

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه پیام نور

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن

سال پنجم / شماره دوم / بهار و تابستان ۱۳۹۶

اعضای هیأت تحریریه

محمدحسین بیات	دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی
سیدمحمد مهدی جعفری	استاد دانشگاه شیراز
اسماعیل زارعی حاجی آبادی	دانشیار دانشگاه پیام نور
محمدحسن صانعی پور	دانشیار دانشگاه پیام نور
رحمت الله عبدالله زاده آرنی	دانشیار دانشگاه پیام نور
نهله غروی نائینی	استاد دانشگاه تربیت مدرس
فتحیه فتاحی زاده	دانشیار دانشگاه الزهرا
عبدالهادی فقهی زاده	استاد دانشگاه تهران
محسن قاسم پور	دانشیار دانشگاه کاشان
محمود کریمی	دانشیار دانشگاه امام صادق علیه السلام
فتح الله نجارزادگان	استاد دانشگاه تهران (پردیس قم)
حسن نقی زاده	دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

صاحب امتیاز: دانشگاه پیام نور

مدیر مسئول: محمد حسن صانعی پور

سر دبیر: عبدالهادی فقهی زاده

مدیر داخلی: محمد امین عصارى

ویراستار انگلیسی:

محمد حسن صانعی پور

ویراستار ادبی:

مسعود شفیعی پور

کارشناس نشریه: رضا شکرالهی کی

این مجله براساس مجوز شماره ۳/۱۸/۱۲۶۹۱ مورخ ۱۳۹۲/۲/۷ کمیسیون نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فناوری) دارای امتیاز علمی - پژوهشی است.

«پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن» در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ISC نمایه سازی می شود. پژوهشگران می توانند مقالات خود را از طریق پایگاه اینترنتی نشریه به آدرس <http://quran.journals.pnu.ac.ir> ارسال نمایند.

دبیرخانه: اصفهان - آران و بیدگل - دانشگاه پیام نور مرکز آران و بیدگل

تلفاکس: ۰۳۱-۵۴۷۵۲۶۶۱ | quran@pnu.ac.ir

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن

سال پنجم / شماره دوم / بهار و تابستان ۱۳۹۶



دانشگاه سям نور



دانشگاه امام صادق علیه السلام



دانشگاه تهران



دانشگاه الزهراء



دانشگاه کاشان



دانشگاه فردوسی مشهد



دانشگاه علامه طباطبائی

فهرست مقالات

- آراء معتزله در مطالعه تطبیقی بین گرایش تفسیری طوسی و طبرسی ۱۱
محسن قاسم پور راوندی / سمیه مسعودی نیا
- بازخوانی مفهوم «شک» در قرآن کریم ۳۵
عباس اسمعیلی زاده / مرتضی سلمان نژاد
- بررسی انتقادی روش مفسران قرآن کریم در بیان تاریخ ۶۱
حسین شجاعی / تقی رجیبیان
- بررسی و نقد معادل‌های فارسی «عزم الامور» در قرآن ۸۵
عبدالله موحلی محب
- پژوهشی در تبیین معنای «اتقوا الله» و تفسیر آن ۹۹
محمد تقی رفعت نژاد / محمد امین مؤمنی
- پژوهشی در رویکرد جامعیت مطلق قرآن ۱۱۳
علی غضنفری
- تأثیر تفسیر بر وقف و ابتدا با تکیه بر آراء ابو عمرو دانی و محمد خلف الحسینی
(مطالعه موردی اختلافات در سوره مبارکه حدید) ۱۲۷
علیرضا سبحانی / محمد ناصحی
- تحلیل انتقادی «الفرقان الحق» در حوزه وحیانیت و جامعیت در معارضه با قرآن ۱۴۵
محمد هادی امین ناجی / محمد حسن زمانی / رحمان آغازی
- تحلیل ساختاری متن سوره الحاقه ۱۶۱
نرگس انصاری / اعظم شمس الدینی
- ریشه‌شناسی واژه قرآنی «حمد» با استفاده از منابع زبان‌های سامی ۱۷۹
نصرت نیل ساز / علی دهقان
- معناشناسی «اضلال الهی» در قرآن کریم ۱۹۹
فتحیه فتاحی زاده / سهیلا جلالی کندری / فاطمه آبادی

شاپا الکترونیکی: ۲۵۳۸.۶۱۴

شاپا چاپی: ۳۸۰۴-۲۳۲۲

ریشه‌شناسی واژه قرآنی «حمد» با استفاده از منابع زبان‌های سامی

نصرت نیلساز *

علی دهقان **

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۲۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۵/۰۱

چکیده

واژه حمد یکی از واژگان کلیدی در حوزه مفاهیم عبادی در قرآن کریم است. این واژه در فرهنگ لغات عربی و تفاسیر قرآن به لحاظ معنای صریح به ثناء و ستایش تفسیر شده است، اما به لحاظ معناهای جانبی در منابع سنتی رابطه آن با معنای شکر و سپاس و همچنین معنای مدح محل بحث بوده است. به نظر می‌رسد با توجه به ابهام مطرح در معنای این ماده، خصوصاً در حوزه معانی جانبی (و نه معنای صریح) تدقیق معنای آن با روش‌های نوین معناشناختی برای درک ملموس‌تر آن ضرورت دارد. در این مقاله ماده حمد با رویکرد زبان‌شناسی تاریخی - تطبیقی و با استفاده از منابع زبان‌های سامی ریشه‌شناسی شده و در نهایت مشخص شده است که معنای اشتیاق معنای کهن‌تری است که در دوره‌ای متقدم در زبان سامی از این ریشه فهمیده می‌شده، کاربرد این ماده در معنای اشتیاق در متون زبان‌های شاخه شمالی مرکزی از زبان‌های سامی ثبت شده است.

کلیدواژه‌ها: مفردات قرآن، حمد، ریشه‌شناسی، زبان‌های سامی.

* استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس. Nilsaz@modares.ac.ir

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول). Dehqan84@gmail.com

مقدمه

قرآن کریم نه تنها منبع دانایی‌های ضروری برای هدایت بشر است بلکه رسانه و وسیله ابلاغ هنرمندانه این دانایی‌ها به قلوب افراد بشری نیز هست. بهره‌مندی کامل از هدایت قرآنی نه با صرف آگاهی از مضامین و مفاهیم آیات بلکه با ارتباطی عاطفی و نفسانی با آن و قرائت و انس با آن حاصل می‌شود؛ به عبارت دیگر ما باید در کنار توجه به کارکرد اطلاع‌رسانی قرآن کریم به کارکرد عاطفی آن نیز توجه کنیم. همین مسأله اهمیت تدقیق بیشتر در معنای واژگان قرآنی را دوجندان می‌کند، چراکه ارتباط عاطفی با یک سخن، نیازمند درکی عمیق و ملموس از معانی آن است و با یک ترجمه و توضیح یک‌کلمه‌ای در معنای هر واژه درکی مؤثر در عاطفه و سطوح ناخودآگاه روان آدمی رخ نمی‌دهد. در این میان مفاهیم کلیدی قرآنی که در عبادات به کار می‌روند از آن جهت که درک عاطفی و تأثیر روانی در آنها مهم‌تر است در اولویت چنین فهم و درک عمیقی قرار دارند واژه حمد به عنوان یکی از کلیدی‌ترین واژگان عبادی قرآن از آن جمله است که این نوشته بدان می‌پردازد. ابتدا به مباحث سنتی مطرح‌شده در تفاسیر قرآن و علم لغت به عنوان پیشینه بحث اشاره می‌شود و سپس از منابع لغوی زبان‌های سامی برای درک بیشتر عمق تاریخی معنا سود جست و با کندوکاو در اطراف معنا به دنبال ریشه‌های پنهان آن می‌گردیم.

معنای حمد نزد لغویان نخستین عربی

خلیل بن احمد (۱۷۵ ق) در کتاب *العین* چهار ریشه را از سه حرف اصلی «ح د م» در عربی مستعمل

شمرده است: *حدم*، *دحم*، *مدح*، *حمد*. «*حدم*» به معنای شدت گرما و داغی و سرعت در راه رفتن و «*دحم*» به معنای «نکاح» است. «*مدح*» یعنی ستایش و ثنا کردن که نقیض «*هجا*» است و «*حمد*» نیز نزدیک همان معنا و نقیض «*ذم*» است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳: ۱۸۷).^۱ ابو عبید قاسم بن سلام (۲۲۴ ق)، در *الغریب المصنف* از فراء (۲۰۷ ق) نقل می‌کند که هر دو ریشه *حمد* و *حدم* (*حَدَمَةٌ* و *حَمْدَةٌ*) بر گرما و آتش دلالت دارند: «هذا يوم مُخْتَدِمٌ و مُخْتَمِدٌ [شدید الحر]» (ابو عبید، ۱۹۹۰: ۱/۳۴۳).

