



## جلوه‌های بلاغت حذف در قرآن

دکتر سید حسین سیدی<sup>۱</sup>

فاطمه صحرائی<sup>۲</sup>

(صفحه: ۶۷ - ۸۹)

تاریخ دریافت: ۸۹/۶/۲۱

تاریخ پذیرش: ۸۹/۹/۱۱

### چکیده

اگر چه سخنان عرب پیش از اسلام، خالی از فصاحت و بلاغت نبوده است؛ اما نزول قرآن، تحولی شگرف در زبان عربی ایجاد کرد و سرچشمه‌ی پیدایش انواع علوم ادبی و فنون بلاغی گشت. از بین صنایع بلاغی موجود در قرآن، صنعت ایجاز، دست مایه این پژوهش قرار گرفته است؛ زیرا به اعتقاد بسیاری از علمای فن، ایجاز، رکن بلاغت عربی است. در این مجال کوتاه، کوشیده ایم با بررسی آیاتی که در آن‌ها حذف صورت گرفته است؛ جلوه‌های بلاغی این صنعت را بیان نماییم. برای رسیدن به این مقصود، به مباحثی از قبیل: تفاوت ایجاز و مجاز، معنای حذف، شرایط و فواید حذف نیز، اشاره ای گذرا داشته ایم. در خاتمه این بحث به شرح چند آیه، به عنوان مواردی که ایجاز حذف، باعث بروز مشکل در تفسیر آیات گشته، پرداخته ایم و با مراجعه به تفاسیر بلاغی، دقیق‌ترین تفسیر مربوط به این آیات را بیان کرده ایم.

**کلید واژه‌ها:** بلاغت، ایجاز، حذف، قرآن.

### مقدمه (طرح مسأله)

گاه حذف بخشی از گفتار، یا برخی از حروف کلمات، علت صرفی یا نحوی ندارد. مانند آنچه در پایان برخی از فواصل قرآنی، اتفاق افتاده و نیز مانند حذف کلمه‌ای در شعر یا حتی نثر. این شکل از حذف جزء اسرار و رموز بلاغت است. حذف، یکی از اسلوب‌های رایج، در کلام عرب و بلاغت گفتار وی محسوب می‌شود؛ به همین دلیل است که در «خصائص» از آن به عنوان «شجاعت عربی» یاد شده است (ابن جنی، ۳۶۰/۲).

«ابن عاشور» ایجاز حذف و ایجاز قصر را ستون بلاغت عربی می‌داند و معتقد است استفاده زیاد فصیحان و خطیبان عرب از اسلوب حذف، بر هوشمندی آنان دلالت دارد. زیرا سخنوران، به درک مخاطب اطمینان داشته‌اند و اختصار را رکن بلاغت گفتارشان قرار داده‌اند (همو، ۹۰/۱). وی در بخشی دیگر از کلامش به تفاوت حذف در کلام عرب با آیات قرآن پرداخته است و می‌گوید: دلایل و قرائن حذف در کلام فصیحان، اندک، اما در آیات قرآن بسیار است (همو، ۱۱۰). زمخشری، از جمله کسانی است که موارد حذف در آیات قرآن را بررسی نموده است.

محدود کردن آنچه بر غرض و مقصود کلام، دلالت دارد به واسطه‌ی حذف، صورت می‌گیرد اما عرب چیزی از کلام حذف نمی‌کند مگر دلالتی بر محذوف وجود داشته باشد. زیرا حذف، بدون وجود عاملی که بر محذوف دلالت کند، با غرض اصلی کلام یعنی افاده‌ی معنا منافات دارد. بی‌شک فایده‌ی حذف، نزدیک شدن معنا به ذهن است؛ از این رو وجود قرینه‌ای که بر محذوف، دلالت کند از شروط بلاغت است (ابن اثیر، ۸۱).

## تفاوت ایجاز و مجاز

دو نوع ایجاز وجود دارد: حقیقی و مجازی. قصر همان ایجاز حقیقی است؛ بنابراین هر مجازی ایجاز است اما هر ایجازی مجاز نیست (ابوالإصبع، ۱۸۰). تقسیم بندی دیگر و کامل تر از نمونه ی فوق این که: ایجاز بر دو قسم است: ایجاز حذف و ایجاز غیر حذف. ایجاز غیر حذف نیز، به سه شاخه تقسیم می شود: ایجاز قصر، تقریر و جامع (سیوطی، ۶۹؛ و ابن اثیر، ۱۱۴). ایجاز قصر یا ایجاز بلاغت، آن است که در کلام چیزی حذف نشده است بلکه الفاظ اندک دلالت بر معنای بسیار می کند چون: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتِى الْآلِبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (البقرة، ۱۷۹) دومین قسم از ایجاز به منظور تقدیر یا تضييق است. بدین معنا که از سخن آن قدر کاسته شده که دیگر لفظ گنجایش معنا را ندارد. مانند آیه: «... فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ ...» (البقرة، ۲۷۵). آخرین قسم از ایجاز، جامع نام دارد و آن این که کلام در بر گیرنده معانی متعدد باشد همچون این آیه شریفه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ...» (النحل، ۹۰). مشهور است که حذف، از انواع مجاز است اما برخی، مجاز بودن حذف را نپذیرفته‌اند به این دلیل که مجاز، به کارگیری لفظ است در غیر معنای حقیقی خود. اما حذف چنین نیست. بنابراین اگر منظور از مجاز به کارگیری لفظ در غیر جایگاهش باشد حذف از حوزه مجاز خارج می شود. اما اگر منظور از مجاز، اسناد فعل به غیر باشد (= مجاز عقلی) پس حذف نیز چنین است (زرکشی، ۳/ ۱۷۵).

ایجاز در صورتی مجاز است که صحت لفظ و معنا از نظر اسناد بر محذوف، متوقف شود (سیوطی، ۸۲۲). «زرکشی» نیز به نقل از «ابن عطیه» آورده است که هر حذفی مجاز نیست اما حذف مضاف، عین مجاز است (همو، ۱۷۵). نظر دیگر این که هر زمان اعراب کلمه بر اثر حذف تغییر کند؛ مجاز است مثلاً:

«وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» با ذکر محذوف، اعراب «القرية» تغییر می‌کند. تقدیر آیه چنین است:  
(وَأَسْأَلُ أَهْلَ الْقَرْيَةِ) بنابراین، این حذف، عین مجاز است (قزوینی، ۱۴۸).

