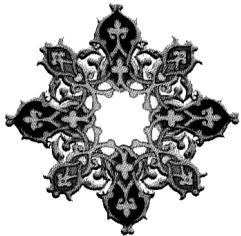


ترادف در واژگان قرآن و مشکلات ترجمه آن



دکتر غلامرضا رئیسیان^۱
ملیکا کردلویی^۲

(صفحه ۸۵-۱۰۶)

دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۳
پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۱۷

چکیده

برخی وجود الفاظ متراffد را در زبان عربی می‌پذیرند و برخی رد می‌کنند؛ چون معتقدند که هر یک از دو لفظ به ظاهر متراffد دارای معنایی متفاوت است. این مسئله در مورد الفاظ قرآن بحثهای بیشتری به همراه دارد؛ زیرا حتی بعضی از قاتلان به وجود تراffد در زبان عربی، کاربرد واژه‌های متراffد را در قرآن منکر شده، و چنین کاربردی را منافی اعجاز بلاغی قرآن دانسته‌اند. پذیرش این اصل، کار ترجمه قرآن را سخت‌تر می‌کند؛ زیرا گاه در برای چندین واژه از واژگان قرآن در زبان مقصد، تنها یک لفظ می‌توان سراغ داد. بدین سان، باور به نبود واژه‌های متراffد در قرآن کریم، برای مترجمان محدودیتهای بسیاری پیدید خواهد آورد. در این مطالعه بنا شت که با مرور ادلۀ موافقان و مخالفان وجود الفاظ متراffد در قرآن کریم، نخست به معنایی نظری برای ترجمه این قبیل الفاظ دست یابیم و به جنبه‌های عملی مشکل ترجمه این الفاظ هم توجه کنیم. چنان که از مشاهده شواهد ارائه شده حاصل خواهد شد، ترجمه آیات قرآن کریم بدون توجه به اشتراک لفظی و یا معنوی برخی واژه‌ها و مفردات قرآن، تفاوت چشمگیر بعضی کلمات، گزینش لغتی در جایی و انتخاب لغتی دیگر با معنایی نزدیک ولی متفاوت در جایی دیگر، امری است مهم که بی‌دقیقی به آن، از میزان توفیق در ترجمه قرآن کریم خواهد کاست.

کلیدواژه‌ها: تراffد، هم معنایی، لغت، وضع، استعمال، ترجمه.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد - واحد بین الملل

درآمد

بخشی گسترده از مباحث کهن علوم قرآن در باره کلمات قرآن است؛ و البته، برای دریافت درست و درک مراد قرآن چاره‌ای جز توجه بدین مباحث نیست. از جمله این مباحث، می‌توان غریب القرآن، معانی القرآن، مفردات، وجوده و نظائر، لغات قرآن، و مبهمات قرآن را یاد کرد.

این گونه بحثها در فرهنگ اسلامی سابقه‌ای کهن دارد. با گسترش اسلام در میان قبایل مختلف عرب با لهجه‌ها و حتی زبانهای متفاوت، و البته، با فاصله گرفتن از عصر نزول و مسلمان شدن غیر عربها، فهم کلمات و آیات بیشتری با مشکل همراه شد. به همین سبب عالمان عصر صحابه و تابعین در پی توضیح و تبیین مبهمات برآمدند. از سده ۲ ق به بعد، بحث در باره مفهوم الفاظ و تعبیر قرآن کریم در قالب آثاری با نامهای غریب القرآن، معانی القرآن و مفردات قرآن پدیدار گشت.

از همان گذشته‌های دور، یکی از مباحث مهم در حوزه شناخت کلمات قرآن، مبحث ترادف کلمات بود. ترجمة الفاظ مترادفع از دیرباز مسئله‌ای بحث برانگیز تلقی می‌شد. عالمان مختلفی با گرایش به اصول فقه یا زبانشناسی بدان توجه نشان دادند. سیبویه (د ۱۸۰ق) در کتابش با عنوان اختلاف اللفظین والمعنى واحد به بحث ترادف پرداخت (سیبویه، ۱/۲۴). از اوایل سده ۳ ق به بعد مؤلفان بسیاری واژه‌های مترادفع را گردآوری کردند. از جمله، ابو عبیده معمر بن مثنی در اثرش با نام اسماء الخیل بدین بحث توجه نشان داد. اولین کتاب مستقل در این زمینه با نام ما اختلاف الفاظه و اتفاقات معانیه را اصمی (د ۲۱۶ق) تأليف نمود (نیز رک: منجد، ۶). علی بن عیسی رمانی (د ۳۸۴ق) هم الالفاظ المترادفعه و متقاربة المعنى را تأليف کرد (همو، ۲۰). این بحث آنچنان ادامه یافت که حتی مدتها بعد و در سده ۷ ق نیز ابن مالک (د ۷۶۴ق) رساله‌ای در مترادفعات با نام الالفاظ فی المعانی المؤتلفه نوشت (برای این اثر، رک: منجد،

برای دانشمندان علوم قرآن هم این مباحث به سبب ارتباط تنگاتنگی که با مسئله فهم قرآن داشت، حائز اهمیت بود. بدین سان، بحث از مترادفات قرآن ضمن بحثی مستقل از مباحث علوم قرآن هم جای گرفت؛ چنان که در کتب مشهور علوم قرآن همچون انتقان سیوطی (سراسر نوع ۳۳)، می‌توان بحثهای گسترده‌ای را در این باره ملاحظه کرد. افزون بر این، به طبع در آثار مختلف تفسیری نیز شواهد توجه بدین بحث را می‌توان مشاهده کرد؛ آثاری همچون مجمع البیان طبرسی، و البته بسیاری دیگر از این دست. گسترده‌گی بحث آنچنان است که حتی از میان معاصران هم برخی شخصیتها چون محمد نورالدین منجد در *الترادف فی القرآن* (کریم)، و از عبدالعال سالم مکرم در *الترادف فی الحقل القرآني* بدان پرداخته‌اند (برای این دو اثر، رک: منابع).

طرح مسئله

چنان که پیش از این هم اشاره شد، عالمان مختلف تا سده سوم تمام دانشمندان وجود الفاظ مترادف در زبان عربی و قرآن را قطعی می‌دانستند. حتی کتابهایی برای برشماری نامهای یک شیء نوشته می‌شد و دانستن اسمی بسیار برای یک چیز مایه مباحثات بود (ابن فارس، ۲۱؛ نیز رک: منجد، ۳۶). با اینحال، افراط در مترادف تلقی کردن کلمات، خود از دوره‌ای به بعد، سبب جدال میان دانشمندان گردید و به انکار ترادف از جانب برخی انجامید.

