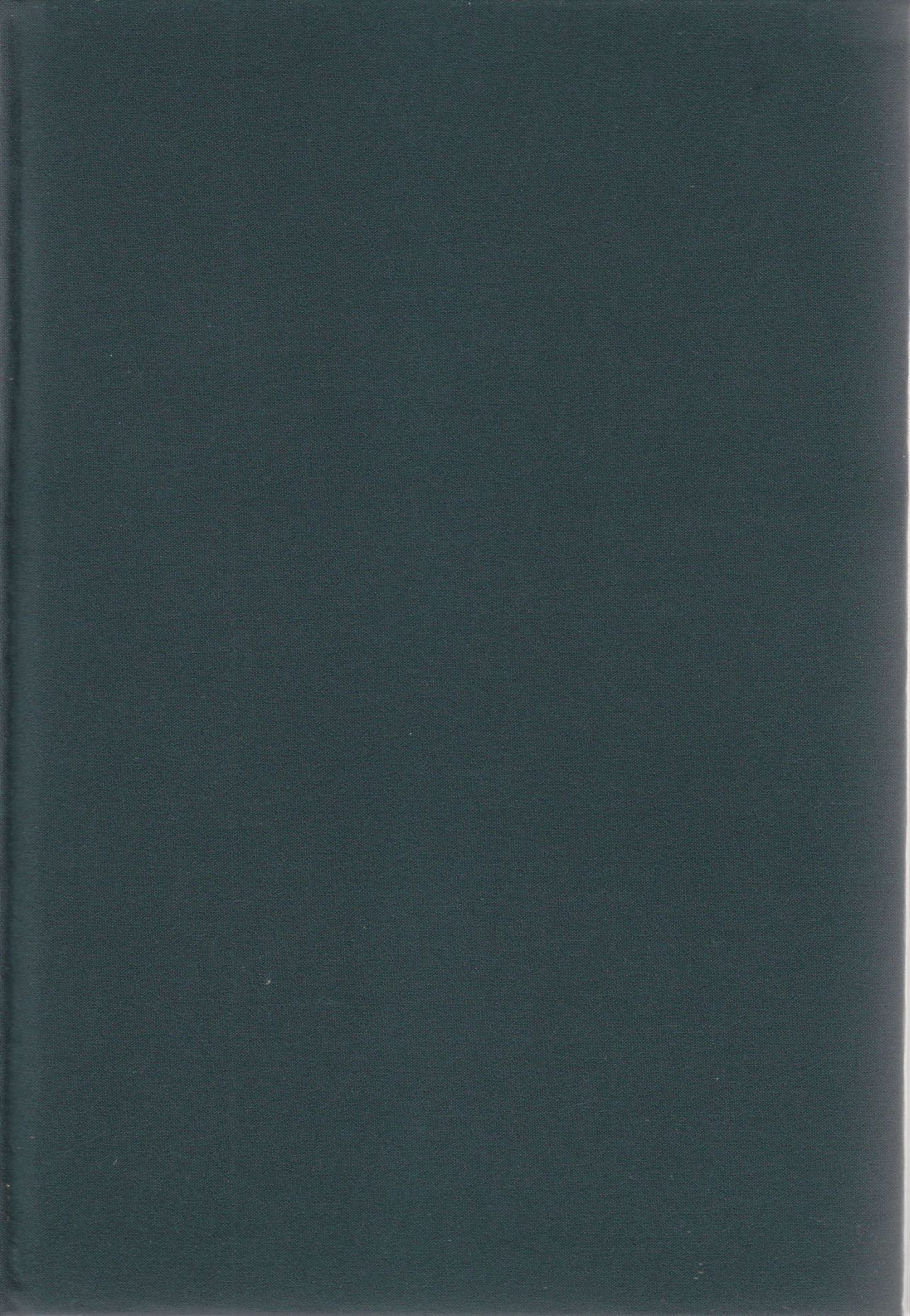


واژه های دخیل
در
قرآن مجید

آرتور جفری
ترجمه
دکتر فریدون بدره ای



واژه‌های دخیل در قرآن مجید



واژه‌های دخیل در قرآن مجید

(ویرایش جدید)

تألیف
آرتور جفری

ترجمه
دکتر فریدون بدره‌ای

فهرست

۷-۸	پیشینه کتاب
۹-۳۰	واژه‌های دخیل قرآن و دیدگاه‌ها، نوشته کاظم برگ‌نسی
۳۱-۳۲	سخنی از مترجم درباره ویرایش جدید کتاب
۳۳-۴۸	مقدمه مترجم
۴۹-۵۵	منابع و مآخذ مقدمه مترجم
۵۷-۹۵	پیش‌گفتار مؤلف
۹۷-۴۰۴	واژه‌های دخیل
۴۰۵-۴۱۷	نمایه کلمات زبان‌های دیگر
	دو نقد از:
۴۲۱-۴۳۰	محمد هادی مؤذن جامی
۴۳۱-۴۵۵	دکتر محمد حسین روحانی
۴۵۷-۴۶۲	کتاب‌شناسی

پیشینه کتاب

نخستین بار که همراه دوست فاضل و ارجمندم آقای دکتر شفیع کدکنی به دیدار شادروان استاد مجتبی مینوی در خانه ایشان مفتخر شدم، بزرگی و گرانمایی کتابخانه شخصی استاد از یک سو و شخصیت و منش فرهنگی و هنری حاضران که بنده شنونده گزارش تحقیقاتشان در زمینه‌های مختلف می‌بودم، مرا سخت تحت تأثیر قرار داد. اما نخستین بار که مخاطب مستقیم استاد واقع شدم روزی بود که ایشان خواهان آثار «اخوان» بودند. فرمودند:

«می‌خواهم کتاب‌های اخوان را بخوانم، شما دارید؟» هفته بعد متشهره‌های زنده‌یاد اخوان ثالث را برای استاد بردم. دیدارها ادامه داشت تا زمانی که استاد به بنیاد فرهنگ ایران آمدند. از این تاریخ کسب فیض از استاد میسرتر شد تا این‌که روزی ایشان از کتاب «آرتور جفری» یاد کردند و فرمودند «کاش آدم باهمتی پیدا می‌شد و این اثر مهم را ترجمه می‌کرد». در پی بیان این آرزو، استاد خود درباره اهمیت و نقش این اثر پژوهشی به تفصیل سخن گفتند و مرا بیش از پیش به انتشار آن علاقه‌مند فرمودند. در آن روز یارای تقاضای کتاب یا پرسش بیشتر درباره این اثر را در خود نیافتم، ولی سخن‌شان درباره ارزشمندی کتاب همواره در ذهنم بود تا این که سال‌ها بعد پیشنهاد چاپ ترجمه کتاب را با نام «واژه‌های دخیل در قرآن مجید» از زبان دکتر فریدون بدره‌ای شنیدم. بسیار خوشحال شدم و سابقه ذهنی خودم را درباره این اثر با مترجم محترم در میان گذاشتم. ایشان شکوه کردند که سه سال تمام ترجمه در اختیار «بنیاد قرآن» بوده و من ناگزیر آن را بازپس گرفته‌ام.

با اولین تورق متوجه سنگینی کار نشر این اثر شدم و به ناشر قبلی حق دادم. زیرا کاربرد واژگان بیگانه از زبان‌های مختلف و نبود قلم مناسب برای این واژگان، نخستین مشکل جدی چاپ کتاب بود. کتاب را برای ویرایش متن و مقابله آیات قرآنی سپردم و کار حروف‌چینی را آغاز کردم. دست‌نوشته بسیار ریز و با مداد تهیه شده بود و تاپ یا بازنویسی «خبر» به لحاظ کاربرد حروف زبان‌های متعدد ناممکن بود. مترجم نیز در خارج از کشور سکونت داشت و نمونه‌های ارسالی بارها به تراجیع پیدا و ناپیدا رفته بود. در انتظار مسافر مطمئن نشستن نیز کار را بیش از پیش به تعویق

می‌افکند که خود ماجرای است مفصل و در این مقال و مجال ناگفتنی. سرانجام چاپ اول کتاب به‌صورتی که اینک در اختیار خوانندگان گرامی است انتشار یافت و این به هیچ‌وجه راضی‌کننده نیست. نوع حروف و صفحه‌بندی، تیراژ پایین کتاب که کار آماده‌سازی و چاپ آن پنج سال به درازا کشید، خود زمینه و پیمانی است برای چاپ دوم و منقح اثر با امکاناتی که علم و تکنیک امروز فراهم آورده است. باشد که ارسال نظریات و پیشنهادهای انتقادی و اصلاحی پژوهشگران و صاحب‌نظران علاقه‌مند، ناشر را در چاپ دوم راهنما باشد.

در پایان از دوستان بسیار گرامی، آقایان دکتر محمدحسین روحانی و بهمن حمیدی که با دقت تمام متن و آیات را مقابله فرمودند سپاسگزارم.

محسن باقرزاده - انتشارات توس

سال ۱۳۷۲ خورشیدی

واژه‌های دخیل قرآن و دیدگاه‌ها^۱

کاظم برگ‌نیزی

نگارنده، مقاله حاضر را به سه بخش تقسیم کرده است. اول شمه‌ای در احوال و آثار آرتور جفری می‌آورد، سپس چند ملاحظه کوتاه درباره ترجمه فارسی کتاب او به نام واژه‌های دخیل در قرآن مجید یادآور می‌شود، و سرانجام به اصل مطلب می‌پردازد: موضوع واژه‌های دخیل در قرآن، و روش‌های خاورشناسان، و چندوچون کتاب جفری.

زندگی و آثار جفری: آرتور جفری (Arthur Jeffery) در استرالیا دیده به جهان گشود. در جوانی به کلیسای متدیست پیوست و در دانشگاه ملبورن به تحصیل پرداخت. سپس از همین دانشگاه در سال ۱۹۲۰ درجه فوق‌لیسانس و در سال ۱۹۲۶ درجه لیسانس الهیات گرفت.

در دوران جنگ جهانی نخست، جفری برای خدمت به هند اعزام شد، و آنجا در کالج مسیحی مدرّس به انجام دادن برخی خدمات غیرنظامی و کمک به پرسنل انگلیسی مشغول شد. او که از دوران دانشجویی به لغت‌شناسی (فیلولوژی) دل‌بسته بود در دوره کمابیش پنج‌ساله اقامت در هند - در کنار آموزش - به زبان‌شناسی و زبان‌های شرقی روی آورده، و به سرعت چند زبان محلی هندی را فراگرفت.

آن روزها دانشگاه آمریکایی قاهره، که از آن به عنوان «پل تفاهم» جهان اسلام و غرب یاد می‌شد، بسیار فعال بود، و در دانشکده‌های آن دانشجویان مصری و شرقی با بهترین تجربه آموزشی غربی آموزش می‌دیدند. رییس این دانشگاه دکتر چارلز واتسن (Charles R. Watson) معتقد بود که در کنار دانشکده‌های ویژه دانشجویان شرقی، باید دانشکده‌ای وجود داشته باشد که غربی‌ها را به بهترین وجه ممکن با فرهنگ شرقی و اسلامی آشنا کند. از این رو، در سال ۱۹۲۱ S.O.S یا مدرسه مطالعات شرقی (School of Oriental Studies) تأسیس شد، و به صورت یکی از چهار بخش عمده دانشگاه

آمریکایی در آمد. ناگفته نگذاریم که S.O.S در واقع حاصل توسعه مرکز مطالعه زبان (Language Study Center) وابسته به هیأت تبشیری آمریکایی (American Mission) بود که نهادی غیر آکادمیک به‌شمار می‌آمد و مبلغان داوطلب را برای خدمت در مصر تربیت می‌کرد. مدرسه مطالعات شرقی به‌عنوان مرکزی برای آموزش عملی زبان به مبلغان مسیحی و بازرگانان و دیپلمات‌ها به حیات خود ادامه داد. اما هدف بزرگ این مرکز آن بود که به یک پژوهشگاه اسلام‌شناسی تبدیل شود، و میان پژوهشگران مسلمان و مسیحی در فضایی دانشگاهی گفت‌وگوشود برقرار کند. در کادر آموزشی این مدرسه، دانشمندان بسیاری همچون تسومر (Samuel Zwemer) و الدر (Earl. E. Elder) و گاردینر (Canon Temple Gardiner) حضور داشتند اما مدرسه مطالعات شرقی به خاورشناسان صلاحیت‌دار و حرفه‌ای نیازمند بود. از این رو واتسن، آرتور جفری را به همکاری دعوت کرد. جفری در آن هنگام جوانی ناشناخته بود که در کالج مسیحی مدرّس درس می‌داد. او در پاسخ به این دعوت نوشت که در صلاحیت خود برای چنین سمتی تردید دارد، زیرا «عربی‌دانی صاحب صلاحیت نیست و تنها از نیم دو جین زبان، شناخت کاربردی دارد». فروتنی یکی از ویژگی‌های برجسته جفری بود.

چندی بعد جفری به‌عنوان استاد مدرسه مطالعات شرقی به قاهره رفت و فعالیت خود را آغاز کرد. از این پس زبان‌های خاورمیانه به‌صورت حوزه اصلی مطالعه و پژوهش وی درآمد. او به یاری ذهن درخشان و تلاش خستگی‌ناپذیر در صف نخست خاورشناسان غربی روزگار خود جای گرفت. شایع بود که جفری نوزده زبان می‌داند (فهرست پایانی کتاب واژه‌های دخیل در قرآن گواهی روشنی در این باره به‌دست می‌دهد) و عربی را یکی از دشوارترین آنها می‌دانست.

جفری در سال ۱۹۲۳ با دوشیزه واکر (Elise Gordon Walker) منشی رئیس دانشگاه آمریکایی قاهره ازدواج کرد. خانه آنان محل رفت و آمد محققان مسیحی و مسلمان بود و جلسه‌های ماهانه شکسپیرخوانی در آن برگزار می‌شد.

جفری در ۱۹۲۹ از دانشگاه ادنبورگ درجه دکتري (Ph.D.) گرفت، و در ۱۹۳۸ از همان دانشگاه درجه دکتري ادبیات (D. Lit) دریافت کرد. وی در همین سال قاهره را برای همیشه ترک کرد و کرسی استادی زبان‌های خاور نزدیک و میانه را در دانشگاه کلمبیا برعهده گرفت. به‌نوشته شاگردانش وی استادی موفق و خوش‌سخن بود.

جفری به‌عنوان کشیشی وابسته به کلیسای متدیست زندگی خود را وقف تبلیغ کرده بود. یکی از همکاران دانشگاهی او نوشته است که دانش‌پژوهی او هدف مسیحی داشت، زیرا بر آن بود که با مطالعه موشکافانه و دقیق اسلام می‌توان محتوای ایمانی آن را دریافت و به‌عنوان یک مسیحی به پیروان آن دین خدمت کرد. جفری در کالج‌ها و مدرسه‌های پسرانه به‌موعظه می‌پرداخت. موعظه‌هایش را غالباً با داستانی از ادبیات کهن، و تاریخ باستان، و یا روایتی از خاور نزدیک، بیزانس، عرب‌ها، مصری‌ها آغاز می‌کرد و از آن نتیجه‌ای می‌گرفت که دقیقاً مناسب حال و مقام بود.

نوشته‌اند که موعظه‌هایش نافذ و دلنشین بود. او ساده و فروتنانه زیست، و سرانجام در ۱۹۶۰ درگذشت.^۱

بی‌گمان کتاب جفری^۲ که با عنوان واژه‌های دخیل در قرآن مجید (ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۲) به فارسی درآمده است مهمترین اثر اوست. از دیگر آثار وی کتاب اسلام، محمد و دین وی است (Islam, Muhammad and His Religion, The Library of Religion, New York, 1958) که ترجمه گزیده‌هایی است از قرآن و حدیث و متون گوناگون اسلامی. او همچنین شجرة الکون ابن عربی را به انگلیسی ترجمه کرده است و به تصحیح کتاب المصاحف ابن ابی داود پرداخته است که همراه Material for the Study of the Text of the Quran, Leiden, 1937 (مواد و مصالح برای بررسی متن قرآن) به چاپ رسیده است. جفری طی چندین سال یکی از ویراستاران مجله The Muslim World بود و مقالات متعددی در این مجله و دیگر مجله‌های خاورشناسی منتشر کرده است.

اکنون به چاپ و روایت فارسی کتاب جفری می‌پردازیم. کتاب به‌رغم تلاش ناشر از ناهمخوانی‌ها و غلط‌های چاپی - نه‌چندان اندک - درامان نمانده است. به مث‌ل شماره صفحات ارجاعی در یادداشت‌هایی که مترجم در آغاز کتاب آورده است با شماره صفحات متن اصلی کتاب نمی‌خواند. و اگر نام مدخل مورد بحث هر یادداشت در کنار شماره صفحه نمی‌آمد، استفاده از این یادداشت‌ها عملاً ناممکن - یا دست‌کم حوصله‌سوز - می‌شد. پیداست که مترجم یا ناشر در انتخاب یکی از دو واژه «دخیل» یا «معرب» برای عنوان کتاب مردد بوده‌اند و این تردید در چاپ حاضر سخت خودنمایی می‌کند: در «یادداشت ناشر و سرصفحه‌های «پیشگفتار» جفری (صص ۵۵ تا ۹۵) نام کتاب واژه‌های معرب در قرآن مجید است و در دیگر صفحه‌ها واژه‌های دخیل در قرآن مجید. در چند مورد از جمله سطرهای اول و دوم صفحه ۱۳۲ عبارت‌ها و حروف عبری وارونه چاپ شده است. همچنین در صفحه ۱۵۱، سطر ۶ دو واژه سبایی و عبری جای به یکدیگر پرداخته‌اند، و چنین است وضع دو واژه سریانی و حبشی در صفحه ۲۱۱، سطر ۱۰. البته این مورد در قیاس با انبوه واژه‌های چندین‌زبانه کتاب که بی‌گمان با زحمت بسیار لایه‌لایه واژه‌های فارسی جاسازی شده، ذره‌ای است که در حساب ناید. نیز در صفحه ۹۸، سطر ۱۸، تاریخ ۱۷۹۴ به غلط ۱۹۷۴ آمده است، یا در صفحه ۱۵۱، سطر آخر نام هوروویتس «هورووچ» ضبط شده است و از این قبیل. به هر روی همین را که هست غنیمت بدانیم و سپاسگزار ناشر و مترجم باشیم و آرزو کنیم که ناشر به وعده‌ای که در نخستین صفحه کتاب داده است وفا کند و چاپ دوم را به گونه‌ای منقح در دسترس علاقه‌مندان بگذارد. سببی ساز خدایا که پشیمان نشود.

نگارنده به مقابله ترجمه فارسی با اصل انگلیسی نپرداخته است. در واقع، نیاز چندانی به این کار

احساس نکرده است. تنها در جریان مطالعه ترجمه فارسی به دو سه نکته برخورد کرد که یادآوری آنها را برای چاپ بعدی ضروری می‌داند. در صفحه ۱۶۳ ارجاع مربوط به شعر اعشی چنین آمده است: شعر اعشی (ویراسته کامل حسین، ۴، ۱۴). نگارنده از وجود چنین ویرایشی از دیوان اعشی بی‌خبر است. مهم‌ترین چاپ دیوان اعشی ویراسته دکتر محمد محمدحسین است که در سال ۱۹۵۰ در قاهره منتشر شده است، و پیداست که جفری نمی‌توانسته از آن استفاده کرده باشد. این ارجاع در متن انگلیسی چنین است (Kāmil, 4, 14) و روشن است که این کامل کتاب الکامل مبرکدست لاغیر. در صفحه ۱۷۴ آمده است: «... کوهی در جنوب غربی دریاچه وان نیز باکوهی که کشتی نوح بر آن قرار گرفته، عینیت داده شده است» که بهتر بود جمله‌ای با این مضمون نوشته می‌شد که دو کوه یاد شده را یکی دانسته‌اند. و در صفحه ۱۸۵ می‌خوانیم: «بیشترین احتمال، چنان‌که نولدکه نیز یادآور شده، آن است که واژه حنیف را همان واژه سریانی [...] بدانیم که در آن زبان تداول عام داشته و به معنای مشرک به کار می‌رفته و ممکن است در میان اعراب پیش از اسلام، آن را به عنوان اصطلاحی رایج و معروف بر کسانی که نه بر دین یهود بودند و نه بر دین خود ایشان، اطلاق می‌کرده‌اند...»، از آن‌جا که نگارنده فاعل «اطلاق می‌کرده‌اند» و مرجع ضمیر «ایشان» را نیافت نگاهی به اصل انگلیسی انداخت و دریافت که این فاعل «مسیحیان» است، که احتمالاً در حروف چینی افتاده است. همچنین در صفحه ۲۸۱ می‌خوانیم: «صیغه‌های هیمان و غیمان که در لسان‌العرب به موازنه آورده شده‌اند،^۱ در حقیقت بر وزن فعلان‌اند، نه فیعال و ثنایی (diptote) [این برابرگذاری در صفحه ۳۸۴ نیز تکرار شده] اند، نه مانند شیطان ثلاثی (triptote) همان‌گونه که جمله‌های نقل شده به روشنی نشان می‌دهد این دو اصطلاح مربوط به نحو زبان عربی است و باید آنها را غیرمنصرف (diptote) یا ممنوع من الصرف، و منصرف (triptote) ترجمه کرد.

در فاصله شصت و چند سالی که از تاریخ نگارش کتاب جفری گذشته است، دانش ما در زمینه‌های باستان‌شناسی و تاریخ و زبان‌شناسی گسترش چشمگیری داشته است و نسخه‌های خطی و اسناد و سنگ‌نبشته‌های نویافته و مقاله‌ها و کتاب‌ها و تئنگاری‌های بسیاری منتشر شده است. اما هنوز آنچه هست در برابر پرسش‌های بی‌پاسخ و معماهای ناگشوده در تاریخ شبه‌جزیره عرب پیش از اسلام اندک است.

اگر سال ۱۸۶۰ (سال نخستین چاپ تاریخ قرآن نولدکه) را آغاز رویکرد جدی خاورشناسان به پژوهش‌های قرآنی بگیریم، آنگاه باید گفت که - کم‌وبیش - تا یک قرن پس از این تاریخ در روش بنیادی و دیدگاه کلی این پژوهش‌ها تغییر چندانی پدید نیامد. علت اصلی این وضع را باید در بسنده کردن به نظریه‌های مسلط و شرایط تاریخی دوران بازجست. همان‌گونه که روزنتال گفته است^۲

۱. یا در واقع «واژه‌های هیمان و غیمان که در لسان‌العرب به عنوان واژه‌های مشابه [با واژه شیطان] آورده شده‌اند».

۲. در مقدمه تجدید چاپ کتاب توری:

تغییر و پیشرفت در رشته‌های تاریخی ممکن است از سه عامل سرچشمه گیرد: ۱. کشف‌های جدید، ۲. تفسیر داده‌های پیشین، ۳. نگرش نو به زندگی؛ این نگرش ممکن است در جایی دیگر پدید آمده باشد، اما بی‌گمان به سرعت در سراسر عرصه اندیشه گسترش می‌یابد. این سه عامل البته مستقل نیستند و ممکن است در یکدیگر تأثیر کنند. در چند دهه اخیر کشف‌های مهمی همچون اوگاریت (Ugarit، رأس شمرا)، طومارهای بحرالْمِیت (۱۹۴۷) و چند مورد دیگر در سال‌های بعد، کشف شهر ابلا در سوریه در آغاز دهه هشتاد با سنگ‌نبشته‌های فراوانش، دانش ما را از شام پیش از میلاد (به‌ویژه از نیمه دوم هزاره سوم) وسعت و عمق بیشتر بخشیده است. در یمن نیز کاوش‌های باستان‌شناسی به‌ویژه در دهه‌های پنجاه و شصت بی‌حاصل نبوده است، اما برای زادگاه اسلام، یعنی بخش مرکزی شبه‌جزیره، وضع چندان امیدوارکننده نبوده است. و حتی به نظر نمی‌آید که دیگر چیز تازه‌ای در آنجا کشف شود.

دانشمندان و محققان قرن نوزدهم و آن دسته از دانشمندان سده بیستم - که تربیت قرن نوزدهمی بر اندیشه ایشان غالب بود - چیزهایی را به عنوان تنها حقیقت ممکن اعلام می‌کردند که برای ما به سختی دریافتنی است. امروزه بسیاری از آن رهیافت‌ها - همراه با آن حوصله‌های غول‌آسای قرن نوزدهمی - چنان از میان رفته است که دشوار می‌توان باور کرد زمانی وجود داشته است. امروزه دیگر به موضع‌گیری‌های روشن و قاطع با شک و تردید بسیار می‌نگرند، و خودداری از داوری را عین فرزنگی می‌دانند. اما، این همه، برای جهان پژوهش و اندیشه انسانی تنها نتایج مثبت در پی نداشته است.

در قرآن، به‌ویژه در سوره‌های مکی، مقدار قابل توجهی از مواد و اطلاعات عبری - یهودی، روایات کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، هگادا، مدراش، حتی روایات آپوکریف و گنوستیک، و به‌طور خلاصه مواد عهدینی و برون عهدینی دیده می‌شود. برای دانشمندان خاورشناس، این سؤال پیش می‌آید که این همه از کجا آمده است. ناگفته نگذاریم که پاسخ مؤنانه به این پرسش، برای خاورشناسان - حتی خاورشناسان متدین - متقاعدکننده نیست؛ به دو دلیل:

۱. آنان آموخته‌اند که ادیان را به گونه‌ای تاریخی مطالعه کنند. بینش‌ها و شناخت‌های تاریخی دو سده اخیر برگشت‌پذیر نیست. مدتهاست که حتی عالمان الهیات مسیحی به ناگزیر آموخته‌اند که چگونه با سخت‌گیری‌های شیوه برخورد تاریخی با کتاب مقدس خویش کنار آیند. بنابراین، تعجیبی ندارد که همان معیارها را در بررسی کتاب‌های مقدس ادیان دیگر به کار گیرند. حتی اگر جز این بودی عجب نمودی. راست است که برخی از خاورشناسان معاصر در تلاش بوده‌اند که از «اصل» ویلفرد کنتول اسمیت (W. Cantwell Smith) پیروی کنند: «هیچ اظهارنظری درباره یک دین معتبر نخواهد بود، مگر آن‌که بتواند از قبول عام پیروان آن دین برخوردار شود». اما این سخن، گذشته از پرسش‌ها و دشواری‌های فراوانی که به دنبال می‌آورد، شاید تنها در مورد عقاید امروز پیروان یک دین صدق کند؛ و به هر تقدیر به قلمرو مطالعه تاریخی ادیان راهی ندارد. پیداست که

وقتی - به مثل - انجیل‌پژوهی می‌کوشد تا تعالیم مسیح تاریخی را بازسازی کند از کار بازنمی‌ایستد - و نمی‌تواند بازایستد - تا نخست نظریک مؤمن مسیحی عادی را درباره موضوع مورد بحث جویا شود.^۱

۲. نوع نگرش خاورشناسی به مقوله وحی. بی‌گمان خود این نگرش از مجموعه اصول انتقادی و دستاوردهای پژوهشی - علمی و ستیزهای کلامی - فلسفی درونی مسیحیت در سه چهار سده اخیر سرچشمه گرفته است. برداشت اندیشه دینی معاصر غرب از «وحی» دیگر شده است. ساده بگویم وحی معنای «تجربه شخصی پیامبر» را به خود گرفته است. به عبارت دیگر کتاب مقدس در پرتو ارشاد و الهام الهی نوشته شده است، اما به دست انسان‌هایی که به هر حال خطاپذیرند. بنابراین کسانی که به هنگام برخورد با نوشته‌های ناموافق خاورشناسان به آنان نسبت بداندیشی و تعصب می‌دهند (و چه بسا گاه حق به جانب ایشان باشد) فراموش می‌کنند که به مقوله‌ای اساساً روش‌شناختی - تاریخی پاسخی اساساً روان‌شناختی - فردی می‌دهند. و این کجا و آن کجا.

برگردیم به سؤال خاورشناسان: این همه از کجا آمده است؟ در پاسخ به این سؤال در سده نوزدهم دو دیدگاه پدید آمد^۲ و در هر یک نمایندگانی برجسته پدیدار شدند: آبراهام گایگر^۳ (Avraham Geiger) (۱۸۷۴-۱۸۱۰) و نولدکه^۴ (۱۸۳۶-۱۸۳۰) و برخی شاگردانش به‌ویژه توری بر آن بودند که این همه از طریق یهودیان (و تا آنجا که به توری مربوط می‌شود مستقیماً از طریق یهودیان) آمده است. اما ولهاوزن^۵ (۱۸۴۴-۱۹۱۸) و به دنبال او آندارثه و آرنس و دیگران مسیحیان را منبع این اطلاعات می‌دانستند. البته نمی‌توان خاورشناسان را بر پایه چنین تفکیکی به دو گروه بزرگ تقسیم کرد. اما این نیز درست است که تا سه چهار دهه پیش بیشتر خاورشناسان، به‌طور کلی، به یکی از این دو دیدگاه گرایش داشتند. این دو دیدگاه در دو کتاب - که به فاصله هفت سال انتشار

1. Räsänen, Heikki «The Portrait of Jesus in the Quran: Reflections of a biblical scholar», MW, LXX (1980), P. 124.

۲. این تاریخ تقریبی ناظر به پژوهش‌های علمی معاصر است، وگرنه دیدگاهی که اسلام را نوعی بدعت و انشعاب از کلیسای مسیحی یا دیانت یهودی می‌داند بسیار کهن است و حتی می‌توان گفت که با ظهور اسلام پدید آمد.

۳. کتاب گایگر که در اصل به لاتینی نوشته شده بود بهترین مقاله مسابقه‌ای بود که دانشکده فلسفه بُن در سال ۱۸۳۲ در این باره برگزار کرد *Inquiratur in fontes Alcorani seu legis Mohammedicae eos, qui ex Judaismo derivandi sunt* (پژوهشی درباره آن دسته از منابع قرآن، یعنی، شریعت اسلام، که برگرفته از یهودیت است). گایگر بعدها در شمار پژوهشگران یهودی برجسته، ریتان، و راهگشیان اصلاح در دیانت یهود جای گرفت. ترجمه آلمانی نوشته گایگر با نام *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* که در ۱۸۳۳ منتشر شد به‌عنوان رساله دکترای وی در دانشگاه ماربورگ ۱۸۳۴ پذیرفته شد. یونگ F. M. Young ترجمه انگلیسی آن را با نام *Judaism and Islam* توسط «انجمن تبلیغ معرفت مسیحی» در ۱۸۹۸ در مدرّس به چاپ رساند. و همین چاپ را انتشارات KTAV نیویورک با مقدمه Gerson D. cohen در ۱۹۷۰ تجدید کرده است. اکنون دیگر کتاب گایگر بیشتر اهمیت تاریخی دارد تا محتوایی - روش‌شناختی.

۴. در این باره به‌عنوان مثال نک:

Th. Nöldeke, *Sketches from Eastern History*, 1892 [reprint: Beirut, Khayats, 1963], P. 62.

5. J. wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, water de Gruyter & Co., Berlin, 1961, p. 230-40.

یافت - به اوج تبلور خود رسید. اولی پیدایش اسلام در محیط مسیحی آن (لندن، ۱۹۲۶) نوشته ریچارد بل (۱۹۵۲-۱۸۷۶) است^۱، و دیگری شالوده یهودی اسلام (نیویورک، ۱۹۳۳، تجدید چاپ با مقدمه روزنتال، ۱۹۶۷) نوشته چارلز کاتلر توری^۲ (۱۹۶۵-۱۸۶۳). نویسنده کتاب مورد بحث ما، آرتور جفری، در شمار گروهی است که تأثیر مسیحی را در منابع اندیشه‌های دینی قرآن غالب می‌دانند. گفتنی است که هریک از این دو گروه دلایل موجه و محکمی در رد دلایل گروه دیگر اقامه می‌کند. به نظر توری، جفری به شناسایی وام‌گیری از منابع یهودی گرایش ندارد.^۳ توری می‌پرسد چرا بخش بزرگی از تاریخ و ادبیات عبرانی، و در واقع همه آنچه قرآن در این باره آورده است، در مکه وحی شد؟ اگر مسیحیان اینها را به محمد(ص) آموخته بودند می‌بایست شمه‌ای از تاریخ مسیحی را هم به او آموخته باشند. از دید توری اسلام را نمی‌توان بدعت مسیحی دانست، زیرا از اصول عقاید مسیحیت چیز چندانی در بر ندارد، مگر ولادت عذرائی و عروج عیسی که آوازه آنها در سراسر جهان پیچیده بود. این را نیز بیفزاییم که از دید توری اسلام انشعاب از یهودیت هم نیست، بلکه دینی عربی است. اما توری با شواهدی که آشکارا کفه تأثیر مسیحی را سنگین‌تر می‌کند چه می‌کند؟ روزنتال می‌گوید: «به آنها بی‌اعتنایی نشان می‌دهد».^۴ به مثل وام واژه‌های حبشی قرآن حکایت از محیطی دارد که بیشتر مسیحی می‌نماید تا یهودی؛ و توری در این باره می‌گوید: «از ۲۱ واژه حبشی که نولدکه گرد آورده است... تنها چند واژه با مفاهیم دینی سروکار دارد... وانگهی، در زبان عربی واژه‌های حبشی دیگری نیز هست که در قرآن نیامده است. اساساً این واژه‌ها بر اثر مراوده و بده و بستان طولانی عرب‌ها و حبشیها از رهگذر دریای سرخ، پیش از ظهور اسلام به زبان عربی راه یافته است».^۵

باری، همان‌گونه که روزنتال گفته است، جهان تحقیق حتی بیش از سنت مایل است فرض کند که بیشتر آگاهی‌های پیامبر اسلام (ص) از یهودیت در نخستین سال‌های اقامت آن حضرت در مدینه به دست آمده است، اما توری - برعکس - معتقد است که غالب آگاهی‌های پیامبر اسلام (ص) از تاریخ و ادبیات و رسوم و قوانین یهود در مکه حاصل شده بوده است.

این وضع، گیب را به جستجوی دیدگاه و تفسیر دیگری برانگیخت. گیب دریافته بود که نشان دادن شباهت برخی آیات قرآن با متون کتاب مقدس و هگادا و نوشته‌های آپوکریف، همچنین طرح شباهت برخی شعایر اسلام با آیین‌ها و اعمال جماعت‌های یهودی و مسیحی کار دشواری نیست، و این گونه استدلال نتیجه قطعی ندارد. به مثل وضو یا رکوع‌ها و سجودهای نماز در اسلام شبیه به حرکاتی است که یهودیان کنیسه بجای می‌آورند. حتی برای نمازهای پنجگانه در اسلام می‌توان به

1. Richard Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, London 1926.

2. Charles Cutler Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, New York, 1933 [rep. 1967].

3. «Jeffery's foreign Vocabulary of the Quran», MW XXIX (1939), P. 260.

4. *The Jewish Foundation of Islam*, P. VIII.

5. *Ibid*, P. 53

یک عرف ربّانی (rabbinic) اشاره کرد.^۱ بر پایه تلمود فلسطینی یهودیان در دوره تلمودی روزانه پنج بار برای برگزاری نماز در کنیسه گرد می‌آمدند.^۲ برای روزه‌داری در ماه رمضان نیز می‌توان به چله روزه و پرهیز مسیحیان (Lent) اشاره کرد، و جز این‌ها. همچنین در زمینه روایات آپوکریف به مثل می‌توان به معجزاتی که قرآن برای مسیح برشمرده است اشاره کرد. می‌دانیم که برخی از این معجزات مانند سخن گفتن عیسی در گهواره یا جان دمیدن در پیکره گلین نه در انجیل‌های چهارگانه آمده است نه در دیگر کتاب‌های قانونی (canonical) مسیحیت. تنها برخی از نوشته‌های آپوکریف، به‌ویژه انجیل‌های مربوط به دوران کودکی مسیح مانند انجیل توما (Gospel of Thomas) از این‌گونه معجزات سخن گفته‌اند. به مثل در انجیل توما و متای کاذب (Pseudo-Matthew) و متن حبشی معجزات مسیح آمده است که پیکره گلین پرندگان از میان دست‌های مسیح کودک به پرواز درمی‌آمد، همچنین متای کاذب آورده است که مسیح در گهواره سخن گفت.^۳ پیداست که ردگیری منابع روایات دینی را درباره اناجیل نیز می‌توان انجام داد. در واقع برخی از روحانیان متبخر یهودی به روشنی نشان داده‌اند که بخش بزرگ سخنان منسوب به مسیح در اناجیل برگرفته از نوشته‌های عبری است. در این نوشته‌ها سخنان گروهی از احبار بزرگ به رشته تحریر درآمده است. به همین ترتیب می‌توان از منابع «تورات» و دیگر کتاب‌های «عهد عتیق» سخن گفت و به این جستجو ادامه داد. بیهوده نیست که مدیکو کتابی را که در زمینه سنگ‌نبشته‌های رأس شمرا نوشته کتاب مقدس کنعانی نام نهاده است.^۴ با این همه در این میان یک حقیقت مسلم می‌ماند و آن تمایز هر دین از مجموعه منابع و اندیشه‌های پیشین است. ساختار اندیشه مسیحی، به‌رغم همه وام‌گیری‌ها، کاملاً از ساختار اندیشه یهودی متمایز است. به همین ترتیب اسلام نیز اگرچه بعضی اندیشه‌های دینی پیشین را پذیرفته است اما ساختار دینی نو و متمایزی پدید آورده است. وانگهی از آنجا که اسلام هرگز رابطه خاستگاهی خود را با یهودیت و مسیحیت انکار نکرده است، شباهت‌های قرآن، و عهدین در چارچوب دیدگاه خاص اسلام از وحی - و البته تنها در همین چارچوب - نیاز به توضیح ندارد.^۵ به نوشته گیب اگر تعالیم قرآن برای نخستین شنوندگان قابل فهم بوده باشد، نکته‌ای که محققان مسلمان - به‌درستی - آن را مسلم گرفته‌اند، در این صورت نه تنها باید یک واژگان دینی عربی، آن هم واژگانی قابل انطباق بر محتوای توحیدی قرآن، در کار بوده باشد بلکه علاوه بر این می‌بایست به‌گونه‌ای گسترده در مکه شناخته شده بوده باشد. از آنجا که این واژگان در قرآن به کار رفته، و در نتیجه در موجودی مشترک (common stock) عربی کلاسیک ادغام شده است مسئله جایگیری آن از دید دانشمندان مسلمان پوشیده ماند اگرچه اینان می‌دانستند که شماری از واژه‌های

1. James Kritzeck, *Sons of Abraham*, Helicon, Baltimore, 1965. p. 44.

2. *Ibid*, p. 105, n 37.

3. D. Masson, *Le Coran et la révélation Judeo-chrétienne*. Paris 1958. vol. 1, p. 212; E. Hennecke, *New Testament Apocrypha*, SCM 1973, vol. 1, p. 404.

4. H. E. Del Medico, *La Bible Canaanienne*, 1950.

5. Hamilton A. R. Gibb, «Pre-Islamic Monotheism in Arabia», *Harvard theological Review*, 55 (1962), pp. 269-280.

قرآن عربی نیست. گیب واژه «قرآن» را مثال می‌زند و می‌گوید خواه «قَرَعَ» به معنای «خواندن» در زبان عربی وجود داشته باشد و خواه نه، معنای اصطلاحی واژه «قرآن» در کاربردهای نخستین آن، یعنی liturgical recitation آشکارا از وجود یک منبع بیرونی حکایت دارد که به نحوی با قریانا sqeryāna سُریانی ارتباط دارد. و پیداست که این‌گونه واژه‌ها را می‌توان تنها ناشی از زبان جماعت‌های دینی پیرامون دانست. پس تعجیبی ندارد که در جریان بررسی و پژوهش می‌بینیم که تقریباً همه آنها منشأ سریانی - آرامی دارند (از جمله واژه‌های یونانی یا ایرانی که به سریانی راه یافته‌اند). همچنین به نظر می‌رسد که بخش قابل توجهی از این واژه‌ها به‌طور غیرمستقیم از رهگذر حبشه - کانال‌های جنوب شبه‌جزیره وارد قرآن شده‌اند. ملاحظه بسیار مهم دیگر این است که برخی از این واژه‌ها و اصطلاحات عربی شده بودند و یا با معناشناسی عربی همبسته شده بودند. و از آنجا که زبان‌های اصلی این اصطلاحات با عربی شمالی کلاسیک همزادند می‌توان برای آنها در زبان عربی ریشه‌های مشابهی یافت. بنابراین باید لغت‌شناسان عرب را کاملاً معذور دانست از اینکه نتوانسته‌اند بسیاری از این وام‌واژه‌ها را در معنای فنی ویژه شناسایی کنند.

از آنجا که شماری از این وام واژه‌ها در سُریانی مسیحی و آرامی یهودی مشترک‌اند بررسی تطبیقی ریزه‌کارانه‌ای می‌تواند به تعیین سایه‌روشن مسیحی یا یهودی منبع آنها در زبان عربی، نه کاربرد آنها در قرآن، کمک کند. و جان کلام همین جاست. این کجا و این استنباط کجا که یکتاپرستی پیش از اسلام در شبه‌جزیره عرب مستقیماً با جماعت‌های نهادی - سازمان‌یافته یهودی مسیحی ارتباط داشت. این جماعت‌ها مسلماً وجود داشته‌اند، اما گروه‌های توحیدی دیگری نیز بودند که به‌گونه‌ای مستقل از کلیساها به حیات خود ادامه می‌دادند، و هم از این‌رو به چشم اصحاب کلیسا بدعت‌گذار می‌آمدند. چنین گروه‌هایی ممکن است نه‌تنها از مسیحیت بلکه از یهودیت یا جریان‌های یهودی - مسیحی منشعب شده باشند.^۱ به نوشته گیب همان‌گونه که طومارهای بحرالْمِیتِ اسینیان (Essenes) (یا حَسِیدِیم) نوعی مسیحیت پیش از ظهور مسیحیت را نشان می‌دهد برای اسلام نیز چنین فرضی بعید نیست و شاید حتماً نماینده نوعی اسلام پیش از اسلام باشند. اما با توجه به شرایط شبه جزیره بسیار بعید است که اسناد و مدارک چنین اسلامی برجای مانده باشد. از این‌رو گیب احتمال می‌دهد که بخشی از این مدارک در سنت اسلامی و به‌ویژه در خود قرآن حفظ شده باشد. وانگهی برخی از داده‌های قرآن بر یک سنت پیامبرانه کاملاً

۱. درباره نقش احتمالی فرقه‌هایی همچون کولیریدیان (Collyridians) و دوستیان (Docetists) در شبه‌جزیره عرب پیش از اسلام بحث‌های متعددی است Elxaites (Elchasaites) و مانداییان (صائیان) نیز مورد توجه قرار گرفته‌اند. رابین (Chaim rabin) در کتاب *Quran Studies*, Oxford, 1957 یادآور شده است که قرآن را می‌توان شاهی بر وجود یک فرقه یهودی غیر ربیانی (non-Rabbinic) در شبه‌جزیره دانست. ادوارد اولندورف (Edward Ullendorff, *Jurnal of Semitic Studies* 1 [Manchester, 1956], 216-236) نیز شاهی ارائه کرده است حاکی از این‌که مسیحیت در جنوب شبه جزیره و حبشه بر پایه عناصر یهودی بنا شده است، و این عناصر در نخستین قرن‌های میلادی در جنوب شبه جزیره مستقر شده بودند (نک: مقاله پیش‌گفته گیب، ص ۲۷۱، پانویس ۲).

شبه‌جزیره‌ای دلالت دارد. به مثَل - گذشته از پیامبر اسلام (ص) - از میان پیامبرانی که نامشان در قرآن آمده است دست‌کم هود و صالح را نمی‌توان با هیچ‌یک از پیامبران کتاب مقدس یکی گرفت. در میان روایات و اخبار مربوط به پیامبران پیش از اسلام در شبه جزیره عرب به نامهای متعددی برمی‌خوریم که در قرآن نیامده است. برای بسیاری از این پیامبران هنوز آرامگاه‌هایی در گوشه شبه‌جزیره عرب برپای مانده است.^۱ به هر حال این سنت پیامبری عربی به سنت‌های یهودی - مسیحی متصل شده است. بنابراین، اصل گرفتن شالوده یهودی برای اسلام (حتی به عنوان یک فرضیه) بی‌معنی است، محیط مسیحی دست‌کم این حُسن را دارد که کمتر جزمی است و جا را برای گروه یا گروه‌های واسطه باز می‌گذارد. وجود گروه یا گروه‌های نماینده یک سنت توحیدی محلی را می‌توان از نظر تاریخی مسلم گرفت. اما گفته‌اند که هیچ‌یک از آنها در مکه گوش شنوا نیافت. بر پایه این دیدگاه مکیان در وعظ محمد (ص) با مجموعه‌ای از اندیشه‌های نو روبه‌رو شدند که به دشواری برای آنان پذیرفتنی بود (خواهیم دید که جفری در کل، چنین دیدگاهی دارد). گیب می‌گوید دلایل محکمی هست که این فرض را رد می‌کند. او پشتوانه سخن خود را در سوره (۵۳) النجم، آیات ۳۳ تا ۵۴ می‌یابد. پیش‌فرض این آیات آن است که «صُحُف موسی» بسیار معروف است - زیرا می‌پرسند «آیا از آنچه در صُحُف موسی آمده است آگاه نیست...» - آن‌قدر معروف که به‌ندرت ممکن است یک مکی از آنها بی‌اطلاع بوده باشد، بنابراین وحی قرآنی در نخستین مراحل گزارشگر برخی از تعالیم دینی بسیار شناخته شده است چه رسد به مجموعه‌ای از اندیشه‌های کاملاً نو. در تأیید این نکته باید افزود که برخورد مکیان با این اندیشه‌های دینی سرد و تا اندازه‌ای تحقیرآمیز بود. حتی شاید تعجب می‌کردند که کسی این اندیشه‌ها را این همه جدی و عمیق گرفته باشد. به همین دلیل برخورد آنان تَوَلّی (روی گرداندن) بود. تعبیر «صُحُف ابراهیم» که تعبیری یهودی یا مسیحی نیست، نخستین قرینه را بر وجود یک سنت انحرافی به‌دست می‌دهد (شاید «صُحُف ابراهیم» اشاره‌ای باشد به *Apocalypse of Abraham* که در شمار نوشته‌های آپوکریف است و بیشتر در محافل مسیحی رواج داشت تا محافل یهودی). نکته مهم دیگر شکل زبان‌شناختی گفتار (discourse) است. گفتیم که واژگان دینی قرآن وجود موجودی مشترکی از اصطلاحات دینی دارای مرجع توحیدی را مسلم می‌گیرد. گیب بر پایه آیات یاد شده پیشنهاد می‌کند که باید این دلیل را بیشتر برد و وجود سبک گفتار دینی (religious discourse) مستقری را مسلم گرفت.

سخن را در این بخش بیش از این به درازا نمی‌کشانیم، دو نکته مهم را که به ویژه به گسترش واژگان و زبان دینی مربوط می‌شود به‌گونه‌ای فشرده باز می‌گوییم و سپس به مطالب دیگر می‌پردازیم.

1. R. B. Serjeant, «Hūd and Pre-Islamic prophets of Hadramawt», in *Le Muséon*, LXVII (1954), pp. 174 F.

نویسنده این مقاله در پانوش شماره ۷، صفحه ۱۲۲ آن به نقل از جامع وهب، ویراسته J. D. Weill (قاهره، ۱۹۳۹)، صفحه ۱، آورده است که «هود و شعیب و صالح و اسماعیل و محمد پیامبران عرب‌ها هستند».

اول: سنگ‌نبشته‌های عبری کشف شده به سال‌های ۱۹۶۹ و ۱۹۷۱ - به روشنی نشان می‌دهد که دیانت یهود، بر خلاف حالت آن در دوران معاصر، فعالیت تبلیغی چشمگیری داشته است. در اینجا پرسشی به میان می‌آید که هنوز پاسخ روشن و رضایت‌بخشی نیافته است. اما بی‌گمان یافتن چنین پاسخی بسیاری از ابهام‌ها را برطرف خواهد کرد: آیا یهودیان مدینه (و به‌طور کلی حجاز) از یهودیان مهاجر بودند یا از عرب‌های یهودی شده؟ جفری در مقدمه واژه‌های دخیل (ص ۸۱-۸۰) اشاره کرده است که «اما این که یهودیان با زبان عبری آشنایی کامل داشته‌اند یا نه، مسئله دیگری است. آنچه از قرآن می‌توان دریافت، این است که اینان با نوشته‌های ربن‌ها یا رنّانیان (روحانیان یهودی) بیش از کتب مقدس خود آشنایی داشته‌اند». این سخن گذشته از آن که متضمن خطای روش‌شناختی است (زیرا به‌طور تلویحی به‌نوعی وام‌گیری مستقیم اشاره می‌کند) جای تأمل بسیار دارد. قدر مسلم این است که چشم‌انداز و سازمان اجتماعی این یهودیان واحه‌نشین - از مداین تا یثرب - با چشم‌انداز و سازمان اجتماعی یهودیان آرامی زبان بابل متفاوت بوده است. آنان از جهت زبان، و بسیاری از آداب و رسوم و ویژگی‌های اجتماعی، عرب بودند. و مسلماً پیرو نظام تلمودی نبودند. اگر در اصل عرب‌نژاد بودند هرگونه آگاهی از این خویشاوندی در نتیجه جذب یک دیدگاه یهودی انحصارگرایانه از میان رفته بود یا دست‌کم بسیار کم‌رنگ شده بود. زیرا این یهودیان خود را از عرب‌های پیرامون کاملاً متمایز احساس می‌کردند. آنان حصاری از خودبسندگی گرد خود کشیده بودند. شاید به همین دلیل باشد که شواهد اندکی از تأثیر مستقیم یهودیت در داده‌های قرآنی می‌توان یافت. به همین دلیل ترمین‌گام بر آن بوده است که تأثیرهای یهودی به‌طور غیرمستقیم و به‌ویژه از رهگذر مسیحیان آرامی انتقال یافته است.^۱ اما حتی در این زمینه نیز نمی‌توان به ضرس قاطع سخن گفت.

دوم: نباید از یاد برد که زبان عربی در دوران پیش از اسلام زبان عربی عرب‌های مسیحی نیز بود، اما قرآن (و به ویژه عقیده عربی بودن قرآن) زبان عربی را به گونه‌ای گسست‌ناپذیر با اسلام پیوند داد. اکنون باتوجه به اسناد نویافته شهدای مسیحی نجران که عرفان شهید در آغاز دهه هفتاد به چاپ رساند^۲ قرآینی در دست است که نشان می‌دهد که زبان عربی به روزگار پیش از اسلام نیز به‌عنوان زبان ادبی و زبان آیین‌های عبادی (liturgical language) به کار می‌رفته است. البته این به معنای آن نیست که سریانی - دست‌کم تا اندازه‌ای - برای این منظور به کار می‌رفته است. چرا که سریانی به‌عنوان زبان کلیسایی شرق سامی، بی‌گمان همان اعتبار را داشت که یونانی در امپراتوری بیزانس. از سوی دیگر شواهد و قراین قابل قبولی بر وجود ترجمه عربی کتاب مقدس در حدود یک سده پیش از ظهور اسلام در دست است. در حدود ۵۲۰ میلادی، ترجمه عربی انجیل در عربستان جنوبی وجود داشته است. هنوز به قطع و یقین نمی‌دانیم که کل کتاب مقدس به عربی ترجمه شده بود یا نه،

1. J. Spencer Trimingham, *Christianity Among the Arabs in pre-Islamic Times*, Longman, London, 1976, p. 249.

2. Irfan Shahid, *The Martyrs of Najran, New Documents*, Bruxelles 1971.

اما می‌توان حدس زد که نخست اناجیل و مزامیر و احتمالاً اسفار خمسه به عربی ترجمه شده بود.^۱ روزنتال در نقد و معرفی کتاب عرفان شهید^۲ نوشته است: «اکنون برای حل نهایی مسئله‌ای که فراوان مورد بحث قرار گرفته است، یعنی وجود یک ادبیات نوشتاری گسترده عربی در دوران پیش از اسلام، کلیدهای تازه‌ای در دست داریم».

اکنون به کتاب جفری و چندوچون اطلاعاتی که به دست داده است می‌پردازیم. همان‌گونه که گفتیم کتاب واژه‌های دخیل اکنون دیگر کهنه شده است. حتی در مقاله‌های بعدی خود نویسنده نیز گاه به تجدیدنظری درباره واژه‌ای یا اصطلاحی برمی‌خوریم. به مثَل ذیل «اسباط» آمده است «گمان می‌رود که داستان انبیاء صغار که یهودیان آن [کذا] را دوازده تن شمرده‌اند با موضوع دوازده سبط بنی‌اسرائیل به یکدیگر آمیخته شده باشد» (واژه‌های دخیل، ص ۱۱۵). اما دوازده سال بعد در یکی از مقالاتش نوشت: بیشتر احتمال می‌رود که اسباط به معنی آباء (the Patriarchs) یعنی پسران دوازده گانه یعقوب باشد که بعدها در اندیشه دینی یهود در شمار پیامبران صاحب «کتاب» جای گرفتند و عهدهای آباء دوازده گانه (testaments of Twelve Patriarchs) معروف، به ایشان منسوب است.^۳

مترجم محترم کوشیده است که این کاستی را تا حدی جبران کند. از این رو با استفاده از برخی پژوهش‌های شصت سال اخیر بیست و سه صفحه یادداشت در آغاز کتاب آورده است. این یادداشت‌ها به خصوص در موارد مربوط به واژه‌های ایرانی، بالأخص اصلاحات برگرفته از کتاب ویدن‌گرن مغتنم است. اما هنوز مطالب بسیاری می‌توان به کتاب جفری افزود. از آنجا که همه این مطالب را نمی‌توان در این مقاله گنجانند نگارنده سخن خود را به چند مورد مهم محدود خواهد کرد، و شاید در یکی دو مورد به بحث بپردازد.

جفری در پیشگفتار کتاب (نزدیک به چهل صفحه) از چگونگی پیدایش زود هنگام مبحث واژه‌های دخیل در قرآن سخن گفته است، و گزارشی فشرده و گویا از آرای فقهاء و دانشمندان و جدل‌های ایشان در اثبات یا انکار وجود واژه‌های غیر عربی در قرآن و نیز رهیافت‌های لغت‌شناسان، به دست داده است و منابع را معرفی کرده است. آن‌که بیش از دیگران به مبحث واژه‌های دخیل در قرآن توجه نشان داده است سیوطی (۸۴۹ تا ۹۱۱ هـ) است. او نخست کتاب المذهب فیما وقع فی القرآن من المعرب را در این زمینه نوشت و سپس آن را در کتاب المتوکل خلاصه کرد. همچنین فصلی از کتاب الاتقان فی علوم القرآن را نیز به همین موضوع اختصاص داده است. سیوطی بیشتر گردآورنده است تا محقق، و اهل تحقیق او را کحاطب لیل می‌دانند. در کتاب جفری نقد بسیار خوبی از گردآورده‌ها و داده‌های سیوطی می‌توان خواند. به مثَل سیوطی به نقل از منابعی چون شیذله و واسطی و دیگران شش واژه (الاولی به معنای آخرت، والآخره به معنای اولی، و

1. The Martyrs of Najran, pp. 247-250.

2. Journal of American Oriental Society, 93 (1973), p. 556.

3. The Muslim World, XL (1950), p. 125, n 42.

بطائن به معنای ظواهر، و تحت به معنای باطن، (هیت لک و غساق) را قبطی شمرده است، و جفری (ص ۸۳) نوشته است: «نیازی به گفتن ندارد که هیچ‌یک از این واژه‌ها قبطی نیستند و به‌راستی در مورد برخی از آنها انسان دچار حیرت می‌شود که چگونه کسی آنها را غیر عربی پنداشته است». در مورد واژه‌هایی که سیوطی آنها را ترکی و هندی و بربری و زنگی دانسته است نیز وضع بر همین منوال است، چرا که پیش از اسلام اساساً رابط‌های میان زبان عربی و این زبان‌ها برقرار نبوده است، و جفری نتیجه گرفته است که: «ما نمی‌توانیم به کار محققان مسلمان که به بررسی این موضوع دشوار و مهم پرداخته‌اند زیاد هم ارج بگذاریم... آنان در بررسی مشکل واژه‌های دخیل در قرآن چندان توفیقی نداشته‌اند... زیرا منابع زبان‌شناسی بسیار فقیری در اختیار داشته‌اند. آنچه مایه شگفتی است این است که سیوطی توانسته است از مراجع قدیم‌تر این همه واژه گرد آورد که امروز عربی بودنشان برای ما بدیهی است، ولی دانشمندان و ارباب لغت قدیم آنها را واژه‌های بیگانه و دخیل می‌دانسته‌اند (ص ۸۸ تا ۸۹، مثال‌ها را در صفحه‌های ۹۰ تا ۹۴ پیش‌گفتار جفری بخوانید).

توجه خاورشناسان به موضوع واژه‌های دخیل در قرآن عمدتاً به نیمه دوم سده نوزدهم باز می‌گردد. در این زمینه می‌توان از نوشته‌های فرانکل، آرنس، مینگانا و هوروویس به‌صورت خاص یاد کرد. اما هیچ‌یک از این پژوهش‌ها با اثر جفری قابل مقایسه نیست. نویسنده ۳۲۳ واژه را به‌ترتیب الفبایی در کتاب خویش گرد آورده است و بر پایه نوشته‌های لغت‌شناسان مسلمان و پژوهش‌های خاورشناسان درباره ریشه‌شناسی و معنای آنها بحث کرده است و حتی‌الامکان شواهدی از سنگ‌نبشته‌ها و شعر جاهلی به‌دست داده است. وی تا آنجا که می‌توانسته است تاریخچه وام واژه‌ها و صورت‌های اصلی یا همزاد آنها را در زبان‌های سریانی و آرامی و عبری و حبشی و سبایی و یونانی و لاتینی و سومری و اکدی و اوگاریتی و سانسکریت و پهلوی و اوستایی و ارمنی و... آورده است. و این همه را در فهرست چهارده صفحه‌ای پایان کتاب گنجانده است. این فهرست ارزشمند متأسفانه در چاپ فارسی نیامده است.

پیش از بررسی روش کار جفری در رده‌بندی واژه‌های دخیل در قرآن، بهتر است ببینیم در چارچوب خانواده زبان‌های سامی به یاری چه ملاک‌هایی می‌توان واژه‌های اصیل را از دخیل بازشناخت، مگر نه آن‌که همه زبان‌های سامی از یک زبان مادر زاده شده‌اند و در آنها واژه‌های مشترک بسیار هست (از قبیل أب: پدر، أم: مادر، دم: خون، سنة: سال، شفة: لب، أمة: کنیز، هن... و غیره) پس به چه دلیل گفته‌اند که برخی واژه‌های مشترک در یک زبان اصیل است و در دیگری دخیل و قرضی؟ به‌ویژه آن‌که به گفته نولدکه بسیاری از این واژه‌ها در اصل به زبان سامی نخستین بازمی‌گردند، اما حتی در این زمینه نیز احتمال خطا بسیار است، خواه به این دلیل که واژه‌های هر زبان ساخت قیاسی مستقلاً دارند و خواه به این دلیل که وام‌گیری در دورانی بسیار دور صورت گرفته است؛ و به هر روی هرچه شباهت دو زبان بیشتر باشد تشخیص واژه‌هایی که یکی به دیگری داده است دشوارتر خواهد بود. در پاسخ به این پرسش باید گفت ساخت و وزن واژه (نه ریشه آن)، و

چگونگی کاربرد واژه در هر دو - یا چند - زبان، و وجود یا عدم رابطه منطقی میان معنای آن و معنای دیگر واژه‌های هم‌ریشه، مهم‌ترین ملاک‌ها را تشکیل می‌دهند. به مثَل، در زمینه شناسایی واژه‌های دخیل حبشی در عربی، عبدالمجید عابدین، استاد زبان حبشی، با توجه به پژوهش‌های نولدکه و برگستراسر، ویژگی‌های زیر را برشمرده است^۱:

۱. ریشه‌گیری واژه در یک زبان (حبشی) روشن‌تر و برجسته‌تر از زبان دیگر (عربی) است، مانند واژه‌های «حواریون» و «منافق»، و «فطر»، و «منبر». در مورد واژه «حواری» باید گفت که گذشته از ساخت نامانوس آن در زبان عربی، از ریشه «حار» اشتقاق‌پذیر نیست، زیرا حتی نزدیک‌ترین معنای ریشه عربی (بازگشتن) به این واژه هنوز از معنای آن در زبان حبشی (سیر و سفر کردن) بسیار دور است. «منافق» نیز از «نافق» حبشی به معنای «شک کردن، مداهنه کردن، مخالفت کردن» گرفته شده است و میان «نفاق» و دیگر معانی ماده «ن ف ق» در زبان عربی رابطه‌ای وجود ندارد (توجیه مبتنی بر نحوه رفتار موش صحرایی و سوراخ‌های نافقاء و قاصعاء، بیشتر به داستان‌پردازی می‌ماند تا استدلال ریشه‌شناختی). همچنین «منبر» از فعل حبشی «نبر» (نشستن) آمده در زبان عربی اشتقاق‌پذیر نیست.

۲. تغییر یکی از حروف واژه را می‌توان نشانه عدم اصالت آن در زبان وام‌گیرنده دانست. مانند واژه حبشی بغل (استر) که - گذشته از آن‌که در عربی ریشه ندارد - در زبان حبشی با قاف نوشته می‌شود. همچنین واژه محراب که ممکن است از محرام (به معنای معبد) یا مکراب (به معنای مکان مقدس) گرفته شده باشد.

۳. تک بودن واژه در یک زبان و نبود واژه‌های هم‌خانواده با آن، مگر واژه‌هایی که از خود آن مشتق شده باشد. مانند واژه «برهان» که در زبان حبشی از ریشه «بره» به معنای «روشن کردن» آمده است و با ریشه «بهر» در زبان عربی همانند است. تنها واژه هم‌خانواده با این ریشه در زبان عربی فعل «بَرَّهَنَ» است که خود از روی «برهان» ساخته شده است. از همین قبیل است واژه «مائده».

۴. وجود متن مستندی که نشانه اصالت واژه است. به مثَل واژه «مشکاة» در قرآن به صورت «مشکوة» آمده که دقیقاً حرکت کاف را در زبان حبشی می‌رساند.

۵. نادر بودن معنای یک وزن در یک زبان و رواج آن در دیگری، مانند واژه «أُخْدود». پیداست که وزن «أفعول» (به فتح الف) در زبان حبشی (و شاید در برخی لهجه‌های یمنی) برای دلالت بر جمع به کار می‌رود، مانند أهجور (جمع «هجر»: سرزمین)، و أجموس (جمع «جمس»: نوعی سکه) و تا آنجا که می‌دانیم أفعول (به معنای جمع) در زبان عربی نیامده است، آنچه هست «أفعول» (به ضم الف) است که در دلالت بر چند معنا، از جمله معنای جمع، به کار رفته است. با این همه حتی این وزن در زبان عربی به ندرت برای دلالت بر جمع به کار رفته است. و سیوطی بیش از سه واژه برای این وزن (در معنای جمع) سراغ نداشته است: أمعور (گله آهوان)، أجبوش (جماعت حبشیان)،

اُرکوب (گروه سواران).^۱ می‌بینیم که میان وزن «أفعول» زبان عربی (در معنای جمع) و «أفعول» زبان‌های حبشی و یمنی (باز هم در معنای جمع) فرقی نیست. بنابراین بیشتر احتمال می‌رود که اُفعول جمع از زبان‌های حبشی یا یمنی به عربی راه یافته باشد. وانگهی این سه واژه نیز برای عربی مأنوس نیست. بیشتر مفسران «اُحدود» را مفرد گرفته‌اند و آن را به صورت «اُحادید» جمع بسته‌اند. فرهنگ‌نویسان این واژه را مفرد مذکر دانسته‌اند با این همه در متون کهن به صورت مؤنث به کار رفته است (به مثل تفسیر طبری: خَدَّ لِقَوْمِهِ اُحدوداً وَ مَلَأَهَا نَاراً، در تفسیر سورة البروج). زیرا متقدّمان می‌دانستند که واژه «اُحدود» جمع است نه مفرد. این ماده - «ح د د» - در زبان حبشی وجود دارد، و «ح» و «خ» و دیگر حروف حلقی در واژه‌های حبشی به فراوانی جانشین هم می‌شوند. وانگهی از میان مفسران تنها نسفی آورده است^۲ که «اُحدود» جمع «خَدَّ» (شیار، شکاف بزرگ در زمین) است. بنابراین صورت «اُحادید» در زبان عربی جمع‌الجمع «خَدَّ» خواهد بود. همین‌جا یادآور شویم که جفری این واژه و برخی واژه‌های دیگر را در شمار واژه‌های دخیل نیآورده است. جفری واژه‌های دخیل در قرآن را به سه گروه تقسیم کرده است:

۱. واژه‌های اساساً غیر عربی که با هیچ معیار زبان‌شناختی نمی‌توان آنها را مشتق از یک ریشه عربی دانست. مانند استبرق و زنجبیل و نمازق و فردوس و جز اینها. برخی از این واژه‌ها مانند «جبت» سه حرفی می‌نماید ولی ریشه فعلی در زبان عربی ندارد.

۲. واژه‌های مشترک در خانواده زبان‌های سامی که ریشه سه حرفی آنها را در زبان عربی نیز می‌توان یافت، اما کاربرد آنها در قرآن ناظر به معنای ریشه عربی نیست بلکه معنایی را می‌رساند که در یکی از زبان‌های دیگر پیدا کرده‌اند، مانند فاطر و بارک و درس و صوامع و جز این‌ها. این گروه از واژه‌ها ممکن است در زبان عربی جا افتاده باشند و مانند واژه‌های اصیل عربی دارای صیغه‌های اسمی و فعلی شده باشند، تا جایی که به آسانی نتوان به هویت دخیل بودن آنها پی برد.

۳. واژه‌های اصیل و رایج در زبان عربی که کاربرد آنها در قرآن سایه روشنی از کاربرد رایج در زبان‌های همزاد دارد. مانند واژه نور که در معنای روشنایی یکی از واژه‌های عادی و متداول زبان عربی است، اما در معنای دین، مانند: و یأبی الله إلا أن یتّم نوره ولو کره الکافرون (سورة ۹: ۳۲) متأثر از کاربرد واژه سریانی است، همین‌طور روح در معنای کلامی، و اُمّ در معنای شهر بزرگ، و نفس به مثابه یک اصطلاح دینی.

وضع واژه‌های گروه نخست روشن است. درباره واژه‌های گروه دوم داوری قطعی نمی‌توان کرد و چون به گروه سوم می‌رسیم با هزار نکته باریک روبه‌رو می‌شویم. اما پیش از آن‌که به مثال‌های مشخص بپردازیم باید ببینیم زمینه کلی نگرش جفری به واژه‌های دخیل چیست. پیش‌تر چند اشاره به فضای دینی - فرهنگی شبه جزیره به هنگام ظهور اسلام کردیم، و به‌ویژه دیدگاه گیب را تا

۱. المزمهر، ۱۲۵/۲، به تصحیح محمد احمد جادالمولی و دیگران، دارالفکر، بیروت.

۲. مدارک التنزیل علی هامش الخازن، ۴۰۳/۴.

اندازه‌ای به تفصیل بازگفتیم و دیدیم که با چشم‌پوشی از برخی جنبه‌های مبالغه‌آمیز آن، قراین بعدی چارچوب کلی این دیدگاه را تأیید می‌کند. اما جفری در جهتی مخالف با دیدگاه گیب مبالغه کرده است: «این اسلام... چیزی جدید و نو برای اعراب بود: لذا ممکن نبود که واژگان بومی عربی برای بیان اندیشه‌های تازه آن کفایت کند، از این رو، تنها راه ساده و روشن قرض گرفتن واژه‌ها و اصطلاحات فنی لازم و ضروری از زبان‌های دیگر بود...» (صفحه ۹۳ پیشگفتار، با ارجاع به هیرشفلد، تحقیقات جدید، ص ۴). این سخن گذشته از آن‌که متضمن تصویری خام از چگونگی وام‌گیری واژه‌هاست این حقیقت را نادیده می‌گیرد که بسیاری از آداب و سنن و شعایر جاهلی به‌صورتی تعدیل یافته و یا کم‌وبیش به همان شکل قبلی در اسلام پذیرفته شد و به حیات خود ادامه داد. روشن است که اسلام تحوّل‌ی فراگیر به همراه آورد، و ما اندکی بعد به بازتاب معناشناختی این تحوّل در واژه‌ها اشاره خواهیم کرد، اما این تحوّل نه در خلأ پدید آمد و نه در خلأ ادامه یافت. جفری نوشته است که واژه نور (به معنای دین) «بدون تردید زیر نفوذ کاربرد واژه سریانی [...] قرار دارد. همین‌طور روح در معنای کلامی...» و «أُم در معنای شهر بزرگ... بی‌شک از واژه سریانی [...] تأثیر پذیرفته است، و نفس...» اما به نظر می‌آید که این بدون تردیدها و بی‌شک‌ها شک و تردید جفری را برطرف نکرده بود، زیرا از آوردن این واژه‌ها به‌عنوان مدخل در کتاب خود پرهیز کرده است. این پرهیز البته زائیده احتیاط علمی است. اما چگونه است که این احتیاط علمی مثلاً شامل شش واژه دیگر که تحت عنوان «واژه‌های عربی اصیل اما متأثر از کاربرد زبان‌های دیگر» در جدول انتهای مقاله گرد آورده‌ایم نشده است؟ در کتاب جفری پاسخی برای این پرسش نمی‌یابیم. به گمان من گاه فشار همان نگرش کلی (نوپنداری بیش از اندازه) رشته احتیاط علمی را از کف جفری به در برده است. در همین زمینه اشاره مترجم محترم به واژه‌های صوم و یقین (در ص ۲۷) خواندنی است.

نکته بسیار مهم دیگر دگرگونی معناشناختی واژه‌های عربی همراه با ظهور اسلام است. جفری این نکته را تقریباً نادیده گرفته است. اما ببینیم لغت‌شناسان متقدم با این پدیده چه برخوردی داشته‌اند. پیداست که آنان متناسب با دانش روزگار خویش سخن گفته‌اند، از این رو خطاهای خرد و کلان بسیار در نوشته‌های ایشان می‌توان یافت و تردیدی نیست که باید بخش بزرگی از توجیه‌ها و تعلیل‌های ایشان را به دور ریخت. با این همه اصل مطلب را به‌روشنی دریافته بودند. ابن فارس (متوفی ۳۹۰ هـ) گفته است: «با آمدن اسلام شرایط دیگرگون شد، و ادیانی منسوخ شد و... در [کاربرد یا معنای] واژه‌های زبان جابه‌جایی پدید آمد».^۱ پیش از ابن فارس، ابوحاتم رازی (متوفی ۳۲۲ هـ) در توضیح هدف خود از نگارش کتاب الزیّنة فی الکلمات الاسلامیة العربیة که شاید بتوان آن را نخستین اثر معناشناختی عربی به‌شمار آورد، نوشته بود: «از میان نام‌هایی که می‌خواهیم به توضیح معنای آنها پردازیم برخی در زبان عربی کهن است و اشتقاق‌های شناخته‌شده‌ای دارد، و برخی نام‌هایی است که پیامبر (ص) در این شریعت به همراه آورده است و در قرآن به کار رفته و

به صورت [اصطلاحات] اصول دین و فروع شریعت در آمده است، حال آن‌که پیش‌تر ناشناخته بود. این نام‌ها از واژه‌های عربی مشتق شده است. همچنین نام‌هایی در قرآن آمده که برای عرب‌ها و دیگر ملت‌ها آشنا نبوده است، مانند تسنیم، و سلسبیل، و غسلین، و الرقیم و غیره...» (ص ۱۴۰، ۱۴۱) «نام‌های مشتق از واژه‌های عربی که قبلاً شناخته شده نبود مانند مسلم، و مؤمن، و منافق، و کافر، و... [هستند]. عرب‌ها که کافر را به معنای ناسپاس (کافر نعمت) می‌شناختند نه در معنای کفر به خدا... و مؤمن را از جهت امان می‌شناختند. و [واژه] منافق در سخن عرب به کار نرفته است...» (ص ۱۴۶). می‌بینیم که ابوحاتم به واژه‌هایی اشاره کرده است (مسلم، مؤمن، کافر) که جفری در اصالت آنها یا ریشه عربی آنها تردید نداشته است، اما او اساساً جایی برای تحوّل معنایی واژه در درون زبان عربی باز نگذاشته است (به عنوان یک نمونه بارز نگاه کنید به مدخل اُسْلَمَ، ص ۱۲۰ تا ۱۲۱. ما در آینده مقاله مستقلی را به واژه اسلام و ریشه‌شناسی و معنای آن بر پایه همه شواهد دسترس‌پذیر در شعر جاهلی اختصاص خواهیم داد). در حقیقت با دخیل دانستن این گروه از واژه‌ها، وضعی دشوار پدید آورده است و خود نیز در بیشتر موارد سخن روشنی نگفته است.^۱

اکنون باید به برخی زمینه‌های ذهنی که ممکن است تصویری خاص از یک واژه پدید آورد اشاره کرد. این موضوع البته ربطی به مقوله‌های تعصّب و انصاف ندارد. در مورد مقوله انصاف باید گفت که کشیش جفری بسیار منصف‌تر از همگنان همکیش و ناهمکیش خویش است. بنابراین، سخن نگارنده ناظر به نگرش غالب در یک دوره است که خود از دیدگاهی کلی سرچشمه می‌گیرد. جفری در صفحه ۹۴ پیشگفتار خود (به دنبال سومین گروه از واژه‌های دخیل) نوشته است: «گاهی تردیدی نیست که یک واژه قرآنی، ترجمه اصطلاحی از یکی از زبان‌های همزاد است. مثال روشن این مورد واژه «کلمه» است که درباره عیسی در سوره ۴: ۱۷۱، به کار رفته، و از قرار معلوم ترجمه واژه سریانی است (انجیل یوحنا، باب ۱: ۱). این واژه سریانی مانند واژه حبشی [...] و واژه قبطی [...] نمایاننده واژه یونانی لوگوس (λογος) است...». در مورد عربی بودن واژه کلمه حتی خود جفری تردید نکرده است (زیرا آن را در شمار مدخل‌های کتاب خود نیاورده است)، اما از نظر معناشناختی سخن وی جای درنگ دارد. نکته اینجاست که در یک روش علمی و مستقل باید آیات قرآن را درباره عیسی به دور از پیشداوری‌های مسیحیانه خواند، نباید زمینه تاریخی و دیدگاه کلی این کتاب را از یاد برد. در میان پیروان مسیحیت و اسلام، جدل کهنی وجود داشته است که گهگاه به شکلهایی تازه در گفت‌وگوهای دینی تکرار شده است، اینکه: قرآن، برخلاف دیدگاه اسلامی بعدی، الوهیت عیسی، یا عقیده مسیحی لوگوس را انکار نکرده است.^۲ اما امروزه هستند خاورشناسانی که

۱. در حقیقت بسیاری از مدخل‌های کتاب جفری به بررسی‌های مستقل نیازمند است، و ما در شماره آینده مجله معارف درباره ریشه‌شناسی واژه ملائکه و عربی بودن آن بحث خواهیم کرد.

۲. به عنوان مثال: R. C. Zaehner, *Ar Sundry*, London, Faber & Faber, 1958, pp. 209. در این باره می‌توان به بسیاری از نوشته‌ها و تفاسیر اسلامی استناد کرد، اما نگارنده مایل است توجه خواننده را به برداشت اسلامی از کلمه در آغاز انجیل

می‌گویند قرآن را باید با خود قرآن توضیح داد نه با هیچ چیز دیگر. بنابراین، برای فهم قرآن در چارچوب محیط تاریخی آن نیازی به شناخت عهد جدید نیست. اینکه کاربرد واژه کلمه در مورد عیسی به کاربرد مسیحی لوگوس به مثابه یک لقب مسیح شناختی باز می‌گردد نکته‌ای است که به نظر نمی‌آید بتوان درباره آن تردید داشت. اما این نیز روشن است (و این در سخن خاورشناسان یاد شده است) که کاربرد قرآنی این اصطلاح ناظر به معنای مسیحی آن نیست «بلکه به شیوه تولد عیسی از رهگذر کلمه خلاق امر الهی [= کُنْ] اشاره دارد. عیسی کلمه خداست اما مطمئناً نه به معنای لوگوس مسیحی».^۱ ناگفته نگذاریم که در نوشته‌های تبشیری به آگاهی چندانی از تفاوت‌های میان عیسیای عهد جدید و مسیح در اعتقادات مسیح شناختی بر نمی‌خوریم. حال آنکه در خود عهد جدید مسیح شناسی‌های کم‌وبیش متفاوتی می‌توان یافت. اساساً در تاریخ همه ادیان دست‌کم با سه تصویر از هر پیامبر روبه‌رو می‌شویم: (اول) تصویر پیامبر در کتاب مقدس دین وی، (دوم) تصویر پیامبر در چشم معاصران وی، (سوم) تصویر پیامبر در مجموعه اعتقادات پیروان وی در یک دوران معین. و می‌دانیم که میان این سه تصویر از زوایای مختلف تفاوت‌های بسیار عظیم وجود دارد. تبشیر مسیحی مرسوم در دو زمینه ناکام بوده است: برخورد منصفانه با سنت ادیان دیگر، و ترسیم تصویری واقع‌گرایانه از سنت خود.

اکنون به برخی از مدخل‌های کتاب جفری می‌توان اطلاعات دقیق و چشمگیری افزود، و مدخل «الزّیم» بیش از همه از این اطلاعات نصیب می‌برد. نگارنده سخن خود را در مقاله حاضر به همین مدخل محدود می‌کند (و باقی را به فرصت‌های آینده وامی‌گذارد) زیرا یادداشتی که مترجم محترم در صفحه‌های ۴۰ و ۴۱ به نقل از المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام جوادعلی (۷۲/۳ تا ۷۳) آورده است نیز حاصل چندانی ندارد و در آن به هیچ‌یک از اطلاعات و کتب‌های زیر اشاره نشده است. امروزه دیگر روشن شده است که الزّیم نام کهن شهر پترا (Petra) است. این نام نخستین بار در سنگ‌نبشته‌ای در سِیق [گذرگاه تنگ ورودی شهر] پترا آمده است که تاریخ آن احتمالاً به سده نخست میلادی بازمی‌گردد. این سنگ‌نبشته از مردی سخن می‌گوید که در رقیم (Reqem) زیست و

→

یوحنا باب ۱:۱ نیز جلب کند، به همین دلیل به کتاب الزّیمه ابوحاتم بسنده می‌کند، در «باب الأمر» می‌خوانیم: «امر خدا کلمه اوست که به واسطه آن به اشیاء هستی بخشید، و گفت: إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (سوره یس، آیه ۸۳). با این کلمه بود که خدا همه آفریدگان را آفرید، در انجیل در سرآغاز کتاب آمده است: فی البدء کانت الکلمه و الکلمه کانت عندالله و بالکلمه خلق الله الأشياء كلها. هذا ما کان قبل کان شیء [= «در ابتدا کلمه بود. و کلمه نزد خدا بود. و خدا با کلمه همه چیز را آفرید. این بود آنچه پیش از همه چیز بود»، چنین است روایت ابوحاتم. اما در ترجمه معتبر کتاب مقدس به عربی می‌خوانیم: «فی البدء کان الکلمه و الکلمه کان عندالله و کان الکلمه الله. هذا کان فی البدء عندالله کل شیء به کان و بغيره لم یکن شیء مما کان». و در ترجمه فارسی کتاب مقدس: «در ابتداء کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود. همان در ابتداء نزد خدا بود. همه چیز به واسطه او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت». این سرآغاز انجیل است و با آنچه در قرآن آمده سازگار است، اما بیان قرآن فشرده‌تر است. کلمه‌ای که در انجیل یاد شده همان «کُنْ» است که امر [فرمان] خدای عزّوجلّ است» (ص ۳۰۷).

در جَرَش درگذشت و همانجا به خاک سپرده شد. سنگ‌نبشته یادشده در آثار برجای مانده شهر پترا، واقع در کشور اردن هاشمی امروز، کشف شده است.^۱ اطلاع دیگر ما درباره شهر رقیم از کتاب باستانیان یهود نوشته فلاویوس یوسفوس (Flavius Josephus) (۳۷ تا ۹۰ م) نویسنده یهودی یونانی نویسنده است که نوشته است: «شهری که نام او را بر خود دارد [منظور پادشاهی است به نام Perekmos/Rekem] می‌خوانند: این [شهر] همان پترای یونانیان است».^۲

اندکی پیش از دوران سلوکیان، نبطیان دست به گسترش اقتدار خود زدند و در شمال غربی قلمرو ثمود دولتی پدید آوردند که پایتختش یک شهر - قلعه سنگی بود و آن را رَقْمُو (Raqmu) یا رگم (Ragam) می‌نامیدند. این شهر را بطرا (Botra) نیز می‌خواندند. بنابراین طبیعی است اگر این واژه در تلفظ یونانیان به صورت پترا (Petra) درآمده باشد.^۳ گلوک پترا را با «سلع» عهد عتیق (سفر اعداد، باب ۲۴: ۲۱). در ترجمه‌های عربی و فارسی: صخره) یکی دانسته است.^۴ اما همان‌گونه که اسمیت پیش‌تر یادآور شده بود چنین چیزی بعید می‌نماید.^۵ شهر پترا و چند شهر دیگر منطقه در سال ۳۶۳ میلادی دچار زلزله شد. یک نامه سریانی که به این حادثه اشاره کرده است نام پترا را «الرَقیم» آورده است. از آن پس شهر اهمیت خود را از دست داد و رفته رفته نامش به فراموشی سپرده شد، تا آنکه بورکهارت (Johann Ludwig Burckhardt) (۱۸۱۷-۱۷۸۴) جهانگرد سوئیسی در سال ۱۸۱۲ بار دیگر نام آن را بر سر زبان‌ها انداخت.

در جدول‌های زیر به گروه‌بندی زبانی مدخل‌های کتاب جفری پرداخته‌ایم. چنین کاری به هیچ وجه ساده نبوده است، زیرا جفری در تشخیص خاستگاه بسیاری از این واژه‌ها از مرز حدس و گمان و گاه اشاره‌ای مبهم فراتر نرفته است. با این همه کوشیده‌ایم که محتوای جدول‌ها مطابق با متن کتاب واژه‌های دخیل در قرآن مجید باشد، و حتی‌الامکان به مسیر انتقال واژه از زبان اصلی به زبان عربی اشاره شود. این کار به ما امکان می‌دهد که به بررسی‌ها و مقایسه‌های گوناگون دست یازیم و در موارد بحث‌انگیز چشم‌انداز روشن‌تری داشته باشیم.

1. G. Lankester Harding, *The Antiquities of Jordan*, Jordan Distribution Agency, 1976, p. 127; Fergus Millar, *The Roman Near East, 31 BC-AD 337*, Harvard University Press, 1993, p. 398.
2. Josephus, *Jewish Antiquities*, With an English translation by H. St. J. Thackeray, Book I-IV, London, Harvard University Press, 1957, pp. 552-3.
3. J. Spencer Trimingham, *Christianity Among the Arabs Per-Islamic Times*, London, Longman, 1979, P. 16.
4. Nelson Glueck, *Rivers in the Desert, A History of the Negev*, New York, 1960, p. 193.
5. George Adam Smith, *The Historical Geography of the Holy Land*, London, Fontana, (first Published 1894) 1974, p. 369.

نیز نگاه کنید به James A. Montgomery, *Arabic and the Bible*, Ktav Publishing House, 1969, pp. 20-21 ناگفته نماند که نام Rekem (عهد عتیق، تواریخ ۱، باب ۴۳: ۲، ترجمه فارسی: راقم) به صورت نام یکی از چهار پسر حبرون به کار رفته است.

أُسْسٌ، أَمْرٌ (به معنای وحی)، بَاب (یا بین النهرینی)، بُنْیان، ثَابِت، تَنْبِیر، تِجَارَةٌ (از اصل اکدی تمکار یا تمگار)، تَفْسِیر، تِین، جُبٌّ، جَبِین (یا سریانی)، جَزِیة، خَمْر (از یک منبع مسیحی به عربی راه یافته)، خَنْزِیر، ذُکْنٌ، (یا به طور کلی از یک منبع یهودی)، رُفْمان (منبع آرامی اما اصل و ریشه نامعلوم)، زُکْی، زُکوة، سَاعَة (به عنوان یک اصطلاح معادی از سریانی به عربی راه یافته)، سَاهِرَة (احتمالاً آرامی)، سَبِیت، سَجَدَ، سَفَرٌ، سَفَرَة (آرامی مسیحی)، سَکِین (آرامی قدیم یا سریانی؟ ← عربی)، سِلْسِلَة، سُنْیَل، سَوَط، (از نظر هورویتس دارای اصل حبشی، از نظر توری آمیزه‌ای از عربی و عبری)، سَوَق، شَهْرٌ، الصَّابُون، صَدِیق، صَم، صوم و صِیام (و شاید از صورت سریانی به عربی راه یافته)، عِمَاد (اما دارای ریشه سامی مشترک)، عَنکَبُوت، قَدَس (آرامی مسیحی)، قَسَط (احتمالاً از آرامی مسیحی)، قَطْران، قُفْل (یا سریانی)، قِیامَة (آرامی مسیحی)، لُوح، مَدِینَة، مُصَوِّر (به نظر لیدزبارسکی)، مَلکُوت، نَبِی (به احتمال قوی از آرامی یهودی)	آرامی
أَفْشَاح (← سریانی ← عربی)، بَابِل (← سریانی یا عبری ← عربی)، حَبَل (← آرامی ← عربی)، سَکَن (با به نظر تسیمرن بین النهرینی)، سَلَم (← آرامی ← عربی)، سَوار، طَبِیق، مَسْکِین (← آرامی ← عربی) مِلْک (... ← زبان سامی جنوبی ← عربی)، مَنفُوش (← آرامی عربی)، مَواخِر	اکدی
اَبْرِیق (پهلوی ← عربی)، اِرانْک (احتمالاً ایرانی)، اسْتَبْرَق (فارسی میانه)، بَرزَخ (پهلوی)، جَنَاح (فارسی گفتاری پیش از اسلام ← عربی)، جُنْد (پهلوی ← آرامی ← عربی)، حَور (احتمالاً پهلوی)، دِین (ویدن گرن: پهلوی)، رِزْق (← سریانی ← عربی)، رَوضَة (پهلوی)، زَرابِی (به نظر نولدکه حبشی)، زَنْجِیل (← سریانی ← عربی)، زُور (فارسی میانه ← عربی)، سَجِیل (فارسی میانه ← عربی)، سَرَّاج (← سریانی ← عربی)، سَرادِق (فارسی یا آرامی؟ ← عربی)، سَرِبَال (فارسی ← آرامی ← عربی)، سَرَد (فارسی یا سریانی ← عربی)، سَنَدَس (ویدن گرن: پارتی ← عربی)، صَلَب (فارسی جدید)، عِقری (؟)، عَفْرِیت (پهلوی)، فَرْدوس، فِیل (به نظر روسینی از افئیل یونانی)، کَنْز (فارسی میانه ← عربی)، المِجُوس (فارسی باستان ← فارسی میانه ← عربی)، مَرْجان (← آرامی ← عربی. به نظر ویدن گرن: پارتی + بابلی جنوبی در زبان ماندایی... ← عربی)، مَسْک (← فارسی میانه ← عربی)، نَمَارِق (← فارسی میانه ← آرامی ← عربی)، وَرْدَة (← آرامی ← عربی)، وَزِیر (فارسی، ویدن گرن: ریشه عربی را باید در صورت پارتی بازجست)، هَارُوت و مَارُوت (ایرانی اوستایی ← آرامی ← عربی)	ایرانی
أَب (احتمالاً بین النهرینی ← سریانی ← عربی)، تَنْوَر، زَاد (احتمالاً از آرامی ← عربی)، سَحَر (تسیمرن: اکدی)، ثَحاس (احتمالاً از آرامی ← عربی)	بین النهرینی
اَعْراف (احتمالاً حبشی)، بَرهان، بَغال، (جمع بغل)، تَابُوت (یا آرامی)، جَبِیت، جَلابِیب، حَوارِیون، خَبز، خِیمَة (احتمالاً حبشی)، رِیح، رَجِیم، رَقِّ، شَیْطان (احتمالاً حبشی)، صَرَح، صَواع، صَوامِع (نیز شاید در اصل عربی جنوبی) طَاغُوت، فَاطُر (با ریشه اصلی مشترک در زبان‌های سامی)، کَبْرِیاء (با ریشه اصلی مشترک در زبان‌های سامی)، مائِد، مُزَسِی، مَشْکاة، مَلْک، مَنافِقون	حبشی

سامی مشترک	سفینه (← آرامی ← عربی)، جَنَّة (آرامی یا سریانی ← عربی)، حوب (احتمالاً از سریانی ← عربی)، حَطِيء (← آرامی ← عربی. از نظر شوالی خطیئة مستقیماً از سریانی ← عربی)، ربَّ (احتمالاً از آرامی ← عربی)، الرحمن (از منبع یهودی یا مسیحی؟ ← عربی)، سَكْر (← حبشی یا سریانی ← عربی)، عُبْد، مَثَل (← احتمالاً از آرامی مسیحی ← عربی)
سامی شمالی	بَارَك (← سامی جنوبی... ← عربی)، بَرَأ (← احتمالاً سریانی ← عربی)، حزب (نولدکه از حبشی ← عربی)، طین (از یک منبع بین‌النهرینی ← عربی)، كَتَبَ (← آرامی ← عربی)، مسجد (نولدکه: آرامی)، نون (← سریانی ← عربی)
سریانی	أجر، اساطیر (نیز احتمالاً عربی جنوبی)، أَسْلَم، آية (یا آرامی)، بطل (؟)، بَعْل (احتمالاً از سریانی ← عربی)؛ نولدکه و ولهاوزن: عربی؛ هوروویتس: حبشی، بهتان، بَيْع، تَجَلَّى (احتمالاً سریانی)، جابیه، حصد، حِصْن، حنان (؟)، حنیف (به احتمال قوی‌تر)، خردل (فرانکل: آرامی)، رِبْيُون، رُجَز (فیشر: آرامی)، رَحِيق، الرقيم، زبانية (احتمالاً سریانی)، زجاجة، زُخْرُف، زكرياء، السامري (هوروویتس: از یک واژه متأخر یهودی)، سیل، سلطان، سورة (احتمالاً سریانی)، سیناء، شیعۃ، صبغة، صدقة، صلوات، صَلَّى، طبع، طوبی، طور، عبد، فاجر، فَخَّار، فرعون، فرقان، فلق، قرآن، قرية، قَسِيسون (جمع قَسِيس)، کاس، کرسی، کیل، مثقال، مزاج، مسیح، مِلَّة، مُهَيِّمِن، نصاری، یحیی، (← عربی شمالی ← عربی)
سومری	فرات (← سریانی یا بین‌النهرینی ← عربی)، أَمَّة (به معنای قوم)
عبری	آدم (در سنگ‌نبشته‌های صفایی نیز آمده)، آزر، ابراهیم (← ؟ ← عربی)، اخبار، اسحق (← یک منبع مسیحی ← عربی)، اسرائیل (← یک منبع مسیحی ← عربی)، اسمعیل (← یک منبع سریانی ← عربی)، اللهم (احتمالاً)، الیاس (← یک منبع سریانی ← عربی)، الیسع (← سریانی ← عربی)، ایوب (← سریانی ← عربی)، بعیر، بهیمۃ، بور (عبری یا سریانی ← عربی)، توراۃ، جالوت، جبریل (احتمالاً از آرامی مسیحی ← عربی)، جهنم (← احتمالاً حبشی ← عربی)، حِطَّة (؟)، خزانه [اما در قرآن فقط به صورت جمع «خزائن» به کار رفته است] (احتمالاً عبری)، خَلَق (از منشأ یهودی به نظر هوروویتس؛ نیز شاید فنیقی)، داود (آرامی ← عربی)، درس، دهاق (؟)، راعنا، ربَّانی (← سریانی ← عربی)، سُحْت (احتمالاً سریانی ← عربی)، سکینه (← سریانی ← عربی)، سلام (← آرامی ← عربی)، سَلَوی (← سریانی ← عربی)، سلیمان (← سریانی ← عربی)، طوفان، عالم، عدن، عروب، عَزَّر (؟)، عَزْزِیر (؟)، عَلَیُّون، عثمان (سریانی ← عربی)، قارون (← ؟ ← عربی)، قربان (← آرامی یا سریانی؟ ← عربی)، قَیوم، کاهن (← احتمالاً آرامی ← عربی)، لوط (← سریانی ← عربی)، ماعون، مالِک (فرشته موکل بر جهنم ← سریانی ← عربی)، مبانى (← آرامی ← عربی)، مَدَّيْن (← سریانی ← عربی)، مریم (← احتمالاً سریانی ← عربی) مَعِين (← احتمالاً سریانی ← عربی). دارای اصل مشترک در زبان‌های سامی، مَن (← سریانی ← عربی)، منهاج (احتمالاً)، مؤتفکه (؟)، موسی (← سریانی یا حبشی ← عربی)، میکال (← احتمالاً سریانی ← عربی)، نبُوۃ، نوح (← سریانی ← عربی)، هرون (← گویش فلسطینی - مسیحی ← عربی)، هامان، یا جوج و مأجوج (← سریانی ← عربی)، یعقوب (← احتمالاً

	سریانی ← عربی، یقظین، یهود (← احتمالاً عربی جنوبی ← عربی)، یونس (← سریانی ← عربی)، یوسف
عربی جنوبی لاتینی	أَرَم، تُبَّع، سَبَأ، شَرَك، صُحُف، صَوْرَة، مِصْر، وَثَن بلد، دینار (← یونانی ← آرامی ← عربی)، الروم (← یونانی یا سریانی ← عربی)، صراط، عتیق (به معنای کهن ← آرامی ← عربی)، قصر (← یونانی ← آرامی ← عربی)، قنطار (← یونانی ← سریانی ← عربی)
یونانی	ابلیس (← ؟ ← عربی)، ادریس (← احتمالاً سریانی ← عربی)، انجیل (← سریانی یا حبشی ← عربی)، بُرُوج، درهم (در قرآن تنها صورت جمع درهم به کار رفته است)، زَوْج (← سریانی ← عربی)، سِجْل (← سریانی ← عربی)، سیما (← سریانی ← عربی)، شِغْرِی، فُلْک، قُریش (بنابه حدس نولدکه)، قِرطاس (← سریانی یا آرامی ← عربی)، قِسْطاس (← سریانی ← عربی)، قلم (← حبشی ← عربی)، قمیص (← حبشی ← عربی)، کوب (← آرامی ← عربی)، وقلاد (← سریانی ← عربی)، یاقوت (← سریانی ← حبشی ← عربی)، یقین (← آرامی ← عربی).
واژه‌های عربی اصیل اما متأثر از کاربرد زبان‌های دیگر	أَمَنَ (متأثر از حبشی)، حِکْمَة (متأثر از آرامی)، شهدا (متأثر از جوامع مسیحی)، طهر (متأثر از کاربردهای یهودی)، فتح (حبشی)، کَفَر (تأثیر یهودی یا مسیحی؟)
نوآورده‌های قرآنی	تسنیم، سَجین
ناشناخته یا غیر قابل تشخیص	ابابیل، اسباط، بَشَر (عبری؟)، بَنَاء (نولدکه: آرامی، فرانکل: عبری، زیمرن: اکدی؛ سامی جنوبی؟)، تَوَاب، خاتَم (عبری یا آرامی؟)، زیت (متعلق به قشر قدیمی ماقبل سامی نواحی شام، ← احتمالاً سریانی ← عربی)، سَبَّح (آرامی یا سریانی؟)، سطر، عیسی (؟)، قَطْ (آرامی؟)، کافور (در اصل گویش‌های مندایی هند؟ ← ؟ ← عربی)، لات (آرامی یا عربی اصیل؟)، نَذَر (حوزه‌های یهودی - مسیحی؟)، نُسَخْتَه (بین‌النهرینی؟ ← عربستان شمالی ← عربی)، هاویه (حبشی؟)، یم (از یک منبع غیر سامی کهن؟ ← سریانی؟ ← عربی)
	جودی، زیور، طالوت

سخنی از مترجم دربارهٔ ویرایش جدید کتاب

داستان ترجمه و چاپ این کتاب خود داستانی شنیدنی است. از زمان ترجمهٔ آن تاکنون ۱۷ سال و از زمانی که مترجم بر متن حروفچینی و آمادهٔ چاپ کتاب مقدمه‌ای نوشت ۱۴ سال و از زمان انتشار چاپ اول آن یازده سال می‌گذرد. ناشر محترم در مقدمهٔ خود شمه‌ای از داستان این ترجمه را بازگفته است و تکرار آن زائد به نظر می‌رسد. وقتی کتاب بار اول در سال ۱۳۷۲ انتشار یافت، با همهٔ نارسایی‌هایی که از لحاظ چاپ و فراهم آوردن یادداشت‌های توضیحی لازم از نظر ناشر و مترجم داشت، مورد استقبال قرار گرفت. آقای مؤذن جامی در مجلهٔ آئینه پژوهش نقد و معرفی مبسوطی دربارهٔ آن نوشتند و گفتند که با توجه به تعدد خطوط و زبانهایی که در آن به کار رفته، نسبت به کتابهایی که معمولاً در ایران چاپ می‌شود، یکی از کم‌غلط‌ترین کتابهاست. شادروان هرمز وحید، کارشناس بی‌همتای صفحه‌آرایی کتاب از آن به خاطر کاربرد واژه‌های بیگانه به حروف اصلی تمجید نمود. دوست ارجمند درگذشته شادروان دکتر محمدحسین روحانی که زحمت مقابلهٔ آیات و تصحیح کتاب را در غیاب مترجم برعهده داشتند، بعداً نیز مقاله در نقد و بررسی آن در مجلهٔ آئینه پژوهش به چاپ رسانیدند، و مرا بیش از پیش رهین منت خویش ساختند. خداوند روانش را شاد دارد. آقای کاظم برگ‌نیزی نیز مقاله‌ای تحلیلی دربارهٔ آن در نشریهٔ معارف منتشر ساختند و بعضی از اشتباهات را یادآور شدند که به علت آن‌که راهنمای سودمندی برای خوانندهٔ ناآشنا به این‌گونه مقولات فراهم می‌ساخت، با اجازهٔ مؤلف آن را در آغاز این چاپ آوردیم. نقد آقای مؤذن جامی و روانشاد محمدحسین روحانی را در مؤخرهٔ کتاب قرار دادیم.

از تأثیری که این کتاب در پژوهش‌های قرآنی، ترجمهٔ قرآن، توضیح و تفسیر لغات قرآن داشته است پر سخن نمی‌توان گفت. نگاهی به این نوع آثار و رجاعات مکرر آنها به واژه‌های دخیل در قرآن مجید از درجهٔ تأثیر و سودمندی کتاب خود حکایت می‌کند.

با آن‌که سال‌هاست که کتاب مورد تقاضای اهل تحقیق و علم است، شاید یکی از علت‌های

تاخیر در چاپ مجدد آن، وسواس در اتخاذ شیوه‌ای که کتاب را منقح‌تر و مفیدتر از چاپ پیش‌گرداند بوده است. در ویرایش جدید الفبای بیشتر زبان‌هایی را که در متن به کار رفته است به دست داده‌ایم تا اگر خواننده‌ای بخواهد کلماتی را که به خط اصلی و زبان اصلی در متن آمده است بخواند بتواند. در توضیح لغات و ریشه‌شناسی‌ها منابع و مآخذ جدید تا آنجا که مترجم بر آنها اطلاع یافته افزوده شده است. یادداشتهای مترجم در توضیح واژه‌ها از آغاز کتاب به پانوشت صفحات، در همانجا که دربارهٔ واژه بحث شده آورده شده است و برای آن‌که از توضیحات مؤلف در پانوشت متمایز باشد با شماره‌هایی که در علامت [*] گذاشته شده مشخص گردیده است. واژه‌های بیگانه‌ای که به خط اصلی آمده بازپردازی شده تا روشن‌تر و واضح‌تر به چشم آید. فهرستی از تمام این واژه‌ها در پایان کتاب با ذکر صفحاتی که در آنها آمده‌اند آورده شده است. به هر حال، تا حد مقدور کوشش شده است که کتابی پاکیزه‌تر، موثق‌تر و چشم‌نوازتر در اختیار خواننده قرار گیرد.

مترجم از آقای محسن باقرزاده که همت بر چاپ ویرایش جدید این کتاب گماشتند و از بذل وقت و دقت در زیباتر ساختن کتاب دریغ نکردند سپاسگزار است و برایشان آرزوی موفقیت و خدمت به جامعهٔ فرهنگی و کتاب‌خوان و کتاب‌شناس این سرزمین کهنسال را دارد. از خانم هوشور فروردین که نمونه‌خوانی دقیق و مقابله با چاپ قبلی و یادداشت‌ها را به عهده داشتند و نیز از خانم سیاوشی که آخرین مقابله را با نمونه‌های قبلی و تصحیح مجدد ایشان داشتند صمیمانه تشکر می‌کنم. و نیز از آقای مسعود فیروزخانی مدیر مؤسسهٔ علم روز که در صفحه‌آرایی و ترتیب نمایهٔ زبان‌های بیگانه کمال دقت را به کار بردند قدردانی و سپاس دارد.

فریدون بدره‌ای

بیست و یکم مردادماه ۱۳۸۳

مقدمه مترجم

کتابی که در پیش رو دارید تألیف و تحقیقی دربارهٔ ریشه‌شناسی برخی از واژه‌ها و نام‌هایی است که در کتاب خدا، قرآن مجید، به کار رفته است و تحول صوری و معنایی آنها از صورت اصلی تا شکل‌های قرآنی‌شان. این‌گونه واژه‌ها را از دیرباز علما و دانشمندان ما معرّب یعنی «عربی شده» و یا دخیل یعنی «وارد شده» به زبان عربی از زبان‌های بیگانه خوانده‌اند.

مؤلف کتاب آرتور جفری از عربی‌دانان و سامی‌شناسان غربی است که سال‌ها در مدرسهٔ مطالعات شرقی به عنوان استاد زبان‌های سامی به تدریس و تحقیق اشتغال داشته است.^۱ وی گذشته از این کتاب، آثار متعدد دیگر دربارهٔ قرآن و دین اسلام دارد، و هموست که متن عربی کتاب المصاحف ابن ابی داود (متوفی ۳۱۶ ه. ق) را یافت و تصحیح نمود و برای اولین بار به چاپ رسانید.^۲

کتاب واژه‌های دخیل در قرآن مجید (نامی که مادر ترجمه فارسی برای کتاب او برگزیده‌ایم)^۳ در سال ۱۹۳۸ میلادی، یعنی ۶۲ سال پیش به چاپ رسیده است، و در این فاصله البته دانستنی‌های ما دربارهٔ زبان عربی و دیگر زبان‌های سامی، و نیز زبان‌های غیرسامی اقوامی که اعراب با آنان در تماس بوده‌اند، در نتیجهٔ کشفیات جدید باستان‌شناسی، و پیداشدن متن‌های جدید و چاپ و نشر انتقادی آنها و متون قدیم، و پیشرفت‌های چشم‌گیر علم زبان‌شناسی و علوم وابسته بدان به کلی تغییر کرده است، و لذا رهبرد ما به مباحثی از این دست به کلی دیگرگون شده است.

مثلاً امروز ما در نتیجهٔ بررسی‌های دانش‌هایی چون زبان‌شناسی، جامعه‌شناسی زبان و روان‌شناسی زبان بر چگونگی برخورد زبان‌ها، و اصول تداخل‌های آوایی، صرفی، دستوری، واژگانی و معنایی زبان‌ها در یکدیگر وقوف بیشتری داریم، و می‌دانیم از نظر اصولی وارد شدن

۱. برای شرح تفصیلی زندگی و آثار آرتور جفری به مقالهٔ آقای کاظم برگ‌نسی که با اجازهٔ ایشان در آغاز این چاپ آورده شده است، مراجعه کنید. (فریدون بدره‌ای)

۲. این کتاب به ضمیمهٔ کتابی به نام *Materials For the Study of the Text of the Qur'an*. Leiden, 1937 به چاپ رسیده است. کتاب اخیر در سال ۱۹۵۱ همراه یک نمایهٔ موضوعی و مقالات دیگر تجدید چاپ شد. نک: Maxime Rodinson, «A Critical Survey of Modern Studies on Muhammad», in Merlin L. Szwartz, *Studies on Islam*. Oxford, 1981; p. 74, No. 113.

3. *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*.

واژه‌ها و عناصر یک زبان در زبان دیگر نتیجه برخورد آن زبان‌ها با یکدیگر است، و برخورد زبان‌ها جزئی از برخورد فرهنگ‌هاست. هر جا داد و ستد فرهنگی در کار باشد، داد و گرفت زبانی و واژگانی نیز در کار است.

در روزگاران پیشتر از روزگار ما، عللی چند موجب نزدیکی و تماس فرهنگ‌ها با یکدیگر می‌شد. این علل عبارت بودند از:

۱. سلطه سیاسی

۲. داد و ستد بازرگانی

۳. مهاجرت

امروز علل و اسباب دیگر چون جهانگردی، کسب دانش، و تفرج و مانند آنها بر این علل افزوده شده است.

انگیزه وامگیری‌های زبانی نیز کلاً دو چیز است: (۱) نیاز: (۲) پرستیژ یا اعتبار فرهنگ و جامعه وام‌دهنده.

روشن‌ترین انگیزه قرض‌گیری، برآوردن نیازمندی‌ها و پرکردن جاهای خالی در دستگاه زبان است. تجارب تازه و اشیاء تازه با خود واژه‌های تازه‌ای وارد زبان می‌کنند. این اشیاء و تجارب تازه خواه از طریق آنچه مردم‌شناسان «نشت فرهنگی» می‌گویند وارد یک زبان شده باشد، و خواه از طریق رفتن جامعه وام‌گیرنده به سوی آنها، یعنی از طریق مهاجرت و مسافرت و تحصیل دانش نتیجه یکسان است. یعنی جامعه برای نامیدن این عناصر تازه، لغتی ندارد و برای پرکردن این خلاء ناچار به واژگان زبان جامعه وام‌دهنده روی می‌کند. در این حال، یا لغاتی را که در جامعه وام‌دهنده برای آن عناصر و اشیاء، اعم از مادی یا معنوی، به کار می‌رود عیناً اخذ می‌کند، و یا سعی می‌کند که از روی آنها و بر الگوی آنها واژه‌هایی در زبان خود سکه بزند.

به گفته یکی از محققان معاصر عرب «بیشتر واژه‌هایی که یک زبان از زبان‌های دیگر اقتباس می‌کند به اموری مربوط می‌شود که یا اختصاص به اهل این زبان‌ها دارد، و زبان وام‌گیرنده از آنها بی‌بهره است، و یا این ملت‌ها در آن امور از وام‌گیرندگان پیشی جسته‌اند، و یا در تولید و بهره‌گیری فراوان از آن امور نسبت به وام‌گیرندگان امتیاز و برتری به دست آورده‌اند. مثلاً اکثر واژه‌هایی که از زبان فارسی و یونانی وارد زبان عربی شده‌اند به جنبه‌های مادی و فکری مربوط می‌شوند که این دو ملت در آن جنبه‌ها بر عرب برتری داشته‌اند، و عرب‌ها به ناچار چنین واژه‌هایی را از آنان اقتباس کرده‌اند.»^۱

البته طبقه‌بندی واژه‌هایی که از زبانی به زبان دیگر وارد می‌شود به سبب تنوع و فراوانی آنها دشوار است. استاد دانشمند، دکتر پرویز ناتل خانلری، که در ساده کردن مسائل دشوار و پیچیده دستی توانا دارد، آنها را به سه دسته عمده تقسیم کرده است:

۱. عبدالواحد وافی، علم‌اللغة: ۲۳۱ (به نقل از مباحثی در فقه‌اللغة).

۱. محصولات طبیعی، مانند رستنی‌ها و معدنیات، و مانند آن.

۲. محصولات صنعتی، مانند ابزارهای خانگی، آلات و افزارهای صنعتی و فنی، نام پارچه‌ها و بافته‌ها، نام جامه‌ها، و مانند آنها.

۳. تمدن و فرهنگ، مانند واژه‌هایی که مربوط به سازمان‌های اجتماعی و اداری، آداب و رسوم و تشریفات، دین و مذهب، و علوم و معارف و مانند آنها می‌شود.^۱

انگیزه نیاز و احتیاج که به سبب آن سلی از واژه‌های بیگانه به زبانی درمی‌آیند، تنها انگیزه و سبب وام‌گیری‌های زبانی نیست، و چنان‌که یاد کردیم انگیزه دیگر نیز در این فرایند زبانی دست‌اندرکار است، که زبان‌شناسان از آن به‌عنوان انگیزه پرستیژ یا اعتبار یاد کرده‌اند.

مردم معمولاً از کسی تقلید می‌کنند که او را چه از نظر اجتماعی و فرهنگی و چه از نظر به کار بردن الگوهای زبانی تحسین می‌نمایند. طبقه بالا و متوسط انگلیس در روزگار غلبه نورمان‌ها زبان فرانسوی را یاد می‌گرفتند، و در گفتار و نوشتار خود واژه‌ها و عبارات فرانسوی را به کار می‌بردند، زیرا فرانسوی؛ زبان حکمرانان جدید بود. تقلید از زبان گویندگان معروف رادیو و تلویزیون در روزگار ما، از همین‌گونه است.

اما گاهی انگیزه تقلید و اقتباس اندکی با آنچه گفتیم فرق می‌کند. به این معنی که تقلیدکننده لزوماً کسانی را که از لحاظ زبانی سرمشق و مورد تقلید او هستند، نمی‌ستاید و تحسین نمی‌کند، بلکه هدفش از تقلید عینیت دادن خویشتن با آنان برای کسب امتیازات و برتری‌هایی است که آنان از آن برخوردارند. البته نتیجه این کار، از جنبه تأثیرات زبانی با آنچه در بالا گذشت، تفاوت چندانی ندارد.

یکی دیگر از علل تقلیدهای زبانی انگیزه «همرنگ جماعت شدن» است. اگر کودکی را در اوان دوره تحصیلی از نقطه‌ای از کشور به نقطه دیگر ببرند، ممکن است تلفظ و لهجه خود را هم‌رنگ همبازی‌ها و هم‌درسان خود کند. در این مورد، کودک به خاطر «پرستیژ» از کودکان دیگر تقلید نمی‌کند، بلکه از آن جهت که تنها و در اقلیت بودن موجب ناراحتی است به اکثریت تأسی می‌جوید.

انگیزه پرستیژ مدام در وام‌گیری‌های گویش‌ها از یکدیگر اثر می‌گذارد، اما عمل کرد آن در وام‌گیری‌های زبانی، در شرایط معینی است. مثلاً هنگامی که سخنگویان دو زبان مختلف در کنار یکدیگر و در یک منطقه واحد زندگی می‌کنند، معمولاً یک زبان به وسیله آنها که قدرت را در دست دارند گفتگو می‌شود. این زبان، زبان چیره یا زبان طبقه بالاست، و دیگری زبان مغلوب یا زبان طبقه پایین، چنین وضعی معمولاً در نتیجه تهاجم و چیرگی یک قوم بر قومی دیگر، و گاهی نیز در نتیجه کوچ و مهاجرت پدید می‌آید. در چنین حالتی، عامل «پرستیژ» سبب می‌شود که زبان مغلوب مقدار زیادی از عناصر زبان چیره را به وام گیرد و در خود بپذیرد.

اما نیاز به نامگذاری و نامیدن چیزها و مفاهیم تازه، و یا تقلید از الگوهای زبانی دیگر به خاطر

۱. برای بحث تفصیلی و مثال‌ها نگاه کنید به پرویز ناتل خانلری، زبان‌شناسی و زبان فارسی: ۱۱۶ تا ۱۲۹.

تشخیص، و به علت آنکه زبان خارجی از پرستیژ و اعتبار خاصی برخوردار است که آن را به «گوینده» خود نیز منتقل می‌کند، تنها علت نوآوری‌های واژگانی، و از آن جمله، وام‌گیری صورت‌های خارجی نیست. عوامل درونی زبان نیز در این کار مدخلیت دارد.

یکی از این عوامل درونی، کم بسامد بودن واژه‌هاست. ثابت شده است که در شرایط مساوی واژه‌هایی که در واژگان یک زبان بسامد کمتری دارند، یعنی کاربردشان فراوان نیست، از ثبات کمتری برخوردارند، و بیشتر دستخوش فراموشی و جانشینی واقع می‌شوند.

عامل دیگری که به وام‌گیری‌های واژگانی کمک می‌کند هماوایی‌های مزاحم یا به عبارت دیگر واژه‌های متشابه فراوان و مشترکات لفظی بسیار در یک زبان است. چنین به نظر می‌رسد که در بسیاری از موارد علت وام‌گیری واژه‌ای از زبان دیگر، صرفاً به خاطر از میان برداشتن تصادم و برخورد میان دو صورت هماوای بومی بوده است.

و بالاخره، علت دیگر وام‌گیری‌های زبانی آنست که در زبان بومی برخی از واژه‌ها به مرور ایام نیرو و قدرت توصیفی و بیانی خود را از دست می‌دهند، و در نتیجه، جا را برای اخذ واژه بیگانه‌ای که قدرت توصیفی بیشتر دارد باز می‌کنند.^۱

با این توضیح روشن است که هیچ زبانی در دنیا وجود ندارد که از زبان اقوام همجوار و یا اقوامی که با آنها داد و ستد بازرگانی، فرهنگی، و یا تماس‌های اجتماعی داشته است تأثیری پذیرفته باشد یا بر آنها تأثیر نگذاشته باشد. اما نکته مهم اینجاست که زبان‌هایی که ریشه در فرهنگ‌های بومی دارند و ادبیاتی غنی بدان‌ها به وجود آمده است از این وام‌گیری‌ها و داد و ستدهای زبانی آسیب و صدمه‌ای نمی‌بینند. بلکه در نتیجه این وام‌گیری‌ها غنی‌تر و پربارتر، و برای مفاهیم و مقاصد توانا تر می‌گردند. همچنان‌که زبان فارسی با وجود هزاران هزار واژه عربی و ترکی و مغولی و در سال‌های اخیر واژه‌های فرنگی که بدان وارد شده است نه تنها چیزی از زیبایی و کمال و توانایی و کارایی خویش از دست نداده بلکه برای بیان مفاهیم و معانی عالی علمی و فلسفی پرورده‌تر شده است، و اگر برخی از صورت‌های قرضی امروز به گوش ما سنگین و ناهنجار می‌نماید و هنوز در زبان جا نیفتاده است، دیری نمی‌گذرد که طبیعت خود پالای زبان این صورت‌ها را حذف، و یا جرح و تعدیل می‌کند و آنها را به صورتی درمی‌آورد که برای به کاربرندگان عادی زبان همچون صورت‌های بومی جلوه می‌کنند، و آنان قادر به شناختن این صورت‌ها از صورت‌های اصیل فارسی نیستند، و این تنها زیانشناسان و علمای علم لغت و ریشه‌شناسی هستند که بر بیگانه بودن آنها واقف خواهند بود.

این فرایند زبانی که عرض کردم در طول تاریخ هر زبانی از آغاز پیدایشش وجود داشته و بلکه در تمام طول تاریخ و درباره همه زبان‌ها عمل می‌کرده است، بی آنکه ما وقوفی که اینک از نحوه عملکردش داریم داشته باشیم، همچنان‌که هر زبانی در هر گوشه‌ای از دنیا قواعد و نظامات آوایی و

۱. برای انواع وام‌گیری‌ها و علل آن بنگرید به:

صرفی و دستوری خود را دارد و برطبق آنها عمل می‌کند، حتی اگر هنوز دانشمندی یا دانشمندانی به ضبط و ثبت این قواعد و دستورها نپرداخته باشند.

لذا فرایند وام‌گیری زبان‌ها از یکدیگر امر تازه‌ای نیست، و قدمتش به قدمت پیدایش خود زبان‌هاست. تنها زبانی از این فرایند می‌تواند برکنار باشد که به کلی محصور، و منزوی از همه ارتباطات اجتماعی و فرهنگی و مستغنی از همه حوائج و نیازها باشد، که البته چنین زبانی در حکم «نیست در جهان» است.^۱ اصولاً وجود یک زبان ناب که هیچ‌گونه گردی از زبان‌های دیگر بر دامن کبریائیش ننشسته باشد افسانه‌ای بیش نیست، و تا آنجا که تحقیقات زبان‌شناسی نشان می‌دهد، همه زبان‌ها از جنبه واژگانی آمیخته‌اند. و مهم‌تر این‌که در بسیاری از زبان‌ها درصد واژه‌های دخیل نسبت به واژه‌های بومی رقم بالایی را تشکیل می‌دهد.^۲

مثلاً در زبان آلبانی از مجموع ۵۱۴۰ ماده لغت که در یکی از فرهنگ‌های معتبر آن ضبط شده است، بیش از ۴۳۰ لغت اصیل آلبانی وجود ندارد، و مابقی که ۴۷۱۰ لغت است از زبان‌های دیگر مانند یونانی و رومانیایی و اسلاوی و ترکی گرفته شده، و از آن جمله اصل ۷۳۰ لغت مجهول است.^۳

همچنین در زبان ارمنی قدیم از ۱۹۴۰ لغت که در فرهنگی گردآوری شده ۴۳۸ لغت آن ارمنی اصیل و بقیه واژه‌های قرضی هستند،^۴ و در زبان رمانی که از منشعبات زبان لاتینی است از مجموع ۹۹۰۳ لغت متداول در آن، ۶۳۳۷ لغت اصیل و بقیه از زبان‌های دیگر اقتباس شده است.^۵ در مورد زبان‌های دیگر نیز وضع بهتر از این‌ها نیست. مثلاً در خود زبان فارسی با آنکه احصائیه دقیقی در دست نیست، شاید مجموع واژه‌های بیگانه نزدیک به پنجاه درصد (و بلکه بیشتر) واژگان فارسی را تشکیل می‌دهد. از میان این واژه‌های بیگانه آنچه مربوط به دوره کلاسیک ادب فارسی است بیشتر عربی و ترکی و مغولی است، و آنچه مربوط به دوره معاصر است واژه‌های فرنگی است. کثرت واژه‌های عربی و ترکی در برخی از آثار ادبی و تاریخی زبان فارسی مانند تاریخ و صاف و دره نادری و امثال آنها شاید به هشتاد تا نود درصد هم برسد زیرا در واقع در این آثار جز روابط و ادات و افعال هیچ چیز فارسی نیست. اما نکته اساسی در اینجا است که کثرت واژه‌های بیگانه در یک زبان آن را به زبانی دیگر مبدل نمی‌سازد مثلاً هیچکس دره نادری و تاریخ و صاف را جزء آثار عربی یا مغولی به حساب نیاورده، و هر کس در هر جا در باب تاریخ ادبیات فارسی تألیفی کرده است این دو کتاب مستطاب را نیز از جمله آثار ادب فارسی به‌شمار آورده است.

بر این نکته علمای قدیم لغت و فقه‌اللغه مسلمان نیز به خوبی وقوف داشته‌اند، و شما می‌توانید

۱. پرویز ناتل خانلری، زبان‌شناسی و زبان فارسی، تهران، ۱۳۴۳.

۲. همان کتاب: ۱۱۱-۱۱۲.

۳. پرویز ناتل خانلری، زبان‌شناسی و زبان فارسی، صفحه ۱۱۲.

۴. همان: ۱۱۲.

۵. همان: ۱۱۲.

شمه‌ای از نظریات و آراء آنها را در این باره در مقدمه اصلی این کتاب ملاحظه کنید. مع‌هذا، برای مزید فایده در اینجا من به نقل قولی بسنده می‌کنم. عبدالرحمن ثعالی، از مفسران افریقیه، در کتاب خویش به نام الجواهر (فصل اول، صفحه ۱۷) درباره واژه‌های معرب در قرآن می‌گوید: «به گمان من حقیقت امر این است: قرآن به زبان عربی مبین است و در آن واژه‌ای نیست که عربی نباشد، و برای فهم آن به استعانت از زبان دیگر نیاز باشد. این واژه‌ها نیز که معرب خوانده شده‌اند متعلق به زبان اعراب قدیم است که قرآن به زبان آنان نازل شده است.^۱ اعراب قدیم پس از آنکه در نتیجه مرادفات بازرگانی و سفر به سوریه و حبشه با زبان‌های دیگر روبه‌رو شدند، واژه‌های بیگانه را گرفتند و برخی از آنها را با حذف حروف و تخفیف آنچه در آنها سنگین و دشوار بود تغییر دادند. سپس این واژه‌ها را در اشعار و مکالمات خویش به کار بردند، و در نتیجه این واژه‌ها به صورت واژه‌های ناب عربی درآمد، و در ادبیات استعمال شدند، و در قرآن نیز به کار رفتند...»^۲ زیرا به نقل از سیوطی (اتقان: ۳۱۵) «وجود چند واژه بیگانه در قرآن آن را قرآن غیرعربی نمی‌کند، همچنانکه وجود واژه‌های عربی بسیار در یک قصیده فارسی آن را غیرفارسی نمی‌سازد».

★ ★ ★

باری، آنچه درباره وام‌گیری‌های زبان‌ها از یکدیگر گفتیم درباره زبان عربی نیز صادق است، زیرا اولاً عرب‌ها و عربستان برخلاف آنچه تا چند دهه پیش تصور می‌رفت، قومی و سرزمینی مهجور و برکنار از برخوردی تمدنی و فرهنگی نبوده‌اند. چه اگر اقوام سامی را ساکنان اصلی شبه جزیره عربستان بدانیم که از آنجا به دیگر نقاط کوچ کرده‌اند، چنان‌که عده‌ای از دانشمندان معتقدند،^۳ و یا موطن اصلی آنها را در جاهای دیگری چون افریقا،^۴ ارمنستان،^۵ و یا بابل^۶ (عراق و حوالی آن) بدانیم که گروه‌هایی از آنها در کوچ‌های پی‌درپی به داخل عربستان و سرزمین‌های مجاور راه خود را گشوده و رحل اقامت افکنده یا به بیابانگردی ادامه داده‌اند، این هر دو لازمه‌اش تماس و الفت و آمیزش با اقوام دیگر بوده است که پیش از فرود آمدن سامیان، در آن نقاط زندگی می‌کرده و به زبان‌ها و گویش‌های دیگری گفتگو می‌کرده‌اند. و نتیجه این تماس و برخورد، لامحاله برخورد زبان‌های آنها با یکدیگر، و نقل و انتقال عناصری از یک زبان به زبان دیگر بوده است. ثانیاً، اینک ما از وجود دولت‌های قدیم عربی چون معین، سبا، حمیر، قتبان، حضرموت، کنده،

۱. کلمات فارسی به قول جاحظ از قدیم‌الدهر و از زمانی که ایرانیان در شبه جزیره عربستان بوده‌اند وارد زبان عربی شده و جزو معربات قدیم آن زبان گردیده‌اند. جاحظ، البیان و التبیین ۱/ ۳۲ (به نقل از تاریخ و فرهنگ ایران، دکتر محمد محمدی ملایری: ۳۰۱، انتشارات توس).
 ۲. نک: مقدمه همین کتاب، صفحه ۴۱-۴۲.
 ۳. اشپرنگر و شرادر نماینده آن گروه از دانشمندان هستند که مهد سامیان را عربستان می‌دانند.
 ۴. نولدکه و بارتون نماینده این نظریه هستند.
 ۵. نک: راه‌های نفوذ فارسی در زبان عربی: ۲۱.
 ۶. فن کرمر و گویدی نماینده این نظریه هستند. به طور کلی برای بحث‌های مربوط به مهد اولیه سامیان بنگرید به: شوقی ضیف، تاریخ ادبی عرب: العهد الجاهلی: ۲۸-۳۳؛ راه‌های نفوذ فارسی در زبان عربی: ۱۷-۲۳؛ دکتر عبدالنواب مباحثی در فقه اللغة عربی: ۴۵-۴۹.

لحيان، ثمود، نبط، و تدمر آگاهيم.^۱ و بر هزاران هزار سنگ‌نشته و سنگ‌نگاره به زبان‌های مختلف سامی که این اقوام بدان‌ها گفتگو می‌کرده‌اند دست یافته‌ایم که در سرتاسر منطقه غرب آسیا یعنی بین‌النهرین، سوریه و فلسطین و عربستان و حبشه، و حتی دورتر تا مصر و یونان و ایتالیا و انگلستان پراکنده است، و نشانی از ارتباطات گسترده آنان از راه بازرگانی و تجارت با اقوام و مردم دیگر است. این ارتباطات چنان شدید و درهم بافته، و آمیزش قبایل عرب با یکدیگر و با قبایل سامی ساکن این مناطق، و دیگر مردمان و نژادها با زبان‌ها و فرهنگ‌ها و دین‌های مختلف با درجات تمدنی متفاوت چنان زیاد بوده است که جای تعجب نیست اگر اندکی پیش از برآمدن اسلام، حله‌ای درهم بافته از زبان‌های کهن و گویش‌های عربی و واژه‌های برگرفته و دستچین از زبان‌های دیگر، اعم از سامی و ایرانی و یونانی و غیره، و واژه‌های مستحدث به وجود آمده باشد که زبان ادب و شعر و فرهنگ اعراب گشته باشد. این زبان که چگونگی پیدایش و ظهور آن هنوز از مسائل مورد بحث است، و بر سر آن از گذشته‌های دور تاکنون گفتگوها رفته است، زبانی بوده است که شاعران قدیم عرب - شاعران عهد معروف به عصر جاهلی - نغمه‌ها و چکامه‌های خویش را بدان می‌سروده‌اند، و کاهنان، سخنان مسجع و مطمئن خود را بدان بازمی‌گفته‌اند. همه آن را می‌فهمیده‌اند، اما به احتمال زیاد زبان تکلم و محاوره عامه مردم نبوده است، و اقوام و قبایل عرب هریک به گویش قبیله خویش محاورات روزانه خود را انجام می‌داده‌اند. این زبان همانست که محققان جدید عرب از آن به نام زبان مشترک یاد می‌کنند، و محققان غربی آن را Koiné که همان مفهوم زبان مشترک را می‌رساند می‌نامند.^۲

دکتر رمضان عبدالتواب، محقق معاصر عرب، برای زبان مشترک دو ویژگی برمی‌شمارد که چون سخن مجمل ما را روشن می‌سازد، به نقل عین سخنان او به اختصار مبادرت می‌ورزیم.

۱. در مورد دولت‌های قدیم در سرزمین عربستان و پیرامون، بنگرید به تاریخ عربستان و قوم عرب از تقی‌زاده که هنوز از بهترین منابع است، نیز به کتاب‌هایی که در پانوش ۴ در بالا یاد کردیم. برای تحقیقات جدیدتر به

Maxime Rodinson, «A Critical Survey of Modern Studies on Muhammad» in *Studies on Islam*, translated and Edited by Marlin L. Swartz, New York, 1981, PP. 23-86.

۲. در جوامع و در میان اقوامی که زبان ملی واحدی، یا زبان نوشتاری‌ای که دارای ادبیات وسیع باشد وجود نداشته باشد بلکه فقط گویش‌های متعدد، که همه به صورت شفاهی رایج باشند وجود داشته باشد، ممکن است چند حالت پیش بیاید. اگر منطقه وسیع باشد، و چند مرکز فرهنگی و سیاسی مهم در آن وجود داشته باشد، بعضی از گویش‌ها به صورت زبان جدیدی تحول می‌یابند. اگر منطقه زیاد وسیع نباشد، و فقط یک مرکز فرهنگی یا سیاسی وجود داشته باشد، یا عللی سبب تفوق یک مرکز گردد، گویشی که در آن مرکز بدان گفتگو می‌شود به صورت زبان ملی آن منطقه درمی‌آید. اما بیشتر اوقات چنین اتفاق می‌افتد که در حین تحول و تکامل یک گویش به صورت زبان ملی مشخصه‌هایی از دیگر گویش‌ها در آن راه می‌یابد؛ اگر این تأثیرات زیاد باشد، زبانی که از این آمیزش به وجود می‌آید، در اصطلاح زبان‌شناسی Koiné خوانده می‌شود. اصطلاح Koiné گاهی نیز به زبانی اطلاق می‌شود که از تفوق یک گویش خاص (با داشتن عناصری از گویش‌های دیگر) پدید نیامده است، بلکه از آمیزش و ادغام گویش‌های گوناگون و درآمدن آنها به صورت یک زبان واحد نتیجه شده است. این نوع زبان را معمولاً زبان مشترک (Union Language) می‌نامند. (نک: Ladislav Zgusta, *Manual of Lexicography*, چاپ لاهه، از انتشارات موتن ۱۹۷۱). این همان چیزی است که در عربستان پیش از اسلام رخ داده، و زبان مشترک از آن نتیجه شده است.

وی می‌گوید:

«نخستین ویژگی زبان مشترک این است که از سطح عامه مردم بالاتر است. به این معنا که عامه مردم در مکالمات خود از آن استفاده نمی‌کنند، و اگر بشنوند کسی به این زبان سخن می‌گوید او را در سطحی بالاتر از فرهنگ و دانش خود می‌شمارند. زبان عربی مشترک که آثار ادبی به آن نوشته شده است و شاعران و سخنوران در قالب آن شعر سروده‌اند... نیز در سطحی بالاتر و پیشرفته‌تر از آن بود که عامه بتوانند آن را به کار بندند. آنان حتی بر کاربرد اعراب که از مهم‌ترین ویژگی‌های زبان فصیح است قادر نبودند...»^۱

«دومین ویژگی زبان مشترک این است که خصیصه‌ها و عناصر تشکیل‌دهنده آن به اجتماع محلی مشخص وابسته نیست، به این معنا که هرگاه خطیبی به زبان مشترک سخن بگوید شنونده نمی‌تواند از نوع سخن گفتن او قبیله و اجتماع محلی او را کشف کند. این بدان معناست که زبان مشترک متعلق به قبیله خاصی نیست، یا به عبارت دیگر زبان مشترک ویژگی هیچ‌یک از گویش‌های محلی را ندارد، بلکه خود زبان مستقل و هماهنگی است که نمی‌توان به اجتماع معینی از جزیره العرب منسوبش کرد.»^۲

از نظر واژگانی، از خصوصیات این زبان آن است که در آن چهار عنصر قابل تشخیص است:

۱. عنصر باستانی

۲. عنصر جدید

۳. عنصر بیگانه

۴. عنصر ساختگی و مصنوعی^۳

از آنجا که این زبان مشترک که زبان اشعار اصیل پیش از اسلام و خطبه‌ها و گفتارهای به‌جا مانده از آن دوران است همان عربی فصیح یا عربی فصیح و به گفته قرآن مجید «عربی مبین» است که کلام الله بدان نازل شده است، همین عناصر در واژگان قرآن نیز دیده می‌شود:

(۱) واژه‌های کهن

(۲) واژه‌های معاصر

(۳) واژه‌های دخیل

(۴) واژه‌هایی که تا آن روزگار در زبان عربی پیشینه نداشته است.

۱. رمضان عبدالنواب، مباحثی در فقه‌اللغه و زبان‌شناسی عربی. ترجمه حمید مشایخی، تهران، ۱۳۶۷: ۹۲.

۲. همان کتاب: ۹۵-۹۶.

۳. بنگرید به:

این مطلب را هرکس که درباره زبان قرآن به تحقیق و فحص پرداخته باشد، و در کتب گرانقدری که پیشینیان ما درباره لغات قرآن از محکم و متشابه و غریب و نوادر و جز آن نوشته‌اند جستجو نموده باشد تصدیق می‌کند. اما گفتگو درباره این عناصر، چه در زبانی که بدان عربی فصیح گفته می‌شود و زبان شعر و شاعری و خطابه و سخنوری عرب پیش از اسلام است، و چه در زبان قرآن که تکمیل‌کننده و برافرازنده آن فصاحت عربی است نیاز به بحث مستوفی دارد که جایش در این مقدمه نیست، و من اگر عمری باشد و خداوند توفیق ارزانی دارد به وجهی دقیق در رساله‌ای که مواد آن در طی سال‌ها جستجو و مطالعه فراهم آمده است، به تفصیل در این باب سخن خواهم گفت، و علت این مشکل را که چرا اعراب کلام خداوند را که شعر نیست ولی برتر از شعر است، سجع کهان نیست اما برتر و والاتر از آنست، با کلام شاعران و سجع کهان اشتباه می‌کردند، و پیامبر گرامی را به شاعری و سحر و کهانت منسوب می‌داشتند، باز خواهم گشود.

★ ★ ★

اکنون اجازه بدهید بازگردیم به موضوع اصلی بحثمان، یعنی واژه‌های دخیل در زبان عربی به‌طور عموم، و در قرآن مجید به‌خصوص.

دانشمندان و علمای لغت‌شناس مسلمان از همان آغاز که به تدوین واژه‌نامه و فرهنگ‌های عربی، و نوشتن کتاب‌هایی در فقه‌اللغه و دستور زبان پرداختند، به پدیده واژه‌های بیگانه نیز در زبان عربی توجه کردند، و در نوشته‌های خویش به مناسبت مباحثی بدین موضوع اختصاص دادند، به‌ویژه لغت‌نامه‌نویسان هنگام توضیح مدخل‌های لغت‌نامه‌های خود، هر جا که به کنجکاوای در اصل و ریشه آنها پرداختند، اغلب یادآور شدند که فلان واژه دخیل و معرب است، و از فلان و بهمان زبان گرفته شده و اصل آن این است و معنای آن چنین. اما کمتر به تدوین و تألیف واژه‌نامه مستقلی در این باب پرداختند. قدیمی‌ترین کتاب مستقل در این باب گویا همان المعرب من الکلام الاعجمی تألیف ابو منصور موهوب بن احمد جوالیقی (متوفی در ۵۳۹ یا ۵۴۰ ه. ق.) باشد.^۱ پس از جوالیقی از تنها تألیف دیگر که در این زمینه سراغ داریم شفاء الغلیل فیما فی کلام العرب من الدخیل است که تألیف شهاب‌الدین خفاجی (متوفی در ۱۰۶۹) می‌باشد، و در واقع به مثابه ذیلی بر المعرب جوالیقی است. البته در روزگاران اخیر کتبی چند در این باره مستقلاً نوشته و به چاپ رسیده است که مهم‌ترین آنها عبارتند از بررسی‌هایی درباره واژه‌های دخیل فارسی در عربی کهن از ا. صدیقی به زبان آلمانی که در ۱۹۱۹ در گوتینگن آلمان به چاپ رسیده است.^۲ رساله‌ای در باب واژه‌های ایرانی در آرامی تلمودی تألیف تلگدی که با آنکه مستقیماً مربوط به واژه‌های دخیل در زبان عربی نیست اما

۱. در اینجا باید از کتاب التذیل و التکمیل لما استعمل من اللفظ الدخیل تألیف جمال‌الدین عبدالله بن احمد بن عبدالعزیز... البشیشی (۷۶۲ - ۸۲۰ ه. ق.) هر چند چاپ نشده است یاد کنیم. زیرا این کتاب ذیل و تکملة المعرب جوالیقی است.

2. Siddiqi, A. Studien über die persischen Fremdwörter im Klassischen Arabisch. Göttingen, 1919.

چون بیشتر این واژه‌ها از طریق آرامی رهسپار زبان عربی شده‌اند، از آن در اینجا ذکر به میان آوردیم. دیگر الفاظ فارسیه المعربه تألیف ادی شیر که به سال ۱۹۰۸ در بیروت انتشار یافته است؛ دیگر الفاظ المعربه الموضوعه تألیف رضا کحاله که در دمشق به چاپ رسیده است؛ دیگر تفسیر الفاظ الدخیله فی اللغة العربیه مع ذکر اصلها بحروفه. به اهتمام یوسف توما البستانی، مصر، ۱۹۳۲ میلادی؛ دیگر فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی گردآورده س. محمدعلی امام شوشتری که در ۱۳۴۷ به وسیله انجمن آثار ملی در تهران به چاپ رسیده است؛ و بالاخره کتاب بسیار گرانقدر راه‌های نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان تازی (پیش از اسلام) تألیف دکتر آذرتاش آذرنوش است که در سال ۱۳۵۴ در سلسله انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسید، و یکی از بهترین آثاری است که در این باب نوشته شده است. این کتاب در حقیقت در حکم مقدمه‌ای برای بررسی واژه‌های ایرانی در شعر جاهلی عرب بوده است، و مؤلف قصد داشته است که مجلد بعدی یا مجلدات بعدی آن را به چاپ برساند. اما متأسفانه تاکنون دنباله کتاب به طبع نرسیده است. مع‌هذا در همین مجلد مقدماتی، دکتر آذرنوش نشانی بسیاری از واژه‌های ایرانی را در زبان تازی به دست داده است، و در همین کتاب مستطاب است که تقریباً تمام رساله واژه‌های فارسی در آرامی تلمودی تلگدی را به جامه پارسی در آورده است. از کتاب‌های دیگر می‌توان از معربات رشیدی، الاشتقاق و تعریب، عبدالقادر مغربی، تفسیر الفاظ الدخیله فی اللغة العربیه طویا الغیسی الحلبی، غرائب اللغة العربیه رفائیل نخله الیسوعی، المتوکل و سیوطی نام برد.^۱

البته کتب و رسالات و مقالاتی که درباره واژه‌های معرب نوشته شده است منحصر به اینها که برشمردیم نیست، و ما تنها کتابی چند، آن هم بیشتر در ارتباط با واژه‌های دخیل فارسی در زبان عربی، یاد کردیم.

اما بحث درباره واژه‌های دخیل در قرآن مجید از گونه دیگر است. در اینجا کمتر کتاب و گفتار و تفسیری هست که در باب قرآن نوشته شده باشد، و در آن به مناسبتی، در تفسیر آیه‌ای، و شرح مطلبی سخن از واژه‌های معرب در قرآن نرفته باشد. البته در واژه‌نامه‌های عمومی و اختصاصی عربی، و فرهنگ‌های واژه‌های معرب نیز درباره معربات قرآن سخن به میان آمده است، اما بحث‌های دقیق و موشکافانه را بیشتر کتاب‌ها و رسالاتی که درباره الفاظ قرآن نوشته شده، و نیز کتاب‌های تفسیر و کتب مربوط به علوم قرآنی در بر دارند. از آنجا که نام بیشتر این کتاب‌ها و همچنین نام اغلب کتاب‌ها و مقالاتی که مستشرقان درباره این‌گونه واژه‌ها در قرآن مجید نگاشته‌اند، در پانویست‌های این کتاب و نیز کتاب‌شناسی آخر آن آمده است، ما از تکرار آنها در اینجا

۱. رساله‌های دیگر هم درباره معربات فارسی در عربی نوشته شده است از آن جمله است: صادق کیا، واژه‌های معرب در صراح. فرهنگستان زبان ایران، ۱۳۵۲؛ از همو. واژه‌های معرب در منتهی‌الارب، فرهنگستان زبان ایران، ۱۳۵۲؛ از همو. واژه‌های معرب در فرهنگ جهانگیری و برهان قاطع (۱۳۵۷)؛ از همو. واژه‌های معرب در کز اللغات و منتخب اللغات (۱۳۵۷). ولی چون هدف برشمردن همه آثار نبود، به همین بسنده کردیم.

خودداری می‌کنیم^۱، و سخن را به شرحی مختصر دربارهٔ واژه‌های دخیل در قرآن مجید آرتور جفری، منحصر می‌سازیم. در این کتاب مؤلف در پیش‌گفتاری که حدود چهل صفحه از اصل کتاب را (در ترجمه از صفحه ۸۶-۱۲۸) فرا گرفته است به کوشش‌هایی که علما و لغت‌شناسان مسلمان در این راه کرده‌اند، اشاره نموده است، و آنگاه غیر از نام‌های خاص ۲۷۵ واژه که «دخیل» دانسته شده را به ترتیب الفبایی ذکر کرده و نظریهٔ دانشمندان قدیم و جدید و حاصل تحقیقات اخیر را دربارهٔ اصل و منشأ آنها بیان کرده، و گه‌گاه نیز خود آراء جدیدی ابراز کرده است. با افگندن نگاهی اجمالی به این واژه‌ها معلوم می‌شود که نزدیک به سه چهارم آنها واژه‌هایی است که دراز زمانی پیش از ظهور پیامبر اسلام (ص) وارد زبان عربی شده، و در آن زبان به صورت واژه‌های عادی بومی درآمده بوده است. برای هفتاد و اند واژهٔ باقی مانده متأسفانه هیچ مدرک و شاهد کتبی که دال بر کاربرد آنها در دورهٔ جاهلی باشد به دست نیامده است، اما دور از واقع نخواهد بود اگر تصور کنیم که این واژه‌ها نیز در گفتار مردم به کار می‌رفته، ولی سندی از استعمال آنها پیش از قرآن به دست ما نرسیده است. از این هفتاد واژه حدود نیمی از زبان‌هایی است که مسیحیان بدان‌ها متکلم بوده‌اند - بیشتر از زبان سریانی، و کمتر از زبان حبشی - حدود ۲۵ واژه از زبان عبری یا آرامی یهودی، و بقیه از زبان فارسی و یونانی یا از منابع نامعلوم به زبان عربی، و از آنجا، به متن کتاب خدا یعنی قرآن درآمده‌اند^۲. این جمع‌بندی با آنکه در کلیات تقریباً درست به نظر می‌رسد، ولی در جزئیات، و در آرائی که اظهار شده است، جای بحث است، به‌ویژه آنجا که صورت‌های همسان در زبان‌های همزاد وجود دارد، به قطع و یقین نمی‌توان گفت که کدام صورت اصلی است و کدام به عاریت گرفته شده است.^۳ مؤلف بر مجموعهٔ واژه‌هایی که در این کتاب آمده است از جنبهٔ دیگر نیز نظر انداخته و آن را به سه گروه عمده تقسیم نموده است:

۱. واژه‌هایی که عربی نبودن آنها محرز است.
 ۲. واژه‌هایی که سامی هستند و ریشهٔ سه حرفی دارند، و ریشهٔ سه حرفی آنها نیز در زبان عربی به کار رفته است. با وجود این، در قرآن با معنای ریشهٔ عربی استعمال نشده‌اند، بلکه به معنایی که در یکی از زبان‌های دیگر پیدا کرده‌اند به کار رفته‌اند.
 ۳. واژه‌هایی که عربی اصیل هستند، و معمولاً نیز در زبان عربی به کار می‌روند اما به صورتی که در قرآن به کار رفته‌اند، معنایشان دارای صبغه‌ای است که نتیجهٔ استعمال آنها در زبان‌های همزاد دیگر است.
- بر این سه گروه باید نام‌های خاص را هم که مؤلف در زمرهٔ کلمات دخیل آورده است، ذکر کرد.

۱. بنگرید به طاش کبری‌زاده (عصام‌الدین ابوالخیر احمد بن مصطفی بن خلیل ۹۰۱-۹۶۸) مفتاح السعاده و مصباح السیاده. ۲. جلد. طبع خیدرآباد، ۱۳۲۸.
 ۲. بنگرید به مقدمهٔ بل بر قرآن مجید، ویراسته و. مونتگمری وات: ۸۵.
 ۳. همان کتاب: ۸۵.

زیرا وی بیش از حد لزوم در باب آنها به شرح و تفصیل پرداخته است.^۱ نخست باید دانست که هیچ زبانی واژه‌هایی را که از زبانی دیگر وام می‌گیرد بدون تغییر در دستگاه واژگان خود نمی‌پذیرد، و از آنجا که کمتر دو زبانی هست که دستگاه آوایی آنها صددرصد برهم منطبق باشد، پس کمترین تغییر و دگرگونی تغییر آواهای یک واژه از یک زبان به زبان دیگر است. این نکته دربارهٔ زبان عربی نیز صادق است، و از آنجا که زبان عربی به علت ساختمان ویژه خود، هر کلمه‌ای باید در قالب خاصی قرار گیرد که با «ساخت» یا «بنای» زبان عربی سازگار باشد، این تغییر و تبدیل‌ها با جرح و تعدیل، و افزایش و کاهش نیز همراه است. علمای لغت‌شناس مسلمان از قدیم‌الایام به مسئله «تعریب» یعنی «عربی گردانیدن» واژه‌های بیگانه توجه داشته، و از راه بررسی واژه‌های «معرب» نکاتی را استخراج کرده و یادآور شده‌اند. مثلاً ابن‌درید در *جمهرة اللغة*، جوالیقی در *المعرب* و سیویه نحوی در *الکتاب* مطالبی در این زمینه بیان داشته‌اند که دیگران از قدما و متجددان همان‌ها را گرفته و تکرار کرده‌اند.^۲ نکته در خور ذکر این است که آنچه این لغویان گفته‌اند بیشتر ناظر بر تعریب واژه‌های فارسی به عربی است؛^۳ گویی آنان جز با فارسی، با دیگر زبان‌ها کمتر آشنایی می‌داشته‌اند.^۴ از این رو، برای آگاهی بر چگونگی تغییرات آوایی و ساختاری کلماتی که از عبری و آرامی و سریانی و حبشی و نبطی و یونانی و غیره داخل زبان عربی شده‌اند لازم است به بررسی تطبیقی دستگاه‌های این زبان‌ها با زبان عربی پرداخت.

مع‌هذا، آنچه علمای لغت درباره تعریب واژه‌های بیگانه در زبان عربی گفته‌اند، حتی اگر بیشتر آن ناظر بر واژه‌های فارسی باشد، از اهمیت برخوردار است. زیرا فارسی به علت آنکه از دسته زبان‌های سامی نیست، بیشترین غرابت و فاصله را از جنبهٔ آوایی و ساختمان کلمه با عربی دارد، و لذا قواعد ناظر بر تعریب عناصر آن، تواند بود که تا حدی مشکلات تعریب واژه‌های زبان‌های دیگر را نیز در برگیرد. لغت‌شناسان و فرهنگ‌نویسان مسلمان صرف‌نظر از نکته‌هایی که دربارهٔ تعریب واژه‌های بیگانه بیان کرده‌اند به ذکر نشانه‌هایی نیز که واژه‌های بیگانه را در زبان عربی بدان‌ها می‌توان شناخت، پرداخته‌اند مثلاً گفته‌اند:

• در یک کلمهٔ عربی «ج» و «ق» با هم نمی‌آید.

• در یک کلمهٔ عربی «س» و «ج» با هم نمی‌آید.

۱. مهم‌ترین این نام‌ها عبارتند از: ابراهیم، آدم، ادریس، آزر، اسحق، اسرائیل، اسماعیل، الیاس، الیسع، ایوب، بابل، تورات، جالوت، جبریل، داود، روم، زکریا، سیناء، عمران، عیسی، فرعون، قارون، لوط، مریم، مسیح، موسی، میکال، نوح، هارون، هامان، یحیی، یعقوب، و یوسف.

۲. به عنوان مثال نگاه کنید به مباحثی در *فقه اللغة*: ۴۱۰-۴۱۱ و پانوشته‌های همان صفحات.

۳. برای تعریب واژه‌های فارسی گذشته از نکاتی که در *الکتاب، جمهرة اللغة و المعرب* آمده نگاه کنید به مقدمهٔ کتاب ادی شیر به نام *الفاظ الفارسیة المعربة و فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی* گردآوردهٔ محمدعلی امام شوشتری، و از همه مهم‌تر به کتاب سابق‌الذکر صدیقی.

۴. نگاه کنید به جوالیقی، *المعرب*، مقدمهٔ دکتر عبدالوهاب عزام: ۵.

- اسمی که در آن «ن» و بعد از «ن» حرف «ر» باشد ساخت عربی ندارد.
- کلمه‌ای که از «ب» و «س» و «ت» بنا شده باشد عربی نیست.
- فیروزآبادی گفته است که در یک کلمه عربی حرف «ط» و «ج» با هم جمع نمی‌شود. مگر آنکه اسم شخص یا جایی باشد.
- حرف «ز» پس از یکی از حرف‌های «د» و «ب» و «س» و «ت» نمی‌آید.
- خالی بودن کلمات رباعی و خماسی از حروف لی - کناری (ف، ر، م، ن، ل، ب)
- خارج بودن یک کلمه از اوزان عربی

البته این راهنمایی‌ها و نیز قاعده‌بندی‌هایی که برخی مؤلفان درباره این‌که هنگام تعریب چه صدایی به چه صدایی تبدیل می‌شود، به‌دست داده‌اند مفید است. ولی کافی نیست، و براساس آنها به قطع و یقین نمی‌توان گفت که چه واژه‌ای «دخیل» است و چه واژه‌ای دخیل نیست. زیرا بر خوردهای زبانی در وجود شخص دوزبانه تحقق می‌پذیرد، و این اوست که در شنیدن یک واژه خارجی سعی می‌کند آن را به نزدیک‌ترین و آسان‌ترین آواهای زبانی خود ترجمه کند، و در این کار هزاران نکته باریک‌تر ز مو هست که مربوط می‌شود به کیفیت تلفظ کلمه بیگانه به وسیله خود شخص خارجی، و کیفیت شنیدن آن به وسیله وام‌گیرنده واژه، قدرت شنوایی او و قدرت بازشناسی اصوات در او، و بالاخره تطبیق دادن آن با آواهای زبان خویش. باید در نظر داشت که شخص دو زبانه همیشه یک زبان‌شناس یا فرد باسواد و با فرهنگ نیست که به دقایق آوایی زبان خویش و زبان بیگانه آشنا باشد. اساس کار او بر آن چیزی است که در آن حال می‌شنود، و کوشش بالبداهه‌ای که در ذهن خود به خرج می‌دهد تا بر آن کلمه جامه‌ای از آواهای زبان خود بپوشاند و آن را در قالبی از قالب‌های زبان خود جای دهد. از اینجاست که می‌بینیم یک واژه بیگانه در زبان عربی به صورت‌های گوناگون تعریب شده است، مثلاً کربک به قریق و کربج، و سده به صدق^۱ و صدق^۲، و همین‌طور کیلجه و کیلجه و قیلجه. گاهی نیز چنین به نظر می‌رسد که اصلاً قاعده‌ای در میان نیست مانند قفشلیل که معرب کفجلاز است^۳. بر این مشکل، مشکل اشتقاق کبیر و اکبر^۴ یعنی قلب و ابدال در زبان عربی را هم باید افزود.

۱. فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی: ۳۵۳.

۲. جوالیقی، کتاب تکلمه اصلاح ما تملط فیہ العامه، تحقیق عزالدین تنوخ: ۴۲ (این رساله ذیل المعرب جوالیقی چاپ شده است).

۳. المعرب: ۷. درباره قواعد تعریب واژه‌های فارسی اکنون نگاه کنید به مقاله دکتر احمد تفضلی در دانشنامه ایرانیکا.

۴. زبان‌شناسان معاصر عرب در بیان انواع اشتقاق و معنای هریک نظریات مختلفی اظهار کرده‌اند مثلاً عبدالله امین در کتابش موسوم به الاشتقاق آن را به چهار نوع تقسیم کرده است: ۱. اشتقاق صغیر (= اشتقاق صرفی)؛ ۲. اشتقاق کبیر (= ابدال)؛ ۳. اشتقاق کبار یا اکبر (= تقلیب یا جابه‌جایی)؛ ۴. اشتقاق کبار (= نحت). دکتر علی عبدالواحد وافی در کتاب فقه‌اللغه خود اشتقاق را به سه قسم نموده است: ۱. عام (= صرفی)، ۲. کبیر (= تقلیب)، ۳. اکبر (= ابدال). دکتر صبحی صالح در دراسات فی فقه‌اللغة آن را چهار قسم نمود: ۱. اصغر (= صرفی)، ۲. کبیر (= تقلیب)، ۳. اکبر (= ابدال)، ۴. کبار (= نحت). بنگرید به دکتر رمضان عبدالنواب، مباحثی در فقه‌اللغة و زبان‌شناسی عربی، ترجمه حمیدرضا مشایخی، پانویشت ۴ از ص ۳۱۷.

منظور از اشتقاق کبیر قلب است، یعنی جابه‌جا کردن صداها ی یک ریشه برای توسع معنای آن، و بیرون آوردن صبغه‌های معنایی مختلف از آن. مانند قلب جبر به «ج رب» و «رج ب» و «رب ج» که در همه آنها معنای واحدی که در هر کدام از صورت‌ها صبغه خاصی یافته است وجود دارد.^۱ برخی از دانشمندان پنداشته‌اند که یک واژه دخیل ممکن است به صورت مقلوب به زبان عربی درآمده باشد، و از این رو، شناخت آن دیگر به آسانی میسر نیست، و تنها پس از آنکه ریشه‌های عربی را قلب می‌کنیم متوجه آن می‌شویم.^۲ از همه بدتر آنکه گاهی قلب با اعلال (یعنی تبدیل بعضی از صداها به صداهای دیگر) همراه است، و این مشکل را صدچندان می‌کند و باز شناختن واژه دخیل را غیرممکن می‌سازد. از اینجا است که لغویان قدیم آنجا که به شناخت واژه‌ای دخیل موفق نیامده‌اند، کوشیده‌اند تا برای آنها اصل و ریشه‌ای عربی بتراشند، و در این کار، گاه چنان زیاده‌روی کرده، و عنان اختیار را به دست تخیل سپرده‌اند که اعتراض معاصران و اخلاف خویش را برانگیخته‌اند. از این گونه «اصل تراشی‌ها» است اشتقاق فردوس از فَرْدَسَة به معنای گشادگی، و صراط از اِسْطِراطُ الطَّعام به معنای بلعیدن غذا، و اشتقاق اسطرلاب از لاب به معنای نام شخص و اسطر از سطر.

باری، گمان می‌کنم همین اندازه برای آگاهی یافتن از چگونگی ورود واژه‌های بیگانه به زبان عربی، و دشواری باز شناختن آنها کافی باشد. به ویژه وقتی صورت‌های اصلی و وام‌گرفته تقریباً یکسان و از یک ریشه باشد، و قضاوت ما درباره این که کدام اصل و کدام قرضی است تنها بر پایه تحول معنایی قرار گیرد، کار دشوارتر است. زیرا نبودن شهادی بر این که واژه در زبان وام‌گیرنده چنان تحول معنایی را داشته است، صرفاً بر تصادف و اتفاق نهاده شده، و ای بسا که چنین شواهدی وجود داشته، ولی از میان رفته، یا هنوز کشف و شناخته نشده است.

اما غرض عمده مؤلف از مطرح کردن این گونه واژه‌ها که عمدتاً معناهای دینی و فرهنگی دارند، و نام‌های خاص، بیشتر آنست که بگوید این گونه اندیشه‌ها و نیز رویدادهای مرتبط با آن اشخاص که در قرآن مجید از آنها ذکر شده است، از سرچشمه دیگری، خاصه سرچشمه‌های یهودی و مسیحی گرفته شده است، و از این راه تأثیر ادیانی چون مسیحیت و یهودیت را بر دین اسلام اثبات نماید. البته وی در بیان این مطالب مانند همه مستشرقان دیگر است که اگر مسیحی هستند می‌خواهند اثبات کنند ادیان دیگر، به ویژه اگر متأخر از پیدایش مسیحیت باشند، متأثر از این دین‌اند؛ و اگر یهودی هستند به همین نحوه در پی اثبات نفوذ دین خودشان در ادیان دیگر هستند. و این امر، صرف‌نظر از تعصب، ناشی از شیوه نگارش آنها بر ادیان به‌طور کلی و شیوه بررسی علمی - تاریخی آنها نیز هست.

اما ما مسلمانان همانندی میان عقاید، و آداب و شعائر دینی، و داستان‌های انبیای خدا را در کتب آسمانی و ادیان «وحیانی» ناشی از وحدت منبع و سرچشمه وحی می‌دانیم نه اخذ و اقتباس، و تأثیر

۱. بنگرید به مباحثی در فقه اللغة: ۳۳۵-۳۳۶.

۲. نگاه کنید به مقدمه کتاب قلب در زبان عربی، نوشته دکتر صادق کیا، از انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.

و تأثر تاریخی بدان‌گونه که مورد نظر این دانشمندان است.

بنابر این، برخی از بحث‌های مؤلف در این کتاب، دربارهٔ این‌که فلان رسم یا آداب دینی از مسیحیت یا یهودیت گرفته شده، زیرا اصل واژه عبری یا آرامی یا سریانی یا حبشی است، و این در فلان یا بهمان زبان است که چنان معنایی پیدا شده، مبنایی جز تعصب و اعتقاد به تقدم تاریخی ندارد. در این مقدمه، ما چندین بار بدین نکته اشاره کرده‌ایم که همزاد بودن ریشه‌های سامی را همیشه نمی‌توان چنین توجیه کرد که یکی اصل است و دیگر فرع و مقتبس از آن. مثلاً مؤلف رسم روزه‌داری در اسلام را یک‌بار متأثر از یهودیت، یک‌بار از مسیحیت، و بالاخره بنابر عقیدهٔ نولدکه متأثر از مانویت دانسته است. و سرانجام نیز چون دلیل قانع‌کننده‌ای برای هیچ‌یک از این نظریه‌ها نیافته، گفته است: «تا وقتی نتوانیم سرچشمهٔ این رسم را بیابیم، تعیین سرمنشأ و خاستگاه واژه صوم، کار آسانی نیست.» مع‌هذا، اقوال مستشرقان را در این‌که واژه از عبری، آرامی، یا سریانی گرفته شده نقل کرده است. و حال آن‌که ریشهٔ عربی که به معنای امساک و امتناع است کاملاً با معنای اصطلاحی دینیش سازگار است، خاصه که در عربی برای امساک از حرف زدن نیز کلمهٔ صوم به کار رفته، و در قرآن نیز آمده است: انی نذرت للرحمن صوماً (سورهٔ مریم: آیه ۲۶).

یا دربارهٔ واژهٔ یقین که چون ریشه‌ای برای آن در زبان سامی یافت نشده ناچار به یونانی توسل جسته و گفته است که از *εἰκων* (ایکون) به معنای تصویر، مانند و شبیه به میانجی زبان آرامی گرفته شده، ولی نگفته است که تحول معنایی از تصویر به یقین چگونه و در چه زبانی صورت گرفته است. باری، چون در صفحاتی که در پی می‌آید به برخی از این موارد اشاره شده است، در اینجا تکرار نمی‌کنم.

با همهٔ اینها، بدون تردید کتاب واژه‌های دخیل در قرآن مجید آرتور جفری یکی از کامل‌ترین و بهترین کتاب‌هایی است که در این زمینه نوشته شده. این کتاب چکیده و ماحصل تمام گفته‌ها و نوشته و استدلال‌ات و ریشه‌شناسی‌هایی است که علما و دانشمندان فقه‌اللغهٔ مسلمان و مستشرقان و سامی‌شناسان و عربی‌دانان مغرب زمین تا تاریخ تألیف آن در باب معرّبات گفته و نوشته بوده‌اند، این گفتارها در صدها کتاب و نشریهٔ علمی و تحقیقی به زبان‌های مختلف پراکنده بوده، و وی با کوشش خود آنها را در یک جا و در یک کتاب گرد آورده است.

البته در فاصلهٔ میان چاپ این کتاب (۱۹۳۸ میلادی) و انتشار ترجمهٔ آن، پیشرفت‌های زیادی در موضوع‌های مختلفی که زمینه‌های بحث در این کتاب است، حاصل گشته، و احتمالاً، بلکه یقیناً برخی از آرای که در اینجا ابراز شده، باید در روشنی این یافته‌های جدید بازبینی شود. متأسفانه در ریشه‌شناسی تطبیقی واژه‌های زبان‌های سامی هنوز کتابی که در خور مقایسه با بنیادهای ریشه‌شناسی زبان‌های هندواروپایی یا هند و ژرمنی تألیف والده و پوکورنی، باشد نوشته نشده است، تا با مراجعهٔ بدان بتوان رأی نسبتاً قطعی دربارهٔ ریشه‌های سامی و معنای اصلی آنها و تحول آن در زبان‌های همزاد صادر کرد.

مع‌هذا، مترجم این کتاب با همه بی‌بضاعتی علمی یادداشت‌هایی درباره بعضی از مطالب آن فراهم آورده بود که متأسفانه در جنگ تجاوزکارانه عراق، به علت اصابت موشک به خانه‌ای که در آن سکنی داشت، از میان رفت، و جای‌گزین ساختن همه آن یادداشت‌ها از نو فراهم نشد، و تنها تدارک اندکی از بسیار میسر گردید. و چون چاپ این ترجمه، خود به علل مختلف دهسالی به تعویق افتاده بود، معطل گذاشتن کار بیش از این، به خاطر تکمیل یادداشت‌های مترجم، معقول و مطلوب نبود.

روی هم رفته نزدیک به سه الی چهار صفحه از این کتاب به علت بیرون رفتن مؤلف از موضوع اصلی بحث و پرداختن به فرعیات ترجمه نشده است، و همه جا این حذف‌ها با آوردن چند نقطهٔ پیایی نموده شده است.

یک نکتهٔ دیگر، قبل از اتمام این پیشگفتار و آوردن یادداشت‌های مترجم در خور یادآوری است و آن این است که مؤلف در همه جا واژه‌های زبان‌های بیگانه را به خطی که آن زبان بدان نوشته می‌شود، به دست داده است، و این البته دشواری بزرگی برای خوانندهٔ ناآشنا به این‌گونه مباحث ریشه‌شناسی ایجاد می‌کند. علت اصلی این کار، برخلاف آنچه بعضی پنداشته‌اند، فضل‌فروشی مؤلف نیست بلکه امانت‌داری و ارائهٔ صرف صورت زبانی است که وجود دارد صرف‌نظر از این‌که چگونه باید تلفظ شود. در اینجا ما برای یاری به آنان که با این خطوط آشنا نیستند، جدولی از الفبای آنها در آغاز کتاب آوردیم، تا هر آن‌که می‌خواهد پای پیش گذارد، و با تطبیق واژه‌ها با حروف الفبا آنها را قرائت کند. در ضمن، خو بست به یاد آوریم که این کتاب برای اهل تحقیق نوشته شده است نه عامهٔ اهل کتاب.

والسلام

فریدون بدره‌ای

تهران ۲۴ مردادماه ۱۳۶۹ هجری شمسی

در نوشتن این مقدمه از کتاب‌ها و مقالات زیر استفاده شده است

۱. آذرنوش، آذرتاش. راههای نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان تازی (پیش از اسلام). تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۴. چاپ دوم، انتشارات توس.
۲. امام شوشتری، س. محمدعلی. فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی. تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۷.
۳. بلاشر، رژی. تاریخ ادبیات عرب. جلد اول، ترجمه دکتر آذرنوش. تهران.
۴. تقی‌زاده، حسن. مقالات تقی‌زاده. جلد اول، زیر نظر ایرج افشار. تهران، بی‌ناشر، ۱۳۴۹.
۵. جوادعلی. تاریخ مفصل عرب قبل از اسلام. جلد اول. ترجمه دکتر محمدحسین روحانی. بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۷.
۶. جوالیقی، ابومنصور موهوب بن احمد. المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم، به تحقیق و شرح احمد محمد شاکر. تهران، چاپ افست، ۱۹۶۶.
۷. رامیار، محمود. تاریخ قرآن. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۸. رمضان عبدالنواب. مباحثی در فقه‌اللغه و زبان‌شناسی عربی. ترجمه حمیدرضا شیخی. مشهد، آستان قدس: معاونت فرهنگی، ۱۳۶۷.
۹. روض‌الجنان و روح‌الجنان معروف به تفسیر ابوالفتح رازی. تصنیف جمال‌الدین شیخ ابوالفتح رازی. تصحیح و حواشی از حاج میرزا ابوالحسن شعرانی. تصحیح علی‌اکبر غفاری. تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۵۲.
۱۰. شوقی ضیف. تاریخ ادبی عرب: العصر الجاهلی. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۱۱. سهیلی، عبدالرحمن. الروض الانف فی شرح السیرة النبویه. تحقیق وکیل، قاهره، ۱۹۶۷. ۷ مجلد.
۱۲. نائل خانلری، پرویز. زبان‌شناسی و زبان فارسی. تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷. چاپ دوم، انتشارات توس.
۱۳. فرهنگ. کتاب اول، پاییز ۱۳۶۶. تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. ص ۷-۲۱.

۱۴. معانی القرآن، تألیف یحیی بن زیاد ملقب به فراء تحقیق شیخ محمدعلی النجار. قاهره ۱۹۵۵-۱۹۷۲ م.

1. Bailey, W. B. *Dictionary of Khotan Saka*. London, Cambridge University press, 1974.
2. —, — — . *Opera Minora: Articles in Iranian Studies*. Edited by M. Nawadi, Vol. I. Shiraz, Forozangah Pub., 1981.
3. Breasted, James Henry. *The Down of Conscience*. New York, 1933; Renewad 1961.
4. Bruner, Christopher. *A Syntax of Western Middle Iranian*. New York, 1977.
5. Gerschevitch, Ilya. «Dialect Variation in Early Persian», in *Transactions of Philological Society* 1964. PP. 1-29.
6. Hastings, James (Editor). *Dictionary of Bible*. New York. 1963.
7. Henning, W. B. *Selected Papers*. II. Tehran, Bibliothèque Pahlavi, 1977 (Acta Iranica Series).
8. Jeffery, Arthur. «The Present Status of Qur'anic Studies», *Report on Current Researches on Middle East-Washington*, the Middle East Institution, 1957.
9. Hockett, Charles Francis. *A Course in Modern Linguistics*. New York, The Macmillan Co., 1958.
10. Kent, Roland G. *Old Persian: Grammar, Texts, Lexicon*. 2nd Edition New Haven, American Oriental Society, 1953.
11. Moscati, Sabatino (Ed). *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semetic Languages*, 2nd Printing, 1969.
12. Rodinson, Maxime. «A Critical Survey of Modern Studies on Muhammad,» in *Studies on Islam*. Edited by Marlin Swartz. Oxford, University Press. 1981.
13. Springer, A. «Foreign Words Occuring in the Qur'ān,» in *JASB* XXI (1952) PP. 104-114.
14. Watt, Montgomery W. *Bell's Introduction to the Qur'ān*, Edinburgh University Press, 1970.
15. Widengren, Geo. *Muhammad, the Apostle of God and his Ascension*. Upsala, 1955.
16. Zgusta, Ladislau. *Manual of Lexicography*. the Hauge, Mouton, 1971.
17. Zwettler, Michael. *the Oral Tradition of Classical Arabic Poetry: its Character and Implication*. Ohio University Press, 1978.

الفبای اوستایی یا دین دیوری

English	معنی امثال	املاء لاتین	املاء فارسی	مثال از اوستا	فارسی	اوستا	
a	اهورا، خدا	ahura	اُهورَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	آ	𐬀	۱
ā	آذر، آتش	ātar	آترَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	آ	𐬀	۲
i	اینجا	idā	ایدا	𐬀𐬵𐬭𐬀	ئی (کوتاه)	𐬀	۳
ī	حمله، قوه	īra	ایر	𐬀𐬵𐬭𐬀	ئی (کشیده)	𐬀	۴
u	اُشتر، شتر	uštra	اُوشترَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	اُو (کوتاه)	𐬀	۵
ū	چربی	ūtha	اُوتَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	اُو (کشیده)	𐬀	۶
e (medial)	میهن، خانه	maethana	مَئِشَنَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	اِ (در وسط کلمه)	𐬀	۷
ē (broad)	راست، درست	ērēš	اِرشَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	اِ (کوتاه)	𐬀	۸
ē (long)	توانا، زورمند	ēmavant	اِمَوَنَتَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	اِ (کشیده)	𐬀	۹
ō (broad)	پُر، بسیار	pouru	پاَورُو	𐬀𐬵𐬭𐬀	اُ (کوتاه در وسط کلمه)	𐬀	۱۰
ō (long)	یک	ōyum	اَوَیومَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	اُو (کشیده)	𐬀	۱۱
aw	آخور	ānharena	اَوَنگَهَرَنَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	اُو	𐬀	۱۲
ñ	اندر، میان	antarē	اَنترَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	آن	𐬀	۱۳
ā	لُگام	āxna	اَخَنَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	آ (در بینی تلفظ می‌شود)	𐬀	۱۴
k	کام، کامه	kāma	کامَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	ک	𐬀	۱۵
kh	خرد	xratu	خَرَئو	𐬀𐬵𐬭𐬀	خ	𐬀	۱۶
kh ^v or q	خواب	x ^v afna	خَوَفَنَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	خَو	𐬀	۱۷
g	گام، قدم	gāma	گامَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	گ	𐬀	۱۸
gh	موج‌زدن جاری شدن	ghžar	غَژرَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	غ	𐬀	۱۹
ñ (ang)	فراخی، بزرگی	frathañ h	فَرَتَنگَه	𐬀𐬵𐬭𐬀	آنگ (در وسط و آخر کلمه در بینی تلفظ می‌شود)	𐬀	۲۰
ch	چشیدن	Čaš	چَشَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	چ	𐬀	۲۱
j	ژرف، عمیق	jafra	جَفَرَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	ج	𐬀	۲۲
z	زاده	zāta	زاتَ	𐬀𐬵𐬭𐬀	ز	𐬀	۲۳
zh	زانو	žnu	ژنو	𐬀𐬵𐬭𐬀	ژ	𐬀	۲۴

۱ این حرف معمولاً در وسط کلمه می‌آید چنانکه در 𐬀𐬵𐬭𐬀 گئوش geuš به معنی گاو فقط در گات‌ها چند لغتی مصدر به این حرف است در سایر قسمت‌های اوستا مثال فوق (𐬀𐬵𐬭𐬀) با 𐬀 و یا 𐬀 نوشته می‌شود.

۲ مثال فوق (𐬀𐬵𐬭𐬀) به معنی یک در مفعول به (accusatif) استعمال شده است.

۳ در توی بینی گفته می‌شود (nasal) خیشومی.

۴ این حرف به منزله خ فارسی است که بیش از واو معدوله نوشته می‌شود مثل خوار، خواهر، خواهش.

حروف هجا

حروف ابجدی سریانی و معادل آنها به عربی و عبری و لاتین

معادل لاتین	عبری ارزش عددی:	آرامی کتابی	معادل عربی	نام‌های حروف به عربی	نام‌های حروف به سریانی	نسطوری	سپهرنجیلی	حروف سریانی یعقوبی			
								در اول کلمه	در وسط کلمه	در آخر کلمه	تنها
A	۱	ܐ	ا	آلف (اؤلف)	ܐܠܦ	ܐ	ܐܠܦ	ܐ	ܐ	ܐ	ܐ
B	۲	ܒ	ب	بیت	ܒܝܬ	ܒ	ܒܝܬ	ܒ	ܒ	ܒ	ܒ
Gj	۳	ܓ	ج-گ	جامل (جوجل)	ܓܡܠ	ܓ	ܓܡܠ	ܓ	ܓ	ܓ	ܓ
D	۴	ܕ	د	دالت (دولت)	ܕܠܬ	ܕ	ܕܠܬ	ܕ	ܕ	ܕ	ܕ
H	۵	ܗ	ه	هی (هو)	ܗܝ	ܗ	ܗܝ	ܗ	ܗ	ܗ	ܗ
W	۶	ܘ	و	واو	ܘܐܘ	ܘ	ܘܐܘ	ܘ	ܘ	ܘ	ܘ
Z	۷	ܙ	ز	زین (زای)	ܙܝܢ	ܙ	ܙܝܢ	ܙ	ܙ	ܙ	ܙ
HH	۸	ܡܚ	ح-خ	حیت	ܡܚܝܬ	ܡ	ܡܚܝܬ	ܡ	ܡ	ܡ	ܡ
T	۹	ܬ	ط	طیت	ܬܝܬ	ܬ	ܬܝܬ	ܬ	ܬ	ܬ	ܬ
Y	۱۰	ܝ	ی	یود	ܝܘܕ	ܝ	ܝܘܕ	ܝ	ܝ	ܝ	ܝ
K	۲۰	ܕܟ	ک	کاف (کوف)	ܕܟܐ	ܕ	ܕܟܐ	ܕ	ܕ	ܕ	ܕ
L	۳۰	ܠ	ل	لآمد (لومد)	ܠܡܕ	ܠ	ܠܡܕ	ܠ	ܠ	ܠ	ܠ
M	۴۰	ܡܡ	م	میم	ܡܡܪ	ܡ	ܡܡܪ	ܡ	ܡ	ܡ	ܡ
N	۵۰	ܢܡ	ن	نون	ܢܡܪ	ܢ	ܢܡܪ	ܢ	ܢ	ܢ	ܢ
S	۶۰	ܫ	س	سینکث	ܫܡܟܬܐ	ܫ	ܫܡܟܬܐ	ܫ	ܫ	ܫ	ܫ
Ø	۷۰	ܥ	ع	عی (عین)	ܥܐ	ܥ	ܥܐ	ܥ	ܥ	ܥ	ܥ
F P	۸۰	ܦܦ	فپ	فی (پی)	ܦܝܦܐ	ܦ	ܦܝܦܐ	ܦ	ܦ	ܦ	ܦ
Ş	۹۰	ܦܦ	ص	صادی	ܦܦܐ	ܦ	ܦܦܐ	ܦ	ܦ	ܦ	ܦ
q	۱۰۰	ܦܦ	ق	قوف	ܦܦܐ	ܦ	ܦܦܐ	ܦ	ܦ	ܦ	ܦ
R	۲۰۰	ܦܦ	ر	ریش	ܦܦܐ	ܦ	ܦܦܐ	ܦ	ܦ	ܦ	ܦ
Ş	۳۰۰	ܦܦ	ش	شین	ܦܦܐ	ܦ	ܦܦܐ	ܦ	ܦ	ܦ	ܦ
T	۴۰۰	ܦܦ	ت	تاو	ܦܦܐ	ܦ	ܦܦܐ	ܦ	ܦ	ܦ	ܦ

حروف مخصوص عربی از این قرار است: ث=T؛ ذ=d؛ ض=d؛ ظ=z؛ غ=g

۷	h	𐬭	s	𐬮	d
𐬀	l	𐬆	k	𐬒	g
𐬱	h	𐬵	n	𐬳	t
𐬭	m	𐬶	h	𐬭	z
𐬰	q	𐬷	ś	𐬢	d
𐬒	w	𐬰	f	𐬶	y
𐬢	š	𐬢	ʾ	𐬶	t
𐬵	r	𐬵	ʾ	𐬶	š
𐬒	b	𐬒	d	𐬶	z
X	t	𐬀	g		

الفبای عربی جنوبی

𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀
a	i	u	ka	ku	xa	ga	gu	ca	ja	ji	ta	
𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀
tu	θa	ça	da	di	du	na	nu	pa	fa	ba	ma	
𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀
mi	mu	ya	ra	ru	la	va	vi	sa	ša	za	ha	
𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀
xšāyaθiya	dahyāuš	būmiš	baga	Auramazdā	Ahuramazda							
'king'	'country'	'earth'	'god'									
𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀	𐬀						
1	2	3	10	20	40	100						

Consonant + Vowel	a	u	i	ā	ē	e/no vowel	o
h	ሀ	ሁ	ሂ	ሃ	ሄ	ህ	ሆ
l	ለ	ሉ	ሊ	ላ	ሌ	ል	ሎ
h	ሐ	ሑ	ሒ	ሓ	ሔ	ሕ	ሖ
m	መ	ሙ	ሚ	ማ	ሜ	ም	ሞ
š	ሠ	ሡ	ሢ	ሣ	ሤ	ሥ	ሦ
r	ረ	ሩ	ሪ	ራ	ራ	ር	ሮ
s	ሰ	ሱ	ሲ	ሳ	ሴ	ሰ	ሶ
q	ቀ	ቁ	ቂ	ቃ	ቄ	ቀ	ቆ
b	በ	ቡ	ቢ	ባ	ቤ	ብ	ቦ
t	ተ	ቱ	ቲ	ታ	ቲ	ተ	ቶ
h	ኀ	ኁ	ኂ	ኃ	ኄ	ኅ	ኆ
n	ነ	ኑ	ኒ	ና	ኔ	ነ	ኖ
ṣ	ሐ	ሑ	ሒ	ሓ	ሔ	ሐ	ሑ
k	ከ	ኩ	ኪ	ካ	ኬ	ክ	ኮ
w	ወ	ዉ	ዊ	ዋ	ዌ	ወ	ዐ
ṣ	ሀ	ሁ	ሂ	ሃ	ሄ	ሀ	ሁ
z	ዘ	ዐ	ዘ	ዐ	ዘ	ዘ	ዐ
y	የ	ዩ	ዩ	የ	ዩ	የ	ዩ
d	ደ	ደ	ደ	ደ	ደ	ደ	ደ
g	ገ	ገ	ገ	ገ	ገ	ገ	ገ
t	ጠ	ጠ	ጠ	ጠ	ጠ	ጠ	ጠ
p	ጸ	ጸ	ጸ	ጸ	ጸ	ጸ	ጸ
š	ጸ	ጸ	ጸ	ጸ	ጸ	ጸ	ጸ
ḍ	ፀ	ፀ	ፀ	ፀ	ፀ	ፀ	ፀ
f	ፈ	ፈ	ፈ	ፈ	ፈ	ፈ	ፈ
p	ፑ	ፑ	ፑ	ፑ	ፑ	ፑ	ፑ

پیشگفتار مؤلف

مسلمانان خیلی زود در تاریخ خود با مسئله گنج‌کننده واژه‌های دخیل در قرآن مواجه شدند. این مسئله به محض این که آنان به تفسیر کتاب مقدس خویش نیاز پیدا کردند، خود را نمایان ساخت. با رحلت پیامبر (ص) و منقطع شدن سرچشمه وحی، ضرورت گردآوری قطعات پراکنده قرآن و بیرون آوردن آن به صورت کتاب پیدا شد.^۱ چون قرآن بدین گونه گردآوری شد، و مرجع و سرچشمه غائی هم دین و هم قانون گردید، به

۱. شرح گردآوری قرآن از نظر مسلمانان در کتاب الاتقان فی علوم القرآن تألیف سیوطی، ص ۱۳۵ و بسیاری از آثار معروف دیگر آمده است، مثلاً در فهرست ابن ندیم، ص ۲۴؛ یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۱۵۲؛ ابن اثیر، الکامل (ویراسته تورنبرگ)، ج ۲، ص ۲۹۷؛ ج ۳، ص ۸۶.

