



واژه های دخیل قرآن و دیدگاهها

پدیدآورده (ها) : برگ نیسی، کاظم
فلسفه و کلام :: معارف :: فروردین - آبان 1374 - شماره 34 و 35
از 93 تا 119
آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/39884>

دانلود شده توسط : حدیث پژوه
تاریخ دانلود : 17/01/1394

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

واژه‌های دخیل قرآن و دیدگاهها

نوشته کاظم برگ‌نیسی



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 چند و چون 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 مدرس به انجام دادن برخی خدمات غیرنظامی و کمک به پرسنل انگلیسی مشغول شد. او که از دوران دانشجویی به لغت‌شناسی (فیلولوژی) دل بسته بود در دوره کبابیش پنج‌ساله اقامت در هند - در کنار آموزش - به زبان‌شناسی و زبانهای شرقی روی آورد، و به سرعت چند زبان محلی هندی را فراگرفت. آن روزها دانشگاه آمریکایی قاهره، که از آن به‌عنوان «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. رئیس 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 به‌بهترین 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 به‌صورت یکی از چهار بخش عمده دانشگاه آمریکایی درآمد. 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 غیرآکادمیک 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 به‌حیات 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 گفت و شنود 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 مَدْرَس 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 دوجین 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 ادینبورگ درجه دکتری (Ph.D.) گرفت، و در ۱۹۳۸ از همان

دانشگاه درجهٔ دکتری 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. به نوشته شاگردانش وی استادی موفق و خوش سخن بود.

جفری به عنوان کشیشی وابسته به کلیسای متدیست زندگی خود را وقف تبلیغ کرده بود. یکی از همکاران دانشگاهی او نوشته است که دانش پژوهی او هدف مسیحی داشت، زیرا بر آن بود که با مطالعهٔ موشکافانه و دقیق اسلام می‌توان محتوای ایمانی آن را دریافت و به عنوان یک مسیحی به پیروان آن دین خدمت کرد. جفری در کالجها و مدرسه‌های پسرانه به موعظه می‌پرداخت. موعظه‌هایش را غالباً با داستانی از ادبیات کهن، و تاریخ باستان، و یا روایتی از خاور نزدیک، بیزانس، عربها، مصرها 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 (ترجمهٔ 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 (New York, 1958) که ترجمهٔ گزیده‌هایی است از قرآن و حدیث و متون گوناگون اسلامی. او همچنین شجرهٔ النکون ابن عربی را به انگلیسی ترجمه کرده است و به تصحیح کتاب المصاحف ابن ابی داود پرداخته است که همراه با *Material for the Study of the Text of the Quran*, Leiden, 1937 به چاپ رسیده است. جفری طی چندین سال یکی از ویراستاران مجلهٔ *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 به رغم تلاش ناشر از ناخوانیها و غلطیهای چاپی نه‌چندان اندک در امان نمانده است. به مثل شمارهٔ صفحات ارجاعی در یادداشتی که مترجم در آغاز کتاب آورده است با شمارهٔ صفحات متن اصلی کتاب نمی‌خواند. و اگر نام مدخل مورد بحث هر یادداشت در کنار شمارهٔ 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

۱. نگاه کنید به: *Muslim World*, vol. L (January 1960, No 1), pp. 49-54.

2. *The Foreign Vocabulary of the Quran*, Oriental Institute, Baroda 1938.

«مُعَرَّب» برای عنوان کتاب مرَدَد بوده‌اند و این تردید در چاپ حاضر سخت خودنمایی می‌کند: در «یادداشت ناشر» و سرصفحه‌های «پیشگفتار» جفری (ص ۵۵ تا ۹۵) نام کتاب واژه‌های معرَّب 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 چندین زبانه کتاب که بی‌گمان با زحمت بسیار لابه‌لای 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 «هورووویچ» ضبط شده است و از این قبیل. به هر روی همین را که هست غنیمت بدانیم و سیاست‌گذار 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 می‌دانند. 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 محمد حسین است که در سال ۱۹۵۰ در قاهره منتشر شده است، و پیدا است 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 مُرَدَد است لا غیر». در صفحه ۱۷۴ آمده است: «... کوهی در جنوب غربی دریاچه وان نیز با کوهی 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 نلده که 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 آن جا 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 حروفچینی افتاده است. همچنین در صفحه

۲۸۱ می‌خوانیم: «صیغه‌های هیمان و غیمان که در لسان‌العرب به موازنه آورده شده‌اند^۲، در حقیقت بر وزن فعلان‌اند، نه فِعال 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 غیر منصرف (diptote) یا ممنوعٌ مِنَ الصَّرْفِ، 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 تک‌نگاریهای بسیاری منتشر شده است. اما هنوز آنچه هست در برابر پرسشهای بی‌پاسخ و معماهای ناگشوده در تاریخ شبه جزیره عرب پیش از اسلام اندک است.

اگر سال ۱۸۶۰ (سال نخستین چاپ تاریخ قرآن نلدکه) را آغاز رویکرد جدی خاورشناسان به پژوهشهای قرآنی بگیریم، آنگاه باید گفت که - کم و بیش - 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^۳ 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 شعرا)، طومارهای بحرالمیت (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 (به ویژه از نیمه دوم هزاره سوم) وسعت و عمق بیشتر بخشیده است. در بین نیز کاوشهای باستان‌شناسی به ویژه در دهه‌های پنجاه و شصت بی‌حاصل نبوده است، اما برای زادگاه اسلام، یعنی بخش مرکزی شبه جزیره، وضع چندان امیدوار کننده نبوده است. و حتی به نظر نمی‌آید که دیگر چیز تازه‌ای در آنجا

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

۳. در مقدمه تجدید چاپ کتاب توری

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 می کردند که برای ما به سختی دریافتنی است. امروزه بسیاری از آن رهیافتها - همراه با آن حوصله های غول آسای قرن نوزدهمی - چنان از میان رفته است که دشوار می توان باور کرد زمانی وجود داشته است. امروزه دیگر به موضع گیریهای روشن و قاطع با شک و تردید بسیار می نگرند، و خودداری از داوری را عین فرزاندگی می دانند. اما، این همه، برای جهان پژوهش و اندیشه انسانی تنها نتایج مثبت در پی نداشته است.

