

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی
سال ۱۷، پاییز و زمستان ۱۴۰۴، شماره ۳۴
مقاله علمی پژوهشی
صفحات: ۳۴۵-۳۷۲

استعاره‌ای نهفته در روایتی کهن (الدّم الدّم)

محمود مکوند*

چکیده

در منابع متعلق به سده‌های نخست اسلامی، مشتمل بر منابع روایی، سیره، فرهنگ‌نامه‌های عربی و جز آن، روایتی به صورت «الدّم الدّم و الّهدم الّهدم» گزارش شده که در باب معنای آن، نظرات گوناگونی ارائه داده‌اند. در پژوهش حاضر، دو مسئله بنیادین به بحث گذاشته می‌شود: نخست اینکه رویکرد زبان‌شناختی منابع کهن اسلامی در مواجهه با این روایت چه نقایصی دارد و دوم اینکه معنای اصیل نهفته در روایت چیست و با چه رویکرد زبان‌شناختی‌ای می‌توان آن را آشکار کرد. برای این مقصود، پژوهش پیش چشم از روش توصیفی تحلیلی بهره گرفته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که منابع اسلامی صرفاً مبتنی بر داده‌هایی از زبان عربی و توجیهاتی لغوی هستند بی‌آنکه یک سابقه تاریخی دیرین آن را پشتیبانی کند یا از تحلیلی زبان‌شناختی بهره ببرد. افزون بر این، مقاله حاضر، با درپیش گرفتن رویکردی تاریخی تطبیقی، و تأکید بر ریشه‌شناسی واژه «هدم»، نشان داده است که برای این روایت می‌توان متناظرهای متعدد در دیگر متون سامی، از جمله متون مقدس یهودی مسیحی، ادبیات کهن عرب و متون روایی یافت. بنا بر یافته‌های پژوهش پیش رو، روایت پیش گفته بر این معنا دلالت دارد که «شما هم خون من و پاره تن منید». همچنین، این روایت بر پایه استعاره مفهومی «دیگری، عضوی از بدن است» شکل گرفته که خود بر استعاره بنیادین «تن، ظرف جان است» تکیه دارد. پژوهش حاضر به صورت کلی در فهم زبان متون دینی و به طور خاص در تبیین زبان و فرهنگ مردم صدر اسلام اهمیت دارد.

کلیدواژه‌ها: روایت، الّهدم الّهدم، الدّم، رویکرد تاریخی تطبیقی، ریشه‌شناسی، استعاره‌های مفهومی.

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران، نویسنده مسئول / mmakvand@khu.ac.ir

۱. بیان مسئله

مطالعه روایات اسلامی و بازخوانی مدلول آن‌ها به مثابه یک منبع و متن بنیادین در اسلام، در مرتبه دوم پس از قرآن، از سده‌های نخستین اسلامی تاکنون همواره مورد اهتمام بوده است. بهترین گواه بر این مدعا، انبوه آثار، اوراق و سطور است که در طی سده‌های گوناگون و در نقاط مختلف جهان اسلام در این باب نوشته و فراهم شده است. در این میان، در منابع کهن اسلامی، روایتی نبوی یا آن‌گونه که بعضی منابع پنداشته‌اند، سخنی جاافتاده در عربستان پیش از اسلام (ر.ک: ادامه مقاله)، به صورت «الْدَّمُ الدَّمُ وَ الْهَدْمُ الْهَدْمُ» گزارش شده که مدلول آن بحث‌هایی را برانگیخته است. معنای این روایت، به‌ویژه عبارت «الْهَدْمُ الْهَدْمُ» نزد قدامت‌پنهان و پوشیده بوده است؛ آن‌چنان‌که بلافاصله پس از اشاره به روایت، از مفهوم عبارت پیش‌گفته بحث کرده و اقوال مختلفی را برشمرده‌اند.

آثار اسلامی، اعم از منابع لغوی، روایی و سیره، در بررسی معنای این روایت، عموماً در چارچوب زبان عربی منحصر مانده و فاقد یک نگاه تاریخی به موضوع هستند. به بیانی دیگر، آنچه در این منابع آمده، بیشتر مبتنی بر توجیهاتی شکل گرفته است که نه تنها هیچ سابقه تاریخی‌ای آن را تأیید نمی‌کند بلکه از یک تحلیل زبان‌شناختی نیز بی‌بهره است.

بر این اساس، در پژوهش حاضر با رویکردی تاریخی تطبیقی، مدلول این روایت مورد مطالعه قرار گرفته و به متناظرهای آن در دیگر متون کهن سامی، مشتمل بر ادبیات دینی یهودی-مسیحی، ادبیات کهن عرب و روایات اسلامی اشاره می‌شود.

افزون بر این، شناخت مفهوم استعاری روایت در یافتن عبارات متناظر آن در سایر متون سامی که نه با واژه «هدم» بلکه با واژگان هم‌معنای آن اما براساس همین مفهوم شکل گرفته‌اند، بسیار سودمند است. این عبارات که همگی مبتنی بر استعاره‌ای مشترک ساخته شده‌اند، می‌توانند سابقه تاریخی این روایت را تا سده‌ها پیش‌تر به عقب ببرند و مدلول پیشنهادی پژوهش حاضر را تأیید کنند.

بنا بر آنچه گذشت، این پژوهش به پرسش‌های ذیل پاسخ خواهد گفت:

۱. مدلول بنیادین این روایت چیست و چه مؤیداتی برای آن می‌توان به دست داد؟

۲. استعاره مفهومی‌ای که این روایت بر پایه آن شکل گرفته کدام است و چه سابقه‌ای برای آن می‌توان یافت؟

روشن است که پاسخ به پرسش‌های فوق از یک‌سو، در فهم زبان متون دینی، اعم از روایات اسلامی و متون دینی یهودی مسیحی مفید خواهد بود و ازسوی دیگر در یک نگاه کلان، میزان هماهنگی و انسجام این متون و پیوند تنگاتنگ میان آن‌ها را نشان خواهد داد. چنان‌که می‌دانیم مسئله زبان متون دینی یکی از مباحث بنیادین در فهم آن‌هاست و رویکردهای متفاوت به آن، نتایج متفاوتی را از پی خواهد داشت. افزون بر این، پژوهش حاضر امکان نزدیک شدن به زبان و فرهنگ مخاطبان نخستین این متون را فراهم خواهد آورد.

در باب پیشینه مقاله حاضر باید اشاره شود که اساساً پژوهشی مستقل در مورد مدلول روایت «الدَّم الدَّم و الهَدَم الهَدَم» صورت نگرفته است؛ اگرچه در آثار و منابع کهن در این باره آراء و اقوال مختلفی آمده است که در جای خود به آن‌ها اشاره می‌شود.

۲. مبانی نظری

در سطرهای پیشین اشاره شد که از متناظرهای روایت مورد بحث در ادبیات دینی یهودی مسیحی، ادبیات کهن عرب و سایر روایات اسلامی سخن به میان خواهد آمد. روشن است که سخن از متناظرهای یک روایت در سایر متون سامی به معنای تقلید، رونویسی یا عدم اصالت آن روایت نیست بلکه اشاره به ویژگی‌های زبان‌شناختی و آبخشورهای فرهنگی مشترکی دارد که این متون از آن برخاسته‌اند. افزون بر این، در «زبان‌شناسی متن»^۱، یکی از شاخه‌های زبان‌شناسی که در آن به مطالعه و بررسی متون پرداخته می‌شود، متن جایگاهی بنیادین دارد و عبارت از واحدی زبانی با نقش ارتباطی مشخص است. «متن‌بودگی»^۲ یک متن با اصول مختلفی تحقق می‌یابد که یکی از آن‌ها «بینامتنیت»^۳ است (Beaugrande & Dressler, 1981: 25; Crystal, 2008: 481). به بیانی دیگر، بینامتنیت، اساساً امری گریزناپذیر در بررسی متون است. در این رویکرد، روایت مورد پژوهش، یک بینامتن تلقی می‌شود که با قرار گرفتن در سیاقی بزرگ‌تر، مشتمل بر متون دینی یهودی مسیحی، ادبیات کهن عرب و سایر روایات اسلامی، معنای دقیق خود را بازمی‌یابد. بنابراین، از پیوند معنایی این روایت با دیگر متون مرتبط نمی‌توان چشم‌پوشی کرد؛ زیرا اساساً یک

بینامتن، انسجامی دولایه دارد: انسجام درون‌متنی که یکپارچگی درون متن را تضمین می‌کند و انسجام بینامتنی که روابط ساختاری میان متن و دیگر متون را می‌آفریند. به تعبیری دیگر، آثار ادبی از نظام‌ها، رمزها و سنت‌هایی شکل گرفته که توسط آثار ادبی پیش از خود بنا نهاده شده‌اند. بنابر رأی نظریه‌پردازان معاصر، متون، فاقد معنای مستقل هستند و عملیات خوانش ما را با شبکه‌ای از روابط متنی درگیر می‌کند. از این رو، تفسیر یک متن، فرایند حرکت میان متون است و معنی به امری بدل می‌شود که میان یک متن و همه متون دیگری که به آن‌ها ارجاع یا ارتباط دارد، شکل می‌گیرد (Plett, 1991: 5; Allen, 2000: 1).

