

واکاوی اعجاز قرآن در تحلیل مناسبت میان بافت قرآن با معانی وام‌واژگان عَلم

حسن رضایی هفتادری

مجید زارعی^۲

چکیده

اعجاز قرآن را از زوایای گوناگونی می‌توان مورد مطالعه قرار داد. یکی از این جنبه‌ها، اُسلوب منسجم و چینش دقیق و منظم واژگان در آیات قرآن است. به دلیل اهمیت واکاوی ابعاد جدید اعجاز قرآن در این حوزه، پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی در پی تعقیب این هدف است که آیا هم‌نشینی واژگان دخیل با دیگر واژگان قرآنی، براساس اسلوب ویژه‌ای سامان یافته است یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش، پژوهش حاضر، مدعی است که بین معانی اصلی وام‌واژگان عَلم با بافت قرآنی، پیوندی محکم و اعجازگونه برقرار است؛ به‌گونه‌ای که معنای اصلی چنین واژگانی از بافت همان آیه در قالب یک مناسبت معنایی، قابل استخراج خواهد بود. از این رو در این تحقیق، این مناسبات معنایی، شناسایی و طبقه‌بندی گردیده و نمونه‌هایی چند، در ذیل این‌گونه‌شناسی آورده شده تا این مدعا به اثبات رسد. نتایج پژوهش، نشان می‌دهد که پیامبری اُمّی و ناآشنا با زبان‌های سامی و به‌ویژه تعالیم تورات، هیچ‌گاه نخواهد توانست ضمن تسلط بر ریشه و معانی واژگان دخیل، این واژگان را مُعَرَّب نموده و معنای اصلی آن‌ها در زبان مادر را در یک اسلوب ویژه در زبان عربی به‌کار گیرد؛ مگر این‌که این امر، نشان از ارتباط عمیق و اتصال وثیق او با خزاین الهی داشته باشد و سندی قوی بر درستی مدعای او به‌شمار رود.

واژه‌های کلیدی: اعجاز قرآن، وام‌واژگان عَلم، بافت قرآن، مناسبت.

۱. مقدمه

قرآن پژوهان از دیرباز، وجوه گوناگون اعجاز این کتاب آسمانی را برشمرده و در مورد آن‌ها به بحث و تبادل نظر پرداخته‌اند. در این میان، یکی از مهم‌ترین وجوهی که ذهن بسیاری از دانشوران را به خود مشغول داشته، وجه فصاحت و بلاغت قرآن یا به تعبیری دیگر، «اعجاز بیانی» است. شاید بتوان راز اهمیت فوق‌العاده این وجه را در شمول گستره آن بر تمام آیات و مقام مخاطب ویژه قرآن با عرب عصر نزول دانست (عاملی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ص ۲۵۴؛ سبحانی، ۱۴۱۲ق: ج ۳، ص ۲۴۳). در این وجه از وجوه اعجاز قرآن، مباحثی همچون: فصاحت، بلاغت، نظم، سبک و اسلوب خاص قرآن بررسی می‌گردد. ایجاز قرآن، چینش استوار واژگان آن و نظم و پیوند حیرت‌انگیز میان لفظ و معنای آن، این کتاب حکیم را به معجزه‌ای بی‌بدیل و سندی بر حقانیت ادعای رسول خاتم (ص) مبدل نموده است (رمانی، ۱۹۶۸م: ص ۷۵؛ خطابی، ۱۹۶۸م: صص ۲۶-۲۷). از این رو، در دیدگاه دانشورانی همچون نویسنده تفسیر الکشاف، دانش بلاغت قرآن، «علم النظم» نام گرفته (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۴، ص ۱۳۴) و از آن با تعبیر «ام اعجاز القرآن» یاد شده است (همان: ج ۳، ص ۶۳).

افرادی از متقدمان همانند ابن حزم ظاهری یا از معاصران همچون مرحوم ملکی میانجی، پذیرش این وجه از وجوه اعجاز قرآن را انکار کرده‌اند (فخر رازی، ۱۴۱۱ق: ج ۱۷، ص ۱۹۵؛ ملکی میانجی، ۱۳۹۳ش: ص ۱۷۳-۱۷۵)؛ اما اقرار فُحولی از دانشوران متقدم همچون: ابوبکر باقلانی (باقلانی، ۱۳۷۱ق: ص ۳۰)، عبدالقاهر جرجانی (جرجانی، ۱۹۸۹م: صص ۸۷-۸۸) و فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۰۶ق: ج ۱، ص ۱۲) و تأیید شمار زیادی از دانشوران متأخر همچون: رافعی (رافعی، ۱۹۷۳م: ص ۱۳۶)، آیت‌الله معرفت (معرفت، ۱۴۱۵ق: ج ۵، صص ۷-۹) و غیره، جای تردید و بهانه‌ای برای رد آن باقی نخواهد گذاشت. (برای اطلاع بیش‌تر: زرروق، ۱۴۱۵ق: صص ۱۸۳-۲۵۵)

نظم قرآن یکی از وجوه اعجاز‌انگیز آن است که پیوندی عمیق با فصاحت و به‌ویژه بلاغت این کتاب آسمانی دارد. گرچه هر یک از ادیبان، لغویان، مفسران و ... به سهم خود کوشیده‌اند تا پرده از رخسار جمیل کلام حق کنارزنند، عجایب و غرایب این معجزه پیامبر (ص) را پایانی متصور نیست. از این رو، حضرت علی (ع) می‌فرماید:

«فَإِذَا التَّبَسَّتْ عَلَيْكُمْ الْفِتْنُ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ؛ فَإِنَّهُ شَافِعٌ مُشَفِّعٌ... ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ... لَا تُحْصَى عَجَائِبُهُ وَلَا تُبْلَى غَرَائِبُهُ؛ هُنْكَامِي كَمَا فَتَنَهَا چُونَانِ پاره‌های تاریک شب، شما را فراگیرد، بر شما باد روی‌آوری به قرآن؛ چرا که او شفاعت‌کننده‌ای

است که شفاعتش پذیرفته شده... ظاهر آن، نیکو و شگفت و باطن آن، عمیق است... عجایب آن را پایانی نبوده و اسرار غریب آن کهنه نخواهد شد» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۴، صص ۵۹۶-۵۹۵؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش: ج ۱، ص ۱۵).

در این میان، نظریه‌ای در چند سال اخیر مطرح شده است که به موجب آن، وجهی جدید از نظم، چینش کلمات، سبک و اسلوب بیانی قرآن درباره واژگان و اسامی علم (خاص) دخیل قرآن بر همگان آشکار خواهد شد. ایده این نظریه، به رؤف ابوسعده قرآن‌پژوه تعلق دارد که در کتاب *العلم الأعجمی فی القرآن مفسراً بالقرآن* در دو جلد به رشته تحریر درآمده است (ر.ک: ابوسعده، ۱۹۹۴م: ج ۱، صص ۱-۳۲۳؛ ج ۲، صص ۱-۳۹۹). هرچند اشکالاتی چند بر مباحث درازدامن او در خلال مطالب کتاب وارد است (برای اطلاع از این مناقشات ر.ک: طناحی، ۱۹۹۴م: ج ۱، صص ۱۶-۲۲)؛ محور اصلی کتاب، بحثی استوار و متقن در زمینه زبان‌شناسی قرآن محسوب می‌شود.

بنابراین نظریه، قرآن از اسلوبی خاص مدد گرفته که به موجب آن، میان یک وام‌واژه علم قرآنی همانند اسامی انبیا و ملائکه، با بافت آیه یا فrazی از آیات که در آن از این واژه استفاده شده، یک پیوند معنایی دیده می‌شود. به بیانی دیگر می‌توان گفت که واژگان دخیل پس از تعریب، به‌گونه‌ای هنرمندانه در کنار واژه‌های دیگر از زبان عربی به‌کار گرفته شده‌اند که معنای اصلی آن واژه معرب در کنار این واژه عربی، به ذهن متبادر می‌شود. بی‌شک چنین نظم عجیبی آن هم از فردی امی، نمی‌تواند به شکل تصادفی و بدون مبنای علمی، ادبی و زبان‌شناسی باشد. البته پرواضح است که درک چنین معارف عمیق و لطیفی در دسترس عموم مخاطبان نیست و حد نصابی از علم لغت‌شناسی و تفتن ادبی را می‌طلبد.

راز اهمیت این پژوهش را می‌توان در تلاش برای دستیابی به یکی از وجوه جدید اعجاز قرآن دانست. بدیهی است که اهمیت این پژوهش - چه از جنبه اثباتی و چه از حیث انکاری - بر پژوهشگران عرصه اعجاز پوشیده نیست؛ زیرا در صورت ثبوت آن، موفقیتی چشم‌گیر در عرصه زبان‌شناسی و اعجاز قرآن محسوب می‌گردد و البته در صورت نقد آن، افقی نو پیش روی تلاشگران این حوزه گشوده خواهد شد.