در قرآن، به ویژه در سوره های 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 به طور خلاصه مواد عهدی و بیرون عهدی دیده می شود. برای دانشمندان خاورشناس، این سؤال پیش می آید که این همه از کجا آمده است. ناگفته نگذاریم که پاسخ مؤمنانه به این پرسش، برای خاورشناسان - حتی خاورشناسان متدین - متقاعد کننده نیست؛ به دو دلیل: ۱. آنان آموخته اند که ادیان را به گونه ای تاریخی مطالعه کنند. بینشها و شناختهای تاریخی دو سده اخیر برگشت پذیر نیست. مدهاست که حتی عالمان الهیات مسیحی به ناگزیر آموخته اند که چگونه با سخت گیریهای شیوه برخورد تاریخی با کتاب مقدس خویش کنار آیند. بنابراین، تعجبی 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 بوده اند که از «اصل» ویلفرد کنتول اسمیت (W. Cantwell Smith) پیروی کنند: «هیچ اظهار نظری درباره یک دین معتبر نخواهد بود، مگر آن که بتواند از قبول عام پیروان آن دین برخوردار شود». اما این سخن، گذشته از پرسشها و دشواریهای فراوانی که به دنبال می آورد، 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 - انجیل پژوهی می کوشد تا تعالیم مسیح تاریخی را بازسازی کند از کار باز نمی ایستد - و نمی تواند باز ایستد - تا نخست نظر یک مؤمن مسیحی عادی را درباره موضوع مورد بحث جویا شود.^۲ نوع نگرش خاورشناسی به مقوله وحی. بی گمان

5. Räsänen, Heikki "The portrait of Jesus in the Quran: Reflections of a biblical scholar", *MW*, LXX (1980), p. 124.

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 بگوییم 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 خطا پذیرند. 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 روش شناختی - تاریخی پاسخی اساساً روان شناختی - 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 آمدند و در هر یک نمایندگانی برجسته پدیدار شدند: آبراهام گایگر^۷ (Abraham Geiger) (۱۸۷۴-۱۸۱۰) و نلدکه^۸ (۱۸۳۶-۱۹۳۰) و برخی شاگردانش به ویژه توری برآن بودند که این همه از طریق یهودیان (و تا آنجا که به توری مربوط می‌شود مستقیماً از طریق یهودیان) آمده است. اما ولهاوزن^۹ (۱۸۴۴-۱۹۱۸) و به دنبال او آندرائه 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، به طور کلی، به یکی از این دو دیدگاه گرایش داشتند. این دو دیدگاه در دو کتاب - که به فاصله هفت سال انتشار

۶. این تاریخ تقریبی ناظر به پژوهشهای علمی معاصر است، و گرنه 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.

۷. 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، ربیان، و راهگشایان اصلاح در دیانت یهود جای گرفت. ترجمه آلمانی نوشته گایگر با نام *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* که در ۱۸۳۳ منتشر شد به عنوان 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 مَدزس 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 - روش شناختی.

۸. در این باره به عنوان مثال نگاه کنید به:

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

9. J. Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, Water de Gruyter & Co., Berlin, 1961, p. 230-40.

یافت - به اوج نبلور خود رسید. اولی پیدایش اسلام در محیط مسیحی آن (لندن، ۱۹۲۶) نوشته ریچارد بل (۱۹۵۲-۱۸۷۶) است.^{۱۰} و دیگری شالوده یهودی اسلام (نیویورک، ۱۹۳۳، تجدید چاپ با مقدمه روزنتال، ۱۹۶۷) نوشته چارلز کاتلر توری^{۱۱} (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 هر یک از این دو گروه دلایل موجه و محکمی در ردّ دلایل گروه دیگر اقامه می‌کند. به نظر توری، جفری به شناسایی وام‌گیری از منابع یهودی گرایش ندارد.^{۱۲} 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 عذرابی 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».^{۱۳} به مثل وام‌واژه‌های حبشی قرآن حکایت از محیطی دارد که بیشتر مسیحی می‌نماید تا یهودی؛ و توری در این باره می‌گوید: «از ۲۱ واژه حبشی که نلده 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 مرادده و بده و بستان طولانی عربها و حبشیا از رهگذر دریای سرخ، پیش از ظهور اسلام به زبان عربی راه یافته است».^{۱۴}

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

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

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

12. "Jeffery's Foreign Vocabulary of the Quran", *MW* XXIX (1939), p. 260.

13. *Jewish Foundation of Islam*, p. VIII.

14. *Ibid*, p. 53.

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 در کنیسه به جای می‌آورند. حتی برای نمازهای پنجگانه در اسلام می‌توان به یک عرف ربیبانی (rabbinic) اشاره کرد.^{۱۵} برپایه تلمود فلسطینی یهودیان در دوره تلمودی روزانه پنج بار برای برگزاری نماز در کنیسه گرد می‌آمدند.^{۱۶} 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 بر شمرده 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 و نه در دیگر کتابهای قانونی (canonical) مسیحیت. تنها برخی از نوشته‌های آپوکریف، به ویژه انجیل‌های مربوط به دوران کودکی مسیح مانند انجیل توما (Gospel of Thomas) از این گونه 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 درمی‌آید، همچنین متای کاذب آورده است که مسیح در گهواره سخن گفت.^{۱۷} پیداست که ردگیری منابع روایات دینی را درباره اناجیل نیز می‌توان انجام داد. در واقع برخی از روحانیان متبحر یهودی به روشی 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. یهوده نیست که مدیکو کتابی را که در زمینه سنگ‌نبشته‌های رأس شمرا نوشته کتاب مقدس کنعانی نام نهاده است.^{۱۸} 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، به رغم همه وام‌گیرها، 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