باین‌همه، برای یافتن این اشتراکات از توجه به ریشه‌شناسی واژه «هدم»، واژه کلیدی روایت، گریزی نیست. در پژوهش حاضر با رویکردی تاریخی به ریشه‌شناسی (etymology) واژه «هدم» پرداخته شده است. خاستگاه اصلی واژه *etymology* زبان یونانی است و از دو بخش *etymos* به معنای «درست و راستین» و *logós* به معنای «کلمه» ترکیب یافته است (Bussmann, 2006: 385). شاید نخستین پرسشی که از سوی علاقه‌مندان به زبان مطرح شده، آن باشد که «چرا فلان واژه دارای فلان معنی است؟» یونانیان باستان این پرسش را مورد توجه قرار دادند و کوشیدند تا به وسیله دانشی که ریشه‌شناسی می‌نامیدند، درباره آن به تحقیق بپردازند؛ اما به واسطه نداشتن تصویری صحیح یا دقیق از تاریخ تحولات زبانی، بررسی‌های آن‌ها بیشتر به اشتقاق واژه‌های یونانی از واژه‌های یونانی دیگر محدود می‌گردید (آرلاتو، ۱۳۸۴: ۲۸).

همین رویکرد در منابع لغوی، ادبیات تفسیری و شروح روایات، هنگام بحث و بررسی واژگان به صورت برجسته مورد توجه قرار گرفته، در حالی که نگاه در زمانی یا تاریخی به تحول یک واژه در این آثار، مغفول واقع شده است. از این رهگذر، ضرورت کار بست یک تحلیل ریشه‌شناختی برای دستیابی به فهمی دقیق در باب صورت‌ها و معانی واژه در یک محدوده زمانی مشخص، آشکار می‌گردد. ریشه‌شناسی به مطالعه خاستگاه، معنا و سرگذشت واژه و تطور و تغییر آن از صورتی به صورت دیگر توجه دارد. روشن است که برای به دست آوردن ریشه‌شناسی کامل یک واژه باید آن را در همه مراحل تاریخی زبان مطالعه نمود (Brown & Miller, 2013: 185). باین‌حال، پژوهش پیش رو کار خود را به بررسی واژه «هدم» در خانواده زبان‌های سامی محدود کرده است تا همزادهای آن را در متون مقدس یهودی مسیحی بیابد.

۳. متن روایت و نظرگاه پیشینیان

ذیل تیتیر حاضر، متن روایت و دیدگاه پیشینیان درباره آن مطالعه خواهد شد. این بررسی نشان می‌دهد که در حافظه گذشتگان ما چه فهمی از این روایت وجود داشته و این فهم بر پایه چه رویکردی بوده و به تبع، تا چه میزان قابل اعتناست.

ابن هشام (م ۲۱۳ق) گزارش می‌کند که در پیمان عقبه دوم به سال سیزدهم بعثت، گروهی از مردم یثرب به مکه آمده بودند تا پنهانی با پیامبر ﷺ بیعت کنند. در این میان، پیامبر ﷺ به آن دسته از انصار که برای بیعت با وی آمده بودند می‌گوید: «آن‌گونه از من حمایت کنید که زنان و فرزندان خود را حفاظت و حمایت می‌کنید.» براء بن معرور از بزرگان و اشراف ایشان، در پاسخ دست پیامبر ﷺ را می‌گیرد و به حمایت از وی زبان می‌گشاید اما در این اثنا، ابوهیثم بن تیهان، کلام براء را قطع می‌کند و از نگرانی خود با پیامبر ﷺ سخن می‌گوید که ما با یهودیان هم‌پیمان بوده‌ایم و در این صورت باید که رشته‌های پیمان خود را با ایشان بگسلیم. مبدا که تو پس از نیرومندی و سیطره یافتن، ما را رها کرده و به نزد قوم خویش بازگردی؟ پیامبر ﷺ در واکنش به این سخن، لبخند می‌زند و می‌گوید، چنین نیست که می‌پنداری بلکه «الدَّمُ الدَّمُ وَالْهَدْمُ الْهَدْمُ، أَنَا مِنْكُمْ وَ أَنتُمْ مِنِّي، أُحَارِبُ مَنْ حَارَبْتُمْ، وَأَسَالِمُ مَنْ سَالَمْتُمْ» (ابن هشام، ۱۴۳۱ق، ج ۲: ۶۳-۶۴).

پیش از بیان مبسوط اقوال پیشینیان در باب معنای این عبارت، باید دانست که برخی منابع، روایت مورد بحث را نه روایتی نبوی بلکه سخنی جافتاده در عصر جاهلی دانسته‌اند. از نگاه این دسته از منابع، در عصر جاهلیت هرگاه دو نفر هم‌پیمان می‌شدند، عبارت «الدَّمُ الدَّمُ وَالْهَدْمُ الْهَدْمُ» را به یکدیگر می‌گفتند و پیامبر ﷺ نیز سخن خود را موافق رسم ایشان بیان کرده است (جاحظ، ۱۴۲۴ق، ج ۴: ۴۹۴؛ مرزوقی، ۱۴۱۷ق: ۵۳۵). با این حال، برخی دیگر از منابع، عبارت مرسوم در عصر جاهلی را به صورت «دمی دمک و هدمی هدمک» نیز گزارش کرده‌اند (صنعانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۱۵۵؛ دینوری، ۱۳۹۷ق، ج ۱: ۳۰۳؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۵: ۳۴). ازهری با استناد به نظرگاه نحوی فراء می‌کوشد تا نشان دهد که تفاوتی میان این دو صورت نیست؛ بنا بر چنین قولی، گاهی «ال» تعریف، کارکرد ترکیب اضافی را دارد. برای نمونه در آیات «أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (نازعات: ۳۷-۳۹)، عبارت «الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» برابر است با «الْجَنَّةَ مَأْوَاهُ». بر این اساس، ازهری نتیجه می‌گیرد که عبارت «الدَّمُ

الدَّمَّ وَالهَّدْمَ الهَّدْمَ» نیز با عبارت «دمی دمک و هدمی هدمک» هم معناست (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴: ۹۶).

فارغ از صورت‌های مختلف این روایت، عموم منابعی که آن را گزارش کرده‌اند، بخش مبهم و دور از فهم آن را عبارت «الهَّدْم الهَّدْم» دانسته‌اند؛ چنان‌که ابن هشام بلافاصله پس از نقل روایت، تنها درصدد تبیین این بخش برآمده است. وی می‌گوید: «الهَّدْم» به معنای «الحُرْمَة» است و عبارت پیش گفته دال بر این معناست که «امنیت من، امنیت شما و اهل و حَرَم من، اهل و حَرَم شماست» (ذِمَّتِي ذِمَّتُكُمْ، وَحُرْمَتِي حُرْمَتُكُمْ) (ابن هشام، ۱۴۳۱ق، ج ۲: ۶۴). با این حال، منابع به دلیل هم‌نشینی دو عبارت «الدَّم الدَّم» و «الهَّدْم الهَّدْم» به ناچار کل عبارت را یکجا تبیین کرده‌اند. ابن قتیبه دینوری (م ۲۷۶ق) در مواجهه با این روایت، معانی مختلفی را برای آن برشمرده که بدین قرارند:

۱. «الدَّم الدَّم» یعنی شما خونخواه من و من خونخواه شما هستم و «الهَّدْم الهَّدْم» یعنی اگر شما خونی را بریزید من نیز آن را هدر خواهم داد (هدم = هدر) و اگر شما از خونی درگذرید، من نیز از آن چشم‌پوشی خواهم کرد (دینوری، ۱۳۹۷ق، ج ۱: ۳۰۳). شریف رضی این قول را درست‌ترین اقوال می‌شمارد و هم‌معنایی «هدم» و «هدر» را به کتاب الألفاظ ابن سکیت (م ۲۴۴ق) مستند می‌کند (شریف رضی، ۱۴۲۲ق: ۳۶۲).

۲. ابن قتیبه از ابو عبیده معمر بن مثنی (م ۲۱۰ق) نقل می‌کند که وی این عبارت را به صورت «الهَّدْم الهَّدْم اللَّدَم اللَّدَم» می‌خواند که در این صورت مدلول آن عبارت است از: «حَرَم من، حرم شماست و اهل و تبار من اهل و تبار شماست.»

اینجا ابن قتیبه واژه «الهَّدْم» را مانند ابن هشام دال بر مفهوم «الحُرْمَة» می‌داند. همچنین وی واژه «اللَّدَم» را صورت جمع «لادِم» دانسته که بر زنان یا اهل و عیال مرد دلالت دارد، زیرا آن‌ها در ماتم مرگ او بر صورت و سینه خود می‌زنند (با نظر به معنای لغوی ریشه «ل-د-م» که بر مفهوم «زدن» دلالت دارد) (دینوری، ۱۳۹۷ق، ج ۱: ۳۰۴؛ نیز ر. ک: ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴، ص ۹۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ۵۴۰). روشن است که ابن قتیبه اینجا دو واژه «الهَّدْم» و «اللَّدَم» را به نحوی، هم‌معنا فرض کرده است.

