Two scientific-specialized quarterly journals of Tabligh Scientific Research Association
Year. 6/ No. 6 Spring and Summer 2023

دوفصلنامه علمی ـ تخصصی انجمن ادبیا
سال ششم/ شماره ۶/ بهار و تابستان ۱۴۰۲

ایجاز در قرآن کریم

□ محمدحسن عظیمی *

چکیده

"**ایجاز**" یکی از صنایع کاربردی ادبی و بدیع است. به معنای ادای مقصود با الفاظ اندک، رسایی و شیوایی کلام است؛ بدون آن‌که آسیبی در ارکان کلام و خللی در معنا وارد شود. مشروط برآن‌که مناسب حال و مقام بوده، با استعداد مخاطب هماهنگ باشد. "**ایجاز**" یکی از عظیم‌ترین اسلوب‌های بلاغی و بدیعی قرآن عظیم الشان است که به نحو فراوان به‌کار رفته، و دانش‌مندان علوم قرآنی و مفسران به آن اهتمام ویژه‌ای داشته و دارند. هدف در این پژوهش تبیین معانی این پدیده و بیان اقسام آن است. این مسئله از آن‌رو حائز اهمیت است که بدون توجه به آن گاهی مقصود گوینده را نمی‌توان به درستی دریافت و به آثار و فوائد کلام او پی‌برد.

ضرورت این مسئله از آن‌رواست که جلوه‌گاه بخشی از زیبایی‌های وحی شده است. که بدون در نظر گرفتن آن، درك دقیق وتفسیر صحیح میسر نخواهد شد. قلمرو این تحقیق موضوعی و شیوه‌ای گرد آوری اطلاعات کتاب خانه‌ی و نرم افزاری است. که با روش توصیفی- تحلیلی انجام شده است. ضمن معناشناسی، به بررسی تطبیقی این پدیدة ادبی در قالب "**ایجاز**" پرداخته شده است. دست‌یافته‌های اهم این پژوهش؛ معانی گوناگون ایجاز و اقسام آن، و آن گاه سعی بر آن بوده است تا با کمک تفاسیر، کتب ادبی، "**ایجاز در قرآن کریم**" و میزان آگاهی و بهره وری از این اسلوب در دریای وسیع تفسیر مورد بررسی قرار گیرد.

واژگان کلیدی: قرآن، ایجاز، ایجاز قصر، ایجاز حذف.

---

[٤] * دانش‌آموخته سطح چهار فقه و معارف اسلامی (گرایش تفسیر و علوم قرآن) جامعة المصطفیﷺ العالمیة

مقدمه

یکی از زیباترین ویژگی سخن گفتن، جنبه‌ی بلاغت آن است. و از ارکان مهم بلاغت **"ایجاز"** است. به نحوی که برخی از محققان گفته‌اند: **"البلاغة هی الایجاز"** "الراغب الأصفهانی، ۱۴۲۸ هـ - ۲۰۰۷ م، ج: ۱، ص: ۱۵۲" بلاغت یعنی ایجاز، زبان عربی به ایجاز و مختصرگویی متمایل است. قرآن نیز که به زبان عربی نازل شده است از این نظر در اوج فصاحت و بلاغت قرار دارد و محققان ایجاز قرآن را **"حلیة القرآن"** می‌خوانند "زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷ق، ج:۱، ص: ۱۰۲"

"ایجاز" و **"اختصار"** که هردو به یک معنا است. اساس بلاغت قرآن را تشکیل می‌دهد و در واقع، تمام مباحث "معانی، بیان، بدیع" راه‌های ایجاز و اختصار در عین بلاغت و رسایی را می‌نمایانند؛ بنابراین، برای کشف ظرافت‌ها و نکات پنهان آیات باید به این مباحث، آگاهی داشت و از ذوق سلیم، و دقت و توجه و پرسش‌گری، سرشار بود تا بتوان به حوزه شگفتی‌های آیات، دست یافت که عمده مطلب، ظرافت و لطافت و سلامت روحی است. جهت بهره‌مندی عموم از این ظرافت‌ها، باید معنای **"ایجاز"** و اقسام و موارد آن مورد تحقیق و پژوهش قرار گیرد. البته هدف این مقاله از تبیین معنای **"ایجاز"** و اقسام و موارد آن است که. تا زمینه" تفسیر دقیق، بلیغ، و درک و فهم صحیح" فراهم گردد.

مفهوم لغوی "ایجاز"

"ایجاز" مصدر **"أوجَزَ"** از باب افعال و مجرد آن **"وَجَزَ"** یا **"وَجُزَ"** است. برای این ریشه دو معنا بیان می‌شود: نخست، کوتاهی و دیگری سرعت. **"کلامٌ وَجْزٌ"** یا **"کلامٌ وجیزٌ"** سخن کوتاه "ابن فارس، ۱۴۱۰ق، ج۲، ص۶۲۱" و **"أوجَزتُ الکلام"** سخن را کوتاه کردم "زمخشری، مقدمه الادب، ص: ۱۸۷" و **"أوجَزَ فلانٌ ایجازاً فی کُلِ امر"** فلانی هر کاری را سریع انجام داد "فراهیدی، ۱۴۲۶ق، ج۶، ص۱۶۶" و **"أَوْجزَ الکلامَ والعِطیة"** هدیه را سریع داد "ازهری، بی تا، ج: ۱۱، ص: ۱۰۴" **"وَجُزَ، وَجَزَ، وَأَوْجَزَ"** به معنای کوتا بودن و سریع الفهم است. "فیومی، ج: ۲، ص: ۶۴۸"

مفهوم اصطلاحی "ایجاز"

مفاهیم و معانی‌که در ذهن متکلم وجود دارد. برای انتقال و رساندن آن به مخاطب، سه شیوه و روش وجود دارد که متکلم فقط می‌تواند از این اسلوب‌های سه‌گانه، استفاده کند:

۱. روش اول این است که الفاظ و عبارت، به أندازه معنا باشد. به‌نحوی‌که لفظ، برابر با آن معنا باشد، به‌این شیوه سخن گفتن "مساوات" گفته می‌شود؛ به این معنا که ألفاظ با معانی منطبق است.

۲. روش دوم این است که الفاظ و عبارت، از أندازه معنا زیادتر باشد و آن زیادی برای ایده‌ی باشد، به این أفزودن، "إطناب" می‌گویند چون ألفاظ از معانی طولانی‌تر است.

۳. روش سوم این است که الفاظ و عبارت، کم‌تر از مقدار معانی باشد، به این شیوه سخن گفتن "**إیجاز**" گفته می‌شود زیرا ألفاظ مُجز و کم‌تر از معانی است.(هاشمی، ۱۳۸۱ ه. ش ص: ۱۹۷).

