

A Comparative Semantic Analysis of Verse 6 of Sūrat al-Qadr: A Critical Evaluation of Gabriel Sawma's Interpretation in Light of the Qur'an and the Old and New Testaments

Fatemeh Sadat Enjavi Nezhad¹ , and Hamid Imandar² , and Mohammad Ali Hemati³ 

1. Corresponding Author, Ph.D candidate in Qur'anic and Hadith Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran: fsejavi@gmail.com
2. Assistant Professor, Department of Qur'an and Jurisprudence, Faculty of Theology, Shiraz University, Shiraz, Iran: hamidimandar@yahoo.com
3. Associate Professor, Faculty of Comparative Qur'anic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran: mohammadalihemati@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received:

1 September 2025

Received in revised form:

7 November 2025

Accepted:

9 December 2025

Available online:

1 January 2026

Keywords:

Gabriel Sawma;
Aramaic Language;
Semantics;
Qur'an;
Sūrat al-Qadr;
Old and New
Testaments.

ABSTRACT

Objective: This study aims to critically examine the view of Gabriel Sawma regarding the "Aramaic character of the language of the Qur'an," and specifically to conduct a semantic analysis of his claim that all the words of verse 6 of Sūrat al-Qadr ("Salāmūn hiya ḥattā maṭla' al-fajr") have been mistranslated.

Method: The present research adopts an analytical-critical approach and employs a historical-comparative linguistic method. Data were collected and analyzed through library-based sources, including exegetical works, Arabic, Syriac, and Hebrew lexicons, and historical studies.

Results: First, Sawma's theoretical foundations and methodology were critiqued; subsequently, each word of the aforementioned verse was examined within three linguistic contexts—Arabic, Syriac, and Hebrew—while taking into account the Sūrah's contextual framework. A critique of Sawma's underlying premises (such as the alleged borrowing of the Qur'an from the Old and New Testaments and the claimed absence of Arabic script prior to Islam) was conducted in light of historical and archaeological evidence (including pre-Islamic inscriptions and first-century hijrī manuscripts), and these claims were refuted. The lexical analysis of the verse demonstrated that Sawma's assertions lack a scientific foundation: 1. The roots of the disputed terms (such as salām and hiya) are common to Semitic languages, and their Arabic meanings are correct. 2. For certain words (ḥattā, maṭla'), either the alleged Syriac/Hebrew equivalents proposed by Sawma were not substantiated, or no semantic connection with the Qur'anic term was demonstrable. 3. Sawma's proposed translation of the verse ("He completed faithfully until his body became weary") is not only inconsistent with lexical evidence but also lacks semantic coherence with the context of the preceding verses of Sūrat al-Qadr. Gabriel Sawma's claim concerning the Aramaic nature of the Qur'anic language and his proposed alternative translations of Qur'anic vocabulary lack scholarly credibility in terms of theoretical foundations, research methodology, and lexical analysis. The language of the Qur'an is eloquent Arabic, and the prevailing Muslim interpretations of its verses are grounded in a sound understanding of shared Semitic roots and contextual analysis.

Conclusion: This study underscores the necessity of systematic critique of similar views and emphasizes the importance of interdisciplinary studies (history, archaeology, and linguistics) in defending the authenticity of the Qur'anic text.

Cite this article: Enjavi Nezhad, F.S.; & Imandar, H.; & Hemati, M.A. (2025). A Comparative Semantic Analysis of Verse 6 of Sūrat al-Qadr: A Critical Evaluation of Gabriel Sawma's Interpretation in Light of the Qur'an and the Old and New Testaments. *The Quran from Orientalists Point of View*, 20 (39), 305-340. <https://doi.org/10.22034/jqopv.2025.20264.1416>



© The Author(s).

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/jqopv.2025.20264.1416>

Introduction

In recent years, certain Orientalists, adopting a linguistic approach, have advanced the theory of the “Aramaic character of the language of the Qur’an,” the consequence of which is a substantial alteration in the meanings of numerous Qur’anic verses. Gabriel Sawma, in his book *The Qur’an: Misinterpreted, Mistranslated, and Misread: The Aramaic Language of the Qur’an* (2006), is among the proponents of this theory. He claims that in order to properly understand the Qur’an, the meanings of many of its terms must be sought in the Aramaic-Syriac language, and he regards Muslim exegetical interpretations as erroneous. Given the status of the Qur’an as the foundational text of Islam, this claim is of considerable significance and warrants critical examination.

In the fourth chapter of his book, Sawma examines fifty-two Sūrahs of the Qur’an and proposes alternative translations for certain verses based on alleged Syriac or Hebrew roots. Among the verses he completely reinterprets is the final verse of Sūrat al-Qadr (“*Salāmun hiya ḥattā maṭla‘ al-fajr*”), which he designates as verse 6 and claims that all of its words have been mistranslated by Muslims. Although numerous studies have critiqued the views of Orientalists such as Christoph Luxenberg, a comprehensive and simultaneous examination of both the theoretical and applied dimensions of Gabriel Sawma’s perspective—particularly regarding a verse whose every word is claimed to require alteration—has been less frequently undertaken. In order to fill this gap, the present study critiques Sawma’s foundations and methodology and conducts a comparative-historical analysis of the vocabulary of verse 6 of Sūrat al-Qadr in Arabic, Syriac, and Hebrew.

Research Methodology

This research constitutes fundamental theoretical inquiry conducted through a descriptive-analytical and critical approach. Its principal method is historical-comparative linguistics within the framework of Semitic studies.

- Research Population and Sample: The research population consists of the Qur’anic vocabulary disputed by Sawma. Through purposive sampling, verse 6 of Sūrat al-Qadr was selected as a representative case in which all its words are contested. Sawma’s theoretical premises (Syriac influence, borrowing from the Old and New Testaments, and the issue of script and writing) also serve as units of analysis in the theoretical section.

- Data Collection Tools: Data were gathered through library and documentary research. Primary sources include: (1) Gabriel Sawma’s book

(2006); (2) authoritative Arabic lexicons (such as *Lisān al-‘Arab* and *Mufradāt Alfāz al-Qur’an*); (3) Syriac lexicons (e.g., Payne Smith, Costaz) and Hebrew lexicons (e.g., Jastrow, Strong); (4) Qur’anic exegetical works (e.g., *al-Mīzān*, *Majma‘ al-Bayān*, *Tafsīr-e Nemūneh*); (5) historical and archaeological sources concerning pre-Islamic Arabic language and script; and (6) prior studies critiquing the Aramaic theory of the Qur’an.

- **Method of Data Analysis:** Analysis was conducted on two levels:

(a) **Theoretical Level:** Sawma’s intellectual premises were extracted through content analysis and critiqued in light of historical and archaeological evidence.

(b) **Applied Level (Lexical Analysis):** Each of the five principal lexical elements of the verse (*salām*, *hiya*, *hattā*, *maṭla‘*, *al-fajr*) was examined independently within three linguistic contexts—Arabic, Syriac, and Hebrew. Lexical meanings were identified from dictionaries, compared with their usage in religious texts (the Qur’an and the Old and New Testaments), and Sawma’s proposed meanings were evaluated against the established Arabic meanings and the contextual framework of Sūrat al-Qadr. The ultimate criterion of validation was semantic coherence with the entire Sūrah and consistency with historical-linguistic evidence.

Findings

The findings are presented in two general sections:

(A) Critique of Sawma’s Foundations and Method

1. Syriac Influence and Script: Sawma’s claim that Syriac script prevailed and that no independent Arabic script existed during the period of revelation is refuted by numerous inscriptions, including the *Umm al-Jimāl* inscription (271 CE) and the *Namārah* inscription (328 CE), which demonstrate the development of Arabic script from Nabataean. Moreover, the *Ṣan‘ā’* manuscripts (dating to the first Islamic century) attest to the stability of the Arabic Qur’anic text.

2. Borrowing from the Old and New Testaments: This claim is contradicted by differences in stylistic form, substantive divergences in the narratives of the prophets, the presence of polytheistic elements in the Biblical texts absent from the Qur’an, and the Prophet’s (peace be upon him) lack of proficiency in Hebrew or Syriac. Similarities between the texts are attributable to the shared divine origin of the Abrahamic religions.

3. The Writing of the Qur'an: Evidence such as the correspondence of 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz with the Byzantine emperor (first Islamic century), the inscriptions of the Dome of the Rock (72 AH), and those of the Prophet's Mosque (88–91 AH), all containing Qur'anic verses, confirm the existence of a codified Qur'anic text in the first Islamic century.

4. Methodological Critique: Sawma's lexical method suffers from fundamental flaws: failure to cite sources for alleged meanings; selective and unjustified preference for one meaning among multiple possibilities; disregard for contextual coherence and other derivatives of the same root in the Qur'an; and methodological similarity to Luxenberg, whose approach has been criticized by other Orientalists (such as Geoffrey King and Nicolai Sinai) for remoteness of argumentation and instrumental use of linguistics to substantiate preconceived theological theses.

(B) Lexical Analysis of Verse 6 of Sūrat al-Qadr

1. Salām: The root *s-l-m* is common to Arabic, Syriac, and Hebrew, conveying related meanings of peace, wholeness, and well-being. Sawma selectively adopts the meaning "to complete," whereas the meaning "peace" or "security," attested in all three languages and consistent with the portrayal of Laylat al-Qadr as a night filled with mercy and protection from evil, is contextually appropriate. His Old Testament citation refers to the proper name Solomon.

2. Hiya: This term functions as a third-person feminine singular pronoun in Arabic. Lexical examination demonstrates that Syriac (ܝܐ) and Hebrew (היא) possess the identical meaning and grammatical function. Sawma's assertion that it derives from a Syriac form meaning "he became" pertains to a different root (ܠܝܐܘܠܡ) and does not accord with the syntactic structure of the verse, which requires a pronoun.

3. Ḥattā: The Arabic preposition meaning "until" bears no etymological or semantic relation to the Syriac term (ܠܘܥܐ, allegedly meaning "faithful" or "precise") proposed by Sawma. The two derive from entirely different roots. The claim rests solely on superficial phonetic resemblance and lacks scholarly substantiation.

4. Maṭla': The Arabic root *t-l-* denotes emergence or rising. Consultation of Syriac and Hebrew lexicons reveals no cognate root matching the phonetic form and alleged meaning ("unconscious" or "weary") attributed by Sawma. No source is cited for this claim.

5. Al-Fajr: The Arabic root *f-j-r* signifies splitting or breaking forth, from which the meaning “dawn” derives; Hebrew parallels convey related meanings. Although the Syriac root ܦܓܪ (*pgr*) means “body,” Sawma provides no justification for substituting this meaning for the established sense of “dawn,” which coheres fully with the verse’s reference to the rising of daybreak.

Sawma’s final rendering of the verse (“He completed faithfully until his body became weary”) is incompatible with the lexical findings above. The referent of the pronoun “he” and the notion of “completion” are ambiguous and bear no semantic relation to the description of the virtues of Laylat al-Qadr in the preceding verses.

Conclusion

The findings demonstrate that Gabriel Sawma’s claim regarding the Aramaic character of the Qur’anic language and his proposed alternative readings lack firm scientific foundations and methodological validity. His historical premises are contradicted by robust archaeological and textual evidence. His lexical method is selective, incomplete, and inattentive to the principles of historical-comparative linguistics, particularly the necessity of considering all semantic possibilities of a root and the contextual framework of the text.

A precise analysis of the vocabulary of verse 6 of Sūrat al-Qadr establishes that the Arabic meanings of its terms are rooted in shared Semitic origins and are fully coherent with the Sūrah’s context, whereas Sawma’s proposed meanings either lack lexical documentation or conflict with the structure and overall meaning of the verse.

This study, in continuity with prior critiques of the Aramaic theory of the Qur’an, yet with particular focus on Sawma’s method and claims, reaffirms the authenticity of the Qur’an’s Arabic language and the general validity of the traditional Muslim understanding.

Research Method

This research employs an explanatory-analytical approach to critique and evaluate the perspectives of Orientalists such as Nöldeke, Watt, Kessler, Baldick, and Margoliouth, as well as certain Sunni interpreters regarding the origins of Islamic fasting and its connection to the concept of “Furqan”.

