



پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

دوفصلنامه «پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن» در تاریخ ۱۳۹۲/۱۲/۷ و طی نامه شماره ۳/۱۸/۵۸۹۷۹۳ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، از شماره اول (بهار و تابستان ۱۳۹۱) موفق به اخذ اعتبار علمی - پژوهشی شده است.

سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، پیاپی ۴

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، پیاپی ۴
صاحب امتیاز: معاونت تحقیقات و فناوری دانشگاه اصفهان
مدیر مسئول: دکتر محمدرضا ستوده‌نیا

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن»

سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، پیاپی ۴

فهرست مطالب

(به ترتیب حروف الفبا)

- بررسی معنی‌شناختی ترکیب «قرّة العین» و معادل‌های فارسی آن ۱-۱۹
سید محمدرضا ابن‌الرسول، سمیه کاظمی نجف‌آبادی
- جستاری در تبارشناسی ماده «قرأ» در ساخت واژه «قرآن» ۲۱-۳۹
محمد جانی پور، مهدی ایزدی
- حوزه معنایی تدبر در قرآن کریم ۴۱-۵۴
سید مهدی لطفی، محمد رضا ستوده‌نیا
- صورت‌بندی‌های حوزه معنایی «روابط زناشویی» در زبان عربی عصر نزول و تحلیل کاربری آن در قرآن کریم ۵۵-۶۹
محمد حسن صانعی پور، محمد حسین شیرزاد، محمد حسن شیرزاد
- نقد آرای عالمان لغت ذیل ماده «کتب» با استناد به کاربردهای قرآنی آن ۷۱-۹۱
علی‌رضا فخّاری
- نقش روایات امامیه در معادل‌گزینی مفردات قرآنی و بازتاب آن در نقد ترجمه‌های معاصر قرآن کریم ۹۳-۱۱۸
سید محمدرضا میرسید، محمدرضا حاج اسماعیلی
- نگرشی به نظام چند معنایی در قرآن کریم ۱۱۹-۱۳۷
احمد نهیرات، عباد محمدیان
- چکیده عربی ۱۳۸-۱۴۴
- چکیده انگلیسی ۱۴۵-۱۵۱

پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن
سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، پیاپی ۴
صص ۱۱۹-۱۳۷

نگرشی به نظام چند معنایی در قرآن کریم

احمد نهیرات*، عباد محمدیان**

چکیده

از مباحث مهم زبان‌شناسی در زمینه معناشناسی، اصطلاح «چند معنایی» است که از گذشته تا به امروز، یکی از مباحث مهم زبان‌شناسی بوده است. در این جستار، پدیده چند معنایی از جهت دلالت‌های یک واژه بر معناهای مختلف به کنکاش گذاشته شده است. از ویژگی‌های زیباشناختی پدیده چند معنایی در قرآن کریم، دلالت یک واژه بر چندین معنا، در عین همخوانی هر یک از معانی ذکر شده با بافت کلی آیه است. این پدیده حتی در واژه‌های چند معنا که در زمینه اضداد می‌باشند، نیز صادق است. چگونگی پردازش مفسران به این پدیده و تأثیرپذیری مترجمان از آن‌ها در این خصوص با رعایت همخوانی مفاهیم برداشتی در تفسیر و ترجمه‌های آن در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد. این شیوه بررسی، علاوه بر کشف جنبه‌ای دیگر از اعجاز قرآن، می‌تواند از بروز اشکالاتی در ترجمه جلوگیری نماید.

واژه‌های کلیدی:

قرآن کریم، معناشناسی، چند معنایی، زبان‌شناسی، ترجمه قرآن

مقدمه

آیه مشخص، تمامی معناها را داشته باشد، توجهی نکرده‌اند؛ لذا در این مقاله، سعی بر آن است تا برخی نام‌های چند معنا را در آیات جزء سی‌ام قرآن کریم بررسی کرده و همخوانی تمامی معناهای ذکر شده برای واژه، با بافت آن نشان داده شود. علاوه بر این، نشان داده شده که این نام‌های چند معنا و حتی واژگانی که در حیطة اضداد نیز قرار می‌گیرند و دارای دو معنای متضاد می‌باشند، نیز این ویژگی را دارند و تمامی معانی آن‌ها با بافت آیه همخوانی دارند.

برای این منظور، سه تفسیر برجسته عربی: تفسیر «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، نوشته فضل بن حسن طبرسی، تفسیر «جامع البیان عن تأویل آی القرآن»، از طبری و تفسیر «الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل» از محمود زمخشری و سه ترجمه برجسته فارسی از: محمد مهدی فولادوند، آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی و علی مشکینی استفاده شده و تأثیرپذیری این مترجمان از تفاسیر عربی بیان شده است.

این تحقیق، در پی سه هدف است: ۱- تفاوت اشتراک لفظی با چند معنایی را روشن کند، ۲- برداشت مفهومی مفسران را که تحت تأثیر مفهوم چند معنایی بوده، ارائه دهد و ۳- چگونگی تأثیرپذیری مترجمان فارسی از برداشت مفسران را نیز مطرح کند.

پیشینه تحقیق

از جمله کتاب‌ها و مقالاتی که پدیده چند معنایی را بررسی کرده‌اند، عبارتند از: «الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم» از مقاتل بن سلیمان؛ «معتک الاقرآن فی اعجاز القرآن» از سیوطی؛ «الاشتراک اللفظی فی

قرآن کریم از چنان اعجازی برخوردار است که از گذشته تا به امروز، دانشمندان حوزه‌های مختلف علوم، جنبه‌های فراوانی از این اعجاز را کشف کرده و هر روزه به اعجاز بیشتری از این معجزه پیامبر(ص) پی می‌برند. یکی از زیبایی‌های قرآن کریم، پدیده «چند معنایی» است که در حوزه زبان‌شناسی بدان پرداخته می‌شود. این جنبه از زیبایی قرآن، از دیرباز مورد توجه بوده و بزرگانی از اهل ادب بدان پرداخته‌اند.

این ویژگی قرآن از چنان جایگاه والایی برخوردار است که اندیشمندان برجسته‌ای همچون سیبویه و سیوطی از آن به اعجاز قرآن یاد کرده‌اند. سیوطی، در کتاب «معتک الاقرآن فی اعجاز القرآن» واژگان مشترک قرآن را مهمترین اعجاز قرآن برشمرد و می‌گوید: این وجه بزرگترین اعجاز قرآن است؛ به گونه‌ای که یک واژه بر بیش از بیست وجه یا کمتر دلالت دارد و این در کلام بشر یافت نمی‌شود» (سیوطی، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۳۸۷).

وی از این پدیده، به اشتراک لفظی یاد کرده و مثال‌های متعددی برای آن بیان می‌کند. اندیشمندان دیگری در کتاب‌های خود به مانند وی عمل نموده و از این پدیده همان برداشت را داشته و به همان نام تعبیر نموده و آن را اشتراک لفظی نامیده‌اند. این پژوهش بر آن است که نشان دهد برخی از آن واژگان در حوزه‌ی اشتراک لفظی نیست، بلکه مربوط به چند معنایی آن واژگان است.

برخی زبان‌شناسان گذشته و معاصر که به اعجاز قرآن از لحاظ چند معنایی پرداخته‌اند، به این ویژگی قرآن که یک واژه چند معنایی می‌تواند در بافت یک

گونگونگه هستند، سر و کار نداریم؛ بلکه به برخی واژه‌ها بر می‌خوریم که به خودی خود از چند معنا برخوردار هستند. این مسأله را «چند معنایی» و چنین کلماتی را واژه‌های چند معنا می‌نامیم» (پالمر، ۱۳۸۵، ص ۱۱۵).

زبان‌شناسان گذشته، میان اشتراک لفظی و چند معنایی تفاوتی قائل نشده‌اند و از پدیده چند معنایی سخنی به میان نیاورده‌اند؛ بنابراین، از نظر آنان، اشتراک لفظی اصطلاحی است که بر واژه‌ای که بیش از یک معنا داشته باشد، اطلاق می‌شود (ر.ک: عبدالطوب، ۱۳۶۷، ص ۳۶۶)؛ اما با این تفاوت که در اشتراک لفظی، واژه در جایگاه‌های مختلف مد نظر است و در هر جایگاه معنی متفاوتی دارد، ولی در چند معنایی، واژه در یک جای معین مورد نظر است که تفاوت آن‌ها در مقدمه کامل شرح داده شد.

۲. تفاوت چند معنایی و اشتراک لفظی

در اشتراک لفظی، فقط یک معنا از یک واژه مدنظر است در حالی که در چند معنایی تمامی معانی یک واژه می‌تواند مدنظر باشد. برای نمونه، واژه "بادیه" مشترک لفظی بین چند معناست، که قصد هر یک از آن‌ها از این واژه بلامانع است؛ ولی قصد همه آن معانی در آن واحد از آن واژه امکان‌پذیر نیست. لیکن در چند معنایی تصور همه معانی در آن واحد بلامانع است.

