

تحلیلی بر معنانشناسی واژه «کَبَد» در قرآن کریم

با الهام از روش توشیهکو ایزوتسو

احمد اسدی*
محبوبه غلامی**
شعبان نصرتی***

چکیده

گام نخست برای دست‌یابی به معارف قرآن کریم، شناخت دقیق معانی واژگان آن است. در سال‌های اخیر با رواج رویکرد معنانشناسی در مطالعات قرآنی، شیوه‌ای نو در این عرصه پدید آمده است. هدف این شیوه، اکتشاف معنایی است که در لایه‌های متن نهفته شده است تا بتوان از طریق ساختار الفاظ قرآن، معنای دقیق و جامع واژه مورد نظر را استخراج نمود. از مشهورترین این روش‌ها، روش ایزوتسو است. این مقاله با استفاده از روش ایشان و تکمیل آن در بخش‌های ارتباط آیات در محدوده سوره و در قرآن کریم، نخست واژه «کَبَد» را از منظر لغوی و سپس معنانشناسی بررسی و با استفاده از واژگان با معنای نزدیک، متضاد و موازنه ساختاری متن، در چند مرحله آن را تجزیه و تحلیل نموده و به این نتیجه رسیده است که مغایر مفهوم متداول واژه کَبَد، این واژه معنای منفی در بر ندارد و به محدودیت‌های عالم ماده و حکمت الهی در اختیار انسان اشاره دارد.

واژگان کلیدی: معنانشناسی قرآن، معنانشناسی کَبَد، کَبَد، ایزوتسو.

* دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم.

** کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن مشهد.

*** استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشکده کلام اهل بیت پژوهشگاه قرآن و حدیث.

مقدمه

هر متنی کم و بیش پیام‌هایی در خود پنهان دارد که برای فهم بهتر متن، باید این پیام‌ها کشف و بررسی شود. معناشناسی به عنوان شاخه‌ای از زبان‌شناسی در پی کشف و چگونگی سازماندهی این پیام‌ها در متن است. این علم در واقع معرف راه‌هایی است که بتوان با آن، هر نوع متنی را بررسی نمود. قرآن مجید با توجه به ویژگی و حیاتی بودن از منبع حکیم، متنی سرشار از پیام‌های پنهان است. کشف و بررسی این پیام‌ها، به دلیل جنبه هدایت‌گری قرآن و نقش اساسی که در تأمین سعادت و کمال بشر دارد، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و کشف این پیام‌ها با بررسی دقیق معنای واژگان قرآنی میسر خواهد بود. نگاه معناشناختی به متن و تحلیل معنایی واژگان، ضمن اعتقاد به مبنای اصالت لفظ و ظرف کلام عربی مبین در قرآن کریم یکی از راه‌های دستیابی به معنای دقیق و مقصود اصلی مؤلف حکیم است.

دانش معناشناسی به سبک امروزی آن، دانشی نوظهور است؛ اما باید توجه داشت که بسیاری از مباحث آن، ریشه در تاریخ اسلام و مسلمانان دارد. از آنجاکه وحی اسلامی از طریق قرآن کریم به دست ما رسیده است و برای دستیابی به مفاهیم بلند آن باید به بررسی الفاظ قرآن و معانی و روابط بین آنها پرداخت، معناشناسی از دیرباز به‌طور جدی در میان عالمان و دانشمندان مسلمان دنبال شده و به مراحل از کمال رسیده که تاکنون در نوع خود بی‌نظیر بوده است. ابتدا متکلمان، به‌ویژه معتزله، به این بحث پرداخته و پس از آنها فیلسوفان مشائی نیز به بحث درباره‌ی «لفظ و معنا» و رابطه میان «حجت» توجه نموده‌اند. از جمله ایشان ابن‌سیناست که در **منطق اشارات**، بحثی درباره دلالت پیش آورده است. به همت عالمان شیعه، این علم در سال‌های اخیر به کمال رسیده است؛ به حدی که می‌توان کتاب‌های متأخران در باب معناشناسی را در نوع خود بی‌نظیر دانست (اختیار، ۱۳۴۸، ص ۱۱۷).

از صدر اسلام تاکنون کتاب‌های بسیاری در این زمینه نگاشته شده است. لغت‌شناسان، مفسران و اهل ادب در طول تاریخ به بررسی جنبه‌های زبان‌شناسی قرآن کریم پرداخته و کوشیده‌اند ریشه‌های واژگان، معانی حقیقی و مجازی الفاظ، وجوه، بلاغت و فصاحت، امثال، ایجاز و اطناب قرآن را گردآوری نمایند. از کهن‌ترین این کتاب‌ها می‌توان به کتاب *العین خلیل بن احمد فراهیدی (متوفای ۱۷۵ق)*، *الکتاب سیویه (متوفای ۱۸۳ق)*، *تهذیب اللغة أزهري (متوفای ۳۷۱ق)*، *معجم مقاییس اللغة ابن فارس (متوفای ۳۹۵ق)*، *لسان العرب ابن منظور (متوفای ۷۱۱ق)* و *اساس البلاغة زمخشری* اشاره کرد. هرچند این کتاب‌ها ویژه واژگان قرآنی نیستند، در آنها به‌وفور درباره آیات قرآن بحث شده است (نویا، ۱۳۷۳، ص ۸۹). نخستین کسی که غریب القرآن نوشته‌است، *ابان بن تغلب* است. پس از او، *فراء (متوفای ۱۱۷ق)* کتاب *معانی القرآن* را نوشته، سپس *مفردات راغب اصفهانی (متوفای ۵۱۱ق)*، *تفسیر غریب القرآن طریحی و التحقیق فی کلمات القرآن مصطفوی و ...* نگارش شده‌اند که هدف اصلی این مؤلفان تبیین معانی واژگان قرآنی و جنبه‌های دیگری از واژگان قرآنی مانند واژه‌های دیرپاب و دلالت واژگان بوده است (هنداوی، ۱۴۲۸ق، ص ۳/رجبی، ۱۳۸۷، ص ۲۹۸).

از طرفی قرآن کریم نه تنها مسلمانان و معتقدان به اسلام را شیفته خود کرده است، بلکه اذهان بسیاری از دانشمندان و محققان غیر مسلمان را نیز به خود مشغول ساخته است. از آنجاکه از نکات کلیدی فهم مضامین قرآنی، شناخت بیشتر زبان قرآن و توجه به شرایط نزول آن است، در دوران معاصر، مباحثی تحت عنوان زبان‌شناسی در قرآن در غرب و توسط مستشرقان مطرح شده است (پاکتچی، ۱۳۹۱، ص ۳).

قرآن‌پژوهان متأخر به روش‌های معناشناختی و ساختارگرایانه آیات قرآن توجه بیشتری داشته‌اند. در نگاه معناشناسی، از طریق تفاوت‌ها و تقابل‌ها، هم‌نشینی عناصر گوناگون و شبکه‌ای از مفاهیم که با یکدیگر روابط متقابل دارند، می‌توان معنای کلمات کلیدی قرآن را یافت (البرزی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹). در واقع معناشناس با دیدی گسترده‌تر به زبان می‌نگرد و با نگاه ساختاری، روابط بین واژه‌ها را بررسی می‌کند (راد، ۱۳۹۰، ص ۸۶).