Findings and Conclusion

The concept of “Furqan” in the Holy Quran, as a divine criterion for distinguishing between truth and falsehood, and its relation to the fasting of Ramadan is a subject of interest among Orientalists and some Sunni scholars. This research, through an explanatory-analytical approach, critiques and examines the views of Orientalists such as Geiger, Nöldeke, Watt, Kessler, and Margoliouth, along with scholars like Tabari, Ibn Athir, Baydawi, and Al-Baghawi. It has shown that the hypothesis of Islamic fasting borrowing from Yom Kippur in Judaism or Christian rites is largely based on superficial similarities. These perspectives, often based on limited and selective sources, neglect the historical and religious depth of fasting and the multi-layered concept of “Furqan”. Analyzing Quranic resources, authentic traditions, and Islamic interpretations, including works by Tabarsi (1408) and Tabatabai (1390), reveals that “Furqan” goes beyond salvation or victory, referring to divine knowledge and religious rulings. The fasting of Ramadan, deeply rooted in monotheistic principles and systematic reforms in early Islam, is a distinct form of worship aimed at fostering piety and personal development (Sheikh Hur Amili, 1416). Critiquing the methodological shortcomings of Orientalists, such as incomplete resource analysis and cultural biases, as well as the alignment of some Sunni scholars with these views, emphasizes the need for a reevaluation of these approaches. This study articulates the exalted position of fasting and “Furqan” in Islamic epistemology, demonstrating that these concepts are not adaptations from earlier religions, but rather manifestations of a unified tradition with an independent and transcendent identity. Therefore, this research invites a reevaluation of comparative religious studies, centered on authentic Islamic resources, to foster a deeper understanding of these concepts within the framework of the Islamic tradition.

بررسی تطبیقی معناشناسی آیه ششم سوره قدر بر اساس دیدگاه گابریل ساوما در قرآن و عهدین

فاطمه سادات انجوی نژاد^۱، و حمید ایماندار^۲، و محمدعلی همتی^۳

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران، رایانامه: fsejnavi@gmail.com

۲. استادیار بخش قرآن و فقه، دانشکده الهیات، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران، رایانامه: hamidimandar@yahoo.com

۳. دانشیار دانشکده مطالعات تطبیقی قرآن شیراز، شیراز، ایران، رایانامه: mohammadalihemati@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۰ شهریور ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری:

۱۶ آبان ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۱۸ آذر ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۱۱ دی ۱۴۰۴

کلیدواژه‌ها:

گابریل ساوما،

زبان آرامی،

معناشناسی،

قرآن،

سوره قدر،

عهدین.

هدف: این پژوهش با هدف نقد و بررسی دیدگاه گابریل ساوما درباره «آرامی بودن زبان قرآن» و به طور خاص، تحلیل معناشناختی ادعای او در مورد ترجمه نادرست تمامی واژگان آیه ۶ سوره قدر («سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ») انجام شده است. **روش تحقیق:** پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی-انتقادی و با روش زبان‌شناسی تاریخی-تطبیقی صورت گرفته است. داده‌ها با استفاده از منابع کتابخانه‌ای (متون تفسیری، کتب لغت عربی، سریانی و عبری، و آثار تاریخی) گردآوری و تحلیل شده‌اند. ابتدا مبانی نظری و روش‌شناسی ساوما نقد شده، سپس هر یک از واژگان آیه مذکور در سه بستر زبانی عربی، سریانی و عبری و با توجه به سیاق سوره بررسی شده‌اند. **یافته‌ها:** نقد مبانی ساوما (مانند اقتباس قرآن از عهدین و عدم وجود خط عربی پیش از اسلام) با شواهد تاریخی و باستان‌شناسی (همچون کتیبه‌های پیش از اسلام و نسخ خطی قرن اول هجری) رد شد. تحلیل واژگان آیه نشان داد که ادعاهای ساوما فاقد پایه علمی است: ۱. ریشه واژگان مورد ادعا (مانند «سلام»، «هی») در زبان‌های سامی مشترک است و معنای عربی آنها صحیح می‌باشد. ۲. برای برخی واژگان («حتی»، «مطلع») اساساً معادل سریانی/عبری مورد ادعای ساوما یافت نشد یا ارتباط معنایی با واژه قرآنی اثبات نشد. ۳. ترجمه پیشنهادی ساوما از آیه («او با وفاداری تمام کرد تا اینکه بدنش خسته شد») نه تنها با شواهد لغوی سازگار نیست، بلکه از انسجام معنایی با سیاق آیات پیشین سوره قدر نیز برخوردار نیست.

نتیجه‌گیری: ادعای گابریل ساوما درباره آرامی بودن زبان قرآن و ارائه ترجمه‌های جایگزین برای واژگان قرآنی، از نظر مبانی نظری، روش تحقیق و تحلیل لغوی فاقد اعتبار علمی است. زبان قرآن، عربی فصیح است و تفاسیر رایج مسلمانان از آیات، مبتنی بر فهم درست ریشه‌های سامی مشترک و سیاق آیات است. این پژوهش بر لزوم نقد روشمند دیدگاه‌های مشابه و تأکید بر مطالعات بینارشته‌ای (تاریخ، باستان‌شناسی، زبان‌شناسی) در دفاع از اصالت متن قرآن تأکید می‌کند.

استناد: انجوی نژاد، فاطمه سادات، و ایماندار، حمید؛ و همتی، محمدعلی (۱۴۰۴). بررسی تطبیقی معناشناسی آیه ششم

سوره قدر بر اساس دیدگاه گابریل ساوما در قرآن و عهدین. *قرآن‌پژوهی خاورشناسان*، ۲۰ (۳۹)، ۳۴۰-۳۰۵.

<https://doi.org/10.22034/jqopv.2025.20264.1416>



© نویسندگان.

ناشر: جامعة المصطفی العالمية.

مقدمه

در سال‌های اخیر مطالعات زبان‌شناسی خاورشناسان پیرامون زبان قرآن، فرضیاتی را در مورد زبان آرامی قرآن مطرح کرده است. فرضیاتی که نتیجه آن تغییر معنا و مفهوم بعضی از آیات قرآن از سوی خاورشناسان می‌باشد. «لوگزبرگ» از جمله خاورشناسانی است که در سال ۲۰۰۰ کتابی با عنوان «خوانش آرامی سریانی قرآن، جستاری در ابیضاح زبان قرآن» منتشر کرده و مدعی می‌شود یک چهارم آیات قرآن را باید با خوانش آرامی-سریانی معنا کرد. بعد از وی، «گابریل ساوما» حقوق دان مسیحی لبنانی الاصل در کتاب خود با عنوان *The Qur'an; Misinterpretation, Misreading, and Mistranslation, The Aramaic Language of the Qur'an*: «قرآن: تفسیر اشتباه، ترجمه اشتباه و خوانش اشتباه، زبان آرامی قرآن»، که در سال ۲۰۰۶ منتشر شده است، مدعی شده، زبان قرآن، زبانی آرامی-سریانی است. ساوما در سه فصل اول کتاب خود به ذکر مقدماتی پرداخته و در فصل چهارم کتاب که شامل ۵۲ سوره است، برخی آیات را با توجه به زبان آرامی ترجمه کرده است. مهم‌ترین مبانی ساوما در موضوع آرامی بودن زبان قرآن که در مقدمات کتاب به آن‌ها پرداخته است، عبارتند از: تأثیر زبان سریانی بر قرآن و زبان عربی، اقتباس قرآن از عهد عتیق، نوشته‌های تلمودی و مسیحی اولی و مسأله کتابت قرآن. در ادامه ساوما برای اثبات آرامی بودن زبان قرآن، برخی واژگان آیات را با توجه به معنای سریانی و عبری ترجمه کرده و مدعی می‌شود معنای عربی واژگان اشتباه است. از جمله آیاتی که ساوما در کتاب خود به آن پرداخته، آیه ۶ سوره قدر است که ادعا می‌کند مسلمانان تمام لغات این آیه را به اشتباه ترجمه و تفسیر کرده‌اند. وی با ارائه معنای سریانی و عبری این لغات، نهایتاً ترجمه جدیدی از آیه ارائه می‌دهد که کاملاً متفاوت با ترجمه و تفسیری است که در زبان عربی می‌خوانیم. در این مقاله ضمن نقد نظری دیدگاه ساوما، که شامل نقد مبانی و روش ساوما می‌باشد، ادعای ساوما درباره آرامی بودن زبان قرآن در آیه ۶ سوره قدر بررسی می‌شود. این آیه از معدود آیاتی است که معانی تمام واژگان آن مورد اشکال ساوما قرار گرفته است. پژوهش حاضر، معناشناسی واژگان را با رویکرد تاریخی-تطبیقی بررسی می‌کند.

پیشینه موضوع: پژوهش در مورد زبان قرآن از دیرباز مورد توجه اندیشمندان مسلمان و خاورشناسان بوده است. به همین جهت پژوهش‌های ارزشمندی در زمینه نقد آرامی بودن زبان قرآن صورت گرفته است که به نقد و بررسی آراء یکی دیگر از خاورشناسان (کریستف لوگزبرگ) در مورد قرائت آرامی قرآن می‌پردازد. مقاله «مسئله تأثیر زبان‌های آرامی و سریانی در زبان قرآن» اثر مرتضی

کریمی‌نیا، به گزارش اجمالی فصول مختلف کتاب لوگزنبرگ در آرامی بودن زبان قرآن پرداخته و سپس به ارزیابی کلی از این کتاب بسنده کرده است. مقاله «نقدی بر کتاب قرائت آرامی - سریانی قرآن» اثر فرانسوا دوبلوا به بررسی ادعاهای لوگزنبرگ و بیان برخی اشتباهات نحوی وی در مورد آرامی بودن بعضی کلمات قرآن پرداخته است. مقاله «نقد دیدگاه لوگزنبرگ درباره سریانی بودن خط قرآن در نگارش نخستین» اثر زهرا صرفی، به بررسی تحلیلی جزئیات ادعای لوگزنبرگ در مورد خط عربی و خط مکتوب عصر نزول و خط قرآن می‌پردازد. در کتاب «گزارش، نقد و بررسی آراء کریستف لوگزنبرگ در کتاب قرائت آرامی - سریانی قرآن» اثر دکتر محمد علی همتی و دکتر محمد کاظم شاکر، به تحلیل و بررسی مبانی لوگزنبرگ و بررسی روش وی در رمزگشایی آیات و نقد ادعای آرامی بودن تعدادی از کلمات قرآنی پرداخته شده است. پژوهش‌های مذکور از جهت نقد ادعای آرامی بودن زبان قرآن و مباحثی پیرامون خط عربی در عصر نزول با این پژوهش مرتبط می‌باشند و با توجه به تفاوت مبانی، استدلال و ادعا در کتاب‌های این دو خاورشناس (لوگزنبرگ و ساوما)، تفاوت‌هایی در این پژوهش با پژوهش‌های دیگر مطرح می‌باشد.

همچنین در مقاله «واژه‌های سریانی در قرآن» اثر محمدهادی موذن جامی، به معرفی تعدادی از واژگان سریانی قرآن می‌پردازد که بررسی این مقاله در جهت شناختن ریشه بعضی واژگان مورد بحث مفید می‌باشد. کتبی نیز به بررسی واژگان دخیل در قرآن پرداخته‌اند که از جهت آشنایی با ریشه واژگان قرآنی و ارتباط بعضی واژگان با ریشه آرامی - سریانی با این پژوهش مرتبط می‌باشند. از جمله این کتاب‌ها می‌توان به کتاب «واژگان دخیل در قرآن و نقد دیدگاه» اثر شجاعت علی جوادی، «واژگان غیر عربی و غریب قرآن» اثر آیت‌الله محمدهادی معرفت، «واژه‌های دخیل در قرآن مجید» اثر آرتور جفری اشاره کرد.

در رابطه با نقد و بررسی آراء ساوما مقالاتی منتشر شده است که به چند مورد از آنها اشاره می‌کنیم. ۱. «نقد دیدگاه گابریل ساوما درباره آیه الرجال قوامون علی النساء»؛ محمد علی همتی، وفادار کشاورزی؛ ۲. «نقد و بررسی زبان شناختی دیدگاه گابریل ساوما درباره «فاتحه»؛ وفادار کشاورزی، محمد علی همتی، فاطمه عساکره؛ ۳. «نقد و بررسی زبان شناختی دیدگاه گابریل ساوما درباره واژه «سَکِیْنَةٌ»؛ محمد علی همتی، وفادار کشاورزی، زهرا جلالی؛ ۴. «بررسی و نقد دیدگاه گابریل ساوما درباره آیه ﴿...وَكُنَّهَا زَكْرِيَّا كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا...﴾؛ محمد علی همتی، وفادار کشاورزی.

