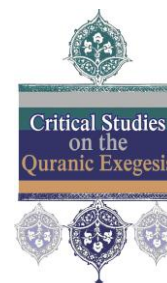


The Polysemy of the Qur'anic word *Ibn* from the Viewpoint of Historical Semantics: A Supplement to the So-called Interpretive Subgenre al-Wujūh wa al-Nazā'ir

Mohammad Hossein Shirzad 

Assistant Professor of Islamic Studies, University of Mazandaran, Babolsar, Iran
(Email: mh.shirzad@umz.ac.ir).



Original Research

Received: 10/ 6/ 2025

Revised: 28/ 7/ 2025

Accepted: 9/ 8/ 2025

published: 9/ 8/ 2025

Pages: 51-88.

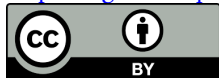
Publisher:

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.
© 2025/ Authors retain the copyright and full publishing rights.

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



Cite this article: Shirzad, M. H. "The Polysemy of the Qur'anic word *Ibn* from the Viewpoint of Historical Semantics: a Supplement to the So-called Interpretive Subgenre al-Wujūh wa al-Nazā'ir", *Critical Studies on the Quranic Exegesis*, 6 (1): 11, 2025, p. 51-88.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.529559.1310> 

Extended Abstract

This study investigates the semantic plurality of the Qur'anic term *ibn* through the lens of historical semantics, situating its analysis within the interpretive tradition of *al-wujūh wa al-nazā'ir*. Rather than treating *ibn* as a static lexical item denoting biological descent or genealogical affiliation, the article traces its conceptual evolution across various exegetical contexts, highlighting its polyvalent functions in theological, eschatological, and symbolic registers. The inquiry begins by problematizing the assumption of semantic stability in Qur'anic vocabulary, arguing that diachronic shifts in interpretive frameworks—especially those shaped by sectarian, philosophical, and mystical currents—have led to layered understandings of key terms. The term *ibn*, often rendered simply as 'son,' emerges as a site of exegetical tension, particularly in verses where its referent is ambiguous, metaphorical, or embedded within polemical discourse.

Drawing on a wide range of classical tafsīr sources from both Sunni and Shi'i traditions, the article identifies several semantic clusters associated with *ibn*, including its use in expressions of spiritual affiliation, moral

typology, and eschatological categorization. For instance, the designation *ibn al-sabīl* is examined not merely as a legal category but as a conceptual node linking themes of mobility, vulnerability, and divine care. Similarly, the phrase *ibn al-dunyā* is shown to function as a moral epithet, indexing a particular orientation toward worldly life. These usages suggest that *ibn* operates not only as a relational marker but also as a vehicle for ethical and theological valuation. The article further explores how exegetes have negotiated the tension between literal and figurative readings of *ibn*, especially in verses involving divine sonship, where polemical concerns vis-à-vis Christian doctrine have shaped interpretive strategies.

The methodological framework employed combines historical semantics with a comparative hermeneutic approach, allowing for the reconstruction of semantic trajectories across time and across interpretive communities. The study pays particular attention to the genre of *al-wujūh wa al-naẓā'ir*, which catalogues Qur'anic terms with multiple meanings and attempts to systematize their semantic range. While this genre has often been dismissed as lexically reductive, the article argues that it provides valuable insight into the epistemic assumptions of early exegetes and their efforts to stabilize meaning in the face of textual ambiguity. By revisiting this genre with contemporary semantic tools, the study reveals its latent potential for tracing conceptual shifts and mapping exegetical priorities.

In addition to its lexical focus, the article engages broader questions about the nature of Qur'anic language and the dynamics of meaning-making in Islamic intellectual history. It suggests that semantic plurality is not a defect to be resolved but a feature to be interpreted, one that reflects the *Qur'ān*'s dialogical engagement with its audience and its layered modes of address. The term *ibn*, in this regard, serves as a prism through which to examine the interplay between language, theology, and community formation. The article also considers how later mystical and philosophical readings reconfigure the term within metaphysical frameworks, such as the notion of spiritual filiation or ontological dependence, thereby extending its semantic field beyond its original lexical bounds.

By offering a diachronic and cross-sectarian analysis of *ibn*, the study contributes to ongoing debates in Qur'anic semantics, tafsīr methodology, and the historiography of Islamic thought. It challenges the tendency to treat Qur'anic terms as semantically fixed and instead advocates for a more dynamic understanding that accounts for historical context, interpretive plurality, and genre-specific conventions. The article concludes by

reflecting on the implications of semantic instability for contemporary Qur'anic studies, particularly in relation to translation, interfaith dialogue, and the construction of meaning in pluralistic settings. It calls for renewed attention to the semantic lives of Qur'anic terms and the interpretive traditions that have shaped them, arguing that such inquiry is essential for a nuanced and historically grounded understanding of the Qur'anic text.

Keywords: Semantics of the Quran, Quranic Lexicons, Ibn al-Sabīl, Semitic Linguistics, Proto-Afroasiatic.

Bibliography

1. The Holy *Qur'ān*, Original Arabic; Also, Persian translations by:
 - 'Abd al-Muḥammad Āyatī (Tehran, Soroush, 1374 SAH)
 - Muḥammad Mahdī Fūlādvand (Tehran, Daftar-e Muṭālī'āt-e Tārīkh va Ma'ārif-e Islāmī-ye Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1415 AH)
 - Mahdī Ilāhī Qumsha'ī, (Qom, Fāṭimah al-Zahrā, 1380 SAH)
 - Abū al-Ḥasan Sha'rānī (Tehran, Ketābfurūshī-ye Islāmiyyah, 1374 SAH)
 - Translation of *Qurān* in *Tafsīr al-Ṭabarī* (ed. Ḥabīb Yaghmā'ī, Tehran, Enteshārāt-e Ṭūs, 1356 SAH).
2. 'Abd al-Baqī, Muḥammad Fu'ād, *al-Muḥjam al-Mufabras li-Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Cairo, Dār al-Ḥadīth, 1364 AH [Arabic].
3. 'Abd al-Tawwāb, Ramaḍān, *Fuṣūl fī Fiqh al-'Arabiyyah*, Cairo, Maktabat al-Khānājī, 1420 AH [Arabic].
4. Abū al-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn b. 'Alī, *Rawḍ al-Jinān wa Rūḥ al-Jinān fī Tafsīr al-Qur'ān*, ed. Muḥammad Ja'far Yāḥaqqī and Muḥammad Mahdī Nāshih, Mashhad, Bunyād-e Pizhūhish-hā-ye Islāmī-ye Āstān-e Quds-e Rażavī, 1408 AH [Arabic].
5. Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad b. Yūsuf, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr*, ed. Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Beirut, Dār al-Fikr, 1420 AH [Arabic].
6. *'Abd-e 'Atīq*, Tehran, Anjoman-e Ketāb-e Muqaddas-e Īrān, 1362 SAH [Persian].
7. 'Alī, Jawād, *al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-'Arab Qabl al-Islām*, Beirut/Baghdad, Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn/Maktabat al-Nahḍah, 1993 CE [Arabic].
8. Āzarnūsh, Āzartāsh, "Ibn", in *Great Islamic Encyclopedia*, vol. II, ed. Kāzīm Mūsavī Bujnūrdī et al., Tehran, Centre for Iranian and Islamic Studies, 1374 SAH [Persian].
9. Azharī, Muḥammad b. Aḥmad, *Tabdhīb al-Lughab*, ed. Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2001 CE [Arabic].
10. Beeston, A. F. L. et al., *Sabaic Dictionary*, Beirut, Librairie du Liban, 1982.

11. Biella, J. Copeland, *Dictionary of Old South Arabic: Sabaean Dialect*, Cambridge, Scholars Press, 1982.
12. Black, J. et al., *A Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000.
13. Brun, S., *Dictionarium Syriaco-Latinum*, Beirut, Typographia PP. Soc. Jesu, 1895.
14. Costaz, Louis, *Syriac-English Dictionary*, Beirut, Dar El-Machreq, 2002.
15. Dalman, Gustaf, *Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, Frankfurt, Kauffmann, 1901.
16. Dāmghānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *Iṣlāḥ al-Wujūb wa al-Naḏā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm*, ed. 'Abd al-'Azīz Sayyid Ahl, Beirut, Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn, 1970 CE [Arabic].
17. Dolgopolsky, Aharon, *Nostratic Dictionary*, Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, 2008.
18. Donald, James, *Chambers's Etymological Dictionary of the English Language*, Edinburgh, W. & R. Chambers, 1872.
19. Drower, E. S. & Macuch, R., *A Mandaic Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1963.
20. Ehret, Christopher, *Reconstructing Proto-Afroasiatic*, Berkeley et al., University of California Press, 1995.
21. Faḍl Allāh, Sayyid Muḥammad Ḥusayn, *Min Waby al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Malāk, 1419 AH [Arabic].
22. Fakhr Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, *al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 AH [Arabic].
23. Feyerabend, Karl, *A Complete Hebrew-English Pocket-Dictionary to the Old Testament*, Berlin-Schöneberg, Langenscheidt, 1905.
24. Fīrūzābādī, Muḥammad b. Ya'qūb, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, ed. Muḥammad Na'īm al-'Arqasūsī, Damascus, Mu'assasat al-Risālah, 1426 AH [Arabic].
25. Gelb, Ignace, et al., *The Assyrian Dictionary*, Chicago, Oriental Institute of Chicago University, 1998.
26. Gesenius, William, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, ed. F. A. Brown, Oxford, Clarendon Press, 1939.
27. Gray, Louis, *Introduction to Semitic Comparative Linguistics*, Amsterdam, Philo Press, 1971.
28. Ḥājji Khalīfah, Muṣṭafā b. 'Abd Allāh, *Kashf al-Zunūn 'an Asāmī al-Kutub wa al-*

- Funūn*, Baghdad, Maktabat al-Muthannā, 1941 CE [Arabic].
29. Ḥayrī, Ismā‘īl b. Aḥmad, *Wujūb al-Qur’ān*, ed. Najaf ‘Arshī, Mashhad, Bunyād-e Pizhūhish-hā-ye Islāmī-ye Āstān-e Quds-e Rażavī, 1422 AH [Arabic].
30. Hoftijzer, J. & Jongeling, K., *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, Leiden, Brill, 1995.
31. Ibn Abī Ḥātim Rāzī, ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, ed. As‘ad Muḥammad Ṭayyib, Riyadh, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 AH [Arabic].
32. Ibn Athīr, Mubārak b. Muḥammad, *al-Murassa‘ fī al-Ābā’ wa al-Ummahāt wa al-Banīn wa al-Banāt wa al-Adhwā’ wa al-Dhawāt*, ed. Ibrāhīm Sāmarā‘ī, Beirut/Amman, Dār al-Jīl/Dār ‘Ammār, 1411 AH [Arabic].
33. Ibn ‘Aṭīyyah, ‘Abd al-Ḥaqq b. Ghālib, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, ed. ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi Muḥammad, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1422 AH [Arabic].
34. Ibn Fāris, Aḥmad, *Muqāyīs al-Lughab*, ed. ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Beirut, Dār al-Fikr, 1399 AH [Arabic].
35. Ibn Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī, *Nuzbat al-A‘yun al-Nawāẓir fī ‘Ilm al-Wujūb wa al-Nazā‘ir*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Karīm Kāẓim, Beirut, Mu’assasat al-Risālah, 1407 AH [Arabic].
36. Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān al-‘Arab*, Beirut, Dār Ṣādir, 1414 AH [Arabic].
37. Ibn Sīda, ‘Alī b. Ismā‘īl, *al-Mukhaṣṣaṣ*, ed. Khalīl Ibrāhīm Jaffāl, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1417 AH [Arabic].
38. Jastrow, Marcus, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, London/ New York, Luzac/ Putnam, 1903.
39. Kamāl al-Dīn, Ḥāzīm ‘Alī, *Mu‘jam Mufradāt al-Mushtarak al-Sāmī fī al-Lughab al-‘Arabiyyah*, Cairo, Maktabat al-Ādāb, 1429 AH [Arabic].
40. Karimi, Mahmoud, Shirzad, Mohammad Hossein and Shirzad, Mohammad Hassan, “The Role of Kinship in Providing Security from the Viewpoint of Holy *Qur’ān* Based upon Historical Anthropology”, *A Semiannual Journal of Qurān and Hadīth Historical Studies*, vol. 28, no. 71, summer 2022, p. 95-121¹.

1. <https://dorl.net/dor/20.1001.1.17358701.1401.28.71.5.3>.

41. Khalīl b. Aḥmad, *Kitāb al-ʿAyn*, ed. Maḥdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmarāʾī, Beirut, Dār wa Maktabat al-Hilāl, 1410 AH [Arabic].
42. Klein, E., *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*, Jerusalem, The University of Haifa, 1987.
43. Krahmalkov, Ch. R., *Phoenician-Punic Dictionary*, Leuven, Peeters, 2000.
44. Leslau, Wolf, *Comparative Dictionary of Geʿez*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1991.
45. Leslau, Wolf, *Lexique Soqotri*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1938.
46. Lipinski, Edward, *Semitic Languages: Outline of a Comparative Grammar*, Leuven, Peeters, 1997.
47. Mashkūr, Muḥammad Jawād, *Farhang-e Taṭbīqī-ye ʿArabī bā Zabān-bā-ye Sāmī va ʿIrānī*, Tehran, Bunyād-e Farhang-e ʿIrān, 1357 SAH [Persian].
48. Moscati, Sabatino, *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1980.
49. Muḥaqqiq Dāmād, Sayyid Muṣṭafā, “Ibn Sabīl”, in *Great Islamic Encyclopedia*, vol. III, ed. Kāzīm Mūsavī Bujnūrdī et al., Tehran, Centre for Iranian and Islamic Studies, 1374 SAH [Persian].
50. Muqātil b. Sulaymān, *al-Tafsīr*, ed. ʿAbd Allāh Maḥmūd Shaḥātah, Beirut, Dār Ihyaʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1423 AH [Arabic].
51. Muss-Arnolt, W., *A Concise Dictionary of the Assyrian Language*, Berlin, Reuther & Reichard, 1905.
52. Muṣṭafavī, Ḥasan, *al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qurʾān al-Karīm*, Tehran, Vezārat-e Farhang va Ershād-e Islāmī, 1368 SAH [Persian].
53. Nakano, Aki'o, *Comparative Vocabulary of Southern Arabic*, Tokyo, Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1986.
54. Nasafī, ʿUmar b. Muḥammad, *Tafsīr-e Nasafī*, ed. ʿAzīz Allāh Jūynī, Tehran, Soroush, 1367 SAH [Persian].
55. O'Leary, De Lacy, *Comparative Grammar of the Semitic Languages*, London, Kegan Paul, 1923.
56. Orel, Vladimir & Stolbova, Olga, *Hamito-Semitic Etymological Dictionary*, Leiden, Brill, 1995.
57. Pākatchī, Aḥmad and Afrāshī, Āzītā, *Rūy-kard-bā-ye Maʿnā-shenākhtī dar Muṭālīʿāt-e Qurʾānī*, Tehran, Pizhūhishgāh-e ʿUlūm-e Insānī va Muṭālīʿāt-e

