

بررسی انتقادی دیدگاه وقوع حشو در قرآن کریم

حامد دهقانی فیروزآبادی* - علی راد**

چکیده

یکی از مهم‌ترین و اثربخش‌ترین جنبه‌های اعجاز بیانی قرآن کریم، دقت در به‌کارگیری واژگان این کتاب الهی و رازهای نهفته در چرایی گزینش هریک از حروف و الفاظ آن است. یکی از فروع این موضوع، بحث عدم زیادت واژگان و در پی آن نبود حشو و اضافه‌گویی است. در این مقاله، پس از شناسایی اصطلاح حشو در دانش بلاغت و نگاهی کوتاه به پیشینه موضوع عدم زیادت در قرآن کریم، به بحثی تطبیقی پیرامون نبود حشو و زیاده‌گویی در این کتاب مقدس پرداخته شده است. بر اساس این، با پیش رو قرار دادن آیاتی که برخی مفسران به حشو و زیادت در آن‌ها قائل شده‌اند، سعی شده است تا گوشه‌ای از ریزینی‌های کلام الهی در کاربردهای زبانی نشان داده شود. در این بررسی، زمینه‌های باور به وقوع حشو در قرآن کریم چنین دانسته شده است: هم‌نشینی واژگان مترادف‌نما، هم‌نشینی واژگان لازم و ملزوم، بیان بدیهیات، عطف واژگان عام و خاص بر یکدیگر و تکرار یک واژه.

کلیدواژه: اعجاز بیانی، اطناب، حشو، اصالت تعابیر قرآن، تکرار، عدم زیادت.

* دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) hdf.dehghani@ut.ac.ir

** دانشیار گروه علوم قرآن پردیس فارابی دانشگاه تهران

تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۰۷/۰۸ - پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۱۱/۲۴

قرآن کریم با ظاهری نیکو، پسندیده و خوشایند، همچنین باطنی بی‌پایان، عمیق و ناپیدا همواره اسباب اعجاب و شگفتی جویندگان حقایق خود را در پی داشته و جز اعتراف به بی‌کرانی این ژرف‌دیرا راهی باقی نگذاشته است. سخن از اعجاز بیان و زیبایی‌های فصاحت و بلاغت قرآن کریم، عمری به اندازه تاریخ نزول این کتاب الهی دارد. در این زمان از رایحه تازگی این مباحث اندکی کاسته نشده است و روزبه‌روز روزنی نو از نور مبین قرآن روشن می‌شود. ایمان به جایگاه بیان قرآن کریم، دانشوران را واداشته است تا در واژه‌واژه و حرف‌حرف معجزه حضرت محمد (ص) درنگ کرده و با ساده‌انگاری کلام الهی را با سخنان بشری نسجند و به آسیب بشرانگاری کلام قرآن و کژفهمی آن دچار نگردند.

از نمونه‌های روشن این کژفهمی، موضوع دیرین «زیادت واژگان و تکرار معانی» در قرآن کریم است. این بحث گاه در کلام دانشمندان علم نحو و بیشتر در قالب حروف زائد نمایان شده و گاه در کاربردهای چندباره واژگان، آیات و داستان‌های قرآن کریم مفسران را درگیر خود کرده است؛ اما آنچه این نوشته بدان توجه دارد، پیش‌آوردن تصویر از آیاتی است که به‌اشتباه به اضافه‌گویی و حشو متهم شده‌اند؛ بدان امید که گوشه‌ای از ابعاد معنایی این آیات شریفه را - به دور از پاسخ‌های نظری - بازنماییم و با چشیدن شیرینی کلام خداوند متعال به کوتاهی خویش در فهم قرآن و ناروایی نسبت‌های داده‌شده به آن پی ببریم. در این راستا، پس از پرداختن به تعریف اصطلاح حشو و بررسی پیشینه موضوع بحث، در چارچوبی پیشنهادی برخی آیات حشونما را پیش رو قرار داده و پاسخ‌هایی درخور را از مفسران درباره معانی پوشیده این عبارات قرآنی مطرح می‌کنیم.

۱-۲. معناشناسی اصطلاح حشو

«حشو» در لغت به معنای «پر کردن فضای خالی چیزی» است؛ همچون پر کردن بالش، لحاف، جامه و مانند آن (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۳: ۲۶۰). به اندام‌های داخلی بدن انسان و حیوان که موجب پرشدن شکم او شده است «حِشْوَه» گویند (همان). به فرومایگان و اراذل یک گروه، «حَشْو» یا «حِشْوَه» گفته می‌شود؛ از این‌رو

که درون چیزها با موادی پر می‌شود که ارزش و بهایی ندارد (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۲: ۶۴)؛ بنابراین از آنجاکه با حشو درون چیزی را پُر می‌کنند و اساساً با هر چیز نامرغوبی می‌توان درون چیزی را پُر کرد و معمولاً حشو را چیز ارزشمندی می‌پوشاند، بار معنایی آن منفی و اصولاً قبیح است (اسفندیاری، ۱۳۷۴: ۳۱).

در دانش بلاغت، اصطلاح «حشو» در برابر اصطلاح «اطناب» قرار دارد. اطناب از عناوین دانش معانی، یعنی «اضافه آوردن واژگان به معنا و به جهت فایده‌ای خاص» تعریف شده است (مراغی، ۱۴۱۴: ۱۹۱). بر اساس همین، قدامة بن جعفر (د. ۳۳۷ ق) در کتاب «نقد الشعر» حشو را واژه یا واژگانی اضافه می‌داند که تنها به هدف استوار ساختن وزن شعر به کار رفته و معنایی به کلام اضافه نمی‌کند (قدامة بن جعفر، ۱۳۰۲: ۲۰۶). دیگر دانشوران بلاغی نیز حشو را آوردن لفظ یا عبارتی در میان سخن تعریف کرده‌اند که در معنا بدان نیازی نباشد (جرجانی، بی‌تا: ۱۹؛ اسامة بن منقذ، بی‌تا: ۱۴۲؛ ابن اثیر، بی‌تا: ج ۳: ۴۰؛ تهانوی، ۱۹۹۶: ج ۱: ۶۷۶).

سخن از زیادت، اضافه‌گویی و تکرار از جنبه‌های گوناگونی پیرامون قرآن مطرح شده است: زیادت حروف، تکرار جملات^۲، تکرار آیات^۳، تکرار موضوعات و قصص^۴ از جمله حشو و اضافه‌گویی. زیادت حروف بیشتر از زبان دستوریان عرب گفته شده و گفت‌وگوهای بسیاری را، به‌خصوص در چند دهه اخیر، پیرامون خود شکل داده است. موضوع تکرار آیات قرآن نیز هرچند ذیل هیچ‌یک از علوم ادبی جای نگرفته، از دیرباز

۱- نگاشته حاضر تقسیم زیاده‌گویی غیر مفید به حشو و تطویل را - چنانکه برخی بلاغیون گفته‌اند (از جمله قزوینی، بی‌تا: ج ۳: ۱۷۵-۱۷۴، سبکی، ۱۴۲۳: ج ۱: ۵۸۰) - مد نظر ندارد و حشو را هرگونه زیاده‌گویی بدون فایده می‌داند.

۲- همچون تکرار «یحق الحق» در آیات «و يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَ يَقَطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ * لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ» (انفال، ۷-۸) یا تکرار عبارت اخلاص در دین در آیات «قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ * وَ أُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ * قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قُلْ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي» (زمر، ۱۱-۱۴).

۳- همچون تکرار آیه «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» در سوره مبارکه الرحمن و یا تکرار آیه «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» (زمر: ۱؛ جاثیه: ۲؛ احقاف: ۲).

۴- همچون تکرار داستان خلقت حضرت آدم (علیه‌السلام) در سوره‌های بقره، اعراف، حجر، اسراء، كهف، طه و ص.

