

### معناشناسی توصیفی واژه تکامد «مذبذب» و آسیب‌شناسی ترجمه آن\*

صدیقه افتاده<sup>۱</sup>

عباس همامی<sup>۲</sup>

#### چکیده

شناخت و فهم معنای قرآن کریم در گرو فهم واژه‌ها و مفاهیمی است که همچون دانه‌های زنجیر به هم پیوسته‌اند. واژه‌هایی در قرآن وجود دارند که تنها یک‌بار استعمال شده‌اند که در اصطلاح به آنها «تکامد» گفته می‌شود. تکامدها مانند سایر مفاهیم قرآن، نیازمند واکاوی و معناشناسی‌اند. این مقاله که با روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته، به معناشناسی تکامد اسمی «مذبذب» - واقع در آیه ۱۴۳ سوره نساء - با استفاده از روابط هم‌نشینی، جانشینی و تقابلی می‌پردازد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که مذبذب با مفاهیمی مانند «اضلال»، «ریا» و «یخادعون» رابطه هم‌نشینی داشته و به صورت موردی، با «مرجفون»، «بهت»، «حیران»، «یتیهون»، «یترددون» و «یعمهون» رابطه جانشینی دارد. نیز به طور موردی با واژگان «سکینه»، «ثبات»، «استقامت» و «مستقر» در تقابل معنایی است. در ادامه، ترجمه این واژه از سوی برخی مترجمان قرآن کریم آسیب‌شناسی شده است. این تحقیق در تکمیل شبکه معناشناسی مفاهیم و اصطلاحات قرآن و همچنین آسیب‌شناسی ترجمه‌های قرآن کریم کارکرد آشکاری دارد.

واژگان کلیدی: معناشناسی توصیفی، مذبذب، هم‌نشینی، جانشینی، تقابل.

\* تاریخ ارسال: ۱۳۹۸/۰۵/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۸/۱۹ (مقاله پژوهشی)

۱. دانش آموخته دکتری گروه قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی؛ تهران، ایران/

m\_s\_ofatdeh99@yahoo.com

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)/

info@hemamia.ir



می‌توان بر اساس محیط وقوع آن در یک بافت زبانی تعیین کرد، یعنی معنای واژه بر روابط دستوری و معنایی این واحد با دیگر واحدهای زنجیره گفتار با متن دلالت دارد (ر.ک: صفوی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۲).

سوسور<sup>۱</sup> (م. ۱۹۱۳) انواع رابطه‌های ساختاری را بر دو نوع رابطه همنشینی و رابطه جانیشینی تقسیم نموده است. رابطه همنشینی میان واحدهایی برقرار می‌گردد که همگی مستقیماً، در یک ساختار وجود دارند، یعنی پیوندهایی حاضر بین واژه‌ها و آن پیوندی است که میان واژه‌های مختلف در یک زنجیره گفتاری مشاهده می‌شود، به عنوان نمونه، در جمله «من به خانه دوستم رفتم»، «من»، «خانه»، «دوست» و «رفتم»، چهار جزء زنجیره‌ای گفتاری را تشکیل می‌دهند و آنها جزئی از یک زنجیره حقیقی هستند.

رابطه جانیشینی به ارتباط اجزائی گفته می‌شود که لزوماً، حضور فیزیکی در یک زنجیره گفتاری ندارند، بلکه در زنجیره‌ای حافظه‌ای درک می‌شوند و در ورای گفته‌ها و جملات حضور دارند (ر.ک: فکوهی، ۱۳۸۶، صص ۱۸۶-۱۸۷). در رابطه هم‌نشینی بافت جمله و کلمات مرتبط مدنظر می‌باشند، ولی در رابطه جانیشینی واژه‌های مترادف معنایی واژه مورد نظر برای فهم معنای واژه اهمیت پیدا می‌کنند.

امروزه علم معناشناسی در توضیح و تعیین معنای واژه‌های قرآن کریم نقش غیرقابل انکاری یافته است. با بکارگیری این علم در معناشناسی واژه‌های قرآن، علاوه بر اینکه خود معیار و الگوی نسبتاً درستی برای شناخت واژه‌هاست، ترجمه‌ها و تفسیرهایی که در معنای واژه‌ها دچار لغزش شده‌اند، آسیب‌شناسی می‌شوند.

### ۳- تکامد

واژه تکامد (اللفظ الوحيد أو اللفظ الفرید) به کلمه‌ای اطلاق می‌شود که تنها یک بار در سراسر یک متن به کار رفته باشد. بنابراین، به واژه‌ای که تنها یک بار در متن قرآن کریم به کار رفته و هیچ مشتق یا خانواده‌ای از آن در متن قرآن نباشد، «تکامد قرآنی» می‌گویند (کریمی نیا، ۱۳۹۳، ص ۲۴۸). این تعریف را دیگر علما و اندیشمندان اسلامی از جمله باسَم سعید السومی نیز بیان کرده‌اند (راتب المصری، ۲۰۱۱، ص ۱۰).

### ۴- واژه «مذبذب» در منابع و فرهنگ‌های لغت

لغت‌شناسان برای کلمه "ذب" به عنوان ریشه‌ی واژه «مذبذب» به معانی زیر اشاره کرده‌اند:

۱. مگس به معنای پرنده کوچکی هست که این واژه در مورد او به کار رفته و سپس موارد مشابه نیز به آن تشبیه می‌شود (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۳۴۸/زمخشری، ۱۹۹۸، ص ۲۰۲). ذباب، مشهور است و مفرد آن (ذُبَابَة) و جمع الجمع‌اش (أَذْبَابَة) می‌باشد (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۳۴۸؛ فراهیدی، بی‌تا، ج ۸ ص ۱۷۸). به مگس و زنبوران (با عسل و بی‌عسل) و حشرات دیگر، ذباب گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۲۵). همچنین، «ذُبَاب العین» به معنای مردمک چشم است (همان، همانجا/ ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۳۴۸/ ابن سیده، ۲۰۰۰، ج ۱۰، ص ۵۶). این تشبیه یا به دلیل شباهت شکل آن به مگس می‌باشد یا به دلیل اینکه نور چشم تا فاصله زیادی مثل پرواز مگس نفوذ دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۲۵).

1. Saussure.

۲. به معنای تیزی (تیز بودن) می‌باشد (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۳۴۸). به تیزی دندان‌های شتر می‌گویند: «فُذَّبَابُ أَسْنَانِ الْبَعِيرِ» (همان، همانجا/ جوهری، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۱۲۷) و به تیزی و نازکی لبه شمشیر «ذُبَابُ السَّيْفِ» گفته می‌شود (فراهیدی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۷۸/ ابن سیده، ۲۰۰۰، ج ۱۰، ص ۵۶/ ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۳۴۸/ حسن جبل، ۲۰۱۰، ج ۲، ص ۶۹۶). همچنین، به تیزی کناره‌های گوش اسب هم ذباب گویند (همان، همانجا/ ابن سیده، ۲۰۰۰، ج ۱۰، ص ۵۶).

۳. به معنای اضطراب و حرکت دادن نیز آمده است (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۳۴۸). به تردد و آمدوشد یک چیز در هوا یا چیزی که معلق و آویزان در هوا حرکت کند «الذَّبْدَبَةُ» گویند (فراهیدی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۷۸/ جوهری، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۱۲۷/ ابن درید، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۱۷۴/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۸۴).

این معنا برای هر اضطراب و جنبشی به طور استعاره به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۲۵). «ذَّبَابٌ» نیز به اشیاء یا چیزهای کوچکی اطلاق می‌شود که از هودج یا کجاوه آویزان می‌شوند. همچنین، به چیزهایی که جهت زینت و زیبایی از بالای سر شتر آویزان می‌شود، «ذَّبْدَبٌ» گویند (فراهیدی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۷۸/ ازهری، ۲۰۰۱، ج ۱۴، ص ۲۹۷). «ذَّبْدَبَةٌ» و «ذَّبَابٌ» نیز به معنای مذکور آمده است. واحد این کلمه ذَّبْدَبٌ است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۸۴). گاو وحشی را از آن جهت که در چراگاه رفت و آمد می‌کند و در مکان واحدی ثابت نمی‌ماند، «ذَّبَّ الرَّيَّادُ» می‌نامند (زمخشری، ۱۹۹۸، ص ۲۰۲/ ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۳۴۸). در هریک از موارد یاد شده، مفهوم رفت‌وآمد و حرکت وجود دارد. «ذَّبْدَبٌ» به معنای زبان است و به معنای «ذکر» یا شرمگاه نیز آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۳۸) اطلاق آن بر شرمگاه مرد واضح است، اما در مورد اطلاق ذَّبْدَبٌ بر زبان به دلیل سخن‌پراکنی دائمی زبان است که گویا همواره در حال آمدوشد است. از معانی محسوس مذکور، معانی غیر محسوس و معنوی نیز اشتقاق گردیده و به کسی که در شک و حیرت است، مذذب گفته می‌شود؛ گویا وی بین حقیقت و عدم حقیقت در تردد است. «رَجُلٌ مُذَّبِدٌ وَ مُتَذَّبِدٌ» به کسی گفته می‌شود که در انجام دو کار تردد و شک داشته باشد یا به کسی اطلاق می‌شود که بین دوستی با دو نفر، با هیچ یک ثابت‌قدم نیست (فراهیدی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۷۸).

