








A Comparative Study of Verses 27 and 31 of the al-Hajj Chapter in the Quran and the Bible*

Bibi Zainab Hosseini¹ , Seyed Hossein Seyedi² , Aliyeh Rezadad³  ,
and Aaliyah Khavari⁴ 

¹ Associate Professor, Faculty of Theology Studies, Farhangian University, Tehran, Iran. Email: z.hosseini@cfu.ac.ir

² Professor, Faculty of Arabic Language and Literature, Ferdowsi University, Mashhad, Iran. Email: seyedi@um.ac.ir

³ Assistant Professor, Faculty of Islamic Teachings, Farhangian University, Tehran, Iran
(**corresponding author**). Email: a.rezadad@cfu.ac.ir

⁴ Master's Graduate, Quranic Exegesis and Sciences, Independent Researcher, Mashhad, Iran.
Email: khavarialya@gmail.com

Abstract

The gathering at the House of God during the emergence of the Savior is a topic addressed in both the Holy Quran and the Bible, yet this shared theme features significant differences. Certain verses in the al-Hajj Chapter, particularly verses 27 and 31, discuss this subject. A critical question arising from the study of these verses is: what is meant by the arrival of pilgrims and the seizing of polytheists, and how does this phenomenon occur? This research, using a comparative study method between the Quran and the Bible, as well as historical etymology and semantic analysis of the words in verses 27 and 31 of the al-Hajj Chapter, seeks to uncover the semantic domain of key terms in the central meaning of the al-Hajj Chapter. The historical semantics and etymological analysis of these terms reveal a clear connection between Hajj as motivation and divine governance, and the advent of the Promised One.

Keywords: verse 27 of the al-Hajj Chapter, verse 31 of the al-Hajj Chapter, Hajj, divine governance, Mahdism

* Received 22 November 2023; Received in revised 8 April 2024; Accepted 30 April 2024; Published online 20 November 2024

Cite this article: Hosseini, B., Seyedi, H., Rezadad, A., & Khavari, A. (2024). A Comparative Study of Verses 27 and 31 of the al-Hajj Chapter in the Quran and the Bible. *Comparative Interpretation Research*, 10(2), 153-178. <https://doi.org/10.22091/ptt.2024.10596.2326>

Publisher: University of Qom



© The Author(s)



Introduction

Among the verses of the al-Hajj Chapter, verses 27 and 31 hold great importance in understanding the central meaning of this chapter due to the two terms, “*ya’tūka*” (they will come to you) and “*fatakhṭafuh*” (snatch him away): “*And proclaim among men the Pilgrimage: they will come to you on foot and on every lean camel, coming from every remote path*” (Al-Hajj: 27). “*Being upright for Allah, not associating aught with Him and whoever associates (others) with Allah, it is as though he had fallen from on high, then the birds snatch him away or the wind carries him off to a far-distant place*” (Al-Hajj: 31). A crucial question arising from these verses is, what is the meaning of the coming of pilgrims (*ya’tūka*) and the snatching of the polytheists (*fatakhṭafuh*) and how can such a phenomenon occur? How is it possible for everyone to gather in Mecca at a specific hour? Particularly in light of Shiite traditions that describe this coming as a miraculous event in which the companions of Imam al-Mahdi (A.S.) will gather at a specific time alongside him in Makkah (for reference to some of these narrations see, Ayyashi, 1960, vol. 1, p. 66). This study, using a comparative method between the Quran and the Bible, as well as historical semantic and etymological analysis of the terms in verses 27 and 31 of the al-Hajj Chapter, aims to uncover the semantic domain of these pivotal terms in relation to the chapter’s central theme.

Discussion

In verse 27 of the al-Hajj Chapter, the words “*dāmir*” and “*amīq*” point to a meaning beyond an ordinary invitation to the Hajj pilgrimage. The terms “*dāmir*” (lean animal) and “*rijālan*” (on foot) indicate that the pilgrims are not wealthy as the word “*dāmir*” in Arabic refers to a thin and frail mount, though some interpret its thinness as indicative of agility. However, its pairing with “*rijālan*” likely confirms the sense of the frailty of these mounts. The use of these words together, due to their connotative meanings and the precedent of their usage in the Bible, may indicate that God invites individuals for Hajj and the establishment of divine governance who, although they may lack racial qualification from the perspective of the Israelites, possess a strong determination to establish divine governance and are deemed qualified in the eyes of God.

Therefore, while the verse alone might appear to describe the annual Hajj rituals, however, a few verses later, God completes this meaning with another verse that clearly indicates a connection to the Promised One and inter-textual relationships between the Quran and the Bible: “*Those who, should We establish them in the land, will keep up prayer*

and pay the poor-rate and enjoin good and forbid evil; and Allah's is the end of affairs” (Al-Hajj: 41).

The apparent aspect of the verses, the concept of the condition, and “the outcome of matters” show that this condition is yet to be fulfilled. Shiite traditions often interpret these individuals as Imam al-Mahdi (A.S.) and his companions (e.g., al-Furat al-Kufi, 1989, p. 274). Commentators have also mentioned narrations in their narrative exegeses regarding the coming of the pilgrims, which refer to the coming of the companions of Imam al-Mahdi (A.S.) in Makkah (e.g., Fayḍ Kashani, 1994, vol. 1, p. 206). In the al-Hajj Chapter, God speaks of His help and support for the pilgrims (Al-Hajj:15), and their most important characteristic is their monotheism. Accordingly, one manifestation of this divine support involves purging the Ka‘abah of polytheists and disbelievers, with the term “*takhṭaf*” (snatch) used to convey this act. Thus, the coming of pilgrims for Hajj is driven by a powerful motivation that gathers true believers together while instilling fear and driving away polytheists.

Conclusion

The historical semantic and etymological analysis of terms such as *dāmir*, *fajj*, *‘amīq*, *yatakhṭaf*, and *saḥīq* in the al-Hajj Chapter and the meaning of the coming of the pilgrims and snatching of the polytheists reveals the connection between these verses and the advent of the Awaited Savior. However, an important point in the use of these terms lies in the semantic transformation of these terms. This transformation and reinterpretation in the al-Hajj Chapter are not incidental; they serve to negate false, racist values and replace them with genuine, human values that foster the growth and elevation of human society.

References

- Holy Quran*. (N. Makarem Shirazi, Trans.).
Holy Bible. (The Bible Society, Trans.).
 Ayyashi, M. (1960). *Tafsir al-‘Ayyashi*. Al-Matbaat al-Ilmiyyah Press. [In Arabic].
 Fayz Kashani, M. (1994). *Tafsir al-Safi*. Maktabat al-Sadr. [In Arabic].
 Firburuj, F. (2004). *Al-Qamus al-mowsu‘ie li-l ‘Aḥdayn*. Maktabat Dar al-Kalimah. [In Arabic].
 Forat Kufi, I. (1989). *Tafsir Forat Kufi*. Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic].

- Griffith, S. (2011). Al-Nasara in the Qur'an: A Hermeneutical Reflection. In G. S. Reynolds (Ed.), *New perspective on the Qur'an: The Qur'an in its historical context* (pp. 301-322), 2nd ed. Routledge.
- Hasan Jabal, M. H. (2010). *Al-Mu'jam al-ishtiqaqi al-mu'sal li-alfaz al-Qur'an al-Karim*. Maktabat al-Adab. [In Arabic].
- Kamaladdin, H. (2007). *Mu'jam mufradat mushtarak sami*. Makatabat al-Adab. [In Arabic].
- Matarzi, N. (1979). *Al-Maghreb fi tartib al-mu'arrab*. Maktabi Usamat b. Zayd.
- Sharafuddin, J. (1999). *Al-Mowsu'at al-Qur'aniyyah*. Dar al-Taqrīb. [In Arabic].



مطالعه تطبیقی آیات ۲۷ و ۳۱ سوره حج در قرآن و کتاب مقدس*

بی بی زینب حسینی^۱، سید حسین سیدی^۲، علیه رضاداد^۳، و عالیه خاوری^۴

^۱ دانشیار، گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: z.hosseini@cfu.ac.ir

^۲ استاد، گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران. رایانامه: seyedi@um.ac.ir

^۳ استادیار، گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران (نویسنده مسئول). رایانامه:

a.rezadad@cfu.ac.ir

^۴ دانش آموخته کارشناسی ارشد تفسیر و علوم قرآن، پژوهشگر مستقل، مشهد، ایران. رایانامه: khavarialya@gmail.com

چکیده

گردهمایی در خانه خدا هنگام ظهور منجی موضوعی است که در قرآن کریم و کتاب مقدس به آن پرداخته شده است، ولی این موضوع مشترک دارای تفاوت‌های مهمی است. در قرآن برخی از آیات سوره حج، به ویژه آیات ۲۷ و ۳۱، به این موضوع پرداخته است. پرسش مهمی که با مطالعه این آیات به وجود می‌آید این است که منظور از اتیان حاجیان و خطف مشرکان چیست و این پدیده به چه شکل صورت می‌گیرد؟ این پژوهش، با روش مطالعه تطبیقی میان قرآن کریم و کتاب مقدس و نیز روش مطالعه ریشه‌شناسی و معناشناسی تاریخی واژگان آیات ۲۷ و ۳۱ سوره حج، می‌کوشد تا حوزه معنایی واژگان معنا ساز در معنای محوری سوره حج را کشف نماید. معناشناسی تاریخی و ریشه‌شناسی واژگان مذکور نشان‌دهنده ارتباط روشنی بین حج به معنای انگیزه و حکومت الهی و ظهور موعود است.