با عنوان «متشابه لفظی» بدان پرداخته شده و دهها اثر مستقل پیرامون آن نگاشته شده است.^۵

فرضیه این پژوهش آن است که در قرآن کریم واژگان با نهایت دقت به کار رفته‌اند و حتی یک حرف از این همه حروف، بی حکمت استعمال نشده است؛ از این رو لازم است تا پژوهشگر قرآنی در رویارویی با متن این کتاب مقدس، موشکافانه برخورد کند و با دستاویز «تأکید» رخت بی‌قواره «حشو و زیادت» را بر هر واژه پرمغز قرآن نپوشاند. نگارنده این سیاهه معتقد است مفسر باید در مواجهه با قرآن کریم، حتی در صورت بیان تأکید، متعلق تأکید را روشن کند، چرایی نیاز سخن به آن را توضیح دهد و علت مؤکد نگاشتن کلام در موارد مشابه را شرح دهد، پس از این همه است که گوشه‌ای از ناتوانی بشر در هم‌آوردی با این ذکر الهی واضح و راه بر یابوهرایان بسته می‌شود.

۱-۳. پیشینه موضوع

نبود حشو در قرآن موضوعی است که بیشتر می‌توان در میان گفته‌های مفسران اثری از آن یافت. در این بین، پیرامون این مهم، کتابی جداگانه نگاشته نشده است؛^۶ اما در ادامه برای دانستن آنکه این موضوع از نظرگاه قرآن پژوهان کهن و معاصر دور نبوده است، گوشه‌ای از اظهارنظرهای ایشان حول این بحث و موضوع عام‌تر عدم زیادت واژگان قرآن کریم عنوان می‌شود.

سید رضی (د. ۴۰۶ ق) در تفسیر ارزشمند «حقائق التأویل»، ذیل آیه «وَلَوْ أَفْتَدَى بِهٖ» (آل عمران: ۹۱) عنوانی مستقل را به بحث عدم زیادت واژگان قرآن اختصاص



۱- از جمله: «درة التنزیل و غرة التأویل» منسوب به خطیب اسکافی (د. ۴۲۱ ق)؛ «البرهان فی توجیه متشابه القرآن» اثر محمودبن حمزه کرمانی (د. ۵۰۵ ق)؛ «ملاک التأویل» نگاشته ابن‌زبیر غرناطی (د. ۷۰۸ ق)؛ «کشف المعانی فی المتشابه من المثنائی» اثر ابن جماعه (د. ۷۳۳ ق)؛ «فتح الرحمن بکشف ما یلتبس فی القرآن» تألیف ابو یحیی انصاری (د. ۹۲۵ ق) و «المتشابه اللفظی فی القرآن الکریم و أسرار البلاغیه»، تألیف نویسنده معاصر، صالح بن عبدالله بن محمد الشری.

۲- در سال‌های اخیر کتابی با عنوان «رساله فی علوم القرآن (رساله فی بیان أن لیس فی القرآن لفظه زائده لا تفید معنی أو لمجرد التأكيد المحض دون فائدة جدیدة)» چاپ شده که به ابن تیمیه (د. ۷۲۸ ق) منسوب است. این رساله چند ده‌صفحه‌ای، به موضوع انکار حشو در برخی از آیات قرآن اختصاص دارد.

داده و به تفصیل جوانب بحث را باز کرده است. وی می‌نویسد: «ما آنچه را کلام خداوند متعال شایسته آن نیست از آن نفی می‌کنیم، از جمله بیان کردن زوائدی که بدان نیازی نیست؛ زوائدی که تنها کسانی از آن مدد می‌جویند که تنگی عبارت آن‌ها را مضطر ساخته است یا شدت درماندگی در سخن گفتن آن‌ها را به‌سوی کاربست این زوائد می‌کشاند؛ اما این همه درباره کلام خداوند متعال مزاحی بیش نیست؛ پس هر زمان که حروف کلام او بر افاده معانی و اغراض بیشتر حمل شود، سزاوارتر است تا آنکه سخن خداوند به‌گونه‌ای تفسیر گردد که الفاظ بیشتر از معانی باشند» (شریف‌الرضی، ۱۴۰۶: ۱۷۳-۱۷۴).

فخرالدین رازی (د. ۶۰۶ ق) در کتاب «المحصول فی علم اصول الفقه»، ذیل عنوان «چگونگی استدلال به بیانات خداوند متعال و رسولش (ص) در فهم احکام» بیان می‌کند «مسئله نخست آنکه روا نیست خداوند متعال به سخنی تکلم کند و از آن هیچ منظوری نداشته باشد و مخالفان این اعتقاد حشویه هستند. دلیل نخست ما آن است که سخن گفتن به آنچه فایده‌ای نداشته باشد، بیهوده‌گویی است و این نقص است و نقص بر خداوند متعال محال است. دلیل دوم آنکه خداوند متعال قرآن را به هدایت، شفا و بیان وصف کرده است و این همه با متنی که معنای آن نامفهوم باشد، سازگار نیست» (فخرالدین رازی، ۱۴۱۸: ج ۱: ۳۸۵). او در ادامه ادله مخالفان را مطرح کرده و به تفصیل به بوته نقد می‌گذارد. وی همچنین در تفسیر «مفاتیح الغیب» در بحث نوع حرف «لا» در آیه مبارکه «قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدًا إِذْ أَمَرْتُكَ» (اعراف: ۱۲) می‌نویسد: «قول دوم آن است که کلمه «لا» در اینجا معنابخش است و لغو نیست و این درست است؛ زیرا اعتقاد به آنکه کلمه‌ای از کتاب خدا لغو است و فایده‌ای ندارد، سخت و دشوار است» (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۴: ۲۰۷). سخن رازی در رد انگاره زیادت واژگان قرآن به این دو نمونه ختم نمی‌شود و او در جای‌جای تفسیر خود، به شکل‌های گوناگون عصمت سخن خدا از این آلودگی را تبیین می‌کند (از جمله همان، ج ۱: ۹۷، ج ۲: ۳۶۳، ج ۴: ۹۷ و ۱۱۹، ج ۶: ۵۲۸، ج ۸: ۲۷۹، ج ۱۵: ۴۷۱، ج ۱۷: ۳۰۹، ج ۱۸: ۳۸۵، ج ۱۹: ۱۲۰، ج ۲۰: ۲۸۲، ج ۲۱: ۴۴۸، ج ۲۲: ۱۹، ج ۲۴: ۴۲۶، ج ۲۵: ۵۳، ج ۲۶: ۴۱۵، ج ۲۷: ۵۵۵، ج ۳۰: ۷۲۰).

ابن اثیر (د. ۶۳۷ ق)، مؤلف کتاب «المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر»، هرکس را که به وقوع واژه‌های زائد و بی‌معنا در قرآن باور داشته باشد، یا جاهل به این سخن یا به لحاظ باور دینی ضعیف می‌داند (ابن اثیر، بی‌تا: ج ۲: ۷۶). او درجایی دیگر می‌گوید: «اگر این واژه اضافه باشد، بی‌شک نقص و مذمتی درباره کلام خداوند متعال است؛ چراکه او به واژه‌های در کلامش سخن گفته که بدان نیازی نبوده و معنا بدون آن پایان می‌پذیرفته است؛ بنابراین کلام او معجزه نخواهد بود؛ زیرا از بایسته‌های اعجاز نبود درازگویی و بیهوده‌گویی است. درازگویی و تطویل بدی سخن به‌شمار می‌آید و چگونه ممکن است کلامی که در آن نقص و عیب است، معجزه باشد؟ بله، این محال است» (ابن اثیر، بی‌تا: ج ۳: ۱۴).