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

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

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

18. H. E. Del Medico, *La Bible Cananenne*, 1950.

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.^{۱۹} به نوشته گیب اگر تعالیم قرآن برای نخستین شنوندگان قابل فهم بوده باشد، نکته‌ای که محققان مسلمان - به درستی - 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 به گونه‌ای 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 مسأله جایگیری آن از دید دانشمندان مسلمان پوشیده ماند اگر چه اینان می‌دانستند که شماری از واژه‌های قرآن عربی نیست. گیب واژه «قرآن» را مثال می‌زند و می‌گوید خواه «قرء» 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 سربانی ارتباط دارد. و پیداست که این گونه واژه‌ها را می‌توان تنها ناشی از زبان جماعت‌های دینی پیرامون دانست. پس تعجبی ندارد که در جریان بررسی و پژوهش می‌بینیم که تقریباً همه آنها منشأ سربانی - آرامی دارند (از جمله واژه‌های یونانی یا ایرانی که به سربانی راه یافته‌اند). همچنین به نظر می‌رسد که بخش قابل توجهی از این واژه‌ها به‌طور غیرمستقیم از رهگذر حبشه - کانالهای جنوب شبه جزیره 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 وام‌واژه‌ها در سربانی مسیحی و آرامی یهودی مشترک‌اند بررسی تطبیقی ریزه کارانه‌ای می‌تواند به تعیین سایه روشن 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 شبه جزیره عرب مستقیماً با جماعت‌های نهادی - سازمان یافته یهودی مسیحی ارتباط داشت.

19. Hamilton A. R. Gibb, "Pre-Islamic Monotheism in Arabia", *Harvard Theological Review*, 55 (1962), pp. 269-280.

این جماعتها مسلماً وجود داشته‌اند، اما گروههای توحیدی دیگری نیز بودند که به گونه‌ای مستقل از کلیساها به حیات خود ادامه می‌دادند، و هم از این رو به چشم اصحاب کلیسا بدعتگذار می‌آمدند. چنین گروههایی ممکن است نه تنها از مسیحیت بلکه از یهودیت یا جریانهای یهودی - مسیحی منشعب شده باشند.^{۲۰} به نوشته گیب همان‌گونه که طومارهای بحرالْمیت اسپینیان (Essenes) (یا حسیدیم) نوعی مسیحیت پیش از ظهور مسیحیت را نشان می‌دهد برای اسلام نیز چنین فرضی بعید نیست و شاید حنفاً 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 این رو گیب احتمال می‌دهد که بخشی از این مدارک در سنت اسلامی و به ویژه در خود قرآن حفظ شده باشد. وانگهی برخی از داده‌های قرآن بر یک سنت پیامبرانه کاملاً شبه جزیره‌ای دلالت دارد. به مثل - گذشته از پیامبر اسلام (ص) - از میان پیامبرانی که نامشان در قرآن آمده دست کم 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 و کنار شبه جزیره عرب برپای مانده است.^{۲۱} 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 حسن را دارد که کمتر جزمی است و جارا 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. برپایه این دیدگاه مکیان در وعظ محمد(ص) با مجموعه‌ای از اندیشه‌های نو

۲۰. درباره نقش احتمالی فرقه‌هایی همچون کولیریدیان (Collyridians) و دوستیان (Docetists) در شبه جزیره عرب پیش از اسلام بجهت‌های متعددی است Elxaites (Elchasaites) و مانداییان (صابئیان) نیز مورد توجه قرار گرفته‌اند. رابین (Chaim Rabin) در کتاب *Qumran Studies, Oxford, 1957* یادآور شده است که قرآن را می‌توان شاهی بر وجود یک فرقه یهودی غیر ربیانی (non-Rabbinic) در شبه جزیره دانست. ادوارد اولندورف (Edward Ullendorff, *Jurnal of Semitic Studies I [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 (نگاه کنید به: مقاله پیش‌گفته گیب، ص ۲۷۱، پانویشت ۲).

21. R. B. Serjeant, "Hūd and other pre-Islamic prophets of Hadramawt", in *Le Muséon*, LXVII (1954), pp. 174 f.

نویسنده این مقاله در پانویشت 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.»

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 «صُحُفِ موسی» بسیار معروف است - زیرا می‌پرسند «آیا از آنچه در صُحُفِ 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 تاننده‌ای تحقیرآمیز بود. حتی شاید تعجب می‌کردند که کسی این اندیشه‌ها را این‌همه جدی و عمیق گرفته باشد. به همین دلیل برخورد آنان تَوَلَّى (روی گرداندن) بود. تعبیر «صُحُفِ ابراهیم» که تعبیری یهودی یا مسیحی نیست، نخستین قرینه را بر وجود یک سنت انحرافی به‌دست می‌دهد (شاید «صُحُفِ 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 درازانی کشانیم، دو نکته مهم را که به‌ویژه به‌گسترش واژگان و زبان دینی مربوط می‌شود به‌گونه‌ای فشرده باز می‌گوییم و سپس به مطالب دیگر می‌پردازیم.

