


Rhetorical Subtleties of Ellipsis in Sūrat al-Jinn Between Syntactic Reconstruction and a Meaning-Based Reading

Fatemeh Jamshidi 

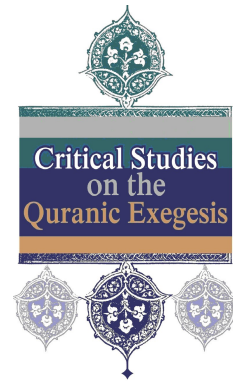
PhD student, Department of Quranic Sciences and Hadith, North Tehran Campus,
Islamic Azad University, Tehran, Iran
(Corresponding author: fatemeh.jamshidi0582@iau.ac.ir).

Farzad Dehghani 

Associate Professor, Department of *Qur'an* and Hadith Sciences,
Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran (Email: f.dehghani@hsu.ac.ir).

Nafiseh Navid 

Assistant Professor, Department of *Qur'an* and Hadith Sciences,
North Tehran Campus, Islamic Azad University, Tehran, Iran
(Email: n-navid@iau-tnb.ac.ir).



This article is an excerpt from a doctoral dissertation titled *Investigating Examples of Omission in Quranic Verses with Regard to Juz' 29 and 30*.



Original research

Received: 12/ 12/ 2025

Revised: 19/ 4/ 2026

Accepted: 20/ 4/ 2026

Published: 10/ 6/ 2026

Pages: 207-230.

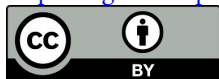
Publisher:

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.
© 2026/ Authors retain the copyright and full publishing rights.


Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



Cite this article: Jamshidi, Fatemeh, Dehghani, Farzad and Navid, Nafiseh, "Rhetorical Subtleties of Ellipsis in Sūrat al-Jinn: Between Syntactic Reconstruction and a Meaning-Based Reading", *Critical Studies on the Quranic Exegesis*, 6 (2) : 12, 2026, p. 207-230.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2026.564662.1369> 

Abstract

This article examines ellipsis (*ḥadhf*) in Sūrat al-Jinn as a rhetorical device and as a source of interpretive divergence among Muslim exegetes. Adopting a descriptive-analytical method and accepting the *Qur'an's* linguistic inimitability (*i'jāz bayānī*) as a theological premise (rooted in classical Islamic hermeneutics), the study identifies instances of ellipsis involving the object, verb, genitive construct, subject of a nominal sentence, and the *ḍamīr al-Sha'n*. Findings reveal two competing paradigms: a "syntactic-rhetorical" approach that reconstructs omitted elements (*taqdīr*) to uncover layered meanings, exemplified by Zamakhsharī and Ṭabāṭabā'ī; and a "meaning-based reading" that accepts surface meaning as sufficient for ethical-catechetical purposes, represented by Ḥusaynī Hamadānī and Mughnīyah. Cases analysed include Q 72:12 (ellipsis of a verb with "harabā"), Q 72:16 (ellipsis of "qul ūḥiya ilayya" via *iḥtibāk*), Q 72:11 (ellipsis of the genitive construct), and Q 72:13, 72:24, 72:26 (ellipsis of the subject of a nominal sentence). The study concludes that ellipsis in the *Qur'an* is not a grammatical defect but a purposeful rhetorical strategy that generates legitimate interpretive pluralism, challenging commentators to balance structural analysis with ethical readability.

Keywords: *Ījāz* (Conciseness), Syntactic Apposition (*Taqdīr*), Rhetorical Inimitability (*I'jāz Bayānī*), Quranic Rhetorical Devices.

Extended Abstract

This study investigates the rhetorical function of ellipsis (*ḥadhf*) in Sūrat al-Jinn and its impact on the diversity of exegetical approaches within the Islamic tradition. Ellipsis, defined in Arabic rhetoric as the deliberate omission of a word or clause based on a contextual clue, serves as a major instrument of conciseness (*ijāz*) and rhetorical emphasis in the *Qurʾān*. The author adopts a framework rooted in classical Islamic theology and hermeneutics, accepting the premise of the *Qurʾān*'s linguistic inimitability (*ijāz bayānī*). Within this theological stance, ellipsis is not treated as a defect or accidental omission but as a purposeful stylistic device that deepens meaning and challenges the reader's interpretive engagement.

The study is motivated by a twofold research problem: first, to identify the types and instances of ellipsis in Sūrat al-Jinn; second, to demonstrate how attention to or disregard of ellipsis has produced two distinct interpretive paradigms among commentators. The methodology is descriptive-analytical, focusing on selected Quranic verses where ellipsis occurs at the level of the object, verb, genitive construct (*mudāf*), subject of a nominal sentence (*mubtadā*), and the *ḍamīr al-shaʿn*. The corpus includes both classical and contemporary Sunni and Shiʿi commentaries, such as *al-Kashshāf* by Zamakhsharī, *al-Baḥr al-muḥīṭ* by Abū Ḥayyān, *Mafātīḥ al-ghayb* by Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Mīzān* by Ṭabāṭabāʾī, and *Tafsīr al-kāshif* by Mughnīyah, among others.

The findings reveal a systematic methodological divergence. The first paradigm, labelled here “syntactic-rhetorical”, holds that omitted elements must be reconstructed (*taqdīr*) grammatically to grasp the full meaning. Adherents of this view—such as Zamakhsharī, Abū Ḥayyān, and Ibn ʿAṭīyyah—interpret ellipsis as a calculated device for conciseness, emphasis, and demonstrating the inimitability of Quranic discourse. For instance, in Q 72:12 (“wa-annā ḡanannā an lan nuʿjiza Llāha fī l-arḍi wa-lan nuʿjizahū harabā”), they posit a deleted verb such as “nahrab” or “nafirr” to account for the accusative noun “harabā” (fleeing), thereby highlighting the absolute inability of creatures to escape God's dominion.

The second paradigm, labelled “meaning-based reading”, does not engage in syntactic reconstruction. Its proponents, including Ḥusaynī Hamadānī, Fayḍ al-Kāshānī, and Mughnīyah, read ellipsis as a natural feature of eloquent Arabic that does not require postulating an omitted element. They focus instead on the ethical-catechetical message of the verse. In the same example (Q 72:12), they interpret “harabā” as a circumstantial

qualifier (ḥāl) or adverb directly attached to the existing verb “nu’jiza”, concluding that the verse simply asserts God’s overpowering dominion regardless of location or flight. For these commentators, the apparent meaning suffices for guidance and piety.

Similar patterns appear across other verses. In Q 72:16 (“wa-llawī staqāmū ‘alā ṭ-ṭarīqati la-asqaynāhum mā’an ghadaqan”), some exegetes (e.g., Ṭabāṭabā’ī, Ālūsī) reconstruct an omitted introductory clause “qul ūḥiya ilayya” based on co-textual linkage with Q 72:1, invoking the rhetorical device known as iḥtibāk (interlace ellipsis). Others ignore this reconstruction and treat the verse as an independent statement about divine reward for steadfastness. In Q 72:11 (“kunnā ṭarā’iqa qidadan”), syntactic-rhetorical commentators posit an omitted genitive construct (e.g., “dhawī ṭarā’iqa”), while meaning-based readers accept the expression as a metaphoric description of the jinn’s internal diversity.

The study also identifies ellipsis of the subject of a nominal sentence in Q 72:13 and 72:26, as well as omission of the pronoun of affair (ḍamīr al-sha’n) in Q 72:12, where “anna” is analysed as the lightened form of “anna al-thaqīlah” with a deleted impersonal pronoun “huwa”. The latter case is discussed primarily by grammatically oriented exegetes such as Darwīsh and Du‘ās, while most other commentators pass over it in silence.

Methodologically, the author demonstrates that the choice between syntactic reconstruction and meaning-based reading is not arbitrary but follows from different assumptions about language, revelation, and the role of the exegete. The first paradigm treats the Quranic text as a layered structure requiring technical reconstruction to access its full rhetorical power. The second paradigm treats it as a transparent medium of moral guidance, where surface meaning is sufficient for religious praxis. The author’s own position, shaped by Shi’i theological premises and a commitment to the doctrine of i’jāz, leans toward the syntactic-rhetorical paradigm, but the presentation remains descriptive and comparatively balanced throughout.

The conclusion highlights three implications for Quranic studies: first, ellipsis is a generative site of interpretive pluralism; second, the divergence between the two paradigms affects not only grammar but also theology; third, a comprehensive theory of Quranic interpretation must account for both the structural depth and the ethical readability of the text. This study, while focused on a single sūrah, offers a replicable model for analysing ellipsis as a rhetorical and hermeneutical phenomenon across the *Qur’ān*.