- Farhangī, 1399 SAH [Persian].
58. Pakatchi, Ahmad, Shirzad, Mohammad Hossein and Shirzad, Mohammad Hassan, “An Anthropological Analysis of the Dayzan Marriage in the Holy *Qur’ān* Revelation Context”, *MISHKAT*, vol. 43, no. 1, 2024, p. 4-28 [Persian]¹.
59. Payne Smith, Robert, *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1903.
60. Qurashī, Sayyid ‘Alī Akbar, *Qāmūs al-Qur’ān*, Tehran, Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1371 SAH [Persian].
61. Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*, ed. Ṣafwān ‘Adnān Dā’ūdī, Beirut/Damascus, Dār al-‘Ilm/Dār al-Shāmiyyah, 1412 AH [Arabic].
62. Rāmpūrī, Muḥammad, *Ghiyāth al-Lughāt*, ed. Muḥammad Dabīrsiyāqī, Tehran, Kānūn-e Ma‘rifat [Persian].
63. Rūmī, Fahd b. ‘Abd al-Raḥmān, *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manābijub*, Riyadh, Maktabat al-Tawbah, 1419 AH [Arabic].
64. Ṣādiqī Tehrānī, Muḥammad, *al-Furqān fī Tafsīr al-Qur’ān bi-l-Qur’ān wa al-Sunnah*, Qom, Farhang-e Islāmī, 1365 SAH [Persian].
65. Ṣāhib b. ‘Abbād, *al-Muḥīṭ fī al-Lughab*, ed. Muḥammad Ḥasan Āl-Yāsīn, Beirut, ‘Ālam al-Kitāb, 1414 AH [Arabic].
66. Sajjādī, Ṣādiq, “Ibrāhīm Khalīl (AS)”, in *Great Islamic Encyclopedia*, vol. II, ed. Kāzīm Mūsavī Bujnūrdī et al., Tehran, Centre for Iranian and Islamic Studies, 1374 SAH [Persian].
67. Shawkānī, Muḥammad b. ‘Alī, *Fatḥ al-Qadīr*, Damascus/Beirut, Dār b. Kathīr/Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1414 AH [Arabic].
68. Shirzad, Mohammad Hossein, Shirzad, Mohammad Hassanand and Hedayat Zadeh, Mohammad Sadegh, “A Linguistic Approach towards Gender Equality in the Holy *Qur’ān*; a Critical Study of Islamic Feminism”, *Quran and Hadith Studies*, vol. 9, no. 2, summer 2016, p. 123-148 [Persian]².
69. Tayyebhoseini, Sayed Mahmood, Shirzad, Mohammad Hossein and Shirzad, Mohammad Hassan, “The Polysemy of *Adjr* in the Holy *Qur’ān* Based upon

1. doi: 10.22034/mishkat.2024.448488.2322.

2. doi: 10.30497/quran.2016.1830.

- Historical Semantics”, *Islamic Studies and Culture*, vol. 5, no. 3, fall 2021, p. 29-55 [Persian]¹.
70. Siyidī Jarbandī, Siyidah Raqīyah, *Shīvāb-hā-ye Tūlīd-e Sarmāyah dar ‘Aṣr-e Nuzūl-e Qur’ān-e Karīm bar Pāyah-ye Taḥlīl-e Dādāb-hā-ye Rijālī darbāreb-ye Ṣaḥābah*, PhD dissertation in *Qur’ān* and Ḥadīth Studies, Islamic Azad University of Gorgān, 1399 SAH [Persian].
 71. Skeat, W., *An Etymological Dictionary of the English Language*, Oxford, Clarendon Press, 1888.
 72. Sokoloff, Michael, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat-Gan, Bar Ilan University Press, 1992.
 73. Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi-l-Ma’thūr*, Cairo, al-Maṭba‘ah al-Mīmanīyah, 1314 AH [Arabic].
 74. Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Cairo, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah li-l-Kitāb, 1394 AH [Arabic].
 75. Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Tehran, Enteshārāt-e Nāṣir Khusraw, 1372 SAH [Persian].
 76. Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur’ān*, ed. Aḥmad Ḥabīb Qaṣīr ‘Āmilī, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī [Arabic].
 77. Wolfensohn, Israel, *Tārīkh al-Lughāt al-Sāmiyyah*, Beirut, Dār al-Qalam, 1929 CE [Arabic].
 78. Yāḥaqqī, Muḥammad Ja‘far, *Farhang-nāmāh-ye Qur’ānī*, Mashhad, Bunyād-e Pizhūhish-hā-ye Islāmī-ye Āstān-e Quds-e Rażavī, 1372 SAH [Persian].
 79. Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Umar, *al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, Beirut, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 AH [Arabic].
 80. Zammit, Martin, *A Comparative Lexical Study of Qur’anic Arabic*, Leiden, Brill, 2002.
 81. Zarkashī, Muḥammad b. ‘Abd Allāh, *al-Burbān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Cairo, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1376 AH [Arabic].

1. doi: 10.22034/isqs.2021.37333.1793.



وجوه معنایی این در قرآن کریم با روی کرد معناشناسی تاریخی تکمله‌ای بر سنت تفسیری وجوه و نظائر

محمدحسین شیرزاد ^{ID}

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران
(ایمیل: mh.shirzad@umz.ac.ir).

چکیده

این از جمله کهن‌ترین واژه‌های سامی است که با در نظر گرفتن اشکال مختلف صرفی، ۱۶۲ بار در ۱۳۲ آیه از قرآن کریم به کار رفته است. تصور غالب نزد عالمان لغت و تفسیر آن است که این واژه‌ای تک‌وجهی در قرآن کریم است که تنها بر معنای پسر (فرزند مذکر) دلالت دارد. به همین جهت است که در کتب وجوه و نظائر باب مستقلاً درباره آن گشوده نشده، و برخلاف واژه‌های هم‌حوزه نظیر آب و امّ و اخ— به بحث درنیامده است. باین حال مذاقه در کاربردهای قرآنی واژه این از یک سو و پی‌جویی هم‌زادهای آن در زبان‌های سامی از سوی دیگر نشان از آن دارد که برخلاف تصور اولیه، این واژه‌ای با وجوه معنایی متعدد است. بر همین اساس، در پژوهش حاضر کوشش می‌شود با بهره بردن از روش معناشناسی تاریخی، سابقه واژه این و سیر تحولات معنایی آن از زبان‌های نیا تا عربی قرآنی کاویده، و وجوه معنایی آن در قرآن کریم بازشناخته شود. برآیند این پژوهش آن است که کاربردهای قرآنی واژه این نه بر یک معنا، که بر چهار معنا دلالت دارد که عبارتند از: پسر (فرزند مذکر)، فرزند (اعم از فرزندان ذکور و اناث)، عضوی از یک جماعت، و مرد.

کلیدواژه‌ها: معناشناسی قرآن، مفردات قرآنی، ابن السبیل، زبان‌شناسی سامی، زبان آفروآسیایی باستان.



مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۳/۲۰ ش

بازنگری: ۱۴۰۴/۵/۶ ش

پذیرش: ۱۴۰۴/۵/۱۸ ش

نشر: ۱۴۰۴/۵/۱۸ ش

صفحه ۵۱-۸۸.

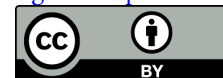
ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد).
© ۲۰۲۵ / نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت اند.

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



چه‌گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

شیرزاد، محمدحسین، «وجوه معنایی این در قرآن کریم با روی‌کرد معناشناسی تاریخی: تکمله‌ای بر سنت تفسیری وجوه و نظائر»، پژوهش‌نامه نقد آراء تفسیری، سال ششم، دوره اول، شماره پیاپی ۱۱، تابستان ۱۴۰۴ ش.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.529559.1310>

درآمد

عالمان علوم قرآنی بر این نکته تأکید دارند که از جمله دانش‌های لازم برای تفسیر **قرآن** کریم آگاهی از معنای واژه‌هایی است که در این کتاب مقدس به کار رفته است. به همین جهت است که افزون بر سنت رایج تفسیری که به تفصیل به بحث از معنای مفردات قرآنی در هر آیه می‌پردازد، یک گونه خاص^۱ تفسیری با نام **وجوه و نظائر** پای گرفته است که به صورت تخصصی در صدد برشمردن معانی متنوعی است که هر واژه قرآنی بر آن‌ها دلالت دارد. در بحث از این که اصطلاح **وَجُوه** به چه معنا است اشتراک نظر وجود دارد؛ اما درباره معنای اصطلاح **نظائر** دو دیدگاه اصلی مطرح شده است: برخی معتقد اند که **نظائر** بر واژگان و **وجوه** بر معانی اطلاق می‌شود؛ با این توضیح که کاربردهای مختلف یک واژه در آیات متعدد قرآنی **نظائر** هم هستند و معانی مختلف همان واژه در آیات قرآنی **وجوه** معنایی آن به شمار می‌آیند (ابن جوزی، *نزهة الأعمین النواظر*، ۸۳؛ حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، ۲/۲۰۰۱). در برابر، برخی دیگر بر آن اند که **نظائر** بر الفاظ متفاوتی اطلاق می‌شود که بر معنای واحدی دلالت دارند؛ حال آن‌که **وجوه** بر معانی متنوعی اطلاق می‌شود که یک لفظ مشترک بر آن‌ها دلالت می‌کند (زرکشی، *البرهان*، ۱/۱۰۲؛ سیوطی، *الإتقان*، ۲/۱۴۴).

مداقه در سبک تألیف کتب **وجوه و نظائر** نشان می‌دهد این آثار تفسیری از یک جهت درخور توجه و بر تفاسیر ترتیبی **مُرجَّح** اند: در این آثار، همه کاربردهای یک واژه در آیات قرآنی در نظر گرفته و با اتخاذ یک روی‌گرد جامع و کل‌نگر، فهرست کاملی از معانی مختلف یک واژه یک‌جا برشمرده می‌شود؛ حال آن‌که در تفاسیر ترتیبی تنها به بیان معنای هر واژه در آیه مورد بحث اکتفا می‌شود. به همین جهت است که برخی از محققان کتب **وجوه و نظائر** را، از این حیث که به دنبال کاوش معانی یک واژه در سرتاسر آیات قرآنی اند، به مثابه یک زیرگونه^۲ در شمار تفاسیر موضوعی **قرآن** کریم جای می‌دهند (بنگرید به: رومی، *بحوث فی اصول التفسیر و مناهاجه*، ۶۴-۶۵).

با این مقدمه باید خاطر نشان کرد به‌رغم کوشش‌های بسیار در سنت و جوه‌نویسی، هنوز واژگان متعددی از **قرآن** کریم را می‌توان نام برد که **وجوه** معنایی آن‌ها مغفول مانده، و هم‌چنان نیازمند بحث و گفت‌وگو است. این از جمله واژه‌هایی است که از آن در هیچ یک از کتب **وجوه و نظائر** یاد نشده است؛ احتمالاً از آن جهت که آن را واژه‌ای با یک وجه معنایی — یعنی پسر (فرزند مذکر) — می‌شناخته‌اند. در این مطالعه کوشش می‌شود **وجوه** معنایی واژه **ابن** در آیات **قرآن** کریم بازشناخته، و گامی در راستای تکمیل مطالعات و جوه‌نویسی برداشته شود.

1. Genre

2. Subgenre

طرح مسئله

اگرچه در نگاه نخست دلالت واژه ابن و جمع آن **أبناء** و **بنین** بر معنای پسر(ان) روشن و بدیهی به نظر می‌رسد، دقت در آیات قرآنی نشان از کاربرد این واژه در تعبیر و عباراتی دور از انتظار دارد. از جمله می‌توان آیاتی را نمونه آورد که واژه **أبناء** را نه در تقابل با **بنات** (دختران)، که در تقابل با **نساء** (زنان) نشانده، و مفسران را در بیان مدلول آن آیات به تکلف انداخته است. نیز کاربرد واژه **ابن** در تعبیری هم‌چون **ابن السبیل** سخت مناقشه‌برانگیز بوده، و این پرسش را مطرح کرده که چه ارتباط مفهومی میان **ابن** و **سبیل** وجود دارد که منجر به این باهم‌آیی شده است. هم‌چنین می‌توان از تعبیری هم‌چون **بنی اسرائیل** یاد کرد که بی‌گمان در آن واژه **بنین** در معنایی جز پسران به کار رفته است. از آن‌سو کاربردهای صورت مؤنث واژه **ابن**، یعنی **بنت** و جمع آن **بنات** نیز گاه چالش‌برانگیز بوده است. مثلاً در سخن از این‌که مقصود لوط^(ع) از عبارت «... هؤلاء بناتی...» (هود/۷۸؛ حجر/۷۱) چیست اختلاف نظر وجود دارد و در این باره آراء تفسیری متعددی پیش نهاده شده است (برای بحث تفصیلی درباره موارد یادشده، بنگرید به: همین مقاله، بخش ۳).