«سیوطی» نیز، به نقل از «زنجانی» می‌گوید: حذف، زمانی مجاز است که بر اثر آن حکم جمله تغییر کند (سیوطی، الإیتقان، ۸۲۱/۲). برخی از علمای بلاغت نیز، علاقه حذف یا محذوفیت را به عنوان یکی از علاقه‌های مجاز عقلی شمرده و در شرح آن گفته‌اند: علاقه‌ای است که لفظی حذف شده اما یکی از متعلقات لفظ محذوف، جایگزین آن شده و معنای آن را ادا می‌کند. به عنوان مثال، مضاف حذف می‌شود و مضاف الیه به جای مضاف و در معنای آن به کار می‌رود (حنفی، ۲۴۳).

زیادت و نقصان از تکنیک‌های رایج، در بلاغت عربی است که آن را مجاز اعراب، نامیده‌اند. زیرا در اثر زیادت و حذف، اعراب کلمه تغییر می‌کند. بنابراین هر حذف و زیادت، مجاز نامیده نمی‌شود. بلکه تنها در صورتی که حذف و یا زیادت باعث تغییر اعراب کلمه شود، در آن کلمه مجاز وجود دارد (بدری، ۷۲). متأخران، امثال عبارت «وَأَسْأَلُ أَهْلَ الْقَرْيَةِ» را از مصادیق مجاز مرسل می‌دانند. اما از دیدگاه متقدمان، در چنین عباراتی، کلمه از اصل لغوی خود منتقل نمی‌شود. بلکه به دلیل حذفی که بر آن عارض شده دچار تغییر اعراب می‌گردد. بدیهی است که کلمه ی «قرية» در غیر آنچه برایش وضع شده به کار نرفته است. او مجاز بودن این تعبیرات را رد می‌کند. چرا که نه از نقل لغوی خبری است و نه از علاقات مجاز. به نظر او حذف و اضافه فی نفسه اوصافی نیستند که باعث پدید آمدن مجاز شوند. بلکه به نیت و غرض متکلم مربوط می‌شود؛ به همین دلیل در عباراتی مثل آیه ی مذکور می‌توان قائل به حذف نشد مثلاً می‌توان تصور کرد که این سخن از زبان انسانی است که از کنار روستایی ویران شده که تمامی اهل آن از بین رفته‌اند گذشته است و برای موعظه دوستان و یا خویشان چنین بر زبان آورده است که «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» (جرجانی، ۴۱۶ و

رازی، ۵۶).

### معنای حذف

حذف، به معنای «اسقاط» عبارت است از فرو گذاشتن بخشی از کلام یا همه آن، بنا بر دلالتی معین (زرکشی، ۱۷۳/۳). «ابن سنان» به این مطلب اشاره کرده است: «رمانی» اولین کسی است که با دید بلاغی، به حذف نگریسته و نام صنعت ایجاز را بر آن نهاده است. وی حذف را به همراه ایجاز قصر، یکی از اقسام دهگانه بلاغت شمرده است. علمای بعد از رمانی نیز، روش او را پیموده اند (خفاجی، ۲۴۷).

جرجانی در رابطه با حذف، چنین می گوید: حذف، بابی است که راه آن دقیق و منشأ آن لطیف و تأثیر آن عجیب است و به سحر شباهت دارد. به کمک حذف پی می‌بریم که گویاترین مقام کلام، وقتی است که کلمه‌ای بر زبان جاری نکرده باشیم (ص ۱۴۶).

حذف بر دو قسم است: حذف مفردات، حذف جمله (ابن اثیر، ۸۲). نوع اول، که «سیوطی» موارد آن را به نظم درآورده عبارتند از: حذف فعل، مبتداء، خبر، فاعل، مفعول، مضاف، مضاف‌الیه، مجرور به حرف جر، موصوف، صفت، معطوف، معطوف علیه، موصول، مخصوص به مدح، حال، ضمیر، حرف ندا و حرف شرط (سیوطی، شرح عقود...، ۶۹). در این جا، به ذکر و شرح چند نمونه می پردازیم.

### حذف مفعول

در حذف مفعول به، نکات بسیار لطیفی نهفته است. در واقع حذف مفعول زیبایی و شیوایی بیشتری به دنبال دارد تا ذکر آن. ادبا از به کارگیری فعل متعدی، مقاصد مختلفی دارند مثلاً گاهی ذکر فعل، فقط به جهت اثبات معنا برای فاعل است، در این حالت نیازی به ذکر مفعول نیست و فعل متعدی به منزله فعل

لازم در نظر گرفته می‌شود (جرجانی، ۱۵۴، ابو‌الاصبح، ۱۸۵).

نحویان نیز، بر این عقیده اند که حذف مفعول، یا برای اختصار است یا برای اقتصار. اختصار حذف را با دلیل اراده می‌کنند و اقتصار حذف را بدون دلیل (تفتازانی، ۲۰۳/۳). در حذف اقتصار، فعل متعدی به یک مفعول، به منزله‌ی فعل لازم فرض می‌شود. مثلاً در آیه‌ی: «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعَمُّونَ» (البقرة، ۴۲) مفعول «تعلمون» حذف شده است. اگر حذف، برای اقتصار باشد توجیه آیه چنین است: (أنتم من ذوی العلم). اما اگر حذف، برای اختصار باشد در تقدیر آیه، شش نقل قول وجود دارد که عبارتند از: (تعلمون أنه وصفته مذکورة فی التوراة، البعث و الجزاء، الحق من الباطل، قبح الکتیم و هو الحق) (ابوحیان، ۲۹۱/۱).

گاه حذف مفعول، به جهت تعمیم دادن معناست که خود، موجب مبالغه است در این حالت، ذکر مفعول، علاوه بر اطلاق معنای خاص، کلام را از مبالغه‌ی مطلوب تهی می‌سازد (ابوالاصبح، همانجا).

از موارد بسیار شایع حذف، حذف مفعول فعل «شاء» پس از «لو» و یا حرف جزاست (جرجانی، ۱۶۳؛ ابن اثیر، ۹۸؛ قزوینی، ۵۲) و علت آن دلالت جواب «لو» بر محذوف می‌باشد. در این موارد، مفعول با آن که مورد نظر است حذف می‌شود. زیرا گوینده قصد دارد پس از ایجاد ابهام نکته‌ای را بیان کند. به همین علت در کتب بلاغی غرض از چنین حذفی «ایضاح بعد از ابهام» ذکر شده است (مثلاً رک: قزوینی، ۵۱). این اسلوب در زبان عربی، بسیار مرسوم است. به عنوان مثال:

لَوْ شِئْتَ لَمْ تُفْسِدِ سِمَاحَةَ حَاتِمٍ كَرَمًا وَ لَمْ تَهْدِمِ مَآثِرَ خَالِدٍ بِحْتَرِي، دیوان).

