بَلاغةُ الاسْتِعْمالِ القُرآني للمُشْتَرَكِ السَامي دراسة تحليلية مقارنة لنماذج من ألفاظ القرآن

د. باسم يونس البديرات *

د. فايز مد الله الذنيبات**

تاريخ تقديم البحث: ٢٦/١٢ /٢٠١٦م. تاريخ قبول البحث: ٢/١٠ /٢٠١٧م.

ملخّص

تَهْدِفُ هَذهِ الدراسةُ إلى تَناولِ الجوانبِ السِّياقيةِ لعددٍ منْ ألفاظِ المُشْتَرَكِ السَّاميّ التي وَرَدتْ في القرآنِ الكريمِ من حيث: الأسبابُ الدِّلاليّةُ لاختيارِ المفردةِ القرآنية. ثانيا: تَفحُّص السِّياقاتِ التي وَردتْ فيها هذهِ الألفاظُ، ومدى طاقتِها الدِّلاليةِ التي يمكنُ أن تزودَنا بِها. وخَلصتْ الدِّراسةُ إلى نتائجَ عدّةٍ، منها: أنَّ ورودَ المشتركِ الساميّ في القرآنِ هو حالةُ إغناءٍ معرفيّ تُضاعفُ الطاقةَ الدِّلاليةَ للسِّياقِ القرآنيّ. وتعملُ على تقريبِ زمنِ الحدثِ من زمنِ التّنزيل. وتحقيقُ التَّعالق الموضوعيّ بينَ عددٍ من وحداتِ المعنى. وتوسيعُ مفهومِ اللسانِ العربيّ، ليشملَ المفرداتِ المتداولةَ على ألسنةِ العربِ حتى لو لم تكنْ عربيةَ المنشأ.

الكلمات الدالة: السِّياق، المُشترك السَّاميّ، الاختيار، الاستعمال القرآنيّ.

* قسم اللغة العربية، جامعة مؤتة.

** قسم التربية، جامعة الحصن.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

The Eloquence of the Quranic Use of Semitic Mutual Expressions
An Analytical Comparative Study for Samples of Quranic Expressions

Dr. Basem Younes Al-Bdayraat
Dr. Fayez MadaAllah Al-Thunibat

Abstract

The study aims at investigating the contextual aspects of a number of Semitic mutual expressions that are used in the Holy Quran. Those aspects include the semantic implications of the Quranic expression and the examination of the contexts that included those expressions and their semantic impact. The study concluded that the use of the Semitic mutual expressions in the Holy Quran is a case of enrichment that multiplies the semantic impact for the Quranic context and that shortens the period between the time of the occurrence of an event and the time when the Holy Quran was revealed. The use of the Semitic mutual expressions in the Holy Quran has also the effect of creating subject consistency among semantic units; it also has the effect of extending the Arabic repertoire so it can include all expressions used by Arabs even if those expressions are not originally Arabic.

Keywords: The context; mutual Semitic; The choice; the Quranic usage

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني، لا تنقضي عجائب بلاغته ومعانيه، ولا ترتوي منه نفوس متدبريه ومحبيه، ثم الصلاة والسلام على حامله الأمين، ومبلغه للناس أجمعين. وبعد.

فهذه دراسة سياقية لعدد من ألفاظ المشترك السامي التي وردت في القرآن تهدف إلى إثارة الاهتمام حول الأسباب الدلالية لاختيار المفردة القرآنية أولاً، كما تهدف إلى تفحّص السياقات التي وردت فيها هذه الألفاظ ومدى طاقتها الدلالية التي يمكن أن تزودنا فيها. وستكون الأسئلة الآتية محاورها:

أولاً: لماذا كثر ورود المشترك السامي في القرآن الكريم في مواطن الحوار مع الساميين؟

ثانياً: كيف يمكن توجيه اختيار المشترك السامي في ظل وجود مرادفات عديدة له؟

ثالثاً: كيف يمكن الرد على محاولات من استغلوا وجود المشترك السامي في القرآن لنسف دلالاته وللطعن في عربيته وادعاء اختلاقه؟

والدراسة جاءتْ في فصلين، انقسم الفصل الأول إلى أربعة مطالب، هي: المقصود باللغات السامية، والمقصود بالمشترك السامي، في دعاوى لوكسنبرغ والرد عليه، ولغة القرآن ومبدأ الاختيار. أما الفصل الثاني فكان تطبيقا عمليا لفكرة الدراسة. إذ تم انتخاب عدد من مفردات المشترك السامي، ومقارنتها بالدلالة المعجمية للغة العربية واللغات السامية، وبيان دلالتها السياقية. والوقوف على سبب اختيار القرآن لها.

وقد اعتمدت الدراسة على بعض المراجع الأساسية التي تناولت مسألة المشترك السامي بصورة خاصّة، منها: كتاب تاريخ اللغات السامية، ولفنسون إسرائيل. وكتاب قراءة سريانية – آرامية للقرآن: مساهمة في تحليل اللغة القرآنية، لوكسنبرغ. وفقه اللغات الساميّة، كارل بروكلمان. ومعجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، حازم كمال الدين. ومعجم المشترك اللغوي العربي السامي، يحيى عبابنة وآمنة الزعبي. بالإضافة إلى معجمات اللغة العربية، وعدد من كتب اللغة قديمها وحديثها. وكان منهج الدراسة عالقا بين المنهج التحليلي المقارن والمنهج التاريخي.

الفصل الأول: اللغات السامية واللغة العربية والقرآن

المطلب الأول: المقصود باللغات السامية

هي مجموعة من اللغات القديمة التي انتشرت في أجزاء من آسيا وأفريقيا كان بينها تقارب كبير في كثير من السمات المشتركة: في الأصوات، والمفردات، والصرف، والنحو. وتشير هذه السمات المشتركة التي بقيت على الرغم من تطاول الزمن وتغيّر المكان – إلى فكرة أصل مشترك(١). ومصطلح (الساميّة) تسمية حديثة اقترحها (شلوتسر) علم ١٧٨١م؛ لتكون عَلَمًا على عدد من الشعوب التي أنشأتْ في هذا الجزء من غرب آسيا حضارات ترتبط فيما بينها. ولعلّ مرد هذه التسمية يعود إلى الصفات المتشابهة بين هذه المجموعات، وخاصّة المكونات اللغويّة(٢).

ويرى بعض الباحثين أن أول من استعمل مصطلح (اللغات السامية) هم السريان، وتحديدا الكاتب يعقوب الرهاوي المتوفي (٧٥٠م) في كتابه الأيام الستة(٣). وقد استخلص هذه التسمية من الجدول الخاص بأنساب نوح الواردة في التوراة. والواقع أنه لا يوجد لدينا كتلة من الأمم ترتبط لغاتها بعضها ببعض كما الارتباط الذي بين اللغات السامية(٤). وتضم هذه الأسرة اللغوية لغات الشعوب التي تسكن الآن وسكنت قديماً، شبه الجزيرة العربية، واليمن، والحبشة، وبلاد الشام، والعراق. وقد قسم العلماء هذه اللغات إلى قسمين رئيسين هما: القسم الغربي: وينقسم بدوره إلى قسمين آخرين؛ هما: القسم الجنوبي الغربي، الذي يضم اللغة العربية، والمعينية، والسبئية، والحميرية، والحبشية؛ التي تضم اللغة الجعزية، والأمهرية. أما القسم الشمالي الغربي فيضم اللغة الكنعانية والآرامية ولكل منها أقسام. فاللغة الكنعانية تنقسم إلى قسمين: شمالي: ويضم اللغة الأوجاريتية، وجنوبي، ويضم اللغة العبرية، والفينيقية واللغة الآرامية تضم اللغة المنداعية، والسريانية.(٥) فصلات القرابة بين كل فصيلة تنشأُ في الكلمات المتشابهة في القواعد البنيوية والتركيبية، فضلاً عن الصوتية، أي في مجالات اللغة الأربعة – كما ينصّ على ذلك علم اللغة المقارن – وهي: الأصوات والصرف والنحو واللغة (أي المعجم)، وإذا كانت

(١) سباتينو موسكاتي، وآخرون، مدخل إلى نحو اللغات الساميّة المقارن، ترجمة: مهدي المخزومي، وعبد الجبار المطلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٣، ص:١٣.

(٢) نيودور نولدكه، اللغات الساميّة، ترجمة رمضان عبد التواب، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٣، ص: ٨ –٩.

(٣) انظر تفصيل ذلك عند: غريغرس بهنام، العلاقات الجوهرة، المجمع العلمي، دمشق، مجلد ٣٣، ج٤، ص:٥٦٩–٥٩٠.

(٤) إسرائيل، ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد، مصر، ط١، ١٩٢٩، ج٣، ص: ١.

(٥) إسرائيل، تاريخ اللغات السامية، ص: ٢٠.

تحكمها قوانين ثابتة ومطّردة[١]. مع وجود الروابط الجغرافية والتاريخية والاجتماعية المشتركة. ومثال ذلك السمة الصوتية المشتركة بين اللغات الساميّة– على سبيل المثال، التي تميزها عن غيرها من الفصائل اللغويّة الأخرى، يتمثّل في رجحان الأصوات الصامتة على الأصوات المتحركة[٢]. ومثال ذلك على المستوى النحوي الكاف الجارة، يكون معناها في اللغة العربيّة التشبيه، والتعليل والاستعلاء، ونجد مثل ذلك في اللغات الساميّة، ففي الصفاويّة (K) كاف التشبيه. والثموديّة (K) بمعنى إلى. وفي العربية الجنوبية (K) و(KL) و(bkn)، وهو حرف ربط بمعنى كي أو لكي، كما عبّرت بـ(K) عن كاف التشبيه[٣].

وقد اختلف العلماء والباحثون في أصل اللغات السامية؛ "فالحكم على أقدم اللغات الساميّة واتخاذها أصلا وعدّ الباقي فروعاً من الأمور الصعبة"[٤]؛ ولهم في ذلك أربعة أقوال: فمنهم من قال إن العربية هي أقدم لغة. وأن أصل الشعوب السامية هو من جزيرة العرب (اليمن خاصة). الذين يرون أن الموطن الأصلي للساميين كان شبه الجزيرة العربية[٥]. فقد "ذهب الأستاذ (سبرنغر) الألماني في كتابه (حياة وتعاليم محمد صلى الله عليه وسلم)، وكتابه الآخر الشهير (جغرافية بلاد العرب القديمة) إلى أن جزيرة العرب هي مهد جميع الساميين، وممن ذهب إلى ذلك من العلماء أيضا الأستاذ (سايس) الإنكليزي في كتابه (أجرومية اللغة الآشورية)، ومثله الأستاذ (شرودر) الألماني، ومثله الأستاذ (رايت) في كتابه (أجرومية الألسن السامية) وهو المدرس بكلية كمبردج، ثم العلاّمة (ماكس مولر) قال هذا القول نفسه، وغير هؤلاء من العلماء والمحققين ذهبوا إلى أن جزيرة العرب هي مهد الأمم السامية بأسرها"[٦]. وهذا ما أكده إسرائيل ولفنسون بقوله: "والذي يمكننا أن نجزم به هو أنّ أكثر الحركات والهجرات عند أغلب الأمم الساميّة التي علمنا أخبارها وأسماءها كانت من نزوح جموع ساميّة من أرض الجزيرة العربية إلى البلدان المعمورة الدانية والقاصية في عصور مختلفة"[٧]. يؤكد هذا ما ذهب

(١) حجازي، محمود فهمي، مدخل إلى علم اللغة، الدار المصرية السعودية، القاهرة، ٢٠٠٦، ص: ٢٤-٢٥

(٢) كارل بروكلمان، فقه اللغات الساميّة، ترجمة: رمضان عبد التواب، جامعة الرياض، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م، ص: ١٤-١٥.