اول: سنگ‌نبشته‌ها و اسناد برجای مانده از رویدادهای سده ششم میلادی در بین - از جمله سنگ‌نبشته‌های عبری کشف شده به سالهای ۱۹۶۹ و ۱۹۷۱ - به روشنی نشان می‌دهد که دیانت یهود، برخلاف حالت آن در دوران معاصر، فعالیت تبلیغی چشمگیری داشته است. در اینجا پرسشی به‌میان 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 وازه‌های دخیل (ص ۸۱-۸۰) اشاره کرده است که «اما اینکه این یهودیان با زبان عبری آشنایی کامل داشته‌اند یا نه، مسأله دیگری است. آنچه از قرآن می‌توان دریافت، این است که اینان با نوشته‌های ربن‌ها یا ربنانین (روحانیان یهودی) بیش از کتب مقدس خود آشنایی داشته‌اند». این سخن گذشته از آنکه متضمن خطای روش‌شناختی است (زیرا

به‌طور تلویحی به نوعی وام‌گیری مستقیم اشاره می‌کند) جای تأمل بسیار دارد. قدر مسلم این است که چشم‌انداز و سازمان اجتماعی این یهودیان واحه‌نشین - از مدین تا یثرب - با چشم‌انداز و سازمان اجتماعی یهودیان آرامی‌زبان 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 عرب نژاد 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 حصار از خودبستگی 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.^{۲۲} 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 به‌ویژه عقیده عربی بودن قرآن) زبان عربی را به‌گونه‌ای گسست‌ناپذیر با اسلام پیوند داد. اکنون با توجه به اسناد نویافته شهدای مسیحی نجران که عرفان شهید در آغاز دهه هفتاد به چاپ رساند^{۲۳} 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 به‌معنای آن نیست که سُریانی - دست‌کم تا اندازه‌ای - برای این منظور به کار نمی‌رفت. چراکه 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 به‌قطع و یقین نمی‌دانیم که کل کتاب مقدس به عربی ترجمه شده بود یا نه، اما می‌توان حدس زد که نخست انجیل و مزامیر و احتمالاً اسفار خمه به عربی ترجمه شده بود.^{۲۴} روزنتال در نقد و معرفی کتاب عرفان شهید^{۲۵} نوشته است: «اکنون برای حل نهایی مسأله‌ای که فراوان مورد بحث قرار گرفته

22. J. Spencer Trimingham, *Christianity Among the Arabs in pre-Islamic Times*, Longman, London, 1979. p. 249.

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

24. *The Martyrs of Najran*, pp. 247-250.

25. *Journal of the American Oriental Society*, 93 (1973), p. 559.

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 تجدید نظری درباره‌ی واژه‌ای یا اصطلاحی بر می‌خوریم. به مثَل ذیل «اسباط» آمده است «گمان می‌رود که داستان انبیاء صغار که یهودیان آن [کذا] را دوازده تن شمرده‌اند با موضوع دوازده سبط بنی اسرائیل 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 the Twelve Patriarchs) معروف، به ایشان منسوب است.^{۲۶}

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 ویدن گرن مغتم 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 فقیهان 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 المتوکلّی خلاصه کرد. همچنین فصلی از کتاب الاقنان 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

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

داده‌های سیوطی می‌توان خواند. به مثل سیوطی به نقل از منابعی چون شیدله و واسطی و دیگران شش واژه (الاولی به معنای آخرت، و الآخرة به معنای اولی، و بطائن به معنای ظواهر، و تحت به معنای باطن، و هیت لک و غساق) را قبضی شمرده است، و جفری (ص ۸۳) نوشته است: «نیازی به گفتن ندارد که هیچ‌یک از این واژه‌ها قبضی نیستند و به راستی 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: «مانمی توانیم 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 ۸۶ تا ۸۷، مثالها را در صفحه‌های ۸۸ تا ۹۲ 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 به صورت خاص یاد کرد. اما هیچ‌یک از این پژوهشها با اثر جفری قابل مقایسه نیست. نویسنده ۳۲۳ واژه را به ترتیب الفبایی در کتاب خویش گردآورده است و بر پایه نوشته‌های لغت‌شناسان مسلمان و پژوهشهای خاورشناسان درباره ریشه‌شناسی و معنای آنها بحث کرده است و حتی الامکان شواهدی از سنگ‌نبشته‌ها و شعر جاهلی به دست داده است. وی تا آنجا که می‌توانسته است تاریخچه وام‌واژه‌ها 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 باز شناخت، مگر نه آنکه همه زبانهای سامی از یک زبان مادر زاده شده‌اند و در آنها واژه‌های مشترک

بسیار هست (از قبیل آب: پدر، ام: مادر، دم: خون، سنه: 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 نلدکه 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 مستقلی 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 مثل، در زمینه شناسایی واژه‌های دخیل حبشی در عربی، عبدالمجید عابدین، استاد زبان حبشی، با توجه به پژوهشهای نلدکه و برگستراسر، ویژگیهای زیر را بر شمرده است^{۲۷}:

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 نام‌نوس 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، مدافنه کردن، مخالفت کردن» گرفته شده است و میان «نفاق» و دیگر معانی ماده «ن ف ق» در زبان عربی رابطه‌ای وجود ندارد (توجه مبتنی بر نحوه رفتار موش صحرايي و سوراخهای نافقاء و قاصعاء، بیشتر به داستان پردازی می‌ماند تا استدلال ریشه‌شناختی). همچنین «منبر» از فعل حبشی «نبر» (نشستن) آمده و 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

۲۷. بین‌الجبهه و العرب، دارالفکر العربی، قاهره، ص ۱۰۰ تا ۱۰۵.

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 هم خانواده با این ریشه در زبان عربی فعل «بَرَّهَنْ» است که خود از روی «برهان» ساخته شده است. از همین قبیل است واژه «مأنده».

