

دوفصلنامه «پژوهش‌های نوین در آموزه‌های قرآن و سنت»

سال دوم، شماره دوم - پائیز و زمستان ۱۳۹۷؛ صص ۶۴-۷۵

## بررسی اختلاف اعراب اسامی منقوص در قرآن کریم

فاطمه کاظم زاده<sup>۱</sup>

مژگان عام بخش<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۲/۱۹)

### چکیده

نقش برجسته اعراب کلمات و جملات در دریافت مفهوم کلام عربی مقوله‌ای غیرقابل انکار است. در این میان درک مفاهیم والای آیات قرآن کریم به کمک بررسی نقش کلمات و جملات آن همواره مورد توجه عالمان و ادبا بوده است. لذا مقوله بررسی اعراب کلمه و کلام قرآنی اهمیت بسزایی دارد. در این مقاله با عنایت به گروهی از کلمات قرآن کریم موسوم به اسم منقوص که شرایط پذیرش اعراب ظاهری رفع و جر ندارند، نظرات مفسران و علمای نحو جمع آوری شده و با ترجمه‌های فارسی موجود تطبیق داده شده است تا بتوان به تحلیل واحدی در خصوص نقش و ترجمه این اسامی دست یافت. نتیجه بحث که به روش تحلیلی- توصیفی ارائه شد، نشان می‌دهد که اختلاف اعراب اسامی منقوص در حالات تقدیری باعث دریافت مفاهیم متفاوتی از کلام خداوند سبحان می‌شود. همچنین اغلب مترجمان قرآن کریم بر اساس کتب تفسیری و نه اعراب القرآن به ترجمه واژه پرداخته‌اند.

واژگان کلیدی: اسم منقوص، اعراب القرآن، ترجمه قرآن، اختلاف اعراب.

<sup>۱</sup> استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن Dr.fa.kazemzadeh@gmail.com

<sup>۲</sup> کارشناس ارشد علوم قرآنی، دانشکده علوم و فنون قرآن تهران f.ambakhsh@gmail.com

## مقدمه

قرآن کریم به زبان عربی نازل شده است و یکی از ویژگی‌های آن است، که غالباً حرکات اعرابی تعیین‌کننده نقش و بیان‌کننده معنا و مقصود گوینده هستند. به طوری که هرگونه تغییر در اعراب، در معنای جمله نیز تغییر ایجاد می‌کند. دانش اعراب به ویژه اعراب قرآن از منبع پر فیض وحی الهی برخاسته است و تاریخ آن به دوره پس از نزول قرآن کریم باز می‌گردد. بر اساس شواهد تاریخی، ابوالأسود دوئلی اولین کسی است که به اصرار عبد الملک مروان به این امر مهم اهتمام نمود؛ و علائم اعرابی را در قرآن کریم بکار برد و برای نشان دادن اعراب از نقطه استفاده کرد. بعد از گذشت حدود یک قرن خلیل بن احمد فراهیدی علامت‌های اعرابی به شکل نقطه را به صورت شکل‌های مختلف درآورد.

الفاظ قرآنی و نوع اعرابی که برای آنها تعیین می‌شود و نیز تحلیل صرفی این واژگان قرآنی نقش مهمی در درک مفاهیم این کتاب الهی دارد. در میان الفاظ مختلف، دو حالت (رفعی و جری) از اسامی منقوص با توجه به اینکه توانایی پذیرش اعراب به صورت ظاهری را ندارند از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. لذا بر آن شدیم تا با احصاء اسامی مقصور و منقوص در قرآن ضمن تحلیل صرفی این کلمات و بررسی اختلاف اعراب در خصوص هر یک از آنها به کمک کتب مربوطه و تفاسیر به پژوهش متمرکز در این زمینه دست یابیم. همچنین با بررسی ترجمه‌های معاصر در خصوص نحوه ترجمه این کلمات بهترین ترجمه را در این زمینه معرفی کنیم. در این میان ترجمه‌هایی همچون: فولادوند، گرمارودی، آیتی، انصاریان، بهرام پور، رضایی، خرمشاهی، الهی قمشه ای، مکارم، مشکینی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در این رابطه پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. پژوهش حاضر در مورد تاثیر اختلاف اعراب اسامی منقوص بر ترجمه‌های قرآن است و بطور خاص اسم‌های منقوص مورد بررسی قرار می‌گیرد که هیچکدام از این پژوهش‌ها به بررسی این موضوع نپرداخته‌اند.

### ۱. معنای لغوی و اصطلاحی اعراب

اعراب از ماده (ع رب) مصدر باب افعال است و در لغت به معنای فصیح سخن گفتن؛ آشکارا گفتن، آشکار کردن، بیان کردند (فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، ج ۱، ص ۱۳۶-راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ص ۵۵۷) و به معنای روشن ساختن کلام برای مخاطب، به گونه‌ای که خطایی در آن نباشد. (بستانی، فوادافرام، ص ۹۶)

در معنای اصطلاحی اعراب می‌گویند: «اعراب اثر ظاهر یا مقدری است که عامل موجود در جمله، آن اثر را در آخر اسم متمکن و فعل مضارع جلب می‌کند». (ابن هشام، عبدالله بن یوسف، ص ۴۵؛ همان، ص ۲۲) و نیز گفته اند: «اعراب در اصطلاح به دو معناست: ابن مالک اعراب را پدیده‌ای لفظی دانسته که عبارت است از حرکت، حرف، سکون یا حذفی که در آخر کلمه ظاهر می‌شود تا مقتضای عامل را بیان کند» (سیوطی، جلال الدین، ج ۱، ص ۵۰) اما بیشتر دانشمندان آن را پدیده‌ای معنوی دانسته‌اند که حرکات دلیل بر آن است. (صبان، محمدبن علی، ج ۱، ص ۴۷)

## ۲. معنای لغوی اصطلاحی منقوص

راغب در مفردات آن را از ریشه (ن ق ص) دانسته اند؛ النَّقْصُ به معنای خسارت و زیان در بهره‌وری است و مصدر آن نَقَصَان و اسم مفعولش مَنقُوص می‌باشد. نَقَصَ يَنْقُصُ نَقْصًا و نَقْصَانًا (راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ص ۸۲۱) به معنای کم کردن و کم شدن بیان شده است. (قرشی، علی اکبر، ج ۷، ص ۱۰۴)

اسم، منقوص نمی‌شود مگر به سه صفت، اینکه معرب باشد نه مبنی و یاء در آن جزء حروف اصلی باشد نه زائده و حرف ماقبل یاء، مکسور باشد. مثل: القاضی، الهادی، النادی.