برای نمونه، واژه صلاة را بعنوان مشترک لفظی، از دیدگاه علامه‌ی بزرگ سیوطی ذکر می‌نماییم. وی در باب اشتراک لفظی، واژه «صلاة» را که یکی از واژه‌های پر کاربرد در قرآن کریم است، ذکر کرده و به معنای مختلف آن در جای‌جای قرآن اشاره

القرآن الکریم بین النظریه و التطبيق» از محمد نورالدین المنجد؛ «الوجوه و النظائر» از ابوهلال العسکری؛ «بررسی زبان‌شناختی وجوه و نظائر در قرآن کریم» از سلوی محمد العوا و «چند معنایی در قرآن کریم» از محمد طیب حسینی.

نیز باید به مقالاتی از قبیل: «چند معنایی در قرآن کریم: مطالعه‌ی موردی ترجمه واژه» از الهه رضوانی و بهزاد قنسولی، (۱۳۸۹)، مجله مطالعات زبان و ترجمه دانشگاه فردوسی مشهد؛ «بررسی مبانی فرامتنی چند معنایی در قرآن کریم» از محمود حسینی، (۱۳۹۸)، مجله پژوهش و حوزه، شماره ۳۳ و «قرآن و نظام چند معنایی» از محمد علی ایازی، (۱۳۹۰)، فصل‌نامه فقه اهل بیت دانشگاه قم، شماره ۵۷) اشاره کرد.

در این مقاله، ضمن توضیح مختصری از پدیده چند معنایی، به نمونه‌هایی از آن در جزء سی‌ام قرآن کریم پرداخته شده و اولین مقاله در این حوزه می‌باشد که معنای یک واژه چند معنا را در جزء سی‌ام بررسی می‌کند و همخوانی تمامی این معنای را با بفت آیات نشان می‌دهد.

۱. تبیین مفهوم «چند معنایی»

کریستال^۱ در تعریف چند معنایی می‌گوید: «این اصطلاح در تحلیل معنایی، برای اشاره بر دلالت قاموسی واژه‌ای بکار می‌رود که در بردارنده معانی مختلف باشد» (محمد العوا، ۱۳۸۲، ص ۵۸).

پالمر^۲ نیز در تعریف چند معنایی می‌گوید: «ما در زبان تنها با واژه‌های مختلف که دارای معانی

^۱. Crystal

^۲. Palmer

تمامی معناهای ذکر شده با بافت آیه همخوانی دارد و می‌توان هر یک از آنها را برای ترجمه به کار برد.

در این جستار، از پنجاه و دو مورد واژه چند معنایی که در جزء سی‌ام وجود دارد، چهل و یک مورد آن اسم و یازده مورد دیگر آن فعل می‌باشند و از آنجا که بررسی تمامی واژگان چند معنای این جزء از قرآن کریم از حوصله این مجال بیرون است؛ لذا در بخش اسامی، به بررسی مواردی از این واژگان پرداخته شده است.

۳. تحلیل اسامی چند معنا در جزء سی‌ام قرآن

کریم

۳-۱. واژه «أب»

«وَفَاكِهَةٌ وَأَبٌ» (عبس: ۳۱).

«اب» به چراگاهی که برای چریدن و چیدن و از آن قبیل آماده شده است، گفته می‌شود و نیز گرفته شده از سخن آنان است که می‌گویند: اب لکذا: برای فلان امر، آماده و مهیا شده است که از فعل ابا و ابابه و ابابا و اب‌الی وطنه: هنگامی که مردی دلش برای وطنش پرکشیده و مشتاق آن است و مهبای سفر به وطن شده است، گرفته شده است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۳، ص ۱۸).

«فاکبه» هر آنچه مردم می‌خورند و اب، آنچه که حیوانات می‌خورند و البته هر آنچه از نباتات را که از زمین بروید را اب گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، صص ۲۰۵-۲۰۴). ضحاک گفته است: اب را نوعی انجیر خاص با طعمی ویژه گویند و به بیت شعری نیز اشاره می‌کند که شاعر چنین گفته است:

فَمَا لَهُمْ مَرَّتَعٌ لِّلْسَوَامِ وَالْأَبُ عِنْدَهُمْ يُقَدَّرُ

نموده و برخی معناهای آن را به شرح زیر آورده است:

نمازهای پنج‌گانه: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (البقره: ۳).

دعا کردن: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (التوبه: ۱۰۳).

دین: «قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتِكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ» (هود: ۸۷).

قرائت کردن: «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» (الاسراء: ۱۱۰).

رحمت و استغفار: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (الاحزاب: ۵۶).

جایگاههای نماز: «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا» (الحج: ۴۰).

با توجه به این مثال، معلوم شد که در پدیده اشتراک لفظی، زبان‌شناسان در پی معناهای یک واژه در جایگاه‌های مختلف می‌باشند، یعنی یک واژه در چند جای قرآن به یک لفظ آمده و در هر موضعی، معنایی غیر از موضع دیگر را دارد؛ اما در این جستار، با نگاهی متفاوت از نگاه سیوطی و دانشمندانی که مانند وی اندیشیده‌اند، پرداخته شده است. بدین صورت که واژه و معانی چندگانه‌ی آن ذکر شده سپس همخوانی تمامی معانی مذکور با بافت آیه نشان داده شده است.

برای مثال، واژه «أب» در آیه «وَفَاكِهَةٌ وَأَبٌ» (عبس: ۳۱)، دارای هفت معنای متفاوت می‌باشد که

تفسیر طبری تأثیر پذیرفته است؛ اما در ترجمه‌ها، به ترجمه طبری اشاره‌ای نشده است.

نتیجه: معناهای ذکر شده برای واژه اب، عبارتند از: چراگاه، آماده و مهیا، میل و آرزو، نباتات، انجیر، علف و میوه‌های خشک.

تمامی این معناها با بافت آیه همخوانی دارند و هر کدام را در ترجمه می‌توان مورد استفاده قرار داد؛ اما هسته معنایی که در ترجمه‌ها و تفاسیر مورد نظر است، چراگاهی برای حیوانات است؛ اما نکته‌ای که هیچ‌کدام از مفسران به آن اشاره نکرده‌اند، این مهم است که در ابتدا همان‌گونه که ذکر شد، کسی را که آرزو و میل سفر به وطنش را دارد، «ابّ الی وطنه» گویند و می‌تواند مراد در آیه نیز این باشد که میوه و هر آن چه را که آرزو کنند و مشتاق آن باشند، برایشان به وجود می‌آید و قابل دسترس است.

در تفسیرهای عربی، به معناهای مختلف اشاره شده است و هسته معنایی که در آن واژه موجود است، ذکر شده است؛ اما در ترجمه‌های فارسی، آن چه که به هسته معنایی مشهور است، به صورت کامل القا نمی‌شود، برای مثال در ترجمه‌ها به میوه خشک و چراگاه ترجمه شده است که مترجمان هیچ توضیحی را برای معنای مورد نظر خود نداده‌اند و مفهوم زبان مقصد به خوبی القا نشده و ممکن است سوال برای خواننده پیش آید که چرا پس از میوه، چراگاه ذکر شده و با بافت آیه همخوانی ندارد.

این خود نوعی نقص برای ترجمه‌ها است که زبان مقصد را به خوبی بیان نمی‌کنند. نظر پیشنهادی نگارنده برای ترجمه آیه، چنین است: میوه و هر آن چه را که آرزو دارند.

مرتع و چراگاهی برای (چراندن) چهارپایان ندارند؛ اما انجیر نزدشان یافت می‌شود (ر.ک: قرطبی، ۱۹۶۴، ج ۱۹، صص ۲۲۳-۲۲۲).

طبری می‌گوید: «ابّ را به علف ترجمه کرده‌اند و از ابوسائب نقل می‌کند: هر آن چه از نباتات را که انسان‌ها و حیوان‌ها می‌خورند، ابّ گویند» (طبری، ۲۰۰۰، ج ۲۴، ص ۲۳۱). همچنین نقل کرده است که «فاکهه، یعنی میوه‌های آبدار و ابّ یعنی میوه‌های خشک» (همان، ص ۲۳۲).

زمخسری می‌گوید: ابّ یعنی هر آن چه را که خدا برای بندگانش و مرکب‌هایشان آفریده است و واژه ابّ را با امّ از جهت معنی مترادف می‌داند. وی بیتی از عمروبن معد را می‌آورد که می‌گوید:

جذمنا قیسٌ ونجدٌ دارنا ولنا الأَبُّ به والمکَرعُ

اصل ما از قبیله قیس و سرای ما نجد است و ما در آن جا خوراکی و آبشخور داریم (ر.ک: زمخسری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۷۰۴).

طبری در تفسیر آیه می‌گوید: «به باور پاره‌ای چراگاه برای دام‌ها بسان میوه‌ها برای انسان‌هاست» (طبری، ۱۹۸۸، ج ۹، ص ۷۱۴).

