

## بازخوانی روابط معنایی واژه «العالمین» براساس روش تحلیل مؤلفه‌ای

سعید شفیعی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۸/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۱

DOI: 10.22051/tqh.2019.23072.2230

### چکیده

در مورد واژه «العالمین» سؤالاتی وجود دارد که پاسخ‌های درخوری نیافته است؛ مثلاً اینکه چرا ماده‌ای از ریشه «عِلْم» برای معنای «جهانیان» یا «جهان‌ها» به کار رفته است. لغویان مسلمان واژه «العالمین» را عربی، و قرآن‌پژوهان غربی آن را عبری یا سریانی دانسته‌اند، اما هیچ‌کدام تفسیر روشنی برای معنای آن ارائه نکرده‌اند. روش این مطالعه، تحلیل واژه براساس مؤلفه‌های معنایی است؛ نخست، «العالمین» براساس مؤلفه‌های آن در فرهنگ‌های عربی و غیرعربی به‌مثابه معنانشناسی تاریخی (درزمانی) تحلیل شده و سپس این کار به‌عنوان معنانشناسی همزمانی در بافت قرآنی پیش رفته است. در پایان میان این دو روش مقایسه شده تا روشن شود آیا نتیجه تحلیل درزمانی درباره «العالمین» با تحلیل همزمانی همخوانی دارد.

براساس نتیجه تحقیق، واژه «العالمین» در اصل با زبان‌های سبایی و فینیقی، و نیز لالاه در آرامی و حله در سریانی ارتباط دارد و در زبان عربی به واژه «عُلام» نزدیک است. بهترین معنا برای واژه در بسیاری از آیات قرآن «انسان‌ها»، گاهی «جوان‌ها» (پسران)، و در برخی آیات «آفریدگان» است؛ اما افزودن مؤلفه مکانی و پدیدآمدن معنای «جهان» برداشتی متأخر از آیات قرآن است. همچنین، برخلاف دیدگاه برخی مستشرقان، این واژه ارتباطی با منابع یهودی یا مسیحی ندارد.

کلیدواژگان: "روابط معنایی"، "العالمین"، "تحلیل مؤلفه‌ای"، "معنانشناسی درزمانی"، "معنانشناسی همزمانی".

### درآمد

در منابع لغوی و تفسیری برای واژه «العالمین» دو معنا ارائه شده است. این دو معنا، یکی «جهانیان» است، یعنی آفریدگان یا ساکنان جهان؛ و دیگری «جهان‌ها»، یعنی جایی که آفریدگان در آن اقامت دارند. واژه «جهانیان» که

---

<sup>۱</sup>. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران؛ ایران. s.shafiei@ut.ac.ir

باید جمع «جهانی» باشد، صفت منسوبِ مرکب از «جهان» + «ی» نسبت است (دهخدا، ج ۵، ص ۷۹۲۷) که یاء نسبت آن مؤلفه‌ای فاعلی به‌شمار می‌آید. اما «جهان‌ها» این مؤلفه را نداشته و تنها بر مختصات مکانی واژه دلالت دارد.

ترجمه‌های فارسی کهن (از جمله ترجمه تفسیر طبری؛ ابوالفتوح رازی؛ میبدی، ذیل فاتحه: ۲) و معاصر (از جمله فولادند؛ مجتبی؛ مکارم) اغلب واژه را به «جهانیان» ترجمه کرده‌اند و گاهی به «جهان‌ها» (جهان فرشتگان، آدمیان، پریان، حیوان‌ها و جمادات (مشکینی، فاتحه: ۲) و یا «جهان‌ها و جهانیان» (صفارزاده، ذیل فاتحه: ۲). در ترجمه‌های انگلیسی، اغلب مؤلفه مکانی واژه مورد توجه بوده و بر معنای «جهان» تأکید شده است: worlds (شاکر؛ قرایی؛ پیکتال؛ ذیل فاتحه: ۲)، Universe (ایروینگ؛ ذیل فاتحه: ۲). اما گاهی نیز معنای مخلوق، آفریدگان و ساکنان جهان در ترجمه واژه افزوده شده است، همانند: all Being (آربری، ذیل فاتحه: ۲)؛ یا: world's inhabitants و حتی گاهی به انسان‌ها ترجمه شده است: the ages/generations of Men و men in the whole world (Calderini, p.52). چنانکه خواهیم دید، در تفاسیر (عربی و فارسی)، هر دو مؤلفه «فاعلی» و «مکانی» مد نظر مؤلفان قرار داشته است.

## طرح مسئله

در مورد واژه «العالمین» سه سؤال وجود دارد که پاسخ لغت‌شناسان و مفسران مسلمان برای آنها - دست‌کم در مورد سؤال اول و دوم - قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد:

۱- چرا واژه «عالم» به صیغه جمع‌های سالم جمع بسته شده است؟

۲- چرا ماده‌ای از ریشه «علم» برای معنای «جهانیان» یا «جهان‌ها» به‌کار رفته است؟

۳- آیا واژه «العالمین» در تمامی آیات قرآنی به معنای «جهانیان» یا «جهان‌ها» است؟

نظرات قرآن‌پژوهان غربی - که در ادامه خواهد آمد - نیز در این زمینه قانع‌کننده نیست. آنها وزن این واژه را غیرعربی دانسته و دیدگاه لغویان مسلمان برای اثبات عربی بودن آن را نادرست می‌شمارند، اما تفسیر روشنی برای این واژه و معنای آن ارائه نکرده‌اند. برخی از مستشرقان این واژه را اصالتاً یهودی و آرامی و به معنای عصر و دوره یا جهان فرض کرده‌اند. شواهدی نیز در تأیید سریانی و مسیحی بودن واژه ذکر شده است، اما در این تفسیر روشن نیست که چگونه بین مدت و عصر که از مفاهیم زمانی است، با جهان که بر مکان دلالت دارد ارتباط برقرار شده است. علاوه بر آنکه در این تفسیر، سؤالات دوم و سوم از سه سؤال بالا پاسخ درخور نیافته و نادیده گرفته شده است. در این مقاله تلاش شده است با توجه به مؤلفه‌های معنایی واژه «العالمین»، پاسخی مناسب برای این سؤالات به‌دست آید.

## روش تحقیق

روش تحلیل واژه «العالمین» در این مقاله، تحلیل براساس مؤلفه‌های معنایی واژه است. شاید این بهترین روش برای این کار باشد، زیرا تحلیل این واژه بر مبنای عناصر محور جانشینی از جمله مترادف‌ها، متضادها و مانند آن بسیار دشوار است. علت آن است که «العالمین» واژه منحصر بفردی در بافت قرآنی است، به این معنا که تقریباً هیچ واژه هم‌معنا یا متضادی نمی‌توان برای آن یافت. مثلاً شاید فرض شود که واژه «دنیا» با «العالمین» رابطه معنایی دارد، حال آنکه در قرآن این دو واژه هیچ ارتباطی با هم ندارند: «دنیا» همواره در برابر «آخرت» قرار گرفته است و بیشتر با مباحث ارزشی و ایمانی ارتباط دارد؛ حال آنکه «العالمین» در هیچ موردی با مباحث ارزشی مرتبط نیست، بلکه تنها مفهومی هستی‌شناختی به ذهن می‌آورد.

افزون بر روش تحلیل مؤلفه‌ای، برای «العالمین» می‌توان از نظریه «حوزه معنایی» نیز بهره برد، که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. اما پیش از آن لازم است به یک اشکال درباره تحلیل مؤلفه‌ای اشاره شود. فرانک پالمر در مباحث معناشناسی خود، تحلیل معنا براساس مؤلفه‌ها را پیچیده‌تر کردن مسئله دانسته است. استدلال پالمر این است که در تحلیل واژه‌ها بر مبنای مؤلفه‌های معنایی<sup>۲</sup>، باید آنها را به کمک نموداری طبقه‌بندی کنیم تا معرف نوعی «تناسب» باشند و تشخیص مؤلفه‌ها آسان گردد. برای نمونه، موجودات زنده در زبان انگلیسی در سه گروه متفاوت جای می‌گیرند: **man, woman, child**. از طریق چنین روابطی می‌توان مؤلفه‌هایی مانند مذکر/مؤنث، بالغ/نابالغ، انسان/حیوان و غیره را انتزاع کرد (مثلاً واژه «پسر» = انسان مذکر نابالغ). از نظر پالمر، چنین تحلیلی در دید نخست، شیوه‌ای جذاب در بررسی روابط معنایی به نظر می‌رسد، ولی آنچنان مشکلاتی به بار می‌آورد که آن را کمتر می‌توان سودمند دانست. براساس این نظر، این‌گونه تحلیل پیش از آنکه مسئله‌ای را روشن سازد، تمایزات میان واژگان را پیچیده‌تر می‌کند. برای نمونه، تمایز میان مذکر و مؤنث، تنها در مورد جانوران قابل طرح است، پس باید مؤلفه جاندار نیز به تحلیل اضافه شود، که پالمر این موارد را افزودن «قواعد حشو» تلقی می‌کند (پالمر، ص ۱۴۷-۱۵۶).