اسم‌هایی مانند الذی، التی، هذی بخاطر مبنی بودنشان و اسم‌هایی مانند اخی، ابی، عمی بخاطر اینکه یاء در آن‌ها اصلی نیست و ظبی، جری، بخاطر اینکه ماقبل یاء، ساکن است نه مکسور جزء اسامی منقوص محسوب نمی‌شوند. (حلوانی، محمدخیر، ص ۱۹۷) اسم منقوص، اسمی است که به یاء غیرمشدد لازم ماقبل مکسور ختم شده باشد. (فقهی زاده، عبدالهادی، ص ۴۴۳)

اگر اسم منقوص بدون (ال) و اضافه یعنی بصورت نکره باشد یاء در حالت‌های رفع و جر حذف می‌شود؛ (غلائینی، مصطفی بن محمد سلیم، ص ۱۱۸) و به جای آن تنوین کسره به حرف پیش از یاء اضافه می‌شود در این دو حالت اعراب اسم منقوص، تقدیری است. اگر اسم منقوص معرفه به (ال) یا معرفه به اضافه باشد یاء آن در حالت‌های اعرابی رفع و جر ثابت باقی می‌ماند ولی ضمه و کسره بر آن ظاهر نمی‌شود همچنین اعراب آن، در این دو حالت تقدیری است. اعراب اسم منقوص در حالت نصب دقیقاً مانند اعراب اسم صحیح است و علامت ظاهری نصب، یعنی فتحه یا تنوین فتحه، بر آن ظاهر می‌شود، چه معرفه باشد چه نکره. (فقهی زاده، عبدالهادی، ص ۴۴۳ و ۴۴۴)

در تنبیه اسم منقوص، یاء ثابت که در حالت مفرد حذف شده بود برمی‌گردد و یاء، قبل از علامت های تنبیه در حالات رفع، نصب و جر بصورت مفتوح قرار می‌گیرد. مانند: الداعیان، الداعیین و در هنگام جمع مذکر سالم، «یاء» حذف می‌شود و حرکت ما قبل «واو»، مضموم و حرکت پیش از «یاء»، مکسور می‌گردد. مانند: الداعون، الداعین. (غلائینی، مصطفی بن محمد سلیم، ص ۱۱۸)

### ۳. معنای لغوی و اصطلاحی ترجمه

لغت شناسان درباره ریشه لغوی «ترجمه» اختلاف نظر دارند؛ برخی آن را عربی و از ماده «ر-ج-م» به معنای سخن گفتن از روی حدس و گمان (جوهری، اسماعیل بن حماد، ص ۱۹۲۸) و «تَرْجُم» دانسته‌اند. (ابن منظور، محمد بن مکرّم، ج ۵، ص ۱۶۲-۱۶۳) برخی نیز آن را از «تَرْجُمَان» معرّب «تَرْزَبَان» یا «تَرْزَفَان» فارسی دانسته‌اند. (نقیسی، علی اکبر، ص ۸۴۷) گروهی آن را از رجم کلدانی به معنای «افکندن» می‌دانند. (رامیار، محمود، ص ۶۴۶)

دیگران نیز ریشه ترجمه و ترجمان و دیگر مشتقات آنها را از Targum (ترگوم) (یا Targumin) (ترگومین) آرامی معرفی کرده‌اند که در عربی رایج شده و صورتهایی از آن نیز از راه زبان فارسی پیش از اسلام یا زبان عربی، به زبان فارسی راه یافته است. (قلیّزاده، حیدر، ص ۵-۶- بی آزار شیرازی، عبدالکریم، ج ۱، ص ۲۶-۲۷)

ترجمه در تبلیغ احکام الهی و بیان الفاظ آسمانی به معنای تبلیغ کلام و رساندن سخن به کسی که آن را نشنیده است. (معرفت، محمد هادی، ص ۶۴۶) شاید زمخشری در کتاب اساس البلاغۀ خود از جمله «کل ما ترجم عن حال شیء فهو تفسیره» (هرآنچه از وضع چیزی ترجمه شود تفسیر آن است) همین معنا را مراد کرده است. (زمخشری، محمود بن عمر، ص ۴۷۳) اما در عرف وقتی ترجمه گفته می‌شود یعنی برگرداندن عناصر و ساختارهای متنی زبان مبدأ به معادل آنها در زبان مقصد (با توجه به عوامل و شرایط برون زبانی) به گونه‌ای که خواننده متن مقصد همان پیام و اثری را دریابد که خواننده متن مبدأ در می‌یابد. (باطنی، محمدرضا، ص ۶۳)

### ۴. مصادیق اسم های منقوص

در زبان عربی بعضی از اسم ها پذیرای حالات سه گانه اعرابی به صورت ظاهری هستند. ولی اعراب برخی از این اسامی به صورت ظاهری نشان داده نمی‌شود در نتیجه با توجه به سیاق جمله،

نقش آن‌ها و معنای منتج از آن مشخص می‌شود؛ از جمله این موارد می‌توان به اسامی منقوص اشاره کرد. به این صورت که اسامی منقوص در حالات رفعی و جری اعراب تقدیری می‌پذیرند. در این بخش از میان پانزده اسم منقوص که علما در خصوص اعراب آن اختلاف نظر داشته‌اند، هشت مورد را که اختلاف اعراب، تاثیر بیشتری در درک مفهوم و معنای آیه داشته است، احصاء و مورد بررسی قرار می‌دهیم. شایان ذکر است که برخی از اختلاف‌ها به صورت جزئی و بدون تأثیر بوده و یا اینکه این اسامی در آیات مشابه تکرار شده‌اند؛ لذا به موارد حاضر اکتفا شده است.

