

### A Review to the Principle of Non-synonymy, its Evidence and its Impacts on Religious Knowledge

Reza Abbaszadeh<sup>1</sup> \ Valiollah Naghipourfar<sup>2</sup> \ Mohammad Ali Akhavian<sup>3</sup>

#### Abstract

Synonymy is one of the fundamental issues in conceptual relationships, and reviewing the concept and evidence of its existence or non-existence plays an important role in the accurate understanding of religious propositions. A number of disagreements among thinkers arise from the difference in the definition of synonymy. The Holy Quran is the most important source for obtaining the concept of synonymy and the evidence of its non-existence. Therefore, in the present study, an attempt has been made to investigate the concept of synonymy and its evidence in the Quran using the content analysis method. The result of the research shows that Quran's literary miracle, as well as its explicitness and the absolute command to deliberation in the Quran are among the most important Quranic reasons for the principle of non-synonymy. Also, the belief in the principle of non-synonyms brings important religious and educational effects in the interpretation of single words of Quran as well as its compounds. In this research, according to the Qur'anic evidence, the scope of this principle has been expanded from nouns to incomplete combinations and complete syntactic combinations, and in this way, it has revealed the difference in meaning and the neglect of important messages by the commentators, and the role of such a principle in understanding knowledge has been explained, for example as an important method in the translation and interpretation of texts.

**Keywords:** revision of evidence, the principle of non-synonymy, influence, religious teachings.

---

1 - Phd student of teaching Islamic knowledge, Qom University,

r.abbaszadeh1001@gmail.com

2 - Associate professor of Qom University, (Corresponding author),

v-naghipoor@qom.ac.ir

3 - Associate professor, Department of education, Qom University,

ma\_akhavian@yahoo.com

## بازنگری ادله اصل عدم ترادف و تأثیر آن در تولید معارف دینی

رضا عباس زاده<sup>۱</sup> / ولی اله تقی پورفر<sup>۲</sup> / محمدعلی اخویان<sup>۳</sup>

### چکیده

ترادف از مسائل بنیادین در روابط مفهومی است و بازنگری در مفهوم و ادله وجود یا عدم وجود آن نقشی مهم در فهم دقیق گزاره‌های دینی دارد. اساس بسیاری از اختلاف نظر اندیشمندان به تفاوت در تعریف از ترادف باز می‌گردد. قرآن کریم مهم‌ترین منبع برای دستیابی به مفهوم ترادف و ادله عدم وجود آن است. از این رو، در پژوهش حاضر تلاش شده است با روش تحلیل محتوا، مفهوم ترادف و ادله آن در قرآن بررسی شود. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد، اعجاز ادبی، احکام و اطلاق امر به تدبیر در قرآن از مهم‌ترین دلایل قرآنی اصل عدم ترادف هستند. همچنین، اعتقاد به اصل عدم ترادف آثار اعتقادی و تربیتی مهمی را در تفسیر مفردات و ترکیبات قرآن به همراه دارد. در این پژوهش با توجه به ادله قرآنی، قلمرو این اصل را از مفردات به ترکیبات ناقص و ترکیبات کامل نحوی، گسترش داده و از این طریق از اختلاف معنایی و مغفول ماندن پیام‌های مهم از سوی مفسران پرده برداشته است و نقش چنین اصلی را در فهم معارف به صورت نمونه به عنوان یک روش مهم در ترجمه و تفسیر متون تبیین نموده است.

**کلیدواژه‌گان:** بازنگری ادله، اصل عدم ترادف، تأثیر، معارف دینی.

r.abbaszadeh1001@gmail.com

v-naghipoor@qom.ac.ir

ma\_akhaviyan@yahoo.com

۱ - دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه قم،

۲ - دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه قم، (نویسنده مسئول)

۳ - دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه قم،

۱- مقدمه

محوریت قرآن از مهم‌ترین اصول راهبردی جهت دستیابی به معارف صحیح دینی است. مقصود از قرآن محوری، تقدم قرآن بر دیگر منابع در تحقیقات اسلامی است؛ به این معنا که جهت کسب معارف اسلامی در عرصه نظر و عمل، قبل از رجوع به هر منبعی باید به قرآن مراجعه نمود. همچنین برای فهم و تفسیر قرآن نیز از روش تفسیر قرآن به قرآن بهره برد. قرآن کریم خود را «تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ» (نحل / ۸۹) معرفی فرموده است و بیانگر تمام معارف ضروری و سودمند برای بشر می‌باشد؛ از این رو خطوط کلی تمام معارف در قرآن یافت می‌شود و روایات نیز بر این معنا دلالت دارند: امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید: «به راستی خداوند قرآن را برای بیان هر چیز نازل فرموده و به خدا سوگند چیزی از نیاز بندگان فروگذار نکرده که بندگان بدان نیازمند باشند و تا آنجاکه هیچ بنده‌ای نتواند بگوید کاش این هم در قرآن آمده بود، مگر اینکه آن را هم خدا در قرآن آورده است» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۵۹). از سوی دیگر قرآن نور است (تغابن / ۸) و نور هم روشن است و هم روشنائی‌بخش؛ بنابراین گرچه قرآن نسبت به غیر خود «مبین» است، قبل از آن نسبت به درون خود «بین» می‌باشد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸ الف: ج ۱، ۳۵). پس قرآن در دلالت خود، مستقل خواهد بود<sup>۱</sup> و نیاز به غیر ندارد و با جامع‌نگری به قرآن که یک مجموعه منسجم و هماهنگ است، می‌توان پیام‌های مختلف آن را درک نمود. قرآن محوری، عنوان دیگری از تفسیر قرآن به قرآن با تبیین مناسب جایگاه منابع دیگر در فهم قرآن است. قرآن کریم از جنس لفظ است و فهم آن منوط به درک قواعد حاکم بر ادبیات آن می‌باشد. جهت فهم صحیح الفاظ الهی در قرآن، باید ابتدا به بررسی ریشه لغت، هیئت آن و همچنین سیاق آیه همت گماشت. اصول و قواعد تفسیر، نقش بسزایی در فهم معارف قرآنی دارد. حال پرسش این است که کدامیک از "ترادف" یا عدم ترادف در قرآن<sup>۲</sup>، از جمله اصول و قواعد تفسیر قرآن است. این سؤال توسط بسیاری از اندیشمندان پاسخ داده شده و هریک از موافقین و مخالفین دلایلی ذکر کرده‌اند. با بازنگری در تعریف ترادف و دلیل‌های آن، با سؤال‌هایی دیگر روبه‌رو خواهیم شد. آیا اگر دو لفظ دارای یک ریشه و دو هیئت متفاوت باشند، ضرورتاً در معنا، غیر مترادف هستند؟ یا اگر دو کلمه که در ریشه و هیئت مشترک، اما در سیاق درونی یا بیرونی جمله با یکدیگر متفاوت باشند، معانی مختلفی خواهند داد؟ دلیل‌های ذکر شده چه گستره‌ای از اصل ترادف یا عدم ترادف را اثبات می‌نماید و آیا دلیل‌های دیگری در این راستا قابل ارائه می‌باشد؟ در صورت اثبات اصل عدم ترادف می‌توان از آن به عنوان اصل مادر از اصول و قواعد متن قرآن یاد نمود و با بازنگری در ادله چه بسا قلمرو اصل عدم ترادف را از مفردات به ترکیبات ناقص و کامل گسترش داد. از سوی دیگر با توجه به ادله اثبات این اصل و همچنین قلمرو آن چه تفاوتی در معارف قرآنی به دست آمده از این روش با عدم توجه به این اصل وجود دارد؟ چه بسا دقت به اصل عدم ترادف منجر به بازنگری در منابع دینی و حل برخی از چالش‌های معارفی شود.

روش بحث از مسئله ترادف در قرآن براساس «اصل قرآن محوری» می‌باشد؛ براین اساس، مراجعه به

قرآن قبل از مراجعه به دیگر منابع خواهد بود و در مراجعه به قرآن، پژوهش بر مبنای قطعیات همه منابع «محکمات عقل، قرآن، ادبیات قطعی و ظنی معتبر، محکمات سنت چهارده معصوم (علیهم السلام)، رویدادهای قطعی، سیره قطعی عقلاء و منتشره، علم تجربی قطعی» صورت می‌گیرد. اعتبار ظنیات حاصل از پژوهش‌ها در قرآن در صورتی است که مخالف با محکمات قرآن و قطعیات منابع دیگر نباشد و دستاوردهای حاصل از پژوهش در قرآن، مبنای دستاوردهای ظنی سایر منابع است (نقی‌پورفر و همکاران، ۱۳۹۸: ۵۹).