در ترجمه‌های فارسی آیت‌الله مکارم شیرازی و فولادوند به یکی از ترجمه‌های تفسیر کشاف اشاره کرده و آن را به چراگاه ترجمه کرده و در ترجمه آیه چنین گفته است: «و میوه و چراگاه» (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۵۸۸؛ فولادوند، ۱۳۷۳، ص ۵۸۵)؛ اما آیت‌الله مشکینی در ترجمه خود به معنی میوه خشک اشاره می‌کند و در ترجمه‌اش می‌گوید: «و میوه‌ای تر و خشکانده شده برای ذخیره و علف‌چرایی» (مشکینی، ۱۳۸۹، ص ۵۸۵)، که از

۳-۲. واژه «إبل»

«أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» (الغاشية: ۱۷).

«إبل» بر شتران فراوان اطلاق می‌شود و لفظ آن مفرد ندارد و نیز گفته شده: أَبِلَ الْوَحْشَى وَ يَأْبِلُ أَبُولاً وَ أَبِلَ، أَبِلًا؛ یعنی حیوان وحشی در قطره قطره آب خوردن و درنگ کردن به هنگام آشامیدن به شتر تشبیه شده است. «الإِبَالَةُ»، به معنای خرمن هیزم می‌باشد که به کوهان شتر تشبیه شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۳۱، ص ۶۰).

«رجلٌ إبلٌ» یعنی: مردی که شتر را می‌شناسد و در چراندن آن مهارت دارد و اگر إبل با تخفیف خوانده شود، به معنای شتر است؛ چراکه شتر تنها مرکبی است که زانو می‌زند تا بار بر او حمل شود و اگر این واژه به تثقیل خوانده شود، الإِبِلُ به معنای ابری است که آب را برای باریدن حمل می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، صص ۴-۶). البته قابل ذکر است که ابوالعباس مبرد در مورد این آیه می‌گوید: «إبل در این آیه به معنای ابر است» (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۳۲۹).

طبری به همان معنای شتر اشاره می‌کند و می‌گوید: «منکران دین آیا به شتر نگاه نمی‌کنند که چگونه خلق شده است و از آن عبرت نمی‌گیرند؟» (طبری، ۲۰۰۰، ج ۲۴، ص ۳۸۸).

زمخشری یکی از معانی واژه ابل را در این آیه شتر می‌داند و در توضیح این که چرا خداوند به شتر سوگند خورده، می‌گوید: «زیرا شتر را برای حمل بارهای سنگین و انتقال دادن به سرزمین‌های دور دست آفریده...» (زمخشری، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۷۴۶). از معانی دیگری که زمخشری برای این واژه برشمرده،

«ابر» است، وی می‌گوید: «ضرورت تناسب میان این موارد [شتر، آسمان، کوه‌ها و زمین که در آیه‌های بعد آمده] سبب شده است که برخی «إبل» را به ابر تفسیر کنند» (همان، ص ۷۴۷).

طبرسی به یک معنای إبل اشاره کرده و می‌گوید: «شتر متاعی از معیشت و وسایل عیش و زندگی آن‌ها بود؛ بنابراین، می‌فرماید: آیا به شتر و آنچه خداوند از آن بیرون می‌آورد، نمی‌نگرید...» (طبرسی، ۱۹۸۸، ج ۱۰-۹، ص ۷۲۷).

در تمامی ترجمه‌های فارسی، به معنای شتر توجه شده و هیچکدام از مترجمان به معنای ابر اشاره نکرده‌اند، پس معلوم می‌شود که در نزد مترجمان واژه ابر را که کشف ذکر کرده است، مورد قبول واقع نشده و بدان توجهی نکرده‌اند و در ترجمه آیه چنین گفته‌اند: آیا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است؟.

نتیجه: معناهای ذکر شده برای واژه إبل، عبارتند از: شتر و ابر. زمخشری برخلاف دو مفسر دیگر، به هر دو معنا اشاره کرده و همچنین تناسب هر یک از دو معنا را با سیاق آیه بیان کرده است. در زبان فارسی نیز ترجمه‌هایی که صورت گرفته است، واژه شتر را انتخاب کرده‌اند که نشان می‌دهد دیدگاه مترجمان فارس زبان با دیدگاه طبری و طبرسی بیشتر موافق بوده است؛ لذا نظر نگارنده نیز با توجه به تفاسیر و معنایی که برای این واژه صورت گرفته، این است که بهترین ترجمه برای این واژه، همان واژه شتر است که با بافت آیه همخوانی بیشتری دارد.

البته ترجمه ابر نیز با بافت آیه همخوانی دارد؛ اما چون کاربرد معنایی این واژه در میان عرب‌ها واژه

زمخشری در ذیل آیه می‌گوید: «فأمة هاویئة» برگرفته از سخن عرب است که اگر کسی را به مرگ نفرین کنند، می‌گویند: «هوت أمة»؛ زیرا در صورت نابودی و مرگ شخص، مادرش از ناراحتی و به دلیل از دست دادن او می‌میرد. شاعر گفته است:

هوت أمة مايعتُ الصبحُ غاديا وماذا يردُّ اللَّيْلُ
حين يُتوبُ

مرده باد مادرش! (یعنی صبح) که چه‌ها بر می‌انگیزد به هنگام دمیدن (و مرده باد مادر شب) که چه‌ها با خود بر می‌گرداند هنگامی که باز می‌گردد (زمخشری، ۲۰۰۸، ج ۴، صص ۷۹۷-۷۹۶).

وی همچنین می‌گوید: «گویا آیه گفته است: «و أما من خفت موازینه فقد هلك». برخی گفته‌اند: «هاویئة» از نام‌های آتش است و «أمة هاویئة» یعنی پناهگاه وی آتش است؛ از آن‌جا که مادر مأمَن و پناهگاه فرزند می‌باشد؛ لذا بدین معناست که مادر و پناهگاهش، دوزخ می‌شود. از قتاده روایت شده: «أمة هاویئة» یعنی با مغز سر در قعر جهنم سقوط می‌کند» (همان، صص ۷۹۷-۷۹۶).

طبرسی در شرح واژه «أمة» و عبارت «أمة هاویئة» می‌گوید: «فأمة هاویئة، یعنی جایگاهش دوزخ است؛ چراکه به سوی آن پناه می‌برد همان‌گونه که فرزند به مادرش پناه می‌برد و هاویئة از نام‌های دوزخ است و آن گودالی است که در آن کوره‌های آتش است و ژرفای آن مشخص نیست.

طبرسی از دیگران نقل می‌کند که می‌گویند: از اصل عربی گرفته شده، هنگامی که مردی در سختی می‌افتاد، می‌گفتند: «هوت أمة» (طبرسی، ۱۹۸۸، ج ۱۰، صص ۸۰۸).

شتر بوده و بیشترین استفاده برای همین معنا بوده، بهتر است که شتر معنا شود.

۳-۳. واژگان «أم» و «هاویئة»

«فأمة هاویئة» (القارعة: ۹).

در این مثال، واژه «أم» چون با واژه «هاویئة»، هر دو از واژه‌های چند معنا هستند که معنای أم براساس قرار گرفتن در کنار واژه هاویئة معنای مورد نظر را یافته؛ لذا هر دو مورد را با یکدیگر ذکر کرده‌ایم.

«هوی هوی هویاً و هویاً و هویاناً و إنهوی»، یعنی از بالا پایین افتاد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۳۷۱). ابن فارس می‌گوید: «هاویئة، نام جهنم می‌باشد؛ چرا که کافر در آن سقوط می‌کند» (ابن فارس، ۱۹۹۹، ج ۲، ص ۵۹۲).

«أم» به مادر واقعی که فرزند را به دنیا آورده است و نیز به مادر بزرگ «أم» گفته می‌شود و هر آن‌چه که پیوسته‌های بعد به او متصل گردند، «أم» نامیده می‌شود و از آن‌جا که مادر پناهگاه و مأمَن فرزندانش است، به معنی پناهگاه نیز مورد استفاده قرار گرفته است» (راغب اصفهانی، ۱۴۳۱، ص ۸۵).

«هوت أمة» دشنام است؛ یعنی مادرش [در عزای فرزندش] به زمین افتاد و هلاک شد» (ابن فارس، ۱۹۹۹، ج ۲، ص ۵۹۲). ابن منظور می‌گوید: «گفته شده «فأمة هاویئة» یعنی مادر سرش [مغز سرش] در آتش می‌افتد» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۳۷۳).

طبری می‌گوید: «پس همانا کسی که کارهای نیکش کم باشد، جایگاه، پناهگاه و یا مسکنش جهنم است و از برخی دیگر نقل می‌کند که منظور مغز سر است و اهل دوزخ با مغز سر در آتش می‌افتند» (طبری، ۲۰۰۰، ج ۲۴، ص ۵۷۵).

فولادوند برای «هاویئه»، لفظ گودال‌ها یا کوره‌های آتش را آورده است که با تفسیر طبرسی در یک راستا می‌باشد. برای ترجمه این آیه، علاوه بر ترجمه فولادوند که با تفاسیر بیشتر همسو است، می‌توان چنین ترجمه‌ای را نیز برای آیه بیان کرد و گفت: سرنگون به کوره‌هایی از آتش اندر می‌شوند و یا به کوره‌هایی از آتش سرنگون می‌شوند.

۳-۴. واژه «البروج»

«وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ» (البروج: ۱).