پیشینه پژوهش در میراث اسلامی سابقه چندانی ندارد. گرچه از دیرباز در حوزه اعجاز بیانی قرآن و برشماری واژگان دخیل کارهای ارزنده‌ای به انجام رسیده، در سال‌های اخیر، با پیشرفت دانش زبان‌شناسی، لغویان و پژوهشگران مسلمان و غیرمسلمان، به تحقیقات تطبیقی در حوزه زبان‌های سامی (عبری، عربی، آرامی، سُریانی، حبشی و...) گرایش یافته‌اند

(عیوضی، ۱۳۹۶ش: صص ۶۷-۱۶۸؛ ربیین، ۱۳۸۲ش: صص ۳۹-۵۳؛ کریمی‌نیا، ۱۳۸۲ش: صص ۴۵-۵۶؛ دوبلوا، ۱۳۸۲ش: صص ۱۲۰-۱۲۸؛ آذرنوش و همکاران، ۱۳۹۰ش: صص ۴۳-۵۰؛ هدایت، ۱۳۸۴ش: صص ۱-۹۰؛ مجتبابی، ۱۳۶۷ش: ج ۱، صص ۱۷۲-۱۹۲). گفتنی است تاکنون مقاله یا کتابی در زبان فارسی مشاهده نشد که با محوریت اعجاز قرآن به مبحث واژگان دخیل، ورود کرده و آن را تبیین نموده باشد.

همان‌گونه که پیش از این گفته شد، ایده اصلی این پژوهش، برگرفته از کتابی به زبان عربی است که البته هنوز ترجمه نشده است (ابوسعده، ۱۹۹۴م: ج ۱، صص ۱-۳۲۳؛ ج ۲، صص ۱-۳۹۹). این کتاب در نوع خود، کم‌نظیر است؛ اما به دلایلی هم‌چون: عدم استفاده از تمامی معاجم و لغت‌نامه‌ها، تمرکز بر تفسیر الجامع لأحكام القرآن، عدم ذکر ارجاعات و مستندات در غالب موارد و ذکر وجوهی شاذ در شناخت ریشه پاره‌ای از لغات (برای نمونه واژه «آزر» رک: قرطبی، ۱۳۶۴ش: ج ۱، صص ۲۶۰-۲۶۸)، نمی‌توان به تنهایی و به‌طور کامل از آن استفاده کرد. پژوهش حاضر، تلاش نموده تا ضمن رفع نقاط ضعف پیش‌گفته، تبیینی روشن از این نظریه عرضه نماید.

مقاله پیش رو با روش توصیفی-تحلیلی، کوشش نموده تا ضمن پاسخ به پرسش‌های ذیل، این‌گونه بدیع از وجوه اعجاز قرآن را به جامعه دانشوران قرآنی معرفی نماید:

۱. نقش مُعربات عَلم در تبیین اعجاز قرآن چیست؟
 ۲. گونه‌های مختلف از تناسب معنایی و ادبی وام‌واژگان عَلم با بافت قرآن، کدام است؟
 ۳. معاجم لغوی تا چه اندازه و چگونه نتایج کار را از حیث دخیل بودن واژه و معنای اصلی آن، صحه‌گذاری می‌کنند؟
- پژوهش حاضر، درصدد است با ذکر چند نمونه، سرآغازی بر این راه نو بگشاید.

۲. وام‌واژگان قرآنی و رویکرد واژه‌شناسان

وام‌واژگان قرآنی، به آن دسته از کلماتی اطلاق می‌شود که از زبانی به‌غیر از زبان عربی، وارد دایره واژگانی قرآن شده‌اند. به این گروه از واژگان، واژگان دخیل، واژگان بیگانه، واژگان مُعرب و واژگان اعجمی نیز گفته می‌شود. با ظهور اسلام در قرن هفتم میلادی، زبان عربی با پشتوانه قرآن، به‌عنوان زبان رسمی شبه‌جزیره عربستان بر دیگر زبان‌ها در این منطقه غلبه یافت؛ اما باید توجه داشت که پیش از آن، از قرن دوم پیش از میلاد مسیح، زبان سریانی یا سریانی آرامی، زبان مکتوب در کل منطقه خاورمیانه محسوب می‌شد (کریمی‌نیا، ۱۳۸۲ش: ص ۴۸).

زبان‌های سریانی و آرامی از جمله زبان‌های سامی (افراد از نسل سام بن نوح) شمرده می‌شوند که در کنار دیگر زبان‌های سامی نظیر عربی، عبری، آشوری، بابلی، حبشی و... زبان مردمان مناطق غرب آسیا، خاورمیانه، سرزمین حجاز و مناطق جنوبی شبه جزیره را تشکیل می‌دادند (برای اطلاع بیش‌تر ر.ک: آذرنوش، ۱۳۷۴ش: صص ۸۱-۹۳؛ مشکور، ۱۳۵۷ش: ج ۱، صص ۱۵-۱۷).

از آن‌رو که بین زبان‌های سامی به دلیل اشتراک در بنیان‌های زبانی، مشابهت زیادی حکم فرماست، بعید به نظر نمی‌رسد که بسیاری از لغات و واژگان دخیل، در ابتدا از زبان‌های دیگری نظیر زبان عبری وارد زبان سریانی و از آن‌جا به زبان عربی راه یافته باشند. بنابراین، در شناخت معانی چنین واژگانی باید به معنای اصیل آن در زبان مبدأ توجه کافی داشت.

از آن‌جا که این پژوهش بر محور اسامی عَلَم، متمرکز خواهد بود، از بحث و بررسی در مورد اسامی جنس، صرف نظر می‌شود؛ گرچه در اصل وجود چنین واژگانی در قرآن کریم، اختلاف نظرهایی وجود دارد (ر.ک: سیوطی، ۱۴۲۱ق: ج ۱، صص ۴۲۵-۴۲۷؛ حسینی زاده، ۱۳۸۸ش: صص ۱۰۱-۱۰۴).

اسامی عَلَم (خاص): اسم عَلَم به اسمی گفته می‌شود که در نقطه مقابل اسم جنس، بر شخص، منطقه یا قوم خاصی دلالت دارد. اسامی عَلَم در قرآن به سه گونه به کار رفته است:

الف- عَلَم ذات: اسامی انبیاء، ملائکه، ملوک، طواغیت و...؛

ب- عَلَم جنس: اسامی اقوام و قبایل نظیر عاد، ثمود، روم، یاجوج و ماجوج و...؛

ج- عَلَم موضع: اسامی اماکن و بُلدان همانند: مصر، مدین، جهنم و... (ابوسعده، ۱۹۹۴م: ج ۱، ص ۱۱۲؛ برای اطلاع از تقسیم‌بندی‌های دیگر ر.ک: دشتی، ۱۳۸۳ش: صص ۸۶-۸۷).

در مورد وجود اسامی عَلَم غیرعربی در قرآن، هیچ اختلافی میان مسلمانان وجود ندارد (جوالبقی، ۱۴۱۹ق: ص ۱۲)؛ برای نمونه، نحویان معتقدند که علت غیرمنصرف بودن واژه‌ای مانند «ابراهیم» در قرآن، عَلَم بودن این اسم به همراه اعجمی (غیرعربی) بودن آن است (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ج ۱، ص ۴۲۶). لذا این واژگان هیچ‌گاه «تنوین» و «کسره» نمی‌پذیرند؛ مگر اسامی‌ای هم‌چون: «نوح»، «هود» و «لوط» که علی‌رغم عَلَمیت و أعجمی بودن، از این قاعده مستثنا هستند (ابوحیان نحوی، ۱۳۹۳ش: صص ۳۳-۳۴). هم‌چنین سیوطی ذیل نوع شصت و نهم از کتاب *الاتقان فی علوم القرآن*، ۱۳۶ نام عَلَم را در قرآن برمی‌شمارد (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ج ۲، صص ۲۸۸-۳۱۱). هم‌چنین خزائلی در *اعلام قرآن*، از ۱۱۵ اسم در این زمینه یاد می‌کند (خزائلی، ۱۳۸۰ش: ص ۵).

البته فرهنگ‌نگاران مسلمان در دوره معاصر، توجه بیش‌تری به موضوع واژگان دخیل و به‌ویژه اسامی عَلم نشان داده‌اند؛ اما به دلیل عدم استفاده از منابع اصیل در پژوهش، در پاره‌ای موارد کارآمدی لازم را نداشته‌اند و با مطالعات غربی فاصله زیادی دارند. در این جهت آقای رئوف ابوسعده نویسنده کتاب *العلم الأعجمی فی القرآن مفسراً بالقرآن*، توانسته است حدود ۶۱ واژه از اسامی خاص دخیل در قرآن را شناسایی کند. هر چند کار وی خالی از نقص نیست، توجه او به این موضوع، تحسین برانگیز است و دست‌یابی مسلمانان به پژوهش‌های کارآمد در این حوزه را نوید می‌بخشد.