اولین شخصی که وجود الفاظ مترادف را رد کرد ابن اعرابی (د ۲۳۱ ق) بود (منجد، ۳۷-۳۸). به پیروی از وی، ثعلب (د ۲۹۱ ق)، ابن انباری (د ۳۲۸ ق)، ابن درستویه (د ۳۴۷ ق)، ابن فارس (د ۳۹۵ ق)، ابو هلال عسکری (د ۳۹۵ ق)، زمخشri (د ۵۳۸ ق) و حتی از میان معاصران، برخی چون عائشه بنت الشاطئ در مصر و حسن مصطفوی در

ایران منکر و قوع ترادف در قرآن کریم شدند.

موافقان و مخالفان هر یک برای تأیید مدعای خویش، ادله‌ای ذکر کردند. برخی مخالفان و قوع ترادف در زبان عربی را یکسر منکرند. برخی دیگر، با پذیرش امکان وقوع ترادف در زبان عربی، کاربرد الفاظ متراffد را در قرآن کریم برنمی‌تابند و آن را مُخلّ بلاغت این کتاب می‌شناسند. این بحث چنان که اشاره شد، همواره از جانب زبان‌شناسان، عالمان اصول فقه، و عالمان تفسیر و علوم قرآن مهم تلقی گردیده است. در دوران معاصر، با گسترش کوششها برای ترجمه قرآن کریم به زبانهای مختلف، بحث از الفاظ متراffد قرآن کریم از جهتی دیگر نیز شایان توجه گردیده است؛ از این حیث که مترجمان، باید افزون بر توجه به تمایزات ظرفیت میان دو لفظ متراffد، الفاظی نیز در زبان مقصد بیابند که بیانگر چنین تمایزاتی باشند. بر این پایه، بحث نظری در باره امکان وقوع ترادف در قرآن کریم و هم، راهکارهای عملی ترجمه الفاظ متراffد - با فرض وقوع ترادف - ضروری به نظر می‌رسد.

در این مطالعه بناست به این مهم بپردازیم. می‌خواهیم بدانیم، اولاً، ادله موافقان و مخالفان وقوع ترادف در زبان عربی، و خاصه در قرآن کریم چیست؛ ثانیاً، باور به هر یک از دو مبنای فوق، در عمل چه تأثیری بر ترجمه الفاظ مشابه در قرآن کریم خواهد گذاشت؛ و ثالثاً، مترجمان قرآن کریم در هنگام روایارویی با چنین الفاظی با چه مشکلاتی دست به گریبان هستند.

۱. اختلاف نظرها در باره ترادف الفاظ در زبان عربی

ترادف در لغت به معنای آمدن چیزی پس از چیز دیگر است (ابن منظور، ۱۹۰ / ۵). اصل ترادف و ریشه آن، پی در پی بودن چیزی است. وقتی گفته می‌شود که «ترادف القوم»، یعنی قوم پشت سر هم آمدند. همچنین، گفته‌اند هر چیزی که پشت سر دیگری

قرار گیرد، «ردیف» آن خواهد بود (فیومی، ۲۲۴). زرکشی (*البحر المحيط*، ۱ / ۴۷۴) معتقد است که ترادف در لغت از «**مُرَادَةُ الْبَهِيمَةِ**» گرفته شده است؛ به معنای سوار کردن دو نفر یا بیشتر بر پشت یک حیوان. او می‌گوید که بر همین اساس «أَرْدَاف» را به معنای پشت سر خود سوار کردن گرفته‌اند. نیز، از همین رو گفته‌اند هر چیزی که در پی چیزی دیگر آید، «ردف» آن خواهد بود (رازی، ۱۳۱)؛ همچنان که از همین رو ست که عربها به شب و روز «ردفان» می‌گویند (شرطونی، ۱ / ۳۹۹).

در اصطلاح اهل لغت، ترادف صفت دو یا چند واژه است که در عین تفاوت حروف اصلی و ساخت صرفی، معنایی یکسان داشته باشند. البته، تعریف دقیق‌تر اصطلاح، خود موضوع بحث‌های گسترده‌ای نیز بوده، و در ماهیت اختلاف نظرها در باره مسئله نیز نقش داشته است. حتی به نظر می‌رسد منشأ اختلاف نظر میان دانشمندان در بود یا نبود ترادف در زبان، حاصل اختلاف تعریفها از ترادف الفاظ است.

پ) منکران ترادف

منکران سنتی ترادف آن را مخالف حکمت وضع، و حتی مخلٰ تکلم دانسته‌اند. گاه استدلال کرده‌اند که اگر مخاطب کلام، نام دیگری برای لفظ مورد نظر گوینده بشناسد، مفاهمه جز با مشقت بسیار صورت نخواهد پذیرفت (فخر رازی، ۱ / ۹۴). از منظر اینان، وقتی واژه‌ای برای اشاره به یک معنا وضع شود، خلق یک واژه دیگر برای همان معنا کاری بیهوده خواهد بود. آنان گاه با تکیه بر این که واضح الفاظ خداوند است که بیان را به انسان آموخته، و با تأکید بر این که در کار خداوند عبث راه ندارد، وقوع ترادف را در الفاظ هر زبان ممنوع و مستحبیل تلقی کرده‌اند (برای نمونه، رک: ابوهلال عسکری، ۱۳).

این منکران، در توجیه شواهد وقوع ترادف، کوشیده‌اند میان موضوع له هر یک از الفاظ مورد بحث با دیگر الفاظ مشابه تمایزی بیابند. اینان معادلهایی را نیز که لغت

دانان و مفسران برای هر واژه بیان می‌کنند، شاهدی بر وقوع ترادف نمی‌دانند؛ بلکه ذکر این الفاظ را فقط از باب تقریب معنا به ذهن قبول کرده‌اند.