گرچه اشکال پالمر در ظاهر درست به نظر می‌رسد، اما این اشکال زیربنایی نیست، چنانکه خود او این روش را دارای سودمندی اندک می‌داند نه کاملاً خالی از فایده. باید افزود که به‌ویژه در تحلیل تطورات تاریخی واژگان، بررسی مؤلفه‌های معنایی بسیار سودمند خواهد بود. در واقع، اشکال پالمر بیشتر برای معناشناسی همزمانی قابل بررسی است؛ حال آنکه در مباحث تاریخی و ادیانی اغلب نیازمند معناشناسی در زمانی و تطورات معنایی واژه در طول تاریخ هستیم. به کمک تحلیل مؤلفه‌ای واژگان بهتر می‌توان به تحولات معنایی همچون توسعه یا تضییق،

---

<sup>۲</sup> semantic component

تشدید یا تضعیف معانی و یا حتی حذف و جایگزینی معانی جدید دست یافت. حتی در معناشناسی همزمانی نیز می‌توان با بررسی مؤلفه‌ها در گزارش‌های مختلف تاریخی که یک متن واحد ارائه می‌کند، دریافت که آیا واژه در همه این گزارش‌ها دارای معنای واحدی است یا تصور تاریخی داشته است. به هر حال، تحلیل واژه براساس مؤلفه‌های معنایی، به ویژه در معناشناسی ساخت‌گرا، بسیار شایع بوده و مورد توجه معناشناسان قرار گرفته است. در این پژوهش، نخست واژه «العالمین» براساس مؤلفه‌های آن در فرهنگ‌های واژگان عربی و غیرعربی به‌مثابه معناشناسی در زمانی تحلیل شده و سپس این کار براساس معناشناسی همزمانی در بافت قرآنی پیش رفته است. در پایان میان این دو روش مقایسه شده است تا روشن شود آیا نتیجه تحلیل در زمانی درباره «العالمین» با تحلیل همزمانی همخوانی دارد یا خیر.

### ۱- تحلیل واژه براساس معناشناسی در زمانی

زبان‌شناسان به‌طور کلی تمایزی را که صریحاً توسط سوسور میان زبانشناسی در زمانی و زبانشناسی همزمانی به عمل آمده پذیرفته‌اند؛ زبان‌شناسی در زمانی به مطالعه زبان در جریان زمان می‌پردازد و زبان‌شناسی همزمانی زبان را در یک مقطع زمانی خاص (اعم از گذشته و حال) مورد مطالعه قرار می‌دهد (پالمر، ص ۳۴). هر آنچه مربوط به جنبه ساکن (ایستای) دانش ماست، همزمانی و آنچه به تحولات بستگی دارد، در زمانی است (سوسور، ص ۱۱۷). درباره واژه «العالمین»، اگر آن را به مؤلفه‌های معنایی‌اش تحلیل کنیم، دو حالت پیش می‌آید: الف) اگر آن را به «جهان» یا «جهان‌ها» معنا کنیم، تنها مؤلفه «مکانی» آن در کانون معنایی واژه قرار می‌گیرد. ب) اگر آن را به «جهانیان» معنا کنیم، مؤلفه «فاعلی» آن اهمیت پیدا می‌کند، یعنی «ساکنان جهان». باید توجه داشت که هیچ‌یک از این دو مؤلفه، با معنای لغوی واژه در زبان عربی (علم) ارتباطی ندارد. بنابراین، در آغاز لازم است به بررسی واژه «العالمین» در فرهنگ‌های لغوی زبان عربی بپردازیم.

#### ۱-۱ «العالمین» در فرهنگ‌های لغوی زبان عربی

ریشه «عَلِمَ يَعْلَمُ» در زبان عربی به معنای شناختن و دانایی، و نقیض جهل است (خلیل بن احمد فراهیدی، ج ۲ ص ۱۵۲؛ فیروزآبادی، ج ۴ ص ۱۵۳). شعور و معرفت، دو واژه نزدیک به این معنا دانسته شده است (ابوهلال عسکری، ص ۳۷۲، ۵۰۰). در زبان عربی به کوه بلند (جمع آن: أعلام) و نیز به پرچم در جنگ و نیز نشانه‌ای که در راه برای راهنمایی مسافران نصب می‌شد، «عَلَم» می‌گفتند (خلیل بن احمد، ج ۲، ص ۱۵۳-۱۵۲؛ ابن فارس، ج ۴ ص ۱۰۹). ابن فارس (ج ۴ ص ۱۱۰) همه کلمات هم‌ریشه با «علم» را دارای اصلی واحد دانسته و آنها را به «أثر بر شیء که به آن وسیله از غیر خود متمایز شود» برگردانده است، که «علامه» (نشانه) از اینجاست. واژه

«عالم» نیز از دیدگاه لغویان مسلمان از همین ریشه و به معنای همه مخلوقات است. این واژه جمعی است که مفردی از لفظش ندارد مانند «أنام» و «رھط»؛ «عالم» بر وزن «فاعل» بنا شده، چنانکه گفته‌اند خاتم، طابع و دائق، و «عالمون» جمع «عالم»، و «عالمین» حالت منصوبی آن است (خلیل بن احمد، ج ۲ ص ۱۵۳؛ ازهری، ج ۲، ص ۲۵۳؛ راغب اصفهانی، ص ۳۴۴؛ ابن منظور، ج ۱۲، ص ۴۲۰-۴۲۱).

بنابراین، می‌توان گفت واژه‌هایی که از ریشه «عَلِمَ یَعْلَمُ» در زبان عربی شناخته شده‌اند، دست‌کم در سه معنا به کار رفته‌اند: اول، شناختن و دانایی در مقابل جهل: این معنا در آیات بسیاری از قرآن دیده می‌شود، به‌ویژه وقتی به‌صورت فعل، مصدر، یا یکی از صفات خدا به‌کار رفته باشد (برای نمونه، رک بقره: ۳۲، ۶۰، ۹۵). دوم، کوه، پرچم یا نشانه: واژه «أعلام» در دو سوره شوری: ۳۲ و الرحمن: ۲۴ و «علامات» در سوره نحل: ۱۶ به این معنا نزدیک است. سوم، جهان‌ها، جهانیان یا مخلوقات: ظاهراً واژه «العالمین» در این معنا به‌کار رفته است. لغویان مسلمان سعی کرده‌اند بین این سه معنا جمع کنند و برخی همه این واژه‌ها را دارای ریشه و اصلی واحد در زبان عربی دانسته‌اند.

برطبق آنچه لغت‌شناسان مسلمان گفته‌اند، کانون معنایی واژه «عِلْم»، نوعی «نشانه راه» است. اما چه ارتباطی میان «نشانه» و «جهان» یا «جهانی» وجود دارد؟

چنانکه گفته شد، در مورد «العالمین» سه سؤال مطرح است:

چرا واژه «عالم» به صیغه جمع‌های سالم جمع بسته شده است؟ در اینجا، پاسخ برخی از لغت‌شناسان مسلمان این است که هیچ واژه‌ای بر وزن «فاعل» جمع سالم ندارد و این یک استثناست (ابن سیده، ج ۲، ص ۱۷۷؛ ابن منظور، ج ۱۲، ص ۴۲۰). راغب اصفهانی (ص ۳۴۴-۳۴۵) علت آوردن جمع سالم برای «عالم» را غلبه انسان بر دیگر موجودات در هنگام جمع بستن دانسته و افزوده است که گفته‌اند علت این جمع در برداشتن فرشتگان و جنیان و انسان است و نه دیگر موجودات. زمخشری (ذیل فاتحه: ۲) علت چنین جمع بستنی را - با وجود آنکه این ساختار برای جمع بستن صفات ذوی‌العقول و اعلامی که در حکم آنهاست به‌کار می‌رود - با این توضیح که دلالت آن بر معنای علم به آن معنای وصفی می‌بخشد، توجیه نموده است.

سؤال دوم این بود که چرا ماده‌ای از ریشه «عِلْم» برای معنای «جهانیان» به‌کار رفته است؟ ابن فارس (ج ۴ ص ۱۱۰) در توجیه این مسئله می‌نویسد: هر جنس از مخلوقات به نوبه خود «مَعْلَم» و «عَلَم» است. از دیدگاه راغب اصفهانی (ص ۳۴۴)، بنای واژه از این ریشه به خاطر آن است که عالم همچون ابزاری است که بر صانع خود دلالت می‌کند و ما را به شناخت یگانگی او فرا می‌خواند. زمخشری (ذیل فاتحه: ۲) عالم را اسمی برای دارندگان علم از فرشتگان و جن و انس دانسته و افزوده است که گفته‌اند برای هر آنچه آفریدگار به آن علم دارد به کار می‌رود.

با این حال، چنین توجیهاتی قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد، زیرا بر برداشت‌های ذهنی بی‌ارتباط با ساخت و معنای لغوی واژه تکیه دارد.

در مورد این سؤال که آیا واژه «العالمین» در تمامی آیات قرآنی یک معنا دارد، پاسخ را باید در تفاسیر قرآن یافت که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. پیش از آن به نظرات قرآن‌پژوهان غربی درباره این واژه اشاره خواهد شد.

