

فصلنامه علمی - تخصصی

مطالعات تفسیری آلاء الرحمن

گروه علمی - تربیتی تفسیر و علوم قرآن جامعة الزهراء (ع)

دوره سوم * شماره دوازدهم * تابستان ۱۴۰۴



اثبات معاد در پرتو آیات ۱ تا ۱۷ سوره نبا با رویکرد لغوی و ادبی

نسرین انصاریان^۱

چکیده

سوره نبا دربردارنده آموزه‌های متنوعی پیرامون اصل «معاد» است که در این میان، آیات ۱ تا ۱۷ به تبیین براهین اثبات آن می‌پردازد؛ نوشتار حاضر با هدف واکاوی و تحلیل این آیات سامان یافته است. اهمیت موضوع این است که به دلیل مکی بودن سوره مذکور در لابلای آیات کوتاه آن مضامین عمیقی نهفته شده که نه تنها برای مردم صدر اسلام بلکه برای همگان قابل فهم است، از این رو این نوشته به دنبال پاسخ‌گویی به این سؤال اصلی است که اثبات معاد در آیات ۱ تا ۱۷ سوره نبا با توجه به نکات لغوی و ادبی چگونه است؟ یافته‌های پژوهش که با پردازش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از متون ادبی کتابخانه‌ای و نرم افزاری به دست آمد این شد که در این آیات «معاد» از دو طریق توجه دادن به پدیده‌های زمینی و آسمانی اثبات شده، در پدیده‌های زمینی به گهواره بودن زمین، میخ بودن کوه‌ها، خلق همسر برای انسان، راحتی یافتن با خواب، تجدید قوا در شب و امرار معاش در روز و در پدیده‌های آسمانی به سقف بودن آسمان، وجود خورشید برای همگان، نزول باران و اخراج دانه و گیاه از زمین اشاره شده است.

واژگان کلیدی

سوره نبا، اثبات معاد، پدیده‌های زمینی، پدیده‌های آسمانی، رویکرد لغوی، رویکرد ادبی.

	asrinansarian959@Gmail.com	۱. دانش‌آموخته سطح ۴، تفسیر تطبیقی، پژوهشگر پژوهشگاه مطالعات اسلامی، جامعة الزهراء (ع)
	0009-0001-0358-9442	
	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۵	تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۰
استناددهی: انصاریان، نسرین (۱۴۰۴). «اثبات معاد در پرتو آیات ۱ تا ۱۷ سوره نبا با رویکرد لغوی و ادبی»، مطالعات تفسیری آلاء الرحمن، دوره ۳، ش ۱۲، صفحات ۷-۲۷.		

مقدمه

سور قرآن حاوی آموزه‌های ضروری اعتقادی، اخلاقی و احکام هستند، یکی از آموزه‌های اعتقادی آن مسئله معاد است که در برخی سور پیرامون اثبات، کیفیت و برخی احوال جهنمیان و بهشتیان نکات عمیقی بیان شده، (سور: قیامت، واقعه، تکویر، انفطار، انشقاق، قارعه، زلزال و...) این نکات گاهی با بیانات عرفی و بلاغی و گاهی با استدلال‌های فلسفی اظهار شده؛ سور مکی به دلیل ملاحظه فضای نزول و موقعیت خاص تازه مسلمانان که تحت فشار مشرکان بودند، غالباً با بیانات کوتاه عرفی و بلاغی و سور مدنی به دلیل وجود فضای حکومتی و کاهش فشار مشرکان و به جهت فراهم شدن زمینه برای پذیرش اسلام با استدلال‌های عمیق فلسفی بیان شده است، سوره نبأ یکی از این سور مکی است، که آثاری پیرامون مضامین آن نوشته شده از جمله: ۱) کتاب «تفسیر ساختاری قرآن کریم، سوره نبأ: اثبات معاد با تکیه بر حکیمانه بودن نظام آفرینش»، نوشته محمد خامه‌گر، (۱۳۹۳ش، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه)؛ هدف نویسنده در این اثر، ساختار شناسی سوره‌های قرآن است که در آن خواننده ضمن آشنایی با فضایل، سبب نزول، ترتیب نزول و تاریخ با ساختار و غرض سوره نیز آشنا می‌شود، ساختار سوره نبأ در این کتاب، در کنار سور دیگر بیان شده و با هدف اثر حاضر یعنی اثبات معاد با رویکرد لغوی و ادبی متفاوت است.