هنگامی که پا به زمان جدید می‌نهیم، با محمد عبده (د. ۱۳۲۳ ق) روبه‌رو می‌شویم که به‌شدت سخن از زائد بودن کلمه‌ای از کتاب خدا را طرد می‌کند. او هنگام سخن از کریمه «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا» (بقره: ۲۵۹)، گوشه‌ای از دیدگاه خویش را بیان می‌کند: «سیوطی به پیروی از مذهب بصریون در انکار کاربرد کاف به معنای مثل، کاف در این آیه را زائد پنداشته است؛ اما در این صورت معنا آن چنانکه بلاغت قرآن سزاوار آن است، استوار نمی‌شود؛ مگر آنکه کاف را به معنای مثل بدانیم. اینکه مذاهب نحوی را در قرآن کریم ثابت بدانیم و سعی کنیم حتی باوجود آسیب زدن به بلاغت قرآن، نظرات ایشان را بر قرآن تطبیق نماییم، گستاخی بزرگی بر خداوند متعال است و اگر نحو برای این چنین غرضی پدید آمده است، پس ای کاش اصلاً به وجود نمی‌آمد» (رشیدرضا، ۱۹۹۰: ج ۳: ۴۱، همچنین ج ۱: ۳۱۳-۳۱۴، ۳۳۷ و ۳۹۸، ج ۴: ۲۴۲ و ۳۲۱، ج ۶: ۱۴۵، ج ۸: ۲۹۶).

مصطفی صادق رافعی (د. ۱۳۵۶ ق)، مؤلف کتاب «اعجاز القرآن و البلاغة النبویه» می‌نویسد: «چون اصل در نظم قرآن آن است که حروف با صداها، حرکات و جایگاه‌هایشان دلالت معنایی داشته باشند، پس محال است که در ساختار قرآن بتوان کلمه‌ای را زائد یا حرفی را نابجا دانست، یا سخن خدا را با موضوعی از سخن بلیغان مقایسه کرد که از روی ضعف و درماندگی از واژگانی اضافه مدد جست‌ه‌اند» (رافعی، ۱۳۹۳: ۲۲۴-۲۲۵). رافعی در این کتاب با بحثی نسبتاً جامع، وجه دیگری از اعجاز قرآن را مطرح می‌کند «اعجاز در آهنگ و موسیقی قرآن، از نظم الهی کلمات آن

برخاسته است». اگرچه در گذشته ضمن مباحث نظم قرآن و اعجاز در فصاحت، کم‌وبیش به این موضوع اشاراتی مبهم شده؛ اما رافعی به‌طور روشن با تأکید بر موسیقی برآمده از نظم حاکم بر چینش الفاظ قرآن در هنگام قرائت و تأثیر آن بر مخاطب، این وجه اعجاز قرآن را مطرح کرده است (همان: ۲۲۰-۲۳۵)؛ برای نمونه او در آیه «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ» (آل عمران: ۱۵۹)، نه تنها سخن نحویون مبنی بر زیادت واژه «ما» را نادرست می‌شمرد، حذف آن را موجب از بین بردن بخش زیادی از زیبایی و بلاغت کلام می‌داند (همان: ۲۳۱).

افزون بر این قرآن‌پژوه مصری، محمد عبدالله دراز (د. ۱۳۷۷ ق) با دلایلی روشن درصدد دفاع از نظریه عدم زیادت در قرآن برمی‌آید: «سخنی را که می‌گویند برخی از واژگان قرآن و حروف آن اضافه‌گویی و نامناسب با سیاق است، کنار بگذار و دور کن عقیده‌ای را که واژه «تأکید» را سبک می‌شمارد و آن را در هر جایگاهی که گمان زیادت در آن می‌دهد خرج می‌کند، پروای آن ندارد که آیا درباره این زائد سخن از تأکید شایسته است یا خیر و نمی‌اندیشد که آیا این موضع به تأکید نیاز دارد یا نه. بله، این و آن را از خود دور ساز؛ چراکه این‌گونه حکم به زیادت راندن درباره قرآن، نوعی نادانی پنهان یا آشکار به دقت ساختار و میزانی است که قرآن بر اساس آن بنا نهاده شده است» (دراز، ۱۴۱۷: ۱۶۲-۱۶۳؛ همان: ۱۶۳-۱۷۳).

پس از اینان، احمد بدوی (د. ۱۳۸۴ ق) در کتاب «بلاغة القرآن» با دیدگاه زیاده‌گویی در کتاب الله مخالفت می‌کند (احمد بدوی، ۲۰۰۵: ۷۸-۸۴). در همین راستا عبدالرحمن تاج (د. ۱۳۹۵ ق)، سلسله مقالاتی را در مجله الأزهر در سال‌های ۱۳۸۶ تا ۱۳۸۸ هجری قمری می‌نگارد. خانم بنت الشاطی (د. ۱۴۱۹ ق) در کتاب «الإعجاز البیانی للقرآن»، برخی نظرات تفسیری مهم استاد و همسر خویش، امین الخولی (د. ۱۳۸۵ ق) را بر قرآن تطبیق می‌دهد، از جمله همین نگاه معنادار تمام حروف و واژگان قرآن (بنت الشاطی، ۱۳۹۱: ۱۹۱-۱۸۱).

آنچه در پیشینه این بحث می‌درخشد، اثر مستقل و جامع دکتر فضل حسن عباس (د. ۱۴۳۲ ق)، مفسر و ادب‌پژوه برجسته اردنی در زمینه نقد ادعای وقوع حشو و زیادت در قرآن کریم است. وی در بخش آغازین کتاب ۳۱۶ صفحه‌ای «لطائف المنان و روائع البیان فی دعوی الزیادة فی القرآن» حشو در کلام اعجازین قرآن را رد،

و بیش از بیست آیه مبارکه را درباره این بررسی می‌کند (عباس، ۱۴۱۰: ۳۸-۲۵). فضل حسن در مهم‌ترین بخش کتاب و در بحثی تطبیقی و مفصل، به واژگانی از قرآن (اعم از اسم، فعل و به‌خصوص حرف) توجه دارد که نحوین آن‌ها را در برخی کاربردها زائد دانسته‌اند. وی در این بخش سعی کرده هر آنچه را نحوین از باب زیادت در قرآن متذکر شده‌اند، جمع‌آوری کند و در هر مورد از جنبه‌های لغوی و بلاغی به زائد نبودن آن کلمه پاسخی درخور دهد. در این بین، کتاب «زیادة الحروف بین التأیید و المنع و أسرارها البلاغیة فی القرآن الکریم»، تألیف هیفاء عثمان عباس فدا اثری است درازدامن در ۸۴۰ صفحه با موضوع اسرار و زوایای معنایی حروف متهم به زیادت در قرآن.

کتاب دیگری که در سال‌های اخیر پیرامون جنبه‌های دلالتی سه حرف «باء»، «ما» و «من» نگاشته شده است، «أضواء علی القيمة اللغویة و الدلالية للاحرف ألتی قیل بزیادتها فی القرآن الکریم» اثر مشترک احمد عبدالنواب فیومی و ابراهیم محمد عبدالله خولی است.