۴. وجود متن مستندی که نشانه اصالت واژه است. به مثل 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 «أخذود». پیداست که وزن «أفْعول» (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 أجوس (جمع «جس»: نوعی سکه) و تا آنجا که می‌دانیم أفْعول (به معنای جمع) در زبان عربی نیامده است، آنچه هست «أفْعول» (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: أمْعور (گله آهوان)، أجبوش (جماعت حبشیان)، أركوب (گروه سواران).^{۲۸} می‌بینیم که میان وزن «أفْعول» زبان عربی (در معنای جمع) و «أفْعول» زبانهای حبشی و یمنی (باز هم در معنای جمع) فرقی نیست. بنابراین بیشتر احتمال می‌رود که أفْعول جمع از زبانهای حبشی یا یمنی به عربی راه یافته باشد. وانگهی این سه واژه نیز برای عربی مأنوس نیست. بیشتر مفسران «أخذود» را مفرد گرفته‌اند و آن را به صورت «أخادید» 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 أَخْدُوداً وَ مَلَأَهَا نَاراً، در تفسیر سورة البروج). زیرا متقدمان می‌دانستند که واژه «أخذود» 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^{۲۹} که «أخذود» جمع «خَدَّ» (شیار، شکاف بزرگ در زمین) است. بنابراین صورت «أخادید» در زبان عربی جمع الجمع «خَدَّ» خواهد بود. همین جا یادآور شویم که جفری این واژه و برخی واژه‌های دیگر را در شمار واژه‌های دخیل نبیاورده 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

۲۸. الزهر، ۱۲۵/۲، به تصحیح محمد احمد جادالمولی و دیگران، دارالفکر، بیروت.

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

عربی دانست. مانند استبرق و زنجبیل و نمارق و فردوس و جز اینها. برخی از این واژه‌ها مانند «جبت» سه حرفی می‌نمایند ولی ریشه فعلی در زبان عربی ندارد.

۲. واژه‌های مشترک در خانوادهٔ 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 را در قرآن سایه روشنی از کاربرد رایج در زبانهای همزاد دارد. مانند واژهٔ نور که در معنای روشنایی یکی از واژه‌های عادی و متداول زبان عربی است، اما در معنای دین، مانند: و یأبی الله إلا أن یتمّ نوره ولو کره الکافرون (سورهٔ ۹، آیهٔ ۳۲) متأثر از کاربرد واژهٔ سریانی است، همین‌طور روح در معنای کلامی. و اُم در معنای شهر بزرگ، و نفس به مثابهٔ یک اصطلاح دینی.

وضع واژه‌های گروه نخست روشن است. دربارهٔ واژه‌های گروه دوم داورى قطعی نمی‌توان کرد و چون به گروه سوم می‌رسیم با هزار نکتهٔ باریک روبه‌رو می‌شویم. اما پیش از آنکه به مثالهای مشخص بپردازیم باید ببینیم زمینهٔ کلی نگرش جفری به واژه‌های دخیل چیست. پیشتر چند اشاره به فضای دینی - فرهنگی شبه جزیرهٔ به‌هنگام ظهور اسلام کردیم، و به‌ویژه دیدگاه گیب را تا 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 جهت 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 تازهٔ آن کفایت کند، از این رو، تنها راه ساده و روشن قرص گرفتن واژه‌ها و اصطلاحات فنی لازم و ضروری از زبانهای دیگر بود...» (صفحهٔ 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 تحوّل فراگیر به‌همراه آورد، و مانند‌کی 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 واژهٔ نور

(به معنای دین) «بدون تردید زیر نفوذ کاربرد واژه سربانی [...] قرار دارد. همین‌طور روح در معنای کلامی ...» و «اُمّ در معنای شهر بزرگ ... بی‌شک از واژه سربانی [...] تأثیر پذیرفته است، و نفس ...» اما به نظر می‌آید که این بدون تردیدها و بی‌شک‌ها شک و تردید جفری را بر طرف نکرده بود، زیرا از آوردن این واژه‌ها به عنوان 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 بینیم 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 به روشنی دریافته بودند. ابن فارس (متوفی ۳۹۰ هـ ق) گفته است: «با آمدن اسلام شرایط دیگرگون شد، و ادیانی منسوخ شد و ... در [کاربرد یا معنای] واژه‌های زبان جابه‌جایی پدید آمد».^{۳۰} پیش از ابن فارس، ابو حاتم رازی (متوفی ۳۲۲ هـ ق) در توضیح هدف خود از نگارش کتاب الزینه فی الکلمات الاسلامیة العربیة که شاید بتوان آن را نخستین اثر معناشناختی عربی به شمار آورد، نوشته بود: «از میان نامهایی که می‌خواهیم به توضیح معنای آنها بپردازیم برخی در زبان عربی کهن است و اشتقاقهای شناخته شده‌ای 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 درآمده 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 کافر را به معنای ناسپاس (کافر نعمت) می‌شناختند نه در معنای کفر به خدا ... و مؤمن را از جهت امان می‌شناختند. و

۳۰. الصاحی، تصحیح السید صقر، قاهره، ص ۷۸.

[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 تحول معنایی واژه در درون زبان عربی باز نگذاشته است (به عنوان یک نمونه بارز نگاه کنید به مدخل *أَسْلَمَ*، ص ۱۲۰ تا ۱۲۱. ما در آینده مقاله مستقلی را به واژه اسلام و ریشه‌شناسی و معنای آن برپایه 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.^{۳۱} اکنون باید به برخی زمینه‌های ذهنی که ممکن است تصویری خاص از یک واژه پدید آورد اشاره کرد. این موضوع البته ربطی به مقوله‌های تعصب 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، آیه ۱۷۱ به کار رفته، و از قرار معلوم ترجمه واژه سریانی است (انجیل یوحنا، باب ۱، آیه 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 گفت و شنودهای دینی تکرار شده است، اینکه: قرآن، برخلاف دیدگاه اسلامی بعدی، الوهیت عیسی، یا عقیده مسیحی لوگوس را انکار نکرده است.^{۳۲} اما امروزه هستند

۳۱. 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 یا نبودن آن بحث خواهیم کرد.