گویی از نگاه ایشان زمانی دو واژه قرار است متراff دانسته شوند که هیچ فرقی در معنایشان نباشد. برای نمونه، ابوهلال عسکری به تصریح گفته است چنانچه دو واژه در یکی از موارد استعمال، صفات، تأویل، حروف تعدیه، نقیض، استتفاق، صیغه و ضبط با هم فرق داشته باشند، نباید با هم‌دیگر متراff دانسته شوند (ابوهلال، ۱۶-۱۷). واضح است که بر پایه چنین دیدگاهی هرگز نمی‌توان برای دو لفظ متراff مصداقی پیدا کرد. از نگاه این مخالفان، وسعت و گستردنگی لغت زبان عربی فراتر از آن است که بتوان پذیرفت چند لفظ تنها بر یک معنا دلالت، یا واضعان برای معنایی چند لفظ متفاوت وضع کنند. ابن درستویه (د ۳۴۷ق) از این میان، باور به استعمال دو لفظ در یک معنی را ناشی از تتبع اندک و کم دقیقی می‌داند (سبوطی، المزهر، ۱ / ۳۸۴). ابوهلال عسکری (د ۳۹۵ق) نیز گفته که هر لفظ تنها مفید یک معنی است؛ اگر لفظ دیگری همان معنی را برساند، کاربرد دیگری کاری لغو و بیهوده خواهد بود (زرکشی، البحرم‌المحيط، ۱ / ۴۷۴).

دیدگاه مخالف ترادف بر این اصل بنا شده که هر واژه‌ای دارای یک معنای متفاوت از دیگر واژه‌هاست. پس هیچ دو واژه هم معنایی - و به تعبیر دیگر، الفاظ متراff - وجود ندارند. از این منظر، تنها دو واژه‌ای را می‌توان متراff با هم شمرد که هیچ فرقی بین آنها وجود نداشته باشد. ابن اعرابی می‌گوید هر اسمی وجه تسمیه‌ای دارد که از دیگری متفاوت است. وجه تسمیه برخی از اسمها را می‌دانیم؛ اما از وجه تسمیه برخی دیگر بی‌خبریم. برای مثال، می‌دانیم که «انسان» را به جهت نسیانش انسان نامیده‌اند؛ ولی نمی‌دانیم «رجل» و «امرأه» را به چه جهت چنین نامگذاری کردند (ابن انباری، ۷-۸). بر این پایه، چنان که شاگرد او ثعلب (د ۲۹۱ق) نیز بیان داشته است، هر دو لفظی

که به ظاهر مترادف دانسته شود، به واقع در صفت متبایند. برای مثال «انسان» به اعتبار صفت نسیان یا انس، و «بشر» به اعتبار بشره (پوست) وضع شده است. از این رو، نمی‌توان حکم به ترادف این دو لفظ کرد (سیوطی، المزهر، ٤٠٣ / ١؛ منجد، ٣٩).

ب) معتقدان به اصلت عدم ترادف

یک رویکرد دیگر، نگرش عالمانی است که وقوع ترادف را بالجمله منکر نیستند؛ اما آن را رویدادی نادر و نامعمول می‌دانند. از نگاه اینان، قاعدة کلی در هر زبان وضع هر لفظ تنها برای یک معناست؛ یعنی در ازای هر یک معنی، فقط یک لفظ وضع، و استعمال شود (بیضاوی، ٢٤١ / ١). به بیان دیگر، به اصطلاح عالمان اصول فقه، ترادف خلاف اصل است. سُبکی در شرح سخن بیضاوی نوشته که سزاوار است به مباینت معنای الفاظ متمایل‌تر باشیم، تا ترادف آنها (سبکی، ٢٤٢ / ١؛ نیز برای دیدگاهی مشابه، رک: زرکشی، همان، ١٠٨ / ٢).

بر همین پایه برخی گفته‌اند که «التأسیس أولی من التأکید»؛ یعنی اگر بتوان کلامی را بر معنای جدیدی حمل کرد، بهتر از آن است که آن را بر معنای قبلی حمل نماییم و معنای جدید را تأکید معنای سابق بدانیم (زرکشی، همان، ١١٤ / ١). از این منظر، اصل اولیه همان تأسیس است، و تا زمانی که بتوان کلامی را بر معنای جدیدی حمل کرد، از توجیه و حمل آن بر معنای سابق پرهیز می‌شود.

ت) موافقان ترادف

در برابر این دو رویکرد، امثال ابوعلی فارسی (د ٣٧٧ق) و شاگردش ابن جنی (د ٣٩٢ق) ترادف در زبان را پذیرفتند (برای تفصیل بحث از دیدگاه این دو، رک: نکونام، ٩٤-٩٦). ابن جنی در اثر مشهورش *الخصائص* فصلی را با عنوان «بابُ فی تلاقی المعانی علی اختلاف الاصول و المباني» به ترادف اختصاص داد (١١٣ / ٢ب) و در این باب، ترادف را اصلی مهم تلقی کرد که بر شرافت زبان عربی دلالت دارد و آنچنان که

مخالفان ترادف گفته‌اند، این که برای یک معنا چند لفظ مختلف وضع کنند، هرگز ناشی از ضعف زبان نیست (ابن جنی، ۱۲۱ / ۲؛ نیز رک: زیدی، ۱۶۸).

از نگاه این دسته، باید به ترادف همچون یک پدیده زبانی و ویژگی متعارف و رایج نگریست که خاستگاه آن اختلاف گویشها و لهجه‌های گوناگون در یک زبان است. افزون بر این، گاه الفاظی که در اصل وضع معنایی مختلف داشته‌اند، بر اثر استعمال معنایی مشابه می‌یابند. برای نمونه، گرچه دو لفظ انسان و بشر در اصل از دو ریشه متفاوتند و هر یک معنایی خاص خودشان داشته‌اند، هر یک به سببی خاص، برای اشاره به آدمی زادگان استعمال شداند؛ چنان که حتی اگر در اصل وضع معنای دیگری هم داشته‌اند، از خاطرها رفته است. از همین روست که در قرآن کریم گاه از خلقت «انسان» از گل خشکیده (صلصال من حَمَاءٌ مَسْنُون) سخن می‌رود (حجر / ۲۶)، و گاه عیناً از خلقت «بشر» بدین کیفیت سخن می‌رود (حجر / ۲۸)؛ بدون آن که فرق معنای وضعی انسان و بشر لحاظ شود (نکونام، ۹).

از این نظر، ندانستن و نشناختن واژگان برای متکلم و مخاطب نقص محسوب می‌شود؛ نه برای زبان. به بیان دیگر، این نقص متوجه سطح دانش آنهاست، نه ضعف زبان. افزون بر این، پذیرفته نیست که با وضع واژه‌ای برای معنایی، به وضع واژه دیگر برای همان معنا حاجت نیافتد. کارکرد واژه‌ها منحصر به افاده معنا نیست. اصرار به انتقال یک معنا با صرف یک لفظ، گاه به وقوع تکرارهایی مخل بلاغت می‌انجامد. بنابراین، دستکم برای ایجاد تنوع در کلام گاه باید از الفاظ مترادف بهره جست. نیز، گاهی کاربرد واژه‌ای با سمع یا وزن کلام ناسازگار است و می‌توان از مترادفس که با آهنگ کلام سازگار است، بهره جست. گاهی نیز تلفظ واژه‌ای برای گوینده در بافت خاصی از کلام تقلیل است و او ناگزیر می‌شود برای مراعات فصاحت کلام، از واژه مترادفی استفاده کند که تلفظی آسان‌تر دارد (رک: غزالی، ۲۵۳ / ۱؛ آمدی، ۴۷۵ / ۱).