وجه تمایز این پژوهش در تمرکز هم‌زمان بر نقد مبانی نظری و کاربرد مصداقی دیدگاه گابریل ساوما است. در حالی که مطالعات پیشین عمدتاً به نقد آراء لوگزنبرگ یا به‌صورت جزئی به واژگان خاصی در کتاب ساوما پرداخته‌اند، پژوهش حاضر برای نخستین بار به‌صورت جامع و تطبیقی، تمام واژگان آیه ۶ سوره قدر (*﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾*) را که ساوما مدعی اشتباه در ترجمه همه آن‌ها شده، تحلیل کرده است. نوآوری اصلی در ارائه یک نقد دو لایه‌ای است: الف) نقد مبانی روش‌شناختی ساوما با تکیه بر شواهد تاریخی و باستان‌شناسی خط و زبان عربی پیش از اسلام و ب) تحلیل دقیق معناشناختی-تاریخی واژگان کلیدی آیه در سه زبان سامی (عربی، سریانی و عبری) به علاوه نشان دادن عدم انسجام معنایی ترجمه ساوما با سیاق کلی آیات سوره. این عمق و جامعیت، پژوهش حاضر را از سایر آثار متمایز می‌سازد.

الف. تبیین دیدگاه ساوما

گابریل ساوما بعد از ذکر آیه آخر سوره قدر، سه ترجمه انگلیسی از این آیه و تفسیر عبدالله یوسف علی را نقل می‌کند. سپس بیان می‌کند، تفسیری که از این آیه ارائه شده است کاملاً با محتوایی که قرآن می‌گوید متفاوت است. ساوما ادعا می‌کند واژه «سلام» به اشتباه به معنای «صلح یا آرامشی عجیب و شگفت‌انگیز» ترجمه شده است. واژه آرامی “shlm” به معنای «کامل، تمام کردن» است و به نمونه‌هایی از عهد قدیم در مورد کاربرد این واژه اشاره می‌کند. (اول پادشاهان، ۵۱: ۷؛ دوم تواریخ، ۱: ۵) همچنین بیان می‌کند که این واژه به معنای «آسیب ندیده» نیز شنیده شده است و نمونه‌ای از عهد قدیم را شاهد مثال می‌آورد. (ایوب، ۴: ۹) ساوما در ادامه برداشت مسلمانان از معنای «هی» را نادرست عنوان کرده و می‌گوید این واژه به اشتباه به «این هست، این» ترجمه شده است. واژه سریانی “hwo, hwa” به معنای «او شد» است. همچنین در مورد واژه «حتی» مدعی است که این واژه به اشتباه به «تا» معنا شده است. واژه سریانی “hat” به معنای «باایمان (باوفا)، دقیق» می‌باشد. ساوما در مورد واژه «مطلع» مدعی است که این واژه به اشتباه به معنای «طلوع» ترجمه شده است. واژه سریانی “till” به معنای «ناخودآگاه، خسته» است. وی در مورد واژه «الفجر» نیز مدعی می‌شود این واژه به اشتباه به «سپیده دم» ترجمه شده است. واژه سریانی “fagr” به معنای «بدن» است. در انتها گابریل ساوما برای آیه آخر سوره قدر این ترجمه را بیان می‌کند: «او باوفاداری (باایمان) تمام کرد تا اینکه بدنش خسته شد.» (Sawma, 2006, 411-412) در ادامه ابتدا به نقد نظری دیدگاه ساوما در رابطه با زبان قرآن می‌پردازیم و سپس به بررسی ادعای ساوما در رابطه با آیه مذکور خواهیم پرداخت.

ب. نقد نظری دیدگاه ساوما در رابطه با زبان قرآن

گابریل ساوما در کتاب خود، پیش از پرداختن به معناشناسی برخی واژگان قرآن، مباحثی را به عنوان مقدمه بحث مطرح نموده است. از خلال این مباحث به مبانی ساوما در اثبات ادعای آرامی بودن زبان قرآن پی می‌بریم. مهم‌ترین این مبانی عبارتند از: تأثیر زبان سریانی بر قرآن و زبان عربی، اقتباس قرآن از عهد عتیق، نوشته‌های تلمودی و مسیحی اولی، مسأله کتابت قرآن. لازم به ذکر است ما در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و نقد دیدگاه‌های گابریل ساوما در کتاب «قرآن، تفسیر و...»، به صورت مبسوط به نقد و بررسی مبانی و روش ساوما پرداخته‌ایم و در این مقاله سعی مان بر این است که پیش از معناشناسی واژگان، نقد مبانی و روش ساوما به صورت مختصر ارائه گردد.

۱. تأثیر زبان سریانی بر قرآن و زبان عربی

ساوما معتقد است که زبان مکتوب عصر پیامبر ﷺ زبان سریانی بوده است نه زبان عربی. ایشان دستور پیامبر ﷺ به زید بن ثابت جهت فراگیری زبان سریانی را به عنوان شاهد ادعای خود آورده است (Sawma, 2006, 102). علامه عاملی در نقد و بررسی روایت زید بن ثابت از جهت سندی و متنی انتقاداتی را مطرح کرده است. به گفته ایشان، این روایت از لحاظ محتوا دارای اختلافاتی در زبان عبری و سریانی، مدت زمان فراگیری، زمان صدور دستور و انگیزه صدور دستور می‌باشد. اشکال دیگر این روایت، وحدت راوی است و تنها راوی این روایت در متون روایی اهل سنت، زید بن ثابت است. از طرفی در روایت نقل شده که دلیل این فراگیری عدم اعتماد به یهودیان و یا میل به عدم آگاهی احدی از محتوای نامه‌هاست و می‌خواهد زید بن ثابت زبان آن‌ها را بداند تا نامه‌ها را بخواند و بنویسد. این در حالی است که برغم تحقیق و تفحص بسیار در تاریخ یک مورد روایت هم مشاهده نشده است که نامه‌ای پیامبر ﷺ فرستاده یا دریافت کرده که به زبان غیرعربی باشد. در صورتی که غیر از روایاتی که بر نامه‌های عربی پیامبر دلالت دارد، نامه‌هایی منسوب به پیامبر ﷺ در برخی موزه‌ها وجود دارد که به زبان عربی است. بدین ترتیب طبق نظر علامه عاملی اصل صدور این روایت از پیامبر ﷺ جای تردید دارد (عاملی، ۱۳۸۶، ۲/۲۰۰-۲۰۹).

در رابطه با ساکنان آرامی در منطقه مهم حجاز و یا رواج زبان آرامی - سریانی در این منطقه نیز هیچ گزارشی مشاهده نشده است (همتی و شاکر، ۱۳۹۵، ۵۱). همچنین با توجه به اسناد نویافته شهادی مسیحی نجران، زبان عربی در دوران پیش از اسلام به عنوان زبان ادبی و زبان آیین‌های

عبادی به کار می‌رفته است و شواهدی هم بر وجود ترجمه عربی کتاب مقدس در حدود یک قرن قبل از ظهور اسلام در دست است (برگ‌نیسی، واژگان دخیل در قرآن و دیدگاه‌ها، ۱۳۷۴: ۱۰۵). از طرفی دیگر شواهد باستان‌شناسی مانند: کتیبه «ام الجمال» (۲۷۱ م)، کتیبه النماره (۳۲۸ م)، کتیبه زبد (۵۱۲-۵۱۳ م)، کتیبه حزان (۵۶۸ م) حاکی از تکامل زبان و خط عربی از زبان و خط نبطی است و تایید می‌کند زبان و خط عربی سال‌ها پیش از ظهور اسلام در منطقه حجاز رواج داشته است (صرفی و همکاران، ۱۳۹۵، ۲۱۰-۲۱۱). بنابراین با توجه به این شواهد، شباهت‌هایی که بین خط عربی و سریانی وجود دارد، از سنخ اخذ و اقتباس نیست، بلکه به معنای تأثیرپذیری زبان‌های مشترک یک مجموعه بزرگ زبان است زیرا هر دو از یک خانواده و جزء زبان‌های خانواده بزرگ زبان‌های سامی هستند. همچنین وجود کتیبه‌هایی که اشاره شد، نشان می‌دهد که خط عربی حتی در مناطق مسیحی نشین که زبان سریانی رواج داشته است نیز به صورت مستقل حیات داشته است (همان، ۱۳۹۵، ۹۱-۹۳).

ساوما در بخش دیگری از سخن خود، به نسخه‌های خطی صنعا اشاره می‌کند و مدعی می‌شود که این نسخه‌ها بسیار شبیه به زبان سریانی است. نسخه‌هایی که ساوما به آن اشاره می‌کند، قدیمی‌ترین نسخه‌های خطی یافت شده از قرآن است که در سال ۱۹۷۲ میلادی در جریان بازسازی مسجد صنعا کشف شده است. ساوما برای این ادعای خود هیچ دلیلی ذکر نمی‌کند. در مقابل نیز پژوهش‌ها، خلاف دیدگاه وی را تایید می‌کند. بر اساس پژوهش هولتس، متن نسخه‌های صنعا با متن قرآن امروزی هیچ تفاوتی ندارد. و اختلافات محدود به تفاوت رسم الخط، ترتیب سوره‌ها، علائم آیات و سایر تقسیمات است (هولتس، ۱۳۸۹، ۱۴۷-۱۴۹).

۲. اقتباس قرآن از عهد عتیق، نوشته‌های تلمودی و مسیحی اولی

ساوما در کتاب خود مدعی می‌شود که بسیاری از آیات قرآن از عهد عتیق، نوشته‌های تلمودی و مسیحی اولی اقتباس شده است (Sawma, 2006, 17). در رابطه با شبهه اقتباس قرآن از عهدین، پژوهش‌های ارزشمندی منتشر شده است. به‌طور خلاصه، در رد این ادعا باید چند مسأله را در نظر گرفت: قرآن کلام الهی است که بدون کم و زیاد و به‌صورت متواتر نقل شده است و هیچ‌گونه دخل و تصرفی در آن صورت نگرفته و تحریف نشده است. در حالی که تورات و انجیل، به اذعان دانشمندان یهودی و مسیحی، سال‌ها بعد از حضرت موسی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام نگاشته شده است. قرآن

برخلاف تورات و انجیل، نه تنها با علم مخالف نیست بلکه با یافته‌های علمی هم‌خوانی دارد و مشتمل بر اعجاز‌های علمی است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۹، ۱۸۱). از طرفی ادعای اینکه قرآن از عهدین اقتباس شده است مستلزم این است که یا پیامبر اکرم ﷺ زبان عبری و سریانی می‌دانسته و عهدین را خوانده است و یا اینکه به صورت شفاهی از محتوای عهدین مطلع شده است. در مورد اول، هرگز چنین گزارشی از پیشینیان و معاصران نرسیده است که پیامبر ﷺ جز به زبان عربی تسلط داشته باشد. از طرفی امی بودن پیامبر نیز امری مسلم است (بدوی، ۱۳۸۳: ۳۸). اما در مورد احتمال دوم، برخی مستشرقین به افرادی مانند بحیراء، راهب مسیحی و یا ورقه بن نوفل اشاره کرده‌اند که پیامبر اکرم ﷺ با آن‌ها ملاقات داشته و مفاهیمی از تورات و انجیل را از آن‌ها آموخته است. حال آنکه قصه بحیراء کاملاً بی‌سند است و حتی برخی خاورشناسان نیز آن را افسانه می‌دانند. از طرفی این داستان مربوط به ۱۴ سالگی پیامبر ﷺ در سفر به شام نقل شده است. آیا عقل تصدیق می‌کند که کودکی در ۱۴ سالگی مطالبی بیاموزد و در ۴۰ سالگی آن را با زبانی در اوج فصاحت و بلاغت نقل کند؟! (حیدری به نقل از مطهری و الهادی، ۱۴۰۰: ۲۱۳-۲۱۴). در مورد ورقه بن نوفل نیز این داستان از لحاظ سندی و محتوایی ساختگی و مردود است و در منابع تاریخی هم اشاره به تعلیم پیامبر اکرم ﷺ از ورقه نشده است (همان به نقل از عاملی، معرفت و یعقوبی، ۲۱۵-۲۱۶).

