

تبیین مؤلفه کانونی «حیات» در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران مبتنی بر قرینه «انسجام»

سیده فاطمه کیایی*

DOI: 10.22096/rc.2023.542885.1047

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۱۶]

چکیده

در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران، وضعیت شهیدان در نشئه برزخی تشریح شده است. در این راستا، نخست «حیات» داشتن آنها مورد تأکید قرار گرفته سپس شاخصه‌های دیگری در توصیف موقعیت آنان ذکر می‌شود. با توجه به قرینه «انسجام» که به نوع رابطه میان کلمات و جملات متن دلالت دارد، به نظر می‌رسد می‌توان این مؤلفه‌ها را در راستای تبیین شاخصه‌های حیات قلمداد کرد. از جمله این شاخصه‌ها «شادمانی» است که با توجه به تقدم ذکر آن، به نظر می‌رسد بتوان آن را مؤلفه محوری حیات تلقی کرد و درباره ارتباط این دو مقوله با هم به بحث و بررسی پرداخت. دستاورد کلی این مقاله که با رویکرد توصیفی و تحلیلی و استناد به منابع کتابخانه‌ای سامان یافته، این است که خوانش آیات با تکیه بر قرینه انسجام می‌تواند چشم‌انداز تازه‌ای از «حیات» به روی مخاطب بگشاید و او را متوجه ارتباط آن با مقوله «شادمانی» کند؛ مقوله‌ای که در خوانش‌های مفسران مرکز توجه قرار نگرفته و به همین دلیل در انتقال یکی از پیام‌های متن الکن مانده‌اند. آنچه این پژوهش را بایسته می‌کند، توفیق نیافتن انسان معاصر در تجربه شادمانی است؛ مقوله‌ای که یکی از نیازهای او و محرک دیگر فعالیت‌هایش است.

واژگان کلیدی: قرآن و معناشناسی؛ حیات در قرآن؛ شادی در قرآن؛ حیات شهیدان؛ حیات برزخی؛ قرینه انسجام.

* دانش آموخته مقطع کارشناسی ارشد علوم قرآن، دانشگاه قم، قم، ایران.



۱. پیشگفتار و طرح مسئله

خداوند در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران که به تشریح وضعیت شهیدان در نشئه برزخی اختصاص دارد، ابتدا بر اینکه آنان در این نشئه واجد «حیات‌اند» تأکید می‌کند: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ». سپس به «شادمانی» و «شادی خواهی» آنان برای دیگر هم‌نوعانشان اشاره می‌نماید: «فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ».

بیشتر مباحث تفسیری ذیل آیات فوق به گونه‌ای سامان یافته که در آن، یا نمی‌توان یا کمتر می‌توان ردپایی از توجه مفسر به ارتباط بین جملات و واژگان متن و تأثیر این ارتباط در پرتوافشانی بر معنای دیگر واژگان، یافت. شاید بتوان ادعا کرد که هیچ‌یک از مفسران به مسئله همنشینی واژه «حیات» با «شادمانی» توجه نکرده‌اند؛ از این رو به زعم نگارنده نتوانسته‌اند یکی از پیام‌های مندرج در آیه را که تعامل حیات با شادمانی است، کشف و منتقل کنند. نوشتار حاضر می‌کوشد با توجه ویژه به مؤلفه انسجام، به بازخوانی آیات پردازد تا در پرتو به‌کارگیری این قرینه به واکاوی ارتباط بین واژگان مذکور (حیات-شادمانی) و تبیین سازوکار آن پردازد.

۲. پیشینه

هرچند پژوهش‌های معناشناسانه بسیاری مبتنی بر قرینه «انسجام» بر روی آیات قرآن با هدف تعیین معنای یک واژه، صورت گرفته است، اما پژوهشی که مبتنی بر قرینه انسجام اختصاصاً در مورد آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران صورت گرفته باشد، یافت نشد.

۳. ادبیات نظری پژوهش

بر اساس نظریه سوسور زبان را باید زنجیره‌ای فرض کنیم که واحدهای زبانی، حلقه‌های آن را تشکیل می‌دهند. این زنجیره وقتی معنادار خواهد بود که به طور متوالی به گوش شنونده (در گفتار) یا به چشم خواننده (در نوشتار) برسد؛ یعنی تا وقتی که این واحدها بر اساس قواعدی روی یک خط قرار نگیرند، برای ما معنایی از ترکیب آنها حاصل نخواهد شد.^۱ این واحدها به لحاظ واژگانی یا صرفی- نحوی، یا واجی با یکدیگر رابطه متقابل دارند و آنها را نمی‌توان به مثابه مجموعه‌ای از واقعیت‌ها و عناصر مستقل از یکدیگر معرفی کرد.^۲ به همین دلیل هرچند دیدگاه دستیابی به معنای کامل واژه برحسب بافت زبانی، افراط‌گرایانه

۱. کوروش صفوی، درآمدی بر زبان‌شناسی عمومی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰)، ۳۱.

۲. کوروش صفوی، «نگاهی به نظریه حوزه‌های معنایی از منظر نظام واژگانی زبان فارسی»، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، ۲۱، شماره اول (بهار ۱۳۸۳)، ۲.

تبیین مؤلفه کانونی «حیات» در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران... / کیایی ۱۹۳

خواهد بود،^۳ می‌توان گفت این امکان وجود دارد که بتوان معنا یا دست‌کم بخشی از معنای برخی واژه‌ها را بر حسب بافت زبانی آنها توصیف کرد.^۴ یکی از قرائتی که ما را در مسیر درست دستیابی به معنای واژه قرار می‌دهد «عنصری [اند] که بر روی زنجیره گفتار در کنار هم قرار می‌گیرند و با یکدیگر رابطه همنشینی برقرار می‌سازند».^۵ معنای همنشینی چیزی جز ارتباط یک عنصر زبانی با سایر عناصر تشکیل‌دهنده زبان نیست،^۶ زیرا «معنی واژه به صورت تنهایی و مجرد نمی‌تواند مورد نظر باشد، بلکه معنای آن در ارتباط با دیگر کلمات و شاید با تمامی جمله باید مدنظر قرار گیرد».^۷ در واقع تشکیل نص محصول وجود عناصری است که پیوستگی یعنی «انسجام» آن را حفظ می‌کنند. «عناصر انسجام متن به چهار دسته «روابط منطقی، روابط دستوری، روابط معنایی و روابط کاربرد شناختی» تقسیم می‌شوند».^۸

روابط معنایی به آن دست از روابطی اطلاق می‌شود که در آن «مفاهیم یا گزاره‌های موجود در متن معانی یکدیگر را روشن می‌سازند».^۹ روابط همنشینی و جانشینی به مثابه زیرمجموعه روابط معنایی از جمله ابزارهایی است که مفسر را با قابلیت‌های معنایی بی‌شماری مواجه می‌سازد.^{۱۰} «نص مبتنی بر ترکیب و گزینش عناصر زبانی است که شکل می‌گیرد. به اعتقاد سوسور عناصر زبانی دو گونه ارتباط دارند: گزینش، ترکیب. گزینش بر اساس تشابه، تفاوت، ترادف و تضاد ایجاد می‌شود، درحالی‌که ترکیب ساختار جمله بر اساس همنشینی انتخاب می‌شود. هر گوینده یا نویسنده‌ای اجزای گفتار را از میان موارد مشابه برمی‌گزیند و آنها را با ترتیب خاصی کنار هم می‌چیند. این گزینش اجزای گفتار از میان موارد مشابه و ترکیب آنها موجب پدیدآمدن معنا می‌شود. گزینش به محور جانشینی در نظام زبان و ترکیب هم به محور همنشینی در آن مربوط می‌شود».^{۱۱} «محور همنشینی در اصل ترکیب این با آن است؛ حال آنکه محور جانشینی گزینش این یا آن است».^{۱۲}

۳. فرانک ر. پالمر، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ترجمه کوروش صفوی (تهران: چاپ پنگوئن، ۱۳۶۶)، ۱۵۷.

۴. پالمر، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ۱۵۷.

۵. صفوی، درآمدی بر زبان‌شناسی عمومی، ۳۳.

۶. فرانک ر. پالمر، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ۱۵۸.

۷. فرانک ر. پالمر، نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ۷۳.

۸. علیرضا قائمی‌نیا، بیولوژی نص (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹)، ۲۲۳-۲۲۴.

۹. قائمی‌نیا، بیولوژی نص، ۲۲۳-۲۲۴.

۱۰. قائمی‌نیا، بیولوژی نص، ۲۲۳-۲۲۴.

۱۱. قائمی‌نیا، بیولوژی نص، ۲۲۵.

۱۲. قائمی‌نیا، بیولوژی نص، ۲۲۶.

در بلاغت سنتی عرب نیز می‌توان ردپایی از توجه اندیشمندان این حوزه به تأثیری که کلمات همنشین در پرتوافشانی بر معنای یکدیگر می‌گذارند، یافت؛ برای نمونه «جرجانی بیش از دیگران به اهمیت نظم ترکیبی متن و تأثیر آن بر فصاحت قرآن پرداخته است. او معتقد بود که کلمات، معنای خود را تنها به واسطه روابط چندجانبه‌ای می‌یابند که حاصل ساختار متن و نظم ترکیبی آن است».^{۱۳}

بر اساس مبانی این علم، وقتی دو یا چند جمله در کنار هم قرار می‌گیرند، اگر وجوه مشترکی که بینشان باشد، حرف عاطفی بین دو جمله قرار می‌گیرد، ولی در مواردی که از آن تحت عنوان جایگاه‌های فصل بین جملات تعبیر می‌گردد، باید از ذکر هرگونه حرف عاطفی اجتناب کرد.^{۱۴} از پنج موردی که مواضع فصل جملات معرفی شده، سه مورد آن، جایی است که جمله دوم بدل، بیان یا تأکید جمله اول باشد.^{۱۵} در واقع در این سه مورد میان دو جمله اشتراک تام وجود دارد؛ یعنی فاقد هرگونه دوگانگی و واجد حد تام یگانگی هستند و دقیقاً به همین دلیل برای همنشینی آنها نیاز به استفاده از هیچ‌گونه حرف عاطفی وجود ندارد، زیرا بین دو چیز واحد اساساً نیاز به برقراری پیوند نیست و هرگونه پیوندی مترتب بر دوگانگی است.

۴. طرح بحث

۴-۱. نکات مورد توجه مفسران در تبیین آیات

از جمله نکات مورد توجه مفسران درباره آیات ۱۶۹ سوره آل عمران: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ / فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ «علت فرح شهیدان» در پاره‌گفت ابتدایی آیه است. برخی به این نکته اشاره کرده‌اند که فرح ناشی از «ایات» رزق است، نه خود رزق^{۱۶} و برخی نیز سه‌گانه «احیاء»، «عند ربهم» و «یرزقون» برگرفته آیه ۱۶۹ در سیاق پیشینی^{۱۷} و همچنین مرگ در راه خدا و ارتزاق رزق حسن^{۱۸} را از جمله عوامل این شادمانی برشمرده‌اند.

۱۳. محمود مکوند، و محمدکاظم شاکر، «بازخوانی انسجام متن قرآن در پرتو نظریه نظم متقارن (با تأکید بر دیدگاه میشل کوپیرس)»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی ۲۰، شماره سوم، (پاییز ۱۳۹۴): ۷.

۱۴. سید احمد الهاشمی، جواهر البلاغه (قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۷۸)، ۱۶۵.

۱۵. الهاشمی، جواهر البلاغه، ۱۶۵-۱۶۷.

۱۶. محمد بن عمر فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، جلد ۹، (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق)، ۴۲۹.

۱۷. محمد صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، جلد ۶، (قم: فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ ق)، ۸۶.

۱۸. محمدباقر ملکی میانجی، مناهج البیان فی تفسیر القرآن، جلد ۴ (تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۴ ق)، ۱۶۶.

تبیین مؤلفه کانونی «حیات» در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران... / کیایی ۱۹۵

معنای «لغوی و استعمالی استیشار» در پاره‌گفت دوم آیه، یعنی «وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا...»، از جمله موضوعات دیگری است که مفسران در مورد آن به بحث پرداخته‌اند. طبق دیدگاه برخی، هرچند بشارت در باب استفعال به کار رفته، در اینجا معنای مطاوعه ندارد و با همان صیغه ثلاثی مجرد فعل، معادل^{۱۹} و مراد از آن «سرور» است؛ یعنی کلمه در لازم معنای خود به کار رفته است^{۲۰} و در نتیجه استیشار به معنای خوشحال بودن است. دیدگاه‌های مختلفی درباره علت این استیشار بیان شده است: اطلاع شهدا از [احوال خوش] مؤمنین^{۲۱} یا دستیابی مؤمنین به حیات ابدی بدون وجود هیچ‌گونه ناملازمات^{۲۲} از جمله این موارد است.

برخی مفسران نیز بر این باورند که باب استفعال در اینجا معنای مطاوعه دارد و در نتیجه یستبشرون به معنای بشارت یافتن خواهد بود.^{۲۳} در واقع وقتی باب استفعال در اصل برای «طلب فعل» به کار می‌رود، «یستبشرون» با «السرور الحاصل بالبشارة»^{۲۴} یعنی «در طلب این باشی که با رسیدن خیری و بشرایی خرسندی کنی»^{۲۵} معادل خواهد بود. طبق این دیدگاه معنای آیه این است که شهیدان برای برادرانشان که در حیات هستند و در راه ایمان و جهاد ثابت قدم‌اند بر اثر بشارتی که دریافت می‌کنند خوشحال می‌شوند؛^{۲۶} یعنی اثر خوشحالی در چهره‌شان نمودار می‌شود.^{۲۷} برخی نیز استیشار را به معنای «در انتظار و طالب بشارت یافتن»^{۲۸} یا طلب بشارت و شفاعت^{۲۹} برای دیگر مجاهدین دانسته‌اند.

برخی مفسران بر این باورند که یستبشرون به معنای القای سرور به غیر و نمایاندن شادی به دیگران است و در این صورت عبارت چنین معنا می‌دهد: شهیدان خواستار آن‌اند که شادمانی خود

-
۱۹. محمد بن یوسف ابوحیان، تفسیر النهر الماد من البحر المحيط، جلد ۱ (بیروت: دار الجنان، ۱۴۰۷ ق)، ۴۰۴.
 ۲۰. محمد سید طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، جلد ۲ (قاهره: نهضة مصر، ۱۹۹۷)، ۳۳۸؛ اسماعیل بن مصطفی حقی برسوی، تفسیر روح البیان، جلد ۲ (بیروت: دار الفکر، [بی تا])، ۱۲۴.
 ۲۱. عبدالله بن احمد نسفی، تفسیر النسفی مدارک التنزیل و حقایق التأویل، جلد ۱ (بیروت: دار النفائس، ۱۴۱۶ ق)، ۲۹۰.
 ۲۲. طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ۲: ۳۳۸.
 ۲۳. حقی برسوی، تفسیر روح البیان، ۲: ۱۲۴.
 ۲۴. فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۹: ۴۳۰.
 ۲۵. محمدحسین طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، جلد ۴، (قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴)، ۹۴.
 ۲۶. علی بن محمد خازن، تفسیر الخازن المسمی لباب التأویل فی معانی التنزیل، جلد ۱ (بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۵/۳۱۹؛ محمد حسین فضل‌الله، من وحی القرآن، جلد ۶ (بیروت: دار الملائک، ۱۴۱۹)، ۳۸۲.
 ۲۷. عبدالقاهر بن عبدالرحمن جرجانی، درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم، جلد ۱ (اردن: دار الفکر، ۱۴۳۰)، ۴۴۹.
 ۲۸. محمود بن ابوالحسن نیشابوری، وضع البرهان فی مشکلات القرآن، جلد ۱ (بیروت: دار القلم، ۱۴۱۰ ق)، ۲۶۵.
 ۲۹. نعمه‌الله بن محمود شیخ علوان، الفواتح الإلهیة و المفاتیح الغیبیة: الموضحة للكلم القرآنیة و الحكم القرآنیة، جلد ۱ (قاهره: دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹)، ۱۳۴.

را به گونه‌ای به دیگر مجاهدان راه خدا که هنوز زنده‌اند نشان دهند.^{۳۰} بر پایهٔ احتمالی دیگر، استبشار به معنای بشارت دادن شهیدان به یکدیگر و مراد از یسبتشرون این است که برخی شهیدان به برخی دیگرشان^{۳۱} یا به دیگر مجاهدانی که هنوز در قید حیات‌اند^{۳۲} بشارت می‌دهند.^{۳۳}

مفاد بشارت^{۳۴} مصادیق افراد مورد بشارت،^{۳۵} طریقه آگاهی شهدا از حال دیگر مجاهدین،^{۳۶} تبیین و تشریح حزن و خوف و بیان تفاوت آنها^{۳۷} از موضوعات دیگری است که مفسران بدان توجه نشان داده‌اند.

۲-۴. نکات مغفول مانده در خوانش مفسران

۱-۲-۴. شهدا، شادی خواه دیگران

استبشار چه به معنای «بشارت دادن شهیدان به یکدیگر» باشد و چه به معنای «نمودارشدن خوشحالی در چهره» یا «خوشحال بودن برای دیگران»، چه به معنای «منتظر و طالب بشارت یافتن» باشد یا «الفای سرور به غیر»، یک قدر مشترک دارد و آن اینکه شهدا دغدغه‌مند و دلمشغول احوال دیگران هستند و این گرایش ناخودگرایانه و دیگرخواهانه است که آیه می‌کوشد پنجره توجه مخاطب را به روی آن بگشاید، نکته‌ای که در تفاسیر چنانکه باید و شاید بدان پرداخته نشده و اغلب مفسران بدان توجه نشان نداده‌اند. البته برخی به این مطلب اشاره می‌کنند که «شهدا از برادرانشان غافل نیستند...»^{۳۸} در واقع متوجه این مطلب هستند که بر اساس مفاد آیات، اهتمام شهدا تنها به امور مربوط به خودشان نیست... و خیر و خوبی را برای دیگران نیز دوست دارند؛^{۳۹}

۳۰. محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، جلد ۵، (تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲)، ۴۲۲-۴۲۱.

۳۱. عبدالرحمن سعدی، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، (بیروت: مکتبة النهضة العربية، ۱۴۰۸)، ۱۶۲.

۳۲. محمدجواد مغنیه، تفسیر کاشف، مترجم: موسی دانش، جلد ۲ (قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۸)، ۳۳۳.

۳۳. سعدی، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان، ۱۶۲؛ مغنیه، تفسیر کاشف، ۲: ۳۳۳.

۳۴. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، ۶: ۸۷؛ سید قطب، فی ظلال القرآن، جلد ۱ (لبنان: دار الشروق، ۱۴۲۵ ق)، ۵۱۸.

۳۵. علی بن محمد ماوردی، الثکت و العیون تفسیر الماوردی، جلد ۱ (بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۹ ق)، ۴۳۷؛ فضل بن حسن طبرسی، تفسیر مجمع البیان، جلد ۴، مترجمین: حسین نوری همدانی، احمد بهشتی، ضیاء الدین نجفی، علی صحت، علی کاظمی، ابراهیم میر باقری، محمد رازی، محققین و مصححین: محمد مفتاح، هاشم رسولی، سید آقا موسوی کلانتری، هدایت‌الله مسترحمی، رضا ستوده (تهران: فراهانی، بی‌تا)، ۳۳۹.

۳۶. سید قطب، فی ظلال القرآن، ۱: ۵۱۸.

۳۷. فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۹: ۴۳۰؛ ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، جلد ۲، (تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۲۱ ق)، ۷۸۰.

۳۸. سید قطب، فی ظلال القرآن، ۱: ۵۱۸.

۳۹. عبدالله محمود شحاته، تفسیر القرآن الکریم، جلد ۲ (مصر: دار غریب، ۱۴۲۴ ق)، ۷۱۹.

تبیین مؤلفه کانونی «حیات» در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران... / کیایی ۱۹۷

همچنانکه برای خودشان دوست دارند.^{۴۰} برخی نیز به احادیثی مثل «هر مؤمنی آنچه برای خود دوست دارد، برای برادر دینی اش نیز دوست دارد»^{۴۱} و حدیث «لا یکمل ایمان أحدکم حتی یحب لأخیه ما یحبه لنفسه»^{۴۲} استناد می‌کنند. حتی برخی با استناد به مقدم شدن استبشار به حال برادرانشان (آیه ۱۷۰) بر استبشار به حال خودشان (آیه ۱۷۱) استنباط می‌کنند که این اهتمام برای دیگر مجاهدین حتی شدیدتر از اهمی است که نسبت به خودشان دارند^{۴۳} و آیه می‌تواند دلالت داشته باشد بر اینکه شهدا از هم‌زمان خود دل نمی‌کنند و زندگی جمعی دارند.^{۴۴} با اینکه تعداد انگشت‌شماری از مفسران در تبیین آیات به موضوع دلمشغولی شهدا برای سایر هم‌نوعانشان اشاره می‌کنند، مسئله مهم یعنی ارتباط «روحیه دیگرخواهانه و تمایلات شادی‌آفرینانه» با مقوله «حیات»، ذهن مفسران را به خود معطوف نکرده است.

۲-۴. نسبت میان «حیات» با «شادی» و «شادی‌خواهی برای غیر»

قرارگرفتن «حیات» با دو واژه «شادمانی» و «شادی‌خواهی برای غیر (بشارت دادن)» در کنار هم با استناد به قرینه همنشینی می‌تواند بیانگر وجود نسبتی بین حیات با شادمانی و دیگرخواهی باشد؛ نسبتی که به جز تعداد معدودی از مفسران متوجه آن نبوده‌اند. البته در بیان همین تعداد اندک نیز نمی‌توان عباراتی یافت که به طور واضح و صریح دلالت کند بر اینکه مفسر با عطف توجه به این موضوع به تفسیر آیه پرداخته است. با استناد به اینکه بین پاره‌گفت‌های «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ» (۱۶۹) و «فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (۱۷۰) هیچ حرف ربطی استفاده نشده، عبارات مذکور می‌تواند شاهد مثالی باشد برای آنچه در علم بلاغت به عنوان مواضع فصل بین دو جمله از آن یاد می‌شود. چنانکه در بخش ادبیات نظری پژوهش اشاره شد، بیانیه‌بودن عبارت ثانویه برای عبارت اول، از جمله مواردی است که به عنوان جایگاه‌های فصل بین دو جمله شناخته می‌شود. برخی مفسران ضمن اینکه به دستیابی شهدا به حیات کامله اشاره می‌کنند، عبارات «فرحین... و یستبشرون» را جمله بیانیه‌ای برای واژه حیات مندرج در سیاق پیشینی در نظر می‌گیرند: «مزید بیان لتلك الحياة فإنهم فی تعمهم فی فضل الله تعالی یفرحون بأخبار خیار المؤمنین الباقین فی الحياة الدنيا و یستبشرون

۴۰. طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ۲: ۳۳۹.

۴۱. مغنیه، تفسیر کاشف، ۲: ۲۰۳.

۴۲. محمد متولی شعراوی، تفسیر الشعراوی، جلد ۳ (بیروت: اخبار الیوم، اداره الکتب و المكتبات، ۱۹۹۱ ق)، ۱۸۷۱.

۴۳. طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ۲: ۳۳۹.

۴۴. محسن قرآتی، تفسیر نور، جلد ۱ (تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۸)، ۶۵۰.

بسعادتهم وصلاحهم فی الآخرة...»^{۴۵} بیانیه دانستن عبارات متضمن معنای فرح و استبشار برای واژه «حیات» مندرج در سیاق پیشینی، در واقع نشان از توجه مفسر به تأثیر واژگان همنشین بر معنای واژه دارد.

شاید نمود نحوی عبارت یعنی منصوب بودن آن نیز بتواند این ادعا را که آیه درصدد است ذهن مخاطب را به رابطه بین حیات و دیگرخواهی متوجه نماید، تقویت کند. در واقع براساس این دیدگاه که نصب «فرحین» بنا بر صفت بودن آن برای احیا^{۴۶} است و از طرفی، «یستبشرون» نیز به عنوان معطوف بر آن^{۴۷} صفت احیا خواهد بود، می توان قرینه ای نحوی بر رابطه بین احیا و استبشار ارائه داد.

برای اینکه بتوان تبیین روشن تری از نسبتی که گوینده از همنشین نمودن حیات با شادی مد نظر داشته ارائه نمود، لازم است که معنای حیات در عرف قرآنی واکاوی شود.

۱-۲-۴. «حیات» در عرف قرآن

در آیه ۶۴ سوره عنکبوت «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَ لَعِبٌ، وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» خداوند از آخرت تحت عنوان «دار الحیوان» یاد می کند. «حیوان» بر وزن فعلان، مصدری است که بر حرکت دلالت دارد^{۴۸} و کثیرالاضطراب و دارای حرکت بودن را می رساند.^{۴۹} در واقع چون در صیغه فعلان «تحول و اضطراب معتبر است [و از طرفی در حیات نیز این دو خصیصه وجود دارد]»^{۵۰} این وزن برای بیان حرکت و اضطراب که لازمه حیات است، بلیغ تر است.^{۵۱} به عبارت دیگر می توان گفت چون حیات حرکت و موت سکون است، آمدن مفهوم حیات در وزن فعلان برای ایجاد مبالغه و تأکید یا بیان شدت و حدت در

۴۵. عبدالاعلی موسوی سبزواری، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن (سبزواری)، جلد ۷، چاپ دوم (بی جا: دفتر سماحه آیت الله العظمی السبزواری، ۱۴۰۹ ق)، ۶۳.

۴۶. احمد بن محمد نحاس، اعراب القرآن، جلد ۱ (بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۱ ق)، ۱۸۹؛ عبدالله بن حسین عکبری، التبیان فی اعراب القرآن (ریاض: بیت الأفكار الدولیة، ۱۴۱۹ ق)، ۹۲.

۴۷. عکبری، التبیان فی اعراب القرآن، ۹۲.

۴۸. جمال الدین قاسمی، تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل، جلد ۷ (بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۸ ق)، ۵۷۴.

۴۹. محمد بن یوسف ابو حیان، البحر المحیط فی التفسیر، جلد ۸ (بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ ق)، ۳۶۶.

۵۰. محمد بن علی اشکوری، تفسیر شریف لاهیجی، جلد ۳ (تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳)، ۵۳۳؛ حسین شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشری، جلد ۱۰ (تهران: میقات، ۱۳۶۳)، ۲۶۱.

۵۱. فتح الله بن شکرالله کاشانی، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، جلد ۷ (تهران: کتابفروشی اسلامیة، بیتا)، ۱۵۳؛ محمد بن محمد ابوالسعود، تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم)، جلد ۷ (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۳)، ۴۷.

تبیین مؤلفه کانونی «حیات» در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران ... / کیایی ۱۹۹

معنای حیات بوده^{۵۲} و به همین دلیل «حیوان» را که معادل «ذو حیاه»^{۵۳} است بر سرای دیگر به این اعتبار اطلاق کرده‌اند که «اصل حیات» به آن اختصاص دارد و سایر اقسام حیات فرع بر این حیات‌اند».^{۵۴} اصیل و معتبر بودن، دارا بودن نمو و زیادت،^{۵۵} محل ادراک تام و تمام حق^{۵۶} «حقیقی» بودن به معنای تداوم داشتن، عدم رسوخ نابودی، کدورت و رنجش در آن^{۵۷} و در واقع واجد بودن جمیع مقومات حیات از جمله آرامش، لذت و رهایی از هموم^{۵۸} از جمله تعابیر دیگری است که در تبیین حیوانیت دار آخرت مطرح شده است. «کمال» حیات نیز از تعبیراتی است که در این خصوص استفاده شده است. برای نمونه، علامه ضمن اینکه در تعریف حیات آن را نیرویی می‌داند که در انسان «منشأ احساسات، ادراکات علمی و افعال مبتنی بر علم و اراده است» و یک نحو وجود است که علم و قدرت از آن ترشح می‌شود»^{۵۹} مراد از «دارالحيوان» را با «کمال حیات» به معنای حیاتی بدون مرگ، نقص و کدورت معادل می‌داند.^{۶۰} برخی مفسران با توجه به آیه «أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» عالم قیامت را نشئه حیات و شعور می‌دانند و از همین مسئله شهادت‌دادن اجزا و جوارح انسان در روز قیامت را استنباط می‌کنند.^{۶۱}

۲-۲-۴. شادبودن و شادنمودن: «علامت» حیات

از منظر اندیشمندان اسلامی «حیات اگرچه از ظاهرترین پدیده‌ها است؛ ولی حقیقت آن هنوز برای هیچ‌کس روشن نیست، [بنابراین] نمو و رشد، تغذیه، تولید مثل، حس، حرکت، اندیشه و تفکر»

-
۵۲. نصرت بیگم امین، تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، جلد ۱۰ (بی‌نا، بی‌جا)، ۶۵؛ محمود بن عمر زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، جلد ۳، چاپ: سوم (بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق)، ۴۶۳؛ نسفی، تفسیر السنفی مدارک التنزیل و حقایق التأویل، ۳: ۳۸۱؛ ابراهیم بن عمر بقاعی، نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور، جلد ۵، (بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۰۷ ق)، ۵۷۷؛ حقی برسوی، تفسیر روح البیان: ۶: ۴۹۱.
۵۳. طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ۱۱: ۵۶.
۵۴. عبدالکریم خطیب، التفسیر القرآنی للقرآن، جلد ۱۱ (بیروت: دار الفکر العربی، ۱۴۲۴ ق)، ۴۶۷.
۵۵. فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۲۵: ۷۶؛ مفسر برای این معنا به آیه «الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْخُسْنَىٰ وَ زِيَادَةً» (یونس، ۲۶) استناد کرده است.
۵۶. فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۲۵: ۷۶؛ مفسر برای این معنا به آیه: «يَوْمَ ثُبُلَى السَّرَائِرِ» (الطارق، ۹) استناد کرده است.
۵۷. محمد بن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، جلد ۸ (بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌نا)، ۲۲۵؛ فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، جلد ۸ (تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲)، ۴۵۸.
۵۸. محمدتقی مدرس، من هدی القرآن، جلد ۹ (تهران: دار محبی الحسین، ۱۴۱۹ ق)، ۴۸۶.
۵۹. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲: ۳۲۸.
۶۰. طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۲: ۵۰۳؛ این تفسیر با استناد به این دو آیه صورت گرفته: «آمِنِينَ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ»؛ درحالی که ایمن می‌باشند و به جز مرگ اول دیگر تلخی هیچ مرگی را نمی‌چشند. (دخان، ۵۶) «لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ»؛ در بهشت هر آنچه بخواهند دارند و نزد ما بیش از آن هم هست. (ق، ۳۵)
۶۱. محمد حسینی همدانی، انوار درخشان در تفسیر قرآن، جلد ۲ (تهران: لطفی، ۱۴۰۴ ق)، ۳۷۶-۳۷۷.

و همین‌طور «شعور و اراده»^{۶۲} از آثار مترتب بر آن هستند.^{۶۳} «مبدأ احساسات و ادراکات علمی و افعال مبتنی بر علم و اراده؛ یک نحو وجود که علم و قدرت از آن ترشح می‌شود»؛^{۶۴} «یک نحو صفتی که علم و ادراک و حس و اراده را در انسان و حیوان پدید می‌آورد»^{۶۵} از جمله تعاریفی است که از مقوله حیات ارائه شده است. نکته مهم اینکه «حیات با اینکه مشترک معنوی است، اما مثل وجود مراتب و درجات بسیار دارد و نازل‌ترین آنها حیات نباتی است، در مرتبه بالاتر حیات حیوانی و حیات دنیوی انسانی قرار می‌گیرد، بالاتر از آنها حیات برزخی انسانی است که از جهت جهات حیوانی از حس و ادراک با حیوانات یکی است و از جهت ادراک و تمیز عقلی و کسب علوم و معارف از حیوانات امتیاز یافته ... و بالاتر از آن حیات حقیقی اخروی است، زیرا که آن حیاتی است که مرگ ندارد.^{۶۶}

در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران، «حیات» با واژگان «فرح» و «بشارت‌دادن (شادی)» در کنار هم قرار گرفته‌اند. این محور همنشینی می‌تواند نشان دهد که بین حیات با آن دو مفهوم دیگر ربط و نسبتی برقرار است و گوینده از همنشینی این واژگان در صدد توجه مخاطب را به وجود این رابطه جلب کند. آیه در سیاق پیشینی خود به مخاطبان گوشزد می‌کند که شهدا را مرده مپندارند، چراکه برخلاف تصور، شهدا با کشته‌شدن در راه خدا نه تنها نابود نمی‌شوند، بلکه به حیات دست می‌یابند: «وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ». (آل عمران، ۱۶۹) با توجه به اینکه موضوع بحث آیه به حیات‌داشتن شهیدان اختصاص دارد و از دیگر سو حیات از مفاهیمی است که با آثار و لوازم یا تظاهرات بیرونی آن شناخته می‌شود، به نظر می‌رسد ذکر دو مقوله «شادبودن» و «شادکردن» در کنار حیات در راستای تعریف آن مبتنی بر تجلیات بیرونی‌اش، صورت گرفته است. برای اینکه معلوم شود این نسبت‌سنجی می‌تواند چه رهاورد دانشی به ارمغان آورد و چه بُعدی از شادمانی را روشن سازد، لازم است به مقوله حیات از منظر قرآن مراجعه کنیم.

چنانکه گذشت، خداوند در آیه ۶ عنکبوت نشئه اخروی را سرای حیوان، یعنی سرابی دانسته که در آن حیات در بالاترین و کامل‌ترین شکل خود در جریان است.^{۶۷} از طرفی در آیه ۱۷۰

۶۲. طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ۴۰۳: ۱۴.

۶۳. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۰۶: ۲.

۶۴. طباطبایی، تفسیرالمیزان، ۳۲۹: ۲.

۶۵. نصرت‌بیگم، مخزن العرفان، ۳۸۸: ۲.

۶۶. نصرت‌بیگم، مخزن العرفان، ۳۸۹: ۲.

۶۷. طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ۵۰۳: ۲.

تبیین مؤلفه کانونی «حیات» در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران... / کیایی ۲۰۱

آل عمران، در بیان آثار مترتب بر چنین حیاتی به شادمانی و شادی خواهی برای غیر اشاره می‌کند. حال اگر مراد از کمال یافتگی حیات را نبود مرگ و نابودی و وجود بقا و جاودانگی^{۶۸} بدانیم، آنگاه باید به مقوله شادی به مثابه اثری مترتب بر کمال و تمامیت حیات نگریست که با بقا و خلود معادل است. به عبارت دیگر تبلور احساس شادمانی و عملکردهای شادی خواهانه فرد برای دیگر هموعانش، نشان می‌دهد که آدمی به منبع نیروی عظیم و «بی‌پایانی» متصل شده و به‌طور مستمر در حال استفاده از برکات و فیوضات آن است. در واقع شادمانی و خرسندی رهاوردی است که اتصال با منبع حیات، آن نیز از نوع کاملش، برای آدمی به ارمغان آورده است. با استناد به مقدمات پیش‌گفته به نظر می‌رسد آیه درصدد است بر شادی (شادبودن و شادکردن) همچون مؤلفه‌ای که نسبت به حیات کمال یافته دارای کارکرد نشانه‌ای است، تأکید و فقدان آنها را نشانه موت و نابودی معرفی کند. در این صورت می‌توان نتیجه گرفت که فقدان روحیه و عملکردهای شادی محور از نوع دیگر خواهانه، نشان از نوعی مرگ و انجماد در شخص و قطع اتصال او از سرچشمه حیات متعالی دارد.

در تعریف حیات به آثار متعددی اشاره شده که به نظر می‌رسد برخی از آنها مثل علم، ادراک، دانایی و اراده جزء آثار پایه‌ای محسوب می‌شوند. در تعریفی که علامه از حیات ارائه داده‌اند چنین نکته‌ای دریافت می‌شود. ایشان حیات را نیرویی می‌دانند که در انسان «منشأ احساسات، ادراکات علمی و افعال مبتنی بر علم و اراده است». در واقع حیات «یک نحو وجود است که علم و قدرت از آن ترشح می‌شود»^{۶۹}. وقتی حیات در انسان را نیرویی دانستیم که منشأ ادراکات و همچنین بروز افعالی برخاسته از علم و اراده است، سایر حالات و اعمال انسان مترتب بر این آثار پایه‌ای یعنی قوه دراکه و فعاله هستند. بر این اساس شادی چه در بعد یک احساس درون فردی و چه در بعد برون فردی که در رفتارهای شادی طلبانه و دیگر خواهانه متجلی می‌گردد، با علائم پایه‌ای حیات مثل علم، اراده، آگاهی و دانایی رابطه علی پیدا می‌کند. با این وصف، مقوله شادی در نسبت با تظاهرات پایه‌ای حیات، هویتی نشانه‌ای می‌یابد و به عنوان یک اثر ثانوی بر وجود آثار اولیه و بنیادینی چون علم و آگاهی دلالت می‌نماید. در این صورت بروز خصیصه شادمانی و شادی خواهی برای غیر، نشان از به کار افتادن قوایی چون علم، اراده و دانایی می‌تواند باشد. در واقع وقتی از همنشینی دو مقوله حیات و شادمانی، قصد گوینده برای نشان دادن حیات به عنوان خاستگاه شادمانی، قابل استنباط است. این نکته هم که مقوله شادمانی ناشی از به کار افتادن و فعال شدن قوه دانایی، علم و آگاهی آدمی است قابل برداشت خواهد بود و چه بسا بتوان با استناد به اینکه شادی برخاسته از حیات کامل است، بروز خصیصه شادمانی را ناشی از فرونی علم و

۶۸. طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۲: ۵۰۳.

۶۹. طباطبایی، تفسیر المیزان، ۲: ۳۲۸.

دانایی نیز دانست. البته ذکر این نکته لازم است که همه احساسات و ادراکات و افعالی که از انسان صادر می‌شوند تظاهرات بیرونی حیات هستند؛ اما نکته قابل توجه این است که در این آیه از میان این آثار متعدد، از مقوله شادمانی برای اثبات حیات استفاده می‌کند که نشان می‌دهد گوینده درصدد است مخاطب از چشم‌انداز جدیدی به مقوله حیات بنگرد و ضمن اطلاع از کارکرد نشانه‌ای شادی نسبت به حیات، به شاخصه کانونی آن نسبت به سایر تظاهرات و نشانه‌های حیات نیز واقف گردد.

۳-۲-۴. شادبودن و شادکردن: مُمد حیات

نسبت بین حیات با شادمانی از زاویه دیگری نیز قابل بررسی است. به این منظور مراجعه به مباحث مطرح در زمینه رابطه نفس و بدن بایسته است. از منظر اندیشمندان اسلامی نفس با بدن، دارای گونه‌ای از ارتباط و علقه است^{۷۰} که آن را با بدن متحد می‌کند.^{۷۱} این تعلق به نحوی است که نفس در بدن تأثیر می‌گذارد و از آن تأثیر می‌پذیرد.^{۷۲} در واقع نفس با توجه به «تعلق تدبیری به بدن، به وسیله شعور و اراده و سایر صفات ادراکی، بدن را اداره می‌کند»؛^{۷۳} یعنی از طریق قوا و اعضای مادی بدن افعال انسانی را انجام می‌دهد؛ پس بدن آلت و ابزاری است که نفس^{۷۴} از طریق آن، به مقاصد و هدف‌های خود می‌رسد.^{۷۵} با نظر به اتحادی که میان نفس و بدن برقرار است، می‌توان نتیجه گرفت عملی که با یکی از آن دو واقع شود به نحوی بر آن دیگری نیز واقع شود.^{۷۶}

متفکران مسلمان معتقدند، روح بدن را از نابودی، فساد و متلاشی شدن حفاظت می‌کند و بدن نیز وسیله‌ای است که روح را به تحصیل سعادت ابدی و کسب معارف الهی نائل می‌کند،^{۷۷} زیرا روح هنگامی که به جنین دمیده می‌شود، نیرو و استعداد محض و فاقد هرگونه فعلیتی است^{۷۸} و استکمال [نفس] و کسب جوهر و وجود از طریق اعمال اختیاری^{۷۹} محقق می‌شود.^{۸۰} به تعبیری، بدن حکم کشتی را دارد که روح به مثابه سرنشین در آن قرار می‌گیرد و چون در ابتدای خلقت، ضعیف و دارای کمالات

۷۰. طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ۱: ۵۲۷.

۷۱. طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ۱: ۵۲۷.

۷۲. محمد بن حیدر سلطان‌علی‌شاه، متن و ترجمه فارسی تفسیر شریف بیان السعادة فی مقامات العبادة، ترجمه محمد رضاخانی، حشمت‌الله ریاضی، جلد ۳ (تهران: سر الاسرار، ۱۳۷۲)، ۴۸۳.

۷۳. طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ۱: ۵۲۷.

۷۴. طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ۱۰: ۱۷۴.

۷۵. طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ۱۱: ۴۲۱.

۷۶. طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ۱۰: ۱۷۵.

۷۷. فخر رازی، تفسیر کبیر، ۱۳: ۱۴.

۷۸. حسینی همدانی، انوار درخشان در تفسیر قرآن، ۱۱: ۲۴۴.

۷۹. حسینی همدانی، انوار درخشان در تفسیر قرآن، ۱۰: ۱۸۷.

۸۰. طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ۲: ۲۵۶.

تبیین مؤلفه کانونی «حیات» در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران... / کیایی ۲۰۳

بالفوه است، مانند طفلی است که برای طی مدارج کمال نیازمند گهواره‌ای چون بدن است.^{۸۱} بنابراین نفس جوهری است که قابلیت تحول دارد و این تحول در اثر صدور اعمال حسنه و سیئه در آن ایجاد می‌شود؛ مانند رزق و لقمه حلال^{۸۲} یا نماز جماعت^{۸۳} که در تئویر و ترکیه قلب اثر گذارند.

در قرآن می‌توان آیاتی یافت که در راستای اثبات اثر اعمال بر بعد روحی و نفسانی وجود انسان قابل استناد هستند. در آیه ۹۷ سوره نحل «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»^{۸۴} خداوند به این نکته اشاره می‌کند که صدور عمل صالح (از مؤمن) به افاضه حیات طیبه منجر می‌شود؛ یعنی فرد را «به حیات جدیدی غیر آن حیاتی که به دیگران نیز داده زنده می‌کند». ^{۸۵} علامه با استناد به آیه «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ»^{۸۶}، ثمره این حیات طیبه را نور علمی می‌داند که به طور قطع انسان را به سوی اعتقاد و عمل حق هدایت می‌کند. ایشان از دیگر ثمرات مترتب بر این حیات را مجهز شدن فرد به علم و قدرت نوپدیدی می‌داند که او را قادر می‌سازد بتواند همه امور را با تفکیک آنها به دو قسم حق و باطل، ارزیابی نماید.^{۸۷} در این صورت اعمال در ایجاد بینشی که در قرآن از آن تحت عنوان فرقان^{۸۸} یعنی همان قدرت تشخیص بین حق و باطل یاد شده نقش دارند؛ شاخصه‌ای که خود ناشی از حیاتی تکامل یافته و متعالی می‌تواند باشد.

در آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»^{۸۹} خداوند عمل به آموزه‌های دینی را مایه حیات فرد می‌داند، زیرا اعمال دینی در پرورش استعداد آدمی برای درک و دریافت چنین حیاتی نقش دارند.^{۹۱}

۸۱. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم (صدر)، جلد ۵، چاپ: دوم (قم: بیدار، ۱۳۶۱)، ۱۳۰.

۸۲. شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثی عشری، ۹: ۱۴۵.

۸۳. فخر رازی، تفسیر کبیر، ۲۱: ۳۸۵.

۸۴. هرکس عمل صالح کند، درحالی که مؤمن است، خواه مرد باشد یا زن به او حیات پاکیزه می‌بخشیم و پاداش آنها را به بهتر از آنچه انجام دادند خواهیم داد (آدینه‌وند).

۸۵. طباطبایی، تفسیرالمیزان، ۱۲: ۳۴۱.

۸۶. آیا کسی که مرده بود سپس او را زنده کردیم و نوری بر او قرار دادیم که با آن در میان مردم راه برود همانند... (آدینه‌وند).

۸۷. طباطبایی، تفسیرالمیزان، ۱۲: ۳۴۲.

۸۸. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَقْوَا اللَّهَ يُجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا»؛ (انفال، ۲۹) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر از [مخالفت فرمان] خدا بپرهیزید برای شما وسیله‌ای برای جدائی حق از باطل قرار می‌دهد [و روشن بینی خاصی که در پرتو آن حق را از باطل خواهید شناخت] (آدینه‌وند).

۸۹ (الأنعام، ۱۲۲)

۹۰. ای کسانی که ایمان آورده‌اید دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید هنگامی که شما را به سوی چیزی می‌خواند که مایه حیاتتان است (آدینه‌وند).

۹۱. طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ۹: ۵۶.

به نظر می‌رسد آیات سوره لیل «فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَ اتَّقَى / وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى / فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى / وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنَى / وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى / فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى»^{۹۲} نیز به نحوی بر تأثیر عملکرد انسان بر بُعد روحی وجود او اشاره می‌کند و به نحوی می‌تواند مؤید این ادعا باشد که اعمال نقش زمینه‌سازی در نسبت با حیات طیبه دارند. در آیه هفتم خداوند در توصیف نتیجه مترتب بر اعمال (انفاق و تقوا به علاوه تصدیق آخرت) از تعبیر «آنها را آسان می‌نماییم» استفاده می‌کند که نشان می‌دهد باید چیزی در دورن خود این انسان‌ها روی داده باشد.

در آیات ۵ و ۶ سوره شرح نیز خداوند از معیت عسر و یسر در آن واحد و بدون هیچ‌گونه فاصله زمانی سخن می‌گوید: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا».^{۹۳} در تبیین این مسئله برخی مفسران از معیت مذکور در آیه تحت عنوان معیت امتزاجی و نه مقارنه‌ای و تعاقبی یاد می‌کنند^{۹۴} که اشاره دارد به اینکه در اینجا معیت، حقیقی است نه مجازی، چراکه مراد خداوند این است که یسر همواره در دل عسر نهفته و از آن متولد می‌شود، نه اینکه بخواهد بعد از آن به وجود آید. آنچه می‌تواند این دیدگاه را تأیید کند سیاق پیشینی یعنی آیات ۱ و ۲ سوره شرح است. در این آیات خداوند از شرح صدر پیامبر سخن می‌گوید که با استناد به معنای لغوی واژه یسر «مراد از برداشتن بار، سبک کردن بار [از طریق] توسعه ظرفیت وجودی و وسعت روح است و نه برداشتن بار به گونه‌ای که اصلاً باری نبوده باشد».^{۹۵} بنابراین «تورا آسان می‌نماییم»^{۹۶} می‌تواند کاشف از این مهم باشد که مراد از «یسر» افزایش ظرفیت وجودی آدمی است که بر اثر آن انوار رحمت الهی در ذهن و ضمیر او می‌تابد.^{۹۷}

بر اساس آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت اعمال انسان و تلاش او برای انجام افعال حسنه و خیر، سبب توسعه وجودی و افزایش ظرفیت او می‌گردد. این گشایش در روان آدمی که خود منشأ حیات است می‌تواند به این معنا باشد که اعمال آدمی می‌تواند در ایجاد و تقویت نیروی

۹۲. ما آن کسی که (در راه خدا) انفاق کند و پرهیزکاری پیش گیرد، و جزای نیک (الهی) را تصدیق کند، ما او را در مسیر آسانی قرار می‌دهیم. و اما کسی که بخل ورزد و از این طریق بی‌نیازی طلبد و پاداش نیک (الهی) را تکذیب کند. ما به‌زودی او را در مسیر دشواری قرار می‌دهیم (آدینه‌وند).

۹۳. پس همانا با سختی‌ها آسانی می‌باشد (آدینه‌وند).

۹۴. حقی برسوی، تفسیر روح البیان، ۱۰: ۴۶۳.

۹۵. الهه هادیان رسنانی، «بازشناسی دو مفهوم «عسر» و «یسر» در سوره شرح و چالش‌های ترجمه و تفسیر آن»، دو فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات ترجمه قرآن و حدیث ۶، شماره ۱۲ (زمستان ۱۳۹۸): ۳۰۹-۳۱۰.

۹۶. به نظر می‌رسد اصل معنای این ماده که در قرآن کریم بارها به کار رفته است، همان گشایش و توسعه باشد؛ چنانکه در زبان عربی، عبارت «یسرت الغنم» آنگاه گفته می‌شود که شیر نسل و گوسفند زیاد شود در واقع «شاید بتوان واژه «سعه» را مانند واژه «انفتاح»، نزدیک‌ترین مفهوم در ترجمه «یسر» دانست. هادیان رسنانی، «بازشناسی دو مفهوم «عسر» و «یسر» در سوره شرح و چالش‌های ترجمه و تفسیر آن»، ۲۹۲.

۹۷. حقی برسوی، تفسیر روح البیان، ۱۰: ۴۶۳.

تبیین مؤلفه کانونی «حیات» در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران... / کیایی ۲۰۵

حیات مدد رسان باشد. در واقع وقتی آیه می فرماید با حسنات، انسان را برای یسر آسان می نمایم؛ یعنی اینکه موانع درونی او را در مسیر درک و دریافت یسر برطرف می نمایم. پس برای دریافت یسر لازم است که انسان در ابتدا ناهمواری ها و موانع درونی خود را رفع نماید. اگر یسر را معادل با حیات طیبه تلقی نمایم^{۹۸} نتیجه این خواهد شد که اعمال در بازگشایی و هموار نمودن هر چه بیشتر و بهتر مسیری که به سوی دریافت حیات (طیبه) منتهی می شود، نقش اساسی دارند.

وقتی با این پیش فرض که افعال آدمی بر جنبه نفسانی او که خود مبدأ حیات است تأثیر می گذارد، آیه را بازخوانی نمایم، آنگاه از اینکه «حیات» با واژگان «شادمانی» و «شادی خواهی برای غیر» در یک محور هم نشینی قرار گرفته اند، نتایج جالب توجهی به دست می آید. اگر شادی به منزله یک عمل بر نفس تأثیر دارد با توجه به اینکه نفس مبدأ حیات است، با هم آبی این اعمال «شادی آفرینانه» با «حیات» که مربوط به حوزه نفس است، می تواند حاکی از قصد گوینده برای توجه دادن مخاطب به وجود ارتباط بین «شادی» و «حیات» باشد. به نظر می رسد این هم نشینی رهاورد معنایی بسیار پراهمیتی دارد، چرا که می تواند به این نکته دلالت نماید که شادمانی و شادی خواهی به تقویت و تشدید نیروی حیات می انجامد. به عبارت روشن تر با استناد به رابطه دوسویه و تعامل متقابلی که بین نفس و بدن برقرار است می توان نتیجه گرفت احساس شادمانی که یکی از مؤلفه های آن رضایت از زندگی است^{۹۹} و همچنین دلمشغولی برای دیگران و شاد نمودن دیگری نه تنها در زمره علائم حیاتی محسوب می شوند و از آثار و لوازم حیات است، بلکه این مؤلفه ها، خود در فوران و جولان و جوشیدن هر چه بیشتر چشمه حیات نقش دارند به طوری که می توان شادمانی و دیگر خواهی را از سازه های زیرساختی حیات تلقی نمود که فقدان آنها به قطع ارتباط وجود انسانی با نیروی حیات می انجامد.

ارتباط وثیق و عمیقی که بین حیات و شادی برقرار است و با استناد به قرینه هم نشینی آیه قابل استفاده است مطلبی است که در تفاسیر بدان توجه نشده و دقیقاً به همین دلیل است که از انتقال یکی از پیام های مهم آیه قاصر مانده اند.^{۱۰۰} اینکه شادی به خصوص در بعد شادی آفرینی

۹۸. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن، ۳۰: ۳۳۸-۳۳۹.

۹۹. نعیمه کهولت، و بهرام جوکار، «ارتباط مؤلفه های عاطفی و شناختی شادی با موفقیت تحصیلی»، مجله فرهنگ در دانشگاه اسلامی، ۱، شماره اول (زمستان ۱۳۹۰)، ۳-۱۴.

۱۰۰. البته شایان ذکر است برآیند کلی که از مطالعه تفاسیر به دست آمده نشان می دهد مفسران به مسئله تأثیر «هم نشینی» در کشف معنای واژگان و عبارات متن توجه نداشته اند، اما در این میان نحوه تبیین برخی مفسران از جمله علامه نشان از توجه ایشان به این مقوله دارد. برای نمونه ایشان از قرار گرفتن «رزق» و «عدم خوف و حزن» روی یک محور هم نشینی در کنار هم به این نتیجه می رسند: «رزق همان آرامش و نبود خوف و حزن است و نبود خوف و حزن عین روزی خوردن انسان نزد خدا است». طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۴: ۹۵؛ فضل الله، من وحی القرآن، ۶: ۳۸۳.

برای هم‌نوع، می‌تواند هم موجد حیات باشد و هم ممد آن، مطلبی است که با توجه به «تکرار» آن در دو پاره گفت آیه «... وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ...» (۱۷۰) «يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ» (۱۷۱) می‌تواند از پیام‌های مؤکد آن تلقی گردد و رهاورد آن برای مخاطبان وحی این باشد که سرزندگی و حیات آدمی تنها در اتصال و ارتباطش با هم‌نوعان و دغدغه‌مندی و دلمشغولی برای آنهاست که محقق می‌گردد. مفسران ذیل آیه مورد نظر، بحث‌های پیرامنه‌ای راجع به «عوامل فرح شهیدان»، «معنای لغوی و استعمالی استبشار»، «مفاد بشارت»، «تبعات مثبت مترتب بر این بشارت»، «منبع اطلاع شهیدان از حال برادرانشان»، «افراد مورد بشارت» و... بیان کرده‌اند، اما درباره اینکه آنها چه «ارتباطی» با مقوله حیات دارند به بحث نپرداخته‌اند، درحالی‌که به نظر می‌رسد اساساً این موضوعات مطرح شده تا مخاطب را متوجه ارتباط آنها با حیات نماید و نشان دهد عملکردهای دیگرخواهانه از نوع شادی محور آن، هم می‌تواند نشان از اتصال فرد با منبع حیات و بهره‌مندی از فیوضات آن داشته باشد و هم با نظر داشت به رابطه دوسویه نفس و بدن حاکی از آن باشد که چنین عملکردهایی در تقویت و تشدید نیروی حیات اثرگذارند.

تحقیقات روان‌شناسان روی مقوله شادی نشان داده که «هدف‌داری» از مؤلفه‌هایی است که در ایجاد آن نقش دارد^{۱۰۱} در این صورت هدف‌داری با مقوله حیات و هر آنچه در این منظومه قرار می‌گیرد نیز بی‌ارتباط نخواهد بود؛ ارتباطی که تبیین سازوکار آن مجال دیگری می‌طلبد؛ اما شاید بر اساس داده‌های اندک همین نوشتار نیز بتوان رابطه متقابل بین آن و عنصر حیات را به عنوان یک فرضیه خام مطرح کرد.

ممکن است به قرائت مذکور این اشکال وارد شود که آیه درباره مرتبه متعالی حیات صحبت می‌کند که تنها در نشئه برزخی و اخروی قابل دستیابی است و بنابراین ارتباط بین حیات و شادمانی مذکور در آن، قابل تسری به حیات جاری در نشئه دنیوی نیست. به نظر می‌رسد با استناد به آیه ۹۷ سوره نحل: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»، این ایراد قابل رفع باشد: در این آیه خداوند از مرحله متعالی حیات تحت عنوان حیات طیبه یاد می‌کند و آن را محصول ایمان و عمل صالح برمی‌شمرد. بر پایه قول اکثر مفسران حیات طیبه اشاره به حیاتی دارد که در همین دنیا قابل حصول است و بخش پایانی آیه که می‌فرماید «وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» که دال بر جزای اخروی این نوع حیات است، مؤید این مدعاست.^{۱۰۲}

۱۰۱. کهولت و جوکار، «ارتباط مؤلفه‌های عاطفی و شناختی شادی با موفقیت تحصیلی»، ۴۳.

۱۰۲. نسفی، تفسیر النسفی مدارک التنزیل و حقایق التأویل، ۶: ۵۹۲؛ فخر رازی، تفسیر کبیر، ۲۰: ۲۶۷؛ فخر رازی این دیدگاه را در تقریر دیدگاه مفسر دیگری مطرح می‌کند.

تبیین مؤلفه کانونی «حیات» در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران... / کیایی ۲۰۷

البته برخی مفسران ضمن اینکه حیات طیبه را از مظاهر و تجلیات عمل صالح در همین نشئه می‌دانند معتقدند افزون بر دنیا در آخرت نیز با تحقق پاداش مؤمنان صالح، حیات طیبه دیگری برای آنها محقق می‌شود که ظهور تام ملکوت آن است.^{۱۰۳} علامه در تشریح حیات طیبه تنها به موضوع «منفصل بودن» آن از حیات اولیه و تفاوت رتبی و نه عددی آن از حیات پیشینی فرد مؤمن و همین‌طور به «جدید بودن» این حیات اشاره می‌کند که از مجموع این بیانات نمی‌توان به این نتیجه رسید که طیب بودن، گونه‌ای از حیات است که تنها در نشئه اخروی قابل تحقق است.^{۱۰۴}

نکته جالب توجه اینکه در روایات «قناعت» و «رضایت» به قسمت الهی^{۱۰۵} در تفسیر حیات طیبه آمده که اساساً از عواملی‌اند که با بُعد دنیایی زندگی آدمی گره خورده‌اند. اگر وصف طیب بودن در مورد حیات را با توجه به اینکه حیات از جمله مفاهیمی است که با آثار آن شناخته می‌شود از تجلیات بیرونی حیات برشمریم، با استناد به روایاتی که قناعت و رضایت را معادل طیب می‌دانند و همچنین با توجه به اینکه در حوزه روان‌شناسی، رضایت از زندگی به مثابه مؤلفه محوری شادمانی معرفی شده است^{۱۰۶} می‌توان به این نتیجه رسید که آیه سوره نحل با صراحت بیشتری به بیان ارتباط بین حیات و شادمانی اشاره می‌کند. در این صورت چون بنابر قول جمهور مفسران و همچنین با نظر به ظاهر آیه، به نظر می‌رسد حیات طیبه امری قابل حصول در همین دنیا باشد، آنگاه دیگر نمی‌توان به ارتباط بین این مرتبه از حیات و شادمانی همچون مسئله‌ای که در نظام حاکم بر این عالم قابل تحقق نیست و نمی‌تواند در سبک زندگی این جهانی ما کارآمد باشد، نگرست. در واقع، با توجه به اینکه انسان برخوردار از عیش طیب - چون می‌داند رزق او به تدبیر خداوندی رقم می‌خورد که جز به مصلحت او چیزی مقدر نمی‌کند^{۱۰۷} - از هرگونه حزن و رنجی برکنار است و به قول علامه چون خود را مستغرق در حیات دائمی و بدون زوال و نعمتی باقی می‌یابد که درد و رنجی به آن آمیخته نیست در خودارزشمندی... و سرور بی‌اندازه احساس می‌کند^{۱۰۸} چگونه می‌توان ادعا کرد که طیب بودن از زندگی این جهانی آدمی منفک و منفصل است؟

۱۰۳. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیرالقرآن، ۱۶: ۴۷۴.

۱۰۴. طباطبایی، المیزان فی تفسیرالقرآن، ۱۲: ۳۴۳-۳۴۱.

۱۰۵. محمد سبزواری، ارشاد الادهان الی تفسیرالقرآن (بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹)، ۲۷۳.

۱۰۶. کهولت و جوکار، «ارتباط مؤلفه‌های عاطفی و شناختی شادی با موفقیت تحصیلی»، ۴.

۱۰۷. فخر رازی، تفسیر کبیر، ۲۰: ۲۶۸.

۱۰۸. طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ۱۲: ۴۹۳.

اگر به حیات چنان مقوله‌ای مدرج و ذومراتب بنگریم و از طرفی معتقد باشیم که چون خداوند از حیات ساکنان برزخ سخن می‌گوید باید حیاتی متعالی و دیگرگونه نسبت به حیات دنیوی مد نظرش باشد، در صورتی که تعالی را در ترتب شادمانی شرط بدانیم، نه صرف برزخی بودن را،^{۱۰۹} با استناد به اینکه طی سلسله مراتب طولی حیات در نشئه دنیوی نیز قابل پیمودن است و اساساً از این نشئه آغاز می‌شود، شادمانی با حیاتی که در همین نشئه محقق می‌شود بی‌ارتباط نخواهد بود. به عبارت دیگر وقتی قرار باشد بین شادمانی با مراتب متعالی حیات ارتباطی وجود داشته باشد، این موضوع برای انسانی که هنوز در این جهان به سر می‌برد می‌تواند حامل این پیام نویدبخش باشد که تلاش برای دستیابی به شادمانی (و رضایت از نعمات و عطایای الهی و اعتقاد به نظام احسن خلقت) او را به سوی چشیدن طعم حیاتی متعالی سوق خواهد داد. در واقع اگر هم قائل باشیم که حیات نه در جوهره و هسته مرکزی و به عبارتی درجات نازل آن؛ بلکه در مرتبه متعالی خود با شادمانی پیوند خورده است، چون این «تعالی» ریشه در نحوه زیست این جهانی آدمی دارد، ارتباط بین این دو مقوله فاقد دستاورد عملی برای زیست این جهانی ما نخواهد بود.

۵. نتیجه‌گیری

بررسی آیات ۱۶۹-۱۷۰ سوره مبارکه آل عمران نشان می‌دهد، تفسیر این آیات کمتر با نظر داشت به ویژگی انسجام که نقش به‌سزایی در کشف لایه‌های بعضاً پنهان متن دارد، صورت گرفته است. در واقع اکثر مباحث مطرح شده در این زمینه به گونه‌ای نیست که با استناد به آن بتوان به نفس ارتباط و پیامدهای آن بین عبارات مختلف متن راه یافت. در حالی که با استناد به قرینه انسجام، از قرارگرفتن مقوله «حیات» با «شادمانی» در یک محور هم‌نشینی می‌توان به قصد گوینده برای توجه دادن مخاطب به وجود رابطه بین این دو مقوله پی برد. با استناد به این قرینه و با توجه به اینکه حیات از مقولاتی است که با آثار آن شناخته و تعریف می‌شود، می‌توان به شادمانی به مثابه اثر مترتب بر حیات نگریست. نکته مهم این است که این هم‌نشینی با نظر داشت به تعامل دوسویه نفس و بدن رهاورد دانشی دیگری را نیز برای ما به ارمغان می‌آورد، زیرا نه تنها بر اینکه شادی

۱۰۹. در واقع به نظر می‌رسد هر دو مؤلفه «برزخی» و «تعالی» در عیش طیب نقش دارند، اما شاید بتوان گفت که برزخی بودن رابطه علی با اصل طیب بودن ندارد، هر چند که گونه‌ای از طیب شدن تنها مختص برزخ است و به قول نویسنده تفسیر الفرقان «ظهور تام ملکوت آن است».

«تلك هي من مظاهر الصالحات في هذه النشأة الاولى، و اما الاخرى: «وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» حياة طيبة اخرى تلو الاولى و ظهورا تاما لملكوتها «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى». وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يَرَى، ثُمَّ يَجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى». صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیرالقران، ۱۶: ۴۷۴.

تبیین مؤلفه کانونی «حیات» در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران... / کیایی ۲۰۹

«منبعث» و ناشی از حیات است دلالت می‌نماید، بلکه فرخناکی را مقوم و «ممد» حیات نیز نشان می‌دهد. از دیگر سو، همنشینی «حیات» با «شادی خواهی برای دیگران» می‌تواند حامل این پیام نیز باشد که احساس پیوند با دیگری و به‌طور کلی همه احساسات همدلانه و دیگرخواهانه، ضمن اینکه از جریان یافتن نیروی حیات در شخص حکایت دارد، در تقویت و تشدید این جریان نیز اثرگذار است. بنابراین رمز حیات و استفاده از آثار و برکات مترتب بر این نیروی الهی غیر از احساس شادمانی، در اتصال و پیوند با دیگری است.

سياهه منابع

الف- منابع فارسى:

- ابوالسعود، محمد بن محمد. تفسير ابى السعود (ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم). بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٩٨٣ م.
- ابوحيان، محمد بن يوسف. البحر المحيط فى التفسير. بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠ ق.
- ابوحيان، محمد بن يوسف. تفسير النهر الماد من البحر المحيط. بيروت: دار الجنان، ١٤٠٧ ق.
- اشكورى، محمد بن على. تفسير شريف لاهيجى. تهران: دفتر نشر داد، ١٣٧٣.
- امين، نصرت بيگم. تفسير مخزن العرفان در علوم قرآن. [بى نا]، [بى جا].
- آدينه وند لرستانى، محمدرضا. كلمة الله العليا. تهران: اسوه، ١٣٧٧.
- بقاعى، ابراهيم بن عمرنظم. الدرر فى تناسب الآيات و السور. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد على بيضون، ١٤٢٧ ق.
- جرجانى، عبدالقاهر بن عبدالرحمن. درج الدرر فى تفسير القرآن العظيم. اردن: دار الفكر، ١٤٣٠ ق.
- حسينى همدانى، محمد. انوار درخشان در تفسير قرآن. تهران: لطفى، ١٤٠٤ ق.
- حقى برسوى، اسماعيل بن مصطفى. تفسير روح البيان. بيروت: دار الفكر، [بى تا].
- خازن، على بن محمد. تفسير الخازن المسمى لباب التأويل فى معانى التنزيل. بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمدعلى بيضون، ١٤١٥ ق.
- خطيب، عبدالكريم. التفسير القرآنى للقرآن. بيروت: دار الفكر العربى، ١٤٢٤ ق.
- زمخشري، محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل. بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤٠٧ ق.
- سبزوارى، محمد. ارشاد الازهان الى تفسير القرآن. بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٤١٩ ق.
- سعدى، عبدالرحمن. تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان. بيروت: مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٨ ق.
- سلطان على شاه، سلطان محمد بن حيدر. متن و ترجمه فارسى تفسير شريف بيان السعادة فى مقامات العبادة، ترجمه محمد رضاخانى وحشمت الله رياضى. تهران: سر الاسرار، ١٤٠٨ ق.
- سيد قطب. فى ظلال القرآن. لبنان: دار الشروق، ١٤٢٥ ق.
- شاه عبدالعظيمى، حسين. تفسير اثنى عشرى. تهران: ميقات، ١٣٦٣.
- شحاته، عبدالله محمود. تفسير القرآن الكريم (عبد الله شحاته). مصر: دار غريب، ١٤٢١ ق.
- شعراوى، محمد متولى. تفسير الشعراوى. بيروت: اخبار اليوم، ادارة الكتب و المكتبات، ١٩٩١ م.
- شيخ علوان، نعمه الله بن محمود. الفواتح الإلهية و المفاتيح الغيبية: الموضحة للكلم القرآنية و الحكم الفرقانية. قاهره: دارركابى للنشر، ١٩٩٩ م.
- صادقى تهرانى، محمد. الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن و السنه. قم: فرهنگ اسلامى، ١٤٠٦ ق.

تبیین مؤلفه کانونی «حیات» در آیات ۱۶۹ و ۱۷۰ سوره آل عمران... / کیایی ۲۱۱

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. تفسیر القرآن الکریم (صدرا). قم: بیدار، ۱۳۶۱.
- صفوی، کوروش. «نگاهی به نظریه حوزه‌های معنایی از منظر نظام واژگانی زبان فارسی»، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز ۲۱، شماره اول (بهار ۱۳۸۳): ۲-۱۱.
- صفوی، کوروش. درآمدی بر زبان‌شناسی عمومی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
- طالقانی، محمود. پرتوی از قرآن. تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
- طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
- طباطبایی، محمدحسین. ترجمه تفسیر المیزان. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
- طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- طنطاوی، محمد سید. التفسیر الوسیط للقرآن الکریم. قاهره: نهضة مصر، ۱۹۹۷ م.
- طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
- عکبری، عبدالله بن حسین. التبیان فی إعراب القرآن. ریاض: بیت الأفكار الدولية، ۱۴۱۹ ق.
- فخر رازی، محمد بن عمر. التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- فرانک ر. پالم. نگاهی تازه به معنی‌شناسی. ترجمه کوروش صفوی. تهران: چاپ پنگوئن، ۱۳۶۶.
- فضل بن حسن طبرسی. تفسیر مجمع البیان، مترجمین: حسین نوری همدانی، احمد بهشتی، ضیاء الدین نجفی، علی صحت، علی کاظمی، ابراهیم میر باقری، و محمد رازی، محققین و مصححین: محمد مفتح، هاشم رسولی، سید آقا موسوی کلانتری، هدایت‌الله مسترحمی و رضا ستوده. تهران: فراهانی، بیت، ۱۳۳۹.
- فضل‌الله، محمد حسین. من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک، ۱۴۱۹ ق.
- قاسمی، جمال‌الدین. تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۸ ق.
- قائمی نیا، علیرضا. بیولوژی نص. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
- قرائتی، محسن. تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۸.
- کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله. منهج الصادقین فی إلزام المخالفین. تهران: کتابفروشی اسلامیة، [بی تا].
- کھولت، نعیمه، و بهرام جوکار. «ارتباط مؤلفه‌های عاطفی و شناختی شادی با موفقیت تحصیلی»، مجله فرهنگ در دانشگاه اسلامی ۱، شماره اول (زمستان ۱۳۹۰): ۳-۱۴.
- ماوردی، علی بن محمد. النکت و العیون تفسیر الماوردی. بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۹ ق.
- مدرسی، محمدتقی. من هدی القرآن. تهران: دار محبب الحسین، ۱۴۱۹ ق.

- مغنیه، محمدجواد. تفسیر کاشف. ترجمه موسی دانش. قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۷۸.
- مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱.
- مکوند، محمود، و محمد کاظم شاکر. «بازخوانی انسجام متن قرآن در پرتو نظریه نظم متقارن (با تأکید بر دیدگاه میشل کوپرس)»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی ۲۰، شماره سوم (پاییز ۱۳۹۴): ۴-۳۴.
- ملکی میانجی، محمدباقر. مناهج البیان فی تفسیر القرآن. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۴ ق.
- موسوی سبزواری، عبدالاعلی. مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن (سبزواری). دفتر سماحه آیت‌الله العظمی السبزواری، [بی‌جا]: ۱۴۰۹ ق.
- نحاس، احمد بن محمد. اعراب القرآن (نحاس). بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۲۱ ق.
- نسفی، عبدالله بن احمد. تفسیر النسفی مدارک التنزیل و حقایق التأویل. بیروت: دار النفائس، ۱۴۱۶ ق.
- نیشابوری، محمود بن ابوالحسن. وضح البرهان فی مشکلات القرآن. بیروت: دار القلم، ۱۴۱۰ ق.
- هادیان رسانی، الهه. «بازشناسی دو مفهوم «عسر» و «یسر» در سوره شرح و چالش‌های ترجمه و تفسیر آن»، دوفصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات ترجمه قرآن و حدیث ۶، شماره دوازدهم (زمستان ۱۳۹۸): ۲۸۹-۳۱۶.
- الهاشمی، سید احمد. جواهر البلاغه. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۷۸.