۴. خشک شدن، لاغر و ناتوان گشتن: ریشه «ذَّبَّ يَذِبُ ذُّبًا» به معنای خشک شدن لب‌هاست و عبارت «ذَّبَّتْ شَفْتُهُ»، بدین معناست که از تشنگی لب‌هایش خشک شد (فراهیدی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۷۸؛ جوهری، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۱۲۷/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۸۴). همچنین، «ذَّبَّ جِسْمُهُ» یعنی جسمش مثل مگس لاغر و ناتوان شد (همان، همانجا/ جوهری، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۱۲۷/ ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۳۴۸).

۵. ریشه «ذَّبَّ» به معنای دفع و منع کردن و طرد و دور کردن است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۸۴/ جوهری، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۱۲۷/ ابن سیده، ۲۰۰۰، ج ۱۰، ص ۵۶). مصطفوی ریشه این ماده را دفع به قصد حمایت کردن از چیزی می‌داند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۲۰). بر این اساس، «رَجُلٌ مَذَّبٌ وَ ذَّبَابٌ» به معنای دفاع‌کننده از حریم است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۸۴).

محمدحسن حسن جبل نیز معنای واژه و مشتقات آن را در حوزه تحرک و بی‌ثباتی می‌داند (حسن جبل، ۲۰۱۰، ج ۲، ص ۶۹۶).

ابن فارس از آن دسته لغویانی است که ماده «ذال، باء و باء» را دارای سه اصل معنایی می‌داند و دیگران مانند فراهیدی و ابن منظور و از معاصران حسن جبل تنها یک اصل معنایی برای این ریشه قائل‌اند. لازم به ذکر است که دسته‌ای از لغویون از جمله راغب، مصطفوی و حسن جبل قائل به یک اصل معنایی هستند، اما برخی چون ابن فارس در همه واژگان قائل به یک اصل معنایی نیستند، بلکه گاه چند اصل برای یک واژه در نظر می‌گیرند. بنابراین، نگارنده موافق با اصل معنایی می‌باشد، اما از آنجایی که برای همه واژگان برگرداندن همه معانی به یک اصل معنایی ممکن نیست، از این رو، نظر ابن فارس مطرح است تا به صورت تلفیقی به معنای دقیق و اصل واژه برسیم.

از نظر نگارنده، سخن حسن جبل و راغب قابل پذیرش‌تر است، زیرا در تمامی مشتقات این واژه، معنای محوری و هسته‌ای، تحرک و عدم ثبات وجود دارد، چه در معنای اول که پرنده بسیار کوچک چون مگس و... باشد که در آنها عدم ثبات و تحرک وجود دارد و در معنای دوم (تیز بودن) نیز تیزی لبه شمشیر، نوک گوش اسب و دندان شتر نیز مفهوم تحرک و بی‌ثباتی نهفته است؛ چون با کمترین حرکت به خاطر تیزی شمشیر و دندان پرنده هستند و لبه گوش به خاطر تیز بودن تحرک بیشتری دارد و در معنای سوم (اضطراب و حرکت دادن) و چهارم (خشک شدن و لاغر و ناتوان گشتن) نیز یک نوع حرکتی در بدن چون خشک شدن و لاغر شدن صورت می‌گیرد. در معنای پنجم (دفع و منع کردن، طرد و دور کردن) دفاع کننده با تحرکی که انجام می‌دهد، دشمن را دفع و طرد می‌کند. بنابراین، از آغاز وضع واژه، معنای محوری مد نظر بوده و به مرور زمان، هر چیزی که دارای این خصوصیات بوده، در زمره مصادیق این معنا قرار گرفته است.

## ۵- واژگان با رابطه جانشینی

در این قسمت واژگانی که به نوعی رابطه هم معنایی (جانشینی) با واژه «مذبذب» دارند و به عبارتی واژگان به ظاهر مترادف با این واژه هستند مورد بررسی قرار می‌گیرند تا معنای واقعی واژه مذکور در کنار واژگان به ظاهر مترادفش روشن گردد.

### ۵-۱- مُرْجِفُون

این واژه با مشتقاتش ۸ بار در قرآن کریم به کار رفته است: «الرَّجْفَةَ» به معنای زلزله ۴ بار؛ درباره عذاب قوم صالح (الاعراف: ۷۸/۷)، عذاب قوم موسی (الاعراف: ۱۵۵/۷)، عذاب قوم شعیب (الاعراف: ۹۱/۷) العنکبوت: ۲۹/۳۷ و الراجفه (النازعات: ۶/۷۹) و ترجف (المزمل: ۱۴/۷۳) /النازعات: ۶/۷۹ ( «المرجفون» یک بار (الاحزاب: ۳۳/۶۰)

از دید ابن فارس، «مرجفون» از ماده (ر/ج/ف) دارای یک اصل است که دلالت بر اضطراب و تکان خوردن شدید دارد (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۴، ص ۴۹۱).

دیگر لغت‌شناسان نیز «الرَّجْفَةَ» را زلزله و تکان شدید و «الرَّجْفَانَ» را اضطراب شدید معنا کرده‌اند (جوهری، ۱۹۸۷، ج ۴، ص ۱۳۶۳/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۱۳). «رَجَفَتِ الْأَرْضُ وَالْقَلْبُ» به هنگام اضطراب و لرزش زمین و قلب بکار می‌رود (فراهیدی، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۰۹/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۱۳/ ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۴، ص ۴۹۱/ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۳۴۴) و «الْبَحْرُ رَجَافٌ» به دریای موج و خروشان

گویند (همان/ ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۴، ص ۴۹۱). همچنین، «تَرْجُفُ الْأَسْنَانُ» هنگامی گفته می‌شود که ریشه دندان تکان می‌خورد (فراهیدی، بی تا، ج ۶، ص ۱۰۹) و رَجْفُ الشَّيْءِ كَرَجْفَانِ البعير تحت الرحل؛ یعنی حرکت و ناآرامی چیزی مانند حرکت شتر زیر جهاز (شتری که پشتش جهاز و بار و بنه هست) گرفته‌اند (همان، همانجا/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۱۳).

«مرجفون» زمانی که در مورد انسان‌ها به کار رود، بدین معناست که آنها در مطلب ناصوابی فرو رفته‌اند و اضطرابی را پدید آورده‌اند (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۴، ص ۴۹۱/ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۴۴) همچنان که آیه قرآن کریم به آن اشاره دارد:

﴿... وَ الْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ...﴾ (الاحزاب: ۶۰/۳۳): آنها که اخبار دروغ و شایعات بی‌اساس در

مدینه پخش می‌کنند.

«الْإِرْجَافُ» رافته‌انگیزی و ایجاد اضطراب با کار و یا با سخن و شایعه‌پراکنی معنا کرده‌اند و «أَرَجِيفٌ» به معنای سخنان آشوب‌گرانه و فتنه‌انگیزانه و دروغ و بی‌اصل و اساس که در پندار نهفته باشد، کاربرد دارد (همان، همانجا/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۱۳).

لغویان درباره تفاوت دو کلمه «رجفه» و «زلزله» معتقدند که «رجفه» به زلزله‌های بسیار شدید گفته می‌شود و نه هر زلزله‌ای (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۲۹۸/ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۷۲). در واقع، این ماده در مواقع قرار گرفتن در بلاء و عذاب به کار می‌رود تا اشاره به تندی و شدت آن گردد (همان، همانجا).

در آیات شریفه ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ \* تَتَّبِعُهَا الرَّافِفَةُ﴾ (النازعات: ۷۹/۶-۷)، مراد تزلزل و لرزش شدید و اضطراب عمیق است که در سیره و روش آنها متجلی است. در حقیقت، سیره و روش آنها این است که در عقیده‌شان ناپایداری دارند، به خدا و رسولش ایمان ندارند، در سلوک و روش خود راسخ نیستند و از هر آنچه در پیش رویشان است، پیروی می‌کنند. در مقابل، مؤمنان مانند کوه استواری هستند که بادهای آنها را تکان نمی‌دهد (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۲۹۸/ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۷۲).

از بررسی این واژه معلوم شد که معنای محوری و هسته‌ای آن، تکان و لرزش شدید است که در تمامی مشتقات آن وجود دارد. واژه «المرجفون» در سیاق آیه به معنای فرد متزلزلی است که در عقیده و روش خودش ثابت قدم نیست. بنابراین، از این جهت می‌تواند رابطه جانشینی با واژه «مذبذب» داشته باشد.

## ۵-۲- بُهتٌ

این واژه با مشتقاتش ۸ بار در قرآن کریم به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۷۸، ذیل ماده). از ماده (ب/ ه/ ت) بوده و دارای اصل واحد به معنای دهشت و سرگردانی است (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۱، ص ۳۰۷). عبارت «بُهتٌ الرجلُ يَبْهتُ بَهْتًا» زمانی گفته می‌شود که فرد سرگردان است (فراهیدی، بی تا، ج ۴، ص ۳۶). به معنای سراسیمه و دهشت زده نیز آمده است چنانکه در آیه ﴿... فَبُهتَ الَّذِي كَفَرَ...﴾ (البقره: ۲۵۸/۲)، «بُهتٌ» یعنی متحیر و مدهوش شد. «بُهتان» نیز یعنی دروغی که شنونده‌اش را مبهوت و متحیر می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۴۸).

