Linguistic Research in the Holy Quran.
Vol. 10, No. 1, 2021
Research Paper

The semantics of "ḍarr" in the Holy Quran with an emphasis on syntagmatic and paradigmatic relations

Atefeh Zarsazan [1], Zeinab Sadat Ghavam [2], Shadi Nafisi[3]

Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, University of Islamic Sects, Iran
Ph.D. student in Quranic Sciences and Hadith, University of Islamic Sects, Iran
Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran

Abstract

"Ḍarr" is a key and frequent word in the verses of the Holy Quran, which plays an important role in illustating the semantic field of “suffering and hardship” in the Quranic worldview. The present study investigates the concept of “ḍarr” from Quranic perspective using semantic methods since semantics with an analytical and accurate perspective is a useful way to achieve the true meaning of words. By examining the word " ḍarr" with a concurrent approach, It is found that the word " ḍarr" in a verbal paradigmatic axis with verbs "reach and descover" is in the same semantic field and in a nominal paradigmatic axis is with the concept of "hardness " and “benefit, blessing, mercy, and Happiness” and in a syntagmatic axis is in the same semantic field with the words "evil and torment and shakiness”. Hence, the word " ḍarr" means “mundane loss” so it's an “individual harm”. It is also a divine tradition that controls the existence of humans. It falls on the human being like a veil and covers the face of health, comfort and, tranquility. This kind of " ḍarr" is so great that one despairs others and trusts only in God. It is also a tool for “punishment, trial, growth” and “attaining a high position”. Therefore, " ḍarr" does not necessarily have a negative connotation and may have positive results and effects, despite its unpleasant appearance.

Keywords: ḍarr, Holy Quran, semantics, paradigmatic relations, syntagmatic relations.

This is an open access article under the CC- BY 4.0 License (Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License).

http://dx.doi.org/10.22108/nrgs.2021.123744.1547

دوفصلنامه علمی پژوهش‌های زبانشناختی قرآن
سال دهم، شماره اول، شماره پیاپی (۱۹) بهار و تابستان ۱۴۰۰
تاریخ دریافت: ۹۹/۰۴/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۲۲
صص: ۱۰۲– ۷۹

مقاله پژوهشی

معناشناسی "ضرّ" در قرآن کریم با تأکید بر روابط همنشینی و جانشینی

عاطفه زرسازان*[۱]، زینب قوام[۲]، شادی نفیسی[۳]
۱- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران
zarsazan@gmail.com
۲- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران
zeinab_ghavam@yahoo.com
۳- دانشیار گروه علوم قرآن وحدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران
shadinafisi@ut.ac.ir

چکیده

"ضرّ" از واژگان کلیدی و پربسامد در آیات قرآن کریم است که در تبیین حوزۀ معنایی رنج و سختی در جهان‌بینی قرآنی نقش مهمی دارد. این پژوهش با استفاده از روش معناشناسی، مفهوم ضرّ را از دیدگاه قرآن کریم تبیین کرده است؛ زیرا معناشناسی با نگاه تحلیلی و دقیق به متن، روشی سودمند برای دستیابی به معنای حقیقی کلمه است. با بررسی واژه ضرّ با رویکرد هم‌زمانی مشخص شد ضرّ بر محور همنشینی فعلی با افعالی همچون مسّ و کشف و بر محور همنشینی اسمی با مفهوم بأس، نفع، نعمت، رحمت و سرّاء و بر محور جانشینی با واژه شرّ، عذاب و رجز در یک حوزۀ معنایی قرار می‌گیرد؛ ازاین‌رو "ضرّ" زیانی دنیوی و در حوزۀ آسیب‌های فردی و از سنن الهی است که وجود انسان را به کام خود می‌گیرد؛ همچون پرده‌ای بر چهرۀ جان و تن انسان می‌افتد و چهرۀ سلامت، آسایش و آرامش را می‌پوشاند. این ضرر در حدی است که شخص از دیگران قطع امید می‌کند و تنها خدا را می‌خواند و وسیله‌ای برای متنبه‌شدن، امتحان، رشد و رسیدن به مقام والا است؛ بنابراین، "ضرّ" لزوماً معنای منفی ندارد و ممکن است باوجود ظاهر ناخوشایند نتایج و آثار مثبت داشته باشد.

واژه‌های کلیدی

ضرّ، قرآن کریم، معناشناسی، روابط همنشینی، روابط جانشینی

۱- طرح مسئله

رنج و سختی، واقعیتی انکارناپذیر در زندگی انسان است که ذهن بشر را به خود مشغول کرده است؛ بنابراین، هر دینی به آن توجه کرده و دین اسلام بر این باور است که خداوند رنج را برای آزمایش درجۀ ایمان و پلی برای رسیدن به رشد و تعالی انسان قرار داده است. واژگان متعددی در قرآن کریم برای رنج و سختی لحاظ شده‌اند که واژه "ضرّ" یکی از واژگان پربسامد قرآنی است که در تبیین حوزۀ معنایی رنج و سختی در آیات قرآن کریم راهگشاست؛ ازاین‌رو، فهم دقیق مفهوم ضر و دستیابی به لایه‌های معنایی آن مطالعه‌ای روشمند می‌طلبد. مطالعه‌ای که باید مناسب با ویژگی‌های قرآن باشد. معناشناسی، یکی از روش‌های نوین در مطالعات قرآنی است که به

*نویسنده مسئول

استخراج معنای نهفته در متن می‌پردازد و کار کشف سازوکارهای معنا را با مطالعهٔ علمی بر عهده دارد (صفوی، ۱۳۹۵، ص ۳۱) و هدف آن روشمندکردن مطالعه و بررسی متون و کلام است (بی یرویش، ۱۳۷٤، ص ۸۳). این علم در روند شکل‌گیری خود، مکاتب و روش‌هایی را پیدا کرده است که هر یک با ابزاری خاص به کاوش معنا می‌پردازند. این پژوهش با روش معناشناسی هم‌زمانی، معنای ضرّ را در قرآن کریم بررسی می‌کند. در معناشناسی هم‌زمانی، عنصر زمان حذف می‌شود و تغییر واژگان در طول زمان لحاظ نمی‌شود؛ بلکه متن در یک برش زمانی معین بررسی می‌شود؛ در این روش، معناشناس تلاش می‌کند تا معنا را از درون متن کشف کند (قائمی‌نیا، ۱۳۸۹، صص ۵۳۰-۵۳۱). تحلیل معنای واژگان از این روش، با استفاده از روابط همنشینی و جانشینی در متن و با در نظر گرفتن روابط معنایی میان واژگان انجام می‌شود. بدین منظور، معنای واژه را در محیط قرآنی، بررسی و روابط معنایی آنها را با واژگان همنشین و جانشین بررسی می‌کند. این روش بر نظریهٔ ساخت‌گرایی استوار است (شریفی، ۱۳۹٤، صص ۱۳۲-۱۳۵) و فردینان دوسوسور، بنیانگذار علم زبان‌شناسی، با معرفی آن، عمدهٔ مکاتب جدید زبان‌شناسی را پایه‌گذاری کرد (کالر، ۱۳۷۹، ص ۹۲).

۲- پیشینهٔ پژوهش

پیشینهٔ پژوهش از دو منظر بررسی می‌شود؛ نخست، پیشینه‌ای است که در ارتباط با روش اتخاذشده، یعنی روش معناشناسی است که آثار متعددی در این باره نگاشته شده است؛ کتاب‌هایی مانند نگاهی تازه به معناشناسی، فرانک پالمر، ترجمهٔ کورش صفوی؛ معناشناسی شناختی قرآن، علیرضا قائمی‌نیا؛ مبانی معناشناسی نوین، حمیدرضا شعیری؛ درآمدی بر معناشناسی، کوروش صفوی. در موضوع مطالعات معناشناسانهٔ قرآنی نیز آثاری به پیاده‌سازی علم معناشناسی در مفاهیم قرآنی پرداخته‌اند؛ مانند آثار ایزوتسو و ماکینو شینیا. عمده آثار تألیف‌شده در حوزهٔ معناشناسی شناختگرای، به‌صورت مقاله یا پایان‌نامه است که به معناشناسی ساختگرای یک واژه در قرآن پرداخته شده است؛ مانند معناشناسی ارث در قران کریم با تأکید بر ریشه‌شناسی و رویکرد ساختاری، سمیه طاهری، دانشگاه فردوسی، رساله دکتری، ۱۳۹٦؛ معناشناسی شناختی حواس در قرآن، سیدمهدی میرزابابایی، دانشگاه قرآن و حدیث، رساله دکتری، ۱۳۹٦.

دستهٔ دوم، پژوهش‌های مرتبط با موضوع رنج‌اند. بیشتر قرآن‌پژوهان در بررسی مفهوم رنج و سختی و واژگان مرتبط با آن، یا با رویکرد فلسفی به آن توجه داشته‌اند یا واژگان مربوط را در سطح تفسیری آیه بررسی کرده‌اند. نویسندگان این آثار در کشف معنا بیشتر به معنای لغوی تأکید کرده و در فهم واژگان قرآنی به نسبت‌های معنایی توجه نکرده‌اند؛ ازاین‌رو، ضرّ با روش معناشناسی هم‌زمانی پیشینه‌ای ندارد.

۳- مبانی نظری پژوهش

در معناشناسی ساختگرا ساختار متن، پایهٔ اساسی کار است؛ یعنی باید معنا را درون دستگاه زبان در نظر گرفت. تحلیل معنای واژگان از این روش، با استفاده از روابط همنشینی و جانشینی در متن و با در نظر گرفتن روابط معنایی میان واژگان انجام می‌شود. سوسور معتقد است میان عناصر زبانی، دو رابطه مهم

وجود دارد؛ یک، رابطه‌ای که میان عناصر تشکیل‌دهندهٔ توالی‌ها وجود دارد و امکانات ترکیب را معرفی می‌کند، "همنشینی" و دوم رابطه‌ای که عناصر جایگزین یکدیگر را معرفی می‌کند "جانشینی" نام دارد؛ بنابراین، یک عبارت با گزینش اجزای آن و سپس ترکیب آنها شکل می‌گیرد (کالر، ۱۳۷۹، ص ۵۲).

رابطهٔ همنشینی (syntagmatic relation) بیان‌کنندهٔ رابطهٔ الفاظی است که در یک زنجیرهٔ کلامی در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند (بی یروش، ۱۳۶۳، ص ۳۰). این نسبت همان معناشناسی در سطح جمله است که واژه در ارتباط با واژه‌های همنشین سنجیده می‌شود و طبق این ارتباط، زوایایی از معنای واژه کشف می‌شود. این همنشینی ممکن است به‌صورت وصف، تمییز، اسناد فاعل و ... باشد. در نظام همنشینی، ارتباط بین عوامل زبانی از نوع ترکیبی یا پیوسته است و هر عامل در کنار عامل دیگر قرار می‌گیرد و سبب تکمیل آن می‌شود (شعیری، ۱۳۸۸، صص ۱۰۹-۱۱۰). هدف اصلی در همنشینی واژگان به هم پیوستن مفاهیم و تصورات فردی هر واژه است؛ زیرا کلمات و واژگان در قرآن کریم تنها و جدای از یکدیگر به کار نرفته‌اند؛ بلکه در ارتباط نزدیک با یکدیگرند و معنای خود را از مجموع ارتباطی به دست می‌آورند که با یکدیگر دارند (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ٦). برای پیداکردن روابط همنشینی در قرآن کریم باید همان روابط ساختاری (نحوی) آیاتی را بررسی کرد که مفهوم بررسی‌شده در آنها به کار رفته است.

رابطهٔ جانشینی (paradigmatic relation) عبارت است از رابطه و نسبت جایگزینی میان زنجیرهٔ الفاظ کلامی که می‌توانند جایگزین این الفاظ شوند و در همان سطح، واحد تازه‌ای پدید می‌آورند (صفوی، ۱۳۹۵، ص ۲۸). نسبت جانشینی از اساسی‌ترین نسبت‌های معنایی است که در روش هم‌زمانی به آن تکیه می‌شود. نظام حاکم در روابط جانشینی به مجموعهٔ عواملی تشبیه می‌شود که ارتباط بین آنها از نوع انفصالی است و قادرند در یک بافت به جای یکدیگر بنشینند (شعیری، ۱۳۸۸، ص ۱۰۸). برای یافتن جانشین‌های یک واژه در قرآن کریم پس از احصای همنشین‌های واژهٔ مدنظر، پربسامدترین همنشین‌ها انتخاب می‌شوند و به احصای همنشین‌های آن دسته از همنشین‌هایی پرداخته می‌شود که با واژهٔ مدنظر رابطهٔ مکملی دارند. در این استخراج، توجه به دو نکته ضرروی است؛ یکی معنایی مشترک میان دو واژه‌ای که به‌عنوان جانشین انتخاب می‌شوند و دیگر هیأت و ساختار واژه که باید مشابه کلمهٔ جانشین باشد (سلمان‌نژاد، ۱۳۹۱، ص ۷۲).