(٣) عبابنة، يحيى، والزعبي، آمنة، معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات الساميّة، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، ص:١٢٠٧.

(٤) عبابنة، معجم المشترك اللغوي العربي السامي، ص:٢٥.

(٥) العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، د.ت، ص١٧.

(٦) شكيب أرسلان، (سوريا عربية أولا وآخر) مجلة المنار، سبتمر، ١٩٢١.

(٧) إسرائيل، تاريخ اللغات الساميّة، ص: ٥.

إليه (مرجوليوث) من أن الوطن الأصلي لبني إسرائيل هو بلاد اليمن وليس شبه جزيرة سيناء، وقد اعتمد في رأيه هذا على بعض الخصائص اللغويّة المشتركة بين السبئيّة والعبرية، إلى جانب اعتماده على تشابه العادات والتقاليد والأخلاق الدينية عند السبئيين وبني إسرائيل(١). ومما يعضد هذا الرأي ويسانده عندنا– كذلك – إن العربية تحتفظ بكثير من السمات اللغويّة للغة السامية الأم، بينما فقد هذه السمات كثير من اللغات السامية المحاذية لأقوام غير سامية.

ويمكن أن نضيف للأدلة السابقة أن ضخامة الثروة اللفظية التي تركتها العربية شاهد على العمق التاريخي لها كما هي شاهد على كثرة من نطق بها أيضا. فلا يعقل أن تكون العربية منبثقةً من لغة أخرى وتترك هذه الثروة الضخمة من الألفاظ. كما أنّ استعانة شراح التوراة وعلماء الدين اليهود– على سبيل المثال – باللغة العربية لمعرفة دلالة الألفاظ الغريبة في لغتهم منافٍ لفكرة انبثاق العربية عن العبريّة أو عن غيرها من الساميات؛ لأن الأصل لا بد أن يكون هو الأكثر والأوسع انتشارا وهو الذي يُحتكم إليه عند الخلافات(٢). ولعلّ السبب في ذلك يعود إلى أن اللغة العربية هي اللغة السامية الوحيدة الوحيدة الحية التي تطورت تطورا لغويا كبيرا ولها أدب كبير ومعجم كبير، ودرست دراسة مفصلة، ولأنها احتفظت بجميع الخصائص السامية القديمة، ومنها كل الجذور السامية الأصلية والأصوات والقواعد الصرفية، حتى وسمها بعض الباحثين بأنّها حافظة أصول اللغة الساميّة(٣)؛ لذلك يعتمد الباحثون على العربية بشكل كبير لتفسير ما غمض من الساميات.

ومنهم من قال: إن العبرية هي أقدم لغة. ومنهم من قال: إن الآشورية هي أقدم لغة(٤). على أن الافتراض بوجود لغة منقرضة هي اللغة (السامية الأم) تؤول إليها هذه اللغات هو محض افتراض لا دليل عليه. ويرى بعض العلماء أن العربية أقرب إلى اللغة السامية الأم وأكثر شبها بها من بقية اللغات؛ بسبب احتفاظها بكثير من العناصر اللغوية المنحدرة إليها منها، والسبب يعود وفق تقديرهم على انزواء العربية في بيئات نائية حافظت على نقائها وعلى قربها من الأصول القديمة(٥). ولا يعني

(١) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، ط٤، ٢٠٠١م، ج١، ص: ٢٧٢.
(٢) انظر في هذا الصدد: أبو سعدة، عبد الرؤوف، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن، دار الهلال، القاهرة، ط١، ١٩٩٤، ص: ٦٤–٦٥.
(٣) داوود، إقليس يوسف، اللمعة الشهيّة في نحو اللغة السريانية، مطبعة الآباء الدمنيكيين، الموصل، ١٩٨٦م، ج١، ص١٥.
(٤) انظر تفصيل ذلك: الأحمد، سامي سعيد، المدخل إلى تاريخ اللغات الجزرية، بغداد، ١٩٨١م، ص٣.
(٥) مار أغناطيوس يعقوب، العربية وشقيقتها السريانية الوفية، المجمع العلمي، دمشق، مجلد ٤٠، ج١، ص: ٢٥٨.

تصوّر وجود لغة سامية أم –عند بعض العلماء – ضرورة وجود لغة واحدة انبثقت عنها اللغات؛ بل كانت الفكرة مجرد تعبير قُصد به شيء مجازي هو الإفصاح عن فكرة تقارب تلك اللغات وتشابهها واشتراكها في أصول كثيرة اشتراكاً يكاد يجمعها في أصل واحد(١).

المطلب الثاني: المقصود بالمشترك السامي

يُعرف المشترك السامي عند المستشرق (برجشتراسر) بأنه: "الكلمات التي تشترك فيها كل اللغات السامية الرئيسة"(٢). بمعنى أن هذه الألفاظ توجد في جميع اللغات السامية الرئيسية، وأنها ترجع على أصل اشتقاقي واحد، كما تتفق إلى حد ما في المعنى. وإلى هذا أشار بعض علماء العربية القدامى، كما نقله ابن قتيبة: "ولم يكن أبو عبيدة يذهب إلى أن في القرآن شيئاً من غير لغة العرب، وكان يقول: هو اتفاق يقع بين اللغتين، وكان غيره يزعم أن... الطُّور: الجبل، بالسُّريانية. وروي عن ابن عباس أنه قال: "التَّنُّور" بكل لسان عربيّ وعجميّ(٣).

والاشتراك في المعنى شرط لاعتماد الكلمة؛ فوحدة الأصل الاشتقاقي لا تكفي فلا بد أن يصاحبها وجود حقل مشترك للمعنى، وهو معيار يعد في غاية الأهمية، لأن الكلمة في حد ذاتها ما هي إلا قالب متشابك الشكل والمعنى. أي أن الكلمة إذا تعددت شكليا– فنولوجيا– ولم يوجد حقل مشترك بالنسبة للمعنى، فهي في هذه الحالة تعد قوالب (وحداتٍ) مستقلةً، وفي مثل هذا الأمر يصعب تصور قالب مشترك تفرعت عنه هذه القوالب، وإذا تصورنا افتراضيا هذا القالب المشترك فإنه سيكون مقتصرا على الشكل (الفنولوجي) دون المعنى، لأنه في هذه الحالة يصعب تحديد المعنى الذي ارتبط به هذا القالب التاريخي الذي يعد حقلا مشتركا لكل هذه المعاني المستحدثة"(٤) مع عدم القطع أو محاولة القطع أي من اللغات كانت هي الأصل وأيها الفرع. كل ما نروم تقريره أن بجوار لغتنا العريقة ثمة لغات قريبة اشتركت فيما بينها، أو أنها انبثقت عن لغة أم لا يعرفها أحد. وأن هذا التقارب (المشترك السامي) لا يحتكر اللفظة المشتركة لحساب جهة على أخرى. "إن الأصل السامي المشترك لا يمكن

(١) جواد علي، المفصل، ج٥، ص: ٥٢٧.

(٢) حازم، علي كمال، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨، ص: ١٩.

(٣) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، (دط) (دت)، ص: ٤٩٦.

(٤) حازم، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، ص: ١٩–٢٠.

اعتباره في العربية مادةً دخيلةً أو معربةً بل هو مادة عربية كما هو مادة عبرانية أو آرامية أو من اللغات الأخرى"(١).

فاللغة العربية اشتركت مع العبرية والآرامية بعدد ليس قليلا من الجذور اللغوية. وأن هذا الاشتراك لا يقطع بأن هذه الجذور ليست عربيةً في الأصل. كما لا يقطع أنها ليست آراميةً أو عبريةً في الأصل كذلك. وكل ما في الأمر أن اللغات تحيا وتموت وتتقلب مع الأيام. وأن الذي يعنينا منها هو الجانب الاستعمالي التداولي. فالعرب وقت نزول القرآن لم يوجهوا الطعن إلى عربيته؛ لأنها لغتهم الاستعمالية وقتذاك. وإنما أخذوا يشككون في مصادر المعرفة القرآنية، فنسبوها حينا للجن وحينا آخر لأساطير الأولين، كما نسبوها لأقوام غير العرب. وكانت المفارقة الحادة كامنةً في الرد القرآني. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ (سورة فصلت: ٤٤). وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (سورة النحل: ١٠٣).

يقول السامرائي: "فليس لنا أن نقول: الألفاظ السريانية أو العبرانية في اللغة العربية أو العكس؛ ذلك لأن جمهرة ما يتخيل أنه سرياني أو عبراني أو شيء آخر عُرِف في العربية لم يكن إلا مواد سامية عرفتها العربية كما عرفتها السريانية أو العبرانية أو البابلية الأشورية أو غيرها من هذه اللغات"(٢).

نخلص من هذا إلى أن أهل اللغة المستعملة زمان التنزيل (العرب) لم يجدوا مثلبا في عربية النص مع أنهم منكرون له. ولئن كانت بعض الألفاظ القرآنية مشتركةً بين بعض اللغات السامية فليس في هذا أدنى تهمة؛ لأن هذه المجموعة من اللغات انبثقت عن أصل واحد، وتشاركت بالألفاظ حتى استقر في وعي كل فرد منها أنه يستعمل لغته الأم، دون أن يعلم أن هذه الكلمة مشتركة مع غيرها من اللغات، أو أن أصلها مأخوذ من لغة أخرى. فنحن لا نحاكم الأصل؛ لأنه لا يوجد لدى أحد أي قرينة في أحقية اللفظة للغة دون أخرى. وإنما نحن نحاكم الجانب التداولي فنقول: هل وجدت قريش وسائر العرب آيات القرآن غير مفهومة لديهم؟ هل شق عليهم أن يفهموا لغة القرآن فبادروا بالكفر به أول

(١) السامرائي، إبراهيم، دراسة في اللغتين السريانية والعربية، دار الجيل بيروت، مكتبة المحتسب، عمان، ط١، ١٩٨٥، ص: ٢٦.

(٢) السامرائي، دراسة في اللغتين السريانية والعربية، ص: ٢٣.