توشیهکو/ایزوتسو از جمله کسانی است که روش معناشناسی را پیگیری کرده و با نوشتن دو کتاب **مفاهیم دینی و اخلاقی در قرآن کریم** و **همچنین خدا و انسان در قرآن** در باب این نظریه سخن گفته است. ایزوتسو با توجه به تسلط بر مفاهیم قرآنی، به مطالعه ادبیات عرب دوره جاهلی پرداخت تا کلمات بنیادی و اساسی قرآن را در آنها ریشه‌یابی و تحول و دگرگونی‌هایی را که در آنها پدید آمده، مشخص کند و در ضمن با نظر و توجیه دانشمندان اسلامی درباره آن مضامین و مفاهیم آشنا شود (دین‌پرست، ۱۳۸۲، ص ۳۲). او با نگاه معناشناختی از طریق مترادفات و متضاد یک واژه به دنبال بیان معنایی آن می‌باشد. وی برای روش معناشناسی یک واژه چندین مرحله ذکر می‌کند تا از طریق آن بتوان به معنای کلمه دست یافت. نخست، تعریف بافتی یا متنی که معنای دقیق یک واژه را از روی متن آن می‌توان به دست آورد. گاهی خود متن به توصیف لفظی واژه می‌پردازد و از این طریق می‌توان به ویژگی‌ها و خصوصیات واژه دست یافت. این یکی از بهترین روش‌ها برای دریافت معنای واژه می‌باشد (راد، ۱۳۹۰، ص ۵۵).

دوم، توجه به واژه‌های مترادف، جانشین و متضاد یک واژه که در رسیدن به معنای حقیقی آن واژه یاری می‌دهد؛ چراکه واژه‌های مترادف، هر کدام برای خود معنای خاص و کاربرد ویژه‌ای دارند و می‌توان از آن نکته‌های زیادی استخراج نمود و از طریق این واژه‌ها شبکه‌ای معنایی تشکیل داد که همگی ما را به معنای واژه مورد نظر رهنمون می‌سازند. در آخر از طریق موازنه ساختمان دستوری، یعنی آیاتی که ساختاری شبیه به هم دارند، نکات به کار رفته در هر ساختار استخراج می‌گردد (ایزوتسو، ۱۳۶۸، ص ۷۴-۸۳).

۱. بررسی واژه کبد

در این قسمت به بررسی واژه کبد می‌پردازیم و بحث را در دو محور تبیین می‌کنیم. نخست از نظر لغوی و دوم از طریق معناشناسی که در چهار قسمت (بافت متنی، واژگان هم معنی کبد، متضاد آن و موازنه ساختاری) بیان می‌شود:

۱-۱. کبد از نظر لغوی

«کبد» در لغت به معنای یکی از اعضای بدن آدمی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۹۵ / مصطفوی، ۱۳۶۱، ج ۱۰، ص ۱۵). این لفظ بیش از یک بار در قرآن به کار نرفته است (فیروز آبادی، ۱۴۱۱، ج ۶، ص ۷۲). به گفته راغب «کبد» - بر وزن حسد به معنای دردی است که عارض کبد انسان (جگر سیاه) می شود و سپس به هرگونه مشقت و رنجی اطلاق شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۶۹۵). راغب اصفهانی در ادامه توضیحی برای واژه کبد در آیه مورد بحث می آورد. او می گوید: آگاهی بر این است که خدای تعالی انسان را بر حالتی خاص آفریده است و تا زمانی که به عقبه، یعنی کار مفید و الهی نرسیده است و آرامش به او دست نداده و سکون و استقرار با او همراه نشده، پیوسته از سختی ها جدا نمی شود. ایشان ادامه آیات را در معنای عقبه تلقی نموده است: عقبه به معنا وارد شدن است و پرداختن به کار نیکو را خداوند در سوره بلد، این طور وصف می کند: «وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعُقَبَةُ» آیا می دانی عقبه چیست که انسان را آرامش و اطمینان خاطر می بخشد؟ - گردنی را از اسارت رهانیدن و آزاد کردن برده است و در سختی ها و ایام قحطی، مسکین و مستمندی را اطعام دادن است. معیشت یتیم خویشاوند را تکفل کردن است و آن گاه قرار گرفتن در زمره کسانی که ایمان آورده اند و یکدیگر را به پایداری و رحمت سفارش می کنند. پس پنج شرط فوق همان «عقبه» است؛ چنان که قرآن کریم فرموده است: «لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ» (۱۹: انشقاق) (که همه شما پیوسته از حالی به حال دیگر منتقل می شوید تا به کمال برسید) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۸۷).

صاحب العین کَبَد را سختی زندگی معنا کرده است و برای تأیید مصراعی را ذکر کرده است: «لَمْ تَعَالِجْ عِيشَ سَوْءِ فِی کَبَدٍ» (فراهیدی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۳۳۳). در لسان العرب بعد از بیان معانی سختی و مشقت و همچنین وسط و مرکزیت - همانند عضو کبد که تقریباً وسط بدن قرار گرفته است - مطالبی از قول دیگران ذکر گردیده است. وی می نویسد: در مورد آیه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِی کَبَدٍ» الفراء می گوید، مقصود این است که انسان در وضعیت متعادلی خلق شده است و خلقت او به گونه ای است که می تواند امر دنیا و آخرتش را علاج کند یا با سختی بگذراند. همچنین گفته شده به این

دلیل کبد آورده شده که انسان بر خلاف بقیه حیوانات روی دو پا راه می‌رود. همچنین گفته شده است دلیل واژه کبد این است که جنین انسان در مرکز بدن مادر قرار دارد و سر جنین رو به بالاست، اما به هنگام ولادت سر او به سمت پایین تغییر جهت می‌دهد. **لسان العرب** از **ابومنصور و الزجاج** معنای سختی و مشقت دنیا و آخرت را ذکر کرده است؛ اما از **مُندری** معنای وسط و استقامت را آورده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۷۶).

مجمع البحرین نیز معنای مشقت و سختی را برای آیه مورد نظر ترجیح می‌دهد، گرچه معنای وسط و تعادل را نیز برای کبد با ذکر مثال آورده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۳۵).

صاحب **التحقیق** اصل این کلمه را در تحمل سختی و هر عملی را که با رنج و سختی همراه باشد، می‌داند. سپس می‌نویسد: «خلقت انسان در کبد می‌رساند که انسان به گونه‌ای خلق شده است که با توجه به جنبه روحانی‌اش، استعداد عروج به مقامات بالاتر را دارد و برای رسیدن به آن باید رنج‌ها را تحمل و تلاش نماید (مصطفوی، ۱۳۶۱، ج ۱۰، ص ۱۴). این تعبیر که «خلقت انسان در کبد است» به ما می‌فهماند، رنج و مشقت از هر سو و در تمامی شئون حیات بر انسان احاطه دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۴۸۸).

با توجه به معانی لغوی ذکر شده به نظر می‌رسد وجه اشتراک همه معانی، نوعی سختی و مشقت ذاتی است. با توجه به تطابق مفهوم این واژه در زمان نزول که طبق بیان **راغب اصفهانی** به عضوی از بدن اطلاق گردیده و این واژه تاکنون نیز در همین معنا به کار برده می‌شود و وجه تسمیه آن، در مرکزیت قرارگرفتن این عضو در بدن است و همچنین نوع عمل‌کرد این عضو در بدن انسان که با تکیه بر علوم تجربی امروز دقیق‌تر شناخته شده است و عمل‌کرد کنترلی و تعادلی در بدن ایفا می‌کند (از یک طرف کنترل‌کننده ترکیبات خون در فرایند گردش خون بوده، از سوی دیگر بر نوع مواد غذایی ورودی از سوی معده، نظارت و کنترل دارد)، می‌توان به این نتیجه رسید، مفهوم این واژه به مفهوم نوعی محدودیت و سختی ذاتی است که ناشی از ماهیت عالم خلقت بوده و در عالم ماده، برای انسان، حکیمانه تنظیم شده است. این مفهوم با مطلق مفهوم متداول رنج و مشقت که در

ترجمه‌ها و تعبیرهای برخی از مفسران دیده می‌شود، تفاوت دارد. این نوع سختی، هر دو مفهوم سختی و مشقت و رنج در زندگی و همچنین توسط و اعتدال را در مفهوم خود جای می‌دهد و با مفهوم ارائه شده با آنچه مدنظر بقیه علمای لغت نیز بوده است، هم‌خوانی دارد. این مفهوم با آیات دیگر قرآن در زمینه خلقت انسان نیز هم‌خوانی دارد که در بخش‌های مربوطه در ادامه مقاله بدان پرداخته شده است.