برخی پژوهشگران قرآنی در به‌کارگیری معناشناسی ساختگرا در قرآن، روابط میان واژگان جمله را به دو دسته تقسیم کرده‌اند: رابطهٔ نحوی - معنایی و رابطهٔ معنایی - معنایی. در رابطهٔ نحوی - معنایی یک ارتباط نحوی (به‌طور مثال، نقش مبتدا و خبر) و یک ارتباط معنایی (بین مبتدا و خبر) وجود دارد که بستر تمام‌شدن معنای جمله را فراهم می‌کند (سلمان‌نژاد، ۱۳۹۱، ص ۱۷). رابطهٔ معنایی - معنایی که در عرض رابطهٔ مکملی قرار دارد، مربوط به کلماتی می‌شود که در یک جمله، بدون داشتن رابطهٔ نحوی، رابطهٔ معنایی دارند. شناخت این نوع رابطه میان واژگان با تعریف "مؤلفه‌های معنایی" آنها صورت می‌گیرد که ویژگی‌های هر مفهوم یا نشان‌های آن هستند (صفوی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۲). رابطهٔ معنایی - معنایی به سه نوع

رابطهٔ اشتدادی، تقابلی و توزیعی تقسیم می‌شود که می‌توان همهٔ روابط معنایی میان واژگان را در معناشناسی ساختگرا در همین سه نوع جای داد. رابطهٔ اشتدادی شامل آن دسته از روابط بین دو واژه است که ضمن داشتن ویژگی مشترک، مانند مؤلفهٔ معنایی مشترک، در مقام تقویت معنای یکدیگر بر می‌آیند. رابطهٔ اشتدادی شامل انواعی از روابط معنایی مانند شمول معنایی و هم‌معنایی می‌شود. رابطهٔ تقابلی رابطه بین دو واژه است که ضمن داشتن مؤلفهٔ مشترک، در مؤلفه‌هایی نیز با هم "تضاد" دارند؛ به‌طور مثال، واژه‌های زن و مرد در مؤلفه "انسان‌بودن" اشتراک و در مؤلفهٔ جنسیت باهم تضاد دارند (صفوی، ۱۳۹۵، ص ۲۸۰). رابطهٔ توزیعی نیز بین کلماتی است که در یک حوزهٔ معنایی، قلمروهای متمایز دارند (سلمان‌نژاد، ۱۳۹۱، ص ۱۷).

٤- معنای پایه و حوزهٔ صرفی "ضرّ"

" ضُرّ" به ضم ضاد، اسم و به معنای بدحالی و"ضَرّ" به فتح ضاد، مصدر و ضدّ "نفع" است (ابن‌منظور، ١٤٠٥، ج٤، ص ٤٨٢؛ جوهری، ١٣٧٦، ج ٢، ص ٧١٩). از منظر راغب، این بدحالی ممکن است به علت کمی دانش و فضل یا در اثر کمبود یا نداشتن عضوی از جسم و بیماری حاصل می‌شود (راغب، ١٤١٢، ص ٥٠٣). برخی بر این باورند اگر "ضَرّ" همراه "نفع" آورده شود، به معنای هرگونه زیان است و هرگاه بدون همراهی نفع آورده شود، به ضم ضاد خوانده شده و به معنای "ضرر نفس" مانند بیماری است (شرتونی، ١٣٩١، ج ٤، ص ١٧٧). فراهیدی "ضَرَر" را نقصان یا کمبودی که در چیزی داخل شود، معنا کرده است (فراهیدی، ١٤٠٩، ج ٧، ص ٦) که ممکن است شامل نقصان در اعتقاد، حیات و معیشت، راه خیر، هدایت، بدن، مال و فرزند باشد (رک: توبه: ١٠٧؛ طلاق: ١٠٦).

ضرّ و مشتقاتش ٧٤ مرتبه در ٣١ سوره از قرآن کریم تکرار شده است که در ساختارهای اسمی ضُرّ ١٩ مرتبه، ضَرّ ١٠ مرتبه، ضرّاء ٩ مرتبه، ضراراً ٢ مرتبه، ضارّ ٢ مرتبه، ضرر ١ مرتبه، مضار ١ مرتبه، مضطرّ ١ مرتبه و در ساختار فعلی در قالب فعل مضارع ثلاثی مجرد "یَضُرّ" در صیغه‌های مختلف ١٩ مرتبه، باب افتعال ٧ مرتبه و باب مفاعله ٣ مرتبه (عبدالباقی، ١٣٦٤، ص ٤١٩) در آیات قرآن کریم مشاهده می‌شود.

ساختار اسمی "ضُرّ" بیشترین کاربرد این ریشه را در آیات قرآن دارد که در نقش فاعلی همنشین فعل "مسّ" و در نقش مفعولی همنشین فعل "کشف" است. "ضَرّ" به‌عنوان مصدر، همواره با واژهٔ مقابل خود یعنی "نفع" ٩ مرتبه در آیات آمده و مفعول فعل "ملک" و مشتقات آن قرار گرفته است. ویژگی دیگر استعمال ضرّ در آیات، کاربست بالای وجه مضارع "یضرّ" است که ازنظر صرفی بیان‌کنندهٔ استمرار آن است. همچنین، استعمال "اضطرار" در باب افتعال، بر اختیار "ضرّ" دلالت می‌کند. با توجه به اینکه انسان به اختیار و رغبت، به خودش ضرر نمی‌زند، مگر اینکه مضطرّ شود، "مضطرّ" در صیغهٔ مفعول یعنی بر فرد "نقصان، عذاب، شدت و ابتلاء" به دلیلی از جانب خدا یا به اذن و تحت امر او یا سوء عمل و نیت از جانب عبد عارض می‌شود که در برخی آیات بدان اشاره شده است (رک: انعام: ١١٩؛ بقره: ١٢٦، بقره: ١٧٣، نمل: ٦١).

۵- تحلیل معناشناختی ضرّ ازطریق حوزهٔ همنشین‌ها

پربسامدترین همنشین‌های ضر برای درک مفهوم ضر در دو سطح همنشین‌های فعلی و همنشین‌های اسمی احصا شده‌اند که در ادامه بررسی می‌شوند.

۵-۱- همنشین‌های فعلی ضر

در بین افعال پربسامدی که با ضرّ همنشین شده‌اند، به افعالی چون مس و کشف اشاره می‌شود.

۵-۱-۱- مسّ

"مسّ" به معنای دست‌زدن و رسیدن است و هنگامی به کار برده می‌شود که با ادراک و حواس لامسه همراه باشد (ابن‌فارس، ١٤٠٤، ج۵، ص۲۷۱). ابن‌منظور مراد از "مسّ" را گرفتن چیزی با دست می‌داند (ابن‌منظور، ١٤٠٥، ج ٦، ص ٢١٨). از نگاه راغب، لمس برای طلب چیزی است؛ هرچند یافت نشود و مسّ در اموری است که با حس لامسه درک می‌شود (راغب، ١٤١٢، ص ٧٦٦). به بیان دیگر، مسّ محدود به شناخت امور حسی مادی است و لمس امور حسی معنوی را هم در بر دارد. مصطفوی مسّ را به معنای "مطلق اصابت" می‌داند؛ بنابراین، اصابت در لمس، شاخصهٔ مهمی در معنای "مسّ" است؛ خواه با اراده و احساس، با دست یا غیر آن باشد (مصطفوی، ١٤١٦، ج۱۱، ص ١٠٦).

در آیات قرآن، همنشین فاعلی "مسّ" واژگانی چون بشر (آل عمران: ٤٧)، شیطان (اعراف: ٢٠١)، ضرّ (یوسف: ٨٨)، بأساء (بقره: ٢١٤)، حسنه (آل عمران: ١٢٠)، عذاب (انعام: ٤٩)، شرّ (اسراء: ٨٣)، خیر (معارج: ٢١)، نصب (فاطر: ٣٥) است که گاه این مسّ با کل بدن (احزاب: ٤٩)، دست یا قلب است؛ چنانکه در سوره واقعه می‌خوانیم: لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُون (واقعه: ٧٩)؛ بنابراین، دو نوع فاعل در مفهوم مسّ استعمال شده است؛ یکی فاعل مختار ذی‌شعور مثل انسان و شیطان و دیگری حالت عارضی مانند خوشی یا ناخوشی که مصادیق آن در آیات بیان شد.

در تقسیم‌بندی دیگر، گاه منظور از مسّ، مسّ مادی است؛ چنانکه در همنشینی واژه مسّ با نساء در آیهٔ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُن (بقره: ٢٣٦) "مسّ" کنایه از آمیزش جنسی بین زوجین است و حکم طلاق را ازنظر تعیین مهر چنین بیان کرده است که وقتی قبل از نزدیکی با زن او را طلاق دادید، نصف مهریه به او تعلق می‌گیرد (ابن‌عربی، ١٤٠٨، ج۱، ص ٢١٧). زمانی، مسّ غیرمادی است؛ مانند عدم مسّ خستگی به خداوند در سوره ق که می‌فرماید: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ مَا مَسَّنَا مِن لُّغُوب (ق: ٣٨).

"ضرّ" و مشتقاتش با ساختار فعلی "مسّ" درمجموع ١٤ مرتبه با یکدیگر همنشین شده‌اند. یکی از مصادیق "ضرّ" در سوره انبیا بیماری سخت حضرت ایوب علیه‌السلام و از دست دادن خانواده‌اش (فیض کاشانی، ١٤١٥، ج ٣، ص ٣٥٨) بیان شده است: وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِين (انبیا: ٨٣). همچنین، ترس از غرق‌شدن در دریا و گرفتاری در طوفان و امواج کوبنده و وحشتناک: وَ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّر فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ ... (اسراء: ٦٧)، قحطی و گرسنگی: فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيْهِ قَالُواْ يَأَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ ... (یوسف: ٨٨) از دیگر مصادیق ضرّ در آیات است. بنابر آنچه در آیات به‌عنوان مصداق ضرّ بیان شد، می‌توان گفت تمام این موارد با مصیبت‌های فردی یا بلایای طبیعی

سازگار است و ارتباطی با مشکلات اجتماعی و ... ندارد.

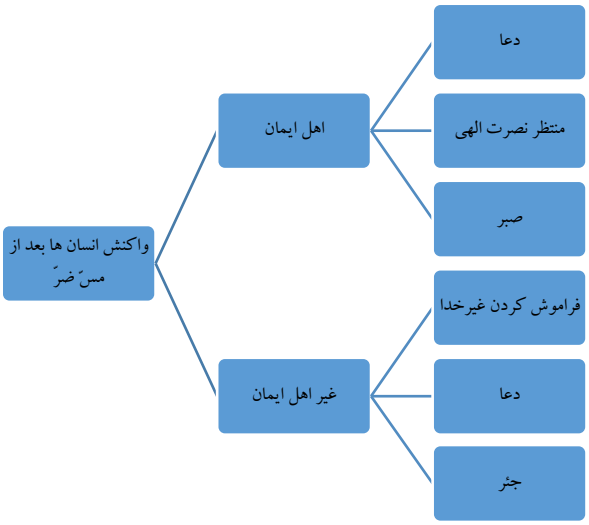
بررسی آیاتی که "ضرّ" و مشتقاتش با "مسّ" همنشین شده است، نشان می‌دهد در بیشتر موارد، "ضرّ" فاعل فعل "مسّ" و مفعول آن انسان است و رویکردی استعاری به ضرّ وجود دارد و ضرّ به موجودی تشبیه شده است که انسان را در بر می‌گیرد (رک: اعراف: ۹۵، یونس: ۱۲، یوسف: ۸۸، نحل: ۵۳، اسراء: ٦۷، انبیا: ۸۳، زمر: ۸، زمر: ٤۹)؛ اما در آیه: وَ إِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَ إِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِير (انعام: ۱۷) مسّ "ضرّ" و مسّ "خیر" هر دو به خداوند نسبت داده شده‌اند[۱]. آیه بیان می‌دارد اگر خدا برای انسان ضرری مقدر کند، احدی جز او نمی‌تواند آن را از او برطرف کند؛ زیرا مقدرات خداوند به قوانین و نظمی مربوط است که جز قدرت خالق کسی نمی‌تواند آن را تغییر دهد درواقع آیه بیان‌کنندهٔ قدرت خداوند است (ابن‌عاشور، ۱٤۲۰، ج ٦، ص ٤۳).