آرتور جفری نیز ۴۴ واژه عَلم دخیل را در میان فهرست ۳۱۹ واژه‌ای خود جای داده و به ریشه‌شناسی آن‌ها پرداخته است (حسینی زاده، ۱۳۸۸ش: ص ۱۰۱). هم‌چنین دیگر خاورپژوهان نظیر جیمز بلمی (کریمی نیا، ۱۳۹۲ش: صص ۳۹۲-۳۹۵ و ۳۹۸-۴۰۰) و ایگناس گولت‌تسیئر (Vajda, ۱۹۹۱: p. ۲۴۲) نیز به‌طور خاص بر روی بعضی از اسامی عَلم نظیر اسامی انبیاء، پژوهش‌های درخور توجهی انجام داده‌اند.

۳. اسلوب ویژه قرآن در کاربست وام‌واژگان عَلم

قرآن ساختاری منحصر به فرد دارد که نه می‌توان آن را شعر نامید و نه نثر. سبک و اسلوب این کتاب آسمانی در تبیین مراد و مقصود خود، از چنان انعطافی برخوردار است که همگان را مات و مبهوت خویش می‌سازد: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشُرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ...» (زمر/۲۳). از این رو، این ویژگی از همان ابتدای نزول، جمعی از مشرکان را بر آن داشت تا این کلام را سحر خوانند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ج ۲۰، صص ۲۷-۲۸؛ مقاتل، ۱۴۲۳ق: ج ۴، صص ۴۹۱-۴۹۲).

بر مبنای این نکته، مفسران و قرآن‌پژوهان از دیرباز بر اساس قاعده «القرآنُ يَفْسِرُ بَعْضَهُ بَعْضًا»، سعی داشته‌اند تا از کنار هم قرار دادن آیات قرآن، تفسیری جامع و دقیق به رشته تحریر درآورند؛ اما آیا این تشابه، همسانی، هماهنگی و تناسب، فقط در همین مصادیق خلاصه می‌شود یا این که می‌توان برداشت‌های دیگری نیز بر پایه همین ویژگی عرضه نمود؟ در این جهت، پژوهش حاضر بر این باور است که یکی از جنبه‌های اعجاب‌انگیز کلام الهی که ادراک آن در سایه پیشرفت‌های علم زبان‌شناسی در یکی دو قرن اخیر ممکن شده، تناسب و هماهنگی معجزه‌گون معانی اصلی وام‌واژگان عَلم قرآنی با بافت همان آیه یا فرازی از آیات است که آن واژه در آن به‌کار رفته است. از آن جا که متکلم این کلام با دیگر متکلمان فرق

جوهری دارد، هیچ بعید نمی‌نماید که خالق این کلام در کمال ایجاز و اعجاز، چنین انسجام لطیف و زیبایی را به بشر عرضه داشته باشد.

اما پیش از ورود به بحث، توجه به نکاتی چند ضروری است:

الف- برای اجرایی نمودن این ایده، ابتدا باید ریشه یک واژه عَلم قرآنی در زبان مبدأ یا همان زبان مادر به کمک دانش‌های زبان‌شناسی شناسایی گردد؛ آن‌گاه درصدد کشف تناسب یا تشابهی بین معنای آن وام‌واژه با دیگر واژگان هم‌نشین آن در آیه مربوطه بود.

ب- نمی‌توان به صرف وجود مشابهت میان حروف یک وام‌واژه عَلم قرآنی با دیگر واژه‌های هم‌نشین آن، بدون فحص از ریشه اصلی، از این نظریه بهره جست. برای مثال، نمی‌توان در آیه «یا أَسْفَى عَلٰی يَوْسُفَ...» (یوسف/۸۴) بدون دانستن ریشه اصلی واژه «یوسف» و تنها بر اساس مشکلات و مشابهت میان این واژه با واژه «أَسْفَا»، آن را به معنای «یوسف» و سبب تأسف و اندوه پدرش - حضرت یعقوب (ع) - دانست.

ج- قرآن، وام‌واژگان عَلم را بنابر صورت مکتوبی به کار برده که چنین کلماتی در بین عرب عصر نزول رایج بوده، اما برای ایجاد ارتباط و تناسب بین چنین واژگانی با دیگر واژگان عربی، به ریشه اصلی کلمه در زبان مادر توجه نموده است؛ برای مثال، واژه «یونس» و وام‌واژه‌ای قرآنی است که ابتدا در زبان عبری، «یونا» تلفظ می‌شده و سپس در زبان یونانی به «یوناس» شهرت یافته و از آن جا با نام «یونس» به زبان سریانی منتقل شده است. مشاهده می‌شود که در این مثال، قرآن، تنها به منظور جلوگیری از بروز اشتباه در تعیین ریشه واژه «یونس» و اختلاط آن با مصادر عربی «انس» و «ایناس»، اندکی از تلفظ رایج سریانی فاصله گرفته، اما معنای اصلی وام‌واژه را در زبان مادر (در این جا زبان عبری) پیگیری شده است. یکی از معانی «یونا» در زبان عبری، «ظالمه» است؛ «عیر یونا» یعنی «قریه ظالمه». این معنا در داستان حضرت یونس (ع) در ذیل آیه ۸۷ سوره انبیاء قابل ردیابی است (ابوسعده، ۱۹۹۴م: ج ۲، ص ۱۸۵).

د- گرچه خانواده زبان‌های سامی (عبری، عربی، آرامی، سریانی و...) در بسیاری از موارد ریشه‌های مشترکی با یکدیگر دارند، این نکته را نباید فراموش کرد که زبان عربی نیز مانند هر زبان دیگری، قواعد خاص خود را دارد؛ از این رو هر واژه بیگانه‌ای که برلسان عرب‌زبانان به کار می‌برند، ممکن است دچار تغییراتی همانند ابدال، قلب، حذف و... شود که به آن تعریب می‌گویند و قواعد خاص خود را دارد. مهم‌ترین این قواعد عبارت‌اند از: تبدیل یک حرف به حرف دیگر، اضافه یا کم کردن یک حرف، تغییر حرکت، اسکان متحرک و حرکت دادن به حرف ساکن (نجفی اسداللهی و نهاوندی، ۱۳۹۳ش: ج ۷، ص ۳۶۲۷). البته معدود کلمات غیرعربی نیز

وجود دارند که با حفظ صورت اصلی خود وارد زبان عربی شده‌اند؛ اما در هر حال، قرآن پژوه باید این قواعد را در زبان‌های سامی نصب‌العین خود قرار دهد تا بتواند ضمن عبور و گذار از زبان عربی به زبان مبدأ یا بالعکس، به این نظریه متفطن شود. برای نمونه، زبان عبری ۲۲ صامت یعنی شش صامت کم‌تر از زبان عربی دارد. این صامت‌ها عبارت‌اند از: ث، خ، ذ، ض، ظ و غ. در میان این شش صامت، دو صامت «ض» و «ظ»، به هیچ عنوان نه صورت مکتوب دارند و نه صورت ملفوظ، اما صورت‌های ملفوظی از چهار صامت دیگر شنیده شده است. از این رو، نمی‌توان انتظار داشت که برای مثال، واژه «صَحَّك» در زبان عبری نیز عیناً به همین‌گونه به‌کار رفته باشد؛ زیرا صامت «ض» در این زبان وجود ندارد؛ لذا قطعاً ابدالی در این زمینه باید رخ دهد تا این واژه از زبان عربی به زبان عبری منتقل شود (عیوضی، ۱۳۹۶ش: صص ۹-۱۱).

ه- اجرایی نمودن این ایده در یک یا دو آیه برای هر واژه، برای تأیید مدعا کافی است و نیازی به وجود این مناسبت در تمامی موارد نیست. اصولاً نباید متوقع بود که متکلم برای اثبات این مدعای ظریف و لطیف، در تمامی مواضع کاربست یک وام‌واژه، مجدداً بافت معنایی را متناسب با معنای وام‌واژه سامان دهد؛ بلکه وجود تنها یک اشاره نیز در این جهت کافی به نظر می‌رسد.

۴. گونه‌شناسی مناسبات و نمونه‌ها

ذکر نمونه‌هایی قرآنی از وام‌واژگان عَلم، ابعاد مختلف این نظریه را بر خواننده هویدا می‌سازد. در این جهت، در کنار برشماری گونه‌های مختلف مناسبت میان وام‌واژگان عَلم با آیات قرآنی، به ذکر نمونه‌هایی پرداخته خواهد شد:

۱-۴. مترادف و تناظر: در این‌گونه از مناسبت، وام‌واژه عَلم در آیه، معنایی را افاده می‌کند که در بافت واژگانی دربرگیرنده آن، مترادف و متناظر با آن انعکاس یافته است. این شیوه سخن‌سرایی، شبیه به صنعت «مراعات نظیر» از «محسنات معنویه» در علم «بدیع» از زیرشاخه‌های علم بلاغت است (هاشمی، ۱۹۹۹م: ص ۳۰۴). اکنون برای تبیین هرچه بیش‌تر این موضوع، نمونه‌های ذیل بیان می‌گردد:

۱-۴. «نوح»: واژه «نوح» (نوح، نوح، نوح، نوحاً)، ۴۳ مرتبه در طی ۲۸ سوره از قرآن آمده است (صدری، ۱۴۳۱ق: صص ۱۵۰۵-۱۵۰۶).