#### ۴-۱. بررسی ساختار و معنای واژه (الدَّاعِ)

«فَقَوْلٌ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نَّكَرٍ» (قمر: ۶)

دعا به معنی تمایل و رغبت به سوی خداوند است. (دَعَا دُعَاءً وَ دَعْوَى) (فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، ج ۴، ص ۳۵۸)

راغب، آن را مثل ندا دانسته یعنی کسی را بانگ زدن و خواندن و تفاوت آن با ندا در این است که نداء را در بانگ زدن بدون اضافه کردن اسم آن شخص بکار می‌برند؛ ولی دعاء بانگ زدن و خواندنی است که پیوسته با اسم طرف همراه است. (راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ص ۳۱۵) گفته‌اند، جمع آن دعاه یعنی گروهی که به سوی هدایت یا گمراهی دعوت می‌کنند. (ابن منظور، محمدبن مکرم ج ۱۴، ص ۲۵۹) نیز آمده است: دَوَّاعٌ به معنی سبب و علت است. مونث آن، کلمه الدَّاعِيَّةُ (جمع داعِيَّات و دَوَّاعٍ) به معنای زنی که مردم را به دین یا مذهب خود دعوت کند. «الدَّوَّاعِي» به معنای مقتضیات، مصالح و خواسته‌ها؛ «لِلدَّوَّاعِ صِحِّيَّةٌ»: بخاطر انگیزه‌های بهداشتی؛ «من دَوَّاعِي سُورِي ان»: آنچه که باعث شادمانی و خرسندی من است آنست که ... (بستانی، فوادفرام، ص ۳۸۲)

#### - بررسی اعرابی و تفسیری واژه

در همه کتب اعراب القرآن، واژه «الداع» به عنوان فاعل برای فعل يدع و تقدیراً مرفوع بیان شده است. ولی کرباسی در کتاب اعراب القرآن خود، آن را به عنوان مفعول برای فعل (يدع) ذکر می‌کند.

از آنجایی که اعراب اسم‌های منقوص فقط در دو حالت رفعی و جری بصورت تقدیری بیان می‌شود؛ تمام کتب تفسیری واژه الداع را در این آیه به عنوان فاعل برای فعل يدع و تقدیراً مرفوع

بیان کرده اند و فقط در مورد مصداق آن با هم اختلاف نظر دارند. برخی آن را به اسرافیل و برخی جبرئیل و فرشتگانی دیگر و بعضی از تفاسیر به خدا نسبت داده اند. (محلّی، محمد بن احمد، ج ۱، ص ۵۳۱)

#### – ترجمه آیه

آیتی: «پس در آن روز که آن دعوت کننده، آنان را به چیزی ناخوش فرامی خواند.»  
الهی قمشه ای: «روزی که ندا کننده‌ای (چون اسرافیل، خلق را) به عالمی حیرت آور و قیامتی هول‌انگیز دعوت کند.»

انصاریان: «روزی را [یاد کن] که آن دعوت کننده [یعنی اسرافیل] آنان را به امری بس دشوار و هولناک دعوت می‌کند.»

بهرام پور: «روزی را که داعی [حق] به سوی امری دهشتناک دعوت کند»

خرمشاهی: «روزی که آن دعوتگر به چیزی غریب و ناشناخته دعوت کند»

رضایی: «پس در روزی که فراخواننده به سوی چیزی ناپسند فرا می‌خواند.»

فولادوند: «روزی که داعی [حق] به سوی امری دهشتناک دعوت می‌کند.»

گرمارودی: «و روزی که فرا خواننده به چیزی ناشناس فرا خواند.»

مشکینی: «روزی که دعوت کننده به سوی امری وحشتناک دعوت کند»

مکارم: «و روزی را به یاد آور که دعوت کننده الهی مردم را به امر وحشتناکی دعوت می‌کند»

از مطالب گفته شده چنین برداشت می‌شود، تمام ترجمه‌های فوق واژه «الداع» را به عنوان فاعل برای فعل «یدع» بیان کرده اند و با توجه به بررسی های تفسیری، حالت رفعی (فاعل برای فعل یدع) بهترین و صحیح ترین وجه برای ترجمه این واژه می‌باشد. ترجمه پیشنهادی «پس روی بگردان از آن ها روزی که دعوت کننده به سوی امر دهشتناکی دعوت می‌کند.»

#### ۴-۲. بررسی ساختار و معنای واژه «رَواسی»

«وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَانْحَاراً وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (نحل: ۱۵)

کلمه «رواسی» از ریشه «ر س» و یا «ر س ی» است این واژه به معنای استوار و پابرجا آمده است. رَسَا الشَّيْءُ يَرْسُو رُسُوًّا و أَرْسَى: آن چیز استوار و ثابت شد. (طریحی، فخرالدینی، ج ۱، ص ۱۸۳) مفرد این کلمه راسی و راسیه به معنای ثابت و راسخ است. (فیومی، ج ۲، ص ۲۲۷) و کلمه رواسی نه بار در قرآن مجید آمده و پیوسته صفت جبال است. (قرشی بنایی، علی اکبر، ج ۳، ص ۹۸)

### - بررسی اعرابی و تفسیری واژه

در بیشتر کتب اعراب القرآن، واژه «رواسی» به عنوان مفعول و منصوب برای فعل «القی» بیان شده است. این کلمه به عنوان صفت برای مفعول به (جبالا رواسی) ذکر شده است. (درویش، محی الدین، ج ۴، ص ۲۹۷) و برخی از کتب اعراب القرآن، هر دو وجه را برای واژه رواسی بیان کرده اند. (صافی، محمود، ج ۱۴، ص ۲۹۳)

در بیشتر کتب تفسیری، واژه رواسی به عنوان صفت برای مفعول و منصوب (جبالا رواسی) بیان شده است. (طبرسی، فضل بن حسن، ج ۶، ص ۵۴۵) و در برخی دیگر از تفاسیر به عنوان مفعول به برای فعل (القی) ذکر کرده اند. (طیب، عبدالحسین، ج ۸، ص ۹۴)

### - ترجمه آیه

آیتی: «و بر زمین کوه‌های بزرگ افکند.»

الهی قمشه ای: «و نیز کوه‌های بزرگ را در زمین بنهاد.»

انصاریان: «و در زمین کوه‌هایی استوار افکند.»