۱-۲. کَبَد از نظر معنانشناسی

الف) تعریف بافت متنی واژه کَبَد

واژه کَبَد به همراه مشتقاتش یک بار در قرآن بکار رفته است. آیاتی که به تعریف متنی واژه کَبَد می‌پردازند، آیات سوره بلد می‌باشند: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ * أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ * يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا * أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ * أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ * وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ: که ما انسان را در رنج آفریدیم [و زندگی او پر از رنج‌هاست]! آیا او گمان می‌کند که هیچ کس نمی‌تواند بر او دست یابد؟! می‌گوید: "مال زیادی را [در کارهای خیر] نابود کرده‌ام!" آیا [انسان] گمان می‌کند هیچ کس او را ندیده [که عمل خیری انجام نداده] است؟ آیا برای او دو چشم قرار ندادیم، و یک زبان و دو لب؟ و او را به راه خیر و شرّ هدایت کردیم» (بلد: ۴-۱۰). ترجمه واژه کَبَد براساس ترجمه آیه ... مکارم شیرازی می‌باشد و در ادامه مورد نقد واقع می‌شود.

طبق بیان مرحوم علامه طباطبایی، بافت متنی این آیات به این نکته اشاره دارد که خلقت انسان بر اساس رنج و مشقت است. هیچ شأنی از شئون حیات نیست که توأم با تلخی‌ها و رنج‌ها و خستگی‌ها نباشد. از آن روزی که در شکم مادر روح به کالبدش دمیده شد تا روزی که از این دنیا رخت بر می‌بندد، هیچ راحتی و آسایشی که خالی از تعب و مشقت باشد نمی‌بیند و هیچ سعادت را خالص از شقاوت نمی‌یابد. تنها خانه آخرت است که راحتی‌اش آمیخته با تعب نیست. حتی اهل دنیا که همه همتشان رسیدن به دنیا و شئون آن است، آن را بدون رنج و زحمت به دست نمی‌آورند، اگر هم بدست آورند، بدون تحمل سختی‌ها نمی‌توانند آن را حفظ کنند؛ زیرا این عالم از امور متضاد، از تمایلات طبیعی گرفته

تا خیالی و وهمی تشکیل شده است؛ لکن از دیدگاه خداوند متعال رسیدن به شئون این عالم، بدون رنج و تحمل بلا میسر نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۲۹۲).

ادامه آیات به بیان این نکات می‌پردازد که انسان نمی‌تواند این گمان را به خود راه دهد که احدی بر او قادر نیست. فقط انفاق برای رسیدن به رستگاری کافی نیست، بلکه انسان باید از مشقت عبودیت بیش از آن را تحمل کند و در مجاهدت‌های مؤمنان گام به گام پیش رود؛ همچنین پیمودن راه خیر و شر مستلزم تحمل رنج و مشقت است.

در خلال این آیات سه‌گانه، بر اثبات مضمون آیه «أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَ أَهْلًا» حجتی نهفته است و آن مضمون این است که خدای تعالی اعمال بندگان و ضمائر آنان را می‌بیند. در انتهای آیات می‌فرماید: «ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ * أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمُؤْمِنَةِ: سپس از کسانی باشد که ایمان آورده و یکدیگر را به شکیبایی و رحمت توصیه می‌کنند! آنها "اصحاب الیمین" اند [که نامه اعمالشان را به دست راستشان می‌دهند]» (بلد: ۱۷-۱۸).

اشاره «اولئک» به کسانی است که سیاق آیات قبل بر آنان دلالت دارد و معنای آیه این است که اینان که به هر عقبه دشواری قدم نهادند و از کسانی بودند که به خدا ایمان آورده، یکدیگر را به صبر و مرحمت سفارش کردند، مردمی صاحب یمین‌اند، و ایمان و اعمال صالحی را که از پیش برای آخرت خود می‌فرستند، چیزی به جز مبارکی و زیبایی و عامل رضایت نمی‌دانند.

آنچه با توجه به ترجمه‌ها و تفاسیر آورده شد، همگی با پیش‌فرض مشقت و رنج برای مفهوم واژه کبد، به تعریف بافتی و متنی این واژه پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد، همان‌گونه که در بخش واژه‌شناسی اشاره گردید، معنای این واژه به مفهوم منفی مشقت و رنج نمی‌باشد. البته علامه طباطبایی در بخشی از تفسیر خود که در بالا آورده شد، به تضاد ذاتی در این عالم اشاره کرده است که به مفهوم وسیع‌تر این واژه اشاره دارد.

در تحلیل ارتباط متنی مفهوم واژه کبد باید گفت، کبد به معنای خلقت انسان در عالم ماده با همه محدودیت‌ها و نیازمندی‌های آن است. این واژه تنها به معنای رنج و مشقت به

مفهوم منفی نیست، بلکه اشاره به این دارد که اقتضای عالم ماده این است که انسان در حوزه عقل و اختیاری که برای او به رسمیت شناخته شده، باید تلاش کند. تلاش او باید در عین توجه به هدف کمال او باشد؛ دچار تکبر نگردد و از راه حق جدا نشود که این مفهوم با آیه بعدی منطبق است: «أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يُقَدِّرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ». این مفهوم شبیه آیه ۸۷ سوره انبیاء در اشاره خداوند به عمل «ذالنون» است که قوم خود را رها می‌کند و دست از تلاش بر می‌دارد و خداوند می‌فرماید: «فَطَنْ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ». از طرفی نظام محدودیت‌زای مادی همیشه در استفاده از فرصت‌ها نسبی است و این از صفات این عالم است. بنابراین انسان هرچند به نیک یا بد حرکت کند، نوعی حسرت در خود احساس می‌کند و این مفهوم با آیه «يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا» متناسب است. ضمن اینکه در مبحث جبر و اختیار باید به این نکته اشاره نمود که اختیار هرکس براساس شرایط محیطی و ارثی، از هر دو جنبه مادی و معنوی او تعریف می‌شود که از آن به وسعت تعبیر می‌کنیم؛ بدین‌معناکه شناخت وظیفه، محدود به وضعی است که اشخاص در آن قرار گرفته‌اند. این مفهوم با آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۸۶) و آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيِّجَعُلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا» (طلاق: ۷) منطبق است. ضمن اینکه این عدم استفاده مطلق از نعمت‌ها در روز قیامت آشکار می‌شود که با مفهوم «يَوْمَ الْحَسْرَةِ» (مریم: ۳۹) انطباق دارد.

در آیات بعدی، نگاه خداوند به اعمال انسان و اینکه تلاش انسان از نگاه خداوند دور نخواهد بود، اشاره به قدرت اختیار انسان در حرکت به سمت خیر و شر و همچنین وظیفه هدایتی خداوند در شناساندن خیر و شر در آیات ۷ و ۱۰ اشاره گردیده که منطبق با آیه «إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳) می‌باشد و بین این دو آیه نیز به ابزارهای ورودی و خروجی انسان که مورد استفاده مثبت و یا منفی او قرار می‌گیرد، اشاره شده است: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ». این آیات نیز مؤید مفهوم بیان شده در مورد واژه کبد است.

در ادامه واژه عقبه نشان از نیروهای متضادی است که در فرایند تصمیم‌گیری انسان اثر دارد. همان‌گونه که مشاهده می‌شود، تمامی مصادیق عقبه که در آیات بعد بیان شده است،

جنبه مالی دارد. این نشان می‌دهد، مسائل مالی عامل اساسی در گذشتن از گذرگاه عقبه است. همان‌گونه که در عبارت «أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ» مفهوم می‌گردد، تصمیم بر انفاق در روزی که خود افراد در تنگنای مالی قرار دارند، تصمیم بسیار سختی است. مجموعه عبارات توضیحی واژه عقبه در این سوره با مفهوم ارائه شده برای واژه کبد منطبق است و همگی مفهوم تعادلی و محدودیت ذاتی و حکیمانه خالق را تأیید می‌کند.