طبرسی نیز «بهت» را همان حیرت و سرگردانی در برابر دلیل می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۳۴). به گفته علامه طباطبایی در ذیل آیه شریفه: ﴿فَبَهَّتِ الذِّمَى كَفْرًا وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقره: ۲/۲۵۸)، از ظاهر سیاق کلام بر می‌آید که علت مبهوت شدن کفر نمرود نبود، بلکه این بود که خدای سبحان او را هدایت نکرد. به عبارت دیگر، معنایش این است که خدا او را هدایت نکرد و این باعث شد که مبهوت شود و اگر هدایتش کرده بود، در احتجاج بر ابراهیم (ع) چیره می‌شد. این مطلب با سیاق آیه هم‌خوانی دارد، نه اینکه خواسته باشد بگوید: چون خدا هدایتش نکرده بود، از این جهت کافر شد، زیرا روشن است، عنایت در مقام، متوجه به محاجه ابراهیم (ع) است، نه به کفر نمرود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۴۸). بنابراین، در این ماده حیرت و سرگردانی به چشم می‌خورد که فرد به خاطر عدم هدایت سرگردان است و با واژه «مذبذب» به معنی متزلزل و متحیر بودن، رابطه معنایی از نوع جانشینی دارد.

### ۵-۳- یتیهون

«یتیهون» از واژگان تکامد در قرآن است که یک‌بار به کار رفته است (مائده: ۲۶/۵). از ماده (ت/ی/ه) و گونه‌ای از حیرت و سرگردانی است (ابن فارس، ج ۱، ص ۳۶۱). ثلاثی مجرد آن «تاء یتیه» و باب تفعیل آن «تیه» و «تویه» می‌باشد، ولی بیشتر به یاء استعمال شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۸۰). فراهیدی «التیه» را اعم از «التویه» می‌داند (فراهیدی، بی‌تا، ج ۴، ص ۸۰). اکثر لغویان «تیه» را به معنای تحیر و سرگردانی گرفته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۶۹/ ابن سیده، ۲۰۰۰، ج ۶، ص ۲۲۲۹/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۴۸۲).

مصطفوی اصل واحد در این ماده را همان تحیر در راه هدایت دانسته است و تکبر را نوعی از تحیر می‌داند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۳۹). طبرسی آن را از ماده «تیه» به معنای تحیر و سرگردانی می‌داند به گونه‌ای که انسان به سبب آن نتواند راهی پیدا کند و به مقصدش برسد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۸۰). بعضی «تیه» را بیابان بی‌آب و علفی می‌دانند که انسان در آن سرگردان می‌شود (همان، همانجا) و «ارض تیهاء» به معنای سرزمینی است که نتوان در آن راهی پیدا کرد (همان، همانجا).

از مجموع نظرات لغت‌شناسان چنین حاصل می‌شود که این واژه به معنای حیرت و سرگردانی از نوع مادی می‌باشد نه معنوی. نوعی سرگردانی که فرد راه هدایتش را گم کند. بنابراین، از این نظر با واژه «مذبذب» رابطه جانشینی معنایی دارد.

### ۵-۴- حیران

«حیران» از واژگان تکامد در قرآن می‌باشد که یک‌بار در قرآن کریم به کار رفته است (الانعام: ۷۱/۶). از ماده (ح/ی/ر) بوده و به گفته برخی لغویان دارای اصل واحد به معنای تردد و تحیر در چیزی می‌باشد (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۱۲۳/ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۸۱) و معتقدند که همه مشتقات این ماده به این اصل و معنای محوری یا اصل بر می‌گردد.

بر این اساس «الطریق المستحیر» به راهی در عرض بیابان گفته می‌شود که برون‌رفت یا خروجی آن مشخص نیست (فراهیدی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۸۸/ ازهری، ۲۰۰۱، ج ۵، ص ۱۴۹). «تَحَيَّرَ الرَّجُلُ وَ اسْتَحَارَ وَ

حاز»، یعنی آن مرد نتوانست راهش را پیدا کند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۲۲). در اینجا فرد در تحیر و سرگردانی و تردد برای یافتن راه به سر می‌برد. همچنین، «تَحَيَّرَ الْمَاءُ» یعنی آب در آنجا جمع شد و انباشته گشت (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۲۳). «حائر» هم به مکان جمع شدن آب گفته می‌شود. «تَحَيَّرَ الْمَكَانُ بِالْمَاءِ وَ اسْتَحَارَ»، یعنی آن مکان پر از آب گشت (جوهری، ۱۹۸۷، ج ۲، ص ۶۴۰/ابن سیده، ۲۰۰۰، ج ۳، ص ۴۳۵). از همین معنا به ابر سنگین پر باران «مستحیر» گفته می‌شود، گویا چنان باران و آبی در آن جمع شده است که آن را از حرکت بازداشته است (جوهری، ۱۹۸۷، ج ۲، ص ۶۴۰). بنابراین، در این اشتقاق ماده، مفهوم تردد و جمع شدن مشهود است.

شهری به نام «الحیره» در کشور عراق و در نزدیکی کوفه قرار دارد (رازی، ۱۹۹۹، ص ۸۵) که به نظر می‌رسد، به دلیل داشتن برخی ویژگی‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی به این نام معروف شده است. از بعد سیاسی، مستحکم‌ترین و در عین حال، پایدارترین قدرت شمال شبه جزیره عربستان از قرن سوم تا قرن هفتم میلادی بوده است. از بعد اقتصادی، توانایی نظامی برای برقراری امنیت در راه‌های تجاری را داشت و در تجارت شمال شبه جزیره نقش مهمی را ایفا می‌کرد، اما یکی از برجسته‌ترین نقش‌هایی که حیره در تاریخ عرب ایفا کرد، نقش فرهنگی بود (صفری، ۱۳۸۱، ص ۲). با لحاظ این اوصاف، در می‌یابیم که این شهر محل تردد کاروان‌ها و مردم شهرهای مختلف بود. از این رو، بدین نام مسمی گشت.

در این ماده مفهوم محوری تحیر و سرگردانی و تردد در چیزی وجود دارد. بنابراین، از این جهت رابطه جانشینی با واژه «مذبذب» دارد.

## ۵-۵- یتَرَدُّونَ

واژه "رَدَّ" با مشتقاتش ۵۹ بار در قرآن ذکر گردیده است (عبدالباقی، ۱۳۷۸: ذیل ماده). ریشه (ر/د/د) به معنای برگرداندن می‌باشد (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۳۸۷). راغب اصفهانی دو معنا برای «الرَدَّ» بیان کرده است:

۱. برگرداندن چیزی یا به ذات خود یا به حالتی از حالاتش که می‌گویند: «رَدَدْتُهٗ فَارْتَدَّتْ». این واژه در آیه ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ (الانعام: ۲۸/۶) به معنای برگرداندن به ذات آمده است و در آیه ﴿يُرْدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ (آل عمران: ۱۴۹/۳)؛ به معنای برگرداندن به حالتی از حالات قبلی بکار رفته است.

۲. بازگرداندن به حالتی از حالات به سوی خدای تعالی مانند آیه ﴿... وَ لَئِنْ رُدُّتُمْ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ (الکهف: ۳۶/۱۸) (ر.ک. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۴۹).

«تردد» به معنای رفت و برگشت پی در پی مانند تحیر و سرگردانی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۵۳). «ارتداد» یعنی برگشتن (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۷۹/جوهری، ۱۹۸۷، ج ۲، ص ۴۷۳/زبیدی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۵۱). «اِزْتِدَادٌ» و «رِدَّةٌ» به معنی بازگشتن فرد به راهی است که از آنجا آمده، ولی «رِدَّةٌ»، ویژه برگشتن به کفر است و «ارتداد»، هم در این معنا و هم در غیر این معنا به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۴۹). «رَدَدْتُ الْحُكْمَ فِي كَذَا إِلَىٰ فُلَانٍ»، یعنی حکم و کار را به او واگذار کردم (همان، همانجا).



از مجموع سخن لغت‌شناسان بر می‌آید که واژه «یترددون» به معنای تردد و رفت و برگشت پی در پی است، یعنی فرد سرگردان و متزلزل است و از این نظر با «مذبذب» رابطه جانیشینی دارد.

### ۵-۶- یَعْمَهُون

این واژه ۷ مرتبه در قرآن کریم آمده (عبدالباقی، ۱۳۷۸: ذیل ماده) و از ریشه (ع/م/ه) و دارای اصل واحدی به معنای حیرت و سرگردانی و کم‌هدایت شدن است (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۴، ص ۱۳۳). قرشی آن را به معنای سرگردانی گرفته است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۵۳). راغب اصفهانی می‌گوید: «العَمَهُ»، دودلی و تردید داشتن در کار، از روی تحیر و سرگردانی است و جمعش «عَمَهُ» می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۸۸).

مصطفوی اصل واحد در این ماده را دلالت بر سرگردانی شدید که با کوری قلب همراه است، می‌داند. به گفته او «حیرت»، اول در قلب و سپس، اثرش در جوارح ظاهر می‌شود و «تردد» بالعکس حیرت، اول در جوارح و بعد در قلب پدید می‌آید (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۷۸). از منظر او در «عمه» اثری در قلب ظاهر نمی‌شود، بلکه سرگردانی همراه با کوری قلب می‌باشد.