گفتنی است، مسئله اصلی پژوهش حاضر موضوع حشو و اضافه‌گویی با رویکردی انتقادی است که در تحقیقات پیشین پیرامون نبود زیادت در قرآن، کمتر به این جنبه پرداخته شده است و اثر مستقلی در این زمینه در دسترس نیست. در ادامه با بیان نمونه‌هایی از آیه‌های حشونمای قرآن کریم و ارزیابی ادعاهای مطرح شده درباره آن‌ها، هدف اصلی این پژوهش را پی می‌گیریم. نگارنده سعی کرده است این نمونه‌ها را در ذیل عناوینی که هر یک به‌گونه‌ای خاص از حشو اشاره دارد، جای دهد.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. نقد انگاره حشو در هم‌نشینی واژگان مترادف‌نما

نوعی از زیاده‌گویی آن است که دو واژه هم‌معنا را در یک عبارت آورند؛ چنانکه ذکر یکی زائد باشد؛ مثلاً در آیه شریفه «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام: ۱۴۰)، دو واژه «سَفَهًا» و «بِغَيْرِ عِلْمٍ» مترادف انگاشته شده‌اند؛ اما باید دانست سفاهت با ندانستن به یک معنا نیست. سفاهت به معنای خَفَّتْ حِلْمٌ و سبک‌سری است و معنایی نزدیک به بی‌عقلی را می‌فهماند که با ندانستن و آگاهی نداشتن

متفاوت است. مترادف یکی از مهم‌ترین لغزشگاه‌های گرایش به رخ‌دادن حشو در قرآن کریم است. کم نیستند آیات مبارکه‌ای که به خیال مترادف بودن واژگان هم‌نشین شده با یکدیگر، مفسر را به قول زیادت واژگان و تکرار معانی در قرآن کریم متمایل ساخته است.

در آیه «وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ» (طه: ۷۹) با وجود فعل «أَضَلَّ» چه لزومی به ذکر «ما هدی» است؟ علامه طباطبایی (ره) درباره این می‌نویسد: «این آیه انکار سخن فرعون به قومش مبنی بر هدایت ایشان است: «وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ» (غافر: ۲۹) و بر اساس عبارت «وَمَا هَدَىٰ» تأکید و تکرار معنا نیست» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۴: ۱۸۴).

نمونه دیگر باهم‌آیی واژگان مترادف‌نما در آیات «وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ * أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ» (نحل: ۲۰-۲۱) است. عبارت «أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ» بیان می‌کند که اموات بر دو قسمند؛ گونه‌ای که پیش از مرگ، حیات و زندگی داشته‌اند و گونه‌ای دیگر که اصلاً حیات نداشته‌اند؛ همچون بت‌هایی که مشرکان آن‌ها را می‌خواندند؛ بنابراین سخن بدون قید «غیر احیاء» تمام نمی‌شود؛ چراکه بت‌ها نه طعم حیات را چشیده‌اند و نه خواهند چشید (عباس، ۱۴۱۰: ۳۵).

۲-۱-۱. حال مؤکده

دانشیان نحو، «حال» را در یکی از تقسیمات آن بر دو نوع دانسته‌اند: الف) حال مؤسسه که در صورت ذکر نکردن، معنایش از کلام دانسته نمی‌شود؛ مانند: «جَاءَ زَيْدٌ ضَاحِكًا».

ب) حال مؤکده که اگر ذکر نشود، معنای آن از کلام دانسته می‌شود؛ از این رو معنای جدیدی را نمی‌رساند؛ بلکه معنایی را که قبل از آمدن حال در جمله موجود بوده تقویت می‌کند. باید توجه داشت، حال مؤکده یکی از نمونه‌های پرتکرار هم‌نشینی واژگان مترادف در قرآن کریم است. خداوند سبحان در بیان حال حضرت سلیمان (ع) پس از شنیدن سخن مورچه می‌فرماید: «فَتَبَسَّ مِ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا» (نمل: ۱۹). بسیاری از مفسران نقش واژه «ضاحکاً» را حال مؤکده دانسته‌اند؛ یعنی این کلمه جز

تأکید، معنایی در پی ندارد؛ اما برخی همچون زمخشری (د. ۵۳۸ ق) به این نظر اکتفا نکرده و باریک‌بینانه نوشته‌اند: «معنای «فتبسّم ضاحکاً» آن است که حضرت سلیمان نخست لبخند زدند سپس شروع به خندیدن کردند؛ یعنی ایشان از مرز لبخند عبور کردند و به خندیدن رسیدند و خندیدن انبیا (ع) این‌چنین بوده است» (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳: ۳۵۶).

نمونه دیگر حال مؤکده در قرآن کریم، باهم‌آیی دو ریشه «ولی» و «دبر» است؛ همچون آیه مبارکه «لَنْ يَصْرُوكُمْ إِلَّا أذَىٰ وَ إِن يُقَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُصْرُونَ» (آل عمران: ۱۱۱).^۷ متأسفانه قریب به اتفاق مفسران و لغت‌پژوهان این دو ریشه را به یک معنا دانسته‌اند و در توجیه این هم‌نشینی جز بیان «تأکید» مستمسک دیگری نداشته‌اند؛ اما باید توجه داشت هرچند باب تفعّل ریشه «ولی» به در قرآن کریم، معنای روی برتافتن است، باب تفعیل این ریشه با اصل معنایی آن - که قرب و نزدیکی است (جوهری، ۱۳۷۶: ج ۶: ۲۵۲۸، ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۶: ۱۴۱) - به معنای روی آوردن موافق است؛ برای نمونه آیه کریمه «فَلَنُؤَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ» (بقره: ۱۴۴)؛^۸ بنابراین تعبیر «یؤلّوکم الأدبار» بدین معناست که «پشت‌هایشان را متوجه شما می‌سازند» و بر همین پایه در عبارت «وَلَوْ أُمِدِّبْرِينَ» (نمل: ۸۰) برخلاف نظر مفسران، نه تنها «مدبرین» حال مؤکده نیست، بلکه همچون آیه مبارکه «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لِاعْبِينَ» (انبیاء: ۱۶) حال لازمه به‌شمار می‌آید و ذکر نکردن آن به معنا آسیب می‌رساند. گفتنی است بر اساس گفته‌های پیشین، این نظر که «تولیه» به معنای پشت کردن و «ادبار» فرار کردن است (ابن تیمیه، ۱۴۲۹: ۴۶)، اشتباه است؛

۱- این دو ریشه در مجموع در قرآن کریم هفده مرتبه هم‌نشین شده‌اند.

۲- باید توجه داشت، در اینجا متعدی شدن فعل «وَلَّى» با حرف جرّ «عن» معنای «پشت کردن، روی گرداندن و جدا شدن» را به معنای نخستین این ریشه اشراب می‌کند و «وَلَّى عَنْهُ» به معنای «از آن چیز روی گرداند و پشت کرد» است؛ مانند کاربرد آن در آیه شریفه «سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمْ» (بقره، ۱۴۲) و چنانکه با حرف «إِلَى» متعدی شد، معنای «روی آوردن» را در پی دارد، همچون مبارکه «فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظَّلِّ» (قصص، ۲۴). این ایفای نقش مهم حروف در جفت افعال متضاد «رغب عن - رغب فی»، «ذهب إلی - ذهب من»، «رجع من - رجع إلی» و «مال إلی - مال عن» نیز به روشنی مشاهده می‌شود. برای اطلاع بیشتر از نقش اساسی حروف جر در معناشناسی افعال - که به عنوان نظریه‌ای جدید در مقابل دو قول کهن نیابت حروف و تضمین افعال بیان شده است - رک: خضری، ۱۴۰۹.

چنانکه با آیاتی همچون «و تَاللّٰهِ لَآكِيْدَنَ اَصْنَٰمَكُمۡۙ بَعْدَ اَنْ تُوَلُّوۡا مُدْبِرِيْنَ» (انبیاء: ۵۷) سازگار نیست.

۲-۱-۲. عبارت مترادف نما

گاه ممکن است مترادف از مرز واژگان عبور کند و دو جمله با یکدیگر هم‌معنا شمرده شوند. نمونه این پنداره در قرآن کریم، آیه شریفه زیر است:

«ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْۙ مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَۙ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِۙ اَوْ اَشَدُّ قَسُوَةًۙ وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُۙ الْاَنْهَارُ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْفَقُۙ فَيَخْرُجُ مِنْهُۙ اَلْمَآءُ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُۙ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ وَاَللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ» (بقره: ۷۴).