موضع انسان و واکنش او هنگام مسّ ضرّ برای اهل ایمان و غیر آن دارای اشتراکات و تفاوت‌هایی است؛ بدین معنا که مسّ ضرّ که از سنت‌های الهی است، برای اهل ایمان موجب اضطراب و دهشتی شدید در انسان می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج۲، ص ۱۵۸) و وجود او را مانند زمینی که دچار زلزله شده است، دچار لغزش‌هایی پی در پی می‌کند تا در بستر رویداد حوادث و فتنه‌ها طبق سنت الهی آزمایش شود و در صورت تحمل سختی‌ها با رویکرد ثبات ایمان و تسلیم مورد قرب پروردگار قرار گیرد و به سعادت حقیقی و بهشت رضوان الهی برسد؛ بنابراین، به نصرت الهی چشم می‌دوزند و منتظر نصرت او هستند: مَسَّتْهُمُ الْبَأْساءُ وَ الضَّرَّاءُ وَ زُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (بقره: ۲۱٤). این افراد که در آیات از آنان به "صادقین و متقین" یاد شده است، در برابر مسّ ضرّ، "صبر" می‌کنند: وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُواْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُون (بقره: ۱۷۷). حضرت ایوب علیه‌السلام نیز هنگام مسّ ضرّ (بیماری و از دست دادن خانواده) خداوند متعال را با صفات مثبت صدا می‌زند و تنها به درگاه خداوند روی می‌آورد: وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِين (انبیا: ۸۳) و خداوند از او در این ماجرا با "إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِّعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّاب" (ص: ٤٤) یاد می‌کند. غیر اهل ایمان نیز در مواجهه با مسّ ضرّ، غیر خداوند را رها می‌کند و تنها خدا را می‌یابد: وَ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ (اسراء: ٦۷) و پیوسته دعا می‌کند و خدا را می‌خواند: فَإِذَا مَسَّ الْانسَانَ ضُرٌّ دَعَانا (زمر: ٤۹) وَ إِذَا مَسَّ الْانسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا (یونس: ۱۲) وَ إِذَا مَسَّ الْانسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْه (زمر: ۸). "منیبا الیه" حال از فعل "دعا" برای انسان است که حالت بازگشت‌کنندگی او به هنگام خواندن پروردگار را نشان می‌دهد؛ حالتی که در آن امیدی به دیگری نیست (ابوحیان، ۱٤۲۰، ج ۹، ص ۱۸۷). این حالت سبب می‌شود خداوند را به حالت "جئر"، یعنی بالابردن صوت هنگام دعا و استغاثه (زمخشری، ۱٤۰۷، ج ۲،

[۱] - علت آنکه فعل در ساختار "یمسسک" آمده و به‌صورت مشدد یعنی"یمسّ" استعمال نشده آن است که به‌وسیلهٔ "باء" متعدی شده و دارای دو مفعول است و اگر تنها یک مفعول داشته باشد و بدون باء متعدی شود، فعل مشدّد می‌شود (ابن‌شهر آشوب، ۱۳٦۹، ج۱، ص ۸٤).

ص ٦١١) صدا بزند: ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تجَئـرُون (نحل: ٥٣).

از همنشینی "مسّ" با "ضرّ" مشخص شد، "ضـرّ" زیانی است که مانند موجودی، وجود انسـان را در بـر گرفته است، طوری که آن را کاملاً درک مـی‌کنـد؛ امـا انسان چون امید به دفع آن دارد، بـه خداونـد پناهنـده می‌شود و از او استعانت مـی‌جویـد و ایـن سـختی بـه حدی زیاد است که انسان از همه جا قطع امید می‌کنـد و تنها خدا را می‌خواند.



نمودار واکنش انسان‌ها بعد از مسّ ضرّ

٥-١-٢- کشف

"کشف" به معنای بیرون‌آوردن چیزی از آنچـه کـه در آن پوشیده شده است (فراهیـدی، ١٤٠٩، ج ٥، ص ٢٩٧؛ ابن‌منظور، ١٤٠٥، ج ٩، ص ٣٠٠)، اظهار، ازاله و برداشتن است (راغب، ١٤١٢، ص ٧١٢؛ قرشی، بی‌تـا، ج ٦، ص ١١٢).

به‌طورکلی واژه "کشف" و مشتقاتش ٢٠ مرتبـه در ١٤ سوره از قرآن کریم تکرار شده که در ایـن میـان، ٨ مرتبه با واژه "ضُرّ" همنشین شده اسـت. "کشـف" در آیات قرآن کریم، بیشتر با مفعـول‌هـایی چـون " ضـرّ (یونس: ١٢)، رجـز (اعـراف: ١٣٤) و عـذاب (یـونس: ٩٨) همنشین شده و کشـف در ایـن آیـات بـه معنـای برداشتن سختی و رنج و عذاب است (طوسی، بی‌تا، ج ٧، ص ٢٧١؛ نیآوردی، بی‌تا، ج ٣، ص ٤٦٦) و زمـانی دیگر برای امـور مـادی اسـتعمال مـی‌شـود؛ همچـون کنارزدن لباس و آشکارشدن ساق پـا چنانکـه خداونـد دربارهٔ ملکه سبا می‌فرمایـد: وَ كَشَـفَتْ عَـن سـاقَيها (نمل: ٤٤). می‌توان گفت "کشف" در اصل بـه معنـی برداشتن و کنارزدن چیزی از روی چیـز دیگـر اسـت؛ طوری که وقتی آن شیء برداشته می‌شـود چیـز دیگـر نمایان می‌شود.

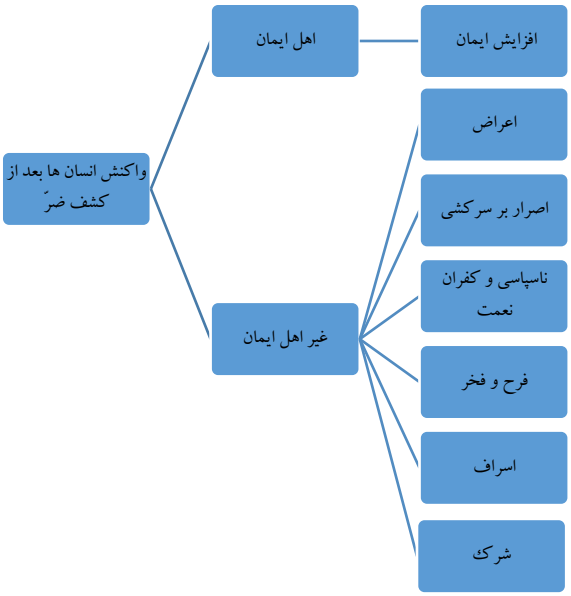
کشف و برداشتن "ضرّ" در آیات قرآن کـریم تنهـا به خداوند متعال نسبت داده شده است: وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كاشِفَ لَـهُ إِلاَّ هُـوَ (انعـام: ١٧، همچنـین، رک: یـونس: ١٢، یـونس: ١٠٧، نحـل: ٥٤، انبیـا: ٨٤، مؤمنون: ٧٥). آیات مذکور بیان می‌کننـد تنهـا خداونـد

می‌تواند انسان را در شرایط سخت و شدید و در هنگام بلا و آسیب نجات دهد و آن را برطرف سازد؛ زیرا جز خدا کسی قادر به دفع زیان و بلایا نیست. در آیه: قُلْ أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كاشِفاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكاتُ رَحْمَتِهِ ... (زمر: ۳۸). مشرکان در ربوبیت خداوند شک داشته‌اند و پیامبر را تهدید به رسیدن ضرّ و منع رحمت از جانب بت‌هایشان می‌کردند. آیه در پاسخ تهدید آنان ضرر و رحمت را داخل در خلقت می‌داند و دخالت بت‌ها را در آن دو نفی می‌کند؛ چون کشف ضرّ و ممانعت از رحمت، یک نوع خلقت است و خلقت مربوط به خداست (قرشی، بی‌تا، ج۹، ص ۲۹۶).

واکنش دو گروه اهل ایمان و غیر آن، بعد از "کشف ضرّ" توسط خداوند، باهم تفاوت دارد. گروه دوم یعنی غیر اهل ایمان، به جای تنبه و بیدارشدن ایمان فطریشان، اعراض می‌کنند و نسبت به نعمت نجات از ضرّ ناسپاس‌اند: فَلَمَّا نَجَّئكُمْ إِلىَ الْبرّ أَعْرَضْتُمْ وَ كاَنَ الْانسَانُ كَفُورًا (اسراء: ٦٧). قرآن کریم بیان می‌دارد برخی انسان‌ها برای ناسپاسی از آنچه آنها را بهره‌مند ساختیم و ضر را از ایشان برداشتیم، به شرک روی می‌آورند: ثُمَّ إِذا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُون لِيَكْفُرُواْ بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (نحل: ٥٤ و ٥٥). توضیح مطلب آنکه در حالت عادی پرده‌های غفلت و غرور و جهل و تعصب، فطرت توحیدی‌شان را می‌پوشاند، به هنگام تندباد حوادث و طوفان‌های بلا این پرده‌ها کنار می‌روند و نور فطرت آشکار می‌شود، خدا را با تمام وجود و با اخلاص کامل می‌خوانند، خدا نیز پرده‌های بلا و رنج و مصیبت را از آنها دور می‌سازد که این گشودن پرده‌های رنج، نتیجهٔ گشوده‌شدن پرده‌های غفلت است؛ ولی هنگامی که طوفان فرو نشست و به آرامش باز گشتند، همان غفلت و غرور و شرک خودنمایی می‌کند و مسیر اشتباهی که پیش گرفته بودند، ادامه می‌دهند. در سوره یونس این افراد "مسرف" نامیده شده‌اند: فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (یونس: ۱۲). اطلاق مسرف به این افراد به دلیل این است که انسان مهم‌ترین سرمایهٔ وجود خود یعنی عمر و سلامت و جوانی و نیروها را بیهوده در راه فساد و گناه و عصیان یا در مسیر به دست آوردن متاع بی‌ارزش و ناپایدار این دنیا به هدر دهد و در برابر این سرمایه، چیزی عائد او نشود (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۲۳۸). در بعضی آیات بیان می‌دارد اگر آنها را به‌وسیلهٔ برطرف‌ساختن امواج بلاها مشمول لطف خود قرار دهیم، باز در طغیانشان اصرار می‌ورزند و در این وادی سرگردان می‌مانند: وَ لَوْ رَحِمْناهُمْ وَ كَشَفْنا ما بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (مؤمنون: ۷۵). درواقع "کشف ضرّ" توسط خداوند برای این دسته افراد، وسیله‌ای برای بیدارشدن منکران حق از غفلت و اتمام حجت برای آنها است؛ اما آنان این کشف ضرّ را به فراز و نشیب دنیا: قَالُواْ قَدْ مَسَّ ءَابَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ (اعراف: ۹۵) نسبت می‌دهند و برگشت این حالت را احتمال نمی‌دهند و دچار "فرح" و "فخر" می‌شوند: وَ لَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّ إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُور (هود: ۱۰). قرآن کریم تنها افرادی را که دارای "صبر" و "عمل صالح" در برابر سختی‌ها هستند، از این توصیف استثنا می‌کند و در برابر این صبر به اجر و مغفرتی بزرگ بشارت می‌دهد: إِلَّا الَّذِينَ صَبَرَواْ وَ عَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أُوْلَئكَ لَهُم

مَّغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِير (هود: ۱۱)؛ بنابراین، گروه اول یعنی اهل ایمان پس از کشف ضرّ، به سبب صبر و ایمانشان به مراتب بالاتری از ایمان و منزلت وجودی راه می یابند: أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَ الضَّرَّاء (بقره: ۲۱٤).

همنشینی "ضرّ" با "کشف" نشان می‌دهد "ضرّ" غم و اندوه و بیماری و ناراحتی است که گویی همچون پرده‌ای بر چهرهٔ جان و تن انسان می‌افتد، چهرهٔ حقیقی را که سلامت و آسایش و آرامش است، می‌پوشاند؛ به همین دلیل، برطرف‌ساختن این اندوه و ناراحتی " کشف ضرّ" تلقی می‌شود.