نیز نک: Nöldeke-Schwally, ii, 11ff. و برای نقد و بررسی این کار نک: Caetani, *Annali*, vii, pp. 407-418.
* درباره گردآوری و جمع قرآن بهترین تألیف مستشرقان هنوز کتاب تنویر نولدکه است به نام تاریخ قرآن (*Geschichte des Qurāns*). چاپ دوم این کتاب را فردریش شوالی عهده دار شد، و در آن تجدیدنظر کامل کرد و کتاب در سه جلد به ترتیب زیر انتشار یافت:

Vol. I, *Über den Ursprung des Qurāns*, Leipzig, 1909; Vol. II, *Die Sammlung des Qurāns*, Leipzig, 1919.

جلد سوم کتاب زیر نظر ا. پرتسل وگ. برگستراسر انتشار یافت:

Vol. III, *Geschichte de Korantexts*, Leipzig, 1938.

اخیراً این سه مجلد در یک جلد در هیلدهشایم (Hildesheim) به چاپ رسیده است (۱۹۶۱).
کتاب دیگر در این زمینه مقدمه بل بر قرآن مجید است. این کتاب، که در ۱۹۵۳ چاپ شده بود، در ۱۹۷۰ با تجدیدنظر و. مونتگمری وات از نو انتشار یافت:

W. M. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ān*, Edinburgh University press, 1970.

کتاب دیگر در این باره مقدمه رژی پلاشر بر قرآن است. این کتاب، که در یک جلد مستقل چاپ شده، نخستین مجلد از ترجمه قرآن به زبان فرانسه از یکی از نامدارترین دانشمندان فرانسه در زمینه مطالعات قرآنی و ادبیات عرب است. عنوان اصلی این کتاب‌ها چنین است:

Le Coran... vol. I: Introduction au Coran (Paris, 1947)

این جلد را عباس رامیار به نام در آستانه قرآن (تهران ۱۳۵۹) به فارسی ترجمه کرده است.

Le Coran... vol. II and III, Le Coran, Traduction nouvelle (Paris, 1949-1950).

گذشته از این‌ها، از تاریخ قرآن تألیف عباس رامیار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲؛ البیان تألیف سید ابوالقاسم خوئی می‌توان نام برد.

تفسیر آن نیاز افتاد.^۱ منبع اولیه و اصلی چنین تفسیری صحابهٔ بلافضل پیامبر بودند که طبیعتاً تصور می‌شد بهتر از دیگران می‌دانند مراد پیامبر در بسیاری از آیات وحی چه بوده است.^۲ بنابراین، در روزگاران بعد این گرایش قوت یافت که ردِّ همهٔ شرح‌ها و توضیح‌ها را تا به حلقهٔ صحابهٔ بلافضل پیامبر باز برند، و نتیجهٔ این کار آن شد که اغلب ما می‌بینیم که عقاید مختلف متغایر، از میان سلسلهٔ اسناد به شخص واحدی می‌رسد.^۳

می‌توان تصور کرد که روایات و احادیث صحیحی از پیامبر در تفسیر برخی از واژه‌های بیگانه، که ما با آن‌ها در قرآن مواجه می‌شویم، وجود داشته است، اما آشکار است که این روایات و احادیث به زودی از میان رفته‌اند^۴، زیرا در زمانی که نخستین مفسران و شارحان به تألیف آثار خویش پرداختند، دربارهٔ معنای این واژه‌ها کلاف سردرگمی از سلسله‌های بغرنج روایات و احادیث متغایر وجود داشت که همهٔ آن‌ها نیز سندشان به همان حلقهٔ صحابهٔ بلافضل پیامبر می‌رسید. نمونه‌های بسیاری از این‌گونه روایات را می‌توان تقریباً در هر صفحه‌ای از تفسیر کبیر طبری، بغوی، یا رازی مشاهده کرد، ولی ما در این جا یک مثال نوعی را برای روشن شدن مطلب می‌آوریم.

در قرآن، سه بار^۵ از قومی به نام صابئین یاد شده است. اینان قومی هستند که همراه با یهود و نصاری (اهل الکتاب) و مجوسان مورد شناسایی خاص و عنایت اسلام قرار داشتند. با وجود این، می‌بینیم که در میان مراجع و مفسران مسلمان، در باب این‌که اینان چه مردمی هستند، اختلاف نظر بسیار وجود دارد. مثلاً طبری در تفسیر آیهٔ ۶۲ از سورهٔ دوم می‌گوید: برخی معتقدند که آنان امتی بودند که دینی نداشتند، عده‌ای می‌گویند مردمی بودند که خدای یگانه را می‌پرستیدند، اما پیامبر و کتاب نداشتند، و بعضی دیگر می‌گویند که آنان فرشتگان را می‌پرستیدند، و برخی دیگر می‌پندارند که ایشان اهل کتاب‌اند و از زبور پیروی می‌کنند، همچنان‌که یهود از تورا و نصاری از انجیل. نویسندگان و مؤلفان بعدی حتی عقاید و آراءشان

1. Goldziher, *Richtungen*, 55ff.

۲. از همان آغاز ما به این عقیده برمی‌خوریم که ادعا می‌شود تنها صحابه و یا تابعین می‌توانند مشکلات و مسائل قرآن را به درستی تعبیر و تفسیر کنند.

۳. مثلاً طبری در تفسیر الرِّقِم. در سورهٔ ۸: ۱۸، سلسله‌هایی از روایت را نقل می‌کند که سندشان به ابن عباس می‌رسد، و در آن‌ها رِّقِم به روستا، نوشته، یا کوه معنی شده است. از این جا ناچار ما به این نتیجه می‌رسیم که یا ابن عباس مرجع نامطمئن است - زیرا نظری دربارهٔ معنای واژه‌های مهم قرآنی هر بار فرق می‌کند - یا این‌که سلسلهٔ اسناد روایت بی اعتبار است.

۴. برخی از نویسندگان فهرست‌هایی از تفاسیر و تعبیری به دست داده‌اند که از خود پیامبر رسیده است، مانند سیوطی در اتقان، ص ۹۱۸ به بعد. (نیز نک: Goldziher, *Richtungen*, 64.) اما این‌ها چندان ارزشی ندارند.

۵. سورهٔ ۲: ۶۲؛ سورهٔ ۵: ۶۹؛ سورهٔ ۲۲: ۱۷.

درباره این قوم بیش از این‌ها متغایر و متخالف است؛ مثلاً گفته‌اند که صابئین ستاره‌پرست، از بازماندگان قوم نوح، یا فرقه‌ای میان یهود و نصاری، یا میان یهود و مجوس هستند، و در تمام این موارد البته مؤلفان سلسله اسناد روایات خویش را به صحابه بلافصل پیامبر رسانیده‌اند. به نظر باورنکردنی می‌آید که وقتی قرآن به چهار گروه از مردم امتیاز خاصی می‌بخشد و آنان را به عنوان مؤمنان واقعی زیر حمایت اسلام قرار می‌دهد، هیچ روایت و حدیث دقیق و درستی درباره این که یکی از این چهار ملت یا امت یا قوم، یعنی صابئین کی هستند، تا زمانی که محدثان و مفسران به تصنیف و تألیف پرداخته‌اند، باز نمانده باشد. باری، حقیقت روشن است، و اگر این همه گمان و عدم یقین درباره موضوع بسیار مهمی چون شناخت یک قوم تحت‌الحمايه اسلام وجود داشته باشد، می‌توان تصور کرد وضع درباره موضوعات کوچک و جزئی و بی‌اهمیتی که امروز مورد توجه ژرف زبان‌شناسان است – ولی در آغاز تاریخ اسلام اهمیت عقیدتی یا سیاسی چندانی نداشته است که آن‌ها را در کانون توجه دانشمندان و علمای اسلام قرار دهد – چگونه تواند بود.

گزارش سنتی، آغاز تکامل و تحول تفسیر قرآن^۱ را – که مسئله واژه‌های بیگانه جزئی از آن است – به ابن عباس، یکی از آموزادگان پیامبر، نسبت می‌دهد. نویسندگان و مؤلفان بعدی وی را بزرگترین همه مراجع در این موضوع شمرده‌اند.^۲ وی را ترجمان القرآن، بحر القرآن و حبرالامة نامیده‌اند، و احادیث بسیار، داستان‌های شگفت‌انگیزی از تبحر و دانشمندی خدشه‌ناپذیر و مسلم او، برای ما بازگفته‌اند.^۳ اما تحقیقات جدید نتوانسته است بر این داوری درباره ابن عباس مهر تأیید بزند^۴، بلکه اکنون بر بیشتر احادیثی که سلسله اسناد آنها به وی ختم می‌شود با سوءظن بسیار می‌نگرد. به هر حال، چنین پیداست که وی به آن منابع اطلاعاتی که نومسلمانان یهودی، همچون کعب ابن ماعه^۵ و وهب ابن منبه^۶ فراهم آورده بودند، دسترسی داشته است، از این رو اغلب اوقات، با آن که تعبیر و تفسیری که خود

۱. سیوطی در اتفاقان، ص ۹۰۸ به بعد، شرحی از قدیم‌ترین تفاسیر و شروح قرآن به دست می‌دهد. نیز نک:

Goldziher, *Richtungen*, ehaps-iond ii.

۲. یا به تعبیر گلدزیهر، «ابرمرد تفسیر». نک: *Richtungen*, 65.

۳. نک: نووی، صص ۳۵۱-۳۵۴؛ ابن حجر، *الاصابة فی تمییز الصحابة*، ج ۲، صص ۸۰۲-۸۱۳ (و برای نمونه‌های توضیحات مستندوی، نک: کامل، صص ۳۶۶-۳۶۹).

۴. صدیقی در صفحات ۱۲ و ۱۳ کتابش بیش از آنچه شایسته اوست به وی حرمت می‌گذارد. برای نشان دادن نظر محققان جدید در این باره، خواننده را به داوری سه دانشمند مختلف حواله می‌دهیم، نک:

Nöldeke, *Sketches*, p. 108; Sacco, *Credenze*, p. viii; Buhl, *El*, i, 20.

۵. معمولاً کعب الاحبار نامیده می‌شود. نک: نووی، ص ۵۲۳؛ ابن حجر، ج ۳، صص ۶۳۵-۶۳۹.

۶. نک: نووی، ص ۶۱۹.

از کلمه یا آیه‌ای می‌کند ارزش اندکی دارد، ولی مطالبی را که با عبارت «زعم کعب» و نظیر آن نقل می‌کند، واجد اهمیت بسیاریند. روایات و احادیث موجود، همچنین تأسیس یک مکتب تفسیر قرآن را به ابن عباس نسبت می‌دهند و نام چند تن از شاگردان معروف وی را یاد می‌کنند؛ نامورترین این شاگردان مجاهد^۱، عکرمه^۲، ابن جبیر^۳، عطاء^۴، و ابن ابی رباح^۵ بوده‌اند. احتمال دارد که همه این اشخاص کم و بیش با ابن عباس ارتباط داشته‌اند، اما درست نمی‌نماید که آنان را شاگردان وی در علم تفسیر و حاملان سنت مکتب او بپنداریم، به همان گونه‌ای که درباره شاگردان ربن‌های بزرگ یهودی سخن می‌گوییم. هر دانشجوی علم تفسیری مشاهده کرده است که سند چه مقدار از شروح و تفاسیر سنتی، در باب آیات و عبارات قرآن به این گروه ختم می‌شود، و احتمالاً بسیاری از این اسناد نیز صحیح‌اند. این امر به‌ویژه در مورد گفتارهای مربوط به واژه‌های بیگانه در قرآن صادق است^۶. از این رو، جوالیقی در آغاز کتاب معرب خویش^۷ - برای آن‌که از هر گونه اتهامی درامان باشد - خویشان را در پشت سپر مرجعیت آنان پنهان می‌سازد.

کاملاً روشن است که در حلقه نخستین مفسران، همگی اذعان داشتند و به صراحت نیز تصدیق می‌کردند که واژه‌های بیگانه بسیاری در قرآن وجود دارد؛ اما اندک زمانی بعد، هنگامی که جزمیت قدیم بودن قرآن بر سر زبان‌ها افتاد، این امر به شدت انکار شد. از اینجا است که جوالیقی به عنوان نظر این طرف، گفته ابو عبیده^۸ را از زبان حسن نقل می‌کند که «شنیدم ابو عبیده می‌گوید: هر آن‌که ادعا کند که در قرآن جز به زبان عربی کلمه‌ای وجود دارد،

۱. مجاهد ابن جبر در ۷۱۹/۱۰۰ در سن ۸۳ سالگی مرده است. نک: نووی، ص ۵۴۰؛ ذهبی، ج ۱، ص ۱۴.

۲. وی برده آفریقایی (بربر) ابن عباس بود و حدود سال ۷۲۳/۴ در سن ۸۰ سالگی درگذشت. گویند مسافرت‌های زیادی به عراق، خراسان، مصر و عربستان جنوبی کرد. نک: نووی، ص ۴۳۱؛ یاقوت، ارشاد الاریب، ج ۵، ص ۶۲ به بعد؛ ذهبی، ج ۱، ص ۱۴.

۳. سعید ابن جبیر در سال ۷۱۳/۹۴ در سن ۴۹ سالگی درگذشت [به وضعی فجیع بر دست حجاج ابن یوسف شهید شد]. نک: ذهبی، ج ۱، ص ۱۱؛ نووی، ص ۲۷۸.

۴. علاء ابن یسار در ۷۱۲/۹۳ وفات یافت. نک: نووی، ص ۴۲۴؛ ذهبی، ج ۱، ص ۱۳.

۵. عطاء ابن ابی رباح در ۷۳۳/۱۱۵ درگذشت. نک: نووی، ص ۴۲۲؛ ذهبی، ج ۱، ص ۱۶.

۶. نگاهی به کتاب سیوطی به نام المتوکل نشان می‌دهد که سند چه مقدار از واژه‌های بیگانه‌ای که وی مورد بحث قرار داده است، به اعضای این حلقه می‌رسد.

۷. ویراسته زاخو، ص ۴. خفاجی نیز آن را نقل کرده است: «قال ابو عبیده و روی عن ابن عباس و مجاهد و عکرمه و غیرهم فی احرف کثیره انه من غیر لسان العرب» (شفاء الغلیل، ص ۳).

۸. ابو عبیده معمر ابن منی از بزرگترین شیفتگان ادبیات کهن عرب در دوره حکومت هارون الرشید بود. تباری ایرانی - یهودی داشت و از طلاب لغات غریب و نادر عربی بود. نک: فهرست ابن ندیم، صص ۵۳ و ۵۶؛ ابن خلکان، [وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان]، ج ۳، ص ۳۸۸؛ ابن الانباری، طبقات الادباء، ص ۱۳۷؛ نووی، ص ۷۴۸؛ صدیقی، بررسی‌ها، ص ۲۹.

به خداوند افترا زده است» و این آیه را بازخواند که انا جعلناه قرآناً عربياً (همانا ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم).^۱ این مسئله مورد بحث بسیاری از مؤلفان مسلمان قرار گرفته است. سیوطی به شیوه‌ای تحسین‌انگیز، فشرده این اقوال را در رساله المذهب خویش، و با تفصیل بیشتر در فصل سی و هشتم کتابش به نام اتقان (چاپ کلکته، صص ۳۱۴-۳۲۶) آورده است. این بحث‌ها چندان جالب‌اند که جای دارد در این‌جا مورد توجه قرار گیرند.

چنین پیدا است که در مکاتب فقهی و تفسیری، عده‌ای از مراجع با رأی به وجود واژه‌های بیگانه در قرآن مخالف بوده‌اند. سیوطی می‌گوید (اتقان، ص ۳۱۴): «نظر ائمه درباره وجود واژه‌های بیگانه در قرآن مختلف است. اما اکثر آنان، از آن جمله امام شافعی^۲ و ابن جریر^۳ و ابو عبیده و قاضی ابوبکر^۴ و ابن فارس^۵ معتقدند که در قرآن واژه بیگانه وجود ندارد». دلیل بنیادی این ائمه آن است که در بسیاری از آیات، قرآن صریحاً؛ قرآناً عربياً خوانده شده است.^۶ این دانشمندان، به‌ویژه آیه ۴۴: ۴۱ را به شاهد می‌آورند که می‌گوید وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ (اگر ما قرآن را اعجمی قرار می‌دادیم، می‌گفتند چرا آیات آن را واضح قرار ندادند. قرآن اعجمی و عربی؟)^۷. به این ترتیب، قرآن خود بر این نکته

۱. سیوطی در اتقان، ص ۳۱۵، این روایت را با اندک تفاوتی نقل کرده است.

۲. مراد محمد ابن ادریس شافعی؛ فقیه بزرگ اسلامی، متوفی در ۸۲۰ است. گویا شافعی در رد وجود واژه‌های بیگانه در قرآن بیش از حد تعصب داشته است، زیرا سیوطی در این‌باره می‌گوید: فقد شدد الشافعی التکیر علی القائل بذلک (اتقان، ص ۳۱۵).

۳. منظور طبری مفسر معروف قرآن است. نام کامل او ابوجعفر محمد ابن جریر طبری (۸۳۸-۹۲۳) است، و سیوطی اغلب از وی به نام ابن جریر نقل قول می‌کند. در این‌جا ارجاع ما به تفسیر کبیر اوست که در مقدمه‌اش درباره واژه‌های بیگانه در قرآن بحث کرده است.

۴. به احتمال قوی مراد قاضی ابوبکر باقلانی است که سیوطی کتاب اعجاز القرآن او را در زمره منابعی یاد می‌کند که از آن‌ها در تألیف الاتقان فی علوم القرآن سود جسته است (نک: اتقان، ص ۱۴).

۵. مراد ابوالحسن احمد ابن فارس قزوینی است که سیوطی در کتاب‌های خویش، مانند اتقان و المزهّر [فی علوم اللغة و انواعها] و نیز آثار کوچک‌تر خود مکرراً از او نقل قول کرده است. نک: یاقوت، ارشاد الاربّه ج ۲، ص ۶؛ و برای آگاهی از آثارش نک: فهرست، ص ۸۰؛ حاجی خلیفه [کشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون]، ص ۷۷، و

Flügel, Die grammatischen Schulen der Araber (Leipzig, 1862), P. 246.

۶. مثلاً قرآناً عربياً در سوره ۱۲: ۲؛ سوره ۳۹: ۲۸؛ سوره ۴۱: ۳ و ۴۴: ۷؛ سوره ۴۳: ۳؛ و لساناً عربياً در سوره ۱۰۳: ۱۶؛ سوره ۲۶: ۱۹۵؛ سوره ۴۶: ۱۱۲، و حکماً عربياً در سوره ۱۳: ۳۷.

۷. در این ترجمه بعضی نکات نیاز به توضیح دارد. نخست آن‌که کلمه لولا را در انگلیسی معمولاً به unless ترجمه می‌کنند و در نتیجه جمله ناقص می‌ماند. اما در عربی قرآنی، به نظر می‌آید که لو اغلب به صورت یک کلمه پرسشی ساده به کار می‌رود (نک: Reckendorff, Syntax, p. 35; Nöldeke, Neue Beiträge, p. 21) و طبری نیز در این آیه به صراحت آن را «هل» معنی می‌کند. دیگر آن‌که چون آیات معنای خاص «نشانه‌ها» را دارد، در این‌جا آن را همان‌گونه ترجمه کرده‌ایم، و حال آن‌که این مورد از جمله مواردی است که معنی آن به مفهوم بعدیش، یعنی یکی از فقرات یا آیات قرآن، نزدیک است. سرانجام این‌که، واژه‌های پایانی را می‌توان به گونه‌های مختلف تعبیر کرد؛ معمول آن است که دو جمله را

تأکید می‌گذارد که سخن منزلی است که اعراب به آسانی آن را درمی‌یابند - لعلکم تعقلون^۱ - و آنان می‌پرسند که اگر قرآن به زبانی غیر از زبان عربی فرستاده می‌شد، چگونه می‌بایست انتظار می‌داشت که اعراب آن را بفهمند؟^۲

برخی دیگر به شیوه متفاوتی استدلال می‌کردند، و مدعی بودند که قائل شدن به وجود واژه‌های بیگانه در قرآن، توهین به کمال و رسایی زبان عربی، به عنوان وسیله ابلاغ وحی الهی است. علمای علوم الهی می‌گفتند که قرآن واپسین و کامل‌ترین وحی الهی است. و طبیعتاً خداوند برای بازنمودن آخرین وحی خویش به مردمان، کامل‌ترین همه زبان‌ها را برمی‌گزیند؛ بنابراین چگونه می‌توان ادعا کرد که زبان عربی واژگان مذهبی لازم را برای بیان وحی نداشته باشد، و خداوند مجبور باشد که این واژه‌ها را برای بیان مقصود خویش از زبان نبطی، فارسی، یا سریانی به عاریت گیرد؟ سیوطی (اتقان، ص ۳۱۵) ابن فارس را نماینده این طرز تفکر معرفی می‌کند و می‌گوید: «ابن فارس می‌گوید اگر در قرآن چیزی به زبانی غیر از زبان عربی باشد که این ظن را برانگیزد که زبان عربی در قیاس با زبان‌های دیگر ناقص است، ناچار باید قرآن به زبانی آمده باشد که آن‌ها نمی‌فهمیده‌اند». اگر سؤال شود که این واقعیت را چگونه توضیح می‌دهید که ائمه پیشین در توضیح و تبیین برخی واژه‌ها با دشواری زیادی مواجه بوده‌اند و ناچار اذعان کرده‌اند که این واژه‌ها اصل خارجی دارند، و حال آن‌که اگر این واژه‌ها لغات عربی معمولی می‌بودند، احتمال نداشت این دشواری‌ها پیش آید؟ پیروان و قائلان به این نظر پاسخ می‌دادند که زبان عربی بسیار غنی و وسیع است و بیرون از توانایی یک فرد فانی است که بر همه لغات و واژه‌ها و گونه‌های آن احاطه و آگاهی یابد^۳، بنابراین

→

در تضاد با یکدیگر می‌گیرند، به این صورت: «آیا این قرآن عجمی است و آنان که این کتاب بر ایشان فرستاده شده است، عرب؟» یا «آیا این قرآنی عجمی است و آن‌که سخن می‌گوید عرب است؟»

۱. سوره ۲:۴۳؛ سوره ۲:۱۲، و جز آن.

۲. دوراک یادآور می‌شود (5, Fremdwörter) که حضرت محمد خود عبارت قرآناً عربیاً را در جواب اتهام معاصرانش که می‌گفتند وی از بیگانه‌ای تعلیم می‌گیرد، به کار برده است (نک: سوره ۱۶: ۱۰۳؛ سوره ۲۵: ۵؛ سوره ۴۴: ۱۴). استدلال وی این است که آنچه وی از این بیگانه می‌شنیده به زبان عجمی بوده است و حال آن‌که او خود، جز زبان عربی را در نمی‌یافته است، با وجود این، قرآن به زبان عربی است و آن‌ها آن را به خوبی درمی‌یافته‌اند، از این رو اتهامشان بیهوده است، زیرا اگر قرآن به زبان فرایافته‌های وی (پیامبر) از آن بیگانه تألیف می‌یافت، آن‌ها چگونه به درک و فهم آن قادر می‌بودند؟ گمان می‌رود که این استدلال چندان اثری در متقاعد ساختن مکیان، که مخاطبان پیامبر در این معارضه بودند، نداشته است (نک: Osborn, *Islam under The Arabs*, 20, 21)، هرچند که متکلمان مسلمان دوره‌های بعد آن را برهانی قاطع و نتیجه‌بخش شمرده‌اند.

۳. سیوطی در اتقان، ص ۳۱۵، این گفته را چنین آورده است، ولكن لغة العرب منسعة جداً ولا یبعد ان تخفی علی الاکابر الجلة.

جای شگفتی نیست اگر برخی از واژه‌ها به نظر مفسران بیگانه آمده باشد. اینان در توجیه عقیده خود شاهد می‌آورند که مثلاً ابن عباس معنای واژه فاطر را به طور قطع و یقین نمی‌دانست، تا این که روزی دو عرب بدوی را دید که بر سر حفر چاهی با هم نزاع می‌کردند؛ ناگهان یکی به دیگری گفت: انا فطرته، و بلافاصله معنای واژه فاطر بر ابن عباس روشن گشت.^۱ اگر باز پرسیده شود پس چگونه پیامبر توانسته است بر همه این واژه‌ها احاطه یابد، آن‌ها سخن شافعی را نقل می‌کنند که لایحیط باللغة الأنبی، یعنی «هیچ کس جز پیامبر بر زبان احاطه ندارد».^۲

اما قول و نظرات لغت نیز وزن و اعتباری داشت، و بسیاری از آنان با طیب خاطر تأیید می‌کردند که ابن عباس و اخلافش در این که برخی از واژه‌های به کار رفته در قرآن را حبشی، فارسی یا نبطی دانسته‌اند، محق بوده‌اند، ولی با این حال آنان از اعتراف کردن به کامل نبودن زبان عربی اکراه داشتند.^۳ برای رفع مشکل، اینان با این رأی پیش آمدند که واژه‌های بیگانه موارد معدودی از توافقات لغات هستند که در نتیجه آن زبان عربی و دیگر زبان‌های یادشده تصادفاً واژه‌های یکسانی را برای اشیاء همانندی به کار برده‌اند، اما این واژه‌ها برحسب اتفاق در زبان عربی برای نخستین بار در قرآن به کار رفته‌اند. این طرز اندیشه، در کمال شگفتی، موضعی است که طبری در تفسیر خود اختیار کرده است^۴ و حتی امروز نیز عده‌ای از متعصبان، علی‌رغم این که احتمال وجود این همه توافقات لغوی بسیار اندک است – اگر از شواهد و مدارک قطعی زبان‌شناسی در باب قرضی بودن این واژه‌ها در زبان عربی سخنی نگوئیم – شدیداً از آن دفاع می‌کنند.

اما این وجه استدلال به هیچ وجه نمی‌توانست مورد قبول بسیاری از دانشمندان و علمای

۱. نک: بیضاوی در تفسیر سورة ۱۴:۶.

۲. ارجاع به رساله شافعی (چاپ قاهره، ۱۳۱۲)، ص ۱۳ است؛ نیز در این باره نک: Dvořák, *Fremdw*, 10. ارجاع به Goldziher, *ZDMG*, xxvi, 768 می‌دهد. درباره فضایل و استعدادهای شگرف زبانی حضرت محمد روایات و احادیث متعددی وجود دارد، و گفته‌اند که وی بخصوص بر زبان حبشی تسلط داشته است، نک: گلندزهر، همان گفتار، ص ۷۷۰. شاید کنجکاوی انگیزترین این روایات، روایتی است که در کز، ج ۲: ۴۱، آمده است، و از این حکایت می‌کند که زبان اسماعیل زبان فراموش شده‌ای بود اما جبرئیل آمد و حضرت محمد را در آن باره تعلیم داد.

۳. یکی از ویژگی‌های شرقیان تعصبی است که درباره کمال زبان خویش دارند. نمونه جالبی در این باره را از یک نویسنده سریانی می‌توان در کتاب زیر مشاهده کرد، Budge, *Cave of Treasures*, 1928, p. 132.

۴. چاپ سال ۱۳۲۳ قاهره، ج ۱، صص ۶-۹. درباره آن نک: Loth, *ZDMG*, xxxv, 595. سیوطی در اتقان، ص ۳۱۵، چکیده نظریه او را چنین آورده است: قال ابن جریر ماورد عن ابن عباس و غیره من تفسیر الفاظ من القرآن انها بالفارسیة و الحبشیة و النبطیة او نحو ذلك انما اتفق فیها توارد اللغات فتکلمت بها العرب و الفرس و الحبشة تلفظ واحده. مثال برجسته این گونه استدلال را می‌توان در کتاب سجستانی [به نام نزهة القلوب فی غریب القرآن] ص ۱۱۱ مشاهده کرد.

مسلمان قرار گیرد. از این رو، جای شگفتی نیست اگر می‌بینیم عده‌ای موضع محتمل‌تری را برگزیده‌اند، و ادعا کرده‌اند که اگر در مواردی این‌گونه توافق‌های لغوی میان زبان عربی و حبشی، یا عربی و نبطی، یا عربی و سریانی، یا عربی و فارسی وجود داشته است، این زبان‌های حبشی، نبطی، سریانی و فارسی بوده‌اند که از زبان عربی واژه گرفته‌اند. زیرا زبان عربی کامل‌ترین و غنی‌ترین زبان‌هاست، و این که مردمان و اقوام مجاور واژه‌هایی را از اعراب گرفته باشند بسیار محتمل‌تر است، تا این که عرب‌ها از آن‌ها سیوطی می‌گوید که این عقیده شیذله بوده است و قول او را چنین نقل می‌کند: «ابوالمعالی عزیز ابن عبدالملک^۱ می‌گوید که این واژه‌ها در زبان عربی وجود دارد، زیرا زبان عربی وسیع‌ترین زبان‌ها و دارای غنی‌ترین واژگان‌هاست. لذا امکان دارد که نخست زبان عربی این واژه‌ها را به کار برده باشد، و سپس زبان‌های دیگر از آن گرفته باشند»^۲.

افراطی‌ترین موضع مخالف را در میدان نوسان آونگ این مباحثه کسانی دارا هستند که می‌گویند همین حقیقت که قرآن به زبان عربی نازل شده، خود دلیل بر آن است که قرآن کتابی آسمانی نیست، زیرا اگر وحی الهی می‌بود به یکی از زبان‌های مقدس - یعنی عبری یا سریانی - نازل می‌شد. متأسفانه ما از مدافعان این عقیده چیز زیادی نمی‌دانیم، ولی این که طبری لازم دیده است در تفسیر خویش به رد و ابطال آرای آن‌ها بپردازد، خود نشان می‌دهد که در برخی از حوزه‌ها کم و بیش نفوذ داشته‌اند. البته چنین نظریه تندی هرگز قبول عام نمی‌یافت و رأی عموم به ناچار در میان همه این نظریات بر استنتاجات علمای لغت درباره واژه‌های بیگانه در قرآن مهر تأیید می‌زد. ائمه لغت می‌گفتند وجود واژه‌های بیگانه در قرآن، با در نظر گرفتن این حقیقت که قرآن واپسین کلام منزل و وحی الهی است، امر شگفتی نیست. قرآن خود می‌گوید که وقتی پیامبری به میان قومی فرستاده می‌شود به زبان آن قوم رسالت خویش را می‌گزارد، تا آنان پیام وی را دریابند. به عنوان مثال، ما در سوره چهاردهم آیه ۴ می‌خوانیم *

۱. یعنی شیذله، که سیوطی از میان مراجع خود اغلب از او نقل قول می‌کند. نک: اتقان، ص ۱۳، و المتوکل، ص ۴۵.

۲. اتقان، ص ۳۱۵.

* مؤلف هنگام بحث از نظریات مختلف لغویان مسلمان درباره واژه‌های دخیل آورده است: «افراطی‌ترین موضع مخالف را در میدان نوسان آونگ این مباحثه کسانی دارا هستند که می‌گویند همین حقیقت که قرآن به زبان عربی نازل شده، خود دلیل بر آن است که قرآن کتاب آسمانی نیست، زیرا اگر وحی الهی می‌بود به یکی از زبان‌های مقدس - یعنی عبری یا سریانی - نازل می‌شد. متأسفانه مؤلف در اینجا، هیچ سند و مأخذی برای گفتار خود نقل نکرده است تا معلوم گردد این کسان که بوده‌اند. اما کل این گفتار - گوینده یا گویندگانش هر که می‌خواهد باشد - سخنی لغو است. زیرا هیچ زبانی فی نفسه مقدس یا غیرمقدس نیست. وقتی وحی الهی به زبانی نازل شد آن زبان به اعتبار «وحی الهی» که امری مقدس است، تقدس می‌یابد؛ پس قدوسیت زبان به اعتبار قدوسیت وحی است و ذاتی آن نیست.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (و ما هیچ پیامبری نفرستادیم، مگر به زبان قوم خویش، تا پیام خود را به روشنی بر آنان بازگوید).

بنابراین، واضح است که چون قرآن برای قوم عرب فرستاده شده است، باید به زبان عربی باشد. اما چون قرآن چکیده همه تعالیم کتب الهی گذشته و وحی‌های پیشین را دربر دارد و تکمیل‌کننده آن‌ها است، ناچار باید انتظار داشت که واژه‌ها و اصطلاحات فنی عبری، سریانی و زبان‌های دیگر که در کتاب‌های آسمانی و وحی‌های پیشین به کار رفته است، در این واپسین وحی و کتاب آسمانی نیز بیاید. گذشته از این، چون قرآن برای هدایت همه اقوام و افراد بشر فرستاده شده است، نباید از این‌که چیزی از همه زبان‌ها در آن باشد تعجب کرد^۱، و این نکته‌ای است که گاه با اشاره به این قول که قرآن دربردارنده همه دانش‌های پیشین است و از رطب و یابس چیزی نیست که در آن نباشد مورد تأکید قرار می‌گیرد، زیرا قول اخیر نمی‌تواند حقیقت پیدا کند اگر از همه زبان‌ها چیزی در قرآن نباشد^۲. البته آشکار است که تمام واژه‌های همه زبان‌ها در قرآن نیست، بلکه شیرین‌ترین، خوش‌آهنگ‌ترین و مناسب‌ترین آن‌ها در قرآن آمده است^۳.

باری، معقول‌ترین قول درباره کل این مسئله آن است که سیوطی در اتقان، ص ۳۱۶ آورده است و ثعالبی^۴ در کتاب الجواهر خویش (فصل اول، ص ۱۷) شارح و مفسر آن است. ثعالبی می‌گوید «به گمان من حقیقت امر این است: قرآن به زبان عربی مبین است و در آن واژه‌ای نیست که عربی نباشد، یا برای فهم آن به استعانت از زبان دیگری نیاز باشد. این واژه‌ها نیز (که معرب [دخیل] خوانده شده‌اند) متعلق به (زبان) اعراب قدیم است که قرآن به زبان آنان نازل

۱. طبری در تأیید این نظریه گفته دانشمند معروف ابومیسره (التابعی الجلیل) را نقل می‌کند که سیوطی نیز در اتقان، ص ۳۱۶، همان قول را آورده و افزوده است که سعید ابن جبیر و وهب ابن منبه نیز همین نظر را دارند، و ابن النقیب مدعی است که یکی از خصائص قرآن که آن را از دیگر کتب آسمانی متمایز می‌سازد این است که با آن‌که به زبان مردمی که نخست بر آنها فرستاده شده نازل گشته است، اما لغات بسیاری از زبان سه مملکت بزرگ روم، ایران و حبشه را نیز در بر دارد. دوراک (Fremdw, 11, 12) یادآور می‌شود که برخی از نویسندگان مسلمان خواسته‌اند این مطلب را با تعبیر حدیث سبع احرف به هفت زبان مختلف اثبات کنند که واژگان آن‌ها چندی در قرآن به کار رفته است. اما در این حدیث سخن از هفت «زبان» در میان نیست، بلکه مراد گویش‌ها یا لهجه‌های مختلف عربی است (نک: سیوطی، اتقان، ص ۱۱۰؛ ابن اثیر، النهاية، ج ۱، صص ۲۵۰ و ۲۵۱)؛ بنابراین، این موضوع به بحث بالا مربوط نمی‌شود.

۲. سیوطی، اتقان، ص ۳۱۶؛ این نظریه‌ای است که خفاجی هم در شفاء الغلیل، صص ۳ و ۴، نقل کرده است - نیز نک: ص ۳۲۲ اتقان.

۳. چنان‌که سیوطی می‌گوید، فاحترله من کل لغة اعذبها و اخفها و اکثرها استعمالاً للعرب.

۴. ابن ثعالبی همان لغت‌شناس معروف و صاحب فقه‌اللغه نیست که ما در طی این کتاب مکرر از او نقل قول خواهیم کرد، بلکه یکی از مفسران شمال افریقا است و نامش عبدالرحمن الثعالبی است و تفسیرش در چهار جلد در الجزیره به سال ۱۹۰۵ چاپ شده است.

شده است. اعراب قدیم پس از آن‌که در نتیجهٔ مراودات بازرگانی و سفر به سوریه و حبشه با زبان‌های دیگر روبه‌رو شدند، واژه‌های بیگانه را گرفتند و برخی از آن‌ها را با حذف حروف، یا تخفیف آن‌چه در آن‌ها سنگین و دشوار بود، تغییر دادند، سپس این واژه‌ها را در اشعار و مکالمات خویش به کار بردند و، در نتیجه، این واژه‌ها به صورت واژه‌های ناب عربی بیرون آمدند و در ادبیات استعمال شدند و در قرآن نیز به کار رفتند. بنابراین، اگر عربی این واژه‌ها را نشناسد و معنای آن‌ها را نداند، جهل او مانند نادانیش نسبت به عناصر و واژه‌های اصیل دیگر لهجه‌های عربی است، همچنان‌که ابن عباس معنای واژهٔ فاطر را نمی‌دانست. به این ترتیب، حقیقت این است که این واژه‌ها بیگانه بوده‌اند، اما عرب‌ها آن‌ها را به کار برده و تعریب کرده‌اند، و از این نظر به صورت واژه‌های عربی بیرون آمده‌اند.^۱ اما در باب قول طبری که گفته است در این‌گونه موارد دو زبان، لغت به لغت متوافق بوده‌اند، به نظر ما این قول بسیار بعید است، زیرا مطابق قاعده اگر چنین چیزی در زبانی باشد یکی زبان اصلی است و دیگری از آن اشتقاق یافته است، هر چند ما توافق لغات را در موارد معدود و استثنایی و به طور کلی رد نمی‌کنیم.

اگر استدلال می‌شد که با این نظر چگونه می‌توان قرآن را قرآن عربی مبین نامید، مدافعان این قول همچنان که سیوطی آورده پاسخ می‌دادند^۲: وجود چند واژهٔ بیگانه در قرآن، آن را قرآن غیرعربی نمی‌کند، همچنان‌که وجود واژه‌های عربی بسیار در یک قصیدهٔ فارسی آن را غیرفارسی نمی‌سازد. به‌رحال، «عربی مبین» اشاره به تمام قرآن است، نه به تک‌تک واژه‌های آن. سیوطی حتی مرجعی می‌یابد^۳ که بنابر نظر او وجود واژه‌هایی چون استبرق و سندس به معنای پارچهٔ ابریشمین منقش، و زنجیل و مشک از ادویهٔ گران‌بها و سراق و اباریق و غیره برای بیان کالاها و وسایل تجملی و تمدنی در قرآن، خود دلیل بر تعالی آن است، زیرا قرآن می‌بایست از بهترین چیزها برای مردم سخن بگوید، پس نمی‌توانسته است محدود و مقید به تمدن خشن و نازل اعراب جاهلیت باشد. طبیعی است که اعراب پیش از اسلام برای بسیاری از پدیده‌ها که خاص مراحل رشد یافته‌تر تمدن و فرهنگ بودند و قرآن مردم را به سوی آن‌ها رهنمون می‌شد، واژه نداشتند؛ از این رو، طبیعی است اگر قرآن واژه‌های جدید برای بیان پدیده‌های نوین به کار برد، آن‌هم واژه‌هایی که در حقیقت بر بسیاری از اعراب

۱. جوالیقی در معرب، ص ۵، می‌گوید: ان هذه الحروف بغیر لسان العرب فی الاصل ثم لفظت به العرب بالستها فعربتة فصار عربياً بتعریبها اياه فهی عربیة فی هذه الحال اعجمیة الاصل. و این گرایشی است که در شفاء الغلیل خفاجی نیز انعکاس یافته است.

۲. اتقان، ص ۳۱۵.

۳. اتقان، صص ۳۱۶، ۳۱۷.

دورهٔ جاهلیت نیز که با تمدن‌های ایرانی و رومی تماس حاصل کرده بودند، ناشناخته نبود. بنابراین، سیوطی نیز مانند جوالیقی و ابن جوزی به این نتیجه می‌رسد که هر دو طرف بحث درست می‌گویند^۱، هم ائمهٔ بزرگ لغت در این که می‌گویند در قرآن واژه‌های بیگانه وجود دارد - با توجه به اصل و ریشهٔ این واژه‌ها که فارسی، سریانی، یا حبشی هستند - بر جادهٔ صواب‌اند، هم امام شافعی و پیروان او، زیرا این واژه‌ها در زبان عربی پذیرفته شده، تعریب گشته، صیقل خورده و به راستی به صورت واژه‌های عربی بیرون آمده‌اند^۲. بنابراین، ما می‌توانیم به راحتی چنین نتیجه بگیریم که: قداختطلت هذه الحروف بکلام العرب فمن قال انها عربية فهو صادق و من قال عجمية فصادق (یعنی: این واژه‌ها با زبان عربی آمیخته شده است، پس هر کس بگوید عربی است راست گفته است، و هر کس هم بگوید عجمی است راست گفته است).

اینک به مسئلهٔ زبان‌هایی که واژه‌های قرضی از آن‌ها گرفته شده است، روی می‌آوریم، سیوطی^۳، که رده‌بندی او کامل‌ترین همهٔ رده‌بندی‌هایی است که به دست ما رسیده است، در رسالهٔ المتوکل نام این زبان‌ها را چنین آورده است:

۱. واژه‌هایی که از زبان حبشی گرفته شده‌اند.
۲. واژه‌هایی که از زبان فارسی گرفته شده‌اند.
۳. واژه‌هایی که از زبان رومی گرفته شده‌اند.
۴. واژه‌هایی که از زبان هندی گرفته شده‌اند.
۵. واژه‌هایی که از زبان سریانی گرفته شده‌اند.
۶. واژه‌هایی که از زبان عبرانی گرفته شده‌اند.
۷. واژه‌هایی که از زبان نبطی گرفته شده‌اند.
۸. واژه‌هایی که از زبان قبطی گرفته شده‌اند.
۹. واژه‌هایی که از زبان ترکی گرفته شده‌اند.
۱۰. واژه‌هایی که از زبان زنگیان گرفته شده‌اند.
۱۱. واژه‌هایی که از زبان بربرها گرفته شده‌اند.

۱. اتقان، ص ۳۱۸، و جوالیقی، معرب، ص ۵. بدون تردید مراد از ارجاع به ابن الجوزی، ارجاع به فنون الافنان اوست که سیوطی اغلب از آن نقل قول می‌کند، نک: اتقان، ص ۱۳، و متوکل، ص ۴۴.

۲. به نقل قولی که سیوطی در این باره از ابو عبیده القاسم ابن سلام کرده است توجه کنید. همین نقل قول را با اندک تفاوتی در عبارت، تاج العروس، ج ۱، ص ۹، از ابو عبیده آورده است.

۳. فهرست اشپرنگر (Sprenger) تحت عنوان «Foreign Words Occurring in the Quran», JASB, xxi (1852), pp. 109-114 از دستنویس کتاب المذهب سیوطی گرفته شده است.

از همان نگاه نخست روشن است که بیشتر این‌ها حدسیات است، و نیز روشن است که لغت‌شناسانی که سیوطی از آنان نقل قول می‌کند، اغلب خود مفهوم درستی از معانی اصطلاحاتی زبان‌شناسی که به کار می‌برده‌اند نداشته‌اند. از این رو، لازم است اندکی دقیق‌تر تحقیق کنیم که مراد از این اصطلاحات چیست، و امکانات زبان عربی در اخذ واژه‌های دینی و فرهنگی از این زبان‌ها چه بوده است.

۱. زبان حبشی: از نظر زبان‌شناسی، زبان حبشی - یعنی زبان قدیم مردم حبشه - در میان زبان‌های سامی نزدیک‌ترین همه به زبان عربی است. زبان عربی و حبشی، و زبان‌های سنگ‌نیشته‌های عربستان جنوبی، همگی جزء گروه زبان‌های سامی جنوبی در مقابل زبان‌های سامی شمالی رده‌بندی می‌شوند. زبان‌های حبشی جدید، به‌ویژه زبان امهری، از برخی جهات با زبان جعز قدیم اختلاف بسیار پیدا کرده است، اما به احتمال قوی این زبان کهن حبشی بوده که اعراب در دوره پیش از اسلام و در دوران زندگی حضرت محمد (ص) با آن برخورد داشته‌اند. در واقع این برخورد بسیار تنگاتنگ بوده است، زیرا پیش از تولد حضرت محمد (ص) گاهی بخش جنوب عربستان زیر حکومت حبشیان قرار داشته^۱، و مطابق احادیث و روایات رسیده، حضرت محمد (ص) در عام الفیل (سال فیل) - یعنی سالی که مکه از حمله سپاهیان حبشی به سرکردگی ابرهه، که عزم تخریب کعبه را کرده بود، نجات یافت - زاده شده است. این را نیز به یقین می‌دانیم که میان حبشه و عربستان، بسی پیش از سلطه اکسومی‌ها (Axumite) بر یمن^۲، روابط تجارتي وجود داشته و این روابط دوستانه علی‌رغم حادثه عام الفیل ادامه یافته است و این واقعیت، از آن‌جا که گفته می‌شود حضرت عده‌ای از پیروان خویش را که تحت آزار و شکنجه و تعقیب مخالفان قرار داشتند به حبشه فرستاد تا در آن‌جا پناه گیرند^۳، و هم از این حقیقت که بازرگانان مکی یک سپاه حبشی مزدور در استخدام داشتند^۴، روشن می‌شود.

این‌که حضرت محمد خود با مردمانی که به زبان حبشی سخن می‌گفته‌اند تماس داشته است، از این واقعیت برمی‌آید که، مطابق روایات، نخستین دایه او زنی حبشی به نام

۱. تاریخ طبری، ج ۱: ۹۲۶ به بعد؛ ابن هشام [سیره النبی]، ص ۲۵ به بعد، و مسعودی، مروج الذهب، ج ۳: ۱۵۷، و به خصوص نک: Nöldeke, *Sasaniden*, 186 ff.

2. Lammens, *La Mecque*, 281 ff, El, i, 119.

۳. این رویداد در سال ۶۱۶ میلادی واقع شده و به هجرت اول مرسوم است. نک: تاریخ طبری، ج ۱: ۱۱۸؛ دوراک، *Fremdw*, 25؛ دوراک برخی از عناصر حبشی را که در قرآن وجود دارد ناشی از دو مهاجرتی می‌داند که به حبشه شده، اما احتمال این امر بعید است.

4. Lammens, «Les Aḥābiṣh» in JA. xi^e ser, vol. viii, 1916, p. 425 ff.

ام ایمن^۱ بوده است، و مردی که حضرت به عنوان اولین مؤذن در اسلام برگزید بلال حبشی بود. بنابر همین روایات، پیامبر به ویژه بر زبان حبشی تسلط داشته است.^۲

پس از قلع و قمع شدن اصحاب الفیل^۳ نیز ظاهراً بردگان حبشی در مکه کم نبوده اند و از این رو برای حضرت محمد(ص) مشکل نبوده است که در دوران کودکی بسیاری از واژه‌هایی را که اهمیت دینی داشته اند از چنین منابعی فراگیرد^۴؛ نیز باید به خاطر آورد که در دوره استیلای اکسومی‌ها بر عربستان جنوبی ممکن است بسیاری از واژه‌های حبشی که اهمیت فرهنگی داشته اند، بر اثر اختلاط سیاسی و بازرگانی در عربستان تداول یافته باشند.^۵

۲. فارسی^{*}: تماس و ارتباط میان عربستان و ایران عهد ساسانی در دوره بلا فصل پیش از اسلام بسیار نزدیک بوده است. مملکت عربی متمرکز در پیرامون حیره واقع بر رود فرات، مدت‌های مدید زیر نفوذ ایران قرار داشت و یکی از کانون‌های انتشار فرهنگ ایرانی در میان اعراب بود.^۶ در نزاع عظیم میان ساسانیان و امپراتوری روم شرقی (بیزانس)، که در آن حیران در مقابل غسانیان قرار گرفتند، قبایل و طوایف عرب دیگر نیز درگیر شدند، و به طور طبیعی زیر نفوذ فرهنگی ایرانیان قرار گرفتند.^۷ دربار لخمیان حیره در دوره پیش از اسلام یکی از مراکز نامدار فعالیت‌های ادبی بود. شاعر مسیحی عدی ابن زید مدت‌ها در این دربار

۱. نووی، ص ۷۵۶ و Abū'l-Fidā, Vita Mohammedis, p. 2.

۲. نک: همین کتاب، ص ۳۷؛ خفاجی [شفاه الغلیل]، ص ۱۱۱، زیر واژه سنة مثالی از کاربرد زبان حبشی به وسیله پیامبر ذکر می‌کند.

۳. Azraki, p. 97. نیز نک: یک مقاله از کتاب لامنس تحت عنوان *L'Arab Occidentale avant L'Hégire*، چاپ بیروت، ۱۹۲۸.

۴. اشپرنگر در کتاب محمد و قرآن (*Moh. und der Koran*)، ص ۵۴، حدس می‌زند که راهنما و یاد دهنده‌ای که در سوره ۱۰۵:۱۶ و سوره ۵:۲۵ و ۶ به او اشاره شده است، ممکن است یک حبشی بوده باشد.

۵. محققان متعدد نوشته‌اند که واژه‌ها و اصطلاحات عربی مربوط به دریانوردی و بازرگانی دریایی شدیداً از زبان حبشی تأثیر گرفته‌اند. اندرائه در *Ursprung*؛ ص ۱۵، هنگام سخن از استیلای اکسومی‌ها می‌گوید:

«Mit den neuen Herrschern kamen aber sicher auch Geistliche herüber, und wir dürfen annehmen, dass eine grosse Zahl der äthiopischen Lehnwörter als Bezeichnung für kultische und religiöse Dinge, die uns im Koran begegnen, während dieser Periode ihren weg in den arabischen Sprachschatz gefunden haben».

* درباره روابط میان ایرانیان و اعراب در پیش از اسلام، و تأثیر زبان فارسی در زبان عربی اکنون نک: کتاب ارزشمند دکتر آذرتاش آذرنوش به نام راه‌های نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان تازی (پیش از اسلام)، تهران، انتشارات دانشگاه، ۱۳۵۴. آقای دکتر آذرتاش آذرنوش در چاپ دوم کتابشان (انتشارات توس) در مقدمه اظهار داشته‌اند که کتاب جلد دومی نخواهد داشت و ایشان همه آنچه را که از واژه‌های فارسی در شعر جاهلی و غیره یافته‌اند به اختصار در همین مجلد گنجانده‌اند.

۶. Rothstein, Die Dynastie der Lakhmidew in al-Hira, passim. و صدیقی، بررسی‌ها، ص ۷۶.

۷. ما حتی می‌شنویم که اعراب در آن ناحیه به دین زردشتی درآمده‌اند. نک: توضیحات صدیقی درباره واژه اسبذی، در بررسی‌ها، ص ۷۹.

می‌زیست؛ هم‌چنین است اعشی که می‌توان او را تقریباً مسیحی به شمار آورد. اشعار این هردو پراز واژه‌های فارسی است.^۱ شاعران دیگر نیز مانند طرفه و عمویش متلمس، الحارث ابن حلزه، عمرو ابن کلثوم و جز این‌ها کم‌وبیش با دربار حیره مرتبط بودند^۲، و حتی روایات دیگری هست که عبيدالبرص و شاعران دیگر را نیز منتسب به آن‌جا می‌دارد. شواهدی در دست است که نشان می‌دهد هنر نوشتن از حیره به نقاط دیگر شبه‌جزیره عربستان انتشار یافته است.^۳ اما نفوذ ایرانیان و فرهنگ ایرانی نه تنها در ناحیه بین‌النهرین محسوس بود، بلکه نفوذ ایرانیان و یک سردار ایرانی در دوران حیات حضرت محمد(ص) سلطه حبشیان را بر عربستان جنوبی برانداخت^۴، و حتی گمان می‌رود که این نفوذ بر خود مکه نیز سایه انداخته بوده است. متأسفانه ما مدارک و شواهد اندکی داریم که بتوانیم بگوییم فرهنگ ایرانی تا چه حد در شبه‌جزیره عربستان رخنه کرده بوده است، اما می‌توان به یاد آورد که یکی از رقیبان حضرت محمد(ص)، نضر ابن حارث بود که اغلب با گفتن داستان‌های رستم و اسفندیار مستمعان پیامبر را از اطراف او می‌پراکند^۵.

منظور مؤلفان مسلمان از زبان فارسی، ظاهراً زبان فارسی دری یا فارسی نواست که آنان سال‌ها پس از آن‌که ایران بخش مهمی از امپراتوری اسلام را تشکیل می‌داد با آن آشنایی یافتند، ولی زبانی که در دوره پیش از اسلام، مردم شبه‌جزیره عربستان با آن آشنایی می‌داشتند - زبانی که خود حضرت محمد(ص) نیز احتمالاً با آن برخورد داشته است - زبان پهلوی بود^۶ که زبان رسمی شاهنشاهی ساسانی (۲۲۶-۶۴۰ میلادی) به‌شمار می‌آمد^۷. زبان پهلوی زبان عجیبی بود، زیرا صورت نوشتاری آن به نحوی غریب با عناصر زبان سامی ترکیب یافته بود، اما بی‌تردید صورت گفتاری آن نمودار صورت کهن فارسی‌یی بود که ما در ادبیات فارسی مسلمانان دوره بعد می‌یابیم، هرچند بعدها آمیزش بیشتری با واژه‌های

۱. ابن قتیبه [کتاب الشعر والشعراء]، ص ۱۳۶ به بعد. صدیقی در ص ۸۲ به بعد کتابش مثال‌هایی از شاعران دیگر می‌آورد و نشان می‌دهد که تأثیر زبان فارسی در شعر آن دوره تا چه حد زیاد بوده است.
۲. Nicholson, *Literary History*, p. 107 و مقدمه شتیعی بر معلقات، چاپ قاهره، ۱۳۳۸.

3. Rothstein, *Lakhmidien*, 27.

۴. تاریخ طبری، ج ۱، ص ۹۴۸ به بعد؛ ابن هشام، سیره‌النبی، صص ۴۱-۴۶؛ حمزه اصفهانی، تاریخ [سنی ملوک‌الارض و الانبیاء]، ص ۱۳۹؛ و نیز نک: Spiegel, *Iranische Altertumskunde*, iii, 454.

۵. ابن هشام، سیره‌النبی، صص ۲۳۵ و ۲۳۶، و نک: گفتار بلوشه در *RHR*، دفتر ۴۰، ص ۲۰ به بعد؛ تصور می‌شود که نضر ابن حارث همان کسی است که در سوره ۵:۳۱، به او اشاره شده است.

۶. یا همچنان که زبان‌شناسان ترجیح می‌دهند: «فارسی میانه». نک: گفتار زالمان در:

Geigo and Kuhn, *Grundriss des iranischen philologie*, i, and Nöldeke, «Zum Mittelpeosischen,» in *WZKM*, xvi, 1-12.

7. Haug, «Essay on the pahlavi Language,» p. 33 in *PPGL*, Herzfeld, «Essay on Pahlavi,» in Paikuli, pp. 52-73.

سامی پیدا کرده است.

این واقعیت که برخورد های اعراب پیش از اسلام و مسلمانان صدر اسلام با ایرانیان، با مردمانی بوده که به زبان فارسی میانه، نه فارسی جدید؛ سخن می گفته اند، نکته ای است که اغلب، پژوهندگان شرقی که درباره عناصر بیگانه در زبان عربی به تحقیق پرداخته اند از آن غافل مانده اند. به عنوان مثال، ادی شیر در صفحه چهارم از مقدمه کتاب خود به نام کتاب الالفاظ الفارسیة المعربة، در تبیین تغییراتی که واژه های فارسی به هنگام داخل شدن به زبان عربی یافته اند، به شکایت می گوید که اعراب اغلب «ج» یا «ق» ی به آخر واژه های فارسی می افزایند؛ مثلاً در تعریب گوزینه فارسی می نویسند جوزینق یا جوزینج، یا در تعریب کربه فارسی می نویسند قریج و یا قریق. و حال آن که در چنین مواردی ق یا ج عربی نمایانده پسوند پهلوی و (=ک) است که در فارسی جدید پس از واژه کوتاه به صورت ه باقی مانده و پس از واژه بلند افتاده است^۱، مانند فرشته که صورت پهلوی آن **𐭌𐭕𐭕𐭕𐭕** (فرستک) است و در ارمنی به صورت **փրշուկ** باقی مانده است. مثال بسیار خوبی از این نوع که در قرآن آمده است، واژه استبرق است که صورت فارسی آن استبره است و ق عربی و ه فارسی جانشین ک (𐭕) پهلوی شده است که اصل آن به خوبی در صورت سریانی **ܫܒܪܩ** و ارمنی **լիւմ Իմունի** که هر دو از یک لغت پهلوی گرفته شده اند، باقی مانده است*.

جای تأسف است که نوشته ها و آثار ادبی فارسی میانه که برای ما باقی مانده اند، فقط در دستنویس های متأخر بازمانده اند، ولی دلایلی وجود دارد که ما را متقاعد می سازد که این دستنویس ها، همانند دستنویس های عهد عتیق، متون اصلی کهن را صادقانه و به درستی ارائه می کنند. آنچه حتی بیشتر مایه تأسف است این است که از نوشته ها و ادبیات پهلوی بسیار اندک به دست ما رسیده است. درخور یادآوری است که در بررسی هایی که درباره واژه های

۱. نک: Haug, *Essay on Pahlavi*, p. 117 و مقالة بلوشه در *Revue Sémitique*, دفتر ۴، ص ۲۶۷، تحت عنوان «Note Aur L'arabisation des mots Persans».

* زبان های ایرانی را از لحاظ تاریخی به سه دوره تقسیم می کنند: ایرانی باستان، ایرانی میانه و ایرانی جدید. لغات ایرانی که در دوره پیش از اسلام وارد زبان عربی شده قاعدتاً بایستی از زبان های ایرانی میانه باشد. اما ایرانی میانه، که به طور عموم پهلوی خوانده شده، خود به دو گروه عمده شرقی و غربی تقسیم می شود که نماینده گروه شرقی زبان پارتی و نماینده گروه غربی پارسی میانه یا پهلوی جنوب غربی است. مؤلف در این کتاب اغلب این دو زبان را به هم در آمیخته است. نکته قابل ذکر این است که بیشتر واژه های ایرانی که وارد زبان عربی شده از اصل پارتی است، و این شاید بدان علت بوده است که واژه های پارتی هم مستقیماً و هم از طریق زبان آرامی وارد عربی شده است.

درباره نفوذ واژه های ایرانی در زبان آرامی نک: تلگدی، رساله ای در باب واژه های ایرانی در آرامی تلمودی. آقای آذرنوش فهرستی از تمام واژه های ایرانی که به زبانی آرامی راه یافته و در ادبیات دینی یهودیان آرامی زبان به کار رفته، بر پایه رساله تلگدی، در کتاب راه های نفوذ... خود به دست داده است.

فارسی در عربی قدیم صورت می‌گیرد موارد بسیاری هست که برای ما کم‌ترین تردیدی وجود ندارد که با واژه‌هایی سروکار داریم که از منابع ایرانی گرفته شده‌اند*، اما تنها شکلی که می‌توان برای مقایسه به شاهد آورد از فارسی جدید است، زیرا صورت زبانی قدیم‌تر که ممکن است واژه مورد بحث از آن گرفته شده باشد در بازمانده آثار و ادبیات پهلوی موجود باقی نمانده است.^۱

سیوطی گاهی به زبان فارسی، با عنوان دقیق و مشخص فارسیه اشاره می‌کند و گاهی عنوان نادقیق اعجمیه را به کار می‌برد که مانند عجمیه در بسیاری از موارد معنایی جز بیگانه و خارجی ندارد.^۲ ولی هیچ دلیلی در دست نیست که تصور کنیم به کاربرد این اصطلاحات متفاوت نشانه آگاهی بر تمایزات گویشی بوده است.

۳. یونانی: سیوطی در بحث خود درباره واژه‌های بیگانه در قرآن، برای یونانی دو واژه به کار می‌برد: یکی یونانی و دیگری رومیه. به این ترتیب، هنگام گفتگو از واژه رقیم در کتاب اتقان (ص ۳۲۱) می‌گوید که شیدله آن را رومی (رومیه) شمرده است، و حال آن‌که در همان صفحه در ارتباط با واژه سری باز از شیدله یاد می‌کند که آن را یونانی (یونانیه) دانسته است. دوراک می‌اندیشد (Dvorak, *Fremdw*, p. 20) که سیوطی در این جا با این دو اصطلاح، میان یونانی کهن و یونانی میانه تمایز گذاشته است، و می‌گوید وقتی واژه یونانی (یونانیه) به کار می‌رود، باید مراد از آن را یونانی کهن و کلاسیک بدانیم، حال آن‌که در تقابل با این، واژه رومی (رومیه) برای یونانی بیزانس (روم شرقی) به کار رفته است. اما وقتی ما به بررسی واژه‌هایی که مراجع سیوطی آن‌ها را رومی یا یونانی (رومیه یا یونانیه) دانسته‌اند می‌پردازیم، درمی‌یابیم که این مراجع شناخت درستی از موضوع نداشته‌اند، و در آخرین مرحله

* گنو ویدن‌گرن در کتاب خود به نام محمد رسول‌الله و معراج او، در فصل هشتم تحت عنوان «عناصر ایرانی در واژگان قرآن»، به بررسی کتاب آرتور جفری پرداخته، و بعضی از اشتباهات آن را یادآور شده، و احیاناً نیز نظر تازه‌ای ابراز داشته است. ما در این یادداشت‌ها، همه جا نظریات او را به نام خود وی آورده‌ایم. در همه موارد ارجاع به همین کتاب و همین فصل خواهد بود.

ویدن‌گرن درباره ریشه‌شناسی فرشته می‌گوید: «مؤلف واژه‌های دخیل در قرآن به درستی خاطر نشان ساخته است که ق یا چ عربی نمایاننده پسوند «ک» پهلوی است که در فارسی جدید پس از واکه کوتاه به صورت ه باقی مانده و پس از واکه بلند افتاده است، مانند فرشته که صورت پهلوی آن *frestak* است، و در ارمنی نیز به صورت *hrestak* باقی مانده است. اما همچنان که هر دانشجوی زبان‌های ایرانی می‌داند، *hrestak* ارمنی نمایاننده صورت گویش پارتی *frestak* (در گویش مانوی *frestay*) است، و حال آن‌که *frestak* نمایاننده گویش جنوب غربی است. بنابراین، صورت فرشته در فارسی جدید محققاً از صورت پارتی آمده است، نه پهلوی (نک: Lentz, ZII, 4/1426, p. 290: 79).

۱. امکان دارد که آشنایی کامل‌تر و بیشتر ما با زبان پهلوی ما را در تبیین تعدادی از اصطلاحات و واژه‌های غریب قرآن، که اندک راه‌حلی برای آنها نیست، قادر سازد.

۲. نک: بحث مربوط به کاربرد این واژه‌ها در کتاب واژه‌های بیگانه دوراک، صص ۲۰ و ۲۱.

غیرمحتمل به نظر می‌رسد که به تمایز میان دو صورت زبان یونانی – یعنی یونانی کهن و میانه – واقف بوده باشند.^۱

هرگونه تماس مستقیم با زبان یونانی در دوران حیات حضرت محمد(ص) یا دوره پیش از تولد وی، الزاماً می‌بایست با یونانی بیزانسی بوده باشد. در آن دوره نفوذ بیزانس (روم شرقی) در سوریه و فلسطین فوق‌العاده شدید بود، و دولت عربی غسانیان که به‌عنوان یک مملکت بی‌طرف میان امپراتوری روم شرقی و قبایل صحراگرد عمل می‌کرد – و برای جبران نفوذ ایرانیان در مملکت حیره مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفت – معبری بود که نفوذ روم شرقی از طریق آن در بسیاری از مناطق به میان اعراب نشت می‌کرد.^۲ مراده با قسطنطنیه امری مداوم بود؛ روایت کرده‌اند که هم امرؤ القیس^۳، شاعر پیش از اسلام عرب، و هم حنیف عثمان ابن حویرث^۴ به دربار روم شرقی رفته بوده‌اند. ارتباط با جوامع مسیحی شام (سوریه) که به زبان یونانی سخن می‌گفتند راهی برای ورود واژه‌های یونانی بود، و برخی واژه‌های تجاری نیز ممکن است در نتیجه معاملات بازرگانی با یونانیان که در امتداد کرانه‌های دریای سرخ (بحر احمر) جریان داشته است، وارد زبان عربی شده باشند.^۵ زیرا چنان‌که از *Peri plus Maris Erythraei* برمی‌آید^۶، ناخدایان و ملوانان عرب به استخدام صاحبان این تجارت دریایی درآمد یافته بودند. یونانی بیزانسی، به‌عنوان یک زبان گفتاری، بی‌تردید در فلسطین و شام (سوریه) آن روزگار رواج وسیع داشته و گمان بر این است که برای بسیاری از اعراب که کم‌وبیش با حکومت غسانیان ارتباط نزدیک داشتند، زبان ناآشنایی نبوده است. در میان کتیبه‌های بازمانده که به همت دو وگوت^۷ (de Vogüé) و دیگران گردآوری شده است، کتیبه‌های دو زبانی بسیاری از عربستان شمالی به‌دست آمده که یکی از زبان‌های به‌کاررفته در آن‌ها زبان یونانی است، بنابراین ما نمی‌توانیم به‌طور مطلق، و به‌عنوان این‌که این واژه‌ها حتماً متأخر هستند، امکان ورود مستقیم واژه‌های یونانی به زبان عربی را در دوره پیش از

۱. اما نک: Jāhiz. *Three Essays*, ed. Finkel, pp. 16, 17.

۲. نک: Nöldeke, *Ghassanischen Fürsten*, p. 12ff. نیز واژه‌های یونانی را که در سنگ‌نبشته‌های نبطی به کار رفته‌اند، مثلاً، *ἡσφορνιος* = *ἡσφορνιος*، *σουλκλῆτικος*، *ἡσφορνιος*، *ἡσφορνιος*، *ἡσφορνιος* و مانند آن (درباره تمام این‌ها نک: Cook, *Glossary*. و درباره شماره واژه‌های یونانی در تلمود فلسطینی نک:

S. Kraus, *Griechisch und lateinische Lehnwörter im Talmud*, Berlin, 1899.

۳. Rückert, *Amrīkai der Dichter und König*, 94ff. شنیطی، ص ۹۰، Nicholson, *Literary History*.

۴. ابن هشام، سیرة النبی، ۱۱۴، و نک: Caetani, *Annali*, i, p. 190.

۵. به این ترتیب، دلیل در دست است که باور کنیم فلک عربی از *ἑσφορνιος* یونانی گرفته شده است، نک: گفتار وولرس

۶. C. Müller, *Geogr. Graec. Min.*, i, 271 در

۷. ZDMG li, 300, 325 در

7. *La Syrie centrale*, 1868-1877.

زبان حبشی، زبان قدیم حبشه، ارتباط نزدیک دارد. متأخرترین کتیبه‌هایی که از این زبان داریم از ۵۵۰ میلادی است، و به نظر می‌رسد که زبان عربی به‌عنوان زبان گفتاری در آن مناطق، حتی پیش از زمان حضرت محمد(ص)، جانشین آن شده است^۱، اما بازماندن گویش‌های مهری و سقطری (Saqotri) نشان می‌دهد که این زبان کهن احتمالاً تا زمان‌های خیلی متأخر در این جا و آن جا پاییده است. با ازم پاشیده‌شدن مملکت عربستان جنوبی، قبایل و طوایفی از آن به دیگر نواحی عربستان کوچ کردند^۲ و هم از این روست اگر می‌بینیم اینان با آغاز دوره اسلامی در همه‌جای شبه‌جزیره عربستان پراکنده هستند^۳، با آن‌که وقتی آن‌ها را در این مناطق می‌یابیم به گویش‌های عربی شمالی قبایلی که در میان آنها ساکن شده‌اند گفتگو می‌کنند^۴، اما بدون شک واژه‌هایی که اصل و ریشه عربی جنوبی دارند، از میان این جوامع پراکنده، راه به زبان عربی دربرده‌اند. باری، هنگامی که ما واژه‌هایی را که لغویان به‌عنوان واژه‌های هندی رده‌بندی می‌کنند^۵ بررسی می‌کنیم، درمی‌یابیم که هیچ‌یک از آن‌ها واقعاً واژه‌های زبان عربستان جنوبی نیستند. این‌ها فقط واژه‌هایی هستند که علما و مراجع قدیم نمی‌توانسته‌اند اصل و منشأ آن‌ها را باز نمایند، و در نتیجه مجبور شده‌اند آن‌ها را به اصل و ریشه بعیدی نسبت دهند، و چون واژه الهند برای آنان احتمالاً معنای سرزمین دوردست هند (India) را هم داشته است که فاتحان مسلمان در مشرق با آن آشنایی مبهمی داشته‌اند، این واژه‌ها را هندی نامیده‌اند.

۵. سریانی: زبان سریانی بی‌تردید غنی‌ترین منبع واژه‌های قرصی در قرآن است. این زبان که هنوز هم به‌عنوان یک زبان دینی و عبادی و نیز گویش چند جامعه مسیحی شرقی در سوریه، بین‌النهرین و ایران باقی مانده است، در آن روزگار زبان گفتاری آن جوامع مسیحی بود که اعراب بیشترین آشنایی را با آن‌ها داشتند^۶. بسیار دشوار است که اکنون بگوییم در روزگار حضرت محمد(ص) در ناحیه‌ای که اینک سوریه خوانده می‌شود تا چه حد به زبان

1. Nicholson, *Literary History*, p. 6.

۲. نک: D. H. Müller, *Die Mehri und Soqotri Sprache*, Wien, 1902-5.

۳. نک: Blau, «Die Wondrung der Sabäischen Völkerstämme», *ZDMG*, xxii (1868), p. 654ff.

۴. طه حسین در گفتارش درباره شعر پیش از اسلام این واقعیت را نادیده گرفته است. وی در آن گفتار اصالت برخی از اشعار کهن را به این دلیل که چون شاعر از یک قبیله عربستان جنوبی است و زیانش عربی شمالی، نه یکی از گویش‌ها و لهجه‌های عربی جنوبی، رد می‌کند.

۵. نک: فهرستی از این واژه‌ها که سیوطی در متوکل، صص ۵۱ و ۵۲، آورده است.

۶. برای مقاصدی که این بررسی دنبال می‌کند، مراد ما از سریانی، آرامی مسیحی است، و لذا گویش فلسطینی مسیحی، و گویش آرامی جمعیت مسیحی شمال سوریه و همچنین گویش کلاسیک سریانی ادسایی را، که از روی ادبیات و نوشته‌هایش بیش از همه برای ما شناخته شده است و عنوان سریانی را برای خود غضب کرده است، شامل می‌شود.

سریانی گفتگو می‌شده است. اما تقریباً یقین داریم، در حالی که یونانی زبان فائق و مسلم ادبی این منطقه در آن دوره بوده است، مردم عادی بومی عموماً به زبان سریانی گفتگو می‌کرده‌اند. اما در جنوب سوریه، گویش معروف به فلسطینی مسیحی که کم‌وبیش تا قرن یازدهم کاربرد ادبی داشته است^۱، در قرن پنجم و ششم از چنان تداول عام و اهمیتی در این ناحیه برخوردار بوده که ترجمه‌ای از کتاب مقدس و تألیف چند دستنامهٔ کلیسایی را بدان گویش ضروری ساخته بوده است^۲.

اما این در بین‌النهرین است که زبان سریانی هم به‌عنوان یک زبان ادبی و هم به‌عنوان یک زبان محاوره‌ای عمومی پهناورترین و بیشترین کاربرد را داشته است. از این ناحیه است که زبان آرامی بر زبان و ادبیات پهلوی اثراتی ژرف باقی گذاشته^۳ و تردیدی وجود ندارد که قسمت عمدهٔ نفوذ زبان سریانی در زبان عربی نتیجهٔ کاربرد این زبان در بخش مسیحی مملکت حیره و نواحی پیرامون آن بوده است^۴.

باید به‌خاطر آورد که در این ناحیه بود که یکی از قدیمی‌ترین صور خط عربی، یعنی خط کوفی، ظاهراً بر پایهٔ اصلاح و تغییر خط سریانی، اختراع شد^۵ و از همین ناحیه بود که دستگاه نشانه‌گذاری بر واژه‌ها به تقلید از دستگاه کهن نسطوری در عربی مرسوم گشت^۶. همچنین در این‌جا و در دربار شاهان حیره بود که عبادی‌های مسیحی شالودهٔ ادبیات عرب را گذاشتند^۷. و در این ناحیه بود که قبایل عرب، همچون تمیم و تغلب و قضاعه، ظاهراً برای نخستین‌بار زیر نفوذ مسیحیان قرار گرفتند^۸؛ بنابراین، از این‌جا در مسیر راه‌های تجارتی

۱. همان تاریخی که آبودکاتب کتاب ادعیه‌ای را که اریزو چاپ کرده است رونویسی می‌کرد، نک:

Erizzo, *Evangelarium Hierosol ymitanum*, Verona, 1861.

۲. نولدکه در ZDMG, xxii, 525 این را به‌عنوان تاریخ تحریر کتاب ذکر می‌کند. از حدود سال ۷۰۰ میلادی (Schulthess, *Grammatik*, p. 7) این زبان به‌عنوان زبان مراودات از رونق افتاده و زبان عربی جای آن را گرفته است، و از این‌رو نشانه‌هایی از عربی‌مآبی در این دستنویس‌ها که به‌وسیلهٔ راهبان متکلم به زبان عربی نوشته شده‌اند، دیده می‌شود، نک: Nöldeke, *loc. cit.*, p. 523n.

۳. نک: گفتار هاوک در *PPGL* و *Essays*، ص ۸۱؛ و زالمان در: Geiger und Kuhn, *Grundriss*, i, 250.

* دربارهٔ «تأثیرات ژرف آرامی» در فارسی جای سخن هست. باید دانست که مؤلف گاهی خط و زبان را با هم درآمیخته است. بلی درست است زبان پهلوی خط آرامی را برای نوشتن اقتباس کرده و نیز برخی واژه‌های آرامی وارد کتابت آن زبان شده است. اما این واژه‌های آرامی را ایرانیان به‌هنگام خواندن با واژه‌های ایرانی جایگزین می‌ساختند، و این پدیدهٔ عجیب را «هزوارش» می‌خواندند. از اشتباهات مؤلف آن است که هزوارش‌ها را واژه‌های دخیل آرامی در فارسی میانه پنداشته است. ویدن‌گرن برخی از این اشتباهات را برشمرده که در جای خود خواهد آمد.

4. Rothstein, *Lakhmidien*, 27; Moritz in *El*, i, 383.

۵. موریتس در *El*, i, 384.

6. Nicholson, *Literary History*, 138.

۷. به کتاب شیخو، النصرائیه و آدابها بین عرب الجاهلیه، در فهرست نام کسان، زیر این نام‌ها نگاه کنید.

جویبارهایی از فرهنگ مسیحی به سراسر عربستان پراکنده گشت.^۱

البته ما هنوز درباره گسترش مسیحیت در عربستان نیاز به بحث و بررسی انتقادی بیشتری داریم^۲، اما یک واقعیت مسلم به نظر می‌رسد و آن این است که مسیحیتی که اعراب در ایام پیش از اسلام با آن آشنایی داشتند عمدتاً از نوع سوری آن، خواه مسیحیت یعقوبی یا مسیحیت نسطوری، بود. در مملکت غسانیان فرقه مسلط ظاهراً مونوفیزیت‌ها بودند^۳، اگرچه عده‌ای، تحت تأثیر روم شرقی، به فرقه ملکائیان (Melkite) پیوسته بودند^۴. در حیره نیز، اگر روایت مأموریت شمعون بیت آرشامی^۵ راست باشد، بسیاری از خانواده‌های مسیحی بر کیش مونوفیزیت بودند، اگرچه کیش حاکم، مسیحیت نسطوری بود^۶. چنین برمی‌آید که جامعه مسیحی نجران در عربستان جنوبی، که شاید کهن‌ترین جامعه مسیحی در عربستان باشد^۷ و داستان تعقیب و آزار افراش به وسیله ذونواس پادشاه یهود در قرآن یاد شده است^۸، یک جامعه مختلط بوده است. تردید نیست که بسیاری از آنان نسطوری بوده‌اند^۹، و حال آن‌که بقیه پیروان کیش مونوفیزیت بودند و کم‌وبیش با مونوفیزیت‌های کلیسای حبشه وابستگی داشتند^{۱۰}.

ریزش واژه‌هایی که اصل و ریشه سریانی داشتند در زبان عربی، از روزگاران پیش از اسلام آغاز شده بود. دیار حیره میعادگاه شاعران و ادیبان عصر بود و بسیاری از شاعران پیش از اسلام، مانند امرؤ القیس، متلمس و عدی ابن زید، مسیحی بودند. طبعی است که شعر این شاعران سرشار از واژه‌ها و اندیشه‌های مسیحی بود، اما حتی در شعرهای موجود شاعران غیرمسیحی، همچون نابغه و اعشی^{۱۱} نیز که مدتی را در دیار شاهان حیره گذرانیده

۱. نیکلسن، همان، ص ۳۹.

۲. این بحث را رایت آغاز کرد (Wright, *Early Christianity in Arabia*, 1855)، شیخو، هرچند به شیوه‌ای غیرنقدانه، در کتاب النصرانیه خود آن را ادامه داد. آخرین و بهترین بحث را در این باره — هرچند آن نیز به هیچ وجه کامل نیست — می‌توان در کتاب اندرائه دید: Andrae, *Ursprung*, 1926.

3. Nöldeke, *Ghassanischen Fürsten*, pp. 20, 21.

4. Andrae, *Ursprung*, 31.

۵. نک: «شرح احوال قدیسان شرقی» تألیف یوحنا افسوسی در *Patr orient*, xvii, p. 140، گویند بر اثر موعظه و تبلیغ ما را با گرویدگان به شمعون به دین قدیم بازگشتند (Labourt *Le Christianisme dans L'Empire*, Perse p. 191)، آسمانی (Bibl. Or. iii 2, 606) نام اسقفان مونوفیزیت حیره را ذکر کرده است.

6. Andrae, *Ursprung*, 25; Lammens in *ROC*, ix, 32ff.

۷. شرح مفصل آن‌ها را در Andrae, *Ursprung*, 7-24 بخوانید.

۸. سوره ۸۵: ۴ به بعد. اما انصاف این است که بگوییم: همه محققان غربی در این باره همداستان نیستند که در این جا اشاره به تعقیب و آزار مسیحیان نجران شده باشد، هرچند که وزنه احتمالات به سود چنین اندیشه‌ای می‌چربد.

۹. نک: «Histoire Nestorienne», in *Patr. Orient*, v. 330ff.

10. Littman, *Deutsche Aksum. Expeditions*, i, 50.

۱۱. روایتی هست مبنی بر این‌که نابغه مسیحی بوده است، و شیخو به اعتبار آن وی را در زمره شاعران عرب مسیحی

بودند، همین نفوذ شدید مسیحیت سریانی دیده می‌شود.^۱ در این جا نیز راه‌های بازرگانی معابری بودند که از آن جا واژه‌های سریانی وارد عربی می‌شد. به عنوان مثال، تجارت شراب^۲ عمدتاً در دست این مسیحیان بود^۳ و از این روست که می‌بینیم بیشتر اصطلاحات قدیم عربی مربوط به این تجارت ریشه و اصل سریانی دارند.^۴

تفاوت‌های ناچیز تلفظی میان زبان یعقوبیان و نسطوریان وجود داشت، و مینگانا می‌نویسد که مصوت‌های (واکه‌های) نام‌های خاص در قرآن بیشتر از تلفظ نسطوری تبعیت می‌کند تا یعقوبی^۵، هرچند در بسیاری از موارد، چنان‌که خواهیم دید، صور قرآنی به صورت‌هایی که در گویش فلسطینی - مسیحی یافت می‌شود، بسیار نزدیک است.

ناگفته پیداست که همه واژه‌هایی که مراجع سیوطی زیر عنوان السریانیه (سریانی) آورده‌اند سریانی نیستند. گلدزیهر خاطرنشان ساخته است^۶ که نویسندگان مسلمان اغلب لفظ سریانی را درباره هر چیز کهن، سالداری، و در نتیجه کمتر آشنا و کمتر درخور فهم به کار می‌برده‌اند، و جمله‌ای را از ابن عبدربه به شاهد می‌آورد که وی در کتاب عقد الفرید خویش، هنگامی که از کاتب و استنساخ‌کننده بدی سخن می‌راند، می‌گوید: کان اذا نسخ الکتاب مرتین عادسریانیاً «این مرد هرگاه که اثری را دوبار استنساخ می‌کرد، آن اثر سریانی می‌شد». دوراک (Dvorák)^۷ نیز در این باره به عبارتی ترکی اشاره می‌کند که وامبری (Vambéry) نقل کرده و آن این است: «بوسریا نیمیدر بویز اکلیمه دق»، یعنی «شاید سریانی باشد، ما آن را نمی‌فهمیم»، که چیزی است شبیه آنچه فرنگی‌ها می‌گویند: «برای من مثل یونانی می‌ماند». بنابراین، روشن است که واژه سریانی ممکن است در نوشته‌های مفسران اسلامی اغلب معنایی چنین داشته باشد که کلمه مورد بحث از زبان‌های عالمانه قدیمی است و، از این رو کم‌وبیش برای شخص

→

ذکر کرده است. اما نیکلسن به درستی این روایت را بی اعتبار دانسته است (Literary History, 123). درباره مسیحی بودن اعشی نیز ادعاهای زیادی شده است و شیخو نیز وی را در زمره شاعران مسیحی آورده است، اما نک: کتاب نیکلسن، ص ۱۲۴.

1. Wellhausen, *Reste*, 234; Lyall, *Ancient Arabian Poetry*, pp. 92 and 119; Von Kremer in SBAW, Wien (1881), vol. xcviii, 555ff.

۲. یاکوب در این جا با استناد به اغانی، ج ۸، ص ۷۹، مطلب جالبی را ذکر کرده است، نک: Jacob, *Altarabisches*; *Beduinenleben*, 99. Wellhausen, *Reste*, 231. نیز نک: Goldziher, *ZDMG*, xlvii, 185.

۳. هرچند که یهودیان نیز در این تجارت دست داشتند. نک: Goldziher, *ZDMG*, xlvii, 185.

4. Rothstein, *Lakhmidew*, p. 26.

۵. Syriac Influence, سیوطی یک بار واژه‌ای را نقل می‌کند و می‌گوید به لغت حورانی است که ظاهراً باید مراد یکی از گویش‌های سریانی باشد (اتقان، ص ۳۲۵).

6. *ZDMG*, xxvi, 774.

7. *Fremdwörter*, 22 n.

عادی قابل فهم نیست.

۶. عربی: ما از مورخان مسلمان آموخته‌ایم که یهودیان در مدینه پیش از اسلام فراوان بوده‌اند.^۱ در حقیقت سه قبیله بزرگ یهودی در آن ناحیه می‌زیستند. این سه عبارت بودند از: بنی قینقاع، بنی قریظه، و بنی نضیر^۲، که مالک اراضی و نخلستان‌ها بودند و نفوذشان بر اعراب پیرامون خود کم نبود.^۳ نیز بازرگانان و تاجران یهودی در شهر مدینه بسیار بودند و گویند اینان به‌ویژه در کار گوه‌سازی و ساخت اسلحه مهارت داشتند.^۴ همچنین ما از جوامع یهودی در العلا^۵ (دیدان قدیم)، تیماء^۶، خیبر^۷ و فدک^۸ در عربستان شمالی آگاهی داریم و بی‌تردید یهودیان در مناطق و نواحی دیگر نیز بوده‌اند، اما اثر و مدرکی از حضور آنان در آن مناطق باقی نمانده است. ما نمی‌دانیم آن‌ها کی به عربستان شمالی رفته‌اند، اما این کار احتمالاً در زمان بسیار قدیم انجام گرفته است.^۹ داستان‌های عربی، نخستین دوره سکونت آن‌ها را در این ناحیه به زمان حضرت موسی و هارون نسبت می‌دهند.^{۱۰} به نظر می‌رسد که در کتاب اعمال رسولان، باب دوم، آیه ۱۱، به ماندگاه‌های یهودی در آن نواحی، در آغاز دوره مسیحیت اشاره شده است، و در میشنا (شب، باب چهارم، بند ۶)^{۱۱} شواهد نسبتاً درخور اعتمادی از قدمت سکونت آنان در عربستان شمالی به چشم می‌خورد.^{۱۲} اغلب بدین امر اشاره شده است که ویرانی اورشلیم در سال ۷۰ میلادی سبب شده است که بسیاری از خانواده‌های یهودی در جستجوی پناهگاه به عربستان شمالی رانده شوند و، به این ترتیب، بر اهمیت و اعتبار جوامعی که قبلاً در آن ناحیه استقرار یافته بودند افزوده شود.^{۱۳}

۱. ابن هشام، سیره النبی، ص ۳۵۱؛ تاریخ طبری، ج ۱: ۱۳۵۹ به بعد. برای بحثی از مقام و نفوذ ایشان در آن‌جاک: Leszynsky, *Die Juden in Arabien*, Hirschfeld, REJ, vii, 167 ff. Wensink, *De Joden te Medina*, Leiden, 1908, 1910.

۲. نیز از قبیله‌ای به نام بنی هدل (یا هندل یا بهدل) اطلاع داریم. نک: یاقوت، معجم البلدان، ج ۴: ۴۶۲، و نیز نک: Hirschfeld, REJ, vii, 169ff. در اغانی نیز نام قبایل کوچک‌تر یا خانواده‌ها ذکر شده است.

۳. اغانی، ج ۱۹، ص ۹۴.

۴. نک: Caetani, *Welhausen, Reste*, 230; Hirschfeld. *op. cit Annali*, i, 386.

5. Rudolph, *Abhängigkeit*, p. 1.

۶. دیوان شماخ، ویراسته شقیطی، ص ۲۶؛ یاقوت، معجم البلدان، ج ۱: ۹۰۷.

۷. یاقوت: معجم البلدان، ج ۲: ۴۰۵ به بعد.

۸. یاقوت، معجم البلدان، ج ۳: ۸۵۶، ۸۵۷؛ ابوداود، سنن، ج ۱۹: ۲۶.

۹. توری در Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, 10 ff. استدلال می‌کند که ماندگاه بزرگی از یهودیان تبعیدی از قرن ششم پیش از میلاد در تیماء وجود داشته است. ۱۰. اغانی، ج ۱۹: ۹۴.

۱۱. مثلاً ورق ۶۵، الف.

۱۲. نیز در نظر داشته باشید که واژه‌های عربی و عربی مآب زیادی در میشنا به چشم می‌خورد. نک:

Margoliouth, *Schweich Lectures*, p. 58.

13. Caetani, *Annali*, i, 383; Leszynsky, *Die Juden in Arabien* p. 6.

در عربستان جنوبی نیز مانند گاه‌های یهودی وجود داشته است.^۱ اما امروز نمی‌توانیم بگوییم که این مانند گاه‌ها را یهودیانی که از عربستان شمالی در مسیر راه ادویه کوچ می‌کرده‌اند^۲، یا بازرگانان و سوداگرانی که مصر و حبشه را درمی‌نوردیده‌اند و بدان ناحیه می‌آمده‌اند، بنیاد گذاشته‌اند.^۳ شاید در آن‌جا، جوامعی از هردو این مراکز تجارتی وجود می‌داشته است. این‌که این یهودیان نفوذ دینی زیادی در آن‌جا داشته‌اند، هم از نقش یهودیان بر بسیاری از کتیبه‌های دینی عربستان جنوبی هویدا است^۴ و هم از این حقیقت که یک روایت مستند و متقن از درآمدن یکی از شاهان حمیری به دین یهود در دست داریم.^۵ گویند سیاست و آزار جوامع مسیحی از سوی این پادشاه نودین، یعنی ذونواس یا مسروق بود که مایه حمله اکسومی‌ها و اشغال عربستان جنوبی گشت.

معارضه خود قرآن با یهودیان، دلیل کافی بر اهمیت ایشان به‌عنوان یک گروه متشکل مذهبی در میان مردمی است که پیامبر رسالت خویش را بر آنان ابلاغ می‌کرده است. اما از آن‌جا که این یهودیان عرب همه نام‌های عربی داشته‌اند و در قبایلی همچون قبایل عرب سازمان یافته بوده‌اند، و هنگامی که ما با آن‌ها در نوشته‌های اسلامی روبه‌رو می‌شویم، همچون اعراب اصیل سخن می‌گفته‌اند و عمل می‌کرده‌اند، عده‌ای می‌اندیشند که آن‌ها یهودیان واقعی نیستند، بلکه نو یهودیان عرب هستند.^۶ اما در مقابل احتجاج قرآن بسیار دشوار است که آنان را از لحاظ نژاد و مذهب جز یهودیان حقیقی بینداریم، و این را که آنان بر عادات و آداب عرب‌ها رفتار می‌کرده‌اند، چنین می‌توان توجیه کرد که یهودیان با پذیرفتن آداب و رسوم عرب‌ها، می‌خواسته‌اند خویش را با هم‌رنگ جامعه‌ای سازند که در آن سکونت گزیده بوده‌اند.^۷

اما این‌که این یهودیان با زبان عبری آشنایی کافی داشته‌اند، یا نه، مسئله دیگری است. آنچه از قرآن می‌توان به‌دست آورد، این است که اینان با نوشته‌های ربنان‌ها یا ربنان

۱. اغانی، ج ۱۳، ص ۱۲۱.

2. Rudolph, *Abhängigkeit*, p. 1; Wellhausen, *Reste*, 230.

3. Caetani, *Studi*, i, 261.

۴. مارگلیوت در کتاب یادشده در بالا، ص ۶۷ به‌بعد، می‌اندیشد که این امر مشکوک است، اما نک: MW, xix, 13.

۵. Moberg, *Book of The Himyarites*, xlii ff; Fell in ZDMG, xxxv, 1-74. تاریخ طبری، ج ۱، ص ۹۱۸ به‌بعد؛ ابن‌هشام،

سیره النبی، ص ۲۰ به‌بعد، مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۱۲۹.

۶. Winckler, MVAG, vi, 222; Margoliouth, *op. cit.*, 61. هیرشفلد در تحقیقات جدید، ص ۳، می‌نویسد که به نظر می‌رسد اعراب آزادانه با آن‌ها مزاجت می‌کرده‌اند.

۷. دومین گفتار کتاب لامن یعنی *L'Arabie Occidentale* مطالب جالب و زیادی درباره موقعیت یهودیان در حجاز در زمان حضرت محمد (ص) داده، هر چند که وی درباره نفوذ آنها اندکی اغراق کرده است.

(روحانیان یهودی) بیش از کتب مقدس خود آشنایی داشته‌اند، زیرا می‌بینیم اصطلاحاتی فنی که اصل یهودی دارند و در قرآن به کار رفته‌اند، بیشتر صورت آرامی دارند، نه صورت عبری. از عبارتی از ابن هشام^۱ چنین استنباط می‌شود که یهودیان یک «بیت‌المدراس» داشته‌اند که حضرت محمد(ص) یک بار از آن دیدن کرده بوده است^۲. اما دربارهٔ این که آنان در آن جا چه می‌خوانده‌اند و می‌آموخته‌اند، چیزی جز حدسیات نمی‌دانیم. از چند روایتی که در این باره داریم بر نمی‌آید که مقام والایی در تحصیل دانش می‌داشته‌اند^۳...

سیوطی دو واژه عبریه و عبرانیه را در اطلاق به زبان عبری به کار می‌برد، گاهی نیز اصطلاح لغة اليهود را استعمال می‌کند، و یک بار هنگام بحث دربارهٔ واژه لینه می‌گوید که این واژه به زبان یهودیان یثرب است (بلسان یهود یثرب)^۴. دوراک (Fremdw, 19) از دو اصطلاح عبریه و عبرانیه و نیز از لغة اليهود که سیوطی به کار برده است تمایزی را استنباط می‌کند و می‌گوید مراد از عبریه و عبرانیه زبان عبری قدیم یا کلاسیک است و مراد از لغة اليهود، زبان یهودیان دوران‌های بعد: شاید صورتی از عبری که در عربستان متداول بوده است^۵. اما این نکته محل تردید است. زیرا با بعد به نظر می‌رسد که لغویان عرب دانش کافی در این باره می‌داشته‌اند و می‌توانسته‌اند میان صور قبلی و بعدی زبان عبری چنین تمایزی قائل شوند؛ بررسی واژه‌هایی که مراجع سیوطی در زیر دو نام یا دو رده آورده‌اند^۶، کاملاً روشن می‌سازد که این تمایز دال بر هیچ نکته‌ای نیست، و مانند کاربرد بالنبطیه و بلغة النبط در اطلاق به زبان نبطی است. گذشته از این چنان که از المزهر (ج ۱، ص ۱۰۵) بر می‌آید لغویان عرب اصطلاح عبرانیه را تا حدی مبهم به کار می‌برده‌اند.

۷. زبان نبطی: در فهرست‌هایی که سیوطی از واژه‌های بیگانه قرآن در کتاب خویش آورده است، به واژه‌هایی برمی‌خوریم که مراجع مختلف آن‌ها را نبطی شمرده‌اند. کشور نبطیان از

۱. ص ۳۸۳، و بیضاوی در تفسیر سورة ۹۱:۲. ابوبکر نیز از این بیت المدراس (Beth ha-Midrash) دیدار کرده است. نک: ابن هشام، سيرة النبي، ص ۳۸۸. پاورز در 39 Offenbarung واژه بیت المدراس را به کنش (کنیسه = Synagogue) ترجمه کرده است، اما نک: Geiger, 13.

۲. نیز روایتی هست حاکی از این که حضرت محمد(ص) اغلب هنگامی که دو آهنگر یهودی به نام‌های جبر و یسار در مکه کتاب مقدس خویش را می‌خوانده‌اند به استماع می‌پرداخته است. نک: Margoliouth, Mohammed, 103.

۳. در حقیقت این از خود قرآن، سورة ۸۰:۲، استنباط می‌شود، هر چند که از قرآن این نیز بر می‌آید که آن‌ها نسخه‌هایی از کتب مقدس خود می‌داشته‌اند و می‌توانسته‌اند بنویسند (سورة ۷۳:۲ و ۱۶۹). طبری در تفسیر سورة ۴:۲۱ روایتی را نقل کرده است که یهودیان مدینه تورات را به عبری می‌خوانده‌اند و به عربی تفسیر می‌کرده‌اند (دربارهٔ گویش یهودیان نک: Hirschfeld, New Caetani, Annali, i, 386; Leszynsky, 22 ff; Caetani, Annali, i, 386). اما در باب این که چه کتاب مقدسی می‌داشته‌اند نک: Hirschfeld, New

۴. اتقان، ص ۳۲۴.

۵. Researches, 103.

۶. به خصوص با در نظر گرفتن عبارت لغة یهود یثرب. نک: متوکلی، صص ۵۶-۵۹.

حدود قرن ششم پیش از میلاد در سرزمینی که از مملکت قدیم ادومیان در جنوب شرقی فلسطین تا سرحد دمشق در شمال امتداد داشت، تشکیل شده بود^۱، و اصل عربی داشت، و بر حوران و عربستان شمالی، حتی پس از تحلیل آن در استان رومی عربستان، دارای نفوذ بسیار بود. خدایان آن الالات، منو و هبلو حتی در مکه نیز مورد احترام و ستایش بودند^۲. دوران قدرت و رونق نبطیان چندان به دوره‌ای که ما برای نخستین بار با ادبیات پیش از اسلام برمی‌خوریم نزدیک بوده است که خاطره آن - البته آمیخته و آراسته به جزئیات افسانه‌ای - تا آن زمان نیز هنوز در معلومات شعری اعراب صحرا پاییده بوده است. ما از روی سنگ‌نبشته‌های متعدد و فراوانی که در عربستان شمالی از زبان نبطی گردآوری شده است^۳، تقریباً تصویر روشنی از این زمان داریم^۴، اما کتیبه شماره در حوران که از سال ۳۲۸ میلادی^۵ بازمانده، اگر چه به خط نبطی نوشته شده، ولی به زبان عربی قدیم (کلاسیک) است، و نشان می‌دهد که در آن زمان، زبان نبطی کهن جای خود را به عربی داده بوده است. هنگامی که لغت‌شناسان مسلمان اصطلاح نبطی را به کار می‌برند، الزاماً اشاره‌شان به نبطیان (Naḅṭāi) پترا و حوران نیست، زیرا اعراب این نام را در اطلاق بر جوامع بسیاری که در سوریه و عراق می‌زیسته‌اند، به کار می‌برده‌اند، و چنان که نولدکه نشان داده است^۶، در حقیقت هرگاه لغویان مسلمان لفظ النبطیه را به کار می‌برند، مرادشان زبان آرامی است^{*}.

1. ERE, ix, 121 and Qatremère in JA, xv (1835, p. 5ff).

۲. מִנְחֵם וְהַמָּלֶכֶת הָאֵלֹת و مئة سورة ۵۳: ۱۹ و ۲۰ هستند، و ۳۶: ۱ همان هبل است که بنابر نوشته مسعودی در مروج الذهب، ج ۴، ص ۴۶، خدای عمده کعبه بوده است.

۳. مجموعه این سنگ‌نبشته‌ها را می‌توان در جنگ سنگ‌نبشته‌های سامی (Corpus Inscriptionum Semihcasum) جلد دوم یافت. عنوان این مجلد چنین است: de Vogué, Inscriptions Semitiques. نیز نک: Euting, Nabatäische Inschriften aus Arabien, Berlin, 1885.

۴. نبطی یکی از گویش‌های آرامی غربی بوده، ولی واژه‌ها و اصطلاحات عربی در آن فراوان بوده است.

5. Lidzbarski, Ephemeris, ii, 34.

۶. ZDMG, xxv, 122ff. مسعودی در مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۴۰، می‌گوید که مملکت بابل در اشغال نبطیان بود اما گاهی نبطی درست مانند سریانی در مورد لغاتی به کار می‌رود که برای دانشمندان مسلمان قابل فهم نبوده است. نک: کتاب اصلاح المنطق، ص ۱۶۸، که مارگلیوت در Schweich Lectures, p. 55n بدان ارجاع داده است.

* آنچه مؤلف دربارهٔ اقتباس و انتشار خط عربی گفته است اینک با پیدایش سنگ‌نگاره‌ها و سنگ‌نبشته‌ها و نوشته‌های روی پاپیروس، احتیاج به تجدیدنظر دارد. ما اینک می‌دانیم که اقوام ثمودی و لحيانی، و مردمانی که سنگ‌نبشته‌های صفایی از آنهاست، برای نگارش زبان خود از خطی استفاده می‌کردند که از خط عربی جنوبی (یعنی خط مسند) مشتق شده بود. اما تغییر عمده‌ای که از ابتدای قرن ششم میلادی رخ داده این است که اینان خط خود را رها کرده به خط دیگری که از آرامی مشتق شده است روی آورده‌اند. اسنادی که از این خط به جای مانده با آنکه اندک است، ولی به ما اجازه می‌دهند که مسیر تحول آن را به خط عربی معروف دنبال کنیم. نقطه آغاز را می‌توان سنگ‌نبشته دوزبانه (یونانی - نبطی) ام‌الجمال واقع در غرب حوران دانست. این کتیبه از اواخر قرن سوم میلادی است. زبان آن

ما قبلاً بحث کردیم که واژه‌های سریانی چگونه به زبان عربی داخل شده است، و دیگر نیازی نیست که دربارهٔ ورود واژه‌های آرامی مسیحی بحث بیشتری بکنیم. اگر یهودیان عربستان به نژاد، یهودی بوده‌اند، نه اعراب نودین یهودی، در این صورت می‌توان انتظار داشت که آرامی یهودی بیش از عبری در میان آن‌ها متداول بوده باشد^۱، و این امر را، چنان‌که هم‌اکنون مشاهده کردیم، این واقعیت تأیید می‌کند که واژه‌های یهودی در قرآن، بیشتر از لحاظ فرم و صورت آرامی هستند، تا عبری. لزومی ندارد گمان بریم که همهٔ این واژه‌ها را شخص پیامبر وارد زبان عربی کرده است، زیرا در شهر مدینه، جایی که یهودیان نفوذ بسیار شدیدی می‌داشته‌اند و جایی که ظاهراً علاقه به بحث‌ها و موضوع‌های دینی بسیار زیاد می‌بوده است، احتمال این‌که تعداد زیادی از این واژه‌ها پیش از دورهٔ اسلامی وارد زبان عربی شده باشد وجود داشته است؛ و در حقیقت، بسیاری از این واژه‌ها در شعر قدیم عربی به کار رفته‌اند^۲. البته بعید نیست، اگر واژه‌های آرامی از منابع و سرچشمه‌های دیگری غیر از سریانی و یهودی گرفته شده باشند، اما گمان نمی‌رود که بتوان هیچ واژه‌ای را که اصل و ریشهٔ نبطی

→

آرامی - نبطی است، و ویژگی آن پیدایش ریشک‌هایی است که حروف را به هم می‌پیوندند. پس از کتیبهٔ ام‌الجمال، باید از کتیبهٔ النماره، و از نوشته‌ای بر روی چوب سردر معبد سرگیوس مقدس (واقع در زبد، در جنوب شرقی حلب) نام برد. کتیبهٔ اخیر به سه زبان سریانی و یونانی و عربی است، اما هیچ‌یک از آنها ترجمهٔ آن دیگری نیست. خط عربی که در اینجا به کار رفته، به کلی با خط کتیبه‌های النماره و ام‌الجمال متفاوت است و می‌توان گفت که خط عربی به معنای اصلی آن است. بلاش از سند دیگری یاد می‌کند که به یونانی - عربی است و در حوران در شمال غربی جبل الدروز کشف شده و به خط کوفی است. بر روی هم، از مطالعهٔ این اسناد و استنادی که به زبان و خط عربی بر روی پاپیروس نوشته شده، می‌توان دریافت که تقریباً از آغاز دورهٔ اسلامی دو نوع خط برای نوشتن زبان عربی به کار می‌رفته: یکی خط کوفی، و دیگر خط نسخ. بلاش گمان می‌برد که اختلاف میان این دو ناشی از کاربرد آنهاست، بدین قرار که خط نسخ در زندگی روزمره و مکاتبات و قراردادهای رسمی، و خط کوفی برای نوشتن کتیبه‌ها و ضبط متون مذهبی استعمال می‌شده است. برای تفصیل بیشتر دربارهٔ خط عربی و تحول آن نک:

رمضان عبدالنواب، مباحثی در فقه‌اللغه و زبان‌شناسی عربی، ۵۹-۷۳؛

آذرتاش آذرنوش، راههای نفوذ فارسی در زبان و فرهنگ‌های تازی، ۷۵-۸۴؛

ژری بلاشر، تاریخ ادبیات عرب، ترجمهٔ دکتر آذرتاش، ۸۹-۹۹؛

شوقی، ضیف، تاریخ ادبی عرب: العصر الجاهلی، ۳۹-۴۵؛

و نیز: Cambridge History of Arabic Literature. Chap. 1.

و اکنون بهتر از آن به کتاب:

Reading The Past: Ancient Writing from Cuneiform to the Alphabet, Introduced by J. T. Hook (Berkeley and Los Angeles, 1990).

۱. «یهودیان عربستان شمالی و سوریه کتاب مقدس را در کنشت‌ها (کنیسه‌ها) و به زبان اصلی عبری می‌خواندند. آنان در مطالعات و تحصیلات خانگی به احتمال قوی مانند مسیحیان از ترجمه‌های آرامی استفاده می‌کردند. بسیاری از واژه‌های کتاب مقدس که در قرآن به کار رفته ظاهراً از طریق آرامی آمده است». هیرشفلد، تحقیقات جدید، ص ۳۲.

۲. بحث کلاسیک دربارهٔ این عنصر در واژگان عربی کتاب فرانکل است، با عنوان زیر:

Aramäische Fremdwörter im Arabischen, Leiden, 1886.

داشته باشد در قرآن یافت. نظری به فهرستی که سیوطی از واژه‌های نبطی^۱ داده است، این گمان را در انسان تقویت می‌کند که ارباب لغت اصطلاح نبطی را عمدتاً به‌مثابه سرپوشی بر جهل خویش به کار می‌برده‌اند، و هر واژه‌ای را که به نظر آنان غریب می‌آمده است و نمی‌توانسته‌اند اصل و ریشه آن را به‌درستی باز نمایند «نبطی» می‌نامیده‌اند.^۲

۸. قبطی: سیوطی شش واژه را ذکر می‌کند که مراجع وی مانند شیدله و واسطی و دیگران آن‌ها را واژه‌های دخیل قبطی شمرده‌اند.^۳ نیازی به گفتن ندارد که هیچ‌یک از این واژه‌ها قبطی نیستند و به‌راستی در مورد برخی از آن‌ها انسان دچار حیرت می‌شود که چگونه کسی آن‌ها را غیرعربی پنداشته است. زبان قبطی زبان دینی جوامع مسیحی در مصر، در روزگار حضرت محمد(ص) بود و تا روزگار ما نیز جای خود را حفظ کرده است. در این‌که زبان قبطی به‌جز کاربرد دینی، کاربرد دیگری نیز می‌داشته، تردید است، ولی معتقدیم و بر آن دلیل داریم که زبان فرهنگی مصریان - نه زبان روزمره آنان - در آن روزگار زبان یونانی بوده است.^۴ از جنبه عملی نیز تردیدی نیست که در آن روزگار زبان یونانی زبان بازرگانی بوده است؛ از این رو، ما بر درستی این نظر که واژه‌های قبطی - از هر نوع که می‌خواهد باشد - در مسیر راه‌های تجارتي وارد زبان عربی شده است^۵، تردید داریم. این واقعیتی درخور یادآوری است که عربی عامیانه مصری، پس از سلطه مسلمانان بر کشور مصر در آن سرزمین نشو و نما یافت. این عربی مصری با آن‌که پراز واژه‌های قرضی یونانی است، اما تنها چند واژه که ریشه قبطی دارند، در آن وجود دارد. این‌که حضرت محمد(ص) خود از یک جهت با نصرانیت مصری آشنایی نزدیک داشته است، از این واقعیت برمی‌آید که یکی از همسران وی، ماریه (Miriam) کنیزی قبطی بوده است! ماریه مادر ابراهیم، پسر محبوب حضرت بود، و در زندگی خانوادگی پیامبر ناراحتی‌هایی ایجاد کرد. امکان دارد که حضرت برخی از داستان‌های مسیحی را از وی شنیده باشد، اما اگر اصطلاحات مسیحی جدیدی که اصل قبطی می‌داشته‌اند ضمن این داستان‌ها به گوش حضرت رسیده باشد، اثری از آنها در قرآن نیست.

هم‌چنان‌که ما انتظار داریم، لغت‌شناسان مسلمان اطلاع و دانش واقعی از زبان قبطی نداشته‌اند، هرچند سیوطی هنگام بحث از واژه غساق (اتقان، ص ۳۲۳) آن را به یکی از

۱. متوکلی، صص ۵۹-۶۲.

۳. متوکلی، صص ۶۲-۶۴.

۴. بورکیت حدس می‌زند که شاید زبان قبطی هرگز از یک زبان عبادی و دینی فراتر نبوده است: Burkitt, *JT* ۱۵, xxvii, 148ff.

۵. گواه تماس و ارتباط قدیم قبطیان را با مکه می‌توان در داستان کارگران قبطی که برای نوسازی کعبه اجیر شده بودند، ملاحظه کرد.

۲. چنین است نظر دوراک: Dvorák, *Fremdw*, 21, 22.

گوش‌های قبطی یعنی الطحویه^۱ نسبت می‌دهد. دوراک بر پایه این نکته که لغویان می‌گویند الاولی در زبان قبطی یعنی الآخر و بالعکس الآخر یعنی الاولی^۲، گمان می‌برد که مسلمانان صرفاً به منظور خوارشمردن جامعه قبطیان چنین می‌گفته‌اند^۳ به هر حال، روشن است که هر دلیلی برای نسبت دادن برخی از واژه‌های قرآن به اصلی قبطی وجود داشته باشد، از نظر زبان‌شناسی و فقه‌اللغوی قابل توجیه نیست.

۹. ترکی: ناگفته پیداست که هیچ‌گوش ترکی تا پس از دوره اسلامی بر زبان عربی تأثیری نداشته است. با این وجود یک واژه در قرآن هست که بسیاری از مراجع، از جمله حتی جوالیقی^۴ و ابن قتیبه^۵ آن را ترکی شمرده‌اند و آن، واژه غساق است که دوبار در قرآن به کار رفته است: یک بار در سوره ۵۷:۳۸، و یک بار در سوره ۲۵:۷۸، و معنای آن را خون و ریمی که از بدن دوزخیان می‌تراود، نوشته‌اند. یقیناً واژه غساق در واژه‌نامه‌های ترکی یافت می‌شود، ولی از قرار معلوم واژه‌ای قرضی است که از زبان عربی وارد ترکی شده است.^۶ تنها دلیلی که آدمی می‌تواند برای اتفاق همگان درباره ترکی بودن آن بیاورد، این است که واژه یادشده در دوره‌های بعد، در میان سربازان ترک دربارهای اسلامی استعمال عام یافته بوده است و دانشمندان که نمی‌دانسته‌اند این واژه غریب را چگونه توجیه کنند، به این نتیجه رسیده‌اند که می‌بایست واژه‌ای ترکی باشد؛ و سپس این گمان مطابق معمول به حلقه تابعین ابن عباس نسبت داده شده است.

۱۰. زبان زنگیان: دو واژه «حصب» به معنای هیزم و «منسأة» به معنای عصارا، چنان‌که سیوطی می‌گوید^۷، برخی از مراجع واژه‌های دخیل، از زبان سیاهان مجعده‌موی، یعنی زنگیان (الزنجیه) دانسته‌اند. زبان زنجی یا زنجیه، زبان زنج (زنگیان) دانسته شده است و در واژه‌نامه لسان العرب آمده که زنج: «جیل من السودان»^۸. بنابراین، زنجی، نسبت است به زنج، مانند رومی

۱. طحا ناحیه‌ای است در مصر علیا. نک: یاقوت، معجم البلدان، ج ۳، ص ۵۱۶.

۲. اتقان، ص ۳۱۹؛ متوکل، ص ۶۳.

۳. *Fremdw.*, 23, 24. بطلان را که در سوره ۵۴:۵۵، به کار رفته است نیز باید در رده الاولی قرار داد، زیرا همان مراجعی که گفته‌اند الاولی به معنی آخر است، این واژه را که هم به روشنی به معنای «لایه‌های درونی» است، بنابر قول سیوطی گفته‌اند که در قبطی به معنای «ظواهر» است. باید یادآور شد که سیوطی از مراجعی نام می‌برد که گفته‌اند وراه در زبان نیطی به معنای امام است. نک: اتقان، ص ۳۲۵؛ متوکل، ص ۶۱.

۴. معرب جوالیقی؛ ص ۱۰۷ (قس: خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۱۴۲)؛ سیوطی، اتقان، ص ۳۲۳؛ متوکل، ص ۶۴. اما دیگران می‌گفته‌اند که واژه‌ای قبطی است.

۵. نک: *Redhouse, Turkish Lexicon, Sub voc*.

۷. اتقان، ص ۳۲؛ متوکل، ص ۶۴. اما دیگر مراجع گفته‌اند که منسأة واژه‌ای حبشی است (اتقان، ص ۳۲۵؛ متوکل، ص ۴۲).

۸. لسان العرب، ج ۳، ص ۱۱۴. این واژه از روی کلمه زنگبار (Zanzibar) برای ما آشناست.

نسبت به روم، یا فارسی نسبت به فارس، تنها دلیل ارباب لغت در رده‌بندی کردن این واژه‌های قرآنی به عنوان واژه‌های زنگی (من‌الزنجیه) آن است که از توجه آن‌ها درمانده بوده‌اند، از این رو، اصل آن‌ها را به گوشه دور افتاده‌ای از جهان نسبت داده‌اند و ظاهراً این، برای آنان بهتر از آن بوده است که درباره اصل این واژه‌ها زبان ببرند.^۱

۱۱. زبان بربری: سیوطی گاهی گفته بعضی از مراجع را درباره واژه‌هایی نقل می‌کند که گفته‌اند به زبان بربریان (بلغة البربر) است، یا به زبان اهل مغرب، یا به زبان اهل غرب (بلسان اهل المغرب، بلسان اهل الغرب) که مراد از همه آن‌ها یک چیز است.^۲ منظور لغویان از زبان بربر، زبان‌های حامی (Hamitic) شمال افریقا است^۳ که امروز ما آن‌ها را از روی دو گویش خویشاوند تماشک (Tamashck) و کابیلی (Kabyli) و گویش‌های وابسته آن‌ها می‌شناسیم. گسترش اسلام در امتداد شمال افریقا عرب‌ها را در تماس و ارتباط با قبایل بربر قرار داد؛^۴ نفوذ این قبایل بر اسلام در آن منطقه همان اندازه عمیق بود که نفوذ ترکان در بین‌النهرین؛ اما احماقانه است اگر بیندیشیم که عناصری از واژگان بربری، پیش از اسلام، یا در دوره قرآنی، وارد زبان عربی شده است. جای تردید است که کسی از ارباب لغت مسلمان با گویش‌های بربری آشنا بوده باشد.^۵ یقیناً واژه‌هایی که مراجع سیوطی به عنوان واژه‌های بربری یاد کرده‌اند، هیچ ارتباطی با زبان‌های حامی (Hamitic) ندارند و باز تنها چیزی که ما می‌توانیم در این باره بگوییم همان است که این واژه‌ها برای دانشمندان مسلمان آن روزگار معماهایی بوده‌اند، و گفتن این که به زبان اهل مغرب است، یا به لغت بربری است، دست‌کم پوششی بر جهل آنان بوده است.

۱. «Es lässt sich nicht verkennen, dass wir es hier mit willkürlicher Verhüllung und Verschönerung der Unwissenheit zu thun haben, die sich überdies, indem sie eine weit abliegende Sprache als Ursprung eines Wortes hinstellt, möglicherweise auch den Schein der Gelehrsamkeit zu geben trachtet. Dies scheint mir der Fall bei den Wörtern zu sein, die auf die Sprache der Berber, Neger, Afrika bewohner u. a. zurückgeführt werden, Sprachen, die von unserem. wir eine Kenntnis derselben bei den Arabern voraussetzen, und noch weniger ihr Vorkommen im Koran erklären.» Dvorák, *Fermāw*, 21.

۲. این نکته از بحث سیوطی درباره واژه «مهل» برای ما روشن می‌شود، نک: اتقان، ص ۳۲۵.

۳. برای موطن بربرها نک: مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۴۲.

۴. سیوطی یک بار هنگام بحث درباره واژه «قنطار» از لسان اهل الافریقیه یاد می‌کند، که احتمالاً منظورش زبان بربری است (اتقان، ص ۳۲۳).

۵. نظریه دانشمندان مسلمان درباره اصل و منشأ بربرها جالب است. مسعودی، در مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۴، به نحو غریبی فلسطینیان و فنیقیان را با هم می‌آمیزد و می‌گوید که بربرها از فلسطین برخاسته‌اند و در شمال افریقا سکنی جسته‌اند، و سلسله‌ای از شاهان آنان جالوت خوانده می‌شدند و آخرین کسی که این عنوان را داشته جالوت معروف است که به دست حضرت داود کشته شد.

از بحثی که تاکنون کرده‌ایم روشن شده است که ما نمی‌توانیم به کار محققان مسلمان که به بررسی این موضوع دشوار و مهم پرداخته‌اند زیاد هم ارج بگذاریم، و بیش از حد اعتبار برای نظریات آنان قائل شویم.^۱ گلدزیهر خوب گفته است که: «کوشش برای توضیح آنچه [این مراجع] به عنوان عبری، سریانی، نبطی و مانند این‌ها مطرح ساخته‌اند، با دانش محدودی که آدمی از این زبان‌ها دارد کوششی بی‌فایده است. این زبان‌ها، مانند مردمانی که بدان‌ها سخن می‌گفتند به روزگاری بس دور تعلق دارند و فقط اصطلاحاتی هستند کلی، برای نامیدن هر چیز مرموز، غریب و غیرقابل فهم؛ چیزهایی که اصل و ریشه آنها معلوم نیست، اما قدمت آن‌ها مبرهن است نیز به آنها نسبت داده می‌شود».^۲ گه‌گاه بارقه‌ای به چشم می‌خورد که از دانش زبان‌شناسی و فقه‌اللغوی برخی از نویسندگان حکایت می‌کند، مانند وقتی که طبری در مقدمه تفسیر خود (ج ۶/۱) گفته حماد ابن سلمه را درباره عبارت فرت من قسوره نقل می‌کند،^۳ و می‌گوید که شیر را در زبان عربی اسد، در زبان فارسی شار، در زبان قبطی اریاو و در زبان حبشی قسوره می‌گویند. اما بررسی فرهنگ‌ها و واژه‌نامه‌های مربوط به این زبان‌ها نشان می‌دهد که در زبان آرامی، یا حبشی واژه‌ای که حتی جزئی‌ترین شباهتی به این واژه‌ها داشته باشد وجود ندارد، هرچند واژه شار تا حدی شبیه واژه شیر فارسی است که در پهلوی ویدی (Shēr = شیر با یاء مجهول) تلفظ می‌شده است.^۴ در حقیقت، به عنوان یک قاعده کلی، لغویان در هنگامی که با واژه‌های فارسی سروکار می‌داشته‌اند، اغلب آراء ایشان به صواب نزدیک‌تر است، و این شاید بدان دلیل باشد که بسی از این دانشمندان خود از تبار ایرانی بوده‌اند.*

با در نظر گرفتن همه این‌ها، آدمی از این‌که درمی‌یابد آنان در بررسی مشکل واژه‌های دخیل در قرآن چندان توفیقی نداشته‌اند، یا تنها معدودی از بسیار را که اینک دیگر محققان جدید بازشناخته‌اند، کشف کرده و شناخته‌اند، تعجب نمی‌کند، زیرا آنان منابع زبان‌شناسی

۱. ارباب لغت بحث و بررسی بهتری درباره چنین واژه‌های بیگانه‌ای بیرون از قلمرو قرآن، مانند واژه‌هایی که در دوره‌های اسلامی وارد زبان عربی شده است، ارائه کرده‌اند. شرح نظریات و روش‌های آنان را می‌توان در کتاب بررسی‌های صدیقی، صص ۱۴-۶۴، ملاحظه کرد.

2. ZDMG, xxvi, 766.

۳. سورة ۵۱:۷۴. سلسله روایات حماد مطابق معمول به ابن عباس می‌رسد.

۴. نک: 803 §, Horn, Grundriss, 214; PPGL.

* مؤلف در اینجا عجلانه قضاوت کرده است که هیچ‌یک از واژه‌هایی که در اینجا برای «شیر» برشمرده شده است در هیچ‌یک از واژه‌نامه‌های این زبان‌ها نیامده است. اما گویا خود متوجه این شتاب‌زدگی شده، و در استدراکاتی که بر کتاب افزوده آورده است: «مگر آن‌که منظور از اریاو در زبان نبطی همان אריא (arya) آرامی و אריא (arya) سریانی باشد (قس: אריא و אריא ARYH. در عبری و אריא در حبشی) که به معنای شیر است.

بسیار فقیری در اختیار داشته‌اند. آنچه مایهٔ شگفتی است، این است که سیوطی توانسته است از مراجع قدیم‌تر، این همه واژه گرد آورد که امروز عربی بودنشان برای ما بدیهی است، ولی دانشمندان و ارباب لغت قدیم آن‌ها را واژه‌های بیگانه و دخیل می‌دانسته‌اند.

یک گروه از این واژه‌ها را می‌توان مانند دوراک^۱، از جمله مواردی دانست که واژه‌های عربی شاذ (نادر)ند^۲، یا این‌که در بافتی به کار رفته‌اند که معنای متداول آن‌ها در سطح قرار ندارد و فوراً متبادر ذهن نمی‌شود اما می‌توان به آسانی از روی واژه‌های هم‌خانواده، یا از روی مفهوم عبارت، به معنای آن‌ها پی برد. این‌گونه واژه‌ها معمولاً بیگانه شمرده شده‌اند و معانی استنباطی بدان‌ها نسبت داده شده است. برای نمونه دو واژه را که گفته‌اند یکی نبطی و دیگری قبطی است به مثال می‌آوریم.

I. در سورهٔ ۱۹: ۲۴ واژه «تحت» به کار رفته است. سیوطی می‌گوید^۳ که ابوالقاسم در کتاب لغات القرآن خود و کرمانی در العجائب، آن را واژه‌ای نبطی دانسته‌اند که معنایش بطن (شکم، زهدان) است. پیدایش این نظر کاملاً روشن است. واژه تحت در عبارتی به کار رفته است که داستان زادن عیسی را بیان می‌کند، داستانی که مشخصات اصلی و عمدهٔ آن از روایت شفاهی و بازپرداختهٔ قصه‌های *Hist. Nativ. Mariae* گرفته شده است. نخست باید یادآور شویم که قاریان در خواندن عبارت مطمئن نبوده‌اند. زیرا بیضاوی در تفسیر خویش هنگام بحث دربارهٔ آیهٔ یادشده می‌گوید برخی عبارت را فَتَدَاكَا مِنْ تَحْتِهَا خوانده‌اند و برخی فَتَدَاكَا مِنْ تَحْتِهَا. دوم آن که در میان مفسران در باب این‌که آن‌کس که ندا درداد جبرئیل بود که در پای تپه ایستاده بود، یا عیسی که هنوز در شکم مادر قرارداشت، اختلاف وجود داشته است. حال به نظر کاملاً واضح می‌آید که مفسران دربارهٔ واژه «تحت» به دشواری برخورد کرده بوده‌اند. برخی از آنان که با برخورداری از منابع مسیحی می‌دانسته‌اند کسی که ندا کرده عیسای کودک بوده است و نیز از افسانه‌های مربوط به سخن‌گفتن عیسی پیش از تولد با مادرش آگاهی داشته‌اند^۴ تصور کرده‌اند که واژه تحت را نمی‌توان در این جا به معنای متداول عربی آن گرفت، بلکه باید واژه‌های بیگانه و به معنای بطن یا زهدان باشد. البته حدس نبطی بودن آن گرهی از کار نمی‌گشاید، زیرا واژه آرامی *ܬܚܬܐ* مانند واژه عبری *תחת* و سریانی

1. Fremdw, 29.

۲. در فهرست واژه‌های این رده، چنان‌که ملاحظه خواهد شد، بیشتر واژه‌هایی قرار گرفته است که فقط یک بار در قرآن به کار رفته‌اند.

۳. اتفاقاً، ص ۳۲۰؛ متوکل، ص ۶۳.

۴. نک: ثعالبی، قصص الانبیاء، ص ۲۶۹.

۸۷۷ و حبشی ۱۰۱۰:۲ همه مانند واژه تحت عربی دارای یک معنا هستند.

II. در سوره ۲۳:۱۲، می‌خوانیم که بانوی عاشق یوسف به وی می‌گوید: هَيْتَ لَكَ (فراتر آی). این واژه فقط در همین آیه از قرآن به کار رفته است، و حتی خارج از متن قرآن تعبیری شاذ و نادر است، هرچند، چنان‌که بارت نشان داده است^۱، در عربی بودن آن جای تردید و پرسش نیست. باری، این واژه چندان نادر و غریب بوده که مفسران قدیم آن را بیگانه گرفته‌اند^۲ و از اصل و ریشهٔ قبطنی دانسته‌اند^۳، و بدون تردید نظرشان بر این پایه بوده است که بانوی مصری با بردهٔ خود حتماً به زبان مصری گفتگو می‌کرده است، و چون تنها زبان مصری‌یی که لغویان مسلمان می‌شناخته‌اند قبطنی بوده، این واژه شاذ و غریب را هم از اصل و ریشهٔ قبطنی پنداشته‌اند.

همین‌گونه است واژه سَبَدَها در سوره ۲۵:۱۲، که آن را قبطنی و به معنای زوجها (همسرش - شوهرش) گرفته و تفسیر کرده‌اند^۴ که بدون تردید موردی از همین نوع است، و همچنین دو واژه دیگر در همین سوره که قبطنی پنداشته شده‌اند، یعنی مُجَاةٌ (اندک) و بِضَاعَةٌ (پارهای از مال) در آیه ۸۸، و گفته‌اند که هردو در قبطنی به معنای قلیل‌اند^۵؛ البته در واژگان قبطنی چیزی که این پندار را تأیید کند وجود ندارد و بی‌تردید این واژه‌ها عربی اصیل‌اند.

ما می‌توانیم واژه‌های زیر را نیز که سیوطی از مراجع پیشین به عنوان واژه‌های دخیل و بیگانه گرد آورده است، ولی همگی ظاهراً عربی هستند، در همین رده قرار دهیم. عَبْدَتٌ در سوره ۲۶:۲۱، که گفته‌اند نبطنی است به معنای قَتَلْتُ^۶، نیز اُبْلَعی در سوره ۴۶:۱۱، که برخی آن را هندی یا حبشی به معنای اشرب می‌گرفته‌اند^۷، و اُخْلَدٌ در سوره ۱۷۵:۷، که گفته‌اند عبری و به معنای مال است^۸، و حَصَبٌ در سوره ۹۸:۲۱، که گویند زنجی (زنگی) و به معنای حَطَبٌ است^۹، نیز رَمَزٌ در سوره ۳۶:۳، که گویند واژه‌ای عبری و به معنای تحریک الشفتین (جناباندن

۱. Sprachwiss. Untersuch., i, 22. کله به ابن‌عیش، ج ۱، ص ۴۹۹، سطر ۷، بازبرد داده شده است. نیز نک: Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen, Leiden 1898, p. 325; Wright, Arabic Grammar, i, 294d.

۲. صدیقی، بررسی‌ها، ص ۱۳.

۳. اتقان، ص ۳۲۵. دیگران آن را آرامی (متوکل، ص ۵۴) یا حورانی (مزه، ج ۱، ص ۱۳۰)، یا عبری (اتقان، ص ۳۲۵) تصور کرده‌اند.

۴. اتقان، ص ۳۲۲، به نقل از واسطی.

۵. اتقان، ص ۳۲۴ و متوکل، ص ۶۳. در این جا ظاهراً متوکل هردو را به هم آمیخته است. زیرا در مذهب که مطالب اتقان و متوکل هردو از آن گرفته شده تنها مزجاة ذکر گردیده است.

۶. اتقان، ص ۳۲۳، Dvorák, Fremdw., 29.

۷. اتقان، ص ۳۱۸، متوکل، صص ۳۹ و ۵۱؛ از واژه حبشی ۱۱۸۵ (در عبری ܡܚܝܬܐ؛ سریانی ܡܚܝܬܐ؛ آرامی ܡܚܝܬܐ) می‌توان صورت ܡܚܝܬܐ را گرفت، اما صورت قرآنی ابلعی بدون تردید یک ساخت عربی بهنجار از بیلع است. نک: راغب، مفردات، ص ۵۹.

۸. اتقان، ص ۳۱۸؛ متوکل، ص ۵۶.

۹. اتقان، ص ۳۲۰؛ متوکل، ص ۶۴؛ نیز نک: Fleischer, Kl. Schr. ii, 132.

لبها) است^۱ و رهو در سوره ۲۳:۴۴ که گفته‌اند اصل و ریشه نبطی یا سریانی دارد^۲، و شَطْر در سوره ۱۴۵:۲ و ۱۳۹، که مدعی حبشی بودن آن شده‌اند^۳، و غَاضَ در سوره ۴۶:۱۱ و سوره ۹:۱۳، که آن نیز حبشی دانسته شده است^۴؛ همچنین کَوَّر در سوره ۵:۳۹، و در سوره ۱۸۱، که فارسی و به معنای غور تفسیر شده است^۵، و لَیْنَة در سوره ۷:۵۹ که گفته‌اند عبری است^۶، و مَنَاصِ در سوره ۲:۳۸ که گویند نبطی یا قبطی و به معنای فرار است^۷؛ و مِثْسَاة در سوره ۱۳:۳۴، و نَاشِئَة در سوره ۹۶:۷۳، که هر دو را از منابع حبشی دانسته‌اند؛ همچنین هَوْنُ در سوره ۶۴:۲۵، که ادعا می‌شود سریانی یا عبری است^۸. و وَزَرَ در سوره ۱۱:۷۵، که گویند واژه‌ای نبطی به معنای الجبل و الملجاء است^۹. همچنین یَخْوَرُ در سوره ۱۴:۸۴، که برخی آن را حبشی به معنای یرجع گرفته‌اند^{۱۰}، و صِهْر در سوره ۵۴:۲۵، که گویند از زبان بربری به معنای نضج است^{۱۱}؛ همین‌گونه اِصْرِی در سوره ۸۱:۳، که گفته‌اند نبطی و به معنای عهدی است^{۱۲}؛ و اَوَاة در سوره ۱۱۴:۹، و سوره ۷۵:۱۱، که بعضی آن را حبشی یا عبری دانسته‌اند^{۱۳}؛ و اواب در سوره ۲۷:۱۷، و غیره که ادعا می‌شود اصل حبشی دارد^{۱۴}؛ و یَصْدُون در سوره ۵۷:۴۳، که برخی گفته‌اند در حبشی به معنای یضجون است^{۱۵}.

گروه دیگر از واژه‌ها، واژه‌های نادر و شاذی هستند که در قرآن به کار رفته‌اند و ممکن است عربی باشند یا نباشند. واژه‌ای مانند قَسُورَة که در سوره ۵۱:۷۴، به کار رفته است امروز هم معمایی است، پس شگفتی ندارد اگر مایه سردرگمی مفسران و لغویان قدیم نیز شده باشد. این واژه را معمولاً به معنای «شیر» گرفته‌اند، و سیوطی مراجعی را نام می‌برد که آن را حبشی دانسته‌اند^{۱۶}؛ اما چنین واژه‌ای در زبان حبشی و هیچ‌یک از گویش‌های بعدی آن وجود ندارد. واژه‌هایی که عموماً در حبشی برای شیر به کار می‌روند یکی واژه *hāp* است که با اسد عربی یکی است، و دیگری واژه *hāp* (گاهی *hāp*) که با واژه عنبس عربی برابر است. ادی شیر

۱. اتقان، ص ۳۲۱؛ متوکل، ص ۵۷.
۲. اتقان، ص ۳۲۱؛ متوکل، ص ۳۷.
۳. اتقان، ص ۳۲۴؛ متوکل، ص ۴۶.
۴. اتقان، ص ۳۲۴؛ متوکل، ص ۵۹؛ و نک: Dvorák, Fremdw, 20.
۵. اتقان، ص ۳۲۵؛ متوکل، ص ۶۳؛ مذهب مطابق است با متوکل.
۶. اتقان، ص ۳۲۵؛ متوکل، صص ۴۲ و ۶۴.
۷. اتقان، ص ۳۲۵؛ متوکل، صص ۵۳، ۵۶.
۸. اتقان، ص ۳۲۵؛ متوکل، ص ۴۴؛ شاید مراد واژه حبشی *hāp* است که از *hāp* گرفته شده است؛ یا ممکن است مراد واژه *hāp* باشد.
۹. اتقان، ص ۳۱۹؛ متوکل، ص ۶۲.
۱۰. اتقان، ص ۳۱۹؛ متوکل، ص ۴۲.
۱۱. اتقان، ص ۳۲۶؛ متوکل، ص ۶۵.
۱۲. اتقان، ص ۳۱۹؛ متوکل، صص ۳۸، ۵۷.
۱۳. اتقان، ص ۳۲۶؛ متوکل، ص ۴۴.
۱۴. اتقان، ص ۳۲۳؛ متوکل، ص ۴۳.

(ص ۱۲۶) گمان می‌برد که واژه، ریشه فارسی دارد، اما به نظر می‌رسد که این سخن بی‌پایه است. تا آن‌جا که انسان می‌تواند تحقیق کند در هیچ‌یک از زبان‌های دیگر نیز واژه‌ای نیست که این بن‌بست را بگشاید و شاید آسان‌ترین راه حل آن باشد که آن را صیغه‌ای از قسر بشماریم، اما اختلاف نظر شدیدی که در میان مراجع قدیم درباره این واژه وجود دارد، عربی بودن آن را بسیار مشکوک می‌سازد. واژه دیگری که بسیار شبیه این واژه است، واژه مهل^۱ است که گویند معنای آن «مس گذاخته» یا «دُرد روغن» است.^۲ سیوطی قول مراجع قدیم را نقل می‌کند که آن را از زبان بربری شمرده‌اند^۳، که البته گفته نادرستی است. واژه عبری מַהֲלָה^۴ و واژه آرامی מַהֲלָה به معنای خراب شدن شراب به علت افزودن آب در آن، ممکن است ارتباطی با معنای عک‌الزیت یا دردی‌الزیت که در واژه‌نامه‌های عربی ذکر شده است داشته باشد^۵، اما بسیار دشوار بتوان واژه مهل قرآنی را مشتق از آن دانست، و همچنین دشوار است که آن را به عنوان یک واژه عربی توجیه کرد^۶.

با وجود این، در گروه سومی که معدودی واژه را در برمی‌گیرد قلت دانش زبان‌شناسی، لغویان مسلمان را در توجیه آن‌ها به اشتباهی اسف‌انگیز دچار ساخته است. به عنوان مثال واژه آل که تنها در سوره ۸:۹، آمده است ظاهراً به معنای خویشاوندی و همخونی است و یک واژه عربی صحیح است، با این وجود می‌بینیم که سیوطی می‌گوید^۷: ابن جنی^۸ گفته است، بسیاری از مراجع پیشین آل را نام خدا، به زبان نبطی، دانسته‌اند؛ که البته اشاره به آل، نام عام برای خداوند در زبان سامی است، همین‌طور واژه منفطر که در سوره ۱۸:۷۳، به کار رفته است – و هیچ دلیلی نیست که آن را مشتق از واژه فطر به معنای «شکافتن» و «دریدن» ندانیم (قس: ۶۵ در عبری و ۵۹ در سریانی) – به وسیله بعضی از ارباب تفسیر و لغت، حبشی دانسته شده است^۹، و این شاید صرفاً به خاطر ارتباط مبهم آن با מ.מ.م. در ذهن آنان بوده باشد. همچنین است واژه ذری که در سوره ۳۵:۲۴، به کار رفته است و شیدله و ابوالقاسم آن را حبشی شمرده‌اند^{۱۰}، و حال آن‌که جز عربی نمی‌تواند باشد، و واژه حبشی מ.מ.م. راه حل محتمل

۱. سوره ۲۹:۱۸؛ سوره ۴۵:۴۴؛ سوره ۸:۷۰.

۲. جوهری، صحاح، ج ۲، ص ۲۴۱؛ راغب، مفردات، ص ۴۹۴.

۳. اتقان، ص ۳۲۵؛ متوکل، ص ۶۵.

۴. لسان العرب، ج ۱۴، ص ۱۵۵.

۵. شاید بتوان واژه غساق را که در سوره ۵۷:۳۸، سوره ۲۵:۷۸، (نک: سیوطی، اتقان، ص ۳۲۳؛ متوکل، ص ۶۴) و واژه طوی را که در سوره ۱۲:۲۰، سوره ۱۶:۷۹ (نک: سیوطی، اتقان، ص ۳۲۲؛ متوکل، ص ۵۷) به کار رفته است، در این زمره آورد.

۶. اتقان، ص ۳۱۹؛ متوکل، ص ۶۱.

۷. در متوکل به اثر دستوری او المحتسب ارجاع داده شده است.

۸. اتقان، ص ۳۲۵؛ متوکل، ص ۴۳.

۹. اتقان، ص ۳۲۰؛ متوکل، ص ۴۵.

برای لغویانی بوده است که اشتقاق دری را از در به معنای «سرشار شدن» و «به فراوانی جاری گشتن» مشکل می‌یافته‌اند. شاید بتوانیم واژه سکر را نیز که در سوره ۶۹: ۱۶، به کار رفته است جزء این گروه به‌شمار آوریم. گفته‌اند که این واژه، حبشی و به معنای خلّ عربی است^۱، و حال آن‌که واژه حبشی *ḥḥc* از ریشه *ḥḥz* به معنای «مست شدن» است (این واژه همزاد است با واژه عبری *חֶכֶּז* و واژه سریانی *ܚܚܙ*، نیز قس: واژه اکادی «شکر» *Sikaru* و واژه یونانی *οἶκρεπα*). ظاهراً مشکل از آن‌جا برخاسته است که ریشه عربی سکر به معنای «پرکردن ظرف» است. همچنین واژه «حرم» را که یک واژه عادی عربی و همزاد با واژه عبری *חֶרֶם* است، برخی حبشی پنداشته‌اند^۲، و این نیست مگر به‌خاطر آن‌که واژه حبشی *ḥḥm* معمولاً به معنای فنی «وقف کردن» و تقدیم داشتن به خداوند به کار می‌رفته است. شاید واژه الیم از آلم به معنای درد و رنج کشیدن را نیز که برخی زنجی (زنگی) و بعضی عبری^۳ دانسته‌اند، باید از این نوع شمرد.

شاید بتوان واژه‌هایی مانند طه و یس را جزء طبقه چهارمی قرار داد. این نشانه‌های خاص از جمله حروف رمزی قرآن هستند که گوسنس (Goossens) احتمال می‌دهد فشرده و کوتاه‌شده نام‌های قدیم سوره‌ها باشند^۴، اما مایه حیرانی مفسران گردیده‌اند و واژه‌های بیگانه انگاشته شده‌اند^۵. همین‌طور واژه سینین در سوره ۲: ۹۵، ظاهراً تنها گونه‌ای از سیناء است که به لحاظ قافیه بدین صورت به کار رفته است، اما سیوطی می‌گوید که عده‌ای از مراجع آن را حبشی دانسته‌اند^۶.

چنان‌که می‌توان انتظار داشت، محققان جدید بسی بیش از محققان مسلمان واژه‌هایی را در قرآن یافته‌اند که اصل و ریشه بیگانه دارند. در قرن ششم میلادی، عربستان از هر سو در محاصره ملت‌هایی با تمدن و فرهنگ‌هایی متعالی‌تر بود: امپراتوری روم شرقی، ایران و حبشه بیشتر سرزمین‌های حاصلخیز آن را در تصرف داشتند، و جریان‌های نیرومند دینی، چه یهودی و چه مسیحی، در زمانی که حضرت محمد(ص) زاده می‌شد در شبه جزیره عربستان در کار بودند. دین اسلام، چنان‌که حضرت محمد بارها و بارها در قرآن تأکید می‌کند، چیزی جدید و نو برای اعراب بود: لذا احتمال نداشت که واژگان بومی عربی برای

۱. اتقان، ص ۳۲۱؛ متوکل، ص ۴۰.

۲. اتقان، ص ۳۲۰.

۳. اتقان، ص ۳۱۹؛ متوکل، ص ۵۸.

۴. نک: مقاله او در: *Der Islam*, xiii, 191ff.

۵. برای طه نک: سیوطی، اتقان، ص ۳۲۲؛ متوکل، صص ۵۲ و ۶۱؛ و برای یس نک: اتقان، ص ۳۲۵؛ متوکل، ص ۴۲.

۶. اتقان، ص ۳۲۲؛ متوکل، ص ۴۴. چون این مراجع می‌گویند که معنای آن در حبشی زیباست شاید بتوانیم واژه سینین را در گروه سوم به‌عنوان خطای ناشی از نداشتن دانش دقیق از زبان‌های همزاد رده‌بندی کنیم.

بیان اندیشه‌های تازه آن کفایت کند؛ از این رو، تنها راه ساده و روشن، قرض گرفتن واژه‌ها و اصطلاحات فنی لازم و ضروری از زبان‌های دیگر بود.^۱ در واقع بسیاری از این اصطلاحات آماده و در دسترس بودند، چه از روزگاران پیش از اسلام، پاره‌ای از آن‌ها به وسیله قبایل عربی که دین مسیحی را پذیرفته بودند، و پاره‌ای دیگر از طریق تجارت با یهودیان، مسیحیان، و ایرانیان، و نیز پاره‌ای توسط جویندگان و پویندگانی که به این مذاهب دل بسته بودند، وارد زبان عربی شده بودند...

باری، بر روی هم واژه‌های دخیل قرآن از سه گروه متمایزند:

الف. واژه‌هایی که به هیچ وجه عربی نیستند، مانند استبرق، زنجبیل، نمارق، فردوس و مانند این‌ها. این واژه‌ها را با هیچ معیار زبان‌شناسی نمی‌توان مشتق و گرفته شده از یک ریشه عربی دانست، و یا با آن که مانند جبت سه حرفی (ثلاثی) می‌نمایند، ولی ریشه فعلی در زبان عربی ندارند. این واژه‌ها از برخی منابع غیرعربی به همین صورت به زبان عربی راه یافته‌اند. ب. واژه‌هایی که سامی هستند و ریشه سه حرفی آن‌ها نیز ممکن است در زبان عربی باشد، با وجود این، در قرآن با معنای ریشه عربی استعمال نشده‌اند، بلکه به معنایی که در یکی از زبان‌های دیگر پیدا کرده‌اند به کار رفته‌اند، همانند: فاطر، بارک، درس، صوامع و جز آن. ممکن است که این دسته از واژه‌ها، همین که در عربی جا افتاده‌اند، مانند واژه‌های اصیل عربی صیغه‌های اسمی و فعلی پیدا کرده باشند، و به این ترتیب واقعیت بیگانه و عاریتی بودن آن‌ها پوشیده مانده است.

ج. واژه‌هایی که عربی اصیل هستند و معمولاً نیز در زبان عربی به کار می‌روند، اما به صورتی که در قرآن به کار رفته‌اند، معنایشان دارای صبغه‌ای است که نتیجه استعمال آن‌ها در زبان‌های همزاد با زبان عربی است. به عنوان مثال، واژه نور به معنای روشنایی، یک واژه عادی و متداول زبان عربی است، اما هنگامی که در معنای دین به کار می‌رود (مانند سوره ۳۲: ۹، آن جا که می‌فرماید: وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُمْ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) بدون تردید زیر نفوذ کاربرد واژه سریانی *ܢܘܪܐ* قرار دارد. همین طور روح در معنای کلامی آن تحت تأثیر *ܪܘܚܐ* واقع شده است^۲، و به ویژه روح القدس ظاهراً همان *ܪܘܚܐ* سریانی است^۳. همچنین

۱. «به این ترتیب، قرآن غیر از همه چیزهایی بود که اندیشه عرب با آن آشنایی و انس داشت و لذا زبان متداول و معمولی اعراب برای بیان همه اندیشه‌ها و تصورات جدیدی که به ارمغان آورده بود کفایت نمی‌کرده؛ هیرشفلد، تحقیقات جدید، ص ۴.

۲. قس: واژه ماندایی ܢܬܝܬܐ در: Lidzbarski, *Mandäische Liturgien*, Berlin, 1920.

3. Mingana, *Syriac Influence*, 85; Pautz, *Offenbarung*, 36; Fraenkel, *Vocab*, 24.

آم در معنای شهر بزرگ (metropolis) در سوره ۹۲:۶، و غیره بی‌شک از واژه سریانی ܐܡܬܐ تأثیر پذیرفته است^۱، و نفس هنگامی که به‌عنوان یک اصطلاح دینی به‌کار می‌رود، زیر تأثیر کاربرد مسیحی ܡܨܬܐ قرار دارد^۲. گاهی تردیدی نیست که یک واژه قرآنی، ترجمه اصطلاحی از یکی از زبان‌های همزاد است. مثال روشن این مورد واژه کلمه است که درباره عیسی در سوره ۱۷۱:۴، به‌کار رفته، و از قرار معلوم ترجمه واژه سریانی ܡܠܟܐ است (انجیل یوحنا، باب ۱:۱)^۳؛ این واژه سریانی مانند واژه حبشی ܡܠܟܐ و واژه قبطی ܡܠܟܐ؛ نمایاننده واژه یونانی لوگوس *logos* است. همین‌طور واژه رسول، بی‌تردید ترجمه واژه سریانی ܡܠܟܐ = اپوستولوس *apóstolos* است و واژه‌های یوم و ساعه در آیه‌های معادی ترجمه *h'mera* و *ωρα* در نوشته‌های معادی یهودی مسیحی‌اند.^۴ کازانووا (Casanova) مدعی است^۵ که واژه علم در آیاتی مانند آیه ۱۱۵ و ۱۴۰ از سوره ۲ و آیات ۱۸ و ۶۱ از سوره ۳ و غیره معنایی تکنیکی در ارتباط با کتاب دارد و متضاد واژه جاهلیه است^۶، و از این رو به نظر می‌رسد که ترجمه *gnosis* (گنوسیس) باشد^۷. پس اصل و منشأ مسیحی یا غنوسی [گنوسی] دارد.

به این ترتیب، آدمی می‌تواند به برشمردن واژگانی ادامه دهد که بی‌تردید اصل و ریشه عربی دارند، ولی به صورتی که در قرآن به‌کار رفته‌اند، کم و بیش نشان از تأثیر واژه‌هایی دارند که درست پیش از دوران حضرت محمد(ص) نفوذی شدید در عربستان داشته‌اند و بر تعالیم خود حضرت محمد(ص) نیز اثری عمیق داشته‌اند.

از آنجا که این واژه‌ها را نمی‌توان به‌هیچ‌وجه واژه‌های دخیل و بیگانه شمرد، تنها موارد نادری از آن‌ها در فهرست واژه‌های دخیل این کتاب یاد شده است.

نیازی نیست که مسائل زبان‌شناسی — از جمله این که واژه‌های بیگانه در هنگام درآمدن به زبان عربی دستخوش چه دگرگونی‌هایی شده‌اند — در این جا مورد بحث قرار گیرد، زیرا چنین بحث‌هایی قبلاً به وسیله فرانکل در پیش‌گفتار کتابش، به نام واژه‌های بیگانه آرامی (*Aramäische Fremdwörter*) درباره واژه‌های آرامی، و از سوی صدیقی درباره واژه‌های ایرانی

۱. Mingana, *op. cit.* 88; Horowitz, *KU*, 141. اگرچه ܡܠܟܐ دقیقاً به همین مفهوم بر روی سکه‌های فنیقی به‌کار رفته است.

2. Mingana, *op. cit.*, 85.

3. Margoliouth, *ERE*, x, 540.

۴. بدون تردید از طریق واژه‌های سریانی ܡܨܬܐ و ܡܨܠܐ.

5. Mohammed et La fin du Monde, 88ff.

۶. ولهاوزن آن را ترجمه *apocatastasis* — هم‌چنان که در کتاب اعمال رسولان، باب ۵:۱۷، به‌کار رفته است — می‌داند (Wellhausen, *Reste*, 71, n. 1.) نیز نک: Lidzbarski, *ZS*, i, 94; Gerock, *Christologie*, 104; Nöldeke-Schwally, i, 242 n. 10.

۷. Casanova, 90؛ لیدزبارسکی در این جا نفوذ گنوسیه را در کار می‌بیند.

۸. باز هم احتمالاً از طریق واژه سریانی ܡܨܬܐ.

(*Studien*, 19ff., 65ff.) به عمل آمده است. درباره مسئله کلی تر اثبات قرض‌گیری واژه‌ها، نگارنده کتاب حاضر احساس می‌کند که آن نوع استدلال و اثباتی را که برخی از نویسندگان جدید می‌طلبند، در واقع غیرضروری و زاید است. واژه‌ها و اصطلاحات موسیقایی انگلیسی، همچون پیانو^۱، کانتاتا^۲، سوپرانو^۳، آداجیو^۴، فرتیسیمو^۵، کنترالتو^۶، ارپگیو^۷ و غیره، ظاهراً همگی از ایتالیایی به قرض گرفته شده‌اند، و نیازی به استدلال و اقامه برهان در باب برخورد فرهنگی دو زبان با ذکر تاریخ، اسم، و ارتباط‌های تاریخی، برای اثبات این‌که این واژه‌ها گرچه انگلیسی هستند اما در اصل از ایتالیایی گرفته شده‌اند، ندارد. به همین نحو، واژه‌هایی همچون استبرق و زنجبیل و مسک و جناح، در همان نگاه اول آشکار است که واژه‌هایی هستند دخیل، و از زبان فارسی میانه گرفته شده‌اند، و استدلال زبان‌شناسی برای نشان‌دادن ریشه بیگانه آن‌ها به خودی خود ارزشمند است و نیازی نیست که در هر مورد برای اثبات برخوردهای فرهنگی و غیره دلیل و برهان آورد.

1. Piano

2. Cantata

3. Soprano

4. Adagio

5. Fortissimo

6. Contralto

7. Arpeggio

واژه‌های دخیل در
قرآن مجید

[الف]

أَب (abb): گیاه / سورة ۸۰: ۳۱

تنها در آیه‌ای از یک سورة قدیم مکی آمده است که چیزهای خوبی را که خداوند با فرستادن باران بر زمین می‌رویاند وصف می‌کند. چنان‌که از بحث طبری در تفسیر آیه یادشده می‌توان دریافت، دانشمندان قدیم اسلامی در باب معنای این واژه سرگردان بوده‌اند و عدم یقین آن‌ها از گزارش‌های زمخشری و بیضاوی در شرح آیه هویداست. صاحبان فرهنگ‌های لغت نیز در این عدم یقین با مفسران سهیم بودند (به عنوان مثال، نک: لسان العرب، ج ۱: ۱۹۹؛ ابن اثیر، نه‌ایه، ج ۱: ۱۰). داستان آموزنده‌ای که بغوی در تفسیر خود ذکر می‌کند (ج ۷: ۱۷۵)، به ویژه عدم اطمینان مفسران و لغویان را درباره اصل و معنای این واژه نشان می‌دهد. سیوطی در اتقان، ص ۳۱۸، به سند شیذله آن را واژه‌ای بیگانه می‌شمارد که به زبان اهل مغرب به معنای گیاه و علف است، و مراد سیوطی از زبان اهل مغرب، چنان‌که از رساله متوکل‌ی او، ص ۶۵، می‌توان استنباط کرد، زبان بربری است.

تردیدی نیست که، واژه همان واژه אִבָּא آرامی است (= אִנְבַּח مندرج در کتاب دانیال، باب ۴: ۹، آن‌جا که تشدید* به نون تبدیل شده است). אִבָּא ترگم‌ها** معادل

* در اصل *dagesh forte* یعنی دغش سخت. در دستور زبان عبری دغش علامتی است که بر برخی حروف می‌گذارند و سبب تغییر کیفیت تلفظی آن‌ها می‌شود، و آن بر دو نوع است: دغش سخت و دغش نرم (*daghes lene*). چون دغش سخت باعث دوگانه شدن حرفی می‌شود که دغش بر آن واقع می‌گردد، در این‌جا برای آسان‌تر شدن درک مطلب از آن به «تشدید» تعبیر کردیم. -م.

** Targums، ترجمه‌های آرامی از اصل عبری عهد عتیق را بدین نام می‌خوانند. این ترجمه‌ها دربردارنده

אב عبری از אבב به معنای «سبز بودن» است (قس: غزل غزل‌های سلیمان، باب ۱۱:۶؛ کتاب ایوب، باب ۱۲:۸). فرانکل در واژگان خود، ص ۲۴، گمان می‌برد که این واژه عربی مستقیماً از صورت ترگمی אבב گرفته شده است، اما احتمال بیشتری می‌رود که واژه از [ط] سریانی به معنای آنچه زمین فرا می‌آورد (*quicquid terra producit*) گرفته شده باشد (نک: مینگانا، نفوذ سریانی، ص ۸۸). احتمال دارد که این واژه یک واژه قرضی قدیمی از نواحی بین‌النهرین باشد.^۱

أبَابِيل (abābil): سورة ۱۰۵:۳

در توصیف قلع و قمع اصحاب فیل می‌خوانیم: وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ. در این جا أَبَابِيل را به معنی گروه و دسته و جماعت گرفته‌اند، زمخشری آن را حزائق و بغوی جماعات معنی کرده است و هردو آن را جمع ابالة دانسته‌اند. خفاجی در شفاء الغلیل، ص ۳۱، آن را در فهرست واژه‌های دخیل آورده است، خواه تلفظ آن ابالة یا ایباله باشد. شرح مفصلی که در لسان‌العرب، ج ۱۳، ص ۵، درباره آن آمده است نشان می‌دهد که لغویان در توجیه آن درمانده بوده‌اند.

بورتن (*Pilgrimage*, ii, 175) از سرگرد پرایس (Price) نامی نقل می‌کند که گفته است واژه ابابیل هیچ ربطی به پرندگان ندارد، بلکه نام بلایی است، و گذشته از آن، این کلمه از ایبله به معنای «تاول» (*vesiche*) گرفته شده است. در واقع، اشپرنگل خیلی پیش‌تر در ۱۷۹۴ میان این واژه و بیماری آبله (*Smallpox*) رابطه‌ای را حدس زده بود (نک: Opitz, *Die Medizin im Koran*, p. 79) و آن را مشتق از «اب» به معنای پدر و «ابیل» به معنای «نوحه و ندبه» می‌پنداشت و می‌گفت که ایرانیان واژه ایبله را به معنای آبله به کار می‌برند. این نظریه را روایات موجود که می‌گویند لشکریان ابرهه به بیماری آبله دچار آمدند و نابود شدند، تأیید می‌کند؛^۲ اما مشکل، اثبات فارسی بودن آن

مقادییری عبارات تفسیری و توضیحی هستند و بیشتر به صورت شفاهی روایت می‌شدند؛ اکثر آنها در قرن اول میلادی به کتابت درآمدند، اما برخی ترگم‌ها از دوره پیش از میلاد مسیح هستند. - م.

۱. نک: Zimmern, *Akkadische Fremdwörter*, p. 55.

۲. نک: Sprenger, *Life*, 35.

است، زیرا آبله در زبان فارسی خود دخیل از عربی است و بی‌تردید از همین آیه گرفته شده است*.

کارادووو (Penseurs, iii, 398) حدس می‌زند که اصل واژه فارسی است، و می‌گوید طَيْراً أَبَائِيل قرائت نادرست تیرباییل به معنای «تیر بابلی» است که مایه انهدام لشکر ابرهه گردید. حدس کارادووو درخور توجه است، اما متقاعدکننده نیست، زیرا در هیچ کجا ما از این تیرهای بابلی اطلاعی به دست نمی‌آوریم. ظاهراً به جز قرآن در آثار و نوشته‌های کهن عربی این واژه به کار نرفته است، مگر آن‌که این بیت امیه ابن ابی صلت را اصیل بینداریم که می‌گوید:

حول شیطانهم ابائیل ربیون شدوا سنوراً مرسورا^۱

اگر آن را واژه‌ای عربی بگیریم، احتمال دارد از نوع توکید الاتباع باشد، به ویژه با در نظر گرفتن عبارتی که از اخفش نقل شده است: جاءت ابلک ابائیل. اما چنان‌که شیخو در کتاب نصرانیه، ص ۴۷۱، یادآور شده است، بیگانه و دخیل بودن واژه احتمال بیشتری دارد، هرچند تاکنون ریشه و اصل آن ناشناخته مانده است.

إِبْرَاهِيم (Ibrāhīm)

۶۹ بار در قرآن به کار رفته است، نک: سوره‌های ۱۲۴:۲، ۳۳:۳؛ سوره ۱۳:۴۲ و جز آن. همه جا مراد از آن به طریق [و پیامبر] معروف کتاب مقدس است، و بنابراین، ناچار بایستی از واژه عبری אֲבְרָהָם گرفته شده باشد. اگر این نام مستقیماً از عبری گرفته شده بود، می‌بایست صورت اِبْرَهَام می‌داشت، و در واقع خود لغت‌شناسان مسلمان متوجه شده بوده‌اند که صورت قرآنی آن رضایت‌بخش نیست و، از این رو،

* آقای دکتر محمد مقدم، استاد زبان‌شناسی و زبان‌های باستانی دانشگاه تهران، در تکمیل نظر آرتور جفری درباره ابائیل چنین آورده‌اند: «اکنون به نوشته دکتر جفری دو یادداشت زیر را می‌توان افزود: (۱) آبله واژه فارسی است و صورت پهلوی آن ابلک و ابلق هنوز در فارسی زنده است، به معنی دارای پیس و لک و هرچیز دو رنگ؛ و همچنین واژه ابلوک به معنی مردم دو رنگ و منافق، ابائیل جمع معرب آن است و شاید خود ابرهه صورت دیگری از این واژه باشد. (۲) آبله بیماری واگیردار معروف (انگلیسی smallpox) و طیراً ابائیل نوعی مخصوص از این بیماری و ترجمه آبله مرغان فارسی است (انگلیسی chickenpox). نک: مقاله «طیراً ابائیل»، سخن، سال اول، شماره‌های ۷ و ۸ (بهمن و اسفند ۱۳۲۲)، ص ۴۳۸-۴۳۹.

۱. قطعه ۴، ۳۰۱ در ویرایش شولس (Schulthess). در این جا نیز معنای آن گروه و جمعیت است.

در پی تغییر صورت آن برآمدند.^۱ نووی در تهذیب، ص ۱۲۶، صورت‌های مختلف آن را به گونه‌های ابرهام، ابراهیم، ابرهم، و ابراهم به دست داده است. گذشته از این، از المزهر سیوطی، ج ۱، ص ۱۳۸، و معرب جوالیقی درمی‌یابیم که برخی از مراجع قدیم آن را دخیل شمرده‌اند. در حقیقت، ماوردی می‌گوید که معنای آن در سریانی ابرحیم (نووی، ص ۱۲۷) است که چندان از اشتقاقات ربانیان به دور نیست.

برای صورت زبانی «ابراهیم» شاهی قدیمی‌تر از کاربردهای قرآنی نمی‌توان یافت، زیرا اشعار امیه (ویراسته شولتس، بیست و نهم، ۹) که این نام به این شکل در آن‌ها آمده است اصالت ندارند، و هوروویتس (Horovitz) در تحقیقات قرآنی خویش (KU, 86/87) به درستی در صحت آمدن این نام در اسد الغابه و این گونه تألیفات تردید کرده است. بنابراین، به نظر می‌رسد که این نام به این صورت برای اولین بار در قرآن به کار رفته باشد، اما تعیین منبع بلا فصل آن آسان نیست. صورت متداول سریانی آن ܐܒܪܗܝܡ است که از قرار معلوم منشأ صورت حبشی አብራሃም و صورت ارمنی Աբրահամ است.^۲ در منتخبات انجیل‌ها به زبان سریانی فلسطینی در حاشیه‌ای بر آیه ۵۵ باب اول انجیل لوقا این قرائت به چشم می‌خورد ܐܒܪܗܝܡ، اما شولتس (Lex. 2) به درستی آن را ناشی از طغیان قلم کاتبی می‌داند که به زبان عربی آشنا بوده است.^۳

لیدزبارسکی (Johannesbuch, 73) صورت ماندایی ܐܒܪܗܝܡ را که صورت کوتاه شده آن نیز به شکل ܐܒܪܗܝܡ در تحریر انجیل لوقا، باب ۱۳، آیه ۱۶ به گویش فلسطینی مسیحی آمده است. (Schulthess, Lex, 2)، با برهام که در سیره ابن هشام، ص ۳۵۲، ج ۱، فصل ۱۸ آمده است و برهام بن بنج که هوروویتس (KU, 87) از کتیبه‌های صفایی آورده است، مقایسه می‌کند. اما واکه آخرین در این جا افتاده است. بروکلیمان (Grundriss, i, 256) ابراهیم را مشتق از ܐܒܪܗܝܡ می‌داند، همچنان که شیطان را از ܫܬܢܐ،

1. Sprenger, *Leben*, i, 66; Syez, *Eigennamen*, 21; Margoliouth, in *MW*, xv, 342.

2. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 290.

۳. صورت‌های ܐܒܪܗܝܡ و ܐܒܪܗܝܡ نیز که در باره‌رائیوس (ابن‌العبری) آمده‌اند، احتمالاً اصل عربی دارند.

۴. نیز نک: *Ephemeris*, ii, 44, n. 1.

با فرض وجود یک صورت ناهمگون شده در آرامی، یعنی *אברהם؛ اما اثری از چنین صورتی وجود ندارد و مثال شیطان نیز که بروکلیمان آورده است متأسفانه راه‌گشا نیست، زیرا به نظر می‌رسد که واژه شیطان عربی اصیل نیست و یک واژه دخیل و قرضی است. بهترین راه‌حل آن است که رودوکاناکیس پیشنهاد کرده است (Rhodokanakis, in WZKM, xviii, 283) و مارگلیوت (Margoliouth)^۱ آن را تأیید کرده است. به نظر رودوکاناکیس، ابراهیم، با افزودن واژه‌هایی به قیاس با اسماعیل و اسرائیل ساخته شده است.^۲ بی‌تردید این نام در میان یهودیان عربستان پیش از اسلام کاملاً شناخته و متداول بوده است^۳، و در قرآن در قیاس با اسماعیل و بر آن قالب ساخته شده است.

ابریق (Ibrīq): آبریز، آب‌دستان / سورة ۵۶: ۱۸

فقط به صورت اُبارِیق (جمع ابریق) در یکی از نخستین سوره‌های مکی در توصیف بهشت به کار رفته است. از قدیم فارسی بودن آن بازشناخته بوده است (صدیقی، ص ۱۳) و کندی در رساله، ص ۸۵؛ ثعالبی در فقه اللغة، ص ۳۱۷؛ سیوطی^۴ و جوالیقی^۵ در فهرست‌هایی که از واژه‌های دخیل فارسی آورده‌اند، و همچنین فرهنگ‌های عربی مانند لسان العرب، ج ۱۱: ۴۹۹ و تاج العروس، ج ۶: ۲۸۶، آن را فارسی دانسته‌اند؛ هرچند برخی کوشیده‌اند که آن را به عنوان واژه‌ای عربی و مشتق از

۱. نک: 12. p. *Schweich Lecture* و نیز: 163. *Fischer, Glossar* و 73. *Lidzbarski, Johannesbuch*.

۲. وی می‌گوید:

«Die Form اسمعيل und der Ausgleichung mit demselben zu erklären sein, nach dem bekamiten kuranischen Prinzip, dass Personennamen, deren Träger in irgendwelchen zusammenhänge stehn, lautlich auf eine Form zu bringen strebt».

3. Horovitz, *KU*, 22; *JPN*, 160.

۴. اتقان، ص ۳۱۸؛ متوکل، ص ۴۶؛ مظهر، ج ۱: ۱۳۶.

۵. جمله معرب (چاپ زاخو، ص ۱۷) در این جا ناقص است؛ زیرا «اما» ی اول را ذکر می‌کند و «اما» ی دوم را نمی‌آورد. با تصحیح آن از روی اتقان، جمله چنین می‌شود: اما آن یکون طریق الماء و اما صب الماء علی هینه. [در المعرب جوالیقی، ویرایش احمد محمد شاکر، جمله با استفاده از دستنویس‌های دیگر کتاب، این گونه اصلاح شده است: اما آن یکون طریق الماء [او: صب الماء] علی هینه. در الاتقان فی علوم القرآن؛ چاپ بیروت ۱۹۷۳؛ نیز منقول عبارت معرب جوالیقی مطابق چاپ احمد محمد شاکر است، و حال آن‌که جفری به جای «او» بر سر جمله دوم نیز «اما» آورده است. م.]

«برق» توجیه کنند^۱.

این واژه در فارسی جدید آبریز است به معنای آفتابه، تنگ لوله‌دار و ظرف آب^۲، چنان‌که کاستل حدس زده و از زمان او مورد قبول همه واقع شده است^۳، مرکب است از آب (در پهلوی 𐭠𐭣𐭥 ēβ، فارسی باستان āpi^۴ = وستایی 𐭠𐭣𐭥 یا 𐭠𐭣𐭥، سانسکریت 𐭠𐭣𐭥 برابر aqua در لاتین) و ریختن (در پهلوی 𐭠𐭣𐭥 rēxtān از یک ریشه کهن ایرانی 𐭠𐭣𐭥 raek* برابر linquere)^۵. واژه آبریز از صورت پهلوی آن به زبان عربی رفته و کوتاه‌شدن واکه آبه مطابق قاعده تعریب صورت گرفته است^۶. این واژه همچنین در شعر کهن عرب مانند اشعار عدی ابن زید، اعشی و علقمه به کار رفته و به همین دلیل بی‌تردید از واژه‌های قرضی کهن در میان اعرابی بوده است که با دربار حیره تماس و ارتباط داشتند^{*}.

إِبْلِيسَ (Iblis): ابلیس *odīabolos*: شیطان مطلق / سوره‌های ۲: ۳۴؛ ۷: ۱۱؛ ۱۵: ۳۱ و ۳۲؛ ۱۷: ۶۱؛

۱۸: ۵۰؛ ۲۰: ۱۱۶؛ ۲۶: ۹۵؛ ۳۴: ۲۰؛ ۳۸: ۷۴ و ۷۵.

دانشمندان مسلمان گرایش دارند که این واژه را مشتق از بَلَسَ به معنای نومید و

۱. راغب، مفردات، ص ۴۳؛ و نیز نک: بغوی در تفسیر همین آیه قرآن.

۲. فولرس، واژه‌نامه، ج ۱، ص ۸، و برای معانی دیگر آن نک: برهان قاطع، ۴؛ ادی شیر، الانفاذ الفارسیه، ص ۶، واژه ابریق در زبان فارسی نیز به کار می‌رود، ولی تنها به عنوان یک واژه دخیل از عربی.

۳. *Lexicon Heptaglotton*، نک: فولرس، همان؛ Lagarde, GA, 7; Horn, Grundriss, 141. اما نک: Vollers, ZDMG, 1, 627.

۴. این واژه در سنگ‌نبشته بیستون به کار رفته است. نک: Spiegel, Die altpersischen Keilinschriften, p 205.

۵. West, Glossary, p. 164; Bartholomae, Alw, 1479؛ نیز نک: Horn, Grundriss, p. 141؛ واژه‌نامه شگندگمانیک و چهار، ص ۲۶۵؛ واژه‌نامه شایست شایست، ص ۱۶۴.

۶. صدیقی، ص ۶۹؛ بر مبنای تبدیل «آ» به «ا» (Grimme, ZA, xxvi, 164) تأثیر زبان‌های عربستان جنوبی را در کار می‌بیند، اما مدرکی که نظر وی را تأیید کند وجود ندارد.

* دیدن گرن درباره ابریق نوشته است: ما در فارسی میانه چند واژه با این ساخت داریم: آبریق ābrēy با جزء ریع rēy از ریختن rēxtan. قس: ماده ēy < aik(a) - آمیغ > آمیختن؛ دروغ mey druy < ترکیب دروغ + میغ (< میختن)...

حرف عربی «ق» نمایاننده واج ɣ است... در بین‌النهرین از زمان‌های دور گاهی g در برابر واج k (= ق) به کار می‌رفته است. در نظام میخی بابلی la.ga.tu برای lakatu به کار رفته، و در ادبیات ماندایی ܠܟܬ برای lkāt آمده است. ظاهراً واج‌های ق و ɣ (= غ) خیلی به هم نزدیک بوده‌اند.

مأیوس ساختن بگیرند و گویند از این رو چنین نامیده شده است که خداوند ابلیس را از همه نیکی‌ها نومید گردانید، چنین است نظر راغب اصفهانی (مفردات، ص ۵۹) و طبری در تفسیر آیه ۳۴ از سوره ۲. اما لغت‌شناسان تیزبین‌تر چنین اشتقاقی را غیرممکن دانستند (نوی، ۱۳۸) و زمخشری در تفسیر آیه ۷۵ سوره ۱۹ می‌آورد که «ابلیس واژه‌ای اعجمی است و چنان‌که می‌گویند مشتق از ابلاس نیست» (ابلیس اعجمی و لیس من الابلاس کما یزعمون). جوالیقی نیز در معرب، ص ۱۷، به درستی بر ضد اشتقاق عربی آن استدلال می‌کند.

این‌که این واژه صورت تصحیف‌شده واژه یونانی دیابلوس *διάβολος* است، موضوعی است که بیشتر محققان غربی به آن اذعان دارند.^۱ در ترجمه سبعینی عهد عتیق، دیابلوس نمایانده واژه عبری **שָׂטָן** (شیطان)، در کتاب زکریای نبی باب سوم است، اما در عهد جدید *ὁ διάβολος* معنایی بیش از دشمن و رقیب دارد، و به‌ویژه در آثار نویسندگان کلیسایی به معنای سرکرده سپاهیان شر به کار می‌رود و به این معناست که ابلیس در قرآن آمده است. از این رو، به‌طور مضاعف موجه هستیم که برای این واژه سراغ یک ریشه مسیحی را بگیریم.

یک نظریه این است که واژه از طریق زبان سریانی به زبان عربی درآمده است، و نشانهٔ **د** (دال) را از ادات ملکیت محسوب می‌دارند^۲، و این پدیده‌ای است که شاید برای آن نمونه‌های دیگر هم هست، مانند **مفاهمه** برای دیافوناس *διαφωνας* (نک: 51, xxiv, ZA)، قسطاس برای دیکاستس *δικαστής* (نک: ZDMG, I, 620) زنتاریه برای دوستریا *δουσεντερία* (نک: Geyer, *Zwei Gedichte* i, 119n). مشکل این است که ترجمه عادی *σ διάβολος* به سریانی هم در پشیتا (قس: انجیل متی، باب چهارم) و هم در ادبیات کلیسایی صورت **ܐܠܝܬܝܢ** به معنای اتهام‌زننده یا افترازننده است، صورتی از این

1. Geiger, 100; von Kremer, *Ideen*, 226n. i Fraenkel, *Vocab.* 24; Sprenger, *Leben*, ii, 242; Wensinck, *El*, ii, 351; Rudolph, *Abhängigkeit*, 35; Vollers, *ZDMG*, I, 620; Sacco, *Credenze*, 61.

ولی پاتز و ایکمان معتقدند که اصل عربی دارد، هرچند که اشپرنگر (1, 242, n. 1) *Leben* خاطر نشان ساخته است که همه واژه‌هایی که این وزن و ساخت را دارند، مطابق قاعده، بیگانه هستند. نک: Pautz, *Offenbarung*, 69, n. 3; Eickmann, *Angelologie*, 26.

۲. نظر هورویتز چنین است (Horovitz, *KU*, 87) میگانا به‌عوض می‌پندارد که این صورت نتیجه خطای بعضی از کاتبان قدیم است که «دال» را به جای «الف» گرفته‌اند 89. Mingana, *Syriac Influence*.

واژه به گونهٔ **مَصْدَهه** وجود دارد که حرف‌نوشت *diábolos* است، اما در گنجینهٔ واژه‌های سریانی تألیف پایین اسمیث (PSm. 874) این واژه فقط به صورت یک واژهٔ قاموسی از واژه‌نامهٔ سریانی بار بهلول (=BB) نقل شده است. ظاهراً این واژه در ادبیات کهن عربی نیامده است^۱، بنابراین، تنها از طریق کاربردش در قرآن وارد زبان عربی شده است. اگر بتوانیم فرض کنیم که صورتی همچون **مَصْدَهه** در میان مسیحیان آرامی زبان متداول بوده است، توجیه بالا قابل قبول خواهد بود، هرچند باید فرض کرد که اینان جزء ؟ را از واژه حذف کرده‌اند. شق دیگر آن است که واژه مستقیماً از زبان یونانی وارد زبان عربی شده است، و در میان مسیحیان عرب‌زبانی که با کلیسای روم شرقی مربوط بوده‌اند به کار می‌رفته است^۲.

گریم (ZA, xxvi, 164) حدس می‌زند که ممکن است واژه از عربستان جنوبی آمده و شاید تحت تأثیر صورت حبشی **ጸ.፩.፬፬፬** قرار گرفته باشد. اما این واژه ظاهراً در زبان حبشی شاذ است. ترجمهٔ متداول *diábolos* در زبان حبشی **፩፪፮** است، اگرچه گاهی نیز واژهٔ **፪፪፮** به کار می‌رود (رسالهٔ یعقوب، باب ۷:۴؛ رسالهٔ اول پطرس رسول، باب ۸:۵، و غیره). گذشته از این، حتی اگر نظریهٔ گریم در باب این که صورت حبشی واژه به عربستان رسیده است درست باشد، تصور او دربارهٔ این که **፪.፩** همان **፪** = ذی در زبان عربی جنوبی است، بسیار بعید می‌نماید.

أجر (Ajr): پاداش، مزد / در اغلب سوره‌ها به کار رفته است

گذشته از صورت اسمی و جمعی آن **أَجْر**، صورت‌های فعلی واژه، همچون **أَجَرُو**، **إِستأجر** نیز به کار رفته است. دانشمندان مسلمان گمان نمی‌بردند که این واژه عربی خالص نباشد، هرچند در واقع فعل **أَجَر** (مزد پرداخت) ظاهراً بر ساخته از روی اسم است.

۱. اشعاری که در سیرهٔ النبى ابن هشام، صص ۳۱۸ و ۵۱۶، آمده و هورویس ذکر کرده است، از دورهٔ هجرت است و، بنابراین، بی‌تردید تحت تأثیر کاربرد واژهٔ مورد نظر در قرآن قرار دارد. به هر حال، این اشعار برای نظریهٔ مینگانا نقش حیاتی دارند.

2. Künstlinger, «Die Herkunft des Wortes Iblis im Kurān,» im Rocznik Orientalistyczny, vi (1928).
کونشتلینگر در این مقاله نظریه‌ای را پیشنهاد کرده است که بسیار بعید به نظر می‌رسد، و آن این است که ابلیس از بلیال (Belial) یهودی گرفته شده است، اما عمداً شکل آن را تغییر داده‌اند.

زیمرون (Akkad. Fremdw, 47)^۱ نشان داده است که ریشه اصلی واژه، به معنای یادشده اکدی است و در آن زبان، *agru* و *agarru* به معنای مزدور است. از این ریشه از یک سو واژه آرامی ܐܓܪܐ و سریانی ܐܓܪܐ به معنای مزدور آمده و از آن جا افعال بر ساخته از اسم ܐܓܪܐ و ܐܓܪܐ، به معنای اجیر کردن و به مزدوری گرفتن اشتقاق یافته است؛ از سوی دیگر (ظاهراً از یک صورت عامیانه که **aggaru* تلفظ می شده است)، واژه یونانی *aggapos* به معنای پیک و برید گرفته شده است.^۲ بنابراین، بایستی واژه از آرامی وارد زبان عربی شده باشد و احتمالاً این امر در خیلی قدیم صورت گرفته است. چون این واژه در زبان سریانی بیش از آرامی یهودی متداول است^۳، ما احتمالاً حق داریم که آن را واژه‌ای قرضی از زبان سریانی بشماریم.

أخبار (Aḥbār): جمع حَبْرٌ یا حَبْرٌ: فقیه یهودی، دانشمند جهودان / سوره‌های ۴۴:۵،

۶۳:۹، ۳۱:۹، ۳۴

مفسران می دانسته اند که این واژه اصطلاحی فنی برای یکی از مناصب جهودان است و به عنوان مثالی از کاربرد آن، کعب الاحبار^۴ را آورده اند: همان شخصیت معروفی که از دین یهود به اسلام گرویده است. اما به طور کلی آن را یک واژه اصیل عربی می دانسته اند که از حَبْرٌ به معنای اثر و نشان به جای گذاشتن (مانند اثر زخم) گرفته شده است، و می گفتند دانشمند جهودان را، به جهت اثری که تعالیم ایشان بر زندگی طالبان علم می گذاشته است، چنین می نامیده اند؛ نظر راغب اصفهانی در مفردات، ص ۱۰۴، نیز چنین است.

۱. نیز نک: گفتار یسنن در ZA, vii, 214, 215.

۲. حتی در جدیدترین چاپ واژه نامه یونانی لیدل و اسکات بر این گفته فرهنگ استفانوس که واژه از زبان ایرانی گرفته شده، پافشاری شده است. البته احتمال آن هست که واژه در فارسی باستان آمده باشد، اما اگر هم چنین باشد، باز باید گفت که واژه از زبان اکدی گرفته شده است و تردیدی نیست که واژه های یونانی *aggapos* و *aggapein* و *aggapeia*، چنان که اخیراً ادوارد مایر باز نموده است، مستقیماً از اکدی گرفته شده اند.

نک: Ed. Meyer, *Geschichte des Alterthums*, iii, 67.

۳. برای آگاهی از کاربرد آن در طلسمات و افسون های آرامی، نک: Montgomery, *Aramaic Incantations*; texts from Nippur, Glossary, p. 281, Cowley, *Aramaic*; الفانتین نک: Papyri, p. 178 (no 69, 1. 12).

۴. صیغه جمع أَخْبَارٌ با شعری در سیره ابن هشام، ص ۶۵۹، توضیح داده شده است، در اینجا ما از شخصی اطلاع پیدا می کنیم که نام کاملش کعب الاشراف و سید الاحبار بوده است.