با وجود تنوع در کاربردهای واژه **ابن** و مشتقات آن، صاحبان کتب وجوه و نظائر متقاعد نشده‌اند که با لفظی ذو وجوه روبه‌رو هستند؛ بل که چنین پنداشته‌اند که واژه‌های **ابن** و **بنت** تنها به معنای پسر و دختر هستند و بر همین مبنا باید همه کاربردها را به هر نحوی به همان معانی بازگرداند. این در حالی است که آنان برای دیگر واژه‌های متعلق به حوزه معنایی^۱ خویشاوندی هم‌چون **أب**، **أم** و **أخ** که در بادی امر واژه‌هایی تک‌وجهی انگاشته می‌شوند ابواب مستقل گشوده، و وجوه معنایی آن‌ها را با ظرافت و باریک‌بینی برشمرده‌اند. آنان وجوه معنایی **أب** را پدر، جد و عمو دانسته، وجوه معنایی **أم** را مادر، مادر رضاعی، همسران پیامبر(ص)، اصل و بازگشتگاه گفته، وجوه معنایی **أبوین** را پدر و مادر یا پدر و خاله معرفی کرده، و سرانجام وجوه معنایی **أخ** را برادر، هم‌قبیله‌ای، دوست، هم‌نشین و امثال آن بیان کرده‌اند (بنگرید به: حیری، **وجوه القرآن**، ۱۰۰-۱۰۱، ۱۰۲-۱۰۳، ۱۱۵، ۱۲۸؛ دامغانی، **إصلاح الوجوه و النظائر**، ۱۳، ۲۴-۲۵، ۴۱-۴۲؛ ابن جوزی، **نزهة الأعين النواظر**، ۱۱۱-۱۱۲، ۱۳۱-۱۳۲، ۱۴۰-۱۴۲). با این حال وجوه معنایی واژه **ابن** در این آثار تفسیری به بحث درنیامده، و آن موشکافی‌های دقیق در این باره انجام نگرفته است. بر این اساس، مقاله حاضر با هدف جبران این خلأ مطالعاتی در صدد کاوش وجوه معنایی واژه **ابن** در آیات قرآنی برآمده و به دنبال پاسخ به این پرسش‌ها است:

اولاً، قدیم‌ترین معنای واژه ابن در زبان‌های نیا چیست و در طول زمان چه تحولات معنایی^۱ را از سر گذرانده است؟

ثانیاً، پی‌جویی هم‌زاده‌های این واژه در دیگر زبان‌های سامی چه کمکی به شناخت وجوه معنایی آن در قرآن کریم می‌کند؟

ثالثاً، این واژه در کاربردهای متنوع قرآنی بر کدام معنای دلالت دارد؟

در این مطالعه پاسخ به پرسش‌های یادشده با روی‌کرد معناشناسی تاریخی^۲ پی‌گرفته، و برای آزمون نتایج به‌دست‌آمده دست به تحلیل متنی آیات قرآن کریم زده خواهد شد. دلیل کاربست این روش پژوهشی آن است که نمی‌توان برای تشخیص وجوه معنایی واژه ابن به لغت‌نامه‌های مرسوم عربی بسنده کرد؛ چرا که این منابع بازتاب‌دهنده زبان موسوم به عربی مدرسی^۳ (از میانه سده ۲ ق به بعد) اند و در آن برهه، کاربرد ابن در معنای پسر از چنان رواجی برخوردار بوده که عملاً همین معنا به عنوان معنای اصیل این واژه در نظر گرفته و موجب به حاشیه راندن دیگر معنای شده است (درباره تفاوت زبان عربی قرآنی^۴ با زبان عربی مدرسی، بنگرید به: پاکتچی و افراشی، *روی‌کردهای معناشناختی در مطالعات قرآنی*، ۹۲-۹۳). در سخن از کارآیی روش یادشده نیز لازم به ذکر است که پیش‌تر همین روش در بازشناسی وجوه معنایی واژه اجر در قرآن کریم به آزمون گذاشته و به نتایج تازه‌ای دست یافته شد (طیب‌حسینی، شیرزاد و شیرزاد، «وجوه معنایی اجر...»، سرتاسر اثر). از همین رو به نظر می‌رسد یکی از مسیرهای روش‌مند برای تکمیل سنت وجوه‌نویسی، کاربست همین روی‌کرد در مفردات پژوهی باشد.

برای تحقق اهداف مورد انتظار، مقاله حاضر در قالب سه بخش سامان می‌یابد: در بخش نخست آراء عالمان لغت و تفسیر درباره واژه ابن به بحث گذاشته می‌شود، در بخش میانی سابقه واژه ابن در زبان‌های نیا بازجسته و هم‌زاده‌های آن در دیگر زبان‌های سامی معرفی می‌شود، و در بخش پایانی نیز وجوه معنایی این واژه در آیات قرآنی بازشناخته خواهد شد.

۱. معنای ابن از نگاه لغویان و مفسران

واژه ابن حاصل افزوده شدن همزه وصل به واژه دو حرفی بن است (ابن‌سیده، *المخصّص*، ۴/۱۲۵). مرور بر لغت‌نامه‌های عربی نشان می‌دهد عالمان لغت معنای این واژه را روشن‌تر از آن می‌دانسته‌اند که نیاز به توضیح داشته باشد. بر همین مبنا، غالب آنان پس از یادکرد واژه ابن وارد بحث از جنبه‌های صرفی این واژه شده، و جنبه‌های معنایی

1. Semantic changes
2. Historical Semantics
3. Classical Arabic
4. Quranic Arabic

آن را وانهاده‌اند (مثلاً صاحب بن عباد، *المحیط فی اللغة*، ۱۰/۴۰۵-۴۰۶؛ ازهری، *تهذیب اللغة*، ۱۵/۳۵۲). آن دسته از لغویان که در صدد بیان معنای این برآمده‌اند، به گفتن عبارات کوتاه چون «الْوَلَدُ الذَّكَرُ» بسنده کرده (ابن منظور، *لسان العرب*، ۱۴/۸۹؛ فیروزآبادی، *القاموس المحیط*، ۱۲۶۴) و غالباً به دنبال آن بوده‌اند که سومین هم‌خوان بن/ ابن را شناسایی کنند. در سخن از این که سومین هم‌خوان بن/ ابن چیست، دو دیدگاه مطرح است: برخی ابن را مأخوذ از ماده بن و برخی دیگر آن را مشتق از بنی و هم‌ریشه با واژه‌های بناء و بنیان و امثال آن می‌دانند. گروه اخیر ارتباط مفهومی میان ابن و «بَنَى یَبْنِی» را این‌گونه توجیه می‌کنند که پسر را از آن جهت ابن خوانند که ساخته پدر است و توسط او به وجود آمده است (راغب اصفهانی، *المفردات*، ۱۴۷؛ برای تکرار آن، بنگرید به: مصطفوی، *التحقیق*، ۱/۳۴۲؛ نیز گزنیوس، *واژه‌نامه عبری... ۲*، ۱۱۹-۱۲۰).

در برابر، ابن فارس (درگذشته ۳۹۵ق) دو مدخل مجزاً برای بنی و بن و گشوده و ابن را مشتق از ماده اخیر دانسته است. او معتقد است بنی به معنای ساختن چیزی به واسطه منضم کردن بخشی از آن به بخش دیگر (بناء الشَّیء بِضَمِّ بَعْضِهِ إِلَى بَعْضٍ) و بن و به معنای به وجود آمدن/ زاده شدن چیزی از چیز دیگر (هُوَ الشَّیءُ یَتَوَلَّدُ عَنِ الشَّیءِ) است. براین اساس، به پسر از آن جهت ابن گویند که زاده پدر خود است و از او وجود یافته است (ابن فارس، *مقایس اللغة*، ۱/۳۰۲-۳۰۳).

آن چه بیش از همه، نظر عالمان لغت را به خود جلب کرده، نه معنای ابن، که معنای آن در هنگام ترکیب شدن با واژه‌های پُرشماری است که گاه تا حدود ۳۰۰ واژه تخمین زده شده است (آذرنوش، «ابن»، ۶۰۷)؛ واژه‌هایی هم چون *ابنُ عَمَلٍ* به معنای ماهر در انجام کار، *ابنُ غَبْرَاءَ* به معنای تنگ‌دست، *ابنُ حَبَّةَ* به معنای نان، و *ابنُ ذُکَاءَ* و *ابنُ جَلاَهر* دو به معنای صبح (ابن فارس، *مقایس اللغة*، ۱/۳۰۳-۳۰۵). تنوع این دست از واژگان چنان است که برخی از عالمان لغت را به گشودن فصلی مجزاً در این باره (بنگرید به: ابن سیده، *المختصص*، ۴/۱۲۵-۱۴۴) و گاه تألیف کتابی مستقل در این باب واداشته است (بنگرید به: ابن اثیر، *المرصع*، سرتاسر اثر).

در پاسخ به این پرسش که ساخت تعابیر یادشده از چه قاعده‌ای پیروی می‌کند و معنای ابن در آن‌ها چیست، مطلب روشنی گفته نشده است. در این باره، تنها لغویانی اظهار نظر کرده‌اند که در صدد بحث از معنای مفردات قرآنی بوده‌اند. از جمله، راغب اصفهانی (درگذشته حدود ۵۲۰ق) معتقد است به هر آن چه در خدمت چیزی باشد یا مشغول رسیدگی به امور آن باشد یا تحت تربیت و تفقد آن باشد، پسر (ابن) آن چیز اطلاق می‌گردد. بر همین اساس است که جنگ‌جو را *ابنُ الحَرْبِ* و دانا را *ابنُ العِلْمِ* می‌خوانند (راغب اصفهانی، *المفردات*، ۱۴۷). از معاصران

1. Consonant

2. Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*.

مصطفوی (درگذشته ۱۴۲۶ق) نیز همین دیدگاه را پسندیده و تکرار کرده است (مصطفوی، *التحقیق*، ۱/۳۴۲). با این حال اگرچه تحلیل یادشده در *ابن الحَرَب* و *ابن العَلَم* و امثال آن‌ها پاسخگو است، امکان توجیه بسیاری از نمونه‌های دیگر را ندارد؛ به‌ویژه با این تحلیل نمی‌توان علت کاربرد این در نام‌های حیواناتی چون *ابن الأَرْض* به معنای گرگ و کلاغ (ابن اثیر، *المرصع*، ۵۵)، *ابن آوی* به معنای شغال (همان، ۵۹)، و *ابن عرس* به معنای راسو (همان، ۲۰۳) را توضیح داد. به هر روی، تنها تعبیر قرآنی که براساس قاعده مزبور (ابن + x) ساخته شده و راه خود را در شریعت اسلامی و فرهنگ عمومی مسلمانان بازگشوده، *ابن السبیل* است. درباره معنای لغوی و اصطلاحی این ترکیب، آراء متعددی ابراز شده است که در بخش سوم این نوشتار به بحث گذاشته می‌شود.

۲. معنانشناسی تاریخی ابن

از داده‌های زبان‌شناسی تاریخی به دست می‌آید این واژه‌ای بسیار کهن است که در همه زیرشاخه‌های سامی دیده می‌شود (مشکور، *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی*، ۱/۸۴، ۸۶؛ زامیت، *فرهنگ تطبیقی...*، ۱۰۲). این حد از اشتراک نشان از حضور این واژه در زبان سامی باستان^۲ با قدمتی در حدود ۵ تا ۶ هزار سال دارد (درباره قدمت زبان سامی باستان، بنگرید به: لپینسکی، *زبان‌های سامی*، ۳، ۴۶-۴۷).

۲-۱) سابقه ابن در زبان‌های نیا

می‌توان سابقه حضور ابن را در زبان نیای آفر آسیایی باستان^۴ با قدمتی در حدود ۱۲-۱۵ هزار سال پیش بازجست. این امر حاکی از رواج گسترده این واژه نزد اقوام حامی-سامی است که در مناطق جغرافیایی وسیعی در دنیا - از غرب آسیا تا آفریقا - می‌زیستند (ارت، *بازسازی...*، ۵، ۸۵؛ اورل و استولبوا، *واژه‌نامه ریشه‌شناختی...*، ۷، ۷۲). فراتر از این، بر پایه نظریه نوستراتیک و مطابق با بازسازی‌های انجام‌گرفته، سابقه واژه ابن به یک مرحله عقب‌تر در حدود ۱۴-۱۷ هزار سال پیش برده شده و کاربردهای آن در مجموعه زبان‌های نوستراتیک نیز سراغ داده شده است (دالگاپولسکی، *واژه‌نامه نوستراتیک*، ۷، ۲۷۹).

در این‌که قدیم‌ترین معنای ابن در زبان‌های نیا چیست، سه دیدگاه مطرح است. دیدگاه نخست از آن کریستوفر

1. Zammit, *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic*.

2. Proto-Semitic

3. Lipinski, *Semitic Languages: Outline of a Comparative Grammar*.

4. Proto-Afroasiatic / Proto-Afrasian

5. Ehret, *Reconstructing Proto-Afroasiatic*.

6. Orel & Stolbova, *Hamito-Semitic Etymological Dictionary*.

7. Dolgopolsky, *Nostratic Dictionary*.

اِرت است. او با استناد به کاربردهای سامی، مصری، کوشی و چادی به این نتیجه رسیده است که سابقه واژه عربی ابن به واژه آفروآسیایی بِن/بَن^۱ به معنای «زادن/پدر شدن»^۲ بازمی‌گردد (ارت، *بازسازی*، ۸۵). از نظر صورت‌بندی ساخت معنا، ساختی همسان در واژه انگلیسی «سان»^۳ به معنای پسر دیده می‌شود؛ با این توضیح که واژه یادشده در اصل به معنای کسی است که متولد شده است^۴ و ریشه در واژه سانسکریت سو^۵ به معنای زادن/ به دنیا آوردن/ بارور شدن^۶ دارد (دونالد، *واژه‌نامه ریشه‌شناختی... ۷*، ۴۸۰؛ اسکیت، *واژه‌نامه ریشه‌شناختی... ۸*، ۵۷۳).

دیدگاه دوم متعلق به اورل و استولبوا است. آنان ضمن یادکرد از کاربردهای سامی، چادی غربی و چادی مرکزی به این سو گراییده‌اند که واژه ابن برگرفته از واژه آفروآسیایی بِن^۹ است که در اصل به معنای مَرَد^{۱۰} و سپس خویشاوندِ ذُکور^{۱۱} است (اورل و استولبوا، *واژه‌نامه ریشه‌شناختی... ۱۲*، ۷۲). دیدگاه سوم نیز تعلق به آهارون دالگاپولسکی دارد. او با استناد به کاربردهای آفروآسیایی، آلتایی و دراویدی، واژه پیش‌نوستراتیک^{۱۳} بِن^{۱۴} به معنای خویشاوند (جوان‌تر)^{۱۵} را بازسازی کرده و واژه عربی ابن را از بازمانده‌های آن واژه کهن دانسته است (دالگاپولسکی، *واژه‌نامه نوستراتیک*، ۲۷۹).

در مقام داوری، با کنار هم قرار دادن همه شواهد و قرائن ارائه‌شده می‌توان دیدگاه دوم را تأیید کرد. این که اِرت واژه آفروآسیایی بِن/بَن را به زادن/پدر شدن معنا کرده، از آن جهت است که همه کاربردهای بازمانده از این واژه را در زبان‌های آفروآسیایی در مد نظر قرار نداده، و با اکتفاء به واژه‌های عربی ابن و بنت به معنای پسر و دختر، واژه چادی بِن به معنای پدر، و امثال آن‌ها به این بازسازی دست زده است (بنگرید به: ارت، *بازسازی*، ۸۵)؛ حال آن‌که براساس داده‌های زبان‌شناختی که دیگر محققان گرد آورده‌اند واژه‌های یادشده بر طیف وسیع‌تری از معانی دلالت دارند و تنها ناظر به رابطه پدر-فرزندی نیستند.

