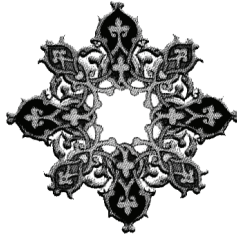


ترادف در واژگان قرآن و مشکلات ترجمه آن



(صفحه ۸۵-۱۰۶)

دکتر غلامرضا رئیسیان^۱

ملیکا کردلویی^۲

دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۳

پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۱۷

چکیده

برخی وجود الفاظ مترادف را در زبان عربی می‌پذیرند و برخی رد می‌کنند؛ چون معتقدند که هر یک از دو لفظ به‌ظاهر مترادف دارای معنایی متفاوت است. این مسئله در مورد الفاظ قرآن بحثهای بیشتری به همراه دارد؛ زیرا حتی بعضی از قائلان به وجود ترادف در زبان عربی، کاربرد واژه‌های مترادف 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 برابر چندین واژه از واژگان قرآن در زبان مقصد، تنها یک لفظ می‌توان سراغ داد. بدین سان، باور به واژه‌های مترادف در قرآن کریم، برای مترجمان محدودیتهای بسیاری پدید خواهد آورد. در این مطالعه بنا ست که با مرور ادله موافقان و مخالفان وجود الفاظ مترادف در قرآن کریم، نخست به مبنایی 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 بی‌دقتی به آن، از میزان توفیق در ترجمه قرآن کریم خواهد کاست.

کلیدواژه‌ها: ترادف، 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، وجوه 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 ۲ق 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 مترادف کلمات بود. ترجمه الفاظ مترادف 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 و المعنی واحد* به بحث مترادف پرداخت (سیبویه، ۱/ ۲۴). از اوایل سده ۳ق به بعد مؤلفان بسیاری واژه‌های مترادف 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 اختلفت الفاظه و انفقت معانیه* را اصمعی (د ۲۱۶ق) تألیف نمود (نیز رک: منجد، ۶). علی بن عیسی رمانی (د ۳۸۴ق) هم *الالفاظ المترادفة و متقاربة المعنی* را تألیف کرد (همو، ۲۰). این بحث آنچنان ادامه یافت که حتی مدتها بعد و در سده ۷ق نیز ابن مالک (د ۶۷۲ق) رساله‌ای در مترادفات با نام *الالفاظ فی المعانی المؤتلفه* نوشت (برای این اثر، رک: منجد،

(۳۱-۳۲).

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 *اتقان 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. گستردگی بحث آنچنان است که حتی از میان معاصران هم برخی شخصیتها چون محمد نورالدین منجد در *الترادف فی القرآن الکریم*، و از عبدالعال سالم مکرم در *الترادف فی الحقل القرآنی* بدان پرداخته‌اند (برای این دو اثر، ر.ک: 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 اسامی بسیار برای یک چیز مایه مباهات بود (ابن فارس، ۲۱؛ نیز ر.ک: منجد، ۳۶). بالینحال، 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 ۲۳۱ق) بود (منجد، ۳۷-۳۸). به پیروی از وی، ثعلب (د ۲۹۱ق)، ابن انباری (د ۳۲۸ق)، ابن درستویه (د ۳۴۷ق)، ابن فارس (د ۳۹۵ق)، ابو هلال عسکری (د ۳۹۵ق)، زمخشری (د ۵۳۸ق) و حتی از میان معاصران، برخی چون عائشه بنت الشاطی در مصر و حسن مصطفوی در

ایران منکر وقوع مترادف در قرآن کریم شدند.

موافقان و مخالفان هر یک برای تأیید مدعای خویش، ادله‌ای ذکر کرده‌اند. برخی مخالفان وقوع مترادف در زبان عربی را یکسر منکرند. برخی دیگر، با پذیرش امکان وقوع مترادف در زبان عربی، کاربرد الفاظ مترادف را در قرآن کریم بر نمی‌تابند و آن را مُخَلِّ 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 مترادف قرآن کریم از جهتی دیگر نیز شایان توجه گردیده است؛ از این حیث که مترجمان، باید افزون بر توجه به تمایزات ظریف میان دو لفظ مترادف، الفاظی نیز در زبان مقصد بیابند که بیانگر چنین تمایزاتی باشند. بر این پایه، بحث نظری در باره امکان وقوع مترادف در قرآن کریم و هم، راهکارهای عملی ترجمه الفاظ مترادف - با فرض وقوع مترادف - ضروری به نظر می‌رسد.

در این مطالعه بنا ست به این مهم بپردازیم. می‌خواهیم بدانیم، اولاً، ادله موافقان و مخالفان وقوع مترادف 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 رویارویی با چنین الفاظی با چه مشکلاتی دست به گریبان هستند.

۱. اختلاف نظرها در باره مترادف 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 «تَرَادَفَ الْقَوْمُ»، 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 «مُرَادَفَةُ الْبَهِيمَةِ» گرفته شده است؛ به معنای سوار کردن دو نفر یا بیشتر بر پشت یک حیوان. او می‌گوید که بر همین اساس «أرداف» 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 (شرتونی، 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 مخلّ 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 واضع 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 مستحیل 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، شاهی بر وقوع مترادف نمی‌دانند؛ بلکه ذکر این الفاظ را فقط از باب تقریب معنا به ذهن قبول کرده‌اند.

گویی از نگاه ایشان زمانی دو واژه قرار است مترادف 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، اشتقاق، صیغه و ضبط با هم فرق داشته باشند، نباید با همدیگر مترادف دانسته شوند (ابوهلال، ۱۶-۱۷). واضح است که بر پایه چنین دیدگاهی هرگز نمی‌توان برای دو لفظ مترادف مصداقی پیدا کرد. از نگاه این مخالفان، وسعت و گستردگی 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 دقتی می‌داند (سیوطی، 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، البحر المحیط، ۱/ ۴۷۴).

دیدگاه مخالف مترادف 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 مترادف - وجود ندارند. از این منظر، تنها دو واژه‌ای را می‌توان مترادف 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 متباینند. 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*، ۱/۴۰۳؛ منجد، ۳۹).

ب) معتقدان به اصالت 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، قاعده 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، ۱/۲۴۱). به بیان دیگر، به اصطلاح عالمان اصول فقه، ترادف خلاف اصل است. سبکی در شرح سخن بیضاوی نوشته که سزاوار است به مابینت معنای الفاظ متمایل تر باشیم، تا ترادف آنها (سبکی، ۱/۲۴۲؛ نیز برای دیدگاهی مشابه، رک: زرکشی، همان، ۲/۱۰۸).

بر همین پایه برخی گفته‌اند که «التأسيس أولى من التأكيد»؛ 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، ۱/۱۱۴). 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 ۳۷۷ق) و شاگردش ابن جنی (د ۳۹۲ق) ترادف در زبان را پذیرفتند (برای تفصیل بحث از دیدگاه این دو، رک: نکونام، ۹۴-۹۶). ابن جنی در اثر مشهورش *الخصائص فصلی* را با عنوان «باب فی تلاقی المعانی علی اختلاف الاصول و المبانی» به ترادف اختصاص داد (۲/۱۱۳ بی) و در این باب، ترادف را اصلی مهم تلقی کرد که بر شرافت زبان عربی دلالت دارد و آنچه آنکه

مخالفان ترادف گفته‌اند، این که برای یک معنا چند لفظ مختلف وضع کنند، هرگز ناشی از ضعف زبان نیست (ابن جنی، ۲/ ۱۲۱؛ 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 شدند؛ چنان که حتی اگر در اصل وضع معنای دیگری هم داشته‌اند، از خاطرهای رفته است. از همین رو است که در قرآن کریم گاه از خلقت «انسان» از گل خشکیده (صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ) سخن می‌رود (حجر/ ۲۶)، و گاه عینا از خلقت «بشر» بدین کیفیت سخن می‌رود (حجر/ ۲۸)؛ بدون آن که فرق معنای وضعی انسان و بشر لحاظ شود (نکونام، ۹).

از این منظر، 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 نیفتد. 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 سجع یا وزن کلام ناسازگار است و می‌توان از مترادفش که با آهنگ کلام سازگار است، بهره جست. گاهی نیز تلفظ واژه‌ای برای گوینده در بافت خاصی از کلام ثقیل است و او ناگزیر می‌شود برای مراعات فصاحت کلام، از واژه مترادفی استفاده کند که تلفظی آسان‌تر دارد (رک: غزالی، ۱/ ۲۵۳؛ آمدی، ۱/ ۴۷۵).

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 لازمهٔ 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 مصداق و دوم اتحاد در مفهوم» (جرجانی، ۳۱). به هر روی، می‌توان به ادلهٔ موافقان ترادف، دلایل دیگری نیز افزود و شواهدی بیشتر نیز بر درستی مدعا و تقویت جانب ایشان اقامه کرد.

الف) نقد مبانی مخالفان

به نظر می‌رسد یک سبب اصلی مخالفتها با ترادف، تکیهٔ 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 واضعان است. نخست باید گفت این نظریهٔ که واضع لغات خدای حکیم است متقن نیست. حتی به فرض اثبات، ترادف با فوایدی که بر آن مترتب است، منافی حکمت الاهی نیست (برای تفصیل بحث، رک: منجد، ۴۵-۴۶).

فراتر از این، در اکثر مواقع، کاربرد الفاظ برای دلالت بر معانی رویدادی تدریجی، و نتیجهٔ مجازگویی است؛ لفظ از یک معنا به یک معنای مجازی شبیه بدان انتقال می‌یابد 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 منطقهٔ جغرافیایی وسیعی زندگی می‌کردند و تفاوت‌های فرهنگی،

دینی، سیاسی و معیشتی میانشان بسیار بود. آنها از این حیث که چه بتی را بپرستند، چه آدابی را برای تکریم مقدسات خویش مراعات کنند، تابع چه نظام سیاسی باشند (و مثلاً، از یک مَلک فرمان ببرند، یا رئیس قبیله، یا ...). یا مثلاً، 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 خوراکها 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 روبه‌رو دیدند.

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

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 مثلاً، مُهَنَّد، حُسام و یَمَانی رفته رفته به جای سیف (شمشیر) به‌کاربرده، و بدین سان، مترادف شوند. گاه نیز می‌بینیم بسیاری از واژه‌ها تفاوت‌های ظریف معنایی داشته‌اند؛ اما به تدریج و بدون لحاظ آن تفاوتها، در ردیف واژه‌های هم معنا قرار گرفته‌اند، مانند رَمَق، لَحَظ، حَدَج، و شَفَن. هریک از این واژه‌ها بر گونه‌ای نگریستن دلالت می‌کنند.

حتی گاه مشکلات ناشی از خوانش متنی کهن، سبب ایجاد کلماتی مختلف با معنای مترادف می‌شوند. خاصه در گذشته‌های دور که خط عربی فاقد اعجام و نقط بود و حروف مشابه به‌سادگی 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 (رک: 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 همنشینی با «طاغوت»، برخوردار از معنایی مشابه فرض کرده‌اند (برای اختلاف نظرهای گسترده در این باره، رک: طبری، ۱۸۲/۵). باری، گاهی تعبیر یکی از الفاظ، از دیگری روشن‌تر و واضح‌تر است و بدین سان، دستمایه توضیح و شرح کلمه دیگر قرار می‌گیرد (برای اشاره بدین معنا، رک: سیوطی، المزهر، 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 قرائات، و محکم و متشابه.

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 مترادف به نظر می‌رسند، با همدیگر تفاوت‌هایی دارند. از نگاه وی با بررسی موارد استعمال آنها در آیات قرآن می‌توان به این تفاوت‌ها پی برد (ص ۷).

باری، مخالفان ترادف مانند ابن اعرابی و راغب، و از معاصران امثال بنت الشاطی معتقدند الفاظی که در قرآن مترادف به نظر می‌رسند، هریک خصوصیتی متمایز دارند که ترادف را از آنها سلب می‌کند. بنت الشاطی در فصلی از کتاب خود، *الاعجاز البیانی للقرآن* (ص ۱۹۸-۲۲۰)، برخی از واژه‌های قرآنی به‌ظاهر مترادف را بازنموده، و در باره تفاوت معنای آنها بحث کرده است؛ واژه‌هایی مانند «رؤیا» و «حلم»، «انس» و «أبصر»، «حلف» و «قسم»... یا واژه‌هایی که از یک ریشه‌اند و تنها ساخت صرفی متفاوتی دارند و باینحال، معنای آنها از همدیگر دور است؛ همچون «أشتات» و «شتی»، «انس» و «انسان»، یا «نعمه» و «نعیم».

برای مثال، در بیان تفاوت میان دو واژه رؤیا و حلم از برابر انگاشتن این دو در آیات ۴۳-۴۴ سوره یوسف انتقاد می‌کند و معتقد است که در آیه «أفتونی فی رؤیای إن کنتم للرؤیا تعبرون»، نمی‌توان به جای رؤیا، واژه حلم را جایگزین کرد. هیچ فرد عربی بر پایه ذوق سلیم زبانی خود چنین جایگزینی را نخواهد پذیرفت (همو، ۱۹۸-۱۹۹).

یکی دیگر از مثالهای وی، کلمهٔ *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 آیهٔ «و امطرنا 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 بیارد و فریادرس درماندگان و تشنگان باشد: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ» (شوری/ ۲۸). کلمهٔ *غیث* که از نگاه بنت الشاطی از ریشهٔ *غوث* به معنای فریادرسی گرفته شده است، با چنین معنایی تناسب تام دارد (بنت الشاطی، همانجا).

آثار پذیرش همین مبنا را می‌توان در تفاسیر مختلفی نیز مشاهده کرد. بسیاری از مفسران گرچه در بارهٔ وقوع ترادف در قرآن کریم اظهار نظری صریح نکرده‌اند، گاه دربارهٔ کلمات مترادف تفاوتی بیان می‌کنند که نشان می‌دهد وجود ترادف الفاظ در قرآن کریم را نپذیرفته‌اند.

البته، لازم است بدین توجه داشت که ترادف الفاظ لزوماً منافی اعجاز 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 مترادف در قرآن برای مصالحی چون مراعات 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 اعجاز قرآن ترادف را منکر شده‌اند، عالمانی هم هستند که با پذیرش وقوع ترادف در قرآن کریم، از آن در توجیه روایت نبوی مشهور «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» بهره جسته‌اند. از نگاه اینان، هفت حرفی که گفته می‌شود قرآن کریم بر آنها نازل شده، همان الفاظ مترادفی 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 مصالحتی واژه‌های ثقیل و دیرفهمی در کلام خود جای دهد، و از دیگر سو، با ارائه مترادفها در قرائت جایگزین، زمینه‌ای برای فهم بهتر آن واژه‌ها فراهم گردد (زرکشی، البرهان، ۱ / ۲۲۰ «المعانی المتفقه بالالفاظ المختلفه»). از این منظر، می‌توان از ترادف الفاظ برای فهم بهتر متشابهات 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 تعبیر 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، ربانی، سراسر هر دو اثر).

الف) نور و ضیاء

در آیه «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ 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 (ابوهلال 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 به تنهایی 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 فروغ، 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 «لَا تَخَافُ دَرَكًا وَّ لَا تَخْشَى»، خوف و خشیت کنار هم ذکر شده‌اند و از الفاظ مترادف به شمار می‌آیند. گفته‌اند خشیت، یک جور ترس آمیخته با

تعظیم، و از این رو، دارای معنایی مضیق‌تر از خوف است (زرکشی، البرهان، ۱ / ۳۴۱).
 . مجتبی‌وی در ترجمه این آیه، خوف را به ترس برمی‌گرداند 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 مجتبی‌وی 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 مبنا، 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 چندگانه‌گویی را می‌توان در مقایسه ترجمه آیتی از آیه مورد بحث با
 ترجمه وی از آیه ۳ سوره طه مشاهده کرد.

پ) بَثٌّ وَ حُزْنٌ

یک نمونه دیگر از الفاظ مترادفی که ترجمه آن با مشکلاتی روبه‌روست، بَثٌّ و
 حُزْنٌ است؛ واژه‌هایی که هر دو در یک آیه جای گرفته‌اند: «إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي
 إِلَى اللَّهِ» (یوسف / ۸۶). گفته‌اند «بَثٌّ» و «حُزْنٌ» هر دو به معنای غم و اندوه است؛ اما
 «بَثٌّ» به اظهار اندوه می‌گویند و «حُزْنٌ»، به پنهان کردنش. به بیان دیگر، بَثٌّ اندوهی
 است آنچنان شدید که نمی‌توان پوشاند و به دیگران اظهار نکرد؛ اما حُزْنٌ 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 بَثٌّ و حُزْنٌ، هر دو را با هم به «شرح اندوه» ترجمه می‌کند. الهی

قمشه‌ای بث و حزن را به غم و درد برمی‌گرداند. فولادوند نیز در رویکردی مشابه بث را به غم، و حزن را به اندوه بازگردانده است. از این حیث، ترجمه مجتبی‌ی تا حدودی دقیق‌تر است که بث را با پریشانی برابر می‌نهد. چنان که می‌دانیم، پریشانی در زبان فارسی، همچون بث در عربی، مؤلفه معنایی «پراکندگی» را دربردارد؛ چنان که می‌توان از خاطر پریشان، زلف پریشان، و امثال آن گفت.

ت) شُحٌّ وَ بُخْلٌ

این دو واژه مترادف و هم‌خانواده‌هایشان بارها در قرآن کریم به کار رفته‌اند؛ از جمله، در «سَيَطُوفُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (آل عمران / ۱۸۰) و «مَنْ يَبْخُلْ يَنْفَسِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر / ۹). گفته‌اند که شُحٌّ به معنی بخل توأم با حرص است؛ بخلی که سبب می‌شود فرد از هر بخیلی ممسک‌تر باشد (ابن فارس، ۲۰۷ / ۱، ۱۷۸ / ۳). برخی دیگر نیز گفته‌اند که بخل به معنای امساک ورزیدن از بخششهای خاص و موردی است؛ اما شُحٌّ ملکه‌ای نفسانی است و صاحب آن در برخورد با همگان امساک نشان می‌دهد (ابوهلال، ۱۴۴). برخی نیز بخل را امساک در ثروت و مال دانسته‌اند؛ اما شح را به معنای امساک از خیر رساندن به دیگران در همه امور، خواه مالی و خواه جز آن تلقی کرده‌اند (ابن منظور، ۴۰۲ / ۳). به بیان اینان، بخل همان است که در فارسی نیز با واژه بخل بدان اشاره می‌شود؛ اما شح را می‌توان با مضایقه‌کاری معادل گرفت؛ این که کسی با وجود آن که از وی کار و کمک به دیگران برمی‌آید، همواره بدان گرایش داشته باشد که یاری نرساند (برای مثالها و توضیحات بیشتر، رک: مصطفوی، ۲۰ / ۶).

در حقیقت شُحٌّ آن ملکه نفسانی است که اگر درون انسان ریشه دواند، فرد را از یاری دیگران به هر شکل بازمی‌دارد. عبارت قرآنی «وَأَحْضَرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ» - 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 ملکه نفسانی است.

اکنون می‌خواهیم ترجمه‌های مختلف از دو آیه «سَيَطُوفُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (آل عمران / ۱۸۰)، و «مَنْ يوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر / ۹) را با همدیگر مقایسه کنیم. آیتی بخل را در آیه ۱۸۰ سوره آل عمران به بخل ترجمه می‌کند و شح را نیز بدون هیچ تمایزی در آیه ۹ سوره حشر به بخل بازمی‌گرداند. مترجمانی دیگر کوشیده‌اند میان این دو مفهوم به نحوی تمایز نهند. برای نمونه، در ترجمه مکارم شیرازی از هر دو آیه، بخل و شح به «بخل» ترجمه شده‌اند؛ 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 مترادف است با بخلی آمیخته به حرص. مجتبی‌وی نیز در رویکردی مشابه، شح را در دومین آیه به بخل و آز ترجمه کرده است.

فولادوند از رویکردی متفاوت، بخل را در همنشینی با مال می‌آورد و به نوعی پیوند میان این دو مفهوم را یادآور می‌شود (رک: فولادوند، ذیل آیه ۱۸۰ سوره آل عمران). به نحوی مشابه، در ترجمه سوره حشر نیز، شح را به «خست نفس» بازمی‌گرداند و بر این تأکید می‌کند که شح یک جور ملکه نفسانی است.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، غالب مترجمان یاد شده در ترجمه این آیه بهتر عمل کرده‌اند و گرچه معادلی فارسی برای شح نیافته‌اند، با کاربرد واژه‌های همنشین و توضیحات بیشتر، کوشیده‌اند به نحوی میان بخل و شح فرق گزارند.

نتیجه

بر پایه آنچه گفته شد، اگر منظور از ترادف آن باشد که واژه یا واژه‌هایی در یک جمله بتوانند جایگزین همدیگر شوند، واژه‌های مترادف در زبان عربی و هم در قرآن کریم بسیار است؛ هر چند بتوان تمایزات ظریفی در معنایشان مشاهده کرد. اما اگر منظور از الفاظ مترادف، 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؛ گر چه 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 مصداق 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 زبان 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 رابطهٔ همنشینی پیدا کرده‌اند، باید برای ترجمهٔ آنها حساسیت به خرج داد و هر لفظی را معادل یکی از آن دو مترادف تلقی شد، همواره در ترجمهٔ 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، ۱۹۹۹م.
- 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 الاعلام الاسلامی.
- ۴- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.
- ۵- ابوهلال عسکری، احمد بن عبدالله، *الفروق اللغویه*، بیروت، دارالجدید، ۱۹۸۰م.
- ۶- آلوسی، محمود، *روح المعانی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۷- آیتی، عبدالمحمد، *ترجمه قرآن کریم*، تهران، سروش، ۱۳۷۴ش.
- ۸- الهی قمشه ای، مهدی، *ترجمه قرآن کریم*، تهران، بنیاد قرآن کریم، ۱۳۶۷ش.
- ۹- بنت الشاطی، عائشه عبدالرحمان، *الاعجاز البیانی للقرآن*، قاهره، دارالمعارف.
- ۱۰- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *منهاج الوصول الی علم الاصول*، همراه با شرح سبکی (رک: همین منابع، سبکی).
- ۱۱- جرجانی، علی بن محمد، *التعریفات*، به کوشش ابراهیم ابیاری، بیروت، دار کتاب العربی، ۱۴۰۵ق.
- ۱۲- جزائری، نور الدین بن نعمه، *فروق اللغات فی التمییز بین مفاد الکلمات*، به کوشش محمد رضوان دایه، باز نشر قم، مکتب نشر الثقافه الاسلامیه.
- ۱۳- جعفری، یعقوب، «دشواری ترجمه کلمات مترادف»، *ترجمان وحی*، شم ۲، اسفند ۱۳۷۶ش.
- ۱۴- خرمشاهی، بهاء الدین، *ترجمه قرآن کریم*، تهران، نیلوفر/جامی، ۱۳۷۵ش.

- ۱۵- رازی، محمد بن ابی بکر، *مختار الصحاح*، به کوشش احمد شمس الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۴م.
- ۱۶- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، به کوشش ندیم مرعشلی، قاهره، دار الکتب العربی، ۱۳۹۲ق/ ۱۹۷۲م.
- ۱۷- ربانی، محمد حسن، «ترادف در واژه‌های قرآن»، *پژوهش‌های قرآنی*، شم ۲۳-۲۴، ۱۳۷۹ش.
- ۱۸- زرکشی، محمد بن بهادر، *البرهان*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۹۷م.
- ۱۹- _____ *البحر المحيط*، به کوشش محمد محمد تامر، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق/ ۲۰۰۰م.
- ۲۰- زیدی، کاصد یاسر، *فقه اللغة العربیة*، موصل، وزارة التعليم العالی والبحث العلمی/ جامعة الموصل، ۱۹۸۷م.
- ۲۱- سبکی، علی بن عبدالکافی، *الایهاج فی شرح المنهاج*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۴ق.
- ۲۲- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، *المزهر*، به کوشش فؤاد علی منصور، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۸م.
- ۲۳- _____ *الاتقان*، به کوشش محمد ابو الفضل ابراهیم، قاهره، مكتبة مصر الجديده، ۱۳۸۷ق/ ۱۹۶۷م.
- ۲۴- شرتونی، سعید، *اقرب الموارد*، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۳۶۱ش.
- ۲۵- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۹ق.
- ۲۶- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان*، به کوشش صدقی جمیل عطار، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۵م.
- ۲۷- فخر رازی، محمد بن عمر، *المحصول*، به کوشش طه جابر فیاض علوانی، ریاض،

جامعه الامام محمد بن سعود، ۱۹۹۷ م.

- ۲۸- فرزانه، بابک، مفردات قرآن، تهران، سمت، ۱۳۸۸ ش.
- ۲۹- فولادوند، محمد مهدی، ترجمه قرآن کریم، قم، دار القرآن، ۱۳۷۳ ش.
- ۳۰- فیومی، احمد، المصباح المنیر، قم، دار الفکر.
- ۳۱- مجتبوی، جلال الدین، ترجمه 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 تمهید، ۱۳۸۳ ش.
- ۳۵- مکارم شیرازی، ناصر، ترجمه قرآن کریم، قم، دار القرآن، ۱۳۷۳ ش.
- ۳۶- منجد، محمد نورالدین، الترادف فی القرآن بین النظرية و التطبيق، بیروت، دارالفکر المعاصر، ۱۹۹۷ م.
- ۳۷- نکونام، جعفر، «ترادف در قرآن کریم»، پژوهش دینی، شم ۱۲، زمستان، ۱۳۸۴ ش.