در ادامه آیات نیز دو صفت صبر و رحمت برای ایمان‌آوردگان را باعث نجات و گذر از عقبه می‌داند که جنبه مثبت کبد را متذکر شده است و کفر و عدم انجام تکالیف در حد وسعت را عامل شکست و جهنم می‌داند که جنبه منفی کبد و سختی حقیقی است.

(ب) واژگان جانشین کبد

امتحان: امتحان وقتی در مورد طلا و نقره به کار می‌رود، به این معناست که آن را با آتش ذوب می‌کنند تا ناخالصی‌اش از بین رفته، صفا و خلوص یابد. منظور از امتحان انسان، آزمودن اوست تا حقیقت امرش مشخص شود. وقتی خدا بخواهد بنده‌اش را امتحان کند، یا او را به هرچه بخواهد مکلف می‌کند، یا میزانی از سختی را بر او وارد می‌سازد تا به وسیله فرمان‌پذیری یا استقامت، میزان صدقش آشکار شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۸۴).

«محنت» به معنای سختی‌ای است که انسان با آن آزمایش می‌شود تا آنچه در دل دارد، شناخته شود. اینکه گفته می‌شود او را امتحان کردم، یعنی نگرستم تا ببینم تغییر و تحولاتش به کجا می‌انجامد (فراهیدی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۶۸۱). محن و امتحان هر دو مانند ابتلا به معنای آزمودن و مشتمل بر دو امر است: اول، شناسایی حالت شخص و آگاهی بر ناشناخته‌های امور او؛ و دوم، آشکارشدن بدی و خوبی او (راغب اصفهانی، ۱۴۱۱، صص ۶۱ و ۶۲).

«إِنَّ الَّذِينَ يَعْضُونَ أَسْوَأَتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ» کسانی که پیش پیامبر خدا صدایشان را فرو می‌کشند همان کسانی که خدا دل‌هایشان را برای پرهیزگاری امتحان کرده است آنان را آمرزش و پاداشی بزرگ

است» (حجرات: ۳). کلمه «امتحان» به معنای ابتلا و اختیار است و می‌توانیم بگوییم خدای تعالی این مشقتها را بر دل‌ها تحمیل می‌کند تا قلب‌ها به تقوا عادت کنند. امتحان دل‌ها یک امتحان معنوی است که مانند طلائی که به وسیله آتش آن را ذوب می‌کنند تا غش آن را جدا کنند، خالص آن باقی می‌ماند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۳۱۱).

ابتلاء: کلمه ابتلا و بلا یک معنا دارد. اگر بخواهیم بگوییم: من فلان را با فلان عمل یا پیش آوردن فلان حادثه امتحان کردم، هم می‌توانیم بگوییم: ابتلیته بکذا و هم می‌توانیم بگوییم بلوته بکذا و اثر این امتحان آن است که صفات باطنی او را از قبیل اطاعت، شجاعت، سخاوت، عفت، علم و مقدار وفا، و نیز صفات متقابل این صفات را ظاهر سازد و به همین جهت امتحان، جز با برنامه‌ای عملی صورت نمی‌گیرد؛ عمل است که صفات درونی انسان را ظاهر می‌سازد، نه گفتار. همان‌طور که ممکن است درست و راست باشد، ممکن است دروغ و خلاف واقع باشد؛ همچنان‌که در آیه «إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ» (قلم: ۱۷) و آیه «إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ» (بقره: ۲۴۹) امتحان با عمل صورت گرفته است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۰۶).

در قرآن کریم مصدر بلا به معنای آزمایش و اسم فاعل ابتلاء (مبتلی و مبتلین) به معنای آزمایش‌کنندگان نیز آمده است. «بَلِي الْإِنْسَانَ وَابْتَلَى» زمانی استعمال می‌شود که امتحان شود. «بلوی» هم به معنای مصیبت و تجربه‌کردن است (فراهیدی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۹۳).

ابتلا از سنت‌های قطعی و مسلم الهی است که به منظور ظهور و بروز صفات درونی انسان‌ها صورت می‌گیرد. ابتلای خداوند به دلیل کشف مجهول نیست، بلکه مراد ظهور افعال بندگان است؛ چراکه خداوند با اتکای به علم خود کیفر نمی‌دهد، بلکه پاداش و عقاب براساس عمل انسان‌هاست. خداوند می‌فرماید: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَنَّكُمْ وَأَخْبَارَكُمْ» و البته شما را می‌آزماییم تا مجاهدان و شکیبایان شما را باز شناسانیم، و گزارش‌های [مربوط به] شما را رسیدگی کنیم» (محمد: ۳۱). آیه شریفه علت واجب‌کردن قتال بر مؤمنان را بیان کرده، می‌فرماید: علتش این است که خدا

می‌خواهد شما را بیازماید تا برایتان معلوم شود، مجاهدان در راه خدا و صابران بر مشقت تکالیف الهی چه کسانی هستند.

گاهی نیز می‌فرماید: انسان‌ها را از جهت ظاهری متفاوت آفریدیم تا هر یک به شأنی از شئون این عالم پردازد و آنچه روی زمین است، زینت قرار دادیم تا مردم به آن جذب شوند: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ: و اوست کسی که شما را در زمین جانشین [یکدیگر] قرار داد، و بعضی از شما را بر برخی دیگر به درجاتی برتری داد تا شما را در آنچه به شما داده است بیازماید» (انعام: ۱۶۵). «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا: درحقیقت ما آنچه را که بر زمین است، زیوری برای آن قرار دادیم تا آنان را بیازماییم که کدام یک از ایشان نیکوکارترند» (کهف: ۷). در عین حال آفرینش مبتنی بر ثبات نیست: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا: همان که مرگ و زندگی را پدید آورد تا شما را بیازماید که کدامتان نیکوکارترید» (ملک: ۲).

از سویی کمبودها و ناکامی‌ها نیز همگی از مصادیق ابتلا است: «وَلِنَبْلُوَكُمْ بَشِيءًا مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ: و قطعاً شما را به چیزی از [قبیل] ترس و گرسنگی، و کاهش در اموال و جان‌ها و محصولات می‌آزماییم» (بقره: ۱۵۵).

خداوند متعال ویژگی‌های این عالم را بر اساس بلا قرار داده تا جوهره وجودی انسان در اعمال نیکو شکل بگیرد و آشکار شود. خداوند درباره چگونگی آفرینش کلی این عالم می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا: و اوست کسی که آسمانها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش او بر آب بود، تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید» (هود: ۷).