کلیدواژگان: آیه ۲۷ سوره حج، آیه ۳۱ سوره حج، حج، حکومت الهی، مهدویت



* دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۰۱ | بازنگری: ۱۴۰۳/۰۱/۲۰ | پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۱ | انتشار برخط: ۱۴۰۳/۰۸/۳۰

استناد: حسینی، بی بی زینب؛ سیدی، سید حسین؛ رضاداد، علیه؛ و خاوری، عالیه. (۱۴۰۳). مطالعه تطبیقی آیات ۲۷ و ۳۱ سوره حج در قرآن و کتاب مقدس. پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۰(۲)، ۱۵۳-۱۷۸. <https://doi.org/10.22091/ptt.2024.10596.2326>



مقدمه

در قرآن کریم، برخی از واژگان، برای اصلاح اندیشه‌های خرافی و نژادپرستانه بنی اسرائیل بازتولید شده است. یکی از واژگانی که تحول معنایی یافته و به مفهوم دیگری تخصیص یافته است واژه «حج» است و سوره بیست و دوم قرآن کریم نیز به همین نام است. حج در زبان عربی، عبری و سریانی به معنای چرخش و جشن به قصد بزرگداشت است (کمال الدین، ۲۰۰۸ م، ص ۱۳۸؛ خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۱۰؛ مزراحی، بی تا، ص ۱۳۷؛ کاستاز، ۲۰۰۲ م، ص ۹۷)؛ ولی، در قرآن کریم و روایات، مفهوم این واژه به «قصد» تخصیص یافته است. هدف اصلی این پژوهش نیز فهم سوره حج با محوریت مفهوم «انگیزه و قصد»، طبق قواعد تفسیری، بر مبنای سیاق و حجیت ظواهر الفاظ است.

در بین آیات سوره حج، آیه ۲۷ و آیه ۳۱، به دلیل دو واژه «یأتوک» و «فتخطفه»، اهمیت بالایی در فهم معنای محوری سوره دارند:

«وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» (حج: ۲۷؛ ترجمه: و مردم را به حج دعوت کن؛ تا پیاده و سواره بر مرکب‌های لاغر [چابک و ورزیده] از هر راه دوری به سوی تو بیایند.)

«حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَىٰ بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ» (حج: ۳۱؛ ترجمه: [مناسک حج را انجام دهید] درحالی که خالص برای خدا باشید. و هیچ‌گونه همتایی برای او قائل نشوید. و هرکس همتایی برای خدا قرار دهد، گویی از آسمان سقوط کرده، و پرندگان در هوا او را می‌ربایند؛ و یا تندباد او را به جای دور دستی پرتاب می‌کند.)

پرسش مهمی که با مطالعه این آیات به وجود می‌آید این است که منظور از اتیان حاجیان و خطف مشرکان چیست و این پدیده به چه شکل صورت می‌گیرد؟ چگونه ممکن است در یک ساعت مشخص همه در مکه دور هم جمع شوند؟ به‌ویژه آنکه در مجموعه احادیث شیعه روایاتی وجود دارد که این اتیان را به‌مانند یک معجزه معرفی کرده است که یاران امام زمان (ع) در یک ساعت مشخص در کنار امام زمان (ع) در مکه حاضر می‌شوند (برای دیدن برخی از این روایات، نک عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱، ص ۶۶). برخی روایات عبارت دیگری دارد به این معنا که به‌مانند ابرهای پراکنده که مترکم می‌شوند یاران امام زمان (ع) از راه‌های دور و نزدیک به سمت مکه می‌آیند (برای دیدن این روایات،

نک قمی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۲۰۵). حال اگر ندادهنده برای حکومت امام زمان (ع) ندا دهد، چگونه یاران او می‌توانند در مکه حضور یابند؟ آیا حکمرانان کشورهای کافر و مخالف با این پدیده مخالفت نمی‌کنند؟ آیا مانعی برای تحقق این هدف نخواهند بود؟ بنابراین آنچه در این میان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است انگیزه و قصد حاجیان از حضور در مکه است. به عبارت دیگر، در این سوره، انگیزه و قصد حاجی مهم‌ترین عامل برای این ایتیان است، قصدی که او را به سرعت به مکه منتقل می‌کند و پاسخ یاری طلبی امام زمان (ع) را می‌دهد.

خداوند در سوره حج، قصد و انگیزه حاجیان را برآمده از عوامل مختلفی برمی‌شمارد. در این سوره، مجموعه عواملی نظیر عقلانیت در جهان‌بینی، خداباوری، معادباوری، خرافه‌ستیزی، محبت و فروتنی، عدالت‌طلبی سبب حرکت به سمت خانه خدا و جهاد در راه او می‌شود و در نهایت منجر به ایجاد هویت دینی در فرد می‌گردد که مبنای شکل‌گیری انگیزه و قصد حاجیان است و در قالب مناسک و شعائر قابل ادراک است. در سوره حج به موضوع اهمیت مناسک و تعظیم شعائر چندین بار تصریح شده است: «وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (حج: ۳۲؛ ترجمه: و هرکس شعائر الهی را بزرگ دارد، این کار نشانه تقوای دل‌های آنها است). حاجیان با انجام این مناسک می‌توانند، به دلیل تعلق به گروهی ویژه، احساس ارزشمندی و همدلی کنند.

در فهم صحیح و روشمند، اگر ارتباط بین مفاهیم این دو آیه و واژگان کم‌کاربرد آن، نظیر «رجال»، «ضامر»، «سحیق»، «خطف»، «فج» و «عمیق»، با موضوع حج و باورهای اهل کتاب روشن گردد، معنای محوری سوره نیز کشف خواهد گردید. بدین منظور پاسخ به این پرسش‌ها ضروری به نظر می‌رسد: (۱) ریشه‌شناسی و معناشناسی تاریخی نشانگر چه تطور معنایی در واژه «حج» است و این واژه با چه مؤلفه‌های معنایی مرتبط است؟ (۲) خداوند با استفاده از واژگان تکامد و کم‌کاربرد، به دنبال بیان چه مفهومی است و معناشناسی تاریخی و ریشه‌شناسی چه تطور معنایی را در این واژگان نشان می‌دهد؟ (۳) مفهوم ایتیان حاجیان و خطف مشرکان، در ارتباط با هسته معنایی حج، چه حوزه معنایی‌ای را ترسیم می‌کند؟

روش پژوهش

این پژوهش، با روش مطالعه تطبیقی میان قرآن کریم و کتاب مقدس و نیز روش مطالعه ریشه‌شناسی و معناشناسی تاریخی واژگان آیات ۲۷ و ۳۱ سوره حج، می‌کوشد، حوزه معنایی واژگان معنا ساز در معنای محوری سوره حج را

کشف نماید. معناشناسی تاریخی با شناسایی تغییرات معنایی و ریشه‌شناسی می‌تواند حوزه‌های معنایی را شناسایی نماید. حوزه معنایی^۱ نظامی است متشکل از واژگان که یک یا چند مشخصه معنایی موجب باهم‌آیی^۲ آنها می‌شود (لانگمن، ۱۳۷۵، ص ۴۹۱). این روش به ما در شناخت تغییرات معنایی یک واژه در گذر زمان کمک می‌کند. در معناشناسی تاریخی، معنای ریشه‌ای یا معنای مجاور واژگان شناسایی می‌شود و با مقایسه آن با معنای متأخر، تغییرات معنایی – که ممکن است تنزل معنایی، ترفیع معنایی، تعمیم معنایی، تخصیص معنایی، تعویض و یا مجاز باشد – روشن می‌گردد (رتس، ۱۳۹۳، ص ۶۹). در فرایند معناشناسی تاریخی لازم است از ریشه‌شناسی برای تعیین دقیق معنای محوری واژگان نیز بهره برده شود. ریشه‌شناسی عبارت است از شناسایی فرایند تولید برخی واژگان از برخی واژگان دیگر و ارجاع آن به یک اصل، که مشخص‌کننده منشأ و ریشه معنای مشترک در کاربردهای مختلف است (عبدالطوب، ۱۳۶۷، ص ۳۲۷؛ مغربی، ۱۹۰۸ م، ص ۴۹). در ریشه‌شناسی سیر تحول یک واژه شناسایی می‌گردد؛ یعنی زبان‌شناس صورت‌ها و معانی گذشته یک واژه را در محدوده یک مقطع زمانی قراردادی و مشخص در طول سیر تحولی آن واژه تعیین می‌کند (آرلانو، ۱۳۸۴، ص ۲۷). چون، در سوره حج، اهل کتاب به صورت متعدد مورد خطاب قرار گرفته‌اند و عقاید ایشان نقد می‌گردد و از سویی، چون، مفهوم گرد آمدن بنی اسرائیل و ربوده شدن غیر ایشان از خانه خدا سابقه دارد، لازم است تا با ریشه‌شناسی و معناشناسی تاریخی، مفهوم «ایتیان حاجیان» و «خطف مشرکان» در قرآن کریم تبیین گردد تا روشن شود قرآن کریم به دنبال اصلاح و تبیین چه موضوعی است؟

پیشینه پژوهش

تاکنون ده‌ها عنوان کتاب و مقاله درباره اسرار و فلسفه حج و همچنین تفسیر سوره حج نگاشته شده است. برخی از نویسندگان شیعه براساس برخی روایات ارتباط بین ولایت و مهدویت با حج را تبیین کرده‌اند، مانند حج و مهدویت، اثر حسین الهی‌نژاد و علی ناموس المعنی الحج، اثر عبدالطیف حرز، ولی تاکنون پژوهشی درباره ریشه‌شناسی دقیق واژه حج و حوزه معنایی «ایتیان حاجیان» و «خطف مشرکان» و ارتباط آن با مهدویت و حج صورت نگرفته است.

¹ component semantic

² Collocation

این پژوهش برای نخستین بار ریشه‌شناسی دقیقی از واژه حج ارائه می‌دهد و ارتباط حج را با موضوع مهدویت از طریق نصّ قرآن کریم اثبات می‌کند.