گایگر (صص ۴۹ و ۵۳) مدعی است که این واژه از **גַּיְגַר** به معنای معلم گرفته شده است که در نوشته‌های ربابیان به مثابه یک عنوان و لقب افتخاری به کار می‌رفته است (به عنوان مثال نک: Mish. Sanh, 60^b، جمله: «همچنان که هارون یک معلم بود، پسران او نیز معلم بودند»^۱). نظریه گایگر را فن‌کریمر (Ideen, 226 n) و فرانکل (Vocab. 23) پذیرفته‌اند و بی‌تردید درست است، هر چند گرونباوم (ZDMG, xxix, 582) می‌پندارد هنگامی که این واژه وارد زبان عربی شده، تحت تأثیر واژه عربی خبر، اخبر، خیر قرار گرفته است. مینگانا (Syriac Influence, 87) گمان می‌برد که واژه اصل سریانی دارد (نیز نک: شیخو، نصرانیه، ص ۱۹۱)، اما این امر محتمل به نظر نمی‌رسد. آشکار است که واژه در عربستان پیش از اسلام کاملاً شناخته بوده است^۲ و حضرت محمد (ص) بر آن واقف بوده است. این واژه به صورت مفرد وارد زبان عربی شده و سپس، به شیوه آن زبان، جمع بسته شده است.

آدم (Ādam): ابوالبشر / سوره‌های ۲: ۳۱-۳۴؛ ۳: ۳۳ و ۵۹؛ ۵: ۲۷؛ ۷: ۱۱، ۱۹، ۲۶، ۳۵، ۱۷۲؛

۱۷: ۶۱، ۷۰؛ ۱۸: ۵۰؛ ۱۹: ۵۸؛ ۲۰: ۱۱۵؛ ۲۰: ۱۲۰؛ ۳۶: ۶۰

در قرآن همیشه به عنوان نام یک فرد، یعنی به صورت اسم خاص، به کار می‌رود و هرگز مانند واژه عبری و فنیقی **אדם** به معنای انسان به مفهوم عام به کار نمی‌رود، هر چند ترکیب بنو آدم در سوره ۷ تاحدی به این معنا نزدیک است (نک: Nöldeke-Schwally, i, 242). این واژه یکی از چند نام توراتی است که لغت‌شناسان قدیم مدعی عربی بودن آن شده‌اند، مانند جوالیقی (معرب، ص ۸). درباره اشتقاق آن نظریه‌های گوناگونی وجود دارد که می‌توان آنها را در مفردات راغب، ص ۱۲، و همچنین در تفسیرها ملاحظه کرد، اما همه آن‌ها مایوس‌کننده‌اند. بعضی از دانشمندان متوجه این نکته شده‌اند و زمخشری و بیضاوی در تفسیر آیه ۳۱ از سوره ۲ تأیید می‌کنند که واژه بیگانه است، یا به گفته خود آنان «اسم أعجمی»

۱. هیرشفلد آن را به «Schriftgelehrte» ترجمه می‌کند (قس: γραμματεὺς عهد جدید = سریانی **ܡܪܝܬܐ**) و متضاد با **עם הארץ** قرار می‌گیرد (Beiträge, 51).

۲. در شعر قدیم عربی به کار رفته است، نک: Horovitz, KU, 63. ابن هشام (صص ۳۵۱ و ۳۵۴) واژه را مانند یک واژه مأنوس و کاملاً شناخته شده به کار می‌برد. نیز نک: Wensinck, Joden te Madina; Horovitz, JPN.

(اسمی عجمی است). البته اصل واژه عبری است و دلیلی وجود ندارد که مستقیماً از یهودیان گرفته نشده باشد^۱، هرچند بنابر روایتی آن را دخیل از زبان سریانی دانسته‌اند^۲، این نام در پاره‌ای از کتیبه‌های صفایی آمده (نک: Horovitz, *KU*, 85)، و عدی ابن زید شاعر آن را می‌دانسته است؛ پس، بی‌تردید، هم این نام و هم داستان آفرینش برای معاصران حضرت محمد(ص) مطالبی آشنا بوده‌اند.

ادریس (Idris): سوره‌های ۱۹: ۵۶؛ ۲۱: ۸۵

یکی از پیامبرانی است که برحسب اتفاق نامش در قرآن آمده است و تمام اطلاعی که ما از او داریم این است که (۱) اهل راستی بوده (سوره ۱۹: ۵۶)؛ (۲) خداوند وی را به مقامی رفیع برداشته – رَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً (سوره ۱۹: ۵۷)؛ و (۳) به علت ثبات قدم و بردباری به رحمت الهی داخل شده است (سوره ۲۱: ۸۵).

دانشمندان مسلمان هم عقیده‌اند که وی همان اخنوخ یعنی ִיִּחְזָקִיָּה (Enoch)^۳ کتاب مقدس است، نظریه‌ای که نه تنها مبتنی است بر حقایقی که در بالا برشمردیم، بلکه ناشی از این اندیشه است که نام وی ادریس، از کلمه دَرَسَ، به معنای درس خواندن و تحصیل کردن، گرفته شده است؛ و در افسانه‌های مسیحی و یهودی، تبحر در علوم و حکمت باطنی به اخنوخ نسبت داده شده است^۴. اما نادرستی این وجه اشتقاق را چند تن از لغویان، از جمله زمخشری در تفسیر آیه ۵۶ سوره ۱۹، نشان داده‌اند، و جوالیقی در معرب، ص ۸، و صاحب قاموس درج ۱: ۲۱۵ بیگانه‌بودن آن را بازشناخته‌اند؛ ولی آنچه بیشتر مایه شگفتی است این است که بعضی از دانشمندان

۱. ابن قتیبه، معارف، ص ۱۸۰ (چاپ مصر)، گونه قرائتی دیگری به شکل ایذا نقل می‌کند که ممکن است نمایاننده یک تلفظ یهودی باشد.

2. Syez, *Eigennamen*, 18.

۳. ثعالبی، قصص، ص ۳۴.

۴. البته واژه ִיִּחְזָקִיָּה به معنای تعلیم دادن است (قس: حنک) و ممکن است که ارتباط با درس را متبادر ذهن کرده باشد. برای اشتقاق آن نک: ثعالبی، همان، و ابن قتیبه، معارف، ص ۸. فینکل در گفتاری در *MW*, xii, 181 آن را مأخوذ از ائودور شخوس *Εὐδωρεσχος* هفتمین پادشاه پیش از توفان بروسوس (Berossus) می‌داند، اما این امری بسیار بعید است.

غربی چون اشپرنگر (Leben, ii, 336)^۱ و آیکمان (Angelologie, 26) آن را عربی خالص شمرده‌اند. نولدکه در ZA, xvii, 83 خاطرنشان ساخته است که ما هیچ شاهدی در دست نداریم که یهودیان یا مسیحیان، اخنوخ یا به نامی که از **بذه** یا **נִזְחָ** گرفته شده باشد، نامیده شده باشند، و با آن‌که گایگر (۱۰۵ و ۱۰۶) گمان می‌برد که معادل بودن جمله **وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا** که در سوره ۵۷: ۱۹ آمده، با جمله **μετέθηκεν αὐτόν θεός** آیه ۵ باب ۱۱ رساله به عبرانیان که در مدراش آمده است، برای عینیت دادن دو شخصیت کافی است، اما ما همچنان در آن تردید داریم. کازانوا (JA, 1924, vol/ccv/p. 358) و همچنین توری (Foundation, 72) گمان می‌برند که مراد از ادريس همان اسدراش **Esdras** است که از طریق یک صورت زبانی میانجی مانند **Esras** به صورت ادريس درآمده است. البرایت^۲ تصور می‌کند که مراد از ادريس، هرمس - پوئه‌ماندرس (Hermes-Poemandres) است و نام ادريس از جزء آخر نام یونانی یعنی **Ποιμάνδρης** گرفته شده است، و حال آن‌که مونتگمری (261 و JQR, xxv) آن را مأخوذ از نام اتراخاسیس (Atrahasis)، نوح بابلی، می‌داند. اما هیچ‌یک از این پیشنهادها چندان به حل مسئله نزدیک نمی‌شود که پیشنهاد نولدکه (ZA, xvii, 84) وی می‌گوید که ادريس صورت عربی **Avdpeas** است که از یک صافی سریانی گذشته است^۳. در سریانی ما صورت‌های مختلف **ܐܰܕܰܐܰܗܰܐ** : **ܐܰܕܰܐܰܗܰܐ** : **ܐܰܕܰܐܰܗܰܐ** را از این اسم می‌بینیم که صورت اخیر به زبان سریانی فلسطینی مسیحی است، و از این صورت است که با یکی شدن «ن» و «د»، صورت عربی ادريس به دست می‌آید. گریم (ZA, xxvi, 164) گمان می‌برد که واژه، اصل عربی جنوبی دارد، ولی هیچ‌گونه اثری از این نام

۱. گمان می‌رود که وی بر شالوده آمدن نام اِسودريس در زبان عربی به این نظر رسیده است، اما نک: Horovitz, KU, 88.

۲. JASL, 1927, p. 235 n. و در Journal of Palestine Oriental Society, ii, 197-8.

۳. نولدکه قبلاً در ZDMG, xii, 706 حدس زده بود که ممکن است ادريس همان **Θεόδοπος** باشد، اما در ZA, xvii او را با **Πραξις Ἀνδρεον** یکی می‌گیرد و می‌گوید ممکن است مراد از ورفعناه مکاناً علیاً اشاره به مصلوب ساختن و بردارکشیدن این قدیس بوده باشد. امار. هارتمان در ZA, xxiv, 315 این اندره‌آس را آشپز معروف اسکندر مقدونی می‌داند.

در کتیبه‌های یافت‌شده در عربستان جنوبی نیست، و واژه حبشی አገዳዝ نیز کمکی به نظر گریم نمی‌کند.

أَرَايَك (Arā'ik): جمع أَرِيكَة: اورنگ‌ها

سوره‌های ۳۱:۱۸؛ ۵۶:۳۶؛ ۱۳:۷۶؛ ۲۳:۸۳؛ ۳۵

این واژه فقط در آیاتی آمده است که توصیف‌گر بهشت (فردوس) هستند. دانشمندان مسلمان برحسب قاعده آن را عربی و مشتق از ارک می‌پندارند، اما دلایلی که درباره اشتقاق آن ارائه می‌کنند چندان کمکی به اثبات نظریه‌هایشان نمی‌کند، و این را می‌توان از آنچه راغب در مفردات، ص ۱۴، یا واژه‌نامه‌های لسان‌العرب، ج ۱۴:۲۶۹، و تاج‌العروس، ج ۷:۱۰۰، آورده‌اند ملاحظه کرد. بعضی از لغویان قدیم به این نتیجه رسیده‌اند که واژه دخیل است، و سیوطی در اتقان، ص ۳۱۸، می‌گوید که ابن الجوزی آن را یک واژه قرضی حبشی دانسته است. وی در ص ۳۱۰ همین کتاب گفتار جالبی دارد به این شرح که «ابوعبیده روایت می‌کند که الحسن گفت که ما معنی الأَرَايَك را نمی‌دانستیم تا این‌که مردی یمنی را دیدیم و او به ما گفت که در میان آن‌ها اریکه به حجله‌ای گفته می‌شود که در آن سریری نهاده باشند» («وأخرج أبوعبیده عن الحسن قال کنالاندري ما الارايك حتى لقينا رجل من اهل اليمن فأخبرنا أن الارايكة عندهم الحجلة فيها السرير»)^۱. ادی شیر در الالفاظ المعربة، ص ۹، می‌گوید که اریکه همان اورنگ فارسی است، و ظاهراً مراد او اورنگ است به معنای تخت پادشاهی، و آن صورت متداول آورند است (نک: Vullers, Lex, i, 141). اما به نظر نمی‌آید که این سخن درست باشد. در زبان حبشی نیز چیزی وجود ندارد که بتوانیم این واژه را بدان ارتباط دهیم. احتمال آن هست که واژه ریشه‌ای ایرانی داشته باشد، خاصه که می‌بینیم در اشعار شعرای کهن عرب، همچون اعشی، که با فرهنگ ایرانی تماس و آشنایی داشته‌اند، به کار رفته است (نک: Horovitz Paradies, 15).

إِرَم (Iram): شهر قوم عاد / سورة ۸۹: ۷

قرائت‌های مختلف ارم در عبارت إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ خود نشان‌دهنده آن است که واژه یادشده واژه‌ای بیگانه است و مفسران و شارحان نمی‌دانسته‌اند آن را چگونه توجیه کنند. نظریه قدیمی‌تر در میان دانشمندان غربی آن بود که این واژه همان إِرَم است^۱، اما داستان ارم، چنان‌که از آیه ۲۱ سورة ۴۶ برمی‌آید، به وضوح متعلق به عربستان جنوبی است، و در واقع همدانی (ویراسته د. ه. مولر، صص ۱۲۶ و ۱۲۹) دو ارم دیگر در عربستان جنوبی ذکر می‌کند. بنابراین، این نام بی‌تردید به زبان عربی جنوبی مربوط می‌شود^۲. نام ارم در ادبیات کهن عربی به کرات آمده است^۳.

آزَر (Āzar): پدر حضرت ابراهیم / سورة ۶: ۷۴

اتفاق رأی در میان مفسران آن است که آزر نام پدر حضرت ابراهیم و اسمی عجمی است، اما همه آنها این را نیز به خوبی می‌دانستند که نام حقیقی پدر حضرت ابراهیم تارح یا تارخ بوده است، و این را از نوشته‌های طبری (تاریخ، ج ۱: ۲۵۲) و نووی (تفسیر قرآن، ص ۱۲۸) و جوالیقی (معرب، ص ۲۱) و تاج العروس (ج ۳: ۱۲) و دیگر آثار مشابه می‌توان دریافت. از قرار معلوم، صورت تارح یا تارخ بازپرداخته إِبْرَاهِیم در سفر پیدایش باب ۱۱: ۲۶ و جز آن است. برای فرار از این مشکل، برخی آزر را اسم بتی گرفتند (اسم صنم) و یا صفتی ناسزاگونه دانستند که ابراهیم به پدر خویش نسبت داده است^۴. درباره اصل و ریشه کلمه نیز دانشمندان نظریه‌های مختلفی دارند. عده‌ای اصل آن را عبری می‌دانند (سیوطی، اتقان، ص ۳۱۸)، گروهی سریانی (زمخشری در تفسیر آیه ۷۴ از سورة ۶) و دسته‌ای فارسی (بغوی در تفسیر آیه ۷۴ از سورة ۶). همه نظریات آن‌ها، چنان‌که پیداست، حدسیات است و به هیچ وجه کمکی به ما نمی‌کند.

۱. وشتاین در تعلیقاتش بر: Delitzsch's Hiob. 1876; Pautz, Offenbarung, 273; Syez, Eigennamen 54; O. Loth, ZDMG, xxxv, 628.

2. D. H. Müller, Südarabische Studien, 134ff; Burgen und Schlösser, p. 418.

۳. نک: شواهدی که هورویتس در KU، صص ۸۹ و ۹۰، نقل کرده است.

۴. نک: سیوطی، ص ۳۱۸، و مفسران قرآن در این باره. درخور یادآوری است که زمخشری قرائت‌های مختلفی از این نام ذکر می‌کند و نشان می‌دهد که این واژه دانشمندان قدیم‌تر را تا چه حد دچار سرگردانی ساخته بوده است.

راه‌حلی که در نوشته‌های اروپاییان یافت می‌شود آن است که برای اولین بار ماراچی (Prodromus, iv, 90) ارائه داده است و آن این است که تراح = Terah و تاریخ) تلمودی، در نتیجه قلب، در نوشته‌های ائوسیبیوس (Eusebius) تبدیل به Aθap گردیده و واژه عربی آذر از این صورت گرفته شده است. این سخن بارها و بارها از اوالد (Ewald)^۱ و سیل (Sale) تا مفسران جدید احمدیه تکرار شده است، و حتی گایگر (۱۲۸)، با آن‌که از ماراچی نامی نمی‌برد، استدلال می‌کند که 𐤠𐤒𐤕 = شده θāpa (در ترجمه سبعینی تورات θāpa) در نتیجه قلب تبدیل به Aθap شده و آذر عربی از آن آمده است، در حالی که دوراک در کتاب واژه‌های بیگانه در قرآن، ص ۳۸، حتی از این هم دورتر می‌رود و درباره این احتمال بحث می‌کند که θ در یونانی مانند z تلفظ می‌شده است. اما واقعیت این است که ماراچی در خواندن نوشته ائوسیبیوس اشتباه کرده است. وی اساساً چنین صورتی یعنی Aθap را به کار نبرده است.^۲

هاید (Hyde) در کتاب خویش به نام تاریخ ادیان ایرانی، ص ۶۲، گمان می‌برد که آذر نام پدر ابراهیم در زمان شرک بوده و پس از آن‌که وی ایمان آورده، به تراح (Terah) شهرت یافته است. وی این نام دوران شرک را با واژه اوستایی 𐬰𐬀𐬭𐬀𐬎𐬎𐬀 (آتر^۳ (قس: واژه سانسکریت अश्विन)، پهلوی 𐬰𐬀𐬭𐬀𐬎𐬎𐬀 آتر^۴، پازند آذر و فارسی جدید آذر ارتباط می‌دهد که نام اخیر، نام دیو آتش است^۵ و در تاریخ‌های ایرانی به عنوان نام پدر ابراهیم ذکر شده است. اما هاید از این جا به اشتباه افتاده که متوجه نشده است که نام پوراآذر که در نوشته‌های فارسی^۶ به ابراهیم داده شده، به معنای «پسر آتش» است و

1. Geschichte Israels, i, 483.

۲. عین نوشته ائوسیبیوس در تاریخ کلیسای او (چاپ شوارتس، ج ۱، بخش ۴، ص ۱۴) چنین است:

μετὰ δὲ καὶ τοῦτον
 ἱστορεῖται τὸν δὲ τοῦ Νῶε πατρὸς καὶ ἀπογόνων ἀτὰρ καὶ τὸν Ἀβραάμ, ὃν ἀρχηγὸν καὶ
 τὴν ἀτὰρ σὺν αὐτῶν παῖδες Ἑβραίων ἀνέχουσιν, where the unusual ἀτὰρ was

در این جا واژه مانوس ātap ظاهراً به غلط Aθap خوانده شده است. نک: Pautz, Offenbarung, 242, n.

3. Bartholomae AIW, 312.

۴. Nyberg, Glossar, 25; Herzfeld ۲۲۶. Horn, Grundriss, 4; ۲۲۶. ص ۲۲۶. واژه نامۀ شکندمانیک و یسچار، ص ۲۲۶. Paikuli, Glossary, 126 and 148.

۵. در پهلوی 𐬰𐬀𐬭𐬀𐬎𐬎𐬀 Ataró نام فرشته آتش است. نک: West, Glossary, p. 7.

6. Vullers, Lex, i, 380.

هیچ ربطی به پدرش ندارد، بلکه این عنوان ناشی از داستان قرآنی در آتش افگندن اوست که شرحش در سوره بیست و یکم آمده است.

ب. فیشردر کتاب مقدس و تلمود، چاپ لیپزیک، ۱۸۸۱، یادداشت ص ۸۵، حدس می‌زند که... گزارشگران اخبار مربوط به کتاب مقدس به حضرت محمد(ص) معنای عنوان یا لقب **בַּבְּתְּרָא** (کسی که از مشرق برآمده است) و در تلمود (Baba Bathra 15a) بر حضرت ابراهیم اطلاق شده است را نفهمیده‌اند و آن را به معنای «پسر **בַּתְרָא**» گرفته‌اند و در نتیجه نام پدر ابراهیم را آذر پنداشته‌اند.

اما به نظر می‌آید که حل درست این مشکل آن است که فرانکل در ZDMG, Ivi, p. 72 آورده است و هم هوروویتس (JPN, 157, KU 85, 86) و هم سایز (Syez, Eigennamen, 37) آن را پذیرفته‌اند. فرانکل گمان می‌برد (WZKM, vi, 338) که اصل دو صورت عازر و آذر در زبان عربی به صورت عبری العازر **אלעזר** بازمی‌گردد، و در ZDMG, Ivi, p. 72 به نحوی متقاعدکننده استدلال می‌کند که صورت آذر ناشی از تشویشی است که در داستان حضرت ابراهیم از عبری به عربی روی داده و در نتیجه آن، به عوض نام پدر ابراهیم **אֲבִי אֶבְרָהָם**، نام خدمتگزار با وفای او **אֱלִיעֶזֶר** ذکر شده است. نظریه سایز که این امر در نتیجه اشتباه میان دو عبارت **עֶבֶר אֲבִי אֶבְרָהָם** و **חֶרֶת אֲבִי אֶבְרָהָם** رخ داده است، اندکی بعید به نظر می‌رسد، اما درهم آمیختن دو نام را می‌توان مسلم دانست. احتمال می‌رود که جزء **אל** حرف تعریف پنداشته شده باشد^۱، و درباره مسئله تغییر واژه‌ها نیز فرانکل رشته‌واژه‌های فالغ، **חֶרֶת**، **פָּלַח** را برای مقایسه به مثال می‌آورد. چون یک نام عربی اصیل به صورت عزیز وجود دارد (نک: طبری، تاریخ، ج ۱: ۳۳۸۴؛ ابن سعد، ج ۶: ۲۱۴)، هوروویتس (KU, 86) می‌پندارد که ممکن است ساخت کلمه آذر تحت تأثیر این نام قرار گرفته باشد.

أساطير (Asāṭir): افسانه‌ها، قصه‌ها، داستان‌ها / سوره‌های ۶: ۲۵؛ ۸: ۳۱؛ ۱۶: ۲۴؛ ۲۳: ۸۳؛

۵: ۲۵؛ ۲۷: ۶۸؛ ۴۶: ۱۷؛ ۶۸: ۱۵؛ ۸۳: ۱۳

این واژه همه‌جا در قرآن به صورت ترکیب اساطیر الاولین (داستان‌ها یا افسانه‌های

۱. مانند همیشه، نک: مثال‌هایی که در Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 118n داده شده است.

پیشینیان) به کار رفته است، و آن صفتی است که مکیان داستان‌هایی را که حضرت محمد بر آنان فرو می‌خواند، بدان وصف می‌کردند. اشپرنگر (*Leben*, ii, 396ff) می‌پنداشت که در این جا اشاره به کتابی به همین عنوان است که معاصران حضرت محمد به‌خوبی از آن آگاه بوده‌اند، اما نولدکه و شوالی هردو با هم^۱ (i, 16ff) این نظر را رد کرده‌اند. عدم امکان آن به‌خوبی از این عبارت ابن‌هشام (ص ۲۳۵) آشکار می‌شود که از زیان نضر ابن الحارث می‌گوید: «به خدا سوگند که محمد داستانسرایی بهتر از من نیست. قصه‌های او چیزی نیست جز داستان‌های پیشینیان – اساطیر الاولین – که فرو نوشته است همان‌گونه که من می‌نویسم».*

دانشمندان مسلمان آن را صیغهٔ افعال از سَطَرَ به معنای نوشتن می‌گیرند، و جمع اسطوره یا اسطارة (سجستانی، ص ۱۰) یا جمع الجمع (لسان‌العرب، ج ۶: ۲۸) می‌شمارند. اما فعل سَطَرَ، چنان‌که فرانکل نشان داده است (*Fremdw*, 250)، صورت برساخته از سَطَر^۲ است و واژهٔ اخیر خود از واژهٔ آرامی ܣܬܪ گرفته شده است (Nöldeke, *Qorans*, 13). امکان دارد، اما محتمل به نظر نمی‌رسد که اساطیر از واژهٔ دخیل سطر ساخته شده باشد.

اشپرنگر (*Leben*, ii, 395) گمان می‌برد که اساطیر از ایستوریای (ιστορία) یونانی گرفته شده و این نظری است که فلاشر (Fleischer) نیز در نقد و بررسی گایگر (*Kleinere Schriften*, ii, 119) اظهار داشته است و بسیاری از دانشمندان بعدی آن را پذیرفته‌اند؛^۳ اما ایراداتی که هوروویتس بر آن گرفته (KU, 70) بی‌جواب مانده است. به‌سختی

۱. دربارهٔ نظریهٔ اشپرنگر دربارهٔ صحف نیز نک: Hirschfeld, *New Researches*, 22, 41ff.

* گفتهٔ نضر ابن حارث را منابع مختلف به صورت‌های گوناگون آورده‌اند. ابن‌هشام آورده است: «نضر بن حارث از شیاطین قریش بود، و از آنان بود که پیامبر (ص) را آزار می‌رساندند، و آشکارا با او دشمنی می‌کردند. پیش از آن وی به حیره رفته بود، و احادیث شهریاران فارس و احادیث رستم و اسفندیار را آموخته بود. چون پیامبر (ص) در مجلسی می‌نشست و مردمان را ذکر خدای می‌فرمود، و قوم خود را از آنچه خشم خدای به امت‌های گذشته رسیده بر حذر می‌داشت، نضر، پس از آن‌که پیامبر برمی‌خاست، به‌جایش می‌نشست و می‌گفت: ای قوم قریش، سخن من نیکوتر از سخن اوست، نزدیک من آید تا شمارا حدیثی نیکوتر از آن او برخوانم. آنگاه ایشان را از شهریاران فارس و رستم و اسفندیار حکایت می‌گفت، و سپس می‌پرسید: سخن محمد در چه چیز از آن من نیکوتر است.» (ابن‌هشام، ج ۱: ۳۰۰، به نقل از راه‌های نفوذ فارسی، ص ۲۷۸).

۲. نیز نک: تذکرات وی در *JASB*, xx, 119 و نک: Freytag, *Lexicon*, sub voc.

۳. نیز نک: Vollers, *ZDMG*, li, 312; *Kunstlinger in OLZ*, 1936, 481.

توضیحاتشان در این باره جالب است، اما متقاعدکننده نیست (نک: لسان العرب، ج ۹: ۱۸۲). بعضی در بیان اصل آن دشواری احساس می‌کردند. ابواللیث از این که آن را یک واژه دخیل عبری بداند اعراض داشت (سیوطی، اتقان، ۳۱۸؛ متوکی، ۵۵). البته ریشه اصلی، واژه عبری **נצח** است، و گایگر (۱۴۱) و به تبع او بسیاری از دانشمندان بعدی^۱، به قرض مستقیم آن از عبری حجت آورده‌اند. اما فرانکل امکان اخذ آن را از طریق واژه سریانی **ܢܨܚܐ** = *φωλή*^۲ یادآور شده است، و مینگانا (Syriac Influence, 86) به صورتی قاطع مدعی است که یک واژه دخیل سریانی است. به هر حال تصمیم‌گیری غیرممکن است، ولی قدر مسلم این است که واژه به صورت مفرد وارد زبان عربی شده و مطابق قواعد عربی جمع بسته شده است. شاهد مستندی درباره استعمال این واژه در دوره پیش از اسلام در دست نیست، زیرا موردی که در سموئل آمده، چنان که نولدکه نشان داده است، نمی‌تواند اصیل باشد (ZA, xxvii, 178) و موردی هم که در شعر امیه (شعر ۵۵، بیت ۷) به کار رفته است، متأثر از آیه ۲۳ سوره ۸۹ به نظر می‌رسد، و این خود مؤید این اندیشه است که واژه در دوره متأخر توسط خود پیامبر وارد زبان عربی شده است.

اِسْتَبْرَق (Istabraq)*: حریر گل‌دار / سوره‌های ۱۸: ۳۱؛ ۴۴: ۵۳؛ ۵۵: ۵۴؛ ۷۶: ۲۱

تنها در آیات نخستین قرآن و در توصیف جامه و پوشاک مؤمنان در بهشت به کار رفته است. یکی از محدود واژه‌هایی است که تقریباً همه دانشمندان

1. Fraenkel, *Vocab.*, 21; Pautz, *Offenbarung*, 124n; Hirschfeld, *Beiträge*, 41; Horovitz, *KU*, 90.

۲. هورویتس این امکان را هم ذکر کرده است. صورت فلسطینی **נצח** که شوالی (Idioticon, 92) نقل کرده است و دقیقاً با صورت تلمودی **נצח** تطبیق می‌کند، چندان به صورت عربی نزدیک نیست.

* ویدن‌گرن در این باره می‌گوید: واژه پهلوی که در این جا آورده شده باید *staβr* و *staβrak* باشد نه *staβar* و *staurak* که در نمایه آخر کتاب آمده است. این که گفته شده است این واژه به صورت *staurak* به زبان ارمنی و به صورت *estabrāgā* به زبان سریانی رفته کاملاً درست نیست. تقریباً تمام واژه‌هایی که از ایرانی میانه به زبان ارمنی رفته‌اند، از اصل پارتی گرفته شده‌اند. این نکته را نخستین بار میه یادآور شد و تحقیقات بعدی صحت آن را ثابت کرد. مثلاً در این جا می‌بینیم که واژه‌های ارمنی و سریانی مصدر به واکه خفیفی هستند که در فارسی میانه نیست، ولی در گویش پارتی این واکه خفیف در آغاز کلمات دیده می‌شود. مثلاً قس: واژه‌های *stambayih* و *stōr* پارتی را با *stambakih* و *stōr* در فارسی میانه... لذا در این جا باید از تأثیر و نفوذ زبان پارتی سخن گفت. بنابراین، واژه ارمنی *staurak* و سریانی *estabrāgā* از واژه پهلوی کتابی *staβrak* گرفته نشده‌اند، بلکه از *staβrēh* پارتی - مانوی گرفته شده‌اند.

باری، لغویان در باب این‌که صورت اصلی واژه فارسی چگونه بوده است، سرگردان بودند. لسان العرب، ج ۹: ۲۸۵، به نقل از زجاج آن را از فارسی «استقره» می‌داند، و تاج العروس، ج ۶: ۲۹۶، از ابن درید نقل می‌کند که از سریانی «استروه» گرفته شده است، اما هیچ‌یک از این دو صورت وجود ندارد. قاموس زیر ماده «برق» به درستی آن را از «استبره^۱» ای فارسی می‌داند، و جوهری در صحاح می‌گوید که از «سطبر» فارسی به معنی غلیظ است.^۲ واژه فارسی استبر که گاهی به صورت اسطبر هم نوشته می‌شود، چنان‌که جوهری ذکر کرده است^۳، صورتی از ستبر به معنی بزرگ، ضخیم و درشت، ظاهراً از ریشه استوار به معنای محکم و ثابت است، مقایسه کنید با **स्यविर** در سانسکریت^۴؛ اوستایی **staura**^۵، آسی **st'ur**^۶، و ارمنی **ստեր**^۷. ستبر در پهلوی (**سترب**) به معنای ضخیم (نک: Nyberg, Glossar, 206) درباره لباس در نوشته‌های مربوط به آخرت و آخر الزمان به کار رفته است. مثلاً در ارداویرافنامه، فرگرد ۱۴، بند ۱۴، آمده است: **سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم سپنم** «وبا فرو ستبر و درخشان جامه». از واژه پهلوی **سترب** با پسوند «ک» (**ستربک**) صورت فارسی «استبرک» آمده است که برهان

۲. برهان قاطع، ص ۴۹۲، آن را به «گنده و لک و یک و غلط» تعریف می‌کند.

मर्यादा, Lagarde GA, 13.4 در سانسکریت به معنای ضخیم، فشرده و سفت است، نک:

5. Bartholomae, *AIW*, 1592; Horn, *Grundriss*, p. 158; Hubschmann, *Persische Studien*, 74.

عربی، این صورت آسمی، نک: Hubschmann, *ZDMG*, xxxix, 93.

۷. نیز با واژه یونانی *στυγρός* قیاس کنند: Hubschmann, *Arm. Gramm.* i 493.

قاطع آن را به دیبای گنده و سطر تعریف می‌کند و فولرس (Vullers) در واژه‌نامه خود، ج ۱: ۹۴، آن را به vestis serica crassior معنی کرده است.

این واژه از فارسی میانه به صورت *psm* به زبان ارمنی^۱، و به صورت *psm* یا *psm* به زبان سریانی^۲ رفته است. ابن درید بنا بر آنچه تاج العروس، ج ۶: ۲۹۲، آورده است، واژه استبرق را به عنوان یک واژه دخیل سریانی نقل کرده است، اما *PSm*, 292 صورت های سریانی را فقط به عنوان واژه های قاموسی از BA و BB به دست می دهد، و بنابراین، تردید نمی توان کرد که واژه مستقیماً از فارسی میانه به زبان عربی رفته است^۳. همخوان عربی ق نمایانگر پسوند پهلوی^۴ (ک) است^۵، که در سریانی معمولاً به صورت *psm* بیرون می آید، چنانکه مثلاً اوستاک پهلوی *psm* (= فارسی: ابستا یا افستا)^۶ در سریانی به صورت *psm* و در عربی به صورت ابستاق در آمده است (نک: ابن اثیر، نهجیه، ج ۱: ۳۸).

إِسْحَاقُ (Ishāq): اسحاق / سوره های ۱۳۳: ۲، ۱۳۶، ۱۴۰؛ ۸۴: ۳؛ ۱۶۳: ۴؛ ۸۴: ۶؛ ۷۱: ۱۱؛ ۶: ۱۲، ۳۸؛ ۱۴: ۳۹؛ ۱۹: ۴۹؛ ۲۱: ۷۲؛ ۲۹: ۲۷؛ ۳۷: ۱۱۲، ۱۱۳؛ ۳۸: ۴۵

یکی از انبیای کتاب مقدس که هیچ‌گاه به‌تنهایی نامش در قرآن نیامده، بلکه همیشه با یک یا چند تن دیگر از انبیا، آن‌هم فقط در سوره‌های متأخر، آمده است.

لغویان از قدیم می‌دانستند که نامی بیگانه است (نک: قول سیبویه در کتاب صدیقی، ص ۲۰؛ لسان العرب، ج ۱۲: ۲۰؛ جوالیقی، معرب، ص ۹؛ سیوطی، مظهر، ج ۱: ۱۳۸)، هرچند در

۱. Hubschmanz, *Arm. Gramm.*, i, 153. این صورت و ریخت خود دلیل آن است که واژه از فارسی قرض شده است، نه از ارمنی؛ هرچند در جمله‌ای که هوشمان از موسی کلانکاتواسی (Kalankatuaci) نقل می‌کند به: *առաւարտիս և պիպակի* به‌عنوان هدیه‌ای از خلیفه، معاویه اول اشاره شده است. نک:

.Stackelberg, *ZDMG*, xlviii, 490

۲. فرانکل این واژه را به صورت **امید** نقل کرده است (Vocab., 25) و دوراک (Fremdw., 42) و هورویش (Paradies, 16) از او رونویسی کرده‌اند، اما نه این صورت در واژه‌نامه‌های سریانی آمده و نه صورت **امید** که ادی شیر در ص ۱۰ کتابش آورده است.

۳. اما مینگانا مدعی است که واژه از سریانی به زبان عربی رفته است: Mingana, *Syriac Influence*, 88.

۴. ولی لغویان دریافته بودند که کاف فارسی گاهی در تعریب به قاف بدل نمی شود. نک: گفته سیبویه در کتاب صدق، ص ۲۱.

برخی جاها نیز آن را واژه‌ای عربی و مشتق از سَحَقْ شمرده‌اند، و این را از گفتار سیوطی که در مَهر، ج ۱: ۱۴۰، برخلاف روال خویش به رد آن پرداخته است، می‌توان دریافت. دانشمندان مسلمان حتی می‌دانستند که این اسم عبری است (نک: ثعالبی، قصص، ص ۷۶)، و در حقیقت آیهٔ ۷۴ سورهٔ ۱۱ نشان می‌دهد که به اشتقاق عامیانهٔ آن از צחק آشنایی وجود داشته است.

صورت عربی این اسم که فاقد جزء آغازین «^۱» در صورت‌های مندرج در عهد عتیق، یعنی צחק و יצחק است، نشان می‌دهد که باید از یک منشأ مسیحی گرفته شده باشد.^۱ مقایسه کنید با صورت یونانی Ισαακ و صورت سریانی ܝܫܐܬܩ یا ܝܫܐܬܩ.^۲ اگرچه مادر تلمود به این عبارت برمی‌خوریم מרי בר איסק (Baba Mezi'a, 39b) که صورت را با واژهٔ آغازین نشان می‌دهد که در میان یهودیان بابلی قرن چهارم میلادی متداول بوده است.^۳

نام اسحق می‌بایست در دوره پیش از قرآن در میان اعراب شناخته می‌بوده است، اما هیچ نمونه‌ای از کاربرد پیش از اسلام آن دیده نشده، زیرا مواردی را که شیخو در نصرانیه، صص ۲۲۹ و ۲۳۰، آورده، هورویتس (KU, 91) به‌درستی رد کرده است.

إِسْرَائِيل (Isrā'il): [قوم بنی اسرائیل] ۴۳ بار در قرآن به کار رفته است؛ مثلاً سوره ۲: ۴۰ معمولاً در اطلاق به بنی اسرائیل به کار رفته است، اما در آیه ۹۳ سوره ۳ و آیه ۵۸ سوره ۱۹ نام پیامبری است که اسم دیگر او یعقوب است.

بعضی از مفسران کوشیده‌اند که آن را از سَرِی به معنی «سفرکردن در شب» مشتق بدانند، و گویند هنگامی که یعقوب از عیسو فرار کرد، شبانه به سفر پرداخت (نک: طبری، تاریخ، ج ۱: ۳۵۹؛ و ابن‌اثیر)، اما اکثر دانشمندان مسلمان آن را اسمی بیگانه

۱. نک: Horovitz, *JPN*; Fraenkel, *ZA*, xv, 394; Sprenger *Leben*, ii, p. 336, 155. یادداشت مینگانادر نفوذ سریانی، ص ۸۳. اما توری این را یکی از ویژگی‌های گویش مقروض عربی یهودی خود می‌داند. نک: *Foundation*, 49.

۲. ابن یک صورت فلسطینی، مسیحی، است. نک: Schulthess, *Lex.*, 14.

۲. درنبرگ در *REI*, xviii, 127 حدس می‌زند که **אסדק** ممکن است در میان یهودیان عربستان **אצחק** تلفظ می‌شده است.

شمرده‌اند (نک: جوالیقی، ص ۹؛ خفاجی، ص ۱۱)^۱. مفسّرانی چون زمخشری و بیضاوی نیز در تفسیر آیه ۴۰ سورة ۲ همین نظر را ابراز داشته‌اند.

در اینجا نیز فقدان حرف آغازین ʾ نشان می‌دهد که واژه مستقیماً از عبری ʾnʾnʾn گرفته نشده است و یک منشأ مسیحی دارد. قس: יוֹרְאֵל یونانی و ʾmʾmʾm سریانی و ʾnʾnʾn حبشی. بیشتر احتمال دارد که واژه از اصل سریانی گرفته شده باشد^۲، به‌ویژه با در نظر گرفتن صورت‌های فلسطینی مسیحی ʾmʾmʾm و ʾmʾmʾm (نک: Schulthess, Lex, 16). این اسم بی‌تردید در میان مردمان روزگار حضرت محمد معروف بوده است، هرچند نمونه‌ای از استعمال آن در دوره پیش از اسلام در عربی شمالی بازمانده است^۳. اما صورت ʾnʾnʾn در کتیبه‌های عربستان جنوبی به کار رفته است (نک: CIS, iv, 543, 1010).

اُیْسِ (Ussis): بنیاد نهاده شده / سورة ۹: ۱۰۸

صیغه فعلی [معلوم] این واژه، یعنی اُیْسِ در سورة ۹: ۱۰۹ به کار رفته است. این فعل بر ساخته از اُیْس به معنای بنیاد و شالوده است و، چنان‌که فرانکل (Fremdw, 11) آورده، از آرامی گرفته شده است. قس: آرامی ʾnʾnʾn به معنای بنیاد، شالوده، و در گویش آرامی مسیحی، فعل ʾnʾnʾn برابر است با ʾnʾnʾn = ʾnʾnʾn و ʾnʾnʾn = ʾnʾnʾn (نک: Schwally, Idioticon, 7) و از این‌جاست صورت سریانی قدیم ʾnʾnʾn (و نیز نک: Nöldeke, Mand. Gramm, 98 n. 2.; Zimmern, Akkad. Fremdw, 31; Henning, Bso, ix, 80).

اُسْلَمَ * (Aslama): تسلیم شد، گردن نهاد / مکرر در قرآن به کار رفته است، مثلاً نک: سورة

۱۱۲: ۲، ۱۳۱

۱. خفاجی درباره هجی کلمه، ابراز تردید کرده است، زیرا علاوه بر صورت متداول اسرائیلی، به شکل‌های اسرال و اسرائیل نیز ضبط شده است.

۲. Horovitz, KU, 91; Mingana, Syriac Influence, 81. در حقیقت، قاموس می‌گوید که تمام صیغه‌هایی که به «ئیل» ختم می‌شوند سریانی هستند، اما طبری در تفسیر سورة ۲: ۴۰ ادعا می‌کند که ایل عبری است.

۳. تمام مواردی که شیخو در کتاب نصرانیة، ص ۲۳۰، ذکر کرده است بدون تردید متأثر از کاربرد قرآنی است.

* درباره اصل واژه اُسْلَم و معنای آن اکنون می‌توان به مآخذ زیر نیز مراجعه کرد:

1) H. Ringgren. *Islam, Aslama and Muslim*. Lund, 1949.

2) D. Z. H. Baneth, «What did Muhammad mean when he called his religion Islam? the original meaning of *aslama* and its derivatives», IOS, (1971) pp. 183-90.

واژه اسلام (سوره ۳: ۱۹، ۸۵ و جز آن) و صیغه فاعلی آن مسلم و دیگر مشتقاتش را نیز باید ضمن همین واژه بررسی کرد.

فعل سَلِمَ یک واژه اصیل عربی است که با واژه عبری **סָלַם** فنیقی **סָלַם** به معنای کامل و تندرست بودن، و نیز با آرامی **ܣܠܡܐ** و سریانی **ܣܠܡܐ** به معنای کامل و سالم بودن، و آکادی *Salamu* به معنای کامل بودن و بی‌ضرر بودن، تطبیق می‌کند. اما این فعل ابتدایی در قرآن نیامده است. صیغه باب تفعیل آن، یعنی سَلَّمَ کاملاً متداول است، اما این صورتی است بر ساخته از سلام، و سلام، چنان‌که خواهیم دید، یک واژه دخیل است^۱، اَسْلَمَ چنان‌که در قرآن به کار رفته، یک اصطلاح فنی دینی است^۲، و حتی تحولی را که در کاربرد آن توسط حضرت محمد(ص) رخ داده است می‌توان ردگیری کرد^۳. مثلاً در جمله‌ای چون مَنْ يُسْلِمُ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ که در سوره ۳۱: ۲۲ آمده^۴، واژه به معنای اصلی و ساده خود به کار رفته است، و حال آن‌که در اسلم لرب العالمین (سوره‌های ۴۰: ۶۶؛ ۶: ۷۱؛ ۲: ۱۳۱) و اسم الله یا اسلم له (سوره‌های ۲۷: ۴۴؛ ۲: ۱۱۲؛ ۳: ۸۳؛ ۳۹: ۵۴) تحولی به چشم می‌خورد. البته بعدها واژه عملاً به معنای «به دین اسلام در آمدن» به کار می‌رود، یعنی پذیرفتن دینی که حضرت محمد(ص) آورده است (نک: سوره‌های ۴۸: ۱۶؛ ۴۹: ۱۴، ۱۷ و جز آنها). اما در دوره پیش از اسلام فعل اَسْلَم در مفهوم ابتدایی خود، یعنی «تسلیم کردن» و «به دست دادن» که در بالا ذکر کردیم به کار می‌رفته است. به عنوان مثال، در شعری از ابو عزه که ابن هشام در سیره النبی، ص ۵۵۶، نقل کرده است می‌خوانیم لَا تُسْلِمُونِي لِأَيِّجُلِّ اسْلَامٍ: «مرا تسلیم مکن که تسلیم کردن من روا نیست»^۵. در قرآن، واژه با تحول معقول این مفهوم به کار رفته است، اما این سؤال باقی می‌ماند که آیا این تحول معنایی در درون زبان عربی انجام گرفته، یا این‌که در خارج از زبان عربی صورت گرفته و سپس به زبان عربی منتقل شده است. مارگلیوت (در *JRAS*, 1903, p. 467ff) اظهار می‌دارد که این تکامل معنایی در درون

۱. درباره تحول معنایی واژه **سَلِمَ** در عربی جنوبی نک: Rossini, *Glossarium*, 196.

۲. نک: Lyall, *JRAS*, 1903. p. 782.

۳. نک: مقاله لیدزیارسکی تحت عنوان «سلام و اسلام» در *ZS*, i, 85ff.

۴. نیز نک: سوره‌های ۲: ۱۱۲؛ ۳: ۲۰؛ ۴: ۱۲۵. درباره پیدایش این عبارت، نک: Margoliouth, *JRAS*, 1903.

473, 474.

۵. برای مثال‌ها و موارد دیگر، نک: مقاله مارگلیوت در همین باره.

خود زبان عربی انجام گرفته و شاید با مسيلمه آغاز شده است. اما ليال (Lyall) در همان نشریه (ص ۷۷۱ و بعد از آن) به مشکلاتی تاریخی که در قبول این نظر وجود دارد اشاره می‌کند و آن را رد می‌کند. لیدزیارسکی (ZS, i, 86) آن را بر ساخته از سلام می‌داند و خود سلام را ترجمه σωτηρια می‌شمارد، ولی هوروویتس (KU, 55) به درستی آن را درخور ایراد می‌داند.

به نظر می‌رسد، حقیقت این باشد که واژه به عنوان یک اصطلاح فنی دینی از ادیان کهن تر گرفته شده است. در کتیبه‌های آرامی کهن ما واژه ܠܠܐ را می‌بینیم که در ترکیب نام‌های خاص به کار رفته و این معنای تکنیکی دینی را پیدا کرده است^۱، به عنوان مثال ܠܠܐܢܐܠܐ و مانند آن. همین مفهوم را در نوشته‌های ربابیان (Horovitz, KU, 55) می‌توان دید، اما این به ویژه در سریانی است که ܠܠܐܢܐ دقیقاً به معنای قرآنی به کار رفته است، مانند ܠܠܐܢܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ که معنای آن این است: «او خویشتن را تسلیم خداوند و کلیسای او کرد»، یا ܠܠܐܢܐ ܕܡܫܝܚܐ^۲ در همین معنا. به این ترتیب، آدمی بیشتر اطمینان می‌یابد که در این جا به دنبال ریشه و اصل واژه عربی یاد شده بگردد.

البته مُسَلِّم اسم فاعلی است که از این ماده ساخته شده^۳ و در عربستان پیش از اسلام به کار می‌رفته است. اما به نظر می‌آید که خود واژه الاسلام توسط خود حضرت محمد(ص) بعداً از روی این ماده ساخته شده است.

إِسْمَاعِيل (Isma'il): اسماعیل / سوره‌های ۲: ۱۲۵-۱۴۰؛ ۳: ۸۴؛ ۴: ۱۶۳؛ ۶: ۸۶؛ ۱۴: ۳۹؛

۱۹: ۵۴؛ ۲۱: ۸۵؛ ۳۸: ۴۸

چنان‌که از تفسیر زمخشری بر آیه ۵۴ سوره ۱۹ پیداست، لغویان مسلمان از همان آغاز تشخیص داده بودند که اسماعیل واژه‌ای غیرعربی است، دانشمندانی چون جوالیقی در معرب، ص ۹، خفاجی در شفاء الغلیل، ص ۱۰، سیوطی در مظهر، ج ۱: ۱۳۸، آن را

1. Robertson Smith, *Religion of the Semites*, 79ff.

۲. شاهی که هوروویتس آورده است، یعنی ܠܠܐܢܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ به نحو غربی شبیه اسلم لرب العالمین است.

۳. سوره‌های ۵۱: ۳۶؛ ۲۲: ۷۸؛ و نک: بغوی در تفسیر سوره ۷: ۱۹۲ و تاریخ یعقوبی، ج ۱: ۲۵۹؛ و کاربرد آن در سنگ‌نبشته‌های صفایی (Ryckmans, *Noms propres*, i, 239).

به‌عنوان واژه‌ای دخیل بررسی کرده‌اند؛ گونه‌های مختلف این نام به‌صورت اسمعیل، اسمعین، اسماعیل و اشمائیل به‌دست داده شده است. در صورت اخیر که سیوطی در مزره، ج ۱: ۱۳۲، از سیبویه نقل کرده است، وجود حرف ش فوق‌العاده مهم است. این‌که واژه از یک منبع مسیحی گرفته شده از مقایسه صورت یونانی *Ismael*، سریانی *ܐܡܫܡܐܝܠ*، حبشی *ሐሰማኤል* با عبری *יִשְׁמָעֵאל* هویدا است. صورتی که از عبری گرفته شده، هم در کتیبه‌های شمال و هم در کتیبه‌های جنوب شبه‌جزیره عربستان آمده است.^۱ در عربستان جنوبی در یک کتیبه حمیری^۲ صورت *ḥṣṣṣṣ = ܐܡܫܡܐܝܠ* (قس: صورت حبشی *ሐሰማኤል*) و در کتیبه‌های صفایی عربستان شمالی صورت *ḥṣṣṣṣ* آمده است.^۳ بنابراین، نیک پیداست صورتی که جزء آغازین دارد، از روزگار پیش از حضرت محمد (ص) در عربستان شناخته بوده است. اما از سوی دیگر، شاهی در دست نیست که نشان دهد صورتی که در قرآن به کار رفته است به‌عنوان اسم خاص در میان اعراب پیش از اسلام به کار رفته باشد.^۴ این واقعیت که در قرآن یوسف برای *יוסף* و یعقوب برای *יעקוב*، اما اسرائیل به جای *ישראל* و اسمعیل به جای *יִשְׁמָעֵאל* به کار رفته است، هم‌چنان‌که در سریانی *ܡܫܫܫܐ* و *ܡܫܫܫܐ* اما *ܐܡܫܡܐܝܠ* و *ܐܡܫܡܐܝܠ* را می‌بینیم، خود به‌وجهی معقول ما را مطمئن می‌سازد که صورت قرآنی از یک منبع سریانی آمده است^۵، و صورت *ܐܡܫܡܐܝܠ* در گویش فلسطینی مسیحی هرگونه اشکالی را که در مورد

۱. د. ه. مولر حدس می‌زند که این نام یک ریخت مستقل در زبان عربی جنوبی است (D.H. Müller, *WZKM*, iii, 225) و هوروویتنس نیز در این باب او را پیروی می‌کند (JPN, 155, 156)، اما این امر تا حدی دشوار است.

۲. Hal, 193, 1. نک: CIS, iv, i, 55 و مراجع دیگری که در مقاله «فهرست نام‌های خاص عربستان جنوبی» نوشته پلتر در 1917, p. 110 PSBA آمده است، و نیز 4-226, 182, 226. Hartmann, *Arabische Frage*. در نورگ در یادداشت خود بر این کتیبه: در CIS, iv, i, 56 آن را به تقلید از عبری نامی مرکب می‌گیرد، اما در این باره نک:

Müller, *WZKM*, iii, 225; ZDMG, xxxvii, 13ff; Riyckmans, *Noms propres*, i, 239; and RES, i, no 219.

3. Dussaud, *Mission*, 221; Littmann, *Semitic Inscriptions* 116, 117, 123; *Enzifferung der Safa-Inschriften*, 58; Lidzbarski, *Ephemeris*, ii, 44.

۴. مثال‌هایی که شیخو در کتاب نصرانیه خویش، ص ۲۳۰، گرد آورده، چنان‌که هوروویتنس نشان داده است (KU, 92)، نمی‌تواند دلیلی بر کاربرد این نام در دوره پیش از اسلام باشند. صورت *Ἰσμαήλ* که هوروویتنس از قول وادینگتن از یک کتیبه متعلق به سال ۳۴۱ میلادی نقل کرده، ممکن است فقط ترجمه *יִשְׁמָעֵאל* باشد.

5. Margoliouth, *Schweich Lectures*, 12; Mingana, *Syriac Influence*, 82 and cf. Sprenger, *Leben*, ii, 336.

تبدیل ش به س وجود داشته باشد برطرف می‌سازد.^۱

الْأَعْرَافُ* (Al-A`raf): برزخ، اعراف / سورة ۷: ۴۶، ۴۸

معمولاً به معنی دیواری که بهشت و دوزخ را از هم جدا می‌سازد، گرفته شده است. لغویان در توضیح این واژه درمانده بوده‌اند؛ دو نظریه مقبول که در این باب اظهار شده چنین است: یکی آن‌که اعراف جمع عرف، به معنای یال اسب یا تاج خروس است، و بنابراین، کنایه از بلندترین بخش هر چیز است (نک: زمخشری در تفسیر آیه‌های بالا؛ لسان العرب، ج ۱۱: ۱۴۶)؛ دوم آن‌که اعراف از عرف به معنای دانستن و شناختن است، و برای آن چنین خوانده شده است که اصحاب الاعراف از احوال آنان که در بهشت بودند و آنان که در جهنم بودند، آگاهی داشتند.

توراندرائه (78, Ursprung) و لیدزیارسکی (182, ii, ZS) مدعی هستند که واژه عربی

1. Schulthess, *Lex*, 15. and cf. Horovitz, *KU*, 92; Rhodo-kanakis, *WZKM*, xvii, 283.

* درباره ریشه‌شناسی واژه برزخ، ویدن‌گرن می‌گوید: «این یک معمای قدیمی است. جغفری ریشه آن را در فرهنگ که به صورت Parsehā به سریانی و به صورت فرسخ به عربی رفته است، جستجو می‌کند، و شکل برزخ را یک صورت فرعی از آن کلمه می‌داند. این توجیه سه اشکال عمده دارد که دوتای آن جنبه فقه‌اللغوی دارد و یکی جنبه معنایی. در مقایسه فرسخ با برزخ ما باید تغییر و تحول ف را به ب و س را به ز توجیه کنیم. با این‌که این تغییرات در واژه وام‌گرفته‌شده از فارسی بی‌سابقه نیست (به‌عنوان مثال نک: (Siddiqi, *studien Über die persischen Fremdwörter im klassischen Arabisch*. p. 71 and 73),

اما مواردی که صدیقی ذکر کرده است استثنایی است، و واج «ز» به‌ویژه وقتی در این‌گونه واژه‌ها ظاهر می‌شود که متعاقب آن گروه واجی rd بیاید، مانند sard که شده است zard. اما با هم آمدن این دو تغییر، آن‌هم در یک واژه توجیه‌ناپذیر است، به‌ویژه که واژه فرسخ = فرسنگ کماکان معنای غیردینی خود را حفظ کرده است. بنابراین، این پرسش پیش می‌آید که چگونه صورتی فرعی از آن می‌تواند یک معنای معادی و فنی خاص پیدا کند. خاصه که واژه اصلی در زبان‌های ایرانی نه صورت فرعی و نه معنای دیگری غیر از معنای اصلیش دارد...»

ویدن‌گرن پس از بحث مفصلی درباره واژه برزخ، و اشاره به این‌که این کلمه در نام‌های خاص چون برزخ ابن محمد العروض، و در نام‌های جای‌ها چون برزخ شاپور باقی مانده است، به این‌جا می‌رسد که صورت برزخ باید از لحاظ زبان‌شناسی ساختمانی همچون دوزخ داشته باشد، یعنی همچنان‌که برای دوزخ ما صورت‌های قدیمی dosax و dosax را داریم، باید برای برزخ هم صورتی همچون barzax وجود می‌داشته است. از این‌جا به‌بعد، ریشه‌شناسی واژه روشن است، زیرا واژه مرکب است از برز + اخو که جزء اولش به معنای بلند و رفیع و جزء دومش از ریشه ahū به معنای هستی است. لذا برزخ مجموعاً به معنای «هستی برتر» است در مقابل دوزخ که به معنای «هستی بد» است و بهشت به معنای «هستی برین»....

است، هرچند ترجمه اندیشه‌ای است که از ادیان کهن‌تر گرفته شده است.^۱ اما در این نظر دشواری‌هایی وجود دارد و شاید بهترین راه حل همان باشد که مدت‌ها پیش به وسیله لودلف (Ludolf) پیشنهاد شده است^۲، یعنی این که واژه همان **ḥōḏḏ** حبشی است. هورویتس (Paradies, 8) بر این پایه که واژه اعراف در قرآن به معنای ارواح درگذشتگان به کار نرفته بلکه به معنای مکانی که ارواح درگذشتگان، یا دست کم عده‌ای از آنان در آنجا هستند به کار رفته است، این نظر را رد می‌کند و می‌گوید در این صورت واژه حبشی می‌بایست **ḥōḏḏ** باشد. اما غیرمحمتم نیست که فعل **ḥōḏḏ** که درباره درگذشتگان نیکوکار به کار رفته، به معنای مکان درگذشتگان گرفته شده باشد، زیرا به نظر می‌رسد که **ḥōḏḏ** و **ḥōḏḏ** معمولاً خیلی بیشتر در این مفهوم به کار رفته‌اند، تا **ḥōḏḏ**. حتی امکان دارد که اعراف صورت تصحیف شده **ḥōḏḏ** باشد. به نظر می‌رسد که این واژه توسط خود حضرت محمد (ص) وارد زبان عربی شده باشد، زیرا استعمال آن در شعر امیه (xlx, 14) – چنان که هورویتس به درستی گمان برده – تحت تأثیر قرآن بوده است.

الله (Allāh): خداوند / در قرآن به دفعات به کار رفته است [۹۸۰ بار به کار رفته است]

از آنچه رازی* در مفاتیح، ج ۱: ۸۴ (همچنین ابوحیان**، بحر، ج ۱: ۱۵) آورده است، استنباط می‌شود که بعضی از دانشمندان اولیه مسلمان این واژه را از اصلی سریانی یا عبری می‌دانستند؛ اما اکثریت مدعی بودند که عربی خالص است، هر چند نظریات مختلفی در باب اشتقاق آن اظهار می‌داشتند^۴. عده‌ای معتقد بودند که

۱. لیدزبارسکی آن را کوششی برای ترجمه واژه ماندایی **ܡܚܕܐܪܐܬܐ** به معنای برج دیده‌بانی می‌داند، اما این امر بسیار بعید به نظر می‌رسد.

۲. وی در *Ad Historiam Ethiopicam Commentarius*، ص ۲۰۷، می‌نویسد: «اعراف:

Muhammedis Limbus, medius inter Paradisum et Infernum locus, receptaculum mediis generis hominum, qui tantundem boni ac mali in hoc mundo fecerunt. Id autem aliunde Justius derivari nequit, quam a rad-Ethiopica **ḥōḏḏ** = Requievit, quo verbo Ethiopes de pie defunctis utuntur.»

۳. اما پراتوریوس واژه **ḥōḏḏ** را اسم جنس از عرفة می‌داند. نک: Praetorius, *Beit. Ass.*, i, 23.

* مراد فخرالدین رازی و کتاب او **مفاتیح الغیب** است.

** مراد ابوحیان اثیرالدین محمد ابن یوسف ابن علی قرناطی اندلسی از ائمه لغت عرب است که اصلاً بربری است و کتاب به اختصار یاد شده از او، همان **البحر المحيط فی التفسیر** است.

۴. این نظریات به تفصیل در ج ۱ تفسیر قرآن رازی، صص ۸۱-۸۴، بررسی شده است.

اشتقاقی ندارد و واژه‌ای مرتجل است: لغویان و دستورشناسان کوفی عموماً آن را از *الْإِلَهِ* مشتق می‌دانند، و حال آن‌که بصریان آن را از *الْأَلَه* می‌گیرند، و لاء را اسم فعل از لیه به معنای رفیع یا محبوب بودن می‌شمارند. اختلاف حدس و گمان درباره ریشه *إِلَهِ* حتی از این هم بیشتر است. بعضی آن را از *الْأَلَه* به معنای پرستیدن و برخی از *إِلَهِ* به معنای سرگردان بودن، و بعضی دیگر از *إِلَهِ* *إِلَی* به معنای روی آوردن به کسی برای حمایت، و برخی دیگر از *وَلَه* به معنای سرگردان بودن مشتق می‌دانند.

دانشمندان غربی تقریباً متفق‌القول‌اند که سرمنشأ واژه را باید در یکی از دین‌های کهن جستجو کرد. در حوزه زبان‌های سامی، *אלה* واژه‌ای است که به وفور برای خداوند به کار رفته است، مثلاً *אלה* در عبری، *אל* در آرامی، *אל* در سریانی، *ܐܠܗܐ* در سبایی. بنابراین، واژه عربی *إِلَه* بدون تردید یک واژه اصیل و کهن سامی است. اما صورت «الله» به کلی متفاوت است و تردیدی نیست که این صورت مانند صورت ماندایی *ܐܠܗܐ* و هزوارش پهلوی^۱ به اصل سریانی *אל* باز می‌گردد (نک: گرونبوم 571، ZDMG, xxxix؛ اشپرنگر 287-9، *Leben*, i؛ ارنس 15، *Muhammad*؛ رودلف 26، *Abhangigkeit*؛ بل، 54، *Origin*؛ شیخو، نصرانیه، ۱۵۹؛ مینگانا 86، *Syriac Influence*). به هر حال، واژه مدت‌ها پیش از زمان حضرت محمد وارد مذاهب شرک‌پرستی عربستان شده است (نک: ولهاوزن، 217، *Reste*؛ نیلسن، 218ff، *HAA*)، و به دفعات در کتیبه‌های عربستان شمالی^۲، و همچنین کتیبه‌های عربستان جنوبی به کار رفته است؛ به عنوان مثال *ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ* به معنای «با همه خدایان» (نک: گلایزر 50، *Abessiniew*)^۳. همچنین در عبارات قسم پیش از اسلام مانند آنچه هورویتس (140، *KU*) از قیس ابن خطیم نقل کرده، و صورت‌های قسم بسیار دیگر که شنقیطی در مقدمه‌ای که بر معلقات نوشته آورده است، امکان دارد که عبارت «الله تعالی» اصل عربی جنوبی داشته باشد، زیرا نام *ʾiloh* در کتیبه‌های قتبانی آمده است^۴.

1. Herzfeld, *Paikuli*, Glossary, 135.

۲. نک: Littmann, *Entzifferung der Thamudenischen Inschriften*, p. 63ff.; *Sem Inscr.*, p. 113ff.

و همچنین: Ryckmans, *Noms propres*, i, 2; *RES*, iii, 441.

۳. درنبرگ (JA, viii^e ser., xx, 157ff.) این واژه را در کلمه *ܐܠܗܐ* که در سنگ‌نبشته معینی به کار رفته سراغ می‌گیرد، اما این نام را معمولاً نام یک خدای قبیله - الهان - می‌گیرند. نک: Halévy, *ibid*, p. 325, 326.

4. Rhodokanakis «Die Inschriften an der Mauer von Kohlän Timna,» in SBAW, Wien, 1924.

اَللّٰهُمَّ (Allahumma): نام خداوند در حالت دعا و نداء / سوره‌های ۲۶:۳؛ ۵:۱۱۴؛ ۸:۳۲؛

۱۰:۱۰؛ ۳۹:۴۶

صورت این کلمه برای دستور زبان نویسان (نحویان) قدیم مسلمان معضلی ایجاد کرده بود.^۱ توجیه بصریان آن بود که واژه در حالت نداست و جزء پایانی «م» جای «یا»ی پیشین ندا را گرفته است. کوفیان آن را کوتاه شده، یا منحوت «یا الله امنا بخیر» می‌دانستند (نک: بیضاوی در تفسیر آیه ۲۶ سوره ۳). اما ابن یعیش (ج ۱: ۱۸۱) نظر آنان را به مسخره می‌گیرد. در باب منادا بودن آن گفته‌اند از ردة هَلُمَّ (بیا!) است، اما خفاجی (ص ۲۰) آن را واژه‌ای بیگانه می‌داند.

همچنان‌که مارگلیوت یادآور شده است (ERE, vi, 248) امکان دارد که این واژه همان אלהים عبری باشد که اعراب در نتیجه تماس با قبایل یهودی با آن آشنایی یافته بوده‌اند.^۲

إلیاس (Ilyās): سوره‌های ۸۵:۶؛ ۳۷:۱۲۳، ۱۳۰

در سوره ۳۷: ۱۳۰، به‌خاطر رعایت وزن و قافیه، این واژه به‌صورت الیاسین آمده است.^۳ از آنچه در معرب جوالیقی، ص ۸، آمده است، درمی‌یابیم که لغویان قدیم این واژه را دخیل دانسته‌اند، و سیوطی در مظهر، ج ۱: ۱۳۸، و سجستانی، ص ۵۱، و لسان العرب، ج ۷: ۳۰۳، آن را به همین عنوان یاد کرده‌اند. صورت‌های عبری آن אֱלִיָּא و אֱלִיָּاس است، و بنابراین آشکار است که صورت عبری – همچنان‌که هیرشفلد (Beiträge, 56) تشخیص داده است – باید از یک منبع مسیحی گرفته شده باشد.^۴ صورت یونانی Ηλίας یا Ηλείας این واژه را با حرف پایانی س (= s) نشان می‌دهد، اما این س پایانی در صورت حبشی አለያስ و سریانی ܐܠܝܐܫ هم آمده است، گرچه صورت متداول‌تر در سریانی صورت ܐܠܝܐܫ (PSm, 203) است.

1. Margoliouth, ERE, vi, 248.

۲. اما بایستی صورت فنیقی אלה = خداوند را (نک: مأخذی که هریس در واژه‌نامه خود، ص ۷۷، داده است) که شاهد وجود یک صورت سامی با «م» پایانی است، در نظر داشت (نک: Nielsen, HAA, i, 221, n. 2).

۳. Geiger, 190; Mingana, Syriac Influence, 83. گریم در پدید آمدن این صورت بلندتر، تأثیر عربی جنوبی را در کار می‌بیند، اما از این پندار بهره‌ای به‌دست نمی‌آید.

۴. چنین است نظر اشپرنگر (Leben, ii, 335)، رودلف (Abhängigkeit, 47) و هورویتس (JPN, 171).

نام الیاس در میان مسیحیان شرقی در دوره پیش از اسلام نام غیر معمولی نیست، و در کتیبه‌ها به صورت *Hlias* به دفعات آمده است.^۱ نیز در سلسله انساب عدی ابن زید شاعر که در اغانی، ج ۲: ۱۸، ذکر شده است به الیاس نامی برمی‌خوریم.^۲ احتمال داده می‌شود که این نام از سریانی وارد زبان عربی شده باشد.

اَلْيَسَعَ ('Al-yasa'): الیشع (Elisha) / سوره‌های ۸۶: ۶؛ ۳۸: ۴۸

لغویان مسلمان چنان به تجزیه و تحلیل این واژه پرداخته‌اند که گویی مرکب است از آل حرف تعریف و یَسَعَ؟ و سپس آن را از یَسَعَ یا وَسَعَ مشتق دانسته‌اند. طبری در تفسیر آیه ۸۶ سوره ۶ به رد این نظر می‌پردازد. این کلمه، در واژه‌نامه‌ها (مثلاً در صحاح جوهری، زیر همین کلمه، و لسان العرب، ج ۱۰: ۲۹۶) و در معرب جوالیقی، ص ۱۳۴ (قس: خفاجی، ص ۲۱۵)، به عنوان یک واژه دخیل ذکر شده است، و این واقعیتی است که گونه تحریری الیسع (لسان العرب، ج ۱۰: ۲۹۶) نیز بر آن دلالت دارد.

صورت عبری **אֱלִישָׁע** تا آن حد به صورت عربی نزدیک است که قرضی بودن مستقیم آن را از عبری ممکن می‌سازد، اما احتمال آن است که از یک منبع مسیحی گرفته شده باشد (نک: هورویتس ۱۵۲، *KU*). صورت‌های یونانی آن *Ελίσαιε* و *Ελίσαιος* است؛ صورت سریانی **ܐܠܝܫܐ** و صورت حبشی **ኢሊሳ** است؛ بیشتر احتمالات دال بر آن است که واژه از یک اصل سریانی گرفته شده باشد.

أمة (Umma): قوم و نژاد / به دفعات در قرآن به کار رفته است. برای نمونه نک: سوره‌های

۱۲۸: ۲؛ ۱۰۴: ۳ و جز آن

ظاهراً از یهودیان گرفته شده است.^۴ عبری آن، یعنی **אֲמָה**، به معنای قوم یا قبیله است، و صورت **אֲמָה** مندرج در نوشته‌های ربانیان، واژه‌ای کاملاً شایع بوده است.

1. Lebas-Wadington, Nos. 2159, 2160, etc.

۲. ابن درید (ص ۲۰) آن را یک واژه اصیل عربی مشتق از «یش» می‌داند، و هورویتس (۹۹، *KU*) به پذیرفتن نظر او تمایل نشان می‌دهد، اما در لسان العرب، ج ۷، ص ۳۰۳، که همین شجره‌نسب آمده، به صراحت گفته شده است که الیاس اسم اعجمی و قدسمیت به العرب.

۳. نک: Goldziher, *ZDMG*, xxiv, 208n.

4. Horovitz, *KU*, 52; *JPN*, 190.

چون این واژه به هیچ وجه یک واژه بومی سامی نیست، بلکه اکدی است (اماتو *Ummatu*)، به نظر می‌آید که **אממה** عبری، **אממה** و **אממה** آرامی و **אממה** سریانی همه از زبان سومری گرفته شده باشند.^۱ بنابراین نمی‌توانیم انکار کنیم که ممکن است آمة عربی از خیلی قدیم و از همین منبع گرفته شده باشد. به هر حال، واژه یک واژه دخیل قدیمی است و اگر بتوانیم به قرائت **בבש האממה** به معنای «به‌بهای مردم»، که در یک کتیبه صفایی آمده است^۲، اتکا ورزیم، شاهی بر استعمال کهن آن در زبان عربی شمالی در دست داریم.

أمر (Amr): وحی / سوره‌های ۲:۱۶؛ ۸۵:۱۷؛ ۵:۳۲؛ ۱۵:۴۰؛ ۵۲:۴۲؛ ۱۲:۶۵؛ ۴:۹۷

این واژه در دو معنای (۱) دستور یا فرمان و (۲) موضوع و کار، یک واژه اصیل عربی است، و به صورت عادی در قرآن به کار رفته است.

اما در کاربردش در ارتباط با نظریه وحی در قرآن، چنین برمی‌آید که نمایانگر واژه آرامی **אמרה** باشد (نک: رودلف 41، *Abhangigkeit*؛ هورویتس 188، *JPN*؛ فیشر، *Glossar, Nachtrag, to 8b*؛ ارنس، 26، *Christliches*، 134، *Muhammad*). کل این مفهوم به نظر می‌آید که تحت تأثیر نظریه لوگوس (کلمه) مسیحی قرار گرفته باشد^۳، هرچند به نظر می‌آید که واژه از کاربرد **אמרה** در ترگوم‌ها تأثیر پذیرفته است.

أَمْشَاج (Amshāj): جمع مشیج، به معنای آمیخته و ممزوج / سوره ۲:۷۶

در آیه انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج: «ما انسان را از نطفه مختلط آفریدیم»، تقریباً به عنوان یک اصطلاح فنی زیست‌شناختی به کار رفته است. دانشمندان مسلمان آن را صیغه‌ای عادی می‌دانند که از «مَشَج» ساخته شده است، اما ممکن است که مشج خود برساخته از روی اسم باشد^۴. زیمرن 40، *Akkad. Fremdw.* بر این حدس است که اصل آن، واژه اکدی **مُنْزِيقُ** (*munziqu*) به معنای شراب صاف و زلال است. این واژه

1. Pedersen, *Israel*, 505; Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 49.

۲. نک: 52، *Horovitz, KU*.

3. Grimme, *System*, 50ff.

۴. در مورد مزاج نک: 172، *Fraenkel, Fremdw.*.

اکدی از یک سو به صورت ܡܝܢܐ به زبان عبری (افزون بر صورت ܡܝܢܐ، نک: Barth, ES, 33, 51) به صورت ܡܝܢܐ به زبان آرامی، و به صورت ܡܝܢܐ به زبان سریانی وارد شده است و، از سوی دیگر، به صورت mtk به زبان مصری و به صورت ܡܝܢܐ به زبان قبطی درآمده است.

از صورت سریانی ܡܝܢܐ واژه عربی «مزاج»، که ظاهراً مشاج صورتی دیگر از آن است، در زمانی کهن گرفته شده و سپس صورت‌های دیگر از این صورت دخیل اشتقاق یافته است.

آمن (Āmana): باورکرد و ایمان آورد / به دفعات زیاد در قرآن به کار رفته است فعل اصلی اَمِنَ با مشتقاتش عربی خالص است. اما صیغه باب افعال آن، یعنی اَمَنَ و مشتقاتش: مؤمن و ایمان، اصطلاحات فنی دینی‌اند که گمان می‌رود از دین‌های کهن‌تر برای رساندن معنای واژه آرامی ܡܝܢܐ، سریانی ܡܝܢܐ، حبشی ܡܝܢܐ گرفته شده باشد^۱. به نظر می‌رسد واژه‌ای که عملاً قرض شده است، مؤمن (اسم فاعل) از واژه حبشی ܡܝܢܐ بوده است^۲. در سوره ۲۳:۵۹ مؤمن به معنای باوفا^۳، و در همان سوره آیه ۹، ایمان به معنای یقین ممکن است واژه‌های عربی اصیل باشند (نک: فیشر 9a, Glossar).

انجیل (Injil): سوره‌های ۳:۳، ۴۸، ۶۵؛ ۵:۴۶، ۴۷، ۶۶، ۶۸، ۱۱۰؛ ۷:۱۵۷؛ ۹:۱۱۱؛ ۴۸:۲۹؛ ۲۷:۵۷

انجیل همیشه به معنای کتاب مقدس نصاری که متضمن وحی الهی به‌ویژه در ارتباط با حضرت عیسی است، و فقط در سوره‌های مدنی، به کار رفته است^۴. برخی از دانشمندان قدیم کوشیده‌اند که برای آن اصلی عربی بیابند، و آن را بر

۱. البته خود این صورت‌های آرامی از واژه عبری ܡܝܢܐ گرفته شده‌اند (اما نک: Lagarde, Übersicht, 121).

۲. نک: Fischer, Glossar, Neue Nachlasse to 9^o; Horovitz, KU, 55; JPN, 191.

۳. می‌توان با آن واژه سبایی ܡܝܢܐ به معنای باوفا را مقایسه کرد. نک: Hommel, Südarabische, Rossini, Glossarium, 106; Chrest, 121.

۴. شاید سوره ۱۵۷:۷ یک استثنا باشد، ولی با آن که سوره را از سوره‌های متأخر مکی دانسته‌اند، این آیه مدنی به نظر می‌رسد.

وزن افعیل و مشتق از نجل شمرده‌اند، اما مفسّرانی همچون زمخشری و بیضاوی - هردو بر مبنایی کلی و نیز به دلیل آن که الحسن قرائت آن را اَنْجِل که وزنی غیرعربی است ذکر کرده - این نظریه را رد کرده‌اند و با دیده تحقیر بدان نگریسته‌اند. همچنین واژه‌نامه‌های لسان العرب، ج ۱۴: ۱۷۱؛ تاج العروس، ج ۸: ۱۲۸؛ و جوالیقی، معرب، ص ۱۷ (خفاجی، ص ۱۱) آن را به عنوان واژه‌ای دخیل ذکر کرده‌اند که از عبری یا سریانی (قس: ابن اثیر، نه‌ایه، ج ۴: ۱۳۶) گرفته شده است.

از قرار معلوم، این واژه همان واژه یونانی اوآگلیون *εὐαγγέλιον* است و ماراچی^۱ و فرانکل^۲ هردو گمان می‌برند که مستقیماً از یونانی وارد زبان عربی شده است. اما احتمال بیشتر آن است که به میانجی یکی از زبان‌های دیگر سامی وارد عربی شده باشد. بعضی گمان برده‌اند واژه از زبان عبری آمده است، اما این گمان بسیار بعید است. درست است که در تلمود، ما به جای صورت *אוונגליון* صورت *ליוון* *ליוון* را داریم^۳، اما این صورت فقط آوانوشت *אוונגליון* است، و عبارت *הנגליונים וכפרי הגונים* «گیلیونیم و کتاب‌های می‌نیم» فقط واژه سریانی *ܐܘܢܓܠܝܘܢ* را بازگو می‌کند. حدس این که واژه از یک منبع سریانی آمده باشد بیشتر امیدبخش است. درست است که *ܐܘܢܓܠܝܘܢ* سریانی خود حرفنوشت اوآگلیون *εὐαγγέλιον* یونانی است، اما این صورت همان اندازه تداول عام داشته است که صورت کاملاً سریانی *ܐܘܢܓܠܝܘܢ* و می‌توان تصور کرد که در میان مسیحیانی که حضرت محمد(ص) با آن‌ها برخورد داشته رواج داشته است. اما نولدکه خاطرنشان ساخته است که صورت مانوی انگلیون که اصل ایرانی دارد^۴، و انگلیون (*anglion*) ترکی^۵ هنوز جزء پایانی یونانی یعنی یون (*-ion*) را دارند و اگر صورت عربی هم مانند آن‌ها از سریانی گرفته شده بود، می‌بایست ن پایانی را نگه

1. *Prodromus*, i, 5, «corrupta Graeca voce».

2. *vocab.*, 24.

3. Krauss, *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud*, ii, 21.

۴. مؤلف برهان، ص ۸۸. قاطع می‌داند که انگلیون هم نام کتاب مانی است و هم نام کتاب عیسی، و می‌گوید: نام کتاب نصارا است که انجیل عیسی [باشد] و نام کتاب مانی [نقاش هم هست]. شگفت این است که بغوی در ج ۳ تفسیر خود، ص ۲، با ذکر «انقلیون» سعی می‌کند که صورت اصیل سریانی واژه را به دست دهد.

۵. در عبارت *uluy anglion bitig*: Le Coq, *SBAW*, Berlin, 1909, p. 1204.

می‌داشت. وی یادآور می‌شود که صورت مرخّم را می‌توان در حبشی **ጠገጌ** مشاهده کرد (نک: *Neue Beiträge*, 47) که در آن وجود واژه بلند دلیل قطعی بر آن است که واژه عربی از حبشی گرفته شده است.^۱ گریم (*ZA*, xxvi, 164) گمان می‌برد که امکان دارد واژه از یک منبع سبایی وارد عربی شده باشد، اما هیچ شاهدهی در کتیبه‌های سبایی این نظر را تأیید نمی‌کند. ممکن است واژه به همین صورت در روزگاران پیش از اسلام رایج بوده باشد، هرچند، آن‌گونه که هوروویتس (*KU*, 71) می‌گوید، در صحت اشعاری که این واژه در آن‌ها آمده است تردیدی هست.^۲

آیه (Āya): نشانه / به‌دفعات بسیار زیاد به کار رفته است. برای نمونه نک: سوره‌های ۲: ۳۹؛ ۳: ۱۱؛

۳۳: ۳۶

بعدها معنای جمله یا بندی از قرآن، و سپس جمله و عبارتی از یک کتاب پیدا کرده است، اما شک است که در قرآن جز به معنای نشانه به کار رفته باشد، گرچه هنگامی که حضرت محمد (ص) به تعلیم خویش عنوان آیه اطلاق می‌کند، واژه به سوی معنای اخیر (جمله و عبارت) کشیده می‌شود (برای مثال، نک: آیه ۴ از سوره ۳). درخور توجه است که، علی‌رغم کثرت استعمالش در قرآن، بسیار به ندرت در نخستین سوره‌های مکی به کار رفته است.^۳

کوشش لغویان قدیم مسلمان در تفسیر و توجیه این واژه به دقت در لسان العرب، ج ۱۸: ۶۶ به بعد، آمده است. این واژه در زبان عربی ریشه ندارد، و از قرار معلوم همچنان‌که فن کرمر نوشته است^۴، از سریانی یا آرامی گرفته شده است. واژه عبری **אֵלֶּה** (قس: فنیقی **אֵלֶּה**) که از فعل **אָלַח**، به معنای اشاره کردن یا نشانه گذاشتن، گرفته شده است، به صورت کاملاً عام در اطلاق به نشانه‌های هوا (سفر پیدایش، باب اول: ۱۴؛ باب ۹: ۱۲)، برای علایم نظامی (سفر اعداد، باب ۲: ۲)، برای نشانه یادبود (صحیفه یوشع ابن

۱. نک: ۵. n. 372, i, *Fischer, Islamica*. ۲. نک: شیخو، نصرانی، ص ۱۸۵.

۳. نه باری در سوره‌هایی که نولدکه آنها را در جزء سوره‌های قدیم مکی آورده است، به کار رفته است، هرچند بسیاری از آیات را در این سوره‌ها می‌توان متأخر دانست، ولی می‌توان در این‌که واژه واقعاً در سوره‌های قدیم به کار رفته باشد، تردید کرد.

۴. *Ideen*, 226n. نیز نک: 539, x, *Margoliouth, ERE*; 419n., ii, *Sprenger, Leben*; شیخو، نصرانی، ص ۱۸۱.

نون، باب ۴:۶)، و نیز در معنای دینی، هم برای معجزات و شگفتی‌هایی که حضور الهی را شهادت می‌دهند (سفر خروج، باب ۸:۱۹؛ سفر تثئیه، باب ۴:۳۴؛ کتاب مزامیر، مزمور ۷۸:۴۲) و هم برای نشانه‌هایی که همراه و گواه بر کارهای انبیاست (کتاب اول سموئیل، باب ۱۰:۷ و ۹؛ سفر خروج، باب ۴:۱۲)، به کار رفته است. در نوشته‌های ربانیان نیز **נִסִּים** به همین نحو به کار رفته است، هرچند در آنجا معنای حرفی از حروف الفبا را هم پیدا کرده است، و این در واقع تنها معنایی است که واژه‌نامه‌ها برای واژه آرامی **נִסִּים** می‌شناخته‌اند.^۱

با آن‌که غیرممکن نیست که عرب‌ها این واژه را از یهودیان گرفته باشند، اما بیشتر احتمال می‌رود که این واژه از طریق مسیحیان سریانی زبان به آن‌ها رسیده باشد.^۲ واژه سریانی **ܢܝܬܐ** در همان حال که دقیقاً مانند واژه عبری **נִסִּים** به کار می‌رود و ترجمه سمیون **σημειον** یونانی، هم در ترجمه سبعینی تورات و هم در عهد جدید است، در معنای دلیل و برهان و شاهد و سند (PSM, 413) به کار می‌رود و، در نتیجه، بیشتر از **נִסִּים** عبری به کاربرد قرآنی واژه نزدیک می‌شود.

این واژه در شعر کهن عربی، مثلاً در اشعار امرؤ القیس، شعر ۶۵، بیت ۱ (نک: Ahlwardt, *Divans*, 160)، به کار رفته است، و بنابراین پیش از زمان حضرت محمد (ص) در استعمال بوده است.

أَيُّوب (Ayyūb): ایوب (Job) / سوره‌های ۴:۱۶۳؛ ۶:۸۴؛ ۲۱:۸۳؛ ۳۸:۴۱

ایوب قرآن همان یوب کتاب مقدس است، و دانشمندان مسلمان آن را بیگانه می‌دانستند؛ مثلاً جوالیقی در معرب، ص ۸. مفسران ایوب را رومی تصور می‌کردند. به عنوان مثال، زمخشری در تفسیر آیه ۸۳ سوره ۲۱ او را رومی، و ثعالبی در قصص، ص ۱۰۶، او را رجل من روم می‌خواند.

به نظر می‌آید که این نام از یک طریق مسیحی وارد زبان عربی شده باشد و این امری است که حتی هیرشفلد نیز آن را تصدیق می‌کند (نک: *Beiträge*, 56). واژه

۱. اما در آرامی کتاب مقدس **נִסִּים** به معنای نشان و علامتی است که از جانب خداوند باشد؛ نک: کتاب دانیال، باب ۳:۳۳.

۲. Mingana, *Syriac Influence*, 86؛ نیز واژه ماندایی **ܢܝܬܐ** = نشانه را ملاحظه کنید.

عبری **איוב** در یونانی به صورت *Iawβ*، و در سریانی به صورت **ܐܝܘܒ** آمده است، و این صورت اخیر ظاهراً منشأ صورت عربی است.^۱ این نام در دوره پیش از اسلام در عربستان به کار می‌رفته است. هس (Hess) واژه **איוב** را در کتیبه‌ای که به وسیله هوپر «روبرداری» شده است (No. 521, 1, 48) به ایوب (Aiyūb) تعبیر می‌کند.^۲ در سلسله نسب عدی ابن زید نیز که در اغانی، ج ۲: ۱۸، آمده، از ایوب نامی اسم برده شده است، و در شعر نابغه نیز از مسیحی دیگری بدین نام یاد شده است.^۳

1. Rudolph, *Abhangigkeit*, 47.

2. Hess, *Die Entzifferung der Thamudischen Inschriften*, 1911, p. 15 No. 77; Littmann, *Entzifferung*, 15; نیز نک: گفتار هالوی در *JA*, ser vii, vol.x, ص ۳۳۲.

3. Ahlwardt, *Diwans*, p. 4; cf. Horovitz, *KU*, 100; *JPN*, 158.

[ب]

بَاب (Bāb): در، دروازه / ۲۷ بار در قرآن به کار رفته است، مثلاً در سوره‌های ۵۸:۲؛ ۴:۱۵۴

فرانکل (14, *Fremdw*) آن را یکی از واژه‌های قرضی قدیمی دانسته که از واژه آرامی ܒܒܐ که در نوشته‌های رتانیان تداول عام دارد، گرفته شده است. اما د. ه. مولر (23, *WZKM*, i) براساس این که ܒܒܐ بسیار به ندرت در سریانی به کار می‌رود، و چنین ریشه‌ای هم در عبری، حبشی و سبایی نیست، گمان می‌برد که این واژه یک واژه قرضی قدیمی از بین‌النهرین است (قس: زیرن 30, *Akkad. Fremdw*) و مستقیماً به زبان عربی درآمده است. در شعر قدیم عربی به کرات به کار رفته است، و این خود قدمت درآمدن آن را به زبان عربی نشان می‌دهد. درخور یادآوری است که همین واژه از یک منبع بین‌النهرینی وارد زبان فارسی میانه نیز شده است، (نک: *Herzfeld, Paikuli, Glossary*, 151, *Glossary*, p. 103).

بَابِل (Bābil): بابل / سوره ۲: ۹۶

این واژه فقط یک بار و آن هم در ارتباط با قصه هاروت و ماروت که به مردمان جادو می‌آموختند به کار رفته است. این واژه در قرآن ثنائی (diptot) است، اما لسان العرب، ج ۱۳: ۴۳، این را ناشی از بیگانه‌بودن آن نمی‌داند، بلکه به دلیل آن می‌داند که اسم مؤنثی است که بیش از سه بن (radical) دارد (نک: یاقوت، معجم البلدان، ج ۱: ۴۴۷)^۱. البته این واژه از واژه اکدی باب - ایلو Bab-ilu، از طریق سریانی ܒܒܐܝܠ یا واژه عبری ܒܒܐܝܠ گرفته شده است. این شهر در عربستان پیش از اسلام کاملاً معروف

۱. اما بعضی آن را نامی بیگانه دانسته‌اند، نک: ابوحيان، بحر، ج ۱: ۲.

بوده و در شعر کهن عربی نیز نامش آمده است؛ از جمله در مفضلیات (ویراسته لیل، ص ۱۳۳، شعر ۱، بیت ۱۳) و اعشی (Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 58 = *Diwan Iv*, 5). هم‌چنین هالوی این نام را در یک کتیبه صفایی یافته است.^۱ هورویتس (KU, 101) یادآور می‌شود که بابل به‌عنوان مرکزی برای آموزش جادو معروف بوده است، و این مطلبی است که از واژه باول (Bvil) در قطعات مانوی - اویغوری به‌دست آمده از ادقوت - شهری نیز استنباط می‌شود.^۲

بَارَكْ (Bāraka): برکت داد / سوره‌های ۵۴:۷، ۱۳۷، ۱:۱۷؛ ۷۱:۲۱، ۸۱ و جز آن. با این واژه باید صیغه‌های مشتق دیگری همچون بَرکات (سوره‌های ۹۶:۷؛ ۴۸:۱۱ و ۷۳) و مَبَارَک (سوره‌های ۹۰:۳؛ ۱۵۶:۶ و غیره) را نیز در نظر گرفت. فعل ابتدایی بَرکْ که در قرآن به کار نرفته، به معنای زانوزدن است و به ویژه برای شتر به کار می‌رود. از این رو، واژه اَبَرکْ واژه فنی برای به زانو درآوردن شتر محسوب می‌شود. در این معنای ابتدایی، واژه میان همه زبان‌های سامی مشترک است. از این رو در عبری به عبارت *בָּרַכְתִּי אֶת-יְהוָה* «در برابر یهوه زانو بزینم»، در سریانی به جمله *ܬܠܥܬܝܢܝܢ ܕܥܡܪܝܢܝܢ* «او بر زانوان خویش زانو زد» و در حبشی به عبارت *ፈጥኞቼን ገደገድኩ* «و آنان در برابر وی زانو خم کردند» برمی‌خوریم. اما به نظر می‌رسد که در ناحیه رواج زبان‌های سامی شمالی، این ریشه معنای برکت دادن پیدا کرده و از آنجا به ناحیه زبان‌های سامی جنوبی رسیده است. به این ترتیب، ما در عبری *בָּרַכְתִּי* و در فنیقی *𐤁𐤓𐤕* به معنای برکت دادن، و در آرامی *ܒܪܟܬ* به معنای برکت دادن یا ستاییدن و در سریانی *ܬܠܥܬܝܢܝܢ* به معنی برکت دادن و ستایش کردن داریم و در پالمیری (تدمری) عبارتی همچون *ܬܠܥܬܝܢܝܢ ܕܥܡܪܝܢܝܢ* «متبارک باد نامش برای همیشه» (de Vogüé, No. 94) و *ܬܠܥܬܝܢܝܢ* (همان مأخذ، شماره ۱۴۴) «بادا که برکت دهد» را می‌بینیم. از این مفهوم سامی شمالی، واژه سبایی *ܬܠܥܬܝܢܝܢ* (Rossini, *Glossarium*, 118)، واژه حبشی *ገደገድ* به معنی برکت دادن، بزرگ داشتن و واژه بارک عربی که در بالا یاد کردیم، گرفته شده است.

1. JA, ser, vii, vol.x, p. 380.

2. Ed. Le Coq, *SBAW*, Berlin, 1908, pp. 400; cf also Salemann, *Manichaeische Studien*, i, 58.

نیز صیغه‌های عبری **ברא**، آرامی **ܒܪܐ** و سریانی **ܒܪܐ** را ملاحظه کنید که باز به سامی جنوبی رفته است. به عنوان مثال **ברא** در حبشی و برکه در عربی.

برأ (Bara'a): آفرید / سورة ۵۷: ۲۲*

همچنین «باری» به معنای آفریننده را که در آیه ۵۴ سورة ۲ و آیه ۲۴ سورة ۵۹ برای الله به کار رفته است و «بریة» به معنای آفرینش را که در آیه‌های ۶ و ۷ سورة ۹۸ آمده است، ملاحظه کنید. درخور یادآوری است که این واژه فقط در سوره‌های متأخر مدنی به کار رفته است، و در سوره‌های مکی به جای آن واژه‌های فطر، فاطر و خلق و خالق استعمال شده است.

ریشه عربی برأ [برئت] به معنای از عیب و آلودگی پاک بودن و، به عبارتی دیگر، صحیح یا تندرست بودن (قس: واژه عبری **ברא**) و در مفهوم اخلاقی پاک و منزّه بودن است. در این مفهوم به دفعات در قرآن به کار رفته است؛ از جمله سورة ۶: ۱۹. اما در معنای خلق کردن و آفریدن، ظاهراً از زبان‌های کهن تر گرفته شده است، زیرا این مفهوم یکی از ویژگی‌های تحولی زبان‌های سامی شمالی است.^۱ این واژه در اکدی به صورت **barū**، به معنای ساختن و آفریدن؛ در عبری به صورت **ברא** به معنای شکل دادن و خلق کردن؛ در آرامی به صورت **ܒܪܐ** و در سریانی به صورت **ܒܪܐ**، به معنای آفریدن آمده است که معادل آن‌ها در زبان عربی بری است که در عربی قدیم تر به معنای تراشیدن تیر و تراشیدن قلم به کار رفته است.^۲ همین گونه واژه بریة صورتی نیست که در عربی شکل گرفته باشد – و این امر از دشواری‌یی که لغویان در توجیه آن داشته‌اند آشکار است (مثلاً نک: لسان العرب، ج ۱: ۲۲) – بلکه این صورت نیز از ادیان کهن گرفته شده است؛ قس: واژه عبری **ברא** به معنای آفریده و واژه آرامی **ܒܪܐ** و **ܒܪܐ**. همچنین باری از واژه آرامی **ܒܪܐ** یا **ܒܪܐ**، در سریانی **ܒܪܐ** و **ܒܪܐ** به معنای آفریننده که

* در ترکیب «آن نبرأها».

1. Schwally, ZDMG, liii, 201.

۲. نیز قس: واژه **ברא** به معنای ساختن و بنیاد نهادن معبد در عربی جنوبی. نک: ZDMG, xxxvii, 413.

Rossini, Glossarium, 117. در فنیقی **ברא** به معنای پیکرتراش است. نک: Harris, Glossary, 91.

به خصوص در مورد خداوند به کار می‌رود، گرفته شده است (نک: لیدزبارسکی, SBAW, (Berlin, 1916, p. 1218n).

مکداندل در مقاله‌ای که در دایرةالمعارف اسلام، ج ۱: ۳۰۳، درباره باریء نوشته آن را مأخوذ از عبری می‌داند^۲، اما مطابقت این واژه با آرامی (نک: نولدکه, *Neue Beiträge* 49) و به‌ویژه با سریانی بیشتر است (نک: مینگانا 88, *Syriac Influence*). بنابراین، بیشتر احتمال دارد که واژه از مسیحیان شمال گرفته شده باشد.

بَرزَخ (Barzakh): مانع و حایل، فاصله میان دو چیز / سوره‌های ۲۳: ۱۰۰؛ ۲۵: ۵۳

در سوره ۲۵: ۵۳ و سوره ۲۰: ۵۵ به سد و مانع میان دو دریا (بحرین) اطلاق شده است، که احتمالاً اشاره است به یک اسطوره کیهانی. در سوره ۲۳: ۱۰۰ در یک آیه مربوط به آخرت و آخرالزمان به کار رفته و مفسران به درستی نمی‌دانند اشاره به چیست، هرچند نگاهی به تفسیر طبری نشان می‌دهد که در این باره حدس‌ها و نظرهای زیادی ابراز شده است.

این‌که واژه برزخ عربی نیست از آنچه در واژه‌نامه‌ها آمده کاملاً روشن است، زیرا هیچ‌یک از واژه‌نامه‌ها ریشه فعلی برای آن ذکر نکرده و نتوانسته است نمونه‌ای از کاربرد آن را در شعر کهن عربی به شاهد بیاورد، از این‌رو همگی کوشیده‌اند آن را از روی مطالبی که در خود قرآن آمده است تفسیر کنند.

ادی شیر در *الالفاظ الفارسیة المعربة*، ص ۱۹، می‌خواهد آن را از واژه فارسی «برزک» به معنای گریان یا نالان بداند، ولی این واژه مناسبتی با برزخ ندارد، و به هر حال تنها با معنایی که در آیه ۱۰۰ سوره ۲۳ آمده سازگار است. فولرس, *ZDMG* (i, 646) پیشنهاد پذیرفتنی تری دارد و آن این است که برزخ صورتی از فرسخ، پرسنگ است که از پهلوی *برزخ* (فرسنگ)، فارسی جدید فرسنگ گرفته شده و شکل اصلی خود را به خوبی در یونانی *παρσάγγης* حفظ کرده است، اما در آرامی به صورت *ܒܪܝܟܐ* یا *ܒܪܝܟܐ*^۳، و در سریانی به صورت *ܒܪܝܟܐ* درآمده که صورت عربی فرسخ

۱. اما ماسینیون آن را واژه‌ای عربی می‌داند که تحت تأثیر آرامی این معنای خاص را یافته است؛ Massignon, *Lexique technique*, 52.
۲. همچنین ارنس در *ZDMG*, lxxxiv, 20.

3. Levy, *Wörterbuch* iv, 125; Telegdi, in *JA*, ccxxvi (1935), p. 252.

از آن گرفته شده است. واژه پهلوی **𐭥𐭥𐭥𐭥** (frasangan) که در PPGI, 116 به کار رفته به معنای واحد اندازه‌گیری زمین و راه است^۱ و از این رو می‌تواند با مفهوم فاصله میان دو چیز، در هر سه آیه بالا سازگار باشد*.

بُرْهَان (Burhān): دلیل آشکار / سوره‌های ۲: ۱۱۱؛ ۴: ۱۷۴؛ ۱۲: ۲۴؛ ۲۳: ۱۱۷؛ ۲۷: ۶۴؛

۲۸: ۳۲، ۷۵

در همه آیات، به استثنای آیه ۲۴ از سوره ۱۲ و آیه ۳۲ از سوره ۲۸، به مفهوم دلیل یا حجت بر حقانیت موضع دینی شخص به کار رفته است. در این دو مورد، که یکی در قصه یوسف و دیگری در داستان حضرت موسی است، واژه برهان به نشانه معجزه‌آمیز آشکاری که خداوند برای اثبات حضور و قدرت خویش بر کسی که ناظر آن است فرو فرستاده اشاره دارد. بنابراین در قرآن به وضوح به عنوان یک اصطلاح خاص دینی به کار رفته است^۲.

عموماً آن را بر وزن فعلان از «بره»، باب چهارم (فعل یفعل) گرفته‌اند و گفته‌اند به معنای اثبات کردن است، اما تنگناهایی که لغویان برای توضیح این واژه داشته‌اند (نک: راغب، مفردات، ص ۴۴؛ لسان العرب، ج ۱۷: ۳۶۹) نشان می‌دهد که با واژه‌ای بیگانه سروکار داشته‌اند. اشپرنگر (Leben, I, 108) به این نکته اشاره کرده است، اما کوششی برای بازنمودن ریشه و اصل آن نکرده است. ادی شیر (الانفاظ الفارسیة، ص ۲۱) گمان می‌برد که از واژه فارسی پروهان به معنای روشن و آشکار یا معروف (فولرس Lex, i, 352) گرفته شده است، ولی این امر تاحدی بعید می‌نماید. اصل این واژه، چنان‌که نولدکه نشان داده است (Neue Beiträge, 58)^۳، باید همانا واژه حبشی **ገርገር** باشد که واژه‌ای عام و متداول در همه گویش‌های حبشی است^۴، و در امهری، تیگره، و تیگرینا نیز آمده و به معنای روشن و روشنائی است. این واژه از ریشه **ገርሀ** است که

۱. نک: Nyberg, Glossar, 73; Horn, Grundriss, 182.

* این ریشه‌شناسی درست نمی‌نماید. برای توجیه بهتر نک: یادداشت‌های مترجم در آغاز کتاب. - م.

۲. ارنس در 22, Christliche میان کاربرد آن در سوره ۱۲: ۲۴ و سوره ۴: ۱۷۴ که معنای روشن کردن دارد و آیات دیگر که معنای آن دلیل و برهان است فرق می‌گذارد.

3. Massignon, Lexique technique, 25.

۴. حتی در کهن‌ترین آثار بازمانده زمان حبشی به کرات به کار رفته است.

همزاد است با واژه عبری **בֵּרוֹךְ** و بهر عربی. به نظر می‌آید که در سوره ۴: ۱۷۴ و سوره ۱۲: ۲۴ واژه برهان همین مفهوم اصلی را دارد، و معنای حجت و دلیل به آسانی از این مفهوم نشئت گرفته است.*

بُرُوج (Burūj): باروها / سوره‌های ۴: ۷۸؛ ۱۵: ۱۶؛ ۲۵: ۶۱؛ ۸۵: ۱

به معنای اصلی فقط در سوره ۴: ۷۸ آمده است و در دیگر آیات مطابق آرای عمومی مفسران مراد از آن علایم و صورت‌های منطقه البروج است؛ نک: سجستانی، ص ۶۳. ارباب لغت واژه را مشتق از «بَرَج» به معنای ظاهر شدن دانسته‌اند (نک: بیضاوی در تفسیر آیه ۷۸ سوره ۶؛ لسان العرب، ج ۳: ۳۳)، اما تردیدی نیست که بُرُوج واژه یونانی پُرگس *pyrgos* (در لاتین *burgus*) را می‌نمایاند که برای کنگره‌های روی باروی شهر به کار رفته است، به عنوان مثال در بیت ۲۶۲، سرود ششم، ادیسه هومر: *πολιος ην περι πυργος υψηλος*. واژه لاتین *burgus* (نک: Guidi, Della Sede, 579) ظاهراً منشأ واژه سریانی **ܒܪܝܓܐ** به معنای مناره، کنگره^۱ و همچنین واژه‌های **ܒܪܝܓܐ** و **ܒܪܝܓܐ** به معنای استراحتگاه یا ایستگاه توقف مسافران است که در نوشته‌های ربانیان به کار رفته است.^۲ از این مفهوم، یعنی ماندگاه مسافران، انتقال به معنای توقفگاه اجرام آسمانی، یعنی منطقه البروج، بسیار ساده است. در حقیقت صورت سریانی **ܒܪܝܓܐ** برای منطقه البروج به کار می‌رود (نک: Psm, 475)، اما این کاربردی متأخر است و احتمالاً تحت تأثیر کاربرد عربی است. امکان دارد که واژه به معنای برج و کنگره در یک کتیبه عربی جنوبی به کار رفته باشد (نک: D. H. Müller, ZDMG, xxx, 688)، اما بر قرائت کلمه به این صورت یقین نیست. ابن درید (ص ۲۲۹) نیز به عنوان یک نام شخصی در دوره پیش از اسلام از آن

* مؤلف آورده است «ادی شیر گمان می‌برد که [برهان] از واژه فارسی پروهان به معنای روشن و آشکار یا معروف گرفته شده است، ولی این امر تاحدی بعید می‌نماید. اصل این واژه، چنان‌که نولدکه نشان داده است... باید همانا واژه حبشی **ḥān** (bēhān) باشد که واژه‌ای عام و متداول است... و به معنای روشن و روشنی است.» باید از مؤلف پرسید دلیل مزیت و رجحان گفته نولدکه بر ادی شیر چیست.

۱. چنین است نظر فرانکل (Fremdw, 235) در مقابل نظر فریتاگ و رودیگر که مدعی‌اند واژه مستقیماً از *pyrgos* یونانی گرفته شده است.

۲. اما نک: بحث کراوس ii, 143, Kraus, Griechische Lehnwörter.

یاد می‌کند. احتمال بیشتر آن است که واژه یک اصطلاح نظامی بوده که رومیان آن را در شام و عربستان شمالی رواج داده باشند^۱، و از آنجا وارد گویش‌های آرامی^۲، و سپس وارد عربستان شده باشد. واژه می‌بایست به صورت مفرد یعنی بُرَج قرض شده، و سپس در زبان عربی و مطابق قواعد جمع آن، جمع بسته شده باشد.

بَشَرٌ (Bashshara): مژده داد، خبر خوش داد، نوید داد / به دفعات در قرآن به کار رفته است، برای مثال در سوره‌های ۲: ۲۵؛ ۳: ۲۱؛ ۴: ۱۳۸ و غیره

صورت ابتدایی «بَشَرٌ» به معنای پوست کندن و سپس رویه چیزی را برداشتن، مثلاً صاف و هموار کردن، در قرآن به کار نرفته، هرچند در ادبیات قدیم عربی استعمال شده است. از این ماده ما واژه بَشَرٌ به معنای پوست، و سپس گوشت را داریم، مانند واژه سریانی ܒܫܪܐ و عبری בָּשָׂר^۳؛ و واژه اکدی بشرو bišru به معنای وابستگی خونی، و از اینجا به آسانی انتقال به معنای انسان. قس: واژه عبری בָּשָׂר؛ سریانی ܒܫܪܐ (جمعش ܒܫܪܐ = ἀνθρώποι). بَشَرٌ در این معنا مکرر در قرآن به کار رفته^۴ و ارنس (Christliches, 38) می‌اندیشد که از اصل آرامی گرفته شده است*.

اما کاربرد وسیع‌تر این واژه در قرآن به معنای خبرخوش و نوید و مژده دادن

1. Vollers in ZDMG, li, 312.

۲. واژه ارمنی Բժշկություն نیز احتمالاً از طریق زبان آرامی آمده است، نک:

Hübschmann, *Arm. Gramm.* i 393; Brockelmann in ZDMG, xlvii, 2.

۳. همین‌طور واژه سبایی ܒܫܪܐ و واژه حبشی ܒܫܪܐ. اما ظاهراً این واژه‌ها بعداً تحت تأثیرات یهودی یا مسیحی چنین تحول یافته‌اند.

۴. و ملاحظه کنید واژه باشر به معنای آمیزش کردن با زن را (فقط در سوره ۲: ۱۸۳) با واژه عبری בָּשָׂר آلت رجولیت؛ سریانی ܒܫܪܐ به معنای *Percuphemismum de pudendis viri et foeminae*.
* این از آن مواردی است که مؤلف هزوارش یک واژه ایرانی را با صورت آرامی آن یکی گرفته است. ویدن‌گرن می‌گوید: «صورت پهلوی basariā (در فهرست آخر کتاب bararia چاپ شده است) وجود ندارد. این یک هزوارش آرامی است ܒܫܪܐ = رِعْدَلِد و باید bisreh خوانده شود. باری، این واژه آرامی هیچ ربطی به بَشَرٌ که به معنای بشارت دادن و خبر خوش آوردن است و در قرآن به کار رفته است ندارد. زیرا در فرهنگ پهلوی (۱: ۱۰) آن با صورت ܒܫܪܐ برابر دانسته شده است، و لذا در پهلوی گوشت (gōšt) خوانده می‌شود، لذا با واژه ܒܫܪܐ (BSRA) به معنای «جسم و گوشت» معادل است، نه چنان‌که مؤلف تصور کرده است.

است. به این ترتیب، ما فعل *بشّر* را — چنان‌که در بالا ذکر کردیم — داریم، و *بشّری* را، به معنای خبر خوش و نوید (سوره‌های ۲: ۹۷؛ ۳: ۱۲۶؛ ۸: ۱۰، و جز آن‌ها)؛ *بشّیر* را (سوره‌های ۵: ۱۹؛ ۷: ۱۸۸ و غیره) و *بشّر* را (سوره‌های ۷: ۵۷؛ ۲۵: ۴۸ و غیره) به معنای آورنده خبر خوش و بشارت‌دهنده؛ همچنین *مُبَشِّر* را (سوره ۲: ۲۱۳ و جز آن) با تقریباً همان معنی، *أَبَشَّرَا* (سوره ۴۱: ۳۰) از خبر خوش شاد شد؛ *مُسَبِّشِر* را (سوره ۸۰: ۳۹) شادمان. اما استعمال واژه در این معنا ریشه عربی ندارد، و از دین‌های کهن‌تر گرفته شده است. به این ترتیب، واژه اکدی *bussuru* به معنای آوردن پیام شادی؛ واژه عبری *בשר*، هم به معنی آوردن نوید و مژده و هم به معنای شاد شدن از خبر خوش؛ و *בשר* به معنی خبر خوش دریافت داشتن، آمده است.^۱

به نظر می‌رسد که استعمال واژه در عربی جنوبی کلاً تحت تأثیر کاربرد یهودی آن است. در حبشی گونه‌های مختلف آن مانند *ḥḥ* پیام شادی آوردن، *ḥḥ* نوید دادن، *ḥḥ* اعلام داشتن، *ḥḥ* خبر خوش، نوید و *ḥḥ* نویددهنده، بشارت‌دهنده، همه صورت‌های متأخر هستند و بی‌تردید تحت تأثیر کتاب مقدس قرار دارند؛ بنابراین، واژه عربی جنوبی *ḥḥ* (نوید دادن و *ḥḥ* نوید، بشارت) (نک: Rossini, *Glossarium*, 119; ZDMG, xxx, 672; WZDM (1896), p. 290) را نیز باید از همان سرمنشأ دانست، به‌ویژه هنگامی که به یاد آوریم که *ḥḥ* (در کتیبه رحمن به کار رفته است. واژه سریانی *ḥḥ*؛ دستخوش قلب (metathesis) قرار گرفته است، اما در گویش فلسطینیان مسیحی ما صورت *ḥḥ*، به معنای موعظه کردن، را می‌یابیم که درست مانند بشر در سوره ۳: ۲۱، سوره ۹: ۳۴ و غیره به کار رفته است، و از این رو *ḥḥ* سریانی معادل اواگلیون یونانی (*εὐαγγελίου*) است، و در این جا نیز بی‌تردید، تأثیر، تأثیر یهودی است.

احتمال بر آن است که واژه یک واژه قرضی قدیم باشد و مستقیماً از یهودیان گرفته شده باشد، هرچند در معنای موعظه کردن، احتمالاً تأثیر استعمال آن در سریانی در کار بوده است.^۲

۱. نیز *ḥḥ* = خبر خوش، واژه‌های عربی بشری، بشاره که البته واژه اخیر در قرآن نیامده است. نیز اکنون قس: واژه *ḥḥ* به معنای نوید دادن و خبر خوش آوردن که در کتیبه راس شمرا به کار رفته است. ۲. چنان‌که احتمال دارد واژه پهلوی *basaria* نیز از طریق صورت سریانی آمده باشد: PPGL, 95.

بَطَل (Batala): بیهوده بودن، یاوه شدن / حدود ۳۶ بار به صورت‌های مختلف در قرآن به کار

رفته است

آیاتی که این واژه در آن‌ها به کار رفته است نسبتاً متأخرند. آشکار است که این واژه یک اصطلاح دینی فنی است برای بیان پوچی، بیهودگی و بطلان آنچه برضد و مخالف حق است. به‌ویژه این واژه دربارهٔ بتان به کار می‌رود، چنان‌که در سوره‌های ۷۲:۲۹؛ ۵۲:۲۹، ۶۷ و جز آن به کار رفته است، و این به‌شدت ما را به یاد استعمال واژه *אֱלִילִים* در زبان عبری و واژه *ταυτατα* در کتاب اعمال رسولان، باب ۱۴:۱۵، می‌اندازد.

در حقیقت، در پشیتا (*Peshitta*) واژه *ταυτατα* در سریانی به *ܬܠܬܐ* ترجمه شده است، و چنان‌که ارنس اشاره می‌کند (*Christliches*, 38)، ما در این جا ریشهٔ باطل را – چنان‌که در قرآن به کار رفته است – می‌بینیم که از آن صورت‌های دیگر مشتق شده است. قس: واژهٔ حبشی *ጸጸጸ*، به معنای بیهوده، بی‌ارزش، پوچ و زیادی.

بَعْل (Ba'l): سورهٔ ۳۷:۱۲۵

این واژه در داستان الیاس آمده است، و به عنوان یک اسم خاص بی‌تردید حضرت محمد (ص) آن را از همان منبعی گرفته که نام و قصهٔ الیاس را. از آنجا که به نظر می‌رسد این واژه از سریانی گرفته شده است، می‌توانیم نتیجه بگیریم که واژهٔ بعل نیز از واژهٔ سریانی *ܬܠܬܐ* اخذ شده است^۱. دربارهٔ خود واژه به‌طور کلی میان دانشمندان اختلاف است. رابینسن اسمیت^۲ دربارهٔ این‌که واژه در عربستان دخیل است استدلال می‌کند، و حال آن‌که نولدکه (*ZDMG*, xl, 174) و ولهاوزن (*Reste*, 146) ادعا می‌کنند که واژه بومی است. درخور یادآوری است که سیوطی در اتقان، ص ۳۱۰، می‌گوید که بعل در گویش‌های یمن و ازد به معنای «رب» است، و ما این واژه را به همین معنادر کتیبه‌های عربستان جنوبی می‌بینیم، به عنوان مثال *10π X 10X* «خداوند تریث» (*Glaser*, 1076, 2) (برای اطلاع بیشتر نک: *Rossini, Glossarium*, 116 RES (i, Nos. 184, 185)). به هر حال ما از کتیبه‌های نبطی و عربستان شمالی^۳ درمی‌یابیم که این واژه به این معنا مدت‌ها پیش از زمان

۱. نظر هورویتس نیز چنین است *KU*, 101 و نک: Rudolph, *Abhängigkeit*, 47 n.

2. *Religion of Semites*, (2 ed) 100 ff.; *Kinship*, 210.

۳. نک: Ryckmans, *Noms Propres*, i, 8, 54; Lidzbarski, *Handbuch*, 240, 241; Cook, *Glossary*, 32. Nielsen in *HAA*, i, 241.

حضرت محمد معروف بوده است.^۱ هوروویتس (KU, 101) می‌اندیشد که واژه از حبشی گرفته شده است (قس: Ahrens, Christliches, 38).

بَعِيرٌ (Ba'ir): شتر، شتر بالغ و کاملاً رشد یافته / سورة ۱۲: ۶۵، ۷۲

تنها در قصه یوسف آمده است، و دوراک (Fremdw, 18) می‌اندیشد که کاربرد آن در این جا ناشی از منابع مورد استفاده حضرت محمد (ص) است، و از این بابت بدون تردید حق با اوست. در قصه یوسف در سفر پیدایش، باب ۴۵: ۱۷، واژه‌ای که به کار رفته است בַּעִיר (b'ir) و در سریانی ܒܥܝܪ است که در اصل به معنای گله و رمه به معنای عام، و سپس به معنای هر چهارپای اهلی باربر است. بنابراین، درک این که چگونه این واژه در عربی معنای شتر پیدا کرده، بسیار آسان است (نک: Guidi, Della Sede, 583 i, 82n Hommel in HAA; Rossini, Glossarium, 116). زیرا در آن سرزمین چهارپای بارکش عادی همانا شتر است و به همین صفت نیز در شعر کهن عربی یاد شده است. بنابراین، دلیلی برای تردید در نتیجه‌ای که دوراک در کتاب خود به نام واژه‌های بیگانه در قرآن، ص ۴۶، گرفته است (قس: هوروویتس, JPN, 192) وجود ندارد. دوراک معتقد است که گزارشگر عرب داستان حضرت یوسف گمان کرده است که معنای خاص بعیر در زبان عربی شتر است...

بَغَالٌ (Bighāl): جمع بَعْلٌ: استرها / سورة ۱۶: ۸

گفتار خفاجی در ص ۴۴ کتابش نشان می‌دهد که لغویان مسلمان حدس زده بودند که واژه‌ای غیرعربی است. ریشه واژه بی تردید عربی نیست، و هومل (Säugethiere, 113) یادآور شده که واژه از حبشی گرفته شده است، زیرا استر همان اندازه چهارپای خلص سرزمین حبشه است که شتر در عربستان. فرانکل در واژه‌های بیگانه، ص ۱۱۰، این اشتقاق را می‌پذیرد، و نولدکه (Neue Beiträge, 58) آن را تأیید می‌کند. این واژه مشترک میان همه گویش‌های حبشی است، به عنوان مثال قس: ܒܗܝܐ حبشی و ԲԻՅԱ ٭ تیگره‌ای را با ܒܗܝܐ امهری، و ܒܗܝܐ تیگرینایی. آمدن غ به جای ق، چنان که هومل نشان داده است، پدیده شاذی نیست.

۱. در خود قرآن، در سورة ۷۲: ۱۱، به معنای شوهر به کار رفته است.

بَلَد (Balad): سرزمین، کشور، ناحیه / سوره‌های ۱۲۶:۲؛ ۱۹۶:۳؛ ۵۷:۷؛ ۵۸ و جز آنها.

همچنین بَلَدَة: سوره‌های ۴۹:۲۵؛ ۲۷:۹۱؛ ۳۴:۱۵ و جز آن

فعل بَلَدَ (به معنای ساکن شده در یک ناحیه یا سرزمین) از روی این اسم ساخته شده است، و نولده پی برده است که بَلَد به مفهوم «جایی که آدمی در آن سکنی دارد» در زبان سامی از واژه لاتینی *palatium*، معادل یونانی *παλάτιον* گرفته شده است. فرانکل (*Fremdw*, 28) و فولرس (*ZDMG*, li, 312) آن را پذیرفته‌اند. ممکن است زمان این قرض‌گیری به دوره اشغال نظامی عربستان شمالی از سوی رومیان برسد.

بَنَاء (Bannā): سازنده، معمار / سوره ۳۸:۳۷

فعل بَنَى به معنای ساختن و همپای آن صیغه‌های مختلفی که از آن گرفته شده، همچون بَنَاء، بام سقف و مَبْنَى در قرآن به کار رفته است و در ظاهر به نظر می‌رسد که بَنَاء نیز صیغه دیگری از همین ریشه باشد. اما نولده (*Mand. Gramm*, 120n) گمان برده است که واژه از آرامی گرفته شده و، از سوی دیگر، از همان‌جا به فارسی میانه نیز راه یافته است (*Herzfeld, Paikuli, Glossary*, p. 156). فرانکل (*Fremdw*, 255) در این باب تردید دارد، اما فکر می‌کند که اگر واژه دخیل و غیرعربی باشد، بایستی از واژه عبری **בָּנָה** گرفته شده باشد، نه واژه سریانی **ܒܢܐ**. زیمرن (*Akkad. Fremdw*, 26) همه این واژه‌ها را مأخوذ از واژه اکدی بنو (*banu*) به معنای ساختن می‌داند، هرچند صورت عربی جنوبی **بَنَى** و مشتقات آن به ذهن می‌آورد که واژه در سامی جنوبی تحول و تکامل مستقلی داشته است (*Rossini, Glossarium*, 115).

بُنْيَان (Bunyan): ساختمان / سوره‌های ۹:۱۰۹؛ ۱۰:۱۱۰؛ ۱۶:۲۶؛ ۱۸:۲۱؛ ۳۷:۹۷؛ ۴:۶۱

در ظاهر به نظر می‌آید که این واژه نیز از ریشه بَنَى به معنای ساختن درست شده است، اما اشپرنگر (*Leben*, i, 108) یادآور شده است که واژه‌هایی که این صورت و این وزن را دارند عربی نیستند؛ مانند: قُرْبَان و قُرْقَان و سُلْطَان و سُبْحَان و غیره. او ما را به یافتن یک اصل آرامی هدایت می‌کند. فرانکل (*Fremdw*, 27) نشان می‌دهد که در آرامی، ما گذشته از صورت‌های **ܒܢܝܢ** و **ܒܢܝܢܐ**، صورت‌های **ܒܢܝܢܐ** و **ܒܢܝܢܐ** را نیز داریم که به معنای ساختمان است و در سریانی هم به صورت **ܒܢܝܢܐ** آمده است.

در عبری همچنین صورت **בְּבִי** نیز وجود دارد، اما همچنان که لاگارد نشان داده است (Übersicht, 205) این صورت زبانی خود مقتبس از آرامی است. بنیان در شعر قدیم عرب هم آمده است و، از این رو، بی‌تردید یک واژه دخیل قدیمی از آرامی است.

بُهْتَان (Buhtān): افترا، بلدگویی / سوره‌های ۴: ۲۰، ۱۱۲، ۱۵۶: ۲۴، ۱۶: ۳۳، ۵۸: ۶۰، ۱۲: فقط در سوره‌های مدنی آمده است)

معمولاً آن را مشتق از بهت به معنای حیران کردن می‌گیرند که دوبار در قرآن به کار رفته است؛ یعنی در سوره‌های ۴: ۲۵۸، ۲۱: ۴۰ (نک: لسان العرب، ج ۲: ۳۱۶؛ راغب اصفهانی، مفردات، ۳۶)، اما بعضی نیز، چنان که از واژه‌نامه‌ها برمی‌آید، آن را از ریشه بُهَّأ می‌دانند. اشپرنگر، همان‌طور که در بالا یادآور شدیم، واژه‌هایی را که دارای این وزن هستند و به «آن» ختم می‌شوند آرامی می‌داند، و فرانکل (Vocab. 22) می‌گوید واژه بُهْتَان را باید از روی واژه‌های آرامی **בְּבִי** و سریانی **ܒܒܝ** به معنای شرمسار شدن یا شرمسار بودن توجیه کرد که از آن‌ها صورت‌های **בְּבִי** و **ܒܒܝ** به معنای شرمسار ساختن آمده و این ریشه‌ای است که با **בִּי** عبری، **𐤁𐤍𐤁** سبایی^۱ و باث عربی ارتباط دارد. واژه بهتان بی‌تردید از سریانی گرفته شده است، زیرا در آنجاست که ما صیغه‌های متوازن **ܒܒܝܢܐܢܐ**، **ܒܒܝܢܐܢܐ** را می‌یابیم.^۲

بَهِيمَة (Bahīma): حیوان، دام / سوره‌های ۵: ۱، ۲۲: ۲۸، ۳۴

واژه‌ای است متأخر و فقط در آیات نزدیک به پایان دوره مدینه آمده، و تنها در ارتباط با احکام مربوط به گوشت حیوانات حلال و حرام گوشت به کار رفته است. این امر به خوبی معلوم است که احکام مربوط به خوراکی‌ها در اسلام از احکام و مقررات یهود تأثیر پذیرفته است؛^۳ بنابراین، حایز اهمیت است که واژه در احکام شریعت یهود (قوانین، باب ۱۱) به صورت **בְּבִי** به کار می‌رفته است. ریشه این واژه احتمالاً صورتی مانند **בְּבִי** است که در حبشی نیز به صورت

۱. قس: **𐤁𐤍𐤁** نابکار؛ نک: ZDMG, xxxvii, 375.

۲. PSm. 461. ولهاوزن نیز اصل واژه را آرامی می‌داند؛ نک: ZDMG, lxvii, 633.

3. Rudolph, *Abhängigkeit*, 61; Horovitz, *JPN*, 193.

umij به معنای گنگ و لال بودن آمده است و با واژه‌های عربی ابهم و استبهم که هردو دلالت بر گسستگی و ابهام در سخن می‌کند، ارتباط دارد. به هر حال، واژه‌نامه‌های عربی در توجیه این واژه درمانده‌اند (نک: لسان العرب، ج ۱۴: ۳۲۳). تردیدی نیست که واژه مستقیماً از واژه یهودی **בְּהִמְיָא** گرفته شده است.^۱

بُورَ (Būr): نادان / سوره‌های ۲۵: ۱۸؛ ۴۸: ۱۲

عبارت قَوْمٌ بُورٌ که در این دو آیه به کار رفته، مفسران را سخت گیج و سرگردان ساخته است. از آنجا که ما فعل بَارَ به معنای هلاک و نابود شدن* را در قرآن داریم (سوره ۳۵: ۱۰ و ۲۹) و همین طور اسم بُورَ را که در سوره ۱۴: ۲۸ به کار رفته است، بیشتر دانشمندان کوشیده‌اند که بُورَ را بر پایه آن‌ها توضیح دهند و آن را به معنای هلاکت و نابودی بدانند؛ نک: طبری، زمخشری، بیضاوی، و بغوی در تفسیر آیات ذکر شده در بالا. اما از جنبه زبان‌شناسی و فقه اللغوی مشکلاتی در این توجیه و توضیح وجود دارد و، از این رو، سیوطی در اتقان، ص ۳۱۱، می‌کوشد با ادعای این که واژه بُورَ صورت گویشی دارد و در لغت مردم عمان به معنای هلاک است، از این مشکلات بگریزد. به نظر می‌رسد که اخفش نیز همین نظر را داشته است (نک: لسان العرب، ج ۵: ۱۵۳).

هیرشفلد (Beiträge, 40) گمان می‌برد که واژه از **בְּהִמְיָא** آرامی گرفته شده و مانند اُمّی (سوره ۷: ۱۵۷ و ۱۵۸ و جز آن) ترجمه **לֹא יָדָע** است.^۲ در نوشته‌های ربانیان **בְּהִ** یعنی نادان، خرفت و بی‌فرهنگ، به عنوان مثال در Yoma, 37a آمده است: **הַמְּהִלְךָ בְּנֵי הַדָּבָר הַזֶּה כִּי בְּהִ** «کسی که پیشاپیش آموزگار خود راه برود نادان و بی‌تربیت است.» نیز در Pirqe Aboth, ii, 6 آمده است:

۱. ادی شیر در الفاظ الفارسیة، ص ۳۰، حدس زده است که از بهمان فارسی است، که حدسی نابه‌جا است.

*. مصدر آن «بور» به معنی هلاک و نابود شدن است؛ فعل «بار» (اولین شخص ماضی، مطابق صرف عربی) به معنی «هلاک شد، نابود شد» است. -و.

2. «Im Munde der Juden war **לֹא יָדָע** zweifellos ausserordentlich geläufig, nicht minder häufig wohl auch das aram. **בְּהִ**. Die Seltenheit des Ausdrucks im Korän trotz zahlreicher Gelegenheit ihn zu brauchen, zeigt aber, dass derselbe Muhammad nicht sehr geläufig geworden ist, er wendet öfter das dasselbe besagende *ummij* an, welches, wie Geiger bereits gefunden hat, die eigenliche arabische Übertragung von «*Am hā'ārez* darstellt,» cf. Geiger, 28.

אין ביהודה «شخص نادان از گناه نمی‌ترسد». این واژه با واژه آرامی אֲדָמָה تطبیق می‌کند که به‌عنوان مثال در ترگوم کتاب امثال، باب ۱۲: ۱، یا Lev. Rabba §18، به کار رفته است، و در آنجا شخص نادان و بی‌فرهنگ در مقابل شخص دانا گذاشته شده است. هوروویتس (JPN, 193) نیز معتقد به اصل یهودی واژه است.

واژه سریانی ܐܕܡܐ نیز دقیقاً همین معنا را دارد، زیرا هنگامی که قدیس پولس در نامه دوم به قرنتیان، باب ۱۱: ۶، می‌گوید: ܐܕܡܐ ܐܢܐ ܥܡܠܐ «من در سخن‌گفتن آدمی بی‌فرهنگ و نادان هستم» (اما نه در علم و دانش) – ἰδιωτης τω λογω – اشاره است به دشواری‌هایی که او در سخن‌گفتن به زبان یونانی داشته. همین‌طور افرائیم سوری (Ephraem) عبارت ܐܕܡܐ ܐܢܐ ܥܡܠܐ را به کار می‌برد، و مینگانا (Syriac Influence, 93) فکر می‌کند که بور قرآن از منشأ سریانی است، نه یهودی. در واقع، تصمیم‌گرفتن در این باره دشوار است. واژه بور در شعر کهن عربی، از جمله در شعر حسان (ویراسته هیرشفلد، شعر ۹۶، بیت ۲) به کار رفته است و لسان العرب، ج ۵: ۱۵۳، نیز بیتی به شاهد آورده است. بنابراین، بور یک واژه دخیل قدیمی است.

بیغ (Biya): جمع بیعة: معبد، پرستشگاه [معبد، پرستشگاه‌ها] / سورة ۲۲: ۴۰

از قدیم تشخیص داده شده بود که واژه‌ای بیگانه است (نک: سیوطی، اتقان، ص ۳۲۰؛ متوکلی، ص ۴۶). جوالبی در معرب، ص ۳۵، می‌گوید که از فارسی گرفته شده است. انسان حیران می‌ماند که چرا جوالبی آن را فارسی پنداشته است، زیرا آشکار است که از واژه سریانی ܒܝܥܐ اخذ شده است^۱، مگر آن‌که حدس بزیم که جوالبی از کلیساهای سریانی در سرزمین ایران که بدین نام خوانده می‌شده‌اند آگاه بوده و یک‌بار به این نتیجه رسیده که اصل واژه فارسی است. واژه سریانی ܒܝܥܐ در اصل به معنای تخم‌مرغ یا خاک است (در عربی بیض، در عبری ܒܝܥܐ، در آرامی ܒܝܥܐ) و سپس مجازاً برای قله و تبارک طاق‌های مدور به کار رفته (ܒܝܥܐ ܕܥܥܬܐ ܕܥܥܬܐ) و از آنجا بر ساختمان‌های گنبددار که برای پرستش بنا شده باشند اطلاق گشته است.

۱. این را عموماً دریافته‌اند، نک: 1, 310, iii, Leben, Sprenger, Fremdw, 274; Fraenkel, Vocab, 24.

7, Rudolph, Abhängigkeit, شیخو، نصرانیه، ۲۰۱.

این واژه در دوره‌های پیش از اسلام کاملاً شناخته شده بوده و در کتیبه‌های جنوب عربستان به کار رفته^۱، و در شعر قدیم عربی نیز به دفعات استعمال شده است (به عنوان مثال در دیوان هذیل، ویراسته کزه‌گارتن، ۳، ۵۰۱). می‌توان فرض کرد که از ناحیه بین‌النهرین وارد زبان عربی شده است. جالب این است که تفسیرهای سنتی از این نظر طرفداری کرده‌اند که واژه یادشده در آیه ۴۰ سوره ۲۲ اشاره به معبد النصری (پرستشگاه مسیحیان) است، و حال آن‌که عده‌ای معنای آن را کیسه الیهود دانسته‌اند. نک: زمخشری، بیضاوی و طبری در تفسیر آیه یادشده، و نیز تاج العروس، ج ۵: ۲۸۵، هم‌چنین سجستانی، ص ۶۵.

۱. در کتیبه ابرهه به صورت $\chi o\eta$ آمده است، نک: CIS, iv, No. 541, 11, 66 and 117.

[ت]

تَاب (Tāba): توبه کردن، بازگشت به سوی خداوند [توبه کرد، به سوی خدا بازگشت] / به دفعات بسیار زیاد به کار رفته است

گذشته از فعل تاب، باید صورت‌های تَوَّب و تَوْبَةً را نیز در نظر داشت؛ و نیز تَوَّاب را که صفت خاص خداوند است. این واژه بی تردید از آرامی گرفته شده است (نک: Halévy in *JA*, ser. vii, vol. x, p. 423)، زیرا ریشه سامی که در عبری به صورت **נָשַׁב** آمده است، در سامی جنوبی مانند زبان سبایی به صورت **ṢṢ**، و در عربی به صورت تاب دیده می‌شود، و فقط به صورت معمولی با حرف آغازین **Ṭ** در واژه آرامی **ṭāb**؛ سریانی **ܬܐܒܐ**، ظاهر می‌شود. واژه عربی تاب - به خصوص در معنای اشتقاقی پاداش دادن و تلافی کردن - در قرآن به دفعات به کار رفته است؛ از جمله در سوره‌های ۳: ۱۴۵؛ ۴: ۱۳۴؛ ۱۸: ۳۱ و غیره.

فرانکل (22, *Vocab*) یادآور شده است که واژه آرامی است^۱، اما تحقیق بیشتری در باب این که واژه از یک سرچشمه یهودی یا مسیحی وارد زبان عربی شده، نکرده است. سنجش احتمالات مختلف بیشتر نظر هیرشفلد را تأیید می‌کند که آن را از سرچشمه‌ای یهودی می‌داند (Hirschfeld, *Beiträge*, 39)^۲، هرچند که با وجود واژه‌های سریانی **ܬܐܒܐ** و **ܬܐܒܐ** به معنای توبه‌کننده (*ouetavow*)^۳ به معنای توبه، انسان نمی‌تواند امکان اخذ واژه را از یک منبع مسیحی به کلی نادیده بگیرد. هورویتس (186, *JPN*) این واژه را در زمرة واژه‌هایی که تعیین اصل آنها - خواه یهودی، خواه مسیحی - دشوار است فهرست کرده است.

۱. همین‌طور: Massignon, *Lexique technique*, 52; PSm 4399; Fraenkel, *Fremdw*, 83; Fischer, *Glossar*, 18.

۲. نیز نک: Pautz, *Offenbarung*, 157 n. 4.

تَابُوت (Tābūt): صندوق یا کشتی / سوره‌های ۲: ۲۴۸؛ ۲۰: ۳۹

در سوره ۲: ۲۴۸، تابوت به معنای تابوت عهد روزگار سموئیل و شاول یعنی **תַּבְּוֹת** عبری است، و در سوره ۲۰: ۳۹ به معنای سبد یا صندوق ساخته شده از نی پاپیروسی است - **תַּבְּוֹת פָּפִירוס** - که موسای نوزاد را با آن به دل آب سپردند.

دانشمندان مسلمان بی‌اختلاف آن را واژه‌ای عربی می‌پنداشتند، با آن‌که در باب اشتقاق آن نومیدانه دست‌وپا می‌زدند. بعضی آن را مشتق از تاب می‌دانستند (لسان العرب، ج ۱: ۲۷۷؛ تاج العروس، ج ۱: ۱۶۱)؛ و برخی گرفته از تبت می‌شمردند (لسان العرب، ج ۲: ۳۲۲؛ صحاح، زیر این ماده)؛ دیگران آن را از تبه می‌دانستند (ابن سیده در تاج العروس، ج ۹: ۳۸۱) و حال آن‌که عکبری در کتاب املاء، ص ۶۹، صریحاً می‌گوید که وجه اشتقاقی برای آن نمی‌شناسد: «لایعرف له اشتقاق».

البته ریشه اصلی، واژه مصری *db3.t* است که از آن واژه عبری **תַּבְּוֹת** آمده است و در سفر پیدایش، باب ۶: ۱۴ و باب ۹: ۱۸، برای کشتی نوح (در یونانی *κβωτος*) و برای سبد یا صندوق پاپیروسی که موسی را در آن پنهان ساختند (در یونانی *θηθη*) به کار رفته است.^۱ در میشنا واژه **תַּבְּוֹת** - به‌ویژه در عبارت: **לַבַּיִת לַיהוָה** برای دعا «به نزد تابوت آمدند» - برای تابوت عهد، به کار رفته است (نک: Mishna Berak v, 4)، و بر این اساس گایگر (۴۴) تابوت را از واژه آرامی **תַּבְּוֹת** می‌داند که به‌طور ثابت در ترگوم‌ها و نوشته‌های ربّانیان برای **תַּבְּוֹת** به کار رفته است. بیشتر نویسندگان بعدی از گایگر پیروی کرده‌اند^۲، اما فرانکل (24) *Vocab.*، خاطرنشان می‌سازد که مطابقت تابوت با واژه حبشی **ጥብብ** بیشتر است، و نولدکه (49) *Neue Beiträge*، با وی در این باب هم‌عقیده است، هرچند امکان اشتقاق آن را از آرامی نیز تصدیق می‌کند.^۳ نکته مهمی که ریشه یا اصل حبشی واژه تابوت را تأیید می‌کند این واقعیت است که **ጥብብ** نه تنها در ترجمه *κβωτος* در آیه ۱۴ باب

۱. زیمرن در این‌که اصل واژه مصری باشد ایراد می‌گیرد و خود آن را با واژه اکدی *tebitu* ارتباط می‌دهد (Akkad. Fremdw., 45)، اما نک: Yahuda, *Language of the Pentateuch*, p. 114, n. 2.

2. Von Kremer, *Ideen*, 226 n; Sprenger, *Leben*, ii, 257n; Fleischer, *Kleinere, Schriften*, i, 176n;

Hübschmann, *ZDMG*, xlvii, 260.

صورت ارمنی *Ժապիտ* (هوشمان، دستور زبان ارمنی، ج ۱، ص ۱۵۳) از تابوت فارسی گرفته شده، اما خود این واژه مستقیماً از عربی وارد فارسی شده است. پیش از گایگر این نظر را دوساسی در *JA*, 1829, p. 178 اظهار داشته است.

۳. Fischer, *Glossar*, 17، نک: همچنین فیشر، نک: ۳.

۶ سفر پیدایش به کار رفته است (قس: کتاب ایوب، باب ۵: ۲۱)، بلکه واژه معمول و متداول برای نامیدن تابوت عهد (نک: سفر خروج، باب ۲۵: ۱۰) نیز هست، و هنوز هم در کلیسای حبشه برای صندوقی که کتب مقدس و ظروف متبرک را در آن می‌گذارند به کار می‌رود.^۱

تُبَّعْ (Tubba'): لقب پادشاهان حمیر / سوره‌های ۴۴: ۳۷؛ ۵۰: ۱۴

لغویان این واژه را مشتق از تَبَّعْ به معنی پیروی کردن می‌دانند، و به عنوان لقب پادشاهان، آن را این گونه توضیح می‌دهند که چون پادشاهان، پادشاه پیش از خود را پیروی می‌کرده‌اند، بدین عنوان خوانده شده‌اند؛ نک: بغوی در تفسیر آیه ۳۷ از سوره ۴۴.

فرانکل (Vocab, 25) آن را با واژه حبشی ተባብሶ به معنی نیرومند و مردانه مرتبط می‌داند، و نولدکه در کتاب لیدزبارسکی به نام سالنمای نجومی، ج ۲: ۱۲۴، این ارتباط را تأیید می‌کند. اما خود واژه آشکارا از زبان عربی جنوبی است و در کتیبه‌ها در نام‌های مرکب 𐩧𐩢𐩨𐩣 و 𐩧𐩢𐩨𐩣𐩠𐩨 و 𐩧𐩢𐩨𐩣 آمده است. هارتمان (در ZA, xiv, 331-7) آن را از 𐩧𐩢𐩨𐩣 = 𐩧𐩢𐩨𐩣 می‌گیرد، اما این ارتباط بسیار غیرمحتمل به نظر می‌آید.^۲ ظاهراً واژه در عربستان پیش از اسلام کاملاً شناخته شده بوده، زیرا به دفعات در شعر کهن عربی به کار رفته است.^۳

تَتْبِير (Tatbīr): هلاکت، انهدام کامل / سوره‌های ۱۷: ۷؛ ۲۵: ۳۹

این واژه اسم فعل است از تَبَّرَ که صورت مشدد تَبَّرَ به معنی شکستن و ویران کردن است و صورت‌های دیگری از آن مانند مُتَبَّر در سوره ۷: ۱۳۹ و تَبَّاراً سوره ۷۱: ۲۸ در قرآن آمده است. سیوطی در اتقان، ص ۳۲۰، می‌گوید که عده‌ای از دانشمندان پیشین آن را واژه‌ای نبطی پنداشته‌اند. منظور سیوطی از نبطی همانا آرامی است، و مادر

1. Dufton, *Narrative of a Journey Through Abyssinia*, London, 1867 p. 88.

۲. لیدزبارسکی در سالنمای نجومی، ج ۱، ص ۲۲۴، می‌گوید:

«Ich halte diese Erklärung für möglich, nicht wie Hartmann und Mordtman für gesichert.»

نیز نک: Glaser, *Altjemenische Studien*, i, 3; Rossini, *Glossarium*, 256; Ryckmans, *Noms propres*, i, 319.

۳. نک: Horovitz, *KU*, 102, 103.

آرامی واژه ܐܪܡܐ و در سریانی ܐܪܡܐ را به معنای شکستن می‌بینیم که معادل آن در عبری ܐܪܡܐ، در اکدی شبارو *šabaru*، در سبایی ܐܪܡܐ^۱، در عربی ثبر، در حبشی ܐܪܡܐ است، و این خود دلیلی آشکار است بر این که ثبر عربی یک ساختمان زبانی ثانوی است که به احتمال قوی، و همچنان که فرانکل (*Vocab.*, 25) یادآور شده (همچنین Ahrens, *Christliches*, 27)، از آرامی گرفته شده است.

تِجَارَة (Tijāra): کالا، مال التجاره / سوره‌های ۲: ۱۶، ۲۸۲: ۴؛ ۲۹: ۹؛ ۲۴: ۲۴؛ ۳۷: ۳۵؛ ۲۹:

۱۱: ۶۲؛ ۱۰: ۶۱

در خور یادآوری است که واژه فقط در آیات و سور متأخر قرآن آمده است. در سه آیه (سوره‌های ۲: ۱۶؛ ۴: ۲۹؛ و ۲۴: ۳۷) معنای آن بیشتر دادوستد و رفت و آمد است تا کالا و مال التجاره، و شاید این معنای اخیر یک مفهوم اشتقاقی باشد. واژه تاجر به معنای بازرگان و سوداگر است و نیز هیچ اشتقاق فعلی از آن در قرآن نیامده است.

تردیدی نیست که واژه از آرامی آمده است. فرانکل (182, *Fremdw*) گمان می‌برد که واژه تجارة از فعل تجر ساخته شده و خود این فعل از تاجر بنا گردیده، و در واقع این واژه تاجر است که در اصل از آرامی گرفته شده است. اما با در نظر گرفتن واژه آرامی ܐܪܡܐ و سریانی ܐܪܡܐ که هر دو آنها معنای بازرگانی (*mercatura*) دارند، دلیلی بر رد این نظر که واژه عربی تجارة مستقیماً از آرامی گرفته شده است، وجود ندارد. در حقیقت – چنان که بحث فرانکل (ص ۱۸۱) نشان می‌دهد – اشتقاق تاجر، که اسم فاعل است از آرامی ܐܪܡܐ یا سریانی ܐܪܡܐ، با دشواری‌هایی مواجه است، و نولده که برای فرار از این دشواری است که یک صورت گویشی، یعنی ܐܪܡܐ را صورت اصلی حدس زده است. اما اگر صورت اصلی در عربی تجارة و آن نیز از آرامی ܐܪܡܐ گرفته شده باشد، و فعل تجر فعلی باشد که از این اسم ساخته شده باشد، در این صورت آسان می‌توان تصور کرد که چگونه تاجر به معنای بازرگان و کسی که دادوستد می‌کند به عنوان اسم فاعل از این فعل ساخته شده است. این که واژه از آرامی گرفته شده است، از این حقیقت روشن می‌شود که اصل آن،

۱. نک: Mordtmann, *Himjar Inschr*, 74; D. H. Müller, *Hof. Mus*, i, 1. 26; Rossini, *Glossarium*, 258.

واژه اکدی تمکار یا تمگار (*tamkaru*, *tamgāru*) است^۱، و از آنجا به صورت *ḫwīlqur* یا *ḫwīlqur* به ارمنی رفته است^۲. بنابراین در آرامی **ܚܘܝܠܩܘܪ** حرف مکرر **ܠ** نمایاننده یک **ܠ** اصلی است که ما هنوز هم آن را به صورت همسان نشده در واژه ماندایی **ܚܘܝܠܩܘܪܐ** می‌بینیم. واژه در دوره پیش از اسلام در عربستان کاملاً شناخته شده بوده است و این امر، هم از استعمال واژه **ܚܘܝܠܩܘܪܐ** به معنای تاجر و هم از **ܚܘܝܠܩܘܪܐ** به معنای تجارت در کتیبه‌های عربستان شمالی هویدا است^۳. هم‌چنین واژه تاجر تقریباً همه‌جا در شعر کهن، به‌ویژه در ارتباط با دادوستد شراب، به کار رفته است^۴.

تَجَلَّى (Tajallā): آشکار شدن با جلال و شکوه / سوره‌های ۷: ۱۴۳؛ ۹۲: ۲

فعل ساده جَلَا به معنای روشن ساختن و آشکار ساختن، همزاد است با فعل عبری **גלה** به معنای آشکار کردن و منکشف ساختن، با آرامی **ܓܠܐ** و سریانی **ܓܠܐ** آشکار کردن و فعل حبشی **ገለጸ** متجلی شدن، توضیح دادن و بیان کردن. صیغه باب تفعیل آن یعنی جَلَّى به معنای آشکار و متجلی ساختن در سوره ۷: ۱۸۷ و سوره ۹۱: ۳ آمده است؛ اما گمان می‌رود که صورت تَجَلَّى – که یک بار هنگامی که خداوند خویشتن را در کوه سینا بر حضرت موسی آشکار می‌سازد و یک بار نیز در تابناکی روز موعود آمده است – تحت تأثیر واژه سریانی **ܓܠܐ** ساخته شده باشد. زیرا، همچنان‌که مینگانا (86, *Syriac Influence*) اشاره کرده است، واژه سریانی در این معنا ویژگی یافته بوده و ممکن است در مراکز و مجامع دینی در مکه و مدینه به این مفهوم خاص شناخته و متداول بوده است. این‌که واژه نامهٔ لسان العرب (ج ۱۸: ۱۶۳) در توضیح این واژه فقط حدیث به شاهد می‌آورد، دست‌کم می‌تواند اشاره‌ای بر دخیل بودن آن باشد.

تَسْنِیم (Tasnīm): نام چشمه‌ای در بهشت / سوره ۸۳: ۲۷

مفسران قرآن آن را مشتق از سَنَمَ به معنای بلند کردن و مصدر باب تفعیل از سَنِمَ

1. Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 16.

2. Hübschmann, *Arm. Gramm.* i, 303.

3. de Vogüé, *Syrie Centrale*, No. 4.

۴. D. H. Müller, *WZKM*, i, 27; Fraenkel, *Fremdw.*, 158, 182. نیز نک: لسان العرب، ج ۵، ص ۱۵۶، که شعری از اعشی به شاهد آورده است. Cook, *Glossary*, 119.

به معنای بلند و مرتفع بودن دانسته‌اند و گفته‌اند این چشمه را از آن جهت تسنیم خوانده‌اند که آب را از آن تا بلندترین جایگاه غرفه بهشت می‌برده‌اند؛ نک: زمخشری در تفسیر این آیه، و طبری که سخن مجاهد و کلبی را در این مورد نقل کرده است؛ همچنین لسان العرب، ج ۱۵: ۱۹۹. اما روشن است که این فقط کوششی است برای توضیح واژه‌ای که برای مفسران غریب بوده و به مثابه صیغه تفعیل از سنم چنین توضیح و توجیهی را می‌پذیرفته است. این واژه در نوشته‌های عربی پیش از قرآن نیامده و در ادبیات و نوشته‌های اقوام و مردمان پیرامون اعراب نیز ظاهراً واژه و ماده‌ای که بتوان این واژه را مشتق و مأخوذ از آن دانست دیده نشده است. از این رو، بی‌شک حق با نولدکه است که آن را از ابداعات خود حضرت محمد دانسته است (نک: نولدکه ۳۸, *Sketches*).

تَفْسِير (Tafsīr): شرح یا تفسیر / سورة ۲۵: ۲۳

مفسران طبیعتاً آن را اسم فعل از فُسِّرَ به معنای توضیح دادن و بیان کردن گرفته‌اند که مصدر باب تفعیل است از فُسِّرَ به معنای چیز پنهانی را آشکار ساختن. اما فرانکل گمان می‌برد که فُسِّرَ در این معنای فنی خاص، از واژه سریانی ܦܫܪܐ به معنای شرح دادن و روشن ساختن گرفته شده (*Fremdw*, 286) که در متون قدیمی سریانی به معنای تفسیر و شرح کتاب مقدس فراوان به کار رفته است. این معنای حل کردن و شرح کردن از واژه آرامی ܦܫܪܐ (در سریانی ܦܫܪܐ: حل کردن) به نظر یک تکامل خاص معنایی در زبان آرامی می‌آید، و واژه عبری ܦܫܪܐ نیز از واژه آرامی ܦܫܪܐ گرفته شده است؛ بنابراین، واژه عربی فُسِّرَ هم بی‌تردید از همان اصل است^۱ و صیغه‌های تَفْسَر و تَفْسِير بعدها از این فعل قرضی ساخته شده است.

هالوی (JA, viie, ser, vol. x, p. 412) گمان می‌برد که واژه ܦܫܪܐ به معنای مترجم را در کتیبه‌های صفایی یافته است، و این اگر صحت داشته باشد، استعمال این ریشه را به این معنی در عربستان شمالی در دوره پیش از اسلام نشان می‌دهد.

۱. اما زیمرن صورت آرامی را مأخوذ از واژه اکدی *pašaru* می‌داند: Zimmern, *Akkad. Fremdw*, 68. نیز

نک: Horovitz, *JPN*, 218.

تَنُور (Tannūr): اجاق، تنور / سوره‌های ۱۱: ۴۰، ۲۳: ۲۷

از قدیم لغویان آن را واژه‌ای بیگانه می‌دانسته‌اند. بنابر گفته سیوطی در مزره، ج ۱: ۱۳۵، اصمعی آن را از جمله واژه‌های دخیل فارسی شمرده است، و این - چنان‌که از معرب جوالیقی، ص ۳۶، برمی‌آید - عقیده ابن درید هم بوده است.^۱ ثعالبی در فقه اللغة، ص ۳۱۷، آن را در فهرست واژه‌هایی که میان فارسی و عربی مشترک است آورده و ابن قتیبه در ادب الکاتب، ص ۵۲۸، به نقل از ابن عباس می‌گوید که یکی از واژه‌هایی است که مشترک میان همه زبان‌هاست.^۲ اما برخی در عربی بودن آن استدلال کرده‌اند و آن را مشتق از نار یا نور دانسته‌اند، مانند صاحب محیط المحيط که در زیر همین ماده می‌گوید که «واژه‌ای عربی است و از نار یا نور گرفته شده و صورت اصلی آن تنور و بر وزن تفعول بوده است و سپس و آن به علت ثقل ضمه به همزه تبدیل شده و بعدها همزه نیز افتاده و جایش را به ن دیگری داده و واژه به صورت تنور درآمده است». اما ارباب لغت با نظر قبول به این توجیه نگاه نکرده‌اند، زیرا در تاج العروس، ج ۳: ۷۰، می‌خوانیم: «اما این‌که گفته‌اند تنور از نار یا نور گرفته شده است و ت زائد است سراسر خطاست. ابن عصفور در کتاب خود الممتع، مانند دیگران، این موضوع را به خوبی روشن ساخته است». رأی این لغت‌شناسان را این واقعیت که وزن فاعول اصلاً یک وزن اصیل عربی نیست، تأیید می‌کند.^۳

مفسران در باب معنای واژه میان خود اختلاف دارند. بعضی آن را به معنی «سطح و رویه زمین» یا «بلندترین بخش زمین» یا «روشنی صبح» یا «اجاق» گرفته‌اند (نک: طبری در تفسیر آیه ۴۰ از سوره ۱۱). این‌که واژه به معنای کوره و اجاق است، از استعمال آن در شعر کهن عربی پیداست. مثلاً به این بیت از حماسه (۷۹۲) توجه کنید:

اقرص تصلی ظهره نبطیه بتنورها حتی یطیر له قشر

۱. منبع گفته سیوطی در اتقان، ص ۳۲۰ و متوکل، ص ۴۶، و خفاجی، ص ۵۲ جوالیقی است.
 ۲. همین‌طور است گفته لیث در لسان العرب، ج ۵، ص ۱۶۳؛ نیز تفسیر ابومنصور جوالیقی را در این باب در آن کتاب ملاحظه کنید.
 ۳. Roncevalles, *Al-Machriq*, xv, 949 و نیز نک: لسان العرب، ج ۵، ص ۱۶۳.

«قرص نانی است که زنی نبطی در تنور خویش می‌پزد تا آن‌که پوسته آن برخیزد». یا نک: بیتی که در آغانی، ج ۳، بخش ۱۶، شعر ۱، بیت ۷، آمده است. واژه‌نامه‌ها در این‌که معنای آن کوره و اجاق است اتفاق نظر دارند (نک: جوهری، زیر همین واژه؛ و لسان العرب، ج ۵: ۱۶۲).

فرانکل (Fremdw, 26) گمان می‌برد که واژه از آرامی وارد زبان عربی شده است.^۱ در عهد عتیق واژه **אִנְיָ** به کرات به معنای کوره یا اجاق (مثلاً یونانی *κλιβανος*) به کار رفته است، و در ترگوم‌های آرامی به صورت **אִנְיָ** که مطابق است با سریانی **ܐܢܝܐ** مندرج در پیشتاو نوشته‌های کلیسایی (Psm, 4473) آمده است. این واژه در اکدی نیز به صورت تنور *tinuru* آمده^۲ که دوراک گمان می‌برد باید از عبری **אִנְיָ** گرفته شده باشد، ولی این امر احتمال زیادی ندارد.^۳ با این واژه یک رشته از واژه‌های دیگر ارتباط نزدیک دارند و آن‌ها عبارتند از: **אִנְיָ** آرامی، **ܐܢܝܐ** سریانی، **ܐܢܝܐ** حبشی، و اتون عربی که د. ه. موللر آنها را با *u-dun-tum* اکدی مرتبط می‌داند. همچنین یک رشته واژه دیگر را نیز باید با آن مرتبط دانست که عبارتند از: آرامی **ܐܢܝܐ**، سریانی **ܐܢܝܐ** به معنای دود، حبشی **ጥፑሠ** = *arpuṣ* به معنای بخار و مه، و واژه ماندایی **ܐܢܝܐ** به معنای کوره.

چون ریشه **אִנְיָ** در زبان سامی اصیل نیست، می‌بایست به فارسی بودن ریشه آن، که لغت‌شناسان مسلمان اشاره کرده‌اند، روی آورد. در حقیقت، فرانکل با آن‌که مدعی است که تنور عربی از آرامی گرفته شده است، با وجود این، خود واژه آرامی را از اصلی ایرانی می‌داند.^۴ در اوستایی این واژه به صورت **𐬀𐬎𐬭𐬀** (*tanūra*) (نک: وندیده، فرگرد هشتم، بند ۲۵۴)، و در پهلوی به صورت **𐭌𐭎𐭐𐭕** (به معنای تنور نان‌پزی آمده است.^۵ اما

۱. [بستانی مؤلف] محیط‌المحیط، در ذیل همین ماده، می‌گوید که عده‌ای اصل این واژه را عبری یا سریانی دانسته‌اند، اما وی این‌ها را ذکر نمی‌کند، و چون خودش آن را نتیجه ترکیب تن با نار یا نور می‌داند، آدمی شک پیدا می‌کند که مبدا وی گفته گزینوس صاحب واژه‌نامه عبری را از روی ترجمه قدیم امریکایی آن روبرداری کرده است. گیدی بیگانه بودن اصل آن را یاد کرده است. Guidi, Della Sede, 597.

2. Zimmern, Akkad. Fremdw, 32.

۳. Zeitschrift für Keilschriftforschung, i, 119ff. اما استدلال موللر که حدس می‌زند **אִנְיָ** از ناحیه بین‌النهرین و از صورت کهن‌تری چون *tannura* گرفته شده است، به واقعیت نزدیک‌تر است. نک: D. H. Müller, WZKM, i, 23. Fremdw, 26. ۴. Nöldeke, Sasaniden, 165. نیز نک: ۵. West, Glossary, 121.

این واژه همچنان که سامی نیست، ایرانی هم نیست، زیرا همان‌گونه که دوراک و هورگرونی (Hurgronje) یادآور شده‌اند، ایران‌شناسان آن را واژه‌ای دخیل از زبان سامی شمرده‌اند.^۱ از سوی دیگر، واژه به زبان ارمنی هم رفته است، و در آن زبان *dañh* به معنای کور و *hag* به معنای نانواپی است. هوبشمان آن‌ها را مأخوذ از زبان‌های ایرانی^۲، و لاگارد مأخوذ از سامی می‌داند.^۳

به نظر می‌آید که حقیقت این باشد که واژه متعلق به زبان مردمی است که پیش از سامی‌ها و پیش از آریایی‌ها در آن ناحیه ساکن بوده‌اند و از آن زبان، به صورت اصلی و با معنای اصلی، هم به زبان سامی و هم به زبان آریایی راه یافته است.^۴ اگر چنین باشد، دلیلی نیست که عرب‌ها نیز این واژه را از همان منبع و سرچشمه ابتدایی، و نه از طریق آرامی، نگرفته باشند.

تَوَّابٌ (Tawwāb): بخشنده، رحیم [بسیار بخشنده] / سوره‌های ۲: ۳۷، ۵۴، ۱۲۸، ۱۶۰؛

۴: ۱۶، ۶۴؛ ۹: ۱۰۴، ۱۱۸؛ ۲۴: ۱۰؛ ۴۹: ۱۲؛ ۱۱۰: ۳

یکی از نام‌های خداوند. در قرآن فقط درباره خداوند به کار رفته و تنها در سوره‌های مدنی آمده است. دانشمندان مسلمان معتقدند که از تاب ساخته شده است. اما، چنان‌که قبلاً دیدیم، واژه تاب یک واژه دینی دخیل در زبان عربی است که حضرت محمد به معنایی خاص به کار برده است. لیدزبارسکی (SBW, Berlin, 1916, p. 1218) معتقد است که تَوَّاب به عوض آن‌که یک صیغه با قاعده عربی باشد که از تاب قرضی ساخته شده باشد، خود به صورت یک واژه مستقل متمایز از آرامی گرفته شده است. وی می‌گوید^۵ که واژه اکدی *taiaru* به صورت یک واژه قرضی وارد زبان آرامی و از آن جمله مثلاً زبان پالمیری (تدمری) شده و واژه ماندایی **ܬܐܝܪܐ**

1. Dvorák, *opcit.*; Hurgronje, *WZKM*, i, 73. cf. Bartholomae, *AIW*, 638; Haug, *Parsis*, 5; Justi, *Handbuch der Zend-Sprache*, 1864, p. 132; Spiegel, *ZDMG*, ix, 191.

2. *Arm. Gramm*, i, 155.

3. *Zur Urgeschichte der Armenier*, 1854, p. 813; and *Armenische Studein*, 1877, No. 863.

۴. درخور یادآوری است که این واژه در ترکی و افغانی هم آمده است، در ترکی به صورت *tanur* و در افغانی به صورت *tanarah*. نیز نک: Henning, in *BSOS*, ix, 88.

۵. لیدزبارسکی اذعان دارد که دلیج (Delitzsch, *Assyrisches Handwörterbuch*, 703a) و زیمرن (Zimmern, *Akkadisches Fremdwörter*, 66) قبلاً ارتباط میان *taiaru* و تواب را نشان داده‌اند.

ترجمه همین واژه است. هالوی (JA, viſser. vol. x, p. 423) واژه **תורה** را که در یک کتیبه صفایی به کار رفته است همین واژه می‌داند، و اگر نظر او درست باشد، دلیل روشنی است بر این که واژه در دوره پیش از اسلام در عربستان شمالی به کار می‌رفته است.

تَوْرَة (Taurāh): تورات / سوره‌های ۳: ۳، ۴۸، ۵۰، ۶۵، ۹۳؛ ۵: ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۶۶، ۶۸، ۱۱۰؛

۱۵۷: ۷؛ ۹: ۱۱۱؛ ۴۸: ۲۹؛ ۶۱: ۶؛ ۶۲: ۵

در قرآن به عنوان اصطلاحی کلی برای کتب مقدس یهود، به ویژه آنچه مربوط به حضرت موسی است، به کار رفته است^۱، و در چند آیه (سوره‌های ۳: ۵۰ و ۹۳؛ ۶۱: ۶ و غیره) به نظر می‌آید که مفهوم کاملاً معین شرایع (سفر تثیبه) (*o vomos*) را دارد. با امکان استثنای سوره ۷: ۱۵۷، این واژه فقط در آیات مدنی آمده است*.

واژه تورات به روشنی نمایانگر واژه عبری **תורה** است و بعضی از دانشمندان قدیم به عبری بودن آن پی برده بوده‌اند و این امر را می‌توان از آنچه از زجاج در تاج العروس، ج ۱۰: ۳۸۹، نقل شده است و نیز از گفتار بغوی در تفسیر آیه ۲ سوره ۳ دریافت. اما برخی گرایش داشته‌اند که آن را واژه‌ای عربی و مشتق از وری بدانند؛ یعنی نظریه‌ای که زمخشری در تفسیر سوره ۳: ۳ با استهزاء به رد آن پرداخته است، هر چند در لسان العرب، ج ۲۰: ۲۶۸، به تفصیل مورد بحث قرار گرفته و راغب اصفهانی در مفردات، ص ۵۴۲، بی‌هیچ‌گونه پرسشی آن را پذیرفته است. دانشمندان غربی از زمان ماراچی (*Prodromus*, i, 5) عقیده داشته‌اند که واژه مستقیماً از عبری به عاریت گرفته شده است^۲، و از این رو نیازی به بحث درباره امکان به عاریت گرفتن

۱. هیرشفلد در *Beiträge*, 65 از این نیز فراتر می‌رود. و می‌گوید:

Der Begriff Torā ist im Koran bekanntlich möglichst weit zu fassen, so dass auch Mischnah Talmud. Midrasch und Gebetbuch darunter zu verstehen sind.

از سوی دیگر، گایگر (ص ۴۶) معنای واژه را محدود به اسفار خمس می‌داند. به هر حال، باید به خاطر داشت که در حوزه‌های مسیحی و یهودی هر دو، «شرایع» اغلب به جای تمام عهد عتیق به کار می‌رفت. نک: واژه **תורה** در Sanh., 91b و کاربرد *ónomos* در عهد جدید در انجیل یوحنا، باب ۱۰: ۳۴؛ رساله اول پولس رسول به قرنتیان، باب ۲۱: ۱۴. نک: اسدراش دوم، باب ۱۹: ۲۱، و (Beshallah *Mekilta*, (ed. Friedmann, p. 346).

* فقط به صورت تورات و به معنی دقیق کتاب نازل شده بر حضرت موسی (ع) به عنوان یک اسم خاص به کار رفته است و نه چیز دیگر. و.

2. de Sacy, *JA*, 1829. p. 175; Geiger, 45; von Kremer, *Ideen*, 226n; Pautz, *Offenbarung*, 120, n. 1; Hirschfeld, *Beiträge*, 65; Horovitz, *KU*, 71; *JPN* 194; Margoliouth, *ERE*, x, 540.

آن از یک اصل آرامی که فرانکل مطرح ساخته است (Vocab, 23) نیست.^۱ واژه توراۃ بی‌تردید در عربستان پیش از زمان حضرت محمد(ص) شناخته بوده است؛ نک: ابن‌هشام، ص ۶۵۹.

تین (Tin): انجیر / سورة ۹۵: ۱

گیدی خاطر نشان ساخته است که این واژه در زبان عربی ریشه فعلی ندارد و یک واژه دخیل ابتدایی است (نک: Guidi, Della Sede, 599)، و فرانکل با نظر او موافق است (Fremdw, 148)، احتمال می‌رود که واژه از آرامی به عاریت گرفته شده باشد. در عبری واژه תִּינָ (او در فنیقی واژه תִּינָ وجود دارد که این یکی به صورت תִּינָ حرکت‌گذاری شده است، اما واژه آرامی תִּינָ و سریانی ܬܝܢܐ که گذشته از صورت‌های תִּינָ و תִּינָ (که معمولاً به گونه תִּינָ و سپس תִּינָ کوتاه شده است؛ قس: واژه اکدی tittu)^۲ در این زبان‌ها آمده‌اند، صورت مورد نیاز را به دست می‌دهند که ممکن است خاستگاه صورت ایرانی ٭٭٭ نیز باشد که در پهلوی آمده و هاوگ (PPGI, 217) گمان می‌برد تلفظ نادرست ٭٭٭ = ficus = tīn است. واژه تین در شعر کهن عربی نیز آمده و بی‌شک در عربستان پیش از اسلام رواج داشته است (نک: Laufer, Sino-Iranica, 411).

۱. اما فیشر حدس می‌زند (Glossar, 18a) که ممکن است صورت مختلطی از عبری תִּינָ و آرامی תִּינָ باشد. نیز نک: Ahrens, ZDMG, lxxxiv, 20; Torrey, Foundation, 51; D. H. Müller, WZKM, i, 26. و همچنین بحث لاگارد در GGA مربوط به سال ۱۸۸۱.
۲. از tintus* نک: Zimmern, Akkad. Fremdw, 55.

ا ج

جَابِيَّة (Jābia): حوض بزرگ / سورة ۳۴: ۱۳

این واژه در قرآن در داستان حضرت سلیمان آمده است. جمع آن جَوَابُ است که صورت تغییر یافته جَوَابِي است و دربارهٔ دیگ‌های بزرگ حوض مانندی - جفان کالجواب - به کار رفته است که جن‌ها برای حضرت سلیمان ساخته بوده‌اند. فرانکل (Beit. Ass., iii, 74, 75) می‌نویسد که این واژه از واژهٔ سریانی ܝܐܒܝܐ به معنای حوض، آب‌انبار، و هر جایی که آب جمع شده باشد، گرفته شده است. به کار رفتن حرف ج به جای ق نمونه دارد، و فرانکل واژهٔ جاثلیق را که در برابر واژهٔ سریانی ܝܐܒܝܐ به کار رفته است به مثال می‌آورد.^۱ واژهٔ جابیه در عربستان پیش از اسلام واژه‌ای شناخته شده بوده است و آمدن آن در شعر اعشی (الکامل مبر، ۴، ۱۴) گویای این مطلب است.

جَالُوت (Jālūt): جالوت، جلیات / سورة ۲: ۲۴۹، ۲۵۰

دانشمندان مسلمان اتفاق نظر دارند که این نام عربی نیست. حتی راغب اصفهانی در مفردات، ص ۹۴، قبول دارد که این نام بیگانه است و در عربی اصل و پایه‌ای ندارد: ذلک اعجمی لا اصل له فی العربیة؛ نیز نک: جوالیقی، معرب، ص ۴۶، لسان العرب، ج ۲: ۳۲۵؛ تاج العروس، ج ۱: ۵۳۵.

واضح است که جالوت کوششی است در نمایاندن نام عبری גִּיבְלֹת در داستانی که در عهد عتیق آمده است، و قصهٔ قرآن چنان‌که پیداست، روایتی آشفته از آن است.^۲

۱. فرانکل در واژه‌های بیگانه، ص ۲۷۵، به این مؤلفان ارجاع می‌دهد: Nöldeke, Mand. Gramm, 38, n. 2; Hoffmann, ZDMG, xxxii, 748 و نک: حماسه، ص ۲۴۴ (جعسوس و قعسوس).

2. Geiger, 182; Syez, Eigennamen, 44.

هیرشفلد می‌اندیشد (13, *New Researches*) که صورت قرآنی این نام ناشی از اشتباه راوی داستان... است که صورت **גללות** را به غلط **גללות** خوانده است و این اشتباهی است که ارتکابش بسیار ممکن است. افزودن حرکات به صورت اخیر، واژه **גללות** را به دست می‌دهد که همان جالوت عربی است...

واژه **גללות** مانند واژه آرامی **גללות** (سریانی **ܓܠܠܘܬ**)^۱ به معنای «شهر به در» و «تبعیدی» است و در تلمود (مثلاً Sukka/31a)، اگسیلارخ (Exilarch) چنین نامیده شده است: **גללות** **גללות**، و از این رو، هوروویتس (KU, 106) گمان می‌برد این واژه **גללות** که در میان یهودیان عربستان تداول عام داشته است، یحتمل... با نام **גללות** در داستان کتاب مقدس درهم آمیخته باشد، و از این راه نام جالوت پیدا شده باشد. به هر حال، اشکالی نیست اگر بگوییم این نام از راه قرآن وارد زبان عربی شده است، زیرا نشان و اثری از استعمال آن در روزگاران پیش از اسلام در دست نیست.^۲

جُبّ (Jubb): چاه، حوض آب / سورة ۱۲: ۱۰، ۱۵

این واژه را معمولاً مشتق از جب به معنی کندن و قطع کردن می‌گیرند، هرچند دقیقاً روشن نیست که چنین اشتقاقی از این ریشه چگونه صورت گرفته است. راغب اصفهانی در مفردات، ص ۸۲، توضیح دیگری عرضه می‌دارد و آن این است که چاه را از آن جهت جُبّ می‌خوانده‌اند که در جبوب، یعنی زمین سخت و خشن، کنده می‌شده است. واژه جُبّ فقط در قصه یوسف آمده است و در روایت توراتی داستان، ما برای چاه واژه **באר** را داریم که در ترگوم‌ها به صورت **גבא** یا **גובא**، و در پشینا به صورت **גבא** آمده است. به این ترتیب، منشأ واژه عربی باید صورت آرامی باشد و احتمالاً در زمان بسیار قدیم به عاریت گرفته شده است.^۳ در زبان معینی (Minaean) واژه‌ای به صورت **גב** داریم، اما معنایش معلوم نیست (نک: Rossini

.*Glossarium*, 121).

۱. که در واقع از سریانی به ارمنی رفته است. قس: **ܓܠܠܘܬ** (Hübschmann, *Arm. Gramm.* i, 301).

۲. در بیتی از شعر شاعر یهودی سموال آمده است، اما نولدکه نشان داده که این شعر متعلق به دوره بعد از اسلام و متأثر از قرآن است (Nöldeke, *ZA*, xxvii, 178).

۳. براونلیج آن را یک واژه قرضی نوشته است (Braunlich, *Islamica*, i, 327). نیز نک: Zimmern, *Akkadische Fremdwörter*, 44. اصل واژه ارمنی **գլուխ** نیز همین است، نک: Hübschmann, *Arm. Gramm.* i, 302.

جَبْتٌ* (Jibt): جبت / سورة ۴: ۵۱

همراه با واژه حبشی طاغوت تنها در این آیه: *يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ* به کار رفته است. مفسران در باب معنای این واژه درمانده بوده‌اند و از آثار آنان نظرهای متعددی درباره معنای آن می‌توان استنباط کرد که از آن جمله‌اند: صنم، کاهن، ساحر، سحر، شیطان و بسیار چیزهای دیگر. اینان عموماً عقیده داشتند که واژه عربی است؛ برای نمونه، بیضاوی مدعی است که جبت صورت گویشی حبس است، و این نظر را راغب اصفهانی در مفردات، ص ۸۳، و نیز دیگران پذیرفته‌اند.^۱ اما برخی از لغویان اذعان داشته‌اند که واژه بیگانه و دخیل است (نک: جوهری، زیر این واژه؛ لسان العرب، ج ۲: ۳۲۵).^۲ از آنچه سیوطی در اتقان آورده است درمی‌یابیم که برخی از این ارباب لغت حتی می‌دانسته‌اند که واژه حبشی است.

مارگلیوت (در *ERE*, vi, 249) گمان می‌برد که این واژه همان *γλυπτα* مندرج در ترجمه سبعینی تورات است که از *γλυφω* به معنای تراشیدن و حک کردن گرفته شده و در ترجمه واژه عبری *חָצַב* در آیه اول باب ۲۶ سفر لاویان به کار رفته است. اگر این نظر درست باشد، معنای واژه خیلی نزدیک به معنای واژه طاغوت، یعنی بت، است و گفته‌های مفسران نیز این را تأیید می‌کند. اما دریافتن این که چگونه یک واژه یونانی توانسته است مستقیماً وارد زبان عربی شود بی‌آنکه اثری از خود در زبان سریانی به جای گذارد، اندکی دشوار است. بیشتر احتمال دارد که نظر مراجعی که سیوطی عقایدشان را نقل کرده است برای اولین بار راست باشد، و آن این که واژه اصلاً یک واژه حبشی است. این را دوراک (*Fremdw.*, 50) و نولدکه (*Neve Beiträge*, 48) دریافته‌اند و نولدکه عبارت حبشی *ጳጳስ: ሕግግ* = *προσφατος* (*θεος* را شاهد می‌آورد که در آن واژه *ጳጳስ* همان صورتی است که مورد نیاز ما است).

* برای بحث بیشتر درباره جبت، نک: تاریخ ادبیات عرب از آغاز تا پایان دوره بنی‌امیه، از انتشارات دانشگاه کیمبریج، فصل اول.

۱. بنابر نظر خفاجی، *شفاه الغلیل*، ص ۵۸، واژه حبس خود لغتی بیگانه است. فولرس آن را مأخوذ از *γυπος* می‌داند (*Vollers, ZDMG*, li, 296).

۲. دلیل قاطع جوهری در این باره آن است که «ج» و «ت» هرگز به عنوان حرف آغازین و انجامین در ریشه‌های اصیل عربی نمی‌آید.

جبریل* (Jibrīl): جبرئیل / سوره‌های ۲: ۹۷، ۹۸؛ ۶۶: ۴

همیشه به عنوان فرشته وحی در قرآن مذکور است. و نامش فقط در سوره‌های مدنی آمده است (امکان دارد که در سوره ۵۳: ۵ عبارت علمه شدید القوی «شخص نیرومند خداوند» اشاره به نام وی باشد).

دانشمندان نخستین درباره چگونگی تلفظ و هجی این نام اطمینان نداشته‌اند و به همین دلیل ما به صورت‌هایی همچون: جَبْرَئِيل، جَبْرِيل، جَبْرِيل، جَبْرَائِيل، جَبْرَائِيل، جَبْرَائِيل، جَبْرَائِيل، و حتی جَبْرین و جَبْرین برمی‌خوریم^۱. سیوطی در مظهر، ج ۱: ۱۴۰ خاطر نشان می‌سازد که وجود این گونه‌های مختلف، خود دلیل است بر این که واژه غیرعربی است^۲، و این را عده‌ای از ارباب لغت نیز تصدیق کرده‌اند، از جمله نک: طبری در تفسیر آیه ۹۷ از سوره ۲، و جوالیقی، ص ۱۴۴، و خفاجی، ص ۶۰.

البته اصل نهایی این نام، اسم عبری **גְּבְרִיִּל** است و در کتاب دانیال، باب ۸: ۲۱، مانند قرآن جبرئیل از فرشتگان مقرب و سروش وحی است. اما این امکان وجود دارد که واژه جبرئیل در قرآن اصل آرامی مسیحی داشته باشد تا یهودی، زیرا صورت سریانی **ܓܒܪܝܐܝܝܠ** که در گویش فلسطینی مسیحیان دیده می‌شود^۳، نزدیک‌ترین تشابه را با صورت متداول عربی دارد.

* سهیلی در روض الانف، که شرح سیره ابن هشام است، گوید (۴۰۲: ۲): «جبرئیل سریانی است و به معنای عبدالرحمن یا عبدالعزیز است». اما معنای درست کلمه مرد خدا و شاید خداوند خود را قدرتمند نشان داده، است. در کتاب مقدس چهاربار نامش آمده است: اول در کتاب دانیال نبی، باب ۸: ۱۵-۲۶ که رؤیای پیامبر را تعبیر می‌کند؛ دوم در کتاب دانیال، باب ۹: ۲۱-۲۷ که راز حکمت هفتاد هفته سال را برای او می‌گشاید. سوم در انجیل لوقا، باب ۱۱: ۱-۲۰ که تولد یحیی‌ای تعمید دهنده را خبر می‌دهد؛ و چهارم در همان کتاب، تولد عیسی را به مریم مژده می‌دهد (باب اول ۲۶: ۱-۳۵).

جبرئیل یکی از هفت ملائکه مقرب است، و در مرتبت بعد از میکائیل قرار دارد. بنابر کتاب مقدس، او در برابر خدا ایستاده است، و اراده و مقاصد او را بر مردم آشکار می‌سازد. در نوشته‌های حاشیه‌ای کتاب مقدس، وی، علاوه بر این، برای آدمیان دعا می‌کند، و برایشان شفاعت می‌طلبد و ناظر بر همه قدرت‌ها و نیروها، به‌ویژه آتش، رعد، و فرایند رسیدن و بارور شدن طبیعت است. James Hasting (ed). *Dictionary of Bible*, p. 306.

۱. نک: جوالیقی، معرب، ص ۵۰، و بیضاوی و زمخشری در تفسیر سوره ۲: ۹۷.

۲. نیز نک: ابن قتیبه، ادب الکاتب، ص ۷۸.

در باب این‌که این نام تا چه اندازه در عربستان پیش از حضرت محمد(ص) شناخته بوده است، پرسش‌هایی وجود دارد. جبرئیل در میان ماندائیان معروف و مورد احترام آنان بود^۱، و ممکن است این یکی از عناصر معتقدات آنان در پیش از اسلام بوده باشد. این نام همچنین در اشعار شعرای معاصر با اسلام نیز آمده است، اما گمان می‌رود که کاربردش در این اشعار تحت تأثیر استعمال قرآنی آن بوده باشد. شیخو (نصرانی، ص ۲۳۵) موردی از یک نام خاص ذکر می‌کند که جبرئیل جزئی از آن است، اما هوروویتس (KU, 107) به حق به نادرستی این مورد اصرار می‌ورزد^۲. به نظر می‌آید که مردم مدینه با این نام آشنایی داشته‌اند، و گمان می‌رود واژه به صورت سریانی‌ش به عربی راه یافته است.

جَبِين (Jabīn): شقیقه، کناره پیشانی / سورة ۳۷: ۱۰۳

تنها موردی که این واژه در قرآن به کار رفته، در داستان حضرت ابراهیم است که می‌خواهد پسر خویش را در راه خدا قربانی کند و او را با جبین بر زمین می‌خواباند. مفسران معنای واژه را درست دریافته‌اند، اما نه آنان و نه لغویان توانسته‌اند توضیح قانع‌کننده‌ای درباره اصل این واژه از ریشه جبن بدهند.

بارث (Barth) گمان می‌برد اصلش آرامی باشد. در آرامی ܝܒܝܢ به معنای پیشانی یا ابرو است، و در نوشته‌های رنانیان بسیار به کار رفته است. همچنین صورت سریانی آن یعنی ܝܒܝܢ به معنای ابرو، واژه‌ای متداول است. ممکن است واژه جبین از یکی از این دو منبع وارد زبان عربی شده باشد.

جَزِيَّة (Jizya): باج، خراج / سورة ۹: ۲۹

واژه جزیه در این آیه که از دوران متأخر مدینه است، به معنایی فنی به کار رفته

1. Brandt, *Mandar*, 17, 25; Lidzbarski, *Johannesbuch*, xxvi.

جالب توجه است که نام جبرائیل (Gabrail) در یک متن مانوی تورفانی به زبان فارسی میانه نیز آمده است. نک: Müller, *SBAW Berlin*, 1904, p. 351; Salemann *Manichaeische Studien*, i, 63.

۲. یکی از پیامبران کذاب رقیب حضرت محمد به نام طلیحه مدعی بود که جبرئیل به وی وحی می‌آورد (نک: تاریخ طبری، ج ۱، ۱۸۹۰؛ بلاذری، ص ۹۶). اما گمان می‌رود که این ادعا به تقلید از حضرت محمد بوده است، هر چند شواهدی بر این دلالت دارد که وی مستقلاً به عنوان مبلغ یک دین متعالی گام پیش نهاده است.

و بیشتر به نظر همانند واژه افزوده‌ای می‌آید که کاربرد زمانی متأخر را منعکس می‌سازد.

