Mesopotamian journal of Arabic language studies
Vol.2026، pp. 14–21
DOI: https://doi.org/10.58496/MJALS/2026/003: ISSN: 3005–8910
https://mesopotamian.press/journals/index.php/MJALS

The Qur'ān and the History of Arabic: Between Representation and Morphological Uniqueness

القرآن وتاريخ العربية: بين التمثيل والتفرّد الصرفي

Mohammad Al-Sharqawi [1،*]
[1] Wayne State University ،Michigan ،USA.

محمد الشرقاوي [1،*]
[1] *جامعة وين ستيت، مشيغان، الولايات المتحدة الأمريكية.*

ABSTRACT

This essay examines a selected corpus of singular Arabic nouns exhibiting multiple plural formations in the Qur'ān ، with the aim of reassessing their linguistic function within a broader historical and vernacular framework. The analysis demonstrates that these plural variants do not constitute mere dialectal alternations; rather ،they encode semantically nuanced distinctions within the general lexical field of each lemma. A comparative reading against pre-Islamic poetic corpora further reveals that many of these semantic differentiations are not attested in earlier usages ،suggesting a distinctive layer of linguistic elaboration within the Qur'ānic discourse.

Building on this observation ،the study advances a Vernacularist reinterpretation of Qur'ānic language as Lisān 'Arabī mubīn (بلسان عربي مبين) ،understood not as a singular ،standardized variety ،but as a general Arabic language (Lisān) that encompasses and integrates multiple Arabic vernaculars (lughāt al-'Arab). In this sense ،the Qur'ān operates as a unifying linguistic matrix that brings together diverse dialectal systems into a coherent expressive framework (al-Munajjid1972 ،). Classical sources further support this view ،indicating that the Qur'ānic register reflects a multiplicity of Arabic linguistic forms—traditionally enumerated as up to fifty recognized varieties (al-Suyūṭī1996 ،).

Within this paradigm ،what is conventionally termed Classical Arabic or Modern Standard Arabic (al-lughah al-'Arabiyyah al-fuṣḥā) is reinterpreted as one vernacular among many ،whose historical dominance derives not from intrinsic linguistic superiority but from its institutionalization as the primary written and grammatized variety (Hajjaj2024 ،). Consequently ،the Qur'ān should not be treated as a direct reflection of a single dialect nor as a straightforward diachronic bridge to pre-Islamic Arabic; rather ،it represents a linguistically composite and rhetorically elevated form that selectively incorporates and reshapes vernacular features.

The essay concludes that the morphological and semantic idiosyncrasies observed in Qur'ānic pluralization—and by extension other linguistic phenomena—limit the reliability of the Qur'ān as a sole source for reconstructing the historical development of Arabic in Late Antiquity. Instead ،it should be approached as a supra-vernacular linguistic system ،one that both preserves and transforms the diversity of Arabic expression within a unified discursive act.

الخلاصة

تتناول هذه الدراسة تحليل عيّنة مختارة من الأسماء المفردة في القرآن الكريم، التي وردت لها صيغ جمع متعددة، بهدف إعادة النظر في وظيفتها اللغوية ضمن إطار تاريخي ولساني أوسع. وتُظهر نتائج التحليل أن هذه الصيغ الجمعيّة لا تمثّل تنويعات لهجية بالمعنى التقليدي، بل تعبّر عن فروق دلالية دقيقة داخل الحقل المعجمي العام للكلمة الواحدة. كما يكشف التحليل المقارن مع مدوّنات الشعر الجاهلي أن كثيراً من هذه الفروق الدلالية لا يظهر في الاستعمالات السابقة، مما يشير إلى مستوى خاص من التشكيل الدلالي في الخطاب القرآني .

وانطلاقاً من هذه النتائج، تقترح الدراسة قراءة محلانية (Vernacularist) للغة القرآن بوصفها (لساناً عربياً مبيناً)، لا باعتبارها نمطاً معيارياً واحداً، بل بوصفها لساناً عاماً (Lisān) يضمّ ويستوعب لغات العرب (اللغات المحلية/اللهجات) المختلفة ضمن نظام تعبيري موحّد. وبهذا المعنى، يمثّل القرآن إطاراً لسانياً جامعاً يوحّد التنوّع اللهجي (اللغوي) في بنية خطابية واحدة (المنجد، 1972). كما تؤكّد المصادر التراثية هذا التصوّر، إذ تشير إلى أن اللغة القرآنية تعكس تعددية لغوية واسعة، قُدّرت في بعض الدراسات التراثية بنحو خمسين لغة من لغات العرب (السيوطي، 1996) .

وفي ضوء هذا التصوّر، يُعاد تفسير ما يُعرف بالعربية الفصحى أو العربية المعيارية الحديثة بوصفها لغة (أي لهجة) واحدة من بين لغات عربية متعددة، اكتسبت هيمنتها التاريخية نتيجة تقعيدها وارتباطها بالكتابة والمؤسسة النحوية، لا لكونها تمثّل اللسان العربي في كليّته (الحجاج، 2024). ومن ثمّ، لا ينبغي التعامل مع القرآن بوصفه انعكاساً مباشراً للهجة (لغة عربية) بعينها، ولا مصدراً خطياً بسيطاً لتتبّع تطوّر العربية في العصور المتأخرة من القدم؛ بل ينبغي فهمه بوصفه نظاماً لسانياً فوق–لهجي(supra–vernacular) ، يعيد تشكيل العناصر اللهجية ضمن بنية بلاغية ودلالية مخصوصة .