از مجموع آرای لغت‌شناسان دست می‌آید که واژه «یَعْمَهُون» از ماده (ع/م/ه) به معنای تردد و تحیر و سرگردانی در کاری است که کوردلی و تاریکی بصیرت را موجب می‌شود. از این رو، این واژه می‌تواند با واژه «مذبذب» رابطه جانیشینی داشته باشد.

### ۶- واژگان هم‌نشین با واژه «مذبذب»

هم‌نشینی همان ارتباط معنایی واژه‌های مرتبط در جمله می‌باشد که به عنوان واژگان هم‌نشین در بافت جمله می‌توانند در یافتن مفهوم دقیق کلمه کارایی و نقش مهمی ایفا نمایند.

با دقت در آیه شریفه ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً \* مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لاَ إِلَى هُوَلاءِ وَلاَ إِلَى هُوَلاءِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلاَ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ (نساء: ۱۴۲/۴-۱۴۳)، می‌توان چهار هم‌نشین «اضلال»، «ریا» و «بخادعون» و «کسالی» را برای آن در نظر گرفت که بررسی آن در ذیل آمده است.

### ۶-۱- اضلال

این واژه با مشتقاتش ۱۸۹ بار در قرآن کریم ذکر شده است (عبدالباقی، ۱۳۷۸: ذیل ماده). اضلال از ماده (ض/ل/ل) بر معنایی واحد دلالت دارد و آن نابودی چیزی و رفتن آن در غیر حق می‌باشد (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۳، ص ۳۵۶) که نقطه مقابل آن هدایت است (ابن سیده، ۲۰۰۰، ج ۸، ص ۱۵۳/ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۳۹۰).

«الضَّلَالُ وَ الضَّلَالَةُ» به معنای انحراف از راه مستقیم و حق است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۱۱). «أَضَلَّ إِضْلالاً [ضَلَّ] الشَّيْءَ» یعنی آن چیز را گم کرد، نابود کرد، آن را دفن و پنهان نمود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۳۹۲/زیبیدی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۴۲۱/جوهری، ۱۹۸۷، ج ۵، ص ۱۷۴۸). «أَضَلَّهُ

اللّه» یعنی خداوند او را گمراه کند (یا گمراه کرد)، «ضالّ» یعنی منحرف از حق و گمراه (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۹۳). برخی «الضَّلَّة» به فتحه را به معنای حیرت و سرگردانی گرفته‌اند و «ضَلَّ ضَلَّةً» هنگامی گفته می‌شود که شخص متحیر و سرگردان شود (زبیدی، بی تا، ج ۱۵، ص ۴۲۲).

راغب اصفهانی «إِضْلال» را دو گونه دانسته است:

نخست آنکه سبب آن، ضلال و گم شدن باشد که خود دو وجه دارد؛ یا اینکه چیزی از تو دور و گم شود، مثل اینکه می‌گویی: «أَضَلَلْتُ البعيرَ» یعنی شتر را گم کردم و از من دور شد. یا اینکه به ضلال و دور شدنش حکم کنی و ضلال در این دو امر سبب «إِضْلال» است؛

دوم اینکه إضلال سبب ضلال و دور شدن شود. به این معنی که امر باطل برای انسان زینت داده شود تا به گمراهی بیفتد، مثل مفهوم آیات: ﴿... لَهْمَّتْ طَائِفَةً مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ...﴾ (نساء: ۴/۱۱۳)، ﴿... وَ مَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ...﴾ (آل عمران: ۳/۶۹)، یعنی کارهایی را دنبال می‌کنند که به وسیله آنها تو را گمراه کنند. پس، از کارشان چیزی نصیبشان نمی‌شود مگر چیزی که گمراهی خودشان در آن هست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۱۱).

از مجموع معنای واژه به دست می‌آید که معنای محوری و هسته‌ای آن، همان نابود شدن است که در تمامی مشتقات واژه، این مفهوم به چشم می‌خورد، زیرا گمراهی نیز نوعی نابودی و از دست دادن راه هدایت می‌باشد. «اضلال» به معنای حیرت و سرگردانی نیز آمده که در آیه مذکور می‌تواند هم‌نشین مناسبی برای واژه «مذبذب» محسوب گردد، از این لحاظ که افراد مذبذب را خداوند سرگردان و نابود می‌کند و هرگز راه (هدایت و نجات) پیدا نمی‌کنند.

## ۶-۲- ریا

واژه «ریا» در قرآن کریم ۵ مرتبه تکرار شده که ۳ مرتبه به صورت مصدر و ۲ بار به صورت فعلی می‌باشد (عبدالباقی، ۱۳۷۸: ذیل ماده). ریا از ریشه (ر/أ/ی) می‌باشد و «رِئَاء» به معنای تظاهر و نشان دادن به غیر بوده و بدین معناست که فردی کار خوبی انجام دهد و قصدش تظاهر و نشان دادن به مردم باشد و نه برای تقرب به خدا (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۶/معین، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۷۰۰).

طبرسی اصل «رِئَاء» را از «رؤیت» دانسته و گوید: کسی که عملی ریایی و برای مردم انجام می‌دهد، می‌خواهد که مردم آن را ببینند و روی این مناسبت به آن «رِئَاء» گفته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۴۹). راغب اصفهانی نیز به این معنا متمایل شده است. از دید او معنای عبارت «فَعَلَّ ذَلِكَ رِئَاءَ النَّاسِ» انجام کار برای نمایاندن به دیگران و دنباله‌روی مردم است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۳۱). بنابراین، «ریا» تظاهر کردن به کاری مثبت به قصد نشان دادن به مردم می‌باشد. در واقع، کار برای غیر خدا صورت می‌گیرد. از این رو، فرد ریاکار، منافق و دورو می‌باشد. این واژه به دلیل دو چهره بودن و دگرگونی و تظاهر همیشگی فرد ریاکار و تزلزل و اضطراب درونی او و با توجه به بافت جمله می‌تواند هم‌نشین واژه «مذبذب» گردد. چون دائم متزلزل هستند.

## ۳-۶- یُخَادِعُونَ

این واژه با مشتقاتش ۵ بار در قرآن به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۷۸: ذیل ماده). از ماده (خ/د/ع) بوده و دارای اصل واحدی به معنای پنهان نمودن چیزی است (فراهیدی، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۵/ ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۱۶۱). «خدعه» یعنی ظاهر ساختن و نشان دادن خلاف آن چیزی را که مخفی و پنهان نموده باشند. این واژه به معنای نیرنگ و فریب دادن نیز می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۶۳). «الْخِدَاعُ» یعنی وارد کردن دیگری به کاری غیر از آنچه او در صدد آن بوده و کاری را با فریب و نیرنگ بر خلاف آنچه که پوشیده داشته، آشکار کردن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۷۶). «خدیعه» نیز به معنی حيله است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۳۲/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۶۳). «خَدَعَ الرَّيْقُ فِي اللَّحْمِ»، یعنی آب دهان در حلق پنهان و ناپدید شد (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۱۶۱) و «خَدَعَ الرَّيْقُ» یعنی آب دهان خشک شد (جوهری، ۱۹۸۷، ج ۳، ص ۱۲۰۲) و برخی گفته‌اند: سرابی است که با درخشیدنش از دور فریب می‌دهد، در وقتی که آبی در آن نباشد یا کم باشد و از دور دریاچه‌ای به نظر می‌آید (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۷۶). «خَدَعَ الصَّبَّ»، یعنی سوسمار در سوراخش پنهان شد (همان، همانجا/ جوهری، ۱۹۸۷، ج ۳، ص ۱۲۰۲). به کار بردن واژه «خدع» درباره سوسمار برای این است که هر کس در سوراخش دست ببرد، مانند عقرب دستش را می‌گزد. از این رو، گمان می‌کنند عقرب است تا جایی که به صورت ضرب‌المثل گفته‌اند: «العقربُ بَوَابِ الصَّبِّ»: عقرب دربان و پرده‌دار سوسمار است و به جهت فریبکاری سوسمار به طور ضرب‌المثل می‌گویند: «أَخْدَعُ مِنْ صَبِّ»، یعنی مگارت‌تر از سوسمار (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۷۶).

همچنین، «طریق خادع و خیدع»، یعنی راهی گمراه کننده و بیراهه، گویا که مسافری و راهروانش را فریب می‌دهد. «مُخَدَعٌ»، یعنی خانه تو در تو، گویا که سازنده آن خانه با این عمل خواسته کسی را که قصد رسیدن به او را داشته است، بفریبد (همان، همانجا). «أَخْدَعَانُ»، یعنی دو رگ حجامت پشت و گردن که گاهی پیدا و زمانی ناپیداست و تعبیر «خَدَعْتُهُ» یعنی رگ حجامتش را بریدم (جوهری، ۱۹۷۹، ج ۳، ص ۱۲۰۲).

«یخادعون» فعل مضارع از باب مفاعله می‌باشد. این وزن برای کاری است که از دو نفر نسبت به هم انجام گردد. پس، آن دو هم فاعل و هم مفعول‌اند. بر این اساس، نسبت صدور فعل به آن کس که شروع از او بوده، داده می‌شود، زیرا فریب‌کاری و ریاء در وهله اول از منافقان شروع می‌گردد. بنابراین، به آنان نسبت داده شده است (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۷۱). البته، باب مفاعله گاهی برای کاری که فقط از یک نفر سر می‌زند، نیز به کار می‌رود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۶۳).