بررسی واژگان آیه ۲۷ سوره حج

در سوره حج، خداوند به ابراهیم (ع) مکان خانه خود را نشان می‌دهد و از او می‌خواهد آن را به احترام عبادت‌کنندگان پاک کند (حج: ۲۶) و از ابراهیم (ع) می‌خواهد مردم را به حج فراخواند و بعد به پیامبر خود بشارت می‌دهد که مردم پیاده و سواره از راه‌های دور به سمت خانه خدا خواهند آمد (حج: ۲۷). در این آیه، چهار واژه «حج»، «ضامر»، «فحج» و «عمیق» نیازمند بررسی معناشناسانه است:

«حج»

در این سوره، مفهوم حج هسته معنایی است، چون ایتیان و خطف در مراسم حج صورت می‌گیرد. هسته معنایی مفهومی است که حوزه معنایی پیرامون آن تشکیل می‌شود و واژگان دیگر برای توصیف و تبیین آن می‌آیند (لوبر، ۱۳۹۹، ص ۲۸۰ و ۲۸۴). برای شناسایی روابط معنایی واژه «حج» با واژگان تکامد و کم‌کاربرد آیات ۲۷ و ۳۱، ریشه‌شناسی و معناشناسی تاریخی واژه «حج» ضرورت دارد. طبق دیدگاه زبان‌شناسان، فرایند ریشه‌شناسی طی چهار مرحله ضروری است:

۱. جستجوی معجمی

در مرحله نخست، بایستی معنای واژه از کتب لغت جستجو شود. این مرحله، برای شناسایی معنای محوری واژگان، که قدرمشترک و اصل معنایی کاربردهای یک واژه است، انجام می‌پذیرد. در قرآن کریم و زبان عربی، «حج» به معنای قدم گذاشتن است و در مناسک حج، به معنای نیت، تعظیم شعائر و انجام فرائض و مستحبات به کار رفته است (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۹؛ ابن‌سیده، ۱۴۲۱ ق، ج ۲، ص ۴۸۰؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۲۲۶). اگرچه در واژه «حج» مفهوم قصد از جانب زبان‌شناسان عرب ارائه شده است، ولی بین واژه «حج» با واژه «قصد» تفاوت وجود دارد؛ یعنی در واژه «حج»، مفهوم استقامت وجود دارد که در واژه قصد، این مفهوم وجود ندارد (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۲۰). بنابراین باید توجه داشت، بین حج و واژه جهاد که در این سوره چندین مرتبه به کار رفته نیز ارتباط معنایی وجود دارد.

۲. تفکیک معانی مشترک از غیرمشترک

یکی از راه‌های رسیدن به معنای محوری تفکیک معنای مشترک از معنای غیرمشترک در واژگان اشتقاق یافته از یک ریشه است (آنیس، ۱۹۹۷ م، ص ۱۰۶؛ یونس علی، ۲۰۰۷ م، ص ۲۷۷). در غالب کاربردهای ریشه «حج» معنای مشترک مفهوم دایره و حلقه‌ای که از چیزی در درون خود محافظت می‌کند وجود دارد، همان‌طور که به حفره غار سنگی، که از افراد درون محافظت می‌کرده، حج و به استخوان حدقه چشم «حجیح العین» گفته‌اند (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۱۰). با توجه به کاربردهای لغوی واژه «حج»، «حلقه محافظ» را می‌توان به‌عنوان معنای محوری واژه حج شناسایی کرد (حسن جبل، ۲۰۱۰ م، ص ۳۷۶). منظور از معنای محوری برای هر ریشه معنا و مفهومی واحد است که در تمامی واژگان ساخته شده از یک ریشه وجود دارد (حسن جبل، ۲۰۰۳ م، ص ۹).

۳. مطالعه تطبیقی زبان‌های سامی

مرحله بعدی مطالعه تطبیقی واژه در زبان‌های سامی با زبان عربی است که چون زبان‌های سامی اصول واژگانی را در خود حفظ کرده‌اند، مطالعه تطبیقی واژگان می‌تواند اطمینان بیشتری نسبت به معنای ریشه‌ای و دقیق واژه ایجاد کند (صبحی صالح، ۲۰۰۴ م، ص ۴۹). در زبان عبری، واژه «حج» از ریشه «גגג» به معنای حرکت دایره‌وار است (کمال الدین، ۲۰۰۸ م، ص ۱۳۸). این واژه در متون آرامی، عبری، سریانی، به معنای یوم‌الله، عید للرب، جشن، عید دینی، زیارت خانه خدا، فریضه دینی به کار رفته است (کمال الدین، ۲۰۰۸ م، ص ۱۳۷).

۴. شناسایی اصل مضاعف یا واژگان هم‌ریشه

برخی زبان‌شناسان معاصر و متقدم بر این باورند که تمامی واژگان عربی از اصل مضاعف سه‌حرفی یا اصل ثنائی مشتق شده‌اند. مراجعه به اصل مضاعف در تبیین معنای ریشه‌ای واژگان مؤثر است (قدروی، ۲۰۰۷ م، ص ۱۶۰). این فرایند در شناسایی واژگانی که خود مضاعف هستند به صورت معکوس انجام می‌شود؛ یعنی به واژگان مشتق از اصل مضاعف مراجعه می‌شود، تا قدرمشترک معنایی در مشتقات از ریشه مضاعف شناسایی گردد. در تمامی واژگان مشتق از ریشه «حج»، مفهوم مانع بودن و محافظت وجود دارد، مانند حجب، حجز، حجر، حجل، حجم، حجن، حجی (مطرزی، ۱۹۷۹ م، ج ۱، ص ۱۸۰).

روشن است، واژه «حج» در قرآن کریم در معنایی متفاوت با کاربرد واژه «حج» در متون مقدس به کار رفته است. در قرآن کریم، حج به مراسمی اطلاق شده که گروهی از افراد، با نیت تعظیم شعائر، در آن شرکت می‌کرده‌اند. در مفهوم واژه «حج» در قرآن کریم، نسبت به متون کهن و عهد عتیق، تخصیص معنایی رخ داده است؛ یعنی واژه «حج» از مفهوم جشن به مفهوم نیتی که برای بزرگداشت چیزی جشن برگزار می‌شود تخصیص یافته است (رتس، ۱۳۹۳، ص ۸۲)؛ زیرا جشن برای تعظیم و بزرگداشت یک موضوع یا شخص است و «حج» در قرآن کریم به مفهوم «قصد و انگیزه» بزرگداشت تخصیص یافته است (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۵۰؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۹۱؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۰۳؛ عسکری، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۱۲۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۱۴). این تخصیص معنایی در قرآن کریم، همان‌طور که گفته شد، هدفمند و برای اصلاح اعتقادات است، به این جهت که در بین اهل کتاب، حج مراسمی تهی از عبودیت و اخلاص است. قرآن کریم تصریح می‌کند، عبادت ایشان در نزد خانه خدا تنها سوت و کف است (انفال: ۳۵)^۱، چنان‌که امروزه نیز بخش عمده‌ای از مراسم حج یهودیان به رقص و آواز اختصاص دارد (لوتسک، ۱۹۹۴، م، ص ۶۳؛ فیرلین، ۲۰۰۴، م، ص ۲۲۵). بنابراین، برای اصلاح انحرافات، مفهوم واژه «حج» در قرآن، از جشن و گردهمایی به تعظیم و تکریم شعائر، به جهت اهمیت آن، تخصیص یافته است.

۵. معنای التزامی واژه «حج»: عهد و وعده الهی

به‌طورکلی شناسایی مفاهیم التزامی، در معناشناسی واژگانی قرآن کریم، امری ضروری است، زیرا سبب تبیین بهتر مفاهیم می‌گردد. زبان‌شناسان به معانی التزامی، معانی احساسی یا ارزشی گفته‌اند. مثلاً، برای واژه «درخت کریسمس»، معانی التزامی و احساسی‌ای مانند جشن، تزئین، شادی، هدیه، کاج سبز وجود دارد (رتس، ۱۳۹۳، ص ۸۵)، درحالی‌که این واژه به این معانی نیست.

^۱ مخاطب این آیه مشرکان بوده‌اند و نه اهل کتاب، ولی مناسک حج در بین مشرکان اقتباس از اهل کتاب بوده است، به‌ویژه آنکه حضرت ابراهیم (ع) بنیان مناسک حج را در عربستان قرار دارد و به‌واسطه انحراف اهل کتاب مناسک انحراف پیدا کرد. بگه یکی از اماکن حج اهل کتاب بوده است (نک سقا حجازی، ۲۰۰۳، م، ص ۲۵۵؛ حسنی ندوی، ۱۹۶۷، م، ص ۲۷۸).

در معناشناسی تاریخی واژه «حجّ» نیز با چنین موضوعی روبرو هستیم. قرآن کریم بارها خود را مبین انحرافات، کتمان‌ها و نواقص ادیان ابراهیمی معرفی کرده است (برای نمونه، نک آل‌عمران: ۱۸۷) و باید توجه داشت، بسیاری از این انحرافات مربوط به همین مفاهیم احساسی یا ارزشی التزامی بوده است. در معناشناسی تاریخی واژه «حجّ»، در سوره حج، پیوسته اشاره به انحرافات و خرافات پدیدآمده در مراسم حج ابراهیمی دیده می‌شود (حج: ۳، ۸، ۲۵، ۳۷). شناسایی مفاهیم التزامی مفهوم «حجّ» در تبیین و فهم بهتر سوره حج و آیات مورد پرسش و تبیین نحوه و کیفیت گزینش و کاربرد واژگان مؤثر است. یکی از مهم‌ترین معانی التزامی «حجّ» در کتاب مقدس ارتباط آن با مفهوم «وعدۀ و عهد» الهی است (فیرلین، ۲۰۰۴ م، ص ۶۵۱).

در آیین یهودیت، به «حجّ» «حجّیم» یا «موعادیم» گفته می‌شود که در سه زمان انجام می‌شود که عبارت‌اند از: «حجّ مظال» یا همان عید سایه‌بان، «حجّ فصح» که همان عید بهار یا فطیر است و «حجّ اسابع» که همان عید زراعت، است (ماجده، ۱۳۸۰ ق، ص ۹۲). در کتاب مقدس تصریح شده است که هدف این حج تطهیر هیکل، کاهنان و شعب از رجس و گناه است که ارتباط مهمی با موضوع «عهد» دارد (شامی، ۲۰۰۲ م، ص ۱۲۱).

حج از نگاه بنی اسرائیل عبادتی است که برای راضی کردن خداوند و فراهم آوردن شرایط عمل کردن خداوند به عهدش صورت می‌گیرد (هناوی، ۲۰۱۳ م، ص ۶۶). بنی اسرائیل، برای یادآوری عهد به خداوند، قربانی می‌کنند (شتیزلس، ۲۰۰۶ م، ص ۷۸). ایشان، در مراسم حج، به جای تضرع به درگاه الهی، به رقص و پایکوبی و شرب خمر می‌پردازند (لوتسک، ۱۹۹۴ م، ص ۶۳؛ فیرلین، ۲۰۰۴ م، ص ۲۲۵). قرآن کریم این انحراف را در قرآن یادآور شده است (انفال: ۳۵).