الأمر؟ هل جاء القرآن بخلاف المتداول من لغة العرب وقتذاك؟ سواء أكان المتداول أصيلا أو مشتركاً مع لغات قريبة؟ هنا يكمن جوهر القضية.

إذاً جاء القرآن وفقا للمعهود المتداول من اللغة (اللسان العربي) الذي تواضعت عليه العرب في كل بيئاتها. وإذا سلّمنا بهذه الحقيقة ننطلق إلى مناقشة بلاغة المشترك السامي في القرآن. لأنه لا يملك أحد صلاحية الحكم باحتكار أصل الاستعمال لصالح لغة على أخرى. وإن كانت كل الدلائل التاريخية تشير إلى أن اللغة العربية مهيمنة على نظائرها من اللغات السامية الأخرى، يقول نولدكه في هذا الصدد: "والقائل بأنّ اللغة الآشوريّة يمكن اعتبارها (سنسكريتية اللغات الساميّة) هذا الرأي لم يحظ مرّة واحدة بتأييد من المشتغلين بالآشوريّة أنفسهم.... ومقارنة اللغات الساميّة يجب أن يبدأ حقا من العربية"[١]؛ وذلك لسعة الرقعة الجغرافية التي بلغتها القبائل العربية شمالا وجنوبا. فقد حفلت منطقة الشرق الأوسط بنقوش تَذْكر العرب على ألسنة لغات سامية شتّى، في العراق والشام وسيناء وجزيرة العرب.[٢]

المطلب الثالث: نموذج من قراءة المشترك السامي في القرآن (لوكسنبرغ):

أثارتْ كتابات المستشرق الألماني (كريستوف لوكسنبرغ)[٣] جدلا كبيرا في زعمه أن للقرآن قراءةً آراميةً مختلفةً، مستغلا وجود المشترك السامي بين ألفاظ القرآن محاولا أن ينحو بدلالاته نحوا بعيدا، باحثا عن أي وجه معقول أو غير معقول من التخريج لينزع عن القرآن الكريم قداسته وقالبه العربي ليجعله –عبر قلب الحروف والتلاعب بالتنقيط– قابلا لأن تكون بعض آياته ذات وجه آرامي. وقد انتهج في ذلك نهجا بناه على تصوّر يقول إن ثمة أخطاءً تصحيفيةً كثيرةً وقعت في القرآن جرّاء النسخ والتنقيط والتّشكيل، وقد زعم أن النسخة الأولى للمصحف لم تحوِ كثيرا من الأحرف وهي تشاكل السريانية. كما يقول إن في القرآن مقاطع غامضةً. كما زعم أن ثمة نصوصا أخرى في القرآن غير مشكوك في صحة فهمها العربي حتى الآن، ومع هذا ينبغي إعادة قراءتها على ضوء علم اللغة الموضوعي. وقد سلك (لوكسنبرغ) في بحثه هذا منهجية تتلخص بخطة تدريجية قوامها خمسة أمور، وهي: أنه يراجع في خطوة أولى تفسير الطبري تقديرا منه بأن التقليد الاسلامي ربما احتفظ بالشرح الصحيح. وإلا فيلجأ في خطوة ثانية إلى معجم لسان العرب لعله يعثر فيه على الشرح المناسب. فإن

(١) نيودور نولدكه، اللغات الساميّة، ترجمة رمضان عبد التواب، ص: ١٤–١٥.

(٢) انظر تفصيل ذلك عند: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١، ص: ٥٠.

(٣) انظر: كريستوف لوكسنبرغ، قراءة سريانية–آرامية للقرآن: مساهمة في تحليل اللغة القرآنية، ترجمة: أكرم أنطاكي وديمتري أفيرينوس، دار الكتاب العربي، برلين، ألمانيا، ط١، ٢٠٠٠م.

لم يمكن ذلك، عمد إلى قراءة الرسم القرآني قراءةً سريانيةً دون أي تغيير في أصله. وإن لم يمكن ذلك، باشر في محاولة أولى بتغيير نقاط الحروف التي ربما وضعت عن عدم إلمام المحقق العربي بمفهوم نص القرآن في قراءته العربية. وإن لم يمكن ذلك، شرع في محاولة ثانية بتغيير نقاط الحروف بهدف إيجاد مصدر لقراءة سريانية. وإن فشلت جميع هذه المحاولات وكان التعبير كتابةً وقراءةً عربياً لا شك فيه وإنما دون أن يعطي معنًى مناسبا للنص، لجأ الباحث حينذاك إلى محاولة قصوى تكمن في ترجمة التعبير العربي إلى السريانية لاقتباس مفهوم هذا التعبير من معانٍ سريانية مرادفة. وقد زعم أن هذه الخطوة تتجاوز الخطوات الأربع السابقة أهميةً، فكثيرا ما يعطي مفهوم التعبير السرياني النص القرآني العربي الغامض معنى منطقيا(١).

وينطلق من فكرة أن القرآن انتقل خطيا دون نقط. والحقيقة أنه انتقل شفهيا مع وجود نسخ خطية. ولما لم يكن هذا كافيا لتدعيم الفرضية ادّعى أنه في النسخة غير المنقوطة منه لا يشتمل إلا على اثنين وعشرين حرفا كما هو الحال في السريانية. وفي هذا تناقض. فكيف يقوم النبي – صلى الله عليه وسلّم – بتعريب أساطير السريان إلى العربية ويبقيها بالخط والأحرف السريانية ليكون مبينا للعرب؟ وهذه الدعوى من شأنها فتح باب التأويلات على مصراعيه. فكل كلمة منقوطة لو نزعت عنها النقط لأمكنت قراءتها وفق حروف أخرى لأن كل حرف منقوط في العربية يقابله حرف غير منقوط. فحرف الحاء – على سبيل المثال – يقابله حرفان منقوطان. فكلمة (سجد) قابلة وفق الجدل الذي افترضه (لوكسبنرغ) أن تكون: سحد– سحذ– شحذ– شحد– سخذ – شخذ– شجد– شجذ... ثم يبيح لنفسه أن يختار منها ما يلائم عقيدته التي يعتقد. ثم إذا لم تكن الكلمة المختارة مطابقةً لما يريد سمح لنفسه أن يقول هذه الكلمة محرّفة. وكان يجب أن تكون كالتالي؛ لأنها في الآرامية كذا وكذا. وهذا مخالف لكل مقاييس المنطق الذي يدّعي أنه ينطلق منه.

والحقيقة أنه لا يوجد نص يمكن للباحث أن يتصرف في أبنية كلماته وفي ترتيب حروفه وفي قلب دلالة الألفاظ، إلا ومسخ مسخا بائنا. كأن يعطي الناقد لنفسه رخصةً في الهجوم على مصدر النص، ثم ينطلق من هذا في تخمين مصدر النص وأنه ترانيم سريانية، وعندما لا يوافق النص مزاعمه خلق من النص الأصلي (القرآن) مسخا ارتآه على هواه؛ ليقابل به فكرةً سابقة عنده هي ابتداع القرآن. ثم إن النص المبتدع المجتاوز الصلاحيات والمسوغات المعرفية والأصول والنمطلقات لم يوافق شيئا من مزاعمه إلا شيئا متكلّفا لا أصل له في الحقيقة.

(١) انظر: كريستوف لوكسنبرغ، قراءة آرامية سريانية للقرآن، ص: ١٢–٣٢.

ومن الأمثلة التي أوردها (كريستوف لوكسنبورغ) للقراءة الجديدة للقرآن الكريم: سورة الكوثر. فقد قال:" التعبير (كوثر) يؤخذ عادةً على أنه مشتقٌ من الجذر(كثر)، ويترجم: الكثرة أو الوفرة، بينما هو في الوقت نفسه من المفترض أنه يشير إلى أحد الأنهار في الجنة. على أيَّة حال، يميِّز (لوكسنبرغ) هذه اللفظة بالاسم السرياني "ܟܘܬܪܐ "kuṯārā " " أو ""kuttārā" بمعنى المواظبة أو الإصرار. ثمَّ هناك الفعل "نَحَرَ" الذي يمثِّل إشكالية ثيولوجية في نظرة محمد تجاه طقوس التضحية الوثنية، ومن الواضح أنه مجرَّد إساءة في الفهم للفظة السريانية " ܢܓܪ nğar " والتي تحمل معنى "الاستمرارية والمتابعة" – حيث أنَّ "الحاء: ح" كان يقرأ "جيم: ج". أخيرًا، إنَّ التعبير الذي لا يخلو من الإشكاليات "أبتر abtar" يجب أن يعاد كتابته كـ "أتبر atbar"، حيث يشتقه لوكسنبرغ من الفعل السرياني "تبار tbar" الذي يعني "لكي يُهْزَم". فينتج عن ذلك نصٌّ مفهوم ومترابط، ويتلائم بشكل مثالي مع سياق ديانة جديدة صاعدة: (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ مَزِيَّةَ الإِصْرَارْ *فَصَلِّ لرَبِّكَ وَثَابِرْ [في الصلاة]*إِنَّ شَانِئُكَ [الشيطان] هُوَ الأَبْتَرْ [المهزوم]).

علاوةً على ذلك – كما يشير (لوكسنبرغ) – هذه الآيات تشبه الآيات التي جاءت في رسالة بطرس الأولى ٥: ٨-٩[5]. قد يوافق بعضهم على هذه القراءة الجديدة التي قام بها (لوكسنبرغ) لهذه السور، ومع ذلك تبقى هناك بعض الشكوك المثارة حول بعض النقاط، كزعمه أنَّ الكلمة العربية "أعطى "a'ṭā يجب أن تكون مشتقةً من الفعل السرياني "ܥܛܝ ayti" الذي يعني "جَلَبَ". فهذا العَرض بالتحديد ليس فقط صعبًا ومُشكلاً من الناحية اللغوية، بل إنه أيضًا يفشل في أن يقودنا إلى فهم أفضل للنص القرآني، بما أنَّ معنى هذا الفعل العربي بسيطٌ جدًا[١].

ويمكن الرد على هذه المزاعم بطريقة علمية صحيحة إذا ما تجاوزنا بعض الروايات التي لم تحافظ على وحدة النص وانسجامه. مما اتاحت للباحث أن يقدم حلولا يرتضيها. ومما تجرأ به المؤلف على المنطق العلمي أنه خصص معنى الأبتر بالشيطان. وأن النحر هو: الصبر، دون قرينة صالحة. أما كلمة (كوثر) فلها معنى سياقي واضح بقطع النظر عن أصلها؛ إذ تشير حروفها الأصلية إلى الجذر العربي المشترك مع اللغات السامية (كَثُرَ) ويشير وزنها الصرفي كذلك إلى احتمالية عربيتها. ومثله: "نوفل بن عبد منافٍ: فَوعلٌ من النَّفَل والنَّوافل".[٢] و "وكَوْثَر: فَوعَل من الكثرة".[٣] "قال جرير: (متخذاً

(١) لوكسنبرغ، قراءة آرامية سريانية للقرآن: ص: 276 –269.