در دوره بعد تاریخ اسلام جزیه اصطلاحی فنی بود که بر مالیات سرانه‌ای که بر ذمیان، یعنی جوامع و اقلیت‌های تحت حمایت دولت اسلامی، تعلق می‌گرفت اطلاق می‌شد (نک: سجستانی، ص ۱۰۱). معمولاً آن را مشتق از جزی می‌دانند و گویند برای آن چنین نامیده شده است که به جبران نریختن خونشان این مالیات را می‌پرداخته‌اند (راغب، مفردات، ص ۹۱؛ لسان العرب، ج ۱۸: ۱۵۹). اما جزیه از **ج‌ل‌ب** سرپانی به معنی سرانه یا مالیات سرانه گرفته شده است که گرچه واژه زیاد متداولی نیست (نک: *PSm*, 695, 696)، ولی همچنان که نولدکه نشان داده است (*Sasaniden*, 241, n) به صورت گزیت وارد زبان فارسی شده است.^۱

گريم (Za, xxvi, 161) براساس واژه‌ای که به صورت **XfZ7** در یک متن معینی آمده (*Glaser*, 284, 3) و ممکن است معنای باج و خراج داشته باشد، واژه جزیه را مأخوذ از عربستان جنوبی می‌داند، ولی چون بر ترجمه درست این متن اطمینان حاصل نیست، بهتر است در حال حاضر به نظر فرانکل (*Fremdw*, 283) که آن را از یک اصل آرامی می‌داند^۲، رضایت دهیم.

جَلَابِيبُ (Jalābīb): جمع جلباب: چادر؛ حجاب و پوشش بیرونی زنان / سورة ۳۳: ۵۹
نام یکی از لباس‌های زنانه است که در قرآن آمده است، اما واژه‌نامه‌ها در باب معنای دقیق آن اختلاف نظر فراوان دارند (نک: لسان العرب، ج ۱: ۲۶۵).
دشواری اشتقاق آن از جلب کاملاً واضح و آشکار است، و نولدکه آن را گرفته شده از واژه حبشی **ገለበጥ** مشتق از **ገለበጥ** به معنای پوشاندن، یا ردا و لباده می‌داند که در متون قدیمی بسیار به کار رفته است (نک: *Neue Beiträge*, 53). ظاهراً جلباب یک واژه قرضی قدیمی است، زیرا در شعر قدیم عربی – مثلاً در دیوان هذیل، شعر ۹۰، بیت ۱۲ – به کار رفته است.

1. Vullers, *Lex*, ii, 999.

۲. نک: *Schwally, Idioticon*, 17.

جُنَاحٌ * (Junāh): گناه، خطا، بزه / سوره‌های ۵: ۹۳؛ ۳۳: ۵، ۵۱ و غیره. ۲۵ بار در قرآن به کار رفته است

یکی از واژه‌های مورد توجه در دوره مدینه که فقط در آیات متأخر مدنی قرآن به کار رفته است عبارت مطلوب * لَاجُنَاحَ عَلَی است، و به عنوان یک اصطلاح فنی در احکام دینی اسلام به کار می‌رود.^۱

واژه‌نامه نویسان توضیح قانع‌کننده‌ای درباره این واژه نداده‌اند، هرچند که ظاهراً آن را یک صیغه اصیل عربی پنداشته‌اند. اما چنان‌که هوبشمان در سال ۱۸۹۵ در بررسی‌های پارسی خویش، صص ۱۶۲ و ۲۱۲، نشان داده، این واژه معرب گناه فارسی است^۲، که خود از طریق پازند گناه (gunāh) (واژه‌نامه شکندگمانیک و یچار، ص ۲۴۷) از پهلوی 𐭥𐭮𐭲𐭭 vinas (وناس)^۳ بزه یا گناه آمده است (چنان‌که از واژه ارمنی 𐭥𐭮𐭲𐭭 = 𐭥𐭮𐭲𐭭 𐭥𐭮𐭲𐭭 در ترجمه کهن کتاب مقدس آشکار است)^۴. واژه گناه هنوز به صورت ونه (venāh) در یکی از گویش‌های فارسی به کار می‌رود که مستقیماً از وناس 𐭥𐭮𐭲𐭭 - پهلوی آمده است^۵، و با واژه سانسکریت vinaca विनाश که یک واژه هندواروپایی اصیل است، خویشاوند است. در پهلوی واژه وناس کاربردی کاملاً فنی و خاص مانند قرآن

* جفری این واژه را همان واژه گناه در فارسی جدید دانسته است که از طریق پازند گناه از پهلوی venās (وناس) گرفته شده است. به عقیده ویدن‌گرن واژه مستقیماً از فارسی میانه عهد ساسانی گرفته شده، زیرا اولاً در آرامی و سریانی دیده نشده، و از طرف دیگر، واژه عربی از فارسی میانه است، نه از پارتی. زیرا صورت پارتی آن vinas است که از اوستایی vi-nasa گرفته شده (نک: 1: n. 212: Hübschman, Pers. Stud., p. 212) و در ارمنی هم به صورت vnas وجود دارد (نک: 243: Nyberg, Hilfsbuch, Glossar, p. 243).

صورت فارسی باستان این واژه یعنی vi-naqa تحول پذیرفته و در فارسی میانه به صورت گناه gunāh درآمده است، و حال آن‌که صورت اوستایی در پارتی باقی مانده است و واژه به صورت vinas درآمده است (در سغدی به گونه βinas بازمانده، نک: 320: Gerschvitch, Grammar). بنابراین، جناح عربی از صورت vinas (۱۱ س) گرفته نشده، بلکه از gunāh گرفته شده است.

* favourite

1. Horovitz, KU, 62, n.

۲. فولرس با تردید این نظر را در ZDMG, i, 639 می‌پذیرد (اما نک: همان مجله، ص ۶۱۲، که این واژه را به عنوان شاهی بر دگرگونی آوایی نقل کرده است). ادی شیر در ص ۴۵ کتاب خود آن را به عنوان واژه‌ای که از فارسی قرض شده یاد کرده است.

۳. نک: Hübschmann, Persische Studien, 159; Haug, in PPGL, 225. cf. West, Glossary, 247; Nyberg, Glossary, 243.

4. Hübschmann, Arm. Gramm., i, 248.

۵. Horn, Grundriss, 208. واژه کردی گناه را نمی‌توان به عنوان شاهد ذکر کرد، زیرا خود مأخوذ از فارسی جدید است.

دارد، و ترکیباتی مانند **𐎶𐎵𐎶𐎠𐎶** آویناس به معنای بی گناه (نک: PPGI, 77)، **𐎶𐎵𐎶𐎠𐎶𐎠𐎶** ویناس کاریه به معنای گناهکاری (نک: West, Glossary, 248) و **𐎶𐎵𐎶𐎠𐎶𐎠𐎶𐎠𐎶** ویناس کار به معنای گناهکار (نک: PPGI, 225)^۱ وجود دارد.

این واژه در دوره پیش از اسلام به زبان عربی رفته است و در شعر قدیم عربی از جمله معلقه حارث، بیت ۷۰، و جزآن استعمال شده است. بی تردید واژه مستقیماً از فارسی گفتاری آن دوره به زبان عربی داخل شده است، زیرا این واژه در زبان سریانی نیامده است.

جَنَّة (Janna): باغ / به دفعات بسیار در قرآن به کار رفته است. برای مثال نک: سوره ۲: ۲۵، ۳۵، ۸۲ و جزآن

در قرآن، هم به معنای باغ معمولی این جهانی (سوره‌های ۲: ۲۶۵؛ ۳۴: ۱۵؛ ۵۳: ۱۵ و جز آن) و هم به خصوص به معنای جایگاه نیکوکاران و مؤمنان (سوره‌های ۶۹: ۲۲؛ ۸۸: ۱۰ و جزآن) به کار رفته است.

در مفهوم عمومی باغ، که از معنای ابتدایی تر حصار گرفته شده، واژه ممکن است میراث اصیل عربی از زبان ابتدایی سامی باشد، زیرا در نواحی سامی زبان تداول کامل داشته و مثلاً در اکدی به صورت *gannatu*^۲، در عبری به صورت **גַּן** و آرامی **ܓܢܢ** و **ܓܢܢܐ**، در سریانی به صورت **ܓܢܐ**، در فنیقی به صورت **𐤒𐤍** و در حبشی به صورت **ገነ** آمده است، هر چند که احتمال دارد این تحول معنایی مخصوص زبان سامی شمالی بوده باشد، زیرا نولدکه (Neue Beiträge, 42) هم **جَنَّة** عربی و هم **ገነ** حبشی را گرفته شده از یک اصل و منشأ سامی شمالی می داند^۳ (نیز نک: Fischer, Glossar, 22b; Ahrens, Chritliches, 27).

۱. در پازند نیز چنین ترکیباتی به کار رفته است. مانند گنامی، گناهکار، گناهکاری، گناه - سامانی‌ها، هم - گناه (قس: **𐎶𐎵𐎶𐎠𐎶𐎠𐎶𐎠𐎶** پهلوی) (نک: واژه‌نامه شکندگمانیک و پچار، ص ۲۴۷).

2. Zimmern, Akkad. Fremdw, 40.

۳. شاید واژه **ገ** نیز چنین باشد، نک: Harris, Glossary, 94 و رأس شمرا، واژه **ገ**.

۴. اما مولر با این اندیشه که واژه در معنای کلی باغ، چنان که فرانکل و نولدکه پنداشته‌اند، از زبان آرامی وارد زبان عربی شده مخالف است (WZKM, i, 26)، و اشاره می کند به وادی الجنات که همدانی (۱، ۷۶، ۱۶) ذکر کرده است و اسم مکان صلح الجنات، و آن‌ها را دلیل وجود واژه در عربستان جنوبی می داند. اما احتمال دارد که این نام‌ها فقط ترجمه نام‌های قدیم تر باشند.

به هر حال، واژه در معنای بهشت بی شک از آرامی گرفته شده، و به احتمال قوی از سریانی که در آنجا به این معنا تخصیص داشته است.^۱ برخی از لغویان مسلمان نیز به نحوی مبهم این منشأ مسیحی را دریافته بوده‌اند، زیرا سیوطی در متوکلی، ص ۵۱، می‌گوید که ابن جبیر گفته است: جنة عدن یونانی است. همچنین سیوطی در اتقان می‌آورد که وقتی از کعب درباره این واژه سؤال شد، گفت که جنة در سریانی به معنای تاک و انگور است. واژه جنة به معنای باغ در شعر کهن عربی به کار رفته است، اما در معنی بهشت، همچنان که هوروویتس می‌گوید (7, *Paradies*)، فقط در ابیاتی آمده که تحت تأثیر قرآن قرار داشته است. به این ترتیب، در این معنای خاص بایستی واژه از یهودیان یا مسیحیان گرفته شده باشد (هوروویتس، 197, 196, *JPN*).

جُنْد (Jund): لشکر، سپاه، ارتش، نیرو / ۲۹ بار به صورت‌های مختلف در قرآن به کار رفته است، مثلاً نک: سوره‌های ۲: ۲۴۹؛ ۹: ۲۶ و جز آن

این واژه در عربی ریشه فعلی ندارد، و افعال جُنْدَ به معنای سپاه‌گیری، سربازگیری و تَجَنَّدَ به معنای در زمره سپاه یا ارتش نام‌نویسی کردن، چنان‌که پیداست، از روی صیغه اسمی واژه ساخته شده است و این نکته از آنچه در واژه‌نامه‌ها درباره آن آمده است هویدا است (نک: لسان العرب، ج ۴: ۱۰۶).

این واژه، همچنان‌که فرانکل (13, *Fremdw*) به استناد گفته لاگارد (24, *GA*) یادآور شده، کاملاً روشن است که از اصلی ایرانی و از طریق زبان آرامی گرفته شده است.^۲ واژه پهلوی *gund* = گند به معنای سپاه و ارتش^۳، که با واژه سانسکریت *वृन्दा*^۴ خویشاوند است، از یک سو به صورت *qm̐n* به معنای سپاه به زبان ارمنی^۵ و به صورت جوند به معنای روستا به زبان کردی درآمده است، و از سوی دیگر،

۱. 148, 85, *Mingana, Syriac Influence*; 148, 85, *Fraenkel, Fremdw*؛ اما هوروویتس قویاً مدعی است که واژه اصل یهودی دارد و دلیلش آن است که واژه *גַּנְד* در نوشته‌های ربانیان واژه عام‌تر و متداول‌تری برای بهشت است، تا در زبان سریانی (نک: 7, *Horovitz, Paradies*).

۲. در واقع لاگارد این گمان را تا زمان خاطرات سن مارتین، ج ۱، ص ۲۸، عقب می‌برد.

۳. دینکرت، دفتر ۳، واژه‌نامه، ص ۶، و 86, *Nyberg, Glossary*.

۴. هرن، 1795, *Grundriss* به استناد بر نولدکه. اما هوبشمان این را غیرمحمّل می‌داند، 83, *Hübschmann, Persische Studien*.

5. Lagarde, *GA*, 24; Hübschmann, *Arm. Gramm.* i, 130; and *Persische Studien*, 83.

به صورت **גהנום** در تلمود بابلی به زبان آرامی و به صورت **גהנום** به زبان ماندایی (Nöldeke, *Man. Gramm.*, 75) و با حذف نون ضعیف آن به صورت **גה** به زبان سریانی درآمده است. امکان دارد که واژه از اصل ایرانی خود مستقیماً به زبان عربی رفته باشد، اما احتمال بیشتر آن است که این کار از طریق زبان آرامی انجام گرفته باشد.^۱ به هر حال، واژه یک واژه قرضی قدیمی است و در شعر کهن عربی از جمله در اشعار اعشی (نک: Geyer, *Zwi Gedichte*, i, 24 = دیوان، بخش اول، ۵۶) و علقمه به کار رفته است.

جهنم (Jahannam): دوزخ / ۷۷ بار در قرآن به کار رفته است، برای نمونه نک: سوره ۲: ۲۰۶ غیرمنصرف بودن آن، چنان که در قرآن به کار رفته است، از همان آغاز لغت‌شناسان را به سوی دخیل بودنش رهنمون گشت (نک: معرب جوالیقی، صص ۴۷ و ۴۸؛ لسان العرب، ج ۱۴: ۳۷۸؛ بیضاوی در تفسیر آیه ۲۰۶ از سوره ۲؛ خفاجی، ص ۵۹). بسیاری از این مراجع قدیم آن را گرفته شده از فارسی شمرده‌اند (مثلاً نک: جوهری، صحاح؛ راغب اصفهانی، مفردات، ص ۱۰۱) که بی تردید ناشی از این حقیقت بوده است که فردوس واژه‌ای فارسی است، اما دیگران می‌دانسته‌اند که لغتی عبری است (نک: سیوطی، اتقان، ص ۳۲۰؛ ابن اثیر، نهایه، ج ۱: ۲۲۳).

۱. Vollers' *ZDMG*, I, 611; Sprenger, *Leben*, ii, 358, n. ۱. ما دو واژه **גהנוم** و **גהנוم** را که بر روی ظروف افسونگری در ارتباط با جنود شیطان حک شده است، می‌بینیم، نک: Montgomery, *Aramaic Incantation*. *Texts from Nippur*, Glossary p. 285

* به نظر می‌آید که واژه از صورت عبری *Ge-Hinnom* گرفته شده باشد، و آن در اصل نام وادی یا دره‌ای در جنوب اورشلیم بوده است. در آن جا پادشاهان بنی‌اسرائیل آحاز و منسی پسران خود را به عنوان قربانی به ملوک (Moloch) تقدیم کردند (کتاب دوم تواریخ، باب ۲۸: ۳، و باب ۳۳: ۶، و کتاب ارمیا، باب ۳۲: ۳۵). یوشیا در جریان اصلاحاتش آن جا را غارت و ویران کرد (کتاب دوم پادشاهان، باب ۲۳: ۱۰) و گمان می‌رود بعد از آن روی آبادی ندید، و جایگاه ریختن زباله و افگندن لاشه جانوران شد، و این‌ها را در آن جا می‌سوزاندند. ارتباط این محل با زشتی و پلیدی و نیز دودی که مدام از آن جا برمی‌خاست، آن را مظهر و نماد عذاب و عقاب الهی کرد. در بسیاری از پیش‌گویی‌ها و نبوات انبیای بنی‌اسرائیل با این تجسم بازنموده شده است (مثلاً در ارمیا، باب ۷: ۳۱، ۱۹، ۶ و اشعیا، باب ۲۴: ۶۶).

در نوشته‌های مکاشفاتی یهود این محل جایگاه رسیدگی به اعمال بدکاران و گنهکاران گشت که می‌بایست در ساحت نیکوکاران و راست‌کرداران انجام گیرد. در عهد جدید *Gehenna* همیشه به دوزخ (hell) ترجمه شده است و جایگاه عذاب ابدی (انجیل متی، باب ۵: ۲۹؛ باب ۱۰: ۲۸)، و آرامگاه مردگان تا روز رستخیز است... نک: James Hastings, *Dictionary of Bible*, p. 319.

عقیده دانشمندان قدیم اروپایی براین بود که واژه از لغت عبری יָבֵלָה که در تلمود به صورت יָבֵלָה در آمده گرفته شده است^۱ (نک: Buxtorfs, *Lexicon*, 206)، و در زبان مردم به معنای دوزخ (hell) به کار رفته است. دوساسی (در JA, 1829, p. 175) همین را حدس می‌زند، گایگر (ص ۴۸) از آن دفاع و استدلال می‌کند، با آن‌که فقدان ه میانی در صورت یونانی γεενω (گئنا) نباید ما را از قبول اصل و منشأ مسیحی برای آن مأیوس سازد، زیرا این ه میانی در صورت سریانی ܝܬܝܢ و در صورت ارمنی Եղիշ ظاهر می‌شود، که از همان منشأ گرفته شده است^۲، با وجود این، فقدان م پایانی که در صورت‌های یونانی و سریانی نیامده و در عبری آمده است در این‌که واژه را از اصل عبری بدانیم نقش قاطع دارد. بیشتر محققان بعدی از نظر گایگر تبعیت کرده‌اند^۳، اما درخور یادآوری است که ایرادات وی بر واژه حبشی 7777 (گاهی به صورت 7777) وارد نیست، زیرا که از نظر آوایی این واژه به صورت عربی نزدیک‌تر است و، چنان‌که نولدکه (Neue Beiträge, 47) خاطر نشان ساخته، منشأ محتمل‌تری برای اخذ واژه عربی است^۴. این واژه ظاهراً در شعر کهن عربی نیامده است^۵ و شاید حضرت محمد (ص) آن را شخصاً از راه تملس مستقیم یا غیرمستقیم با حبشیان گرفته است.

جودی (Jūdi): نام کوهی که کشتی نوح بر آن آرام گرفت / سورة ۱۱: ۴۴

مفسران می‌دانستند که نام کوهی است در بین‌النهرین، نزدیک موصل، و از این لحاظ پیرو روایات یهودی - مسیحی بودند. از روزگار بسیار قدیم، یعنی زمان ترگوم‌ها، می‌بینیم که محل قرارگرفتن کشتی نوح کوه جودی، یعنی سلسله‌جبال

۱. آیا تواند بود که این صورت، اصل واژه کهنام باشد که ارباب لغت به عنوان صورت عبری واژه یاد کرده‌اند؟

2. Hübschmann, *Arm. Gramm*, i, 290.

3. Von Kremer, *Ideen*, 226n. ; Rodwell, *Koran*, 189, n.; Syez, *Eigennamen*, 16; Margoliouth, *ERE* X, 540; Sacco, *Credenze*, 158.

۴. البته 7777 خود یک واژه دخیل از عبری است (نولدکه، همان کتاب، ص ۳۴). حدس نولدکه که جهنم از یک اصل حبشی است مورد قبول عده‌ای از محققان قرار گرفته است، از آن جمله‌اند:

Fischer, *Glossar*, 23 ; Rudolph, *Abhangigkeit*, 34; Pautz, *Offenbarung*, 217.

۵. شعری که در حماسه، ص ۸۱۶، آمده بی‌تردید متأثر از قرآن است.

گوردین (Gordyene) در بین‌النهرین بوده است که انکلوس* (Onkelos) آن را קרדינה و یوناتان ابن عزیل (Jonathan b. 'Uzziel) קרדינה می‌نامد، و نوشته پشیتا نیز با گفته انکلوس موافقت دارد.

این קרדינה که برابر است با سریانی ܩܪܕܝܢ و ارمنی Գրժին (گاهی Գրժին و Գրժ) گمان می‌رود که در ایالت کردستان واقع باشد^۱، و کوهی در جنوب غربی دریایچه وان نیز با کوهی که کشتی نوح بر آن قرار گرفته، یکی دانسته شده است^۲. این کوه همان τα Γορδυναία ορη (بطلمیوس (v, 12) است (ویراسته ک. مولر، ج ۱: ۹۳۵) و بنابر تلمود (Baba bathra, 91 a) ابراهیم در آنجا هفت سال زندانی بود. این روایت که قردو (Qardu) قرارگاه کشتی نوح بوده است، نه کوه آرات، یک روایت کهن بین‌النهرینی است و بی‌تردید سابقه آن به یک داستان قدیمی بابلی می‌رسد^۳. این روایت یهودی بعداً به مسیحیان^۴، و از آنان به ماندائیان و اعراب رسیده است^۵. مینگانا (97, Syriac Influence) می‌پندارد که نام جودی اشتباهاً به جای نام ܩܪܕܝܢ، رایج در میان سریانی‌زبانان، به کار برده شده است، اما نولدکه (در Kiepert p. 77, Festschrift) نظر جالب‌تری ارائه می‌دهد و می‌گوید در نام قرآنی جودی دو نام بین‌النهرینی ܩܪܕܝܢ، ܩܪܕܝܢ و نام عربی جبل الجودی که در سرزمین طی واقع شده و یاقوت آن را در معجم البلدان، ج ۲: ۲۷۰، ذکر کرده و در شعری از ابوصعتره بولانی

* کسی است که ترجمه آرامی اسفار خمه بدو منسوب است. ترجمه انکلوس ترجمه رسمی و ویراسته آرامی اسفار خمه است و احتمالاً اصلی فلسطینی دارد، ولی به صورت فعلیش از کار یهودیان بابل است و به همین دلیل آن را «ترگوم بابلی» خوانده‌اند. انتساب آن به انکلوس از آنجاست که در تلمود بابلی آمده است «ترگوم اسفار خمه به وسیله انکلوس از املاي ربي البعازار و ربي يوشع» - م.

۱. درباره واژه ارمنی کردوک، نک: Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 519.

۲. نک: Neubaver, *Geographie du Talmud*, 378ff. اکنون به نام جودی داغ معروف است؛ در کتاب گرتروید بل به نام Amurath & Amurath, 1911، صص ۲۹۲-۲۹۵، توصیفی از زیارتگاهی آمده است که در آنجا قرار دارد.

۳. Streck, *El.* i, 1059; ZA, xv, 272 ff. بروسوس می‌گوید که کشتی بر ̣ܡܡܝܢ ܬܘ ܐܪܝܬ ܬܘ ܩܪܕܝܢ قرار گرفت.

۴. برای این روایات مختلف، نک: Fabicius, *Cod. Pseud. Vet. Test.*, ii, 61 ff. برای روایت مسیحی، نک: مقالة نولدکه، تحت عنوان "Kordu und Kurden"، در Festschrift Kiepert, 1898، ص ۷۳.

۵. یاقوت، معجم البلدان، ج ۲، ص ۱۴۴؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۷۴؛ ابن بطوطه، سفرنامه، ج ۲، ص ۱۳۹؛ قزوینی، ج ۱، ص ۱۵۷.

در حماسه (چاپ فریتاک، ص ۵۶۴) ستاییده شده، به هم درآمیخته است. به نظر می‌آید که در اینجا قوم نوح مانند اقوام عاد و ثمود ساکن عربستان پنداشته شده‌اند، و در این صورت طبیعی است اگر کوه جودی که بلندترین قله آن حوالی است به جای کوه کردس (Qardes) در داستان یهودی - مسیحی طوفان و کشتی نوح آمده باشد.

ح

حَبِل (Habl): رسن، ریسمان / سوره‌های ۳: ۱۰۳، ۱۱۲: ۲۰؛ ۶۶: ۲۶؛ ۴۴: ۵۰؛ ۱۶: ۱۱۱؛ ۵:

واژه حبل در معنای اصلی رسن و ریسمان در سوره ۱۱۱: ۵ «حَبِلٌ مِنْ مَسَد» (رسنی بافته از لیف خرما)، و در سوره ۶۶: ۲۰ در داستان هارون، و سوره ۴۴: ۲۶ به کار رفته است که همه از سوره‌های مکی هستند. در سوره ۵۰: ۱۶ به معنی مجازی «رگ گردن» و در سوره ۳، که سوره‌ای مدنی است، در عبارت «حبل من الله» و «حبل من الناس» ظاهراً به معنای پیمان و عهد استعمال شده است.

زیمرن در کتاب واژه‌های دخیل اکدی، ص ۱۵ (و نیز در کتاب *Babylonische Busspsalmen*, 93 n.) می‌گوید که واژه اکدی *hbl* منشأ واژه عبری *חבל*، واژه آرامی *חבלא* و واژه سریانی *ܡܚܠܐ* است، و این صورت آرامی است که مأخذ و منبع حبل عربی و *حبل* حبشی است.

هرچند در این که مأخذ و منبع نهایی واژه *hbl* اکدی باشد تردیدهایی وجود دارد (نک: BDB, 286)، اما کاملاً روشن است که فعل عربی حبل به معنای «جانور وحشی را با رسن به دام افگندن» از روی اسم ساخته شده و در واقع یک بنای ثانوی است و می‌توان آرامی بودن اصل آن را محقق دانست.^۱

به نظر می‌رسد که صورت سریانی *ܡܚܠܐ* مأخذ واژه ارمنی *հալա* باشد^۲، و شاید بتوان تصور کرد که واژه عربی نیز از همین منبع آمده باشد. به هر حال، این واژه یک واژه دخیل قدیمی است و در شعر کهن عربی نیز به کار رفته است.

۱. به هر حال، واژه در سنگ‌نبشته‌های ثمودی آمده است. نک: Ryckmans, *Noms Propres*, i, 87.

۲. Hübschmann, *Arm. Gramm*, i, 308 و نیز نک: Fr-Müller in *WZKM*, vii, 381.

حزب (Hizb): گروه و دسته / سوره‌های ۵: ۵۶؛ ۱۱: ۱۷؛ ۱۳: ۳۶؛ ۱۸: ۱۲؛ ۱۹: ۳۷؛ ۲۳: ۵۳؛ ۳۰: ۳۲؛ ۳۳: ۲۰، ۲۲؛ ۳۵: ۶؛ ۳۸: ۱۱، ۱۳؛ ۴۰: ۵، ۳۰؛ ۴۳: ۶۵؛ ۵۸: ۱۹، ۲۲

لغویان آن را از ریشه فعلی «حَزَبَ» می‌گیرند، اما این ریشه در اصل معنای کاملاً متفاوتی دارد، و مفهوم «به اجزاء تقسیم کردن» یا حزب «حزب و گروه تشکیل دادن»^{*}، یک ساخت ثانوی است که از اسم ساخته شده است.

بی‌تردید در توضیح این واژه باید با نولدکه (*Neue Beiträge*, 59, n.) همراهی شد که آن را مأخوذ از واژه حبشی *ሕዝብ*، جمعش *ሕዝብ*^۱ به معنای مردم، طبقه، دسته، و قبیله می‌داند که در کتاب مقدس به زبان حبشی در ترجمه *αἰρεσις* و *δημος*; *φύλαι*; *ἄλσος* نیز به کار رفته است، چنان‌که در عبارت *ሕዝብ: ል.ሪሳውያን* یا *ሰ.ዲ.ሥውያን: ሕዝብ* برای فرقه صدوقیان و فرقه فریسیان استعمال شده که کاملاً با کاربرد قرآنی آن مطابقت دارد. نولدکه احتمال می‌دهد که واژه بر اثر استعمالش در قرآن نخست اهمیت و اعتبار یافته است، هرچند از چگونگی استعمال آن در قرآن مجید چنین استنباط می‌شود که معنایش بر شنوندگان حضرت محمد(ص) ناآشنا و غیرمأنوس نبوده است. واقعیت این است که واژه در کتیبه‌های عربستان جنوبی به کار رفته است. مثلاً در کتیبه‌ای می‌خوانیم: *Ḫṣṣṣ Ḫṣṣṣ Ḫṣṣṣ* «از ریدان و مردمان حبشه»^۲ (Glaser, 424, 14)، و از این رو، بیشتر احتمال دارد که واژه، نخست در میان اعراب شمالی تداول استعمال یافته باشد، نه این‌که از حبشیان گرفته شده باشد.^۳

حَصَدَ (Hasada): درو کردن، درودن [درو کرد، درود] / سوره ۱۲: ۴۷، همچنین حصاد (سوره ۶: ۱۴۱)؛ حصید [وحب الحصید] (سوره ۱۱: ۱۰۰ و سوره ۵۰: ۹)؛ حصیداً (سوره ۱۰: ۲۴ و سوره ۲۱: ۱۵)

معنای اصلی و با قاعده حَصَدَ پیچاندن [پیچاند] است، و به این معنی در شعر کهن

* گروه و دسته گرد آورد و پایه‌گذارد و بر آراست.

۱. وجود این صیغه در زبان‌های امهری، تیگره، تیگرینایی — که از زبان‌های حبشی هستند — خود دلیل روشنی است بر این‌که این صورت یک صورت اصیل و بومی حبشی است و دخیل و عاریتی نیست.

۲. Glaser, *Die Abessinier im Arabien und Afrika* München, 1895, p. 122. نولدکه در کتاب یادشده در بالا، هم حزب عربی و هم *ሕዝብ* حبشی را مأخوذ از یک صورت سامی جنوبی می‌داند. نک:

Rossini, *Glossarium* 146, 147.

۳. هورویتس آن را یک واژه اصیل عربی می‌پندارد (KU, 19)، اما می‌اندیشد که در مفهوم خاص و فنی‌اش در قرآن شاید تحت تأثیر واژه حبشی قرار گرفته باشد.

عربی، مثلاً در شعر نابغه (Ahlwardt, *Divan*, P. II, vii, 32) و در بیت ۳۸ معلقة طرفة ابن العبد به کار رفته است. اما در معنای درودن و دروکردن فعلی است که از حَصَاد ساخته شده و این از واژه سریانی **ܡܥܕܐ** گرفته شده است (نک: فرانکل 132, 133 *Fremdw*)، و معادل عربی واژه آرامی **ܡܥܕܐ** و سریانی **ܡܥܕܐ** فعل خضد به معنای بریدن است، که واژه عربی جنوبی **ܡܥܕܐ** که نام ماه خرمن و درو است، دلیل روشن‌تری بر آن است^۱.

واژه حصاد در شعر قدیم عربی کم به کار نرفته و احتمالاً یک واژه دخیل قدیمی است که نخست در میان عرب‌هایی که در نواحی مرزی ساکن شده و به زندگی کشاورزی پرداخته‌اند، رواج یافته و استعمال شده است.

حِصْن (Hisn): دژ، قلعه / سورة ۵۹: ۲

تنها صورت جمع آن حُصُون در قرآن به کار رفته است، هرچند که فعل گرفته شده از این اسم یعنی حِصْن به صورت وجه وصفی در آیه ۱۴ همان سوره (یعنی سورة ۵۹) آمده است. این آیات متأخرند و به یهودیان بنی‌نضیر در نزدیک مدینه اشارت دارند. کاملاً روشن است که فعل حصن از اسم یا صفتی از همین ریشه ساخته شده است، اما لغویان کوشیده‌اند تا آن را مشتق از فعل ابتدایی‌تر حصن به معنای دستیاب‌نبودن [دستیاب نبود] بدانند (نک: لسان العرب، ج ۱۶: ۲۷۵). گیدی (Della Sede, 579) چنین می‌پندارد که حِصْن از واژه سریانی **ܡܥܕܐ** گرفته شده است، و فرانکل (235, 236 *Fremdw*) با این نظر از دو بابت موافق است: نخست، از بابت کلی که خیلی کم احتمال دارد چنین چیزهایی از قبیل دژ و قلعه به صورت بومی و اصیل در میان اعراب پدید آمده باشد، و واقعیت این است که تمام نام‌های جغرافیایی که با حصن ترکیب یافته‌اند و یا قوت آن‌ها را در معجم البلدان خود نقل کرده است، در شام (سوریه) قرار دارند؛ دوم، از بابت زبان‌شناسی، زیرا واژه حصن به معنای دژ و قلعه از ریشه‌ای که معنای «دستیاب نبودن و غیرقابل حصول بودن» دارد، نیست، بلکه از ریشه‌ای است که معنای قوی بودن و نیرومند بودن دارد، و ما این ریشه را در

1. Rossini, *Glossarium*, 155; D. H. Müller, *WZKM*, i, 25.

واژه عبری **חֲסֵן**، آرامی **ܚܫܝܢ**، سریانی **ܚܫܝܢ** می‌بینیم^۱، که معادل آن در عربی **خَسَنَ** به معنای سخت و خشن بودن [سخت بود] است. در ترگوم‌ها **ܚܫܝܢ** به معنای انبار یا مخزن است، اما در سریانی **ܚܫܝܢ** به خصوص قلعه و دژ معنی می‌دهد. واژه حصن در شعر کهن عربی زیاد به کار رفته است، پس باید از واژه‌های دخیل قدیمی باشد.

حِطَّة (Hitta): بخشایش / سوره‌های ۲: ۵۸؛ ۷: ۱۶۱

هر دو آیه‌ای که این واژه در آن‌ها به کار رفته است متأخرند، و چنان‌که از تفسیر بیضاوی بر آن‌ها می‌توان دریافت، توضیح این واژه برای مفسران به مثابه معمایی بوده است. مفسران به طور کلی هم عقیده بودند که معنای واژه بخشایش و آمرزش است، و بسیاری از مراجع قدیم تصدیق به دخیل بودن آن کرده‌اند. تاج العروس درج ۵: ۱۱۹ نقل می‌کند که فراء آن را نبطی دانسته است، و مراجع سیوطی آن را عبری شمرده‌اند (نک: اتقان، ص ۳۲۰ و قس: متوکل، ص ۵۸).

دوساسی در ۱۸۲۹ (در JA, iv, 179) نوشت که این واژه همان واژه عبری **חַטָּא** است، و گایگر، ص ۱۸، و هیرشفلد (Beiträge, 54ff; New Researches, 107) قول او را پذیرفتند، هر چند دوراک (Fremdw, 55) حدس می‌زند که ممکن است واژه سریانی **ܚܫܝܢ**، اصل این واژه باشد و لزینسکی (Juden in Arabien, 32) آن را گرفته‌شده از **חַטָּא** می‌داند. هوروویتس (JPN, 198) یادآوری می‌کند که گرچه بیگانه‌بودن واژه در زبان عربی روشن است، ولی هیچ‌یک از واژه‌هایی که به عنوان اصل و منشأ آن پیشنهاد شده است، کاملاً قانع‌کننده نیست و خاستگاه واژه همچنان به صورت معمایی باقی مانده است.

حِکْمَة (Hikma): فرزاندگی، دانش / ۱۹ بار در قرآن به کار رفته است، به عنوان نمونه نک:

سوره‌های ۲: ۱۲۹؛ ۵: ۱۱۰

در قرآن اصطلاحی است فنی که در معنای اصلی‌اش فقط در آیه ۲۶۹ سوره ۲ به کار رفته است، اما به معنای اصطلاحی بر لقمان (سوره ۳۱: ۱۲)، بر داود (سوره ۲: ۲۵۱؛ سوره ۳۸: ۲۰)، بر تعالیم پیامبر (سوره ۱۶: ۱۲۵؛ سوره ۵۴: ۵)، بر قرآن (سوره‌های ۲: ۲۳۱؛ ۴:

۱. و شاید واژه حبشی **ሐረግ** به معنای «ساختن».

۱۱۳؛ ۳۳؛ ۳۴؛ ۶۲: ۲) اطلاق شده است، و به عنوان مترادف «کتاب منزل» در سوره‌های ۴۸: ۳ و ۸۱ و ۱۶۴؛ ۴؛ ۵۴؛ ۵؛ ۱۱۰؛ ۱۷؛ ۳۹ و ۴۳؛ ۶۳ به کار رفته است. در ارتباط با آن بایستی واژه‌های حکیم و صفت تفصیلی‌اش احکم را نیز مورد نظر قرار داد.

ریشه **חכ** در زبان سامی کاربرد وسیعی دارد، اما به نظر می‌آید که استعمال آن در مفهوم فرزاندگی یک تکامل و تحول سامی شمالی باشد^۱، زیرا در سامی جنوبی این ریشه بیشتر در معنای حکومت کردن و فرمانروایی به کار می‌رود. از این رو، ما در زبان‌های سامی شمالی می‌بینیم که مثلاً *hakamu* در اکدی به معنای دانستن است، و **חכ** در عبری و **חכ** در آرامی و **מכ** در سریانی به معنای خردمند و فرزانه بودن^۲ و **חכמה** در کتیبه زنجیرلی (*Zenjirli*) به معنای فرزاندگی. به این ترتیب، به نظر می‌آید که واژه حکمت و حکیم^۳ در عربی بی‌تردید زیر تأثیر آرامی ساخته شده است.^۴ برای مثال، واژه حکمت را مقایسه کنید با واژه عبری **חכמה**، با آرامی **חכמה**، با سریانی **ܡܚܡܐ** و زنجیرلی **חכמה**؛ نیز مقایسه کنید واژه حکیم را با آرامی **חכ** و سریانی **ܡܚܡܐ**، که، همچنان که هوروویتس خاطرنشان ساخته است (*KU*, 72)، در قدیم‌ترین دوره زبان آرامی رواج و تداول کامل داشته است. امکان دارد که واژه در عربستان جنوبی استعمال پیدا کرده باشد، زیرا در یک کتیبه قتبانی که به وسیله درنبرگ (*Derenbourg*) چاپ شده است^۵، ما به واژه **חכ** برمی‌خوریم که نیلسن آن را لقب رب النوع ماه می‌داند.

حَنَان (Hanān): رحمت / سوره ۱۹: ۱۳

تنها در همین یک مورد به کار رفته است و آن هم در آیه‌ای که در توصیف یحیا (یوحنا)ی تعمیددهنده است. اشپرنگر یادآور می‌شود که واژه احتمالاً اصل و منشائی بیگانه دارد (*Leben*, i, 125)؛ و مینگانا مدعی است که همان **ܡܚܡܐ** سریانی است (*Syriac Influence*, 88).

۱. اما نک: Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 29. ۲. همین‌طور واژه **חכ** در الواح رأس شمرا.
 ۳. در سنگ‌نبشته‌های صفایی، هم **חכ** و هم نام *Axmu* آمده است. نک: Wuthnow, *Menschenamen*, 31.
 ۴. هوروویتس به درستی می‌افزاید که حکم = حکمة نیز متأثر از آرامی است (*KU*, 72).
 ۵. نیز نک: ج ۱ این کتاب، ص ۵۸۱، وج ۲، ص ۱۸۴، پانویس.
 6. «Nouveaux texts Yémenites inédits», in *Rev. Ass.*, p. 117 ff. and see Nielsen in *ZDMG*, lxxvi, 592.

حنیف* (Hanīf): سوره‌های ۲: ۱۳۵، ۳: ۶۷، ۴: ۹۵، ۶: ۷۹، ۱۰: ۱۰۵، ۱۶: ۱۲۰، ۲۳: ۵، ۳۱: ۲۲، ۳۰: ۳۰، ۹۸: ۵

آیاتی که واژه حنیف در آن‌ها آمده است، همه یا مکی متأخر یا مدنی هستند. بنابراین، ظاهراً این واژه یک اصطلاح خاص و فنی است که نسبتاً در آخرین سال‌های رسالت پیامبر (ص) به کار برده شده است. تعیین معنای دقیق واژه تاحدی دشوار است.^۲ از دوازده موردی که این واژه در قرآن به کار رفته است، هشت مورد آن راجع به مذهب ابراهیم است و در نهمین مورد عبارتی اضافی هست که می‌گوید حنیف بودن یعنی مشرک نبودن. این عبارت توضیحی ظاهراً نشان می‌دهد

۱. د. ه. مولر در 40, *Epigraphische Denkmäler aus Arabien*, عبارت 𐤀𐤁𐤓𐤕𐤔𐤏𐤃 رانقل می‌کند و به آلمانی چنین ترجمه می‌کند: «die Leibe des Frommen» و آن را با عبارت عبری חַיִּים וְצַדִּיקִים مقایسه می‌کند. نک: Rossini, *Glossarium*, 150.

★ برای آراء جدیدتر دربارهٔ حنیف، نک: W. M. Watt. *Bell's Introduction...*؛ رژی بلاشر، تاریخ ادبیات عرب، صص ۸۴ و ۸۵ (به‌ویژه پانویست: ۸۴)؛ شوقی ضیف، تاریخ ادبی عرب: العصر الجاهلی، صص ۱۰۵-۱۰۶؛ و اکنون مقالهٔ بسیار ممتع و محققانه:

N. A. Faris and Harold W. Glidden, "The Development of the Meaning of Koranic *Hanif*?" in *Der Koran*, Herausgegeben Von Rudi Paret, pp. 255-268, Darmstadt, 1975.

۲. نک: Lyall, *JRAS*, 1903, p. 781.

که حضرت محمد (ص) احساس می‌کرده است شنوندگانش برای دریافت معنای درست واژه نیاز به توضیح و تبیین دارند.

ارتباط نزدیک این واژه با ملة ابراهیم بسیار مهم است، زیرا ما می‌دانیم که وقتی حضرت محمد (ص) نظرش نسبت به یهودیان تغییر کرد، شروع به موعظه در باب مذهب ابراهیم کرد^۱ و اعلام داشت که در همان حال که موسی پیامبر یهودیان و عیسی پیامبر مسیحیان است، نسبت خود وی و تعلیماتش به پیامبر و آیین کهن‌تری می‌رسد که مورد قبول مسیحیان و یهودیان هم بوده است و آن ملة ابراهیم است که اینک وی به بازآوری و تبلیغ آن در میان اعراب برخاسته است. بیشتر آیاتی که واژه حنیف در آن‌ها به کار رفته متعلق به این دوره دومین است. حضرت محمد فرمان می‌یابد که مانند یک حنیف روی به جانب دین آورد (أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا سُوْرَةُ ۱۰: ۱۰۵؛ سُوْرَةُ ۳۰: ۳۰) و به هم‌عصران خود می‌گوید: «إِنِّیْ هَدِیْتُ رَبِّیْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ دِیْنًا قِیْمًا مِّلَّةَ اِبْرَهِیْمَ حَنِیْفًا» (همانا من، خدایم مرا به راهی راست، به دینی استوار، به دین ابراهیم که یک حنیف بود هدایت فرمود. سُوْرَةُ ۶: ۱۶۲). آن‌ها می‌گویند یهودی یا نصرانی شو، بگو نه. بلکه بر دین ابراهیم حنیف باش (قَالُوا كُفُّوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرَهِیْمَ حَنِیْفًا. سُوْرَةُ ۲: ۱۳۵): «چه کسی دینی بهتر دارد از آن کس که خویشتن به خدای سپرده است، نیکوکار است، و از دین ابراهیم چون یک حنیف پیروی می‌کند» (وَمَنْ أَحْسَنُ دِیْنًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِّلَّةَ اِبْرَهِیْمَ حَنِیْفًا. سُوْرَةُ ۴: ۱۲۵). تمایز میان آیین حنیف و دین یهودیت و مسیحیت که در سُوْرَةُ ۲: ۱۳۵ یاد شده است، در سُوْرَةُ ۳: ۶۷ به روشنی تمام بیان می‌گردد: «ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، بلکه حنیفی مسلم بود» (مَا كَانَ اِبْرَهِیْمُ یَهُودِیًّا وَلَا نَصْرَانِیًّا وَلَکِنْ كَانَ حَنِیْفًا مُّسْلِمًا)، و این عبارت اخیر همراه با عبارت مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ که در سُوْرَةُ ۴: ۱۲۵ آمده است، شاید با آنچه حضرت از اسلام منظور می‌داشته پیوند یافته و رهنمای استعمال و تعبیر این واژه در روزگاران بعدی دین اسلام شده است.

واژه‌نامه‌ها کاملاً در توجیه این واژه سرگردان‌اند. طبیعتاً می‌کوشند تا آن را مشتق از حنف به معنای میل و گرایش داشتن یا روی‌گردانیدن و دورشدن بدانند.

۱. Rudolph, *Abhängigkeit*, 48 ; Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest*, Leiden, 1880, p. 29H. دلایلی که

توری بر رد این نظر می‌آورد، به عقیده من قانع‌کننده نیست (Torrey, *Foundation*, 88 ff).

گویند حَفَّ کَثْرَى و پیچیدگی طبیعی در پاست^۱؛ از این رو، حنیف به معنای هر چیزی است که از معیار و راه راست منحرف شود، و نیز می‌توان گفت هر آنچه از راه کج و معیار نادرست به سوی راه راست و معیار درست میل کند. از این رو، تصور می‌شد که حنیف کسی است که از دین‌های باطل روی برتافته و به سوی دین حق روی آورده است^۲. روشن است که این‌گونه حدسیات نمی‌توانند کمکی به ما در حل مسئله بکنند^۳.

واژه حنیف در شعر سال‌های آغازین اسلام بسیار به کار رفته است^۴. هورویتس همه مواردی را که این واژه در آن‌ها به کار رفته گردآوری کرده و مورد بررسی قرار داده است (KU, 56 ff). مارگلیوت هم بسیاری از شواهد استعمال این واژه را مورد مذاقه قرار داده (JRAS, 1903, p. 480ff) و نتیجه این بررسی‌ها آن است که معنای حنیف به‌طور کلی مسلمان است، و در موارد نادری که ممکن است از دوران پیش از اسلام باشد، به معنای مشرک^۵. به هر حال، در هیچ‌یک از شواهد ارتباطی میان حنیف و ابراهیم وجود ندارد، و گذشته از این، درباره این‌که برخی از این شواهد متعلق به دوره پیش از اسلام باشد، چندان تردید وجود دارد که در حل معنای واژه به ما کمکی نمی‌کند. با کمال تأسف، ما نمی‌توانیم از داستان‌ها و قصه‌های فراوان و زبانزدی که درباره حنفاء (کسانی از معاصران متقدم حضرت محمد [ص]) وجود دارد اطلاعاتی در باب معنای واژه حنیف به دست می‌آوریم، زیرا ما در همان حال که با لیال (JRAS, 1903, p. 744) موافقیم که همه این حنیفان شخصیت‌های واقعی تاریخی هستند، ولی روایاتی که درباره آن‌ها به ما رسیده چنان در دوره اسلامی دستکاری شده‌اند که به عوض آن‌که از داستان‌های آن‌ها برای توضیح و تبیین آیات قرآنی بتوان کمک

۱. نک: صحاح جوهری و قاموس، زیر این ماده، و لسان العرب، ج ۱۰، ص ۴۰۲.

۲. لسان العرب، ج ۱۰، ص ۴۰۳؛ راغب، مفردات، ص ۱۳۳.

۳. Margoliouth, JRAS. 1903, p. 477. وی می‌گوید: «این حدسیات، چنان‌که پیداست، آن‌چنان آمیخته به تخیلات اند که درخور ملاحظه جدی نیستند».

۴. بایسته است نام ۵۴۳ در سنگ‌نبشته‌های سبایی و صفایی (Ryckmans, *Noms Propres*, i, 96) و نیز واژه حنیفة که نام قبیله است، در نظر گرفته شوند.

۵. Nöldeke, ZDMG, xli 721; de Goeje, *Bibl. Gpogr. Arab*, viii, *Glossary*, p. xviii. و لهاوزن می‌اندیشد که معنایش «راهب مسیحی» است و در این نظر، نولدکه و شوالی (Nöldeke-Schwally, i, 8) از او پیروی می‌کنند؛ اما نک: Rudolph, *Abhängigkeit*, 70, Wellhausen, *Reste*, 239.

گرفت، برای توضیح و تبیین خود آن‌ها رجوع به آیات قرآنی ضروری است.^۱ پس ناچار به بررسی خود واژه باز می‌گردیم. بل آن را یک واژه اصیل عربی می‌داند که از حنف به معنای روی‌برداشتن و منحرف‌شدن گرفته شده است (Origin, 58) و به این ترتیب با نظریه کلی علمای اسلام هم‌رأی است.^۲ اما ما هم‌اکنون دشواری پذیرفتن این نظریه را باز نمودیم. در واقع، بعضی از دانشمندان مسلمان می‌دانستند که این واژه به صورتی که در قرآن به کار رفته، یک واژه بیگانه است، و این نکته را ما از گفته مسعودی در التنبیه والاشراف درمی‌یابیم که واژه حنیف را سریانی شمرده است.^۳

وینکلر گمان می‌برد (Arabisch-Semitisch-Orientalish, 79) که حنیف یک واژه دخیل حبشی است، و گریم (Mohammed, 1904, p. 48) می‌خواهد که حنیفان را با برخی از آیین‌های جنوب عربستان ارتباط دهد. اما واژه حبشی ܚܢܝܦ، واژه کاملاً متأخری است که معنای آن مشرک است^۴ و به سختی می‌تواند منبع و منشأ واژه عربی باشد.^۵ هیچ دلیل و زمینه قانع‌کننده‌ای نیز برای پذیرش این تصور که حنیف از واژه عبری ܚܢܝܦ به معنای کفرآمیز و ناپاک گرفته شده است – آن‌چنان‌که دویچ گمان برده (Deutsch, Literary Remains, 93) و اخیراً نیز هیرشفلد به دفاع از آن برخاسته است^۶ – وجود ندارد.

بیشترین احتمال، چنان‌که نولدکه نیز یادآور شده^۷، آن است که واژه حنیف را همان واژه سریانی ܚܢܝܦ بدانیم که در آن زبان تداول عام داشته و به معنای مشرک به کار می‌رفته و ممکن است در میان اعراب پیش از اسلام، مسیحیان آن را به عنوان اصطلاحی رایج و معروف بر کسانی که نه بر دین یهود بودند و نه بر دین خود

۱. 20. Kuenen, *Hibbert Lectures*, 1882, p. 20. درباره حنیفان، به‌ویژه نک:

Caetani, *Annali*, i, 183ff., Sprenger, *Leben*, i, 43-7, 67-92, 110-137.

۲. همین‌طور ظاهراً مکدانلد که آن را به معنای بی‌دین و مرتد می‌گیرد (MW, vi, 308) و نک:

Schulthess in Nöldeke *Festschrift*, p. 89.

۳. چاپ دوخویه، در BGA, viii، ص ۹۱، آنجا که می‌گوید: و هذه كلمة سريانية عربت.

4. Dillmann, *Lex*, 605.

5. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 35.

۶. Pautz, *Offenbarung*, 14. نیز نک: New Researches, 26; Beiträge, 43 ff

۷. Neue Beiträge, 30. این نظر را آندرائه (Ursprung, 40)، ارنس (Muhammed, 15) و مینگانا (Syriac

Influence) پذیرفته‌اند.

ایشان، اطلاق می‌کرده‌اند، و این معنا با شواهد احتمالی کاربرد واژه در پیش از اسلام نیز سازگار است. گذشته از این، مارگلیوت یادآور شده که ممکن است کاربرد این واژه در ارتباط با حضرت ابراهیم متأثر از این اعتقاد باشد که آیین ابراهیم به روزگاران شرک، و پیش از آن‌که دین یهود روی کار بیاید «آیین درستی و عدالت محسوب می‌شد»^۱ (نک: Ahrens, *Christliches*, 28; Nielsen in *HAA*, i, 250).

حَوَارِیُّونَ (Hawārīyūn): شاگردان، یاران / سوره‌های ۳: ۵۲؛ ۵: ۱۱۱، ۱۱۲؛ ۶۱: ۱۴

واژه حواری در قرآن فقط در اطلاق بر شاگردان عیسی و تنها در آیات متأخر مدنی به کار رفته است. سیوطی در اتقان، ص ۳۲۰، آن را در فهرست خود از واژه‌های بیگانه‌ای که در قرآن به کار رفته، آورده است؛ اما واژه در این مورد کاملاً استثناست.^۲ وی می‌گوید «ابن ابی حاتم از ضحاک روایت کرده است که حواریون در نبطی به معنای شویندگان (غَسَّالُونَ) است»^۳. بیشتر دانشمندان مسلمان آن را یک واژه اصیل عربی می‌دانند که از حَوْرَ (مثلاً: حَارَ: یَحْوِرُ) به معنای بازگشتن، یا از حَوْرَ به معنای از سپیدی برق زدن، گرفته شده است. اینان سپس از وجه اشتقاق اول معنای شاگردان و یاران را می‌گیرند و می‌گویند حواری یعنی یاری‌کننده، یعنی کسی که انسان برای یاری خواستن به او رو می‌کند، یا به سوی او باز می‌گردد (نک: ثعالبی، قصص، ص ۲۷۳). اما توضیح مربوط به وجه اشتقاق دوم عامه‌پسندتر است، و گویند یاران عیسی را از آن جهت حواریون می‌خوانده‌اند که جامه‌شوایی بودند که کارشان نظافت لباس و جامه بود، یا بدان جهت که جامه سفید می‌پوشیدند، یا به علت طهارت و پاکیزگی زندگی درونی و معنویشان بدین نام خوانده می‌شدند (نک: بیضاوی در تفسیر آیه ۴۵ از سوره ۳: تاج العروس، ج ۳: ۱۶۱؛ لسان العرب، ج ۵: ۲۹۹). احتمالاً در ارتباط با این معنا بوده که این تصور پیدا شده است که واژه باید از آرامی گرفته شده

۱. *JRAS*, 1903, p. 478. مارگلیوت نیز می‌نویسد که در این جا ممکن است تأثیر این پیشگویی که حضرت ابراهیم پدر ملت‌های بسیار خواهد بود نیز در کار باشد، زیرا این واژه گاهی در سریانی به *ܡܢܬܐ* ترجمه شده است. از واژه *ܡܢܬܐ*، *حنفاء* ساخته شده است، و از *حنفاء* صیغه مفرد *حنیف*.

۲. همچنین متوکلی، ص ۵۹؛ خفاجی نیز در شرحش بر تفسیر بیضاوی بر سوره ۳: ۴۵ آن را جزء واژه‌های دخیل ذکر کرده است.

۳. الوسی، در ج ۳ تفسیرش، ص ۱۵۵، صورت نبطی را «هواری» نقل کرده است.

باشد، زیرا در آرامی ܐܬܝܬ (مانند واژه سریانی ܐܬܝܬ به معنای پاک و سپید شدن است، هم از جهت مادی و هم از جهت معنوی).

اما تردیدی وجود ندارد که واژه از زبان حبشی گرفته شده است. در حبشی ሐዋርያ واژه‌ای است که معمولاً در ترجمه ἀποστολος آپوستولوس (نک: انجیل مرقس، باب ۶: ۳۰) به کار رفته - و در زمانی به قدمت کتیبه اکسوم - به معنای رسول و فرستاده استعمال شده است (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 48) و از زمان لودلف به عنوان اصل و منشأ واژه عربی شناخته شده است.^۱ دوراک گمان می‌برد (Fremdw, 64) که واژه حواریون یکی از واژه‌هایی است که از طریق مهاجرانی که از حبشه بازگشته‌اند، وارد زبان عربی شده است، اما بسیار امکان دارد که واژه در عربستان پیش از روزگار حضرت محمد(ص) نیز رواج داشته است، زیرا در بیتی از صابی ابن الحارث در اشاره به یاران و شاگردان عیسی به کار رفته است (اصمعیات، ویراسته الوارد، ص ۵۷).

حُوب (Hūb): گناه، بزه / سورة ۴: ۲

آیه‌ای که واژه حوب در آن به کار رفته، مدنی متأخر است، و راجع است به خوردن مال یتیم.

معمولاً آن را به معنای اثم (گناه) و مشتق از حاب گرفته‌اند (راغب اصفهانی، مفردات، ص ۱۳۳). اما سیوطی در اتقان، ص ۳۲۰، می‌گوید^۲ که بعضی از علمای پیشین آن را واژه‌ای حبشی و به معنای گناه دانسته‌اند. این که واژه بیگانه است، سخنی کاملاً درست است، اما حبشی بودن آن محملی ندارد، هر چند که در کتیبه‌های عربستان جنوبی ما به واژه ܥܘܒܐ به معنای خطا (peccatum) و وام و دین (debitum) برمی‌خوریم (نک: Rossini, *Glossarium*, 146).

ریشه ܥܘܒܐ که در همه زبان‌های سامی مشترک است، به معنای خطاکار بودن و گنه‌کار بودن آمده است. در عبری این فعل یک بار در کتاب دانیال، باب ۱: ۱۰، و اسم

1. Fraenkel, *Vocab*, 24; Wellhausen, *Reste*, 232; Pautz, *Offenbarung*, 255, n; Dvorák, *Fremdw*, 58; Wensinck, *El*, ii, 292; Horovitz, *KU*, 108; Vollers, *ZDMG*, Li, 293; Sacco, *Credenze*; 42;

شیخو، نصرانیة، ۱۸۹.

۲. این روایت در المتوکللی مفصل‌تر و دقیق‌تر آمده است.

آن یعنی ܚܘܪ ܐܪܡܝا به معنای دین و وام در کتاب حزقیال نبی، باب ۱۸: ۷، به کار رفته است. صورت آرامی آن ܚܘܪ و صورت سریانی اش ܡܚܪ، به معنای شکست خوردن و گنهکار بودن تداول استعمال بیشتری دارد، همچنان که صیغه‌های اسمی آن‌ها، یعنی ܚܘܪܐ و ܡܚܪܐ. اما معادل عربی این صورت‌ها خاب است به معنی شکست خوردن، مأیوس شدن (BDB, 295)، و حُوب یا حَوْب را، چنان که بیوان (Bevan) نوشته است^۱، باید مأخوذ از صورت آرامی دانست، و فعل حَاب را فعلی که از روی اسم یا صفت ساخته شده است شمرد. ولی احتمال بیشتر آن است که صورت عربی از سریانی گرفته شده باشد، نه از آرامی یهودی^۲، زیرا صورت سریانی ܡܚܪ، به ویژه صیغه جمعش، دقیقاً به مفهومی که در قرآن به کار رفته، استعمال شده است (نک: PSm, 1214).

خُور* (Hūr): حوریان؛ خوبرویان بهشتی / سوره‌های ۴۴: ۵۴؛ ۵۲: ۲۰؛ ۵۵: ۷۲؛ ۵۶: ۲۲ جز در آیه ۷۲ از سوره ۴۵، همواره در ترکیب خُورعین به کار رفته است. همه موارد استعمالش در سوره‌های نخستین قرآن در توصیف لذات و شادمانی‌های بهشت است که در آن حورعین همان دوشیزگان زیبارویی هستند که در زندگی پس از مرگ به همسری مؤمنان درخواهند آمد.

1. Daniel, 62 n.

2. Mingana, Syriac Influence, 86.

* ویدن‌گرن در باب استنباطات جفری افزوده است: «صورت اوستایی havarō باید hvar- (hvarō) خوانده شود. نیز تلفظ hurīst برای ۲۳ هم مورد تأیید نیست، زیرا باید hurust باشد، مرکب از hu- به معنای خوب، و rust اسم مفعول از rod- به معنای رشد و نمود یافته؛ روی هم به معنای خوش ساخت و خوب بارآمده. واکه اسم مفعول در این جا باید کوتاه باشد، نه بلند. در همین صفحه واژه‌های هومت و هورشت و هوخت نیز به غلط با واکه کشیده آمده است.

آنچه ویدن‌گرن در این باب افزوده بیشتر جنبه فقه‌اللغوی دارد، و مطلب تازه‌ای بر آنچه جفری گفته نمی‌افزاید. سر هرولد بیلی در واژه‌نامه سکایی ختن صورت درست‌تری از واژه حوری و ریشه‌شناسی آن به دست داده است. این واژه در یک داستان سکایی ختن به نام کونالا و تیشیاراکشیتا (Kunāla and Tīṣyarakṣita) عیناً با تلفظ هوری (hūri) و در چند غزل به همین زبان آمده است، و معنای آن غلام و جوان است. بیلی ریشه آن را چنین داده است: از هوریت (hurita) به معنای خوب رشد یافته، خوب بالیده. جزء دوم یعنی raita (از ریشه -ri-) در فارسی زرتشتی ریتک (rētak) به معنای جوان و غلام آمده است؛ در فارسی جدید ریدگ به معنای جوان، و در پازند rōdak، رادگان rādagan (که به غلام ترجمه شده) از همان جاست... ریشه هندواروپایی جزء دوم واژه rei- به معنای برخاستن و برآمدن است. نک:

H. W. Bailey, Dictionary of Khotan Saka. London, Cambridge University Press, 1979, p. 492 col. 2.

دستور زبان‌نویسان هم عقیده‌اند که حور جمع حوراء است و آن گرفته‌شده از حَوْر است که صیغه‌ای است از حار و، به این ترتیب، معنای آن سپیداندام و سیم‌تن خواهد بود. عین نیز جمع اَعین، به معنای درشت‌چشم است (نک: لسان العرب، ج ۱۱۷: ۷). بنابراین، می‌توان حورعین را ترکیبی از دو صفت دانست که به صورت اسم به کار رفته و معنای آن «دوشیزگان سیم‌تن درشت‌چشم» است.

واژه‌نامه‌نویسان اصرار می‌ورزند که مفهوم خاص حور بیان تضاد میان سپیدی و سیاهی در چشم، به ویژه در چشم غزال یا در چشم گاو است (نک: لسان العرب، ج ۲۹۸: ۵؛ تاج العروس، ج ۳: ۱۶۰). اما بعضی همچنن تأکید می‌ورزند که واژه بر سپیدی تن نیز دلالت دارد. مثلاً ازهری در تاج العروس می‌گوید: «هیچ زنی حوراء خوانده نمی‌شود مگر آن‌که همراه سپیدی چشم، از سپیدی تن نیز برخوردار باشد». آنچه از بحث‌های واژه‌نامه‌نویسان استنباط می‌شود آن است که آنان در معنای درست و واقعی واژه تردید داشته‌اند، و در واقع لسان العرب و تاج العروس هر دو از مرجع لغوی بزرگی همچون اصمعی نقل می‌کنند که گفته است نمی‌داند معنای حور در ارتباط با چشم چیست.

مفسران نیز درباره این واژه کمکی به ما نمی‌کنند، زیرا همان مواد و مطالبی را عرضه می‌دارند که آن‌ها را در واژه‌نامه‌ها می‌بینیم. اینان بیشتر معنایی را که به چشم اشاره دارد با آیات قرآن مناسب می‌دانند، و آراء کلی آن‌ها را سجستانی به خوبی در کتاب خویش، ص ۱۱۷، به صورت ملخص آورده است.

خوشبختانه، استعمال و کاربرد این واژه را از روی اشعار کهن عربی می‌توان به خوبی نشان داد، زیرا ظاهراً واژه در دوره پیش از اسلام کاملاً متداول بوده است. مثلاً به این شعر از عبید الابرص (چاپ لیال، شعر ۷، بیت ۲۴) توجه کنید:

و اوانس مثل الدمی حور العیون قد استبینا

«و دوشیزگانی همچون تندیس‌های مرمرین^۱، با چشمان سپید، به اسارت می‌گرفتیم». و نیز به این بیت از عدی ابن زید:

هَیْح الداء فی فؤادک حورٌ ناعماتٌ بجانب الملطاط

۱. در شعر اعشی نیز ما به عبارت حور کماثال الدمی برمی‌خوریم. نک: Geyer, *Zwei Gedichte, Diwan*, xxxiii, ll = i, 196.

«این دخترکان ظریف سپیداندام، در کناره رود، بر قلبت اثر گذاشتند». و نیز در بیتی از قعنب در مختارات (هشتم، ۷) می‌خوانیم:

و فی الخدور لوان الدار جامعة حور اوانس فی اصواتها غنن
«و در منزلگاه زنان، هنگامی که خانه پراز جمعیت باشد، دوشیزگان سپیدتن با صداهای سحرانگیز فراوانند.» در همه این مثال‌ها ما با زنان سروکار داریم، جز در بیت منسوب به عبید الابرص، که واژه حور به‌خوبی می‌تواند بر سپیدی پوست دلالت کند: حتی در شعر عبید در قیاس با تندیس‌های مرمرین، به نظر می‌آید که گفته ازهری مورد تأیید قرار می‌گیرد که واژه حور تنها در ارتباط با سپیدی پوست برای چشم به کار می‌رود.

دانشمندان غربی کلاً هم عقیده‌اند که مفهوم حوریان بهشتی مفهومی است که از منبعی خارجی گرفته شده، و عقیده شایع بر این است که از سرچشمه‌های ایرانی اخذ شده است. سیل (Sale) در رساله گفتار مقدماتی خود (*Preliminary Discourse*) بر این گمان است، ولی ارجاع وی به صد در بندهشن، چنان‌که دزی اشاره کرده است^۱، متأسفانه راهگشا نیست، زیرا اثری که وی بدان ارجاع می‌دهد بسیار متأخر است. برتلس در مقاله خود «حوریان بهشتی در اسلام» (*Die Paradiesische Jungfrauen im Islam*) که در مجله اسلامیکا، ج ۱: ۲۶۳ به بعد، چاپ شده است، بحثی قانع‌کننده کرده در باب این‌که گرچه حوران بهشتی سیل نمی‌تواند به‌عنوان شاهد و دلیل بر اخذ این مفهوم از منبعی ایرانی مورد استناد قرار گیرد، اما ویژگی‌های حوران بهشتی قرآن کاملاً با تعالیم زرتشتی در باب دنا (Daena) تطبیق می‌کنند. باری، سؤال اساسی این است که آیا واژه حور اصل ایرانی دارد یا نه. برتلس گمان می‌برد که ندارد^۲. هاوگ حدس می‌زند که حور معادل هومت (𐬵𐬀𐬵𐬀) زرتشتی به معنای اندیشه نیک (در اوستایی 𐬵𐬀𐬵𐬀𐬀𐬀، معادل سانسکریت सुमन्) ، هوخت 𐬵𐬀𐬵𐬀 به معنای گفتار نیک (در اوستایی 𐬵𐬀𐬵𐬀𐬀𐬀، معادل سانسکریت सूक्त) و هوورشت 𐬵𐬀𐬵𐬀𐬀𐬀 به معنای رفتار نیک (در اوستایی 𐬵𐬀𐬵𐬀𐬀𐬀𐬀) است^۳؛ اما پذیرفتن این برابری دشوار است

1. *Het Islamisme*, 3ed., 1880, p. 101.

2. «Das Wort *Hur* dürfen wir natürlich ebensowenig in den iranischen Sprachen suchen».

۳. این سه واژه در پندنامک، فقرة بیست و دوم، ۱۲، ۱۳ آمده است. نیز نک: Nyberg, *Glossar*, 109, 110.

و، چنان‌که هوروویتس خاطرنشان می‌سازد (Paradies, 13)، این معادل‌ها به هیچ‌روی با کاربرد پیش از اسلام حور سازگار نیست. تیس‌دال مدعی است که واژه حور با خور فارسی جدید، به معنای خورشید، که در پهلوی به صورت **𐭮𐭲𐭮𐭲** (xvar)¹ و در اوستایی به صورت **𐬨𐬀𐬵𐬀𐬵𐬀** (havara)² آمده است مربوط است، اما گفته وی نیز چندان به توجیه واژه قرآنی حور کمک نمی‌کند.

بیشتر احتمال دارد که واژه از واژه پهلوی هوروست **𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲** (hurust) به معنای زیبا گرفته شده باشد*، که در نوشته‌های پهلوی از جمله ارداویرافنامه، فرگرد ۴، بند ۱۸، و هادخت نسک، فرگرد ۲، بند ۲۳، آنجا که سخن در توصیف دوشیزه‌ای زیبا، با بازوان سپید و چهره تابان و سینه‌های برجسته است، درباره دوشیزگان خوب‌چهر بهشتی به کار رفته است.^۳ واژه **𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲** یک واژه اصیل ایرانی است که معادل آن در اوستایی **𐬨𐬀𐬵𐬀𐬵𐬀𐬀𐬀** huraoða^۴ است. با آن‌که نوشته‌هایی پهلوی که این واژه در آن‌ها به کار رفته متأخرند، اما مفاهیم و عقاید بیان‌شده در آن‌ها کاملاً قدیمی هستند و به هیچ‌وجه ظن این‌که از منابع سامی گرفته شده باشند وجود ندارد.

بر این مفهوم ایرانی باید تأثیر واژه آرامی **ܚܘܪܐ** را نیز افزود. اشپرنگر بی‌تردید در حدس خویش صایب بود که می‌گفت ریشه حور به معنای سپید، از آرامی وارد زبان عربی شده است.^۵ واژه عبری **ܚܘܪܐ** در کتاب اشعیا، باب ۲۹: ۲۲، به معنای «در نتیجه شرمساری پریده‌رنگ‌شدن» به کار رفته است. واژه سریانی **ܚܘܪܐ** نیز معمولاً در ترجمه **λευκός** به کار می‌رود، و به این ترتیب، در معنای جامه سپید قدیسان در مکاشفه یوحنا، باب ۳: ۴، استعمال شده است. در حقیقت، کارا دووو^۶ (Carra de Vaux) گمان برده است که تصویری که توسط حضرت محمد(ص) از دختران و پسران خوب‌روی بهشتی پرداخته شده از آنجا ناشی شده است که فرشتگان مینیاتورها و

1. Horn, *Grundriss*, pp. 111, 112.

۲. Bartholomae, *AIW*, 1847; Reichelt, *Awestisches Element arbuch*, 512. **𐬨𐬀𐬵𐬀𐬵𐬀** در سانسکریت.

* هوروست در اصل به معنای خوب‌رسته، رشدیافته و تمام‌بالیده است (م). برای ریشه‌شناسی جدیدتر این واژه، نک: پانوشن مترجم در صص ۱۸۹-۱۹۰.

۳. نیز برای آگاهی از این اندیشه، نک: مینوی خرد، دوم، ۱۲۵-۱۳۹.

4. Bartholomae, *AIW*, 1836.

۵. *Leben*, ii, 222، وی گمان می‌برد که واژه از طریق نبطی‌ها به اعراب رسیده است.

۶. نک: مقاله «جنة» در دایرةالمعارف اسلام، ج ۱، ص ۱۰۱۵.

کاشی‌کاری‌های مسیحی که نمایاننده بهشت بوده‌اند خوب رویان بهشتی پنداشته شده‌اند. نظر کارادو و ممکن است صحیح یا غلط باشد، اما آنچه مسلم است این است که واژه حور در معنای سپیدی و به کار رفتنش برای دوشیزگان سپیدتن، در میان اعراب عربستان شمالی و به عاریت از جوامع مسیحی، تداول و رواج یافته، و سپس تحت تأثیر هوروست به **مردوم** ایرانی درباره حوریان بهشت به کار رفته است.

خ

خَاتَم (Khātam): مُهر / سورة ۳۳: ۴۰

این آیه، مدنی متأخر است و در آن واژه خَاتَم در عبارت فنی خاتم النبیین به کار رفته است. در ظاهر به نظر می‌رسد که واژه خاتم صورت مشتق اصیلی از خَتَم به معنای «مهر کردن» باشد، اما همچنان که فرانکل خاطر نشان ساخته است (17, Vocab)، صیغه فاعل در زبان عربی قیاسی نیست، و در واقع خود فعل خَتَم از روی صورت اسمی ساخته شده است.^۱ فعل خَتَم در سورة ۶: ۴۶ و سورة ۴۵: ۲۳ در قرآن به کار رفته است*، و صیغه ختام که مشتق از آن است و، به گفته جوهری، هم معنا و همانند خاتم است نیز در سورة ۸۳: ۲۶ آمده است. همه این صورت‌ها به احتمال قوی، چنان که نولدکه یادآور شده، از آرامی گرفته شده است.^۲

هیرشفلد مدعی است که واژه منشأ یهودی دارد (17, Beiträge) و واژه عبری **חֶתֶם** به معنای مهر و واژه سریانی **ܡܚܬܡܐ** را به شاهد می‌آورد. وی در تحقیقات جدید خود، ص ۲۳، آیه ۲۳ از باب دوم کتاب حجی نبی را که درباره زربابل است نقل می‌کند و نشان می‌دهد که اندیشه این که مردی خاتم و مهر چیزی باشد، در حوزه‌های یهودی اندیشه بیگانه‌ای نبوده است. گذشته از آن، هوروویتس (53, KU) کاملاً بجا آیه ۲ از باب ۹ رساله اول پولس به قرن‌تین را به شاهد می‌آورد که می‌گوید: «زیرا که مهر رسالت من شما هستید.» *οφραγης μου της αποστολης* و در پیشینا معادل

۱. Fraenkel, Fremdw, 252. صورت‌های مختلف واژه که در واژه‌نامه‌های صحاح و لسان العرب، ج ۱۵، ص ۵۳، آمده نیز گویای بیگانه بودن واژه است. * و نیز در سورة ۲: ۷.

۲. Mand. Gramm, 112؛ نیز نک: Pallis, Mandaean Studies, 153.

سریانی آن **ܡܥܢܐ** آمده است. حتی واژه **ܡܥܢܐ** در ترگوم‌ها و واژه فلسطینی - مسیحی **ܡܥܢܐ**^۱، به معنای مهر (obsignatio)، پایان (finis)، ختم (conclusio) و پایان و خاتمه (clausola) تقریب بیشتری به معنای قرآنی واژه نشان می‌دهند. واژه **ܡܥܢܐ** در معنای کلی مهر یک واژه استقراضی قدیمی در زبان عربی است، زیرا می‌بینیم که در شعر امرؤ القیس (شعر ۳۲، بیت ۴) به صیغه جمع به صورت خواتم به کار رفته است (نک: Ahlwardt, *Divans*, p. 136)؛ همچنین در کتیبه‌های عربستان جنوبی به صورت **𐤌𐤍𐤏** آمده است (نک: Rossini, *Glossarium*, 156).

خُبْز (Khubz): نان / سوره ۱۲: ۳۶

تنها در داستان یوسف در رؤیای مرد خباز (نانوا) آمده است. این واژه، چنان که نولدکه یادآور شده است، از حبشی گرفته شده است (Neue Beiträge, 56). وی می‌گوید که نان یک ماده خوراکی تجملی و غیرمتداول در میان اعراب است، و حال آن‌که در میان حبشیان «خُبْز» در لغت به معنای ماده حیاتی است و، از این رو، بیشتر احتمال دارد که عرب‌ها آن را از حبشیان گرفته باشند، تا حبشیان از اعراب. در حبشی واژه **ክብረ** به طور کلی به معنای «پختن» و به طور خاص به معنای «پختن نان» است، و **ክብረ** به معنای نانوا و خباز به مفهومی است که در داستان یوسف آمده و **ክብረ** به معنای نان است. در واژه اخیر **ከ** پیش از **ብ** به صورت **ከ** درآمده است و احتمالاً صورت قدیم تر آن چنین بوده است **ክብረ**، و این را واژه متداول و معمولی تیگرهای **ክብረ** که بر نوعی نان معمولی اطلاق می‌شود، به خوبی نشان می‌دهد. احتمالاً واژه خبز یک واژه دخیل قدیمی در زبان عربی است، زیرا ریشه آن در زبان عربی کاملاً صورت طبیعی یافته و صیغه‌های بسیاری از آن ساخته شده است.

خَزْدَل (Khardal): خردل / سوره‌های ۲۱: ۴۷؛ ۳۱: ۱۶

هر دو آیه یادآور عبارت **ωδ κοκκον σιναιπεωδ** در آیه ۲۰ از باب ۱۷ انجیل متی و جز آن است*.

۱. Schwally, *Idioticon*, 36. این واژه در ترجمه **επισφραγισμα** به کار رفته است. Land, *Anecdota*, iv, 181i.

۲۰. نیز نک: Schulthess, *Lex*, 71. این واژه در مفهوم مهرکردن به جادویی در متون جادویی آمده است. نک:

Montgomery, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Glossary, pp. 289-290.

* در انجیل متی، باب ۱۷: ۲۰، آمده است: «عیسی ایشان را گفت به سبب بی‌ایمانی شما، زیرا هر آینه به شما

دانشمندان مسلمان آن را واژه‌ای عربی می‌شمارند، هرچند تردید دارند که صورت درست آن باید خَرَدَک باشد یا خَرَدَک. اما فرانکل (Fremdw, 141) نشان داده است که واژه از آرامی ܚܪܕܐ، معادل سریانی ܚܪܕܐ گرفته شده است. احتمال بیشتر بر اخذ آن از ܚܪܕܐ سریانی است که در حقیقت در ترجمه σιναι در متن پشیتای انجیل متی، باب ۲۷: ۲۰ و جز آن، آمده است، و نیز در گویش فلسطینی - مسیحی وجود دارد.^۱ اخذ این واژه از آرامی بایستی قدیمی بوده باشد، زیرا در اشعار کهن عربی - مثلاً بیت ۱۱ از شعر شماره ۹۷ دیوان هذیل - به کار رفته است.

خَزَانَة* (Khazāna): گنجینه، گنج / سوره‌های ۶: ۵۰؛ ۱۱: ۳۱؛ ۱۲: ۵۵؛ ۱۵: ۲۱؛ ۱۷: ۱۰۰؛

۷: ۶۳؛ ۳۷: ۵۲؛ ۹: ۳۸

فعل خَزَنَ در قرآن نیامده است، اما گذشته از خزانة (که البته فقط به صیغه جمع به صورت خزائن در قرآن آمده است)، صورت خَازِن به معنای «گنجینه‌دار» در سوره ۱۵: ۲۲ و صورت خَزَنَة به معنای «نگهداران، پاسداران» در سوره ۳۹: ۷۱ و ۷۳ و سوره ۴۰: ۴۹ و سوره ۶۷: ۸ آمده است.

به‌خوبی روشن است که خزن فعلی است که از روی اسم ساخته شده است. بسیاری از دانشمندان غربی آن را واژه‌ای دخیل در زبان عربی دانسته‌اند^۲، اما تعیین اصل و منشأ آن اندکی دشوارتر است. هوفمان (ZDMG, xxxii, 760) گمان می‌برد که باید اصل آن را در واژه فارسی گنج جستجو کرد؛ و واژه گنج، که برهان قاطع چنین تعریف می‌کند: «زر و گوهری که در زمین دفن کنند»، همزاد است با واژه سانسکریت गज (برابر با कीश) به معنای گنجینه و جایگاه جواهر^۳، و از طریق

→ می‌گویم اگر ایمان به قدر دانه خردلی می‌داشتید، بدین کوه می‌گفتید از این جا بدان جا منتقل شو، البته منتقل می‌شد و هیچ امری بر شما محال نمی‌بود.^۴ - م.

1. Schulthess, *Lex*, 69.

* برای خزانه و فعل خزن که احتمالاً از گنج، گز گرفته شده است، نک: ریشه‌شناسی و بحثی که در ذیل کنز آمده است. مراجع جدیدتر نیز در آن جا داده شده است.

2. Fraenkel in *Beitr. Assy*, iii, 81; Vollers, *ZDMG*, 1, 640; Horovitz, *Paradies*, 5n.

۳. نیز نک: کتاب دیگرش به نام *Martyrer*، ص ۲۵۰.

۴. احتمالاً در سانسکریت واژه‌ای عاریتی است. لاگارد گمان می‌برد که یک واژه کهن مادی است. نک:

Lagarde, *GA*, 27 and *Arm. Stud.*, § 453.

واژه آرامی **נזנא**، و واژه سریانی **ܢܙܢܐ** به صورت «کنز» وارد زبان عربی شده است. بسیار غیرمحمتمل به نظر می‌رسد که این واژه از طریق یک رشته استقراض‌های دیگر، مثلاً از طریق واژه عبری **נִזְנָה**^۱ یا واژه ماندایی **ܢܙܢܐ**^۲ به صورت خزانه به زبان عربی آمده باشد.

بارت حدس پذیرفتنی‌تری دارد و آن را با صورتی که در پشت واژه عبری **נִזְנָה** وجود دارد مرتبط می‌داند (نک: Barth, *Etymol. Stud.*, 51).

خطیۀ (Kaṭi'a): خطا کردن، گناه کردن

چند صورت اسمی و فعلی از این ریشه در قرآن آمده است، از آن جمله است خطأ در سوره ۴: ۹۲ به معنای «به خطا»، «به اشتباه»، و أخطأ در سوره ۲: ۲۸۶ و سوره ۳۳: ۵ به معنای «در خطا بودن»، «گناه کردن»، و خَاطِئٌ در سوره ۲۸: ۸ و سوره ۶۹: ۳۷ به معنای «گناهکار»، و خطأ در سوره ۱۷: ۳۱ به معنای «گناه و لغزش»، و خَطِيئَةٌ جمعش خطایا در سوره ۲: ۸۱ و سوره ۴: ۱۱۲ و جز آن به معنای «گناه و لغزش»، و خاطئة در سوره ۶۹: ۹ و سوره ۹۶: ۱۶ به معنای «گناهکاری» و «گناهکار».

معنای اصلی ریشه سامی واژه ظاهراً اشتباه کردن و از دست دادن بوده است^۳، چنان‌که صورت عبری آن **הִטָּא** همین معنا را می‌دهد (مثلاً در کتاب امثال سلیمان، باب ۸: ۳۶، آمده است **הִטָּא חֲמֹס נִפְשִׁי** «آن کس که مرا از دست دهد، به خویشتن ضرر رسانده است»)، و در حبشی **ከገሰ** به معنای «پیدانکردن» و «نیافتن» است. صیغه باب Hiph'il (مثل باب افعال عربی) این واژه در عبری در مورد تیراندازی و نشانه‌گیری به کار می‌رود، و گمان می‌رود که صورت **חָטָא** در کتیبه‌های عربستان جنوبی – آن چنان‌که از روی دو کتیبه‌ای که لوی (در ZDMG, xxiv, ۱۹۵ و ۱۹۹) منتشر کرده است می‌توان دآوری کرد – همین معنا را دارد (نیز نک: Rossini, *Glossarium*, 155). از همین معنای خطا کردن در نشانه‌گیری است که مفهوم گناه کردن پیدا شده است که عام‌ترین معنای واژه در زبان عبری و تنها معنای آن در زبان آرامی است^۴. بدون

۱. نک: کتاب استر، باب ۹: ۳، باب ۷: ۴. **נזני המלך**

۲. Fraenkel, *Beitr. Assy.*, iii, 181، وی آن را مأخوذ از آرامی می‌داند.

۳. نک: Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 11.

۴. و اکنون در زبان الواح رأس شمرا.

شک تحت تأثیر آرامی است که واژه در زبان حبشی نیز همین معنا را یافته است^۱، و نیز تردیدی نیست که از همین منبع به عنوان یک اصطلاح وارد زبان عربی شده است. در شعر عربی کهن به ندرت به کار رفته است^۲، هرچند شیوه استعمال آن در قرآن نشان می‌دهد که مردم مکه و مدینه به خوبی آن را می‌فهمیده‌اند^۳.

دانشمندان مسلمان خطیته را صیغه‌ای بر وزن فَعِيلَة می‌گیرند، اما چنان‌که شوالی متذکر شده است (ZDMG, lii, 132)، وزن آن مانند واژه حبشی ܡܠܝܬܐ^۴ خود دلیل قاطعی است بر این که این صورت مستقیماً از واژه سریانی ܡܠܝܬܐ گرفته شده است و بی‌تردید دیگر صورت‌های عربی نیز تحت تأثیر همان منبع قرار دارند^۵.

خَلَّاق (Khalāq): قسمت و بخش و سهم / سوره‌های ۲: ۱۰۲، ۳: ۷۷؛ ۹: ۶۹

این واژه به عنوان یک اصطلاح فنی به معنای بهره‌ای نیک که خداوند نصیب آدمی گردانیده، فقط در سوره‌های مدنی به کار رفته است. در سوره ۹: ۶۹ در اشاره به نصیب و بهره انسان در این جهان به کار رفته و در سوره ۲ و ۳ در اشاره به بهره انسان در جهان دیگر. در حقیقت، دو آیه اخیر، همچنان‌که مارگلیوت یادآور شده است (MW, xviii, 78)، عملاً نقل قولی از تلمود هستند (قس: ܡܠܝܬܐ ܕܠܗܝܡܢ در Sanh, 90a).

به نظر بدیهی می‌آید که واژه اصطلاحی فنی است که اصل عربی ندارد، زیرا با آن که مفهوم اصلی خَلَق اندازه گرفتن و پیمودن است (قس: واژه حبشی ܡܠܝܬܐ به معنای برشمردن)، اما مفهوم متعارف آن در کاربرد قرآنی آفریدن و خلق کردن است و استعمال مدنی واژه خَلَّاق به معنای بهره و حصه تقلید از استعمال آن در دین‌های کهن تر است. مثلاً واژه عبری ܡܠܝܬܐ به معنای بهره و نصیبی است که خداوند به انسان می‌دهد (نک: کتاب ایوب، باب ۲۰: ۲۹)، و در زبان آرامی واژه ܡܠܝܬܐ به معنای نصیب و بهره مقدر انسان در هر دو جهان است (نک: Baba Bathra, 122a, Buxtorf, Lex., 400). واژه سریانی ܡܠܝܬܐ نیز نصیب یا سرنوشت معنی می‌دهد، یعنی معادل ܡܠܝܬܐ یونانی

1. Pratius, *Beitr. Ass.*, i, 29.

۲. موارد کاربرد آن را می‌توان در اشعار ابوالعتاهیه (چاپ ۱۸۸۸)، ص ۱۲۰، و در قیس ابن الرقیات، هجدهم، ۳ (چاپ Rhodokanakis، ص ۱۲۹)، مشاهده کرد.

۳. اما نک: مقالة ونسینک در دایرة المعارف اسلام، ج ۲، ص ۹۲۵.

4. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 36.

5. Mingana, *Syriac Influence*, 86.

است؛ چنان‌که عبارت **ܡܠܚܐ ܕܡܝܬܐ** برابر است با *μοιρα θανατου*، هرچند درگوش فلسطینی مسیحی **ܡܠܚܐ** به معنای بخش و حصه یعنی *μερος* آمده است.^۱ درخور یادآوری است که واژه‌نامه‌هایی که این واژه را به «الحظ و النصیب من الخیر و الصلاح» تعریف کرده‌اند^۲، تعبیرشان بر مبنای استعمال آن در قرآن است، و تنها بیتی هم که به عنوان شاهد معنای آن ذکر کرده‌اند، شعری است از حسان ابن ثابت که بی‌تردید تحت تأثیر استعمال قرآنی واژه قرار دارد. هورویتس گمان می‌برد که واژه اصل و منشأ یهودی دارد (JPN, 198ff)، اما واژه فنیقی **ܡܠܚܐ** نیز به معنای تقسیم کردن و حصه دادن است (Harris, Glossary, 102). بنابراین، ممکن است واژه در نواحی سوریه - فلسطین در میان گروه‌ها و جوامع دیگر متداول بوده است.

خَمَر (Khamr): شراب، می، باده / سوره‌های ۲: ۲۱۹؛ ۵: ۹۰؛ ۹۱: ۱۲؛ ۳۶: ۴۱؛ ۴۷: ۱۵

این واژه در شعر کهن عربی بسیار به کار رفته است، اما به نظر گیدی یک واژه بومی نیست^۳، و همراه با خود کالا وارد عربستان و زبان عربی شده است. در عربی فعل **خَمَرَ** به معنای پوشاندن و پنهان کردن است، و از همین ریشه واژه **خَمَار** به معنای «مقنعه و معجر» آمده است که صورت جمع آن **خُمُر** در سوره ۲۴: ۳۱ به کار رفته است. **خَمَرَ** در معنای شراب دادن به کسی بازساخته از روی اسم است.^۴

اصل این واژه، بی‌تردید، واژه آرامی **ܚܡܪܐ** است که برابر واژه سریانی **ܡܚܪܐ** است و مورد استعمال عام دارد. واژه عبری **חמר** یک واژه شعری است (BDB, 330) و احتمالاً اصل و منشأ آرامی دارد.^۵ گفتنی است که بسیاری دیگر از مشتقات خمر نیز اصل آرامی دارند، مانند **ܡܚܡܪܐ** که از آن خمیر آمده است، و واژه ارمنی *խմր* به معنای مایه خمیر و خمیرترش نیز از آن است^۶ یا **ܡܚܡܪܐ** به معنای می فروش که خمار از آن آمده است؛ و **ܡܚܡܪܐ** که خمران از آن است، و مانند این‌ها.

1. Schulthess, *Lex*, 65 and cf. *Palestinian Lectionary of Gospels*, p. 126.

۲. *لسان العرب*، ج ۱۱، ص ۳۸۰. Della Sede, 567. و نیز نک: Bell, *Origin*, 145.

4. Fraenkel, *Fremdw*, 161.

۵. این واژه در متون رأس شمرا نیز آمده است.

۶. Hübschmann, *ZDMG*, xlv, 238; Lagarde, *Arm. Stud.*, § 991. و دستور زبان ارمنی، ج ۱، ص ۳۰۵.

قراین بیشتر در تأیید این احتمال است که واژه از یک منبع مسیحی وارد زبان عربی شده است، زیرا تجارت شراب عمدتاً در دست مسیحیان بوده (نک: مباحث پیشین این کتاب، ص ۸۲) و یاکوب حتی گمان می‌برد که مسیحیت در مسیر راه‌های تجارت شراب در میان اعراب پراکنده گشته است^۱ و به نظر می‌رسد که بیشتر اصطلاحات و لغات عربی که در تجارت شراب به کار می‌رفته‌اند، اصل و بن سریانی دارند و خود واژه خمر نیز بی‌تردید یک استقراض قدیمی از واژه سریانی مصداق است.

خَنزِير (Khinzīr): خوک / سوره‌های ۲: ۱۷۳؛ ۵: ۳، ۶۰؛ ۶: ۱۴۵؛ ۱۶: ۱۱۵

تنها در سوره‌های متأخر قرآن و در زمرة فهرست غذاها و خوراکی‌های نجس و حرام ذکر شده است، به‌جز در سوره ۵: ۶۰ که اشاره به کافران و مشرکانی دارد که خداوند آن‌ها را به‌صورت میمون و خوک بیرون آورده است. از منابع عربی هیچ‌گونه توضیحی درباره‌ی این واژه نمی‌توان به‌دست آورد^۲. و گیدی (Della Sede, 587) در عربی بودن آن تردید دارد. فرانکل نیز پس از بررسی واژه (Fremdw, 110) بر این تردید صحه می‌گذارد و یادآور می‌شود که به احتمال قوی واژه از آرامی گرفته شده است^۳. دانشمندان اغلب ارتباط میان مقررات و احکام قرآنی مربوط به خوراکی‌ها را با مندرجات تورات (کتاب مقدس) یادآور شده‌اند^۴، و در سفر لاویان، باب ۱۱: ۷، گوشت خنزیر (חֲזִיר) در زمرة گوشت‌های حرام ذکر شده است. در آرامی این واژه به‌صورت ܚܝܢܝܪ و در سریانی به‌صورت ܚܝܢܝܪ آمده است. تنها در زبان‌های عربستان جنوبی، صورت «ن» دار آن را می‌بینیم، مثلاً در حبشی ܢܝܢܝܪ (همچنین صورت ܢܝܢܝܪ یا ܢܝܢܝܪ، نک: Eth. Enoch., Ixxxix, 10) به معنای گراز (خوک وحشی) است

۱. Beduinenleben, 99؛ فرانکل (Fremdw, 181) واقعیت غریبی را یادآور می‌شود و آن این‌که در عربی قدیم متداول‌ترین واژه برای بازرگان، یعنی واژه تاجر به‌خصوص مفهوم «تاجر شراب» داشته است، و د. ه. مولر (WZKM, i, 27) در این باره چنین اظهار نظر می‌کند: "Sie Zeigt dass die Civilization in Alterthum wie heute erst mit der Einführung berausender Getränke begonnen hat."

۲. برای حدسیات واژه‌نامه‌نویسان، نک: Lane, Lex., 732.

۳. اما نک: Lagarde, Übersicht, 113 و واژه‌اکدی ܚܝܢܝܪ (humsīru) (Zimmern, Akkad. Fremdw, 50).

۴. نک: Rudolph, Abhängigkeit, 61, 62.

(هرچند این واژه در حبشی نادر است و لغت متداول *dhz.m.p* است) و در سبایی 𐤆𐤊𐤍 ((نک: Ryckmans, *Noms Propres*, i, 38)).

این احتمال هم هست که واژه عربی از حبشی گرفته شده باشد، اما صورت‌های متفاوت واژه در زبان حبشی باعث می‌شود که آدمی عکس این بیندیشد و صورت حبشی را مأخوذ از عربی بپندارد. بنابراین، فرض درست‌تر آن است که واژه را گرفته‌شده از آرامی بدانیم که در زبان عربی میان حرف خ و ز آوای میانجی ن افزوده شده است^۱ (فرانکل، ص ۱۱۱). این آوا یا حرف در صورت 𐤆𐤊𐤍 که در متون رأس شمرا آمده است نیز دیده می‌شود.

خَيْمَة (Khaima): چادر، سراپرده / سورة ۵۵: ۷۲

تنها به صورت جمع یعنی خِیام در یک آیه قدیم مکی در توصیف بهشت آمده است، آنجا که گفته می‌شود حوریان مقصورات فی الخِیام هستند؛ یعنی «دور از چشم‌ها در سراپرده‌ها نگه داشته شده‌اند».

این واژه، چنان‌که پیدا است، عربی نیست و فرانکل با آن که تصدیق می‌کند که نمی‌داند اصل و ریشه آن چیست، گمان می‌برد که از حبشی وارد زبان عربی شده باشد (نک: Fraenkel, *Fremdw*, 30)^۲. در حبشی واژه 𐤆𐤊𐤍 خیمه، چادر (tentorium) و سراپرده (tabernaculum) معنی می‌دهد (Dillmann, *Lex*, 610) و معادل ترجمه‌ای برای واژه عبری 𐤆𐤊𐤍 و هم برای واژه یونانی σκηνή است. اما فولرس در مجله ZDMG، ج ۱: ۶۳۱، این نظریه را که واژه از زبان حبشی گرفته شده است نمی‌پذیرد^۳ و گمان می‌برد که اصل و منشأ آن را باید در ایران و شمال افریقا جستجو کرد. اما

۱. افزودن چنین «نونی» در واژه‌های قرضی در زبان عربی امر غیر معمولی نیست. برای مثال‌های آن نک: Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 118 n.

۲. در عربی جنوبی ما واژه 𐤆𐤊𐤍 را داریم که گویند به معنای *domus modesta* (خانه متواضع) است (Rossini, *Glossarium*, 155).

3. Die Erklärung schwankt in den Einzelheiten: ursprünglich primitivste Behausung schaintes allmänlich mit Zelt gleichbedeutend geworden zu sein. Dass es durch äth. *haimat* als echt semitisch erwiesen wird, kaan ich Fränkel nicht zugeben, denn viele Entlehnungen sind auf den suden beschränkt geblieben. Man muss an Persien oder Nordostafrika denken.»

واژه‌های فارسی خیمه، خیم، و خیام همگی مستقیماً از عربی گرفته شده‌اند^۱ و از ریشهٔ خمی به معنای خمیدگی و انحناء نیستند. واژه مکرر در شعر کهن عربی به کار رفته است و، از این رو، باید یک واژهٔ دخیل قدیمی باشد و احتمالاً از همان منبعی گرفته شده باشد که واژهٔ حبشی *ḥḥ* از آن جا گرفته شده است.

1. Vullers, *Lex. Pers.*, i, 778.

دَاوُد (Dāwūd): سوره‌های ۲: ۲۵۱؛ ۴: ۱۶۳؛ ۵: ۷۸؛ ۶: ۸۴؛ ۱۷: ۵۵؛ ۲۱: ۷۸؛ ۷۹: ۲۷؛ ۱۵: ۱۶؛

۳۰، ۲۶، ۲۴، ۲۲، ۱۷: ۳۸؛ ۱۳: ۱۰، ۳۴

در قرآن از داود، هم به عنوان پادشاه اسرائیل و هم به عنوان پیامبری نام برده شده است که کتاب آسمانی زبور بر او نازل شده است.

جوالیقی در کتاب معرب خود، ص ۶۷، این نام را یک واژه خارجی می‌شمارد، و گفته او را راغب اصفهانی در مفردات، ص ۱۷۳، لسان العرب، ج ۴: ۱۴۷، و غیره نیز تکرار کرده است. دانشمندان مسلمان، چنان‌که از گفته بیضاوی برمی‌آید، تشخیص داده بودند که داود نامی عبری است. بیضاوی هنگامی که از طالوت سخن می‌راند، می‌گوید: هو علم عبری کداود (یعنی «مانند داود یک نام خاص عبری است»).

در دو آیه از آیات قرآن (سوره ۲۱: ۸۰ و سوره ۳۴: ۱۰) آمده که داود سازنده زره بوده و با این صفت است که اغلب از داود در شعر کهن یاد شده است.^۱ بنابراین، از قرار معلوم این نام از جامعه‌ای به اعراب رسیده که این‌گونه افسانه‌ها در میان آن‌ها رایج بوده است، خواه این جامعه یک جامعه یهودی باشد یا مسیحی. نام داود به عنوان نام خاص و شخصی در میان اعراب پیش از اسلام به کار رفته است. مثلاً ما از رئیس قبیله‌ای به نام داود اللثیق از خاندان ضجاعمه از قبیله صالح آگاهی داریم.^۲ همچنین یکی از همزمانان حضرت محمد (ص) که در جنگ بدر نیز شرکت داشته ابوداود نام داشته است^۳، و امکان دارد که این نام در یک کتیبه ثمودی نیز آمده باشد.^۴

۱. برای شواهد آن، نک: Fraenkel, *Fremdw*, 242; Horowitz, *KU*, 109; *JPN*, 166, 167.

۲. یاقوت، معجم البلدان، ج ۴، ص ۷۰؛ و نک: Nöldeke, *Ghassanischen Fürsten*, p. 8.

۳. نک: ابن هشام، سیره، ص ۵۰۵؛ ابن سعد، طبقات، ج ۳، ب، ۷۴، و ولهاوزن، واقدی، ص ۸۸.

4. Ryckmans, *Noms Propres*, i, 65.

صورت این نام تاحدی مشکل ایجاد می‌کند، زیرا صورت عبری آن **דָּוִד** یا **דָּוִד** است و صورت‌های مسیحی متأثر از آن است. مثلاً این نام در یونانی به صورت *Δαυειδ*، در سریانی به صورت **ܕܐܘܕ**، یا **ܕܐܘܕ** و در حبشی به صورت **ደወል** است. در سریانی یک صورت **ܕܐܘܕ** نیز وجود دارد که به وسیلهٔ بارهبرایوس به کار رفته است (*Chron*, 325). اما احتمالاً نظر پایین اسمیت که این کاربرد را تحت تأثیر عربی می‌داند، درست است (*PSm*, 801). هوروویس تغییر صورت واژه را از داوید (*Dāwīd*) به داؤد (*Dā'ūd*) بررسی کرده است^۱ (*KU*, 110). بر روی هم نتیجهٔ درست آن است که این نام از یک منبع آرامی وارد زبان عربی شده است، هرچند امکان ندارد که بگوییم این منبع آرامی یهودی بوده است یا مسیحی.

دَرَس (Darasa): با دقت مطالعه کردن / سوره‌های ۳: ۷۹؛ ۶: ۱۰۵، ۱۵۶؛ ۷: ۱۶۹؛ ۳۴: ۴۴؛

۳۷: ۶۸

در قرآن همواره به معنای ژرف مطالعه و غورکردن در کتب مقدس به کار رفته و اشارهٔ آن همیشه، به طور مستقیم یا غیرمستقیم، به یهودیان و مسیحیان است^۲. براین پایه گایگر (ص ۵۱) مدعی است که واژه یک واژهٔ فنی برای مطالعهٔ کتاب مقدس است و از ریشهٔ **דָּרַשׁ** گرفته شده که در میان یهودیان در ارتباط با مطالعه و بررسی کتاب مقدسشان کاربردی وسیع داشته است.

نظر گایگر را اغلب پژوهندگان غربی پذیرفته‌اند^۳؛ شگفت‌انگیز این که برخی از لغویان مسلمان در توجیه این واژه احساس دشواری می‌کرده‌اند. مثلاً سیوطی در اتقان، ص ۳۲۰، و در مهذب می‌گوید که بعضی آن را واژه‌ای عبری می‌دانند و در متوکل، ص ۵۶، سخن بعضی دانشمندان دیگر را نقل می‌کند که آن را واژه‌ای سریانی می‌شمارند. واژهٔ سریانی **ܕܐܘܕ**، به معنای تعلیم دادن و آموختن است، و واژهٔ حبشی **ደወል** به معنای تعبیر و تفسیر کردن. و از اینجا است که در حبشی **ደወል** و

۱. نیز نک: Rhodokanakis in *WZKM*, xvii, 283.

۲. با متأخر دانستن آیهٔ ۳۷ از سورهٔ ۶۸، چنان‌که از کاربرد کتاب هویدا است.

3. Fraenkel, *Vocab*, 23; Fleischer, *Kleinere, Schriften*, ii, 122; Sprenger, *Leben*, ii, 289; Hirschfeld, *Beiträge*, 51; *New Researches*, 28.

פֶּרֶץ. به معنای تفسیر آمده است، اما هیچ‌یک از این‌ها نمی‌توانند مانند واژه عبری **פֶּרֶץ** اصل و ریشه واژه دَرَس باشند^۱. بوکسترف نشان داده است (Buxtorf, *Lex*, 297) که واژه **פֶּרֶץ** در نوشته‌های ربانیان متداول‌ترین واژه در ارتباط با عرضه‌داشتن کتاب مقدس است و بایستی در میان جوامع یهودی عربستان استعمال عام می‌داشته است^۲.

دِرْهَم (Dirham): سورة ۱۴: ۲۰

تنها صیغه جمع آن دَرَاهِم در قرآن به کار رفته است، و آن نیز تنها در قصه یوسف است. عموماً لغت‌شناسان مسلمان آن را واژه‌ای دخیل دانسته‌اند. جوالیقی در معرب، ص ۶۶، آن را ذکر کرده است^۳، و ثعالبی در فقه اللغة، ص ۳۱۷، آن را در فهرست واژه‌های مشترک میان فارسی و عربی آورده است. در مصوت‌های واژه تفاوت‌هایی هست. دانشمندان در تلفظ آن به صورت‌های دِرْهَم، دِرْهَم، دِرْهَم یا دِرْهَم اختلاف دارند (نک: لسان العرب ج ۱۵: ۸۹).

ریشه اصلی آن یونانی *δραχμή*^۴ است که به صورت **דַּרְחָמָא** وارد زبان سریانی شده است. اما عده‌ای *δραχμή* یونانی را مأخوذ از یک منبع سامی می‌دانند. بواساک (Boissacq) چنین گمان می‌برد، و لوی (Levy, *Fremdw*, 118) آن را با واژه عبری **דַּרְחָמָא** (در فنیقی **דַּרְחָמָא**)^۵ و همچنین با **דַּרְחָמָא** که در یک طلای ایرانی است مرتبط می‌داند. سکه دریک (داریوشی) در یونانی *δρακμος* و در سنگ‌نبشته‌های میخی به صورت *da-ri-ku* آمده و در سریانی به شکل **דַּרְחָמָא** ظاهر شده است. اما لیدل و اسکات بی‌تردید بر صواب هستند که آن را مشتق از یونانی *δρασομαι* به معنای «به اندازه‌ای که بتوان در دست نگاه داشت» می‌دانند. واژه یونانی *δραχμή* نخست به عنوان واحد وزن، و سپس به عنوان یک سکه وارد

۱. واژه‌های حبشی **ደረሰ** و **ደረሰ** خود از عبری گرفته شده‌اند. نک: Nöldeke, *Neue Beiträge*, 38 ; Horovitz, *JPN*, 199.

۲. رودوکاناکیس گمان می‌برد که در واژه درس عربی ما ترکیب دو واژه **דַּרְשׁ** و **דַּרַם** را داریم و می‌گوید: «Zur Radix ist nachzutragen, dass in ihr **דַּרְשׁ** und **דַּרַם** (v. Levy) Zusammenfielen. Daher einerseits die Bedeutung *studieren* andererseits *arbeiten abnützen*».

۳. همچنین خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۸۳؛ لسان العرب، ج ۱۵، ص ۸۹.

4. Fraenkel, *Vocab*, 13; *Fremdw*, 191.

5. Lidzbarski, *Handbuch*, 257; Harris, *Glossary*, 96; cf. also Aram. **דַּרְחָמָא** in Cook, *Glossary*, 41.

زبان‌های ایرانی شد. در پهلوی، ما صورت هزوارش **دلخ** dram (درم) و **دلخ** draxm (درخم) را داریم که به معنای سکه نقره^۱، و گاهی به معنای پول به مفهوم عام و کلی آن است^۲، و واژه‌های فارسی درم و درهم، و واژه ارمنی **դրամ**^۳ از آن گرفته شده است، و می‌توان آن را اصل و منشأ درهم عربی نیز فرض کرد^۴.

بی‌تردید واژه درهم عربی یک واژه دخیل و قرصی قدیمی از ناحیه بین‌النهرین است، زیرا در شعر کهن عربی نیز به کار رفته است، از آن جمله در شعر عترة (شعر ۲۱، بیت ۲۱) (نک: (Ahlwardt, *Divans*, p. 45).

دِهَاق (Dihāq): پر، لبریز / سورة ۷۸: ۳۴

تنها در یک سورة قدیم مکی که لذات و شادمانی‌های بهشتی را توصیف می‌کند، آمده است. در آنجا، گذشته از باغ‌های محصور و حوریان سینه‌برآمده، مؤمنان و رستگاران به «جام لبریز» (كَأْسًا دِهَاقًا) وعده داده می‌شوند.

مفسران اتفاق نظر دارند که واژه به معنای پر و لبریز است و گروه بسیاری از آنان نیز اتفاق دارند که دِهَاق از ریشه دَهَقَ به معنای فشردن گرفته شده است. اما مفسران در توجیه صورت واژه درمانده‌اند، زیرا کأس مؤنث است و لذا صفت آن می‌بایست دهاقه باشد، نه دهاق. اما همین صورت در شعری از خدای ابن زهیر درست به همین شکل به کار رفته است:

أَتَانَا عَامِرٌ يَرْجُو قَرَانَا فَأَتَرَعْنَا لَهُ كَأْسًا دِهَاقًا

(عامر به نزد ما آمد و خواستار شادی شد [و خواستار پذیرایی ما شد] و ما برای او جام را لبریز کردیم).

از این رو، سیبویه گمان می‌برد که واژه دِهَاق را نباید صفت برای کأس گرفت،

۱. P.PGI, 105 and 110; Nyberg, *Glossar*, 58; Sayast, *Glossary*, 160; Frahang, *Glossary*, 78. می‌برد که از اصل بابلی باشد، اما هوبشمان به درستی آن را مشتق از صورتی چون **drahm* از *δραχμή* می‌داند و سپس آن را با واژه اوستایی *𐬔𐬌𐬎𐬀* (taxma) مقایسه می‌کند. نک: *Pers. Stud.*, 251; *Arm. Gramm.* i, 145.
۲. مثلاً در داستان دینیک؛ نک: West, *Pahlavi Texts*, ii, 242.

3. Hübschmann, *Arm. Gramm.* i, 145.

۴. Vullers, *Lex*, i, 832, 840; Vollers, *ZDMG*, li, 297. ادی شیر، الفاظ الفارسیة، ص ۶۲؛ هر چند که پاره‌ای از گفته‌های وی نیاز به تصحیح دارد.

بلکه باید آن را اسم فعل دانست.^۱

اما زمینه‌هایی هست که می‌توان بر پایه آن واژه را غیرعربی نیز تصور کرد.^۲ فرانکل (Fremd, 282) آن را با 𐭠𐭣𐭠 مرتبط می‌داند، و این ریشه‌ای است که مادر واژه عبری 𐤁𐤁𐤁 به معنای پرکردن، فشردن، چپاندن، و واژه آرامی ܐܪܡܝ و سریانی ܐܪܡܝܐ به معنای پرکردن، فشاردن، می‌بینیم، و همان واژه عربی دَحَقَ به معنای راندن و دفع کردن است. فرانکل تغییر یافتن 𐭠 را به 𐭠 یک عامل بین‌النهرینی می‌داند. به این ترتیب، عبارت کأَسْأَدَهاقاً به معنی «جام سرشار» است که اشاره است به فشردن و ریختن شراب در جام.

دین * (Dīn): حکم و داوری، دین، و در سورة ۹: ۲۹ لفظاً به معنای «اقرار به ایمان» /

در قرآن به دفعات به کار رفته است، از جمله در سوره‌های ۱: ۴؛ ۲: ۲۵۶ و جز آن

در قرآن همچنین واژه دین به معنای وام و آنچه انسان بدهکار است (سورة ۴: ۱۱ و ۱۲ و سورة ۲: ۲۸۲)، و واژه مَدِينٌ به معنای کسی که دین و وام خود را دریافت می‌دارد (سورة ۳۷: ۵۳؛ سورة ۵۶: ۸۶)، و نیز تَدَايَنَ به معنای به یکدیگر وام‌دادن (سورة ۲: ۲۸۲) آمده است. اما این‌ها زاده گسترش‌های بعدی واژه در داخل زبان عربی است.

مراجع اسلامی معمولاً این واژه را عربی گرفته‌اند (نک: راغب اصفهانی، مفردات، ص ۱۷۵) و آن را مشتق از دَن به معنای «کاری را از روی عادت انجام دادن» دانسته‌اند. اما به نظر می‌رسد که این فعل از روی دین به معنای اطاعت و فرمانبرداری ساخته شده است، و مانند مَدِينَة و دِيَان (به عنوان مثال، در سریانی ܕܝܢܐ و ܕܝܢܐ) از زبان‌های سامی شمالی گرفته شده است، و با واژه اکدی دانو *danu*، عبری ַדָּן، سریانی ܕܢܐ، ارتباط دارد. اما در میان علمای لغت، در عربی بودن آن تردید است، زیرا لسان العرب،

۱. نک: لسان العرب، ج ۱۱، صص ۳۹۵، ۳۹۶.

۲. هورویتس در فردوس (Paradies)، ص ۱۱ می‌گوید: «Auch die Herkunft von دهاق ... ist unsicher». * ویدن‌گرن می‌گوید: «جای تعجب است که مؤلف (یعنی جفری) می‌گوید واژه اوستایی *dāēnā* خود احتمالاً از واژه عیلامی *dēn* گرفته شده است. در حقیقت واژه *dāēnā* همان واژه سانسکریت *dhēna* است. البته هزوارشی را که در فرهنگ پهلوی آمده است باید *dīnā* خواند که صورت صرفی است از *dīn* نه *dēnā* که ترکیب عجیبی از هزوارش آرامی و قرانت صحیح پهلوی *dēn* است. باری، صورت صحیح واژه در پهلوی *dēn* است نک: Nyberg, *Hilf sbuch*, Glossary, p. 53, s.v. *dātastān*, and p. 54, s.v. *dēn*.

ج ۱۷: ۲۷، یادآور می‌شود که عده‌ای از مراجع تصدیق کرده‌اند که واژه در زبان عربی ریشه فعلی ندارد؛ همچنین خفاجی در شفاء الغلیل، ص ۹۹۰، و ثعالبی در فقه اللغة، ص ۳۱۷، آن را در فهرست واژه‌های بیگانه خود ذکر کرده‌اند.

در حقیقت، ما در اینجا با دو واژه مختلف از دو ریشه مختلف سروکار داریم.^۱ (I) در معنای دین و مذهب، واژه از ریشه ایرانی گرفته شده است. در زبان پهلوی ما واژه *dēn* (دین) به معنای مذهب و دین را داریم^۲ که از آن *dēnāk* به معنای قانون دینی، *ham-dēn* به معنای هم‌دین و هم‌مذهب^۳، و *dēnān* به معنای آدم مذهبی و متدین و مؤمن آمده است. واژه پهلوی *dēn* خود از واژه اوستایی و *daēnā* به معنای دین آمده است^۴، (هرچند احتمال دارد که خود این واژه از واژه عیلامی *dēn* گرفته شده باشد)^۵. گذشته از آن، واژه دین در فارسی جدید از آن گرفته شده است^۶. همچنین به صورت *q/h* به معنای دین و ایمان (و همچنین قانون^۷ به مفهوم یک نظام دینی، مثلاً *dīn q/h q/w* = *dīn q/h q/w* = دین مزدایی یا قانون مزدایی) به زبان ارمنی رفته است. (II) دین به معنای داوری و حکم گرفته شده از آرامی است. از اینجا است که می‌بینیم در نوشته‌های ربانان واژه *ܕܝܢܐ*، در سریانی واژه *ܕܝܢܐ* و در مندایی واژه *ܕܝܢܐ* همه به معنای داوری و قضاوت تداول عام دارند و در حقیقت همه آن‌ها به معنای داوری در روز قیامت هستند.^۸ واژه در این معنا از آرامی به صورت *ܕܝܢܐ* وارد زبان عربستان جنوبی، به صورت *ܕܝܢܐ* یا صورت‌های فعلی *ܕܝܢܐ* و *ܕܝܢܐ* وارد زبان حبشی (در امهری *ܕܝܢܐ*)

۱. نولدکه در ZDMG, xxxvii, ص ۵۳۴. نیز نک: Von Kremer, *Streifzüge*, p. vii; Ahrens, *Christliches*, 28, 34.

۲. PPGL, 110؛ واژه‌نامه شایست نشایست، ص ۱۶۰، و دین (dēn) در پهلوی تورفانی؛ Salemann, Manichäische Studien, i, 67.

۳. برای وام‌گیری آن، نک: Nöldeke-Schwally, i, 20; Nöldeke, *Mand Gram.*, 102; Vollers, ZDMG, I, 641.

۴. قس: واژه اوستایی *𐬔𐬀𐬎𐬌* و *𐬔𐬀𐬎𐬌*. West, *Glossary*, 35.

۵. Bartholomae, *AIW*, 665; Horn, *Grundriss*, 133. نیز قس: واژه پازند ادینی (edīnī) به معنای بی‌دینی.

۶. اما نک: Bartholomae, *AIW*, 662 و Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 24. زیمرن آن را گرفته شده از واژه اکدی *dē(i) nu* می‌داند.

۷. ادی شیر، الفاظ الفارسیه، ص ۶۹، در باب معنای آن بحث می‌کند. غریب اینجا است که واژه‌نامه‌ها آن را گرفته شده از عربی می‌دانند، نک: Vullers, *Lex*, i, 956. اما نک: Bartholomae, *AIW*, 665.

۸. Hübschmann, *Arm Gramm.*, i, 139.

۹. Montgomery, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Glossary, p. 285.

به معنای قاضی و در گویش تیگرنیایی **ܩܕܝܫܐ** به معنای داور، قاضی) شده است. همچنین از همان منبع به زبان‌های ایرانی درآمده و ما می‌بینیم که در پهلوی صورت هزوارش **𐭥𐭥𐭥** *dēnā* به معنای داوری و حکم^۱ آمده است. به همین نحو واژه وارد زبان عربی هم شده است.^۲ واژه دین به معنای حکم و داوری به صورتی که در قرآن به کار رفته است، کاملاً با کاربردش در نوشته‌های یهودی تطبیق می‌کند. در واقع، عبارت یوم‌الدین که بسیار در قرآن به کار می‌رود چنان با عبارت **יָוֵם דִּינָא = יוֹם הַדִּין** در نوشته‌های ربانیان مطابقت دارد که در ظاهر و در نظر اول گرفتن آن از منابع یهودی مسلم به نظر می‌رسد. اما حقیقت این است که در سریانی، گذشته از واژه **ܕܝܢܐ** به معنای داوری، ما واژه **ܕܝܢܐ** به معنای دین را نیز داریم که از زبان‌های ایرانی گرفته شده است (نک: Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, 151b) و همان کاربرد دوگانه‌ای را ارائه می‌کند که واژه در زبان عربی دارد، و بیشتر بر این احتمال تأکید می‌گذارد که واژه عربی از یک منبع مسیحی اخذ شده باشد.^۳ به هر حال، واژه از واژه‌های دخیل و قرضی قدیمی است، زیرا در اشعار کهن عربی بسیار به کار رفته است.^۴

دینار (Dīnār): دینار / سورة ۳: ۷۵

نام سکه‌ای است که لاتینی آن دناریوس *denarius* و یونانی اش دناریون *δηνάριον* است. دانشمندان مسلمان می‌دانستند که واژه در زبان عربی دخیل است و مدعی بودند که از فارسی گرفته شده است، هرچند در این باره اتفاق نظر نداشتند. جوالیقی در معرّب، ص ۴۲، آن را معرّب دنار فارسی می‌شمارد، و سیوطی نظر او را می‌پذیرد^۵، اما ثعالبی در فقه اللغة، ص ۳۱۷، آن را از زمره واژه‌هایی می‌داند که در عربی و فارسی مشترک‌اند. سیوطی در مظهر، ج ۱: ۱۳۹ آن را در فهرست واژه‌هایی که لغت‌شناسان درباره آن‌ها تردید دارند قرار می‌دهد، و راغب اصفهانی در مفردات، ص ۱۷۱، در

1. Frahang, *Glossary*, p. 79.

2. Hirschfeld, *Beiträge*, 44 ; Nöldeke, *Neue Beiträge*, 39; Fraenkel, *Vocab*, 22.

3. Mingana, *Syriac Influence*, 85 ; Horovitz, *KU*, 62.

۴. نک: مآخذی که هورویس در کتابش ذکر کرده است، و نیز نک: شیخو، نصرانیة، ص ۱۷۱.

۵. اتقان، ص ۳۲۰؛ متوکل، ص ۴۶؛ نیز نک: خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۸۶.

همان حال که نظریه‌ای را نقل می‌کند که واژه را مأخوذ از اصلی فارسی و مرکب از دین و آر می‌شمارد^۱، مع‌هذا عقیده خود را نیز ابراز می‌دارد و آن را گرفته‌شده از دینار و واژه‌ای عربی می‌داند. اما فرهنگ‌های لغت در توجیه آن اختلاف دارند. قاموس به‌سادگی می‌گوید که واژه‌ای است بیگانه، همچون قراط و دیباج که اعراب قدیم نمی‌دانستند چیست؛ و از مردمان دیگر به‌عاریت گرفتند. تاج العروس، ج ۳: ۲۱۱، می‌گوید که علمای لغت در اصل آن تردید و با یکدیگر اختلاف نظر داشتند (و اختلافت فی اصله)، و جوهری می‌کوشد تا آن را به‌عنوان یک واژه اصیل عربی توجیه کند.

به نظر می‌آید که صورت دینار یک صورت جعلی برای صیغه جمع این واژه یعنی دنایر باشد، هرچند این احتمال هم وجود دارد که نمایانگر واژه پهلوی **𐭥𐭮𐭥** *dēnār* باشد که نام یکی از سکه‌های طلای رایج در شاهنشاهی ساسانیان بوده^۲ و واژه فارسی دینار نیز از آن آمده است. اما واژه پهلوی **𐭥𐭮𐭥** خود یک واژه اصیل ایرانی نیست، و این که اغلب گمان برده‌اند با واژه سانسکریت **द्वीनार** ارتباط دارد که نام سکه طلا یا زیور زرینی است، محملی ندارد، زیرا خود این واژه سانسکریت از واژه یونانی دناریون *δηνάριον* گرفته شده^۳ و واژه پهلوی نیز بی‌تردید مستقیماً از یونانی آمده است.

دناریون *δηνάριον* که از دناریوس لاتینی آمده، در دوران عهد جدید رواج و استعمال عمومی داشته و در پاپیروس‌های غیرادبی نیز آمده است^۴. یونانیان این واژه را با سکه‌اش در معاملات بازرگانی خود به مشرق آوردند، و واژه نه‌تنها وارد زبان فارسی میانه شد، بلکه به زبان ارمنی نیز به‌صورت **դինար**^۵ وارد گشت. واژه

۱. نک: Vullers, *Lex*, i, 25. دوراک (Fremdw, 66) یادآور می‌شود که توضیحات یونانی اخیر واژه را از *din-ar* محسوب می‌دارد، مانند *δεκαχάλκον*؛ نک: Stephen, *Thesaurus*, ii, 1094، آنجا که می‌گوید *δεκαχάλκον* *το τα δεινα παρεχομενον*.

۲. PPGI, 110، کارنامک ارتخشیر پاپکان، دوم، ۱۳؛ واژه‌نامه شایست و نشایست، ص ۱۶۰.

3. Monier Williams, *Sanskrit Dictionary*, 481.

۴. Kenyon, *Greek Papyri in British Museum*, ii, 306، وی می‌گوید: «واژه دناریوس جانشین واژه درخماگشته است که پیش از زمان دیوکلیتیان رواج داشت. دیوکلیتیان دناریوس نرونی را دوباره رواج داد و آن معادل یک درخما و بیست یک تالت (تالان) بود».

هم‌چنین به زبان آرامی به صورت ܕܢܐܪܝܐ - هم در نوشته‌های ربابیان (نک: De Vogüé, *Inscr. vi*, 3 = (نک: Levy, *Wörterbuch*, i, 399, 400) و هم در کتیبه‌های پالمیری (نک: NSI, No. 115, p. 273)^۱ - و به سریانی به صورت ܕܢܐܪܝܐ راه یافته است.

نام *denarius aureus* یعنی *denarion χρυσον* در مشرق به صورت ساده *denarion* معروف گشت، و به معنای سکه طلای مطلق وارد زبان عربی شد.^۲ از آنجا که این سکه‌ها، که نخست در عربستان رواج و استعمال یافتند، یونانی بودند، نه ایرانی، پس می‌توانیم نظریه فارسی بودن اصل واژه را نیز رد کنیم. اما اگر این واژه مستقیماً از زبان یونانی وارد زبان عربی می‌شد، می‌بایست صورت دینارون می‌داشت، و حال آن‌که صورت موجود که دینار باشد، چنان‌که فرانکل یادآور شده است، حدس آرامی بودن منشأ آن را به ذهن می‌آورد.^۳ در حبشی صورت ܕܢܐܪܝܐ از سریانی ܕܢܐܪܝܐ گرفته شده است^۴ و می‌توان تصور کرد که واژه عربی نیز از همین منبع گرفته شده باشد.^۵ به هر حال، واژه یک واژه قرضی قدیمی است، زیرا در شعر قدیم عربی به کار رفته است.

5. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 346; Brockelmann, *ZDMG*, xlvii, 11.

۱. صورت واقعی واژه ܕܢܐܪܝܐ است که دارای پایانه جمع آرامی است.

۲. زامباور در دایرةالمعارف اسلام، ج ۱، ص ۹۷۵، می‌اندیشد که صورت کوتاه‌شده این کلمه در سوریه، پس از اصلاح و تجدیدنظری که کنستانتین اول (۳۰۹-۳۱۹ میلادی) در پول رایج به عمل آورد، رایج گشت.

3. *Vocab*, 13; *Fremdw*, 191.

۴. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 41؛ اما نک: ص ۳۳ همین کتاب که حدس می‌زند امکان گرفتن مستقیم آن از یونانی وجود دارد.

5. Mingana, *Syriac Influence*, 89.

[د]

ذَکِّي (Dhakkā): از نظر شرعی پاک و مطهر ساختن / سوره ۵: ۳

این واژه فقط یک بار در قرآن به کار رفته و آن هم در یک آیه مدنی بسیار متأخر است که در آن حکم مربوط به گوشت های پاک و نجس آمده است. در این حکم مسلمانان از خوردن گوشت مردار، خون، گوشت خوک، آنچه به نام خدایان دیگر ذبح شده است، حیوان خفه شده، یا شاخ زده شده، یا حیوان کشته شده بر اثر تصادف یا به وسیله جانوران درنده، منع شده اند - مگر آنچه از نظر شرعی تطهیر شده باشد - **إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ***. مفسران قرآن می گویند منظور از این عبارت آن است که به این گونه حیوانات مجروح یا مصدوم و مفلوج آخرین ضربه، مطابق ذبح شرعی، وارد آید.^۱ ظاهراً تمام این آیه از کتاب های مقدس یهود تأثیر برداشته است (نک: سفر لاویان، باب ۱۱: ۷؛ باب ۱۷: ۱۵ و جران)، و شولتس (Schulthess, ZA, xxvi, 151)^۲ گمان می برد که فعل ذکی در این جا از جامعه یهود گرفته شده است. در عبری تورات واژه **זכה** ** به معنای «شرعاً پاک و تطهیر کردن یا پاک و مطهر نگه داشتن»

* تمام آیه چنین است: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيخَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ».

نک: تفسیر ابوالفتح رازی، به تصحیح مهدی الهی قمشه ای، علمی، تهران، ۱۳۲۰، ج ۳: ۳۷۰-۳۷۱. وی گوید: «الا آنچه بکشی آن را و کارد به آن رسد... و از این انواع که بر شمرده - یعنی مجروح و مصدوم و دریده شده و غیره - هر که او را دریابند و در او رمقی باشد... و کارد به گلوی او براند، او مذکی باشد... و آنچه به خلاف این بود مذکی نباشد». - م.

1. Wellhausen, *Reste*, 114, n. 4.

2. Wahrscheinlich ist aber dieses letzere ذکی irgendwie Jüdischen Ursprung.

** علائم pa و pi که در متن اصلی در جلو این واژه ها گذاشته شده است مربوط به طبقه بندی فعل در زبان عبری است که در برگردان فارسی نیازی به ذکر آنها نبود.

است^۱، اما واژه آرامی **אכא** و **אכא** «شرعاً پاک بودن» معنی می‌دهد، و فعل **אכא** یعنی «از نظر شرعی تطهیر کردن»، که دقیقاً صورتی را که ما برای توضیح و توجیه واژه عربی نیاز داریم در اختیارمان می‌گذارد. واژه سریانی **ܐܚܐ** همین معنا را دارد، اما چون تمایز نهادن میان گوشت پاک و ناپاک برای مسیحیان چندان مطرح نبوده است، بیشتر احتمال دارد که واژه عربی از یک منبع یهودی گرفته شده باشد.

۱. نیز واژه فنیقی **אכא** را مدنظر آورید. Harris, *Glossary*, 99.

رَاعِنَا* (Rā'inā): سوره‌های ۲: ۱۰۴؛ ۴: ۴۶

منظور هردو آیه یک چیز است، و آن این که رَاعِنَا نگوئید و اُنْظُرْنَا بگوئید (لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا اُنْظُرْنَا). مفسران می‌گویند که یهودیان عربستان واژه رَاعِنَا به معنای «ما را بنگر» را چنان بیان می‌کردند که آن را به ریشه ٭ ب معنای «شر» و «بدی» ارتباط دهند. از این رو، حضرت محمد(ص) به پیروان خویش دستور داد که از آن پس رَاعِنَا نگویند و اُنْظُرْنَا بگویند، زیرا با واژه اخیر چنین جناس و «لغت‌بازی» تشویش‌آوری امکان نداشت^۱.

هیرشفلد گمان می‌برد (Hirschfeld, Beiträge, 64) که اشاره به واژه ٭ ب یا ٭ ب است که در برخی از نیایش‌ها و ادعیه یهود به کار می‌رود. ولی احتمال بیشتر آن است که سخن مفسران مسلمان درست باشد، و چنان که گایگر یادآور شده است (Geiger, 17, 18)^۲، در اینجا جناس میان دو کلمه ٭ ب و ٭ ب است، و منعکس‌کننده رنجش پیامبر(ص) از استهزاگری یهودیان است.

* برای روشن شدن بیشتر مطلب می‌توان آنچه را فراء در کتاب خود به نام معانی القرآن (۶۹: ۱-۷۰) آورده است، نقل کرد. وی در توضیح راعنا می‌گوید: هو من الارعا والمراعاة. در قرائت عبدالله «لا تقولوا راعونا» و این کلمه به زبان یهودان دشنام است، و هنگامی که یهودان شنیدند که یاران محمد (ص) وی را مخاطب ساخته می‌گویند یا نبی الله راعنا، فرصت را غنیمت شمرده گفتند: ما خود تاکنون [نهانی] او را دشنام می‌گفتیم، اکنون برای ما این فرصت پیش آمده است که آشکارا نیز وی را بدگوییم. پس شروع کردند به گفتن راعنا به رسول خدا و به یکدیگر می‌خندیدند. پس مردی از انصار (ظاهرأ سعد ابن معاذ الانصاری الاوسی) که زبان آنها می‌دانست بر این امر پی برد، و سوگند خورد که اگر کسی چنین سخنی بگوید او را خواهد کشت. خداوند این آیه را نازل فرمود: یا ایها الذین آمنوا لا تقولوا راعنا و قولوا انظرونا و مسلمانان را از گفتن این لفظ نهی کرد.

۱. سیوطی، اتقان، ص ۳۲۰، که از دلائل النبوة ابونعیم نقل می‌کند. قس: متوکل، ص ۵۹.

۲. نیز نک: Palmer, Quran, i, 14; Dovrāk, Fremdw, 31; Horovitz, JPN, 204.

رَبُّ* (Rabb): خداوند و پروردگار / در قرآن مکرر به کار رفته است. از جمله نک: سوره ۱: ۲ ریشه ۲۲۶ در همه زبان‌های سامی، مشترک و احتمالاً به معنای غلیظ و ضخیم بودن است، و این معنای اصلی را واژه عربی رَبُّ به معنای افزودن و رَبُّ به معنای «شیره غلیظ و سفت = رَبُّ»، و واژه ۲۲۶ به معنای چربی و روغن که در نوشته‌های ربابیان به کار رفته است و، افزون بر همه این‌ها، واژه حبشی ፳፻፱، به معنای بسط یافتن و گستردن کاملاً نشان می‌دهد. اما مفهوم بزرگ که در زبان عبری و آرامی از معانی عادی واژه است و از این مفهوم معنای پروردگار و خداوند برخاسته، در عربی و حبشی نیامده است، مگر به صورت قرض^۱. به نظر می‌رسد که این مفهوم در منطقه رواج زبان‌های سامی شمالی پرورده شده است، و مارگلیوت می‌گوید که واژه رب به معنای خداوند و پروردگار در زبان عربی باید از یهودیان یا مسیحیان گرفته شده باشد. (نک: Margoliouth, ERE, vi, 248).

احتمال می‌رود که واژه از زبان آرامی وارد زبان عربی شده باشد، زیرا از یک منبع آرامی است که واژه وارد فارسی میانه شده است، و گواه آن هزوارش پهلوی rabā به معنی بزرگ و ستایش‌انگیز و باشکوه است (نک: Farhang, Glossary, 106; PPGI, 190) که در زمانی به قدمت کتیبه‌های پهلوی ساسانی در آن زبان به کار رفته است؛ در کتیبه‌های ساسانی 𐭠𐭣 مترادف است با واژه پازند 𐭠𐭣 vāzurg به معنی بزرگ^۲. واژه 𐭠𐭣 در کتیبه‌های آرامی بسیار آمده است، مثلاً 𐭠𐭣 «خداوند و بزرگ بازار»، 𐭠𐭣 «سردار سپاه»، «بزرگ سپاه»، 𐭠𐭣 «رئیس اردو» و جز آن‌ها^۳، هر چند کاربرد آن در ارتباط با خدایان و الهگان کمتر است^۴ و نام‌هایی مانند 𐭠𐭣 به معنای «ال بزرگ است»، نه «ال خداوند است»، تحول خاص آن و

* ویدن‌گرن در مورد وجود این واژه در هزوارش‌های پهلوی، نکات زیر را آورده است: «در اینجا لغزشی چند به چشم می‌خورد. واژه باید 𐭠𐭣 rabba خوانده شود، و باید در نظر داشت که کتیبه‌های ساسانی صورت 𐭠𐭣 (LBA) و کتیبه‌های پارتی صورت 𐭠𐭣 (RBA) را دارند.

۱. اما این واژه در سبایی هم به صورت 𐭠 آمده است، هر چند این واژه مانند حبشی ፳፻፱ و ፳፻፱ ممکن است از آرامی گرفته شده باشد. توری مدعی است که واژه رب عربی محض است (Foundation, 52).

2. West, Glossary, 133; Herzfeld, Peikuli, Glossary, 240.

۳. نک: واژه‌نامه کوک زیر عنوان‌های مختلف. همچنین واژه فنیقی 𐭠 نک: Harris, Glossary, 145.

۴. با آن‌که در سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی به واژه‌های 𐭠𐭣 و 𐭠𐭣 برمی‌خوریم (نک: Ryckmans, Noms Propres, ii, 248) و کاربرد مشابهی نیز در لوحه‌های رأس شمرا دیده می‌شود.

کاربردش برای خداوند تحولی است که در جوامع مسیحی سوری پدید آمده است، و این، چنان‌که اشپرنگر حدس زده است (Sprengr, *Leben*, i, 299) بی‌تردید تحت تأثیر کاربرد سریانی واژه بوده که حضرت محمد(ص) آن را به نحوی که می‌بینیم به کار برده است.^۱ اما گفتنی است که در روزگاران پیش از اسلام واژه «رب» هم برای رؤسا و بزرگان جوامع بشری و هم برای خدایان به کار می‌رفته است، و شعر قدیم عربی و کاربرد آن در کتیبه‌ها شاهد بر این مدعاست (نک: Ryckmans, *Noms Propres* i, 196; Rossini, *Glossarium*, 238).

رَبَّانِی (Rabbānī): رَبِّی، رَبَّانِی / سوره‌های ۳: ۷۹؛ ۵: ۴۴، ۶۳

همه این آیات متأخر هستند و اشاره آن‌ها، چنان‌که مفسران دریافته‌اند، به معلمان یهودی است. بیشتر مراجع مسلمان این واژه را عربی و مشتق از رَبّ دانسته‌اند (نک: تاج العروس، ج ۱: ۲۶۰؛ راغب، مفردات، ص ۱۸۳؛ و زمخشری در تفسیر آیه ۷۳ از سوره ۳). اما برخی آن را واژه‌ای بیگانه دانسته‌اند، هرچند که درباره عبری یا سریانی بودن ریشه آن تردید اظهار داشته‌اند.^۲ چون مقصود از رَبَّانِیان، معلمان یهودی است، طبیعتاً باید برای آن در پی یافتن یک ریشه و اصل یهودی باشیم. گایگر (Geiger, 51) آن را مأخوذ از رِبَّ (ربن، ریان) می‌داند که صورت متأخری است از رِبَّ، و در نوشته‌های ربانیان به عنوان لقب افتخارآمیزی برای معلمان و استادان بلندپایه و مبرز به کار رفته است، و از همین جاست که گفته‌هایی همچون «بزرگ‌تر و والا مقام‌تر از ربی، ریان است»، نشئت می‌گیرد. دشواری که در پذیرفتن ربانی به عنوان اشتقاق مستقیم از رِبَّ وجود دارد ی پایانی آن است که، همچنان‌که هوروویتس تصدیق می‌کند، به اصل و منشأ مسیحی آن اشارت دارد (Horovitz, *KU*, 63)؛

۱. اما هیرشفلد برهان می‌آورد که تأثر غالب از منابع یهودی است (New Researches, 30) نیز نک: Horovitz, *IPN*, 199, 200.

۲. نک: جوالیقی، معرب، ص ۷۲؛ سیوطی، اتقان، ص ۳۲۰؛ مزهر، ج ۱، ص ۱۳۰؛ خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۹۴.

۳. هیرشفلد (Beiträge, 51n.) می‌گوید: Muhammad ermahnt die Rabbinen (rabbānī) Sich nicht zu Herren ihrer Glaubensgenossen zu machen, Sondern ihre Würde lediglich auf das Studium der Schrift zu beschränken, vgl ix, 31).

انجیل یوحنا، باب ۲۰: ۱۶، و انجیل مرقس، باب ۱۰: ۵۱، به صورت ربونی (*olegetai* یا *Διδασκαλε*) *ρακββουνει* برمی‌خوریم که به نظر می‌آید از روی *ܪܒܝܢܐ* ترگوم‌ها ساخته شده^۱ و همین صورت است که معمولاً در جوامع مسیحی در مشرق به کار رفته است، همچون *ܪܒܝܢܐ* در سریانی، *ܪܒܝܢܐ* در حبشی و *ܪܒܝܢܐ* در زبان ارمنی^۲. واژه سریانی *ܪܒܝܢܐ* کاربرد گسترده‌ای داشته و، همچنان‌که پاورتز یادآور شده است (Pautz, *Offenbarung*, 78, n. 4)، صورت *ܪܒܝܢܐ* معمولاً برای استادان علم و معلمان به کار می‌رفته و صورت مصغر *ܪܒܝܢܐ* نیز به عنوان لقب احترام‌آمیزی برای راهبان و کشیشان تقریباً متداول بوده است. بنابراین، می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم که واژه عربی - چنان‌که صورت و شکل آن نشان می‌دهد - احتمالاً از یک اصل و منشأ سریانی گرفته شده است^۳.

ربح (Ribh): سود، سودمند بودن / سورة ۱۶: ۲

واژه‌ای است تجاری که بارت آن را با واژه یهودی *רִבִּי* معادل دانسته است (نک: Barth, *Etymol. Stud.*, 29 و قس: Torrey, *Commercial-theological Terms*, p. 44). اما بیشتر احتمال دارد که واژه از زبان حبشی و از واژه *Ṛḥ* به معنای سودمند، سودبخش، آمده باشد^۴ که استعمالی عام و مشتقات فراوان دارد، مانند *Ṛḥ* بازرگان، اهل کسب و تجارت؛ *Ṛḥ* سود؛ *Ṛḥ* سودآور، سودمند و مانند آن‌ها، که همگی از جمله اصطلاحات عادی و متداول بازرگانی در زبان حبشی هستند. بنابراین، احتمال می‌رود که این اصطلاح بازرگانی از حبشه به اعراب رسیده باشد و ممکن نیز هست که از عربستان جنوبی آمده باشد (نک: Ryckmans, *Noms Propres*, i, 196; Rossini, *Glossarium*, 236).

ربیون (Ribbīyūn): ده‌هزار، هزارها / سورة ۱۴۶: ۳

آیه‌ای که این واژه در آن آمده، مدنی متأخر است و در آن پیامبر به ایستادگی در برابر

۱. Dalman, *Worte Jesus*, 267، و نک: کتاب دیگرش: Grammatik des Jüd. Paläst. Aramäisch, p. 176.

2. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 376; ZDMG, xlv, 251.

۳. مینگانا با این نظر موافق است (Syriac Influence, 85)، اما نک: Horovitz, JPN, 200.

۴. فرانکل می‌گوید که این وجه اشتقاق را نولدکه پیشنهاد کرده است (Beit. Ass., iii, 74)، اما من نتوانستم جای آن را بیابم.

دشواری‌ها و مشکلات تشویق و تشجیع شده است. سیوطی می‌گوید بعضی از دانشمندان قدیم آن را واژه‌ای سریانی دانسته‌اند (اتقان، ص ۳۲۱)، و این گمان می‌رود که سخنی درست باشد، زیرا در سریانی واژه **ḏḥ** جمع **ḏḥ** است، به معنای هزارها و ده‌هزار به کار رفته و در برگردان *μυριαδες* و نیز *μυριαδες* که در ترجمهٔ سبعینی تورات آمده، به کار رفته است.^۱

رُجَز (Rujz): خشم، غضب / سورة ۷۴: ۵

این سوره از سوره‌های قدیم قرآن است و در آیهٔ پنجم آن از پیامبر خواسته شده است که خداوند را بزرگ بدارد، جامهٔ خویش را تطهیر کند، و از خشم بپرهیزد - والرجز فاهجر.

معمولاً این واژه را به شرک و بت‌پرستی (idolatri) یا پلیدی و نجاست (abomination) ترجمه می‌کنند و آن را صورت دیگری از رُجَز که در سورة ۲: ۵۹، سورة ۷: ۱۳۴ و جز آن آمده است، می‌شمارند (نک: لسان العرب، ج ۷: ۲۱۹؛ راغب، مفردات، ص ۱۸۶، و تفسیرهای قرآن). اما بر روی هم دانشمندان در توجیه واژه احساس دشواری می‌کرده‌اند، زیرا زمخشری گمان می‌برد که واژه غلط خوانده شده است و بایستی به عوض رُجَز آن را رِجَز خواند، و سیوطی در اتقان، ص ۳۱۱، آن را صورتی دیگر از رِجَز به گویش قبیلهٔ هذیل می‌داند.

اما احتمال دارد که واژه، همچنان‌که بل (Bell) و ارنس (Ahrens, Muhammed, 22; Origin/ 88) گمان برده‌اند، همان واژهٔ سریانی **ܕܚܝܙ** به معنای خشم باشد که در عبارت «غضب آینده»، مثلاً در انجیل متی، باب ۳: ۷، به کار رفته است. فیشر آن را با واژهٔ آرامی **ܕܚܝܙ** یکی می‌داند (نک: Fischer, Glossar, 43).

رَجِيم (Rajīm): سنگسار شده، به سنگ زده شده، به سنگ رانده شده، ملعون و مطرود / سوره‌های

۳: ۳۶؛ ۱۵: ۱۷، ۳۴؛ ۱۶: ۹۸؛ ۳۸: ۷۷؛ ۸۱: ۲۵

تنها دربارهٔ شیطان و پیروان او به کار رفته است، و چنان‌که از احادیث و روایات استنباط می‌شود، هنگامی که شیاطین می‌خواهند به سخنان مشاوران آسمان گوش

۱. قس: ماندایی **ܕܚܝܙ**. نولدکه، دستور زبان ماندایی، ص ۱۹۰.

فرا دهند، فرشتگان آنها را با سنگ می‌رانند^۱ (قس: آیه ۵ از سوره ۶۷).

مراجع اسلامی طبعاً این واژه را یک واژه ناب عربی بر وزن فَعِيل و مشتق از رَجَمَ که چندین بار در قرآن به کار رفته است می‌دانند. اما به عنوان یک اصطلاح خلص مرتبط با شیطان، به نظر می‌رسد که واژه حبشی "ḥḥ" باشد که معنایش مطرود و ملعون و رانده شده است، نه سنگسار شده و به سنگ زده شده. در حبشی فعل ḥḥ به معنای نفرین و لعنت کردن و راندن و طرد کردن آمده است و آن درباره ماری که داستانش در سفر پیدایش آمده، در باب ۳: ۱۴، و همچنین درباره کسانی که به آتش افروخته شده از بهر ابلیس و فرشتگان او افکنده می‌شوند و شرحش در انجیل متی، باب ۲۵: ۱، آمده، به کار رفته است. روکرت در یادداشت‌های خود بر ترجمه قرآن (چاپ ۱. مولر، ص ۴۴۰)^۲ به ارتباط واژه رجیم با واژه حبشی اشاره کرده است، و نولدکه گمان می‌برد که همچنان که واژه حبشی ḥḥ = شیطان وارد زبان عربی شده، لقب و صفت او یعنی "ḥḥ" نیز وارد این زبان شده است، اما چون معنای خاص و فنی آن دانسته نبوده، آن را چنان که گویی از رجم = ḥḥ، اشتقاق یافته است، به معنای به سنگ^۳ زده شده گرفته‌اند (نک: Ahrens, Christliches, 39).

الرَّحْمَنُ (Ar-Rahmān): بخشاینده / علاوه بر آغاز سوره‌ها، ۵۶ بار در قرآن به کار رفته است همیشه به عنوان صفتی برای خداوند، و نیز به مثابه نام خاص برای پروردگار به کار رفته است.^۴

بعضی از مراجع قدیم مسلمان آن را واژه‌ای دخیل و گرفته شده از عبری دانسته‌اند. به گفته سیوطی در اتقان، ص ۳۲۱، و در متوکل، ص ۵۸، مبرد و ثعلب از جمله این

۱. اما دلایلی هست که ما را متقاعد می‌سازد که صفت متعلق به لایه بس قدیم‌تری از اعتقادات سامی درباره دیوان و عفریت‌هاست. نک: Welhausen, *Reste*, 111.

۲. نیز نک: گفته مولر در *ThLZ*، سال ۱۸۹۱، ص ۳۴۸.

3. Wellhausen, *Reste*, 232; Pautz, *Offenbarung*, 49; Margoliouth, *Chrestomathia Baidawrana*, 160; Praetorius, *ZDMG*, lxi, 620 ff.

پراثتوریوس در این وجه اشتقاق استدلال می‌کند، ولی استدلال وی قانع‌کننده نیست. نیز نک: Van Volten, *in Feestbundel aan de Goeje*, pp. 35, 42. وی گمان می‌برد که واژه در عربستان پیش از اسلام در ارتباط با «به سنگ زدن مار» به کار می‌رفته است.

4. Sprenger, *Leben*, ii, 198.

مراجع هستند. در لسان العرب، ج ۱۵: ۱۲۲، نیز این مطلب از زجاج نقل شده است. ریشه ܪܚܡ یک ریشهٔ عام و عادی سامی است؛ صورت‌های مختلفی از آن در زبان عربی در قرآن به کار رفته است، مانند رَحِمَ، رَحْمَةً، رَحْمٌ، رُحِمَ، رُحِمٌ، رَحِيمٌ، مَرَحَمَةٌ. اما صیغهٔ رَحْمَن خود دلیل بر آن است که این واژه عربی اصیل نیست. فرانکل نشان داده است (Vocab, 23) که صورت ܪܚܡܢܐ در تلمود به عنوان یکی از نام‌های خداوند به کار رفته است (مثلاً ܪܚܡܢܐ ܐܠܗܐ «[خدای] رحمن گفت»); همچنان که هیرشفلد یادآور شده است (Beiträge, 38)، در ترگوم‌ها و در کتیبه‌های پالمیری نیز به همین نحو استعمال شده است (نک: RES, ii, 477; NSI, p. 300). در گویش فلسطینی - مسیحی ما به واژهٔ ܪܚܡܢ برمی‌خوریم که معادل واژهٔ ܪܚܡܢܐ در ترگوم‌هاست و در انجیل لوقا، باب ۶: ۳۶، در ترجمهٔ οὐκ ἔστιν به کار رفته است؛^۱ نیز در کتیبه‌های عربستان جنوبی واژهٔ ܪܚܡܢ (4484) چندین بار^۲ به عنوان نام خداوند آمده است.^۳

تردید نمی‌توان داشت که واژهٔ عربستان جنوبی وارد زبان عربی شده و تداول یافته است^۴، اما همچنان که نولدکه - شوالی نشان داده‌اند، به سختی می‌توان احتمال داد که در آنجا به پیدایی آمده باشد. از این رو، برای یافتن خاستگاه آن باید به جای دیگری نگریست.^۵ اشپرنگر در بررسی خود دربارهٔ این واژه (Leben, ii, 198-210) معتقد است که از یک منبع مسیحی گرفته شده است^۶، و حال آن‌که هیرشفلد مصرّ است که اصلی یهودی دارد (Beiträge, 28)، و رودلف اعتراف می‌ورزد که نمی‌تواند میان این دو تصمیم بگیرد (Abhängigkeit, 28).^۷ اما این واقعیت که واژه در شعر کهن

1. Schwally, *Idioticon*, 88; Schulthess, *Lex*, 193, and, see Wellhausen, *ZDMG*, lxvii, 630.

۲. Müller, *ZDMG*, xxx, 672; Osiander, *ZDMG*, x, 61; Cis, iv No 6. ۳. *ZDMG*, liv, ۲۵۲، که فهرستی از متونی به دست می‌دهد که این واژه در آن‌ها به کار رفته.

۳. اما هالوی آن را صفت می‌داند و نام خدا نمی‌داند (JA, viii^f, xx 326); نیز نک:

Ahrens, *Christliches* 35; Ryckmans, *Noms Propres*, i, 31.

4. Grimme, *ZA*, xxvi, 161; Bell, *Origin*, 52; Lidzbarski in *SBAW*, Berlin, 1916, p. 1218.

۵. هالوی (REJ, xxxiii,) که به توصیف این سنگ‌نبشته پرداخته است، می‌پندارد که اصلی کاملاً مشرکانه دارد؛ نیز نک: Margoliouth, *Schweich Lectures*, 67ff.

۶. همچنین Pautz, *Offenbarung*, 171n و نیز نک: Mingana, *Syriac Influence*, 89; Fell, *ZDMG*, liv, 252.

۷. همچنین Sacco, *Credenze*, 18; Massignon, *Lexique*, 52. وی ظاهراً با نظریهٔ یهودی بودن اصل آن موافق است. نیز نک: Horovitz, *JPN*, 201-3.

عربی به کار رفته^۱، و نیز چنان‌که معروف است در ارتباط با پیامبران [کذابی] که به رقابت با حضرت محمد(ص) برخاستند، یعنی مسیلمه یمامی^۲ و اسود یمنی^۳ استعمال شده است، به مسیحی بودن منبع آن اشارت دارد، نه یهودی بودنش؛ هر چند که این امر به هیچ وجه مسلم نیست.

رَحِیق (Rahīq): شراب قوی، شراب کهنه، باده ناب / سورة ۸۳: ۲۵

این آیه یکی از آیات قدیم مکی است که در آن لذاذ و شادمانی‌های بهشت وصف شده است. واژه، واژه‌ای غیرمتعارف و غریب است و واژه‌نامه‌ها به درستی نمی‌دانند که چگونه به توجیه آن پردازند. فرهنگ‌نویسان تصدیق می‌کنند که واژه ریشه در زبان عربی ندارد و با آن‌که متفق‌القول هستند که مقصود از آن نوعی شراب است، اما درباره معنای درست و املائی درست و دقیق آن یقین ندارند، مثلاً نمی‌دانند که باید رَحِیق یا رُحَاق باشد (نک: لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۰۴).^۴

بدون تردید ابن سیده که معنای واژه را عتیق ذکر کرده است، از واقعیت چندان دور نیست. فرانکل این واقعیت را که شراب کهنه و جاف‌تاده، مطلوب و محبوب اعراب قدیم بوده است، با امثله بسیاری که از شعر کهن عربی به شاهد آورده به خوبی نشان داده است (Fraenkel, Fremdw, 171) و من گمان می‌برم که رحیق همان ذمیمه سریانی = ܕܡܝܡܐ آرامی به معنای دور، بعید و قدیم^۵ است که به صورت هزوارش به گونه (دودو)، به معنای کهن و کهنه وارد زبان پهلوی شده است (PPGL, 122).

رِزْق (Rizq): روزی / به دفعات بسیار در قرآن به کار رفته است. برای مثال، سوره‌های ۲: ۶۰؛

۱۳۱: ۲۰

کلاً به معنای هر چیزی است که به کسی اعطا می‌شود و او از آن بهره می‌یابد. در قرآن

۱. دیوان هذیل (چاپ ولهاوزن)، شعر ۱۶۵، بیت ۶؛ مفضلیات (چاپ توریکه)، ۳۴، ۱، ۶۰؛ اعشی، دیوان، شعر ۶۶، بیت ۸.

۲. تاریخ طبری، ج ۱، صص ۱۹۳۳-۱۹۳۷. سیره ابن هشام، ص ۲۰۰.

۳. بلاذری، فتوح البلدان، ج ۱، ص ۶.

۴. واژه در شعر کهن عربی هم آمده است. نک: لیبید (ویراسته خالیدی، ص ۳۳). د. ه. مولر (D. H. Müller, WZKM, i, 27) نوشته است که واژه در سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی هم آمده است.

۵. اما در نظر بگیرید واژه عربی جنوبی (𐭪𐭣𐭥 و واژه حبشی 𐌌𐌎𐌐 را (Rossini, Glossarium, 240).

به‌طور خاص به عطیۀ خداوندی اطلاق می‌شود و اغلب به‌عنوان یک اصطلاح خاص دینی به‌کار می‌رود.

در قرآن گذشته از رَزَق که اسم است، فعل رَزَقَ (سوره ۲: ۵۷ و جزآن)، اسم فاعل رازق به‌معنای روزی‌دهنده (سوره ۵: ۱۱۴ و جزآن) و رَزَاق به‌معنای روزی‌رسان [بسیار روزی‌رسان]، یکی از نام‌های خداوند به‌کار رفته است. البته فعل رَزَق از روی اسم ساخته شده است و صیغه‌های دیگر همه از آن اشتقاق یافته‌اند.

دانشمندان غربی، از خیلی پیش، این واژه را واژه‌ای دخیل و قرضی دانسته‌اند که از اصلی ایرانی گرفته شده و از طریق زبان آرامی وارد زبان عربی شده است. در پهلوی **𐭪𐭫𐭮𐭥** *rocik* به‌معنای روزی، و نان روزانه است^۱ (قس: پازند روژی *rōzi*) که از **𐭪𐭫𐭮𐭥** *rōč* به‌معنی روز ساخته شده است، و خود با **𐭪𐭫𐭮𐭥** *raočah* اوستایی به‌معنای روشنی^۲ و *rauča* فارسی باستان به‌معنی روز^۳ و **𐭪𐭫𐭮𐭥** سانسکریت به‌معنی درخشان و تابناک پیوند دارد. واژه پهلوی **𐭪𐭫𐭮𐭥** به‌صورت *n. n. x. / 1* به‌معنای جیره روزانه و سپس نان وارد زبان ارمنی^۴، و به‌صورت **𐭪𐭫𐭮𐭥** به‌معنای جیره روزانه وارد زبان سریانی^۵ شده است و در این زبان در ترجمۀ *τροφαι* مندرج در کتاب اول مکایان، باب اول: ۳۵، و نیز به‌معنای حقوق و مواجب به‌کار رفته است (نک: ZDMG, xl, 452). در فارسی جدید، با توجه به تبدیل منظم و به‌ی، ما به واژه‌هایی همچون روزی و روزی‌خور برمی‌خوریم.

این واژه از طریق زبان سریانی وارد زبان عربی شده^۶ و از آنجا در دوره اسلامی دوباره به‌صورت رزق وارد زبان فارسی جدید شده است^۷. واژه در زبان عربی یک واژه دخیل قدیمی است و در شعر کهن عربی به‌دفعات به‌کار رفته است.

رَق (Raqq): جلد، طومار پوستی، رق / سوره ۵۲: ۳

واژه‌نامه‌ها آن را مشتق از رَقَّ به‌معنای نازک و رقیق بودن (نک: لسان العرب، ج ۱۱: ۴۱۴)

۱. نک: واژه‌نامه شگند گمانیک و یچار، ص ۲۶۶.

2. Bartholomae, *AIW*, 1489.

3. Spiegel, *Die altpers. Keilinschriften*, 238.

4. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 234.

5. Nöldeke, *ZDMG*, xxx, 768; Lagarde, *GA*, 81.

۶. همچنین لاگارد، در همان جا؛ Rückert, *ZDMG*.

۷. صدیقی، بررسی‌ها، ص ۵۶.

7. Lagarde, *Op. cit.*; Vullers, *Lex*, ii, 28.

می‌دانند که پذیرفتنی است، اما کمترین تردیدی نیست که واژه بیگانه و از زبان حبشی گرفته شده است^۱، که در آن زبان 𐩦𐩢𐩨 به معنای ورقه پوستی و نوشته‌ای که بر پوست نوشته شده باشد، است و در ترجمه *ḡmbrānai* مندرج در کتاب تیموتاؤس دوم، باب ۴: ۱۳، به کار رفته است. این واژه یک واژه قرضی قدیمی است و در شعر قدیم عرب نیز به دفعات بسیار استعمال شده است.

الرَّقِيم * (Ar-Raqīm): سورة ۱۸: ۸

واژه الرَّقِيم در آغاز روایت قرآنی داستان «هفت خفته» (اصحاب کهف) آمده است. مفسران بزرگترین اختلاف نظر را درباره معنای این واژه ارائه می‌کنند. برخی آن را نام محل می‌دانند، خواه نام قریه، دره یا کوهی باشد. بعضی دیگر گمان می‌کنند که مقصود از آن سند، نوشته، کتاب یا لوحی است. عده‌ای دیگر آن را نام سگی که اصحاب کهف را همراهی کرده است، شمرده‌اند. دیگران گفته‌اند که معنای آن دوات است، و بعضی مانند ابن درید اذعان دارند که معنای آن را نمی‌دانند. عقیده کلی دانشمندان و لغت‌شناسان مسلمان آن است که واژه عربی است و

۱. Fraenkel, Fremdw, 246، از 𐩦𐩢𐩨 به معنای نازک گرفته شده است؛ قس: 𐩦𐩢𐩨 و 𐩦𐩢𐩨؛ بنابراین 𐩦𐩢𐩨 معادل رقیق عربی است.

* بر آنچه جفری آورده است اکنون می‌توان افزود: رقیم نام دره‌ای است در فلسطین نزدیک ایله، و غار اصحاب الکهف یا الرقیم آن‌جاست (معجم الفاظ القرآن، ج ۱، ص ۵۱۳). دکتر جوادعلی در کتاب عرب پیش از اسلام خود (۷۲: ۳ و ۷۴) می‌آورد: «گویند غار اصحاب کهف همانا غار الرجیب است که در اردن هاشمی قرار دارد. در داخل این غار قبوری پیدا شده است که قدمت آنها به زمان قیصر تشودوسیوس دوم (۴۰۸-۴۰۵ م) می‌رسد. بعث اصحاب کهف در زمان او بود. در قدیم نام آن الرقیم بوده، ولی بعدها تغییر یافته و الرجیب شده است. بعضی گفته‌اند که غار رجیب همان غار اصحاب کهف است، جز آن‌که واقعه اصحاب کهف در زمان تراجان (۹۱-۱۱۷ م)، که بنیانگذار شهر ایله رومی است، اتفاق افتاده است. وی بر مسیحیان سخت گرفت، و در سال ۱۱۲ میلادی فرمانی صادر کرد که نصرانیان را قتل عام کنند؛ آنان ترسیدند و خود را مخفی ساختند، از جمله این پنهان‌شوندگان و گوشه‌گزینان اصحاب کهف بودند.» اما امروز ثابت شده است که الرقیم نام کهن شهر پتراست. این نام در سنگ‌نبشته‌ای در سیق گذرگاه تنگ ورودی شهر پترا آمده است و تاریخ آن احتمالاً به سده نخست میلادی بازمی‌گردد.

نک: نقد آقای کاظم برگ‌نیسی تحت عنوان «واژه‌های دخیل قرآن و دیدگاه‌ها» بر کتاب واژه‌های دخیل در قرآن مجید در مجله معارف، نشریه مرکز نشر دانشگاهی، شماره ۳۴: ۹۳-۱۱۹.

نیز نک: دکتر محمدجواد مشکور، فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی، ج ۱/ ۱۳۷۵: ۳۰۴-۳۰۵.

صیغهٔ فعلیل از رقم است، اما به گفتهٔ سیوطی در اتقان، ص ۳۲۱، بعضی آن را واژه‌ای یونانی دانسته‌اند و گفته‌اند در آن زبان، معنایش دوات یا کتاب (نوشته شده) است. احتمال بیشتر آن است که رقم نام محل باشد، و نمایانگر واژهٔ سریانی ܩܪܡܐ، که به ܩܪܡܐ ܩܪܡܐ ܩܪܡܐ ܩܪܡܐ نیز معروف است و آن مکانی است در ناحیهٔ بیابانی جنوب فلسطین^۱؛ تقریباً در همان ناحیه‌ای که جغرافی‌نگاران مسلمان الرقیم را قرار می‌دهند^۲ و^۳.

رُمَّان * (Rummān): انار / سوره‌های ۶: ۹۹، ۱۴۲؛ ۵۵: ۶۸

عقیدهٔ متداول مقبول در میان مراجع اسلامی آن است که رُمَّان بر وزن فُعْلان از رم ساخته شده است (نک: راغب، مفردات، ص ۲۰۳)، اما بعضی در این باره تردید بسیار داشته‌اند، و این را به‌خوبی می‌توان از لسان العرب، ج ۱۵: ۱۴۸، و از جوهری، در زیر همین ماده، استنباط کرد.

گیدی آن را واژه‌ای دخیل در زبان عربی می‌داند (Guidi, Della Sede, 582)، و فرانکل گمان می‌برد که آن از واژهٔ سریانی ܪܡܢܐ گرفته شده، و صورت موجود در عربی به قیاس از روی ثَنَاح ساخته شده است. چون واژهٔ حبشی ܪܡܢܐ و هزوارش پهلوی ܪܡܢܐ یا ܪܡܢܐ romanā اصل آرامی دارند، می‌توانیم واژهٔ عربی رمان را نیز مأخوذ از همان منبع بپنداریم، هرچند که اصل و ریشهٔ نهایی واژه

۱. قس: نام ترکومی ܪܡܢܐ ܪܡܢܐ.

۲. ابن اثیر، تاریخ، ج ۱۱، ۲۵۹؛ یاقوت، معجم البلدان، ج ۲، ۸۰۴.

۳. توری در عجب‌نامه، ص ۴۵۷ به بعد، می‌گوید که واژهٔ ܪܡܢܐ به غلط ܪܡܢܐ خوانده شده است، و آن را اشاره به امپراتور دقیوس (Decius) می‌داند که در افسانه‌های شرقی «هفت خفته» (اصحاب کهف) مقام والایی دارد. البته ارتکاب چنین اشتباهی در قرائت حروف عبری معقول و امکان‌پذیر است، ولی در خط سریانی این دو نام به کلی از هم متمایزند ܪܡܢܐ و ܪܡܢܐ. و چنین خلط و اشتباهی میسر نیست، و چنان‌که هورویتس یادآور شده است (KU, 95)، این نظر حرف تعریف نام عربی را توجیه نمی‌کند. هورویتس همچنین می‌نویسد که در داستان اصحاب کهف در قرآن، با دقت تمام از ذکر نام‌های خاص، جز نام مکانی الکهف، خودداری شده است؛ و این نکته‌ای است که می‌تواند در تأیید این نظر که رقم نیز اسم مکان است صادق باشد (برای آگاهی از نظریات توری دربارهٔ این ایراد هورویتس نک: Foundation, 49, 47).

* ویدن‌گرن توضیحات زیر را افزوده است: «صورت آرامی این واژه rümmanā و rimmōnō است. صورت اخیر به گونهٔ هزوارش rummānā در پهلوی آمده است (و لذا آوانویسی‌های زمختی که در ص ۲۰۱ آمده غلط است).

4. PPGL, 198; Frahang, Glossar, p. 105; and Nöldeke, Neue Beiträge, 42.

همچنان نامعلوم است.^۱ این واژه در عبری به صورت *רֹאדָה*، در آرامی به صورت *רֹאדָה* و در ماندایی به صورت *רֹאדָה* آمده است^۲، اما به نظر می‌رسد که واژه‌ای غیرسامی باشد.^۳ هورویتس می‌گوید اگر این راست است که انار، بومی سُقطره است، باید در آن راستا و نواحی به دنبال اصل و ریشهٔ واژه بگردیم (Horovitz, *Paradies*, 9). البته این امکان هم هست که رمان واژه‌ای ماقبل سامی باشد که سامیان آن را گرفته باشند (نک: Laufer, *Sino-Iranica*, 285).

رَوْضَة (Rauda): مرغزار غنی و پرآب، باغ سرسبز و خرم (لسان العرب، ج ۹: ۲۳) /

سوره‌های ۳۰: ۱۵؛ ۴۲: ۲۲

هر دو آیه، مکی متأخرند و به جایگاه سعادت قرین رستگاران اشارت دارند. کمترین تردیدی نیست که واژه به صیغهٔ اسم وارد زبان عربی شده است و در این زبان، از روی آن رَوْضَ به معنای «ساکن باغ و بوستان شدن»، راوض به معنای «زمینی را سبز و خرم ساختن»، اُورض «پراز باغ و بوستان» و جز آن‌ها ساخته شده است. از آنجا که برخی از این صورت‌ها در ادبیات کهن عرب به کار رفته است، استقرار واژه بایستی بسیار قدیم باشد.

فولرس می‌گوید که ریشهٔ اصلی واژه ایرانی است و حدس می‌زند که از ریشهٔ ایرانی *vrud* به معنای رستن یا رشد کردن و بالیدن گرفته شده باشد^۴ (Vollers, *ZDMG*, 1, 641-42). واژهٔ اوستایی *raod* به معنای جاری و روان شدن است^۵، و از آن *raodah* به معنای رود^۶، و *raoda* به معنای رشد و همچنین قامت،

۱. Löw, *Aramäische Pflanzennamen*, 310. وی می‌گوید که «ریشهٔ این واژه نامعلوم است». نیز نک: Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 54.

2. Nöldeke, *Mand. Gramm.*, 123; Lidzbarski, *Mandäische Liturgien*, p. 218.

۳. Hommel می‌گوید: «واژهٔ بیگانه‌ای است که ریشهٔ آن معلوم نیست». نک: Hommel, *Aufsätze*, 97ff; BDB, 941.

4. *روضه* ist ohne Etymologie: zur Bedeutung ist hier nur daran zu erinnern, dass es in der Nomadensprache jeden grünen Fleck in öder Umgebung bezeichnet. Mit dem alten Sprachgebrauch deckt sich noch jetzt nach meiner Erfahrung genau die Spache z. B. der Sinaibe-duinen... Ich glaube nicht fehl zu gehen, wenn ich, *روضه* aus p. *vrud* 'wachsen', erkläre».

5. Bartholomae, *AIW*, 1495; Reichelt, *Awestische Elementarbuch*, 493.

6. Horn, *Grundriss*, 139; Bartholomae, *AIW*, 1495.

قس: واژهٔ فارسی باستانی *rauta* به معنای رود را با واژه‌های یونانی *pvtos* و *pvois*.

بلندا، بالا^۱ (قس: واژه سانسکریت **उदा** به معنای بلندی و خیزان) آمده است. از همین ریشه است، واژه پهلوی **𐭥𐭭**، به معنای دریاچه، یا بستر رود (رودخانه)^۲ و واژه فارسی رود که معمولاً برای نهر آب به کار می‌رود، مانند رود فرات. واژه پهلوی برای ما بسیار مهم است، زیرا بنابر آنچه واژه‌نامه‌ها نوشته‌اند، یکی از مشخصات حتمی و لازم روضه وجود آب فراوان در آن است. به این ترتیب، می‌توانیم نتیجه بگیریم که اعراب در منطقه بین‌النهرین واژه پهلوی **𐭥𐭭** را گرفته‌اند^۳ و آن را بر هر زمین پرآب و مشروبی اطلاق کرده‌اند.

الرُّوم* (Ar-Rūm): روم، امپراتوری بیزانس / سوره ۳۰: ۲

نامی است عام برای یونانیان بیزانس، هرچند به معنای وسیع‌تر بر همه مردمان و اقوامی که با امپراتوری روم شرقی ارتباط داشتند، یا گمان می‌رفت که ارتباط دارند، به کار رفته است (نک: تاج العروس، ج ۳: ۳۲۰).

گروه بسیاری از مراجع قدیم مسلمان آن را واژه‌ای عربی و مشتق از رام به معنای میل و اشتیاق داشتن شمرده‌اند و گفته‌اند که این قوم را از جهت اشتیاق و میل شدیدی که به تصرف قسطنطنیه داشتند، روم نامیدند (نک: یاقوت، معجم البلدان، ج ۲: ۸۶۲). بعضی حتی برای رومیان نسب و تبار سامی ساختند (نک: لسان العرب، ج ۱۵: ۱۵۰؛ و یاقوت، معجم البلدان، ج ۲: ۸۶۱). اما برخی دیگر مانند جوالیقی (معرب، ص ۷۳)

1. PPGL, 198.

۲. PPGL, 198. ۲. (قس: واژه اوستایی **𐬰𐬀𐬭𐬀** و **urūd** به معنای رودخانه از ریشه Reichelt, Avestan raod Reader, 266) و واژه پازند رود **𐬰𐬀𐬭𐬀** (rōd) پهلوی **𐭥𐭭** رود (واژه‌نامه شگندگمانیگ و یچار، ص ۲۶۵).

۳. ادی شیر در *الفاظ الفارسیة*، ص ۷۵، بر آن است که روضه را مأخوذ از واژه فارسی ریز بگیرد، ولی این نظر محتملی ندارد.

* ویدن‌گرن درباره صورت پهلوی این واژه آورده است: «در این جا یک واژه پهلوی با ارجاع به فرهنگ‌های مختلف به صورت **𐭥𐭭** Arum داده شده است. باید گفت واژه‌ای به گونه Arum هرگز وجود نداشته است. صورت درست Horm است که در دینکرت و بندهشن آمده است، و این عیناً صورتی است که ما در ارمنی (hrom) داریم. صورت عجیب hrom ناشی از تحولی است که در لهجه پارتی ایرانی میانه صورت گرفته است. شدر (Schaefer) نشان داده است که در زبان پارتی روم را فروم (From) می‌نامیدند. در بعضی از گویش‌های ایرانی، و در واژه‌های قرصی پارتی در زبان ارمنی میان **hr-** و **fr-** جابه‌جایی صورت گرفته است. موضوع ارتباط این دو واج را اخیراً ویکاندر در بررسی‌های زبان‌شناسی (۱۹۴۸)، ص ۴۸ به بعد، مورد بحث قرار داده است.

و به پیروی از او سیوطی (اتقان، ص ۳۲۱)^۱ دریافتند که واژه بیگانه است.

البته ریشه اصلی لاتینی و به صورت رما Roma است، و در یونانی نوشته می‌شود. این واژه هنگامی که *η Νέα Ῥώμη* در تمایز با *ἡ πρεσβυτέρα Ῥώμη* بر قسطنطنیه - پس از آن‌که این شهر پایتخت روم شرقی گردید - اطلاق شد، رواج و تداول عام پیدا کرد. طبیعتاً مسیر حرکت این نام به سوی مشرق بود، و از این رو آن را در سریانی به صورت *ܕܪܘܡܐ*، *ܕܪܘܡܐ* و همچنین *ܕܪܘܡܐ* و *ܕܪܘܡܐ*، در ارمنی به صورت *Հռոմ* یا *Հռոմէ*،^۲ در حبشی به صورت *ጸሐይ*، در پهلوی به صورت *𐭠𐭣𐭥𐭥*،^۳ در سانسکریت به صورت *राम* و در متون تورفانی به صورت *hrrm* می‌بینیم.^۴

این واژه می‌تواند مستقیماً از طریق تماس‌ها و روابطی که اعراب با امپراتوری روم شرقی داشته‌اند - مانند آنچه در میان غسانیان می‌بینیم - از یونانی وارد زبان عربی شده باشد، و نیز می‌تواند - چنان‌که مینگانا گمان می‌برد (*Syriac Influence*, 98) - از طریق زبان سریانی به زبان عربی درآمده باشد.^۵

به هر حال، این نکته مهم است که *رَمَی* به دفعات در کتیبه‌های صفایی (نک: Ryckmans, *Noms Propres*, i, 315, 369; Littmann, *Semitic Inscriptions*, 112ff. و نیز در شعر کهن عربی، مثلاً معلقه طرّفه به کار رفته (نک: Horowitz, *KU*, 113) و در کتیبه نماره نیز دیده شده است (نک: *RES*, i, No. 483).

۱. همچنین متوکلی، ص ۴۷، که آن را در فهرست واژه‌هایی که از فارسی گرفته شده است، جای می‌دهد.

2. Hubschmann, *Arm. Gramm.*, i, 362.

۳. دیسنکرت، فقرة ۱۳۴، در چاپ بمبئی، ص ۱۵۷، ۱، ۸ متن پهلوی؛ نیز نک: واژه‌نامه یوستی برای بندهشن، ص ۶۲؛ شگندگمانیک ویچار، واژه‌نامه، ص ۲۳۱؛ Herzfeld, *Paikuli*, Glossary, 194.

4. Henning, *Manichaica*, ii, 70.

۵. نیز نک: Sprenger, *Leben*, iii, 332, n.

از ا

زَاد (Zād): توشه راه، توشه سفر / سورة ۲: ۱۹۷

در همین آیه فعل تَزَوَّدَ به معنای «توشه برای سفر آماده ساختن» نیز به کار رفته است که از روی اسم ساخته شده است. این واژه ممکن است، همچنان که همه دانشمندان مسلمان بدون استثنا گفته اند، عربی خالص باشد. اما زیمرن حدس می زند که ریشه بین النهرینی داشته باشد (نک: Zimmern, *Akkad Fremdw*, 39). گذشته از واژه اکدی *Siditu*، در زبان بابلی کهن نیز واژه *Ziditu* به معنای پول و توشه لازم برای مسافرت هست و از این واژه، به احتمال قوی واژه عبری זִידִית به معنای توشه سفر یا توشه راه (مثلاً نک: سفر پیدایش، باب ۴۲: ۲۵ و جز آن، و نیز نک: BDB, 845)، و واژه آرامی ܙܝܕܐ، سریانی ܙܝܕܐ، پالمیری ܙܝܕܐ با همان معنا آمده است.

احتمالاً در زمانی قدیم، واژه از یک صورت آرامی به زبان عربی راه یافته است و سپس از آن صیغه های فعل، به شیوه معمول در زبان عربی، ساخته شده است.

زَبَانِيَّة (Zabānīa): نگهبانان دوزخ / سورة ۹۶: ۱۸

گویند اینان فرشتگانی نیرومند هستند. این اسم را معمولاً مشتق از زَبَنَ به معنای افگندن و به پیش راندن می دانند (نک: بغوی در تفسیر این آیه). اما از آنچه زمخشری آورده است، درمی یابیم که لغت شناسان در توجیه آن با مشکلاتی روبه رو بوده اند. فولرس حدس می زند (ZDMG, li, 324) که میان آن و واژه اکدی *Zibānitu* به معنای میزان و ترازو رابطه ای بوده است؛ و ادی شیر آن را مشتق از زبانه ی فارسی می داند که برای زبانه آتش نیز به کار می رود، و خود از واژه پهلوی کُزبان *Zuban* به معنی زبان

گرفته شده است.^۱ به هر حال، همچنان که آندرائه خاطر نشان ساخته است (Andrae, *Ursprung*, 154) به نظر می‌آید که واژه با واژه سریانی **ܐܘܪܝܢܐ** مرتبط باشد که نام راهنمایانی است که به گفتهٔ افراییم سوری^۲ (Ephraem Syrus) ارواح مردگان را به داوری می‌برند.

زُبُور* (Zabūr): زبور، مزامیر / سوره‌های ۴: ۱۶۳؛ ۱۷: ۵۵؛ ۲۱: ۱۰۵

همیشه برای کتاب آسمانی داود پیامبر به کار رفته است، و در سورهٔ ۴۱: ۱۰۵ عبارتی از این کتاب نقل شده که از باب ۲۹، مزمور ۳۷ است.

مراجع نخست مسلمان یقین نداشتند که واژه را باید زُبُور یا زُبُور خواند، هر چند که اتفاق دارند که واژه از زَبَر به معنای نوشتن گرفته شده است (نک: طبری در تفسیر آیه ۱۶۳ در سورهٔ ۴: راغب، مفردات، ص ۲۱۰؛ سجستانی، ص ۱۶۶؛ جوهری، ج ۱: ۳۲۴). در حقیقت، صیغهٔ جمع این واژه یعنی زُبُور در قرآن به معنای کتب آسمانی به گونهٔ کلی به کار رفته است (مثلاً نک: سورهٔ ۲۶: ۱۹۶؛ سورهٔ ۵۴: ۴۳ و جز آن)، و یک بار نیز به معنای «نامهٔ اعمال» (سورهٔ ۵۴: ۵۲) استعمال شده است. بنابراین، در ظاهر، دستاویزی برای این ادعا که زُبُور از زَبَر به معنای نوشتن و کتابت کردن گرفته شده است، وجود دارد. اما واضح است که واژه باید به نحوی از تصحیف یک واژهٔ یهودی یا مسیحی که معنی مزمور می‌داده است، پیدا شده باشد، و تردید نیست که شکل آن تحت تأثیر واژهٔ ناب عربی زَبَر واقع شده است (نک: Ahrens, *Christliches*, 29). عده‌ای حدس زده‌اند که این واژه تصحیف و خراب‌شدهٔ واژهٔ **זְבוּר** به معنای مزمور یا سرود

1. West, *Glossary*, 150 and 50; *PPGI*, 130. cf. Horn, *Grundriss*, 144.

۲. Grimme, *Mohammed*, 1892, p. 19n; *Opera*, iii, 237, 244. گریم فکر می‌کند که در پس این واژه نام کهن دیو یا عفرتی نهفته است.

* دکتر محمد معین در یادداشتی که بر کلمهٔ زبور در پانوشت برهان قاطع (ص ۱۰۰۵) آورده، نوشته است: «ج. هورویتس (J. Horovitz) آن را کلمه‌ای عربی مأخوذ از لهجات جنوبی و به معنی «نوشته» داند و گوید به همین معنی در شعر جاهلیت آمده و فرزدق آن را به همین معنی به کار برده».

در تفسیر ابوالفتح رازی به نام روض الجنان و روح الجنان (۲۷۴: ۲۷۵)، در تفسیر آیهٔ **جَاؤُ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ** آمده است: «ایشان حجت‌ها آوردند و کتاب‌ها آوردند؛ و زُبُور جمع زبور باشد، و زبور به تازی کتاب بود، فِعُول به معنی مفعول است. من زبوت ای کُتبت. قال امرؤ القیس

لِمَنْ طَلَّلَ أَبْصَرْتَهُ فَشَجَانِي
كَخَطِّ زُبُورٍ فِي عَسِيبِ يَمَانِي
و مفضل گفت از بعضی از اهل لغت که زبور کتابی بود که خطش نکو بود...»

است^۱ که به عنوان مثال در مزمو ۳: ۸۱ و مزمو ۵: ۹۸ به کار رفته است؛ حروف **ז** و **ז** تاحدی در زبان عربی قابل تبدیل به یکدیگر هستند. اما فرانکل بیشتر احتمال می‌دهد (Fremdwörter, 248) که واژه از درست در نیافتن واژه **זמזמ** که به صورت‌های **זמזמ** و **זמזמ** در زبان سریانی، و به صورت **זמזמ** در حبشی هم آمده است، به وجود آمده باشد.^۲ بارت گمان می‌برد که میان **זמ** و زبور رابطه‌ای وجود دارد^۳ (Barth, *Etymol. Stud.*, 26)، اما شوالی این نظر را به درستی رد می‌کند (Schwally, *Idioticon*, 129).