بهرام پور: «و در زمین کوه‌هایی استوار افکند.»

خرمشاهی: «و کوهها را در زمین بیفکند.»

رضایی: «و در زمین، [کوه‌های] استواری افکند»

فولادوند: «و در زمین کوه‌هایی استوار افکند.»

گرمارودی: «و کوه‌هایی پابرجا را در زمین در افکند.»

مشکینی: «و در زمین کوه‌هایی پابرجا و استوار بیفکند.»

مکارم: «و در زمین، کوه‌های ثابت و محکمی افکند.»

در تمام ترجمه‌های فوق، به غیر از خرمشاهی که این واژه را ترجمه نکرده است؛ رواسی به عنوان صفت برای موصوف محذوف و به معنای کوه‌های استوار یا کوه‌های ثابت و محکم بیان شده است و فقط الاهی قمشه ای و آیتی، رواسی را به معنای بزرگ ترجمه کرده اند که با توجه به بررسی ساختار و معنای واژه، معنای بزرگ برای رواسی، در هیچ کدام از کتب لغوی بیان نشده است. پس با توجه به بررسی‌های تفسیری و اعرابی از این واژه به نظر می‌رسد ترجمه ای که آن

را صفت برای موصوف محذوف بیان کند مناسب تر است. در میان مترجمین ترجمه بهرام پور به عنوان ترجمه پیشنهادی مطرح می شود.

#### ۴-۳. بررسی معنا و ساختار واژه «الزانی»

«الزَانِيَةُ وَ فَاجِلِدُوا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَيْسَ لَهُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ» (نور: ۲)

واژه «الزانی» از ریشه «ز ن ی» به معنای مقاربت با زن بدون عقد شرعی و بصورت نامشروع است زَنَى زَنْيًا وَ زِنَاءً مصدر آن بصورت قصر (زنی) و مد (زناء) بیان شده است. (زیبیدی واسطی، سیدمرتضی، ج ۱۹، ص ۴۹۷) و برخی، مصدر آن را بصورت قصر (زنی) بیان کرده اند؛ که کلمه الزانی و یا زان اسم فاعل آن و جمع این کلمه زَنَاءٌ مثل قضاء و مؤنث آن الزانیه است. (راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ص ۳۸۴)

#### - بررسی اعرابی و تفسیری واژه

در کتب اعراب القرآن درباره اعراب و نقش کلمه (الزانی) وجوه مختلفی بیان شده است. در بیشتر کتب اعراب القرآن این کلمه معطوف به مبتدا است؛ که خبر آن یا فعل (فاجلدوا) است، (دعاس، احمدعبید، ج ۲، ص ۳۴۲) یا خبر به صورت محذوف (فیما فرض علیکم الزانیه و الزانی - ممایتلی علیکم حکم الزانیه و الزانی) بیان شده است؛ که در این صورت الزانیه و الزانی نقش مبتدای موخر دارند. (ابن انباری، عبدالرحمن بن محمد، ج ۲، ص ۱۹۱) و در اصل کلمه (حکم) که مضاف است نقش مبتدای موخر را دارد که حذف شده و کلمه الزانیه که مضاف الیه است در جایگاه مضاف قرار گرفته است. (شیخلی، بهجت عبدالواحد، ج ۷، ص ۷)

علاوه بر ذکر هر دو حالت برخی دیگر بیان می کنند که عیسی بن عمر واژه الزانیه و الزانی را به صورت منصوب قرائت کرده است. (نحاس، احمد بن محمد، ج ۳، ص ۸۸)

در بیشتر کتب تفسیری، کلمه الزانی معطوف به مبتدا ذکر شده است و درباره خبر الزانیه گفته اند که بیشتر نحویون خبر آن را فعل فاجلدوا در نظر گرفته که در این صورت فاء زایده و (ال) در الزانیه و الزانی موصول است و متضمن معنی شرط می باشد؛ (التي زنت و الذی زنی فاجلدوهما) که در این صورت کلمه الزانیه و الزانی مبتدای موخر می باشند. (طبرسی، فضل بن حسن، ج ۷، ص ۱۹۷) و یا اینکه در اصل کلمه حکم که مضاف است، مبتدای موخر بوده که حذف شده است و



کلمه الزانیه که در اصل مضاف الیه بوده جانشین مضاف و نقش مبتدای موخر را به خود گرفته است. (فیما فرض علیکم حکم الزانیه و الزانی) (آلوسی، محمودین عبدالله، ج ۹، ص ۲۷۵)

اما برخی از تفاسیر، کلمه الزانیه و الزانی را مفعول و منصوب برای فعلی که در تقدیر است بیان کرده اند که این فعل می‌تواند از ماده فاجلدوا (اجلدوا) یا اذکروا یا احضروا باشد. (بیضاوی، عبدالله بن عمر، ج ۴، ص ۹۸) اما برخی از تفاسیر حالت نصبی را برای این کلمه نمی‌پذیرند و بیان می‌دارند که همه قراء به غیر از عیسی بن عمر این کلمه را به صورت رفع قرائت کرده اند و در عربی حالت رفع قوی تر از نصب است و در اینجا معنی آیه (من زنی فاجلدوا) است. (مکی، بن حموش، ج ۸، ص ۵۰۱۵ و ۵۰۱۶)

### -ترجمه آیه

آیتی: «زن و مرد زناکار را هر یک صد ضربه بزنید.»

الهی قمشه ای: «باید هر یک از زنان و مردان زنا کار را به صد تازیانه مجازات و تنبیه کنید.»

انصاریان: «به زن زناکار و مرد زناکار صد تازیانه بزنید.»

بهرام پور: «زن زناکار و مرد زناکار، هر یک از آن دو را صد تازیانه بزنید.»

خرمشاهی: «زن و مرد زناکار [بکر] را به هر یک از آنان یکصد تازیانه بزنید.»

رضایی: «زن زناکار و مرد زناکار، هر یک از آن دو را صد ضربه تازیانه بزنید.»

فولادوند: «به هر زن زناکار و مرد زناکاری صد تازیانه بزنید.»

مشکینی: «به هر یک از زن زناکار و مرد زناکار صد تازیانه بزنید.»

