مظان الألفاظ الأعجمية لأعلام الرسل والأنبياء في القرآن الكريم دراسة مقارنة بين العربية والعبرية والسريانية

إبراهيم ثروت حداد عافية

The Bibliographical Sources and Etymological Origins of Foreign Loanwords for the Names of Messengers and Prophets in the Holy Qur'an: A Comparative Study between Arabic, Hebrew, and Syriac

Ibrahim Tharwat Hadad Afiah, ibrahim_afia@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 10/ 12/2025 تاريخ القبول: 27/ 01/ 2026 تاريخ النشر:01 / 08/ 2026

الملخص:

يأتي هذا البحث بعنوان "مظان الألفاظ الأعجمية لأعلام الأنبياء والرسل في القرآن الكريم؛ دراسة مقارنة بين العربية والعبرية والسريانية"، وهو بحثٌ استقصائي تحليلي يغوص في بنية الألفاظ التي شاع في الدراسات اللغوية والاستشراقية وسمها بـ"العجمة" داخل النص القرآني. وقد انتظم هذا البحث في مبحثين كليين؛ تتبع المبحث الأول "أعلام الأنبياء من أولي العزم من الرسل وذريتهم"، محللًا الأصول اللسانية لآدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام، لينتقل إلى ذرياتهم من الأنبياء كإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف. وانتقل المبحث الثاني لتقصي "أعلام الأنبياء والرسل الآخرين في الميزان السامي"، موزعًا إياهم على مرحلتين: مرحلة "التأسيس والتمكين الملكي" كإسرائيل وأيوب وداود وسليمان، ومرحلة "الإصلاح والتبشير" كإلياس ويونس وزكريا ويحيى.

وقد اعتمد البحثُ المنهجَ اللساني المقارن لإثبات أن هذه الأعلام، وإن وُجدت لها نظائر صوتية في الشقيقات السامية (العبرية والسريانية)، فإنها تنتمي في حقيقتها إلى "أرومة لغوية واحدة"؛ حيث خلص البحث إلى نتيجة جوهرية تفند دعاوى العجمة الانفصالية، وهي أن ما يُسمى "أعجميًا" في القرآن لا يخرج عن كونه "مشتركًا لسانيًا" يرتد إلى الجذر السامي الأول الذي احتفظت العربية بخصائصه المتكاملة، أو هو من قبيل "المعرب الوصفي" الذي صهرته العرب في قوالبها الصرفية حتى صار جزءًا لا يتجزأ من نسيج لغتها وهويتها اللسانية قبل نزول الوحي.

كما سعى البحثُ من خلال الاستدلال بالشواهد المعجمية والمدونات السامية القديمة إلى إثبات أن تلك الأعلام مرت بعملية "ارتقاء دلالي" داخل البيان القرآني، حوّلها من مجرد "أعلام تعريفية" إلى "أوعية قيمية" وحضارية؛ فالتشابه اللفظي بين العربية وأخواتها الساميات ليس إلا مظهرًا من مظاهر القرابة اللسانية وليس تبعيةً أو اقتراضًا سلبيًا. وتكمن أهمية هذا البحث في قدرته على إثبات أن "السيادة اللسانية" للعربية مكنتها من استيعاب أعلام النبوة وإعادة إنتاجها في قالب إعجازي متمكن، مما يعزز خصوصية البيان القرآني، ويقطع الطريق أمام أي محاولة لنزع الصفة العربية الخالصة عن لغة الوحي الإلهي.

الكلمات المفتاحية: الأعلام القرآنية؛ المشترك السامي؛ اللسانيات المقارنة؛ أعجمية الأعلام؛ أولي العزم؛ التعريب الصرفي؛ التبيئة اللسانية.

Abstract

This research comes under the title "Linguistic Proclivities of Supposed Foreign Etymons for the Names of Prophets and Messengers in the Holy Qur"an: A Comparative Study of Arabic, Hebrew, and Syriac." It is an analytical and investigative study that delves into the structural composition of terms commonly labeled as "foreign" (A"jami) in linguistic and Orientalist scholarship. The research is organized into two primary chapters: the first tracks the "Names of the Arch-Prophets (Ulu al-Azm) and Their Progeny," analyzing the linguistic origins of Adam, Noah, Abraham, Moses, and Jesus (peace be upon them), as well as their descendants, including Ishmael, Isaac, Jacob, and Joseph. The second chapter investigates "Other Prophets and Messengers in the Semitic Scale," categorizing them into two stages: the "Establishment and Royal Empowerment" stage (e.g., Israel, Job, David, and Solomon), and the "Reform and Evangelism" stage (e.g., Elijah, Jonah, Zechariah, and John).

Employing a comparative linguistic methodology, the research demonstrates that these names, despite having phonetic cognates in sister Semitic languages (Hebrew and Syriac), fundamentally belong to a "unified linguistic stock." The research concludes with a pivotal result that refutes claims of "separatist foreignness"; it asserts that what is termed "foreign" in the Qur"an is merely a "linguistic shared-heritage" (Common Semitic) tracing back to the primary Semitic root, whose integrated characteristics have been preserved in Arabic. Alternatively, these terms represent "descriptive Arabization" (Al-Mu"arrab al-Wasfi) fused by the Arabs into their morphological patterns until they became an integral part of their linguistic fabric and identity long before the Revelation.

Furthermore, through evidence from lexicography and ancient Semitic records, the research proves that these names underwent a process of "Semantic Elevation" within the Qur"anic discourse, transforming them from mere "identifying nouns" into "vessels of value" and civilization. The phonetic and semantic similarities between Arabic and its Semitic sisters are thus manifestations of linguistic kinship rather than dependency or passive borrowing. The significance of this research lies in its ability to prove that the "linguistic sovereignty" of Arabic enabled it to assimilate the names of Prophecy and reproduce them in a masterfully miraculous mold, thereby reinforcing the uniqueness of the Qur"anic eloquence and obstructing any attempt to strip the pure Arabic character from the language of Divine Revelation.

Keywords: Qur"anic Proper Nouns; Common Semitic; Comparative Linguistics; Foreign Names (A"jamiyat); Arch-Prophets (Ulu al-Azm); Morphological Arabization; Linguistic Naturalization.

مقدمة البحث ومشكلته:

يعد اللسان العربي في تجليه القرآني أسمى مراتب البيان البشري قاطبة؛ إذ لم يقف هذا البيان عند حدود النقل التاريخي الجامد للألفاظ، بل تجاوز ذلك ليكون "المصفاة الحضارية" التي استوعبت تاريخ اللسانيات السامية وأعادت صياغتها في نسيجٍ معجز لا تنفصم عراه. ومن هذا المنطلق، تبرز قضية "أعلام الأنبياء والرسل" في القرآن الكريم كإحدى أهم الركائز البنيوية التي قام عليها مبحث "المعرب والمشترك السامي"؛ فالأسماء في القرآن ليست مجرد دالات إشارية شخوصية، بل هي "أوعية دلالية" مكثفة تحمل في طياتها ذاكرة لغوية موغلة في القدم، تربط بين الأرومة السامية الأولى (العبرية، والسريانية) وبين اللسان العربي المبين.

وتتجلى إشكالية البحث في تلك المنطقة الدقيقة التي تتقاطع فيها "عجمة الأصل التاريخي" مع "عربية الاستعمال القرآني"؛ حيث يواجه الباحث تساؤلًا فلسفيًا ولسانيًا حول كيفية صهر النص القرآني لأعلامٍ ذات جذور سامية ضاربة في العبرية والسريانية (كإبراهيم، وموسى، وعيسى)، وإخضاعها لموازين صرفية عربية كـ (فاعول، وفعليل، وأفاعيل) على سبيل المثال، لدرجةٍ تذوب معها وحشة "الغربة اللفظية" وتتحول إلى جزء أصيل من البناء الصوتي والبياني للآيات. وبناءً على ذلك، تبرز المشكلة في حالة "الانقسام المعرفي" لدى الدراسات اللغوية القديمة والحديثة؛ فبينما ذهب فريق من اللغويين كالسيوطي والجواليقي إلى إثبات أعجمية الأصل مع القول بـ "توطينها" عبر التعريب، حاول فريق آخر إيجاد اشتقاقات عربية متكلفة لبعض الأعلام هربًا من القول بوجود "غير العربي" في القرآن، مما خلق فجوةً بحثية عميقة تتطلب رؤية لسانية مقارنة تفصل في هذا النزاع.

وعلاوة على ما سبق، يسعى هذا البحث للإجابة عن تساؤل جوهري يمس جوهر الهوية اللغوية: ما هي الحدود الفاصلة بين "الجذر السامي المشترك" وبين "الخصوصية العربية" للأعلام القرآنية؟ وكيف أسهمت عملية "التدجين الصرفي" في تحويل العلم من "هويته القومية" الضيقة إلى "هويته العالمية" القرآنية؟ إن البحث يتجاوز مجرد سرد الأصول الاشتقاقية ليحلل "الصيرورة اللسانية" التي جعلت من أسماء الأنبياء كلماتٍ لا يستقيم لسان العرب بدونها. ومن هنا، يبرز التحدي في تفسير التباين الدلالي واللفظي لبعض الشخصيات التي وردت بأكثر من اسم، مثل نبي الله "يعقوب" الذي رصده البحث في سياق الذرية والامتداد، واسمه الآخر "إسرائيل" الذي جاء في موضع آخر ضمن أنبياء التأسيس والملك، لتحليل دلالاته في ميزان التأسيس والتمكين اللساني، مما يؤكد أن القرآن الكريم هو "المستودع الأخير" الذي اكتملت فيه حكمة اللغات السامية وكمالها البياني.

تساؤلات البحث:

بناءً على المشكلة المطروحة، يسعى البحث للإجابة عن الأسئلة التالية:

السؤال الرئيسي: كيف استطاع النظام الصرفي العربي صهر أعلام الأنبياء والرسل ذات الأصول السامية وتبيئتها داخل النص القرآني؟

ويتفرع من هذا التساؤل عدة أسئلة، هي:

1. ما هي مسارات التحور اللساني لأعلام أولي العزم وذريتهم عند مقابلتها بجذورها العبرية والسريانية؟
2. إلى أي مدى تختلف الدلالة الاشتقاقية لأعلام أنبياء التأسيس والإصلاح في الميزان السامي عنها في الاستعمال العربي؟

أهداف البحث:

تتمثل أهداف البحث في النقاط التالية:

1. الكشف عن آليات "الصهر الدلالي" والتعريب الصرفي التي اتبعها القرآن الكريم لإضفاء المواطنة العربية على الأعلام السامية.
2. تأصيل الجذور اللسانية لأعلام أولي العزم وذريتهم وتتبع رحلتها من "اللسان السامي الأم" إلى "البيان القرآني".
3. تحليل الفوارق الدلالية بين أعلام التأسيس الملكي وأنبياء الإصلاح، وإثبات أن العربية هي الوريث الشرعي والكامل لكل ما تفرق في الألسنة السامية.

منهجية البحث:

يعتمد هذا البحث في بنائه المعرفي على "المنهج اللساني المقارن" كركيزة أساسية لا غنى عنها؛ حيث يقوم الباحث بتتبع الجذر اللغوي للعلم في لغات الأرومة السامية (العبرية والسريانية) ومقابلته بنظيره العربي للوقوف على مسارات التحور الصوتي والدلالي عبر العصور. وينصهر هذا المنهج بشكل انسيابي مع "المنهج الوصفي التحليلي" الذي يُعنى بوصف الحالة الصرفية للعلم داخل النسق القرآني، وتحليل كيفية إخضاعه لموازين التفعيلات العربية؛ وذلك بغية الكشف عن "ديناميكية التعريب" التي مكنت اللفظ من اكتساب مواطنة كاملة. وفضلًا عن ذلك، يستعين البحث بـ "المنهج التاريخي" لاستنطاق المدونات السامية القديمة، مما يضمن في النهاية صياغة رؤية نقدية تربط بين فقه اللغة التقليدي وبين المكتشفات اللسانية الحديثة في فضاء واحد متكامل يثبت أصالة اللفظ العربي وعالمية الرسالة القرآنية.

خطة البحث:

يأتي هذا البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وهي على النحو التالي:

المقدمة؛ وفيها بيان الموضوع ومشكلته وتساؤلاته وأهدافه وأهميته، ومنهجه.

المبحث الأول؛ ويأتي تحت عنوان: "أعلام الأنبياء من أولي العزم من الرسل وذريتهم في الميزان السامي"، وفيه:

المطلب الأول: أعلام الأنبياء من أولي العزم من الرسل

المطلب الثاني: أعلام أنبياء من ذرية أولي العزم من الرسل

المبحث الثاني؛ ويأتي بعنوان: "أعلام الأنبياء والرسل الآخرين في الميزان السامي"، وفيه:

المطلب الأول: أعلام الأنبياء من مرحلة التأسيس والتمكين.

المطلب الثاني: أعلام الأنبياء من مرحلة الإصلاح والتبشير.

المبحث الأول

أعلام الأنبياء من أولي العزم من الرسل وذريتهم في الميزان السامي

يستفتح هذا المبحث أولى عتبات الدراسة التحليلية، بالوقوف على "النواة الرسالية الأولى"، وأعمدة النبوة الكبرى، التي شكلت ملامح التوحيد في التاريخ البشري، متمثلة في أعلام أولي العزم من الرسل، الذين دارت حولهم أمهات القضايا اللسانية في الميزان السامي. وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين أساسيين يتكاملان في رصد "الأرومة النبوية"، وتتبع تحوراتها اللفظية والصرفية:

المطلب الأول: نخصصه لـ "أعلام الأنبياء من أولي العزم من الرسل"، وقد آثرنا في هذا المقام أن نستهل دراستنا باسم نبي الله "آدم" عليه السلام، فنضمه إلى عقد أولي العزم في هذا السياق البحثي؛ لا من باب التصنيف الاصطلاحي للدعوة، وإنما تقديرًا لمكانته السامية بوصفه "أصل الخليقة"، وأول من تلقى الكلمات من ربه، فكان لزامًا أن يكون له قصب السبق في الدراسة اللسانية، كونه يمثل الجسر الأول بين اللغة الغيبية والبيان البشري. ثم نثني بذكر نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام، مستعرضين تجليات أسمائهم بين العربية والعبرية والسريانية.

وأما المطلب الثاني؛ فننتقل فيه إلى "أعلام أنبياء من ذرية أولي العزم من الرسل"، لنرصد كيف انتقلت البركة الرسالية والسمات اللسانية عبر الأجيال. وفي هذا المطلب، نتوقف مليًا عند اسم نبي الله "يعقوب" عليه السلام، حيث آثرنا دراسته هنا في سياق "الذرية والامتداد" والوشائج الأسرية النبوية؛ لنميز بين دلالة هذا العلم العربي الصرف، وبين لقبه الآخر "إسرائيل" الذي سيأتي استقصاؤه في المبحث الثاني بصفته مصطلحًا تأسيسيًا لمنظومة عقدية وتاريخية مختلفة، مما يتيح للبحث فرصة التمييز الدقيق بين مدلول الاسم الواحد في السياقين البشري والتمكيني.

وعليه، فإن هذا المبحث يسعى لرسم خريطة لسانية تربط بين "الأصل والأثر"، وبين "النبوة والذرية"، من خلال رؤية مقارنة تستنطق الجذور السامية وتعيدها إلى حياض اللسان العربي المبين.

المطلب الأول: أعلام الأنبياء من أولي العزم من الرسل

أولًا: اسم (آدم - אָדָם - ܐܕܡ) في الميزان اللساني المقارن

تتمحورُ إشكاليةُ هذا العلم حولَ طبيعةِ العلاقةِ الاشتقاقيةِ بين "العلميةِ" و"الوصفيةِ" في المنظومة السامية، حيث يتجلى في اسم (آدم) تلاحم فريد بين الصوت والدلالة، يربط الكائن بمادة تكوينه الأولى[1]. فبالرجوع إلى أصل النص العبري في العهد القديم، نجد تلازمًا صوتيًا ودلاليًا بين اسم (آدم) ومادة خلقه (الأرض)؛ إذ ورد في سفر التكوين: (וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר מִן־הָאֲדָמָה - وجبل الرب الإله آدم ترابًا من الأرض)[2]. وتتجلى هذه العلاقة في التداخل بين لفظ (آدم - אָדָם) ولفظ (أداماه - אֲדָמָה) التي تعني التربة أو الأرض الحمراء[3]، وهو ما يشير إلى أن "العلمية" هنا نبتت من رحم "الوصفية" الجغرافية.

أما في نصوص العهد الجديد المكتوبة بالسريانية (البشيطتا)[4]، فقد تأكدت هذه العلمية وتكرست دلالتها الوجودية في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس: (ܗܘܿ ܟܬܝܼܒ ܡܲܕܡܟ ܐܲܢܫܵܐ ܩܲܕܡܵܝܵܐ ܐܵܕܵܡ ܠܢܦܫܵܐ ܚܲܝܵܬܵܐ - هُوَ نُوشُو قُودْمُويُو أُودُم.. لْنَفْشُو حَيْتُو - صار آدم الإنسان الأول نفسًا حية)[5]. ومن الناحية المعجمية الصرفة، نجد أن الفعل العبري: (אָדַם) يَرِدُ في معجم "العبرية والإنجليزية للعهد القديم"، أنه مُشتق من الجذر (אדום - أدوم) بمعنى: أن يكون أحمر، أو مائلًا للحمرة. وهو يشير إلى

الأرض أو التربة (אדמה - أداماه) التي أُخذ منها الإنسان، والتي تتميز بلونها المائل للحمرة. ويرى روبرت باين سميث أن لفظ (ܐܕܡܐ) في السريانية يحافظ على نفس الدلالة السامية للقدرة على التعبير عن "الإنسان" ككائن ترابي مشتق من أديم الأرض[6].

وفي مَسارِ التحليلِ اللغويّ المقارنِ للمنظوماتِ الساميةِ القديمةِ، يذهبُ الباحثُ "إرنست كلاين" في أطروحته الاشتقاقيةِ إلى استنطاقِ الجذرِ الساميّ المشتركِ هو (أ د م)، مُبرزًا دلالتهُ الجوهريةَ التي تُحيلُ إلى "الأديمِ" أو "الظاهرِ السطحيّ". ويرى "كلاين": "أنَّ ثَمَّةَ ترابطًا دلاليًا وثيقًا يجمعُ بين اسمِ العلمِ (آدم) وبين نظيرهِ في اللغةِ الأكاديةِ (Adamu)؛ حيثُ لا يقتصرُ اللفظُ الأكاديُّ على الإشارةِ إلى مادةِ الخلقِ فحسب، بل يتعداها ليشملَ مفاهيمَ التكوينِ الأولِ والنشأةِ، مع اقترانٍ لونيّ صريحٍ بـ "السُّمرةِ الضاربةِ إلى الحمرةِ"، وهو ما يعززُ فرضيةَ الوحدةِ الدلاليةِ للاسمِ في الفكرِ الساميّ القديمِ"[7].

وعلى صعيدِ الاستقصاءِ المعجميّ السريانيّ؛ يُثبتُ المستشرقُ "لويس كوستاز" أنَّ لفظَ (ܐܕܡܐ) قد تجاوزَ في دلالتهِ البدائيةِ حدودَ "العلميةِ الشخصيةِ" لِيُستخدَمَ كاسْمِ جِنسٍ يشملُ الكينونةَ البشريةَ برُمَّتها، مُتأصلًا في "الاشتقاقِ الماديّ" الذي يربطُ الإنسانَ بالترابِ كأصلٍ تكوينيّ سابقٍ لتبلورِ مفهومِ العَلَمِ في الوعيِ الدينيّ، وفي مُقاربةٍ تأويليةٍ تعززُ هذا الربطَ العضويَّ[8]، يذهبُ الحاخامُ "راشي" في تفسيرهِ لسفرِ التكوينِ إلى أنَّ التسميةَ هي اشتقاقٌ حقيقيٌّ من لفظِ (أداماه - אֲדָמָה)؛ لكونِ مادةِ الخلقِ مُستمدةً من جوهرِ الأرضِ[9]. وهي الرؤيةُ التي تتطابقُ بنيويًا مع الأطروحةِ اللغويةِ لـ "كارل بروكلمان" في معجمهِ السريانيّ، حيثُ يرى أنَّ اللفظَ يتجاوزُ التوصيفَ الشكليَّ ليُعبرَ عن "الماهيةِ الترابيةِ" المشتركةِ التي توحدُ الوجودَ البشريَّ في أصلهِ الماديّ الأوّل[10].

أما في لسان العرب؛ فإن مادة (أ د م) مادة أصيلة ضاربة في أعماق اللغة ومُعَبِّرة بدقة عن لون الخَلق الأول؛ فالأُدمة في معاجم العربية هي السمرة الشديدة أو بياض تعلوه حمرة، ومنه سمي أديم الأرض لظاهرها[11]. ويظهر ذلك جليًا في الأثر النبوي الشريف الذي يعتني بالوصف التشريحي؛ فقد روى البخاري في صحيحه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**رَأَيْتُ عِيسَى وَمُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ، فَأَمَّا عِيسَى فَأَحْمَرُ جَعْدٌ عَرِيضُ الصَّدْرِ، وَأَمَّا مُوسَى فَآدَمُ جَسِيمٌ سَبْطٌ كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ الزُّطِّ**»[12]. وهذا الربط بين "الآدمية" واللون يؤكد استقرار الجذر في الوعي العربي كصفة خَلقية.

وفي ديوان العرب، ورد الوصف بـ"الأُدمة" كصفة راسخة تعبر عن الامتزاج اللوني الفطري، ومن ذلك قول عنترة بن شداد في معلقته يصف نوقه بسواد يشوبه كدرة تضرب إلى الحمرة: "فيها اثنتانِ وأربعونَ حلوبةً... سُودًا كخافيةِ الغرابِ الأَسْحَمِ"[13]. وقد أشار ابن جني في "الخصائص" إلى أن العربية تميل في اشتقاقاتها الكبرى إلى ربط الأصول اللغوية بالظواهر الطبيعية، وهو ما جعل (آدم) من (الأدمة) توافقًا طبيعيًا مع أصله الطيني[14].

وبناءً على هذه المعطيات المقارنة، يخلص البحث، استنادًا إلى ما قرره "إسرائيل ولفنسون"، إلى أن (آدم) كلمة سامية مشتركة أثبتت النقوش والمدونات القديمة وجودها في كافة اللغات السامية بذات الدلالة على اللون والأرض، مما ينفي عنها وحشة الاقتراض الخارجي[15]. ومن ثمّ، فإن القول بأعجمية الاسم في القرآن هو "عجمة علمية" تتعلق بمرجعية العلم التاريخية لا "عجمة لغوية" بنيوية؛ إذ إن المادة الاشتقاقية (أ د م) حاضرة في العربية فعلًا وصفة، والاسم موافق لوزن "أفعل" (أَدَمَ) الذي منع من الصرف للعلمية ووزن الفعل. وفي سياقِ التحليلِ الفيلولوجيّ لألفاظِ الوحيِ؛ يُشددُ المستشرقُ "آرثر جيفري" على أنَّ النصَّ القرآنيَّ قد استبقى لفظَ (آدم) بجذرِهِ الساميّ الأقدمِ وبنيتهِ التاريخيةِ العميقةِ، مع إخضاعِهِ الكاملِ والمُحكَمِ

لنواميسِ النظامِ الصرفيِّ العربيِّ المبيّنِ؛ وهو ما يعكسُ قدرةَ العربيةِ على استيعابِ "المشتركِ الساميِّ" وصهرِهِ ضمنَ قوالبِها البيانيةِ دونَ الإخلالِ بأصلِهِ الاشتقاقيِّ المرتبطِ بمادةِ الخلقِ الأولى[16].

وعلى هديِ هذا الانصهارِ الفيلولوجيِّ، تماهتِ الفوارقُ الصوتيةُ والتباياتُ الدلاليةُ لاسمِ (آدم) بين مآربِ العبريةِ ومآثرِ السريانيةِ ونظيرتِهما العربية؛ إذ استوعبَ البيانُ القرآنيُّ المعجزُ هذا اللفظَ الساميَّ الأقدم، فانتشلهُ من حيزِ التوصيفِ الماديِّ الضيقِ كـ "كائنٍ ترابيِّ النشأةِ" في الموروثاتِ الساميةِ العتيقة، ليسمو بهِ إلى أفقِ "الاستخلافِ الربانيِّ" في الأرض. وبذلك، غدا اسمُ (آدم) في اللسانِ العربيِّ المبينِ شاهدًا حيًا على تلاحمِ "الأديمِ" مادةً مع "السيادةِ" رسالةً؛ مُحققًا بذلك غايةَ هذه الدراسةِ في إثباتِ وحدةِ الأرومةِ الساميةِ وتجانسِ المصيرِ الإنسانيِّ، تحتَ هيمنةِ العربيةِ التي صهرتِ اللغاتِ في بوقِها، وجعلت من هذا الاسمِ رمزًا لوحدةِ الخلقِ وجلالِ الخالق.