بنی اسرائیل بر این باورند که خداوند در هنگام ورود حضرت ابراهیم (ع)، پدر دینی یهودیان و مسیحیان، به سرزمین اردن، در حاشیه رود اردن، پادشاهی آخرالزمان موعود را به او نشان داده است (سقا، ۲۰۰۳ م، ص ۳۰). در تورات آمده است که «خداوند با ابرام، عهد بست و گفت: این زمین را از نهر مصر تا به نهر عظیم، یعنی نهر فرات، به نسل تو بخشیده‌ام» (کتاب مقدس، پیدایش ۱۵: ۱۹-۲۱). یا در جای دیگر چنین آمده است:

ای دختر اورشلیم، آواز شادمانی بده. اینک پادشاه تو نزد تو می‌آید. او عادل و صاحب نجات و حلیم می‌باشد و بر کزه بچه الاغ سوار است. او با امت‌ها به سلامتی تکلم خواهد نمود و سلطنت او از دریا تا دریا و از نهر تا اقصای زمین خواهد بود. (زکریا ۹: ۹-۱۰)

در بین بنی اسرائیل، تفسیرهای متفاوتی از مفهوم سلامت و خلاص دیده می‌شود. برخی رهایی از خطای اولیه حضرت آدم، برخی مرگ و بیماری، برخی پادشاهی جهان و سلطه بر عالم را از آن برداشت کرده‌اند، ولی غالب یهود آن را حمل بر پادشاهی جهان کرده‌اند (عوض، بی‌تا، ص ۲۳). در تورات آمده است که آمدن روز سلام وابسته به آمدن رئیس سلام است که خداوند او را مسح کرده است (کتاب مقدس، اشعیا ۹: ۶-۵؛ ۲: ۹-۶۱). بعد از تخریب اورشلیم در ۵۹۷ ق.م وعده رسیدن به «سلامت» تبدیل به شعار و آرزوی انبیا شده است (برنابا، ۲۰۰۴ م، ص ۵۳۲؛ فیرلین، ۲۰۰۴ م، ص ۱۹۳؛ سقا، ۱۹۷۷ م، ص ۶۹). در سراسر کتاب مقدس، اشاره به مفهوم «عهد خلاص» بیش از هر مفهوم دیگری وجود دارد (زکی، ۲۰۰۹ م، ص ۱۷۱). در کتاب مقدس آمده است که بنی اسرائیل در مراسم حج سایبان و زمانی که عیسی (ع) به اورشلیم وارد شد، ندای «هوشعنا ربّنا»، یعنی ما را خلاصی ده، سر دادند (هاکس، ۱۳۹۴، ص ۹۲۷؛ شامی، ۲۰۰۲ م، ص ۱۰۴).

موضوع مهم این است که ایشان بر این باور جزم و یقین دارند که خداوند این عهد را با بنی اسرائیل یا شُعَب اسرائیل بسته است. تحقق این وعده و عهد از نگاه غالب ایشان به هیچ چیزی مشروط نشده است و عملکرد ایشان برخلاف شریعت موسی (ع) و یا عیسی (ع) منافاتی با این موضوع ندارد. این نگاه نژادپرستانه در قرآن کریم به شدت مورد انتقاد و انکار قرار گرفته است. قرآن کریم بارها به این موضوع تصریح کرده که با یهود عهد و پیمانی ندارد: «قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ: بگو» (بقره: ۸۰؛ ترجمه: آیا پیمانی از خدا گرفته‌اید؟! که خداوند هرگز از پیمان‌ش تخلف نمی‌ورزد). در قرآن کریم خداوند تصریح می‌کند «عهد» بر موضوعی دیگر دلالت داشته است و عهد را خداوند از بندگان گرفته که به جز او کسی را عبادت نکنند و از شیطان تبعیت ننمایند (یس: ۶۰). به ایشان می‌گوید که عهد او با بنی اسرائیل مشروط به عمل ایشان به عهدشان بوده است (بقره: ۴۰). خداوند در قرآن کریم بارها به این باورهای خرافی از جمله مجبور بودن خداوند به آوردن موعود از بنی اسرائیل اشاره کرده است: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» (مانده: ۶۴؛ ترجمه: و یهود گفتند: دست خدا بسته است). باید توجه داشت، «ید الله» در کتاب مقدس نمادی از قدرت خداوند در انتخاب رهبر و پیامبر است. طبق باورهای ایشان، خداوند ناچار است که این موعود را از بنی اسرائیل در ارض موعود برانگیزاند (فیرلین، ۲۰۰۴ م، ص ۷۱۶)، ولی خداوند در قرآن تصریح

می‌کند، در انتخاب رهبر و انتخاب سرزمینی که موعود از آن خروج می‌کند، دستش باز است: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان» (مانده: ۶۴).

دقت در آیات سوره حج و کاربرد واژگان نیز وجود ارتباط با ظهور موعود را تأیید می‌کند؛ اما وعده نصرت الهی و ظهور منجی، به صالحان بر مبنای عمل ایشان داده می‌شود، نه به دلایل موهوم و خرافی. موعود از بین قوم صالح و نیکوکاری برگزیده می‌شود که اگر قدرت یابند، نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند (حج: ۴۱). در سوره حج، از استیلاي قدرت الهی بر عالم هستی و فرجام هستی و اجرای حکومت الهی سخن گفته می‌شود (حج: ۵۶). بنی اسرائیل بر این باورند که باید ارض موعود را از وجود غیر بنی اسرائیل، که از نگاه ایشان ناپاک هستند، تطهیر کنند و ایشان را، حتی اگر اهل ارض موعود هستند، خارج کنند. از نگاه ایشان، تنها بنی اسرائیل صلاحیت حضور در این مراسم حج و این سرزمین را دارند (شاحاک، ۲۰۰۴ م، ص ۱۲۱). یکی از باورهای ایشان آن است که خداوند وعده داده است که تمامی بنی اسرائیل را در روز ظهور موعود، در بیت المقدس [اورشلیم]، که از آن بنی اسرائیل است، جمع می‌کند و این سرزمین را از وجود غیر بنی اسرائیل پاک می‌کند و ایشان را از زمین سرزمین می‌رباید [طرد می‌کند] (فیرلین، ۲۰۰۴ م، ص ۸۵).

در اسلام و روایات امامان معصوم (ع) نیز ارتباط روشنی بین مناسک حج با مهدویت دیده می‌شود (فؤادیان، ۱۳۸۸، ص ۵۶). مثلاً در روایتی آمده است: «تمام شدن حج با لقای امام (ع) است» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۵۴۹). نوع الفاظ به کاررفته در آیات ۲۷ و ۳۱ سوره حج همراه با توجه به دلالت التزامی و معناشناسی تاریخی به جمع شدن یاران موعود (ع) در هنگام ظهور دلالت دارد و البته روایات مؤید نیز وجود دارد و این مؤذن را امام زمان (ع) معرفی کرده است (برای دیدن برخی از این روایت، نک عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۲، ص ۷۶).

همان‌طور که گفته شد، قرآن کریم واژگان مرتبط با خرافات و اندیشه‌های اهل کتاب را باز تولید کرده و در ساختاری به کار برده که خرافی بودن اندیشه‌های اهل کتاب را نشان داده و باورهای مختلف را اصلاح نماید. بسیاری از مستشرقان مانند جرالد هاوتینگ (رضایی هفتادر و همکاران، ۱۴۰۰، صص ۱۱۷-۱۳۴)، سیدنی گریفیث^۱

^۱ Griffith

(۲۰۱۱، ص ۳۲۲-۳۰۱) گابریل رینولدز (زروانی و همکاران، ۱۳۹۵، صص ۲۶۹-۲۸۴)، نیکلای ساینای این موضوع را دریافته‌اند. گریفیث (۲۰۱۱ م) در این باره چنین می‌گوید:

اگر با نگاهی بلاغی به قرآن بنگریم، تحریف یا بیان به ظاهر غلط قرآن از باورهای مسیحیان باید نوعی بیان کاریکاتورگونه، که ملهم از نوعی جدل است، دانسته شود که هدف آن برجسته کردن پوچ بودن و در نتیجه نادرستی باورهای اهل کتاب از نگاه اسلام است. (ص ۳۱۱)

یعنی قرآن کریم بسیاری از واژگان مرتبط با اعتقادات خرافی اهل کتاب را در قرآن کریم، به گونه‌ای به کار برده که پوچی و نادرستی آن باورها را در بیان جدلی قرآن می‌توان دریافت. برخی از این واژگان در مفهوم اتیان حاجیان و خطف مشرکان دیده می‌شود.

«ضامر»

معادل عبری واژه «صَمَر» צמר (صمر) است و تحول حرف ضاد به صاد از عربی به عبری یکی از اصول مسلم در زبان‌شناسی مقارنه‌ای است و در این واژه حرف صاد از عبری به ضاد در عربی تغییر کرده است (زعبی، ۲۰۰۵ م، ص ۹۳؛ ناظم، ۱۴۰۹ ق، ص ۱۵۲؛ ذیب، ۲۰۰۶ م، ص ۲۳۹؛ توفیق، بی‌تا، ص ۲۸). صمر در کتاب مقدس به معنای پشم آمده است (محمای، ۱۹۳۶ م، ص ۴۶۲). صمر به معنای لباس پشمی است که نماد طهارت و رسیدن به سلامت و حمایت الهی از انبیا در نزد یهودیان است، شال سفید پشمی بلندی که در مراسم‌های مذهبی به ویژه نماز بر سر خود می‌اندازند (شتیزلس، ۲۰۰۶ م، ص ۲۶۳؛ شولم، ۱۹۸۱ م، ص ۵۰) که به طالیت شناخته می‌شود و دارای خطوط زرد در حاشیه است. در کنار این شال، صیصیت قرار دارد که نخ‌های بافته‌ای است برای یادآوری وصایای خداوند، چون بنی اسرائیل احکام خدا را زیاد فراموش می‌کرده است. استفاده از طالیت و صیصیت یکی از نمادها و رمزهای مهم دینی در نزد بنی اسرائیل است (شامی، ۲۰۰۰ م، ص ۶۲). پوشیدن کلاه پشمینه یا کیپا نوعی دیگر از سرپوش پشمی در بین یهودیان به عنوان علامت و نمادی برای جلب نظر خداوند و رسیدن به عهد الهی نیز به کار رفته است. بنابراین واژه «صمر» در کتاب مقدس در برخی موارد دلالت التزامی بر حمایت الهی دارد (فنتن، ۱۳۷۷، صص ۱۱۸-۱۲۷).