Bibliography

1. The Holy *Qur'ān*, Original Arabic; Also, Persian translation by Muḥammad Mahdī Fulādvand, Tehran, Daftar-e Muṭālī'āt-e Tārīkh va Ma'ārif-e Islāmī, 1376 SAH [Persian].
 2. Abū Ḥayyān, Muḥammad b. Yūsuf, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Beirut, Dār al-Fikr, 1420 AH [Arabic].
 3. Ālūsī, Maḥmūd b. 'Abd Allāh, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafṣīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Mathānī*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 AH [Arabic].
 4. Amīn Shīrāzī, Aḥmad b. Muḥammad 'Alī, *Āyīn-i Balāghat*, Tehran, Amīr Kabīr, 1371 SAH [Persian].
 5. 'Azīmpūr, 'Azīm, "Ḥadhf dar *Qor'ān* wa Ta'thīr-e Ān dar Tarjomeh-hā-ye Fārsī", *Maqālāt va Barrasī-hā*, vol. 70, serial no. 846, Dey 1380 SAH [Persian].
 6. Da'ās, Ḥumaydān Qāsim b. Yūnus, *I'rāb al-Qur'ān al-Karīm*, Damascus, Dār al-Munīr wa Dār al-Fārābī, 1425 AH [Arabic].
 7. Darwīsh, Muḥyī al-Dīn b. Aḥmad, *I'rāb al-Qur'ān wa Bayānub*, Damascus, Dār al-Irshād, 1415 AH [Arabic].
 8. Faḍl Allāh, Muḥammad Ḥusayn b. Muḥammad 'Alī, *min Wahy al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Milāk, 1419 AH [Arabic].
 9. Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 AH [Arabic].
 10. Fayḍ Kāshānī, Muḥammad b. Murtaḍā, *al-Tafṣīr al-Ṣāfi*, tr. 'Abd al-Raḥīm 'Aqīqī Bakhshāyishī, Qom, Navīd-i Islām, 1415 AH [Persian].
 11. Gunābādī, Sulṭān Muḥammad b. Muḥammad Bāqir, *Bayān al-Sa'ādab fī Maqāmāt al-Ibādab*, Beirut, Mu'assasat al-'Alamī lil-Maṭbū'āt, 1408 AH [Arabic].
 12. Hādīlū, Bahman, "A stylistic approach to the technique of deletion in Sura Al-Kahf", *Stylistics Studies of the Holy Quran*, vol. 3, no. 5, Summer 1403 SAH [Persian].
- <http://doi.org/10.22034/sshq.2024.167957>
13. Ḥaqqī Barūsawī, Ismā'īl b. Muṣṭafā, *Rūḥ al-Bayān*, Beirut, Dār al-Fikr, 1390 AH [Arabic].
 14. Hāshimī, Aḥmad b. Ibrāhīm, *Jawābir al-Balāghab fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'*, Qom, Markaz-e Mudīriyyat-e Ḥawzeh-ye 'Ilmiyyeh-ye Qom, 1379 SAH

[Arabic].

15. Ḥusaynī Hamadānī, Muḥammad Ḥusayn b. Muḥammad, *Anwār-i Dirakhsbān*, Tehran, Kitābfurūshī Luṭfī, 1404 AH [Persian].
16. Ibn ‘Aṭīyyah, ‘Abd al-Ḥaqq b. Ghālīb, *al-Muḥarrar al-Wajiz fi Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, ed. Muḥammad Abū al-Ajfan and Muḥammad Zāhī, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983 [Arabic].
17. Ibn Jinnī, ‘Uthmān, *al-Khaṣā’iṣ*, ed. Muḥammad ‘Alī al-Najjār, Cairo, Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1371 AH [Arabic].
18. Ibn Sinān al-Khafājī, ‘Alī b. Muḥammad, *Sirr al-Faṣāḥah*, ed. ‘Abd al-Muta‘āl al-Sa‘īdī, Cairo, al-Maktabah al-‘Arabiyyah, 1953 [Arabic].
19. Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir b. ‘Abd al-Raḥmān, *Asrār al-Balāghah*, ed. Maḥmūd Muḥammad Shākir, Jeddah, Dār al-Madanī, 1991 [Arabic].
20. Kāshānī, Faṭḥ Allāh b. Aḥmad, *Zubdat al-Tafāsīr*, Qom, Bunyād-e Ma‘ārif-e Islāmī, 1423 AH [Arabic].
21. Khaṭīb Qazwīnī, Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān, *al-Īdāḥ fi ‘Ulūm al-Balāghah*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1397 AH [Arabic].
22. Marāghī, Aḥmad b. Muṣṭafā, *Tafsīr al-Marāghī*, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1371 AH [Arabic].
23. Maydānī, Aḥmad b. Muḥammad, *Majma‘ al-Amtbāl*, tr. Muṣṭafā Tarāvidah, Mashhad, Āstān-e Quds-e Raḍawī, 1366 SAH [Persian].
24. Mazharī, Muḥammad Thanā’ Allāh b. Muḥammad, *al-Tafsīr al-Mazharī*, ed. Ghulām Nabī Tūnisī, Lahore, Maktabat Rashīdiyyah, 1412 AH [Arabic].
25. Mughnīyah, Muḥammad Jawād b. Muḥammad Ḥusayn, *Tafsīr al-Kāshif*, Tehran, Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1424 AH [Arabic].
26. Muṭ‘anī, ‘Abd al-‘Azīm Ibrāhīm Muḥammad, *Vizbigi-bā-ye Balāghī-ye Bayān-e Qur’ānī*, tr. Ḥusayn Sayyidī, Tehran, Sukhan, 1388 SAH [Persian].
27. Naḥḥās, Aḥmad b. Muḥammad, *I’rāb al-Qur’ān*, ed. Zuhayr Ghāzī Zāhid, Beirut, ‘Ālam al-Kutub, 1405 AH [Arabic].
28. Sabziwārī Najafī, Muḥammad b. Ḥabīb Allāh, *al-Jadīd fi Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd*, Beirut, Dār al-Ta‘āruf lil-Maṭbū‘āt, 1406 AH [Arabic].
29. Ṣādiqī Tehrānī, Muḥammad b. Ṣādiq, *al-Balāgh fi Tafsīr al-Qur’ān bi al-Qur’ān*, Qom, Maktabat Muḥammad al-Ṣādiqī al-Ṭehrānī, 1419 AH [Arabic].
30. Sayyid Raḍī, Muḥammad b. Ḥusayn, *Talkbiṣ al-Bayān fi Majāzāt al-Qur’ān*,

- Cairo, Maṭba‘at Majlis al-Shūrā, 1953 [Arabic].
31. Shahbāzī Aṣghar, Aḥmadiān, Ḥamīd and Shameli, Naṣrollāh, “The Rhetorical Function of Ellipsis and Its Impact on Translating the Holy *Quran*”, *Linguistic Research in the Holy Quran*, vol. 4, no. 1, 2015 [Persian].
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24233889.1394.4.1.4.2>
 32. Shawkānī, Muḥammad b. ‘Alī, *Fatḥ al-Qadīr*, Beirut, Dār b. Kathīr, 1414 AH [Arabic].
 33. Shaykh Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan, *al-Tibyān fī Tafṣīr al-Qur’ān*, ed. Aḥmad Ḥabīb Qaṣīr al-‘Āmilī, Najaf, Maṭba‘at al-Nu‘mān, 1383 AH [Arabic].
 34. Shubbar, ‘Abd Allāh b. Muḥammad Jawād, *Tafṣīr al-Qur’ān al-Karīm*, Beirut, Dār al-Balāghah, 1412 AH [Arabic].
 35. Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Cairo, al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, 1387 AH [Arabic].
 36. Ṭabarsī, Faḍl b. al-Ḥasan, *Jawāmi‘ al-Jāmi‘*, Tehran, Intishārāt-e Dāneshgāh-e Tehrān, 1377 SAH [Arabic].
 37. Ṭabāṭabā‘ī, Muḥammad Ḥusayn b. Muḥammad, *al-Mizān fī Tafṣīr al-Qur’ān*, Qom, Daftar-e Intishārāt-e Islāmī, 1417 AH [Arabic].
 38. Tahānawī, Muḥammad A‘lā b. ‘Alī, *Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn*, Calcutta, Maktabat al-Hindiyyah, 1862 [Arabic].
 39. Ṭayyib, ‘Abd al-Ḥusayn b. Muḥammad ‘Alī, *Aṭyab al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur’ān*, Tehran, Islām, 1378 SAH [Persian].
 40. Thaḳafī Tehrānī, Muḥammad b. Sulaymān, *Rawān-i Jāwīd*, Tehran, Burhān, 1398 SAH [Persian].
 41. ‘Ukbarī, ‘Abd Allāh b. al-Ḥusayn, *al-Tibyān fī Irāb al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d. [Arabic].
 42. Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Umar, *al-Kashshāf ‘an Ḥaḳā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1407 AH [Arabic].
 43. Zarkashī, Muḥammad b. ‘Abd Allāh, *al-Burbān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Cairo, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1376 AH [Arabic].



ظرافت‌های بلاغی حذف در سوره جن و بازتاب آن در فهم مفسران

فاطمه جمشیدی ^{ID}

دانش جوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران شمال،

دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول: fatemeh.jamshidi0582@iau.ac.ir).

فرزاد دهقانی ^{ID}

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

(ایمیل: f.dehghani@hsu.ac.ir).

نقیسه نوید ^{ID}

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی،

تهران، ایران (ایمیل: n-navid@iau-tnb.ac.ir).

چکیده

سوره جن از سوره‌های مکی قرآن است که به ایمان آوردن گروهی از جنیان، پذیرش معارف دینی، تأکید بر توحید و معاد، و محدودیت آگاهی از غیب می‌پردازد. یکی از ویژگی‌های برجسته این سوره، کاربرد ایجاز حذف، یعنی حذف بخشی از جمله به قرینه لفظی یا معنوی برای فشردگی و تأکید، در ساختار نحوی آیات است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با هدف شناسایی مصادیق حذف در سوره جن و تبیین تأثیر آن بر اختلاف یا تنوع آراء مفسران انجام شده است. ضرورت مطالعه در آن است که بررسی موارد حذف، هم جایگاه این صنعت بلاغی را در فهم قرآن روشن می‌سازد و هم منشأ پاره‌ای از اختلافات تفسیری را آشکار می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد در سوره جن، حذف در عناصری چون مفعول، فعل، مضاف، ضمیر شأن و مبتدا رخ داده است. در برابر این حذف‌ها، دو رویکرد تفسیری شکل گرفته: نخست، رویکرد نحوی-بلاغی که حذف را متعمدانه و نشانه‌ای از اعجاز بیانی قرآن می‌داند و برای آن تقدیر نحوی قائل می‌شود و این‌گونه برای بازسازی جزو حذف‌شده می‌کوشد؛ دوم، رویکرد تفسیری-معنایی که حذف را طبیعی و بی‌نیاز از تقدیر تلقی می‌کند و بر پیام‌های اخلاقی و تربیتی آیات تمرکز دارد. فرضیه این مطالعه آن است که حذف در سوره جن نه تنها ابزاری بلاغی برای ایجاز و فصاحت، بل که بستری برای تنوع روش‌های تفسیری و گشودن افق‌های نو در فهم قرآن است.