از بررسی لغوی این واژه، معلوم می‌شود که اصل محوری و هسته‌ای این واژه، همان مخفی و پنهان نمودن است که فریب و نیرنگ را از این جهت خدعه گویند، چون فرد با پنهان‌کاری و مخفی نمودن عقایدش، طرف مقابلش را می‌فریبد. از این رو، چنین فردی چون متزلزل و تردد عقیدتی و ظاهری دارد و این از صفات منافقان محسوب می‌گردد، در بافت جمله مذکور می‌تواند هم‌نشین واژه «مذبذب» گردد.

## ۶-۴- کسالی

این واژه با مشتقاتش ۲ بار در قرآن به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۷۸، ذیل ماده). از ماده (ک/س/ل) بوده؛ که اصل واحد در این ماده، عقب افتادن و پس افتادن از انجام چیزی یا بازماندن و عدم اتمام آن چیزی می‌باشد (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۵، ص ۱۷۸). و مصطفوی اصل واحد در این ماده را همان اظهار ضعف و سستی دانسته؛ چنین اظهار می‌دارد که توییخ منافقین به خاطر همان کسالی و اظهار سستی آنهاست و توییخ و مذمت آنها نیز در قبال همین کارهای اختیاریشان است نه حالات و صفات طبیعی و واقعی مثل ضعف بدن، بیماری، و نقص جوارح و جراحت و... و پس ماندن و بازماندن از انجام چیزی را از آثار کسل می‌داند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۱۰). یعنی در حقیقت ایشان این اظهار سستی را اختیاری می‌داند نه جبری. راغب نیز آن را به معنای پس ماندن از انجام چیزی دانسته که تنبلی در آن سزاوار و شایسته نیست و جمع آن کسالی هست و به زن تنبل و سستی که از کارها و فعالیتش باز بماند «إمراة مِکسَالٌ» گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۱۱).

از بررسی واژه مذکور چنین به دست می‌آید که در اصل محوری این واژه، اظهار رخوت و سستی نهفته است که باعث می‌شود که منافقان به قصد (اختیاری) از انجام کارهایشان باز بمانند و همین تنبلی به خاطر تزلزل فکری و عقیدتی آنهاست؛ لذا از این جهت می‌تواند هم نشین با واژه «مذبذب» بشود.

## ۷- واژگان متقابل (متضاد) «مذبذب»

واژگان متقابل، واژگانی هستند که از نظر مفهومی در نقطه تقابل واژه «مذبذب» قرار دارند. به دلیل زیاد بودن آنها در قرآن کریم، به برخی موارد چون «سکینه»، «ثبات»، «استقامت» و «مستقر» پرداخته می‌شود. بررسی این واژگان کمک می‌کند تا بر اساس «تَعْرِفُ الْأَشْيَاءَ بِأَضْدَادِهَا»، مفهوم واژه «مذبذب» در شبکه معنایی قرآن بهتر فهمیده شود.

## ۷-۱- سکینه

واژه «سکینه» ۶ بار در قرآن کریم به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۷۸: ذیل ماده). سکینه از ماده (س/ک/ن) و دارای اصلی واحد است. به معنی حرکت بر خلاف اضطراب (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۳، ص ۸۸)، استقرار و ثبات در مقابل حرکت می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۱۷/ جوهری، ۱۹۸۷، ج ۵، ص ۲۱۳۶/ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۱۹۸)، اعم از روحی و مادی (همان، همانجا). «السَّكِينَةُ»، یعنی آرامش و وقار و همان آرامش قلب و اطمینان خاطر است (فراهیدی، بی تا، ج ۵، ص ۳۱۳/ جوهری، ۱۹۸۷، ج ۵، ص ۲۱۳۶/ ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۳، ص ۸۸/ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۲۸۴). گفته شده سکینه و سکن به معنای از بین رفتن ترس می‌باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۱۷). در برخی از اشتقاقیات آن نیز، معنای آرامش به چشم می‌خورد. جرجانی در تعریف اصطلاحی سکینه می‌نویسد: «نوری در قلب انسان می‌باشد که در مواجهه با امور غیبی، به انسان ثبات و آرامش می‌بخشد و از مبادی عین الیقین می‌باشد» (جرجانی، ۱۳۷۰، ص ۵۱).

بنابراین، با بررسی این واژه روشن شد که بر خلاف «مذبذب» که در آن تردد و اضطراب حاکم است، در این ماده آرامش و استقرار و ثبات به چشم می‌خورد و در ماده «سَكَنَ» توالی فتح‌ها خود انتقال دهنده احساس آرامش به مخاطب می‌باشد.

### ۷-۲- ثبات

واژه «ثبات» با مشتقاتش ۱۸ بار در قرآن کریم به کار رفته (عبدالباقی، ۱۳۷۸: ذیل ماده) و از ماده (ث/ب/ت) است و دارای اصلی واحد به معنای دوام و پایداری (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۱، ص ۳۹۱) و ضد زوال و نابودی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۷۱).

این واژه مصدر از فعل «ثَبَّتَ الشَّيْءُ يَثْبُتُ ثَبَاتًا وَ ثُبُوتًا» به معنای استواری می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۹/ ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۱، ص ۳۹۱). «أَثْبَتَهُ السُّقْمُ»، یعنی بیماری او دوام یافته و از او جدا نمی‌گردد (جوهری، ۱۹۷۸: ۲۴۵/۱). «أَثْبَتَ السَّهْمَ»، یعنی تیر را راست و مستقیم پرتاب کرد (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۵۲). «الثَّبْتُ وَ الثَّيْبُ» به معنای مرد اسب‌سوار شجاع (ابن سیده، ۲۰۰۰، ج ۹، ص ۴۷۳) و «قَوْلٌ ثَابِتٌ» به معنای سخن صحیح و درست است (همو، ج ۹، ص ۴۷۴). «رَجُلٌ ثَبَّتَ وَ ثَبَّتَ فِي الْحَرْبِ» به معنای مردی است که در جنگ پایدار و مقاوم است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۱۷۱). «شَيْءٌ ثَبَّتَ» به معنای چیز ثابت و استوار است و «الثَّيْبُ» به معنای کسی است که ثابت‌العقل است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۹).

در حدیثی از ابی قتاده آمده است: «فَطَعَنَتْهُ فَأَثْبَتَهُ»، یعنی به او نیزه زد و متوقف و میخکوبش کردم (همان، ص ۲۰).

بنابراین، با جستجو در کتب لغت به دست می‌آید که در این ماده استواری و پایداری وجود دارد که در نقطه مقابل واژه «مذبذب» است.

### ۷-۳- استقامت

واژه «استقامه» به شکل مصدری در قرآن کریم ذکر نشده و تنها مشتقات فعلی آن ۱۰ بار به صورت‌های «استقم» به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۷۸: ذیل ماده). این واژه از ماده (ق/و/م) بوده و از دید ابن فارس دارای دو اصل می‌باشد: ۱. گروهی از مردم، ۲. پایداری (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۵، ص ۴۳).

البته، لغویان آن را به معانی مختلفی چون ثبات و مداومت (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۱۲۵)، استمرار (فراهیدی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۳۳)، استواری (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۶۳)، اعتدال و... نیز گرفته‌اند (زبیدی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۵۹۲/ جوهری، ۱۹۸۷، ج ۵، ص ۲۰۱۷/ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۱۴۵). معنای اخیر (اعتدال) در میان لغویان اشتهار بیشتری دارد (جوهری، ۱۹۸۷، ج ۵، ص ۲۰۱۷/ فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۵۱۷/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۴۹۸).

راغب اصفهانی «اِسْتِقَامَةَ» را راهی که بر یک خط هموار و استوار است، دانسته و یادآور شده که طریق حق هم به آن تشبیه شده است. «اِسْتِقَامَةُ الْاِنْسَانِ» به معنای ملتزم شدن انسان بر بودن در راه راست است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۶۹۳).

مصطفوی نیز اصلی واحد در این ماده را مفهومی در برابر قعود می‌داند و معنای اصلی آن را به پاداشتن و فعلیت عمل دانسته است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۷۹). با توجه به معنای طلبی باب استفعال، استقامت به معنای طلب قیام می‌باشد و استمرار و استدامت و مانند آن از لوازم معنای اصلی محسوب می‌گردند (همان، ج ۹، ص ۳۸۱).

برخی نیز «ثبات» را ویژه امور مادی و «استقامت» را مربوط به امور معنوی دانسته‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۸، ص ۲۴۰). بنابراین، وجه تسمیه قوم یا گروهی از مردم به این ماده بدین جهت است که این افراد (گروهی از مردم) در یکسری امور مشترک ثابت قدم می‌باشند و ثبات و استواری دارند. با بررسی در منابع لغوی، روشن شد که استقامت با توجه به معنای ثبات و استواری که دارد، می‌تواند در تضاد با واژه «مذبذب» قرار گیرد که فرد متردد و فاقد ثبات است.