بدون شک، این جمله در اصل چنین بوده است: لَوْ شِئْتَ أَنْ تُفْسِدَ سِمَاحَةَ حَاتِمٍ لَمْ تُفْسِدِ (همانجا). از نمونه‌های قرآنی برای این نوع حذف، آیه «...وَلَوْ شَاءَ

هَدَانِكُمْ أَجْمَعِينَ» (النحل، ۹) می باشد و تقدیر آن چنین است: لو شاء أن يجمعهم على الهدى لجمعهم (جرجانی، ۱۶۴؛ قزوینی، ۵۲).

ذکر مفعول «شاء» وقتی زیباتر است که مفعول، امری بزرگ یا بدیع و نوظهور باشد مانند:

لو شئت أن أبكى دماً لبكيتُهُ عليه و لكن ساحة الصبر أوسعُ

اسحاق بن حسان سغدی خزیمی

علت ذکر مفعول، بدیع بودن، و آن خون گریه کردن است. بنابراین ذکر مفعول از اضمار آن زیباتر است (همان). از نمونه‌های حذف اقتصار، حذف مفعول دوم افعال دو مفعولی است که به علت توجه فعل به مفعول اول، مفعول دوم حذف می‌شود مانند: «...فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلْقٍ» (البقرة، ۲۰۰) «آتنا» فعل دو مفعولی است. به خاطر عدم توجه فعل به بیان مفعول دوم، این رکن از جمله، حذف گردیده و تقدیر آیه چنین است: (آتنا عطاءً في الدنيا) (ابن عاشور، ۲/۲۴۳).

### حذف مبتدا

یکی از موارد ایجاز حذف، که در اسالیب عرب رایج بوده حذف مبتداست. در اشعار جاهلی نمونه‌ها و شواهد بسیاری وجود دارد که مبتدا حذف شده است مانند: «ربعُ قواءِ اذاع المصيراتُ به» که مقصود شاعر (ذلک ربعُ قواءِ اذاع المصيراتُ به) بوده است (جرجانی، ۱۴۸) از موارد رایج حذف مبتدا، در جملات استتفاف است به این ترتیب که گوینده کلام را با موضوع مشخصی شروع می‌کند سپس گفتار اول را وا می‌گذارد و گفتار دیگری آغاز می‌کند. در این حالت، خبر را بدون مبتدا می‌آورد. مثلاً:

هُم حَلَوْا مِنَ الشَّرَفِ الْمَعْلَى وَمِنْ حَسْبِ الْعَشِيرَةِ حَيْثُ شَاءُوا

## بِنَاءُ مَكَارِمِ أَسَاءُ كَلِمٍ دَمَاوَهُم مِّنَ الْكَلْبِ الشِّفَاءِ

«جرجانی»، حذف مبتدا را یکی از موارد ایجاز شمرده و بیت های بسیاری برای آن شاهد می آورد او به زیبایی این نوع حذف حکم نموده، اما علت آن را بیان نکرده است. فخرالدین رازی در باره سبب زیبایی این حذف، می گوید: زمانی حذف مبتدا زیبا و به جاست که خبر آن، وصف مقتضی ستایش یا نکوهش بوده و پذیرای مبالغه باشد؛ یعنی خبر، شایسته ی موصوفی جز آن مبتدا نباشد و برای غیر آن تحقق نیابد. بنابراین اگر مقصود جرجانی از حسن حذف مبتدا، مطلق مبتدا باشد کلام وی اشکال دارد (همو، ۱۴۳).

در مبحث بلاغت حذف مبتدا آمده است: مبتدا به دو دلیل حذف می شود: ۱- برای بزرگ نشان دادن و اهمیت دادن به خبر ۲- به جهت هشدار به دوری از خبر مانند: «...وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً...» (النساء، ۱۷۱) تقدیر آیه چنین است: (لاتقولوا آلهةً ثلاثة).

اما علت بلاغی حذف، توجه دادن به منع عقیده ی تعدد و نهی اعتقاد به تثلیث است (حسینی، ۴۴۴).

### حذف عامل

در اشعار جاهلی، نمونه های بسیاری وجود دارد که فعل را در اضمار گرفته و مفعول را منصوب آورده اند مانند:

دِيارَ مِیَّةٍ إِذْ مِیٌّ تُسَاعِفُنَا      وَ لَا يُرَى مِثْلُهَا عَجْمٌ وَ لَا عَرَبٌ

(ذو الرمة، دیوان)

شعر فوق به نصب کلمه «دیار» و به اضمار فعل «أذکر» می باشد (جرجانی، ۱۴۷). گاهی فعل حذف می شود چون منصوب، بر آن دلالت می کند. این حالت



بیشتر در باب تحذیر و اغراء است مانند: «فَقَالَ هُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيِيهَا» (شمس، ۱۳) که أَلْزِمَ مقدر است.

در باب حذف فعل بحثی است به نام جایگزین شدن مصدر به جای فعل، که به منظور مبالغه و تأکید انجام می‌گیرد. مانند آیه‌ی «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ..» (محمد، ۴) تقدیر آیه چنین است: (فَاضْرِبُوا الرِّقَابَ ضَرْبًا) فعل حذف می‌شود؛ مصدر به جای آن می‌نشیند و غرض مختصرگوئی و تأکید است (ابن اثیر، ۹۵).

### اقسام حذف

۱- اقتطاع (گرفتن قسمتی از چیزی): حذف برخی حروف کلمه است (زرکشی، ۱۹۱/۳؛ سیوطی، الإیتقان، ۸۳۱/۲). از نمونه‌های شعر عرب می‌توان به این بیت اشاره کرد:

#### دَرَسَ الْمَنَا بِمَتَالَعِ فَأَبَانَا      وَ تَقَادَمْتَ بِالْحَبْسِ فَالَسْوِيَانِ

لبید بن ربیعة

المنّا: (المنازل) حذف، در لفظ «منازل» ارتباط تنگاتنگی با معنای آن دارد حذف، گویای این نکته است که از منازل محبوبه، چیزی جز آثار ویرانه‌ای باقی نمانده، همچنان که در کلمه منازل، برخی از حروف، باقی مانده است.

این آیه شریفه از نمونه‌های حذف اقتطاع در قرآن است: «وَنَادُوا يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ<sup>ط</sup> قَالَ إِنَّكُمْ مَكْتُوبُونَ» (الزخرف، ۷۷) علت بلاغی حذف، در این آیه چنین بیان شده است: به علت غلبه ی یأس، سینه‌شان تنگ شده و هول و هراس، مانع تمام کردن کلمه گشته است (زمخشری، ۲۶۴/۴). برخی حروف مقطعه، در اوایل سوره‌های قرآن را از این نوع حذف شمرده‌اند، اما ابن عاشور این نظر را نپذیرفته، حمل حروف مقطعه بر حذف اقتطاع را صحیح نمی‌داند و می‌گوید: حروف مقطعه، رموزی هستند که هر حرف از آن رمز کلمه‌ای است

(همو، ۲۱۰/۱). اکنون مجالی برای مناقشه در خصوص حروف مقطعه نیست؛ فقط به بیان این مسأله اکتفا می‌کنیم که این حروف، از نمونه های حذف اقتطاع محسوب نمی‌شوند.