پژوهش در زمینه ترادف از دیرباز مورد توجه اندیشمندان بوده است: «سیبویه» (۱۸۰ق) نخستین کسی است که به پدیده ترادف اشاره کرده (سیبویه، ۱۴۱۰: ۱۵) و اصمعی (۲۱۶ق) اولین شخصی است که در این رابطه، کتابی مستقل به نگارش درآورده است (ابن ندیم، ۱۳۹۱: ۶۱). در اواسط قرن سوم کسانى همچون ابن‌الأعرابی (۲۳۱ق) منکر وجود ترادف در لغت عربی شدند (منجد، ۲۰۰۷: ۳۷). در دوران معاصر، برخی از اندیشمندان با پذیرش ترادف در واژه و زبان عربی به انکار آن در قرآن پرداخته‌اند (منجد، ۱۴۲۲: ۳۷). موافقان اصل ترادف با اندک تقاربی واژه‌ها را هم معنا می‌دانند درحالی که از شرایط ترادف، اتفاق کامل در معناست. از سوی دیگر، منکران ترادف قائل به تمایز الفاظ مترادف در مفهوم وصفی می‌باشند و ترادف الفاظ را ناشی از خطا در فهم لغت عرب و دلایل بلاغی می‌دانند (پرچم و انصاری، ۱۳۹۶: ۹۲-۹۳). اساس بسیاری از اختلاف نظر اندیشمندان به تفاوت در تعریف از ترادف باز می‌گردد. بررسی مسئله ترادف از حیث زبان‌شناسی و ادبی، متفاوت با بحث از ترادف در اعجاز الهی و قرآن کریم است؛ زیرا هیچ ملازمه‌ای بین پذیرش وجود ترادف در زبان عربی با کاربرد واژه‌ها در قرآن وجود ندارد و برخی از اندیشمندان با پذیرش وجود ترادف در زبان عربی به انکار آن در قرآن پرداخته‌اند (منجد، ۲۰۰۷: ۱۳۴). از جمله تألیفاتی که در زمینه ترادف در قرآن نوشته شده از این قرار است: کتاب «اعجاز بیانی» عایشه بنت‌الشاطی، «ترادف» نورالدین المنجد، «فروق اللغات فی التمییز بین مفاد الکلمات»، نورالدین بن نعمت‌الله جزایری، «ترادف در قرآن» سیدعلی میرلوحی و مقاله «نقش قرائن درون‌متنی و برون‌متنی در مراتب ترادف واژه‌های قرآن» از اعظم پرچم و زهرا انصاری، «نقدی بر نظریه بنت‌الشاطی در عدم ترادف میان واژه‌های قرآن» از سید محمود طیب حسینی، «ترادف در قرآن» از جعفر نکونام.

در لغت، «ترادف» به معنای «تتابع و پی‌درپی بودن» می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۸، ۲۲) و در اصطلاح لغوی تعاریف متعددی ذکر کردند: «دلالت دو لفظ مختلف بر معنای واحد» (ابن فارس، ۱۴۱۴: ۲۰۶)، «دلالت حقیقی، اصیل و مستقل دو یا چند لفظ بر معنای واحد، به اعتبار واحد و در محیط پیدایش واحد» (منجد، ۲۰۰۷: ۳۵). مقصود از «ترادف در قرآن» این است که «هیچ واژه‌ای در آن وجود ندارد که واژه‌ای دیگر بتواند جایگزینش شود» (بنت‌الشاطی، ۱۳۷۶: ۲۲۱) در این پژوهش با توجه به ادله‌ای که ذکر خواهد شد قلمرو تعریف ترادف از واژه به ترکیبات ناقص و کامل گسترش یافته و چنین تعریف می‌شود: «استعمال دو تعبیر مشابه در قرآن بدون افاده معنی تازه‌ای، اعم از مفرد یا مرکب» (نقی‌پورفر، ۱۳۹۲: ۲۸۰).

## ۲- دلایل اصل عدم ترادف در قرآن

قرآن، کتاب هدایت بشر، کلام خداوند است و هیچ سخنی، قابل قیاس با آن نخواهد بود، همانگونه که نه مخلوق را با خالق می‌توان سنجید و نه افعال آن‌ها را با افعال الهی، می‌توان مقایسه نمود (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹۲، ۹۳؛ ج ۱۹، ۹). بهره‌مندی از قواعد عام فهم متن و کلام بشری، بدون لحاظ ویژگی‌های خاص قرآن و الهی بودنش، مانع از فهم صحیح آن می‌شود و ما را به پرتگاه گمراهی و قیاس کلام خدا با کلام مخلوق خواهد کشاند. قرآن، روش فهم خود را با صدایی رسا، ارجاع متشابهات به محکمت فریاد می‌زند و مخاطب را از پرتگاه گمراهی برحذر می‌دارد (آل عمران / ۷). بنابراین سخن از هر قاعده‌ای، از جمله مسئله ترادف در زبان‌شناسی به صورت عام، متفاوت با بررسی این قاعده در قرآن خواهد بود. محکمت‌های مختلفی به عنوان ویژگی‌های قرآن وجود دارد که اصل عدم‌ترادف در قرآن را اثبات می‌کند.

### ۲-۱- اعجاز ادبی قرآن

قرآن کریم نه تنها یک کتاب هدایت بلکه روشن‌ترین معجزه الهی برحقانیت رسالت نبی اعظم (صلی - الله علیه و آله) است؛ زیرا قرآن در عین وحی ادعا شده، خود معجزه است و در واقع دلیل و مدلول در یکجا جمع می‌باشد (معرفت، ۱۳۶۶: ج ۴، ۱۵۰). قرآن معجزه بودن خود را با تحدی ثابت می‌نماید. گستره اعجاز قرآن، مرز جغرافیایی و تاریخ زمانی را درنوردیده است و ابعاد مختلف، اعم از چینش الفاظ و محتوا را در برمی‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۰۱). قرآن دارای حقیقت ملکوتی، یکپارچه و بسیط (ام‌الکتاب) است که نازل شده آن، متشکل از الفاظ و سوره و آیات می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۳، ۵۳). قرآن در سه حوزه لفظ، معنی و هماهنگی لفظ با معنی، حجت قاطع الهی برای اثبات خدایی بودن پیام خویش است. به بیان دیگر، در حوزه اعجاز ادبی و بلاغی، این تنها لفظ قرآن نیست که آیت الهی است، بلکه همراه شدن اعجاز در معنی و هماهنگی لفظ با معنی، قرآن را بر قلّه کمال بلاغت نشانده است (نقی پورفر، ۱۳۷۹: ۲۲). اعجاز قرآن قبل از هرچیز بر الفاظ قرآن تکیه دارد (نحل / ۱۰۳) و یکی از جلوه‌های این اعجاز، بلاغت و فصاحت قرآن می‌باشد. بنابراین اعجاز بلاغی و ادبی قرآن یعنی بی‌بدیل بودن واژگان آن، به نحوی که هیچ یک از الفاظ و ترکیب‌های ادبی، قابل جایگزینی در لفظ و معنا نیستند و این همان عنصر اساسی اصل عدم ترادف است.

اعجاز لفظی قرآن، بدون در نظر گرفتن حق یا باطل بودن معنی، مورد تأکید آیات مختلف می‌باشد؛ خداوند در برابر ادعای کفار که قرآن را دروغ‌هایی ساخته و پرداخته پیامبر معرفی می‌کردند، تحدی به آوردن کلامی همچون قرآن که به گمان ایشان مشحون از اباطیل است، می‌نماید (هود / ۱۳ و ۱۴) و در آیه‌ای دیگر در پاسخ به ادعای کفار که پیامبر اسلام آیات قرآن را از آهنگری رومی فراگرفته است، چنین می‌فرماید: «زبان کسی که به او نسبت می‌دهید، غیرعربی است و این قرآن به زبان عربی روشن است» (نحل / ۱۰۳)؛ اگر پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) معانی آیات را از شخصی رومی که غیرعرب است، گرفته باشد؛ بلاغت

## ۱۱۲. بازنگری ادله اصل عدم مترادف و تأثیر آن در تولید معارف دینی

ادبی کلام قرآن را از چه کسی اخذ نموده؟ این آیات به روشنی برآیت الهی بودن قرآن در گزینش و چینش الفاظ با صرف نظر از محتوای آن، دلالت دارد. در حوزه معنی، آیات ۳۷ و ۳۹ سوره یونس؛ ۱۱۱ سوره یوسف و آیات دیگر، بر اعجاز معنایی قرآن دلالت دارد و در حوزه هماهنگی لفظ و معنی، به اعجاز (موسیقایی) آیات نظر دارد (که از نظر دشمنان، به سحر موسیقایی تعبیر شده است) (مدثر/ ۳۴) و در طول مفاهیم متعالی قرآن، زبان بین‌المللی قرآن می‌باشد و هر مخاطبی را با هر زبانی تحت تأثیر موسیقی خویش قرار می‌دهد؛ حتی اگر معانی آیات را نداند (کریمی جهرمی، ۱۳۶۰: ۲۰). بنابراین اعجاز ادبی و بلاغی قرآن از مختصات و تمایزات بلاغت کلام خالق با بلاغت کلام مخلوق است و دال بر الهی بودن چینش و گزینش کلمات و جملات در سه حوزه مذکور است.