(٢) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحســـن، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهـــرة، ط٣، ص: ١٥٦.

(٣) ابن دريد، الاشتقاق، ٢٧٠.

من ضَعَواتٍ تَوْلَجَا) فتولج فَوْعَل أصله وَوْلَج فأبدلت العرب من الواو الأولى تاء"(١). قال سيبويه: "وربما أبدلوا التاء إذا التقت الواوان كما أبدلوا التاء فيما مضى، وليس ذلك بمطرد ولم يكثر في هذا كما كثر في المضموم لأن الواو مفتوحة فشبهت بواو وحدٍ فكما قلت في هذه الواو وكانت قد تبدل منها كذلك قلت في هذه الواو وذلك قولهم تولجٌ زعم الخليل أنها فوعلٌ، فأبدلوا التاء مكان الواو وجعل فوعلاً أولى بها من تفعلٍ لأنك لا تكاد تجد في الكلام تفعلاً اسماً وفوعلٌ كثير ومنهم من يقول: ذولج يريد تولجٌ وهو المكان الذي تلج فيه"(٢).

وفي المجمل فإن الكثرة صفة حُذف موصوفها، لكن السياق يدل عليها، شأنها شأن فواتح السور أمثال: (الصافات والذاريات والمرسلات) ويمكن معرفة ما تصف هذه الصفات من سياقاتها. فعلى سبيل المثال: الصافات: هي صفة لجماعات مرتبة لكن ماهية هذه الجماعات يقررها السياق لاحقا كما نجد في سورة الصافات:﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ *وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ*وإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ (الصافات: ١٦٣ – ١٦٦). والقسم في هذا الموضع بجماعات الملائكة المنتظمة في صفوف وفق مقامات محددة.

ووفقا لتقديرنا فإن الكوثر صفة غُيّب موصوفها، ويمكن أن تُطلق على غير واحد من الأشياء كما جاء في كتب اللغة: "وكل كَثِير كَوْثَر حتى إنَّهم ليَقُولون غُبَار كَوْثَر"(٣). فالنبيﷺ أُعطي الكوثر وعدوّه لم يُعطَ فكان (أبتر) منقطعا. والانقطاع مجهول الدلالة أيضا لأنه يلازم موصوفا يخصصه ويزيل عنه الشيوع. ونستطع من خلال دلالة الانقطاع أن نخمن أن الكوثر يفيد الاستمرار والاتصال الكثير. ولكن اتصال مَن بمن؟ أو انقطاع من عمن؟ يطرح السياق هنا عبر ثنائية تقابلية نموذجين للاتصال هما (الصلاة لله والنحر له) وكلا النموذجين إذا كانا لغير الله فإن التقدير أنهما سيحققان الانقطاع عن الخالق. فكثرة الاتصال تفيد الارتباط بالله شعائريا، والبعد والانقطاع عنه يحققان عكس ذلك تماما. والنموذجان المختاران (الصلاة والنحر) يلائمان سياق التنزيل، أو البيئة الوثنية التي كان اتصالها بمعبوداتها يتم على هيئة الصلاة لها بما تحمله من دعاء واستغاثة وقسم. وعلى هيئة التقرب

(١) الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ –١٩٩٢، ج١، ص:٧٠.

(٢) سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، (دت)، (دط)، ج٤، ص:٣٣٣.

(٣) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، ج١، ص:٢٤٣.

بالذبح لها. وهنا يلتقي التوازي التقابلي بين الوحدات. فالكوثر صفة التكثير من الاتصال بالله يقابلها الانقطاع عنه أو البتر الذي يمارسه المشركون. والاتصال له مظهران رئيسان الصلاة والنحر.

إن الانطلاق من الفهم المبني على الروايات قد يشتت لحمة النص أو يبعثر دلالته؛ فإذا ما بحثت وفقا للتصور المألوف عن الانسجام بين وحدات المعنى تباعد بك الاطمئنان إلى معقوليتها. لأن التأويل القديم كان رهن سياقين تاريخيين. أولهما: رواية أن الكوثر نهر في الجنة[١]، وهي صحيحة ولكنها قد تكون غير مقصودة في هذا الموضع لتعذّر تخصيصه بقرينة تدل عليها، والدليل على هذا أنه ورد في معنى الكوثر خمسة عشر رأيا مختلفا ذكرها المفسرون[٢]. أما الرواية الثانية فهي معايرة أحد الكفار للنبي بأنه لا ذرية له من الذكور[٣]. ومن المفسرين من نفى هذه العلاقة بين السورة ومعايرة الكافر للنبي[٤]. وقد تكون هذه الرواية صحيحةً لكنها غير مقصودة في هذا السياق، بقرينة عدم انسجام وحدات المعنى. لأن المعنى الصريح يصبح: إنا أعطيناك نهرا في الجنة وعليك أن تصلي وتذبح لله، وعدوك سيكون مقطوع الذرية. وثمة موانع تاريخية سياقية تمنع أن يكون المراد بـ (صلِّ لربِّك وانحر) صلاة العيد والأضحية. أو أن المقصود بالنحر الإشارة إلى فريضة الحج. منها أن السورة مكية بإجماع الجمهور[٥]، وفريضة الحج والنحر نزلت بعد الهجرة. أما رد التأويل القائل بأنها صلاة عيد الأضحى والنحر يوم العيد، فالرد عليهما من سياق التنزيل، ثم إن صلاة العيد ليست فرضاً.

(١) "الْكَوْثَرُ نَهَرٌ فِي الْجَنَّةِ، حَافَّتَاهُ مِنْ ذَهَبٍ، مَجْرَاهُ عَلَى الْيَاقُوتِ وَالدُّرِّ، تُرْبَتُهُ أَطْيَبُ مِنْ الْمِسْكِ، وَمَاؤُهُ أَحْلَى مِنْ الْعَسَلِ وَأَشَدُّ بَيَاضًا مِنْ الثَّلْجِ". ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، ج٥، ص:٣٨٣.

(٢) انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م، ج٢٠، ص: ٢١٦-٢١٨.

(٣) يُنظر على سبيل المثال: السيوطي، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣، ج٨، ص:٦٤٧.

(٤) يقول ابن عاشور: "ويبعث على أن قوله تعالى: {إن شانئك هو الأبتر} ليس ردا على كلام العاصي بن وائل". ابن عاشور، محمد بن الطاهر، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ج٣٠، ص:٥٠٢.

(٥) انظر: الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد الأموي، البيان في عد آي القرآن، تحقيق: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، ط١، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤م، ص:٢٩٢.

وفي تقديرنا الذاتي أن كلمة (كوثر) صفة استُغني عن موصوفها وشاعت، يقول ابن هشام: "ويجوز بكثرةٍ حذفُ المنعوت إن عُلِمَ وكان النعت إما صالحاً لمباشرة العامل نحو (أنِ أعْمَلْ سَابِغَاتٍ) أي: دُرُوعاً سَابِغَات"(١).

وربما كان الوزن (فوعل) هو من المشترك السامي القديم أكثرت من استعماله بعض اللغات كالآرامية وقللت منه العربية، بل ربما كانت الألفاظ التي على وزن (فوعل) متقارضةً من الساميات بدلالة قلة شيوعها كباقي الأوزان، كما أن طبيعة الألفاظ التي دلت عليها تدخل في الناظر استبعاد أن تكون عربيةً صرفةً وإنما معربة، نحو: جوسق، تولب، زورق، جورب، عوسج, دورق. يقول ابن جني: "إن باب "مَهْدَدَ وجَلْبَبَ" مطرد، وباب "كَوْثَرَ وجَهْوَرَ" غير مطرد، يريد: أنك لو احتجت في شعر أو سجع أن تشتق من ضَرَبَ اسما أو فعلا أو غير ذلك، لجاز وكنت تقول: ضَرْبَبَ زيد عمرا وأنت تريد ضَرَبَ، وكنت تقول: هذا ضرببٌ قد أقبل، إذا جعلته اسما، وكذلك ما أشبه هذا ولم يكن يجوز لك أن تقول: ضَوْرَبَ زيد عمرا، ولا: هذا رجلٌ ضوربٌ؛ لأن هذا الإلحاق لم يطرد اطراد الأول، فلا تقسه"(٢). وليس في هذا نقص أو مذمة، فالقرآن يستعمل ما شاع على ألسنة العرب وفهموه وإن لم يكن هذا المُستعمل في أصله عربيا. لأن الله عزّ وجل لا يتعصب للغة العرب، ولا يورد لهم من ألفاظهم التي يستعملونها إلا ما كان عربيا المنشأ فقط. فالمهم هو الجانب (التداولي الاستعمالي) أو (الإبانة) وفقا المصطلح القرآني.

وربما فقدت كلمة (الكوثر) بوصلة دلالتها العربية وهي تشير للكثرة بشيء ما. ويمكن أن نستأنس بمعجم المفردات السامية لنتحقق من محيطها الدلالي. وهي تشير في المعجم السامي إلى معنى: المواظبة والاستمرارية(٣). والاستمرار عكس البتر. وقد ألمح الإمام البقاعي إلى قريب من هذا المعنى في استنباطه لدلالة الكوثر على أنها من الصلة، من خلال ضدها وهو (الأبتر) إذ قال: "وأنت الموصول الأمر، النابه الذكر، المرفوع القدر، فلا تلتفت إليهم بوجه من الوجوه، فإنهم أقل من أن

(١) ابن هشام، عبدالله جمال الدين بن يوسف الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٧٩، ج٣، ص: ٣١٨-٣٢٣.

(٢) ابن جني، أبو الفتح عثمان، المنصف، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩، م١، ص: ٤٤.

(٣) لوكسنبرغ، قراءة آرامية سريانية للقرآن، ص: 269.

يبالي بهم من يفرغ نفسه للفوز بالمثول في حضرتنا الشريفة، والافتخار بالعكوف في أبوابنا العالية المنيفة "[١].

المطلب الرابع: لغة القرآن ومبدأ الاختيار:

في هذا المنحى من الدراسة نعرج على إشكالية وقوع الترادف في القرآن، ليست من وجهة الخلاف حولها واستعراض الأقوال فيها؛ لأن هذا مطروق منذ القدم. بل لعلنا ونحن ممن يؤمن بخصوصية الاختيار بالنسبة للمترادفات القرآنية. حيث ترد اللفظة في سياقها ليس من باب (التفنن) كما يقول الإمام ابن عاشور: "... والإتيان بالمترادفات عند التكرير تجنبا لثقل تكرير الكلم"[٢]. فالتكرار في القرآن مراد لذاته وقد توارد لفظا وتركيبا من غير حاجة منا إلى تمثيل عليه. بقي أن نشير إلى أن لغة القرآن كل حرف فيها مراد لذاته مستقل بدلالة في سياقه. وأن توارد المترادفات على المدلول الواحد يقضي بخصوصية كل مرادف في سياقه. فثمة علة سياقية استدعت أن تُستعمل هذه الكلمة من بين مرادفاتها لعلة تخص الدلالة لا تخص ملل القارئ.