ابن درید (۳۲۱ ق) در *جمهرة اللغة* به همان معنای نقیض *ذم* بودن اشاره کرده ولی چند کلیدواژه جدید نیز به کار برده است. او «*رضایت*» و «*شکر*» را نیز در تعریف معنای *حمد* دخیل کرده است. او همچنین به ساخت اسم (خاص انسان) از این ریشه اشاره کرده و *حامد* و *حُمید* و *محمود* و *حَمَاد* و *حَمْد* را از آن جمله دانسته است (ابن درید، ۱۹۸۸: ۱/۵۰۵).

ازهری (۳۷۰ ق) در *تهذیب اللغة* ضمن نقل سخنان خلیل^۲ و ابو عبید که در بالا ذکر شد سخن

۱. اگرچه در انتساب کتاب *العین* به خلیل بن احمد، شبهاتی وارد شده اما در نهایت آنچه مشهور است انتساب این کتاب به وی است. برونلیج، وایلد و تالمون در باره انتساب این اثر به خلیل پژوهش‌هایی انجام داده‌اند. براساس مطالعه شولر اصل این کتاب را *تعالیم واژه‌شناسی و نظریه های آواشناختی خلیل* تشکیل می‌دهد اما تدوین و ویراست این کتاب را لیت بن مظفر انجام داده است که در واقع راوی *العین* است (Shoeler, 2006: 142-162).

۲. ازهری آنچه از کتاب *العین* نقل می‌کند با نام لیت بن مظفر دوست و شاگرد خلیل نقل می‌کند که مدعی است نویسنده اصلی *العین* اوست نه خود خلیل (مقدمه *تهذیب اللغة*: ۱/۲۵).

ابوهلال عسکری (د. حدود ۳۹۵ ق) در *الفروق اللغویه* به تفاوت بین شکر و حمد پرداخته می‌گوید: شکر ذکر نعمت همراه با تعظیم منعم است اما حمد ذکر جمیل همراه با تعظیم؛ بنابراین حمد شامل نعمت و غیر آن می‌شود؛ نیز حمد بر خویشتن جایز اما شکر از خویشتن بی‌معنی است، چراکه شکر در جایگاه قضای دین است و مدیون بودن انسان به خود بی‌معنی است. او در ادامه معنای ریشه‌ای شکر را اظهار حال جمیل دانسته که منجر به اقرار به حق منعم می‌شود، در مقابل کفر به معنی پوشاندن نعمت برای انکار حق منعم است. او تحلیلی براساس شواهدی از نمونه کاربردهای این ریشه در زبان عربی برای این معنا ارائه می‌کند.

او هم‌چنین در بیان فرق بین حمد و مدح، حمد را تنها بر احسان (فعل نیکو) دانسته درحالی‌که مدح علاوه بر فعل، شامل صفت نیکو نیز می‌شود (عسکری، ۱۴۰۰: ۳۹-۴۰).

راغب اصفهانی (۵۰۲ ق) در بیان رابطه بین حمد، مدح و شکر، مدح را اعم از حمد و شامل هر دو دسته صفات و افعال اختیاری و اکتسابی یا تکوینی مثل قد بلند و چهره نیکو دانسته و حمد را تنها شامل دسته نخست یعنی امور اختیاری و اکتسابی دانسته و شکر را مفهومی اخص از حمد و تنها در مقابل نعمت معنادار دانسته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۵۶).

اسماعیل صینی لغوی معاصر به خوبی معانی مورد اشاره لغویان سنتی را در چهار واژه «شکر، رضاً، ثناء، مدح» خلاصه کرده است (صینی، ۱۴۱۴: ۳۸). در یک جمع‌بندی می‌توان معانی ذکرشده در کتب لغت کهن عربی را به سه دسته تقسیم کرد: معنای

اخفش (۱۷۷ ق) در مترادف بودن حمد و شکر و ثناء را نقل کرده و سپس در نقد آن حمد و ثناء را اعم از شکر دانسته و می‌گوید شکر ثنائی است در مقابل کار و نعمتی، اما حمد ممکن است ابتداً و نه به‌صورت واکنشی باشد. او نیز معنای رضایت را برای حمد برشمرده و نمونه‌ای را از ابن شمیم (۲۰۴ ق) ذکر کرده که «أحمدُ إلیکم...» را به «ارضا لکم» تفسیر کرده است. او معنای دیگری را نیز برای این ریشه ذکر کرده است، او می‌گوید: و در نوادر^۳ است «حَمِدَت عَلٰی فُلَانٍ حَمْدًا وَ ضَمِدَتُ ضَمْدًا إِذَا غَضِبْتَ». یعنی «حمد علی» به معنای خشم و غضب گرفتن است (ازهری، ۱۴۲۱: ۲۵۱/۴-۲۵۲).

صاحب بن عباد (۳۸۵ ق) در *المحیط* همان سخنان خلیل و فراء را تکرار کرده است (صاحب، ۱۴۱۴: ۴۷/۳).

جوهری (د. بین ۳۹۳-۴۰۰ ق) در *الصحاح* همچون ازهری حمد را اعم از شکر دانسته و درباره احتمال به معنای داغ شدن، آن را حالت مقلوب احتدم دانسته است (جوهری، ۱۳۷۶: ۴۶۶/۲).

ابن فارس (۳۹۵ ق) در *مقاییس اللغة* این ریشه را دارای یک معنا (خلاف ذم) معرفی کرده و همچون جوهری کاربرد حمد به معنای آتش و گرما را حالت مقلوبی از حدمه دانسته است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۰۰/۲).

۳. معلوم نیست که مقصود او از نوادر یکی از کتب نوادر است یا اینکه در میان کلمات نادر؟ و اگر کتب نوادر است کدام یک از این کتب اما در بین کتب نوادری که او در مقدمه تهذیب به لغویان منسوب کرده تنها کتاب ابی زید انصاری در دسترس بود که این مطلب در آن یافت نشد.

مشهور و رایج سپاس و ستایش، معنای آتش و گرما که جوهری و ابن فارس آن را اصیل به شمار نیاورده بلکه آن را حالت مقلوب از حدم دانسته‌اند و در دیدگاه دیگران نیز معنایی نسبتاً غریب و غیر رایج است و معنای غضب که تنها از هری بدان اشاره کرده و نشان از غرابت بیشتر دارد. گفتنی است در کتب لغت تعدادی اسامی خاص نیز که از این ریشه ساخته شده‌اند معرفی شده است؛ مثلاً اینکه نام تیره‌ای از قبیله ازد یحمد بوده است که به صورت جمع یحامده نیز به کار رفته است. نام فیل اصحاب فیل محمود بوده است. نام دختر هارون الرشید حمدونه بوده و... که به نظر نمی‌رسد در فهم معنای ریشه کمکی بکند.

معنای حمد در تفاسیر قرآن کریم

طبری (۳۱۰ ق) ابتدا روایاتی دال بر مترادف حمد و شکر از ابن عباس و دیگران نقل کرده و در ضمن روایتی را بدون مشخص کردن قائل، به نقل از حکم بن عمیر که او را از صحابه شمرده دال بر تمایز حمد و شکر آورده؛ طبق این روایت حمد به ثنای بر اسماء خدا و شکر به ثنای بر نعمت‌ها و افعال الهی اختصاص دارد. طبری سپس در تحلیلی جابجایی بین حمد و شکر در عباراتی مثل «الحمد لله شکرا» را دلیل بر مترادف این دو دانسته است (طبری، ۱۴۱۲: ۴۶/۱).

شیخ طوسی (۴۶۰ ق) در التبیان همانند طبری حمد و شکر را مترادف و به معنی اعتراف به نعمت همراه تعظیم و بزرگداشت منعم دانسته است اما مدح را اعم از این معنی و شامل هر نوع تعظیمی شمرده است (طوسی، بی تا: ۳۱/۱).

طبرسی (۵۴۸ ق) در مجمع‌البیان حمد و مدح

و شکر را معانی نزدیک به هم دانسته و در ضمن به دیدگاه اختصاص شکر به نعمت در مقابل عمومیت معنای حمد اشاره کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹۴/۱). زمخشری (۵۳۸ ق) به عنوان یک لغوی و مفسر در الکشاف و الفائق حمد و مدح را مترادف^۴ و اعم از شکر که مختص نعمت است دانسته است، اما شکر را نیز از جهتی اعم از حمد دانسته؛ چراکه شکر شامل سه مرحله زبانی، قلبی و عملی است، اما حمد تنها زبانی است و با این تحلیل حدیث (الحمد رأس الشکر) را توجیه کرده است (زمخشری، ۱۴۱۷: ۲۷۳/۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۸/۱).

فخر رازی (۶۰۶ ق) در تفاوت بین حمد و مدح وجوهی بر شمرده است: اول اینکه حمد مخصوص جاندار است اما مدح، شامل جاندار و غیرجاندار می‌شود. دوم اینکه حمد فقط پس از احسان معنی دارد اما مدح قبل و بعد از احسان انجام می‌شود. سوم اینکه حمد همواره نیکو و مأمور به است چنان‌که در حدیث آمده: «من لم یحمد الناس لم یحمد الله»؛ اما گاهی از مدح نهی شده است: «احثوا التراب فی وجوه المداحین». چهارم اینکه حمد مخصوص انعام و احسان است اما مدح برای هر نوع فضیلتی به کار می‌رود. پس مدح اعم از حمد است.