در این آیه ممکن است گمان کنیم بین دو عبارت «یتفجر منه الأنهار» و «یشقق فیخرج منه الماء» تفاوتی نیست. مفسران درصدد بیان اختلاف این دوگونه از سنگ‌ها برآمده‌اند و در میان این نظرها آنچه بیش از همه پذیرفتنی می‌نماید، آن است که جمله نخست به برخی از سنگ‌های موجود در دل کوه اشاره دارد که با انفجاری در آن‌ها نهری از آب از دلشان می‌جوشد و سرازیر می‌شود؛ اما عبارت دوم به برخی دیگر از سنگ‌ها ناظر است که در حد انفجار شکسته نمی‌شوند؛ بلکه تنها شکافی برمی‌دارند و آب کمتری در حد چشمه از آن‌ها جاری می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱: ۲۸۲، جوادی آملی، ۱۳۹۱: ج ۵: ۲۱۴).

۲-۳. نقد انگاره حشو در هم‌نشینی واژگان لازم و ملزوم

نوع دیگر حشو آن است که دو واژه‌ای در کلام به کار رود که گرچه هم‌معنا نیستند؛ اما معنای یکی از دیگری دانسته می‌شود؛ مانند استعمال قید یا صفتی که بر مقید یا موصوف چیزی نیفزاید و جزء لاینفک آن باشد؛ مثلاً در آیه مبارکه «فَوَيْلٌ لِلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتَابَ بِاَيْدِيْهِمْ» (بقره: ۷۹)، چه‌بسا این پوشیدگی رخ نماید که مگر کتابت جز به‌دستان امکان‌پذیر است پس برای روشن شدن این پوشیدگی کافی است بدانیم که اهل زبان گاهی برای از بین بردن احتمال مجازی بودن سخن، با کاربرد واژگانی حقیقی بودن کلام را تأکید می‌کنند. قرآن کریم برای آنکه شدت زشتی اقدام علمای یهود در تحریف کتاب مقدس را به تصویر بکشد، قید «بأیدیهم» را اضافه



می‌کند تا مبدا پنداشته شود ایشان تنها به نوشتن دستور داده و دیگران کتابت کرده‌اند (ابوحیان، ۱۴۲۰: ج ۱: ۴۴۷)؛ البته می‌توان کاربرد این قید را نشان‌دهنده مدعای دروغین آن‌ها نیز دانست؛ یعنی نگارش ایشان پشتوانه‌ای نداشته است تا بر طبق آن رونوشت کنند؛ بلکه تنها دستان آن‌ها بوده که در کتابت ایفای نقش کرده است؛ چنانکه در آیه «يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ» (آل عمران: ۱۶۷) و در سوره‌های مائده آیه ۴۱؛ توبه: ۳۰؛ کهف: ۵؛ نور: ۱۵؛ احزاب: ۴؛ نحل: ۱۱۶؛ فتح: ۱۱، به کار رفتن «بأفواههم» نشان می‌دهد اظهار ایمان منافقان از محدوده دهان‌هایشان فراتر نمی‌رود و این ایمان با پشتوانه قلبی همراه نیست.

در این‌گونه آیات وجه دیگری نیز بیان شده است که در نظر داشتن آن به روشن شدن بیشتر ابعاد معنایی این نوع کاربرد حشونما کمک می‌کند. سید رضی در ذیل آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ» (بقره: ۱۷۴) راز یادکرد عبارت «فی بطونهم» را مجسم ساختن تصویر هولناک خوردن آتش می‌داند: «و این سخن خداوند سبحان (فی بطونهم) موجب اضافه شدن معناست؛ هرچند که هر خورنده‌ای تنها در شکمش می‌ریزد؛ چراکه این تعبیر برای شنونده‌اش زشت‌تر و شنیع‌تر است و دردناک‌تر می‌نماید و این‌گونه نیست که گفته «تو آتش می‌خوری» همچون سخن «تو در شکمت آتش داخل می‌کنی» باشد» (شریف‌الرضی، بی تا: ۱۱۹).

آنچه را زمخشری ذیل آیه «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ» (انعام: ۳۸) بیان می‌کند نیز می‌توان وجه چهارمی دانست که باید در تبیین معنای این‌گونه از آیات مد نظر داشت. «دابه» از فعل «دب» به معنای راه رفتن بر روی زمین برگرفته شده و اسمی است برای هر آنچه بر روی زمین می‌جنبد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۰۶). زمخشری می‌نویسد: «اگر بگویی اضافه شدن «فی الأرض» و «یطير بجناحیه» به چه معناست، می‌گوییم که این دو عبارت به کار رفته‌اند تا گستردگی و فراگیری تعبیر را نشان دهند؛ گویا گفته شده هیچ جنبه‌ای در تمامی زمین‌های هفت‌گانه و هیچ نوع پرنده‌ای نیست که در فضای آسمان با دو بالش پرواز کند، مگر آنکه گروه‌هایی مانند شمایند» (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲: ۲۱). بر اساس این،



وی تعبیر «فی بطونهم» را به «تمامی گنجایش شکم‌هایشان» تفسیر می‌کند (همان، ج: ۱، ۲۱۵).

اکنون، پرسش از چرایی عبارت «تِلْكَ عَشْرَةَ كَامِلَةً» و سخن خداوند متعال مطرح است که می‌فرماید: «فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ» (بقره: ۱۹۶) و این دو امر شبهه این نوع از حشو را تداعی می‌کند؛ نخست آنکه به‌وضوح مشخص است جمع سه و هفت، ده است و دوم آنکه آیا در ذکر واژه «کامله» فایده‌ای جز تأکید مترتب است؟

در پاسخ به پرسش نخست عده‌ای تنها تأکید را عنوان کرده‌اند؛ اما برخی دیگر پا را فراتر گذاشته و بیان این عبارت را برای دفع توهّم تخییر دانسته‌اند؛ توضیح آنکه ممکن است مکلف از آیه مبارکه چنین برداشت کند که «واو» همچون آیه مبارکه «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعًا» (نساء: ۳) برای تخییر است و او بین سه‌روز روزه گرفتن در ایام حج و یا هفت‌روز روزه پس از سپری شدن این ایام مخیر است و چه‌بسا این‌گونه توجیه کند که روزه داشتن در دوران حج سخت‌تر و مشقت‌بارتر است تا روزه‌ای که پس از حج به‌جا آورده شود (رازی، ۱۴۱۳: ۲۰؛ همچنین رک: ابوحیان، ۱۴۲۰: ۲؛ ۲۶۹؛ ابن عاشور، بی‌تا: ج: ۲، ۲۲۵).

درباره زیادت واژه «کامله» نیز می‌توان احتمال اراده «کامل بودن ثواب ده روز روزه جایگزین» را مطرح کرد؛ یعنی گمان نشود کسی که موفق نشده در مکه قربانی کند و به جبران آن ده روز روزه داشته است، بخشی از ثواب مقرر را از دست داده است (ابوحیان، ۱۴۲۰: ج: ۲، ۲۶۸-۲۶۹).

در آیه مبارکه «وَ وَاَعِدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتَمَمْنَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» (اعراف: ۱۴۲) نیز پرسشی مشابه آیه پیشین مطرح شده است مبنی بر اینکه چه لزومی به بیان مجموع سی و ده شب است؟ یا اساساً چرا به عبارتی همچون «وَ وَاَعِدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً» اکتفا نشده است؟ در پاسخ به پرسش نخست باید گفت اگر عبارت «فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» ذکر نشده بود، شاید گمان می‌کردند با حضرت موسی (ع) سی شب وعده نهاده شده بود؛ اما این وعده به ده شب تمام شد و ایشان

تنها ده شب در میعادگاه اقامت داشتند (طوسی، بی تا: ج ۴: ۵۳۲). درباره پرسش دوم هم کافی است بدانیم این تفصیل به این حقیقت اشاره دارد که حضرت موسی با قوم خویش تنها سی شب را وعده نهاده بود و همین افزایش دهروزه زمینه ابتلای قوم ایشان را مهیا کرد.