۲) مقاله «بازنگاهی به تفسیر آیه «نبأ عظیم» در پرتو احادیث امامیه» نوشته مهدی خوشدونی (نشریه «امامت پژوهی»، شماره ۲۹، سال ۱۴۰۰ش، صفحات ۴۳-۷۲)؛ نویسنده با رویکرد تحلیل روایی، به تعارض ظاهری برخی روایات با آیات این سوره پرداخته و آنها را با قاعده جری باطنی (مصدق باطنی) تشریح کرده، در حالی که در نوشته حاضر، تلاش شده مطالب با رویکرد لغوی و ادبی تحلیل شود.

۳) مقاله «ارتباط صوت و معنا در قرآن کریم (پژوهشی در سوره نبأ)»، نوشته انسبه خزعلی، نرگس شکوریان و رسول دهقان ضاد» (نشریه «ادب عربی»، شماره ۲، سال ۱۳۹۵ش، صفحات ۹۵-۱۱۶)؛ رویکرد نویسنده‌گان این اثر، تاثیر صوت و آهنگ بر معنا در آیات انذار و تبشیر سوره نبأ است که با رویکرد مقاله حاضر متفاوت است.

۴) مقاله «سبک‌شناسی لایه‌ای سوره نبأ (لایه نحوی، آوایی، واژگانی)» نوشته مهرانگیز خدابخش نژاد، قاسم مختاری، ابراهیم اناری و محمود شهبازی (نشریه «پژوهش‌های ادبی قرآن»، شماره ۲، سال ۱۳۹۷ش، صفحات ۱۳۷-۱۶۱)؛ نویسنده‌گان این اثر، با تحلیل سه لایه نحوی، آوایی و واژگانی به این نتیجه رسیده‌اند که کوتاهی آیات این سوره با موضوع «قیامت»، کوتاهی عمر و لزوم آمادگی برای زندگی اخروی را به انسان گوشزد می‌کند، هر چند در این اثر به برخی نکات ادبی نیز پرداخته شده اما به دلیل تفاوت هدف آن با هدف اثر حاضر، اختلافات چشمگیری وجود دارد.

حاصل جستجو در آثار مربوطه این شد که تاکنون به موضوع اثبات معاد در آیات ابتدایی سوره نبأ با رویکرد لغوی و ادبی پرداخته نشده، از این رو پرداختن به این موضوع هدف این نوشته است. ضرورت این است که مطالب این آیات برای اثبات معاد، با بیاناتی کوتاه همراه با عناصر و فنون ادبی قابل فهم برای همگان بیان شده به گونه‌ای که نه تنها مردم صدر اسلام بلکه هر فردی با هر علمیتی قادر به فهم آن است.

۱. دائمی بودن اختلاف در مورد معاد

در آیات «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ» (نبأ: ۱-۳)؛ واژه «نبأ» به معنای خبری است که مخاطب از آن مطلع نیست (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵/۳۸۴). عبارت «الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ» هم می‌رساند که مردم در این «نبأ عظیم» اختلاف دارند، در آیات «كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ» (نبأ: ۴-۵)؛ «کلا» به معنای «حقاً» است و «سيعلمون اول» برای کفار است که در آینده عاقبت تکذیبشان را می‌فهمند و «سيعلمون دوم» برای مؤمنان است که عاقبت تصدیقشان را می‌فهمند (طوسی، بی‌تا: ۲۳۹/۱۰ از قول قتاده) بنابراین مراد از آن خبر عظیمی که مردم در آن اختلاف دائمی دارند «معاد» است.

آیات شش تا هفده این سوره معاد را به صورت مدلل اثبات می‌کند که آن استدلال‌ها را می‌توان در دو دسته «اثبات معاد با پدیده‌های زمینی» و «اثبات معاد با پدیده‌های آسمانی» تقسیم کرد.

۲. اثبات معاد با پدیده‌های زمینی

آیات شش تا یازده سوره نبا با فنون خاص بلاغی که برای عرب صدر اسلام ناآشنا نبود، به پنج نعمت و پدیده زمینی اشاره می‌کند که انسان‌ها در تمامی اعصار موجبات آرامش بودن آنها را درک می‌کنند و هر عقل سلیمی درک می‌کند که در ازای این نعمت‌ها، محال است خداوند عاقبتی پایدار که همان قیامت است، برای انسان‌ها قرار نداده باشد.