کلیدواژه‌ها: ایجاز، تقدیر نحوی، اعجاز بیانی، آرایه‌های قرآنی.

مقاله حاضر مستخرج از رساله دکتری با عنوان بررسی مصادیق حذف در آیات قرآن با تکیه بر جزء ۲۹ و ۳۰ است.



مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۹/۲۱ ش

بازنگری: ۱۴۰۵/۱/۳۰ ش

پذیرش: ۱۴۰۵/۱/۳۱ ش

نشر: ۱۴۰۵/۳/۲۰ ش

صفحه ۲۰۷-۲۳۰.

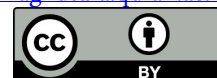
ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد).
© ۲۰۲۶ / نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت اند.

شاپای الکترونیکی: ۲۷۸۳-۵۳۰۸

دسترسی آزاد:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



چه‌گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

جمشیدی، فاطمه، دهقانی، فرزاد و نوید، نقیسه، «ظرافت‌های بلاغی حذف در سوره جن و بازتاب آن در فهم مفسران»، پژوهش‌نامه نقد آراء تفسیری، سال ششم، دوره دوم، شماره پیاپی ۱۲، زمستان ۱۴۰۴ ش، ص ۲۰۷-۲۳۰.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2026.564662.1369>

درآمد

ظرافت بلاغی در دانش معانی به آن دسته از ویژگی‌های پنهان و معناآفرین در ساختار کلام اطلاق می‌شود که در نگاه نخست به چشم نمی‌آید؛ اما فهم عمیق متن به آنها وابسته است. حذف در این دانش، نوعی از ایجاز یا بیان معنای بسیار با لفظ اندک به‌شمار می‌رود و عبارت است از فرو گذاشتن بخشی از جمله — خواه یک واژه، خواه چند واژه — به دلیل وجود قرینه‌ای لفظی یا معنوی که آن بخش را برای مخاطب آگاه قابل درک می‌سازد (هاشمی، *جواهر البلاغه*، ۱۹۵). هدف از حذف، فشردگی کلام، پرهیز از بیهوده‌گویی، سبک‌سازی عبارت، تفخیم و تشدید اثر خطابی است (سیوطی، *الاتقان*، ۳/ ۱۸۱-۱۸۵).

به نظر می‌رسد که نخستین بار علی بن عیسی زُرمانی (درگذشته ۳۸۴ق) با روی‌کردی بلاغی به حذف پرداخت و ذیل عنوان ایجاز درباره‌اش بحث نمود. پس از او دیگر عالمان بلاغت چون ابن‌سنان خفاجی (درگذشته ۴۶۵ق) نیز به بحث درباره‌ی اغراض حذف پرداختن و حتی حذف را به مثابه شیوه‌ای برای ایجاز کلام، برتر از ذکر عبارات دانستند (بنگرید به: ابن‌سنان خفاجی، *سر الفصاحه*، ۲۴۷).

پدیده حذف را از منظر دست‌کم دو دانش ادبی گوناگون می‌توان بررسی کرد: از یک سو دانش نحو که وظیفه بازسازی ساختار ظاهری جمله را با تقدیر فرض گرفتن جزو حذف‌شده — برعهده دارد و از سوی دیگر دانش بلاغت که به کارکردهای معنایی و تأثیرات زیبایی‌شناختی حذف می‌پردازد. افزون‌براین، از آن‌جا که اغلب عالمان مسلمان اعجاز *قرآن* را در بلاغت آن جستجو می‌کنند باید انتظار داشته باشیم از دیرباز بحث‌هایی درباره‌ی ایجاز عبارات قرآنی هم چون یکی از وجوه ظرافت بلاغی اعجازگونه آن صورت گرفته، و در آثار تفسیری نیز راه یافته باشد (برای نمونه از بازتاب این بحث‌ها در مطالعات معاصران، بنگرید به: عظیم‌پور، شهبازی و هادی‌لو، سراسر مقالات).

طرح مسئله

تعامل سه دانش بلاغت، نحو و تفسیر در بحث از حذف‌های *قرآن* سبب شده است که از دیرباز این پرسش مهم تلقی شود: آیا در موارد حذف قرآنی، مفسران الزاماً باید به تقدیر نحوی دست بزنند و جزو حذف‌شده را بازسازی کنند، یا می‌توانند به همان معنای جاری و سیاقی بسنده کنند. این مسئله به طور مستقیم با چگونگی رویارویی با ایجاز حذف در *قرآن* پیوند دارد و منشأ اختلاف یا تنوع آراء مفسران شده است. با وجود پژوهش‌های پراکنده در زمینه حذف در *قرآن*، هنوز پاسخ روشنی به این پرسش داده نشده است که تفاوت میان مفسرانی که به حذف توجه نحوی دارند و آنان که صرفاً به معنای ظاهری بسنده می‌کنند، بر پایه چه منطقی روش‌شناختی شکل می‌گیرد.

مطالعه کنونی کوششی برای پاسخ به همین پرسش از طریق مطالعه موردی سوره جن است. سوره جن از سوره‌های مکی قرآن کریم است که در آن به موضوعات بنیادینی چون ایمان آوردن گروهی از جنیان پس از شنیدن قرآن، پذیرش اصول معارف دینی، تأکید بر توحید و معاد و نیز تعیین حدود آگاهی از علم غیب پرداخته شده است. این سوره به دلیل ساختار فشرده و آیات پرمعناي خود، یکی از نمونه‌های برجسته کاربرد ایجاز حذف در قرآن به شمار می‌رود. از همین رو، بررسی این پدیده در سوره جن می‌تواند تصویری روشن از چگونگی عمل کرد حذف در ساختار نحوی و بلاغت قرآنی به دست دهد.

در سوره جن نیز موارد متعددی از حذف (مانند حذف فعل، مفعول، مضاف، مبتدا و ضمیر) دیده می‌شود که هر یک مفسران را به دو دسته تقسیم کرده است: گروهی با رویکرد نحوی-بلاغی به تقدیر محذوف پرداخته‌اند و گروهی دیگر با رویکرد تفسیری-معنایی، حذف را امری طبیعی و بی‌نیاز از بازسازی دانسته‌اند. این تنوع روشی خود پرسش‌هایی بنیادین برمی‌انگیزد که تاکنون به صورت نظام‌مند بررسی نشده است. مطالعه کنونی در مقام بررسی همین مسئله در پی پاسخ به سه پرسش اصلی است: نخست، مصادیق حذف در سوره جن کدام‌اند و هر یک از چه نوع نحوی به‌شمار می‌روند؛ دوم، مفسران در رویارویی با هر یک از این موارد، چه تفاوت روش‌شناختی از خود نشان داده‌اند و این تفاوت چگونه در دو دسته توجه یا بی‌توجهی به تقدیر قابل صورت‌بندی است؛ و سوم، این تفاوت‌ها چه پی‌آمدی برای فهم بلاغت قرآن و نیز برای نظریه تفسیر دارد.

۱. مفاهیم نظری مطالعه

فهم پدیده حذف در قرآن کریم نیازمند تبیین دقیق مفاهیم نظری و اصطلاحاتی است که در دانش‌های بلاغت، نحو و تفسیر به کار می‌روند. این بخش با هدف ایجاد چارچوبی مفهومی برای تحلیل موارد حذف در سوره جن تدوین شده است. در فصل نخست، تعریف حذف در اصطلاح بلاغی و نحوی بررسی می‌شود و جایگاه آن در سنت ادبی عربی روشن می‌گردد. فصل دوم به انواع حذف از منظر دستوری (از جمله حذف مفعول، فعل، مضاف، موصوف و خبر) می‌پردازد و نمونه‌هایی از قرآن ارائه می‌دهد. در فصل سوم، سیمای سوره جن از نظر ساختار، محتوا و تناسب با سوره‌های پیشین و پسین ترسیم می‌شود تا بستر لازم برای تحلیل موارد حذف در این سوره فراهم آید.

۱-۱ حذف در اصطلاح

حذف در بلاغت نوعی ایجاز در سخن به شمار می‌آید و به معنای خودداری از ذکر بخشی از جمله به دلیل هدفی خاص و با وجود قرینه لفظی یا معنوی است (هاشمی، جواهر البلاغه، ۱۹۵). این اصطلاح در حوزه

زبان‌شناسی و علوم ادبی از جمله صرف، نحو، بلاغت و عروض به معنای اسقاط در برابر ذکر به کار می‌رود. در کاربرد اصطلاحی، حذف می‌تواند شامل افتادن حرکت، حرف (واکه)، کلمه یا جمله باشد (ابن جنی، *الخصائص*، ۲/۳۶۰).

از دیدگاه علمای نحو، حذف عبارت است از افتادن کلمه یا جمله از کلام (ابن جنی، *الخصائص*، ۲/۳۶۰-۳۶۹) و هم‌چون یکی از فنون بزرگ کلام و شیوه‌ای دقیق در بیان معنا شناخته می‌شود؛ به گونه‌ای که ترک کلام (حذف) فصیح‌تر از ذکر آن دانسته شده است (مطعنی، *ویژگی‌های بلاغی بیان قرآنی*، ۲/۵). سیوطی ایجاز حذف را کلامی دانسته که لفظ آن کمتر از معنایش باشد و علل آن را اختصار، پرهیز از بیهوده‌گویی، تفخیم و بزرگ‌نمایی به سبب ابهام و سبک‌سازی عبارت معرفی کرده است (سیوطی، *الاتقان*، ۳/۱۸۵-۱۸۱). کوتاهی کلام در این شیوه، ناشی از اتکاء به قرائن است (میدانی، *مجمع الأمثال*، ۲/۲۹). واژه محذوف نیز به کلمه‌ای اطلاق می‌شود که حتی اگر در شعر حذف شود، خللی در معنای آن ایجاد نمی‌کند (تهانوی، *کشاف اصطلاحات الفنون*، ۱۴۸۶).