## ۱-۲- دیدگاه‌های قرآن‌پژوهان غربی و محققان معاصر

قرآن‌پژوهان غربی وزن واژه «العالمین» را غیرعربی دانسته و دیدگاه لغویان مسلمان برای اثبات عربی بودن آن را نادرست می‌شمارند. جفری<sup>۳</sup> به نقل از فرانکل می‌گوید که وزن این واژه عربی نیست، بلکه عالم اصلی سریانی دارد و با دو واژه یونانی *αιων* (دوره‌ای از هستی یا زندگی) و *κοσμος* (چینش و آرایش؛ جهان هستی) هم‌معناست (see: Thayer, p.19, 356). وی دیدگاه لغویان مسلمان برای اثبات عربی بودن واژه و آوردن نظایری همچون طابع و خاتم را با این استدلال که این دو واژه نیز سریانی است، نادرست می‌داند. دلیل دیگر بر غیرعربی بودن واژه، صورت جمع آن (العالمین) است (Jeffery, p.208). گرچه جفری معتقد نیست که این واژه از منابع یهودی یا مسیحی گرفته شده باشد، اما شواهدی در تأیید دیدگاه هیرشفلد مبنی بر اینکه واژه اصلی یهودی و آرامی دارد ذکر کرده است. براساس این دیدگاه، واژه عبری *עולם* بر هر مدتی از زمان اطلاق می‌شده و در نوشته‌های ربّانیان معنای عصر و دوره یا جهان پیدا کرده است، مثلاً *העולם הזה* یعنی «این جهان» در مقابل *העולם הבא* یعنی «جهان دیگر». گرونهاوم نیز گفته است که تعبیر قرآنی «ربّ العالمین» دقیقاً معادل *רבון העולמים* در آیین عبادی یهودی است (Jeffery, p.208-209). بر این اساس، علامت جمع مذکر (ים) در زبان عبری، معادلی برای علامت جمع مذکر سالم (ین) در عربی فرض شده و واژه «عالمین» جمع دانسته شده است.

جفری در تأیید سریانی و مسیحی بودن واژه نیز شواهدی ذکر کرده است و می‌افزاید که واژه *עולמים* در سنگ‌نبشته‌های پالمیری و *עולם* در سنگ‌نبشته‌های نبطی یافت شده است و همچنین، چنانکه شوالی گفته، واژه سریانی *לחלحم* در گویش فلسطینی مسیحی، به لحاظ شکلی معادلی است برای عبارت «للعالمین» در قرآن (Jeffery, p.209).

چنانکه از مطالب بالا بر می‌آید، در اینجا، مؤلفه معنایی جدیدی برای واژه مطرح شده و آن یک مؤلفه «زمانی» است. در واقع، این مؤلفه زمانی است که در کانون معنا قرار دارد، زیرا واژه در آغاز بر «زمان» اطلاق می‌شده و

<sup>۳</sup> Jeffery

در نوشته‌های ربّانیان به معنای زمانیِ عصر و دوره و یا معنای مکانیِ جهان تحول پیدا کرده است. با این حال، در این تفسیر، روشن نیست که چگونه بین مدت و عصر که از مفاهیم زمانی است، با جهان که بر مکان دلالت دارد ارتباط برقرار شده است. علاوه بر آنکه در این تفسیر، اشکال دوم از دو سؤال بالا (ارتباط علم با جهان و جهانیان) پاسخ درخوری نیافته است.

در تکمیل پیشینه بحث، باید از دو تحقیق دیگر در این زمینه یاد شود. در تحقیق نخست، با تقسیم نظرات مفسران به دو دسته (گروهی که «العالمین» را به همه جهان آفرینش تفسیر کرده‌اند و گروهی که آن را به ذوی‌العقول مختص دانسته‌اند)، این فرض تقویت شده است که می‌توان بین دو دیدگاه جمع کرد (Calderini, p.53-58). برخلاف این، در تحقیق مفصل و عالمانه دوم، «عالمین» به «همگان»، «همه مردمان» یا «مردم همه روزگاران» اختصاص یافته و غیر انسان‌ها از دایره معنایی واژه بیرون فرض شده‌اند (احراری، ص ۲، ۷-۱۰، ۱۳). در این تحقیق، به درستی بیان شده است که ورود واژه به زبان عربی از طریق زبان عربی جنوبی رخ داده (احراری، ص ۲) و نیز معنای کانونی «عالمین» «انسان» است (همو، ص ۲۰). اما به هر حال، در هیچ‌کدام از تحقیقات مذکور، از اصل معنایی مطرح در مقاله حاضر و ارتباط آن با معانی بعدی سخن نرفته است.

### ۳-۱- «العالمین» در فرهنگ‌های غیرعربی (عبری و سریانی)

واژه عالم (עֲלָמִים) در زبان عبری عهد قدیم به معانی گوناگونی به کار رفته است که آنها را می‌توان در سه دسته جای داد:

۱-۳-۱- در عهد قدیم از مشتقات این واژه برای پوشاندن گناهان، پنهان داشتن عقیده و باورها، نادیده گرفتن و چشم فرو بستن از خطاها برای ممانعت از اجرای عدالت، یا فراموش کردن سوگندها و مانند آن استفاده شده است. در مجموع به نظر می‌رسد که این واژه در بسیاری از کاربردهای خود از نوعی تدلیس و پنهانکاری در جهت پوشاندن خطاها و فریبکاری حکایت داشته است (Gesenius, p.761؛ Jastrow, v1, p.360). این معنا دستمایه برخی محققان شده تا در تبیین معنای «جهان» برای عالم، اصل لغوی آن را «زمان ناشناخته پنهان» تلقی کنند (رک: Klein, p.466). به هر حال، ظاهراً ارتباطی بین این واژه در عهد قدیم با «العالمین» در قرآن دیده نمی‌شود. شاید به همین جهت باشد که جفری در نسبت دادن این واژه به منابع یهودی (و نیز مسیحی) تردید دارد و تنها ناقل نظرات دیگران است. هورویتز<sup>۴</sup> (p.200) نیز فرضیه یهودی بودن واژه را با تردید مطرح می‌کند.

<sup>۴</sup> Horovitz

۱-۳-۲- دیگر معنای این ریشه در زبان عبری مربوط به واژه **לָלַם** و به معنای بلوغ جنسی است و با واژه **غَلِمَ** و **عَلَام** در زبان عربی ارتباط دارد. مشتقات این واژه در سبایی به معنای «مرد جوان»، در فینیقی به معنای «دختر» و در نوشته‌های نبطی و پالمیری به معنای «برده» یافت شده است. همچنین **حلم** در سریانی به همین معناست و از این ریشه واژه‌های مرتبط با جوانی و نشاط از جمله پسر جوان، دختر جوان، نیرو و نشاط جوانی، نیرو بخشیدن، جان تازه دمیدن و مانند آن ساخته شده است. افزون بر این، ضرب‌المثلی از این ریشه برای اشاره به (صدای) زن جوان یا آوای بسیار زیر صدای پسران در برخی از نوشته‌ها یافت شده است (Smith, p.415; Gesenius, p.761).

۱-۳-۳- معنای سوم **لָلַם** همان معنای مشهوری است که لغت‌شناسان و مفسران مسلمان و غربی برای واژه «العالمین» به کار برده‌اند: جهان هستی (world)، عصر و دوره (age) و آفرینش (creation). این معنا با واژه **عَالَم** (به معنای جهان) ارتباط دارد و در نوشته‌های نبطی و پالمیری و حبشی یافت می‌شود. مشتقات واژه **لָلַم** در این معنا کاربرد بیشتری در عهد قدیم داشته و به معانی متعدد زمانی و مکانی جهان خلقت و نیز برای انسان به کار رفته است. معانی و بافت‌هایی را که این واژه‌ها در آنها به کار رفته، می‌توان به قرار زیر دسته‌بندی کرد: الف) زمان گذشته همانند عهد باستان، روزگاران کهن، مردمان باستان، مکان‌های بایر و لم‌یزرع، دروازه‌های کهنه و باستانی، پدران و پیامبران، اعمال پیشین الهی، منجی الهی و آرزوی دادرسی، فرمانروایی و آرامش. ب) زمان آینده و آیندگان همچون جهان دیگری که از آن همه و جاودانی است، رستگاری دائمی، وجود همیشگی پدیده‌هایی مانند زمین، آسمانها و آنچه در آنهاست. ج) ارتباطات قومی و ملی همچون دشمنی‌های مداوم و انتقام‌جویی، نام و صفات و الطاف خدا در میان قوم، فرمانروایی داوود، وعده و پیمان الهی، قوانین خدا، کلام الهی، روابط بین خدا و قومش، حکومت و پادشاهی مسیح، آینده نامحدود و بی‌پایان، زندگی دائمی انبیاء، زندگی پس از مرگ، مدت زمانی جهان هستی (Gesenius, p.761-763). واژه سریانی **حلم** نیز در معانی مشابهی به‌ویژه درباره زندگی دنیوی، جاودانگی، عصر و دوره، زمانهای گذشته و دوره نو کاربرد یافته است (Smith, p.415). نکته درخور توجه آن است که واژه در دو معنای متضاد (هم گذشته و هم آینده) به کار می‌رود.

## ۲- تحلیل واژه براساس معناشناسی همزمانی

چنانکه گفته شد، زبان‌شناسی همزمانی زبان را در یک مقطع زمانی خاص مورد مطالعه قرار می‌دهد و به جنبه ایستای دانش ارتباط دارد. در این بخش از مقاله، واژه «العالمین» براساس مؤلفه‌های آن در تفاسیر و نیز عناصر هم‌نشین واژه تحلیل شده است.