1. bîn / bân
2. To beget.
3. son .
4. One who is begotten; what is born or brought forth.
5. /su/
6. To beget, bear, bring forth.
7. Donald, *Chambers's Etymological Dictionary of the English Language*.
8. Skeat, *An Etymological Dictionary of the English Language*.
9. bin
10. man
11. male relative
12. Proto-Nostratic
13. beñ | ñV
14. (younger) relative

از سوی دیگر، این‌که دالگاپولسکی واژه *بن* را به مطلق *خویشاوند* — نه صرفاً *خویشاوندِ ذکور* — معنا کرده، به این خاطر است که وی در صدد ارائه معنایی جامع و عاری از نشان‌گذاری‌های جنسیتی بوده است تا شامل *بنت* و امثال آن نیز شود. شاهد بر این مطلب آن است که او همه کاربردهای *دراویدی* را به واژه *بازسازی‌شده بنت*^۱ — معادل واژه عربی *بنت* — به معنای *دختر* و *زن*^۲ بازگردانده، که به گفته خودش حاصل ترکیب دو واژه *نوستراتیک* است: نخست، واژه *بن* به معنای *خویشاوند* که پیش‌تر از آن یاد شد، و دیگر، واژه *آت*^۳ به معنای *زن* / *مؤنث* / *جنس ماده*^۴ که علامت تاء تأنیث در زبان‌های سامی ریشه در همین واژه *نوستراتیک* دارد (دالگاپولسکی، *واژه‌نامه نوستراتیک*، 279؛ برای سابقه تاء تأنیث، بنگرید به: همان، 171-170). براین اساس، می‌توان چنین نتیجه گرفت که واژه *کهن بن* در اصل اشاره به جنسیت مردانه دارد و برای دلالت بر جنسیت زنانه نیازمند افزونه‌هایی در پایان واژه است.

به عنوان جمع‌بندی از این بحث باید گفت براساس تحقیقات زبان‌شناسی تاریخی، قدیم‌ترین معنای *بن* در زبان‌های نیا *مرد* است و سپس از آن طیفی از معانی ساخته شده است که قدر مشترک‌شان را می‌توان *خویشاوندِ ذکور* دانست؛ مثلاً، واژه *بن* در زبان سامی باستان به معنای *پسر*، واژه *بن* در زبان چادی مرکزی به معنای *برادر*، واژه *بن* در زبان‌های چادی غربی و چادی مرکزی به معنای *پدر*، و واژه *بانع* (حاصل ترکیب *بن* با پس‌ساز «ع»؛ شکل تحول‌یافته بعدی واژه: *مانع*) در زبان کوشی به معنای *فرزند خردسال* (بنگرید به: ارت، *بازسازی*، 85؛ اورل و استولبوا، *واژه‌نامه ریشه‌شناختی*...، 72؛ دالگاپولسکی، *واژه‌نامه نوستراتیک*، 279).

۲-۲) هم‌زادهای این در دیگر زبان‌های سامی

برای پی‌جویی هم‌زادهای واژه *بن* در زبان‌های *خویشاوند عربی* باید دو نکته را در نظر داشت: نخست، جنبه‌های واج‌شناختی این واژه و دیگری، وجوه معنایی آن. در سخن از جنبه‌های واج‌شناختی واژه، نخست باید گفت از جمله واژه‌های سامی که برخلاف رویه معمول متشکل از دو واج^۵ است واژه «*بن/ابن*» است. پی‌جویی هم‌زادهای *بن* در زبان‌های *خویشاوند عربی* نشان می‌دهد این واژه در همه زیرشاخه‌های سامی دوحرفی است و از اساس، فاقد واج سوم است (اولیری، *دستور زبان*...، 176). براین اساس، لغویان مسلمان که اصرار داشته‌اند *بن* را نیز مطابق وضع غالب دیگر واژه‌های عربی واژه‌ای سه‌حرفی از ریشه *بنو* یا *بنی* معرفی کنند، به خطا رفته، و به تکلف افتاده‌اند (کمال‌الدین، *معجم مفردات*...، ۳۵).

1. peñ tV

2. girl, woman

3. ʔatV

4. female, woman

5. phoneme

6. O'leary, *Comparative Grammar of the Semitic Languages*.

در پی جویی هم‌زادهای این باید یک نکته دیگر را نیز در مدّ نظر قرار داد و آن قواعد تبدیل واجی در زبان‌های سامی است. به‌طور کلی، باء و نون در زمره واج‌هایی هستند که در همه زیرشاخه‌های سامی از ثبات و پایداری بالایی برخوردارند و تغییرات واجی در آن‌ها بسیار کم به وقوع می‌پیوندد (گری، *درآمدی بر زبان‌شناسی...*، 11؛ مسکاتی، *درآمدی بر دستور...*، 43-44). باین حال باید دانست که یک تحول مهم واجی در گروه زبان‌های آرامی رخ داده، و حرف نون در واژه ابن/بن به راء تبدیل شده است [= بن ← بر]؛ هرچند در همین زبان‌ها نیز واژه بر^۲ به صورت بنین^۴ جمع بسته، و دوباره از واج نون استفاده می‌شود (گزنیوس، *واژه‌نامه عبری*، 119؛ زامیت، *فرهنگ تطبیقی*، 102).

گشتار میان دو واج نون و راء در زبان‌های سامی امری رایج و شناخته‌شده است؛ با این توضیح که تبدیل بن به بر در زبان‌های آرامی ناشی از تبدیل واج لثوی-خیشومی نون به واج لثوی-لرزشی راء است. برپایه تحقیقات سامی‌شناسان این تبدیلی متعارف در زبان‌های سامی است. این واج‌های قریب‌المخرج در زمره واکه‌گون‌ها^۵ قرار دارند و نمونه‌های متعددی از تبدیل آن‌ها به یک‌دیگر نشان داده شده است (بنگرید به: اولیری، *دستور زبان*، 64؛ نیز برای این دیدگاه که بن و بر یک جفت مکمل^۶ در زبان‌های سامی هستند، بنگرید به: دالگاپولسکی، *واژه‌نامه نوستراتیک*، 297).

نکته قابل توجه آن است که گشتار میان بن و بر در زبان عربی نیز رخ داده است. در توضیح باید گفت اگرچه در بسیاری از کتیبه‌های عربی به‌دست‌آمده از شمال عربستان که مربوط به لهجه‌های ثمودی و لِحیانی و صَفائی، و متعلق به دوره عربی باستان^۷ (بازه زمانی سده نهم تا سده نخست پیش از میلاد) هستند، کاربرد واژه بن از رواج برخوردار است (بنگرید به: ولفنزن، *تاریخ اللغات السامیه*، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۴-۱۸۷)، در کتیبه‌های عربی موسوم به نِمارة و زَبَد که سخت تحت تأثیر زبان آرامی هستند و تعلق به دوره عربی کهن^۸ (بازه زمانی سده نخست پیش از میلاد تا اواخر سده ۵م) دارند، از واژه «بر» برای اشاره به مفهوم پسر استفاده شده است (ولفنزن، *تاریخ اللغات السامیه*، ۱۸۹-۱۹۱؛ عبدالتواب، *فصول فی فقه العربیه*، ۵۵-۵۷). نیز باید به این دو، کتیبه حَران را علاوه کرد که برخی از محققان قائل به کاربرد واژه بر در آن هستند (عبدالتواب، *فصول فی فقه العربیه*، ۵۷؛ برای دیدگاه مخالف، بنگرید به: ولفنزن، *تاریخ اللغات السامیه*، ۱۹۲).

به عنوان جمع‌بندی از این بحث باید گفت براساس قواعد تبدیل واجی، هم‌زادهای واژه عربی ابن/بن در زیرشاخه

1. Gray, *Introduction to Semitic Comparative Linguistics*.

2. Moscati, *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages*.

3. bar

4. b[°]nīn

5. sonant

6. suppletion pair

7. Proto-Arabic

8. Old Arabic

آرامی بر، و در دیگر زیرشاخه‌های سامی، همان بن است (برای آگاهی از هم‌زاده‌های این در زبان‌های سامی، بنگرید به: ادامه مقاله).

در سخن از وجوه معنایی واژه هم باید گفت چنان‌که پیش‌تر بیان شد تصور غالب نزد لغویان مسلمان آن است که این واژه‌ای تک‌وجهی است که در زبان عربی فقط بر معنای پسر دلالت دارد. در پی این تلقی رایج برخی از سامی‌شناسان نیز در فرهنگ‌های تطبیقی خود همین دیدگاه را بازگو کرده، و چنین پنداشته‌اند که هم‌سو با عربی هم‌زاده‌های این در دیگر زبان‌های سامی نیز تنها به معنای پسر است (کمال‌الدین، *معجم مفردات*، ۳۵، ۹۱؛ زامیت، *فرهنگ تطبیقی*، ۱۰۲). این در حالی است که پی‌جویی این در زیرشاخه‌های مختلف سامی نشان از آن دارد که واژه‌ای با وجوه معنایی متعدد است.

۳-۲) غالب‌ترین وجوه معنایی این در زبان‌های سامی

نخستین وجه معنایی این در زبان‌های سامی را در کاربرد آن به معنای پسر باید جست. در جست‌وجو از هم‌زاده‌های واژه عربی این (به معنای پسر/فرزند مذکر) و بنت (به معنای دختر/فرزند مؤنث) در دیگر زبان‌های سامی، می‌توان به موردی چند اشاره کرد: در زیرشاخه شمالی حاشیه‌ای، واژه‌های اکدی بینو، پتو و بونو^۱ به معنای پسر، و واژه‌های پنتو، پتو و بنتو (م)^۲ در همان زبان به معنای دختر هستند (موس‌آرنولت، *واژه‌نامه مختصر...^۳*، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰؛ گلب و دیگران، *واژه‌نامه آشوری^۴*، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۲، ۲۳۸، ۲۴۲-۲۴۳، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۲؛ بلک و دیگران، *واژه‌نامه مختصر اکدی^۵*، ۴۸، ۴۴).

در زیرشاخه کنعانی، واژه‌های فنیقی و پونی بن و بت^۶ به ترتیب به معنای پسر و دختر اند (هوفتیزر و یونگ‌لینگ، *واژه‌نامه کتیبه‌های سامی...^۷*، ۱۶۸-۱۷۱؛ کرامالکوف، *واژه‌نامه فنیقی-پونی^۸*، ۱۲۹-۱۲۸، ۱۰۴)، و واژه‌های عبری پِن^۹ و بت^{۱۰} —معادل واژه‌های این و بنت در زبان عربی— نیز به ترتیب بر معنای پسر و دختر دلالت دارند (فایرابند،

1. bīnu, binnu, būnu

2. bintu, bittu, buntu(m)

3. Muss-Arnolt, *A Concise Dictionary of the Assyrian Language*.

4. Gelb et al., *The Assyrian Dictionary*.

5. Black et al., *A Concise Dictionary of Akkadian*.

6. bn, bt

7. Hoftijzer & Jongeling, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*.

8. Krahmalkov, *Phoenician – Punic Dictionary*.

9. בַּן (bēn)

10. בַּת (bat)

واژه‌نامه جیبی...^۱، 50، 43؛ گزنیوس، *واژه‌نامه عبری*، 119-124؛ کلاین، *فرهنگ ریشه‌شناختی...*^۲، 87، 76؛ برای کاربرد همین واژه‌ها در زبان آرامی ترگوم، بنگرید به: جسترو، *واژه‌نامه ترگوم‌ها...*^۳، 200، 176، I/؛ دالمان، *واژه‌نامه آرامی - عبری...*^۴، 64، 55).

شایان ذکر است که در *عهد عتیق* از واژه‌های *بن* و *بت* برای بیان رابطه صمیمانه و مهربانانه نیز استفاده شده است؛ مثلاً *عیلی*^۵ - از داوران بنی اسرائیل - سموئیل را از باب محبت پسر خود (*بن*) خطاب می‌کند؛ حال آن‌که میان آن دو رابطه پدر-فرزندی برقرار نیست (کتاب اول سموئیل ۳: ۶، ۱۶) و *بوعز* - *جد داوود* - در گفت‌وگوهای صمیمانه با *رُوت*^۶ که در نهایت منجر به ازدواج‌شان می‌شود، او را دختر خود (*بت*) می‌خواند؛ هرچند پدر واقعی اش نیست (کتاب روت ۲: ۸، ۳: ۱۰-۱۱). هم‌چنین در *عهد عتیق*، از واژه *بت* برای اشاره به دخترخوانده (کتاب استر ۲: ۷، ۱۵) و عروس (کتاب روت، ۱: ۱۱-۱۳، ۲: ۲، ۲۲، ۳: ۱، ۱۶، ۱۸) نیز استفاده شده است (نیز برای بازنمایی رابطه *یهوه* با بنی اسرائیل در قالب رابطه پدر-پسری، بنگرید به: سفر خروج، ۴: ۲۲-۲۳؛ برای بازتاب این باور توراتی در *قرآن کریم*، بنگرید به: مائده/ ۱۸).

در زیرشاخه آرامی، واژه‌های *بر* / *برا* و *برت* / *برتا* که به ترتیب به صورت *بنین*^۱ و *بناتا*^۲ جمع بسته می‌شوند، در زبان‌های آرامی ترگوم، سریانی و مندایی، به معنای پسر و دختر اند (برای آرامی ترگوم، بنگرید به: جسترو، *واژه‌نامه ترگوم‌ها*، I/ 188؛ دالمان، *واژه‌نامه آرامی - عبری...*، 60؛ برای سریانی، بنگرید به: برون، *واژه‌نامه سریانی - لاتین*^۳، 55؛ پین اسمیت، *واژه‌نامه جامع سریانی*^۴، I/ 53؛ کوستاز، *واژه‌نامه سریانی - انگلیسی*^۵، 37-36؛ برای

1. Feyerabend, *A Complete Hebrew-English Pocket-Dictionary to the Old Testament*.

2. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*.

3. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim...*

4. Dalman, *Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch...*

5. Eli

6. Boaz

7. Ruth

8. *bar* (bar) / *barā* (barā)

9. *bart* (bart) / *bartā* (bartā)

10. *benin* (benin)

11. *bnātā* (bnātā)

12. Brun, *Dictionarium Syriaco-Latinum*.

13. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*.

14. Costaz, *Syriac-English Dictionary*.

مندایی، بنگرید به: دراور و ماتسوخ، *واژه‌نامه مندایی*، (70، 68). در همین راستا، واژه‌های بر و برت^۲ در کتیبه‌های نبطی، تدمری و هترا نیز بر معنای پسر و دختر دلالت دارند (هوفتیزر و یونگلینگ، *واژه‌نامه کتیبه‌های سامی*، 188-193).