ومن هنا يؤكد كثير من الباحثين على خصوصية المرادفة القرآنية لا عمومها. ومنهم مثلا من يرى أن القرآن الكريم يشتمل: "على ألفاظ يُراد بها الترادف وهي ليست منه، ولهذا نجدها قد وزعت حسب المقامات، فلا يقوم مرادفها فيما استُعمل فيه مقام الآخر، فعلى المترجم مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد، ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع المترادفين موقع الآخر في التركيب، وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد"[٣].

والمفردة القرآنية حدث كامل يختزن في طياته أدقّ ما يكون من المقصد الدلالي. إلى جانب جمال صوتي، وتناسب مع سياق السورة التي ترد فيها. مع تناسب مع تاريخ الحدث الذي تصفه. وهذا من أرقى أنواع التناسب. إذ تكون في مثل هذا المعنى غايةً في الدقة التاريخية. فلو نظرنا في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ (الجمعة:٥) وسألنا عن دواعي استعمال لفظة (الأسفار) بمعنى الكتب خصوصا وأن هذه الكلمة ليست فاصلةً في الآية. لعلمنا أن من أسباب اختيارها علاوةً على الجانب الدلالي والصوتي تناسبها مع حال المشبه وهم (حملة التوراة) لأن التوراة مقسمة إلى أسفار بدل الأجزاء. وفي هذا ملاءمة شديدة ومشاكلة غاية في الدقة. خصوصا

(١) البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ -١٩٩٥م، ج٨، ص:٥٤٩.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص:٦٧.

(٣) مطاوع، سعيد عطية علي، إشكالية الترادف، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، ص: ١٠.

وأنه ذكر التوراة مفردةً في المشبه بينما ذكرت الأسفار جمعا مع المشبه به. ومن جوانب ملاءمة المفردة للمشبه به (الحمار) أن كلمة الأسفار أيضا هي جمع (سَفَر) كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ (سبأ:١٩) والحمار أحد أدوات السفر والأحمال في التاريخ. ومن هنا فإن الاشتراك الدلالي لكلمة (الأسفار) لم يقع بعيدا عن حال المشبه به بل هو من لوازمه. وكنوع من حمل الظل التاريخي للمفردة فإن هذا التشبيه صدر من واقع ديني عند اليهود وهو مناسب لعقائدهم الوثنية المضطربة. وكان من أسباب اختيار المشبه به إلى جانب التبكيت والإيقاف على الحقائق هذا الجانب المقصود لذاته كطقس ديني عندهم(١). وهذا من الأسباب الدلالية لاختيار المفردة القرآنية. فالظل التاريخي المصاحب للمفردة الذي يأخذ بعين الاعتبار دقة الدلالة إلى جانب التناسب مع الحدث التاريخي الذي تصف المفردة. وإذا كانت المفردة مشتركةً بين اللغات السامية وتعطي الدلالة نفسها وكان سياق الآية يتحدث عن بني إسرائيل أو عن إبراهيم وغيرهم من القصص عن الأمم السابقة، وقد توافق أن اللفظة مشتركة بالمعنى نفسه بين اللغتين فإن الميل إلى استعمالها يكون بسبب من التناسب مع سياق الحدث؛ لأنها تكون أقرب ما تكون إلى نقل الحدث كما هو دون ترجمة. وتظهر ميزة الاختيار في هذا السياق بهذه الدلالات الثانوية التي منحتنا إياها كلمة الأسفار، أما لو كانت كلمة (الكتب) بدلا منها لتوقف المعنى عند حدوده الحرفية. (لا مبدل لكلماته) وهذه من أبلغ وجوه الاستعمال مطلقا. يُضاف إلى هذا أن في معجم الساميات ترد كلمة الأسفار بمعنى: "كتاب"(٢) وبمعنى "الوثيقة والرسالة" وقد ورد في الكتابات والنقوش الآرامية واللحيانية والصفاوية والتدمرية والفينيقية والعبرية.(٣) وقبل أن نشرع في التفصيل سنعطي مثالا افتراضيا من عندنا. وهو أن كلمة (CUP) الإنجليزية تفيد معنى الكأس في العربية. وإذا كنتُ في سياق نقل خبر عن الإنجليز باللغة العربية وكان في الخبر شيء عن الكلمة السابقة فإنني لو نقلتها بترجمة (الكوب) كنتُ أكثر توفيقا وتناسبا مع سياق الحدث لأن أهل ذلك اللسان يلفظونها قريبا من هذا اللفظ. وربما أكون أكثر وعيا في إثارة الاهتمام حول تقارض اللغات.

(١) في سفر العدد (٢٢) يقيم اليهود احتفالا للحمار ويحملونه وفق رؤوسهم ويضعون عليها ملاءات وعبارات دينية لترمز لحادثة بلعام مع أتانه الواردة في التوراة.

(٢) حازم علي كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨، ص: ٢٢٠.

(٣) الذييب، سليمان عبد الرحمن، معجم المفردات الآرامية القديمة دراسة مقارنة، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط١، ٢٠٠٦، ص: ٢٠٦.

الفصل الثاني: نماذج من بلاغة الاستعمال القرآني للمشترك السامي:

يمثّل القرآن الكريم ذروة الفصاحة في العربية، وعلى الرغم من استعماله للفظ العربي الفصيح إلا أن بعض هذه الألفاظ مشتركة بين اللسان العربي وألسنة الأقوام الآخرين الذي يشاطرون العربية قسطا من ألفاظها. ولكن العبرة تكمن في تحديد أين تركزت تلك الألفاظ غير المتواترة في السياقات الأخرى من القرآن؟ وما هي العبرة من ورودها بهذه الكيفية؟ وهل يشكل ورودها صدفةً لا غير؟ هذه الأسئلة التي سنحاول الإجابة عنها في هذا الفصل.

تعمد لغة القرآن في نقلها للحوار الذي تمّ عند الأمم الأخرى –وخصوصا مواقف الأنبياء مع أقوامهم –إلى تقريب المتلقي من زمن الحدث ولغته. وهذا الأمر جعلنا نستعمل مصطلح (التناسب مع زمن الحدث). ومن نافلة القول إن الأنبياء الذي ذُكروا في القرآن جلهم من الساميين وفق الاصطلاح العلمي. بمعنى أن فصيلة لغاتهم متقاربة إلى حد ما. وكان وجه الإعجاز القرآني بالغ الدقة في نقل الأحداث عن الأقوام السابقين (الساميين) بألفاظ عربية، وبعض هذه الألفاظ يُعد من المشترك السامي. اعتمادا على خبرة المتلقي العربي في دلالتها واستغناءً عن الترجمة إن تشاركت اللغتان في أصل المعنى، وهذا النمط تحديدا له شرط عدم ورود اللفظ إلا في سياق الحديث عن الأقوام الآخرين من الساميين. وبما أن اللغة العربية كثيرا ما تشاركها اللغات السامية الأخرى في استعمال المفردة لا يقتضي هذا بالضرورة أن المفردة ليست عربيةً بل هي مشترك سامي عام. والذي ينبغي التنبه إليه هنا هي خصيصة أسلوبية تكمن فيما يسميه الأسلوبيون (الاختيار). وعبارتهم المشهورة في هذا "إنّ الأسلوب هو الاختيار بين بديلين"[١]. فالمتكلّم يختار كلماته من الكنز اللغوي المعجمي الخاص باللغة التي يتكلمها – ويؤلف بينها في جمل تخضع لنظام هذه اللغة، والجمل بدورها تتلاءم لتكون عبارات تؤدي المعنى[٢]، بمعنى لماذا اختيرت هذه المفردة دون غيرها من المرادفات المعجمية التي تسد مسدها.

(١) عيد، رجاء، البحث الأسلوبي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٣. ص: ١٤.

(٢) فرديناند، دي سوسـير، محاضرات في علم اللغة، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشـرق، المغرب، ١٩٨٧، ص: ١٥٦.

وهذا السؤال له إجابات تخص الدقة الدلالية للمفردة، خاصّة أنّ المفردة في العادة لا تُستعمل مستقلة عن المفردات الأخرى في التركيب، بل تستعمل المصفوفة الواحدة تلو الأخرى ضمن علاقات منظمة(١). وتخص – أيضا–الانسجام الصوتي مع التركيب، وقد تكون لغايات الإيجاز أو تكون للسجع. وقد نضيف لهذه الاختيارات سببا آخر ربما غفل عنه المتقدمون والمتأخرون وهو كون هذه اللفظة تحديدا مستعملةً باللفظ نفسه وبالمعنى نفسه في لغة من تحدثنا الآية عنهم، وفي هذا انسجام تاريخي راقٍ؛ إذ تنقل لنا المفردة الدلالة بلسان حالها دون ترجمة لمعناها. وليس هذا الزعم مطلقا بل له شروط تقيده وهي:

أولاً: أن يكون سياق الحديث ومعناه عن الأقوام غير العربية الذين يشاركونهم العرب بعض الكلام.

ثانياً: أن تكون اللفظة مطابقةً تماما في لغة أهلها للغة العربية نطقا ودلالة. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (مريم: ١٩). وليس هذا إلا بيانا فوق البيان. فالفعل (زكا) العربي هو نفسه في الساميات(٢):

زَكا (٧) zakā (صَلُحَ) في العبرية zākā (٨)
وفي الآرامية dkā (٩)
وفي السريانية dkā (١٠) وكلها بمعنى " نَقِيَ ".

وكأننا نلتمس في ظلال هذه المحاولة تأويلا جديدا لمعنى قوله تعالى: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ (الزمر: ٢٣). فقد يكون لمعنى (المثاني) إمكانية قراءته بلسان ثانٍ دون تغيير على اللفظ والمعنى.

ومن أمثلة المشترك السامي في القرآن الكريم: كلمة (غلام) في المعجم العربي تفيد معنى: الولد، أو الفتى اليافع، جاء في المعجم: "(والغُلامُ)، الطَّارُّ الشَّارِبِ، أو هُوَ من حِينِ أَنْ يُولَد إلى أَنْ يَشِيبَّ"(٣). والمعنى على السواء في عدد من اللغات السامية تفيد المطابقة التامة. وجاءت كلمة (غلام) أيضا في معجم المشترك اللغوي العربي السامي بمعنى (الفتى) في معظم اللغات الساميّة، منها:

(١) عبابنة، يحيى، اللغة المؤابية في نقش ميشع: دراسة صوتية صرفية دلاليّة مقارنة في ضوء الفصحى واللغات الساميّة، منشورات جامعة مؤتة، عمادة البحث العلمي، ط١، ٢٠٠٠م، ص: ١٨١.
(٢) كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، ص:٢٠٣.
(٣) الزبيدي، تاج العروس، ج٣٣– ص: ١٧٦.