ثانيًا: اسم (نُوح - ܢܘܚ - נוח) في الميزان اللساني المقارن

يُمثلُ لفظُ (نوح) أحدَ أقدمِ الجذورِ الساميةِ المشتركةِ التي تضربُ في أعماقِ اللغةِ "الأم"، ويُعدُّ نموذجًا جليًا للمشتركِ اللسانيِّ الذي يجمعُ بينَ المعنى الوظيفيِّ والسمة العلميةِ في آن واحد؛ فبالرجوعِ إلى أصلِ النصِّ العبريِّ في العهدِ القديمِ، نجدُ تبريرًا اشتقاقيًا يربطُ الاسمَ بـ "الراحة" أو "التعزية"؛ حيثُ وردَ في سِفرِ التكوين: (וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נֹחַ לֵאמֹר זֶה יְנַחֲמֵנוּ מִמַּעֲשֵׂנוּ- ودعا اسمَهُ نُوحًا قائلًا: هذا يُعزينا عن عملنا)[17]. ومن هذا النص يتبدى الجناس الاشتقاقي بين العلم (نُوح) والفعل (يُعزينا/ يريحنا - יְנַחֲמֵנוּ)[18]. وبالمثلِ، وردَ في النصِّ السريانيِّ (البشيطتا) بذاتِ الدلالةِ التصريفيةِ للفعل (ܢܚܡ): (ܗܘ ܕܢܚܡܢ ܥܠ ܥܒܕܢ ܕܝܕܝܢ: ܗܢܘ ܢܢܚ ܡܢ ܥܒܕܢ ܕܝܕܢ (وقرا شْمِه نُوح وأمر: هنو ننيحن مِن عبَدين) - ودعا اسمَهُ نوحًا وقال: هذا سيُريحنا من أعمالنا)[19].

ومن مَنظورِ الاستقصاءِ المعجميِّ الصِّرفِ؛ يتبدى الجذرُ العبريُّ (נוּחַ) كأصلٍ دلاليٍّ يُحيلُ إلى مفاهيمِ "الاستقرارِ" و"السكونِ"، و"السكينةِ التي تَعقبُ العناءَ"، وأنَّ اللفظَ يتجاوزُ التوصيفَ الماديَّ لِيَعكسَ حالةً من "الهدوءِ الوجوديِّ"؛ وهي الحالةُ التي تُجسدُ لحظةَ الاستقرارِ النفسيِّ والكونيِّ الذي أعقبَ اضطرابَ الطوفانِ العظيمِ، مما يجعلُ من اسمِ (نُوح) رَمزًا لغويًا لعودةِ التوازنِ إلى الخليقة[20].

وفي السياقِ السريانيِّ التحليلي؛ يذهبُ القديس "أفرام السرياني" في تفسيرِهِ لسفر التكوين إلى أنَّ (ܢܚ) ليسَ مجردَ علمٍ جامد، بل هو صفةٌ للفعلِ الذي آلت إليهِ السفينةُ وهو "الاستقرار" على الجودي، حيثُ اشتقَّ السريانُ من ذاتِ الجذرِ كلمة (ܢܝܚܐ) التي تعني النياحَ أو الراحةَ الأبدية، وهو ما يجعل العلم مرادفًا للخلاص من الكرب[21].

ويضيفُ "لويس كوستاز" في معجمِهِ أنَّ اللفظَ السريانيَّ (ܢܚ) استقرَّ في الوعي اللساني كدلالةٍ على "المُنقذ" الذي استراحت البشريةُ بسببِهِ من الهلاك والاندثار[22]. كما يرى المستشرق "كارك بروكلمان" أنَّ الاسمَ ينتمي إلى الأصولِ الساميةِ "الأحاديةِ المقطعيةِ" القديمةِ التي تميزت بها اللغاتُ الساميةُ في مهدِها الأول، مما يجعله من الأعلام العابرة للزمان والمكان[23].

أما في موازينِ لسانِ العربِ؛ فقد تماهى اسمُ (نُوح) تماهيًا كليًا مع البنيةِ الصرفيةِ العربيةِ، متجردًا من "وحشةِ العُجمةِ" بفضلِ خفتهِ الثلاثيةِ التي وافقت وزنَ (فُعْل)؛ وهو وزنٌ أصيلٌ تندرجُ تحتهُ أعيانٌ وصفاتٌ كـ (رُوح وبُوح)، مما أسبغَ عليهِ صبغةً تعريبيةً مُحكمةً. وقد أصلَّ الخليلُ بن أحمد الفراهيديُّ في "العينِ" لهذه المادةِ، رابطًا إياها بدلالةِ "النَّوْحِ" وهو البكاءُ بحرقةٍ

وعويلٍ، وهو ما يتسقُ مآلًا مع حالِ نبيِّ اللهِ نوح عليهِ السلام في طولِ كبَدِهِ ومجاهدتهِ لدعوةِ قومهِ، وما صاحبَ ذلك من إشفاقٍ ونواحٍ شفيفٍ على مصيرهم[24].

وفي ذاتِ المَنزعِ، يُقررُ ابنُ منظورٍ أنَّ "النَّوْحَ" هو البكاءُ بصوتٍ وجزعٍ[25]، مما يُضفي صبغةً وصفيةً عربيةً على العَلَمِ الساميّ الأقدم. وتتأكدُ هذه الخصوصيةُ في الأثرِ النبويّ الشريفِ الذي كشفَ عن العلةِ التعبديةِ لاسمِهِ بربطهِ بقيمةِ "الحمدِ والشكورِ"، ففي حديث الشفاعة العظيم: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَقُولُونَ: يَا نُوحُ، أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى أَهْلِ الأَرْضِ، وَسَمَّاكَ اللَّهُ عَبْدًا شَكُورًا**...»[26].

وفي الشعر العربي الجاهلي نجد اللفظ بمعنى النياحة والبكاء، من ذلك قول عنترة:

أَلَم تَسمَعي نَوحَ الحَمائِمِ في الدُجى ... فَمِن بَعضِ أَشجاني وَنَوحي تَعَلَّموا[27]

وقول أمية بن أبي الصلت:

جَزى اللَهُ الأَجَلُّ المَرءَ نوحًا ... جَزاءَ البِرِّ لَيسَ لَهُ كِذابُ

بِما حَمَلَت سَفينَتُهُ وَأَنجَت ... غَداةَ أَتاهُمُ المَوتُ القُلابُ

وَفيها مِن أَرومَتِهِ عِيالٌ ... لَديهِ لا الظِماءُ وَلا السِغابُ[28]

وبناءً على ما تقدَّم من معطيات مقارنة، يخلصُ البحثُ إلى أنَّ "نُوحًا" يمثلُ حلقةَ الوصلِ الكبرى في "المشترك السامي"؛ فبينما ركزت العبريةُ والسريانيةُ في مروياتها على معنى "الراحة" (النَّفسية والمكانية)، احتفظت العربيةُ بدلالةِ "المجاهدةِ والنواح" (الدعوية)، مما يؤكدُ أنَّ اللفظَ في البيان القرآني لم يكن اقتراضًا باردًا من لغات أجنبية، بل كان استدعاءً لائقًا لمشتركٍ أصيلٍ خضع لعملية "ارتقاء دلالي" تليق بمقام النبوة.

ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ سهولةَ نطقِ اللفظِ وتوافقه في اللغات السامية الثلاثِ تعودُ لكونِهِ من الأسماءِ القليلةِ التي حافظت على بنيتها "البروتو-سامية"[29] دون تحريفٍ صامت أو قلب مكاني[30]. وبذلك تظهرُ "عجمةُ" الاسمِ كعجمةٍ تاريخيةٍ معرفيةٍ ترتبط بمرجعية العلم، بينما تظلُّ حقيقتُه اللسانيةُ عربيةَ المآلِ والاشتقاقِ الصرفي، وهو ما شدد عليه "آرثر جيفري" في دراسته حين أكد أن "نوح" من الأعلام التي استوعبها لسانُ العربِ انسيابيًا حتى صارت جزءًا أصيلًا من نسيجِهِ وهويته اللغوية[31].

ثالثًا: اسم (إبراهيم - אַבְרָהָם - ابرهم) في الميزان اللساني المقارن

يُمثّلُ لفظُ (إبراهيم) نموذجًا لغويًا فريدًا لظاهرةِ "التطورِ الدلاليّ" والتحور البنيوي في الأسماءِ الساميةِ المرتبطةِ بمفاهيم الوعدِ والنبوةِ والسيادة الروحية؛ فبالنظرِ إلى أصلِ النصّ العبريّ في العهدِ القديمِ، نجدُ رصدًا للحظةٍ لسانية فارقةً تمثلت في تغييرِ بنية الاسمِ ليدلَّ على كثرةِ النسلِ وعمومِ الرسالةِ الكونية؛ حيث وردَ في سِفرِ التكوين: (וְלֹא־יִקָּרֵא עוֹד אֶת־שִׁמְךָ אַבְרָם וְהָיָה שִׁמְךָ אַבְרָהָם כִּי אַב־הֲמוֹן גּוֹיִם נְתַתִּיךָ - ولا يُدعى اسمُكَ بعدُ أبرامَ، بل يكونُ اسمُكَ إبراهيمَ / أبراهام)[32]. ويُلاحظ هنا أن الانتقال من "أبرام" (أبٌ مُعظم) إلى "أبراهام" (أبٌ لجمهور) لم يكن مجرد تغيير صوتي، بل كان "إعلانًا لسانيًا" عن عالمية الرسالة الإبراهيمية.

وبالانتقالِ إلى العهدِ الجديدِ في لسانِه السريانيّ (البشيطتا)، نجدُ التأكيدَ المستمر على مكانتِه كأبٍ للإيمانِ والعهدِ الأبدي، كما وردَ في إنجيلِ يوحنا: (ܐܒܗܘܢ ܐܒܪܗܡ ܗܘܐ ܕܚܙܐ ܝܘܡܝ ܘܚܕܐ ܗܘ ܐܒܪܗܡ ܐܒܘܟܘܢ ܡܣܘܪܚ ܗܘܘ ܕܢܚܙܝ ܝܘܡܝ) - (أبْرُهوم.. أبوكُون مْسَوّاح هْوو دْنِحْزِي يَومي) - إبراهيمُ أبوكم اشتَهى أنْ يرى يومي)[33].

ومن الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ؛ فإنَّ الاسمَ في العبريةِ (אַבְרָהָם) يُعَدُّ تركيبًا مَزيجيًا؛ فالجزءُ الأولُ (אַב) بمعنى "أب"، والجزءُ الثاني (רָם) مشتق من الجِذر السامي المشترك (ر و م) الذي يفيد العلو والارتفاع[34]. وقد فصَّلَ معجمُ "جزينيوس" هذا الاشتقاقَ التاريخي مبينًا أنَّ الهاءَ (ה) المضافةَ وسط الجِذر هي إشارةٌ مقحمة لكلمةِ (הָמוֹן) التي تفيدُ "الجمهور" أو "الضجيج" أو "الكثرة"، ليصبحَ المعنى الكلي "أبٌ لجمهورٍ غفير من الأمم[35].

وتؤكدُ الدراساتُ أنَّ هذا "الإقحامَ الحرفيَّ" هو سمةٌ من سماتِ اللغاتِ الساميةِ القديمةِ لتكثيفِ المعنى داخلَ العَلَمِ الواحد. وفي هذا السياق، يذهبُ "ويلهلم جزينيوس" في معجمِهِ الشهيرِ إلى أنَّ اسمَ (إبراهيم) يمثلُ ذروةَ التطورِ اللسانيّ للعَلَمِ الساميّ، حيثُ نُقلَ من مجردِ "أبٍ رَفيعٍ" لعشيرتِه، إلى "أبٍ لأممٍ" لا حصرَ لها، وهو ما يتطابقُ مع الوعدِ التوراتيّ الواردِ في سِفرِ التكوين: (וְהָיָה שִׁמְךָ אַבְרָהָם כִּי אַב־הֲמוֹן גּוֹיִם נְתַתִּיךָ - ويكونُ اسمُكَ إبراهيمَ لأني جعلتُكَ أبًا لجمهورٍ من الأمم)[36].

وفي السياقِ السريانيّ، يذهبُ العلامةُ "ابن العبري" في شروحِه اللغويةِ الفذة إلى أنَّ الهاءَ المضافةَ في اسمِ (ܐܒܪܗܡ) هي علامةٌ صريحة للبركةِ الإلهية والسموّ والسيادةِ الروحيةِ، وهي سمة ملازمة للأسماء التي تنتقل من دائرة "الخصوص الإثني" إلى "العموم الرسالي" في فقه الوحي السامي[37]. ويؤكد المستشرق "لويس كوستاز" في معجمه أن الصيغة السريانية لهذا العلم حافظت على البناء المقطعي الذي يوحي بالتبجيل والوقار[38]، وهو ما يتسق مع ما أورده "كارل بروكلمان" من أن الاسم يمثل "الأب المعظم" في أقدم تجلياته الآرامية القديمة[39].

أما في لسانِ العربِ ولغةِ القرآنِ المهيمنة؛ فقد استقرَّ العلمُ بصيغةِ (إبراهيم) بزيادةِ الياءِ وإشباعِها، وهي صيغةٌ تَعريبيةٌ صوتيةٌ تتوافقُ مع الأوزانِ العربيةِ الموسيقيةِ وتسهل انسياب اللفظ في النظمِ البياني. وتُعد مادةُ (برهم) في العربيةِ مادةً غنيةً بالدلالاتِ؛ إذ تفيد "البَرْهَمَةُ" إدامةَ النظرِ مع سكونِ العينِ، وقيلَ "البَرْهَمُ" هو الرجلُ الصالحُ الحليمُ[40]. ومن هذا المنطلق، لم يكن اللفظُ غريبًا على الذائقةِ اللسانيةِ العربيةِ؛ بل وجدَ له مستقرًا اشتقاقيًا جعلَهُ مستساغًا ومألوفًا قبل بزوغ الإسلام.

وقد عُرِفَ هذا الاسمُ في ديوانِ العربِ وشعرهم القديمِ، واستُعملَ كرمزٍ للتوحيدِ الفطريّ؛ ومن ذلك ما نُسب إلى ورقة بن نوفل:

أَدينُ لِرَبِّ صَمَدٍ نَصَبْتُ لَهُ ... فَهَلْ يَسْتَوِي الرَّبَّانِ أَمْ أَيْنَ أَذْهَبُ
بِدينِ الَّذي نادى فَلَبّى نِداؤُهُ ... حَنيفًا جَزاهُ اللهُ خَيْرًا فَأُعْقِبُوا
أَبونا إِبْراهِيمُ كَانَ نَبِيَّنَا ... حَنيفًا جَزاهُ اللهُ خَيْرًا فَأُعْقِبُوا[41]

أما في السنةِ النبويةِ الشريفةِ؛ فقد وردَ ذكرُه في سياق رحلةِ الإسراءِ والمعراجِ بوصفه الأب المعماري للبيت العتيق، حيث روى الإمام مسلم في "صحيحه" من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في وصف البيت المعمور، قال ﷺ: « ... **ثُمَّ رُفِعَ لِيَ الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ، فَسَأَلْتُ جِبْرِيلَ، فَقَالَ: هَذَا الْبَيْتُ الْمَعْمُورُيُصَلِّي فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ، إِذَا خَرَجُوا لَمْ يَعُودُوا إِلَيْهِ آخِرَ مَا عَلَيْهِمْ. وَإِذَا أَنَا بِإِبْرَاهِيمَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسْنِدًا ظَهْرَهُ إِلَى الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ**... »[42].

وبناءً على هذه المعطيات، يرى اللغويُّ "آرثر جيفري" أنَّ (إبراهيم) من الأعلامِ الساميةِ القديمةِ التي جرتْ عليها أحكامُ الصرفِ العربيِّ بتمكنٍ حتى استقرت على وزن "إفعاليل"، وهو بناءٌ صرفي ملحق بالعربية لاستيعاب الأسماء المعربة والمشتركة التي خضعت لعملية "التبيئة الصرفية" الكاملة[43].

وَيَخلُصُ البحثُ من خلالِ هذا السَّبرِ الفيلولوجيِّ[44] المقارنِ إلى أنَّ (إبراهيم) يُمثلُ "مُشتركًا لسانيًا ساميًا" ضاربًا في القِدَمِ، وأنَّ القولَ بأعجميتِهِ المحضةِ في السياقِ القرآنيِّ هو نتاجُ خلطٍ منهجيٍّ بين "العُجمةِ التاريخيةِ" المتعلقةِ بمرجعيةِ الشخصيةِ وموطنِها، وبين "العُجمةِ اللغويةِ" التي تَنفي الأصالةَ البنيويةَ؛ فالعربيةُ تَمحضت لتمثيلِ هذا اللفظِ عبرَ جذرٍ اشتقاقيٍّ أصيلٍ (ب ر ه م) يتماهى في دلالاتِهِ مع السكينةِ، والصلاحِ، وإدامةِ النظرِ في ملكوتِ اللهِ.

إنَّ البيانَ القرآنيَّ حينَ استبقى هذا اللفظَ بصيغتِهِ العربيةِ المصفاةِ (إبراهيم) على وزنِ "إفعاليل"، لم يكن مُجردَ ناقلٍ صوتيٍّ، بل كان "صاهرًا لسانيًا" أعادَ صياغةَ الحَمولةِ المعرفيةِ للاسمِ؛ فَنقلهُ من حَيِّزِ "أبراهام" العبريِّ أو السريانيِّ المُرتبطِ بحدودِ "الوعدِ القوميِّ" أو "الأرومةِ الإثنيةِ"[45] الضيقةِ، إلى (إبراهيم) القُرآنيِّ الذي جُعلَ للناسِ كافةً إمامًا.

وبذلك، تتحققُ "السيادةُ اللسانيةُ" للغةِ الوحيِ التي أذابتِ الفوارقَ الصوتيةَ والتباينات اللهجيةَ بين الألسنةِ الساميةِ الشقيقةِ، لِتُعيدَ رَدَّ الفروعِ إلى أصلِها في اللسانِ العربيِّ المبينِ، مُحولةً الاسمَ من رَمزٍ لـ "أبٍ رَفيعٍ" لعشيرةٍ، إلى "أيقونةٍ توحيديةٍ" عالميةٍ تَستوعبُ التاريخَ وتتجاوزُهُ، لِيظلَّ إبراهيمُ عليهِ السلامُ شاهدًا على وحدةِ المصدرِ الإلهيِّ، وكمالِ الوعاءِ العربيِّ.

رابعًا: اسم (موسى - מֹשֶׁה - ܡܘܫܐ) في الميزان اللساني المقارن

يُعدُّ لفظُ (موسى) من أكثرِ الأعلامِ التي أثارتْ جدلًا لسانيًا واسعًا حولَ أصلِها ومآلِها الاشتقاقيِّ في الميزان السامي؛ إذ تتجاذبُه فرضياتُ "العربنة" و"العبرنة" و"المصرية القديمة" في تداخلٍ فريدٍ بين اللغةِ والتاريخ. فبالرجوعِ إلى أصلِ النصِّ العبريِّ في العهدِ القديمِ، نجدُ تبريرًا لغويًّا يربطُ الاسمَ بواقعةِ النجاةِ المركزيةِ من الغرقِ؛ حيثُ وردَ في سِفرِ الخروجِ: (וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה וַתֹּאמֶר כִּי מִן־הַמַּיִם מְשִׁיתִהוּ - ودعتِ اسمَهُ مُوشيه وقالت: إني من الماءِ انتشلتُه)[46].

وبالمثلِ، وردَ في النصِّ السريانيِّ (البشيطتا) بذاتِ الدلالةِ اللفظيةِ والاشتقاقيةِ التي تربطُ بين العَلَمِ وفعلِ السحبِ والانتشالِ: (ܘܩܪܝܬ ܫܡܗ ܡܘܫܐ ܘܐܡܪܬ ܡܢ ܡܝܐ ܐܫܬܫܠܬܗ ܘ ܡܫܝܬܗ) (وَقْرُوت شْمِي مُوشِي.. وإمْرُوت دْمِن مَيُو شْقَلِتِي) - وسَمَّت اسمَهُ مُوشا وقالت: لأني من الماءِ انتشلتُه)[47].

ومن الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ؛ يَرِدُ الفعلُ العبريُّ (מָשָׁה) في المعجمِ بمعنى "جذبَ" أو "استخرجَ من لُجّةِ الماءِ"، وأنَّ اللفظَ قد يمثلُ صيغةَ "اسمِ الفاعلِ" لَمَنْ يُنقذُ غيرَهُ ويَسحبُهُ، مما يُضفي على العَلَمِ صبغةً وظيفيةً نبويةً مُبكرةً تربطُ بينَ "الاسمِ" و"الرسالةِ"[48]. وفي الرؤيةِ السريانيةِ المقابلةِ، يُعززُ المستشرقُ "كارل بروكلمان" هذا الارتباطَ بربطِ العَلَمِ (ܡܘܫܐ) بالجذرِ الساميِّ (ش ق ل) الذي يفيدُ الرَّفعَ والنَّقلَ، مما يُرسخُ صورةَ "المُنتَشَلِ" الذي صارَ "مُنقذًا" لِأمتِهِ[49].

ومع ذلك، يذهبُ الفيلسوفُ اللغويُّ "فيلون الإسكندريُّ" إلى أنَّ أصلَ الاسمِ مصريٌّ قديمٌ مُركبٌ من مَقطعين: (مُو: بِمَعنى ماء) وَ(شِي: بِمَعنى ابن أو مُخَلَّص)، ويرى أنَّ التوراةَ قد عَمَدت إلى "عَبْرَنَةِ" اللفظِ الصوتيِّ لِيُوافقَ الفعلَ العبريَّ المُشتقَّ من الانتِشالِ تَحقيقًا للمُجانسةِ اللغويةِ، وهو ما يتَّسقُ مع بِنْيَةِ الأسماءِ المصريةِ الملكيةِ القديمةِ (مثل: أحمس، وتحتمس) التي تُفيدُ معنى "الابن" أو "المولود من.."[50].

وفي السياقِ السريانيّ التحليليّ، يرى "مار يعقوب السروجي" في مَيامرِهِ البليغةِ أنَّ الاسمَ يحملُ إرهاصًا نبويًا؛ إذ يَعني "المُنقِذ" الذي أنقذهُ القَدَرُ الإلهيُّ من لُججِ الماءِ لِيُنقذَ شعبَهُ لاحقًا من لُججِ العبوديةِ والضلالِ[51]. ويضيفُ "لويس كوستاز" في معجمِهِ أنَّ اللفظَ السريانيَّ (ܝܫܘܥ) استقرَّ كَعَلَمٍ سياديّ دالٍّ على النبوةِ والتشريعِ، وهو ما أكَّدَهُ "كارل بروكلمان" بِرَدِّ الاسمِ إلى الأصولِ الساميةِ المتآلفةِ مع المعنى المائيّ والسيادةِ الروحيةِ[52].

أما في لسانِ العربِ؛ فقد انصهرَ الاسمُ انصهارًا بديعًا في الميزانِ الصرفيّ العربيّ على وزنِ (فُعْلَى)، وهو وزنٌ عربيٌّ قياسيٌّ مشهورٌ تندرجُ تحتَهُ أسماءٌ وصفاتٌ أصيلةٌ (كأُرْبَى وحُبْلَى وبُشْرَى)، مما أزالَ عنهُ وحشةَ "العُجمةِ اللفظيةِ" وجعلَهُ طوعًا للسانِ العربيّ وموازينِهِ.

وقد وردَ وصفُ موسى عليهِ السلامُ في الأثرِ النبويّ الشريفِ بدقةٍ وصفيةٍ تربطُ بين ملامحِهِ وأصولِهِ الساميةِ؛ فقد روى البخاريُّ في "صحيحِهِ" عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**رَأَيْتُ عِيسَى وَمُوسَى وَ إِبْرَاهِيمَ، فَأَمَّا عِيسَى فَأَحْمَرُ جَعْدٌ عَرِيضُ الصَّدْرِ، وَأَمَّا مُوسَى فَآدَمُ جَسِيمٌ سَبْطٌ كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوءَةَ**»[53]. وهذا الوصفُ بـ "الأُدْمَةِ" لا يحملُ دلالةً لونيةً فحسب، بل يربطُ بينَهُ وبينَ أصلِ خَلقِ البشرِ (آدم) كما تأصلَ فيما سبقِ، مؤكدًا وحدةَ الأرومةِ النبويةِ وجلالَ الهيئةِ الرساليةِ.