برخی از لغویان، این واژه را از ریشه «نَاح. نَوَّحاً» به معنای فریاد زدن، و ناله و زاری کردن دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ص ۸۲۷)؛ در این صورت، اصل این واژه از ریشه «التَّناوُح» به معنای «التقابل» خواهد بود؛ زیرا زنان عزادار در هنگام ندبه و گریه، مقابل

یکدیگر می‌نشستند و زاری می‌کردند (ابن درید، ۱۹۸۸م: ج ۱، ص ۵۷۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۳۶۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۴، ص ۲۴۲).

بعضی از لغویان نیز برای پذیرش این معنا موافق با عربی بودن این واژه گفته‌اند: «وقیل سُمِّي نوحاً لأنَّه كان يَنوحُ على نفسه خَمْسَ مائَةٍ عامٍ وَنَحَى نَفْسَهُ عَمَّا كان فِيه قَوْمُهُ مِنَ الضَّلاله» (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۲، ص ۴۲۱) یا «انَّمَا سُمِّي نوحاً لَكثرة نوحه على نفسه و قومه» (مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ج ۱۲، ص ۳۰۱)؛ اما نکته درخور توجه این است که آنان علی‌رغم نقل این مؤیدات، یا آشکارا درباره عربی بودن این واژه سخن نگفته‌اند (همان، صص ۳۰۰-۳۰۸) یا آن‌که آن را واژه‌ای عُجمه و البته منصرف دانسته‌اند (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۲، ص ۴۲۱). البته این مطلب نیاز به توضیح ندارد که ملازمت تامی بین غیرعربی بودن یک واژه عَلم و غیر منصرف بودن آن واژه وجود ندارد؛ زیرا در برخی اسامی عَلمِ اعجمی، همانند «لوط» یا «هُود» که سه حرف دارد و حرف وسط آن‌ها ساکن است، این اسامی، منصرف هستند و می‌توانند تنوین یا کسره بپذیرند (جوهری، ۱۳۷۶ق: ج ۱، ص ۴۱۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۶۲۸).

بنابراین، عمده آن است که ببینیم آیا این واژه یعنی «نوح» نیز می‌تواند همانند دو واژه «هود» و «لوط» واژه‌ای اعجمی باشد یا خیر؛ اما نمی‌توان از تنوین گرفتن این واژه در مواضعی از قرآن، برعربی بودن آن حکم کرد. در این میان، بعضی از دانشوران مسلمان یا غیرمسلمان، بر غیرعربی و مُعرب بودن واژه «نوح» تأکید کرده‌اند (جوالیقی، ۱۴۱۹ق: ص ۱۵۶؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۳۴۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۴، ص ۲۴۲؛ خزائلی، ۱۳۸۰ش: ص ۶۴۱؛ جفری، ۱۳۸۶ش: ص ۳۸۴)؛ اما هیچ‌یک از این افراد در مورد زبان مبدئی که این واژه از آن جا به زبان عربی راه یافته، اظهار نظر ننموده و سخنی بر زبان جاری نساخته‌اند؛ اضافه بر این‌که بخواهند معنای اصلی این واژه در زبان اصلی را تبیین نمایند.

اکنون رویکرد معیار خود را ارائه می‌دهیم. متأسفانه لغویان و مفسران مسلمان، آشنایی زیادی با زبان‌های سامی نداشته و لذا از این رهگذر، در تبیین دقیق چنین واژگانی دچار مشکل شده‌اند. برای نمونه، در واژه مورد نظر یعنی «نوح»، باید در ابتدا پیشینه کاربست این واژه در ادبیات عهدینی را مطالعه کرد. بدیهی است که با توجه به اتفاق اکثر لغویان مبنی بر دخیل بودن این واژه از سویی و قدم زمانی کتب مقدس بر قرآن از سوی دیگر، این مطالعه بسیار سودمند خواهد بود. در این جهت، به این مطلب پی خواهیم برد که دو حرف «حاء» و «خاء»، دو حرف از حروفی هستند که میان آن دو در دو زبان عبری و عربی در قوانین ابدال، ارتباط نزدیکی برقرار است (ابوسعده، ۱۹۹۴م: ج ۱، صص ۶۰-۶۶ و ۲۳۳)؛ به این ترتیب که این امکان وجود دارد که هر

دو حرف «ح» و «خ» در زبان عربی، به حرف واحد «ح» در زبان عبری تبدیل شوند. اکنون می‌توان گفت که وام‌واژه «نوح» که شکل تعریب شده «نُوح» در زبان عبری است، از ریشه «ناح / یئُوخ» در زبان عبری (و نه عربی) برگرفته شده است. هم‌چنین بنا بر مطالب پیش‌گفته، این امکان وجود دارد که این واژه، از ریشه عربی «أناخ / ینیخ» گرفته شده باشد که صورت مستعمل «ناخ / یئُوخ» است و بازگشت آن به همان «ناح / یئُوخ» در زبان عبری خواهد بود. در هر دو شکل مفروض، معنای مستفاد از این ریشه، «البُقیاء و التَّلبُّث»، «الکُفُّ و التَّوقُّف»، «الدَّعَةُ و السَّکون» و امثال آن خواهد بود (همان، صص ۲۳۲-۲۳۴).

شاهد برای این معنا در زبان عبری، کاربرد لفظ «المُتَّئِبِّح» در میان مسیحیان است. این واژه به معنای «مرحوم» و نوعی دعا در حق میت است تا در عالم قبر آرام گیرد (همان، ص ۲۳۲)؛ هم‌چنین مؤید این نظر در زبان عربی، ترکیب‌هایی است که از ریشه «أناخ / ینیخ» گرفته می‌شود؛ برای مثال، «أناخ البعیر» یعنی شتر را خوابانید یا «أناخ فلان بالمكان» یعنی فلانی در آن مکان اقامت کرد (زمخشری، ۱۳۸۶ش: ص ۲۰۴؛ بستانی، ۱۳۷۵ش: ص ۱۳۶).

با این توضیحات، اکنون می‌توان وجه معجزه‌گون قرآن را از حیث رعایت تناسب میان معنای اصلی و نهفته در وام‌واژه «نوح» با مفاد آیات قرآن پیگیری نمود. برای تبیین این نکته لطیف، دو آیه مرتبط با این موضوع از نظر خواننده خواهد گذشت:

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا» (عنکبوت/۱۴)؛
«وَأَثَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانُ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ» (یونس/۷۱).

اصولا دین پژوهان درباره مُعمر بودن حضرت نوح (ع) و مدت درنگ طولانی او در میان قوم خود برای ابلاغ رسالت الهی، اتفاق نظر دارند. تعبیر «كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي» در آیه دوم نیز همین معنای مکث طولانی مدت را افاده می‌کند و این‌که اقامت طولانی حضرت نوح (ع) در میان مشرکان، بر آنان ثقیل و عظیم بود (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۷، ص ۲۸۳). از این جا بر خواننده فهیم روشن می‌شود که قرآن، این یگانه معجزه جاویدان، چگونه توانسته است ضمن پیش برد خطوط کلی داستان این پیامبر الهی، تناسب میان معنای اصلی این وام‌واژه با بافت آیات مربوطه را در کمال هنرمندی نمایان سازد.

۴-۱-۲. «موسی»: واژه «موسی»، واژه‌ای است که در حدود ۱۳۶ بار در قرآن و حدود ۷۵۰ بار در تنخ (مجموعه کتب عهد عتیق) به کار رفته و از این جهت به دلیل تکرار زیاد اهمیت دارد (صدری، ۱۴۳۱ق: ص ۱۴۲۷؛ عیوضی، ۱۳۹۶ش: ص ۱۶۲).

در ابتدا باید دانست که در این جا با واژه «موسی» به عنوان یک اسم عَلم قرآنی مواجه هستیم. این مطلب از آن جهت بیان شد که واژه «موسی» به شکل «المُوسَى» نیز به کار رفته که به معنای تیغ آرایشگری است (ازهری، ۱۴۲۱ق: ج ۱۳، ص ۸۱؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۵۸۵)؛ اما در مورد واژه عَلم قرآنی «موسی» باید گفت که در میان فرهنگ‌نگاران بر سر عبری یا مصری بودن این واژه اختلاف نظر وجود دارد. آن چه حجم کتیری از اظهارنظرهای لغویان را زیر پوشش خویش قرار می‌دهد، عبری دانستن این واژه است. در این جا آرای دو گروه از این دسته را با یکدیگر مرور می‌کنیم: برخی این واژه را مرکب از دو واژه «مُو» به معنای آب و «شا» یا «سا» به معنای درخت می‌دانند؛ زیرا حضرت موسی(ع) را در میان صندوقی چوبی و رها شده در بستر رود نیل یافتند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۷، ص ۳۲۳؛ ابن سیده، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۶۲۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۶، ص ۲۲۴؛ جوالیقی، ۱۴۱۹ق: ص ۱۴۵؛ خفاجی، ۱۴۱۸ق: ص ۲۷۳).