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْحِبَالُ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا؛ آیا زمین را گهواره‌ای نگردانیدیم؟ و کوه‌ها را [چون] میخ‌هایی [نگذاشتیم]؟ و شما را جفت آفریدیم و خواب شما را [مایه] آسایش گردانیدیم و شب را [برای شما] پوششی قرار دادیم و روز را [برای] معاش [شما] نهادیم﴾ (نبا: ۶-۱۱).

۲-۱. گهواره بودن زمین

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ (نبا: ۶).

مفهوم لغوی

«مهد»: لغویان معنای آن را «موضع خواب کودک» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۱/۴) و مطلق «مهیّا و آماده کردن» می‌دانند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۸/۵)؛ می‌توان گفت: معنای اول، یکی از مصادیق است و معنای اصلی آن، «مهیّا و آماده کردن» است.

نکته تفسیری

در این آیه دو وجه قابل تصور است:

در وجه اول «مهاد» به معنای «مهد» است در این صورت مصدر به معنای «ما یمهد» به کار رفته که در این صورت مشابه آیه ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ (طه: ۵۳ و زخرف: ۱۰) است و معنای آن این است که «زمین مانند گهواره است» در این صورت تشبیه بلیغ است و برخی مفسران آن را اینگونه تبیین کرده‌اند که «گهواره برای کودک موضع راحت است و مهاد بودن زمین نیز به معنای این است که ساکنان زمین در آن راحت هستند» (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۳۰۷/۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۸۵/۴).

در وجه دوم «مهاد» به معنای مصدری به کار رفته و «وصف به وسیله مصدر» برای نشان دادن کمال صفت در زبان عرب رایج است در این صورت استعاره است و تبیین آن به این صورت است که «زمین مانند فرشی است که گسترانیده شده و از لوازم فرش «مهاد» یعنی مهیا بودن برای راحتی است» (شریف رضی، ۱۴۰۶: ۳۵۸).

وجه دوم ارجح است، زیرا «فراش» بودن زمین در برخی آیات آمده مانند «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا» (بقره: ۲۲) و «وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا» (ذاریات: ۴۸) در برخی آیات نیز لوازم این فراش یعنی راحتی و قرار آمده مانند «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا» (غافر: ۶۴) و «أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا» (نمل: ۶۱).

تبیین اثبات معاد با اشاره به «مهاد بودن زمین» به عنوان یکی از پدیده‌های زمینی، این است که همانگونه که خداوند قادر است زمین را با این گستردگی برای آرامش انسان قرار دهد، قادر است در قیامت او را از زمین خارج کند و علت این که ابتدا به این آیه اشاره شده این است که بعث و قیامت همراه با خروج انسان از زمین است پس اولین چیزی که در این هنگام به ذهن می‌رسد زمین است.

۲-۲. میخ بودن کوه‌ها

﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ (نبا: ۷)

مفاهیم لغوی

«جبال»: لغویان معنای ریشه آن را «کوه» دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱/ ۵۰۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۸۵)، برخی نیز «جِبَلَة» را «خلقت» معنا کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۶/ ۱۳۶؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۵/ ۳۳۳)، در واقع مراد از «جبل»، «هر شیء محکم و با صلابت» است؛ اگر به «کوه» «جبل» می‌گویند به دلیل محکمی و استواری آن و اگر به خلقت و طبیعت شیء «جبل» می‌گویند به دلیل محکم و با صلابت بودن اساس خلقت است شاهد سخن این که برخی لغویان آورده‌اند که «جبل برای هر چیزی که صلابت دارد به کار می‌رود هر چند کوه نباشد» (مطرزی، ۱۹۷۹: ۱/ ۱۲۹).

«اوتاد» (جمع «وتد»): برخی لغویان معنای «وتد» را «میخ» (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۱/ ۴۷۶) و برخی «ثَبَّت» دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳/ ۴۴۴؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۴/ ۱۰۵)، معنای دوم شامل همه استعمالات آن می‌شود و اگر «وتد» را «میخ» معنا کرده‌اند به این دلیل این است که طناب خیمه با آن محکم و ثابت می‌گردد.