۲. امکان ترادف و علل آن

به نظر می‌رسد یک عامل اختلاف، اختلاف تعاریف از ترادف است. مراد مدافعان ترادف، وجود دو یا چند واژه برای اشاره به یک معناست؛ اما نه به معنای اتحاد مطلق بین واژگان. از آن سو، مخالفان ترادف چنین فهمیده‌اند که لازمه ترادف، وجود دو لفظ در یک زبان، بدون هیچ گونه تفاوتی در معناست. به نظر می‌رسد، جرجانی با در نظر داشتن همین اختلاف نظر در تعریف ترادف است که می‌گوید: «ترادف بر دو معنا اطلاق می‌شود: اول اتحاد در مصدق و دوم اتحاد در مفهوم» (جرجانی، ۳۱). به هر روی، می‌توان به ادله موافقان ترادف، دلایل دیگری نیز افزود و شواهدی بیشتر نیز بر درستی مدعای تقویت جانب ایشان اقامه کرد.

الف) نقد مبانی مخالفان

به نظر می‌رسد یک سبب اصلی مخالفتها با ترادف، تکیه افراطی بر دو باور است؛ یکی وضع زبانها توسط خداوند، و دیگری، اصل همین باور که دلالت لفظ بر معنا، بیش از هر عاملی متأثر از وضع واضحان است. نخست باید گفت این نظریه که واضح لغات خدای حکیم است متقن نیست. حتی به فرض اثبات، ترادف با فوایدی که بر آن مترتب است، منافی حکمت‌الاهی نیست (برای تفصیل بحث، رک: منجد، ۴۵-۴۶).

فراتر از این، در اکثر مواقع، کاربرد الفاظ برای دلالت بر معانی رویدادی تدریجی، و نتیجه مجازگویی است؛ لفظ از یک معنا به یک معنای مجازی شبیه بدان انتقال می‌باشد و بدین سان، در گذر زمان معنای وضعی واژه تغییر می‌کند و واژه برای دلالت بر معنای جدیدی به کار می‌رود.

ب) مؤیدات وقوع ترادف

می‌توان شواهدی چند را نیز حاکی از وقوع ترادف در زبان عربی دانست. نخست، می‌دانیم که عربها در منطقه جغرافیایی وسیعی زندگی می‌کردند و تفاوت‌های فرهنگی،

دینی، سیاسی و معیشتی میانشان بسیار بود. آنها از این حیث که چه بتی را پیرستند، چه آدابی را برای تکریم مقدسات خویش مراعات کنند، تابع چه نظام سیاسی باشند (و مثلا، از یک ملک فرمان ببرند، یا رئیس قبیله، یا ...)، یا مثلا، از این حیث که در کوهپایه زندگی کنند یا بادیه، یا قلعه شهری چون مدینه، یا شهری با محوریت اقتصاد کشاورزی چون طائف، و از حیث خوارکیها و ... تمایز بسیار داشتند. طبیعی است که در شرایط رویارویی فرهنگی، همچون ایام حج و برپایی بازارهای موسمی، فرصتی برای تبادل فرهنگی بیابند و بدین سان، با واژه‌های مختلف همدیگر برای اشاره به معنایی مشابه آشنا شوند و خود نیز، گاه از آن واژه‌های جدید بهره جویند و در گفتار خویش، جایگاهی برایش در نظر گیرند. در نتیجه، آن گاه که لغت نویسان به گردآوری واژه‌ها از قبایل گوناگون مبادرت کردند، خود را با حجم زیادی از کلمات مترادف روبرو دیدند.

انتقال بسیاری از واژه‌ها از دیگر زبانها به زبان عربی نیز، می‌تواند اثر مشابهی بر شکل‌گیری واژگان مترادف بنهد؛ چنان که مثلا، واژه «فردوس» در کنار «جنّه» به کار گرفته شود (برای ریشه فارسی این نمونه و اشاعه آن در زبانهای سامی مختلف، از جمله عربی، رک: مشکور، ۶۳۲/۲).

افزون بر این، نقل معنایی - چنان که گفته شد - پدیده‌ای رایج در زبانهای مختلف است. از این قبیل رویدادها فراوان ممکن است پیش آید که صفات مختلف، جایگزین موصوف خود شوند و مثلا، مهند، حُسام و يَمانی رفته به جای سیف (شمشیر) به کاربرده، و بدین سان، مترادف شوند. گاه نیز می‌بینیم بسیاری از واژه‌ها تفاوت‌های طریف معنایی داشته‌اند؛ اما به تدریج و بدون لحاظ آن تفاوت‌ها، در ردیف واژه‌های هم معنا قرار گرفته‌اند، مانند رَمَق، لَحَظَ، حَدَّجَ، و شَفَنْ. هریک از این واژه‌ها بر گونه‌ای نگریستن دلالت می‌کنند.

حتی گاه مشکلات ناشی از خوانش متى کهن، سبب ایجاد کلماتی مختلف با معنای مترادف می‌شوند. خاصه در گذشته‌های دور که خط عربی فاقد اعجام و نقطه بود و حروف مشابه به سادگی با هم‌دیگر اشتباه می‌شدند، بسیار ممکن بود کلمه‌ای از یک متن کهن در دو منطقه مختلف دو جور خوانده شود و بر این پایه، دو لفظ مترادف شکل گیرد. برای نمونه، واژه‌های «غَبَش» و «غَبَس» هر دو به معنای تیرگی و تاریکی هستند و ترادف‌شان هم ناشی از چنین پدیده‌ای است (رك: فرزانه، ۷۷).