وَبناءً على ما تقدَّمَ من استقصاءٍ فيلولوجيّ، يَخلُصُ البحثُ إلى أنَّ (موسى) وإنْ كانت لهُ جذورٌ صوتيةٌ مشتركةٌ موغلةٌ في القِدَمِ بينَ المصريةِ والساميةِ، إلا أنَّ تعريبَهُ في البيانِ القرآنيّ، قد خضعَ لقواعدِ "التبيئةِ اللسانيةِ"[54] العربيةِ الصارمةِ؛ حيثُ جرى تحويرُ "الشينِ" الساميةِ القديمةِ إلى "سينٍ" عربيةٍ لتناسبَ النسقَ الصوتيَّ الرخيمَ، مع إخضاعِهِ الكاملِ لوزنِ "فُعْلَى" المقصورِ.

ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ هذا العلمَ قد تكيَّفَ مع الأوزانِ العربيةِ القديمةِ حتى صارَ جزءًا لا يتجزأُ من هويَّتِها اللغويةِ وتراثِها الشعريّ والخطابيّ[55]. وبذلكَ، تتأكدُ الأطروحةُ المركزيةُ للبحثِ في أنَّ أعجميَّةَ الاسمِ هي "عُجمةٌ علميَّةٌ" ترتبطُ بمرجعيةِ العلمِ التاريخيةِ لا "عُجمةٌ لغويةٌ" في المآلِ الصرفيّ العربيّ؛ إذ استوعبَهُ اللسانُ العربيُّ وأخضعَهُ لنسقِهِ الائتلافيّ المنسجمِ. وهو ما أشارَ إليهِ المستشرقُ "آرثر جيفري" في دراستِهِ العميقةِ حينَ أكَّدَ أنَّ (موسى) من الأعلامِ التي تآلفت مع العربيةِ تمامًا، وانصهرت في نسيجِها الإعجازيّ دونَ أدنى نشوزٍ لغويّ أو صوتيّ[56].

خامسًا: اسم (عيسى - ישוע - ܝܫܘܥ) في الميزان اللساني المقارن

يُعدُّ لفظُ (عيسى) نموذجًا لغويًا فذًا لدراسةِ ظواهرِ اللسانياتِ المقارنةِ المعقدةِ، كـ "القلبِ المكانيّ" والتبادلِ الصوتيّ بين "السين والشين"، و"العين والياء" في المنظومةِ الساميةِ الكليةِ. فبالرجوعِ إلى أصلِ النصّ العبريّ، نجدُ الاسمَ بصيغةِ (يِشُوع)، حيثُ وردَ في سِفرِ أخبارِ الأيامِ الأولِ: (לִישׁוּעַ הַתִּשְׁעִי - لِيَشُوعَ التَّاسِعُ)[57]. أما في العهدِ الجديدِ بالسريانيةِ (البشيطتا)؛ فقد جاءَ الاسمُ صريحًا في دلالتِهِ "الخلاصيةِ" التي تربطُ بين العَلَميةِ والوظيفةِ النبويةِ؛ كما وردَ في إنجيلِ مَتَّى: (ܗܘ ܕܢܦܪܩ ܠܥܡܗ ܡܢ ܚܛܗܝܗܘܢ - وتِقْرِي شْمِي يِشُوع.. هُو غِير نِفْرُقْيُوه لْعَمِّي مِن خْطُوهَيْهُون) - وتَدعو اسمَهُ يَشُوع، لأنَّهُ هو يُخلصُ شعبَهُ من خطاياهم)[58].

ومن الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ، يُشتقُّ الاسمُ في العبريةِ من الجِذرِ (יָשַׁע) بمعنى "خَلَّصَ" أو "أَعانَ"، وأنَّ الصيغةَ (יְשׁוּעַ) هي اختصارٌ متطورٌ للاسمِ "الثيوفوريّ" القديمِ (يهوشوع) الذي يعني "الربُّ يخلصُ"، مشيرًا إلى أنَّ وجودَ "العينِ" الحلقيةِ في طرفِ الكلمةِ هو سمةٌ أصيلةٌ في هذا الجِذرِ الساميّ المشترك[59].

وفي السياقِ السريانيّ، يذكرُ قاموسُ "باين سميث" أنَّ العلمَ (ܝܫܘܥ) مشتقٌّ من مفهومِ "الفاروقا" (ܦܘܪܩܐ) أي المخلصِ والمنقذِ، وهو الاسمُ الذي عُرِفَ بهِ السيدُ المسيحُ في كافةِ الأدبياتِ والصلواتِ الآراميةِ القديمة[60]. ويؤكدُ المستشرقُ "لويس كوستاز" في معجمِهِ أنَّ الصيغةَ السريانيةَ حافظت على "العينِ" في الطرفِ، وهي التي خضعت في العربيةِ لقانونِ "القلبِ المكانيّ" لتنتقلَ إلى صدرِ الكلمةِ (عيسى) طلبًا للخفةِ وتيسيرًا للنطق[61]. كما يشيرُ "كارل بروكلمان" إلى أنَّ التحولاتِ الصوتيةَ لهذا الاسمِ تعكسُ تداخلَ اللهجاتِ الساميةِ في منطقةِ الهلالِ الخصيبِ وتأثُّرَها بالبيئةِ العربيةِ المجاورة[62].

أما رحلةُ انتقالِ الاسمِ إلى العربيةِ، فتُظهرُ عبقريةَ "التعريبِ الصوتيّ" وقدرةَ اللسانِ العربيّ على صهرِ الألفاظِ؛ حيثُ يرى المحققونَ أنَّ (عيسى) هو المقابلُ العربيُّ الدقيقُ لـ (يَشُوَّع) عبرَ قانونِ "القلبِ المكانيّ" الذي نَقلَ العينَ من آخرِهِ إلى صدرِهِ، وهو نمطٌ معهودٌ في تبادلِ الصوامتِ الساميةِ. ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ صيغةَ (عيسى) القرآنيةَ هي الصيغةُ التي صهرتْها العربُ في قوالبِها الصرفيةِ لتوافقَ وزنَ "فُعْلَى"، محققةً بذلك انسجامًا موسيقيًا مع أوزانِها المعهودةِ (كمُوسى، وأُرْبَى، وحُبْلَى)[63]، على ما ذكرنا من قبل.

وفي لسانِ العربِ، يرتبطُ (عيسى) بجذرِ (ع ي س) الأصيلِ؛ فالأعْيَسُ من الإبلِ هو الأبيضُ الذي تخالطُهُ حُمرةٌ، وقيلَ هو كَرَمُ المعدنِ واللونِ، وهو ما يتسقُ مع الوصفِ النبويّ الشريفِ؛ فقد روى البخاريُّ في "صحيحِهِ" عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**وَلَقِيتُ عِيسَى فَإِذَا رَجُلٌ مَرْبُوعٌ، إِلَى الحُمْرَةِ وَالبَيَاضِ، سَبِطُ الرَّأْسِ**»[64].

وبناءً على ما تقدَّمَ، يخلصُ البحثُ إلى أنَّ (عيسى) اسمٌ عربيُّ المآلِ، مشتركُ الأرومةِ؛ فالعُجمةُ فيهِ هي "عُجمةٌ علميةٌ" ترتبطُ بمرجعيةِ العلمِ الشخصيةِ لا بقطيعةٍ لغويةٍ. ويرى اللغويُّ "آرثر جيفري" أنَّ الانتقالَ من (يَسوع) إلى (عيسى) تمَّ عبرَ وسائطَ لهجيةٍ صهرتِ الاسمَ ليتفقَ مع طبيعةِ اللسانِ العربي[65]. وبذلكَ تبرزُ السيادةُ القرآنيةُ في اختيارِ لفظِ (عيسى) الذي يجمعُ بين الدلالةِ التاريخيةِ والاشتقاقِ العربيّ الأصيلِ (العِيْس) الذي يوافقُ صفاتِ خَلقهِ عليهِ السلامُ.

هذا؛ ونَخلصُ من خلالِ الموازنةِ اللسانيةِ لأعلامِ أولي العزمِ (آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى) إلى أنَّ هذه الأسماءَ تُمثلُ "النواةَ الصلبةَ" للمشتركِ الساميّ في أسمى صورِهِ؛ حيث كشفَ التحقيقُ أنَّ الجذورَ الصوتيةَ لهذه الأعلامِ ليست مجردَ استعاراتٍ لفظيةٍ، بل هي تجلياتٌ لمعانٍ وجوديةٍ وتعبديةٍ موغلةٍ في القِدَمِ. فبينما قدمتْها العبريةُ والسريانيةُ في قوالبِها اللفظيةِ الخاصةِ، جاءَ البيانُ القرآنيُّ لِيُعيدَ تقديمَها بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، مُجريًا عليها عمليةَ "تبيئةٍ صرفيةٍ" كاملةً صهرتْها داخلَ موازينهِ الأصيلةِ (مثل: إفعاليل، وفُعْلَى، وفُعْل).

لقد ثبتَ من خلالِ المقارنةِ أنَّ عُجمةَ هذه الأعلامِ هي "عُجمةٌ عَلَميَّةٌ" باعتبارِ أصلِها التاريخيّ، لا "عُجمةٌ لسانيةٌ"؛ فالعربيةُ لم تستقبلْها كأجسامٍ غريبةٍ، بل استعادتْها كأصولٍ ساميةٍ نابعةٍ من ذاتِ المحتدِ، محققةً بذلك "ارتقاءً دلاليًا" حرَّرها من الحصرِ الإثنيّ الضيقِ لتصبحَ رموزًا عالميةً.

وبناءً عليهِ، فإنَّ الصياغةَ الصرفيةَ لهذه الأعلامِ في النصّ القرآنيّ تُمثلُ ذروةَ "التعريبِ الإعجازيّ" الذي جعلَ من اللفظِ الأعجميّ أصلًا عربيًا بالمآلِ، وهو ما ينسجمُ مع ما ذهبَ إليهِ الجلالُ السيوطيُّ من أنَّ تعريبَ هذه الأسماءِ قد أخرجَها عن حيزِ

الأعجميةِ إلى سعةِ اللسانِ المبينِ[66]. إنَّ العربيةَ بهذا لم تكن مجردَ "ناقلٍ"، بل كانت "مُستوعِبةً ومُصححةً" لمساراتِها الاشتقاقيةِ، مما أكسبَ هذه الأعلامَ دلالةً قُدسيةً وفصاحةً نطقيةً تفوقتْ بها على نظيراتِها في اللغاتِ الساميةِ الشقيقةِ.

المطلب الثاني: أعلام أنبياء من ذرية أولي العزم من الرسل

ينتقلُ البحثُ في هذا المطلبِ من دراسةِ "الأصولِ الرساليةِ" الكبرى إلى تقصي "الفروعِ والذريةِ" التي حملت لواءَ النبوةِ والبيانِ؛ حيثُ يركزُ هذا المسارُ التحليليُّ على رصدِ أعلامِ الأنبياءِ الذينَ ارتبطوا بوشائجِ القربى المباشرةِ مع أولي العزمِ من الرسلِ. وتُمثلُ هذه الأسماءُ حلقةَ وصلٍ جوهريةً في فهمِ "التراكمِ اللسانيِّ الساميِّ"؛ إذ إنها تعكسُ كيفَ انتقلتِ الألفاظُ من سياقِها الفرديِّ إلى سياقِها العائليِّ والقوميِّ، مع الحفاظِ على أرومتِها الاشتقاقيةِ المشتركةِ.

وقد استقرَّ اختيارُ البحثِ في هذا المطلبِ على دراسةِ أعلامِ: (إسماعيل، إسحاق، يعقوب، ويوسف) عليهم السلامُ؛ لكونهم يمثلونَ السلسلةَ الذهبيةَ لذريةِ الخليلِ إبراهيمَ عليه السلامُ. ونخصُّ بالذكرِ هنا نبيَّ اللهِ "يعقوبَ"، الذي آثرنا إدراجَهُ في هذا السياقِ اللسانيِّ بناءً على دلالةِ اسمِهِ المرتبطةِ بـ "العَقِبِ والذريةِ"[67]، ولنُميّزَ بوضوحٍ بين هذا العلمِ الذي انصهرَ في العربيةِ على وزنِ (يَفْعُول)، وبين لقبِهِ العبرانيِّ "إسرائيل" الذي أفردنا لهُ دراسةً مستقلةً في المبحثِ القادمِ بصفتهِ مصطلحًا دالًا على "التمكينِ والسيادةِ" في الميزانِ الساميِّ.

إنَّ الغايةَ من هذا المطلبِ هي إثباتُ أنَّ "التعريبَ القرآنيَّ" لهذه الأعلامِ لم يكن مجردَ نقلٍ صوتيٍّ، بل كان استحضارًا لمنظومةٍ قيميةٍ تربطُ بين (البركةِ في الذريةِ) وبين (الكمالِ في اللفظِ)، وهو ما أشارَ إليهِ الزمخشريُّ عندَ حديثِهِ عن تناسُبِ الأسماءِ مع مُسَمياتِها في سياقِ الوحيِ[68]. وبناءً عليهِ، نعمدُ إلى تحليلِ هذه الأعلامِ في ميزانِ المقارنةِ اللسانيةِ بين العربيةِ والعبريةِ والسريانيةِ، لنقفَ على أسرارِ صياغتِها في اللسانِ العربيِّ المبينِ.

أولًا: اسم (إسماعيل - יִשְׁמָעֵאל - ܫܡܥܐܝܠ) في الميزان اللساني المقارن

يُعَدُّ لفظُ (إسماعيل) أنموذجًا مثاليًّا لظاهرةِ "الجملةِ الفعليةِ" التي تحولتْ بفعلِ التراكمِ الاستعماليِّ إلى "عَلَمٍ" مفردٍ، وهو ما يُصطلحُ عليهِ في اللسانياتِ الساميةِ بـ "الأسماءِ الثيوفوريةِ"[69]؛ وهي تلكَ الأسماءُ التي تدمجُ في بِنْيَتِها المقطعيةِ اسمَ الذاتِ الإلهيةِ تقديسًا وتبركًا.

فبالنظرِ إلى أصلِ النصِّ العبريِّ في العهدِ القديمِ، نجدُ أنَّ التسميةَ لم تكن مجردَ اختيارٍ اعتباطيٍّ، بل جاءتِ استجابةً لنداءٍ إلهيٍّ وتوثيقًا لحدثٍ مفصليٍّ ارتبطَ بقيمةِ "الاستماعِ والاستجابةِ"؛ حيثُ وردَ في سِفرِ التكوينِ: (וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל כִּי־שָׁמַע יְהוָה אֶל־עָנְיֵךְ - وتَدعينَ اسمَهُ إسماعيلَ لأنَّ الرَّبَّ قد سَمعَ لمذلتِكِ)[70]. أما في نصوصِ العهدِ الجديدِ بالسريانيةِ (البشيطتا)، فقد وردَ اللفظُ مُعبّرًا عن ذاتِ الجذرِ الصوتيِّ والدلاليِّ الذي يربطُ بين البنوةِ والوعدِ والميراثِ الروحيِّ؛ كما وردَ في رسالةِ غلاطيةَ: (ܐܚܝܢ ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܗ ܠܗܓܪ ܘܠܒܪܗ. ܒܪ ܚܪ ܐܚܝܢ ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܗ ܠܚܪ ܒܪ ܚܪ (أبْرُوهُوم.. إيت هْوَاو لِي تْرين بْنِين.. حَد مِن أَمْثُو.. وْحَد مِن حِيرْثُو) - كانَ لإبراهيمَ ابنانِ، واحدٌ من الأَمَةِ وواحدٌ من الحرةِ)[71]. وتبرزُ هنا البراعةُ اللسانيةُ في المقابلةِ بين الفعلِ (שָׁמַע - شَمَع) وبين العَلَمِ المركبِ (יִשְׁמָעֵאל - يِشْمَاعيل).

ومن الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ، يتركبُ الاسمُ من شقينِ ساميينِ عريقينِ: الأولُ هو الفعلُ المضارعُ (יִשְׁמַע - يِشْمَع) المشتقُّ من جِذرِ السمعِ، والثاني هو المقطعُ (אֵל - إيل) الدالُّ على الألوهيةِ في اللغاتِ الساميةِ القديمةِ؛ ليكونَ المعنى الكليُّ للاسمِ: "يَسْمَعُ اللهُ" أو "استجابَ اللهُ"[72]. ويؤكدُ "ويلهلم جزينيوس" في معجمِهِ أنَّ وجودَ "العينِ" الحلقيةِ في وسطِ هذا العلمِ

هو الضابطُ الصوتيُّ الذي رَبَطَ بينَ فروعِ الأسرةِ الساميةِ، مُشيرًا إلى أنَّ الصيغةَ العبريةَ حافظت على ياء المضارعةِ في صَدرِ الكلمةِ لِتُبقيَ على الحركيةِ الفعليةِ داخلَ العَلَمِ[73].

وفي السياقِ السريانيّ المقارنِ، نجدُ في معجمِ "لويس كوستاز" أنَّ لفظَ (ܝܥܩܘܒ) يُشيرُ دلاليًا إلى "المستجابِ لهُ" أو "مَنْ سَمِعَ اللهُ تضرُّعَهُ"، مؤكدًا أنَّ الياءَ الاستهلاليةَ هي "ياءُ المضارعةِ الساميةُ" التي انقلبت في العربيةِ إلى همزةٍ مكسورةٍ في (إسماعيل)؛ وذلك لتوافقَ الوزنَ الصرفيَّ العربيَّ وتستقيمَ مع قوانينِ النطقِ والابتداءِ في لسانِ العربِ[74]. ويضيفُ "كارل بروكلمان" في معجمِهِ السريانيّ أنَّ هذا الاسمَ يُعدُّ من أقدمِ التشكيلاتِ الصرفيةِ التي عرفتْها الألسنُ الآراميةُ والكنعانيةُ القديمةُ، مما يؤكدُ وحدةَ الأرومةِ اللسانيةِ للهلالِ الخصيبِ[75].

أما في لسانِ العربِ، فإنَّ (إسماعيل) ليس مجردَ علمٍ أعجميٍّ وافدٍ، بل هو "أبو العربِ المستعربةِ" وجدُّهم الأعلى، ومادتهُ اللغويةُ (س م ع) هي أصلٌ عربيٌّ أصيلٌ لم يطرأ عليهِ أيُّ تغييرٍ صوتيٍّ جوهريٍّ عبرَ العصورِ، مما يدلُّ على رسوخِ المادةِ في "الأرومةِ الساميةِ الأولى". ولفظُ "إيل" (بمعنى الله) كان معروفًا ومستقرًا في أسماءِ العربِ الجاهليةِ بتركيباتٍ تتبعُ ذاتَ النسقِ الساميّ (مثل: شرحبيل، وزيد إيل، وعبد إيل). وقد أشارَ الإمامُ الجواليقيُّ في كتابه "المعرب" إلى أنَّ العربَ قد استوعبت هذا الاسمَ وصرفتهُ بما يتفقُ مع أبنيتِها اللسانيةِ، فجعلتهُ على وزنِ (إفعاعيل) الملحقِ بأبنيتِها واستعمالاتِها الممدودة[76].

ويظهرُ هذا الرسوخُ في الوجدانِ العربيّ من خلالِ الأثرِ النبويّ الشريفِ؛ فقد روى الإمامُ مسلم في "صحيحِهِ" عَنْ وَاثِلَةَ بْنِ الأَسْقَعِ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ**»[77].

وَبناءً على ما تقدَّمَ من معطياتٍ مقارنةٍ، يَخلصُ البحثُ إلى أنَّ (إسماعيل) اسمٌ عربيُّ الأرومةِ في جوهرِهِ، وهو "مشتركٌ لغويٌّ ساميٌّ" بامتيازٍ يجمعُ بين لغاتِ الهلالِ الخصيبِ وشبهِ الجزيرةِ في وحدةٍ نسقيةٍ واحدةٍ. ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ هذا الاسمَ يُعدُّ من أقدمِ الأدلةِ اللسانيةِ التي تُثبتُ الوحدةَ العضويةَ بين العبريةِ والعربيةِ القديمةِ في طورِهما الأولِ المشتركِ[78].

ومِنْ ثَمَّ، فإنَّ القولَ بأعجميَّةِ الاسمِ في القرآنِ هو "عُجمةٌ علميَّةٌ" تتعلقُ بمرجعيةِ العلمِ الشخصيةِ والتاريخيةِ، لا "عُجمةٌ لغويةٌ" ترتبطُ بجوهرِ المادةِ الاشتقاقيةِ؛ إذ إنَّ مكوناتِ الاسمِ (سَمِعَ + إيل) حاضرةٌ ومستعملةٌ في فقهِ اللغةِ العربيةِ وشعرِها وآثارِها القديمةِ. وهذا يؤكدُ أنَّ اللفظَ قد انصهرَ في البنيةِ اللسانيةِ العربيةِ قبل الإسلامِ بقرونٍ، وجاءَ القرآنُ الكريمُ لِيُعيدَ تأصيلَ مكانتِهِ التاريخيةِ واللسانيةِ في نسيجِ البيانِ المعجزِ، محولًا إياه من "عَلَمٍ ثيوفوريّ" في اللغاتِ الشقيقةِ، إلى رمزٍ كونيّ للتوحيدِ والاتصالِ الرساليّ[79].

ثانيًا: اسم (إسحاق - יִצְחָק - ܐܝܣܚܩ) في الميزان اللساني المقارن

يُمثّلُ لفظُ (إسحاق) أحدَ أبرزِ الأعلامِ الساميةِ التي حافظتْ على مادتِها الاشتقاقيةِ الحيويةِ رغمَ التحولاتِ الصوتيةِ الطارئةِ عبرَ العصورِ واللغاتِ؛ فبالرجوعِ إلى أصلِ النصّ العبريّ في العهدِ القديمِ، نجدُ ربطًا وثيقًا لا ينفصمُ بينَ بنيةِ الاسمِ وحالةِ الفرحِ والبشارةِ التي غمرت بيتَ النبوةِ بعد طولِ انتظارٍ؛ حيثُ وردَ في سِفرِ التكوينِ: (וַיִּקְרָא אַבְרָהָם אֶת־שֵׁם־בְּנוֹ הַנּוֹלַד־לוֹ אֲשֶׁר יָלְדָה־לּוֹ שָׂרָה יִצְחָק - ودعا إبراهيمُ اسمَ ابنِهِ المولودِ لهُ الذي ولدَتْهُ لهُ سارةُ: إِسْحَاق/يِصْحَاق)[80]. وتتجلى هنا البراعةُ اللسانيةُ في مطابقةِ الاسمِ للواقعةِ؛ إذ إنَّ اللفظَ مشتقٌّ من "الضحكِ" الذي اعترى سارةَ عند البشارةِ.

وفي السياقِ السريانيّ للعهدِ الجديدِ (البشيطتا)، وردَ اللفظُ مُعززًا لمكانتِهِ التاريخيةِ كابنٍ للوعدِ الإلهيّ والابتلاءِ العظيمِ؛ كما وردَ في رسالةِ العبرانيينَ: (ܚܝܡܗܢܐ ܡܢ ܐܡܘܬ ܐܝܬܗܘ ܠܝܫܘܥ ܚܝܡܗܢ (بْهَيْمُونُوثُو.. قَرِب أَبْرُوهُوم.. لِئِيسْحُوق بْنِسْيُونِه) - بالإيمانِ قرَّبَ إبراهيمُ إسحاقَ في تجربتِهِ)[81].

ومن الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ، فإنَّ الاسمَ في العبريةِ (יִצְחָק) هو صيغةُ فعلٍ مضارعٍ مشتقٍّ من الجِذرِ الساميّ القديمِ (צָחַק - صَحَق) والذي يقابلُهُ في العربيةِ (ضحك) بإبدالِ "الصادِ" "ضادًا" (وهو إبدالٌ شهيرٌ بين اللغتين الساميتين) وبقاءِ "الحاءِ" مكسورةً في الطورِ العبريّ. وقد أوردَ معجمُ "براون-درايفر-بريجز" أنَّ الفعلَ يُفيدُ الضحكَ والمداعبةَ والسرورَ المطلقَ، مشيرًا إلى التقاربِ البنيويّ مع الجذورِ الأكاديةِ القديمةِ التي تحملُ ذاتَ المعنى الاحتفاليّ بالولادةِ[82]. وفي "الموسوعةِ اليهوديةِ"، يُربطُ الاسمُ حصرًا بضحكِ "سارةَ" استبشارًا وتصديقًا عندَ البشارةِ الملائكيةِ، ليحملَ دلالةَ "الفرحِ الإلهيّ" الموعودِ[83].

أما عندَ السريانِ، فيُشيرُ المستشرقُ "لويس كوستاز" في معجمِهِ إلى أنَّ (ܚܝܡܗܢܐ) تَعني حرفيًا "الضاحكُ" أو "المسرورُ"، ويرى الآباءُ السريانُ -كما نقلَ "بروكلمان" في معجمِهِ- أنَّ في بنيةِ الاسمِ رمزًا لـ "الضحكِ المقدسِ" الذي يَعقبُ فتراتِ المحنةِ واليأسِ البشريّ[84].