گروه دوم بر این باورند که «موسی» همان «مُوسَى» در زبان عبری، به معنای «جذب شده و گرفته شده از آب» است (ابن سیده، ۱۴۲۱ق: ج ۸، ص ۶۲۹؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ص ۳۹۲). معنای اخیر یعنی «مجنوب از آب»، معنایی است که در زبان «یوسفوسوس فلاوی»، تاریخ‌نگار یهودی نیز صحیح انگاشته شده با این تفاوت که اوریشه این واژه را گرفته شده از زبان یونانی می‌داند که ترکیبی از «mou» در معنای «آب» و «eses» در معنای «نجات دادن» است (Skolnik, ۲۰۰۷: vol. ۱۴, p. ۵۲۶).

اما در نقطه مقابل، جمعی از دانشوران، در تحقیقات جدید زبان شناختی خود به این نتیجه رسیده‌اند که واژه «موسی» نمی‌تواند شکل معرب واژه «موشیه» (mosheh) در تورات و زبان عبری باشد (Botterweck, ۲۰۱۵: vol. ۹, p. ۳۳۰; Skolnik, ۲۰۰۷: vol. ۱۴, p. ۵۲۶; Douglas, ۲۰۱۱: p. ۹۷۳).

از نظر دستور صرفی، واژه «موشیه» یا «مُوشِه» در زبان عبری، بر وزن اسم فاعل به معنای «الماسی» یعنی «از آب گیرنده» است؛ در حالی که بنابر نقل مشهور در تورات (سفر خروج ۲: ۱۰) و قرآن (قصص ۸)، وی از آب گرفته شد؛ لذا مناسبت صرفی اقتضا می‌نمود که اسم او بر وزن اسم مفعول در معنای «المَمْسُوءُ» یعنی «از آب گرفته شده» ذکر می‌شود. به عبارتی دیگر، در صورت اشتقاق واژه «موسی» از زبان عبری، این واژه در تورات باید به صورت «نَمُشِی» از ریشه «مَشا» می‌آمد و نه «موشیه» (ابوسعده، ۱۹۹۴م: ج ۲، صص ۱۱-۱۲).

قرینه دیگری که بطلان نظر پیش را واضح‌تر می‌نماید، نگاه تاریخی به ماجرای فرزندخواندگی موسی کلیم(ع) به دست فرعون است. توضیح آن که بر طبق آیات قرآن، پس

از آن که حضرت موسی (ع) توسط مادر خود و به امر الهی به رود نیل سپرده می شود، خداوند، مهر و محبت این نوزاد را در قلب فرعون و همسرش - آسیه - می افکند تا او برخلاف دیگران از مهلکه کشتار فرزندان ذکور نجات یابد (طه/۳۷-۴۰). آن چه در این داستان اهمیت دارد، این است که زبان دربار و قصر فرعون، زبان مصری قدیم بوده و نه زبان عبری و به احتمال قوی، نام گذاری این وجود مبارک توسط فرعونیان صورت پذیرفته است. شاهد بر این مدعا آن است که اولاً این اسم از جمله نام های نادر در میان عبرانیان بوده (Harris, ۱۹۸۰: ۱, vol. ۱, P. ۵۲۹)؛ ثانیاً خوی گردن فرازی و استکباری فرعون هرگز اجازه نمی داده که نام چنین فرزندخوانده ای از میان زبانی انتخاب شود که زبان بردگان او (زبان عبری) بوده است.

از این رو پژوهشگران معاصر، بیش تر تمایل داشته تا ریشه این واژه را لغت مصری بومی (مصری قدیم) بدانند. آنان بر این باورند که واژه «موسی»، برگرفته از واژه مصری «mes» یا «mesu» به معنای «پسر» یا برگرفته از ریشه فعلی «msy» به معنای «آفریدن - هستی بخشیدن» است. طبق این نظر، واژه فعلی «moses» به عنوان یک پسوند در اسامی مرکب به کار می رفته و نشان از باور مردمان آن زمان در قدرت هستی بخشی خدایان خود داشته است. دیگر اسامی همچون: Amen-moses (فرزند آمون)، Ptah-moses (فرزند پتاح)، Thut-moses (فرزند تات) و... به مرور زمان و در طی قرون بعدی، بر اثر اندیشه یکتاپرستی بنی اسرائیل، نام خدایان از ابتدای نام Amen-moses حذف شده و نام «موسی» باقی مانده است. این ترکیبات، شبیه به ترکیبات متناظری در زبان فارسی همانند مهرداد، خداداد، تیرداد و یا در زبان عربی همانند عبدالله و... است (جفری، ۱۳۸۶: ص ۳۷۵؛ خزائلی، ۱۳۸۰: ص ۶۱۶).

بنابراین چه گفته شد، دیدگاه معیار آن است که واژه «موسی»، گرفته شده از ریشه فعلی «م / س / ی» از زبان مصری قدیم (Copto-Egyptian) به معنای «ولد - یلد - ولاده» بوده که در حالت مفعولی معنای «ولید» (فرزند) می دهد (ابوسعده، ۱۹۹۴: ج ۲، ص ۱۱-۲۱). اینک بر طبق فرضیه خود درباره معرفی یکی از وجوه جدید اعجاز قرآن، آیات متناسب مرور می شود:

«وَقَالَتْ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّةَ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا» (قصص/۹)؛
 «قَالَ أَلَمْ نُنزِّكْ فِيْنَا وَلِيدًا وَ لَيْسَتْ فِيْنَا مِنْ عُمَّرِكَ بِنِينٌ» (شعراء/۱۸).

همان گونه که در این دو آیه مشخص است، دو واژه «وَلَدًا» و «وَلِيدًا» واژگان عربی مترادفی هستند که تناسب معنایی آن با وام واژه «موسی» که محور و مخاطب این آیات است، خواننده را با وجه جدیدی از اعجاز قرآن آشنا می کند.

۲-۴. تشابه و تجانس: در این گونه از مناسبت، علاوه بر مشابهت از حیث معنا میان معنای وام‌واژه عَلم با بافت قرآنی (گونه ترادف و تناظر)، از جهت لفظی نیز مقارنت و مشابهت ویژه‌ای حکم فرماست. در شاخه بدیع از علم بلاغت، این صنعت ادبی را «جناس اشتقاق» از نوع جناس لفظی می‌نامند (برای اطلاع بیش‌تر. ک: هاشمی، ۱۹۹۹م: صص ۳۲۵-۳۲۹). هم‌چنین صنعت «تصدیر» یا «رَدُّ الْعُجْزِ عَلَی الصَّدْرِ» از مُحسنات لفظیه در علم بلاغت را به‌عنوان یکی دیگر از صنایع ادبی می‌توان نام برد که در آن دو لفظ متجانس که دارای اشتقاق یا شبه اشتقاق هستند، در آغاز و پایان یک فقره از سخن، واقع می‌شود و به زیبایی عبارت می‌افزایند (همان، ص ۳۳۳). اکنون برای توضیح بیش‌تر مطلب، در ادامه به دو نمونه اشاره می‌شود:

۱-۲-۴. «اسماعیل»: این نام مبارک در دوازده آیه از قرآن به‌کار رفته است (صدری، ۱۴۳۱ق: ص ۲۱۰). واژه «اسماعیل» که به گونه‌های دیگر «اسمعیل»، «اسمعین» و «اشمائیل» نیز رایج است، از واژه‌هایی به‌شمار می‌رود که عموم لغویان به‌عجمی بودن آن تصریح کرده‌اند (خفاجی، ۱۴۱۸ق: ص ۴۷؛ جوالیقی، ۱۴۱۹ق: ص ۱۲؛ واعظ‌زاده خراسانی و همکاران، ۱۴۲۸ق: ج ۲، صص ۳۳۷-۳۳۸). در این میان، گروهی آن را «مطیع الله» معنا نموده‌اند، بدون این‌که توضیحاتی مُکفی در حیطه زبان‌شناسی دهند (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ص ۵۴۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۴، ص ۳۶۰؛ خفاجی، ۱۴۱۸ق: ص ۴۷). گرچه این معنا، اطاعت همراه با حِلْم وی در جریان قربانی را در اذهان تداعی می‌کند، فاقد مستندات زبان‌شناختی و لغوی است.

برخی دیگر به‌درستی، این واژه را معرب واژه «یشمعیل» (Yishma'el) در زبان عبری و مرکب از فعل «یشمَع» (Yishma) به معنای «یشمَع» در زبان عبری و اسم «اییل» (el) از کهن‌ترین نام‌های خداوند دانسته‌اند (بغوی، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ص ۱۶۵؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ج ۱، صص ۹۶-۹۷؛ حاج‌منوچهری، ۱۳۶۷ش: ج ۸، ص ۶۲۸). نویسنده کتاب تفسیر روح‌المعانی نیز ضمن اشاره به معنای اول، به توضیح و تثبیت معنای دوم می‌پردازد: «اسماعیل عَلم اعجمی قیل: معناه بالعربیه مطیع الله و حکى أن ابراهیم(ع) کان یدعوان یرزقه الله تعالی ولدأ و یقول: .إسمع ایل.أى استجب دعائی یا الله فلما رزقه الله تعالی ذلک سمأه بتلک الجملة...» (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۳۷۸).