در انتقال بحث به زیرشاخه عربی جنوبی باستان باید گفت بارها از واژه‌های بن و بنت^۳ در کتیبه‌های سبایی استفاده شده است. این دو در این کتیبه‌ها به ترتیب به معنای پسر و دختر اند (بیلا، *واژه‌نامه عربی جنوبی*...^۴، 46-47؛ بیستن، *واژه‌نامه سبایی*،^۵ 29؛ برای هم‌زادها در عربی جنوبی معاصر، بنگرید به: لسلاو، *واژه‌نامه سقطری*،^۶ 100، 89؛ ناکانو، *واژه‌نامه تطبیقی*...^۷، 49). سرانجام در زیرشاخه حبشی، واژه گعزی این^۸ به معنای پسر است که از زبان عربی وام گرفته شده است (لسلاو، *واژه‌نامه تطبیقی گعزی*،^۹ 4). هم‌چنین واژه بنت در این زبان، تنها در ترکیب بنت عین^{۱۰} به کار رفته که در لغت، به معنای دختر چشم^{۱۱} و در اصطلاح، به معنای مردمک چشم^{۱۲} است و با تعبیر بنت العین در زبان عربی و بت عین در زبان عبری با همان معنا قابل مقایسه است (همان، 99). براساس آنچه بیان شد، کاربرد هم‌زادهای واژه عربی این — به معنای پسر — از رواج گسترده‌ای برخوردار است و در همه زیرشاخه‌های سامی دیده می‌شود.

دومین وجه معنایی این را در کاربردهای آن به معنای فرزند باید یافت. واژه این در زبان‌های سامی تنها به معنای پسر (فرزند مذکر) نیست و در موارد گوناگون بر مطلق فرزند^{۱۳} (اعم از فرزندان ذکور و اناث) نیز اطلاق می‌گردد. دلالت واژه این بر معنای فرزند را می‌توان در غالب زیرشاخه‌های سامی بازجست؛ از جمله:

- در زیرشاخه شمالی حاشیه‌ای، واژه بونو در زبان اکدی (موس آرنولت، *واژه‌نامه مختصر زبان آشوری*، I/ 177)

1. Drower & Macuch, *A Mandaic Dictionary*.
2. br, brt
3. bn, bnt
4. Biella, *Dictionary of Old South Arabic: Sabaean Dialect*.
5. Beeston, *Sabaic Dictionary*.
6. Leslau, *Lexique Soqotri*.
7. Nakano, *Comparative Vocabulary of Southern Arabic*.
8. 'əbn
9. Leslau, *Comparative Dictionary of Ge'ez*.
10. bənta 'ayn
11. daughter of the eye
12. pupil of the eye, eyeball
13. child, offspring

- در زیرشاخه کنعانی، واژه *بِن* در زبان عبری (فایرلند، *واژه‌نامه جیبی*...، 43؛ گزنیوس، *واژه‌نامه عبری*، 119-121؛ کلین، *فرهنگ ریشه‌شناختی*، 76؛ برای کاربرد این واژه در معنای یادشده در *عهد عتیق*، بنگرید به: سفر پیدایش ۳: ۱۶، ۲۱: ۷؛ سفر خروج ۲۱: ۵، (۲۴: ۲۲)
- در زیرشاخه آرامی، واژه‌های *بِن*، *بَر* و *پَر* در زبان آرامی ترگوم (جسترو، *واژه‌نامه ترگوم‌ها*، I/ 176, 188؛ دالمان، *واژه‌نامه آرامی-عبری*، 55, 60)
- در زیرشاخه عربی جنوبی باستان، واژه *بن* و در زبان سبایی (بیستن، *واژه‌نامه سبایی*، 29).

۲-۴) دیگر وجوه معنایی ابن در زبان‌های سامی

به جز دو وجه معنایی یادشده، سومین وجه معنایی *ابن* در کاربردهایش به معنای عضوی از یک جماعت جلوه‌گر است. واژه *ابن* در زبان‌های سامی، آنگاه که جمع بسته شود و به نام یک شخص یا سرزمین یا امثال آن‌ها اضافه گردد، به معنای اعضای یک جماعت انسانی است که به آن شخص یا سرزمین یا ... تعلق دارند. کاربرد *ابن* در این معنا را می‌توان به‌طور گسترده در زبان‌های عبری، سریانی و سبایی سراغ داد.

در سخن از زبان عبری، اگر صیغه جمع *بنین* - معادل *بنین* در زبان عربی - به نام یک شخص اضافه شود به معنای کسانی است که به آن فرد نَسَب می‌رسانند و از نسل او هستند؛ نظیر *بنی داوید* (= *بنی داود*)، *بنی لوط* (= *بنی لوط*) و *بنی اسرائیل* (= *بنی اسرائیل*) که *بنین* در هر سه مورد نه به معنای پسران یا فرزندانِ بلافصل این افراد که به معنای کسانی است که از تبار آنان اند. نیز اگر واژه مزبور به نام یک سرزمین یا شهر اضافه شود به معنای مردمی است که در آن مکان اقامت دارند؛ هم‌چون *بنی مصریم* به معنای آنان که در مصر ساکن‌اند. سرانجام، اگر این واژه به نام یک خاندان یا قبیله اضافه شود، به معنای کسانی است که به آن گروه خویشاوندی تعلق دارند و عضو آن اند؛ مانند *بنی حِت* به معنای اعضای خاندان *حِت* (گزنیوس، *واژه‌نامه عبری*، 120-121).

نیز بارها در *عهد عتیق*، واژه عبری *بَت* - معادل واژه عربی *بنت* - به نام یک شهر یا سرزمین اضافه شده و معنای اعضای ساکن در آن منطقه را به خود گرفته است؛ برای مثال، واژه *بَت* در تعبیری چون *بَت گلیم* (کتاب اشعیا نبی ۱۰: ۳۰) و *بَت ترشیش* (همان، ۲۳: ۱۰)، نه به معنای دختر، که به معنای مردمی است که در مناطق *جلیم* و *ترشیش* زندگی می‌کردند (گزنیوس، *واژه‌نامه عبری*، 123؛ برای کاربرد واژه *بَت* در همین معنا در زبان آرامی ترگوم، بنگرید به: دالمان، *واژه‌نامه آرامی-عبری*...، 64). واژه *بَر* در گویش فلسطینی - یهودی از زبان آرامی نیز بر دو معنا دلالت دارد: نخست، پسر؛ و دیگر، عضو یک خاندان، قبیله، ملت^۱ یا امثال آن‌ها (سوکولوف، *واژه‌نامه آرامی*...، ۲، 97).

1. member (of a household, tribe, nation)

(101).

در انتقال بحث به زبان سریانی، نمونه‌های پُرشماری را می‌توان یاد کرد که در آنها، واژه‌های بَر و بَرَت — معادل ابن و بنت در زبان عربی — با اسامی اشخاص، سرزمین‌ها و ... ترکیب شده و به معنای عضوی از جماعتی اند که به آن شخص یا سرزمین یا ... تعلق دارند. از میان ده‌ها نمونه، مثلاً می‌شود بَر بَسْرَا (= معادل ابن بَشْر) را مثال آورد که به معنای آدمی‌زاد و در لغت به معنای موجودی است که عضو جماعت انسان‌ها است و به نوع بشر تعلق دارد. بَرَت يَعْقُوب^۲ (= معادل بنی یعقوب) نیز به معنای افرادی است که از خاندان یعقوب اند و به او نسب می‌رسانند. به‌همین ترتیب، بِنی بَرَا (= معادل بَنی بَر) به معنای مردمی است که در مناطق بیابانی سکونت دارند و اصطلاحاً بادیه‌نشین اند. بَر زَبْنَا (= معادل ابن زَمان) هم به معنای معاصر/هم‌عصر دراصل به معنای کسی است که تعلق به یک زمانه مشترک با دیگر افراد دارد. بِنی فَرِیْتَا (= معادل بَنی قریه) نیز به معنای کسانی است که در یک قریه زندگی می‌کنند و عضو یک مجموعه سکونتگاهی اند (برون، *واژه‌نامه سریانی - لاتین*، 55-56؛ پین اسمیت، *واژه‌نامه جامع سریانی*، I/ 53-54؛ کوستاز، *واژه‌نامه سریانی - انگلیسی*، 36). از جمله معانی واژه بَن در کتیبه‌های سبایی هم عضو بودن در یک گروه خویشاوندی، شهروند یک شهر بودن^۳، و امثال آن است (بیلا، *واژه‌نامه عربی جنوبی*، ...، 46-47؛ بیستن، *واژه‌نامه سبایی*، 29).

چهارمین وجه معنایی ابن را در کاربردهای آن به معنای مرد می‌توان دید. پی‌جویی هم‌زادهای ابن و بنت در زبان‌های خویشاوند عربی نشان از کاربرد گسترده این واژگان در معنای مرد و زن دارد. این کاربردها را می‌توان به‌طور وسیع در زبان‌های عبری و سریانی مشاهده کرد. در سخن از زبان عبری، کاربرد هم‌زمان این واژگان در معانی یادشده را می‌توان در بخش دوم از کتاب غزل‌غزل‌های سلیمان — کتابی کوتاه در *عهد عتیق* که با زبانی شاعرانه گفت‌وگوی صمیمانه یک محبوب با محبوبه‌اش را بازگو می‌کند — بازجست؛ آنجا که محبوب بیان می‌دارد که محبوبه او در میان زنان (= بانوت^۴: معادل بنات در زبان عربی)، هم‌چون سوسنی در میان خارها است و در مقابل محبوبه نیز چنین می‌گوید که محبوب او در میان مردان (= بانیم^۵: معادل بنین در زبان عربی)، هم‌چون درخت سیبی است در میان

2. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*.

1. כַּאֲבִיב
2. כַּאֲבִיב
3. כַּאֲבִיב
4. כַּאֲבִיב
5. כַּאֲבִיב
6. member of a clan or tribe; citizen of a city
7. בַּנּוֹת (bānōt)
8. בַּנִּים (bānīm)

درختان جنگلی (غزل غزل‌های سلیمان ۲: ۲-۳؛ برای مشاهده دیگر کاربردها، بنگرید به: گزنیوس، *واژه‌نامه عبری*، (121, 123).

در انتقال بحث به زبان سریانی، کاربردهای متعددی را می‌توان سراغ داد. از معروف‌ترین آنها، واژه‌های پُرکاربرد بَر زَوگا به معنای شوهر و همدم (مذکر)، و بَرَت زَوگا به معنای زن و همدم (مؤنث) است. در توضیح باید گفت واژه زَوگا در زبان سریانی، معادل واژه زَوَج در زبان عربی و به معنای همسر و همدم است؛ حال اگر زَوگا با واژه بَر —معادل واژه عربی ابن— همراه شود، ناظر به همسر یا همدمی است که از جنس ذکور است و اگر با واژه بَرَت —معادل واژه عربی بنت— همراه شود، به معنای همسر یا همدمی است که از جنس اناث است (برون، *واژه‌نامه سریانی-لاتین*، 125؛ پین اسمیت، *واژه‌نامه جامع سریانی*، I/ 53, 111).

بالاخره، در سخن از وجوه مختلف معنایی این در زبان‌های سامی باید گفت که افزون بر آنچه گفته آمد، هم‌زادهای واژه این در هر یک از زبان‌های سامی دچار گسترش‌های جدید معنایی شده و بر مجموعه‌ای دیگر از معانی ثانوی دلالت یافته است. از جمله:

- واژه‌های بِن و بَت در زبان عبری به معنای شاگرد، پیرو و مُرید (فایرابند، *واژه‌نامه جیبی*، 43, 50)

- واژه بَر در زبان سریانی به معنای همراه و هم‌نشین، و نیز به معنای شاگرد و پی‌رو (کوستاز، *واژه‌نامه سریانی-انگلیسی*، 36)

- واژه بَرَت در زبان سریانی به معنای روستا، و نیز به معنای شهر کوچک (همان، 37).

این را نیز باید به اختصار خاطرنشان کرد که از تحلیل کاربردهای واژه این در زبان‌های سامی دو نکته مهم به دست می‌آید: نخست آن‌که برخلاف تصور اولیه این واژه فقط بر معنای پسر دلالت ندارد و از آن برای دلالت بر معانی متعدد استفاده می‌شود؛ و دیگر آن‌که در مجموعه زبان‌های خویشاوند عربی وجوه معنایی این واژه در زبان‌های عبری و سریانی از تنوع بیش‌تری برخوردار است.

۳. وجوه معنایی این در قرآن کریم

واژه این با احتساب اشکال مختلف صرفی، ۱۶۲ بار در ۱۳۲ آیه از قرآن کریم به کار رفته است (عبدالباقی، *المعجم المفهرس*، ۱۳۶-۱۳۹). اگرچه تصور غالب آن است که این واژه فقط بر معنای پسر دلالت دارد، با بهره جستن از رویکرد معناشناسی تاریخی می‌توان دریافت که این واژه مشتمل بر وجوه معنایی متعدد است.

1. bar zawgā (بَر زَوگا)

2. bart zawgā (بَرَت زَوگا)

۱-۳) ابن به معنای پسر

همان‌طور که عالمان لغت و تفسیر گفته‌اند، یکی از وجوه معنایی **ابن** در **قرآن** کریم پسر (فرزند مذکر) است. کاربرد این واژه در معنای یادشده را می‌توان در آیات پُرشماری سراغ داد. برای نمونه، واژه **ابن** در آیه «... وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِي مَعْزِلٍ...» (هود/ ۴۲) اشاره به پسر نوح^(ع) و در آیه «وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ...» (لقمان/ ۱۳) اشاره به پسر لقمان^(ع) دارد. هم‌چنین است تعبیر «عیسی بن مریم» که بارها در **قرآن** کریم به کار رفته و بیانگر رابطه پسر-مادری میان عیسی^(ع) و مریم^(س) است (مثلاً مائده/ ۱۱۰؛ احزاب/ ۷؛ صف/ ۶، ۱۴).

کاربرد **ابن** در معنای پسر را می‌توان در تعبیر قرآنی **ابن اُمّ** - به معنای پسرِ مادر (= برادر) - نیز بازجست که در بادی امر تعبیری غریب و نامأنوس به نظر می‌رسد. این تعبیر دو بار در ماجرای بازگشت موسی^(ع) از کوه طور بازگو شده است. یک موردش آن‌جا است که موسی^(ع) از گوساله‌پرستی قومش باخبر شد و خشمگین با برادرش هارون^(ع) به جدال پرداخت و هارون^(ع) وی را «ابن اُمّ» خطاب کرد و از این‌که نتوانست مانع گم‌راهی بنی اسرائیل شود عذرهایی آورد (بنگرید به: اعراف/ ۱۵۰؛ طه/ ۹۴). مفسران در این باره که چرا هارون^(ع) به‌جای استفاده از تعبیر **أخ** (برادر) از تعبیر **ابن اُمّ** (پسر مادر) استفاده کرد و جوهی را بازگو کرده‌اند (زمخشری، **الکشاف**، ۱/ ۱۶۱؛ ابوحیان، **البحر المحیط**، ۵/ ۱۸۲؛ شوکانی، **فتح‌التدیر**، ۲/ ۲۸۳)؛ اما آن‌چه می‌توان از منظر معناشناسی تاریخی بر اقوال مفسران افزود آن است که سابقه کاربرد این تعبیر به **عهد عتیق** بازمی‌گردد.