أما في لسانِ العربِ، فقد عُرِّبَ الاسمُ بقلبِ "الياءِ العبريةِ" (ياء المضارعة) إلى "همزةِ قطعٍ" مكسورةٍ (إِسْحَاق)، وهو إجراءٌ صوتيٌّ مألوفٌ في الأسماءِ المنقولةِ لتوافقَ أوزانَ العربِ المبتدئةِ بالهمزةِ، ولتجنبِ الابتداءِ بالياءِ المفتوحةِ في الأعلامِ الموغلةِ في القِدمِ. ومادةُ (سَحَقَ) في العربيةِ وإنْ كانت تُفيدُ في أصلِها اللغويّ "البُعْدَ" (مكان سحيق) أو "الدَّقَّ واللِّيْنَ"، إلا أنَّ الاستعمالَ القرآنيَّ والنبويَّ أبقى على "العلميةِ" الموروثةِ التي تشرَّبت المعنى الساميَّ الأصيلَ (الضحك) عبر المشاكلةِ الصوتيةِ[85].

وقد وردَ ذكرهُ في السنّةِ النبويةِ الشريفةِ في سياقِ بيانِ شرفِ كرمِ النَّسَبِ واتصالِهِ؛ فقد روى الإمامُ البخاريُّ في "صحيحِهِ" عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**الكَرِيمُ ابْنُ الكَرِيمِ ابْنِ الكَرِيمِ ابْنِ الكَرِيمِ: يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ**»[86]. وقد أشارَ ابنُ جني في "الخصائصِ" إلى أنَّ هذه الأعلامَ وإن كانت أعجميةَ الأصلِ، إلا أنها جرت في كلامِ العربِ مجرى أصولِهم، فلحقَها من التغييرِ ما يلحقُ أبنيتَهم حتى استقامت بها ألسنتُهم[87].

وَبناءً على ما تقدَّمَ من معطياتٍ مقارنةٍ، يَخلصُ البحثُ إلى أنَّ (إسحاق) هو "مشتركٌ لغويٌّ ساميٌّ" أصيلٌ؛ فالجذرُ الساميُّ (ص ح ق / ض ح ك) هو جذرٌ واحدٌ عَبَّرَ في كافةِ اللغاتِ الشقيقةِ عن ذاتِ الحالةِ الشعوريةِ بلهجاتٍ ومخارجَ متقاربةٍ. ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ تحولَ "الياءِ" إلى "همزةٍ" في العربيةِ هو من قبيلِ "التكييفِ الصوتيّ" الصرفِ، الذي يجعلُ اللفظَ ينسجمُ مع الميزانِ الصرفيّ العربيّ دونَ إخلالٍ بجوهرِهِ الدلاليّ الساميّ[88].

ومِنْ ثَمَّ، فإنَّ أعجميتَهُ في النصّ القرآنيّ هي "عُجمةٌ علميةٌ" ترتبطُ بوضعِ الاسمِ كَعَلَمٍ شخصيّ تاريخيّ لا "عُجمةٌ لغويةٌ" ترتبطُ بالمادةِ الاشتقاقيةِ؛ لكونِ دلالتِهِ المركزيةِ (الفرح / الضحك) موجودةً ومستقرةً في صُلبِ لسانِ العربِ بصورٍ صوتيةٍ مقاربةٍ. وهو ما أكدَّهُ المستشرقُ "آرثر جيفري" حينَ أشارَ إلى أنَّ الاسمَ قد توطَّنَ في العربيةِ حتى صارَ من نسيجِها الذي لا ينفصمُ[89].

ثالثًا: اسم (يعقوب - יַעֲקֹב - ܝܥܩܘܒ) في الميزان اللساني المقارن

يُعدُّ لفظُ (يعقوب) أنموذجًا لغويًا فريدًا لظاهرة "التسمية بالحدث" أو "الاشتقاق من واقعة الولادة" في التراث السامي القديم؛ حيث يرتبط الاسمُ بواقعة الميلاد ارتباطًا بنيويًا ودلاليًا لا ينفصم. وبالرجوع إلى أصل النص العبري في العهد القديم،

نجد توثيقًا لسانيًا دقيقًا لهذا الربط السببي؛ حيث ورد في سِفر التكوين: (וַיָּדוֹ אֹחֶזֶת בַּעֲקֵב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב - ويدُه قابضةٌ بعقبِ عيسو، فدُعيَ اسمُه يعقوب)[90].وفي النص السرياني (البشيطتا) لسفر التكوين، جاءت المطابقة تامةً في اللفظ والمعنى والتركيب الصوتي: (ܘܐܝܕܗ ܟܚܕܬ ܒܥܩܒ ܥܣܘ ܘܩܪܝ ܫܡܗ ܥܩܒ ܝܥܩܘܒ (وِيدِه أحيدُو بَعْقِبِي دْعِيسُو.. وَقْرُو شْمِي يعْقُوب) - وأيدُه آخذةٌ بعقبِ عيسو وقرأ اسمَه يعقوب)[91].

ومن الناحية المعجمية الصرفة، يُشتق الاسم في العبرية (יַעֲקֹב) من الجذر السامي المشترك (عَقِب - עָקֵב) بمعنى "مؤخرة القدم" أو "العَقِب". وفي المعجم يأتي الاسم بصيغة الفعل المضارع ليفيد معنى "المتعقب" أو "الذي يحل محل غيره"، مشيرًا إلى اشتراك هذا الجذر مع الأكادية (Eqbu) والآرامية بذات الدلالة المادية والاعتبارية[92]. وفي التفسير اليهودي المقارن، يذهب "ابن عزرا" في شروحه إلى أن التسمية وإن كانت مادية المنشأ، إلا أنها تحمل دلالة "الإحلال"؛ أي الذي يحلُّ محلَّ غيره وينال البركة والسيادة، وهو ما يعززه "إرنست كلاين" بقوله إن الجذر (ع ق ب) يتطور دلاليًا من "العقب" المادي إلى "العاقبة" والنتيجة والميراث الروحي[93].

أما في الموروث السرياني، فيشير المستشرق "لويس كوستاز" إلى أن (ܡܚܫܒܬ) يحمل دلالة "الخلافة"، وهو ما أيده "كارل بروكلمان" برده الاسم إلى أصول آرامية قديمة تعني "الحماية" أو "الله يعقب بالخير"[94]. ويضيف العلامة المطران "أوجين منا" في قاموسه "دليل الراغبين" أن مادة (عقب) في السريانية والآرامية تفيد أيضًا "التتبع والاستقصاء"، مما يجعل اسم "يعقوب" مرادفًا لِمَن يتتبع أثر الهدى ويستقصي عواقب الأمور[95].

أما في لسانِ العربِ، فإنَّ (يَعقُوب) يقعُ على وزنِ (يَفْعُول)، وهو وزنٌ عربيٌّ صرْفٌ مُستخدمٌ في الأعلامِ والصفاتِ (كيَرْبُوع، ويَحْمُوم، ويَذْرُوح)، ومادةُ (ع ق ب) في العربيةِ هي ذاتُها في العبريةِ والسريانيةِ دونَ أدنى تفاوتٍ؛ فالعَقِبُ مؤخرُ القدمِ، واليَعقُوبُ في لغةِ العربِ هو "ذكرُ الحَجَلِ" لِقُوَّتِهِ في التَّعَقُّبِ والجري، وقيلَ هو الداهيةُ. وقد فصَّلَ ابنُ منظورٍ في "لسانِ العربِ" معاني العَقِبِ والتعقيبِ بما يتفقُ تمامًا مع الاستعمالِ الساميّ القديمِ، مشيرًا إلى أنَّ "كلَّ مَنْ جاءَ بعدَ شيءٍ فقد عَقَبَهُ"[96]. وقد وردَ ذكرُ هذا الاسمِ في الأثرِ النبويّ الشريفِ مؤكدًا عراقةَ نسبِهِ وشرفِهِ؛ على ما ذكرنا عند ذكر نبي الله عيسى[97].

كما ذكرهُ الشعراءُ كمرادفٍ للسيادةِ والنسلِ المباركِ، وهو ما ينسجمُ مع دلالةِ "العَقِبِ والذريةِ" التي أشارَ إليها ابنُ جني في "الخصائصِ" عندَ حديثِهِ عن مناسبةِ الألفاظِ للمعاني، مؤكدًا أنَّ الاسمَ قد جرى في كلامِ العربِ مَجرى أصولِهم الصرفةِ[98].

وَبناءً على ما تقدَّمَ، يخلصُ البحثُ إلى أنَّ (يَعقُوب) هو "مشتركٌ لغويٌّ ساميٌّ" أصيلٌ، يتمتعُ بعروبةِ الأرومةِ والجِذرِ والوزنِ؛ ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ هذا الاسمَ يمثلُ الوحدةَ الاشتقاقيةَ الكبرى بين اللغاتِ الساميةِ، حيثُ لم يطرأ عليهِ أيُّ تغييرٍ صوتيّ يُذكرُ منذُ أقدمِ العصورِ، مما يجعلُهُ شاهدًا على ثباتِ المادةِ الساميةِ الأوليَّةِ[99].

ومِنْ ثَمَّ، فإنَّ القولَ بأعجميتِهِ هو "عُجمةٌ علميَّةٌ" ناتجةٌ عن كونِهِ عَلَمًا تاريخيًا موغلًا في القِدَمِ، بينما مادتُهُ (ع ق ب) وبناؤهُ الصرفيُّ (يَفْعُول) هما من صميمِ لسانِ العربِ وقواعدِهم، وهو ما ذهبَ إليهِ المستشرقُ "آرثر جيفري" حينَ اعتبرَهُ من الألفاظِ التي تآخت فيها العروبةُ مع الساميةِ الأمِّ تآخيًا تامًا[100]. ويؤكدُ ذلك ما ذهبَ إليهِ السيوطيُّ في "المزهرِ" من أنَّ كثيرًا من الأسماءِ الأعجميةِ لها أصولٌ في الاشتقاقِ العربيّ تقاربُها دلالةً وصوتًا، مما يجعلُها من قبيلِ "الموارِدِ المشتركةِ" التي استوعبَها اللسانُ العربيُّ المبينُ[101].

رابعًا: اسم (يوسف - יוֹסֵף - ܝܘܣܦ) في الميزان اللساني المقارن

يُمثّلُ لفظُ (يوسف) أنموذجًا لسانيًا دالًا على "الرجاء والثقة في الزيادة الإلهية"، وهو من "الأسماء الفعلية" التي حافظت على بنيتها الصرفية العميقة ويقظتها الصوتية أثناء الانتقال بين الألسنة السامية. وبالرجوع إلى أصل النص العبري في العهد القديم، نجد أن التسمية جاءت تعبيرًا عن حالة استجابة ودعاء بعد انتظار مضنٍ، ومصحوبة بنبوءة بزيادة النسل؛ حيث ورد في سِفر التكوين: (וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ יוֹסֵף לֵאמֹר: יֹסֵף יְהוָה לִי בֵּן אַחֵר - ودعت اسمه يوسف قائلة: يزيدني الرب ابنًا آخر)[102]. وفي النص السرياني (البشيطتا)، نجد العَلَم محتفظًا بجرسِه المألوف؛ كما ورد في إنجيل متى: (ܝܘܣܦ ܒܪ ܕܘܝܕ ܠܐ ܬܕܚܠ ܠܡܣܒ ܠܡܪܝܡ ܐܢܬܬܟ) (يَوْسِف بْرِه دْداوِيد.. لُا تِدْحَل لْمِسَب لْمَرْيَم أَنْتُوك) - يا يوسفُ بنَ داودَ لا تخفْ أن تأخذَ مريمَ امرأتَكَ)[103].

ومن الناحية المعجمية الصرفة، يُشتق الاسم في العبرية (יוֹסֵף) من الجذر السامي (יָסַף) الذي يقابل الجِذر العربي (و س ف) أو (أ س ف) من حيث التقارب الصوتي والمخارج، ولكن معناه المركزي في العبرية والآرامية هو "الزيادة" و"الإضافة". وأوضح المعجم العبري أن الاسم هو صيغة فعل مضارع من الجذر (יסף) بمعنى "يضيف" أو "يزيد"، مشيرًا إلى أن الاسم يحمل في طياته جملة دعائية مضمرة تقديرها: (يُضيف الله بركةً إلى بركة)[104]. ويؤكد "إرنست كلاين" في معجمه الاشتقاقي أن هذا الجِذر مشترك مع الأوغاريتية والأكادية (Asāpu)، مما يدل على قِدم هذه المادة في الذاكرة السامية السحيقة قبل تمايز اللغات[105].

وفي الموروثِ السريانيّ، يُشيرُ المستشرقُ "لويس كوستاز" في معجمِهِ إلى أنَّ (ܝܘܣܦ) يحملُ دلالاتِ "النموّ" و"الفيضِ"، مؤكدًا أنَّ الياءَ الأولى هي "ياءُ المضارعةِ الساميةُ" التي استقرَّت في الاسمِ لِيُصبحَ عَلَمًا مستقلًا[106]. كما يربطُ "كارل بروكلمان" بين الصيغةِ السريانيةِ والآراميةِ القديمةِ التي تَعني "الاستزادةَ من فضلِ اللهِ"[107].

أما في لسانِ العربِ، فإنَّ (يُوسُف) يُنطقُ بضمّ السينِ وفتحِها وكسرِها (يُوسُف، ويُوسَف، ويُوسِف)، وهو تنوعٌ لهجيٌّ يعكسُ مرونةَ اللسانِ العربيّ في استيعابِ الاسمِ وتكييفِهِ الصوتيّ. ومادةُ (أَسَفَ) في العربيةِ تُفيدُ الحزنَ، ومادةُ (وَسَفَ) تُفيدُ الكساءَ وتشقُّقَ الجلدِ، ولكنَّ اللغويينَ العربَ -كالجواليقيّ وابنِ منظورٍ- أدركوا أنَّ "يُوسُف" اسمٌ أعجميٌّ في أصلِهِ، عُرِّبَ قديمًا واستقرَّ في لغةِ العربِ كعلمٍ ممنوعٍ من الصرفِ للعُجمةِ والعلميةِ[108].

وقد وردَ ذكرُ هذا الاسمِ في الأثرِ النبويّ الشريفِ في سياقِ الثناءِ على كمالِهِ الروحيّ والجماليّ؛ فقد روى الإمامُ مسلمٌ في "صحيحِهِ" عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه في حديثِ الإسراءِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «... **فَإِذَا أَنَا بِيُوسُفَ** ﷺ، **إِذَا هُوَ قَدْ أُعْطِيَ شَطْرَ الْحُسْنِ**»[109].

وَبناءً على ما تقدَّمَ، يخلصُ البحثُ إلى أنَّ "يُوسُف" هو "مشتركٌ لغويٌّ ساميٌّ" بامتيازٍ، يمثلُ أرقى صورِ "الاسمِ الفعلِ" في اللسانياتِ المقارنةِ. ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ هذا الاسمَ لم يتغيرْ جوهرُهُ الصوتيُّ عبرَ القرونِ، بل حافظَ على "ياءِ المضارعةِ" في العبريةِ والسريانيةِ والعربيةِ، مما يجعلُهُ رابطًا لسانيًا قويًا وشاهدًا على وحدةِ المحتدِ[110]. ومِنْ ثَمَّ، فإنَّ عجمتَهُ هي "عُجمةٌ علميةٌ" تاريخيةٌ، بينما بنيتُهُ الصرفيةُ تآختْ مع اللسانِ العربيّ، وهو ما أشارَ إليهِ المستشرقُ "آرثر جيفري" عندَ حديثِهِ عن الكلماتِ التي استوعبَها القرآنُ الكريمُ وألبسَها حُلةَ البيانِ[111].

هذا وتؤكدُ الدراسةُ المقارنةُ لأعلامِ الذريةِ (إسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف) أنَّ هذه الأسماءَ تُجسدُ حركيةَ "التناسلِ اللسانيّ" في الأرومةِ الساميةِ؛ إذ أظهرَ التحليلُ الصرفيُّ أنَّ الأوزانَ التي جاءتْ عليها هذه الأعلامُ (مثل: يفعول، وفُعاليل) قد استوعبتْها العربيةُ بيسرٍ تامٍّ لاتصالِها بالأوزانِ الفطريةِ في لسانِ العربِ.

المبحث الثاني

أعلام الرسل والأنبياء الآخرين في الميزان السامي

ينتقلُ البحثُ في هذا المبحثِ إلى دائرةٍ أوسعَ من الاستقصاءِ اللسانيّ، حيثُ يُسلطُ الضوءَ على أعلامِ الرسل والأنبياءِ الذين ارتبطتْ أسماؤُهم بسياقاتٍ تاريخيةٍ وجغرافيةٍ متنوعةٍ، تتقاطعُ فيها الدوائرُ الحضاريةُ الساميةُ. وتمتازُ هذه المجموعةُ من الأعلامِ بكونِها تمثلُ "التعدديةَ اللسانيةَ" في أقصى صورِها؛ إذ تبرزُ الصبغةُ السريانيةُ واليونانيةُ في بعضِها، بينما تطلُّ العروبةُ الموغلةُ في القِدَمِ في بعضِها الآخرِ، مما يفرضُ على الباحثِ ضرورةَ إرجاعِ المكوناتِ الصرفيةِ لهذه الأعلامِ إلى أصولِها التاريخيةِ والاشتقاقيةِ الأولى.

والغايةُ من هذا المبحثِ هي تتبعُ كيفيةِ استيعابِ اللسانِ العربيّ لهذه الأعلامِ التي قد تبدو "غريبةً" في ظاهرِها الصوتيّ، لكنها في المآلِ الصرفيّ خضعتْ لقوانينِ "التبيئةِ العربيةِ"، مما جعلَها جزءًا أصيلًا من النسيجِ البيانيّ للقرآنِ الكريمِ. وقد اعتمدنا في دراسةِ هذه الأعلامِ تقسيمًا ثنائيًا يراعي الطبيعةَ الوظيفيةَ والزمنيةَ لرسالةِ كلّ نبيٍّ في محيطِهِ اللسانيّ، وذلك في المطلبين التاليين.

المطلب الأول: أعلام الأنبياء من مرحلة التأسيس والتمكين

يُعنى هذا المطلبُ بدراسةِ مجموعةٍ من الأعلامِ التي اقترنتْ في الذاكرةِ الساميةِ بمفاهيمِ "السيادةِ، والمُلكِ، والثباتِ المؤسسيّ"، وهي المرحلةُ التي اصطلحنا عليها بـ"التأسيسِ والتمكينِ". وتبرزُ أهميةُ هذا المطلبِ في كونِهِ يحللُ أعلامًا انتقلتْ من حيزِ "الاسمِ العَلَميّ" إلى حيزِ "اللقبِ القوميّ أو الوظيفيّ"، كما هو الحالُ في اسمِ نبيّ اللهِ "إسرائيلَ"، الذي يمثلُ ذروةَ التداخلِ بين العبريةِ والعربيةِ في بناءِ صِيغِ التعظيمِ.

إنَّ الدراسةَ اللسانيةَ المقارنةَ لهذه الأعلامِ (إسرائيل، أيوب، داود، سليمان) تكشفُ عن نمطٍ فريدٍ من "الارتقاءِ الدلاليّ"؛ حيثُ حافظتِ العربيةُ على الأصولِ الصوتيةِ لهذه الأسماءِ مع مَنْحِها أوزانًا صرفيةً استقرتْ بها في وجدانِ المتلقي العربيّ، وهو ما يؤكدُ مرونةَ اللسانِ العربيّ وقدرتَهُ على "احتواءِ" المصطلحاتِ السياديةِ الساميةِ وصهرِها في قالبِ التوحيدِ الخالصِ، بما يتوافقُ مع رؤيةِ المحققينَ في رصانةِ المباني التراثيةِ[112].

أولًا: اسم (إسرائيل - יִשְׂרָאֵל - ישראל) في الميزان اللساني المقارن

يُعَدُّ لفظُ (إسرائيل) من الأعلامِ "الثيوفورية" المركبةِ التي تحملُ دلالةً عقديةً وتاريخيةً عميقةً في اللسانياتِ الساميةِ، وهو اللقبُ الجليلُ الذي انخلعَ على نبيّ اللهِ يعقوبَ عليهِ السلامُ ليمثلَ مرحلةَ "السيادةِ الروحيةِ" والتمكينِ النبويّ بعدَ مرحلةِ "التعقبِ الماديّ" التي مَثَّلَها اسمُ يَعقُوب. فبالرجوعِ إلى أصلِ النصّ العبريّ في العهدِ القديمِ، نجدُ توثيقًا لسانيًا للحظةِ تحولِ الاسمِ؛ حيثُ وردَ في سِفرِ التكوينِ: (לֹא יַעֲקֹב יֵאָמֵר עוֹד שִׁמְךָ כִּי אִם־יִשְׂרָאֵל כִּי־שָׂרִיתָ עִם־אֱלֹהִים - لا يُدعى اسمُكَ

بعدُ يعقوبَ بل إسرائيلَ، لأنَّكَ جاهدتَ مع اللهِ)[113]. وتتجلى هنا ظاهرةُ "الاستبدالِ الدلاليّ" للعَلَمِ ليوافقَ الرتبةَ الروحيةَ الجديدةَ.

وفي النصّ السريانيّ (البشيطتا) لسفرِ التكوينِ، وردَ المعنى مؤكدًا لصفةِ القوةِ والثباتِ الروحيّ، باستخدامِ جذرٍ يُفيدُ الإحكامَ والمتانةَ: (ܠܐ ܢܬܡܪ ܥܘܕ ܫܡܟ ܝܥܩܘܒ ܐܠܐ ܫܡܟ ܐܝܣܪܝܠ ܟܝ ܥܡ ܐܠܗܐ ܘܥܡ ܐܢܫܐ ܬܟܠ ܘܬܟܠ ܠܟ ܘܢܨܚ ܠܐ ܢܬܩܪܝ ܫܡܘܟ ܝܥܩܘܒ ... مِطُل دِشْتَرارت عَم أَلُوهُو) - لا يُدعى اسمُكَ يَعقوبَ بل إسرائيلَ؛ لأنَّكَ تَقَوَّيْتَ مع اللهِ)[114].

ومن الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ، يتركبُ الاسمُ في العبريةِ (יִשְׂרָאֵל) من مقطعينِ؛ الأولُ (יִשָׂר) وهو فعلٌ مضارعٌ مشتقٌّ من الجذرِ الساميّ القديمِ (שָׂרָה) الذي يُفيدُ "المجاهدةَ" أو "المغالبةَ" أو "السيادةَ"، والمقطعُ الثاني هو (אֵל) المكونُ الأسمى للدلالةِ على الألوهيةِ في الساميات. وقد أوردَ المعجمُ العبري تحليلًا عميقًا للاسمِ يُرجعُهُ إلى صيغةِ (اللهُ يجاهدُ أو يسودُ)، مشيرًا إلى أنَّ "الياءَ الاستهلاليةَ" هي ياءُ المضارعةِ التي تُعطي العَلَمَ صفةَ الديمومةِ والاتصالِ بالمددِ الإلهيّ[115].

وفي السياقِ التفسيريّ واللسانيّ اليهوديّ، يذهبُ الحاخامُ "راشي" في تعليقاتِهِ الشهيرةِ إلى أنَّ الاسمَ يُشيرُ بوضوحٍ إلى "السيادةِ" (שׂר - سَر) التي نالَها يعقوبُ بعد ابتلائِهِ العظيمِ؛ فالاسمُ يعكسُ تحولًا من "التابعِ" (المتعقبِ للعقبِ) إلى "المتبوعِ" (السيدِ والمجاهدِ)[116]. وعلى صعيدِ التأصيلِ اللغويّ المقارنِ، يبرزُ تأويلٌ ثالثٌ يذهبُ إلى أنَّ المقطعَ الأولَ (إسْرا - שָׂרָה) يمثلُ صيغةَ الماضي أو المضارعِ من الفعلِ الساميّ المشتركِ الذي يُفيدُ (المغالبةَ أو القهرَ أو السيادةَ القويةَ)؛ وبناءً عليهِ يكونُ معنى (إسرائيل) في المنظورِ التوراتيّ الحرفيّ هو "قاهرُ الإلهِ" أو "غالبُ الملاكِ"، على اعتبارِ (إيل) هنا هو الملاكُ الذي صارَعَهُ يعقوبُ بحسبِ ظاهرِ النصّ في سفرِ التكوين (32: 28). وهذا المعنى -وإنْ كانَ يتصادمُ مع التنزيهِ العقديّ في المنظورِ الإسلاميّ- إلا أنَّهُ يُمثلُ في الفيلولوجيا الساميةِ أقصى درجاتِ (التزكيةِ الروحيةِ)، حيثُ تحولَ يعقوبُ من "المُتعقِّبِ" الخاضعِ لظروفِ الميلادِ، إلى "الغالبِ" الذي انتزعَ البركةَ بقوتِهِ ومجاهدتِهِ[117].