در آیه ۳۵ سوره انبیاء می‌فرماید: «وَلِنَبْلُوَكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً: ما شما را به عنوان آزمون به خیر و شر مبتلا می‌کنیم». به همین جهت خدای سبحان این تصرف الهی از ناحیه خود و توجیه حوادث را بلا، ابتلا، فتنه و امتحان خوانده است و گویا منظورش اجمال همان تفصیلی است که در آیه زیر آورده، می‌فرماید: «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ

نَعْمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ، وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ: و اما انسان وقتی پروردگارش به عنوان آزمایش آبرو و نعمتش دهد، می‌گوید پروردگارم احترام کرده، و اما وقتی که باز به عنوان آزمایش رزقش را تنگ می‌گیرد، می‌گوید پروردگارم خوارم شمرده» (فجر: ۱۶) و به صورت کلی و عمومی فرموده است: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا: ما آنچه در روی زمین است، برای زمین زینتی فریبنده قرار دادیم، تا مردم را بیازماییم که کدام یک از حیث عمل بهترند» (کهف: ۷) و نیز فرموده است: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ، فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا: ما انسان را از نطفه‌ای آمیخته بیافریدیم تا امتحان کنیم، و به همین منظور او را شنوا و بینا کردیم» (دهر: ۲) و نیز می‌فرماید: «أَنَّمَا أَمْوَالُكُمُ وَ أَوْلَادُكُمُ فِتْنَةٌ: اموال و اولاد شما چیزی به جز مایه امتحان شما نیست» (تغابن: ۱۵) و نیز می‌فرماید: «وَ لَكِن لِّيَبْلُوَا بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ: لیکن منظور این بوده که شما را به دست یکدیگر بیازماید» (محمد: ۴) و «كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ: آنان را این‌گونه با همان نافرمانی‌هایشان می‌آزماییم» (اعراف: ۱۶۳). همچنین این یک سنت الهی حساب شده است و می‌فرماید: «أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ، وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا، وَ لْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ: آیا مردم گمان کردند همین که بگویند ایمان آوردیم، به حال خود رها می‌شوند و آزمایش نخواهند شد؟! ما کسانی را که پیش از آنان بودند، آزمودیم [و اینها را نیز امتحان می‌کنیم] باید علم خدا درباره کسانی که راست می‌گویند و کسانی که دروغ می‌گویند تحقق یابد» (عنکبوت: ۲-۳)؛ حتی انبیا را هم از این سنت خود مستثنا ندانسته و درباره حضرت ابراهیم می‌فرماید: «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ» (بقره: ۱۲۴) و در داستان ذبح پسرش اسماعیل می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ» (صافات: ۱۰۶). در این آیات- همان‌گونه که ملاحظه می‌شود- آزمایش را شامل تمامی جهات انسان می‌داند، چه اصل وجودش (نبتلیه)، و چه اجزای وجودش (و جعلناه سمیعا بصیرا) و چه جهات خارج از وجودش و به نحوی مرتبط به وجودش نظیر اولاد، ازواج و عشیره، اصدقا، مال، جاه، و تمامی، چیزهایی که به نحوی مورد استفاده‌اش قرار می‌گیرد و همچنین چیزهایی که در مقابل این امور قرار دارند از قبیل

مرگ، کوری، کری، مرگ اولاد، ازواج، عشیره، دوستان، فقر، نداشتن و یا ازدست دادن مقام، شکستن و سوختن وسایل مورد نیاز و امثال آن از مصیبت‌هایی که متوجه او می‌شود. سخن کوتاه اینکه این آیات تمامی آنچه از اجزای عالم و احوال آن ارتباطی با انسان دارد، فتنه انسان دانسته، همه را وسیله‌ای می‌داند که از ناحیه خدا و برای امتحان او درست شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۵۳).

فتنه: «فتنه» شدیدترین نوع آزمایش و رساترین تعبیر برای سختی امتحان به شمار می‌آید. این واژه، در مورد خیر و شر به کار می‌رود؛ چنان‌که خدا اموال و اولاد را فتنه شمرده و نعمتی مانند آب را فتنه دانسته است: «وَالْوِاسْتِقَامُ عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (جن: ۱۶) تا میزان اهتمام به آزمایش بندگان را با این نعمت برساند (عسکری، ۱۴۱۸، ص ۳۹۶).

کلمه فتنه به معنای هر عملی است که به منظور آزمایش حال چیزی انجام گیرد و بدین جهت هم خود آزمایش را فتنه می‌گویند و هم ملازمات غالبی آن را که عبارت است از شدت و عذابی که متوجه مردودان در این آزمایش، یعنی گمراهان و مشرکان می‌شود، در قرآن کریم نیز در همه این معانی استعمال شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۸۹).

به معنای عامل عذاب در آیه «وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ اُنْذِنْ لِيْ وَ لَا تَفْتِنِيْ اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوْا وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيْطَةٌ بِالْكَافِرِيْنَ: و از آنان کسی است که می‌گوید: مرا [در ماندن] اجازه ده و به فتنه‌ام مینداز هشدار، که آنان خود به فتنه افتاده‌اند، و بی‌تردید جهنم بر کافران احاطه دارد» (توبه: ۴۹) و به معنای آزمایش «اِذْ تَمْشِيْ اُخْتُكَ فَتَقُوْلُ هَلْ اَدْلُكُمْ عَلٰى مَنْ يَّكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ اِلَى اُمَّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَ لَا تَحْزَنَ وَ قَتَلْتَ نَفْسًا فَجَجْنَاكَ مِنَ الْعَمِّ وَ فَتْنَاكَ فُتُوْنَا فَلَبِثْتَ سِنِيْنَ فِيْ اَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلٰى قَدَرٍ يَاْمُوْسٰى: آن‌گاه که خواهر تو می‌رفت و می‌گفت: آیا شما را بر کسی که عهده‌دار او گردد دلالت کنم؟ پس تو را به سوی مادرت بازگردانیدیم تا دیده‌اش روشن شود و غم نخورد، و [سپس] شخصی را کشتی و [ما] تو را از اندوه رهانیدیم، و تو را بارها آزمودیم، و سالی چند در میان اهل "مدین" ماندی، سپس ای موسی در زمان مقدر [و مقتضی] آمدی» (طه: ۴۰).

خداوند مال و اولاد را فتنه نامیده است: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (انفال: ۲۸)؛ چون انسان‌ها با آنها آزمایش می‌شوند.

بنابراین فتنه از خدا و بنده سر می‌زند. اگر از خدا باشد، به خاطر حکمت‌های الهی است و اگر از انسان باشد، ضد حکمت خواهد بود؛ از این رو خداوند انسان‌ها را نسبت به انواع فتنه، نکوهش کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۱، ص ۳۷۱). «فتنه» مانند «بلاء» در مورد سختی و آسانی به کار می‌رود؛ لیکن هر دو واژه، در معنای سختی، ظهور و کاربرد بیشتری دارند.

پس آزمون‌های الهی به طور کلی بر اساس حکمت و برای انجام اعمال نیکو، جداشدن مؤمن از منافق و کافر و قرارگرفتن در مسیر کمال و سعادت است و در سطوح مختلف پیامبران، مؤمنان، کافران و انسان‌ها عادی آزمون‌ها با تفاوت درجات معرفت نسبت به اسمای الهی متفاوت است. حضور اسمای الهی در میدان فتنه نقش بسزایی دارد و پیامبران به عنوان مظهر تجلی اسمای الهی، در میدان فتنه برای رسیدن به کمال معنوی حظ وافر دارند. رحمت، هدف اصلی خلقت است و قرار است در رسیدن به رحمت رحیمیه به کمال معنوی و خلیفه الهی برسیم. رحمت هرچند در بعضی از آیات گزینش شده حضور ندارد، مستفاد از لایه‌های درونی آیات است که معنانشناسی بدان نظر دارد و مورد نظر واژه‌های مورد بحث نیز می‌باشد؛ بدین معناکه تأییدی است بر اختیار انسان و تمایلات فطری جهت‌دار او که براساس نگاه رحمت تنظیم شده است.

کدح: این واژه در قرآن کریم دو مرتبه به کار رفته است که یک بار به صورت اسم فاعل می‌باشد و هر دو بار در سوره انشقاق آمده است. می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ: ای انسان! تو با تلاش و رنج به سوی پروردگارت می‌روی و او را ملاقات خواهی کرد» (انشقاق: ۶).