وتخلص الدراسة إلى أن التفرّد الصرفي والدلالي في صيغ الجموع القرآنية . وما يرتبط بها من ظواهر لغوية أخرى . يحدّ من إمكان اعتماد القرآن مصدراً وحيداً لإعادة بناء تاريخ العربية في أواخر العصور القديمة، ويستدعي مقاربة تكاملية تراعي تعددية لغات العرب ضمن إطار اللسان العربي بوصفه كياناً جامعاً.

*Corresponding author ev7829@wayne.edu

CC BY

Keywords
الكلمات المفتاحية
اللسان العربي؛ لغات العرب؛ ؛ تاريخ اللغة؛ العصور القديمة المتأخرة؛ العربية؛ القرآن الكريم
Holy Qur'an; Arabic; Qur'ān; Lisān; language history; Late Antiquity;

Received	Accepted	Published online
استلام البحث	قبول النشر	النشر الالكتروني
10/01/2026	21/02/2026	24/03/2026

1. المقدمة

الغرض من هذا المقال النقدي القصير التفنيد وليس الإثبات، أريد هنا أن أفند موردا من موارد مادة تحليل تاريخ العربية قبل الإسلام وقبيله، بدأت هذا المسعى بتفنيد المورد العائلي عندما شككت (الشرقاوي 2021) في الجدوى المعرفية والإمكانية الإجرائية من ربط دراسة تاريخ العربية وتراكيبها بأصلها السامي، كما شككت من قبل (2017) وشكك غيري من قبلي (زويتلر 1978) في صحة استخدام المادة اللغوية المتاحة في الشعر الجاهلي لرسم صورة للعربية في تلك المرحلة. لن أفصل هنا في الأسباب ولكن أركز بدلا من ذلك على المورد الأخير من موارد العربية وهو النص المقدس .

لا يتبقى من مصادر المادة اللغوية في حالتنا غير مصدر واحد فقط وهو القرآن، وهو أكثر تلك المصادر وضوحا وأغزرها مادة ولكنه في نفس الوقت مصدر معضل من الناحية الإجرائية لمن يبحث عن مدونة دقيقة للتراكيب العربية وهي المدونة التي يجب أن تكون معرفة مكانيا وزمنيا وسكانيا. في هذا المقال أبدأ ولا أحصي المشاكل الإجرائية في استعمال القرآن في دراسة العربية عموما واللهجات الحجازية في صدر الإسلام والجاهلية المتأخرة خصوصا. أستخدم في تحليلي هذا ظاهرة دالة واحدة وهي ظاهرة تعدد الجموع للاسم المفرد الواحد، وهي ظاهرة صرفية معجمية لا ينفرد بها القرآن شكلا ولكنه ينفرد بها وظيفة كما سنتبين في هذا المقال .

قد يندهش الباحث المهتم عندما يسمع مني مقولة أن القرآن مورد مشكل من موارد دراسة تاريخ العربية اللغوي في القرن السابع الميلادي الموافقة للجاهلية المتأخرة. قد تزيد الدهشة عندما يكون الباحث من خلفية تمرست في التراث العربي اللغوي. مصدر تلك الدهشة مفهوم وهو تاريخي ولغوي ونصي. أوجز الحديث عن تلك المصادر في بقية المقدمة لأنطلق بعدها مباشرة للنظر في بعض المادة اللغوية التي تجعلنا نحجم عن استعمال النص القرآني كمصدر من مصادر دراسة التاريخ اللغوي. وفي النهاية سأخلص لأن العربية على وفرة مادتها يندر الصالح منها لغرض استقراء الشكل اللغوي في تلك المرحلة لوجود أسئلة مبدئية لم يتمكن علم تاريخ العربية من حسمها بعد .

ينبغي الإشارة، في هذه المقدمة إلى ما أوضحه كتاب المحلية العربية (الحجاج، 2024) من التمييز بين "اللغة العربي الفصحى"، و"اللسان العربي" الذي نزل به القرآن الكريم، وهو تمييز هام يضع اللغة العربية الكلاسيكية، أو اللغة المعيارية الحديثة Modern Standard Arabic في موضعها الصحيح بين سائر لغات العرب كل بحسب المحل (المصر . لغات الأمصار . ابن خلدون . المقدمة)، وعلى هذا يمكن فهم محدودية العربية الفصحى أو العربية المعيارية الحديثة بوصفها لغة (أي لهجة) واحدة من بين لغات عربية متعددة، اكتسبت مكانتها الرسمية التاريخية نتيجة تقعيدها، وارتباطها بالكتابة والمؤسسة النحوية، لا لكونها تمثّل اللسان العربي في كليّته. ومن ثمّ، لا ينبغي التعامل مع القرآن بوصفه انعكاساً مباشراً للهجة (لغة عربية) بعينها، ولا مصدراً خطياً بسيطاً لتتبّع تطوّر العربية في العصور المتأخرة من القدم؛ بل ينبغي فهم اللسان العربي أو ما نسميه اختصارا بـ"العربي" على أنه لسان القرآن، قديما، ولسان العرب حديثا، وأن "اللسان" هو الخيمة التي تجمع تحتها مجموعة من اللغات (اللهجات)، حيث أن اصطلاح "اللسان العربي" يشمل "لغات العرب" أو "لغات الأمصار"، بما فيها "اللغة العربية الفصحى" المخصصة للكتابة. ، بما يعيد تشكيل العناصر اللهجية ضمن بنية بلاغية ودلالية غنية وعميقة (الحجاج، 2025) .