ایجاز در سخن آن است که در عین روشنی و رسایی، الفاظ از معانی کمتر باشد؛ به بیان دیگر ایجاز عبارت است از کمتر کردن الفاظ بی آن‌که در معنا خللی وارد شود "رمانی، ۱۹۶۸م، ص ۷۶" مشروط بر آن‌که مناسب حال و مقام بوده، با استعداد مخاطب هماهنگ باشد و به ارکان کلام آسیبی نرساند و وضوح آن محفوظ بماند؛ زیرا اگر کوتاهی لفظ بیش از اندازهٔ مطلوب باشد و شنونده را در دریافت مضمون دچار مشکل سازد و موجب اخلال در معنا و ابهام و تعقید گردد، ایجازِ مخِل یا مردود است و از آن به تقصیر تعبیر می‌شود و چنین کلامی معیوب و غیربلیغ است؛ اما ایجازی که مخل معنای مقصود نباشد، ارزش بلاغی دارد و دراصطلاح ایجاز مقبول نامیده می‌شود (هاشمی، ۱۳۸۱ ه. ش، ص: ۱۷۸.؛ نصیریان، ۱۳۸۷، ص ۱۱۷)

انواع "ایجاز"

"**ایجاز**" از مهم‌ترین صناعات بلاغی است و به این معنا است که معانی بر الفاظ افزون باشد و مخل به معنا هم نباشد. در تفسیر "**ایجاز**" گفته شد که: رساندن مقصود با کم‌تر از

عبارت متعارف است، ایجازی که موجب اخلال در معنا و سبب ابهام و تعقید گردد، ایجاز مخل یا مردود نام دارد و از آن به «تقصیر» نیز تعبیر شده است‌اما ایجازی که اخلالی به معنای مقصود نباشد، دارای ارزش بلاغی است و در اصطلاح ایجاز مقبول نامیده می‌شود. این نوع ایجاز بر دو نوع است: ایجاز قصر و ایجاز حذف.

نوع اول: "ایجاز" قصر

برای روشن شدن معنای "**ایجاز**" **قصر** به عنوان الگو و نمونه دو آیه شریفه مورد تحقیق و پژوهش قرار گرفته است:

۱. نمونه اول

"**ایجاز**" قصر بیان معانی فراوان با الفاظ کم است، بدون آن‌که حذفی در کلام صورت گرفته باشد (عاکوب، ۱۴۲۱ق، ص ۳۲۲)؛ مانند آیة شریفة: "**وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ**" (بقره: ۱۷۹). "یعنی: و برای شما در قصاص حیات و زندگی است" به بیان دیگر، ساختار نحوی کلام کامل است و هیچ رکنی، اصلی یا فضله‌ای از کلام کاسته نشده است، درعین حال، از کلام معانی بسیاری افاده می‌شود. به گفته تفتازانی، مسعود بن عمر، معنای ایجاز قصر آن است که جمله بدون آن‌که چیزی از آن حذف شده باشد معنای کاملی را بیان نماید. مانند کلمات قصار حضرت امیر المؤمنین علی ۷ "تفتازانی، ۷۹۲ ه. ق، ص: ۱۶۹"

خداوند می‌فرماید: "**وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ**" (بقره: ۱۷۹). "ای خردمندان! قصاص برای شما مایه حیات و زندگی است" این آیه شریفه به صورت یك شعار اسلامی است. و به خوبی نشان می‌دهد قصاص را که اسلام دستور داده است. هیچ‌گونه جنبه انتقام‌گرفتن ندارد. از یك‌جهت ضامن حیات جامعه است، برای این‌که اگر اصلا حکم قصاص وجود نداشت. انسان‌های قسی القلب و سنگدل احساس امنیت می‌کردند. جان مردم ضعیف و بی‌گناه به خطر می‌افتاد.

و از جهت دیگر سبب زنده ماندن قاتل است، به‌علت این‌که او را از اندیشه کشتن آدم‌ها تا حد زیادی منصرف می‌کند.

طباطبایی، محمد حسین در کتاب المیزان می‌گوید: این عبارت "**وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ**" به حکمت تشریع قصاص را بیان می‌کند. و نیز اشکالی را که ممکن است از تشریع عفو و دیه به‌ذهن برسد، دفع می‌نماید. و هم‌چنین امتیاز و مصلحتی را که در عفو است، یعنی نشر رحمت و انگیزه رأفت را تبیین کرده، می‌فرماید: عفو به مصلحت مردم نزدیك‌تر است، تا انتقام.

آن‌چه از معنای این عبارت بدست می‌آید این است که "**عفو**" هر چند تخفیفی و رحمتی است نسبت به قاتل، و لکن مصلحت عمومی مردم تنها با قصاص تامین می‌گردد، قصاص می‌تواند زندگی را تضمین کند نه"**عفو**" کردن و "**دیه**" گرفتن و نه هیچ چیز دیگر، و هر انسان عاقلی این چنین حکم می‌کند. ایشان از زبان مفسرین نقل می‌کند که جمله "**وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ**" با تمام کوتاهی و مختصر بودنش و کمی کلمات و حروفش و سلامت لفظ و صفای ترکیبش و بلیغ‌ترین آیات قرآن، در افاده معنای خویش است و از برجسته‌ترین آیات در بلاغت است، به‌خاطر این‌که در عین استدلال بسیار قویش، معنایش نیز بسیارزیبا و لطیف ست و در عین لطافت و زیبایی معنا، دلالت رقیق‌تر و در افاده معنایش روشن‌تر است.

پیش از آن‌که قرآن کریم این عبارت را در باره قصاص بگوید، آدم‌های بلیغ به حساب می‌امدند در باره کشتن و قصاص کردن جملاتی را گفته بودند که به‌خاطر بلاغت و متانت اسلوب و نظم آن مردم تعجب می‌کردند و لذت می‌بردند، مانند: "**قتل البعض إحياء للجميع**" "یعنی: کشتن بعض افراد، زنده کردن همه است" و مانند: "**أكثروا القتل ليقل القتل**" "یعنی: زیاد بکشید تا کشتار کم شود" و از همه خوش‌آیندتر این جمله بوده: "**القتل أنفى للقتل**" "یعنی: کشتن مؤثرترین عامل است برای از بین بردن کشتار"

اما آیه کریمه مورد بحث، همه آن کلمات بلیغ را از یاد برد و جای همه را گرفت و پیش قدم شد و آن جملات همه را عقب زده شدند، به علت این‌که جمله "**وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ**" از همه آن عبارات کوتاه‌تر و خواندش آسان‌تر است، علاوه در این جمله، کلمه "**قصاص**" معرفه است یعنی با "**ا الف**" و"**لام**" آمده است، و کلمه "**حياة**" نکره، یعنی بدون "**ا الف**" و"**لام**" آمده است تا دلالت کند بر این‌که نتیجه قصاص و برکات آن، دامنه‌دارتر و

عظیم‌تر از آن است که با زبان گفته شود. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ه. ق، ج۱، ص: ۴۳۳)

و نیز با همه کوتاهیش، نتیجه "**قصاص**" را بیان کرده که نتیجه "**قصاص**" زندگی است زیرا همین "**قصاص**" است که سرانجام به حیات می‌انجامد نه کشتن، به علت این‌که در بسیاری موارد شخص کشته می‌شد به‌عنوان این‌که قاتل است در حالی که بی گناه بوده، این کشتن خودش عدوانا واقع شده و چنین کشتنی مایه حیات نمی‌شود.