وقتی به یاد آوریم که علاوه بر صورت زبور صورت ذبر نیز در قدیم به کار رفته است، و نیز خود زبور در شعر قدیم عربی به دفعات به معنای کلی نوشته آمده^۴، بسیار آسان است که بیندیشیم که میان اشتقاق این ریشه‌ها و واژه **זמזמ** یا **זמזמ** – که در میان یهودیان و مسیحیان تداول داشته – اختلاط و التباسی رخ داده است و، در نتیجه، از روزگاران پیش از اسلام، زبور بر پایه یک اشتقاق عامیانه برای مزامیر به کار رفته است.^۵

زُجَاجَة (Zujāja): ظرف شیشه‌ای / سورة ۲۴: ۳۵

درباره حرکات یا واژه‌های این واژه تردیدهایی بوده است و آن را به صورت زجاجه، زَجَاجَه یا زُجَاجَه خوانده‌اند. لغویان کوشیده‌اند تا آن را مشتق از زَجَّ بدانند، هرچند نمی‌توانند چگونگی اشتقاق آن را از این ریشه بیان کنند.^۶ فرانکل نشان داده است (Fremdw., 64) که واژه در زبان عربی ریشه فعلی ندارد و حدس زده است که از واژه آرامی **זמזמ** و سریانی **זמזמ** به معنای شیشه یا بلور گرفته شده است. واژه

۱. Hirschfeld, *Beiträge*, 61. وی پشتیبان یهودی بودن اصل و منشأ واژه است.

۲. نک: Horovitz, *JPN*, 205, 206. ۳. نک: Fraenkel, in *Beitr. Ass.* iii, 74.

۴. نک: امرؤ القیس در دیوانه، چاپ الوارت، صص ۱۵۹، ۱۶۰؛ النمری در اغانی، ج ۱۲، ص ۱۸، و نقل قول‌های دیگر در کتاب بررسی‌های قرآنی، تألیف هوروویتس، ص ۶۰ به بعد؛ و شیخو، نصرانیة، ص ۱۸۴؛ و المشرق، ج ۱۶، ص ۵۱۰.

۵. قس: گفته عقلی در لسان العرب، ج ۸، ص ۵۵، و ابیاتی که هیرشفلد از این شاعر یهودی نقل کرده است. مارگلیوت راه‌حلی را که در بالا پیشنهاد شده است تأیید می‌کند (ERE, x, 541)، و نیز نک: Vollers, *ZDMG*, li, 293. توری آن را نمونه‌ای از گویش یهودی عربی می‌داند که یهودیان عربستان بدان سخن می‌گفته‌اند (Foundation, 34).

۶. لسان العرب، ج ۳، ص ۱۱۲.

سریانی واژه‌ای است قدیمی و کاملاً عام و متداول، و احتمالاً هنگامی که اعراب به استفاده از شیشه و بلور پرداختند، کلمه آن را نیز همراه خود آن از سریانیان گرفتند.

زُخْرُف (Zukhruf): هر چیز پرزرق و برق و سخت آراسته / سوره‌های ۶: ۱۱۲؛ ۱۰: ۲۴؛ ۱۷: ۹۳؛ ۳۵: ۴۳

به صورتی که در قرآن به کار رفته است، معنای تزیین و آراستن دارد؛ هرچند ابن سیده می‌گوید که معنای اصلی آن زر است، و پس از آن به تزیینات زرنگار، و سپس هرگونه تزیین و آرایشی اطلاق شده است. به نظر می‌رسد که این واژه در نوشته‌های عربی پیش از قرآن به کار نرفته است، اگرچه ممکن است واژه‌ای قدیمی باشد.

گمان می‌رود که واژه، تصحیف و تغییر شکل یافته واژه سریانی **ܐܡܝܢܐ**، برابر با واژه آرامی **ܐܡܝܢܐ** باشد^۱ که به معنای رنگ ارغوانی درخشان است که اغلب در تزیین به کار می‌رفته است. این واژه در توصیف پرده‌های ارغوانی خیمه [که خداوند به موسی می‌گوید بسازد] (سفر خروج، باب ۲۶: ۱) و برای **χλαμύς κοκκίνη** در انجیل متی، باب ۲۷: ۲۸، به کار رفته است*. تبدیل **ܐ** و **ܐ** به یکدیگر مشکل بزرگی نیست (نک: Praetorius, *Beit. Ass* i, 43; Barth in *ZDMG* xli, 634).

زَرَابِی* (Zarābī): فرش‌های مجلل / سوره ۸۸: ۱۶

این واژه جمع زَرَبِیّه یا زَرَبِیّه است و تنها در یکی از آیات قدیم قرآن در توصیف بهشت آمده است. واژه به دفعات در ادبیات کهن عربی به کار رفته، و مفسران و شارحان از معنای آن که «فرش‌های زیبای بزرگ و گسترده» است، تصور روشنی دارند، اما توجیحات آنان از شکل و صورت واژه مشوش است^۲ (نک: راغب، مفردات، ص ۲۱۱).

۱. ادی شیر، *الالفاظ الفارسیة*، ص ۷۷، آن را مأخوذ از واژه فارسی زیور می‌داند، ولی دلیلی برای آن وجود ندارد. * او را عریان ساخته لباس قرمزی بدو پوشانیدند.

* شوشتری در فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی (ص ۳۰۶) آن را جمع زرّبی، و معرّب «زرباف» فارسی گرفته است. نظر او محتمل‌تر از «زیرپای» ادی شیر است. در این صورت، باید پنداشت که تصحیفی در واژه رخ داده است.

۲. واقعیت این است که زَرَبِیّه یک ساخت بعدی است و صورتی که قرض شده باید زرابی باشد که تنها صورتی است که در کهن‌ترین متون به کار رفته است.

فرانکل می‌اندیشد که واژه از **זכר** سریانی به معنای مانع شدن و ایستاندن گرفته شده است (Fremdw, 92)، اما دشواری اینجاست که چگونه می‌توان این مفهوم را به فرش که معنای واژه عربی است، ربط داد. در عین حال، یادآور می‌شود که هوفمان آن را گرفته شده از زیرپای فارسی می‌داند^۱ که احتمال صحت بیشتری دارد، و هوروویتز آن را ممکن می‌انگارد (Horovitz, *Paradies*, 15)، هرچند اگر آن را فارسی بینگاریم، محتمل تر آن است که واژه با صورتی از واژه پهلوی **𐭮𐭲𐭮𐭥** Zarrēn به معنی زرین، چنان که در **𐭮𐭲𐭮𐭥 𐭮𐭲𐭮𐭥** (Zarrēn-pēsēt) آمده است، ربط داشته باشد^۲. نولدکه محتمل ترین اصل را برای این واژه حدس زده است (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 53) و آن این است که زَرْبِیّه از واژه حبشی **ደርብ** به معنی فرش گرفته شده است. البته نولدکه تصدیق می‌کند که این وامگیری ممکن است برعکس باشد^۳ و، در نتیجه، این تمایل در انسان پدید می‌آید که احتمالاً هم واژه عربی و هم واژه حبشی از یک منبع ایرانی گرفته شده باشند، که متأسفانه در حال حاضر ما شواهد کافی برای اثبات آن در دست نداریم.

زَکَرِیَّاءَ (Zakariyyā): سوره‌های ۳: ۳۷، ۳۸؛ ۶: ۸۵؛ ۱۹: ۲، ۷؛ ۲۱: ۸۹

همواره بر پدر یحیای تعمیددهنده (یوحنا یعمدان) اطلاق شده است^۴، اما در سوره ۳: ۳۷ نام مردی است که مریم را از کودکی پرورش داده است، و این اندیشه‌ای است که با انجیل یعقوب (*Protevangeliion*)، باب ۸: ۴، مطابقت دارد. برای این واژه املاهای مختلفی ذکر شده است، از آن جمله‌اند: زکریاء، زکریا، و زکری (نک: طبری در تفسیر آیه ۳۲ از سوره ۳). مراجع قدیم اسلامی می‌دانسته‌اند که نامی بیگانه است (نک: جوالیقی، معرب، ص ۷۷)^۵. احتمال بر آن است که واژه از سریانی **ܙܟܪܝܐ** وارد زبان عربی شده باشد^۶. ما در ماندایی به واژه **ܙܟܪܝܐ**

1. Vullers, *Lex*, ii, 168, 169.

۲. ادی شیر، *الفاظ الفارسیّة*، ص ۷۷، نیز در فارسی بودن اصل آن استدلال می‌کند، ولی آن را گرفته شده از زَرَّاب می‌داند. ۳. همین‌طور فرانکل، در کتاب یادشده‌اش.

۴. احتمال ناچیزی هست که مقصود از زکریایی که در زمره پیامبران مندرج در سوره ۶: ۸۵ ذکر شده است کس دیگری باشد، اما از تباط نزدیکش در آنجا با نام یحیی می‌تواند مشعر بر آن باشد که مقصود همان زکریاست که در آیات دیگر یاد شده است. ۵. همچنین خفاجی، *شفاء الغلیل*، ص ۹۹.

6. Rhodokanakis, *WZKM*, xvii, 285; Horovitz, *KU*, 113; Mingana, *Syriac Influence*, 82.

برمی‌خوریم^۱، اما دلایلی هست بر این باور که این صورت مانند یحیی به جای یوحنا تحت تأثیر زبان عربی قرار گرفته است (Brandt, *ERE*, viii, 380). این اسم، از قرار معلوم، در ادبیات قدیم عربی نیامده است^۲، هرچند که بایستی در میان اعراب مسیحی دوران پیش از اسلام کاملاً معروف باشد.

زَکَّی * (Zakā): پاک بودن، پاکیزه بودن / به دفعات به صورت‌های مختلف در قرآن آمده است سه صیغه‌ای که به‌ویژه در اینجا مورد توجه ماست عبارتند از: زَکَّی (سوره ۲۴: ۲۱)، زَکَّی (سوره‌های ۲: ۱۵۱؛ ۴: ۴۹؛ ۹: ۹۱) و تَزَكَّى (سوره ۲۰: ۷۶؛ ۸۷: ۱۴).

معنای اصلی واژه عربی زکا، چنان‌که از واژه‌نامه‌ها برمی‌آید، رستن و بالیدن و رشد کردن است (نک: لسان العرب، ج ۱۹: ۷۷؛ راغب، مفردات، ص ۲۱۲)^۳ و این معنایی است که ما در متون قدیمی عربی می‌بینیم (برای مثال نک: حماسه، ۷۲۲، ۱۱؛ لید، ویراسته خالدی، و جز آن)، و صیغه اُزکی را نیز که در سوره ۲: ۲۳۲، سوره ۱۸: ۱۹ و غیر آن به کار رفته است، چنان‌که نولدکه خاطر نشان ساخته، باید با این معنا مرتبط بدانیم^۴. در این مفهوم زکی همزاد است با واژه اکدی زکو *zakū* به معنای آزاد و ایمن بودن^۵، آرامی ܙܟܝ به معنی پیروز بودن و سریانی ܙܟܝ و جز آن.

اما در معنای پاک و پاکیزه یعنی زَکَّی، تَزَكَّى، ظاهراً واژه از ادیان قدیم‌تر گرفته شده است.^۶ واژه عبری ܙܟܝ (مانند واژه فنیقی ܙܟܝ) به معنای پاک و

۱. همچنان که در *Liber Adami* (چاپ نوربرگ) و گنزه *Ginza* (ترجمه لیدزبارسکی)، صص ۵۱، ۲۱۳، ۲۱۹.

۲. هوروویتس به درستی شواهدی را که شیخو گرد آورده است (ص ۲۳۲) رد می‌کند.

* این از آن مواردی است که مؤلف هزوارش یک واژه را با خود واژه اشتباه گرفته است. ویدن‌گرن می‌گوید: «در این جا واژه پهلوی 𐭌𐭕𐭎𐭕𐭎 (dakia) یاد شده است. باید بگوییم که چنین واژه‌ای در زبان پهلوی وجود ندارد؛ بلکه در فرهنگ پهلوی هزوارشی به صورت 𐭌𐭕𐭎𐭕𐭎 آمده که در زبان پهلوی پاک خوانده و تلفظ می‌شده است. نک: ۳. Hurgonije, *Verspreide Geschriften*, ii p. 11.

4. *Neue Beiträge*, 25n.

5. Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 25.

۶. گریم در کتابش به نام محمد، چاپ ۱۸۹۲، ص ۱۵، می‌کوشد اثبات کند که تزکی در نظر حضرت محمد «زکات دادن» معنی می‌داده است، اما این امر، چنان‌که هورگرونیخ خاطر نشان ساخته است، بسیار بعید می‌نماید (RHR, xxx, 157ff). اما این درست است که حضرت محمد، در سال‌های بعد، پرداخت زکات و صدقات را با تزکیه نفس و برائت در پیش خدا ارتباط داده است (Bell, *Origin*, 80) و نک: Horovitz, *JPN*, 206ff; Ahrens, *Christliches*, 21.

ظاهر بودن به مفهوم اخلاقی آمده است و صیغه‌های مختلف آن با کاربردهای قرآنی مطابقت تمام دارد. همچنین واژه‌های خویشاوند آن در آرامی مانند **אֲבִי**، **אֲבִי**، و در سریانی مانند **ܐܒܝ**، **ܐܒܝ**، همه به معنای پاک و پاکیزه بودن، هم از نظر جسمانی و هم از نظر اخلاقی هستند. البته معادل عربی این صیغه‌ها ذکا است که معنای تابناک بودن و باهوش بودن دارد و، بنابراین، تردیدی نیست که زکی در این مفهوم خاص دینی از یک صورت آرامی گرفته شده است. البته دشوار است که بگوییم اصل واژه یهودی یا مسیحی است. نولدکه (*Neue Beiträge*, 29) شولتس (*ZA*, xxvi, 152) و توری (*Foundation*, 141) معتقدند که اصل یهودی دارد، اما آندارثه (*Ursprung*, 200) به مطابقت دقیق استعمال واژه در قرآن با آنچه در ادبیات سریانی همزمان می‌یابیم^۱، اشاره می‌کند و، بر این زمینه، گمان می‌برد که واژه از منابع مسیحی گرفته شده است.

زَكَاةٌ (Zakāt): زکات (تنها در سوره‌های مدنی آمده است) / سوره‌های ۲: ۴۳، ۸۳، ۱۰۰، ۱۷۷، ۲۷۷؛ ۴: ۷۷، و جز این‌ها

طبیعی است که دانشمندان مسلمان آن را گرفته‌شده از زکی می‌دانند و می‌گویند بدان دلیل، این بخشش و صدقه را بدین نام خوانده‌اند که مایه تزکیه روح از بخل و خساست و حتی تزکیه خود مال می‌شود (نک: بیضاوی در تفسیر آیه ۴۳ در سوره ۲ و غیره)^۲، هرچند که برخی کوشیده‌اند آن را مشتق از زکی به معنی اصلی‌اش که رستن و بالیدن و افزون شدن است بگیرند (نک: راغب، مفردات، ص ۲۱۲؛ و واژه‌نامه‌های عربی). اما، به هر حال، زکوة یکی دیگر از آن اصطلاحات خاص مذهبی است که از دین‌های کهن‌تر گرفته شده است. فرانکل گمان می‌برد که آن از آرامی **זכיות** است (*Vocab*, 23). معنی اصلی **זכיות**، **זכיות** پاک معصوم (*puritas, innocentas*) است که از آن معنای ثانوی پاداش (*meritum*)، چنان‌که در ترگوم کتاب روت، باب ۴: ۲۱، می‌بینیم، بسط یافته است، اما به نظر نمی‌رسد که **זכיות** یا معادل سریانی آن **ܙܚܝܬܐ**

۱. نیز نک: Bell, *Origine*, 51. ممکن است واژه پهلوی **دکید** *dakia* که در *PPGI*، ۱۰۴، آمده از همین منبع باشد: فرهنگ، واژه‌نامه، ص ۸۷.

۲. البته خاستگاه این اندیشه در خود قرآن است، نک: سوره ۹: ۱۰۴.

هرگز معنای صدقه می داشته است، هرچند می توان این مفهوم را نیز به آسانی از آن بیرون کشید. فرانکل بر این باور گرایش دارد که یهودیان عربستان این مفهوم را پیش از اسلام بر آن بار کرده بودند و می گوید: *Sed fortasse Iudaei Arabici sensu eleemosynarum adhibuerunt* (نیز نک: Torrey, *Foundation*, 48, 141). اما نولدکه بر این عقیده است که تخصیص این واژه برای صدقات از حضرت محمد (ص) است* (*Neue Beiträge*, 25).

زَنْجَبِيلٌ * (Zanjabīl): سورة ٧٦: ١٧

تنها در یک آیه که در آن لذا ید بهشتی وصف شده آمده است، و مفسران در باب

* معنای آیه کاملاً روشن است. اختلاف بر سر چیست؟ - م.

1. نیز نک: Bell, *Origine*, 80; Schulthess, in *ZA*, xxvi, 150, 151; Ahrens, *Muhammed*, 180; Von Kremer, *Streifzüge*, p. xi; Horowitz, *JPN*, 206 (Joden, 114) مِمّ یو گد:

«Men zal misschien vragen of tot de Mekkaansche instellingen niet de zakat behroot. En men zou zich voor deze meening op talrijke Mekkaansche openbaringen kunnen beroepen waar van zakāt gesproken wordt. Men vergeet echter niet, dat het woord zakāt زكاة, het Joodsche זכרה verdienenste beteekent. Deze maam is door de Arabische Joden of door Mohammed uitsluitend op het geven vanaalmoezen en daarna op de aalmoes zelf toegepast».

* نخست باید دانست که صورت‌های شنگیل، شنگیل، شنگویز، شنگیز و شنگیر همه تصحیفاتی هستند که در قرائت واژه پهلوی رخ داده است. ویدن‌گرن نوشته است که صورت شنگیل که برای این واژه در فارسی جدید داده شده مشکوک به نظر می‌رسد. ظن بر آن است که واژه باید به صورت شنگیل باشد. مع‌هذا، حتی بدین صورت آمدن واج «ش» به جای «س» که در صورت پهلوی واژه یعنی *singāfer* وجود دارد تاحدی مشکل ایجاد می‌کند. زیرا صورت هندی میانه این واژه که باید منبع وام‌گیری بوده باشد با «س» است. لائوفر گمان می‌برد (Laufer, *Sino-Iranica*, p-583) که یک صورت هندی عامیانه به شکل *S(š)angavira* وجود داشته است. در این صورت، وجود این دگرگونی واجی به ما امکان می‌دهد که تغییر «س» به «ش» را در پهلوی توجیه کنیم. هم‌هرن (Horn, *Gr. Ir. Ph. I 2*, p 7) و هم لائوفر (در همان کتاب: ۵۸۳) صورت واژه پهلوی را *sangavir* یاد کرده‌اند. اما واژه در رساله «خسرو قبادان و ریدگ او»، بند ۴۶، به این صورت نوشته شده است *𐭥𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* (یعنی با «س» آغاز می‌شود) (در متن واژه‌های معرب در قرآن حروف پهلوی سخت به هم ریخته است)، و باید آن را *singiber* خواند که صورت واقعی تلفظ آن و با صورت ارمنی *sngnel* و صورت یونانی *σινγίβερης* هماهنگ است. بنابراین، صورت پهلوی *Singāfer* را در متن واژه‌های دخیل در قرآن بایستی به *singiber* تصحیح کرد. از سوی دیگر، هم صورت پراکریت و هم واژه‌های قرضی سامی‌گواه بر آن‌اند که یک صورت فرعی به گونه *Singabēr* وجود داشته که به صورت *zingber* تحول پذیرفته است. گویا صورت یونانی *σινγίβερης* حلقهٔ رابط میان این دو صورت است. برای تغییر «س» به «ز»، نک: کتاب یادشدهٔ هر ن، ۹۷: ۷؛ و برای صورت یال *singivera* نک: Hübschmann, *Arm. Gramm.*, 283.

این که زنجبیل نام چاه یا چشمه‌ای که نوشابه رستگاران از آن به دست می‌آید، یا به معنای چاشنی و ادویه‌ای است که این نوشابه بدان آمیخته است، اختلاف نظر دارند (نک: طبری، زمخشری و بیضاوی در تفسیر آیه یادشده، و لسان العرب، ج ۱۳: ۳۳۲).

تقریباً میان مراجع قدیم اتفاق بود که واژه فارسی است. ثعالبی در فقه اللغة، ص ۳۱۸، و جوالیقی در معرب، ص ۷۸، آن را در فهرست واژه‌هایی که از فارسی گرفته شده‌اند ذکر کرده‌اند، و سیوطی (اتقان، ص ۳۲۱؛ متوکل، ص ۴۷) و خفاجی (شفاء الغلیل، ص ۹۹) نظر آن دو را پذیرفته‌اند.

در فارسی جدید، زنجبیل را شنکلیل گویند* (نک: Vullers, *Lex*, ii, 472; cf. also ii, 148) که از واژه پهلوی *Singabār* آمده است^۱، و از این واژه صورت ارمنی *սնգաբար*^۲ و واژه سریانی *ܣܢܓܒܐܪ* و آرامی *ܣܢܓܒܐܪ* گرفته شده است^۳. به نظر می‌رسد که خاستگاه اصلی واژه سانسکریت *सिङ्गवेर*^۴، در پالی *singivēra* باشد که از آن واژه یونانی *ῥιγγεῖρις* آمده است^۵. تردیدی نیست که واژه از زبان سریانی وارد عربی شده و از عربی در دوره اسلامی دوباره به زبان فارسی راه یافته است^۶. واژه زنجبیل در شعر قدیم عرب هم به کار رفته^۷، و از این رو، ظاهراً یک واژه قرضی کهن است.

*. نک: مقدمه مترجم.

۱. همچنین Vullers, *Lex*, ii, 148 و نیز نک: Pahlavi Texts, ed. Jamasp Asana, p 31.

2. Hübschmann, *Arm. Gramm.* i, 238.

۳. که سپس از آن واژه *ܣܢܓܒܐܪ* اشتقاق یافته است. Levy, *Wörterbuch*, i, 345.

۴. یول فکر می‌کند که واژه سانسکریت *सिङ्गवेर* ساختگی است و سرزمین بومی این گیاه در نواحی ملبار است و، از این رو، باید ریشه این واژه را در واژه مالایالمی *inchi* (*ഇഞ്ചി*) به معنای ریشه و بیخ گیاه سراخ بگیریم (فس: واژه تامل *iñji*؛ سینهالی *inguru* (نک: Yule and Burnell, *Hobson Jobson*, ed. Cooke, 1903, p. 374). اما در برابر، این احتمال هم هست که همه این‌ها از واژه سانسکریت *सिङ्गवेर* به معنای شاخ گرفته شده باشند. به هر حال، نک: Laufer, *Sino-Iranica*, 545, 583.

۵. سپس این واژه به صورت *ῥιγγεῖρις* بیرون آمد و از طریق صورت لاتینی *gingiber* به صورت *gingevir* وارد انگلیسی میانه شد و سرانجام به صورت *ginger* در انگلیسی امروز درآمد. از *ῥιγγεῖρις* صورت سریانی *ܣܢܓܒܐܪ* پدید آمد و از این صورت سریانی دیگر صورت‌ها گرفته شد (Löw, *Aramäische Pflanzennamen*, p. 138).

6. Fraenkel, *Vocab*, 11; Pautz, *Offenbarung*, 213; Horovitz, *Paradies*, 11. Addai Sher, 80.

۷. نک: Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 57; ii, 83; Jacob, *Beduinenleben*, 258.

زَوْج (Zawj): جفت، گونه، نوع، همتا، همسر، جنس (sex) / به دفعات و به صورت‌های مختلف

به کار رفته است، از جمله سوره ۲: ۳۵

یک واژه قرضی بسیار قدیمی است که از طریق زبان آرامی از واژه یونانی *ζευγος* گرفته شده است. صیغه‌های فعلی آن، مانند زَوْجٌ، با این معنا به روشنی از روی اسم ساخته شده‌اند. ریشه اصلی زاج به معنای تخم نفاق کاشتن است. در قرآن صورت‌های مختلف از آن به کار رفته است، مانند زَوْجٌ، به معنای ازدواج کردن، جفت شدن به، زَوْج جمعش أَزْوَاج زن یا شوهر (در انسان)؛ زَوْج جنس، نوع؛ زَوْجَان جفت؛ و زَوْج جنس (به معنای sex).

به گفته فرانکل (Frendw, 107) هیچ دانشمند مسلمانی تردید ندارد که واژه یک واژه ناب و اصیل عربی است، اما از ماده سامی آن هیچ‌گونه اشتقاقی ممکن نیست و تردید معقولی در این که اصلش را باید در واژه یونانی *ζευγος* جستجو کرد وجود ندارد.^۱ واژه یونانی *ζευγος* اساساً به معنی «یوغ» است و از *ζευγνυμι* به معنای جفت کردن، به هم پیوستن، بستن گرفته شده^۲ و سپس معنای جفت پیدا کرده است، چنان‌که *Kataζευγος* یا *Kataζευγη* یعنی جفت جفت، دوتا دوتا، و به این ترتیب، *ζευγος* (= Coniugium) بر جفتی که با هم ازدواج کرده‌اند، اطلاق شده است. این واژه از یونانی به مشرق رفته، و ما می‌بینیم که در نوشته‌های ربّانیان واژه *ζευγος* هم به معنای جفت و هم به معنای همسر^۳، و *ζευγος* به معنای جفت، شوهر، همراه، همتا، و گذشته از این‌ها، فعل‌های ساخته‌شده از روی آن‌ها یعنی *ζευγνυμι* به معنای بستن یا جفت کردن، و *ζευγνυμι* و *δύω* + *δύω* = *δύω* به کار رفته است. به این ترتیب، واژه سریانی *ܕܝܘܓܐ* یعنی یوغ، و واژه بسیار متداول *ܕܝܘܓܐ* به معنای هم یوغ معمولاً برای زن یا شوهر به کار می‌رود و از همین ماده فعل‌های لازم ساخته می‌شود. از این صورت سریانی است که ما واژه حبشی *ዘወጋ* (نک: نولدکه، 44 *Neue Beiträge*) و واژه ارمنی *զույգ* را داریم^۴ و احتمالاً از همین منبع است که واژه به زبان عربی

1. Fraenkel, *op. cit.*, 106; Vollers, *ZDMG*, i, 622; li, 208; *PSm*, 1094.

۲. قس: لاتینی *iungere* و اوستایی *دڭو* (Bartholomae, *AIW*, 1228; Reichelt, *Elementarbuch*, 477).

۳. نک: Meinhold's *yoma* (1913), p. 29; Krauss, *Griechische Lehnwörter*, ii, 240-242.

4. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 302; *ZDMG*, xlvi, 235.

رفته است. بنابر آنچه گذشت، آدمی انتظار دارد که این واژه یک واژه قرضی قدیمی باشد و اتفاقاً چنین است، زیرا در شعر کهن عربی به کار رفته است.^۱

زُور (Zūr): باطل، دروغ / سوره‌های ۲۲: ۳۰؛ ۲۵: ۴، ۷۲؛ ۵۸: ۲

در سوره ۲۲: ۳۰ در ارتباط با شرک به کار رفته است، اما در آیات دیگر رنگ خاصی ندارد. نظریه معمول لغت‌شناسان مسلمان بر آن است که واژه از زُور گرفته شده و حال آن که روشن است که این فعل خود بر ساخته از روی اسم است. این که عده‌ای از دانشمندان در توجیه واژه درمانده بوده‌اند، از آنچه لسان العرب (ج ۵: ۴۲۶) آورده قابل درک است.

فرانکل گمان می‌برد که واژه از زور گرفته شده است (Fremdw, 273).^۲ در عبری واژه‌ای هست به صورت זור، به معنای چیز پلشت و پلید که از זור به معنای پلشت و پلید بودن گرفته شده است، اما به نظر غیرممکن می‌آید که بتوان زور عربی را مشتق از این واژه دانست. بیشتر به نظر می‌رسد که واژه از یک ریشه ایرانی گرفته شده باشد. در فارسی زور به معنای دروغ و باطل آمده است، اما فولرس آن را گرفته شده از عربی می‌داند (Vullers, Lex, ii, 158) و حال آن که بی‌تردید وی بر خطاست، زیرا واژه زور نه تنها در پهلوی به صورت بسیط زور به معنای دروغ، باطل، افسانه^۳ آمده، بلکه در ترکیب‌هایی مانند زور گوسیه zur-gukāsih به معنای گواهی دروغ، شهادت دروغ^۴، و در پازند به صورت zur و به معنای دروغ نیز به کار رفته است^۵، گذشته از آن، در فارسی باستان، در سنگ‌نبشته بیستون هم آمده است. در آنجا ما می‌خوانیم (ستون ۴، بند ۶۳-۶۴): *naiy daujana aham naiy zūrakara aham*: یعنی «من نه دروغ‌زن بودم و نه ستمکار»؛ همچنین (ستون ۴، بند ۶۵) *naiy zūra akunavam...* «من ستم و زور

۱. نک: عترة، شعر ۲۱، بیت ۳۱، در ۴۶، Ahlwardt's Divans.

۲. نیز نک: *Beit' Ass.*, iii, 67، آنجا که وی می‌گوید:

«Das Koranische Zūr habe ich in dringendem Verdacht aus der Fremde entlehnt zu sein. Schon die verschiedenartigen Erklärungen der Araber sind auffallend».

۳. مثلاً در یوست فریان (Gosht-Fryano)، سوم، ۲۹.

۴. مثلاً در ارداویرافنامک، فرگرد ۵۵، بند ۶؛ فرگرد ۴۵، بند ۵.

۵. واژه‌نامه شگندگمانیک و یچار، ص ۲۷۶؛ ۸۰، i، Salemann, Manichaeische Studien.

نکردم»^۱. در اوستایی نیز واژه را در کلمهٔ *zūrōjata* «می‌بینیم»^۲. واژهٔ زور از فارسی میانه به صورت *zmr* به معنای باطل و دروغ و خطا^۳ به زبان ارمنی رفته و در ترکیب‌های مختلف، مانند *zmršut* به معنای مفتری و دروغ‌زن و *zmršut* به معنای بیداد، استعمال شده است. بنابراین، احتمال دارد که واژه مستقیماً از فارسی میانه وارد زبان عربی هم شده باشد.

زَيْتٌ* (Zait): روغن زیتون، درخت زیتون / سورة ۲۴: ۳۵؛ همچنین زَيْتُون؛ سوره‌های ۶: ۹۹،

۱۴۱: ۱۶؛ ۱۱: ۲۴؛ ۳۵: ۸۰؛ ۲۹: ۹۵؛ ۱

این واژه ریشهٔ فعلی در زبان عربی ندارد، و فعل زَاكَت به معنی روغن‌زدن خود برساخته از اسم است، و این نکته حتی بر خود لغویان مسلمان نیز آشکار بوده است (نک: لسان العرب، ج ۲: ۳۴۰، و جز آن).

گیدی واژه را بیگانه و قرضی دانسته است (Della Sede, 600)، و فرانکل خاطرنشان می‌سازد که زیتون در میان اعراب، بومی نبوده است^۴. می‌توان گمان برد که واژه به قشر قدیمی ماقبل سامی جمعیت در نواحی شام (سوریه) تعلق دارد. در

۱. اشپیگل در واژه‌نامهٔ ملحق به کتابش *Altpersischen Keilinschriften*، ص ۲۴۳، واژهٔ Zura را به Gewalt (زور و قدرت) ترجمه کرده است، اما هوبشمان در ZDMG, xlv, 329 به درستی اشتباه او را تصحیح کرده است.

2. Bartholomae, *AIW*, 1698; Horn, *Grundriss*, 149, 674.

3. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 151.

* ویدن‌گرن می‌گوید «جفری آورده است که این واژه پهلوی به گونهٔ کوه و در ارمنی به صورت *jet* آمده است که هردو مقتبس از آرامی هستند». این سخن تاحدی گمراه‌کننده است. زیرا درست است که یونکر در فرهنگ پهلوی (ص ۱۱۱) واژهٔ *zēt* را به معنای «زیتون» ثبت کرده است، ولی در این مورد اشتباه کرده است. زیرا بیلی (BSOS 34, 1937, p. 233). نشان داده است که صورت نوشتاری *کردم* یک هزوارش آرامی است برای واژهٔ ایرانی میانهٔ *kāmak* که به صورت کامه در فارسی جدید آمده است... بنابر این، ما در زبان پهلوی واژه‌ای به صورت *zait > zēt* به عنوان واژهٔ قرضی نداریم، اما، از سوی دیگر، احتمال دارد که واژهٔ آسی و گرجی لغات قرضی باشند، و از آرامی - سریانی از طریق زبان ارمنی گرفته شده باشند. نگارش واژهٔ ارمنی با واج *zē* به صورت *jēt* نمایانگر یک واج سایشی «سین‌مانند» است. نک: 10. 13 § Meillet, *Armen. Elem.*

۴. وی از استرابون (فصل ۱۶، ص ۷۸) نقل قول می‌کند، ولی گفتهٔ استرابون مربوط به عربستان جنوبی است. اما بکری در معجم، ص ۴۲۵، می‌گوید که زیتون فقط در سوریه یافت می‌شود، و در اینجا ما باید یادآور شویم که در سورة ۲۳: ۲۰ درختی که بر کوه سیناست دهن برمی‌دهد، نه زیت [و شجرهٔ تخرج من طور سیناء تثبت بالدهن].

عبری واژه **זית** هم به معنای درخت زیتون و هم به معنای روغن زیتون است^۱، اما لاگارد نشان داده است که معنای اصلی و ابتدایی آن روغن بوده است (Lagarde, *Mittheilungen*, ii, 215). در آرامی ما صورت **ܙܝܬܐ** و در سریانی **ܙܝܬܐ** را داریم که گزینوس بیهوده کوشیده است آن‌ها و همچنین واژه عبری معادل آن‌ها را مشتق از **זית** به معنای روشن، تازه، و تابناک بودن بدانند. واژه در قبطی هم به صورت **ⲫⲓⲧⲏⲧ** و نیز **ⲫⲓⲧⲏⲧ** و **ⲫⲓⲧⲏⲧ** آمده است، که ظاهراً در این زبان واژه‌ای قرضی است. در پهلوی **زیت**^۲، و در ارمنی **զիտ** به معنی روغن و **զիտահ** به معنای درخت زیتون به کار رفته است که معمولاً آن‌ها را گرفته شده از آرامی می‌دانند^۳. اما وجود این واژه در زبان آسی به صورت *zet'i* و در زبان گرجی به صورت *ჴიტი* دست‌کم این احتمال را متبادر ذهن می‌سازد که این صورت‌ها در این زبان‌ها به‌طور مستقل از مردمان اصلی گرفته شده‌اند^۴.

واژه عربی نیز ممکن است مستقیماً از این منبع اصلی آمده باشد، اما احتمال بیشتر آن است که از سریانی **ܙܝܬܐ** گرفته شده باشد^۵ که سرچشمه واژه حبشی **ዘዘት** نیز هست (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 42). به هر حال، واژه یک واژه قرضی قدیمی است، زیرا در شعر کهن عربی، از جمله در دیوان هذیل (شعر ۷۲، بیت ۶)، آمده است (نیز نک: اغانی، ج ۸: ۴۹، و جز آن).

۱. همچنین است واژه فنیقی **זית** (نک: Harris, *Glossary*, 99) و واژه **זית** در متون رأس شمرا.

۲. PPGL, 242.

۳. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 309; ZDMG, xlv, 243. لاگارد واژه ارمنی **զիտ** را منشأ واژه‌های سامی می‌داند (Mith, iii, 219). اما نک: آثار دیگر او چون *Arm. Stud.*, No. 1347 و *Ubersicht*, 219n.

۴. اما لوفر در کتاب چین و ایران، ص ۴۱۱، همچنان معتقد به اصل سامی واژه است.

۵. اما واژه حبشی **ዘዘት** از زیتون عربی گرفته شده است، نک: نولدکه، همان کتاب.

[س]

سَاعَة (Sā'a): ساعت / به دفعات به کار رفته است، از آن جمله در سوره های ۶: ۳۱؛ ۷: ۳۴؛ ۱۲: ۱۰۷ و جز این ها

در قرآن هم به معنای برهه معینی از زمان، مثلاً یک ساعت (سوره های ۷: ۳۴؛ ۱۶: ۶۱؛ ۳۰: ۵۵) و هم به خصوص به معنای ساعت روز قیامت (سوره های ۶: ۳۱؛ ۴۲: ۱۷؛ ۵۴: ۴۶ و جز این ها) آمده است. این واژه بیشتر در آیات متأخر مکی به کار رفته است. بسیار دشوار است که واژه را مشتق از فعل عربی سَاعَ به معنای «شتر را آزادانه در چراگاه دوانیدن» گرفت، هر چند می توان تصور کرد که این خود بسط یک معنای فعلی یعنی «گذشتن» و «منقضی شدن» باشد. اما به نظر می آید واژه نامه های عربی کوششی برای اشتقاق آن از یک ریشه فعلی نکرده اند (مثلاً نک: لسان العرب، ج ۱۰: ۳۳). احتمال بر آن است که واژه از اصل آرامی باشد. در ترجمه آرامی کتاب مقدس صورت שַׁעַתָּה آمده است، و واژه های שַׁעַתָּה، שַׁעַתָּה و שַׁעַתָּה معمولاً در ترگوم ها و نوشته های ربانیان، هم به معنای زمان کوتاه^۱ و هم به معنای ساعت، به کار رفته اند، و این هر دو معنادر واژه متداول سریانی שַׁעַתָּה یافت می شود. در سریانی واژه שַׁעַתָּה اغلب در عبارات معادی برای «ساعت» قیامت، مانند آیه ۳۲ از باب ۱۳ انجیل مرقس و آیه ۲۸ از باب ۵ انجیل یوحنا و نوشته های افرایم سوری (ویراسته لامی، بخش ۳، ص ۵۸۳)، درست همانند آیات معادی قرآن به کار رفته است. از آنجا که واژه حبشی ሰዓት یا

۱. از این واقعیت که واژه می تواند به معنای مدت فوق العاده کوتاهی از زمان باشد، برخی پنداشته اند که معنای اصلی آن «یک چشم برهم زدن» است و، از این رو، با واژه اکدی še'u و واژه عبری שַׁעַתָּה به معنای خیره شدن خویشاوند است.

ⲁⲓⲙⲓⲣⲓ که آن نیز در متون معادی به کار می‌رود از سریانی گرفته شده است (نک: Nöldeke, *Neue Beiträge*, 44)، تقریباً مطمئن هستیم که، همچنان که قبلاً اشاره کردیم (Supra, p. 40)، این واژه به عنوان یک اصطلاح معادی از سریانی به زبان عربی نیز رفته است، و احتمالاً این مطلب در مورد واژه به معنای معمولی آن نیز درست است. واژه ساعة در شعر قدیم عربی هم به کار رفته است، پس بایستی یک وام‌گیری کهن باشد.

ⲁⲓⲙⲓⲣⲓ (Ar-Sāmīrī): سورة ۲۰: ۸۵، ۸۷، ۹۵

قرآن این نام را بر مردی اطلاق می‌کند که برای [اغوای] بنی اسرائیل گوساله زرین را ساخت.

گایگر^۱ گمان می‌برد که این واژه از سوء تعبیر واژه ⲙⲙⲁⲣ – نام فرشته مرگ که بنابر روایتی که در *Pirke Rabbi Eliezar* آمده^۲، در درون گوساله پنهان شده بوده است و برای فریفتن اسرائیلیان صدا برمی‌آورده – ناشی شده است. اما این حدس بسیار بعیدی است و تردیدی نیست که نظر مراجع مسلمان که می‌گویند معنای آن «اهل سامره» است، درست است. گوساله پرستی سامریان ممکن است به لحاظی با داستان قرآن ارتباط داشته باشد^۳. اما چنان که فرانکل حدس زده است (ZDMG, lvi)، (73) این امر احتمالاً از یک مدراش یهودی برخاسته است که در آن دشمنی اخیر یهودیان به سامریان سبب شده تا یهودیان همه مصیبت‌ها و انحرافات دینی خویش را به سامریان نسبت دهند^۴.

مقایسه‌ای میان واژه سریانی ⲙⲙⲁⲣ و واژه عبری ⲙⲙⲁⲣ نشان می‌دهد که واژه عربی سامری باید از سریانی گرفته شده باشد، اما هوروویتس می‌گوید (KU, 115) یک واژه متأخر یهودی به صورت ⲙⲙⲁⲣⲁ یا ⲙⲙⲁⲣⲁⲓ هست که آن نیز می‌تواند منبع واژه عربی باشد.

۱. تیدال (Sources, 113) نیز از گایگر پیروی می‌کند، اما نک: گفتار هلر در دایرةالمعارف اسلام، زیر همین واژه.

۲. قس: ⲉⲛⲉⲗ ⲙⲙⲁⲣⲓ در کتاب هوشع نبی، باب ۸: ۵ و ۶.

۳. عبارات آیه ۹۷ که درباره مکافات سامری است این را تأیید می‌کند، و مراد از جمله ⲁⲛْ تَقُولْ لَأَمْسَأْس بدون تردید اشاره به مراسم تطهیر در میان سامری‌ها است. نک: مقاله گلدز بهر: *La Revue Africaino*, No. 268, Alger, 1908؛ هالوی آن را اشاره به ناله و فریاد مبروصان می‌داند، اما هوروویتس به درستی اظهار می‌دارد که این امر برای توجیه آیه کافی نیست (KU, 115).

سَاهِرَة (Sāhira): سورة ۷۹: ۱۴

آیه‌ای که این واژه در آن به کار رفته از آیات قدیمی قرآن است، و اشاره به روز قیامت دارد: فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ. فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ (تنها یک بانگ است، و هان که آنان در ساهره هستند). مفسران در باب این کنه ساهره چه معنایی دارد، اختلاف عقیده دارند. بعضی گویند نامی از نام‌های جهنم است، برخی آن را نام مکانی در شام (سوریه) می‌دانند که رستاخیز در آنجا برپا می‌شود، و گروهی معنای آن را سطح زمین (وجه الارض) می‌پندارند (نک: طبری، بیضاوی، و بغوی در تفسیر این آیه).

اشپرنگر برای آن توضیحی در زبان عربی نمی‌یابد؛ او می‌گوید: «aus dem Arabischen lässt sich nicht erklären» و حدس می‌زند که از عبری כִּי־הַסְהֵר گرفته شده باشد که در سفر پیدایش، باب ۳۹: ۴۰، آمده است و به معنای زندان است (Leben, ii, 514). اما هیچ دلیلی نیست که نشان دهد این כִּי־הַסְהֵר با جایگاه گنه کاران ارتباطی دارد. شولتس در شرح و تفسیر این مصرع از شعر امیه که می‌گوید: عندنا صید بحر و صید ساهره (ما می‌توانیم هم در دریا و هم در خشکی به شکار پردازیم)، ساهره را برگرفته از واژه آرامی סַחֲרָה، برابر با سریانی ܣܚܪܐ^۱ به معنای «حومه و دور و بر» می‌داند. وی خاطر نشان می‌سازد که برابری ס = ܣ در واژه‌هایی که از طریق زبان نبطی وارد عربی شده‌اند، امر ناشناخته‌ای نیست^۲. به هر حال، این امکان هم هست که واژه را یک واژه معمول عربی و به معنای «بیدار» گرفت.

سَبَاء (Sabā'): سورة های ۲۷: ۲۲؛ ۳۴: ۱۵

نام شهری در یمن که بر اثر سیلی عظیم ویران گردید. ما شواهد بسیاری درباره نام این شهر در منابع غیرعربی داریم. این نام همان סַבְא است که در کتیبه‌های عربستان جنوبی آمده است (Cls, ii, 375; Mordtmann, Sab. Denkm., 18; Glaser Zwei, Inschriften, 192; Ryckmans, Noms Propres, i, 353) و در سنگ‌نشته‌های میخی هم به صورت سَبَه (Sab'a) و سَبَأ (Saba')^۳، در یونانی به صورت Σαβα^۴ و در

۱. در این باره نک: Schulthess, Homonyme Wurzeln, 41 ff.

۲. موارد مثال وی دهل = ܕܗܠ؛ دهق = ܕܗܩ؛ و هرف = סַחֲרָה است.

3. Delitzsch, Paradies, 303.

۴. در ترجمه سبعینی کتاب مقدس Σαβα، ولی در نوشته استرابون Σαβαταν آمده است.

عبری به صورت סַבְּתָה دیده می‌شود که از صورت عبری صورت‌های سریانی ܣܒܬܐ و حبشی ሰባት گرفته شده است.

چون مطالبی که در قرآن دربارهٔ سبأ آمده با داستان سلیمان مرتبط است، امکان دارد که این نام نیز مانند نام سلیمان از منابع مسیحی گرفته شده باشد، هرچند که به‌طور قطع نمی‌توانیم اخذ آن را از منابع ربّانیان انکار کنیم نک: (Horovitz, *KU*, 115; *JPN*, 157) و در حقیقت، ممکن است این نام مستقیماً از عربستان جنوبی آمده باشد.

سَبْت (Sabt): سوره‌های ۲: ۶۵؛ ۴: ۴۷؛ ۷: ۱۵۴؛ ۱۶: ۱۶۳؛ ۱۶: ۱۲۴

(اشهرنگر و دیگران واژه سبّات به معنای استراحت و آرامش را که در سوره ۲۵: ۴۷ و ۷۸: ۹ آمده است بر سَبْت می‌افزایند).^۱

ما واژه سبت را فقط در آیات نسبتاً متأخر و همواره به معنای سبت یهودیان می‌بینیم. مراجع مسلمان آن را یک واژه اصیل عربی و گرفته‌شده از سَبْت به معنای بریدن و قطع کردن می‌دانند، و توضیح می‌دهند که چون خداوند در روز هفتم کار خویش را قطع کرد، این روز سبت خوانده شد.^۲ (نک: بیضاوی در تفسیر آیه ۶۵ از سوره ۲؛ و مسعودی، مروج الذهب، ج ۳: ۴۲۳).

تردید نیست که واژه از زبان آرامی^۳، و احتمالاً از واژه یهودی שַׁבָּת گرفته شده است، نه از واژه سریانی ܣܒܬܐ . بنابراین، فعل سَبَّت که در سوره ۷: ۱۶۳ آمده است، همچنانکه فرانکل گفته، فعلی است بر ساخته از روی اسم (Fraenkel, *Vocab*, 21). جای تردید است که این واژه به این معنا در نوشته‌های عربی پیش از قرآن به کار رفته باشد.

سَبَّحَ (Sabbaha): ستایش کردن / به دفعات زیاد در قرآن به کار رفته است. برای نمونه نک: سوره

۳۲: ۲

گذشته از فعل سَبَّحَ، صیغه‌های دیگری از این ماده همچون سَبَّحَان به معنای ستایش^۴، تَسْبِيح به معنای ستاییدن، و مُسَبِّح به معنای ستاینده در قرآن به کار رفته است که همگی

۱. Horovitz, *KU*, 96؛ اما نک: Grunbaum, *ZDMG*, xxxix, 584; *Leben*, ii, 430.

۲. غریب اینجاست که دانشمندان مسلمان براساس سوره ۱: ۳۷ به اشتقاق آن از مفهوم استراحت کردن (سَبَّات) ایراد دارند. نک: Grunbaum, *ZDMG*, xxxix, 583.

3. Geiger, 54; von Kremer, *Ideen*, 226n.; Hirschfeld, *New Researches*, 104; Horovitz, *KU*, 96; *JPN*, 186;

Fischer, *Glossar*, 52.

4. Sprenger, *Leben*, i, 107 ff.

صورت‌ها و صیغه‌هایی هستند که از قرار معلوم بعدها از سَبَّح ساخته شده‌اند. مفهوم اصلی ریشه سَبَّک و نرم رفتن، لغزیدن و شناور شدن است و با همین مفهوم ما واژه‌های سَبَّح، سَبَّحْ، و سَابَّح را در قرآن می‌بینیم و، از این‌رو، بعضی از لغویان کوشیده‌اند تا سَبَّح را نیز مشتق از همین ماده بدانند (نک: بیضاوی در تفسیر آیه ۳۲ از سوره ۲). اما اغلب گفته شده است که معنای ستایش یک بسط معنایی است که در زبان آرامی برای این ریشه پیدا شده است. واژه در این معنا در زبان عبری مولود یک آرامی‌گرایی متأخر است (نک: BDB, 986) و در زبان‌های سامی جنوبی نیز تنها پس از ارتباط یافتن با مردمان آرامی زبان پدیدار شده است.

واژه ܣܒܚܐ حتی در آرامی کهن نیز یافت می‌شود^۱ که به معنای ستاییدن و حمد و ثنا خواندن است و در زبان سریانی کاربرد وسیع داشته است. فرانکل (Vocab, 20) و هیرشفلد (Beiträge, 45) گرایش بر این دارند که باید به دنبال یک منشأ یهودی برای این واژه بگردیم، اما احتمال سریانی بودن آن حتی بیشتر است، تا عبری یا یهودی بودنش؛ زیرا واژه ܣܒܚܐ نه تنها در زبان کهن سریانی کاربردی وسیع دارد، بلکه ما می‌بینیم که در گویش فلسطینی مسیحی واژه ܣܒܚܐ = سَبَّحان و واژه ܠܣܒܚܐ = تسبیح به کار رفته است^۲. این نکته روشن است که واژه از دوران پیش از اسلام در میان اعراب شایع بوده است، زیرا می‌بینیم که در زبان سبایی ܣܒܚܐ به عنوان اسم خاص به کار رفته است (نک: Ryckmans, Noms Propres, i, 146)، از این‌رو، هورویتس آن را در فهرست واژه‌هایی آورده است که با آن که روشن است، از جای دیگر گرفته شده‌اند، اما به طور قطع نمی‌توان برای آن‌ها یک منبع خاص یهودی یا مسیحی را مشخص کرد (نک: Horovitz, JPN, 186).

سَبِيل (Sabīl): راه، طریق، و مجازاً علت یا سبب / به دفعات در قرآن به کار رفته است، از

آن جمله در سوره ۲: ۱۰۸

این واژه در قرآن هم به معنای راه و جاده و هم به معنای خاص و فنی مذهبی طریق و

1. Lidzbarski, *Handbuch*, 372; Cook, *Glossary*, 111.

۲. Mingana, *Syriac Influence*, 86; Bell, *Origin*, 51 and Nöldeke, *Neue*: نیز نک: Schwally, *Idioticon*, 91. Beitrage, 36. نولدکه نشان می‌دهد که واژه حبشی ܣܒܚܐ از همان منبع است.

راه (way) (قس: کتاب اعمال رسولان، باب ۹: ۲) مانند سبیل الله به کار رفته است. مراجع مسلمان آن را یک واژه اصیل عربی می‌گیرند و اشپرنگر با نظر آنان موافقت دارد (Leben, ii, 66). اما اشتقاق آن از سبیل تاحدی دشوار است و این دشواری را حتی راغب اصفهانی دریافته است (مفردات، ص ۲۲۱). ظاهراً واژه از واژه سریانی **ܣܒܝܠܐ** گرفته شده است.^۱ در واقع، واژه عبری **סביל** و آرامی **ܣܒܝܠܐ** درست مانند واژه سریانی، هم معنای راه و جاده دارند و هم معنای روش و طریقه زندگی، اما این واژه سریانی است که بیشترین کاربرد را داشته است و حتی به صورت **ܣܒܝܠܐ** به عاریت به زبان ارمنی رفته است.^۲ بنابراین، بیشتر محتمل است که اصل واژه عربی همانا واژه سریانی باشد. واژه سبیل در شعر قدیم عربی، مثلاً بیت ۱۸ از شعر شماره ۵ نابغه (Ahlwardt, *Divans*, p. 6)، آمده است و، از این رو، بایستی یک واژه قرضی قدیمی باشد.

سَجَدَ (Sajada): پرستیدن، عبادت کردن / به دفعات در قرآن به کار رفته است، از آن جمله در

سوره ۲: ۳۴

با صیغه‌های فعلی، باید صیغه **سَجَدُوا** را نیز، مثلاً در سوره ۲: ۱۲۵ و سوره ۲۲: ۲۶ و جز آن، در نظر گرفت.

این ریشه **סגד** یک صیغه آرامی است و چنان‌که از واژه **ܣܒܝܠܐ**، در کتیبه شماره ۳ ادسای زاخو برمی‌آید، حتی در آرامی کهن، به معنای «از روی احترام سجده کردن» به کار رفته است (نک: ZDMG, xxxvi, 158؛ و قس: آیه ۶ از باب ۳ کتاب دانیال). در آرامی متأخر **סגד** به معنای تعظیم کردن و خم شدن است، و **ܣܒܝܠܐ** به معنای پرستیدن و ستاییدن، و **ܒܝܬ ܣܒܝܠܐ** به معنای بت‌کده. به همین نحو، واژه سریانی **ܣܒܝܠܐ** که در اصل معنای «از روی احترام سلام کردن» داشته است

۱. شوالی در ZDMG, liii, 197 می‌گوید:

«Bei der Annahme dass 'Weg' echt arabisch ist, scheint es mir auffallend zu sein, dass unter den verschiedenen Synonymen gerade dieses dem Aramäischen und Hebräischen gleiche Wort für den religiösen Sprachgebrauch ausgesucht ist. Ich kann mir diese Erscheinung nur aus Entlehnung erklären».

2. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 313; ZDMG, xlvi, 246.

(قس: آیه ۶ از باب ۹ کتاب دوم سموئیل نبی) بعدها معنای ستایش کردن یافته، و در ترجمه واژه‌های یونانی *προσκυνεω* و *οεβω* به کار رفته است و واژه‌های **הִתְחַנֵּן** **הִתְחַנֵּן** به معنای ستایش و **הִתְחַנֵּן** به معنای پرستنده و ستاینده از آن آمده است. این از زبان آرامی است که ما واژه عبری **הִתְחַנֵּן** (Nöldeke, ZDMG, xli, 719) و واژه حبشی **ሰገሎ** (Nöldeke, Neue Beiträge, 36) را داریم، و این از زبان آرامی است که واژه وارد زبان عربی شده^۱ و این امر احتمالاً در زمانی قدیم صورت گرفته است، زیرا می‌بینیم که در معلقه عمرو ابن کلثوم (۱: ۱۲۲) به کار رفته است.

سِجَل (Sijill): سورة ۲۱: ۱۰۴

معنای سِجَل در این آیه معادی بر مفسران اولیه قرآن پوشیده بود. بعضی آن را نام فرشته‌ای می‌انگاشتند، یا نام نویسنده و کاتب پیامبر. اما اکثریت آن را نوعی نوشته، یا وسیله و ماده نوشتن می‌دانستند (نک: طبری و بغوی در تفسیر این آیه، و راغب، مفردات، ص ۲۲۳)*. در باب اصل و منشأ آن نیز اختلاف نظر بود. بعضی چون بغوی آن را واژه‌ای عربی و مشتق از مساجله می‌دانستند و برخی دیگر اذعان داشتند که واژه‌ای بیگانه است و اصلش فارسی یا حبشی است^۲؛ اما این واژه نه فارسی است^۳ و نه حبشی، بلکه یونانی است. واژه یونانی *στυλλον* که برابر است با واژه لاتینی *Sigillum* در یونانی بیزانسی برای منشور پادشاه به کار می‌رفت^۴؛ سپس در بخش شرقی امپراتوری بیزانس تداول و استعمال عام یافت، و از این رو، ما واژه **هَمَمَ مَلِكَم** را در

1. Nöldeke; *oP.cit.* ; Hirschfeld, *Beiträge*, 41; Schwally, *ZDMG*, liii, 134; Von Kremer, *Streifzüge*, p. ix. n.

* مفسران در «سجل» خلاف کردند. عبدالله عمرو سدی گفت سجل نام فرشته است که اعمال بندگان نویسند... عبدالله عباس و مجاهد گفتند سجل نامه باشد و گفتند سجل نام دبیری بود رسول علیه السلام را و بعضی گفتند سجل اسمی است مرمکاتبه را مشتق از مساجله که آب کشیدن باشد به دلو علی وجه التشبیه، ابو الفتح، ج ۱۱: ۷-م.

۲. جوالیقی، معرب، ص ۸۷؛ خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۱۰۴؛ سیوطی، اتقان، ص ۳۲۱؛ متوکی، ص ۴۱. و. ی. بل در ترجمه متوکی به انگلیسی به غلط رجل را به معنای بخش، پاره و کاغذ سفید گرفته است، و حال آن که رجل، چنان که در لسان العرب، ج ۱۳، ص ۳۴۷، هویدا است، به معنای مرد است.

۳. سجل فارسی که معنایش سند و نوشته محضری است از عربی گرفته شده است، نک: Vullers, *Lex*, ii, 231.

4. Vollers, *ZDMG*, I, 611; li, 314; Bell, *Origin*, 74; Vacca, *El*, sub voc ; Fraenkel, *Vocab.*, 17; *Fremdw*,

زبان سریانی می‌بینیم (Psm, 2607)^۱ که به معنای گواهی‌نامه و پروانه به کار رفته است، یا واژه *uḫḫl* را که در زبان ارمنی به معنای مهر آمده است.^۲ ممکن است، همچنان که مینگانا مدعی است، واژه از طریق زبان سریانی به زبان عربی آمده باشد (Syriac Influence, 90)، اما به نظر می‌رسد که واژه زودتر از قرآن در عربی به کار نرفته است و ممکن است از جمله واژه‌هایی باشد که حضرت محمد (ص) به صورتی که در میان مردم عربستان شمالی به شکل یونانی‌اش تداول داشته، برگرفته است. به هر حال، همچنان که نولدکه پافشاری می‌کند^۳، معنای واقعی آن در زبان عربی درست دریافت نشده است.

سَجِيل * (Sijjil): قطعات گل پخته / سوره‌های ۱۱: ۸۲؛ ۱۵: ۷۴؛ ۱۰۵: ۴

آیه آخرین که این واژه در آن به کار رفته است، به نابودی اصحاب فیل اشاره دارد، و آیات دیگر به هلاکت و نابودی مردمان سدوم و عموره (عاد و ثمود). در این هردو مورد، سجیل چیزی است که از آسمان می‌بارد و در سوره ۵۱: ۳۳ هنگامی که به این رویداد اشاره می‌شود، ما به برابری سجیل و طین پی می‌بریم، و همین نکته سر رشته‌ای به دست مفسران داده است تا تعبیر خود را از معنای این واژه توجیه کنند.^۴

از دیرباز دانشمندان به بیگانه‌بودن واژه پی برده‌اند و عموماً آن را از اصلی

1. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 27.

2. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 378.

3. *Neue Beiträge*, 27.

* درباره ریشه‌شناسی این واژه، و چگونگی اشتقاق آن از سنگ و گل فارسی، اینک نک: یادداشت آقای دکتر محمد محمدی ملایری در تاریخ و فرهنگ ایران (ص ۲۳۰، پانوشت ۱). ایشان می‌نویسند: سجیل معرب سنگگل است یعنی گل همچون سنگ، ترکیبی همانند سنگدل و آن گلوله‌ای بوده که از گلی مخصوص می‌ساخته و آن را در آتش می‌پخته‌اند تا چون سنگ سخت شود... در قرآن کریم، در جای دیگر، همین معنی که در این آیه با کلمه سجیل بیان شده به صورت «حجارة من طین» یعنی سنگی از گل آمده که تعبیری برای سجیل تواند بود. آیه ۲۳ سوره الذاریات ۵۱، مقاله آقای دکتر محمدتقی راشد محصل «سجیل» در نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، سال دوم، شماره دوم، تابستان ۱۳۶۳.

۴. اما دیگران به چنین عینیتی اذعان نداشتند، و ما از نوشته طبری در می‌یابیم که عده‌ای آن را به معنای پایین‌ترین طبقه آسمان، و عده‌ای مرتبط با کتاب، و برخی آن را بر وزن فعل از فعل اسجل به معنای ارسال می‌دانسته‌اند. بیضاوی می‌گوید که بعضی آن را گونه‌ای از سجين و به معنای دوزخ می‌گرفته‌اند.

فارسی شمرده‌اند.^۱ طبری تا آنجا پیش رفته که اظهار داشته است: و هو بالفارسیة سنگ و گل، یعنی اصل فارسی آن سنگ و گل است (نک: Fraenkel, *Vocab.* 25; Siddiqi, 73). سنگ در پهلوی به صورت *Sang* و از اوستایی *𐬎𐬀𐬑𐬌* *asan* آمده است.^۲ و گل که در پهلوی به گونه *𐬀𐬎𐬎𐬀* *gil* آمده^۳، با واژه ارمنی *գիլ* خویشاوند است (نک: Horn, *Grundriss*, 207).^۴ این واژه از فارسی میانه مستقیماً وارد زبان عربی شده است. گریم در این باب از نفوذ زبان‌های عربستان یاد می‌کند، اما هیچ شاهد و مدرکی حدس و گمان او را تأیید نمی‌کند (Grimme, *Z4*, xxvi, 164, 165).

سِجِّينَ* (Sijjīn): سورة: ٨٣: ٧، ٨

مراجع نخستین مسلمان در باب این که مراد از «سِجِّین» در این آیه معادی چیست، یکدیگر اختلاف نظر شدید دارند. معمولاً آن را نام محلی می دانستند، اما بعضی می گفتند مراد از آن زمین هفتم - الارض السابعة - است، و بعضی آن را نامی از نام های دوزخ، و برخی به معنای سنگی می دانستند که نامه اعمال آدمیان در زیر آن نهاده شده است، و سرانجام عده ای آن را به معنای زندان می گرفتند.^۵ از خود قرآن چنین بر می آید که معنایش سند و نوشته است: کِتَابٌ مَرْقُومٌ. از این رو، سیوطی می گوید بعضی آن را واژه ای فارسی و به معنای [لوح] گلین دانسته اند (متوکل)،

۱. جوالیقی، معرب، ص ۸۱؛ ابن قتیبه، ادب الکاتب، ص ۵۲۷؛ خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۱۰۳؛ راغب، مفردات، ص ۲۲۳؛ بیضاوی در تفسیر سورة ۱۱: ۸۴؛ سیوطی، اتقان، ص ۳۲۱؛ متوکلی، ص ۳۵؛ و نک: Horovitz, KU, 11 و صدیقی، بررسی‌ها، ص ۸، یانویس ۲.

2. Bartholomae, *AIW*, 207.

3. *PPGL*, 120.

۴. اما نیک: Hübschmann, *Arm, Gramm*, i, 172.

★ اگر گفته جوالیقی را دایر بر این که در بعضی از کلمات «ل» آخر به «ن» تبدیل شده است بپذیریم، مانند اسمعیل = اسمعین، اسرائیل = اسرائین، در این صورت می توان «سجین» را صورت دیگری از «سجیل» به حساب آورد و معنای آن را لوح گلین، لوحی که از سنگ و گل (شاید گل سخت) درست می شده و بر روی آن می نوشته اند، دانست. این منطقی تر از آن است که به دنبال ریشه و ازه در زبان حبشی بگردیم، و جالب و مهم این است که علمای لغت قدیم سجیل و سجین را به یک معنا دانسته اند: «و سجیل فی معنی سجین» و «سجین و سجیل به معنی واحد»، نک: المعرب جوالیقی، حاشیه ص ۱۸۱.

۵. نک: گفتار واکا (Vacca) در دایرةالمعارف اسلام، زیر همین واژه. او گمان می‌برد که همین اندیشه که واژه بابا سجن ارتباط دارد سبب پیدایش این نظریه شده است که سجن نام محلی در زیرین ترین طبقه زمین است که در آنجا نامه اعمال مردمان نگهداری می‌شود، نه این که معنایش خود نامه‌های اعمال باشد.

ص ۴۶)¹. گریم گمان می‌برد که مقصود از آن چیزی است که بر روی آن می‌نوشته‌اند و آن را با واژه حبشی 𐩦𐩣𐩪𐩢 یا 𐩦𐩣𐩪𐩢 به معنای الواح گلین کتابت مقایسه می‌کند (Grimme, ZA, xxvi, 163). اما بسیار محتمل است که، همچنان‌که نولدکه دیرزمانی پیش بیان داشته است (Nöldeke, Sketches, 38)، واژه از نوآورده‌های قرآنی باشد. در این صورت، احتمالاً عبارت کِتَابٌ مَرْقُومٌ یک عبارت توضیحی است.

سُحْت (Suht): حرام / سوره ۵: ۴۲، ۶۲، ۶۳

اشاره آن به ربا و خوراکی‌های حرام است. این واژه یک اصطلاح خاص و فنی است و آیات در بردارنده آن – چنان‌که خواهد آمد – از گروه آیات متأخر مدنی هستند.

اشپرنگر حدس می‌زند که این اصطلاح از یهودیان گرفته شده است (Leben, iii, 40, n). و از قضا، عبارت مشابه جالبی در تلمود آمده که در آن واژه 𐤌𐤍𐤕 در این معنای خاص فنی به کار رفته است (Talmud, Shabb, 140b). اما این واژه سریانی ܣܚܝܬ به معنای فساد و تباهی و غیره است که سُحْت احتمالاً از صیغه اسمی آن گرفته شده است.

سَحَر (sahara): فریفتن، جادو کردن، مسحور ساختن / سوره‌های ۷: ۱۱۳، ۱۳۲؛ ۲۳: ۸۹

گذشته از صورت فعلی، صورت‌های اسمی سَاحِر، جمعش سَحَرَة و سَاحِرُونَ در سوره ۷: ۱۰۹ و ۱۱۲ و غیره، به معنای جادوگر، سَحَار به معنای جادوگر بزرگ در سوره ۲۶: ۳۷، سَحَر به معنای جادو و جادویی، در سوره ۵: ۱۱۰ و سوره ۶: ۷ و جز آن، مسحور به معنای جادو شده، در سوره ۱۷: ۴۷ و ۱۰۱ و جز آن، و سرانجام مُسَحَر به معنای جادو شده، در سوره ۲۶: ۱۵۳ و ۱۸۵ به کار رفته است.

صیغه فعلی موجود بر ساخته از اسم است، خواه این اسم سَاحِر باشد، خواه سَحَر، و صورت عاریه گرفته شده نیز همین صورت اسمی است. به نظر می‌رسد که واژه از منطقه بین‌النهرین – که همیشه از نظر اعراب مرکز و

۱. نیز نک: اتقان، ص ۳۲۱.

سرزمین جادو و جادوگری بوده — وارد زبان عربی شده است (نک: واژه‌نامه‌ها زیر واژه بابل). از این رو، زیمرن^۱ آن را برگرفته از واژه اکدی *sahiru* به معنای ساحر و جادوگر می‌داند. اگر چنین باشد، واژه سحر یک واژه قرضی قدیمی است که مستقیماً از ناحیه بین‌النهرین وارد زبان عربی شده است، اگرچه گرفتن آن از زبان آرامی محتمل تر به نظر می‌رسد.^۲

سِرَاج* (Sirāj): چراغ، مشعل / سوره‌های ۲۵: ۶۱؛ ۳۳: ۴۶؛ ۷۱: ۱۶؛ ۷۸: ۱۳

دانشمندان مسلمان آن را عربی خالص می‌دانند و متوجه نیستند که فعلی که سِرَاج را مشتق از آن می‌گیرند خود بر ساخته از اسم است.

فرانکل خاطر نشان ساخته است که واژه از آرامی، یعنی از واژه ܣܪܝܢ = سریانی گرفته شده است (نک: (Fraenkel, Vocab., 7)، اما این صورت‌ها خود از واژه فارسی چراغ آمده‌اند و، از این رو، هم‌او در کتاب دیگرش حدس زده است که واژه احتمالاً از یک منبع ایرانی مستقیماً وارد زبان عربی شده است (Fraenkel, Fremdw., 95)، و این نظری است که زاخو نیز در یادداشت‌هایی که بر کتاب معرب نوشته (ص ۲۱) در پیش نهاده است. البته این امر امکان دارد، زیرا واژه ارمنی Ժրայ و آسی *ciray* نیز از ایرانی گرفته شده است^۳، اما واژه سریانی ܣܪܝܢ و واژه بسیار متداولی بوده است و مشتقات فراوان داشته است (PSm, 4325). و بی تردید حق با فولرس است که واژه عربی سراج را برگرفته شده از آن می‌داند (Vollers, ZDMG, I, 613).

1. Akkadische Fremdwörter, 67.

۲. ܣܪܝܢ، از آنجا که بر روی ظروف افسون و جادو نوشته شده است، اهمیت دارد. نک: Montgomery, Aramaic Incantation Texts, Glossary, 297

* معرب چراغ. دکتر محمد معین در حاشیه برهان قاطع آورده است: کلمه فارسی است که در آرامی و سریانی و نیز عربی وارد شده... در استی *Čiragh* آمده است. شکل پهلوی آن *čirāgh* است. اکنون از واژه‌نامه لغات ایرانی در زبان آرامی می‌توان صورت‌های زیر را افزود: در سریانی *šrga*، ماندایی *šraga*، عربی سراج، پهلوی تورفانی *šrag* (راههای نفوذ فارسی، ص ۱۲۰).

۳. Hübschmann, Arm. Gramm., i, 190، ادی شیر در الفاظ الفارسیة، می‌خواهد چراغ فارسی را از سریانی مشتق بداند، اما این اکل از قفا است. برای صورت پهلوی آن نک:

Telegdi, JA, ccxvi (1935); 255; Salemann, Manichaeische Studien, i, 121.

سُرَادِق * (Surādiq): سراپرده، چادر پوش (tent cover)، سایبان / سورة ۱۸: ۲۹

آیه‌ای که واژه در آن به کار رفته، آیه‌ای معادی است، و توصیف‌گر عذاب‌های ستمگران، که برای آنان آتشی فراهم می‌سازند که سُرَادِق آن آنان را فرامی‌گیرد: *إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا*. مفسران از روی سیاق آیه، مفهوم کلی واژه را دریافته‌اند، ولی از آنچه بیضاوی در تفسیر آیه آورده است، معلوم می‌شود که درباره معنای دقیق واژه اطمینان کامل نداشته‌اند.

تقریباً همگی به بیگانه‌بودن آن اذعان دارند. راغب در مفردات، ص ۲۲۹، می‌گوید که صورت واژه عربی نیست، و جوالیقی در معرب، ص ۹۰، آن را در فهرست واژه‌های فارسی یاد می‌کند^۱، هرچند یقین ندارد که صورت اصلی واژه چه بوده است. بعضی آن را گرفته‌شده از سرادر و برخی از سراپرده، و عده‌ای دیگر از سراطاق^۲، و سرانجام گروهی گرفته از سراچه می‌دانند^۳.

سراپرده فارسی، صورتی است که واژه سُرَادِق می‌بایست از آن گرفته شده باشد؛ از این رو، ما باید روی این صورت بررسی کنیم. فولرس سراپرده را چنین تعریف می‌کند: ^۴ «Velum magnus. auleum, quod parietis Loco circum tentorium expandunt» که ترکیب شده است از پرده و واژه فارسی باستانی *srāda*،^۵ که از آن واژه ارمنی *սրա*؛^۶ و واژه فارسی-یهودی *סרדק*،^۷ هر دو به معنای «هشتی» (پیش‌سرا) یا

* ویدن‌گرن در تکمیل و تصحیح توضیحات جفری درباره اصل این واژه آورده است: «در پانوش شماره ۱۶ این مبحث از یک فعل پهلوی به صورت *sraitān* یاد شده است... که هیچ ربطی به *srāda* در فارسی باستان که بایستی بنیاد و اصل واژه سرای در فارسی جدید باشد ندارد. صورت اخیر از فارسی میانه *sray* که صورت متحول لهجه جنوب غربی از *srada* است، گرفته شده است. وجود صورت *srah* در ارمنی و *srāh* در گویش یهودی - فارسی گواه بر بودن یک صورت پارتی به گونه *srāh* از *srad* است که مبنای واژه قرضی ماندایی *סרדק* (SRADKA) است. تحول صدای *d* به *h* در زبان پارتی امری متداول است. (نک: Horn, 1952, Gr. Ir. Ph. 12 § 19, 5) جفری میان پارتی میانه و فارسی میانه تفاوت نگذاشته، و لذا تحول واجی واژه‌ها را نادیده گرفته است. وجود حرف «د» در سُرَادِق نشان می‌دهد که واژه از یک صورت پارتی گرفته شده است، همچنان که صورت ماندایی به اغلب احتمال از پارتی آمده است.»

۱. همچنین سیوطی، اتقان، ص ۳۲۱؛ صدیقی، بررسی‌ها، ص ۶۴.

۲. خفاجی، شفاء الخلیل، ص ۱۰۵. درباره صورت سراپرده، نک: Nöldeke, *Mand. Gramm.* xxxi, n. 3.

3. Lagarde, *Übersicht*, 176n.

4. Lex., ii, 257.

۵. Hübschmann, *Persische Studien*, 199. Horn, *Grundriss*, 161 سرای فارسی را *سرای* می‌داند.

6. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 241; and see Lagarde, *Arm. Stud.*; § 2071.

7. Lagarde, *Persische Studien*, 72.

(*avāḡ*)، آمده است. از این *vsrāda*، از یک صورت فارسی میانه‌ای با پسوند ک می‌بایست واژه ارمنی *սրահ* به معنی پرده^۱، و واژه ماندایی *𐭠𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* به معنای سایبان یا سقف چادر گرفته شده باشد^۲. واژه در شعر قدیم عربی هم آمده است، مثلاً شعر لبید (ویراسته خالدی، ص ۲۷)، پس یک لغت قرضی قدیمی است. اما آیا مستقیماً از زبان فارسی یا از طریق زبان آرامی وارد عربی شده است، پرسشی است که اکنون نمی‌توان بدان پاسخ داد.

سِرْبَال* (Sirbāl): پیراهن / سوره‌های ۱۴: ۵۰؛ ۱۶: ۸۱ [تنها به صیغه جمع آن سراپیل] از کاربرد واژه در شعر کهن عربی، مثلاً بیت ۱۴ از شعر ۵۲ امرؤ القیس، بیت ۱۸ از شعر ۲۲ عنتره، و ص ۳۴۹ حماسه، به خوبی روشن است که معنای آن پیراهن – به ویژه پیراهن مردانه – است، اما راغب در مفردات، ص ۲۲۸، معنای آن را در قرآن قمیص من ای جنس می‌گوید.

فریتاگ گمان می‌برد که این واژه همان شلوار فارسی است که اصل و منشأ سرواله نیز دانسته شده، و سربال هم از آن گرفته شده است. بسیاری از دانشمندان با این نظر موافق‌اند، اما دوزی خاطر نشان می‌سازد (Vetements, 202) که شلوار فارسی به معنای تنبان است، نه تن‌پوش و پیراهن، و آن مرکب است از شل به معنای ران و وار (نک: (Vollers, ZDMG, I, 324).

باری، مادر زبان آرامی واژه *𐭠𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* را داریم که در نوشته‌های ربّانیان به معنای تن‌پوش به کار رفته^۳، و از همین واژه صورت‌های فعلی *𐭠𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* و *𐭠𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* به معنای

1. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 241.

۲. Nöldeke, *Mand. Gramm.*, xxxi; Lagarde, *Übersicht*, 176n.; Frankel, *Fremdw.*, 99. اما می‌توان استدلال کرد که واژه ماندایی از عربی گرفته شده است.

* به صورت سروال (جمعش سراویل) (امام شوشتری، فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی، ۳۵۶) و سروال (معین، حاشیه برهان قاطع زیر واژه شلوار؛ جوالیقی، المعرب، ۷) هم در عربی آمده است. در این‌که معرب شلوار است در آن شک نیست. صورت‌های گویشی آن در گویش‌های ایرانی قرابت آن را با صورت عربی بیشتر نشان می‌دهد، مثلاً در کردی سروال و شلوال، استی سلبار، شهمیرزادی شلوال. ایراد جفری که شلوار در فارسی به معنای تنبان است و سروال در عربی به معنای تن‌پوش به طور کلی است، وارد نیست، چرا که کلمه در زبان عربی توسع معنایی پیدا کرده، و حتی فعل از آن ساخته شده است.

۳. همین‌طور واژه *𐭠𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* در کتاب دانیال، باب ۲۱: ۳ و ۲۷. نک: گفتار آندره‌آس در واژه‌نامه ملحق به

«در تن پوش پیچیدن»، «پیراهن برتن کردن» گرفته شده است. این صورت فعلی در شعر کهن عربی هم آمده است. مثلاً در معلقة عنتره می‌خوانیم حتی تسریل بالدم [تا این‌که جامه‌ای از خون پوشید] (شعر ۱، بیت ۷۳)؛ می‌تواند بود که واژه سربال از این صورت فعلی ساخته شده باشد، اما واژه سریانی **ܣܪܒܠܐ**، مانند واژه یونانی **σαραβαλλια**، گمان می‌رود که صرفاً به معنای تنبان به کار رفته است.^۴ البته همه این‌ها از فارسی گرفته شده‌اند، اما احتمال می‌رود که در زبان عربی یک واژه قرضی قدیمی از زبان آرامی باشد.

سُور (Sorar): جمع سریر، تخت، تخته کوچک

مفرد آن در قرآن نیامده است، ولی جمع آن در سوره‌های ۱۵: ۴۷؛ ۳۷: ۴۳؛ ۴۳: ۳۳؛ ۵۲: ۲۰؛ ۵۶: ۱۵؛ ۸۸: ۱۳ به کار رفته است. اگر استدلال صادق کیا درست باشد که واژه فارسی است، باید از جمله واژه‌های دخیل در قرآن به شمار آید که از نظر جفری فوت شده است.

سَزَد** (Sard): زره / سوره ۳۴: ۱۱

تنها در آیه‌ای که مربوط به مهارت حضرت داود در ساختن زره است آمده است. دانشمندان مسلمان آن را مشتق از سَرَدَ به معنای دوختن و کوک‌زدن می‌دانند (نک:

→
Marti's *Grammatik d. bibl. aram. Sprache*, 1896 و حدسیات و پیشنهادهای دیگری که کوک در مجله فقه اللغة، شماره ۲۶، ص ۳۰۶ به بعد، در مقاله‌ای تحت عنوان «جامه‌ها و تن پوش‌های مندرج در باب ۳: ۲۱ کتاب دانیال نبی» درباره آن‌ها بحث کرده است. ۴. نک: Horn, *Grundriss*, § 789.
** ویدن‌گرن می‌نویسد: «... لوحه‌های عیلامی تخت جمشید اینک صورتی از این واژه را در فارسی باستان به صورت *zraza* در اختیار ما گذاشته‌اند که مطابق است با صورت اوستایی *zraða* (نک: Cameron, *Perspolis Treasury Tablets*, p. 43).

این امر در زمانی که کتاب جفری انتشار می‌یافت دانسته نبود. آنچه در آن زمان می‌دانستیم این بود که صورت اوستایی *zrāda* تحول یافته و به گونه *zrād* در ایرانی میانه درآمده است، و سپس به صورت *zrah* که واژه ارمنی *zrahk* شاهد بر آن است بیرون آمده. اما واژه پهلوی *zrēh* که در کتاب جفری به غلط *zrih* آوانویسی شده مستقیماً از *zrāza* یا *zrāda* نیامده، بلکه به احتمال قوی از صورتی به گونه **zrady* آمده است. صورت پارتی *zrað* را زبان‌های سریانی و آرامی اخذ کردند، و سپس زبان عربی آن را به صورت ریشه *zarada* وام گرفت، و از آن صورت‌های *sarada* و *sard* را بر ساخت. چنان‌که ملاحظه می‌شود در این جا نیز وامگیری از زبان پارتی است.» نیز نک: راهبای نفوذ فارسی، ۱۲۲.

راغب، مفردات، ص ۲۲۹) و شگفت اینجاست که می‌دانند زره‌ساز در عربی می‌بایست زَرَّاد باشد، نه مَرَّاد (نک: سجستانی، ص ۱۷۷). در واقع، به نظر می‌رسد که سرد صورت و گونه‌ای از زرد باشد که مانند مژده در میان اعراب شیوع داشته است.^۱ اما واژه زرد، چنان‌که فرانکل یادآور شده (Vocab, 13)، از منابع ایرانی گرفته شده است.^۲ در اوستایی **𐬰𐬀𐬭𐬀** *zrāda* به معنای زره است (AIW, 1703) که در پهلوی **𐭮𐭲𐭩𐭥** *zrih* و در فارسی جدید زره، و در ارمنی **շարձ** شده است.^۳ و نیز به صورت **𐭮𐭲𐭩𐭥** به زبان سریانی رفته است.^۴ واژه یک واژه قرضی قدیمی است که در دوره پیش از اسلام وارد زبان عربی شده و احتمالاً بی‌واسطه از فارسی یا از طریق سریانی وارد آن زبان شده است.

سَطَر * (Saṭara): نوشتن، نگاشتن / **یَسْطُرُونُ**: سوره ۶۸: ۱؛ **مَسْطُور**: سوره‌های ۱۷: ۵۸؛ ۳۳: ۶؛ ۵۲: ۲؛ **مُسْتَطَر**: سوره ۵۴: ۵۳ [همچنین صورت‌های مُصِیْطِر در سوره ۲۲: ۸۸، و مُصِیْطِرُون در سوره ۵۲: ۳۷]

جز آیه ۶ از سوره ۳۳، همه آیاتی که این واژه و مشتقات آن در آن‌ها به کار رفته است از آیات متقدم قرآن هستند، و همگی نیز بر یک چیز دلالت دارند و آن نوشته لوح محفوظ است.

نولدکه در ۱۸۶۰ توجه دانشمندان را بدین واقعیت جلب کرد^۵ که به نظر می‌رسد صورت اسمی سطر از صورت سریانی **ܣܬܪܐ** = **ܣܬܪܐ** گرفته شده باشد^۶، و لذا فعل **سَطَر** — همچنان‌که فرانکل یادآور شده است (Fremdw, 250) — بر ساخته از

۱. ابن درید، ص ۱۷۴.

۲. نیز نک: کتاب دیگرش: Fremdw, ص ۲۴۱ به بعد؛ Telegdi, JA, ccxxvi (1935), p. 243.

3. Hübschmann, Arm. Gramm. i, 152; Jackson, Researches in Manichaeism, 1932, p. 66; Salemann, Manichaeische Studien, i, 80.

4. Horn, Grundriss, 146; Nyberg, Glossar, 257.

* دیدن گرن می‌نویسد: «در این مورد واژه پهلوی **𐭮𐭲𐭩𐭥** که به شاهد آورده شده است هیچ ربطی به واژه آرامی **štr** که از آکادی **šaṭāru** گرفته شده ندارد. در واقع، قرائت درست واژه پهلوی **stārāh** است، و آن واژه‌ای است حقوقی... که در رساله ماتیکان هزار دانستان به کار رفته است. نک: Bartholomae, s. Rechtsbuch. Sasanidsches, 24, n. 1.

5. Geschichte des Qorans, p. 13.

۶. Horovitz, KU, 70, نک.

روی اسم است. واژه آرامی ܐܪܡܝܐ = سریانی ܐܪܡܝܐ به معنای سند و نوشته، از ریشه‌ای اشتقاق یافته که با واژه اکدی *ataru* به معنای نوشتن مربوط است. این واژه به صورت ܐܪܡܝܐ در کتیبه‌های نبطی و پالمیری (تدمری)^۱ آمده است، در کتیبه‌های عربستان جنوبی ما به صورت ܐܪܡܝܐ (به معنای نوشتن) و ܐܪܡܝܐ (به معنای کتیبه‌ها) برمی‌خوریم^۲. د. ه. مولر گمان می‌برد که صورت عربی، هم از زبان آرامی در شمال و هم از زبان سبایی در جنوب تأثیر برداشته است (WZKM, i, 29) و در حقیقت، همچنان که سیوطی می‌گوید (اتقان، ص ۳۱۱)، جَوْنِبِر در تفسیرش از آیه ۵۸ سورة ۱۷ حدیثی از ابن عباس روایت می‌کند بر این مضمون که مسطور واژه‌ای بوده است که در لغت حمیری برای مکتوب به کار می‌رفته است.^۳ اما وجود واژه پهلوی 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮 Sture، مثلاً در عبارتی مانند 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮 = به سطر، به خط (PPGI, 205)، ما را به این اندیشه وامی‌دارد که ممکن است نفوذ زبان آرامی، واژه را به عربستان جنوبی آورده باشد^۴. به هر حال، استعمال واژه در شعر قدیم عربی نشان می‌دهد که آن یک لغت قرضی قدیمی است.

سِفَر (Sifr): کتاب بزرگ / سورة ۶۲: ۵

تنها به صورت جمع یعنی اَسْفَار و در ضرب المثل معروف «همچون خری در زیر بار کتاب‌ها» (كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا) به کار رفته است. این مفهوم اسفار در زبان عربی غریب و غیرطبیعی است. برخی از مراجع مسلمان — که سیوطی از آن‌ها در اتقان، ص ۳۱۹، نقل قول کرده است^۵ — یادآور شده‌اند که واژه از زبان نبطی یا سریانی گرفته شده است. ظاهراً این واژه در میان اعراب بر کتاب‌های مقدس یهودیان و مسیحیان اطلاق می‌شده است، زیرا ما در معجم ابن بکری، ص ۳۶۹، ۱۸، می‌خوانیم که چگونه

1. Lidzbarski, *Handbuch*, 374.

2. Hommel, *Chrest*, 124; Lidzbarski, *Ephemeris*, ii, 381; Müller, *Denkm. aus Arabien*, lii, 2; liv, 2; Glaser, *Altjemenische Nach richten*, 67ff.; Rossini, *Glossarium*, 194.

۳. نک: Sprenger, *Leben*, ii, 395.

۴. Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 29. وی صورت عربی را مأخوذ از آرامی می‌داند.

۵. متوکل، صص ۵۴، ۵۹.

ضحاک وارد یکی از صومعه‌های نصرانیان شد و راهب آنان را دید که مشغول خواندن «سفری از اسفار آن‌هاست» (سفرأ من اسفارهم)، و ابن‌درید، ص ۱۰۳، می‌گوید که سفر یعنی «دفتری از تورات یا انجیل یا کتاب‌هایی از این‌دست»^۱. روشن است که واژه از آرامی به قرض گرفته شده است.^۲ واژه متداول عبری **ספר** به صورت **ספרא** در آرامی و به صورت **ܣܦܪܐ** در سریانی آمده است. از زبان آرامی، از یک‌سو، به صورت **ܣܦܪܐ** به حبشی و، از سوی دیگر، به گونه **ṣṣṣṣṣṣ** به زبان ارمنی راه یافته است. از آنجا که این گونه سریانی واژه است که به زبان ارمنی رفته است، می‌توان تصور کرد که از همان منبع نیز به زبان عربی رفته باشد.

سَفَرَة (Safara): جمع سَافِر: نویسندگان و کاتبان (برای کاتبان و نویسندگان [کتاب] آسمانی به کار رفته است) / سورة ۸۰: ۱۵

چنان‌که سیوطی در اتقان، ص ۳۲۱ (متوکی، ص ۶۰)، آورده است، عده‌ای از دانشمندان قدیم آن را واژه‌ای نبطی و به معنای قراء دانسته‌اند. در زبان آرامی **ספר** به معنای کاتب یا منشی یا دبیری بود که ملازمت و همراهی استاندار یا والی را داشت، کتاب عزرا، باب ۴: ۸ و غیره، و سپس معنای *γραμματεὺς* به مفهوم عام را یافت (کتاب عزرا، باب ۷: ۱۲ و ۲۱؛ و نیز نک: Cowley, *Aramaic Papyri*, Index, 301). بنابراین واژه **ܣܦܪܐ** سریانی، هم معادل *γραμματεὺς* و هم معادل *νομικος* است، و چون واژه‌ها و اصطلاحات عربی‌ای که مربوط به فنون ادبی و کتابت است عموماً اصل سریانی دارند، می‌توانیم در مورد این واژه نیز با مینگانا هم‌آواز شویم^۳ و بینگاریم که سَفَرَة از آرامی مسیحی گرفته شده است، نه از آرامی یهودی، هر چند که آمدن آن در زبان پالمیری (تدمری) به صورت **ܣܦܪܐ**^۴ ممکن است نشانه قرض گرفتن آن در عربستان شمالی در زمانی قدیم باشد.

۱. نک: Goldziher in ZDMG, xxii, 347n.

۲. Schwally, *Idioticon*, 64; Fraenkel, *Fremdw*, 247. در نوشته‌های صفای **ܣܦܐ** به معنای کتیبه است؛ نک:

Littmann, *Semitic Inscriptions*, 113, 124, 127.

۳. Horowitz, *KU*, 68, n.; *Syriac Influence*, 85. وی در تردید است که واژه اصل یهودی یا سریانی داشته باشد. در واقع، در نوشته‌های یهودی و مسیحی به کرات از کاتبان و دبیران آسمانی سخن رفته است، از این‌رو، تصمیم‌گیری از روی استعمال واژه غیر ممکن است.

4. RES, iii, No. 1739.

سَفِينَة (Safina): کشتی / سوره‌های ۱۸: ۷۱، ۷۹؛ ۲۹: ۱۵

مقصود از آن در سوره ۱۸ کشتی موسی و خضر، و در سوره ۲۹ کشتی نوح است. لغت‌نامه‌نویسان، با خیال‌پردازی، آن را مشتق از سَفَنَ به معنای پوست‌کندن و تراشیدن دانسته‌اند (نک: لسان العرب، ج ۱۷: ۷۲). اما خود این واژه بر ساخته از سَفَنَ به معنای تیشه است که این نیز خود عربی نیست، بلکه اصل آن اِپسان فارسی است که از طریق واژه سریانی ܣܦܢܐ وارد زبان عربی شده است.^۱ گیدی توجه دانشمندان را به این واقعیت جلب کرده است (Della Seda, 601) که سفینه در زبان عربی واژه‌ای دخیل است و ریشه آن، بی‌تردید، ریشه سامی ܣܦܢ به معنای در چیزی پوشاندن است و این ریشه را ما در واژه اکدی sapannu به معنای پوشش، در واژه فنیقی ܣܦܢܐ به معنای سقف - بام^۲، و در واژه آرامی ܣܦܢܐ و عبری ܣܦܢܐ به معنای پوشاندن می‌بینیم. صورت ܣܦܢܐ در زبان عبری در داستان یونس (نک: کتاب یونس نبی، باب ۱: ۵)^۳ آمده است، و در تلمود و ترگوم‌ها، صورت‌های ܣܦܢܐ و ܣܦܢܐ به صورت عادی به کار رفته‌اند. حتی متداول‌تر از این‌ها، صورت‌های سریانی ܣܦܢܐ و ܣܦܢܐ هستند، و چون به نظر می‌رسد که داستان‌های نوح و خضر از عقاید مسیحی تأثیر برداشته باشند، می‌توان گمان برد که واژه سفینه نیز از سریانی قرض گرفته شده است. باری، این واژه در شعر کهن عرب هم به کار رفته است، مثلاً در شعر امرؤ القیس (Ahlwardt, Divan 128, xx, 4) و دیوان هذیل شعر ۱۸، بیت ۳ و جز آن‌ها. بنابراین، بیش از این نمی‌توان گفت که واژه، از یک منبع آرامی، به صورت یک واژه قرضی، در دیرزمانی پیش وارد زبان عربی شده است.

سَکَر (Sakar): نوشابه مستی‌آور / سوره ۱۶: ۶۷

همه صورت‌های مشتق دیگر این واژه را که با مستی ارتباط دارند - مانند صورت‌هایی که در سوره‌های ۴: ۴۳، ۱۵: ۱۵ و ۷۲، ۲۲: ۲ به کار رفته است - در اینجا باید ملحوظ داشت. سیوطی در اتقان، ص ۳۲۱ (متوکل، ص ۴۰)، می‌گوید که

1. Vullers, *Lex*, i, 68; Fraenkel, *Fremdw*, 216, 217.

2. Lidzbarski, *Handbuch*, 330; Harris, *Glossary*, 127.

۳. قس: ܣܦܢܐ و ܣܦܢܐ در پاپیروس‌های الفانتینی (Cowley, *Aramaic Papyri*, No. 26).

بعضی از دانشمندان قدیم آن را واژه‌ای حبشی می‌شمرده‌اند. ممکن است واژه حبشی *šikanu* اصل واژه عربی باشد، اما این واژه در زبان‌های سامی کاربردی وسیع دارد، مثلاً در اکدی *šikanu* (قس: *škanu*; *škanu*) به معنای آب‌جو^۱؛ در عبری *škanu*، در آرامی *škanu*، و در سریانی *škanu*، به معنای شراب خرما آمده است، و به صورت قرض به گونه *škanu* وارد زبان مصری^۲ و به صورت *škanu* وارد یونانی^۳ شده است. به این ترتیب، ممکن است واژه، مانند بسیاری دیگر از واژه‌های مربوط به شراب، از زبان سریانی وارد زبان عربی شده باشد. از سوی دیگر، این امکان هم وجود دارد که در همه این زبان‌ها از یک ریشه قدیم سامی گرفته شده باشد (نک: Guidi, Della Sede, 603).

سَکَنَ (Sakana): اقامت گزیدن؛ ماندگار شدن / به‌دفعات در قرآن به کار رفته است گذشته از فعل ساده آن، فعل *škanu* و اسم فاعل و اسم مفعول آن *škanu* و *škanu*، و صیغه‌های اسمیش همچون *škanu* و *škanu* نیز در قرآن آمده است. زیمرن گمان می‌برد که اصل آن بین‌النهرینی است (Akkad. Fremdw, 30). در اکدی *šakanu* به معنای اقامت گزیدن و جای گرفتن در مکانی است (neiderlegen, neidersetzen) و به‌ویژه برای ساکن شدن و منزل کردن در جایی به کار می‌رود. زیمرن می‌اندیشد که این واژه اکدی از یک سو اصل همه واژه‌های سامی دیگر، مثلاً *škanu* عبری، *škanu* فنیقی، *škanu* سریانی، *škanu* عربی، و نیز شاید، از سوی دیگر، منشأ واژه *škanu* یونانی به معنای چادر و خیمه باشد (اما با توجه به شواهدی که بواساک (Boissacq) در ص ۸۷۵ آورده است، این امر مشکوک به نظر می‌رسد).

سَکِنَ (Sikkīn): کارد / سورة ۱۲: ۳۱

نولدکه یادآور شده است که واژه *sikkīn* در زبان عربی دخیل است^۴ (Mand. Gramm, 125 n.).

1. Zimmern, Akkad. Fremdw, 39.

2. M. Müller, Asien und Europa, 1893, p. 102. cf. Erman-Gradow, v, 410.

3. Levy, Fremdw, 81, and Lagarde, Mittheilungen, ii, 357.

۴. فرانکل در Fremdw, ص ۸۴، می‌گوید: *ist seiner ganzen Bildung nach als Lehnwort gewich es hat ferner im Arabischen keine Ableitung und ausserdem ist Lautverschiebungsregel darin gegenüber škanu deutlich verletzt.*

و آن را با عبری שִׁכִּינָה، سریانی ܫܝܟܝܢܐ و ܫܝܟܝܢܐ مقایسه کرده است. و واژه عبری שִׁכִּינָה از آرامی قرض گرفته شده و واژه آرامی اصل و منبع واژه یونانی ^۱ σκηνή و واژه هزوارشی پهلوی 𐭮𐭲𐭮𐭲 Sakina است. بنابراین، یقین است که واژه عربی، اصلی آرامی دارد، ولی این که از زبان سریانی یا از آرامی قدیم وارد زبان عربی شده است، به تحقیق نمی توان گفت (نک: Guidi, Della Sede, 581).

سَکِینَه (Sakina): شکینه [حضور و تجلی شکوهمند و شاهانه خداوند در میان آدمیان] /

سوره های ۲: ۲۴۸؛ ۹: ۲۶، ۴۰؛ ۴۸: ۲، ۱۸، ۲۶

دو ساسی^۳ و گلدزیه^۴ درباره آمدن واژه شکینه (Shekinah) در قرآن به تفصیل بحث کرده اند و نیازی نیست که ما در اینجا به تکرار آن بحث ها بپردازیم. تنها به صورت مختصر، نتیجه آن بررسی ها را ذکر می کنیم.

این واژه تنها در آیات مدنی متأخر به کار رفته است... در سوره ۲: ۲۴۸ از سکینه نشانه و علامتی (آیه) اراده شده است، که بنی اسرائیل به وسیله آن می بایست شاتول را به عنوان پادشاه خود بشناسند، اما در آیات و سوره های دیگر مقصود از آن کمکی است که از آسمان بر مؤمنان فرو فرستاده می شود.

از طرفی، در زبان عربی واژه اصیلی به صورت سکینه هست، به معنای آرامش و طمأنینه، که از سکن به معنای آرامیدن و آرام بودن گرفته شده و عقیده کلی مفسران آن است که در موارد بالا نیز واژه به کار رفته همان سکینه عربی است. اما این واژه و این معنا به هیچ وجه با آیه ۲۴۸ از سوره ۲ سازگار نمی آید^۵ و حتی در آیات دیگر نیز آنچه از آن اراده شده است، چیزی بیشتر از آرامش و طمأنینه است و به همین دلیل بعضی از مفسران می اندیشیدند که در این موارد به صورت خاص معنای نصر می دهد^۶. درباره حرکات (واکه های) واژه نیز تردید است و ما می بینیم که، گذشته از صورت متداول سکینه، به صورت های سِکِینه، سِکِینه، و سَکِینَه نیز یاد شده است

1. Levy, *Fremdw*, 176.

2. PPGI, 201.

3. JA, 1829, p. 177ff.

4. *Abhandlungen*, i, 177-204, and *RHR*, xxviii, 1-13.

۵. به همین دلیل مفسران اذعان دارند که در همه آیات، به استثنای آیه ۲۴۸ از سوره ۲، معنای آن طمأنینه و آرامش است.

۶. قس: لسان العرب، ج ۱۷، ص ۷۶.

(نک: تاج العروس، ج ۹: ۲۳۸؛ لسان العرب، ج ۱۷: ۷۶). اما هیچ‌گونه تردیدی نیست که در این جا ما با واژه عبری **אָרַמְשׁ** روبه‌رو هستیم^۱ که احتمالاً از راه صورت سریانی **ܐܪܡܝܬܐ** وارد زبان عربی شده است^۲... و در آن زبان با واژه عربی اصیل سَکِنَه - به معنای آرامش و طمأنینه - ربط یافته و، به این ترتیب، در کاربرد قرآنی معنای دوگانه‌ای یافته است.

سَلَام (Salām): آرامش، آشتی / به‌دفعات در قرآن به کار رفته است، از آن جمله در سوره‌های ۴: ۹۴؛ ۵: ۱۶؛ ۶: ۵۴ و جز این‌ها

با آن‌که فعل ثلاثی مجرد «سَلِمَ» در قرآن به کار نرفته است، اما صورت‌های ثلاثی مزید سَلَّمَ و اَسْلَمَ با مشتقاتشان به کار رفته است.

ریشه این واژه میان همه زبان‌های سامی مشترک است و در همه این زبان‌ها کاربرد وسیع دارد. اما به نظر می‌آید که مفهوم آرامش و آشتی، گسترشی است خاص زبان عبری و آرامی، و از آنجا به زبان‌های سامی جنوبی راه یافته است. در زبان عبری **שָׁלוֹם** نخست به معنای تندرستی و سپس به معنای آرامش و آشتی آمده است^۳؛ در آرامی نیز **ܫܠܡܐ** به معنای ایمنی، و در سریانی **ܫܠܡܐ** به معنای ایمنی و آشتی است. اما در حبشی واژه **ሰላም** ساخت ثانوی دارد.^۴ بنابراین واژه **ሰላም** بی‌تردید از این ادیان کهن‌تر گرفته شده است. همچنین صورت **ܫܠܡܐ** را بایستی متأثر از نفوذ زبان‌های شمالی دانست. در واژه اخیر حرف **ܠ** مانند حرف **ሰ** در حبشی (به جای **ܫ** و **ሰ**)، با **ܠ** در کتیبه‌های صفایی قرینه‌اند.

در نواحی آرامی‌زبان، این واژه به‌عنوان اصطلاحی برای سلام و درود کاربردی وسیع داشته است و به این مفهوم اغلب می‌بینیم که واژه **ܫܠܡܐ** در نبطی و

1. Geiger, 54; Weil, *Mohammad*, 181; Pautz, *Offenbarung*, 251; Horovitz, *JPN*, 208; Von Kremer, *Ideen*, 226, n.; Fraenkel, *Vocab.*, 23; Joel, *II*, sub voc.; Grünbaum, *ZDMG*, xxxix, 581, 582.

۲. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 24. بی‌تردید واژه ماندایی **ܫܠܡܐ** از طریق سریانی آمده است. نک:

Lidzbarski, *Mand. liturgien* (1920), Register, s.v.; Montgomery, *Aramaic Incantation Texts*, Glossary, P. 304.

۳. همچنین است واژه **ܫܠܡܐ** در لوحه‌های رأس شمرا.

4. Dillmann, *Lex*, 322.

5. Hommel, *Stüdarab. chrest*, 124; Rossini, *Glossarium*, 196.

سینیایی^۱، و واژه ܣܢܝܐ در کتیبه‌های صفایی^۲ به کار رفته است. بی‌تردید از این ناحیه است که واژه وارد زبان عربی شده است^۳، و چنان که گلدزیهر نشان داده (ZDMG, xlv, 22ff)، مدت‌ها پیش از اسلام به کار می‌رفته است. تردیدی نیست که سَلَمٌ به معنای سلام دادن و درود فرستادن بر ساخته از این ماده اصلی است، هر چند توری همه این بسط و گسترش‌ها را عربی محض می‌داند (Torrey, Foundation).

سِلْسِلَة (Silsila): زنجیر / سوره‌های ۴۰: ۷۱؛ ۶۹: ۳۲؛ ۷۶: ۴

تنها در ارتباط با توصیف‌هایی که از عذاب دوزخ شده به کار رفته و ممکن است اصطلاحی خاص در واژگان معادی پیامبر اسلام بوده باشد که از ادیان اهل کتاب وارد زبان عربی شده باشد.

به هر حال، به آسانی نمی‌توان آن را مشتق از یک ریشه عربی دانست. گیدی گمان می‌برد که لغتی غیر عربی است (Guidi, Delle sede, 581). فرانکل آن را با واژه آرامی ܣܠܠܐ، در سریانی ܣܠܠܐ^۴، مرتبط می‌داند (Fremdw, 290)^۵ که اصل واژه حبشی ܣܠܠ (نک: Nöldeke, Neue Beiträge, 142) و به احتمال زیاد واژه متأخر عبری ܣܠܠ^۶ است. استقراض این واژه از آرامی بی‌تردید بسیار قدیم بوده است و امکان دارد که واژه در کتیبه‌های صفایی نیز آمده باشد (نک: Ryckmans, Noms Propres, 151).

سُلْطَان (Sultān): قدرت، حجت روشن (authority) (εξουσία) / به دفعات در قرآن به کار رفته است، از آن جمله است سوره‌های ۳: ۱۵۱؛ ۴: ۹۱؛ ۶: ۸۱
فعل ثلاثی مزید سَلَطَ به معنای مستولی گردانیدن نیز در سوره ۴: ۹۰ و سوره ۵۹: ۶ آمده است.

۱. برای مثال نک: Euting, *Nob Inschr.*, 19, 20; *Sin. Inschr.*, 61ff.

2. Littmann, *Semitic Inscriptions*, pp. 131, 132, 134, etc.

3. Nöldeke-Schwally, i, 33, n. See Künstlinger in *Rocznik Orientalistyczny*, xi, 1-10.

۴. Schwally, *Idioticon*, 94; Schulthess, *Lex*, 209 و ۷۶.

۵. Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 35. خود این را به واژه اکدی šaršarratu می‌رساند.

۶. همچنین واژه ارمنی ܣܠܠ، نک: Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 314.

فعل ثلاثی مجرد سَلَطَ به معنای سخت و نیرومند بودن در شعر قدیم عربی زیاد استعمال شده^۱، اما در قرآن به کار نرفته است. این واژه با واژه حبشی מְלַח به معنای اعمال زور و قدرت^۲، و با گروهی از واژه‌های سامی شمالی همزاد است، اما در سامی شمالی مفهوم ریشه به گونه کلی به سوی معنای تحکم ورزیدن و بر چیزی قدرت داشتن بسط یافته است. مثلاً در زبان اکدی šalātu یعنی قدرت داشتن^۳، در عبری מְלַח یعنی تحکم ورزیدن و صاحب و ارباب چیزی بودن^۴، در آرامی מְלַח و در سریانی מְלַח یعنی تفوق و سلطه داشتن. تحت تأثیر این واژه آرامی، واژه حبشی מְלַח، بعدها معنای قدرت داشتن (Potestatem habere) پیدا کرد.

لغویان مسلمان درباره واژه قرآنی سلطان که می‌خواستند آن را مشتق از سلیط بدانند (نک: لسان العرب، ج ۹: ۱۹۳) سرگردان بودند. اشپرنگر به درستی آن را واژه‌ای بیگانه دانسته که از آرامی قرض گرفته شده است (Sprenger, *Leben*, i, 108)^۵. در کتاب مقدس آرامی واژه מְלַח چندین بار با معنای سلطنت و اقتدار، مانند واژه מְלַחֵם و מְלַחֵם در نوشته‌های ربانیان، به کار رفته است. در کتیبه‌های نبطی نیز ما به واژه מְלַח به معنای حکومت یا سلطه برمی‌خوریم (نک: Lidzbarski, *Handbuch*, 376)، اما این در زبان سریانی است که واژه کاربرد وسیع دارد. به‌ویژه در زبان سریانی صورت מְלַח دقیقاً به همان مفاهیمی که سلطان در قرآن دارد به کار می‌رود، و بی‌تردید از این منبع است که هم سلطان عربی و هم מְלַח حبشی گرفته شده است.^۶

سُلَّم (Sullam): نردبان، پلکان / سوره‌های ۶: ۳۵؛ ۵۲: ۳۸

پیداست که واژه از زبان آرامی گرفته شده است، زیرا ریشه‌ای در زبان عربی ندارد

۱. اعشی در Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 163؛ دیوان، شعر ۴، بیت ۴۱؛ شعر ۵، بیت ۶۰؛ اصمعیات، شعر ۶، بیت ۱۷.

۲. نیز قس: מְלַח و یادداشت نولدکه در 3 n. 39, *Neue Beiträge*.

3. Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 7.

۴. در عبری واژه‌ای جدید است و امکان دارد که از آرامی گرفته شده باشد.

۵. همچنین Nöldeke, *Neue Beiträge*, 39, n. 3; Wellhausen, *ZDMG*, lxvii 633; Massignou, *Lexique*.

۶. Fischer, *Glossar*, 56. وی آن را از آرامی می‌داند. *Technique*, 52.

و، چنان‌که شوالی یاد کرده است، تنها از روی واژه آرامی ܐܪܡܝܐ توجیه‌پذیر است (Schwally, ZDMG, liii, 197).

این واژه در سریانی نیامده است، اما رواج آن در عربستان شمالی از روی یک کتیبه پالمیری (تدمری) که در آن آمده است: ܐܪܡܝܐ ܕܢܗ ܥܡܪܐܢ ܕܥܡܪܐܢ (نک: De Vogüé, No. 11, line 3).^۱ به احتمال زیاد، واژه یک واژه قرضی قدیمی است، و چون به نظر می‌رسد که اصل آن اکدی باشد^۲، این امکان هم هست که واژه از نواحی بین‌النهرین وارد زبان عربی شده باشد.

سَلْوٰی (Salwā): کرک، بلدرچین، ورتیج / سوره‌های ۲: ۵۷؛ ۷: ۱۶۰؛ ۲۰: ۸۰
این واژه تنها در ارتباط با داستان فرستادن من و سلوی، به عنوان توشه راه بر بنی اسرائیل که در بیابان سرگردان شده بودند، آمده است.
بعضی از لغویان مسلمان کوشیده‌اند تا آن را مشتق از سلا، به معنی تسلی و دلداری دادن بدانند (نک: زمخشری در تفسیر آیه ۵۷ از سوره ۲). اما تردید معقولی در این‌که واژه از لغت عبری ܣܠܐ از طریق آرامی گرفته شده باشد، نیست.^۳ واژه آرامی یهودی ܣܠܐ، ܣܠܐܝܬܐ، ܣܠܐܝܬܐ که به کار می‌رود، و از این رو، بیشتر احتمالات بر این است که واژه از طریق سریانی ܣܠܐ وارد زبان عربی شده^۴، اگرچه احتمال آمدن آن از طریق ترگوم‌ها نیز در میان است (Ahrens, Christliche, 25).

سَلٰیܡܢ (Sulaimān): سوره‌های ۲: ۱۰۲؛ ۴: ۱۶۳؛ ۶: ۸۴؛ ۲۱: ۷۸، ۷۹؛ ۲۷: ۱۵-۳۴؛ ۳۴: ۳۴، ۳۰؛ ۳۸؛ ۱۱

همه‌جا اشاره است به سلیمان نبی که در کتاب مقدس (عهد عتیق) مذکور است؛

۱. درباره قرائت این واژه و این‌که باید آن را ܣܠܐ خواند یا ܣܠܐܝܬܐ تردیدی هست. هرچند که در نسخه عکسی حرف اول یقیناً مانند ܣ=ܣ به نظر می‌رسد تا ܣ=ܣ.

۲. نک: Schwally, ZDMG, liii, 197; Horovitz, JPN, 210.

۳. Horovitz, KU, 17, n. ۳؛ اما لاگارد، در کمال شگفتی، واژه سریانی ܣܠܐ را مأخوذ از عربی می‌داند. Übersicht, 190, n.

4. Fraenkel, Vocab., 24; Hirschfeld, Beiträge, 41; Mingana, Syriac Influence, 86.

هرچند اخبار و اطلاعاتی که در قرآن دربارهٔ او آمده، اغلب از اخبار و داستان‌های متأخر گرفته شده است.

دانشمندان مسلمان از قدیم می‌دانستند که واژه در زبان عربی بیگانه است و جوالیقی در معرب، ص ۸۵، آن را در فهرست واژه‌های بیگانه ذکر کرده است؛ اما عده‌ای نیز متمایل بودند که آن را واژه عربی اصیلی بدانند و، از این رو، آن را مصغر سلمان از ریشه سلم می‌پنداشتند (نک: لسان العرب، ج ۱۵: ۱۹۲). لاگارد گمان می‌برد که لغویان مسلمان در این که آن را مصغر سلمان می‌دانسته‌اند بر صواب بوده‌اند، و در اثبات نظر خود زَعْفَرَان و زُعَيْقَرَان را مثال می‌آورد (Lagarde, *Übersicht*, 86) و لیدزبارسکی با عقیدهٔ او موافقت دارد (Lidzbarski, *Johannesbuch*, 74, n. 1). اما به نظر می‌رسد، حقیقت این باشد که اصل واژه — همچنان که نولدکه استدلال کرده است^۱ — واژه سریانی ܘܐܬܬܐܝܬ (عجم) باشد. جوالیقی، در همان جا که در بالا ذکر کردیم، واژه را عبری می‌داند، اما وجود صورت‌های یونانی Σαλωμων، سریانی ܘܐܬܬܐܝܬ، حبشی ܐܬܬܐܝܬ در کنار صورت عبری ܐܬܬܐܝܬ،^۲ دلیلی قطعی بر مسیحی بودن اصل آن است.

این نام در دورهٔ پیش از اسلام، هم به عنوان اسم پادشاه و پیامبر بنی اسرائیل و هم به صورت اسم شخصی کاملاً معروف و متداول بوده است.^۳ بنابراین، برای معاصران حضرت محمد(ص) نیز نامی آشنا بوده است.

سُنْبُل (Sunbul): خوشهٔ گندم، خوشهٔ غلات / سوره‌های ۲: ۲۶۱؛ ۱۲: ۴۳، ۴۶، ۴۷

دارای صیغهٔ جمع مضاعف سنابل و سنبلات است، و این خود نشان می‌دهد که واژه‌ای بیگانه است.

نظریهٔ معمول این است که واژه مشتق از سبل است (راغب، مفردات، ص ۲۲۲، و واژه‌نامه‌های عربی)، بی آنکه توجه شده باشد که فعل اسبل به معنای خوشه کردن خود از روی سَبَكَة، سَبُولَة و سَبُولَة بر ساخته شده است که این‌ها خود مطابق عبری

1. ZDMG, xv, 806; ZA, xxx, 158, and cf. Brockelmann, *Grundriss*, i, 256; Mingana, *Syriac Influence*, 82; Horovitz, *JPN*, 167-9.

۲. Horovitz, *KU*, 118. ۳. خاطر نشان می‌سازد که ما برای آن در میان نام‌های خاص یهودیان مدینه شاهد داریم. نک: Sprenger, *Leben*, ii, 335.

šubultu، اکدی، آرامی ܫܒܘܠܬܐ، سریانی ܫܒܘܠܬܐ (قس: حبشی ۸۱۱۸) هستند.

در حقیقت شُبُل و شُبُلَّة به صورت مستقل از آرامی گرفته شده است و با واژه ماندایی ܫܒܘܠܬܐ قابل مقایسه است (Nöldeke, *Mand. Gramm.*, 19). افزایش «ن» به واژه‌های قرضی و دخیل – چنان‌که گیر (Gey) خاطر نشان ساخته است^۱ – در زبان عربی امری غیر معمول نیست، مثلاً ملاحظه کنید منجل را، که از ܡܢܓܠ در سریانی ܡܢܓܠ و کنف را، که از ܡܢܓܠ و ܡܢܓܠ در سریانی ܡܢܓܠ، یا خنزیر را، که از ܡܢܓܠ، در سریانی ܡܢܓܠ گرفته شده است.

سُنْدُس * (Sundus): ابریشم ظریف، دیبای تُتک / سوره‌های ۱۸: ۳۱؛ ۴۴: ۵۳؛ ۷۶: ۲۱
تنها در ترکیب با استبرق در توصیف جامه‌های زیبا و فاخر ساکنان بهشت به کار رفته است و، از این رو، احتمال می‌رود که یک واژه ایرانی باشد.
از قدیم آن را واژه‌ای بیگانه دانسته‌اند. کندی در رساله، ص ۸۵، ثعالبی در فقه اللغة، ص ۳۱۷، جوالیقی در معرب، ص ۷۹، خفاجی در شفاء الغلیل، ص ۱۰۴، سیوطی در اتقان، ص ۳۲۲، آن را فارسی دانسته‌اند. اما عده‌ای هم – چنان‌که در محیط آمده است – آن را عربی گرفته‌اند و برخی دیگر، چنان‌که از تاج العروس، ج ۴: ۱۶۸، برمی‌آید، آن را از جمله واژه‌های مشترک میان فارسی و عربی شمرده‌اند.

فریتاگ در واژه‌نامه‌اش آن را از زبان فارسی دانسته (*epersica lingua*)، اما فرانکل در

1. *Zwei Gedichte*, i, 118. n.

* ویدن‌گرن درباره‌ی این واژه آورده است: «با این‌که این واژه در پارتی دیده شده است، اما درباره‌ی ریشه و اصل آن هنوز نظر نمی‌توان داد. پس از چاپ کتاب جفری، معلوم شد که واژه در متون سغدی میانه نیز آمده است (نک: Henning, *Sogdica*, p. 17). تردید نیست که صورت پارتی مأخذه‌ی است که صورت قرآنی از آن گرفته شده است.

ارتباط واژه‌های آکادی *sundinnu* و *sadinnu* و لغات مشتق از آنها را که مؤلف در این جا ذکر کرده، با موضوع دانسته نیست.

نیز نک: Henning, *BSOS*, ix, p. 87؛ و مجموعه‌ی مقالات همو (ج ۱: ۱۶-۱۷). در این جا واژه به صورت *sndws* در یک متن سغدی آمده است: «حکمت همچون درزیگری چیره‌دست است که قبایی شاهانه از سندس می‌دوزد».

این مورد اظهار تردید می‌کند (Vocab, 4)، زیرا واژه‌ای چون سندس در زبان فارسی، چه قدیم و چه جدید، نیامده است.^۱ دوراک حدس می‌زند که سندس صورت خراب‌شده سَنَدُوقَس است که مانند واژه سریانی ܣܢܕܘܩܣ از واژه یونانی σενδύξ گرفته شده است.^۲ این واژه را لیدیان، به روایت استرابون (Strabon XI, xiv, 9)، بر جامه‌کتانی زنانه لطیف و شفاف به رنگ بدن اطلاق می‌کرده‌اند.

فرانکل آن را با واژه یونانی σινδων – جامه‌ای که در مراسم رمزی باکوس می‌پوشیده‌اند – معادل می‌داند (Fremdwm, 41) و فولرس (ZDMG, li, 298) مانند زیمرن (Akkad. Fremdwm, 37) مایل به پذیرفتن نظر اوست. خود این واژه یونانی از واژه اکدی sadinnu, sudinnu گرفته شده است و از همین جا واژه عبری ܣܕܢܢܐ، آرامی ܣܕܢܢܐ آمده است. به هر حال، واژه یک واژه قرصی قدیمی است، زیرا در شعر کهن عربی، مثلاً در شعر متلمس (شعر ۱۴، بیت ۳)، به کار رفته است.

سِوَار (Siwār): دستبند؛ دست اورنجن / تنها صیغه جمع آن اُسُورَة در سوره ۴۳: ۵۳ و اُسَاوِرُ در سوره ۱۸: ۳۱؛ ۲۲: ۲۳؛ ۳۵: ۳۳؛ ۷۶: ۲۱ به کار رفته است

صیغه اُسُورَة در داستان فرعون آمده، اما صورت اُسَاوِر تنها در آیات مربوط به آخرالزمان و آخرت که توصیف‌گر زیورهای ساکنان بهشت‌اند، به کار رفته است. زیمرن اصل نهایی آن را واژه بابلی šawiru, šewiru به معنای حلقه و بازوبند می‌داند (Akkad. Fremdwm, 38) و معتقد است واژه‌های عبری ܣܝܪܐ، آرامی ܣܝܪܐ، سریانی ܣܝܪܐ، به معنای دستبند از آن آمده‌اند. وی واژه سِوَار عربی را مأخوذ از آرامی می‌داند.^۳

واژه سریانی ܣܝܪܐ واژه‌ای است کاملاً متداول و در ترجمه ܣܝܪܐ در آیه ۲۲ از باب ۲۴ سفر پیدایش، و ترجمه ܣܝܪܐ در آیه ۲۲ از باب ۳۵ سفر خروج به کار رفته است، اما با توجه به صورت واژه عربی، بیشتر به نظر می‌رسد که واژه مستقیماً در زمانی قدیم از زبان اکدی گرفته شده باشد تا از طریق زبان آرامی.

۱. اما اکنون نک: مقاله هنینگ در BSOS, ix, ص ۸۷.

2. Vullers, Lex, ii, 331.

۳. همچنین مایسنر در GGA, 1904, ص ۷۵۶.

فرانکل گمان می‌برد که سِوَار یک واژه اصیل عربی است، اما خود مراجع مسلمان در این باره تردید داشته‌اند، و برخی اصل آن را فارسی دانسته‌اند (نک: Lane, *Lex*, 1965). یقیناً صورت قرضی واژه سِوَار بوده و سپس از روی آن، صیغه‌های جمع به سیاق عربی ساخته شده است.

سُورَة (Sūra): سوره: پاره‌ای از قرآن / سوره‌های ۲: ۲۳؛ ۹: ۶۴، ۸۶، ۱۲۴، ۱۲۷؛ ۱۰: ۳۸؛ ۱۱: ۱۳؛ ۲۴: ۱؛ ۴۷: ۲۰

آیاتی که این واژه در آن‌ها به کار رفته همه متأخر و احتمالاً همگی مدنی هستند. همیشه مقصود از آن پاره‌ای از کتاب خداست و، از این رو، به صورت اصطلاحی خاص استعمال شده است.

مراجع مسلمان به کلی از اصل واژه بی‌اطلاع‌اند.^۱ برخی آن را با سور به معنای بارو و دیوار دور شهر مرتبط می‌دانند (نک: راغب، مفردات، ص ۲۴۸)، و دیگران آن را به معنای منزله یکی از منازل یا مراحل نجومی می‌گیرند (نک: محیط، در زیر همین ماده) و سرانجام بعضی واژه را به صورت سُورَة می‌خوانند و آن را مشتق از اَسَار به معنای باقی گذاشتن می‌گیرند (نک: راغب، مفردات، و نیز اتقان، ص ۱۲۱).

نظر قدیم دانشمندان اروپایی آن بود که این واژه یک لغت یهودی است و از **סור** گرفته شده است که در میثنا به معنای ردیف، مرتبه، صف به کار رفته است. بوکستورف در واژه‌نامه خود برابری سوره و این واژه عبری را مطرح می‌سازد و نولدکه در سال ۱۸۶۰ در تاریخ قرآن (*Geschichte des Qorans*) خود، ص ۲۴، آن را می‌پذیرد. نویسندگان دیگر نیز از او تبعیت می‌کنند.^۲ اما لاگارد دشواری‌هایی را که این نظریه ایجاد می‌کند یادآور می‌شود (*Mittheilungen*, iii, 205) و گمان می‌برد که اصل این واژه را باید در واژه عبری **סור** (که به عقیده او در کتاب اشعای نبی، باب ۲۸: ۲۵ آمده است) جست‌وجو کرد. وی سپس به عبارت مورد استشهاد بوکستورف یعنی **סור** **הדין** **lineae transsilire impune possumus** اشاره می‌کند و حدس می‌زند که

1. Fraenkel, *Vocab*, 22 Cuius derivationem Arabes ignorant.

۲. نیز نک: کتاب دیگرش؛ شیخو، نصرانیه، ص ۱۸۲؛ Neue, 237, 238, *Fremdw*, 237, 238, *Neue*؛ ۱۸۲؛ Fraenkel, *Vocab*, 22; *Fremdw*, 237, 238, *Neue*؛ ۱۸۲؛ *Beiträge*, 26; Pautz, *Offenbarung*, 89; von Kremer, *Ideen*, 226; Vollers, *ZDMG*, li, 324; Klein, *Religion of Islam*, 3; Fischer, *Glossar*, 60a; Horovitz, *JPN*, 211; Ahrens, *Christliches*, 19.

معنای واژه مورد نظر بوکستورف بایستی *kanon* یونانی باشد. به هر حال، واژه **קַנּוֹן** چنان واژه مشکوکی است که انسان نمی‌تواند چندان به این اشتقاق اعتماد روا دارد. دشواری دیگری که در نظریه نولدکه هست این است که به نظر نمی‌آید **קַנּוֹן** در ارتباط با کتاب مقدس به کار رود و حال آن‌که سوره در قرآن، صرفاً در مورد قرآن به کار می‌رود، و این واقعیتی است که هیرشفلد را به این فکر انداخته است که مقصود از این واژه همانا واژه یهودی **קַנּוֹן** است که اصطلاح فنی معروفی است برای نشانه‌های اجزاء و پاره‌های کتب مقدس عبری. این نظر با نظریه او که فرقان را هم همان نشانه افتراقی می‌داند که در عبری **פַּרְקָן** خوانده می‌شود – و البته درست نیست – ارتباط دارد، و با آن‌که حدس او که سوره‌ناشی از غلط خواندن **פַּרְקָן** به جای **קַנּוֹן** است، خالی از هشیاری و باریک‌بینی نیست، ولی ما نمی‌توانیم چنین احتمالی را به طریقی که وی می‌گوید تأیید کنیم.^۱

محتمل‌ترین راه حل آن است که سوره از واژه سریانی **ܕܠܗܐ** به معنای نوشته گرفته شده باشد^۲، و این واژه‌ای است که در معنایی بسیار شبیه معنای واژه انگلیسی *lines* (صف، ردیف، رشته) به کار می‌رود (*PSm*, 2738) و، به این ترتیب، کاملاً با کاربرد قرآن و کتاب – که از قضا هر دو ریشه سریانی دارند – در کتاب مقدس مسلمانان مطابقت دارد.

سَوْتُ (Sawt): تازیانه / سوره ۸۹: ۱۳

مفسران عموماً این واژه را به تازیانه معنی کرده‌اند، هر چند بعضی آن را به معنای بلا و مصیبت می‌گیرند (نک: زمخشری در تفسیر این آیه)^۳. دیگران در کوشش برای حفظ آن به عنوان یک واژه عربی مشتق از سَاط = خَلَطَ به معنای آمیختن آن را «ظرف تخلیط» معنی کرده‌اند، چیزی همچون «پیاله غضب» یعنی *Phiḏḏ* که در باب ۱۶ مکاشفه یوحنا ی رسول آمده است.

۱. همچنین بوهل در دایرةالمعارف اسلام، زیر همین کلمه. اما نظر خود وی که آن را مشتق از سار به معنای mount می‌داند، بهتر از این نیست. نک: کونستلینگر در *Bs*, vii، صص ۵۹۹، ۶۰۰.

۲. Bell, *Origin*, 52؛ اشتقاق آن از **ܕܠܗܐ** به معنای وعظ و تبلیغ که مارکلیوت پیشنهاد کرده است (*ERE*, x, 539) چندان به صواب نزدیک نیست. قس: Horovitz, *JPN*, 212.

۳. نیز نک: بیضاوی و بغوی در تفسیرهایشان در این باره، و لسان العرب، ج ۹: ۱۱۹.

تردید نیست که تعبیر سَوط به تازیانه تعبیر درستی است و به نظر می‌رسد که سَوط در این مفهوم از آرامی گرفته شده است. در عبری واژه טַזְיָנָה به معنای تازیانه، هم برای اسب است و هم برای انسان. صورت آرامی ܬܙܝܢܐ و سریانی ܬܙܝܢܐ آن نیز همان معنا را دارد؛ همچنین در ارتباط با مصیبت‌ها و بلایایی که از جانب خداوند همچون تازیانه بر سر مردم فرود می‌آید، به کار می‌رود.^۱ این واژه از آرامی به صورت ܬܙܝܢܐ جمعش ܬܙܝܢܐܝܐ = $\mu\alpha\sigma\tau\iota\varsigma$ به معنای شلاق، به حبشی رفته است، اگرچه مینگانگان می‌برد که اصل آن مسیحی است، نه یهودی (Syriac Influence, 90)؛ اما به راستی تصمیم گرفتن در این باره دشوار است. هورویتس طرفدار اصل حبشی برای واژه است (JPN, 211) و حال آن‌که توری گمان می‌برد که اختلاطی از عربی و عبری (یهودی) است (Foundation, 51).

شوق* (Sūq): بازار، خیابان / سورة ۲۵: ۷، ۲۰

تنها به صورت جمع یعنی أسواق در اشاره به کوچه‌ها و خیابان‌های شهر به کار رفته است. در عربی متأخر شوق معمولاً معنای بازار دارد، ولی در قرآن مانند سُوق در عهد

۱. Barth, *Etymol. Stud.*, 14; ZATW, xxxiii, 306. وی می‌خواهد آن را به معنای سیل بدانند، اما نک: Horovitz, *KU*, 13.

* امام شوشتری، در فرهنگ واژه‌های عربی در زبان فارسی، ص ۳۸۰، می‌آورد «شکل فارسی کلمه سوگ است به معنی جهت که امروز آن را سو تلفظ می‌کنیم. لغت چهارسوق، که در عربی، شارسوق، شده به معنی بازارهای مسقف و دربنداری است که به شکل + ساخته می‌شده و در عربی آن را قیصریه، نیز گفته‌اند. ریشه س و ق در عربی در هیچ یک از معنی‌های رایج آن تناسبی با واژه سوق به معنی بازار ندارد.» اکنون بر این یادداشت، آنچه را ویدن‌گرن آورده اضافه می‌کنیم: «جفری پس از بررسی صورت آرامی این واژه *suka* گفته است که از یک منبع قدیمی بین‌النهرینی واژه به زبان‌های ایرانی داخل شده است. زیرا ما هزوارش پهلوی 𐭮𐭲𐭭 *šōkā* را در معنای بازار، میدان عمومی می‌بینیم، و از این واژه صورت یهودی - فارسی שוק گرفته شده است.» این سخن از چند جهت گمراه کننده است؛ نخست آن‌که صورت آرامی *šūkā* (نه *shōkā*) صورتی هزوارشی برای *vāčār* (بازار) پهلوی است (نک: فرهنگ پهلوی، ۴: ۲) و لذا نمی‌توان گفت این واژه به زبان پهلوی درآمده است. دوم آن‌که وقتی واژه آکادی *sūku* (با ارجاع به کتاب Zimmermann, *Akkadische fremdwörter*, p. 43) منبع کهن واژه آرامی *šūkā* دانسته شده، این سخن درباره دیگر گویش‌های آرامی هم درست است نه فقط آرامی شاهی. سوم آن‌که واژه یهودی - فارسی *suk* را مشکل می‌توان گرفته شده از هزوارش آرامی *šūkā* دانست. زیرا در واژه آرامی به جای حرف «س» صدای «ش» و به عوض «ک» حرف «ق» آمده است. راه حل قضیه در اختلاف قرائت واژه در فرهنگ پهلوی است، زیرا در این جا ما صورت 𐭮𐭲𐭭 را نیز داریم که *šūkā* خوانده می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت که ما دو صورت در آرامی داریم *šūkā* و *sūkā*، و صورت اخیر به احتمال قوی منبعث از یک صورت فرعی آشوری است.

عتیق و ترگوم‌ها — در تضاد با معنای تلمودی آن که بازار و میدان باشد^۱ — به مفهوم خیابان، کوچه به کار رفته است.

لغویان مسلمان آن را مشتق از ساق به معنای کشیدن دانسته‌اند (لسان العرب، ج ۱۲: ۳۳)، اما بی تردید حق با فرانکل است که می‌پندارد اعراب این واژه را از اقوام متمدن‌تر گرفته‌اند (Fremdw, 187).^۲ واژه آرامی ܡܫܬܩ، سریانی ܡܫܬܩاً عموماً معنای odos و همچنین ayopa را دارد؛ در یک کتیبه پالمیری (تدمری) به این عبارت برمی‌خوریم: ܡܫܬܩܐ ܕܥܝܪܐܢܐ که نشان می‌دهد که واژه در عربستان شمالی نیز شناخته و متداول بوده است (De Vogüé, xv, 5).

از یک منبع بین‌النهرینی^۳، واژه وارد زبان‌های ایرانی شده است، زیرا در پهلوی صورت هزوارشی 𐭮𐭲𐭮𐭲 Shōka به معنای بازار و میدان به کار رفته است، و از آن واژه فارسی - جهودی 𐭮𐭲 آمده است.^۴ از سریانی واژه به صورت ܡܫܬܩܐ به معنای بازار وارد زبان ارمنی شده^۵ و ممکن است از آرامی مسیحی وارد زبان عربی شده باشد.

سِيمَا (Simā): نشان، علامت / سوره‌های ۲: ۲۷۳؛ ۷: ۴۶، ۴۸؛ ۴۷: ۳۰؛ ۴۸: ۲۹؛ ۵۵: ۴۱

عده بسیاری از دانشمندان مسلمان این واژه را مشتق از سام می‌دانند که صیغهٔ باب تفعیل آن یعنی سَوَمَ به معنای نشان کردن، یا داغ کردن جانور، و صیغهٔ باب تفعّل آن، یعنی سَوَمَ به معنای «بر چیزی نشان گذاشتن» است. اما همهٔ این صیغه‌ها و صورت‌ها بر ساختهٔ ثانوی هستند و معنای اصلی ریشه، گذاشتن و عبور کردن است (نک: راغب، مفردات، ص ۲۵۱). بعضی نیز، چنان که از تفسیر بیضاوی بر آیه ۴۶ از سورهٔ ۷ برمی‌آید، آن را مشتق از وسم به معنای داغ زدن یا داغ کردن دانسته‌اند.

صورتی که در قرآن به کار رفته سیماء است. اما در ادبیات عربی ما به

1. Cooke, NSI, 280; Cowley, Aramaic Papyri, No. 5.

۲. نک: Müller, WZKM, i, 27.

۳. درسنگ‌نشته‌های اکدی ما به واژهٔ Suqu به معنای خیابان برمی‌خوریم. نک: Zimmern, Akkad. Fremdw, 43.

۴. Frahang, Glossary, p. 82; PPGI, 214. واژه در تحریر فارسی جهودی ارمیاء، باب ۱۷: ۱ آمده است. نک:

.Horn, Grundriss, p. 84.

5. Hübschmann, ZDMG, xivi, 247; Arm. Gramm, i, 314.

صورت‌هایی مانند سیمه و سیمیا با همان معنا برمی‌خوریم.^۱ به نظر می‌رسد که همه آن‌ها از واژه یونانی *σημα* به معنای نشانه، علامت، یا نماد، به‌ویژه نشان و علامت آسمانی مانند *σημειον* در عهد جدید (انجیل) گرفته شده است (Vollers, ZDMG, li, 293) در پیشینا *σημειον* معمولاً به *אֵל* (در عبری *אֱלֹהִים*؛ آرامی *אֱלֹהִים*) برگردانده شده است، اما در ادبیات کلیسایی مابه‌صورت جمع *הַמַּעֲלָאִים* برمی‌خوریم که دقیقاً همان صورتی است که می‌خواهیم^۲ و ممکن است از یک صورت محاوره‌ای آن که نمایاننده *σημα* بوده، سیمای عربی گرفته شده است.

سیناء (Sainā): کوه سینا، کوه طور / سورة ۲۳: ۲۰

نام معمول و متداول کوه سینا در قرآن «طور» است (سوره‌های ۲: ۶۳ و ۹۳؛ ۴: ۱۵۴ و جز این‌ها). کلمه سیناء را تقریباً همه دانشمندان مسلمان بیگانه دانسته‌اند. سیوطی در انتقان، ص ۳۲۳، می‌گوید که آن را نبطی شمرده‌اند^۳، اگرچه بعضی آن را سریانی یا حبشی شمرده^۴، و عده‌ای دیگر ادعا کرده‌اند که واژه عربی محض است، و صیغه فیعال از السناء به معنای بلندی (الارتفاع) است. جای شگفتی است که مفسران به‌درستی نمی‌دانسته‌اند که مقصود از سیناء خود کوه سینا است یا نواحی‌یی که کوه در آن‌جا واقع است.^۵

واژه حبشی *ሰና*^۶، با واژه فلسطینی مسیحی *ܣܢܐ* که نمایاننده واژه یونانی *Σινά* هستند معادل نزدیک‌تری به واژه سیناء عربی به ما ارائه می‌کنند، تا واژه عبری *סִינַי*^۷، یا واژه سریانی معمولی *ܣܝܢܐ*. اما واژه فلسطینی مسیحی *ܣܢܐ* که عیناً

۱. کامل، ۱۴، ۱۷؛ محیط‌المحیط سیمیا را به معنای جادو، مشتق از *ܣܝܡܐ* می‌داند، اما روشن است که سیمیا همان *σημα* یونانی است که از طریق *ܣܝܡܐ* سریانی وارد عربی شده است.

۲. PSm, 2613. این واژه در گویش فلسطینی مسیحی نیز آمده است. نک: Schulthess, Lex, 135.

۳. همچنین متوکلی، ص ۵۹، و بغوی در تفسیر سورة ۲۳: ۲۰ که از مقاتل نقل می‌کند.

۴. بغوی در تفسیر سورة ۲۳: ۲۰ که از کلبی و مکرمه نقل قول می‌کند.

۵. بغوی، همان‌جا، می‌گوید: هو اسم المكان الذي فيه هذا الجبل، که می‌تواند انعکاسی از *εν τω ερημω τον ορον* باشد.

۶. کونشتلینگر در Rocznik orientalistyczny، شماره ۵ (۱۹۲۷)، ص ۵۹ به بعد، حدس می‌زند که این واژه یک صفت وصفی است و اسم خاص نیست.

۷. قس: *ܣܝܢܐ* در یکی از قطعاتی که شولتس ویراسته است (ZDMG, lvi, 257).

معادل طور سیناء عربی است، ما را از سریانی بودن اصل واژه مطمئن می‌سازد.^۱ صورت سینین که در سورة ۹۵: ۲ به کار رفته، از قرار معلوم صورت دیگری از سیناء است که به خاطر رعایت وزن این‌گونه تغییر یافته است^۲، اما بعضی از دانشمندان مسلمان می‌خواهند آن را واژه‌ای مستقل و گرفته‌شده از حبشی پندارند (سیوطی، اتقان، ص ۳۲۲؛ متوکی، ص ۴۴). گایگر (ص ۱۵۵) و گریم (ZA, xxvi, 167) هر دو به پیروی از دربلو (d'Herbelot)^۳ بر آن هستند که اصل مستقلی برای واژه بیابند.

۱. نک: بحث گایگر، ص ۱۵۵، پانویس؛ و هوروویتس در JPN, 159, KU, 123ff.

۲. همچنین Horovitz, KU, 123 وی می‌نویسد که واژه‌های واژه‌نمودار املائی کهن‌تر آن است.

۳. نیز نک: Syez, Eigennamen, 57، اما وی به اشتباه به جای سینین، سین نوشته است.

[ش]

شِرک (Shirk): کسی را انباز و همتای خدا قرار دادن؛ شریک برای خداوند قائل شدن / به دفعات به

کار رفته است، از آن جمله سوره‌های ۳۱: ۱۳؛ ۳۵: ۴۰

در قرآن این واژه به معنای فنی خاصی در اشاره به آنچه مخالف نظریه توحید اسلامی است، به کار رفته است. از اینجاست که می بینیم اَشْرَکْ به معنای همتا و شریک برای خداوند قراردادن، یعنی به چند خدا اعتقاد داشتن، مشرک به معنای کسی که برای خداوند شریک قائل می شود یعنی پرستنده چند خدا و شرکاء، آنان که به عنوان شریک و همتا و انباز خداوند مورد احترام شخص مشرک هستند، به کار رفته است. در اینجا باید خاطر نشان سازیم که این واژه ها در سوره های نخستین قرآن به کار نرفته است.

ریشه شَرْک یعنی «بریده شدن بند کفش» [بریده شد بند کفش او، از این رو، شرک به معنای «بند کفش» آمده است، و اَشْرَک «بند در کفش کردن» است که می توانیم با آن واژه عبری שֶׁרָק^۱: به معنای درهم بافتن، به صورت ضربدر گذاشتن، و واژه سریانی ܫܪܩ^۲ به معنای بافتن را مقایسه کنیم. از این ریشه واژه های شَرْک به معنای تور و شرکت به معنای انبازی، یعنی درهم بافته شدن منافع، به آسانی اشتقاق می یابد. اما به نظر می رسد که واژه شرک به معنای فنی شریک و انباز برای خداوند قائل شدن از عربستان جنوبی گرفته شده باشد. در کتیبه ای که مُردمان و موللر به انتشار آن پرداخته اند (در WZKM, x, 287)، چنین آمده است: 𐤔𐤓𐤕 𐤌𐤍𐤏𐤃 𐤀𐤎𐤁𐤏𐤗 𐤇𐤍𐤏𐤃 𐤀𐤎𐤁𐤏𐤗 𐤈𐤍𐤏𐤃 𐤀𐤎𐤁𐤏𐤗 (و پرهیز از اینکه برای خداوندی همباز بسازی که هم آورنده بدبختی و هم آفریننده نیک بختی است). در اینجا واژه 𐤈𐤍𐤏𐤃 (که به مفهوم خاص قرآنی شرک به کار

رفته است^۱ و تردیدی نیست که این واژه به گونه مستقیم یا غیرمستقیم از یک منبع عربستان جنوبی وارد زبان عربی شده است.

شَعْرَى (Shi'rā): ستاره شباهنگ، شعرای یمانی / سوره ۵۳: ۴۹

مفسران می‌دانستند که شعرای همان ستاره کلب است که در قدیم الایام بنی خزاعه آن را می‌پرستیدند (نک: بغوی و زمخشری در تفسیر این آیه، و نیز لسان العرب، ج ۶: ۸۴). لغویان در توضیح و توجیه آن می‌گویند که شعرای از شعر گرفته شده است، و به معنای «پرمو» است، اما شکی نیست که این واژه از Σειριος یونانی گرفته شده است^۲ که حرف p، چنان‌که هس نشان داده، به صورت باقاعده در عربی به «ع» تبدیل شده است.^۳ واژه شعرای در شعر کهن عربی به کار رفته^۴ و بی‌تردید اعراب درازمدتی پیش از برآمدن اسلام آن را می‌شناخته‌اند.

شَهْر (Shahr): ماه / سوره‌های ۲: ۱۸۵، ۱۹۴ و جز آن؛ ۴: ۹۲؛ ۵: ۲، ۹۷؛ ۹: ۲، ۵، ۳۶؛ ۳۴: ۱۲؛ و جز این‌ها

گذشته از صورت مفرد، صیغه‌های جمع أَشْهَر و شُهُور نیز در قرآن به کار رفته است. تنها در آیات نسبتاً متأخر، بیشتر آیات مدنی، و همیشه به معنای ماه، و نه به معنای قدیم‌تر آن یعنی «قمر»، استعمال شده است.

معنای اصلی شَهْر «منتشر ساختن» است و، چنان‌که سیوطی و جوالیقی آورده‌اند، عده‌ای از لغویان قدیم می‌دانستند که شَهْر به معنای ماه، واژه‌ای قرصی

۱. ویراستاران سنگ‌نبشته خود این نکته را دریافته‌اند و مارگلیوت (Schweich Lectures, 68) می‌گوید: «واژه شرک در معنای فنی قرآنی‌اش که انباز ساختن موجودات دیگر با الله باشد، و سرچشمه آن قبلاً ما را سرگردان ساخته بود، اینک خاستگاهش یافته شده است.» اما هورویتس (KU, 60, 61) این چنین مطمئن نیست، و حدس می‌زند که تأثیرات یهودی همراه کاربرد واژه שָׁחַר در نوشته‌های ربانیان، در پیدایش این معنا دخیل بوده است.

۲. هس (ZS, II, 221) می‌اندیشد که ما دلیل صوری بر بیگانه‌بودن این واژه داریم و آن این است که اعراب بدوی تنها نامی که برای این ستاره می‌شناسند واژه مرزم است. لسان العرب، ج ۲، ۱۱۶، ج ۶، ۸۴، مرزم را به عنوان مترادف شعرای ذکر کرده است.

* اگر می‌یونانی در عربی به ع تبدیل می‌شود، واژه یونانی باید در عربی به صورت شَعْدَر آید، نه شعرای. -م.

3. Hommel, ZDMG, xlv, 597; Horovitz, KU, 119.

است (نک: سیوطی، اتقان، ص ۳۲۲؛ جوالیقی، معرب، ص ۹۳). بی تردید واژه از آرامی گرفته شده، زیرا تنها در این زبان است که ریشهٔ واژه این معنا را پیدا کرده است. در آرامی کهن ܐܪܡܐ به عنوان نام رب النوع ماه در سنگ‌نبشته‌های نراب که از قرن هفتم پیش از میلاد است آمده است^۱ و به عنوان نام خاص ܐܪܡܐ ܠܬܝܪܐ، در یک سنگ‌نبشتهٔ سینایی نیز به آن برمی‌خوریم^۲. در ترگوم‌ها ܐܪܡܐ به معنای «قمر» است و مانند واژهٔ سریانی ܐܪܡܐ و آرامی ܐܪܡܐ تداول و کاربرد عام دارد. این از آرامی است که واژهٔ حبشی ܐܪܡܐ گرفته شده است، همچنان‌که به احتمال بسیار زیاد واژهٔ عربی شهر نیز از همان‌جا آمده است، هرچند که واژهٔ عربی جنوبی ܐܪܡ (می‌تواند نشان تحول و تکامل قدیم واژه در خود زبان عربی باشد (Rossini, *Glossarium*, 247).

شَهِدَاء (Shuhadā'): گواهان / سوره‌های ۲: ۱۳۳؛ ۳: ۹۹؛ ۴: ۶۹؛ ۳۹: ۶۹؛ ۵۷: ۱۹ [و جز این‌ها] گلدزیهر در کتاب بررسی‌های اسلامی خود، ج ۲: ۳۸۳ به بعد، به ارتباط این واژه با واژهٔ سریانی ܐܪܡܐ که در پشتاد در ترجمهٔ واژهٔ یونانی μαρτυρ به کار رفته است، اشاره می‌کند.^۳ خود واژه از لحاظ ریشه یک کلمهٔ اصیل عربی است، اما معنای آن تحت تأثیر کاربرد جوامع مسیحی آن روزگار قرار گرفته است.

شَیْطَان * (Shaitān): به دفعات به کار رفته است، از آن جمله سوره‌های ۲: ۲۶۸؛ ۴: ۸۳ و جز آن واژهٔ شیطان در قرآن به صورت‌های زیر آمده است:
الف. نام خاص و علم برای ابلیس و ملکِ شر — ὁ Σατανᾶς — نک: سورهٔ ۲: ۳۶ و

۱. متن این سنگ‌نبشته در کتاب لیدزبارسکی (*Handbuch*) ص ۴۴۵ آمده است.
۲. لیدزبارسکی، همان‌جا، ص ۲۵۲.
۳. نک: Horovitz, *KU*, 50; Schwally, *Idioticon*, 60.
* در این‌جا بار دیگر آرتور جفری هزوارش یک واژهٔ آرامی در زبان پهلوی را با خود آن واژه اشتباه کرده است. ویدن‌گرن می‌گوید: مؤلف آورده است «هزوارش پهلوی ده‌نوق» از سریانی ܕܗܢܘܩ. همین رابطه میان شیطان و هزوارش پهلوی در رسالهٔ پایکولی هرتسفلد (ص ۲۴۳) وجود دارد. اما این سخن درستی نیست، زیرا صورت هزوارشی ܕܗܢܘܩ در آرامی ܕܗܢܘܩ از خیلی پیش شناخته بوده است (نک: Nyberg, *Dev Hilfsbuch*, Glossary, s. v.) و در ایرانی میانه دیو (dēv) خوانده می‌شود. این نیز معلوم است که خود واژهٔ ܕܗܢܘܩ یک واژهٔ قرضی است که از صورت آکادی ܕܗܢܘܩ گرفته شده (نک: Zimmern, *Akkadische Fremdwörter*, p. 69). نکتهٔ مهم این است که واژه‌ای به صورت shidān در کتیبهٔ پهلوی وجود ندارد. این آوانویسی ناهنجار نمایاندهٔ قرائت نادرست ܕܗܢܘܩ - ܕܗܢܘܩ است یعنی دیوان (و - ان پایانی نشانهٔ جمع فارسی است).

سوره ۴: ۳۸ و جز این‌ها.

ب. به صورت جمع شیاطین برای لشکریان و پیروان ابلیس، مانند سوره ۲: ۱۰۲، سوره ۶: ۱۲۱ و جز این‌ها.

ج. به صورت مجازی در اطلاق به رهبران و پیشوایان پلید و ستمگر آدمیان، مانند سوره ۲: ۱۴، سوره ۳: ۱۷۵، و سوره ۶: ۱۱۲.

د. گاهی در اطلاق بر ارواح خبیثه، مانند سوره ۶: ۷۱، سوره ۲۱: ۸۲، سوره ۲۳: ۹۷.

مراجع مسلمان به یقین نمی‌دانستند که این واژه مشتق از شَطَنَ به معنای دوربودن از چیزی است، یا از شاط به معنای از خشم و غضب سوختن (نک: راغب، مفردات، ص ۲۶۱؛ لسان العرب، ج ۱۷: ۱۰۴؛ تاج العروس، ج ۹: ۲۵۳). اما توجیه وزن فِعْعال دشوار است. درست است که لغویان می‌گویند ما صیغه‌هایی مانند حَیزان به معنای سرگردان داریم، اما باید توجه داشت که ماده اصلی در اینجا حار است و ن جزء ریشه نیست. همچنین صیغه‌های هیمان و غیمان که در لسان العرب به عنوان واژه‌های مشابه با شیطان آورده شده‌اند، در حقیقت بر وزن فعْلان هستند، نه وزن فِعال و غیر منصرف (diptote) هستند، نه مانند شیطان منصرف (triptote).

قیاس واقعی باید با صیغه‌های هیصار به معنای شکسته، دریده، هیذار به معنای پرگو، یاوه‌سرا و هیذام به معنای شجاعانه انجام گیرد که بروکلیمان یاد کرده است (Grundriss, i, 344). اما همه این صورت‌ها صفت‌های بسیار نادری هستند و به هیچ وجه با شیطان برابر نیستند.

از واژه‌نامه‌های عربی در می‌یابیم که شیطان به معنی مار است - حیة له عرف (نک: لسان العرب، ج ۱۷: ۱۰۴ و ۱۰۵) و این معنا را در شعر شعرای کهن نیز می‌بینیم. مثلاً یک شاعر رجزگوی می‌سراید:

عنجد تحلف حین أحلف كمثل شیطان الحماط أعرِف

زن بدزبانی که مانند مار تاجدار حماط، هرگاه من سوگند می‌خورم او نیز سوگند می‌خورد. یا در این شعر طرفه:

تلاعب متنی حضر مئی کانه تعمج شیطان بذی خروج قفر

آن‌ها (یعنی عنان‌ها) بر پشت شتر حضرموتی همچون پیچ و تاب خوردن مارها در

بیابانی که در آن گیاه کرچک رویده باشد، بازی می‌کردند.

گذشته از این، ما می‌بینیم که شیطان به عنوان اسم خاص در عربستان قدیم به کار رفته است.^۱ در اغانی، ج ۱۵: ۳۵، نام الشیطان بن بکر بن عوف در زمرة اجداد علقمه آمده است. ابن درید نیز از شخصی به نام عاهان بن الشیطان (۲۴۰، ۴۰۱) و شخص دیگری به نام شیطان بن الحارث (۲۴۳، ۳۰۱) یاد کرده است.^۲ به عنوان نام قبیله نیز در اغانی، ج ۲۰: ۹۷، به نام بنو شیطان، یکی از عشیره‌های قبیله بنی‌کنده برمی‌خوریم؛ در معجم البلدان یا قوت، ج ۳: ۳۵۶، نیز شاخه‌ای از بنی تمیم به همین نام (یعنی بنی شیطان) ذکر شده است. به احتمال قوی این‌گونه استعمالات، ریشه و اصل توتمی دارند، زیرا ما در میان اعراب باستانی از نام چند قبیله توتمی، مانند بنو حیه که در سال‌های نخستین برآمدن اسلام طبقه حاکم بر طى بودند (نک: اغانی، ج ۱۶: ۵۰، ۷، ۱)، و بنو افعی (همدانی، ۹۱، ۱۶۰۱)، بنو حنش از شاخه‌های قبیله اوس (ابن درید، ۲۶۰، ۲) و غیره آگاه هستیم.^۳ ظاهراً مار، یک توتم قدیم سامی بوده است^۴ و به عنوان نام قبیله با یکی از شاخه‌های بسیار توتم مار ارتباط داشته است. وان فلوتن و گلدزیهر شیطان را یک واژه کهن عربی می‌دانند.^۵

نولدکه (در *Zeitschrift für Völkerpsychologie*، بخش ۱، ص ۴۱۲ به بعد) خاطر نشان کرده است که اعراب معتقد بودند مارها با قوای فوق طبیعی ارتباط دارند و وان فلوتن نشان داده است که به عقیده اعراب، مارها با دیوها و غول‌ها مرتبط هستند.^۶

۱. نک: Goldziher, *ZDMG*, xiv, 685. and *Abhandlungen*, i, 106; van Vloten in *Feestbundel aan de Goeje*, 37ff; Horovitz, *KU*, 120.

۲. همچنین ما در تاج العروس، ج ۴: ۲۹، به نام شیطان بن مدلیج از قبیله جشام و در اسد الغابة، ج ۱: ۳۴۳، به مردی به نام فروة ابن الشیطان برمی‌خوریم، و در دیوان طفیل (ویراسته کرنکو، سوم، ۳۷) از شیطان ابن الحکم نامی یاد شده است.

۳. نک: جستار رابرتسون اسمیت در *Kinship*، ص ۲۲۹ به بعد.

۴. نک: Robertson Smith, *Journal of Philology*, ix, 99ff; G. B. Gray, *Hebrew Proper Names*, p. 91 and Paudissin, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, i, pp. 257-292.

۵. Goldziher, *Abhandlungen*, i, 10; van Vloten, *Feestbundilaan de Goeje*, 38ff.

نیز نک: Sprenger, *Leben*, ii, 242, n.2، اما ولهاوزن (157, *Reste*) گمان می‌برد که این واژه جایگزین نامی قدیمی‌تر شده است و خودش یک نام کهن عربی نیست.

۶. نک: مقالة وی تحت عنوان، "Dämonen, Geister und Zauber bei den alten Arabern" در مجله *WZKM*، به ویژه صص ۱۷۴-۱۷۸، و نک: Goldziher *Abhandlungen*, i, 6ff.

بنابراین، استعمال نام شیطان برای ابلیس می‌تواند برخاسته و تکامل یافته از همین اعتقاد باشد. کاربرد شیطان در قرآن در معنای روح خبیث — آن‌جا که به‌ویژه معادل جن است — با استعمال آن در شعر کهن عرب مطابقت دارد و با ارتباط قدیمی مار با غول‌ها و اجنه سازگار است، اما محتوا و مفهوم کلامی آن به‌عنوان پیشوا و رهبر لشکر بدکاران ظاهراً باید منبعث از محیط‌های مسیحی و یهودی باشد. در نوشته‌های ربانیان واژه ܡܬܢܝܐ مانند واژه یونانی *Σαταν* و واژه سریانی ܡܬܢܝܐ به همین معنا به کار رفته است.^۱ این واژه سریانی به صورت *uunnihu* به زبان ارمنی^۲ و به صورت هزوارش ܡܬܢܝܐ (PPGL, 209) و به صورت ܡܬܢܝܐ Shidān در کتیبه پایکولی، بند سوم: ۲ به زبان پهلوی راه یافته است.^۳ اما این از زبان حبشی است و از واژه ܡܬܢܝܐ که همدوش با ܡܬܢܝܐ در ترجمه *odibollos* به کار رفته است که بسیاری از محققان معتقدند شیطان عربی گرفته شده است.^۴ درستی یا نادرستی این نظر را در حال حاضر نمی‌توان تعیین کرد، ولی یک چیز مسلم است و آن این که واژه شیطان پیش از روزگار حضرت محمد(ص) کاربرد و رواج داشته است^۵ و بی‌تردید استعمال آن در مفهوم قرآنی‌اش تحت تأثیر کاربردهای مسیحی و احتمالاً کاربرد مسیحیان حبشی بوده است. فیشر گمان می‌برد که واژه از ܡܬܢܝܐ گرفته شده، اما تحت تأثیر واژه اصیل عربی شیطان به معنای دیو و غول واقع شده است (نک: Fischer, *Glossar*, 185).

ܫܝܬܐ (Shī'a): دسته یا گروه یا فرقه / سوره‌های ۶: ۶۵، ۱۵۹؛ ۱۵: ۱۰؛ ۱۹: ۶۹؛ ۲۸: ۴، ۱۵؛ ۳۰:

۳۲؛ ۳۴؛ ۵۴؛ ۸۳؛ ۵۴؛ ۵۱

صورت‌های جمع ܫܝܬܐ و ܫܝܬܐ هردو در قرآن به کار رفته است.

۱. ܡܬܢܝܐ صورتی است که روی جام‌ها و ظروف سحر و افسون کننده شده است. نک: Montgomery, *Aramaic Incantation Texts*, Glossary, 296.

2. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 316.

۳. Herzfeld, *Paikuli*, Glossary, p. 243. واژه سغدی s't'nh نیز از همان اصل است (Henning, *Manichäische Beibuch*, 1937, p. 142).

4. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 47; Pautz, *Offenbarung*, 48; Ahrens, *Muhammad*, 92; Rudolph, *Abhängigkeit*, 34; Margoliouth, *ERF*, x, 540.

پراتوریوس (ZDMG, lxi, 619-620) می‌اندیشد که واژه حبشی از عربی گرفته شده است، اما نک: نولدکه در همان کتاب، که نظر وی را رد می‌کند.

۵. Horovitz, *KU*, 121 و Wellhausen, *Reste*, 157.

فعل شاع به معنای منتشر ساختن، رواج دادن، در سوره ۲۴: ۱۹ به کار رفته است. معمول مراجع مسلمان آن است که شیعة را از همین فعل مشتق بدانند (نک: راغب، مفردات، ۲۷۲)، اما شوالی خاطر نشان می‌سازد که واژه شیعه در معنای فرقه تحت تأثیر سریانی مسیحی واقع شده است (*Idioticon*, 61)، در سریانی **ܫܝܥܐ** به معنای فرقه و حزب (*faction*) و همچنین گروه و دسته (*agmen*, *πληθος*) آمده است (*PSm*, 2576).

[ص]

الصَّابِئُونَ (As-Sābi'uūn): صابئین / سوره های ۲: ۶۲؛ ۵: ۶۹؛ ۲۲: ۱۷^۱

صابئین مانند اهل کتاب و مجوسان (زردشتیان) گروهی هستند که به ویژه افتخار این را یافته اند که در ردیف کسانی که ایمان دارند [به خداوند و روز قیامت] در قرآن از آن ها یاد شود، اما این قوم هنوز یکی از معماهای حل نشدنی هستند. مفسران تصویری از این که مراد از الصَّابِئُونَ کدام قوم است، نداشته اند و این از فهرست دراز عقاید و نظریات ضد و نقیضی که طبری در تفسیر سوره ۲: ۶۲ می آورد، کاملاً هویدا است. آنان در باب اشتقاق واژه نیز اختلاف نظر دارند. بعضی آن را مشتق از صَبَا به معنای مشتاق بودن دانسته اند (شهرستانی، ویراسته کیورتن، ص ۲۰۳)، و دیگران مشتق از صَبَا که می گویند معنایش دین خود را تغییر دادن است (طبری، همان جا).

بل به این اندیشه تمایل دارد که واژه را دستکاری شده نام Sabaeen مسیحی عربستان جنوبی بداند (Origin, 60, 148)، البته خود وی به دشواری های این نظریه اشاره کرده است، هر چند که این واقعیت که نسفی در تفسیر سوره ۲: ۱۷ الصابئون را گروهی از مسیحیان (نوع من النصاری) شمرده، در تأیید نظریه اوست. این واقعیت که معاصران حضرت محمد (ص) او را یک صابی خوانده اند^۲، نشان دهنده آن است که

۱. Sprenger, *Leben*, ii, 184. اسپرنگر فکر می کند در سوره ۱۹: ۱۲ که اشاره است به یحییای تعمید دهنده (یوحنا ی معمدان)، باید به جای «صبیا» بخواهیم «صابیا».

۲. صحیح بخاری (چاپ کرل)، ج ۱: ۹۷، ۹۶؛ ج ۲: ۳۸۷، ۳۸۸؛ سیره ابن هشام، ص ۲۲۹، و شعر سراقه در اغانی، ج ۱۵: ۱۲۸.

واژه به معنای فنی‌اش در محیط زندگی حضرت رواج داشته، و ممکن نیست که التباس با Sabaeen باشد.*

گرم نیز اصل این واژه را در عربستان جنوبی سراغ می‌گیرد (Mohammed, 1904, p. 49) و آن را با واژه حبشی ḥḥ که معنای ثانوی آن مالیات دادن (*tributum pendere*) است - و وی آن را به «صدقه دادن» (*Almosen Spendend*) تعبیر می‌کند - مرتبط می‌داند. اما این امر بسیار بعید به نظر می‌رسد.^۱

نظریهٔ ولهاوزن آن است که واژه از آرامی $\text{ܕܒܒܐ} = \text{ܕܒܒܐ}$ گرفته شده است (Reste, 237). وی می‌گوید به این فرقه یا فرقه‌ها به علت اعمال تعمیدی بی که به جای می‌آوردند، این نام داده شده بوده است.^۲ ما واژه ܕܒܒܐ را که به معنای «غسل تعمید دادن» است در ماندایسی می‌بینیم (Nöldeke, *Mand. Gramm.*, 235) و، همچنان که براند اشاره کرده است^۳، این ریشه در نام‌های فرقه‌ای Μαρωθαιοι و Σεβοναιοι دیده می‌شود. اگر صابثین، چنان که پدرسن می‌اندیشد^۴، از غنوسیه (Gnostics) بوده‌اند، این وجه اشتقاق نزدیک‌ترین وجه اشتقاقی است که ما احتمال دستیابی بدان را داریم.

* در عربی صابئون، یونانی Σαβαιοι از این ریشه واژه صبه *Subba* هنوز برای مانداییان به کار می‌رود، (همان مقاله مندرج در تاریخ ایران کیمریج، ص ۹۰۷). کرتیر در کتیبهٔ خود در کعبهٔ زرتشت، آن‌جا که از فرقه‌های مذهبی زمانش نام می‌برد، از فرقهٔ $n'st'y$ نام برده است که به نظر پروفیسور بیللی احتمالاً مراد از آن نصوری *Naṣorāy* است و این نامی است که مانداییان به خویشان می‌دادند و به معنای «مرعی داشتن احکام» است. البته این نام شباهتی به نام ترسای نصرانی، ناصری (Nazarene) (در سغدی ترسای $n'āsrīqā; n'ēr'yq'$) دارد. نک:

Cambridge History of Iran, vol. III(z) The Seleucides, Parthian and Sassanid Period, edited by Ehsan Yarshater, New York, 1983, p. 907.

۱. نک: Rudolph, *Abhängigkeit*, 74n.

۲. Rudolph, *op. cit.*, pp. 68, 69; Pautz, *Offenbarung*, 148, n. ۲. وی با احتمال کمتری حدس می‌زند که واژه سریانی ܕܒܒܐ به صورت ܕܒܒܐ درآمده است.

3. *Die Jüdischen Baptisten*, 112ff. نیز: Horovitz, *KU*, 121, 122.

4. Browne, *Festschrift*, p. 383ff; Torrey, *Foundation*, 3.

توری گمان می‌برد که صابثین همان مانداییان هستند، اما در این باب جای بحث بسیار است. نک: Ahrens,

Muhammed, 10

واژه صَبَغ احتمالاً به معنای رنگ کردن است، و صَبِغ به معنای رنگ و فام (قس: واژه سربانی وَصْدًا)، در سوره ۲۳: ۲۰ به معنای عصاره و شیرۀ آمده است. امکان دارد که صَبِغ در تمام معانی اش واژه ای قرضی باشد، که در این صورت وجود حرف غ نشان می دهد که در زمانی بسیار قدیم در زبان عربی بومی شده است. به هر حال، روشن است که واژه معنای «غسل تعمید» را تحت تأثیرات مسیحی پیدا کرده است.

2:9A; 19; 1A:AV; 10: A1; 13: A0; 52: VF; 36

۱. نظر رودلف و لین نیز چنین است، نک: Lane, *Lex*, sub voc; Rudolph, *Abhängigkeit*, 75. هر چند اولمان (Koran, 14) آن را اشاره به سنت ختنه کردن می‌داند.

قرآن به عنوان یک اصطلاح عام و کلی برای آن کتب و نوشته‌های مقدسی به کار رفته است که اعراب دست‌کم به صورت شفاهی و از راه مسموعات آن‌ها را می‌شناخته‌اند و، از این رو، می‌توانسته است بعدها در اطلاق بر وحی‌های اسلام نیز به کار برده شود. واژه، در شعر قدیم عربی نیز به مفهوم صفحه‌ای از نوشته به کار رفته است، از جمله در سروده‌های عترة، شعر ۲۷، بیت ۲ (نک: Ahlwardt, *Divan*, p. 52).

کوحی صحائف من عهد کسری فاهداها لاعجم طمطمی
مانند پیامی بر اوراقی از دوران خسروان که من به بیگانه‌ای «زبان بسته» (اعجم) فرستادم. یا این بیت که در کتاب اغانی، ج ۲۰: ۲۴، آمده است:
کتاب فی الصحیفة من لقیط الی من بالجزیرة من ایاد
صفحه‌ای از نوشته از لقیط به هر آن کس از مردم ایاد که در جزیره است.^۱
لغویان نمی‌توانند توضیح کافی و قانع‌کننده‌ای درباره این واژه از ماده عربی ارائه دهند، زیرا فعل صَحَّف خود از قرار معلوم بر ساخته از روی اسم است.^۲ اصل واژه را مادر عربستان جنوبی می‌یابیم. گریم واژه XΩΨΩ را که جمع آن ΩΨΩ است از سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی نقل کرده است (Grimme, Z4, xxvi, 161) و در حبشی واژه 𐌕𐌕𐌕 به معنای نوشتن کاربرد عام دارد، حال آن‌که^۳ واژه 𐌕𐌕𐌕، که هم معنای کتاب مقدس (Scriptura) و هم معنای کتاب (Liber) را دارد، ظاهراً سرچشمه مصحف عربی است که در دوره‌های بعد برای قرآن بسیار به کار رفته است.^۴ استعمال واژه در ادبیات قدیم عرب نشان می‌دهد که در دوره پیش از اسلام از

۱. همچنین متلمس (ویراسته فولرس، Beitr. Ass., v. 171) و ارجاعات دیگری که گلدزیه در ZDMG, xlv, 19 ذکر کرده است. نولدکه و شوالی (ج ۱: ۱۱) می‌نویسند که در شعر عربی واژه صحیفة هرگز به معنای مجموعه‌ای از نوشته به صورت کتاب به کار نرفته است.

2. Fraenkel, *Fremdw*, 248.

3. Glaser, 424, 8, 11; Halévy, 199, 8; and cf. Rossini, *Glossarium*, 223.

۴. Dillmann, *Lex.*, 1266ff. پاتز مایل است که واژه قرآنی را گرفته شده از حبشی بدانند (*Offenbarung*, 123).
۵. Grohmann, *WZKM*, xxxii, 244. چنان‌که آندرانو نوشته است این واژه در عربستان پیش از اسلام کاربرد داشته است (Ursprung, 36) و یهودیان نیز آن را به عاریت گرفته‌اند، قس: מצחף תורה (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 50n)، سیوطی در اتقان، ص ۱۲۰، کاملاً روشن می‌سازد که علمای اسلامی اصل واژه مصحف را حبشی می‌دانسته‌اند.

عربستان جنوبی گرفته شده^۱ و سپس در قرآن مجید در اطلاق بر کتب مقدس به کار رفته است.

صدقة (Sadaqa): صدقه، عشریه / سوره‌های ۲: ۱۹۶، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۱، ۲۷۶؛ ۴: ۱۱۴؛ ۹:

۵۸، ۶۰، ۷۹، ۱۰۳، ۱۰۴؛ ۵۸: ۱۲، ۱۳

فعل بر ساخته از اسم تَصَدَّقَ، به معنای صدقه دادن در سوره ۲: ۲۸۰، سوره ۵: ۴۵، سوره ۱۲: ۸۸ و أَصَدَّقَ، در سوره ۴: ۹۲، سوره ۹: ۷۵، سوره ۶۳: ۱۰ و صیغه اسم فاعل مُصَدِّقٌ و مُتَصَدِّقٌ، چندین بار، از جمله در سوره ۲: ۴۱ و ۸۹ و سوره ۳۳: ۳۵ به کار رفته است. همه این آیات متأخر هستند و واژه در آن فقط به عنوان یک اصطلاح دینی خاص، درست مانند واژه عبری צדקה، فنیقی צדקה، سریانی ܥܕܬܐ، استعمال شده است. دانشمندان مسلمان واژه را مشتق از «صدق» به معنای راست گفتن و راست بودن می‌دانند و می‌گویند صدقه را از آن جهت چنین نامیده‌اند که دلیل بر راستی انسان در ایمان اوست. ارتباط این ریشه با צדקה کاملاً درست است، اما به عنوان یک اصطلاح خاص برای انفاق دینی، تردیدی نیست که از یک منبع یهودی یا مسیحی گرفته شده است. هیرشفلد در یهودی بودن اصل آن استدلال کرده که احتمالش بسیار است (Beiträge, 89).^۲ صورت سریانی ܥܕܬܐ با داشتن حرف ܕ به جای ܬ اشتقاق آن را از یک منبع مسیحی نقش بر آب می‌کند. اما در گویش فلسطینی مسیحی ما به صورت ܕܥܕܬܐ بر می‌خوریم که در ترجمه ελεημοσύνη به کار رفته است و به صور مختلف رواج دارد^۳ و دست‌کم این امکان را به وجود می‌آورد که منبع واژه عربی را در آن جا جست‌وجو کنیم.

صَدِّیق (Siddiq): شخص راست و درست؛ سخت‌راستگوی / سوره‌های ۴: ۶۹؛ ۱۲: ۴۶؛ ۱۹: ۴۱،

۵۶؛ ۵۷: ۱۹؛ و صدیقه سوره ۵: ۷۵

به ظاهر می‌توان آن را یک صیغه اصیل عربی از صدق و بر وزن فَعِيل تصور کرد،

۱. شیخو، نصرانیة، صص ۱۸۱ و ۲۲۲؛ Horovitz، ۵۰؛ Fraenkel in Beitr., Nöldeke, Neue Beiträge، ۵۰؛ Horovitz، ۲۲۲ و ۱۸۱؛ Fraenkel، ۶۹؛ Zimmern، Akkad، Fremd، ۱۹، Ass. iii، ۶۹.

۲. همچنین؛ Rudolph، Abhängigkeit، ۶۱؛ Fraenkel، Vocab، ۲۰؛ Sprenger، Leben، ii، ۱۹۵n.؛ Ahrens، Muhammad، ۱۸۰؛ von Kremer، Streifzüge، p. ix.

۳. Schulthess، Lex، ۱۶۷؛ Schwally، Idioticon، ۷۹؛ and cf. Horovitz، JPN، ۲۱۲.

هرچند که وزن اخیر وزن بسیار متداول و رایجی نیست. اما به نظر می‌رسد، به صورتی که در قرآن به کار رفته، یک اصطلاح خاص است که به صورت مفرد فقط برای اعلام و اشخاص توراتی و انجیلی استعمال شده و به صیغه جمع به معنای «درستکاران»، و به همین دلیل گمان برده شده است که می‌توان تأثیر و نفوذ واژه عبری - آرامی **דַּרְסָרָא** را در آن مشاهده کرد؛ از این روست که فیشر می‌گوید:

"Das Wort ist dem heb. -aram. **דַּרְסָרָא** entlehnt, mit Verwandlung des Vocals der ersten Silbe in *i* nach dem bekannten reinarabischen **اتباع**".

در عهد عتیق واژه **דַּרְסָרָא** معنای راست و درست و دادگر را دارد و معمولاً در یونانی، در ترجمه سبعینی کتاب مقدس به **δικαίος** ترجمه شده است. در واژه **דַּרְסָרָא** که در نوشته‌های ربّانیان آمده حتی این مفهوم تقوا و درستکاری برجستگی بیشتری پیدا می‌کند و، از این رو، واژه به عنوان اصطلاحی خاص برای اشخاص متقی و راست‌کردار (مانند آنچه در *Succa*, 45, b به کار رفته است) استعمال می‌شود، و دقیقاً به همین مفهوم است که یوسف، ابراهیم، و ادریس در قرآن صدیق و حضرت مریم صدیقه خوانده می‌شوند. لذا کمترین تردیدی نیست که صدیق عربی و **دَرَسَرَس** حبشی از این اصل آرامی گرفته شده‌اند.^۱

صراط * (**Sirāt**): راه / ۴۵ بار در قرآن به کار رفته است، از آن جمله است سوره‌های ۱: ۶، ۷: ۲، ۱۴۲، ۲۱۳ و جز آن

این واژه تنها به مفهوم دینی به کار رفته و معمولاً با صفت مستقیم همراه است، و با آن‌که اغلب در اشاره به دین اسلام - دینی که حضرت محمد (ص) خود آورده است - به کار می‌رود، اما برای دین موسی (سوره ۳۷: ۱۱۸) و دین عیسی (سوره ۳: ۵۱) به کار رفته

۱. نک: Horowitz, *KU*, 49; Vacca, *El*, iv, 402; Ahrens, *Christliches*, 19. گریم (Z4, xxvi, 162) می‌اندیشد که اصل آن از عربستان جنوبی است و این نظر را آمدن واژه **دَرَسَرَس** = صدیق به عنوان اسم خاص در سنگ‌نبشته شماره ۲۶۵ گلازور (= CIS, iv, No. 287) تأیید می‌کند، هرچند ممکن است تلفظ واژه در اینجا صادق باشد (Rossini, *Glossarium*, 222; cf. Ryckmans, *Noms Propres*, i, 182, 269). نام فنیقی **Συδωκ** نیز ممکن است نمایانده **דַּרְסָרָא** باشد (Harris, *Glossary*, 141).

* سر هرولد بیلی در کتاب خود به نام مسائل زرتشتی (ص ۱۱۵، یادداشت ۲) مطالب و مواد تازه‌تری در این باره به دست داده است. دکتر هارتمان نیز یادآور شده است که در روایات داراب هرمزدیار (ج ۱: ۲۵۶) در برابر پل صراط آمده است: یعنی برچینو دهول که کاملاً با آنچه بیلی بیان داشته سازگار است.

است. گاه نیز راه و طریق دینی زندگی به گونه کلی از آن اراده شده است (سوره ۷: ۱۶). دانشمندان قدیم مسلمان به درستی نمی دانستند واژه را چگونه توجیه و تبیین کنند. آنان مطمئن نبودند که آن را صراط، سراط یا زراط باید نوشت^۱ و نیز یقین نداشتند که مذکر است یا مؤنث. اخفش ارائه دهنده این نظریه بود که واژه در گویش حجاز، مؤنث و در گویش تمیم، مذکر محسوب می شود. بسیاری از لغت شناسان قدیم — چنان که از گفته سیوطی در اتقان، ص ۳۲۲؛ مزر، ج ۱: ۱۳۰؛ متوکی، ص ۵۰، درمی یابیم — آن را واژه ای بیگانه می دانستند. آن ها واژه را واژه ای یونانی می شمردند و سخن آنان تا این حد درست است، زیرا این واژه صورت یونانی شده لغت لاتین *strata* است که وارد زبان آرامی شده و از آن جا به عربی راه یافته است. بی تردید واژه، نخست همراه دستگاه اداری رومیان وارد سوریه (شامات) و نواحی اطراف شده و در این ناحیه بوده که *strata* به صورت *σπατα* (نک: Procopius, ii, 1) در آمده و سپس به صورت های *אסטרטיא*، *אסטרטיא*، *אסטרטיא* و *סרטיא* وارد زبان آرامی^۲، و به صورت *سراط* وارد سریانی شده است.^۳ از آرامی نیز در

→ نیز بیلی در مجموعه مقالاتش (ج ۱: ۱۲) آورده است که: «واژه لاتینی *strata* یکی از واژه های فرهنگی است که به مشرق زمین رسیده است. در یونانی برابر آن *σπατα* است. در آرامی به گونه *Chaldaisches* (Levy, *Wb*: Dalman, *sryt Aram. nhebr. Wb*) جمع آن *sryyn* و نیز به شکل *strty* به همان معنی آمده است. صورت سریانی آن به گونه *strt* نقل شده است (Brockelman, *Lex. Syr.*) در عربی به صورت صراط در عبارت صراط المستقیم در قرآن آمده است...

تاکنون گفته نشده است که کلمه *srt* (یعنی *srat* یا *srat*) در زبان پهلوی که چنین نوشته می شود *سردم* در معنایی فرجام شناختی نیز به کار رفته است. در بندهشن بزرگ (۲۰۳: ۱۲-۱۴) دوبار این واژه به کار رفته:

apiš ān Kanik pat rās-nimāyih av *srat-ē*

(*سردم*) barēt ke-š 3 pādak patiš ut pat ān

srat *سردم* av gaōdōmān šavet pat 3 gām hast i humat hūxt buvaršt.

و آن دختر او را راهنمایی می کند و به صراطی می برد که سه پایگاه دارد. و از آن صراط وی با سه گام به گروتمان (بهشت) می شود. آن سه گام هست: هومت (اندیشه نیک)، هوخت (گفتار نیک) و هوورشت (کردار نیک).

Horold W. Bailey, *Opera Minora: Articles on Iranian Studies*. Edited by M. Nawabi, vol. I, Shiraz. Forozongah Publication, 1981, p. 11.

۱. نک: بغوی در تفسیر سوره ۷: ۱، و جوهری، صحاح، ذیل همین ماده.

۲. نک: Krauss, *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud*, ii, 82, 413.

۳. جالب این است که واژه در یک مفهوم معادی از آرامی به صورت *سردم* *srām* وارد زبان پهلوی شده است. نک: Baily in *JRAS*, 1934, p. 505.

زمانی قدیم به صورت یک واژه قرضی وارد زبان عربی شده و دلیل آن نیز استعمالش در شعر کهن عربی است.^۱

صَرْح (Sarh): برج [کوشک، خانه، کاخ، ساختمان] / سوره‌های ۲۷: ۴۴؛ ۲۸: ۳۸؛ ۴۰: ۳۶
 واژه‌نامه‌نویسان معنای آن را دقیقاً نمی‌دانستند. عموماً آن را به معنای قصر و کاخ یا عمارت و بنایی شکوهمند می‌گرفتند (جوهری)، یا نام قلعه‌ای می‌پنداشتند (تاج العروس، ج ۲: ۱۷۹) و حال آن‌که عده‌ای آن را سنگ‌فرشی از شیشه (بلاط من قواریر) می‌شمردند. اما همه این توضیح و تبیین‌ها از مطالبی که در قرآن آمده استنباط شده است و خود آنان تشریح کرده‌اند که چسان آن را از صرح گرفته‌اند.
 نولدکه یادآور می‌شود که به احتمال قوی این واژه از واژه حبشی *ṣ:ṣ:ḥ* به معنای اتاق — که گاهی برای معبد (*templum*) و گاهی برای صحن (*palatium*) به کار می‌رود — گرفته شده است (*Neue Beiträge*, 51)، اما چنان‌که دیلمان یاد کرده، این واژه همیشه برای *aedes altiores Conspicuae* به کار رفته است. احتمال این‌که واژه از حبشی گرفته شده باشد بیشتر است تا از واژه آرامی *ܣܪܚܐ*، زیرا واژه اخیر هرچند که در ترگوم سفر داوران، باب ۹: ۴۹، به معنای ارگ، دژ، یا جای محفوظ و برج و بارو دار به کار رفته، اما معنای معمولی آن مغاک ژرف در دل سنگ و صخره است و از این جهت معادل ضریح عربی است، نه معادل صرح.^۲ جای تردید است که این واژه در شعر کهن اصیل عربی به کار رفته باشد، اما در سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی آمده است، و در آن جا *ṣ:ṣ:ḥ* (X۳) به معنای ساختمان بلند و سترک *aedificium* elatum است (نک: Rossini, *Glossarium*, 225).