## ۲-۱- «العالمین» در قرآن و تفاسیر

واژه «العالمین» ۷۳ بار و در ۳۰ سوره قرآن به کار رفته، که بیشتر آنها مکی است؛ به جز ۱۲ مرتبه در سه سوره مدنی بقره، آل عمران و مائده، بقیه ۶۱ مورد دیگر از سوره‌های مکی است، به‌ویژه در سوره شعراء که این واژه ۱۲ مرتبه تکرار شده است (رک: عبدالباقی، ص ۴۸۰-۴۸۱). در برخی از نخستین سوره‌ها (قلم: ۵۲؛ تکویر: ۲۷) این نکته مطرح شده که قرآن جز ذکری برای جهانیان نیست و این موضوع در سوره‌های مکی متأخرتر (ص: ۸۷؛ یوسف: ۱۰۴؛ انعام: ۹۰) تأکید شده است.

چنانکه گفته شد، سؤال ما در این بخش آن است که آیا واژه «العالمین» در تمامی آیات قرآنی یک معنا دارد یا خیر؟ از بررسی اقوال مفسران بر می‌آید که همه آنها این واژه را به «جهانیان»، «جهان‌ها» و «مخلوقات» معنا می‌کنند، اما در اینکه آیا منظور از جهانیان، فقط انسان‌ها هستند یا علاوه بر انسان‌ها، دیگر مخلوقات را هم در بر می‌گیرد، اختلاف دیده می‌شود. در این باره سه دیدگاه وجود دارد:

### الف) همه آفریدگان

بسیاری از مفسران قدیم (برای نمونه، رک: مقاتل بن سلیمان؛ طبری، ذیل فاتحه: ۲؛ سمرقندی؛ ذیل انعام: ۹۰، یوسف: ۱۰۴، ص: ۸۷، تکویر: ۲۷)، منظور از «العالمین» را همه مخلوقات دانسته‌اند. به گفته طبری (همانجا)، این قول گفته ابن عباس و سعید بن جبیر است و از سخنان عموم مفسران بر می‌آید. در این قول، بدون آنکه تفکیکی بین موجودات دارای عقل و دیگر مخلوقات قائل شوند، روایت ابن عباس مبنی بر اینکه «رب العالمین» به معنای پروردگار جن و انس است را به معنای همه عوالم فرض می‌کنند (رک: طبری، ذیل فاتحه: ۲؛ ازهری، ج ۲، ص ۲۵۲). بر این اساس، عالم نامی است برای انواع موجودات و اهل هر زمان عالم آن زمانند؛ برای نمونه، انسان‌های هر دوره عالم آن دوره‌اند و دیگر انواع آفریدگان عالم زمان خودند. برای این قول به شعری از عبدالله بن ربیع مشهور به عجاج (د. در حدود ۹۰) نیز استناد شده است که در آن به عالم زمان خود اشاره کرده است: «فَخِنْدِفٌ هَامَةٌ هَذَا الْعَالَمِ»؛ پس خِنْدِف (لیلی بنت حلوان، زنی از جدات عرب) بر فراز این عالم است (ابوعبیده، ج ۱، ص ۲۲؛ طبری؛ نحاس، ذیل فاتحه: ۲؛ ابن فارس، ج ۴، ص ۱۱۰؛ برای توضیح بیشتر درباره این شعر و ابیات دیگر آن، رک: مرزبانی، ص ۲۷۸؛ قفطی، ج ۲، ص ۴۱-۴۰). ابیات دیگری نیز از ادبیات عرب پیش از اسلام نقل شده است که این معنا را تأیید می‌کند، همچون این بیت از عتره بن شداد: «وَلَا تَحْتَشُوا مِمَّا يَقْدَرُ فِي غَدٍ/فَمَا جَاءَنَا مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ مُنْخَبِرٌ» (دیوان عتره، ص ۱۱۶).

### ب) صاحبان عقل و خرد

براساس دیدگاه دوم، بین ذوی العقول و دیگر موجودات تفاوت هست و «عالمین» جمع است که فقط برای ذوی العقول به کار می‌رود. صاحبان عقل را می‌توان به سه صورت تفسیر کرد: انسان‌ها و جنیان، فقط انسان‌ها، یا انسان،

جنّ، فرشتگان و شیاطین. چنانکه گفته شد، از ابن عباس نقل شده است که «عالمین» را مشتمل بر عالم انسان‌ها و جنیان می‌دانست. از هری (همانجا) آیه «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان: ۱) را دلیلی بر درستی قول ابن عباس می‌داند، زیرا پیامبر (ص) هشداردهنده بهائم و فرشتگان نیست و تنها برای هشدار به سوی جنّ و انس فرستاده شده است. نحاس (ذیل فاتحه: ۲) نیز با این استدلال که عالمین جمعی است که فقط برای ذوی‌العقول کاربرد دارد، قول ابن عباس را بهترین دیدگاه دانسته است.

از دیدگاه طباطبایی (ذیل فاتحه: ۲)، بهترین قول آن است که «عالمین» بر هر صنفی که افرادی را گرد آورده، همچون جهان عرب و جهان عجم اطلاق شود. این قول با سیاق نام‌های الهی که در این آیات - تا آیه «مالک یوم الدین» - مطرح شده سازگاری بیشتری دارد، زیرا «دین» که همان پاداش روز قیامت است به انسان یا انسان و جنّ اختصاص دارد، بنابراین مراد از «عالمین» جهان‌های انس و جنّ و جماعات آنهاست. آیاتی همانند «واصطفاک علی نساء العالمین» (آل عمران: ۴۲)، «لیکون للعالمین نذیرا» (فرقان: ۱) و «أتأتون الفاحشه ما سبقکم بها من أحد من العالمین» (اعراف: ۸۰) بر این دیدگاه دلالت می‌کنند (طباطبایی، همانجا). مصطفوی (ج ۸، ص ۲۵۶) عالم به صورت مفرد را مشتمل بر هر نوع از موجودات دارای عقل و غیر آن دانسته و هنگامی که جمع سالم بسته می‌شود، آن را به ذوی‌العقول مختص کرده و جمادات و گیاهان و حیوانات را از آن بیرون شمرده است. وی همچنین عوالم فرشتگان و عقول را خارج از محیط زندگی انسان و بیرون از تعریف عالم دانسته و آیاتی مانند «و ما هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» را مؤید این دیدگاه برشمرده است. براساس دیدگاهی نزدیک به این قول، «عالمین» فقط برای انسان‌ها کاربرد دارد و دلیل آن آیه «أتأتون الذکران من العالمین» (شعراء: ۱۶۵) است (طبرسی، ذیل فاتحه: ۲). معنای «جهانیان» در این آیه دشوارتر از دیگر آیات به نظر می‌رسد.

آیات دیگری (رک: بقره: ۴۷، ۱۲۲؛ آل عمران: ۳۳، ۴۲، ۹۶؛ مائده: ۲۰، ۱۱۵؛ اعراف: ۸۰؛ عنکبوت: ۲۸) نیز بر این دلالت می‌کند که مقصود از این واژه صرفاً عالم انسان‌هاست و نه عوالم دیگری همانند عالم مجردات یا نباتات و گیاهان. همچنین، طباطبایی (ذیل یوسف: ۱۰۴؛ ص: ۸۷؛ تکویر: ۲۷) آن را فقط به انسان‌ها اختصاص داده است. تفسیر سوم ذوی‌العقول یعنی تفسیر به انسان، جنّ، فرشتگان و شیاطین از فرآیند بغوی و ابو عبیده نقل شده است. براساس این قول، عالمین برای بهائم به کار نمی‌رود، زیرا این جمع فقط برای ذوی‌العقول است. در این قول به شعری از اعیسی استناد شده است: «ما إن سمعتُ بِمثْلِهِم فی العالَمینا» (همچون آنان در جهانیان نشنیدم: ثعلبی؛ قرطبی؛ ابن کثیر، ذیل فاتحه: ۲؛ برای دیگر ابیات شعر، رک: ابوالفرج اصفهانی، ج ۱۵، ص ۲۵۳).

### پ) همه عوالم

براساس این دیدگاه، «عالمین» می‌تواند بر همه عوالم اطلاق شود، مانند عالم جماد و نبات و حیوان و فرشتگان و عالم انسان. طوسی و طبرسی (ذیل فاتحه: ۲) معتقدند که عالم در کاربرد لغوی آن به معنای جماعتی از عقلاء

است، اما در عرف متداول میان مردم به همه مخلوقات گفته می‌شود و آیه «قال وما رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا» بر آن دلالت دارد (نیز رک: ابوالفتوح رازی؛ قرطبی، ذیل فاتحه: ۲). افزودن عوالمی همچون جمادات و نباتات و حیوانات در منابع متأخر دیده می‌شود و به احتمال بسیار از مباحث فلسفی تأثیر پذیرفته است. راغب اصفهانی (ص ۳۴۴) عالم را نامی برای همه افلاک و آنچه از جواهر و اعراض در بر دارد دانسته است، مثلاً گفته می‌شود عالم انسان، عالم آب و عالم آتش.