برخلاف مشهور مفسران که ترتیل را به رعایت مخارج حروف و وقف‌ها معنا نمودند، آیه ترتیل الهی «وَرَتَّلَاهُ تَرْتِیْلًا» (فرقان/ ۳۲) از آیات ناظر به مبحث اعجاز سه‌گانه قرآن می‌باشد. ترتیل از ریشه «رتل» به معنی «جمع شدن و هماهنگی و نظام یافتن چیزی بر طریقی مستقیم» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۸، ۱۱۳) است. «ترتیل قرآن» به معنای نظم و چینش خاص آیات، هماهنگ با تأمین نیازهای فکری-روحی بشر، با اهداف درمان فکر و روح و ثبات‌بخشی به قلب مؤمنین و هدایت آن‌ها به قله‌های کمال بشری خواهد بود (نقی‌پورفر، ۱۳۹۲: ۳۸۳). خداوند ترتیل قرآن را به خود نسبت داده است (فرقان/ ۳۲) و در واقع، این چینش و نظم هم در بخش «الفاظ قرآن» و هم در حوزه «محتوا و معانی آیات» مطرح است که زیبایی ظاهر و عمق باطن، هر دو را گواه است (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸). بنابراین انتظام الفاظ مقدمه‌ای است برای ورود به حوزه معانی قرآن تا با دقت در چینش خاص الفاظ و معانی آیات، به ژرفای قرآن دست یافت.

از مشخصه‌های ضروری اعجاز ادبی و بلاغی نزد متخصصین اهل بلاغت، برتری متن ادبی و بلاغی از حیث گزینش کلمات و جملات می‌باشد (رافعی، ۱۴۲۱: ۱۸۱). از این رو انتخاب کلمات در عبارت‌های قرآنی، چه از نظر ریشه و چه هیئت کلمه و همچنین سیاق درونی و بیرونی عبارت، کاملاً حساب شده است؛ تا جایی که توجه به سیاق آیات، دامنه معنی لغوی را «وسعت داده و یا ضیق» می‌نماید (نقی‌پورفر، ۱۳۹۲: ۳۰۷). این انتخاب به نحوی است که اگر کلمه‌ای را از جای خود برداشته تا کلمه دیگری را که تمامی ویژگی‌های کلمه قبل را داشته باشد جایگزین کنیم، آن کلمه یافت نخواهد شد؛ زیرا گزینش واژه‌های قرآنی به نحوی است که تناسب آوای حروف کلمات هم‌ردیف آن و همچنین تناسب معنوی کلمات با یکدیگر و فصاحت کلام با توجه به ریشه و هیئت و سیاق کلمه رعایت شده است. اندیشمندان فراوانی بر بی‌بدیل بودن تک‌تک واژه‌های قرآنی شهادت دادند از جمله ابن‌عطیه می‌گوید: «هر گاه واژه‌ای از قرآن را از جای خود برداشته و تمامی زبان عرب را گردیده تا واژه‌ای مناسب‌تر پیدا شود، یافت نمی‌شود» (ابن‌عطیه، ۱۴۱۳: ج ۱، ۵۲)؛ ابوسلیمان بستی نیز می‌گوید: «بدان که پایه اصلی بلاغت قرآن که صفات یاد شده را در خود گرد آورده، بر این اساس است که هر نوع لفظی را که ویژگی‌های یاد شده در آن فراهم است، درست به جای خود به کار برده که مخصوص به آن و متناسب با آن بوده است، به گونه‌ای که اگر

به جای آن کلمه دیگری را به کار برند یا معنا به کلی تغییر می‌کند و موجب تباهی مقصود می‌گردد یا آن که رونق و جلوه خود را از دست می‌دهد و از درجه بلاغت مطلوب ساقط می‌گردد» (رمانی، ۲۰۰۸: ۲۹). اگر گفته شود مترادف یکی از مؤلفه‌های کلام بلیغ محسوب می‌شود و هدف متکلم از استفاده از کلام مترادف گاهی شرح کلمه سابق و گاه تأکید است. باید پاسخ داد که در تأکید و توضیح، افاده معنایی جدید نهفته است. تأکید، ادات خاصی دارد و ادعای وحدت معنا، همراه با تسامح است و دقت در تأکید ما را به افاده معنای جدید رهنمون می‌سازد (مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲۵، ۴۳۱) و تبیین یا تربیت نیز از زاویه‌ای خاص، باب دیگری از مفاهیم را باز نموده و در واقع افاده معنای جدید خواهد بود. دقت نظر در تمام ادله موافقین مترادف در قرآن ما را به افاده معنای جدید ولو جزئی هدایت می‌کند تا جایی که اگر واژه یا ترکیبی دیگر جایگزین شود دیگر آن معنا افاده نمی‌دهد و این خاصیت اعجاز بلاغی قرآن است. مثلاً در آیه «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (شرح/ ۵ و ۶) تکرار دو نکره‌ای که در لفظ مشترک‌اند، دال بر دو معنا خواهد بود (جوادی‌آملی و اشراقی، ۱۳۹۰: ج ۲۴، ۳۸۲) و سیاق کلام منجر به افاده معنای جدید آن دو معرفه خواهد شد؛ پس فهم «در هر سختی دو آسانی است» (جوادی‌آملی و شفیعی، ۱۳۸۵: ج ۸، ۱۲). ماحصل تحلیل این تکرار و تأکید است که بدون آن تکرار این معنا حاصل نمی‌شد.

قرآن با تمام تاروپود خود، معجزه و الهی است، اعم از «لفظ، معنا و هماهنگی لفظ و معنا» تا آنجا که اعجاز موسیقایی قرآن یکی از معجزات مهم قرآن محسوب شده و چگونگی چینش هریک از کلمات در این مهم نقش بسزایی دارد. پس نه تنها چینش سوره‌ها و آیات، بلکه جایگاه هر یک از الفاظ در قرآن خود معجزه و آیت الهی است و نمی‌توان کلمه‌ای را جای کلمه‌ای دیگر به کار برد؛ به نحوی که چینش کلمات دارای نظم ریاضی‌وار است که نمی‌توان عددی را جای عددی دیگر قرار داد. اهم موارد اعجاز ادبی و بلاغی قرآن عبارتند از: بهترین گزینش در لغات و بی‌بدیل بودن آن‌ها (فصیح‌ترین در لغت با توجه به مقاصد کلام)؛ انتخاب بهترین ترکیب نحوی با توجه به سیاق کلام؛ گزینش بهترین ترکیب بلاغی با توجه به مقتضای مجلس و مخاطب و غرض گوینده (نقی‌پورفر، ۱۳۷۹: ۲۲)، تا جایی که هرگونه تغییر و تبدیل در هریک از موارد سه‌گانه لغات، ترکیب نحوی و ترکیب بلاغی، در فصاحت و بلاغت کلام و اعجاز آن خلل وارد می‌نماید و این همان اصل عدم مترادف است.