وی در تفاوت حمد و شکر، شکر را مخصوص

۴. در فهم و تفسیر سخن زمخشری بین متأخران اختلاف و جنجال شده است. عبارت زمخشری «الحمد و المدح أخوان» را برخی دال بر رابطه اشتقاق کبیر بین این دو واژه شمرده‌اند؛ اما طبق دیدگاه مشهور مقصود زمخشری رابطه مترادف است نه اشتقاق کبیر (شریف جرجانی، ۱۳۸۵: ۴۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۷۳/۱ و ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۵۲/۱، ۱۵۳).

کلی حمد در مقابل نهی موردی از مدح. وی درباره رابطه حمد و شکر پیرو زمخشری است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۷۲-۷۴).

ریشه حمد در زبان‌های کهن سامی

زبان‌های سامی شاخه‌ای از زبان‌های خانواده آفروآسیایی است که زبان عربی نیز عضوی از آن دانسته می‌شود (برای آشنایی با سایر شاخه‌های زبان‌های خانواده آفروآسیایی: پاکتچی، ۱۳۷۹: ۴۵۶-۴۵۹). در این شاخه زبانی چهار دسته از زبان‌ها دیده می‌شود: شاخه شرقی (شمالی حاشیه‌ای) شامل زبان اکدی است که زبان تمدن‌های کهن بین‌النهرین یعنی بابلی‌ها و آشوری‌هاست، شاخه شمالی مرکزی شامل گروه بزرگی از زبان‌های باستانی منطقه شام و عراق نظیر کنعانی، عبری قدیم و آرامی است. زبان‌های جنوبی مرکزی شامل عربی شمالی (حجاز و نجد و...) و چند زبان محدود مثل زبان‌های صفایی و ثمودی است. زبان‌های جنوبی حاشیه‌ای شامل زبان‌های عربی جنوبی مثل سبئی، جبالی و... و زبان حبشی کهن (گِز) است (برای آشنایی بیشتر با تقسیمات و تاریخ زبان‌های سامی: ولفنسون، ۱۹۲۹: سراسر اثر؛ مشکور، ۱۳۵۷: ۱۵-۸۰). در ادامه مقاله ریشه حمد در هر یک از این شاخه‌ها پی‌جویی می‌شود تا از این طریق معنای کهن‌تر این ریشه و تطورات احتمالی آن مشخص شود.

ریشه حمد در زبان‌های شاخه شمالی مرکزی از

زبان‌های سامی

ریشه حمد در میان زبان‌های شاخه شمالی مرکزی از

نعمتی می‌داند که به خود فرد رسیده است اما حمد برای نعمتی که به دیگران رسیده نیز معنادار است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۹۰-۱۹۱).

ابن کثیر (۷۷۴ ق) سخن طبری در ترادف حمد و شکر را نقل و سپس به دلیل تعارض با دیدگاه متأخران نقد کرده است آنچه او دیدگاه متأخران می‌نامد همان رابطه عموم و خصوص من وجه است که از زمخشری نقل شد اما ابن کثیر به جای اختصاص شکر به نعمت از اختصاص شکر به صفات متعددی در مقابل اختصاص حمد به صفات لازم تعبیر کرده است.

درباره رابطه حمد و مدح ابن کثیر پیرو فخر رازی است و مدح را اعم از حمد و شامل جاندار و غیرجاندار و قبل و بعد احسان دانسته است (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۴۲-۴۳).

شوکانی (۱۲۵۰ ق) رابطه عموم و خصوص من وجه بین حمد و شکر را با تعبیر دیگری بیان کرده است؛ او می‌گوید حمد به لحاظ «مورد» اخص از شکر است چراکه تنها شامل زبان است اما به لحاظ «متعلق» اعم است چراکه شامل نعمت و غیر نعمت می‌شود (شوکانی، ۱۴۱۴: ۲۳/۱).

آلوسی (۱۲۷۰ ق) وجوه تفاوت حمد و مدح را چنین شمرده است: ۱. اختصاص حمد به امور اختیاری فاعل دارای علم و اراده، ۲. لزوم صدور حمد از روی علم و یقین نه ظن و گمان به وجود صفت نیکو، ۳. اختصاص حمد به صفات کمال بی‌نقص، ۴. اختصاص مؤلفه معنایی تعظیم و فخامت به حمد، ۵. اختصاص مؤلفه معنایی محبت و اجلال به حمد (مدح صرف اخبار است)، ۶. ممدوح بودن

در زبان عبری این ماده با مشتقات متنوعی به کار رفته است، گزنیوس به واژگان «حَمْد»، «حَمْدَاه» به معنای اسمی اشتیاق و لذت، «حَمُود» مصدری به معنای گران بها و مورد علاقه بودن، «مَحْمَد»، «مَحْمُد»^۶ اسم به معنای اشتیاق و شیء مورد اشتیاق و نفیس اشاره کرده و نمونه‌هایی از استعمال هر یک را آورده است.^۷ (Gesenius, 1955: 326-327).

ریشه حمد در زبان آرامی ترگوم

در زبان آرامی ترگوم، جسترو دو معنای اصلی برای این ریشه (ܚܡܕܐ) شناسایی کرده است: دسته اول شامل آرزو و اشتیاق داشتن، طمع داشتن و به صورت شهوانی هیجان زده بودن می‌شود که جسترو آن را متخذ از معنای گرم بودن دانسته است و معنای دوم خشک و چروکیده کردن با گرما (تولید خشکبار) است.^۸

همین دو معنا در باب (Nifal) به صورت مطاوعه (محبوب و مورد علاقه بودن، خشک و چروکیده بودن) وجود دارد؛ اما در سایر مشتقات فعلی و اسمی تنها معنای اشتیاق دیده می‌شود. سایر مشتقاتی که جسترو بدان اشاره کرده عبارت‌اند از: باب (Pi'el) معادل باب افعال در عربی به معنای طمع داشتن، باب‌های (Hithpa'el) معادل باب

زبان‌های سامی در زبان‌های متقدم عبری عهد عتیق و آرامی ترگوم (آرامی یهودی) دیده می‌شود، اما در زبان آرامی سریانی که حالت متأخر زبان آرامی است و نیز در زبان مندائی این ریشه دیده نمی‌شود (Gesenius, 1955: 326; Payne Smith, 1903: 146; Costaz, 1994: 108; Drower and Macuch, 1963: 22). علاوه بر زبان‌های آرامی و عبری که در ادامه به تفصیل گزارش خواهد شد، این ریشه در زبان فنیقی به معنای طمع کردن، حرص و علاقه خودخواهانه، محافظت از شیء مورد طمع، دوست داشتن (secure a coveted to covet, to try to object, to love, strong possessive desire) و در زبان کنعانی باستان به معنای شیء ارزشمند و نفیس (something valuable, precious object) است (مشکور، ۱۳۵۷: ۱۹۴؛ Hofijzer, 1995: 380-381; Dolgopolsky, 2008: 790).

ریشه حمد در زبان عبری کهن

در زبان عبری معنای اشتیاق داشتن و لذت بردن (desire, take pleasure in) برای این ماده ذکر شده است. گزنیوس انواع کاربردهای این ماده در حالت ساده فعلی اش (ܚܡܕܐ)^۵ را به سه گروه تقسیم می‌کند:

الف) در معنای منفی آرزو و اشتیاق کنترل نشده و خودخواهانه.

ب) لذت بردن از (مثلاً در تمایلات بت پرستانه).

ج) در معنای مثبت مثلاً درباره خدا و... (با بسامد کاربرد کمتر).

6. {HEMED}, {HEMDAH}, {HAMUDAH}, {HAMDUT}, {MAHMAD}, {MAHMOD} = {ܚܡܕܐ}, {ܚܡܕܐ}, {ܚܡܕܐ}

۷. به جهت اهمیتی که معنای عبری ریشه در ادامه مقاله خواهد داشت برای درک ملموس‌تر از معانی آن در متن عبری عهد عتیق نمونه عبارات به مقاله پیوست شده است.

8. {to be hot} to desire, covet; to be carnally excited; to produce shriveling/heat by

5. HA:MAD

چروکیده شده (shrivelled, Withered)، واژه خمدیروتو (Hamadirutu) به معنای خشکاندن (درباره درختان) (shrivelling) و واژه خمدو (hamadu) به معنای طفره‌آمیز و گریزان بودن (to be evasive) و از همان ریشه واژه خمداتو (Hamdatu) به معنای بهانه‌ها، گریزها، حیلها (evasions) مورد شناسایی قرار گرفته است (Gelb, 2010: 6/57,58).

در فرهنگ اکدی «بلک» که تألیفش متأخر از فرهنگ شیکاگوست معنای واژه خمدیرو (Hamadiru) به بوداده و برشته‌شده (درباره حیوانات) و خشک‌شده (درباره درختان) (parched of grain, withered of tree)، واژه خمدیروتو (Hamadirutu) به خشک‌کردن (to make withered) و واژه خمدو (hamadu) به پنهان و انباشته و احتکار کردن و بهانه و عذرخواهی (to hide away, hoard, excuse oneself) بیان‌شده نیز واژگانی جدید افزوده شده است: خمدوم (hamdum) به معنای پنهان و انباشته‌شده و خمدوم (hamdum) به معنای نوعی روسری و پوشاک برای سر^{۱۳} (Black, and Postgate, 2000: 103,104,116,120).