۳. «الهَدَم» با مفهوم ویرانی در پیوند است و واژه به صورت «هَدَم» برابر با «مَهْدوم» و دال بر مفهوم «ویران شده» دارد. بر این اساس:

- خانه و منزل فرد را «الهَدَم» گویند چون منهدم و ویران خواهد شد (دینوری، ۱۳۹۷ق، ج ۱: ۳۰۴). پیداست که اینجا عبارت «الهَدَم الهَدَم» یعنی ویرانی خانه من، ویرانی خانه شماست. ابوالفتح رازی همین معنا را به صورت ذیل بیان کرده است: «خون من خون توست و ویرانی سرای من ویرانی سرای توست» (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۵: ۳۴۶).
- قبر را نیز «الهَدَم» گویند چون نخست، زمین را کنده و حفر کنند (نوعی ویرانی) و سپس آن را پر کنند. مطابق این معنا، پیامبر ﷺ به انصار گفته است که «قبر من، قبر شماست»، یعنی من تا دم مرگ کنار شما خواهم ماند. از نگاه ابن قتیبه آنچه این معنا را تأیید می‌کند، مضمون حدیثی دیگر است که مطابق آن، انصار دل‌نگرانند مبدا پس از فتح مکه، پیامبر ﷺ ایشان را ترک کرده و در آنجا اقامت گزیند؛ اما او در پاسخ به ایشان می‌گوید: «زندگی و مرگ من، زندگی و مرگ شماست» (دینوری، ۱۳۹۷ق، ج ۱: ۳۰۵).

ازهری به نقل از ابن اعرابی (م ۲۳۱ق)، معنای دیگری را بر معانی پیش گفته می‌افزاید؛ عرب، عبارت «دَمِي دَمُكَ وَ هَدَمِي هَدَمُكَ» را به هنگام یاری رساندن یا ستم دیدن (النُّصْرَةُ وَ الظُّلْم) به کار می‌برد به این معنا که «اگر به تو ستم شود همانا به من ستم شده است» (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۶: ۱۲۳).

در منابع متأخرتر، سخنی نو در این باب نمی‌توان یافت و مفاهیم یادشده در منابع بعدی نیز بازگو شده‌اند؛ ازاین‌رو، برای پرهیز از تکرار و تطویل از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود (برای نمونه ر.ک: سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۱۰؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۲۱۰).

اینک گفتنی است که مجموع مفاهیم پیش گفته بیشتر از آنکه مبتنی بر یک تحلیل زبان‌شناختی عمیق باشند، بر توجیهات لغوی مرسوم به نزد ادیبان و لغویان کهن عرب تکیه دارند که در بسیاری موارد سودمندند، اما گاهی نیز با لغزش همراه می‌شوند. سنت ایشان در بررسی‌های لغوی عموماً منحصر به مطالعه یک واژه و مشتقات آن در چارچوب زبان عربی است و همین امر می‌تواند در مواردی مسئله‌ساز شود. به بیانی دیگر، این لغزشگاه، درست در نقطه‌ای واقع می‌شود که ایشان در مواجهه با یک واژه، عبارت یا مفهوم، بنا بر سنت دیرین مطالعات ادبی

خود، در همان چارچوب زبان عربی محصور می‌مانند و به پیوند وثیقی که می‌تواند با متناظرهای خود در دیگر زبان‌های سامی داشته باشد، یکسره بی‌اعتنایی می‌کنند.

روشن است که این رویکرد، از آنجاکه همواره مبتنی بر داده‌هایی برآمده از زبان عربی و محدود به آن است؛ چه بسا محقق را ناگزیر از پاره‌ای توجیهات لغوی سازد. تحلیل و ارزیابی یک‌یک توضیحات لغوی پیش‌گفته نه ممکن و نه موضوع پژوهش حاضر است؛ اما صرفاً برای به دست دادن نمونه‌ای ملموس از آنچه توجیه لغوی خوانده شد، می‌توان به مفهوم «قبر» اشاره کرد. این مفهوم، اساساً مبتنی بر این پیش‌فرض فراهم آمده است که واژه «هدم» فقط بر معنای «ویرانی» دلالت دارد و به تبع، همین معنا، نقطه عزیمت رهیافت لغوی ابن‌قتیبه را شکل داده است. وی با استناد به مصرع «كَأَنَّهَا هَدَمٌ فِي الْجَفْرِ مُنْقَاصٌ» از شاعری بی‌نام، و مبتنی بر یک قیاس، این معنا را یاد کرده است؛ اینجا «هَدَمٌ» دال بر گوشه‌های خراب چاه است که در آن فرو ریخته‌اند، مانند قبر که ابتدا خاک آن برداشته می‌شود و سپس با همان پر می‌شود (دینوری، ۱۳۹۷ق، ج: ۱، ۳۰۵).

این رهیافت به لحاظ زبان‌شناختی موجه نیست؛ زیرا اولاً ابن‌منظور این مصرع را جزئی از سروده‌های ابن‌درید (م ۳۲۱ق) می‌داند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ۴۷۱)، در نتیجه، پیداست که این معنایی متأخر است و نمی‌توان آن را به روایت مورد بحث ارتباط داد. از سوی دیگر، ابن‌درید خود واژه «الْهَدَم» را دال بر تکه‌ای فرو افتاده از گِل و مانند آن می‌داند اما هیچ اشاره‌ای به مفهوم «قبر» نمی‌کند (ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۲: ۶۸۵). این‌ها نشان می‌دهد که چنین مفهومی صرفاً برآمده از قیاس لغوی ابن‌قتیبه و فاقد سابقه‌ای تاریخی است. با این‌همه، می‌توان معنایی برای این عبارت پیشنهاد داد که از یک‌سو مستظهر به تحلیلی زبان‌شناختی باشد و از سوی دیگر نه فقط فرهنگ و زبان عرب بلکه برخی دیگر از زبان‌های سامی و متون دینی یهودی مسیحی را فراگیرد.

۴. ریشه‌شناسی

در این بخش به ریشه‌شناسی واژه «هدم» در زبان‌های سامی، با تأکید بر زبان‌های آرامی، عبری و سریانی خواهیم پرداخت. ریشه‌شناسی به مثابه روزنی عمل می‌کند که بر معنای دقیق واژه و

همزادهای آن در متون مقدس یهودی مسیحی روشنی می‌تاباند و در نتیجه، استعاره مفهومی نهفته در روایت مورد بحث از پس پرده برون خواهد افتاد.

مشکور ذیل واژه «هَدَم» به مفهوم «افکندن» و «ویران کردن» (یک ساختمان) اشاره می‌کند و با ارجاع به کتاب البراهین الحسیة علی تقارض السریانیة و العربیة، از واژگان سریانی «ܠܗܕܡ» (hdam) و «ܠܗܕܡ» (hadem) یاد می‌کند (مشکور، ۱۳۵۷ ش، ج ۲: ۹۵۲). باین حال، نویسنده کتاب پیش گفته خود برابر واژگان سریانی یاد شده، معنای «فصل» را می‌نهد (یعقوب الثالث، ۱۹۶۹: ۸۳). بنابراین، روشن است که مشکور نه به مفهوم واژه در زبان سریانی بلکه به مفهوم جافتاده آن در زبان عربی اشاره می‌کند (قس: Gesenius, 1979: 216). این بدان معنا نیست که چنین مفهومی منحصر به زبان عربی است بلکه می‌توان رد پای آن را در زبان گِیِز^۴ یکی دیگر از زبان‌های سامی نیز یافت؛ چنان‌که واژه «ܕܗܡܡܐ» (dāhmama) در این زبان بر معنای «نابود کردن» یا «ویران کردن» دلالت دارد (Leslau, 1991: 127; Zammit, 2002: 416). اما نکته مهم آن است که این معنا، در زبان‌های سامی، فراگیر نیست. به بیانی دیگر، رجوع به سایر فرهنگ‌نامه‌های سامی نشان می‌دهد که معنای متداول این واژه در زبان‌های سامی «قطعه‌قطعه کردن»، «شرح‌شرح کردن» یا «پاره‌پاره کردن» (مثلاً یک جسد) است (Payne Smith, 1903: 100; Jastrow, 1903: 333; Gesenius, 1979: 217).

افزون بر این، حتی در زبان گِیِز که معنای «ویران کردن» برای واژه در آن یاد شد، ما کلمه «ܠܗܕܡ» (hədmāt) را داریم که بر «جامه‌ای متشکل از چندین تکه یا پاره به هم دوخته شده» دلالت دارد (Leslau, 1991: 215). می‌بینیم که اینجا نیز مفهوم «تکه» یا «قطعه» برجسته می‌شود. همچنین لسلو ذیل واژه پیش گفته به درستی از کلمه «هَدَم»، همزاد عربی آن، یاد می‌کند که دال بر مفهوم «جامه نخ‌نما، پاره یا پوسیده» است (نیز ر. ک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۳۰-۳۱؛ ابن درید، ۱۹۸۸، ج ۲: ۶۸۵).