## ۲-۲-۲- قرآن حکمت بالغه

قرآن به عنوان کلام الهی، مظهر حکیم مطلق است (یونس / ۱). اهل لغت «حکمت» را عبارت از «شناخت بهترین اشیا و روش‌ها به بهترین کیفیت» دانسته‌اند (ابن‌اثیر، ۱۳۹۹: ج ۱، ۴۱۹). بنابراین حکیم بهترین‌ها را با بهترین روش ایجاد می‌کند (مکارم، ۱۳۸۶: ۴، ۱۳۸). حکمت بالغه الهی اقتضا دارد که جهت هدایت بشر حقیقت قرآن را به کلام و لفظ نازل کند و در نتیجه، نزول وحی به هر معنایی که باشد از سنخ کلام است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۰، ۷) و خداوند خود را متکلم آن معرفی می‌نماید (توبه/ ۶). خداوند قرآن

را به حکمت، توصیف نموده است: «الْكِتَابِ الْحَكِيمِ» (لقمان / ۲) و به آن سوگند یاد می‌کند: «بِسْ وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ» (یس / ۲)؛ کلمه حکمت با همه صورت‌های مختلفش بیانگر معنای استواری و استحکام است. قرآن به موقع سخن می‌گوید، خوب سخن می‌گوید، سخن خوب می‌گوید و در کنار آن برهان و دلیل می‌آورد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹ ج: ۵۵). خداوند قرآن را به بهترین سخن نازل نموده که سراسر هماهنگی و همگونی است (زمر / ۲۳) و وحدت و انسجام قرآن را در آیاتی به وحدت و انسجام جهان هستی و آفرینش تشبیه کرده می‌فرماید: همانطور که در جهان آفرینش هیچ‌گونه ناهماهنگی و فطوری وجود ندارد (ملک / ۳) قرآن کریم نیز فاقد اختلاف و تضاد است. هماهنگی آیات به نحوی است که اگر یکی از آن‌ها را حذف کنیم مثل آن است که همه آیات را حذف کرده باشیم (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹ ج: ۳۹۵). بنابراین به کارگیری تک‌تک واژه‌ها همراه با انسجام و احکام الهی است و هر یک غرضی را دنبال خواهد نمود و این حکمت به صورت کامل در ادبیات و بلاغت کلام، متجلی است و هر دو واژه‌ای که دارای معنای مشترکی نیز باشند، حکمت الهی اقتضای مقصود متفاوت از آن دو را خواهد داشت و گرنه لغو پیش خواهد آمد.

قرآن حق محض است و هیچ‌گونه باطلی از هیچ‌نظر و از هیچ‌طریق در آن راه ندارد (نجفی خمینی، ۱۳۹۸ ج: ۱۷، ۳۵۷): «هیچ باطلی از پیش‌رو و پشت سرش به سویی نمی‌آید، نازل شده از سوی حکیم و ستوده است.» (فصلت / ۴۲)؛ قرآن، حکیم و حمید است؛ یعنی مطالبش متقن و به صورت مطلق، عزیز و نفوذناپذیر است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸ ج: ۶۲-۶۳). حق محض بودن قرآن مانع از استعمال هرگونه کلام اضافه در قرآن خواهد شد و به دلیل حکیمانه بودن ساختار الفاظ قرآن، اصل بر عدم مترادف است و در صورت استفاده از عبارتهایی جهت تأکید، تبیین و یا تربیت که گاهی توهّم مترادف را به دنبال دارد، افاده معنایی جدید دارد. حکمت خداوند و ظهور و تجلی آن در قرآن کریم و قسم یاد نمودن به این ویژگی دال بر بی‌بدیل بودن واژه‌ها، ترکیبات نحوی و بلاغی می‌باشد؛ زیرا هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد. از این‌رو تاروپود آن اعم از سوره و آیات و حتی چینش کلمات آن و حتی ذکر تک‌تک حروف در آن براساس حکمت خواهد بود و از حکیم لغو و بی‌بهره‌گویی سر نخواهد زد؛ تاجایی که اگر یک حرفی مانند «فاء» در قرآن ذکر می‌شود، دارای حکمت است و قطعاً در انتقال پیام نقش خواهد داشت. از چنین حکیمی هرگز دو تعبیر مشابه بدون افاده معنی تازه‌ای سر نخواهد زد که در این صورت زیاده‌گویی و لغوگویی خواهد بود و خداوند حکیم از آن میرا است.

### ۲-۳-۳- اطلاق آیات تدبیر در قرآن

خداوند در سه آیه، مخاطبین خود را به تدبیر در اعماق و مقاصد پیام خویش دعوت نموده است و سیاق این آیات همراه با نوعی توییح و اعتراض می‌باشد (مؤمنون / ۶۸؛ محمد / ۲۴؛ نساء / ۸۲). در آیه چهارم خداوند بهره‌مندی از برکات عظیم محتوای پرخیر و برکت قرآن را منوط به تدبیر در آن می‌داند (ص / ۲۹). بنابراین بدون «تدبیر در قرآن» نمی‌توان از مفاهیم متعالی کلام الهی بهره برد و همچنین نمی‌توان عمق



و مغز آیات را دریافت. «تدبیر» از ریشه «دبّر» به معنی اندیشیدن در پشت امور (راغب، ۱۴۱۲: ج ۱، ۳۰۷) و دقت به آنچه که عاقبت امر به آن باز می‌گردد (فارابی، ۱۴۰۷: ج ۲، ۶۵۳) است. پس «ژرف‌اندیشی» و «عاقبت‌اندیشی» دو عنصر مهم در معنای این کلمه می‌باشد؛ در نتیجه «تدبیر» به معنای «کشف حقایقی است که در ابتدای امر واضح نمی‌باشد». «تدبیر» به معنی «تفکر و اندیشیدن در ورای ظواهر» می‌باشد تا باطن امور و عاقبت آن آشکار شود، در حالی که «تفکر» اعم از «بررسی ظواهر و بواطن امور» می‌باشد (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۱۲۴).

بی‌بدن به الهی بودن قرآن نیاز به تعمق و گذر از ظاهر و رهیابی به باطن آن دارد؛ بنابراین «تدبیر در قرآن»، «کاوش و اندیشه در کشف مفاهیم و روابط ناپیدای موجود در هر یک از آیات و ارتباط آیات با یکدیگر و آن آیات با آیات دیگر سور قرآن» (نقی‌پورفر، ۱۳۹۲: ۳۷۳) است. به عبارت ساده‌تر «واکاوی ظاهر قرآن و رسیدن به بواطن آن» خواهد بود.

معانی باطنی قرآن در طول معانی ظاهر الفاظ با تدبیر و تعقل به دست می‌آید و رابطه‌ای تنگاتنگ بین ظاهر و باطن الفاظ و معانی وجود دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۳، ۲۸ و ۶۴). بنابراین ابزار فهم معانی باطنی قرآن همان تدبیر و تیزبینی در الفاظ قرآن می‌باشد. به عبارت دیگر، تفسیر تدبیر تخصصی قرآن است. دعوت به تدبیر در قرآن که کاوش عمیق همراه با دقت و ژرف‌نگری است، نشان دهنده دقت و ظرافت تمام و کمال در به‌کارگیری واژه‌ها در ترکیبات و گزینش بهترین ترکیب نحوی و بلاغی آیات می‌باشد؛ به نحوی که هیچ بدیل و جانشینی نمی‌پذیرد. تدبیر ما را به کنکاش معانی دقیق مفردات و ترکیبات قرآنی دعوت می‌نماید. لازمه پذیرش اصل مترادف و به‌کارگیری دو کلمه مشابه بدون افاده معنی تازه، ما را از رسیدن به حقایق خاصه زیادی محروم خواهد نمود و در واقع آفت مهمی در راه تدبیر در قرآن است. مترادف منجر به اختلال انتقال از ظاهر الفاظ به باطن آن خواهد شد و مخاطب را به تسامح در فهم دچار خواهد نمود. از این‌رو از اطلاق آیات دعوت به تدبیر در قرآن، تدبیر در ساختار ادبی و عدم مترادف نیز دانسته می‌شود. اعجاز قرآن، حکیم‌بودن و اطلاق آیات تدبیر در قرآن، سه دلیل محکم در بی‌بدیل بودن لفظ و ترکیب نحوی و بلاغی آن می‌باشد. جایگزین‌پذیری یا بدیل داشتن مفردات و ترکیبات از اساسی‌ترین عناصر مترادف است که در قرآن راه ندارد. کلمات و ترکیبات به ظاهر مشترک، هر یک دال بر خصوصیتی است که با تحقیق و تتبع علمی، کشف و استخراج می‌شود.