مکارم: «هر یک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید.»

در تمام ترجمه‌های فوق، واژه الزانی معطوف به مبتدا (الزانیه) و خبر، فعل (فاجلدوا) بیان شده است؛ که در این صورت، همانطور که در بررسی تفسیری بیان شد (فاء) زایده و (ال) در هر دو موصول می‌باشد و با توجه به بررسی های تفسیری و اعرابی، می‌توان این طور بیان کرد که در ترجمه حالت رفعی برای این واژه نسبت به حالت نصبی صحیح تر و همچنین حالتی که خبر فاجلدوا بیان شود نسبت به سایر ترجمه‌ها دقیق تر می‌باشد. ترجمه پیشنهادی «زن زناکار و مرد زناکار به هر یک از آن دو صد تازیانه بزنید.»

#### ۴-۴. بررسی ساختار و معنای واژه «موصی»

«فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ». (بقره: ۱۸۲)

وصی به معنای متصل شدن و متصل کردن است. (فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، ج ۴، ص ۶۳) ایصاء و توصیه به معنی سفارش و دستور است. وصیت اسم است از ایصاء و گاهی به چیز وصیت شده اطلاق می‌شود. به قولی وصیت را از آن جهت وصیت گویند که موصی کارش را به کارهای وصی متصل می‌کند و به قولی کارهای قبل از مرگ را به کارهای بعد از مرگ متصل می‌کند. ولی این راجع به وصیت میت است و گرنه طبرسی فرموده: «وصی، ایصاء، امر و عهد همه بیک معنی‌اند». (قرشی بنابی، علی اکبر، ج ۷، ص ۲۲۳) «موص» از ریشه «وصی» اسم فاعل از اوصی می‌باشد.

#### بررسی اعرابی و تفسیری واژه

در کتب اعراب القرآن برای واژه (موص) وجوهی بیان شده است. برخی آن را جار و مجرور متعلق به فعل خاف بیان کرده‌اند. (شیخلی، بهجت عبدالواحد، ج ۱، ص ۱۷) و برخی آن را متعلق به حال محذوف از جنفاً (ذوالحال) در نظر گرفته‌اند؛ که آن در اصل صفت برای جنفاً می‌باشد و در اینجا صفت بر موصوفش مقدم شده که تقدیر آن (فمن خاف جنفاً کائناً من موص) می‌باشد. (درویش، محی الدین، ج ۱، ص ۲۵۸) اما در برخی از کتب اعراب القرآن هر دو حالت برای این کلمه ذکر شده است. (عکبری، عبدالله بن حسین، ج ۱، ص ۴۸)

در قرائت موص بین قراء اختلاف است. ابن کثیر و نافع و ابو عمرو و حفص از عاصم واژه «موص» را به تخفیف صاد از اوصی یوصی ایصاء، تلاوت کرده‌اند و باقی قراء «من موص» را به تشدید «صاد» از وصی یوصی توصیه، خوانده‌اند. و گفته شده، اوصی و وصی هر دو به یک معنی می‌باشد. (ابوالفتح رازی، حسین بن علی، ج ۲، ص ۳۴۷)

در بیشتر کتب تفسیری متعلق به حال محذوف (فمن خاف جنفاً کائناً من موص) بیان شده است. (ابوحیان، محمدبن یوسف، ج ۲، ص ۱۶۶) اما برخی از کتب تفسیری آن را متعلق به فعل «خاف» ذکر کرده‌اند. (سیواسی، احمدبن محمود، ج ۱، ص ۹۷)

#### - ترجمه آیه

آیتی: «هر گاه بیم آن رود که وصیت کننده‌ای در وصیت خویش دستخوش ستم یا گناهی شده

باشد.»

الهی قمشه ای: «و هر کس بیم دارد که از وصیت موسی (به وارث او) جفا و ستمی رفته باشد.»

انصاریان: «پس کسی که از انحراف وصیت کننده [در مورد حقوق ورثه] یا از گناه او بترسد.»

بهرام پور: «پس هر که از انحراف یا گناه وصیت کننده بیم داشت.»

خرمشاهی: «و هر کس که از وصیت کننده‌ای بیم اجحاف یا گناه داشته باشد.»

رضایی: «و کسی که از انحراف وصیت کننده، یا از گناه او بترسد.»

فولادوند: «ولی کسی که از انحراف وصیت کننده‌ای یا از گناه او بیم داشته باشد.»

گرمارودی: «و اگر کسی از وصیت کننده‌ای بیم گرایشی (نادرست) یا گناهی داشت.»

مشکینی: «پس هر که از انحراف یا از گناه وصیت کننده بترسد.»

مکارم: «و کسی که از انحراف وصیت کننده، یا از گناه او بترسد.»

در ترجمه‌های فوق به غیر از آیتی، الهی قمشه ای، خرمشاهی و گرمارودی، واژه «من موص» متعلق به حال محذوف از جنفا بیان شده است. با توجه به بررسی‌های تفسیری از این واژه، به نظر می‌رسد ترجمه ای که آن را متعلق به حال محذوف ذکر کند نسبت به سایر ترجمه‌ها، بهتر و دقیق تر می‌باشد. در میان مترجمین، ترجمه مشکینی به عنوان ترجمه پیشنهادی مد نظر است.

#### ۴-۵. بررسی ساختار و معنای واژه «واق»

«لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ» (رعد: ۳۴)

وقی: وَقَايَةٌ و وَقَاءٌ حفظ شیء است از آنچه اذیت و ضرر میرساند. (راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ص ۸۸۱) و به معنی دفع کننده و نگهدارنده بیان کرده اند. (ابن منظور، محمد بن مکرّم، ج ۱۵، ص ۴۰۲)

#### - بررسی اعرابی و تفسیری واژه

در بیشتر کتب اعراب القرآن، ما در آیه مای نافیّه و کلمه واق به عنوان مبتدای موخر و تقدیرا مرفوع ذکر شده است. (طنطاوی، محمدسید، ص ۳۲۷) درویش در کتاب اعراب القرآن خود، (ما) در آیه را مای شبیه به لیس و کلمه واق را اسم مؤخر ما و تقدیراً مرفوع ذکر می‌کند. (درویش، محی الدین، ج ۵، ص ۱۲۷) و برخی از کتب اعراب القرآن، هر دو وجه را برای این کلمه بیان می‌کنند. (صافی، محمود، ج ۱۳، ص ۱۳۸)

در اکثر تفاسیر همچون کتب اعراب القرآن (ما) در آیه مای نافیة و کلمه «واق» مبتدای موخر بیان شده است. در برخی از تفاسیر من جمله تفسیر التبیان، (ما) را شبیه به لیس و کلمه «واق» را اسم مؤخرآن بیان کرده اند.