نکته تفسیری

در آیه تشبیه بلیغ صورت گرفته زیرا در آن ادات تشبیه و وجه شبه بیان نشده (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵/ ۲۰۵) و مراد این است که وجود کوه‌ها در زمین شبیه میخ‌هایی است که برای محکم کردن شیئی به کار می‌روند اولاً علت این تشبیه، برای مردم صدر اسلام واضح بوده، ثانیاً شبیه این آیه در آیات دیگر این‌گونه آمده: «الْحَبَالُ أَرْسَاهَا» (نازعات: ۲) و در نُه آیه به جای «جبال»، رواسی آمده (رعد: ۳، حجر: ۱۹، نحل: ۱۵، انبیاء: ۳۱، نمل: ۶۱، لقمان: ۱۰، فصلت: ۱۰، ق: ۷، مرسلات: ۲۷) که به دنبال آن عبارت «أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ» در یک آیه (انبیاء: ۳۱) و «أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ» در دو آیه (نحل: ۱۵؛ لقمان: ۱۰) آمده که حاکی از علت قرار دادن کوه‌ها در زمین یعنی «نلر زیدن» است.

ثالثاً اثبات شده که هر شیء مرتفع روی زمین، ده تا پانزده برابر ارتفاعش در داخل زمین قرار دارد و کلمه‌ای بهتر از «اوتاد» که این تعبیر را برساند وجود ندارد (محمد نجار، ۱۴۲۳: ۷۸/ ۲). تبیین اثبات معاد با اشاره به «میخ بودن کوه‌ها» به‌عنوان یکی از پدیده‌های زمینی، این است که همانگونه که خداوند قادر است محل زیست انسان را با قرار دادن کوه‌ها استحکام بخشد، قادر است در قیامت او را برانگیزد.

۲-۳. ازواج بودن انسان‌ها

آیه «وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا» (نبا: ۸)

«خلقنا»: برخی لغویان معنای ریشه آن را «آفرینش» (راغب، ۱۴۱۲: ۲۹۶) و برخی «تقدیر» دانسته‌اند (جوهری، ۱۳۷۶: ۴/ ۱۴۷۰)، با توجه به استعمالات قرآنی واژه هر دو بار معنایی قابل تصور است.

«ازواج»: لغویان معنای ریشه آن را «قرین و همراه بودن» می‌دانند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۷: ۳۴۸؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۳/۳۵).

نکات تفسیری

در این آیه دو نکته تفسیری وجود دارد:

نکته اول این که: همانگونه که در معنای لغوی گفته شده این واژه دو بار معنایی دارد: از طرفی، مراد «آفرینش ابتدایی» است، مانند ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (نساء: ۱)؛ ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ (نحل: ۴) و ﴿خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ﴾ (مؤمنون: ۱۲). از طرفی مراد «آفرینش همراه با اندازه‌گیری بر اساس حکمت و مصلحت الهی» است، مانند آیات:

﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ...﴾ (حشر: ۲۴)؛ که به دلیل قرار گرفتن دو واژه «خالق» و «بارئ»، واژه «خالق» را «آفریننده مقدر» و واژه «بارئ» را «آفریننده مخترع» معنا کرده‌اند (قرطبی، ۱۳۷۶: ۱۸/۴۸؛ زحیلی، ۱۴۱۱: ۲۸/۱۱۰)؛ ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (فرقان: ۲)؛ که از همراه بودن «خلق» با عبارت «فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا» مشخص می‌شود که مراد از «خلق» ایجاد شیء همراه با مقدر بودن آن به مقتضای حکمت و مصلحت است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۲۶۳).

آیه «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر: ۴۹)؛ که همراه بودن جار و مجرور «بقدر» با «خَلَقْنَاهُ» به این معنا است که مراد خلق کردن اشیاء از طرف خداوند همراه با قوانین جاریه بر اساس حکمت است (ابوالسعود، ۱۹۸۳: ۸/۱۷۴؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۲۷/۲۰۵). بنابراین مراد از «خلق» در آیه مذکور «آفرینش ابتدایی همراه با تقدیر و مصلحت الهی» است.