به‌خلاف کلمه "**قصاص**" که هم کشتن و هم یعنی اقسامی دیگری از انتقام، که در قصاص غیر قتل هست را در بر می‌گیرد، علاوه بر این‌که کلمه "**قصاص**" یك معنای دیگری را نیز می‌رساند. و آن معنا این است که "**قصاص**" بعد از جنایت و به‌دنبال آن است. و به همین دلیل "**قصاص**" قبل از جنایت را در بر نمی‌گیرد، اما جمله "**القتل أنفی للقتل**" "یعنی: کشتن مؤثرترین عامل در جلوگیری از قتل است" "**قصاص**" پیش از جنایت را هم در بر می‌گیرد.

آیه شریفه مورد بحث با توجه به امتیازات که گفته شد متضمن تحریك و تشویق هم هست، به دلیل این‌که دلالت می‌کند بر این‌که شارع مقدس یك زندگی‌ای برای انسان در نظر گرفته که خود مردم به آن توجه ندارند. و اگر "**قصاص**" را جاری کنند آن زندگی را بدست می‌آوند، پس لازم است که این حکم را جاری بکنند تا صاحب آن زندگی شوند.

مانند این‌که به شخصی بگویی: "**لك فی مکان کذا أو عند فلان مالا و ثروة**" "یعنی: تو در فلان محل یا نزد فلان شخص مالی و ثروتی داری" و ولی اظهار نکنی که آن مال چیست. لذا روشن است که مخاطب چقدر تشویق می‌شود به رفتن در آن محل یا نزد آن شخص.

نکته‌ای دیگری‌که عبارت قرآن کریم به اشاره دارد این است که قرآن مقصودش از این عبارت غیر از حفظ منافع مردم و رعایت مصلحت آنان منظوری دیگری ندارد. اگر مردم به این دستور عمل کنند، چیزی عاید خداوند نمی‌شود، زیرا فرموده: "**لکم**" "طباطبایی، ۱۳۹۰ ه. ق، ج: ۱، ص: ۴۳۳.

۲. نمونه دوم

در ایجاز قصر، معانی، گسترده‌تر از الفاظ است و در آن، محذوفی مقدر نیست. و آن‌را

"**ایجاز**" بلاغت می‌نامند. چون ارزش‌های متفاوتی دارد. قرآن کریم در قلمرو این "**ایجاز**" دارای موقعیتی است که به آن نمی‌توان رسید و اوجی یافته که دست‌یافتنی نیست.

از نمونه‌های "**ایجاز**" در قصر این آیه مبارکه است: "**خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ**" (اعراف، ۱۹۹). "یعنی: با آنان مدارا کن و عذرشان را بپذیر و به نیکی‌ها دعوت کن و از نادانان روی بگردان". در این آیه شریفه، همه ارزش‌های اخلاقی گرد آمده است و همه نکته‌ها و ارجمندی‌ها در آن، جمع شده است. زیرا در عفو، چشم‌پوشی از کسی که بدی کرده وجود دارد. در امر به معروف، مهرورزی به خویشاوندان و بازداشتن زبان از دروغ و نگهداری چشم از همه چیزهای ناروا نهفته است. (هاشمی، احمد، ۱۳۸۱ ه. ش، ص: ۱۷۸)

زمخشری در تفسیر این آیه می‌نویسد: "**و عن جعفر الصّادق ۷ امر اللّه نبیه ۹ بمکارم الاخلاق و لَيسَ فِي الْقُرْآنِ آيةٌ أَجْمَعُ لِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ مِنْهَا**" "یعنی: از امام جعفر صادق ۷روایت شده است که خداوند ✝ پیامبرش ۹را به مکارم اخلاق فرمان داد و در قرآن آیه‌ای جامع‌تر از این آیه در مکارم اخلاق نیست" (زمخشری، ۱۴۰۷ ه. ق، ج۲، ص: ۱۹۰)

خداوند در این آیه شریفه به سه بخش از وظائف رهبران و مبلغان اشاره دارد؛ گرچه در ظاهر خطاب به پیامبر ۹ است. در آغاز می‌فرماید: "در طرز رفتار با مردم سخت‌گیر مباش و با آن‌ها مدارا کن، عذرشان را بپذیر، و بیش از آن‌چه قدرت دارند از آن‌ها مخواه" آن‌چه در این‌جا مهم است معنای واژه "**عفو**" است. زیرا این کلمه معانی گوناگونی دارد که باید روشن گردد، در این‌جا مقصود کدام معنا است.

راغب اصفهانی در کتاب مفردات می‌گوید: واژه "**عفو**" در اصل- به معنای قصد بر گرفتن چیزی است. یا به معنی چیزی که بر گرفتن آن آسان است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ه. ق، ص: ۵۷۴) ابن منظور، می‌گوید: "**عفو**" صیغه مبالغه به معنای؛ بخشودن گناه، و عدم مجازات، است. گرچه در اصل به معنای محو و نابود کردن است. (لسان العرب، ۱۴۱۴ هـ ج: ۱۵، ص: ۷۳) برخی دیگر می‌گوید واژه "**عفو**" به معنای انفاق بر مازاد بر نفقه است. و به‌معنای "**کثیر العفو**" (جوهری، ۱۴۰۷ هـ - ۱۹۸۷ م، ج۶، ص: ۲۴۳۲) و هم‌چنین به

معنای زیادی و برتری. (زبیدی، ج۱۹، ص: ۶۸۷) به هرحال کلمه " **عفو**" به معانی گوناگونی آمده است.

اما قرائن آیات نشان می‌دهد که به معنای" آسان گرفتن" و" گذشت" و" انتخاب حد وسط و میانه" است. روشن است اگر رهبر و مبلغ، شخص سخت‌گیری باشد به راحتی مردم از اطراف او پراکنده می‌شوند، و نفوذ خود را در قلوب از دست خواهد داد، همان‌طوری‌که قرآن کریم پیامبر اسلام ۹ را در آیه: (آل عمران/ ۱۵۹) مخاطب قرار داده می‌فرماید: "**وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ**" "یعنی: اگر خشن و سنگدل بودی از اطراف تو پراکنده می‌شدند"

بعد از آن دومین دستور را به این صورت می‌دهد: "مردم را به کارهای نیك و آنچه را عقل و خرد، شایسته می‌شناسد و خداوند آن را نیك معرفی کرده، دستور ده" در حقیقت به این نکته اشاره می‌کندکه ترک سخت‌گیری مفهومش مجامله کاری نیست، بل‌که باید. رهبران و مبلغان همه حقایق را بگویند و مردم را به سوی حق دعوت کنند و چیزی را فروگذار نکنند.