از قصرها و ستارگان به دلیل موقعیت خاصی که دارند، تعبیر به بروج شده است. «الْبُرُوجُ» بزرگی و زیبایی چشم را گویند که از نظر وسعت و زیبایی به دو معنای ستاره و قصر تشبیه شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۳۱، ص ۱۱۵). اصمعی گوید: به کشتی‌های بزرگ، «الْبُورُجُ» گفته می‌شود که مفرد آن «بَارِجَةٌ» می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۱۳).

ابن عباس، از بروج، به قصر تعبیر کرده و ستارگان را به ساکنان آن قصر تشبیه کرده است (ألوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۲۹۴).

زبان‌شناسان این واژه را مشتق از «بُرُجٌ» به معنای ظاهر شدن دانسته‌اند؛ اما تردیدی نیست که «بُرُوجٌ» واژه یونانی «پرگس»^۱ را می‌نمایاند که برای کنگره‌های روی باروی شهر به کار رفته است و به معنای دژ نیز به کار رفته است (جفری، ۱۳۸۶، ص ۱۴۱). سلوی محمد العوا می‌گوید: «این واژه در زبان عربی به معنای چهره‌ی زیبا می‌باشد» (محمد العوا، ۱۳۸۲، ص ۵).

ابن صالح می‌گوید: «فأمة هاویئه، یعنی گناهکاران با سر در آتش می‌افتند و به آتش «مهواة» گویند؛ چراکه محل سقوط گناهکاران است» (همان، ص ۸۰۹).

آیت‌الله مکارم شیرازی و مشکینی در ترجمه‌های خود از أم به پناهگاه و از هاویئه، به دوزخ اشاره می‌کنند که با معنایی که تفسیر طبری و زمخشری ارائه داده‌اند، در یک راستا می‌باشد و متاثر از آنان هستند و در ترجمه آیه چنین گفته‌اند: پناهگاهش «هاویئه» (دوزخ) است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۶۰۵؛ مشکینی، ۱۳۸۹، ص ۶۰۰).

فولادوند در ترجمه خود هاویئه را به سیاه‌چال یا کوره‌های آتش ترجمه کرده است که متاثر از تفسیر طبرسی است و در ترجمه آیه می‌گوید: «پس جایش هاویئه (سیاه‌چال یا کوره‌های آتش) باشد» (فولادوند، ۱۳۷۳، ص ۶۰۰).

نتیجه: معنایی که برای واژه «أم» ذکر شده، عبارتند از: مادر، مادر بزرگ، پناهگاه، جایگاه، مسکن، مادر سر (مغز سر) و معنایی که برای هاویئه ذکر شده، عبارتند از: دوزخ، کوره‌های آتش، سقوط کردن و قعر جهنم.

تمامی مفسران به معانی واژه أم در این آیه اشاره کرده‌اند و به طور صریح به هسته معنایی واژه أم نیز اشاره داشته‌اند؛ اما در تفسیر معنای هاویئه، طبرسی به معنای بیشتری اشاره کرده و معنایی را که او ذکر کرده، بیشتر با بافت آیه همخوانی دارد و مناسب‌تر از دو مفسر دیگر است. با توجه به تفاسیر، آیت‌الله مکارم شیرازی و مشکینی، واژه «أم» را به پناهگاه ترجمه کرده‌اند؛ اما «هاویئه» را به دوزخ ترجمه کرده‌اند که با تفسیر کشاف و طبری مشابهت دارد؛ اما

¹ - Burgus

آسمان که اسرار فراوانی دارد و نشانه‌ای از قدرت خداوند متعال است، چنین ذکر شده است و مفسرین تا حدودی به آن توجه داشته‌اند؛ اما متاسفانه در ترجمه‌ها به هسته معنایی که در تفسیرها ذکر شده، اصلاً توجهی نشده و مترجمان معنایی زیبا را ارائه نداده‌اند و ترجمه بسیار ضعیفی را ارائه داده‌اند.

بیان کردن قصر، ستارگانی بزرگ، برج‌های مرتفع و دژ، برای نشان دادن عظمت و بزرگی آسمان بوده که در تفاسیر نیز بدان توجه نشده است، لذا معنای پیشنهادی نگارنده که درخور ترجمه این آیه باشد، چنین است: و سوگند به آسمان که دارای عظمت و بزرگی است.

۳-۵. واژه «الروح»

«يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا» (النبأ: ۳۸).

«روح» اسم برای نفس است و وجه تسمیه آن بدین دلیل است که نفس جزئی از روح است و مانند تسمیه نوع به اسم جنس است و نیز مانند تسمیه انسان به حیوان و روح اسم قرار داده شده برای جزئی که بواسطه آن حیات و حرکت حاصل می‌شود و منافع به وسیله آن جلب و ضررها دفع می‌شود و خداوند بزرگان ملائکه را روح نامیده است و چنین می‌فرماید: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا» (راغب اصفهانی، ۱۴۳۱، ص ۴۷۰).

طبری در این مورد، نقل قول‌هایی را می‌آورد و واژه روح را این چنین ترجمه می‌کند: «روح، ملائکه‌ای بزرگ که از تمامی ملائک بزرگ‌تر است و بزرگ تمامی آن‌هاست و از برخی دیگر نقل می‌کند که منظور از روح، عبارت است از: ۱- جبرئیل (ع)،

طبری در ذیل آیه می‌گوید: در مورد معنای بروج اختلاف نظر است؛ زیرا برخی می‌گویند: بروج یعنی قصر و منظور از قصر، ستارگان است و همچنین نقل می‌کند که منظور برج‌هایی مرتفع در آسمان است که به برج‌های دوازده‌گانه معروف‌اند (طبری، ۲۰۰۰، ج ۲۴، ص ۳۳۲).

زمخشری در ذیل آیه و در معنای واژه می‌گوید: منظور برج‌های دوازده‌گانه‌ای است که از آن‌ها به کاخ‌های آسمان تعبیر شده است، یا به گفته‌ای ستارگانی هستند که ماه در آن‌ها منزل می‌گیرد و به قولی، ستارگان بزرگی هستند که به علت نمایان بودن و بزرگی، «بروج» خوانده شده‌اند و به گفته‌ای، درهای آسمانند (زمخشری، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۷۳۰).

طبرسی می‌گوید: بروج، منازل رفیع است و مقصود از آن در اینجا، همان منازل خورشید، ماه و ستارگان است که دوازده برج است (طبرسی، ۱۹۸۸، ج ۱۰، ص ۷۰۷).

تمامی مترجمان فارسی زبان، بروج را به همان واژه بُرَج معنی کرده‌اند که مفسران در تفاسیر خود بدان اشاره کرده‌اند؛ لذا در ترجمه آیه گفته‌اند: و سوگند به آسمان که دارای برج‌های بسیار است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۵۹۳؛ فولادوند، ۱۳۷۳، ص ۵۹۰؛ مشکینی، ۱۳۸۹، ص ۵۹۰).

نتیجه: معنایی که برای واژه «بروج» ذکر شده، عبارتند از: قصر، درهای آسمان، ستارگانی بزرگ، برج‌های مرتفع، بزرگی و زیبایی و دژ. تمامی معنایی که برای این واژه ذکر شده، با بافت آیه همخوانی دارد و می‌توان در ترجمه از آن‌ها استفاده کرد؛ اما هسته معنایی که در این واژه‌ها کاملاً نمایان است، این است که برای نشان دادن عظمت و بزرگی

۲- مخلوقی که می‌خورند و می‌آشامند و ملائکه نیستند، ۳- مخلوقی شبیه به انسان و انسان نیستند، ۴- فرزندان آدم (ع)، ۵- ارواح انسان‌ها قبل از این‌که به روح‌شان بازگردند و ۶- خلقی که شبیه فرزندان آدم (ع) هستند» (طبری، ۲۰۰۰، ج ۲۴، ص ۱۷۸).

زمخشری می‌گوید: «روح، یعنی کسانی که برترین آفریدگان و اشرف مخلوقات هستند و برخی گفته‌اند که فرشته‌ای بزرگ است که خدا پس از عرش، هیچ چیزی را به بزرگی آن نیافریده است و برخی هم او را جبرئیل دانسته‌اند» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۶۹۲).

طبرسی نیز می‌گوید: در مورد واژه «روح»، میان مفسران بحث و گفتگو است و چنین نقل می‌کند: «روح، موجودی است از پدیده‌های گونه‌گون جهان آفرینش که خدا آن‌ها را به صورت انسان آفریده و از فرشتگان نیستند و برخی می‌گویند که فرشته‌ای گرانقدر است که خدا فرشته‌ای به عظمت آن نیافریده است و نیز گفته شده: منظور «ارواح» انسان‌هاست و یا منظور جبرئیل (ع) و یا منظور فرزندان آدم (ع) است» (طبرسی، ۱۹۸۸، ج ۱۰، صص ۶۷۱-۶۷۰).

آیت‌الله مشکینی در ترجمه خود به ملائکه‌ای که از تمامی ملائکه بزرگ‌تر است، اشاره کرده و در ترجمه آیه چنین گفته است: «روزی که روح (سرور فرشتگان) و فرشتگان به صف می‌ایستند» (مشکینی، ۱۳۸۹، ص ۵۸۳).