حذف کلمه که با عنوان مفردات یا جزئی از جمله نیز شناخته می‌شود، شامل حذف اسم، فعل و حرف است (سیوطی، *الاتقان*، ۳/۲۰۶؛ ابن جنی، *الخصائص*، ۲/۳۶۱؛ خطیب قزوینی، *الایضاح*، ۲۱۷-۲۱۶). در علم بدیع، این نوع حذف را اختزال می‌نامند (زرکشی، *البرهان*، ۳/۱۳۴). در مجموع، حذف در زبان عربی روشی دقیق، مستدل و از سنت‌های ریشه‌دار ادبی محسوب می‌شود (جرجانی، *اسرار البلاغه*، ۱۱۲).

۲-۲) انواع حذف

پدیده حذف در آیات قرآن کریم در موارد گوناگون رخ داده و می‌تواند شامل حروف، کلمات یا حتی جمله باشد. چنان‌که بیان شده است، آنچه از جمله حذف می‌شود یا جزئی از جمله است – مانند مضاف، موصوف، وصف، شرط و ... – یا یک جمله کامل؛ و گاهی نیز ممکن است بیش از یک جمله در سیاق آیه محذوف باشد (امین شیرازی، *آیین بلاغت*، ۱/۲۰۶). در این میان، حذف مفرد دامنه‌ای گسترده‌تر از حذف جمله دارد و می‌تواند به صورت حذف مسندالیه، حذف مسند، مفعول، مضاف و موارد مشابه تحقق یابد (مراغی، *التفسیر*، ۱/۱۸۳). در ادامه به ذکر نمونه‌هایی از این محذوفات پرداخته می‌شود.

نمونه حذف مفعول را در «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى» (لیل/۵) می‌توان یافت؛ یعنی اما کسی که [ثروتش را در راه خدا] انفاق کرد و پرهیزکاری پیشه ساخت. پس معنای آن «من أعطی حق الله و اتقی محارم الله» است (شیخ طوسی، *التبیان*، ۱۰/۳۶۳). «حق الله» و «محارم الله» که مفعول «اعطی و اتقی» محسوب می‌شوند حذف

شده‌اند.

مثال حذف فعل در «عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ * لِنُنذِرَ قَوْمًا مَا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ» دیده می‌شود؛ یعنی تو ای پیامبر بر راهی راست [قرار داری]. [قرآن] نازل شده از جانبِ توانای شکست‌ناپذیر و مهربان است تا مردمی را بیم دهی که پدران‌شان را بیم نداده‌اند و به این علت [از حقایق] بی‌خبرند (یس / ۶-۴). با توجه به منصوب بودن واژه «تنزیل»، فعل «نزل» محذوف بوده و تقدیر آیه «نزل تنزیل العزیز الرحیم» است (ابن عطیه، *المحرر الوجیز*، ۴ / ۴۴۶).

نمونه حذف فاعل در آیه «فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ» (ص / ۳۲) دیده می‌شود. یعنی: «پس گفت: من دوستی اسبان را بر یاد پروردگرم [که نماز مستحب پایان روز است] اختیار کردم تا [خورشید] پشت پرده افق پنهان شد.» فاعل فعل «توارت» در «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ»، «الشمس» است که حذف شده (ابن عطیه، *المحرر الوجیز*، ۴ / ۲۸۲).

حذف خبر در «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...» (بقره / ۲۲۹) دیده می‌شود. «إمساك» مبتدای مرفوع و خبر آن محذوف و تقدیرش «واجب علیکم» است (نحاس، *اعراب القرآن*، ۱ / ۱۱۳). نیز در آیه «وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ» (صف / ۱۳)، «اخری» مبتدا برای خبر محذوف است و تقدیر آن «ولکم نعمه اخری» است (درویش، *اعراب القرآن و بیانه*، ۱۰ / ۸۵؛ فیض کاشانی، *التفسیر الصافی*، ۲۸ / ۲۳۹). حذف خبر نیز هم‌چون یکی از محذوفات در جمله، سبب ایجاز در کلام می‌شود و معنای سخن را به صورت موجز و رسا به ذهن مخاطب می‌رساند.

حذف مضاف در «حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ» (انبیاء / ۹۶) آمده است. در این آیه کلمه «سدهما» که مضاف به یأجوج است، حذف شده است (زمخشری، *الکشاف*، ۳ / ۱۳۵). همچنین در آیه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (مانده / ۳۳)، منظور «یحاربون أولیاء الله وأولیاء رسوله» است که مضاف حذف شده است (عکبری، *التبیان*، ۱ / ۱۲۶؛ سبزواری نجفی، *الجدید*، ۲ / ۴۵۷).

حذف موصوف نیز در «وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ» (ص / ۵۲) دیده می‌شود. عبارت «قاصرات الطرف» صفتی است که در جای موصوف خود به کار رفته و تقدیر کلام «و عندهم ازواج قاصرات الطرف» است (طباطبایی، *المیزان*، ۱۷ / ۲۱۸).

از مجموع آن‌چه گفته شد می‌توان دریافت که حذف در زبان عربی روشی دقیق، مستدل و از سنت‌های ریشه‌دار ادبی محسوب می‌شود. هدف از وجود حذف در آیات قرآن، رساندن معنا و مفهومی خاص همراه با فصاحت و پرهیز از تطویل و بیهوده‌گویی است. این ایجاز در کلام الهی، نوعی بهره‌گیری از شیوه‌های ادبی دقیق و قابل تأمل

به شمار می‌آید که ذهن مخاطب را به اندیشه و تدبر وامی‌دارد و ظرفیت‌های بلاغی متن را آشکار می‌سازد.

۳-۱) سیمای سوره جن

سوره جن در آغاز به ماجرای گروهی از جنیان اشاره دارد که با شنیدن تلاوت قرآن، ایمان آوردند و اصول معارف دینی را پذیرفتند؛ رخدادی که خود شاهدی روشن بر حقانیت رسالت پیامبر اکرم (ص) است و نشان می‌دهد دعوت اسلام نه تنها انسان‌ها بلکه موجودات دیگر را نیز دربر می‌گیرد (طباطبایی، *المیزان*، ۲۰/۳۸). این سوره در ادامه، باورهای خرافی رایج درباره جن را اصلاح می‌کند و با تأکید بر وجود دو دسته مؤمن و کافر در میان آنان، جن را همچون انسان در معرض انتخاب و مسئولیت دینی معرفی می‌نماید. سپس محورهای بنیادین ایمان یعنی توحید در ربوبیت و اعتقاد به معاد برجسته می‌شود و در پایان، با طرح مسئله علم غیب، مرز آگاهی بشر و جن مشخص می‌گردد؛ بدین معنا که هیچ‌کس جز خداوند و آنچه او اراده کند از غیب آگاه نیست.

از منظر تناسب سوره‌ها، این ساختار جایگاه ویژه‌ای دارد: پس از آنکه در سوره نوح (ع) از پیروی بزرگان قوم او سخن گفته شد، در سوره جن داستان پیروی جنیان از پیامبر اسلام (ص) آغاز می‌شود تا تفاوت میان کسانی که معامله‌شان سودمند شد و آنان که بیع‌شان زیانبار گشت، آشکار شود (طبرسی، *جوامع الجامع*، ۱۰/۵۵۰).

بدین ترتیب، سوره جن نه تنها یک روایت مجزا درباره موجودات جن نیست، بلکه یکی از مستحکم‌ترین ارکان اعتقادی سوره‌های مکی محسوب می‌شود؛ زیرا به شکلی منسجم، سه اصل کلیدی را در هم می‌تند: تصحیح نگرش‌ها، تبیین جامعیت رسالت و ترسیم حدود معرفت بشری. این سوره با گزارش ایمان آوردن گروهی از جنیان، ابتدا به اصلاح دیدگاه‌های رایج درباره این موجودات می‌پردازد و به طور ضمنی، معجزه بودن قرآن را برای هر دو گروه (انس و جن) اثبات می‌کند.

کارکرد اصلی این گزارش در این است که بعد رسالت جهانی پیامبر (ص) را به نمایش می‌گذارد؛ زیرا ایمان آوردن موجودی از عالمی دیگر، گواهی قطعی بر فراگیر بودن دعوت الهی است که از مرزهای زمین و انسان فراتر می‌رود. این فراگیری رسالت، مستقیماً به تثبیت اصول بنیادین اعتقادی اسلام مرتبط می‌شود؛ زیرا جنیان با ایمان به قرآن، به یگانگی خداوند، حقانیت پیامبر (ص) و حقانیت معاد اعتراف می‌کنند.

۲. مصادیق حذف فعل در سوره جن و تحلیل مفسران

فعل در زبان‌شناسی به واژه یا گروهی از واژگان اطلاق می‌شود که وقوع یک عمل یا تحقق یک حالت را در یکی از زمان‌های سه‌گانه (گذشته، حال، آینده) به فاعل نسبت می‌دهند. به بیان دیگر، فعل بخشی از جمله است که دلالت بر انجام کار، وقوع رویداد یا تحقق حالت دارد. به طور کلی، جمله در زبان عربی به دو دسته تقسیم

می‌شود: جمله اسمیه که ارکان اصلی آن مبتدا و خبر هستند، و جمله فعلیه که دو رکن اصلی آن فعل و فاعل‌اند.

۱-۲) حذف فعل و دو روی‌کرد در «لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا»

در آیه «وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا» (جن / ۱۲) — یعنی: و ما می‌دانیم که هرگز نمی‌توانیم در زمین خدا را به ستوه آوریم و هرگز او را با گریز [خود] در مانده نتوانیم کرد — دیدگاه مفسران درباره ساختار نحوی و معنایی آیه، به‌ویژه در مورد واژه «هَرَبًا»، به دو روی‌کرد متفاوت تقسیم می‌شود.