نظیر همین معنا را نویسنده الجامع لاحکام القرآن نیز یادآور شده است (قرطبی، ۱۳۶۴ش:

ج ۲، ص ۱۲۶).

بنابراین، سخن درست آن است که این نام نیز نظیر نام‌های دیگری همچون: اسرائیل، جبرائیل و میکائیل - که دارای پسوند «ایل» هستند - ریشه عبری داشته باشد. هم‌چنین شواهدی از تورات و کتیبه‌های کشف شده نیز همین معنا را تصدیق می‌کند (عهد عتیق / سفر پیدایش، ۱۳۸۷ش: ۱۶، ۱۱؛ جفری، ۱۳۸۶ش: ص ۱۲۴).

از آن جا که کاربرد فعل مضارع به معنای اسم فاعل در زبان عبری، امری رایج است، معنای وام‌واژه «اسماعیل» در زبان عربی، «اللَّهُ سَمِيعٌ» یا «سَمِيعٌ هُوَ اللَّهُ» در معنای تقریری آن پس از استجابت دعای حضرت ابراهیم (ع) خواهد بود (ابوسعده، ۱۹۹۴، ج ۱، ص ۲۸۴). نکته قابل توجه این‌که عده‌ای خواسته‌اند تا معنای فاعلی و مفعولی از حیث شنیدن را به خود وجود حضرت اسماعیل (ع) منتسب سازند و وجه تسمیه این نام‌گذاری را از این طریق تبیین نمایند؛ اما بر خواننده فهیم آشکار است که این وجه، خالی از تکلف نیست (برای اطلاع بیش تر، رک: واعظ‌زاده خراسانی، ۱۴۲۸ق: ج ۲، ص ۳۵۴).

اکنون می‌توان این تناسب اعجازگون از نوع تشابه و تجانس را که فراتر از ترادف و تناظر است، در دو آیه زیر مشاهده نمود:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ»
(ابراهیم / ۳۹)؛

«وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»
(بقره / ۱۲۷).

توضیح آن‌که در این دو آیه، مشابهت تامی هم از حیث معنا و بلکه فراتر از آن از جهت لفظی بین معنای وام‌واژه «اسماعیل» با واژه عربی «سمیع» وجود دارد که ظهور این وجه از اعجاز را بیش از پیش روشن می‌نماید.

۲-۲-۴. «زکریا»: نام این پیامبر الهی در هفت آیه قرآن تکرار شده است (صدری، ۱۴۳۱ق: ص ۹۰؛ قرشی، ۱۳۷۱ش: ج ۳، ص ۱۶۴). فرهنگ‌های عربی و حتی کتاب واژگان دخیل در قرآن مجید (FVQ) اثر آرتور جفری، اطلاعات زبان‌شناسی چندانی درباره این واژه در اختیار خواننده قرار نمی‌دهند. آثار یادشده، تنها به این مطلب بسنده نموده که این واژه، واژه‌ای أعجمی و معرب است که به گونه‌های مختلف «زکری»، «زکریاء»، و «زکریا» ثبت و ضبط شده است (ابن دُرَید، ۱۹۸۸م: ج ۲، ص ۷۰۸؛ خفاجی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ص ۱۶۷؛ مدنی، ۱۳۸۴ش: ج ۸، ص ۴۵؛ جوالیقی، ۱۴۱۹ق: ص ۸۷؛ جفری، ۱۳۸۶ش: ص ۲۲۹). در این میان، نویسنده کتاب التحقیق، ضمن نقل از قاموس مقدس، بر این باور است که «زکریا» یعنی «مَنْ يَذْكُرُهُ اللَّهُ» (مصطفوی،

۱۴۳۰ق: ج ۴، ص ۳۵۱). برخی دیگر نیز ضمن تأیید این معنا، آن را واژه‌ای عبری دانسته‌اند که در این زبان، «زاخاری» نامیده می‌شود (خزائلی، ۱۳۸۰ش: ص ۳۴۹).

نویسنده العَلَمُ الأعجمی فی القرآن نیز مبدأ اشتقاق این واژه را از زبان عبری می‌داند و توضیحات سودمندی در مورد ساخت این واژه و معنای آن و چگونگی تحول آن از زبان عبری به عربی می‌دهد. طبق این نظر، واژه «زکریا» که در زبان عبری، «زَخْرِيَا» خوانده می‌شود، مرکب از دو جزء «زکر» و «یا» است. در مورد جزء اول یعنی «زکر» باید گفت که معادل ریشه «ذکر» در عربی بوده که در آن ابدال صورت پذیرفته است. در مورد جزء دوم یعنی «یا» نیز می‌توان گفت که شکل مختصر «یَهُوَا»، (اسم خدای سبحان در زبان عبری) به شمار می‌رود؛ لذا در یک جمع بندی، «زکریا» را در زبان عربی می‌توان «ذکر الله» معنا نمود. از آن جا که در زبان عبری، واژه‌ها اعراب‌گذاری نمی‌شوند، نمی‌توان به طور قطع و یقین در باب اعراب فاعلی یا مفعولی «الله» در این عبارت اظهار نظر نمود. همان‌گونه که پیش از این در نقل دو تن از لغویان و اعلام نویسندگان گذشت، عالمان اهل کتاب، معنای فاعلی را بر معنای مفعولی ترجیح داده و این واژه را چنین معنا نموده‌اند: «زکریا» أی «الذی یذکرهُ اللهُ» (ابوسعده، ۱۹۹۴م: ج ۲، صص ۲۲۸-۲۲۹).

ظاهراً مستمسک این گروه، استشهاد به عبارتی در عهد جدید است که در آن ذکر خدا به همان استجاب دعای حضرت زکریا (ع) در ماجرای بشارت به تولد حضرت یحیی (ع) تفسیر می‌شود (عهد جدید/ انجیل لوقا، ۱۸۸۷م: ص ۱۱۶).

این نظر تا حدود زیادی درست می‌نماید، اما وقتی مفاد این تفسیر را برآیه «فَادْکُرُونِیْ اَدْکُرْکُمْ» (بقره/ ۱۵۲) عرضه می‌کنیم، متوجه خواهیم شد که تبیین دقیق تری نیز می‌توان آورد. توضیح آن که طبق این آیه، ذکر و توجه ویژه خداوند به بنده خویش، مسبوق به ذکر خدا از سوی بنده است. لذا مناسب تر آن است که گفته شود «ذکر الله» در معنای «زکریا» در معنای مفعولی «الله» چنین معنا می‌شود: «ذاکرُ اللهُ»؛ به عبارتی دیگر، پس از ذکر خدای متعال از جانب حضرت زکریا، هم خواسته او اجابت شده و هم خداوند در ابتدای سوره مریم، این چنین به عظمت از او یاد می‌کند: «کهیعص * ذِکْرُ رَحْمَتِ رَبِّکَ عَبْدُهُ زَکْرِيَا» (مریم/ ۱-۲).

با این توضیحات، گویا آیه این چنین معنا می‌دهد: «ذَکَرْتُ رَحْمَةً رَبِّکَ عَبْدُهُ ذَاکِرُ اللهُ». همان‌گونه که در این عبارت مشخص است، بین دو واژه «ذکر» و معنای اصلی وام‌واژه «زکریا» یعنی «ذاکر الله» یک تناسب شگرف از نوع مجانست برقرار است (ابوسعده، ۱۹۹۴م: ج ۲، صص ۲۲۷-۲۳۲).

۳-۴. تقابل و تخالف: در گونه سوم از انواع مناسبات میان معانی وام‌واژگان عَلم با بافت قرآنی، به صنعت طباق در علم بلاغت و زیرشاخه مُحسنات معنویه در علم بدیع می‌رسیم. اصولاً تقابل و تضاد میان دو معنا، از زمره مواردی است که برزیبایی و ظرافت سخنان ادیبانه و حکیمانه می‌افزاید. قرآن نیز از این اسلوب در جهت زیباسازی و تأثیرگذاری بیش‌تر بر مخاطب، فراوان سود جسته است (برای مطالعه نمونه‌های قرآنی رک: هاشمی، ۱۹۹۹م: صص ۳۰۳-۳۰۴).