فخر رازی (ذیل فاتحه: ۲) کاربرد «عالمین» را برای همه موجودات جز خدا جایز می‌داند که بر سه قسم تقسیم می‌شوند و هر قسم خود اقسامی دارد. فخر رازی می‌نویسد با دلیل ثابت شده است که خارج از این عالم خلأ بی‌نهایتی است و خدای متعال بر هر کار ممکن تواناست و می‌تواند یک میلیون جهان بیرون از این جهان بیافریند، به طوری که هریک از آن عوالم بزرگ‌تر و حجیم‌تر از این جهان باشد و در آن عرش و کرسی و آسمان‌ها و زمین‌ها و خورشید و ماه قرار گیرد. وی می‌افزاید دلایل فلاسفه در اثبات اینکه عالم هستی یکی است، ضعیف و بی‌پایه است و بر مقدماتی سست بنا گردیده است. برخی از منابع متأخرتر از امام جعفر صادق (ع) نقل کرده‌اند که عالم بر دو نوع است: عالم کبیر یعنی فلک و آنچه در آن است، و عالم صغیر که انسان است زیرا بر هیأت عالم خلق شده است و خداوند هر آنچه در عالم کبیر هست در او پدید آورده است (راغب اصفهانی، ص ۳۴۵؛ زبیدی، ج ۱۷، ص ۴۹۹-۴۹۸). در تألیفات عارفان مسلمان، تفاسیر عرفانی به معانی عالم افزوده شده و برای نمونه، ابن عربی (ج ۱، ص ۵۴، ج ۲، ص ۱۲۹) از عالم شهادت، عالم جبروت و عالم ملکوت سخن گفته است. وی واژه «عالمین» را با «کلمه» مرتبط می‌داند، یعنی تصویر یا سایه خدا که او از این طریق شناخته می‌شود (Calderini, p.55). طریحی (ج ۳ ص ۲۳۵)، عالمون را اصناف آفریدگان معنا کرده و افزوده است که برخی عالم را به ذوی العقول مختص دانسته‌اند و بدین ترتیب جمع‌بستن آن به سبک جمع‌های سالم را توجیه کرده‌اند. وی این دیدگاه را که عالم به عناصر جسمانی محدود شود تکلف دانسته و از تقسیم جهان به عالم مادیات و عالم مجردات دفاع نموده است.

علاوه بر روایات بالا، داستان‌ها و اسرئیلیاتی به نقل از کسانی همچون کعب الاحبار، وهب بن منبه، سعید بن مسیب و برخی از منجمان در بسیاری از تفاسیر کهن در تفسیر واژه «العالمین» نقل شده است. از جمله اینکه خدای متعال در حدود هجده هزار یا چهارده هزار عالم خلق کرده است که جهان انسان و جن فقط دو عدد از آنهاست. و یا خدای متعال سیصد و شصت هزار عالم دارد، که هر عالمی با دیگر عوالم متفاوت است. در روایت دیگری از هفت آسمان، هفت زمین و هفت دریا سخن رفته و عجیب‌تر از همه روایتی است که به نقل از نوح بن ابی مریم به استناد از ابی بن کعب، که براساس آن خداوند هجده هزار عالم خلق کرده و آنها را با تقسیمی برابر در چهار سوی شرق و غرب و دو جهت دیگر پراکنده است (طبری؛ ابن ابی حاتم رازی؛ ثعلبی؛ ابوالفتوح رازی؛

ابن کثیر، ذیل فاتحه: ۲). برخی مفسران همچون طبری و ابن کثیر (ذیل فاتحه: ۲) به ضعف و بی‌فایده بودن چنین روایاتی تذکر داده‌اند.

## ۲-۲- تحلیل معنایی «العالمین» براساس عناصر همنشین آن در قرآن

تحلیل واژگان برمبنای محور همنشینی، یاری‌کننده فهم بهتر مسئله خواهد بود. سؤال مشخص ما در اینجا چنین است که آیا واژه «العالمین» در همه آیات قرآن و از همان آغاز دارای ساخت معنایی کاملی بوده و هر سه مؤلفه «فاعلی»، «زمانی» و «مکانی» را در بر داشته یا این ساخت به تدریج در بافت قرآنی یا در آرای مفسران و لغت‌شناسان شکل گرفته است؟

چنانکه گفته شد، برای واژه «العالمین»، علاوه بر تحلیل مؤلفه‌ای، می‌توان از نظریه «حوزه معنایی» نیز بهره برد. در واقع، «تحلیل مؤلفه‌ای، نتیجه منطقی باور به نظریه حوزه‌های واژگانی» است. به تعبیر روشن‌تر، وقتی ما واحدهای تشکیل‌دهنده یک حوزه واژگانی را معلوم کنیم و مثلاً مشخص کنیم که «سیب»، «پرتقال»، «موز»، «نارنگی» و غیره، در حوزه واژگانی «میوه‌ها» امکان طبقه‌بندی می‌یابند، مجبور می‌شویم که رابطه درونی واحدهای تشکیل‌دهنده این حوزه را به شکل دقیق‌تری معلوم کنیم. در این شرایط نمی‌توان صرفاً به این ادعا دل خوش کرد که این اقلام واژگانی در تقابل با یکدیگرند، زیرا باید معلوم کرد که هر یک از این واحدها بر حسب چه مختصه یا مختصاتی، در تقابل با سایر واحدهای این حوزه قرار می‌گیرد. در مورد معنا واژه‌ها نیز می‌توان مؤلفه‌هایی را در نظر گرفت که واحدهای یک حوزه واژگانی را در تقابل با یکدیگر نمایش دهند و مثلاً خویش‌واژه‌ها را بر حسب جنسیت، نسل، نسبت مادری، و نسبت پدری از یکدیگر متمایز سازند (صفوی، ۱۳۹۲، ص ۱۴-۱۵).

در آیات قرآن، «العالمین» (در معنای مکانی یا زمانی آن) در حوزه معنایی‌ای قرار می‌گیرد، که واژه‌هایی همچون «آسمان»، «زمین»، «عرش»، «روز»، «شب» و مانند آن قرار دارند. همچنین، می‌توان گفت که این واژه نسبت به دیگر واژه‌های گفته‌شده، «شمول معنایی» دارد. شمول، نوعی هم‌آیی در یک طبقه خاص است، یعنی واژه‌ای که معنای چند واژه دیگر را در بر می‌گیرد. مثلاً واژه «گل» معنای «لاله» و «رز» را نیز در بر دارد (رک: پالمر، ص ۱۳۲-۱۳۶). براساس آنچه در ادامه خواهد آمد، به نظر می‌رسد که معنای «العالمین» در آیات قرآن را می‌توان در سه محور<sup>۵</sup> تحلیل کرد. در دو محور اول، واژه‌هایی همنشین «العالمین» هستند که نمی‌توان آنها را در شمول این واژه (به معنای مکانی یا زمانی) فرض کرد. در این آیات، بیشتر مؤلفه فاعلی در معنا ظهور دارد و معنای «انسان» یا «آفریدگان» ساکن در «جهان» از آنها بر می‌آید. اما در محور سوم، عناصر همنشین برای واژه در شمول معنایی آن قرار دارند.

<sup>۵</sup> معنای اول «عالم» در عبری، یعنی پنهان‌کاری و تدلیس، در آیات قرآن بعید به نظر می‌رسد و در دسته‌بندی ما قرار نمی‌گیرد.

## الف) عالمین به معنای غلامان

آیاتی که بهترین معنا برای «العالمین» در آنها، معنای «غلام» است. واژه آرامی **לַלָּמ** و نیز واژه سریانی **ܠܠܡ** در آوانگاری با عالم در عربی همخوانی دارد و جمع آن (**لِللّٰمِیْنَ**) به جمع غلام (غلمان) شبیه است. این معنا به ویژه با آیاتی که در آن از گناه قوم لوط سخن می‌رود تناسب دارد. در آیه ۷۰ سوره حجر پس از ذکر اینکه فرستادگان الهی نزد حضرت لوط مهمان شدند، آمده است که مردم شهر شادی‌کنان آمدند و به لوط گفتند: «أَوَلَمْ نُنْهَكْ عَنِ الْعَالَمِیْنَ». در اینجا معنای «جهان» یا «جهان انسان‌ها» درست به نظر نمی‌رسد، چون معنایی ندارد آنها بگویند: «آیا تو را از جهان انسان‌ها باز نداشتیم؟» مفسران «عالمین» را در این آیه به «هر انسان» یا «انسان‌های غریبه» معنا کرده اند (رک: طبری، ج ۱۴، ص ۵۸؛ طبرسی، ج ۶، ص ۱۲۴؛ فخر رازی، ج ۱۹، ص ۲۰۲). این معنای نسبتاً درستی است و برطبق آن، متجاوزان هر مرد یا هر مرد غریبه‌ای را می‌دیدند به او حمله می‌بردند و لوط را از پناه دادن به هر مردی باز می‌داشتند (رک: بیضاوی، ج ۳، ص ۳۷۸). بنابراین، ترجمه العالمین در این آیه به انسان‌ها تا حدی درست است و به جهان ارتباطی ندارد.

