



نقد رویکرد بی‌نظم و التقاطی به سنت نبوی؛

محمد شحرور و عدنان ابراهیم به عنوان نمونه (۴)

آیا در قرآن مترادف وجود دارد؟

شریف محمد جابر | ترجمه: عبدالله شیخ آبادی



آیا در قرآن مترادف وجود دارد؟ |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آیا در قرآن ترادف وجود دارد؟

مدتی است توجه من به این موضوع جلب شده که بسیاری از پیروان نویسندۀ سوری، محمد شحرور، مدام این انگاره را تکرار می‌کنند که گویا شحرور به کشفی نابغه‌وار دست یافته است؛ یعنی ادعای عدم وجود ترادف در قرآن کریم. برخی حتی این را مهم‌ترین بخش از روش او در فهم قرآن می‌دانند - روشی که هدفش بازفهمی اسلام از نو و رسیدن به نتایجی مخالف با اجماع صحابه و امامان لغت و دین پس از آن‌هاست. (من در نقد روش شحرور در فهم قرآن، یادداشتی با عنوان «محمد شحرور چگونه قرآن را تحریف می‌کند؟» نوشته‌ام). شگفت‌انگیزتر آن که شحرور امام شافعی را معمار «اسلام کنونی» می‌داند و می‌گوید فقه اسلامی - که شافعی اساس آن را بنا نهاد - بر پذیرش ترادف استوار است. او می‌گوید: «اگر ترادف را از تنزیل

حکیم حذف کنی، فقه در نقطه ضعف خود مورد اصابت قرار می‌گیرد و بی‌درنگ فرو می‌ریزد!»

این سخنان شحرور و پیروانش، تنها نشان‌دهندهٔ جهل آن‌ها به علوم عربی و میراث اسلامی است؛ زیرا بسیاری از علمای پیشین امت، به منع ترادف قائل بوده‌اند و در این باره نوشته‌اند و اصولی را پایه گذاشته‌اند. این دیدگاه (یعنی عدم ترادف) بسیار قدیمی است. به عنوان نمونه - و نه محدود به آن - می‌توان از حکیم ترمذی (درگذشتهٔ حدود ۳۲۰ هجری) نام برد که کتابی کامل با عنوان «الفروق ومنع الترادف» در این موضوع نوشت و در آن به توضیح تفاوت بین ۱۵۶ جفت از واژگان عربی را که با وجود ظاهر مشابه، معانی و ارزش‌های متضادی دارند، پرداخت؛ مانند تفاوت بین «مدارات» و «مداهنه»، «محاجه» و «مجادله»، «مناظره» و «مغالبه»، «مقایسه» و «مشاکله» و غیره. پس حکیم ترمذی یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان این دیدگاه در میان علمای دین و از کسانی است که به ریشه‌یابی لغوی و ارتباط معانی الفاظ قرآن و حدیث با اصل وضع لغوی هر واژه توجه ویژه‌ای داشت. با این حال، او از امامان دین و

حدیث بود که به ثوابت شرع و آن چه صحابه بر آن اجماع داشتند، پایبند ماند و قول به منع مترادف، او را به انکار ثوابت شریعت - که مورد اجماع صحابه و پیروان نیکوکارشان بود - نکشانند؛ برخلاف آن چه شحرور به آن رسید.

بسیاری از ائمه زبان عرب - مانند ابن اعرابی، ثعلب، ثعالبی، ابن درستویه، ابن انباری، ابو هلال عسکری، ابن فارس و دیگران - در گذشته به منع مترادف قائل بوده‌اند، اما هرگز نشنیده‌ایم که این دیدگاه آن‌ها درباره نفی مترادف، تأثیری در بازتولید اسلامی جدید - غیر از آن چه مردم در عصر رسول الله ﷺ می‌شناختند و نسل به نسل نقل کردند - داشته باشد. نتیجه آن که، قول به نفی مترادف هیچ ارتباطی با بازفهمی احکام و معانی قرآن - آن گونه که شحرور مطرح می‌کند - ندارد. این تصور برخی از پیروان او که نظریه «منع مترادف» را برجسته‌ترین بخش روش شحرور می‌دانند، تنها توهمی است که به دلیل کم‌مایگی آن‌ها در زبان‌شناسی و عدم آگاهی از نوشته‌های ائمه لغت و دین در بیش از هزار سال پیش به وجود آمده است!