أما في الموروثِ السريانيّ التحليليّ، فيقدمُ العلامةُ "مار غريغوريوس ابنُ العبريّ" في أطروحتِهِ اللغويةِ تفسيرًا إضافيًا يرى فيه أنَّ (إيسريل) قد تحتملُ معنى "الذي يرى اللهَ" (بناءً على تأويلِ المقطعِ الأولِ بصيغةِ الرؤيةِ السريانية)، أو "المستقيمُ مع اللهِ"[118]. ويضيفُ المستشرقُ "لويس كوستاز" في معجمِهِ أنَّ اللفظَ السريانيَّ (ܫܡܥܝܠ) حافظَ بدقةٍ على البناءِ الساميّ القديمِ للجملةِ الفعليةِ المركبةِ التي تدمجُ الفعلَ بالاسمِ الإلهيّ دونَ وسائطَ لسانيةٍ[119].

أما في لسانِ العربِ، فإنَّ (إِسْرَائِيل) قد عُرِّبَ قديمًا وفقَ نسقِ "الإضافةِ التشريفيةِ" بصيغةِ "عبدِ اللهِ" أو "صفوةِ اللهِ"، وهو ما يتفقُ تمامًا مع التحليلِ اللغويّ المقارنِ لمكوناتِهِ الساميةِ؛ فلفظُ "إيل" هو المقابلُ الأصيلُ للفظِ الجلالةِ في الأرومةِ الساميةِ المشتركةِ، وقد دخلَ في صلبِ الأعلامِ العربيةِ الجاهليةِ بتركيباتٍ مماثلةٍ (كشُرَحْبِيل، وعَبْدِ إيل، ورَفَائِيل)، كما أصَّلَ ذلكَ الإمامُ الجواليقيُّ في "المعربِ"، مبينًا أنَّ العربَ قد ألحقوا هذه الأسماءَ بأوزانِهم مع مراعاةِ عُجمتِها العلميةِ[120].

ويظهرُ حضورُ هذا الاسمِ وتوثيقُ أحكامِهِ التاريخيةِ في الآثارِ النبويةِ؛ فقد روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**لَوْلَا بَنُو إِسْرَائِيلَ لَمْ يَخْنَزِ اللَّحْمُ، وَلَوْلَا حَوَّاءُ لَمْ تَخُنْ أُنْثَى زَوْجَهَا الدَهْر**»[121]. كما نجدُ في "لسانِ العربِ" لابنِ منظورٍ أنَّ العَلَمَ عوملَ معاملةَ الأسماءِ الأعجميةِ التي استقرتْ في لسانِ العربِ وشاعتْ فيهِ، حتى جرتْ مَجرى أصولِهم في المنعِ من الصرفِ للعُجمةِ والعلميةِ[122].

ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ هذا الاسمَ يُمثلُ قمةَ النضجِ اللسانيّ في نظامِ التسميةِ الساميةِ الذي يدمجُ "الحدثَ بالذاتِ"، مشيرًا إلى أنَّ الانتقالَ من "يعقوبَ" إلى "إسرائيلَ" يمثلُ ارتقاءً من التوصيفِ الفيزيائيّ (العقب) إلى التوصيفِ

اللاهوتيّ والسياديّ (المجاهد مع اللهِ)[123]. وبذلكَ يكونُ اللفظُ عَلَمًا معربًا انصهرَ في الميزانِ الصرفيّ العربيّ، وجاءَ القرآنُ الكريمُ ليعيدَ صياغتَهُ في سياقٍ قُدسيّ يُبرزُ مآثرَ هذا النبيّ وصبرَهُ، جاعلًا منهُ رمزًا للتمكينِ في الأرضِ بالحقّ.

وَبناءً على هذا التحليلِ المستفيضِ، يخلصُ التحقيقُ إلى أنَّ "إسرائيلَ" هو مشتركٌ ساميٌّ أصيلٌ، وأنَّ ما يُعزى إليهِ من "عُجمةٍ" عندَ اللغويينَ العربِ إنما هو "عُجمةٌ علميةٌ" ترتبطُ بخصوصيةِ العَلَمِ التاريخيةِ لا "عُجمةٌ لغويةٌ" في العناصرِ التكوينيةِ الصرفةِ؛ إذ إنَّ المكوناتِ الجذريةَ للاسمِ (الجذر "سرى" المفيد للسيادةِ والقوةِ، ولفظ "إيل" الإلهيُّ) هي أصولٌ ساميةٌ لها فروعٌ وجذورٌ في العربيةِ القديمةِ.

ثانيًا: اسم (أيوب - ܐܝܘܒ - אִיּוֹב) في الميزان اللساني المقارن

يُعَدُّ لفظُ (أيوب) من الأعلامِ الساميةِ العريقةِ التي تداخلتْ فيها الدلالةُ الوصفيةُ مع الحالةِ الروحيةِ والابتلائيةِ للمُسمَّى بهِ؛ فبالرجوعِ إلى أصلِ النصّ العبريّ في العهدِ القديمِ، نجدُ توثيقًا لهُ بصيغةٍ تُبرزُ هويتَهُ وموطنَهُ الجغرافيَّ الذي يتقاطعُ مع حدودِ الجزيرةِ العربيةِ؛ حيثُ وردَ في سِفرِ أيوب: (אִישׁ הָיָה בְּאֶרֶץ־עוּץ אִיּוֹב שְׁמוֹ - رَجُلٌ كَانَ فِي أَرْضِ عُوصَ اسْمُهُ أَيُّوبُ)[124]. وفي النصّ السريانيّ (البشيطتا) لذاتِ السفرِ، جاءَ اللفظُ مُطابقًا في رسمِهِ ونطقِهِ للروحِ الساميةِ العامةِ، معبرًا عن وحدةِ المادةِ الصوتيةِ في الهلالِ الخصيبِ: (ܓܒܪܐ ܗܘܐ ܒܐܪܥܐ ܕܥܘܨ ܫܡܗ ܐܝܘܒ (جَبْرَا هْوَا بَأَرْعَا دْعُوص دَشْمِه أيُوب) - كانَ رَجُلٌ في أَرْضِ (عُوصَ) اسْمُهُ أَيُّوبُ)[125].

ومن الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ، يَرِدُ الاسمُ في العبريةِ (אִיּוֹב) مُشتقًّا من الجذرِ (אוב / איב) بمعنى "عادى" أو "ناصبَ العداءَ"، ليكونَ معناهُ البنيويُّ "المُبتلى" أو "الذي نُصِبَ له العداءُ من الشيطانِ أو الأقرانِ". وقد أوردَ المعجمُ العبري تحليلًا نقديًا يشيرُ إلى أنَّ الاسمَ قد يحملُ في جذورٍ ساميةٍ أخرى معنى (التائبُ أو الراجعُ)، لكنَّ التفسيرَ الغالبَ في الفيلولوجيا العبريةِ القديمةِ هو معنى "المُبتلى" الذي يقاومُ المحنةَ بصبرٍ يقينيّ[126]. وفي السياقِ التفسيريّ اللسانيّ اليهوديّ، يرى "ابن عزرا" أنَّ أيوبَ يمثلُ رمزيةَ "الإنسانِ الكونيّ" الصابرِ، وأنَّ اسمَهُ يَعكسُ صراعَهُ الوجوديَّ ومكابدَتَهُ للبلاءِ، مما جعلَ الاسمَ صفةً غالبةً على الذاتِ[127].

أما في الموروثِ السريانيّ، فيركزُ المستشرقُ "لويس كوستاز" في معجمِهِ على دلالةِ "المُصابِ الصابرِ" (ܚܣܝܢܐ - مُحَسْنَانَا)، مشيرًا إلى أنَّ اللفظَ السريانيَّ (ܐܝܘܒ) استوعبَ في الوجدانِ الكنسيّ مدلولَ الصبرِ المطلقِ على تجربةِ الفقدِ[128]. كما يربطُ العلامةُ "كارل بروكلمان" في معجمِهِ السريانيّ الاسمَ بجذورٍ آراميةٍ قديمةٍ تُفيدُ "الإنابةَ والندمَ"، مما يُقربُهُ من المعنى العربيّ الأصيلِ المستقرّ في مادةِ (أ و ب)[129].

أما في لسانِ العربِ، فإنَّ الاشتقاقَ العربيَّ لـ(أَيُّوب) من الجذرِ (أ و ب) هو الأدقُّ والأعمقُ في وصفِ جوهرِ حالِ الشخصيةِ النبويةِ؛ فـ "آبَ" يَؤُوبُ أي رجعَ، و"الأَوَّابُ" هو كثيرُ الرجوعِ والإنابةِ إلى اللهِ. وهذا يتوافقُ تمامًا مع التزكيةِ الإلهيةِ والوصفِ القرآنيّ المعجزِ لهُ في قولهِ تعالى: {نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ} [ص: 44]؛ حيثُ جاءَ الاسمُ "أَيُّوب" والصفةُ "أَوَّاب" من مشكاةٍ اشتقاقيةٍ واحدةٍ في اللسانِ العربيّ، مما يعكسُ عبقريةَ الاختيارِ القرآنيّ في توظيفِ اللفظِ لِيُطابقَ جوهرَ المعنى.

ويظهرُ حضورُ هذا الاسمِ في السنةِ النبويةِ الشريفةِ كرمزٍ للتعويضِ الإلهيّ بعدَ الابتلاءِ؛ فقد روى الإمامُ البخاريُّ في "صحيحِهِ" عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**بَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا، فَخَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَجَعَلَ أَيُّوبُ يَحْتَثِي فِي ثَوْبِهِ، فَنَادَاهُ رَبُّهُ: يَا أَيُّوبُ، أَلَمْ أَكُنْ أَغْنَيْتُكَ عَمَّا تَرَى؟ قَالَ: بَلَى وَعِزَّتِكَ، وَلَكِنْ لا غِنَى لِي عَنْ بَرَكَتِكَ**»[130].

وَبناءً على ما تقدَّمَ، يخلصُ البحثُ إلى أنَّ "أَيُّوب" هو مشتركٌ لغويٌّ ساميٌّ أصيلٌ، مع تفوُّقِ الدلالةِ العربيةِ في تبيانِ أصلِ الفعلِ (أَوْب) الذي يعني الرجوعَ والفيئةَ، وهو ما يَجعلُ أعجميتَهُ "عُجمةً علميَّةً" ترتبطُ بخصوصيةِ الذاتِ الشخصيةِ في التاريخِ، لا "عُجمةً لسانيةً" في الجوهرِ والاشتقاقِ.

ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ اسمَ أيوبَ قد يكونُ من أقدمِ الأعلامِ الساميةِ التي حافظتْ على جِذرِها العربيِّ الأصيلِ (أ و ب) أكثرَ من غيرِها، مما يؤكدُ أنَّ اللفظَ عربيُّ الأرومةِ بنيويًا، وأنَّ البناءَ الصرفيَّ (فَيْعُول - أَيُّوب) هو بناءٌ منسجمٌ تمامًا مع نظامِ الصرفِ العربيِّ، ومماثلٌ لأوزانٍ قياسيةٍ مثل (قَيُّوم، ودَيُّوم)[131]. ويختمُ المستشرقُ "آرثر جيفري" بالقولِ إنَّ (أَيُّوب) يمثلُ الوحدةَ الساميةَ في التعبيرِ عن المحنةِ والخلاصِ، وهو ما استوعبَهُ اللسانُ القرآنيُّ وأبرزَهُ في أبهى صُورِ البيانِ[132].

ثالثًا: اسم (داود - דָּוִד - ܕܘܝܕ) في الميزان اللساني المقارن

يُعَدُّ لفظُ (داود) من الأعلامِ الساميةِ القليلةِ التي حافظتْ على جِذرِها الثنائيِّ الأصيلِ (د ود) عبرَ آلافِ السنينِ، مع تطورِ أصواتِ اللينِ والمدِّ بداخلِها لتناسبَ مخارجَ الحروفِ والنظمَ الفونولوجيةَ في كلِّ لسانٍ ساميٍّ. وبالرجوعِ إلى أصلِ النصِّ العبريِّ في العهدِ القديمِ، نجدُ توثيقًا لسانيًا وتاريخيًا للحظةِ اختيارِهِ ومَسحِهِ بالدهنِ المقدسِ كملكٍ ونبيٍّ جامعٍ بين المجدينِ؛ حيثُ وردَ في سِفرِ صموئيلَ الأولِ: (וַיִּקַּח שְׁמוּאֵל אֶת־קֶרֶן הַשֶּׁמֶן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ... וַתִּצְלַח רוּחַ־יְהוָה אֶל־דָּוִד - فأخذَ صموئيلُ قرنَ الدهنِ ومسحَهُ... وحلَّ رُوحُ الرَّبِّ على داودَ)[133].

وفي النصِّ السريانيِّ (البشيطتا) لذاتِ السفرِ، جاءَ اللفظُ بصيغةِ (ܕܘܝܕ - دويْد) مسبوقًا ببياءِ اللينِ الساكنةِ التي تمنحُ الاسمَ جرسًا موسيقيًا خاصًا: (ܘܡܫܚ ܠܗ ܫܡܘ̈ܐܝܠ ܩܪܢܐ ܕܫܡܢܐ ... ܘܐܬܚܠܚܠ ܪܘܚܐ ܕܡܪܝܐ ܥܠ ܕܘܝܕ (وشقلَ شموئيلُ قرنًا دْمِشحا ومَشحِه... وأشْتلْطت رُوحِه دمريا على دويْد) - فأخَذَ صموئيلُ قَرنَ المَسحةِ ومَسَحَهُ... وحَلَّتْ رُوحُ الرَّبِّ على داودَ)[134].

ومِنَ الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ، يرتدُّ اسمُ (دَاوُد) في أصلِهِ العبريِّ (דָּוִד) إلى الجِذرِ الساميِّ المشتركِ (דוד)، وهو جِذرٌ يُفيدُ في حقيقتِهِ اللغويةِ ودلالتِهِ المركزيةِ معنى (المحبوبِ) أو (الودودِ). وقد ذهبَ المستشرقُ والمعجميُّ ويلهلم جيزينيوس في أطروحتِهِ اللسانيةِ إلى أنَّ الاسمَ يحملُ دلالةَ (المُصطفى بالحبِّ)، ويربطُهُ شُرَّاحُ العهدِ القديمِ بلفظِ (דּוֹד - دُود)؛ وهو مصطلحٌ يُستخدمُ في العبريةِ العتيقةِ للدلالةِ على (القريبِ نَسَبًا) أو (الخليلِ المُصافي)، مما يُضفي على شخصيةِ داودَ عليهِ السلامُ صبغةً اصطفائيةً تجمعُ بينَ القُربِ الإلهيِّ والمحبةِ الشعبيةِ[135].

وفي السياقِ السريانيِّ المقارنِ، نجدُ في معجمِ "لويس كوستاز" أنَّ لفظَ (ܕܘܝܕ) يترادفُ وظيفيًا مع معاني "المختارِ" و"المحبوبِ من اللهِ"، وهو ما استقصاهُ العلامةُ "مار غريغوريوس ابنُ العبريِّ" في شروحِهِ اللغويةِ التي تربطُ بين الصفةِ القلبيةِ (المودةِ) وبين الاصطفاءِ النبويِّ والسياسيِّ لبيتِ داودَ، مؤكدًا أنَّ الودَّ هنا هو مَحبةُ التقديمِ والتمكينِ[136].

أما في لسانِ العربِ، فإنَّ مادةَ (وَدَّ) و(المودة) هي الأصلُ الاشتقاقيُّ المقابلُ لهذا اللفظِ بصورةٍ جليةٍ لا لبسَ فيها، حيثُ نلحظُ ظاهرةَ "الإعلالِ" أو سقوطِ الواوِ في التركيبِ العبريِّ لتحلَّ محلَّها الدالُ أو تنصهرَ في أصواتِ اللينِ. وقد عُرِّبَ الاسمُ تاريخيًا بحذفِ الياءِ السريانيةِ (دويْد) ليصبحَ "دَاوُد" (بواوٍ واحدةٍ مديةٍ أو واوين كما في بعضِ القراءاتِ والرسمِ العثمانيِّ) ليوافقَ الأوزانَ العربيةَ المنسجمةَ مع صِيغِ المبالغةِ أو الأعلامِ الممدودةِ. ومما يُظهرُ قدسيةَ ومكانةَ هذا الاسمِ في الآثارِ النبويةِ

ما رواهُ الإمامُ البخاريُّ في "صحيحهِ" عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**أَحَبُّ الصَّلاَةِ إِلَى اللَّهِ صَلاَةُ دَاوُدَ، وَأَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ**»[137].

ولا ننسى في سياقِ تغلغلِ هذا الاسمِ وصِيغهِ في الوجدانِ العربيِّ الأصيلِ الشاعرَ الأمويَّ "دُواد بن أبي دُواد الإياديَّ" (ابن الشاعر المشهور أبي دُواد الإيادي)، الذي عاشَ في القرنِ الأولِ الهجريّ؛ حيثُ تعكسُ أبياتُهُ التي رثى بها أباهُ فصاحةً فطريةً وقدرةً على التعبيرِ عن الألمِ الإنسانيّ بعمقٍ، مما يؤكدُ تداولَ هذا الاسمِ بصِيغٍ صوتيةٍ قريبةٍ (دُواد / داود) واستئناسَ العربِ بهِ قبلَ وبعدَ الإسلامِ كعَلَمٍ رصينٍ ينتمي لذاتِ الأرومةِ الساميةِ[138].

ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ التوافقَ البنيويَّ الجوهريَّ بينَ (דוד - دُود) العبريةِ و(وَدّ) العربيةِ هو دليلٌ دامغٌ على وحدةِ المنبعِ الاشتقاقيّ للأعلامِ الساميةِ الكبرى قبلَ تشتتِ اللغاتِ وتمايزِ الألسنةِ[139]. وبذلكَ، فإنَّ أعجميتَهُ في السياقِ القرآنيّ هي "عُجمةٌ علميةٌ" ترتبطُ بمرجعيةِ الشخصِ التاريخيةِ وموطنِهِ، لكنها لم تمنعْهُ من التلاحمِ العضويّ والاشتقاقيّ مع الجِذرِ العربيّ الأصيلِ، مما جعلَهُ اسمًا معربًا بامتيازٍ في لسانِ العربِ، محققًا الوحدةَ بين المعنى اللسانيّ (المحبوب) والسموّ الروحيّ (النبي الملك)[140].

وَبناءً على ما تقدَّمَ من معطياتٍ مقارنةٍ، يخلصُ البحثُ إلى أنَّ "دَاوُد" يُمثّلُ مشتركًا لغويًّا ساميًّا أصيلًا، يعبّرُ عن أرقى مشاعرِ الإنسانيةِ وهي "المودةُ" والارتباطُ الوجدانيُّ بالخالقِ والترابطُ بين الخلقِ.

رابعًا: اسم (سليمان - שְׁלֹמֹה - ܫܠܡܘܢ) في الميزان اللساني المقارن

يُعدُّ لفظُ (سليمان) من الأعلامِ الساميةِ المركزيةِ التي تعكسُ بوضوحٍ سِماتِ "العصرِ الذهبيّ" للوحيِ والمُلكِ والتمكينِ؛ حيثُ يشتقُّ بنيويًا من جِذرٍ ساميٍّ مشتركٍ يُفيدُ الأمانَ والتمامَ والخلاصَ من كلِّ عيبٍ أو نقيصةٍ. وبالرجوعِ إلى أصلِ النصِّ العبريّ في العهدِ القديمِ، نجدُ اقترانَ الاسمِ بالمحبةِ الإلهيةِ والوعدِ بالسلامِ الشاملِ والسكينةِ؛ حيثُ وردَ في سِفرِ صموئيلَ الثاني: (וַתֵּלֶד בֵּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שְׁלֹמֹה וַיהוָה אָהֲבוֹ - فوَلَدَتِ ابنًا ودعا اسمَهُ شلومو والرَّبُّ أحبَّهُ)[141]. وتتجلى هنا الدلالةُ على الهدوءِ والمصالحةِ التي أعقبتْ فتراتِ الحروبِ الداوديةِ.

وفي النصِّ السريانيّ (البشيطتا) لذاتِ السفرِ، نجدُ الصيغةَ قد استطالتْ بزيادةِ "الواو والنون" الآراميةِ التي تمنحُ العَلَمَ طابعًا مؤسسيًا وسياديًا: (ܘܝܠܕܬ ܒܪܐ ܘܩܪܝܬ ܫܡܗ ܫܠܡܘܢ ܘܡܪܝܐ ܪܚܡܗ ܗܘ - وولِدَت بْرا وقرأ شْمِه شليمون ومريا أحبِه) - ووَلَدَتِ ابنًا، ودعا اسمَهُ سُليمانَ، والرَّبُّ أحَبَّهُ)[142].

ومِنَ الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ، يرتدُّ اسمُ (سُلَيْمَان) في أصلِهِ العبريّ (שְׁלֹמֹה - شْلُومُو) إلى الجِذرِ الساميّ المشتركِ (שלם / ܫܠܡ)، وهو المقابلُ التامُّ للمادةِ اللغويةِ العربيةِ (س ل م). وقد كشفتِ التحليلاتُ المعجميةُ المقارنةُ عن أنَّ الاسمَ يحملُ دلالةَ (المُسالِمِ) أو (الرَّجلِ الذي ينعمُ بتمامِ النعمةِ والسكينةِ)؛ حيثُ يترابطُ اشتقاقيًا مع المادةِ الأكاديةِ القديمةِ (Shalamu)، وهي مادةٌ تُفيدُ في أصولِها الرافديةِ معاني (الصحةِ، والكمالِ البدنيّ، والسلامةِ الروحيةِ)، مما يجعلُ مِنَ الاسمِ رمزًا لحقبةِ الاستقرارِ والبناءِ التي شَهِدَها عهدُهُ عليهِ السلامُ [143].

وفي التفسيرِ اللسانيّ اليهوديّ، يذهبُ الحاخامُ "راشي" إلى أنَّ التسميةَ مشتقةٌ من (שָׁלוֹם - شالوم) أي السلام؛ لأنَّ مُلكَهُ اتسمَ بالاستقرارِ المطلقِ. أما في السياقِ السريانيّ، فإنَّ صيغةَ (ܫܠܡܘܢ - شليمون) بزيادةِ "الواوِ والنونِ" هي صيغةُ مبالغةٍ أو نسبةٍ آراميةٍ شائعةٍ للأعلامِ المتميزةِ، وتُشيرُ في معجمِ المستشرقِ "لويس كوستاز" إلى كمالِ السلمِ والوفاءِ بالعهودِ الكبرى[144].

كما يذكرُ العلامةُ "كارل بروكلمان" أنَّ هذه الصيغةَ السريانيةَ هي الجسرُ اللسانيُّ الذي مهدَ للنطقِ العربيِّ بزيادةِ "الألفِ والنونِ" لتوافقَ أوزانَ الامتلاءِ في لسانِ العربِ[145].

ما في اللسانِ العربيِّ، فيحتلُّ اسمُ (سُلَيْمَان) منزلةً لسانيةً رفيعةً تتردُ بينَ مذهبيْنِ صرفيَّيْنِ: الأولُ: أنهُ يأتي على صيغةِ (تَصغيرِ التَّرْخيمِ) لاسمِ (سَلْمَان)؛ وهو تصغيرٌ لا يُرادُ بهِ التقليلُ، بل (التعظيمُ والتمليحُ) لِما وقرَ في الشخصيةِ من وقارِ النبوةِ. والثاني: وهو الأرجحُ دلاليًا، أنَّ الاسمَ مشتقٌّ من مادةِ (سَلْم) مع زيادةِ (الألفِ والنونِ) التي تُفيدُ في لسانِ العربِ "الامتلاءَ والمبالغةَ" في الصفةِ (نظيرَ: عطشانَ، وغضبانَ، وجذلانَ)؛ مما يوحي بفيضِ السلامِ والكمالِ والتمامِ فيهِ. وتُعدُّ مادةُ (س ل م) من أصفى الموادِّ اللغويةِ التي تَدورُ في فَلَكِ (السلامةِ، والصلحِ، والبراءةِ من العيوبِ)، فضلًا عن دلالتِها العُليا على (الانقيادِ المطلقِ) للخالقِ سبحانهُ وتعالى[146].

وقد وردَ ذكرُهُ في الحديثِ النبويِّ الشريفِ مبينًا عظمةَ مُلكِهِ واصطفاءَهُ؛ فقد روى الإمامُ البخاريُّ في "صحيحِهِ" عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ: لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى تِسْعِينَ امْرَأَةً، كُلُّهُنَّ تَأْتِي بِفَارِسٍ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ: قُلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَلَمْ يَقُلْ، فَلَمْ تَحْمِلْ مِنْهُنَّ إِلا امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ، جَاءَتْ بِشِقِّ رَجُلٍ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فُرْسَانًا أَجْمَعُونَ**»[147].