تصویر ۱ طالیت: شال بافته‌شده از پشم



تصویر ۲ کپیا: بافته‌شده از پشم



ولی در قرآن کریم، شاید این واژه از این جهت به صورت تکامد به عنوان وصفی برای مرکب حاجیان به کار رفته تا برخی باورهای نادرست اصلاح گردد. دقت در این آیه نشان می‌دهد که در واقع «ضامر» در قرآن کریم به جای آنکه نمادی برای یادآوری عهد به خداوند باشد، چهارپایی است که حاجیان برای وفای به عهد الهی، یعنی همان عبادت خداوند و یاری موعود در ایجاد حکومت الهی، بر آن سوار می‌شوند. بنابراین، کاربرد واژه ضامر در این آیه هدفمند بوده است، زیرا خداوند می‌توانست برای اشاره به مفهوم مرکب از واژه حمار (الاغ)، ناقه (شتر)، صافن (اسب)، یا به عنوان وصف مرکب، از واژه عجاف (لاغر) یا جیاد (ورزیده) استفاده کند، که در قرآن سابقه کاربرد داشته است. با این همه، خداوند از این واژه به صورت تکامد استفاده کرده است، شاید برای اینکه یک مفهوم خرافی را در نزد مخاطب اهل کتاب، در ضمن بیان مفهوم اتیان حاجیان، انکار کند و این تطور معنایی و کاربرد واژگان هدفمند صورت گرفته است.

نکته درخور توجه دیگر این است که در تورات بشارت به آمدن موعود سوار بر کره الاغ چندین بار آمده است، در حالی که در قرآن برای ورود حاجیان از آن استفاده شده است. کاربرد واژه «ضامر» در قرآن کریم، در کنار واژه «رجالا»، به جای نمادی برای رسیدن به سلامت، نمادی بر قدرت ایمان و انگیزه قوی حاجیان، برای حرکت در مسیر الهی است؛ چون ضامر به معنای اسب، شتر و یا الاغی است که از فرط لاغری و از کار زیاد و یا ورزیدگی، شکمش به پشتش چسبیده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۲۲؛ ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۲، ص ۲۸؛ جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۲، ص ۷۲۲؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۸، ص ۱۹؛ مطرزی، ۱۹۷۹ م، ج ۲، ص ۱۲). در واقع، احتمالاً معنای واژه «ضامر»، از معنای شال پشمی به معنای چهارپای لاغر، به جهت قدر مشترک معنایی وجود پشم در پوست حیوان و در شال تعویض شده است و می‌توان گفت واژه «ضامر» تنزل معنایی پیدا کرده است. ولی حاجی، که از بنی اسرائیل نیست و فقیر است و صلاحیت حضور در خانه خدا را پیدا کرده، ترفیع معنایی داشته و مفهوم التزامی حمایت الهی برای حضور در کنار موعود به آن منتقل شده است و در واقع، حاجی با انگیزه مشخص برای حمایت از تشکیل حکومت الهی به سمت خانه خدا حرکت می‌کند.

«فَجَّ»

«فجّ» به معنای انبساط همراه با سختی است و به راه‌های میانه کوه‌ها فجاج گفته می‌شود (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، ج ۶، ص ۳۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۴۳۷). برخی آن را راه نامشخص در کوه دانسته‌اند (حسن جبل، ۲۰۱۰ م، ص ۱۶۳۲). واژگان فجر، فجاً، فجو، از همین اصل مشتق شده‌اند که مفهوم افتتاح و گشادگی را در خود حفظ کرده‌اند (مطرزی، ۱۹۷۹ م، ج ۲، ص ۱۲۵). واژه «فجة» به معنای میوه نارس و خام به کار رفته است و به آدم پرحرف فجفج گفته شده است. بیت فاجی، به زبان آرامی: **בית פג**، یا خانه انجیرهای نارس، در نزدیک کوه زیتون یک محل مذهبی مسیحی در اسرائیل است. بیت فاجی در عهد جدید محلی است که در آن عیسی یکی از یاران خود را فرستاد تا برای رفتن به اورشلیم مرکب و الاغی بیابد.

واژه «فجّ» در زبان سریانی همراه با مفهوم ورود پیروزمندانه عیسی (ع) سوار بر مرکب به اورشلیم است که بیت المقدس را از لوث کاهنان رباخوار و کیوترفروش و دزدان پاک نمود. باید توجه داشت که ورود حضرت عیسی (ع) به اورشلیم همراه با صلح بوده و این را از کاربرد واژه الاغ دریافته‌اند، زیرا الاغ را در جنگ استفاده نمی‌کنند (هاکس، ۱۳۹۴، ص ۹۳). این واژه در کتاب مقدس دارای معنای ملازم پیروزی در ورود به خانه خدا است (دیوید سان، ص ۱۱۳). و شاید بتوان گفت این مفهوم ملازم برای واژه «فجّ»، به‌عنوان مبدأ حرکت پیروزمندانه، در قرآن نیز حفظ شده است. در روایات نیز آمده است که حضرت عیسی (ع) [در هنگام ظهور مهدی موعود (عج)]: از فجّ الروحاء، لیبک خواهد گفت (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۶، ص ۳۶۷) و گفته شده است، امام زمان (ع) دست دزدان را از خانه خدا کوتاه می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۲۴۷).

«عمیق»

«عمیق» به معنای دور و گود است (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۱۸۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۴، ص ۳). اصل مضاعف این کلمه، «عقّ»، به معنای فاصله افتادن و جدایی است (مطرزی، ۱۹۷۹ م، ج ۲، ص ۷۵). کلماتی که مفهوم دور ماندن، طرد شدن از رحمت دارند، مانند عاق والدین، عقر، عقاب از همین ریشه هستند. **לממ** معادل عبری واژه «عمیق» است. «عمق» دارای اصل سریانی و آرامی نیز هست (کمال الدین، ۲۰۰۸ م، ص ۲۸۰). در کتاب مقدس کلمه «عمق» به شخصی که از گناه و خطایی به مشکل دچار شده و برای دوری شدید از خداوند و وضعیت انسان گناه‌کار استفاده شده است (کتاب مقدس، مزامیر ۱۳۰: ۱). مفهوم ملازم و مجاور این واژه در کتاب

مقدس عدم طهارت و فقدان خلاص [عدم ظهور منجی] است، یعنی کسی که به سلامت و خلاص دست نمی‌یابد (فیرلین، ۲۰۰۴ م، ص ۹۹). ولی در زبان عربی ریشه «عمق» بر معنای دوری چیزی از جهت مکان دلالت می‌کند (حسن جبل، ۲۰۱۰ م، ص ۱۵۲۵) و چنین مفاهیم ملازمی برای آن در قرآن دیده نمی‌شود. در واقع این واژه از معنای ملازم و مجاور خود در قرآن کریم جدا شده است. کاربرد این واژه، به جای واژه بعید، در قرآن و تغییر معنایی در این واژه با هدف نفی ارزش‌های نژادی صورت گرفته است؛ یعنی خداوند حاجیان را از نقاط دوری که به نظر بنی‌اسرائیل به واسطه غیر بنی‌اسرائیل بودن، دور از رحمت خداوند هستند جمع می‌کند. بنابراین این واژه در قرآن کریم، نسبت به کاربردش در کتاب مقدس، ترفیع معنایی پیدا کرده است.

بررسی واژگان آیه ۳۱ سوره حج

در این آیه نیز خداوند از موضوعی سخن می‌گوید که نوع بیان به‌گونه‌ای است که مخاطب خبر از وقوع پدیده‌ای در آینده را ادراک می‌کند؛ زیرا این آیه از طرد مشرکان به صورت فراگیر سخن می‌گوید که اگر چه می‌تواند بر فتح مکه در وهله اول دلالت کند، ولی در کنار آیه پیشین و با توجه به معناشناسی تاریخی این مفهوم، مرتبط با فرجام عالم هستی نیز هست، چون در این سوره سخن از فراگیر شدن پادشاهی و حکومت الهی به صورت مطلق است و روشن است که تاکنون تاریخ بشریت چنین حکومت الهی فراگیری را تجربه نکرده است. این آیه اگرچه تصریح بر طرد کفار از حول خانه خدا ندارد، ولی با توجه آیه ۶۷ سوره عنکبوت روشن است، همان ربوده شدن از کنار خانه خدا است. در این آیه نیز دو واژه «خطف» و «سحیق» نیاز به ریشه‌شناسی و معناشناسی تاریخی دارد.

«خطف»

معنای محوری واژه «خطف» گرفتن چیزی با سرعت یا به صورت پنهانی از جایی است که در آن قرارداد (حسن جبل، ۲۰۱۰ م، ص ۵۷۹). در زبان عربی، این واژه به معنای ربوده شدن به کار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۱۹۶). ریشه «خطف»، مشتق از اصل مضاعف «خَطَّ»، به معنای امتداد سطحی، است (مطرزی، ۱۹۷۹ م، ج ۱، ص ۲۶۱). در عهدین، بارها واژه «خطف» به کار رفته است (یسوعی، ۱۹۹۳ م، ص ۲۵)، ولی بیشتر برای دلالت بر سلطه انسان‌های شرور و ظالم بر فقرا و بی‌نویان است، مانند «شورور به جهت گرفتن مسکین کمین می‌کند؛ فقیر را به دام خود کشیده، گرفتار می‌سازد» (کتاب مقدس، مزامیر ۹: ۱۰؛ متی ۱۳: ۱۹؛ یوحنا ۱۰: ۱۲؛ رسل ۸: ۳۹).

ولی در قرآن این مفهوم تنها برای سلطه حق بر انسان‌های مشرک و شرور به کار رفته است و این واژه در قرآن کم‌کاربرد است.