نکته تفسیری دوم اینکه: مفسران پیرامون مراد از «ازواج» در آیه، نظرات مختلفی دارند: برخی آن را اصناف و اعداد (ابن‌قتیبه، ۱۴۱۱: ۴۳۴)؛ برخی مذکر و مؤنث (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵/۲۷۸؛ شبیانی، ۱۴۱۳: ۵/۳۰۰) و برخی آن را انواع (ابن‌ابی‌جامع، ۱۴۱۳: ۳/۴۱۴) دانسته‌اند

برخی نیز پا را یک قدم فراتر گذاشته و ازواج بودن انسان را به معنای پیوند جسم و جان او دانسته‌اند (طبری، ۱۳۵۶: ۱۳/۱). می‌توان «مذکر و مؤنث بودن» را ارجح دانست زیرا سیاق آیه حاکی از ذکر مواردی است که انسان در دنیا احساس آرامش کند و بنابر آیات الهی وجود همسر آرامش دهنده است مانند آیه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً...﴾ (روم: ۲۱).

با توجه به نکات تفسیری گفته شده، سومین پدیده زمینی به منظور اثبات معاد، آفرینش انسان همراه با تقدیر بر اساس عاقبت اندیشی، به صورت ازواج است که این امر موجبات آرامش انسان را فراهم کرده و نشان دادن اهمیت این نوع خلقت برای فهماندن امر رستاخیز به دلیل اقبال و فهم عمومی، کارساز است.

۲-۴. آرامش یافتن با خواب

﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا﴾ (نبا: ۹)

مفاهیم لغوی

«نوم»: لغویان معنای آن را «جمود» و «سکون» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵ / ۳۷۲) و برخی «استراحت اعصاب مغز به واسطه رطوبت‌هایی که به آن رسیده» دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۷: ۸۳۰)؛ پس مراد خوابی است که بر اعضاء بدن و حواس ظاهری انسان غلبه کرده و جسم انسان در آن زمان در حال سکون است.

«سبات»: لغویان معنای ریشه آن را «راحت» (جوهری، ۱۳۷۶: ۱ / ۲۵۰؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۲۴ / ۳) و «قطع» (راغب اصفهانی، ۱۴۰۷: ۳۹۲) و معنای «سبات» را «خواب راحت» (جوهری، ۱۳۷۶: ۱ / ۲۵۰) و «خواب مریض» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۷ / ۲؛ ابن اثیر، بی تا: ۳۳۱ / ۲) دانسته‌اند. می‌توان گفت: معنای اصلی این ریشه «قطع» است و واژه «سبات» که در وصف «خواب» به کار رفته یا به این دلیل است که خواب محدود و خوابی که قطع می‌شود نافع است نه خواب دائمی یا به این دلیل که انسان‌ها در بیداری به دلیل مشغول بودن به امور دنیوی رنج می‌کشند و خواب موجب قطع این رنج می‌شود شبیه مریضی که در بیداری درد و

رنج دارد و خواب با قطع کردن احساس و حرکت، درد و رنج او را قطع می‌کند.

نکته تفسیری

برخی از مفسران معتقدند «سبات» در آیه به معنای «مرگ» است زیرا ریشه آن یعنی «سبت» به معنای «قطع» است و فرد خوابیده نیز مقطوع الحركت است همان‌گونه که در مرگ مقطوع الحركت است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۶۸۵)، برخی نیز «نومکم سباتا» را نوعی «برزخ» می‌دانند و معتقدند خواب بین ضدین یعنی مرگ و حیات است (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۴/۲۳۸). می‌توان گفت: مراد سکون و دوری از رنج برای تجدید قوای حیات است که نتیجه آن آرامش و راحتی است؛ بنابراین «سبات» قطع حیات نیست که به معنای «مرگ» باشد بلکه قطع عمل برای بقاء حیات است زیرا در «سبات» حرکات ضروری بدن قطع نمی‌شود بلکه انسان به حالتی بین مرگ و حیات می‌رسد که این حالت راحتی نفس و جسم انسان را به دنبال دارد دلیل سخن این که بین این آیه که در آن «سبات» به معنای قطع عمل است با آیه بعد یعنی «وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا» (نبا: ۱۱) که مراد «انجام عمل» است فن مقابله وجود دارد و برخی مفسران ادبی به آن اشاره کرده‌اند (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۷/۳۰).

آیه نهم به یکی دیگر از پدیده‌های زمینی که موجبات آرامش او را فراهم می‌کند یعنی «خواب» اشاره می‌کند که قوی‌ترین احوال بشر شبیه مرگ است.

۲-۵. خواب شبانه و امرار معاش روزانه

«وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا» (نبا: ۱۰-۱۱).