### ۳- آثار اصل عدم مترادف در قرآن

آثار اصل عدم مترادف در قرآن به شیوه‌های مختلفی قابل تبیین است، اما هدف این مقاله تبیین آثار این اصل جهت ارائه روش فهم معارف دینی است. قرآن محوری و توجه به ادله قرآنی اصل عدم مترادف در قرآن، قلمرو مترادف را از مفردات به ترکیبات رهنمون می‌سازد؛ زیرا بی‌بدیل و الهی بودن چینش الفاظ قرآن به عنوان دو عنصر مهم در اصل عدم مترادف در سه حوزه «مفردات، ترکیبات ناقص و ترکیبات کامل

(سیاق درونی و سیاق قبل و بعد) «متصور است (نقی‌پورفر، ۱۳۷۹: ۲۵-۲۷). به جهت اصل عدم مترادف در قرآن، گزینش هر لفظی در قرآن بی‌بدیل بوده و عدم توجه به وجه تمیز مفردات مشترک، باعث از دست رفتن بسیاری از نکات در فهم معارف قرآنی می‌شود. واژه‌های به کار رفته در قرآن از سه حیث قابل بررسی است: ریشه، هیئت و سیاق. گاهی تفاوت در ریشه دو لفظ منجر به افاده دو معنای متفاوت می‌شود و گاهی با وجود ریشه مشترک، تفاوت هیئت آن دو لفظ، منجر به دو معنای مختلف می‌گردد و گاهی جایگاه و سیاق لفظ در جمله منجر به افاده معانی گوناگون خواهد شد. سیاق به قالبی گویند که پیام الهی در آن، صورت یافته است. این قالب صرفاً از طریق الفاظ گفته شده و کلمات نوشته شده استکشاف نمی‌گردد، بلکه لحن گوینده، فضای گفتار و حتی انگیزه گوینده را نیز در برمی‌گیرد (نقی‌پورفر و حاج خلیلی، ۱۳۹۰: ۱۰۸). سیاق گاهی درونی و مربوط به درون یک جمله خواهد بود و گاهی سیاق قبل و بعد جمله قرآنی جهت افاده معنایی جدید می‌سازد. توجه به سیاق آیات، دامنه معنی لغوی را «وسعت داده یا ضیق» می‌نماید و در بسیاری از موارد با توصیف عناوین به کار رفته و بیان مصداق خارجی آن، مقصود خویش را از لغت و عنوان مذکور برملا می‌نماید و با کاربرد واژه‌های مشابه و متضاد در سیاق‌های متفاوت یا کنار هم، خصوصیت هر یک از واژه‌ها را روشن می‌نماید (نقی‌پورفر، ۱۳۹۲: ۳۰۷). در اینجا مثال‌هایی در این سه حوزه پرداخته خواهد شد تا روش بهره‌مندی از این اصل در فهم معارف قرآنی روشن شود:

### ۳-۱- آثار عدم مترادف در مفردات

با دقت در اصل عدم مترادف در مفردات و چگونگی بهره‌مندی از این روش به تبیین جایگاه اهل بیت (علیهم‌السلام) و مباحث تربیتی در قرآن پرداخته می‌شود.

#### ۱-۳- دو کلمه متفاوت در ریشه و هیئت

کلمه «رسول» مشتق از ماده «رسل» به معنای «برانگیخته شدن و امتداد یافتن» است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۲، ۳۹۲). واژه رسول بر وزن فعول از صیغه مبالغه به معنای اسم مفعول، اسم کسی است که او را فرستاده و روانه نموده‌اند (ازهری، بی‌تا: ج ۱۲، ۲۷۲) است. برخی واژه «نبی» را مشتق از «نبو» به معنای رفعت دانسته و از آنجایی که جایگاه پیامبر نسبت به مردم رفیع و بلند است به او «نبی» گویند (راغب، ۱۴۱۲: ۷۹۰) و بعضی نیز «نبی» را از اصل «نبأ» به معنای خبر دانسته، زیرا او خبردهنده از سوی خداوند می‌باشد (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۲۵۴). در سوره مریم در توصیف حضرت موسی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «رَسُولًا نَبِيًّا» (مریم / ۵۱). خداوند در این آیه می‌فرماید که حضرت موسی (علیه‌السلام) رسولی است که نبی هم هست. مفسرین به تفاوت معنایی این دو کلمه در این آیه اذعان نمودند (مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ۹۰؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۳، ۳۴۰). اگر مفهوم نبی اعم از مفهوم رسول بود، در این آیه باید به مقتضای مدح و تعظیم صفت «نبی» قبل از «رسول» ذکر می‌شد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۰، ۴۷۰). همچنین با توجه به جمع بین رسول و نبی و به کار بردن تعبیر «ارسلنا» برای هر دو در آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ

مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ» (حج / ۵۲)، نظر آن‌هایی که رسول را کسی می‌دانند که مبعوث و مأمور به تبلیغ شده و نبی را کسی می‌دانند که تنها مبعوث شده است باطل می‌نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۱۴۰). با توجه به معنای لغوی و کاربرد این دو واژه در قرآن و روایات، اولاً نبی وظیفه ابلاغ دین را دارد و خبر از آسمان می‌آورد، ولی رسول دین را عملیاتی می‌نماید و تلاش برای ابلاغ دین می‌کند؛ پس ممکن است در جایی دو معنا مقابل هم داشته باشند و در جایی دیگر با هم جمع شوند (مکارم، ۱۳۸۶: ج ۷، ۳۶۵)؛ ثانیاً عملیاتی کردن دین اختصاص به پیغمبر ندارد؛ رسول در قرآن برای افراد عادی غیرمعصوم نیز به کار رفته است. بنابراین رابطه مفهوم رسول و نبی می‌تواند عموم و خصوص من وجه باشد (نقی پورفر و رضایی، ۱۳۹۹: ۱۴۸-۱۲۵). در آیه ۱۴ سوره یس بنابر تفاسیر کلمه رسول راجع به حواریون استفاده شده است (مکارم، ۳۷۴: ج ۱۸، ۳۴۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۷، ۷۴). دو رسول اول، دو نفر از حواریون بودند که نبی نبودند و رسول سوم، شمعون بوده که وصی حضرت عیسی (علیه السلام) بوده است. بنابراین کلمه رسول در اینجا در مورد دو نفری استعمال شده که نبی الهی نبودند. پس گستره کلمه رسول از نبی بیشتر است و مقصود از رسول و رسل مرجعیت اجرایی و اجتماعی می‌باشد و از جمله آیاتی که دال بر اختلاف معنایی رسول و نبی است آیه خاتم است؛ زیرا رسالت ختم نشده است و پیامبر مأمور معرفی وصی است، وصی که در نبوت شراکت ندارد، بلکه در رسالت معصومانه شراکت دارد و استمرار رسالت الهی انبیاء است. از این رو خداوند با «ایها الرسول» او را مأمور به ابلاغ وصایت نموده است: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (مائده / ۶۷).

اکنون با توجه به اصل عدم مترادف و تفاوت مفهومی «رسول و نبی»، چگونگی تأثیر این اصل را در آیه ۱۷۹ آل عمران بررسی می‌نماییم: «مَا كَانَ اللَّهُ لِيُذِرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَتَمُّ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظَلِّعَكُمْ عَلَىٰ الْعُغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِّنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (آل عمران / ۱۷۹). اکثر تفاسیر به جریان سنت ابتلا در مؤمنین جهت جداسازی مؤمن خالص از مؤمن غیرخالص تأکید کرده‌اند و جهت رفع توهم کسانی که ممکن است گمان کنند این کار با معرفی خبیثان توسط خداوند انجام می‌شود، علم غیب را از مردم نفی نموده و آن را مختص به خدا و رسولانش دانسته و «رسله» را منحصر به پیامبران معنا نموده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۴، ۷۹؛ مکارم، ۱۳۷۴: ج ۳، ۱۸۷ و ۱۸۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج ۱۶، ۴۱۹-۴۲۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲، ۸۹۶). عدم توجه به اصل عدم مترادف و به کارگیری بی‌بدیل مفردات از جمله عواملی است که منجر به این اشتباه بزرگ در تحلیل این آیه از سوی مفسرین شده است. چرا که منافقان مدعی ایمان به خدا و پیامبر اسلام، منکر ایمان به انبیاء گذشته نبودند تا از راه عدول از این ایمان به رسل و تمرد از فرمان «فَأَمِّنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ»، نفاقشان آشکار شود و اساساً آنکه بنای نفاق دارد، بیش از مؤمن مخلص ادعای اعتقاد به بدیهیات دینی از جمله ایمان به انبیاء را دارد. این اشتباه عجیب موجب شده است یکی از سرمایه‌های عظیم قرآنی در باب امامت مغفول ماند. خداوند در این آیه سنت غربال مدعیان ایمان در هر زمان را