العربية الجنوبيّة(mLġ) والآراميّة (āmêLū>) والعبرية (mêLê>)، والسريانية(āmāLū>)، وغيرها[١]. جاء في معجم اللغة الآرامية: "غُلام: (طفل) ورد في تسع لغات سامية منها العبريّة والسريانيّة"[٢]. كما ورد في معجمات أخرى بمعنى الشاب الصغير[٣]. وعند النظر للسياق القرآني نجد أن هذه المفردة قد تكررت اثنتي عشرة مرةً . كلها جاءت في حوارت بين الساميين، وذلك على النحو الآتي:

على لسان زكريا: ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ (آل عمران: ٤٠)، وعلى لسان وارد السيارة التي التقطت يوسف من البئر: ﴿قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ﴾ (يوسف: ١٩). وعلى لسان الملائكة الذين بشروا إبراهيم بيعقوب: ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ (الحجر. ٥٣). وحكايةً عن موقف موسى مع العبد الصالح: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾ (الكهف: ٧٤). وعلى لسان العبد الصالح: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ﴾ (الكهف: ٨٠). وعلى لسان العبد الصالح أيضا في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ﴾ (الكهف: ٨٢). وفي بشارة زكريا عليه السلام: ﴿ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾ (مريم: ٧). وعلى لسان زكريا عليه السلام: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ (مريم: ٨). وعلى لسان روح القدس مخاطبا مريم عليها السلام: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (مريم: ١٩). على لسان مريم عليها السلام: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ (مريم: ٢٠). وفي بشارة إبراهيم باسماعيل عليهما السلام: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ (الصافات: ١٠١). وبشارة إبراهيم بإسحق عليهما السلام: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴾ (الذاريات: ٢٨).

ولو تقصينا هذه السياقات جميعها نجدها جميعا في حوارات مع بني إبراهيم عليه السلام وهو آرامي، وفي حوارات مع ذريته من الأنبياء والصالحين وكلهم على السواء ساميون. وعلى ألسنة الملائكة وهي تخاطب الساميين ولا شك أن خطابها كان بلغة القوم أنفسهم، فإن هذه الكلمة (غلام) كانت متداولةً عند أهل تلك القصص في زمانهم، وإن القرآن يستعملها كما قيلت لأنها مستعملة أيضا في اللغة العربية بالكيفية نفسها. وفي هذا نمط بياني راقٍ علاوةً على أن أهل الكتاب من يهود ونصارى ممن يتكلمون العبرية والآرامية (السريانية) إذا مروا على سياقات قصص أنبيائهم يجدون ألفاظ لغاتهم المشتركة التي يعرفونها حاضرةً في سياق الحديث عن أنبيائهم ويقرؤونها بوجهها العربي الخالص.

(١) عبابنة، معجم المشترك اللغوي العربي السامي ص: ١٠٦٢.

(٢) الذييب، معجم المفردات الآرامية القديمة، ص: ٢١٩

(٣) كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، ص: ٢٨٧.

ومن أمثلة ألفاظ المشترك السامي الفعل (وهَبَ) الذي يفيد في العربية – وفي غيرها من الساميات – معنى: مَنَحَ وأعطى أو أهدى دون مقابل. أما في السياق القرآني جاء الفعل (وهب) في سياقات مختلفة أكثرها في حوار منقول عن الساميين في بعض المواطن.

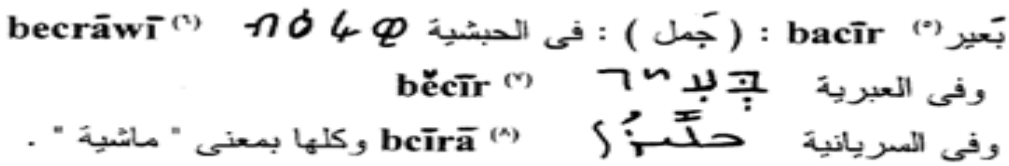
قال تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (مريم: ١٩). ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (إبراهيم: ٣٩). ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي﴾ (الشعراء: ٢١). ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (سورة ص: ٣٥)[١].

جاء الفعل (وهب) في الصفاويّة (whb) بمعنى أعطى، وفي العبريّة (yāhab) بمعنى أعطي، وفي الآراميّة (yĕhab)، وفي السريانيّة (yab: مرهيطانا مُسرِّعة) بمعنى العطاء[٢]. وكان هذا الفعل حصريا على ألسنة الساميين الذين نقل القرآن حواراتهم، ولم يرد الفعل (أعطى) نقلا عنهم. وقد ورد الفعل (آتى) على لسان عيسى عليه السلام قال تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ (مريم: ٣٠). وعلى لسان سليمان عليه السلام في حواره من حاملي هدية ملكة سبأ. قال تعالى: ﴿فَمَا آتَانِيَ اللهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾ (النمل: ٣٦).

ومن أمثلة هذا النمط تحديدا كلمة (بعير) فقد وردت في القرآن مرتين في سورة يوسف وعلى لسان الحوار المنقول بين يعقوب عليه السلام وأبنائه: قال تعالى: ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ (يوسف: ٦٥). وعلى لسان الحوار المنقول بين عن فتيان يوسف عليه السلام لإخوته قال تعالى: ﴿قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ (يوسف: ٧٢). وكلمة بعير لها مرادفات هائلة في المعجم العربي، وقد ورد منها في القرآن (جمل) و(الإبل). لكن في هذا السياق تحديدا جاء الاستعمال باسم (بعير)، وكلمة بعير من المشترك السامي تدل على الدابة المخصصة للحمل، ففي اللغة العبريّة (bé<rí) حيوان أو قطيع أو ماشية. وكذلك في السريانيّة (bé<ríá) بمعنى بهائم راعية، أو دوّاب[٣]. وكان استعمال القرآن لها تحديدا مناسبا لسياق الحدث. فشخصيات الحوار استعملت اللفظة نفسها، ولأنه صادف وجود اللفظة نفسها في اللغة العربية بالدلالة نفسها كان عامل الاختيار محسوما لصالحها للتناهي في الدقة والإعجاز. والمفردة (بعير) لم ترد في القرآن الكريم إلا في سورة

(١) كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، ص: ٤٠٨.
(٢) عبابنة، معجم المشترك اللغوي العربي السامي، ص:١٥٣٦.
(٣) عبابنة، معجم المشترك اللغوي العربي السامي، ص: ٢٤٦.

يوسف، وهي موافقة موافقة تامّة للغة التي كانت سائدة زمن حدوث هذه القصة. جاء في معاجم اللغة السامية[١]:



(بعير) قال صاحب تاج العروس: البعير:" كُلّ ما يَحْمِل. ويقال لكُلِّ ما يَحْمِل بالعِبْرَانِيَّةِ: بعِيرٌ، (وهاتانِ) اللُّغَتَانِ (عن ابنِ خَالَوَيْهِ). قال ابن بَرِّيٍّ: ... المرادُ بالبَعِيرِ في قولِه تعالَى: ﴿وَلِمَن جَآء بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ الحِمَارُ، وذلك أَنّ يَعْقُوبَ وإِخْوَةَ يُوسُفَ عليهم السَّلامُ كانوا بأَرضِ كَنْعانَ، وليس هناك إِبِلٌ، وإِنما كانوا يَمْتَارُونَ على الحَمِير، وكذلك ذَكَره مُقَاتِل بنُ سليمانَ في تَفْسِيره" [٢].

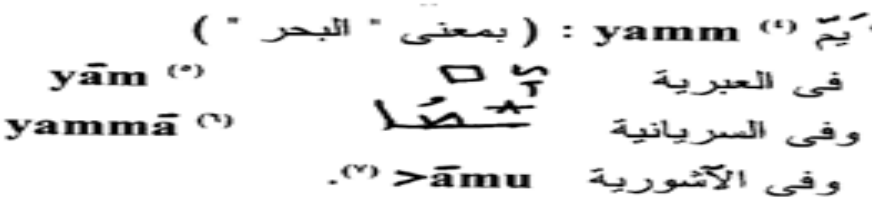
إن لفظة بعير عند العرب خاصة بالجمل البالغ، وهي في اللغات السامية تُعطي معنى الراحلة التي يُحمل عليها. والجمل من ضمن ما يُحمل عليه. ولكن كلمة بعير لم ترد إلا في سورة يوسف في موضعين. وهذا الموضعان هما لحـــمل الأمتعة تحديدا: ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ (يوسف: ٦٥). ﴿الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ (يوسف: ٧٢). مما يعطينا إحساسا أن الله جل جلاله – اختار هذه اللفظة تحديدا من بين بدائلها ليجعل لنا تناسبا بين زمان القصة وزمان الحدث. فزمان الحدث متقدم وهو زمن يعقوب عليه السلام. ولما كانت اللفظة (بعير) عابرةً للأزمان بدلالتها ومشتركةً مع العبرية في معناها كان اختيارها أوفق من جهة البلاغة، خصوصا وأن البعير عند العرب فيه خلاف في دقة معناه. هل هو خاص بالجمل أم الناقة، وبالصغير منها أو الكبير.

ومن هذه النماذج كلمة (اليم): ارتباط استعمال المفردة بقصة موسى عليه السلام بشكل مطلق. في حين تكررت كلمة البحر زهاء أربعين مرة، وكان القليل منها يتعلق بسيرة موسى مع اختلاف في سياق الحدث، إذ يكون الخطاب تذكيرا لبني إسرائيل، على نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (البقرة: ٥٠). والمخاطب يهود المدينة في بيئة المدينة

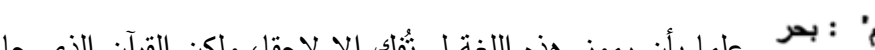
(١) كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، ص: ٨٥.

(٢) الزَّبيدي، محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، (دت)، ج٤، ص:٢١٩. وكذا ورد في لسان العرب: انظر ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، (دت)، ج٤، ص:٧١.

المنورة. وقوله تعالى: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ﴾ (طه: ٣٩). وقوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ (طه: ٧٨). وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا﴾ (القصص: ٧). وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ (القصص: ٤٠). ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ (الذاريات: ٤٠). وقوله تعالى: ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ (طه: ٩٧). جاء في المعجمات العربية:" اليَمُّ: البَحْرُ الذّي لا يُدرَكُ قَعْرُهُ ولا شَطّاه. ويقال: اليَمُّ: لُجَّتُهُ. وتقول: يُمَّ الرَّجُلُ فهو ميموم إذا وقع في اليَمِّ وغَرِق فيه. ويقال: يُمَّ السَّاحل إذا طما عليه اليَمُّ فغلب عليه"(١). كما جاء عن بعضهم إنّ: "اليَمُّ: البَحْرُ، وقيل: لُجَّةُ البَحر. وهو معرّب، سُرْيانِيَّة أَصلها (يَمَّا). لا يُكَسَّر ولا يُجْمع جمع السَّلامة"(٢). وقال ابن قتيبة: "اليَمُّ البحر بالسريانية"(٣). وجاء (اليمّ) في معجم المشترك السامي بمعنى (البحر) في عشر لغات ساميّة(٤). وفي معاجم الساميات نقرأ أيضا(٥):



ولا شك في أن كلمة (اليم) مشترك سامي، وهذه الحقيقة قد لا تهمنا لولا أن الكلمة وردت في سياق الحديث عن موسى وفرعون. وكان من عجيب الإعجاز فيها أن هذه الكلمة مستعملة في اللغة الفرعونية (الهيروغليفية) باللفظ والمعنى نفسه. كما جاء في معاجم اللغة الهيروغليفية.