با این حال ترجمه آیه به «انسان‌ها» نیز کامل نیست، زیرا در این صورت باید بگوییم که قوم لوط او را از ارتباط با همه انسان‌ها منع کرده بودند! ترجمه به «انسان‌های غریبه» درست‌تر به نظر می‌رسد، اما این معنا از نظر لغوی مؤیدی ندارد. در عین حال، اگر معنای «جوان‌ها» یا بهتر از آن: «پسران» را بپذیریم، هم آیه بالا و هم آیه ۱۶۵ سوره شعراء معنای روشن‌تری پیدا می‌کند: «آیا با پسران در می‌آمیزید؟» این ترجمه هم روشن‌تر است و هم با اصل معنای لغوی واژه سازگاری دارد. همچنین، در روایت مرفوعی که ذیل این آیات نقل شده، دختر لوط به پدرش می‌گوید: «مردانی جوان (فتیان) را بر در شهر دریاب که من هیچ قومی خوش‌سیماتر از آنها ندیده‌ام» (حاکم نیشابوری، ج ۲، ص ۵۶۳؛ ابن جوزی؛ ابن کثیر، ذیل هود: ۷۷). معنای «پسران» یا «مردان جوان» سه شاهد دیگر هم دارد: یکی اینکه واژه با علامت جمع مذکر (**م** در عبری و «ین» در عربی) جمع بسته شده است؛ دوم اینکه در آیه بعدی (حجر: ۷۱) و نیز هود: ۷۸، در تقابل با آن واژه «بنات» به کار رفته است: (لوط) گفت: «ای قوم من! اینان دختران منند، آنان برای شما پاکیزه‌ترند»؛ و سوم آنکه مصداق خارجی «العالمین» در این ماجرا همان فرستادگانی هستند که در آغاز نزد حضرت ابراهیم (ع) و سپس نزد لوط آمدند و همه‌جا از آنها با ضمائر جمع مذکر یاد شده است (هود: ۶۹-۸۱).

از سوی دیگر، با توجه به اینکه یکی از معانی «غلام» در زبان عربی «برده» است و در سنگ‌نبشته‌های نبطی و پالمیری نیز واژه به این معنا یافت شده، این امکان هست که «العالمین» در آیات بالا به «برندگان» ترجمه شود. اما به دلیل اینکه واژه غلام در قرآن فقط به معنای «فرزند پسر» به کار رفته (برای نمونه، رک: آل عمران: ۴۰؛ یوسف:

۱۹؛ مریم: ۸)، و مشهورترین واژه برای «برده» در زبان‌های سامی و از جمله عربی «عَبْد» بوده است (رک: Jeffery, p.209)، چنین معنایی رجحان ندارد.

### ب) عالمین به معنای انسانها

معنای دوم «العالمین» عام‌تر از معنای اول و به معنای خاص جهانیان، یعنی «انسان‌ها»ی ساکن در جهان است. چنین معنایی برای تمامی کاربردهای قرآنی واژه تقریباً مسلم فرض می‌شود و گفته شد که اختلاف مفسران درباره «العالمین» در این است آیا منظور از جهانیان، فقط انسان‌ها هستند یا علاوه بر انسان‌ها، دیگر مخلوقات را هم در بر می‌گیرد. در برخی از آیات این معنا کاملاً واضح به نظر می‌رسد، مانند دو آیه‌ای که در بالا درباره قوم لوط بحث شد. همچنین، در برخی از آیات دیگر از جمله أعراف: ۸۰ و آل عمران: ۳۳، ۴۲ و ۹۶ نیز معنای «انسان‌ها» برای «العالمین» به روشنی از واژه بر می‌آید و نمی‌توان آن را به «جهان» ارتباط داد. با این حال، باید در نظر داشت که در این آیات هیچ قرینه‌ای بر خصوصیات انسانی «انسان» دیده نمی‌شود و انسان در این آیات صرفاً مخلوقی است از جمله مخلوقات خدا. به عبارت دیگر، واژه «العالمین» در این آیات از جهت حوزه معنایی آن نیز قابل تحلیل نیست و تنها جنبه هستی‌شناختی دارد.

اما درباره اینکه چه ارتباطی بین معنای واژه عالمین هست، فرضیه‌ای که برخی از محققان درباره ارتباط معنای «انسانها» با «جهان» و تبیین ریشه لغوی عالم و ارتباط آن با معنای گوناگون واژه برگزیده‌اند، بر استناد به ریشه دو حرفی *ul* و مشتقات آن در زبانهای بسیار کهنی همچون سومری و اکدی تکیه دارد. ایشان بر این رأی رفته‌اند که همه معنای ریشه سه حرفی *ul* به این ریشه کهن، و به‌ویژه واژه *ullānu* باز می‌گردد که به معنای «زمان دور» و برخی معنای قیدی همچون «آنجا، از آنجا، بدین سبب، سپس، از آغاز، پس از آن، به محض اینکه، بدون، قبل از» و مانند آن بوده است (رک: Klein, p.466؛ احراری، ص ۲ به بعد؛ برای معنای ریشه در زبان اکدی، رک: Black, p.420). با این حال، بر فرض که گذر از یک واژه دو حرفی به سه حرفی و از معنایی مقید به معنای گسترده «جهان» پذیرفتی باشد، باز هم این تفسیر مشکلات واژه «العالمین» ما را برطرف نمی‌سازد و همچنان باید از چگونگی ارتباط «جهان» با «انسان» و چرایی جمع بسته شدن واژه به روش جمعهای سالم گفتگو کنیم. افزون بر این، یکی از معنای ریشه «عل» در زبان عربی با معنای مورد بحث ما یعنی «پسر» ارتباط دارد (رک: خلیل بن احمد فراهیدی، ج ۱، ص ۸۸-۸۹).

به نظر می‌رسد که آنچه در اینجا راه‌گشاست، باز هم توجه به واژه «غلام» در عربی و ارتباط آن با معنای عبری آن در عهد قدیم است. با آنکه غلام در زبان عربی برای «پسر» به کار می‌رود، اما برای میانسال هم کاربرد دارد و چنانکه ازهری (ج ۸، ص ۱۳۶) می‌گوید، این معنا در کلام عرب فراوان است. چنانکه در بیت زیر این واژه به معنای عام انسان و صاحب شیء است: «تَنَحَّ یا عَسِيفُ عن مقامِها/ و طَرَحَ الدَّلْوَ الی غُلامِها» (ابن سیده، ج ۵،

ص ۵۳۸؛ ابن منظور، ج ۱۲، ص ۴۴۰). افزون بر این، در عهد قدیم نیز این ریشه در دو معنای متضاد، هم برای مردمان باستان و هم آیندگان به کار رفته است. در تبیین این توسعه معنایی، همچنین می توان به شواهد دیگری از زبانهای سامی استناد کرد که در آنها ریشه علم به معنای مطلق انسان به کار رفته است. از جمله معادل حبشی واژه عالم (ālam) که یکی از معانی آن را نوع انسان و بشریت دانسته اند (احراری، ص ۴-۵) و مهم تر از آن واژه عبری עֲלָמָא (عَلام) در برخی کاربردهای متأخرتر زبان عبری که در همین معنا به کار رفته است (Klein, p.466). بنابراین، این احتمال تقویت می شود که واژه به معنای انسان و نیز معنای جهان، از همان עֲלָמָא اشتقاق یافته باشد: هر انسانی روزی جوان است، روزی به دوران میانسالی گام می نهد و روزگاری پیر و کهنسال می شود؛ جهان نیز ظرف زندگی انسانهاست، روزگاری دراز پیش از ما سپری کرده و دیرزمانی پس از ما تداوم خواهد داشت. در واقع، «جهان» معنایی است مجازی و رابطه ظرف با مظهر خود (ساکنان جهان) دارد. البته در مورد قرآن، توسعه از مؤلفه فاعلی (مجموعه انسانهای ساکن جهان) به مؤلفه مکانی (جهانی که انسانها و در نهایت همه آفریدگان در آن ساکن اند) پس از اسلام و همراه با آشنایی مسلمانان با آرای فلسفی رخ داده است (درباره چگونگی راه یافتن این معنا به منابع اسلامی، رک: احراری، ص ۴، ۷، ۱۵-۱۸).

#### پ) عالمین به معنای جهانیان

سومین معنای «العالمین»، معنای مشهور قرآنی آن یعنی «جهانیان» است. در برخی از آیاتی که این واژه در آنها به کار رفته است، قرائنی وجود دارد که این معنا را تقویت می کند. در واقع، در این آیات همه مخلوقات جهان عناصری از یک پدیده فرض می شوند که خدای متعال خالق و پروردگار این پدیده است. در این آیات، گویی «العالمین» نسبت به برخی از عناصر همنشین آن، از جمله «آسمان»، «زمین»، «عرش»، «خاور»، «باختر»، «روز»، «شب» - که دارای مؤلفه های آشکار مکانی و زمانی اند - شمول معنایی دارد و همه را در بر می گیرد. برای نمونه، آیه ۵۴ سوره اعراف می فرماید: «در حقیقت، پروردگار شما آن خدایی است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید، سپس بر عرش استیلا یافت. روز را به شب - که شتابان آن را می طلبد - می پوشاند، و خورشید و ماه و ستارگان را که به فرمان او رام شده اند. آگاه باش که خلق و امر از آن اوست. فرخنده خدایی است پروردگار جهانیان» (براساس ترجمه فولادوند). آیات دیگری نیز بیان می کنند که «رب العالمین» خدایی بوده که ربوبیت او هم با دنیا و آفرینش آسمانها و زمین (فصلت: ۹-۱۲) و هم با فرشتگان و آخرت (زمر: ۷۵؛ یونس: ۱۱-۱۰) ارتباط دارد.