صَلَب (Salaba): بردار کردن / سوره‌های ۴: ۱۵۷؛ ۵: ۳۳؛ ۷: ۱۲۴؛ ۱۲: ۴۱؛ ۲۰: ۷۱؛ ۲۶: ۴۹
 تمامی آیاتی که این واژه در آن‌ها به کار رفته است نسبتاً متأخر هستند. در یک آیه اشاره به مصلوب ساختن حضرت عیسی است (سوره ۴: ۱۵۷) و یک آیه اشاره به بر

1. Fraenkel, *Vocab*, 25; von Kremer, *Ideen*, 226, n.; Dvorák, *Fremdw*, 26, 31, 76; Vollers, *ZDMG*, 1, 614; li, 314.

۲. Hoffmann, *Z4*, xi, 322. من نمی‌دانم مقصود فرانکل (*Fremdw*, 237) از *ܣܪܚܐ* چیست.

دارکشیدن هم‌بند حضرت یوسف (سوره ۱۲: ۴۱)، و در همه آیات دیگر مقصود از آن نوعی عذاب و شکنجه است، که به نظر می‌آید وسیله‌ای مطلوب برای سرگرمی و وقت‌گذرانی فرعون مصر بوده است. اما در سوره ۵: ۳۳ از آن به عنوان تهدید برضد کسانی که به مخالفت با پیام و رسالت حضرت محمد (ص) برخیزند، یاد شده است.

اشتقاق واژه از ریشه‌ای عربی قابل توضیح و توجیه نیست، زیرا فعل صلب خود بر ساخته از روی صلیب است. اما خود واژه صلیب که در شعر قدیم عربی از آن جمله در شعر نابغه (۲، ۱۰) (Ahlwardt, *Divans*, p.4) و عدی ابن زید (اغنی، ج ۲: ۲۴) و دیگران آمده است، به ادعای فرانکل، بی‌تردید از واژه آرامی **ܠܒܝܒܐ** معادل سریانی **ܠܡܨܒܐ** گرفته شده است (Fraenkel, *Fremdw*, 276). اما واژه در زبان آرامی نیز اصلی نیست و احتمال دارد که از منابع ایرانی و از ریشه‌ای که واژه چلیپای فارسی جدید نمایانگر آن است، گرفته شده باشد (Vollers, *ZDMG*, 1, 614). مینگانا مدعی است که واژه از سریانی، نه از آرامی یهودی، وارد زبان عربی شده است، و چون به نظر می‌آید که واژه حبشی **ፊጸፊጸ** از این منبع گرفته شده است^۱، احتمال دارد که نظر مینگانا درست باشد.^۲

صَلَوَات (Salawāt): پرستشگاه‌ها، عبادتگاه‌ها / سوره ۲۲: ۴۰

با آن‌که مفسران درباره معنای آن اتفاق نظر ندارند، اما به گونه کلی قبول دارند که مقصود از آن «کنشت» (کنیسه) یهودیان است و، از این رو، بسیاری از آنان اذعان دارند که واژه از عبری قرض شده است (نک: بیضاوی و زمخشری در تفسیر این آیه^۳؛ و جوالیقی، معرب، ص ۹۵؛ سیوطی، اتقان، ص ۳۲۲؛ خفاجی، ص ۱۲۳؛ سجستانی، ص ۲۰۱). البته اندیشه عبری بودن واژه از این مفهوم که معنای آن «کنشت» است، حاصل شده است. می‌توان آن را از واژه آرامی **ܠܬܝܬܐ** به معنای دعا و نماز مشتق دانست، اما نظریه ابن جنی در کتاب محتسب خویش، به نقل سیوطی در متوکل، ص ۵۵، که آن را

۱. واژه حبشی **ፊጸፊጸ** متأخر و مأخوذ از عربی است (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 35).

۲. همچنین 40, *Christliche*, Ahrens.

۳. این‌که واژه عاریتی و دخیل است، از قرائت‌های مختلفی که عکبری در کتاب املاء، ج ۲: ۸۹، برای آن یاد کرده است، هویدا است.

سریانی دانسته است، احتمال صحت بیشتری دارد^۱، زیرا با آن که واژه سریانی ܡܠܬܐ به معنای نماز و دعاست، اما واژه پرکاربرد ܡܠܬܐ به معنای عبادتگاه و پرستشگاه یعنی προσευχη است. رودلف گمان می‌برد که مدلول آیه قرآنی همان است (Abhängigkeit, 7n.)^۲. اما از آن جا که واژه ܡܠܬܐ به معنای نمازخانه و عبادتگاه در یک سنگ‌نبشته عربستان جنوبی آمده است^۳، امکان دارد که واژه، نخست به زبان‌های عربستان جنوبی راه یافته، و سپس از آن جا وارد زبان عربی شمالی شده باشد.

صَلَّى (Sallā): نماز خواندن / به دفعات زیاد به کار رفته است

گذشته از فعل صَلَّى، صیغه‌های صَلَّوْة به معنای نماز، مَصَلَّ به معنای نمازگزار و مَصَلَّى به معنای نمازگاه نیز در قرآن آمده است. اما فعل صَلَّى چنان که اشپرنگر یادآور شده (Leben, iii, 527, n. 2) از روی صَلَّوْة ساخته شده است^۴ و خود واژه صَلَّوْة به نظر می‌آید که از یک منبع آرامی گرفته شده باشد (نک: Nöldeke, *Qorans*, 255, 281). البته اصل واژه، چنان که عموماً دانشمندان اذعان دارند، از ܡܠܬܐ = ܡܠܬܐ است^۵، زیرا واژه حبشی ܡܠܬܐ نیز از همان منبع گرفته شده است (نک: Nöldeke, *Neue Beiträge*, 36). ممکن است واژه از آرامی یهودی اخذ شده باشد، اما بیشتر احتمال دارد منشأ آن سریانی باشد^۶، زیرا عبارت متداول اقام الصلوة، چنان که ونسینک یادآور شده، یک عبارت سلیس و صحیح سریانی است (Wensinck, *Joden*, 105). واژه یک واژه قرضی قدیمی است (Horovitz, *JPN*, 185) که شعرای قدیم عرب آن را به کار برده‌اند و در دوره پیش از اسلام کاملاً واژه‌ای آشنا بوده است^۷، و ماده ܡܠܬܐ به معنای نماز، دعا (precēs) در سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی آمده است (نک: Rossini, *Glossarium*, 224).

1. Fraenkel, *Vocab*, 21; Dvorák, *Fremdw*, 31; Schwally, *Idioticon*, 80, 125.

۲. نیز نک: Pautz, *Offenbarung*, 149.

3. Rossini, *Glossarium*, 224; Hommel, *Südarab. Chrest*, 125.

۴. معنای اصلی «صلی» بریان کردن، برشتن و سرخ کردن است؛ قس: واژه عبری צָלַח و واژه حبشی ܡܠܬܐ؛ خفاجی، *شفاء الغلیل*، ص ۱۲۴، احساس می‌کرده است که صلی واژه‌ای دخیل است.

5. Fraenkel, *Vocab*, 21; Wensinck, *El*, Art. "Salat"; Bell, *Origin*, 51, 91, 142; Pautz, *Offenbarung*, 149; Rudolph, *Abhängigkeit*, 56; Grunebum, *ZDMG*, xl, 275; Mittwoch, *Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets*, pp. 6, 7ff.; Zimmern, *Akkad. Fremdw*, 65; Ahrens, *Muhammed*, 117.

6. Mingana, *Syriac Influence*, 86; Schwally, *Idioticon*, 80, 125.

7. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 29; and cf. Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 203=Diwan, iv, 11.

صَنَم (Sanam): بت / سوره‌های ۶: ۷۴؛ ۷: ۱۳۸؛ ۱۴: ۳۵؛ ۲۱: ۵۷؛ ۲۶: ۷۱

فقط به صورت جمع اَصْنَام و تنها در آیات نسبتاً متأخر به کار رفته است. غریب آن است که این واژه، به استثنای آیه ۱۳۸ از سوره ۷ که اشاره‌اش به کنعانیان است، همه جا در ارتباط با داستان حضرت ابراهیم به کار رفته است. چون واژه 𐎶𐎵𐎶𐎠 در سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی آمده است^۱، د. ه. موللر را عقیده بر آن است که صنم یک واژه اصیل عربی است (WZKM, i, 30). اما برپایه مواد زبان عربی تبیین‌پذیر نیست، و لغویان ناچار شده‌اند که آن را گرفته شده از شمن به معنای وثن بدانند (نک: لسان العرب، ج ۱۵: ۲۴۱؛ خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۱۲۴).

بی تردید این واژه یک واژه قرضی قدیمی از زبان آرامی است. ریشه 𐎶𐎵𐎶𐎠 ظاهراً یک ریشه مشترک سامی است^۲ که در اکدی به صورت salmu^۳ و در عربی صَلَمَ به معنای تراشیدن آمده است، از این رو، صورت عبری 𐤔𐤌𐤁، فنیقی 𐤔𐤌𐤁، آرامی 𐤔𐤌𐤁 و سریانی ܣܠܡ به معنای مجسمه و تمثال بی تردید بایستی در اصل به معنی چیزی باشد که از سنگ یا چوب تراشیده شده است. صورت 𐤔𐤌𐤁 و 𐤔𐤌𐤁 به دفعات در سنگ‌نبشته‌های نبطی آمده است (نک: Cook, Glossary, 101 477; RES, ii, 467) و از یک چنین صورت آرامی است که واژه به زبان عربستان شمالی راه یافته است^۴ و صورت 𐤔𐤌𐤁 را که در سنگ‌نبشته صفایی آمده^۵، و صورت صنم عربی مندرج در اشعار کهن عربی و قرآن را، و به احتمال قوی صورت نبطی 𐤔𐤌𐤁 مندرج در کتیبه‌ای از مداین صالح^۶ را به ما می‌دهد.

ضَوَاع (Suwā'): پیمانه، ساغر / سوره ۱۲: ۷۲

فقط در قصه حضرت یوسف و برای جام باده پادشاه که در کوله بار بنیامین گذاشته شده بود، آمده است.

۱. Gildemeister, ZDMG, xxiv, 180; RES, ii, 485 و نک: CIS, iv, No. ii, 1, 4.

۲. اما نک: Nöldeke, ZDMG, xl, 733.

3. Zimmern, Akkad. Fremdw, 8.

۴. همچنین واژه عربستان جنوبی 𐎶𐎵𐎶𐎠 (Rossini, Glossarium, 224; RES, ii 485)

5. Fraenkel, Fremdw, 273; Pautz, Offenbarung, 175, n. 2; Robertson Smith, Kinship, 300.

6. Halévy, in JA, vii^e Serie, xvii, 222.

7. RES, ii, No. 1128.

این واژه برای مفسران قرآن معنایی بوده، و خرمی از قرائت‌های مختلف از آن در دست است که، گذشته از صورت پذیرفته‌شده صَوَاع، از جمله صورت‌های صاع، صوع، صاع، صوغ و صَوَاع را می‌توان ذکر کرد: اگر اصل را صاع یا صوع بگیریم، معنای آن پیمانه غله خواهد بود، و اگر صاع یا صوغ، احتمالاً معنای چیزی طراحی و ساخته‌شده یا قالب‌زده‌شده — مانند زیوری زرین — خواهد داشت.

دانشمندان مسلمان واژه را عربی می‌دانند، اما نولدکه نشان داده است که واژه همانا واژه حبشی 𐩦𐩣𐩪 است که در حقیقت همان واژه‌ای است که در داستان حضرت یوسف، در تورات حبشی، سفر پیدایش، باب ۴۰، برای جام و ساغر فرعون به کار رفته است.

صَوَامِع (Sawāmi): جمع صَوْمَعَة، دیرها / سورة ۲۲: ۴۰

مفسران در باب این که مراد از آن عبادتگاه مسیحیان، یهودیان یا صابئین است، با یکدیگر اختلاف نظر دارند، اما همه در این مورد متفق‌القولند که واژه از صمع اشتقاق یافته است (نک: ابن درید، ص ۱۶۶). فرانکل با نظر آنان موافق است^۲ و گمان می‌برد که در اصل معنای آن بنا و عمارت بلند برج‌مانندی بوده است^۳. اما دشواری اشتقاق آن از صمع آشکار است، و خفاجی در شفاء الغلیل، ص ۱۲۳، آن را در زمره واژه‌های بیگانه ذکر کرده است.

اصل آن را ظاهراً باید در عربستان جنوبی و در واژه‌ای جست‌وجو کرد که در پس واژه حبشی 𐩦𐩣𐩪 به معنای حجره راهب بوده است (نک: Nöldeke, Beiträge, 52)^۴، اگرچه ما هنوز بر آن واژه عربستان جنوبی که باید صومعة عربی را با آن سنجید، دست نیافته‌ایم.

صُورَة (Sūra): صورت، تصویر / سوره‌های ۴۰: ۶۴؛ ۳: ۸۲؛ ۸:

همچنین فعلی که از آن ساخته شده است، یعنی صَوَّرَ در سوره‌های ۳: ۶؛ ۷: ۱۱؛ ۴۰: ۶۴؛ و ۶۴: ۳ به کار رفته است.

1. Neue Beiträge, 55.

2. Fremdw, 269.

۳. بی‌تردید در جملاتی مانند آنچه در اغانی، ج ۸۵: ۲۰؛ امالی، ج ۷۹: ۲؛ جاحظ، محاسن، ص ۱۶۱؛ و دوزی، Supplément، ج ۸۴۵: ۱، معنای مناره دارد. همچنین واژه یهودی - تونسی 𐤔𐤓𐤕𐤓 به معنای companile است (Nöldeke, Neue Beiträge, 52). لامنس (ROC, ix, 1904, pp. 35, 36) حدس می‌زند که معنای اصلی صومعة ستون یا مناره زاهد برج‌نشین بوده است.

4. Rudolph, Abhängigkeit, 7n.

لغویان در توضیح آن دشواری‌هایی داشته‌اند و این را به‌خوبی از آنچه در واژه‌نامه‌ها آمده است می‌توان دریافت (نک: لسان العرب، ج ۶: ۱۴۳ و ۱۴۴). این واژه در زبان عربی ریشه‌ای ندارد، زیرا توجیه و تبیین آن از روی ریشه‌ای چون صور^۷ به‌معنای چیزی را به سمت و جهتی متمایل گردانیدن غیرممکن به نظر می‌رسد (قس: واژه عبری 715 به‌معنای کنار زدن، و واژه *sturu* به‌معنای شوریدن و طغیان کردن که در الواح تل‌العمارنه آمده است).

از این رو، فرانکل گمان می‌برد (Fremdw, 272) که واژه از واژه سریانی 1250 به‌معنای صورت، شکل، تمثال گرفته شده که خود از ریشه 50 به‌معنای توصیف کردن، تصویر کردن، شکل دادن مشتق شده است (قس: واژه عبری 715 به‌معنای ترسیم کردن، کشیدن). در آرامی نیز واژه‌های 8715 و 8777 به‌معنای شکل و تصویر هستند و در سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی ما اغلب به واژه 509 به‌معنای تمثال، صورت برمی‌خوریم^۱. بسیار محتمل است که واژه از زبان عربستان جنوبی به شمال راه یافته باشد^۲ و این حادثه بی‌تردید بسیار قدیم بوده است، زیرا واژه در شعر کهن عربی هم به کار رفته است.

صَوْم (Saum) و صِيَام (Siyām): روزه / سوره‌های ۲: ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۹۶؛ ۴: ۹۲؛ ۵: ۸۹، ۹۵؛

۱۹: ۲۶؛ ۵۸: ۴

فعل آن نیز در سوره ۲: ۱۸۴ و ۱۸۵ و اسم فاعلش در سوره ۳۳: ۳۵ آمده است. فعل صام از قرار معلوم از روی صوم بر ساخته شده است.

باید خاطر نشان ساخت که همه آیاتی که واژه در آن‌ها واقع شده است متأخر هستند، و واژه یک اصطلاح خاص دینی است که بی‌تردید از منابع خارجی گرفته شده است. ونسینک به تأثیرات یهودی در تعالیم مربوط به روزه در قرآن اشاره کرده است (Joden, 120ff)^۳، و حال آن‌که اشپرنگر در این باب بر تأثیرات مسیحی تأکید دارد (Leben, iii, 55ff). در تاریخ قرآن، نولدکه - شوالی، ج ۱: ۱۷۹-۱۸۰، توجه دانشمندان به همانندگی میان تعالیم قرآنی درباره روزه و تعالیم مانوی در این باب

۱. نک: Hommel, *Chrestomath*, 125; Mordtmann, *Himyar Insch.*, 14, 15; Rossini, *Glossarium*, 223.

۳. نک: Schwally, *Idioticon*, 74.

۲. همچنین: Zimmern, *Akkad. Fremdw*, 27.

جلب شده است، و مارگلیوت گمان می‌برد که اصل این تعالیم را باید در نظام دیگری غیر از کیش یهودی و مسیحی جستجو کرد، هرچند که بی‌شک این دو کیش نیز در آن تأثیر داشته‌اند (Early Development, 149). بنابراین، تعیین سرمنشأ و خاستگاه واژه، تا وقتی نتوانیم سرچشمه این رسم را بیابیم، کار آسانی نیست.

فرانکل آن را مأخوذ از واژه عبری *אָמ*^۱ می‌داند (Vocab, 20)، اما بیشتر احتمال دارد که واژه از آرامی *אָמ* (در سریانی *ܐܡܐ*) که منبع واژه حبشی *አም* (Nöldeke, Neue Beiträge, 36) و واژه ارمنی *հմ*^۲ نیز هست، گرفته شده باشد.

صورت سریانی از نظر آوایی به صورت عربی نزدیک‌تر است، و از این رو ممکن است، چنان‌که مینگانا اصرار می‌ورزد (Syriac Influence, 86)، مأخذ بلاواسطه واژه عربی باشد. به نظر می‌رسد که واژه پیش از روزگار حضرت محمد(ص) در عربستان رواج داشته است^۳، ولی در باب این‌که روزه‌داشتن در دیگر جوامع عرب، غیر از جوامع یهودی و مسیحی، امری شناخته‌شده بوده است، یقین حاصل نیست.^۴

۱. گرونبوم (ZDMG, xl, 275) یقین ندارد که واژه از عبری یا آرامی گرفته شده باشد. نیز نک: Pautz, Offenbarung, 150, n. 3.

2. Hübschmann, Arm Gramn, i, 306.

۳. شیخو، نصرانیة، ص ۱۷۹.

4. Schwally, Idioticon, 74n.: "Naturlich müssen auch die heindnischen Araber das Fasten als religiöse Übung gehabt haben, aber das vom Islam eingeführte Fasten empfanden sie als ein Novum."

[ط]

طاغوت* (Tāghūt): بت پرستی [بت] / سوره‌های ۲: ۲۵۶، ۲۵۷؛ ۴: ۵۱، ۶۰، ۷۶؛ ۵: ۶۰؛

۱۶: ۳۶؛ ۳۹: ۱۷

این واژه غریب، چنان‌که راغب در مفردات، ص ۳۰۷، آورده است، در قرآن مجید در اشاره به آنچه غیر از خدا پرستند به کار رفته است. در قرآن به آدمیان هشدار داده شده است که «الله را پرستند و از طاغوت دوری گیرند» (سوره ۱۶: ۳۶؛ سوره ۱۹: ۱۷). گفته شده است که کافران در راه طاغوت می‌جنگند و یار و مددکار آنان طاغوت است (سوره ۴: ۱۷۶؛ سوره ۲: ۲۵۷)، عده‌ای از طاغوت معجزه می‌طلبند (سوره ۴: ۶۰)، و اهل کتاب سرزنش گشته‌اند که، با وجود آن‌که کتب آسمانی دارند، برخی از ایشان به طاغوت گرویده‌اند (سوره ۴: ۵۱؛ سوره ۵: ۶۰).

بنابر آنچه گذشت، کاملاً روشن است که واژه یک اصطلاح فنی دینی است، اما مفسران به قطع و یقین چیزی درباره آن نمی‌دانند. از آنچه طبری و بغوی در تفسیر آیه ۲۵۶ از سوره ۲ آورده‌اند، درمی‌یابیم که بعضی مراد از آن را شیطان، عده‌ای ساحر، یا کاهن، و بعضی دیگر اوئان یا اصنام می‌دانسته‌اند، و برخی می‌اندیشیده‌اند که نامی است برای لات و عزی. با این حال، عقیده عموم بر آن است که واژه یک واژه اصیل عربی است، و صیغه فعلوت است از طغی به معنای بیرون رفتن از حد (لسان العرب، ج ۱۹: ۲۳۲؛ تاج العروس، ج ۱۰: ۲۲۵؛ راغب، مفردات، ص ۳۰۷). این عقیده موجه است، اما رضایت بخش نیست. ما از گفته سیوطی در اتقان، ص ۳۲۲، و متوکلی،

* برای معنای اصلی این واژه اکنون نک: بحث نسبتاً مفصل و مستندی که در تاریخ ادبیات عرب از آغاز تا پایان دوره بنی‌امیه، از انتشارات دانشگاه کیمبریج، فصل اول، آمده است.

ص ۳۷، پی می‌بریم که عده‌ای از مراجع قدیم مسلمان آن را یک واژه قرضی حبشی می‌دانسته‌اند.

گایگر (ص ۵۶) اصل آن را در واژه **מַלְאכָה** به معنای خطا و لغزش جست‌وجو کرده که در نوشته‌های ربّانیان آمده است، زیرا این واژه گاهی در مورد بتان و اصنام نیز به کار رفته است. مثلاً در تلمود اورشلیمی آمده است (Sanh, x, 28^d): **אֵין לָבֵם וּלְמַלְאכָתָם** «وای بر شما و بر بتان شما»، که همزاد آن **מַלְאכָה** اغلب در ترگوم‌ها برای بیان بت‌پرستی و شرک به کار رفته است^۱ و این معنایی است که به آسانی از معنای اصلی فعلی **מַלְא** یعنی گمراه شدن (قس: واژه عبری **מַלַּח** و سریانی **ܡܠܚ** و عربی طغی) فرار ویده است.

نظریه گایگر در این که طاغوت اصلی یهودی دارد، پیروان بسیار داشته است^۲، اما عده‌ای گمان می‌کنند که مسیحی بودن اصل آن محتمل‌تر است. شوالی یادآور می‌شود، با آن که در سریانی ادسایی صورت متداول **ܡܠܚܥܐ** به معنای خطا و لغزش است، اما ما در گویش فلسطینی مسیحی صورت **ܡܠܥܥܐ** را می‌یابیم^۳ که معادل نزدیک‌تری به واژه **מַלְאכָה** مندرج در ترگوم‌هاست. اما معادل دقیق‌تر واژه حبشی **ጠፈሮ** از یک ریشه فعلی غیرمستعمل، یعنی **ጠፈ** (معادل **מַלַּח**، طغی) است که در اصل معنای آن بریدن از دین راستین بوده و سپس بر هر عقیده خرافی اطلاق شده، و همچنین نامی است عام برای بت، که در ترجمه **ειδωλα** مندرج در ترجمه سبیینی تورات و نیز عهد جدید به کار رفته است. ممکن است، چنان‌که نولدکه یادآور شده است (Neue Beiträge, 35)، خود این واژه نهایتاً از آرامی گرفته شده باشد، اما منطقاً می‌توانیم یقین داشته باشیم که مراجعی که سیوطی از آن‌ها یاد کرده است و اصل واژه عربی را حبشی دانسته‌اند، بر صواب بوده‌اند.^۴

۱. گایگر، ص ۲۰۳، و نیز نک: مثال‌هایی که در TW, i, 312 Levy آمده است.

2. Von Kremer, *Ideen*, 226, n.; Fraenkel, *Vocab*, 23; Pautz, *Offenbarung*, 175; Eickmann, *Angelologie*, 48; Margoliouth, *ERE*, vi, 249; Hirschfeld, *Jüdische Elemente*, 65.

۳. Schulthess, *Lex*, 76. مینگانا نیز معتقد است که اصل واژه سریانی است (Syriac Influence, 85).

۴. Nöldeke, *op. cit.*, 48. اما باید یادآور شویم که در متون جادویی و سحری، **מַלְאכָה** به معنای خدایان باطل است که به کاربرد قرآنی واژه بسیار نزدیک است. نک: Montgomery, *Aramaic Incantation Texts*, p. 290.

طَلُوت (Tālūt): شاول / سوره ۲: ۲۴۷، ۲۴۹

بعضی از دانشمندان قدیم مسلمان می‌دانستند که طالوت واژه‌ای بیگانه است. بیضاوی می‌گوید که اسمی عبری است، و جوالیقی در معرب، ص ۱۰۳، و خفاجی در شفاء الغلیل، ص ۱۲۸، آن را به عنوان یک واژه غیر عربی ذکر کرده‌اند. واژه عبری، **טַלּוּט** است^۱ و هیچ یک از صورت‌های مسیحی که از این واژه مشتق شده‌اند معادل طالوت عربی نیستند. لغویان طالوت عربی را مشتق از طال به معنای بلند و طویل بودن دانسته‌اند، و این وجه اشتقاق، چنان‌که از تفسیر بغوی بر آیه ۲۴۷ سوره ۲ بر می‌آید، متأثر از داستان تورات است. گایگر (ص ۱۸۲) حدس می‌زند که طالوت برای موازنه با جالوت از ریشه طال و هموزن با آن ساخته شده است. این واژه در نوشته‌های مقدم بر قرآن دیده نشده است^۲، و به نظر می‌آید که زیر تأثیر طال و هموزن و هماهنگی با جالوت ساخته شده باشد.^۳

طَبَعَ (Taba'a): مهر کردن / سوره‌های ۴: ۱۵۵؛ ۷: ۱۰۰؛ ۹: ۸۷؛ ۹۳: ۱۰؛ ۷۴: ۱۶؛ ۱۰۸: ۳۰؛ ۵۹: ۴۰؛ ۳۵: ۴۷؛ ۱۶: ۶۳؛ ۳: ۶۳

تنها در آیات متأخر مکی و آیات مدنی و به معنای خاص دینی «مهر شدن دل‌ها» ی کافران به وسیله خداوند، آمده است.

گمان می‌رود که معنای اصلی ریشه سامی «فرورفتن» باشد، مثلاً قس: اکدی *tébu* فرورفتن و غوطه زدن، *tabbi'u* غوطه زننده؛ عبری **טָבַע**، آرامی **טָבַע**، سریانی **ܬܒܥ** فرورفتن، حبشی **ጠፃፃፍ** غوطه خوردن، زیر آب کردن^۴. از اینجا کاربرد فنی تر در اطلاق بر مهر و سرسکه یافته است؛ مثلاً در فنیقی **טָבַע** یعنی سکه^۵، در اکدی *timbu'u* یعنی انگشتی خاتم، در عبری **טָבַע** یعنی خاتم و مهر، در سریانی **ܬܒܥ** یعنی مهر (= *σφραγίς*) و سکه (= *νομισμα*).

۱. مفسران این را می‌دانستند، مثلاً ثعالبی، قصص، ص ۱۸۵، می‌گوید که نام طالوت در عبری شاول بن قیس بوده که به خوبی نمایانگر **שׂאוּל בֶּן קִיָּשׁ** است.

۲. آمدن این نام در شعر سموأل ظاهراً اصالتی ندارد. نک: Nöldeke, *ZA*, xxvii, 178.

۳. Horovitz, *KU*, 123; *JPN*, 163.

۴. ممکن است واژه عربی طبع به معنای زنگ، زنگار نمایانگر این مفهوم اصلی و ابتدایی باشد.

۵. در حوالی صور در زمانی که قدمتش به قرن سوم پیش از میلاد می‌رسد. نک: Harris, *Glossary*, 105.

فرانکل یادآور شده است فعل عربی طَبَعَ در معنای مهر کردن از روی طابع که از سریانی **ܡܚܬܐ** گرفته شده، بر ساخته شده است.^۱ (Fraenkel, *Fremdw*, 193). ما در حقیقت واژه سریانی **ܡܚܬܐ** را می‌بینیم که به مفهوم متحیر ساختن و تخدیر کردن در نوشته افرایم سوری (چاپ اوریک، ۹۵، یکم، ۲۶) به کار رفته است:

ܡܚܬܐ ܕܡܐ ܥܠܐ ܕܡܚܬܐ ܡܚܬܐ، و واژه **ܡܚܬܐ** در متون جادویی و افسونی آمده است (نک: (Montgomery, *Aramaic Incontation Texts*, Glossary, p. 105).

طبق (Tabaq): مرحله یا درجه / سوره‌های ۶۷:۳؛ ۷۱:۱۵؛ ۸۴:۱۹

صورت طبق که در سوره ۶۷:۳، ۷۱:۱۵ به کار رفته، در واقع جمع طبقه است. این واژه تنها برای طبقات بهشت، چه به مفهوم مادی و چه به مفهوم روحانی آن، به کار رفته است و، به همین دلیل، زیمرن آن را مستقیماً مأخوذ از بین النهرین، از اکدی *tubuqtu* جمعش *tubuqāti* به معنای (wohl in 7 stufen übereinander gedacht welträume) می‌داند (نک: (Zimmern, *Akkad. Fremdw*, 46).

طَهَرَ (Tahara): پاک ساختن، پاکیزه کردن / به دفعات بسیار در قرآن به کار رفته است، از آن جمله در سوره ۳:۳۷؛ ۵:۴۵

خود، ریشه واژه عربی محض است و قابل مقایسه است با آرامی **ܬܬܗܪܐ** به معنای پاک بودن **ܬܬܗܪܐ**، سریانی **ܬܬܗܪܐ** به معنای تابناکی، درخشندگی، عبری **תהר** به معنای پاک بودن، پاکیزه بودن، عربی جنوبی **٢٣** (در حال، ۶۸۲) (Rossini, *Glossarium*, 159) و **ܬܬܗܪܐ** رأس شمرا.

اما به معنای تکنیکی و خاصش که «تطهیر دینی» باشد، تردید نیست که واژه مانند واژه حبشی **ተረፈ** و **ተረፈ** (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 36) متأثر از کاربردهای یهودی است. باید یادآور شد که واژه **ܬܬܗܪܐ** به دفعات در سفر لایان برای پاکیزگی و طهارت عبادی و مذهبی، و به ویژه در کتاب حزقیال نبی برای طهارت و پاکیزگی اخلاقی و معنوی به کار رفته است. استعمال آن در نوشته‌های ربانیان نیز همین گونه است و کاربرد قرآنی آن در آیات متأخر گاهی با کاربرد آن در نوشته‌های ربانیان همانندی دارد.

۱. فرانکل می‌نویسد که وجود صیغه غیر عربی طابع، خود دلیلی کافی و وافی است بر قرضی بودن واژه در زبان عربی.

طُوبَى (Tūbā): سعادت، نیک‌بختی / سورة ۱۳: ۲۹

نظریه مطلوب در میان لغویان مسلمان این بود که آن را مشتق از طیب بدانند (نک: راغب، مفردات، ص ۳۱۲)، هرچند که بنابر آنچه از تفسیر طبری بر این آیه دانسته می‌شود، همگی از این راه حل خرسند نبودند، و سیوطی (اتقان، ص ۳۲۲) و جوالیقی (معرب، ص ۱۰۳) هر دو برای بیگانه بودن آن اسنادی ذکر می‌کنند.

واژه، چنان که فرانکل معتقد است^۱، همانا واژه سریانی $\mu\alpha\kappa\alpha\rho\iota\sigma = ܡܟܪܝܫܐ$ یا $\mu\alpha\kappa\alpha\rho\iota\sigma\mu\circ\varsigma$ است (Vocab, 24) که البته با ریشه مشترک سامی $\mathfrak{m}k\mathfrak{r}$ — که در عربی به صورت طیب^۲ و در زبان عربستان جنوبی به صورت $\mathfrak{m}k\mathfrak{r}$ ظاهر می‌شود — ارتباط دارد.

طُور (Tūr): کوه سینا / سوره‌های ۲: ۶۳، ۹۳؛ ۴: ۱۵۴؛ ۱۹: ۵۲؛ ۲۰: ۸۰؛ ۲۳: ۲۰؛ ۲۸: ۲۹؛ ۴۶: ۵۲؛ ۹۵: ۲

دوبار آشکارا در ترکیب با سیناء آمده است و به استثنای سورة ۵۲: ۱ — که ممکن است معنای آن کوه به صورت عام باشد — در جاهای دیگر فقط در ارتباط با تجارب و اعمال قوم اسرائیل در کوه سینا به کار رفته است.^۳

لغویان مسلمان از قدیم آن را واژه‌ای بیگانه شناخته بودند. جوالیقی در معرب، ص ۱۰۰؛ ابن قتیبه در ادب الکاتب، ص ۵۲۷؛ سیوطی در مظهر، ج ۱: ۱۳۰؛ بیضاوی در تفسیر آیه ۱ سورة ۵۲، آن را واژه‌ای سریانی دانسته‌اند، اگرچه دیگران، چنان که از گفته سیوطی در اتقان، ص ۳۲۲، برمی‌آید، آن را واژه‌ای نبطی می‌شمرده‌اند.

واژه عبری $\mathfrak{t}w\mathfrak{r}$ = $\pi\epsilon\tau\mathfrak{r}\alpha$ از معنای یک تخته سنگ تحول پذیرفته و مفهوم صخره یافته است، و در آرامی $\mathfrak{t}w\mathfrak{r}$ به معنای کوه آمده است. از این رو، در ترگوم‌ها $\mathfrak{t}w\mathfrak{r}$ یعنی کوه سینا^۴، اما طور سینی مندرج در قرآن ظاهراً همان $\mathfrak{t}w\mathfrak{r}$ سریانی است که در کنار $\mathfrak{t}w\mathfrak{r}$ به کار می‌رود.^۵

۱. Mingana, *Syriac Influence*, 86; Dvorák, *Fremdw*, 18 همچنین.

2. Lagarde, *Übersicht*, 26, 69.

۳. نک: Küstlinger, "Tür und Gabal im Kurān", in *Rocznik Orientalistyczny*, v (1927), pp. 58-67.

۴. نک: گفتار انکلوس در تفسیر آیه ۱۸ از باب ۱۹ سفر خروج.

5. Fraenkel, *Vocab*, 21; Mingana, *Syriac Influence*, 88; and see Horovitz, *JPN*, 170; *KU*, 123ff.; Guidi, *Della Sede*, 571.

طُوفَان (Tūfan): طوفان آب / سوره‌های ۷: ۱۳۰؛ ۴۹: ۱۳

مفسران نمی‌دانستند آن را چگونه توضیح دهند. طبری می‌گوید بعضی آن را به معنای آب، برخی به معنای مرگ، دیگران به معنای سیلاب باران، عده‌ای به معنای طوفان بزرگ^۱، و از این قبیل گرفته‌اند. و از آنچه زمخشری آورده است در می‌یابیم که عده‌ای دیگر معنای آن را آبله یا وبای گله یا طاوول طاعونی گمان برده‌اند.

فرانکل دریافت که این واژه همان **𐤀𐤓𐤕𐤍** مندرج در نوشته‌های ربّانیان است که به عنوان مثال انکلوس در تفسیر سفر پیدایش، باب ۷، به کار برده است، و در تلمود نیز در ارتباط با داستان نوح آمده است (Sanh. 96^a). نظریه فرانکل به گونه کلی پذیرفته شده است^۲، اما به واژه **𐤀𐤓𐤕𐤍** در زبان ماندایی برمی‌خوریم که طوفان به صورت عام معنی می‌دهد (نک: Nöldeke, *Mand. Gramm.*, 22, 136, 369)^۳؛ نیز واژه سریانی **ܬܘܦܐܢ** را داریم که در داستان طوفان نوح، مندرج در سفر پیدایش، باب ۶: ۷، آمده است و در عهد جدید در ترجمه *κατακλυσμος* به کار رفته است. از این رو، مینگانا معتقد است که واژه عربی از یک منبع مسیحی گرفته شده است (Syriac Influence, 86).

داستان طوفان نوح پیش از روزگار حضرت محمد(ص) نیز در میان اعراب شناخته شده بوده است، و ما واژه طوفان را می‌بینیم که در این ارتباط در شعر اعشی و امیه ابن ابی الصلت^۴ به کار رفته است، اما بسیار دشوار است که قاطعانه بگوییم واژه از یک منبع یهودی یا مسیحی به زبان عربی راه یافته است.

طین (Tin): گِل / سوره‌های ۳: ۴۹؛ ۵: ۱۱۰؛ ۶: ۲؛ ۷: ۱۲؛ ۱۷: ۶۱؛ ۲۳: ۱۲؛ ۲۸: ۳۸؛ ۳۲: ۷؛ ۳۷:

۳۳؛ ۵۱؛ ۷۶، ۷۱؛ ۳۸؛ ۱۱

در قرآن به‌ویژه در اطلاق به گلی که آدمی از آن آفریده شده، به کار رفته است. جوهری و دیگران آن را مشتق از طان گرفته‌اند، اما کاملاً روشن است که این فعل

۱. اما به دشواری می‌توان آن را با واژه یونانی *τυραν* مربوط دانست.

2. Hirschfeld, *Beiträge*, 45; Horovitz, *KU*, 23; Massignon, *Lexique*, 52; Wellhausen, *ZDMG*, lxvii, 633.

۳. همچنین بر روی جام‌ها و ظرف‌های سحری و جادویی، نک: Montgomery, *Aramaic Incantation*.
Texts, Glossary, p. 290.

۴. اعشی در *Umayya*, xxvi, 1; xxx, 10 (ed. Schulthess); Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 145=*Diwan*, xiii, 59.

خود بر ساخته از روی اسم است، و بدون تردید فرانکل در این اندیشه که آن را واژه‌ای قرضی از سامی شمالی دانسته بر صواب است (نک: Fraenkel, *Fremdw*, 8).
 در آرامی یهودی واژه ܐܝܢ به معنای گل آمده است، ولی واژه متداولی نیست و واژه سریانی ܐܝܢ کاربرد بیشتری دارد. این واژه از منبعی در بین النهرین به زبان‌های ایرانی راه یافته است و، از این رو، ما به هزوارش پهلوی 𐭠𐭣𐭥𐭥 *fina* به معنای گل برمی‌خوریم (PPGL, 219, *Farhang*, Glossary, p. 119) و احتمالاً از همان منبع است که به صورت یک واژه قرضی وارد زبان عربی شده است و ما می‌بینیم که در شعر کهن عربی، از جمله در حماسه، ۷۱۲، ۱، ۱۴، به معنای عام به کار رفته است.

عَالَم (Ālam): جهان، دنیا / به دفعات زیاد در قرآن به کار رفته است (ولی فقط به صورت جمع عالمین)^۱

وزن این واژه، چنان که فرانکل خاطر نشان ساخته است، عربی نیست (Vocab, 21) و کوشش های دانشمندان مسلمان برای اثبات عربی بودن آن چندان موفقیت آمیز نبوده است.^۲ راغب در مفردات، ص ۳۴۹، به عنوان نظیر آن واژه های طابع و خاتم را ذکر می کند، ولی این هردو به ترتیب از واژه های سریانی ܡܠܚܐ و ܡܠܚܐ گرفته شده اند (نک: فرانکل، 193, 352, Fremdw). دلیل دیگر بر بیگانه بودن واژه صورت جمع عالمین است (Fraenkel, Vocab, 21).

باری، بسیار دشوار است که بگوییم واژه از منابع یهودی یا مسیحی گرفته شده است.^۳ هیرشفلد از یهودی بودن اصل آن دفاع می کند.^۴ (Hirschfeld, Beiträge, 37). در تأیید این نظر سخن بسیار می توان گفت. واژه عبری ܡܠܚܐ بر هر مدتی از زمان اطلاق می شود و در نوشته های ربانیان این واژه، مانند واژه آرامی ܡܠܚܐ، معنای عصر و دوره یا جهان پیدا کرده است، مثلاً ܡܠܚܐ ܕܡܠܚܐ یعنی «این جهان»، در مقابل

۱. فیشر نشان داده است که صیغه جمع آن در قرآن به معنای «بشریت» است (Glossar, 86).

۲. اما در زبان عربی جنوبی، ما واژه ܡܠܚܐ را داریم که به معنای «جهان» است (Rossini, Glossarium, 207).

۳. این که واژه یک واژه قرضی قدیمی است، از اینجا پیدا است که واژه ܡܠܚܐ ۴۱۵ در یک سنگ نبشته توحیدی عربستان جنوبی که مُردمان و موللر در WZKM، شماره ۱۰، ص ۲۸۷، منتشر ساخته اند، آمده است. نک: ص ۲۸۹ در همان جا.

۴. همچنین، Pautz, Offenbarung, 150, n. 5; de Sacy, IA, 1829; Sacco, Credenze, 28; Ahrens, Muhammed, 41, 129; Horoviz, JPN, 215.

הַעוֹלָם הַזֶּה یعنی «جهان دیگر» (نک: Levy, iii, 655). گرونهاوم نیز یادآور می‌شود که عبارت قرآنی رب العالمین دقیقاً معادل הַעוֹלָם הַזֶּה در آیین عبادی یهود است (نک: Grünbaum, ZDMG, xxxix, 571).

از سوی دیگر، واژه לַלְלָא در سنگ‌نبشته‌های پالمیری و واژه נָלַל در سنگ‌نبشته‌های نبطی آمده است^۱، و واژه سریانی חֲלָل، که فرانکل آن را اصل واژه عالم می‌داند (Vocab, 21)، هم به معنای *kosmos* و *aiwn* است و حال آن‌که عبارت חֲלָל در گویش فلسطینی مسیحی، چنان‌که شوالی یاد کرده است^۲، از لحاظ شکل و صورت نظیر و معادل شگفت‌انگیزی است برای عبارت للعالمین در قرآن.

عَبَد (Abd): پرستنده / به‌دفعات بسیار به کار رفته است (همچنین صورت‌های دیگر، مانند عبادۀ و غیره)

ریشه این واژه در میان همه زبان‌های سامی مشترک است، مثلاً قس: واژه اکدی *abdu*^۳ را با عبری לָבַד، آرامی کهن לָבַד، سریانی חֲבַב، فنیقی לָבַד، سبایی 𐤀𐤁𐤃 (و شاید حبشی *ollm*؛ Dilhmann, Lex., 988).

مسئله قرضی بودن در زبان عربی وابسته است به مسئله اساسی تر معنای ریشه. اگر معنای اصلی و اولیه آن پرستیدن باشد، در این صورت معنای اصلی در عربی حفظ شده است و تمام معانی دیگر معانی اشتقاقی هستند. اما دلایلی وجود دارد که آدمی را در پذیرفتن پرستیدن به عنوان معنای اولیه ریشه به تردید می‌اندازد. در آرامی کهن لָבַد به معنای ساختن، یا انجام دادن است و همین معنا در آرامی یهودی و سریانی معنایی متداول است. در عبری לָבַד به معنای کار کردن^۴ آمده است و، از این رو، معنای اصلی לָבַד، چنان‌که نولدکه بیان داشته است کارگر است^۵ و معنای خدمت کردن و عبادت کردن از اینجا گرفته شده است.^۶

۱. در سنگ‌نبشته زنجیرلی به معنای زمان یا دوره (age) آمده است.

2. *Idioticon*, 67, 68 = *eis tous aiwnas*.

3. Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 47.

۴. به‌ویژه توجه کنید که واژه לָבַד درباره زمین به معنای «شخم زدن» به کار رفته است.

۵. ZDMG, xl, 741. وی آن را با واژه حبشی 𐩦𐩣𐩪 به معنای کار کردن و 𐩦𐩣𐩪 به معنای رنجبر و کارگر مقایسه می‌کند.

6. Gerber, *Verba Denominativa*, p. 14.

با داشتن واژه **לַבְדָּ** به معنای خدمت کردن، ما واژه عبری **לַבְדָּ**، آرامی **ܠܒܕܐ**، سریانی **ܠܒܕܐ**، فنیقی **ܠܒܕܐ** و اکدی **abdu** را به دست می‌آوریم که همه مانند عبد عربی و **ܐܒܕܐ** سبایی به معنای بنده، خدمتکار، یا غلام هستند. از اینجا بسیار آسان می‌توان همراه با تحول آیین‌ها تحول معنای **לַבְדָּ** را به پرستنده، و **עֲבָדָ** را به پرستیدن و عبادت کردن - یعنی خدمت خداوند کردن - ملاحظه کرد. سنگ‌نبشته‌هایی که از عربستان شمالی به دست آمده‌اند، دربردارنده شواهد بسیار از کاربرد واژه **לַבְדָּ** در ترکیب با نام یکی از خدایان هستند، مانند عبدذی شری = **לַבְדָּ-ܐܕܝܫܪܝܐ**، عبدمنه = **ܠܒܕܐ-ܡܢܗ**، عبداللات = **ܠܒܕܐ-ܠܬܐܬ**، عبدالله = **ܠܒܕܐ-ܠܠܗ** و عبدالعزی = **ܠܒܕܐ-ܐܕܝܥܝܝܐ**، که تنها معدودی از این ترکیب‌ها در سنگ‌نبشته‌های سینیایی است.^۱ نیز در سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی ما به **X80410** (= عبد عشر، **ܐܒܕ ܥܫܪ**) = **ܐܒܕܟܠܐܠ** و **ܐܒܕܫܡܫ** = عبد شمس و غیره برمی‌خوریم.^۲ بنابراین، روشن می‌شود که مفهوم پرستیدن و پرستنده، در روزگاران پیش از اسلام، از همسایگان به اعراب رسیده است.^۳ هرچند محل تردید است که به صورت قاطع همچون فیشر بتوانیم بگوییم که این مفهوم از واژه یهودی **לַבְדָּ** گرفته شده است (Fischer, Glossar, 77).

عَبْقَرِي (‘Abqarī): نوعی فرش گران بها / سورة ۵۵: ۷۶

تنها در یکی از سور قدیم مکی، در آیه‌ای که توصیف‌گر شادمانی‌های بهشت است، آمده است.

مفسران در توضیح واژه به کلی در مانده بودند. زمخشری می‌گوید که آن منسوب است به عبقر، شهری از شهرهای جنیان که جایگاه همه چیزهای شگفت‌انگیز و عجیب است، و طبری در همان حال که عبقری را با زرایی یا دیباج

۱. Cook, Glossary, 87, 88. برای واژه‌های صفایی نک: **ܠܒܕܐ** و **ܥܒܕܐ** جز آن. در کتاب سنگ‌نبشته‌های سامی تألیف لیتمان، چاپ ۱۹۰۴ و ریکمانس، نام‌های خاص، ج ۱، صص ۱۵۵، ۲۴۰، ۲۴۱، و قس: نمونه‌های فنیقی در واژه‌نامه هریس، صص ۱۲۸ و ۱۲۹.

۲. برای مآخذ دیگر نک: Rossini, Glossarium, 201; Piliter, Index of South Arabian Names.

۳. معمولاً با این مفهوم در شعر کهن عربی به کار رفته است. نک: شیخو، نصرانیه، ص ۱۷۲. ارنس عباده را مستقیماً مأخوذ از **ܠܒܕܐ** می‌داند (Christliches, 20)، قس: Horovitz, JPN, 213.

یکی می‌داند، می‌گوید که اعراب هر چیز شگفت‌انگیز را عبقری می‌نامند.
 به نظر می‌آید که واژه ایرانی باشد. ادی شیر حدس می‌زند که اصل آن
 آبکار = آب‌کار به معنای شیء بارونق باشد (الافاظ الفارسیة المعربة، ص ۱۱۴) و آن مرکب
 است از آب به معنای شکوه و منزلت، و کار به معنای ساخته. تواند بود که این واژه در
 پهلوی مرکب از **ab** به معنای جلال و شکوه^۱ (قس: واژه سانسکریت **आभा**) و **kar**
 به معنای کار^۲، گرفته شده از اوستایی **kar** (قس: سانسکریت **कार**) باشد؛
 در این صورت **kar** پهلوی می‌بایست به معنای اثر و دست‌ساخته‌ای باشکوه، یا
 مجلل و پرزرق و برق باشد.* اما بر روی هم باید تصدیق کرد که این وجه اشتقاق
 بسیار ساختگی می‌نماید.

عَتِيق (ʿAtīq): کهن، قدیم / سورة ۲۲: ۲۹، ۳۳

تنها در یک سورة مدنی در اشاره به کعبه به عنوان البیت العتیق به کار رفته است.
 مفسران و شارحان در توضیح این واژه با دشواری‌هایی دست به گریبان
 بوده‌اند، هرچند که معمولاً آن را مشتق از عَتَق دانسته‌اند که معنای آن، به نحوی که
 در شعر کهن عربی به کار رفته، آزاد بودن است. فعل این واژه در اکدی به صورت
etequ به کار رفته است. در عبری **עֲתִיק** به معنای حرکت کردن و پیش‌رفتن است، و به
 نظر می‌رسد مفهوم کهنه و قدیمی بودن فقط خاص زبان آرامی است و در عبری نیز
 متأثر از آرامی است.^۳

واژه‌های آرامی **עֲתִיק** و **עֲתִיק** و سریانی **ܐܬܝܩܐ** کاربرد عام دارند، و واژه
עֲתִיק به مفهوم کهنه و قدیمی در یک کتیبه پالمیری متعلق به ۱۹۳ میلادی به کار
 رفته است^۴، اما فولرس ادعا می‌کند که مفهوم کهنه و قدیم در این ریشه متأثر

۱. 87, PPGL, و نک: 33, Horn, *Grundriss*.

2. West, *Glossary*, 194; Horn, *Grundriss*, 831.

3. Bartholomae, *AIW*, 444ff.

* باید از واژه آبکاری فارسی باشد. آبکاری به معنای جلا دادن و صیقلی کردن، یا پوشاندن با لایه‌ای از
 فلزات گرانبها چون نقره و طلا آمده است. در برهان قاطع «آبکار» به معنی نگین‌ساز آمده است.

4. BDB, 801.

5. de Vogüé, *Inscriptions*, No. 6, 1. 4, and cf. Lidzbarski, *Handbuch*, 348; Ryckmans, *Noms Propres*, i, 172.

از واژه لاتینی *antiquus* است (ZDMC, xlv, 354)؛ در این صورت، احتمالاً واژه در زمانی قدیم از یک منبع آرامی وارد زبان عربی شده است.^۱

عَدْن ('Adn): عدن (Eden) / سوره‌های ۹: ۷۲؛ ۱۳: ۲۳؛ ۱۶: ۳۱؛ ۱۸: ۳۱؛ ۱۹: ۶۱؛ ۲۰: ۷۶؛ ۳۵:

۳۳؛ ۳۸: ۵۰؛ ۴۰: ۸؛ ۶۱: ۱۲؛ ۹۸: ۸

همیشه در ترکیب جنات عدن — باغ‌های عدن — دیده می‌شود و نیز همیشه به مفهوم معادی و اخروی به کار رفته است. این واژه هرگز به معنای زادگاه زمینی آدم و حوا نیامده است. در سوره‌های قدیم‌تر قرآن به کار نرفته، ولی در سوره‌های متأخر به دفعات استعمال شده است... در قرآن فقط به معنای متأخر آن که فردوس و بهشت است، به کار رفته و در سوره ۲۶: ۸۵ بدان با عبارت جنة النعیم اشاره شده است.

نظریه کلی دانشمندان مسلمان آن است که واژه، عربی محض و مشتق از عَدْنُ به معنای ساکن شدن یا توقف کردن در جایی است (نک: لسان العرب، ج ۱۷: ۱۵۰؛ تاج العروس، ج ۹: ۲۷۴)؛ راغب در مفردات، ص ۳۲۸، می‌گوید که عَدْنُ به معنای استقرار است. اما بعضی از دانشمندان مسلمان، چنان‌که از گفته سیوطی در اتقان، ص ۳۲۳، برمی‌آید، آن را واژه‌ای بیگانه می‌دانسته‌اند، ولی در باب این که اصل آن سریانی یا یونانی است اختلاف نظر داشته‌اند.

از قراری که پیدا است جنات عدن ترکیب عبری **עֵדֶן** را بازمی‌نماید، و چون جزء **עֵדֶן** به گونه‌ای خاص معنای شادی و لذت می‌دهد (در یونانی *ηδονη*)^۲، عبارت جنة النعیم که در سوره ۲۶: ۸۵ به کار رفته، معادل مناسبی برای آن است. اما معادل عربی **عَدْنُ**، عَدْنُ است که مشتقاتی چون عَدْنُ و غَدْنُ به معنای لطافت و نرمی نیز دارد و این به روشنی نظریه واژه‌نامه‌نویسان را که کوشیده‌اند عدن را مشتق از عدن بگیرند، مردود می‌سازد.

ماراچی ادعا می‌کند که واژه عربی مستقیماً از عبری گرفته شده است (Marracci,

۱. در شعر قدیم عربی، از جمله شعر اعشی به کار رفته است (Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 18) و مفضلیات، شعر ۲۶، بیت ۳۴.

۲. قس: **عَدْنُ** نرم و ملایم بودن. و صیغه باب «هفعل» آن به معنای در نعمت و آسایش زیستن. اما سائز (Eigennamen, 14) آن را گرفته شده از واژه بابلی *ēdinu* به معنای مزرعه و دشت می‌داند.

Refutationes, 315) و بسیاری از نویسندگان بعدی این نظر را پذیرفته‌اند^۱، هرچند که گایگر (ص ۴۷) اذعان دارد که این تنها در نوشته‌های متأخر ربّانیان است که 𐤀𐤋𐤁 واژه به معنای منزلگاهی آسمانی به کار رفته است. اما این امکان هم هست که واژه از سریانی و از واژه 𐤀𐤋𐤁 آمده باشد که نه تنها برای عدن زمینی مندرج در سفرپیدایش به کار رفته، بلکه برای بهشت و نیز برای آن سرزمین متبارک و مقدسی که مسیح مردمان را در طی اقامت زمینی‌شان بدان جا می‌برد، استعمال شده است^۲. واژه از سریانی به صورت 𐤀𐤋𐤁 وارد زبان ارمنی شده است^۳، اما انسان باید با هوروویتس (Paradies, 7) اذعان کند که واژه سریانی مانند واژه 𐤀𐤋𐤁 مندرج در نوشته‌های ربّانیان کاربرد عام ندارد. احتمالات، همچنان اشتقاق از یک منبع عبری را تأیید می‌کند.

عَرُوب (Arūb): خوشرو، بشاش / سورة ۵۶: ۳۷

واژه فقط در یک آیه قدیم مکی که لذات و شادمانی‌های بهشت را وصف می‌کند، آمده است. در این آیه همسران همیشه بکرِ مؤمنان با عبارت عَرُوباً اَثْرَاباً وصف شده‌اند و مفسران گفته‌اند که معنای آن زنانی است که نسبت به شوهرانشان خوشرو و بشاش هستند و نیز هم‌سن و سال آنانند.

البته اشکال اصلی در اشتقاق آن از ریشه عرب است که به گونه متعارف چنین معنایی ندارد و ما نمی‌توانیم آن را با عروب در این مفهوم، ربط دهیم. به این دلیل اشپرنگر حدس می‌زند (Leben, ii, 508, n.) که واژه عروب را بایستی از روی واژه عبری 𐤀𐤋𐤁 که یکی از معانی آن شیرین، مطبوع و خوشرو است، و به عنوان مثال در کتاب حزقیال نبی، باب ۱۶: ۳۷، و کتاب غزل غزل‌های سلیمان، باب ۲: ۱۴، درست مانند واژه عروب در قرآن به کار رفته است، توضیح داد. از این رو، در ترگوم‌ها نیز 𐤀𐤋𐤁 شیرین و خوشرو و خوشایند معنی می‌دهد (Levy, TW, ii, 240). اما واژه، یک

1. De Sacy, in JA, 1829, vol. iv, pp. 175, 176; Pautz, Offenbarung, 215n; Sacco, Credenz, 163.

۲. نک: Andrae, Ursprung, 151.

۳. Hübschmann, ZDMG, xlvii, 23; Arm Gramm, i, 300. اما در تحریر قدیم سفر پیدایش به زبان ارمنی واژه‌ای که به کار رفته 𐤀𐤋𐤁 است که ظاهراً مأخوذ از واژه یونانی ἑδῆμ است.

واژه عام و متداول نیست و، از این رو، این حدس که چگونه در میان اعراب راه یافته است آسان نیست. به هر حال، واژه به صورت عادی در شعر کهن عربی به کار رفته و این خود نشان می‌دهد که یک واژه قرضی قدیمی است.

عَزَّزَ (‘Azzara): کمک کردن، یاری نمودن / سوره‌های ۵: ۱۲؛ ۷: ۱۵۷؛ ۴۸: ۹

تنها در سوره‌های متأخر قرآن و در مفهوم فنی و خاص کمک کردن در کارهای دینی به کار رفته است.

چنان‌که پیداست، در معنای متعارفش که تهذیب و تنبیه است، به کار نرفته است، و نیز نمی‌تواند صورت متحول و بسط یافته عَزَّزَ به معنای سرزنش و ملامت کردن محسوب شود. واژه‌نامه نویسان ناچار شده‌اند که برای استعمال آن به این صورت در قرآن از حدیث شاهد بیاورند و حال آن‌که پیداست که حدیث یادشده، خود بر پایه قرآن ساخته شده است (لسان العرب، ج ۶: ۲۳۷).

بنابراین، احتمال می‌رود که فعل عَزَّزَ بر ساخته از روی اسم باشد و از روی واژه قرضی عَزَّزَ یا عَزَّزَ به معنای کمک، یاری، و دستگیری... ساخته شده باشد.^۱ چون واژه‌های عبری و فنیقی عَزَّزَ و آرامی عَزَّزَ و سریانی عَزَّزَ همزاد واژه عربی عَزَّزَ به معنای کمک کردن هستند، امکان دارد که عَزَّزَ را گونه‌ای از عَزَّزَ شمرد، همچنان‌که واژه عَزَّزَ گاه و بیگاه در کنار عَزَّزَ در سنگ‌نبشته‌های پالمیری به کار رفته است^۲، اما این واقعیت که این صورت عَزَّزَ است که معنای کمک کردن و یاری کردن دارد، نه صورت عَزَّزَ، این امکان را ضعیف و برعکس، بر ساختگی صورت عَزَّزَ را از روی یک اسم قرضی تأیید می‌کند.

عَزَّزَ (‘Uzair): عزرا (Ezra) / سوره ۹: ۳۰

مقصود از آن «عزرا»ی کتاب مقدس است^۳ و لغویان مسلمان می‌دانستند که این نام یک نام بیگانه است. برای نمونه جوالیقی، در معرب، ص ۱۰۵، آن را کلمه‌ای عبری تشخیص داده است.

۱. همچنین است نظر هوروویتس 214، JPN، Horovitz.

2. Lidzbarski, Handbuch, 338.

۳. بیضاوی در تفسیر این آیه می‌گوید که یهودیان این سخن را که آنها عَزَّزَ (عزرا) را پسر خدا می‌نامند، به شدت رد می‌کنند.

توجیه صورت و شکل واژه دشوار است. صورت عبری آن אֶפְרַיִם است و هیچ‌یک از صورت‌های مسیحی که از آن گرفته شده است، ما را در توضیح صورت عَفْرِيت کمک نمی‌کنند. فینکل از روی مزمو ۷:۲ حدس می‌زند که عزیز تصحیف عزیز است، اما این حدس ممکن به نظر نمی‌رسد. مجدی بیگ در نشریه *Bulletin de la Soc. Khédiviale de Géographie*, vii^e Sér. شماره ۳ (۱۹۰۳)، ص ۸، ادعا می‌کند که عزیز نمایاننده ازیریس *Osiris* است، که البته سخن پوچ و بیهوده‌ای است. کازانوآ آن را گرفته شده از אֶפְרַיִם یا אֶפְרַיִם می‌داند (Casanova, *JA*, ccv (1924), p. 360). اما همه احتمالات بر این دلالت دارند که عَفْرِيت در برابر אֶפְרַיִם به کار رفته است، و شکل آن ممکن است ناشی از دریافت نادرست آن باشد^۱ یا عمداً و به جهت تحقیر صورت مصغر آن به کار برده شده است. مقایسه با العازار ماندایی^۲ بیش از آن بی‌ربط است که ثمری به بار آورد.

عَفْرِيت (Ifrit): دیو / سورة ۲۷: ۳۹

لغویان آن را مشتق از عفر به معنای درخاک مالیدن می‌دانند و می‌گویند واژه بر جن یا انسان اطلاق می‌شود، زیرا معنای آن، کسی است که رقیب و دشمن خود را در خاک می‌مالد (نک: لسان العرب، ج ۶: ۲۶۳). این که لغویان در توجیه واژه با مشکلات روبه‌رو بوده‌اند، از اینجا پیداست که ابن خالویه، ص ۱۰۹، صورت‌های ممکن متعددی برای آن ذکر کرده است.

گریم، گمان می‌برد که واژه تحت تأثیر زبان عربستان جنوبی ساخته شده است (Z4, xxvi, 167, 168)، اما این نظر پشتوانه‌ای ندارد؛ بارث آن را یک واژه عربی اصیل می‌داند (ZDMG, xlvi, 17)^۳. هس (ZS, ii, 220) و فولرس (ZDMG, 1, 646) نشان داده‌اند که واژه از فارسی گرفته شده و مأخوذ است از واژه پهلوی 𐭠𐭮𐭩𐭭 *āfrītan*^۴ (قس: اوستایی 𐬀𐬎𐬎𐬭𐬀 *āfrīnāt*)^۵ که در فارسی امروز به صورت آفرید[ه] آمده که اسم مفعول است از مصدر آفریدن، به معنای خلق کردن؛ در پازند آفریدن *āfrīdan*. در

۱. نیز نک: 3-381, (1932), *olz*, Künstlinger, 169; *JPN*, 167; Horovitz, *UK*, 127.

۲. ابن العازار در آنجا رئیس همه کاهنان است. نک: 78ff, *Johannesbuch*, Lidzbarski.

۳. نیز نک: کتاب دیگرش *Nominalbildung*، بند ۲۵۰.

4. Horn, *Grundriss*, 39, and cf. Vullers, *Lex*, i, 44.

5. Reichelt, *Awestisches Elementarbuch*, Glossary, 428.

پهلوی **𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮** (شکندگمانیک، واژه‌نامه، ص ۲۲۶)، و مانند مخلوق در زبان عربی برای آفریده‌ها به کار می‌رود.

عَلْيُون (ʿIlyūn): سورة ۸۳: ۱۸، ۱۹

گمان می‌رود که نام محلی در بخش علیای آسمان‌ها (یا نام قسمت علیای آسمان) باشد که در آنجا دفتر اعمال نیک آدمیان نگهداری می‌شود. عده‌ای آن را اسم دیوان الملائکه دانسته‌اند (لسان العرب، ج ۱۹: ۳۲۷)؛ عده‌ای دیگر معنی آن را بلندی‌ها گفته‌اند (طبری در تفسیر آیه‌های یادشده) و دیگران حجت آورده‌اند که **کِتَابٌ مَرْقُومٌ** مندرج در آیه ۲۰ عَلْيُون را تفسیر می‌کند، و گفته‌اند که معنای آن کتاب است (بغوی).

اما بی‌تردید حق با فرانکل است که آن را همان واژه عبری **עֲלִיּוֹן** می‌داند که به عنوان نامی برای خداوند، هم در میان عبرانیان و هم در میان فنیقیان، به کار رفته است.^۱ (Fraenkel, *Vocab*, 23) و در معنای بالا و فوقانی، بر طبقه بالای یک خانه یا عمارت اطلاق می‌گردد (کتاب حزقیال نبی، باب ۴۱: ۷؛ باب ۴۲: ۵). در نوشته‌های ربّانیان، مراد از آن چیزهای علوی در برابر سفلی یا آسمانی در برابر زمینی است (نک: Levy, *Wörterbuch*, iii, 653).^۲

گریم براین تمایل است که آن را با واژه حبشی **ጠጥ** مرتبط بداند (ZA, xxvi, 163) و می‌گوید اسم فاعل این واژه معنی *bunt gefärbte* می‌دهد، و آن را اشاره به صفحات منقط کتاب‌ها می‌داند. اما تردیدی نیست که باید واژه را وام‌گرفته‌شده از یهودیان بدانیم.

عِمَاد (ʿImād): ستون، تیر / سوره‌های ۱۳: ۲؛ ۳۱: ۱۰؛ ۱۰۴: ۹ (مفرد آن عمد به کار رفته است)؛

۷: ۸۹

این واژه را به دشواری می‌توان از ریشه فعلی **عَمَدَ** عربی به معنای آزرده و در مانده ساختن مشتق دانست. واژه ظاهراً بایستی از زبان آرامی قرض شده باشد. زیرمن ریشه آن را در واژه اکدی *imdu* به معنای پشتوان خانه و دیوار، از ریشه

1. Hoffmann, *Phonizische Inschriften*, pp. 48, 50 and Philo Byblius in Eusebius, *Prep. Evang.* i, 80 (ed. Gainsford), *κατα τούτους γινεται τις ἑλιων κολούμενος γριπας*.

۲. وی نیز اصل آن را یهودی می‌داند (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 28, and Horowitz, *JPN*, 215).

emedu, 'md، به معنای ایستادن جستجو می‌کند (Akkad. Fremdw., 31) و معتقد است که نواحی کنعانی و آرامی زبان نیز تحت تأثیر آن قرار گرفته‌اند و از اینجاست که ما با واژه 𐤀𐤌𐤍𐤌 در زبان عبری، 𐤀𐤌𐤍𐤌 در زبان فنیقی، 𐤀𐤌𐤍𐤌 در زبان آرامی، 𐤀𐤌𐤍𐤌 در زبان پالمیری، و 𐤀𐤌𐤍𐤌 در زبان سریانی به معنای ستون برمی‌خوریم. اگر چنین باشد، این ریشه باید در نواحی عربستان جنوبی نیز نفوذ کرده باشد، زیرا در آنجا نیز در زبان سبایی، واژه 𐤀𐤌𐤍𐤌 (نک: D.H. Müller, *Abessinien, Epigraphische Denkmäler* aus 80) و در زبان حبشی، واژه 𐤀𐤌𐤍𐤌 را می‌بینیم که هر دو معنای ستون دارند. بنابراین نظریه، واژه عمود عربی بایستی از آرامی آمده باشد و سپس از روی آن فعل عَمَدَ به معنای نگهداشتن، شمع‌زدن بر ساخته شده باشد که از آن عماد مندرج در قرآن اشتقاق یافته است. اگر چنین باشد، واژه یک واژه قرضی قدیمی است.

عِمْرَان (Imrān): عمران پدر حضرت موسی، هارون و مریم / سوره‌های ۳: ۳۳، ۳۵؛

۱۲: ۶۶

در این آیات ما با اختلاط داستان مریم (خواهر حضرت موسی و هارون) و مریم (مادر حضرت عیسی) روبه‌رو هستیم و با وجود دفاع گروک^۲، سیل^۳، و وایل^۴ نیازی نیست و رای نام عبری 𐤀𐤌𐤍𐤌 عهد عتیق در جای دیگری به دنبال اصل و صورت نهایی آن بگردیم، اگرچه به نظر می‌آید که این نام مستقیماً از صورت سریانی ܐܡܪܢ گرفته شده است.

سیح آن را یک واژه اصیل عربی می‌داند که بر 𐤀𐤌𐤍𐤌 اطلاق شده است، زیرا به نظر می‌رسد که این اسم از عمر ساخته شده و در روزگاران پیش از اسلام به کار می‌رفته است (نک: و Sycz, *Eigennamen*, 60). ابن درید در اشتقاق، ص ۳۱۴، از عمران نامی از قبیله خزاعه، و ابن قتیبه در معارف، ص ۲۲۳، از عمران بن مخزوم نامی در مکه یاد می‌کند. د. ه. مولر می‌گوید این اسم در عربستان جنوبی شناخته بوده است

1. Cf. Rossini, *Glossarium*, 209; Ryckmans, *Noms Propres*, i, 166.

۲. *Christologie*, pp. 22-8. ۳. سایوس نیز از او پیروی کرده است، *Jésus-Christ d'après Mahomed*, Paris, 1880, 35, 38.

3. *Koran*, p. 46, n. 3.

4. Muhammad der Prophet, 1834, 185, n.

(WZKM, i, 25) و شاهدهی بر وجود آن در عربستان شمالی در یک سنگ نبشته یونانی در حوران آمده که لیدزبارسکی آن را به دست داده است (نک: Lidzbarski, *Ephemeris*, 331, ii). در این سنگ نبشته چنین می خوانیم:

Αυθου Σαλεμου κε Έμρανου βασιου.

و همچنین ما به نام ابو عمران در شعر اعشی برمی خوریم^۱. هوروویتس نیز به نقل از جلد دوم کتاب کتیبه‌های سامی لیتمان (شماره ۲۹۰) از وقوع این نام در سنگ نبشته‌های صفایی خبر می دهد (نک: Ryckmanns, *Noms Propres*, i, 167). اما این امور بر نام قرآنی تأثیری ندارند، زیرا با آن که ما قبول داریم که یک نام عربی قدیمی با این وزن و صورت وجود داشته است، ولی همچنان که لیدزبارسکی و هوروویتس یادآور شده اند، کاملاً روشن است که عمران مندرج در قرآن از منابع یهودی و مسیحی گرفته شده است، هر چند از لحاظ صوری ممکن است تحت تأثیر نام عربی قرار گرفته باشد (Horovitz, *JPN*, 159).

عَنْكَبُوت (Ankabūt): کارته، کارتنک / سورة ۲۹: ۴۱

خاتمه - و ت آرامی بودن اصل آن را به ذهن می آورد (گایگر، ص ۴۵)، و این امر را این واقعیت که صورت عبری واژه **אֲנַכְבּוּת** است، تأیید می کند، هر چند در برابر **אֲנַכְבּוּת** عبری انتظار می رود که در عربی حرف ث داشته باشیم، نه ت، مانند **أَنْكَبُوت** که در عربی شده است بر غوث، و **أَنْكَبُوت** که شده است ثُلُج، و مانند اینها. این واژه در ترگوم ها به صورت **אֲנַכְבּוּת** یا **אֲנַכְבּוּת** آمده است، مثلاً در عبارت **אֲנַכְבּוּת תִּרְעָב** تار عنكبوت. احتمالاً واژه از یک صورت آرامی وارد زبان عربی شده باشد^۲، در عین حال با حرف ن در کتیبه‌های عربستان شمالی به کار رفته است (Jaussen and Savignac, *Mission*, 25)^۳.

عید (ʿīd): جشن / سورة ۵: ۱۱۴

تنها همین یک بار و در واپسین سورة مدنی قرآن در ارتباط با عید شام مسیح به کار رفته است.

۱. دیوان (ویراسته گایر)، شعر ۲۷، بیت ۱۸. ۲. نک: BDB, 747.

۳. نک: Hess, *Die Entzifferung der thamudischen*, No. 153.

واژه‌نامه‌ها کوشیده‌اند تا آن را مشتق از عاد بگیرند، هرچند، آن‌گونه که از بحث از هری در لسان العرب، ج ۴: ۳۱۴، برمی‌آید، در این باره مشکلاتی داشته‌اند. فرانکل یادآور شده است که این واژه در زبان عربی هیچ‌گونه اشتقاقی ندارد (Fremdw, 276). بی‌تردید واژه، از سریانی **ܕܐܝܪܐ** گرفته شده است^۱، اگرچه ریشه آن در همه زبان‌های سامی مشترک است و بعید نیست که واژه **ܐܝܪܐ** که در ترگوم‌ها آمده است، منشأ آن باشد. این واژه یک واژه قرضی قدیمی است، زیرا در سنگ‌نبشته‌های معینی به صورت **𐎠𐎼𐎶** و به معنای festum instituit به کار رفته است (نک: Rossini, Glossarium, 205).

عِیْسَى ('Isā): حضرت عیسی (ع) / سوره‌های ۲: ۸۷، ۱۳۶، ۲۵۳: ۳، ۴۵: ۵۵، ۵۹، ۸۴: ۴؛ ۱۵۷-۱۷۱: ۵؛ ۴۶: ۷۸، ۱۱۰، ۱۱۲: ۶؛ ۸۵: ۱۹؛ ۳۴: ۳۳؛ ۷: ۴۲؛ ۱۳: ۴۳؛ ۶۳: ۵۷؛ ۲۷: ۶۱؛ ۶: ۱۴

بیشتر این آیات متأخر هستند. نام عموماً در ترکیب عیسی بن مریم آمده است و اغلب با عناوین مشخص انجیلی **المسیح**، **کلمة الله** و **روح الله** همراه است. بسیاری از دانشمندان مسلمان آن را واژه‌ای عربی و مشتق از عیس به معنای سفیدچرخ، یا سفید تیره‌گون می‌گیرند که از آن واژه **عِیْس**، سفیدی متمایل به سرخ آمده است (نک: واژه‌نامه عربی لین، زیر این ماده)، یا آن را مشتق از **عِیْس** به معنای شاش اسب می‌شمارند (نک: راغب، مفردات، ص ۳۵۹؛ قس: لسان العرب، ج ۸: ۳۱). اما زمخشری در تفسیر آیه ۴۰ از سوره ۳، با ملامت، همه این حدسیات را مردود می‌شمارد.^۲ عده زیادی از دانشمندان مسلمان آن را واژه‌ای بیگانه دانسته‌اند.^۳ جوالیقی در معرب، ص ۱۰۵، و خفاجی در شفاء الغلیل، ص ۱۳۴، آن را در فهرست واژه‌های بیگانه آورده‌اند، و در لسان العرب، ج ۸: ۳۰ به بعد، می‌خوانیم که سیبویه، ابن‌سیده، جوهری، وزجاج آن را از زمره واژه‌های معرب شمرده‌اند. جوهری در صحاح، زیر همین ماده، آن را سریانی دانسته است؛ اما بیضاوی در تفسیر آیه ۸۱ از سوره ۲

۱. شیخو، نصرانیه، ص ۱۷۳؛ Fischer, Glossar, 90.

۲. بیضاوی در این مورد از زمخشری پیروی می‌کند. زویمر نظر بیضاوی را به غلط دریافته است (Zwemer, Moslem ehrist, 34). بیضاوی برای اشتقاق نام عیسی از **أعیس** استدلال نمی‌کند، بلکه قاطعانه آن را رد می‌کند. عکبری در کتاب املاء، ج ۱: ۱۶۴، به روشنی می‌گوید: **لا یعرف له اشتقاق**.

۳. نک: جستاری که ابو حیان در بحر، ج ۱: ۲۹۷، آورده است.

می‌گوید که آن واژه‌ای عبری است.

این نام هنوز برای اهل تحقیق معمای است. عده‌ای آن را همانا אֶסָו عیسو (Esau) دانسته‌اند که یهودیان از روی نفرت بر حضرت عیسی نهاده بوده‌اند^۱، و از آنجا اخذ و وارد قرآن شده است؛ اما شاهد یا مدرکی وجود ندارد که یهودیان عیسی را بدین نام خوانده باشند. دیگران گفته‌اند برای هموزنی با موسی و یحیی و در قیاس با هارون و قارون، هاروت و ماروت، یاجوج و ماجوج و مانند آن‌ها، این نام به این صورت بیرون آمده است. این عقیده ممکن است تاحدی حقیقت داشته باشد.^۲ درنبورگ پس از آن که اشاره می‌کند که چگونه واژه چهارحرفی אֶסָו در یونانی به صورت ΑΙΩΝ درآمده است، حدس می‌زند که شاید واژه אֶסָו به شیوهٔ غربیان به صورت عیسی درآمده باشد (Drenbourg, *REJ*, xviii, 128)، اما این احتمال بسیار ضعیف است.

فرانکل گمان می‌برد که ممکن است نام عیسی از روی واژهٔ سریانی ܝܫܘܥ به وسیلهٔ مسیحیان عربستان، پیش از برآمدن حضرت محمد (ص)، به این شکل ساخته شده باشد (WZKM, iv, 334, 335). البته به کار بردن حرف ש (ع) آغازین در زبان عربی در واژه‌هایی که از آرامی قرض شده‌اند، امری غیرمتعارف نیست^۳، و همچنین حذف ל از پایان کلمات شواهدی دارد، مانند صورت yisho در اوراق پراکندهٔ مانوی^۴ "köktürkisch" یافت شده در تورفان^۵، و صورت متأخر یهودی אֶסָו به جای אֶסָו (نک: Levy, *Wörterbuch*, ii, 272). اما صورت عیسی مقدم بر قرآن به کار نرفته است^۶ و حال آن که صورت یسوع به صورت نام شخصی از قدیم‌الایام استعمال

۱. این را رودیگر (Fraenkel, *WZKM*, iv, 334, n) و لنداور (Nöldeke, *ZDMG*, xli, 720, n) حدس زده‌اند و بار دیگر پاتوتز (*Offenbarung*, 191) آن را مطرح ساخته است. اما درنبورگ (*REJ*, xviii, 127) و رودلف (*Abhängigkeit*, 66) به رد آن پرداخته‌اند.

۲. این نظریه را لونتال در ۱۸۶۱ پرداخته است، نک: جهان اسلام، ج ۱: ۲۶۷-۲۸۲؛ و آرنس، *Christliches* 25.

۳. برای شواهد آن نک: Vollers, *ZDMG*, xlv, 352.

۴. همچنین گاهی در قطعات یافت شدهٔ مانوی به زبان سغدی و پارسی، نک: Henning, *Manichaica*, ii, 70. and *Manichaisches Beichtbuch*, 142.

۵. Le Coq in *SBAW*, Berlin, 1909, p. 1053. نیز قس: ارمنی، ܝܫܘܥ .

۶. اما باید به خاطر آورد صومعه‌ای را که مینگانا در *Syriac Influence*، ص ۸۴، در جنوب سوریه ذکر کرده است، و در زمانی به دیری ۵۷۱ میلادی، نام عیسایه داشته است.

شده است (نک: اغانی، ج ۲۰: ۱۲۸).

تا زمانی که اطلاعات بیشتری به دست نیاید، ما باید خویشتن را بدین خرسند نگاه داریم که نام عیسی در نتیجه قلب و تغییر جای همخوان‌ها به این صورت درآمده^۱ و این امر ممکن است هنگام انتقال به زبان عربی، یا شاید – چنان‌که هوروویتس حدس زده است (KLi, 128) – تحت تأثیر تلفظ مسیحیان نسطوری صورت گرفته باشد.

1. Bittner, *WZKM*, xv, 395.

[ف]

فَاجِر (Fājir): گنهکار، شریر / سورة ۷۱: ۲۷؛ جمعش فَجَرَة: سورة ۸۰: ۴۲؛ و فَجَار: سوره‌های

۷: ۸۳؛ ۱۴: ۸۲؛ ۲۸: ۳۸

با آن باید فعل فَجَرَ به معنای گنه کردن و شرارت کردن را که در سورة ۷۵: ۵ و مصدر فجور به معنای گنهکاری و شرارت را که در سورة ۹۱: ۸ به کار رفته است، در نظر گرفت. این واژه، چنان‌که ارنس می‌گوید، ارتباطی با فَجَر به معنای جاری شدن و مشتقات آن ندارد (نک: Ahrens, *Christliches*, 31)، بلکه در اینجا ما با تحولات یک واژه قرضی روبه‌رو هستیم که از 𐎧𐎡𐎴𐎧 سریانی گرفته شده است که در لغت به معنای جسم و تن است، ولی از آن واژه‌های فنی و اصطلاحات خاص الهیات مسیحی ساخته شده است، مانند ܦܚܝܢܐ ܢܐ جسم، ܦܚܝܢܐ ܢܐ جسمانی، که مقصود از آن تن و جسم گنهکار و شهوانی است که دائماً با روح در جنگ است. به این ترتیب، در رساله دوم پطرس، باب ۱: ۱۳، ܦܚܝܢܐ ܢܐ = $\text{ἐν τούτῳ τῷ σκηνώματι}$ و در رساله اول به قرنتیان، باب ۳: ۳، ܦܚܝܢܐ ܢܐ = σωματικος آمده است، و به این مفهوم خاص ممکن است در میان اعراب مسیحی، پیش از برآمدن اسلام رواج می‌داشته است.

فَاطِر (Fātir): خالق، آفریننده / سوره‌های ۶: ۱۴؛ ۱۲: ۱۰۱؛ ۱۴: ۱۰؛ ۳۵: ۱؛ ۳۹: ۴۶؛ ۴۲: ۱۱

تنها در عبارت یکپارچه فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ به کار رفته است.

ریشه فطر به معنای شکافتن و ترکانیدن است، و ما از آن صیغه‌های مختلفی مانند فُطِّرَ به معنی شکاف و تَفَطَّرَ به معنای از هم شکافته شدن و مانند این‌ها در قرآن داریم. از سوی دیگر، فعل فَطَّرَ به معنای آفریدن (قس: فطرة در سورة ۳۰: ۳۰) فعلی است ساخته شده از روی فَاطِر.

مفهوم اصلی این واژه در همه زبان‌های سامی مشترک است، مثلاً در اکدی *potaru* یعنی شکافتن، در عبری פָּתַח و در فنیقی פָּתַח یعنی برداشتن، دورکردن، در سریانی פָּתַח یعنی شکافتن، و مانند این‌ها. اما معنای آفریدن خاص زبان حبشی است، و چنان‌که نولدکه نشان داده، واژه عربی فَاطِر از واژه حبشی ፋፐረ گرفته شده است، هرچند که شکل و هیئت عربی یافته است^۱ (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 49).

فَتْح (Fath): داوری، فتوا، حکم / سوره‌های ۲۶: ۱۱۸؛ ۳۲: ۲۸

فعل فَتَحَ به معنای گشودن با مشتقاتش، کاربردی عادی دارد و واژه عربی اصیلی است، اما در دو آیه^۲ یاد شده که واژه معنای اصطلاحی خاص دارد، به نظر می‌آید، چنان‌که هوروویتس نوشته است (KU, 18, n.)، همان واژه حبشی ፋፐረ باشد که در این مفهوم ویژگی یافته، و تقریباً به طور انحصاری در امور شرعی و قضایی به کار رفته است، مانند ፋፐረ به معنای داوری کردن و فتوا دادن؛ iudicari ፋፐረ؛ litigare ፋፐረ؛ محاکمه، دادگاه، داوری و ፋፐረ که هم معنای داوری دارد و هم معنای حکم قضایی. این مفهوم در عربستان جنوبی مفهومی خانگی و بومی بوده است و این را می‌توان از کاربرد واژه ۱۳۵ در سنگ‌نبشته‌های آن سامان دریافت (نک: (Rossini, *Glossarium*, 221).

فَخَّار (Fakhkhār): گل کوزه‌گری، سفال* / سوره ۵۵: ۱۴

آیه‌ای که این واژه در آن به کار رفته، درباره آفرینش انسان است، و در این که معنای آن سفالینه است، مراجع مسلمان اتفاق نظر دارند (نک: سجستانی، ص ۲۴۵؛ راغب، مفردات، ص ۳۸۰).

بدیهی است که آن را نمی‌توان مشتق از ریشه فعلی فخر دانست^۳؛ فرانکل آن را

۱. این که مراجع قدیم مسلمان احساس می‌کرده‌اند که این واژه بیگانه است، از روایتی که درباره ابن عباس در لسان العرب، ج ۳۶۲: ۶، نقل شده، هویدا است. ما این روایت را در پیش‌گفتار کتاب یاد کرده‌ایم.
۲. هوروویتس آیه یکم سوره ۱۱۰ یعنی اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحَ، را نیز می‌افزاید، اما از آنجا که این آیه اشاره است به فتح مکه (نولدکه - شوالی، ج ۱: ۲۱۹)، بنابراین معنای آن پیروزی است، نه مانند آیات دیگر، داوری و حکم.
* ترجمان القرآن.

با واژه سریانی **ܠܗܡܢܐ** به معنای ظرف سفالین می‌سنجد (Vocab, 22) که به صورت یک واژه قرصی در **ܠܗܡܢܐ** یهودی دیده می‌شود.^۱ واژه سریانی **ܠܗܡܢܐ**^۲ واژه‌ای است که کاربردی نسبتاً عام دارد و در ترجمه *kerameus* به کار رفته است (قس: **ܠܗܡܢܐ** **ܠܗܡܢܐ** = *γη κεραμική*) و تردیدی نمی‌توان داشت که خاستگاه و سرمنشأ واژه عربی، همین واژه است.^۳ هرچند هوروویتس از داوری در باب این که اصل آن یهودی یا مسیحی است، امتناع می‌ورزد (JPN, 216).

فُرَات (Furāt): آب شیرین رودخانه / سوره‌های ۲۵: ۵۳؛ ۳۵: ۱۲؛ ۷۷: ۲۷
تمام آیاتی که این واژه در آن‌ها به کار رفته است مکی هستند، و اشاره آن‌ها به آب گوارا و شیرین رودخانه در برابر آب شور و ناگوار دریاست، و در دو آیه آخر، ظاهراً فُرَات به اسطوره‌ای کیهان‌شناختی دلالت دارد.

به هر حال، واژه فُرَات از نام رودخانه فرات (Euphrates) گرفته شده است (نک: Horowitz, KU, 130) که واژه سومری Pura-nun به معنای آب بزرگ، به صورت Purattu یا Purāt به زبان اکدی^۴، و به صورت Ufrātu به زبان فارسی باستان^۵، درآمده و از آنجا به صورت *Evpparṭis* به زبان یونانی رفته است. از صورت اکدی، واژه عبری **פֶּרַת** و سریانی **ܦܪܬܐ** آمده که از اینجا به احتمال زیاد واژه عربی فُرَات گرفته شده است، مگر آن که این استقراض در زمانی بسیار قدیم و از بین‌النهرین صورت گرفته باشد.

فِرْدَوْس (Firdows): بهشت، فردوس / سوره‌های ۱۸: ۱۰۷؛ ۲۳: ۱۱
مراجع مسلمان هم عقیده‌اند که معنایش باغ و بستان است (نک: جوهری، صحاح، ج ۱: ۴۶۷؛ لسان العرب، ج ۸: ۴۳)، در باب این که مقصود از آن، چه نوع باغ یا بستانی است، باهم اختلاف نظر فاحش دارند^۶، همچنین درباره محل دقیق آن و معنایش هنگام

۱. Fraenkel, *Fremdw*, 70. اما قس: **ܦܪܬܐ** در کتاب دانیال نبی، باب ۲: ۴۱.

۲. خود این ممکن است اصلی اکدی داشته باشد، نک: Zimmermann, *Akkad. Fremdw*, 26.

3. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 45, n. 2i; Vollers, *ZDMG*, li, 324; Fraenkel, *Fremdw*, 257.

4. Delitzsch, *Paradies*, 169ff.

5. Spiegel, *Die altpersischen Keilinschriften*, p. 211 and cf. Meillet, *Grammaire du vie Perse*, p. 164.

۶. Lane, *Lex*, 2365؛ و طبری در تفسیر سوره ۱۸: ۱۰۷.

اشاره به فردوس برین، عقاید گوناگونی وجود دارد.

مراجع از قدیم دریافته بودند که واژه بیگانه است (نک: صدیقی، *Studien*، ص ۱۳، و نیز نک: تذکار فرانکل در *Fremdw*، ص ۱۴۹)، هرچند که بعضی ادعا کرده‌اند که واژه عربی محض است و از فردسۀ به معنای پهناء، وسعت یا فراخی گرفته شده است.^۱

عده‌ای آن را نبطی دانسته‌اند^۲، که در این صورت باید مرادشان احتمالاً واژه 𐭮𐭥𐭥𐭥 در افسانه‌های متأخر یهودی باشد. عکرمه معتقد بود که حبشی است^۳، و بسیاری می‌گفتند سریانی است^۴، اما نظریۀ مطلوب در میان لغویان آن بود که اصل واژه یونانی است. سیوطی در اتقان، ص ۳۲۳، و در مظهر، ج ۱: ۱۳۰ و ۱۳۴، این نظریه را به عنوان نظریۀ شایع نقل می‌کند و جوالبقی، در ص ۱۱۰، ثعالبی در فقه اللغة، ص ۳۱۸، و خفاجی در شفاء الغلیل، ص ۱۴۸، همین نظریه را نقل می‌کنند و، چنان‌که از واژه‌نامه‌ها دستگیر می‌شود (مثلاً نک: لسان العرب ج ۸: ۴۴)، مراجع و بزرگانی چون زجاج، مجاهد، ابن سیده، و کلبی آن را تأیید می‌کرده‌اند. چنان‌که پیداست، فردوس نمایانندۀ پارادئیس سوس *paradeisos* یونانی است، و گ. هوفمان بر شالوده جمع آن فرادیس واژه را مستقیماً گرفته شده از یونانی می‌داند^۵. اما به نظر می‌رسد این صرفاً یک تصادف است که صورت جمع (که البته در واژه‌های قرضی و دخیل صورت جمع غیر متعارفی نیست، مانند صنایق، تلامیذ، خنازیر و غیره) از لحاظ آوایی تا این همه به واژه یونانی نزدیک است. به هر حال، بعید به نظر می‌رسد که واژه مستقیماً از یونانی وارد زبان عربی شده باشد. اصل واژه ایرانی است: در اوستایی 𐬨𐬀𐬎𐬭𐬀 (Pairidaēza) در حالت جمع به معنای «جای گرد دور بسته» است.^۶ گزنفون این واژه را وارد زبان

۱. نک: قاموس، زیر همین ماده؛ لسان العرب، ج ۸: ۴۴، تاج العروس، ج ۴: ۲۰۵. این نظریۀ فراء بوده است، و گمان می‌رود این واقعیت که به عنوان نامی برای دمشق به کار رفته آن را تأیید می‌کند. اما شعر جریر که بکری در معجم، ص ۳۶۸، آن را به شاهد آورده، بعد از اسلام سروده شده و لذا بدون تردید از قرآن تأثیر برداشته است.

۳. بغوی در تفسیر سورة ۱۸: ۱۰۷.

۴. قاموس، زیر همین ماده؛ تاج العروس، ج ۴: ۱۰۵، و جوالبقی، معرب.

5. ZDMG, xxxii, 761, n.; Lagarde, GA, 76 and 210; Pautz, Offenbarung, 215n.

اما نک: A. Müller, in *Bezenberger's Beiträge*, 280, n.

۶. Bartholomae, AIW, 865; Haug, Parsis, 5.

یونانی کرد و برای باغ‌ها و گردشگاه‌های شاهنشاهان ایران به کار برد^۱ (مثلاً در *Anab. I, ii, 7*). از این تاریخ به بعد، تقریباً به دفعات به کار رفته و در ترجمهٔ سبعینی تورات گاهی در ترجمهٔ 𐭠𐭮 یا 𐭠𐭮𐭠𐭮 به کار رفته است. اما واژه به صورت قرضی به زبان‌های دیگر نیز رفته است.^۲ در اکدی متأخر واژهٔ *Pardisu*^۳، در عبری واژهٔ *פַּרְדֵּי־עֵדֶן* به معنای گردشگاه و باغ، و همچنین در آرامی واژهٔ *ܦܪܕܝܫܐ* مندرج در ترگوم‌ها و در سریانی واژهٔ *ܦܪܕܝܫܐ* که عموماً به معنای باغ به کار می‌روند، همه مانند واژهٔ ارمنی *պարտիզ*^۴ از اصل ایرانی هستند.^۵

تیسدال فکر می‌کند که فردوس از عبری متأخر گرفته شده است (*Tisdall, Sources, 126*) اما این واژه به ندرت در زبان عبری به معنای باغ بهشت به کار رفته است.^۶ منشأ آن تقریباً به طور یقین مسیحی است و احتمالاً از زبان سریانی، زیرا واژهٔ *ܦܪܕܝܫܐ* در زبان سریانی کاربردی عام، در معنی جایگاه رستگاران داشت، و عرب‌ها می‌توانسته‌اند به آسانی آن را از مسیحیان آرامی زبان بین‌النهرین یا عربستان شمالی فراگیرند.^۷ فولرس گمان می‌برد که صورت قرضی واژهٔ فوادیس است و فردوس بعداً از روی آن ساخته شده است (*ZDMG, 1, 646*).

واژه در دورهٔ پیش از اسلام وارد زبان عربی شده است و امکان دارد در سنگ‌نبشته‌های ثمودی به کار رفته باشد.^۸

→
(Horn, *Grundriss*, §279) و در کردی به صورت پریز به معنای باغ (نک: *Justi, Die Kurd. Spiranten*, 29) باقی مانده است.

۱. عجیب‌تر آن است که لیدل و اسکات واژهٔ راسامی گرفته‌اند.

2. Telegdi, in *JA*, ccxvi (1935), p. 250.

۳. *ZA*, vi 290. دربارهٔ سامی بودن این واژه اوستایی، نک: *Delitzsch, Paradies*, 95, 96 و نیز در همین باره نک: نولدکه در: *ZDMG*, xxxvi, 182.

4. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 229; Lagarde, *Armenische Studien*, §1878.

۵. صورت سریانی *ܦܪܕܝܫܐ* و گذشته از آن صورت ارمنی *պարտիզ* و صورت فارسی پالیزبان به معنای باغبان دلیل قطعی بر ایرانی بودن اصل واژه است. بان فارسی که همان *Pānak* پهلوی است، به معنای نگهبان یا نگهدارنده است (*Horn, Grundriss*, §176; *Nyberg, Glossar*, 169).

۶. مانند هوروویتس در *Paradies*، ص ۷، پانویس‌ها. نیز نک: *Schaefer, in Der Islam*, xiii, 326.

7. Horovitz, *Paradies*, 7; Grünbaum, *ZDMG*, xxxix. 581; Geiger, 48; Fraenkel, *Vocab*, 25; Sacco, *Credenze*, 163, n.

۸. *Littmann, Entzifferung*, 43. نک: *LEA*

فِرْعَوْن (Fir'aun): فرعون / ۷۴ بار [دقیقاً] در قرآن به کار رفته است، از آن جمله در سوره ۲: ۴۹ مفسران می‌گویند که فرعون لقب پادشاهان عمالیک^۱ بوده است، همچنان که خسرو عنوان شاهان ایران، و قیصر لقب پادشاهان روم (نک: طبری و بیضاوی در تفسیر آیه ۴۹ از سوره ۲)؛ به این ترتیب، آن را واژه‌ای بیگانه می‌دانستند که اعراب از دیگران قرض کرده‌اند (سیبویه به نقل از صدیقی، بررسی‌ها، ص ۲۰، و جوالیقی، معرب، ص ۱۱۲).

هیرشفلد گمان می‌برد که واژه از طریق زبان عبری، و در نتیجه غلط خواندن פִּרְעֹנָה به صورت פִּרְעֹנָה، به زبان عربی راه یافته است، اما نیازی به دست‌یازیدن به این گونه نازک‌کاری‌ها نیست، زیرا ما می‌توانیم ببینیم که در منابع مسیحی این واژه با ن پایانی به کار رفته است. در یونانی واژه به صورت Φαραων، در سریانی به صورت ܦܪܥܘܢ، و در حبشی به صورت 𐌹𐌺𐌹𐌶 آمده است. بنابر اغلب احتمالات، گمان می‌رود که واژه از سریانی گرفته شده باشد (Mingana, *Syriac Influence*, 81; Horovitz, *JPN*, 169; Sprenger, *Leben*, i, 66).

مثال مستندی از کاربرد واژه در دوران پیش از اسلام در دست نیست و شعرهایی که تاکنون از زهیر و امیه نقل شده‌اند جعلی هستند.^۲ اشپرنگر واقعیت غریبی را بیان می‌کند و آن این است که واژه فرعون در سوره یوسف - جایی که طبیعتاً انتظار می‌رود اسم فرعون آمده باشد - نیامده است، و این ممکن است نشان‌دهنده آن باشد که تا آن زمان بر این نام وقوف حاصل نشده بوده است، یا این‌که در منابعی که داستان یوسف از آن‌ها گرفته شده، نام فرعون نیامده بوده است.

فُرْقَان (Furqān): جداکننده / سوره‌های ۲: ۵۳، ۱۸۵: ۳؛ ۴: ۸؛ ۲۹: ۴۱، ۲۱: ۴۸؛ ۲۵: ۱

در تمام آیاتی که به کار رفته است، به استثنای سوره ۸: ۴۱، چنان است که گویی مقصود آن کتاب مقدسی است که از جانب خداوند فرستاده شده است. مثلاً وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً (و همانا به موسی و هارون فرقان و روشنایی دادیم، نک: سوره

۱. چنان‌که نولدکه در مقاله‌اش *Über die Amalekiter*، چاپ گوتینگن ۱۸۶۴، نشان داده است، نویسندگان مسلمان بی‌هیچ ضابطه‌ای این نام را بر اقوام مختلف ساکن خاور نزدیک - که روابط و پیوندهای نژادیشان بر آنان نامعلوم بوده است - اطلاق کرده‌اند و همین نام است که بی‌تفاوت برای فلسطینیان، کنعانیان و مصریان به کار رفته است. بغوی در گفتارش بر آیه ۴۹ سوره ۲ می‌گوید که فرعون حکمران قبطیان عمالیقی بود! ۲. اما هورویتس (KU, 130) از اصالت یکی از بیت‌های امیه دفاع می‌کند.

۴۸: ۲۱)، وَأَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ (و به موسی کتاب و فرقان دادیم، نک: سوره ۲: ۵۳)، که به نظر می‌رسد مراد از آن تورات باشد. در سوره ۳: ۴ نیز واژه در ارتباط با تورات و انجیل به کار رفته است، و در سوره ۲۵: ۱ و سوره ۲: ۱۸۵ به معنا و معادل با قرآن استعمال شده، و حال آن‌که در سوره ۸: ۲۹ می‌خوانیم: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ (ای گروه‌ی گدازان، اگر از خدای بترسید، خداوند به شما فرقانی خواهد بخشید، و گناهان شما را خواهد بخشید). اما در سوره ۸: ۴۱ مدلول آن جنگ بدر است: يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَافِ الْجَمْعَانِ (روز فرقان و روزی که دو سپاه به هم برخوردند).

وزن و صورت کلمه چنان نشان می‌دهد که واژه، عربی اصیل است و صیغه‌ای است بر وزن فُعْلان از فَرَّقَ، و نظر مراجع مسلمان نیز همین است. طبری در تفسیر آیه ۵۳ از سوره ۲ می‌گوید کتاب آسمانی از آن جهت فرقان خوانده شده است که خداوند به وسیله آن میان حق و باطل تمیز نهاده است (فرق به بین الحق و الباطل)، و در آیه‌ای که مراد از آن جنگ بدر است، معنای آن روزی است که خداوند در آن سپاه نیکی را از سپاه بدی متمایز گردانید (نک: راغب، مفردات، ص ۳۸۵). در این مورد اخیر اندیشه تأثیرپذیری از یک منبع یهودی آدمی را به وسوسه می‌افکند، زیرا در داستان غلبه شائول بر عمونیان، در کتاب اول سموئیل، باب ۱۱: ۱۳، ما در عبری می‌خوانیم: הַיּוֹם נִשָּׂא יְהוָה חֲסוּעַהּ בִּיִּשְׂרָאֵל. در ترکوم این جمله به صورت زیر آمده است: יוֹמָא דִּין עַבְדִּי יְהוָה פֹּרְקָנָא בִּיִּשְׂרָאֵל، که در آن יוֹם פֹּרְקָנָא عֵינָא برابر یوم الفرقان است.^۱

اما علمای لغت درباره معنای آن متفق القول نیستند. بعضی آن را به معنای نصر گرفته‌اند؛ بیضاوی در تفسیر سوره ۴۸: ۲۱ می‌گوید برخی گفته‌اند که معنایش فلق البحر است، و زمخشری در تفسیر سوره ۸: ۲۹ معانی دیگری را ذکر می‌کند. توضیح این بی‌اعتمادی و آشفتگی و اختلاف عقیده درباره یک واژه عربی اصیل دشوار است، و خود کافی است که نشان دهد واژه عربی نیست، بلکه یک واژه

۱. لیدزبارسکی (ZS, i, 92) مطابقت لفظی نزدیک تری میان آن با کتاب اشعای نبی، باب ۴۹: ۸، می‌یابد، آنجا که آمده است: וְבַיּוֹם יִשׁוּעָהּ עֲזָרְתִּי (و در روز نجات تو را اعانت نمودم)، که در برابر آن در پشت‌تابه سریانی آمده است: ܕܝܘܡܐ ܕܝܫܘܥܬܐ ܥܙܪܬܝܐ.

دخیل است.^۱

هیرشفلد بر پایه این واقعیت که واژه در بیشتر موارد در ارتباط با کتب مقدس به کار رفته است، آن را گرفته شده از פִּרְקָן می‌داند که اصطلاحی است فنی و در اطلاق بر بخش‌های متن کتب مقدس عبری به کار می‌رود^۲ (نک: Hirschfeld, New Researches, 68) اما پذیرفتن این نظریه دشوار است، و مارگلیوت در کتاب محمد، ص ۱۴۵ (اما نک: ERE, ix, 481; x, 538)، با آن که میل دارد که این توضیح را که فرقان از פִּרְקָן گرفته شده است بپذیرد، ولی آن را مربوط به بخش‌های اسفارخمسه نمی‌داند، بلکه آن را نام کتابی می‌داند از گفته‌های آباء یهود که... احتمالاً کتابی مانند تورات و انجیل پنداشته شده است. این نظریه محتمل‌تر از نظریه هیرشفلد است، به‌ویژه که عبارت פִּרְקָן אֵלֶּיךָ (یوم الفرقان) را نیز در تأیید خود دارد.^۳ اما این نظریه نیز دشواری‌های خاص خود را دارد و، به هر حال، کاربرد واژه فرقان را در سوره ۸: ۴۱ توجیه نمی‌کند.

از نظر زبان‌شناسی، میان فرقان و واژه آرامی פִּרְקָן، به معنای رهایی یا رستگاری مطابقت بیشتری وجود دارد، و گایگر (ص ۵۶ به بعد)^۴ حدس می‌زند که منشأ واژه عربی همین است. وی گمان می‌برد که معنای اصلی فرقان در سوره ۸: ۲۹ چنین است: «خداوند شما را نجات خواهد داد و گناهانتان را خواهد بخشید»، که با واژه פִּרְקָן مندرج در توگوم‌ها کاملاً سازگار است (قس: مزور ۳: ۹ و جز آن). اما واژه פִּרְקָן در هیچ‌جا برای وحی و کتاب آسمانی به کار نرفته است، و همین گایگر را مجبور ساخته که فرقان را در آیات دیگر قرآن بر پایه این فرض تبیین کند که در این موارد به «وحی الهی» به عنوان وسیله‌ای برای رهایی از خطا و لغزش نگریسته شده است.

۱. این نظر از آنجا تأیید می‌شود که ظاهراً واژه در نوشته‌های مقدم بر قرآن به کار نرفته است. فیشر که مخالف نظریه دخیل بودن آن است (Kleinere Schriften, ii, 125ff) ناچار اذعان می‌دارد که خود حضرت محمد (ص) این واژه را ابلاغ کرده است. نک: Ahrens, Christliche, 31, 32.
 ۲. همچنین گریم می‌اندیشد (Muhammed, ii, 73) که معنایش بخش‌ها و اجزای یک کتاب آسمانی است و آن را با واژه‌های פִּרְקָן، פִּרְקָן که در نوشته‌های ربنان به کار رفته است، مقایسه می‌کند. اما نک: Rudolph, Abhängigkeit, 39.

3. Rudolph, Abhängigkeit, 11; Hirschfeld, Beiträge, 58.

۴. همچنین توری (Foundation, 48).

نظر گایگر را بسیاری از دانشمندان پذیرفته‌اند^۱، اما فرانکل (Vocab, 23) هنگام ذکر نظریه گایگر حدس می‌زند که این احتمال هست که فرقان از واژه سریانی **ܘܬܪܩܢܐ** گرفته شده باشد، و این حدسی است که به وسیله دانشمندان بعدی درباره آن تحقیق شده و بسیار نتیجه‌بخش بوده است.^۲ واژه **ܘܬܪܩܢܐ** نه تنها واژه‌ای است متداول برای رستگاری و نجات که در پشیتا و در نوشته‌های دیگر نویسندگان کلیسایی به کار رفته است (نک: PSm, 3295)، بلکه صیغه‌ای است متعارف در گویش فلسطینی مسیحی، و به صورت **ܘܬܪܩܢܐ** وارد واژگان دینی حبشی نیز شده است (نک: Nöldeke-Schwally, i, 34) و در زبان ارمنی نیز به صورت **վերականգնել** به کار رفته است.^۳ این واژه از واژه **ܢܬܪܩܢܐ** مندرج در نوشته‌های ربّانیان کاربرد وسیع‌تری دارد، اما چون کمتر در اطلاق بر وحی و کتاب منزل به کار رفته است — حتی اگر بپذیریم که فرقان عربی از سریانی گرفته شده — هنوز با مسئله معانی دوگانه، بلکه سه گانه آن در قرآن روبه‌رو هستیم.

اشپرنگر فکر می‌کند که می‌توانیم این مسئله را با فرض تأثیر ریشه عربی فرق بر روی واژه قرصی توضیح دهیم^۴؛ اما شوالی این را ضروری نمی‌داند، زیرا ممکن است واژه پیش از روزگار حضرت محمد(ص) این معنای دوگانه را تحت تأثیر اندیشه‌های مسیحایی نصرانی یا یهودی کسب کرده باشد^۵، و لیدزبارسکی یادآور می‌شود (ZS, i, 91) که در حوزه‌های گنوسی (غنوسیه) "Erlösung und Heil besonders durch Offenbarung vermittelt werden".^۶ اما مشکل اینجاست که به نظر می‌آید

1. Ullmann, *Der Koran* (Bielefeld, 1872), p. 5; von Kremer, *Ideen*, 225; Sprenger, *Leben*, ii, 37 ff; Pautz, *Offenbarung*, 81.

2. Schwally, *ZDMG*, lii, 135; Knieschke, *Erlösungslehre des Koran* (Berlin, 1910), p. 11ff.

نک: Wellhausen, *ZDMG*, lxvii, 633; Massignon, *Lexique*, 52; Mingana, *Syriac Influence*, 85.

3. Merx, *Chrestomathia Targumica*, 264; Hübschmann, *ZDMG*, xli, 267; *Arm. Gramm.*, i, 318.

4. *Leben*, ii, 339, "Wenn Mohammed Fokan auch aus dem aramäischen entnommen hat, so schwebte ihm doch die arabische Etymologie vor."

نک: Rudolph, *Abhängigkeit*, 39; Bell, *Origine*, 118; Nöldeke, *Sketches*, 38.

5. Nöldeke-Schwally, i, 34: "in erster Linie und am wahrscheinlichsten unter christen, in Zweiter Linie in messianisch gerichteten Jüdischen Kreisen."

۶. به عنوان مثال وی به Liechtenhan, *Die Offenbarung im Gnosticismes*. ص ۱۲۳ به بعد، ارجاع می‌دهد.

هیچ‌گونه شاهی بر کاربرد واژه در زبان عربی مقدم بر قرآن نیست، و بل حق دارد که اصرار ورزد ما باید کاربرد واژه را در معنای وحی و کتاب آسمانی به خود حضرت محمد (ص) نسبت دهیم (نک: Bell, *Origin*, 118ff). وی استعمال این واژه را در قرآن با داستان حضرت موسی مرتبط می‌داند و می‌اندیشد که، همچنان که در داستان حضرت موسی رهایی و نجات بنی اسرائیل با اعطای شریعت موسی همراه بوده، حضرت محمد (ص) نیز فرقان را با وحی قرآنی و شریعت خود مرتبط می‌دانسته است. ونسینک نیز استعمال واژه فرقان را در معنای وحی به خود حضرت محمد (ص) نسبت می‌دهد (El, ii, 120)، اما وی گمان می‌برد که مادر قرآن با دو واژه کاملاً متمایز روبه‌رو هستیم: یکی واژه سریانی **ܩܪܩܢܐ** به معنای نجات یا رستگاری، و دیگری یک واژه اصیل عربی به معنای تمایز و جدایی، که حضرت محمد (ص) برای وحی، به عنوان آنچه میان حق و باطل تمایز می‌گذارد، به کار برده است.^۱ هورویتس یک نوع تلفیق از همه این نظریات به وجود می‌آورد (Horovitz, 77) *KU* وی واژه را از اصلی سریانی، اما متأثر از ریشه فرق عربی و نیز **קַרְקַר** عبری می‌داند (نیز نک: JPN, 216-18).

به هر حال، این نکته روشن می‌نماید که فرقان واژه‌ای است دخیل، ولی در قرآن به صورت اصطلاحی خاص و با تعبیری خاص به کار برده شده است. منبع استقراض واژه بی‌شک واژگان مسیحیان آرامی‌زبان بوده است، خواه واژه تحت تأثیرات یهودی واقع شده باشد یا نه.

فَلَقَ (Falaq): شکافتن یا دریدن / سوره‌های ۶: ۹۵، ۹۶: ۲۶؛ ۶۳: ۱۱۳؛ ۱

در قرآن سه صورت از آن به کار رفته است: (۱) فَلَقَ به معنای شکافته در سوره ۶: ۹۵ و ۹۶: (۲) اَنْفَلَقَ به معنای از هم شکافته شدن در سوره ۲۶: ۶۳؛ (۳) فَلَقَ به معنای سپیده‌دم در سوره ۱۱۳: ۱.

زیمرن یادآور می‌شود که فعل عربی فَلَقَ بر ساخته از روی اسم است و آن را

اما همچنان که رودلف (Abhängigkeit, 92) خاطر نشان ساخته، این اندیشه محدود به حوزه‌های گنوستیکی نبوده است.

۱. به نظر می‌آید که ونسینک بیش از حد تحت تأثیر آراء مفسران بومی قرار گرفته است.

مأخوذ از یک منبع آرامی می‌داند (Akkad. Fremdw., 12). واژه اکدی *palāqu* به معنای کشتن یا به قتل رساندن بر ساخته از روی *pilaqu* به معنای تیشه است که خود آن را می‌توان گرفته شده از واژه سومری *balag* دانست. از این واژه اکدی *pilaqu*، از یک سو، واژه سریانی **ܦܠܩܐ** و ماندایی **ܦܠܩܐ** هر دو به معنای تیشه گرفته شده است و، از سوی دیگر، واژه سانسکریت **पलक** به معنای تیشه^۱ و واژه یونانی *πελεκυς* به معنای تبر^۲.

واژه سریانی **ܦܠܩܐ** در ترجمه واژه عبری **פַּלֶקֶל** در مزمو ۷۴: ۶ به کار رفته است، و احتمالاً اصل و منبع صورتی بوده که نخستین بار به قرض گرفته شده و از آن، همه صورت‌های دیگر تحول پذیرفته است.^۳

فُلْک (Fulk): کشتی / حدود ۲۳ بار به کار رفته است، از آن جمله در سوره ۷: ۶۴ این واژه به معنای کشتی در کشتیرانی به گونه کلی (سوره ۳۰: ۴۶؛ سوره ۴۵: ۱۲)، به معنای کشتی نوح (سوره ۷: ۶۳؛ سوره ۱۰: ۷۳)، و به معنای کشتی ای که حضرت یونس از آن به دریا افکنده شد (سوره ۳۷: ۱۴۰) به کار رفته است. ریشه **فُلْک** به معنی پستان‌های گرد داشتن (نک: Lane, Lex, 3443) است، و از همین ریشه ابتدایی سامی واژه اکدی *pilakku*، واژه عبری **פַּלֶקֶל**، و واژه عربی **فُلْکَة** همه به معنای چرخ نخریسی گرفته شده است، و از ریشه اشتقاقی دیگر، واژه عربی **فُلْک** و واژه حبشی **ፊሊክ** به معنای نیم‌کره آسمان آمده است. از این رو، لغویان بر حسب قاعده کوشیده‌اند که **فُلْک** را از این ریشه مشتق بدانند و تصور کرده‌اند علت نامیدنش بدین اسم شکل مدور آن بوده است.^۴ اما لغویان تاحدی، از این رو که صورت مذکر و مؤنث و جمع واژه یکسان بوده، با دشواری روبه‌رو بوده‌اند (نک: لسان العرب، ج ۱۲: ۳۶۷). تردیدی نیست که واژه

۱. درباره **पलक** (نک: - Alt) 177, xli, *Indog. Forschungen*, and Ipsen in *Delitzsch, Prolegomena*, 147, and *Sumerisch - akkadische Lehnwörter im Indogermanischen*.

۲. درباره *πελεκυς* (نک: Levy, *Fremdwörter*, 178; Kretschmer, *Einleitung*, 105ff; ZDMG, ix, 874).

۳. اما در زبان عربی جنوبی ما به واژه **فلک** برمی‌خوریم (Rossini, *Glossarium*, 218)، هر چند ممکن است این خود از آرامی آمده باشد.

۴. اما راغب، مفردات، ص ۳۹۳، وضع را بر عکس بیان می‌کند و می‌گوید کره سماوی را از آن جهت **فُلْک** نامیده‌اند که مانند **فُلْک** (سفینه) بوده است.

یک واژه دخیل است. فولرس مدعی است که یونانی است و صورت اصلیش در آن زبان *εφολκτον* است که معمولاً به قایق کوچکی که به دنبال کشتی کشیده می‌شود اطلاق می‌گردد^۱ (ZDMG, 1, 620, li, 300)؛ اما از کتاب *Periplus Maris Erythaei*، فقره ۱۶، چنین دستگیر می‌شود^۲ که در پیرامون دریای احمر واژه بر کشتی نسبتاً بزرگی اطلاق می‌شده است. احتمال دارد که این وامگیری مستقیماً از یونانی صورت گرفته باشد، هرچند این امکان هم هست که واژه به میانجی زبان آرامی وارد زبان عربی شده باشد.^۳

فیل (Fil): فیل، پیل / سوره ۱۰۵: ۱

تنها موردی که به کار رفته، در یک سوره قدیمی است که در آن لشکرکشی حبشیان به سرکردگی ابرهه به مکه ذکر شده است. لشکر ابرهه به جیش الفیل معروف بود، زیرا برای اولین بار در تجربه جنگی اعراب بود که فیلان افریقایی برای حمله به کار گرفته شده بودند. بدون تردید قرآن، هنگامی که لشکر ابرهه را اصحاب الفیل می‌خواند، اصطلاح کاملاً معروفی را به کار می‌برد.

واژه فیل اصل ایرانی دارد^۴. در زبان پهلوی به صورت *𐭠𐭥𐭥𐭥*، در پازند به صورت *𐭠𐭥𐭥𐭥* آمده است، که نمایانگر یک صورت ایرانی قدیمی تر است که از آن، از یک سو، واژه سانسکریت *𑀧𑁆𑀭𑀸𑀓*^۵ و واژه ارمنی *փիլ*^۶ گرفته شده است و، از سوی دیگر، واژه اکدی *Pilu, Piru*^۷، و واژه آرامی *פִּילָא* و سریانی *ܦܝܠܐ* آمده است.

۱. نک: Athenaeus, 208F. ۲. C. Müller, *Geographi Graeci Minores*, i, 271. ۳. Fraenkel, *Fremdw*, 212; Halévy, *Z4*, ii, 401. وی اشتقاق فلک را از یونانی *εφολκιον* رد می‌کند و مدعی است اگر این طور می‌بود، صورت عربی واژه، فلک می‌شد.

4. Hommel, *Säugethiere*, 24.

5. PPGL, 187; West, *Glossary*, 112; Shikand, *Glossary*, 264; Nyberg, *Glossar*, 186.

و از آنجا صورت فارسی جدید پیل آمده است.

۶. فولرس در فرهنگ فارسی‌اش، ج ۱: ۴۰۲، در رد نظر هومل (ص ۳۲۴ به بعد) می‌گوید *Vox apud Indos barbara* (واژه در میان هندیان بیگانه است)؛ و نک: Monier Williams, *Sanskrit Dictionary*, p. 630.

7. Hübschmann, *Arm. Gramm*, i, 255.

۸. Vollers, *ZDMG*, 1., 652. زیرن گمان می‌برد که صورت آرامی و عبری از اکدی گرفته شده است (*Akkad. Fremdw*, 50).

بعضی از لغویان کوشیده‌اند تا برای آن وجه اشتقاقی در زبان عربی بیابند^۱، اما کاملاً روشن است که واژه قرضی است و به گونه مستقیم از فارسی میانه، یا به گونه غیرمستقیم از طریق زبان آرامی وارد زبان عربی شده است (Horovitz, *KU*, 98). واژه فیل در شعر قدیم عربی نیز به کار رفته و لذا بایستی یک واژه قرضی قدیمی باشد. روسیتی، پس از اشاره به دشواری قبول این امر که فیل بتواند مسافت میان یمن و مکه را طی کند (نک: *JA*, xi^e Sér., vol. xviii, 31)، گمان می‌برد که در روایات شفاهی شایع میان اعراب، لشکرکشی ابرهه بالشکرکشی قدیم‌تری به سرکردگی الفیلاس — که نامش به صورت ΑΦΙΛΑΣ بر روی سکه‌های اواخر قرن سوم به عنوان یکی از فاتحان حبشی عربستان جنوبی بازمانده — درهم آمیخته شده است. اگر چنین باشد، واژه فیل در قرآن صورت خراب‌شده افیل خواهد بود.

۱. به عنوان مثال سیبویه به نقل صحاح، زیر همین ماده.

[ق]

قَارُون (Qārūn): قارون (Korah) / سوره‌های ۲۸: ۷۶، ۷۹؛ ۲۹: ۳۹؛ ۴۰: ۲۴

چنان‌که گایگر نشان داده، داستان قارون در قرآن مبتنی بر داستان‌هایی است که در نوشته‌های ربّانیان آمده است (ص ۱۵۵)؛ از این رو، می‌توان تصور کرد که واژه از واژه عبری قورح (קורח) گرفته شده باشد. افتادن حرف حلقی پایانی، کار را اندکی دشوار می‌سازد. در حقیقت، حرف حلقی پایانی واژه، در یونانی *κορε* و حبشی *ḳorē* نیز نیامده است، اما هیچ‌یک از این‌ها ما را در توجیه صورت عبری یاری نمی‌کند. هیرشفلد حدس می‌زند که قارون در نتیجه خواندن *קורח* به جای *קרח* به وجود آمده است (New Researches, 13, n.) و این اشتباهی است که، با توجه به خط عبری، امکان اتفاق افتادنش بسیار است. اما تقریباً یقین حاصل است که آگاهی حضرت محمد (ص) بر داستان قارون از منابع شفاهی حاصل شده است، و باور کردن این مطلب دشوار است که کسی که به اندازه کافی به زبان عبری یا آرامی آشنایی می‌داشته و می‌توانسته است داستان قارون را بخواند و برای حضرت محمد (ص) تعریف کند چنین اشتباهی مرتکب شده باشد. در زبان ماندایی صورت *קורח*^۱ آمده است (Lidzbarski, *Ginza*, Göttingen, 1925, p. 157)، اما اطمینانی نیست که این واژه با نام قارون ارتباطی داشته باشد، و اگر چنین ارتباطی باشد، باید گفت متأثر از صورت قرآنی است. از این رو، بهتر آن است تصور کنیم که واژه برای هموزنی با هارون چنین هیتی به خود گرفته است (نک: Sycz, *Eigennamen*, 43).

۱. براند برابری آن را با قارون حدس زده است: Brandt, *Mandäische Schriften*, 149.

(Horovitz, *KU*, 131; *JPN*, 163)، خواه در اصل از واژه عبری קדש گرفته شده باشد، یا از یک صورت مسیحی که فاقد حرف حلقی پایانی بوده است.^۱

قُدُس (Qudus): پاکي، تقدس / سوره‌های ۲: ۸۷، ۲۵۳؛ ۵: ۱۱۰؛ ۱۶: ۱۰۲

همچنین صورت‌های القدوس به عنوان صفتی برای خداوند در سوره ۵۹: ۲۳، سوره ۶۲: ۱؛ قدس به معنای پاک و مقدس بودن در سوره ۲: ۳۰؛ مقدسه و مقدس در سوره ۵: ۲۱، سوره ۲۰: ۱۲ و سوره ۷۹: ۱۶ به کار رفته است.

ریشه این واژه در میان زبان‌های سامی مشترک است و به نظر می‌رسد که در اصل به معنای عقب کشیدن و جدا ساختن بوده است^۲ و برخی از لغویان، معانی صورت‌های به کار رفته در قرآن را از همین مفهوم می‌گیرند (نک: بیضاوی در تفسیر سوره ۲: ۳۰). اما از قدیم تشخیص داده شده بود که این مفهوم به عنوان یک اصطلاح خاص دینی در زبان‌های سامی شمالی تکامل یافته و در زبان سامی جنوبی به صورت یک مفهوم قرضی ریشه به کار رفته است.^۳ به این ترتیب، واژه حبشی ቀደስ به معنای مقدس (مثلاً ቀደስ)، چنان‌که نولدکه نشان داده (35, *Neue Beiträge*)، از آرامی قرض شده است. تردیدی نیست که فرانکل در ردگیری واژه عربی به سرچشمه مشابهی بر راه درست است (20, *Vocab*; 57, *Fremdw*). هیرشفلد فکر می‌کند که واژه عربی تحت تأثیرات یهودی تحول پذیرفته است (39ff, *Beiträge*)؛ اما کاربرد قرآنی واژه را از روی آرامی مسیحی به نحو رضایت‌بخش‌تری می‌توان توضیح داد^۴، به ویژه روح القدس را از روی ترکیب سریانی ܩܕܝܫ ܕܥܝܠܐ؛ و حال آن‌که واژه قُدُس ممکن است از واژه حبشی ቀደስ گرفته شده باشد (Horovitz, *JPN*, 218).^۵

۱. بیگانه بودن اصل واژه را بعضی از مراجع مسلمان دریافته بوده‌اند. نک: نظر سیبویه در کتاب صدیقی، بررسی‌ها، ص ۲۰.

2. Baudissin, *Studien*, ii, 19ff. and Robertson Smith, *Religion of the Semites*, 150.

۳. و این ضربه مهلکی به نظریه گریم می‌زند که معتقد است اصل آن از عربی جنوبی است (24, xxvi, 166).

4. Fraenkel, *Vocab*, 24; Pautz, *Offenbarung*, 36; Mingana, *Syriac Influence*, 85, 86.

۵. اما ܩܕܝܫ به معنای مقدس را که در متون جادویی و سحری آمده است، باید در نظر داشت؛ نک: Montgomery, *Aramaic Incontation texts*, Glossary, p. 300.

قرآن * (Qur'ān): حدود ۷۰ بار در قرآن به کار رفته است، از آن جمله در سوره‌های ۲: ۱۸۵؛

۱۹: ۶؛ ۱۰۱: ۵

ریشه ʔP به معنای اعلام کردن، فراخواندن، از برخواندن، قرائت کردن، آن‌چنان که در زبان‌های عربستان جنوبی و حبشی شاهد آن هستیم، در زبان اکدی و سامی شمالی نیامده است، و این آدمی را بدین گمان رهنمون می‌شود که قرأ واژه‌ای قرضی از ناحیه کنعانی – آرامی زبان باشد.^۱ این ریشه در عبری و فنیقی آمده است، اما در گویش‌های آرامی کاربرد وسیع‌تری دارد و هم در آرامی کهن و هم در آرامی مصری نیز در سنگ‌نبشته‌های نبطی و پالمیری، و همچنین آرامی یهودی و سریانی به کار رفته است.

فعل قرأ به دفعات در قرآن آمده است و، بجز در چهار مورد، همه‌جا در اشاره به وحی الهی به کار برده شده که بر حضرت محمد (ص) نازل شده است. از این چهار مورد استثنایی، دو موردش (سوره ۱۰: ۹۴؛ سوره ۱۷: ۹۳) درباره دیگر کتب مقدس به کار رفته است و دو مورد دیگرش (سوره ۱۷: ۷۱؛ سوره ۶۹: ۱۹) درباره نامه اعمال آدمیان که در روز قیامت به دستشان داده خواهد شد. به این ترتیب، کاملاً روشن است که واژه کاربردی خاص دارد و در ارتباط با کتب آسمانی^۲ به کار می‌رود. قرأ همچنین اعلام کردن و از برخواندن و حفظ کردن است، و معنای قرائت کردن و خواندن بعداً پیدا شده است.^۳

نظریه معمول آن است که قرآن اسم فعل از این قرأ است. این واژه زودتر از قرآن به کار نرفته است؛ از این رو، دسته‌ای از دانشمندان قدیم‌تر غربی گرایش داشتند که خود حضرت محمد را واضع آن، از ریشه قرضی یادشده در بالا، بدانند^۴، اما این

* درباره قرآن و معانی و ریشه‌های آن نک: ... فرهنگ. شماره اول پائیز (۱۳۶۶)، صص ۷-۲۱ و مراجعی که آنجا ذکر شده است.

وجود واژه «کاسوک» در پهلوی به معنی «لاک پشت» و کاسه (کاس - پسوند) می‌تواند نشان آن باشد که واژه از فارسی گرفته شده، نه از سریانی.

1. Nöldeke-Schwally, i, 33; Wellhausen, ZDMG, lxxvii, 634; Fischer, Glossar, 104 b.

2. Nöldeke-Schwally, i, 82: "Vielmehr wird قرأ im Qorane überall vom murmelnden oder leiernden Hersagen heiliger Texts gebraucht." -

۳. Hurgonje, RHR, xxx, 62, 155; Dyroff in MVAG, xxii, 178ff.; Nöldeke-Schwally, i, 81; and نک: Pedersen, Der Islam, v, 113.

4. Von Kremer, Ideen, 224, 226.

امر متضمن دشواری‌هایی است. نخست این‌که صورت و هیئت واژه غریب است، و عده‌ای از لغویان قدیم همچون قتاده و ابو عبیده آن را مشتق از قرئ^۱ به معنای فراهم آوردن دانسته‌اند و استدلال خویش را بر پایه سوره ۷۵: ۱۷ استوار ساخته‌اند.^۱ گروهی دیگر، به نقل سیوطی، هیچ‌یک از این دو وجه اشتقاق را نپسندیده‌اند و گفته‌اند این واژه ریشه ندارد و نام خاصی است برای کتاب مقدس اعراب، همچنان‌که تورات نام کتاب مقدس یهود و انجیل نام کتاب مقدس عیسویان است.^۲ از اینجا چنین معلوم می‌شود که واژه یک واژه بومی به نظر نمی‌رسیده، بلکه واژه‌ای دخیل در زبان عربی به نظر می‌آمده است.

ماراچی (ص ۵۳) برای آن به دنبال یک منشأ یهودی است و حدس می‌زند که تحت تأثیر واژه عبری **קרבן** در معنای متأخرش یعنی خواندن – چنان‌که در کتاب نحیمای نبی، باب ۸: ۸ و به کرات در نوشته‌های ربانیان به کار رفته – ساخته شده است. گایگر (ص ۵۹) از این نظر پشتیبانی می‌کند. نولدکه در ۱۸۶۰ با آن‌که متمایل به این نظر بود که قرآن از قرأ ساخته شده، با این حال می‌اندیشید که تحت تأثیر کاربرد **קרבן** قرار گرفته است.^۳

اما گرایش تحقیقات جدیدتر بر اشتقاق آن از واژه سریانی **ܩܪܒܢܐ** است که معنای «قرائت» به مفهوم خاص درس کتاب مقدس دارد. در نوشته‌های سریانی آن را در عنوان درس‌های کلیسایی به کار می‌برند، و خود، کتاب ادعیه نماز **ܩܪܒܢܐ** خوانده می‌شود. این دقیقاً همان مفهومی است که ما برای روشن ساختن کاربرد قرآنی این واژه در اطلاق بر بخش‌های کتاب اللّٰه داریم و، بنابراین، تردیدی نمی‌ماند که واژه از منابع مسیحی به زبان عربی درآمده است.

قُرْبَان (Qurbān): قربانی، یا آن‌چه به خداوند تقدیم می‌شود / سوره‌های ۳: ۱۸۳؛ ۵: ۲۷^۴
 اشاره هردو آیه به رویدادهای عهد عتیق است: نخستین آیه اشاره است به ستیز میان

۱. جوهری، صحاح، زیر همین ماده، و سیوطی، اتقان، ۱۱۸ و ۱۱۹.

۲. سیوطی، اتقان، ۱۱۸، لسان العرب، ج ۱: ۱۲۴؛ نیز توجه کنید که ابن کثیر به جای قرآن خوانده است قرآن.

۳. توری (48, Foundation) حدس می‌زند که واژه از **קרבן** گرفته شده است. اما چنین صورتی فرضی است و وجود خارجی ندارد.

۴. در سوره ۲۸: ۴۶ معنایش «مقربان درگاه» است، نه قربانی.

ایلیاه و کاهنان بعل، و دومین اشاره است به نذرهای هابیل و قابیل. هردو آیه مدنی است. مراجع مسلمان واژه را عربی محض و بر وزن فُعْلَان از قرب به معنی نزدیک شدن می‌دانند (نک: راغب، مفردات، ص ۲۰۸). شک نیست که واژه از ریشه 𐤒𐤓𐤕 به معنای نزدیک شدن گرفته شده، اما مفهوم قربانی و نذر مفهومی است که در زبان آرامی در واژه پیدا شده و از آنجا به دیگر زبان‌ها به عاریت رفته است. در آرامی کهن ما به واژه 𐤒𐤓𐤕 در این مفهوم برمی‌خوریم و نیز صورت 𐤒𐤓𐤕𐤍 مندرج در ترکوم‌ها و صورت سریانی ܪܫܐ ܕܥܠܡ ܕܡܪܝܢ واژه‌های پرکاربردی هستند. واژه از آرامی، به صورت ܪܫܐ ܕܥܠܡ ܕܡܪܝܢ وارد زبان حبشی شده است (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 37) و واژه 𐤒𐤓𐤕 که در سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی آمده، بی‌تردید از همان اصل و منشأ است.^۱

هیرشفلد واژه عربی را گرفته شده از عبری می‌داند (Beiträge, 88)^۲، اما اشپرنگر نشان می‌دهد که به احتمال بیشتر واژه از آرامی اخذ شده است (Leben, i, 108)، و احتمالات دلالت بر سریانی بودن آن دارد.^۳ به هر حال، واژه باید یک واژه قرضی قدیمی باشد، زیرا در ادبیات قدیم عربی نیز به کار رفته است.

قِرْطَاس (Qirṭās): ورق، صفحه پوستی یا پاپیروس^۴ / سورة ۶: ۷، ۹۱

در هردو آیه، مراد از آن چیزی است که وحی الهی بر آن نوشته می‌شده است. مراجع مسلمان چندان کوششی برای تبیین واژه نکرده‌اند. بعضی آن را واژه‌ای بیگانه دانسته‌اند^۵ و این حقیقتی است که از عدم اطمینان آنان در چگونگی املاي واژه هویداست.^۶ از قرار معلوم، واژه یک واژه قرضی قدیمی است، زیرا در شعر کهن عربی نیز آمده است و احتمالاً از همسایگان شمالی — که مردمی با فرهنگ‌تر بوده‌اند — به اعراب رسیده است. فن کرمر حدس زده که واژه از یونانی χαρτη گرفته

۱. ZDMG, xxx, 672; Rossini, *Glossarium*, 232. فعل 𐤒𐤓𐤕 به معنای مقاربت جنسی است.

۲. همچنین فرانکل (Vocab, 20). ارنس (Ehristliches, 32) طرفدار اصل و منشأ یهودی برای واژه است.

3. Schwally, *Idioticon*, 84; Mingana, *Syriac Influence*, 85; Wensinck, *El*, ii, 1129.

برای نمونه‌های قدیمی کاربرد واژه در زبان عربی، نک: شیخو، نصرانیه، ص ۲۰۹.

4. Mingana, *Woodbrook Studies*, ii, 21.

۵. جوالیقی، معرب، ص ۱۲۵؛ سیوطی، اتقان، ص ۳۲۳؛ خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۱۵۹.

۶. لسان العرب، ج ۵: ۴۸، می‌نویسد: قِرْطَاس، قِرْطَس، قِرْطَس، قِرْطَاس و قِرْطَاس.

شده است^۱، اما زاخو^۲ و فرانکل^۳ در این که *xapms* را اصل واژه قرطاس می‌دانند، به حقیقت نزدیک‌ترند، به خصوص که این صورت در واژه ارمنی "*purpur*"^۴ و آرامی *קרטס* نیز آمده است.^۵

بعید است که واژه مستقیماً از زبان یونانی وارد زبان عربی شده باشد. فرانکل می‌اندیشد که واژه از طریق واژه آرامی *קרטס*^۶ به معنای کاغذ یا سند — چنان‌که در تفسیر سفر لایان، فقره ۳۴، به کار رفته — به زبان عربی رفته است و (Fremdw, 245). مینگانا ترجیح می‌دهد که آن را مأخوذ از طریق واژه سریانی *ܩܪܬܐ* بداند که صورتی است غیر از *ܩܪܬܐ*، و منشأ صورت حبشی *ካርት* است. در حقیقت، رأی قطعی دادن در این مورد دشوار است، هرچند این واقعیت که طرفه در معلقه خویش به قرطاس به عنوان چیزی سریانی نظر می‌کند، می‌تواند تأییدی بر نظریه مینگانا به شمار آید.

قَرْيَة (Qarya): دمکده، روستا / ۵۷ باری در قرآن، هم به صورت مفرد و هم به صورت جمع، به کار رفته است

در عبری واژه *קריה*، یک مترادف شعری است برای *קריה* به معنای شهرک یا شهر. جای بحث است که آیا این واژه و واژه‌های هم‌خانواده‌اش *קריה* در فنیقی *קרת* (قس: Carthage قرطاجنه)؛ در زبان سنگ‌نبشته رأس شمرا *קר*، *קרת*، در موآبی *קר* (سنگ‌نبشته مشا، ۱۱، ۱۲، ۲۴) با واژه عبری *לירה* مربوط و مشتق از واژه سومری *uru* به معنای کشور نیستند؟ به هر حال، واژه عبری *קריה* مطابق است با واژه سریانی *ܩܪܬܐ* به معنای شهرک و روستا، و از این واژه سریانی، چنان‌که زیمرن یاد می‌کند (Akk. Fremdw, 9)، واژه عربی قَرْيَة گرفته شده است (نک: Neue Beiträge, 131 و (Nöldeke, Beiträge, 61 ff).

1. *Kulturgeschichte des Orients*, ii, 305.

۲. در تعلیقات و یادداشت‌هایش بر معرب جوالیقی، ص ۵۷.

۳. Fremdw, 245. نیز نک: Vollers, ZDMG, 1, 617, 624; li, 691.

4. Hübschmann, ZDMG, xlii, 253; Brockelmann, ZDMG, xlvii, 11.

5. Krauss, *Griechische Lehnwörter*, ii, 567 (also *ibid*, ii, 297).

۶. وی در *Vocab*, 17 حدس می‌زند که واژه آرامی *ܩܪܬܐ* منشأ واژه عربی است، در این باره نک:

Levy, *Wörterbuch*, ii, 398.

واژه یونانی *καρχarias* باشد^۱ که بر نوعی کوسه ماهی کوچک که دندان‌های تیز دارد، اطلاق می‌شده است، و نیکاندر کولوفونیایی (Nicander The Colophonian)^۲ گفته است که برای «زن مار» (*lamia*) و پیاز عنصل (*Squill*) نیز به کار می‌رفته است.

قسط (Qist): عدالت، برابری / سوره‌های ۱۸: ۳، ۱۲۷: ۴، ۲۱: ۱۳۵، ۸: ۵، ۴۲: ۶، ۱۵۲: ۷، ۲۹:

۱۰: ۴، ۴۷: ۵۴، ۱۱: ۸۵، ۲۱: ۴۷، ۵۵: ۹، ۵۷: ۲۵

در ظاهر چنین به نظر می‌آید که این واژه از قسط مشتق شده است که در سوره ۴: ۳، سوره ۶۰: ۸ آمده است، و مشتقات دیگری از آن نیز در سوره ۲: ۲۸۲، سوره ۳۳: ۵، سوره ۷۲: ۱۴ و ۱۵ دیده می‌شود. اما این قسط ممکن است خود بر ساخته از اسم باشد، و چنان که سیوطی در اتقان، ص ۳۲۳، و متوکلی، ص ۴۹، می‌گوید بعضی از مراجع قدیم قسط را واژه‌ای قرضی از یونانی می‌دانسته‌اند.^۳

ریشه **קטט** در زبان آرامی کاربردی وسیع دارد، ولی در جاهای دیگر به صورت یک واژه قرضی آمده است. به این ترتیب، واژه **קטט** و **קטט** مانند واژه سریانی **ܩܬܬܐ** به معنای حقیقت و درست است؛^۴ و واژه ماندایی **ܩܬܬܐ** به معنای راست و درست بودن، و واژه پالمیری **ܩܬܬܐ** به معنای موفق شدن آمده است، و نیز در گویش فلسطینی مسیحی **ܩܬܬܐ** به معنی راست و درست آمده است.^۵ واژه عبری **קטט**، چنان که توی (Toy) در تفسیر خود بر کتاب امثال سلیمان نوشته، صورتی آرامی شده است و بی تردید فرانکل در این که واژه عربی قسط را گرفته شده از آرامی — احتمالاً از یک منبع آرامی مسیحی — می‌داند، بر صواب است.^۶

۱. نیز نک: گفتار هس در ZS, ii, 220.

۲. در کتابش درباره گویش‌ها و لهجه‌ها به نقل از آنتائوس، بخش ۷، ص ۷۶.

۳. ممکن است این یادآور لاتینی *iusticia* باشد، اگرچه اشپرنگر (Leben, ii, 219) گمان می‌برد که واژه *Sextarius* اصل آن است.

۴. نیز واژه **ܩܬܬܐ** = درستی (با حرف ܩ) را که در متون سحری آمده است، در نظر آورید. نک: Montgomery, *Aramaic Incantation Texts*, Glossary, p. 292.

5. Schwally, *Idioticon*, 86; Schulthess, *Lex*, 185.

۶. Fremdw, 205. نولدکه (SBAW, Berlin, 1882, liv, 5) می‌اندیشد که این اسم صورت عربی شده **ܩܬܬܐ** است، اما دوراک (Fremdw, 76, 78) آن را واژه‌ای عربی می‌داند که در نتیجه مشابهت آوایی اش با قسطاس بیگانه پنداشته شده است.

قِسْطَاس (Qistās): ترازو / سوره‌های ۱۷: ۳۵؛ ۲۶: ۱۸۲

مراجع قدیم مسلمان عملاً در این باب توافق داشتند که قسطاس در اصل به معنای ترازوست که سپس به صورت مجازی معنای عدالت گرفته است (نک: راغب، مفردات، ص ۴۱۳؛ لسان العرب، ج ۸: ۵۹). عموماً آن را واژه‌ای قرضی می‌دانستند، هرچند عده‌ای نیز آن را یک واژه عربی اصیل و گونه‌ای از قسط می‌شمردند^۱، ولی بیشتر مراجع — چنان که از سیوطی، اتقان، ص ۳۲۳؛ مزر، ج ۱: ۱۳۰؛ جوالیقی، معرب، ص ۱۱۴؛ ثعالبی، فقه اللغة، ص ۳۱۸؛ و سجستانی، ص ۲۵۷، درمی‌یابیم — بر بیگانه بودن آن اعتقاد داشتند و آن را گرفته‌شده از یونانی می‌دانستند^۲. در حقیقت املاءهای مختلف آن ماهیت خارجی‌اش را نشان می‌دهد.^۳

از قرار معلوم، واژه یک واژه قرضی قدیمی است، زیرا در شعر عدی ابن زید و نابغه^۴ و دیگر شاعران به کار رفته است. اما روشن‌ساختن اصل و منشأ واژه چندان آسان نیست. زاخو در یادداشت‌هایی که بر کتاب معرب نوشته (ص ۵۱) به نقل از فلاشر گمان می‌برد که اصل آن به واژه لاتینی *constans* می‌رسد که برای ترازو (*libra*) به کار می‌رفته است.^۵ فرانکل واژه فرضی **koustos* را صورت احتمالی واژه اصلی پنداشته است (Fremdw, 282) و در WZKM, vi, 261 آن را مأخوذ از *εὐροστασία* تصور کرده است. فولرس می‌اندیشد که این واژه احتمالاً تغییر صورت یافته *εὐρος* یونانی، به معنای یوغ است (Vullers, Lex, ii, 725) و دوراک آن را مشتق از *ξेत्रης* گرفته‌شده از واژه لاتینی *sextarius* می‌داند که کیل و پیمان‌های برای اندازه‌گیری مایعات و کالاهای خشک بوده است.

همه این حدسیات، از نظریه لغویان درباره یونانی بودن اصل واژه تأثیر پذیرفته است. به نظر امیدبخش‌تر می‌آید که بررسی را از واژه‌های آرامی *קִשְׁטָא*، *קִשְׁטָא*،

۱. نک: زمخشری در تفسیر سوره ۲۶: ۱۸۲، و نظریات مندرج در تاج العروس، ج ۴: ۲۱۸.

۲. نیز نک: سیوطی، مزر، ج ۱: ۱۳۷؛ ابن قتیبه، ادب الکاتب، ص ۵۲۷؛ خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۱۵۶؛ سیوطی، متوکل، ص ۴۹.

۳. جوالیقی این صورت‌ها را یاد کرده است: قسطاس، قسطاس، قسطار، و ما از تاج العروس این صورت‌ها: قسطاس و قسطاس را بر آن می‌افزاییم.

۴. فرانکل (WZKM, vi, 258) گمان می‌برد که شعر منسوب به نابغه از قرآن متأثر است.

۵. در این باره نک: Fraenkel, Fremdw, 198. نولدکه آن را رد می‌کند، اما گینزبرگ (Zapiski, vii, 145ff) از آن دفاع می‌کند.

ܩܝܣܝܫܘܢ به معنای اندازه و پیمانۀ یا از واژهٔ سریانی ܩܝܣܝܬܐ آغاز کنیم، اما در اینجا «س» پایانی واژه مشکل ایجاد می‌کند، و فولرس حدس می‌زند (ZDMG, 1, 633) ^۱ که این واژه از یونانی *δικαστης* به معنای داور و قاضی گرفته شده باشد که در سریانی به صورت ܩܝܣܝܬܐ آمده است (نک: BB in PSm, 891) و اگر حرف ? را در این واژه نشان اضافه بگیریم، صورت ܩܝܣܝܬܐ به دست می‌آید. این صورت تحت تأثیر صورت ܩܝܣܬܐ – که خود برابر *δικαστης* یونانی است – اصل واژهٔ قسطاس را به ما می‌دهد. این نظریه از اصالت برخوردار است و می‌تواند درست باشد، اما مینگانا می‌اندیشد (Syriac Influence, 89) که آسان‌تر خواهد بود اگر واژهٔ اصلی را ܩܝܣܝܬܐ بگیریم که به صورتی ارائه‌کنندهٔ واژهٔ یونانی *ἐξουτης* است با حفظ حرف پایانی ܬܐ.

ܩܝܣܝܫܘܢ (Qissisūn) [قسيسين]: کشیشان؛ دانشمندان ترسایان / سورة ۵: ۸۲

از آیه به روشنی پیداست که اشاره به معلمان مسیحی است و با آن که لزومی به پافشاری نیست، اما کاربرد آن همدوش با رهبان، نشان می‌دهد که مراد از آن روحانیان معمولی مسیحی، در تمایز با راهبان است.

علمای لغت عموماً واژه را یک واژهٔ اصیل عربی گرفته‌اند ^۲ و آن را مشتق از قَسْ به معنای دنبال چیزی رفتن و سراغ چیزی را گرفتن، دانسته‌اند و گفته‌اند قَسِیس را از آن جهت چنین نامیده‌اند «که از کتاب خدا و دستورهای آن پیروی می‌کند» (سجستانی، ص ۲۵۹). از قرار معلوم واژه – چنان‌که دانشمندان غربی عموماً دریافته‌اند – از لغت سریانی ܩܝܣܝܬܐ برابر یونانی *προσβυτερος* گرفته شده است. ^۳ قبایل عربی که با مسیحیان شمال و شرق در تماس بوده‌اند، نمی‌بایست واژه را یاد نگرفته باشند. در حقیقت هر دو صورت این واژه وارد زبان عربی شده است: ܩܝܣܝܬܐ (قس: آرامی) به گونهٔ قس و ܩܝܣܝܬܐ به گونهٔ قسِیس، و از طرفی حدیث لا یغیر قسِیس من قسِیسِیة نشان می‌دهد که اعراب با اسم معنی ܩܝܣܝܬܐ نیز ناآشنا نبوده‌اند.

۱. نیز نک: همان نشریه، شمارهٔ ۵۰، صص ۶۲۰ و ۵۱، ۳۰۱ و ۳۲۳.

۲. اما نک: جوالیقی، معرب، ص ۳۹.

3. Geiger, 51; Fleischer, *Kleinere Schriften*, ii, 118; Freytag, *Lex. sub. voc.*; Fraenkel, *Vocab*, 24; Fremdw, 275; Rudolph, *Abhängigkeit*, 7; Horovitz, *KU*, 64; Mingana, *Syriac Influence*, 85.

این واژه در عربی ریشه فعلی ندارد. گیدی آن را در زبان عربی دخیل می‌داند (Della Sede, 579). بسی تردید حق با فرانکل است که آن را گرفته شده از واژه لاتینی *castrum* از طریق واژه یونانی *καστρον* و آرامی *ܟܣܬܪܐ* می‌داند^۴ (Fraenkel, *Vocab*, 14). واژه در شعر کهن عربی نیز به دفعات به کار رفته است و احتمالاً می‌توان آن را یکی از واژه‌هایی دانست که همراه سپاهیان رومی به نواحی سوریه و فلسطین راه یافته است.^۵

عقیده مفسران به گونه کلی آن است که معنای قِطْ نوعی نوشته است (نک: بغوی در تفسیر این آیه، و راغب، مفردات، ص ۴۱۷). اما عده ای نیز آن را واژه ای بیگانه دانسته اند، زیرا سیوطی (انتقان، ص ۳۲۳) به استناد یکی از مراجع، نقل می کند که معنای آن در نبطی کتاب است. هالوی حدس زده است که واژه از اکدی *kiithu* گرفته شده است، اما این امر احتمالی ندارد. فرانکل (*Fremdw*, 249) با نظر مراجعی که سیوطی از آن ها نقل قول کرده موافق است که واژه یک واژه قرضی از آرامی است^۶. در میشنا واژه *qat* به معنای

۶. اصل نهایی واژه ظاهراً واژه سومری *gida* است که از آن واژه اکدی *gittu* و صورت‌های آرامی آمده است. یک: Zimmern, Akkad. Fremdw. 19.

«سند رسمی» آمده است، اما بعدها معنای آن به «طلاق‌نامه» اختصاص یافته است. بنابراین، واژه‌های ܐܬܐܢܐ و ܐܬܐܢܐ هر دو به معنای نوشته و سند هستند، و لوی حدس می‌زند که ممکن است این دو در اصل از واژه یونانی *χρῆμα* گرفته شده باشند (Levy, *Wörterbuch*, i, 322). چون واژه سریانی ܐܬܐܢܐ در معنای *haereditas* تخصیص یافته است؛ احتمال نمی‌رود که اصل واژه عربی باشد. به هر حال، اگر این واژه در زبان عربی قرضی باشد، باید قدیمی باشد، زیرا در شعر کهن عربی به کار رفته است.^۱

قَطِرَان (Qaṭirān): قیر / سورة ۱۴: ۵۰

این واژه غریب تنها در آیه‌ای که توصیف‌گر عذاب‌های گنهکاران در روز واپسین است به کار رفته است. قاریان قرآن در تلفظ آن میان قَطِرَان و قَطِرَان و قَطِرَان اختلاف رأی دارند. اما تلفظ آخری — که شعر قدیم عربی نیز آن را تأیید می‌کند — بی‌تردید اصیل‌ترین و ابتدایی‌ترین آن‌ها است.^۲ زمخشری می‌گوید که قَطِرَان شیرۀ درخت ابهل* است که در طلای** اشتران گرگین به کار می‌رود، اما از بحثی که در لسان العرب، ج ۶: ۴۱۷، درباره این واژه آمده است، درمی‌یابیم که علمای لغت تاحدی در توضیح این واژه حیران مانده بوده‌اند، و روایت جالبی نیز در دست داریم که بنابر آن ابن عباس در توجیه واژه در مانده بوده و مایل بوده است آن را قَطِرَان^۳ بخواند که به معنای «مس مذاب» است و از این راه آن را با واژه قَطِرْمَه در سورة ۱۸: ۹۶ و سورة ۳۴: ۱۲ به کار رفته است، ارتباط دهد. اما به نظر می‌آید حقیقت این باشد که واژه از آرامی ܩܬܪܐܢ، در سریانی ܩܬܪܐܢ، به معنای قیر گرفته شده است که با آن که واژه متداولی نیست، اما قدیمی است. هنگام استقرار بایستی میان حرف ܩ و ܬ اختلاطی پیش آمده باشد، اما جالب است که صورت ابتدایی قَطِرَان که شاعران آن را در شعر خویش آورده‌اند دقیقاً حرکات (واکه‌های) زبان آرامی را حفظ کرده است.^۴

۱. قس: شعر اعشی در صحاح جوهری، زیر مادة قَطَط (شیخو، نصرانیه، ص ۲۲۲، فکر می‌کند که مراد اعشی از قط در اینجا انجیل است) و شعر متلمس در معجم البلدان یا قوت، ج ۴: ۲۲۸.

۲. نک: طبری در تفسیر این آیه.

* «تخم سرو کوهی باشد و به عربی ثمره العرعر خوانند» (برهان قاطع).

** «هرچه آن را در مالند بر جانی» (متهی الارب). ۳. بیضاوی این قرائت را به یعقوب نسبت می‌دهد.

۴. نک: Fraenkel, *Fremdw*, 150; Zimmern, *Akkad Fremdw*, 60.

قفل (Qufi): سورة ۴۷: ۲۴

تنها به صورت جمع أَقْفَال به کار رفته است و جوالیقی در معرب، ص ۱۲۵، می‌گوید که از فارسی گرفته شده است.^۱

فعل قَفَلَ بر ساخته از روی اسم است^۲ و، از این رو، واژه نمی‌تواند مشتق از یک ریشهٔ عربی باشد. احتمال می‌رود که اصل آن از واژهٔ آرامی קופלא به معنای قید، پابند یا واژهٔ سریانی صهلا گرفته شده باشد که در ترجمهٔ واژهٔ یونانی κλειθρον به کار رفته است و به نظر می‌آید که یک واژهٔ قرضی قدیمی باشد.^۳

قلم (Qalam): — خامه، یا نی‌یی که از آن قلم می‌ساخته‌اند / سوره‌های ۳: ۴۴؛ ۳۱: ۲۷؛

۶۸: ۱؛ ۹۶: ۴

معنای این واژه در تمام آیاتی که به کار رفته — به استثنای سورهٔ ۳: ۴۴ — به معنای خامه یا قلم است، و در سورهٔ ۳: ۴۴ به معنای «تیر قرعه» ای است که برای تعیین سرپرست مریم عذرا افکنده می‌شود. در اینجا أَقْلَام البته در برابر παβδοι مندرج در انجیل یعقوب، باب ۹ (Protev. Jacob, ix)، به کار رفته است.^۴

مراجع مسلمان واژه را مشتق از قَلَم به معنای بریدن و تراشیدن (نک: لسان العرب، ج ۱۵: ۳۹۲) می‌دانند، اما این یک ریشه‌شناسی عامیانه است، زیرا واژهٔ قلم، همان واژهٔ یونانی καλαμος است که نخست به معنای نی و سپس به معنای خامه به کار می‌رود^۵ و از طریق یک صورت سامی به زبان عربی راه یافته است. واژهٔ καλαμος به صورت קלמס به زبان آرامی، و به صورت صلاصا به زبان سریانی رفته، ولی چنان‌که نولدکه نشان داده است، این از واژهٔ حبشی ቀለም است که واژه وارد زبان عربی شده است. قلم، یک واژهٔ قرضی قدیمی است و هم در شعر قدیم عربی و هم در سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی به کار رفته است (Rossini, Glossarium, 232; در این کتیبه‌ها 311 به معنای «نی معطر» Calamus odoratus آمده است).

۱. همچنین سیوطی، اتقان، ص ۳۲۳؛ احتمالاً منظور جوالیقی کوبال فارسی است.

۲. Fraenkel, Fremdw, 16. زیرن آن‌را از آرامی می‌داند.

۳. نک: Krauss, Griechische Lehnwörter, ii, 517, and ZDMG, xxvii, 623.

۴. در: Tischendorf, Evangelia Apocrypha, 1876, p. 18.

۵. καλαμος یک واژهٔ هندواروپایی اصیل است و این را می‌توان از واژهٔ سانسکریت कलम ؛ اسکاندیناوی halmr، اسلاوی slama دریافت. نک: Boissacq, 397.

قَمِیص (Qamiṣ): پیرامن / سورة ۱۲: ۱۸-۲۸، ۹۳

شگفت این است که واژه قَمِیص فقط در سورة یوسف آمده است. مراجع مسلمان معمولاً آن را واژه‌ای عربی می‌دانند، هرچند که سیوطی در مظهر، ج ۱: ۱۳۵، به نقل از اصمعی می‌گوید که برخی اصل آن را فارسی دانسته‌اند.

روشن است که واژه نمی‌تواند مشتق از ریشه‌ای عربی باشد و بی‌شک واژه‌ای که در زیر لایه آن است، واژه یونانی *καμισιον* است. *καμισιον* را مأخوذ از سامی گرفته‌اند، اما بواساک (ص ۴۰۳) در توضیحی که بر *καμματος* نوشته، نشان داده است که این واژه یک واژه اصیل هندواروپایی است. واژه یونانی *καμισιον* به صورت *𐎧𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠* و به صورت *𐎧𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠* وارد زبان حبشی شده است و در Josippon, 343 برای پیرامن به کار رفته است و به اغلب احتمالات، منبع واژه عربی همین صورت حبشی است.^۲ واژه بایستی یک واژه قرضی قدیمی باشد، زیرا در شعر قدیم عربی به دفعات به کار رفته است.

قِنْطَار (Qinṭār): قنطار، پیمانه‌ای است / سوره‌های ۱۴: ۳، ۷۵: ۴، ۲۰:

لغویان آن را واژه‌ای بیگانه شمرده‌اند و با آن که بعضی همچون سیویه معتقد بوده‌اند که اصلی عربی دارد، ابو عبیده (لسان العرب، ج ۶: ۴۳۲) صریحاً می‌گوید که اعراب معنای این واژه را نمی‌دانند.^۳ بعضی آن را واژه‌ای بربری دانسته‌اند (سیوطی، اتقان، ص ۳۲۳) و دیگران سریانی‌ش پنداشته‌اند (سُدّی در مخصص، ج ۱۲: ۲۶۶)، ولی اکثریت بر آن بودند که واژه یونانی است (ثعالبی، فقه اللغة، ص ۳۱۸؛ سیوطی، مظهر، ج ۱: ۱۳۴).

تردید نیست که این واژه همانا واژه یونانی *κεντηναριον* است که نمایاننده واژه لاتینی *Centenarium* است و به صورت *𐎧𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠* وارد زبان آرامی و به صورت *𐎧𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠𐎢𐎡𐎢𐎠* وارد زبان سریانی شده است^۴ و چنان‌که فرانکل نشان داده (Fremdw, 203; Vocab, 13)

۱. نک: Fraenkel, Fremdw, 45.

۲. فولرس (ZDMG, li, 311) فکر می‌کند که واژه عربی از واژه لاتین *Camisia* گرفته شده است، اما این احتمال ندارد.

۳. این را از عقاید مختلفی که درباره معنای آن اظهار شده و ابن سبیه آن‌ها را در مخصص، ج ۱۲: ۲۶۶، و ابن اثیر در نه‌ایه، ج ۳: ۳۱۳، گرد آورده‌اند، می‌توان دریافت.

۴. Krauss, Griechische Lehnwörter, ii, 553. از این صورت است که واژه ارمنی *qilḥuq qilḥuq* گرفته شده است (Hübschmann, Arm. Gramm, i, 356).

این، از زبان آرامی و به اغلب احتمال از صورت کوتاه‌شده سریانی **ܩܝܡܐ** است که واژه به زبان عبری درآمده است.^۱

قِيَامَة (Qiyāma): رستاخیز / ۷۰ بار در قرآن به کار رفته است

تنها در عبارت يوم القيامة که یک اصطلاح فنی معادی برای روز واپسین است، آمده است. مراجع اسلامی طبیعتاً آن را با ریشه قام به معنای ایستادن و برخاستن مرتبط می‌دانند، اما به عنوان یک اصطلاح معادی، بسیاری خاطر نشان ساخته‌اند که واژه از آرامی مسیحی گرفته شده است.^۲ در سریانی ادسایی ما به واژه **ܩܝܡܐ** برمی‌خوریم که استعمالی عام دارد، اما این در گویش فلسطینی - مسیحی است - یعنی جایی که واژه در ترجمه *avaarais* به کار رفته است (Schwally, *Idioticon*, 82) - که ما به صورت **ܩܝܡܐ** برمی‌خوریم که این همان صورت و هیئت است که می‌خواهیم.

قَيُّوم (Qayyūm): پاینده، خودزی / سوره‌های ۲: ۲۵۵؛ ۳: ۲؛ ۲۰: ۱۱۱

تنها در عبارت **ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ** که برای الله به کار رفته، آمده است. مفسران هم عقیده‌اند که معنایش القائم الدائم است (نک: طبری، بیضاوی و سجستانی، ص ۲۵۰)، اما در توضیح صورت و هیئت آن با مشکلاتی روبه‌رو هستند و املاي آن را به صورت‌های قیام، قیم و قائم ضبط کرده‌اند. دشواری آنان را در توجیه شکل واژه عکبری در کتاب املاء، ج ۱: ۷۰، به‌خوبی نشان داده است، زیرا تنها امکان توجیه آن این است که آن را بر وزن فاعول بگیریم، و ما حق داریم که به همه واژه‌هایی که بر این وزن هستند، به دیده ظن نگاه کنیم. بنابراین، شگفت نیست اگر با وجود ارتباط ظاهری‌اش با قام، بعضی از دانشمندان آن را واژه‌ای قرضی از سریانی دانسته‌اند.^۳

هیرشفلد آن را مأخوذ از عبری می‌داند (Beiträge, 38) و یقیناً واژه **קַיִם** در ارتباط

1. Mingana, *Syriac Influence*, 80; vollers, *ZDMG*, li, 316.

۲. نک: 85; Mingana, *op.cit.*, 165, n.1; Pautz, *Offenbarung*, 165, n.1; هورویتس (JPN, 186) می‌نویسد که این عبارت یهودی نیست.

۳. سیوطی، اتقان، ص ۳۲۴؛ متوکلی، ص ۵۴.

با ۶۳ در متون یهودی دوران‌های قدیم به کار رفته است^۱، اما واژه سریانی صملا نیز عموماً در همان مفهوم به کار می‌رود و ما نمی‌توانیم سریانی بودن اصل واژه را به‌طور مطلق رد کنیم.

۱. Fraenkel, *Vocab*, 23; Nöldeke-Schwally, i, 184, n.; and see Sprenger, *Leben*, ii, 204, n. یادآوری است که مستندترین گونه قرائتی قیام با ۵۶۲ مطابقت نزدیک دارد. نیز نک: Horovitz, *JPN*, 219. وی در واقع واژه ۶۳ را نیز مأخوذ از ۶۳ می‌داند.

[ک]

کاس (Ka's): قدح / سوره‌های ۳۷: ۴۵؛ ۵۲: ۲۳؛ ۵۶: ۱۸؛ ۷۶: ۵؛ ۱۷: ۷۸؛ ۳۴:

تنها در سور و آیات قدیم قرآن که در توصیف لذات بهشت است آمده است. این واژه از زبان سامی جنوبی نیست، زیرا به گونه کلی در حبشی نیامده است، در عربی هم ریشه ندارد و جمعش نیز در این زبان مشکوک است. بنابراین، کمترین شکی وجود ندارد که اصلش آرامی است.^۱

در عبری واژه به صورت آمده است، و حال آن که در متون رأس شمرا آن را به صورت כס می‌بینیم و در آرامی به صورت כסא، כסא و כסא (قس: کوز عربی)، و در سریانی به صورت כסא^۲. چون به نظر می‌آید که منشأ کاسه فارسی כסا سریانی باشد^۳، بیشتر احتمال می‌دهیم که واژه عربی هم، در زمانی قدیم^۴، از همان منبع گرفته شده باشد.

کافور (Kāfūr): کافور / سوره ۷۶: ۵

آیه‌ای که این واژه در آن به کار رفته، آیه‌ای قدیمی است که توصیف‌گر شادی‌ها و لذات بهشت است. مفسران در تفسیر آن به درستی نمی‌دانستند که آیا کافور نام

۱. Fraenkel, *Fremdw*, 171; Zimmern, *Akkad. Fremdw*, 34. اما د. ه. مولر می‌اندیشد که همزه میانی آن خود دلیل عربی بودن آن است (WZKM, i, 27).

۲. نیز قس: כס که در پاپیروس‌های الفانتینی به کار رفته است (Cowley, *Aramaic Papyri*, No. 61).

۳. ادی شیر، الفاظ الفارسیه، ص ۱۳۱. واژه‌نامه‌های فارسی کاسه را منشأ واژه عربی می‌دانند. نک: فولرس، واژه‌نامه، ج ۲: ۷۶۹، کاس معرب کاسه است.

۴. در شعر کهن عربی از جمله در شعر اعشی و علقمه به کار رفته است.

چشمه‌ای است در بهشت که رستگاران از آن می‌نوشیدند، یا ماده‌ای برای خوشگوار کردن آب (نک: طبری و بیضاوی در تفسیر آیه یادشده).

معمولاً آن را واژه‌ای عربی پنداشته‌اند (لسان العرب، ج ۶: ۴۶۵)، اما املاهای مختلف آن - کافور، قافور، قَفُور و قَفُور - نشان می‌دهد که چنین نیست و، از این رو، بعضی از دانشمندان قدیم آن را مأخوذ از فارسی دانسته‌اند.^۱

منشأ اصلی واژه را احتمالاً باید در گویش‌های ماندایی هند جست‌وجو کرد. از آنجا واژه به زبان‌های دراویدی رفته است، مثلاً در زبان تامیل به صورت *kaṭṭu* و در مالایالامی به صورت *kaṭṭu* آمده و به صورت *kaṭṭu* وارد زبان سانسکریت شده است.^۲ همچنین واژه وارد زبان‌های ایرانی شده و مادر پهلوی آن را به صورت *kaṭṭu* می‌بینیم^۳ که واژه کافور فارسی، و *kaṭṭu* ارمنی^۴ از آنجاست؛ نیز واژه به زبان آرامی راه یافته و به صورت *kaṭṭu* در سریانی^۵ و به صورت *kaṭṭu* در ماندایی دیده می‌شود.^۶ بسیار محتمل است که واژه سریانی مانند واژه یونانی *καפור* از ایرانی گرفته شده باشد؛ ادی شیر واژه عربی را هم مأخوذ از فارسی می‌داند. اما احتمال آن است که صورت عربی، مانند حبشی *kaṭṭu* از سریانی اخذ شده باشد.^۷ واژه کافور در شعر قدیم عرب به کار رفته

۱. سیوطی، اتقان، ص ۳۲۴؛ جوالیقی، معرب، ص ۱۲۹؛ خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۱۷۰؛ ثعالبی، فقه اللغة، ص ۳۱۸.

۲. برای مثال‌های دیگر، نک: Laufer, *Sino-Iranica*, 591.

۳. Justi, *Glossary of Bundaheshn*, 201. در فرهنگ‌های فارسی، مثلاً برهان قاطع، ص ۶۹۱، آمده است که کافور از هند به ایران آورده شده است.*

* در برهان قاطع (چاپ دکتر محمد معین و چاپ عباسی) زیر واژه کافور چنین چیزی نیامده است. عین عبارت برهان چنین است: «کافور - بر وزن ناسور، معروف است و آن دو قسم است: یکی از درخت حاصل می‌شود و آن را جودانه می‌گویند و دیگری عملی؛ و آن چوبی است که می‌جوشانند و از آن برمی‌آورند، و هر چیز سفید را نیز به آن نسبت کنند؛ و نام پادشاهی هم بوده بیدادگر و آدمی خوار و رستم بن زال او را گرفته به جهنم واصل کرد؛ و نام چشمه‌ای است در بهشت» (برهان قاطع، به اهتمام دکتر محمد معین، ج ۳: ۱۵۷).

4. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 257.

۵. نیز صورت‌های - *kaṭṭu*, *kaṭṭu*, *kaṭṭu*. *PSm*, 3688, 3689.

6. Nöldeke, *Mand. Gramm.*, 112.

7. Fraenkel, *Vocab*, 11; *Fremdw*, 147.

است (مثلاً در شعر اعشی)^۱، اما داستانی که بلاذری نقل می‌کند (بلاذری، ویراسته دخویه، ص ۲۶۴) و می‌گوید که سربازان عرب وقتی که مداین را فتح کردند، انبارهایی پر از کافور یافتند ولی آن را نمک پنداشتند، نشان می‌دهد که این ماده در میان اعراب چندان معروف نبوده است.

کاهِن * (Kāhin): پیشگو / سوره‌های ۵۲: ۲۹؛ ۶۹: ۴۲

تنها در آیات قدیم مکی و به مفهومی تحقیرآمیز آمده است، زیرا حضرت محمد(ص) با شدت تمام این اندیشه را که وی در بیان و اظهار وحی و پیام الهی در ردیف کَهَنَة قرار دارد، رد می‌کند. این نشان می‌دهد که واژه به دوران پیش از اسلام تعلق دارد؛ به نظر می‌آید که کاهِن عربی معادل یونانی *μᾱντις* یا لاتینی *vates* بوده است، یعنی کاهن پیشگو و غیبگو بوده است، نه پیامبر^۲.

دانشمندان مسلمان طبیعتاً آن را از کَهَن می‌گیرند، اما این فعل به نظر بر ساخته از اسم می‌آید. در عبری این واژه به صورت *כֹּהֵן* آمده و معنای پرستار دارد، همچنان که در فنیقی و در الواح رأس شمران نیز چنین است. واژه از عبری، به صورت *כֹּהֵן* به آرامی و به صورت *כֹּהֵן* به سریانی راه یافته است^۳. غیرمحتمل نیست که واژه عربی نیز مستقیماً از عبری گرفته شده باشد. پاتز نظریه‌ای دارد که بنابر آن واژه از طریق واژه حبشی *ኣኩን* به زبان عربی درآمده است (Pautz, *Offenbarung*, 175, n.2). اما بیشتر احتمال دارد که واژه، مانند واژه ارمنی *քահանայ*^۴، از آرامی گرفته شده باشد^۵. در حقیقت، واژه به دفعات در سنگ‌نبشته‌های سینیایی شمالی آمده است^۶. ما در این سنگ‌نبشته‌ها به واژه *כֹּהֵן* و مؤنث آن *כֹּהֲנָה* بر می‌خوریم^۷؛

1. Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 61.

* برای بحث تفصیلی درباره کاهن اینک نک: تاریخ ادبیات عرب کیمبرج، فصل اول.

۲. لسان العرب، ج ۱۷: ۲۴۴؛ Sprenger, *Abhandlungen*, i, 18ff., 107ff. Wellhausen, *Reste*, 134; *Leben*, i, 255.

3. G. B. Gray, *Sacrifice in The old Testament*, p. 183.

4. Hübschmann, *Arm. Gramm*, i, 318; ZDMG, xlv, 252.

۵. شیخو، نصرانیة، ص ۲۰؛ Mingana, *Syriac Influence*, 85.

6. Euting, *Sinaitische Inschriften*, No, 550, 249, 348, 223.

۷. نیز قس: واژه صفایی *כֹּהֵן* (Ryckmans, *Noms Propres*, i, 113).

در واقع، در سنگ‌نبشته شماره ۵۵۰ از پرستار العزی 𐤀𐤁𐤁𐤁𐤁 نام برده شده است. بنابراین، همچنان‌که نولدکه تأکید می‌ورزد، ما دلیل روشن و شاهد گویایی در دست داریم که واژه از یک منبع آرامی گرفته شده و در عربستان شمالی، مدت‌ها پیش از اسلام، به کار برده شده است (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 36, n.).

با قیاس از روی کاربرد سنگ‌نبشته‌ها، ما به این نتیجه می‌رسیم که معنای اصلی واژه در زبان عربی پرستار (Priest) بوده است و مفهوم کاهن و پیشگو — برخلاف ادعای فیشر که این را مفهوم اصلی می‌داند — بعداً برای واژه پیدا شده است.^۱

کِبْرِیَاء (Kibriyā): جلال، بزرگواری / سوره‌های ۱۰: ۷۸؛ ۴۵: ۳۷

این واژه در صورت و شکل — اما نه در معنا — باریشهٔ عربی کبر ارتباط دارد. ریشهٔ آن در همهٔ زبان‌های سامی مشترک است و به صورت kabāru به معنای بزرگ شدن در اکدی، به صورت ܕܒܪܐ به معنای زیاد کردن در عبری (در باب هفعل)، به صورت ܕܒܪܐ در آرامی، به صورت ܕܒܪܐ در سریانی، به صورت ܕܒܪܐ در حبشی و به معنای بزرگ کردن و بزرگ شمردن آمده است؛ نیز واژه را به صورت ܕܒܪܐ (در سبایی، به معنای بزرگ و امیر و شاهزاده مقایسه کنید (Hommel; *Stüdarab. Chrest*, 127; Rossini, *Glossarium*, 167) نظریهٔ متداول آن است که کِبْرِیَاء قرآنی از ریشهٔ عربی کبر به معنای بزرگ و عالی شدن بسط یافته است، اما چون این در زبان حبشی است که ریشه عمدتاً در معنای معروف (gloriosum) و نامور بودن (illustrum esse) تحول پذیرفته است، شاید بتوانیم اصل واژه عربی را نیز در واژه حبشی ܕܒܪܐ که معمولاً در معنای جلال و مجد (= یونانی δοξα) و سپس به معنای شکوهمند و عالی به کار رفته است (Dillmann, *Lex*, 846)، جست‌وجو کنیم (Ahrens, *Christliches*, 23).

کَتَب (Kataba): نوشتن / به‌دفعات در قرآن به کار رفته است

گذشته از فعل، دیگر صورت‌های مشتق از این ریشه را که در قرآن به کار رفته‌اند، مانند کِتَاب به معنای کتاب، نوشته (جمعش کُتُب)، کَاتِب به معنای نویسنده، مکتُوب

۱. دایرة‌المعارف اسلام، زیر همین واژه. فیشر مانند نیلسن (HAA, i, 245) همچنین مدعی است که واژه عربی است و دخیل نیست.

به معنای نوشته، **اِکْتَبَ** به معنای نویسانیدن و **کَاتَبَ** نوشتن پیمان آزادی، باید مورد ملاحظه قرار داد.

به نظر می‌آید که این واژه در سامی شمالی تحول یافته، و در سامی جنوبی تنها به صورت قرضی به کار رفته است. واژه عبری **כָּתַב**، آرامی **כְּתַב**، سریانی **ܟܬܒ**، نبطی **ܟܬܒ** و فنیقی **ܟܬܒ** همه به معنای نوشتن هستند، و بوهل (Buhl) ریشه عربی کتب به معنای کشیدن یا بهم دوختن را با آن‌ها می‌سنجد^۱. بی تردید واژه عربی از آرامی گرفته شده است^۲ و فرانکل می‌اندیشد که واژه قرض شده کتاب بوده است (Fraenkel, *Fremdw*, 249) که مانند واژه حبشی **ክፍተ** از آرامی **ܟܬܒ**، در سریانی **ܟܬܒ**، گرفته شده و سپس از روی آن فعل و صیغه‌های دیگر ساخته شده است. این وامگیری ممکن است در حیره صورت گرفته باشد، یعنی جایی که از آن فن نوشتن و کتابت در میان اعراب پراکنده گشته است^۳، اما چون هم صورت فعلی و هم صورت اسمی واژه در زبان نبطی متداول است (نک: RES, ii, 464; iii, 443)، تواند بود که واژه یک واژه قرضی قدیمی از عربستان شمالی بوده باشد.

کُرسی (Kursiy): تخت، سندلی * / سوره‌های ۲: ۲۵۵؛ ۳۸: ۳۴

این واژه ریشه فعلی در زبان عربی ندارد، هرچند برخی کوشیده‌اند تا آن را با کرس ارتباط دهند (نک: راغب، مفردات، ص ۴۴۱)، ولی این ارتباط به هیچ وجه امکان‌پذیر نیست. فرانکل نوشته است که واژه از آرامی گرفته شده است (Vocab, 22). در سنگ‌نبشته زنجیرلی ما به واژه **ܟܪܫܝܐ** برمی‌خوریم^۴ که با واژه اکدی **Kussû**، عبری **כּוּסִי** و رأس شمرائی **כּוּסִי** ارتباط دارد، اما صورت متداول تر **ܟܪܫܝܐ**^۵، در

۱. نک: Fleischer, in *ZDMG*, xxvii, 427, n. ۱. از همین ماده ما واژه کبیه به معنای جوخه، اسکادران و گروه را داریم.

۲. BDB, 507; D.H. Müller, *WZKM*, i, 29; Horovitz, *KU*, 67; Fischer, *Glossar*, 112; Küntlinger, in *Rocznik Orientalistyczny*, iv, 238ff.

۳. نک: گفتار کرنکو در دایرةالمعارف اسلام، ج ۲: ۱۰۴۴. * ترجمان القرآن.

۴. D. H. Müller, *Inschriften von Sendschirli*, 58, 44; cf. Cook, *Glossary*, 66.

۵. بر روی ظروف سحری نیز دیده شده است، نک: Montgomery, *Aramaic Incantation Texts*, Glossary, p. 292.

سریانی *ܟܦܪܐ* یا *ܟܦܪܐ* است. این صورت دقیقاً همان چیزی است که ما می‌خواهیم؛ ولی در این که واژه — چنان که هیرشفلد مدعی است (Beiträge, 88) — از منابع یهودی گرفته شده، یا چنان که شوالی می‌گوید از منابع مسیحی (ZDMG, liii, 197) به دست آمده است، به صورت قطعی چیزی نمی‌توانیم بگوییم.^۱

كَفَر (Kafara): انکار موهبت الهی یا وجود خدا، و سپس کافر و بی‌ایمان بودن / به دفعات بسیار در قرآن آمده است

به صورت‌های مختلفش در قرآن استعمال شده است و کاربردی عام دارد. ریشه آن بی‌شک عربی است، اما به عنوان یک اصطلاح دینی خاص از استعمالات خارجی تأثیر پذیرفته است.

معنای اصلی *كَفَر* پوشیدن و پنهان کردن است و از این بابت با واژه آرامی *ܟܦܪܐ*، در سریانی *ܟܦܪܐ*، مطابقت دارد و یکی از مشتقات این مفهوم اصلی در قرآن در سوره ۵۷: ۱۹ به کار رفته است، و آن واژه *كَفَر* است به معنای کشاورزان و برزگران یعنی «کسانی که دانه‌ها و تخم‌ها را می‌پوشانند». اما صیغه *كَفَر* با صورت عبری *כפר*، در آرامی *ܟܦܪܐ*، تطبیق می‌کند و به معنای پوشانیدن در مفهوم کفاره دادن است.^۲ در این مفهوم با حرف اضافه *عن* به کار می‌رود و سیوطی در اتقان، ص ۳۲۴، و در متوکل، ص ۵۶، می‌گوید که بعضی از مراجع قدیم این صورت کفر *عن* را مأخوذ از عبری یا نبطی می‌دانستند. اما کاربرد متداول‌تر واژه با حرف اضافه *ب* است و در این صورت مفهوم آن انکار وجود خدا یا انکار احسان و نیکوکاری خداوند است؛ این کاربرد با *ب* از ویژگی‌های زبان سریانی است. صورت کافر به معنای بی‌ایمان، و کفر به معنای بی‌ایمانی، ممکن است مستقلاً از عبری *כפר*، در سریانی *ܟܦܪܐ* و *ܟܦܪܐ* گرفته شده باشند (نک: Ahrens, Christliches, 41)؛ هرچند صورت *ܟܦܪܐ*، به صورت نام خاص در کتیبه‌های ثمودی آمده است (Ryckmans, Noms Propres, i, 115)، اما صیغه *كَفَر* تواند بود که به گونه مستقیم از یهودیان گرفته شده باشد (نک: Horovitz, JPN, 220).

۱. نک: Rudolph, Abhängigkeit, 12; Nöldeke, Mand Gramm., 128. سرچشمه نهایی *guza* سومری است که از آن *kassu* اکدی آمده است. Zimmern, Akkad. Fremd., 8.

۲. به نظر می‌آید که واژه عربی جنوبی *كفر* نیز دارای این معنی است. نک: Rossini, Glossarium, 170.

هیرشفلد (90, *Beiträge*)، هورویتس (59, *KU*) و توری (144, 48, *Foundation*) معتقدند که زبان عربی در این مورد تحت تأثیر شدید جامعه یهود قرار گرفته است و پاتز (159, n., *Offenbarung*) و مینگانا (86, *Syriac Influence*) بر این باورند که این تأثیرات از یک منبع مسیحی است. در اینجا نیز - مثل برخی جاهای دیگر - برآستی تصمیم گرفتن دشوار است و به‌طور قطع و یقین چیزی نمی‌توان گفت (Ahrens, *Christliches*, 21).