بر آنچه گذشت باید بیفزاییم که گزنوس نیز ذیل واژه «ܠܗܕܡ» (hadam) به همزاد عربی «هَدَم» برای آن اشاره می‌کند (Gesenius, 1979: 217). لغویان عرب این واژه را به معنای «قطع» دانسته‌اند و بر همین اساس «سیف هُذام» را «شمشیر قاطع و برنده» معنا کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۴۱؛ ابن درید، ۱۹۸۸، ج ۲: ۷۰۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۶۰۶).

شباهت پیشین، برخاسته از برخی الگوهای حاکم بر ابدال‌ها و پدیده‌های آواشناختی میان زبان‌های سامی است. می‌دانیم که معادل عربی صامت دالت (د و ځ) در دو زبان آرامی و سریانی، حروف دال و ذال هستند. برای نمونه واژگان سریانی «ܕܪܐ» (drā) و آرامی «ܕܪܐ» (drā) معادل واژه عربی «ذَرَأَ» قرار می‌گیرند (Payne Smith, 1928: 165; Brockelmann, 1928: 97). که خود گاهی در عربی به صورت «ذَرَأَ» نیز ظاهر می‌شود (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵: ۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۸۱). همچنین واژه عربی «بَذَر» در سریانی به صورت «ܕܒܪ» (dabā) و در آرامی به صورت «ܕܒܪ» (badar) به کار رفته است. افزون بر این، واژه عربی «ذُبَاب» در سریانی به صورت «ܕܒܒܐ» (dabbābā) و در آرامی به صورت «ܕܒܒܐ» (ābā) آمده است (Payne Smith, 1903: 141 & 294; Brockelmann, 1928: 60; Jastrow, 1903: 81). این نمونه‌ها برای ما روشن می‌کنند که واژگان آرامی «ܕܒܒܐ» (hadam) و سریانی «ܕܒܒܐ» (hadem) در زبان عربی به هر دو صورت «هَدَم» و «هَذَم» می‌توانند درآیند.

اینک باید اضافه کنیم که صورت اسمی واژه، جایگاهی بنیادین دارد و آن‌گونه که اسمیت اشاره می‌کند، صورت فعلی برگرفته از آن است (Payne Smith, 1903: 97). صورت اسمی کلمه در زبان‌های آرامی، عبری و سریانی به قرار ذیل است:

آرامی: «ܕܒܒܐ» (haddāmā) و «ܕܒܒܐ» (haddām)

عبری: «ܕܒܒܐ» (haddām)

سریانی: «ܕܒܒܐ» (haddāmā) و «ܕܒܒܐ» (haddām).

مفاهیم واژه در زبان‌های یادشده عبارت است از: «تکه، قطعه، عضو بدن، پاره تن و اندام» (مانند دست‌ها و پاها) (Payne Smith, 1903: 141 & 294; Brockelmann, 1928: 60; Jastrow, 1903: 59; Gesenius, 1979: 217; Smith, 1903: 97).

اینجا باید اشاره شود که این مفاهیم با نظر به خاستگاه واژه نیز کاملاً تأیید می‌شوند. به عبارت دیگر، آنچنان‌که برخی منابع گفته‌اند این کلمه، وام‌واژه‌ای فارسی است که اصل آن به صورت «اندام» یا «هَندام» بوده است (Gesenius, 1979: 217; Ciancaglini, 2008: 160). روشن است که مفاهیمی مانند «عضو بدن» در زبان سریانی، آشکارا از واژه هم‌معنای «اندام» در زبان

فارسی متأثر است (قس: ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۶۰۶، که واژه عربی «مُهْنَدَم» را معرَّب واژه فارسی «اندام» می‌داند).

اینک می‌توان نمونه‌هایی از کاربرد واژه را در این معنا در متون مقدس یهودی مسیحی نشان داد. در کتاب دانیال (۵:۲) عبارت ذیل آمده است:

«הָיוּ לָא תְהוֹדוּעֵינִי קְלָמָא וּפְשִׁיחָהּ הִדְמִין תְּהוֹלְעָדִין»: اگر خواب و تعبیر آن را به من بازنگویید، پاره‌پاره خواهید شد.^۵

عبارت فوق به داستان خواب دیدن نبوکدنصر^۶ و در نتیجه، پریشان‌حالی وی ارتباط دارد. از این رو، وی خواب‌گزاران خود را فرامی‌خواند تا خوابش را تعبیر کنند. در عبارت عبری پیش‌گفته واژه «הִדְמִין» (haddāmin) اسم و صورت جمع «הִדְמָ» (haddām) است و مترجم به‌درستی برابر نهاده «پاره‌پاره» را برای آن برگزیده است. به بیانی دیگر، نبوکدنصر اینجا در مقام تهدید خواب‌گزاران خود از شکنجه یا عقوبتی مانند مُثله یا تکه‌تکه کردن ایشان یاد می‌کند (نیز ر. ک: دانیال، ۲۹:۳). همین تعبیر در پشیتنا، ترجمه سریانی کتاب مقدس، با تکرار دوباره واژه «הִדְמָ» (haddām) به صورت «הִדְמָ הִדְמָ» آمده است.

یک نمونه دیگر برای چنین کاربردی در پشیتنا، ذیل سفر پیدایش (۱۵:۱۰) دیده می‌شود:

«אֵלֶּכָּה מִדְּמַם לְמַחֲלֵה מִדְּמַם»: و نیمه‌ها را در برابر یکدیگر نهاد.

این آیه در سیاق گفت‌وگوی ابراهیم (ع) با خداوند و عهد الهی با او آمده است. اینجا وی از خداوند نشانه‌ای می‌طلبد و در پاسخ به ابراهیم (ع) امر می‌شود تا یک گوساله و یک بز ماده، یک قوچ و جز آن را فراهم آورد و سپس آن‌ها را تکه‌تکه یا پاره‌پاره کند و سپس تکه‌ها را در مقابل یکدیگر بنهد. بنابراین اینجا واژه سریانی «הִדְמָ» (haddāmā) دقیقاً به معنای تکه، پاره یا عضو است.

در بخش بعدی نیز به مناسبت بحث از استعاره مفهومی، نمونه‌های دیگری از کاربرد واژه در کتاب مقدس ارائه خواهد شد.

۵. بازخوانی روایت و استعاره مفهومی آن

دانستیم که واژه «هدم» در زبان‌های سامی، دال بر مفاهیمی چون «تکه، عضو، پاره تن و اندام»

در متن سریانی پیش گفته، برابر نهاده کلمه «اعضا»، واژه «ܡܥܕܐ» (haddāme)، صورت جمع «ܡܥܕܐ» (haddāmā) است. اینجا واژه در بافتی به کار رفته است که مانع می‌شود آن را دال بر مفاهیم ملموسی مانند «اندام» و «عضو بدن» بدانیم. این سخن، جزئی از آموزه‌ها، مواظ و اندرزهای پولس رسول است که می‌توان آن را الگو یا چارچوبی برای رفتار و کردار اعضای کلیسا دانست. به بیانی دیگر، مطالعه این فصل نشان می‌دهد که اینجا کلیسا به مثابه یک بدن

فرض شده است که مؤمنان، اعضا یا اندام‌های مختلف آن را تشکیل می‌دهند و روح القدس، مایه حیات و وحدت آن است. می‌دانیم که «یگانگی»، مفهومی مرکزی و بنیادین در فصل چهارم نامه به افسسیان است. در آیات سوم و چهارم آمده است: «۳ به سعی تمام بکوشید تا آن یگانگی را که از روح است، به مدد رشته صلح حفظ کنید؛ ۴ زیرا یک بدن هست و یک روح». همچنین در آیات ششم و سیزدهم، به ترتیب از «اتحاد مؤمنان» و «یگانگی ایمان» یاد می‌شود. بنابراین اینجا مؤمنان که به واسطه روح به یکدیگر پیوسته و وابسته‌اند با اعضای بدن قیاس می‌شوند که متحد و جدایی ناپذیرند. این مقایسه در عبارات دیگری از عهد جدید نیز بازتاب یافته است و آشکارا بر این تلقی تکیه دارد که پیوستگی و اتحاد میان یک انسان با دیگری به منزله پیوستگی میان اعضا و جوارح بدن دانسته می‌شود (برای نمونه‌های دیگر از کاربرد واژه «رُوحَانِيَّة» در این معنا ر.ک: اقرنتیان، ۶؛ اقرنتیان، ۱۲؛ رومیان، ۱۲).

نظیر این معنا در روایات اسلامی نیز بازگو شده است: «الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ كَالْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِنْ اِشْتَكَى شَيْئاً مِنْهُ وَجَدَ أَلَمَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ جَسَدِهِ وَأَزْوَاحَهُمَا مِنْ رُوحٍ وَاحِدَةٍ» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲: ۱۶۶).

می‌بینیم که در روایت فوق، از امام صادق (ع) نیز سخن از یک روح و یک بدن است و آنچنان که مرآة العقول می‌گوید اینجا رابطه میان برادران به اتحاد و یگانگی ارتقا یافته است (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۹: ۱۲). افزون بر این، بنا بر قول منبع یادشده، پیش از تعبیر «الجسد الواحد» باید واژه اعضا را در تقدیر گرفت (همان‌جا). در این روایت نیز از پیوستگی و یگانگی اعضای بدن به منزله نقطه آغاز قیاس سخن می‌رود تا اتحاد و همبستگی میان برادران مؤمن به صورت ملموس فهم شود.