نمودار واکنش انسان‌ها بعد از کشف ضرّ

۲-۵- همنشین‌های اسمی ضر

واژه ضرّ در موارد به‌کاررفته در قرآن با همنشین‌های اسمی‌اش یک زوج معنایی را تشکیل می‌دهند که دارای رابطه معنایی‌اند که در ادامه به آنها پرداخته می‌شود.

۵-۲-۱- بأس

"الْبُؤْسُ و الْبَأْسُ و الْبَأْسَاء" به معنای شدّت سختی، زشتی و ناروائی (راغب، ۱٤۱۲، ص ۱۵۳)، عذاب، خوف، قدرت و سختی آمده است (فراهیدی، ۱٤۰۹، ج ۷، ص ۳۱٦). بائس کسی است که فقر شدید بر او عارض شده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ٤، ص ۵۰). شایان ذکر است واژه "بؤس" بنا به آیات قرآن بیشتر در فقر شدید و ابتلائات و "بأس و بَأْسَاء" در کشتن دشمن و مجروح‌کردن به کار رفته است (راغب، ۱٤۱۲، ص ۱۵۳).

مشتقات "بأس" ۷۳ مرتبه در ۳۳ سوره قرآن کریم آمده که در ساختار فعلی " لاتبتئس" ۲ مرتبه، در ساختار اسمی "بأس" ۲۵ مرتبه، ساختار اسمی "بأساء" ٤ مرتبه " و ساختار اسمی "بائس" ۱ مرتبه به کار رفته است. ساختار اسمی "بأس" بیشترین کاربرد این ریشه را در آیات قرآن دارد که در نقش

فاعلی همنشین فعل‌های "جاء" و "أتـی" نقـش نائـب فاعلی برای فعل "یردّ" و نقش مفعولی برای فعل‌هـای "ذاق"، "رأی" و "أحـسّ" اسـت. "بـأس" در نقـش فاعلی کاربردی اسـتعاری دارد و بـه موجـودی تشـبیه شده که سراغ انسان خطاکـار بـه دلیـل گنـاهش آمـده است. در نقش مفعولی نیز "بأس" امری ادراکی اسـت که با حواس ادراکی انسان درک می‌شـود؛ یعنـی آن را می‌چشد (ذاق)، با چشم می‌بیند (رأی) و حس می‌کنـد (أحس).

"بـأس" در ترکیـب اضـافی بـا ضـمایر "نـا" (۱۰ مرتبه)، کـم (۲ مرتبـه)، هـم (۱ مرتبـه)، ه (۱ مرتبـه). همچنین، با واژه "الله" (۱ مرتبه) و "و الـذین کفـروا" (۱ مرتبه) در آیات به کار رفتـه اسـت. بررسـی سـیاق آیات نشان می‌دهد منظور از بأس در آیاتی که به لفـظ "الله" و ضمیر "نا" و "ه" – که به خداوند بر می‌گردد – اضافه شده، "عذاب الهی" اسـت (انعـام: ٤٣، انعـام: ١٤٧، انعـام: ١٤٨، اعـراف: ٤، اعـراف: ٥، اعـراف: ٩٧، اعراف: ٩٨، یوسف: ١١٠، انبیـا: ١٢، غـافر: ٨٤، غـافر: ٨٥) و در آیاتی که به ضمایر"کم" و "هم" اضافه شده و به انسان نسبت داده شده، به معنای "جنـگ" اسـت (نحـل: ٨١، انبیـا: ٨٠، حشـر: ١٤). "بأسـاء" از ریشـه "بأس" بر وزن "فعلاء" به اقتضای وزن و صیغهٔ آن از بأس شدیدتر اسـت (مصـطفوی، ج١، ص ٢٠٧) و بـر حالتی ممتد دلالت می‌کند. تفاوت آن با بأس آن اسـت که بأساء بر احوال ظاهری حکایت می‌کند؛ یعنـی آثـار آن از حالت ظاهری فرد مشخص است. افزون بـر آن، دلالت بر مبالغه نیز دارد (عسگری، ١٤١٢، ص ١٩٢).

خداوند یکی از ویژگی‌هـای صـادقین و متقـین را صـبرکنندگان بـر "بأسـاء و ضـرّاء" ذکـر مـی‌کنـد: وَ الصَّابِرِینَ فِی الْبَأْساءِ وَ الضَّـرَّاءِ وَ حـینَ الْبَـأْسِ أُولئِـکَ الَّذینَ صَدَقُوا وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُـون (بقـره: ١٧٧). آیـه: مَثَلُ الَّذینَ خَلَوْا مِـنْ قَـبْلِکُمْ مَسَّـتْهُمُ الْبَأْسـاءُ وَ الضَّـرَّاءُ (بقره: ٢١٤) بیان مـی‌دارد ابتلائـات همـهٔ انسـان‌هـا در شرایط مختلف، یکی از سنت‌های الهی برای امتحـان و رشد روحی انسان‌ها و درنهایت رسـیدن بـه بهشـت و پاداش الهی است. این ابتلائـات گـاه بعـد از نافرمـانی امت‌هـای مختلـف از پیـامبر خـود و دسـتورات الهـی دامنگیر انسان‌ها می‌شود تا متنبه شوند و به درگاه الهـی بازگردند: وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا إِلی أُمَمٍ مِـنْ قَبْلِـکَ فَأَخَـذْناهُمْ بِالْبَأْسـاءِ وَ الضَّـرَّاءِ لَعَلَّهُـمْ یَتَضَـرَّعُونَ (انعـام: ٤٢). از مصادیق بأس در آیات قرآن، می‌توان به عـذاب: فَمَـنْ یَنْصُرُنا مِنْ بَأْسِ اللَّـهِ إِنْ جاءَنـا (غـافر: ٢٩)، جنـگ: وَ یُذیقَ بَعْضَکُمْ بَأْسَ بَعْض (انعام: ٦٥)، قـدرت و نیـرو: عَسَی اللَّهُ أَنْ یَکُفَّ بَـأْسَ الَّـذینَ کَفَـرُوا (نسـاء: ٨٤) وَ أَنزَلْنَا الحْدِیدَ فِیهِ بَأْسٌ شَدِید (حدیـد: ٢٥)، درگیـری و اختلاف: بَأْسُهُم بَیْنَهُمْ شَدِید (حشر: ١٤) اشاره کرد کـه همه از مصادیق سختی و ناپسندی‌اند.

در باهم‌آیی واژگان "بأساء" و "ضرّاء" با عنایت به مصادیقشان در آیات دیگر نشان می‌دهد "ضرّاء" برای سختی‌های فردی و بلایای طبیعی به کـار رفتـه اسـت؛ ولی بأساء موارد دیگری مانند سختی‌های اجتمـاعی را شامل می‌شود. می‌توان گفت "بأسـاء" و "ضـرّاء" هـم شـمول هسـتند و در یـک طیـف امـور مشـابه قـرار می‌گیرند.

۵-۲-۲- نفع

" نَفْع" چیزی اسـت کـه انسـان را در رسـیدن بـه نیکی‌ها و خیرات یاری می‌کند. به بیـان دیگـر، "نفـع" هر چیزی است که به‌وسیلهٔ آن انسان به خیـر و نیکـی مـی‌رسـد (راغـب، ١٤١٢، ص ٨١٩). در معنـای نفـع

"لذت‌بردن" نیز ذکر شده است. (فراهیدی، ۱٤۰۹، ج ۷، ص ٦؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ٤، ص ۳۹۷).

در آیات قرآن کریم، گاه "نفع" مادی است و زمانی معنوی است. از مصادیق نفع مادی، چهارپایان (مؤمنون: ۲۱)، کشتی‌ها (بقره: ١٦٤)، مسافرت و حمل‌ونقل کالاها (بقره: ١٦٤) برای کسب و تجارت را می‌توان برشمرد و می‌توان گفت "نفع" از جانب خداوند برای مخلوقات پس از خلق آنها و در مقام ادامهٔ بقا و حیات آنها محقق شده است تا به همهٔ موجودات برسد؛ بنابراین، "نفع" از مصادیق "رزق" است و نافع‌بودن خداوند به اقتضای رحمانی‌بودن ذات او و ربوبیت او در جهت تقسیم نعمات بین موجودات است (مصطفوی، ١٤١٦، ج ۱۲، ص ۲۰۳). از مصادیق نفع معنوی نیز می‌توان صدق (مائده: ۱۱۹)، شفاعت (مدثر: ٤٨)، عذرخواهی (زخرف: ۳۹) و پند و نصیحت (اعلی: ۹) را نام برد.

نفع و مشتقاتش ۹ مرتبه در ساختار اسمی نفع (مائده: ٧٦، اعراف: ۱۸۸، یونس: ٤۹، رعد: ١٦، طه: ۸۹، حج: ۱۳، فرقان: ۳، سبا: ٤۲، فتح: ۱۱) و ۸ مرتبه در ساختار فعلی مضارع "ینفع" (بقره: ۱۰۲، انعام: ۷۱، یونس: ۱۸، یونس: ۱۰٦، انبیا: ٦٦، حج: ۱۲، فرقان: ۵۵، شعراء: ۷۳) و درمجموع، ۱۷ مرتبه با واژه "ضَرّ" به فتح ضاد و مشتقاتش همنشین شده است.

در ۱۲ آیه قرآن کریم، همنشینی "نفع و ضَرّ" در بحث" توحید" است (رک: مائده: ٧٦، انعام: ۷۱، یونس: ۱۸، یونس: ۱۰٦، رعد: ١٦، توبه: ۹، انبیا: ٦٦، حج: ۱۲، حج: ۱۳، فرقان: ۳، فرقان: ۵۵، شعراء: ۷۳)؛ بدین معنا که در این آیات، نفی الوهیت بت‌ها یا الهه‌هایی که غیر خدا پرستیده می‌شد، تعقیب شده است و با دلیل روشنی بی‌ارزش‌بودن بت‌ها اثبات شده است؛ زیرا نه پرستش آنها نفعی به حالشان دارد و نه با عبادت‌نکردن آنها ضرری عایدشان می‌شود؛ چنانکه خداوند می‌فرماید: وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَضُرُّهُمْ وَ لا یَنْفَعُهُمْ ... (یونس: ۱۸). این سرزنش از آن نظر است که شرکا حتی مالک سود و زیان خود نیستند، تا چه رسد به دیگران: قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِیاءَ لا یَمْلِکُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا ... (رعد: ١٦). پیامد شرک‌ورزیدن، ملحق‌شدن انسان در زمرهٔ ستمکاران است؛ چنانچه خداوند در سوره یونس می‌فرماید: وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَنْفَعُکَ وَ لا یَضُرُّکَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّکَ إِذاً مِنَ الظَّالِمِین (یونس: ۱۰٦). وقتی آدمی در زمرهٔ ستمگران قرار گرفت، آن تهدیدهایی که خداوند متعال در کلام خود به ستمگران می‌کند، در حق آدمی محقق می‌شود.

خداوند نفع و ضرر را به حکم و مشیتش ایجاد می‌کند و هیچ احدی نمی‌تواند نفع و ضرری برساند، مگر به خواست و اراده الهی؛ زیرا تمام جهان مسخر و تحت امر اوست؛ البته این عدم مالکیت سود و زیان شامل همه حتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز می‌شود؛ چنانکه خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسی نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلاَّ ما شاءَ اللَّهُ ... (اعراف: ۱۸۸)؛ زیرا انسان در کارهای خود، قدرت و نیرویی از خویش ندارد؛ بلکه همهٔ قدرت‌ها از ناحیهٔ خدا است و اوست که این توانایی‌ها را در اختیار آنها گذاشته است (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ٤٤). سلب مالکیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در جلب نفع یا دفع ضرر به نوعی اظهار عبودیت وی و برائت از ادعای علم غیب بدون اذن الهی است (بیضاوی، ١٤١٨، ج ۳، ص ۳۵). درواقع نفع در تقابل معنایی با ضَر است و ضر چیزی است که سود و

منفعتی برای انسان ندارد.