آن‌طور که عبری‌شناسان گفته‌اند، تعبیر **بن اِم** در زبان عبری - معادل **ابن اُمّ** در عربی - در اصل به معنای پسرِ مادر است و زمانی به کار می‌رود که فرد بخواهد به برادرِ تَنی خود اشاره کند (گزنیوس، **واژه‌نامه عبری**، ۱۲۰). برای مثال، در **عهد عتیق**، از همین تعبیر برای یادکردن از رابطه برادری میان یعقوب و عیسو (سفر پیدایش ۲۷: ۲۹) و نیز یوسف و بنیامین (سفر پیدایش ۴۳: ۲۹) استفاده شده است (نیز برای کاربرد تعبیر **بن آب** در زبان عبری - معادل **ابن آب** در عربی - برای اشاره به مفهوم برادر، بنگرید به: سفر پیدایش ۴۹: ۸).

هم‌سو با واژه **ابن**، صورت‌های **مثنی** (ابنان) و جمع این واژه (أبناء و بنون) نیز در معنای پسران (فرزندان مذکر) به کار برده شده‌اند. برای مثال، مقصود از **ابنِ آدَم** در آیه «وَ أْتَلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا...» (مائده/ ۲۷) دو پسر آدم ابوالبشر - معروف به هابیل و قابیل - اند. هم‌چنین در آیه «لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِي آبَائِهِمْ وَ لَا أَبْنَائِهِمْ وَ لَا إِخْوَانِهِمْ...» (احزاب/ ۵۵)، واژه **أبناء** به معنای پسران است و آنان را در زمره **مُستثنیات** حکم حجاب قرار می‌دهد. نیز دلالت واژه **بنون** بر معنای پسران، مخصوصاً آن‌گاه که در تقابل با **إناث** و **بنات** نشانده شود، قطعی است؛ مثلاً: «أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا...» (اسراء/ ۴۰) یا «فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَ لَهُمُ الْبُنُونَ»

(صاقت/ ۱۴۹).

افزون بر آنچه گذشت، از دیگر اشکال صرفی *ابن* (به معنای پسر) در *قرآن کریم*، واژه *بَنَى* است که صورت *مُصَغَّر* *ابن* محسوب، و به *پسرک* معنا می‌شود (یا حقی، *فرهنگ‌نامه قرآنی*، ۱/ ۳۶۴). برای مثال، یعقوب^(ع) پسرش یوسف^(ع) را با همین لفظ مورد خطاب قرار می‌دهد و به او می‌گوید: «یا بَنَى لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ...» (یوسف/ ۵).

به محاذات واژه *ابن*، واژه‌های *ابنة* / *بنت* و صورت‌های مثنی و جمع آن یعنی *ابنات* و *بنات* نیز در *قرآن کریم* بر معنای دختر (فرزند مؤنث) دلالت دارند. واژه *ابنة* که تنها یک‌بار در آیه «و مَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا...» (تحریم/ ۱۲) به کار رفته، بیانگر رابطه دختر-پدری میان مریم^(س) و عمران است. صورت مثنای این واژه نیز فقط یک‌بار در اثنای گفت‌وگوی شعیب^(ع) با موسی^(ع) به کار رفته است: «قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتِي هَاتَيْنِ...» (قصص/ ۲۷). هم‌چنین دلالت واژه *بنات* بر معنای دختران در آیه‌ای چند از *قرآن کریم* دیده می‌شود؛ مثلاً در آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...» (نساء/ ۲۳) از واژه *بنات* به معنای دختران استفاده شده و آنان را در زمره زنانی قرار داده است که به مردان *مَحْرَم* اند و ازدواج با آنان حرمت دارد.

اگرچه مناقشه خاصی درباره معنای واژه *بنات* در عموم آیات *قرآن* دیده نمی‌شود، معنای این واژه در عبارت «...هُؤُلَاءِ بَنَاتِي...» (هود/ ۷۸؛ حجر/ ۷۱) از همان سده‌های نخست چالش‌برانگیز بوده، و به طرح آراء مختلف تفسیری انجامیده است (ابن‌ابی‌حاتم، *تفسیر القرآن العظیم*، ۱۶ / ۲۰۶۲-۲۰۶۳؛ سیوطی، *الدر المنثور*، ۳ / ۳۴۲-۳۴۳). در سخن از این‌که مقصود لوط^(ع) از عبارت یادشده چیست دو دیدگاه اصلی مطرح است: برخی *بنات* را به معنای دختران *صُلُبی* می‌دانند و در پاسخ به این اشکال که تعداد دختران لوط^(ع) بسیار کم‌تر از آن بود که به نکاح همه مردان آن قوم درآیند، می‌گویند احتمالاً لوط^(ع) می‌خواست دخترانش را به ازدواج رؤسای آن قوم درآورد. در مقابل، برخی دیگر از مفسران که هم‌چنان اشکال یادشده بر دیدگاه نخست را وارد می‌دانند، معتقد اند مراد لوط^(ع) از *بنات*، نه دختران *صُلُبی* اش، بل که زنان قوم است که آنان را از باب *مَحَبَّت* و *صمیمیت* یا از آن جهت که هر پیغمبری *حَقّ* پدری بر امتش دارد دختران خود نامیده است (برای آراء تفسیری در این باره، بنگرید به: طبرسی، *مجمع البیان*، ۵ / ۲۷۹-۲۸۰، ۱۶ / ۵۲۶؛ فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ۱۸ / ۳۷۸-۳۷۹، ۱۹ / ۱۵۵). پیش‌تر نیز گفته شد که در *عهد عتیق* نیز از واژه عبری *بَت* - معادل واژه *بنت* در عربی - برای بیان رابطه *مهربانانه* میان دو نفر استفاده می‌شود؛ بی‌آن‌که میان آنان رابطه *صُلُبی* پدر-دختری برقرار باشد (بنگرید به: سطور پیشین).

۲-۳) *ابن* به معنای فرزند

از دیگر وجوه معنایی *ابن* در *قرآن کریم* فرزند (اعم از فرزندان *ذکور* و *اناث*) است. پیدا است کاربرد واژه مذکور *ابن* در مطلق معنای فرزند که در زبان‌های اکدی، عبری، آرامی و سبایی نیز دیده می‌شود (بنگرید به: سطور پیشین)، از

جهت تغلیب است؛ چرا که پیش‌نمونه^۱ فرزند در اقوام سامی به‌طور عام و در میان عرب به‌طور خاص— فرزند مذکر بوده است.

کاربرد این در معنای فرزند، بدون در نظر داشتن جنسیت مردانه یا زنانه، را می‌توان در آیات پُرشماری از قرآن کریم سراغ داد. برای مثال، قرآن کریم در یادکرد از گفت‌وگوی یعقوب^(ع) با فرزندان خود پیش از مرگش، از واژه بَنین استفاده می‌کند: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي ...» (بقره/ ۱۳۳). با توجه به این‌که وی صاحب فرزند دختر نیز بوده است (سفر پیدایش، ۲۱/۳۰)، کاربرد بَنین می‌تواند از باب تغلیب باشد. اگرچه برخی از مترجمان اصرار داشته‌اند و دارند که بَنین را ذیل آیه یادشده به پسران ترجمه کنند (بنگرید به: ترجمه‌های شعرانی و فولادوند، ذیل آیه) برخی دیگر از ایشان ترجیح داده‌اند با توجه به مُفادّ آیه که ناظر به وصایای پیش از مرگ است و به‌طبع شامل دختران نیز می‌شود بَنین را به معنای فرزندان بدانند و از این واژه جنسیت‌زدایی کنند (بنگرید به: ترجمه‌های الهی قمشه‌ای و آیتی، ذیل آیه).

یکی شیوه نیکو برای تشخیص کاربردهای واژه این به معنای فرزند توجه به نحوه قرار گرفتن آن در محورهای هم‌نشینی است: هرگاه واژه‌های ابناء و بَنین با واژه‌هایی چون اناث و بنات هم‌نشین شوند معنای پسران (فرزندان ذُکور) را افاده می‌کنند و هرگاه با واژه‌هایی چون دیار، اموال و اُنعام هم‌نشین شوند معنای فرزندان (اعمّ از ذُکور و اناث) را به خود می‌گیرند.

براین‌پایه باید یادآور شد که هم‌نشینی ابناء با دیار تنها یک‌بار در قرآن کریم و آن هم در اثنای گفت‌وگوی بنی اسرائیل با پیامبرشان درباره جنگ با جالوت دیده می‌شود: «... وَ مَا لَنَا اَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَ قَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَ اَبْنَانِنَا ...» (بقره/ ۲۴۶). با عنایت به مضمون آیه دلیلی وجود ندارد که واژه ابناء در این عبارت صرفاً به معنای پسران دانسته شود؛ بل که این بخش از آیه بیانگر دور افتادن بنی اسرائیل از خانه و خانواده و فرزندان‌شان است و انحصار آن به پسران وجهی ندارد. از این رو، واژه ابناء از باب تغلیب به کار برده شده است و دختران را نیز دربرمی‌گیرد (برای ترجمه ابناء به فرزندان، بنگرید به: ترجمه تفسیر طبری، ۱/ ۱۴۸؛ ابوالفتوح رازی، *روض الجنان*، ۳/ ۳۴۶).

با هم‌آیی بَنین با اموال و اُنعام پُرشمار است؛ مثلاً: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ» (شعراء/ ۸۸) و «أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَ بَنِينَ» (شعراء/ ۱۳۳). در این آیات، بَنین در کنار اموال و چهارپایان نشانده شده و از نفع‌رسانی و مدرسانی آنان سخن گفته شده است. غالباً چنین تصور می‌شود که چون در فرهنگ عرب پیش از اسلام، منافع اقتصادی پسران بیش‌تر از دختران بوده، در این آیات از واژه بَنین استفاده شده است. هرچند تحلیل یادشده چندان دور از واقعیت

نیست باید توجه داشت که دختران نیز در فرهنگ عرب جاهلی نقش آفرین بودند و به آنحاء گوناگون در افزایش قدرت و ثروت خاندان پدری مداخلت داشتند.

از جمله نفع‌رسانی‌ها و مدد‌رسانی‌های دختران به خاندان پدری در فرهنگ عرب ازدواج دختران بود. در فرهنگ عرب پیش از اسلام ازدواج دختران از دو طریق موجب نفع و امداد برای خاندان پدری می‌شد: یکی از آن‌رو که باعث هم‌بستگی اجتماعی با دیگر گروه‌های خویشاوندی می‌شد و شعاع قدرت سیاسی خانواده را گسترش می‌داد (کریمی، شیرزاد و شیرزاد، «نقش نهاد خویشاوندی...»، ۱۰۶-۱۰۹)، و دیگری، از آن جهت که در قالب ازدواج دختر به خانواده داماد فروخته، و ثروت قابل توجهی از این راه به‌دست آورده می‌شد (پاکتچی، شیرزاد و شیرزاد، «تحلیلی انسان‌شناختی از نکاح ضیمن...»، ۱۲-۲۰). براین اساس، دختران نیز هم‌چون پسران، هرچند به شکلی متفاوت، عناصری نافع و مدد‌رسان برای خاندان خود به‌شمار می‌رفتند. از این رو، بعید نیست واژه بنین در آیات یادشده شامل دختران نیز بشود؛ هرچند به جهت رعایت اختصار و براساس قاعده تغلیب، از واژه بنین برای دلالت بر مفهوم فرزندان استفاده شده است (برای ترجمه بنون و بنین به فرزندان در آیات ۸۸ و ۱۳۳ سوره شعراء، بنگرید به: ترجمه تفسیر طبری، ۱۱۶۶، ۱۱۶۹؛ نیز آیتی، ترجمه قرآن، ذیل دو آیه؛ برای نمونه‌های دیگر از هم‌نشینی بنین با اموال و اُنعام، بنگرید به: اسراء/۶؛ کهف/۴۶؛ مؤمنون/۵۵؛ قلم/۱۴؛ نوح/۱۲؛ مدثر/۱۲-۱۳).

از دیگر موارد کاربرد این به معنای فرزند آیتی است که بنین را در کنار دیگر اقوام و خویشان نشانده است. برای مثال، در آیات:

يُصِرُّوْنَهُمْ يَوْمَذُ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِنِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ»
(معارف/۱۱-۱۳)

از شدائد روز قیامت سخن گفته شده، و از بنین در کنار همسر، برادر و هم‌قبیله‌ای‌ها یاد شده است. بر اساس این آیات، انسان‌های بدکار در روز رستاخیز در چنان وضعیتی دشواری به سر می‌برند که آرزو دارند برای رها شدن از عذاب الهی خویشاوندان خود را فدیة دهند. روشن است که در این آیات پسران فاقد خصوصیت ویژه نسبت به دختران اند و یک بدکار همان‌طور که حاضر است پسرش را در قبال رهایی از عذاب فدیة دهد، دخترش را نیز فدای خود می‌کند. براین اساس، کاربرد بنین در آیات یادشده از باب تغلیب است و لزومی ندارد که تنها به معنای پسران دانسته شود (برای ترجمه بنین به فرزندان، بنگرید به: ترجمه تفسیر طبری، ۱۹۲۶/۷؛ نسفی، تفسیر، ۱۰۹۴/۲؛ برای نمونه قرآنی دیگری در همین باره، بنگرید به: عبس/۳۴-۳۶).

در پایان باید از هم‌نشینی بنین با حَفْدَة یاد کرد:

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ وَحَفْدَةً... (نحل/۷۲).

بر پایه این آیه، خدا برای افراد همسرانی از جنس خودشان قرار داد و برای‌شان از طریق همسران‌شان بنین و حفده به وجود آورد. این که بنین در این آیه به چه معنا است بستگی به معنای حفده دارد: اگر حفده آن‌طور که برخی از مفسران گفته‌اند به معنای دختران دانسته شود، بنین به معنای پسران خواهد بود؛ اما اگر حفده آن‌طور که غالب مفسران گفته‌اند به معنای نوادگان باشد، بنین قطعاً به معنای مطلق فرزندان است؛ چرا که زنان فقط پسر نمی‌زایند و انحصار «جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَوْلَادِكُمْ بَنِينَ» به زاییدن پسران مخالف با واقع و واضح‌البطلان است (برای آراء مختلف تفسیری درباره معنای حفده، بنگرید به: طوسی، التبیان، ۱۶/ ۴۰۶-۴۰۷؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۲۰/ ۲۴۵؛ ابوحیان، البحر المحیط، ۱۶/ ۵۶۴؛ نیز برای معادل‌های فارسی این واژه در ترجمه‌های قرآن کریم، بنگرید به: یاحقی، فرهنگ‌نامه قرآنی، ۲/ ۶۵۹).