۳۲. به عنوان مثال: R. C. Zaehner, *At Sundry Times*, London, Faber & Faber, 1958, pp. 209, 216. 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 یوحنا، باب ۱، آیه ۱ نیز جلب کند، به همین دلیل به کتاب الزینه ابوحاتم بسنده می‌کند، در «باب الامر» می‌خوانیم: «امر خدا کلمه اوست که به واسطه آن به اشیاء هستی بخشید، و گفت لَمَّا أَمَرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ

خاورشناسانی که 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 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 [=كُنْ] اشاره دارد. عیسی کلمه خداست اما مطمئناً نه به معنای لوگوس مسیحی».³³ ناگفته نگذاریم که در نوشته‌های تبشیری به آگاهی چندانی از تفاوت‌های میان عیسیای عهد جدید و مسیح در اعتقادات مسیح‌شناختی بر نمی‌خوریم. حال آنکه در خود عهد جدید مسیح‌شناسیهای 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 الزقیم 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 المفضل فی تاریخ العرب قبل الاسلام جواد علی (۷۲/۳ تا ۷۳) آورده است

→
فَيَكُونُ (سورة يس، آية ۸۳). با این کلمه بود که خدا همه آفریدگان را آفرید. در انجیل در سرآغاز کتاب آمده است: فی‌البدء كانت الكلمة والكلمة كانت عند الله وبالكلمة خلق الله الأشياء كلها. هذا ما كان قبل كل شيء [= «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: «فی‌البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله و كان الكلمة الله. هذا كان في البدء عند الله كل شيء به كان و بغيره لم يكن شيء مما كان». 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 «كُنْ» است که امر [فرمان] خدای عزوجل است» (ص ۳۰۷).

33. *Muslim World*, LXX (1980), p. 127.

نیز حاصل چندانی ندارد و در آن به هیچ یک از اطلاعات و کتاهای زیر اشاره نشده است. امروزه دیگر روشن شده است که الرقیم نام کهن شهر پترا (Petra) است. این نام نخستین بار در سنگ نبشته‌ای در سبوق گذرگاه تنگ ورودی شهر پترا آمده است که تاریخ آن احتمالاً به سده نخست میلادی باز می‌گردد. این سنگ نبشته از مردی سخن می‌گوید که در رقیم (Reqem) زیست و در جرش درگذشت و همانجا به خاک سپرده شد. سنگ نبشته یاد شده در آثار برجای مانده شهر پترا، واقع در کشور اردن هاشمی امروز، کشف شده است.^{۳۴} اطلاع دیگر ما درباره شهر رقیم از کتاب باستانیان یهود نوشته فلاویوس یوسفوس (Flavius Josephus) (۳۷ تا ۱۰۰ ق م) نویسنده یهودی یونانی نویسنده است که نوشته است: «شهری که نام او را بر خود دارد [منظور پادشاهی است به نام Pekauios/Rekem] در بلندترین نقطه سرزمین عربها واقع است و تا به امروز تمام ملت عرب آن را به نام پادشاه بنیانگذار آن Pekauios/Rekeme می‌خوانند: این [شهر] همان پترای یونانیان است».^{۳۵}

اندکی پیش از دوران سلوکیان، نبطیان دست به گسترش اقتدار خود زدند و در شمال غربی قلمرو خود دولتی پدید آوردند که پایتختش یک شهر - قلعه سنگی بود و آن را راقم (Raqumu) یا رگم (Ragam) می‌نامیدند. این شهر را بطرا (Botra) نیز می‌خواندند. بنابر این طبیعی است اگر این واژه در تلفظ یونانیان به صورت پترا (Petra) درآمده باشد.^{۳۶} گلوک پترا را با «سلع» عهد عتیق (سفر اعداد، باب ۲۴، آیه ۲۱. در ترجمه‌های عربی و فارسی: صخره) یکی دانسته است.^{۳۷} اما همان گونه که اسمیت پیشتر یادآور شده بود چنین چیزی بعید می‌نماید.^{۳۸} شهر پترا و چند شهر دیگر منطقه در سال

34. 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.

35. Josephus, *Jewish Antiquities*, With an English translation by H. St. J. Thackeray, Book I-IV, London, Harvard University Press, 1957, pp. 552-3.

36. J. Spencer Trimingham, *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*, London, Longman, 1979, p. 16.

37. Nelson Glueck, *Rivers in the Desert, A History of the Negev*, New York, 1960, p. 193.

38. 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 ۲، آیه ۴۳، ترجمه فارسی: راقم) به صورت نام یکی از چهار پسر حبرون به کار رفته است.

۳۶۳ میلادی دچار زلزله شد. یک نامه سریانی که به این حادثه اشاره کرده است نام پترا را «الزقیم» آورده است. از آن پس شهر اهمیت خود را از دست داد و رفته‌رفته نامش به فراموشی سپرده شد، تا آنکه بورکهاث (Johann Ludwig Burckhardt) (۱۸۱۷-۱۷۸۴) جهانگرد سوییسی 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 حتی الامکان 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.

آرامی	
	<p>أَسَسْ، أَمْر (به معنای وحی)، بَاب (یا بین‌النهرینی)، بُئِيَان، تَاب، تَثْبِير، تِجَارَة (از اصل اکدی تمکار یا تمگارا)، تَفْسِير، تِين، جُبْ، جِبِين (یا سریانی)، جَزِيَة، خَمْر (از یک منبع مسیحی به عربی راه یافته)، خَنْزِير، ذَكْوَى، (یا به‌طور کلی از یک منبع یهودی)، رُؤْمَان (منبع آرامی اما اصل و ریشه نامعلوم)، زَكْوَى، زَكْوَة، سَاعَة (به‌عنوان یک اصطلاح معادی از سریانی به عربی راه یافته)، سَاهِرَة (احتمالاً آرامی)، سَبْت، سَجَدَ، سَفَر، سَفْرَة (آرامی مسیحی)، سَكِين (آرامی قدیم یا سریانی؟ ← عربی)، سِلْسِلَة، سُبُل، سَوَط، (از نظر هورویوتس دارای اصل حبشی، از نظر توری آمیزه‌ای از عربی و عبری)، سَوَق، شَهْر، الصَّابُون، صِدْق، صَم، صَوْم و صِيَام (و شاید از صورت سریانی به عربی راه یافته)، عِمَاد (اما دارای ریشه سامی مشترک)، عَنكَبُوت، قَدَس (آرامی مسیحی)، قَسَط (احتمالاً از آرامی مسیحی)، قَطْرَان، قُفْل (یا سریانی)، قِيَامَة (آرامی مسیحی)، لَوْح، مَدِينَة، مُصَوِّر (به‌نظر لیدزبارسکی)، مَلَكُوت، نَبِيّ (به‌احتمال قوی از آرامی یهودی).</p>

اکدی	<p>أَشْجَاحٌ (← سریانی ← عربی)، بابل (← سریانی یا عبری ← عربی)، حَبْلٌ (← آرامی ← عربی)، سَكَنٌ (یا به نظر تسیمرن بین النهرینی)، سَلْمٌ (← آرامی ← عربی)، سوار، طبق، مسکین (← آرامی ← عربی)، مَلِک (← زبان سامی جنوبی ← عربی)، منفوش (← آرامی ← عربی)، مواخر</p>
ایرانی	<p>ابریق (پهلوی ← عربی)، ارائک (احتمالاً ایرانی)، استبرق (فارسی میانه)، برزخ (پهلوی)، جُنَاح (فارسی گفتاری پیش از اسلام ← عربی)، جُنْد (پهلوی ← آرامی ← عربی)، حور (احتمالاً پهلوی)، دین (ویدن گرن: پهلوی)، رزق (← سریانی ← عربی)، روضه (پهلوی)، زرابی (به نظر نلدکه حبشی)، زنجبیل (← سریانی ← عربی)، زور (فارسی میانه ← عربی)، سَجِیل (فارسی میانه ← عربی)، سراج (← سریانی ← عربی)، سرادق (فارسی یا آرامی؟ ← عربی)، سریال (فارسی ← آرامی ← عربی)، سرد (فارسی یا سریانی ← عربی)، سندس (ویدن گرن: پارسی ← عربی)، صلب (فارسی جدید)، عبقری (؟)، عفریت (پهلوی)، فردوس، قیل (به نظر روسینی از افئیل یونانی)، کتز (فارسی میانه ← عربی)، المجوس (فارسی باستان ← فارسی میانه ← عربی)، مرجان (← آرامی ← عربی، به نظر ویدن گرن: پارسی + بابلی جنوبی در زبان ماندایی ... ← عربی)، مسک (← فارسی میانه ← عربی)، مَارق (← فارسی میانه ← آرامی ← عربی)، وردة (← آرامی ← عربی)، وزیر (فارسی، ویدن گرن: ریشه عربی را باید در صورت پارسی بازجست)، هاروت و ماروت (ایرانی اوستایی ← آرامی ← عربی)</p>
بین النهرینی	<p>أب (احتمالاً بین النهرینی ← سریانی ← عربی)، تنور، زاد (احتمالاً از آرامی ← عربی)، سحر (تسیمرن: اکدی)، مُحَاس (احتمالاً از آرامی ← عربی)</p>
حبشی	<p>اعراف (احتمالاً حبشی)، برهان، بغال، (جمع بغل)، تابوت (یا آرامی)، جَبْت، جلابیب، حواریون، خبز، خیمه (احتمالاً حبشی)، ریح، رجیم، رَق، شیطان (احتمالاً حبشی)، صرح، صواع، صوامع (نیز شاید در اصل عربی جنوبی)، طاغوت، فاطر (باریشه اصلی مشترک در زبانهای سامی)، کبریاء (با ریشه اصلی مشترک در زبانهای سامی)، ماندة، مُؤَسی، مشکاة، مَلِک، مناقفون</p>

<p>سامی مشترک</p>	<p>سفینه (← آرامی ← عربی)، جَنَّة (آرامی یا سریانی ← عربی)، حوب (احتمالاً از سریانی ← عربی)، حَطِيءٌ (← آرامی ← عربی. از نظر شوالی خطیفة مستقیماً از سریانی ← عربی)، رَبِّ (احتمالاً از آرامی ← عربی)، الرحمن (از منبع یهودی یا مسیحی؟ ← عربی)، سَكْر (← حبشی یا سریانی ← عربی)، عُبْد، مَثَل (← احتمالاً از آرامی مسیحی ← عربی)</p>
<p>سامی شمالی</p>	<p>بَارَك (← سامی جنوبی ... ← عربی)، بَرَأ (← احتمالاً سریانی ← عربی)، حزب (نلدکه از حبشی ← عربی)، طین (از یک منبع بین‌النهرینی ← عربی)، كَتَبَ (← آرامی ← عربی)، مسجد (نلدکه: آرامی)، نون (← سریانی ← عربی)</p>
<p>سریانی</p>	<p>أَجْر، اساطیر (نیز احتمالاً عربی جنوبی)، أَسْلَمَ، اللهُ، آية (یا آرامی)، بطل (?)، يُعَلِّ (احتمالاً از سریانی ← عربی)، نلدکه و و لهاوزن: عربی؛ هوروویتس: حبشی)، بهتان، يَبِع، تَجَلَّى (احتمالاً سریانی)، جابیه، حصد، حِصْن، حنان (?)، حنیف (به احتمال قوی نرا)، خردل (فرانکل: آرامی)، رَبِّيون، رُجَز (فیشر: آرامی)، رحيق، الرقيم، زيانية (احتمالاً سریانی)، زجاجة، زُخْرُف، زكرياء، السامري (هوروویتس: از یک واژه متأخر یهودی)، سبیل، سلطان، سورة (احتمالاً سریانی)، سیناء، شيعة، صبغة، صدقة، صلوات، صَلَّى، طبع، طوبى، طور، عبد، فاجر، فُخَّار، فرعون، فرقان، فلق، قرآن، قرية، قَسِيَسون [جمع قَسِيَس]، كَأْس، كرسى، كيل، مقال، مزاج، مسيح، مِلَّة، مُهَيِّمين، نصارى، يَحْيى، (← عربی شمالی ← عربی)</p>
<p>سومری</p>	<p>فرات (← سریانی یا بین‌النهرینی ← عربی)، أُمَّة (به معنای قوم)</p>
<p>عبری</p>	<p>آدم (در سنگ‌نیشته‌های صفایی نیز آمده)، آزر، ابراهیم (← ؟ ← عربی)، احيار، اسحق (← یک منبع مسیحی ← عربی)، اسرائيل (← یک منبع مسیحی ← عربی)، اسمعیل (← یک منبع سریانی ← عربی)، اللهم (احتمالاً)، الياس (← یک منبع سریانی ← عربی)، اليسع (← سریانی ← عربی)، ايوب (← سریانی ← عربی)، بعير، هبيمة، بور (عبری یا سریانی ← عربی)، توراة، جالوت، جبريل (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</p>

<p>به نظر هوروویتس؛ نیز شاید فنیقی، داود (آرامی ← عربی)، درس، دهاق، (؟)، راغانا، ربانی (← سریانی ← عربی)، سُخت (احتمالاً سریانی ← عربی)، سکینه (← سریانی ← عربی)، سلام (← آرامی ← عربی)، سَلوی (← سریانی ← عربی)، سلیمان (← سریانی ← عربی)، طوفان، عالم، عدن، عروب، عَزْر (؟)، عَزْبَر (؟)، عَلْبُون، عِهران (سریانی ← عربی)، قارون (← ؟ ← عربی)، قربان (← آرامی یا سریانی ؟ ← عربی)، قَبْیوم، کاهن (← احتمالاً آرامی ← عربی)، لوط (← سریانی ← عربی)، ماعون، مالِک (فرشته موکل بر جهنم ← سریانی ← عربی)، مِیانی (← آرامی ← عربی)، مَدَّین (← سریانی ← عربی)، مریم (← احتمالاً سریانی ← عربی)، مَعین (← احتمالاً سریانی ← عربی)، دارای اصل مشترک در زبانهای سامی، مَن (← سریانی ← عربی)، مَهاج (احتمالاً)، مَوْتفکه (؟)، موسی (← سریانی یا حبشی ← عربی)، میکال (← احتمالاً سریانی ← عربی)، نَبُوَّة، نوح (← سریانی ← عربی)، هرون (← گویش فلسطینی - مسیحی ← عربی)، هامان، یا جوج و مأجوج (← سریانی ← عربی)، یعقوب (← احتمالاً سریانی ← عربی)، یقطین، یهود (← احتمالاً عربی جنوبی ← عربی)، یونس (← سریانی ← عربی)، یوسف</p>	
<p>أرْم، بُع، سبأ، شرک، صُحُف، صُورَة، مِصر، وُثْن</p>	<p>عربی جنوبی</p>
<p>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)</p>	<p>لاتینی</p>
<p>ابلیس (← ؟ ← عربی)، ادریس (← احتمالاً سریانی ← عربی)، انجیل (← سریانی یا حبشی ← عربی)، بُرُوج، درهم (در قرآن تنها صورت جمع درهم به کار رفته است)، رُوج (← سریانی ← عربی)، سِجِل (← سریانی ← عربی)، سبأ (← سریانی ← عربی)، شغری، فُلک، قُریش (بنابه حدس نلدکه)، قِرطاس (← سریانی یا آرامی ← عربی)، قِسْطاس (← سریانی ← عربی)، قلم (← حبشی ← عربی)، قیص (← حبشی ← عربی)، کوب (← آرامی ← عربی)، مقلاد (← سریانی ← عربی)، یاقوت (← سریانی ← حبشی ← عربی)، یقین (← آرامی ← عربی)،</p>	<p>یونانی</p>

<p>آمن (متأثر از حبشی)، حِكْمَة (متأثر از آرامی)، شهدا (متأثر از جوامع مسیحی)، طهر (متأثر از کاربردهای یهودی)، فتح (حبشی)، کفر (تأثیر یهودی یا مسیحی؟)</p>	<p>واژه‌های عربی اصیل اما متأثر از کاربرد زبانهای دیگر</p>
<p>تسنیم، سجین</p>	<p>نوآورده‌های قرآنی</p>
<p>ابابیل، اسباط، بَشْر (عبری؟)، بَنَاء (نلدکه: آرامی، فرانکل: عبری، زیرن: اکدی؛ سامی جنوبی؟)، نَوَاب، خَاتَم (عبری یا آرامی؟)، زیت (متعلق به قشر قدیمی ماقبل سامی نواحی شام، ← احتمالاً سریانی ← عربی)، سَبَّح (آرامی یا سریانی؟)، سطر، عیسی (؟)، قِطْ (آرامی؟)، کافور (در اصل گویشهای منذایی هند؟ ← ؟ ← ؟ ← عربی)، لات (آرامی یا عربی اصیل؟)، نَذْر (حوزه‌های یهودی - مسیحی؟)، نُسْخَة (بین‌النهرینی؟ ← عربستان شمالی ← عربی)، هاویه (حبشی؟)، یم (از یک منبع غیر سامی کهن؟ ← سریانی؟ ← عربی)</p>	<p>ناشناخته یا غیر قابل تشخیص</p>
<p>جودی، زبور، طالوت</p>	