در این ترجمه، به یکی از معنای روح توجه شده و مشخص می‌شود که ترجمه، متأثر از تفسیر طبری بوده است. همان‌طور که گفته شد، آیت‌الله مشکینی در ترجمه خود به تفاسیر نظر داشته‌اند و از آن به سرور فرشتگان یاد کرد؛ اما دو مترجم دیگر به

نظر می‌رسد که در این مورد، به تفاسیر توجهی نداشته و معنایی را مشابه هیچکدام از معنای که تفاسیر ذکر کرده‌اند، ارائه نداده‌اند و در ترجمه‌های خود واژه روح را بیان کرده‌اند و هیچ توضیحی درباره‌ی روح نداده‌اند که یک ترجمه تحت‌اللفظی بوده و چنین ترجمه کرده‌اند: «روزی که روح و ملائکه در یک صف می‌ایستند» (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۵۸۵؛ فولادوند، ۱۳۷۳، ص ۵۸۳).

نتیجه: معنای ذکر شده برای واژه روح، عبارتند از: جبرئیل (ع)، فرشته‌ای بزرگ‌تر از تمامی فرشته‌ها، ارواح انسان‌ها، مخلوقی همانند فرزندان آدم، برترین و اشرف‌ترین مخلوق خداوند و مخلوقی شبیه به انسان، که انسان نیستند. هسته معنایی که در این ترجمه‌ها وجود دارد، این است که واژه روح، اشرف‌ترین و بزرگ‌ترین مخلوق خداست.

تمامی مفسران عرب به معنای مختلف این واژه توجه داشته و هر چند معنایی را که برای این واژه نقل شده، ذکر کرده‌اند؛ اما در ترجمه‌های فارسی، فقط آیت‌الله مشکینی در ترجمه خود به تفاسیر اشاره داشته و بقیه‌ی مترجمان همان واژه روح را ذکر کرده‌اند که نشان می‌دهد بدون هیچ چشم‌داشتی به تفاسیر ذکر شده است.

نظر نگارنده برای ترجمه با توجه به هسته معنایی، چنین است: اشرف‌ترین مخلوق خداوند و ملائکه در یک صف می‌ایستند.

۳-۶. واژه «سُبَاتَا»

«وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا» (النبا: ۹).

آسایش بدن‌تان قرار دادیم، ۲- ابن انباری می‌گوید: خواب را برای بریدن از اعمال‌تان قرار دادیم و ۳- خوابتان را «سبات» قرار دادیم که نه حقیقتاً مرگ است و نه حیات و ادراک» (همان، ص ۶۳۹).

تمامی ترجمه‌هایی که مورد نظر بوده، سباتا را به آرامش ترجمه کرده‌اند که در تمامی تفاسیر این معنا ذکر شده و چنین ترجمه کرده‌اند: و خواب شما را مایه آرامشتان قرار دادیم (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۵۸۴؛ مشکینی، ۱۳۸۹، ص ۵۸۴؛ فولادوند، ۱۳۷۳ و ص ۵۸۲).

نتیجه: معناهای ذکر شده برای واژه السبت، عبارتند از: آرامش، آسایش، قطع کردن و بریدن، مرگ و دست از کار کشیدن. تمامی مفسران، قطع شدن و بریدن را مهم‌ترین هسته معنایی میان معانی واژه سبات دانسته‌اند. البته زمخشری و طبری به دو معنای سبات (مرگ و آرامش)، که با بافت آیه بیشتر همخوانی دارد، اشاره کرده؛ در حالی که طبرسی به کاربرد دیگر واژه که همان شنبه است و با بافت آیه همخوانی کمتری دارد، اشاره کرده است. مترجمان فارس زبان به یکی از معانی که در تفاسیر آمده است، استناد ورزیده‌اند و به آرامش ترجمه کرده‌اند که نظر نگارنده نیز چنین است.

۳-۷. واژه «شدید»

«وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (عادیات: ۸).
«الشَّدَّةُ» یعنی استحکام و سختی و «رجلٌ شديد»، به معنای مرد قوی و پر قدرت است و «رجلٌ شديد العین»، یعنی مردی که خواب بر او غلبه نمی‌کند و نیز فعل «اشتَدَّ» به معنای دویدن می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۳۴-۲۳۲).

«السَّبْتُ» در اصل به معنای قطع کردن و بریدن است (راغب اصفهانی، ۱۴۳۱، ص ۳۹۲). اصمعی می‌گوید: پوست رنگ شده را السَّبْتُ گویند (یعنی موهای آن چیده شده است) و اگر بر روی پوست مو و پشم باشد آن را «مُصْحَبٌ» گویند. و «السبت» یعنی تراشیدن، زمینی را که در آن درختی نباشد «السَّبْتَاءُ» گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، صص ۳۸-۳۶).

معنای دیگر «السَّبْتُ» آرامش است. ابن منظور می‌گوید: «سَبَّتْ يَسْبُتُ سَبْتًا: یعنی آرامش یافت و استراحت کرد» (همان، ص ۳۷).

طبری می‌گوید: «خوابتان را مایه راحتی و آرامش قرار دادیم که برایتان مایه تسکین شود، همچون مردگان که احساسی ندارند؛ در حالی که شما زنده‌اید و روح‌هایتان از شما جدا نشده است. شنبه را نیز بدین دلیل سبت نامیده‌اند، چون روز راحتی و کندن از کارهای روز مره است» (طبری، ۲۰۰۰، ج ۲۴، ص ۱۵۱).

زمخشری می‌گوید: «سباتاً، یعنی: مرگ و مسبوت، یعنی: مرده؛ از [مصدر] «سَبَّت» است؛ زیرا مرده، بریده از حرکت است و خواب یکی از دو حالت «توفی» می‌باشد. برخی گفته‌اند: «سبات» به معنای آسایش است» (زمخشری، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۶۸۶).

طبرسی در معنای آیه می‌گوید: «السبات، یعنی: از کار دست کشیدن برای استراحت و «سَبَّتْ أَنْفَهُ» نیز از همین واژه گرفته شده است، یعنی بینی‌اش را برید. روز شنبه را «السبت» گویند؛ زیرا در شریعت موسی در این روز دست از کار می‌کشند» (طبرسی، ۱۹۸۸، ج ۱۰، ص ۶۳۸).

وی همچنین می‌گوید: «در معنای این آیه مفسران بر چند وجه اختلاف کرده‌اند: ۱- ما خواب را برای

نیز ممکن است از این باب باشد «اشتدَّت الریح» یعنی باد به تندی وزید (راغب اصفهانی، ۱۴۳۱، ص ۴۴۸).

طبری می‌گوید: «همانا در مورد شدید اختلاف نظر است و نظر بصریان را می‌آورد که منظورشان از شدید، بخیل است و همانا از برخی دیگر نقل می‌کند که انسان برای به دست آوردن مال، سرسخت و نیرومند است» (طبری، ۲۰۰۰، ج ۲۴، ص ۵۶۸).

زمخشری در ذیل آیه می‌گوید: «واژه شدید، یعنی: بخیل و خسیس، که منظور: «فَلانٌ شَدیدٌ» یا «مُتَشَدِّدٌ» است و معنای آیه چنین می‌شود: همانا انسان به دلیل دوست داشتن مال و سخت خرج کردن آن خسیس است؛ یا [شدید] به معنای قوی است و [معنای آیه چنین است]: انسان به دلیل دوست داشتن مال و مقدم شمردن آن و نیز برای به دست آوردن آن قدرتمند و توانا است، ولی برای علاقه نشان دادن به عبادت خدا و شکر نعمت‌های او ضعیف و ناتوان است؛ گفته شده است: «هُوَ شَدیدٌ لِهذا الأَمْرِ و قویٌّ لِه» پس منظور آن است که برای دوست داشتن اموال سست و بی‌حال نمی‌باشد؛ بلکه با نشاط و توانا است» (زمخشری، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۷۹۵).

طبری در معنای «شدید» در این آیه می‌گوید: مال را بسیار دوست دارد و نسبت به آن بخیل است. به شخص بخیل، شدید و متشدد گویند (طبرسی، ۱۹۸۸، ج ۱۰، صص ۸۰۵-۸۰۴). شاعری می‌گوید:

أری الموتَ یعتامُ الکرامَ و یصطفی عقیلةً مالِ
الفاحش المتشدد

می‌بینم که مرگ انسان‌های بزرگوار را بر می‌گزیند و ارزشمندترین مال انسان آزمند را برمی‌گیرد (تبریزی، ۱۹۸۹، ص ۱۲۶).

فراء نیز می‌گوید: یعنی انسان به مال علاقه و محبت شدیدی دارد. با این که تمامی مفسران علاقه دادن به مال را در معنای آیه آورده‌اند؛ اما ترجمه‌های مکارم شیرازی و فولادوند بیشتر با تفسیر طبرسی همسو است و تأثیر این ترجمه را در آن‌ها می‌توان دید که در معنای آیه گفته‌اند: و او علاقه‌ی شدید به مال دارد (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۶۰۴؛ فولادوند، ۱۳۷۳، ص ۵۹۹).