عموم مفسران کدح را در این آیه، کارکردن با جد و جهد بسیار که اثر آن در نفس ظاهر گردد معنا کرده‌اند، (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۶۰/ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۶، ص ۲۹۶/ کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۱۹۲/ بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۴۵/ قرشی، ۱۳۷۷،

ج ۱۲، ص ۹۶؛ یعنی تلاشی که توأم با رنج و تعب و سختی است (طبرسی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۴۵۹). در تفسیر **کشاف** زمخشری و **فخر رازی** و **آلوسی** آمده است: این کلمه در اصل به معنای خراشی است که بر پوست تن وارد می‌شود و به همین مناسبت به تلاش‌هایی که در روح انسان اثر می‌گذارد، اطلاق شده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۷۲۶ / رازی، ۱۴۱۱، ج ۳۱، ص ۹۷ / آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۲۸۹). تعبیر «ملاقیه» در اینجا نشان می‌دهد که این رنج و زحمت تا آن روز ادامه خواهد یافت و نیز گفته‌اند تعدی با حرف «إلی» می‌فهماند که معنای سیر به کدح تضمین شده است. پس انسان اعم از نیکوکار و بدکار، با یک زندگی پرتلاش به سوی پروردگارش روان است و عاقبت به راحتی یا به عذاب خواهد رسید (قرشی، ۱۳۷۱، ص ۹۶). در کلام حضرت علی^(ع) در **نهج البلاغه** نیز این تعبیر آمده است؛ آنجا که می‌فرماید: «رب کادحٍ خاسر»؛ یعنی چه بسیار زحمتکشانی که زیان دیدند (دشتی، ۱۳۸۹، خطبه صص ۱۲۹ و ۲۴۴) منظور کسی است که فقط برای دنیا تلاش می‌کند. خلاصه کلام اینکه کدح از نظر معنای اصطلاحی با واژه‌های سعی و جهد مترادف می‌باشد، با این تفاوت که به تلاش و کوشش در کار سعی می‌گویند. اگر همراه با رنج و سختی باشد، جهد نامیده می‌شود و اگر این تلاش همراه با زحمت، در جسم و روح اثر بگذارد، کدح نامیده می‌شود.

تمحیص: «تمحیص» مصدر فعل «مَحَّص» به معنای خالص کردن چیزی از عیب و ناخالصی‌ها و پاک کردن گناهان است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۲۷ / ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۱۰)؛ به طوری که در تفسیر **مجمع البیان** آمده است: رهایی یافتن از مکروه و ناراحتی است؛ بنابراین محیص عبارت از مکان رهایی از شدت و مکروه است (طبرسی، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۳۰۹).

مَحَّص فعل مضارع از مصدر تمحیص: تصفیه، تخلیص از مواد دیگر، کاهش دادن گناه و پستی‌ها، تطهیر از آلودگی، آزمایش کردن، محص از عیب پاک شدن، زر را با آتش خالص کردن، درخشیدن، به شتاب دویدن، مانند فحص که خالص کردن چیز مخلوط شده است (قرائتی، [بی تا]، ج ۵، ص ۳۴۲) و اما اینکه فرمود: «وَلِيْمَحَّصَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ يَمْحَقَ

الْكَافِرِينَ»، مصدر تمحیص که فعل یمحص از آن مشتق است، به معنای خالص کردن چیزی است از آمیختگی و ناخالصی‌هایی که از خارج، داخل آن چیز شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۳). «وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَ ظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ وَ همه معبودانی را که قبلاً می‌خواندند محو و گم می‌شوند و می‌دانند هیچ گریزگاهی ندارند» (فصلت: ۴۸). در آیه ۳۵ سوره شوری و ۳۶ سوره ق نیز واژه محیص در همین معنا استفاده شده است.

طبرسی در تفسیر آیه «مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ» می‌نویسد: آیه خطاب به مؤمنان است؛ یعنی ای مؤمنان حکم خدا بر این نیست که شما را به همین حالت که هستید و مؤمن و منافق اشتباه شود، باقی نگه دارد (طبرسی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۸۹۵) و در سوره مبارکه توبه به حکمت ابتلا اشاره شده است و امتحان را موجب تمییز مجاهدان از غیر آنها معرفی می‌کند؛ آنجا که می‌فرماید: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَ لَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَا رَسُولِهِ وَ لَا الْمُؤْمِنِينَ وَ لِيَجْزِيَ اللَّهُ خَيْرُ الْبِمَا تَعْمَلُونَ» (توبه: ۱۶).

امام علی^(ع) نیز در خطبه قاصعه، منظور از امتحان خداوند را تمییز و جداسازی مخلوق‌ها می‌داند و می‌فرماید: «وَ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ... وَ لَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَبْتَلِي خَلْقَهُ بِبَعْضِ مَا يَجْهَلُونَ أَصْلَهُ، تَمِيِيزًا بِالْإِتِّبَارِ لَهُمْ، وَ نَفِيًّا لِلْإِسْتِكْبَارِ عَنْهُمْ، وَ إِبْعَادًا لِلْخَيْلَاءِ مِنْهُمْ. وَ اگر خداوند می‌خواست آدم از نوری که پرتوش چشم‌ها را بزند و زیباییش خردها را مبهوت سازد، ... ولی خدای سبحان آفریدگانش را به برخی چیزها که از اصل و سببش بی‌خبرند می‌آزماید تا بدین وسیله [خوب و بد] آنان را از هم جدا سازد و کبر را از آنان بزدايد، و باد غرور را از سرشان بیرون کند» (دستی، ۱۳۸۹، خطبه ۱۹۱).

با توجه به آنچه بحث گردید، بین واژه کبد با واژگان جانشین آن یک شبکه معنایی دیده می‌شود که هر واژه‌ای جنبه‌ای از یک حقیقت واحد را نشان می‌دهد؛ چراکه معتقدیم هیچ واژه مترادفی در لفظ حکیمانه قرآن کریم از سوی مؤلف، استفاده نشده است.

ارتباط معنایی واژه کبد با امتحان این است که لازمه امکان امتحان، وجود کبد در خلقت است؛ یعنی کبد در کیفیت خلقت انسان، علت امتحان در اجرا را به وجود می‌آورد و هر دو معنا در طول یکدیگرند.

امتحان به مطلق آزمایش با هدف، کیفیت و جزئیات متنوع گفته می‌شود و همه واژگان دیگر را در بر می‌گیرد. واژه ابتلا اشاره به کیفیت و جزئیات امتحان‌های الهی دارد و جنبه چگونگی امتحان‌های الهی از نظر ابزارهای مختلف مدنظر دارد. منظور از واژه فتنه، امتحان‌هایی است که کیفیت آنها به لحاظ جنبه‌های روحی و ماورایی و دلبستگی‌های قلبی از دشواری‌ها و سختی‌های ویژه‌ای نسبت به دیگر امتحانات برخوردار است و اثرات آن بر فرد و جامعه عمیق و تعیین‌کننده و سرنوشت‌ساز است. واژه تمحیص به هدف‌ها، نتیجه‌ها و امتحان‌ها اشاره دارد و حکمت امتحان‌ها را در جنبه‌های اجتماعی آن مدنظر قرار می‌دهد. واژه کدح نیز که نزدیک‌ترین مفهوم را به واژه کبد دارد، به حرکت کلی انسان در نظام خلقت برای رسیدن به کمال و سعادت بر مبنای محدوده عقل و اختیار اشاره می‌کند. بدیهی است، هر ریشه‌ای وقتی در ابواب مختلف استفاده می‌شود، مفهوم کلی را بر اساس معنای خاص آن باب تحت تاثیر قرار می‌دهد.

ج) واژگان متضاد کبد

متضاد «کبد»، واژه «رضا» و «سکینه» است که از مصادیق آن در قرآن می‌توان «مهاجران» و «انصار» را نام برد: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ؛ پیشگامان نخستین از مهاجران و انصار و کسانی که به نیکی و درستی از آنان پیروی کردند، خدا از ایشان خشنود است و آنان هم از خدا راضی هستند» (توبه: ۱۰۰).