در آیه ۳۱ سوره حج، خداوند از طرد و رבוته شدن مشرکان از اطراف خانه خدا سخن می‌گوید. در تورات نیز واژه «خطف» برای طرد گروهی از مردم از اطراف خانه خدا استفاده شده است:

یهوه چنین می‌فرماید: شما را از میان امت‌ها جمع خواهم کرد و شما را از کشورهای بی‌که در آنها پراکنده شده‌اید فراهم خواهم آورد و زمین اسرائیل را به شما خواهم داد و به آنجا داخل شده، تمامی مکروهات و جمیع رجاسات [غیر بنی اسرائیل] آن را از میانش دور خواهند کرد و ایشان را یکدل خواهم نمود. (کتاب مقدس، حزقیال: ۱۴: ۱۱-۱۹)

در اینجا برداشت نژادپرستانه‌ای از تورات صورت گرفته است (شتیزلس، ۲۰۰۶ م، ص ۹۰) و برخی عالمان یهود به‌صراحت ملاک جمع شدن در بیت‌المقدس را نژادی دانسته‌اند و بر این باورند که باید زمین خدا از لوث و رجس غیر بنی اسرائیل تطهیر گردد (جون، ۲۰۰۹ م، ص ۴۲۸).

با توجه به آیات ۲۷ و ۳۱ سوره حج، در واقع خداوند به پیامبر خود دستور می‌دهد مؤمنان را به حج فراخواند و خداوند بشارت می‌دهد که مؤمنان و حاجیان، پیاده و سواره، به سمت خانه خدا خواهند آمد و کفار را نیز از اطراف خانه خود دور می‌کند. تعبیری که خداوند از این فرایند می‌کند واژه «نصرت» است که بارها، به‌عنوان یک واژه کلیدی و معناساز، در سوره حج تکرار می‌شود (حج: ۱۵، ۳۹، ۴۰، ۶۰، ۷۸). خداوند مؤمنان را یاری می‌دهد، ولی نه با امور غیرعقلانی و امور غیرعادی، بلکه نصرت الهی در یک مسیر خردمندانه و عقلانی شامل حال مؤمنان و حاجیان می‌گردد. حتی برخی از مفسران اهل سنت نیز نصرت در این سوره را درباره یاری موعود دانسته‌اند (برای نمونه، نک ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۷، ص ۲۰۳؛ ماتریدی، ۱۴۲۶ ق، ج ۹، ص ۳۳۱).

«سحیق»

«سحیق» به معنای کوبیدن شدید است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۰، ص ۱۵۲). ریشه مضاعف این واژه «سحیح» است (مطرزی، ۱۹۷۹ م، ج ۱، ص ۳۸۷). در قرآن کریم، این واژه به معنای بعید و در حالت مصدری به معنای هلاکت به کار رفته است (حسن جبل، ۲۰۱۰ م، ص ۹۷۰). این ریشه دو بار در قرآن کریم استفاده شده است؛

یک بار به صورت مصدری در سوره حج آمده: «فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ» و دیگر بار در سوره ملک به صورت مفعول به کار رفته: «فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک: ۱۱).

واژه «سحق» در زبان عبری به معنای چیزی را از درون تهی کردن، ساییدن، کوبیدن، هلاکت، از تو خالی کردن، ابر نازک و لباس کهنه است. این واژه در تورات در مفهوم مثبت به معنای جایگاه فرشتگان، خندیدن، ابر نازکی که به عنوان بشارت برای ظهور مخلص (منجی) از آن شبینم بر زمین قرار می‌گیرد کاربرد داشته است. ولی در قرآن کریم تغییر و تنزل معنایی یافته و به معنای دور از رحمت الهی و نابودی و هلاکت به کار رفته است. معنای احساسی واژه «سحق» در کتاب مقدس شادی بوده است؛ ولی، در قرآن کریم، تبدیل به مفهوم عذاب و ناامیدی شده است.

تحلیل یافته‌ها

در آیه ۲۷ سوره حج، دو واژه تکامد «ضامر» و «عمیق» آمده است که در خود اشاره به مفهومی بیش از یک فراخواندن معمولی برای حج را دارد. در این آیه، دو بار واژه «کل» تکرار می‌شود و تصویر بسیار روشن و عظیمی را در مقابل چشمان خواننده قرار می‌دهد که می‌تواند بشارت و وعده‌ای درباره آینده باشد که از راه‌ها و دره‌های دوردست، حاجیان با پای پیاده و سواره از همه جا به سوی خانه خدا حرکت می‌کنند. دو واژه «ضامر» و «رجالاً» نشان می‌دهد، حاجیان ثروتمند نیستند، زیرا واژه «ضامر» در زبان عربی به معنای چهارپایی نحیف و لاغر است، اگرچه برخی لاغری ضامر را ناشی از ورزشی حیوان دانسته‌اند، ولی، کاربرد این واژه در کنار واژه رجال، احتمالاً، مفهوم نحیف و ضعیف بودن این مرکب‌ها را تأیید می‌کند (دهقان، ۱۳۹۱، ص ۲۱۰؛ مکارم، ۱۴۲۱، ق، ج ۱۰، ص ۳۲۱). حاجیان دیگر هم که توان سوار شدن بر همان مرکب لاغر را ندارند و پیاده به سمت خانه خدا می‌آیند (صالحی، ۱۳۹۲، ص ۱۲). کاربرد این واژگان در کنار یکدیگر می‌تواند به جهت وجود معنای التزامی و پیشینه کاربرد این واژگان در کتاب مقدس، بر این معنا دلالت کند که خداوند افرادی را برای مراسم حج و تشکیل حکومت الهی دعوت می‌کند که اگرچه از نظر بنی اسرائیل، فاقد صلاحیت نژادی هستند، ولی داری عزم و اراده‌ای جدی برای اجرای حکومت الهی و از نظر خداوند دارای صلاحیت هستند.

بنابراین، اگرچه این آیه به تنهایی شاید حکایت از مراسم هرساله و متداول حج باشد، ولی چند آیه بعد، خداوند این معنا را با آیه‌ای دیگر تکمیل می‌کند که به روشنی رابطه‌ای با موعود و روابط بینامتنی بین قرآن و کتاب

مقدس را نشان می‌دهد: «الَّذِينَ إِِنْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: ۴۱). ظاهر آیه و مفهوم شرط و «عاقبة الامر» نشان می‌دهد، هنوز این شرط تحقق پیدا نکرده است. برخی روایات نیز مراد از این اشخاص را امام زمان (ع) و یارانش دانسته است:

عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ [ع] قَالَ: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ يَقُولُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ نَحْنُ الَّذِينَ وَعَدَكُمُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ الَّذِينَ إِِنْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ». (فوات کوفی، ۱۴۱۰ ق، ص ۲۷۴)

مفسران نیز در تفسیر روایی برای ایتیان حاجیان روایاتی را بیان کرده‌اند که منظور ایتیان یاران امام زمان (ع) در مکه است (برای نمونه، نک فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۲۰۶).

در سوره حج، خداوند از نصرت و امداد به حاجیان سخن می‌گوید (حج: ۱۵) که مهم‌ترین شاخص آنان موحد بودن ایشان است. از این رو، یکی از یاری‌های خداوند به حاجیان تخلیه خانه خدا از مشرکان و کفار است و در اینجا از واژه «خطف» استفاده می‌کند. بنابراین، ایتیان حاجیان برای مراسم حج، برآمده از انگیزه قوی است. این انگیزه مؤمنان واقعی را گرد هم جمع می‌کند و سبب ترس و طرد مشرکان می‌گردد.

در سوره حج، بارها به موضوع سیطره قدرت الهی بر عالم هستی تصریح شده است (حج: ۵۲، ۵۶، ۶۹)، به شکلی که غرض این سوره را قدرت الهی و شرایطی دانسته‌اند که مؤمنان بر کفار غلبه پیدا می‌کنند (شرف‌الدین، ۱۴۲۰ ق، ج ۶، ص ۴۵). دقت در این سوره نشان می‌دهد، خداوند تبیینی از مفهوم قدرت ارائه کرده است. خداوند در سوره حج قدرت حکومت دینی را برآمده از منفعت عمومی (حج: ۲۸)، عدالت (حج: ۲۵)، عقلانیت و خرافه‌ستیزی (حج: ۳۷)، هویت دینی (حج: ۳۲) معرفی می‌کند. سلطه حکومت دینی بر عالم هستی با انگیزه مردمی میسر است، انگیزه‌ای که برآمده از آگاهی و ایمان و تقوای و فروتنی مؤمنان است (حج: ۵۴)، انگیزه‌ای که ایشان را به سمت جهاد برای تشکیل حکومتی که دارای ویژگی‌های فوق باشد سوق می‌دهد (حج: ۷۸). این مفهوم در سراسر سوره حج قابل مشاهده است و قرآن کریم با کاربرد دقیق و به‌جای واژگان متدبر در این سوره را به این مفاهیم حیاتی و مهم رهنمون می‌گردد.

نتیجه‌گیری

گردهمایی در خانه خدا در هنگام ظهور منجی موضوعی است که در قرآن کریم و کتاب مقدس به آن پرداخته شده، ولی این موضوع مشترک، از جهت کیفیت و جزئیات، دارای تفاوت‌های مهمی است. در تورات، تأکید بر جمع شدن بنی اسرائیل در بیت المقدس در هنگام ظهور منجی و تهی شدن ارض موعود از غیر بنی اسرائیل شده است، ولی در قرآن کریم، تأکید بر انگیزه حاجیان و مؤمنان و یاوران موعود برای اجرای حکومت الهی است، انگیزه‌ای که برآمده از جهان‌بینی صحیح و واقع‌نگری و حب، فروتنی، عدالت‌طلبی، هویت دینی و منفعت عمومی است. حضور انسان‌هایی با چنین انگیزه‌هایی بسیار مهم‌تر از جمع شدن عده‌ای به صورت معجزه و امری خارق‌العاده است. این انگیزه آن قدر استوار و قدرتمند است که کمترین کار آن حضور سریع در مسجد الحرام است. این انگیزه قوی، در خدمت دین خدا به کار گرفته خواهد شد و در آن هنگام، پادشاهی عالم هستی و حکومت جهانی از آن خداوند است. این گروه از مؤمنان می‌توانند اندیشه‌های پرسشگر مردم جهان را با دانش و عقلانیتشان اقناع کنند و سیطره ستم را با مجاهدت از بین ببرند؛ با توسعه رفاه و امنیت، منافع عمومی را جلب کنند و با اخلاق نیکو و خدامحور، سبب توسعه حکومت حضرت مهدی (ع) گردند. خداوند در قرآن کریم ظهور منجی را یک وعده بی‌قید و شرط بر گردن خود قرار نمی‌دهد، بلکه آن را نتیجه اعمال جامعه اسلامی معرفی می‌کند که می‌تواند با کوشش و تلاش به آن دست یابد و ظهور منجی در گرو قصد و نیت جمعی مسلمانان بر حرکت در مسیر دین خداوند و اجرای حکومت الهی است.