علما بأن رموز هذه اللغة لم تُفك إلا لاحقا، ولكن القرآن الذي جاء تفصيلا لكل

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، (دت)، ج٨، ص:٤٣١.

(٢) الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م، ج٥، ٣٩٤.

(٣) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص: ٤٩٦.

(٤) عبابنة، معجم المشترك اللغوي العربي السامي، ص: ١٥٤٨.

(٥) كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، ص: ٤١١.

شيء لا ينفك يعطي متدبريه طالبي الحقيقة مبتغاهم. فسياق كلمة اليم سياق البيئة المصرية تحديدا؛ لأنه مشترك عربي عبري فرعوني(١).

الفعل المضارع (نبغي) بمعنى نريد أو نطلب ورد مرتين في القرآن: الأولى في سياق حوار أبناء يعقوب مع أبيهم، قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ (يوسف: ٦٥). والثانية في سياق حوار موسى مع فتاه في قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ (الكهف:٦٤). وفي المعاجم السامية ورد الفعل (نبغي) بالمعنى نفسه(٢):

بَغى(*) bagā : (طَلَبَ):
في العبرية בָּקַשׁ (*) bācā بمعنى "طَلَبَ"
وفي السريانية ܒܥܐ (*) bcā بمعنى "طَلَبَ" وفي الآشورية

مع أن للفعل دلالات أخرى هي الظلم، فقد جاء في لسان العرب: "وبَغَى عليه يَبْغِي بَغْياً علا عليه وظلمه"(٣). كما أن له سياقات أخرى، وهو في – ظننا – أكثر استعمالا في العربية منه في باقي اللغات. لكن نَقْل لغة الحوار القرآني على ألسنة السامين اقتضتْ أن يكون هذا الفعل حاضرا في سياقين دون حاجة إلى ترجمته.

ومن هذا الألفاظ – أيضا– كلمة (الجُبّ): وقد وردت مرتين في سياق الحوار في قصة يوسفعليه السلام: قال تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ﴾ (يوسف: ١٠) وقال تعالى:﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (يوسف: ١٥). والجُبّ في المعاجم العربية البئر. واختُلف في صفته. فمنهم من قال البئر العميقة أو الضحلة أو غير المطوية(٤). مما قد يدل على عدم تواتر اللفظ في الاستعمال على ألسنة العرب. ونحن نستطيع بدورنا أن نستخلص دلالة كلمة (الجبّ) من قصة يوسفعليه السلام؛ فهي ذات غيابة أي عميقة وتغيّب الذي فيها، ثم هي ضحلة الماء. لأن أخوة يوسف قصدوا من إلقاء أخيهم في الماء: أن يلتقطه بعض السيّارة، ولم يقصدوا قتله مما دلّ على أنها ضحلة الماء لا تُغرِق الذي فيها، وهي

(١) مقار، سامح، المعجم الوجيز– هيروغليفي عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠٧، ص:٤٧.
(٢) علي كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، ص:٨٦.
(٣) ابن منظر، لسان العرب، ج١٥، ص: ٧٦.
(٤) انظر الخلاف حول خصوصية دلالتها: الزبيدي، تاج العروس، ج٢، ص: ١٢١.

عميقة يحتاج واردها لدلو وحبل، لأن السيّارة أرسلوا واردهم فأدلى دلوه. وقد جاءت هذه اللفظة في سياق الحديث عن أبناء يعقوب عليه السلام. وحتى لو لم تكن هذه اللفظة عربيةً ولم تكن مألوفةً لدى العرب فإن السياق يدلك على معناها بقرائن عدّة، وهي: الوارد، الإدلاء بالدلو، الغيابة. وهذه صفة الإبانة في القرآن (بلسان عربي مبين)، أي واضح عند أهل هذا اللسان. وكلمة الجُبّ في معاجم اللغات السامية جاء بمعنى البئر[1]:

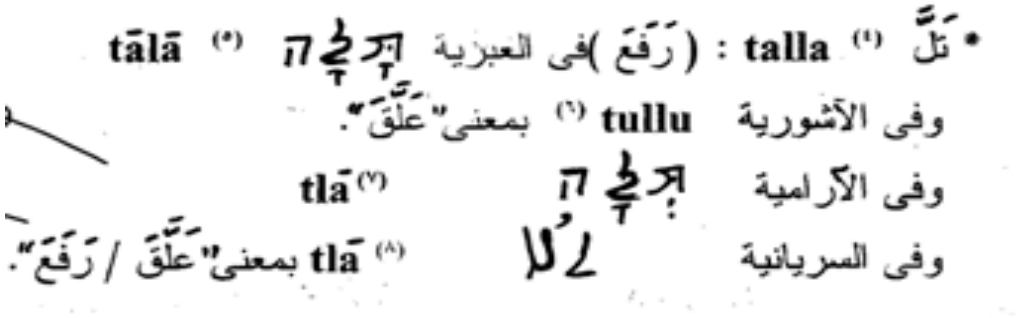
• جُبّ [1] gubb : (بِئْر) : فى السريانية [illegible] gabbī [2]
بمعنى "بِئْر" وفى الآشورية gubbu [3] بمعنى "حَوْض".

ومن أمثلة المشترك السامي الفعل (تَلَّ) الذي ورد في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ (الصافات: ١٠٣)، فقد اختلف الشراح في معنى (تلّه) وأغلب الرأي أنها بمعنى طرحه أرضا أو صرعه على جنبه[٢]. وفي تقديرينا أن عملية ذبح إسماعيل لا تحتاج للصرع ولا للعنف الذي يستشعره بعض القرّاء من معنى (تلّه)، وإنما يدلنا السياق من خلال قوله تعالى: (فلما أسلما) ومن خلال قوله تعالى: (افعل ما تؤمر) أن استسلام إسماعيل كان عن طواعية، ولو كان فيه أدنى مقاومة لهرب أو رفض. وقد دخل بعض الغموض على التركيب من إحالة الضمير (الهاء) في (تله)؛ ففي تقديرنا أن السياق لا يتقبلها أن تعود على إسماعيل لسببين: الأول منهما أن إسماعيل لم يمانع كما تقدم. والثاني: وجود حرف (اللام) مع كلمة الجبين، فهذه اللام تمنع أن يكون المتلول إسماعيل، فكيف يُتل لجبينه؟ وربما لو كانت (على جبينه) أو (من جبينه) لاحتملها السياق. أو ربما لو كان الجبين هنا اسم موضع لجاز ذلك. ولعل الصواب أنه إذا امتنعت إحالة الضمير إلى مرجع في ظاهر السياق يتوجب علينا أن نقدّر مرجعا ملائما للضمير ومتناسبا مع السياق، وهذا المرجع المقدر هو (السكين) بقرينة حاجة الذبح إلى سكين. بقي علينا أن نعلم أن معنى (تلّ) ليس طرحه وصرعه، لأن التل كان للسكين، فالمعنى الحقيقي هو: رفعه، أي رفع السكين إلى حد جبينه لينحره بطعنة، والجبين هنا جبين إبراهيم

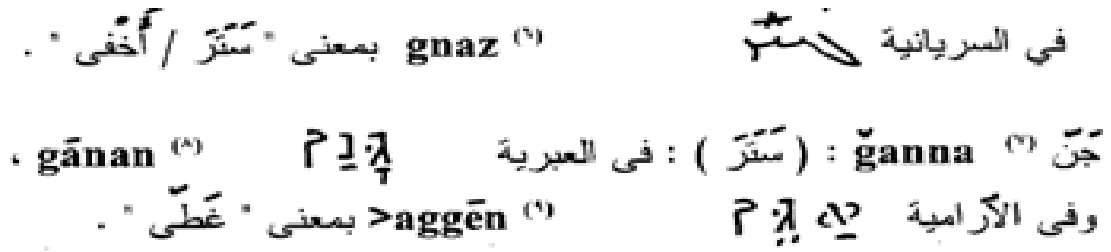
(١) كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، ص: ١١٤.

(٢) انظر على سبيل المثال: الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠، ج٥، ص: ٣٣١.

بدلالة سياق الموقف المتخيل. والذي نستأنس فيه هنا بدلالة (تلّ) أن معناها في العربية متنازع عليه، وأن المعنى الذي ذكرته المعاجم مستقى من تأويلات المفسرين التي استنبطت المعنى من حال السياق. أما معنى هذا الفعل في معاجم الساميات: فهو بمعنى الرفع[١]:



ومن مفردات المشترك السامي الفعل (جَنَّ) وقد وردت في قوله تعالى حكايةً عن إبراهيم: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (الأَنعام: ٧٦). وفي المعجمات العربية: "يقال: جنَّ عليه الليلُ، وأجنَّهُ اللَّيْلُ إذا أظْلَم حتى يَسْتُرَه بظلمته. ويقال: لكلِّ ما سَتَرَ قَدْ جنَّ، وقد أجنَّ. ويقال: جَنّه الليلُ، والاختيارُ: جنّ عليه الليلُ، وأجنَّه الليلُ، قال ذلك أبو إسحاق. واستَجَنّ فلانٌ إذا اسْتَتَرَ بشيءٍ"[٢]. والسؤال الذي يُطرح هنا هو: ما الغاية من استعمال الفعل بهذه الدلالة في هذا الموضع تحديدا بدلا من مرادفاته الكثيرة؟ لعلها أن تكون بلغة المحكي عنه وقت وقوع الحدث التي بدورها تطابق المستعمل في العربية. جاء في المعجمات السامية[٣]:



(١) كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية ص: ٩٩.

(٢) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م- ج١٠، ص: ٢٦٨.

(٣) كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، ص: ١٣٠.

ومن هذه المفردات نادرة الاستعمال في القرآن كلمة (سيّارة): في المعجم العربي والسامي بمعنى قافلة، جاء في معجم المشترك اللغوي العربي السامي: (šêyārtā) في السريانية بمعنى سيّارة أو قافلة، وهي كلمة مقترضة من العربيّة[١]. وفي القرآن وردت مرة واحدة في الحديث عن قصة يوسف[٢]:

"سيّارة [٦] sayyāra : (قافلة)في العبرية שָׁיָרָה [٧] šāra ،
وفي السريانية ܫܝܪܬܐ [٨] šyārtā بمعنى " قافلة " .