2. القرآن والعربية

قلت إن هناك عامل لغوي وتاريخي يدعم الظن بأن القرآن مورد مناسب للمادة اللغوية، كتبت سابقا عدة مقالات عن دور القرآن في تقعيد العربية منذ القرن الثالث الهجري حتى الجرجاني في نهاية القرن نفسه. لا أظن أننا بحاجة للحديث كثيرا في هذا السبب فالمستويات اللغوية العربية من صوتية وصرفية ونحوية ومعجمية متشابهة جل التشابه مع لغة النص القرآني، الفارق بين التشابه والتطابق هو موضوع هذا المقال ومنبع المشكل الأكاديمي، بل إن المستويات التركيبية للقرآن قد أصبحت معيار الفصاحة في مرحلة ما بعد سيبويه كما بدأت الدراسات المعاصرة في التوضيح وذلك في معرض دراسة نشوء المعيار الفصيح[21]. ولكن موقع لغة

[1] السيوطي، جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن. دار الفكر، لبنان، 1996. ط 1، ج 1. تحقيق: سعيد المندوب. ص 134.
[2] انظر الشرقاوي 2020 و2020 2022 و2023.

القرآن نموذجا لا يعني بالضرورة أنها كانت نمطا ممثلا لعربية الحجاز أو قريش أو حتى بني هاشم بالرغم من ثبوت نطق النبي الحجازي القرشي الهاشمي للنص لفظا. فقد أورد السيوطي عن أبي عبيد "أن القرآن بعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن وغيرهم، ثم قال: وبعض اللغات [العربية] أسعدُ به من بعض، وأكثر نصيباً". وهنا يكمن المشكل التاريخي الذي قد يدفع الباحث لاستخدام لغة القرآن في دراسة تاريخ العربية ولهجات العرب في شبه الجزيرة، ألم ينطق به رجل من قبيلة محددة ذات موقع جغرافي محدد في فترة زمنية معروفة؟ أما العامل الثالث وهو العامل السكاني فيتمثل في إمكانية تحديد الموقع الجغرافي القبلي للنبي الذي جرى على لسانه النص والتشكيل السكاني الذي عاش في محيطه الاجتماعي، وهي كلها معلومات لا تتوفر بنفس قدر الدقة للمصادر السامية ومصدار الشعر الجاهلي، وهي ميزة نسبية للقرآن كمصدر للمادة المتكاملة. هذه عوامل تجعل من القرآن نظريا منجما مناسبا للمادة. بالأخذ بنظر الاعتبار المدونات الموازية التي حفظت التنوعات اللغوية العربية ضمن "لسان القرآن" مثل كتاب "اللغات في القرآن" لابن حسنون (ت، 429 هـ)، عن ابن عباس، وكتاب "لغات القرآن" ليحيى بن زياد الفرّاء (207 هـ) . وهي مكونات يحتاجها الباحث في طبيعة التنوعات اللهجية (اللغوية) التي حواها النص القرآني .

أما العامل المعاكس والذي يدفعنا للتريث وهو العامل البنيوي النصي فسأتوقف عنده قليلا بقدر من الفحص، فقد وصف النص لغته بأنها لسان وقرآن عربي في 11 آية مختلفة، إن تلك الصفة من الناحية المعجمية غائمة في مدلولها، ومن الناحية الصرفية تدل على عدم التخصيص، فهي دلاليا نعت لا يختص باللسان وحده بل قد يستخدمه العربي نعتا لشخص أو لشيئ أو لنمط ثقافي حضاري أو جغرافي ما. كما أن هذا النعت يأتي في كل السياقات في القرآن في صورة صفة لاسم نكرة صرفيا، ولكن هناك ثلاث مرات ظهرت الصفة فيها لموضوغ لغوي لا لبس فيه، وهي كالتالي:

جدول 1: آيات واضحة

السورة	الآية	النص
النحل	103	لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين
الشعراء	195	بلسان عربي مبين
الأحقاف	12	وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا

فتجد النعت في تلك الحالات بعد كلمة "اللسان" وهذه علة الوضوح الدلالي. بالرغم من أن الصفة في تلك الآيات تأتي مباشرة بعد كلمة "لسان" حيث لا يمكن تفسيرها بأنها تنعت أي مدلول غير لغوي إلا أن الاسم نكرة من ما يوحي بأن ذلك اللسان المنعوت في الآيات قد يكون واحدا من عدة ألسن، وهنا يأتي السؤال: أيها؟ أي نمط لغوي يعبر عنه القرآن؟ هنا نقف أمام المشكل التاريخي الأساسي في دراسة عربية الجاهلية وصدر الإسلام، وهو السؤال إن كان العرب جميعا تكلموا نمطا واحدا باختلافات أسلوبية بسيطة أو لهجات مختلفة اختلاف أي لهجات تنتمي للغة واحدة أم أنهم كانوا يعيشون كما نعيش في نمط ازدواجية لغوية بحيث كانت لغة الشعر نمطا رفيعا يستخدم في المناسبات والمحافل بينما تكلم الناس في حياتهم اليومية أنماطا قبلية لهجية مختلفة؟ وهذا أمر غائم لم يزل. إلا إذا أخذنا بما طرحه ناصر الحجاج في أبحاثه للتمييز بين "اللسان" باعتباره جامعا للغات المحلية، وبين اللغة باعتبارها تجسيدا محلانيا للسان (الحجاج، 2026) أي أن اصطلاح "لغة عربية" يعني مصداقا محكيا للسان العربي، أي ان لفظ "لغة" بتعبير اليوم هي "لهجةdialect "، أو أنها "لغة محلية vernacular "تماما مثل اللغة المحلية للسود في الولايات المتحدة، أو ما يسمى بالمحلية السوداء Black vernacular أو African American Vernacular English) (AAVE)باعتبار أن اللغة الإنكليزية أو اللسان الإنكليزي يمثل تنوعات لغوية للإنكليزي في بريطانيا العظمى، وكندا، والولايات المتحدة وأستراليا .

هناك أيضا ثمانية آيات أخرى لا يكون فيها الوصف بنفس الوضوح، بعضها قد تكون الإشارة فيه للتعبير اللغوي وقد لا تكون، وهي كالتالي :

جدول 2: آيات غائمة

السورة	الآية	النص
يوسف	1	إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون
الرعد	37	وكذلك أنزلناه حكما عربيا
طه	113	وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا
الزمر	28	قرآنا عربيا غير ذي عوج
فصلت	3	كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا
فصلت	44	أأعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء
الشورى	7	وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها
الزخرف	3	إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون

وفي كل تلك الحالات أيضا يأتي النعت بعد اسم نكرة فيعمم ولا يخصص (أي بلسان عربي). يتعزز هذا التصور بأن النعت ليس لغويا عند من يتصفح التراث بمطالعة ما روي عن صدر الإسلام، إذ يجب أن نعترف، هنا، أن الكثير من المرويات عن علاقة العرب في صدر الإسلام بالنص القرآني متشابهة لدرجة مريبة وكأنها منمطة، ولكن مهما كانت درجة مصداقيتها من عدمه تبقى دالة على غربة الصحابة عن لغة النص أو على الأقل جدتها عليهم، خذ مثلا ما رواه السيوطي عن الزبيدي في الإتقان (ج1 ص48–49) من أن القرآن نزل بأكثر من لهجة[1]. كما نجد أن عرب تلك الفترة من الصحابة كانوا كثيرا ما يحارون في كلمة أو تركيب ما، يكثر عند السيوطي في الإتقان مثلا أيضا (ج1، ص304) روايات كاملة عن شخص– غالبا عمر بن الخطاب– يسأل على المنبر عن معنى كلمة ما في آية ما من القرآن لينبري له واحد من المصلين فيشرحها له باعتبارها مفردة من مفردات لهجة قبيلته ويدلل على المعنى ببيت من الشعر. كما أن تفسير بن كثير (ج1، ص11–12) ينص على أن عرب المرحلة خاصتهم وعامتهم تعبوا للوصول لمعاني القرآن. لخصت هنا تلك النقاط على أهميتها لأنني وغيري أسهبنا فيها من قبل ويحسن بمن يرغب في الاضطلاع على تلك الأفكار مفصلة أن يطلع المقالات التي ذكرتها في الهوامش[2].

كما أن هناك مشكل إجرائي قديم سالت في بحثه أحبار ولم يصل فيه مجتمع الباحثين لنتيجة شافية، أتحدث هنا عن مكانة العربية في سوق التواصل العربي في الجاهلية وصدر الإسلام، قد يسأل شخص عن جدوى الحديث عن العربية ما دمت أزعم أن لغة القرآن لا تمثل العربية في صدر الإسلام، التشابه التركيبي بين النص ولغة الشعر الجاهلي يصور للبعض وحدة الهوية، لخصت ميلار (1986) بعض وجهات النظر عن موقع عربية الشعر بين لغات العرب، ونقدت أنا النظريات المتاحة في غير موقع[3] ، وقدم زويتلر (1978) تصورا خاصا عن الحمل الوظيفي لنمط العربية المستخدم في الشعر الجاهلي وافقته فيه، لن أسرد هنا حالة البحث في الموضوع، ولكن أكتفي بالقول إن الحمل الوظيفي لعربية الشعر ليس ثابتا بما لا يدع مكانا للشك، فلم يثبت لنا أنها كانت لغة العرب جميعا ولا لغة بعض العرب دون بعض كما يرى جل العرب، كما لم يثبت لنا كما حلى لبعض المستعربين التصور أن العربية كانت لغة مواقف معينة كالفصحى المعاصرة، بل إن هناك ما يشير لأنها كانت نمطا فنيا هجينا غير لهجي، وإن كان هذا التصور له ما يبرره إلا أنه لم يثبت ولم يصبح بالتالي متفقا عليه. ولنبتعد الآن عن النظري ولننظر في المعضل اللغوي الصرفي المعجمي محل هذا المقال وهو ظاهرة الجمع .