بنابر بررسی انجام‌شده، نفع و ضرر دو واژه‌ای هستند که در بسیاری از آیات به دنبال هم ذکر شده‌اند. در برخی از آیه‌ها نفع و در برخی دیگر ضرر مقدم شده است. ترتیب واژه‌های نفع و ضرر در آیات، مبنی بر مفهومی هستند که با توجه به محتوای سوره و آیات قبل و بعد از آن می‌توان دلیل‌های آن را یافت. در مواردی که سخن از دعوت و اثبات حقانیت خداوند است، واژه نفع مقدم می‌شود: قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُنا وَ لا يَضُرُّنا وَ نُرَدُّ عَلى أَعْقابِنا بَعْدَ إِذْ هَدانَا اللَّه (انعام: ۷۱؛ همچنین: اعراف: ۱۸۸، رعد: ۱۶، انبیاء: ٦٦، فرقان: ٥٤ و ٥٥)؛ اما در جاهایی که روی سخن با مشرکان است و به بیان عذاب الهی که بر آنها وارد می‌شود، می‌پردازد، واژه ضرّ ابتدا ذکر می‌شود: قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً (مائده: ٧٦؛ همچنین: یونس: ۱۸، یونس: ٤٩، طه: ۸۹، حج: ۱۲، حج: ۱۳، فرقان: ۳).

۵-۲-۳- رحمة

رحمت از ریشه رحم است و در لغت به معنای رأفت، رقت، عطوفت، لطافت، توفیق، محبت، نعمت، احسان، فضل و مغفرت (جوهری، ۱۳۷٦، ج ۵، ص ۱۹۲۹؛ ابن‌منظور، ۱٤۰۵، ج ۱۲، ص ۲۳۰) و رابطهٔ نزدیک است؛ چنانکه "رَحِم" در معنای جایگاه شکل‌گیری و رشد نطفه و معنای خویشاوند، از مصادیق بارز آن‌اند (ابن‌فارس، ۱٤۰٤، ج ۲، ص ۲۸۵؛ مصطفوی، ۱٤۱٦، ج ٤، صص ۸۹-۱۰۱). بنابر آیات قرآن کریم، رحمت خداوند وسیع است (اعراف: ۱۵٦) و هر موجودی بسته به قابلیت و استعداد خود از خداوند، مرتبه‌ای از رحمت را شامل حال خویش می‌کند. از منظر علامه طباطبائی، رحمتْ صفتی انفعالی و تأثر خاص درونی است که قلب هنگام دیدن کسی که فاقد چیزی یا محتاج به چیزی است که نقص کار خود را تکمیل کند، متأثر می‌شود و از حالت پراکندگی به حالت جزم و عزم در می‌آید تا حاجت آن را بر آورد و نقص او را جبران کند؛ اما رحمت دربارهٔ خداوند به معنای تأثر قلبی نیست؛ بلکه باید نواقص امکانی آن را حذف کرد و باقی‌مانده را که همان اعطا و افاضه و رفع حاجت حاجتمند است، به خدا نسبت داد. کلمه "رحمان" صیغهٔ مبالغه است که بر کثرت و بسیاری رحمت دلالت می‌کند و کلمه "رحیم" بر وزن فعیل صفت مشبهه است که ثبات و بقا و دوام را می‌رساند. پس معنای خداوند رحمان، خداوند کثیر الرحمة و معنای خداوند رحیم، خداوند دائم الرحمة است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۵).

بنابر آنچه گفته شد هستهٔ اصلی معنا در واژه "رحمت" احسان و نیکی است که برای انسان‌ها همراه با دلسوزی و برای خداوند در قالب اِعطای فضل و نعمت است. پذیرش خداوند و پیامبران در کلیدواژه "رحمت" به معنای شمول احسان و شفقت ایشان نسبت به همهٔ موجودات است که مفسران از آن به رحمت عام تعبیر می‌کنند؛ بدین معنا که در رحمت عام خداوند، هر که بیشتر به سمت خداوند روی آورد، پذیرش و رحمت بیشتری دریافت می‌کند و جزو مؤمنین می‌شود؛ تا جایی که شایستهٔ رحمت خاص و سپس محبت خداوند می‌شوند؛ اما افرادی که به اسلام روی نیاورند، هرچند رحمت عام الهی را در دنیا دریافت می‌کنند، در آخرت باید پاسخگوی رحمت‌های الهی باشند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ٤۰۰). واژه "رحمت" در یک نگرش هم‌زمانی،

وجوه معنایی بسیاری چون دین اسلام (شوری: ۸)، بهشت (نساء: ۱۷۵)، باران (اعراف: ۵۷)، نبوت (زخرف: ۳۲)، رزق و روزی (اسراء: ۱۰۰)، یاری (احزاب: ۱۷) و مغفرت (انعام: ۱۷) را در سیاق آیات قرآن کریم داراست.

"رحمت" در آیات قرآن کریم ۵ مرتبه، در ساخت‌های اسمی "رحمة" ۳ مرتبه (یونس: ۲۱، زمر: ۳۸، فصلت: ۵۰) و رحمن ۱ مرتبه (یس: ۲۳) و ساخت فعلی "رحمناهم" ۱ مرتبه (مؤمنون: ۷۵) با واژه "ضُرّ" و "ضرّاء" همنشین شده است. واژه "رحمت" در همنشینی با عبارت " کاشفات ضره" در آیه: قُلْ أَ فَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَشِفَاتُ ضُرِّهِ (زمر: ۳۸) در یک تقابل معنایی با مفهوم سلامتی از هرگونه بلا و گرفتاری مانند بیماری ظاهر شده است. تبیین چنین مفهومی از واژۀ "رحمت" با توجه به هستۀ اصلی معنا صورت می‌پذیرد؛ زیرا یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌های خداوند در قالب عافیت و سلامتی جلوه می‌یابد. اضافه‌شدن "ضرّ" و "رحمت" به ضمیر خدای تعالی در "ضره" و"رحمته" به‌منظور حفظ نسبت و تبیین این نکته است که اگر کسی نیست گرفتاری کسی را برطرف کند یا رحمت خدا را از او بگرداند، برای آن است که به فعلیت رسیدن هر امری ازجمله گرفتاری و رحمت از جانب خداست (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ٢٦٦). همچنین استعمال "إن" شرطیه در فعل اراد، ارادۀ الهی به ضرر رساندن یا رحمت‌رساندن به انسان را فعل شرطی بیان می‌کند که "اگر" به فعلیت برسد، هیچ اراده و فاعلی قادر به برطرف‌کردن ضر یا مانع‌شدن رحمت نخواهد بود (درویش، ١٤١٥، ج ۸، ص ٤٢٣).

آیه: وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ ... (فصلت: ۵۰) و آیه: وَ إِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي ءَايَاتِنَا ... (یونس: ۲۱) نشان‌دهندۀ آن است که "رحمت" بعد از "ضراء" و سختی به انسان می‌رسد؛ یعنی بعد از کشف و برداشتن ضر، چهرۀ رحمت نمایان می‌شود؛ یعنی "چشاندن رحمت" مصداقی از "کشف ضرّ" به شمار می‌آید؛ چنانکه در آیات، خداوند تنها کاشف ضرّ معرفی شده است، چشاندن رحمت مانند سلامتی بعد از بیماری یا برطرف‌کردن سختی و مشکل پس از رسیدن به انسان همان کشف ضرّی است که از طرف خداوند رخ می‌دهد؛ اما همان‌طور که انسان پس از کشف ضرّ مسرف و مشرک می‌شود، پس از چشیدن رحمت نیز به "مکر" و " کفر" دچار می‌شود: وَ إِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي ءَايَاتِنا (یونس: ۲۱) وَ لَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هذَا لِي (فصلت: ۵۰). استعمال فعل "أذاق" در این آیه که به خداوند نسبت داده شده است، بیان می‌کند خیری که انسان می‌چشد رحمتی از ناحیۀ خداست. خداوند آن خیر را به کامش ریخته است و گرنه انسان خودش نمی‌تواند آن خیر را به سوی خود جلب کند، چون مالک آن نیست؛ زیرا اگر مالکش بود، هیچ‌گاه از آن جدا و گرفتار "ضرّاء" نمی‌شد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ٤٠٢)؛ بنابراین، ضرّ زیانی است که در "مقابل رحمت الهی" قرار دارد که شامل سلامتی و نعمت‌های دنیوی می‌شود. خداوند رحمتش را به اندازۀ ظرف نیاز و متعادل با توان شناختی افراد ابراز می‌کند؛ چنانکه می‌فرماید: وَ لَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَ كَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّواْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُون (مؤمنون: ۷۵). ابراز رحمت در جایی که

ظرفیت دریافت آن وجود ندارد؛ یعنی فرد، رحمت را نمی‌بیند و از آنها سوء استفاده می‌کند، موجب سرکشی و سرگردانی می‌شود.

۵-۲-٤- نعمة

"نِعْمَة" به معنی نیکویی و حال نیکوست (ابن‌منظور، ۱٤۰۵، ج ۱۲، ص ۵۷۹). از منظر راغب، وزن "فِعْلَة" بیان‌کنندهٔ حالتی است که انسان بر آن حالت است مثل جلسه حالتی از نشستن انسان؛ اما "نَعْمَة" با فتحه حرف اول، یعنی آسایش و رفاه داشتن (راغب، ۱٤۱۲، ص ۸۱٤). "نعمة" بر نوع خاصی از تنعم دلالت می‌کند که می‌تواند مادی، مانند حواس ظاهری (لقمان: ۲۰) یا معنوی، مانند وحدت و همدلی (آل عمران: ۱۰۳) و ولایت (مائده: ۲۰) باشد و در تقسیم‌بندی دیگر نعمت یا دنیوی است؛ مانند حکومت و مقام دنیایی (یوسف: ٦) یا اخروی است؛ مانند نعمت‌های بهشتی (مائده: ٦۵).

واژه "نعمة" در ساختارهای اسمی "نعمة" ۲ مرتبه (نحل: ۵۳، زمر: ۸) و "نعماء" ۱ مرتبه (هود: ۱۰)، درمجموع، ۳ مرتبه به‌ترتیب همنشین "ضُرّ" و "ضرّاء" شده است. رابطهٔ همنشینی "نعمة" با "ضرّ" و "نعماء" با "ضراء" رابطه‌ای تقابلی است؛ چنانکه در سوره هود می‌خوانیم: و لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ ... (هود: ۱۰). ساختار "نعماء" بر نعمتی ممتد دلالت می‌کند و کاربست آن در آیات همواره در برابر "ضرّاء" است (راغب، ۱٤۱۲، ج ٤، ص ۳٦۹). همچنین "نعماء" به معنای إنعامی است که اثر آن بر صاحبش ظاهر باشد و "ضرّاء" به معنای بلا و مضرتی است که از حال پریشان صاحبش خبر دهد؛ زیرا این دو کلمه از مجرای کلماتی گرفته شده‌اند که مخصوص حکایت احوال ظاهری است. افزون بر آن، این دو کلمه دلالت بر مبالغه نیز دارند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱٤۵).

حالت انسان پس از چشیدن نعمت بعد از ضرّ "فرح" و "فخر" است: وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُور (هود: ۱۰). علت این فخر و فرحی که انسان بدان دچار می‌شود، آن است که رسیدن نعمت و زوال ضرّ را دائمی و فناناپذیر می‌پندارد و غافل است که امر به دست او نیست، بلکه به دست غیر او است؛ همچنان که احتمال دارد آنچه از گرفتاری‌ها و مصائب که از او برطرف شده‌اند، دوباره برگردند. در سوره زمر نیز بیان می‌کند هنگامی که بیماری یا فقر یا مشکلی دامنگیر انسان شود، برخی با حالت "انابه" خدا را می‌خوانند که بیان‌کنندهٔ اخلاص در خواندن خداوند توسط فردی است که به حالت اضطرار و گرفتاری شدید دچار شده است؛ اما پس از آنکه خداوند مشکل او را حل کرد یا خطر را از او برداشت و نعمت و آرامش را به او عطا کرد، به جای آنکه شکرگزار باشد، شرایط قبل و فیض خداوند را فراموش می‌کند: وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ ما كانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ ... (زمر: ۸) و ادامهٔ این نسیان نشانهٔ کفر او معرفی می‌شود: وَ جَعَلَ لِلَّهِ أَنْدادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً (زمر: ۸). آیه: وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ (نحل: ۵۳) نیز نشان‌دهندهٔ آن است که همهٔ نعمت‌ها از جانب خداست و دیگر اینکه انسان طبعاً کفران پیشه است؛ زیرا در ابتدا که نعمتی به او می‌رسد، خدا را سپاس نمی‌کند؛ بنابراین، پیامد آن رسید ضر است. در سوره نحل، نتیجهٔ کفران نعمت‌های الهی در دنیا را گرسنگی و ترس می‌داند که مصادیقی از ضرند: ... فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ

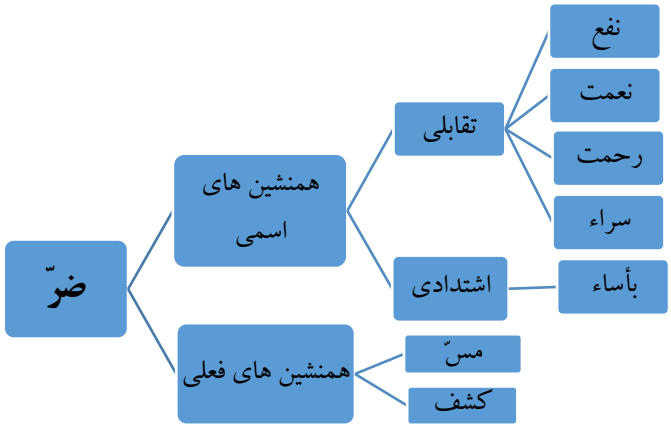
اللَّهِ فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ ... (نحل: ۱۱۲) و خوف و جوع نسبت به "ضرّ" شمول معنایی دارند. در این همنشینی مشخص می‌شود ضرّ در مقابل نعمت قرار دارد و واکنش انسان قبل از اعطای نعمت به او و هنگام مس ّضرّ "دعا" و "جئر" است؛ اما پس از نعمتی که بعد از ضرّ به او می‌رسد، دچار "کفر"، "فرح" و "فخر" می‌شود.