در رابطه با شباهت‌های محتوایی قرآن و عهدین با توجه به خاستگاه مشترک ادیان الهی، وجود اشتراکات در کتب الهی امری بدیهی است. چنان‌که در قرآن نیز به اشتراکات اعتقادی ادیان الهی توجه شده است. (آل عمران: ۶۴) اگر به صرف وجود اشتراکات محتوایی بین کتب الهی، ادعای اقتباس پذیرفته شود، با توجه به اشتراکات عهد قدیم و عهد جدید نیز می‌توان همین ادعا را بیان کرد که عهد جدید از عهد قدیم اقتباس شده است. در صورتی که هیچ‌کس چنین ادعایی را مطرح نکرده است و پذیرفته نیست (اسدی، ۱۳۹۶: ۳۴-۳۵) مسأله دوم این است که در محتوا، اختلافات اساسی بین قرآن و عهدین مشاهده می‌شود که فرضیه اقتباس را باطل می‌کند (همان، ۳۴). ضمن اینکه بسیاری جزئیات و قصص تاریخی در قرآن است که در عهدین نیامده و یا بالعکس. مانند سرنوشت برخی پیامبران که در قرآن از آن‌ها یاد شده است اما در عهدین هیچ اشاره‌ای به آن‌ها نشده است (همان، ۳۶-۳۷).

مسأله دیگر این است که به وضوح سبک بیانی قرآن و عهدین کاملاً متفاوت است. گزارش‌های قرآن به صورت گزینشی و با هدف تربیتی نقل شده است اما در عهدین شاهد گزارشات مطول با بیان

جزئیات و در قالب داستانی هستیم. و آخرین مسأله این است که در قرآن هیچ گونه اختلاف و تناقضی وجود ندارد و از هرگونه مطالب شرک آمیز مبرا است. اما در عهدین این گونه نیست. در آیاتی از قرآن نیز با توجه به تحریفاتی که در عهدین رخ داده است، انتقاداتی متوجه مطالب شرک آمیز عهدین شده است (همان، ۳۸-۴۲).

۳. مسأله کتابت قرآن

گابریل ساوما مدعی است که در دو قرن نخست اثری از قرآن به زبان عربی وجود نداشته است و قرآن موجود سال ها بعد توسط مسلمانان نوشته شده است. وی همچنین به سخنان جان ونزبرو اشاره می کند که به روایات صحیح بخاری استناد کرده و این نتیجه را گرفته است که قرآن در قرن هفتم و هشتم به صورت تدریجی و به صورت شفاهی منتقل و تکمیل شده و تثبیت نهایی آن مربوط به اواخر قرن هشتم یا ابتدای قرن نهم است. بنابراین وی مدعی شده است که قرآن امروز که به زبان عربی و در دسترس مسلمانان است، ده ها سال بعد توسط مسلمانان نگاشته شده و در دو قرن نخست هیچ اثری از این قرآن نبوده است. لذا ساوما از این ادعا، برای اثبات آرامی بودن زبان قرآن استفاده می کند (Sawma, 2006, 95-96). موتسکی با بررسی روایات صحیح بخاری، ضمن اشاره به اختلاف بسیار زیاد متن این روایات عنوان می کند که بخاری این روایات را از افراد مختلف دریافت کرده است. همچنین عنوان می کند نقل های مختلف روایات گردآوری قرآن در نسل پیش از بخاری متداول بوده است. موتسکی روایات مسند طبالیسی، مسند ابن حنبل و جامع ابن وهب را بررسی کرده و تأکید می کند روایات مربوط به تاریخ مصحف پیش از پایان قرن دوم رواج داشته است. موتسکی با تحلیل ترکیبی اسناد و متن، تاریخ صدور دو روایت مورد قبول مسلمانان که تاریخ مصحف را عنوان می کند و توسط ابن شهاب زُهری منتشر شده را، ربع اول قرن دوم هجری بیان می کند. و با توجه به اینکه زُهری این روایات را از برخی افراد دریافت کرده است، روایات مربوط به جمع قرآن به اواخر قرن نخست هجری باز می گردد (موتسکی، ۱۳۸۵، ۱۷۵-۱۸۴).

از سویی دیگر ساوما مدعی شده است که برخلاف کتاب مقدس، هیچ نسخه ای خطی از قرآن مربوط به قبل از قرن دوم هجری باقی نمانده است (sawma, 2006, 89)؛ اما شواهدی از نسخه های خطی قرآن قبل از قرن دوم هجری یا هشتم میلادی در منابع غیراسلامی مشاهده می شود که به یک مورد از آن ها اشاره می کنیم. مکاتبات عمر بن عبدالعزیز با لئوی سوم، امپراتور بیزانس: پاسخ لئوی سوم

که به زبان یونانی نوشته شده و در تاریخ ارمنستان ذکر شده است، نشان می‌دهد که قرآن در قرن اول هجری تدوین شده است. لئوی سوم در نامه خود، از کتاب مسلمانان با عنوان «فرقان» یاد کرده و بیان می‌کند که دین اسلام حدود صد سال است به وجود آمده است و این با تاریخ حکومت عمر بن عبدالعزیز مطابقت دارد. همچنین به اقدامات حجاج در رابطه با جمع‌آوری کتاب‌های قدیمی و جایگزینی آن‌ها با کتاب خود اشاره کرده و مسلمانان را متهم به تحریف در کتاب دینی خود می‌کند. ضمن اینکه اشاره وی به اقدامات حجاج از لحاظ تاریخی صحیح است، تدوین نیز بر تغییر مقدم است. پس کتابی با عنوان قرآن وجود داشته است که بعد از آن لئوی سوم مدعی تغییر در آن شده است (نیل‌ساز، ۱۳۸۷: ۱۵۹-۱۶۱). همچنین با توجه به شواهد باستان‌شناسی، چندین نسخه خطی مربوط به قرن اول هجری وجود دارد که به آن‌ها اشاره می‌کنیم. یک: نسخه‌های خطی صنعا: برخی از نسخه‌های یافت شده صنعا مربوط به قرن اول هجری است، ضمن اینکه آزمایشات رادیوکربن که روی دست‌نوشته‌های دولایه‌ای صنعا انجام شده، نشان داده است که این نسخه احتمالاً تا ۱۵ سال بعد از وفات پیامبر اکرم ﷺ نوشته شده است. (صادقی، گودرزی، ۱۴۰۰: ۶-۷) دو: کتیبه‌های قبه الصخره: این کتیبه‌ها که شامل فرازهایی از آیات قرآن است، در سال ۷۲ هجری در دوران عبدالملک بن مروان نگاشته شده است. سه: کتیبه‌های مسجد النبی: این کتیبه‌ها در دوران خلافت ولید بن عبدالملک میان سال‌های ۸۸ تا ۹۱ هجری، توسط خالد بن ابی‌الهیاج، با طلا نگاشته شده است. این کتیبه‌ها دیرزمانی است که از بین رفته است اما «ابن‌رُسته» در سال ۲۹۰ هجری آن را دیده و در کتاب الاعلاق النفیسه آن را توصیف کرده است. به گفته وی، این کتیبه‌ها با سوره حمد آغاز و سپس با سوره شمس تا انتهای قرآن ادامه داشته است (نیل‌ساز، ۱۳۸۷: ۱۶۱-۱۶۴).

۴. نقد و بررسی روش ساوما

پیش از این اشاره شد که ساوما برای اثبات ادعای خود در مورد آرامی بودن زبان قرآن، معانی برخی واژگان قرآن را در زبان عربی، سریانی و عبری بررسی کرده است. به روش ساوما در بررسی معانی این واژگان اشکالاتی وارد است:

۱. معانی واژگان در زبان‌های عربی، آرامی و سریانی در کتاب ساوما بدون ذکر منبع و در برخی موارد همراه با ذکر شواهدی از عهد قدیم است. ضمن اینکه ذکر منابع برای یک اثر علمی ضروری است، در برخی موارد نیز مشاهده شده است که معنای مورد نظر ساوما در کتب لغت یافت نمی‌شود و

مشخص نیست ایشان به چه منبعی رجوع کرده است. ضمن اینکه بهتر بود در کنار استناد به شواهدی از عهد قدیم برای معنای عبری واژه، به شواهدی از عهد جدید نیز برای معنای سریانی واژه اشاره می‌شد. در تحقیق پیش رو سعی شده است که به شواهدی از عهد جدید نیز در بررسی معنای سریانی واژه اشاره شود.

۲. در اغلب موارد مشاهده شده است که ساوما برای معانی واژگان در سه زبان عربی، عبری و سریانی صرفاً به ذکر یک معنا بسنده کرده است. در حالی که برای هر واژه معانی مختلفی در کتب لغت آمده است، اما ساوما بدون ذکر دلیل صرفاً به معنای مورد نظر خود اشاره کرده است.

۳. ساوما در بررسی معانی واژه، به معنای ریشه واژه و مشتقات آن در قرآن بی‌توجه بوده است. به همین دلیل در برخی موارد مشاهده شده است که ساوما به معنای عربی یک واژه در آیه‌ای اشکال وارد کرده است اما معنای عربی همین واژه یا ریشه را در آیات دیگر پذیرفته و از آن عبور کرده است (Sawma, 2006, 328). ضمن اینکه در بررسی معنای عربی واژه در قرآن به سیاق آیات نیز توجهی نداشته است.

۴. در مقدمه مقاله به آراء یکی دیگر از خاورشناسان (لوگزنبرگ) که پیش از ساوما مدعی آرامی بودن زبان قرآن شده است، اشاره شد. با توجه به شباهت نظریات و روش ساوما و لوگزنبرگ در استناد به فرهنگ‌های لغت سریانی و انتخاب یک معنا بدون توجه به معانی دیگر و ظاهراً به صورت دلخواهی، به نقد برخی خاورشناسان دیگر پیرامون روش لوگزنبرگ در آرامی بودن زبان قرآن اشاره می‌کنیم. کینگ: شگفت‌آورترین مورد در کار او (لوگزنبرگ) آن است که از هر راهی می‌کوشد با هماهنگ سازی قرآن و عهدین، ادعای خود را اثبات کند. این در حقیقت یک مجادله دینی و ایدئولوژی اثبات نشده است. هرستن با انتقاد از روش لوگزنبرگ و با اشاره به ابهام در ملاک‌های پژوهشی وی می‌نویسد: خواننده با یک استدلال دورگونه مواجه است اگر آن را بی‌اساس نیند. آنجلیکا نوپروت نیز بسیاری از موارد پژوهش لوگزنبرگ را مبتنی بر دور واضح می‌داند. نوپروت زبان سریانی را آکنده از واژگان دینی می‌داند، اما عنوان می‌کند که این مسأله ضرورتاً ارتباط فرهنگی عرب‌ها و سریان‌ها را نشان نمی‌دهد. بنابراین این روش لوگزنبرگ را که ریشه‌های سریانی واژگان عربی را دلیلی بر وام‌گیری زبان عربی از زبان سریانی می‌داند، نادرست عنوان کرده است. وی تصریح می‌کند تحلیل زبان‌شناسی لوگزنبرگ ابزاری برای اثبات نظریات کلامی وی است (فراستی، کریمی، ۱۴۰۱: ۷۸ به نقل از: King, 2009, 64-65; Horsten, 2002, 311; Nuwirth, 2003, 9-10).

ج. بررسی ادعای ساوما در آیه مذکور با توجه به سیاق آیات

در ابتدا به اختصار به مضمون آیات این سوره می‌پردازیم. سوره قدر در رابطه با نزول قرآن در شب قدر است و ضمیر «انزلناه» در آیه دوم به قرآن باز می‌گردد. از ضمیمه کردن این آیه با آیه ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (بقره: ۱۸۵) به این نتیجه می‌رسیم که شب قدر در ماه رمضان است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۸۱/۲۷).

در آیات دیگر این سوره به فضیلت شب قدر اشاره شده است. قرآن می‌فرماید شب قدر از هزار ماه بهتر است. این بهتر بودن از حیث فضیلت عبادت است. فرشتگان و روح در آن شب به اذن پروردگار برای هر کاری نازل می‌شوند. از عبارت تنزل - که دلالت بر تداوم دارد - برداشت می‌شود که شب قدر مخصوص زمان پیامبر اکرم ﷺ نبوده است. درباره «روح» نیز بین مفسران اختلاف نظر است. «جبرئیل»، «وحی»، «مخلوق عظیمی مافوق فرشتگان»، «روحی که از عالم امر است» از جمله تفاسیر ذکر شده برای «روح» می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۵۶۳/۲۰-۵۶۴؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۸۴/۲۷) خداوند در آیه آخر این سوره می‌فرماید: سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ؛ شبی است آکنده از سلامت و خیر و رحمت تا طلوع صبح. در این آیه ضمیر «هی» به لیلة القدر باز می‌گردد. شبی که قرآن در آن نازل شده، عبادت آن معادل هزار ماه است و فرشتگان و روح در آن شب نازل می‌گردند. بنابراین شب قدر شبی است سراسر سلام و سلامت (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۸۶/۲۷). همچنین گفته شده منظور از سلام این است که در شب قدر باب عذاب خداوند بسته شده و عذابی جدید نمی‌فرستد و لازمه آن این است که کید شیطان‌ها موثر واقع نشود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۵۶۴/۲۰). در هر صورت مضمون این آیات کاملاً با هم مرتبط و در مورد فضیلت شب قدر است.