در این مجال، برای پرهیز از اطاله کلام، به ذکر یک نمونه از وام‌واژگان قرآنی اکتفا می‌شود: ۳-۴-۱. عاد: این واژه به شکل عَلم آن در قالب سه نوع «عاد»، «عاداً»، و «عاداً» در مجموع ۲۴ مرتبه در قرآن تکرار شده است (صدری، ۱۴۳۱ق: صص ۱۰۳۸-۱۰۳۹). متأسفانه اظهار نظر زیادی از فرهنگ‌نگاران و لغویان در مورد عربی یا اجمعی بودن این واژه دیده نمی‌شود. از نگاه آنان، این موضوع قطعی است که این واژه در شکل عَلم آن، نام قبیله‌ای از اعراب اُولی و منسوب به شخصی به این نام (عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح) است (حمیری، ۱۴۲۰ق: ج ۷، ص ۴۸۱۹؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ص ۴۳۶). پیامبر این قوم، حضرت هود(ع) بوده که در شهر ارم یا احقاف، آنان را انداز می‌نموده است. مفسران و لغویان در تعدد یا عدم تعدد مصداق چنین نامی (واحد یا ثنیه) بر قوم و قبیله‌ای خاص، اتفاق نظر ندارند؛ اما آن چه مُسلم است، این خواهد بود که به لحاظ مباحث زبان‌شناسی، با توجه به قدمت زمانی این قوم در طول تاریخ و منشعب شدن آنان از نسل سام بن نوح، اگر بتوان ریشه‌ای از این واژه را در زبان‌های سامی پیش از زبان عربی جستجو نمود، آن‌گاه به‌طور قاطع، بر عُجمه بودن این واژه در قرآن می‌توان حکم کرد. البته این اشکال باید پیشاپیش پاسخ داده شود که در صورت اجمعی بودن این واژه عَلم، علت وجود تنوین در کاربردهای قرآنی این واژه را باید در سه حرفی بودن این واژه و ساکن بودن حرف وسط آن کاوش نمود؛ نظیر واژگان دیگری همچون نوح و لوط (ابوحیان نحوی، ۱۳۹۳ش: صص ۳۳-۳۴).

گرچه اجمعی یا عربی بودن واژه «هود»، محل اختلاف است، ظاهراً این تشکیک در مورد واژه «عاد»، مستقر نیست و واژه اخیر، واژه‌ای اجمعی محسوب می‌شود (قرطبی، ۱۳۶۴ش: ج ۷، ص ۲۳۶). هم‌چنین شواهدی در دست است که نشان می‌دهد ریشه «عاد» در زبان آرامی-عبری، در معنای «خلود» و «ابد» به‌کار رفته است (ابوسعده، ۱۹۹۴م: ج ۱، ص ۲۴۰).

سپس همین معنا با اندک تفاوتی به زبان عربی نیز راه یافته و لذا عرب‌زبانان، بنای استوار و چاه محکم و پرآب را که گمان زوال آن نیست، «بِنَاءٌ عَادِيَّةٌ» یا «بَيْتٌ عَادِيَّةٌ» می‌نامند (فیومی،

۱۴۱۴ق: ص ۴۳۶؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ج ۸، ص ۳۰۶). هم‌چنین است واژه‌های «العاده»، «إعاده» و سایر مشتقات این واژه در زبان عربی (در حالت مُتصرف) که در تمامی آن‌ها نوعی از تکرر و پیوستگی زمانی نهفته است؛ بنابراین با این توضیحات، می‌توان ادعا نمود که واژه عَلم «عاد»، واژه‌ای دخیل است. اکنون در جهت تبیین وجه اعجاز قرآن در مورد برقراری تناسب معنای وام‌واژگان عَلم، آیات زیر مطالعه می‌شود:

«وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوهَا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ * سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُجِزَتِ خَاوِيَةٌ» (حاقه / ۶-۸)؛
 «وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى * وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى» (نجم / ۵۰-۵۱).

با ملاحظه این آیات، تصویری اعجازگونه مبتنی بر فضای بلاغی آیات و معنای واژگانی «عاد»، ترسیم می‌شود. این مناسبت میان بافت آیات با معنای اصلی وام‌واژه «عاد»، به سبب به‌کارگیری صنعت «طباق» در آیات است. توضیح آن‌که خداوند در جهت ابطال پندار گروهی که به دلیل بر خورداری از شرایط خاص جسمانی یا استحکام بناهای ساختمانی و... خود را جاودانه می‌انگارند، داستان هلاکت قوم عاد را مثل می‌زند که بر اثر عذاب الهی، هیچ اثری از آنان بر روی زمین باقی نماند. تقابل میان بافت این آیات با معنای وام‌واژه «عاد» در دو کلیدواژه «عدم بقا» و «خلود» مشاهده می‌شود که بر زیبایی و تأثیرگذاری آن می‌افزاید.

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این پژوهش، پس از بیان پاره‌ای از مقدمات در زمینه آشنایی با واژگان دخیل در قرآن از منظر دانشوران مسلمان و خاورپژوهان، تمرکز کار بر روی اسامی عَلم مُعَرَّب قرار گرفت. آن‌گاه ضمن برشماری انواع اسامی عَلم در قرآن، گونه‌شناسی انواع مناسبات در حوزه معنای اصیل وام‌واژگان عَلم با بافت معنایی آیات، به‌طور تفصیل انجام شد. در این جهت، پنج واژه از اسامی عَلم قرآنی به‌عنوان نمونه انتخاب گردید: «نوح»، «موسی»، «اسماعیل»، «زکریا» و «عاد».

نتایج تحقیق نشان می‌دهد که فارغ از به‌کارگیری یا عدم استفاده از واژگان أعجمی در زبان قرآن، همگان بر وجود اسامی عَلم أعجمی در قرآن هم‌داستان‌اند. گرچه غیرعربی بودن این کلمات بر ساختار متقن قرآن در قالب زبان عربی لطمه‌ای وارد نمی‌سازد، با وجود این، نظریه‌ای در دوران معاصر شکل گرفته که بر مبنای آن، به وجود مناسبت‌های معنایی ظریف و لطیفی بین معنای اصلی این وام‌واژگان با بافت قرآنی می‌توان پی برد که هرگز از روی اتفاق نخواهد بود. این رویکرد نو به مقوله اعجاز، می‌تواند علاوه بر رشد فهم فرهنگ‌نگاران در زمینه

دانش واژه‌شناسی و تلاش آنان در جهت تکمیل ظرفیت‌های مغفول، پژوهش‌گران علوم قرآنی را در جهت تصدیق بیش از پیش این کتاب آسمانی و درستی انتساب آن به خداوند یاری رساند؛ اثبات این نظریه می‌تواند با وجه اعجاز قرآن از ناحیه آورنده آن (پیامبر اُمی)، ارتباط نزدیکی پیدا نماید؛ به‌گونه‌ای که پس از پذیرش امی بودن آن حضرت، محال می‌نماید که شخصی این چنین بتواند آن چنان بر معانی وام‌واژگان مسلط باشد که آن معانی را در قالب الفاظی چند از زبان عربی بریزد و در اسلوبی متقن و سرشار از بلاغت، به مخاطب خویش عرضه نماید؛ لذا توجه توأمان به این ظرافت‌های ساختاری در کنار مفهوم اصلی، امری مُستصعب محسوب می‌شود که البته صدور آن از ساحت بشری مستحیل است؛ بنابراین هر پژوهش‌گر منصفی، اذعان خواهد نمود که این کتاب، کتابی الهی و سندی بر رسالت پیامبر خاتم (ص) محسوب می‌شود.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. عهد جدید، (۱۸۸۷م)، انجمن سلطنتی لندن (Royal Society)، اصفهان.
۳. عهد عتیق، (۱۳۸۷ش)، مترجم: پیروز، سیار، نشر نی، تهران.
۴. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، محقق: علی، عبدالباری عطیه، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۵. آذرنوش، آذرتاش، (۱۳۷۴ش)، *راه‌های نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان عرب جاهلی*، توس، تهران.
۶. آذرنوش، آذرتاش و همکاران، (۱۳۹۰ش)، *واکاوی و معادل‌یابی تعدادی از واژگان قرآن کریم*، جهاد دانشگاهی، تهران.
۷. ابن دُرید، محمد بن حسن، (۱۹۸۸م)، *جمهره اللغه*، دارالعلم للملایین، بیروت.
۸. ابن سیده، علی بن اسماعیل، (۱۴۲۱ق)، *المحکم و المحيط الأعظم*، محقق: عبدالحمید، هنداوای، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۹. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغه*، محقق: عبدالسلام، محمد هارون، مکتب الاعلام الاسلامی، قم.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، دار صادر، بیروت.
۱۱. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان*، محققان: محمدجعفر، یاحقی و محمد مهدی، ناصحی، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، مشهد.