۵-۲-۵- سرّاء

"سرّاء" از ریشهٔ سرر به معنای نعمت، آسایش و خوشحالی است (ابن‌منظور، ۱٤۰۵، ج ٤، ص ۳٦۱). راغب، سرور را شادی مکتوم در قلب می‌داند؛ زیرا در ریشهٔ سرور مفهوم "سرر" است که به معنای امر پنهان است؛ بنابراین، در سرور معنای "سرّ" ملحوظ است (راغب، ۱٤۱۲، ج ۱، ص ٤۰٤). برخی نیز آن را نقطهٔ مقابل حزن گرفته‌اند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۳۰).

کاربرد "سرور" در قرآن کریم درخصوص شادی و نشاط مؤمنان در روز قیامت به سبب عقیدهٔ خالص و عمل نیکی به کار رفته است که در دنیا انجام داده‌اند: فَوَقاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذلِکَ الْیَوْمِ وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً (انسان: ۱۱). همچنین در جای دیگر آمده است: فَأَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتَابَهُ بِیَمِینِهِ فَسَوْفَ یحُاسَبُ حِسَابًا یَسِیراً وَ یَنقَلِبُ إِلیَ أَهْلِهِ مَسْرُورًا (انشقاق: ۷-۹). واژه "سرّاء" از ریشه "سرر" نیز در دو آیه از قرآن کریم آمده که در هر دو همنشین "ضرّاء" است (آل عمران: ۱۳٤، اعراف: ۹۵).

خداوند در سوره آل عمران ویژگی‌های محسنین را چنین بیان می‌کند: الَّذینَ یُنْفِقُونَ فِی السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ الْکاظِمینَ الْغَیْظَ وَ الْعافینَ عَنِ النَّاسِ وَ اللَّهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنین (آل عمران: ۱۳٤)؛ یعنی نیکوکاران در حالت "سرّاء" یعنی هنگام "حال خوش" و در حالت "ضرّاء" یعنی هنگام "حال بد" انفاق می‌کنند و حالات روحی مختلف هرگز مانع بخشش آنها نمی‌شود (فخر رازی، ۱٤۲۰، ج ۹، ص ۳٦٦؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۸۳۷). ساختار این دو واژه که همراه با مد است، بیان‌کنندهٔ پایداربودن هر دو حالت است. در سوره اعراف نیز "سرّاء" در تقابل "ضرّاء" آمده است: وَ قالُوا قَدْ مَسَّ آباءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ فَأَخَذْناهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا یَشْعُرُون (اعراف: ۹۵). در این آیه، منطق کفار را بیان می‌کند که به جای اینکه نعمت و آسایش و سلامتی و "نقمت و سختی" را به دست خدا و مایهٔ امتحان و گاه نشانهٔ غضب الهی بدانند و رو به سوی او بیاورند، برای اغفال خود به این دلیل رو می آوردند که اگر برای ما مصائب و گرفتاری‌هایی پیش آمد، چیز تازه‌ای نیست؛ پدران ما نیز گرفتار چنین مصائب و مشکلاتی شدند. دنیا فراز و نشیب دارد و برای هر کس دوران راحتی و سختی بوده است، سختی‌ها امواجی ناپایدار و زودگذرند (ابن‌عاشور، ۱٤۲۰، ج ۸، ص ۲۰۷). از آنچه آمد می‌توان گفت سراء حالت پایداری است که سبب سرور و خوشحالی فرد می‌شود و یک شادی درونی و قلبی است؛ برخلاف ضراء که موجب حال بد و رنجی درونی برای انسان است. این همنشینی تقابلی نشان می‌دهد ضرّاء حالتی درونی و روحی در مقابل خوشحالی و سرور درونی و پایدار است.



نمودار رابطهٔ همنشین‌های ضرّ در قرآن کریم

٦- تحلیل معناشناختی ضرّ ازطریق جانشین‌ها

برای دستیابی به واژهٔ جانشین نفس از معناشناسی مبتنی بر بافت زبانی و رویکرد ساختگرا در معناشناسی بهره گرفته شده است. در رویکرد ساختگرا پس از انتخاب واژه و استخراج نمونه‌های کاربردی آن در قرآن در گام اول همنشین‌های واژه، احصاء و از میان همنشین‌ها پربسامدترین همنشین‌ها انتخاب و به احصای همنشین‌های همنشین پرداخته می‌شود. توجه به دو نکته در این استخراج ضرروی است؛ یکی معنایی مشترک میان دو واژه‌ای که به‌عنوان جانشین انتخاب می‌شوند و دیگر هیأت و ساختار واژه که باید مشابه کلمهٔ جانشین باشد (سلمان‌نژاد، ١٣٩١، ص ٧٢). در این راستا سه مفهوم "شر، عذاب، رجز" شناسایی شد.

٦-١- شرّ

واژه "شرّ" به معنای "بدی و ضرر" و چیزی است که همه از او روی بر می‌تابند؛ چنانکه "خیر" چیزی است که همه به او متمایل‌اند (راغب، ١٤١٢، ص ٤٤٨)؛ بنابراین، "شرّ" ضدّ "خیر" است (جوهری، ١٣٧٦، ج ٢، ص ٦٩٥). فساد و ظلم نیز از معانی آن ذکر شده است (طریحی، ١٣٧٥، ج ٣، ص ٣٤٤).

واژه "شرّ" با ساختار اسمی "شرّ، شرر، اشرار" درمجموع، ٣١ مرتبه در ٢٢ سوره از قرآن کریم آمده که ٤ مرتبه با فعل "مسّ" همنشین شده است که از پربسامدترین همنشین‌های "ضرّ" به‌شمار می‌رود (رک: اسراء: ٨٣، فصلت: ٤٩، فصلت: ٥٠، معارج: ٢٠).

از مقایسهٔ آیات مشخص می‌شود "ضرّ" در سیاقی، مشابه با سیاقی به کار رفته که "شرّ" در آن آمده است. مقایسه آیه: ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تجَئرُون (نحل: ٥٣) با آیه: وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ (فصلت: ٥١)، همچنین آیه: وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ كانَ يَؤُساً (اسراء: ٨٣) با آیه: وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً (یونس: ١٢) نشان می‌دهد علاوه بر اینکه واژگان "ضرّ و شرّ" هر دو با واژگان "مسّ و دعا" در آیات مختلف همنشین شده‌اند، ساختار نحوی و تشابه معنایی آیات نیز نشان‌دهندهٔ رابطهٔ جانشینی "ضرّ" و "شرّ" با یکدیگر است.

تحلیل واژگان همنشین شرّ و بررسی ارتباط میان آنها مشخص می‌کند رخدادهای عالم، یکی از چهار حالت را دارند: برخی از آنها ظاهری ناخوشایند دارند، اما در باطن خیرند؛ چنانکه خداوند می‌فرماید: کتب

عَلَيْكُمُ الْقِتالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُم؛ آیه بیان می‌دارد جهاد برای برخی ناخوشایند است، اما خیر است. برخی دیگر از پدیده‌های عالم، ظاهری خوشایند دارند، حال آنکه آن پدیده، شرّ است: عَسىَ أن تُحِبُّوا شَيًا وَ هُوَ شَرٌّ لَكُم (بقره: ۲۱۶). در برخی دیگر از رخدادها شرّ و ناخرسندی به‌طور هم‌زمان وجود دارد: إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً؛ هنگامی که بدی به او برسد، بی‌تابی می‌کند (معارج: ۲۰). درمقابل، برخی دیگر از پدیده‌ها خرسندی و خیر را به شکل توأمان دارند: وَ إِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُواْ بهَا؛ و هنگامی که رحمتی به مردم بچشانیم، از آن خوشحال می‌شوند (روم: ۳۶). درواقع ماهیت شرّ در قرآن به گونه‌ای تبیین می‌شود که با حوزهٔ معرفت شناسی در ارتباط است؛ به این معنا که گاهی انسان به دلیل نداشتن علم کافی پدیده‌های عالم را خیر یا شرّ می‌داند. درمجموع، از همنشینی واژگان "تحبوا" با "شرّ" و "تکرهوا" با "خیر" و تقابل واژگان "تحبوا" با "تکرهوا" و "خیر" با "شّر" در آیه: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَ عَسىَ أن تَكْرَهُواْ شَيًا وَ هُوَ خَيرٌ لَّكُمْ وَ عَسىَ أن تُحِبُّوا شَيًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُم (بقره: ۲۱۶) رابطهٔ عموم و خصوص من وجه میان خرسندی و ناخرسندی با خیر و شر وجود دارد.

"امتحان الهی" در قرآن کریم، یکی از حکمت‌های وجودی شرور معرفی می‌شود. مواد امتحانی، طبق آیات قرآن به چهار گروه خیر و شرّ، ملایمات و ناملایمات تقسیم می‌شود. آنجا که خیر و شرّ است، می‌فرماید: وَ نَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَ الخَيرِ فِتْنَةً (انبیا: ۳۵) و آنجا که وسیلهٔ امتحان ملایمات است، می‌فرماید: فَأَمَّا الْانسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَئهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبىِّ أَكْرَمَن (فجر: ۱۵). قرآن ناملایمات را نیز وسیلهٔ امتحان بیان کرده است: وَ لَنَبْلُوَنَّكُم بِشىَءٍ مِّنَ الخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنفُسِ وَ الثَّمَرَات (بقره: ۱۵۵). مراد از شرّ و خیر در این آیه، شرّ و خیر دنیوی است؛ زیرا واژه "شرّ" با "نبلوکم" همنشین شده و از آنجایی که دنیا سرای امتحان است، مراد از شرّ در این آیه، شرّ دنیوی خواهد بود. شایان ذکر است گاهی این شر، از طرف دیگر انسان‌ها است و دشواری‌هایی است که انسان‌ها برای یکدیگر پدید می‌آورند؛ چنانکه در سوره فلق آمده است: وَ مِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ. وَ مِن شَرِّ النَّفَّثَاتِ فىِ الْعُقَدِ. وَ مِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَد (فلق: ۳-۵). این شر از سه ناحیه، یعنی افرادی که به قصد شرارت شبانه وارد می‌شوند، جادوگران و حسودان مطرح می‌شود.

آیات قرآن ضمن تبیین شرور دنیوی، به شرور اخروی نیز توجه کرده است: فَوَقَئهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْم ... (انسان: ۱۱). طبق آیهٔ شریفه، خداوند تصریح می‌کند افرادی را از شرّ آن روز نگه می‌دارد؛ بنابراین، در آن روز شرّ وجود خواهد داشت. در آیات دیگری شرّ روز قیامت مفهوم‌سازی شده است: وَ لَا يحْسَبنَ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا ءَاتَئهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيراً لَّهُم بَلْ هُوَ شرَ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بخِلُواْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ... (آل عمران: ۱۸۰). این آیه روز قیامت را زمان وقوع شری می‌داند که در دنیا اسباب آن محقق شده است و گریبان افراد بخیل را می‌گیرد که در دنیا از انفاق کوتاهی می‌کردند.

بنابراین، "شرّ" عملی است که وقتی به انسان می‌رسد، او را مأیوس و ناامید می‌کند؛ زیرا هیچ خیری در آن نمی‌بیند، اما در برابر "ضرّ" خدا را می‌خواند و به او پناهنده می‌شود (یونس: ۱۲)؛ بنابراین، "ضرّ" لزوماً معنای منفی ندارد و ممکن است ظاهرش

ناخوشاند باشد، اما نتیجه و آثاری مثبت داشته باشد. دیگر اینکه "ضرّ" تنها در "دنیا" گریبان انسان را می‌گیرد؛ در حالی که "شرّ" در "دنیا و آخرت" می‌تواند به انسان برسد؛ ازاین‌رو، شمول معنایی شرّ از ضرّ بیشتر است.

٦-٢- عذاب

عذاب از ریشهٔ عذب، در لغت به معنای "عقوبت و شکنجه" (ابن‌منظور، ١٤١٤، ج ١، ص ٥٨٥) و"منع" است (زبیدی، ١٤١٤، ج ٢، ص ٢١٢). راغب می‌گوید به آن سبب عذاب را عذاب گویند که از راحتی و آسایش منع می‌کند و آن را از بین می‌برد (راغب، ١٤١٢، ص ٥٥٥).

مشتقات "عذب" ٣٧٣ مرتبه در قرآن کریم در ساخت‌های متفاوت به کار رفته است (رک: المعجم المفهرس). واژه عذاب در دنیا و آخرت به کار رفته است. در بیشتر آیات قرآن کریم، عذاب از جانب خداوند است؛ اما در برخی آیات، عذاب را به انسان نسبت داده‌اند؛ مثل عذاب قوم بنی‌اسرائیل توسط فرعون (بقره: ٤٩، یس: ١٨).

عذاب در آیات قرآن کریم با واژگان "کفر" (آل عمران: ١٧٧، توبه: ٣)، "نفاق" (انفال: ٥٠، توبه: ١٠١، توبه: ٦٨)، "ظلم" (بقره: ٢٥٤، زمر: ٢٤، یونس: ٥٢)، "کذب" (طه: ٤٨، حج: ٥٧)، "کبر" (نساء: ١٧٣)، "ضلالت" (احزاب: ٦٦ و ٦٧) دارای نسبت همنشینی است. بر اساس این، مفهوم عذاب در قرآن کریم به مفهوم نوعی دشواری و محرومیت دلالت دارد که بر اثر کفر، کبر، نفاق و ... حاصل می‌شود و سیاق انذار دارد.

واژه "عذاب" در برخی آیات، با فعل "کشف" همنشین شده که از همنشین‌های فعلی "ضرّ" است: ... فَلَمَّا کَشَفْنَا عَنهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ یَنکُثُون (زخرف: ٤٩ و ٥٠). رَبَّنَا اکْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ. (دخان: ١٢-١٤). ساختار نحوی این آیات مانند آیاتی است که ضرّ و کشف با یکدیگر همنشین‌اند و با حرف اضافه "عن"، در کنار مفعول خود یعنی عذاب قرار گرفته‌اند؛ همانطور که در آیاتی که پیش‌تر بررسی شد فعل کشف با مفعول خود یعنی "ضرّ" قرار داشت: ثُمَّ إِذا کَشَفَ الضُّرَّ عَنْکُمْ إِذا فَرِیقٌ مِنْکُمْ بِرَبِّهِمْ یُشْرِکُون (نحل: ٥٤)، فَلَمَّا کَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ کَأَنْ لَمْ یَدْعُنا إِلی ضُرٍّ مَسَّهُ (یونس: ١٢). ساختار معنایی این دو دسته آیات نیز با یکدیگر مشابهت دارند؛ بدین معنا که انسان قبل از کشف عذاب، "اظهار هدایت و ایمان" می‌کند؛ اما بعد از کشف عذاب، "پیمان‌شکنی" می‌کند و از سخن خود "روی بر می‌گردانند"؛ همانگونه که انسان قبل از کشف ضرّ "خداوند را می‌خواند"، پس از کشف ضرّ، به پروردگار "شرک می‌ورزد" و از "خداوند رویگردان می‌شود" و در زمره "مسرفین" قرار می‌گیرد.

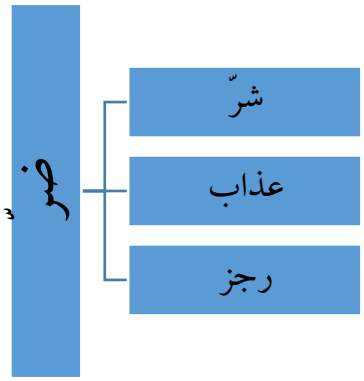
درنتیجه، عذاب هم در دنیا و هم در آخرت گریبان انسان کافر را به نسبت کفری که دارد، می‌گیرد؛ اما مسّ و کشف ضرّ، فقط برای دنیا استعمال شده است. همچنین، عذابْ مختص کافران، منافقان، تکذیب‌کنندگان، گمراهان، ظالمان و مستکبران است؛ اما "ضرّ" به‌ضرورت به افراد خاطی اختصاص ندارد؛ بلکه گاه برای آزمایش و امتحان به مؤمنان و حتی پیامبران الهی نیز می‌رسد. مؤلفهٔ مشترک بین "عذاب" و "ضرّ" آن است که انسان تربیت‌نیافته در واکنش نسبت به هر دو، زمانی که از طرف خداوند برداشته می‌شوند، از خداوند رویگردان می‌شود و به حالت شرک و کفر بر می‌گردد.

٦-٣- رجز

رجز در لغت به معنای حرکت و اضطراب است (راغب، ١٤١٢، ص ٣٤١) که به "عذاب" نیز معنا شده است (طریحی، ١٣٧٥، ج ٤، ص ١٩).

رجز ١٠ مرتبه در ٧ سوره از قرآن کریم به کار رفته است (رک: المعجم المفهرس). "رجز" در همنشینی با "سماء" و "أنزل" نوعی عذاب الهی است که از آسمان نازل می‌شود: إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلى أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ (عنکبوت: ٣٤) و به ظالمان و کافران به سبب ظلم و فسقشان اختصاص دارد: فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُون (بقره: ٥٩)، فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَظْلِمُون (اعراف: ١٦٢) و در عبارت "وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطان" نیز به معنای پلیدی و نجاست است؛ یعنی وسوسه‌های پلیدی که شیطان در قلب او وارد می‌کند (جرجانی، ١٤٣٠، ج ١، ص ٧٢٥). بنابر آیات قرآن، "رجز" عذابی است که در دنیا به عهدشکنان وارد می‌شود (اعراف: ١٣٥) و در آخرت نیز کافرانی بدان دچار خواهند شد که بر انکار معاد اصرار می‌ورزیدند (سبأ: ٥، جاثیه: ١١). این عذاب، عذابی دردناک و زشت است که موجب اضطراب و ناراحتی می‌شود.

رجز در ٢ آیه از قرآن کریم با فعل "کشف" همنشین شده و دارای ساختار نحوی و معنایی مشابه با آیاتی است که فعل "کشف" با "ضرّ" همنشین شده است. چنانچه در سوره اعراف آمده است: ... لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ ... (اعراف: ١٣٤). هنگامی که بنی‌اسرائیل هنگام وقوع رجز از حضرت موسی خواستند تا خدا را "بخواند" و "ادعای ایمان به خدا و رسالت او" را کردند؛ اما پس از کشف رجز، "پیمان خود را شکستند" و "از ایمان‌آوردن رویگرداندند". مؤلفهٔ مشترک بین "رجز" و "ضرّ" آن است که انسان کافر در واکنش نسبت به هر دو، زمانی که از طرف خداوند برداشته می‌شوند، از خداوند رویگردان می‌شود و به کفر و پیمان‌شکنی خود بر می‌گردد؛ اما "ضرّ" به‌ضرورت به افراد خاطی اختصاص ندارد؛ بلکه گاه برای آزمایش و امتحان به مؤمنان و حتی پیامبران الهی نیز می‌رسد.



نمودار جانشین‌های ضرّ در قرآن کریم

نتیجه گیری

ساختار اسمی "ضُرّ" به‌عنوان بیشترین کاربرد این ریشه در نقش فاعلی همنشین فعل "مسّ" و در نقش مفعولی همنشین فعل "کشف" در آیات قرآن کریم است. کاربست بالای وجه مضارع "یضرّ" بیان‌کنندهٔ استمرار وقوع این فعل در حیات انسان است.

از همنشینی "مسّ" با "ضرّ" مشخص شد "ضرّ" زیانی است که وجود انسان را در بر می‌گیرد؛ طوری که آن را کاملاً درک می‌کند؛ اما چون امید به دفع آن دارد، به خداوند پناهنده می‌شود و از او استعانت می‌جوید و این سختی به حدی زیاد است که انسان از "همه‌جا قطع امید می‌کند" و "تنها خدا را می‌خواند". مسّ ضرّ در آیات قرآن کریم به‌عنوان یک سنت الهی

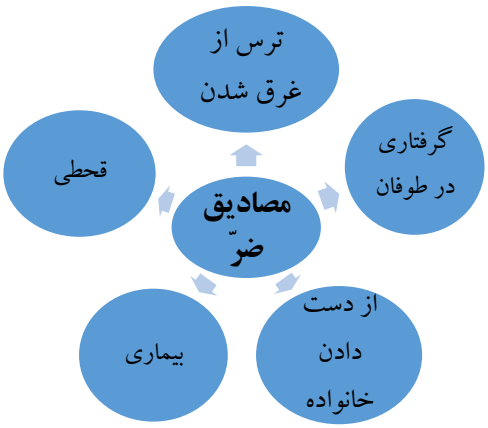
برای آزمایش انسان‌ها و تعیین درجهٔ ایمان و منزلت وجودی آنها معرفی شده است. این سنتی است که همهٔ انسان‌ها و امت‌های هر زمانه بدان دچار می‌شوند تا برای اهل ایمان و انبیای الهی موجب ترفیع درجات شود و نیز موجب تنبه و بیداری افرادی شود که از راه هدایت فاصله گرفته‌اند؛ شاید در برابر خداوند سر فرود آورند. همچنین، همنشینی این واژه با "کشف" نشان می‌دهد "ضرّ" همچون پرده‌ای بر چهرهٔ جان و تن انسان می‌افتد و چهرهٔ حقیقی را که سلامت، آسایش و آرامش است، می‌پوشاند؛ به همین سبب، برطرف‌ساختن این اندوه و ناراحتی "کشف ضرّ" تلقی می‌شود که این عمل در آیات قرآن، تنها به خداوند متعال نسبت داده شده است. واکنش انسان‌ها پس از کشف ضرّ، دو گونه است؛ غیر اهل ایمان، به جای تنبه و بیدارشدن ایمان فطریشان، اعراض می‌کنند و نسبت به نعمت نجات از ضرّ، ناسپاس می‌شوند، به شرک و اسراف روی می‌آورند، در طغیانشان اصرار و لجاجت می‌ورزند و در این وادی سرگردان می‌مانند و برگشت این حالت را احتمال نمی‌دهند و دچار "فرح" و "فخر" می‌شوند. در آیات، تنها افراد دارای "صبر" و "عمل صالح" در برابر سختی‌ها از این توصیف استثنا هستند و در برابر این صبر به اجر و مغفرتی بزرگ بشارت می‌دهد. با عنایت به مصادیق "بأساء و ضراء" و باهم‌آیی این دو واژه، روشن شد بأساء ناظر بر آسیب‌های اجتماعی چون جنگ، عذاب و درگیری و اختلاف است و ضراء ناظر بر آسیب‌های فردی چون ترس از غرق‌شدن، از دست دادن خانواده، بیماری و ... است و "بأساء" و "ضرّاء" که همنشین‌های اشتدادی‌اند، هم‌شمول‌اند و در یک طیف امور مشابه قرار می‌گیرند.

ضرّ مفهوم و حالتی است که در همنشینی تقابلی با مفاهیم نفع، رحمت، نعمت و سراء قرار دارد. "ضرّ" باوجود اینکه در ظاهر سودمند نیست، در باطن دارای منفعت و عاملی برای تنبیه، تنبّه و آزمایش الهی است و در مقابل مفاهیمی همچون رحمت، نعمت و سراء قرار دارد؛ بدین معنا که به دلیل وسعت رحمت الهی، خداوند ارادهٔ ضرّ برای کسی نمی‌کند و این خود انسان‌ها هستند که با عملکرد نادرست خویش چنین می‌خواهند. واکنش انسان پس از رسیدن رحمت بعد از ضرّ، "مکر و کفر" است و بعد از رسیدن نعمت بعد از مس ّضرّ، به "کفر، فخر و فرح" دچار می‌شود و این در حالی است که همواره هنگام مسّ ضرّ، تنها خدا را خوانده است! تقابل نعماء و ضراء در تبیین حکایت این واژگان بر احوال ظاهری انسان است؛ همانگونه که "نعماء" به معنای إنعامی است که اثر آن بر صاحبش ظاهر باشد، "ضرّاء" به معنای بلا و مضرتی است که از حال پریشان صاحبش خبر دهد. چنانچه تقابل سراء و ضراء نیز در بیان حالت درونی انسان در شرایط متفاوت حیات دنیوی است؛ یعنی سراء حالت پایداری است که سبب سرور و خوشحالی فرد می‌شود، برخلاف ضراء که موجب حال بد برای انسان است.

تحلیل آیات قرآن کریم نشان داد "ضرّ" با "شرّ"، "عذاب" و "رجز" دارای رابطهٔ جانشینی است و در یک حوزهٔ معنایی قرار می‌گیرند؛ با این تفاوت که "شرّ" عملی است که وقتی به انسان می‌رسد، او را مأیوس و ناامید می‌کند؛ زیرا هیچ خیری در آن نمی‌بیند؛ اما در برابر "ضرّ" خدا را می‌خواند و به او پناهنده می‌شود؛ بنابراین، "ضرّ" به‌ضرورت معنای منفی ندارد و ممکن است ظاهرش ناخوشاند باشد؛ اما نتیجه و آثاری مثبت داشته باشد. "ضرّ" تنها در دنیا

گریبان انسان را می‌گیرد؛ در حالی که "شرّ"، "عذاب" و "رجز" در دنیا و آخرت می‌تواند به انسان برسد. درواقع ضرّ نوعی شر است. این رابطه در "عذاب" و "رجز" نیز وجود دارد؛ یعنی "رجز" نوعی عذاب است که به فرد خاطی در دنیا و آخرت به سبب نوع گناهش می‌رسد و رابطهٔ آنها شمول شرّ است. "عذاب" و "رجز" به افراد خاطی اختصاص دارد؛ اما "ضرّ" و "شرّ" ممکن است به همهٔ انسان‌ها در دنیا برسد و وسیله‌ای برای امتحان و آزمایش آنها باشد تا موجب رشد و اعتلای وجودی آنان شود.

مؤلفه‌های معنایی ضرّ با توجه به روابط همنشینی و جانشینی



مصادیق ضرّ در آیات قرآن کریم

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن‌شهرآشوب، محمد بن علی. (۱۳۶۹ق). *تفسیر متشابه القرآن و مختلفه*. قم: نشر بیدار.

ابن‌عاشور، محمدطاهر. (۱٤۲۰ق). *تفسیر التحریر و التنویر*. بیروت: مؤسسهٔ التاریخ العربی.

ابن‌عربی، محمدبن عبدالله. (۱٤۰۸ق). *احکام القرآن*. بیروت: نشر دارالجمیل. چاپ اول.

ابن‌فارس، ابوالحسن احمد بن فارس بن زکریا. (۱٤۰٤ق). *معجم مقاییس اللغه*. بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.

ابن‌منظور. (۱٤۰۵ق). *لسان العرب*. قم: نشر ادب الحوزه.

ابوحیان، محمد بن یوسف. (۱٤۲۰ق). *البحر المحیط فی التفسیر*. بیروت: دارالفکر.

ابوهلال عسکری. (۱٤۱۲ق). *الفروق اللغویه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزهٔ قم.

ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳٦۱ش). *خدا و انسان در قرآن*. ترجمهٔ احمد آرام. تهران: مؤسسهٔ تحقیقات فرهنگی و زبانشناختی. چاپ اول.

بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱٤۱۸ق). *انوار التنزیل و اسرار التأویل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

بی یرویش، مانفرد. (۱۳۷٤ش). *زبانشناسی جدید*. ترجمهٔ محمدرضا باطنی. تهران: انتشارات آگاه.

پالمر، فرانک. (۱۳٦٦). *نگاهی تازه به معناشناسی*. ترجمهٔ کورش صفوی. تهران: نشر مرکز.

جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن. (۱٤۳۰ق). *درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم*. عمان: نشر دارالفکر.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰ش). *تفسیر تسنیم*. محقق: حسین شفیعی و محمد فراهانی. قم: اسراء.

جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷٦ش). *الصحاح: تاج اللغه و صحاح العربیه*. بیروت: دارالعلم للملایین.

حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱٤۱۵ق). *نور الثقلین*. قم: نشر اسماعیلیان. چاپ چهارم.

درویش، محی‌الدین. (۱٤۱۵ق). *اعراب القرآن و بیانه*. سوریه: دار الارشاد.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱٤۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالقلم.

زبیدی، محمدمرتضی. (۱٤۱٤ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دارالمکتبه الحیاه.

زمخشری، محمود بن عمر. (۱٤۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*. بیروت: دار المکتبه الحیاه.

سلمان‌نژاد، مرتضی. (۱۳۹۱ش). معناشناسی تدبر در قرآن کریم. *صحیفه مبین*، شماره ۵۲، ص ۱۷.

شرتونی، رشید. (۱۳۹۱ق). *مبادی العربیه*. قم: دار الذکر.

شریفی، علی. (۱۳۹٤ش). *معناشناسی قرآن در اندیشهٔ شرق‌شناسان با تأکید بر ایزوتسو*. تهران: نشر دانشگاه ادیان و مذاهب.

شعیری، حمیدرضا. (۱۳۸۸ش). *مبانی معناشناسی نوین*. تهران: سمت.

صفوی، کوروش. (۱۳۹۵ ش). *درآمدی بر معناشناسی*. تهران: سوره مهر.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات. چاپ دوم.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات ناصرخسرو.

طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵ش). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.

طوسی، ابوجعفر محمد بن محمد. (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

عبدالباقی، محمدفؤاد. (۱۳٦٤ق). *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*. بیروت: دارالفکر.

فراهیدی، عبدالرحمن الخلیل بن احمد. (۱٤۰۹ق). *کتاب العین*. بیروت: مؤسسه دار الهجره.

فخررازی، محمد بن عمر. (۱٤۲۰ق). *التفسیر الکبیر*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی. چاپ سوم.

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱٤۱۵ق). *تفسیر الصافی*. تهران: مکتبه الصدر. چاپ دوم.

قائمی‌نیا، علیرضا. (۱۳۸۹ش). *بیولوژی نص*. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چاپ اول.

کالر، جاناتان. (۱۳۷۹). فردینان دو سوسور. ترجمهٔ

کورش صفوی. تهران: نشر هرمس.

قرشی، علی‌اکبر. (بی‌تا). *قاموس قرآن*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

نیآوردی، علی بن محمد. (بی‌تا). *النکت و العیون*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

مصطفوی، حسن. (١٤١٦ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. سازمان چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مکارم شیرازی، ناصر. (١٣٧١ش). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

Bibliography

The Holy Quran

Ebn Shahr Ashob, Mohammad Ebn Ali. (1369 AH). *Interpretation Moteshabeh Algoran va Mokhtalefah*. Qom: Awake Press.

Ebn Ashour, Muhammad Tahir. (1420 AH). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanir*. Beirut: Institute of Arab History.

Ebn Arabi, Muhammad Ebn Abdullah. (1408 AH). *Ahkam al-Quran*. Beirut: Dar al-Jamil Publishing, first edition.

Ebn Faris, Abu al-Hasan Ahmad Ebn Faris Ebn Zakaria. (1404 AH). *Dictionary of Comparative Language*. Beirut: Maktab al-Alam al-Islami.

Ebn Manzoor. (1405 AH). *Arabic Language*. Qom: Publication of seminary literature.

Abu Hayyan, Muhammad Ebn Yusuf. (1420 AH). *The Sea of Environment in Interpretation*. Beirut: Dar al-Fikr.

Abu Hilal Askari. (1412 AH). *Al-Farooq Al-Lughayeh*. Qom: Islamic Publications Office of Qom Seminary Teachers Association.

Izutsu, Toshihiko. (1982). *God and Man in the Quran*. translated by Ahmad Aram, Tehran: Cultural and Linguistic Research Institute, First Edition.

Beizawi, Abdullah Ebn Umar. (1418 AH). *Anwar Al-Tanzil wa Asrar Al-Tawil*. Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.

Bi Yarvish, Manfred. (1995). *New Linguistics*. translated by Mohammad Reza Bateni, Tehran: Agah Publications.

Palmer, Frank. (1987). *A New Look at Teacher Studies*. translated by Kourosh Safavi, Tehran: Markaz Publishing.

Jorjani, Abdul Qahir bin Abdul Rahman. (1430 AH). *Insertion of Al-Darr in the Interpretation of the Great Quran*. Oman: Dar al-Fikr Publishing.

Javadi Amoli, Abdullah. (2011). *Tafsir Tasnim*. Researcher: Hossein Shafiei and Mohammad Farahani, Qom: Esra.

Johari, Ismail Ebn Hammad. (1376 AH). *Al-Sahah: Taj Al-Lugha and Sahah Al-Arabiya*. Beirut: Dar Al-Alam for the Malays.

Auction, Abd Ali Ebn Juma. (1415 AH). *Noor al-Thaqalin*. Qom: Ismailian Publishing, Fourth Edition.

Darwish, Mohi al-Din. (1415 AH). *The Arabs of the Qur'an and the Statement*. Syria: Dar al-Arshad.

Ragheb Isfahani, Hussein Ebn Muhammad. (1412 AH). *Glossary of Quranic Words*. Beirut: Dar al-Qalam.

Zubaydi, Mohammad Morteza. (1414 AH). *The Crown of the Bride from the Jewel of the Dictionary*. Beirut: Dar Al-Muktabah Al-Hayah.

Zamakhshari, Mahmoud Ebn Umar. (1407 AH). *Al-Kashaf on the facts of the obscure of revelation and the eyes of the minds in the aspects of interpretation*. Beirut.

Salman Nejad, Morteza. (2012). *"Teacher of contemplation in the Holy Quran"*. Sahifa Mobin, vol. 52, p. 17.

Shertuni, Rashid. (1391 AH). *Principles of Arabia*. Qom: Dar al-Dhikr.

Sharifi, Ali. (2015). *Quranology in the Thought of Orientalists with Emphasis on Izutsu*. Tehran: University of Religions and Religions Publishing.

Sha'iri, Hamidreza. (2009). *Fundamentals of Modern Semantics*. Tehran: Samat.

Safavid, Cyrus. (2016). *Introduction to*

Morteza. (1415 AH). *Tafsir Al-Safi*. Tehran: Al-Sadr School. Second Edition.

Ghaeminia, Alireza. (2010). *Biology of Text*. Tehran: Publications of the Institute of Islamic Culture and Thought, First Edition.

Color, Jonathan. (1379). *Ferdinand de Saussure*. translated by Kourosh Safavid, Tehran: Hermes Publishing.

Ghorashi, Ali Akbar. (unpublished). *Quran Dictionary*. Tehran: Islamic Books House.

Mawardi, Ali Ebn Muhammad. (pbuh). *Al-Nakt wa Al-Oyun*. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Almiyeh.

Mustafavi, Hassan. (1416 AH*). Research in the Words of the Holy Quran*. Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.

Makarem Shirazi, Nasser. (1992). *Sample Interpretation*. Tehran: Islamic Bookstore.

Teacher Studies. Tehran: Surah Mehr.

Tabatabai, Mohammad Hussein. (1390 AH). *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*. Beirut: Scientific Institute for Publications. Second Edition.

Tabarsi, Fazl Ebn Hassan. (1993). *Al-Bayan Complex in the Interpretation of the Qur'an*. Tehran: Nasser Khosrow Publications.

Tarihi, Fakhreddin Ebn Mohammad. (1375 AH). *Bahrain Assembly*. Tehran: Mortazavi.

Tusi, Abu Ja'far Muhammad Ebn Muhammad. (pbuh). *Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran*. Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.

Abdul Baqi, Muhammad Fouad. (1364 AH). *Dictionary dictionary for the words of the Holy Quran.* Beirut: Dar al-Fikr.

Farahidi, Abdul Rahman Al-Khalil Ebn Ahmad. (1409 AH). *Al-Ain Book*. Beirut: Dar Al-Hijra Institute.

Fakhr al-Razi, Muhammad Ebn Umar. (1420 AH). *Tafsir al-Kabir*. Beirut: Dar Ihyaa al-Tarath al-Arabi. third edition.

Feyz Kashani, Mohammad Ebn Shah