۲-۳-۱. کاربرد حسونمای صفت واحده

الگوی دیگری از ادعای بیان بی مورد شماره، کاربرد صفت «واحد» پس از اسم نکره مفید وحدت و از آن روشن تر کاربرد آن پس از مصدر مره^۱ است. نمونه اسم نکره، همچون آیات مبارکه «وَلِي نَعَجَهُ وَاحِدَةً» (ص: ۲۳) و «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (نساء: ۱) و نمونه مصدر مره، آیات «فَأِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ» (صافات: ۱۹)، «فَدَكَّنَا دَكَّةً وَاحِدَةً» (حاقة: ۱۴)، «إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً» (یس: ۲۹) و «فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً» (نساء: ۱۰۲). در اینجا برای نمونه تنها به آیه کریمه «فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ» (حاقة: ۱۳) می پردازیم. ابن عاشور در تفسیر آیه فوق، شبهه حسونمایی این نوع کاربرد را مد نظر داشته و در بیانی کامل پس از ابراز نقش تأکیدی صفت «واحد»، چرایی این تأکید را به خوبی بیان کرده است: «نفخه به جهت تأکید بر یکی بودن، به واحد وصف شده، در واقع این تأکید در پی آن است تا بیان کند شگفتی اثرپذیری تمامی بدن انسانها تنها از یکبار دمیده شدن در صور دیده می شود، بدون آنکه این دمیدن تکرار گردد؛ شگفتی ای که قدرت عظیم خداوند متعال و نفوذ امر او را نشان می دهد و چون سیاق کلام از ابتدای سوره برای ایجاد ترس از روز قیامت و مراد شمردن جایگاههای هولناک آن روز است، صفت واحد به کار رفته است. برخلاف آیه «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ» (روم: ۲۵) که به دلیل تفاوت سیاق کلام، این صفت به کار نرفته است؛ پس نتیجه می گیریم ذکر «نفخه واحد» نشان دهنده تأکید معنای نفخ و وحدت است و این بیان آنچه را از زمخشری نقل شده روشن می کند: «منظور از وصف نفخه به واحد این نیست که نفخه دیگری پس از آن وجود ندارد و در آیات

۱- مصدر مره (اسم مره)، مصدری است بر وزن «فَعَلَّةٌ» و به معنی یکبار انجام گرفتن فعل؛ مانند نَطَرْتُ إِلَيْهِ نَظْرَةً وَأَخَذْتُ أَخَذَةً.

دیگر هم بیان شده است که دو نفخه وجود دارد بلکه مراد آن است که این نفخه برای ثمربخشی به تکرار نیاز ندارد و این کنایه از سرعت وقوع واقعه است» (ابن عاشور، بی تا: ج ۲۹: ۱۱۵-۱۱۶).

۲-۳-۲. کاربرد حشونمای صفت اثنین

همان طور که بیان شد، آوردن صفت «اثنین» برای اسم‌های مثناست؛ همچون آیات «وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ» (نحل: ۵۱) و «وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ» (رعد: ۳؛ همچنین هود: ۴۰ و مؤمنون: ۲۷). زمخشری درباره آیه ۵۱ سوره مبارکه نحل می‌نویسد «اسمی که حامل معنای افراد و یا تشبیه است، بر دو چیز دلالت می‌کند؛ ماهیت و عدد مخصوص (یعنی إلهین، افززون بر تشبیه، بر ماهیت اله بودن نیز دلالت دارد). حال اگر متکلم دلالت بر یکی از این دو را اراده کند - که در اینجا عدد است - در کنار آن واژه چیزی را به کار می‌برد که مرادش را تأکید کند. آیا نمی‌بینی اگر بگویی «إنما هو إله» و آن را با صفت «واحد» تأکید نمایی، درست نیست و این گونه پنداشته می‌شود که در پی اثبات الهیت هستی و نه وحدانیت؟» (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲: ۶۱۰).

۲-۴. نقد انگاره حشو در بیان بدیهیات

در این نوع از حشو، با تکرار معنا یا امکان نتیجه‌گیری مفهومی از گزاره‌های دیگر روبه‌رو نیستیم؛ بلکه با پندار «بیان گزاره‌های بدیهی و روشن» در قرآن کریم مواجهیم؛ همانند این سه آیه در داستان حضرت مریم (س): «فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ» (آل عمران: ۳۶)؛ «وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ» (آل عمران: ۴۶) و «اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» (آل عمران: ۴۵)، درحالی که یکسان نبودن پسر و دختر، سخن گفتن در پیری و فرزند حضرت مریم بودن زاده ایشان، همگی موضوعاتی واضح است و بهره‌ای در یادکردن از آنها نیست.

در آیه نخست ابتدا باید توجه داشت جمله «وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى» فرموده خداوند متعال است و نه حضرت مریم؛ چون اگر گفته ایشان بود، باید گفته می‌شد «لیس الأُنْثَى كالذکر»؛ یعنی این دختر آن فرزند پسری نیست که من آرزوی آن را داشتم. از سوی دیگر، جمله «رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى» در مقام اظهار حسرت و اندوه بوده و فرموده خداوند که «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ» در پی پاسخ‌گویی به این اندوه نابجاست؛ یعنی خداوند خوب می‌داند که وی دختر زاییده است؛ اما می‌خواهد با دختر کردن فرزند او، آرزویش را به بهترین وجه برآورده کند. با در نظر داشتن این دو نکته، روشن می‌شود که در عبارت «وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى»، الف و لام در کلمه «الأُنْثَى» الف و لام عهد است؛ یعنی جای حسرت خوردن نیست؛ زیرا فرزند پسر یا فرزند پسری که آرزویش را داشتی (به تفاوت اینکه الف و لام را در «الذکر» جنس بگیریم یا عهد)، به هیچ‌روی همچون دختری که ما به تو بخشیدیم نخواهد بود و آینده مشخص می‌کند که چه خیر و مصلحت فراوانی در پس این قضیه نهفته است؛ به طوری که هم این دختر و هم فرزندش نشانه و معجزه‌ای برای اهل عالم می‌شوند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۳، ۱۷۱؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ج ۵، ۱۱۰).

در آیه «وَوَيْلٌ لِلنَّاسِ فِي الْمَهْدِ وَكِهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ» نیز ذکر واژه «کهلاً» فوایدی دارد؛ نخست آنکه این واژه به حضرت مریم بشارت می‌دهد که فرزندش دوران میان‌سالی را تجربه خواهد کرد؛ از سویی دیگر کاربرد این واژه در کنار واژه «المهد» بیانگر آن است که سخن گفتن حضرت عیسی (ع) در کودکی، همچون سخن گفتن ایشان در دوران میان‌سالی با عقل سلیم و منطق صحیح مطابق است (عباس، ۱۴۱۰: ۳۰) یا از این هم‌نشینی می‌توان نتیجه گرفت سخن گفتن آن حضرت در میان‌سالی همچون سخن گفتنشان در کودکی است؛ یعنی همان‌گونه که در کودکی به فرمان و وحی الهی با مردم سخن گفت، در میان‌سالی نیز کلام ایشان وحی خداوند است (طوسی، بی‌تا: ج ۲: ۴۶۳).