گروهی از مفسران با نگاهی نحوی و معنایی، واژه «هَرَبًا» را حال، تمییز یا مفعول مطلق برای فعلی محذوف دانسته‌اند. گنابادی (درگذشته ۱۳۲۷ ش) در تفسیر بیان السعاده، و پیش از او زمخشری در الکشاف (۴/۶۲۷) و ابوحنیفان در البحر المحیط (۱۰/۲۹۸)، بر این باور‌اند که تقدیر کلام حاکی از آن است که گویندگان (جنیان) در هر حالتی که باشند — بر روی زمین یا در آسمان — قدرت گریز یا عاجز کردن پروردگار را ندارند. گنابادی در ترجمه آیه آورده است: «یعنی ما دانستیم که بر خدا غلبه نتوانیم کرد در حالی که از او به آسمان فرار کنیم» (گنابادی، بیان السعاده، ۴/۲۰۹). در این نگاه، حذف فعل نه‌تنها خللی در معنا ایجاد نمی‌کند، بلکه با برجسته‌سازی حالت «هرب» (گریز)، بر ناتوانی مطلق جن از فرار از سلطه الهی تأکید می‌شود.

در مقابل، بسیاری از مفسران اشاره‌ای به وجود فعل محذوف نکرده‌اند و واژه «هَرَبًا» را در پیوند مستقیم با فعل «نُعْجِزُهُ» تفسیر کرده‌اند. در این تفاسیر، آیه چنین معنا شده است: «ما هرگز نمی‌توانیم خدا را در زمین عاجز کنیم و نه با گریز از او»؛ یعنی جن و انس، چه در زمین بمانند و چه بگریزند، از قلمرو قدرت الهی بیرون نخواهند رفت. این معنا در تفاسیر مختلفی دیده می‌شود (بنگرید به: حسینی همدانی، انوار درخشان، ۱۷/۱۲۳؛ طباطبایی، المیزان، ۲۰/۴۵؛ مغنیه، التفسیر الکاشف، ۷/۴۳۸؛ و طبرسی، جوامع الجامع، ۱۰/۵۶۰). با این روی‌کرد، «هَرَبًا» را قید یا حال برای «نُعْجِزُهُ» انگاشته، و نیازی به فرض فعل محذوف احساس نکرده‌اند.

۲-۲) حذف «أَوْحَىٰ إِلَيَّ» در «اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ»

در آیه «وَالَّذِينَ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن / ۱۶) — «و اگر [مردم] در راه درست پایداری ورزند، قطعاً آب گوارایی به آنان می‌نوشانیم» — در بعضی از تفاسیر بیان شده که «أَوْحَىٰ إِلَيَّ» محذوف است. بسیاری از مفسران، از جمله زمخشری (الکشاف، ۴/۶۲۸)، شوکانی (فتح القدير، ۵/۳۶۹)، آلوسی (روح المعانی، ۱۵/۱۰۱) و طباطبایی (المیزان، ۲۰/۲۴۶)، این آیه را عطف بر جمله «أَنَّهُ اسْتَمَعَ» در آغاز سوره دانسته‌اند. بر اساس این دیدگاه، عبارت «وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا...» ادامه وحی الهی است که در قالب «قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ» آغاز شده و به صورت چند جمله معطوف بیان شده است.

علامه طباطبایی با تأکید بر اینکه آیات ابتدایی سوره جن نقل کلام جنیان است، این آیه را بخشی از همان وحی می‌داند و حذف عبارت «أَوْحِيَ إِلَيَّ» را در راستای ایجاز و انسجام کلام می‌بیند (طباطبایی، *المیزان*، ۲۰/۲۴۶). این نوع حذف، در علم بلاغت با عنوان «احتباك» شناخته می‌شود؛ یعنی در جمله اول، آنچه در جمله دوم آمده حذف می‌شود و در جمله دوم نیز آنچه در جمله اول آمده، حذف می‌شود. بر این اساس «قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ» در این آیه به دلیل ذکر شدن در اول سوره محذوف است؛ همان‌طور که در آیه اول سوره جن خداوند فرموده است: «قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا» (جن/۱). در آیه مورد بحث نیز با توجه به عطف به آیه اول و در تقدیر بودن «قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ»، تقدیر چنین است: «بگو به من وحی شده است اگر [مردم] در راه درست پایداری ورزند، قطعاً آب گوارایی به آنان می‌نوشانیم». این آرایه، نوعی حذف مقابلی است که هم موجب ایجاز و هم سبب فصاحت و زیبایی در کلام می‌شود (سیوطی، *الاتقان*، ۲/۱۹۸؛ زرکشی، *البرهان*، ۳/۱۴۶).

در مقابل، گروهی از مفسران مانند حسینی همدانی (*انوار درخشان*، ۱۷/۱۲۵)، سبزواری نجفی (*الجدید*، ۷/۲۵۰) و شبر (*تفسیر القرآن*، ۱/۵۳۶) بدون اشاره به حذف یا ساختار عطفی آیه، تنها به مضمون آن پرداخته‌اند و آیه را بیانی مستقل درباره وسعت رزق و نزول برکات در صورت استقامت بر راه حق دانسته‌اند.

۲-۳) جمع‌بندی تطبیقی: دو مصداق حذف فعل در سوره جن

دو آیه مورد بحث در این بخش، هر یک نمونه متفاوتی از پدیده حذف را به نمایش می‌گذارند. در آیه نخست (جن/۱۲)، حذف از نوع «فعل» است («هَرَبًا») که در تقدیر، فعلی مانند «نَهَرُبُ» یا «نَفِرُّ» برای آن در نظر گرفته شده است). اختلاف مفسران در این آیه عمدتاً نحوی-معنایی است: آیا «هَرَبًا» مفعول مطلق برای فعلی محذوف است یا حال/قید برای فعل موجود («نُعْجِزُهُ»؟ در این جا، توجه به حذف مستلزم پذیرش یک لایه نحوی پنهان در جمله است؛ بی‌توجهی به حذف، قرائتی مستقیم‌تر و مبتنی بر ساختار ظاهری ارائه می‌دهد.

در آیه دوم (جن/۱۶)، حذف از نوع حذف جمله یا عبارت است: «أَوْحِيَ إِلَيَّ» که در آغاز سوره آمده و در این آیه تکرار نشده است. اختلاف مفسران در اینجا ریشه در تشخیص رابطه میان آیات دارد: آیا این آیه عطف بر آیه اول است و در نتیجه «قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ» در تقدیر قرار می‌گیرد، یا جمله‌ای مستقل و بی‌نیاز از تقدیر است؟ نظریه احتباك که در اینجا مطرح شده، نمونه روشن‌تری از حذف بلاغی هدفمند است؛ زیرا حذف در این ساختار نه یک نقص، بلکه بخشی از آرایه ادبی مقابلی به شمار می‌رود.

از مقایسه این دو مصداق می‌توان الگوی کلی‌ای استخراج کرد: مفسرانی که به حذف توجه نحوی و بلاغی دارند، معمولاً متن را دارای لایه‌های پنهان معنایی می‌دانند و بازسازی آن لایه‌ها را برای فهم کامل ضروری

می‌شمارند. در مقابل، مفسرانی که به حذف توجه نمی‌کنند، بر معنای ظاهری و جاری جمله تکیه دارند و آن را برای انتقال پیام اصلی کافی می‌دانند. این دو روی‌کرد در هر دو آیه تکرار شده است و نشان می‌دهد که «حذف» در قرآن نه صرفاً یک پدیده دستوری، بلکه بستری برای تنوع روش‌های تفسیری است.

۳. حذف مبتدا

در آیه «وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا» (جن/ ۱۳)، مفسران در تحلیل نحوی جمله «فَلَا يَخَافُ» دو روی‌کرد متفاوت اتخاذ کرده‌اند: گروهی با دقت نحوی به حذف مبتدا توجه کرده‌اند و گروهی دیگر بدون اشاره به این حذف، تنها به تبیین معنای آیه پرداخته‌اند. این تفاوت روی‌کرد، درک متفاوتی از ساختار بلاغی و نحوی آیه را نشان می‌دهد.

۳-۱) حذف مبتدا در «فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ»

دسته نخست مفسران، جمله «فَلَا يَخَافُ» را دارای مبتدای محذوف دانسته‌اند. از جمله مظه‌ری (التفسیر المظه‌ری، ۸۸/۱۰)، شوکانی (فتح‌القدیر، ۳۶۸/۵)، درویش (اعراب القرآن و بیانه، ۲۴۴/۱۰)، ابوحیان (البحر المحیط، ۲۹۸/۱۰) و فخرالدین رازی (مفاتیح‌الغیب، ۶۷۱/۳۰) بر این باورند که تقدیر جمله «فهو لا یخاف» است. به نظر می‌رسد حذف مبتدا در اینجا به قصد تأکید بیشتر صورت گرفته است. از این منظر، حذف مبتدا از نوع ایجاز بلاغی تلقی می‌شود که هدف آن برجسته‌سازی شخصیت مؤمن است؛ یعنی کسی که به پروردگار خود ایمان آورد، او از نقصان پاداش و سختی نمی‌هراسد. حذف مبتدا باعث می‌شود ذهن مخاطب به طور طبیعی به آن بازگردد و در نتیجه تأکید بیشتری بر مضمون صورت گیرد.

از سوی دیگر، دسته دوم مفسران بدون اشاره به حذف مبتدا، صرفاً به تفسیر معنای آیه پرداخته‌اند. حسینی همدانی (انوار درخشان، ۱۲۴/۱۷)، طباطبایی (المیزان، ۴۵/۲۰)، فیض کاشانی (التفسیر الصافی، ۲۳۶/۵) و مغنیه (التفسیر الکاشف، ۴۳۸/۷) مضمون آیه را هم‌چون وعده‌ای الهی برای مؤمنان تفسیر کرده‌اند: «کسی که به پروردگار خود ایمان آورد، از نقصان پاداش و سختی نمی‌ترسد.» در این روی‌کرد، حذف مبتدا هم‌چون یک نکته نحوی برجسته نشده و تمرکز بر پیام اخلاقی و تربیتی آیه بوده است. بدین ترتیب، در حالی که دسته نخست ساختار نحوی را حامل پیام افزوده‌ای از تأکید می‌بیند، دسته دوم آیه را گزارشی از حقیقتی روشن تلقی می‌کند بدون آنکه نیاز به تحلیل نحوی احساس کند.