کنز* (Kanz): گنج / سوره‌های ۱۱: ۱۲؛ ۱۸: ۸۲؛ ۲۵: ۸؛ ۲۶: ۵۸؛ ۲۸: ۷۶

فعل کنز به معنای اندوختن و در گنجینه کردن نیز که از روی اسم ساخته شده، در سوره ۹: ۳۴ و ۳۵ به کار رفته است.

* در تکمیل و تصحیح آنچه جفری آورده است، اکنون می‌توان آنچه را ویدن‌گرن و دیگران درباره اصل و تحولات آوایی این واژه گفته‌اند افزود: ویدن‌گرن می‌گوید واژه پهلوی *gan(z)bar* باید *gan(z)bar* خوانده شود، نه چنان‌که جفری آورده است *ganjaḥar* (یا آن‌گونه که در نمایه آخر کتاب آمده *ganjaḥar*). جالب این است که این واژه که یک واژه قرضی کهن در زبان آرامی - سریانی است، در عربی «ن» خود را که در آرامی و سریانی از دست داده، و «ن» در «ز» ادغام شده، حفظ کرده است (مثلاً در سریانی *gazza*). البته در آرامی میان *genīzā* مأخوذ از *gazzā* و *genaz* که واژه قرضی مورد بحث ماست باید فرق گذاشت. فعل آرامی *gazza* همان *جَنَزَ* در عربی است. در کتاب جفری، پانوش شماره ۳، واژه‌های *gazzā* و *geniza* با هم اشتباه شده است. در بابلی جدید ما فعلی بر ساخته از اسم به صورت *kanazu* داریم که از *kanzu* ساخته شده (در ایرانی **ganja*). بنابراین، این واژه ایرانی یک واژه قرضی کهنسال در بین‌النهرین است... در اسناد آرامی که بر روی چرم نوشته شده ما به صورت *𐤍𐤏𐤔𐤕* بر می‌خوریم که مرکب است از *kanz* (< *gan(z)*) و *sar* به معنای رئیس گنجوران (= گنجسار) (نک: Driver, *Aramaic Documents*, p. 26).

چنان‌که فولرس یادآور شده است «بیشتر احتمال می‌رود که واژه مستقیماً از فارسی میانه به زبان عربی رفته باشد»، اما آن‌جا که وی می‌گوید «هرچند وجود "ز" در برابر *𐭪* ممکن است دال بر نفوذ زبان آرامی در این نقل و انتقال باشد» باید به یک استثناء که ناشی از شرایط گویشی در زبان‌های ایرانی میانه است توجه داشت. واژه «کنز» که صورت معادل «کنز» عربی در ایرانی میانه است، واژه‌ای است از فارسی میانه و صورت مطابق آن در پارتی *ganz* است (نک: Tedesco, *Dialektologie*, p. 190 f ; Lentz, *ZII*, 4/1926, P. 290-80).

اما باید به‌خاطر داشت که حرف *𐭪* معادل صدای «ز» نیز هست، و لذا صورت *𐭪𐭥* می‌تواند هم نمایاننده واژه پارتی و هم نمایاننده واژه در فارسی میانه باشد.

برای غوررسی‌های بیشتر درباره این واژه نک: I. Gerschevitch, «Dialect Variation in early Persian», in *Transactions of the Philological Society*, 1964, p. 10-12

نیز به مقاله مفصل هنینگ درباره *Coriander* (= گشنیز) در:

W. B. Henning, *Selected Papers*, vol. II, pp. 196-199.

در این مقاله هنینگ درباره اصل این واژه و دگرگونی‌های آوایی آن در گویش‌ها و زبان‌های ایرانی و درآمدن آن به زبان‌ها دیگر بحث مستوفی رانده است.

بعضی از دانشمندان مسلمان آن را یک واژه اصیل عربی دانسته‌اند و مشتق از کَزَّ گرفته‌اند، ولی ارباب لغت قدیم به‌خوبی می‌دانستند که واژه بیگانه است، از آن جمله جوالیقی در معرب، ص ۱۳۳، ثعالبی در فقه اللغة، ص ۳۱۷، خفاجی در شفاء الغلیل، ص ۱۷۰، آن را چنین شمرده‌اند و همگی آن را مأخوذ از واژه گنج فارسی دانسته‌اند که به تعریف برهان قاطع، ص ۷۹۷، زر و گوهری [است] که در زمین دفن کنند.

در این که واژه اصلاً ایرانی است، جای تردیدی نیست. پازند آن گز و پهلوییش 𐭪𐭭𐭮 گنج است.^۱ واژه به‌عاریت به زبان‌های بسیار دیگر رفته است، از آن جمله به سانسکریت به صورت गञ्ज؛ به ارمنی به صورت գանձ^۲؛ به بلوچی، گنج؛ به یونانی γαντζا؛ به سغدی، γnz و به خانواده زبان‌های سامی به صورت 𐤒𐤍𐤁𐤏𐤔، در کتاب استر، باب ۳: ۹؛ به آرامی به صورت ܓܢܝܐ و ܓܢܝܐ^۳؛ به سریانی به صورت ܓܢܝܐ و ماندایی ܓܢܝܐ^۴، و همه به‌معنای گنج. گرفته‌شدن مستقیم همه این صورت‌ها از فارسی میانه از آنجا روشن است که واژه پهلوی 𐭪𐭭𐭮 گنجور^۵ نیز به همه زبان‌های برشمرده رفته است؛ ملاحظه کنید: در سانسکریت गञ्जवत्، در ارمنی գանձաւոր (یونانی γαντζοφυλαξ)، در عبری ܓܢܝܐ، در سریانی ܓܢܝܐ و ܓܢܝܐ^۶؛ در آرامی ܓܢܝܐ (نک: Henning, BSOS, i, 83; Telegdi in JA, ccxxvi (1935), p. 237).

بسیار احتمال دارد که واژه مستقیماً از فارسی میانه به زبان عربی رفته باشد، هرچند وجود ز به‌جای 𐭪، می‌تواند دلیلی باشد بر تأثیر زبان آرامی در واژه. این واژه بایستی دیرزمانی پیش از دوران حضرت محمد(ص) به زبان عربی رفته باشد، اگرچه به‌ندرت در شعر قدیم عربی به کار رفته است.

۱. West, Glossary, 274; PPGL, 112; Nyberg, Glossar, 77; Herzfeld, Paikuli, Glossary, 159. لاگارد (Arm. Stud. § 453) فکر می‌کند که واژه اصلاً یک واژه کهن مادی است که بعدها به زبان‌های ایرانی و از آنجا به زبان‌های هندی راه یافته است. نیز نک: GA, 27.

2. Hübschmann, Arm. Gramm., i, 126.

۳. امالوی فکر می‌کند که واژه‌های ܓܢܝܐ و ܓܢܝܐ به‌معنای پنهان کردن گرفته شده است (Wörterbuch, i, 316).

4. Nöldeke, Mand. Gramm., 51.

۵. PPGL, 119. فرهنگ پهلوی، ۷۹. در فارسی امروز گنجور، در پازند ganzubar (واژه‌نامه شکندگمانیک، ۲۴۵) قس: گنجینک پهلوی به‌معنای انبار (شایست نشایست، واژه‌نامه، ۱۶۱).

6. Vollers, ZDMG, 1, 613, 647.

کُوب (Kūb): جام، پیاله / سوره‌های ۴۳: ۷۱؛ ۵۶: ۱۸؛ ۷۶: ۱۵؛ ۸۸: ۱۴

تنها در سوره‌های قدیم قرآن [به صورت جمع آن = آکواب] و در توصیفات مربوط به لذات و شادمانی‌های بهشت آمده است. بعضی از مراجع قدیم مسلمان آن را واژه‌ای نبطی تشخیص داده بوده‌اند (نک: سیوطی، اتقان، ص ۳۱۹؛ متوکل، ص ۶۰)^۱، البته عده‌ای نیز کوشیده‌اند تا آن را مشتق از کاب بدانند، اما این فعل از قرار معلوم خود بر ساخته از اسم است (نک: تاج العروس، ج ۱: ۴۶۴؛ لسان العرب، ج ۲: ۲۲۵).

واژه به صورت عادی در شعر قدیم عربی به کار رفته است، از آن جمله مثلاً در شعر عدی ابن زید و اعشى (نک: Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 56 = *Diwan*, ii, 21)، عبدة ابن الطیب^۲ و غیره، و به نظر می‌رسد — چنان‌که هور ویتس نوشته است (11, *Paradies*) — یک واژه قرضی قدیمی از زبان آرامی باشد، هر چند که گمان می‌رود واژه آرامی כּוּבָא و سریانی ܟܘܒܐ هر دو از یونانی بیزانسی *κουπα* (لاتینی *cupa* نک: Fraenkel, *Vocab*, 25) گرفته شده باشند که خود از واژه کهن تر یونانی *κυμβη* آمده است.^۳

کَیْل (Kail): پیمانه / سوره‌های ۶: ۱۵۲؛ ۷: ۸۵؛ ۱۲: ۵۹، ۶۵، ۸۸؛ ۱۷: ۳۵؛ ۲۶: ۱۸۱

لغویان اصرار دارند که آن را صرفاً پیمانه‌ای برای توزین مواد غذایی بگیرند (نک: راغب، مفردات، ص ۴۶۰)، اما در قرآن به معنای کاملاً عام به کار رفته است. فرانکل خاطر نشان ساخته است که این واژه همان *کَیْل* سریانی است که مانند واژه آرامی ܟܝܠ، پیمانه و اندازه معنی می‌دهد. واژه ܟܝܠ به ندرت به کار می‌رود، اما *کَیْل* استعمال عام و مشتقات بسیار دارد و به عاریت به زبان‌های ایرانی نیز رفته است.^۴ از این رو، این واژه سریانی است که باینستی در زمانی قدیم به زبان عربی راه یافته باشد.

۱. نیز نک: Sprenger, *Leben*, ii, 507, n.

۲. لوی (151, *Fremdw*) برای *κυμβη* به مفهوم کشتی ریشه سامی احتمالی پیشنهاد کرده است، ولی به معنای مورد نظر ما قرض‌گیری برعکس است؛ زیرا چنان‌که بواساک نشان داده، این واژه یک واژه هندواروپایی اصیل است. فولرس (316, *ZDMG*, li) کوب را مأخوذ از ایتالیایی می‌داند، اما در این باره نک: نظر نالینو (Nallino) در ص ۵۳۴ همان مأخذ.

۳. در مفضلیات (چاپ لیال)، شعر ۲۶، بیت ۷۶.

۴. نک: Nöldeke, *GGA*, 1868, ii, 44.

[ل]

لَاَتَ* (Lāta): نبود، نیست / سورة ۳۸: ۳

از دقت در دو ستونی که لین در واژه‌نامه‌های خود به ذکر فشرده نظریات ارباب لغت درباره این واژه تخصیص داده است، چنین دستگیر می‌شود که لغویان در توضیح آن دشواری‌هایی داشته‌اند. در اینجا سه نظریه را که رایج‌ترین نظریات است می‌آوریم: (۱) لَاَتَ، همان لابه معنای لیس است که تأنیث بر آن افزوده شده است؛^۱ (۲) لَاَتَ، لاء نافییه است با خاتمه تأنیث ت^۲؛ (۳) لَاَتَ، گونه دیگری از کتابت لیس است.^۳ بعضی از ارباب لغت کوشیده‌اند برای غلبه بر این مشکل عبارت لَاَتَ حین را لاتحین بخوانند، و بالاخره، چنان‌که از گفته سیوطی در اتقان، ص ۲۷۵، و در متوکل، ص ۵۴، درمی‌یابیم، برخی آن را واژه‌ای بیگانه از زبان سریانی دانسته‌اند.

واژه آرامی ܠܐܬܐ، در سریانی ܠܐܬܐ، صورت کوتاه‌شده ܠܐ ܐܬܐ است که در عربی، لیس نمایانده آن است. این واژه کاربردی بسیار عام دارد و از آرامی به

* جفری در توضیح این واژه آورده است: «از آرامی به صورت هزوارش وارد فارسی میانه شده و در آن زبان به صورت ܠܐܬܐ به کار رفته است. این واژه در زبان پهلوی نیز استعمال عام داشته و از آن واژه ܠܐܬܐ به معنای «نیستی» ساخته شده است». ویدن‌گرن درباره این سخن جفری آورده است: در این جا باز ما با دو آوانویسی ناهنجار روبه‌رو هستیم که یادگار آغاز مطالعات پهلوی در اروپاست. چنان‌که از خیلی پیش معلوم گشته است، این دو واژه باید به صورت‌های ܠܐܬܐ و ܠܐܬܐ آوانویسی شوند و به ترتیب نیست (با یاء مجهول) و نیستیه خوانده شوند... آمدن حرف ܐ در ܠܐܬܐ نشان می‌دهد که تلفظ کلمه باید ܠܐܬܐ باشد، زیرا ܐ معادل e است.

۱. عقیده سیبویه و خلیل ابن احمد به نقل زمخشری در تفسیر این آیه، چنین بوده است.

۲. چنین است نظر اخفش به نقل زمخشری.

۳. نک: طبری در تفسیر آیه یادشده، و لسان العرب، ج ۲: ۳۹۱. بغوی می‌گوید که یمنی است.

صورت هزوارش وارد فارسی میانه شده و در آن زبان به گونه **لروم** loit به کار رفته است.^۱ این واژه در زبان پهلوی نیز استعمال عام داشته و از آن واژه **لروم** loitih به معنای نیستی، عدم ساخته شده است.^۲ به این ترتیب، احتمال دارد که در زمانی قدیم وارد زبان عربی هم شده باشد^۳، اگرچه بارت استدلال کرده است که به علت کاربردش در شعر کهن عربی،^۴ یک لغت عربی اصیل است.^۵

لُوح (Lauh): تخته، پلمه* یا الوار / سوره‌های ۷: ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۵۴؛ ۵۴: ۱۳؛ ۸۵: ۲۲ این واژه در قرآن دو کاربرد متمایز دارد. در سوره ۵۴ آیه ۱۳ برای الوار و تخته‌های کشتی نوح به کار رفته است، و در جاهای دیگر برای الواح وحی؛ مثلاً در سوره ۷ برای الواح حضرت موسی، و در سوره ۸۵: ۲۲** برای لوح محفوظ به کار رفته که صورت نوعی آسمانی قرآن است. در زبان‌های خویشاوند، این هردو معنی برای واژه وجود دارد. در عبری **לוח**، هم به معنی الوار و تخته‌ای است که در کار ساخت کشتی به کار رفته است (مانند کتاب حزقیال نبی، باب ۲۷: ۵) و هم به معنای الواح سنگی‌یی که ده فرمان (احکام عشره) نازل بر حضرت موسی بر آن‌ها نوشته شده بود (سفر خروج، باب ۲۴: ۱۲). در آرامی نیز واژه **ܠܘܚ** می‌تواند، هم معنای تخته یا میز غذاخوری داشته باشد، یا همچنان‌که همیشه در ترگوم‌ها به کار می‌رود، معنای الواح میثاق و عهد را. همین‌سان واژه سریانی **ܠܘܚܐ**، هم برای صفحه‌ای از چوب، یعنی *πίλος*، که به صلیب نصب می‌کنند به کار می‌رود و هم برای الواح عهد. نیز واژه حبشی **ለሠላሳ** - با آن‌که واژه متداولی نیست - برای تخته‌پاره‌ای که پولس حواری و یارانش به وسیله آن از کشتی شکستگی نجات یافتند (کتاب اعمال رسولان، باب ۲۷: ۴۴)، و همچنین برای الواح چوبی، فلزی و سنگی که در نوشتن به کار می‌روند، استعمال شده است.

1. West, *Glossary*, 141; *PPGI*, 149.

2. West, *Glossary*, 142.

3. Mingana, *Syriac Influence*, 93.

۴. Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 18 = *Diwan*, i, 3. نیز نک: مثالی که در *ZDMG*, lxvi, 494 نقل شده است، و Reckendorf, *Syntax*.

۵. *Bergsträsser, Negationen im Kuran* و نک: *ZDMG*, lxvi, 494ff; lxviii, 362, 363.

* «لوحی که ابجد و غیر آن بر آن نویسند تا اطفال بخوانند» (برهان قاطع).

** در متن به اشتباه آیه ۳۲ ثبت شده که ظاهراً غلط چاپی است؛ زیرا شماره آیه در صدر مقال درست است. - م.

در شعر قدیم عربی واژه فقط به معنای تخته و الوار به کار رفته است؛ مثلاً در شعر طرفه (۱۲، ۴)، امرؤ القیس (۱۳، ۱۰) و زهیر (۲۳، ۱) (همه در دیوان‌ها، چاپ آلوارت)^۱، و واژه‌نامه‌نویسان این معنا را معنای اصلی واژه شمرده‌اند. تواند بود که واژه لوح در هر دو معنا یک واژه قرضی باشد، اما حتی اگر بتوان دلیلی بر اصالت آن به عنوان یک واژه عربی در مفهوم تخته و الوار پیدا کرد، تردید نمی‌توان داشت که کاربرد آن در معنای الواح و حی مأخوذ از زبان‌های دیگر است. هیرشفلد آن را گرفته شده از عبری می‌داند (Beiträge, 36)، اما احتمال دارد نظر هوروویتس که آن را مأخوذ از آرامی می‌داند به صواب نزدیک‌تر باشد^۲ (Horovitz, KU, 66; JPN, 220, 221)، ولی به دشواری می‌توان گفت که منبع آن مسیحی یا یهودی بوده است.

اگر بتوانیم به اصالت شعری از سرافه ابن عوف که در کتاب اغانی، ج ۱۵: ۱۳۸، آمده و در آن به وحی الهی نازل بر حضرت محمد به عنوان الواح اشاره شده است اعتماد ورزیم، می‌توانیم چنین داوری کنیم که معاصران حضرت محمد (ص) با این مفهوم تکنیکی و خاص واژه آشنا بوده‌اند.

لُوط (Lūt): حضرت لوط / ۲۷ بار در قرآن به کار رفته است، از جمله سوره ۶: ۸۶ همه جا در قرآن مراد از آن «لوط» کتاب مقدس است. بعضی از دانشمندان نامش را مشتق از لاط دانسته‌اند (نک: راغب، مفردات، ص ۴۷۲؛ ثعالبی، قصص، ص ۷۲)، اما جوهری آن را نامی بیگانه تشخیص داده است.^۳

ظاهراً نام لوط در ادبیات پیش از اسلام ناشناخته بوده است. اما بایستی برای مخاطبان حضرت محمد (ص) نامی آشنا بوده باشد^۴. از صورت و هیئت آن این نتیجه به دست می‌آید که واژه از زبان سریانی و از واژه ܠܘܬ گرفته شده است، نه از واژه عبری לוט^۵، و این نتیجه‌گیری را صبغة مسیحی داستان لوط پشتیبانی می‌کند^۶.

۱. قس: شماخ، شعر ۱۷، بیت ۱۳ در ۱۳۶، Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 136.

۲. نیز نک: Fraenkel, *Vocab*, 21؛ شیخو، نصرانیة، ص ۲۲۱.

۳. همین‌طور جو الیقی، معرب، ۱۳۴؛ خفاجی، شفاء الغلیل، ۱۷۵.

4. Horovitz, KU, 136.

۵. اما نک: Sycz, *Eigennamen*, 37.

۶. نک: Künstlinger, "Christliche Herkunft der Kuranischen Lötlegende", in *Rocznik Orientalistyczny* (1931), vii, 281-295.

[م]

مَائِدَة (Mā'ida): خوان، خوان آراسته / سورة ۵: ۱۱۲، ۱۱۴

واژه‌ای است متأخر که تنها در آیه‌های اخیر مدنی آمده است و اشاره آن به خوانی است که حضرت عیسی برای شاگردان خود از آسمان فرود آورد.

مراجع اسلامی آن را بر وزن فاعِلَة از مَاد می‌دانند (نک: لسان العرب، ج ۴: ۴۲۰)، هرچند که نامحتمل بودن چنین توجیهی آشکار است. این مطلب بارها نشان داده شده است که آیات ۱۱۲ تا ۱۱۵ از سورة ۵ اختلاطی از داستان انجیل درباره تغذیه جمعیتی کثیر به وسیله حضرت عیسی و شام واپسین مسیح است.^۱ فرانکل خاطر نشان ساخته است (Vocab, 24) که مائده به اغلب احتمالات از واژه حبشی ገጥሙ گرفته شده که در میان مسیحیان حبشی تقریباً همیشه به معنای فنی «خوان خداوند» (Lord's Table) — یعنی ገጥሙ ለብሔር — به کار رفته است، ولی بررسی نولدکه درباره این واژه در *Neue Beiträge*، ص ۵۴، عملاً جایی برای هیچ تردیدی باقی نگذاشته است.^۲

ادی شیر در الالفاظ الفارسیة المعربة، ص ۱۴۸، در جهت فارسی بودن اصل واژه استدلال می‌کند. وی با اتکاء به این واقعیت که واژه‌نامه‌ها مائده را هم به معنای خوراک و هم به معنای خوان گرفته‌اند، میل دارد آن را مشتق از میده‌ی فارسی

1. Nöldeke, *ZDMG*, xii, 700; Bell, *Origin*, 136.

۲. نیز نک: *Fremdw*, 83 and Jacob, *Beduineny leben*, 235.

۳. نیز نک: Wellhausen, *Reste*, 232, n.; Pautz, *Offenbarung*, 255, n.; Vollers, *ZDMG*, li, 294; نصرانیة، ۲۱۰.

به معنای آرد دوباره بیخته (*farina triticea*) بدانند.^۱ همچنین پراتوریوس، که کوشیده است ثابت کند واژه حبشی **ጣጥር** و امهری **ጣጥር** از عربی گرفته شده است، مائده را از اصل فارسی میز^۲ (که در زمانی قدیم تر ماز Māz تلفظ می شده است)، از طریق صورت های میذ، مید و میده می داند (نک: Praetorius, ZDMG, lxi, 622ff). اما در پهلوی واژه **ḡyāzd** هست^۳ که به معنای خوان مقدس زردشتیان (پارسیان) است و اینان در بعضی جشن ها، پس از به جای آوردن نماز و نیایش به خاطر متبرک بودن نان، میوه، و شرابی که در این خوان گذاشته شده است، در خوردن آن شرکت می جویند. اما به نظر بسیار بعید می نماید که مائده از این واژه گرفته شده باشد، و بعید تر آن که از واژه هایی که پراتوریوس پیشنهاد کرده است اخذ شده باشد. حق با نولدکه است که بر واژه های میز و ماز که پراتوریوس در تأیید نظریه خود از گویش های مهری و عمانی به شاهد می آورد، ایراد می گیرد و آن ها را شواهد مناسبی نمی داند، زیرا معتقد است که این گویش ها پر از عناصر فارسی دوره های بعد هستند. پراتوریوس عملاً هیچ گونه توضیحی درباره تغییر حرف ز به د نداده است، و حال آن که در نظریه حبشی بودن اصل واژه می توان واژه بلینی *mid* و واژه بجائی *mes* را به شاهد آورد که هر دو ساختمان های زبانی درستی از ستاکی هستند که واژه حبشی **ጣጥር** نیز از آن آمده است.

مَاْعُون (Mā'ūn): کمک، یاری / سورة ۱۰۷: ۷

این واژه غریب تنها در یکی از سوره های قدیم مکی آمده است، اگرچه ممکن است که آیه ۷ این سوره مدنی باشد (نک: Nöldeke-Schwally, i, 93). مفسران نتوانسته اند سر از این واژه در آورند. نظریه معمولشان این است که واژه وزن فاعول دارد و از مَعْن گرفته شده است، برخی نیز آن را مشتق از عَان دانسته اند. نولدکه نشان داده است که این واژه را از روی ماده عربی^۴ نمی توان توضیح داد

1. Vullers, *Lex*, ii, 1252.

2. Vullers, *Lex*, ii, 1254.

3. West, *Glossary*, 222.

۴. فیشر (Kleinere Schriften, ii, 128ff) آن را یک واژه اصیل عربی می داند، اما نولدکه می گوید: "aus dem Arabischen lässt Sie sich nicht erklären, wie denn Schon die Form auf ein Fremdwort deutet".

(*Neue Beiträge*, 28) و باید برای یافتن اصل آن به زبان‌های بیگانه روی آورد. گایگر (ص ۵۳)^۱ آن را مأخوذ از واژه عبری מַלְכָּ (به معنای پناه و ملجأ می‌داند که نظری محتمل است، اما خالی از دشواری نیست. رودوکناکیس با این نظر که واژه از عبری گرفته شده، موافق است، اما می‌گوید که پس از آن واژه تحت تأثیر معونة عربی (قس: آرامی מַלְכָּ، سریانی מַלְכָּ) قرار گرفته و معنای یاری، اعانه و احسان یافته است.^۲

مَالِک (Mālik): فرشته موکل بر جهنم / سورة ۴۳: ۷۷

مراجع اسلامی آن را مشتق از مَلْکَ به معنای داشتن و فرمان راندن می‌دانند. ممکن است ریشه ملک در شکل کلمه تأثیر گذاشته باشد، اما تردید نیست که منبع اصلی، مولوک (*Moloch*) مندرج در کتاب مقدس است. صورت عبری این نام מֹלֶךְ است و احتمال دارد مستقیماً از همین زبان وارد عربی شده باشد.^۳ اما احتمال بیشتر آن است که صورت عربی از سریانی מַלְכָּ (Psm, 1989) گرفته شده باشد.

مَثَانِی (Mathānī): سورة ۸۷: ۱۵؛ ۲۳: ۳۹

این واژه از قرار معلوم بر وحی دلالت دارد، زیرا در سورة ۸۷: ۱۵ می‌خوانیم: وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (ما هفت مثانی و قرآن عظیم را به تو دادیم)، و حال آن‌که در سورة ۲۳: ۳۹ می‌خوانیم: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُثَشَّاهًا مَثَانٍ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ... (خداوند بهترین گفتار را [به صورت کتابی] همانند مثانی فرو فرستاد که از آن پوست تن کسانی که از خدایشان می‌ترسند به مور مور می‌افتد). شرحی که طبری درباره این واژه آورده است، روشن می‌سازد که مفسران و شارحان معنای واژه را نمی‌دانسته‌اند. همه توضیحاتی که دانشمندان مسلمان در باب این واژه داده‌اند به بسط و گسترش معنایی ریشه ثَنَى بازمی‌گردد، اما ساختگی بودن بسیاری از این توضیحات این شک را در دل انسان به وجود می‌آورد که واژه بایستی یک اصطلاح قرضی باشد.

۱. همچنین von Kremer, *Ideen*, 226. اعشی نیز واژه را به کار برده است و هورویتس (JPN, 221ff) گمان می‌برد که ممکن است واژه از همین شاعر گرفته شده باشد.

۲. همچنین Torrey, *Foundation*, 51.

3. Tisdall, *Sources* 123.

گایگر آن را کوششی در ارائه‌ی مشنای (מִשְׁנָה) عبری شمرده است که مجموعه‌ای است از روایات شفاهی، و برای خود در نزد یهودیان جایی در کنار تورات باز کرده است. بسیاری از نویسندگان بعدی این توجیه را پذیرفته‌اند^۱، اما سؤال اینجاست که چگونه می‌توانیم سبع (هفت) را که همراه این واژه به کار رفته است توضیح دهیم. اشپرنگر می‌اندیشد که در اینجا اشاره به die sieben Strafliegenden است که به خوبی با آنچه در سوره ۳۹: ۲۳ آمده است، سازگاری دارد: (Sprenger, *Leben*, i, 462 ff)^۲، اما همان‌گونه که هوروویتس یادآور شده است، این نظر بنیادی ندارد، زیرا عملاً واژه در چنین مفهومی به کار نرفته است (Horovitz, *KU*, 26; cf. *JPN*, 194, 195). نولدکه نظریه‌ی گایگر را اصلاح کرده است، به این ترتیب که حدس زده واژه از آرامی מַחֲנִיחָא گرفته شده است^۳ (*Neue Beiträge*, 26) که همان معنای מַחֲנִיחָא را دارد، ولی به صورت واژه عربی نزدیک‌تر است. اما این که مراد از هفت در اینجا چیست، معمایی است که هنوز ناگشوده مانده است.^۴

مِثْقَال (Mithqāl): واحد وزن، مِثْقَال / سوره‌های ۴: ۴۰؛ ۱۰: ۶۱؛ ۲۱: ۴۷؛ ۳۱: ۱۶؛ ۳۴:

۳، ۲۲؛ ۹۹؛ ۷، ۸

طبیعی است که مراجع مسلمان آن را بر وزن مِفْعَال از ثَقَلَ می‌گیرند (نک: بیضاوی در تفسیر سوره ۴: ۴۴؛ لسان العرب، ج ۱۳: ۹۱)، اما چنان که فرانکل نوشته است معنای اولیه ثَقَلَ سخت بودن است (Fremdw, 202)، و واژه مِثْقَال به نظر می‌آید که از واژه سریانی מִסְכָּל گرفته شده باشد^۵، که در آرامی به صورت מִסְכָּלָא آمده، و معادل است با

1. cf. von Krémer, *Ideen*, 226. 300; Pautz, *Offenbarung*, 87, n.; Mingana, *Syriac Influence*, 87.

۲. د. ه. موللر نیز در کتابش به نام پیامبران، ج ۱: ۴۳ و ۴۶، پانویس ۲، این نظر را ارائه می‌کند، و رودکاناکیس در *WZKM*، شماره ۲۵، ص ۶۶، می‌گوید که موللر مستقل از اشپرنگر بدان نتیجه رسیده است. گریم نیز این نظر را پذیرفته است: *Muhammed*, ii, 77.

3. Nöldeke-Schwally, i, 114; Margoliouth, *ERE*, x, 538.

۴. کازانو در کتاب محمد و پایان جهان، ص ۳۷، می‌اندیشد که سوره ۸۷: ۱۵، اشاره به قرآن ندارد، بلکه به معنای سود و منفعت است، چنان‌که گویی از ثقی به معنای دو برابر و مضاعف ساختن اشتقاق یافته است. ماییتس (*Der Islam*, xxiii, 300) حدس می‌زند که از ریشه سریانی מִסְכָּל + מִסְכָּל = فراوانی، و فور باشد. نیز نک: Künstlinger, in *OLZ*, 1937, 596ff.

۵. واژه ارمنی ժվիւթ نیز از آن‌جا گرفته شده است، هرچند ممکن است که این واژه در زمان‌های متأخر از عربی گرفته شده باشد. نک: Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 271.

عبری **מַתְּחֵלָה**^۱. باری، واژه در شعر کهن عربی هم به کار رفته است، پس بایستی یک واژه قرضی قدیمی باشد.

مَثَل (Mathal): به دفعات در قرآن آمده است، از آن جمله سوره‌های ۲: ۲۱۴؛ ۳: ۱۱۷؛ ۷: ۱۷۶ ریشه آن در میان همه زبان‌های سامی مشترک است و صورت‌های اصیل عربی مانند **مِثْل** به معنای مانند و شبیه، **تَمَثَّلَ** به معنای همانند به نظر رسیدن، و مانند آن‌ها در قرآن به کار رفته است. اما به نظر می‌رسد که صیغه **مَثَل** و جمعش **أَمْثال** — در آنجا که معنایش همان معنای واژه **מַתְּחֵלָה** عهد عتیق یا واژه **παραβολή** عهد جدید است که در پشت‌تابه واژه سریانی **ܡܬܠܐ** ترجمه شده است — متأثر از کاربرد سریانی باشد.^۲

هیرشفلد این نفوذ و تأثیر را به منابع یهودی ردگیری می‌کند، (*New Researches* 83ff)، اما گمان می‌رود که حق با مینگانا است که می‌اندیشد (*Syriac Influence*, 85) منشأ این تأثیر بایستی آرامی مسیحی بوده باشد.^۳

أَلْمَجُوسُ * (Al-Majūs): مجوسان، زرتشتیان / سوره ۲۲: ۱۷

از مجوسان در یکی از آیات متأخر مدنی در ردیف یهودیان، عیسویان و صابئین یاد شده است. مراجع قدیم می‌دانستند که مراد از آن مهرپرستان است و به همین دلیل از همان قدیم دریافته بودند که واژه بیگانه است.^۴ ابن‌سیده و دیگران آن‌را

۱. زیرمن (Akkad. Fremdw., 23) معتقد به یک اصل بین‌النهرینی برای واژه است.

۲. نک: خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۱۹۲.

۳. دربارهٔ مثل قرآنی نک: گفتار بوهل در *Acta or.*, ii, 1-11.

* ویدن‌گرن می‌آورد: «صورت اوستایی *mayu-* یا *moyu-* در زبان پهلوی به صورت *moγ* (در زبان پارتی) و *mov* (در فارسی میانه) تحول پذیرفته است. این تحولات مختلف در صورت ارمنی واژه *mogpet* (در زبان پارتی) در برابر *moupet* (فارسی میانه) منعکس است (نک: Wikander, *Feuesprister*, p. 37, 181؛ وی در این‌جا توجه محققان را به این اختلاف گویشی معطوف داشته است). در خط پهلوی این صورت‌ها به گونه *moγ* یا *moγ* آمده است. گونه **مَج** و نیز که یافت می‌شود غلط نیست، ولی باید آن را *moγ* به‌اضافه حرف نکره **ة** تلقی کرد. اما به هر حال، قرائت آن به صورت *magōi* غیرممکن است. صورت‌های آرامی *meḡuš* و *meḡuša* منعکس‌سازندهٔ صورت فارسی باستان *magus* است. این واژه به‌عنوان یک واژه قرضی به صورت *magušu* در بابلی جدید، در ترجمهٔ کتیبهٔ بیستون آمده است. صورت نوشتاری پهلوی **مَجُوس** به نظر می‌آید ترجمان *MĠUŠYA* باشد که در یونانی به صورت *μαγουσαί* سازگار است. این نتیجه‌گیری اینک با پیروسی‌های موزهٔ بروکلین ویراستهٔ کراینگ (شمارهٔ ۴: ۲۴) تأیید می‌شود...

۴. جوالیقی، معرب؛ ص ۱۴۱؛ سیوطی، اتقان، ص ۳۲۴؛ متوکل، ص ۴۷، خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۱۸۲.

مشتق از منج به معنای قصیر و کوش به معنای الاذن دانسته‌اند و گفته‌اند، مراد از آن مردی است منج‌کوش نام، که به خاطر کوچکی گوش چنین خوانده می‌شده، و او اولین کسی بوده که دین مجوسان را تبلیغ کرده است.^۱

روشن است که این واژه همانا واژه *Magush* فارسی باستان است^۲، که ما می‌توانیم با صورت مفعولیش *magum* صورت اوستایی *magav* یا *magav* ^۳ *Moyu* و پهلوی *Mayōi* ^۴، را مقایسه کنیم. از صورت اوستایی *magav* واژه ارمنی *mag* ^۵ و عبری *mag* ^۶ و همچنین فارسی جدید مغ آمده است^۷. در پهلوی همچنین به صورت *magōšā* ^۸ برمی‌خوریم^۹ که مستقیماً از فارسی باستان گرفته شده و این صورت به گونه *magōšā* ^{۱۰} در آرامی، به گونه *magos* ^{۱۱} در یونانی^{۱۲}، به گونه *magos* ^{۱۳} در سریانی و به گونه *magos* ^{۱۴} در بخش آرامی سنگ‌نبشته بیستون^{۱۵} آمده است.

لاگارد واژه مجوس را گرفته‌شده از *magos* یونانی می‌داند (GA, 159) و با آن‌که فولرس در این امر از وی تبعیت می‌کند (ZDMG, li, 303)، اما چیزی که این نظر را تأیید کند وجود ندارد. واژه مجوس در روزگاران پیش از اسلام نیز نامی شناخته‌شده بود و در شعر قدیم عربی به کار رفته است^{۱۶}؛ بنابراین تواند بود که مستقیماً از فارسی میانه گرفته شده باشد، هرچند امکان این‌که از طریق واژه سریانی *magos* ^{۱۷} نیز به زبان عربی راه یافته باشد، وجود دارد.^{۱۸}

۱. تاج العروس، ج ۴: ۲۴۵؛ لسان العرب، ج ۸: ۹۹.

۲. نک: Meillet, *Grammaire Du vieux Perse*, p. 148 و نیز نک: Haug, *Parsis*, 169.

3. Bartholomae, *AIW*, 1111; Horn, *Grundriss*, 221; Frahang, *Glossary*, 94; Herzfeld, *Paikuli*, Glossary, 213.

۴. Frahang, *Glossary*, 114; 160; West, *Glossary*, 223; PPGL, 152 and 160; نک: ZDMG, xlv, 671.

5. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 195.

۶. فولرس، واژه‌نامه، ج ۲: ۱۱۹۷؛ برهان قاطع، ص ۸۶۳.

۷. Frahang, *Glossary*, 113; PPGL, 152; در آوانوشت آشوری سنگ‌نبشته بیستون به صورت *magushu*

آمده است. نیز نک: واژه *magūstān* = طبقه روحانی، طبقه مغان را در واژه‌نامه سنگ‌نبشته پایکلی، ص ۲۱۴.

۸. نظریه دیگر آن است که واژه یونانی صورت مفردی است که از روی *Mayoi* ساخته شده است که نام یک طایفه قدیمی مادی بوده است، اما ما می‌بینیم که واژه *Mayovtaoi* در نوشته اوسیبوس به کار رفته است.

9. Cowley, *Aramaic Papyri*, p. 254.

۱۰. نک: Horovitz, *KU*, 137.

11. Mingana, *Syriac Influence*, 95; Ahrens, *Muhammed*, 9.

مَدْيَن (Madyan): مدیان، مدین / سوره‌های ۷: ۸۵؛ ۹: ۷۰؛ ۱۱: ۸۴؛ ۹۵: ۲۰؛ ۴۰: ۲۲؛ ۴۴: ۲۸؛

۲۲، ۲۳، ۴۵؛ ۲۹: ۳۶

همه آیه‌ای که این واژه در آن‌ها به کار رفته است، مربوطند به داستان حضرت موسی و شعیب، و مدین، چنان‌که روشن است، همان **مَدْيَن** کتاب مقدس است، اما از طریق

یک منبع مسیحی گرفته شده است (نک: Nöldeke, *Ency, Bibl.* iii, 3081)

بعضی از مراجع قدیم مسلمان کوشیده‌اند تا آن را مشتق از مَدَن بدانند (لسان العرب، ج ۱۷: ۲۸۹)، اما جوالیقی (معرب، ص ۱۴۳) گرایش دارد که آن را یک واژه بیگانه به شمار آورد.

تصور بر این است که واژه از طریق واژه سریانی **ܡܕܝܢܐ** وارد زبان عربی شده باشد.^۱

مَدِينَة (Madīna): شهر / سوره‌های ۷: ۱۱۱؛ ۱۲۳: ۹؛ ۱۰۱: ۱۲؛ ۳۰: ۱۵؛ ۶۷: ۱۸؛ ۱۹: ۸۲؛

۲۶: ۳۶؛ ۵۳: ۲۷؛ ۴۸: ۲۸؛ ۱۵: ۱۸، ۲۰؛ ۳۳: ۶۰؛ ۳۶: ۲۰؛ ۶۳: ۸

وجه اشتقاق عامیانه این واژه در فرهنگ‌های لغت آن است که مدینه بر وزن فَعِيلَة از مَدَن به معنای ساکن و ماندگار شدن گرفته شده است؛ با آن‌که دیگران گفته‌اند که از دان به معنای دارا و مالک بودن اشتقاق یافته است (لسان العرب، ج ۱۷: ۲۸۸، ۲۸۹). ارباب لغت بزرگ‌ترین دلیل در تأیید این نظر را که واژه از مَدَن اشتقاق یافته است، صورت‌های جمع آن یعنی مَدَن و مَدَائِن می‌دانستند (نک: ابن بری در لسان العرب)، و می‌گفتند اگر ن جزء واژه نمی‌بود، چنین صورت‌های جمعی چگونه میسر می‌بود.

حقیقت آن است که واژه از ریشه‌ای که با دان خویشاوند است گرفته شده، اما ساخت واژه به هیچ وجه عربی نیست و مانند واژه عبری **מדינה**، از واژه آرامی **ܡܕܝܢܐ**، در سریانی **ܡܕܝܢܐ** گرفته شده است.^۲ در آرامی **ܡܕܝܢܐ** در درجه اول به معنای ایالت است، و سپس به معنای شهر^۳، و در سریانی **ܡܕܝܢܐ**

۱. نک: گفتار هوروویس در *JPN*, 153, 154; *KU*, 138 که وی میان مدین در سوره‌های نخستین قرآن و مدین در سوره‌های متأخر فرق می‌گذارد. به عقیده او مراد از مدین سوره‌های نخستین مدیان (Midian) است و مراد از مدین سوره‌های متأخر مدین عربستان است، و آن در برابر شبه جزیره سینا قرار داشته و همان مدیانه (*Madiana*) بطلمیوس است.

2. Fraenkel, *Fremdw*, 280; Horowitz, *KU*, 137.

۳. در عربی، از زمان سنگ‌نبشته نماره، این معنی را داشته است. نک: *RES*, i, No. 483.

به معنای شهر است.^۱ از آرامی واژه وارد زبان فارسی میانه شده است و در این زبان، ما می‌بینیم که صورت هزوارشی **ܡܕܝܢܐ** *madīna* به معنای شهر بزرگ دارای برج و بارو، به کار رفته است (نک: PPGL, 150).

مَرْجَان* (Marjān): مروارید خرد / سورة ۵۵: ۲۲، ۵۸

این واژه تنها در آیاتی که توصیف‌گر بهشت‌اند، آمده است و از قدیم آن را گرفته‌شده از فارسی می‌دانستند^۲، اما مسلم است که واژه مستقیماً از منابع ایرانی وارد زبان عربی نشده است.^۳

در پهلوی واژه **𐭌𐭕𐭕𐭕𐭕** *murvārīt* به کار رفته است^۴، از آن جمله مثلاً در رساله یوشت - فریان (*Gosht-Fryānō*)، فقره ۲، ۱۳، در توصیف تاج‌هایی که پس از مرگ به

۱. توری درباره معنای واژه بحثی دارد در: JAOS, xliii, 230ff.

* ویدن‌گرن در باب تحول صورت اصلی واژه از ایرانی به عربی آورده است: صورت آرامی این واژه را می‌توان نتیجه تحول صورت مؤنث واژه‌ای دانست به شکل *marḡān* (یعنی - *marḡ* به اضافه پسوند -ān) که از آن، پس از افزودن علامت تانیث *marḡānūtā* پدید آمده است که مرکب است از *marḡ + ān + ūā*. لذا می‌توان فرض کرد که واژه عربی از یک چنین صورت مذکری، یعنی *marḡān* گرفته شده باشد.

واژه یونانی *μαργαρίτης* صورتی است قرضی از واژه پهلوی *marḡārīt* که یک صورت فرعی از پارتی *mārvarīt* (نه *murvarīt* بر پایه *marv-niš*، نک: *Hilfsbuch*, Glossary؛ نیز: *Mir M*, III, Glossary, p. 58, 903 در برابر *Murv* که است. برای چنین تحولی نک: واژه *murg* (= مرغ) در *Mir M*, III, Glossary, p. 58, 903 در برابر *Murv* که صورت متداول در فارسی میانه است. اما ادبیات پارتی مانوی برای ما صورت *murḡārīt* را حفظ کرده است (*Mir M*, III, Glossary, ib) که احتمال دارد مبین صورت جوان‌تر واژه قدیمی *marḡārūt* باشد که شاهد آن در *M 96 RII* (Z11 4/1926, p. 270) و نیز در صورت ارمنی *masgarit* وجود دارد. صورت *marḡārūt* با واژه *a* ما را به یاد صورت فرعی گویشی *murg* با واژه *a* می‌اندازد (نک: *Horn, Grundriss*, No. 975). به طور خلاصه چنین به نظر می‌آید که ما صورت‌های دوگانه‌ای از گویش پارتی و فارسی میانه در دست داریم یعنی، *marvārīt* و *murvārīt* در مقابل *marḡārūt* و *murḡārūt*. صورت مارگاریت وارد زبان ارمنی شده و از آن‌جا به یونانی (نه بالعکس) و آرامی راه یافته است، و در زبان آرامی واج «ر» بدل به «ن» گشته و واژه به صورت *mārganūtā* در آمده است. طرح تکامل و تحول این واژه را، چنان‌که ما بیان داشتیم، صورت‌های این واژه در زبان ماندایی تأیید می‌کند... باری، چکیده کلام این است که صورت پارتی این واژه، همراه با تأثیراتی از زمینه بابلی جنوبی، در زبان ماندایی سبب پیدایش صورت *marḡānia* شده است که صورت مفرد آن *marḡān* برابر با عربی مرجان است.

نیز نک: ماهیار نوابی، منظومه درخت آسوریک، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶، ص ۱۲۳.

۲. جوالیقی، معرب، ص ۱۴۴؛ سیوطی، اتقان، ص ۳۲۴؛ محیط المحيط، زیر این ماده، و نیز نک: تعلیقات زاخو بر معرب، ص ۶۵.

۳. برخلاف ادی شیر، الفاظ الفارسیه، ص ۱۴۴ و کوشش وی در توجیه اشتقاق آن از مر + جان.

۴. West, Glossary, 213؛ واژه‌نامه شایست نشایست، ص ۱۶۵؛ نک: Horn, Grundriss, 218n.

دختران سپیتمان داده می‌شود، آمده است. واژه از فارسی میانه به زبان‌های بسیار دیگر رفته است؛ مثلاً به یونانی *μαργαριτης*؛ به آرامی *מרגלית*؛ به سریانی *ܡܪܓܠܝܬܐ* و از یکی از صورت‌های آرامی^۲ به زبان عربی وارد شده است. زمان درآمدن آن به زبان عربی باید قدیم باشد، زیرا در شعر قدیم عرب به کار رفته و بی‌شک در دوره پیش از اسلام واژه شناخته شده‌ای بوده است.

مُوسَى (Mursā): بندرگاه، لنگرگاه / سورة ۱۱: ۴۱

با این معنا فقط در داستان نوح به کار رفته است، اما همین واژه با معنای وقت ثابت معین در سورة ۷: ۱۸۷ و سورة ۷۹: ۴۲ استعمال شده است. در مفهوم اخیر ظاهراً واژه از رسا گرفته شده است، ولی لغویان بر آنند که مُوسَى مندرج در سورة ۱۱: ۴۱ نیز از همین ریشه است.^۳ باری، به نظر می‌رسد که واژه، در مورد اخیر یک واژه قرضی از زبان حبشی باشد؛ صورت اصلی آن در حبشی *መርሳ* و معنایش بندرگاه یا لنگرگاه است (نک: (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 61; Bell, *Origin*, 29).

مَرْيَمَ (Maryam): مادر عیسی (ع) ۳۴/ بار در قرآن به کار رفته است، از آن جمله در سورة ۲: ۸۷ همه جا مراد از آن مریم مادر حضرت عیسی است، اگرچه در سورة ۱۹: ۲۷ و سورة ۳: ۳۶ و سورة ۶۶: ۱۲ داستان وی با داستان مریم (Miriam) خواهر حضرت موسی و هارون به هم آمیخته است (نک: همین کتاب، ص ۴۰۳).

بعضی از لغویان آن را نامی عربی و مشتق از رام به معنای از جایی کوچ کردن، و بر وزن مفعّل دانسته‌اند.^۴ اما برخی آن را واژه‌ای بیگانه شمرده‌اند، و بیضاوی در تفسیر سورة ۳: ۳۶ تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید واژه‌ای عبری است. بی تردید اصل آن به

۱. همچنین صورت یونانی *μαργαρισιδος* که از آن واژه ارمنی *մարգարիտ* و صورت‌های اروپایی آمده است.

۲. Fraenkel, *Fremdw*, 59. به نظر می‌آید که واژه ماندایی *ܡܪܓܠܝܬܐ* نیز از همان منبع باشد. نک: Nöldeke, *Mundart*, 53; Mingana, *Syriac Influence*, 90; Vollers, *ZDMG*, 1, 611; li, 303.

۳. در باب قرائت این آیه اختلاف نظرهایی بوده است. نک: زمخشری و طبری در تفسیر این آیه؛ و نیز لسان العرب، ج ۱۹: ۳۵ و ۳۶.

۴. جوهری، صحاح، زیر همین ماده؛ لسان العرب، ج ۱۵: ۱۵۲.

۵. جوالبقی، معرب، ص ۱۴۰؛ تاج العروس، ج ۸: ۱۳۲؛ خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۱۸۳.

واژه عبری **מִזְאָה** می‌رسد، اما تلفظ و واکه‌بندی مریم در زبان عربی نشان می‌دهد که مستقیماً از زبان عبری گرفته نشده، بلکه از یک منبع مسیحی به آن زبان درآمده است. صورت‌های یونانی *Mapiau*، سریانی **ܡܙܐܗܐ**، حبشی **ጘራ** همه می‌توانند این منبع محتمل باشند، ولی به اغلب احتمالات واژه از سریانی به عربی رفته است.^۱ شاهدهی بر استعمال آن در دوره پیش از اسلام به دست نیامده است^۲، هرچند که صورت ماریه - نام کنیزک قبطی تباری که از مصر برای حضرت محمد (ص) فرستاده شده بود^۳ - در بیتی از شعر حارث ابن حلزله (شعر ۳، بیت ۱۰) آمده است (نک: دیوان، چاپ کرنگو، بیروت، ۱۹۲۲).

مِزاج (Mizāj): آمیزش، آمیختگی / سوره‌های ۷۶: ۵، ۱۷؛ ۸۳: ۲۷

هر دو آیه اشاره است به آمیزه نوشابه‌های رستگاران در بهشت. مراجع مسلمان آن را مشتق از مِزَج به معنای مخلوط کردن می‌گیرند، اما فرانکل (*Fremdwörter*, 172) یادآور می‌شود که مِزاج یک ساخت عربی نیست، بلکه صورتی سریانی است - **ܡܙܐܝܐ** - به معنای نوشابهٔ ممزوج *potus mixtus* که بعدها اصطلاحاً تخصیص یافته است به پیاله‌ای از آمیزه شراب و آب که در عشاء ربانی به کار می‌رود. در واقع واژه سریانی **ܡܙܐܝܐ** (قس: در عبری با **מִזְאָה** و در آرامی با **מִזְאָה**) - در همان حال که برای آمیختن و مخلوط کردن به طور کلی به کار می‌رود - به آمیختگی مشروبات اختصاص دارد. به این ترتیب، کمتر تردیدی وجود ندارد که واژه در دوره پیش از اسلام به عنوان اصطلاحی در مورد مشروبات^۴، وارد زبان عربی شده است. نیز نک: امشاج در همین کتاب (ص ۱۳۳).

مَسْجِد (Masjid): پرستشگاه / ۲۸ بار در قرآن به کار رفته است، از آن جمله در سوره ۲: ۱۴۴،

۱۴۹، ۱۸۷، ۱۹۱

چنان‌که قبلاً نشان دادیم (ص ۲۵۰ در همین کتاب)، فعل سجد در معنای فنی و

1. Mingana, *Syriac Influence*, 82.

۲. نک: بحث هوروویتس در *KU*, 138-140; *JPN*, 154.

۳. سیره ابن هشام، ص ۱۲۱؛ اسد الغابه، ج ۵: ۵۴۳ و ۵۴۴ و نیز نک: Caetani, *Annali*, iii, 828.

4. Horovitz, *Paradies*, 11; Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 87ff; Zimmern. *Akkad. Fremdw.*, 40.

اصطلاحی دینیش یعنی پرستیدن متأثر از کاربرد آرامی است. به نظر می‌رسد که صورت مسجد در عربی از این فعل ساخته نشده است، بلکه به استقلال از زبان‌های شمالی گرفته شده است.

نولدکه توجه دانشمندان را به اصل آرامی واژه فراخوانده است (Nöldeke, *ERE*, i, 666, 667). در سنگ‌نبشته‌های نبطی، ما به کرات به واژه 𐤌𐤍𐤕𐤌 به معنای پرستشگاه برمی‌خوریم^۱، چنان‌که مثلاً در کتیبه‌ای از بصری (Bosra) می‌خوانیم:

מִכְנָסָא דִּינְבִד תִּימֹו בִד 𐤌𐤍𐤕𐤌-𐤌𐤍𐤕𐤌

(این پرستشگاهی [مسجدی] است که تیموء، پسر ولید البعل، ساخته است). گمان می‌رود که واژه سریانی ܡܫܝܚܐ^۲ خود یک واژه قرضی متأخر از عربی باشد، ولی واژه آرامی 𐤌𐤍𐤕𐤌 در پایپروس‌های الفانتینی آمده است^۳.

در قرآن کلمه مسجد برای عبادتگاه قباء (سوره ۹: ۱۰۷)، برای معبد اورشلیم (سوره ۱۷: ۱)، برای پرستشگاهی که بر سر هفت خفتگان (اصحاب کهف) ساخته شد (سوره ۱۸: ۲۱)، و دیگر پرستشگاه‌ها به کار رفته است، و در نتیجه روشن است که مراد از آن هر معبد و پرستشگاه و عبادتخانه‌ای است. در شعر قدیم عربی نیز به این معنای عام استعمال شده است^۴؛ از این‌رو، بایستی در زمانی قدیم از جوامع بااستقرارتر شمالی به جنوب راه یافته باشد^۵.

مِشْک (Misk): مشک / سوره ۸۳: ۲۶

تنها در همین یک مورد به کار رفته است و این آیه از آیات قدیم مکی در توصیف بهشت است.

واژه در میان اعراب در پیش از اسلام، کاربردی وسیع داشته است^۶، و دانشمندان عموماً می‌دانسته‌اند که واژه‌ای است قرضی از زبان فارسی^۷.

1. Cook, *Glossary*, 75; Duvol in *JA*, viii^e Ser., vol. xv, 482.

2. *ZDMG*, xxii, 268.

3. Cowley, *Aramaic Papyri*, p. 148.

4. Horowitz, *KU*, 140.

5. Schwally, *ZDMG*, lii, 134; Lammens, *Sanctuaires*; von Kremer, *Streifzüge*, ix. n.

۶. صدیقی، بررسی‌ها، ص ۸۵؛ ۷۹؛ ۹۰ff؛ i، *Zwei Gedichte*. Geyer.

۷. جوالیقی، معرب، ص ۱۴۳؛ ثعالبی، *فقه اللغة*، ص ۳۱۸؛ سیوطی، *اتقان*، ص ۳۲۴؛ مزهر، ج ۱: ۱۳۶؛ خفاجی، *شفاء الغلیل*، ص ۱۸۲؛ *لسان العرب*، ج ۱۲: ۳۷۶.

گمان می‌رود که واژه مشک **ܡܫܟ** پهلوی^۱ نهایتاً از واژه سانسکریت **मृषक**^۲ آمده باشد، اما این از صورت ایرانی است، نه صورت هندی، که واژه به گونه **𐭮𐭥𐭥𐭥** به زبان ارمنی^۳، به گونه **μοσχος** به زبان یونانی، به گونه **ܡܫܟ** به زبان آرامی، به گونه **ܡܫܟ** به زبان سریانی و به گونه **ܡܫܟ** به زبان حبشی رفته است. بیشتر احتمال دارد که واژه مستقیماً از فارسی میانه به زبان عربی رفته باشد^۴، تا این که — چنان که مینگانا ادعا می‌کند — از طریق زبان سریانی (نک: Mingana, *Syriac Influence*, 88).

ܡܫܟܝܢ (Miskīn): بیچاره / به دفعات در قرآن به کار رفته است، از آن جمله است در سوره ۲: ۸۳، ۶۰؛ ۹؛ ۱۷۷

نیز صیغه **ܡܫܟܝܢ** به معنای بیچارگی و درماندگی را در سوره ۲: ۶۱؛ و سوره ۳: ۱۱۲ ملاحظه کنید.

فرانکل نشان داده است که واژه عربی از واژه سریانی **ܡܫܟܝܢ** گرفته شده است، هر چند که خود این واژه نیز اصلش به اکدی می‌رسد. لیتمان واژه **muskenu** مندرج در سنگ‌نبشته‌های میخی را به مبروص (*Leper*) تعبیر کرده است (ZA, xvii, 262ff) اما کمب نشان داده که به معنای طبقات وضع^۵، و لذا بیچاره و فقیر است (Combe, *Babyloniaca*, iii, 73, 74) این واژه به صورت **ܡܫܟܝܢ**، **ܡܫܟܝܢ** به معنای بیچاره به زبان عبری، به صورت **ܡܫܟܝܢ** به زبان آرامی و به صورت **ܡܫܟܝܢ**، با همان معنا به زبان سریانی درآمده است و این از صورت آرامی است که واژه **ܡܫܟܝܢ** عربی و واژه **ܡܫܟܝܢ** حبشی گرفته شده است^۶.

ܡܫܝܚ (Masih): (ὁ Μεσσίας) لقب حضرت عیسی (ع) / سوره‌های ۳: ۴۵؛ ۴: ۱۵۷، ۱۷۱، ۳۱؛ ۵: ۱۷۲، ۷۲، ۷۵؛ ۹: ۳۰، ۳۱

تنها به عنوان لقب حضرت عیسی ابن مریم و در سوره‌های متأخر... به کار رفته

1. Justi, *Glossary to the Bundahishn*, 241.

2. Vullers, *Lex*, ii, 1185.

3. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 196.

4. Vollers, *ZDMG*, 1, 649, 652.

۵. جانز (8, 1912) (*Schweich Lectures*) آن را گرفته شده از *kanu* به معنای تعظیم کردن می‌گیرد. بنابراین، در اصل می‌بایست معنایش «درخواست‌کننده» و «سائل» باشد. باری، نک: Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 47.

۶. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 45؛ نیز به واژه فنیقی **ܡܫܟܝܢ** توجه کنید (Harris, *Glossary*, 120).

است. دانشمندان مسلمان معمولاً آن را واژه‌ای عربی و مشتق از مَسَحَ به معنای پاک کردن می‌دانند. (نک: طبری در تفسیر سوره ۳: ۴۵). دیگران گفته‌اند که مسیح از مَسَحَ به معنای آب کشیدن یا روغن مالیدن و تدهین است (نک: راغب، مفردات، ص ۴۸۴) و نیز عده‌ای آن را مشتق از مَسَحَ به معنای سیاحت کردن و سفر کردن دانسته‌اند (نک: لسان العرب، ج ۳: ۴۳۱) و بعضی چون زمخشری و بیضاوی این نظریات را مردود دانسته‌اند و تصدیق کرده‌اند که واژه یک واژه قرضی است.

آن دسته از لغویان مسلمان که آن را بیگانه شمرده‌اند، می‌گویند اصل آن عبری است، و این نظر را بسیاری از محققان عربی پذیرفته‌اند؛^۱ هرچند که این امر بسیار بعید می‌نماید. هیرشفلد آن را مأخوذ از واژه آرامی מִשְׁכָּה می‌داند (نک: Hirschfeld, Beiträge, 89) که امری است ممکن، اما با توجه به کاربرد آن در زبان عربی قدیم، به ویژه با توجه به کاربرد آن در ارتباط با حضرت عیسی بیشتر بر صواب خواهیم بود که با فرانکل هم‌رأی شویم، که آن را گرفته‌شده از واژه سریانی ܡܫܚܐ می‌داند (Vocab, 24)^۲، به‌ویژه که منبع و منشأ واژه ارمنی Խաղապատ^۳، واژه حبشی ማሰካ^۴، واژه مانوی msixa که در قطعات کوک ترکیش آمده است^۵، واژه پازند mashyâê، واژه پهلوی 𐭮𐭥𐭥𐭥 (واژه‌نامه شکندگمانیک و یچار، ص ۲۵۸)، و واژه سغدی مانوی mšyh^۶ (نک: Henning, Manichäisches Beichtbuch, 142) همان واژه سریانی است.

این واژه، هم در عربستان شمالی و هم در عربستان جنوبی در دوره پیش از اسلام، واژه شناخته‌شده‌ای بوده است.^۷

مِشْكَاة (Mishkāt): طاقچه؛ روزن که گذاره ندارد در دیوار* / سوره ۲۴: ۳۵

این واژه را از قدیم واژه‌ای بیگانه دانسته‌اند (نک: Siddiqi, 13). سیوطی در اتقان،

1. Sayous, *Jesus Christ d'après Mahomet* (Paris, 1880), p.21; Pautz, *Offenbarung*, 193, n. 3.

۲. همچنین لاگارد 163, *Übersicht*, 94; Margoliouth, *Chrestomathia Baidawr. ana*, 163؛ شیخو، نصرانیة، ص ۱۸۶؛ Mingana, *Syriac Influence*, 85.

۳. اما ممکن است این واژه از یونانی گرفته شده باشد؛ نک: Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 364.

4. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 34.

5. Le Coq in *SBAW*, Berlin 1909, p. 1204; Salemann, *ManiChaeische Studien*, i, 97.

6. Horovitz, *KU*, 129, 130; Ryckmans, *Noms Propres*, i, 19; Rossini, *Glossarium*, 172.

ص ۳۲۴، آن را به استناد قول مجاهد حبشی شمرده است^۱ و جوالیقی در معرب، ص ۱۳۵، و کندی در رساله، ص ۸۵، نیز هر دو آن را یک واژه قرضی حبشی به قلم آورده‌اند؛ اما البته بعضی نیز بر آن بوده‌اند تا آن را واژه‌ای عربی و مشتق از شکابه حساب آورند (نک: لسان العرب، ج ۱۹: ۱۷۱ که از ابن جنی نقل قول کرده است)، اما از دشواری آن‌ها در توجیه واژه روشن می‌شود که واژه قرضی است.

ارباب لغت در حبشی دانستن اصل واژه برجاده صواب بوده‌اند، زیرا واژه همان لغت حبشی ܡܫܝܬܐ ܡܫܝܬܐ است که واژه‌ای قدیمی و از ܡܫܝܬܐ (قس: ܡܫܝܬܐ آرامی و ܡܫܝܬܐ سریانی) ساخته شده است که کاربردی کاملاً همگانی دارد^۳.

مِصْر (Misr): کشور مصر / سوره‌های ۲: ۶۱؛ ۱۰: ۸۷؛ ۱۲: ۲۱، ۹۹؛ ۴۳: ۵۱

این نام تنها در ارتباط با داستان حضرت موسی و حضرت یوسف در قرآن به کار رفته است. این واقعیت که واژه در قرآن به صورت غیر منصرف (diptote) استعمال شده، نشان می‌دهد که نامی بیگانه است و این را عده‌ای از مفسران می‌دانسته‌اند. ما از گفته بیضاوی در تفسیرش بر سوره ۲: ۶۱ در می‌یابیم که او آن را مأخوذ از مصرانیم می‌داند که از قرار معلوم مقصود از آن ارائه کردن صورت عبری ܡܫܝܬܐ است.

صورت حبشی ܡܫܝܬܐ = واژه معینی ܡܫܝܬܐ^۴، تنها صورتی است که جزء پایانی را ندارد و، از این رو، بی‌شک عربستان جنوبی خاستگاه صورت قرآنی این اسم است (اما نک: Zimmern, Akkad. Fremdw, 91).

مُصَوِّر (Musawwer): پردازنده، نگارگر / سوره ۵۹: ۲۴

یکی از نام‌های خداوند است و صورت و هیئت آن بی‌شک عربی است. اما لیدزبارسکی ادعا می‌کند (SBAW, Berlin, 1916, p. 1218) که واژه در این معنای فنی و اصطلاحی، صورتی گرفته‌شده از واژه دخیل آرامی ܡܫܝܬܐ است^۵ و اغلب در

۱. نیز نک: متوکل، ص ۴۱، و برای مراجع دیگر: مزهر، ج ۱: ۱۳۰.

۲. وی از ابن قتیبه نقل قول می‌کند. نک: ادب الکاتب، ص ۳۲۵، و ابن الانباری، کتاب الاضداد، ص ۲۷۲.

3. Vollers, ZDMG, li, 293; Nöldeke, Neue Beiträge, 51.

۴. نک: Ryckmans, Noms Propres, i, 348; Rossini, Glossarium, 180.

۵. نک: Hirschfeld, Beiträge, 87.

نوشته‌های ربّانیان به عنوان نام خداوند به کار رفته است و نیز در سنگ‌نبشته‌های پالمیری در ترکیب ܡܠܟܐ ܕܝܠܐ آمده است (نک: Lidzbarski, *Ephemeris*, ii, 269).

مَعِين (Ma'in): چشمه یا آب زلال روان / سوره‌های ۲۳: ۵۰؛ ۳۷: ۴۵؛ ۵۶: ۱۸؛ ۶۷: ۳۰

تنها در سوره‌های قدیم و میانه مکی آمده است.

لغویان به درستی نمی‌دانستند که صیغه فعلی است از معن به معنای روان شدن، یا با ماعون ارتباط دارد، یا از عان مشتق شده و به خاطر زلالی و صافی چنین خوانده شده است (نک: زمخشری در تفسیر سوره ۲۳: ۵۰، و لسان العرب، ج ۱۷: ۱۷۹، ۲۹۸).

البته واژه ܡܥܝܢ به معنای چشمه آب، واژه‌ای است مشترک در میان زبان‌های سامی، اما فرانکل می‌نویسد که واژه قرآنی مَعِين همان واژه عبری ܡܥܝܢ، در سریانی ܡܥܝܢ است که معمولاً برای چشمه یا فواره به کار می‌رود (Fremdw, 281). از یکی از این منابع — و به احتمال قوی از سریانی — واژه وارد زبان عربی شده است.

مِقْلَاد (Miqlād): کلید / سوره‌های ۳۹: ۶۳؛ ۴۲: ۱۲

تنها صیغه جمع آن یعنی مَقَالِد و در عبارت قرآنی «لَهُ مَقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (کلیدهای زمین و آسمان‌ها از اوست). به کار رفته است؛ با آن که استعمال واژه مَقَاتِیح در عبارت مشابهی در سوره ۶: ۵۹ ثابت می‌کند که معنای مَقَالِد کلیدهاست، ولی بسیاری از مفسران می‌خواهند آن را در این آیات به معنای خُزَاین بگیرند^۱.

از قدیم پی برده بودند که این واژه بیگانه است و لغویان اصل آن را فارسی می‌دانستند^۲. اما واژه کلید فارسی که آنان بدان اشاره می‌کنند، خود از واژه یونانی κλεις یا κλειδα گرفته شده است (نک: Vullers, *Lex*, ii, 876). این واژه یونانی به گونه ܡܩܠܕܐ به زبان آرامی و به گونه ܡܩܠܕܐ، ܡܩܠܕܐ یا ܡܩܠܕܐ به زبان سریانی راه یافته است. علی‌رغم دفاع شدید دوراک از این نظر که واژه مستقیماً از فارسی به عربی رفته است^۳، این نتیجه‌گیری مانیز دور از صواب نخواهد بود که اقلید عربی از

۱. راغب، مفردات، ص ۴۲۲، و بیضاوی در تفسیر سوره ۶: ۵۹.

۲. جوالیقی، معرب، ص ۱۳۹؛ سیوطی، اتقان، ص ۳۲۴؛ متوکل، ص ۴۶؛ خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۱۸۱.

۳. Fremdw, 79ff؛ محیط المحيط، زیر این ماده، آن را مستقیماً مأخوذ از یونانی می‌داند.

سریانی **ܐܡܪܐ** گرفته شده^۱ و از روی آن **مِلا** به قیاس با مفتاح و جز آن ساخته شده است.^۲

مِلا* (Milla): دین، کیش، فرقه / سوره‌های ۲: ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۳۵؛ ۳: ۹۵؛ ۴: ۱۲۵؛ ۶: ۱۶۱؛

۷: ۸۸، ۸۹؛ ۱۲: ۳۷، ۳۸؛ ۱۴: ۱۳؛ ۱۶: ۱۲۳؛ ۱۸: ۲۰؛ ۲۲: ۷۸؛ ۳۸: ۷

بیشتر در عبارت **مِلا** ابراهیم دیده می‌شود، اما برای کیش یهود و نصاری (سوره ۲: ۱۲۰) و کیش‌های مشرکانه قدیم (مثلاً در سوره ۱۲: ۳۷؛ سوره ۱۴: ۱۳) نیز به کار رفته است.^۳ مراجع مسلمان آن را واژه‌ای عربی می‌دانند، اما در توضیح آن دشواری‌هایی دارند.^۴

دانشمندان غربی از مدت‌ها پیش آن را از جمله اصطلاحات و واژه‌های دینی دانسته‌اند که از دین‌های کهن‌تر گرفته شده است. اشپرنگر عقیده دارد که این واژه یک لغت آرامی است که یهودیان با خود به حجاز برده‌اند، و هیرشفلد (Beiträge, 44)^۵ و توری (Foundation, 48) با این نظر موافق‌اند. واژه آرامی ܡܠܐ مانند واژه عبری متأخر ܡܠܐ به معنای کلمه است، اما می‌تواند مجازاً برای عقاید و باورهای مذهبی یک نفر به کار رود، اما واژه سریانی ܡܠܐ، ܡܠܐ منبع و منشأ محتمل‌تری است، زیرا گذشته از معنای کلمه — *ܡܠܐ* — در ترجمه *logos* نیز به کار می‌رود و در معنای اصطلاحی، برای دین استعمال می‌شود^۶، چنان‌که هوروویتس حدس زده است (KU, 62, 63)، امکان دارد که این معنا از مفهوم راه و شارع — که می‌تواند از خود ریشه عربی گرفته شود — تأثیر پذیرفته باشد (نک: Ahrens, Christliches, 33).

1. Fraenkel, *Fremdw*, 15, 16; Mingana, *Syriac Influence*, 88.

۲. فرانکل گمان می‌کند که یک صورت م (ܡ) دار در زبان آرامی وجود داشته که صورت عربی از آن گرفته شده است (Fremdw, 16).

* ریشه‌شناسی که نویسنده داده است، قانع‌کننده نیست. مؤلف هیچ نمی‌گوید چگونه واژه‌ای عبری که معنی کلمه می‌داده به زبان عربی درآمده و معنای **مِلا**، دین و مذهب یافته است.

۳. راغب، مفردات، ص ۴۸۸، می‌گوید که **مِلا** فقط برای دینی به کار می‌رود که از سوی پیامبری اعلام شده باشد. نک: لسان العرب، ج ۱۴: ۱۵۴.

۴. نک: Sprenger, *Leben*, ii, 276, n. ۵. هیرشفلد در تحقیقات جدید خود، ص ۱۶، حدس می‌زند که ممکن است واژه ܡܠܐ = ܡܠܐ با واژه ܡܠܐ که به معنای خطانیت است، با هم در آمیخته باشند و لذا ܡܠܐ که نمایانده کیش و تعالیم ابراهیم و ܡܠܐ که نمایانده و علامت ظاهری پیوستن به سنت و میثاق ابراهیم بوده است، چون در هم آمیخته‌اند واژه **مِلا** را به معنای دین ابراهیم پدید آورده‌اند. اما این امر تا حدی بعید به نظر می‌رسد.

6. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 25, 26; *Sketches*, 38; Vollers, *ZDMG*, li, 293, 325; Nöldeke-Schwally, i, 20, 146.

گمان می‌رود که هیچ شاهی بر استعمال واژه ملة به مفهوم قرآنی اش در دوره پیش از اسلام نیست^۱، بنابراین بایستی استعمال آن در قرآن کاربرد نخستین آن در زبان عربی بوده باشد، ولی تردید نیست که واژه برای مخاطبان حضرت محمد(ص) که بیش و کم با یهودیان و مسیحیان حشرونشر داشتند، مفهوم بوده است.

مَلَك (Malak): فرشته / به دفعات بسیار در قرآن به کار رفته است، از آن جمله در سوره ۲: ۳۰

نیز به صورت مَلَاک با صورت جمع مَلَائِکَة آمده است.

دانشمندان مسلمان در عربی دانستن آن متفق القول اند، اما در باب این که از مَلَك یا اَلَك مشتق شده است در میان خود مشاجره دارند (نک: راغب، مفردات، صص ۱۹، ۴۹۰: لسان العرب، ج ۱۲: ۲۷۴؛ و طبری در تفسیر سوره ۲: ۳۰).

اما کمترین شکی نیست که اصل واژه، واژه حبشی **መለከት** است، با جمع ویژه آن **መለከት**^۲، که یک کلمه متداول حبشی برای *angelos*، هم به مفهوم فرشته (*angelus*) و هم به مفهوم فرستاده و پیام‌آور (*nuntius*) است؛ به این ترتیب، دقیقاً کلمه با واژه عبری **מלאך**، واژه فنیقی **מלאך** و سریانی **ܡܠܐܬܐ** تطبیق می‌کند^۳. البته احتمال بسیار دارد که واژه تحت تأثیرات یهودی نیز قرار گرفته باشد، زیرا هیرشفلد (Beiträge, 46) مطابقت نزدیک میان عباراتی مانند **مَلَكُ السموات** (سوره ۳۲: ۱۱) با **מלאך המוות**^۴ **مَلَكُ الملک*** (سوره ۳: ۲۶) با **מלכא מלך מלכא** را نشان داده است. به نظر می‌آید که واژه مدت‌ها پیش از ظهور حضرت محمد(ص) وارد زبان عربی شده باشد، زیرا از قرآن چنین مستفاد می‌شود

1. Horovitz, *KU*, 62; Nöldeke-Schwally, i, 146.

2. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 34; Hirschfeld, *Beiträge*, 45; Bell, *Origin*, 52; Dvorák, *Fremdw*, 64; Rhodokanakis, *WZKM*, xxv, 71; Ahrens, *Muhammad*, 92; Pautz, *Offenbarung*, 69;

اما نک: Bittner, *WZKM*, xv, 395.

۳. مینگانا صورت عربی را مأخوذ از این صورت سریانی می‌داند، *Syriac Influence*, 85. نیز نک: Fischer, *Glossar*, 118.

۴. همچنین گایگر، ص ۶۰، اما این را در زبان حبشی نیز می‌بینیم، قس: **መለከት**.

* در این مورد خاص احتمال اشتباه بسیار است. عبارت **مالک الملک** است که به صورت **ملك الملک** نیز نوشته می‌شود. -و.

که مخاطبان عرب آن به‌خوبی با فرشتگان و قدرت‌های آنان آشنا بوده‌اند.*. حقیقت این است که واژه به این صورت در سنگ‌نبشته‌های عربستان شمالی نیز به کار رفته است.^۱

مَلِک (Malik): پادشاه / سوره ۱۲: ۷۲، ۷۶، و جز آن

با این واژه باید واژه‌های مَلِک به معنای خداوند، مَلِک به معنای پادشاه (سوره ۵۴: ۵۵)، و مَلْک به معنای مملکت و قلمرو حکومت در نظر گرفته شود.

ریشه اولیه و اصلی مَلْک به معنای دارا بودن، با مشتقاتش، در میان زبان‌های سامی مشترک است و دانشمندان مسلمان طبیعتاً مفهوم پادشاه و پادشاهی (مَلِک و مَلْک) و غیره را نیز از همین ریشه می‌گیرند.

اما زیمرن نشان داده است که این مفهوم خاص و فنی پادشاهی، نخست در زبان اکدی پدید آمده است و سپس از آن‌جا به عبری، فنیقی و گویش‌های آرامی، و نیز به صورت سبایی 𐤌𐤍𐤊 به زبان سامی جنوبی و به صورت مَلْک به عربی راه یافته است (Zimmern, *Akkad. Fremdw.* 7). همچنین ممکن است واژه از ناحیه بین‌النهرین به گونه 𐤌𐤍𐤊 به زبان فارسی میانه درآمده باشد (نک: Farhang, *Glossary*, 116; Herzfeld, 216). (Paikuli, *Glossary*, 216).

مَلْکُوت (Malakūt): پادشاهی، مملکت / سوره‌های ۶: ۷۵؛ ۷: ۱۸۵؛ ۲۳: ۸۸؛ ۳۶: ۸۳

نظریه عمومی لغویان اسلامی این است که واژه عربی است و از ریشه مَلْک به معنای دارا بودن اشتقاق یافته است، اگرچه هنگام توضیح ت پایانی واژه، اندکی دچار اشکال و درماندگی می‌شوند.^۲ چنان‌که از گفته سیوطی برمی‌آید (اتقان، ص ۳۲۴)، بعضی از آن‌ها واژه را بیگانه می‌دانستند و مأخوذ از نبطی می‌شمردند. پسوند همیشه دلیل قاطع است بر آن‌که واژه از آرامی آمده است.^۳ گایگر (ص ۶۰) و تیسدال (Sources, 126)^۴ آن را مأخوذ از واژه عبری מַלְכוּת می‌گیرند که اغلب در نوشته‌های

* Sprenger, *Leben*, ii, 18; Eickmann, *Angelologie*, 12; Bell, *Origin*, 52.

1. Huber, *Journal d'un Voyage en Arabie*, Paris, 1891, No. 89, 1. 13.

۲. راغب، مفردات، ص ۴۸۹. درخور توجه است که یک صورت قرائتی هم ملکوت است.

3. Geiger, 44; Sprenger, *Leben*, ii, 257, n.

۴. همچنین von Kremer, *Ideen*, 226; Sacco, *Credenze*, 51

ربانیان به کار می‌رود. اما چنان‌که فرانکل نوشته است، احتمال بیشتر آن است که واژه از آرامی **מַלְכוּתָא**، در سریانی **ܡܠܟܘܬܐ**، گرفته شده باشد (Vocab, 22)^۱، زیرا این واژه‌ها مانند ملکوت قرآن دارای مفهوم دوگانه *βασιλεια* و *ηγεμονια* هستند و، گذشته از آن، واژه حبشی **መልክት** از یک صورت آرامی گرفته شده است (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 33)، همچنان‌که هزوارش پهلوی **𐭌𐭎𐭕𐭕𐭕** *malakōtā* از اصلی آرامی آمده است (PPGL, Farhang, Glossary, p.116, 153).

مینگانا صورت سریانی را اصل و منشأ واژه می‌داند (Syriac Influence, 85)، اما تصمیم‌گیری در این مورد دشوار است، با آن‌که از بعضی جهات صورت آرامی **מַלְכוּתָא** مقارنت و مطابقت دقیق‌تری از صورت سریانی **ܡܠܟܘܬܐ** با واژه عربی نشان می‌دهد...^۲

مَنَّ (Manna): ترنجبین، من، خوراکی آسمانی که برای بنی اسرائیل در بیابان آمده

بود / سوره‌های ۲: ۵۷؛ ۷: ۱۶۰؛ ۲۰: ۸۰

مفسران کمترین تصویری از معنای آن نداشتند، و آن را با ترنجبین یا مَنای فارسی، یا صمغ، گزانگبین (صمغ درختی که مزهٔ غسل دارد) یا الخبز الرقاق (نان نازک) یا غسل یا شراب و غیره یکی دانسته‌اند. بنابر قاعده آن را مشتق از مَنَّ به معنای نعمت دادن می‌شمارند و می‌گویند برای آن چنین نامیده شده است که به عنوان توشه و زاد برای بنی اسرائیل فرستاده شده است (لسان العرب، ج ۱۷: ۳۰۶).

این واژه تنها در ارتباط با سلوی (بلدرچین) به کار می‌رود، و از این‌رو شکی نیست که همراه واژه سلوی در داستان مندرج در کتاب مقدس، به اعراب رسیده است. در عبری واژه به صورت **מַנָּה** آمده است که منشأ واژه یونانی *μαννα* و واژه سریانی **ܡܢܢܐ** است. صورت‌های مسیحی واژه، چنان‌که پیداست، بیش از عبری به صورت عربی نزدیک است و ما قبلاً گفتیم که به اغلب احتمالات واژه سلوی از سریانی گرفته شده است و از این نظر می‌توانیم واژه مَنَّ را نیز از همان منبع بدانیم^۳.

1. Dvorāk, *Fremdw*, 31; Massignon, *Lexique technique*, 52; Horovitz, *JPN*, 222.

۲. قس: **מַלְכוּתָא** در متون سحری آرامی. Montgomery, *Aramaic Incantation Texts*, Glossary, p. 294.

3. Fraenkel, *Vocab*, 21; Mingana, *Syriac Influence*, 86; Horovitz, *KU*, 17; *JPN*, 222.

به‌ویژه که واژه سربانی سرچشمه واژه ارمنی *սրբանայ* نیز هست.^۱
ظاهراً شاهدهی دال بر استعمال واژه در دوره پیش از اسلام در دست نیست^۲،
اگرچه داستان بایستی برای مخاطبان حضرت محمد(ص) داستانی آشنا بوده باشد.

مُنافِقُون (Munāfeqūn): در *دوریان* / ۳۳ باری، هم به صیغه مذکر و هم به صیغه مؤنث، در قرآن به کار رفته است

واژه‌نامه‌ها طبعاً برآند تا آن را از نفق به معنای نفذ (گذشتن و روان شدن) مشتق بدانند،
و لذا گویند منافقان کسانی هستند که از شرع خارج شده‌اند (نک: راغب، مفردات، ص ۵۲۲).
اما دانشمندان مدت‌هاست که این واژه را یک واژه قرضی از زبان حبشی
تشخیص داده‌اند.^۳ واژه حبشی *ገፈቃ* (ገፈቃ) دارای معنای *hypocritam agere* است
که واژه نفق در عربی فاقد آن است، و صورت‌هایی مانند نافق مثلاً در جمله
نافق فی الدین — اگر چنان‌که نولدکه می‌اندیشد قرض مستقیم از *ገፈቃ* نباشد —
ساختی بسیار متأخر است (نک: Nöldeke, *Neue Beiträge*, 48). صورت *ገፈቃ*
= *aperikos* در دیداسکالیا (*Didascalia*) به دفعات به کار رفته^۴ و ظاهراً منافق عربی
از آن گرفته شده است... اما اثری از کاربرد آن در این معنای خاص در ادبیات قدیم
عرب دیده نشده است.^۵

مَنْفُوش (Manfūsh): زده و از هم باز کرده (مانند پشم) / *سوره* ۱۰۱: ۵

زیمرن (Zimmern) واژه اکدی *napāšu* به معنای پشم زدن را اصل و ریشه واژه
آرامی *נפוש* به معنای شانه کردن پشم می‌داند که واژه عربی از آن گرفته شده است
(Akk. *Fremdw*, 28)، نیز نک: Haupt, in *Beit. Ass.* v. 471, n.

1. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 310.

۲. تفسیرها و فرهنگ‌ها شعری را از اعشی نقل کرده‌اند، اما همچنان‌که لیل در تعلیقات خود بر مفضلیات،
ص ۷۰۹، یادآور شده است، این واژه در شعر یادشده به صورتی که در تاریخ طبری آمده، ج ۱: ۹۸۷ به بعد، و
نیز در دیوان اعشی نیامده است و لذا نظر هوروویس که آن را معجول و افزوده بعدی تحت تأثیر قرآن
می‌داند، کاملاً درست است.

3. Wellhausen, *Reste*, 232; Nöldeke, *Neue Beiträge*, 48, 49; Ahrens, *Muhammad*, 165.

4. Dillmann, *Lex.*, 712.

5. Nöldeke-Schwally, i, 88, n. 5; Ahrens, *Christliches*, 41.

مِنْهَاج (Minhāj): راه، راه روشن / سورة ۵: ۴۸

تنها در یک آیه متأخر مدنی به کار رفته است و چنان‌که مفسران به روشنی دریافته‌اند، اشاره‌اش به «روش دین» و «راه زندگی» است. ارباب لغت طبیعتاً آن را ساخت بهنجاری از فعل نهج دانسته‌اند، و امکان دارد که چنین باشد. اما هیرشفلد (Beiträge, 89) یادآور شده است (و همچنین هورویتس، نک: JPN, 225) که واژه در این معنای فنی مذهبی دقیقاً با واژه 𐤏𐤍𐤅𐤍𐤏 که در نوشته‌های ربانیان برای آداب و روش دینی زندگی به کار رفته است، مطابقت کامل دارد و گمان برده است که واژه به صورتی که در قرآن به کار رفته از منابع یهودی گرفته شده است. شوالی با هیرشفلد در این باره هم‌رأی است (Schwally, ZDMG, liii, 1978) و ما دست‌کم اذعان داریم که کاربرد واژه متأثر از کاربردهای یهودی است.

مُهَيِّمِن (Muhaimin): درست نگه‌دارنده / سوره‌های ۵: ۴۸؛ ۵۹: ۲۳

در سورة ۵: ۴۸ برای آنچه کتاب خدا را از تغییر و تحریف برکنار نگه می‌دارد، و در سورة ۵۹: ۲۳ به عنوان صفتی از صفات خداوند به معنای نگه‌دارنده به کار رفته است. گونه قرائتی دیگر آن در هر دو آیه مَهَيِّمِن است. لغویان آن را یک واژه اصیل عربی دانسته‌اند، اما چنان‌که نولدکه نشان داده است، از فعل هَمَنَ به دشواری می‌توان چنین معنایی را به دست آورد (Neue Beiträge, 27). فرانکل نوشته است که واژه از آرامی ܡܚܝܡܝܢ یا سریانی ܡܚܝܡܝܢ گرفته شده است (Vocab, 23)^۱. دشوار است که بگوییم واژه از منابع یهودی یا مسیحی آمده است، اما مطابقت آن با سریانی بیشتر است.^۲

مَوَآخِر (Mawākhir): جمع مَآخِرَة آن‌چه امواج را با صدا و بانگ می‌شکافد؛ کشتی /

سوره‌های ۱۶: ۱۴؛ ۳۵: ۱۲

زیمرن حدس می‌زند که از واژه اکدی *elippu māhirtu* «کشتی‌یی که راهش را در طوفان می‌گشاید» گرفته شده است (Akkad. Fremdw, 45). اگر چنین باشد، بایستی

۱. همچنین نولدکه در: Hirschfeld, Beiträge, 87; Horovitz, JPN, 225; Neue Beiträge, 27.

۲. نیز نولدکه در همان‌جا، و مینگانا، تأثیرات سریانی، ص ۸۸.

واژه یک واژه قرصی قدیمی باشد که مستقیماً در ناحیه بین‌النهرین از زبان اکدی وارد زبان عربی شده است.

مُؤْتَفِكَة (Mu'tafika): واژگون، برافزاده / سوره‌های ۹: ۷۰؛ ۵۳: ۵۳؛ ۶۹: ۹

همه آیات به ویران‌شدن سدوم و عموره اشارت دارند.

دانشمندان مسلمان، چنان‌که از گفتار راغب در مفردات، ص ۱۸، برمی‌آید، آن را مشتق از أَفَكَ می‌دانند، و تردیدی نیست که ساخت و هیئت واژه عربی است. اشپرنگر مدعی است که این ساخت خاص متأثر از واژه 757 است که در نوشته‌های ربّانیان در داستان سدوم و عموره آمده است (Leben, ii, 492). با آن‌که این نظریه متضمن اشکالاتی است، اما هیرشفلد آن را پذیرفته است (Beiträge, 37) و هورویتس (KU, 13, 14; JPN, 187) و ارنس (Christliches, 41) نیز با آن موافق هستند.

مُوسَى* (Mūsā): حضرت موسی / به‌دفعات زیاد در قرآن به کار رفته است. از آن جمله در

سوره‌های ۴: ۵۱، ۶۰؛ ۱۱: ۱۷

تقریباً همه دانشمندان قدیم مسلمان بر آن بودند که نامی است بیگانه^۱، و نظریه

* در مورد معنای نام موسی (ع) اکنون می‌توان یادداشت‌های زیر را افزود: نویسنده عبری داستان موسی نام او را که *mōsheh* است اسم مفعول از فعل *māshāh* به معنای کشیدن می‌پندارد (سفر خروج، باب ۲: ۱۰). یوسفوس و فیلون آن را از واژه قبطی *mo* به معنای آب و *ushe* به معنای نجات یافته می‌دانند. اما قابل قبول‌تر آن است که این نام را مأخوذ از واژه مصری *mes* یا *mesu* به معنای پسر بدانیم. شاید در اصل این نام با جزء دیگری که نام یکی از خدایان مصری بوده نام مرکبی می‌ساخته که بعدها زیر نفوذ یکتاپرستی بنی‌اسرائیل آن جزء حذف شده است. نک: James Hastings (ed.) *Dictionary of Bible*, New York, 1963, p. 675.

جیمز بریسن در کتاب خود به نام سپیده‌دم وجدان (نیویورک، ۱۹۶۱) می‌آورد: «موسی در اصل مصری بوده، و نام او *mose* به معنای کودک است، و ملخص از صورت کامل‌تری از نام‌هایی نظیر *Amen-mose* (فرزند آمون)، *Ptah-mose* (فرزند پتاح) است. خود این نام‌ها، کوتاه‌شده صورت‌های بلندتری است که «آمون فرزندی عطا کرد»، «پتاح فرزندی عطا کرد» [یا به زبان اصطلاحی ما ایرانیان پتاح داد و آمون داد مانند خدا داد] معنی می‌داده است. بدون تردید موسی در آغاز نامی مرکب داشته است که جزء اول آن نام یکی از خدایان مصر بوده، ولی بعدها این نام کوتاه شده و تنها جزء *mose* آن باقی مانده است (در عبری این نام به صورت *moshe* = موشه است). نک: James Henry Breasted, *The Down of Conscience*, New York, Charles Scribner, s Son, 1933, Renewal Copy 1961.

۱. جو الیقی، معرب، ص ۱۳۵؛ خفاجی، شفاء الغلیل، ۱۸۲؛ بغوی در تفسیر سورة ۲: ۵۱، و حتی راغب در مفردات، ص ۴۸۲.

آکلی این بود که از صورت اصلی مو شاگرفته شده است. آنگاه عده‌ای آن را عبری و به معنای آب و درختان می‌دانستند^۱ و عده‌ای دیگر آن را قبطی با همان معنا می‌شمردند^۲ و می‌گفتند آن حضرت را به سبب محلی که وی در آنجا یافتند، چنین نامیدند.

امکان دارد که این نام مستقیماً از صورت عبری מִשְׁחָה ، یا چنان‌که درنبورگ حدس می‌زند (*REJ*, xviii, 127) از طریق صورت ܡܫܚܐ که در میان یهودیان عرب متداول بوده است، گرفته شده باشد. اما محتمل‌تر آن است که از طریق صورت سریانی ܡܫܚܐ ^۳، یا حبشی ሙሻሐ به اعراب رسیده باشد، به‌ویژه که صورت پازند *Mushâē* و صورت پهلوی 𐭮𐭥𐭥𐭥 و صورت ارمنی միշի || همگی از سریانی گرفته شده‌اند.

ظاهراً مثال مستندی از استعمال آن مقدم بر قرآن در دست نیست^۴، بنابراین، بایستی در قرآن برای اولین بار به کار رفته باشد، اگرچه بی‌شک مخاطبان حضرت محمد(ص) در نتیجه تماس و مراوده با یهود و نصاری با این نام آشنایی کافی داشته‌اند.

میکال (Mjkāl): میکائیل / سوره ۲: ۹۸

از او به عنوان یک فرشته، همراه با جبرئیل در یکی از آیات قرآن نام برده شده است. مفسران مدعی‌اند که این دو، در مقابل یکدیگر هستند، جبرئیل مخالف یهود و میکائیل حامی و پشتیبان آن‌هاست. به این ترتیب، میکائیل در قرآن همان مقامی را پیدا می‌کند که در کتاب دانیال نبی، باب ۱۳: ۲۱ و جز آن، که عنوان فرشته نگهبان قوم اسرائیل دارد. مراجع قدیم درباره املای آن تاحدی نامطمئن بودند. جوالیقی در معرب، ص ۱۴۳، این صورت‌ها را برای آن ذکر کرده است: میکائیل، میکال، میکایل، میکئل و

۱. راغب صورت عبری را به گونه مشو حاذکر می‌کند.

۲. چنین است نظر طبری در تفسیر سوره ۵۱: ۲. ثعالبی در قصص، ص ۱۱۸، می‌گوید که در قبطی «مو» به معنای آب است و «شه» به معنای درختان، و این ظاهراً متکی است بر نظریه یهودان به صورتی که در کتاب یوسفوس آمده است (*Antiq*, II, ix, 6) و به‌خوبی نمایانگر واژه قبطی ܡܫܚܐ به معنای آب و ܡܫܚܐ به معنای نجات داده شده است.

۳. قیاس کنید با صورت ܡܫܚܐ که بر روی یک ظرف جادوگری مسیحی دیده شده که از نیپور به دست آمده است، *Montgomery, Aramaic Incantation Texts*, 231.

4. Horovitz, *KU*, 143; *JPN*, 156.

میکمل. این نشان می‌دهد که واژه بیگانه است. ابن قتیبه در ادب الکاتب، ص ۷۸، و جوالیقی در معرب، ص ۱۴۳، آن را در زمره واژه‌های خارجی آورده‌اند. واژه ممکن است مستقیماً از *ܡܟܡܠܐ*، یا به احتمال بیشتر از سریانی *ܡܟܡܠܐ* یا *ܡܡܠܐ* آمده باشد، زیرا صورتی که در نوشته‌های پراکنده مانوی تورفان به کار رفته، از سریانی گرفته شده است.^۱ به دشواری می‌توان تعیین کرد که این نام در دوره پیش از اسلام تا چه حد شناخته شده بوده است.^۲

1. Müller, in *SBAW*, Berlin, 1904, p. 351; Salemann, *Manichaeische Studien*, i, 95.

۲. نک: Horovitz, *KU*, 143, and Rhodokanakis, *WZKM*, xvii, 282.

[ن]

نَبِی (Nabīy): پیامبر / به دفعات زیاد در قرآن به کار رفته است، از آن جمله در سوره های ۲: ۲۴۶؛

۳: ۶۸؛ ۸: ۶۴

معمولاً آن را مشتق از نَبَأ به معنای خبر دادن گرفته اند (سجستانی، ص ۳۱۲)، هر چند که بعضی نیز آن را از معنای دیگر همان ریشه، یعنی مرتفع و بلند بودن، گرفته اند.^۱ فرانکل خاطر نشان می سازد که جمع نَبِیون - در کنار جمع متداول تر اَنْبِیاء - نشان می دهد که واژه یک واژه قرضی بیگانه است و از زبان های دیگر گرفته شده و این نظری است که دانشمندان جدید عموماً آن را پذیرفته اند.^۲ اشپرنگر آن را مأخوذ از واژه عبری נָבִיא می داند (Leben, ii, 251) و این نظر را بسیاری از محققان قبول کرده اند.^۳ اما ایرادات جدی بر این نظر وارد است؛ چنان که رایت نشان داده است^۴، از لحاظ ریخت و صورت، این واژه آرامی נָבִיא است که با حذف نشانه حالت تأکید، صورت مورد نیاز را به ما می دهد. به این ترتیب، شکی باقی نمی ماند که نَبِی مانند واژه حبشی ነቢ (نک: Nöldeke, *Neue Beiträge*, 34) از آرامی^۵، و

۱. ابن درید، اشتقاق، ص ۲۷۳ و نیز نک: Fraenkel, *Fremdw*, 232, n.

۲. اما مارگلیوت می اندیشد که صورت عبری را باید از روی صورت عربی توضیح داد (Schweich Lectures, 22)، و کازانوادر کتاب محمد و پایان جهان، پانویس ص ۳۹، برهان می آورد که نبی صورت اشتقاقی خاصی از «نبا» است، که رأی باطلی است، هر چند فیشر (Glossar, 131) می اندیشد که این ریشه بر واژه اثر گذاشته است. همچنین Ahrens, *Muhammad*, 128.

3. von Kremer, *Ideen*, 224; Hirschfeld, *Beiträge*, 42; Rudolph, *Abhängigkeit*, 45; Grimme, *Muhammed*, ii, 75, n. 2; Sacco, *Credenze*, 116.

4. *Comparative Grammar*, 46.

۵. همچنین Guidi, *Della Sede*, 599. هورویتس درباره عبری یا سریانی بودن اصل آن تردید دارد

(KU, 47; JPN, 223)

به احتمال قوی از آرامی یهودی، نه از سریانی **ܠܫܢܐ**، گرفته شده است. از قرار معلوم، اعراب مدت‌ها پیش از روزگار حضرت محمد(ص) این واژه را می‌دانستند^۱ و احتمال می‌رود که در نوشته‌های پراکنده مانوی درباره خود مانی به کار رفته باشد (نک: Salemann, *Manichaeische Studien*, i, 97).

نَبُوَّة (Nobūwwa): پیغمبری؛ نبوت / سوره‌های ۳: ۷۹؛ ۶: ۸۹؛ ۲۷: ۴۵؛ ۱۶: ۵۷؛ ۲۶: ۲۶ تنها در سوره‌های متأخر مکی (اما نک: Ahrens, *Christliches*, 34) و فقط در ارتباط با ذکر کتاب‌های آسمانی که اعراب با آن آشنایی داشته‌اند، به کار رفته است. به این ترتیب، روشن است که یک واژه فنی است و با آن که می‌تواند بسط اصیل و طبیعی نبی باشد، اما این گمان هم هست که واژه مستقیماً از یهودیان گرفته شده باشد. در زبان عبری متأخر، واژه **נְבוּיָה** برای پیامبری به کار می‌رود (نک: کتاب نحیم، باب ۶: ۱۲، و کتاب دوم تواریخ ایام، باب ۱۵: ۸). در آرامی یهودی نیز واژه **ܢܒܝܐ** به معنای نبوت و پیامبری است، اما ظاهراً معنای «نوشته یا سند نبوی»^۲ ندارد، دیگر این که واژه سریانی **ܢܒܘܬܐ**، به اندازه واژه عبری به صورت عربی نزدیک نیست و این ما را به این نتیجه می‌رساند که واژه عبری موجد واژه عربی بوده، یا دست کم بر تحول این صورت در زبان عربی اثر گذاشته است (Horovitz, *JPN*, 224).

نُحَاس (Nuḥās): مس / سوره ۵۵: ۳۵
ما این واژه را فقط در یکی از سوره‌های قدیم که در توصیف عذاب جهان آینده است، می‌بینیم.

درباره قرائت آن، عدم اطمینان بسیار بوده است؛ ما می‌بینیم که مراجع مختلف از قرائت‌های مختلف مانند نُحَاس، نُحُس، و نُحُس پشתיانی کرده‌اند؛^۳ حتی آن‌ها که قرائت نُحَاس را پذیرفته بودند، یقین نداشتند که معنایش دود است یا مس. ارباب

1. Hirschfeld, *Beiträge*, 42.

۲. Prophetic Document. هوروویتس (KU, 73) می‌گوید این معنی را دارد و به کتاب باخر شرح اصطلاحات ادبیات سنی یهود، ج ۲: ۱۲۳، ارجاع می‌دهد. اما باخر معنای "Prophetischer Abschnitt" را فقط برای واژه **ܢܒܝܐ** ذکر می‌کند و برای واژه **ܢܒܘܬܐ** مثالی نمی‌آورد.

۳. نک: زمخشری در تفسیر این آیه.

لغت نیز در یافتن وجه اشتقاقی برای آن در مانده بودند. ما از آنچه در لسان العرب، ج ۸: ۱۱۲، آمده است درمی‌یابیم که ابن‌درید درباره آن گفته است: «این واژه یک واژه ناب عربی است، اما من ریشه آن را نمی‌دانم».

این واژه، چنان‌که فرانکل نشان داده (Fremdw, 152)، یک واژه قرضی است و معنای آن برنج است. در عبری واژه‌های בִּרְנַנְךָ و בִּרְנַנְךָ ، به دفعات و به معنای مس و برنج به کار رفته‌اند و واژه בִּרְנַנְךָ با معنای مشابه در سنگ‌نبشته‌های فنیقی آمده است.^۱ همچنین واژه آرامی בִּרְנַנְךָ مندرج در ترگوم‌ها^۲، و واژه سریانی ܒܪܢܢܐ و واژه پالمیری ܒܪܢܢܐ عموماً در این زبان‌ها به کار می‌روند، و نیز واژه حبشی ቦርከኒ به معنای مس (aes, cuprum) — که اگر از روی واژه‌نامه دیلمان قضاوت کنیم، واژه‌ای متأخر به نظر می‌رسد — در سنگ‌نبشته‌های کهن حبشی به کار رفته است.^۳ نیز امکان دارد که واژه قدیم مصری brrn (برای مس)^۴ که ظاهراً در زبان مصری یک واژه قرضی است، از همان اصل و منبع باشد.

ظاهراً واژه در زبان سامی ریشه‌ای ندارد^۵، از این رو، می‌توان چنین رأی داد که واژه‌ای قرضی، از لایه زبانی پیش از سامی است. به این ترتیب، واژه عربی نیز می‌تواند مستقیماً از همین منبع آمده باشد، اما نظر به دشواری‌هایی که ارباب لغت درباره این واژه داشته‌اند، می‌توانیم داوری کنیم که بیشتر احتمال می‌رود از آرامی گرفته شده باشد.

نَذْر (Nadhr): عهد و پیمان، چیزی بر خویشتن واجب کردن / سوره‌های ۲: ۲۷۰؛

۷۶: ۷؛ جمعش نَذُور، سوره ۲۲: ۲۹

همراه آن باید فعل بر ساخته از آن، یعنی نَذَرَ را نیز که در سوره ۲: ۲۷۰ و سوره ۳: ۳۵

1. Lidzbarski, *Handbuch*, 322; Harris, *Glossary*, 123.

۲. و همچنین واژه בִּרְנַנְךָ در پاپیروس‌های الفاتینی (Cowley, *Aramaic Papyri*, p. 299).

۳. نک: ۱, 4, xi, No. de Vogüé, *Inscriptions*, و در کتیبه فیسکال، 383, ZDMG xlii, نیز قس: واژه בִּרְנַנְךָ در سنگ‌نبشته نراب در دستنامه لیدزبارسکی، ص ۴۴۵.

4. D. H. Müller, *Epigraphische Denkmäler aus Abessinien*, 1894, p. 52.

۵. W. M. Müller, *Asien und Europa*, 1893, p. 127. نک: Erman-Gradow, v. 396.

۶. Levy, *Wörterbuch*, iii, 374. وی حدس می‌زند که واژه از نحس به معنای سخت بودن اشتقاق یافته باشد، اما این امر خیلی بعید است.

و سوره ۱۹: ۲۶ آمده است در نظر گرفت.

این گروه از واژه‌ها، به هیچ وجه ارتباطی با نذر به معنای آگاه گردانیدن و بیم دادن و مشتقات آن که در قرآن بسیار به کار رفته است، و همه واژه‌های عربی هستند، ندارد. نذر در معنای عهد و پیمان از حوزه‌های یهودی - مسیحی گرفته شده است؛^۱ مثلاً قس: در عبری נִזְרָה، در فنیقی נִזְרָה، در سریانی נִזְرָה، همه از ریشه נִזְرָה گرفته شده‌اند که این ریشه مطابق است با נִזְرָה به معنای پیشکش کردن، تقدیس کردن (قس: واژه اکدی *nazāru* به معنای نفرین) و سبایی נִזְרָה (نک: Hommel, *Südarab. Chrest*, 128).^۲ بنابراین، واژه باید یک واژه قرضی قدیمی باشد.

نُسخَة (Nuskha): پچین یا نمونه، رونوشت / سوره ۷: ۱۵۴

این واژه فقط در یکی از سوره‌های متأخر و در اشاره به الواحی که به حضرت موسی داده شده به کار رفته است، اما فعلی که از آن ساخته شده - یعنی استنسخ - در آیه دیگری در سوره ۴۵: ۲۹ آمده و در آنجا نیز اشاره‌اش به یک کتاب آسمانی است.

مراجع مسلمان آن را بر وزن فُعْلَة به معنای مفعولة مشتق از نَسَخ در مفهوم رونویس کردن و پچین برداشتن می‌گیرند، و بعضی پچین یا رونوشت را معنای اولیه و اصلی این ریشه می‌شمارند (نک: لسان العرب، ج ۴: ۲۸). اما مقایسه کردن آن با زبان‌های همزاد نشان می‌دهد که پچین معنای ثانوی ریشه است، مثلاً مقایسه کنید واژه اکدی *nushu* را به معنای عصاره و شیر، و سریانی *ܢܫܘܬܐ* را به معنای پچین برداشتن، در کنار واژه اکدی *nasāhu*، عبری נָסַח، آرامی کهن נִסַּח و آرامی ترگومی נִסַּח که معنای اصلی آن برطرف کردن، محو کردن و پاره کردن (*evellere*) است و این همان معنای اصلی است که در قرآن، سوره ۲: ۱۰۶ و سوره ۲۲: ۵۲ دیده می‌شود که، چنان‌که هیرشفلد نشان داده است، دقیقاً مانند واژه عبری נִסַּח در سفر تثیبه، باب ۲۸: ۶۳، و کتاب عزرا، باب ۶: ۱۱، به کار رفته است (Hirschfeld, *Beiträge*, 36).

هوفمان حدس می‌زند که واژه عربی از آرامی נִסַּח گرفته شده باشد (Hoffmann, *ZDMG*, xxxii, 760)، اما این واژه آرامی فقط در نوشته‌های ربانیان به کار

1. Ahrens, *Christliches*, 34.

۲. Rossini, *Glossarium*, 184. نیز نک:

رفته و معنای اصطلاحی «نسخه بدل» یافته است، مثلاً *אֲנִי נִסְכָּא*، همچنین در زبان سریانی تنها صورت موجود، *ܢܝܫܐ* است که آن نیز صورتی متأخر است (PSm, 2400) و، چنان‌که لاگارد نشان داده (GA, 196)،^۱ از زبان‌های ایرانی گرفته شده است: در پهلوی *𐭥𐭮𐭥𐭥 nask*، در اوستایی *𐬨𐬀𐬰𐬭𐬀 naska*، به معنای هریک از کتاب‌ها و دفترهای اوستا است. اما برای این واژه ایرانی، چنان‌که اشیگل نشان داده است (Studien über das Zendavesta)^۲، نمی‌توان ریشه هندواروپایی یافت و مانند واژه ارمنی *նահ* به احتمال قوی زمانی بس کهن از یک منبع سامی بین‌النهرینی گرفته شده است.

البته امکان دارد که واژه عربی نیز از بین‌النهرین آمده باشد، اما ما در یک کتیبه نبطی از عربستان شمالی، متعلق به ۳۱ میلادی، به واژه *ܢܫܐ* برمی‌خوریم^۳ که دقیقاً همین معنای پچین را دارد، یعنی همان معنایی را که واژه اکدی *nushu* دارا است و بی‌تردید از این کاربرد فنی واژه در عربستان شمالی است که واژه وارد زبان عربی شده است (نک: Zimmern, *Akkad. Fremdw.*, 29).

نَاصِرَى (Naṣārā): مسیحیان، عیسویان / سوره‌های ۲: ۶۲، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۳۵، ۱۴۰؛

۳: ۶۷؛ ۵: ۱۴، ۱۸، ۵۱، ۶۹، ۸۲؛ ۹: ۳۰؛ ۲۲: ۱۷

این نام فقط در سوره‌های مدنی آمده است و، به جز در سوره ۳: ۶۷، همه جا به صیغه جمع به کار رفته است. دانشمندان مسلمان آن را یک ساخت اصیل عربی از ریشه نصر می‌دانند که یا از نام روستای ناصرة، زادگاه حضرت عیسی، یا از انصار

۱. همچنین Vollers, *ZDMG*, 1, 649.

2. *PPGL*, 165, 166; *Sayast, Glossary*, 163; *West, Glossary*, 343; *Haug, Parsis*, 181.

3. *ZDMG*, ix, 191; *JA* for 1846.

۴. اما هوبشمان، دستور زبان ارمنی، ج ۱: ۲۰۴، واژه ارمنی *նահ* را با صورت سریانی *ܢܫܐ* قیاس می‌کند، ولی هر دو را مأخوذ از یک اصل ایرانی می‌داند. نک: Lagarde, *GA*, 66، و زیمرن که آن را با واژه اکدی *nīšu* مرتبط می‌داند، *Akkad. Fremdw.*, 13. به هر حال، واژه ارمنی *նահ* یک واژه قرضی متأخر از زبان عربی است؛ نک: *ZDMG*, xlii, 264.

5. *CIS*, ii, 209, 1. 9; *Lidzbarski, Handbuch*, 453; *Euting, Nab. Inschr.*, No. 12; *Cook, Glossary*, 82 and cf. *Horovitz, JPN*, 224.

ع. یاقوت، معجم البلدان، ج ۴: ۵۲۹؛ راغب، مفردات، ص ۵۱۴؛ ثعالبی، قصص، ص ۲۷۲.

به معنای یاری‌کنندگان اشتقاق یافته که اسم حواریان و شاگردان او بوده است^۱ (سوره ۳: ۵۲).

سوره ۵: ۸۲ دلیل و شاهد قاطعی است بر این‌که واژه در دوره پیش از اسلام رایج بوده است. در حقیقت، این واژه در شعر کهن عربی به دفعات به کار رفته است. اما به هر حال مسئله اصل و اساس این نام، مسئله‌ای است که حل کردن آن بسیار دشوار است.

اسمی که در تلمود برای مسیحیان به کار رفته *נְצִרְתָּא* است و این نامی است که احتمالاً از شهرک ناصره (Nazareth) گرفته شده است، هرچند که عده‌ای آن را مأخوذ از نام فرقه *Ναζαραι*^۲ می‌دانند. امکان دارد که اعراب این نام را از یهودیان فراگرفته باشند. اما چون یهودیان این نام را از راه تحقیر بر عیسویان اطلاق می‌کردند، بعید به نظر می‌رسد که واژه از این راه به اعراب رسیده باشد. نیز می‌بینیم که مانداییان خود را *נְצִרְתָּא* می‌خوانند^۳ که ممکن است از *Ναζωραι* عهد جدید گرفته شده باشد، ولی چون به دشواری می‌توان تصور کرد که مانداییان خواسته باشند خود را مسیحی قلمداد کنند^۴، ممکن است که این نام نیز نمایاننده نام فرقه *Ναζαραι* باشد که ایپانیوس و جروم از آن نام برده‌اند^۵، و یک فرقه یهودی - مسیحی وابسته به الکسائی‌ها (Elkesites) بوده و ممکن است نام از این طریق به اعراب رسیده باشد^۶.

اما احتمال بیشتر آن است که اصل این نام واژه سریانی *ܢܨܪܝܢ* باشد که نمایاننده *Ναζωραι* (نصاری) مندرج در کتاب اعمال رسولان، باب ۲۴: ۵، است، و این نام

۱. تفسیرهای مربوط به سوره ۲: ۶۲. نک: Sprenger, *Leben*, ii, 533; Hirschfeld, *Beiträge*, 17.

2. Krauss in *JE*, ix, 194.

3. Lidzbarski, *Mandäische Liturgien*, xvi, ff.; Brandt, *ERE*, viii, 384.

۴. Lidzbarski, *ZS*, i, 233. نولدکه (ZA, xxxiii, 74) می‌گوید: aber wie die Mandäer zu dem Namen *Nasoraye* gekommen Sind, bleibt doch dunkel.

پالیس در بررسی‌های ماندایی، چاپ ۱۹۲۶، ص ۱۶۱، حدس می‌زند که واژه ماندایی *ܢܨܪܝܢ* همان نصاری عربی است، نامی که مانداییان در دوره اسلامی بر خود نهادند، تا از تعقیب و آزار مسلمانان در امان باشند و این به احتمال قوی اصل حقیقت است.

5. Epiphanius, *Panarion*, xxix, and Jerome, *Comment. on Matt.* xii.

۶. Bell, *Origin*, 149. مارگلیوت می‌اندیشد که عبری است، *ERE*, x, 540.

معمولاً در تسمیه مسیحیانی که تحت حمایت ایران بودند، به کار برده می‌شد.^۱ چون از همین ناحیه است که واژه ارمنی کهن *harpugh* گرفته شده است^۲، امکان این که واژه عربی نصاری نیز از همان منبع گرفته شده باشد، بسیار زیاد است.

نَمَارِیق (Namāriq): بالش‌ها / سورة ۸۸: ۱۵

تنها در یک سورة قدیمی در توصیف خوشی‌ها و لذات بهشت آمده است. کندی در رساله، ص ۸۵، آن را واژه‌ای قرضی دانسته که از فارسی گرفته شده است^۳، اما جوالیقی و سیوطی آن را در زمرة واژه‌های دخیل نیاورده‌اند. در شعر قدیم عربی به دفعات برای بالش یا تشکی که بر پشت شتر می‌نهادند، آمده است؛ پس بایستی یک واژه قرضی قدیمی باشد.

لاگارد یادآور شده است که واژه از کلمه ایرانی *namr* به معنای نرم گرفته شده است (Lagarde, *Symmitca*, i, 60).^۴ در ایرانی قدیم ما به واژه *namra* برمی‌خوریم^۵ که اوستایی (𐬨𐬀𐬢𐬨𐬀) *namra* (نک: Bartholomae, *AIW*, 1042، نیز قس: واژه سانسکریت नमरा) و پهلوی (𐭥𐭪𐭭𐭩) *narm* (نک: Salemann, *Manichaeische Studien*, i, 101; West, *Glossary*, 240) از آن آمده است و از یک صورت فارسی میانه‌ای نرم + پسوند ک (𐭥𐭪𐭭𐭩) به گونه 𐭥𐭪𐭭𐭩 به زبان آرامی و به گونه نَمَرِیق به زبان عربی رفته و سپس از آن صیغه جمع نَمَارِیق ساخته شده است.

نُوح (Nūḥ): نوح پیامبر / ۵۳ باری در قرآن به کار رفته است، از آن جمله در سورة ۳: ۳۳؛ ۴: ۱۶۳؛

۳۶: ۱۱

بعضی از مراجع مسلمان آن را مشتق از نَاح به معنای ناله و ندبه کردن دانسته‌اند^۶، اما چنان‌که جوالیقی در معرب، ص ۱۴۴، نشان داده است، عموماً آن را از اصلی غیر عربی شمرده‌اند^۷.

۱. Mingana, *Syriac Influence*, 96; Fischer, *Glossar* 135، نیز نک: Horovitz, *KU*, 145, 146.

2. Hübschmann, *ZDMG*, xlv, 245; *Arm. Gramm.*, i, 312.

۳. نیز نک: Sprenger, *Leben*, ii, 504, n. ۴. فرانکل در *Vocab*, 8 از وی تبعیت کرده است.

۵. این صورت هنوز در گویش زازا به صورت *nemr* باقی است (Horn, *Grundriss*, No. 1028).

۶. نک: Goldziher, *ZDMG*, xxiv, 209. ۷. نیز نک: صحاح جوهری، زیر واژه لوط.

داستان نوح در دوره پیش از اسلام کاملاً معروف بوده است و اغلب شاعران در شعر خویش بدان اشاره کرده‌اند، ولی ظاهراً اعراب در دوره پیش از اسلام این نام را به عنوان نام شخصی به کار نبرده‌اند.^۱ ریخت و هیئت نوح عربی بیشتر دلالت بر آن دارد که از زبان سریانی و از صورت **ܢܘܢ** گرفته شده باشد، نه این که مستقیماً از **נֹחַ** عبری.^۲

نُون (Nūn): ماهی / سورة ۲۱: ۸۷

تنها در لقب ذوالنون که به حضرت یونس داده شده آمده و، بنابراین، معادل صاحب‌الحوث است که در سورة ۶۸: ۴۸ آمده است؛ از همین جاست که نظریه نون به معنای ماهی بزرگ پیدا شده است: النون الحوت العظيم (نک: راغب، مفردات، ص ۵۳۱؛ لسان العرب، ج ۱۷: ۳۲۰).

این واژه از زبان سامی شمالی است: در اکدی *nunu*، در آرامی **ܢܢܐ**، در سریانی **ܢܢܐ**، و در فنیقی و عبری متأخر **נִינִי**. گیدی آن را در زبان عربی واژه‌ای قرضی دانسته است (Della Sede, 591) و کمتر تردیدی نیست که واژه از سریانی به زبان عربی درآمده است، و چون در شعر قدیم عربی به کار رفته، بایستی یک واژه قرضی قدیمی باشد.^۳

1. Horovitz, *KU*, 146.

2. Margoliouth, *ERE*, x, 540; Mingana, *Syriac Influence*, 82.

۳. امکان دارد که به صورت نام خاص در سنگ‌نبشته‌های صفایی به کار رفته باشد. نک: Ryckmans, *Noms*.
Propres, i, 138.

وَتْن (Wathn): بت / سوره‌های ۲۲: ۳۰؛ ۲۹: ۱۷، ۲۵

تنها به صورت جمع اوثان، و فقط در آیات نسبتاً متأخر به کار رفته است.
واژه 𐭠𐭣𐭥𐭥 در سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی آمده است^۱ و چون این واژه با
واژه حبشی 𐭠𐭣𐭥 (جمعش 𐭠𐭣𐭥𐭥) به معنای بت مطابقت دارد، می‌توانیم نظر
فرانکل را که می‌گوید واژه از عربستان جنوبی آمده است (Fremdw, 273) بپذیریم.
اما مارگلیوت فکر می‌کند که شاید واژه با واژه عبری 𐤆𐤍 به معنای پیر و کهنه ارتباط
داشته به عنوان توهین و ناسزا به کار رفته باشد.

وَرْدَة* (Warda): وزد، گل سرخ / سوره ۵۵: ۳۷

آیه یک آیه معادی است، و در آن وَرْدَة به معنای سرخی گل، و در اشاره به رنگ
آسمان به کار رفته است و این معنایی است که از مفهوم اصلی ورد، یا گل سرخ
گرفته شده است.

1. JA, vii^e Ser., vol, xix, p. 374; Rossini, Glossarium, 142.

۲. شیخو، نصرانیه، ص ۲۰۶، وی به غلط این واژه را به صورت 𐭠𐭣𐭥 نوشته است.
* مؤلف در پانوش شماره ۲ ص ۳۸۲ نوشته است «بعضی گمان می‌برند که صورت پهلوی خود مجدداً از
سامی گرفته شده است.» واقع این است که در ایرانی بودن واژه هیچ‌گونه تردیدی نیست (نک: Junker,
Farhangi s. v. vul Pahlavik, p. 77). صورت نوشتاری 𐭠𐭣𐭥 صورت آرامی شده یک واژه فارسی است، و
لذا هزوارش واقعی نیست. معنای این سخن آن است که صورت 𐭠𐭣𐭥 منعکس سازنده یک واژه قرضی
ایرانی در آرامی است یعنی 𐭠𐭣𐭥 (= varda). در ماندایی ما صورت 𐭠𐭣𐭥 را داریم. به این دلیل، صورت
نوشتاری پهلوی با «نمایاننده d به روش متداول پهلوی است. صورت ایرانی میانه vard مرحله تحول پارتی
آن را در برابر صورت فارسی میانه‌ای «گل» که عیناً به فارسی جدید درآمده است، نشان می‌دهد.

دانشمندان عموماً بر آنند که واژه قرضی است^۱، اما عجیب آن است که لغویان درباره اصل آن چیزی نگفته‌اند و حال آن‌که واضح است که واژه از فارسی گرفته شده است. ریشه هندواروپایی آن *Urdho* درخت خردار معنی می‌دهد، که از آن واژه یونانی *Fpodov=podov*، و اوستایی «𐬰𐬀𐬭𐬀» *varðda* (نک: Bartholomae, *AIW*, 1369)، آمده است و از اوستایی، واژه ارمنی *արմ* / به معنای گل سرخ^۲ و واژه پهلوی «𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥» *varta* (نک: PPGL, 228) گرفته شده است. از زبان‌های ایرانی واژه به زبان سامی راه یافته است^۳ و به صورت 𐤁𐤓𐤕𐤕 در آرامی، و به صورت 𐤁𐤓𐤕𐤕 در سریانی دیده می‌شود^۴، چنان‌که فرانکل نوشته است، از آرامی به زبان عربی درآمده است (Vocab, 11). به صورت نام خاص *ovapda* و *ovapōns* در سنگ‌نبشته‌های عربستان شمالی نیز یافت شده است^۵.

وَزِير * (Wazīr): وزیر، مشاور / سوره‌های ۲۰: ۲۹؛ ۲۵: ۳۵

هر دو آیه به هارون که به عنوان وزیر به حضرت موسی داده شده است، اشاره دارد و ظاهراً بازبرد آن به سفر خروج، باب ۱۶: ۴ است.

توضیحی که معمولاً درباره این واژه آورده شده این است که وزن فَعِيل دارد و از وَزَرَ به معنای بردن و حمل کردن اشتقاق یافته است، و بنابراین وزیر یعنی کسی که بار و ظایف امیر را به دوش می‌کشد (نک: راغب، مفردات، ص ۵۴۲). اما لاگارد نشان داده

۱. سیوطی، اتقان، ص ۳۲۵؛ مظهر، ج ۱: ۱۳۷؛ جوالیقی، معرب، ۱۵۱؛ تاج العروس، ج ۲: ۵۳۱.

۲. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 244. همچنین واژه سغدی *wrđ* (Henning, *Manichäisches Beichtbuch*, 1937, p. 137) و واژه پارتی *w'r* (Henning, *BSOS*, ix, 88).

۳. با آن‌که بعضی گمان می‌برند که صورت پهلوی، خود مجدداً از سامی به عاریت گرفته شده است، نک: Horn, *Grundriss*, 207; Frahang, *Glossary*, 77، در فارسی جدید واژه ورد در دوره اسلامی از عربی به عاریت گرفته شده است.

۴. نک: Telegdi, in *JA*, ccxxvi (1935), p. 241. ۵. نیز قس: واژه ماندایی 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥 Nöldeke, *Mand. Gramm*, 56، و برای وامگیری حتی قدیم‌تر آن: Zimmern, *Akkad. Fremdw*, 55.

6. Wuthnow, *Die Semitischen Menschnennamen in griechischen Inschriften und Papyri des vorderen Orients*, 1930, p. 92; Ryckmans, *Noms Propres*, i, 81.

* ویدن‌گرن یادآور شده است که در این جا دو صورت را باید از هم متمایز ساخت: یکی صورت پارتی *vičir* و دیگر صورت فارسی میانه‌ای *guzir* که به صورت گزیر به فارسی جدید درآمده است. لذا ریشه واژه عربی را باید در زبان پارتی جستجو کرد.

است که واژه، یک واژه ایرانی است (Übersicht, 177, n.) و آن را در بررسی‌های ارمنی خود، فقره ۲۱۵۵، گرفته از *vičir* پهلوی می‌داند که در اصل به معنای فرمان و دستور و فتوا است، اما بعدها، مثلاً در دینکرت، به مفهوم داور و دادرس به کار رفته است.^۱ البته این واژه، یک واژه اصیل ایرانی است و از اوستایی *vičira* به معنای تصمیم گرفته شده است^۲ که به صورت *vičir*، به زبان ارمنی نیز راه یافته است^۳ و با واژه‌ای که در پس واژه‌های فارسی جدید وچر، یا وجر به معنای قاضی و داور^۴ و گزیر به معنای پیشکار^۵ و وزیر نهان است، خویشاوند است. واژه وزیر فارسی را عموماً یک واژه قرضی و مأخوذ از عربی دانسته‌اند، اما بارتولومه به حق آن را یک واژه اصیل فارسی و مشتق از یک واژه کهن تر ایرانی می‌داند (AIW, 1438). بی‌شک واژه مستقیماً از فارسی میانه وارد زبان عربی شده است، زیرا صورت سریانی آن *ܐܝܨܐ* متأخر و خود مقروض از عربی است (نک: PSm, 1061).

۱. West, *Glossary*, 237. این واژه یک واژه کاملاً معمولی بوده و در ترکیبات بسیار به کار رفته است. نک:

Nyberg, *Glossar*, 242.

2. Bartholomae, *AIW*, 1438; Reichelt, *Awestisches, Elementarbuch*, 490.

3. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, i, 248; Spiegel, *Huzväresh Grammatik*, Wien, 1856, p. 188.

4. Vullers, *Lex*, ii, 1411.

5. Horn, *Grundriss*, 242; Hübschmann, *Pers. Studien*, 94; Vullers, *Lex*, ii, 1000.

هَارُوتَ وَمَارُوتَ* (Hārūt Wa Mārūt): هاروت و ماروت نام دو فرشته رانده شده است که در بابل به آدمیان جادو می آموختند. / سورة ۲: ۱۰۲

چنان که از معرب جوالبقی (ص ۱۴۰) برمی آید، ارباب لغت این دو نام را غیر عربی می دانسته اند.^۱ لاگارد آن ها را با هئوروات Haurvatāt و امرتات Ameretāt در اوستا که بعداً در فارسی جدید به صورت خرداد و مرداد درآمده اند^۲ (Lagarde, GA, 15) یکی دانسته است^۳؛ این ها در ابتدا ارواح طبیعت بودند، و سپس به صورت فرشتگان درآمدند، و ارمیان باستان آن ها را به عنوان دو خدا ستایش می کردند.

باری، یکی دانستن هاروت و ماروت با هئوروات و امرتات مورد پذیرش عموم دانشمندان قرار گرفته است^۴، اما نستل می خواهد آن ها را با خلیت و

۱. نک: تعلیقات زاخو، ص ۶۳، و خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۱۸۳.

۲. درباره این صورت های زبانی نک: Marquart, *Untersuchungen Zur Geschichte von Eran*, ii, 214, n. 6.

۳. این را زودتر تشخیص داده بودند. نک: Horae aramaicae, Berlin, 1847, p. 9. و لیتمان می گوید که آندره اس مستقلاً و بی اطلاع از دریافت لاگارد به همین نتیجه رسیده بوده است. درباره این ارواح یا فرشتگان نک: Darmesteter, *Haurvatad et Ameretad*, 1875.

4. Littmann in *Andreas Festschrift*, 84; Tisdall, *Sources*, 99; Rudolph, *Abhängigkeit*, 67, 75; Fr. Müller, in *WZKM*, viii, 278; Marquart, *Untersuchungen zur Geschichte von Eran*, Philot Suppl. x, i, 1905, p. 214, n. 6.

وی حدس می زند که صورت پهلوی آن ها ^{𐭠𐭥𐭥𐭥} harōt ^{𐭠𐭥𐭥𐭥} amurt بوده است، و این را مشتق از صورت های فارسی باستان هرواته (haruvatah) و امرتاه (amrtatāh) می داند. نک: Herzfeld, *Paihuli*, Glossary, 144.

* ویدن گرن تصحیحات و افزایش های زیر را بر آنچه جفری آورده، به عمل آورده است. وی می گوید:

ملیت^۱ (Khillit and Millit) تطبیق دهد (ZDMG, iv, 6925) و هالوی مدعی است که ماروت همان *Āpmapos* مندرج در خنوخ، باب ۶: ۷، است که به نظر وی در متن اصلی *𐤀𐤓𐤌𐤓𐤕𐤓* خوانده می‌شده است (Halévy, JA, ix ser., vol. xix, 148ff). اما این امر فی‌نفسه غیر محتمل است، به‌ویژه با در نظر گرفتن این واقعیت که قرائت صحیح‌تر کلمه در خنوخ، *Φαρμαρος* است، از میدان بحث بیرون می‌رود. عجیب اینجاست که در متن اسلاونی خنوخ (باب ۳۳: ۱۱، ب) نام این دو فرشته به صورت اریوخ (Orioch) و ماریوخ (Marioch) آمده است.^۲

نخست باید یادآور شویم که صورت خطی *𐬨𐬀𐬵𐬀* که در اینجا داده شده است جز *horōat* خوانده نمی‌شود، و غیر ممکن است بتوان صورت *harōt* را از آن بیرون کشید. همین‌طور قرائت *𐬨𐬀𐬵𐬀* به صورت *amurt* به جای *amurōat* نادرست است. درباره مسئله اصل و سرمنشأ این نام‌ها در قرآن، اینک دیگر جای هیچ‌گونه بحثی نیست که ایرانی هستند (نک: Dumezil, Naissance d'archanges, pp. 158-170 و Tar Peia, pp. 42-45). جفری نمی‌گوید که صورت‌های ارمنی *Haurut* و *Maurut* یا *Haurōt* و *Mōrōt* صورت‌های رابط میان صورت‌های عربی و واژه‌های اصلی هستند (نک: Dumézil, Naissance, p. 168). می‌توان فرض کرد که صورت‌های *Hōrōt* و *Mōrōt* در سریانی به گونه *ܠܐܪܘܬ* نوشته شده بوده‌اند و *Hōrōt* و *Mōrōt* تلفظ می‌شده‌اند و این صورت‌ها با تلفظ *هاروت* و *ماروت* وارد زبان عربی شده‌اند. اکنون بر آنچه دیدن‌گرن آورده است، می‌توان یادداشت‌های زیر را از هنینگ افزود. وی می‌گوید: «امرداد و هروداد پهلوی در سغدی به صورت‌های *Harvot* و *Marvot* آمده‌اند. با آن‌که جمله‌ای که این نام‌ها در آن آمده است روشن نیست، ولی با هم آمدن آنها بسیار ارزشمند است و بر این نظریه که *هاروت* و *ماروت* اصلی ایرانی دارند مهر تأیید می‌زند.» آنگاه توضیحات زیر را در باب این دو نام می‌افزاید: ۱. در فارسی میانه صورت‌های *Ameratāt* و *Hourvatāt* بهتر از صورت پهلوی آنها بازمانده است. ۲. ترتیب نام‌ها در فارسی میانه غیر معهود است و لذا در سغدی معکوس شده تا با ترتیب معمول مطابقت کنند.

۳. صورت‌هایی که در متن سغدی آمده‌اند سغدی نیستند، زیرا در واژه سغدی *h* (= *h*) نمی‌آید، و صورت معمول آنها در سغدی *mr't* و *mr't* است (نک: *Orientalia*, VIII, p. 94).

۴. هجی نام‌ها در سغدی روشن نیست: می‌تواند *hōrōt* یا *hārūt* باشد (اما مسلماً *هاروت* نیست). اما صورت *harvōt* و *harwūt* محتمل‌تر است.

۵. *هروت* و *مروت* (اگر آن‌ها را این‌گونه تلفظ کنیم) احتمالاً از همان منبعی آمده‌اند که صورت‌های ارمنی *Haurōt* و *Maurōt* (نک: Dumézil, Rev. Et. Arm. VI, fasc. 2).

برای نظریات هنینگ نک: W. B. Henning. *Selected Papers*. II. Tehran, Bibliothèque Pahlavi, 1977, p. 19.

۱. Burton, *Nights*, x, 130، وی این‌ها را زرتشتی می‌داند. اما برگمان (MGWJ, xlv, 531) آن‌ها را با *𐬨𐬀𐬵𐬀* در تلمود مقایسه می‌کند. هورویتس (KU, 148) به حق ابرام می‌ورزد که این‌ها نمی‌توانسته‌اند بر صورت‌های قرآنی اثر گذارند.

۲. نک: کتاب یادشده لیتمان، ص ۸۳ و ۱۶۵، ۱۶۴، JPN, 147; Horovitz, KU.

مارگلیوت گمان می‌برد که ریخت و هیئت این نام‌ها دلیل بر اصل آرامی آن‌هاست و آن‌ها را مظهر و تجسم آرامی شرارت و عصیان می‌داند (ERE, viii, 252) و ونسینک می‌نویسد که ܡܪܓܠܝܘܬ یک واژه عادی سریانی برای قدرت و حکومت است (El, ii, 273) و لذا امکان دارد در هنگام انتقال این نام‌ها به زبان عربی، تأثیرات آرامی بر آن‌ها بار شده باشد.

هَرُون (Hārūn): هارون / ۲۰ بار در قرآن به کار رفته است، از آن جمله در سوره‌های ۲: ۲۴۸؛

۴: ۱۶۳؛ ۳۷: ۱۱۴

همیشه مراد از آن هارون مندرج در عهد عتیق است، اما در سوره ۱۹: ۲۸ – که داستان مریم، خواهر حضرت موسی و مریم، مادر حضرت عیسی به هم درآمیخته است – مفسران بر آن شده‌اند تا نشان دهند، مراد از هارون در اینجا هارون دیگری است. این نام را از قدیم نامی بیگانه می‌دانستند (نک: لسان العرب، ج ۱۷: ۳۲۶؛ جوالیقی، معرب، ص ۱۵۱؛ تاج العروس، ج ۹: ۳۶۷)، اما اصل آن روشن نیست. صورت عبری آن ܡܪܝܢ^۱ است که، به گفته بعضی، با قلب حروف اول و دوم آن، صورت هارون به دست می‌آید.^۱ اما برای توضیح آن نیازی به جاب‌جا کردن حروف نیست، زیرا در گویش فلسطینی – مسیحی، ما می‌بینیم که صورت ܡܪܝܢ معمولاً با حذف حرف آغازین { که سبک تلفظ می‌شده، به ܡܪܝܢ تبدیل شده است^۲، و بی‌شک از این منبع است که واژه وارد زبان عربی شده است. گمان می‌رود که این نام مدت‌ها پیش از ظهور اسلام در نزد اعراب معروف بوده و به کار برده می‌شده است.^۳

هَامَان (Hāmān): هامان / سوره‌های ۲۸: ۶، ۸، ۳۸؛ ۲۹: ۳۹؛ ۴۰: ۲۴، ۳۶

در قرآن، به عوض آن‌که در داستان استر ظاهر شود، به صورت یکی از بزرگان دربار فرعون در مصر دوران حضرت موسی پدیدار می‌گردد. بسیاری از مراجع قدیم آن را نامی بیگانه دانسته‌اند (نک: جوالیقی، معرب، ص ۱۵۳؛

۱. Horovitz, JPN, 161؛ Sycz, Eigennamen, 43.

۲. Schulthess, Lex, 3.۲ و نک: Palestinian Syriac Lectionary, p. 51.

3. Horovitz, KU, 149; JPN, 162.

خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۲۰۷). بعضی از مفسران کوشیده‌اند که بگویند این هامان غیر از هامان داستان استر است که به گفته گایگر او را هیمون می‌نامیدند (Geiger, 156). اما تردید نیست که مراد از هامان، همان 𐤇𐤌𐤍 مندرج در باب ۳ داستان استر است^۱ و ما منشأ این درهم‌آمیختگی را می‌توانیم در سوره ۲۹: ۳۹، سوره ۴۰: ۲۴ بیابیم که هامان با قارون ذکر شده است، زیرا در افسانه‌های تلمودی نیز هامان و قارون به هم پیوستگی یافته‌اند. احتمال بر آن است که واژه از منابع یهودی به زبان اعراب راه یافته باشد.

هاوِیة* (Hāwīya): سوره ۹: ۱۰۱

این آیه از آیات قدیم مکی است، و هاوِیة ظاهراً یکی از نام‌های جهنم است. در این [سوره] آمده است: **وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأَمَّهُ هَاوِیةٌ** — و اما آن‌که ترازویش سبک باشد، مادرش هاویه است — **وَمَا أَدرِيكَ مَا هِیة، نَارٌ حَامِیةٌ** — و چه کسی می‌گوید که چیست آن؟ آتشی است زبانه کش*.

عموماً هاوِیة را با عبارت اسم النار توضیح داده‌اند، اما این توضیح چنان‌که پیداست از عبارت **نَارٌ حَامِیة** در پایان سوره سرچشمه گرفته است و قبول آن توضیح اُم را دشوار می‌سازد^۲. از این رو، بعضی از مفسران گفته‌اند که اُم در این عبارت به معنای کاسه سر است و هاوِیة اسم فاعل از هوی به معنای افتادن، و آیه بر روی هم چنین معنی می‌دهد: وی به پرتگاه افگنده خواهد شد (نک: زمخشری و رازی در تفسیر این آیه)^۳. اما دیگران معتقدند که اُم در این آیه معنای طبیعی خود، یعنی مادر را دارد، و هاوِیة بایستی به معنای زن بی‌فرزند بوده باشد، چنان‌که در شعر قدیم نیز

1. Sycz, *Eigennamen*, 41; Horovitz, *KU*, 149; Eisenberg, *El*, ii, 245.

* اکنون می‌توان بر شرح شیخ‌زاده بر تفسیر بیضاوی که مؤلف در پانوش شماره ۱، ص ۳۸۷، آورده است، یادداشت زیر را افزود:

ابوالفضل حبیب ابن ابراهیم تفلیسی در وجوه قرآن برای کلمه «اُم» در قرآن مجید چهار وجه بیان کرده است که یکی از آن وجوه «اُم» به معنای آرامگاه است، و این آیه را به شاهد آورده: **وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأَمَّهُ هَاوِیةٌ** یعنی فمسنه جهنم (وجوه قرآن، ص ۳۴). و این سازگارترین معنا با معنای کل جمله است.

۲. تنها راه گریز آن است که اُمّه را به معنای مأواه بگیریم. نک: شرح شیخ‌زاده بر تفسیر بیضاوی درباره این آیه.

۳. BDB, 217. هاوِیة را به معنای چاه یا دوزخ با 𐤇𐤌𐤍 به معنای شکاف یکی می‌گیرد. قس: واژه سریانی ܠܫܢ به معنای شکاف و ورطه.

آمده است: هوت امه یعنی «مادرش او را از دست داد» (نک: طبری و لسان العرب، ج ۲۰: ۲۵۰).

اشپرنگر می‌گوید که این توضیح آخری طبیعی‌ترین توضیح واژه است، و فیشر در یادنامه نولدکه، ج ۱: ۳۳ به بعد، دفاع جانانه‌ای از این نظر می‌کند.^۱ اگر این معنا درست باشد، در این صورت دو عبارت بعدی با آن نمی‌خواند، و فیشر می‌گوید این‌ها را کسی که معنی عبارت قبل را دریافته بوده، افزوده است.^۲ این راه‌خلی و سوسه‌انگیز است، اما پذیرش آن آسان نیست، زیرا عبارات بعدی از عبارات ویژه و ممیز قرآن هستند، و چنان‌که توری خاطر نشان ساخته است، صورت کشیده و شگفت‌انگیز ضمیر در هیه که با صورت‌هایی همچون کتایه و سلطانیه در سوره ۶۹ هموزنی دارد، غیر ممکن است که افزوده‌های بعدی باشند (نک: Torrey, Browne, *Festschrift*, 467).

گمان خود توری بر آن است که واژه هاویه همان הויה عبری است که معنایش بلا و مصیبت است و در کتاب اشعیا، باب ۴۷: ۱۱، کتاب حزقیال، باب ۷: ۲۶، به کار رفته است. توری می‌اندیشد که این واژه اغلب بر سرزبان یهودیانی بوده است که با اعراب تماس داشته‌اند... «هر یهودی تحصیل‌کرده‌ای این واژه را بر سرزبان داشت. ممکن است حتی تمام آن بند زیبا و باشکوه کتاب اشعیا، همراه با شرح و تفسیر مناسب به زبان عربی،... همراه آیات معدودی که در کتاب مقدس درباره آتش دوزخ آمده، خوانده می‌شده است...» (ص ۴۷۱).

اما بر این نظریه ایرادات بسیار وارد است. زیرا اولاً آیات و عباراتی که از عهدعتیق در بالا ذکر شد، با آن‌که نابودی و ویرانی را پیشگویی می‌کنند، نمی‌توانند آیات مربوط به آتش جهنم خوانده شوند؛ ثانیاً واژه הויה ، نه در کتاب مقدس و نه در نوشته‌های ربّانیان، ارتباطی با آتش جهنم ندارد و حال آن‌که در قرآن چنین ارتباطی وجود دارد. گذشته از آن، این سوره یکی از قدیم‌ترین سوره‌های قرآن است، قدیم‌تر از زمانی که حضرت محمد(ص) با یهودیان تماس زیاد پیدا کرده باشد، پس حتی اگر نظر توری را بپذیریم که این لغت بر سرزبان هر یهودی بوده،

۱. گلدزیهر (33, *Vorlesungen*) و کازانوا (153, *Mohammed et la Fin du Monde*) استدلال او را می‌پذیرند.

۲. وی می‌اندیشد که نار حامیه از سوره ۸۸: ۴ گرفته شده است.

هنوز نمی‌توانسته است به گوش حضرت محمد(ص) رسیده باشد. بیشتر به نظر می‌آید که این واژه از جمله واژه‌های نادر و غریبی است که حضرت در سال‌های نخستین زندگی در تماس با بیگانگان در مکه فرا گرفته بوده است و، به این ترتیب، بیشتر احتمال دارد که منبع آن مسیحی بوده باشد، تا یهودی. می‌توان جرئت به خرج داد و حدس ارتباط آن را با واژه حبشی *ḥmp*^۱ به میان کشید. این واژه به صورت *hmm* بر سرخی آتشگون آسمان دم غروب اطلاق می‌شود (نک: انجیل متی، باب ۱۶: ۲) و به صورت *hmp* به معنای آتش یا زغال افروخته است. این نظریه دست‌کم ارتباط با ناز^۲ حامیه را بر ما روشن می‌سازد، و تغییر آواهای حلقی در زبان حبشی – که چنین تغییراتی در آن عادی است – دشواری پی‌پدید نمی‌آورد.

۱. ماینتس حدس می‌زند که واژه با واژه سریانی *ܚܡܡܐ* (*ḥmḥmā*) مربوط است (Mainz in *Der Islam*, 300, xxiii).

[ی]

يَا جُوجُ وَ مَا جُوجُ (Yājūj Wa Mājūj): سوره‌های ۱۸: ۹۴؛ ۲۱: ۹۶

هر دو آیه بازتاب افسانه‌های سریانی مربوط به اسکندر مقدونی‌اند. دانشمندان مسلمانان عموماً دریافته بودند که این نام‌ها عربی نیستند (نک: جوالیقی، معرب، صص ۱۴۰ و ۱۵۶؛ خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۲۱۵؛ لسان العرب، ج ۳: ۲۸)، و نمی‌دانستند که باید آن‌ها را با همزه یا بی همزه خواند. این نام‌ها ظاهراً در عربستان پیش از اسلام کاملاً شناخته بوده‌اند و ما اشاراتی بدان‌ها در شعر قدیم می‌یابیم، و همین اشارات نشان می‌دهند که اطلاعات مربوط بدان‌ها از طریق نوشته‌های معادی مسیحی به اعراب رسیده است.^۱ البته این نام‌ها در اصل عبری هستند و به صورت‌های **גוג** و **מגוג** در عبری و به صورت **גוג** و **מגוג** در سریانی آمده‌اند. در افسانه سریانی اسکندر **מגוג** عموماً به صورت **מגוג** نوشته شده است^۲ که یکی از گونه‌های قرائتی واژه در قرآن است (نک: Nöldeke, *Qorans*, 270). بیشتر احتمال می‌رود دو دیو ماندایی، هاگ و ماگ، که هورویتس نقل کرده است (JPN, 163) از قرآن گرفته شده باشند، تا نام‌های قرآنی یاجوج و ماجوج از آن‌ها.^۳

۱. Mingaha, *Syriac Influence*, 95; Nöldeke, *Alexanderroman*, *passim*. اما گایگر (ص ۷۴) آن‌ها را مأخوذ

از افسانه‌های ربانیان می‌داند. نک: Horovitz, *KU*, 150.

۲. نک: گفتار منظوم یعقوب سروگی، به اهتمام باج در ZA, vi, 357ff.

۳. درباره آن‌ها نک: Lidzbarski, *Ginza*, p. 154; Brandt, *Mandäische Schriften*, p. 144.

یاقوت (yāqūt): سورة ۵۵: ۵۸

عموماً آن را یک واژه قرضی از فارسی می‌دانستند.^۱ بعضی از محققان غربی نیز همچون فریتاگ^۲ این نظر را بر بنیاد ظواهر پذیرفته‌اند، اما مسئله بدین سادگی نیست. یاقوت در فارسی جدید مأخوذ از عربی است (نک: Vullers, *Lex*, ii, 1507) و صورت دیگر آن یاکند نیز مانند واژه ارمنی *սահման* از واژه سریانی *ܡܫܬܐܢܐ* گرفته شده است.^۳ سرچشمه اصلی واژه کلمه یونانی *vakinthos* است که به عنوان نام گلی در زمانی به قدمت ایلیاد به کار رفته است^۴ و سپس یونانی به زبان‌های سامی رفته، و مثلاً در آرامی به گونه *ܝܩܘܬܐ*^۵ و در سریانی به صورت *ܝܩܘܬܐ* آمده است و نیز به صورت *ܝܩܘܬܐ* در زبان ارمنی به کار رفته است.^۶ از زبان سریانی، واژه به صورت *ܝܩܘܬܐ* به زبان حبشی رفته^۷ و با حذف حرف ضعیف *ܕ* به زبان عربی در آمده است.^۸ واژه یاقوت در شعر کهن عربی هم آمده (نک: Geyer, *Zwei Gedichte*, i, 119) و به این ترتیب، بایستی یک واژه قرضی قدیمی باشد.

یخی (yahyā): یوحناى تعمیددهنده، یحیی معمدان / سوره‌های ۳: ۳۹؛ ۶: ۸۵؛ ۱۹: ۷،

۹۰: ۲۱؛ ۱۲

دانشمندان مسلمان معمولاً این نام را مشتق از یک فعل عربی به همین صورت می‌دانند و می‌گویند یحیی را از جهت فضیلت زنده کنندگی او — خواه از آن سبب که نازدندگی مادرش به او زنده شد و خواه از آن روی که ایمان قوم خویش را زنده کرد — به این نام خواندند.^۹ بعضی احساس می‌کردند که سورة ۱۹: ۷ آنجا که

۱. جوالیقی، معرب، ص ۱۵۶؛ ثعالبی، *فقه اللغة*، ۳۱۷؛ سیوطی، *اتقان*، ص ۳۲۵؛ متوکی، صص ۴۷ و ۴۸؛ خفاجی، *شفاء الغلیل*، ص ۲۱۶؛ *تاج العروس*، ج ۱: ۵۹۸.

2. *Lexicon*, sub. voc.

3. Nöldeke in *Bessenberger's Beiträge*, iv, 63; Brockelmann, *ZDMG*, xlvii, 7.

۴. II, xiv, 346, بواساک (ص ۹۹۶) خاطر نشان می‌سازد که واژه متعلق به دوره پیش از هلن‌ها است.

۵. برای آگاهی از صورت‌های دیگر نک: Krauss, *Griechische Lehnwörter*, ii, 212.

6. Hübschmann, *Arm. Gramm.* i, 366.

7. Nöldeke, *Neue Beiträge*, 40.

8. Fraenkel, *Vocab*, 6; *Fremdw*, 61; Mingana, *Syriac Influence*, 90; Vollers, *ZDMG*, li, 305.

نیز ملاحظه کنید واژه *y'kwnd* را از زبان پارتی (Henning, *BSOS*, ix, 80).

۹. طبری در تفسیر سورة ۳: ۳۹ و ثعالبی، *قصص*، ص ۲۶۲.

می‌گوید: *لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سِمَةً* (برایش پیش از این همنامی قرار ندادیم) آنان را به یک اصل عربی برای این نام هدایت می‌کند، اما همچنان که ماراچی یاد کرده است^۱، این فقط ناشی از سوء تعبیر آیه ۶۱ از باب اول انجیل لوقا است، و نیز بعضی بودند (مانند بیضاوی در تفسیر سورة ۳: ۳۹ و سورة ۱۹: ۷)^۲ که می‌دانستند و اذعان داشتند که این نام یک نام بیگانه است.

ما می‌توانیم مطمئن باشیم که نام یحیی از یک منبع مسیحی یا مسیحی شده به زبان عربی آمده است.

اشپرنگر گمان می‌برد که شاید نام یحیی از صابثین گرفته شده باشد (*Leben*, ii, 335) زیرا در کتب ماندایی این نام به صورت ܝܚܝܝ دیده می‌شود (*Johamebuch*, ii, 73. Lidzbarski, اما بیشتر امکان دارد که این صورت متأثر از نفوذ اسلامی باشد. نظریه ظریفانه‌تر در این مورد آن است که این نام ناشی از بدخوانی یَحْيٰی است، و این را می‌توان مأخوذ از ده معنی سریانی دانست.^۳ خط اولیه عربی فاقد نقطه و حرکت بود و صورت یحیی را می‌شد هم یَحْيٰی خواند و هم یَحْيٰی.^۴ این راه حل معقول و منطقی به نظر می‌رسد و می‌شد آن را پذیرفت اگر این واقعیت وجود نداشت که شواهد کتیبه‌ای به دست آمده از عربستان شمالی نشان دهد که در دوره پیش از اسلام مسیحیان آن ناحیه صورتی از این نام را به گونه ܝܚܝܝ به کار می‌بردند که احتمالاً از سریانی گرفته شده بوده است.^۵ یاوسن و ساوینیاک این صورت ܝܚܝܝ را در یک کتیبه در العلا یافته‌اند^۶ و احتمال داده می‌شود که در

۱. *Refutations*, 435 همین‌طور، Sayous, 27, n.; Palmer, *Qoran*, ii, 27, n.; Pautz, *Offenbarung* 254.

۲. همچنین خفاجی، شفاء الغلیل، ص ۲۱۵؛ عکبری، املاء، ج ۸۸: ۱؛ زمخشری میان دو نظریه متردد است.

۳. نولدکه می‌نویسد که ܝܚܝܝ که از آن صورت سریانی ده معنی به وجود آمده می‌توانسته است یک صورت خودمانی نیز به گونه ܝܚܝܝ داشته باشد. در واقع صورت ܝܚܝܝ یا ܝܚܝܝ در نام‌های متأخر یهودی آمده است و فرانکل (*WZKM*, iv, 337) و گریم (*Muhammed*, ii, 96, n. 8) می‌اندیشند که یحیی می‌تواند مأخوذ از این صورت باشد. اما بارت (*Der Islam* vi, 126 n.) و مینگانا (*Syriac Influence*, 84) به درستی اصرار می‌ورزند که منشأ این نام بایستی مسیحی باشد، نه یهودی.

۴. شیخو، نصرانیة ص ۱۸۹؛ Margoliouth, *ERE*, x, 547؛ Barth. *op cit*; Casanova, *JA*, 1924, p. 357; Torrey, *Foundation*, pp. 50, 51.

۵. اما نک: *Johannesbuch*, ii, 73; and Rhodokanakis, *WZKM*, Lidzbarski, xvii, 283.

۶. *Mission archéologique*, ii, 228. برای این صورت ܝܚܝܝ نک: Euting, *Sin Inschr*, No. 585, cis. ii 1026.

یک سنگ‌نبشته دیگر از همان ناحیه مجدداً آمده باشد.^۱ به این ترتیب، به نظر می‌رسد که صورت به کاررفته در قرآن صورتی است که قبلاً در میان اعراب شمالی جا افتاده بوده و بومی زبانشان شده بوده است، هرچند اثری از آن در ادبیات قدیم به دست نیامده است.

يَعْقُوب (ya'qūb): حضرت یعقوب / سوره‌های ۲: ۱۳۲-۱۴۰؛ ۳: ۸۴؛ ۴: ۱۶۳؛ ۶: ۸۴؛ ۱۱:

۷۱؛ ۱۲: ۶؛ ۳۸، ۶۸؛ ۱۹: ۶؛ ۴۹؛ ۲۱: ۷۲؛ ۲۹: ۲۷؛ ۳۸: ۴۵

در قرآن جز در ارتباط با دیگر اعضاء گروه بطریقان یاد کرده نشده است. بعضی آن را واژه‌ای عربی و مشتق از عقب دانسته‌اند، اما دانشمندان به گونه کلی آن را واژه‌ای بیگانه شمرده‌اند (نک: جوالیقی، ص ۱۵۵؛ زمخشری در تفسیر سوره ۱۹: ۵۷؛ بیضاوی در تفسیر سوره ۲: ۲۹؛ سیوطی، مظهر، ج ۱: ۱۳۸، ۱۴۰؛ خفاجی، ص ۲۱۵). ظاهراً در روزگار پیش از اسلام در میان اعراب نامی شناخته شده بوده است.^۲ این نام ممکن است از عبری **יַעֲקֹב** به عربی درآمده باشد، اما با توجه به روابط مختلطی که اعراب با یهودیان و مسیحیان داشته‌اند^۳، می‌توان استدلال کرد که واژه از منابع مسیحی و احتمالاً از واژه سریانی **ܝܥܩܘܒ** گرفته شده^۴ و صورت مندرج در نوشته‌های پراکنده مانوی نیز از همان منبع اخذ شده است (نک: (Salemman, Studien, i, 86 Manichaeische).

يَغُوث (yaghūth): سوره ۷۱: ۲۳

گویند بستی بوده است در هیئت شیر که مردم جُرش و بنو مُذحِج آن را می‌پرستیده‌اند.^۵ به این ترتیب، معلوم می‌شود اصل آن از عربستان جنوبی است و

۱. برای کتیبه‌ای که در حران پیدا شده است، نک: Horovitz, KU, 151 امکان دارد که یک صورت یهودی **יַעֲקֹב** در پاپیروس‌های الفانینی آمده باشد (Papyri, No. 81, 1. 28.) اما قرائت آن مورد اطمینان نیست. (Cowley, Armaic).

۲. شیخو، نصرانیة، ص ۲۳۴؛ Horovitz, KU, 153. هورویتس با این اندیشه بازی می‌کند که ممکن است یک نام قدیمی و اصیل عربی باشد.

۳. سوره ۷۱: ۱۱، و درباره آن نک: Hurgronje, Verspreide Geschriften, i, 24.

4. Mingana, Syriac Influence, 82.

۵. ابن الکلبی، کتاب الاصنام، ص ۱۰؛ Ryckmans, Noms Propres, i, 16. Wellausen, Reste, 19ff.

مؤید آن، این واقعیت است که ما به نام Iaovthos ، در کتیبه‌های صفایی^۲ و ثمودی^۳ برمی‌خوریم. به نظر می‌آید که این نام به معنای کمک‌کننده است (یاقوت، معجم البلدان، ج ۴: ۱۰۲۲)، و واژه yaqin مندرج در کتیبه‌های عربستان جنوبی به معنای یاری و کمک است (قس: واژه غاث در زبان عربی، و yaqin در عبری؛ نک: Rossini, *Glossarium*, 215).

يَقِين (yaqin): کدو / سورة ۳۷: ۱۴۶

واژه در داستان حضرت یونس برای بوتۀ کدویی که به فرمان خداوند برای سایه‌افگندن بر سر آن پیامبر روید، آمده است. ظاهراً مراد از آن داستانی است که در کتاب مقدس، کتاب یونس، باب ۴: ۶-۱۱، در این باره آمده است، و به نظر می‌رسد که یقطین به جای واژه yaqin در آن داستان عبری، به کار برده شده است.^۴ این واژه ظاهراً هنگام بازخوانی شفاهی آن داستان شنیده شده است و سپس از حافظه به این صورت در هم‌ریخته بازآفرینی شده است.

يَقِين * (yaqin): سوره‌های ۴: ۱۵۷؛ ۱۵: ۹۹؛ ۲۷: ۲۲؛ ۵۶: ۹۵؛ ۶۹: ۵۱؛ ۷۴: ۴۷؛ ۱۰۲: ۵، ۷.

فعل بسیط و ساده یقن در قرآن به کار نرفته است، اما یقن در سورة ۲: ۴؛ ۵: ۵۰ و جز این‌ها؛ استیقین در سورة ۲۷: ۱۴، سورة ۷۴: ۳۱؛ و اسم فاعل‌های آن‌ها موقن و مستقین، گذشته از صیغۀ یقین، در قرآن آمده است.

از همان نظر اول و به روشنی معلوم می‌شود که واژه یک واژه قرضی است، زیرا ریشه yaqin در زبان سامی نیامده است؛ با وجود این، می‌بینیم که واژه یقین و صورت‌های فعلی آن در قدیم‌ترین نمونه‌های شعر عربی به کار رفته است و این

1. D. H. Müller, *Epigraphische Denkmäler aus Arabien*, p. 19; Littmann, *Entzifferung*, 27, 32.

امکان دارد نظیر این نام را در نام خاص ادومی yaqin (یعوش) که در سفر پیدایش، باب ۱۸: ۳۶، آمده است، داشته باشیم.

2. Dussaud et Macler, *Voyage archéol. au Safâ*, p. 77; Wuthnow, *Die semitischen Menschennamen*, p. 56.

3. Ryckmans, *Noms Propres*, i, 174; Hess, *Entzifferung*, Nos. 46, 67.

۴. همچنين 52, Torrey, *Foundation*.

* برای ایرادی که به این ریشه‌شناسی وارد است، نک: مقدمۀ مترجم.

نشان می‌دهد که واژه در زمانی قدیم به زبان عربی راه یافته است. نظریه متداول آن است که واژه از واژه یونانی *Eikōn* به میانجی زبان آرامی گرفته شده است.^۱ واژه *Eikōn* به معنای تصویر، مانند و شبیه است، و واژه آرامی *עִקוֹן*؛ و در سریانی *ܐܝܩܘܢܐ* به معنای تصویر، از آن آمده است.^۲ از صورت سریانی *ܐܝܩܘܢܐ* فعل مضارع به معنای توصیف کردن، نقش کردن و کشیدن ساخته شده و از اینجا است که واژه‌های *عِکُون* و *مِکُون* در سریانی به معنای ویژگی، وصف‌میزه آمده است. واژه بایستی از یک صورت گویشی به زبان عربی راه یافته باشد.

يَم (yam): سوره‌های ۷: ۱۳۶؛ ۲۰: ۳۹، ۷۸، ۹۷؛ ۲۸: ۷، ۴۰؛ ۵۱: ۴۰

تنها در داستان حضرت موسی آمده است و مراد از آن گاهی رود نیل و گاهی دریاست. از قدیم می‌دانستند که واژه‌ای بیگانه است (نک: Siddiqi, Studien, 13)،^۳ هرچند که نمی‌دانستند اصل آن از کجاست و چیست. جوالیقی در معرب، ص ۱۵۶، می‌گوید که سریانی است، که با نظر ابن قتیبه^۴ به نقل سیوطی در اتقان، ص ۳۲۶، یکی است. اما سیوطی همچنین می‌گوید که ابن الجوزی آن را عبری، و شیدله آن را قبطی می‌دانسته است.^۵

چنان‌که فرانکل می‌گوید، ظاهراً واژه از واژه سریانی *ܐܝܩܘܢܐ* گرفته شده و وارد زبان عربی شده است (Vocab, 21)،^۶ اما امکان آن نیز هست که از یک منبع غیر سامی قدیمی گرفته شده باشد. آنچه روشن است این است که واژه اصل و تبار سامی ندارد، زیرا واژه‌های عبری *עִקוֹן*، فنیقی *עִקוֹן*، آرامی *ܐܝܩܘܢܐ* و رأس شمرايي *ܐܝܩܘܢܐ* را نمی‌توان بر پایه ماده و ریشه سامی توجیه کرد. واژه‌های *dm* در مصری و *iamu* در اکدی نیز، همه، واژه‌های قرضی و دخیل هستند. چون واژه در شعر کهن عربی به کار رفته و یک واژه قرضی قدیمی است،

۱. Vollers, ZDMG, 1, 617; li, 305; Fraenkel, Fremdw, 273. اما نظر وی مبتنی است بر حدسی که نولدکه زده است.

۲. گذشته از صورت بسیار متداول *ܐܝܩܘܢܐ* که *eikōn* گرفته شده است.

۳. نک: سیوطی، مظهر، ج ۱: ۱۳۰، و لسان العرب، ج ۱۶: ۱۳۴.

۴. متوکلی، صص ۵۵ و ۵۷.

۵. ادب الکاتب، ص ۵۲۷.

۶. همچنین فرانکل (Fremdw, 231) که نولدکه نقل قول می‌کند، و نک: Guidi, Delle Sede, 573.

امکان دارد که از یک منبع کهن بومی – همچنان که به دیگر زبان‌های سامی رفته است – به زبان عربی نیز داخل شده باشد. بنابراین، صد در صد نمی‌توان اصالت و بدایت آن را رد کرد.

یهود (yahūd): یهودیان / سوره‌های ۲: ۱۱۳، ۱۲۰: ۳؛ ۵: ۱۸، ۱۵: ۶۴، ۸۲: ۹؛ ۳۰:

در کتیبه کرتیر در کعبه زرتشت صورت *yhwdy* جزء فرقه‌های دینی رایج در زمان ساسانیان از یهودیان نام برده شده است (تاریخ ایران کیمبریج، ج ۳ (۲): ۹۰۷).
نیز صورت هود در سوره ۲: ۱۱۱ و ۱۳۵ و ۱۴۰، نیز فعل بر ساخته از اسم هاد در سوره ۲: ۶۲، سوره ۴: ۴۶ و غیره به کار رفته است.

لغویان آن را واژه‌ای بیگانه دانسته‌اند، اما یقین نداشتند که از عبری^۱ یا از فارسی^۲ گرفته شده است. بسیار شگفت است که کسی به دنبال یک اصل فارسی برای این واژه بگردد. با این حال، ادی شیر (ص ۱۵۸) این نظر را پذیرفته و می‌گوید هاد، یهود، هوداً با معنای رجع الی الحق از واژه فارسی هوده گرفته شده است. درست است که در کتاب شایست نشایست، فصل ۶، فقره ۷، ما به واژه *yahūt* برمی‌خوریم^۳ و در اوستایی نیز واژه *yahūd* به کار رفته است، اما این واژه‌ها مانند *Čaxūd* متون سغدی مسیحی، ظاهراً همه از آرامی گرفته شده‌اند (نک: Jansen's "Wörterverzeichnis" to F. W. K. Müller's *Soghdische Texte*, p. 93).

هیرشفلد می‌اندیشد که استعمال فعل هاد نشان می‌دهد که واژه از منابع آرامی یهودی گرفته شده است (New Researches, 27)^۴، و چون دقیقاً معنای آن دانسته نشده، با ربط دادنش به ریشه هاد به معنای توبه کردن، برای آن یک وجه اشتقاق عربی ساخته شده است، و علت وجود صورت هود در کنار یهود همین است.
ایراد خردکننده بر این نظریه آن است که واژه یهودی در شعر کهن عربی به کار

۱. جوالیقی، معرب، ۱۵۷، سیوطی، اتقان، ص ۳۲۶؛ خفاجی، شفاء الغیل، ص ۲۱۶.

۲. سیوطی، متوکل، ص ۴۷.

۳. Salemann, *Manichaäische Studien*, i, 87 و در واژه‌نامه شکندگمانیک و یچار، پازند آن به صورت *Zuhud* آمده است. نیز نک: Henning, *Manichaicha*, iii, 66.

۴. همچنین در ص ۱۰۴؛ Günbaum, *Beiträge*, 15ff.؛ Geier, 113؛ Pautz, *Offenbarung*, 121؛ KU, 154؛ Horovitz *ZDMG*, xl, 285.

رفته است^۱؛ بنابراین، اعراب پیش از روزگار حضرت محمد (ص) به‌خوبی با آن آشنایی داشته‌اند. هورویتس یادآور می‌شود که در قرآن مراد از یهود همیشه یهودیان روزگار حضرت محمد (ص) است و یهودیان عهد قدیم به نام بنی اسرائیل خوانده شده‌اند.

واژه ۴۲۲ در سنگ‌نبشته‌های عربستان جنوبی آمده است (نک: Glaser, 394/5).
 گریم^۲ حدس می‌زند که واژه از جنوب به حجاز راه یافته است (Z4, xxxvi, 161) و این امکان بسیار دارد، اما اصل و ریشه نهایی همانا واژه عبری יוֹסֵף است.

یوسف (yūsuf): حضرت یوسف / ۲۵ بار در سوره ۱۲ و ۲ بار در سوره‌های دیگر: سوره ۹: ۸۴ و سوره ۴۰: ۳۴ به کار رفته است

دانشمندان قدیم در باب این که یوسف یک واژه عربی و مشتق از اَسَف است، یا یک واژه بیگانه است و از عبری گرفته شده، با یکدیگر اختلاف نظر داشته‌اند (نک: ثعالبی، قصص، ص ۷۵). زمخشری در تفسیر سوره ۱۲: ۴ با شیوه معمول و پرشور خود برضد نظریه عربی بودن واژه می‌ستیزد، و جوالیقی نیز در معرب، ص ۱۵۵، آن را واژه‌ای بیگانه نوشته است.^۳

گایگر (ص ۱۴۱) و سیچ (Sycz, Eigennamen, 26, 27) آن را قرض مستقیم از واژه عبری יוֹסֵף می‌دانند. اما صورت سریانی ܝܫܘܦܬܐ، یا حبشی ዮሴፍ نیز به‌خوبی می‌تواند منبع این وامگیری باشند. گریم بر این پایه که در زبان‌های عربستان شمالی تلفظ این نام بایستی یوسف (Yūsif) باشد، نه یوسف (Yūsuf)، این نام را مأخوذ از عربستان جنوبی می‌داند (Grimme, Z4, xxvi, 166). اگر بتوان به افسانه‌های اسلامی ذونوانس اعتماد ورزید، در این صورت نام یوسف در عربستان جنوبی نام شناخته‌شده‌ای بوده است، زیرا در این افسانه‌ها گفته شده است که نام ذونواس، یوسف ابن شرحبیل بوده است. باری، چنان پیداست که این نام در عربستان شمالی نیز رایج بوده است، زیرا در اسد الغابه، ج ۵: ۱۳۲، از شخصی به نام یوسف ابن

۱. امرؤالقیس، شعر ۴۰، بیت ۷ (Ahlwardt, Divans, p. 141) و نک: Margoliouth, Schweich Lectures, 79.

۲. نک: Ryckmans, Noms Propres. i, 231, 299.

۳. همچنین خفاجی، شفاء الغلیل، ۲۱۵؛ و نک: Sprenger, Leben, ii, 336.

عبدالله ابن سلام، اسم برده شده است.^۱ ظن بر آن است که نام یوسف از منابع یهودی، نه از منابع مسیحی، وارد زبان عربی شده باشد.

یُونُس (yūnus): حضرت یونس پیامبر / سوره‌های ۴: ۱۶۳؛ ۶: ۸۶؛ ۱۰: ۹۸؛ ۳۷: ۱۳۹ نیز از او در سوره ۶۸: ۴۸ به نام صاحب الحوت و در سوره ۲۱: ۸۷ به نام ذوالنون [ذالنون] نام برده شده است.

بعضی از دانشمندان قدیم کوشش داشتند تا آن را مشتق از آنس بدانند، اما زمخشری در تفسیر سوره ۱۲: ۴ با این نظر که گونه‌های قرائتی مختلف این واژه، مانند یُونُس و یُونَس – که جوهری در زیر ماده آنس داده است – می‌تواند محملی برای چنین اشتقاقی باشد، به شدت می‌ستیزد. جوالیقی در معرب، ص ۱۵۵، و خفاجی در شفاء الغلیل، ص ۲۱۵، آن را به عنوان واژه‌ای بیگانه یاد می‌کنند.

ریخت و هیئت واژه خود گواه و شاهی گویاست بر این که واژه از منابع مسیحی گرفته شده است.^۲ صورت عبری **יֹנָתָן** در ترجمه سبعینی تورات و عهد جدید به گونه *Ionas* درآمده است، و اشپرنگر صورت عربی را مستقیماً مأخوذ از یونانی می‌داند.^۳ اما احتمال این، با توجه به آنچه ما از درآمدن نام‌های توراتی و انجیلی به زبان عربی می‌دانیم، بسیار اندک است. در حقیقت ما به س پایانی واژه، هم در صورت حبشی **ዮናስ** و هم در صورت فلسطینی مسیحی **ܝܢܘܨ** برمی‌خوریم^۴ که به‌طور منظم در برابر **ܝܢܘܨ** یا **ܝܢܘܨ** ادسایی به کار می‌رود. گریم گمان می‌برد که ما باید در تلفظ عربستان شمالی انتظار صورت یُونَس را داشته باشیم و صورت یُونَس ناشی از نفوذ و تأثیرات زبان عربستان جنوبی است. (Z4, xxvi, 166). اما این نظریه او نیز، همچون نظریه‌اش درباره تلفظ یوسف و یُوسُف، اعتباری ندارد. این واقعیت که صورت ارمنی **յոնի**؛ از سریانی – ولی از گویش کلاسیک سریانی – گرفته شده است، می‌تواند ما را به این نتیجه برساند که صورت عربی نیز از سریانی آمده است.

1. Horovitz, KU, 154.

۲. حتی هیرشفلد (Beiträge, 56) این را تصدیق می‌کند. نیز نک: Sycz, Eigennamen, 48; Horovitz, KU, 155; Mingana, Syriac Influence, 83; Rudolph, Abhängigkeit, 47.