۳-۳) ابن به معنای عضوی از یک جماعت

پیش‌تر گفته شد که یکی از معانی واژه ابن در زبان‌های سامی عضو بودن در یک جماعت است. به‌طور ویژه هرگاه واژه ابن در زبان‌های عبری، سریانی و سبایی جمع بسته و به نام یک شخص یا سرزمین یا امثال آن‌ها اضافه شود به معنای اعضای یک جماعت انسانی است که به آن شخص یا سرزمین یا ... تعلق دارند. برای مثال، چنان‌که پیش‌تر نیز یاد شد، تعبیر بنی لوط (= بنی لوط) در عهد عتیق نه به معنای پسران یا فرزندان بلا فصل لوط^(ع) که به معنای جماعتی است که از تبار او هستند و به وی نسب می‌رسانند، هر چند قرن‌ها با او فاصله زمانی داشته باشند. در زبان عربی نیز مرسوم است که واژه بنین را با همین معنا به اسامی اعلام اضافه و از آن برای نام بردن از قبائل، تیره‌ها و سلسله‌های حکومتی استفاده کنند؛ هم‌چون بنی هاشم، بنی اسد و بنی عباس.

کاربرد واژه ابن با معنای یادشده را می‌توان در دو تعبیر پُرکاربرد قرآنی بازجست؛ نخست تعبیر بنی‌آدم به معنای آدمی‌زادگان یا هرآن‌کس که به نوع انسان تعلق دارد و از نسل جناب آدم است و دیگری، تعبیر بنی‌اسرائیل به معنای گروهی قومی و نژادی که نسب اعضای آن به یعقوب^(ع) می‌رسد.

افزون بر تعبیر بنی‌آدم و بنی‌اسرائیل، می‌توان آیه‌ای چند از قرآن کریم را نمونه آورد که واژه بنین را در معنای یادشده به کار برده‌اند. گویاترین نمونه از این دست آیه «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» (ابراهیم/ ۳۵) است. واژه بنی حاصل ترکیب واژه بنین با یاء متکلم است که پس از حذف نون و ادغام دو یاء در یک‌دیگر به این شکل درآمده است. با توجه به این که ابراهیم^(ع) در هنگام این نیایش تنها صاحب دو فرزند پسر به نام‌های اسماعیل و اسحاق بود (سجادی، «ابراهیم خلیل^(ع)»، ۵۰۳-۵۰۴)، اطلاق بنین (واژه جمع) بر آنان خروج از قواعد عربی است. براین اساس، مقصود از بنی در این آیه نه پسران بلا فصل ابراهیم^(ع) بل که هرآن‌کسی است که از نسل او است و به او نسب می‌رساند.

۳-۴) ابن به معنای مرد

پیش‌تر بیان شد که قدیم‌ترین معنای واژه **ابن** در زبان نیای آفروآسیایی باستان **مرد** است و کاربرد این واژه در معنای یادشده در برخی از زبان‌های سامی هم چون عبری و سریانی نیز دیده می‌شود. از مجموع ۱۳۲ آیه قرآنی که واژه **ابن** و اشکال مختلف صرفی آن را به کار برده‌اند تنها دو دسته از آیات در مظان آن اند که واژه **ابن** را در معنای مرد به کار برده باشند: نخست، آیاتی که در بردارنده واژه **ابن السبیل** اند، و دیگر، آیاتی که واژه **أبناء** را در کنار **نساء** نشانده‌اند.

در سخن از معنای **ابن** در ترکیب **ابن السبیل** دو پرسش اصلی مطرح است که به هم مربوط اند: نخست آن که **ابن السبیل** به چه معناست، و دیگر آن که چه ارتباط مفهومی میان **ابن** و **سبیل** وجود دارد که منجر به باهم‌آیی آن دو با یکدیگر شده است. در تعریف **ابن السبیل** سخن‌های بسیار گفته‌اند. بحث درباره همه آنها نیازمند پژوهشی مستقل است. با این حال به طور خلاصه می‌توان گفت قدر مشترک میان آراء فقهی و تفسیری منسوب به مذاهب مختلف اسلامی آن است که **ابن السبیل** بر مسافری اطلاق می‌شود که در راه مانده است و تمکن مالی برای ادامه مسیر ندارد (محقق داماد، «ابن سبیل»، ۶۶۴). آن چه مؤلفه معنایی مسافر بودن را تقویت می‌کند حضور واژه **سبیل** در فرآیند ساخت **ابن السبیل** است و آن چه مؤلفه درراه‌ماندگی را تقویت می‌کند، آن است که **قرآن کریم** **ابن السبیل** را در کنار اقشار تنگ‌دست جامعه هم چون **فقراء**، **مساکین** و **یتامی** نشانده، به احسان و انفاق به آنان سفارش کرده (بنگرید به: بقره/ ۱۷۷، ۲۱۵؛ نساء/ ۳۶؛ اسراء/ ۲۶؛ روم/ ۳۸) و آنان را از مستحقان خمس و زکات و فیء معرفی کرده است (بنگرید به: انفال/ ۴۱؛ توبه/ ۶۰؛ حشر/ ۷).

در انتقال بحث به این پرسش که چه ارتباط مفهومی میان **ابن** و **سبیل** وجود دارد که با هم ترکیب شده و مفهوم **ابن السبیل** را ساخته‌اند سه فرضیه طرح شده است. گروهی معتقد اند مسافر درراه‌مانده را از آن جهت **پسر** راه گویند که وی از راه می‌رسد و بر میزبان وارد می‌شود (فخر رازی، **التفسیر الکبیر**، ۵/ ۲۱۷). برخی دیگر بر این باور اند که چون **ابن السبیل** فردی غریبه است که کسی او و پدرش را نمی‌شناسد به راه منسوبش می‌کنند (رامپوری، **غیث اللغات**، ۱/ ۲۴؛ قرشی، **قاموس قرآن**، ۱/ ۲۳۳). گروهی دیگر نیز معتقد اند مسافر درراه‌مانده را از آن جهت **پسر** راه خوانند که تمکن رسیدن به مقصد را ندارد و پیوسته ملازم راه است (طوسی، **التبیان**، ۲/ ۹۶؛ فخر رازی، **التفسیر الکبیر**، ۵/ ۲۱۷؛ ابن اثیر، **المرصع**، ۱۶۳).

فارغ از اختلافات چشم‌گیر میان دیدگاه‌های یادشده، همگی در این نکته مشترک اند که واژه **ابن** در ترکیب **ابن السبیل** را به معنای **پسر دانسته‌اند**؛ احتمالاً از آن جهت که معنایی جز **پسر** برای **ابن** نمی‌شناخته‌اند. با این حال می‌توان با یاری گرفتن از داده‌های معناشناسی تاریخی این فرضیه جدید را پیش نهاد که **ابن السبیل** نه به معنای **پسر** راه، که به معنای **مرد راه** باشد.

آن‌چه فرضیه یادشده را تقویت می‌کند نقش اقتصادی مردان در فرهنگ عرب پیش از اسلام است. در توضیحی مختصر در این باره باید گفت اگرچه برخی از مشاغل اقتصادی هم‌چون کشاورزی و باغداری به‌طور محدود در برخی از مناطق شبه‌جزیره هم‌چون شهرهای یثرب و طائف انجام می‌گرفت عمده فعالیت‌های اقتصادی در منطقه هم‌چون تجارت، دام‌پروری، غارت، شکار و گردآوری غذا نیازمند جابه‌جایی‌های گسترده در پهنه بیابانی شبه‌جزیره بود و فعالیت‌هایی کاملاً مردانه در نظر گرفته می‌شد. براین‌اساس، یک رابطه مستقیم میان جنسیت و حرکت در بافت فرهنگی شبه‌جزیره شکل گرفته و برپایه آن یک الگوی تقسیم کار میان مردان و زنان به وجود آمده بود: مردان غالباً از پویایی و تحرک بیش‌تری برخوردار، و عهده‌دار مشاغل آمیخته با حرکت و جابه‌جایی، و زنان عموماً عناصر ساکن و ایستا و مشغول فعالیت‌هایی به‌دور از جابه‌جایی‌های گسترده بودند (بنگرید به: علی، *المفصل*، جاهای مختلف در سرتاسر جلد هفتم؛ نیز سیدی جربندی، *شیوه‌های تولید ثروت...*، سرتاسر اثر).

این تلقی که زندگی مردان عرب درهم‌تنیده با حرکت و جابه‌جایی است چنان در فرهنگ عرب پیش از اسلام ریشه دوانده بود که باعث ساخت معنای مرد (رَجُل) از معنای فعلی راه رفتن (رَجَلَ) در زبان عربی شد. اگرچه غالب لغویان مسلمان با واژه رَجُل به مثابه یک واژه جامد رفتار کرده و درباره کیفیت اشتقاق آن سکوت کرده‌اند (مثلاً بنگرید به: خلیل بن احمد، *کتاب العین*، ۱۰۱-۱۰۴؛ ابن فارس، *مقایس اللغة*، ۲/ ۴۹۲-۴۹۳؛ راغب اصفهانی، *المفردات*، ۳۴۴-۳۴۵)، از داده‌های معناشناسی تاریخی برمی‌آید که واژه‌های رَجُل (مرد) و رَجَلَ (پا) از یک ریشه نشأت می‌گیرند و با هم رابطه مفهومی دارند (برای اشاره‌ای به این دیدگاه، بنگرید به: مصطفوی، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ۷۱/۴).

در توضیحی مختصر باید گفت، ماده رَجَلَ/ رَجُل به معنای فعلی رفتن/ قدم زدن و به معنای اسمی پا/ ساق پا— از جمله ریشه‌های ثلاثی است که در غالب زیرشاخه‌های سامی دیده می‌شود. هم‌زاده‌های این واژه عبارت‌اند از:

- واژه راگَل در زبان عبری به معنای رفتن و قدم زدن، واژه‌های رِگَل و رِگَلَا در همان زبان به معنای پا (گزنپوس، *واژه‌نامه عبری*، 919-920)
- واژه‌های راگَل و رِگَل در زبان آرامی ترگوم به معنای حرکت کردن و دویدن، واژه‌های رِگَل و رِگَلَا در همان زبان به معنای پا و ساق پا (جسترو، *واژه‌نامه ترگوم‌ها*، 1448-1449/ II)
- واژه رِگَلَا در زبان سریانی به معنای پا و سَم (پین اسمیت، *واژه‌نامه جامع سریانی*، II/ 528-529)
- واژه رِگَل در کتیبه‌های تدمری به معنای «پا» و «ساق پا» (هوفتیزر و یونگلینگ، *واژه‌نامه کتیبه‌های سامی*، 1060)

- واژه رگل در زبان سبایی به معنای پا (بیستن، *واژه‌نامه سبایی*، 116)
- واژه رَجَل در زبان عربی به معنای قدم زدن/ راه رفتن، واژه رِجَل در همان زبان به معنای پا، و نیز واژه‌های راجِل، رَجُل، رَجَل و رَجِيل به معنای فرد پیاده‌ای که مرکب ندارد (فیروزآبادی، *القاموس المحيط*، ۱۰۰۳-۱۰۰۴).

در گام بعد، ماده سامی رَجَل/ رگل دچار تحول معنایی شده، و از آن جهت که مردان برای تأمین معاش و امنیت خانواده پیوسته در حال حرکت و جنب‌وجوش هستند برای افاده معنای مَرَد به کار گرفته شده است. این انتقال معنایی را می‌توان در نمونه‌های زیر سراغ داد:

- واژه تَدْمَرِي رگلی و واژه عربی رَجُل (جمع: رِجال) هر دو به معنای مرد (هوفتیزر و یونگلینگ، *واژه‌نامه کتیبه‌های سامی*، 1060؛ فیروزآبادی، *القاموس المحيط*، ۱۰۰۳)
- واژه سریانی رگلا و واژه سبایی رگل هر دو به معنای سرباز پیاده‌نظام که مرد است (پین اسمیت، *واژه‌نامه جامع سریانی*، II/ 528-529؛ بیستن، *واژه‌نامه سبایی*، 116).

گفتنی است رابطه مفهومی میان مَرَد و راه رفتن اختصاص به زبان‌های سامی ندارد و در فرهنگ‌های دور از اقوام سامی نیز دیده می‌شود (بنگرید به: شیرزاد، شیرزاد و هدایت‌زاده، «رهیافتی زبان‌شناختی...»، ۱۳۹). بر اساس آنچه درباره فرآیند ساخت واژه رَجُل و نیز بافت اقتصادی شبه جزیره گفته شد، دور از انتظار نیست که واژه ابن السبیل به معنای مرد راه باشد؛ چرا که این مردان بودند که غالباً برای تأمین معاش خانواده دست به حرکت و جابه‌جایی می‌زدند و خطرات سفر هم‌چون درراه‌ماندن و به غارت رفتن را به جان می‌خریدند.

بالاخره، در سخن از معنای ابناء در هم‌نشینی با نساء هم باید توجه داشت که از جمله آیات قرآنی که مُحتمَل است واژه این را در معنای مَرَد به کار برده باشد آیاتی است که واژه ابناء را نه در کنار بنات که در کنار نساء نشانده‌اند. بارزترین نمونه از هم‌نشینی ابناء و نساء، آیاتی است که از کشته شدن ابناء و زنده‌نگاه‌داشته شدن نساء بنی اسرائیل به دست فرعونیان خبر می‌دهد؛ مثلاً:

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ... (بقره/ ۴۹).

آن‌چه در تفسیر این آیات پرسش‌برانگیز بوده و مفسران را به تأمل واداشته، علت هم‌نشینی واژه‌های ابناء و نساء با یکدیگر است؛ زیرا حالت متعارف آن است که واژه ابناء در کنار واژه بنات، و واژه نساء در کنار واژه رجال نشانده شود.

در تفسیر این آیات سه مسیر متفاوت پیش‌گرفته شده است: برخی از مفسران بر آن اند که باید دست از معنای

متبادرِ واژهٔ **أبناء** برداشت و این واژه را نه به معنای **پسران** (فرزندان ذکور)، که به معنای **رجال** (مردان) دانست. براین اساس، مقصود آیه آن است که مردان بنی اسرائیل کشته و زنان آنان برای بردگی زنده نگاه داشته می شدند (برای یادکرد از این دیدگاه، بنگرید به: ابن عطیه، **المحرر الوجیز**، ۱/ ۱۴۰؛ ابوحیان، **البحر المحیط**، ۱/ ۳۱۳-۳۱۴). در برابر، گروهی از مفسران معتقد اند که باید دست از معنای متبادرِ واژهٔ **نساء** برداشته، و **نساء** به **بنات** (فرزندانِ اناث) معنا شود. براین اساس، آل فرعون پسران بنی اسرائیل را به قتل می رساندند و دختران آنان را برای کنیزی زنده می گذاشتند (بنگرید به: مقاتل، **التفسیر**، ۱/ ۱۰۳؛ طبرسی، **مجمع البیان**، ۱/ ۲۲۷).