3. ظاهرة الجمع

هنا نلتقت للظواهر التركيبية في النص القرآني لنجد أن منها ما يختلف وظيفيا وإن كان يتطابق تركيبيا مع عربية الشعر الجاهلي. من بين تلك الظواهر نوع من أنواع الجموع إذ يكون للكلمة المفردة شكلان من الجمع، واحد منهما جمع تكسير وقد يكون الآخر جمعا سالما وقد لا يكون، الظاهرة التي أعنيها تختلف شكليا ووظيفيا عن جموع القلة، جمع القلة هو صيغتي جمع تكسير لنفس الاسم المفرد، الفرق الوحيد بين الجمعين هو أن أحدهما يدل على أكثر من اثنين حتى ما لا نهاية وهي صيغة الجمع العادية، أما الشكل الثاني فيدل على أكثر من اثنين حتى العشرة من مدلول الاسم المفرد، وهي صيغة جموع القلة، جموع القلة لها أشكال صرفية محددة، هي في الجدول التالي :

جدول 3: جموع القلة

الوزن	جمع القلة	الجمع العادي
أفعُل	أبحر	بحار
أفعلة	أغطية	غطيان
أفعال	أولاد	ولدان
فعلة	فيلة	أفيال

بالرغم من أن المجموعة التي أدرسها هنا مكونة مثل جموع القلة من أسماء مفردة لها جمعان اثنان إلا أنها تختلف عن جموع القلة في الشكل الصرفي والوظيفة الدلالية، من الناحية الصرفية فإن المجموعة قيد الدراسة تتكون من اسم مفرد وصيغتي جمع إحداهما من صيغ جمع التكسير بينما الأخرى من الجمع السالم أحيانا، الوظيفة الدلالية مختلفة أيضا في تلك المجموعة من الأسماء فصيغتا الجمع كلاهما جمع في المطلق دون تحديد عدد قلة كان أو كثرة، صحيح إن الفرق سياقي ولكنه فرق في صفة دلالية أساسية من صفات الاسم كما سنرى فيما بعد .

4. مادة الدراسة

سننظر هنا في مدونة محدودة مكونة من أربع كلمات من ثلاثة جذور صرفية، أحب هنا أولا أن ألفت إلى أمرين :

[1] انظر مناقشة هذه المروية في الشرقاوي (2016 ص36).
[2] الشرقاوي (2016) وزويتلر (1978) وفان بوتين (2022).
[3] انئى الشرقاوي 2007 و2013.

أولهما : هو أن سلوك تلك الكلمات الصرفي والمعنى الدلالي خاص بالنص القرآني وليس واردا في نصوص العربية الثابتة في نفس مرحلة التنزيل من شعر عربي أو من كلام العرب .

الأمر الثاني: هو أن هناك تشابها في الشكل واختلافا في المعنى مع فئة أخرى من الأسماء لها هي الأخرى في الجمع صيغة جمع تكسير ولها أيضا صيغة جمع سالم ولكنها تختلف في الناحية النحوية الدلالية كل الاختلاف، أقصد هنا أسماء كالواردة في الجدول التالي :

جدول 4: صيغ متشابهة

الكلمة	النص	الآية	السورة
حافظ	فالله خير حافظا	64	يوسف
حفظة	ويرسل عليكم حفظة	61	الأنعام
حافظون	والذين هم لفروجهم حافظون	5	المؤمنون
_____	----	29	المعارج

بالرغم من أن (حافظ) تجمع على (حفظة) إلا أن اسم الفاعل المجموع جمعا سالما (حافظون) إنما هو صيغة تحمل معنى الفعلية ولها دلالة الاستمرار والديمومة في الزمن وليس اسما خاليا من عنصر الزمن. هذه الفئة من الكلمات خارج مدونتنا هنا، تعريف مدونتنا هنا هو إذن أسماء مفردة لها جمعان أحدهما جمع تكسير والآخر سالم وليس به شبهة حمل الزمن. انظر الجدول التالي:

جدول 5: المدونة

المفردة	مثل	آية	سورة
شاهد	وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله	10	الأحقاف
شهيد	والله على كل شيء شهيد	9	البروج
كافر	ولا تكونوا أول كافر به	41	البقرة
نبي	ولكن رسول الله وخاتم النبيين	40	الأحزاب

يقدم الجدول التالي صيغتي الجمع لكل كلمة مفردة من مدونتنا.

جدول 6: جموع المدونة

المفرد	الجمع الأول	الجمع الثاني
شاهد	شهداء	أشهاد
شهيد	شهود	شاهدين
كافر	كفار	كافرون
نبي	أنبياء	نبيون

هناك اسمان يتماثلان مع كلمات المدونة في الجدولين السابقين ولكنهما لم يدخلا في حيز الدراسة لأنني لم أتمكن من مقارنتهما حتى الآن بمدونات العربية في نفس المرحلة التاريخية من الشعر الجاهلي وكلام العرب، وهما في الجدول التالي:

جدول 7: اسمان مستبعدان

كلمة	مثل	آية	سورة
أسير	ويطعمون الطعام على حبيه مسكينا ويتيما وأسيرا	8	الإنسان
أخ	ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه	69	يوسف

لكلمة (أسير) جمعان وهما (أسرى) و(أسارى)، ولكلمة (أخ) أيضا جمعان وهما (إخوة) و(إخوان)، ولكنهما في الحقيقة كلمتان خارج مدونتنا هنا مثلهما مثل (حمير) و(حُمُر) حتى ندرسهما في المحيط المعجمي العربي المعاصر للتنزيل. في الفقرات التالية نحلل كلمات المدونة لنبين الفروق غير العددية بين صيغتي الجمع في كل منها .