ریشه‌شناسی و معناشناسی تاریخی واژگان ضامر، فجّ، عمیق، یتخطف و سحیق در سوره حج و مفهوم ایتیان حاجیان و خطف مشرکان ارتباط این آیات را با ظهور منجی و موعود نشان می‌دهد، ولی نکته مهمی که در کاربرد این واژگان وجود دارد تغییر معنایی در واژگان است. این تحول معنایی و بازآفرینی در سوره حج بی‌دلیل رخ نداده، بلکه برای نفی ارزش‌های غیرواقعی نژادپرستانه و جایگزین کردن آن با ارزش واقعی و انسانی است که تمسک به آن سبب رشد و تعالی جامعه بشری می‌گردد.

تعارض منافع

نویسندگان مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

منابع

- قرآن کریم. (١٣٨٣). (ناصر مکارم شیرازی، مترجم). انتشارات امیرالمؤمنین.
- کتاب مقدس. (١٣٨٣). (فاضل خان همدانی، ویلیام گلن، هنری مرتن، مترجمان). نشر اساطیر.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل. (١٤٢١ ق). المحکم و المحيط الاعظم. دار الکتب العلمیة.
- ابن عاشور، محمد طاهر. (١٤٢٠ ق). التحریر و التنویر. مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (١٤٠٤ ق). معجم مقاییس اللغة. مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (١٤١٤ ق). لسان العرب. دارصادر.
- ابن درید ازدی، محمد بن حسن. (١٩٩٨ م). جمهرة اللغة. دارالعلم.
- احمد بن حنبل. (١٤٢١ ق). مسند احمد بن حنبل. مؤسسة الرسالة.
- ازهری، محمد بن احمد. (١٤٢١ ق). تهذیب اللغة. داراحیاء التراث العربی.
- أنیس، ابراهیم. (١٩٩٧ م). دلالة الفاظ. مكتبة أنجلو.
- آرلاتو، آتونى. (١٣٨٤). درآمدی بر زبانشناسی تاریخی (یحیی مدرسى، مترجم). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- الهی نژاد، حسین. (١٣٩٧). حج و مهدویت. مشعر.
- برنابا، زهور. (٢٠٠٤ م). قاموس اديان و معتقدات الشعوب العالم. دارالكلمه.
- توفیق، محمد صالح. بی تا. اللغة العبرية. دارالهانی.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد. (١٤١٤ ق). فقه اللغة. دارالکتب العلمیة.
- جونى، منصور. (٢٠٠٩ م). معجم الاعلام و المصطلحات. مؤسسة الايام.
- جوهری، اسماعیل بن محمد. (١٣٧٦ ق). الصحاح تاج اللغة. دار العلم الملايين.
- حرز، عبداللطیف. (١٤٣٥). علی ناموس المغنی الحج. مؤسسه الانتشار العربی.
- حسن جبل، محمد حسن. (٢٠١٠ م). المعجم الاشتقاقی المؤصل لألفاظ القرآن الکریم. مکتبۃ الآداب.
- حسن جبل، عبدالکریم محمد. (٢٠٠٣ م). الدلالة المحورية في مقاييس اللغة. دارالفکر.

- حسنی ندوی، علی. (۱۹۷۴م). الارکان الاربعه. دارالفکر.
- خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ ق). العین. نشر هجرت.
- دهقان، اکبر. (۱۳۹۱). باقرآن در مکه و مدینه. میقات حج.
- ذیب، سلیمان بن عبدالرحمن. (۲۰۰۶ م). معجم المفردات الآرامية القديمة. مكتبة ملك فهد.
- رتس، گیر. (۱۳۹۳). معنانشناسی واژگانی. انتشارات علمی.
- رضایی هفتاد، حسن؛ درگاه زاده، محمد؛ و نصیریان، صفر. (۱۴۰۰). ارزیابی دیدگاه‌های روش‌شناختی هاوتینگ، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، (۱۰) ۱. ۱۱۷-۱۳۴.
- زیبیدی، مرتضی. (۱۴۱۴ ق). تاج العروس من جواهر القاموس. دارالفکر.
- زروانی، مجتبی؛ علمی، قربان؛ و سعیدی، محمداقبر. (۱۳۹۵). بررسی و نقد آرای گابریل رینولدز در باب کفالت مریم (س). پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۴۹ (۲)، ۲۶۹-۲۸۴. <https://doi.org/10.22059/jqst.2017.219104.668746>
- زعبی، آمنه صالح. (۲۰۰۵ م). فی علم الاصوات المقارن التغير التاريخی للاصوات. دارالکتاب الثقافی.
- زکی، محمد صفا اسامة. (۲۰۰۹ م). عقائد اليهود و النصارى فی القرآن الکریم. جامعه آل البيت (ع).
- سقا، احمد حجازی. (۲۰۰۳ م). الحج إلى الکعبة. بی‌نا.
- سقا، احمد. (۱۹۷۷ م). المسيا المنتظر. کلیه اصول الدین.
- شاحاک، اسرائیل. (۲۰۰۴ م). الأصولیة اليهودیه. مؤسسه روز یوسف.
- شامی، رشاد. (۲۰۰۰ م). رموز الدینیة فی اليهودیه. مرکز الدراسات الشرقیة.
- شامی، رشاد. (۲۰۰۲ م). موسوعة المصطلحات التلمودیه. مكتبة مصری.
- شتیزلس، عادی. (۲۰۰۶ م). معجم المصطلحات التلمودیه. سلسلة الدراسات اللغویة.
- شرف الدین، جعفر. (۱۴۲۰ ق). الموسوعة القرآنیة. دارالتقريب.
- شولم، چرشوم. (۱۹۸۱ م). رمزية الالوان فی التراث اليهودیه و التصوف (محمد کمال جعفر، مترجم). دیوچین. ۵۴.
- ۴۶-۵۷.
- شیبانی، اسحاق بن مرار. (۱۹۷۵ م). الجیم. الهيئة العامة لشؤون المطابع الامیریة.

- صاحب بن عباد، اسماعیل. (۱۴۱۴ ق). المحيط فی اللغة. دارالفکر.
- صالحی، صلاح الدین. (۱۳۹۲). سر الحج علی لسان الأعوج. نشر سبحان.
- صیحی، صالح. (۲۰۰۴ م). دراسات فی فقه اللغة. دار العلم المالین.
- عبدالتواب، رمضان. (۱۳۶۷). مباحثی در فقه اللغة (حسین سیدی، مترجم). آستان قدس رضوی.
- عسکری، ابوهلال. (۱۴۰۰). الفروق اللغویة. پژوهشگاه علوم انسانی.
- عوض، عبدالرحمن. (بی تا). الخلاص من الخطیئة. دارالبشیر.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ ق). تفسیر العیاشی. المطبعة العلمية.
- فرات کوفی، ابراهیم. (۱۴۱۰ ق). تفسیر فرات کوفی. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فنتن، پال. (۱۳۷۷). دین یهود و تصوف (منصور معتمدی، مترجم). نامه فرهنگ، ۲۹. ۱۱۸-۱۲۷.
- فوادیان، محمدرضا. (۱۳۸۸). مهدی (ع) روح حج. سبط النبی (ص).
- فیرلین، بروج. (۲۰۰۴ م). القاموس الموسوعی للعهدین. مكتبة دار الكلمة.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ ق). تفسیر الصافی. مكتبة الصدر.
- قاسم بن سلام، ابوعبید. (۱۹۹۰ م). الغریب المصنف. بیت الحکمة.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ ق). تفسیر القمی. دارالکتاب.
- کاستاز، لوئیس. (۲۰۰۲ م). قاموس سریانی-عربی. دارالشرق.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). الکافی. دار الکتب الاسلامیة.
- کمال الدین، حازم. (۲۰۰۸ م). معجم مفردات مشترک سامی. مكتبة الآداب.
- لانگمن، ریچارد. (۱۳۷۵). فرهنگ توضیحی زبانشناسی کاربردی (حسین وثوقی، مترجم). مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- لوبنر، سباستین. (۱۳۹۹). درآمدی بر معناشناسی (جلال رحیمیان، مترجم). نویسه پارسی.
- لوتسک، هارفی. (۱۹۹۴ م). عادات و تقالید اليهود (مصطفی الرز، مترجم) دار سلمی.
- ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ ق). تأویلات اهل السنة. دارالکتب العلمية.

- ماجده، آل مرتضى مؤمن. (١٣٨٠ ق). الحج عبر الحضارات و الامم. دارالمشعر.
محامى، مراد فرج. (١٩٣٦ م). ملتقى اللغتين العبرية و العربية. دارالعلم الملايين.
مزراحى، فيليكس. (بى تا). قاموس سريانى - عربى. بى نا.
مطرزى، ناصر بن عبدالسيد. (١٩٧٩ م). المغرب فى ترتيب المعرب. مكتبة اسامة بن زيد.
مغربى، عبدالقادر. (١٩٠٨ م). الاشتقاق و التعريب. دار الدعوة.
مكارم شيرازى، ناصر. (١٤٢١ ق). الامثل. مدرسه على بن ابى طالب (ع).
ناظم، سلوى. (١٤٠٩ ق). المعاجم العبرية دراسة مقارنة. كلية دارالعلوم.
هاكس، جيمز. (١٣٩٤). قاموس كتاب مقدس. نشر اساطير.
هناوى، سيد محمود. (٢٠١٣ م). حركة الحج الى مملكة بيت المقدس الصليبية. الآفاق العربية.
يسوعى، صبحى حموى. (١٩٩٣ م). دليل عربى يونانى الى الفاظ عهد الجديد دارالمشرق.
يونس على، محمد محمد. (٢٠٠٧ م). المعنى و ظلال المعنى. دار المدار الاسلامى.