برخلاف دو گروه قبل، غالب مفسران به ویژه معاصران— به این سو گراییده اند که معنای متبادر از واژه های **أبناء** و **نساء** را اصل قرار دهند و آیه را این گونه تفسیر کنند که فرعون پسران بنی اسرائیل را از آن جهت که می ترسید در آینده علیه او قیام کنند می کشت؛ اما زنان ایشان را که توان مبارزه مسلحانه نداشتند، برای بردگی زنده نگاه می داشت (فضل الله، **من وحی القرآن**، ۲/ ۳۷؛ صادقی تهرانی، **الفرقان**، ۱/ ۴۰۹-۴۱۰).

هر یک از دیدگاه های یادشده مُرجّحاتی دارد و به آسانی قابل نادیده گرفتن نیست. باین حال، با توجه به این که می دانیم یکی از معانی واژهٔ **ابن** در زبان های سامی مرد است، استبعاد ندارد که واژهٔ **أبناء** در آیات یادشده به معنای مردان دانسته، و چنین گفته شود که این آیه ها در مقام بازگو کردن سیاست های کلی آل فرعون در تعامل با مردان و زنان بنی اسرائیل بوده اند. براین اساس چه بسا بتوان این قاعده کلی را وضع کرد که هرگاه واژهٔ **أبناء** در تقابل با **نساء** قرار گیرد به معنای مردان خواهد بود؛ مگر آن که قرینهٔ صارفه ای در کار باشد.

نتیجه

در پژوهش حاضر کوشش شد با کاربست روش معناشناسی تاریخی سابقهٔ واژهٔ **ابن** در زبان های نیا پی جویی شود، روند تحولات معنایی آن در زبان های سامی مطالعه شود، و سرانجام، وجوه معنایی این واژه در آیات قرآنی شناسایی شود. این مطالعه نشان داد برخلاف تصور غالب— که واژهٔ **ابن** در **قرآن** کریم فقط بر معنای پسر (فرزند مذکر) دلالت می کند— بر سه معنای دیگر نیز دلالت دارد: فرزند (اعم از فرزندان ذکور و اناث)، عضوی از یک جماعت، و مرد.

برآیند کاوش های معناشناختی نشان می دهد اگر واژهٔ **ابن** (جمع: **أبناء** و **بنین**) در تقابل با **بنات** قرار گیرد قطعاً به معنای پسر (فرزند مذکر) است؛ حال آن که اگر واژه های **أبناء** و **بنین** در کنار مفاهیمی چون دیار و اموال و انعام یا در کنار مفاهیم هم حوزه چون همسر و برادر و نوادگان نشانده شوند و هیچ قرینهٔ صارفه ای در کار نباشد به معنای مطلق فرزندان خواهند بود و اختصاص به پسران نخواهند داشت.

هم چنین هرگاه واژهٔ **بنین**— در ترکیباتی هم چون بنی اسرائیل— به اسامی اشخاص اضافه شود نه به معنای پسران یا

فرزندانِ بلافصلِ یک فرد، بل که به معنای جماعتی است که از تبار او هستند و به وی نَسَب می‌رسانند؛ هرچند قرن‌ها با او فاصلهٔ زمانی داشته باشند. نیز در صورت نبودِ قرینهٔ صارفه، اگر واژهٔ ابناء در تقابل با نساء قرار گیرد نه به معنای پسران که به معنای مردان خواهد بود. هم‌چنین دریافتیم واژهٔ ابن السبیل در اصل به معنای مردِ راه است و برای درک بهتر از زمینه‌های هم‌نشینی ابن (مرد) با سبیل (راه)، می‌توان از فرآیند ساخت واژهٔ رَجُل و نیز نقش مردان در بافت اقتصادی شبه‌جزیرهٔ عربستان کمک گرفت.

اکنون بر پایهٔ مجموع آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت یکی از مسیرهای قابل‌اعتناء برای تکمیل سنت تفسیری وجوه و نظائرِ کاربستِ روش معناشناسی تاریخی در تشخیص وجوه معنایی مفرداتِ قرآنی است. صاحبانِ کتبِ وجوه و نظائرِ واژهٔ ابن را لفظی تک‌وجهی در نظر گرفته و از بحث دربارهٔ وجوه معنایی آن صرف‌نظر کرده‌اند. باین حال، مطالعهٔ کنونی نشان می‌دهد که پی‌جویی ریشه‌های تاریخی این واژه می‌تواند ابعاد معنایی آن در آیات قرآنی را بازیابی کند.

منابع

- ۱- قرآن کریم، اصل عربی؛ نیز، ترجمه‌های فارسی:
 - عبدالمحمد آیتی (تهران، سروش، ۱۳۷۴ ش)
 - مهدی الهی قمشه‌ای (قم، فاطمة الزهراء (س)، ۱۳۸۰ ش)
 - ترجمه تفسیر طبری (به کوشش حبیب یغمایی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۶ ش)
 - ابوالحسن شعرانی (تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۷۴ ش)
 - محمد مهدی فولادوند (تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی دار القرآن الکریم، ۱۴۱۵ ق)
- ۲- آذرنوش، آذرتاش، «ابن»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد دوم، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
- ۳- ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمان بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، به کوشش اسعد محمد طیب، ریاض، مکتبة نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
- ۴- ابن اثیر، مبارک بن محمد، المرصع فی الآباء و الأمهات و البنین و البنات و الأذواء و الذوات، به کوشش ابراهیم سامرائی، بیروت/ عمان، دار الجیل/ دار عمّار، ۱۴۱۱ ق.
- ۵- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، نزهة الأعیین النواظر فی علم الوجوه و النظائر، به کوشش محمد عبدالکریم کاظم، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۷ ق.

- ۶- ابن سیده، علی بن اسماعیل، *المختصص*، به کوشش خلیل ابراهیم جفال، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۷ق.
- ۷- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، به کوشش عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
- ۸- ابن فارس، احمد، *مقایس اللغة*، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۹ق.
- ۹- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- ۱۰- ابوحيان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحيط فی التفسیر*، به کوشش صدقی محمد جمیل، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
- ۱۱- ابو الفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
- ۱۲- ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، به کوشش محمد عوض مرعب، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۲۰۰۱م.
- ۱۳- پاکتچی، احمد و افراشی، آزیتا، *روی‌کردهای معناشناختی در مطالعات قرآنی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۹ش.
- ۱۴- پاکتچی، احمد، شیرزاد، محمدحسن و شیرزاد، محمدحسین، «تحلیلی انسان‌شناختی از نکاح ضیزن در بافت نزول قرآن کریم»، *مشکات*، سال چهل و سوم، شماره ۱۶۲، بهار ۱۴۰۳ش.
- ۱۵- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، *کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون*، بغداد، مکتبه المثنی، ۱۹۴۱م.
- ۱۶- حیری، اسماعیل بن احمد، *وجوه القرآن*، به کوشش نجف عرشی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۲۲ق.
- ۱۷- خلیل بن احمد، *کتاب العین*، به کوشش مهدی المنخزومی و ابراهیم السامرائی، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۴۱۰ق.
- ۱۸- دامغانی، حسین بن محمد، *إصلاح الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم*، به کوشش عبدالعزیز سیّد أهل، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۷۰م.
- ۱۹- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، به کوشش صفوان عدنان داوودی، بیروت/ دمشق، دار العلم/ دار الشامیة، ۱۴۱۲ق.

- ۲۰- رامپوری، محمد، *غیاث اللغات*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، کانون معرفت.
- ۲۱- رومی، فهد بن عبدالرحمان، *بحوث فی أصول التفسیر و مناهجه*، ریاض، مکتبه التوبة، ۱۴۱۹ق.
- ۲۲- زركشى، محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دار إحياء الكتب العربية، ۱۳۷۶ق.
- ۲۳- زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۲۴- سجادی، صادق، «ابراهیم خلیل (ع)»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد دوم، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴ش.
- ۲۵- سیدی جربندی، سیده رقیه، *شیوه‌های تولید ثروت در عصر نزول قرآن کریم بر پایه تحلیل داده‌های رجالی درباره صحابه*، پایان‌نامه دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی گرگان، ۱۳۹۹ش.
- ۲۶- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، *الإتقان فی علوم القرآن*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۳۹۴ق.
- ۲۷- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قاهره، المطبعة المیمنیة، ۱۳۱۴ق.
- ۲۸- شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدير*، دمشق/بیروت، دار ابن کثیر/دار الکلم الطیب، ۱۴۱۴ق.
- ۲۹- شیرزاد، محمدحسین، شیرزاد، محمدحسن و هدایت‌زاده، محمدصادق، «رهیافتی زبان‌شناختی به برابری جنسیتی در قرآن کریم؛ نقدی بر فمینیسیم اسلامی»، *مطالعات قرآن و حدیث*، سال نهم، شماره ۱۸، بهار و تابستان ۱۳۹۵ش.
- ۳۰- صاحب بن عباد، *المحیط فی اللغة*، به کوشش محمدحسن آل یاسین، بیروت، عالم الكتاب، ۱۴۱۴ق.
- ۳۱- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ش.
- ۳۲- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۳۳- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۳۴- طیب حسینی، سیدمحمود، شیرزاد، محمدحسین و شیرزاد، محمدحسن، «وجوه معنایی أجر در قرآن کریم با تکیه بر معناشناسی تاریخی»، *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، سال پنجم، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۰ش.
- ۳۵- عبدالباقی، محمد فؤاد، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم*، قاهره، دار الحدیث، ۱۳۶۴ق.
- ۳۶- عبدالتواب، رمضان، *فصول فی فقه العربیة*، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۴۲۰ق.
- ۳۷- علی، جواد، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، بیروت/بغداد، دار العلم للملایین/مکتبه النهضة،

۱۹۹۳ م.

- ۳۸- *عهد عتیق*، تهران، انجمن کتاب مقدس ایران، ۱۳۶۲ ش.
- ۳۹- فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- ۴۰- فضل‌الله، سید محمدحسین، *من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک، ۱۴۱۹ ق.
- ۴۱- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*، به کوشش محمد نعیم العرقسوسی، دمشق، مؤسسه الرسالة، ۱۴۲۶ ق.
- ۴۲- قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۱ ش.
- ۴۳- کریمی، محمود، شیرزاد، محمدحسین و شیرزاد، محمدحسن، «نقش نهاد خویشاوندی در تأمین امنیت از منظر قرآن کریم با روی کرد انسان‌شناسی تاریخی»، *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*، سال بیست و هشتم، شماره ۷۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱ ش.
- ۴۴- کمال‌الدین، حازم علی، *معجم مفردات المشتركة السامی فی اللغة العربية*، قاهره، مكتبة الآداب، ۱۴۲۹ ق.
- ۴۵- محقق داماد، سید مصطفی، «ابن سبیل»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد سوم، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
- ۴۶- مشکور، محمدجواد، *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷ ش.
- ۴۷- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- ۴۸- مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، به کوشش عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
- ۴۹- نسفی، عمر بن محمد، *تفسیر نسفی*، به کوشش عزیزالله جوینی، تهران، سروش، ۱۳۶۷ ش.
- ۵۰- ولفنزن، اسرائیل، *تاریخ اللغات السامیة*، بیروت، دار القلم، ۱۹۲۹ م.
- ۵۱- یاحقی، محمدجعفر، *فرهنگ‌نامه قرآنی*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ ش.
- 52- Beeston, A. F. L. et al., *Sabaic Dictionary*, Beirut, Librairie du Liban, 1982.
- 53- Biella, J. Copeland, *Dictionary of Old South Arabic: Sabaean Dialect*, Cambridge, Scholars Press, 1982.
- 54- Black, J. et al., *A Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000.
- 55- Brun, S., *Dictionarium Syriaco-Latinum*, Beirut, Typographia PP. Soc. Jesu, 1895.
- 56- Costaz, Louis, *Syriac-English Dictionary*, Beirut, Dar El-Machreq, 2002.
- 57- Dalman, Gustaf, *Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und*

- Midrasch*, Frankfurt, Kauffmann, 1901.
58. Dolgopolsky, Aharon, *Nostratic Dictionary*, Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, 2008.
59. Donald, James, *Chambers's Etymological Dictionary of the English Language*, Edinburgh, W. & R. Chambers, 1872.
60. Drower, E. S. & Macuch, R., *A Mandaic Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1963.
61. Ehret, Christopher, *Reconstructing Proto-Afroasiatic*, Berkeley et al., University of California Press, 1995.
62. Feyerabend, Karl, *A Complete Hebrew-English Pocket-Dictionary to the Old Testament*, Berlin-Schöneberg, Langenscheidt, 1905.
63. Gelb, Ignace, et al., *The Assyrian Dictionary*, Chicago, Oriental Institute of Chicago University, 1998.
64. Gesenius, William, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, ed. F. A. Brown, Oxford, Clarendon Press, 1939.
65. Gray, Louis, *Introduction to Semitic Comparative Linguistics*, Amsterdam, Philo Press, 1971.
66. Hoftijzer, J. & Jongeling, K., *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, Leiden, Brill, 1995.
67. Jastrow, Marcus, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, London/ New York, Luzac/ Putnam, 1903.
68. Klein, E., *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*, Jerusalem, The University of Haifa, 1987.
69. Krahmalkov, Ch. R., *Phoenician-Punic Dictionary*, Leuven, Peeters, 2000.
70. Leslau, Wolf, *Comparative Dictionary of Ge'ez*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1991.
71. Leslau, Wolf, *Lexique Soqotri*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1938.
72. Lipinski, Edward, *Semitic Languages: Outline of a Comparative Grammar*, Leuven, Peeters, 1997.
73. Moscati, Sabatino, *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1980.
74. Muss-Arnolt, W., *A Concise Dictionary of the Assyrian Language*, Berlin, Reuther & Reichard, 1905.

75. Nakano, Aki'o, *Comparative Vocabulary of Southern Arabic*, Tokyo, Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1986.
76. O'Leary, De Lacy, *Comparative Grammar of the Semitic Languages*, London, Kegan Paul, 1923.
77. Orel, Vladimir & Stolbova, Olga, *Hamito-Semitic Etymological Dictionary*, Leiden, Brill, 1995.
78. Payne Smith, Robert, *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1903.
79. Skeat, W., *An Etymological Dictionary of the English Language*, Oxford, Clarendon Press, 1888.
80. Sokoloff, Michael, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat-Gan, Bar Ilan University Press, 1992.
81. Zammit, Martin, *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic*, Leiden, Brill, 2002.