#### ۷-۴- مُسْتَقَرَّ

این واژه با مشتقاتش ۳۵ مرتبه در قرآن کریم ذکر شده است که ۶ مرتبه به شکل «مستقر» و ۷ مرتبه به صورت «مستقرا» و یک‌بار به شکل «استقر» آمده است (عبدالباقی، ۱۳۷۸: ذیل ماده). این واژه از ماده (ق/ر) و دارای دو اصل می‌باشد: ۱. سرمای شدید، ۲. تمکن و استقرار (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۵، ص ۷). «قَرَفِي مَكَانَهُ يَقْرُ قَرَارًا» بدین معناست که کسی یا چیزی در جایش ثابت بماند و همچون جماد بی حرکت شود و اصلش از «قُرَّ» است، یعنی سرمای شدیدی که اقتضای سکون و بی حرکتی دارد و «حَرَّ»، یعنی گرما و حرارتی که اقتضای حرکت دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۶۲). «صَارَ الْأَمْرُ إِلَى قَرَارِهِ وَ مُسْتَقَرَّهِ»، یعنی آن کار در جایگاهش ثابت شد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۸۶/ ابن سبیه، ۲۰۰۰، ج ۶، ص ۱۲۲). «اِسْتَقْرَارًا»، یعنی ثابت شدن و «مُسْتَقَرَّرًا» به معنای محل قرار گرفتن است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۰۳). «قَرَارًا» ثبات و محل استقرار است و «دَارُ الْقَرَارِ»، یعنی خانه ثبات و استقرار (خانه آخرت) (همان، همانجا). «إِقْرَارًا» همان اثبات چیزی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۶۲) و «يَوْمَ الْقَرَرِ» روز بعد از روز عید قربان است، چون مردم در «مِنَى» ساکن می‌شوند (همان، همانجا). بنابراین، در این ماده معنای ثبات و استقرار به چشم می‌خورد. برخلاف حالت «مذبذب» که فرد متردد است، در این ماده استواری و ثابت ماندن و عدم حرکت وجود دارد.

#### ۸- مفهوم «مذبذب» در نگاه مفسران

خداوند متعال در آیات ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَ لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا \* مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ (النساء: ۴/ ۱۴۲-۱۴۳)، حال منافقان را توصیف و ویژگی‌های بارز آنها را بیان کرده و آنها را افرادی که در اقامه نمازها تبذل، ریاکار و در عین حال، کسانی که خداوند متعال را به ندرت و کم عبادت می‌کنند، معرفی می‌کند.

خداوند برای این افراد بسیار بدچهره، از مفهوم «مذبذبین» استفاده کرده است تا بفهماند آنها برای ریاکاری خویش مجبورند که هر لحظه پیرو یک ایده و فکری باشند. اگر از چنین ویژگی برخوردار نباشند،

نمی‌توانند ریاکاری خویش را به نحو احسن به انجام برسانند. در حقیقت، آنها عقائد اسلامی را از روی باور و فکر قبول نکرده‌اند، بلکه بر اساس ریاکاری و جهت رضایت مردم، کاری انجام می‌دهند، اما در رسیدن به این هدف نیز راه به جایی نمی‌برند، زیرا در میان مردم هزاران افکار و عقاید وجود دارد که نمی‌توان همزمان در قالب همه آن عقاید ظاهر گشت. به همین جهت است که این منافقان یک بار به سمت این گروه و بار دیگر، به سمت گروهی دیگر در حرکت‌اند و در واقع، نه به درستی در این طرف ظاهر می‌شوند و نه آن طرف. مفسران درباره مفهوم «مذبذبین» اتفاق نظر دارند. از دید ابن جوزی و طبری اصل «تذبذب» نیز به معنای حرکت و بی‌ثباتی است و واژه «مذبذب» در آیه فوق الذکر توصیف منافقان است و به معنای کسی است که بین انجام دادن یک کار یا ترک آن در تردید و دو دلی است. منافقان مطابق آیه، متحیران و سرگشتگان در دین خویش هستند و در اعتقادات و افکار خویش راه به جایی نمی‌برند، زیرا نه از روی آگاهی و شناخت به مؤمنان می‌پیوندند و نه از روی نادانی در زمره کفار و مشرکان قرار می‌گیرند، بلکه سرگردان و متحیر بین این دو گروه باقی مانده‌اند. در حقیقت، حال آنان به همان مثالی می‌ماند که از رسول اکرم (ص) روایت شده است که فرمود: «حال و روز منافق مانند گوسفند حیران و گم‌شده‌ای بین دو گله است که یک‌بار به این گله و دگر بار به گله دیگر می‌پیوندد و به درستی نمی‌داند از کدام گله پیروی نماید» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۲۱۵/ ابن الجوزی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۸۹).

طبری برای روشن کردن بهتر مفهوم آیه و حال منافقان، روایت دیگری را از رسول اکرم (ص) نقل می‌کند: «مثال آنان به حال گروهی سه نفره می‌ماند که قرار است از رودخانه‌ای عبور کنند. مؤمن از رودخانه به خوبی می‌گذرد و به آن سوی رودخانه می‌رود. وقتی منافق در وسط مسیر رود قرار می‌گیرد و چندی نمانده است که به مؤمن برسد، کافر وی را صدا می‌زند که چنین کاری نکن و نرو (راه را ادامه نده) و به سوی من برگرد، چرا که من نگرانم از بین بروی. همزمان مؤمن او را صدا می‌زند که به سوی من آی تا نجات یابی و از خروش آب جاری رهایی یابی. منافق نیز بین حرف‌های این دو (مؤمن و کافر) در وسط رودخانه گیر کرده تا اینکه موجی سهمگین فرا می‌رسد و او را با خود غرق می‌کند» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۲۱۶).

زمخشری در تشریح مفهوم واژه «مذبذب» می‌گوید: مذبذبین کسانی هستند که شیطان و هوا و هوس آنان را بین کفر و ایمان به حرکت واداشته است. دیگر آنها بین آن دو در تردید و در سرگردانی مانده‌اند. در حقیقت، معنای «مذبذب» به کسی اطلاق می‌شود که از هر دو طرف رانده می‌شود و در هیچ سمتی آرام و قرار نمی‌گیرد... ولی باید گفت در «ذبذبه» تکراری نهفته است که در ماده «ذب» به چشم نمی‌خورد. شاید بتوان دقیقاً معنای مذبذب را چنین گرفت: هر بار که به یک طرف تمایل پیدا می‌کند، از آن دست برداشته و منصرف می‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۸۰). مشابه نظر زمخشری را فخر رازی در تفسیر کبیرش بیان کرده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۲۴۹).

ابن عاشور در «التحریر و التئیر» می‌نویسد: «مذبذب» اسم مفعول از «ذبذبه» است. ذبذبه نیز شدت حرکت و بی‌ثباتی یک چیز به خاطر ترس یا خجالت است. گفته شده که ذبذبه از تکرار ذب به معنای طرد کردن و مطرود ساختن اشتقاق می‌یابد. البته، این نیز به خاطر عجله داشتن و آرام و قرار نگرفتن شخص طرد شده است. بنابراین، «ذَبَذَبَ» از آن دست افعالی به شمار می‌آید که بیانگر تکرار و پی در پی آمدن است، مانند زلزله، لملم، صلصل و کبکب... همچنین، در زبان عامیانه ما نیز، این واژه امروزه کاربرد دارد. به جای

«ذذبذب» از «دبذب» استفاده می‌کنند. «رجل مدبذب»، یعنی کسی که کارهای خود را به صورتی نادرست انجام می‌دهد. همچنین، گفته شده مشتق از «دبه» به معنای راه است، یعنی منافق یک بار این راه و بار دیگر راه دیگری را پیش می‌گیرد. بیانگر مفهوم مذکور این قسمت از آیه شریفه است که فرمود: «يُرَاوُنَ النَّاسَ»، زیرا کسی که در صدد ارضای مردم باشد، طولی نمی‌کشد که دچار وسواس و ذذبذبه خواهد شد، چرا که در میان مردم هزاران فکر و آیین وجود دارد که با همه آنها نمی‌شود کنار آمد! (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۲۸۹).

از دیدگاه صاحب جوامع الجامع، «مُذَبِّذِينَ» یا مانند «و لا يذكرون» حال است از او «یراءون»، یعنی منافقان در برابر مردم ریا می‌کنند در حالی که به یاد خدا نیستند و میان کفر و ایمان در تزلزل می‌باشند و یا بنا بر ذم، منصوب است، یعنی شیطان آنان را میان کفر و ایمان در حرکت دارد و آنها میان آن دو مردد و سرگردانند و در حقیقت، «مذبذب» کسی است که از هر دو طرف، طرد و رانده می‌شود و به یک حال ثابت نمی‌ماند چنان که گفته می‌شود: «فَلَانٌ يُرْمَىٰ بِهِ الرَّجْوَانُ»، یعنی فلانی بر لبه چاه قرار گرفته، کنایه از اینکه در معرض هلاکت و نابودی است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۶۸۲).