به همین ترتیب، گاه می‌توان انتظار داشت کلماتی در یک متن تأثیر گذار (مثل قرآن کریم) رابطه همنشینی با هم‌دیگر پیدا کنند و بعد، با از یاد رفتن معنای دستکم یکی از آن دو، همچون مترادف تلقی شوند؛ چنان که بیشتر مفسران، واژه ناشناخته «جبت» را در قرآن کریم (نساء / ۵۱)، بر پایه همنشینیش با «طاغوت»، برخوردار از معنایی مشابه فرض کرده‌اند (برای اختلاف نظرهای گسترده در این باره، رک: طبری، ۵ / ۱۸۲ ب). باری، گاهی تعبیر یکی از الفاظ، از دیگری روشن‌تر و واضح تراست و بدین سان، دستمایه توضیح و شرح کلمه دیگر قرار می‌گیرد (برای اشاره بدین معنا، رک: سیوطی، المزهـر، ۱ / ۴۰۶).

۳. ترادف الفاظ در قرآن کریم

بسیاری از مفسران و صاحب نظران در مفردات قرآن معتقدند که حتی اگر وقوع پدیده ترادف را در زبان عربی بپذیریم، باز دلیلی ندارد که معتقد باشیم در قرآن کریم هم از الفاظ مترادف بهره جسته شده است. بحث در باره وجود الفاظ مترادف در قرآن کریم، خاصه با چند بحث از مباحث علوم قرآن پیوند خورده است؛ بحثهای اعجاز قرآن، اختلاف قراءات، و محکم و مشابه.

الف) ترادف و اعجاز قرآن

یکی دیگر از دلایل مخالفان ترادف، اعجاز قرآن است. آنها با تکیه بر فهم خویش از عبارت «لا تبدیل لکلمات الله» (یونس/۶۴) گفته‌اند خداوند کلماتی را برای قرآن کریم برگزیده است که نمی‌توان برای هر یک جایگزینی تصور کرد. از نگاه ایشان، هرگاه تمامی کتب لغت عرب را در جستجوی واژه‌ای برای جایگزینی در قرآن بگردیم، هرگز نمونه‌ای پیدا نخواهیم کرد (سیوطی، الاتقان، ۲/۲۵۷؛ نیز رک: معرفت، ۳۱۶). راغب اصفهانی از معتقدان به همین دیدگاه است. وی در مقدمه کتابش *المفردات* بیان می‌کند کلماتی که در ظاهر متراوف به نظر می‌رسند، با همدیگر تفاوت‌هایی دارند. از نگاه وی با بررسی موارد استعمال آنها در آیات قرآن می‌توان به این تفاوت‌ها پی‌برد (ص ۷).

باری، مخالفان ترادف مانند ابن اعرابی و راغب، و از معاصران امثال بنت الشاطی معتقدند الفاظی که در قرآن متراوف به نظر می‌رسند، هریک خصوصیاتی متمایز دارند که ترادف را از آنها سلب می‌کند. بنت الشاطی در فصلی از کتاب خود، *الاعجاز البيانی للقرآن* (ص ۱۹۸-۲۲۰)، برخی از واژه‌های قرآنی به‌ظاهر متراوف را بازنموده، و در باره تفاوت معنای آنها بحث کرده است؛ واژه‌هایی مانند «رؤیا» و «حلُم»، «آنَسَ» و «أبْصَرَ»، «حِلْفٌ» و «قَسْمٌ»... یا واژه‌هایی که از یک ریشه اند و تنها ساخت صرفی متفاوتی دارند و با اینحال، معنای آنها از همدیگر دور است؛ همچون «أشتات» و «شَتَّى»، «إِنْسٌ» و «إِنْسَانٌ»، یا «نَعَمَه» و «نَعِيمٌ».

برای مثال، در بیان تفاوت میان دو واژه رؤیا و حُلم از برابر انگاشتن این دو در آیات ۴۳-۴۴ سوره یوسف انتقاد می‌کند و معتقد است که در آیه «أَفْتُونِي فِي رُءُيَايِي إِنْ كُنْتُمْ لِرُءُيَا تَعْبُرُونَ»، نمی‌توان به جای رؤیا، واژه حلم را جایگزین کرد. هیچ فرد عربی بر پایه ذوق سليم زبانی خود چنین جایگزینی را نخواهد پذیرفت (همو، ۱۹۸-۱۹۹).

یکی دیگر از مثالهای وی، کلمه مطر و غیث است. مطر در قرآن کریم به بارانی اطلاق شده است که عذاب و انتقامی به همراه داشته باشد و در زمان مقتضی نبارد؛ چنان که در آیه «و امطربنا علیها حجارة...» (اعراف / ۸۴؛ هود / ۸۲) می‌توان چنین معنایی را مشاهده کرد. از آن سو، «غیث» به بارانی گفته می‌شود که با خیر و رحمت همراه گردد، بموقع ببارد و فریادرس درماندگان و تسنگان باشد: «هُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطَوا وَيَسْرُ رَحْمَتَهُ» (شوری / ۲۸). کلمه غیث که از نگاه بنت الشاطی از ریشه غوث به معنای فریادرسی گرفته شده است، با چنین معنایی تناسب تام دارد (بنت الشاطی، همانجا).

آثار پذیرش همین مینا را می‌توان در تفاسیر مختلفی نیز مشاهده کرد. بسیاری از مفسران گرچه در باره وقوع ترادف در قرآن کریم اظهار نظری صریح نکرده‌اند، گاه درباره کلمات متراfff تفاوت‌هایی بیان می‌کنند که نشان می‌دهد وجود ترادف الفاظ در قرآن کریم را نپذیرفته‌اند.

البته، لازم است بدین توجه داشت که ترادف الفاظ لزومنافی اعجز الفاظ قرآن کریم نیست. حتی اگر در نمونه‌هایی مشابه موارد پیش گفته نتوان حکم به تطابق معنای دو واژه کرد، نمی‌توان منکر شد که کاربرد الفاظ متراfff در قرآن برای مصالحی چون مراجعات ردیف، یا خوش آهنگی و تناسب واژه‌های همنشین امکان پذیر است.

ب) ترادف، اختلاف قرائات و تشابه

خلاف آن دسته از عالمان که با تکیه بر اعجز قرآن ترادف را منکر شده‌اند، عالمانی هم هستند که با پذیرش وقوع ترادف در قرآن کریم، از آن در توجیه روایت نبوی مشهور «أَنْزَلَ اللَّهُ أَنْزَلَ عَلَىٰ سَبَعَةِ أَحْرُفٍ» بهره جسته‌اند. از نگاه اینان، هفت حرفي که گفته می‌شود قرآن کریم بر آنها نازل شده، همان الفاظ متراfff است که برای هر یک از واژه‌های قابل جایگزینی در قرائات مختلف نقل شده‌اند. از این منظر، نزول

قرآن بر هفت حرف سبب می‌شود که خداوند از یک سو بنا بر مصالحی واژه‌های ثقل و دیرفهمی در کلام خود جای دهد، و از دیگر سو، با ارائه مترادفها در قرائات جایگزین، زمینه‌ای برای فهم بهتر آن واژه‌ها فراهم گردد (زرکشی، البرهان، ۱ / ۲۲۰ «المعانی المتفقة بالالفاظ المختلفة»). از این منظر، می‌توان از ترادف الفاظ برای فهم بهتر مشابهات قرآن بهره جست.