اکنون به بررسی ادعای ساوما در مورد معنای آیات می‌پردازیم. در ابتدا لازم است اشاره‌ای به مضمون آیات این سوره با توجه به ادعای ساوما داشته باشیم. زیرا ساوما در مورد برخی واژگان دیگر این سوره نیز، معنای دیگری غیر از معنای به‌کار رفته در تفاسیر بیان کرده است. ساوما در مورد واژه «قدر» در آیه دوم، مدعی است که مفسرین این واژه را به اشتباه به معنای «شب قدر» ترجمه کرده‌اند. طبق ادعای ساوما این واژه آرامی و به معنای «تاریک» است. وی در مورد عبارت «و ما ادریک» نیز مدعی شده به اشتباه به «چه چیزی باید به شما بفهماند، چه چیزی برای تو توضیح خواهد داد»

ترجمه شده است و ریشه «درک» آرامی و به معنای «سفر، مسافت» است. ساوما در مورد واژه «شهر» در آیه چهارم نیز مدعی است به اشتباه به «ماه» ترجمه شده و معنای این واژه آرامی «ماه (در آسمان)» است. ساوما در مورد آیه پنجم این سوره ادعایی را مطرح نکرده است. بدین ترتیب مضمون آیات دوم تا پنجم این سوره در دیدگاه ساوما به این صورت است: «من این را به سوی تو در یک شب تاریک نازل کردم. چه سفری بود آن شب تاریک. آن شب تاریک از هزار نور ماه بهتر است. ملائکه و روح در آن شب به اذن الهی برای هر کاری فرود می‌آیند.» بنابراین با فرض تأیید معنای آرامی برخی واژگان آیات ۲ الی ۵ سوره قدر، این آیات به شب تاریکی اشاره می‌کنند که فضیلت زیادی دارد. در انتها ساوما برای آیه آخر، این ترجمه را ارائه می‌دهد: «او باوفاداری (باایمان) تمام کرد تا اینکه بدنش خسته شد» (Sawma, 2006, 409-412). همانطور که مشاهده می‌شود، مفهوم پنج آیه اول با یکدیگر مرتبط است، اما ارتباط معنایی آیه ششم با آیات قبل مشخص نیست. در ترجمه ساوما، مرجع ضمیر «او» به چه کسی باز می‌گردد؟ منظور از «تمام کردن» در این آیه چیست؟ و نهایتاً محتوای این آیه چه ارتباطی با آیات قبل دارد؟ پاسخ این سوالات روشن نیست. به‌طور کلی یکی از اشکالات روش ساوما، توجه نکردن به سیاق آیات است تا حدی که در مواردی، ترجمه‌ای که از آیه ارائه شده، کاملاً بی‌معناست. در اینجا هم ساوما بدون توجه به سیاق آیات، معنایی از آیه ارائه کرده که نه فقط با سیاق هماهنگی ندارد، بلکه معنا و مفهوم آن نیز مشخص نیست. بنابراین سیاق آیات، معنای مورد ادعای ساوما را تأیید نمی‌کند. در ادامه به مفهوم‌شناسی واژگان آیه ۶ سوره قدر در زبان‌های عربی، سریانی و عبری می‌پردازیم.

د. مفهوم‌شناسی واژه قرآنی «سلام»

طبق ادعای ساوما، مسلمانان واژه «سلام» را در آیه ۶ سوره قدر، به اشتباه به معنای «صلح یا آرامشی عجیب و شگفت‌انگیز» ترجمه کرده‌اند. اصل این واژه آرامی (shlm) است به معنای «کامل، تمام کردن». و در عهد قدیم نیز به‌کار رفته است (Sawma, 2006, 411). ابتدا به بررسی مفهوم ریشه «سلم» در زبان عربی و قرآن می‌پردازیم.

السلام و السلامة به معنای «منزه شدن» است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۸۹/۱۲) راغب می‌گوید به معنای عاری بودن از آفات ظاهری و باطنی است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۴۲۱) ابن فارس این ریشه را بیشتر در معنای سلامتی و تندرستی می‌داند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۸۹/۱۲).

صاحب کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» می‌گوید که اصل واحد در این ریشه، آن چیزی است که مقابل دشمنی است و آن موافقت شدید در ظاهر و باطن است به گونه‌ای که اختلافی باقی نماند. از لوازم این معنی مفاهیم «تسلیم بودن، صلح و رضایت» است. از آنجا که اصل ماده لازم است، پس مراد از آن حصول توافق و رفع اختلاف و دشمنی در یک چیز است، چه نسبت به خود آن، چه نسبت به غیر آن. صحت و سلامتی هم از مصادیق این ماده است به این صورت که چون اختلافی بین اجزاء یک شیء نیست و با توافق و هماهنگی کامل و نظم و اعتدال است، از عیب و نقص و آفت محفوظ است. و از لوازم این معنی‌رهایی از آفت‌ها و سلامتی و عافیت از عیب و نقص است (مصطفوی، ۱۴۱۶: ۱۸۸/۵-۱۸۹).

ریشه «سلم» در ۱۲۷ آیه از قرآن کریم به کار رفته است. مشتقات این ریشه در قرآن بیشتر به معانی سلامتی باطنی (شعراء: ۸۹)، سلامتی ظاهری (بقره: ۷۱)، سلامتی و ایمنی (حجر: ۴۶)، از اسماء خداوند که عیوب و آفات خلق به او نمی‌رسد (حشر: ۲۳) سلامت کامل و مطلق (انعام: ۲۷)، صلح و آشتی (زمر: ۲۹)، فرمانبردار (یوسف: ۱۰۱)، نردبان که امید سلامتی در آن می‌رود (طور: ۳۸) می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۲۱-۴۲۴).

در مورد معنای واژه «سلام» در آیه ۶ سوره قدر، از قتاده نقل شده است که این واژه به معنای سلامتی از شرور، بلایا و آفات شیطان است. و این همان «تَأْوِيلٌ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ» (دخان: ۳) می‌باشد. از مجاهد نقل شده است که قطعا شب قدر از هر حادثه بدی، یا هر کاری که شیطان بتواند انجام دهد، سالم و ایمن است. از عطاء و کلبی نیز نقل شده که سلام در این آیه به معنای سلام بر اولیاء خداوند و اهل طاعت اوست. و هر زمان که ملائکه آنها را در این شب ملاقات کنند، از طرف خداوند بر آنها سلام می‌فرستند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۹۰/۱۰) سخن خداوند که فرمود: «سلام هی» اشاره‌ای است به عنایت الهی که رحمتش شامل حال تمام آن بندگان است که به سوی او روی آوردند. و همچنین باب عذاب الهی در این شب بسته باشد و عذابی جدید نازل نشود. لازمه این معنا آن است که در شب قدر، کید و مکر شیاطین موثر واقع نباشد کما اینکه در بعضی روایات به این معنا اشاره است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۳۳/۲۰).

اینک به بررسی مفهوم این واژه در زبان‌های سریانی و عبری می‌پردازیم.

معنای واژه سریانی «**ܣܠܡ**» (šlm) در فرهنگ‌های سریانی عبارتند از: سلم (عربی)، تم (عربی)، به پایان رساندن، مُردن، کامل کردن، موافق بودن، رضایت، پیروی کردن، دنباله رو بودن.

مطابقت داشتن، تسلیم شدن، کامل، صلح، سلام (R. PayneSmith, 1903, 581; Jennings, 1926, 225; Costaz, 2002, 370).

این ریشه در عهد جدید نیز به کار رفته است: «خدا را در برترین آسمان‌ها جلال و بر زمین در بین مردمی که مورد پسند او می‌باشند صلح و سلامتی باد.» (لوقا، ۲/۱۴). در این عبارت، شاهد مثال واژه سریانی **ܥܠܡܐ** (šlama) از ریشه **ܥܠܡ** (šlm) به معنای «صلح، تندرستی، امنیت، صلح و آرامش، درود و سلام» می‌باشد. (R. PayneSmith, 1903, 582)

همچنین در عبارت دیگری از عهد جدید، یکی از مشتقات این ریشه، در معنای «کامل» به کار رفته است: «از قربانی‌های سوختنی کامل و قربانی‌های گناه خشنود نبود.» (رساله به عبرانیان، ۱۰/۶) شاهد مثال در این عبارت واژه **ܥܠܡܐ** (šalme) از ریشه **ܥܠܡ** (šlm) است که به معنای «کامل» می‌باشد (Jennings, 1926, 225).

در زبان عبری ریشه **שלם** (šlm) به معنای «کامل کردن، تمام کردن، تندرستی، رضایت، صلح و آرامش» می‌باشد. (Jastrow, 1586) این ریشه در عباراتی از عهد قدیم به کار رفته است که ساوما نیز به بعضی موارد آن اشاره کرده است. اینک به بررسی این عبارات می‌پردازیم.

«هنگامی که سلیمان پادشاه کارهای معبد بزرگ را به پایان رساند، تمام ظروف نقره و طلا را که پدرش داوود، وقف کرده بود، به خزانه معبد بزرگ آورد.» (اول پادشاهان، ۵۱: ۷)

در این عبارت شاهد مثال واژه **ܨܠܡܐ** (šelomo) از ریشه **ܨܠܡ** (salom) به معنای «کامل بودن، سلامتی، امن، (به صورت مجازی) خوب، شاد، دوستانه؛ همچنین (به طور انتزاعی) رفاه، سلامتی، صلح، لطف، دوست، سلام، استراحت، به طور کامل» می‌باشد (strong, 116, 117, 8010, 7965).

واژه **ܨܠܡܐ** (šelomo) در این عبارت از عهد قدیم، اسم خاص «سلیمان» پسر داود است. مثال دیگری که ساوما در مورد کاربرد این ریشه در عهد قدیم به آن اشاره کرده، همین واژه **ܨܠܡܐ** (šelomo) به معنای سلیمان است (دوم تواریخ، ۱/۵).

اما این ریشه در معانی دیگر نیز در عهد قدیم به کار رفته است. به چند مورد از کاربرد معانی مختلف ریشه **שלם** (šlm) در عهد قدیم اشاره می‌کنیم. در کتاب سفر پیدایش (۱۵/۱۵)، واژه **ܨܠܡܐ** (salom) به معنای peace «صلح، آرامش» می‌باشد. این معنا در ۱۷۵ عبارت عهد قدیم به کار رفته است که بیشترین معنای مستعمل ریشه **שלם** (šlm) در عهد قدیم است. معنای health (سلامتی) نیز در عهد قدیم به کار رفته است. (پیدایش: ۴۳/۲۸؛ دوم سموئیل، ۲۰/۲) معنای امن، آشنا، کامل و ... هم از معانی دیگری است که در عهد قدیم به کار رفته است (lexiconcordance.com).