اما مسئله پیچیده‌تر از این است و نمی‌توان آن را به سادگی به پذیرش یا انکار مطلق ترادف تقلیل داد. این تقلیل‌گرایی، ظلم به بحثی است که علمای زبان‌شناسی بیش از هزار سال است درباره آن مناظره کرده‌اند و هنوز هم پژوهش‌ها به بررسی جزئیات آن ادامه می‌دهند.

نحویان در پی «معنا» هستند، حال آن که بلاغیان به دنبال «دلالت»‌ند

از مطالعاتم در این موضوع به این نتیجه رسیده‌ام که هر دو طرف در بخشی از بحث محق‌اند و تقابل کامل بین این دو دیدگاه نادرست است. زمانی که برخی از اهل لغت از ترادف و جانشینی حروف سخن می‌گویند - مثلاً وقتی می‌گویند حرفی از حروف معانی جای حرف دیگری را می‌گیرد - مقصودشان «معنا»ست. مثلاً درباره «عَلَى» در آیه **{وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ}** [نحل: ۶۲] (و پروردگار تو قطعاً نسبت به مردم با وجود ستمشان آمرزنده است) می‌گویند این «عَلَى» به معنای «مَعَ» (به همراه) است و برای مصاحبت به کار رفته. همچنین معتقدند «عَلَى» گاهی به جای «عَنْ» (مثلاً در مصرع: إِذَا رَضِيتُ عَلَيَّ بَنُو قَشِيرٍ) و گاه مانند آیه **{وَلِتَكْبَرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ}** [بقره: ۱۸۵]

(و تا الله را به خاطر آن که هدایتتان کرده بزرگ دارید) به جای «لام» و گاه همانند آیه {وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ} [قصص: ۱۵] (و در حالی که مردم غافل بودند وارد شهر شد) به جای «فی» به کار می‌رود.

اما وقتی بلاغیان درباره هدف استفاده از «علی» به جای «مَعَ»، «عَنْ»، «لام» یا «فی» سخن می‌گویند، به دلالت این کاربرد و غرض بلاغی و ظرافت‌های آن اشاره می‌کنند. پس نحویان به دنبال «معنا» هستند و بلاغیان در پی «دلالت»، و هیچ تعارضی بین این دو دیدگاه وجود ندارد!

برای روشن‌تر شدن بحث، می‌توان این مثال را آورد (البته با در نظر گرفتن تفاوت‌های موضوع): اگر «وسیله نقلیه» را مثال بزنیم؛ اتوبوسی که به قدس می‌رود، از نظر «معنا»، همانند قطار یا ماشینی است که به قدس می‌رود (چون همه آن‌ها وسیله نقلیه هستند). اما انتخاب هریک از این وسایل برای سفر به قدس، دلالت و ظرافت خاص خود را دارد. همین‌طور اگر بگوییم: «انسان آمد» یا «بشر آمد»، از نظر «معنا» هر دو گزاره حکایت از آمدن یک آدمی دارند (یعنی لفظ‌های «انسان» و «بشر» در این دو جمله به یک معنا اشاره

می‌کنند). اما بلاغی [که به ریزه‌کاری‌ها و ظرافت‌ها توجه دارد] می‌پرسد: چرا در اینجا «انسان» و در آنجا «بشر» به کار رفته؟ هر انتخاب، دلالت بلاغی خاص خود را دارد، بی‌آن‌که به معنای کلی لطمه بزند. ریشهٔ واژهٔ «بشر» با ریشهٔ «انسان» متفاوت است، و سیوطی در کتاب «المزهر» از تاج الدین سبکی نقل می‌کند که منکران مترادف در توضیح تفاوت بین «انسان» و «بشر» می‌گویند: «انسان» به اعتبار فراموشکاری (از ریشهٔ نسیان) یا به دلیل آن‌که اُنس می‌گیرد (از ریشهٔ اُنس) وضع شده، در حالی که «بشر» به دلیل آشکار بودن پوست (بَشَره) استعمال می‌شود».