مفصل ترین گزارش درباره صفات «رب العالمین» در گفتگوی حضرت موسی با فرعون در سوره شعراء (۲۹-۱۶) آمده است. برطبق این آیات، خداوند موسی و هارون را به عنوان فرستادگان «رب العالمین» به سوی فرعون روانه می کند. موسی (ع) در ضمن سخنان خود به فرعون می گوید که پروردگارم مرا از پیامبران قرار داده است و در

پاسخ به سؤال فرعون که «ربّ العالمین» چیست، می‌افزاید: او پروردگار آسمان‌ها و زمین است و پروردگار آنچه میان آن دوست. فرعون خطاب به کسانی که پیرامونش بودند می‌گوید: آیا نمی‌شنوید؟ موسی دوباره گفت: «پروردگار شما و پروردگار پدران پیشین شما.» اما موسی باز بر پروردگاری خدا بر «جهان هستی» تأکید می‌کند و این بار از پروردگاری بر خاور و باختر و آنچه میان آن دوست، سخن به میان می‌آورد. آیه ۶۴ سوره غافر، هم از آفرینش و آماده‌سازی زمین و آسمان و هم صورتگری و روزی پاک دادن به انسان‌ها سخن می‌گوید و پروردگاری خدا را بر چنین جهانی می‌ستاید: «این است خدا پروردگار شما! بلندمرتبه و بزرگ است خدا، پروردگار جهانیان.» براساس این تفسیر و با توجه به اینکه مشرکان «الله» را «ربّ الأرباب» و خدای خدایان و برتر از خدای همه قبایل به شمار می‌آوردند و اداره امور جهان خلقت را وظیفه خدایان دیگری به عنوان کارگزاران الله فرض می‌کردند (رک: جواد علی، ج ۶، ص ۱۱۹)، پیامبران قصد داشتند به مردم بفهمانند که همه امور به دست یک خداست و پروردگار شما همان پروردگار همه جهانیان است. بر این اساس، واژه «العالمین» معنایی بسیار عام پیدا می‌کند و به همه آفریدگان، انسان‌ها، دنیا و آخرت توسعه می‌یابد. طبری (ذیل فاتحه: ۲) این سخن را که «ربّ العالمین» صرفاً به پروردگار دنیا معنا شود و آخرت در نظر نیاید، پنداری باطل می‌داند. بنابراین، دامنه معنایی «جهانیان» به جهان پس از مرگ نیز امتداد پیدا می‌کند: «نیایش آنان در آنجا: خداوندا تو پاک و منزّهی، و درودشان در آنجا سلام است، و پایان نیایش آنان این است که: ستایش ویژه پروردگار جهانیان است» (یونس: ۱۰-۱۱؛ نیز: زمر: ۷۴-۷۵؛ مطفین: ۴-۶).

در آیه ۲۹ از سوره شعراء، پس از گفتگوی حضرت موسی با فرعون بر سر «ربّ العالمین»، فرعون سخن از الوهیت به میان می‌آورد و به موسی (ع) می‌گوید که اگر الهی جز من اختیار کنی، تو را به زندان خواهم افکند. از اینجا می‌توان دریافت که «ربّ العالمین» یکی از آلهه بوده است. در میان اعراب زمان جاهلیت تا نزدیک ظهور اسلام، علاوه بر بت پرستی، پرستش آلهه نیز رواج داشته و بت‌ها در واقع واسطه آلهه بودند و آلهه در اصل ستارگان و اجرام سماوی بود (رک: جواد علی، ج ۶، ص ۱۷۶). از اینجا می‌توان به اهمیت تأکید قرآن بر پروردگاری خدا بر آسمان‌ها و زمین و نیز بر فرمانبرداری و تسبیح و سجود جهان هستی و آسمان‌ها و زمین و آنچه در آنهاست و دیگر پدیده‌های هستی در مقابل خدای یکتا پی برد (برای نمونه، رک: رعد: ۱۳، ۱۵؛ اسراء: ۴۴؛ نور: ۴۴؛ حشر: ۲۴). بر این اساس، خدای یکتا همان ربّ العالمین است و عالمین بر همه آنچه معرفتی به آن داشتند، جز خدای متعال، اطلاق می‌گردد. در عین حال، العالمین را در این آیات نیز نمی‌توان به «جهان» ترجمه کرد و چنانکه گفته شد این معنایی متأخر و متأثر از آرای فلسفی-عرفانی است؛ بهترین معنای فارسی برای واژه در این آیات «جهانیان» است.

اما در پاسخ به این سؤال در محور همنشینی که آیا واژه «العالمین» از همان آغاز دارای ساخت معنایی کاملی بوده است یا نه، باید گفت که به نظر می‌رسد تنها مؤلفه «فاعلی» (معنای «انسان» یا انسان و دیگر آفریدگان) در معنای واژه سهیم است و مؤلفه‌های «زمانی» (عصر و دوره) و «مکانی» (جهان یا جهان‌ها) در معنای قرآنی واژه شرکت ندارند. در آیات قرآن، به‌ویژه در بافت‌هایی که از داستان‌های پیش از قوم موسی (ع) سخن می‌رود - یعنی ماجرای پسران آدم (مائده: ۲۷-۲۸)، سلام خدا بر نوح (صافات: ۷۵-۸۱) و داستان قوم لوط (حجر: ۶۷-۷۰؛ شعراء: ۱۶۴-۱۶۸؛ عنکبوت: ۲۸-۳۰؛ اعراف: ۸۰-۸۴) - قرینه‌ای بر معنای زمانی یا مکانی واژه «العالمین» در محور همنشینی نیست. برخلاف این، چنانکه گفته شد، در آیات مرتبط با ماجرای قوم لوط، مؤلفه «فاعلی» (یعنی معنای «پسران») از واژه بر می‌آید. حتی آنجا که از قوم موسی (ع) سخن می‌رود (شعراء: ۲۹-۱۶) و عناصر مکانی و زمانی با واژه همنشینی شده‌اند، یا در بافت‌های مرتبط با مسلمانان (رک: انعام: ۷۱-۷۳؛ اعراف: ۵۴؛ غافر: ۵۹-۶۵؛ فاتحه: ۱-۷؛ فصلت: ۹-۱۲؛ جاثیه: ۳۲-۳۷)، «عالمین» مکانی نیست که عناصری در آن جای دارند بلکه مجموعه‌ای از عناصر است که در دوره‌های متأخر یک مکان فرض شده است. در این آیات، «الله» همان «ربّ العالمین» و «ربّ العالمین» آفریدگار و پروردگار هر چیزی است که می‌دیدند یا می‌شناختند، اعم از انسان و آسمانها و زمین و...؛ همو فرمانروای دنیا و آخرت و روز جزاست. این نتیجه از این جهت با دیدگاه احراری (ص ۲) همسو است که واژه حتی تا پایان عصر امویان به معنای «جهان‌ها» نبوده است؛ اما از آن جهت که معنای «العالمین» را در زبان قرآن و حدیث به «همه مردم و مردم روزگاران» محدود دانسته، با این دیدگاه تفاوت دارد. از دیدگاه نویسنده این مقاله، «العالمین» به انسانها محدود نیست بلکه همه مخلوقات خدا را در بر می‌گیرد و بهترین معنا برای آن «جهانیان» است، گرچه برطبق آنچه گفته شد در برخی آیات این مخلوقات فقط انسانها و گاه فقط پسران (غلامان) اند.

### ۳- مقایسه تحلیل در زمانی و همزمانی

در تحلیل مؤلفه‌ای واژه «العالمین» براساس روش معناشناسی در زمانی، گفته شد که معنای این ریشه در زبان عبری با واژه غلام در زبان عربی ارتباط داشته، سپس به همه انسانها و در نهایت همه مخلوقات خدا توسعه یافته است. افزون بر این، نتیجه تحلیل مؤلفه‌ای برمبنای معناشناسی همزمانی، این بود که وقتی واژه «العالمین» در بافت‌های مرتبط با داستان‌های پیش از قوم موسی به‌کار می‌رود، عناصر زمانی یا مکانی در محور همنشینی نیست. اما آنجا که از قوم موسی سخن می‌رود، به‌روشنی عناصر مکانی و زمانی با واژه همنشینی شده‌اند و در بافت‌های مرتبط با مسلمانان، هر سه مؤلفه دیده می‌شود.

با این حال، در این موارد نیز واژه العالمین دارای مؤلفه مکانی یا زمانی نیست و تنها بر مجموعه پدیده‌هایی دلالت می‌کند که هر کدام از آنها یک «عالم» است و از این رو، عالمین جمع بسته شده است. در واقع، توسعه از مؤلفه فاعلی به مؤلفه‌های زمانی - مکانی در دوره‌های متأخر اسلامی و در آرای مفسران و لغت‌شناسان رخ داده است.

### نتیجه

۱- براساس آنچه گفته شد، می‌توان دریافت که نخستین کاربردهای واژه «العالمین» در نوشته‌های سبایی و فینیقی به معنای مرد یا زن جوان بوده است. واژه آرامی **לָאֵלִים** و نیز واژه سریانی **ܠܗܠܝܡ** در آوانگاری با عالم در عربی همخوانی دارد و جمع آن (**لِأَئِمَّةٍ**) به جمع غلام (غلمان) شبیه است و در نوشته‌های نبطی و پالمیری بر همه انسان‌ها اطلاق شده است.