ابن اثیر ورود این نوع حذف، در قرآن را انکار نموده و آن را حذف قبیح نامیده است (همو، ۱۱۴/۲). قدامة بن جعفر نیز همین نظر را دنبال کرده و این حذف را از عیوب هماهنگی لفظ و وزن شمرده و آن را «التثلیم» نامیده است. «التثلیم: هو أن یأتی الشاعر بأسماء یقصد عنها العروض فی نظر إلی ثلمها و النقص منها» (همو، ۲۰۶).

نقد «قدامة» تنها به کلام منظوم اختصاص دارد و نثر را در بر نمی‌گیرد. اما ابن اثیر کلامش را بر نظم و نثر عمومیت داده است به همین دلیل، وجود این حذف در قرآن را نمی‌پذیرد (الجعید: ۲۲۳) ۲ - اکتفاء: وقتی اتفاق می‌افتد که بین دو چیز به حدی ارتباط و هماهنگی باشد که ذکر یکی از آن دو کفایت کند و نیازی به ذکر دومی نباشد. این نوع حذف بیشتر مختص به معطوف است (زرکشی، ۱۹۱) مانند: «...وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابًا تَقِيكُمْ الْحَرَّ...» (النحل، ۸۱) (و البرد) محذوف است. در علت عدم ذکر «برد» آمده است: چون مخاطب، اعراب هستند و سرزمین‌هایشان گرم است؛ بنابراین نزد آنان محافظت از گرما اهمیت بیشتری دارد (ابوحیان، ۵۸۶/۶).

۳ - احتبک<sup>۱</sup>: لطیف‌ترین و بدیع‌ترین، حذف شمرده شده است (سیوطی، الإیتقان، ۸۳۱/۲) و «زرکشی» آن را حذف مقابلی نامیده است (همو، ۱۹۱/۱). این نوع حذف، زمانی انجام می‌شود که در کلام، دو چیز متقابل، با هم جمع شده سپس یکی از دو طرف حذف شود؛ چون شیء مقابل خود به خود بر محذوف دلالت می‌کند. مانند:

---

۱. حبک: بستن و محکم کردن

«...أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ...» (فصلت، ۴۰) «ابن عاشور» این آیه را از زیباترین نمونه های احتیابک شمرده و در شرح آن آورده است: مقابل جمله «مَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ» عبارت (من يدخل الجنة) محذوف است و مقابل جمله ی مَنْ «يَأْتِي آمِنًا» عبارت (من يَأْتِي خَائِفًا) (همو، ۶۷/۲).

در «الاتقان» نیز آیه ی ذیل به عنوان لطیف‌ترین نمونه احتیابک آمده است: «...فِئَةٌ تَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ...» (آل عمران، ۱۳) تقدیر آیه چنین است: «فِئَةٌ مُؤْمِنَةٌ تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ أُخْرَى كَافِرَةٌ تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ» (سیوطی، الإِتقان، ۲ / ۸۳۱). صاحب بحرالمحیط این حذف را «ایجاز الحسن» نامیده است (ابوحیان، ۴۵/۳).

۴- اختزال: این نوع حذف، به عنوان قسمی از اقسام گذشته نیست. در حقیقت این حذف، سایر انواعی که ذکرشان گذشت را نیز، در بر می گیرد. محذوف یا یک کلمه است (اسم، فعل، حرف) و یا بیش از یک کلمه. حذف اسم مانند: حذف مضاف، مضاف‌الیه، مبتدأ، خبر، صفت، موصوف، معطوف، مفعول، منادی، حال، صله و موصول؛ که در این باب، حذف مسندالیه، از سایر موارد رایج تر است (زرکشی، ۱۹۶/۳؛ سیوطی، الإِتقان، ۲ / ۸۳۳). اما حذف حال، پسندیده نیست چرا که قصد حال، تاکید کلام است و هر آنچه که بیانگر تأکید باشد حذفش جایز نیست (ابن جنی، ۳۷۸/۲).

حذف حرف: همچون حذف حرف «یا» در این آیه ی شریفه: «يُوسُفُ أَعْرَضَ عَن هَذَا» (یوسف، ۲۹).

برخی از نحویان در حذف جار، مصون بودن از اشتباه را شرط می‌دانند. مثلاً فعل «رغب» با «فی» و «عن» معنای متضاد می‌دهد و حذف جار، در فهم معنا، اشکال ایجاد می کند همانطور که در آیه «...وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ...» (النساء، ۱۲۷)

گفته شده: (ترغبون فی نکاحهن) و نیز، گفته شده است: (ترغبون عن نکاحهن) کلام محتمل بر هر دو وجه می‌باشد و امکان هر دو تأویل از این آیه وجود دارد. یک مسأله، هم در جایگاه رغبت است و هم در جایگاه نفرت (ابن عاشور، ۲۶۴/۴) و اما علت حذف در این آیه، تعمیم است (همانجا؛ زرکشی، ۲۱۱/۲).

حذف جمله: در بلاغت، حذف جمله اهمیت و جایگاه ویژه ای دارد. اکثر حذفیاتی که در قرآن صورت گرفته نیز از این نوع می‌باشد. این قسم از ایجاز حذف، به چهار حالت ظاهر می‌شود: ۱) حذف سوال مقدر که در بلاغت، به آن «استثنا» می‌گویند. از آن جمله است آیه «أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (البقرة، ۵). این آیه ی شریفه، به دنبال آیاتی آمده که در آن صفات مؤمنان را بر می‌شمارد.

بعد از شنیدن صفات مذکور ممکن است این سؤال به ذهن خطور کند که آیا این صفات، مختص مؤمنان است یا سایرین نیز، متصف به چنین ویژگی‌هایی می‌باشند؟ این آیه در حقیقت پاسخی است به این سؤال و بیانگر این مطلب که فقط مؤمنانی که این ویژگی‌ها را دارند مستحق رستگاری هستند (ابن اثیر، ۸۳؛ حنفی، ۲۴۸).

۲) حذف سبب و اکتفاء به ذکر مسبب: از آن جا که سبب و مسبب همراه و ملازم یکدیگرند به ناچار یکی از آن دو حذف و به ذکر دیگری بسنده می‌شود همچون آیه شریفه «يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...» (المائدة، ۶) تقدیر آیه: (إذا أردتم القيام) ذکر مسبب دلیلی است بر حذف سبب. و یا حذف مسبب و اکتفاء به ذکر سبب: مانند این آیه از قرآن «وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (التقصص، ۴۶). رحمت سبب ارسال است و دلالت بر حذف آن می‌کند (ابن اثیر، ۸۴؛ حنفی، ۲۴۸).