صاحب «تفسیر نمونه» کلمه «مذبذب» را اسم مفعول از ماده «ذذبذب» به معنی صدای مخصوصی که به هنگام حرکت دادن يك شیء آویزان بر اثر برخورد با امواج هوا به گوش می‌رسد، دانسته است و به اشیاء متحرک و اشخاص سرگردان و متحیر و فاقد برنامه «مذبذب» گفته شده است. وی آن را یکی از لطیف‌ترین تعبیراتی می‌داند که قرآن در خصوص منافقین بیان نموده است که یک اشاره ضمنی به این مطلب دارد که شناختن منافقان سخت نیست، بلکه تذبذب آنها آمیخته با آهنگ مخصوصی است که با توجه به آن شناخته می‌شوند. بنابراین، آنها همچون جسم معلق و آویزان ذاتاً، فاقد جهت حرکت‌اند، بلکه با همراهی بادها به هر سو در حرکت‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۷۸). در دیگر منابع تفسیری اهل تشیع نیز همان معنا و مفهوم مذکور برای واژه «مذبذبین» در نظر گرفته شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۵۱۴-۵۱۳/بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۹۲، عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۵۶۵).

بنابراین، با بررسی تفاسیر فریقین به دست آمد که «مذبذبین» افرادی بی‌ثبات، دو دل و در شک و تردید هستند. بنابراین، سرگردان، بی‌هدف و فاقد برنامه و مسیر مشخص‌اند، نه جزء مؤمنانند و نه در صف کافران: ﴿مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هُوَاءٍ وَلَا إِلَىٰ هُوَاءٍ﴾.

## ۹- معادل‌یابی برای واژه «مذبذب»

در این قسمت پژوهشگر بر آن است تا معادل دقیق تری را با توجه به ترجمه‌های متفاوت و نقش کلمه و نظر مفسران و لغویون در اختیار خواننده قرار دهد که در ذیل بدین مهم پرداخته خواهد شد:

۹-۱- آسیب شناسی ترجمه‌های قرآن در خصوص واژه «مُذَبِّذِينَ» در آیه ﴿مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هُوَاءٍ وَلَا إِلَىٰ هُوَاءٍ﴾

ترجمه میبیدی: مترددانند میان کفر و ایمان نه با اینان، و نه با ایشان.

ترجمه ابوالفتوح رازی: آویخته‌اند میان آن نه به اینان نه به ایشان.



ترجمه فیض الاسلام: منافقین در میان ایمان و کفر حیران و سرگردان و دو دل هستند.  
 ترجمه ولی الله دهلوی: متروّند در میان این و آن نه بسوی اینانند و نه بسوی آنان.  
 ترجمه آیتی: سرگشتگان میان کفر و ایمانند: نه با اینان و نه با آنان.  
 ترجمه فولادوند: میان آن [دو گروه] دو دلند نه با اینانند و نه با آنان.  
 ترجمه مکارم شیرازی: آنها افراد بی‌هدفی هستند که نه سوی اینها، و نه سوی آنهایند.  
 ترجمه پورجوادی: در میان آنها دو دلهایی هستند که نه تمایل به اینها دارند و نه به آنها.  
 ترجمه مجتوبی: میان این و آن - کفر و ایمان - سرگردانند.  
 ترجمه خرمشاهی: در این میان [بین کفر و ایمان] سرگشته‌اند.  
 ترجمه انصاریان: منافقان میان کفر و ایمان متحیر و سرگردانند.  
 ترجمه مشکینی: آنها در این میان (میان مؤمنان و کافران قلباً یا عملاً) متروّند، نه (یکسره) به سوی اینان و نه (یکسره) به سوی آنان هستند.

«مُذَبِّبِينَ» حال منصوب به یاء، اسم مشتق و جمع مذکر سالم می‌باشد (درویش، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۶۱/ دعاس حمیدان، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۲۳۰) که در برگردان فارسی حال و جمع بودن آن باید مد نظر مترجمان قرار گیرد. اکثر مترجمان معادل‌هایی که به کار برده‌اند، از جهت لغت‌شناسان و مفسران صحیح به نظر می‌رسد. از این رو، ترجمه خوب باید نزدیک‌ترین حالت را به متن اصلی داشته باشد. مثلاً، این‌گونه نباشد که در متن یک کلمه آمده، اما برای ترجمه آن از چند واژه و یا ترکیبی وصفی و اضافی استفاده شود و یا به جای ساختار مفرد، از جمله استفاده گردد. بر این اساس، اشکالات مورد نظر در ترجمه‌ها را می‌توان به چند دسته تقسیم نمود:

الف) استفاده جمله به جای ساختار مفرد: تقریباً این اشکال در همه ترجمه‌ها مشاهده می‌گردد و در برگردان فارسی ایشان نمی‌توان قید حالت را مشاهده نمود؛

ب) استفاده از چند معادل کنار هم: برخی مترجمان (مانند فیض الاسلام و انصاریان) از چند واژه معادل کنار هم به صورت ترکیب عطفی (حیران و سرگردان و دو دل/ متحیر و سرگردانند) برای بیان معنای کلمه استفاده کرده‌اند که این به نظر نادرست می‌باشد و بیشتر شبیه تفسیر است تا ترجمه؛  
 ج) استفاده از برگردان مفرد به جای جمع: به جز میددی و آیتی (مترددان/ سرگشتگان) دگر مترجمان به صورت مفرد ترجمه کرده‌اند.

بنابراین، در تمامی برگردان‌های واژه «مذبذب» (آویخته، بی‌هدفی، متروّد، دودل، حیران، متحیر و سرگردان، سرگشته، متردد) اصل معنای ماده (بی‌تحریکی و عدم ثبات) مشاهده می‌شود، ولی معنایی که هماهنگ با لفظ باشد، در بیشتر ترجمه‌ها رعایت نشده است. بنابراین، ترجمه‌ها از لحاظ لغوی شاید درست به نظر برسند، ولی دقیق و متناسب با لفظ نمی‌باشند.

## ۹-۲- ترجمه پیشنهادی

یکی از جنبه‌های زیبایی شناختی قرآن رابطه لفظ و معنا یا به تعبیر اهل بلاغت، «اتلاف اللفظ مع المعنی» است (امیری، ۱۳۸۶، ص ۱۴۸). این جنبه یکی از زوایای جالب در اعجاز ادبی قرآن و کاشف از

اسرار بلاغی واژه‌ها می‌باشد (محققان، ۱۳۹۳، ص ۹۶). بر طبق این علم، ویژگی الفاظ قرآن، انتخاب دقیق و تناسب آنها با معانی می‌باشد که صاحب «جواهر البلاغة» از آن به توافق الفاظ با معانی یاد کرده است بطوری که اگر معنا فخیم باشد، واژگان نیز فخیم می‌باشند؛ اگر معنا روان است، واژگان هم روان باشند؛ اگر معنا غریب است، واژه نیز این‌گونه می‌باشد، مثلاً، برای فخر، الفاظ شیوا، برای حماسه، الفاظ تند و شدید و برای غزل و مدح، الفاظ ظریف و عبارت‌های لطیف انتخاب می‌گردد (الهاشمی، ۱۳۸۴، ص ۳۶۷). بر پایه نظریه هماهنگی موسیقی الفاظ قرآن با محتوا در کلمه «مذبذب» توالی (ذال) و (باء) به همراه قلقله در کلمه، بیانگر یک نوع سستی و رها شدن است که معنای تردد را بیشتر برای مخاطب به تصویر می‌کشاند، زیرا فرد رها شده، متردد در زندگی میان حق و باطل می‌باشد و منافقان نیز دارای چنین خصوصیتی بودند. از این منظر، «متردد» می‌تواند بهترین معادل برای واژه «مذبذب» باشد که به موسیقی الفاظ زبان مبدأ نیز پایبند است، چون در جایگاه حال بوده و صورت جمع دارد، باید در برگردان آن، این ویژگی‌ها رعایت گردد. بنابراین، بهترین برگردان با تمام خصوصیات واژه می‌تواند کلمه «مترددانه» باشد و ترجمه پیشنهادی برای این تعبیر قرآنی «مترددانه در این میان...» است.