۱۲. ابوحيان نحوى، محمد بن يوسف، (۱۳۹۳ش)، الهدايه فى النحو، محقق: حسين، شيرافكن، نسايج، قم.
۱۳. ابوسعده، محمود، (۱۹۹۴م)، العلم الأعجمى فى القرآن مفسراً بالقرآن، دارالاهلال، مصر.
۱۴. ازهرى، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ق)، تهذيب اللغه، دارإحياء التراث العربى، بيروت.
۱۵. باقلانى، محمد بن طيب، (۱۳۷۱ق)، اعجاز القرآن، محقق: احمد، صقر، دارالمعارف، مصر.
۱۶. بحراني، سيد هاشم، (۱۳۷۴ش)، البرهان فى تفسير القرآن، موسسه بعثه، قم.
۱۷. بستانى، فواد افرام، (۱۳۷۵ش)، فرهنگ ابجدى، اسلامى، تهران.
۱۸. بغوى، حسين بن مسعود، (۱۴۲۰ق)، معالم التنزيل فى تفسير القرآن، محقق: عبدالرزاق، المهدي، دارإحياء التراث العربى، بيروت.
۱۹. جرجانى، عبدالقاهر، (۱۹۸۹م)، دلائل الاعجاز، محقق: محمود، محمد شاکر، مكتبه الخانجى، قاهره.
۲۰. جفرى، آرتور، (۱۳۸۶ش)، واژه‌هاى دخیل در قرآن مجید، مترجم: فریدون، بدره‌ای، توس، تهران.
۲۱. جوالیقی، ابو منصور، (۱۴۱۹ق)، المعرب من الکلام الاعجمى على حروف المعجم، محقق: خليل، عمران المنصور، دارالکتب العلميه، بيروت.
۲۲. جوهرى، اسماعيل بن حماد، (۱۳۷۶ق)، الصحاح، محقق: احمد، عبدالغفور عطار، دارالعلم للملایین، بيروت.
۲۳. حاج منوچهرى، فرامرز، (۱۳۶۷ش)، اسماعیل (ع)، دایره المعارف بزرگ اسلامى، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامى، تهران.
۲۴. حسینی زاده، سيد عبدالرسول، (۱۳۸۸ش)، پژوهشى در واژگان دخیل در قرآن، معرفت، شماره ۱۳۶، صص ۹۹-۱۰۶.
۲۵. حمیرى، نشوان بن سعید، (۱۴۲۰ق)، شمس العلوم، محقق: مطهر بن علی اریانى و دیگران، دارالفکر، دمشق.
۲۶. خزائلى، محمد، (۱۳۸۰ش)، أعلام قرآن، امیرکبیر، تهران.
۲۷. خطابى، حمد بن محمد، (۱۹۶۸م)، بیان اعجاز القرآن (چاپ شده در ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن)، محققان: محمد، خلف الله و محمد، زغلول سلام، دارالمعارف، قاهره.
۲۸. خفاجى، احمد بن محمد، (۱۴۱۸ق)، شفاء الغلیل فیما فى کلام العرب من الدخیل، محقق: محمد، کشاش، دارالکتب العلميه، بيروت.
۲۹. دشتى، سيد محمود، (۱۳۸۳ش)، اعلام قرآن، دایره المعارف قرآن کریم، بوستان کتاب، قم.

۳۰. دوبلوا، فرانسوا، (۱۳۸۲ش)، *نقدی بر کتاب قرائت آرامی- سریانی قرآن*، مترجم: مرتضی، کریمی‌نیا، ترجمان وحی، شماره ۱۴، صص ۱۲۰-۱۲۸.
۳۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، محقق: صفوان، عدنان داوودی، دارالقلم، بیروت.
۳۲. رافعی، مصطفی صادق، (۱۹۷۳م)، *اعجاز القرآن والبلاغه النبویه*، دارالکتاب العربی، بیروت.
۳۳. رمانی، علی بن عیسی، (۱۹۶۸م)، *النکت فی اعجاز القرآن (چاپ شده در ضمن ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن)*، محققان: محمد، خلف الله و محمد، زغلول سلام، دارالمعارف، قاهره.
۳۴. ریپین، اندرو، (۱۳۸۲ش)، *واژگان دخیل و تعیین زبان خارجی آن‌ها در تفسیر قرآن*، مترجم: مرتضی، کریمی‌نیا، ترجمان وحی، شماره ۱۳، صص ۳۹-۵۳.
۳۵. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی، (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، محقق: علی، شیری، دارالفکر، بیروت.
۳۶. زروق، حسین، (۱۴۱۵ق)، *جهود الامه فی الاعجاز البیانی للقرآن الکریم*، دارالسلام، قاهره.
۳۷. زمخشری، محمود، (۱۳۸۶ش)، *مقدمه الادب*، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، تهران.
۳۸. —، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف*، دارالکتاب العربی، بیروت.
۳۹. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۲ق)، *الالهیات علی هدی الکتاب والسنه والعقل*، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، قم.
۴۰. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۲۱ق)، *الاتقان فی علوم القرآن*، دارالکتاب العربی، بیروت.
۴۱. صدری، محمد جعفر، (۱۴۳۱ق)، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم (حسب حروف الکلمات)*، مکتبه السهروردی للدراسات و النشر، تهران.
۴۲. طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرین*، محقق: احمد، حسینی اشکوری، مرتضوی، تهران.
۴۳. طناحی، محمود محمد، (۱۹۹۴م)، *مقدمه بر من اعجاز القرآن فی اعجمی القرآن*، دارالهلال، مصر.
۴۴. عاملی، جعفر مرتضی، (۱۴۱۵ق)، *الصحیح من سیره النبی الاعظم*، دارالهادی، بیروت.
۴۵. عیوضی، حیدر، (۱۳۹۶ش)، *درآمدی بر زبان شناسی تطبیقی قرآن و تورات*، دارالحديث، قم.
۴۶. فخررازی، محمد بن عمر، (۱۴۰۶ق)، *نهایه الایجاز فی درایه الاعجاز*، محقق: بکری، شیخ امین، دارالعلم للملایین، بیروت.
۴۷. —، (۱۴۱۱ق)، *مفاتیح الغیب*، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۴۸. —، (۱۴۲۰)، *مفاتیح الغیب*، دار احیاء تراث العربی، بیروت.

۴۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، هجرت، قم.
۵۰. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ق)، *القاموس المحیط*، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۵۱. فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر*، دارالهجره، قم.
۵۲. قُرشی، علی اکبر، (۱۳۷۱ش)، *قاموس قرآن*، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۵۳. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، *الجامع لاحکام القرآن*، ناصر خسرو، تهران.
۵۴. کریمی نیا، مرتضی، (۱۳۸۲ش)، *مسئله تاثیر زبانهای آرامی و سریانی در زبان قرآن*، نشر دانش، شماره ۱۰۷، صص ۴۵-۵۶.
۵۵. —، (۱۳۹۲ش)، *زبان قرآن، تفسیر قرآن (مجموعه مقالات قرآن پژوهی غربیان)*، هرمس، تهران.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، دارالحديث، قم.
۵۷. مجتبیایی، فتح الله، تفضلی، احمد و صمد موحد، (۱۳۶۷ش)، *آدم، دایره المعارف بزرگ اسلامی*.
۵۸. مدنی، علی خان بن احمد، (۱۳۸۴ش)، *الطراز الاول*، موسسه آل البيت لإحياء التراث، مشهد.
۵۹. مشکور، محمد جواد، (۱۳۵۷ش)، *فرهنگ تطبیقی عربی با زبانهای سامی و ایرانی*، بنیاد فرهنگ ایران، تهران.
۶۰. مصطفوی، حسن، (۱۴۳۰ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۶۱. معرفت، محمد هادی، (۱۴۱۵ق)، *التمهید فی علوم القرآن*، اسلامی، قم.
۶۲. مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، محقق: عبدالله، محمود شحاته، دارإحياء التراث العربی، بیروت.
۶۳. ملکی میانجی، محمد باقر، (۱۳۹۳ش)، *نفعات من علوم القرآن*، تنظیم: سید فاضل، رضوی، محقق: مرتضی، اعدادی خراسانی، ولایت، مشهد.
۶۴. نجفی اسداللهی، سعید و زهرا نهاوندی، (۱۳۹۳ش)، *تعریب، دانشنامه جهان اسلام*، بنیاد دایره المعارف اسلامی، تهران.
۶۵. واعظ زاده خراسانی، محمد و همکاران، (۱۴۲۸ق)، *المعجم فی فقه لغه القرآن و سر بلاغته*، مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد.
۶۶. هاشمی، سید احمد، (۱۹۹۹م)، *جواهر البلاغه*، محقق: یوسف، الصمیلی، المکتبه العصریه، بیروت.
۶۷. هدایت، شهرام، (۱۳۸۴ش)، *بررسی زبان شناختی واژه‌هایی از قرآن کریم*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.

68. Botterweck, G. Johannes, Ringgren, Helmer and Heinz Josef Fabry, (2015), *TDOT: Theological Dictionary of the Old Testament*, Eardmans(USA).
69. Douglas, J.D. & Merrill C. Tenney, (2011), *Zondervan-Zondervan Illustrated Bible Dictionary*, Michigan (USA).
70. Skolnik, Fred & Michael Berenbaum, (2007), *MOSES, Encyclopedia Judaica*, London.
71. Vajda, G, (1991), *DHUL-KIFL, The Encyclopedia Of Islam*, New Edition, Volume II, B. Lewis, CH. Pellat and J. Schacht, Leiden, E.J.Brill.
72. Harris, R.Laird, L.Archer Gleason and K.Waltke, Bruce, (1980), *TWOT: Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago, Moody Press.