از بررسی ریشه «سلم» در سه زبان عربی، سریانی و عبری به این نتیجه می‌رسیم که این ریشه در هر سه زبان با معانی مشترک به کار رفته است. معانی مختلفی که در این زبان‌ها آمده است نیز با هم ارتباط معنایی دارد. معانی «کامل بودن، رضایت، پیروی کردن، صلح، سلامتی» در زبان سریانی با یکدیگر مرتبطند. «صلح» همان رضایت طرفین است. «سلامتی» توافق و صلح اجزاء است. «کامل بودن» سلامتی از هر عیب و نقص است. «پیروی کردن» یعنی هماهنگی و توافق در عمل که منجر به رضایت می‌شود. مشابه همین معانی نیز در ریشه عربی و عبری ریشه «سلم» آمده است. به گفته ی «آرتور جفری» ریشه «سلم» در میان همه زبان‌های سامی مشترک است و کاربرد وسیعی در همه زبان‌ها دارد. اما طبق نظر ایشان، مفهوم «آرامش و صلح»، به‌طور خاص در زبان عبری و آرامی گسترش و توسعه یافته است و از آن‌جا به زبان‌های سامی جنوبی راه پیدا کرده است. در زبان عبری این ریشه ابتدا به معنای «تندرستی» و سپس به معنای «آرامش و آشتی» آمده است (جفری، ۲۵۸). بنابراین ریشه «سلم» ریشه‌ای مشترک در خانواده بزرگ زبان‌های سامی است. اما معنایی که ساوما برای این ریشه در آیه در نظر گرفته است، معنای «کامل بودن» است که در زبان‌های سریانی و عبری به کار رفته است. ساوما بدون اشاره به معانی دیگر، این معنا را برای این واژه در نظر می‌گیرد و دلیلی هم برای انتخاب این معنا در آیه عنوان نمی‌کند. در حالی که معنای «سلامتی، صلح و آرامش» در زبان‌های عبری و سریانی هم به کار رفته است. گفته شد که ساوما برای این واژه، به مثالی در عهد قدیم اشاره کرده است. حال آنکه معنای این واژه در عبارت مذکور، اسم خاص «سلیمان» است نه معنای «کامل بودن». بدین ترتیب با توجه به بررسی معنای این ریشه در سه زبان عربی، سریانی و عبری به این نتیجه می‌رسیم که معنای «سلامتی، صلح و آرامش» نیز کاملاً با مفهوم این واژه در هر سه زبان مطابقت دارد. در ادامه به بررسی مفهوم واژگان دیگر این آیه می‌پردازیم تا از جهت سیاق نیز، مفهوم واژه «سلام» برای این آیه مورد بررسی قرار بگیرد.

هـ. مفهوم‌شناسی واژه قرآنی «هی»

طبق گفته ساوما واژه «هی» واژه‌ای سریانی است. ساوما این واژه سریانی “hwo, hwa” را به معنای «او شد» ترجمه کرده است و ترجمه مسلمانان از این واژه را نادرست می‌داند (Sawma, 2006, 412).

ابتدا معنای این واژه را در زبان عربی و قرآن بررسی می‌کنیم.

«هی» کنایه از واحد مونث است. کسائی گفته است که اصل آن، این است که مانند «أنت» سه حرف داشته باشد. پس گفته می‌شود: «هَيَّ فَعَلْتُ»؛ او چنین کرد. کسائی همچنین می‌گوید که «هَيَّ» زبان هَمْدَان و هر کسی که در آن ناحیه هست می‌باشد. و عرب زبان‌ها غیر از آن مناطق به صورت مخفف «هی» تلفظ می‌کنند و بر آن اجماع دارند. پس می‌گویند: «هَيَّ فَعَلْتُ ذَاكَ»؛ او چنین کرد. لحيانی گفته است که از بعضی از بنی اسد و قیس حکایت شده که با اسکان یاء تلفظ شده است. پس می‌گویند: «هَيَّ فَعَلْتُ ذَاكَ»؛ او چنین کرد. (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۳۴۱/۴) «هی» ضمیر منفصل مفرد مونث غائب و مختص به رفع است. (شرتوتی، ۱۳۸۷، ۳: ۷۹) ضمیر «هی» در ۵۷ آیه از قرآن کریم به کار رفته است و به معنای «آن» (بقره: ۶۸). یا «او» (یوسف: ۲۶) برای ارجاع به اسم مونث می‌باشد. مرجع ضمیر «هی» در آیه ۶ سوره قدر، «لَيْلَةُ الْقَدْرِ» می‌باشد.

اینک به بررسی مفهوم این واژه در زبان‌های سریانی و عبری می‌پردازیم.

پیش‌تر گفته شد که ساوما در مورد واژه ی «هی» مدعی شده است این واژه‌ای سریانی " hwo, hwa" و به معنای «او شد» می‌باشد. ریشه سریانی (hw)ܐܡ در فرهنگ‌های سریانی به این معانی آمده است: بیمار، این، او، هو (عربی)، ال تعریف (عربی) (Jennings, 2002, 74; Costaz, 1926, 59; RPayneSmith, 1903, 983; Brockelmann, 1928, 172).

این واژه در عهد جدید نیز به کار رفته است که به چند نمونه اشاره می‌کنیم.

«او خود آن نور نبود، بلکه آمد تا بر آن نور شهادت دهد.» (یوحنا، ۸/۱) شاهد مثال در این عبارت واژه (hw)ܐܡ هست که سوم شخص مفرد مذکر غائب و به معنای آن به کار رفته است. در فرهنگ جینگز ذیل این ریشه در عهد جدید، به کاربردی اشاره شده است که در ساختار فعل است. (Jennings, 1926, 59) در عبارت زیر، واژه (howain)ܐܡ در عبارت زیر، واژه (hwa)ܐܡ به معنای «بودن، بود، گردیدن، شدن، تغییر پیدا کردن» می‌باشد (qbible.com). «امید ما این بود که او آن کسی باشد که می‌بایست اسرائیل را رهایی دهد. از آن گذشته الآن سه روز است که این کار انجام شده است.» (انجیل لوقا، ۲۴/۲۱).

معنای این واژه مطابق با معنایی است که ساوما برای واژه مورد بحث در سوره قدر ذکر کرده بود. ضمیری که ساوما در آیه ۶ سوره قدر در نظر گرفته است ضمیر (hw)ܐܡ می‌باشد که سوم شخص مفرد مذکر غائب است. در حالی که ضمیر در آیه مورد بحث، سوم شخص مونث غائب است. به همین جهت معنای (hi)ܐܡ را نیز در زبان سریانی بررسی می‌نمائیم.

معنای ریشه **חם** (hi) در فرهنگ سریانی بین اسمیت عبارتند از: «او(مونث)، مال او(مونث)، این، آن، حرف تعریف (ال)» (PayneSmith, 1903, 103). بنابراین این ریشه در زبان سریانی نیز همانند زبان عربی در معنای ضمیر سوم شخص مفرد مونث غائب به کار رفته است.

در زبان عبری ریشه **חא** (hwa) به معنای «او، سوم شخص مذکر» می‌باشد. همینطور به معنای «این، آن، همان، که، این‌ها و آن‌ها» نیز به کار می‌رود. (strong, 32, 1931) اما واژه **חיה** (hawah) از ریشه **חא** (hawa) به معنای «وجود داشتن، بودن، شدن» می‌باشد. (همان، ۱۹۳۴) این واژه در عهد قدیم نیز به کار رفته است که به یک مورد اشاره می‌کنیم. او مایه افتخار شما و همان خدایی است که در برابر چشمانتان معجزات بزرگی به شما نشان داد (سفر تثنیه، ۲۱/۱۰).

واژه **חא** (hu) به معنای «او» در این عبارت به کار رفته است. ریشه عبری **חא** (hi) در فرهنگ جاسترو به معنای ضمیر سوم شخص مفرد مونث (او) آمده است (Jastrow, 343).

از بررسی مفهوم واژه «هو» در زبان‌های عربی، سریانی و عبری به این نتیجه می‌رسیم که این واژه از یک ریشه مشترک سامی می‌باشد. معنای «او» برای این واژه در هر سه زبان کاربرد دارد و جزء معنای اصلی این ریشه است. معنایی که ساوما برای این واژه عنوان کرده است، مطابق با ریشه **חא** (hwa) در زبان سریانی است. اینکه ساوما چنین معنایی را بدون ذکر دلیل و بی‌توجه به سیاق آیه انتخاب کرده و به ریشه اصلی این واژه نیز توجهی نداشته است و معنای مشترکی که در هر سه زبان از این ریشه وجود دارد را در نظر نمی‌گیرد، قابل پذیرش نیست. از طرفی دیگر، واژه ای که در آیه آمده است، واژه «هی» می‌باشد. ساوما بدون توجه به ساختار این واژه، معنایی را ادعا کرده است که در بررسی ساختار مورد ادعای ساوما نیز مشخص شد این واژه می‌تواند به‌عنوان ضمیر غائب در آیه باشد. همچنین در بررسی ساختار «هی» در زبان‌های عبری و سریانی نیز به این نتیجه رسیدیم که این واژه همانند معنا و ساختار عربی آن، ضمیر سوم شخص مفرد مونث غائب است. بنابراین این ضمیر دارای ریشه‌ای مشترک در سه زبان عربی، سریانی و عبری است و ادعای ساوما مبنی بر نادرست بودن ترجمه این واژه مستند نیست.

و. مفهوم‌شناسی واژه قرآنی «حتی»

گابریل ساوما در مورد واژه «حتی» مدعی است که این واژه به اشتباه به «تا» معنا شده است. واژه سریانی "hat" به معنای «باایمان (باوفا)، دقیق» می‌باشد (Sawma, 2006, 412).

جهت بررسی این ادعا، ابتدا مفهوم این واژه را در زبان عربی بررسی می‌نمائیم.

«حتی» حرف جر است که وقتی با اسماء به کار می‌رود به معنای «الی» است و وقتی با افعال به کار می‌رود به معنای «الی آن» است (ازهری، ۱۴۲۱: ۱۲۹/۵) حرف «حتی» در سه معنا به کار می‌رود: انتهاء غایت که معنای غالب این حرف است، تعلیل و به معنی «الا» در استثناء که این معنا کمترین کاربرد را برای این واژه دارد. (جمعی از اساتید حوزه علمیه قم، ۱۳۸۸: ۱۰۰) «حتی» گاهی حرف مابعد خود را مجرور می‌کند مانند «الی»، ولی تفاوتش با «الی» در این است که معنای عبارتی که بعد از «حتی» آمده در حکم ماقبل آن داخل می‌شود و گاهی به آن عطف می‌شود و گاهی سخن با آن آغاز می‌شود. گفته شده که معنای عبارت بعد از «حتی» باید بر خلاف قبل آن باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۸).

حرف جر «حتی»، ۱۴۱ بار در قرآن کریم به کار رفته است. این واژه نیز در معانی مختلف به کار رفته است که به چند مورد اشاره می‌کنیم.

﴿هُمُ الَّذِينَ يُقُولُونَ لَا تَنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَقْفَهُونَ﴾ (منافقون: ۷): آنان کسانی‌اند که می‌گویند: «به کسانی که نزد پیامبر خداوند انفاق مکنید تا پراکنده شوند و حال آنکه گنجینه‌های آسمان‌ها و زمین از آن خداست ولی منافقان در نمی‌یابند.

حرف «حتی» در این آیه به معنای تعلیل و مرادف «کی» تعلیلیه است. (جمعی از اساتید حوزه علمیه قم، ۱۳۸۸: ۱۰۲)

﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ (طه: ۹۱): گفتند ما هرگز از پرستش آن دست بر نخواهیم داشت تا موسی به سوی ما بازگردد.

در این آیه «حتی» به معنای انتهاء غایت و مرادف «الی» می‌باشد (همان).

علاوه بر این دو معنا، «حتی» در قرآن، با قرار گرفتن در ساختارهایی، می‌تواند معانی استعاری مختلفی داشته باشد که به چند مورد اشاره می‌کنیم.

﴿...وَلَا يَرَالُونَ يَفَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَزِدُّوَكُمْ عَنْ دِينِكُمْ...﴾ (بقره: ۲۱۷)؛ و آنان پیوسته با شما می‌جنگند تا اگر بتوانند شما را از دینتان برگردانند.

در این آیه، «حتی» در معنای استعاری «بیان نتیجه» به کار رفته است. بدین صورت که بازگرداندن مسلمانان از دین، نتیجه جنگ مشرکان بیان شده است. بدین ترتیب با توجه به ساختار عبارت، برای واژه «حتی» میتوان معنای استعاری متعددی مانند «بیان شرط» (بقره: ۵۵)، «پیوستن» (بقره: ۱۲۰)، «محال بودن» (اعراف: ۴۰) و دیگر معانی در نظر گرفت. (برکی، حسومی، توکل نیا، عقلی، ۱۴۰۰، ۷۰۶-۷۰۴)

اکنون به بررسی مفهوم این ریشه در زبان سریانی و عبری می‌پردازیم.

ریشه **سَط** (ht) در زبان سریانی به معنای «دقیق، حثّ عربی، تأیید شده، پایدار، باایمان(باوفا، پایدار)، صحیح، قطعی، واقعی» می‌باشد (Paynesmith, 1903, 163; Brockelmann, 1928, 263).

این واژه در فرهنگ‌های زبان عبری یافت نشد.