اختلاف نسبتاً جدی بین دو فرهنگ در معنای واژه خمدو (hamadu) است که بلک به پنهان و انباشته و احتکار کردن و بهانه و عذرخواهی (to hide away, hoard, excuse oneself) و فرهنگ شیکاگو به طفره‌آمیز و گریزان بودن (to be evasive) از معنای آن تعبیر کرده‌اند برای حل این اختلاف دقت در تعبیر بلک کارساز است که معنای بهانه (آوردن) را با معنای پنهان کردن و انباشتن یکی دانسته است، گویا تحلیل

تفعل عربی و (Nithpaël) (Bennett, 1998: 98,102,104) به معناهای نگران و مشتاق بودن یا راضی بودن،^۹ فعل حمید و حمد (ܚܡܕ) و (ܚܡܕ) که در متون آرامی کلدانی به همان معنای اشتیاق داشتن به‌کاررفته و خود به چندین باب اشتقاق یافته است. حمداً (ܚܡܕܐ) به معنای شهوت جنسی،^{۱۰} حمده (ܚܡܕܐ) (و حمدی و حمداتا در متون کلدانی) به همان معنای اشتیاق و نیز به معنای موردعلاقه بودن و شیء موردعلاقه و هدیه گران‌بها^{۱۱} (Jastrow, 2011: 475).

ریشه حمد در زبان اکدی

می‌دانیم که واج حاء موجود در زبان سامی کهن در زبان اکدی همچون واج‌های هاء، عین و همزه (ء) از بین رفته است بنابراین برای یافتن نظائر احتمالی ریشه حمد با توجه به احتمال ابدال ح به خ باید به دنبال واژگانی با واج‌های خ م د باشیم (O'Leary, 1923: 45).^{۱۲}

در فرهنگ دائرةالمعارفی شیکاگو برای زبان اکدی واژه خمدیرو (Hamadiru) به معنای خشک و

9. To be anxious for; To be pleased with.

10. Appetites {sexual}

11. Desirability, desirable object, precious gift.

۱۲. دسته دیگر نظائر احتمالی ریشه حمد واژگانی است که با واکه‌ای آغاز شده و سپس دو حرف م د را داشته باشد، در این دسته واژگانی وجود دارد که واژه (Emedu) به معنای تکیه کردن و تحمیل کردن (To lean on, Impose) ریشه تمامی آنهاست (Black, 2000: 71,128, 421) اما با توجه به عدم ارتباط معنایی این واژه به هیچ یک از معانی ریشه در سایر زبان‌های سامی و مطرح بودن احتمالات متعدد درباره واج فرضی مفقود، احتمال اشتراک با ریشه حمد بسیار ضعیف است.

13. A kind of headdress

وی از معنای پنهان کردن جای داده است، بهانه آوردن و طفره رفتن، آن را ذیل
معنای پنهان کردن جای داده است، بهانه آوردن و طفره
رفتن در واقع پنهان کردن علت واقعی یک کار و ارائه
اسباب کاذب برای توجیه آن است.

ریشه حمد در زبان‌های حبشی و عربی جنوبی
«لسلاو» ذیل ریشه حمد در زبان گمز (حبشی کهن)
سه معنای متمایز بیان کرده است در دسته نخست
واژگان حمد (hamad) به معنای خاکستر و خاک
(ashes, dust) حالت ساده فعلی حمد (hamada) به
معنای خاکستر و خاموش شدن (become ashes, be
extinguished)، صروف فعل مزید أحمد (ahmada)
در معنای متعدی خاموش کردن و تَحَمَّد (tahamada)
به معنای سوختن و خاکستر شدن (be burnt to
ashes, become ashes) و سایر مشتقات اسمی مثل
حمود (hemud) به معنای سوخته و خاکستر شده
(burnt to ashes, reduced to ashes) و حمداوی
(Hamadawi) به معنای خاکستری‌رنگ (ash-colored)
قرار دارد.

علاوه بر سبئی طبق گزارش دالگوپولسکی این
ریشه در سایر زبان‌های عربی جنوبی نیز وجود دارد؛
این واژه در خصوص و جبالی به معنای
سیاس‌گزاری و در مَهْرِي به معنای ستایش و سیاس
(در مقابل هدیه) (thank (for a gift), praise) است
(Dolgopolsky 2008, 790).

ریشه حمد در زبان نوستراتیک
در راستای مطالعات گسترده زبان‌شناسی تاریخی -
تطبیقی که از قرن ۱۹ میلادی آغاز شده است، تلاش
برای بازسازی زبانی باستانی و بسیار کهن که نیای
اعلای بسیاری از زبان‌های موجود دنیاست منجر به
ایجاد نظریه زبان نوستراتیک شده است؛ طبق این
نظریه که در کتاب فرهنگ نوستراتیک توسط
دالگوپولسکی با تتبعی فوق‌العاده و با استفاده از
تجارب و دستاوردهای سنت زبان‌شناسی تاریخی در
گستره وسیعی از زبان‌های دنیا انعکاسی مفصل یافته
خانواده‌های زبانی آلتایی، آفروآسیایی، هندواروپایی،
قفقازی جنوبی، اورالی و درآویدی ذیل یک
ابرخانواده زبانی قرار می‌گیرند و نیای واحدی برای
تمام این زبان‌ها فرض می‌شود که در زمانی بسیار
کهن تمام این اقوام را تحت یک عنوان دربرداشته
است (برای توضیحات بیشتر: Dolgopolsky, 2008: 7-83).

دسته دوم شامل واژه حمد (hamada) به
معنای برف، شبنم یخ‌زده، یخبندان و سرمازدگی کشت
حبوبات و یخ‌زده بودن (snow, hoarfrost, frost, be
frosted because of frost, be frosty) و
دسته سوم شامل واژه حمد کوبو (hamada kobo) به
معنای نوعی گیاه با برگ‌های سفیدگون (a kind of
plant which has whitish leaves) است (Leslau, 1987: 231,232; Dillmann, 1865: 79).

دالگوپولسکی در این فرهنگ، ریشه حمد را
نیز یکی از ریشه‌های این زبان باستانی فرضی دانسته
است. طبق دیدگاه دالگوپولسکی ریشه حمد در زبان

در زبان سبئی ماده حمد به معناهای ستایش،
سیاس‌گزاری (کردن) و شکوه و جلال (praise,

نوستراتیک به معنای اشتیاق و طمع (desire, covet) بوده است. مستمسک او در این قضاوت شواهدی از کاربرد این ماده در معانی متقارب در دو خانواده زبانی آفروآسیایی و قفقازی جنوبی است. شواهد مربوط به خانواده آفروآسیایی همان مواردی است که در متن این نوشته گزارش شد؛ اما در زبان قفقازی جنوبی شواهد مربوط به زبان گرجی باستان و امروزی است که در آن واژه ایمدی (imedi) به معنای امید (داشتن) به صورت اسمی و فعلی (hope) به کار رفته است (Dolgopolsky, 2008: 790).^{۱۴}

پی‌جویی اشکال مختلف ماده بر مبنای قواعد اشتقاق کبیر (قلب و ابدال لغوی)

در اینکه معنای آتش و گرما برای ریشه حمد در زبان عربی معنایی اصیل باشد تشکیک‌هایی از سوی جوهری و ابن فارس نقل شد که در این بخش برای حل این مسأله اشکال مختلف محتمل برای تبدیل ریشه سه‌حرفی حمد به ریشه دیگر یا بالعکس را در زبان عربی و زبان‌های سامی دنبال می‌کنیم تا ریشه اصیل و حالت‌های مقلوب و مبدل را از هم بازشناسیم.

تبدیل‌های مربوط به قلب مکانی

طبق دیدگاه لغویان نخستین عربی که با بررسی‌های جدید زبان‌شناسی نیز قابل توجیه و پذیرش است

۱۴. البته باید در نظر داشت زبان فرضی نوستراتیک هنوز در بین زبان‌شناسان به عنوان یک نظریه علمی، مقبول واقع نشده است و تلاش دالگوپولسکی تنها در جهت ارائه فرضیه این زبان تلقی می‌شود.

پدیده قلب مکانی در واژگان عربی پدیده‌ای رایج است طوری که لغویان متقدم در ترتیب ریشه‌ها در کتب خود این قاعده را اساس قرار داده و رعایت کرده‌اند؛ خلیل بن احمد، ابن درید و ازهری کتب خود را براساس قلب مکانی مرتب کرده‌اند؛ اما با توجه به اینکه هرگز قواعد دقیق آواشناختی و معناشناختی برای حالت‌های امکان، وجوب و امتناع قلب مکانی کشف نشد، بلکه برخی لغویان با دیدگاهی افراطی قلب را در تمام ریشه‌ها ممکن دانسته و در صورت صرف تقارب معنایی بین دو ریشه فرضی مقلوب به وقوع آن حکم صادر می‌کردند؛ کم‌کم دیدگاهی تفریطی در بین لغویان رایج شد که به نفی هرگونه قلب در لغت یا عدم کارآیی این نظریه در توضیحات لغوی معتقد بود.