### نتیجه‌گیری

۱. واژه «مذبذب» از واژگان تکامد اسمی در قرآن کریم می‌باشد که لغویان پنج معنا «پرنده بسیار کوچک، تیز بودن، اضطراب و حرکت دادن، خشک شدن و ناتوان گشتن و دفع و طرد کردن» برایش در نظر گرفته‌اند که معنای محوری و هسته‌ای آن، تحرک و عدم ثبات است.
۲. «مذبذب» با واژگانی مانند «مرجفون»، «بهت»، «حیران»، «یتیهون»، «یترددون» و «یعمهون» رابطه جانیشینی دارد. از لحاظ معنایی، این واژگانِ جانشین به طور نسبی معنایی شبیه به واژه «مذبذب» دارند (ترادف نسبی نه مطلق) و نوعی عدم ثبات و تردد در ماده واژگانِ جانشین به چشم می‌خورد. بنابراین، با دقت در مفهوم تمامی واژگانِ جانشین به دست می‌آید که یک شبکه معنایی در قرآن کریم وجود دارد که با بررسی روابط جانیشینی و هم‌نشینی می‌توان معناشناسی بهتر و دقیق‌تری از واژگان داشت.
۳. «مذبذب» با عنایت به سیاق و بافت جمله و روابط هم‌نشینی با «اضلال»، «ریا» و «یخادعون» به معنای حیران و سرگردان و متزلزل (متردد) می‌باشد.
۴. با بررسی واژگان متقابل (متضاد) واژه «مذبذب» بر پایه «تُعْرِفُ الْأَشْيَاءَ بِأَضْدَادِهَا» به دست آمد که واژگان زیادی در شبکه معنایی «مذبذب» قرار می‌گیرند که به طور موردی به چهار واژه «سکینه»، «ثبات»، «استقامت» و «مستقر» اشاره شده است. در ماده واژگان متقابل بر خلاف «مذبذب» که در آن تردد و اضطراب حاکم است، آرامش و استقرار و ثبات به چشم می‌خورد.
۵. با بررسی ۱۲ ترجمه از واژه «مذبذب»، روشن شد که برخی مترجمان در معادل‌یابی این واژه دچار لغزش‌هایی در ترجمه شده‌اند. پس از بررسی و آسیب شناسی این لغزش‌ها، ترجمه پیشنهادی «مترددانه» برای این واژه در نظر گرفته شد.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم؛ میدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد، کشف الاسرار وعده الابرار، تحقیق: علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۱ ش.
- قرآن کریم؛ ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مصحح: محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸.
- قرآن کریم؛ فیض الاسلام، سید علینقی، چاپ اول، انتشارات فقیه، ۱۳۷۸.
- قرآن کریم؛ دهلوی، شاه ولی الله، تحقیق: عبدالغفور عبدالحق بلوچ و شیخ محمد علی، چاپ اول، مدینه، مجمع فهد لطباعه المصحف الشریف، ۱۴۱۷ ق.
- قرآن کریم؛ آیتی، عبد الحمید، چاپ چهارم، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۴ ش.
- قرآن کریم؛ فولادوند، محمد مهدی، چاپ اول، تهران، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۵ ق.
- قرآن کریم؛ مکارم شیرازی، ناصر، چاپ دوم، قم، دار القرآن الکریم، ۱۳۷۳ ش.
- قرآن کریم؛ پورجوادی، کاظم، چاپ اول، تهران، بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۴۱۴ ق.
- قرآن کریم؛ مجتبی، سید جلال الدین، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۱ ش.
- قرآن کریم؛ خرمشاهی، بهاءالدین، چاپ هفتم، تهران، ناشر دوستان، ۱۳۹۶ ش.
- قرآن کریم؛ انصاریان، حسین، چاپ اول، قم، انتشارات اسوه، ۱۳۸۳ ش.
- قرآن کریم؛ مشکینی اردبیلی، علی، چاپ دوم، قم، نشر الهادی، ۱۳۸۱ ش.
۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد؛ *النهاية في غريب الحديث والاثر*؛ به کوشش طناحی، محمود محمد و زاوی، طاهر احمد، چاپ چهارم، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ ش.
  ۲. ابن الجوزی، أبو الفرج عبد الرحمن بن علی؛ *زاد المسیر فی علم التفسیر*؛ به کوشش عبد الرزاق المهدی، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ ق.
  ۳. ابن درید، أبو بکر محمد بن الحسن؛ *جمهرة اللغة*؛ تحقیق رمزی منیر بعلبکی، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۸۷ م.
  ۴. ابن سیده، ابو الحسن علی بن اسماعیل؛ *المحکم و المحيط الأعظم*؛ به کوشش عبد الحمید هنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۰ م.
  ۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر؛ *تفسیر التحریر و التنویر*؛ بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
  ۶. ابن فارس، احمد بن فارس؛ *معجم مقاییس اللغة*؛ به کوشش هارون، عبدالسلام محمد، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۹۷۹ م.
  ۷. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ الطبعة الثالثة، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
  ۸. ازهری، أبو منصور محمد بن أحمد؛ *تهدیب اللغة*؛ به کوشش محمد عوض مرعب، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۲۰۰۱ م.
  ۹. امیری، جهانگیر؛ «*رویکردی به جنبه‌هایی از زیبایی شناختی موسیقی الفاظ قرآن کریم*»؛ پژوهش دینی، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۸۶.
  ۱۰. بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان؛ *البرهان فی تفسیر القرآن*؛ به کوشش قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، قم، منشورات مؤسسه بعثه، ۱۴۱۵ ق.
  ۱۱. بستانی، فواد افرام؛ *فرهنگ ابجدی*؛ چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
  ۱۲. جرجانی، علی بن محمد؛ *التعریفات*؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۰ ش.

۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ *الصحاح*؛ به کوشش أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ ق/ ۱۹۸۷ م.
۱۴. حسن جبل، محمد حسن؛ *المعجم الاشتقاقی المؤصل لألفاظ القرآن الکریم*؛ قاهرة: مكتبة الآداب، ۲۰۱۰ م.
۱۵. درویش، محیی الدین؛ *اعراب القرآن و بیانه*؛ چاپ چهارم، سوریه: دار الارشاد، ۱۴۱۵ ق.
۱۶. دعاس-حمیدان، قاسم؛ *اعراب القرآن الکریم*؛ دمشق: دار المنیر و دار الفارابی، ۱۴۲۵ ق.
۱۷. راتب المصری، حسان احمد؛ *اللفظ الفرید فی القرآن المجید*؛ دمشق: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، ۲۰۱۱ م.
۱۸. رازی، محمد بن أبی بکر؛ *مختار الصحاح*؛ به کوشش یوسف الشیخ محمد، بیروت- صیدا: المكتبة العصرية-الدارالمنهجية، الطبعة الخامسة، ۱۹۹۹ م.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *المفردات فی غریب القرآن*؛ به کوشش صفوان عدنان الداودی، بیروت- دمشق: دار القلم-الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.
۲۰. \_\_\_\_\_، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*؛ چاپ دوم، مترجم: سید غلامرضا خسروی مقدم، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۷۴ ه. ش.
۲۱. زبیدی، محمد بن حمد الحسینی؛ *تاج العروس من جواهر القاموس*؛ به کوشش مجموعة من المحققین، بیروت: دار الهدایة، بی تا.
۲۲. زمخشری، جار الله؛ محمود بن عمر؛ *أساس البلاغة*؛ به کوشش محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۸ م.
۲۳. \_\_\_\_\_؛ *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*؛ بیروت: دار الکتب العربی، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۷ ق.
۲۴. صفوی، کورش؛ *درآمدی بر معناشناسی*؛ چاپ پنجم، تهران: انتشارات سوره مهر، ۱۳۹۲ ش.
۲۵. صفری، مسعود؛ «حیره عامل انتقال فرهنگ»؛ مجله تاریخ اسلام، شماره دهم، تیرماه ۱۳۸۱ ش.
۲۶. طالقانی، سید محمود؛ *پرتوی از قرآن*؛ چاپ چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ ش.
۲۷. طباطبایی، محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ الطبعة الثانية، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ چاپ سوم، تصحیح: فضل الله یزدی و هاشم رسولی، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۲۹. \_\_\_\_\_؛ *تفسیر جوامع الجامع*؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷ ش.
۳۰. طبری، محمد بن جریر؛ *جامع البیان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ ق.
۳۱. طریحی، فخرالدین بن محمد؛ *مجمع البحرین و مطلع النیرین*؛ به کوشش احمد حسینی اشکوری، چاپ سوم، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۳۲. عبدالباقی، محمد فؤاد؛ *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*؛ قم: انتشارات حر، ۱۳۷۸ ش.
۳۳. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه؛ *تفسیر نور الثقلین*؛ به کوشش هاشم رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.

۳۴. عسکری، أبو هلال حسن بن عبد الله؛ *معجم الفروق اللغوية*؛ به کوشش بیت الله بیات، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۲ ق.
۳۵. عمر، احمد مختار؛ *معناشناسی*؛ ترجمه: حسین سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۵ ش.
۳۶. فخر رازی؛ محمد بن عمر؛ *التفسیر الكبير*، الطبعة الثالثة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن أحمد؛ *کتاب العین*؛ به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، بیروت: دار و مكتبة الهلال، بی تا.
۳۸. فکوهی، ناصر؛ *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۶ ش.
۳۹. فهمی الحجازی، محمود؛ *مدخل إلى علم اللغة*؛ دار قباء، قاهرة: بی تا.
۴۰. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب؛ *القاموس المحيط*؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.
۴۱. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی؛ *تفسیر الصافی*؛ تصحیح و به کوشش حسین علم، تهران: مكتبة الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۴۲. قرشی، علی اکبر؛ *قاموس قرآن*؛ چاپ ششم، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۱ ش.
۴۳. قرطبی، محمد بن احمد؛ *الجامع لاحکام القرآن*؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۴۴. کریمی نیا، مرتضی؛ «تکامد در قرآن، تحلیلی بر واژه‌ها و ترکیبات تک کاربرد در قرآن کریم»؛ پژوهش‌های قرآن و حدیث، سال چهل و هفتم، شماره دوم، ۱۳۹۳ ش.
۴۵. محققیان، زهرا و پرچم، اعظم؛ «نقش و کارکرد علم سیاق و دانش لغت در بازنگری آیات متشابه لفظی، مطالعه موردی تناسب لفظ و معنا»؛ پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، سال سوم، شماره اول، بهار و تابستان، ۱۳۹۳ ش.
۴۶. مصطفوی، حسن؛ *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
۴۷. معین، محمد؛ *فرهنگ فارسی*؛ تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۴ ش.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه*؛ تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۴ ش.
۴۹. هاشمی، احمد؛ *جواهر البلاغة*؛ ترجمه: محمود خورسندی و حمید مسجد سرائی، چاپ اول، نشر حقوق اسلامی، ۱۳۸۴ ش.