#### - ترجمه آیه

آیتی: «و آنها را هیچ نگهدارنده‌ای از عذاب خدا نیست.»

الهی قمشه ای: «و از (قهر) خدا ابدان نگهداری ندارند.»

انصاریان: «و آنان را هیچ حافظ و نگه دارنده‌ای [از عذاب خدا] نیست.»

بهرام پور: «و ایشان را در برابر خدا هیچ حافظی نیست.»

خرمشاهی: «و برای ایشان در برابر خدا هیچ نگهدارنده‌ای نیست.»

رضایی: «و برای آنان، در برابر (عذاب) خدا، هیچ نگهدارنده‌ای نیست!»

فولادوند: «و برای ایشان در برابر خدا هیچ نگهدارنده‌ای نیست.»

گرمارودی: «و در برابر خداوند هیچ نگهدارنده‌ای ندارند.»

مشکینی: «و برای آنها هیچ نگهدارنده‌ای از (عذاب) خدا نیست.»

مکارم: «و در برابر (عذاب) خدا، هیچ کس نمی‌تواند آنها را نگه دارد!»

در تمام ترجمه‌های فوق، (ما) بصورت مای نافیة و کلمه واق به عنوان مبتدای موخر ذکر شده است. پس با توجه به بررسی های تفسیری و اعرابی از این واژه، بهتر است که ترجمه (واق) بصورت مبتدای موخر و مای نافیة صورت گیرد. ترجمه پیشنهادی «و برای ایشان در برابر خداوند هیچ نگهدارنده ای نیست.»

در واقع مای نافیة و شبیه به لیس هر چند از لحاظ کارکرد و عامل بودن با هم متفاوت هستند. اما از لحاظ مفهوم و ترجمه تفاوت چندانی با همدیگر ندارند و بنابر قول سیوطی مای نافیة مشتمل بر تاکید در نفی می‌باشد. چنانچه (قد) در جمله اسمیه ثبات را مورد تاکید قرار می‌دهد، مای نفی معنای سلبی را مورد تاکید قرار می‌دهد. (سیوطی، جلال الدین، ج ۱، ص ۵۳۱)

#### ۴-۶. بررسی ساختار و معنای واژه «هَادٍ»

«و يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد: ۷)

واژه «هادی» از ماده «هدایت» در اصل به معنی دلالت و راهنمایی توأم با لطف است. (راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ص ۸۳۵) یکی از اسم های خداوند «الهادی» است؛ بخاطر اینکه خداوند

نسبت به بندگانش بیناست و به آنها راه‌های شناخت خود را نشان می‌دهد تا بندگان به ربوبیت پروردگار خود اقرار کنند. (ابن منظور، محمدبن مکرّم، ج ۱۵، ص ۲۵۲)

الهادی از ریشه (ه د ی) به معنای هدایت کننده که جمع آن هادون و هداة و مونث این کلمه الهادیّه که جمع آن هادیات و هواد است. (بستانی، فوادافرام، ص ۹۴۵) به اول هر چیزی الهادی می‌گویند. «هَوَادِی اللَّیْلِ» سر آغاز و اوایل شب؛ «هَوَادِی الْإِبِلِ»: شتران پیش قراول. به عصا نیز هادی می‌گویند؛ چون که نابینایان را رهبری می‌کند و به گردن اسبها نیز «هوادی» اطلاق می‌شود زیرا اولین قسمت از بدن آنها است. به راهنما، هادی گویند چون او گروه را راهنمایی می‌کند. (فراهیدی، خلیل بن احمد، ج ۴، ص ۷۸)

از جمله معانی دیگر این کلمه، پیشرفته، پیشرو، گردن، پیکان تیر، برآمدگی کوچکی بر لوله اسلحه گرم که در هدف‌گیری از آن استفاده می‌شود، تخته سنگ یا صخره بیرون آمده از میان آب است. (بستانی، فواد افرام، ص ۹۴۵)

#### - بررسی اعرابی و تفسیری واژه

در اکثر کتب اعراب القرآن، کلمه «هاد» به عنوان مبتدای موخر و تقدیراً مرفوع (وکل قوم بنی هاد - نبی هاد یهدیهم الی الدین) و این جمله را جمله مستانفه بیان کرده اند. برخی دیگر علاوه بر ذکر حالت فوق، کلمه «هاد» را عطف بر منذر (انما انت منذر و هاد لکل قوم) ذکر کرده اند؛ که در این صورت لام متعلق به منذر یا هاد و در حالت اول (مبتدای موخر) لام متعلق به استقرار یا ثبات است. (مکی، بن حموش، ج ۱، ص ۳۷۶) علاوه بر ذکر حالات فوق آن را خبر برای مبتدای محذوف (و هو لکل قوم هاد) نیز بیان کرده است. (عکبری، عبدالله بن حسین، ج ۱، ص ۲۱۷)

در تفسیر الکشاف و روح المعانی، کلمه «هاد» به عنوان مبتدای موخر و جمله بصورت مستانفه ذکر شده است؛ که در این صورت تنها اختلاف در معانی کلمه «هاد» است که برخی کلمه هاد را به معنای خداوند یا به معنی راهنما و پیامبر و یا هرکسی که مردم را دعوت به حق کند و یا منظور از «هاد» بنابر نظر شیعه و برخی اهل سنت، حضرت علی علیه السلام است.

بیشتر تفاسیر معنی نبی و راهنما (برای هر قومی رهنما و پیامبری است) را پذیرفته اند. برخی از تفاسیر همچون تفسیر درج الدرر، احسن الحدیث و التحریر، آن را عطف بر منذر و جمله را عاطفه بیان کرده اند که در این صورت، خود پیامبر هم انذار کننده و هم هدایت کننده است.