آیت‌الله مشکینی، در ترجمه خود به سرسخت بودن انسان اشاره می‌کند که با تفسیر طبری هماهنگ است و در ترجمه می‌گوید: «مسلماً او (انسان) بر دوستی مال، بسی سرسخت و قوی است» (مشکینی، ۱۳۸۹، ص ۵۹۹).

نتیجه: معنای ذکر شده برای واژه شدید، عبارتند از: پر قدرت، بخیل، قوی و محکم، شجاع، دوییدن و سختی. تمامی مفسران به معنای متفاوتی که برای این واژه ذکر شده، اشاره کرده‌اند و به نظرات مختلفی استناد جسته‌اند. زمخشری و طبری به معنای دیگر «شدید»، که همان توانایی و نیرومندی است، اشاره کرده‌اند؛ در حالی که طبرسی به معنایی غیر از این معنا که همان «بسیار» است، اشاره کرده است.

هسته معنایی که مورد نظر است و تمامی مفسران بدان اشاره کردند، قوی و محکم بودن انسان در جمع‌آوری مال است که سست بودن انسان را در مقابل عبادات نشان دهد؛ لذا این معنا با بافت آیه بیشترین همخوانی را دارد و در تفسیر طبری بیشتر مد نظر بوده است.

بهترین ترجمه فارسی را نیز می‌توان از آیت‌الله مشکینی دانست که بیشتر از مترجمان دیگر به تفاسیر و هسته معنایی توجه داشته و ترجمه‌ای درخور ارائه

یعنی اشکش سرازیر شد (طبرسی، ۱۹۸۸، ج ۱۰-۹، ص ۸۶۵).

آیت الله شیرازی در ترجمه خود به موجود اشاره می‌کند و کاملاً با تفسیر طبرسی همسو است. او در ترجمه چنین می‌گوید: «و از شر هر موجود گزنده‌ای که هنگام شب وارد می‌شود» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۶۰۹). مشکینی و فولادوند، در ترجمه‌ها از تفاسیر کشف و طبری متأثر بوده‌اند و آن را به تاریکی ترجمه کرده‌اند و چنین گفته‌اند: و از شر تاریکی چون فرا گیرد (ر.ک: فولادوند، ۱۳۷۳، ص ۶۰۴؛ مشکینی، ۱۳۸۹، ص ۶۰۴).

نتیجه: معنای ذکر شده برای واژه غاسق، عبارتند از: شب، اول شب که هوا تاریک می‌شود، غروب خورشید، موجود گزنده و درنده، ماه و ستاره که منظور سقوط آن‌ها می‌باشد. هسته معنایی در تفاسیر کشف و طبری، تاریکی می‌باشد که دو مفسر به آن اشاره کرده‌اند؛ ولی طبرسی برخلاف آنان، به موجودی که در شب ظاهر می‌شود و موجب ضرر می‌گردد، اشاره کرده که دیگر مفسران به آن اشاره‌ای نکرده‌اند.

در حالی که زمخشری و طبری برای «غاسق» چندین معنا برشمرده‌اند، طبرسی تنها به معنای شب و حیوانات شرور و گزنده برای «غاسق» بسنده کرده است که به نظر می‌رسد از دو تفسیر دیگر بهتر است؛ زیرا منظور از شب، آن چیزی است که در شب ظاهر می‌شود؛ در نتیجه منظور موجوداتی است که در شب ظاهر می‌شوند و نه خود شب.

در ترجمه‌های فارسی، مکارم شیرازی گویا از تفسیر طبرسی استفاده نموده و ترجمه‌اش بر اساس آن می‌باشد و آن را به موجود شرور و گزنده ترجمه

داده‌اند که منظور و هدف آیه را تا حدودی به طور کامل رسانده است. نظر پیشنهادی نگارنده نیز با ترجمه آیت‌الله مشکینی موافق است و آن را با بافت آیه هماهنگ‌تر می‌بیند و سرسخت بودن انسان برای معنای واژه شدید، بهترین ترجمه می‌باشد.

۳-۸. واژه «غاسق»

«وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ» (الفلق: ۳).

«غین، سین و قاف» یک اصل صحیح هستند که بر تاریکی دلالت دارند و غاسق یعنی شب (ابن فارس، ۱۹۹۹، ج ۲، ص ۳۱۷). «الغاسق» یعنی ماه زیرا خسوف می‌کند و تاریک می‌شود» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۲۸۹).

طبری نظرات متفاوتی را که اهل خرد ذکر کرده‌اند، به ترتیب چنین بیان می‌کند: «۱- شب، ۲- اول شب که هوا به تاریکی می‌رود، ۳- غروب خورشید، ۴- ماه، ۵- ستاره ثریا (منظور سقوط آن می‌باشد)» (طبری، ۲۰۰۰، ج ۲۴، ص ۷۰۴).

زمخشری در توضیح آیه می‌گوید: «غاسق» به معنای شب است؛ آن‌گاه که تاریکی‌اش دامن گستراند و غسقت العین، یعنی چشم از اشک پر شد و «غسقت الجراحة»، به معنای پر از خون شد، هر دو از همین واژه می‌باشند، در این صورت، «وقوب» با واژه «غاسق» یعنی ظلمتش همه چیز را فرا می‌گیرد (زمخشری، ۲۰۰۸، ج ۴، صص ۸۲۶-۸۲۵).

طبرسی می‌گوید: «غاسق در لغت به معنای حمله برنده برای زیان رساندن در شب است؛ زیرا در شب درندگان و گزندگان از آشیانه‌ها و سوراخ خود بیرون می‌آیند. گفته می‌شود: «غسقت القرحة» هنگامی که چرک زخم بیرون آید و سر باز کند. «غسقت عینه»

کرده است که از دیگر ترجمه‌ها برتر و بهتر است. نظر پیشنهادی نگارنده با نظر آیت‌الله مکارم شیرازی در یک راستا است و آن را بهتر از هر ترجمه‌ای می‌داند.

۳-۹. واژه «الْفَلَق»

«قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» (الفلق: ۱).

«الفلق» یعنی شکاف (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۳۰۹). به زمین گود بین دو بلندی (دره) نیز «فلق» گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۳۱، ص ۶۴۵). به همه مخلوقات، «فَلَقَ» گفته می‌شود؛ چراکه گویی از شکاف آن‌ها چیزهای دیگری به وجود می‌آید و آشکار می‌شود (ابن فارس، ۱۹۹۹، ج ۲، صص ۳۳۱-۳۳۰).

زیمرن، یادآور می‌شود که فعل عربی «فَلَقَ» ساخته شده از اسم است و آن را بر گرفته شده از یک منبع آرامی می‌داند (جفری، ۱۳۸۶، ص ۳۲۲). زهیر نیز آن را به معنای صبح به کار برده است و در بیت شعری چنین می‌گوید:

الفارج اللهم مسدولا عساكره كما يفرج غم
الظلمة الفلق

همو که می‌زداید اندوهی را که تمام نیروها و توانایی‌هایش را بکار بسته است (اندوه فراگیر)، همان‌گونه که فلق، غم و اندوه شبانه را از بین می‌برد (زهیر، ۲۰۰۵، ص ۳۶).

طبری در مورد واژه فلق، چهار معنی را از اهل اندیشه ذکر می‌کند: «۱- زندانی در جهنم که هرگاه در آن باز شود، اهل دوزخ فریاد سر می‌دهند و فرار می‌کنند، ۲- صبح (سپیده دم) را فلق گفته‌اند، ۳- برخی نیز آن را به مردم و خلق خدا ترجمه کرده‌اند،

۴- موجودات هستی» (طبری، ۲۰۰۰، ج ۲۴، ص ۷۰۱).

زمخشری می‌گوید: «فَلَقَ وَفَرَقَ» یعنی صبح؛ زیرا شب از صبح شکافته و جدا می‌شود. در مثل آمده: «هُوَ أَبْيَنُ مِنْ فَلَقِ الصُّبْحِ» یا «مِنْ فَرَقِ الصُّبْحِ» (فلان چیز از صبح روشن‌تر است). به گفته‌ای، فلق، هر چیزی است که خداوند آن را از اصل و ریشه‌ای بیرون می‌آورد؛ مانند: گیاهان از زمین، چشمه‌ها از کوه‌ها، باران از ابرها و به گفته‌ای، دره یا چاهی است در جهنم و برگرفته از گفته‌ی عرب است که زمین پست را فلق و جمع آن را فَلَاقان گویند (زمخشری، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۸۲۵).

طبرسی می‌گوید: «اصل این واژه شکاف بسیار وسیع است که بر گرفته از «فَلَقَ يَفْلُقُهُ فُلْقاً رَأْسَهُ بِالسِّيفِ» می‌باشد (یعنی سرش را با شمشیر شکافت). به صبح، فلق گفته می‌شود؛ زیرا با روشنائی خویش تاریکی شب را می‌شکافد. برخی گویند: «الفلق» بچه‌ها و نوزادان را گویند که با خارج شدن از صلب پدران و رحم مادران شکافته می‌شوند؛ همان‌گونه که دانه از گیاه شکافته می‌شود. همچنین به معنای چاهی است بسیار عمیق در دوزخ...» (طبرسی، ۱۹۸۸، ج ۱۰-۹، صص ۸۶۶-۸۶۵).