مفاهیم لغوی

لیل: برخی از لغویان مراد از «لیل» را «غروب خورشید تا طلوع آن» معنا کرده‌اند (ازدی، ۱۳۸۷: ۳/۱۱۶۶)، با این عبارت در واقع به «زمان لیل» اشاره کرده‌اند نه معنای آن، اما با توجه به اینکه برخی لغویان مراد از «لَيْلَةٌ لِّبَاسًا» را «زمان تاریکی شدید» دانسته‌اند (فیومی، بی‌تا: ۲/۵۶۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۵/۴۶۸) می‌توان نتیجه گرفت که معنای اصلی «لیل»، «تاریکی» است و به دلیل این که زمان تاریکی «غروب خورشید تا طلوع آن» است لغویان آن را در بیان معنای آن آورده‌اند.

«لباس»: لغویان ریشه آن را «پوشاندن» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰: ۷۳۵) و «لباس» را «پوشش» (طریحی، ۱۳۷۵: ۴/۱۰۳) معنا کرده‌اند.

نهار: لغویان معنای ریشه آن را «گسترش» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵/۳۶۲؛ زمخشری، ۱۹۷۹: ۶۶۰) و مراد از «نهار» را زمانی دانسته‌اند که روشنائی گسترده می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۴/۴۴) بنابراین واژه «نهار» به معنای «روشنائی» و صفت است نه به معنای «روز».

«معاش»: لغویان معنای ریشه آن را «حیات» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲/۱۸۹؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۳/۱۰۱۲) و «حیات و بقاء» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴/۱۹۴) دانسته‌اند، زیرا حیات در خداوند هم هست ولی نیاز به معاش ندارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۹۶). تفاوت «عیش» و «حیات» این است که «عیش»، اسم چیزی است که سبب حیات می‌شود؛ همان‌طور که واژه «معیشت» شامل خوردنی و نوشیدنی است که سبب بقاء حیات می‌شود (ر.ک: ابوهلال عسکری، ۱۴۰۰: ۹۶).

نکات تفسیری

در این آیه دو نکته تفسیری وجود دارد:

نکته تفسیری اول: در آیه «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا» (نبا: ۱۰) مراد از «لباس» معنای اسمی آن و «تشبیه بلیغ» است، وجه شبه در آن یا «راحتی» است یعنی: «شب مانند لباس است در راحتی»، زیرا لباس به دلیل احاطه بر جسم و شب به دلیل احاطه بر اعصاب موجب راحتی می‌شود؛ یا وجه شبه «زیبایی» است یعنی: «شب مانند لباس است در زیبایی» زیرا همان‌طور که لباس موجب زیبایی انسان می‌شود، شب به سبب خواب که تکامل قوه حسی و حرکتی را به وجود می‌آورد هم موجب زیبایی می‌شود (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۱/۱۰) با توجه به تشبیه بلیغ بودن و عدم ذکر وجه شبه موارد گفته شده صحیح و قابل جمع هستند.

شواهد عینی حاکی از آن است که وقت مناسب خواب «شب» است زیرا اموری که در روز موجب مشغول شدن حواس می‌شوند در شب از بین می‌روند، برعکس خواب روز راحتی کامل برای جسم را به دنبال ندارد و موجب زردی چهره، انحطاط قوه، عصبانی شدن و بی‌وست می‌شود و فرد سلامتی حاصل از دریافت نور خورشید و هوای حاوی عنصر مغذی که در روز شدید

است را از دست می دهد (اسکندرانى، ۲۰۱۰: ۱/۱۷۱).

نکته تفسیری دوم: معنای آیه ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ این است که روشنائی وسیله‌ای برای معاش است از این رو این آیه مضمونی شبیه آیه ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ...﴾ (اعراف: ۱۰) دارد.

دو آیه ده و یازده با عنایت به قدرت لایزال الهی به خواب شبانه و امرار معاش روزانه اشاره می‌کنند که برای همه انسان‌ها در همه اعصار ملموس است، یادآوری این امور درک حتمی بودن رستاخیز را آسان‌تر می‌کند، خدایی که این عوامل و اصول پرورشی در زمین را برای بهره‌وری انسان آفریده بدون تردید عاقبتی پایدار برای آن قرار داده است.