و از آن‌جا که معنای "**عفو**" دارای مصادیق گوناگونی بوده، از جمله بخشش و آمرزش، از بین بردن اثر، حد وسط و میانه هر چیز، و مقدار اضافی چیزی، ظاهرا دو معنی اول متناسب با مفهوم آیه نیست و به نظر می‌رسد، مراد یکی از سه معنای اخیر باشد، یعنی در انفاق حد وسط را رعایت کنید و یا مقدار اضافی از نیازمندی‌های خود را انفاق نمائید و یا به هنگام انفاق به سراغ قسمت‌های بی ارزش مال نروید، از بهترین قسمت‌ها که بر گرفتن آن برای خودتان به خاطر مرغوبیت سهل و آسان است در راه خدا نیز از همان انفاق کنید. (مکارم شیرازی، ج۷، ص: ۶۳)

در روایات اسلامی نیز، آیه فوق به همین معنی تفسیر شده است. ابن ابی‌جمهور در کتاب عوالی اللئالی در تفسیر آیه "**وَيسْأَلُونَكَ مَاذَا ينفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ**" (بقره/۲۱۹) از امام صادق۷ نقل می‌کند که فرمود: "**إنّ العفو هو الوسط من غير إسراف ولا تقتير**" عفو در این آیه به معنای حدّ وسط است یعنی انفاق بدون اسراف و بخل. (ابن أبی جمهور ج: ۲. ص: ۷۲)

احتمال دیگری که در تفسیر این آیه می‌توان گفت این است که عفو به مغفرت و گذشت از لغزش دیگران است، و هیچ مانعی ندارد که آن‌ها سؤال از انفاق اموال کنند، ولی نیاز شدید آن‌ها به انفاق عفو، سبب شود که قرآن آن‌چه را لازم‌تر است، در پاسخ بیان کند و این یکی از شؤون فصاحت و بلاغت است که متکلم پاسخ سؤال طرف را رها کرده و به مهم‌تر از آن می‌پردازد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ه. ش، ج۲، ص: ۱۲۱)

طباطبایی، محمدحسین می‌گوید: معنای عبارت "**خُذِ الْعَفْو**" این است که هم‌واره بدی‌های اشخاصی که به تو بدی می‌کنند بپوشان و از حق انتقام صرف نظر کن. منظور اغماض و ندیده گرفتن بدی‌هایی است که مربوط به شخص آن حضرت ۹ بوده، و سیره آن حضرت ۹هم همین بود که در تمامی طول زندگیش از احدی برای خود انتقام نگرفت، و لیکن باتوجه به روایت امام صادق ۷که فرمود:" منظور از عفو وسط است" و این تفسیر با مضمون آیه شریفه مناسب‌تر و از نظر معنا جامع‌تر است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ ه. ق، ج۸، ص: ۳۸۰)

طبرسی، فضل بن حسن، کتاب مجمع البیان فی تفسیر القرآن، می‌گوید: خداوند قبلا پیامبر۹ را دستور داده بودکه مردم را به سوی خدا دعوت و تبلیغ رسالت کند. و در این آیه مبارکه به‌منظور تعلیم افعال و خصال پسندیده و مکارم اخلاق می‌فرماید: "**خُذِ الْعَفْو**"زیادی اموال مردم را بگیر. یعنی هر چه از مخارج آن‌ها زیاد آید. پیامبر۹ در ابتدا زیادی اموال را از مردم می‌گرفت. وقتی‌که آیه زکات نازل شد، این حکم نسخ شد، ایشان از مجاهد و حسن می‌کند که آن‌ها می‌گویند که جمله "**خُذِ الْعَفْو**" به این معنا است که مردم را ببخش کن و نسبت به آن‌ها سخت‌گیر نباش و در حقوق واجب خدا و مردم و حقوق غیر واجب، گذشت داشته باش. "**وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ**" "یعنی: به‌هر چه از نظر عقل و شرع، پسندیده است و زشیت نیست، دستور بده" (طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ه. ش، ج۴، ص: ۷۸۸)

نوع دوم: "ایجاز" حذف

برای روش شدن بهتر معنای ایجاز حذف ضروری است که معنای لغوی و اصطلاحی آن دانسته شود

مفهوم لغوی حذف

فیومی، أبو العباس، می‌گوید: واژه "**حذف**" از ضرب به معنای جدا کردن است. و از ابن فارس نقل می‌کند که ایشان گفته است. "**حذف**" به معنای جدا کردن قطعه‌ای از چیزی است. و حذف در کلام به معنای ایجاز و اختصار و سرعت است و اگر حذف را برای یك شئ و چیزی استعمال گردد. به معنای اسقاط و افتادن آن چیز است. و برای "**مو**" یا "**دم**" حیوان استعمال شود. به معنای چیدن و کوتاه کردن است. (فیومی، بی‌تا، ج۲، ص: ۱۲۶)

فراهیدی، در کتاب العین، می‌گوید واژه "**حذف**" به معنای قطع کردن و بریدن شی است از آخر آن مانند این‌که دم گوسفند را از آخر آن می‌بُرّند. (فراهیدی، العین، ج۳، ص: ۲۰۱)

مفهوم اصطلاحی "ایجاز" حذف

"**حذف**" در زبان عربی شیوه‌ای دقیق، مُستدل و از اسلوب‌های ادبی است (ابن فارس، ۱۴۱۰ق، ص۲۰۵) "**حذف**" نزد علمای نحو، عبارت است از افتادن کلمه از کلام (رمانی، ۱۹۶۸م، ص ۷۶) رمانی نخستین کسی است که با دید بلاغی، به "**حذف**" نگاه کرد. نام صنعت ایجاز را بر آن گذاشت. و "**ایجاز حذف**" و "**قصر**" را یکی از اقسام ده گانهٔ بلاغت به‌حساب آورد.

علمای بعد از رمانی نیز شیوه‌ای او را پیمودند (خفاجی، ۱۹۵۳م، ص: **211**) و برای یافتن معنای ضمنی‌ای که از رهگذر حذف در کلام گنجانده شده است، برآمدند و قائل به برتری حذف بر ذکر شدند؛ چنان‌که جرجانی دراین باره می‌گوید: "**ایجاز**" بابی است که شیوهٔ آن دقیق، جایگاه آن لطیف، و کار آن شگفت آور است، و به سحر شباهت دارد؛ چون تو می‌بینی که ذکر نکردن فصیح‌تر از ذکر کردن، و سکوت سودمندتر از سخن گفتن است. و خود را می‌بینی که با سخن نگفتن، گویاتر از حال سخن گفتن هستی، و با بیان نکردن، کامل‌ترین بیان را داری؛ چه بسا "**حذف**" در کلام چون گلوبند برگردن است و "**ایجاز**" شیوهٔ نکوگفتن است. (جرجانی، ۱۹۸۸م، ص ۱۰۵)

اقسام "ایجاز" حذف

ایجاز حذف انواع و اقسامی دارد که اکنون به ذکر نمونه‌هایی از "**حذف**" یك کلمه، یك جمله و چند جمله می‌پردازیم:

حذف یک کلمه

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: "**كَلّا إِذا بَلَغَتِ التّراقِي**" (قیامه/ ۲۶) "یعنی: چنین نیست، او هرگز ایمان نمی‌آورد تا جان به گلوگاهش رسد" ضمیر مستتر در فعل "**بَلَغَت**" به کلمه برمی‌گردد که در کلام ذکر نشده است، ولی از فعل "**بَلَغَت**" و ذکر کلمه "تراقی" فهمیده می‌شود و این‌دو کلمه دلالت می‌کنند براین‌که محذوف "**روح**" انسان است. و تقدیر جمله"**إذا بَلَغَت الروح أو النفس**" (ابن‌عاشور، محمدطاهر، ۱۴۲۰ ه. ق، ج۲۹، ص: ۳۳۲)

در این آیه شریفه، سیاق بر آن دلالت می‌کند که فاعل فعل "**بَلَغَت**" حذف شده، هم‌چنان که در آیه: "**فلو لا إذا بلغت الحلقوم**" (واقعه/ ۸۳) "یعنی: پس چرا هنگامی که جان به گلوگاه می‌رسد(توانایی باز گرداندن آن را ندارید" نیز فاعل حذف شده، و در هر دو جمله تقدیر کلام "**بَلَغَتِ النَّفس**" است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص: ۱۱۳)

مقصود از جمله "**كَلّا إِذا بَلَغَتِ التّراقِي**" "**إذا بلغت النفس أو الروح**" است. خداوند در این آیه از چیزی خبر داده است که در کلام ذکر نشده است. به‌خاطر این‌که مخاطب علم به آن دارد. همان‌طوری‌که مفسران اتفاق نظر دارند که مقصود از جمله "**إِنَّا أَنْزَلْناهُ فی لَيلَةِ الْقَدْرِ**" (قدر/۱) این است که ما قرآن را در شب قدر نازل کردیم، ولی خداوند نام قرآن را ذکر نکرده است. چرا خداوند تصریح به نام قرآن نکرده، زیرا این ساختار دلالت بر عظمت قرآن دارد. از سه جهت:

۱. یکی این‌که خداوند وحی قرآن را به خود نسبت داده و آن را منحصر به خود کرده است.

۲. دوم به‌خاطری بی‌نیازی از ذکر قرآن، ضمیر آن را آورد. هم‌چنان‌که در سوره مسد نامی از ابوجهل نیاورده چون به‌خاطر شهرت‌اش بر احدی پوشیده نبوده است. و همین‌طور در آیه" "واقعه/ ۸۳" مرگ را به سبب شهرت ذکر نکرد، در این‌جا نیز به سبب شهرت‌اش ذکر نکرده است.

۳. به‌خاطر تعظیم زمانی‌که در آن نازل شده است.(فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ه. ق، ج۳۰:، ص: ۷۳۴)

حذف یک جمله

غالباً این نوع حذف در داستان‌های قرآن صورت می‌گیرد؛ زیرا قرآن کریم در نقل قصه ها و بازگو کردن داستان تا جایی به جزئیات در داستان و قصه می‌پردازد که نقشی در عبرت آموزی داشته باشد؛ بر این اساس، گاه برخی جزئیات و عناصر داستان حذف می‌شود یا به صورت گذرا و اشاره مطرح گشته، از پرداختن به آن چشم پوشی می‌گردد.

"**فَلَمّا أَسْلَمَا وَتَلّهُ لِلْجَبِينِ**" "**اسلام**" به معنای تسلیم شدن و رضایت دادن است. و اژه " **تل**" به‌معنای به زمین انداختن است. و لفظ "**جبين**" به‌معنای یکی از دو طرف پیشانی است. و حرف لام در"**للجبين**" بیان کننده محل است که به زمین قرار داده شده است، لذا معنای آیه این است که "ابراهیم و اسماعیل تسلیم امر خدا شدند و به آن رضایت دادند، و ابراهیم ۷ فرزندش را به پهلو خواباند" و این عبارت پاسخی لازم دارد که در کلام ذکر نشده است، زیرا معنای تحت اللفظی کلام چنین است:"پس همین که تسلیم شدند، ابراهیم فرزند خود را به زمین خواباند و یك طرف پیشانی‌اش را به زمین گذاشت" و دیگر نفرموده که چه شد، "**و جواب لما محذوف إيماء إلى شدة المصيبة و مرارة الواقعة**" و این به خاطر آن است که بفهماند جواب"**لما**" از بس مهم و مصیبت آن جناب آن قدر شدید و تلخ بود که قابل گفتن نبوده است.

"**وَنَادَيْنَاه أن يإِبْرَاهِيمُ / قَدْ صَدّقْتَ الرُّءْيا**" این آیه عطف است بر جوابی که گفتیم از" **لما**" حذف شده. و معنای جمله"**قَدْ صَدّقْتَ الرُّءْيا**" این است که: با آن خواب معامله خوابی راست کردی و دستوری‌که ما در آن خواب به تو کردیم فرمان‌برداری کردی. و مقصود از این سخن این است که دستوری‌که ما بتو کردیم برای آرمایش تو و تعیین میزان عبودیت تو بوده که در امتثال چنین امری همین که میها شدی آن را انجام دهی، کافی است، زیرا این اندازه از فرمان‌بری مقداری بندگی تو را مشخص می‌کند. (طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰ ه. ق، ج۱۷، ص: ۱۵۳)

جواب "**لما**" حذف شده و تقدیر آن چنین است؛ "**فَلَمّا أَسْلَمَا وَتَلّهُ لِلْجَبِينِ / وَنَادَيْنَاه**

أن يإِبْرَاهِيمُ / قَدْ صَدّقْتَ الرُّءْيا" كان ما كان مما تنطق به الحال و لا يحيط به الوصف من استبشارهما و اغتباطهما، و حمدهما لله و شكرهما على ما أنعم به عليهما، من دفع البلاء العظيم بعد حلوله، و ما اكتسبا فى تضاعيفه بتوطين الأنفس عليه من الثواب و الأعواض و رضوان الله الذى ليس وراءه مطلوب" "یعنی: هنگامی‌که ابراهیم ۷ تسلیم شد. و چنین کارهایی را انجام داد که قابل توصیف نیست از قبیل شکر و سپاس آن‌ها خداوند را به سبب نعمت‌هایی که به آن‌ها عطا فرمود، و دفع بلای بزرگی که به آن‌ها روی آورده بود و نیز به دست آوردن ثواب و خشنودی خدا و عوض‌های با ارزشی که نصیب آن‌ها شد، بعد از همه این‌ها گفتیم ای ابراهیم مأموریت خود را انجام دادی. (زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ه. ق، ج۴، ص: ۵۵) طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۲ ه. ق، ج۳، ص: ۴۱۷)

خداوند می‌فرماید: **"فَلَمّا أَسْلَمَا وَتَلّهُ لِلْجَبِينِ / وَنَادَيْنَاه أن يإِبْرَاهِيمُ / قَدْ صَدّقْتَ الرُّءْيا إِنّا كَذَالِكَ نجَزِى الْمُحْسِنِينَ"** (صافات: ۱۰۳ـ۱۰۵) "یعنی: هنگامی که هر دو تسلیم و آماده شدند و ابراهیم جبین او را بر خاك نهاد/ و او را ندا دادیم که ای ابراهیم/ آن‌چه را در خواب ماموریت یافتی انجام دادی، ما این‌گونه نیکوکاران را جزا می‌دهیم"

مفاهیم و معانی که در ذهن متکلم وجود دارد. برای انتقال و رساندن آن به مخاطب، سه شیوه و روش وجود دارد که متکلم فقط می‌تواند از این اسلوب‌های سه‌گانه، استفاده کند:

۱. روش اول این است که الفاظ و عبارت، به أندازه معنا باشد به نحوی‌که لفظ، برابر با آن معنا باشد، به‌این شیوه سخن گفتن **"مساوات"** گفته می‌شود؛ به این معنا که ألفاظ با معانی منطبق است.