گذشته از این آیه، در دو آیه دیگر سوره جن نیز بحث حذف مبتدا مطرح شده است. گرچه هر یک از این آیات ساختار نحوی مستقلی دارند، اما الگوی اختلاف میان مفسران – توجه نحوی در برابر توجه معنایی – در آنها

تکرار می‌شود. در آیه «حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا» (جن/ ۲۴)، بار دیگر دو روی کرد در مقابل هم قرار می‌گیرند. با این تفاوت که در اینجا برخی مفسران حذف را در سطح جمله (نه فقط مبتدا) جستجو کرده‌اند.

۲-۳ حذف مبتدا یا جمله در آیه «مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا»

برخی مفسران مانند درویش (اعراب القرآن و بیانه، ۱۰ / ۲۵۰)، نحاس (اعراب القرآن، ۱۵ / ۳۶) و حقی بروسوی (روح البیان، ۱۰ / ۲۰۱)، واژه «أَضْعَفُ» را خبر برای مبتدای محذوف دانسته‌اند و تقدیر جمله را «فهو أضعف ناصراً» ذکر کرده‌اند. از این دیدگاه، حذف مبتدا نوعی ایجاز بلاغی است که موجب تأکید بر مضمون و برجسته‌سازی حقیقتی مهم می‌شود.

با این حال، دسته دیگری از مفسران این حذف را در سطحی گسترده‌تر درک کرده‌اند. آلوسی (روح المعانی، ۱۵ / ۱۰۶)، طباطبایی (المیزان، ۲۰ / ۵۳)، ابوحیان (البحر المحیط، ۱۰ / ۳۰۴) و طبرسی (جوامع الجامع، ۱۶ / ۴۵۹) معتقدند که عبارت «أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا» دلالت بر جمله‌ای کامل و محذوف دارد که به استضعاف یاران پیامبر توسط کفار اشاره می‌کند. تقدیر جمله چنین است: «لا يزالون يستضعفون أنصار النبي ويستقلونهم حتى إذا رأوا ما يوعدون...». این نوع حذف، مصداق حذف جمله کامل در قرآن است که برای ایجاز و رسایی کلام صورت می‌گیرد. نمونه مشابهی در آیه «فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ» (بقره/ ۶۰) دیده می‌شود که جمله «فضربه بها» محذوف است (زمخشری، الکشاف، ۱ / ۱۴۴). بنابراین، در این آیه اختلاف مفسران تنها بر سر «حذف مبتدا» نیست، بلکه برخی حذف را در سطحی کلان‌تر (حذف جمله) جستجو کرده‌اند.

در مقابل، دسته سوم از مفسران بدون اشاره به هر دو نوع حذف (چه مبتدا و چه جمله)، تنها به تفسیر معنای آیه پرداخته‌اند. از جمله حسینی همدانی (انوار درخشان، ۱۷ / ۱۳۳)، سبزواری نجفی (الجدید، ۷ / ۲۵۳)، شبر (تفسیر القرآن، ۱ / ۵۳۶) و مغنیه (التفسیر الکاشف، ۷ / ۴۴۲) مضمون آیه را هم‌چون هشدار به کفار و وعده روشن الهی تفسیر کرده‌اند، بدون آنکه به ساختار نحوی یا حذف‌های بلاغی توجه کنند. تمرکز آنان بر پیام اخلاقی و تربیتی آیه بوده است.

۳-۳ حذف مبتدا در آیه «عَالِمُ الْغَيْبِ»

سومین نمونه از بحث حذف مبتدا در سوره جن به آیه‌ای مربوط می‌شود که در آن، حذف مبتدا بار تأکیدی بیشتری یافته و به انحصار علم غیب در ذات الهی اشاره دارد. در آیه «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا» (جن/ ۲۶)، بار دیگر دو روی کرد در مقابل هم قرار می‌گیرند. بسیاری از مفسران، عبارت «عَالِمُ الْغَيْبِ» را خبر برای

مبتدای محذوف دانسته‌اند و تقدیر جمله را «هو عالم الغیب» ذکر کرده‌اند. این تحلیل در تفاسیر حسینی همدانی (انوار درخشان، ۱۳۴/۱۷)، شوکانی (فتح القدير، ۳۷۳/۵)، آلوسی (روح المعانی، ۱۰۷/۱۵)، طباطبایی (المیزان، ۵۳/۲۰)، ابوحیان (البحر المحیط، ۳۰۴/۱۰) و طبرسی (جوامع الجامع، ۵۶۳/۱۰) آمده است. در این روی‌کرد، حذف مبتدا نه تنها از نوع ایجاز بلاغی است، بلکه برای تأکید بر عظمت و انحصار علم غیب در ذات الهی به کار رفته است. طباطبایی نیز با توجه به سیاق آیه تأکید می‌کند که علم غیب مختص به خداوند است و به همین دلیل در ادامه آیه فرموده است: «عَلَى غَيْبِهِ»، نه «عَلَى الْغَيْبِ» تا اختصاص را برساند (طباطبایی، المیزان، ۵۳/۲۰).

از دیگر سو، گروهی از مفسران بدون اشاره به حذف مبتدا، تنها به تفسیر معنای آیه پرداخته‌اند. از جمله شبر (تفسیر القرآن، ۵۳۶/۱)، فیض کاشانی (التفسیر الصافی، ۲۳۸/۵)، صادقی تهرانی (البلاغ، ۵۷۳/۱) و مغنیه (التفسیر الکاشف، ۴۲۲/۷)، بدون تحلیل نحوی، بر معنای روشن و صریح آیه تأکید کرده‌اند که تنها خداوند از غیب آگاه است و کسی را بر آن آگاه نمی‌سازد. احتمالاً دلیل عدم اشاره این مفسران به محذوف، وضوح معنای آیه و صراحت در انحصار علم غیب برای خداوند بوده است. به نظر می‌رسد خود عدم وجود مبتدا در آیه، برای آن دسته از خوانندگانی که به ساختار نحوی توجه دارند، سبب تأکید بیشتری بر این حقیقت می‌شود که تنها خداوند است که عالم به غیب است.

بدین ترتیب، در هر سه آیه مورد بحث در این بخش (جن/۱۳، ۲۴، ۲۶)، الگوی مشترکی دیده می‌شود: مفسران نحوی‌نگر با تمرکز بر ساختار جمله، حذف مبتدا (یا جمله) را عامدانه و بلاغی می‌دانند و آن را ابزاری برای ایجاز، فصاحت و تأکید بر مضمون معرفی می‌کنند. در مقابل، مفسران تفسیری‌نگر با تمرکز بر معنای جاری و پیام اخلاقی آیه، حذف نحوی را نادیده می‌گیرند و به تبیین محتوای معنایی آیه بسنده می‌کنند. این تفاوت، جلوه‌ای از تنوع روش‌های تفسیری قرآن است؛ برخی با روی‌کرد ادبی و بلاغی به ظرایف نحوی و ایجازهای هنرمندانه قرآن توجه دارند، در حالی که برخی دیگر با روی‌کرد معنایی و تربیتی بر پیام‌های روشن و اخلاقی آیات تمرکز می‌کنند.

۴. دیگر موارد حذف از نگاه مفسران

در بخش‌های پیشین، انواع حذف فعل و حذف مبتدا در سوره جن بررسی شد. اما افزون بر این دو، نمونه‌های دیگری از حذف در این سوره وجود دارد که هر یک به نوبه خود محل اختلاف مفسران بوده است. در این بخش، چهار نوع دیگر از حذف را بررسی می‌کنیم: حذف مفعول، حذف مضاف، حذف موصوف و حذف ضمیر شأن.

همان‌گونه که در بخش‌های قبل مشاهده شد، در این موارد نیز مفسران به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: آنان که به ساختار نحوی و حذف توجه می‌کنند و آنان که تنها بر معنای ظاهری و پیام اخلاقی آیه تمرکز دارند.

۱-۴ حذف مفعول در «اسْتَمَعَ نَفْرٌ مِنَ الْجِنِّ»

در قرآن کریم گاه مفعول به صورت محذوف می‌آید. نمونه روشن آن در آیه «فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى» (لیل / ۵) دیده می‌شود که مفسران معنای کامل آن را «مَنْ أَعْطَى حَقَّ اللَّهِ وَاتَّقَى مَحَارِمَ اللَّهِ» دانسته‌اند (شیخ طوسی، *التبیان*، ۱۰/۳۶۳). در سوره جن نیز نمونه‌ای از همین نوع حذف قابل مشاهده است.

در آیه «قُلْ أُوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا» (جن / ۱)، دیدگاه مفسران درباره حذف مفعول فعل «استمع» به دو دسته تقسیم می‌شود. گروهی از مفسران، از جمله علامه طباطبایی، با توجه به دلالت جمله «إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا»، معتقدند که مفعول «استمع» در آیه حذف شده و منظور از آن «قرآن» است. طباطبایی تصریح می‌کند که «مفعول کلمه استمع، قرآن است که البته در ظاهر آیه نیامده، چون کلام بر آن دلالت دارد» (طباطبایی، *المیزان*، ۲۰/۳۸). همین برداشت در تفاسیر آلوسی (*روح المعانی*، ۱۵/۹۲) و حقی بروسوی (*روح البیان*، ۱۰/۱۸۸) نیز دیده می‌شود.