۲- واژه «العالمین» در همه آیات قرآن یک معنا ندارد و معانی متفاوت اما نزدیک به یکدیگری، از غلامان، انسان‌ها و همه آفریدگان خدا را در بر می‌گیرد. به عبارت دیگر، گاه دامنه معنایی واژه ضیق است و به صنفی خاص از مخلوقات (انسان‌ها) محدود می‌شود و گاهی دایره وسیعی مشتمل بر همه آنچه می‌دیدند و می‌شناختند، جز خداوند متعال، را در بر می‌گیرد. توسعه معنایی از «مجموعه انسانها» به این مجموعه گسترده، در فرهنگ عرب پیش از اسلام ریشه دارد، چنانکه به ابیات شعری در بالا اشاره شد. اما توسعه مؤلفه‌ای از مؤلفه فاعلی به مکانی، تحوّل متأخر از معنای قرآنی واژه است. بنابراین، اگر چنانکه گفته‌اند در تألیفات ربّانیون کاربرد آن برای جهان هستی رواج یافته و برای معانی زمانی و مکانی به کار رفته باشد، این تحوّل بر بافت قرآنی تأثیری نداشته است و به عبارت دیگر، این واژه با کاربرد عهدینی آن ارتباطی ندارد.

۳- برخلاف آنچه از منابع اسلامی برمی‌آید، تطوّر تاریخی واژه از مؤلفه «فاعلی» به سوی مؤلفه‌های زمانی و مکانی بوده است و نه برعکس. به تعبیر روشن‌تر، لغویان و مفسران مسلمان معتقدند که جمع‌بستن «العالمین» به سبک جمع‌های سالم برخلاف قاعده است، زیرا این ساختار برای جمع‌بستن صفات ذوی‌العقول و اعلامی که در حکم آنهاست به کار می‌رود. آنها معتقدند که اصل در واژه معنای «جهان هستی» است و در توجیه جمع‌بستن آن با «ین» جمع سالم، توجیهاتی ذکر کرده‌اند. حال آنکه تحلیل لغوی - قرآنی نشان می‌دهد که سیر تطوّر تاریخی برعکس است: واژه در اصل معنایی خود بر انسان (به ویژه انسان جوان) دلالت دارد، سپس به معنای همه آفریدگان - که هر کدام می‌توانند یک عالم باشند - به کار رفته است. به عبارتی، تنها مؤلفه واژه عالمین در قرآن همان مؤلفه فاعلی است و افزودن مؤلفه‌های زمانی و مکانی بر واژه (معنای «جهان هستی») معنایی متأخر از آیات قرآن است. بنابراین، نیازی به ذکر توجیهات برای جمع بسته شدن «العالمین» به روش جمع‌های سالم نیست.

## منابع

علاوه بر قرآن؛

۱. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن، *تفسیر ابن ابی حاتم*، چاپ أسعد محمد الطیب، صیدا، المكتبة العصرية؛
۲. ابن سیده، علی بن اسماعیل، *المحکم و المحيط الأعظم*، تحقیق: هنداو، عبدالحمید، دار الکتب العلمیة، بیروت ۱۴۲۱؛
۳. ابن عربی، محمد بن علی، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار احیاء التراث؛
۴. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، چاپ عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۴؛
۵. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، *تفسیر القرآن العظیم*، چاپ یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بیروت ۱۴۱۲/۱۹۹۲؛
۶. ابن منظور افریقی، *لسان العرب*، نشر آذب الحوزة، قم ۱۴۰۵؛
۷. ابو عبیده معمر بن مثنی، *مجاز القرآن*، تحقیق: محمد فواد سزگین، مكتبة الخانجی، قاهره ۱۳۸۱؛
۸. ابوالفرج اصفهانی، *الأغانی*، دار احیاء تراث عربی، بیروت، ۱۴۱۵؛
۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: دکتر محمد جعفر یاحقی - دکتر محمد مهدی ناصح، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۴۰۸؛
۱۰. ابوهلال حسن بن عبدالله عسکری، *الفروق اللغویة*، قم ۱۴۱۲؛
۱۱. احراری، حمید، *دانشنامه ریشه‌شناسی و معناشناسی واژگان قرآن* (منتشر نشده)؛
۱۲. ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت ۱۴۲۱؛
۱۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل و اسرار التاویل*، بیروت ۱۳۳۰؛
۱۴. پالمر، فرانک، *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*، ترجمه کورش صفوی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۶؛
۱۵. ثعلبی، ابواسحاق احمد بن محمد نیشابوری، *الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی*، چاپ ابومحمد بن عاشور، بیروت ۲۰۰۲/۱۴۲۲؛
۱۶. جواد علی، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، ساعدت جامعه بغداد علی نشره، ۱۹۹۳/۱۴۱۳؛
۱۷. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، چاپ یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار المعرفة؛
۱۸. دهخدا، علی اکبر، *لغت‌نامه دهخدا*، زیر نظر: دکتر محمد معین (تا آذرماه ۱۳۴۵) - دکتر سید جعفر شهیدی، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ دوم از دوره جدید ۱۳۷۷؛
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، قم ۱۴۰۴؛

٢٠. زبيدي، محمد مرتضى حسيني، *تاج العروس*، چاپ على شيرى، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤/١٤١٤؛
٢١. زمخشري، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل*، شركة مكتبه ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٨٥/١٩٦٦؛
٢٢. سمرقندى، ابواليث، *تفسير السمرقندى*، چاپ محمود مطرجى، بيروت، دار الفكر؛
٢٣. سوسور، فردينال، *دوره زبانشناسى عمومى*، ترجمه كورش صفوى، تهران، انتشارات هرمس، ١٣٨٩؛
٢٤. صفوى، كورش، «كدام معنى؟» *علم زبان*، دوره ١، شماره ١، زمستان ١٣٩٢، صص ١١-٤٠؛
٢٥. طباطبايى، محمد حسين، *تفسير الميزان*، منشورات جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية - قم؛
٢٦. طبرسى، فضل بن حسن، *تفسير مجمع البيان*، بيروت، مؤسسه الأعلمى، ١٤١٥/١٩٩٥؛
٢٧. طبرى، محمد بن جرير، *جامع البيان*، چاپ شيخ خليل الميس / صدقى جميل العطار، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥/١٤١٥؛
٢٨. طريحي، فخر الدين، *مجمع البحرين*، چاپ احمد حسيني، قم ١٣٦٧/١٤٠٨ ش؛
٢٩. طوسى، محمد بن حسن، *التبيان*، چاپ أحمد حبيب قصير العاملى، مكتب الإعلام الإسلامى، چاپ اول ١٤٠٩؛
٣٠. عبدالباقي، محمد فؤاد، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم*، دار الكتب المصريه، القايره ١٣٦٤؛
٣١. عترة بن شداد، *ديوان عترة بن شداد*، چاپ حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت ١٤٢٥/٢٠٠٤؛
٣٢. فخر رازى، محمد بن عمر، *التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب*، بيروت ١٤٢١/٢٠٠٠؛
٣٣. خليل بن احمد فراهيدى، *كتاب العين*، چاپ مهدي مخزومى / ابراهيم سامرائى، مؤسسه دار الهجرة، ١٤٠٩؛
٣٤. فيروزآبادى، محمد بن يعقوب، *معجم القاموس المحيط*، ترتيب خليل مأمون شيحا، بيروت ٢٠٠٧/١٣٨٦؛
٣٥. قرطبي، محمد بن احمد انصارى، *الجامع لاحكام القرآن*، چاپ ابراهيم اطفيش، بيروت ١٤٠٥/١٩٨٥؛
٣٦. مرزبانى، ابو عبيدالله، *الموشح*، تحفه مصر، بى تا؛
٣٧. قفطى، جمال الدين، *إنباه الرواة على أنباه النحاة*، بيروت، مكتبه عصرية، ١٤٢٤؛
٣٨. مصطفى، حسن، *التحقيق فى كلمات القرآن الكريم*، بيروت-قايره-لندن، چاپ: سوم، ١٤٣٠ هـ.ق؛
٣٩. مقاتل بن سليمان، *التفسير*، چاپ احمد فريد، بيروت ١٤٢٤/٢٠٠٣؛
٤٠. نحاس، احمد بن محمد مصرى، *معانى القرآن*، چاپ محمد على الصابونى، چاپ اول ١٤٠٩، جامعه أم القرى، المملكة العربية السعودية؛

41. Black, Jeremy A., Andrew George, J. N. Postgate, *A Concise Dictionary of Akkadian*, Otto Harrassowitz Verlag: Wiesbaden 2000.
42. Calderini, Simonetta, "Tafsīr" of ālamīn in rabb al-ālamīn, Qurān 1:2", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 57, No. 1, In Honour of J. E. Wansbrough (1994), pp. 52-58.
43. Gesenius, William (1906), *A Hebrew and English Lexicon of The Old Testament*, translated by Edward Robinson, Boston and New York 1907.
44. Horowitz, Joseph, *Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran*, Hebrew Union College Annual, Vol. 2 (1925), pp. 145-227.
45. Jastrow, Marcus, *A Dictionary of the Targumim*, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature, London/ NEWYORK, 1903.
46. Jeffery, Arthur, *The foreign vocabulary of Qor'an*, Baroda, 1938.
47. Klein, Ernest, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, Carta, Jerusalem: The University of Haifa, 1987.
48. Smith, J. Payne (Editor), *A Compendious Syriac Dictionary*, Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith, D.D., Oxford University Press, 1957.
49. Thayer, Joseph Henry, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, American Book Company, 1889.