۲. روش دوم این است که الفاظ و عبارت، از أندازه معنا زیادتر باشد و آن زیادی برای فایده‌ی باشد، به این أفزودن، **"إطناب"** می‌گویند چون ألفاظ از معانی طولانی‌تر است.

۳. روش سوم این است که الفاظ و عبارت، کم‌تر از مقدار معانی باشد، به این شیوه سخن گفتن **"إیجاز"** گفته می‌شود زیرا ألفاظ مُجز و کم‌تر از معانی است.(هاشمی، ۱۳۸۱ ه. ش ص: ۱۹۷).

إیجاز از بلیغ‌ترینی این صورت‌های سه‌گانه سخن گفتن است. زیرا گوش‌ها سخن کوتاه

را خوب می‌شنود و ذهن خوب حفظ می‌کند. گرچه مواردی زیادی وجود دارد أما به خاطر جلوگیری از إطاله کلام در این‌جا چند نمونه مورد تحقیق و بررسی قرار داده شده است:

۱. نمونه اول

خداوند در قرآن می‌فرماید:"**وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ**" (بقره: ۱۴) است "یعنی: و هنگامی که افراد با ایمان را ملاقات می‌کنند می‌گویند ما ایمان آورده‌ایم، (ولی) هنگامی که با شیاطین خود خلوت می‌کنند می‌گویند با شمائیم ما (آن‌ها) را مسخره می‌کنیم"

عده‌ای از لغویین، در باره واژه "**خلا**" می‌گویند: "**خَلا المكانُ و الشيءُ يخْلُو خُلُوّاً و خَلاءً و أَخْلَيو، أَخْلَى إذا لم يكن فيه أَحد و لا شيء فيه، و هو خالٍ. و الخَلاءُ من الأَرض: قَرارٌ خالٍ**" "یعنی مکان، یاچیزی خالی‌که هیچ‌کسی و هیچ‌شیء در آن مکان و شیئ نباشد، گفته می‌شود که آن مکان یا چیز خالی است" (ابن منظور،، ۱۴۱۴ هـ، ج۱۴، ص: ۲۳۸؛ فراهیدی، ج۴، ص: ۳۰۶؛ زبیدی، ج۱۹، ص: ۳۸۵)

واژه "**خَلَوْا**" در آیه مورد بحث، به معنای "**إنفردوا**" است، و این کلمه در حقیقت لازم است اگر در این فعل تضمین به‌کار نرفته باشد با حروف جاره‌ای "**باء**" و "**لام**" و "**من**" و "**مع**" متعدی می‌گردد، اگر این فعل دارای تضمین با شد با حرف جر "**إلى**" متعدی شود. و متضمِّن معنای "**آب**" یا "**خلص**" خواهد بود. اگر بدون حرف و بنفسه متعدی گردد متضمین معنای "**تجاوز**" و "**باعد**" است. واژه "**خَلَوْا**" در این آیه مبارکه با حرف جر "**إلى**" متعدی شده است تا إشاره کند به این‌که خلوت آن‌ها؛ در جای‌که باهم در آن‌جا جمع می‌شدند. و محلی‌که در آن، باهم تصمیم گیری می‌کردند، محل تجمع آنان بوده. ولی ملاقات‌شان با مؤمنین تصادفی بوده است. واین معنا را دو واژه‌ی "**لقوا**" و "**خَلَوْا**" می‌رساند که از بدیع بودن فصاحت کلمات و صراحت آنان است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ه. ق، ج۱، ص: ۲۸۷)

هرچند برخی مدعی شده‌اند که در این آیه، حرف جر "**إلى**" به معنای "**مع**" به کار رفته است، اما به سبب این‌که هر حرف از حروف معانی یک وجهی دارد که همان وجه برایش

سزاوار است. از این‌رو درست نیست که این وجه را از او سلب کنیم، و حرف "**إلی**" نیز در هر جای از کلام قرار که بگیرد یک و جه و حکمی دارد که جایز نیست آن و جه و معنا را از آن سلب کنیم. نظری درست تر آن است که بگوییم فعل "**خَلَی**" به جای "**مع**" با "**إلی**" متعدی شده است تا به صورت ضمنی معنای "**إنتهی**" "**ذهب**" "**انصرف**" و مانند آن‌ها را نیز برساند. در این صورت معنای آیه این می‌شود: "**وَإذا خَلَوْا إلی شَیاطِینِهِمْ یعنی إذَا إنصَرَفُوْا وَ ذَهَبُوا وَ خَلَصُوا إلی شَیاطِینِهِمْ**"

پس نتیجه می‌گریم که فعل "**خَلَی**" متضمن معنای "**إنصَرَفُوْا**" است چون با حرف جر "**إلی**" متعدی شده است. این تضمین، نشان می‌دهد که أفراد مورد نظر آیه، به هنگامی که از محضر و مجلس إیمان آورنده گان می‌روند و إمکان خلوت کردن با یاران خود را می‌یابند، أندیشه‌های درونی خود را آشکار می‌کنند. این عبارت به رغم إیجازی که دارد، بیشتر و بهتر بر نفاق آنان دلالت می‌کند و با توجه به این‌که آیه، در سیاق آیات که بیانگر نفاق و أحوال منافقان است قرار دارد، کاربرد تضمین مناسب تر می‌باشد. (قرطبی، ج۱، ص: ۲۰۶. ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ ه. ق، ج ۱ ص: ۹۳. طبری، ۱۴۱۲ ه. ق، ج۱، ص: ۱۰۲)

طبری، محمد بن جریر، می‌گوید: اگر کسی سوال کند چرا خداوند فرمود: "**وَإذا خَلَوْا إلی شَیاطِینِهِمْ**" و نفرمود: "**وَإذا خَلَوْا بِشَیاطِینِهِمْ**" در حالی‌که در بین مردم آن‌چه که شایع " خلوت بفلان" است، نه "**خلوت إلی فلان**" و قرآن هم فصیح‌ترین بیان است. گرچه در این زمینه اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی "**خلوت إلی فلان**" می‌گویند. و از این جمله یک معنای را اراده می‌کنند. و نظر دیگر این است که می‌گوید: در این آیه شریفه حرف جر "**إلی**" به معنای "**مع**" است. و معنای فرموده خداوند: "**وَإذا خَلَوْا إلی شَیاطِینِهِمْ**" "**وَإذا خَلَوْا مع شَیاطِینِهِمْ**" است. که در این‌جا حرفی در جای حرف دیگری قرار گرفته است. همان‌طوری‌که حرف جر "**علی**" به جای حروف "**من**"**فی**"**عن**"و"**باء**" می‌نشیند.