مطرح می‌نماید. در زمان پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) ادعای ایمان منافقان بسیار شدیدتر از مؤمنین خالص مطرح بوده است (منافقون / ۱). حال روش این غربال چگونه است؟ آیا خداوند اسامی مؤمن و منافق را بر پیامبر نازل می‌کند؟ آیات به روشنی این روش را بر خلاف سنت الهی می‌داند: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظِلَّكُمْ عَلَى الْغَيْبِ» (آل عمران / ۱۷۹)؛ بلکه قرآن می‌گوید: «از طریق برگزیدن شخصیتی ملکوتی در جامعه پیامبر، این غربال صورت می‌گیرد»؛ این شخصیت با توجه به تعبیر «اجتبا» دارای عصمت می‌باشد و از طرفی با وجود غیر معصوم که احتمال خطای فکری و عملی در او راه دارد، نمی‌شود جامعه را از حیث ایمان و نفاق، به تمامه غربال نمود. وجود چنین محتبای الهی و عکس‌العمل جامعه در برابر شخصیت او دوست و دشمن را معرفی می‌نماید. بنابراین در اینجا منظور از رسل، پیامبران گذشته نیستند بلکه مقصود رسولان این امتند. از جمله عوامل این اشتباه عدم توجه به اصل عدم ترادف است که در این آیه از کلمه «رسل» بهره‌برده شده نه از کلمه «انبیاء» و از سوی دیگر بسیاری گمان کردند هرچا لفظ رسول آمد حتماً منظور پیامبر است، در حالی که با دقت در آیات می‌یابیم که نظر قرآن عکس آن چیزی است که مشهور شده است. رسالت اعم از نبوت است نه بالعکس؛ زیرا رسول هم شامل نبی می‌شود و هم وصی نبی و هم عالم ربانی. از این رو در آیه فوق، «محتبای رسول» مصداقی غیر از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) دارد؛ زیرا به شهادت قرآن با وجود خود پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نفاق مشخص نمی‌شود و خبیث از طیب تمییز داده نمی‌شود. از سوی دیگر خداوند فرمود من چنین سستی ندارم که منافقان را از طریق غیب مشخص نمایم، بلکه خداوند رسولانی را معین می‌کند تا این امر را به عهده گیرند. از این جهت می‌فرماید که مسلمانان باید به «رسل‌الله» ایمان بیاورند نه به «رسول‌الله» و البته مقصود از رسل‌الله، اهل بیت می‌باشند: امیرالمؤمنین و امام حسن و امام حسین (علیهم‌السلام)؛ این آیه شریف، از مهمترین آیات دال بر این معنی است که اصل امامت جزء اصول دین می‌باشد.

این معنا در تفسیر آیه ۳۰ سوره محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و در بسیاری از روایات امامیه و روایات اهل سنت (متقی هندی، ۱۴۳۱: ج ۱۱، ۳۱۱-۳۲۶) وجود دارد که حب و بغض به امام علی (علیه‌السلام) وجه تمایز منافق از مؤمن می‌باشد: پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمودند: «يَا عَلِيُّ لَا يَحِبُّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَ لَا يَبْغُضُكَ إِلَّا مُنَافِقٌ» (نهج البلاغه، حکمت ۴۵)؛ «وَلَوْلَا أَنْتَ يَا عَلِيُّ لَمْ يُعْرِفِ الْمُؤْمِنُونَ بَعْدِي» (دعای ندبه). گرچه روایات از این دست مربوط به آیه ۱۷۹ سوره آل عمران نیز می‌باشد و اهل سنت مواردی مشابه از آن را در ذیل آیه ۳۰ سوره محمد، «لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ» ذکر کردند.

#### ۲-۱-۳ دو کلمه در ریشه و هیئت مشترک اما در سیاق متفاوت

برخی دو کلمه مشترک در ریشه و هیئت و متفاوت در سیاق را به «وجه» تعبیر کردند و آن را از موارد ترادف خارج می‌دانند (سیوطی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۴۱۰) اما باید دانست که با دقت نظر در مواردی که وجه قرآن به آن‌ها اطلاق می‌شود و تعریف ترادف در این مقاله، سیاق آیات یک قید ضمنی الفاظ محسوب می‌شود. در واقع سیاق یک مفهوم جدیدی در لفظ ایجاد می‌کند و این افاده مفهوم جدید همان، عنصر

اساسی عدم مترادف خواهد بود. «أُمَّةً» در آیه «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» (یوسف / ۴۵) به معنای «مدت» نیست، بلکه با قید سیاق موجود به معنای مدتی که گویا به اندازه زمان یک امت یا یک عمر می‌باشد؛ یعنی مدت به صورت مطلق مقصود نیست، بلکه مدت با خصوصیت جماعتی از سال یا یک عمر منظور است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۱۸۸). واژه «حسنة» از ماده «حسن» به معنی «کار زیبا و ارزشمند» و هرگونه نیکی و زیبایی و خوبی است (راغب، ۱۴۱۲: ج ۱، ۲۳۵) و «سَيِّئَةٌ» از ماده «سوء» به معنی «کار زشت و ناپسند» و به هر چیزی که انسان را غمگین می‌سازد گفته می‌شود (همان، ج ۱، ۴۴۱). این معنا در آیه ۵۴ سوره قصص به کار رفته است. سیاق آیات مختلف، معانی مختلفی از این دو واژه را افاده می‌کند:

در آیه ۶ سوره رعد با توجه به سیاق آیه که ضمیر جمع «یستعجلونک» به کفاری باز می‌گردد که در آیه قبل از آن بحث شده بود و توجه به جمله حالیه «وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ»، مراد از «سَيِّئَةٌ»، عقوبت‌هایی خواهد بود که بر امت‌های گذشته نازل شد و مقصود از «حسنة» رحمت و نعمت الهی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۳۰۱). در آیه ۱۶۸ سوره اعراف خداوند به سنت ابتلا اشاره می‌نماید و می‌فرماید ما آن‌ها را با وسائل گوناگون، حسنات و سیئات آزمودیم شاید بازگردند. گاهی آن‌ها را تشویق کردیم و در نعمت قرار دادیم تا حس شکرگزاری در آن‌ها برانگیخته شود و به سوی حق بازآیند و گاهی به عکس آن‌ها را در سختی‌ها فرو بردیم تا از خودپسندی دست بکشند (مکارم، ۱۳۷۴: ج ۶، ۴۳۲). در این آیه، سیاق نشان می‌دهد مقصود از «حسنات و سیئات»، «نعمت‌ها و مصیبت‌های دنیایی» می‌باشد. با توجه به مقطع آیه نعمت‌های مشمول حال کفار «حسنة» نامیده شده است، زیرا اقتضای نعمت، شکر آن می‌باشد، اما با توجه به همین مقطع دیگر نمی‌توان «سَيِّئَةٌ» را به معنای مقابل «حسنة» دانست و آن را مصیبتی که اقتضای عمل سیئه دارد بدانیم؛ بلکه در واقع بعکس است. با توجه به آیات دیگر قرآن از جمله «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ» (اعراف / ۹۴) نزول بلا به عملکرد آلوده مردم نسبت داده شده است (نقی پورفر، ۱۳۹۲: ۳۰۸). بنابراین «سَيِّئَةٌ» در این آیه به معنای مصیبتی است که بر اثر عملکرد آلوده مردم پدید آمده است و در عین حال بستر تضرع و رجوع به سوی خدا می‌باشد. این معنا از «سَيِّئَةٌ» و «حسنة» کاملاً متفاوت از معانی گذشته می‌باشد.

آیه ۴۵ سوره غافر درباره مؤمن آل فرعون می‌فرماید: «فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكْرُوا» و از محفوظ ماندن او در برابر مکر فرعون سخن گفته شده در حالی که طبق فرمایش امام صادق (علیه‌السلام) او را به طرز ناراحت کننده‌ای تکه‌تکه نمودند و به شهادت رساندند (قمی، ۱۳۶۷: ج ۲، ۲۵۸). از این رو با توجه به سیاق و واژه‌های «وقی»، «سَيِّئَاتٍ»، «مکروا» مقصود از «وقی» صرفاً حفظ اعتقاد و دین مؤمن آل فرعون بوده است نه حفظ جان او و معنای «سَيِّئَاتٍ»، متزلزل شدن اعتقاد و آلوده شدن روح بر اثر تهدید و شکنجه می‌باشد؛ زیرا ایشان تلاش بر تحمیل بت‌پرستی و بیرون نمودن او از خط توحید می‌کردند و خداوند این مکر و توطئه را از او برطرف ساخت (مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲۰، ۱۱۵). بنابراین معنای دو کلمه «حسنة»

## ۱۲۰. بازنگری ادله اصل عدم ترادف و تأثیر آن در تولید معارف دینی

و «سینه» در آیات مختلف با توجه به سیاق آیات مختلف معنا خواهد رساند.