براساس نظریه امکان مطلق قلب مکانی از هر سه حرف می‌توان شش ریشه مختلف را محتمل دانست. از میان شش حالت ممکن ساخت ریشه با سه حرف اصلی «ح م د»، چنان‌که از خلیل بن احمد نقل شد، چهار حالت مستعمل در عربی وجود دارد که از آن بین دو ریشه «حدم» به معنای شدت گرما و داغی و سرعت در راه رفتن و «مدح» یعنی ستایش و ثنا کردن با «حمد» تقارب معنایی دارند. با پی‌جویی دو ریشه مدح و حدم در زبان‌های سامی درمی‌یابیم که این ریشه‌ها در هیچ‌یک از زبان‌ها جز عربی شناخته‌شده نیست و نیز در قرآن به‌عنوان کهن‌ترین متن قطعی عربی استعمال نشده است (برای جای خالی این ریشه‌ها مشکور، ۱۳۵۷: ۱۷۱، ۸۳۱؛ Leslau, 329; Beeston and Ghul, 1982: 1987: 225, 1955: 239, 551; Jastrow, 65,83; Gesenius, 2011: 426; Payne, 1903: 128; Black, 2000:

دو زوج، این نظریه را نیز به سرنوشت نظریه قلب دچار کرد. امروزه در پرتو دانش آواشناسی می‌توان قواعدی برای ابدال حروف در زبان‌های مختلف تدوین کرد.

درباره حالت‌های ممکن ابدال لغوی در ریشه حمد باید به امکان ابدال بین زوج ح-خ اشاره کرد. قرابت آوایی بین این دو واج چنان است که در برخی از زبان‌های سامی از جمله در عبری و آرامی این دو یک واج محسوب شده‌اند (Wright and Smith, 1890: 47,73; O'Leary, 1923: 44)؛ ولی در عربی شمالی و جنوبی، حبشی و اکدی اختلاف بین دو واج به رسمیت شناخته و در نظام نوشتاری لحاظ شده است.

خمد در زبان عربی به معنای خاموش شدن آتش رایج است و در قرآن کریم نیز در معنای مجازی «ساکت شدن» درباره انسان به‌کاررفته است ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ (انبیاء/۱۵)؛ ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صِيحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ (یس/۲۹).

در زبان اکدی نیز چنان‌که دیدیم واژگانی با سه حرف خ م د وجود داشت که به معناهای خشکی و چروکیدگی و پنهان کردن و انباشتن - بهانه آوردن دلالت می‌کند.

اما ریشه خمد در زبان‌های حبشی و سبئی دیده نمی‌شود (Leslau, 1987: 262; Beeston and Ghul, 1982: 61)؛ بلکه چنان‌که قبلاً گفته شد معنای معادل آن (خاموش شدن) را در ریشه حمد در زبان حبشی می‌توان دید؛ بنابراین و با توجه به قرابت معنایی بین معنای حمد در برخی زبان‌های سامی و

100). اگر اصل نظریه امکان قلب را فارغ از قواعد و شرایط آوایی که هنوز کشف و تدوین نشده است بپذیریم، این عدم حضور دیدگاهی را تقویت می‌کند که مدح و حدم حالت‌هایی مقلوب از حمد باشند، نه چنان‌که از جوهری و ابن فارس نقل شد حمد در معنای مربوط به گرما مقلوب از حدم باشد. در نهایت این نکته شایان توجه است که در دیدگاه زبان‌شناسی جدید قلب و ابدال لزوماً پدیده‌های هم‌زمان نیستند بلکه تاریخی نیز می‌توانند باشند و در این صورت دو زوج لزوماً ترادف کامل ندارند، چراکه ممکن است در طی گذشت زمان پدیده توزیع و اختصاصی‌سازی^{۱۵} رخ داده باشد. بدین ترتیب تمایز معنایی در پاره‌ای از مؤلفه‌ها با رابطه اشتقاق کبیر بین دو واژه تعارض ندارد.

تبدیل‌های مربوط به ابدال لغوی

نظریه دیگری که در بین لغویان نخستین عربی درباره اشتقاق فراصرفی رایج بود نظریه امکان ابدال حروف ریشه به حروفی دیگر است، لغویان غالباً وقوع این پدیده را در حروف قریب‌المخرج یا قریب‌الصفات خبر می‌دادند، اما گاه بدون هیچ قرابت جدی به وقوع ابدال حکم داده‌اند. این عدم قاعده‌مندی و سایر نواقص در این نظریه مثل عدم تعیین زمان این ابدال‌ها (نگاه هم‌زمانی) و مؤلفه‌های مشترک و مختلف معنایی بین

۱۵. تغییر جداساز (splitter change): در این‌گونه از تغییرات با تقسیم یک صورت لفظی به دو صورت کم کم معنای مشترک نیز به دو معنا تقسیم شده و بین این دو لفظ توزیع می‌شود و بدین ترتیب هر لفظ برای یک معنا اختصاص می‌یابد و دو واژه متفاوت شکل می‌گیرد (Ampbell, 2013: 22C).

خمد در عربی می‌توان ریشه خمد را حالت ابدال شده از حمد دانست که در یک فرایند ابتدا حمد ضمن حفظ صورت اصلی به خمد نیز تبدیل شده و سپس در مرحله‌ای دیگر معنای «آتش» و «خاموشی آتش» بین این دو توزیع و اختصاصی سازی شده است.

دسته‌بندی و تاریخ‌گذاری نسبی معانی

فهرست معنایی که در گزارش فوق آمد بدین قرار است: ستایش، سپاس‌گزاری (کردن) و شکوه و جلال، آتش و گرما، غضب، خاکستر و خاموش شدن، برف، شبنم یخ‌زده، یخبندان و سرمازدگی محصول کشت حبوبات و یخ‌زده بودن، نوعی گیاه با برگ‌های سفیدگون، اشتیاق داشتن و لذت بردن، آرزو و اشتیاق داشتن، طمع داشتن و به‌صورت شهوانی هیجان‌زده بودن، خشک و چروکیده کردن با گرما (تولید خشکبار)، بوداده و برشته‌شده (درباره حبوبات) و خشک‌شده (درباره درختان)، پنهان و انباشته و احتکار کردن و بهانه و عذرخواهی.

برخی از این معانی را می‌توان در ارتباط با هم به شمار آورد. معنای آتش و گرما می‌تواند مبنایی برای ساخت معنای خشک و چروکیده کردن با گرما (تولید خشکبار)، بوداده و برشته‌شده (درباره حبوبات) و خشک‌شده (درباره درختان)، خاکستر و خاموش شدن قرار گیرد. بر اساس این توضیح معانی این ماده در زبان‌های سامی را می‌توان در هفت دسته خلاصه کرد:

۱. آتش و گرما

۲. ستایش و سپاس

۳. غضب

۴. آرزو و اشتیاق داشتن و لذت بردن

۵. برف و یخبندان

۶. نوعی گیاه با برگ‌های سفیدگون

۷. پنهان و انباشته کردن و بهانه و عذرخواهی

برخی از معنای فوق تنها در یک زبان یا یک شاخه از چهار شاخه زبان‌های سامی دیده می‌شود: معنای غضب تنها در عربی شمالی، معنای برف و یخبندان و نوعی گیاه با برگ‌های سفیدگون تنها در زبان حبشی، معنای پنهان و انباشته کردن - بهانه و عذرخواهی تنها در زبان اکدی و معنای آرزو و اشتیاق داشتن و لذت بردن تنها در شاخه شمالی مرکزی دیده می‌شود اما معنای ستایش و سپاس در دو زبان از دو شاخه مختلف یعنی در عربی شمالی و عربی جنوبی دیده می‌شود که البته به دلیل قرابت مکانی اقوام متکلم به این دو زبان احتمال وام‌گیری بین این دو زبان وجود دارد؛ اما معنایی که بین تمام شاخه‌های زبان سامی مشترک است معنای آتش و گرماست که در زبان عربی با همین تعبیر و در زبان حبشی به واسطه معنای خاکستر و خاموش شدن و در زبان‌های اکدی و آرامی به واسطه معنای خشکی و چروکیدگی با گرما ظهور دارد. بدین ترتیب این معانی را می‌توان به‌عنوان معنای اولیه ماده در زبان سامی کهن به حساب آورد.

طرز ساخت معانی حاشیه‌ای (از معنای گرما و آتش) در بین معانی هفت‌گانه مذکور، برخی معانی ارتباط و دخالتی در طرز ساخت معنای قرآنی حمد (ستایش و سپاس؟) که موضوع نوشته حاضر است ندارد این معانی که در بحث حاضر جایگاهی حاشیه‌ای دارند

عبارت‌اند از معنای برف و یخبندان و معنای نوعی گیاه با برگ‌های سفیدگون که تنها در زبان حبشی و معنای پنهان و انباشته کردن - بهانه و عذرخواهی که تنها در زبان اکدی استعمال شده است. استعمال این معانی تنها در یک زبان خبر از تحولی پسینی است که بعد از تفکیک زبان‌های سامی از زبان مادر از معانی اصلی ساخته شده‌اند. البته امکان اینکه هر یک از این معانی از زبانی بیگانه وارد این زبان‌ها شده باشد و ارتباطی ساختی با معناهای کهن سامی نداشته باشد نیز هست.