۳) حذف به شرط تفسیر: این نوع حذف یا به طریق استفهام است و یا به شیوه ی نفی و اثبات؛ به عنوان مثال در آیه «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۗ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ...» (الزمر، ۲۲). تقدیر آیه چنین است: أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن أفسى قلبه) و جمله « فویل للقاسیة قلوبهم » دلالت بر محذوف می کند. و اما این آیه شریفه از نمونه های حذف، به جهت اثبات و نفی است: «... لا یستوی منکم من أنفق من قبل الفتح و قتل أولئک أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد و قتلوا...» (الحديد، ۱۰) در تقدیر است، عبارت: (و من أنفق من بعده و قاتل) و جمله ای که دلالت بر محذوف می کند این بخش از آیه می باشد: «اولئک أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد...» (ابن اثیر، ۸۶). با دقت در مثال های مذکور در می یابیم که این نوع حذف، در حقیقت همان حذفی است که متأخران آن را حذف احتیاب و یا مقابلی نامیده اند؛ زیرا در بین چهار نوع حذفی که شرح آن گذشت تنها حذف احتیاب مختص جمله است. حذف اقتطاع و اکتفاء، مختص کلمات و حذف اختزال نیز هر دو را شامل می شود.

قسم ۴) که در قرآن بسیار مشاهده می شود و شامل هیچ یک از اقسام فوق نیست بلکه بر ایجاز بالغ حذف دلالت دارد. این تکنیک در روایت داستان های قرآنی اهمیت ویژه ای دارد و باعث تمایز شیوه ی روایی قصص قرآن از سایر اسالیب رایج در داستان های معمول گشته است. به کارگیری اسلوب بدیع در نقل قصص و استفاده از حکمت، موعظه و ضرب المثل در الفاظی بسیار مختصر اما در نهایت دقت و زیبایی، با بلاغتی اعجاز آمیز، که شنوندگان بسیاری را مجذوب و شیفته خویش نموده است (الجعید، ۳۰۴) نمونه این حذف، در سوره یوسف بسیار به چشم می خورد (حفنی، ۲۵۰). مانند: «... فَأَرْسَلْنَا . يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ...» (یوسف، ۴۵ و ۴۶).

تقدیر آیه چنین است: (فَدَهَبَ إِلَىٰ يَوْسُفَ وَ لَمَّا جَاءَهُ قَالَ لَهُ يَا... (ابن عاشور،

## شرایط حذف

از مهم ترین شرایط، این است که لفظ ذکر شده بر محذوف دلالت کند. دلالت بر محذوف یا «لفظیه» است و یا «حالیه»، در غیر این صورت شناخت محذوف ممکن نیست و چه بسا لفظ ذکر شده مخمل فهم و فصاحت کلام گشته و سخن معما گونه گردد (ابن اثیر، ۸۲). در این خصوص زبان شناسان نیز، اظهار داشته‌اند که ژرف ساخت‌ها یا به کمک معانی جملات و یا به واسطه روابط نحوی با سایر جملات، توجیه می‌شوند (جولیا، ۲۹۷) دلالت بر محذوف، ممکن است لفظی باشد و این مربوط به زمانی است که شناخت محذوف، از اعراب لفظ حاصل شود. مثلاً اگر لفظی منصوب باشد؛ ناگزیر به عامل نصب نیازمند است. اگر این عامل ظاهر نباشد به ناچار باید عاملی در تقدیر باشد؛ مانند: «فَقَالَ هُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيِيهَا» (الشمس، ۱۳) که تقدیر آیه (إِلْزَمِ النَّاقَةَ) می‌باشد.

و یا در «بسم الله» مشخص است که متعلق محذوف است چون هر جار و مجروری به متعلق نیاز دارد (زرکشی، ۱۸۳/۲). گاهی شناخت محذوف، از دقت و توجه به معنای کلام حاصل می‌شود؛ زیرا جز با در نظر گرفتن محذوف فهم معنا ممکن نیست. این نوع حذف، از نوع اول زیباتر و به دلیل عمومیتش شایع تر است (همو، ۱۸۴؛ ابن اثیر، ۸۱).

برخی شرط کرده‌اند که دلیل لفظی، باید با محذوف مطابق باشد. مثلاً در آیه « أَكْحَسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَجْمَعَ عِظَامَهُ . بَلَى قَدِيرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِيَ بَنَانَهُ» (القیامة، ۳-۴) در تقدیر گفته‌اند: (بلی حسبنا قادرین)؛ اما این نظر پذیرفته نیست. زیرا حساب ذکر شده، به معنای «ظن» است، اما حساب محذوف، به معنای «علم» به علاوه شک در رجعت، کفر است و در آیه به چنین چیزی امر نشده است. بنابراین تقدیر صحیح آیه

(بلی نجمها قادرین) می باشد (درویش، ۱۴۵/۸).

«زرکشی» به نقل از «ابن جنی» می گوید: شایسته است که حذف در اطراف باشد نه در وسط؛ چرا که اطراف هر چیز از وسط آن ضعیف‌تر است. به همین دلیل است که اعلال حذف در دو طرف فعل معتل، یعنی در فاء‌الفعل و لام‌الفعل جریان دارد و در عین‌الفعل، به ندرت حذف صورت می‌گیرد (زرکشی، ۱۸۷/۳). ممکن است منظور «ابن عطیه» از شایستگی حذف در اطراف، اطراف کلمه باشد به همین دلیل فعل معتل را مثال زده است. اما چنانچه محذوف جمله باشد، زمانی ظاهر کلام دلالت بر محذوف می‌کند که حذف در وسط گفتار صورت گرفته باشد، در حقیقت، اطراف کلام ثابت است تا بر محذوف دلالت کند (ابن اثیر، ۸۷).

### فواید حذف

در زبان‌شناسی این سؤال مطرح است که چگونه سخنوران با وجود پنهان بودن برخی عناصر، در روساخت جملات، به معانی آن‌ها پی می‌برند؟ در حقیقت با آگاهی از ژرف ساخت و گشتار حتی در صورت ظاهر نبودن عنصری در روساخت، محذوف قابل باز شناسی و توجیه است. گاه وجود گشتاری که سازه‌های موجود در ژرف ساخت جملات را حذف نماید، ضروری است.

به عنوان مثال وقتی در جمله ای دو فعل وجود دارد و فاعل هر دو یکی است؛ فاعل برای یک فعل می‌آید و از تکرار آن خودداری می‌شود. این عمل همان گشتار حذف است که باید اعمال شود تا ژرف ساخت، به روساخت دستوری تبدیل شود. در چنین وضعیتی ذکر فاعل برای هر دو فعل، جمله را از ساختار صحیح دستوری خارج می‌کند. بنابراین همه عناصری که معنای جمله را می‌سازند، خواه در روساخت ظاهر شوند و خواه نشوند در ژرف ساخت حضور دارند (جولیا، ۲۸۸-۲۸۹).