### ۲-۳- آثار عدم ترادف در ترکیبات ناقص

جز آنکه مفردات در قرآن بی‌بدیل بوده و نمی‌توان عوض کلمه‌ای، کلمه‌ایی دیگر قرار داد، هر یک از ترکیبات اعم از اضافی یا وصفی و... نیز بی‌بدیل بوده و قلمرو اصل عدم ترادف مشمول این موارد نیز می‌باشد. در اینجا به برخی از موارد که توجه به اصل عدم ترادف منجر به توسعه معانی قرآن می‌شود اشاره خواهد شد. بسیاری در ترجمه یا تفسیر «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»، «الی» در تقدیر گرفته و «ما را به راه راست هدایت فرما» ترجمه می‌نمایند. در حالی که با دقت و تدبر در آیات و توجه به اصل عدم ترادف مشخص می‌شود که «اهد» دو مفعول مستقیم می‌گیرد (نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ج ۱، ۲۲) و این تعبیر با «هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (انعام/ ۸۷) یا «وَ اهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ» (ص/ ۲۲) متفاوت است. هدایت به دو گونه «ارائه طریق» و «ایصال به مطلوب» است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ج ۱، ۴۵۷)؛ ارائه طریق، فکری است و معمولاً توسط رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) صورت می‌گیرد: «وَ اِنَّكَ لَتَهْدِي اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (شوری/ ۵۲)، ایصال به مطلوب روحی و عملی است و در حوزه شأن الهی قرار دارد: «اِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ اَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (قصص/ ۵۶). با توجه به سیاق سوره حمد، مطلوب هدایت یافتگان را بیان می‌نماید (نقی پورفر، ۱۳۹۲: ۵۴۳). از سوی دیگر هدایت گاهی به سوی صراط است و گاه در صراط. اعتراف به شوون الهی، الزامات بندگی و عبودیت را به دنبال دارد و کسی که در جریان بندگی قرار گرفت، در صراط است: «وَ اَنْ اَعْبُدُوْنِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (یس/ ۶۱)، «وَ اِنَّ اللّٰهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (مریم/ ۳۶)؛ بنابراین سیاق سوره حمد دال بر استمرار هرچه بیشتر هدایت الهی و هدایت در صراط خواهد بود. در واقع اصحاب صراط مستقیم در بندگی خدا دارای ثبات قدم به تمام معنا هستند: «وَ مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّْنَ وَ الصّٰدِقِيْنَ وَ الشّٰهِدَاءِ وَ الصّٰلِحِيْنَ وَ حَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِیْقًا» (نساء/ ۶۹) که در این آیه مؤمنین با تمام اوصافی که دارند پایین‌تر از اصحاب صراط مستقیمند و با کسانی محشور و رفیقند که خدا بر آنان نعمت داده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۳۰). بنابراین در سوره حمد هدایت در صراط مستقیم مقصود خواهد بود.

### ۳-۳- آثار عدم ترادف در ترکیبات کامل

بیان یک جمله به نحوی که سکوت بر آن صحیح باشد به شکل‌های مختلف صورت می‌گیرد و منجر به افاده معانی متفاوت خواهد شد؛ مثلاً جمله اسمیه با جمله فعلیه اگر در محتوا یکی باشند در افاده معنا متفاوت خواهند بود. خداوند به شبهه عمومی در اصل نبوت پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) چنین پاسخ می‌دهد: «وَ يَقُوْلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ

«الکتاب» (رعد/ ۴۳) و سند حقانیت نبوت ایشان را دو چیز معرفی می‌نماید: یکی شهادت خداوند و دیگری شهادت کسی که علم همه کتاب منحصر به اوست. هدف از این دو شهادت، قانع نمودن کفار و منکران نبوت است، بنابراین باید قابل فهم و درک باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۱، ۳۸۴). مقصود از «شهادت خداوند» شهادت از طریق «قرآن کریم» می‌باشد: «أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ» (عنکبوت/ ۵۱)، اما مقصود از «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» کیست؟ با توجه به سیاق آیه شخص «مَنْ عِنْدَهُ» باید حجت قاطعی باشد تا سخن او ارزش یقینی پیدا کند و شبهه منکران نبوت را از بین ببرد؛ بنابراین نمی‌تواند از جنس جن و ملک باشد زیرا برای مردم قابل رؤیت و درک نخواهد بود. پس او انسانی است که شهادتش برای منکران قانع‌کننده است. از سوی دیگر در کتاب آسمانی گذشته اوصاف پیامبر اسلام ذکر شده است و علم به شخصیت ایشان برای یهود و نصاری حاصل شده بود و یا اسناد مکتوب تاریخی دال بر شخصیت پیامبر وجود دارد و قرآن به این معنا نیز اشاراتی دارد (بقره/ ۱۴ و اعراف/ ۱۵۷)، اما در این آیه مقصود چنین تعبیراتی نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۱، ۳۸۵) و دال بر ارزش وجودی شاهدهی است که موجب یقین منکران و عموم مردم می‌شود؛ همچون وجود حضرت یحیی (علیه‌السلام) و حضرت عیسی (علیه‌السلام) که سند حقانیت ادعای نبوت خود و سند حقانیت یکی بر دیگری بودند. در سوره نمل تعبیری شبیه این صفت به کار رفته است: «الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ» (نمل/ ۴۰): ال در «الکتاب» و مشابهت تعبیر با سوره نمل به معنای «علم همه کتاب» می‌باشد (مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۵، ۴۷۳). در آیه ۴۳ سوره رعد موصول مبهم «مَنْ» استعمال شده است، در حالی که در سوره نمل از موصول روشن «الذی» استعمال شده و توجه به این مطلب که احاطه شخصی که «علم الکتاب» دارد بر کسی که «علم من الکتاب» دارد دلالت بر عظمت حیرت‌انگیز و هم‌تراز قرآن بودن او می‌کند. استفاده از «صله و موصول» به جای «اسم ظاهر» برای توصیف شاهد رسالت برای بیان علت و دلیل شاهد بودن است، زیرا در قرآن «تعلیق الحکم بالوصف، مشعر بالعلیه» نه تنها «اشعار» بلکه «دلالت بر علیت» دارد. همانگونه که قرآن در توضیح علت معجزه وجود مقدسی که در محضر سلیمان نبی (علیه‌السلام) تخت ملکه سبا را در کمتر از چشم به هم زدن از یمن به فلسطین آورد، تعبیر «الذی عنده علم من الکتاب» را آورد تا علت توان اعجاز او را یک علمی به کتاب معرفی نماید. شخصی که علمی از کتاب دارد چنین توان معجزه‌آسایی خواهد داشت، آن کسی که علم کل کتاب دارد وجود ملکوتی خواهد بود که نه تنها وجودش اعجاز بلکه توان اعجاز هم‌تراز قرآن را دارد و شاهد حقانیت رسالت در کنار قرآن می‌باشد. این فردی که وجودش معجزه است و از سنخ پیامبر و در مکه پیوسته همراه اوست، جز امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) نخواهد بود و روایات کثیری از فریقین بر این معنا دلالت دارد: ابوسعیدخدری می‌گوید: «از پیامبر درباره قال الذی عنده علم من الکتاب سؤال کردم فرمود: او وصی و جانشین برادرم سلیمان بود. عرض کردم قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ از چه کسی سخن می‌گویند و اشاره به کیست؟ فرمود: او برادرم علی ابن ابی طالب است» (قمی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۳۶۷).

#### ۴- نتیجه‌گیری

مسئله ترادف، از حیث زبان‌شناسی و ادبی، با بحث از ترادف در اعجازالهی و قرآن کریم متفاوت است. قرآن محوری به عنوان وجه تمایز این مقاله و بازنگری ادله موافقان و مخالفان ترادف در قرآن، منجر به دستیابی تعریفی قرآنی از اصل عدم ترادف و قلمرو آن شد.

ترادف یعنی استعمال دو تعبیر مشابه در قرآن بدون افاده معنی تازه‌ای، اعم از مفرد یا مرکب. «اعجاز، احکام و إطلاق آیات تدبر قرآن» سه دلیل بر اثبات اصل بنیادین عدم ترادف در واژگان و ترکیبات نحوی و بلاغی قرآن می‌باشد.

اعجاز قرآن در سه حوزه لفظ، معنا و هماهنگی لفظ و معنا است. از مشخصه‌های ضروری اعجاز ادبی و بلاغی، برتری متن بلاغی از حیث گزینش کلمات و جملات می‌باشد. این انتخاب به نحوی است که اگر کلمه‌ای را از جای خود برداشته تا کلمه دیگری را که تمامی ویژگی‌های موضع کلمه اصل را ایفا کند، جایگزین کنیم، آن کلمه یافت نمی‌شود و پذیرش ترادف یعنی به کارگیری دو واژه مشابه بدون افاده معنایی تازه.