۴. مشکلات ترجمه الفاظ مترادف

اکنون بر پایه آنچه گفته شد می‌توان این تعریف را پذیرفت که واژه‌های مترادف، الفاظی با معنای نزدیک به هم هستند که ممکن است برخی تفاوت‌های مختصر نیز در نحوه استعمالشان دیده شود. بر این پایه، در قرآن کریم هم الفاظ مترادف بسیاری به کار گرفته شده است. اکنون یک مسئله این است که برای ترجمه این الفاظ و تعابیر به زبانهای دیگر چه باید کرد. مسئله این است که چه بسا برای چند لفظی که معنای نزدیک به هم در زبان مبدأ دارند، نتوان بیش از یک لفظ در زبان مقصد سراغ گرفت. این امر دشواریهایی را در ترجمه همه آثار، خاصه در ترجمه قرآن کریم پدید می‌آورد. اکنون بنا داریم با یادکرد برخی مثالها، جوانبی از این مسئله را بازکاویم و مشکلاتی را که مترجمان مختلف در ترجمه فارسی آیاتی از قرآن تجربه کرده‌اند، بازشناسیم (برای بررسی دیگر مشکلات و جوانب ترجمه الفاظ مترادف، رک: جعفری، رباني، سراسر هر دو اثر).

الف) نور و ضیاء

در آیه «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا» (یونس / ۵) «ضیاء» و «نور» در کنار هم آمده‌اند و از الفاظ مترادف به شمار می‌آیند. البته، تفاوت‌هایی نیز برای آنها ذکر شده است؛ مثل این که اگر روشنایی چیزی نتیجه افروختن خود آن باشد، به پرتوش

«ضیاء» می‌گویند، اما اگر پرتو آن عرضی باشد، «نور» خوانده می‌شود (ابواللّال عسکری، ۳۳۳).

در چهار ترجمه فارسی، مترجمان کوشیده‌اند برای ترجمه «ضیاء» و «نور» الفاظ متفاوتی به کار گیرند؛ اما در آیات دیگر که ضیاء یا نور بہتنهایی آمده است، این تفاوت را از یاد برده‌اند. برای نمونه، مجتبوی در ترجمه آیه پیش گفته، ضیاء را به درخشندگی، و نور را به روشنایی ترجمه کرده است (رک: مجتبوی، ذیل آیه). باینحال، وی در ترجمه آیه ۲۵۷ سوره بقره، نور را به روشنایی برگردانده است؛ چنان که در ترجمه آیه ۴۸ سوره انبیاء نیز، همین معنا را برای واژه ضیاء در نظر گرفته است. خرمشاهی نیز در ترجمه آیه ۵ سوره یونس، «ضیاء» را برابر با «تابناکی» دانسته، و میان آن با نور - که به روشنی ترجمه کرده - فرق نهاده، اما در ترجمه آیاتی دیگر، همچون آیه ۴۸ سوره انبیاء، بی‌توجه به مبنای پیشین خویش، ضیاء را با «روشنی» برابر گرفته است. فولادوند نیز در رویکردی مشابه، در ترجمه آیه ۵ سوره یونس میان ضیاء و نور فرق نهاده، ولی در ترجمه آیه ۲۵۷ سوره بقره برای ترجمه «نور» از «تابناکی» بهره جسته است؛ یعنی از همان لفظی برای ترجمه «نور» بهره می‌جوید که جای دیگر برای «ضیاء» به کار می‌گیرد. آیتی نیز در سوره یونس با ترجمه ضیاء به فروع، میان آن با نور فرق نهاده، اما در ترجمه آیاتی دیگر بی‌هیچ توجهی به معادل مقبول خویش، «ضیاء» و «نور» هر دو را به «روشنی» برگردانده است (رک: آیتی، ذیل آیه ۲۵۷ سوره نور و آیه ۴۸ سوره بقره).

ب) خوف و خشیت

یک مثال دیگر از این قبیل را می‌توان در ترجمه عبارتی از آیه ۷۷ سوره طه مشاهده کرد. در عبارت «لا تَخَافُ دَرَكًا وَ لا تَخْشِي»، خوف و خشیت کنار هم ذکر شده‌اند و از الفاظ مترادف به شمار می‌آینند. گفته‌اند خشیت، یک جور ترس آمیخته با

تعظیم، و از این رو، دارای معنایی مضيق‌تر از خوف است (زرکشی، البرهان، ۱/۳۴۱). مجتبوی در ترجمه این آیه، خوف را به ترس بر می‌گرداند و خشیت را به بیم؛ اما در ترجمه آیاتی دیگر (مائده/۵۲؛ طه/۳؛ احزاب/۳۹)، خلاف مبنای پیشین خود «خشیت» را با «ترس» برابر گرفته، و دستکم در یک جا نیز (اعراف/۵۹) «خوف» را به «بیم» برگردانده است. خرمشاهی نیز که خلاف مجتبوی در سوره طه (آیه ۷۷) «خوف» را «بیم» ترجمه کرده، در ذیل آیاتی دیگر (آل عمران/۷۵؛ هود/۲۶) همین واژه را ترس معنا کرده است. همین اشکال را می‌توان در ترجمه فولادوند نیز مشاهده کرد. وی خوف و خشیت را در ترجمه آیه ۷۷ سوره طه به «ترس» و «بیمناکی» بازمی‌گرداند؛ اما خلاف این مبنای در جاهایی دیگر (طه/۲) خشیت را به ترس، و در آیه‌ای نیز که این واژه دو بار تکرار شده (احزاب/۳۹)، یک بار آن را به ترس، و بار دیگر به بیم ترجمه کرده است. همین چندگانه گویی را می‌توان در مقایسه ترجمه آیاتی از آیه مورد بحث با ترجمه وی از آیه ۳ سوره طه مشاهده کرد.