۳. اثبات معاد در پرتو توجه دادن به پدیده‌های آسمانی

پس از ذکر برخی پدیده‌های زمینی که در تمامی اعصار، انسان‌ها مایه آرامش بودن آنها را درک می‌کنند، مناسبت ایجاد می‌کند از عالم سفلی به عالم علیا رفته و از مظاهر افق یعنی آسمان سخن به میان آید از این رو می‌فرماید: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ (نبا: ۱۶-۱۲) و بر فراز شما هفت [آسمان] استوار بنا کردیم و چراغی فروزان گذاردیم و از ابرهای متراکم، آبی ریزان فرود آوردیم، تا بدان دانه و گیاه برویانیم و باغ‌های درهم‌پیچیده و انبوه».

۳-۱. سقف بودن آسمان

آیات ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ (نبا: ۱۲)

مفاهیم لغوی

«بنینا»: لغویان معنای ریشه آنرا «ساختن» می‌دانند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۴۷) و اشاره کرده‌اند که عرب به سقف خانه یا سقف هر شیء دیگر «سما» می‌گوید از این رو آسمان را سقف زمین می‌دانند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۷/۳۱۹).

«سبعا»: لغویان برای معنای ریشه آن دو اصل قائلند یکی عدد هفت و دیگری حیوان درنده (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳/۱۲۸)؛ در علت نام‌گذاری هفت به حیوان درنده آورده‌اند که عدد هفت،

عددی تام است و حیوان درنده نیز قدرتی تام دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۹۴).

نکات تفسیری

نکته تفسیری اول: پیرامون فعل «بنینا» دو قول مطرح است:

برخی معتقدند: فعل «بَنَيْنَا» مجازاً به جای «خَلَقْنَا» آمده زیرا «بناء» مستلزم بالا بودن از سطح زمین است و حفر در زمین یا در صخره بناء محسوب نمی‌شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰/۲۰؛ فخررازی، ۱۴۲۰: ۳۱/۱۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵/۲۰۷).

برخی دیگر معتقدند: «بنینا» در معنای حقیقی استعمال شده زیرا آسمان که روی زمین است سقف آن است (طبری، ۱۴۱۲: ۳۰/۴)؛ قائل شدن به این معنا ارجح است زیرا در آیه «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا...» (انبیاء: ۳۲) «سما» را «سقف» نامیده است.

در هر دو صورت مراد سقف بودن آسمان است و بیانگر این نکته است که زمین توسط قوه مغناطیس موجود در آسمان دنیا جذب شده و جایگاه محکمی دارد (مستبیط غروی، ۱۳۸۱: ۳۰/۷).

نکته تفسیری دوم: همانگونه که اشاره شد، پیرامون مراد از «سبع» دو قول مطرح است: قول اول این که: مراد عدد هفت است؛ در این راستا گروهی به «هفت طبقه بودن آسمان» (طوسی، بی تا: ۱۰/۲۴۰) و گروهی به «هفت طریق» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۴/۵۵۹؛ قطب، ۱۴۲۵: ۶/۳۸۰۵) اشاره کرده‌اند.

تبیین «هفت طبقه بودن آسمان» این است که با توجه به بار معنایی تامه و قوی بودن در ریشه «سبع»، تصور مردم این بود که هفت طبقه بودن موجب قدرت عظیم بناء و حفظ نظام آن می‌شود (طوسی، بی تا: ۱۰/۲۴۰؛ ابن ابی جامع، ۱۴۱۳: ۳/۴۱۴) و با وجود آن چیزی که مانع برآوردن معاش انسان باشد وجود ندارد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵/۲۰۷).

تبیین «هفت طریق» نیز این آیه است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ...» (مؤمنون: ۱۷) که در آن به جای «هفت آسمان» «هفت طریق» آورده شده و در تبیین تسمیه آسمان به «طرائق» آورده‌اند که: آسمان راه‌های نزول برکات و عروج و هبوط ملائکه است یا به این اعتبار که برخی طبقات آسمان بالای برخی دیگر واقع شده‌اند (که از هر طبقه به طریق یاد کرده‌اند)،

(طوسی، بی تا: ۳۵۶/۷؛ طبرسی، ۲۰۰۸: ۱۶۲/۷).

قول دوم اینکه: عدد هفت کنایه از تکثیر است زیرا عرب برای تکثیر، اعداد «هفت، هفتاد، هفت صد و مانند آن» را به کار می‌برند مثلاً اگر بخواهند زیادی فرزندان را بیان کنند می‌گویند: «او هفت پسر و هفت دختر دارد»، (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۳۱/۳).