از سوی دیگر، بسیاری از مفسران به وجود مفعول محذوف اشاره‌ای نکرده‌اند و بدون تحلیل نحوی، به تفسیر معنای آیه پرداخته‌اند. از جمله شبر (*تفسیر القرآن*، ۱/۵۳۵)، فضل‌الله (*من وحی القرآن*، ۲۳/۱۴۹)، کاشانی (*زبده التفاسیر*، ۷/۲۰۵)، طبرسی (*جوامع الجامع*، ۱۰/۵۵۴) و مغنیه (*التفسیر الکاشف*، ۱/۷۷۰). به نظر می‌رسد دلیل عدم توجه این دسته از مفسران به حذف مفعول، وضوح معنای آیه و دلالت جمله «قرآن عجباً» بر آن باشد. آنان «عجبا» را به معنای «بدیع» یا «در نهایت فصاحت و بلاغت» دانسته‌اند (تقفی تهرانی، *روان جاوید*، ۵/۲۸۵) و همین توصیف را برای اثبات این که کتاب مورد استماع همان قرآن است، کافی شمرده‌اند.

به این ترتیب، در حالی که دسته نخست حذف مفعول را جلوه‌ای از بلاغت قرآنی و نشانه‌ای از ایجاز و فصاحت متن تلقی می‌کند، دسته دوم با اعتماد به وضوح معنای آیه، نیازی به تصریح نحوی ندیده و حذف را امری طبیعی و بی‌نیاز از توضیح می‌انگارد.

۲-۴ حذف مضاف در «كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا»

گذشته از حذف مفعول، در آیه‌ای دیگر از سوره جن، بحث حذف مضاف مطرح شده است. این نوع حذف نیز مانند نمونه‌های پیشین، مفسران را به دو گروه تقسیم کرده است. در قرآن کریم، مضاف و مضاف‌الیه گاه به صورت محذوف ذکر می‌شوند و این حذف موجب ایجاز و فصاحت آیات می‌گردد. برای نمونه، در آیه «حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ

يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ» (انبیاء/ ۹۶)، واژه «سدهما» که مضاف به یا جوج است حذف شده است (زمخشری، *الکشاف*، ۱۳۵/۳). در سوره جن نیز نمونه‌ای از همین نوع حذف دیده می‌شود.

در آیه «وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا» (جن/ ۱۱)، مفسران در تحلیل نحوی و معنایی واژه «طرائق» دو رویکرد متفاوت اتخاذ کرده‌اند. گروهی از مفسران، از جمله زمخشری (*الکشاف*، ۶۲۷/۴)، ابوحیان (*البحر المحیط*، ۱۴۲۰/۱۰) و کاشانی (*زبدة التفاسیر*، ۲۱۰/۷)، معتقدند که واژه «طرائق» در این آیه خبر «کُنَّا» است و مضاف آن حذف شده است. بر اساس این دیدگاه، تقدیر جمله «ذوی طرائق قددًا» است، یعنی «صاحبان راه‌های گوناگون». این حذف مضاف، از نوع ایجاز بلاغی است که هم به اختصار کلام کمک می‌کند و هم بر تنوع و اختلاف درونی جنیان تأکید دارد.

طباطبایی نیز ضمن تأیید این برداشت، احتمال استعاره بودن جمله را مطرح می‌کند؛ یعنی جنیان خود را به راه‌هایی تشبیه کرده‌اند که هر یک به جهتی متفاوت می‌رود و این استعاره، اختلاف و تضاد میان آن‌ها را نشان می‌دهد (طباطبایی، *المیزان*، ۶۸/۲۰). سیدرضی نیز در *تلخیص البیان* (ص ۳۴۹)، این عبارت را استعاری دانسته و حذف مضاف را بخشی از زیبایی ادبی آیه معرفی کرده است.

در مقابل، گروهی دیگر از مفسران بدون اشاره به حذف مضاف، صرفاً به معنای ظاهری آیه پرداخته‌اند. از جمله حسینی همدانی (*انوار درخشان*، ۱۲۳/۱۷)، فیض کاشانی (*التفسیر الصافی*، ۲۳۶/۵) و مغنیه (*التفسیر الکاشف*، ۴۳۸/۷). این مفسران، «طرائق قددًا» را هم‌چون توصیف اختلافات جنیان در عقیده و رفتار تفسیر کرده‌اند، بدون آنکه ساختار استعاری یا حذف نحوی را برجسته کنند. احتمالاً دلیل این عدم توجه، تمرکز آنان بر جنبه‌های تفسیری و مفهومی آیات بوده است، نه بر ساختارهای ادبی و بلاغی آن.

۳-۴) حذف موصوف در عبارت «مِنَّا دُونَ ذَلِكَ»

آیه ۱۱ سوره جن افزون بر حذف مضاف که در بالا بررسی شد، نمونه دیگری از حذف را نیز در خود جای داده است: حذف موصوف. این هم‌زمانی دو نوع حذف در یک آیه، خود نشان‌دهنده تراکم بلاغی در این سوره است. در همان آیه «وَأَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا» (جن/ ۱۱)، مفسران در تفسیر عبارت «مِنَّا دُونَ ذَلِكَ» نیز دو رویکرد متفاوت اتخاذ کرده‌اند. گروهی با دقت نحوی و بلاغی، به حذف موصوف در این عبارت توجه کرده‌اند و بیان داشته‌اند که کلمه «قوم» هم‌چون موصوف محذوف است و تقدیر عبارت «مِنَّا قَوْمٌ دُونَ ذَلِكَ» است. این تحلیل در تفاسیر زمخشری (*الکشاف*، ۶۲۷/۴)، شوکانی (*فتح القدير*، ۳۶۷/۵)، ابوحیان (*البحر المحیط*، ۲۹۸/۱۰) و فخرالدین رازی (*مفاتیح الغیب*، ۶۷۰/۳۰) آمده است. در *مفاتیح الغیب* نیز تصریح

شده که موصوف محذوف «قوم» است و مراد از آن، کافران و افراد غیر صالح اند (فخرالدین رازی، همانجا). طباطبایی نیز با تحلیل معنایی واژه‌ها، «صلاح» را به معنای شایستگی و «دون ذلک» را به معنای «غیر صالح» دانسته و تأکید می‌کند که این عبارت به اختلاف و تشتت در میان جنیان اشاره دارد. وی حذف موصوف را در راستای ایجاز و بلاغت می‌داند و جمله «كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا» را مؤید این معنا می‌گیرد (طباطبایی، *المیزان*، ۲۰/۴۴).

از سوی دیگر، گروهی از مفسران بدون اشاره به حذف موصوف، تنها به تبیین معنای آیه پرداخته‌اند. برای نمونه، صاحب تفسیر *اطیب البیان*، «وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ» را هم‌چون اشاره‌ای به افراد غیر صالح در میان جنیان دانسته است، بدون آنکه به ساختار نحوی اشاره کند (طیب، *اطیب البیان*، ۳/۲۳۱). بسیاری از مفسران دیگر نیز به حذف موصوف اشاره‌ای نکرده‌اند، از جمله حسینی همدانی (*انوار درخشان*، ۱۷/۱۲۳) و شبر (*تفسیر القرآن*، ۱/۵۳۵). این مفسران هر چند به ساختار نحوی آیه نپرداخته‌اند، اما به وجود دو گروه صالح و غیر صالح در میان جنیان اشاره کرده‌اند و هدف آیه را اصلاح ذهنیت عمومی درباره جن دانسته‌اند؛ زیرا جنیان نیز مانند انسان‌ها دارای اختیار و تنوع در گرایش‌های اخلاقی و اعتقادی هستند.

۴-۴ حذف ضمیر شأن در «أَنْ لَّنْ نُعْجِزَ اللَّهَ»

واپسین نوع حذف در این سوره، حذف ضمیر شأن است. این نوع حذف که بیشتر جنبه نحوی دارد، در میان مفسران کمتر شناخته شده است و به همین دلیل، اختلاف نظر در این مورد از دو دسته‌بندی معمول پیشین (توجه نحوی در برابر بی‌توجهی) اندکی خارج است. ضمیر شأن یا ضمیر قصه، ضمیری است که در زبان عربی برای بزرگ‌نمایی یک موضوع و تأکید بر اهمیت آن به کار می‌رود. کارکرد اصلی آن بدین صورت است که مطلبی ابتدا به صورت مبهم ذکر می‌شود و سپس با تفسیر و توضیح روشن می‌گردد؛ بدین ترتیب، توجه مخاطب بیشتر جلب و اهمیت مضمون برجسته‌تر می‌شود.

در آیه «وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَّنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا» (جن/۱۲)، تحلیل نحوی نشان می‌دهد که ساختار جمله می‌تواند حاوی ضمیر محذوفی باشد که در علم نحو به آن ضمیر شأن یا ضمیر قصه گفته می‌شود. «أن» در این آیه مخففه از ثقیله است و اسم آن، ضمیر شأن محذوف است (درویش، *اعراب القرآن و بیانه*، ۱۰/۲۴۴؛ دعاس، *اعراب القرآن الکریم*، ۳/۳۹۰). بر اساس این تحلیل، ساختار جمله چنین تقدیر می‌شود: «وَأَنَّهُ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ...» که در آن «هو» هم‌چون ضمیر شأن، نقش اسم «أن» را ایفا می‌کند. هدف از این حذف، بزرگ‌نمایی و تأکید بر اهمیت مضمون جمله است.

در مقابل، بسیاری از مفسران در تفاسیر خود به این نکته نحوی اشاره نکرده‌اند. از جمله حسینی همدانی (انوار درخشان، ۱۷/ ۱۲۳)، سبزواری نجفی (الجدید، ۷/ ۲۵۰)، کاشانی (زبدۃ التفاسیر، ۷/ ۲۱۰) و طبرسی (جوامع الجامع، ۱۰/ ۵۶۰). این مفسران، بدون اشاره به حذف ضمیر شأن، مضمون آیه را هم‌چون حقیقتی روشن و بدیهی درباره قدرت مطلق الهی تفسیر کرده‌اند. احتمالاً دلیل عدم اشاره آنان به ضمیر محذوف، وضوح و عظمت معنای آیه است؛ به گونه‌ای که نیازی به تحلیل نحوی برای تأکید بیشتر احساس نشده است.