از جمله ثمره‌های محبت الهی و از شرایط تحقق ایمان کامل انسان مؤمن، راضی‌بودن به قضا و قدر الهی است و این مقام رضا از عالی‌ترین مقامات مقربان درگاه الهی است و ریشه اصلی آن، دوستی و ایمان به خدای متعال است؛ زیرا دوستی با محبوب است که موجب رضایت و تسلیم در مقابل محبوب می‌شود. آیه شریفه «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ»

فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (آل عمران: ۳۱) نیز به محبت خداوند در نتیجه تبعیت از دین الهی و رسول او اشاره دارد؛ از این رو باید گفت این صفت از ویژگی‌های مؤمنان راستین است که در قرآن مجید مؤمنان را به آن ستوده است.

در قرآن کریم آیات زیادی درباره ارزش و فضیلت مقام رضای الهی آمده است. از دیگر نمادهای رضایت در قرآن در آیات زیر متبلور شده است: «قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ: خدا فرمود: این، روزی است که راستگویان را راستی‌شان سود بخشد. برای آنان باغ‌هایی است که از زیر [درختان] آن نهرها روان است. همیشه در آن جاودانند. خدا از آنان خشنود است و آنان [نیز] از او خشنوند. این است رستگاری بزرگ» (مائده: ۱۱۹)؛

«يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا: در آن روز، شفاعت [به کسی] سود نبخشد، مگر کسی را که [خدای] رحمان اجازه دهد و سخنش او را پسند آید» (طه: ۱۰۹)؛

«لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا: به راستی خدا هنگامی که مؤمنان، زیر آن درخت با تو بیعت می‌کردند از آنان خشنود شد و آنچه در دل‌هایشان بود، بازشناخت و بر آنان آرامش فرو فرستاد و پیروزی نزدیکی به آنها پاداش داد» (فتح: ۱۸)؛

«لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (مجادله: ۲۲)؛

«جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ» (بینه: ۸).

روایت شده است روزی پیامبر^(ص) اسلام بر گروهی می‌گذشت، از ایشان سؤال کرد: شما چه کسانی هستید؟ گفتند: به خدا قسم از مؤمنان هستیم. فرمود: علامت ایمان شما چیست؟ گفتند: بر بلا صبر می‌کنیم و در حال آسایش، خدا را شکر می‌کنیم و راضی به قضای الهی هستیم. پیامبر فرمودند: اینان مؤمنان واقعی هستند. در روایت دیگری فرمودند: اینان حکیمان و دانایانی هستند که نزدیک است از فقاہت‌شان به مقام پیامبر نائل آیند (مجلسی، [بی‌تا]، ج ۷۱، ص ۱۵۳).

بر این اساس هر کس به مقام رضای الهی برسد و عظمت الهی و حبّ و رضای او را درک کند، در بلاها و گرفتاری‌های مصداق آیه «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ» احساس درد و رنج نمی‌کند و گرفتار دلتنگی و ناخشنودی نمی‌شود.

در کلام امام صادق^(ع) آمده است: «إِنَّ اللَّهَ بَعْدَلِهِ وَ حِكْمَتِهِ وَ عِلْمِهِ جَعَلَ الرُّوحَ وَ الْفَرْحَ فِي الْيَقِينِ وَ الرِّضَا عَنِ اللَّهِ وَ جَعَلَ الْهَمَّ وَ الْحَزْنَ فِي الشَّكِّ فَارْضُوا عَنِ اللَّهِ وَ سَلِّمُوا لِأَمْرِهِ: خداوند بر اثر حکمت و عدالت و دانایی خود راحتی و بیرون رفتن از ناراحتی را در یقین رضای از خودش قرار داده است و همّ و غم و نگرانی‌ها و اندوه را در شک و تردید و نارضایتی از قضا و قدرش قرار داده است، پس شما باید راضی به رضای الهی و تسلیم او باشید» (مجلسی، [بی‌تا]، ج ۶۸، ص ۱۵۲).

از این روایت استفاده می‌شود، چون خداوند موصوف به عدالت و حکمت و علم است و همه مصلحت‌ها و مفسده‌ها و خیر و صلاح بندگان را می‌داند و می‌خواهد و هرچه برای انسان‌ها مقدر نماید عین صلاح و حکمت است، نباید هرگز نارضی باشد تا بتواند خود را از غم و اندوه و نگرانی‌های مختلف آسوده گرداند، اگرچه اموری باشد که به خیال خود، آنها را ناپسند می‌داند: «عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۱۶).

حضرت علی^(ع) نیز به نقش والای وجود اختیار و ابتلا در نظام آفرینش اشاره کرده،

حتی درباره انبیا و برگزیدگان الهی می‌فرماید:

اگر خداوند متعال می‌خواست همراه بعثت پیامبران گنج‌های زر و معادن طلا را برایشان بگشاید و به آنان باغ و بستان‌ها عطا کند، و پرندگان آسمان و وحوش زمین را به طاعت و تسخیرشان محشور دارد انجام می‌داد، و لیکن اگر این کار را می‌کرد، ابتلا و امتحان از میان می‌رفت و جزا و پاداش اهل سختی‌ها و ابتلائات و امتحانات گرفتاران و کسانی که شایسته آن بودند لازم نمی‌گشت و اهل ایمان مستحق ثواب نیکوکاران نمی‌شدند و اسم‌ها معانی خود را از دست داده، پوچ و بیهوده می‌گشتند... لکن خداوند- سبحانه- می‌خواست که پیروی از پیامبران و تصدیق به کتاب‌هایش و خشوع در مقابل او، و خضوع در ازای فرمانش، و تسلیم‌شدن به طاعتش اموری خاص برای خود او، و خالص از هر شائبه‌ای باشد؛ چراکه هرچه گرفتاری و امتحان بزرگ‌تر باشد، ثواب و پاداش نیکوتر و شیرین‌تر و گواراتر خواهد بود (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۱۸۹).

بنا بر آنچه بحث گردید، خلقت انسان در حکمت الهی در شرایط کبد تنظیم شده است؛ اما نوع انسان پس از مرحله‌ای از عالم عقل و اختیارش، بر اساس نتیجه اعمالش با وجود محدودیت‌های ذاتی عالم خلق وارد مرحله‌ای می‌شود که تحت حفاظت خداوند قرار می‌گیرد و مصداق آیه «إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» (حجر: ۴۰) قرار می‌گیرد که با استفاده از اسم مفعول «مخلصین» نشان داده شده است و این منطبق با مقام «راضیة مَرْضِيَّة» (فجر: ۲۸) می‌باشد.

د) موازنه ساختاری

در این بخش به بررسی تطبیقی آیاتی اشاره می‌شود که ویژگی‌های خلقت انسان را بیان نموده است. با موازنه ساختاری این آیات با آیات سوره بلد، می‌توان به جنبه‌های مختلف خلقت انسان و حقایقی در خصوص واژه کبد دست یافت.

ویژگی‌های خلقت انسان

در آیاتی از قرآن کریم چگونگی و ویژگی‌های خلقت انسان با تعابیر مختلفی بیان گردیده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ: ما انسان را از گِل خشکیده‌ای

[همچون سفال] که از گِل بدبوی [تیره رنگی] گرفته شده بود، آفریدیم» (حجر: ۲۶). «فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ: از آنان بپرس: «آیا آفرینش [و معاد] آنان سخت‌تر است یا آفرینش فرشتگان [و آسمان‌ها و زمین]؟! ما آنان را از گل چسبنده‌ای آفریدیم!» (صافات: ۱۱). «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا: ما انسان را از نطفه مختلطی آفریدیم، و او را می‌آزماییم [بدین جهت] او را شنوا و بینا قرار دادیم!» (انسان: ۲). «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ: ما انسان را آفریدیم و وسوسه‌های نفس او را می‌دانیم و ما به او از رگ قلبش نزدیک‌تریم» (ق: ۱۶). «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ: و ما انسان را از عصاره‌ای از گِل آفریدیم؛ سپس او را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن [رحم] قرار دادیم، سپس نطفه را به صورت علقه [خون بسته] و علقه را به صورت مضغه [چیزی شبیه گوشت جویده‌شده] و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوردیم و بر استخوان‌ها گوشت پوشاندیم، سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم؛ پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است» (مؤمنون: ۱۲-۱۴). «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ: که ما انسان را در بهترین صورت و نظام آفریدیم» (تین: ۴).