بدین ترتیب ریشه سریانی **سَط** (ht) ارتباطی با واژه عربی «حتی» که حرف جر است ندارد. به صرف شباهت ظاهری، نمی‌توان این واژه را سریانی دانست. این ادعا نیاز به دلیل و شواهدی دارد که ساوما هیچ دلیلی برای آن ارائه نکرده است. ضمن اینکه با توجه به سیاق آیه، معنایی که از این واژه در زبان عربی عنوان شده است، متناسب با مفهوم آیه است و اگر معنای مورد ادعای ساوما را برای این واژه در نظر بگیریم، مفهوم آیه نامعقول می‌شود.

ز. مفهوم‌شناسی واژه قرآنی «مطلع»

ساوما درباره ی واژه ی «مطلع» مدعی است که این واژه به اشتباه به «طلوع» ترجمه شده. این واژه، سریانی "till" و به معنای «ناخودآگاه، خسته» است (Sawma, 2006, 412).

ابتدا به بررسی مفهوم ریشه «طلع» در زبان عربی و قرآن می‌پردازیم. «ط-ل-ع» اصل واحدی است که بر ظهور و بروز دلالت می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۱۹/۳). «مطلع» موضعی است که خورشید بر آن طلوع می‌کند. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۱/۲) مشتقات ریشه «طلع» ۱۹ بار در قرآن به کار رفته است. این ریشه در قرآن به معانی مختلفی مانند «طلوع، مکان طلوع» (قدر: ۵)، «آگاهی و اطلاع یافتن» (صافات: ۴۵) شکوفه، خوشه، میوه(شعراء: ۱۴۸) به کار رفته است. مطلع در آیه ۵

سوره قدر مصدر میمی و به معنی طلوع است (قرشی، ۱۳۷۱، ۴: ۲۳۰). فراء گفته است که اکثر قراء این واژه را با فتح لام (مطلع) می خوانند. زیرا این قرائت در قیاس عربی قوی تر است. «مطلع» با فتح لام به معنای «طلوع» و «مطلع» با کسر لام به معنای «مکان طلوع» می باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۳۵/۸).

اکنون به بررسی مفهوم ریشه «طلع» در زبان سریانی می پردازیم.

جهت بررسی ریشه «طلع» یا till در زبان سریانی، ریشه های مختلفی مانند ܛܠܠ (till) و ܛܠܠ (tll) و موارد مشابه دیگری، در فرهنگ های سریانی جستجو شد، اما به هیچ معنایی مشابه با معنای عربی این ریشه و یا معنایی که ساوما برای این ریشه ادعا کرده بود، نرسیدیم. از جمله اشکالات ساوما در بیان ادعاها، عدم ارجاع به منابع و کتب لغت است که در مواردی مانند این واژه، معنا و ریشه ادعایی ساوما در بررسی ها نتیجه ای ندارد و مشخص نیست این معنا در کدام کتاب لغت آمده است.

جهت جستجوی ریشه مشابه با ریشه «طلع» در فرهنگ های زبان عبری، ریشه های مختلفی بررسی شد و سعی بر این شد که با حداقل تشابه نیز موارد مختلف مورد بررسی قرار بگیرد. اما ریشه مشابه «طلع» در زبان عبری یافت نشد. به یک نمونه اشاره می کنیم. واژه ܛܠܠ (tla) در فرهنگ عبری، دلالت بر رنگ های زرشکی، قرمز و مانند این ها دارد (strong, 124, 8529). ظاهراً ارتباطی بین این واژه و واژه قرآنی «مطلع» و همچنین ادعایی که ساوما درباره معنای این واژه داشت وجود ندارد. این دو واژه، کاملاً متفاوت هستند و ادعای ساوما را نیز تایید نمی کند. بنابراین در مورد واژه «مطلع»، ریشه ای که معنایی که نظر ساوما را در زبان عبری یا سریانی تایید کند یافت نشده است.

ح. مفهوم شناسی واژه قرآنی «الفجر»

ساوما در مورد واژه «الفجر» نیز مدعی می شود این واژه به اشتباه به «سپیده دم» ترجمه شده. «الفجر» واژه ای سریانی "fagr" و به معنای «بدن» است (Sawma, 2006, 412). ابتدا مفهوم ریشه «الفجر» را در زبان عربی و قرآن بررسی می کنیم. «فجر» به معنای «شکافتن چیزی به صورت وسیع» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۲۵). به صبح، فجر گفته می شود زیرا شب را می شکافد. به گناهان، فجرور گفته شده است زیرا پرده دیانت را می شکافد. «فجر» دو گونه است: «فجر کاذب» و «فجر صادق». «فجر کاذب» مانند دم گرگ یا شیر است. «فجر صادق» حکم نماز و

روژه به آن تعلق می‌گیرد. (همان، ۶۲۶) «الفجر» به معنای «نور صبح» است. (حمیری، ۱۴۲۰: ۵۱۰/۸) مشتقات ریشه «فجر» ۲۴ بار در قرآن به کار رفته است. «فجر» در قرآن به معنای «شکافتن» (قمر: ۱۲)، «صبح» (قدر: ۵)، «گناهکار» (مطففین: ۷) به کار رفته است. «فجر» در آیه ۶ سوره قدر به معنی صبح است. چه معنای فاعلی داشته باشد (شکافنده شب) و چه معنای مفعولی (شکافته شده) (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۵۲/۵).

اکنون به بررسی ریشه «فجر» در زبان‌های سریانی و عبری می‌پردازیم. ریشه **فجر** (fjr) در فرهنگ‌های سریانی عبارتند از: «بدن (زنده یا مرده)، گوشت، لاشه، جسد، جسد المسیح، قربان، جثه» (PayneSmith, 1903, 434; Jennings, 1926, 170; Costaz, 2002, 269).

این ریشه در عهد جدید نیز به کار رفته است که به دو مورد از عبارات عهد جدید اشاره می‌کنیم. «از این رو آنها دیگر دو تن نیستند بلکه یکی هستند، پس آنچه را که خدا به هم پیوسته است انسان نباید جدا سازد.» (متی، ۹/۶).

شاهد مثال در این عبارت واژه **فجر** (pegar) به معنای «بدن» است. «بنابراین به شما می‌گویم: برای زندگی خود نگران نباشید، که چه بخورید و یا چه بیاشامید و نه برای بدن خود که چه بیوشید، زیرا زندگی از غذا و بدن از لباس مهم‌تر است (متی، ۶/۲۵). در این عبارت، واژه **لِپَاغْرَکُمْ** (lepagrekon) از ریشه **فجر** به معنای بدن به کار رفته است. ریشه **فجر** (fgr) در فرهنگ جاسترو به معنای «شکافتن، شکستن، خراب کردن» آمده است (Jastrow, 113) با تغییراتی در حرکات این واژه، معانی «خسته شدن، جسد» برای این ریشه و مشتقات آن در فرهنگ استرانگ ذکر شده است (strong, 93, 6096, 6997).

از بررسی مفهوم ریشه «فجر» در زبان‌های عربی، سریانی و عبری، به این نتیجه می‌رسیم که این ریشه در زبان عربی و عبری معنای مشترکی دارند و احتمالاً از یک ریشه مشترک زبان سامی هستند. معنایی که ساوما برای این واژه ادعا کرده است، مطابق با ریشه سریانی **فجر** (fjr) است که در زبان عبری نیز چنین معنایی برای ریشه عبری آن ذکر شده است. «آرتور جفری» در رابطه با این ریشه به این نکته اشاره می‌کند که ریشه «فجر» که در معنای «گناه کردن» به کار رفته است، از ریشه سریانی این واژه به معنای «جسم و تن» با در نظر گرفتن تحولاتی وام گرفته شده است. ولی از آن اصطلاحات خاص الهیات مسیحی ساخته شده است که مقصود از آن تن و جسم گنهکار است

که دائما با روح در جنگ است. و به این مفهوم خاص ممکن است در میان اعراب مسیحی پیش از ظهور اسلام رواج داشته است (جفری، بی تا، ۳۱۳). لذا از این جهت بین معنای «جسم و تن» و معنای «گناه» در مورد این ریشه در زبان عربی و سریانی ارتباط برقرار می شود. اما در مورد ادعای ساوما مبنی بر جایگزینی معنای «جسم» به جای معنای «صبح» که از معنای ریشه «شکافتن» برگرفته شده است، دلیلی از طرف ساوما مطرح نشده است. از طرفی دیگر، با توجه به سیاق آیه و تایید معنای عربی واژگان قبلی، معنای «صبح» متناسب با مفهوم آیه است و اگر معنای مورد ادعای ساوما را در این واژه در نظر بگیریم، مفهوم آیه نامعقول می شود.

نتیجه گیری

۱. یکی از مبانی ساوما در اثبات ادعای آرامی بودن زبان قرآن، رواج خط سریانی به جای خط عربی در زمان ظهور اسلام و اقتباس خط عربی از سریانی است. حال آنکه گزارشات تاریخی و شواهد باستان شناسی مانند کتیبه های موجود مربوط به قبل از ظهور اسلام، وجود خط عربی مستقل را برای سال ها پیش از ظهور اسلام در منطقه حجاز تایید می کند. همچنین نسخه های خطی قدیمی مربوط به قرن اول هجری شاهی دیگری بر این است که قرآن به زبان عربی نوشته شده است. از دیگر مبانی ساوما فرضیه اقتباس قرآن از عهد عتیق است که با دلایل مختلف مانند تفاوت سبک قرآن و عهدین، اختلافات محتوایی مهم بین قرآن و عهدین این ادعا نیز رد می شود. ضمن اینکه شباهت هایی محتوایی بین قرآن و عهدین حاکی از خاستگاه و منشأ واحد الهی است.
۲. با فرض پذیرفتن ادعای ساوما در مورد معنای آرامی-سریانی سه واژه «قدر»، «ادریک» و «شهر» در سوره قدر، معنای آرامی-سریانی آیه آخر سوره قدر «سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَّلَعِ الْفَجْرِ» که ساوما آن را آیه ۶ عنوان کرده است، نامعقول و مبهم می باشد. لذا از جهت سیاق آیات این معنا پذیرفته نیست.
۳. با بررسی مفهوم واژه «سلام» در زبان های عربی، سریانی و عبری، معنای «صلح، آرامش و سلامتی» در هر سه زبان به کار رفته است.
۴. با بررسی مفهوم واژه «هی» در زبان های عربی، سریانی و عبری، معنای ضمیر مفرد مونث غائب برای این واژه در هر سه زبان تایید می شود.

۵. با بررسی مفهوم واژه «حتی» در زبان‌های عربی، سریانی و عبری، ارتباطی بین این واژه در زبان سریانی و عبری با واژه «حتی» در زبان عربی یافت نمی‌شود و ظاهر مشابه، دلیلی بر تأیید معنای این واژه در زبان سریانی نیست. به خصوص که معنای مورد نظر ساوما با سیاق آیه نیز متناسب نمی‌باشد.

۶. در بررسی مفهوم واژه «مطلع» در زبان‌های عربی، سریانی و عبری، به ریشه‌ای که در زبان سریانی یا عبری معنایی مشابه ریشه عربی این واژه و یا معنای مورد ادعای ساوما یافت نشد. از طرفی با توجه به سیاق آیه نیز، معنای ساوما قابل قبول نیست.

۷. با بررسی مفهوم واژه «الفجر» در زبان‌های عربی، سریانی و عبری، معنای مشترک «شکافتن» برای این ریشه در زبان‌های عربی و عبری ذکر شده است و با توجه به سیاق آیه معنای سریانی این ریشه که مورد ادعای ساوماست پذیرفته نیست.

عدم توجه به معانی مختلف یک ریشه در زبان‌های عربی، سریانی و عبری، عدم ذکر منابع در رابطه با معنای ادعا شده توسط ساوما و همچنین عدم توجه به سیاق و مفهوم آیه از جمله ایرادات مبنایی روش گابریل ساوما در ادعای آرامی بودن زبان قرآن می‌باشد.