وبناءً على ما تقدَّمَ من معطياتٍ فيلولوجيةٍ، يخلصُ البحثُ إلى أنَّ "سُلَيْمَان" هو مشتركٌ لغويٌّ ساميٌّ أصيلٌ، وأنَّ القرآنَ الكريمَ حينَ اختارَ صيغةَ (سُلَيْمَان) بزيادةِ الألفِ والنونِ بدلًا من (شلومو) العبريةِ، فإنهُ أعادَهُ إلى أعدلِ أوزانِ العربِ (فُعَيْمَان)، مما يجعلُهُ اسمًا معربًا تلاحمَ فيهِ "الاشتقاقُ اللغويُّ" مع "العلميةِ التاريخيةِ" تلاحمًا تامًّا.

ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ هذا الاسمَ يُعدُّ نموذجًا لسيادةِ العربيةِ في حفظِ الأصولِ الساميةِ القديمةِ وتكييفِها مع نظامِها الصرفيِّ المحكمِ الذي يميلُ إلى النهاياتِ الممتدةِ الدالةِ على التفخيمِ[148]. وبذلكَ، فإنَّ أعجميتَهُ هي "عُجمةٌ علميةٌ" ترتبطُ بهويةِ صاحبِ الاسمِ التاريخيِّ، لا "عُجمةٌ لغويةٌ" في مادتِهِ، لكونِ الجذرِ (س ل م) هو قلبُ اللسانِ العربيِّ وجوهرُهُ، وهو ما أيدَهُ "آرثر جيفري" حينَ اعتبرَ الصيغةَ القرآنيةَ هي الأكملَ والأفصحَ صوتيًا بينَ كافةِ نظيراتِها الساميةِ[149].

هذا؛ وإنَّ استقراءَ أعلامِ مرحلةِ التأسيسِ والتمكينِ (إسرائيل، أيوب، داود، سليمان) في هذا الميزانِ المقارنِ يكشفُ عن تحولِ اللفظِ من "العلميةِ الشخصيةِ" إلى "الوظيفةِ السياديةِ" والرمزيةِ الروحيةِ الكبرى. فقد خلصَ التحقيقُ إلى أنَّ اسمَ "إسرائيلَ" يمثلُ نموذجًا فريدًا للتركيبِ "الثيوفوريِّ" الذي يعكسُ أسمى علاقاتِ العبدِ بالخالقِ، وهو ما استوعبَهُ اللسانُ العربيُّ وأضفى عليهِ مهابةً صوتيةً تليقُ بمقامِ الأنبياءِ الملوكِ.

وتثبتُ النتائجُ أنَّ "عُجمةَ" هذه الأسماءِ في المدونةِ اللغويةِ العربيةِ هي عُجمةٌ تبعيةٌ للمسمى التاريخيِّ لا بنيويةٌ في اللفظِ العربيِّ؛ إذ إنَّ الموازينَ العربيةَ (مثل: فُعَيْمَان، وفَيْعُول، وفَعُول) قد طوعتِ الجذورَ العبريةَ والسريانيةَ لهذه الأعلامِ لتتفقَ مع قوانينِ الفصاحةِ والبيانِ. مما جعلَها مستوعبةً تمامًا في وجدانِ الأمةِ المسلمةِ كجزءٍ من هويتِها العقديةِ واللغويةِ، وصهرَها في قالبِ التوحيدِ الخالصِ الذي يتجاوزُ حدودَ الزمانِ والمكانِ اللسانيِّ[150].

المطلب الثاني: أعلام الأنبياء من مرحلة الإصلاح والتبشير

يتجهُ التحليلُ في هذا المطلبِ نحو آفاقِ "النبوةِ الإصلاحيةِ" التي بُعثتْ في فتراتِ التحولِ التاريخيِّ والاجتماعيِّ، متمثلةً في أعلامِ أنبياءِ "الإصلاحِ والتبشيرِ". وتكتسبُ هذه الأعلامُ (إلياس، يونس، زكريا، يحيى) أهميةً خاصةً في الميزانِ اللسانيِّ؛ لكونِها تمثلُ جسرًا واصلًا بين التراثِ الساميِّ القديمِ (العبريِّ والسريانيِّ) وبين اللغةِ العربيةِ في مرحلةِ نضجِها القرآنيِّ.

إنَّ هذه الأسماءَ لا تقتصرُ دلالتُها على "التعريفِ" فحسب، بل تحملُ في جذورِها معانيَ "البشارةِ، والذكرِ، والاستجابةِ"، وهي معانٍ استوعبَها البيانُ القرآنيُّ وأعادَ إنتاجَها بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ. ويستهدفُ هذا المطلبُ تبيانَ كيفَ أنَّ "عُجمةَ" هذه الأسماءِ هي عُجمةٌ تاريخيةٌ متعلقةٌ بالمرجعيةِ، بينما بنيتُها الصرفيةُ قد "تدجنتْ" تمامًا داخلَ الأوزانِ العربيةِ، مما أزالَ عنها وحشةَ الغربةِ اللفظيةِ، وجعلَها تعبرُ عن قيمِ "الإصلاحِ" الكونيةِ التي جاءَ بها القرآنُ الكريمُ لتكونَ هدايةً للعالمينَ، بعيدًا عن الأطرِ الإثنيةِ الضيقةِ[151].

أولًا: اسم (إلياس - אֵלִיָּהוּ - ܐܸܠܝܵܐ) في الميزان اللساني المقارن

يُمثّلُ لفظُ (إلياس) أنموذجًا لسانيًا فذًا لظاهرةِ "التعريبِ بالزيادةِ" وتأثُّرِ الأعلامِ الساميةِ بالصيغِ الصوتيةِ المجاورةِ، وهو ما يُعرف في اللسانياتِ بـ "التكيفِ الصوتيّ". فبالرجوعِ إلى أصلِ النصّ العبريّ في العهدِ القديمِ، نجدُ الاسمَ بصيغةِ (אֵלִיָּהוּ - إيلِيَّاهُو)؛ حيثُ وردَ في سِفرِ الملوكِ الأولِ: (וַיֹּאמֶר אֵלִיָּהוּ הַתִּשְׁבִּי - وقالَ إيلِيَّاهُو التَّشْبِيُّ)[152]. وتبرزُ هذه الصيغةُ العبريةُ المركبةُ كإعلانٍ عقديٍّ صريحٍ؛ فالمقطعُ الأولُ (אֵל - إيل) والمقطعُ الثاني (יָהוּ - يَاهُو) يجتمعانِ ليكونَ المعنى حرفيًا "إلهي هو الله" أو "يَهْوَه هو الإلهُ".

وفي النصّ السريانيّ (البشيطتا) لذاتِ السفرِ، جاءَ اللفظُ مقتضبًا بصيغةِ (ܐܸܠܝܵܐ - إيلِيَا)، حيث سقطتِ "الواوُ العبريةُ" النهائيةُ لتناسبَ خِفَّةَ النطقِ الآراميّ: (ܘܐܡܪ ܐܸܠܝܵܐ ܬܫܒܝ ܡܢ ܬܫܒܝ ..ويمَر أِيلِيَّا.. دْمِن تِشْبِي) - وأمَرَ إِيلِيَا دْمِن تِشْبِي)[153].

ومن الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ، أوضحَ المعجميُّ "ويلهلم جزينيوس" أنَّ التسميةَ لم تكنْ مجردَ عَلَمٍ للتعريفِ، بل كانتْ شعارًا نبويًا صارمًا لوحدانيةِ اللهِ في مواجهةِ تغلغلِ وثنيةِ "البعلِ" في ذلك العصرِ[154]. وفي السياقِ السريانيّ، يُشيرُ معجمُ "لويس كوستاز" إلى أنَّ (ܐܸܠܝܵܐ) ظلَّ في الذاكرةِ الآراميةِ محافظًا على جوهرِهِ الثيوفوريّ، وهو ما أكدَهُ "كارل بروكلمان" مبينًا أنَّ الصيغةَ السريانيةَ كانت هي الجسرَ التاريخيَّ واللفظيَّ لانتقالِ الاسمِ إلى اللسانِ العربيّ القديمِ[155].

أما في اللسانِ العربيّ، فقد عُرِّبَ الاسمُ ببراعةٍ لسانيةٍ لافتةٍ؛ حيثُ لَحِقَتْهُ (السينُ) في آخرِهِ ليصيرَ (إِلْيَاس)، أو لَحِقَتْهُ (الياءُ والنونُ) ليصيرَ (إِلْ يَاسِينَ) كما في القراءةِ المتواترةِ لسورةِ الصافاتِ؛ وهو نمطٌ لغويٌّ مُطَّردٌ في تعريبِ الأعلامِ الساميةِ واليونانيةِ المنتهيةِ بمدٍّ طويلٍ، قصدَ مواءمتِها مع الأوزانِ العربيةِ الممنوعةِ من الصرفِ. ويذهبُ المحققونَ إلى أنَّ هذا الإلحاقَ الصوتيَّ جاءَ تأثرًا بالصيغِ (الرومية/اليونانية) التي تلتزمُ زيادةَ (السينِ) في نهاياتِ الأعلامِ مِيْزَةً للعلميةِ. ومما لا ريبَ فيهِ أنَّ المكونَ الجذريَّ (إيل) يُمثلُ الرابطَ الساميَّ الأصيلَ الذي عرفتْهُ العربُ في جاهليتِها ودخلَ في تركيبِ أسمائِها العتيقةِ (كإسماعيلَ وإسرائيلَ)، مما يُعززُ فرضيةَ الوحدةِ اللسانيةِ والعقديةِ لأعلامِ الأنبياءِ في الفكرِ الساميّ المشتركِ[156].

وبناءً على ما تقدَّم من موازنةٍ، يخلصُ البحثُ إلى أنَّ "يحيى" و"إلياس" يُمثّلانِ ذروةَ عبقريةِ اللسانِ العربيّ في "استيعابِ" و"تطويرِ" الأعلامِ الساميةِ وفق ضروراتِ النسقِ الصرفيّ والبيانيّ؛ فبينما نَقَلَ الوحيُ (يوحنان) إلى (يحيى) كما سيأتي، ليمنحَه دلالةً وجوديةً وحركيةً متجددةً (الحياة)، قامَ بتعريبِ (إيليا) إلى (إلياس) ليحفظَ لهُ وزنًا صرفيًا رصينًا يلحقُ بأوزانِ (إفعال) المتمكنةِ، مما يسهلُ جريانَه على ألسنة العرب مع الحفاظ على قدسية أصله.

ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ هذه التحولاتِ تُعدُّ من أدقِّ شواهدِ التطورِ اللغويّ، حيث تظهر قدرة العربية الفائقة على مواءمة "العلمية التاريخية" مع "الأصالة الصرفية" دون إخلالٍ بالمادة الأصلية[157]. وبذلك تكون أعجميتُه "عجمةَ

علميّةٍ" ترتبط بمرجعية المسمى، لكنها تنصهرُ تمامًا في فضاءِ المشتركِ الساميّ، وهو ما شدد عليه "آرثر جيفري" في دراسته لألفاظ القرآن الكريم، معتبرًا (إلياس) من الأعلام التي تآخت فيها العروبة مع أصولها القديمة تآخيًا صوتيًا كاملًا[158].

ثانيًا: اسم (يونس - יוֹנָה - ܝܘܢܐ) في الميزان اللساني المقارن

يُمثّلُ لفظُ (يونس) أنموذجًا لسانيًا فريدًا لظاهرةِ "التبادلِ الصوتيّ" بينَ النونِ والسينِ، وهي سمةٌ لسانيةٌ تبرزُ بوضوحٍ عندَ تعريبِ الأعلامِ الساميةِ واليونانيةِ المنهيةِ بمدٍّ طويلٍ؛ رغبةً في إيجادِ نهايةٍ "صامتةٍ" تتوافقُ مع القواعدِ الصرفيةِ العربيةِ. فبالرجوعِ إلى أصلِ النصّ العبريّ في العهدِ القديمِ، نجدُ أنَّ الاسمَ هو (יוֹנָה - يُونَا)؛ حيثُ وردَ في سِفرِ يونان: (וַיְהִי דְּבַר־יְהוָה אֶל־יוֹנָה בֶּן־אֲמִתַּי לֵאמֹר - وصارَ قولُ الرَّبِّ إلى يُونَا بنِ أَمِتَّاي قائلًا) [159].

وفي النصّ السريانيّ (البشيطتا)، حافظَ الاسمُ على مادةِ النونِ الأصليةِ مع زيادةِ "النونِ" السريانيةِ في الآخرِ كعلامةِ تعريفٍ أو تخصيصٍ بنيويٍّ للأعلامِ: (ܗܘܐ ܡܠܬܐ ܕܗܘܐ ܒܝܘܢܐ ܒܪ ܐܡܬܝ ܘܐܡܪ (هوى بْتْغَمِه دْمَارْيَا عَل يُونَان بَر أَمِتَّاي) - صَارَتْ كَلِمَةُ الرَّبِّ إِلَى يُونُسَ بْنِ أَمِتَّايٍ)[160].

ومن الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ، يَعني لفظُ (יוֹנָה) في العبريةِ "حمامة"، وهو ما يؤكدُه المعجميُّ "ويلهلم جزينيوس" مُشيرًا إلى أنَّ التسميةَ بالطيرِ كانتْ شائعةً جدًا في التراثِ الساميّ القديمِ للتفاؤلِ بالسلامِ والوداعةِ والهديلِ المستكينِ[161]. وأوردَ المعجمُ العبري أنَّ مادةَ اللفظِ ترتبطُ بجذرٍ يُفيدُ "الهديلَ" أو "الأنينَ الضعيفَ"، مشيرًا إلى وجودِ مقابلاتٍ لهذا المعنى في الأوغاريتيةِ القديمةِ التي استخدمتْ ذاتَ الجذرِ للدلالةِ على الطيرِ[162].

وفي السياقِ السريانيّ، يَرِدُ (ܝܘܢܐ - يُونَان) بذاتِ المعنى الدلاليّ في معجمِ "لويس كوستاز"، مع ملاحظةِ ميكانيكيةِ استبدالِ الهاءِ العبريةِ بنونٍ سريانيةٍ في الآخرِ[163]. ويضيفُ العلامةُ "كارل بروكلمان" أنَّ الاسمَ انتقلَ عبرَ الحواضنِ الآراميةِ ليأخذَ طابعًا علميًا صرفًا تجاوزَ المعنى الوصفيَّ البدائيَّ (الحمامة) ليصبحَ رمزًا نبويًّا مستقلًا[164].

أما في اللسانِ العربيّ، فقد عُرِّبَ الاسمُ بإلحاقِ (السينِ) في آخرِهِ ليصيرَ (يُونُس)؛ عِوضًا عن (الهاءِ) العبريةِ أو (النونِ) السريانيةِ، جَرْيًا على سُنَنِ العربِ في تبيئةِ الأسماءِ الأعجميةِ المنتهيةِ بمدٍّ طويلٍ (نظيرَ: إلياس)، وذلكَ لمواءمتِها مع الأبنيةِ الصرفيةِ العربيةِ التي تميلُ إلى الحروفِ الصحيحةِ في نهاياتِ الأعلامِ المتمكنةِ. ومِنَ الناحيةِ الدلاليةِ، فإنَّ مادةَ (ي ن س) في العربيةِ -وإنِ ابتعدتْ في أصلِ وضعِها الاشتقاقيّ عن معنى (الحمامةِ) الساميّ- إلا أنها تقاربتْ صوتيًا مع مادةِ (الأُنْسِ و(الإيناسِ)؛ مما سَهَّلَ استئناسَ اللفظِ وقبولَهُ في السَّمْعِ العربيّ، وكأنَّ في الاسمِ إشارةً خفيةً إلى رقةِ نبيّ اللهِ يونسَ ومؤانستِهِ للحقّ بعدَ خروجِهِ من الظلماتِ[165].

وقد وردَ ذكرُه في السنةِ النبويةِ الشريفةِ تعظيمًا لمكانتِه النبويةِ الرفيعةِ؛ فقد روى الإمامُ البخاريُّ في "صحيحِهِ" عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: «**لا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى**»[166].

وبناءً على ما تقدَّم، يرى اللغويُّ "آرثر جيفري" أنَّ "يونس" خضعَ لعمليةِ "تكييفٍ صوتيّ" بالغةِ الدقةِ لتناسبَ مخارجَ الحروفِ العربيةِ الصارمةِ، محولًا النهاياتِ الساميةَ المفتوحةَ والمائعةَ إلى سينِ "التعريبِ" الجليةِ[167]. ويؤكدُ التحقيقُ اللسانيُّ أنَّ هذا الاسمَ يمثلُ مشتركًا ساميًا أصيلًا، وأنَّ أعجميتَه هي "عُجمةٌ علميّةٌ" ترتبطُ بمرجعيةِ المسمى التاريخيةِ، بينما بنيتُه الصرفيةُ المعربةُ اكتسبتْ خصائصَ العربيةِ وقوانينَها حتى صارَ اسمًا مستوعبًا تمامًا في النظامِ الصرفيّ، وجاءَ القرآنُ الكريمُ ليعيدَ إنتاجَه بجماليةٍ صوتيةٍ فريدةٍ تربطُ بينَ نداءِ "يونس" في الظلماتِ وبينَ استجابةِ الرَّبِّ الرحيمِ.

ثالثًا: اسم (زكريا - זְכַרְיָה - ܙܟܪܝܐ) في الميزان اللساني المقارن

يُعَدُّ لفظُ (زكريا) من الأعلامِ "الثيوفوريةِ" المركبةِ التي تُبرزُ أسمى صورِ صلةِ العبدِ بربِّهِ من خلالِ فعلِ "الذِّكرِ" المتبادلِ والوفاءِ بالعهدِ الإلهيِّ. وبالرجوعِ إلى أصلِ النصِّ العبريِّ في العهدِ القديمِ، نجدُ تصديرًا للاسمِ في سِفرِ النبوءةِ الخاصِّ بهِ كإعلانٍ عن هويةِ الموحى إليهِ؛ حيثُ وردَ في سِفرِ زكريا: (הָיָה דְבַר־יְהוָה אֶל־זְכַרְיָה בֶּן־בֶּרֶכְיָה - كانَ كلامُ الرَّبِّ إلى زكريا بنِ بَرَخْيَا)[168]. وفي نصوصِ العهدِ الجديدِ المكتوبةِ بالسريانيةِ (البشيطتا)، وردَ اللفظُ مُوثّقًا لشخصيتِهِ ككاهنٍ في المحرابِ حُملتْ إليهِ البشارةُ اليقينيةُ؛ كما في إنجيلِ لوقا: (ܐܝܬ ܗܘܐ ܒܝܘܡܝܗܘܢ ... ܙܟܪܝܐ ܟܗܢܐ ܗܘܐ ܒܫܡܗ ܕܙܟܪܝܐ - إيت هُوُو بيَوْمُوثُو دْهِيرُودِيس.. كُوهْنُو دَشْمِي هُوُو زْخَرْيُو) - كانَ في أيامِ هيرودسَ... كاهنٌ اسمُهُ زكريا)[169].

ومن الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ، يتركبُ الاسمُ في العبريةِ (זְכַרְיָה) من مقطعينِ جوهريينِ: الأولُ هو الفعلُ الساميُّ المشتركُ (זָכַר - زَاخَار) بمعنى "ذَكَرَ" أو "استحضرَ"، والمقطعُ الثاني هو (יָהּ - ياه) وهو المقطعُ المختصرُ لاسمِ الجلالةِ (יהוה). وقد أثبتَ المعجمُ العبري في تحليلِهِ الفيلولوجيِّ أنَّ الاسمَ يعني حرفيًا "اللهُ ذَكَرَ" أو يذكرُ عبدَهُ، مما يوحي بأنَّ وجودَ هذا النبيِّ وتدبيرَ شأنِهِ هو استجابةٌ لذكرِ اللهِ وعهدِهِ[170].

وفي السياقِ السريانيِّ التحليليِّ، يرى القديسُ والمفسرُ "مار يعقوبُ السروجيُّ" في مَيامرِهِ وشروحِهِ اللغويةِ أنَّ التسميةَ تعني "ذِكرَ اللهِ" المستمرَّ والوفاءَ للعهودِ القديمةِ، وأنَّ هذا الاسمَ كانَ بمثابةِ تذكيرٍ دائمٍ لبركةِ اللهِ في الهيكلِ[171]. ويُشيرُ اللغويُّ "لويس كوستاز" في معجمِهِ إلى أنَّ الصيغةَ السريانيةَ (ܙܟܪܝܐ) حافظتْ بدقةٍ متناهيةٍ على البناءِ الساميِّ القديمِ للجملةِ الفعليةِ، مع بقاءِ المادةِ الاشتقاقيةِ (ز-ك-ر) فاعلةً دلاليًا وصوتيًا[172].

ويؤكدُ المستشرقُ "وليم رايت" في دراستِهِ للمقارنةِ بين اللغاتِ الساميةِ أنَّ تحولَ "الذالِ" العربيةِ إلى "زايٍ" في العبريةِ والسريانيةِ هو قانونٌ صوتيٌّ مطردٌ، مما يجعلُ (زكريا) و(ذكريا) وجهينِ لعملةٍ لسانيةٍ واحدةٍ، حيثُ تُمثلُ العربيةُ هنا الحرفَ الساميَّ الأصليَّ (الذال)[173].

أما في اللسانِ العربيِّ، فإنَّ مادةَ (ذَكَرَ) تُمثلُ الأصلَ الاشتقاقيَّ المقابلَ لـ (זָכַר - زَاخَار) العبريةِ؛ مع استحضارِ ظاهرةِ (الإبدالِ الساميِّ) المعهودةِ؛ حيثُ تُبدلُ (الذالُ) العربيةُ (زايًا) في العبريةِ، بينما احتفظتِ العربيةُ بأصلِها الفصيحِ في بنيةِ الفعلِ، واستعارتِ (الزايَ) في (العَلَمِ الأعجميِّ) ليصيرَ (زكريا) كجزءٍ من سيرورةِ التبيئةِ التاريخيةِ والتقاربِ الصوتيِّ. وقد عَرِفَتِ العربُ هذا الاسمَ بصيغتيْهِ؛ إما بإثباتِ الهمزةِ مدًّا (زَكَرِيَّاءُ) أو بحذفِها قصرًا (زَكَرِيَّا) وفقَ ما أثبتتْهُ القراءاتُ القرآنيةُ المتواترةُ؛ وهو ما ينسجمُ تمامًا مع النظمِ الصوتيِّ للسانِ العربيِّ في نطقِ الأعلامِ الممدودةِ المنقولةِ عن اللغاتِ الساميةِ الشقيقةِ، مما يُعززُ فرضيةَ التداخلِ الاشتقاقيِّ العميقِ بينَ أعلامِ الأنبياءِ وجذورِ العربيةِ الأصيلةِ[174].

ويظهرُ حضورُ هذا الاسمِ في السنةِ النبويةِ الشريفةِ كنموذجٍ للعملِ والزهدِ؛ فقد روى الإمامُ مسلمٌ في "صحيحِهِ" عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**كَانَ زَكَرِيَّا نَجَّارًا**»[175].

وبناءً على ما تقدَّم، يخلصُ التحقيقُ اللسانيُّ إلى أنَّ "زكريا" هو مشتركٌ لغويٌّ يعتمدُ على جذرٍ ساميٍّ واحدٍ (ذ ك ر) لم يتغيرْ في دلالتِه الجوهريةِ (الاستحضار والذكر) عبرَ كافةِ الألسنةِ الساميةِ. ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ هذا الاسمَ يُمثّلُ قمةَ التوافقِ الدلاليِّ والصوتيِّ بينَ العبريةِ والعربيةِ؛ فالمادةُ الجذريّةُ واحدةٌ، وتحولُ المقطعِ (ياه) العبريِّ إلى ألفٍ ممدودةٍ في العربيةِ هو تكييفٌ صوتيٌّ مألوفٌ في الأوزانِ العربيةِ المنوعةِ من الصرفِ[176].

ومن ثمَّ، فإنَّ القولَ بأعجميتِهِ هو "عُجمةٌ علميّةٌ" ترتبطُ بهويةِ صاحبِ الاسمِ التاريخيةِ وخصوصيةِ الوحيِ، لا "عُجمةٌ لغويةٌ" بنيويةٌ؛ لكونِ مادتِهِ (الذِّكر) وتركيبِه موافقينِ لسننِ العربِ في التسميةِ بالارتباطِ باللَّهِ، مِمَّا يجعلهُ اسمًا معربًا بامتيازٍ انصهرَ في الميزانِ الصرفيِّ العربيِّ، وهو ما أكدَهُ "آرثر جيفري" بجعلهِ من الأسماءِ التي استقرتْ بخصائصِها الفونولوجيةِ في لسانِ العربِ[177].