References

- Holy Quran. (N. Makarem Shirazi, Trans.).
- Holy Bible. (The Bible Society, Trans.).
- Aal Murtada Momin, M. (1960). *Al-Hajj 'ibar al-hadirat wa al-umam*. Dar al-Mashar. [In Arabic].
- Abd al-Tawwab, R. (1988). *Mabahithi dar fiqh al-lughah*. (H. Seyyedi, Trans.). Astan Qods Razavi. [In Persian].
- Ahmad, K. (1989). *Al-'Ayn*. Hejrat Publications. [In Arabic].
- Anis, I. (1997). *Dalalat al-alfaz*. Maktabat Angelo. [In Arabic].
- Arlotto, A. (2005). *Introduction to historical linguistics*. (Y. Modarresi, Trans.). Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- Askari, A. H. (2021). *Al-Furooq al-lughawiyah*. Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Arabic].
- Awad, A. R. (n.d.). *Al-Khalas min al-khati'ah*. Dar al-Bashir. [In Arabic].
- Ayyashi, M. (1960). *Tafsir al-'Ayyashi*. Al-Matbaat al-Ilmiyyah Press. [In Arabic].
- Azhari, M. (2000). *Tahdhib al-lughah*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Barnaba, Z. (2004). *Qamus adyan wa mu'taqidat al-shu'ub al-'ilm*. Dar al-Kalimah. [In Arabic].
- Costaz, L. (2002). *Qamus Siryani-Arabi*. Dar al-Sharq. [In Arabic].
- Dehqan, A. (2012). *Ba Quran dar Makkeh va Madineh*. Miqat Hajj. [In Persian].
- Dhayyib, S. (2006). *Mu'jam al-mufradat al-Aramiyah al-qadimah*. Maktabat Malik Fahad. [In Arabic].
- Elahinezhad, H. (2018). *Hajj va Mahdaviyat*. Mashar. [In Persian].
- Fayz Kashani, M. (1994). *Tafsir al-Safi*. Maktabat al-Sadr. [In Arabic].
- Fenton, P. (1998). *Judaism and Sufism*. (M. Mutamidi, Trans.). Name-yi Farhang, 29, 118-127. [In Persian].
- Firburuj, F. (2004). *Al-Qamus al-mowsu'ie li-l 'Ahdayn*. Maktabat Dar al-Kalimah. [In Arabic].
- Foadian, M. R. (2009). *Mahdi (A.S.) ruh-i hajj*. Sibt al-Nabi (P.B.U.H.). [In Persian].
- Forat Kufi, I. (1989). *Tafsir Forat Kufi*. Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic].
- Geeraerts, D. (2014). *Theories of lexical semantics*. (K. Safawi, Trans.). Elmi Publications. [In Persian].
- Griffith, S. (2011). Al-Nasara in the Qur'an: A Hermeneutical Reflection. In G. S. Reynolds (Ed.), *New perspective on the Qur'an: The Qur'an in its historical context* (pp. 301-322), 2nd ed. Routledge.

- Hanawi, M. (2013). *Harakat al-hajj ila mamlikat Bayt al-Muqaddas al-Salibiyyah*. Al-Aafaq al-Arabiyyah. [In Arabic].
- Hanbal, A. (2000). *Masnad Ahmad b. Hanbal*. Muassasat al-Risalah. [In Arabic].
- Hasan Jabal, A. K. M. (2003). *Al-Dalalat al-mehwariyyah fi maqayees al-lughah*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Hasan Jabal, M. H. (2010). *Al-Mu'jam al-ishtiqaqi al-mu'sal li-alfaz al-Qur'an al-Karim*. Maktabat al-Adab. [In Arabic].
- Hasan Jabal, M. H. (2010). *Al-Mu'jam al-ishtiqaqi al-mu'sal li-alfaz al-Qur'an al-Karim*. Maktabat al-Adab. [In Arabic].
- Hasan Nadwi, A. (1974). *Al-Arkan al-arba'a*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Hawkes, J. (2015). *Qamus-i Kitab-i Muqaddas*. Asatir Publications. [In Arabic].
- Hirz, A. L. (2014). *'Ala namus al-mughni al-hajj*. Muassasat al-Intishar al-Arabi. [In Arabic].
- Ibad, I. (1993). *Al-Muhit fi al-lughah*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Ibn Ashour, M. T. (1999). *Al-Tahrir wa al-tanwir*. Muassasat al-Tarikh al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Durayd Azdi, M. (1998). *Jamhurat al-lughah*. Dar al-Ilm. [In Arabic].
- Ibn Faris, A. (1984). *Mu'jam maqayees al-lughah*. Maktab al-Alaam al-Islami. [In Arabic].
- Ibn Manzur, M. (1993). *Lisan al-'Arab*. Dar Sadir. [In Arabic].
- Ibn Seyyedeh, A. (2000). *Al-Muhkam wa al-muhit al-a'zam*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Jowhari, I. (1986). *Al-Sihah taj al-lughah*. Dar al-Ilm li-l Malayin. [In Arabic].
- Juni, M. (2009). *Mu'jam al-a'laam wa al-mustalahat*. Muassasat al-Ayyam. [In Arabic].
- Kamaladdin, H. (2007). *Mu'jam mufradat mushtarak sami*. Makatabat al-Adab. [In Arabic].
- Kulayni, M. (1987). *Al-Kafi*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic].
- Loebner, B. (2020). *Understanding semantics*. (J. Rahimian, Trans.). Nawise-yi Parsi. [In Persian].
- Longman, R. (1996). *Dictionary of language teaching and applied linguistics*. (H. Wuthuqi, Trans.). Markaz-i Tarjume va Nashr-i Ketab. [In Persian].
- Lutske, H. (1994). *The book of Jewish customs*. (M. Al-Ruz, Trans.). Dar Salma. [In Persian].
- Maghribi, A. Q. (1908). *Al-Ishtiqaq wa al-tarib*. Dar al-Dawah. [In Arabic].
- Makarem Shirazi, N. (2000). *Al-Amthul*. Madrasat Ali b. Abi Taleb (A.S.). [In Arabic].
- Matarzi, N. (1979). *Al-Maghreb fi tartib al-mu'arrab*. Maktabi Usamat b. Zayd. [In Arabic].
- Maturidi, M. (2005). *Ta'wilat Ahl al-Sunnah*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Mazrahi, F. (n.d.). *Qamus Siryani-'Arabi*. N.P. [In Arabic].
- Muhami, M. F. (1936). *Multaqi al-lughatayn al-'Ibriyyah wa al-'Arabiyyah*. Dar al-Ilm al-Malayin. [In Arabic].

- Nazim, S. (1989). *Al-Ma'ajim al-'Ibriyyah dirasat muqarinah*. Kulliyat Dar al-Ulum. [In Arabic].
- Qommi, A. (1984). *Tafsir al-Qommi*. Dar al-Kitab. [In Arabic].
- Rezaee Haftador, H., dargahzade, M., & Nasirian, S. (2022). The evaluation of Hawting's methodological viewpoints within the domain of the literary criticism of the Qur'an. *Journal of Qur'anic Interpretation and Language*, 10(1), 117-134. [https://doi.org/QURAN-2009-2837\(R1\)](https://doi.org/QURAN-2009-2837(R1)). [In Persian].
- Salam, A. Q. (1990). *Al-Gharib al-musannaf*. Bayt al-Hikmah. [In Arabic].
- Saleh, S. (2004). *Dirasat fi fiqh al-lughah*. Dar al-Ilm li-l Malayin. [In Arabic].
- Salehi, S. D. (2013). *Sirr al-hajj 'ala lisan al-a'waj*. Sobhan Publications. [In Arabic].
- Saqqa, A. (1977). *Al-Masiyya al-muntazar*. Kulliyat Usul al-Din. [In Arabic].
- Saqqa, A. H. (2003). *Al-Hajj ila al-Ka'bah*. N.P. [In Arabic].
- Shahak, I. (2004). *Al-Usuliyah al-Yahudiyyah*. Muassasat Roz Yusuf. [In Arabic].
- Shami, R. (2000). *Rumuz al-diniyyah fi al-Yahudiyyah*. Markaz al-Dirasat al-Sharqiyyah. [In Arabic].
- Shami, R. (2002). *Mowsu'at al-mustalahat al-Talmudiyyah*. Maktabat Misri. [In Arabic].
- Sharafuddin, J. (1999). *Al-Mowsu'at al-Qur'aniyyah*. Dar al-Taqrub. [In Arabic].
- Sharafuddin, J. (1999). *Al-Mowsu'at al-Qur'aniyyah*. Dar al-Taqrub. [In Arabic].
- Shaybani, I. (1975). *Al-Jim*. Al-Haiat al-Aammah li-Shuoun al-Mutabi al-Amriyyah. [In Arabic].
- Sholem, G. (1981). *Ramziyyat al-alwan fi al-turath al-Yahudiyyah wa al-Tasawwuf*. (M. K. Jafar, Trans.). Diwchin, 54, 46-57. [In Arabic].
- Shtinzlts, A. (2006). *Mu'jam al-mustalahat al-Talmudiyyah*. Silsilat al-Dirasat al-Lughwiyyah. [In Arabic].
- Tawfiq, M. S. (n.d.). *Al-Lughah al-'Ibriyyah*. Dar al-Hani. [In Arabic].
- Thalabi, A. M. (1993). *Fiqh al-lughah*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Yasuie, S. H. (1993). *Dalil 'Arabi Yunani ila alfaz 'Ahd al-Jadid*. Dar al-Mashriq. [In Arabic].
- Yunus Ali, M. (2007). *Al-Ma'na wa zulal al-ma'na*. Dar al-Madar al-Islami. [In Arabic].
- Zaabi, A. S. (2005). *Fi 'ilm al-aswat al-muqarin al-taghyir al-tarikhi li-l aswat*. Dar al-Kitab al-Thaqafi. [In Arabic].
- Zaki, M. S. A. (2009). *'Aqaid al-Yahud wa al-Nasara fi al-Qur'an al-Karim*. Jamiat Aal al-Bayt (A.S.). [In Arabic].
- Zorvani, M., Elmi, G. & Saeedi, M. B. (2016). A Study of Gabriel Reynolds' Ideas Regarding the Guardianship over Mary in the Quran. *Quranic Sciences and Tradition*, 49(2), 296-284. <https://doi.org/10.22059/jqst.2017.219104.668746>. [In Persian].
- Zubaydi, M. (1993). *Taj al-'aroods min jawahir al-qamoos*. Dar al-Fikr. [In Arabic].