با مقایسه آیاتی که به خلقت انسان پرداخته است، دو جنبه مهم قابل برداشت است: یکی خلقت جسم انسان که در آیات مختلف با تعبیر حکمت‌آمیز، جنبه‌های مختلف خلقت جسمی انسان مطرح گردیده است. عبارت‌های «طین لازب، نطفه امشاج، سلاله من طین، من صلصال، من حمأ مسنون» و همچنین مراتب خلقت جسم در رحم که در آیات سوره مؤمنون اشاره گردیده است، و دیگری خلقت روح و جنبه‌های ماورایی وجود او و تمایلاتی که به آن نفس اطلاق گردیده است.

اما آنچه در آیات سوره بلد دیده می‌شود، تمام این مراحل را در بر می‌گیرد؛ بدین معنای آیات سوره بلد با توجه به سیاق، نشان‌دهنده به رسمیت شناخته شدن جنبه اختیار انسان در

حکمت خلقت او اشاره دارد. خلقت انسان در کبد درحقیقت ضمن بیان محدودیت‌های ذاتی عالم ماده و نامحدودنبودن امکانات و از طرفی نیازمندی‌های انسان در عالم ماده به اطرافش، این نکته را در بر دارد که انسان با توجه به اختیارش می‌تواند مسیر حق یا باطل را انتخاب کند و چون پیروی از حق او را با مشکلاتی همراه می‌سازد، تمام زندگی‌اش آمیخته با امتحان است تا او آزموده شده و حجت بر او تمام گردد.

نتیجه‌گیری

با بررسی معنانشناختی از طریق ابزارهای لغت‌شناسی، بافت متنی و سیاق، واژگان هم‌معنا و متضاد با واژه کبد که فقط یک بار در قرآن کریم ضمن سوره مبارکه بلد نازل گردیده است، می‌توان نتیجه‌های زیر را به دست آورد:

- بر خلاف آنچه در ظاهر معنای واژه کبد در اکثر ترجمه‌ها و تفاسیر دیده می‌شود و از آن معنای سختی و مشقت و رنج و گرفتاری در زندگی انسان از جهت منفی آن فهمیده می‌شود، همان‌گونه که دیده شد، کبد به معنای نوع محدودیت‌ها و نیازهایی است که در نظام خلقت به صورت ذاتی وجود دارد و برای انسان نیز اجتناب‌ناپذیر است؛ لذا معنای منفی ندارد و تعادل را نشان می‌دهد.

- به دلیل وجود رسمیت حکیمانه در وجود عقل استنباط‌گر و در نتیجه آن، اختیار انسان، خلقت انسان در کبد نشان‌دهنده کشش‌های منفی و مثبت و دشواری در فرایند تصمیم‌گیری برای انسان است؛ چراکه وسوسه‌های منفی، او را در عمل به وظایف حقش در تنگنا قرار داده، دائما او را تحت فشار می‌گذارد.

- واژه کبد که نوع خاص خلقت انسان را توصیف می‌کند، بستر لازم برای ایجاد امتحان، ابتلا، فتنه و تمحیص را تضمین می‌کند و واژه کدح در نزدیک‌ترین ارتباط معنایی با واژه کبد است.

- با وجود محدودیت‌های ذاتی عالم ماده برای انسان و از طرفی اختیار او در شناختن و عمل به تکلیف، کسانی که بتوانند از گردنه‌های «عقبه» به سلامت بگذرند، مورد حفاظت الهی قرار می‌گیرند که در نهایت مقام راضیه مرضیه در ارجاع به سوی پروردگار می‌باشد.

منابع و مأخذ

- * قرآن کریم؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی؛ چ دوم، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۳.
- * نهج البلاغه؛ ترجمه محمد دشتی؛ چ چهل و ششم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۹.
۱. آلوسی، محمود؛ **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**؛ تحقیق علی عبدالباری عطیه؛ چ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
 ۲. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ **لسان العرب**؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
 ۳. اختیار، منصور؛ **معناشناسی**؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۴۸.
 ۴. البرزی، پرویز؛ **مبانی زبان شناسی متن**؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
 ۵. ایزوتسو، توشیهیکو؛ **خدا و انسان در قرآن**؛ ترجمه احمد آرام؛ چ چهارم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸.
 ۶. بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین؛ **مخزن العرفان در تفسیر قرآن**؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱.
 ۷. پاکتچی، احمد؛ **مجموعه گفتارهایی از تاریخ تفسیر قرآن کریم**؛ تنظیم و ویرایش محمد جانی پور؛ چ اول، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۱.
 ۸. تمیمی آمدی، عبدالواحد؛ **تصنیف غررالحکم و دررالکلم**؛ چ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
 ۹. دین پرست، منوچهر؛ «زائر مشرقی (تأملی بر آثار و اندیشه های توشی هیکو ایزوتسو)»؛ **مجله اخبار ادیان**، ش ۶، اسفندماه ۱۳۸۲.
 ۱۰. راد، علی؛ **مبانی کلامی امامیه در تفسیر قرآن**؛ تهران: سخن، ۱۳۹۰.
 ۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ **معجم الفاظ قرآن**؛ تحقیق صفوان عدنان داوودی؛ دمشق: دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
 ۱۲. —؛ **المفردات فی غریب القرآن**؛ دمشق - بیروت: دار العلم الدار الشامیه، ۱۴۱۱ق.
 ۱۳. رجبی، محمود و دیگران؛ **روش شناسی تفسیر قرآن**؛ تهران: سمت، ۱۳۸۷.
 ۱۴. زمخشری، محمود بن عمر؛ **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**؛ چ سوم، بیروت: دارالکتب العربیه، ۱۴۰۷ق.
 ۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ چ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.

۱۶. — تفسیر المیزان؛ ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ پنجم، ۱۳۷۴.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ چ اول، تهران: دار الاسوه، ۱۴۱۶ق.
۱۸. طریحی، فخرالدین بن محمد؛ مجمع البحرین؛ تحقیق احمد حسینی اشکوری؛ تهران: مکتبه المرتضویه، ۱۳۷۵.
۱۹. عسکری، اَبی هلال؛ معجم الفروق اللغویة؛ تحقیق محمد ابراهیم سلیم؛ قاهره: دارالعلم والثقافة، ۱۴۱۸ق.
۲۰. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ ترتیب کتاب العین؛ تحقیق مهدی مخزومی؛ تهران: اسوه، ۱۴۱۴ق.
۲۱. فخر الدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب؛ چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۱ق.
۲۲. فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب؛ القاموس المحیط؛ چ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۱ق.
۲۳. قائمی نیا، علی رضا؛ بیولوژی نص؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۲۴. قرائتی، محسن؛ پرتوی از قرآن؛ قم: شفق، [بی تا].
۲۵. قرشی، سیدعلی اکبر؛ أحسن الحدیث؛ تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۷۷.
۲۶. — قاموس قرآن؛ ج ۶، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۱.
۲۷. کاشانی، ملامحسن؛ تفسیر الصافی؛ چ دوم، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ چ دوم، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۲.
۲۹. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار؛ تهران: [بی نا]، [بی تا].
۳۰. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۱.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران؛ تفسیر نمونه؛ چ اول، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۴.
۳۲. نوپا، پل؛ تفسیر قرآنی و زبان عرفانی؛ ترجمه اسماعیل سعادت؛ تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
۳۳. هنداوای؛ جامع البیان فی مفردات القرآن؛ تحقیق عبدالحمید هنداوای؛ ریاض: مکتبتي الرشد، ۱۴۲۸ق.

١٠٢
زمن

پاپير ٣٩٥ / شماره ٤٧ / احمد اسدي، محبوبه غلامی، شعبان نصرتی