از دیدگاه علم بلاغت جمله‌ای که بخشی از آن حذف شده باشد ارزش بیشتری دارد. چون به نوعی مبهم است و ذهن، برای درک معنای آن تلاش می‌کند. به دنبال استنباط ذهن در جستجوی محذوف، انسان احساس لذت می‌کند و هر اندازه دستیابی به محذوف، کندتر صورت پذیرد احساس لذت، افزون‌تر خواهد شد. بنابراین، در حکم بلاغت، واجب است که محذوف، بر زبان جاری نشده و به لفظ در نیاید چون اظهار مطلب، بعد از تحریک ذهن مخاطب و ایجاد ابهام، دارای لطافت و ارزش بسیاری است (جرجانی، ۱۲۵)؛ افزون بر این که حذف، عامل گرایش به اختصار و پرهیز از بیهوده‌گوئی است (زرکشی، ۱۷۶/۳؛ سیوطی، الإیتقان، ۸۱۸/۲).

### تفاوت حذف نحوی و حذف بلاغی

حذف بر سه قسم است: حذف نحوی، صرفی و بلاغی. شناخت هر یک از این سه نوع و تفاوت های آنها امری است ضروری. حذف صرفی موضوعی کاملاً مشخص دارد. زیرا مختص ساختار کلمه است. اما تفاوت حذف نحوی و بلاغی در چیست؟ درحقیقت، وجه تمایز این دو در آشکار نمودن حذف و بیان هدف آن است. علمای علم نحو می‌کوشند هدف از حذف را مشخص کنند تا به این وسیله معنی را استوار ساخته و مفهوم کلام را روشن نمایند، این تلاش، مشخص می‌کند که لفظی حذف شده است و باید کلمه ای به عنوان جایگزین در تقدیر منظور کند زیرا جز با در نظر گرفتن محذوف، فهم و تکمیل معنا ممکن نیست. اما تلاش علمای بلاغت، در جهت یافتن اسباب و عوامل حذف بوده و انگیزه ی آنان اثبات این موضوع است که حذف کلمه بر ذکر آن برتری دارد و چنانچه لفظ محذوف آشکار شود از ارزش بلاغی کلام کاسته می‌شود (الجعید، ۲۲۲).

از نظر علمای بلاغت، وجود عاملی که بر محذوف دلالت کند از اصول مهم و شرایط بلاغت است (ابن اثیر، ۸۱/۲). بر خلاف علمای نحو که حذف را به دو نوع



تقسیم می‌کنند: حذف اختصار و حذف اقتصار. نوع اول با دلیل همراه است، اما نوع دوم بدون دلیل است (تفتازانی، ۲۰۳/۲).

اسلوب حذف در قرآن: اسلوب حذف در آیات قرآن به دو نوع تقسیم می‌شود: ۱- قسمی که علماء بر وقوع آن، اتفاق نظر دارند و آن حذف (مبتداء، خبر، فاعل، مضاف، مضاف‌الیه، مجرور به حرف جر، موصوف، صفت، معطوف، معطوف‌علیه، موصول، مخصوص به مدح، حال، ضمیر، حرف ندا، حرف شرط، جواب شرط و جواب قسم است) سیوطی، شرح عقود... (۶۹). ۲- حذفی که در زبان عربی مرسوم است اما در آیات قرآن واقع نمی‌شود و آن حذف تمییز و مستثنی است. در هیچ یک از تفاسیر و کتب نحوی، به وقوع این حذف در قرآن اشاره نشده است (تفتازانی، ۲۰۱/۳؛ سیوطی، همان، ۷۰).

### اهداف بلاغی حذف

۱- از جمله دلائل بلاغی حذف، اختصار کلام و پرهیز از بیهوده‌گویی است (همو، الإیتقان، ۸۱۸/۲).

۲- هشدار است بر این که زمان، برای ذکر محذوف، محدود است و ذکر آن باعث از دست رفتن مهمی می‌شود. این اختصار فایده‌ای است که در باب تحذیر و اغراء جریان دارد. همچون آیه‌ی شریفه‌ی «فَقَالَ هُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا» (الشمس، ۱۳) (زرکشی، ۱۷۷/۳؛ سیوطی، همان، ۸۱۹/۲).

۳- بزرگداشت: این دلیل شامل مواردی است که حذف به جهت ایجاد هول و هراس و یا شگفتی، صورت می‌گیرد (عبدالسلام، ۳۰) مانند آیه «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيِّنَا نُرْدُ وَلَا نُكَذِّبُ بِقَايَتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (الأنعام، ۲۷) جواب، محذوف است و تقدیر آیه چنین است: (لَرَأَيْتَ أَمْرًا شَنِيعًا) (زمخشری، ۱۵/۲).

۴ - گاه حذف، به دلیل رعایت فاصله است (زرکشی، ۱۷۸/۳؛ قزوینی، ۵۱) مانند این گفته‌ی خداوند: «مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ» (الضحی، ۳).

این آیه از جمله مواردی است که در رابطه با علت حذف ضمیر خطاب، وجوه متعددی ذکر شده است؛ از جمله این که: علت حذف، اختصار لفظی و حضور محذوف است؛ یعنی به وجود ضمیر خطاب در «وَدَّعَكَ» اکتفا شده و نیازی به ذکر مجدد آن در فعل بعد نمی‌باشد (زمخشری، ۷۶۶/۴). برخی از مفسران نیز، علاوه بر وجه مذکور، علت حذف را رعایت فاصله دانسته‌اند (رازی، ۱۹۲/۲۱). اما این نظریه با عقیده‌ی پیشوای علم بلاغت در تضاد است؛ زیرا بر اساس این نظر، بلاغت، متعلق به الفاظ است نه معنا. در حالی که ایجاز حذف، به عنوان یکی از صنایع بلاغی، مقتضای بلاغت معنوی بوده و ادای لفظ، آن را تقویت می‌کند. بنابراین، اصل، بلاغت معنوی است نه ملاحظات ظاهری، که اگر جز این بود آیات آخر همین سوره از رعایت فاصله خارج نمی‌شدند (عائشه عبدالرحمن، ۳۶). بنابراین ضمیر خطاب، به قرینه‌ی لفظی حذف شده است چون مشخص است که مفعولی جز آن نیست، اما ترک آن به جهت توجه و برقراری انس و الفت است؛ زیرا «قلی» معنای رانده شدن و کینه و دشمنی دارد اما در لفظ «وداع» نه تنها چنین معنایی وجود ندارد. بلکه در آن احساس امید به بازگشت نهفته است و همان طور که قبل از این اشاره شد حذف ضمیر به جهت برقراری انس و الفت صورت گرفته زیرا مخاطب خداوند در این آیه، حبیب برگزیده اش پیامبر اکرم (ص) می‌باشد (همانجا).