در توضیح ساخت معنای برف و یخبندان می‌توان به این نکته اشاره کرد که در تصور برخی اقوام سفتی و انجماد حاصل از سرما (یخ بستن) همچون خشکی حاصل از گرما است؛ از شواهد این تصور تعبیر از سرمازدگی به «سوختن از سرما» در زبان ترکی آذری است. لسلاو نیز از ایجاد ارتباط بین معنای برف و یخبندان با معنای خاکستر توسط اپلیارد^{۱۶} خبر داده اما آن را نمی‌پذیرد. معنای گیاه سفیدگون نیز همان‌طور که خود لسلاو معتقد است از معنای خاکستر با لحاظ رنگ سفید آن ساخته شده است (Leslau, 1987).

شاید معنای پنهان کردن و انباشتن نیز از معنای خشک کردن ساخته شده باشد با این توضیح که یکی از راه‌های انباشتن و نگهداری مواد غذایی خشک کردن آن است. مفهوم تولید خشکبار زمانی در ارتباط با مفهوم انباشتن و نگهداری اهمیت می‌یابد که تصور

کنونی از انبار کردن کالاهای مختلف را کنار گذاشته و جامعه‌ای ابتدایی تصور کنیم که مهم‌ترین کالای انبارکردنی در آن خوراکی‌ها هستند و ابزارهای مختلف نگهداری کنونی نیز وجود ندارد در چنین فضایی مفهوم خشک کردن با مفهوم انباشتن ملازمت زیادی خواهد داشت. حضور مفهوم خمد (بودادن و برشته کردن حیوانات) در زبان اکدی به‌عنوان معنای واسطه بین خشک کردن و انباشتن از شواهد این ارتباط است.

طرز ساخت معانی اصلی (مرتبط با سپاس و ستایش) در یک نگاه بدوی به نظر می‌رسد معناهای سپاس و ستایش، آرزو و اشتیاق و غضب با هم ارتباطی معنایی دارند. این ارتباط معنایی که لزوماً به معنی ارتباط در ساخت نیست در بین دو معنای ستایش و اشتیاق از جنس اشتراک در برخی مؤلفه‌های معنایی است اما معنای غضب با هر دو معنای ستایش و اشتیاق رابطه تضاد دارد.

اکنون سؤال اینجاست که آیا این معانی به لحاظ ساخت نیز با هم و با معنای کهن تر گرما ارتباطی دارند؟ ساخت معنای غضب و اشتیاق از معنای آتش به واسطه استعاره رایج در زبان‌های مختلف قابل توجیه است. در زبان فارسی تعبیر «آتش عشق» و «آتش غضب» از جمله شواهد این استعاره مشهور است در زبان انگلیسی نیز معنای (heat) که در اصل به معنای گرم و داغ است بر غضب و هیجان نیز دلالت دارد.

در زبان ترکی واژه استمق (issitmak) به معنای گرم کردن (to warm, to heat) از ریشه استی

16. Appleyard, D.L. 1977 "A comparative approach to the Amharic lexicon". Afroasiatic Linguistics, vol. 5, issue 2. P. 34.

دانست که خود در مرحله‌ای متقدم‌تر از معنای حمد (گرما) ساخته شده است.

با تحلیل بیشتر معنای اشتیاق و معناهای جانبی دیگری که حول این معنا در فرهنگ‌های سامی گزارش شده فهرستی از معناهای نزدیک به هم فراهم می‌شود: دوست داشتن، پسندیدن، خرسند بودن، ستودن، سپاس گزاردن مهم‌ترین آن‌هاست.

با این توضیح می‌توان از معناهای منجمد ستایش و سپاس برای توضیح معنای حمد فراتر رفته و معنایی دارای گستره و طیف را جایگزین نمود. نکته تازه در جهت‌گیری کلی این طیف آن است که معنای حمد را از فضای کلامی صرف (حمد به‌منابه رخدادی از جنس سخن) که در توضیحات متقدمان غالب بود دور ساخته و به معناهای روانی و عاطفی نزدیک می‌سازد.

پیشنهاد فرضیه درباره کاربرد قرآنی

اگرچه این تحقیق تنها بررسی ریشه واژه در عمق تاریخی آن است و معنای دقیق آن در متن قرآن مطالعه مستقلی نیاز دارد که خارج از تحقیق کنونی باید انجام گیرد، اما به عنوان نمونه‌ای از راهگشایی این درک از معنای حمد، می‌توان موارد کاربرد صفت «حمید» را در قرآن کریم مورد توجه قرارداد. این واژه به عنوان یکی از صفات خدای متعال در ۱۰ مورد هم‌نشین واژه «غنی» شده است^{۱۷} و بدین ترتیب این

۱۷. در عبارت‌هایی نظیر «وَ اللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» در بقره/۲۶۷؛

نساء/۱۳۱؛ ابراهیم/۸؛ لقمان/۱۲ و ۲۶؛ حج/۶۴؛ فاطر/۱۵؛

حدید/۲۴؛ ممتحنه/۶؛ تغابن/۶.

(isti) به معنای گرم و گرما و واژه استمک (istamak) به معنای علاقه و اشتیاق داشتن، خواستن (to wish, desire, ask for)، اگرچه در فرهنگ ریشه‌شناختی کلاوسون دو ریشه جداگانه محسوب شده‌اند اما با این فرضیه احتمال ارتباط ریشه‌شناختی بین این دو ریشه نیز مطرح می‌شود (Redhouse, 1880: 408; Clauson, 1972: 241, 243).

شاهد دیگر ریشه حبّ در زبان‌های سامی است؛ حبّ در عربی، حبیب در آرامی و سریانی به معنای دوست داشتن است و از همان ریشه واژه حابب در عبری و حبّ در سریانی به معنای افروختن، التهاب داشتن (to kindle) است (مشکور، ۱۳۵۷: ۱۶۴؛ Gesenius, 1955: 285).

معنای ستایش ارتباط مستقیمی با معنای گرما و آتش ندارد بلکه ارتباطش به واسطه معنای اشتیاق ممکن است. ارتباط بین ستایش و اشتیاق رابطه واضحی است که نزد فرهنگ نویسندگان زبان‌های سامی بدون نیاز به شاهی مورد پذیرش است (Gesenius, 1955: 326). همان‌طور که دیدیم دالگوپولسکی نیز با توجه به مجموعه معانی این ریشه در زبان‌های سامی و نیز تمسک به وجود معنای امید در زبان گرجی برای همین ریشه، معنای اشتیاق را به دوره بسیار کهن نوستراتیک نسبت داده و معنای ستایش و سپاس در زبان‌های عربی شمالی و جنوبی را مشتق از همین معنا می‌داند. وجود معنای رضایت در لغت‌نامه‌های هر دو زبان آرامی و عربی نیز می‌تواند به‌عنوان حلقه واسطه معنایی مورد توجه قرار گیرد (صفحات قبل).

بنابراین باید ساخت معنای قرآنی حمد (ستایش) را در ارتباط با معنای سامی حمد (اشتیاق)

دو اصلی‌ترین هم‌نشین‌های یکدیگر هستند که بیشترین بسامد هم‌نشینی را در کاربرد قرآنی دارند.^{۱۸} اکنون این سؤال مطرح می‌شود که چه تناسبی بین این دو هم‌نشین وجود دارد که چنین همبستگی‌ای بین این دو معنا پدید آورده است؟ مفسران در ذیل برخی از موارد این هم‌نشینی توضیحاتی درباره تناسب این دو با موضوع آیه‌ای که این زوج در انتهای آن آمده است آورده‌اند، اما این توضیحات این هم‌نشینی پربسامد را توجیه نمی‌کند بلکه تناسب هر یک از دو معنا را با موضوع آیه به صورت جداگانه توضیح می‌دهد (مثلاً ذیل بقره/۲۶۷: طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۵۶/۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۵/۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۹/۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۵۲۸/۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۹۳/۲). در حالی که در برخی دیگر از این موارد چنین توضیحی نیز وجود ندارد (مثلاً ذیل نساء/۱۳۱: آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵۸/۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۰۳/۵).

به عنوان فرضیه‌ای برای توجیه این هم‌نشینی می‌توان با استفاده از تحلیل ریشه‌شناختی فوق، معنای حمد (خرسندی) را به عنوان معنایی نزدیک به معنای غنا و بی‌نیازی مطرح کرد که معنای بی‌نیازی را مورد تأکید قرار می‌دهد درحالی‌که معنای ستودگی به عنوان درک سنتی ریشه، تناسبی با معنای بی‌نیازی ندارد.