و أما بعض از نحوی‌های أهل کوفه این آیه را تأویل می‌برند به معنای: "**وَإذا لَقُوا الَّذِینَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا و إذا صرفوا خلاءهم إلی شیاطینهم**" در این صورت حرف جر "**إلی**" معنای خودش را دارد و جای‌گزین حرفی دیگری نشده است. و این تأویل به نظر من نزدیک

به صواب است. این‌ها بر این عقیده‌اند که اگر حرف "**إلی**" در این‌جا آورده شده به خاطر این است که کلام بر آن دلالت می‌کند. و آن معنا عبارت از: "**من انصراف المنافقین عن لقاء المؤمنین إلی شیاطینهم خالین بهم، لا قوله" خلوا**" "یعنی: از روی گردانی منافقان از ملاقات با مؤمنان به سوی شیاطین‌شان در حالی‌که تنها با آن‌ها خلوت می‌کنند. نه این‌که با مومنان خلوت می‌کردند. (طبری، ۱۴۱۲ ه. ق، ج۱، ص: ۱۰۲)

۲. نمونه دوم

خداوند می‌فرماید: "**قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّیرِ فَصُرْهُنَّ إِلَیكَ**"(بقره: ۲۶۰) "یعنی: فرمود: در این صورت، چهار نوع از مرغان را إنتخاب کن! و آن‌ها را (پس از ذبح کردن) قطعه قطعه کن (و در هم بیامیز)"

واژه "**صیر**" به معنای منتقل شدن از حالتی به حالتی دیگر است؛ مانند این‌که از حالت فقیری به حالت بی‌نیازی تغییر حالت پیدا کند. و "**صیر**" بِا کَسْرِ به معنای بچه ماهی است. و واحدش "**صِیرَةٌ**" (فیومی، ج۲، ص: ۳۵۳) حمزه، یکی از قرّاء است، فعل أمر "**صُر**" را، با کسر "**صاد**" یعنی"**صِرْهُن**" قرائت کرده، و آن را از باب "**صار یصیر**" گرفته است. و قرّاء دیگر با ضمه "**صاد**" یعنی "**صُرْهُنَّ**" خوانده‌اند و از باب "**صار یصور**" می‌دانند. (ابن‌قتیبه، عبدالله بن مسلم، ۱۴۱۱ ه. ق، ص: ۸۷؛ طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، ج:۲، صص: ۳۲۸،۴۶۰) ألبته أهل لغت و تفسیر در باره معنای این فعل، نظرهای بسیار متفاوت و مختلفی دارند. اکثر إیشان گفته‌أند که این فعل با هر دو أصلی‌که برای آن بیان شد، "**یعنی: صَارَه یصُورُه و یصِیرُه**" هم به معنای "قطع کردن و تکه تکه کردن" است و هم به معنای "به سویی فرستادن" (جوهری، أبو نصر، ۱۴۰۷ هـ - ۱۹۸۷ م. ج:۲، ص : ۷۱۷.) زبیدی، المرتضی، بی‌تا، ج:۱۲، ص: ۳۶۱، طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ه. ش، ج۲، ص: ۶۴۲غ؛ طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ه. ق،، ج۳، ص: ۳۴)

اما چنین إحتمال داده می‌شود که وقتی فعل "**صار**" با حرف جر "**إلی**" متعدی می‌شود، معنای دوم برای آن متعین می‌گردد. چنان‌که (طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰ ه. ق، ج۲،

ص: ۳۷۵) نیز إشاره کرده است که کلمه "**صُرْهُنَّ**" باضمه صاد، بنا بر یکی از دو قرائت از"**صار- یصور**" است، که به معنی «بریدن» و یا «متمایل کردن» است و به کسر صاد که قرائتی دیگر است از "**صار- یصیر**" است که به معنای «شدن» است. و در إدامه می‌فرمایند: "**وَ قَرَائِنُ الكَلامِ يدُلُّ عَلى إرادةِ مَعنَى القَطعِ، وَ تَعْديتُهَ بإلى تَدُلُّ عَلى تَضمِين مَعنَى الإمَالَةِ. فَالمَعنَى: أ قَطِّعْهُنَّ مُمِيلاً إليكَ أوأَمِلْهُنَّ إليك قاطعاً إياهُنَّ**" یعنی قرائن کلام دلالت دارد بر این‌که در این‌جا معنای "قطع کردن" منظور است. و چون با حرف "**إلى**" متعدی شده، دلالت می‌کند بر این‌که متضمن معنای متمایل کردن نیز هست.

در نتیجه معنای این کلمه چنین می‌شود: "مرغان را قطعه قطعه کن و به طرف خود متمایل ساز" و یا "آن‌ها را نزد خود بیاور، در حالی‌که قطعه قطعه کرده‌باشی" به نظر می‌رسد که معنای "**صُرْهُنَّ**" با توجه به قراین موجود در آیه، «بریدن و قطع کردن» باشد و ذکر حرف جر"**إلى**" نیز نشانه از تضمین معنای "به سویی فرستادن" است،

بدین ترتیب غرض تضمین در این‌جا آن است که با یک کلمه دو معنا بیان شده است، تقدیر آیه چنین می‌شود: "آن پرندگان را درحالی که نزد خود گرد می‌آوری قطعه قطعه کن" و یا "در حالتی که آن پرندگان را قطعه قطعه می‌کنی آن‌ها را نزد خود گرد آور" قابل تذکر است که برای بیان تضمین، دو دیدگاه وجود دارد: برخی فعل مذکور را مبنا قرار داده، فعل مقدر را حال می‌گیرند و برخی دیگر فعل مقدر را مبنا قرار داده، فعل مذکور را حال می‌گیرند" شوکانی، ۱۴۱۴ ه. ق، ج۱، ص: ۳۲۴) ؛ دو تقدیری که در این آیه بیان شد نیز بر پایه همین دودیدگاه بود.