اینک برای تبیین و بسط نظرگاه پژوهش حاضر می‌توان از نظریه استعاره‌های مفهومی یاد کرد. همچنین، بهره بردن از این نظریه، عبارت‌های ظاهراً مختلفی را که به زبان‌ها و زمان‌های گوناگون متعلق‌اند، آشتی می‌دهد و در کنار هم می‌نشانند. در نظریه «استعاره‌های مفهومی» که با معناشناسی شناختی مرتبط است، گفته می‌شود که ماهیت نظام مفهومی عادی ما، که اندیشه و عمل مان مبتنی بر آن است، اساساً استعاری است و مجموعه‌ای پیچیده از تطابق‌ها را میان حوزه‌های مختلف درگیر می‌کند. استعاره در این نظریه، یک فرایند فهم میان حوزه مبدأ و حوزه

مقصد است. حوزه مبدأ ملموس است و حوزه مقصد، انتزاعی است. حوزه‌های مبدأ شیوه سخن گفتن و فهمیدن حوزه‌های ناملموس را فراهم می‌آورد (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۷ش: ۹). به بیانی دیگر، استعاره نوعی نگاشت میان این دو حوزه است که در انجام آن، برخی سویه‌ها را برجسته می‌سازد و برخی دیگر را پنهان می‌کند یا می‌پوشاند. بعضی مثال‌های آشنا عبارت‌اند از فهم مشاجره به مثابه جنگ، خشم به مثابه حرارت، تغییر به مثابه حرکت و مانند آن (Brown & Miller, 2013: 95; Crystal, 2008: 98).

بنا بر آنچه گذشت، ما در این دست عبارات با استعاره مفهومی «دیگری، عضوی از بدن است» یا «دیگری، پاره تن است» مواجهیم که در آن، انسانی دیگر به مثابه یکی از اعضا، اندام‌ها یا بخشی از بدن فهمیده می‌شود. در استعاره یادشده، حوزه مبدأ، عضو یا اندام بدن است و حوزه مقصد، یک انسان است. سویه مورد تأکید در این استعاره نیز یگانگی و اتحاد است. باین حال، در این استعاره، حوزه مقصد لزوماً همواره یک انسان نیست و می‌توان مثال‌هایی به دست داد که در آن «دیگری» گاهی نه یک شخص بلکه یک مفهوم است (ر.ک: ادامه مقاله). افزون بر این، وقتی بدن و اعضای آن در چنین استعاره‌ای به منزله حوزه مبدأ در نظر گرفته می‌شوند، می‌توان اتحاد و یکپارچگی میان انسان‌ها را به روشنی و به گونه‌ای ملموس دریافت. به بیانی دیگر، بریده شدن و جدایی میان اعضای بدن امکان‌پذیر نیست و در صورت وقوع بسیار دردمند است. ازسوی دیگر، بریده شدن یک عضو تنها زمانی روی می‌دهد که دچار فساد و عفونت شود. همچنین مطابق این استعاره، درد و رنج یک عضو درد و رنج همه اعضاست و اعضا تنها در صورت هماهنگی و اعتماد به یکدیگر است که می‌توانند کارایی داشته باشند، اگر نه هیچ عضوی به تنهایی و جدا از سایر اعضا نمی‌تواند کاری از پیش ببرد.

باین همه، باید اشاره شود که استعاره مفهومی پیش گفته خود بر یک استعاره بنیادین تکیه دارد که عبارت است از: «تن، ظرف جان است». در این استعاره، جان به مثابه هستی‌ای درون بدن تلقی می‌شود که تمام ظرف خود را پر کرده و در آن جریان دارد. این بدان معناست که آنچه سبب یگانگی بدن و همبستگی و اتحاد اعضای آن می‌شود، جان واحدی است که در سرتاسر تن جریان دارد. اینجا جان یا روح آدمی با مایع یا نسیمی قیاس می‌شود که با کل اعضا و اندام‌های بدن آمیخته و ممزوج شده است. ازاین رو، سویه مورد تأکید در این استعاره، آمیختگی و امتزاج

است آنچنان که دو چیز مختلف، یک چیز می‌شوند و جدایی و گسستگی میان آن‌ها ناممکن می‌شود. بنابراین، عبارت استعاری «دیگری، پاره تن است» براساس این فهم و دریافت شکل گرفته است که جان و روح آدمی در آن عضو جای گرفته و با آن ممزوج شده است و گوینده در واقع شخص دیگر را جزئی جدانشدنی از جان خویش احساس می‌کند.

استعاره مفهومی یادشده به کاربردهای واژه «هَدَم» و همزادهای آن در متون سامی محدود نمی‌شود بلکه عبارات فراوانی را می‌توان به دست داد که نه با کلمه «هَدَم» بلکه با واژه‌های هم‌معنای آن اما براساس همین مفهوم ساخته شده‌اند. فراهم آوردن سایر اعضای خانواده چنین مفهومی نه تنها مدلول روایت مورد مطالعه این پژوهش را روشن‌تر خواهد کرد، بلکه پرده از سابقه تاریخی آن برخواهد داشت. اینک عبارتی از تورات را باید یاد کنیم که در آن گفته می‌شود «حوا پاره تن آدم است»:

۲۱ پس یهوه خدا خوابی گران بر آدم مستولی کرد و در همان حال که آدم خفته بود، یکی از دنده‌هایش را گرفت و جای آن را با گوشت پر کرد. ۲۲ آنگاه یهوه خدا از همان دنده که از آدم گرفته بود، زنی ساخت و او را نزد آدم آورد. ۲۳ آدم گفت: «این است اکنون استخوانی از استخوان‌هایم، و گوشتی از گوشتم؛ او زن نامیده شود، زیرا که از مرد گرفته شد.» ۲۴ از همین رو، مرد پدر و مادر خود را ترک کرده، به زن خویش خواهد پیوست و یک تن خواهند شد» (سفر پیدایش، ۲۴-۲۱).

عبارت توراتی «این است اکنون استخوانی از استخوان‌هایم، و گوشتی از گوشتم» که آدم خطاب به حوا می‌گوید دال بر یگانگی و همبستگی میان این دو است؛ چنان که در آیه بعد گفته می‌شود که آن‌ها «یک تن خواهند شد». بررسی کاربرد واژگان عبری «בָּשָׂר» (etsem) (= استخوان) و «בָּרֶצֶחַ» (bāsār) (= گوشت) در متن عهد عتیق آشکارا نشان می‌دهد که این واژگان گاهی دال بر مفاهیم اتحاد، یگانگی و همبستگی هستند (Gesenius, 1979: 140 & 782). برای مثال به عبارت زیر می‌توان اشاره کرد (برای نمونه‌های بیشتر ر.ک: ۲ سموئیل، ۱۴-۱۱؛ ۱۹؛ پیدایش، ۱۴-۱۳؛ ۲۹؛ پیدایش، ۲۷-۲۶؛ ۳۷؛ داودان، ۲-۱؛ ۹):

۱ آنگاه تمامی قبایل اسرائیل نزد داوود به جبرون آمده، گفتند: «اینک ما از گوشت و استخوان تویم.» ... ۳ پس مشایخ اسرائیل جملگی به جبرون نزد پادشاه آمدند، و داوود پادشاه در آنجا در

حضور خداوند با ایشان پیمان بست (۲ سموئیل، ۳-۵؛ ۱ تواریخ، ۳-۱۱).

عبارت «اینک ما از گوشت و استخوان تویم»، در سیاق هم‌پیمانی میان قبایل اسرائیل با داوود به کار رفته است و دال بر مفاهیم اتحاد، همبستگی و وفاداری به میثاق است. دیدیم که عبارت «الْدَّمُ الدَّمُ وَ الْهَدْمُ الْهَدْمُ» نیز با موضوع هم‌پیمانی یا بیعت انصار با پیامبر ﷺ مرتبط بود. این معنا از آنجا نشئت می‌گیرد که واژگان عبری «לֶחֶם» (etsem) (= استخوان) و «בָּשָׂר» (bāsār) (= گوشت) افزون بر مفاهیم ملموس خود بر مفاهیم انتزاعی نیز دلالت دارند؛ «לֶחֶם» (etsem) دال بر مفاهیم «گوهر، ذات، نفس، خود یا خویشتن» است و «בָּשָׂר» (bāsār) بر مفاهیم «خویشاوندی» و «روابط خونی» دلالت دارد (Jastrow, 1903: 333; Gesenius, 1979: 140 & 782). پیوند مفاهیم ملموس و انتزاعی، مبتنی بر این درک و دریافت است که جایگاه گوهر، نفس یا خویشتن آدمی را در تن او (اینجا دقیقاً در استخوان و گوشت) می‌بیند. به بیانی دیگر، وقتی آدم می‌گوید که حوا «استخوانی از استخوان‌هایم، و گوشتی از گوشتم» است یعنی او را جزئی از وجود و ذات خود می‌داند و به همین دلیل با وی احساس یگانگی می‌کند. افزون بر آنچه گذشت، زبان عربی که مانند عبری از مجموعه زبان‌های سامی به شمار می‌آید و به تبع، آبشخورهای فرهنگی مشترکی با آن دارد، همین معنا را با صورتی مشابه انعکاس می‌دهد. برای نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف) «أَلَا إِنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنِّي...» (ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش، ج ۱: ۴۸۶؛ قس: فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۹: ۴۷۵، که به درستی این روایت را ذیل آیه یکم سورة نساء یاد کرده است).