پیشنهاد فرضیه درباره ریشه آفرآسیایی

در بررسی معنای حمد در فرهنگ لغات مختلف سامی

فرضیه‌ای به ذهن متبادر می‌شود که معنای حمد (گرما) از ریشه دوحرفی حم (گرما) اخذ شده باشد اینکه ریشه حم به معنای گرماست، شواهد فراوانی از زبان‌های مختلف سامی و حتی سایر زبان‌های آفرآسیایی داراست (Orel and Stolbova, 2003: 273, 283); اما از آنجاکه هنوز فرضیه پسوند «د» به صورت یک نظریه با شواهد کافی تدوین نشده است نمی‌توان در این باره بسط سخن داد.

بحث و نتیجه‌گیری

در مجموع درباره معنای ریشه‌شناختی «حمد» باید ساخت معنای قرآنی حمد (ستایش) را در ارتباط با معنای سامی حمد (اشتقاق) دانست که خود در مرحله‌ای متقدم‌تر از معنای حمد (گرما) ساخته شده است.

درواقع نکته تازه‌ای که درباره معنای حمد از تحقیق حاضر روشن شد وجود طیفی از معناهای متقارب مثل دوست داشتن، پسندیدن، خرسند بودن، ستودن، سپاس برای واژه سامی - عربی حمد است که معنای آن را از فضای کلامی صرف (حمد به مثابه رخدادی از جنس سخن) که در توضیحات متقدمان غالب بود خارج و به فضای مفاهیم روانی و عاطفی وارد می‌سازد.

درباره کاربرد قرآنی بدین ترتیب چنان‌که معنای «خرسندی» برای واژه «حمید» به صورت یک فرضیه مطرح شد می‌توان وجود رسوبات طیف معنایی فوق را در کاربردهای قرآنی حمد توقع داشت.

۱۸. سایر هم‌نشین‌های حمید: عزیز با سه بار، مجید، ولی و حکیم هر یک با یک‌بار هم‌نشینی است؛ و سایر هم‌نشین‌های غنی: حلیم، ذوالرحمة و کریم هر یک با یک‌بار هم‌نشینی است.

25: Lust not after her beauty in thy heart;
neither let her captivate thee with her eyelids.

(امثال سلیمان، ۶ / ۲۴ و ۲۵).

(ب) لذت بردن از (مثلاً در تمایلات بت پرستانه)
כח וְשֹׁכֵר פְּשָׁעִים וְחַטָּאִים. יִתְדוּ; וְעֵצֵי יְהוּדָה,
יָקְלוּ. כט כִּי יִבְשׁוּ, מֵאֵילִים אֲשֶׁר חִמְדָתֶם;
וְתִקְפְּרוּ--מִהַגְנוֹת, אֲשֶׁר בְּחַרְתֶּם.

۲۸: و هلاکت عاصیان و گناهکاران با هم خواهد شد
و آنانی که خداوند را ترک نمایند، نابود خواهند
گردید.

۲۹: زیرا ایشان از درختان بلوطی که شما خواسته
بودید خجل خواهند شد و از باغاتی که شما برگزیده
بودید رسوا خواهند گردید.

28: But the destruction of the transgressors
and the sinners shall be together, and they that
forsake the LORD shall be consumed.

29: For they shall be ashamed of the terebinths
which ye have desired, and ye shall be
confounded for the gardens that ye have
chosen.

(اشعیاى نبی، ۱ / ۲۸ و ۲۹). گزنیوس در اینجا معنای
لذت بردن را ترجیح داده است.

(ج) در معنای مثبت مثلاً درباره خدا و... (با بسامد
کاربرد کمتر)
مثلاً در جمله:

לְמַדָּה, תִּרְצְדוּן-- הָרִים גְּבֻנִים: הָהָר--חִמְדָּה
אֵלֵהֶם לְשִׁבְתוֹ; אַף-יְהוּדָה, יִשְׁכּוּ לְנִצָּח»

پیوست

گزنیوس انواع کاربردهای این ماده در حالت ساده
فعلی‌اش (חִמְדָּה) را به سه گروه تقسیم می‌کند:

الف) در معنای منفی آرزو و اشتیاق کنترل‌نشده و
خودخواهانه؛ مثلاً در عبارت

לֹא תִחְמַד, בֵּית רַעֲךָ; {S} לֹא-תִחְמַד אִשְׁתְּ
רַעֲךָ, וְעַבְדוֹ וְאִמָּתוֹ וְשׁוֹרוֹ וְחֲמֹרוֹ, וְכֹל, אֲשֶׁר
לְרַעֲךָ. {P}.

لا تَحْمَد بَيْتَ رَعِكَ... به خانه همسایه خود
طمع موزز، و به زن همسایهات و غلامش و کنیزش و
گاوش و الاغش و به هیچ چیزی که از آن همسایه تو
باشد، طمع مکن.

Thou shalt not covet thy neighbour's house;
{S} thou shalt not covet thy neighbour's wife,
nor his man servant, nor his maid-servant, nor
his ox, nor his ass, nor any thing that is thy
neighbour's.

(سفر خروج، ۲۰/۱۷).

برای کاربردی با معنای محسوس اشتیاق و شهوت
كد لְשִׁמְרָה, מֵאִשְׁתְּ רַעֲךָ; מִחֲלָקֶת, לְשׁוֹן נְכָרִיהָ.
כה אֶל-תִּחְמַד יְפִיָּה, בְּלִבְךָ; וְאֶל-תִּקְחָהּ,
בְּעַפְפֵּיָּהּ.

۲۴: تا تو را از زن خبیثه نگاه دارد، و از چاپلوسی
زبان زن بیگانه.

۲۵: در دلت مشتاق جمال وی مباش، و از پلک‌هایش
فریفته مشو.

24: To keep thee from the evil woman, from
the smoothness of the alien tongue.

۱۷: ای کوه‌های با قله‌های افراشته، چرا نگرانید بر این کوهی که خدا برای مسکن خود برگزیده است؟ هر آینه خداوند در آن تا به ابد ساکن خواهد بود.

17: Why look ye askance, ye mountains of peaks, {N} at the mountain which God hath desired for His abode? Yea, the LORD will dwell therein for ever.

(مزمیر داود، ۱۷/۶۸).

در این جمله واژه «קָמַד» به معنای برگزیدن و راضی بودن است.

در این عبارت (פְּרִמִּי-קָמַד) به تاکستان‌های دلپسند ترجمه شده که ترجمه ای معنایی است اما ترجمه لفظی آن به گفته گزنیوس (تاکستان‌های آرزو) vineyards of desire است.
(کتاب عاموس، ۱۱/۵).

حمداة

טו כִּי הוּא, בֵּין אַחִים יִפְרִיא; יְבוֹא קְדִים רוּחַ יְהוָה מִמִּדְבָּר עֲלָה, וַיְבֹאֶשׂ מְקוֹרוֹ וַיַּחַרֵּב מַעֲיָנוֹ--
הוּא יִשְׁסָה, אוֹצֵר כָּל-כְּלֵי חֲמָדָה.

۱۵: اگر چه در میان برادرانش ثمر آورد، باد شرقی می‌وزد و باد خداوند از بیابان برمی‌آید و منبع او خشک می‌گردد و چشمه‌اش می‌خشکد و او گنج تمامی اسباب نفیس وی را تاراج می‌نماید.

15: For though he be fruitful among the reed-plants, an east wind shall come, the wind of the LORD coming up from the wilderness, and his spring shall become dry, and his fountain shall be dried up; he shall spoil the treasure of all precious vessels.

(کتاب هوشع، ۱۵/۱۳)

و نیز

לז וְעַל-אֲלֹהֵי אַבְתָּיו לֹא יִבִּין, וְעַל-חֲמָדָת נְשִׁים
וְעַל-כָּל-אֲלוֹהֵי לֹא יִבִּין: כִּי עַל-כָּל, יִתְגַּדֵּל.

۳۷: و به خدای پدران خود و به فضیلت زنان اعتنا نخواهد نمود، بلکه به هیچ خدا اعتنا نخواهد نمود، بلکه به هیچ خدا اعتنا نخواهد نمود زیرا خویشتن را از همه بلندتر خواهد شمرد.

سایر مشتقات

«حמד»، «حمداه» به معنای اسمی «اشتیاق و لذت»^{۱۹}

יא לָכֵן יַעַן בּוֹשְׁסֶכֶם עַל-דָּל, וּמִשְׁאַת-בֵּר תִּקְחוּ מִמֶּנּוּ-- בְּתֵי גְזִית בְּנֵיתֶם, וְלֹא-תִשְׁבוּ בָם; פְּרִמִּי-חֲמָד נִטְעַתֶם, וְלֹא תִשְׁתּוּ אֹת-יַיִן.

۱۱: بنابراین چونکه مسکینان را پایمال کردید و هدایای گندم از ایشان گرفتید، خانه‌ها را از سنگهای تراشیده بنا خواهید نمود اما در آنها ساکن نخواهید شد و تاکستانهای دلپسند غرس خواهید نمود ولیکن شراب آنها را نخواهید نوشید.

11. Therefore, because ye trample upon the poor, and take from him exactions of wheat; ye have built houses of hewn stone, but ye shall not dwell in them, ye have planted pleasant vineyards, but ye shall not drink wine thereof.

19. {HAMED}, {HEMDAH} = {חֲמָדָה}

for thou art greatly beloved; therefore look into the word, and understand the vision

(کتاب دانیال، ۹: ۲۳).

«مَحْمَد»، «مَحْمَد»^{۲۱} اسم به معنای اشتیاق و شیء

مورد اشتیاق و نفیس

יִ יְדוֹ פָּרַשׁ צָר, עַל כָּל-מַחְמְדֵיהֶּ: כִּי-רָאָתָהּ

גוֹיִם, כָּאוּ מְקַדְשָׁהּ--אֲשֶׁר צִוִּיתָהּ, לֹא-יָבֹאוּ

בְּקִהְלָ לָהּ. {S}

۱۰: دشمن دست خویش را بر همه نفیس او دراز کرده است؛ زیرا امت‌هایی را که امر فرمودی که به جماعت تو داخل نشوند دیده است که به مقدس او درمی آیند.

10: The adversary hath spread out his hand upon all her treasures; for she hath seen that the heathen are entered into her sanctuary, concerning whom Thou didst command that they should not enter into Thy congregation.

{S}

(مراثی ارمیا، ۱: ۱۰).

ד דָּרַךְ קוֹשֶׁתוֹ כְּאוֹיֵב, יָצַב יְמִינוֹ כְּצָר, וַיִּהְרַג, כָּל

מַחְמְדֵי-עֵינָי; כָּאֱהָל, בַּת-צִיּוֹן, שָׁפַךְ כְּאֵשׁ,

חַמְתּוֹ. {S}

۴: کمان خود را مثل دشمن زه کرده، با دست راست خود مثل عدو برپا ایستاده است و همه آنانی را که در خیمه دختر صهیون نیکومنظر بودند به قتل رسانیده، غضب خویش را مثل آتش ریخته است.

4: He hath bent His bow like an enemy,

37: Neither shall he regard the gods of his fathers; and neither the desire of women, nor any god, shall he regard; for he shall magnify himself above all.

(کتاب دانیال، ۱۱: ۳۷)

«حَمُود» (חַמוּד) ^{۲۰} مصدری به معنای گرانبها و

مورد علاقه بودن مثلاً در

בְּתוֹכָחֹת עַל-עוֹן, יִסְרֹתַי אִישׁ-- וְתָמַס פְּעֵשׁ

חַמוּדֵי; אֶךְ הִבֵּל כָּל-אָדָם סָלָה.

۱۲: چون انسان را به سبب گناهانش به عتاب‌ها تأدیب می‌کنی، نفیس او را مثل بید می‌گذاری. یقیناً هر انسان محض بطالت است، سلاه.

12: With rebukes dost Thou chasten man for iniquity, and like a moth Thou makest his beauty to consume away; {N} surely every man is vanity. Selah.

(مزامیر داود، ۳۹: ۱۲).

(כג בְּתוֹחֹלֶת תַּחְנוּנוֹיָהּ יֵצֵא דָבָר, וְאֲנִי בְּאֵתִי

לְהִגִּיד--כִּי תַמּוּדוֹת, אָתָה; וּבִינִי, בְּדָבָר, וְהִבֵּן,

בְּמִרְאָה.)

۲۳. در ابتدای تضرعات تو امر صادر گردید و من آمدم تا تو را خبر دهم؛ زیرا که تو بسیار محبوب هستی، پس در این کلام تأمل کن و رؤیا را فهم نما.

23: At the beginning of thy supplications a word went forth, and I am come to declare it;

21. { MAHMAD }, { MAHMOD } = {مَحْمَد}

20. { HAMUDAH }, ({ HAMDUT }) = {חַמוּד}

- ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). *المحکم و المحيط الأعظم*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق). *التحریر و التنویر*. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن کثیر دمشقی اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)*. بیروت: دار الکتب العلمیة منشورات محمد علی بیضون.
- ابو عبید، قاسم بن سلام (۱۹۹۰م). *الغریب المصنف*. تونس: المؤسسة الوطنیه للترجمة و التحقیق و الدراسات بیت الحکمه.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). *تهذیب اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- پاکتچی، احمد (۱۳۷۹). «آفریقا - زبانها». در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*. ویرایش کاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی. جلد ۹. ۴۵۶-۴۶۳.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق). *الصحاح*. بیروت: دار العلم للملایین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دارالقلم.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الکتب العربی. چاپ سوم.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۷ق). *الفائق فی غریب الحدیث*. بیروت: دار الکتب العلمیة.

standing with His right hand as an adversary, and hath slain all that were pleasant to the eye; in the tent of the daughter of Zion He hath poured out His fury like fire. {S}

(مراثی ارمیا، ۲: ۴)

ב ייעל כיוצא לפניו, וכשורש מארץ צפה--לא-
תאר לו, ולא קדר; ונראהו ולא-מראה, ונחמדה.
۲: زیرا به حضور وی مثل نهال و مانند ریشه در زمین خشک خواهد رویید او را نه صورتی و نه جمالی می باشد و چون او را می نگریم و منظری ندارد که مشتاق او باشیم.

2: For he shot up right forth as a sapling, and as a root out of a dry ground; he had no form nor comeliness, that we should look upon him, nor beauty that we should delight in him.

(کتاب اشعای نبی، ۵۳: ۲).

این باب با توجه به سیاق ظاهرا درباره مسیح موعود سخن می گوید.

منابع

- قرآن کریم.
- کتاب مقدس (۱۸۹۵م). ترجمه و چاپ جماعت بریتش وفورن بیبل سوسائیتی دارالسلطنه لندن. (عکس نسخه کتابخانه مجلس).
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش). *النهاية في غريب الحديث و الأثر*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان. چاپ چهارم.
- ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸م). *جمهرة اللغة*. بیروت: دار العلم للملایین.

- http://www.mechon-mamre.org/, last updated: 26 May 2014.
- http://www.mechon-mamre.org/p/pt/pt0101.htm
- Beeston A.F.L. (1982). *Sabaic Dictionary*, Beirut.
- Bennett, Patrick R. (1998). *Comparative Semitic Linguistics: A Manual*. Eisenbrauns.
- Black, Jeremy (2000). *A Concise Dictionary of Akkadian*. London, Oxford. 2nd printig.
- Campbell, Lyle (2013). *Historical Linguistics: An Introduction*. Edinburgh University Press.
- Clauson, Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of pre-thirteenth-century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Costaz, L. (1984). *Syriac-English Dictionary*. Beirut. Dar El-Machreq.
- Dillmann, A. (1865). *Lexicon Linguae Aethiopiae*. Lipsiae.
- Dolgopolsky, Aharon (2008). *Nostratic Dictionary*. McDonald Institute for Archaeological Research. University of Cambridge.
- Drower, E.S. & R. Macuch (1963). *A Mandaic Dictionary*. Oxford: Clarendon press.
- Gelb, Ignace J. (1956). *The Assyrian Dictionary*. The University Of Chicago.
- Gesenius, W. (1955). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Oxford.
- Hoftijzer, J. and Jongeling, K. (1995). *Dictionary of the North-West Semitic inscriptions*. 2 Volumes. Leiden/New York: Brill.
- Jastrow, M. (1950). *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and*
- الشریف الجرجانی (۱۳۸۵). *الحاشیة علی الکشاف*. قاهره: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده بمصر.
- شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ق). *فتح القدير*. بیروت: دار ابن کثیر.
- صاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغة*. بیروت: عالم الكتب.
- صینی، محمود اسماعیل (۱۴۱۴ق). *المکنز العربی المعاصر*. بیروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو. چاپ سوم.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*. بیروت: دار الافاق الجديدة.
- فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ سوم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. قم: نشر هجرت. چاپ دوم.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۵۷). *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی*. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ولفنسون. اسرائیل (۱۹۲۹م). *تاریخ اللغات السامیة*. قاهره: بی نا.
- *A Hebrew - English Bible*, According to the Masoretic Text, and the JPS 1917 Edition,

- Yerushalmi and the Midrashic literature*. New York: Pardes Publishing House. Reprint.
- Leslau, W. (1987). *Comparative dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic)*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- O'Leary, De Lacy, b. (1872). *Comparative grammar of the Semitic languages* (1923). London: K. Paul. Trench. Trübner.
- Orel, V.E. & Stolbova, Olga V. (1995). *Hamito-Semitic Etymological Dictionary: Materials for a reconstruction*. Leiden: EJ. Brill.
- Payne Smith, J. (1903). *A compendious cyriac dictionary*. Oxford: Clarendon.
- Redhouse, M.R.A.S, J. W. (1880). *A Turkish and English lexicon*. London: Bernard Quaritch.
- Shoeler, Gregor (2006). "Who is the author of *Kitab al-ayn*?" in: Shoeler, Gregor, *The Oral and the Written in Early Islam*, London: Routledge.
- Wright, William (1830-1889); Smith, W. Robertson (William Robertson) (1846-1894). *Lectures on the comparative grammar of the Semitic languages* (1890). Cambridge: University Press.