۳. نمونه سوم

خداوند می‌فرماید: "**وَاذْكُرْ فِي الْكِتابِ مَرْيمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِها مَكاناً شَرْقِيا**" (مریم/۱۶) "یعنی: در این کتاب (آسمانی قرآن) از مریم یاد آر، آن هنگام که از خانواده‌اش جدا شد و در ناحیه شرقی قرار گرفت"

واژه "**نبذ**" از باب "**ضَرَبَ**" به معنای انداختن است، و به کودکی که در جای ترک و رها شده است. "**مَنْبُوذٌ**" گفته می‌شود. به کشمش "**نَبِيذ**" گفته می‌شود به علت این‌که در جای ترک

و رها می‌شود تا خشک شود. (الفیومی، أبو العباس، بی‌تا، ج۲، ص: ۵۹۰.) "**نبذ**" به معنای این است که چیزی را از دست خود بیاندازی، به بچه‌ی‌که مادر آن را در راه انداخته و رها کرده است، "**مَنْبُوذٌ**" گفته می‌شود. و"**نُبْذَة**" به معنای "**ناحية و كنار**" است. (جوهری، أبو نصر، ۱۴۰۷ هـ - ۱۹۸۷ م.، ج۲، ص: ۵۷۱) و به معنای دور انداختن چیزی است؛ به علت کمی و ناچیزی، و یا به خاطر کوچک بودن آن. (ابن فارس، ۱۳۹۹هـ - ۱۹۷۹م، ج۵، ص: ۳۸۰)

فعل "**إِنْتَبَذَتْ**" به معنای "دور شدن و کناره گرفتن از کسی یا چیزی یا جایی" و مترادف "**تَنَحَّى**" و "**إِعْتَزَلَ**" است. "**مَنْبُوذ**" به کودکی گفته می‌شود که هنگام تولد مادرش او را در راه ترک و رها کرده باشد، و مردی از مسلمان او را می‌یابد و به امور او رسیدگی می‌کند. و به این کودک نباید ولدالزنا گفته شود. زیرا ممکن است از نسب ثابتی برخوردار باشد. اما به نحو مجاز "**انْتِبَاذ**" به معنای "**تَنَحِّى**" و "**اعْتِزَال**" است، چنان‌چه گفته می‌شود: "**انْتَبَذَ فُلانٌ إِلى ناحِيةٍ**" یعنی در کناری انداخته شده است. همان‌طوری‌که خداوند در داستان حضرت مریم در سوره مبارکه (مریم آیه: ۱۶) می‌فرماید: "**اِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِها مَكاناً شَرْقِيا**" (زبیدی، المرتضی، بی‌تا،، ج۵، ص: ۳۹۹)

به گفته‌ی (ابن‌عاشور، محمدطاهر، ۱۴۲۰ ه. ق، ج۱۶، ص: ۲۱) واژه "انتباذ" به معنای انفراد و اعتزال است، به علت این‌که "نبذ" به معنای طرح کردن و دور انداختن است. پس انتباذ در أصل افتعال مطاوع نبذه است. سپس در فعلی‌که بدون سبق فاعل حاصل شده استعمال گردیده است. و به خاطر این‌که فعل "**إِنْتَبَذَتْ**" متضمن معنای "**حلت**" است کلمه "**مَكاناً**" نصب داده شده است. أما (درویش، محی‌الدین، ۱۴۱۵ ه. ق، ج۶، ص: ۷۷) گفته است به علت این‌که فعل "**إِنْتَبَذَتْ**" در این‌جا به معنای فعلی هم‌چون "**أتى**" است، کلمه "**مَكاناً**" را به عنوان مفعول، نصب داده است تا نشان دهد که حضرت مریم**3** أفزون بر کناره گیری از قوم خویش به سوی مکان خاصی رفته است. بدین ترتیب فایده تضمن در این‌جا إیجاز است؛ زیرا مدلول دو فعل را در یک فعل بیان کرده است.

ادامه دارد

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزوينى الرازى، أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ۱۳۹۹هـ - ۱۹۷۹م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى البصرى ثم الدمشقى، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد على بيضون، الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصارى الرويفعى الإفريقى، لسان العرب، بيروت، دار صادر، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

ابن‌عاشور، محمدطاهر، تفسير التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، لبنان- بيروت، مؤسسة التاريخ العربى، ۱۴۲۰ ه. ق، چ: ۱.

ابن‌قتيبه، عبدالله بن مسلم، تفسير غريب القرآن(ابن قتيبه) لبنان- بيروت، دار و مكتبة الهلال، ۱۴۱۱ ه. ق، چ: ۱.

الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهرى الفارابى، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، بيروت- دار العلم للملايين، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

راغب اصفهانى، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، لبنان- بيروت، دار الشامية، ۱۴۱۲ ه. ق، چ: ۱.

الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، الذريعة إلى مكارم الشريعة، دار السلام - القاهرة، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

الرغب الاصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب، المفردات فى غريب القرآن، بيروت، دمشق، دار القلم، الدار الشامية، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ.

الرمانى، النكت فى إعجاز القرآن، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن [سلسلة: ذخائر العرب (١٦)]

زمخشری،ابوالقاسم محمود بن عمر بن محمد خوارزمی زمخشری،مقدمة الأدب.
زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، لبنان- بیروت، دار الکتاب العربی، ١٤٠٧ ه. ق، چ: ٣.
زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، لبنان- بیروت، دار الکتاب العربی،، ۱۴۰۷ ه. ق، چ: ٣.
شوکانی، محمد، فتح القدیر، سوریه- دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ ه. ق، چ: ١.
طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، لبنان- بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ه. ق، چ: ٢.
طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، لبنان- بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ه. ق، چ: ٢.
طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ایران- تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ه. ش، چ: ٣.
طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن(تفسیر الطبری)لبنان- بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۲ ه. ق، چ: ١.
علی بن عیسی بن علی بن عبد الله، أبو الحسن المعتزلی، دار المعارف بمصر، الطبعة: الثالثة، ١٩٧٦م.
عَوالِی اللّئالی العَزیزیة فی الأحادیث الدّینیة، محمد بن علی بن ابراهیم أحسائی، ابن ابی‌جمهور، بی‌تا.
الفراهیدی، العین لابی عبد الرحمن الخلیل بن أحمد الفراهیدی، بیروت لبنان، منشورات مؤسسة الاعلمی للمطبوعات ص. ب. ٧١٢.
الفراهیدی، أبو عبد الرحمن الخلیل بن أحمد بن عمرو بن تمیم الفراهیدی البصری الفراهیدی، کتاب العین، دار ومکتبة الهلال.
الفیومی، أحمد بن محمد بن علی الفیومی ثم الحموی، أبو العباس، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، بیروت- المکتبة العلمیة.
الفیومی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، أحمد بن محمد بن علی الفیومی ثم الحموی، أبو العباس بیروت - المکتبة العلمیةبی‌تا.

القرطبی، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبی بکر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدین القرطبی، الجامع لأحکام القرآن = تفسیر القرطبی القاهرة، دار الکتب المصریة، الطبعة: الثانیة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

مدرس افغانی، محمد علی، المدرس الأفضل فیما یرمز و یشار إلیه فی المطول، دار الکتاب، ایران- قم، ١٣٦٢ ه. ش، چ: ١.

هاشمی، احمد، جواهر البلاغة، ایران- قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ١٣٨١، چ: ۵

هاشمی، احمد، جواهر البلاغة، مکان چاپ: ایران-قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ١٣٨١ ه. ش، چ: ۵.

الهاشمی، أحمد بن إبراهیم بن مصطفی الهاشمی، جواهر البلاغة فی المعانی والبیان والبدیع، بیروت، لمکتبة العصریة.