۵- تعمیم: (عمومیت دادن) از روش‌های معمول و متداول بیان قرآنی است (زرکشی، ۱۷۹) و اغلب در آیاتی به چشم می‌خورد که متعلق، محذوف است مانند: «... وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (البقرة، ۱۹۵) در این آیه متعلق «أحسنوا» حذف شده است. در ذکر متعلق گفته شده: ممکن است مفعول (ظَنَّ اللَّهُ)

و یا جار و مجرور (فی اعمالکم) باشد. اما آنچه مسلم است این که، متعلق حذف شده تا علاوه بر افاده‌ی دو معنای فوق، بر مطلق «احسان» دلالت کند و هشدار است بر این که احسان در همه حال مطلوب است (ابن عاشور، ۲۱۲/۲) و یا در آیه «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ» (الإنشراح، ۷) متعلق «فراغ» و «نصب» مشخص نیست و علت حذف، معنوی است؛ یعنی سیاق آیه دلالت بر محذوف می‌کند. مفسران در ذکر متعلق، برای آن دو نقل قول‌های متعددی ذکر نموده‌اند از جمله: اِذَا فَرَغْتَ مِنْ صَلَاتِكَ، مِنْ جِهَادِ عَدُوِّكَ، أَوْ مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا وَ فِي ذِكْرِ مَتَّعٍ «انصب» گفته شده: (إلى ربك، في عبادة ربك و فصل) (عائشة عبدالرحمن، ۷۷). اما صحیح‌ترین نظر این است که: خداوند به پیامبرش امر نمود بعد از فراغت از تمامی امور دنیوی و اخروی که وی مشغول بدان است به عبادت پروردگارش بپردازد. بنابراین «فراغت» به طور عموم منظور است و تخصیص دادن آن به حالتی خاص، بدون در نظر گرفتن سایر احوال جایز نیست (همانجا).

از جمله اغراضی که برای حذف، ذکر شده، تخفیف است که به جهت کاربرد زیاد در گفتار صورت می‌گیرد. مانند حذف حرف ندا. گاهی حذف به علت پاکداشت زبان، گاه به دلیل صیانت از محذوف و گاه، به جهت شهرت محذوف انجام می‌شود (زرکشی، ۱۷۹/۳).

قبل از این اشاره شد که در علم بلاغت، وجود قرینه برای شناخت محذوف، ضروری است. نکته‌ی قابل تأمل این که گاه تشخیص محذوف، آسان و گاهی پیچیده و دشوار است به گونه‌ای که شناسایی محذوف، تأمل بسیاری می‌طلبد. «قدامة بن جعفر» مشخص نبودن محذوف را «اخلال» نامیده و آن را جزء عیوب کلام شمرده است (قدامة، ۲۰۶). بنابراین وجود قرینه‌ای که بر محذوف دلالت کند شرط اساسی حذف بوده و اهمیت آن بر کسی پوشیده نیست. زیرا در صورت مخفی بودن دلیل، معنا پوشیده می‌ماند (ابن اثیر، ۸۱). سؤالی که این جا به ذهن

خطور می‌کند این است که آیا در آیات قرآن، قرینه‌های لفظی و معنوی که دلالت بر محذوف می‌کند واضح و آشکار است و یا برای شناخت محذوف، نیاز به تأمل بسیاری است؟ «ابن عاشور» معتقد است که در بسیاری از ترکیب‌های حذفی قرآن، دلالت‌های لفظی و سیاقی، فراوان است و هیچ حذفی منجر به خطای فهم در معانی آیات نشده است (ابن عاشور، ۹۰/۱). اما در تفاسیر و کتب بلاغی، آیاتی مشاهده می‌شود که عامل حذف، باعث بروز دیدگاه‌های متفاوت، در تقدیر آیات، گشته است. ما در این مجال، به ذکر سه مورد از این آیات بسنده می‌کنیم.

مشکل مهم، در باب حذف، تأویل این آیه شریفه است: «... وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً<sup>ع</sup> أَنْتَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ...» (النساء، ۱۷۱). عده‌ای در علت رفع «ثلاثة» نظر داده‌اند که خبر، برای مبتدای محذوف است و تقدیر آن (و لا تقولوا آلہتنا ثلاثة) می‌باشد (درویش، ۱۶۲/۲) و حال آن که با اضافه آلهة به ضمیر (نا) «ثلاثة» را نفی کرده ایم اما صفت آلهة نفی نشده است. بلکه با این تقدیر، تعدد الهه را اثبات کرده ایم. طبق این تأویل علاوه بر فساد معنی، درآیه تناقض ایجاد می‌شود. چرا که در ابتدای آیه، تعدد الهه اثبات می‌شود اما انتهای آیه یعنی عبارت «... إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ<sup>ع</sup> وَحِدٌ...» قول نخست را انکار می‌کند. بنابر این تأویل صحیح این است که بگوئیم «ثلاثة» صفت است برای مبتدای مؤخر و تقدیر آن چنین می‌باشد: (ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة) اگر بگویند با این تقدیر، فساد معنی از جهت دیگر لازم می‌آید و آن این است که ممکن است طبق این تقدیر، وجود سه الهه نفی شود؛ اما وجود دو الهه نفی نمی‌شود؛ در حقیقت با چنین تأویلی اگر چه وجود دو الهه نفی «أنا إله واحد» اثبات می‌کند و علاوه بر عدول از اعتقاد به شرک در آیه تناقضی نیز، وجود نخواهد داشت. چون وجود تعدد الهه اثبات نشده است تا انتهای آیه آن را انکار کند (جرجانی، ۲۹۰؛ ابن ابی الإصبع، ۱۹۱؛ قزوینی، ۴۱).

روش دیگر، برای رفع این مشکل این است که اگر مبتدا را مقدر می‌گیریم آیه را به این صورت تقدیر کنیم: لا تقولوا الله والمسیح وامة ثلاثة و یا لا تقولوا الله ثالث ثلاثة بر اساس آیه ی «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ...» (المائدة، ۷۳) (جرجانی، ۳۷۹؛ ابوحیان، ۱۴۳/۴). زیرا تقدیر بر اساس آنچه در قرآن آشکار است بر هر تقدیری اولویت دارد (عبد السلام، ۳۲).