واژه «بَضْعَةٌ» در زبان عربی به معنای پاره یا تکه‌ای از گوشت است (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۲۸۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۸: ۱۲) و بر این اساس، روایت نبوی مذکور اشاره می‌کند که فاطمه ﷺ پاره تن پیامبر ﷺ است. به تعبیری دیگر، این روایت از یگانگی و صمیمیت ناگسستگی میان پیامبر ﷺ و دخترش فاطمه ﷺ یاد می‌کند.

ب) «لَقَدْ مُنِنِي عَمَارٌ إِيْمَانًا إِلَى مُشَاشِهِ» (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ ق: ۳۲۳).

واژه «مُشَاش» بر «نرمة استخوان» دلالت دارد (Lane, 1863: 2716؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۶: ۳۴۶). می‌دانیم که ایمان امری است که با جان و روح آدمی درمی‌آمیزد؛ بنابراین پر شدن استخوان عمار از ایمان در روایت نبوی پیش‌گفته، تکیه بر این درک و دریافت دارد که جایگاه جان

آدمی، اعضای بدن (اینجا استخوان) است. همین تلقی است که سبب می‌شود واژه «مُشاش» مانند واژه عبری «מִשָּׁשׁ» (etsem) افزون بر مفهوم ملموس خود بر مفاهیم انتزاعی «جان»، «نفس» و «سرشت» نیز دلالت کند (همان‌جا).

ج) «عَلَى مَنِّي، وَأَنَا مِنْ عَلَى، لَحْمُهُ مِنْ لَحْمِي، وَدَمُهُ مِنْ دَمِي». این روایت نبوی به صورت «عَلَى كَلْحَمِي، عَلَى عَظْمِي» نیز در وصف علی بن ابی طالب علیه السلام در منابع آمده است (برای آشنایی با نقل‌های متفاوت این حدیث ر.ک: محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۵، ج ۴: ۴۱۲-۴۱۴). اینجا یگانگی و امتزاج جان پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام با آمیختگی اعضا و جوارح ایشان (= گوشت و خون) بیان می‌شود که بار دیگر، تصویر تن به مثابه جایگاه جان و روح را پیش چشم ما می‌نهد. با این حال، این نمونه بدان سبب برای ما سودمندتر است که واژه «دَم»، در آن به کار رفته است. دیدیم که این یکی از واژگان به کار رفته در روایت مورد مطالعه در پژوهش حاضر است: «الدَّمُ الدَّمُ وَ الِهْدُمُ الِهْدُمُ».

یکی از نمونه‌های کهنی که کاربرد واژه «دَم» در آن برای تبیین بهتر مدلول روایت به کار می‌آید، ابیاتی از مُتَّقِبْ عَبدی، یکی از شاعران جاهلی است. وی در این ابیات از دشمنی و نفرت میان خود و شخصی به نام ابا ریح سخن می‌گوید و کلام خود را چنین خاتمه می‌دهد:

فَلَوْ أَنَّا عَلَى حَبَرٍ دُبِحْنَا جَرَى الدَّمِيَانِ بِالْحَبَرِ الْيَقِينِ
(مُتَّقِبْ العبدی، ۱۹۷۱: ۲۸۳)

شاعر می‌گوید دشمنی و بغض میان من و ابا ریح تا اندازه‌ای است که حتی اگر هر دو بر یک سنگ سرمان بریده شود، خونمان (الدَّمِيَانِ = دو خون) باهم در نخواهد آمیخت. ابن منظور ذیل همین بیت اشاره می‌کند که عدم آمیزش خون دو دشمن به جزئی از باور تازیان تبدیل شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴: ۲۶۹). به نظر می‌رسد که این باور نیز ریشه در همان تلقی و درکی دارد که تن یا بدن را (اینجا خون) ظرف جان و روح آدمی می‌دانند. بنابراین وقتی از عدم اختلاط خون دو دشمن سخن می‌رود، به تعبیری از دوری و نفرت ذاتی میان آن دو یاد می‌شود.

توجه به همین استعاره مفهومی برای ما روشن می‌کند که چرا در متن نهج البلاغه دو واژه «روح» و «دَم» بلافاصله و با معنایی مشابه در کنار هم نشسته‌اند: «وَجَرَى مِنْكَ مَجَرَى الرُّوحِ وَ

الدَّم» (نهج البلاغه، نامه ۱۰).

در این نامه، که گویا مخاطب آن معاویه است گفته می شود که شیطان در جان و خون او جریان دارد. باین حال، یک روایت نبوی کاملاً مشابه نیز داریم که عبارت است از: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ». چنان که قاضی عیاض به درستی اشاره می کند این عبارت، استعاری است و بر پیوستگی و عدم جدایی دلالت دارد (عیاض، ۱۴۱۹ق، ج ۷: ۶۵؛ قس: مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج ۴: ۹۴۳؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۱۹۰).

آنچه اطمینان بیشتر در شناخت درست سویه مورد تأکید این استعاره را فراهم می آورد، بعضی عباراتی است که در آن ها به مفهوم آمیختگی تصریح می شود: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَهُوَ شَابٌّ مُؤْمِنٌ اخْتَلَطَ الْقُرْآنُ بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲: ۶۰۳).

مطابق این روایت، قرآن و آموزه های آن با گوشت و خون جوان مؤمن درمی آمیزد. روشن است که اینجا نیز تعبیر اختلاط قرآن با گوشت و خون دال بر پیوستگی، امتزاج و یگانگی میان آموزه ها و تعلیم قرآنی با جان یک انسان است.

۶. نتیجه گیری

در مقاله حاضر به بررسی مدلول روایت «الدَّم الدَّم و الهَدْم الهَدْم» و استعاره مفهومی آن پرداخته شد. همچنین از سایر عبارات مؤید این استعاره در دیگر متون سامی، مشتمل بر متون دینی یهودی مسیحی، ادبیات کهن عرب و سایر روایات اسلامی، یاد شد. بر این اساس، یافته های پژوهش حاضر را در دو بخش، به قرار زیر، می توان طبقه بندی کرد:

نخست: نقایص رویکرد زبان شناختی منابع اسلامی

- آثار اسلامی مشتمل بر منابع روایی، سیره، فرهنگ نامه های عربی و جز آن، در بررسی زبان شناختی روایت از چارچوب زبان عربی و مجموعه ای از توجیهات زبانی گسسته، فراتر نمی روند و ازسوی دیگر، نظرگاهی نامنسجم و جزءنگر را به روایت نشان می دهند. برای نمونه، ایشان حتی به سیاق روایت توجه ندارند؛ چنان که بنا بر معنای پیشنهادی ایشان، پیوند معنایی روایت با ادامه آن یعنی عبارت «أَنَا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مِنِّي» روشن نیست. همچنین، ایشان توضیح نمی دهند که اگر بخش نخست روایت، «الدَّم الدَّم»، را به صورت «دمی دمک» یعنی «خون من

خون شماس‌ت» معنا کنیم، چرا باید عبارت هم‌نشین آن یعنی «الْهَدْمُ الْهَدْم»، دال بر مفهوم ویرانی باشد.

- دیدیم که آثار و منابع اسلامی در بررسی روایت مذکور، از هیچ روایت دیگری که در سنت اسلامی به مثابه مؤید مدلول پیشنهادی ایشان باشد، بهره نبرده‌اند. بیان متناظرهای یک مدلول ضمن بررسی یک روایت، سنتی جاافتاده در آثار اسلامی به‌ویژه آثار کهن است. اما در این مورد هیچ متناظری ذکر نمی‌شود مگر روایتی که مبتنی بر مفهوم «قبر» برای واژه «هدم» است و در جای خود نقد آن گذشت.

دوم: رویکرد تاریخی تطبیقی به مثابه رویکرد جایگزین

- ریشه‌شناسی واژگان با رویکردی تاریخی همراه با توجه به کاربرت آن‌ها در متون مقدس یهودی-مسیحی، ادبیات کهن عرب و روایات اسلامی با نگاهی تطبیقی، بسیار سودمند است. این رهیافت در شناخت کاربرت نظام‌مند واژگان و عبارات در زبان‌های گوناگون سامی به کار می‌آید. دیدیم که در پژوهش حاضر واژه عربی «هدم» و همزادهای آن در متون سامی به‌صورت موازی دال بر دو معنا بودند: ۱. معنای ملموس: تکه، عضو یا اندام بدن؛ ۲. معنای انتزاعی: یک انسان یا مفهوم که به مثابه پاره تن احساس می‌شود.