پ) بَثٌ و حُزْنٌ

یک نمونه دیگر از الفاظ متادافی که ترجمه آن با مشکلاتی روبرو است، بَث و حُزْن است؛ واژه‌هایی که هر دو در یک آیه جای گرفته‌اند: «إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِي وَ حَزْنِي إِلَى اللَّهِ» (یوسف/۸۶). گفته‌اند «بَث» و «حزن» هر دو به معنای غم و اندوه است؛ اما «بَث» به اظهار اندوه می‌گویند و «حزن»، به پنهان کردنش. به بیان دیگر، بَث اندوهی است آنچنان شدید که نمی‌توان پوشاند و به دیگران اظهار نکرد؛ اما حزن غمی نهان است که در دل می‌ماند (ابن فارس، ۱/۱۷۲؛ نیز رک: طبرسی، ۵/۳۹۴؛ آلوسی، ۱۳/۴۳).

به نظر می‌رسد که مترجمان کمتر به این تفاوت معنایی توجه داشته‌اند. آیتی بدون تمایز نهادن میان بَث و حُزْن، هر دو را با هم به «شرح اندوه» ترجمه می‌کند. الهی

قسمهای بث و حزن را به غم و درد بر می‌گرداند. فولادوند نیز در رویکردي مشابه بث را به غم، و حزن را به اندوه بازگردانده است. از این حیث، ترجمهٔ مجتبوی تا حدودی دقیق‌تر است که بث را با پریشانی برابر می‌نهد. چنان که می‌دانیم، پریشانی در زبان فارسی، همچون بث در عربی، مؤلفهٔ معنایی «پراکندگی» را دربردارد؛ چنان که می‌توان از خاطر پریشان، زلف پریشان، و امثال آن گفت.

ت) شُح و بُخل

این دو واژهٔ مترادف و همانواده‌هایشان بارها در قرآن کریم به کار رفته‌اند؛ از جمله، در «سَيْطَوْقُونَ مَا بَخْلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (آل عمران/۱۸۰) و «مَنْ يُوقَ شُحّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر/۹). گفته‌اند که شُح به معنی بخل توأم با حرص است؛ بخلی که سبب می‌شود فرد از هر بخیلی ممسک‌تر باشد (این فارس، ۲۰۷/۱، ۱۷۸/۳). برخی دیگر نیز گفته‌اند که بخل به معنای امساك ورزیدن از بخشش‌های خاص و موردي است؛ اما شُح ملکه‌ای نفسانی است و صاحب آن در برخورد با همگان امساك نشان می‌دهد (ابوهالاء، ۱۴۴). برخی نیز بخل را امساك در ثروت و مال دانسته‌اند؛ اما شح را به معنای امساك از خیر رساندن به دیگران در همهٔ امور، خواه مالی و خواه جز آن تلقی کرده‌اند (این منظور، ۴۰۲/۳). به بیان اینان، بخل همان است که در فارسی نیز با واژهٔ بخل بدان اشاره می‌شود؛ اما شح را می‌توان با مضایقهٔ کاری معادل گرفت؛ این که کسی با وجود آن که از وی کار و کمک به دیگران بر می‌آید، همواره بدان گرايش داشته باشد که یاری نرساند (برای مثالها و توضیحات بیشتر، رک: مصطفوی، ۲۰/۶).

در حقیقت شُح آن ملکهٔ نفسانی است که اگر درون انسان ریشه دواند، فرد را از یاری دیگران به هر شکل بازمی‌دارد. عبارت قرآنی «وَاحْضُرْتِ الْأَنْفُسُ الشُّحُّ» - که یعنی نفس چنان با شح آمیخته است که مشکل بتوان انتظار داشت کار نیک از وی سر زند (نساء/۱۲۸) گویای همین است که شح یک ملکهٔ نفسانی است.

اکنون می خواهیم ترجمه های مختلف از دو آیه «سَيِّطُوقُونَ مَا بَخْلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (آل عمران / ۱۸۰)، و «مَنْ يُوقَ سُحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر / ۹) را با هم دیگر مقایسه کنیم. آیتی بخل را در آیه ۱۸۰ سوره آل عمران به بخل ترجمه می کند و شح را نیز بدون هیچ تمایزی در آیه ۹ سوره حشر به بخل بازمی گرداند. مترجمانی دیگر کوشیده اند میان این دو مفهوم به نحوی تمایز نهند. برای نمونه، در ترجمه مکارم شیرازی از هر دو آیه، بخل و شح به «بخل» ترجمه شده اند؛ البته در ذیل آیه دوم با عطف حرص بر بخل، کوشش شده است میان ترجمه دو تعبیر فرقی نیز نهاده شود. گویی از نگاه مترجم، شح متراffد است با بخلی آمیخته به حرص. مجبوبی نیز در رویکردی مشابه، شح را در دو میان آیه به بخل و آز ترجمه کرده است.

فولادوند از رویکردی متفاوت، بخل را در همنشینی با مال می آورد و به نوعی پیوند میان این دو مفهوم را یادآور می شود (رک: فولادوند، ذیل آیه ۱۸۰ سوره آل عمران). به نحوی مشابه، در ترجمه سوره حشر نیز، شح را به «خست نفس» بازمی گرداند و بر این تأکید می کند که شح یک جور ملکه نفسانی است. همان طور که ملاحظه می شود، غالب مترجمان یاد شده در ترجمه این آیه بهتر عمل کرده اند و گرچه معادلی فارسی برای شح نیافتداند، با کاربرد واژه های همنشین و توضیحات بیشتر، کوشیده اند به نحوی میان بخل و شح فرق گزارند.

نتیجه

بر پایه آنچه گفته شد، اگر منظور از ترادف آن باشد که واژه یا واژه هایی در یک جمله بتوانند جایگزین هم دیگر شوند، واژه های متراffد در زبان عربی و هم در قرآن کریم بسیار است؛ هر چند بتوان تمایزات ظرفی ای در معنایشان مشاهده کرد. اما اگر منظور از الفاظ متراffد، کلماتی باشند که هیچ مرزی نتوان میان معنایشان کشید و دقیق

بر یک معنا دلالت کنند، شاید واژه‌های کمی با این وصف بتوان سراغ داد؛ گرچه باز هم نمی‌توان امکان وقوع ترادف به این معنا را نیز رد کرد.

آنان که به وجود الفاظ مترادف در زبان عربی و قرآن باور دارند، ترادف را عبارت از اتحاد دو یا چند واژه در یک مصدق دانسته‌اند و آنان هم که مخالف ترادف هستند، آن را به معنای اتحاد دو یا چند واژه در یک معنا به نحو کامل گرفته‌اند. به بیان عالمان اصول، به نظر می‌رسد مخالفان ترادف، دلالت زیان را بیش از هر چیز تابع وضع واضعان می‌دانند؛ اما موافقان بر این تأکید می‌ورزند که دلالت، بیش از هر چیز تابع استعمال است؛ نه وضع.