تفاوت دو عبارت از منظر بلاغی: اگر فرض کنیم گوینده از بلاغت بالایی برخوردار باشد، ممکن است تفاوت این دو عبارت در این باشد که عبارت اول (مثلاً: جاء إنسانٌ) در فضایی آکنده از تنهایی و دلتنگی بیان شده، بنابراین واژهٔ «انسان» با حال روانی گوینده هماهنگ‌تر است؛ زیرا آن‌که آمده، مونس برای تنهایی او بوده است. اما عبارت دوم (مثلاً: جاء بشرٌ) در فضایی مملو از بیم و انتظار در تاریکی گفته شده؛ هنگامی که موجودی از دور نمایان می‌شود، این

انتظار با پرسش از ماهیت آنچه آمده می‌آمیزد: آیا حیوان است؟ جن است؟ یا بشر است؟ وقتی پوست نمایان او (برخلاف حیوانات پشمالو) برای ناظران آشکار می‌شود، می‌گویند: «بشر آمد!» هدف از این مثال، واقع‌نمایی تاریخی نیست، بلکه می‌خواهیم نشان دهیم چگونه می‌توان «اتفاق در معنا» و «نفی ترادف» را همزمان پذیرفت.

از این رو، من از آن دسته نیستم که دوگانگی مطلق بین «نحویان» و «بلاغیان» را بپذیرم. در واقع، این دو گروه درباره دو حوزه متمایز زبان‌شناسی سخن می‌گویند: نحوی که دغدغه «جمله» (قلمرو علم نحو) را دارد، به معنای اعرابی واژه در جمله می‌پردازد. مثلاً در آیه **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ** {آل عمران: ۱۵۹} (پس به [برکت] رحمتی از الله با آنان نرمخو شدی)، نحویان - با توجه به عدم تأثیر اعرابی «ما» - آن را «زائد» دانسته‌اند. اما بلاغیان، هیچ حرف زائد بی‌غرضی در کتاب خدا نمی‌بینند. از این رو، به دنبال علت استفاده از «فَبِمَا رَحْمَةٍ» (به جای فَبِرَحْمَةٍ) هستند: برخی شکوه، صلابت جمله و فصاحت را دلیل آن می‌دانند. ابن سنان خفاجی می‌گوید: «این حرف تأثیری در نظم

دلنشین و نفوذ کلام در جان دارد». برخی از اشارات ضمنی این افزودگی سخن می‌گویند، و برخی به هماهنگی آوایی آن با معنا اشاره می‌کنند. نتیجه آن که تعارض بنیادینی بین نظر نحویان و بلاغیان وجود ندارد؛ این دو هم‌پوشانی دارند: نحویان به «معنا» می‌پردازند، بلاغیان به «دلالت» توجه می‌کنند. (منظور از دلالت، پیام‌های ثانوی و ظریف یک لفظ است).

چه زیباست سخن ابن اعرابی (درگذشته ۲۳۱ هـ) - چنانکه ابن انباری در «الاضداد» از وی نقل کرده - و گویای همین حقیقت است: «هر دو واژه‌ای که عرب‌ها بر معنی واحد به کار برده‌اند، هریک معنایی ویژه دارد که دیگری فاقد آن است. گاه این معنا را می‌فهمیم و بیان می‌کنیم، و گاه بر ما پوشیده می‌ماند و عرب را به نادانی متهم نمی‌سازیم». او از یک سو اشتراک معنایی دو لفظ را می‌پذیرد، و از سوی دیگر معنای اضافی منحصر به فرد هر واژه را تایید می‌کند.

نکته پایانی این که بحث نفی مترادف - هرچند در حوزه «دلالت‌های بلاغی» اهمیت دارد - تأثیر بنیادینی بر فهم کلی متون ندارد. مثلاً وقتی زبان‌شناسان

بین «قول» و «نطق» در قرآن تمایز قائل شدند، این تفاوت آن‌ها را به این نتیجه نرساند که پیامبر ﷺ - مانند «ناطق رسمی وزارت خارجه» در اصطلاح امروزی - صرفاً «گوینده‌ای بی‌اختیار» بوده است! (چنان که شحرور ادعا می‌کند تا هرگونه نقش تشریعی، تفسیری یا خبری را از سنت نبوی نفی کند و پیامبر را صرفاً «مبلغ» بداند!). حال آن که پیامبر ﷺ - افزون بر ابلاغ، مبین قرآن نیز بوده است: **{وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}** [نحل: ۴۴] (و این ذکر [قرآن] را به سوی تو نازل کردیم تا برای مردم آن چه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی). و تزکیه کننده و آموزگار کتاب و حکمت نیز بوده است: **{...يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...}** [بقره: ۱۵۱] (آیات ما را بر شما می‌خواند و شما را پاک می‌گرداند و کتاب و حکمت به شما می‌آموزد). و این بیان و تعلیم او - چه در تفسیر قرآن و چه در سنت - هرگز از روی هوا و هوس نبوده: **{إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}** [سوره نجم: ۴] (این [سخنان] جز وحیی که بر او نازل می‌شود نیست). وحی الهی محدود به متن مُصَحَّف نیست. هنگامی که پیامبر ﷺ - به عنوان مثال - چگونگی نماز را آموزش