منابع

- ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الأعظم، ۱۱ جلد، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
- ابن فارس، ابوالحسنین احمد، معجم مقاییس اللغة، [بی‌چا]، [بی‌جا]، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قرن هفتم، چاپ سوم، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، ۱۵ جلد، چاپ اول، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
- اسدی، علی، «بررسی و نقد نظریه اقتباس قرآن از عهدین»، معرفت ادیان، سال هشتم، شماره سوم، ۱۳۹۶.
- بدوی، عبدالرحمان، برگردان و پژوهش حسین سیدی، دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان، چاپ اول، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۳.
- برکی، محمدرضا؛ حسومی، ولی‌الله؛ توکل‌نیا، مریم؛ عقیلی، سیداحمد، «تحلیل شبکه معنایی حرف «حتی» در قرآن...»، جستارهای زبانی، سال دوازدهم، شماره ۴، ۶۹۱-۷۲۰، ۱۴۰۰.
- برگ‌نیسی، کاظم، «واژگان دخیل در قرآن و دیدگاه‌ها»، مجله معارف، شماره ۳۴-۳۵، ۱۳۷۴.
- جفری، آرتور، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ دوم، تهران: توس، [بی‌تا].
- جمعی از اساتید مدارس حوزه علمیه قم، معنی‌الادیب، ۲ جلد، چاپ پنجم، قم: ادباء، ۱۳۸۸.
- حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، ۱۲ جلد، چاپ اول، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- حیدری، علیرضا، «نقد دیدگاه مستشرقان در اقتباس قرآن»، نشریه قرآن‌پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۶، شماره ۳۰، ۱۴۰۰.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالشامیه، ۱۴۱۲ق.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، «بررسی دیدگاه خاورشناسان...»، نشریه قرآن‌پژوهی خاورشناسان، دوره ۵، شماره ۸، ۱۳۸۹.
- شرتوتی، رشید، مبادی العربیه، ۴ جلد، چاپ سوم، قم: دارالعلم، ۱۳۸۷.

صادقی، بهنام؛ گودرزی، محسن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، مصحف صنعاء ۱ و مسئله خاستگاه قرآن، چاپ اول، تهران: هرمس، ۱۴۰۰.

صرفی، زهرا؛ آذرنوش، آذرتاش؛ نیل ساز، نصرت؛ غروی نائینی، نهله، «نقد دیدگاه لوگزنبرگ...»، ادب عربی، سال هشتم، شماره ۱، ۱۳۹۵.

طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، ۱۰ جلد، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، ۶ جلد، چاپ سوم، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵. عاملی، سید جعفر مرتضی، سیرت جاودانه، ترجمه و تلخیص محمد سپهری، دو جلد، چاپ چهارم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.

فراستی، امیرحسین؛ کریمی، محمود، «بررسی و نقد نظریه کریستوف لوکسنبرگ...»، نشریه اسلام‌شناسی و قرآن‌پژوهی در جهان معاصر، دوره ۱، شماره ۲، ۱۴۰۱.

فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ۹ جلد، چاپ دوم، قم: مؤسسه دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.

قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، چاپ دوم، تهران: انتشارات دارالقرآن الکریم، [بی تا].

قرشی، سیدعلی اکبر، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱. کتاب مقدس: عهد عتیق و عهد جدید، ترجمه فاضل خان همدانی، ویلیام گلن، هنری مرتن، چاپ اول، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰.

مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چاپ اول، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۶ق.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، ۲۷ جلد، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.

موتسکی، هارالد، «جمع و تدوین قرآن...»، ترجمه مرتضی کریمی نیا، هفت آسمان، شماره ۳۲، ۱۳۸۵.

نیل ساز، نصرت، «بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو...»، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۸۸، ۱۳۸۷.

همتی، محمدعلی؛ شاکر، محمدکاظم، گزارش، نقد و بررسی آراء کریستف لوگزنبرگ...، قم: انتشارات دانشکده اصول دین، ۱۳۹۵.

هولتس، اورسولا درایب، «قطعه‌های کهن قرآنی...»، ترجمه و تلخیص نصرت نیل‌ساز، آینه پژوهش، شماره ۱۲۲، ۱۳۸۹.

Brockelmann, Carolo, Lexicon Syriacum, Halis Saxonum, Sumptibus Max Niemeyer, 1928.

Costaz, Louis, s.j., Dictionnaire syriaque-français / Syriac-English Dictionary, Third Edition, Beyrouth, Dar el-Machreq, 2002.

<http://dukhrana.com/peshitta/>

<http://lexiconcordance.com>

<http://www.qbible.com/hebrew-old-testament>

Jastrow, Hebrew-English Lexicon. [بی‌تا].

Jennings, William, Lexicon to the Syriac New Testament (Peshitta), Oxford, Clarendon Press, 1926.

Payne Smith, R., A Compendious Syriac Dictionary, Oxford, Clarendon Press, 1903.

Sawma, Gabriel, The Qur'an Misinterpreted, Mistranslated, and Misread, Adi Books, 2006.

Strong, James, A Concise Dictionary of the Words in the Hebrew Bible, New York, Abingdon Press.

References

Holy Qur'an

Holy Bible: Old Testament and New Testament. (1380 SH). Translator: Fāḍil-Khān Hamadānī, Tehran: Asāṭir Publisher.

A Group of Scholars from Qom Seminary. (1388 SH). Mughnī al-Adīb, 5th edition. Qom: Udebā'.

Āmilī, Sayyid Ja'far Murteza. (1386 SH). Sīrat-i Jāvidāneh (Translation and abridgement of the book: al-Ṣaḥīḥ Min al-Sīrah al-Nabī al-A'zam (s)), 4th edition. Translator: Muḥammad Sipahrī. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute Publishing Organization.

Asadī, 'Ali. (1396 SH). "Barresī va Naqd-i Nazariyyeh-yi Iqtibās-i Qur'an az 'Ahdāyn," Ma'rifat-i Adyān, Year 8, No. 3.

Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1421 AH). Tahdhīb al-Lughah, 1st edition. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Badawī, 'Abd al-Raḥmān. (1383 SH). Difā' az Qur'an Dar Barābar-i Ārā'-yi Khāvarshināsān, 1st edition. Translator: Ḥusayn Sayyidī. Mashhad: Astan Quds Razavi Publications.

Barg-Nīsī, Kazim. (1374 SH). "Vāzhigān-i dakhīl Dar Qur'an va Dīdgāh-hā," Majalleh-yi Ma'ārif (Nashriyyah-yi Markaz-i Nashr-i Dānishgāhī), Nos. 34–35.

Barkī, Muḥammad-Reza et al. (1400 SH). "Taḥlīl-i Shabakeh-yi Ma'nāyī-yi Ḥarf-i 'ḥattā' dar Qur'an bā Rūykard-i Ma'nāshināsī-yi Shinākhtī," Justārḥā-yi Zabānī, Year 12, No. 4, pp. 691–720. DOI: 20.1001.1.23223081.1400.12.4.21.3.

Brockelmann, Carolo. (1928). Lexicon Syricum, Halis Saxonum, Sumptibus Max Niemeyer, Emendata.

Costaz, Louis, S.J. (2002). Dictionnaire Syriaqus-Francais, Syriac-English Dictionary, 3rd edition. Beyrouth: Dar el-Machreq.

- Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. (1409 AH). Kitāb al-‘Ayn, 2nd edition. Qom: Mu‘assaseh-yi Dār al-Hijrah.
- Farāstī, Amīr-Ḥusayn; Karīmī, Maḥmud. (1401 SH). “Barresī va Naqd-i Nazariyyeh-yi Christoph Luxenberg Darbāreh-yi ‘ḥūr ‘in’ dar Qur’an-i Karīm az Niḡāhī-yi nū,” Islām-shināsī va Qur’an-pazhūhī dar Jahān-i Mu‘āṣir, Year 1, No. 2.
- Ḥaydarī, ‘Ali-Reza. (1400 SH). “Naqd-i Dīdgāh-i Mustashriqān dar Iqtibās-i Qur’an,” Journal of Qur’an-Pazhūhī-yi Khāvarshināsān, Year 16, No. 30.
- Himmatī, Muḥammad ‘Ali; Shāker, Muḥammad Kāzīm. (1395 SH). Gozārish, Naqd va Barresī-yi Ārā’-yi Christoph Luxenberg dar Kitāb-i Qirā’at-i Ārāmī-Suryānī-yi Qur’an. Qom: Publications of the Faculty of Uṣūl al-Dīn.
- Ḥimyarī, Nashwān ibn Sa‘īd. (1420 AH). Shams al-‘Ulūm wa Dawā’ Kalām al-‘Arab min al-Kulūm, 1st edition. Damascus: Dār al-Fikr.
- Holtz, Ursula Dreibholz. (1389 SH). “Qit‘eh-hā-yi Kuhan-i Qur’anī Yāft-shudeh Dar Maṣjid-i Ṣan‘ā’,” Translator: Nuṣrat Nīl-Sāz. Āyīneh-yi Pizhūhish, No. 122.
- Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad. (1404 AH). Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah. n.p.: Maktab al-‘Ilām al-Islāmī.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414 AH). Lisān al-‘Arab, 3rd edition. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Sīdah, ‘Ali ibn Ismā‘īl. (1421 AH). al-Muḥkam wa al-Muḥīt al-A‘ẓam, 1st edition. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Jastrow. Hebrew-English Lexicon.
- Jeffery, Arthur. (n.d). Vāzheh-hā-yi Dakhīl dar Qur’an-i Majīd, 2nd edition. Translator: Farīdūn Badrah‘ī. Tehran: Tūs.

- Jennings, William. (1926). *Lexicon to the Syriac New Testament (Peshitta)*. Oxford: Clarendon Press.
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir et al. (1374 SH). *Tafsīr-i Nemūneh*. 1st edition. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Motzki, Harald. (1385 SH). *Jam' va Tadwīn-i Qur'an: Bāz-nigārī dar Dīdgāh-hā-yi Gharbī dar Partow-i Taḥawwulāt-i Jadīd-i Ravesh-shinākhtī*. Translator: Murteza Karīmī-Niyā, Haft Āsmān, No. 32.
- Muṣṭafavī, Ḥasan. (1416 AH). *al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'an al-Karīm*, 1st edition. Tehran: Publications of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Nīl-Sāz, Nuṣrat. (1387 SH). "Barresī va Naqd-i Dīdgāh-i Wansbrough darbāreh-yi Tathbīt-i Nihā'ī-yi Matn-i Qur'an," *Maqālāt va Barresihā*, No. 88.
- Qurashī, Sayyid 'Alī Akbar. (1371 SH). *Qāmūs-i Qur'an*, 6th edition. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. (1412 AH). *Mufradāt alfāz al-Qur'an*, 1st edition. Beirut: Dār al-Shāmiyyah.
- Rezaei Isfahani, Muhammad-'Ali. (1389 SH). "Barresī-yi Dīdgāh-i Khāvarshināsān Darbāreh-yi Ta'thīr-padhīrī-yi Qur'an az Farhang-i Yahūdī va Masīhī," *Journal of Qur'an-Pazhūhī-yi Khāvarshināsān*, Year 5, No. 8.
- Robert Payne Smith. (1903). *A Compendious Syriac Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Šādiqī, Behnām; Gudarzī, Muḥsin. (1400 SH). *Muṣḥaf-i Ṣan'ā' 1 va Mas'alah-yi Khāstgāh-i Qur'an*, 1st edition. Translator: Murteza Karīmī-Niyā. Tehran: Hermes.
- Šarfī, Zahra; Ādhar-Nūsh, Ādhar-Tāsh; Nīlsāz, Nuṣrat; Gharavī Nā'inī, Nahleh. (1395 SH). "Naqd-i Dīdgāh-i Luxenberg darbāreh-yi Suryānī

Būdan-i Khaṭṭ-i Qur'an dar Niḡārish-i Nakhustīn," Adab-i 'Arabī, Year 8, No. 1. DOI: 10.22059/jalit.2016.60183.

Sawma, Gabriel. (2006). The Quran Misinterpreted, Mistranslated, And Misread, the Aramaic Language of the Quran. Adi Books.

Shartūtī, Rashīd. (1387 SH). Mabādi' al-'Arabiyyah, 3rd edition. Qom: Dār al-'Ilm.

Strong, James. A Concise Dictionary of the words in The Hebrew Bible. New York: Abingdon Press, Nashville.

Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḡammad Ḥusayn. (1390 AH). al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'an, 2nd edition. Beirut: Mu'assasah al-'Alamī li al-Maṭbū'āt.

Ṭabrisī, Faḡl ibn Ḥasan. (1372 SH). Majma' al-Bayān li-'Ulūm al-Qur'an, 3rd edition. Tehran: Nāṣir Khusrow.

Ṭurayḡī, Fakhr al-Dīn ibn Muḡammad. (1375 SH). Majma' al-Baḡrayn, 3rd edition. Tehran: Murtaḡavī.

Online References

<http://dukhrana.com/peshitta/>

<http://lexiconcordance.com>

<http://www.qbible.com/hebrew-old-testament>

Mojdeh Software.