رابعًا: اسم (يحيى - יוֹחָנָן - ܝܘܚܢܢ) في الميزان اللساني المقارن

يُعَدُّ لفظُ (يحيى) أنموذجًا فريدًا ومركزيًا لظاهرةِ "التسميةِ بالوحيِ" التي تجاوزتِ المألوفَ اللسانيَّ السائدَ في العصورِ القديمةِ، ومثلتْ قطيعةً دلاليةً وجذريةً مع الأسماءِ الساميةِ التقليديةِ التي كانتْ تُعنى بالوصفِ الساكنِ. فبالرجوعِ إلى أصولِ الأسماءِ الساميةِ المقابلةِ تاريخيًا لهذا العَلَمِ، نجدُ أنَّ الاسمَ المناظرَ لهُ في العبريةِ هو (יוֹחָנָן - يُوحَانَان)؛ حيثُ وردَ في العهدِ القديمِ كاسمِ عَلَمٍ متداولٍ للدلالةِ على الصفةِ الإلهيةِ: (יוֹחָנָן בֶּן־קָרֵחַ - يُوحَانَانُ بنُ قَارِيح)[178]. وفي نصوصِ العهدِ الجديدِ المكتوبةِ بالسريانيةِ (البشيطتا)، جاءَ الاسمُ موثقًا لابنِ زكريا عليهما السلامُ تأكيدًا على هويتِهِ في اللسانِ الآراميِّ السائدِ آنذاك: (ܘܬܩܪܝ ܫܡܗ ܝܘܚܢܢ ܬܗܘܐ ليه) (وتِقْرِي شْمِي يُوحَنُون) - وتِدْعِي اسمَهُ يُوحَنَّان)[179].

ومن الناحيةِ المعجميةِ الصرفةِ، يشتقُّ الاسمُ العبريُّ والسريانيُّ (יוֹחָנָן / ܝܘܚܢܢ) من الجذرِ الساميِّ العريقِ (חָנַן - حَنَان) بمعنى "حَنَّ" أو "تفضَّلَ" أو "رَحِمَ"، ليكونَ المعنى الثيوفوريُّ المركبُ "اللهُ حَنَّانٌ" أو "يتحننُ الرَّبُّ". وقد أوردَ المعجمُ العبري أنَّ هذه التسميةَ تُشيرُ فلسفيًا إلى النعمةِ والرحمةِ الإلهيةِ التي تجلتْ في وهبِ الولدِ[180]. ويؤكدُ المستشرقُ "لويس كوستاز" في معجمِهِ السريانيِّ أنَّ (ܝܘܚܢܢ) ظلَّ الاسمَ التاريخيَّ والوظيفيَّ المعبرَ عن شخصيةِ "المعمدانِ" في كافةِ التقاليدِ اللغويةِ الآرامية والكنسيةِ[181]. ويذهبُ "كارل بروكلمان" في معجمِهِ السريانيِّ إلى أنَّ هذا الاسمَ يُعدُّ من أكثرِ الأعلامِ الساميةِ انتشارًا لقوةِ دلالتِهِ على "الحنانِ الإلهيِّ"، مشيرًا إلى أنَّ بنيةَ الاسمِ (يُوحَنَّان) حافظتْ على المقطعِ الثيوفوريِّ (يو - ו) المختصرِ لاسمِ الجلالةِ، ملتحمًا بجذرِ الرحمةِ[182].

أما الخصوصيةُ القرآنيةُ الإعجازيةُ، فقد تجلَّتْ في العدولِ عن المألوفِ الساميِّ الشائعِ (يُوحَنَّان) إلى التسميةِ التوقيفيةِ (يَحْيَى)؛ وهو انتقالٌ لسانيٌّ بليغٌ من دلالةِ (الحنانِ والنعمةِ) إلى دلالةِ (الحياةِ والديمومةِ)، تحقيقًا للسبقِ الإلهيِّ في قولِهِ تعالى: {**يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا**} [مريم: 7]. وهذا الاختيارُ الربانيُّ قد نَقَلَ اللفظَ من حَيِّزِ (الاسمِ الوصفيِّ) الجامدِ إلى (الاسمِ الفعليِّ) المتجددِ، ليكونَ أولَ مَنْ حازَ هذا الاشتقاقَ الفعليَّ مَلَمحًا عَلَميًا في تاريخِ الرسالاتِ.

وفي لسانِ العربِ، يجيءُ (يَحْيَى) على صورةِ الفعلِ المضارعِ المسمَّى بهِ (نظيرَ الأعلامِ الفعليةِ: يَشْكُر، ويَزيد، ويَعْمُر)، وهو وزنٌ عربيٌّ أصيلٌ يُفيدُ الاستمراريةَ والتحققَ. ورغمَ أنَّ مادةَ (حَيِيَ) أصلٌ ساميٌّ مشتركٌ يعبّرُ عن البقاءِ والنماءِ، إلا أنَّ اللسانَ العربيَّ تفرَّدَ بصياغتِهِ في هذا القالبِ الفعليِّ الفذِّ الذي يجمعُ بينَ (العلميةِ) و(الفعليةِ)، مما يمنحُ الشخصيةَ النبويةَ بُعدًا حركيًا يتسقُ مع طبيعةِ دعوتِهِ ومجاهدتِهِ[183].

وقد وردَ ذكرُ "يحيى" في السنةِ النبويةِ الشريفةِ مقترنًا بقرينِهِ في البشارةِ والرسالةِ "عيسى" عليهما السلامُ، مما يؤكدُ تلازمَ المسارينِ؛ فقد روى الإمامُ البخاريُّ في "صحيحِهِ" عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي حَدِيثِ الإِسْرَاءِ: «**فَمَرَرْتُ بِعِيسَى وَيَحْيَى، فَقَالَ: هَذَا عِيسَى وَيَحْيَى، فَسَلِّمْ عَلَيْهِمَا**»[184]، مما يعززُ الدلالةَ الاشتقاقيةَ للاسمِ في الوجدانِ العربيِّ[185].

وبناءً على ما تقدَّمَ، يخلصُ التحقيقُ اللسانيُّ إلى أنَّ "يَحْيَى" يُمثلُ قمةَ "التعريبِ الإعجازيّ" والسيادةِ العربيةِ على المادةِ الساميةِ؛ حيثُ استبدلَ الوحيُ صيغةَ (يُوحَنَّان) بصيغةِ (يَحْيَى) العربيةِ الصرفةِ، معتمدًا على جِذرٍ ساميٍّ أصيلٍ (ح ي ي) مشتركٍ دلاليًا لكنهُ "مبتكرٌ بنيويًّا.

ويرى الدكتور "إسرائيل ولفنسون" أنَّ تسميةَ "يحيى" بهذا الاسمِ هي من بدائعِ التنسيقِ اللغويّ في القرآنِ الكريمِ؛ حيثُ وافقَ الاسمُ حقيقةَ "الحياةِ" الإعجازيةِ التي بُعثتْ في رحمٍ عاقرٍ ومن صُلبِ شيخٍ فانٍ[186]. ومن ثمَّ، فإنَّ أعجميتَهُ هي "عُجمةٌ علميّةٌ" تاريخيةٌ، بينما بناؤُهُ الصرفيُّ (يَفْعَلُ) ومادتُهُ اللغويةُ هما من صميمِ لسانِ العربِ وقواعدِهِ، مما جعلَهُ اسمًا عربيًا شكلًا ودلالةً، متفردًا في بابِهِ اللسانيّ المقارنِ.

وتنتهي التحقيقاتُ اللسانيةُ في هذا المطلبِ إلى أنَّ أعلامَ الإصلاحِ والتبشيرِ (إلياس، يونس، زكريا، يحيى) تمثلُ قمةَ التلاحمِ والاندماجِ بين اللسانياتِ الساميةِ المتأخرةِ والبيانِ القرآنيّ المعجزِ؛ حيثُ أثبتَ التحليلُ أنَّ هذه الأسماءَ، ورغمَ مرجعيتِها السريانيةِ أو العبريةِ الواضحةِ، قد خضعتْ لعمليةِ "تدجينٍ صرفيٍّ" كاملةٍ جعلتْ من العسيرِ تمييزَ عُجمتِها إلا بالرجوعِ للمظانّ المعجميةِ المتخصصةِ. كما أنَّ انتقالَ اسمٍ مثلِ "يحيى" من صيغةِ (يُوحَنَّان) العبريةِ إلى الوزنِ الفعليّ العربيّ (يَفْعَل) يجسدُ قدرةَ القرآنِ الكريمِ على "إعادةِ الخلقِ اللغويّ" للأعلامِ بما يتناسبُ مع دلالةِ النبوةِ والبعثِ والشهادةِ.

وبناءً عليهِ، يخلصُ المبحثُ إلى أنَّ هذه الأعلامَ هي البرهانُ القاطعُ على أنَّ العربيةَ لم تكنْ مجردَ ناقلٍ للألفاظِ، بل كانت "المستودعَ الأتمَّ" والأكملَ الذي حفظَ كنوزَ الألسنةِ الساميةِ، وأعادَ صياغتَها في أبهى صورِها البيانيةِ وأكثرِها اتساقًا مع الفطرةِ اللغويةِ[187].

الخاتمة

لقد طافَ هذا البحثُ في رحابِ "مظانّ الأعلامِ الأعجميةِ" في القرآنِ الكريمِ، وتحديدًا في أعلامِ الأنبياءِ والرسلِ؛ لا ليثبتَ عُجمتَها الصرفةَ كما توهمَ البعضُ، بل ليبرهنَ بآلياتِ اللسانياتِ المقارنةِ على "عروبةِ أرومتِها" و"عالميةِ صياغتِها". حيثُ كشفَ التحقيقُ اللسانيُّ المقارنُ، عبرَ تتبعِ الجذورِ في العبريةِ والسريانيةِ، أنَّ ما وُصفَ بالعُجمةِ لم يكنْ إلا اعترافًا بالأصلِ التاريخيّ العابرِ للأقوامِ، وهو الأصلُ الذي استعادتْهُ العربيةُ وصهرتْهُ في موازينِها الصرفيةِ لتُخرجَهُ في حُلَّةٍ إعجازيةٍ لا تُضاهى.

إنَّ هذا البحثَ يخلصُ إلى أنَّ صيرورةَ "الأعلامِ النبويةِ" في النصّ القرآنيّ تمثلُ ذروةَ التلاحمِ بين "القيمِ الرساليةِ" و"الكمالِ اللفظيّ"؛ فقد استوعبَ البيانُ القرآنيُّ المشتركَ الساميَّ لا من بابِ الاقتراضِ التبعيّ، بل من بابِ "السيادةِ اللسانيةِ" التي أتاحتْ للعربيةِ أنْ تكونَ المستودعَ الأتمَّ الذي حفظَ خصائصَ اللسانِ القديمِ وجوَّدَها.

وبذلكَ، فإنَّ الدراسةَ تُثبتُ أنَّ الأعلامَ القرآنيةَ قد خضعتْ لعمليةِ "ارتقاءٍ دلاليّ" وتبيئةٍ صرفيةٍ دقيقةٍ، حوَّلتْها من مجردِ كلماتٍ "مُعرَّبةٍ" إلى أصولٍ أصيلةٍ في نسيجِ اللغةِ العربيةِ، مما يقطعُ الطريقَ أمامَ أيّ محاولةٍ لنزعِ الصفةِ العربيةِ الخالصةِ عن لغةِ الوحيِ أو القولِ بانفصالِها عن جذورِها الحضاريةِ الكبرى.

أولاً: نتائج البحث

خرج البحث بعدة نتائج، لعل من أبرزها:

1. تنتمي أعلامُ الأنبياءِ والرسلِ الواردةُ في القرآنِ الكريمِ إلى أرومةٍ لسانيةٍساميةٍ مشتركةٍ، وتُعدُّ اللغةُ العربيةُ الوريثَ الشرعيَّ والحيَّ لهذهِ الأصولِ؛ حيثُ احتفظتْ بالصيغِ الخامِ والمباني الصرفيةِ الأصيلةِ التي قد تكونُ فُقدتْ أو اعتراها التحريفُ والتبديلُ في اللغاتِ الساميةِ الشقيقةِ كالعبريةِ والسريانيةِ.
2. أثبتَ البحثُ أنَّ مسمى "العُجمةِ" في أعلامِ الأنبياءِ هو "عُجمةٌ علميةٌ" تتعلقُ بالمرجعيةِ التاريخيةِ للشخصيةِ، لا "عُجمةٌ لغويةٌ" في البنيةِ الصرفيةِ؛ إذ إنَّ النصَّ القرآنيَّ أخضعَ هذهِ الأعلامَ لأوزانٍ عربيةٍ قياسيةٍ (مثل: فُعْلى، وفَعَال، ويَفْعُول، وفُعَيْمَان)، مما منحَها "مواطنةً كاملةً" في لسانِ العربِ ونظامِهِ الصرفيِّ.
3. كشفَ التحليلُ اللسانيُّ لأسماءٍ مثلِ "آدم" و"إبراهيم" و"نوح" عن وجودِ وحدةٍ دلاليةٍ عميقةٍ تربطُ بين اللفظِ وقيمتِهِ الوجوديةِ؛ حيثُ تضافرتِ اللغاتُ الساميةُ في تأصيلِ معاني الخلقِ والراحةِ والأبوةِ، بينما انفردتِ العربيةُ بمنحِ هذه الألفاظِ سياقًا توحيديًا خالصًا صهرَ المادةَ اللغويةَ في قالبِ العقيدةِ.
4. خلصَ البحثُ إلى أنَّ الفصلَ المنهجيَّ بين اسمِ "يعقوبَ" بمدلولِهِ البشريِّ والذريِّ، واسمِ "إسرائيلَ" بمدلولِهِ التمكينيِّ والمؤسسيِّ، يُعدُّ ضرورةً لسانيةً لفهمِ كيفيةِ توظيفِ القرآنِ للمصطلحاتِ الساميةِ في سياقاتٍ قيميةٍ وتاريخيةٍ متباينةٍ، وهو ما يُعرفُ بـ"الوظيفيةِ الدلاليةِ للعلمِ".
5. التدجينُ الصرفيُّ والجرسُ الصوتيُّ: أثبتَ البحثُ أنَّ النظامَ الصرفيَّ العربيَّ امتلكَ قدرةً فائقةً على "تدجينِ" الأعلامِ ذاتِ الأصولِ المركبةِ أو الطويلةِ، وتحويلِها إلى أبنيةٍ خفيفةٍ على اللسانِ، مما حققَ انسجامًا تامًا بينَ جرسِ الكلمةِ وبينَ النسيجِ الصوتيِّ العامِّ للآياتِ القرآنيةِ.
6. كشفتِ النتائجُ أنَّ "الارتقاءَ الدلاليَّ" الذي مارسهُ القرآنُ على الأعلامِ قد طهرَ هذهِ الأسماءَ من حمولاتِها الإثنيةِ الضيقةِ، ونقلَها إلى رحابةِ "العالميةِ القدسيةِ"، لتتحولَ أسماءُ مثلِ "موسى" و"عيسى" من أعلامٍ قوميةٍ في بيئاتِها الأولى إلى أيقوناتٍ إنسانيةٍ وحضاريةٍ كبرى تتجاوزُ حدودَ الزمانِ واللسانِ.
7. تبينَ من خلالِ المقارنةِ مع النصوصِ الساميةِ القديمةِ (كالتوراةِ والبشيطتا) أنَّ القرآنَ الكريمَ قد تفردَ بضبطِ الصيغِ الصرفيةِ للأعلامِ بما يتوافقُ مع "الفطرةِ اللغويةِ"، مما يجعلُ اللسانياتِ المقارنةَ برهانًا حاسمًا على الإعجازِ اللغويِّ والتاريخيِّ للوحيِ، وقدرتِهِ على استعادةِ "النقاءِ اللسانيِّ" المفقودِ.
8. التناسبُ بينَ اللفظِ والمرحلةِ التاريخيةِ: أظهرتِ الدراسةُ أنَّ الأعلامَ النبويةَ المرتبطةَ بمراحلِ "التأسيسِ والتمكينِ" حملتْ صبغةً اشتقاقيةً تميلُ نحو القوةِ والسيادةِ، بينما اتسمتْ أعلامُ مرحلةِ "الإصلاحِ والتبشيرِ" بصبغةٍ صوتيةٍ تميلُ نحو اللينِ والبشارةِ (يحيى، يونس)، مما يبرهنُ على التناسبِ الإعجازيِّ بينَ اللفظِ والمعنى السياقيِّ.
9. أثبتَ البحثُ تهافتَ دعاوى الاستشراقِ التي تحاولُ وسمَ الأعلامِ القرآنيةِ بـ"الأجنبيةِ" بمعناها الانفصاليِّ، مؤكدًا أنَّ التشابهَ اللفظيَّ بينَ العربيةِ وأخواتِها الساميات هو مظهرٌ من مظاهرِ "القرابةِ اللسانيةِ" لا التبعيةِ أو الاقتراضِ السلبيِّ، بل هو تأكيدٌ على وحدةِ المنبعِ الإلهيِّ واللسانيِّ.
10. خلصَ البحثُ إلى أنَّ العربيةَ هي "المستودعُ الأتمُّ" الذي حفظَ خصائصَ اللسانِ الساميِّ القديمِ، مما يجعلُ مفرداتِهِ ومبانيَهُ جزءًا لا يتجزأُ من الإعجازِ البيانيِّ، ويؤكدُ أنَّ القرآنَ الكريمَ هو الذي صانَ هذه الأعلامَ من "الضياعِ اللسانيِّ" الذي حلَّ بلغاتٍ أخرى، وأعادَ بَعثَها كرموزٍ خالدةٍ في وجدانِ الأمةِ.

ثانياً: التوصيات

1. إعداد معجم اشتقاقي تأصيلي حديث يربط أعلام القرآن الكريم بجذورها في اللغات السامية القديمة (الأكادية، العبرية، السريانية، الحبشية)، بهدف إبراز وجه الإعجاز في "الاصطفاء اللساني" للمصطلحات الإلهية وبيان تفوق العربية في استيعابها.
2. تفعيل أدوات "اللسانيات المقارنة" في مناهج الدراسات القرآنية بكليات أصول الدين والدراسات الإسلامية، كأداة علمية حديثة لتفسير غريب القرآن وتفنيد الشبهات الاستشراقية التي تستهدف أصالة النص القرآني وعروبته.
3. ضرورة التوسع في الدراسات البينية التي تربط بين علم اللسانيات وفقه اللغة وبين "منظومة القيم"، لتبيان كيف تحول اللفظ اللغوي في القرآن إلى قيمة أخلاقية وحضارية تسهم في بناء المجتمعات الإنسانية المعاصرة.
4. توصي الدراسة بإنشاء منصة رقمية تفاعلية توثق الأصول السامية للأعلام القرآنية بالخرائط اللسانية والجداول المقارنة، لتكون مرجعًا للباحثين في مجالات التفسير واللسانيات وحوار الحضارات.

بيانات الإفصاح:

- **الموافقة الأخلاقية والموافقة على المشاركة:** تم الاتفاق على المشاركة في البحث وفقاً للإرشادات الخاصة بالمجلة.
- **توافر البيانات والمواد:** كافة البيانات والمواد متاحة عند الطلب.
- **مساهمة المؤلفين:** يتحمل المؤلفين مسؤولية كافة محتويات البحث والتحليل والمنهجية والمراجعة الكاملة.
- **تضارب المصالح:** لا يوجد تضارب في المصالح لأي طرف من خلال تصميم البحث وتقديمه وتقييمه.
- **التمويل:** لا يوجد أي تمويل مخصص لهذا البحث.
- **شكر وتقدير:** الشكر الجزيل لأكاديمية التطوير العلمي ومجلة المؤتمرات العلمية (JSC) على الدعم والإرشادات (https://sdasmart.org/jsconf/)

قائمة المراجع

أولًا: المصادروالمراجع العربية القديمة

1. إبراهيم، محمد حمدي: تطور دراسات اللغة: من الفيلولوجيا إلى اللسانيات. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2005م.
2. ابن أبي الصلت، أمية: ديوان أمية بن أبي الصلت. جمع وتحقيق: د. بهجت عبد الغفور الحديثي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، سنة 1975م.
3. ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص. تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1952م.
4. ابن جني، أبو الفتح عثمان: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. وزارة الأوقاف، القاهرة، 1420هـ

5. ابن فارس، أحمد: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
6. ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب. دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة 1994م.
7. ابن هشام، عبد الملك: السيرة النبوية. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
8. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
9. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين: كتاب الأغاني. دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1415هـ.
10. الأب ألبير أبونا: أدب اللغة الآرامية. دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1996م.
11. البعلبكي، رمزي: دراسات في فقه اللغة العربية المقارن. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1999م.
12. البخاري، محمد بن إسماعيل: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري). دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ.
13. الثعالبي، عبد الملك بن محمد: فقه اللغة وسر العربية. تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422هـ.
14. الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد: المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم. تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، سنة 1969م.
15. الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ.
16. داود، محمد محمد: لغويات القرآن الكريم: دراسة في الألفاظ والأساليب. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2001م.
17. الزبيدي، مرتضى: تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت.
18. الزمخشري، محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة 1407هـ.
19. سالم، السيد عبد العزيز: دراسات في الأنثروبولوجيا اللغوية والتاريخية. مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، الطبعة الأولى، 1991م.
20. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
21. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ. تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت.
22. السيوطي، جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1426هـ.

23. السيوطي، جلال الدين: المزهر في علوم اللغة وأنواعها. تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998م.
24. عنترة بن شداد: ديوان عنترة. شرح وتحقيق: د. محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة 1970م.
25. الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين. تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
26. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، سنة 2005م.
27. القاسمي، علي: علم المصطلح: أسسه النظرية وتطبيقاته العملية. مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 2008م.
28. مكي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها. تحقيق: محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1394هـ.
29. المطران أوجين منا: قاموس كلداني عربي (دليل الراغبين في لغة الآراميين). مدرسة الآباء الدومنيكيين، الموصل، العراق، سنة 1900م.
30. النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
31. ولفنسون، إسرائيل: تاريخ اللغات السامية. مطبعة الاعتماد، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة 1929م.
32. اليسوعي، رفائيل نخلة: غرائب اللغة العربية. المطبعة الكاثوليكية، بيروت، سنة 1960م.

ثانيًا: المراجع اللاتينية (الإنجليزية والفرنسية)

1. Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an. Oriental Institute, Baroda, India, 1938.
2. Bar Hebraeus (Grigorius Yoḥannan): Oeuvres Grammaticales. Édité par l'Abbé Martin, Maisonneuve et Cie, Paris, France, 1872.
3. Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum. Max Niemeyer Verlag, Halle, Germany, Second Edition, 1928.
4. Ernest Klein: A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English. Macmillan Publishing Company, New York, USA, First Edition, 1987.
5. Francis Brown, S. R. Driver, and Charles A. Briggs: A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Oxford University Press, Oxford, United Kingdom, First Edition, 1906.
6. Fred Skolnik and Michael Berenbaum (Eds.): Encyclopaedia Judaica. Thomson Gale, Detroit, USA, Second Edition, 2007.
7. Jessie Payne Smith (Ed.): A Compendious Syriac Dictionary. Clarendon Press, Oxford, United Kingdom, 1903.
8. John Huehnergard: Proto-Semitic Language and Culture. In: The Semitic Languages: An International Handbook. Edited by Stefan Weninger, De Gruyter Mouton, Berlin/Boston, 2011.

9. L. Koehler, W. Baumgartner, and J. J. Stamm: The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT). Translated and Edited by M. E. J. Richardson, Brill, Leiden, Netherlands, 2001.
10. Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe / Syriac-Arabic Dictionary. Dar El-Machreq, Beirut, Lebanon, Third Edition, 2002.
11. Philo Judaeus: On the Life of Moses (De Vita Mosis). Translated by F. H. Colson, Harvard University Press (Loeb Classical Library), Cambridge, Massachusetts, USA, 1935.
12. Robert Payne Smith: A Compendious Syriac Dictionary. Clarendon Press, Oxford, United Kingdom, 1903.
13. The Oriental Institute of the University of Chicago: The Assyrian Dictionary (CAD). Editorial Board: M. T. Roth et al., Eisenbrauns, Winona Lake, USA, 1999.
14. Wilhelm Gesenius: Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures. Translated by Samuel Prideaux Tregelles, Samuel Bagster & Sons, London, UK, 1846.
15. William Wright: Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Cambridge University Press, Cambridge, United Kingdom, 1890.

ثالثًا: المراجع العبرية

1. אברהם אבן עזרא: פירוש על התורה. עם תרגום והערות, 1873.
2. אליעזר בן-יהודה: מילון הלשון העברית הישנה והחדשה. הוצאת נ. טברסקי, תל אביב, ישראל, מהדורה מלאה, 1950.
3. חמישה חומשי תורה: עם תרגום אונקלוס ופירוש רש"י. מהדורת סילברמן, לונדון, 1934.
4. רש"י (רבי שלמה יצחקי): פירוש על ספר בראשית. הוצאת שפירא, ואלנטיין ושות', לונדון, 1934.