می‌داد، یا اخبار غیبی را بازگو می‌کرد، یا تحریم‌هایی خارج از نص قرآن را اعلام می‌نمود، همه از وحی سرچشمه می‌گرفت، نه از تمایلات شخصی. او در عین حال همیشه تنها حق می‌گفت. (برای مطالعه بیشتر درباره حجیت سنت، می‌توانید به یادداشت «قرآن به تنهایی کافی نیست» مراجعه کنید).

شعور با تفکیک میان «نطق» و «قال» - به این صورت که «خداوند قائل است و پیامبر ﷺ تنها ناطق است» - می‌خواهد به این نتیجه برسد که پیامبران و رسولان هیچ چیزی جز کتاب‌های آسمانی ارائه نمی‌دهند و صرفاً «گویندگان» بی‌اختیاری هستند. این استدلال او به انکار «سنت نبوی» و احکام، ارزش‌ها و شرایع موجود در آن می‌انجامد. اما این تفکیک کاملاً باطل است؛ زیرا نسبت دادن «نطق» به پیامبر ﷺ به این معنا نیست که ایشان تنها به قرائت متن قرآن اکتفا کرده است. بلکه پیامبر هم به عنوان «مبین قرآن» سخن می‌گفت (نه صرفاً به عنوان قاری یا مبلغ)، و هم به عنوان معلم کتاب و سنت. این نطق و بیان او، همه از سنخ وحی الهی بود و نه ساخته ذهن خودش.

در دین، «قول» منحصر به خداوند نیست و نسبت دادن «قول» به پیامبر به این معنا نیست که او از جانب خود سخن می‌گوید یا منشأ این گفته‌هاست. به عنوان مثال در آیه **{وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا...}** [بقره: ۲۴۷] (و پیامبرشان به آنان گفت: الله طالوت را به عنوان پادشاه برای شما فرستاده است...)، آیا این پیامبر از جانب خود سخن می‌گفت یا از سوی خدا؟ او «قال» (گفت) را به عنوان بلاغ از جانب پروردگارش بیان کرد و «نطق» (سخن گفتن) او همان بیان حقی بود که خدا به او وحی کرده بود.

تفاوت زبانی که ما بین «نطق» و «قال» قائل می‌شویم، منجر به تغییر بنیادین در فهم آیات قرآن و متون عربی نمی‌شود. این صرفاً یک تفاوت بلاغی است که هر کدام از این واژه‌ها را در جایگاه مناسب خود در جمله و بافت متن قرار می‌دهد. اگر یک خواننده عرب ساده بخواهد در آیه فوق به جای «قال» از «نطق» استفاده کند (یعنی وَنَطَقَ نَبِيُّهُمْ)، بلافاصله احساس ناخوشایندی از این تعبیر ناهماهنگ خواهد داشت. این در حالی است که او حتی دانش

زبانی عمیقی ندارد، اما ذوق ادبی و بلاغی ذاتی او باعث می‌شود این ناهماهنگی را احساس کند.

ادعای شحرور با آیات قرآن نیز نقض می‌شود: در آیه **{وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ}** [نجم: ۳] (و او از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید)، خداوند «نطق» را به پیامبر نسبت داده است. همچنین در آیه **{إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ}** [حاقه: ۴۰] (که این سخن رسولی کریم است)، «قول» را به پیامبر نسبت داده است.

این نشان می‌دهد که قرآن هم «قول رسول» است و هم «کلام الله». این تعبیرات بیانگر نقش رسالت پیامبر است و هرگونه نسبت شاعرانگی یا کفایت را نفی می‌کند. بنابراین، انتخاب واژه «قال» در برخی مواضع و «نطق» در مواضع دیگر دارای دلالت بلاغی است، اما این تفاوت به معنای تحریف یا تغییر بنیادین معنا نیست. ما نمی‌توانیم بر اساس این تفاوت ظریف، به اوهام واهی مانند انکار سنت یا تقلیل نقش پیامبران به «سخنگویان رسمی» - آنگونه که شحرور انجام داده - برسیم.