ذکر عبارت «ابن‌مریم» در آیه سوم را- باوجود آنکه مخاطب حضرت مریم است- نباید زائد دانست؛ زیرا این سخن بیان می‌کند که آن فرزند پدری نخواهد داشت و به



مادرش منسوب خواهد بود؛ چنانکه برخلاف انگاره مسیحیان می‌فهماند این فرزند «ابن الله» نیست (طبری، ۱۴۱۲: ج ۳: ۱۸۶).^{۱۰}

۲-۵. نقد انگاره حشو در عطف عام و خاص به یکدیگر

گونه دیگری از اضافه‌گویی، که البته مفسران و قرآن‌پژوهان بیشتر به بیان اسرار آن پرداخته‌اند، عطف دو واژه عام و خاص به یکدیگر است؛ زیرا در صورت ثبوت حکم برای موضوعی عام دیگر به ذکر خاص نیازی نیست. نوع نخست این اضافه‌گویی عطف خاص بر عام است که از آن به «تجرید» نیز یاد کرده‌اند؛ گویی که از عام جدا افتاده و به ذکر تفصیلی اختصاص یافته است (زرکشی، ۱۳۷۶: ج ۲: ۴۶۵)؛ مثلاً در آیه «فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمَّانٌ» (رحمن: ۶۸)، خرما و انار با آنکه از میوه‌ها هستند، به واژه «فاکهه» عطف شده‌اند. ابن‌قتیبه (د. ۲۷۶ ق) درباره این معتقد است، این عطف برای برجسته کردن این دو میوه و فضل و نیکویی آن‌هاست (ابن‌قتیبه، بی‌تا: ۱۵۲). او این توجیه را درباره آیه مبارکه «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى» (بقره: ۲۳۸) نیز بیان می‌کند «نماز میانه را به تنهایی ذکر کرد؛ چراکه بدان ترغیب و تشویق بیشتری کند و امر آن را مهم‌تر جلوه دهد، چنانکه گفته می‌شود، هرروز و به‌طور خاص روز جمعه نزد من بیا».

در این بین، از بحث‌برانگیزترین آیات عطف خاص بر عام، کریمه «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ ميكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ» (بقره: ۹۸) است. درباره چرایی عطف جداگانه «جبریل» و «میکال» در این آیه نظرات بسیاری بیان شده است که ما در اینجا تنها به چند نکته از آن‌ها اشاره می‌کنیم. ابتدا باید دانست آیه فوق در جدال با بهانه‌گیری دیگری از یهودیان بیان شده که بر ایمان نداشتن به قرآن به دلیل دشمنی با نازل‌کننده آن، یعنی جبریل مبنی است. این آیه و آیه پیشین آن «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدًى وَ بَشْرًا لِلْمُؤْمِنِينَ» (بقره: ۹۷)، در صدد اثبات بی‌پایگی دشمنی با حضرت

۱- برای آگاهی بیشتر درباره موضوع کاربرد مفاهیم و عبارات‌های بدیهی در قرآن کریم، به دو کتاب «البدیهات فی القرآن الکریم دراسة نظریة» و «البدیهات فی الحزب الأول من القرآن الکریم» از فهد سلیمان الرومی مراجعه کنید.

جبریل، ملازمه میان دشمنی با دین و فرستادگان الهی و دشمنی با خود خداست. در واقع عطف واژه‌های «الله، ملائکه، رسل، جبریل و میکال» نشان‌دهنده این واقعیت است که این‌ها قابل تفکیک نیستند و دشمنی با یکی دشمنی با بقیه است. همچنین باید دانست در این آیه با آنکه موضوع بحث تنها دشمنی یهود با جبریل است، از میکائیل و سایر فرشتگان و فرستادگان الهی سخن به میان آمده و بیانگر آن است که فطرت و حقیقت جبریل همان فطرت و حقیقت سایر فرشتگان، به‌ویژه میکائیلی است که شما ادعای محبت او را دارید، پس دشمنی با جبریل دشمنی با سایر فرشته‌هاست (ابن عاشور، بی‌تا: ج ۱: ۶۰۵؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱: ج ۵: ۶۰۰-۵۹۹).

گفتنی است، نوع دیگر این حشو عطف عام بر خاص است؛ همچون آیات شریفه «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام: ۱۶۲)، «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِرِوَالِدِي وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ» (نوح: ۲۸) و «وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ»

(تحریم: ۴). درباره این گونه عطف سخن بسیار رانده‌اند و این کوتاه‌گنجایش این همه را ندارد؛ از این رو تنها اندکی به آیه مبارکه «وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» (حجر: ۸۷) نظر می‌افکنیم. سیوطی (د. ۹۱۱ ق) در کتاب «اللاتقان فی علوم القرآن»، به‌طور کلی فایده این نوع از عطف را «تعمیم و اهتمام به شأن خاص» می‌داند (سیوطی: ۱۳۹۴: ج ۳: ۲۴۱) یعنی دانسته شود که تمام قرآن نعمتی عظیم بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است و نیز جایگاه سوره فاتحه‌الکتاب روشن گردد که عدل کل قرآن است (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۳: ۶۴) البته کسی همچون زمخشری، اساساً این عطف را از نوع عام بر خاص نمی‌داند بلکه واژه «القرآن» را اسمی می‌داند که هم بر کل این کتاب و هم بر بعضی از آن؛ همانند آیه «أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ» (یوسف: ۳) اطلاق می‌شود که منظور از قرآن در اینجا تنها سوره شریفه یوسف (ع) است؛ بنابراین سیوطی معنای آیه را چنین می‌داند: «ما به تو چیزی عطا کردیم که بدان سبع المثنی و قرآن عظیم گفته می‌شود؛ یعنی سوره حمد جامع این دو وصف است» (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲: ۵۵۸).

۲-۶. نقد انگاره حشو در تکرار یک واژه

گونه دیگری از آیات، که در همان نگاه نخست شبهه حشو را برای تلاوت‌کننده آن‌ها تداعی می‌کنند، آیاتی هستند که واژه‌ای در آن‌ها تکرار شده است؛ مثلاً در آیه مبارکه «وَأِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۴۲)، هرچند تکرار واژه «اصطفاک» تکرار جلوه‌نمایی واژه «تأکید» را در برخی تفاسیر در پی دارد (از جمله رک: ابوحنبل، ۱۴۲۰: ج ۳: ۱۴۶، کاشانی، ۱۳۳۶: ج ۲: ۲۱۸)، در مقابل پاسخ‌های درخوری را نیز از جانب مفسران به بار آورده است؛ علامه طباطبایی (ره) متعدی شدن فعل «اصطفی» با «علی» را معناآفرین می‌داند و معتقد است «اصطفاه» به معنای «جریان دادن عبد در مسیر اطاعت پروردگارش» و «اصطفاه علی» به معنای «مقدم داشتن» است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۳: ۱۶۴ و ۱۸۹. همچنین ابن‌عاشور، بی‌تا: ج ۳: ۹۵). برخی دیگر زبده‌گزینی نخست را اشاره به انتخاب ایشان برای خدمت در خانه خدا و زبده‌گزینی دوم را به دلیل برگزیدن حضرت مریم برای مادری حضرت عیسی می‌دانند (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱: ۳۶۱). یا در آیه مبارکه «كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا» (فجر: ۲۱)، تکرار واژه «دکاً» به «دکاً بعد دکاً» تفسیر شده است؛ یعنی زمین مکرر کوبیده شود تا آنجا که همچون غباری پراکنده گردد (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴: ۷۵۱). همچنین در آیه مبارکه «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا» (زلزله: ۱)، نباید واژه «زلزالها» را بی‌فایده دانست؛ زیرا این واژه می‌فهماند لرزاندن زمین به‌گونه‌ای است که حکمت و مشیت الهی مستوجب آن است و آن لرزش شدیدی است که بالاتر از آن امکان ندارد؛ مانند آنکه گفته شود: «أكرم التقى إكرامه» یا «إهن الفاسق إهانتته»؛ یعنی چنانکه شایسته اکرام و اهانت هستند، انجام بده؛ پس «زلزالها» نیز در اینجا این معنا را افاده می‌کند که زمین تا جایی که گنجایش لرزش دارد، لرزیده می‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴: ۷۸۳).

۳. نتیجه‌گیری

بر پایه این پژوهش، روشن شد دیدگاه عدم‌زیادت در قرآن از دیرباز تاکنون باورمندان بسیاری را به خود دیده و در دوره معاصر هواداران بیشتری یافته و تألیفات

مستقلی و ارزشمندی پیرامون آن نگاشته شده است. یکی از جلوه‌های زیادت در کلام، به‌کارگیری واژگان و عبارات بی‌فایده و حشو است. برخی زمینه‌های زبانی، همچون هم‌نشینی واژگان مترادف‌نما، هم‌نشینی واژگان لازم و ملزوم، بیان بدیهیات، عطف عام و خاص بر یکدیگر و تکرار یک واژه سبب شده است تا شماری از مفسران عبارات قرآن کریم را به حشو و زیادت متصف کنند؛ اما نباید از کنار آیات قرآن به‌سادگی عبور کرد و با دستاویز «تأکید» خود را از بار سنگین اعتقاد به اضافه‌گویی در قرآن رهاوند؛ بلکه لازم است با ایمان به اوج فصاحت و بلاغت قرآن کریم و دقت بسیار گزینش واژگان آن، رازهای نهفته در پشت حرف حرف این کتاب الهی را فهمید.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن اثیر، ضیاءالدین نصرالله بن محمد (بی‌تا)، **المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر**، تحقیق: احمد الحوفی؛ بدوی طبانه، قاهره: دار نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۴۲۹ ق)، **رساله فی علوم القرآن (رسالة فی بیان أن لیس فی القرآن لفظه زائده لاتفید معنی أو لمجرد التأكيد المحض دون فائدة جديدة)**، تحقیق: علی بن احمد الکندی المرر، ابوظبی: مؤسسه بینونه للنشر و التوزیع.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۴۲۰ ق)، **التحریر و التنویر**، لبنان: مؤسسه التاريخ العربی.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق)، **معجم مقاییس اللغة**، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم دینوری (بی‌تا)، **تأویل مشکل القرآن**، محقق: ابراهیم شمس‌الدین، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابوحیان، محمد بن یوسف اندلسی (۱۴۲۰ ق)، **البحر المحیط فی التفسیر**، تحقیق: صدقی محمد جمیل، بیروت: دار الفکر.
- احمد بدوی، احمد (۲۰۰۵ م)، **من بلاغة القرآن**، قاهره: نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزیع.
- اسامه بن منقذ (بی‌تا)، **البدیع فی نقد الشعر**، تحقیق: احمد احمد بدوی، حامد عبدالمجید، جمهوریة العربیة المتحدة - وزارة الثقافة والإرشاد القومي - الإقليم الجنوبي: الإدارة العامة للثقافة.



- اسفندیاری، محمد (۱۳۷۴)، «حشو قبیح»، آینه پژوهش، شماره ۳۱: صص ۵-۳۲.
- بنت الشاطی، عائشه عبدالرحمن (۱۳۹۱ ق)، الإعجاز البياني للقرآن و مسائل ابن الأرزق؛ دراسة قرآنية لغوية و بيانية، قاهره: دارالمعارف.
- تهانوی، محمدبن علی (۱۹۹۶ م)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علی دحروج، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- جرجانی، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن (بی تا)، اسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاکر، قاهره: مطبعة المدنی.
- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۹۱ ش)، تسنیم، ج ۵، گروه تحقیق: حجة الاسلام احمد قدسی، قم: اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ ق)، الصحاح، تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين.
- خالدی، صلاح عبدالفتاح (۱۴۲۱ ق)، إعجاز القرآن البياني و دلائل مصدره الرباني، عمان: دار عمار.
- خضری، محمد امین (۱۴۰۹ ق)، من أسرار حروف الجرّ في الذكر الحكيم، قاهره: مكتبة وهبه.
- دراز، محمد عبدالله (۱۴۱۷ ق)، النبأ العظيم (نظرات جدیده فی القرآن)، تحقيق: عبدالحمید الداخینی، ریاض: دار طيبة للنشر و التوزيع.
- رازی، محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر (۱۴۱۳ ق)، أنموذج جلیل فی أسئلة و أجوبة عن غرائب ای التنزیل، تحقيق: عبدالرحمن بن إبراهيم المطرودی، ریاض: دار عالم الكتب.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، المفردات فی غریب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودی، دمشق - بيروت: دار العلم الدار الشامیة.
- رشیدرضا، محمد بن علی (۱۹۹۰ م)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- رومی، فهد سلیمان (۱۴۱۷ ق)، البدهيات فی الحزب الأول من القرآن الكريم، ریاض: مكتبة التوبة.
- _____، البدهيات فی القرآن الكريم؛ دراسة نظرية، ریاض: مكتبة التوبة.

- زركشى، بدرالدين (۱۳۷۶ق)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، قاهره: دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي و شركائه.
- زمخشرى، محمود (۱۴۰۷ق)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت: دار الكتاب العربى.
- سبكي، بهاءالدين أحمدبن على بن عبدالكافى (۱۴۲۳ق)، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، محقق: الدكتور عبدالحميد هنداوى، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- سيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر (۱۳۹۴ق)، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- شريف الرضى، محمد بن حسين (بى تا)، **تلخيص البيان**، بيروت: دار النشر - دار الأضواء.
- _____ (۱۴۰۶ق)، **حقائق التأويل في تفسير متشابه التنزيل**، بيروت: دار الأضواء.
- طالقانى، سيد محمود (۱۳۶۲)، **پرتوى از قرآن**، تهران: شركت سهامى انتشار.
- طباطبايى، سيد محمدحسين (۱۴۱۷ق)، **الميزان في تفسير القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسان حوزه علميه قم.
- طبرسى، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: با مقدمه محمدجواد بلاغى، تهران: ناصر خسرو.
- طبرى، ابوجعفر محمد بن جرير (۱۴۱۲ق)، **جامع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دارالمعرفه.
- طوسى، محمد بن حسن (بى تا)، **التبيان في تفسير القرآن**، تحقيق: با مقدمه شيخ آغا بزرگ تهرانى و تحقيق احمد قصير عاملى، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- عباس، فضل حسن (۱۴۱۰ق)، **لطائف المنان و روائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن**، بيروت: دارالنور.
- عثمان عباس فدا، هيفاء (۱۴۲۱ق)، **زيادة الحروف بين التأييد و المنع و أسرارها البلاغية في القرآن الكريم**، قاهره: مكتبة القاهرة للكتاب.
- فخرالدين رازى، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۱۸ق)، **المحصول في علم اصول الفقه**، تحقيق: طه جابر فياض العلوانى، بيروت: مؤسسه الرساله.
- فخرالدين رازى، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، **مفاتيح الغيب**، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- فراء، ابوزكريا يحيى بن زياد (بى تا)، **معانى القرآن**، تحقيق: احمد يوسف نجاتى، محمدعلى نجار، عبدالفتاح اسماعيل شلبى، مصر: دارالمصرية للتأليف و الترجمة.

- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم: نشر هجرت.
- فیومی، أحمد عبدالنواب، خولی، إبراهيم محمد عبدالله (۲۰۰۶م)، أضواء على القيمة اللغوية و الدلالية للأحرف التي قيل بزيادتها في القرآن الكريم (الباء، ما، من). قاهره: مكتبة وهبة للطباعة والنشر.
- قدامة بن جعفر، أبو الفرج (۱۳۰۲ق)، نقد الشعر، قسطنطينيه: مطبعة الجوائب.
- قزوينی، محمد بن عبدالرحمن (بی تا)، الإيضاح في علوم البلاغة، محقق: محمد عبدالمنعم خفاجی، بیروت: دارالجيل.
- کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶)، تفسير منهج الصادقين في الزام المخالفين، تهران: كتاب فروشی محمدحسن علمی.
- مراغی، أحمد مصطفى (۱۴۱۴ق)، علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»، بیروت: دارالکتب العلمیة.