حکمت خداوند و ظهور و تجلی آن در قرآن کریم و قسم یاد نمودن به این ویژگی، دال بر بی‌بدیل بودن واژه‌ها، ترکیبات نحوی و بلاغی می‌باشد. پس از چنین حکیمی هرگز دو تعبیر مشابه بدون افاده معنی تازه‌ای سر نخواهد زد که در این صورت زیاده‌گویی و لغوگویی خواهد بود.

دعوت به تدبر در قرآن که کاوش عمیق همراه با دقت و ژرف‌نگری می‌باشد، نشان‌دهنده دقت و ظرافت تمام و کمال و بی‌بدیل‌الهی در به کارگیری واژه‌ها در ترکیبات و گزینش بهترین ترکیب نحوی و بلاغی آیات می‌باشد، به نحوی که هیچ بدیل و جانشینی نمی‌پذیرد؛ از این رو پذیرش اصل ترادف و به کارگیری دو کلمه مشابه بدون افاده معنی تازه‌ای ما را از رسیدن به حقایق خاصه زیادی محروم خواهد نمود و در واقع آفت مهمی است جهت تدبر در قرآن. ترادف منجر به اختلال انتقال از ظاهر الفاظ به باطن آن خواهد شد و مخاطب را به تسامح در فهم دچار خواهد نمود.

شناخت ویژگی‌های قرآن کریم ما را به اصل بنیادین عدم ترادف در تار و پود قرآن رهنمون می‌نماید که راهبردی است جهت کشف و فهم معارف دینی.

چگونگی بهره‌مندی از این اصل و بیان نمونه‌ها، نشانگر توسعه معانی قرآن، تبیین جایگاه اهل بیت (علیهم‌السلام) و سایر آثار تربیتی و هدایتی قرآن است.

#### پی‌نوشت

- ۱- دلیل‌های مختلفی درباره استقلال قرآن کریم در حجیت و تبیین معارف وجود دارد از جمله: روایات عر ضه، آیات تحدی، دعوت به تدبر در قرآن و مانند آن (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸ الف: ج ۱، ۶۵-۶۷).



## منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد، (۱۳۹۹)، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، بيروت، المكتبة العلمية.
۲. ابن عطية الأندلسي، (۱۴۱۳)، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، لبنان، دار الكتب العلمية.
۳. ابن فارس، ابوالحسين احمد، (۱۴۱۴)، *الصاحبي في فقه اللغة العربية و مسائلها و سنن العرب في كلامها*، بيروت، دار المعارف.
۴. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴)، *مقائيس اللغة*، قم، مكتب الاعلام الاسلامي.
۵. ابن نديم، محمد بن اسحاق، (۱۳۹۱)، *كتاب الفهرست*، تحقيق: رضا تجدد، تهران، بي جا.
۶. ازهری، محمد بن احمد، (بی تا)، *تهذيب اللغة*، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
۷. فارابی، ابونصر اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية*، بيروت، دار العلم للملایین.
۸. بنت الشاطی، (۱۳۷۶)، *اعجاز بیانی قرآن*، ترجمه: حسین صابری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. پرچم، اعظم؛ انصاری طادی، زهرا، (۱۳۹۶)، «نقش قراین درون متنی و برون متنی در مراتب ترادف واژه های قرآن»، *مجله مطالعات متون ادبی و اسلامی*، سال دوم، شماره دوم.
۱۰. جزایری، سید نعمت الله، (۱۴۰۷)، *فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات*، تحقيق: دایه، محمدرضوان، دمشق، المستشارية للجمهورية الاسلامية الإيرانية.
۱۱. جوادى آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، *وحی و نبوت در قرآن*، محقق: مرتضی واعظجو، قم، اسراء.
۱۲. ————، (۱۳۸۵)، *سیره رسول اکرم (ص) در قرآن*، جلد ۸، محقق: حسین شفیعی، قم، اسراء.
۱۳. ————، (۱۳۸۸ الف)، *تفسیر تسنیم، جلد ۱*، محقق: علی اسلامی، قم، اسراء.
۱۴. ————، (۱۳۸۸ ب)، *تفسیر تسنیم، جلد ۱۶*، محقق: عبدالکریم عابدینی، قم، اسراء.
۱۵. ————، (۱۳۸۸ ج)، *نزاهت قرآن از تحریف*، محقق: علی نصیری، قم، اسراء.
۱۶. ————، (۱۳۸۹ الف)، *تفسیر تسنیم جلد ۱۰*، محقق: سعید بندعلی، قم، اسراء.
۱۷. ————، (۱۳۸۹ ب)، *قرآن در قرآن*، محقق: محمد محرابی، قم، اسراء.
۱۸. ————، (۱۳۸۹ ج)، *همتایی قرآن و عترت (علیهم السلام)*، محقق: سید محمود صادقی، قم، اسراء.

## ۱۲۴. بازنگری ادله اصل عدم ترادف و تأثیر آن در تولید معارف دینی

۱۹. —————، (۱۳۹۰)، تفسیر تسنیم، جلد ۲۴، محقق: حسین اشرفی، قم، اسراء.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار القلم.
۲۱. رافعی، مصطفی صادق، (۱۴۲۱)، *اعجاز القرآن و البلاغة النبویة*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۲۲. رمانی، علی بن عیسی، (۲۰۰۸)، *ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن*، قاهرة، دارالمعارف.
۲۳. سیبویه، عمرو بن عثمان، (۱۴۱۰)، *الکتاب*، بیروت، منشورات مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۲۴. سیوطی، جلال الدین، (۱۳۸۰)، *الاتقان فی علوم القرآن*، بی جا، فخر دین.
۲۵. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۲۷. طیب حسینی، سید محمود، (۱۳۹۲)، «نقدی بر نظریه بنت الشاطی در عدم ترادف میان واژه های قرآن»، *نشریه پژوهش های ادبی-قرآنی*، شماره ۳.
۲۸. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، (۱۴۱۵)، *تفسیر نور الثقلین*، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹)، *کتاب العین*، قم، دار الهجره.
۳۰. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷)، *تفسیر قمی*، قم، دار الکتب.
۳۱. کریمی جهرمی، علی، (۱۳۶۰)، *نمونه هایی از تأثیر و نفوذ قرآن*، قم، دار القرآن الکریم.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۳۳. متقی هندی، علی بن حسام الدین، (۱۴۳۱)، *بیروت، دار احیاء التراث العربی*.
۳۴. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، تهران، مؤسسه الوفاء.
۳۵. معرفت، محمدهادی، (۱۳۶۶)، *التمهید*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۳۷. —————، (۱۳۸۶)، *پیام قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۳۸. منجد، محمد نورالدین، (۲۰۰۷)، *الترادف فی القرآن الکریم*، دمشق، دار الفکر.
۳۹. میرلوحی، سیدعلی، (۱۳۹۳)، *ترادف در قرآن کریم*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴۰. نجفی خمینی، محمدجواد، (۱۳۹۸)، *تفسیر آسان*، تهران، انتشارات اسلامیة.
۴۱. نقی پورفر، ولی اله، (۱۳۹۲)، *پژوهشی پیرامون تدبیر در قرآن*، تهران، انتشارات اسوه.
۴۲. نقی پورفر، ولی اله، (۱۳۷۹)، «جلوه هایی از اعجازادبی قرآن کریم»، *مجله پژوهش های فلسفی کلامی*، دوره ۱، شماره ۴.

۴۳. نقی پورفر، ولی اله؛ حاج خلیلی، رضا، (۱۳۹۰)، «گونه‌شناسی»، *فصلنامه کتاب قیم*، سال اول، شماره دوم.
۴۴. نقی پورفر، ولی اله، همکاران، (۱۳۹۸)، «نقشه جامع مدیریت اسلامی» (نجما)، قم، انتشارات دانشگاه قم.
۴۵. نقی پورفر، ولی اله؛ فاطمه رضایی، (۱۳۹۹)، «تفسیر تطبیقی آیه ۱۷۹ آل عمران با تأکید بر تمییز خبیث از طیب»، *نشریه علمی مطالعات تفسیری*، سال ۱۱، شماره ۴۲.
۴۶. نکونام، جعفر، (۱۳۸۴)، «ترادف در قرآن کریم»، *مجله پژوهش دینی*، شماره ۱۲.