3. Leben, ii, 32; and Margoliouth, ERE, x, 540.

4. Schulthess, Lex, 82; Christ, Palast, Fragments (1905) p. 122.

نمایه کلمات زبان‌های دیگر

سومری

balag ۲۲۲
gida ۲۲۶
guza ۲۲۷
Pura-nun ۲۱۵
udāna
uru ۲۲۱

عیلامی

dēn 2-2

آکادی

abdu २.०, २.१
 ngarru १.५
 agru १.५
 annu १A
Atrahasis 11.
 atānu
Bab-ilu 120
 banū 126
 barū 12A
 bišru 12Y
 bušuru 12Y
 danu २.२
 dariku २.२
 dē(i)nu २.२
 edīnu २.२
 emēdu २.A
 eṭēu २.Y
 gannatu 16A
 giṭu 226
 ḥabl 120
ḥakamu 10A
 jamu २.०
 imdu २.Y
 kaḥḥru 220
 kanu
 kiṭhu 226
 kušū 22Y
Maṣṣu 25A
 maḥirtu
 munziqu 22Y
 muṭṭēnu 220
 napāšu 22Y
 naṣṣu 2A1
 nazāru 2A1

nišu ʔAT
nunu ʔAD
nušu ʔAT, ʔAD
paliqu ʔYT
pardieu ʔYV
pašāru 10F
pašāru ʔYV
pilakku ʔYT
pilaqu ʔYT
pilu ʔYT
piru ʔYT
Purāt ʔAD
Purattu ʔAD
Saba' ʔF.
Sah'a ʔF.
salinnu ʔFF
sāhiru ʔYA
sapannu ʔAD
sadinnu ʔFF, ʔFF
sūqu ʔFA
suru ʔA.
šalmu ʔAA
šidilu ʔYD
šabāru 10F
šakānu ʔAF
šalāmu
šalāfu ʔF.
šaršarratu ʔDA
šāšāru ʔOF
šawiru ʔFF
šē'u ʔYA
šewiru ʔFF
šikaru ʔAF
šubultu ʔFF
šaišāru 10F
šamgaru 10D
šakmaru 10D
šimūru 10A
šittu ʔF
šubugāti ʔAD
šubugtu ʔAD
šabbi'u ʔFF
šēbitu
šēhū ʔAF
šimbu'u ʔFF
uduntum 10A
ummatu ʔF.
zakū ʔF.
zibānitu ʔYD
ziditu ʔYD

عبری

אב 100
 אבב 100
 אברהם 101, 102
 אדם 101
 אדריכון 102
 אהל 101
 אהרן 102
 אהה 102
 אוונגלין 102
 אות 102
 אורחי 102
 איזב 102
 איסק 102
 אלה 102
 אלהים 102
 אליה 102
 אליהו 102
 אלילים 102
 אליעזר 102
 אלישע 102
 אלעזר 102
 אמה 102
 אסחק 102
 ארון 102
 ארי 102
 ארם 102
 כבל 102
 בהמה 102
 בהר 102
 בור 102
 בוש 102
 ביצה 102
 בלע 102
 בטאה 102
 בנין 102
 בעיר 102
 ברא 102
 בריא 102
 בריאה 102
 ברך 102
 ברכה 102
 בשר 102, 102

۱۸۰. חן	۲۷۰. מלאך	۱۱۷. שבת	۲۱۷. עיר
۱۰۹. חנוך	۲۶۹. מלה	۲۱۷. שביל	۲۰۹. עכביש
۱۸۰. חניאל	۲۵۶. מלך	۲۴۲. שבלת	۲۰۷. עליז
۱۰۹. חנד	۱۷۱. מלכות	۱۵۲. שבר	۱۰۸, ۱۴۸. עם הארץ
۱۸۰. חנו	۲۱۷. מן	۲۴۱. שבת	۲۰۸. עמוד
۱۸۲. חנה	۱۷۱. מסך	۱۵۱. שוב	۲۰۸. עמרם
۱۷۸, ۱۹۲. חסן	۲۶۵. מסכן	۲۶۷. שוט	۲۰۲. ערב
۱۹۰. חר מרות	۲۶۵. מסכן	۲۶۷. שוק	۲۱۱. עשו
۱۲. חרם	۲۵۶. מעון	۲۵۸. שכינה	۲۰۲. עתק
۲۹۲, ۲۹۵. טבע	۲۶۸. מעין	۲۵۶. שכן	۲۱۵. פחד
۲۹۲. טבעת	۲۸۱. מצחק	۹۲, ۲۵۶. שכר	۲۱۲. פטר
۲۹۵. טהר	۲۶۷. מצרים	۲۰۹. שלג	۱۱۲. פלג
۲۹۲. טעה	۲۱۷. מקרא	۲۵۸. שלום	۲۱۲. פלך
۲۰۲. יהודי	۲۶۲. מרים	۲۶۰. שלט	۱۶۲. פסל
۱۱۱. יהוה	۲۱۲. משה	۱۱۲. שלם	۱۱۶, ۲۱۷. פרדס
۲۹۷. יוחאי	۲۵۸. משל	۲۴۲. שלמה	۲۱۸. פרעה
۲۹۷. יוחי	۲۵۷. משנה	۲۵۸. שלשלת	۲۰۹. פרעש
۲۹۷. יוחנן	۲۵۸. משקל	۲۶۹. שם יה	۲۱۲. פרקים
۲۰۲. יונה	۱۷۱. נבואה	۲۱۷. שמروני	۲۱۲, ۲۱۷. פצע
۱۱۲, ۲۰۲. יוסף	۲۷۸. נביא	۲۲۸. שעה	۲۱۵. פרת
۲۰۰. ים	۲۸۱. גדר	۲۴۲. שרה	۱۵۶. פשר
۱۱۲, ۲۱۸. יעקב	۲۸۵. נח	۱۶۱. תאנה	۲۸۲. צדיק
۱۱۲. יצחק	۲۸۱. נזר	۱۵۲. תבה	۲۸۲. צדקה
۲۱۱. ישו	۲۸۵. נח	۱۶۰. תורה	۲۹۱. צום
۲۱۱. ישוע	۲۸۰. נחלשה	۸۸. תחת	۲۹۰, ۲۹۶. צור
۱۱۲. ישחק	۲۸۰. נחשת	۱۵۲. תיבה	۱۱۲. צחק
۱۱۲. ישמעאל	۲۸۱. נסח	۱۵۸. תגור	۲۲۵. צידה
۲۸۶. ישן	۲۰۰. נעבד	۱۱۲, ۱۱۷. תרח	۲۸۷. צלה
۱۱۲, ۱۱۷. ישראל	۲۱۲. סגד		۲۸۸. צלם
۲۲۵. כבר	۲۴۲. סדן		۲۴۲. צמיד
۲۲۲, ۲۲۵. כהן	۲۴۶. סדרה		۲۱۲. קים
۲۰۰. כוס	۲۱۲. סהר		۱۱۲. קיקיו
۲۱. כוש	۲۹۰. סור		۲۱۲, ۲۱۷. קרח
۲۴۶. כסא	۲۶۹. סיני		۲۱۲. קריה
۲۱۲. כפר	۲۵۵. ספינה		۲۱۲, ۲۱۷. קרת
۲۱۲. כשיל	۲۵۵. ספן		۲۱۲. קשט
۲۴۶. כתב	۲۲۲, ۲۵۲. ספר		۱۱۲. ראח נא
۲۵۲. לוח	۲۰۰, ۲۰۱. עבד		۲۱۱. ראנו
۲۵۲. לוט	۲۰۱. עבדה		۲۱۲. רמון
۲۵۱. מג	۲۰۲. עזן		۲۱۱. רע
۲۵۱. מגוג	۲۰۶. עחיאל		۲۱۲. רקק
۲۶۰. מדין	۲۹۱. עולם		۱۰۲, ۱۰۵, ۲۴۶. שטן
۲۶۰. מדינה	۲۹۱. עוש		۲۵۶. שכין
۹۱. מהל	۲۰۶. עוזאל		۲۶۱. שלו
۱۱۲, ۲۴۲. מוג	۲۰۵. עור		۲۶۲. שרה
۲۱۲. מומר	۲۰۶. צורה		۲۱۲. שרך
۲۱۲. מיכאל	۲۰۵. עורה		۲۱۲. שاول
۲۶۹. מילה	۲۱۲. עוי		۲۱۲. שבא

فنیقی

۱۶۹. انجن
۱۰۸. آدم
۱۲۸. آلם
۱۲. آم
۲۱۱. آت
۱۲۸. آرا
۲۱۲. آرک
۱۶۹. آگ
۲۰۲. آدرکمنم
۲۱۰, ۲۱۲. آکا
۲۱۲. آت
۱۸۰. آنملکرت
۱۶۹. آلک
۱۸۰. آن
۲۹۲. آتبع
۲۰۰. آیم
۲۱۲. آکن

כתב ۲۴۶
 מלאך ۲۷۰
 מסכן ۲۴۵
 מספנת ۲۵۵
 נדר ۲۸۱
 נז ۲۸۵
 נחשת ۲۸۰
 עבד ۲۰۰, ۲۰۱
 עור ۲۰۵
 עמד ۲۰۸
 פטר ۲۱۲
 צדק ۲۸۲
 צלם ۲۸۸
 קרת ۲۱۲
 רב ۲۱۲
 שכן ۲۵۶
 שלם ۱۱۲
 שטט ۱۱۲
 תין ۱۶۱

رأس شمرا

בשר ۱۲۲
 גן ۱۶۱
 זת ۱۲۲
 חכם ۱۶۱
 חטא ۱۶۲
 חנור ۱۶۸
 סהר ۲۹۵
 ים ۲۰۰
 כהן ۲۲۲
 כס ۲۲۲
 כסא ۲۲۲
 קרת, קר ۲۱۲
 רב ۲۱۲
 שלם ۲۵۸

موآبی

קר ۱۲۲

آرامی

אגרא ۱۰۷
 אגר ۱۰۷
 אומא, אומה ۱۲۰
 אומתא ۱۲۰
 אוהגלין ۱۲۲

אורייתא ۱۶۱
 אלשא ۱۲۱
 איבא ۱۶۱
 איקונן ۲۰۰
 אלה ۱۲۲
 אמעשא ۲۵۱
 אנבא ۱۶۱
 אסטרייא ۲۸۲
 אסרטיא ۲۸۲
 איסרטיא ۲۸۲
 אקלידא ۲۶۸
 ארוחה ۲۱۲
 אריא ۲۱۲
 את ۲۱۲
 אתא ۱۲۲, ۲۶۸
 אתונא ۱۵۸
 בבא ۱۲۲
 בהת ۱۲۲
 בהית ۱۲۲
 בור ۱۲۸
 בורא ۱۲۲
 בורגין ۱۲۲
 בורגן ۱۲۲
 בוריא ۱۲۸
 בניינא ۱۲۲
 ביעה ۱۲۲
 בלע ۱۲۲
 בנאיתא ۱۲۲
 בנייתא ۱۲۲
 בנין ۱۲۲
 ברא ۱۲۸
 בריאה ۱۲۸
 ברייא ۱۲۸
 ברייה ۱۲۸
 ברך ۱۲۲
 ברכא ۱۲۸
 גבא ۱۶۲
 גבינא ۱۶۲
 גבנא ۱۶۲
 גנדא ۱۶۲
 גא ۱۲۲
 גברא ۱۲۲
 גיטא ۱۲۲
 גט ۱۲۲
 גנברא ۱۲۲
 גלא ۱۵۵
 גלותא ۱۶۲
 גנא ۱۶۲

גדא ۱۷۱
 גז ۱۶۲, ۲۶۲
 גזא ۱۶۲
 גזא ۱۶۲
 גזא ۱۶۲
 דחק ۱۶۲, ۲۰۲
 דינא ۲۰۵
 דינר ۲۰۸
 דכא ۱۶۲, ۲۰۲
 דכי ۲۰۲
 דרכום ۲۰۲
 דרס ۲۰۲
 הימן ۱۶۲
 ורדא ۲۸۲
 זעגיתא ۲۲۲
 זוג ۲۲۲
 זוגא ۲۲۲
 זוגדס ۲۲۲
 זודא ۲۲۲
 זחוריתא ۲۲۸
 זיוג ۲۲۲
 זיוג ۲۲۲
 זיתא ۲۲۲
 זכא ۱۶۲
 זכות ۱۶۲
 זכותא ۱۶۲
 זכי ۱۶۲
 זעגילא ۲۲۲
 חבלא ۱۷۵
 חוב ۱۵۵
 חובא ۱۶۲
 חולקא ۱۶۵
 חור ۱۸۵, ۱۸۶
 חזירא ۱۶۲
 חילק ובילק ۱۶۲
 חינא ۱۸۰
 חיסנא ۱۷۸
 חכים ۱۶۲
 חכם ۱۶۲
 חכמה ۱۶۲
 חכמתא ۱۶۲
 חמרأ ۱۶۲
 חנא ۱۸۰
 חק ۱۸۰
 חסן ۱۷۸
 חצד ۱۶۲
 חרדל ۱۶۲
 חרף ۱۶۲

חתימה ۱۱۲
 חתמא ۱۶۲
 טבע ۱۶۲
 טהר ۱۶۵
 טוסנא ۱۶۲
 טורא ۱۶۲
 טיהרא ۱۶۵
 טינא ۱۶۲
 טצא ۱۶۲
 טעות ۱۶۲
 טעותא ۱۶۲
 יהיא ۱۶۲
 יחיו ۱۶۲
 ימא ۲۰۰
 יקונא ۲۰۰
 יקינטון ۱۶۲
 יש ۱۱۲
 כבר ۱۶۲
 כהנא ۱۶۲
 כהנתא ۱۶۲
 כובא ۲۵۰
 כוזא ۱۶۲
 כוסא ۱۶۲
 כורטיא ۱۶۲
 כושטא ۱۶۲
 כילא ۲۵۰
 כס ۱۶۲
 כסא ۱۶۲
 כפר ۱۶۲
 כרדو ۱۶۲
 כרטיסא ۱۶۲
 כרסא ۱۶۲
 כרשא ۱۶۲
 כתב ۱۶۲
 כתבא ۱۶۲
 לחא ۲۵۲
 לית ۲۵۱
 מאנא ۲۵۶
 מגש ۲۵۶
 מגל ۲۶۲
 מדינתא ۲۶۰
 מהימנא ۱۶۲
 מהל ۱۶۲
 מוס ۱۶۲
 מושק ۲۶۵
 מזג ۲۶۲
 מזנא ۱۶۲

13. מימרא
 139 מלא
 140 מלכותא
 141 מלכיא
 142 מנהגא
 143 מסבא
 144 מסכנא
 145 מרעיתא
 146 מרחמן
 147 משיחא
 148 מתקלא
 149 מתיתא
 150 נבואתא
 151 נביא
 152 נגא
 153 נסחא
 154 נוצרים
 155 נחש
 156 נחשא
 157 נמרקן
 158 נסח
 159 נספ
 160 נסד
 161 נסדא
 162 נסידא
 163 נסידא
 164 נסיהא
 165 נסחא
 166 נסחיתא
 167 נסנא
 168 נסטרטיוס
 169 נסיהא
 170 נסכא
 171 נסליו
 172 נסלמא
 173 נסמאל
 174 נססנא
 175 נססיתנא
 176 נספן
 177 נספך
 178 נספרא
 179 נסרבב
 180 נסרבלא
 181 נסרדיוס
 182 נסרטיא
 183 נעבד
 184 נעבא
 185 נעדר

עזר גליץ 120
 עטרן 121
 עידא 121-
 עכביטא 121-
 עכוויטא 121-
 עלמא 121
 עמדא 121-
 עריב 121-
 עתיק 121-
 עתיקא 121-
 פורקנא 121, 122-
 פחרא 121
 פילא 121
 פורדיסא 121
 פורסא 121
 פורסה 121
 פורקא 121-
 פורקן 121-
 משר 121
 משרא 121
 צבא 121
 צבע 121-
 צדיקא 121
 צום 121
 צור 121
 צורה 121-
 צורתא 121-
 צלותא 121
 צליבא 121
 צלמא 121
 צלמא 121
 צלמא 121
 צריה 121
 קדוש 121
 קולמוס 121
 קוסטא 121
 קופלא 121
 קים 121-
 קיסטא 121
 קיטינר 121
 קסטא 121
 קסטרא 121
 קפוד 121
 קצרא 121
 קרבן 121-
 קרבנא 121-
 קרדו 121
 קרדון 121
 קרטיסא 121

קשא 225
קשט 222
קשט 222
קשטא 222
רב 212
רבב 212
רבן 212
רבי 212
רבן 212
רמא 215
רגם 216
רומנא 222
רחיק 218
רחמנא 217
רימונא 222
רקם 221
שליק 221
שבה 221
שבילא 222
שבילתא 222
שבחא 221
שחר 222
שובטא 217
שוטא 224
שולטנא 226.
שולטנות 226.
שוקא 228
שורה 226
שחת 227
שטרא 215, 216, 222
שירה 225
שיתף 222
שכרא 226
שלם 226.
שלסן 226.
שלים 222
שלם 222
שלמא 228
שלמלת 222
שלשלתא 229
שענא 228
שעה 228
שעתא 228
שערס 228
חבר 222
תארא 222
תגרא 222, 225
תוב 221

א תחת
 תיבא
 תיבותא 102
 תיבא 161
 תינתא 161
 תערא 101
 תונא 101

سریانی

100. |
 119. |
 102. |
 115. |
 107. |
 107. |
 111. |
 13. |
 132. |
 121. |
 102. |
 135. |
 120. |
 121. |
 121, 123. |
 105. |
 127. |
 128. |
 128. |
 129. |
 92. |
 110. |
 71, 119. |
 116. |
 282. |
 120. |

۱۲۵	۱۰۲	۳۳۵	۱۸۵
۱۲۱	۱۲۸	۱۳۱	۱۸۱
۲۸۰	۱۲۸	۲۱۰، ۲۳۱	۱۱۷، ۲۴۲
۲۸۰	۱۲۷	۲۳۵	۱۹۵
۲۶۸	۱۶۶	۲۰۲	۱۷۹
	۱۶۵	۲۰۲	۱۷۹
۱۱۶	۱۷۲	۱۱۰، ۲۰۱	۱۲، ۱۷۹
۱۲۳	۱۶۲	۱۳۲	۱۹۶
۱۲۳	۳۶۵	۱۳۲	۱۹۶
۱۲۱	۱۷۱	۱۳۱	۱۹۶
۱۲۳، ۲۶۹	۳۳۱	۱۲	۱۹۶
۱۵۵	۳۳۱	۱۲	۱۸۰
۱۵۸	۱۶۷	۱۳۱	۱۸۰
۱۲۶	۳۳۷	۲۸۸	۱۸۲
۱۲۶	۳۳۱	۲۸۷	۱۷۷
۱۲۷	۲۵۵	۲۳۷	۱۷۷
۱۲۷	۱۶۲	۲۸۲	۱۹۲
۱۲۱	۱۲۲	۱۳۳	۱۹۲
۱۲۸	۱۶۹	۲۳۵	۱۷۸
	۲۶۲	۲۳۸	۱۹۲، ۲۹۹
۱۲۴	۲۰۱	۳۳۷	۳۶۵
۱۳۱	۲۰۱	۲۳۰	۳۶۵، ۳۶۹
۸۹	۲۲۶	۲۳۱	۳۶۵
۱۲۶	۲۰۱	۲۳۱	۳۶۶
۱۲۶	۲۰۲	۲۳۳	۳۶۷
۱۲۳	۲۳۰	۲۳۳	۲۶۹، ۲۶۶
۱۲۳	۲۰۲	۲۳۲	۳۶۸
۱۲۳	۱۰۶	۱۸۶	۳۶۳
۱۲۵	۲۰۶	۱۷۵	۳۶۲
۱۲۳	۲۰۵، ۲۰۶	۱۸۶	۳۶۲
۱۲۸	۲۰۸	۱۹۶	۳۶۲

כתב	224	עבדנך	2-1	𐤀𐤃𐤅	194	𐤁𐤁𐤁	280
מסנדה	224	צנמת	280	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
מעונו	17	רם		𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
נסחת	287	תוב	160	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
סקלטיקא	17	תומדי		𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
עלם	200			𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
צלמתא, צלמא	280	Ἰασοῦθος	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
צנם	280	יִפְתָּה		𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
שטר	202	כסר	227	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
שלטן	261	סרדס	216	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
שלם	260			𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
		عربي جنوبي		𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
פאלמירי		𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
ברך		𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
דינר	208	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
ווד	220	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
יברך	197	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
נחשא	280	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
סלמא	261	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
ספרא	202	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
ענדציירא		𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
עדר	200	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
עזר	200	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
עלמא	200	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
עמודא	208	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
עתק	202	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
קשט	227	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
שוק	267	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
שטר	202	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
		صفايي		𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
Αχιλλ	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
איב	120	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
אמת		𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
אפסר	106	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
חכם	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
חנאל	180	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
Ἰασοῦθος	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
יסמעל	122	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
יִפְתָּה		𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
כהנת	227	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
סלם	200	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
ספר	202	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
ענדאס	201	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁𐤁	280
		جيشي		𐤁𐤁𐤁	194	𐤁𐤁	

ሕዝብ ፲፱፭
መልአክ ፲፱፭
መለኮት ፲፱፭
መሥኮት ፲፱፭
መርሶ ፲፱፭
ማርያም ፲፱፭
ሙሴ ፲፱፭
መሲሕ ፲፱፭
ምስር ፲፱፭
ምስክ ፲፱፭
መስካት ፲፱፭
ምስኪን ፲፱፭
መናፍቅ ፲፱፭
ማእምን ፲፱፭
ማእድ ፲፱፭፡፲፱፭
ምዕራፍ ፲፱፭
መዝሙር ፲፱፭
ምድራስ ፲፱፭
መጽሐፍ ፲፱፭
ሣህር ፲፱፭
ሠለጠ ፲፱፭
ሥልጣን ፲፱፭
ሠነዩ ፲፱፭
ሠይጣን ፲፱፭፡፲፱፭
ርሕቀ ፲፱፭
ርማያ ፲፱፭
ርማን ፲፱፭
ረቅ ፲፱፭
ረቂቅ ፲፱፭
ረቢ ፲፱፭
ረብሐ ፲፱፭
ርባሕ ፲፱፭
ርቡሕ ፲፱፭
ረብሐዊ ፲፱፭
ረባባ ፲፱፭

ረባን ፲፱፭
ረቡኒ ፲፱፭
ረገመ ፲፱፭
ርገም ፲፱፭
ሰላም ፲፱፭
ሰላምን ፲፱፭
ሰሊብ ፲፱፭
ሰለጠ ፲፱፭
ሰብል ፲፱፭
ሰበሐ ፲፱፭
ሰበረ ፲፱፭
ሰበእ ፲፱፭
ሲና ፲፱፭
ስንስል ፲፱፭
ሰከረ ፲፱፭
ሰከር ፲፱፭
ሰከወ ፲፱፭
ሰውጥ ፲፱፭
ሰዐት ፲፱፭
ሰዓት ፲፱፭
ሰይጣን ፲፱፭፡፲፱፭
ሰገደ ፲፱፭
ሰፈረ ፲፱፭
ቃል ፲፱፭
ቀለም ፲፱፭
ቀሚስ ፲፱፭
ቆሪ ፲፱፭
ቀርባን ፲፱፭
ቀሲስ ፲፱፭
ቀደስ ፲፱፭
ቅዱስ ፲፱፭
ብህሙ ፲፱፭
በልዐ ፲፱፭
በርሀ ፲፱፭
ብርሃን ፲፱፭

በረከ ፲፱፭
በረከት ፲፱፭
በሰረ ፲፱፭
በሰር ፲፱፭
ብስራት ፲፱፭
በቅል ፲፱፭
በጠለ ፲፱፭
ታሕተ ፲፱፭
ተሳለመ ፲፱፭
ተበስረ ፲፱፭
ታቦት ፲፱፭
ተብዐ ፲፱፭
ተን ፲፱፭
ተደዩነ ፲፱፭
ተጣህረ ፲፱፭
ተጸልበ ፲፱፭
ተፈትሐ ፲፱፭
ተፋትተ ፲፱፭
ጉለቄ ፲፱፭
ጉብስት ፲፱፭
ጉበዘ ፲፱፭
ጉባዚ ፲፱፭
ጉንዚር ፲፱፭
ጉይመት ፲፱፭
ጉጥሐ ፲፱፭
ጉጢሐት ፲፱፭
ናሕስ ፲፱፭
ነቢይ ፲፱፭
ነፈቀ ፲፱፭
ናፈቀ ፲፱፭
ኢልሳዕ ፲፱፭
ኢልያስ ፲፱፭
ኢሕዛብ ፲፱፭
አምነ ፲፱፭
አርቂ ፲፱፭

አስማኤል ፲፱፭
አስራኤል ፲፱፭
አስዋጥ ፲፱፭
አሰድ ፲፱፭
አብልዐ ፲፱፭
አብርሃም ፲፱፭
አብሰረ ፲፱፭
አብሳሪ ፲፱፭
አቶን ፲፱፭
አንበሳ ፲፱፭
አንድርያስ ፲፱፭
አውታን ፲፱፭
አዕረፈ ፲፱፭
አጥሀረ ፲፱፭
ካህን ፲፱፭
ክርታስ ፲፱፭
ክብረ ፲፱፭
ክብር ፲፱፭
ክታብ ፲፱፭
ክፋር ፲፱፭
ወተን ፲፱፭
ወንጌል ፲፱፭
ዐለዩ ፲፱፭
ዐምድ ፲፱፭
ዕረፍት ፲፱፭
ዐበጠ ፲፱፭
ዐንበሳ ፲፱፭
ዘርቤት ፲፱፭
ዘውግ ፲፱፭
ዘይት ፲፱፭
ዘይቶን ፲፱፭
ይሐር ፲፱፭
ይሐር ፲፱፭
ይስማኤል ፲፱፭
ዮሴፍ ፲፱፭

بلوچی
ganj ۳۳۸, ۳۳۹

فارسی باستان
amrtalāh ۳۸۹
āpi
haruvatah ۳۸۹
magum ۳۵۹
magush ۳۵۹
namra ۳۴۲
rauča ۳۱۹
raula ۳۲۲
srinda ۳۵۰
Ufrātu ۳۱۵
zūra ۳۳۵

اوستائی
دع ۱۰۴

دندوم ۳۳۶

دع ۱۰۴

دندوم ۱۱۳

دندوم ۳۰۶

دندوم ۳۳۲

دندوم

دندوم ۱۵۸

دندوم ۲۰۲

دندوم ۲۰۵

دندوم

دندوم ۳۴۲

دندوم ۳۴۲

دندوم ۳۵۹

دندوم ۳۵۹

دندوم ۳۵۹

دندوم ۲۰۱

دندوم ۳۴۷

دندوم ۳۳۲

دندوم ۳۸۸

دندوم ۳۱۹

دندوم ۳۳۲

دندوم ۳۳۲

دندوم ۱۱۸

دندوم ۳۳۲

دندوم ۱۱۸

دندوم ۳۳۶

دندوم ۳۵۲

دندوم ۱۸۸

دندوم ۱۸۹

دندوم ۱۸۸

دندوم ۱۸۸

دندوم ۱۸۹

دندوم - دندوم

دندوم ۳۳۲

Pazand

ādur ۱۱۳
āfrīdan ۲۰۶
edīni ۲۰۵
ganz ۳۳۸
ganzubar ۳۳۹
gundāh ۱۶۸
gundāhī ۱۶۹
gundāhkār ۱۶۹
gundāhkārī ۱۶۹

gundāh-sāmdānīhā ۱۶۹
hamgundāh ۱۶۹
maahyāh ۳۳۶
Māshāh ۳۳۶
pīl ۳۳۲
rōd ۳۳۲
rozi ۳۱۹
vazurg ۳۱۲
Zuhud ۲۰۱
zur ۳۳۵

پهلوی

āβ ۱۰۴
ābkār ۲۰۲
āfrīlan ۲۰۶
amurt ۳۸۹
Arūm ۳۳۲
ātur ۱۱۳
avinas ۱۶۹
avistak ۱۱۹
barariā ۱۳۲
daktā ۳۳۰
dēn ۲۰۴
dēnā ۲۰۴
dēnāk ۲۰۵
dēnān ۲۰۵
dēnar ۲۰۶
dram ۲۰۳
draxm ۲۰۳
faristāk ۳۳
frasang ۱۳۹
frasangan ۱۳۰
ganj ۳۳۹
ganjapār ۳۳۸, ۳۳۹
ganjēnak ۳۳۹
gīl ۳۳۶
gund ۱۷۰
handēn ۲۰۵
hamgundāh ۱۶۹
harōt ۳۳۰
humai ۱۸۸
hurūel ۱۸۹
huvarhī ۱۸۸
huxī ۱۸۸
xvar ۱۸۹
kāpūr ۳۳۲
kār ۲۰۲
lōū ۳۵۱
lōūh ۳۵۱
madīna ۳۶۱
magoi ۳۵۸
magosīā ۳۵۹
magustan ۳۵۹

malika
malikāta ۳۳۲
maahīh ۳۳۶
mōg ۳۵۹
murvārīl ۳۶۱
mušai ۳۳۶
mušk ۳۳۵
myazd ۳۵۵
narm ۳۴۲
nask ۳۴۲
pānak
pīl ۳۳۲
pīr ۳۳۲
rabbā ۳۳۲
rahik ۳۳۸
rexīan ۱۰۴
roč ۳۱۹
ročik ۳۱۹
rōd ۳۳۲
rōmana ۳۳۱
rōramna ۳۳۱
rōt
sakina ۳۵۷
sang ۳۳۶
singapār ۳۳۲
šēr
šidān
šōka ۳۳۷
stašar ۱۱۷
staurak ۱۱۷
stāl ۳۴۲
stāilan ۳۳۹
stūrē ۳۵۲
lannūr
līn ۱۶۱
līna ۳۳۸
varīā ۳۴۷
vidīr ۳۴۷
vinās ۱۶۸
vināshār ۱۶۹
vināshārīh ۱۶۹
Yahāl
zarrēn ۳۳۹
zēl ۳۳۶
zrīh
zūbān ۳۳۵
zūr ۳۳۵
zūrgukāsh ۳۳۵

یارتی

w'z ۳۴۷
y'kuend ۳۳۶

κλῖβανος ۱۵۸
 Κορέ ۲۲۶
 κόσμος ۲۰۰
 κοῦπα ۲۵۰
 κύμβη ۲۵۰
 λάος ۱۷۲
 λευκός ۱۸۹
 λογοθέτης ۷۲
 λόγος ۹۲, ۲۶۹
 μάγος ۲۵۹
 Μαγουσάιοι ۲۵۹
 μακάριος ۲۹۶
 μακαρισμός ۲۹۶
 μάννα ۲۷۷
 μάντες ۲۲۲
 μηρυγνή ۲۶۱
 μηρυγνήτης ۲۶۱
 Μαρίαμ ۲۶۲
 μάρτυρ ۲۷۲
 Μασσωθαῖοι ۲۷۱
 μάστιξ ۲۶۷
 μάταια ۲۲۰
 μεμβράναι ۲۲۰
 μέρος ۱۹۶
 Μεσσίας ۲۶۲
 μετανοῶν ۲۶۲
 Μοδιάνα ۲۶۲
 μοῖρα ۱۹۶
 μόσχος ۲۶۵
 μυριάδες ۲۱۵
 μυρῖοι ۲۱۵
 Ναβαταῖοι ۲۸۲
 Ναζωραῖοι ۲۸۲
 Νασαραῖοι ۲۸۲
 νομικός ۲۵۲
 νόμισμα ۲۹۲
 νόμος ۱۶۰
 ξέστης ۲۲۲
 ὁδος ۲۶۸
 οἰκτίρμων ۲۱۷
 Ὀμηρεῖται ۷۲
 οὐάρα ۲۸۷
 οὐάρδης ۲۸۷
 παλάτιον ۱۲۶
 παραβολή ۲۵۸
 παράδεισος ۲۱۶
 παρασάγγης ۱۲۱
 πέλεκυς ۲۲۲
 πέτρα ۲۹۶
 πηγὴ ۲۶۸
 πληθος ۲۷۷
 Ποιμάνδρης ۱۱۰
 πρεσβύτερος ۲۲۵
 προσευχή ۲۸۷
 προσκυνέω ۲۲۲
 πύργος ۱۲۱

ράβδος ۲۲۸
 ραββουνεῖ ۲۱۲
 ραββωνεῖ ۲۱۲
 ρῆμα ۲۶۹
 ρόδον ۲۸۷
 ρύσις ۲۶۲
 ρυτός ۲۶۲
 Ῥώμη ۲۲۲
 Σαβά ۲۲۰
 Σάββαν ۲۲۰
 Σαλώμων ۲۶۲
 σάνδυ ۲۶۲
 σαράββα ۲۵۱
 Σατάν ۲۷۶
 Σατάνας ۲۷۲
 Σεβουایت ۲۷۱
 σέβω ۲۶۲
 Σείριος ۲۷۱
 σῆμα ۲۶۹
 σημειῶν ۲۶۹
 σιγίλλον ۲۲۲
 οἰκέρα ۹۲, ۲۵۶
 Σινε ۲۶۹
 σίναπι ۱۹۲
 σινδών ۲۶۲
 σκηνή ۱۸۱, ۲۵۶
 σταυρός ۱۸۱
 στιχάριον ۷۲
 στοά ۲۲۱
 στράτα ۲۸۲
 στρατηγός ۷۲
 στρατιώτης ۲۶۲
 συγκλητικός ۷۲
 ευκίνη ۲۵۷
 σφραγίς ۲۹۲
 σωματικός ۲۱۲
 σωτηρία ۱۲۲
 τεθεμελλωτο ۱۲۱
 τίτλος ۲۶۲
 τυφών ۲۸۷
 ὑάκινθος ۲۹۶
 Φαραῶν ۲۱۸
 Φαρμαρός ۲۱۰
 φιάλη ۲۶۶
 φυλαί ۱۷۶
 φυλή ۱۱۷
 χάρτη ۲۲۰
 χάρτης ۲۲۱, ۲۲۷
 χειρόγραφον ۱۱۶
 χλαμύς ۲۲۸
 ὥρα ۹۲

سغدی

ḥaχūd ۲۰۱
 γns ۲۲۹

ṁdyh' ۲۶۶
 e'e'nē ۲۷۶

آستى

oīray ۲۲۸
 zel'i ۲۲۷
 sl'ur ۱۸۸

کردى

ژرژ ۲۱۷
 gunāh ۱۶۷
 جوند ۱۷۰

تورفانى

hrym ۲۲۲
 Yisēo ۲۱۱
 Gabrāil ۱۶۶

ترکى کهن

anglīon ۲۲۲
 Bavil ۱۲۷
 mēīxa ۲۶۶
 Yisō ۲۱۱

لاتینى

antiquus ۱۲۱
 butrus ۱۲۱
 camisia ۲۲۲
 consilans ۲۲۲
 cura ۲۵۰
 denarius ۲۲۲
 gingiber ۲۲۲
 iungere ۲۲۲
 palatium ۱۲۶
 Roma ۲۲۲
 sextarius ۲۲۲, ۲۲۲
 sigillum ۲۲۲
 strata ۲۲۸
 vates ۲۲۲

افغانى

tanārah ۱۵۹

ترکى

تتور ۱۵۹

نروژى

halmr ۲۲۸

اسلاونیانى

slama ۲۲۸

ادومى

שן ۲۹۹

دو نقد از:

محمد هادی مؤذن جامی

دکتر محمد حسین روحانی

نگاهی به «واژه‌های دخیل در قرآن مجید»*

محمد هادی مؤذن جامی

نگارنده این سطور بسی خرسند است که شاهد تحقق یکی از آرزوهای خود در ترجمه متون مهم قرآن پژوهی است. شکی نیست که مترجم محترم، آقای دکتر فریدون بدره‌ای، به ترجمه‌ای رسا و شیوا و متین نایل گشته است و انتشارات توس نیز گامی ارزنده برداشته و اجر هر دو محفوظ و سعیشان مشکور باد.

چاپ، صفحه‌آرایی و تجلید با عنایت به صعوبت انتشار چنین آثار تخصصی و شاید کم‌طرفدار در حد مطلوبی است. گرچه اگر امکان چاپ واضحتر واژه‌های زبانهای مختلف – که اغلب آنها فاقد نمونه‌های حروفی در چاپخانه‌های ایران هستند – فراهم بود لذت مطالعه و خواندن واژه‌ها به چندین زبان صد چندان می‌شد. در همین جا باید به چاپ نفیس و درست و بسیار کم‌غلط اثر آفرین گویم.^۱

*. نخستین بار در مجله آینه پژوهش، شماره اول، سال پنجم، خرداد - تیر ۱۳۷۳، به چاپ رسیده است.
۱. این کتاب بسیار کم‌غلط، غلط‌های چاپی معدودی دارد؛ چون کتات بجای کتاب (ص ۶۳ پاورقی ۴)، هلال حبشی به جای بلال حبشی (ص ۶۹) در خود ایراد به جای در خور ایراد (ص ۱۲۱)؛ لاماس به جای لامساس (ص ۲۴۴ پاورقی ۴). ضمناً سال ۱۹۷۴ در ص ۹۸ یقیناً درست نیست، اما صحیح آن را نمی‌دانم.
در ص ۲۷۹ نیز حرف P (رؤ در یونانی) قابل تبدیل به ع نیست و حرف P (پی در انگلیسی) احتمالاً به غلط چاپ شده است.

دو مورد افتادگی مشاهد شد: شماره (۱) در پاورقی ص ۳۰۴ در متن نیست و مربوط به واژه طوبی است. در ص ۳۵۵ صورت عبری واژه کأس از قلم افتاده است.
در تمام مواردی که به متن ارجاع داده‌اند عدد ۲۴ را باید اضافه کرد؛ مثلاً اگر در ص ۳۷۸ (مریم) به ص ۲۹۴ ارجاع شده، درست آن ۳۱۸ (عمران) است.

اینجانب لازم می‌دانم از دقت ناشر و ویراستار تشکر نمایم و موارد مذکور را کاهنده ارزش کارشان نمی‌دانم. سرانجام به مترجم والامقام عرضه می‌دارم که عبارت «والسلام علی من اتبع الهدی» در پایان مقدمه در غیر محل خود آمده، و معمول است که این جمله را – چون خود قرآن – خطاب به کسانی که کار برند که احتمال عدم اتباع هدی

از ۴۵۷ صفحه کتاب حاضر ۵۷ صفحه به یادداشت ناشر، مقدمه مترجم، یادداشت‌هایی بر واژه‌های دخیل در قرآن و منابع و مأخذ مقدمه مترجم تعلق دارد.

متن اصلی خود شامل پیشگفتار ۳۸ صفحه‌ای نویسنده، ۳۱۶ صفحه متن کتاب و ۷ صفحه کتابشناسی متن است (چند صفحه سفید حذف شد).

بیش از ۱۴۰ مرجع در کتابشناسی متن نام برده شده است و این جدا از دهها متنی است که در پاورقیهای فراوان متن بدانها اشاره شده است، که خود درسی برای محققان و پژوهشگران ماست. و با مترجم محترم باید همداستان بود که:

«بدون تردید کتاب واژه‌های دخیل در قرآن مجید آرتور جفری یکی از کاملترین و بهترین کتابهایی است که در این زمینه نوشته شده. این کتاب چکیده و ماحصل تمام گفته‌ها و نوشته و استدلالات و ریشه‌شناسی‌هایی است که علما و دانشمندان فقه اللغة مسلمان و مستشرقان و سامی‌شناسان و عربی‌دانان مغرب‌زمین تا تاریخ تألیف آن در باب معرّبات گفته و نوشته بوده‌اند، این گفتارها در صدها کتاب و نشریه علمی و تحقیقی به زبانهای مختلف پراکنده بوده، و وی با کوشش خود آنها را در یک‌جا و در یک کتاب گرد آورده است» (ص ۴۷، مقدمه مترجم).

از ۳۲۰ عنوان -واژه‌ای که آرتور جفری بدانها پرداخته است، بعضی چون سجد و مسجد یا نبی و نبوة یا اسلم و سلام یا صدقه و صدیق و ... هم‌ریشه‌اند و با عنایت به اینکه در دو مورد عنوان -واژه دوتایی است (هاروت و ماروت، یاجوج و ماجوج) و در یک مورد یعنی دین، فی‌الواقع دو ریشه سراغ است (دین به معنای آیین و مذهب از ریشه ایرانی و به معنای داوری و حکم از آرامی) حدود ۳۱۰ واژه از دیدگاه ریشه و ماده واژه‌ها مطرح می‌شود. اما همین عدد هم با توجه به اینکه در حداقل ۱۰ مورد وی به وجود ریشه اصیل عربی واژه اشاره کرد^۱ به ۳۰۰ کاهش می‌یابد. از عدد اخیر نیز اگر حدود ۸۰ مورد اسامی خاص (اعم از خدا، انسان، جن و ملک و نبات و جماد و مکان و قبیله و وسیله و کتب آسمانی) را حذف نماییم و عملاً ۲۰ واژه‌ای که ریشه آنها را نیافته است^۲ کم کنیم، دویست واژه برای قرآن‌پژوهان مطرح خواهد شد. در این تعداد نیز، وی گاه به کشف ریشه‌های تاریخی، گاه اصل ساختاری و گاه کاربردی آن توجه داشته است. در این میان گرچه اغلب واژه‌ها به

→

در موردشان هست. اگر باور ندارید در زمان خودمان واقعه مکاتبات ریاست محترم جمهوری اسلامی ایران با رئیس رژیم عراق را مرور فرمایید که نامه اول ایشان خطاب به صدام با همین عبارت پایان یافته بود و صدام در پاسخ به کاربرد آن اعتراض کرده بود.

۱. این موارد عبارتند از: سلم، امر، امن، رحمن، زکی، شهداء، طهر، فتح، کفر و نیز ساهر.
۲. اینها عبارتند از: ابابیل، شر، حطه، خیمه، رقیم، رمان، سلسله، صوابع، عزز، ماعون، مثنی، نذر، هاویه، یقین، یم و ... نیز سجن، تسنیم و طالوت.

سریانی و آرامی و فارسی^۱ برمی‌گردد، اما فی الواقع مواردی چون «فرات» کمیاب است که ریشه سومری آن را نشان داده، و از طریق آکدی، عبری و سریانی مسیر آن به عربی را نمایان ساخته است. یا «سلم» را آرامی می‌داند، اما اصل آن را آکد یا بین‌النهرین می‌شمارد. سرانجام در مواردی چون شهداء اصل را عربی و کاربرد را متأثر از حوزه سریانی مسیحی می‌داند. در مواردی معدود وی به وجود واژه‌های سامی همزاد اشاره دارد، چون تجلی.

در نوشته حاضر از دو منظر کتاب را بررسی خواهیم کرد: منظر اول مترجم و ناشر، منظر دوم نویسنده.

منظر اول: چاپ نسبتاً نفیس این اثر مشکور است، اما مع الاسف کتاب فاقد فهرستهای لازم است. بجز فهرست مطالب و فهرست کتابشناسی، فهرستی در کتاب ندیدم، و امید است در چاپ دوم چنین فهرستهایی افزوده شود:

۱. فهرست واژه‌ها به زبانهای مختلفی که به کار رفته است — کاری که مثلاً در «اللفاظ...» ادی شیر مشاهده می‌شود — و ترجیحاً با آوانویسی آنها به همراه اصل واژه و بسامد آن.
۲. فهرست منابعی که در پاورقی کتاب آمده است و در کتابشناسی ذکر نشده است.
۳. فهرست اعلام و اماکن و نظیر آن که بسیار لازم و در جمع‌بندی و استفاده از بخشهای مختلف کتاب فوق‌العاده مؤثر است. مثلاً خود بنده برای بررسی واژه «آکد» نیاز به این فهرست داشتم و...
۴. فهرست واژه‌های ارجاعی و واژه‌های به کار رفته در متن، متمم فهرست مذکور در بند یک. برای نمونه مؤلف از ریشه واژه «امی» ذیل واژه «بور» (ص ۱۴۸) یاد کرده یا مطلبی را برای قسطاس = ریکاستوس، ذیل واژه ابلیس (ص ۱۰۵) آورده که جمع‌آوری اینها نیز بایسته است. برای واژه‌های ارجاعی، مثلاً واژه‌های چراغ و گناه، باید به شکل مانوس قرآنی آن، سراج و جناح، ارجاع داد.
۵. شگفت آنکه مترجم محترم در ص ۴۸ مقدمه خویش «ارائه جدول الفبای زبانهای به کار رفته

۱. سهم زبانها به ترتیب چنین است: سریانی: اکثر اسامی + ۴۵ واژه، آرامی: ۵۵ واژه + ۴ اسم، فارسی: ۳۹ واژه + ۳ اسم، حبشی ۱۹۰ واژه + ۴ اسم، یونانی: ۱۷ واژه + ۳ اسم، عبری: ۱۴ واژه + ۱۱ اسم، سامی: ۲۱ واژه، عربستان جنوبی: ۸ واژه، سومری: ۵ واژه، لاتین: ۵ واژه، و چند مورد معدود از زبانهای دیگر.

جهت مزید اطلاع خوانندگان عرضه می‌دارم که قرآن پژوه محترم، آقای بهاء‌الدین خرمشاهی، در مقاله «واژه‌های فارسی قرآن» متذکر ۳۷ واژه شده‌اند که ۱۰ مورد آن را آرتور جفری اصلاً یاد نکرده است که عبارتند از: زمهریر، ابد، سراپ، اسوه، سرمد، شیء، صهر، ضنک، غمز و قسوره (گرچه در فارسی بودن برخی از اینها تردید دارند)، مابقی عبارتند از: ابریق، اوانک، استبرق، برزخ، برهان، تنور، جناح، جند، دین، رزق، روضه، زبانیه، زوایی، زور، سجیل، سراپیل، سراج، سراق، سرد، سندس، صلیب، عبقری، عفريت، فردوس، فیل، کأس، کافور، که از این تعداد بعضی را آرتور جفری به غیرفارسی ارجاع داده است. بر فهرست ایشان واژه‌های ذیل را که توسط خود جفری بدانها اشاره شده اضافه می‌کنم: حور، خزانه، زنجبیل، طین، کنز، مجوس، مرجان، مسک، نسخه، نمارق، ورده، وزیر و احتمالاً واژه‌های قفل، مانده، من، سوق و نیز واژه‌های سوار و سفر به اعتقاد بنده. پس احتمالاً ۵۵ واژه فارسی در قرآن هست.

در خاتمه جهت بررسی مختصر واژه‌های بیگانه در قرآن مراجعه به فهرس القرآن اثر دکتر رامیار را توصیه می‌نمایم: بخش ۲۴ الکتب السماویه/بند الف: قرآن کریم شماره ۱۵ ماقع فیه بغیر لغة عرب.

در متن» را وعده داده‌اند. اما از این فهرست مهم نیز اثری نیست.

منظر دوم: بی‌تردید آقای جفری کار بزرگی را به سامان رسانده و راهی هموار برابر روی قرآن‌پژوهان مسلمان گشوده است. اما این مانع نقد کار او نیست. اثر او هم به لحاظ شکل و هم به لحاظ محتوا - چون همه کارهای بشری - ناقص و پرخطاست و در این منظر به اختصار به بعضی از آنها اشاره می‌شود.

مؤلف واژه‌های دخیل قرآن را به سه گروه دسته‌بندی کرده است:

(الف) واژه‌هایی که به هیچ وجه عربی نیستند؛ چون: استبرق، زنجبیل و فردوس.

(ب) واژه‌های سامی که ریشه سه حرفی آنها نیز ممکن است در زبان عربی باشد، اما در قرآن با معنای ریشه عربی استعمال نشده‌اند؛ چون: بارک، درس، فاطر و

(ج) واژه‌های عربی اصیل که معنایشان دارای صبغه‌ای است که نتیجه استعمال آنها در زبانهای همزاد با زبان عربی است؛ چون واژه نور هنگامی که به معنای دین به کار می‌رود (توبه/۳۲) نظیر کاربرد واژه سریانی همزاد با آن است. یا روح در معنای کلامی آن، بویژه روح القدس، که ظاهراً واژه سریانی همشکلش را به خاطر می‌آورد.*

پر واضح است که در مورد اخیر تعبیر «دخیل» یا «بیگانه» بودن واژه نوعی تسامح است. در مورد واژه‌های سامی هم نظریاتی ابراز شده و خواهد شد که در بخش پایانی نوشتار بدان خواهیم پرداخت و سرانجام واژگان دخیل محدوده واژه‌های غیرعربی غیرسامی را در بر خواهد گرفت که آن هم زیاد نیست.

براساس گروه‌بندی خود مؤلف برای نگارنده عجیب است که چرا وی از این واژه‌ها که به هیچ وجه عربی نیستند یاد نکرده است: زمهریر (جای سرد، که بقایای آن در واژه‌های زمستان و سمیرم دیده می‌شود)، الرس (= ارس، بر اساس روایاتی که محل اصحاب الرس را حدود رود ارس فعلی معرفی کرده‌اند)، قسوره (که بنا به نوشته خود او در پیشگفتار ص ۹۰ در مورد آن به نتیجه نرسیده است). بر فهرست بالا این واژه‌ها را می‌توان اضافه کرد: شعیب، یعوق، یثرب، هود، ثمود، لقمان، عاد، خرطوم، سلسبیل، سفر.

و باز معلوم نیست چرا به واژه‌های کوکب (سومری)، حج (همیشه هگو) و حسیر (عبری) جبار، جمل، جو، حسبان، رک، ذقن، رصد، رکس، زنیم، ساحل، سفله، شاطی، شانی، شید، لب (سریانی، نک: واژه‌های سریانی در قرآن از نگارنده این سطور در کیهان اندیشه، ش ۴۱، ص ۷۰) یا: ابد، سراب، اسوه، سرمد و چند واژه دیگر (نک: «مقاله واژه‌های فارسی قرآن»، بهاء‌الدین خرمشاهی، ویژه‌نامه مبعث

* البته مؤلف تعبیر زیر نفوذ یا تحت تأثیر بودن را آورده که کاربردش را مناسب نمی‌دانم. اما به هر حال کاربرد سریانی - یا سایر زبانها - مایه انس با کاربرد جدید واژه در قرآن بوده است و این نتیجه تکامل و تبادل فرهنگی است که تعبیر «زیر نفوذ» و «تحت تأثیر» بودن شایسته آن نیست. ضمناً وی به واژه‌های نور و روح در اصل کتاب اشاره نکرده، اما واژه‌هایی چون شهداء و تطهیر را بررسی کرده است و به روح القدس ذیل عنوان قدس اشاره دارد.

روزنامه همشهری، ۱۹ دی ۷۲) عنایت نشده است، گرچه بسیاری از آنها ریشه سامی دارند. با بسنده کردن به فهرست تعدادی از واژه‌هایی که مؤلف بدانها نپرداخته است به محتوای کتاب می‌پردازم.

اولین مشکل آقای جفری بیگانگی وی با مفاهیم قرآنی است، و دومین آن دخالت‌های بیجا و اظهارنظر و دخالت تعصب‌های مذهبی و دورشدن از مدار تحقیق و بیطرفی و گاه افتادن به ورطه ابراز نظریات جاهلانه و غیر منصفانه است. نگارنده به قصد دفاع از ساحت مقدس قرآنی خود را ناگزیر از موضعگیری می‌بیند و پسندیده قرآنی می‌داند که نظریات اسلامی حول مواردی که طرح می‌شود ذیل متن اضافه شود.

پیش از شروع این بخش ابراز نکته‌هایی را لازم می‌دانم. حقیر گمان می‌کردم در وادی واژه‌شناسی و ریشه‌شناسی واژه‌ها باید به ضوابط علمی پایبند بود و از حدسیات احتراز جست. گرچه حدس صائب از لوازم رشد علم است اما برای ابراز حدس ضوابطی لازم است که جای آن نیست. اما مطالعه اثر حاضر به این بنده نشان داد که نام‌آوران عرصه تحقیق در غرب تا چه حد بی‌پایه (و به اصطلاح عوامانه کشکی) ابراز نظر می‌فرمایند. اگر باور ندارید رابطه فیل اصحاب الفیل را با افنیل در ص ۳۲۵ کتاب بخوانید، و نیز رابطه عتیق و آنتیک یا ادریس با هرمس — پوئه‌ماندرس یا اتراخاسیس یا اسدراس را در نظر آورید. (نک: واژه‌های مربوطه در متن) و تدبر کنید که چرا مثانی حدساً آرامی است و قریش یونانی، و یقطین ظاهراً نادرست؟! نکته بس مهم دیگر آنکه مؤلف همواره در جستجوی ریشه‌های یهودی یا مسیحی واژگان است

و متوجه اصل تاریخی (و نه دینی) آنها نیست. لذا مثلاً الرحمن را سامی می‌داند بدون تعیین منبع یهودی یا مسیحی آن و در مورد کفر (اصطلاح دینی، ریشه عربی) نیز چنین است و ... و مع‌الاسف بارها پس از رسیدن به منبع آرامی یهودی یا سریانی مسیحی واژه از پیگیری اصل واژه صرف‌نظر کرده است. (برای نمونه در مورد واژه فرعون که مسلماً قبطی است و از فره‌عو به معنی دارنده کاخ بزرگ، تنها به اصل سریانی آن اشاره شده است).

نکته دیگر آنکه مؤلف در مواضع متعدد واژه‌ای را بر ساخته قرآن و فاقد مصداق خارجی می‌شمرد؛ چون طالوت و قارون. یا اشکالی از اسامی، چون ابراهیم و ادریس و یحیی و عیسی و موسی را تحریف شده می‌داند و طرفه آنکه مواردی چون یحیی را ناشی از غلط‌خوانی واژه‌ای دیگر می‌شمارد؟! (العیاذ بالله) بر محققان و قرآن‌پژوهان است که به روش علمی پاسخ این شبهات واژه‌شناسانه را بیابند و ارائه دهند. نگارنده برای مواردی از آنها پاسخ‌هایی اندیشیده است که در جای دیگر بدانها خواهد پرداخت.

اکنون به خطاهای ناشی از بیگانگی مؤلف با حقایق قرآنی اشاره می‌کنیم: در جاهای متعدد به آشفتگی روایت قرآن از یک حادثه اشاره می‌کند: مثلاً ذکر نام‌العازر خدمتگزار پدر ابراهیم علیه‌السلام (تارح) به جای وی (= آذر در ص ۱۱۴) که جفری در هم آمیختن دو

نام را مسلم دانسته است! یا قصه جالوت را روایتی آشفته از داستانی که در عهد عتیق آمده پنداشته است (ص ۱۶۲) و حتی صورت قرآنی نام جالوت را - العیاذ باللہ - اشتباه راوی داستان وانمود کرده که پیداست این اظهار نظر بیجا و خلاف روح تحقیق و ناشی از بیگانگی مؤلف با کلام غیر محرف الهی - قرآن - است و چه مانع داشت که او با مطالعه تراثات و اتهاماتی که در عهد عتیق علیه انبیاء - علیهم السلام - به چشم می خورد روایت عهد عتیق را آشفته می دانست؟

در مورد «جودی» می گوید نام دو جای مختلف به هم در آمیخته است (ص ۱۷۲) و در مورد واژه سوره که هیرسفلد [هیرسفلد] ناشی از غلط خوانی! واژه ای عبری دانسته، با وجود عدم تأیید حدس نظر او را خالی از هوشیاری و باریک بینی نمی بیند! (ص ۲۶۶) شگفت آور آنکه مؤلف بدون هیچ مدرکی قائل به اختلاط داستان مریم خواهر حضرت موسی (ع) با مریم (س) مادر حضرت عیسی (ع) شده و آن را به دفعات بازگو کرده است (ص ۳۰۸ ذیل عمران، ص ۳۶۲ ذیل مریم، ص ۳۹۱ ذیل هارون [فرون]). عین این تفوه به اختلاط داستانها در داستان مائده (ص ۳۵۴) هامان (ص ۳۹۱) مشاهده می شود که مایه تأسف است. معلوم نیست که چرا مؤلف نخواسته پذیرد که ممکن است دو مریم و دو هامان وجود داشته باشد و حتی در مورد هارون با وجود اطلاع از نظر مفسران (ص ۳۹۱) این مطلب آشکار است.

مؤلف با آنکه در باب واژه «حنیف» و «ملة» سرگردان است، می گوید موعظه در باب مذهب ابراهیم (ع) و حنیف بودن وقتی شروع شد که نظر پیامبر (ص) نسبت به یهودیان تغییر کرد (ص ۱۸۱) یا در مورد واژه بعیر (= رمة در سریانی) می نویسد: (به قول از دوراک) گزارشگر عرب داستان حضرت یوسف گمان کرده است که معنای خاص بعیر در زبان عربی شتر است ... (ص ۱۴۵) اینها یعنی چه؟ و آیا جز القاء غیرو حیانی بودن قرآن است؟

در مورد بدخوانی و غلط خواندن واژه ها نیز بارها ابراز نظر شده است. برای نمونه: ابابیل (ص ۱۰۱)، قارون (۳۲۶)، یحیی (ص ۳۹۷) و آن را نظریه ظریفانه تلقی کرده؟!، فرعون (ص ۳۱۸) به نقل از هیرسفلد [هیرسفلد]، در مورد واژه اخیر مؤلف با اشاره به اینکه واژه فرعون در سوره یوسف (ع) نیامده و با اشاره به انتظار خودش از ذکر نام فرعون می نویسد: «این ممکن است نشان دهنده آن باشد که تا آن زمان بر این نام وقوف حاصل نشده بوده است، و یا این که در منابعی که داستان یوسف از آن ها گرفته شده است نام فرعون نیامده بوده است.» آشکار است که مقصود وی از این مطلب چیست. آیا بهتر نبود که آقای جفری بدون غرض تصور می کرد که لقب فرعون در زمان یوسف رایج نبود و فقط «ملک» به حاکم وقت اطلاق می شد، و پس از او این لقب اختراع و استعمال شده است؟

در مواضع متعدد نیز تعبیر تقلید یا تأثیر از ادیان پیشین ذکر شده است. مثلاً در مورد واژه خلّاق نقل کرده که آیات ۷۷ آل عمران و ۹۹ توبه نقل قولی از تلمود است (ص ۱۹۵). یا می گوید به عقیده تمام دانشمندان غربی مفهوم حوریان بهشتی از منبعی خارجی - ایرانی - گرفته شده (ص ۱۸۸) یا

پیامبر (ص) در کاربرد واژه «رب» تحت تأثیر کاربرد سریانی آن بوده است. (ص ۲۱۳ و در پاورقی همان صفحه می‌گوید هیرسفلد [هیرشفلد] برهان می‌آورد که تأثر غالب از منابع یهودی است.) و در مورد واژه جهنم، که ظاهراً در شعر کهن عربی نیامده است، می‌نویسد: شاید حضرت محمد آن را شخصاً از راه تماس مستقیم یا غیر مستقیم با حبشیان گرفته است (ص ۱۷۲) و هلم جزا.

و اما دخالت تعصب: در ص ۱۶۶، پاورقی ۳، با اشاره به طلیحه کذاب می‌نویسد: «یکی از پیامبران کذاب رقیب حضرت محمد به نام طلیحه مدعی بود که جبرئیل به وی وحی می‌آورد... اما گمان می‌رود که این ادعا به تقلید از حضرت محمد بوده است، هر چند شواهدی بر این دلالت دارد که وی مستقلاً به عنوان مبلغ یک دین متعالی گام پیش نهاده است.» این ترهات یعنی چه؟ خوب است اضافه کنم که وی به نقل از مارگلیوت می‌نویسد شاید تکامل معنایی واژه اسلام در عربی با مسیلمه آغاز شده است (ص ۱۲۲) گرچه بلافاصله به رد این نظر توسط لیال اشاره کرده، اما به گمان نگارنده اگر می‌توانستند براساس ریشه اسم مسیلمه حدسیاتی برای اسلام بتراشند و ببافند، می‌کردند.

ذیل واژه «عزیر» می‌نویسد: شکل آن ممکن است ناشی از دریافت نادرست آن باشد یا عمداً و به جهت تحقیر صورت مصغر آن به کار برده شده است. (ص ۳۰۶) آیا واقعاً چنین است؟ معاذالله. یا ذیل واژه میکال می‌نویسد: از او به عنوان یک فرشته، همراه با جبرئیل، در یکی از آیات قرآن نام برده شده است. مفسران مدعی هستند که این دو، در مقابل یکدیگرند، جبرئیل مخالف یهود و میکائیل حامی و پشتیبان آنهاست (ص ۳۷۶). کدام مفسری چنین یاوه‌ای بافته است؟ و آیا این مطلب به اسرائیلیات و خرافه‌های خود یهودیان که دشمن جبرئیل (ع) بوده و هستند و قرآن اشاراتی به آن داده، برنمی‌گردد؟

یا ذیل واژه «یقظین» می‌نویسد: این واژه ظاهراً هنگام بازخوانی شفاهی آن داستان شنیده شده است و سپس از حافظه به این صورت درهم‌ریخته بازآفرینی شده است (ص ۳۹۹). کدام داستان؟ واضح است که مقصود از تفوه به این کلمات غیروحیانی بود قرآن است.

در پایان به نکات ذیل فهرست‌وار اشاره می‌کنم:

۱. لازم است کار مؤلف توسط گروهی زبانشناس مسلمان بازبینی شود و پیگیری دقیق‌تر و علمی‌تر و تازه‌تری به عمل آید.

۲. بی‌تردید رابطه عربی با فارسی بیش از آن است که تاکنون دانسته شده (نک: مقاله‌ای به همین نام، ترجمه نگارنده در مجله مشکوة، زمستان ۷۰) و امکان دارد که آشنایی کامل‌تر با زبان پهلوی به گویش‌های مختلف آن ما را به نکات جدیدی رهنمون سازد.

۳. باید به روایات توجه کرد. مثلاً ارتباط داستان ابلیس و مار که برای وسوسه آدم (ع) همکار شدند با یکی بودن معنی شیطان و مار (ص ۲۷۴ متن) قابل توجه است. در عین حال به دلیل اصل کلامی شیعه که پدران انبیاء (ع) موحدند، نمی‌توان آذر را پدر (والد) حضرت ابراهیم (ع) دانست. براساس

این پیش‌فرض کلامی، ربط واژه‌آذر با تارح از راه قلب و نظور واژه‌ها که توسط ماراچی ارائه و بارها توسط اوالد، سیل و مفسران احمدیه و حتی گایگر مطرح شده (نک: ص ۱۱۳ متن) مسموع نیست.

۴. باید به کار حدس و حدس جید پرداخت تا به حقیقت راه یافت. برای کسانی که اهل کار هستند پدیده انتقال از یک موضوع به موضوع دیگر ناشناخته نیست و اساس حدس همین است. وقتی عده‌ای ابابیل را آبله می‌پندارند — که به طنز می‌ماند، چرا که ربط آن به طیر و ترمیم بحجّارة من سجیل را چگونه می‌توان یافت و بافت؟ — چه مانعی دارد که قرآن‌پژوه با تعهد به ضوابطی ریشه کلمات غریب را جستجو کند؟ (مثلاً چرا سربال که از شلوار یا تنبان آمده در عربی قرآنی به تن‌پوش و یا پیراهن بدل شده است؟)

۵. صورتهای قرآنی اسامی و اصطلاحات نباید و نمی‌تواند همواره با اصل یکی باشد. لذا گرچه طبق روایات زکریا هم‌ریشه ذکر است، اما با ذال نوشته نمی‌شود (که از قضا از غلطهای املائی رایج است). از این رو، جستجو از چرایی آمدن یک شکل معین لازم است.

۶. تا چه حد قرآن به سایر ادیان و فرهنگهای دینی و آداب فرهنگی و دینی و اجتماعی پیرامون اعراب زمان بعثت نظر داشته است؟ و آیا این نظر منافی با جاودانگی و حقیقت‌نمایی و تمام حقیقت بودن آن است؟ این موضوع محتاج پژوهشی بزرگ است و در گفتگوهای بین‌الادیان و تقویت جبهه ادیان ابراهیمی و هم در بازشناخت مفاهیم عمیق دینی تأثیر و کاربرد دارد و از اوجب واجبات است.

در خاتمه این بررسی لازم می‌دانم به مقاله مفصل آقای دکتر محمد حسین روحانی در شماره ۲۳ آینه پژوهش (ص ۴۴۸-۴۲۴) نظری بیفکنم. هم از این جهت که ارائه بررسی خود را برای خواندن آن به تعویق و تأخیر انداختم و هم از آن جهت که معتقدم ارزیابی یک اثر کاری بس مشکل است و اگر منصفانه و با ذکر ضعف و قوت کار نباشد، مایه زیان است. بعضی از ارزیابیهای عوامانه، حقیر را از مطالعه آثار بزرگ محروم ساخت و پس از دریافت حقیقت چقدر بر اعتماد خود افسوس خوردم. لذا همواره از کلمه بررسی و نه ارزیابی، استفاده می‌کنم تا نوشته‌ام کسی را از مراجعه به کتاب مانع نباشد و مایه ماندن افکار و قلوب نشود. با کمال ادب عرضه می‌دارم که محقق و ویراستار محترم نه تنها حق مطلب — ارزیابی اثر — را ادا نکرده‌اند، که گاه به اطناب مخل پرداخته و گاه از جاده نقد صواب یا اصل بحث خارج و یا به خطا رفته‌اند. محقق محترم تنها به چند صفحه اول پیشگفتار کتاب پرداخته‌اند و با آنکه گویا ویراستار ترجمه آن بوده‌اند، به متن انگلیسی ارجاع داده‌اند که دلیل آن روشن نیست. اینجانب معتقدم پیش‌فرض اصلی ایشان عبارتی است که در ص ۴۴۸ در پایان مقاله خود آورده‌اند: «اینها [واژه‌ها] ریشه مشترک در زبان سامی مادر داشته‌اند و دارند». لذا در ارزیابی خود به نکاتی پرداخته‌اند که خطاخیز است و بدانها اشاره خواهد شد.

موارد اطناب:

۱. دو صفحه اول نقد (صص ۴۲۴ و ۴۲۵) کاملاً غیر لازم و غیر مناسب و نامتناسب با مقاله است.
 ۲. در ص ۴۲۶ به دنبال اشاره به انکار واژه‌های بیگانه در قرآن توسط عده‌ای براساس اعتقاد به اصل جزمی قدیم بودن قرآن، به «داستان ماهیت ازلی قرآن» اشاره و سپس به داستان «آفرینش قرآن» پرداخته‌اند (تا اواسط ص ۴۲۸) اما سرانجام پاسخ نداده‌اند که آیا به هر حال بودن واژه بیگانه در قرآن به دنبال بحث مذکور انکار شده یا نه؟ و تنها فرموده‌اند: «کوتاه سخن آنکه باور به بودن یا نبودن واژگان و عناصر بیگانه در قرآن مجید، جزء اصول یا فروع دینی اسلام یا مذاهب و فرقه‌های اسلامی نیست، این، یک بحث ادبی است که هرکس می‌تواند بر پایه اجتهاد خویش درباره آن اظهار نظر کند».

خوب است اضافه کنم که ترجمه ص ۵ متن انگلیسی که در ص ۶۰ متن ترجمه آمده با ترجمه ارزیاب محترم متفاوت است و مترجم آورده است: «کاملاً روشن است که در حلقه نخستین مفسران، همگی اذعان داشتند و به صراحت نیز تصدیق می‌کردند که واژه‌های بیگانه بسیاری در قرآن وجود دارد؛ اما اندک زمانی بعد، هنگامی که جزمیت قدیم بودن قرآن بر سر زبانها افتاد، این امر به شدت انکار شد». سپس از ابو عبیده نقل می‌کند که هر آنکه ادعا کند که در قرآن جز به زبان عربی کلمه‌ای وجود دارد، به خداوند افترا زده است.

مطلب بسیار روشن است و بحث مفصل «داستان آفرینش قرآن» ارزیاب محترم، مایه تعجب است. اما الی هنا.

۳. در ادامه توضیحات بند ۴ ص ۴۳۳ توضیحات مفصلی در مورد زبان در صفحات ۴۳۴ تا ۴۴۳ ارائه کرده‌اند که ضمن حفظ شخصی از آن، آن را استطراد و خارج از بحث و دارای اطناب می‌دانم. اما خوب است اشاره کنم که ایشان در ص ۴۳۵، زبان عربی را نه یک زبان، بلکه مجموعه‌ای از بسیاری گویشهای قبائل مستقل می‌دانند که به گویش قبیله قریش رسیده است. به نظر حقیر این همان زبان مشترک Koine است که مترجم محترم هم در ص ۳۹ مقدمه خود بدان اشاره کرده‌اند. ثانیاً ایشان می‌گویند گذشتگان ما هنگام پژوهش بیش از اندازه لازم واژه بیگانه در عربی فرض کرده‌اند و توجه نکرده‌اند که گروهی از این واژه‌ها به یک ریشه سامی باستانی برمی‌گردد (ص ۴۳۵). هرکس کتاب جفری را بخواند می‌یابد که این نظر جفری هم هست، اما همان واژه‌های سامی را دخیل می‌شمارد (نک: ص ۸۷-۹۲ متن کتاب). ثالثاً پس از توضیحات مفصل، ارزیاب محترم مسئله را صورت دیگری می‌دهند. مسئله داشتن ریشه مشترک عربی با سامی، نه آن چنان که سر آرتور جفری می‌گوید وام‌گیری محض واژه‌های «بیگانه» (ص ۴۴۳). پر واضح است که در اینجا اثر پیش فرض پیش گفته عیان شده است و ثانیاً بر فرض که ریشه‌های مشترک سامی هم پیدا شود (که خود جفری هم بدانها اشاره کرده (نک: ص ۹۳ متن کتاب). آیا براستی کلمات سراج و جناح و دینار و قسطاس و قرطاس هم سامی است؟ آیا ریشه واژه یقین و یم که یقیناً ریشه سامی ندارند، به سامی باستان برمی‌گردد؟

از مواردی که ارزیاب محترم از جاده نقد صواب خارج شده‌اند، اینها را نام می‌برم:

۱. فرموده‌اند آرتور جفری «لولا» را به معنی unless گرفته، اما هر امثله‌خوانی می‌داند که لولا به معنی «چرا» است (ص ۴۳۰). این سخن دقیقاً سخن خود جفری است که در پاورقی ۷ ص ۶۱ متن ترجمه شده بدان اشاره کرده و حتی از قول طبری لولا را معادل هل دانسته است و فی‌الواقع جفری نوشته است که در انگلیسی معمولاً لولا را به unless ترجمه می‌کنند و این کار جمله را ناقص می‌کند.

۲. در نکته ۳، ص ۴۳۳ آورده‌اند که جفری سیوطی را دارنده دیدگاهی می‌داند که وجود واژه بیگانه در قرآن را مایه نقص زبان عربی می‌داند. در صورتی که چنین نیست، بلکه اگر ایشان متن فارسی را می‌خواندند، درمی‌یافتند که جفری نوشته سیوطی ابن فارس را نماینده این طرز تفکر می‌داند. (ص ۶۶ متن به نقل از اتقان ص ۳۱۵).

۳- هم ایشان (ص ۴۳۲) و هم مترجم محترم (ص ۶۴ پیشگفتار کتاب) آورده‌اند جفری از مراجعی که نمی‌داند کیستند نقل قول می‌کند که نزول قرآن به زبان عربی دلیل بر غیر آسمانی بودن آن است. زیرا اگر وحی الهی بود به یکی از زبان‌های مقدس نازل می‌شد. در صورتی که ما از مدافعان این عقیده چیزی نمی‌دانیم و سپس می‌افزاید: ولی این که طبری لازم دیده است در تفسیرش به رد و ابطال آرای آن‌ها بپردازد، خود نشان می‌دهد که در برخی از حوزه‌ها کم‌وبیش نفوذ داشته‌اند (۶۴ متن). واضح است که مرجع نقل قول طبری است و جفری هم معتقد به وجود زبان مقدس نبوده است.

۴. نتیجه‌گیری و استنادات ارزیاب در بند ۴ ص ۴۳۳ همه نادرست است. جفری خود پرسنده نیست، بلکه ناقل نظریه ابن فارس و پیروان اوست و برخلاف نظر ایشان، به دو جمله مذکور در مقاله «با نظر ناباوری» نمی‌نگرد.

۵. در نکته ۵ ضمن اشاره به ابداع کلمات توسط پیامبر (ص) که فی‌الواقع ابداعی خود خداست و ناقل پیامبر (ص) هستند، می‌گوید مترجم آن‌ها را ترجمه نکرده، اما مترجم در چند مورد (الاسلام ص ۱۲۳، الاعراف ص ۱۲۶ و تسنیم ص ۱۵۶) مطلب را ترجمه کرده است.

۶- ایشان آوردن عین واژه‌ها را مایه آزار خوانندگان می‌دانند، اما مترجم محترم آن را نشان امانتداری (ص ۴۸ مقدمه متن). و خوب است ارزیاب محترم دهها مقاله و کتابی را که در این زمینه‌ها و به همین روش نوشته شده در نظر آورند. امروزه حتی عین عبارت یک نویسنده را محققان غربی در مقالات و کتب می‌آورند و این کار پسندیده است و برای فضل‌فروشی و آزار هم نیست. اما آیا بر فرض که آوانویسی واژه‌ها نباشد، آیا یک محقق مسلمان نباید به خود زحمت خواندن واژه‌ها را بدهد؟ مگر امثال جفری این کار را نکرده‌اند؟ مگر ما چیزی از آنها کم داریم؟ در اینجا لازم می‌دانم که از امثال دکتر شهرام هدایت تقاضا کنم نظریات و آراء خود را برای استفاده اهل تحقیق منتشر سازند. دوباره یادآور می‌شوم که قصدم دفاع از جفری نیست و خود موارد مستهجن‌تری را در متن کتاب یافته و نوشته‌ام، اما ارزیابی را نصف و مرآت باید.

نقد کتاب «واژه‌های دخیل در قرآن مجید»^۱

محمد حسین روحانی

سنگ زیرین هر گفتار و پژوهشی که نویسنده‌اش بخواهد از پرتو آن چراغی فراراه مردم نماید، یادست‌کم نخواهد گره دیگری بر کار فرو بسته ایشان بزند، باید و ارستگی از هر گونه التزام و تعهد و پیشداوری باشد. تنها ترازویی که باید هر نوشتار و گفتاری با آن سنجیده شود، دانش محض و حقیقت مطلق است. هر ملت و کشوری نیز که بخواهد نام پرافتخار و دلربای «بالنده» را به دست آورد، باید به فرمانرانی دریست و بی‌چون و چرای دانش و پژوهش آزاد و مستقل تن بسپارد؛ راه آن را دنبال کند و کار به هر جا کشید، هر اسی به دل راه ندهد. هر کشور و ملتی که جز این کند، چشم خرد خود را کور خواهد کرد و در چنبر زبونی و خواری گرفتار خواهد گشت. افراد آن سیزیف^۲ وار تا جاودان تخته‌سنگ شوربختی را به دوش خواهند کشید و گروه‌های اجتماعی آن برای همیشه در گرداب نفرین کردن و دشنام‌باران یکدیگر گرفتار خواهند ماند: *كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ آخِثَهَا*^۳.

اینکه «باید» در کار پژوهش آزاداندیشی را پیشه کرد، جز این واقعیت است که فیلسوف و دانشمند و پژوهشگر و سخنور و هنرمند و مترجم و نویسنده خواه ناخواه در برابر مردم خود متعهد و ملتزم است: هر باوری داشته باشد، هر گونه بیندیشد و پیرو هر جهان‌بینی و مکتبی باشد. مردم زر می‌دهند و آثار او را می‌گیرند و وقت گرانبها تر از زر را صرف می‌کنند و آن را می‌خوانند. پس اگر دست و مغزش جز در راه آزادی و رهایی ایشان کار نکند، سزاوار هر گونه بازخواست و نفرینی خواهد بود.

بر این پایه است که نویسنده می‌خواهد وارد مبحث ارزیابی کتاب واژه‌های دخیل در قرآن مجید

۱. نخستین بار در مجله آینه پژوهش، شماره پنجم، سال چهارم، بهمن - اسفند ۱۳۷۲ به چاپ رسیده.

2. Syzif

۳. اعراف (۷): ۳۸.

گردد. راست است که او مانند همه مردم این مرز و بوم پای‌بند دین و مذهب درست و راستین این سرزمین است ولی وکیل مدافع هیچ‌کس یا چیزی نیست و «ردیه‌نویسی» را کاری دشوار و بیهوده می‌داند. حقیقت این است که ما ملت‌های اسلامی در این چندین صد سال اخیر از نگاه فرهنگی سخت گرفتار کم‌کاری بوده‌ایم. پژوهش جدی و ژرف یا اصلاً در میان ما نیست، یا اگر هست، بسیار اندک است و نیازهای معنوی ما را در این روزگار پویای پرجنب‌وجوش دهم‌به‌دم تغییر‌یابنده برآورده نمی‌سازد. هم‌اکنون سالانه در کشورهای گوناگون اسلامی ده‌ها هزار عنوان کتاب تألیف و منتشر می‌شود ولی محتوای اکثریت قطعی آن احساسات‌پراکنی و آوازه‌گری و آفرین‌گویی است. از این روست که در همه زمینه‌های فرهنگی همچون تاریخ و تفسیر و کلام و عرفان و ادب و دانش و هنر و فلسفه نیازمند و گسارنده دسترنج دیگران هستیم. نگارش تاریخی دقیق و علمی برای قرآن مجید یا سرگذشت «اسلام در ایران» را از یاد می‌بریم و چون دیگران می‌نویسند، داد و بیداد می‌کنیم که مسلمانی نیست. بر آن طعن می‌زنیم که سهیونی است و بر این، که: گرفتار «جزمیت فلسفه حزبی». آن سفارش سرشار از خرد و فرزانی قرآن کریم را از یاد می‌بریم که: خداوند، بلندکردن بانگ برای گفتن سخن زشت را دوست ندارد.^۱ و آن سفارش سازنده دیگر را که: به آن دسته از بندگان من مژده بده که هر گفتاری را می‌نوشند و آنگاه از بهترین آن پیروی می‌کنند. اینان را خدا راهنمایی می‌کند و خردمندان همین‌اند.^۲ فرض را بر این می‌گیریم که هر خاورشناس باختری مزدور یا از دیدن حقیقت کور است. همین رفتار است که ما را این چنین بدبین و گوشه‌نشین ساخته است. فرمان قرآن مجید کاملاً وارونه این است: ای باوردارندگان، چون در زمین راه روید، درنگ و بررسی کنید، و به کسی که بر شما درود فرستد، مگویید تو ناباوری. شما کالای زودگذر این جهان را می‌خواهید و نزد خدا دستاوردهای بسیار است. شما نیز پیشتر چنان بودید و خدا شما را رهنمون گشت. پس در هر کاری درنگ ورزید و آن را به خوبی بررسی کنید.^۳

با این همه، آنچه باید در اینجا بررسی شود، بودن واژه‌های بیگانه غیرعربی در قرآن مجید است. حدود ۳۵۰ واژه که برخی اصطلاحات اصلی و مفاهیم اولیه دین اسلام را در بر می‌گیرد: آیه، اسلام، الله، جنت، دین، رب، رحمان، زکوة، سجده، سجود، سوره، شیعہ، صلوة، فرقان، قرآن، قیامت، کتاب، مسجد، نبوت، نبی و جز آن. ضمن بحث درباره این واژه‌ها و همچنین به هنگام گفت‌وگو از عناصر «بیگانه» در قرآن مجید، مسایل و مباحثی فرعی به میان آمده است که می‌تواند دستاویز قرار گیرد و احساسات پاک شیفتگان قرآن کریم را جریحه‌دار سازد. از دیگر سو، التزام به پیروی از حقیقت و دانش در میان است. به همین جهت است که باید بسیار سنجیده سخن گفت. نویسنده این سطور برای نگارش این گفتار نزدیک به یک‌سال را به خواندن مکرر در مکرر این کتاب (به ویژه پیش‌درآمد و پیش‌گفتار آن) و کاوش در مآخذ اولیه تفسیر و کلام و حدیث و فلسفه اسلامی گذراند

۲. زمر (۳۹): ۱۸.

۱. نساء (۴): ۱۴۸.

۳. نساء (۴): ۱۴۸.

و ساعات بسیار از روزان و شبان پیاپی را به اندیشیدن دربارهٔ مسایل مطرح شده در این اثر اختصاص داد. یک پرسش سنگین همواره آزارش می‌داد: با این مباحث چه گونه باید برخورد کرد؟ نخست به ارزیابی علمی اثر پردازیم. مباحث، پایه‌های علمی بسیار استوار دارند. انبوهی مآخذ اسلامی و پژوهش‌های ناب خاورشناسان باختری، پشتوانهٔ صحت مطالب کتاب (ولی نه نتیجه‌گیری‌های آن) است. آن مجموعه‌ای از پژوهشگران که گفتار هاشان در لابه‌لای این کتاب آمده است، به صورت مجموع (نه هر یک از ایشان به تنهایی) بر حدود پنجاه زبان و گویش زنده و مردهٔ جهان با متفرعات و شاخه‌های آن تسلط ژرف و گسترده داشته‌اند؛ از آن میان: آذری، آرامی، آسوری، آکادی، آلمانی، ارمنی، اسلاوی، افغانی، امهری، انگلیسی، اوستایی، ایتالیایی، بجایی، بیشاری، بیلینی، پالمیری، پارتی، پالی، پهلوی، تامیلی، ترکی، تورفانی، ثمودی، حمیری، سانسکریت، سبایی، سریانی، سغدی، سومری، سینهالی، صفایی، عبری، عربی، فارسی، فرانسوی، فلسطینی، فنیقی، قبطی، کردی، گرجی، لاتینی، مالایایی، ماندایی، مهری، موآبی، نبطی، یونانی و جز آن. ولی گاه می‌بینیم که برخی از همین پژوهشگران بزرگ و توانا از اصول ابتدایی و بسیار سادهٔ زبان‌شناسی و واژه‌شناسی و معانی و بیان و تفسیر و حدیث و کلام و فلسفهٔ اسلامی غافل می‌مانند یا چنان می‌نمایند که بدان برنخورده‌اند. از همین جاست که پاره‌ای اشتباهات در نتیجه‌گیری‌ها و داوری‌های ایشان پدید آمده است.

به گونه‌ای کلی، نکته‌های عمده‌ای که باید در اینجا بررسی گردد و یادآوری‌هایی دربارهٔ آن داده شود، بدین سان است:

۱. سر آرتور جفری خستو می‌شود و می‌گوید: «روشن است که نخستین دسته از مفسران به گونهٔ دربست اعتراف داشتند و به سادگی می‌پذیرفتند که در قرآن واژه‌های بیگانه فراوان هست: قال ابو عبیده و روی ابن عباس و مجاهد و عکرمه و غیرهم فی أحرف كثيرة أنه من غیر لسان العرب^۱». می‌افزاید: تنها کمی دیرتر و هنگامی که اصل جزمی ماهیت ازلی قرآن استادانه استوار شد، بودن واژه بیگانه در قرآن مصرانه انکار گشت (همان‌جا).

سر آرتور جفری نخواسته یا نتوانسته است داستان این «ماهیت ازلی» قرآن مجید را بگشاید و شرح دهد. این، عبارت از داستان «آفرینش قرآن» بود که از سوی برخی متکلمان اسلامی (در پی پیش‌آمدن رخدادهای سیاسی معین و پیدایش مکتب‌های کلامی ناشی از آن) برانگیخته شد و جهان اسلام را زیر و زیر کرد.

مگر داستان «آفرینش قرآن» چگونه بود؟

داستان بدین گونه بود که در نیمهٔ دوم سدهٔ دوم و سراسر سدهٔ سوم (روزگار فرمانرانی منصور تا مأمون و دیگران) کتاب‌های علمی و فلسفی بسیار از دیگر زبان‌ها به ویژه یونانی، به عربی برگردانده شد و مطالب آن در میان مسلمانان رواج گسترده یافت و زیربنای مباحث کلامی ایشان

گشت. از میان مهم‌ترین مسایلی که برانگیخته شد و درباره آن بسیار سخن رفت، یکی صفات خدا بود. درباره صفات خدا دو دیدگاه مشخص پیدا شد: یکی اینکه صفات خدا عین ذات او هستند (و این گفته معتزلان یعنی پیروان واصل ابن عطا بود) و دیگری اینکه صفات خدا استوار به ذات وی و ازلی هستند «بدین معنی که نه ذات او هستند و نه غیر ذات او، زیرا نمی‌توان تصور کرد که ذات زنده باشد بی‌زندگی یا دانا بی‌دانش یا توانا بی‌توانایی یا خواهند بی‌خواستن، بلکه خدا داناست به دانش، تواناست به توانایی، زنده است به زندگی و خواهند است به خواستن»^۱ (و این گفته اشعریان یعنی پیروان ابوالحسن اشعری بود).

آنگاه این مبحث به میان آمد که خدا دارای دو گونه صفات است: صفات ذاتی و صفات فعلی. «صفات ذاتی خدا آن است که محال است خدا به نقیض آن موصوف گردد، یعنی محال است که آن را از خدا سلب کرد و این مانند دانش و توانایی و زندگی است که خدا همواره دانا و توانا زنده بوده است و هست و خواهد بود. و محال است که جز این باشد. صفات فعلی آن است که می‌توان خدا را در یک حال بدان موصوف دانست و در حال دیگر به نقیض آن وصف کرد. مثال آن آفرینندگی و روزی‌رسانی است چه گفته می‌شود خدا فلان چیز را آفرید و فلان چیز را نیافرید؛ فلان را بچه‌ای به‌روزی داد و دارایی به روزی نداد. از اینجا آشکار می‌شود که سخن گفتن از صفات فعلی خداست چه گفته می‌شود که خدا با موسی سخن گفت^۲ و با فرعون سخن نگفت. خدا با موسی در کوه طور سخن گفت و در دریای نیل با وی سخن نگفت»^۳.

در دنباله این مبحث، مسأله دیگری پیش آمد که سخن دو گونه است: زبانی (لفظی) و درونی (نفسی). «اشعریان به گونه دیگری از سخن جز گونه زبانی معروف قایل شدند و آن را سخن درونی خواندند. پس در میان ایشان اختلاف افتاد. گروهی گفتند که این سخن درونی مدلول سخن زبانی و معنی آن است. گروهی دیگر گفتند سخن درونی مغایر مدلول واژه است و دلالت واژه بر آن دلالتی غیر وضعی است و از قبیل دلالت کارهای اختیاری بر اراده فاعل و علم و حیات اوست» (همان‌جا). چنین معروفی است که اشعریان سخن را ازلی می‌دانند و حتی فاضل قوشچی گفته است که برگ و جلد و پوشه قرآن هم قدیم است (شرح المقاصد، ص ۳۵۴). دیگران (معتزلان) می‌گویند قرآن مجید حادث و مخلوق (آفریده) است و کلام لفظی خدا مانند کلام تکوینی وی مخلوق است و نشانه‌ای از نشانه‌های وی (همان‌جا، ص ۴۳۳).

مکتب معتزلی تا حدود نیمه سده سوم هجری مذهب رسمی دربار خلافت عباسی بود و بر پایه باور معتزلان این عقیده ترویج می‌شد که قرآن مجید «مخلوق» (آفریده، تازه پدید) است. معتزلان به تدریج درباره آفریده بودن قرآن به پافشاری و سختگیری پرداختند چنان که در حدود سال ۲۱۸ ق

۱. مذاهب الاسلامیین، عبدالرحمن بدوی، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۱ م، ۵۴۵:۱.

۲. نساء (۴): ۱۶۴.

۳. الیان، سید ابوالقاسم موسوی خویی، نجف، صص ۴۳۲ - ۴۳۳.

(فرمانرانی مأمون - معتصم) داستان «محنت» (بلاء آزمایش) پیش آمد و گرفتاری‌های بسیار برای مردم به بار آورد. کسان بسیاری از محدثان و فقیهان و دانشوران را به بازپرسی می‌کشاندند و از ایشان درباره آفریده یا قدیم بودن قرآن بازجویی می‌کردند و اگر کسی منکر مخلوق بودن قرآن می‌شد، آزارش می‌دادند. به تدریج پس از روی کار آمدن متوکل (خلافت: ۲۳۲ - ۲۴۷ق) مکتب اشعری نیرو گرفت و مذهب رسمی جهان اسلام گشت. اکنون بیشتر مسلمانان سنی، از نظر کلامی - فلسفی پیرو مکتب اشعری‌اند و قرآن مجید را قدیم و ازلی می‌دانند.

درخور یادآوری است که پیروان هیچ یک از دو نظریه (صفات عین ذات و صفات قائم به ذات) نتوانستند نتایج و پرسش‌های حاصل از دیدگاه برگزیده خود را حل کنند و بدان پاسخ قانع‌کننده بدهند. هر چه در درازای این هزار و چند سال در این زمینه از سوی متکلمان و فیلسوفان گفته شده، از حدود تغییر عبارات و تکرار مکررات بیرون نیست.

آنان در آن روزگاران دورافتاده، سخنانی گفتند و رفتند و اکنون و بال سخنان‌شان به گردن ما افتاده است که باید اشکال‌های علمی فراوان وارد بر گفته‌هایشان را پاسخ گوئیم. اگر هر یک از ایشان می‌گفت «من» چنین می‌پندارم یا می‌اندیشم یا باور دارم، پیامدی وخامت‌بار به بار نمی‌آمد. درد این است که هر یک از ایشان نخست از خود یک پیشوای رسمی دینی ساخت و سپس باورها و پندارهای شخصی خود را به سان اصول مسلم عقاید اسلامی در سراسر جهان اسلام پراکنده ساخت و چون و چرا درباره آن را غدغن کرد. آن روز آنها می‌توانستند چنان کنند زیرا شمشیر و قداره رژیم در دست‌شان بود «سخن مرا بپذیر وگرنه شقّه‌ات می‌کنم». خوشبختانه در روزگار فرخنده ما که پیروی از دانش و حقیقت یک سنت جهانی شده است، آن زورگویی امکان‌پذیر نیست. نه برای اینکه زورگویان برافتاده‌اند بل برای اینکه زورگویی به صورت یک لکه ننگ در آمده که در هر جا باشد، بشریت پیشرو آنجا را تف باران می‌کند. از این رو، خفاشان گاه به گاه در آغاز تاریکی و سیاهی شب لختی بیرون می‌آیند و پروبالی می‌افشانند ولی به زودی خود شرمسار و هراسان می‌گردند و بار سفر به سوی اسفل السافلین را برمی‌بندند.

به هر حال، مسأله قدیم یا حادث بودن قرآن مجید جزء اصول یا فروع دینی و عقیدتی هیچ یک از مذاهب اسلامی نیست بلکه یک مبحث نظری ویژه اندیشوران است که یکدیگر را به ستوه آورند و خسته کنند و سرانجام به همان نقطه آغاز پویش بازگردند. بیشتر بحث‌کنندگان درباره این موضوع حتی «صورت مسأله» را نفهمیدند یا نتوانستند برای آن صورت مسأله‌ای مفهوم ارائه دهند. متکلم بودن خداوند متعال (نتیجه گرفته از کلمه الله موسی تکلیماً) چیزی است و سخن خدا بودن قرآن کریم چیزی دیگر. این مسأله را آیت الله سید ابوالقاسم خویی به خوبی بیان کرده است.^۱

به گونه خلاصه، برخی از کسانی که خود را آلوده بحث بیهوده قدیم یا حادث بودن قرآن مجید کردند، می‌خواستند چنین فرمایند که الفاظ قرآن مجید، عین کلمات «شخصی» خداوند متعال

است و از این رو، چون خدا خود، آن را «قرآن عربی» خوانده است، کلاً و جزئاً هیچ عنصر غیر عربی نمی‌تواند در آن موجود باشد. چنین استنتاجاتی با اصول بنیادی خود آنان ناسازگار است، صرف‌نظر از اینکه در آن اندازه‌های فراوانی از گراف‌گویی است. آنان خود عقیده دارند که آفریدگار و آموزگار همهٔ زبان‌های گوناگون جهان به انسان‌ها، خداوند عالم است. از این رو، چه اشکالی دارد که در قرآن عربی (چه قدیم باشد، چه مخلوق)، عناصری از دیگر زبان‌ها یعنی دیگر مصنوعات الهی باشد؟ وانگهی، بر فرض عقیده به آفریده بودن قرآن مجید، گونهٔ آفرینش یعنی نسبت این الفاظ و کلمات و عبارات با ذات حق، درخور پژوهش و بررسی بسیار است. قرآن کریم همواره دربارهٔ خود و دیگر کتاب‌های آسمانی تعبیر «فروفرستادن» (انزال و تنزیل با شدت موجود در این یکی یعنی باب تفعیل) را به کار برده است. این تعبیر بیش از صد بار در قرآن کریم به کار رفته است.^۱ پیداست که مقصود از این «فروود» نمی‌تواند فروود مکانی باشد (آیا می‌تواند باشد؟). این گویای آن است که معانی مرتکز در ذات حق بارها تنزل رتبهٔ معنوی داده شده تا به سطح زبان و اندیشهٔ انسانی رسیده است زیرا هیچ انسان یا فرشته یا آفریدهٔ دیگری تاب تجلی مستقیم ذات حق را ندارد: فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا.^۲

باز در اینجا مسألهٔ «وحی» در میان است که این خود نیز به میانجی بودن اصلی پیامبر در رساندن سخن خدا اشارهٔ آشکار دارد. هر یک از این مطالب را که بخواهد گسترش و تفصیل دهد، باید دربارهٔ آن کتاب بنگارد. از این رو، ناچار است به همین اشارات کوتاه بسنده کند تا اهل عرفان و ذوق و دارندگان هوش‌های ژرف‌کاو، در آن با دقت و انصافی که درخور پایگاه والا شان است، نیک تأمل کنند و مقصود را دریابند. آن کس است اهل بشارت که اشارت داند.

عارفان اسلامی و متکلمان شیعی این مطالب را به خوبی شرح داده‌اند و روشن ساخته‌اند. آنچه گفته شد، مورد اتفاق پیروان مذاهب و فرقه‌های گوناگون اسلامی است. از این رو، بودن واژگان و عناصر بیگانهٔ غیرعربی در قرآن مجید، منافاتی با مقدس و الهی بودن آن ندارد. سخن آن دسته از امام‌ها نیز که سر آرتور جفری می‌آورد و می‌گوید به شدت منکر وجود الفاظ و کلمات غیرعربی در قرآنند و عقیده به وجود آن را گناه یا کفر می‌دانند اعتبار و ارزش اعتقادی ندارد. آنان مجتهدانی بیش نیستند که هر مجتهد دیگری می‌تواند با دلایل خویش عقاید و آرای آنان را تغییر دهد یا رد کند.

کوتاه سخن آنکه باور به بودن یا نبودن واژگان و عناصر بیگانه در قرآن مجید، جزء اصول یا فروع دینی اسلام یا مذاهب و فرقه‌های اسلامی نیست. این، یک مبحث ادبی است که هر کسی می‌تواند بر پایهٔ اجتهاد خویش دربارهٔ آن اظهار نظر کند.

واپسین سخن اینکه این کلمهٔ «بیگانه» در روابط ما آدمیان یعنی سخن‌گویان به زبان‌های گوناگون

۱. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم، محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره، دارالکتب المصریة، ۱۳۶۴ق، صص ۶۹۸-۶۹۴.

۲. اعراف (۷): ۱۴۳.

راست می‌آید. واژه عربی برای عجمی بیگانه است و این برای آن. اما برای خدا، همگی «خودی» است:
مرد را در دیده اینجا غیر نیست کعبه را ضدیتی با دیر نیست

۲. اینک پرسیده می‌شود: آیا از نظر ادبی، بودن واژه‌های بیگانه منافی با عربی بودن قرآن مجید نیست؟ در اینجا دستاویزی است از خود قرآن کریم که بارها خود را «عربی مبین» (عربی آشکارکننده، عربی روشن‌گر، عربی آشکارساز و: شاید «عربی ناب») خوانده است. نخست آیه‌های مربوط را از نگاه می‌گذرانیم: ما آن را قرآنی عربی فرو فرستادیم تا شاید شما خردورزی کنید (یوسف: ۲:۱۲)؛ این، یک زبان عربی روشن‌گر است (نحل: ۱۶:۱۰۳)؛ به درستی می‌دانیم که اینان می‌گویند یک بشر^۱ به پیامبر آموزش می‌دهد. زبانی که اینان به سوی آن کژروی می‌کنند عجمی (پارسی) است و این قرآن یک اثر عربی روشن‌گر است (نحل: ۱۶:۱۰۳)؛ بدین گونه آن را فرمانی عربی فرو فرستادیم (رعد: ۱۳:۳۷)؛ بدین سان آن را قرآنی عربی فرو فرستادیم (طه: ۲۰:۱۳)؛ این، یک قرآن عربی بی‌کژی و کاستی است (رمز: ۲۸:۳۹)؛ کتابی است که نشانه‌های آن جدا جدا پیدا گشته است و قرآنی عربی است (فصلت: ۴۱:۳)؛ بدین گونه به سوی تو قرآنی عربی فرانمودیم (شورا: ۴۲:۷)؛ ما آن را قرآنی عربی گردانیدیم (زخرف: ۴۳:۳)؛ این، یک نامه راست‌شمارنده به زبان عربی (احقاف: ۴۶:۱۲). در این واپسین آیه دقت بیشتری بفرمایید (ترجمه از میبیدی است): اگر ما این نامه را به زبان عجم فرستادیم و آن را پارسی کردیم، گفتندی چرا پیدا و گشاده نکردند [نشانه‌های] آن را؟ گویندی باش نامه‌ای عجمی و رسولی عربی؟ (فصلت: ۴۱:۴۴). در اینجا سر آرتور جفری نخست حرف «لولا» را از قول برخی خاورشناسان به معنی unless گرفته است. این را هر دانش‌آموز امثله‌خوان می‌داند که «لولا» یک واژه واحد است و به معنی «چرا؟» است. نویسنده آنگاه می‌گوید که آن معنی مایه معلق شدن ترجمه آیه می‌گردد و مفهوم آن را پایان‌نیافته می‌گذارد. پس باید به ریشه‌یابی «لو» پرداخت و سپس «لا»، آنگاه این دو روی هم و سپس معنی و ترجمه آیه که در این مورد وی سخت از حقیقت فاصله گرفته است. این هم اندازه عربی‌دانی خاورشناسان باختری. بنگرید ابوالفضل میبیدی که یکی از بزرگ‌ترین عربی‌دانان و ژرف و گسترده‌اندیش‌ترین فارسی‌شناسان سراسر جهان است، چه گونه روشن و ساده معنی و تفسیر آیه را بیان می‌فرماید: این آیت جواب آن کافران است که رب‌العزة ایشان را می‌فرماید (چون قرآن به ایشان آمد کافر شدند) گفتند: چرا نه قرآن به زبان عجم فرستادند تا به معجزه نزدیک‌تر بودی و از شک و گمان دورتر که محمد (ص) زبان عجم نداند و بر وی گمان نبرند که از ذات خویش می‌گوید و نتواند که به زبان عجم کتاب نهد. رب‌العالمین به جواب ایشان گفت: اگر ما این قرآن به زبان عجم فرو فرستادیم چنان که اقتراح کردند، هم ایشان گفتندی: چرا نه به زبان عرب فرستاد که لغت ماست تا ما بی‌ترجمان بدانستیم و دریافتیم^۲.

۱. اشاره به سلمان پارسی است.

۲. کشف الاسرار، ابوالفضل میبیدی، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷ ش، ۵۳۹:۸.

اینک پرسش را دیگر باره به میان می‌آوریم: آیا بودن واژه‌های بیگانه منافعی با عربی بودن قرآن مجید نیست؟ ما می‌دانیم و سر آرتور جفری، به سان یک زبان شناس بزرگ، از ما بهتر می‌داند که نیست. آنچه تعیین کننده است، بافت یک اثر است نه واژگانش، که آن را دارای عنوان این یا آن زبان می‌سازد. شاهنامه فردوسی با کمترین واژه‌های غیر فارسی و تاریخ و صاف با اکثریت قطعی واژه‌های عربی را همه مردم آثاری «فارسی» می‌دانند. شاهنامه میان ۸ تا ۱۴ درصد واژه عربی دارد و تاریخ و صاف بیش از نود درصد (۹۰٪). اما هردو فارسی است. ولی واژه‌های بیگانه قرآن مجید (به جز نام‌های خاص که بحثی جداگانه دارد) بیش از یک سیصدم یا حداکثر یک دویستم نیست.

اینک جای اندکی گله از سر آرتور جفری می‌ماند که نام‌های خاص مانند ژاکوب، ژوزف، گابریل و جز آن (به صورت عربی شده‌اش) را داخل در این بحث کرده است. پژوهش درباره شکل اصلی این واژه‌ها که چه بوده است، اشکالی ندارد. اشکال این است که بودن این واژه‌ها نشان غیر عربی بودن قرآن کریم گرفته شود. نام‌های خاص عیناً (و همچنین واژه‌های معمولی) از زبان‌های جهان به یکدیگر منتقل می‌شوند لیکن طبیعتاً جامه گفتاری و نوشتاری محل (زبان و ملت و فرهنگ منتقل الیه) را می‌پوشند. هیچ کس نمی‌کوشد آنها را به شکل اصلی بخواند و اگر بکوشد، هرگز نمی‌تواند به مقصود برسد زیرا زبان و تارهای آوایی و خط هر کشوری، مخصوص گفتن و نوشتن زبان خود آن است و استعداد و گنجایش مصوت‌ها و صامت‌های زبان بیگانه را با آن همه تفاوت و ریزه کاری‌های دشواری که هست، ندارد. این کار که برخی از نویسندگان و مترجمان فارسی (ایرانی) می‌کنند و می‌کوشند اسامی خاص زبان‌های بیگانه را نیز «برابر با اصل» سازند و زبان فارسی را زبانی زبون و بیگانه پرست و خودباخته گردانند، گذشته از آنکه نه اندر راستای بهتر آمد فرهنگ و هنر و ادب و دانش و بالندگی میهنی است، کاری است صد درصد پیهوده.

باری، بودن واژه‌های بیگانه در قرآن مجید هم درست است و عربی بودن قرآن کریم نیز درست، زیرا هیچ زبانی نمی‌تواند از واژه‌های بیگانه تهی باشد. دانش زبان‌شناسی و مردم‌شناسی نوین می‌گوید که هیچ زبان یا قوم یا نژاد «خالص» و نابی در هیچ نقطه دنیا نیست مگر زبان یا قوم پرت و پس افتاده‌ای از کاروان دانش و فرهنگ و شبکه پیوندهای اجتماعی. هر یک از اینها «کمال» خود را از راه آمیزش و دادوستد اجتماعی و در درازای روزگاران به دست می‌آورد. بلی فرق است میان زبان خوار شده‌ای (عمداً خوار گردانیده شده‌ای) مانند فارسی که پیرامون ۹۰ درصد واژگانش وام گرفته بیگانه است و زبان زنده‌ای مانند عربی که حتی در زمان ما در عین سروکار داشتن با صدها هزار واژه علمی و صنعتی (و نیاز داشتن بدان)، یک درصد هم وام نگرفته بلکه همه را از فرهنگ خود و با کار و تلاش توانفرسای خود ساخته است.

به از جامه عاریت خواستن

کهن جامه خویش آراستن

در دنباله همین مطلب، لازم است مطلب دیگری را بیفزاید:

سر آرتور جفری از مراجعی که نمی‌داند کیستند، نقل قول می‌کند که: اگر قرآن مجید کتابی

آسمانی بود، باید به یکی از زبان‌های مقدس مانند عبری و سریانی و جز آن فرود می‌آمد (ص ۶۴). به این ترتیب ما در جهان دو دسته از زبان‌ها داریم: زبان‌های مقدس و مذهبی و زبان‌های شوم و ضد مذهبی.

این سخن چنان از چنین دانشمندی دور است که گاه انسان می‌پندارد نباید بدان بنگرد. ولی چیزی است که گفته شده است و باید بدان رسیدگی کرد. اگر هم دو گونه زبان داشته باشیم، همان فرود آمدن قرآن مجید به زبان عربی بس است که آن را زبانی مقدس کرده باشد و فرهنگ عظیم اسلامی برای مذهبی کردن آن کافی است، ولی از نگاه اعتقاد رسمی، هیچ زبان مذهبی و مقدسی در کار نیست بلکه همه زبان‌های جهان در یک تراز هستند و برتری مشخصی بر هم ندارند زیرا همگی آیات خدا هستند: از نشانه‌های او گوناگونی زبان‌ها و رنگ‌های شماس^۱. هر زبان به یک دریا می‌ماند. در آن اندازه‌های فراوانی مایه‌های زندگی‌بخش و سودمند است و پاره‌ای جاندارهای زیانمند. هر زبانی حامل یک فرهنگ بزرگ درازدامن تاریخی با انبوهی آثار علمی و ادبی و هنری است و مقادیر بی‌کرانی خرافات و مهملات و موهومات. زبان‌های فارسی و انگلیسی و ایتالیایی و آلمانی و روسی و جز آن، به همان اندازه مذهبی هستند که زبان عربی و عبری و سریانی. به سادگی می‌توان استدلال کرد که این چنین برداشتی، مستند به فحوای آیات قرآن مجید است.

۳. سرآرتور جفری (در ص ۷ متن انگلیسی) از گفته بزرگان صدر اسلام گواهی می‌آورد که: زبان عربی از همه زبان‌های گیتی در همه دوره‌های تاریخی کامل‌تر و پربارتر و غنی‌تر است. از این‌رو، اگر کسی ادعا کند که در مهم‌ترین اثر آن (یعنی قرآن مجید) واژه‌های بیگانه هست، این بدان معنی است که عربی زبانی ناقص و حتی فاقد الفاظ بایسته برای معانی و مفاهیم دینی است. بر این پایه، جفری این اشکال را وارد می‌آورد که چرا خداوند کتاب آسمانی خود را به یک زبان ناقص و نارسا وحی کرده است. شخصیت معتبری که جفری به‌سان دارنده این دیدگاه یاد می‌کند، جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی (در گذشته ۹۱۱ هجری) است. با اینکه در بلندی پایگاه جلال‌الدین سیوطی گمانی نیست، سخن او یا هر کس دیگری حتی از قرن یکم اسلام و گرچه در مرتبه دینی والا تر از او سخن یک «رهبر» دینی نیست.

آنچه اعتبار و سندیت دینی و عقیدتی دارد، «کتاب» (قرآن) و «سنت» (احادیث نبوی) است. جز این دو، هر فردی در هر پایگاهی باشد، چنان که گفته شد، مجتهدی است با مجموعه‌ای باورهای قابل رد یا قبول دینی. از رهبران دینی کسی نگفته است که زبان عربی کامل‌ترین زبان جهان است. دانش زبان‌شناسی نوین می‌گوید که: درباره هیچ زبانی نمی‌توان گفت «کامل‌ترین» یا «ناقص‌ترین» است. می‌توان گفت: این زبان به آن رشته از واژگان مجهز یا مجهزتر است یا نیست — زبان انگلیسی به واژگان بایسته برای رشته‌های علمی و صنعتی مجهز است و زبان فارسی برای مفاهیم عرفانی از

همهٔ زبان‌های گیتی مجهزتر است.^۱ در عین حال، زبان عربی «در حد خود» دارای کمال و غنای تقریباً بی‌مانند است که این، چیز دیگری است به‌جز بحث کنونی ما. هرچه باشد، این ویژگی، زبان عربی را شایستهٔ صفت «کامل‌ترین» نمی‌سازد.

۴. در اینجا سرآرتور جفری این پرسش را به میان می‌آورد که: اگر واژه‌های قرآن مجید همگی عربی بودند، چرا حتی دانشمندان بزرگی مانند عبدالله ابن عباس از دانستن معانی برخی واژه‌های سادهٔ آن درمی‌ماندند؟ چه او از این دانشمند حدیث می‌آورد که معنی واژهٔ «فطر» را به‌خوبی نمی‌دانستم تا دو عرب را در بیابان دیدم که بر سر مالکیت چاهی چالش می‌کردند و یکی از ایشان گفت: «أَنَا فَطَرْتُهَا». آنگاه معنی واژه را به‌خوبی دریافتم (ص ۷ متن انگلیسی).

گفتیم که واژه‌های قرآن مجید همگی عربی نیستند ولی اگر نیز می‌بودند، ابن عباس و بالاتر از او را می‌سزید که معانی «همهٔ» آنها را نداند. اما دربارهٔ مراجعه به عرب‌های بیابانگرد، ما می‌دانیم و سرآرتور جفری بهتر از ما می‌داند که از روزگاری بس دیر تا همین اواخر، بزرگان عرب (و حتی غیر عرب) که می‌خواستند بر عربی اصیل دست یابند، به میان بدویان می‌رفتند و فرزندان خود را نیز برای مدتی دراز به نزد آنان می‌فرستادند تا سخن گفتن درست (به‌گوش ناب و سره) را فراگیرند و معانی صحیح و دقیق واژگان را بیاموزند. این شیوه برپا بود تا آفتی خردسوز به نام رسانه‌های همگانی (دست‌افزار گویلهای دوران) فرا رسید و هر تر و خشکی را سوزاند و هر گل و گیاهی را خشکاند. آهنگ و آوازه‌گری و ترانه، بیابانگرد را تا درون چاه‌ها راند و گویش ناب و اندیشهٔ پاکش را از او ستاند.

به هر حال، جای شگفتی نیست که دانشمندی بزرگ مانند ابن عباس برای دانستن معانی دقیق و اولیهٔ واژگان و پی‌بردن به ریشه‌های آنها، به عرب‌های بیابانگرد رجوع کند. با بررسی تاریخ ادبیات عربی از آغاز تا کنون، به‌ویژه در زمینهٔ واژه‌شناسی، این پدیده را به‌گونهٔ آشکار مشاهده می‌کنیم.

سرآرتور جفری می‌افزاید: اگر پرسش دنبال شود که مراجع بزرگ صدر اسلام تنها دربارهٔ برخی از واژه‌های قرآن که ریشهٔ بیگانه داشتند، گرفتار اشکالات بزرگ بودند و اگر این واژه‌ها اصالت عربی معمولی می‌داشتند، این همه اشکال در پیرامون آنها پدید نمی‌آمد. آیا این دلیل بیگانه‌بودن‌شان نیست؟ طرفداران این دیدگاه (نبودن واژه‌ای بیگانه در قرآن مجید) پاسخ می‌دهند که زبان عربی چنان توانگر و بارور و پهناور است که احاطه بر آن از حدود توانایی‌های افراد معمولی بیرون است. و از جلال‌الدین سیوطی نقل قول می‌کند: وَلَكِنَّ لُغَةَ الْعَرَبِ مُتَسِّعَةً جَدًّا وَلَا يَبْعُدُ أَنْ تَخْفَى عَلَى الْأَكْبَرِ الْأَجَلَّةِ^۲. باز اگر پرسش دنبال شود که چگونه پیامبر خود، معانی همهٔ واژه‌های قرآن را می‌دانست، این حکم رسمی

۱. نک: مسایل زبان‌شناسی نوین، دکتر محمدرضا باطنی، تهران، آگاه، ۱۳۵۴ ش، صص ۱۶-۱۸. در سراسر این کتاب مطالب ارزنده‌ای در زمینهٔ مورد بحث ما هست.

۲. ولی زبان عربی بس گسترده است و از این رو دور نیست که معانی بسیاری از واژه‌های آن بر بزرگان و بلندپایگان پوشیده بماند.

را (به نقل از امام محمد ابن ادریس شافعی) تکرار می‌کنند که: لَا يُحِيطُ بِاللُّغَةِ إِلَّا نَبِيٌّ.^۱ سر آرتور جفری به این دو جمله با نظر ناباوری می‌نگرد. کسی که با زبان به‌سان یک پندیده اجتماعی پویا سروکار داشته‌باشد و بر زبان عربی و کرانه‌های ناپیدای آن کمابیش نگاهی ژرف و گسترده با تأمل بایسته افکنده باشد، می‌تواند اذعان کند که این جمله‌ها، اگرچه شکل ابتدایی و خام و خوش‌بینانه‌ای دارند، از اندازه فراوانی واقعیت برخوردارند. این وضع درباره هر زبانی راست می‌آید. به‌راستی «احاطه» بر یک زبان کار یک پیامبر است. می‌توانید «پیامبر» را به معنی رسمی دینی آن بگیرید بلکه به معنی ساده لفظی آن. به هر حال، این نکته که پیامبر اسلام داناترین مردم روزگار خود به زبان عربی بود، واقعیتی ساده است و هرکس نگاهی به زندگی و آثار و افکار و گفتارهای او بیفکند، ظاهراً در پذیرش آن تردیدی روا نخواهد داشت.

ولی از آن جنبه‌های لاهوتی هم که بگذریم، با نگاهی به زبان فارسی خودمان، می‌توانیم مثالی درخور تأمل بیاوریم. آیا واژه‌شناسان و دانشمندان بزرگی چون علامه علی‌اکبر دهخدا یا دکتر محمد معین بر آن «احاطه» داشتند؟ آیا از معانی ۵۰ درصد واژه‌های آن کاملاً آگاه بودند؟ آیا ۱۰ درصد آن را بی‌شک و شبهه می‌دانستند؟ پیداست که همه پاسخ‌ها منفی است. آگاهی نداشتن از واژه‌های متون کهن منحصر به قرآن مجید و زبان عربی نیست. یک مثال ساده در این مورد معلقات هفت‌گانه است که با گذشت نزدیک به ۱۵۰۰ سال و این همه شروح و تفصیلات گوناگون، معانی بسیاری از واژه‌های آن هنوز مورد اختلاف و گفت‌وگوست. همه آثار کلاسیک زبان فارسی همین وضع را دارند و دیگر زبان‌ها نیز.

صرف‌نظر از اینها، این چیزی که «زبان عربی» خوانده می‌شود و در حدود روزگار پیامبر اسلام، آخرین مراحل شکل‌گیری^۲ و عمومیت یافتن آن در سراسر شبه‌جزیره تقریباً به حد معینی از تثبیت رسید، پدیده‌ای درخور پژوهش بسیار است. این «یک» زبان نبود؛ شاید مجموعه‌ای از بسیاری گویش‌های قبایل مستقل و جداگانه بود که به گویش قبیله قریش گرایید و آن را به‌سان زبان رسمی و عمومی خود برگزید و میراث فرهنگی خود را به آن بخشید. بررسی تاریخ این زبان و چگونگی تکامل آن می‌تواند تا اندازه‌ای گره گشای مباحث این گفتار و این کتاب باشد. دکتر شوقی ضیف در جلد یکم تاریخ ادبیات عربی خود بحث مفصلی در این زمینه دارد که بخش کوتاهی از آن در اینجا آورده می‌شود. از این بحث حتی می‌توان نتیجه گرفت که مساله در اصل، مسأله وام‌گیری عربی از عبری و دیگر زبان‌های سامی یا برعکس نبوده است؛ دست‌کم به این صورت غلیظی که سر آرتور جفری نشان می‌دهد نبوده است؛ مسأله ریشه‌گیری و زایش از یک مادر واحد در کار بوده است. جای آن دارد که خوانندگان، همه بحث را ملاحظه کنند چه اتفاقاً این جلد به پارسی برگردانده شده است.

۱. جز پیامبر کسی بر زبان احاطه ندارد.

وی ضمن بحث از «عناصرهای سامی بسیار باستانی» می‌گوید: در جای دیگری اشاره کرده‌ایم که زبان‌های سامی در بسیاری از کلمات و ضمیرها و شماره‌ها با یکدیگر همانندی دارند و این همانندی به گونه‌ای است که خویشاوندی میان آنها را ثابت می‌کند. این بحث، برای شناخت پرورش و فرگشت هر یک از این زبان‌ها در درازای تاریخ تارسیدن به صورت اخیر آن، به ما کمک می‌کند. دانشمندان سامی‌شناس [خاورشناسان باختری] کوششی درخور ستایش در مقایسه این زبان‌ها با یکدیگر از نگاه صیغه‌ها و واژگان و صرف و اعراب و اصوات انجام داده‌اند و ما می‌توانیم سودهای فراوان از پژوهش‌های آنان ببریم و تاریخ بسیاری از پدیده‌های زبانی را در یابیم و قدیم و جدید هر کدام را بازشناسیم. پس اگر تشابهی میان دو زبان از این زبان‌ها در مورد یک پدیده ببینیم و به دیگر زبان‌ها بازگردیم و همان تشابه را باز یابیم، این بدان معنی خواهد بود که آن پدیده باستانی است و از روزگاری ریشه می‌گیرد که آن زبان‌ها یکی بوده‌اند. گاه تشابه در یک پدیده در دو زبان غیرهمسایه پیش می‌آید و این یا ممکن است ناشی از یک ریشه باستانی باشد یا پیامد رخ دادن فرگشتی تاریخی در هر دو، که به یک نتیجه کشیده است. اما اگر دو زبان همسایه باشند، مانند عربی و آرامی، ممکن است این پدیده باستانی باشد و از روزگار یکی بودن آنها ریشه گرفته باشد و یا ناشی از اینکه یکی از دیگر اثر پذیرفته است. این نشان می‌دهد که گذشتگان ما هنگام پژوهش درباره واژه‌های دخیل در عربی ما [عربی هزار و چند صدساله کنونی] دایره کار را گسترده گرفته‌اند و بیش از اندازه لازم، واژه بیگانه در عربی فرض کرده‌اند. اینان در برابر واژه‌های بسیاری ایستاده گفته‌اند که اینها سریانی یا آرامی‌اند، ولی به این مطلب توجه نکرده‌اند که گروهی از این واژه‌ها به یک ریشه سامی باستانی برمی‌گردند. از این رو، نباید گفت که سریانیان آنها را از اعراب گرفته‌اند یا اینان از آنان؛ باید گفت: اینها واژه‌های سامی باستانی‌اند که سامیان آنها را در زمان اتحادشان و پیش از پراکنده شدن گویش‌هاشان، به کار برده‌اند. دیرترها این زبان‌ها تکامل یافته به صورت زبان‌های مستقل درآمده‌اند که هر کدام نشانه‌ها و ویژگی‌های صرفی و غیر صرفی خود را پیدا کرده است.

مثال دیگری می‌زنیم که آشوب گسترده‌ای میان خاورشناسان به پا کرد و آن ادعای فولرس^۱ (۱۸۵۷-۱۹۰۹م) بود گویای اینکه قرآن کریم در آغاز کار «اعراب» (زیر و زبر) نداشته زیرا به گویش قریش بوده است و این گویش - به گمان او - اعراب نداشته است. این گویش به گفته او با گویش اشعار جاهلی که فرمانبر قواعد دستور زبان عربی است، متفاوت بوده است. فولرس سخن خود را بدین سان دنبال می‌کند که: این نحویان متأخر بودند که قرآن را به صورت زبان اعراب‌دار بدویان درآوردند. بسیاری از خاورشناسان، از آن میان بوهل و نولدکه و گایه، این رأی را به سختی رد کردند. یوهان فوک می‌گوید: «قدیم‌ترین اثر از آثار نثر عرب یعنی قرآن، بیشترین اندازه دگرگونی صرفی را در خود نگه داشته، گرچه به اندازه شعر جاهلی آشکار نیست (زیرا در اینجا شیوه‌های عروض و قافیه مجالی برای شک درباره معرب بودن واژه‌های آن به جا نمی‌گذارد)، ولی در قرآن

کریم نیز موارد فراوانی است که شیوه گفتار اختیاری است و این گونه گفتاری گمانی به جا نمی‌گذارد که قرآن مجید هم اعراب کامل داشته است. به این چند آیه بنگرید: *إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ* (فاطر: ۳۵)؛ *إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ* (توبه: ۳:۹)؛ *وَإِذَا ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ (بقره: ۱۲۴:۲)؛ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقَرْبَىٰ* (نساء: ۸:۴).^۱ این گونه گفتارها که در قرآن فراوان است، گمانی به جا نمی‌گذارد که این کتاب هم از آغاز دارای اعراب (زیر و زبر) بوده است. از این آیات و آیه ۱۳۰ از سوره ۱۶ (نحل) که قرآن را «عربی مبین» می‌خواند، بر می‌آید که محمد (ص) را با قوم خویش میان زبان قرآن و زبان اعراب یعنی بدویان، فرق چندانی نبوده است.

از میان دلایلی که باطل بودن گفته فولرس را اثبات می‌کند این است که درباره هیچ قبیله‌ای از قبایل عربی شمالی دیده یا خوانده نشده که گویشی رایج ولی تهی از قواعد نحو عربی داشته باشد. باز یکی از چیزهایی که فولرس فراموش کرده (یا خود را درباره آن به فراموشی سپرده) این است که قرائت‌های قرآن کریم توقیفی است و عیناً از پیامبر (ص) دهان‌به‌دهان و سینه‌به‌سینه روایت شده است. اگر او قرآن را با گویشی بی‌اعراب (زیر و زبر) بر یاران می‌خواند، با توجه به چیرگی و گسترشی که امپراتوری او پیدا کرد، همه گویش‌های اعراب‌دار پیرامون خود را از میان می‌برد.

اگر به تاریخ زبان‌های سامی بازگردیم و این مسأله را بر آن عرضه داریم، برایمان آشکار می‌گردد که گفته فولرس و کاله^۲ فاقد سند تاریخی است زیرا اعراب (زیر و زبر) در عربی فصیح، ویژگی تازه‌پدیدی نیست که مسبوق به عدم باشد و در میان برخی از قبیله‌های عربی و در برخی از گویش‌های بیابانی ایشان پدید آمده باشد بلکه یک ویژگی سامی باستانی است که در آن با آکادی در پاره‌ای موارد و با حبشی و دیگر زبان‌های سامی در دیگر موارد، اشتراک دارد. در سال ۱۹۲۹ دانشمندان سامی‌شناس (خاورشناسان باختری) در رأس شمر در لاذقیه در نزدیکی جایی که در گذشته اوگاریت^۳ خوانده می‌شده است، نبشته‌های بسیاری پیدا کردند و با کوشش بسیار به آوانگاری و قرائت آن پرداختند و سرانجام همه رموز آن را باز یافتند. دانسته شد که زبان نبشته‌ها نزدیک به زبان‌های سامی و عربی باستانی است. از این رو، آن را به نام جای آن «زبان اوگاریتی» خواندند. آنان دیدند که اعراب (زیر و زبر) در این زبان اوگاریتی به سان عربی شیوع گسترده دارد. نیز در این زبان خاصیت «غیرمنصرف بودن» را یافتند که گمان می‌رفت فقط ویژه عربی است.

معنی این سخن این است که برای دانشمندان سامی‌شناس باختری ثابت شده است که دو پدیده اعراب و غیرمنصرف بودن، در زبان‌های سامی پیشینه دراز دارد ولی بیشتر آن زبان‌ها با گذشت زمان آن را از دست داده‌اند و عربی آن را نگه داشته است. پس این دو از پدیده‌های نوبافته نیستند

۱. در همه این موارد برخلاف شکل معمولی زبان عربی (به دلایلی مربوط به معانی و بیان) مفعول پیش از فاعل آمده و در یک مورد دیگر شیوه عطف اثر گذاشته است. در هر چهار مورد جمله چنان است که اگر اعراب گذاشته نشود، معنی اشتباه می‌گردد.

بدان‌سان که به گمان فولرس و کاله بتوان به برخی از قبایل بیابانی منسوب‌شان داشت بلکه از پدیده‌های سامی باستانی‌اند. نیز حتی یک نبشته واحد در دسترس ما نیست که گواهی دهد که اعراب (زیر و زیر) در نزد قریش یا برخی از قبایل عربی شمال رو به سستی نهاده است و از این رو، آنان آن را رها کرده‌اند و گویش ویژه خود را از آن پیرداخته‌اند، بلکه اعراب در میان همه ایشان در خاور و باختر و در حجاز و نجد و دیگر جاها عمومیت کامل داشته است. اینک، خطایی آشکار خواهد بود اگر کسی گمان برد که اعراب (زیر و زیر) در میان اعراب قریش متروک بوده چه این گمانی بی‌ارزش است.

یکی دیگر از ویژگی‌های زبان عربی که زبان اوگاریتی باستانی‌بودن آن را ثابت کرده، تعریف به الف و لام است که عبریان و آرامیان در برابر آن حرف «هـ» را دارند. عبریان آن را در آغاز واژه می‌آوردند و آرامیان در پایان آن. خداوندان نبشته‌های صفوی یعنی عرب‌های باستانی با عبریان در کار برد این حرف همانند بودند و به‌سان ایشان ثمودیان و لحيانیان. نبطیان نیز الف و لام را برای تعریف به گونه گسترده به کار بردند چه آن را در آغاز نام خدایان خود می‌آوردند و، برای مثال، الله و اللات و العزی می‌گفتند و گاه الف را می‌افکندند و به‌جای وهب الله و عبدالله، وهب لهی و عبداللهی می‌نوشتند، بدین‌سان که در پایان واژه، کسره را اشباع می‌کردند تا از آن «یاء» پدید آید. زبان‌شناسان می‌گویند که آزدیان نیز کسره را اشباع می‌کردند و این بدان معنی است که اشباع یک ویژگی باستانی در زبان عربی است. حذف الف و پدید آمدن ساختاری به‌سان وهب لهی، از این گزارش می‌دهد که نبطیان همزه را سبک می‌گرفته‌اند و آن را استوار نمی‌ساخته‌اند و این بدان می‌ماند که از قریش و حجازیان روایت شده چه ایشان نیز همزه را استوار نمی‌ساخته‌اند و این تنها در حرف تعریف نبوده بلکه واژه‌های بسیاری را در بر می‌گرفته مانند اینکه «سل» را به‌جای «اسأل» به کار می‌برده‌اند. معنی همه اینها این است که افزار تعریف در زبان عرب یک پدیده باستانی است و آسان‌گیری همزه پیش از روزگار جاهلی رخ داده است، زیرا برخی قبیله‌های عرب مانند نبطیان و حجازیان که در باختر شبه جزیره می‌زیستند، بدان گرایش داشتند.

اگر میان صیغه‌های فعل در عربی با صیغه‌های آن در زبان‌های سامی مقایسه‌ای انجام دهیم، در می‌یابیم که همزه تعدیه در صیغه عربی «أَفْعَلْ» در دو زبان حبشی و سریانی نیز رواج دارد در حالی که عبری و سبایی و برخی گویش‌های آرامی در برابر آن «هـ» را به کار می‌برند، چه «هَفْعَلْ» در نزد ایشان به معنی و کاربرد «أَفْعَلْ» در زبان عربی است. لحيانیان و ثمودیان هر دو گونه را به کار می‌بردند. در همان هنگام نبشته‌های یمنی — به‌جز سبایی — یعنی معینی و قتبانی و اوسانی و حضرمی را می‌بینیم که به‌جای آن «سَفْعَلْ» را به کار می‌برند و آکادی «شَفْعَلْ» را. زبان عربی این گونه را در سین «إِسْتَفْعَلْ» نگه داشته است. از اینجا است که لیثمن می‌گوید: افزار تعدیه در آغاز «سین» بوده، سپس در آکادی «شین» گشته و نزد برخی سامیان بدل به «هـ» شده است و این حرف در عربی و سریانی و حبشی به صورت «همزه» در آمده است. شاید جالب باشد که بگوییم: هر که زبان عربی

را نیک بنگرد، بازمانده‌هایی از همه این صیغه‌ها [را] در آن مشاهده می‌کند، مانند «هَرَّاقِ الْمَاءِ» که به معنی «آَرَقِ الْمَاءِ» است (آب را ریخت). ابن یعیش می‌گوید: بدان که اعراب «أَهَرَّاقِ» را به جای «آَرَقِ» به کار می‌برند و گاه نیز «هَرَّاقِ» می‌گویند که در این یکی «هَاء» بدل از همزه است، چنان که «هَرَدْتُ» را به جای «أَرَدْتُ» به کار می‌برند و می‌گویند «هَرَدْتُ أَنْ أَفْعَلَ كَذَا»، و نظایر اینها. گویا در میان اعراب کسانی بوده‌اند که برای متعدی کردن فعل از «هَاء» و «همزه» هر دو بهره می‌گرفته‌اند و کسانی هم بوده‌اند که به یکی بسنده می‌کرده‌اند. چنین می‌نماید که این کار شیوع گسترده داشته است زیرا ابن یعیش می‌گوید که آن را نظایر متعدد بوده است؛ برای مثال، هراح در اراح و هئار به جای انار و جز آن. در قاموس محیط آمده است که هذروف بر وزن عصفور به معنی شتابان و تندرو است و هَذَرَفَ به معنی آسَرَع. از اینجا دانسته می‌شود که برخی صیغه‌های اسم‌ها آن «هَاء» را به صورت ریشه‌گیری از افعال، نگه داشته است، چه نویسنده قاموس می‌گوید: هَجَزَ بَر وَزْنِ دَر هَم بِه معنی ترسوست زیرا از جَزع است.

اما وزن «سَفْعَل» که برخی گویش‌های عربی جنوبی باستانی مانند معینی آن را به کار بردند، عربی رسمی آن را در ساختار «استفعل» نگه داشت. در مزره آمده است که یکی از مزیدهای سه حرفی هَفْعَل است مانند هَلَقَمَ (لقمه بزرگ برداشت) و سَنَبَسَ به معنی نَبَسَ. می‌توان به این ساختار برگرداند بسیاری از فعل‌هایی را که با «سین» آغاز می‌گردند، چنان که بسیاری از آغازشدگان با «هَاء» به هَفْعَل بازگشت داده می‌شوند. برای مثال: هدر در اصل دَرَّ بوده که «هَاء» افزوده شده است و راء تخفیف یافته. سکن در اصل کان بوده از ساختار تام (نه ناقص) آن. پس از آن الف را فروافکنده‌اند. بر این پایه، می‌توان در بسیاری از واژه‌های آغازشده با شین به ژرفی نگرست و آن را به شَفْعَل برگرداند که در آکادی سابقه دارد. پس شَسْمَع را می‌توان به شَوَسَمَع بازگرداند از وسع و شوش را به وش، و جز اینها. گویا زبان عربی در برخی روزگاران کهن، همه این ساختارها را به کار می‌برده است. آنگاه در ساختار هَفْعَل تکامل به سوی اَفْعَل پیش آمده و این بر دیگر ساختارها برتری داده شده، زیرا این در گفتار سبک‌تر و آسان‌تر است.

یکی دیگر از ویژگی‌ها که عربی در آن با برادران سامی‌اش همبستگی دارد، ضمیر است. مثلاً «انا» ویژه متکلم است (یعنی من) که برخی افزوده‌های عددی و جنسی در دیگر زبان‌های همسایه دارد، در حالی که تاء (ت) ویژه ضمیر رفع پیوسته است که به جای آن کاف در آکادی سابقه دارد، چنان که یکی از راجزان در نکوهش ابن زبیر سروده است:

يا ابن الزبیر طالما عصيكا وَ طالما عَنَيْتَنَا إِلَيكا

در اینجا عصیک به جای عصیت به کار برده شده است. باز چنان که زبان‌های سامی در ضمایر همانندند، در اسم‌های موصول و اشاره مشترکند. اسم موصول «ذو» نزد طایبان دلالت بر این دارد که اسم‌های موصول در اصل اسم‌های اشاره بوده‌اند که در حبشی «ذ» است، در سریانی «د» و در

نیشته‌های نبطی «دی». همچنین، این زبان‌ها در بسیاری از حرف‌های عطف و جر و ادوات استفهام و در گرایش به جدایی میان نر و ماده (از بس دلبستگی به زناشویی)، اشتراک دارند، چنان‌که وضع در شماره‌های (مخالفت عدد با معدود از نگاه جنس) و مؤنث بودن فعل برای جمع مکسر مذکر، همین است.

عربی با دیگر برادران سامی‌اش از این راه نیز اشتراک دارد که اسم‌های دو حرفی کهن‌ترین اسم‌های آنند. از همین اسم‌هاست که این زبان — به سان برادرانش — آغاز به ریشه‌گیری سه حرفی و تولید آن و جز آن کرده است. یکی از کهن‌ترین روش‌ها در این زمینه، دوبرابر کردن حرف دوم یا افزودن «واو» است، مانند حصحص و صرصر و سلسل و جز اینها. دانشمندان سامی‌شناس را پژوهش‌هاست دربارهٔ واژه‌هایی که عربی در آنها با دیگر زبان‌های سامی اشتراک دارد و اینها را می‌توان از کهن‌ترین عنصرهای آن شمرد. اینان برخی از اینها را به نام‌های انسان و احوال و باز می‌گردانند مانند ذکر، انشی، اب، ام، ابن، بنت، اخ، بعل، بکر، امة و ضرة. برخی فعل‌های کهن وابسته به این اسم‌ها عبارت است از: ولد و ملک. از این اسم‌های مشترک است نام‌های جانداران مانند: نمر، ذئب، کلب، خنزیر، ابل، ثور، حمار، نسر، عقرب، ذباب؛ و فعل نَبَّحَ. از نام‌های گیاهان: عنب، ثوم، قثاء، کمون، زرع و سنبله. از اندام‌های پیکر: رأس، عین، اذن، انف، فم، لسان، سن، شعر، ید، ظفر، رکبه، کتف، ذنب، قرن، کرش، کبد، کلیه، نفس، دم؛ و فعل‌های سمع و طعم و صفت‌های شبت، یمین، موت و قبر. از بخش‌های کیهان: سماء، شمس، کوکب، ارض، حقل، ماء، منبع، بثر و دنباله‌های آنها مانند: ظل، یوم، لیل، برق و لهب. از نام‌های خانه و گونه‌های آن: بیت، عمود، عرش، قوس، خط (به معنی اصلی آن تیر)، حبل، اناء، و فعل رمی. از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها: قمح، دبس، سکر و فعل‌های طحن، طبخ و قلی. در کنار اینهاست شمار بزرگی از فعل‌ها و اسم‌ها مانند: کان، نشأ، علا، قدم، قرب، بکی، ضرخ، ذکر، سال، بشر، رحم، بل، نقل، نقب، صغر، رعی، سقی، ركب، نظر، فقد، سلم، ذبح، بارک، وقر، و مانند: اسم و کل و نام‌های عدد تا ده و صد.

همچنین، اسم‌ها و فعل‌هایی هستند که عربی در آنها با دو یا سه یا چهار زبان سامی شریک است. حکم کردن دربارهٔ این گونه واژه‌ها دشوار است: یا اینها از واژگان سامی اصیل‌اند یا برخی از شاخه‌ها — پس از جدایی — ویژهٔ آنها گشته‌اند، بدین معنی که این واژگان در میان این شاخه‌ها پدیدار شده‌اند و در زمانی دیرتر، ساختار پایانی را به خود گرفته‌اند. برخی از دانشمندان سامی‌شناس می‌گویند: آن دسته از واژه‌ها که منحصر به زبان عربی‌اند و در زبان‌های سامی برادر آن یافت نمی‌شوند، از ریشهٔ سامی اصیل‌اند که عربی آن را نگه داشته است و آنها را فروافکنده‌اند. برگشتراسر می‌گوید: این، فرضی بس دور از احتمال است و آن را نمی‌توان درست انگاشت مگر بر این پایه که عربی بیش از دیگر همتایان خود به زبان سامی مادر نزدیک باشد؛ و این از پندارهایی است که پایه‌ای ندارد، زیرا زبان عربی در مقایسه با همتایان سامی خود پیشرفت بسیار کرده است. باید فرض را بر این گرفت که زبان عربی دارای هزاران واژهٔ نو ساخته است و در این جای شگفتی

نیست، چه ما بارها دیده‌ایم که زبان عربی گرایش فراوان به تخصص و اختراع تعبیرات و عبارات نوین و معین دارد (فرگشت دستوری زبان عربی، قاهره، ۱۹۲۹م، ص ۱۴۲). برگشتراسر برای این گفته دو مثال می‌زند: فراوانی سازندگی زبان عربی در زمینه دآمداری و کشاورزی و آفات و اوصاف و گونه‌ها و بیماری‌ها و داروها و درمان‌های آن؛ و ادوات نفی چندگانه‌ای که زبان عربی ساخته است. این زبان در «لا» با بسیاری از زبان‌های سامی شریک است و در «لیس» با برخی از آنها. ولی خود با کاهش و افزایش و دگرسازی چندین حرف نفی ساخته است: لم، لماً، لن، ما، ان و جز اینها.

معنی همه آنچه گفته شد، این است که در عربی عنصرهایی است که به کهن‌ترین روزگاران آن بازمی‌گردند و عنصرهایی که تازه پدید آمده‌اند. لیکن دو گفتار درازدامن پرداخته و در آن دو درباره نام‌های خاص در زبان‌های سامی گفت‌وگو کرده است. وی در این زمینه از عنصرهایی سخن گفته است که بر تاریخ و ساختارها و ادیان و عادات آنها دلالت می‌کنند، او ملاحظه کرده است که این نام‌ها طیف گسترده‌ای را می‌پوشانند: مرکب، مفرد، اسمی، فعلی، دینی، دنیوی، مکانی، زمانی و ویژه آرمان یا شادی یا خوی یا دعا یا نام‌های زنان و مردان بلندآوازه، افزون بر پاره‌ای نام‌های بیگانه. از ویژگی‌های گیرایی که او دیده است این است که نبطیان در نقوش و نیشته‌های خود «واو» را در پایان نام‌های پاکان می‌آورده‌اند برای اینکه نشان دهند این نام‌ها معربند. نام‌های مبنی را بی‌واو می‌نگاشته‌اند. عرب‌ها این ویژگی را در یک واژه نگه داشته‌اند بدین‌سان که در پایان «عمرو» واو آورده‌اند تا فرقی میان آن با «عمر» باشد. او سنجش‌های گسترده‌ای در زمینه نام‌های خاص زبان عربی از آغاز روزهای جاهلی (و در میان گویش‌های باستانی آن مانند صفوی و نبطی) انجام داده ملاحظات ارزنده‌ای را فرا نموده است (مجله دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره، ج ۱، شماره ۲؛ ج ۱۱، شماره یک).

به همین گونه، دانشمندان سامی‌شناس همچنان سنجش‌های ظریف میان زبان عربی جاهلی و گویش‌های سابق بر آن را در نیشته‌های باستانی دنبال می‌کنند. اینان، همچنین، میان عربی اصلی و عربی جنوب یمن و جز آن (از برادران سامی‌اش) مقایسه انجام می‌دهند و می‌کشند عناصر و پدیده‌های بسیار باستانی آن را در درازای روزگاران بیرون بکشند. سامی‌شناسان دریافته‌اند که زبان عربی و حبشی و گویش‌های باستانی یمن «جمع‌های مکسر» بسیار فراوانی دارند و در داشتن حرف «ظاء» با عربی جنوب یمن شریکند. یکی از ویژگی‌های دیگر در این زمینه حرف «ضاد» است که درباره چگونگی گفتن آن سخن بسیار است چنان که درباره تبدیل آن به حرف همسایه‌اش «ظاء»^۱.

دکتر شوقی ضیف این بحث ارزنده را تا روشن شدن همه زوایای مطلب ادامه می‌دهد. دریغ که این گفتار امکان بازگو کردن همه آن را نمی‌دهد. روی هم، جلد یکم تاریخ ادبیات وی روشنگر همه مباحثی است که ما در بحث حاضر و در کتاب معربات قرآن با آن سروکار داریم. اتفاق راه، همین یک جلد از دوره کامل اثر دکتر شوقی ضیف به پارسی برگردانده شده است. به خوانندگان توصیه

۱. تاریخ الادب العربی، دکتر شوقی ضیف، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۷۱م، ج ۱ (روزگار جاهلی)، صص ۱۰۴-۱۱۱.

می‌شود که این جلد را با دقت ملاحظه کنند.

به هر حال، از همین اندکی که به عنوان زمینه بحث در اینجا آورده شد، می‌توان به پاسخ بسیاری از پرسش‌های سر آرتور جفری که بن‌بست‌کننده می‌نمایند، راه یافت. قصد ما از آوردن این گفتار این بود که نشان دهیم، گفته‌های سر آرتور جفری و همتایان ایشان دربارهٔ واژگان قرآن، «سخن پایانی» نیست. بحث هنوز مطرح است. به ویژه در این ۵۹ سالی که از نگارش کتاب سر آرتور جفری می‌گذرد، سامی‌شناسی و عرب‌شناسی پیشرفت و گسترش بسیار یافته است. نبشته‌های بسیاری پیدا و خوانده شده است و بسیاری آثار باستانی از این سوی و از آن سوی از دل زمین و درون سنگ و خاک بیرون آمده که به این رشته‌های علمی دقت و ژرفش بسیار بخشیده است. خوانندهٔ اثر سر آرتور جفری به‌خوبی احساس می‌کند که ایشان در درون یک «تنگنا» گرفتار بوده است. انبوه منابعی که در اختیار نویسنده بوده، همهٔ نتایج ایشان را تأکید نمی‌کند ولی اکنون آن انبوه منابع چندین و چند برابر گشته است و ملاحظه می‌کنید که برخی جنبه‌های بحث، از پایه دگرگون شده است و با این همه، ما در این ژرفش و گسترش عرب و عربی‌شناسی و سامی‌شناسی در این سال‌های اخیر هم، باز وامدار خاورشناسان باختری از گونهٔ سر آرتور جفری هستیم، نه خداوندان خانه، نه داعیه‌داران از اینجا تا پشت کوه قاف و نه محققان رسمی که بابت حرف‌های ناگفته یا هذیان‌های گفتهٔ خود حق‌التحقیق‌هایی سرسام‌آور دریافت می‌فرمایند.

به هر حال، جوهر سخن این است که در مورد بسیاری از واژگان (و نیز در مورد بسیاری از واژگان زبان عربی که «جز پیامبر کسی نمی‌تواند بر آن احاطه یابد»)، ریشه را باید در فراوانی ریزابه‌هایی جست که این رود بزرگ نامیده به نام زبان عربی را پدید آورده‌اند. این ریزابه‌ها همگی عربی اصیل یا دست‌کم سامی اصیلند.

اکنون به گردشی کوتاه در واژگان زبان عربی و واژه‌نامه‌های آن می‌پردازیم تا مطلب روشن‌تر شود. یک پدیدهٔ آشکار این است که ما اغلب در درون یک ماده یا ریشهٔ^۱ «واحد»، محورهای معنایی «متعدد» و غالباً بسیار «مختلف» می‌بینیم. در این زبان، از نخستین روزگاران سنت بر این بوده است که هر اسمی را از یک ریشهٔ فعلی بگیرند و آنگاه ربطی میان معنی این و معنی آن بیابند یا بتراشند. ولی معانی چنان گوناگونند که نمی‌توان یک عنصر معنایی را در همهٔ آنها مشترک دید یا همه را در یک رشته کشید. کار درست از همین جا ایراد پیدا کرده است که فرهنگ‌نویسان عرب (که اصول علمی زبان‌شناسی را در حد امروزی آن نمی‌دانسته‌اند و گناهی هم نداشته‌اند) و مفسران قرآن مجید (که تخصص‌های گوناگون داشته‌اند و همه‌شان الزاماً واژه‌شناس و ادیب نبوده‌اند و ایضاً گناهی نداشته‌اند)، بیخودی کوشیده‌اند رابطه‌ای محوری میان این عنصرهای «مختلف» و احیاناً «متضاد» پیدا کنند و از میان همه — به سان دانه‌های تسبیح — یک رشتهٔ معنایی عبور دهند که البته کارشان غالباً غیر علمی از کار درآمده است و گاه خنده‌ناک و به هر حال، وبالی به گردن ما در برابر خاورشناسان باختری.

1. either root or stem

واژه «قلب» را نگاه کنید. ریشه فعلی این اسم، فعل قلب - یقلب قلباً الشیء با این معنی که چیز را واژگون و زیر و زیر کرد. ولی چه رابطه‌ای است میان این معنی و معنی واژه «قلب» به معنی دل یعنی به اصطلاح آن اندام صنوبری شکل واقع در درون بخش چپ قفسه سینه که مهم‌ترین اندام یعنی مرکز گردش خون است؟ در این مورد مطلبی نداریم جز آنچه برخی شاعران گفته‌اند که: دل از دیدن ماهرویان و پری پیکران زیر و زیر می‌گردد (So does mine!) یا آنچه برخی عارفان گفته‌اند که: إِنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْ الرَّحْمَنِ يَقْلُبُهُ كَيْفَ يَشَاءُ. بسیار شیرین و زیباست. ولی منطق سرد و خشک علمی (زبان‌شناسی) این توجیهات را نمی‌پذیرد.

نیز نگاه کنید به ریشه فعلی حَمَّ (اغلب يَحُمُّ و گاه يَحْمُ). برای این فعل نزدیک به ۱۰ محور معنایی بر شمرده‌اند: ۱. حم الشحم: ذوب کرد پیه را. ۲. حم الارتحال: با شتاب به کوچیدن پرداخت. ۳. حم الشیء: نزدیک شد آن چیز. ۴. حم الله کذا: خدا آن کار را مقدر کرد. ۵. حم الامر فلاناً (اهمه): آن کار برای فلان مهم گشت. در اینجا امکان ابدال میان حم و هم بسیار است و می‌دانیم که ابدال یکی از افزارها و راه‌های تکثیر و تولید زبان عربی است. ۶. حم (يَحْمُ): سیاه گشت. ۷. حم الرجل: مرد را تب گرفت. از اینجا واژه حُمَّى به معنی تب و تفتیدگی پدید آمده است. ۸. حم المرأة: کابین بست زن را به چیزی تا پس از آن جدایی باشد. ۹. حم الشیء: بخش بزرگ چیز. در زیر این محورهای معنایی واژه «حمامه» به معنی کبوتر دیده می‌شود. این را با کدام یک از آنها می‌توان مربوط شمرد؟

همچنین می‌توان به ریشه «ق ر ن» نگاه کرد. قَرَن - يَقْرَنُ (یا يَقْرَنُ و این شگفت است که گرچه حرف دوم از حرف‌های گلو نیست، مفتوح گشته است)، دارای تقریباً همان تعداد محور معنایی است: چیز را به چیزی نزدیک ساخت و چسباند؛ پیوسته ابرو بود؛ اسب دو پایش را در دویدن در جای دو دستش گذاشت؛ بزرگ شاخ بود؛ از او در ماند (اقرن عنه)؛ مرد هر شب سر مه کشید (اقرن الرجل)؛ آسمان بارید و از باریدن فرو نایستاد (اقرنت السماء). در این میان دو واژه غریب قَرَن به معنی شاخ و قَرَن به معنی سده را داریم که رابطه‌ای معنوی میان آن با ریشه فعل به نظر نمی‌رسد. از این قبیل می‌توان چندین هزار مثال آورد که ریشه فعل یا مصدر ثلاثی مجرد با معانی ابواب ثلاثی مزید یا اسم‌های مشتق شده از آن فاقد رابطه می‌نمایند و در این کتاب سیر آرتور جفری نمونه‌هایی از آن را آورده است. آنچه می‌تواند این پدیده را توجیه کند، به گمان این بنده، همان فراوانی و بسیاری ریزابه‌هایی است که رود بزرگ زبان عربی را پدید آورده است. برای مثال، می‌توان چنین انگاشت که ریشه پیش گفته «ح م م» در ده زبان یا گویش قوم یا قبیله (همگی عربی اصیل)، با ده محور معنایی جداگانه موجود بوده است و چون زبان عربی رسمی همگانی آغاز به شکل‌گیری^۱ کرده، اینها همگی آن محورهای معنایی خود را یکایک به آن زبان همگانی بخشیده‌اند و خود به سود آن کنار گرفته‌اند.

بدین سان، اینجا مسأله به صورت دیگری در می‌آید: مسأله داشتن ریشه مشترک عربی یا سامی،

نه آن چنان که سر آرتور جفری می‌گوید وام‌گیری محض واژه‌های «بیگانه».

۵. سر آرتور جفری در پایان بیشتر واژه‌های این کتاب می‌افزاید: برای این واژه در زبان عربی کاربردی دیده نشده است و چنین می‌نماید که «محمد» خود این واژه را ساخته و وارد زبان عربی کرده است. مترجم دانشمند جناب دکتر بدره‌ای، به احترام پیامبر گرامی، این موارد را ترجمه نکرده‌اند. ولی ما روی آن را کاملاً باز می‌کنیم و در ژرفای آن فرو می‌رویم.

در اینجا باید ضمن توجه دادن به مطلب پیشین (شماره ۴) که یکی از دلایل توانمندی زبان عربی بر باروری است، مطلب دیگر را نیز پیش کشیم و درباره آن بحث کنیم. یک نگاه سراسری به زبان و ادبیات عربی نشان می‌دهد که در یک مرحله تاریخی پیش از انگیزته شدن محمد صلی الله علیه و آله و سلم به پیامبری، تحولی بسیار ژرف و پهناور و گسترده در زبان عربی رخ داده است که به این زبان تکاملی پس‌والا بخشیده است و نیروی زاینده‌گی و باروری و واژه‌زایی و واژه‌سازی و تعبیر پروری و آفرینش هنری بی‌کران و بی‌مانند بخشیده است. قرآن کریم تاجی بوده است که بر تارک این گامواره بلند تاریخی نهاده شده است.

در اینجا می‌خواهم یک بحث فرعی بگشایم و به بحثی اشاره کنم که دکتر طه حسین (۱۳۰۷ - ۱۳۹۳ ق/ ۱۸۸۹ - ۱۹۷۳ م) ادیب و دانشمند بزرگ مصری، در سال ۱۹۲۵ م به بعد پیش کشید و با آن غوغایی به راه انداخت و دیرین‌پرستان را سرآسیمه کرد. این بحث در دو کتاب زیر عنوان فی‌الادب‌الجاهلی و فی‌الشعر‌الجاهلی مطرح شد که در همان سال‌ها منتشر شدند. او با استدلال نیرومند، ادعا کرد که اکثریت نزدیک به همه اشعار جاهلی عرب، دروغین و ساختگی و برساخته ادیبان و راویان روزگار اموی و عباسی است. سنت‌پرستان و محافظه‌کاران از هر سو بر او تاختند و آنان نیز با دلایلی نیرومند از ادب و زبان‌شناسی، گفته‌های او را رد کردند. دلایل ادبی و زبانی هردو سوی به جای خود، اما شگفت است که در میان استدلال‌های مخالفان دکتر طه حسین جای یک نکته علمی خالی است و این نکته چنان قوی است که گفته‌های طه حسین را از پایه ویران می‌کند: قانون تکامل پیوسته تاریخی. اگر زبان عربی مرحله‌ای بسیار ارزشمند از تحول و تکامل تاریخی را در عهد جاهلی پشت‌سر نگذاشته بود (که اشعار جاهلی نمونه زنده آن است)، هرگز با چنان زبان دم‌بریده‌ای، اثر سترگ و جهانی و آسمانی‌سایی به سان قرآن مجید پدید نمی‌آمد. پس حتماً یک اتفاق جالب رخ داده است که ما به گمان خود «ناگهان» می‌بینیم چنین زبان زنده توانای جوشنده باروری به نام عربی سر برآورده است. داستان چیست؟

بحث دراز است و امکان پرداختن به جزئیات آن نیست. باز در اینجا فقط به یک نکته تاریخی روانی اشاره می‌کنم که شاید کلید گشایش این چیستان باشد: عرب‌ها در آن مرحله تاریخی پیش گفته، به نسبت دیگر اقوام، تا اندازه‌ای از جهان برون بریده بودند و دودستد فرهنگی فراوانی با همسایگان خود نداشتند (این یک مطلب). از سوی دیگر، سپهر که بیابانی بیکران و آسمانی بلند و صاف به عرب‌ها بخشیده بود، به ایشان امکان اندیشوری و خردورزی فراوان می‌داد. آنان در

دشت‌های باز می‌گشتند و می‌اندیشیدند و برای برآوردن نیازهای فردی و اجتماعی خود، به جست‌وجوی عناصر زبانی (واژگان و تعبیرات) می‌گشتند ولی هیچ «بیگانه‌ای نبود که به ایشان کمکی ارزانی دارد زیرا به جز زبان مادری چیزی نمی‌دیدند. از این رو، بر مغز خود و بر زبان قومی خود فشار می‌آوردند و هردو را ورزش بسیار می‌دادند (این هم یک مطلب دیگر). از این رو، مغز انسان عرب و زبان عربی بسیار چالاک و نیرومند و ورزیده گشت و وضعی را برای این دو پدید آورد که هنوز پایدار است و شاید کمتر زبانی و کمتر ملتی از این امتیاز برخوردار باشد. شکل اسم‌های سه‌حرفی که تنها ده وزن دارد (اسماء ثلاثه ده بود ای عاقل) و اوزان ثلاثی مجرد و مزید و پیوسته‌های آن از چهارحرفی به بالا، این زبان را چنان توانمند ساخته است که به سان یک رایانه^۱ بسیار نوین، هرچه از او بخواهید و بپرسید، در کوتاه‌ترین زمان ممکن، در یک چشم‌پرم‌زدن، به شما پاسخ می‌دهد. هر بیگانه‌ای که بخواهد برای معانی و مفاهیم نوین واژه بسازد، عرب دست روی دهانش می‌گذارد و می‌گوید: خفقان! خودم از همه بهتر بلدم. چه چیز از زبان خودم شایسته‌تر؟ بر این پایه، از همان هزار و چند صد سال پیش تا کنون، هر بچه روستایی عرب، یک واژه گزین و واژه‌ساز بزرگ بود و هست، محمد ابن عبدالله (فصیح‌ترین کسی که به زبان ضاد سخن گفته) جای خود دارد.

ندانم کجا دیده‌ام در کتاب. ولی مأخذ مهم نیست. هزاران مثال در این مورد هست. جهانگردی از دانشمندان اروپا می‌گوید: در یکی از بادیه‌های عرب در روستایی دورافتاده، با جامه رهگذران، با گروهی از کودکان پلشت و دست‌ور و ناشسته برخورد کردم که در کوچه‌ای کثیف مانند زنبوران در یک‌دگر می‌لولیدند و بازی می‌کردند و مگس‌های انبوه از سر و روی‌شان بالا می‌رفتند. ظاهر من، توجه‌شان را برانگیخت و آنان گرد مرا گرفتند. یکی از آن‌ها که چشمش به دوربین عکاسی من افتاد، پرسید: این چیست؟ گفتم: این را کامرا (Camera) می‌گوییم. پسر بچه چالاک جستی به سوی مادرش کرد و داد زد: یا أمّاه، تعالی هُنا. الانجلیز یحملون الكاميرات. من در جای خود خشک شدم که چه گونه این بچه نیم‌وجبی واژه مرا به درستی گرفت و بیدرنگ به آن شکل عربی بخشید و آن را به الف و تاء (آت) جمع بست و یک الف و لام تعریف هم بر آن درآورد و «الکاميرات» گفت که اکنون دیگر برای هر انگلیسی‌زبانی بیگانه است.

زبان عربی یک زبان بسیار خودساز و بیگانه‌ستیز است.

اکنون عرب‌ها هر واژه بیگانه‌ای را به سادگی در قالب‌های فعلی پرکار خود می‌ریزند و از آن افعال صد در صد عربی «اصیل» می‌سازند. به واژه‌های امریکا، بورژوازی، دوبرلاژ و ویتنام نگاه کنید. اعراب اینها را به باب رباعی مجرد (فَعْلَلٌ - یَفْعِلُلٌ - فَعْلَلَةٌ) برده‌اند و افعالی کاملاً عربی از آنها ساخته‌اند: إِنَّ الرَّئِيسَ شاذِلِي بِن جَدِيدٍ يَحَاوِلُ أَنْ «يَمْرِك» الْمُجْتَمَعُ الْجَزْأَثْرِي؛ إِنَّهُمْ يُرِيدُونَ أَنْ «يُجَرِّزُوا» الْمُجْتَمَعُ بِشَكْلِ رَهِيْبٍ؛ الْايرانيون مِنْ أَحْسَنِ «أَلَمَدِ بِلَجِين» فِي الْعَالَمِ؛ لَقَدْ حَاوَلَ الرَّئِيسُ

نیکسون «فَتَنَمَةً» الْحَرْبِ الْفَيْتَنَامِيَّةِ فَبَاتَتْ كُلُّ مُحَاوَلَاتِهِ بِالْفَشْلِ الذَّرِيعِ.

شاید بگویید: این که شد عربی سازی واژه‌های بیگانه یعنی تعریب نه واژه گزینی و واژه سازی از درون خود و در نتیجه آفرینش هنری. هم اکنون نشانه‌هایی از این ویژگی اصلی را نیز عرضه می‌داریم. به واژگان و مفاهیم فلسفی در بیشتر زبان‌های زنده جهان بنگرید: آلمانی، انگلیسی، ایتالیایی، چینی، روسی و فرانسوی. اینها همگی از همان دیرباز واژگان فلسفی خود را از یونانی و لاتینی گرفته‌اند و با کم و بیش دست‌کاری آن، هماهنگ با زبان میهنی خود ساخته‌اند. در این میان تنها زبان عربی بود که چون در سده سوم هجری به بعد، فلسفه یونانی به جهان اسلام آمد و بدین زبان برگردانده شد، نزدیک به همه واژگان لازم برای آن را از خود ساخت و برگزید - عربی ناب و سره: ابد، ازل، بسیط، تصدیق، تصور، جزء، جزئی، جزئیت، دلالت، زمان، شرط، عرض، قیاس، کثرت، کل، کلی، کلیت، مرکب، معرفت، مکان، ممکن، واجب، وحدت و جز اینها. زبان‌هایی مانند اردو، ترکی، فارسی و جز اینها، این واژگان را از عربی وام گرفته‌اند.

اکنون نیز که روزگار دانش و تکنولوژی است، زبان عربی بیشترین اندازه ممکن از واژه‌های لازم برای فرهنگ امروز را از «خود» ساخته یا برگزیده است: دست‌کم پیرامون هشتاد هزار واژه عربی تنها در رشته شیمی. حتی واژه‌های معمول و متداول بین‌المللی را هم عربی سره کرده‌اند: اذاعه، راد (برگرداننده: رادیو)، برقیّه (تلگرام)، خَیَاله (سینما)، مِرْنَاة (چیز دیدنی و شنیدنی تلویزیون)، مَصْرَف (بانک)، هَاتِف (آن‌که آواز وی شنیده می‌شود و خودش دیده نمی‌شود: تلفن) و جز اینها. اینها همگی از ویژگی بیگانه‌ستیزی زبان عربی مایه می‌گیرد. و چه راه درازی است میان بیگانه‌ستیزی و بیگانه‌پرستی.

برای اینکه این مطلب روشن‌تر شود، آن سوی قضیه را نگاه می‌کنیم که یک تراژدی میهنی را نشان می‌دهد: زبان خودباخته فارسی. از همان آغاز کودکی، همین که این زبان خواست سخن بگوید و برای یک مفهوم یا معنی یا تعبیر واژه‌ای «فارسی» برگزیند یا بسازد، چند بیگانه قلندر و قبارق دست روی دهنش گذاشتند که: خفقان! بچه که نباید این قدر حرف بزند. عیب است، بد است. ما هستیم، نوبت به تو هم می‌رسد. ولی نوبت فارسی هرگز فرانسید. اکنون این زبان به سن پیری و زمان مرگ حتمی رسیده است با گویشی الکن، مغزی علیل، تارهای صوتی سرطان‌گرفته، آوازی در گلو شکسته، اندام‌های فلج و چند صد هزار واژه وام‌گرفته بیگانه. واژه‌هایی کج و کوله که از معنی اصلی خود در زبان‌های مبدأ لیز خورده‌اند و لق شده‌اند و ماهیت معنایی و گفتاری و نوشتاری و فرهنگی و مردمی و انسانی خود را از دست داده‌اند بی‌آنکه در مقصد کوچک‌ترین ماهیتی کسب کنند. واژه‌هایی غلط اندر غلط اندر غلط. و این زبانی است که ما با آن حکیم ابوالقاسم فردوسی و ابوالفضل بیهقی و ابوالفضل میبدی را داریم - هر کدام با بزرگترین و شیواترین و زیباترین آثار شعر و نظم در همه دوران‌ها در سراسر جهان علی‌الاطلاق. چه روزگار تلخ و سیاهی. اینها همگی معلول خودباختگی است و ترک ورزش و در نتیجه فقدان هرگونه ورزشی.

باری، داستان اعراب و زبان عربی و پیوند این دو با یکدیگر و میراث فرهنگی‌شان چنین است. بر اثر برخورداری از آن زمینهٔ تکامل بخش تاریخی، اعراب و زبان عربی بسیار توانمند و ورزیده شده‌اند. از این رو، جای شگفتی نباشد اگر یکی از ایشان — مانند پیامبر اسلام — با برخورداری چنان استادانه با فرهنگ بومی خویش و محیط و همسایگان خویش، چنین طرفه‌ای مانند قرآن کریم برای بشریت به ارمغان آورد. اینکه پیامبر بسیاری از واژه‌های تازه را خود برگزیده یا ساخته است و در معانی تازه به کار برده، مطلبی است که پیش از همه، خود مسلمانان دربارهٔ آن بحث کرده‌اند و بدان اذعان دارند. در علم اصول فقه مبحثی به نام «حقیقت شرعی» داریم. این مبحث دربارهٔ همین الفاظی گفت‌وگو می‌کند که شارع اسلام آنها را در معانی دینی تازه به کار برده است. این واژه‌ها را «حقایق شرعیه» می‌گویند و هر محصل دینی تا رسیدن به اجتهاد با آن سروکار دارد. فرق نمی‌کند که این اصطلاحات در کتاب (قرآن) به کار رفته باشد یا سنت (احادیث نبوی). کتاب‌های فقهی پر است از این حقایق شرعیه که از قرآن یا حدیث گرفته شده است، یعنی بخشی از همان چیزی که سر آرتور جفری می‌گوید: اینها را نخستین بار، شخص محمد وارد زبان عربی کرده یا از پیش خود ساخته یا در معانی نوین به کار برده یا واژه‌سازی یا واژه‌گزینی کرده است — انفاق، تیمم، حج، خمس، رکوع، زکات، سجود، صلوات، عمره، وضوء و صدها از این قبیل. آیا کسی که یکی از بزرگترین تمدن‌های بشری را پایه‌گذاری می‌کند، حق ندارد یا نمی‌تواند مفاهیم و اصطلاحات لازم برای آن را بسازد یا وضع کند یا از هر جای دیگر به گونه‌ای به دست آورد؟

۶. می‌ماند مبحث وام‌گیری افکار پیامبر از ادیان و تمدن‌های عربی و غیرعربی و غریب و همسایه. نخست ببینیم خود سر آرتور جفری در این مورد چه می‌گوید. می‌گوید: انسان انتظار می‌برد که اسلام به گونه‌ای ژرف، ریشه‌های خود را از پائین‌ترین (بت‌پرستی) کهن عربی گرفته باشد. از این رو، جای شگفتی اندکی نیست که دیده می‌شود چه مقدار کمی از زندگی دینی این پائین‌ترین عربی در قرآن بازتاب یافته است... حتی یک نگاه شتابزده به قرآن، به روشنی نشان می‌دهد که محمد از زندگی دینی و آزمون‌های سرزمین و مردم خود الهام نگرفته، بلکه از ادیان بزرگ یکتاپرستی الهام گرفته است که در آن روزها در حال سرریز و سرازیر شدن به سوی شبه جزیرهٔ عربی بوده‌اند (صفحهٔ اول پیشگفتار متن انگلیسی).

می‌بینید که چون پای بحث علمی و منطقی پیش می‌آید، پژوهشگر چنین آرام و نجیبانه سخن می‌گوید. اما سر آرتور جفری در مطاوی کتاب، گاه با لحنی کمابیش نگران‌کننده، اشارات بسیاری به این می‌کند که: تعلیمات پیامبر اسلام از فلان رشته ادیان اثر پذیرفته یا مستقیماً (و بی‌کم و کاست) یا با تغییرات غیر صحیح) از آنها گرفته شده است.

عقیدهٔ رسمی دین اسلام در این مورد به شرح زیر است:

مسأله در اینجا نه مسألهٔ اثر پذیرفتن پیامبر اسلام از ادیان بزرگ توحیدی معاصر خویش است نه اخذ و اقتباس با تغییر یا بی‌کم و کاست. مسأله، عبارت است از «وحدت مبدأ وحی». اسلام و

یهودیت و مسیحیت و هر دین یکتاپرست دیگری از یک مبدأ، وحی شده‌اند و بنابراین تعلیمات همه‌شان یکی است و اگر فرقی هست، یا ناشی از تشریعات و عقاید خاص اسلامی است که دلایل آن در کتاب‌های کلام بیان شده است و یا ناشی از اشتباهاتی است که در درازای روزگاران (در اثر انحراف یا تحریف) در آن سوی — برای مثال در تورات و انجیل — رخ داده است. از این که بگذریم، پیامبر اسلام همان را می‌گوید که پیامبران آسمانی گذشته گفته‌اند: آدم، نوح، ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب ... موسی و عیسی. آیات قرآن در این مورد صریح و روشن است: به تو گفته نمی‌شود مگر آنچه گفته شده است به پیامبران پیش از تو (فصلت: ۴۱:۴۳)؛ بگو من در میان پیامبران یک تازه‌پدید نیستم (احقاف: ۹:۴۶)؛ همانا ما به تو وحی کردیم چنان که به نوح و پیامبران پس از وی وحی کردیم و به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان. و به داود زیور دادیم (نساء: ۴:۱۶۳)؛ آنگاه به تو وحی کردیم که از آیین راستی‌گرای ابراهیم پیروی کن (نحل: ۱۶:۱۲۳)؛ بنیاد گذارد برای شما در دین، همان را که سفارش کرده به نوح، و آنچه به تو وحی کردیم و آنچه سفارش کردیم به ابراهیم و موسی و عیسی (شوری: ۱۳:۴۲)؛ ما فرو فرستادیم تورات را که در آن راهنمایی و روشنایی است که فرمان می‌دهند بر پایه آن پیامبرانی که اسلام آوردند برای آنان که یهودی شدند و برای خداجویان و دانشمندان (مائده: ۵:۴۴)؛ قرآن تصدیق‌کننده آن چیزهایی است که در دست ایشان است (۱۵ بار تکرار شده است. نک: المعجم المفهرس، ص ۴۰۶)؛ این قرآن استوار دارنده نبشته‌های پیش از خود است (این هم بارها تکرار شده است: المعجم المفهرس، همان‌جا).

باری، سخن دراز کشیدیم و همچنان باقی است. درباره این اثر سخن گفتنی هنوز هم بسیار است. یک نکته که به گونه آشکار، خوانندگان را آزار خواهد داد، این است که سر آرتور جفری در را از آن سوی نه تنها به روی خوانندگان معمولی بلکه به روی پژوهشگران دانشمند نیز بسته است. از این همه واژه‌ای که در اینجا ائبار شده است، هیچ‌کدام آوانگاری لاتینی (به فرانسه یا انگلیسی که در ایران متداول است) ندارد. از این رو، خواننده با یک دیوار ستبر و بلند رویه‌روست که در پشت آن سخنانی نامفهوم گفته می‌شود و او حق دارد تنها به نشان تصدیق و آفرین‌گویی آنها سر را تکان دهد. کدام زبان‌شناس ایرانی است که حدود ۵۰ زبان به کار رفته در این کتاب را بداند؟ و چرا باید از یک زبان‌شناس چنین انتظاری داشت؟ اگر سر آرتور جفری آوانگاری اینها را می‌دانسته، چرا آن را نوشته است؟ و اگر نمی‌دانسته، چه گونه درباره مجهول با این قاطعیت و اطمینان داوری کرده است؟ برخی از این واژه‌ها را که نویسنده این چند خط، چندی پیش ضمن یک پژوهش مفصل بررسی کرد (مقالاتی درباره «آدم» و «آیه» مقالات من به عنوان سرویراستار دایرةالمعارف بزرگ اسلامی)، دریافت که ریشه اصلی آن و همه فروع و مشتقات آن در همه تاروپود زبان عربی بافته شده است و تا زمان باباآدم در این زبان و اشعار و نبشته‌های پیداشده از آن سابقه کاربرد دارد. این

تنها دلیل یک چیز می‌تواند باشد: اینها ریشه مشترک در زبان سامی مادر داشته‌اند و دارند. ولی به هر حال، در هیچ یک از گفته‌های خویش پافشاری و تعصبی ندارد. گمانش بر این است که در نگاشتن این گفتار، دانش و حقیقت را به عنوان رهنمود دهنده خود برگزیده است. خوانندگان نیز این کتاب و این گفتار را تنها در پرتو همین دو چراغ تابناک و روشنگر بخوانند و هر چه را با این دو ناسازگار آمد، کنار بگذارند و هیچ بدو نگاه نکنند. اگر نوشتار مرا از قبیل «ردّیه» نویسی‌های فرمایشی می‌انگارند، آن را در اولین زباله‌دان سر راه‌شان بیندازند و اگر یک نقد «صرفاً علمی» می‌شناسند، حقّ مرا پاس بدارند. تنها راه رستگاری در این «دنیای دشوار» برای همه ملت‌ها پیروی از دانش محض و حقیقت مطلق است و بس. این، یک حقیقت مطلق و جاودانه است.*

*. دانشمند گرامی آقای دکتر محمد حسین روحانی با ارسال مقاله حاضر یادآور شدند که مقاله ایشان بدون هیچ تصرف در رسم الخط و سجاوندی به چاپ رسد که به توصیه ایشان عمل شد. آینه پژوهش.

کتابشناسی

- Ahlwardt, W. *Diwans of the Six Ancient Arabic Poets*. London, 1870.
- Ahrens, K. "Christliches im Qoran," in *ZDMMG*, Lxxxiv (1930), PP. 15-68 and 148-190.
- *Muhammed als Religionsstifter*. Leipzig, 1935.
- Andrae, Tor. *Der Ursprung des Islams and das Christentum*. Upsala, 1926.
- Barth, J. *Sprachwissenschaftliche Untersuchungen zum Semitischen*. Leipzig, 1907-1911.
- *Etymologische Studien zum Semitischen*. Leipzig, 1893.
- Bartholomae, C. *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg, 1904.
- Bell, R. *Origin of Islam in its Christian Environment*. London, 1926.
- Brockelmann, C. *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, 2 vols. Berlin, 1908-13.
- Caetani, L. *Annali dell' Islam*, vols. i and ii. Milano, 1905, 1907.
- Cheikho, L. *An-Nasrāniya wa Adābuhā bain 'Arab al-Jāhiliyya*. Beirut, 1912-1923.
- Corpus Inscriptionum Semiticarum*. Paris, 1881 ff.
- Cook, S. A. *Glossary of the Aramaic Inscriptions*. Cambridge, 1898.
- Cooke, G. A. *North Semitic Inscriptions*. Oxford, 1903.
- Delitzsch, F. *Wo lag Paradies?* Leipzig, 1881.
- *Assyrisches Handwörterbuch*. Leipzig, 1896.
- De Vogüé, M. *La Syrie centrale: Inscriptions sémitiques*. Paris, 1868.
- Dillmann, A. *Lexicon Linguae Aethiopicae*. Lipsiae, 1865.
- Dinkard. Pahlavi Text and Translation of the *Dinkard* by Peshotun D. B. Sanjana. vols. i-iv. Bombay, 1880.
- Dozy, R. *Supplément aux Dictionnaires arabes*, 2 vols. Leiden? 1881.
- Dussaud, R. *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne*. Paris, 1903. J. Paris, 1903. J.
- Dvorák, R. *Über die Fremdwörter im Koran*. Wien, 1885.
- *Ein Beitrag zur Frage über die Fremdwörter im Koran*. München, 1884.
- Eickmann, W. *Die Angelologie and Dämonologie des Korans*. Leipzig, 1908.
- Encyclopedia of Islam*. Ed Houtsma, etc Leiden, 1913 ff.
- Euting, J. *Nabatäische Inschriften aus Arabien*. Berlin, 1885.
- *Sinaitische Inschriften*. Berlin, 1891.
- Fihrist. *Ibn al-Nadīm's Kitāb al-Fihrist*, ed. Flügel. Leipzig, 1871.
- Fischer, A. *Glossar to Brünnow's Arabische Chrestomathie*. Berlin, 1928.
- Fleischer, H. *Kleinere Schriften gesammelt*, 3 vols. Leipzig, 1885-8.
- Fraenkel, S. *De Vocabulis in antiquis Arabum carminibus et in Corano Peregrinis*. Leiden, 1880.
- *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen*. Leiden, 1886.

- _____ "Miscellen zum Koran," ZDMG, lvi, 71 ff.
- Frahang. Glossary to the *Frahang i Pahlavik*, by H. F. J. Junker. Heidelberg, 1912.
- Freytag, G. *Lexicon Arabico-Latinum*, 4 vols. Halle, 1837.
- Geiger, A. *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* Bonn, 1833.
- Gesenius-Buhl. *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das A. T.* Leipzig, 1899.
- Geyer, R. "Zwei Gedichte von al-A'sha," in *SBAW*. Wien, 1904 and 1921.
- Glaser, E. *Die Abessinier in Arabien and Afrika*. München, 1895.
- _____ *Altjemenische Nachrichten*. München, 1908.
- _____ *Skizze der Geschichte and Geographie Arabiens*. Berlin, 1890.
- Goldziher, I. *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*. Leiden, 1920.
- _____ *Muhammedanische Studien*, 2 vols. Halle, 1888-1890.
- _____ "Linguistisches aus der Literatur der muhammedanischen Mystik," in ZDMG, xxvi (1872).
- _____ *Abhandlungen zur arabischen Philologie*. Leiden, 1896.
- Grimme, H. "Über einige Klassen südarabischer Lehnwörter im Qoran." in *ZA*, xxvi (1912).
- _____ *Mohammed*, 2 vols. Münster, 1892-5.
- Grünbaum. M. "Über schem hatnephorasch and über sprachliche Nachbildungen," in ZDMG, xxxix (1885).
- Guidi, I. *Della Sede primitiva dei popoli semitici*, 1879.
- Harris, Z. S. "Glossary of Phoenician," in his *Grammar of the Phoenician Language*. Philadelphia, 1936.
- Herzfeld, E. *Paikuli, Monument and Inscription*. Berlin, 1924.
- Hess, J. J. *Die Entzifferung der thamüdischen Inschriften*. Freiburg, 1911.
- Hirschfeld, H. *New Rescarches into the Composition and Exegesis of the Qoran*. London, 1902.
- _____ *Beiträge zur Erklärung des Korän*. Leipzig, 1886.
- _____ *Jüdische Elemente im Koran*. Berlin, 1878.
- _____ "Essai sur l'histoire des Juifs de Medine," in *REJ*, vii and ix. 1883-5.
- Hommel, F. *Die Namen der Säugethiere bei den südsemitischen Völkern*. Leipzig, 1879.
- _____ *Südarabische Chrestomathie*. München, 1893.
- Horn, P. *Grundriss der neupersischen Etymologie*. Strassburg, 1893.
- Horowitz, J. *Das koranische Paradies*. Jerusalem, 1923.
- _____ "Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran," in the *Hebrew Union College Annual*, ii. Cincinnati, 1925.
- _____ *Koranische Untersuchungen*. Berlin, 1926.
- Hübschmann, H. "Die semitischen Lehnwörter im Altarmenischen," in ZDMG xlv.
- _____ *Armenische Grammatik*. Theil i, "Etymologie." Leipzig, 1897.
- _____ *Persische Studien*. Strassburg, 1895.
- Hurgonje, C. Snouck. Review of Fraenkel's "Aramäische Fremdwörter," in *WZKM*, i. 1887.
- Jacob, G. *Das Leben der vorislamischen Beduinen, nach den Quellen geschildert*. Berlin, 1895.
- Krauss, S. *Griechische and lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch and Targum*, vol. ii. Berlin, 1899.
- von Kremer. *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*. Leipzig, 1868.

- *Culturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete Islams*. Leipzig, 1873.
- Lagarde, P. de. *Gesammelte Abhandlungen*. Leipzig, 1866.
- *Persische Studien*. Göttingen, 1884.
- *Armenische Studien*. Göttingen, 1877.
- *Mittheilungen*, iii. Göttingen, 1889.
- *Übersicht fiber die Bildung der Nomina*. Göttingen, 1889.
- Lammens, H. *L'Arabie occidentale avant l'Hégire*. Beirut, 1928.
- *La Mecque à la veille de l'Hégire*. Beirut, 1924.,
- *Les Sanctuaires préislamites dans l'Arabie occidentale*. Beirut, 1926.
- Lane, E. W. *Arabic English Lexicon*, 8 vols. London, 1863-1893.
- Leszynsky, R. *Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds*. Berlin, 1910.
- Levy, J. *Chaldaisches Wörterbuch fiber die Targumim*, 2 vols. Leipzig, 1867.
- *Neuhebräisches and chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, 4 vols. 1876.
- Lewy, H. *Die semitischen Fremdwörter im Griechischen*. Berlin, 1895.
- Lidzbarski, M. *Ephemeris für semitische Epigraphik*, 3 vols. Giessen, 1902 ff.
- *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik*. Weimar, 1898.
- *Das Johannesbuch der Manddäer*, 2 vols. Giessen, 1905-1915.
- Littmann, E. *Semitic Inscriptions*. New York, 1904.
- "Zur Entzifferung der thamudenischen Inschriften," *MVAG*. Berlin, 1904.
- Löw, I. *Aramäische Pflanzennamen*. Leipzig, 1881.
- Margoliouth, D. S. *Schweich Lectures on Relations between Arabs and Israelites*. London, 1924.
- Mingana, A. "Syriac Influence on the Style of the Kur'an," in *Rylands Bulletin*. 1927.
- Montgomery, J. A. *Aramaic Incantation Texts from Nippur*. Philadelphia, 1913.
- Mordtmann and Müller. *Sabäische Denkmäler*. Wien, 1883.
- Mordtmann, J. H. *Beiträge zur minäischen Epigraphik*. Weimar, 1897.
- *Himjarische Inschriften*. Berlin, 1893.
- Muller, D. H. *Epigraphische Denkmäler aus Arabien*. Wien, 1889.
- "Arabisch-aramäische Glossen," in *WZKM*, i (1887).
- "Südarabische Studien," in *SBAW*, Wien, 1887.
- *Südarabische Denkmäler*. Wien, 1899.
- *Epigraphische Denkmäler aus Abessinien*. Wien, 1894.
- Nöldeke, Th. *Geschichte des Qorans*. Göttingen, 1860.
- *Mandäische Grammatik*. Halle, 1875.
- *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*. Strassburg, 1910.
- *Persische Studien*, 2 vols. 1888-1892.
- *Geschichte der Perser and Araber zur Zeit der Sasaniden*. Leiden, 1879.
- *Die Ghassanischen Fürsten aus dem Hause Gafnas*. Berlin, 1887.
- "Hatte Muhammed christliche Lehrer?" in *ZDMG*, xii (1858).
- Nöldeke-Schwally. *Geschichte des Qorans*, 2nd ed, vol. i. Leipzig, 1909.
- Nyberg, H. S. *Hilfsbuch des Pehleui. Glossar*. Uppsala, 1931.
- Opitz, K. *Die Medizin im Koran*. Stuttgart, 1906.
- Oxford Hebrew Lexicon*, ed. Brown. Driver, and Briggs. Oxford, 1907.
- Pahlavi-Pazand Glossary*, by Hoshangji Jamaspji Asa, revised by M. Haug. Bombay, 1870.
- Payne-Smith, R. *Thesaurus Syriacus*, 2 vols. 1879-1901.

- Pautz, O. *Muhammeds Lehre von der Offenbarung*. Leipzig, 1898.
- Reichelt, H. *Awestisches Elementarbuch*. Heidelberg, 1909.
- *Avestan Reader*, with Glossary. Strassburg, 1911.
- Reckendorf, H. *Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen*. Leiden, 1898.
- Rhodakanakis, N. "Zur semitischen Sprachwissenschaft," in *WZKM*, xxv.
- Rossini, Conti. *Chrestomathia Arabica Meridionalis Epigraphica*, with Glossarium Roma, 1931.
- Rothstein, G. *Die Dynastie der Lakhmiden in al-Hira*. Berlin, 1899.
- Rudolph, W. *Die Abhängigkeit des Qorans von Judenthum and christenthum*. Stuttgart, 1922.
- Ryckmans, G. *Les Normes propres sud-sémitiques*, i-iii. Louvain, 1934-5.
- Sacco, G. *Le credenze religiose di Maometto*. Roma, 1922.
- Sachau, E. *Gawaliq's Almu'arrab mit Erläuterungen herausgegeben*. Leipzig, 1867.
- Salemann, C. "Mittelpersisch," in Geiger and Kuhn's *Grundriss der iranischen Philologie*. Strassburg, 1895.
- *Manichäische Studien*. St. Petersburg, 1908.
- Šyast-ne-Šyast, ed. with Glossary by Jehangir C. Tavadia. Hamburg, 1930.
- Schulthess, Fr. *Lexicon Syropalcestinum*. Berlin, 1903.
- Schwally, Fr. *Idioticon des christlich-palästinischen Aramäisch*. Giessen, 1893.
- "Lexicalische Studien," in *ZDMG*, liii (1899).
- Shikand-Gümānik-Vijār*—the Sanskrit-Pazend Text edited with Glossary by Jamasp Asa and E. W. West. Bombay, 1887.
- Siddiqi, A. *Studien über die persischen Fremdwörter klassischen Arabisch*. Göttingen, 1919.
- Spiegel, Fr. *Eranische Altertumskunde*, 3 vols. Leipzig, 1871-8.
- *Die altpersische Keilinschriften*. Leipzig, 1881.
- Spitta, W. "Lücken in Gawaliq's al-Mu'arrab," in *ZDMG*, xxxiii (1879).
- Sprenger, A. *Das Leben and die Lehre des Mohammed*, 3 vols. Berlin, 1861-5.
- Sycz, S. *Ursprung and Wiedergabe der biblischen Eigennamen im Qoran*. Frankfurt, 1903.
- *Tafsir al-Qur'ān*, 30 vols. Cairo, 1321.
- Tisdall, W. St. C. *The Original Sources of the Qur'ān*. London, 1911.
- Torrey, C. C. *The Commercial-theological Terms in the Koran*. Leiden, 1892.
- *The Jewish Foundation of Islam*. New York, 1933.
- Vollers, K. "Beiträge zur Kenntniss der lebenden arabischen Sprache," in *ZDMG*, 1 and li (1896-7).
- Vullers, J. A. *Lexicon Persico-Latinum Etymologicum*, 2 vols. Bonn, 1855.
- Wellhausen, J. *Reste arabischen Heidenthums*, 2nd ed. Berlin, 1897.
- Wensinck, A. J. *Mohammed en de Joden to Medina*. Leiden, 1908.
- West, E. W. *Glossary and Index of Pahlavi Texts*. Bombay, 1874.
- Zimmern, H. *Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluss*. Leipzig, 1917.

ABBREVIATIONS

<i>Act. Or</i>	<i>Acta Orientalia</i> , ediderunt Societates Orientales Batava, Danica, Norvegica. Lugd. Batav. 1923 ff.
<i>AIW</i>	<i>Altiranisches Wörterbuch</i> . (Bartholomae.)
<i>AJSL</i>	<i>American Journal of Semitic Languages</i> .
<i>BA</i>	<i>Lexicon Syriacum of Bar Ali</i> .
<i>Bagh</i>	<i>Al-Baghaui's Commentary on the Qur'ān</i> .
<i>Baid</i>	<i>Al-Baidāwi's Commentary on the Qur'ān</i> .
<i>BDB</i>	<i>Lexicon Syriacum of Bar Bahlul</i> .
<i>Beit. Ass</i>	Brown, Driver, and Briggs <i>Oxford Hebrew Lexicon</i> .
<i>BGA</i>	<i>Beiträge für Assyriologie</i> .
<i>BQ</i>	De Goeje's <i>Bibliotheca Geographorum Arabicorum</i> .
<i>CIS</i>	<i>Lexicon Persicum, Burhān-i Qāti'</i> . Calcutta, 1818.
<i>Div. Hudh</i>	<i>The Divan of the Hudhailites</i> . Part i, ed. Kosegarten; Part ii, ed. Wellhausen.
<i>EI</i>	<i>Encyclopædia of Islam</i> .
<i>ERE</i>	<i>Encyclopædia of Religion and Ethics</i> .
<i>GA</i>	Lagarde's <i>Gesammelte Abhandlungen</i> .
<i>GGA</i>	<i>Göttingische Gelehrte Anzeigen</i> .
<i>HAA</i>	<i>Handbuch der altarabischen Altertumskunde</i> , i. <i>Kopenhagen</i> , 1927.
<i>JA</i>	<i>Journal asiatique</i> .
<i>Jal</i>	<i>The Qur'ān Commentary of Jalālain</i> .
<i>JAOS</i>	<i>Journal of the American Oriental Society</i> .
<i>JASB</i>	<i>Journal of the Asiatic Society of Bengal</i> .
<i>JE</i>	<i>The Jewish Encyclopædia</i> .
<i>JRAS</i>	<i>Journal of the Royal Asiatic Society</i> .
<i>JThS</i>	<i>Journal of Theological Studies</i> .
<i>KU</i>	Horovitz's <i>Koranische Untersuchungen</i> .
<i>LA</i>	The Arabic Lexicon <i>Lisān al-'Arab</i> .
<i>MGWJ</i>	<i>Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums</i> .
<i>MVAG</i>	<i>Mittheilungen der vorderasiatischen Gesellschaft</i> .
<i>MW</i>	<i>The Moslem World</i> .
<i>NSI</i>	Cooke's <i>North Semitic Inscriptions</i> .
<i>OLZ</i>	<i>Orientalische Literaturzeitung</i> .
<i>PPGI</i>	<i>Pahlavi-Pazend Glossary</i> .
<i>PSBA</i>	<i>Proceedings of the Society for Biblical Archaeology</i> .
<i>PSm</i>	Payne Smith's <i>Thesaurus Syriacus</i> .
<i>RES</i>	<i>Revue des Études juives</i> .
<i>ROC</i>	<i>Répertoire d'épigraphie sémitique</i> .
<i>SBAW</i>	<i>Revue de l'orient chrétien</i> .

TA	<i>Sitzungsberichte der königl. Akad. d. Wissenschaft. (Berlin of Wien.)</i>
Tab	The Arabis Lexicon Tāj al-'Arus.
ThLZ	At-Tabari's <i>Commentary on the Qur'ān.</i>
TW	<i>Theologisches Literaturzeitung.</i>
WZKM	<i>Targumisches Wörterbuch</i> , ed. Levy.
ZA	<i>Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.</i>
Zam	<i>Zeitschrift für Assyriologie.</i>
ZATW	Az-Zamakhshari's <i>Commentary on the Qur'ān.</i>
ZDMG	<i>Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.</i>
ZS	<i>Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft.</i> <i>Zeitschrift für Semitistik.</i>

انتشارات توس منتشر کرده است:

تفسیر کلامی قرآن مجید

دکتر محمد حسین روحانی



تفسیر طبری (در ۷ مجلد)

محمد بن جریر طبری (در زمان سلطنت منصور بن نوح سامانی)

به اهتمام حبیب یغمایی



امام علی برادر محمد رسول خدا (ص)

محمد جواد شری

ترجمه سید محمد صالحی



اسلام شناسی دین تطبیقی

دکتر منوچهر خدایار محبی