به این ترتیب، در همه انواع حذف بررسی شده در این بخش (مفعول، مضاف، موصوف و ضمیر شأن)، همان الگویی تکرار می‌شود که در بخش‌های پیشین نیز مشاهده گردید. مفسران نحوی نگر با تمرکز بر ساختار جمله، حذف را عامدانه و بلاغی می‌دانند و آن را ابزاری برای ایجاز، فصاحت و تأکید بر مضمون معرفی می‌کنند. در مقابل، مفسران تفسیری نگر با تمرکز بر معنای جاری و پیام اخلاقی آیه، حذف را نادیده می‌گیرند و به تبیین محتوای معنایی بسنده می‌کنند. این تنوع روش‌ها، گویای آن است که حذف در قرآن نه یک پدیده صرفاً دستوری، بل که بستری برای تکرار قرائت‌ها و گشودن افق‌های نو در فهم متن وحی است.

نتیجه

کاوش در پدیده‌های حذف در سوره جن – که دامنه‌ای شامل عناصر دستوری همچون مفعول، فعل، مضاف، ضمیر شأن و مبتدا را دربر می‌گیرد – تنها به بسط مباحث بلاغی زبان عربی در قرآن کریم نمی‌انجامد، بلکه به طور مستقیم دوگانگی روش شناختی در تفسیر قرآن را آشکار می‌سازد. این دوگانگی در دو چارچوب تحلیلی قابل تبیین است.

چارچوب نخست، «پارادایم نحوی-بلاغی»، حذف را نه یک نقص زبانی، بلکه استراتژی‌ای فعال در راستای اهداف بلاغی و اعجازی قرآن می‌داند. از این منظر، حذف ابزاری است برای ایجاز و اختصار (رساندن حداکثر معنا در حداقل لفظ)، چنان‌که در حذف مفعول، مضاف و مبتدا دیده می‌شود. نیز ابزاری است برای تقویت بیان و تأکید، بدین نحو که غیبت برخی عناصر، توجه مخاطب را به عناصر باقی مانده معطوف می‌کند؛ چنان‌که در حذف فعل «هَرَبًا» برای برجسته‌سازی حالت گریز، و در حذف ضمیر شأن برای تعظیم مضمون مشاهده می‌گردد. در نهایت، همه این استراتژی‌ها در خدمت اثبات اعجاز بیانی قرآن قرار می‌گیرند.

در مقابل، چارچوب دوم، «پارادایم تفسیری-معنایی»، بر انسجام معنایی و وضوح پیام تأکید دارد و حذف‌ها را در چارچوب قواعد عرفی زبان عرب و برای تسهیل درک معنا تفسیر می‌کند. از این دیدگاه، حذف امری طبیعی است که لزوماً حامل پیام‌های بلاغی عمیق نیست، بلکه برای پرهیز از اطناب به کار رفته است. تمرکز اصلی بر

رساندن پیام محتوایی آیه است؛ از این رو، اگر حذف مانعی در درک معنا ایجاد نکند، اهمیت ساختاری آن کاهش می‌یابد. این پارادایم متن را به صورت مستقیم و بدون نیاز به تأویل‌های پیچیده نحوی قرائت می‌کند. این دوگانگی روش‌شناختی، حذف را از پدیده‌ای صرفاً زبانی فراتر می‌برد و به بستری مولد برای تنوع تفسیری تبدیل می‌کند. این تقابل اولاً، تفاوت در سطوح تحلیل را در پی دارد؛ زیرا رویکرد بلاغی به لایه‌های ساختاری توجه دارد، در حالی که رویکرد معنایی بر ابعاد محتوایی تمرکز می‌کند. ثانیاً، تکرار قرائت‌ها، بسته به اینکه مفسر کدام پارادایم را اولویت بخشد، سبب می‌شود که تفسیر وی از یک آیه حاوی حذف دستخوش تغییر شود؛ چنان‌که در مثال «مِنَّا قَوْمٌ دُونَ ذَلِكَ» (حذف مضاف) و «هَرَبًا» (حذف فعل) به وضوح دیده می‌شود. ثالثاً، درک این تقابل، ضرورت در نظر گرفتن هر دو جنبه ساختار و معنا را در تفسیر قرآن برجسته می‌سازد.

تحلیل علمی پدیده‌های حذف در سوره جن نشان می‌دهد که این پدیده‌ها بخشی جدایی‌ناپذیر از استراتژی‌های بیانی قرآن هستند. توجه به رویکردهای مختلف تفسیری در رویارویی با این پدیده‌ها، می‌تواند افق‌های نوینی در فهم عمیق‌تر قرآن بگشاید.

منابع

- ۱- قرآن کریم، اصل عربی، نیز، ترجمه فارسی محمدمهدی فولادوند، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
- ۲- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
- ۳- ابن جنی، عثمان، الخصائص، به کوشش محمد علی نجار، قاهره، دار الکتب المصریه، ۱۳۷۱ ق.
- ۴- ابن سنان خفاجی، علی بن محمد، سر الفصاحه، به کوشش عبدالمتعال سعیدی، قاهره، المكتبه العربیه، ۱۹۵۳ م.
- ۵- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز، به کوشش محمد ابوالاجفان و محمد زاهی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۸۳ م.
- ۶- ابوحنیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
- ۷- امین شیرازی، احمد بن محمد علی، آیین بلاغت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.
- ۸- تهانوی، محمد اعلی بن علی، کشف اصطلاحات الفنون، کلکته، مکتبه الهندیه، ۱۸۶۲ م.
- ۹- ثقفی تهرانی، محمد بن سلیمان، روان جاوید، تهران، برهان، ۱۳۹۸ ش.
- ۱۰- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، اسرار البلاغه، به کوشش محمود شاکر، جده، دار المدنی، ۱۹۹۱ م.
- ۱۱- حسینی همدانی، محمدحسین بن محمد، انوار درخشان، تهران، کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ ق.

- ۱۲- حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، *روح البیان*، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۰ ق.
- ۱۳- خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، *الایضاح*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۳۹۷ ق.
- ۱۴- درویش، محیی‌الدین بن احمد، *اعراب القرآن و بیانه*، دمشق، دار الارشاد، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۵- دعاس، حمیدان قاسم بن یونس، *اعراب القرآن الکریم*، دمشق، دار المنیر و دار الفارابی، ۱۴۲۵ ق.
- ۱۶- زرکشی، محمد بن عبدالله، *البرهان*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۶ ق.
- ۱۷- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- ۱۸- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، *الجدید*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق.
- ۱۹- سید رضی، محمد بن حسین، *تلخیص البیان*، قاهره، مطبعة مجلس الشوری، ۱۹۵۳ م.
- ۲۰- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، *الاتقان*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، الهیئه المصریه العامه للکتاب، ۱۳۸۷ ق.
- ۲۱- شبر، عبدالله بن محمد جواد، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دار البلاغه، ۱۴۱۲ ق.
- ۲۲- شهبازی، اصغر، احمدیان، حمید و شاملی، نصرالله، «کارکردهای بلاغی حذف و اثر آن در ترجمه قرآن کریم، پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، سال ۴، شماره ۱، پیاپی ۷، فروردین ۱۳۹۴ ش.
- <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24233889.1394.4.1.4.2>
- ۲۳- شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدير*، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ ق.
- ۲۴- شیخ طوسی، محمد بن حسن، *التبیان*، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، نجف، مطبعة النعمان، ۱۳۸۳ ق.
- ۲۵- صادقی تهرانی، محمد بن صادق، *البلاغ*، قم، مکتبه محمد الصادقی الطهرانی، ۱۴۱۹ ق.
- ۲۶- طباطبایی، محمدحسین بن محمد، *المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- ۲۷- طبرسی، فضل بن حسن، *جوامع الجامع*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
- ۲۸- طیب، عبدالحسین بن محمد علی، *اطیب البیان*، تهران، اسلام، ۱۳۷۸ ش.
- ۲۹- عظیم‌پور، عظیم، «حذف در قرآن و تأثیر آن در ترجمه‌های فارسی»، *مقالات و بررسی‌ها*، دوره ۷۰، شماره پیاپی ۸۴۶، دی‌ماه ۱۳۸۰ ش.
- ۳۰- عکبری، عبدالله بن حسین، *التبیان فی اعراب القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ۳۱- فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- ۳۲- فضل‌الله، محمدحسین بن محمد علی، *من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک، ۱۴۱۹ ق.
- ۳۳- فیض کاشانی، محمد محسن بن مرتضی، *التفسیر الصافی*، ترجمه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم، نوید

- اسلام، ۱۴۱۵ ق.
- ۳۴- کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله، *زبدة التفاسیر*، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
- ۳۵- گنابادی، سلطان محمد بن محمدباقر، *بیان السعاده*، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۸ ق.
- ۳۶- مراغی، احمد بن مصطفی، *التفسیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۱ ق.
- ۳۷- مطعنی، عبدالعظیم ابراهیم محمد، *ویژگی های بلاغی بیان قرآنی*، ترجمه حسین سیدی، تهران، سخن، ۱۳۸۸ ش.
- ۳۸- مظهری، محمد ثناءالله بن محمد، *التفسیر المظهری*، به کوشش غلام نبی تونسلی، لاهور، مکتبه رشیدیہ، ۱۴۱۲ ق.
- ۳۹- مغنیہ، محمدجواد بن محمدحسین، *التفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
- ۴۰- میدانی، احمد بن محمد، *مجمع الامثال*، ترجمه مصطفی تراویده، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶ ش.
- ۴۱- نحاس، احمد بن محمد، *اعراب القرآن*، به کوشش زهیر غازی زاهد، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۵ ق.
- ۴۲- هادی‌لو، بهمن، «رهیافتی سبک‌شناسانه به فن ایجاز حذف در سوره مبارکه کهف»، *مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم*، سال ۳، شماره ۵، تابستان ۱۴۰۳ ش.

<https://doi.org/10.22034/sshq.2024.167957>

- ۴۳- هاشمی، احمد بن ابراهیم، *جواهر البلاغه*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ ش.