(جرجانی، عبدالقادر، ج ۲، ص ۲۴۹ تفاسیری مانند تفسیر مجمع البیان، المیزان و التبیان شیخ طوسی، هر دو مورد را برای کلمه هاد بیان کرده اند.

### - ترجمه آیه

آیتی: «جز این نیست که تو بیم‌دهنده‌ای هستی و هر قومی را رهبری است.»  
 الهی قمشه ای: «تنها وظیفه تو اندرز و ترسانیدن است و هر قومی را (از طرف خدا) رهنمایی است.»

انصاریان: «تو فقط بیم‌دهنده‌ای و برای هر قومی هدایت‌کننده‌ای است.»  
 بهرام پور: «[ای پیامبر!] تو فقط هشدار دهنده‌ای و هر قومی را راهنمایی است.»  
 خرمشاهی: «تو فقط هشداردهنده‌ای و هر قومی رهنمایی دارد.»  
 رضایی: «[ای پیامبر] تو فقط هشدار دهنده‌ای؛ و برای هر گروهی رهنمایی است.»  
 فولادوند: «[ای پیامبر] تو فقط هشداردهنده‌ای، و برای هر قومی رهبری است.»  
 گرمارودی: «تو، تنها بیم‌دهنده‌ای و هر گروهی رهنمونی دارد.»  
 مشکینی: «جز این نیست که تو فقط بیم‌دهنده‌ای و برای هر گروهی (از جامعه بشری) راهنمایی هست.»

مکارم: «تو فقط بیم‌دهنده‌ای! و برای هر گروهی هدایت‌کننده‌ای است»  
 جمله در تمام ترجمه‌های فوق بصورت مستأنفه و واژه (هاد) به عنوان مبتدای مؤخر و تقدیرا مرفوع و به معنای راهنما بیان شده است. پس با توجه به بررسی‌های تفسیری و اعرابی، به نظر می‌رسد ترجمه این واژه به همین حالت نسبت به سایر ترجمه‌ها بهتر و دقیق‌تر باشد. ترجمه پیشنهادی «همانا فقط تو هشدار دهنده‌ای و برای هر قومی راهنمایی است.»

### نتیجه

از تحلیل مطالب ذکر شده چنین برداشت می‌شود:  
 - اختلاف اعراب در درک مفهوم واژه و آیه تاثیر بسزایی دارد.  
 - در بیشتر موارد، مترجمین بر اساس نظر مفسرین، واژه را ترجمه کرده اند.  
 - از مجموع ترجمه‌های ذکر شده ترجمه فولادوند، مشکینی و خرمشاهی نسبت به سایرین در ۸۵ درصد موارد از ترجمه خوبی برخوردار بودند.

- از مجموع کتاب‌های تفسیری، تفسیر مجمع البیان، آلوسی، بحر المحیط، المیزان و کشاف در بیش از ۹۰ درصد نسبت به سایر تفاسیر از نظرات قوی تری برخوردار بودند.
- از مجموع کتاب‌های اعراب القرآن، اعراب القرآن درویش، الجدول صافی، التبیان عکبری و اعراب القرآن علوان در ۹۰ درصد از موارد نسبت به سایر اعراب القرآن‌ها از نظرات بهتر و قوی تری برخوردار بودند.
- در میان کتب اعراب القرآن، در برخی از موارد اعراب القرآن کرباسی نسبت به سایر کتب از نظرات ضعیفی برخوردار بود.



## منابع

بعد از قرآن کریم

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، محقق: عبدالباری عطیه، علی، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون. ۱۴۱۵ق
۲. آیتی، عبدالمحمد. ترجمه قرآن، تهران: انتشارات سروش. چهارم: ۱۳۷۴
۳. ابن انباری، عبدالرحمن بن محمد، البیان فی غریب اعراب القرآن، قم: موسسه دار الهجرة، ۱۳۶۲
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر. ۱۴۱۴ق
۵. ابن عاشور، محمد طاهر. تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، اول: ۱۴۲۰ ه. ق
۶. ابن هشام، عبد الله بن یوسف بن أحمد بن عبد الله ابن یوسف، أبو محمد، جمال الدین. شرح شذور الذهب فی معرفه کلام العرب. بیروت: دار إحياء التراث العربی. اول: ۱۴۲۲ - ۲۰۰۱
۷. ابن هشام، عبد الله بن یوسف بن أحمد بن عبد الله ابن یوسف، أبو محمد، جمال الدین ، مغنی اللیب عن کتب الاعراب ، قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۱۰هـ ق
۸. ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحيط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر، اول: ۱۴۲۰ ه.
۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد مقدس: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی. اول: ۱۴۰۸ ه. ق
۱۰. الهی قمشه ای، مهدی، ترجمه قرآن، قم: فاطمه الزهراء. دوم: ۱۳۸۰
۱۱. امین، نصرت بیگم ، تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، [بی جا] [بی نا]، اول
۱۲. انصاریان، حسین، ترجمه قرآن، قم: اسوه، اول: ۱۳۸۳ ه. ش
۱۳. باطنی، محمد رضا، پیرامون زبان و زبانشناسی (مجموعه مقالات)، آگه، ۱۳۹۴/۱/۱۹
۱۴. بستانی، فواد افرام. فرهنگ ابجدی الفبایی عربی - فارسی: ترجمه کامل المنجد الایجدی، تهران: اسلامی، ۷۶/۶/۴
۱۵. بهرام پور، ابوالفضل، ترجمه قرآن کریم، انتشارات عفت، چاپ اول، ۱۳۸۳
۱۶. بی آزار شیرازی ، عبدالکریم، قران ناطق، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۷۷