تمامی ترجمه‌ها، واژه فلق را به صبح (سپیده‌دم) ترجمه کرده‌اند که در تفسیرها به آن اشاره شده است. چنین ترجمه نموده‌اند: بگو: پناه می‌برم به پروردگار سپیده دم (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۶۰۹؛ مشکینی، ۱۳۸۹، ص ۶۰۴؛ فولادوند، ۱۳۷۳، ص ۶۰۴).

نتیجه: معناهای ذکر شده برای واژه فلق، عبارتند از: صبح (سپیده‌دم)، تمامی موجودات، زندان یا چاهی

زمخشری در توضیح معانی واژه می‌گوید: «تَنْشِطٌ» یعنی خارج می‌کنند. این واژه از «نَشَطَ الدَّلْوُ» یعنی سطل را از چاه بیرون کشید، گرفته شده است و در این صورت منظور ملائکه هستند که ارواح را از جسم‌ها بیرون می‌کنند. یا به اسبانِ مردان جنگجو [سوگند خورده است]. «ناشطات» در این معنا از «ثورٌ ناشطٌ» گرفته شده، یعنی هنگامی که گاو از منطقه‌ای به منطقه‌ی دیگر می‌رود. یا به ستارگانی [سوگند خورده] که از جانب مشرق به طرف مغرب حرکت می‌کنند (زمخشری، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۶۹۳).

طبرسی می‌گوید: «النشط به معنای کندن است و نَشَطَ الوحشُ من بلدٍ إلى بلدٍ»، یعنی حیوان شتابان و با نشاط از شهری به شهر دیگر رفت و تَنْشِطٌ بصاحبها، یعنی صاحبش را از شهری به شهر دیگر می‌برد. هیمان بن محافه می‌گوید:

امست همومی تنشط المناشط الشام بی طوراً و طوراً
واسطاً

خواست‌های من، مرا از شهری به شهر دیگر، گاه به شام و گاه به واسط می‌کشاند (طبرسی، ۱۹۸۸، ج ۱۰-۹، ص ۶۵۰).

«انشطت العقدة» یعنی گره آن گشوده شد. باز شدن گره را وقتی دو طرف آن کشیده شود را «الانشوطة» گویند. واژه ناشطات بسان «ازهاق» که جمع «زهق» است، به معنای کمندها و کمان‌ها آمده است؛ بنابراین، سوگند به فاعل آن است و ایشان مجاهدان در راه خدا هستند (همان، صص ۶۵۲-۶۵۰). طبرسی در بخش «المعنی» ناشطات را با تکیه بر سخنان دیگران چنین معنا می‌کند:

در جهنم، دره، مردم. در این آیه، هر چند معنایی که مفسران برای واژه «فلق» برشمرده‌اند، با سیاق آیه همخوانی دارد؛ اما هسته معنایی با توجه به آنچه ذکر شد، موجودات هستی می‌باشد که با بافت آیه «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ» (الفلق: ۲) همخوانی بیشتری دارد؛ علاوه بر این، در شرح واژه غاسق که در مثال‌های قبلی توضیح داده شد، برای ترجمه، ذکر واژه موجودات، بهتر از صبح (سپیده دم) است.

در ترجمه‌های فارسی، به معنای سپیده‌دم توجه شده است که یکی از معناهای ذکر شده برای آن است و مترجمان نیز به هسته معنایی در ترجمه‌های خود، توجهی نداشته‌اند. از آن‌جا که در آیات بعدی این سوره گفته شده: «وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ» (فلق: ۳) و شرح این آیه نیز داده شد، ترجمه پیشنهادی نگارنده چنین است: بگو: پناه می‌برم به پروردگار تمامی موجودات (هستی).

۳-۱۰. واژه «ناشطات»

«وَالنَّاشِطَاتِ نَشِطًا» (النازعات: ۲).

«نون، شین و طاء یک اصل واحد هستند که بر حرکت و جنبش دلالت می‌کنند» (ابن فارس، ۱۹۹۹، ج ۲، ص ۵۵۸). «الناشط» گاو وحشی را گویند که از سرزمینی به سرزمین دیگر حرکت می‌کند و گفته شده: «الأنشوطه» گره‌ای است که یک طرف آن کشیده می‌شود تا گشوده شود» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، صص ۴۱۴-۴۱۳).

طبری معنایی را که برای این واژه ذکر شده، چنین ذکر می‌کند: ۱- ملائکه‌ای که جان انسان‌ها را می‌گیرند، ۲- ستارگان که از افقی به افق دیگر می‌روند، ۳- مرگ (طبری، ۲۰۰۰، ج ۲۴، ص ۱۹۰).

۳-۱۱. واژه «یتیم»

«الْمَ يَجِدُكَ يَتِيمًا فَأَوْى» (ضحی: ۶).

حروف اصلی واژه یاء، تاء و میم است. به از دست دادن پدر در میان انسان‌ها و مادر در میان حیوانات، «الیتیم» اطلاق می‌شود (ابن فارس، ۱۹۹۹، ج ۲، ص ۶۵). راغب می‌گوید: به هر چیزی که تنها و مفرد باشد، یتیم گفته می‌شود؛ لذا «دُرَّةٌ يَتِيمَةٌ» یعنی مروارید بی نظیر و به خانه‌ای دور افتاده و یا ارزشمند که به مروارید تشبیه شده است، «بیت یتیم» گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۳۱، ص ۸۸۹).

در تفسیر طبری، به دو معنا اشاره شده است: منظور از یتیم: ۱- نداشتن پدر و مادر است که خداوند با وجود این که پیامبر (ص) یتیم بود؛ اما به او عزت و مقام داد، ۲- سرگشته (طبری، ۲۰۰۰، ج ۲۴، ص ۴۸۷).

زمخشری می‌گوید: «این آیه به این مطلب اشاره دارد که پیامبر (ص) در حالی که جنینی شش ماهه بود، پدرش درگذشت، سپس در سن هشت سالگی مادرش درگذشت و عمویش ابوطالب سرپرستی او را به عهده گرفت و خداوند مهر او را در دل ابوطالب گذاشت و او را خوب تربیت کرد.

از سخنان دیگر در تفسیر این واژه، این مطلب است که گفته‌اند: «یتیماً» برگرفته از گفته‌ی عرب یعنی «دُرَّةٌ يَتِيمَةٌ» می‌باشد، یعنی مگر نه این است که [خداوند] تو را در میان قریش فردی بی نظیر یافت و در پناه خود گرفت؟» (زمخشری، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۷۷۲).

طبرسی در ذیل آیه می‌گوید: «در معنای آن دو قول است: ۱- تقریر و بیان نعمت‌های خداوند بر آن حضرت می‌باشد. هنگامی که پدرش وفات نمود و

۱- کمندها و کمان‌ها که آن‌گونه که پیش‌تر آمد، خداوند متعال بر صاحبان آن‌ها یعنی مجاهدان سوگند یاد می‌کند.

۲- ملائکه که جان کافران را میان پوست و استخوان به حرکت در می‌آورند تا آن را از درونشان بیرون کشند؛ حال آن‌که کافران در سختی و اندوه قرار گرفته‌اند.

۳- ملائکه که جان مؤمنان را به حرکت در می‌آورند و آن را می‌گیرند همان‌گونه که افسار از گردن شتر فرو می‌افتد (یعنی با نرمی جان مؤمنان را می‌گیرند).

۴- جان مؤمنان که به هنگام مرگ خارج می‌شود.
۵- ستارگان که از افقی به افق دیگر می‌روند (ر.ک، همان، ص ۶۵۲).

نتیجه: معنای ذکر شده برای واژه ناشطات، عبارتند از: ستارگان، ملائکه، اسبان جنگجو، جان مؤمنان، کمندها و مرگ. در میان مفسران، طبرسی می‌گوید: ناشطات به معنای کمندها و کمان‌ها می‌باشد؛ بنابراین، سوگند به فاعل آن، یعنی مجاهدان در راه خداست.

در تمامی ترجمه‌های فارسی به ملائکه (فرشتگان) ترجمه شده است که در همه تفاسیر بدان اشاره شده است و مترجمان فارس زبان متأثر از آن بوده‌اند و چنین ترجمه کرده‌اند: سوگند به فرشتگانی که جان (مؤمنان) را به آرامی می‌گیرند (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۵۸۵؛ فولادوند، ۱۳۷۳، ص ۵۸۳؛ مشکینی، ۱۳۸۹، ص ۵۸۳)؛ لذا با توجه به آیه پیشین که در مورد کافران است، ترجمه‌های صورت گرفته با بافت آیه همخوانی بیشتری دارد و متناسب با معنای آیه هستند.

شیرازی انجام داده‌اند، صحیح‌تر می‌باشند و نظر نگارنده نیز با این دو مترجم یکی است.