- روایت «الدَّمُ الدَّم و الْهَدْمُ الْهَدْم» روایتی کهن و اصیل است که در پیوند با سایر متون دینی سامی، مدلول خود را آشکار می‌کند. این معنا عبارت است از: «شما هم خون من و پاره تن من هستید». در پشت این روایت، استعاره مفهومی «دیگری، عضوی از بدن است» نهسته است که خود بر استعاره بنیادین «تن، ظرف جان است» تکیه دارد.

- زبان روایت، پیوند تنگاتنگی با زبان و فرهنگ مخاطبان نخستین خود دارد و ندانستن یا نادیده گرفتن آن، تا حد زیادی مانع از شناخت مدلول دقیق روایت و استعاره دیرین آن می‌شود.

- معنای پیشنهادی پژوهش حاضر نه تنها با ادامه روایت و سیاق آن به‌ویژه عبارت «أَنَا مِنْكُمْ و أَنْتُمْ مِنِّي» کاملاً سازوار است، بلکه یک انسجام در سطح کلان را نیز نشان می‌دهد. به بیانی دیگر، یافتن متونی از ادبیات دینی یهودی-مسیحی و ادبیات کهن عرب و نیز روایات اسلامی که مفهومی مشترک با روایت «الدَّمُ الدَّم و الْهَدْمُ الْهَدْم» را نشان می‌دهند، از یک سو شباهت زبان این متون را در سطح کلان آشکار می‌کند و از سوی دیگر، انسجام معنایی آن‌ها را به مثابه یک کل

پیش چشم می‌نهد. برای نمونه بدون نگاه تطبیقی، به دشواری می‌توان میان روایت مورد مطالعه در پژوهش حاضر و عبارات فصل چهارم نامه به افسسیان، ارتباط و انسجام معنایی یافت.

پی‌نوشت‌ها

1. text linguistics
2. textuality
3. intertextuality

۴. زبان گعز (جعزی) به خانواده زبان‌های سامی جنوبی تعلق دارد که در شمال اتیوپی رایج بوده است. با وجود اینکه سخن گفتن به زبان گعز در سده‌های دوازدهم و سیزدهم میلادی خاتمه یافت، همچنان به مثابه زبانی ادبی و آیینی باقی مانده است.

۵. در مقاله حاضر، ترجمه فارسی آیات کتاب مقدس برگرفته از ترجمه هزاره نو است.

۶. نبوکد نصر یا بخت‌النصر از پادشاهان بزرگ بابل بوده است که دانیال نبی علیه السلام توسط وی از یهودا به بابل به اسارت برده شد.

منابع

قرآن کریم.

آرلاتو، آتونی. (۱۳۸۴ش). درآمدی بر زبان‌شناسی تاریخی. ترجمه یحیی مدرسی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶ش). أمالی شیخ صدوق. تهران: کتابچی.

ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸م). جمهرة اللغة. بیروت: دارالعلم للملایین.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.

ابن هشام، عبدالملک. (۱۴۳۱ق). السيرة النبوية. شركة الطباعة الفنية المتحدة.

ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. تحقیق محمد عوض مرعب. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

جاحظ، عمرو بن بحر. (۱۴۲۴ق). الحيوان. بیروت: دارالکتب العلمیة.

دینوری، ابن قتیبہ. (۱۳۹۷ق). غریب الحديث. بغداد: مطبعة العانی.

سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۱۴ق). عُقُودُ الزَّجَرِ جَدِّ عَلَی مُسْنَدِ الْإِمَامِ أَحْمَد. بیروت: دارالجلیل.

- شریف رضی، محمد بن حسین. (۱۴۲۲ق). المجازات النبویة. ایران: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث.
- شریف رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة (للصبيحی صالح). قم: هجرت.
- صالحی شامی، محمد بن یوسف. (۱۴۱۴ق). سبل الهدی والرشاد، فی سیرة خیر العباد. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام. (۱۴۱۱ق). تفسیر القرآن العزیز المسمی تفسیر عبدالرزاق. بیروت: دارالمعرفة.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفة.
- عیاض، ابن موسی. (۱۴۱۹ق). شرح صحیح مسلم للقاضی عیاض المسمی إكمال المعلم بقوائد مسلم. مصر: دارالوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.
- فخررازی، ابوعبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: هجرت.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳-۱۳۶۵). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- لیکاف، جورج و جانسون، مارک (۱۳۹۷ش). استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم. ترجمه جهانشاه میرزاییگی. تهران: انتشارات آگه.
- مثقب العبدی. (۱۹۷۱م). دیوان شعر المثقب العبدی. قاهره: منشورات معهد المخطوطات العربیة، جامعة الدول العربیة.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۳۶۳-۱۳۷۰). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- محمدی ری‌شهری، محمد. (۱۳۸۵). موسوعة الامام علی بن ابی‌طالب (علیه‌السلام) فی الکتاب و السنة و التاریخ. قم: دارالحديث.
- مرزوقی، احمد بن محمد. (۱۴۱۷ق). الأزمئة والأمكنة. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- مشکور، محمدجواد. (۱۳۵۷). فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- میدانی، ابوالفضل احمد بن محمد. (۱۴۳۱ق). مجمع الأمثال. بیروت: دارالمعرفة.
- نصر بن مزاحم. (۱۴۰۴ق). وقعة صفین. ایران: مکتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی.
- یعقوب الثالث، اغناطیوس. (۱۹۶۹). البراهین الحسیة علی تقارض السریانیة و العربیة. دمشق: مجمع اللغة العربیة.

Allen, G. (2000). *Intertextuality*. London: Routledge.

Brockelmann, C. (1928). *Lexicon syriacum*. Halle: Niemeyer.

- Brown, K. & Miller, J. (2013). *The Cambridge Dictionary of Linguistics*. Cambridge: University Printing House.
- Bussmann, H. (2006). *Dictionary of Language and Linguistics*. London: Taylor & Francis e-Library.
- Ciancaglini, Claudia A. (2008). *Iranian Loanwords in Syriac*. Wiesbaden: Publisher Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- Crystal, D. (2008). *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*. 6th Edition. Blackwell Publishing.
- De Beaugrande, R. & Dressler, W. (1981). *introduction to text linguistics*. London & New York: Longman.
- Gesenius, H. W. F. (1979). *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures: Numerically Coded to Strong's Exhaustive Concordance*, with an English Index of More Than 12,000 Entries. Samuel Prideaux Tregelles(tr.). Baker Book House.
- Jastrow, M. (1903). *A Dictionary of the Targumim. the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, Leipzig: W. Drugulin.
- Lane, E.W. (1863). *Arabic- English Lexicon*. London: Williams & Norgate.
- Leslau, W. (1991). *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic)*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Payne Smith, R. (1903). *A Compendious Syriac Dictionary*. Oxford: Clarendon.
- Plett, Henrich F. (1991). *Intertextuality*. Berlin: de Gruyter.
- Zammit, Martin R. (2002). *A comparative lexical study of Quranic Arabic*. Leiden: Brill.

References

The Holy Qur'an.

- Abu al-Futuh al-Razi, H. (1987/1408 AH). *Rawd al-Jinan wa Rawh al-Janan fi Tafsir al-Qur'an*. Mashhad: Astan Quds Razavi, Islamic Research Foundation. [In Arabic]
- al-Azhari, M. (2000/1421 AH). *Tahdhib al-Lugha* (M. 'A. Mur'ib, Ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- al-Dinawari, 'A. (1977/1397 AH). *Gharib al-Hadith*. Baghdad: Matba'at al-'Ani. [In Arabic]

- al-Farahidi, K. (1989/1409 AH). *Kitab al-`Ayn*. Qom: Hijrat. [In Arabic]
- al-Jahiz, `A. (2003/1424 AH). *al-Hayawan*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyya. [In Arabic]
- al-Kulayni, M. (1984/1363-1365 SH). *al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- Allen, G. (2000). *Intertextuality*. London: Routledge.
- al-Majlisi, M. (1984/1363-1370 SH). *Mir`at al-`Uqul fi Sharh Akhbar Aal al-Rasul*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- al-Marzouqi, A. (1996/1417 AH). *al-Azmina wa al-Amkina*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyya. [In Arabic]
- al-Maydani, A. (2010/1431 AH). *Majma` al-Amthal*. Beirut: Dar al-Ma`rifa. [In Arabic]
- al-Ṣaliḥ i al-Shami, M. (1993/1414 AH). *Subul al-Huda wa al-Rashad fi Sirat Khayr al-`Ibad*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyya. [In Arabic]
- al-San`ani, `A. (1991/1411 AH). *Tafsir al-Qur`an al-`Aziz*. Beirut: Dar al-Ma`rifa. [In Arabic]
- al-Sharif al-Radi, M. (1993/1414 AH). *Nahj al-Balagha* (ed. Subhi al-Ṣaliḥ). Qom: Hijrat. [In Arabic]
- al-Sharif al-Radi, M. (2001/1422 AH). *al-Majazat al-Nabawiyya*. Qom: Dar al-Hadith Cultural Institute. [In Arabic]
- al-Suyuti, J. (1993/1414 AH). *`Uqul al-Zabarjad` ala Musnad al-Imam Ahmad*. Beirut: Dar al-Jil. [In Arabic]
- al-Tabari, M. (1992/1412 AH). *Jami` al-Bayan fi Tafsir al-Qur`an*. Beirut: Dar al-Ma`rifa. [In Arabic]
- Arlotto, A. (2005). *An Introduction to Historical Linguistics* (Yahya Modarresi, Trans.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Beaugrande, R, & Dressler, W. (1981). *Introduction to Text Linguistics*. London & New York: Longman.
- Brockelmann, C. (1928). *Lexicon Syriacum*. Halle: Niemeyer.
- Brown, K, & Miller, J. (2013). *The Cambridge Dictionary of Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bussmann, H. (2006). *Dictionary of Language and Linguistics*. London: Taylor & Francis e-Library.