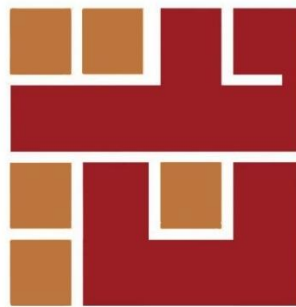
از جمله نکات ظریفی که در کتاب خداوند متوجه آن شده‌ام این است که واژه «نطق» در سیاقِ نفیِ کمترین حد از کلام به کار رفته است، چنانکه در مورد بت‌های قوم ابراهیم می‌فرماید: **{قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْطِقُونَ}** [انبیاء: ۶۳] (گفت: بلکه بزرگشان چنین کرده است. اگر سخن می‌گویند، از آنها بپرسید)، که مطلق نطق را از آنها نفی می‌کند، چه رسد به اینکه کلامی کامل داشته باشند یا خبری بدهند. و همچنانکه در خطاب ابراهیم به خدایان باطل قومش آمده: **{مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ}** [صافات: ۹۲] (شما را چه شده است که سخن نمی‌گویید؟). و نیز در وصف مشرکان می‌فرماید: **{وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ}** [نمل: ۸۵] (و به خاطر ستمی که مرتکب شدند، فرمان [عذاب] بر آنان واقع می‌گردد و هیچ سخنی [در دفاع از خود] نمی‌گویند)، که گفته‌اند به سبب آن است که برده‌ان‌هایشان مهرزده می‌شود. همچنین هنگامی که خداوند می‌خواست از پیامبرش ﷺ نسبت تقوّل قرآن و افترای آن را - که کفار به او نسبت می‌دادند چنانکه در **{أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ}** و **{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ}** آمده - نفی کند، با **{وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى}** به آنان

پاسخ داد. پس اگر مطلق نطق از روی هوای نفس را - با آنکه نطق به صوت است - از او نفی کرده، به طریق اولی هر قول و خبر و تشریعی که از روی هوا باشد از او نفی خواهد شد؛ چرا که نفی مرتبه نازل تر و متقدم تر در فرآیند کلام (که همان مطلق نطق است)، به طریق اولی نفی مرتبه عالی تر و متأخر تر (که کلام تام حاوی اخبار و تشریعات است) را در پی دارد، و این از دقایق کتاب خداوند عزوجل است.

باید تأکید کنم که موضوع ترادف از موضوعات گسترده‌ای است که این نوشتار گنجایش بررسی تفصیلی آن را ندارد. کسانی که قائل به وجود ترادف بوده‌اند در تعریف آن بین جزئی و کلی اختلاف نظر دارند، و کسانی که منع ترادف را گفته‌اند برخی از آنها نوعی از ترادف ناشی از اختلاف لغات قبایل را پذیرفته‌اند در حالی که انواع دیگر را انکار کرده‌اند. اما نتیجه بحث آن است که تمام این اختلافات تأثیر بنیادینی در فقه اسلامی نداشته است، چرا که ثوابت شرعی مورد اجماع همه علماء، اعم از قائلان به ترادف و منکران آن است؛

مواردی مانند حجیت سنت، ارکان اسلام، اصول عقاید، احکام مربوط به زنان و ارث و خانواده و دیگر احکام شرعی و حقایق دینی - نه در گذشته و نه در حال - هیچ‌گاه متأثر از موضع‌گیری دربارهٔ مسئلهٔ ترادف در لغت و قرآن نبوده‌اند. بلکه مشاهده می‌کنیم بسیاری از علمایی که بیشترین حمایت را از مذهب منع ترادف داشته‌اند، از پای‌بندترین افراد به ثوابت قرآن و سنت و اجماع صحابه و سلف بوده‌اند، و این خود ردّی است بر گفتهٔ شحرور که: «اگر ترادف را از تنزیل حکیم حذف کنی، فقه در حساس‌ترین نقطه ضربه می‌بیند و بی‌درنگ فرو می‌ریزد». خطای شحرور و پیروانش در این مسئله تنها ناشی از جهل آنان به زبان عربی و کتاب و سنت است.

آیا در قرآن ترادف وجود دارد؟ |



مرکز مطالعات متین

www.MatinStudies.com

t.me/MatinStudies

facebook.com/MatinStudies

Instagram.com/Matinstudies

X.com/Matinstudies