نتیجه‌گیری

با تحلیلی که صورت گرفت، نشان داده شد که در قرآن کریم واژگانی وجود دارد که از چندین معنا برخوردارند و تمامی معناها با بافت آن آیات هماهنگ است. علاوه بر این، بیان شد که در اشتراک لفظی، معناهای یک واژه در جایگاه‌های مختلف مورد نظر است؛ اما در چند معنایی، معنای یک واژه در یک مکان مشخص مورد نظر است که تنها تفاوت این دو مؤلفه به شمار می‌آید و اندیشمندان گذشته به آن توجهی نداشته‌اند.

همچنین با بررسی که در سه تفسیر برجسته مفسران عربی صورت گرفت، نشان داده شد که این سه مفسر بزرگ عربی، به چند معنا بودن واژگانی که معانی متفاوتی را داشته‌اند، توجه ویژه داشته و با نقل قول‌هایی که از دیگران آورده‌اند، در پی شناسایی هسته معنایی آیات بوده تا مخاطب با اندیشیدن در معانی، بهترین معنا را برگزیند.

در تفسیر طبری، فقط معناهای گونه‌گونی که برای واژه بیان شده بود، ذکر شده بود و مولف خود نظری نداده بود، ولی زمخشری و طبرسی، علاوه بر این که معناهای متفاوت را ذکر کرده بودند، نظراتی نیز درباره معنای این آیات داده بودند که طبرسی از دو مفسر دیگر توضیحات بیشتری داده بود و چند معناها را زیباتر از آن‌ها بررسی کرده بود.

طبرسی با بیان هر معنا در جمله‌ای مستقل، چندمعنا بودن آیات را به زیبایی بیان کرده بود و همخوانی تمامی آن معناها را با بافت آیه نشان داده

پیامبر (ص) یتیم و بی پدر ماند، خداوند او را جا و مکان داد. ۲- ألم یجدک یتیمًا، یعنی تنها و یگانه [یافت] که مانندی برای تو در شرافت و فضیلت نیست. این معنای یتیم که دلالت بر یگانگی و بی‌همتایی دارد، برگرفته از «دره یتیمه» می‌باشد (طبرسی، ۱۹۸۸، ج ۱۰-۹، ص ۷۶۵).

فولادوند در ترجمه خود به مورد دوم در تفسیر طبری اشاره داشته و در ترجمه خود که متأثر از تفسیر طبری بوده، چنین می‌گوید: «و تو را سرگشته یافت، پس پناه داد؟» (فولادوند، ۱۳۷۳، ص ۵۹۶). در دو ترجمه دیگر لفظ قرآنی یتیم عینا آورده شده است و چنین ترجمه کرده‌اند: آیا او تو را یتیم نیافت و پناه داد؟ (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۶۰۰؛ مشکینی، ۱۳۸۹، ص ۵۹۶).

نتیجه: معناهای ذکر شده برای واژه یتیم، عبارتند از: بی نظیر بودن، بی پدر شدن، سرگشته و تنها. طبری به معنای سرگشته اشاره داشته که در تفاسیر دیگر به آن اشاره‌ای نشده؛ اما همگی به هسته معنایی میان معانی آن (یتیم و بی نظیر) اشاره داشته‌اند. البته در خود واژه «یتیم» نیز از راه مشابهت، انتقال معنایی صورت گرفته که مفسران به آن اشاره‌ای نداشته‌اند. با تغییر معنایی واژه «یتیم»، معنای آیه نیز از استفهام تقریری به معنای «نفی» تغییر می‌یابد. در صورتی که واژه به معنای «یتیم» باشد، استفهام به معنای «تقریر و بیان نعمت» است و اگر به معنای «بی نظیر» باشد، استفهام به معنای «نفی» است. در ترجمه‌های فارسی، به یتیم (بی پدر شدن) و سرگشته توجه شده است و به معنای دیگر آن توجه نشده است. البته با توجه به آیات بعدی که خداوند می‌فرماید: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ»، ترجمه‌های فارسی که آیت‌الله مشکینی و

- بود؛ از این رو تفسیر طبرسی در شناختن و نشان دادن واژگان چند معنا در قرآن، بهتر از دیگر تفاسیر عمل کرده و معنای بهتری را ارائه داده است.
- در مقابل این سه تفسیر، سه ترجمه برجسته فارسی نیز مورد بررسی قرار گرفت که معلوم شد مترجمان فارس زبان نیز به این تفاسیر توجه داشته‌اند و از آن‌ها بهره برده‌اند، زیرا بهترین معنایی را که می‌توان برای آن آیه‌ها بیان کرد، در ترجمه‌ها مشاهده شد؛ اما بر خلاف تمامی ترجمه‌های مشهور فارسی، آیت‌الله مکارم شیرازی، در ترجمه خود به معنایی دیگر در برخی آیات اشاره کرده بود؛ که دیگر مترجمان بدان اشاره‌ای نکرده بودند؛ برای مثال در ترجمه واژه «غاسق» بر خلاف تمامی مترجمان، به معنای موجودهای گزنده یا شرور اشاره کرده بود که در ترجمه‌های دیگر فارسی این معنا ذکر نشده است؛ در نتیجه می‌توان گفت که مترجمان مشهور زبان فارسی نیز به این چند معنایی واژگان توجه داشته‌اند و از تفاسیر عربی نیز متأثر بوده و بهترین معنا را با توجه به هسته معنایی واژه‌ها برگزیده‌اند.
- منابع**
- ۱- قرآن مجید.
- ۲- آلوسی، شهاب‌الدین، (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ۳- ابن فارس، احمد، (۱۹۷۵)، الصحابی فی فقه اللغة، بیروت: دارالعلوم.
- ۴- ابن فارس، احمد، (۱۹۹۹)، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دارالکتب العلمیة، الطبعة الاولى.
- ۵- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت: دارالصادر.
- ۶- ایازی، محمدعلی، (۱۳۹۰)، «قرآن و نظام چند معنایی»، فصل‌نامه فقه اهل بیت، دانشگاه قم، شماره ۵۷.
- ۷- پالمز، فرانک، (۱۳۸۵)، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ترجمه: مریم فیاضی، تهران: نشر مرکز، چاپ چهارم.
- ۸- تبریزی، الخطیب، (۱۹۸۹)، المعلمات العشر، شرح و تحلیل: مفید قمیحه، بیروت: دارالعلوم العربیة، الطبعة الاولى.
- ۹- جفری، آرتور، (۱۳۸۶)، واژگان دخیل در قرآن، ترجمه: فریدون بدره‌ای، انتشارات توس، چاپ دوم.
- ۱۰- حسینی، محمد طیب، (۱۳۸۹)، چند معنایی در قرآن کریم، نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم.
- ۱۱- حسینی، محمود، (۱۳۸۷)، «بررسی مبانی فرامتنی چند معنایی در قرآن کریم»، مجله پژوهش و حوزه، شماره ۳۳.
- ۱۲- راغب اصفهانی، محمد حسین، (۱۴۱۳)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: ذوی القربی، الطبعة السادسة.
- ۱۳- رضوانی، الهه؛ قنسولی، بهزاد، (۱۳۸۹)، «چند معنایی در قرآن کریم: مطالعه موردی ترجمه واژه»، مجله مطالعات زبان و ترجمه، دانشگاه فردوسی مشهد.
- ۱۴- زمخشری، محمود بن عمر، (۲۰۰۸)، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه

- ۲۱- فولادوند، محمد مهدی، (۱۳۷۳)، ترجمه قرآن کریم، تهران: انتشارات دارالقرآن.
- ۲۲- قرطبی، عبدالله، (۱۹۶۴)، الجامع لاحکام القرآن، تحقیق: احمدالبردونی و ابراهیم اطفش، قاهره: دار المکتب المصریة.
- ۲۳- محمد العوا، سلوی، (۱۳۸۲)، بررسی زبان شناختی وجوه و نظائر در قرآن کریم، ترجمه حسین سیدی، انتشارات قدس رضوی.
- ۲۴- مشکینی، علی، (۱۳۸۹)، ترجمه قرآن کریم، انتشارات رضوی.
- ۲۵- مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳)، الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم، بیروت: دار احیاء التراث.
- ۲۶- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۴)، ترجمه قرآن کریم، تهران: انتشارات آریا.
- ۲۷- المنجد، محمد نورالدین، (۱۹۹۹)، الاشتراک اللفظی فی القرآن الکریم بین النظریة و التطبيق، بیروت: دارالفکر.
- التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الأولى.
- ۱۵- زهیر بن ابی سلمی، (۲۰۰۵)، دیوان زهیر ابن ابی سلمی، اعتنی به و شرحه: حمدو طمّاس، بیروت: دار المعرفة.
- ۱۶- سیوطی، جلال الدین ابوبکر، (۱۹۹۸)، معترک الأقرآن فی اعجاز القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ۱۷- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۹۸۸)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: الطبعة الأولى.
- ۱۸- طبری، محمد، (۲۰۰۰)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
- ۱۹- عبدالتواب، رمضان، (۱۳۶۷)، مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی، ترجمه: حمیدرضا شیخی، تهران: انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۲۰- عسکری، ابو هلال، (۲۰۰۷)، الوجوه و النظائر، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة.