

واکاوی پدیده زبانی ترادف در ترجمه قرآن کریم

(بررسی موردی در ترجمه مکارم و خرمشاهی)

حسین قدمی^۱

چکیده

پدیده زبانی ترادف از گذشته تاکنون مطالعات بسیاری را به خود اختصاص داد و مخالفان جدی و موافقانی را به خود دید. ترادف در قرآن کریم با محوریت بررسی واژگان در عرصه دانش زبانی و اصول فقه و منطق که علوم اختصاصی قرآن کریم است حوزه تلاش های علمی گذشتگان و معاصران است. اینکه واژگان در موضوعات مترادف هستند یا متقارب و ترادف به فارسی و سایر زبان ها درست ترجمه شده باشد، یا برداشت نادرستی شده باشد، نگاه تقارن سیاق با سیاق و یا تفاوت کامل معانی واژگان با دیدگاه اختلافات دلالتی میان دو لفظ یا بیشتر و تفاوت در اعتبار و اسباب بلاغی و اختلافات زبانی لغوی و بررسی ساختار واژگان، ترکیب اشتقاقی؛ سیاق تصریفی؛ حرکت در اعراب و آوای صوتی و این هم آئی و یا این نه آئی الفاظ در حوزه لغات قرآنی که حجیت آن با الفاظ سبحانی و وحیانی و با معانی جهان بانی و اثبات ترادف و رد وانکار آن به عنوان میراث و ثروت زبان و بسیج واژگان در تقویت و تکامل زبان از موضوعات مورد لحاظ در این مرقومه است. نگارنده با اقرار به دانش والای دو مترجم که از ارکان نیرومند فقهت و ادبیات ایران اسلامی می باشند و در دیندانی برآمد و در ادبیات سرآمد هستند متواضعانه نگاهی تحلیلی و توصیفی با واکاوی واژگان و بررسی عملیاتی الفاظ در ترجمه های ارائه شده با رویکرد پدیده زبانی ترادف دارد.

کلید واژه ها: قرآن مجید، ترادف، مکارم، خرمشاهی.

۱- استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تاکستان

مقدمه

در میان گروهی از زبان شناسان تقریباً شبه اجماعی در خصوص پدیده زبانی ترداف وجود دارد و آن را از عوامل تقویت و غنی بخشی به مفردات زبان می دانند که سرمایه ای ژرف به خزانه لغت و الفاظ می افزاید و در واکاوی پدیده زبانی ترداف به کارکرد بسیار عمیق پیشینیان که سبب بنای کاخی عظیم و محکم شدند یافته هایی بدست می آید. و به تبع آن به فعالیت دانش زبانی دیگران که در پی ریزی و شالوده های قواعدی که برای روش مند سازی قوه تخیل و پژوهش عملیاتی اقدام نمودند برخورد می شود. بر بلندای قله فصاحت کلام و حیانی، شیوایی یافت نمی گردد و بر رسایی و بیان آیات سبحانی بیانی نیست. این فضیلت و متانت سبب شد تا هرگونه پژوهش و نوشتاری عمیق و متین باشد. تار سیدن به نتایج به درستی و صحت نزدیک تر باشد.

پدیده زبانی ترداف با داشتن موافقان و مخالفان از چهارهای اصلی و تاثیر گذار در پژوهش های علوم قرآنی و دانش زبانی از این نوع پژوهش ها می باشد. تحلیل و بررسی نظرات شخصیت های بزرگی چون سیبویه، رمانی، اصمعی، مبرد، ابو عبید مثنی، ثعلب، سیوطی، ابن فارس و ابن مالک از مباحثی است که بامیزان و فهم و دقت دو مترجم برای نگارنده مورد لحاظ است.

دعوت خداوند به تدبیر و ادامه تامل غایتی بزرگ است چون سخن گفتن در باره کلام الهی همواره ممتد و موصول است به گونه ای که نه آبشخور آن تمامی دارد و نه جریانش را پایانی است. و خود فرموده است: «وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (لقمان، ۲۷). این فراخوانی در آغاز نزول تاکنون بوده است و حتی عرب اهل زبان را نیز مدعو خویش نمود است زیرا عرب، اهل دانش و تجربه قوی نبود و قدرت شگفت انگیز و

واکاوی پدیده زبانی ترادف در ترجمه قرآن کریم ۸۳۱۱۱

رشد فزاینده آنها در زبان و ادبیات بود و سروری و مهتری آنها در سخن بود و زبان را مظهر برتری و ادبیات را نماد فخر دانستند.

جایگاه واژه در سیاق، ترکیب آن در اشتقاق، ساختار آن در تصریف، حرکت آن در اعراب، صدای آن در آواها، سایه در خیال و حیانی بودن در بیان از جمله خواص واژگان کلام الهی در لوح محفوظ است. شاید دانستن این شأن قرآن کریم بود که مجاهد گفته است: «هر کسی در باره کتاب خدا سخن گوید و عالم به زبان عربی نباشد حلال نیست.» (الیمینی الدردیری، ۱۴۰۵، ۸) نگارنده آیاتی را با واژگان قریب المعنی انتخاب نموده و از دیدگاه های مختلف به نقد و بررسی ترجمه های دو مترجم پرداخت.

ترداف در گستره لغت و اصطلاح:

نمونه های ترداف در زبان با شمولیت در اسماء و افعال و صفات و حروف فراوان است و برخی آن را مظهر ثروت در زبان می دانند. و تعبیر بسیج لغوی بدان اطلاق نمودند چون واژگانی مترادف بر معنایی واحد متوالی می شوند. و در فوائد آن نوشتند: ترداف وفاداری به نیاز اهل گفتار و نوشتار در تنوع عبارات و بکارگیری اسلوب های متفاوت است چنانکه سبب آزادی در اختیار و انتخاب و گزینش و توانمندی برگسترش زبان در راهبری فصاحت و شیوه های بلاغت است. (همان، ۱۲)

در فرهنگ های لغت ترداف به معنای تتابع آمده است ترادف الشیء: تبع بعضه بعضا. وردفت فلانا: صرت له ردفا. وردف همان ترک نشین است و از پی کسی بر مرکبی درنشستن است. (ابن منظور، ۱۴۰۸، ۵/ ۱۸۹)

در تعریف گفته شده است: «اعلم ان من کلامهم اختلاف اللفظین لاختلاف المعنیین و اختلاف اللفظین والمعنی واحد و اتفاق اللفظین و اختلاف المعنیین و اختلاف اللفظین و المعنی واحد نحو ذهب و انطلق.» (سیبویه، ۱۴۱۰، ۱۵)

سیبویه در باب الفاظ و معانی گفته اختلاف دو لفظ با دو معنای متفاوت و اختلاف دو لفظ با معنای واحد و در دیگر سو اتفاق دو لفظ با اختلاف معانی. اختلاف دو لفظ با معنای واحد را مترادف می نامند. و گفته شده: مترادف؛ کلمه لها المعنی نفسه أو معنی قریب له لكلمة أخرى في اللغة. (احمد مختار، ۲، ۱۴۲۹ / ۸۱)

مترادف کلماتی هستند هم معنا که در هر سیاق و عبارتی قابل تبادل و جایگزینی با هم باشند. اینگونه کلمات همچون اشیاء گرانبها و نفیسی هستند که بذل و بخشش در مورد آنها به آسانی برای زبان امکان پذیر نمی باشد. (عبدالتواب، ۱۳۶۷، ۳۵۰) در میان اندیشمندان ادبیات ایرانی نیز به موضوع ترادف پرداخته شده است که به رای و نظر خواجه نصیر الدین طوسی و تهانوی بسنده می شود. ایشان نگاشته است در نسبت الفاظ با معانی گاه باشد که یک لفظ بر یک معنا بیش دلالت نکند و گاه بود که یک لفظ بر معانی بسیار دلالت کند و همچنین گاه بود که الفاظ بسیار بر یک معنی یا زیاده از یک معنا متقارب یا غیر متقارب دلالت کند. (طوسی، ۱۳۷۵، ۲۳) الفاظ بسیار بر یک معنا را اسماء مترادفه گویند مانند دلالت انسان و بشر بر مردم. دلالت الفاظ بسیار بر معانی بسیار بدون اشتراک را اسماء متباینه گویند. مانند انسان و فرس و دلالت یک لفظ بر معانی بسیار را الفاظ متفقه گویند مانند لفظ مردم بر حیوان ناطق و مردم مصور.

تهانوی در کشف گفته: بدان که ترادف نزد بلغاء دو نوع است یکی هنر و آن آنست که دو لفظ بیک معنی بیارد و لیکن میان هر دو در استعمالات فرقی باشد و یا معنی دوم خاص باشد و یا بصفتی مخصوص موصوف شده باشد چنانچه در ارجو و آمل ترادف است و هنر است چرا که امل اگرچه بمعنی رجا است لیکن مخصوص بر جای محمود است دوم عیب و آن آنست که هر دو لفظ بیک معنی بی فرقی آرد و بعضی این را حشو قبیح نامند کذا فی جامع الصنائع و بعض آن را از قسم تطویل می شمارند. (تهانوی، ۱۲۲۲، ۴۰۸ / ۱)

شروط ترادف:

واکاووی پیدیه زبانی ترادف در ترجمه قرآن کریم ۸۵۱۱۱

برخی نوگرایان از زبان شناسان برای ترادف شروطی نهادند تا بتوان ترادف را بین واژگان پذیرفت اهم این شرط ها عبارتند از:

۱- اتحاد کامل در معنای دو واژه

۲- وحدت محیط پیدایش زبان. (انیس، ۱۹۷۲، ۲۱۳)

۳- معاصر بودن واژه ها. عدم قیاس واژه عصر جاهلی با عصر عباسی.

۴- واژه نباید نتیجه تطور صوتی دیگری باشد. مانند جثل و جفل به معنای مورچه. (عبد التواب، ۱۹۸۷، ۳۰۹)

بنابراین می توان ترادف را دلالت دو لفظ مفرد یا بیشتر با دلالتی حقیقی و اصیل و مستقل بر یک معنای واحد با اعتباری یکسان و در یک محیط لغوی بگونه ای که از الفاظ مرکب و معانی مجازی نباشد. قدامه بن جعفر در آغاز کتاب خود جواهر الالفاظ چنین مرقوم داشت: «هذا کتاب یشمل علی الفاظ مختلفه تدل علی معان متفقه مؤتلفه و ابواب موضوعه بحروف مسجعه متناسبه الوجوه والمعانی تونق ابصار الناظرین. (قدامه، ۱۴۰۵، ۲) واژگان مختلف در حروف با معانی متفق نه متساوی متفق همان ساز واری است ارتباطی در معانی دارند و به مقدار هم اختلاف. بنابراین متساوی با متفق متفاوت است.

گونه های مختلف ترادف:

ترادف در زبان چندگونه گفته شده است که هر یک نیز با مخالفان در عرصه زبان شناسی مواجه شد و عبارتند از:

۱- گونه ای به اختلاف لهجه ها و گویشها بستگی دارد. مانند دو واژه «سکین و مدیه» به معنای چاقو تفاوت در آنست که سکین به لهجه قریشیان و مدیه به گویش ازدیان می باشد. چنانکه حدیث منسوب به پیامبر اعظم صلوات الله علیه از ابو هریره به این موضوع اشارت دارد.

- ۲- گونه دوم واژگان مترادف بر صرف تقارب معانی به یکدیگر مبتنی است. مانند اسامی اسد، سیف و عسل که در اصل مترادف نیستند. و نوعی صفات هستند. (الیمنی، ۱۴۰۵، ۱۵)
- ۳- گونه سوم الفاظی به عنوان مترادف هستند که در اصل بقصد توکید لفظی بیان می شوند مانند سبلا فجاجا (نوح، ۲۰) و «ضیقا حرجا» (الانعام، ۱۲۵) و «عذرا نذرا» (المرسلات، ۶)
- ۴- برخی واژگان با و صف ترادف در اصل حال موکده می باشند. مانند «ولوا مدبرین» (النمل، ۸۰)

- ۵- برخی دیگر نیز در واقع معطوف هستند. مانند «لایخاف ظلما ولا هضما». (طه، ۱۱۲) و «انما اشکو بثی و حزنی الی الله». (یوسف، ۸۶)

این آراء مورد مخالفت شدید زبان شناسان قرار گرفت و براصالت و تفرد واژه الحاح گردید و توکید لفظی و موارد نحوی را سبب ترادف ندانستند.

سیوطی در مزهر به نقل از تاج السبکی در شرح المنهاج آورده: «ذهب بعضُ الناس إلى إنكار المترادف في اللغة العربية وزعم أن كلَّ ما يُظن من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات كما في الإنسان والبشر فإن الأول موضوع له باعتبار النسيان أو باعتبار أنه يُؤنس والثاني باعتبار أنه بادي البشرة». برخی زبان شناسان پدیده ترادف را در زبان عربی انکار کردند و به این تصور که تمام واژگانی که در ظاهر مترادف جلوه می شمند در حقیقت کلمات متباین هستند که نشانگر نعتی معین می باشند. مانند دو لفظ انسان و بشر که انسان به اعتبار نسیان بودن و یا انس گرفتن و بشر به اعتبار پوسته اولیه وجود وضع شده اند. (السیوطی، ۱۴۱۸، ۱/۳۱۷) انیس ابراهیم نیز می گوید: برخی از منکران ترادف ادیبان ظریف و نکته سنجی هستند که در واژه ها امور سحر آمیزی را کنکاش می کنند و به زعم خویش در میان این کلمات چیزهایی را مشاهده می کنند که بر دیگران پوشیده است. (انیس، ۱۹۶۵، ۱۸۱)

موافقان پدیده زبانی ترادف:

واکاوی پدید زبانی ترادف در ترجمه قرآن کریم ۸۷۱۱۱

ابن جنی در رأس فائلان به پدیده ترادف است و آن را عامل برتری برای زبان عربی می داند و زبان بوجود آن شرافت و اعتبار می یابد. در الخصائص بابی را جداگانه بدین نام اختصاص داد و در رد نظر منکران پاسخ هایی را با دو گونه تصریحی و تلمیحی آورده است و بدین نام آغاز نمود. «باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني: هذا فصل من العربية حسن كثير المنفعة، قوي الدلالة على شرف هذه اللغة. وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه» (ابن جنی، ۱۹۸۸، ۲/۱۱۵) در اثرش نمونه های اسمی و وصفی و حروفی بیان نموده و افرادی چون ابن در ستویه و سایرین پاسخ هایی بدو دادند و در پایان این باب ضمن توضیح بیشتر ترادف را از حکمت های الهی برای این زبان دانسته و گفته: «هذا باب إنما يجمع بين بعضه وبعض من طريق المعاني مجردة من الألفاظ، وليس كالأشتقاق الذي هو من لفظ واحد، فكأن بعضه منبهة على بعض. وهذا إنما يعتنق فيه الفكر المعاني غير منبهته عليها الألفاظ، فهو أشرف الصنعتين، وأعلى المأخذين. فتفطن له، وتأنّ لجمعه؛ فإنه يؤنقك و يفيء عليك، و ييسط ما تجعد من خاطرك، و يريك من حكم الباري - عز اسمه ما تقف تحته و تسلم لعظم الصنعة فيه، و ما أودعته أحضانه و نواحيه». (همان، ۱۳۵). بررسی کتب زبان شناسی نشانگر آنست که موافق جدی ترادف ابن جنی است و دیگران اگر اعلام موافقت نمودند تنها با برخی مواضع و در دیگر موضوعات مخالف هستند. فخر رازی منکر اشتقاق و تاج سبکی که معانی فارقه را قول عجیب می داند و صاحب فواتح الرحموت که ترادف را به ضرورت استقراء می پذیرد از جمله این افراد هستند.

مخالفان ترادف:

صف مخالفان ترادف از موافقان بسیار طولانی تر است بزرگانی چون مبرد، ثعلب، ابن فارس، الفارسی و عسکری که غالباً اصحاب اشتقاق هستند در رأس منکران و مخالفان هستند. سیوطی در المزهرة ابن فارس در الصحابی فی فقه اللغة و ابن سراج در الاشتقاق و ابن

یعیش در شرح تصریف الملوکی نمونه های فراوانی در مناظره و روایات زبان شناسان در رد ترادف آورده اند. بارزترین نماد گروه مخالف تالیف کتاب ارزشمند الفروق اللغویه ابو هلال عسکری است که به عالی ترین وجه ممکن الزام اختلاف معانی بین الفاظ را ثابت نمود و در عصر کنون نیز بنت شاطی در راس مخالفان بنیادین است. در کنار مخالفان محافظه کاران هم دیده می شود که حسن بن عبدالله اصفهانی نمونه بارز آنهاست که گفته: «سزاوار است سخن مخالفان پدیده ترادف را چنین توجیه کنیم که منظور آنان وقوع واژه های مترادف در یک زبان است و گرنه وجود الفاظ مترادف را در زبان را هیچ عاقلی انکار نمی کند.» (عبدالتواب، ۱۳۶۷، ۳۶۰) در شرح آجرومیه نبود ترادف خاصیت این زبان است آمده است: «و لكن شيء آخر ننبه عليه وهو أن بعضهم يقول لا يوجد ترادف لا في اللغة و لا في القرآن و لا في الشعر و لا في غيره، لم؟ قالوا كل لفظ له معنى خاص به، فمثلا إذا قلت إن السيف يُطلق عليه اسم الفيصل، قال لأنه يفصل في القضايا لقوة من يستعمله، يُسمى حسامًا، يقول لا، هذا لا يُسمى حسامًا إلا إذا كان له كذا وكذا، مُهند، لا يُسمى مهندسًا إلا إذا كان منسوبًا إلى الهند، وهكذا، فإذا بعضهم ينفي وجود الترادف في اللغة، و يقول لا يوجد ترادف في اللغة و إنما كل لفظ خاص بالمعنى الذي أُطلق عليه، فهذا هو ثامن خصائص هذه اللغة. (حفظی، بلاتا، ۱۱/۱) با این دیدگاه نه تنها برای قرآن کریم که در زبان و ادبیات نیز ترادفی وجود ندارد. مصطفی صادق رافعی در تاریخ آدابش گفته: برای ترادف چهار گروه مخالف و موافق است که رای مخالفان در این نوشتار بیان می شود: «بعض العلماء ينكر أن يكون في اللغة ترادف مطلق؛ لأن كثرة الألفاظ للمعنى الواحد، إذ لم تكثر بها صفات هذا المعنى كانت نوعًا من العبث تجل عنه هذه اللغة الحكيمة المحكمة. و هؤلاء يرون أن كل لفظ من المترادفات فيه ما ليس في الآخر من معنى وفائدة: وأشباع هذا المذهب كثيرون» (الرافعي، بلاتا، ۱/۱۲۷) مخالفان برآنند که واژگان مترادف معنا و فائده لغوی و معنایی هم را دارا نیستند.

ترادف در قرآن مجید:

واکاوی پدیده زبانی ترادف در ترجمه قرآن کریم ۸۹۱۱۱

احمد بدوی را رای بر آن است که قرآن در گزینش الفاظ دقیق است و آن را به دقتی ژرف ادای معانی می کند بطوریکه خواننده ایمان می آورد که این جایگاه برای این لفظ خلق شده است. و به همین جهت در قرآن ترادف وجود ندارد که هر واژه ای معنای مستقل دارد و الفاظ داری قدرتی کوبنده در جایگاه تهدید و نرم و ظریف در مقام تشویق و تهذیب و آرام و نیکو در مقام قانون گذاری. (المطعنی، ۱۳۸۸، ۱۸۶) بدون تردید دو شخصیت ممتاز فقهی و ادبی مورد لحاظ این نوشتار که قصد بررسی و واکاوی و تحلیل ترجمه آنهاست با سعه صدر نگریسته و در صورت پذیرش اصلاحاتی در چاپ های آینده داشته باشند و در صورت مخالفت ردی عالمانه بر نوشتار متواضعانه به دنیای علمی و پیشگاه فرزندگان دانش شریف علوم قرآنی داشته باشند. قبل از ورود پیش سخنی کوتاه بیان شده و از باب نمونه و در خور مقاله ده عنوان بررسی خواهد شد.

پنداشتن وجود دو لفظ با معنای یکسان برداشت لغوی و ادبی درستی به نظر نمی رسد چون ترادف الفاظ را باید خلاف اصل دانست و از نظر زبان شناسی هر لفظی با معنایی خاص برای هدفی وضع می شود. وجود واژگان متعدد با معانی ویژه خود زبان را غنی می کند و بر خلاف برخی اندیشه ها کلمات مترادف واژگان زبان را بی نیاز نمی کند. از آنجا که کلام و حیانی و نورانی با واژگان عرفانی و سبحانی قرآن کریم حجت ادبی لغوی می باشد عالی ترین شاهد و مستند برای موضوع نوشتار می باشد.

اینکه ترادف چیست؟ نظریه موافقان و مخالفان چیست؟ تقارن سیاق با سیاق ترادف است؟ تفاوت کامل معانی واژگان با دیدگاه اختلافات دلالتی میان دو لفظ یا بیشتر و تفاوت اعتباری الفاظ و نگاه به اسباب بلاغی و اختلافات زبانی لغوی از دیگر اسباب نگارش این مقال است. نگاهی تحلیلی و توصیفی در واکاوی عبارات و واژگان در قالبی عملیاتی کار کرد دیگر این مرقومه می باشد. در این مقایسه نام مترجم نخست با رعایت احترام جهت اختصار با حرف «م» و مترجم دوم با حرف «خ» آمده است.

۱- فقراء - مساکین:

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا» (التوبه، ۶۰)

م: زکاتها مخصوص فقراء و مساکینی و کارکنانی است که برای جمع آوری آن زحمت می کشند.

خ: زکات فقط برای تهیدستان و بینوایان و کارگزاران است.

در ترجمه نخست ادات حصر ترجمه نشده است و دو لفظ متقارب المعنی اصلاً ترجمه نشده نشده است. در ترجمه دوم نیز حصر و لام مالکیت و اختصاص به درستی تمام برگردانده شده است. و مترجم واژه مساکین را بینوایان ترجمه نمود و در ادبیات فارسی واژه بینوا برای انسان بی سرانجام و بی سامان و کم آذوقه و تنگدست می باشد و فرقی قائل نشد و به تعبیر خودشان همسان و یکسان انگاشتن آنها بی اشکال است (خرمشاهی، ۱۳۷۴، ۱۹۶) این گفته با توضیح مناسب ایشان در تعارض است. مسکین بی حال و درجه ای قوی تر و تند تر در فقر است و گفته شده مسکین کسی است که هیچ چیز ندارد. (العسکری، ۱۴۳۷، ۲۹۰) مانند این توضیح در توضیحات بخش واژنامه مترجم دوم آمده است. و به مراتب ترجمه ایشان نیکوتر و مناسب تر است.

سوال نقدی آنکه اگر فرقی نیست می توان فقیر را دامتربه دانست؟ لغویان مسکین را حالت شدید فقر می دانند و فقیر را نیازمند با عزت و با مناعت طبع می دانند که دوره گردی نمی کند و اهل جلوس در منزل هست و جهت تامین مایحتاج به منازل مراجعه نمی کند (الرازی، ۱۴۲۱، ۴۴۲). و مسکین عکس آن می باشد.

۲- هامده - خاشعه:

«وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَبْتَتَّتْ مِنْ كُلِّ

زَوْجٍ بِهَيْجٍ» (الحج، ۵)

م: زمین را در فصل زمستان خشک و مرده می بینی.

خ: و زمین را پژمرده می بینی.

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ»
(الفصلت، ۳۹)

م: و زمین را خشک و بی جان می بینی.

خ: تو زمین را پژمرده می بینی.

دو واژه هامده و خاشعه متقارب در معنا هستند و وجه اشتراک آنها می تواند در سکون باشد. ولی دلالت های آنها مختلف است. در هامده سکون از نوع بی حرکتی به سبب مرگ است و در آن ایستایی زندگانی است گفته می شود همدت النار: آتش خاموش و سرد شد (جر، ۱۳۷۴، ۲/۲۱۳۴).

خاشعه صفت زمین سکون از نوع عبادت و خشوع است نه از گونه فوت و زوال و اتمام حیات. ترجمه نخست در آیه اول درست و در آیه دوم نادرست به نظر می رسد. و برای مترجم دوم برگردان آیه نخست اشتباه و ترجمه دوم بهتر جلوه یافته است.

۳- انفجر - انبجس:

«أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا» (البقره، ۶۰)

م: عصای خود را بر آن سنگ مخصوص بزن ناگاه دوازده چشمه از آن جوشید.

خ: به او گفتیم با عصایت به آن سنگ بزن آنگاه از آن دوازده چشمه شکافت.

«أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا» (الاعراف، ۱۶۰)

م: عصای خود را بر آن سنگ بزن ناگهان دوازده چشمه از آن بیرون جست .

خ: به او وحی کردیم که با عصایت به سنگ بزن آنگاه از آن دوازده چشمه شکافت.

انفجر به معنای روان شد و خروج از جای وسیع است (الاصفهان، ۱۴۱۶، ۱۰۸)

انبجس به معنای خروج از چیز تنگ است. در انفجر جاری شدن آب با شدت و فراوانی است و تدفق و اندفاع و غرارت سه شاخصه آن می باشد و در انبجاس خروج با کمیت پایین

ابو جعفر بن زبیر در مورد آیه شریفه سوره مبارکه اعراف گفته خواسته بنی اسرائیل از حضرت موسی می باشد و در سوره بقره خواسته حضرت موسی علیه السلام از پروردگارش بود. و انبجاس آغاز انفجار هست. (همان، ۱۰۸). در ترجمه نخست انتخاب کلمه جوشید برای انفجرت مناسب می باشد و آن شدت و حدت روشن نیست. و بیرون جستن برای انبجاس انتخاب زیبایی تلقی می شود. مترجم دوم توجهی به دو لفظ ننموده و سطحی نگری شد. شکافتن در مقابل دوختن است و به نظر می رسد هیچ دقتی صورت نگرفته است.

سوال نقدی آنکه اگر فرقی نیست می توان بجای فجرنا الارض عیونا می توان گفت بجسنا الارض عیونا؟!!

۴- نصیب - کفل:

«مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ

كِفْلٌ مِنْهَا» (النساء، ۸۵)

م: کسی که شفاعت (تشویق و کمک) به کار نیکی کند نصیبی از آن برای او خواهد بود و کسی که شفاعت (تشویق و کمک) به کار بدی کند سهمی از آن خواهد داشت.

خ: هر کس که شفاعت پسندیده ای کند از خیر آن نصیب برد و هر کس که شفاعت ناپسندیده ای کند از شر آن نصیب برد.

نصیب ۱۹ بار در قران کریم بیان شد و شامل بهره خوب و بد است و می تواند عادلانه و ظالمانه و با استحقاق و یا بیشتر از آن باشد. (العسکری، ۱۴۳۷، ۲۷۰)

نصیب تقسیم بر اساس بهره ای مشخص و قدری معلوم و کفل معنای ضمان و سختی در تحمل با جان است دارد. در نگاه نخست مترجم دوم ترجمه ای ارائه نداده است و مترجم دوم نصیب را نصیب و کفل را سهم ترجمه نمود.

واکاوی پدید زبانی تراوف در ترجمه قرآن کریم ۹۳۱۱۱

نصیب برای شفاعت حسنه و کفل برای شفاعت سیئه مبین اعطای حق مفروض و معلوم برای شفاعت حسنه و کفل نیز دلالت بر گناهی دارد که ضمان و تحمل سختی بر آن مترتب است. (الیمنی الدردیری، ۱۴۰۵، ۱۸۲).

پیشنهاد نگارنده بطور اخص به مترجم ادیب آنست برای نصیب فرخنج و برای کفل نیاوه آورده شود.

۵- طبع - ختم:

«طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ» (النحل، ۱۰۸)

م: بر اثر فزونی گناه خدا بر قلب و گوش و چشمانشان مهر نهاده (به همین دلیل نمی فهمند)

خ: خداوند بر دلها و گوشها و دیدگانشان مهر نهاده است.

«خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ» (البقره، ۷)

م: خدا بر دلها و گوش های آنان مهر نهاده.

خ: خداوند بر دلها و بر گوش هایشان مهر نهاده است.

گفته شده طبع اثری است که در چیز مورد طبع بر جای می ماند و از مفهوم ثبات و لزوم بر خوردار است. و ختم این مفهوم را ندارد. (العسکری، ۱۴۳۷، ۱۱۵) ختم همان قفل و مانع است و طبع علامت مشخصی را گویند و بنابراین نخستین تفاوت آنکه طبع علامت و نشانه است و ختم قفل و مانع.

در آیه هفتم از سوره مبارکه بقره لایومنون علت مانعه و سبب قفل است و ختم بیان شد و در آیه ۱۰۸ از سوره مبارکه نحل با قوم کفار با نشانه سنگدلی و غفلت طبع آورده شد.

در ترجمه هردو مترجم این معانی برای نگارنده حاصل نشد.

۶- ثعبان - جان - حیه:

«فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ» (الاعراف، ۱۰۷)

م: موسی عصای خود را افکند ناگهان ازدهایی آشکار شد.

۹۴ // دو فصلنامه مطالعات تعدادی / سال دوازدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۶ شماره پیل و پنجم

خ: آنگاه عصایش را در انداخت و ناگهان به صورت ازدهایی آشکار درآمد.

«وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ» (النمل، ۱۰)

م: وعصایت را بیفکن هنگامی که موسی به آن نگاه کرد دید با سرعت همچون ماری به هر سوی می دود.

خ: و عصایت را بینداز و آنگاه که آن را نگریست که می جنبد گویی که ماری است.

«فَأَلْفَاها فَاذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى» (طه، ۲)

م: پس موسی آن عصا را افکند که ناگهان ازدهایی شد که به هر سوی می شتافت.

خ: آن را در انداخت و ناگهان به هیئت ماری که جنب و جوش داشت درآمد.

مترجم اول ثعبان را ازدها و جان را مار و حیه را نیز ازدها ترجمه کرد.

مترجم دوم ثعبان را ازدها و جان را مار و حیه را نیز مار به فارسی برگرداند.

ثعبان به معنای مار عظیم الجثه و جان به معنای مار سفید مایل به زرد که در شکاف دیوار

خانه ها قرار می گیرد و آزاری نمی رساند. (جر، ۱۳۷۴، ۷۱۴) و حیه اسمی است برای همه

اجناس و انواع مارها از افعی گرفته تا کبری و مارهای بزرگ (همان، ۸۷۹).

ثعبان تصویرگر فضای ترس و رعب شدیدی است که از عصای خشک و بی جان ماری

عظیم الجثه و ترسناک بوجود آمده است. ثعبان از ثعب ماخوذ است و مبین انفجار و

عظمتی شگرف است. جان برای تعبیر از دقت توصیف حرکت مار است. حیه تصویرگر

معنای حیاتی است که حضرت موسی علیه السلام آنها را دید که در عصای بی جان

حرکت می کند.

در ترجمه سوم مترجم اول تعبیر ازدها برای حیه مناسب نیست مار بزرگ را گویند و تسعی

می تواند مانع انتخاب لفظ ازدها باشد. و در ترجمه سوم مترجم دوم نیز آوردن ترجمه مار

بدون وصف بزرگی برای حیه کم دقتی را بیان می دارد.

واکوی پدید زبانی تراوف در ترجمه قرآن کریم ۹۵۱۱۱

در خصوص لفظ اژدها برای ثعبان نگارنده بر آنست که مناسبتی وجود ندارد اژدها موجودی افسانه ای است به شکل سوسماری عظیم دارای دوپر که از دهان خود آتش می افکند و در پاسداری از گنجها زیر زمین کارایی دارد.

اژدها در فارسی به لفظ ضحاک در عربی نزدیک تر است. و برای ثعبان در فارسی لفظ برغمان و برای جان مار سفید بی آزار و برای حیه مار بزرگ پیشنهاد می شود.

۷- الريب - الشك:

«وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ» (البقره، ۲۳)

م: اگر شك و تردید دارید.

خ: اگر شك دارید.

«إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّريبٍ» (الفصلت، ۵۴)

م: آنها هنوز در باره آن شکی تهمت برانگیز دارند.

خ: آنها از آن سخت در شك هستند.

شكّ مقابل یقین و ریب همان تهمت و ظن و گمان است. (جر، ۱۳۷۴، ۱۱۰۷) "ریب" ریب نامیده شده به سبب تشکیک در ساختارش که تشکیک در وقت حصول است. (الاصفهانی، ۱۴۱۶، ۳۶۸) و شك اعتدال و تساوی دو نقیض نزد انسان است. و نوعی جهالت است. پس می توان گفت هر شکی جهل است و هر جهلی شك نیست چون شك اخص از جهل است. (همان، ۴۶۱) برخی گفتند ریب حالتی از اندیشیدن است که بسوی اتهام و گمان بد می رود و کیفیتی چون گستاخی و تهور دارد. و یقین را به ضلالت می برد و ریب به توهم حقیقت و ترجیح تهمت بدون دلیل نزدیک است.

ظاهرا دو مترجم شك و ریب را به یک معنا ترجمه نمودند و حتی قابل ترجمه ندانستند واژگانی چون دو دلی و تردید مناسبت دارد که در ترجمه دوم دیده نمی شود. ترجمه

مترجم اول بهتر از مترجم دوم است. سوالی که به ذهن می آید آنکه اگر برای مترجم دوم تفاوتی ندارد می توان گفت: اليوم انا شاك في المطر؟ و یا بگوییم: انا في ريب في المطر؟ اگر تعمداً به شخصی تهمت زنیم ريب گوییم یا شك؟ بنابراین در ريب چنان است که هر مریبی متهم است ولی هر متهمی مریب نیست.

۸- السرّ - النجوی:

«أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ» (الزخرف، ۸۰)

م: آیا می پندارند که ما اسرار نهانی و سخنان در گوشی آنان را نمی شنویم؟

خ: یا شاید گمان می کنند که ما راز و راز گویی شان را نمی شنویم؟

سرّ به معنای راز، پوشیده و پنهان است و نجوی به معنای راز و نیاز و مناجات است (جر،

۱۳۷۴، ۲ / ۲۰۲۹)

سرّ پوشیده تر از نجواست بطوری که هر نجوایی سرّ است و عکس آن صادق نیست. نجوی سخنی با نظم و واژگان بین دو شخص یا بیشتر است. و سرّ حدیث نفس است که در نهاد بشر پنهان است. و اسرّوا النجوی مویذ این سخن است که در اخفاء و تکتم مبالغه گردید و پس سرّ پنهان های بشر از سخن دل و نجوی پنهان های بشر از سخن های زبان است.

به نظر می رسد مترجم نخست برای سخنان در گوشی واژه "همس" را برگزیند و راز گویی برای ترجمه مترجم دوم واژه مناسبی نمی باشد. راز و نیاز و آهسته سخن گفتن گزینش نیکو تر است.

۹- لهو - لعب:

«الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا» (الاعراف، ۵۱)

م: همان ها که دین و آیین خود را سرگرمی و بازیچه گرفتند.

خ: کسانی که دینشان را به بازیچه گرفتند.

واکوی پدید زبانی تراوف در ترجمه قرآن کریم ۹۷۱۱۱

لعب عملی است جان از آن سنگین بار می شود. و جان را از امور مفید باز می دارد. و لهو جان را از جدیت مانع می شود. (ابو السعود، بلاتا، ۲/ ۲۳۱) لعب را عملی دانستند لذت بخش که حکمتی در آن وجود ندارد مانند رفتار لذت بخش کودکان. لهو رفتاری است بدون سود و منفعت چون صاحبش را از موضوع اصلی سرگرم خویش می سازد. (العسکری، ۱۴۳۷، ۴۱۸)

لعب در اصل لعاب است یعنی بزاق دهان که روان می شود. (الاصفهانی، ۱۴۱۶، ۷۴۱) پس لعب عملی است بدون قصد مفید و لهو از اعمال نفس و بدون حرکت و به فراموشی نزدیکتر است. (المطعنی، ۱۳۸۸، ۴۷۲) و لاهیة قلوبهم مصداق این سخن است.

در این کریمه چون کافران فراموش می کنند لهو بر لعب مقدم شده و در چهار آیه دیگر لعب بر لهو مقدم است. سخن انتقادی آنکه آیا این تقدیم و تاخیر هدفمند نیست؟ آیا بار واقعی لغت صرف ترداف است؟

مترجم اول به معنا نزدیک تراست و مترجم دوم اصلاً ترجمه نکرده است. در معاجم فارسی نیز لهو به معنای بازنده و مرد بسیار غفلت کننده معنا شد. ترجمه به بازیچه گرفتن برای لعب از سوی دو مترجم برگردان نیکویی است.

۱۰- فضل - آثر:

«فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» (النساء، ۹۵)

م: مجاهدان را بر قاعدان با پاداش عظیمی برتری بخشیده است.

خ: خداوند جهادگران را بر جهاد گریزان به پاداشی عظیم برتری داده است.

فضل ماضی از تفضیل به معنای زیاده است و واجب است اعلی بر ادنی برتری داده شود چون در تفضیل معنای زیاده در فضل لحاظ است و در ایثار برتری و تقدیم چیزی بر چیزی بنابر این ایثار زیاده شیء بر شیء را هدف است. مترجم نخست در بخش آغازین این کریمه فضل الله المجاهدین را برتری مهمی بخشیده است ترجمه نمود و در انتهای کریمه پاداشی

عظیمی برتری داده است برگرداند. مترجم دوم در بخش توضیح واژگان شرح زیبایی و در خور تحسین آورده است.

انتخاب وصف "عظیمی" نسبت به "زیاد" نقد نگارنده است عظیم در معاجم فارسی نیز افزودنی دادن و افزونی نهادن یکی بر دیگری آمده است و برتری زیاد با برتری عظیم تفاوت دارد. برتری عظیم به فعل "اصطفی" تقرب بیشتری دارد چون اصطفاء اتخاذ الشیء لما فيه من الصفاء است.

نتایج مقاله

واکاوی پدیده زبانی ترادف در زبان بویژه زبان قرآن تا کنون بسیاری را به خود مشغول داشته و کتابهای پیشینیان و آثار معاصران و کوشش آیندگان بیانگر اهمیت موضوع می باشد. پدیده ترادف از قرن چهارم به بعد در آثار نویسندگان دیده شده و در بین زبان شناسان در تعریف دقیق آن اختلافات دیده می شود. دو گروه موافقان و مخالفان از جمله این گروه هاست گروه نخست آن را در توكید معنوی و متشابهات دانسته و بر آن ادله عقلی و نقلی اقامه کردند و گروه دوم آن را آسیب رسان به فصاحت زبان پنداشتند. بخش نخستین این نوشتار واکاوی پدیده زبانی ترادف در گستره زبان شناسی است و بخش دوم آن از ترجمه قرآن کریم دو چهره عالی مقدار و واجب الاحترام در دانش گرانسنگ فقهات و در دیگر سوی گلی از بوستان ادبیات بصورت مقایسه و تحلیل و نقد تقدیم گردید. و از باب نمونه به ده کریمه سبحانی از آیات نورانی کتاب عرفانی قرآن کریم استناد کرده و موارد درست و نیازمند اصلاح اشارت گردید.

به نظر می رسد دو مترجم بدلائیل متفاوت به ترادف عنایتی نداشته و به حقایق سخن و دقایق الفاظ و رقایق معانی توجهی در بایستگی ترجمه قرآن کریم نداشته و برخلاف وعده

واکاوی پدید زبانی تراوف در ترجمه قرآن کریم ۹۹۱۱۱

های داده شده در انتهای ترجمه کتاب نورانی قرآن ترجمه ای ساده و با اشکال تقدیم خواننده گردید.

نگارنده با اعتراف به فضل و دانش مترجمان و اظهار ارادت قلبی بیان می دارد مجموعه مسئول در ترجمه قرآن کریم هیئتی از ادباء، فضلاء و فقهای علوم اسلامی را گردآوری نموده و با تخصیص و تحدید نمودن حوزه های کاری امر ترجمه از دیدگاه های مختلف و با نگاه های متفاوت و انتخاب و انتقای عالی ترین مفاهیم و ترجمه ها و دفع چالش های متفاوت از ساختار های آوایی، ویژگی های حروف، هم معنایی، اشتراکات لفظی، ملائمت لغوی، اضداد، هم آوایی و تجانس صوتی، هم نویسی واژگان، چالش های صرفی و نحوی، ضمائر و مراجع ضمائر، موضوعات بلاغی قصر، حذف، ایجاز، مجاز و تراکیب نحوی از منظر تراکیب بلاغی لحاظ گردد.

این نوشتار در کمال تواضع به یکی از موضوعات مهم دانش زبان با محوریت تراوف بین ترجمه دو شخصیت شناخته شده و گرامی پرداخته و حسب دانش قلیل نگارنده لغزش های ترجمه در بضاعت یک مقاله تقدیم گردیده گرچه نقد ترجمه هر کدام به قدر کتابی در چند جلد تصنیفی نیاز دارد. تلخیص سخن با پیشنهادهایی همراه خواهد بود:

- ۱- جمع آوری ترجمه های مشکل دار از بازار و دسترس مردم.
- ۲- تشکیل کار گروه تخصصی در علوم مختلف وابسته به قرآن کریم.
- ۳- دست یابی به واژگان نوین.
- ۴- عنایت واقعی به بار معنایی الفاظ.
- ۵- ارتقای وزن واژگان در زبان فارسی.
- ۶- اعتماد به میراث ادبی فارسی.
- ۷- تشکیل کار گروه فوق تخصصی برای نظارت بر کار گروه تخصصی.
- ۸- ارزش و اهمیت دادن به موضوع ترجمه کلام الهی.

۱۰۰ // دو فصلنامه مطالعات قداوی / سال دوازدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۶ شماره ۱ و ۲

۹- حذف روابط در ترجمه قرآن کریم.

۱۰- عدم توجه به جایگاه اجتماعی افراد در ترجمه قرآن کریم و توجه ویژه به تخصص افراد.

نگارنده در انتخاب برخی واژگان از فرهنگ های لغت تخصصی فارسی دهخدا و قوامیس عربی لسان و مقایس اللغه و ده ها کتاب تفسیری معتبر و سایر کتب ارجمند بهره ها جسته و به دلیل عدم ذکر همه کتب در بخش مصادر و منابع به ذکر برخی آثار بسنده جست.

واکاوی پیدیه زبانی تراوف در ترجمه قرآن کریم ۱۰۱۱۱۱

کتابشناسی

قرآن کریم

- قرآن کریم. (۱۳۸۳). ترجمه آیت الله مکارم شیرازی، قم: انتشارات اسوه.
- قرآن کریم. (۱۳۷۴). ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات نیلوفر.
- ابن جنی أبو الفتح عثمان بن جنی الموصلی. (۱۹۸۸). الخصائص، تحقیق محمد النجار، القاهرة: الهيئه المصریه العامه للكتاب.
- ابن منظور. (۱۴۰۸). لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابوالسعود العمادی محمد بن محمد بن مصطفی، بلاتا، تفسیر ابی السعود ارشاد العقل السلیم الی مزایا الكتاب الکریم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- احمد مختار عبد الحمید عمر. (۱۴۲۹). معجم اللغه العربیة المعاصرة، عالم الکتب.
- الاصفهانى الراغب. (۱۴۱۶). مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، دمشق، دار القلم.
- انیس ابراهیم. (۱۹۷۲). دلالة الالفاظ، القاهرة: مكتبة الانجلو المصریه.
- تهانوی محمد بن علی ابن القاضی محمد حامد بن محمد صابر الفاروقی الحنفی. (۱۹۹۶). موسوعه کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقدیم وإشراف ومراجعة: د. رفیق العجم، تحقیق: د. علی دحروج، نقل النص الفارسی الی العربیة: د. عبد الله الخالدي، بیروت: الناشر: مكتبة لبنان ناشرون.
- جر خلیل. (۱۳۷۴). المعجم العربی الحديث، ترجمه سید حمید طیبیان، تهران: امیر کبیر.
- حفظی حسن، بلاتا، شرح الاجرومیة.
- الرازى عبدالقادر. (۱۴۲۱). مختار الصحاح، بیروت: موسسه الرساله.
- الرافعی مصطفی صادق بن عبد الرزاق بن سعید بن أحمد بن عبد القادر الرافعی، بلاتا، تاریخ آداب العرب، بیروت: دار الكتاب العربی.
- الزركشى بدر الدين. (۲۰۱۱). البرهان فی علوم القرآن، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- سیویه ابویشر عثمان. (۱۴۱۰). الكتاب، بیروت، لبنان: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- السیوطی جلال الدین ابوبکر. (۱۴۱۸). المزهرة فی علوم اللغه، المحقق: فؤاد علی منصور، الناشر: دار الکتب العلمیه - بیروت.
- عبد التواب رمضان. (۱۹۸۷). فصول فی فقه اللغه، القاهرة: مكتبة الخانجی.

۱۰۲ // دو فصلنامه مطالعات قدادبی / سال دوازدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۶ شماره ۱ و ۲

عبد التواب رمضان. (۱۳۶۷). مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی، ترجمه حمید مشایخی، مشهد: آستان قدس.

همو. (۱۹۶۵). فی اللهجات العربیه، القاهره.

العسکری ابوهلال. (۱۴۳۷). الفروق اللغویه، قم المقدسه: منشورات طلیعه نور.

طوسی خواجه نصیر الدین. (۱۳۷۵). اساس الاقتباس، تعلیقه عبدالله انوار، تهران: نشر مرکز.

قدامه بن جعفر. (۱۴۰۵). جواهر الالفاظ، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، بیروت: دارالکتب العلمیه.

مطعنی عبدالعظیم ابراهیم محمد. (۱۳۸۸). ویژگی های بلاغی بیان قرآن، ترجمه سید حسین سیدی، تهران: انتشارات سخن.

المنجد محمدنور الدین. (۱۴۱۷). الترادف فی القرآن الکریم بین النظریه والتطبیق، بیروت: دارالفکر المعاصر دمشق دارالفکر.

الیمنی الدریدر علی. (۱۴۰۵). اسرار الترادف فی القرآن الکریم، دار ابن حنظل.