- Ciancaglini, C. (2008). *Iranian Loanwords in Syriac*. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- Crystal, D. (2008). *A Dictionary of Linguistics and Phonetics* (6th ed.). Blackwell Publishing.
- Fakhr al-Razi, A. (1999/1420 AH). *Mafatih al-Ghayb*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Gesenius, H. W. F. (1979). *Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*. Baker Book House.
- Ibn Babawayh, M. (1997). *al-Amali*. Tehran: Ketabchi. [In Arabic]
- Ibn Duraid, M. (1988). *Jamhara al-Lugha*. Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin. [In Arabic]
- Ibn Hisham, 'A. (2010/1431 AH). *al-Sira al-Nabawiyya*. Jeddah: al-Sharika al-Tiba'a al-Fanniyya al-Muttahida. [In Arabic]
- Ibn Manzur, M. (1994/1414 AH). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
- Jastrow, M. (1903). *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Leipzig: W. Drugulin.
- Lakoff, G, & Johnson, M. (2018/1397 SH). *Metaphors We Live By* (J. Mirza Beigi, Trans.). Tehran: Agah. [In Persian]
- Lane, E. W. (1863). *Arabic-English Lexicon*. London: Williams & Norgate.
- Leslau, W. (1991). *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic)*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Mashkur, M. (1978/1357 SH). *Comparative Dictionary of Arabic with Semitic and Iranian Languages*. Tehran: Iranian Cultural Foundation. [In Persian]
- Muhammadi Rayshahri, M. (2006/1385 SH). *Encyclopaedia of Imam Ali(a) in the Qur'an, Hadith, and History*. Qom: Dar al-Hadith. [In Persian]
- Muqatil b. Sulayman. (2002/1423 AH). *Tafsir Muqatil b. Sulayman*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Muthaqib al-'Abdi. (1971). *Diwan al-Muthaqib al-'Abdi*. Cairo: Arab League, Institute of Arabic Manuscripts. [In Arabic]
- Nasr b. Muzahim. (1983/1404 AH). *Waq' at Siffin*. Qom: Maktabat Ayatollah al-Mar'ashi al-Najafi. [In Arabic]
- Payne Smith, R. (1903). *A Compendious Syriac Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.

Plett, H. (1991). *Intertextuality*. Berlin: de Gruyter.

Qadi 'Iyad b. Musa. (1998/1419 AH). *Ikmal al-Mu'lim bi Fawa'id al-Muslim*. Cairo: Dar al-Wafa. [In Arabic]

Ya'qub al-Thalith, I. (1969). *al-Barahin al-Hissiyya 'ala Taqarud al-Suryaniyya wa al-'Arabiyya*. Damascus. [In Arabic]

Zammit, M. (2002). *A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic*. Leiden: Brill.

A Metaphor Hidden in an Ancient Tradition (al-ddam al-ddam)

Mahmood Makvand

Associate professor. Department of Quranic and Hadith studies. Kharazmi University. Tehran. Iran. Email: mmakvand@khu.ac.ir

Received: 30/08/2023

Accepted: 04/12/2023

Introduction

Throughout the early centuries of Islam, the study of prophetic traditions (ahādīth) and their linguistic structure have been one of the most fundamental avenues for understanding Islamic intellectual history. Among these reports, the expression “al-ddam al-ddam wa al-hadm al-hadm” has drawn attention due to its obscurity and multiplicity of interpretations in early Islamic, lexicographical, and sīra sources. While classical scholars sought to interpret the phrase within the confines of Arabic philology, they often failed to recognize its broader historical and semantic background. The present study aims to uncover the authentic conceptual meaning underlying this expression by employing a historical-comparative linguistic method. By tracing its cognates and parallels across other Semitic languages and texts—such as Syriac, Hebrew, and Aramaic—the research offers a new understanding of how this formula signifies unity and kinship rather than warfare or destruction. This approach sheds new light on early Islamic semantics and the conceptual language of religious texts.

Materials and Methods

This study adopts a descriptive-analytical and historical-comparative linguistic approach. The main sources include early Islamic literature—ḥadīth collections, sīra traditions, and classical Arabic lexicons—alongside Semitic philological corpora such as Peshitta (Syriac Bible), the Hebrew Bible, and Aramaic linguistic dictionaries. The research first surveys how early scholars like Ibn Hishām, Ibn Qutayba, and al-Azhari interpreted the phrase “al-ddam al-ddam wa al-hadm al-hadm” in purely Arabic contexts, identifying the limitations of their monolingual explanations. Next, the study performs a comparative etymological analysis of the key term hadm (هدم), tracing its roots and cognates—hādām in Aramaic and Syriac, and haddām in Hebrew—to reveal a shared semantic field meaning “part, limb, or member of the body.” This finding contradicts the dominant medieval interpretation that equated hadm merely with “destruction.” In the third step, the metaphorical structure of the phrase was reconstructed through the theory of conceptual metaphors to show how “body” as the source domain represents social and moral concepts such as unity, kinship, and mutual obligation in the target domain. In the fourth step,

intertextual processes between Jewish, Christian, and Islamic sacred texts were analyzed to reveal the continuity of a similar image of “one body” and “joined fragments.” In all stages, the main goal has been to reconstruct the meaning based on historical data and to avoid purely lexical interpretations.

Results and Findings

The results of this study show that in the sphere of ancient Semitic languages, words with the same root as “hadma” were used in meanings such as “part, organ, piece, part of the body” and only in later periods did they acquire the meaning of “destruction”. For example, in Syriac the word “hadma” (ܚܕܡܐ) means “body organ” and in some Hebrew texts forms of the same root are used to describe body parts or the dismemberment of sacrifices. Such uses in the Hebrew Bible (especially in Genesis and Daniel) as well as in the Syriac text of Peshitta and even in the epistles of Paul in the New Testament indicate a common pattern that sees the human body as an allegory of society and collective covenant. Based on these data, the reinterpretation of the phrase “al-ddam al-ddam wa al-hadm al-hadm” can be understood as “I and you are of the same blood and a part of the same body”; an expression that, in the form of an existential metaphor, instills an unbreakable bond and a deep covenant between the two parties. This meaning is in complete harmony with the historical context of the Aqabah homage and the phrase “ana minkum wa antum minnī.” Metaphorical analysis of the tradition shows that this phrase is based on the conceptual metaphor “the other is a part of the body” and the more fundamental metaphor “the body is the container of the soul.” This concept is linked to Jewish, Christian, and Islamic religious teachings, and similar examples are evident in the epistles of Paul (Ephesians 4:25) and in Islamic traditions such as “The believer is a brother to the believer, as one flesh.” (al-mu'minu akhu al-mu'min kal-jasadi al-wāhid) On the other hand, metaphorical analysis shows that such formulas had a dual function in ancient Near Eastern cultures: on the one hand, they established a security pact and political alliance, and on the other hand, through the image of the body, they represented a kind of spiritual and moral unity. In addition, historical evidence shows that such expressions were also present in pre-Islamic alliance rituals and were established in the form of oaths of blood and flesh. As a result, the new interpretation based on comparative data not only reduces the ambiguity of the ancient lexical interpretations, but also establishes a link between Islamic texts and the broader context of Semitic culture, making it clear that the phrase in question is a remnant of a common thought pattern throughout the Semitic cultural sphere.

Conclusion

The historical-linguistic analysis of the narrative "al-ddam al-ddam wa al-hadm al-hadm" showed that the meaning and structure of this phrase are deeply connected to Semitic linguistic and cultural traditions and express a kind of blood and existential unity between allies. According to the results of the present study, this is not simply a political slogan or tribal oath, but rather a sign of a fundamental metaphor in Semitic cultures in which the human body represents society and the relationship between humans and others. Restoring the meaning of "Hadm" to the concept of "part and

organ", while removing the ambiguity of later interpretations, reveals the existential and cultural depth of this phrase and shows that in the Aqaba Homage and similar situations, the purpose of its use was to emphasize the identity and moral bond between the Homagers. In this way, utilizing the comparative etymology method and the theory of conceptual metaphors can be an efficient model for analyzing early Islamic texts and understanding deeper layers of meaning; layers that can only be identified through an interlanguage and intercultural perspective and can be used in Quranic, Hadith, and historical linguistics studies.

Keywords: Tradition, al-hadm al-hadm, al-ddam, Historical-comparative approach, Conceptual metaphor, Etymology.