ترجمه دقیق آیات قرآن کریم نیز، بدون توجه به اشتراک لفظی یا معنوی برخی واژه‌ها ناممکن است. خاصه در آنجا که واژه‌های مترادف در یک بافت خاص با هم رابطه همنشینی پیدا کرده‌اند، باید برای ترجمه آنها حساسیت به خرج داد و هر لفظی را معادل یکی از آن دو مترادف تلقی شد، همواره در ترجمه دیگر آیات قرآن هم به کار گرفت و به مبنایی واحد پابندی نشان داد. جز این اگر باشد، پیام حقیقی آیات به درستی رسانده نمی‌شود.

منابع

علاوه بر قرآن کریم:

- ۱- ابن انباری، محمد بن قاسم، *الاصداد*، کویت، ۱۹۹۹ م.
- ۲- ابن جنی، عثمان، *الخصائص*، به کوشش محمد علی نجار، بیروت، عالم الکتب.
- ۳- ابن فارس، احمد بن زکریا، *مقاییس اللغه*، به کوشش عبد السلام محمد هارون، قم، مکتب الأعلام الاسلامی.
- ۴- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- ۵- ابوهلال عسکری، احمد بن عبدالله، *الفروق اللغوية*، بیروت، دارالجديد، ۱۹۸۰ م.
- ۶- آلوسی، محمود، *روح المعانی*، بیروت، دار احیاء التراث العربي.
- ۷- آیتی، عبدالمحمد، ترجمة قرآن کریم، تهران، سروش، ۱۳۷۴ ش.
- ۸- الهی قمشه‌ای، مهدی، ترجمة قرآن کریم، تهران، بنیاد قرآن کریم، ۱۳۶۷ ش.
- ۹- بنت الشاطی، عائشہ عبدالرحمان، *الاعجاز البیانی للقرآن*، قاهره، دارالمعارف.
- ۱۰- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *منهج الوصول الى علم الاصول*، همراه با شرح سبکی (رک: همین منابع، سبکی).
- ۱۱- جرجانی، علی بن محمد، *التعريفات*، به کوشش ابراهیم ابیاری، بیروت، دار الكتاب العربي، ۱۴۰۵ ق.
- ۱۲- جزائری، نور الدین بن نعمه، *فروق اللغات فی التمييز بين مفاد الكلمات*، به کوشش محمد رضوان دایه، بازنشر قم، مکتب نشر الثقافه الاسلامیه.
- ۱۳- جعفری، یعقوب، «دشواری ترجمة کلمات متراوّف»، ترجمان وحی، شم ۲، اسفند ۱۳۷۶ ش.
- ۱۴- خرمشاهی، بهاء الدین، ترجمة قرآن کریم، تهران، نیلوفر / جامی، ۱۳۷۵ ش.

- ١٥- رازی، محمد بن ابی بکر، **مختار الصحاح**، به کوشش احمد شمس الدین، بیروت، دار الكتب العلمیه، ١٤١٥ق / ١٩٩٤م.
- ١٦- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **المفردات فی غریب القرآن**، به کوشش ندیم مرعشلی، قاهره، دار الكاتب العربی، ١٣٩٢ق / ١٩٧٢م.
- ١٧- ربانی، محمد حسن، «ترافق در واژه‌های قرآن»، **پژوهش‌های قرآنی**، شم ٢٣-٢٤، ١٣٧٩ش.
- ١٨- زركشی، محمد بن بهادر، **البرهان**، بیروت، دار المعرفه، ١٩٩٧م.
- ١٩- ————— **البحر المحيط**، به کوشش محمد محمد تامر، بیروت، دار الكتب العلمیه، ١٤٢١ق / ٢٠٠٠م.
- ٢٠- زیدی، کاصد یاسر، **فقه اللغة العربية**، موصل، وزارة التعليم العالي والبحث العلمی / جامعة الموصل، ١٩٨٧م.
- ٢١- سبکی، علی بن عبدالكافی، **الابهاج فی شرح المنهاج**، بیروت، دار الكتب العلمیه، ١٤٠٤ق.
- ٢٢- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، **المزهر**، به کوشش فؤاد علی منصور، بیروت، دار الكتب العلمیه، ١٩٩٨م.
- ٢٣- ————— **الاتفاق**، به کوشش محمد ابو الفضل ابراهیم، قاهره، مکتبة مصر الجديدة، ١٣٨٧ق / ١٩٦٧م.
- ٢٤- شرتونی، سعید، **اقرب الموارد**، قم، کتابخانة مرعشی، ١٣٦١ش.
- ٢٥- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان**، بیروت، دار احیاء التراث العربي، ١٣٧٩ق.
- ٢٦- طبری، محمد بن جریر، **جامع البیان**، به کوشش صدقی جمیل عطار، بیروت، دار الفکر، ١٤١٥ق / ١٩٩٥م.
- ٢٧- فخر رازی، محمد بن عمر، **الممحصون**، به کوشش طه جابر فیاض علوانی، ریاض،

- جامعة الامام محمد بن سعود، ۱۹۹۷ م.
- ۲۸ فرزانه، بابک، مفردات قرآن، تهران، سمت، ۱۳۸۸ ش.
 - ۲۹ فولادوند، محمد مهدی، ترجمة قرآن کریم، قم، دار القرآن، ۱۳۷۳ ش.
 - ۳۰ فیومی، احمد، المصباح المنیر، قم، دار الفکر.
 - ۳۱ مجتبیوی، جلال الدین، ترجمة قرآن کریم، تهران، حکمت، ۱۳۷۱ ش.
 - ۳۲ مشکور، محمد جواد، فرهنگ تطبیقی عربی با زبانهای سامی و ایرانی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷ ش.
 - ۳۳ مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
 - ۳۴ معرفت، محمد هادی، علوم قرآنی، قم، مؤسسه فرهنگی تمہید، ۱۳۸۳ ش.
 - ۳۵ مکارم شیرازی، ناصر، ترجمة قرآن کریم، قم، دار القرآن، ۱۳۷۳ ش.
 - ۳۶ منجد، محمد نورالدین، الترادف فی القرآن بین النظریة و التطبيق، بیروت، دارالفکر المعاصر، ۱۹۹۷ م.
 - ۳۷ نکونام، جعفر، «ترادف در قرآن کریم»، پژوهش دینی، شم ۱۲، زمستان، ۱۳۸۴ ش.