الشاهد: هو الشخص الخبير فيما يشهد عليه، وهو نفس المعنى في العربية المعاصرة كما كان في لغة النص القرآني، وجمع هذا الاسم المفرد هو (شهداء)، انظر مثلا الكلمة في سورة النساء الآية 135 والتي جاء نصها: (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين)، وانظر أيضا نفس المعنى في سورة النور الآية 4 وسورة الأحقاف الآية 10. في كل تلك السور ترد كلمة (شهداء) تدل على من يعلم وليس بالضرورة على من يحضر ويرى. انظر هنا مثلا سورة الأحقاف إذ قال النص: (قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين). فالشهادة هنا ليست عن حضور بل عن خبرة. تأتي كلمة (شهداء) جمعا في سورة النور حيث النص (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا)، لا يعقل هنا أن تكون الكلمة (شهداء) دالة على رهط من أربعة يرون فعلا خاصا كفعل الجماع وخاصة إن كان مخالفا للعرف المجتمعي، الخبراء أكثر اتساقا مع الواقع والمنطق من من يرون رأي العين ولا يمنعون الفاحشة قبل قوعها أو حتى يقطعونها .

ولننتقل للكلمة الثانية (شهيد) كما هي في سورة البروج الآية 9 إذ نصها (والذي له ملك السماوات والأرض والله على كل شيء شهيد)، السياقات التي يرد فيها هذا الاسم في القرآن تدل على الحضور والمعاينة، يتضح هذا المعنى أكثر ما يتضح في الآية 117 من سورة المائدة ونصها (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد)، يدفع السيد المسيح عن نفسه في هذه الآية تهمة أن يكون قد أمر الناس بعبادته هو وأمه من دون الله بأنه فقط بلغ أمر الله وراقبهم ما دام بينهم ولكنه عندما غيب عنهم زالت معاينته وظل الله وحده رقيبا عليهم لأنه يرى كل شيء. لكلمة (شهيد) جمعان هما (شهود) و(شاهدون)، بالرغم من أن كلا منهما تعني جماعة من من حضروا وعاينوا حدثا ما إلا أن لكل كلمة منهما خصوصية دلالية يعبر عنها الشكل الصرفي ولا يمكن للشكل الآخر أن يعبر عنها .

نبدأ بكلمة (شهود)، يدل ذلك الجمع على جماعة الحضور المعاينين للحدث وهم في لحظة وقوعه، ففي سورة البروج الآية 7 تجد النص (وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود)، وهو وصف لحظة تعذيب جماعة من المؤمنين حرقا فيصف من يعذبهم بأنه كان قائما على المحرقة لحظة تعريض المؤمنين لها حضوريا، لننتقل بعد هذا إلى الجمع على (شاهدين)، ففي سورة المائدة آية 113 نجد واحدا من أوضح الأمثلة إذ تنص: (قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين)، فقد طلب الحواريون من السيد المسيح آية تثبت لهم صدقه بشكل عملي فيأكلون منها أكلا وفي هذه الحالة إن حدث فإنهم سيخرجون للعالم ويشهدون على ما حدث، فهم سيكونون في ذلك شهود حين النزول وشاهدين بعد هذا عندما يخبرون الغائبين بما رأوه رأي العين .

هناك آية في سورة البقرة وهي رقم 282 حيث تظهر (شاهد) و(شهيد) معا في نفس السياق، وهي آية المداينة التي تنص: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا وإن كان الذيي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا فرجل وامرأتان من من ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا)، يفصل النص بوضوح بين متطلبات تسجيل الدين وتوثيقه وقت الحدث بحضور رجلين اثنين فيكونا من (الشاهدين)، بينما إن تعذر لسبب ما فإن رجلا وامرأتان من (الشهداء) حضورهم وجووبي، وعندما ننظر للمفردتين معا نجد أن (الشاهد) و(الشهيد) كلاهما وجموعهما الثلاثة جميعا تشتركان في جمع رابع يشمل المعنيين معا، وهو كلمة (أشهاد) المجموعة جمع التكسير. لتلك الكلمة سياق ضيق محدد في عربية القرآن وعدد مرات توارد قليلة وهو سياق يوم البعث حيث يجتمع البشر كافة بعد أن شهدوا وشاهدوا وماتوا وبعثوا .

ترد تلك الكلمة في النص مرتين فقط وهما في سورة هود آية 18 وسورة غافر آية 51، النص في الآية 51 من سورة غافر هو: (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد)، وتنص الآية 18 من سورة هود: (ومن أظلم من من افترى على الله كذبا أولائك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين). سياق الآيتين واضح أنه يوم يجتمع الخلق بعد البعث، ولكن وظيفة الشهادة تتضح في سورة هود إذ نجد عنصر الإدلاء بالشهادة، وطبعا من الناس من عاين ومنهم من سمع ولم يعاين ليكون معنى هذا الجمع شاملا للجمعين السابقين .