ومن مفردات المشترك السامي الفعل (إنسي) وقد وردت في قوله تعالى: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ (مريم: ٢٦). قال ابن عاشور: "وعدل عن (أحد) إلى (إنسيا) للرعي على فاصلة الياء، وليس ذلك احترازا عن تكليمها الملائكة إذ لا يخطر ذلك بالبال عند المخاطبين بمن هيئت لهم هذه المقالة فالحمل عليه سماجة"[٣]. وفي تقديرنا أن مراعاة الفاصلة ليس علةً من علل اختيار المفردات بصورة كبيرة؛ لأنه قد استُغني عن مراعاة الفاصلة حتى في السور القصيرة ذات السمة الإيقاعية، كسورة (النصر) وسورة (العلق) و(المسد) وغيرها الكثير، بل إن من السور الطوال سورا استغنت عن الفاصلة كسورة (الحج). ولعل سبب العدول عن كلمة (أحد) إلى كلمة (إنسيا) هو أنها مشترك سامي، وهذا موطن حوار سامي، وربما استعملوا الكلمة ذاتها، الأمر الذي يقتضي إيرادها كما هي دون حاجة لترجمتها. جاء في معاجم الساميات: "أنسي: أناس. أو ناس. اسم جمع مذكر مضاف"[٤].

ومن هذه النماذج النادرة الفعل (تهوي) الذي جاء في قوله تعالى حكايةً عن دعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ﴾ (إبراهيم: ٣٧) جاء في المعجمات العربية: "وقوله عز وجل: (فاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النّاسِ تَهْوَي إليهم) فيمن قرأ به إنما عداه بـ(إلى) لأن فيه معنى تميل،

(١) عبابنة، وآمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي، ص: ٨٠٤.
(٢) كمال الدين، المرجع السابق، ص: ٢٣٤.
(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٦، ص:٣١.
(٤) الذنيبب، معجم المفردات الآرامية، ص: ٣٠.

والقراءة المعروفة "تَهْوِي إليهم" أي ترتفع. والجمع أهواء"[١]. أما دلالة الارتفاع فمستبعدة لأن الفعل ذاته ورد بمعنى يسقط وليس يرتفع كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ (الحج: ٣١). وقد دخل اللبس في فهم الآية من شبه الجملة (إليهم) الأمر الذي أكد أن الفعل (تهوي) فعل لازم وليس أصله (هوي يهوى) المتعدي الذي يفيد المحبة. ونحن نفهم من السياق أن المعنى المقصودة من الدعاء أن تتعلق قلوب الناس في الذهاب إليهم. ليأنسوا من وحشة المكان. وقد ورد الفعل (يهوي) في المعجمات السامية[٢]:

ت هـ و ي: "تجعل، تصير، تكون"

Donner, Röllig, 1964, 222A: 25: 32, 223A: 6; Sokoloff, 1999, p.107: 9.

فعل مضارع على وزن تفعل ، متصرف مع المفرد المؤنث الغائبة

عُـرف بهـذه الصيغـة في اللهجـة الآراميـة الفلسـطينيـة (Fitzmyer, Harrington, 1978, 13: 3). أما في النقوش العبرية فجاء بصيغة ت هـ ي (Hoftijzer, Jongeling, 1995, p.271)، وبصيغة ت هـ و هـ في الآرامية الدولية (Kraeling, 1953, 7: 22)، وبصيغة ت هـ و ا في التدمرية (CIS 3913ii: 94).

وفي هذا الفعل نجد المعنى السياقي الذي ذكرناه وهو (الذهاب) والتوجّه والقصد.

خاتمة:

حاولت هذه الدراسة – جادةً – إثبات الفرضيّة التي تقدّمت بها، وهي: حضور المشترك السامي في سياق الحديث عن الساميين. وبيان أهمية العناية به من حيث هو عاضد للدلالة المُلتبِسة، من خلال بعض الشواهد التي توقفتْ عندها. كما مرّ تفسير سبب الاختيار القرآني لمرادفة لفظية على حساب أخرى تفسيرا جديدا لم يقله أحد في – في حدود اطلاعنا–. وقد سبق لنا في الوقوف عند مزاعم المستشرق (لوكسنبرغ) وتعرية زيفه. وتقديم رؤية سياقيّة للمثال الذي اختاره هو دليلا على غموض

(١) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، ج٤، ص:٤٥٢.

(٢) الذبيب، معجم المفردات الآرامية، ص: ٧١.

النصّ القرآني وهو سورة (الكوثر)، وقد تقدمنا بتحليل سياقي لا يغادر الدلالة المألوفة للألفاظ ولا يتخيل بديلا عنها. بل من السياق نفسه وبصورة تأويلية أشمل وأوضح مما اقترحه.

أما في مجال المشترك السامي فقد اكتفينا من الشواهد بما تقدم للتدليل على ما ذهبنا إليه، حيث نحسم خلافا كان فيما مضى حول وقوع ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم. ولا يشكل البتة أدنى شبهة إذا كان العرب يستعملون تلك الألفاظ. لأن مقصد لغة القرآن الكريم توصيل الرسالة الربانية بالدرجة الأولى بما يشترك به الناس على ألسنتهم. وليس تعصبا للجذور العربية الخالصة. وقد أثبتت الدراسة أن جلّ ما تقدم عربي مشترك مع غيره من اللغات، وقد تكون اللفظة مستعملةً بكثرة على اللسان العربي وهذا كثير، وقد تكون الكلمة قلّ استعمالها مع الأيام عند العرب وكانت متداولةً عند الأمم السامية الأخرى. وقد تكون الكلمة فقدت بوصلتها تماما في الاستعمال ولكن السياق القرآني يضمن لك دلالتها حتى لو لم تتعرف إلى أصلها وهذا من أعلى درجات البيان. وفي الحالات جميعها نجد المعجم السامي يدعم بعض الدلالات تماما، أو نجده يصحح لنا خصوصيّة المفردة التي التبست علينا. وقد لمسنا أن القرآن الكريم يميل في حكايته عن الساميين إلى استعمال الألفاظ المشتركة إذا كانت متداولةً عند العرب. أو إذا كان السياق موضحا لمعناها.

فنجد مما سبق أن استعمال المشترك السامي في القرآن الكرم ليس قدحا في عربيته أو في بيانه، وإنّما هو حالة إغناء معرفي تضاعف الطاقة الدلالية للسياق القرآني. أمّا الغاية من استعمال هذه الألفاظ المشتركة في القرآن الكريم فيمكن أن نوجزها على النحو الآتي:

١- تقريب زمن الحدث من زمن التنزيل.
٢- الاستغناء عن ترجمة حوار الموقف واستعارة مفردات الحوار كما هي.
٣- إضفاء مزيد من الإعجاز على الاستعمال القرآني للغة.
٤- إظهار التعالق الموضوعي بين عدد من وحدات المعنى، كما هو الحال في كلمة (الأسفار).
٥- تحقيق معنى (الإبانة) في القرآن من خلال السياق حتى لو كانت الكلمة غير محددة الدلالة أو غير مألوفة.
٦- توسيع مفهوم اللسان العربي، ليشمل المفردات المتداولة على ألسنة العرب حتى لو لم تكن عربية المنشأ، دون تعصّب للجذور.

المصادر

ابن جني، أبو الفتح عثمان، المنصف، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٩٩٩، المجلد الأول.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط٣.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

ابن عاشور، محمد بن الطاهر، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت. ط١، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة – بيروت، (دط) (دت).

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م.

ابن منظور، محمد بن مكرم جمال الدين، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، (دت).

ابن هشام الأنصاري، عبدالله جمال الدين بن يوسف، أوضح المسالك إلى ألفية إبن مالك، دار الجيل – بيروت. ط٥، ١٩٧٩.

أبو سعدة، عبد الرؤوف، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا في القرآن، دار الهلال، ط١، ١٩٩٤م.

الأحمد، سامي سعيد، المدخل إلى تاريخ اللغات الجزرية، بغداد، ١٩٨١م.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

إسرائيل، ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد– مصر، ط١، ١٩٢٩م.

الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ –١٩٩٢م.

البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.

جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، ط٤، ٢٠٠١م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين- بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

حجازي، محمود فهمي، مدخل إلى علم اللغة، الدار المصرية السعودية، القاهرة، ٢٠٠٦.

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد الأموي، البيان في عدد آي القرآن، تحقيق: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث- الكويت، ط١، ١٤١٤ هـ-١٩٩٤ م.

داوود، إقليس يوسف، اللمعة الشهيّة في نحو اللغة السريانية، مطبعة الآباء الدمنيكيين، الموصل.

الذييب، سليمان عبد الرحمن، معجم المفردات الآرامية القديمة دراسة مقارنة، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ٢٠٠٦م.

الزّبيدي، محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، (دت).

السامرائي، إبراهيم، دراسة في اللغتين السريانية والعربية، دار الجيل بيروت، مكتبة المحتسب – عمان، ط١، ١٩٨٥م.

سباتينو موسكاتي، وآخرون، مدخل إلى نحو اللغات الساميّة المقارن، ترجمة: مهدي المخزومي، وعبد الجبار المطلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل – بيروت، (دت) (دط).

السيوطي،عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر – بيروت، ١٩٩٣م.

شكيب، ارسلان، (سوريا عربية أولا وآخر)، مجلة المنار، سبتمر ١٩٢١م.

عبابنة، يحيى، وآمنة الزعبي، معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات الساميّة، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٤.

عبابنة، يحيى، اللغة المؤابية في نقش ميشع: دراسة صوتية صرفية دلاليّة مقارنة في ضوء الفصحى واللغات الساميّة، منشورات جامعة مؤتة، عمادة البحث العلمي، ط١، ٢٠٠٠م.

العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، د.ت.

عيد، رجاء، البحث الأسلوبي، منشأة المعارف – الإسكندرية، ١٩٩٣م.

غريغرس بهنام، العلاقات الجوهرة، المجمع العلمي، دمشق، مجلد ٣٣.

الفراهيدي،الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال بيروت، ط١، (دت).

فرديناند، دي سوسير، محاضرات في علم اللغة، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ١٩٨٧م.

الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.

كارل بروكلمان، فقه اللغات الساميّة، ترجمة: رمضان عبد التواب، جامعة الرياض، ١٣٩٧هـ– ١٩٧٧م.

كريستوف لوكسنبرغ، قراءة سريانية–آرامية للقرآن: مساهمة في تحليل اللغة القرآنية، ترجمة: أكرم أنطاكي وديمتري أفيرينوس، دار الكتاب العربي، برلين، ألمانيا، ط١، ٢٠٠٠م.

كمال الدين، حازم علي، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

مار أغناطيوس يعقوب، العربية وشقيقتها السريانية الوفية، المجمع العلمي، دمشق، مجلد ٤٠، الجزء الأول.

مطاوع، سعيد عطية علي، إشكالية الترادف في الترجمة العبرية لمعاني القرآن، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

مقار، سامح، المعجم الوجيز- هيروغليفي عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط١، ٢٠٠٧م.

نيودور نولدكه، اللغات الساميّة، ترجمة رمضان عبد التواب، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٣.