۱۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل وأسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)، بیروت: دار إحياء التراث العربی، اول: ۱۴۱۸ هـ.
۱۸. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر الثعالبی، المسمى بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی، اول: ۱۴۱۸ ق
۱۹. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم، عمان: دار الفکر، اول: ۱۴۳۰ هـ. ق
۲۰. جواهری، محمد حسن. پژوهشی در انواع ترجمه قرآن کریم، فصلنامه پژوهش های قرآنی، ج ۴۲-۴۳، ۱۳۸۴
۲۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، تاج اللغة و صحاح العربیة عطار، احمد عبدالغفور (محقق)، بیروت: دار العلم للملایین ۱۴۰۴
۲۲. حجت، هادی، عیار نقد بر ترجمان وحی، تهران: فرهنگ گستر. اول: ۷۹/۱۱/۲۶
۲۳. حسینی زبیدی واسطی، سیدمرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۴ م
۲۴. حلوانی، محمدخیر، الواضح فی علم الصرف، دارالمأمون للتراث، ۱۴۲۹ ق
۲۵. درویش، محی‌الدین، اعراب القرآن الکریم و بیانہ، حمص: الارشاد، چهارم: ۱۴۱۵
۲۶. دعاس، احمد عبید، اعراب القرآن الکریم، دمشق: دار الفارابی للمعارف. ۱۴۲۵ ق
۲۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار الشامیة، اول: ۱۴۱۲ هـ.
- ق
۲۸. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، تهران، امیرکبیر، سوم: ۱۳۶۹
۲۹. رضایی اصفهانی، محمد علی، ترجمه قرآن، قم، مؤسسه فرهنگی دار الذکر، اول: ۱۳۸۳
۳۰. رضائی اصفهانی، محمد علی، یادگارنامه فیض الاسلام، (جستارهای علمی و پژوهشی در باب ترجمانی متون مقدس). خمینی شهر، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد خمینی شهر، اول: ۱۳۸۳.
۳۰. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. مصحح: حسین احمد، مصطفی. بیروت: دار الکتب العربی. ، ۱۴۰۷ ق

٣١. سیواسی، احمد بن محمود. عیون التفاسیر. بیروت: دار صادر. اول: ١٤٢٧ هـ. ق
٣٢. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر، الإیتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتاب العربی، دوم، ١٤٢١
٣٣. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، البهجة المرضیة علی ألفیة ابن مالک، قم، اسماعیلیان، ١٣٨٨ هـ ش
٣٤. شیخلی، بهجت عبدالواحد، اعراب القرآن الکریم، بیروت: دار الفکر، اول: ١٤٢٧ هـ. ق
٣٥. صافی، محمود، الجدول فی إعراب القرآن و صرفه و بیانه مع فوائد نحویة هامه، دمشق: دار الرشید، چهارم: ١٤١٨ ق
٣٦. صالح، بهجت عبدالواحد، الاعراب المفصل لکتاب الله المرابتل، عمان: دارالفکر، اول: ١٩٩٨
- م
٧٧. صبان، محمد بن علی، حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی علی ألفیة ابن مالک و معه شرح الشواهد للعینی بیروت: المكتبة العصرية. ١٤٢٥ هـ. ق.
٣٨. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، دوم: ١٣٩٠
٣٩. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیرالقرآن، تهران: ناصرخسرو، سوم: ١٣٧٢ هـ.
- ش
٤٠. طنطاوی، محمد سید. التفسیرالوسیط للقرآن الکریم، قاهره: نهضة مصر. اول: ١٩٩٧ م
٤١. طنطاوی، محمدسید، المعجم اعراب الفاظ القرآن الکریم، قم: ذوی القربی، ١٤٣١ ق
٤٢. طوسی، محمدبن حسن، التبیان فی تفسیرالقرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی، اول، ١٤١٣ ق
٤٣. طیب، عبدالحسین، اطيّب البیان فی تفسیرالقرآن، تهران: اسلام. دوم: ١٣٦٩
٤٤. عکبری، عبدالله بن حسین، التبیان فی إعراب القرآن، ریاض: بیت الأفكار الدوليّة. اول: ١٤١٩ ق
٤٥. غلائینی، مصطفی بن محمدسليم، جامع الدروس العربیة، تحقیق وتعلیق علی عبد السميع، ثناء محمد سالم، محمد محمود القاضي، قاهره: دار السلام، ٢٠١٣ م
٤٦. فراهیدی، الخلیل بن أحمد الفراهیدی البصری، العین، بیروت: دارالکتب العلمیة ١٤٢٤

۴۷. فقهی زاده، عبدالهادی، آموزش صرف عربی، مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۹۵
۴۸. فولادوند، محمد مهدی. ترجمه قرآن، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی. سوم: ۱۴۱۸ق
۴۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۵ق
۵۰. فیضی، ابوالفیض بن مبارک، سواطع الالهام فی تفسیر کلام الملک العلام، قم: دارالمنار، اول: ۱۴۱۷ق
۵۱. فیومی، احمد بن محمد بن علی المقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم: دار الهجره، ۱۴۱۴ق
۵۲. قرشی بنابی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر، دوم: ۱۳۷۵
۵۳. قرشی بنابی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ششم: ۱۳۷۱ ه. ش
۵۴. قلیزاده، حیدر، مشکلات ساختاری ترجمه قرآن کریم، تبریز: موسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز، اول: ۸۱/۳/۲۹
۵۵. محلی، محمد بن احمد، تفسیر الجلالین، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات. اول: ۱۴۱۶ه. ق
۵۶. مشکینی اردبیلی، علی، ترجمه قرآن، قم: نشر الهادی، دوم: ۱۳۸۱ ه. ش
۵۷. معرفت، محمدهادی. تاریخ قرآن. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، پنجم: ۱۳۸۲
۵۸. مکارم شیرازی، ناصر، ترجمه قرآن، قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، دوم: ۱۳۷۳ ه. ش
۵۹. مکی، بن حموش، مشکل اعراب القرآن، به کوشش: یاسین محمدسواس، بیروت: دارالایمامة، سوم: ۱۴۲۳ق
۶۰. مکی، بن حموش، الهدایة إلى بلوغ النهایة، شارجه: جامعة الشارقة، کلیة الدراسات العليا والبحث العلمی، اول: ۱۴۲۹

۶۱. موسوی گرمارودی، علی، ترجمه قرآن، تهران: قدیانی، دوم: ۱۳۸۴
۶۲. نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ه. ق
۶۳. نسفی، عمر بن محمد، تفسیر نسفی، تهران: صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، انتشارات سروش، اول: ۱۳۷۶