(كافر) هي الكلمة الثانية في مدونتي التي سأناقشها هنا، لهذا الاسم المفرد جمعان، واحد منهما سالم وهو (كافرون) والآخر جمع تكسير وهو (كفار) ومن السياقات التي وردت فيها تلك الكلمات نجد أن الجمعين يشيران لتنويعين مختلفين لنفس جماعة البشر التي تشير لها الكلمة المفردة، أما الجمع السالم في سورة يونس الآية رقم 2 ونصها: (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين)، وتنص الآية 87 من سورة يوسف: (يا بني اذهبوا وتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون)، يتكرر الجمع في سورة النحل الآية 83: (يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون)، وكذلك الحال في سورة المؤمنين آية 117 وسورة القصص الآية 82، وسياق كل تلك الآيات يبين الرفض السلبي للإيمان وليس رفضا فاعلا نشطا، أما صيغة جمع التكسير (كفار) فترد بنفس معنى رفض الآيمان والتصديق ولكن بشكل

مختلف، وترد تلك الكلمة في شكل جمع التكسير في سورة التوبة الآية 73 حيث نصها: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير)، وترد أيضا في نفس سورة التوبة الآية 123 حيث نصها: (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين)، وكذلك الحال في سورة الفتح الآية 29 حيث تصف النبي والجماعة المؤمنة معه بأنهم أشداء على الكفار ولكنهم رحماء بينهم، ويبدو من تلك الآيات أن الكفار هم جماعة من الكافرين في حلة المنازعة مع جماعة المؤمنين وتجب المعاملة الحازمة الشديدة معهم، بينما الكافرون جماعتهم هي نفسها ولكنهم متركون وسبيلهم كما هو السياق في سورة الكافرون .

الكلمة الأخيرة في مدونتي المبدئية هنا هي كلمة (النبي)، ولها هي الأخرى جمعان، أحدهما سالم (نبيون) والآخر جمع تكسير وهو (أنبياء). الكلمة في شكلها المفرد تعبر عن صاحب رسالة قد تكون سماوية، أما الجمعان فيحملان نفس المعنى العام كما كانت العلاقة بين الكلمات السابقة في المدونة وجموعها المختلفة، يبدو أن الجمع السالم (نبيين) جمع يدل على الرسول صاحب الرسالة السماوية والكتاب انظر مثلا سورة البقرة آية 213 ونصها: (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه)، يبدو من تلك الآية أن النبوة والكتاب سبب اختلاف الأمم بعد وحدة سابقة، ونفس المعنى يرد في سورة الأحزاب الآية 40 ونصها: (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيئ عليما)، في هتين الآيتين معنى الرسالة واضح، أما صيغة جمع التكسير (أنبياء) كما في سورة المائدة الآية 20 التي نصها: (وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين)، ويبدو من السياقات أن (الأنبياء) معنى عام لا يختص به من جاء بكتاب ورسالة سماوية، بينما (نبيين) تختص بمن جاء برسالة وكتاب .

5. الخلاصة

ركزت هنا على عدد محدود من المفردات بالرغم من أن القرآن يقدم لنا كلمات أخرى من نفس الظاهرة مثل (أخ) التي تجمع على (إخوان) و(إخوة) ومثل (حمار) التي تجمع على (حمير) و(حُمُر) و(أسير) التي تجمع على (أسرى) و(أسارى)، واقتصر بالرغم من أن تلك الكلمات لكل منها جمعان يشتركان في معنى عام واحد ولكنهما يتخصصان في معن دقيق لكل منهما لا يمكن لأحدهما أن يحل محل الآخر في سياقه إلا أنني لم أنته من البحث في مدونات العربية الجاهلية لأتأكد من أن المعاني المتخصصة لكل من صيغتي الجمع لا تظهر في الجاهلية شعرا أو نثرا، من حيث الشكل والوظيفة فتلك الكلمات تشترك مع ما فصلت في متن هذا المقال، ولكن تحفظي يأتي من عدم تمكننا حتى الآن من إثبات تفرد النص القرآني بتلك الوظائه وهذا الشكل .

أما الكلمات التي سقتُها في المتن فهي فريدة من حيث الوظيفة والشكل في النص القرآني ولم نجدها في مدونات الشعر العربي ولا في كلام العرب، والمغزى من هذا، بالرغم من قلة عدد كلمات المدونة، أن لغة النص فيها تفرد يصعب معه إلحاقها بقبيلة معينة أو منطقة جغرافية ما، وبالتالي يصعب أن يدعي شخص أن أحد الجمعين لغة قبيلة كذا أو كذا، كما يصعب هذا الكشف قبول فكرة أن يكون النص عاكسا لكلام العرب عموما وأنهم يجمعون على شكلين أو أكثر دون تخصيص كل شكل لمعن دقيق ما .

أخلص هنا لأن النص القرآني كلام من كلام العرب تفرد واختص ولا يمكن اعتباره ممثلا عاما للمرحلة التاريخية. إن سلمنا بهذا الطرح– وهو طرح متحفظ ضيق– فإننا نجد أنفسنا كدارسين لتاريخ العربية في مأزق من حيث المادة فلا يمكن أن نعتبر القرآن ولا الأصل السامي مادة مناسبة لاستسقاء مادة لغوية مفيدة بالرغم من التزامن التاريخي، بينما يكون الشعر الجاهلي مادة مناسبة زمانيا وتركيبيا كما بيننا في غير مكان ولكنه مادة تجميعية بحكم طبيعته الفنية فلا يمكن إلحاقها بقبيلة ما أو جهة جغرافية معينة. وبهذا فإن أقرب الحقائق التاريخية لحل هذا الالتباس، والخروج من هذا المأزق، هو الأخذ بمنهجية التمييز بين اصطلاحين؛ "اللسان العربي" و "لغات العرب"؛ الأول باعتباره النظام اللساني العام للتنوعات اللهجية العربية، مع تباينها، والثاني (أي اللغة العربية) باعتبارها واحدة من المكونات الواقعية للكلام اليومي في "بيئة لغوية بعينها" لقبيلة بعينها، كقريش، أو هوازن، أو تميم، أو باعتبارها لغة لمصر من الأمصار العربية، قد يعرفها صحابي بحكم انتمائه لتلك البيئة اللغوية، ويجهلها آخرون لعدم اختلاطهم بتلك القبيلة (وبلغتها العربية) التي حواها لسان القرآن .

Conflicts Of Interest

The author's affiliations, financial relationships, or personal interests do not present any conflicts in the research.

Funding

The lack of a funding acknowledgment in the paper indicates that no financial support was provided by any institution or sponsor.

Acknowledgment

The author expresses appreciation to the institution for their continuous support and access to relevant research materials.

References

[1] The Holy Qur'an.
[2] Altafsir.com. *Altafsir.com: Qur'anic Commentary Database*. Available online at Altafsir.
[3] Analytical Database of Arabic Poetry (ADAP). *Arabic Poetry Database – Dictionary*. University of St Andrews. https://www.arabicpoetry.ac.uk/.
[4] Ibn Ḥanūn, Ismāʿīl ibn ʿAmr. *Al-Lughāt fī al-Qurʾān* [Languages in the Qur'an]. Edited by Ṣalāḥ al-Dīn al-Munajjid. 2nd ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 1972.
[5] Hajjaj, Nasser. *Arab Vernacularism: Vernacular Themes in Modern Arabic Poetry*. Basra, Iraq: Basreatha / Mesopotamian Academic Press, 2024.
[6] Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Itqān fī ʿUlūm al-Qurʾān* [Mastery in the Sciences of the Qur'an]. Edited by Saʿīd al-Mandūb. 1st ed. Beirut, Lebanon: Dār al-Fikr, 1996.
[7] Al-Sharkawi, Muhammad. *History and Development of the Arabic Language*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
[8] Al-Sharkawi, Muhammad. "The Emergence of Classical Arabic: The Case of Mā al-Ḥijāziyya in the Qurʾān." *Eurasian Studies* 18 (2020): 165–175. https://cyberleninka.ru/article/n/the-emergence-of-classical-arabic-the-case-of-i/pdf?
[9] Al-Sharkawi, Muhammad. "The Emergence of Classical Arabic: The Case of Taltala." *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 72 (2020): 59–79. https://www.geschkult.fu-berlin.de/en/e/semitistik/zal/ausgaben/72/index.html?
[10] Al-Sharkawi, Muhammad. "Myth of Creation and Continuity: A Critical View of the Link between Arabic and Semitic." *Euroasian Arabic Studies* 16 (2021): 16–43. https://wayne.academia.edu/MuhammadAlSharkawi
[11] Al-Sharkawi, Muhammad. "Pre-Islamic Poetry and the Emergence of Classical Arabic." *Euroasian Arabic Studies* 14 (2021): 38–56. https://cyberleninka.ru/article/n/pre-islamic-poetry-and-the-emergence-of-classical-arabic?
[12] Al-Sharkawi, Muhammad. "The Development of Classical Arabic: The Case of Kashkasha, Kaskasa and Shanshana." *The International Journal of Arabic Linguistics* 8 (2022): 1–15. https://revues.imist.ma/index.php/IJAL/article/download/30436/15807/80897?
[13] Al-Sharkawi, Muhammad. "The Emergence of Classical Arabic: The Case of ʾIdhā." *Eurasian Arabic Studies* 6 (2023): 16–39. https://cyberleninka.ru/article/n/the-emergence-of-classical-arabic-the-case-of-i?
[14] Badawi, Elsaid M., and Muhammad Abdel Haleem. *Arabic-English Dictionary of Qurʾanic Usage*. Leiden and Boston: Brill, 2008. https://books.google.com/books/about/Arabic_English_Dictionary_of_Qur%CA%BEanic_U.html?id=mclrIKdye5QC&
[15] Green, Lisa J. *African American English: A Linguistic Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
[16] Hajjaj, Nasser. *Arabi Is the Language of Ḍhāʾ: Arabic Phonetic Evolution and the Identity of the Arabi*. 2025. DOI: 10.58496/MJALS/2025/006.
[17] Miller, Ann M. "The Origin of the Modern Arabic Sedentary Dialects: An Evaluation of Several Theories." *Al-ʿArabiyya* 19 (1986): 47–74. https://www.jstor.org/stable/43194061?
[18] Miller, Catherine. "Dialect Koine." In *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, vol. 1, edited by Kees Versteegh, 593–597. Leiden: Brill, 2006.
[19] Shah, Mustafa. "Vocabulary of the Qur'an: Meaning in Context." In *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies*, edited by Mustafa Shah and Muhammad Abdel Haleem, 294–314. Oxford: Oxford University Press, 2020.
[20] Van Putten, Marijn. *Quranic Arabic: From Its Hijazi Origins to Its Classical Reading Traditions*. Leiden: Brill, 2022.