رابعًا: المراجع السريانية

1. ܟܬܒ ܡܥܟ: ܡܫܡܫ ܟܡܫ ܒ ܦܫܝܛܐ. ܠܘ: ܟܢܠ, 1972.
2. ܟܬܒ ܡܥܟ: ܡܫܡܫ ܟܡܫ ܡܢ ܟܡܫ ܒ (ܦܫܝܛܐ). ܠܘ: ܟܢܠ ܡܥܟ, 1979.
3. ܟܬ ܡܢ ܡܥܟ: ܒܡܥܟ ܡܢ ܟܡܫ. ܠܘ, 1955.
4. ܟܬ ܒܡܡ ܡܥܟ: ܟܬ ܟ ܒ ܦܫܝܛܐ ܠ ܡܥ ܟ ܒ ܡܥ ܟ ܠ ܦܫ, 1905.

الهوامش:

(1) محمد محمد داود: لغويات القرآن الكريم: دراسة في الألفاظ والأساليب. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2001م، ص 54 - 55.

(2) التكوين 2: 7.

(3) אליעזר בן-יהודה: מילון הלשון העברית הישנה והחדשה. הוצאת נ. טברסקי, תל אביב, ישראל, מהדורה מלאה, 1950, כרך א", עמ" 84 - 86. - أليعازر بن يهودا: معجم اللغة العبرية القديمة والحديثة. دار نشر ن. تفرسكي، تل أبيب، إسرائيل، الطبعة الكاملة، 1950م، المجلد 1، ص 84 - 86.

(4) "البشيطتا" (Peshitta): هي الترجمة السريانية "البسيطة" أو "العامة" للكتاب المقدس (العهدين القديم والجديد). سُميت "بشيطتا" (بالسريانية: ܦܫܝܛܐ) ومعناها اللغوي "البسيطة" أو "المُبسطة"، وذلك لتمييزها عن الترجمات السريانية الأخرى الأكثر تعقيدًا أو المتأثرة حرفيًا باليونانية.

يعود أصل ترجمة العهد القديم فيها إلى القرن الثاني الميلادي، وقد تمت مباشرة عن الأصل العبري (مع بعض التأثر بالترجمات اليونانية والآرامية)، بينما يعود العهد الجديد فيها إلى القرن الخامس الميلادي. تتميز بلغة سريانية نقية (لهجة الرها) وكانت وما زالت النص الرسمي المعتمد لدى الكنائس السريانية والآشورية والكلدانية.

انظر: الأب ألبير أبونا: أدب اللغة الآرامية. دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1996م، ص 41 - 44.

(5) كورنثوس الأولى: 15: 45.

(6) Francis Brown, S.R. Driver, and Charles A. Briggs: A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Oxford University Press, Oxford, United Kingdom, First Edition, 1906, p. 9.

فرانسيس براون، س. ر. درايفر، وتشارلز أ. بريجز: معجم العبرية والإنجليزية للعهد القديم. دار نشر جامعة أكسفورد، أكسفورد، المملكة المتحدة، الطبعة الأولى، 1906م، ص 9.

وينظر أيضًا في التأصيل السامي للسريانية:

Robert Payne Smith: A Compendious Syriac Dictionary. Clarendon Press, Oxford, United Kingdom, 1903, p. 4.

الترجمة: روبرت باين سميث: المعجم السرياني الوجيز. دار نشر كلارندون، أكسفورد، المملكة المتحدة، 1903م، ص 4.

(7) Ernest Klein: A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English. Macmillan Publishing Company, New York, USA, First Edition, 1987, p. 7.

الترجمة: إرنست كلاين: المعجم الاشتقاقي الشامل للغة العبرية للقراء بالإنجليزية. شركة ماكميلان للنشر، نيويورك، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى، 1987م، ص 7.

(8) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe / Syriac-Arabic Dictionary. Dar El-Machreq, Beirut, Lebanon, Third Edition, 2002, p. 11.

الترجمة: لويس كوستاز: معجم سرياني عربي. دار المشرق، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2002م، ص 11.

(9) Rashi (Rabbi Shlomo Yitzchaki): Commentary on Genesis (Torah). Silberman Edition, Shapiro Valentine & Co., London, United Kingdom, 1934, Vol. 1, p. 11.

الترجمة: راشي (الحاخام شلومو يتسحاقي): تفسير سفر التكوين (التوراة). طبعة سيلبرمان، شابيرو فالنتاين وشركاه، لندن، المملكة المتحدة، 1934م، المجلد 1، ص 11.

(10) Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum. Max Niemeyer Verlag, Halle, Germany, Second Edition, 1928, p. 4.

الترجمة: كارل بروكلمان: المعجم السرياني. دار نشر ماكس نيماير، هاله، ألمانيا، الطبعة الثانية، 1928م، ص 4.

(11) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب. دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة 1994م، ج 12، ص 8 - 10.

(12) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه). دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1422هـ، ج 4، ص 156، حديث رقم (3438).

(13) عنترة بن شداد: ديوان عنترة. شرح وتحقيق: د. محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة 1970م، ص 142.

والأَسْحَمُ: الأَسودُ، والسُّحْمَةُ: السوادُ، ومنه قيل للغُرابِ أَسْحَمُ لسوادِهِ، وبه شُبِّهت الإبلُ السُّود في شِعرِ عنترة. انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب ، ج12، ص 289، مرجع سابق؛ الفيروز آبادي: القاموس المحيط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، سنة 2005م، ص 1111.

(14) ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص. تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1952م، ج 2، ص 31.

(15) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية. مطبعة الاعتماد، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، سنة 1929م، ص 22.

(16) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur"an. Oriental Institute, Baroda, India, 1938, p. 51.

الترجمة: آرثر جيفري: الألفاظ الدخيلة في القرآن الكريم. المعهد الشرقي، بارودا، الهند، الطبعة الأولى، 1938م، ص 51.

(17) التكوين 5: 29.

(18) يظهر في النص العبري لآية التسمية فعلُ (יְנַחֲמֵנוּ)؛ وهو فعلٌ مضارعٌ مُسندٌ إلى ضميرِ المتكلمينَ ومُشتقٌ من الجذرِ الثلاثيّ (נ-ח-ם)، مما يُحيلُ دلاليًا إلى "التعزيةِ" التي اقترنت بظهورِ نُوح عليهِ السلام كبشارةٍ راحةٍ للبشريةِ. انظر:

Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 636 - 637.

(19) التكوين 5: 29.

(20) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 628.

(21) Saint Ephrem the Syrian: Commentary on Genesis. Translated by R.M. Tonneau, Louvain, Belgium, 1955, p. 54.

الترجمة: القديس أفرام السرياني: تفسير سفر التكوين. ترجمة ر. م. تونو، لوفان، بلجيكا، 1955م، ص 54.

(22) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 204.

(23) Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 421.

(24) الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين. تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ج 3، ص 294، مادة (نوح).

(25) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب ، ج12، ص 621، مرجع سابق.

(26) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، ج 6، ص 7، حديث رقم (4476)، مرجع سابق.

(27) عنترة بن شداد: ديوان عنترة، تحقيق: وداد بري، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2004م، ص 164.

(28) ابن أبي الصلت، أمية: ديوان أمية بن أبي الصلت. جمع وتحقيق: د. بهجت عبد الغفور الحديثي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، سنة 1975م، ص 182.

(29) البروتو-سامية (Proto-Semitic): هي "اللغة الافتراضية" (Hypothetical Language) التي تُمثل الأصل المشترك لجميع اللغات السامية (العربية، العبرية، السريانية، الأكادية، الحبشية، وغيرها). لغويًا: المقطع (Proto) مشتق من اليونانية (Prōtos) بمعنى "الأول" أو "الأصل". اصطلاحًا: هي المادة اللغوية الخام التي اشتق منها الساميون مفرداتهم وقواعدهم قبل أن يتفرقوا وتتمايز لهجاتهم إلى لغات مستقلة. انظر:

ohn Huehnergard: Proto-Semitic Language and Culture, In: The Semitic Languages: An International Handbook, Edited by Stefan Weninger, De Gruyter Mouton, Berlin/Boston, 2011, p. 47

جون هيونرغارد: اللغة السامية الأم وثقافتها، ضمن: اللغات السامية: دليل دولي، تحرير: ستيفان وينينجر، دار دي غرويتر موتون، برلين/ بوسطن، 2011م، ص 47

(30) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية، ص 41، مرجع سابق.

(31) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 282.

(32) التكوين 17: 5.

(33) يوحنا 8: 56.

(34) Ludwig Koehler and Walter Baumgartner: The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Brill, Leiden, Netherlands, 2001, Vol. 1, p. 11.

الترجمة: لودفيج كوهلر ووالتر بومغارتنر: معجم العبرية والآرامية للعهد القديم. دار نشر بريل، لايدن، هولندا، 2001م، المجلد 1، ص 11.

(35) Wilhelm Gesenius: Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures. Translated by Samuel Prideaux Tregelles, Samuel Bagster & Sons, London, UK, 1846, p. 11.

الترجمة: ويلهلم جزينيوس: معجم العبرية والكلدانية لأسفار العهد القديم. ترجمة صموئيل تريجلز، دار نشر ساموير باغستر، لندن، المملكة المتحدة، 1846م، ص 11.

(36) سفر التكوين 17: 5. وينظر في التحليل المعجمي والاشتقاقي لهذا النص عند:

Wilhelm Gesenius: Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, Op. cit., p.11.

(37) Bar Hebraeus (Grigorius Yoḥannan): Oeuvres Grammaticales. Édité par l"Abbé Martin, Maisonneuve et Cie, Paris, France, 1872, p. 24.

الترجمة: غريغوريوس يوحنا ابن العبري: المؤلفات النحوية. تحرير الأب مارتن، دار ميزونوف، باريس، فرنسا، 1872م، ص 24.

(38) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 3.

(39) Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 2.

(40) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب ، ج12، ص 43، مرجع سابق؛ الفيروز آبادي: القاموس المحيط ، ص 1083، مرجع سابق.

(41) ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار المعرفة، بيروت، ج 1، ص 225.

(42) النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج 1، ص 149، حديث رقم (162). (كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات).

(43) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 44.

(44) الفيلولوجيا (Philology): مصطلح يوناني الأصل مؤلف من مقطعين: (Philo) بمعنى حُب، و(Logos* بمعنى الكلمة أو العلم؛ أي "محب الكلمة". وهي المنهج العلمي الذي يعنى بدراسة اللغات وتطورها التاريخي من خلال التحليل النقدي للنصوص المكتوبة، وربط الظواهر اللغوية بالسياقات الحضارية والثقافية، وتشمل النقد النصي المقارن.

انظر: إبراهيم، محمد حمدي: تطور دراسات اللغة: من الفيلولوجيا إلى اللسانيات، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2005م، ص 42.

(45) الأرومة الإثنية (Ethnic Ancestry/Stem): مصطلح مركب؛ "الأرومة" في اللغة هي الأصل والوالد والجذر. و"الإثنية" نسبة إلى الإثنية (Ethnicity) وهي الجماعة التي تتحد بروابط القرابة واللغة والتاريخ والمصير المشترك. ويُقصد بالمصطلح في الدراسات الأنثروبولوجية: "الأصل العرقي أو الجذر التاريخي الذي تنحدر منه الجماعة البشرية قبل تفرعها، وهو المفهوم الذي يُفسر الوحدة العضوية واللغوية للشعوب السامية".

انظر: سالم، السيد عبد العزيز: دراسات في الأنثروبولوجيا اللغوية والتاريخية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، الطبعة الأولى، 1991م، ص 58.

(46) سفر الخروج 2: 10.

(47) سفر الخروج 2: 10. انظر أيضًا:

The Old Testament in Syriac according to the Peshitta Version. Edited by the Peshitta Institute, Brill, Leiden, 1972.

العهد القديم بالسريانية وفقًا لترجمة الفشيطتا. إعداد وتصحيح: معهد الفشيطتا، دار بريل للنشر، ليدن، هولندا، 1972.

(48) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 602.

(49) Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 421.

(50) Philo Judaeus: On the Life of Moses (De Vita Mosis). Translated by F.H. Colson, Harvard University Press (Loeb Classical Library), Cambridge, Massachusetts, USA, 1935, Vol. 6, p. 32.

الترجمة: فيلون الإسكندري: في حياة موسى. ترجمة إف. كولسون، مطبعة جامعة هارفارد، كامبريدج، الولايات المتحدة الأمريكية، 1935م، المجلد 6، ص 32.

(51) Jacob of Serugh: Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis. Edidit Paulus Bedjan, Viae Parisiis, Leipzig, Germany, 1905, Vol. 1, p. 112.

الترجمة: مار يعقوب السروجي: الميامر المختارة. تحرير بولس بيجان، لايبزيغ، ألمانيا، 1905م، المجلد 1، ص 112.

(52) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 201; Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 403.

(53) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري ، ج4، ص 156، حديث رقم (3438). (كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: {وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى}).

(54) التبيئة اللسانية: هي استراتيجية تهدف إلى نقل النص أو المصطلح من فضاء لغوي وثقافي "غريب" إلى فضاء "محلي" عبر إجراء تعديلات صوتية وصرفية ودلالية تجعل اللفظ متوافقًا مع "بيئة" اللغة الهدف.

انظر: القاسمي، علي: علم المصطلح: أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 2008م، ص 112.

(55) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 65، مرجع سابق.

(56) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 265.

(57) سفر أخبار الأيام الأول 24: 11.

(58) إنجيل متى 1: 21.

(59) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 446; Wilhelm Gesenius: Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, Op. cit., p.374.

(60) Jessie Payne Smith: A Compendious Syriac Dictionary. Clarendon Press, Oxford, UK, 1903, p. 195.

الترجمة: جيسي باين سميث: المعجم السرياني الوجيز. مطبعة كلارندون، أكسفورد، المملكة المتحدة، 1903م، ص 195.

(61) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 147.

(62) Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 310.

(63) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 142، مرجع سابق.

(64) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري ، ج 4، ص 156، حديث رقم (3438). (كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: {وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى}).

(65) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 219.

(66) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، سنة 1426هـ، ج 2، ص 142.

(67) ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص ، ج 2، ص 31، مرجع سابق.

(68) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة 1407هـ، ج 1، ص 245.

(69) الثيوفورية (Theophoric): مصطلح مشتق من اليونانية (Theos: إله، وPhoros: يحمل)؛ ويُقصد به الأسماء التي تحمل دلالة إلهية في تركيبها الصرفي. وتكاد تشترك اللغات السامية (العبرية، السريانية، العربية) في هذه الظاهرة من خلال إلحاق مقطع "إيل" أو "يا" أو "عبد" بالاسم.

انظر: البعلبكي، رمزي: دراسات في فقه اللغة العربية المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1999م، ص 145-148.

(70) سفر التكوين 16: 11.

(71) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 220.

(72) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 1035.

(73)Wilhelm Gesenius: Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, Op. cit., 375 .

(74) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 367.

(75) Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 748.

(76) الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد: المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم. تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، سنة 1969م، ص 91.

(77) النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم ، ج 4، ص 1782، مرجع سابق. حديث رقم (2276). (كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ).

(78) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 48، مرجع سابق.

(79) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 60.

(80) سفر التكوين 21: 3.

(81) رسالة العبرانيين 11: 17.

(82) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 850.

(83) Fred Skolnik and Michael Berenbaum (Eds.): Encyclopaedia Judaica. Thomson Gale, Detroit, USA, Second Edition, 2007, Vol. 10, p. 22.

الترجمة: فريد سكولنيك ومايكل بيرنباوم (محرران): الموسوعة اليهودية. طومسون جيل، ديترويت، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الثانية، 2007م، المجلد 10، ص 22.

(84) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 14; Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 25.

(85) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب ، ج 10، ص155؛ اليسوعي، رفائيل نخلة: غرائب اللغة العربية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، سنة 1960م، ص 54-56.

(86) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري ،4، ص 146، حديث رقم (3390). (كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله عز وجل: {لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ}).

(87) ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، ج 2، ص 34، مرجع سابق.

(88) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 49، مرجع سابق.

(89) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 54.

(90) سفر التكوين 25: 26.

(91) سفر التكوين 25: 26.

(92) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 784.

(93) Abraham Ibn Ezra: Commentary on the Pentateuch. Translated and annotated, 1873, p. 114 .

أبراهام ابن عزرا: تفسير أسفار موسى الخمسة (البنتاتوك). مع الترجمة والحواشي، 1873، ص 114. وانظر كذلك:

Ernest Klein: A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language, Op. cit., p. 256.

(94) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 261; Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 533.

(95) المطران أوجين منا: قاموس كلداني عربي (دليل الراغبين في لغة الآراميين). مدرسة الآباء الدومنيكيين، الموصل، العراق، سنة 1900م، ص 546.

(96) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب ، ج 1، ص 612، مرجع سابق.

(97) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري ، ج 4، ص 146، حديث رقم (3390).

(98) الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين: كتاب الأغاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1415هـ، ، ج 4، ص 32؛ بن أبي الصلت، أمية: ديوان أمية بن أبي الصلت ، ص 210، مرجع سابق.

(99) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 51، مرجع سابق.

(100) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 290.

(101) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها. تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998م، ج 1، ص 284.

(102) سفر التكوين 30: 24.

(103) إنجيل متى 1: 20.

(104) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 415.

(105) Ernest Klein: A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language, Op. cit., p. 261.

(106) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 142.

(107)Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 302.

(108) الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد: المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم ، ص 356، مرجع سابق؛ وانظر: ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب ، ج 9، ص 348، مرجع سابق.

(109) النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم ، ج 1، ص 145، مرجع سابق. حديث رقم (162). (كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ).

(110) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 53، مرجع سابق.

(111) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 293.

(112) الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد: المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم ، ص 310، مرجع سابق.

(113) سفر التكوين 32: 28.

(114) سفر التكوين 32: 28.

(115) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 975.

(116) Rashi (Rabbi Shlomo Yitzchaki): Commentary on Genesis (Torah), Op. cit., Vol. 1, p. 28 – 32.

(117) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 975.

(118) Bar Hebraeus (Grigorius Yoḥannan): Oeuvres Grammaticales, Op. cit., p. 56.

(119) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 11.

(120) الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد: المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم ، ص 310، مرجع سابق.

(121) البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: {وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة}، رقم الحديث (3399).

(122) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب ، ج 11، ص 313، مرجع سابق.

(123) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 52، مرجع سابق.

(124) سفر أيوب 1: 1.

(125) سفر أيوب 1: 1.

(126)Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 33.

(127) Abraham Ibn Ezra: Commentary on the Pentateuch, Op. cit., p. 42.

(128) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 10.

(129) Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 11.

(130) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري ، ج 4، ص 146، حديث رقم (3391). (كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: {وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ}).

(131) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 75، مرجع سابق.

(132) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 73.

(133) سفر صموئيل الأول 16: 13.

(134) سفر صموئيل الأول 16: 13.

(135) Wilhelm Gesenius: Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, Op. cit., p.191.

(136) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 61; Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 143.

(137) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري ، ج 2، ص 49، حديث رقم (1131). (كتاب التهجد، باب صيام النبي ﷺ ونماذجه).

(138) الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين: كتاب الأغاني ، ج 15، ص 343، مرجع سابق. ومن أبياته في رثاء أبيه حسب المرجع نفسه:

فَبَاتَ فِينَا وَأَمْسَى تَحْتَ هَائِرَةٍ *** مَا بَعْدَ يَوْمِكَ مِنْ مُمْسَى وَإِصْبَاحِ
لَا يَدْفَعُ السُّقْمَ إِلَّا أَنْ نُفَدِّيَهُ *** وَلَوْ مَلَكْنَا مَسَكْنَا السُّقْمَ بِالرَّاحِ
تَمَنَّى رِجَالٌ أَنْ يَكُونَ مَسَاءَهُمْ *** مَسَاءَكَ بِالْكُثْرَى مِنَ الْقُرْبِ وَالرَّاحِ
وَأَوْدَى بِكَ الْمَوْتُ الَّذِي كُنْتَ تَتَّقِي *** وَعَيْشُكَ لَا يُبْقِي كَمَا الْمَوْتُ لَا يَبْقِي
صَدَقْتَ وَكُنْتَ الْمُرْسَلِينَ سَجِيَّةً *** سِرَاجًا أَنَرْتَ النَّاسَ بِالْحَقِّ وَالصِّدْقِ

(139) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 58، مرجع سابق.

(140) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 128.

(141) سفر صموئيل الثاني 12: 24.

(142) سفر صموئيل الثاني 12: 24.

(143) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 102;. L. Koehler, W. Baumgartner, and J. J. Stamm: The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT), Translated and Edited by M. E. J. Richardson, Brill, Leiden, 2001, Vol. 2, p. 1558.

ل. كوهلر، و. بومغارتنر، وج. ج. ستام: المعجم العبري والآرامي للعهد القديم (HALOT)، ترجمة وتحرير: م. هـ. ج. ريتشاردسون، دار بريل للنشر، ليدن، 2001م، المجلد 2، ص 1558.

The Oriental Institute of the University of Chicago: The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CAD), Editorial Board: M. T. Roth et al., Eisenbrauns, Winona Lake, 1999, Vol. 15 (S), p. 89.

المعهد الشرقي بجامعة شيكاغو: القاموس الآشوري للمعهد الشرقي بجامعة شيكاغو(CAD) ، هيئة التحرير: م. ت. روث وآخرون، مطبعة آيزنبراونز، وينونا ليك، 1999م، المجلد 15) حرف(S ، مادة (Salāmu)، ص 89.

(144) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 374.

(145) Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 785.

(146) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب ، ج 12، ص 291، مرجع سابق؛ الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص 1102، مرجع سابق.

(147) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري ، ج 4، ص 24، حديث رقم (2819). (كتاب الجهاد والسير، باب تمني الشهادة).

(148) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية، ص 60، مرجع سابق.

(149) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 177.

(150) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 68، مرجع سابق.

(151) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 25.

(152) سفر الملوك الأول 17: 1.

(153) سفر الملوك الأول 17: 1.

(154) Wilhelm Gesenius: Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, Op. cit., p.49

(155) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 20.

(156) انظر: الجواليقي: المعرب من الكلام الأعجمي على حُروف المعجم، تحقيق: خليل محمد عساكر، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1969م، ص 68؛ ابن جني: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف، القاهرة، 1420هـ، ج2، ص 221؛ الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج16، ص 316.

(157) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 72، مرجع سابق.

(158) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 68.

(159) سفر يونان 1: 1.

(160) سفر يونان 1: 1.

(161) Wilhelm Gesenius: Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures, Op. cit., p.341.

(162) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 401.

(163) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 142.

(164) Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 301.

(165) انظر: الجوهري: الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ، مادة (ينس)، ج3، ص 991؛ الثعالبي: فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422هـ، ص 246؛ السمين الحلبي: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ج4، ص 413.

(166) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، 4، ص 150، حديث رقم (3414). (كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: {وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ}).

(167) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 296.

(168) سفر زكريا 1: 1.

(169) إنجيل لوقا 1: 5.

(170) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 272.

(171) Jacob of Serugh: Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis, Op. cit., Vol. 1, p. 188.

(172) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 91.

(173) William Wright: Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Cambridge University Press, 1890, p. 56.

الترجمة: وليم رايت: محاضرات في القواعد المقارنة للغات السامية، مطبعة جامعة كامبريدج، 1890م، ص 56.

(174) انظر: ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ، ص 164؛

مكي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1394هـ، ج1، ص 348؛ السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج3، ص 119.

(175) النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، ج 4، ص 1847، مرجع سابق. حديث رقم (2379). (كتاب الفضائل، باب من فضائل زكريا عليه السلام).

(176) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 68، مرجع سابق.

(177) Arthur Jeffery: The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Op. cit., p. 148.

(178) سفر إرميا 40: 8.

(179) إنجيل لوقا 1: 13.

(180) Brown-Driver-Briggs, A Hebrew and English Lexicon, Op. cit., p. 336.

(181) Louis Costaz: Dictionnaire Syriaque-Arabe, Op. cit., p. 114.

(182) Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 248.

(183) انظر: السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، 1426هـ، ج4، ص 1451؛ أبو منصور الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م، مادة (حيي)، ج5، ص 215؛ السمين الحلبي: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص 493.

(184) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، ج 4، ص 105، حديث رقم (3207). (كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة).

(185) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب ، ج 15، ص 313، مرجع سابق.

(186) إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص 70، مرجع سابق.

(187) Carl Brockelmann: Lexicon Syriacum, Op. cit., p. 405.