گاهی کلام به واسطه ی اختصار و اضممار، مشکل و پیچیده می‌شود. مانند قول خداوند که می‌فرماید: «...يَمْوَسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا تَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ . إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» یا موسی لا تخف إنی لا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم ثم بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ...» (النمل، ۱۰-۱۱). در تفسیر این آیه چند نقل قول وجود دارد؛ اول این که در آیه فوق مستثنی منه «المرسلون» نبوده بلکه معنایی است که در کلام مقدر است؛ گویی فرموده است: در پیشگاه ما فرستادگان نمی‌ترسند بلکه دیگران می‌ترسند به جز کسی که ظلم کرده، سپس توبه کرده است که محققاً او نمی‌ترسد. طبق این تأویل، انبیای الهی معصوم و آمرزیده‌اند و در روز قیامت درامانند؛ بر این اساس، استثناء از کسانی است که در کلام ذکرشان نیامده است، اما بعید به نظر می‌رسد که تقدیر، چنین باشد، زیرا برخی بر این باورند که استثنا از محذوف محال است (ابوحیان، ۲۶۴/۸). علاوه بر این عرب، چیزی را از کلام حذف می‌کند که ظاهر کلام بر آن دلالت کند. اما ظاهر آیه، بر چنین تقدیری دلالت نمی‌کند (ابن قتیبه، ۲۱۹).

نظر دیگر این که استثنای اهل توبه از بین مرسلین استثنای منقطع بوده و «الّا» به معنای «لکن» می‌باشد (زمخشری). در این میان گفتار درست، این است که: «الّا مَنْ ظَلَمَ» استثنای صحیحی است از قول خدا که می‌فرماید: در پیشگاه من رسولان نمی‌ترسند جز کسی که ستم کرده و مرتکب گناهی گشته است. این معنا

از این گفته‌ی خداوند حاصل می‌شود که فرمود: من می‌ترسانم تو را به خاطر انسانی که کشته‌ای (همان). ترس از عقوبت گناهی که قبل از رسالتش مرتکب شده بود (ابن عاشور، ۲۲۸/۱۹).

مورد دیگر که ایجاز حذف، سبب بروز مشکل در فهم معنای آیه گشته است؛ به گونه‌ای که در بسیاری از ترجمه‌های فارسی، حتی برخی ترجمه‌های اخیر، نیز این لغزش به چشم می‌خورد آیه ذیل می‌باشد:

«قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُواهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» (الإسراء، ۱۱۰). در این آیه «ادعوا» به معنای «نادا» و یک مفعولی فرض شده و چنین ترجمه شده است: (خدا را بخوانید یا رحمان را بخوانید...) ولی «ادعوا» به معنای تسمیه است که به دو مفعول متعدی است، یعنی بنامید او را الله یا بنامیدش رحمان. طبق تأویل نخست، اگر مسمای «الله» غیر از مسمای «الرحمن» باشد شرک لازم می‌آید و اگر مسمای آن دو یکی باشد عطف شیء بر خود است (او را خدا و رحمان بخوانید) و هر دو امر باطل است. بنابراین «دعاء» در این آیه به معنای «تسمیه» است که دو مفعول می‌گیرد و تقدیر آیه چنین است: سموه الله أو الرحمن (قزوینی، ۵۳؛ زرکشی، ۱۶۴/۳؛ جرجانی، ۳۷۵). بر اساس این تقدیر، ترجمه صحیح آیه چنین است: چه (او را) الله بنامید چه رحمان، هر کدام را بنامید، نام‌های نیکو از اوست.

## منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ۱- ابن ابی الإصبع، *بديع القرآن*، به کوشش حفنی محمد شرف، قاهره، دارالنهضة، [بی تا].
- ۲- ابن اثیر، *ضیاءالدين، المثل السائر*، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، مکتبه البابی الحلبي، ۱۹۹۴م، [بی جا].
- ۳- ابن جنی، عثمان، *الخصائص*، به کوشش محمد علی نجار، بیروت، دار الهدی، [بی تا].
- ۴- ابن عاشور، محمد، *التحرير و التنوير في تفسير القرآن*، ۱۹۶۴م، [بی جا].
- ۵- ابن قتیبه، عبد الله بن مسلم، *تأويل مشكل القرآن*، به کوشش احمد صقر، قاهره، ۱۹۷۳م.
- ۶- ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحيط في التفسير*، بیروت، ۱۴۲۰ق.
- ۷- باقر حسینی، سیدجعفر، *اساليب المعاني في القرآن*، قم، ۱۳۸۶ش.
- ۸- بدری، محمد عبدالجلیل، *المجاز و اثره في الدرس اللغوي*، بیروت، ۱۹۸۶م.
- ۹- بنت الشاطی، عائشه، *التفسير البياني*، قاهره، ۱۹۶۸م.
- ۱۰- جرجانی، عبدالقاهر، *اسرار البلاغة*، به کوشش محمود محمد شاکر، جده، ۱۹۹۱م.
- ۱۱- همو، *دلائل الاعجاز*، به کوشش محمود محمد شاکر، قاهره، ۱۹۹۲م.
- ۱۲- جولیا اس، فالک، *زيان شناسی و زيان*، ترجمه خسرو غلامعلی زاده، مشهد، ۱۳۷۷ش.
- ۱۳- حفنی محمد شرف، *الصور البيانية بين النظرية والتطبيق*، قاهره، ۱۹۶۵م.
- ۱۴- خفاجی، ابن سنان، *سرافصاحة*، به کوشش عبدالمتعال الصعیدی، قاهره، ۱۹۵۳م.
- ۱۵- درویش، محیی‌الدین، *اعراب القرآن الكريم*، کمال الملک، ۱۴۲۵ق، [بی جا].
- ۱۶- رازی، فخرالدین، *نهاية الايجاز في دراية الاعجاز*، ۱۳۱۷ق، [بی جا].
- ۱۷- زرکشی، محمدبن عبدالله، *البرهان في علوم القرآن*، به کوشش یوسف عبدالرحمن مرعشی، بیروت، ۱۹۹۴م.
- ۱۸- زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف*، بیروت، ۱۴۰۷ق.
- ۱۹- سیوطی، عبدالرحمن، *الاتقان في علوم القرآن*، به کوشش مصطفی اديب البغا، بیروت، ۲۰۰۲م.
- ۲۰- همو، *شرح عقود الجمان*، قاهره، ۱۹۳۹م.
- ۲۱- عبدالسلام، عبدالعزيز، *الاشارة إلى الايجاز*، به کوشش محمد بن حسن بن اسماعیل، بیروت، ۱۹۹۵م.
- ۲۲- عبدالعزیز عتیق، *في البلاغة العربية*، بیروت، دارالنهضة، [بی تا].
- ۲۳- قدامة بن جعفر، ابوالفرج، *تقد الشعر*، به کوشش محمد عبدالمنعم خفاجی، بیروت، دارالکتب العلمیة، [بی تا].