برخی نیز قائل به تحدید و تکثیر هر دو هستند (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۰/۳۰).
با توجه به بار معنایی «سبع» که تام و قوی بودن است تفاوت چندانی در اقوال نیست زیرا حد تام و کمال هر شیء محدود است برای برخی اشیاء حد تام هفت، برای برخی هفتاد و برای برخی دیگر هفتصد و ... است. از این رو استعمال آنها برای هر شیء نشان از حد تام و کمال آن است که در این صورت با معنای تکثیر آن یکی است.

پیام آیه اشاره به سقف بودن آسمان است که سبب قدرت بناء و حفظ نظام است و انسان در طول تاریخ همواره متوجه این نعمت بوده و با پیشرفت علوم به ارزشمندی آنها بیشتر پی برده و آن یکی دیگر از نشانه‌های بارز قدرت الهی است که برای فهماندن امر رستخیز به دلیل فهم عمومی، کارساز است.

۳-۲. نورپراکنی همه جانبه خورشید

﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ (نبا: ۱۳).

مفاهیم لغوی

«سراج»: لغویان معنای ریشه آن را «روشن» (زمخشری، ۱۹۷۹: ۲۹۲) و «حسن و زینت» دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲/۲۹۸)، می‌توان گفت: معنای آن «روشن» است و لغویانی که «حسن و زینت» آورده‌اند به معنای لازمی آن اشاره کرده‌اند. لغویان همچنین مراد از «سراج» را «چراغ» دانسته و دلیل آن را «نورانیت و حسن آن» ذکر کرده‌اند (فیومی، بی تا: ۲۷۲/۱).

وهاج: لغویان معنای ریشه آن را «نور و حرارت از راه دور» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۴/۶۶) و مراد از «وهاج» که صیغه مبالغه بر وزن فعال است را «بسیار درخشنده» می‌دانند (ابن درید، ۱۹۸۸: ۴۹۹/۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶/۱۴۷).

نکته تفسیری

دو احتمال برای «جعلنا» قابل تصور است، اگر یک مفعولی باشد مراد از «سراجا» خورشید است و اگر دو مفعولی باشد مراد از «سراج»، «روشنی دهنده» است (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵/ ۲۷۹؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۴/ ۵۵۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰/ ۱۶۳)، در هر صورت «سراج»، نمایاننده نور خورشید بر سطح زمین است که همه انسانها از آن بهره‌مند می‌شوند. اشاره آیه به وجود خورشید جهان افروز است که در میان خانه منظومه شمسی چنان قرار گرفته که تمام گوشه‌های خانه را برای همگان روشن و گرم می‌کند و این امر در همه زمان‌ها برای فهماندن امر رستاخیز کارساز است.

۳-۳. نزول باران

آیات ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا لِّنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ (نبا: ۱۴-۱۶)

مفاهیم لغوی

«معصرات»: لغویان معنای ریشه آنرا «فشردن» (طریحی، ۱۳۷۵: ۳/ ۴۰۷)، «روزگار»، «وقت غروب» و «پناه بردن» دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۶۹)، مفهوم مشترک کلام لغویان، وارد شدن فشار و سختی است که پس از آن شیء یا شخص به مرحله جدیدی می‌رسد. «ثجاج»: لغویان معنای ریشه آنرا «شدت ریزش آب و خون» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۶/ ۱۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۷۲) و مراد از «ثجاج» را «پر شدن زمین از آب» و «آبی تند و پی در پی» (قرشی، ۱۳۷۱: ۱/ ۳۰۳) می‌دانند.

حب: لغویان آنرا «دانه» مانند گندم، جو و... معنا کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۴). نبات: برخی مراد از آنرا «هر چه از زمین خارج می‌شود» می‌دانند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵/ ۳۷۸) و برخی قائل به معنای گسترده‌تری هستند و آن این که واژه «نبات» برای هر چیزی که رشد و نمو کند به کار می‌رود و در مقام بیان صحت قول خود به آیه ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (نور: ۱۷) اشاره کرده‌اند که در آن فعل «أَنْبَتَكُمْ» برای انسان به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۸۷).

«الفاف»: لغویان معنای ریشه آن را «کثرت» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/۳۱۵) و «پیچیده شدن شیء در شیء دیگر» می‌دانند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵/۲۰۷) و معتقدند که «الفاف» جمع «لف» و به معنای «در هم پیچیده شده» است (طریحی، ۱۳۷۵: ۵/۱۲۱).

نکات تفسیری

در این آیات جهت تبیین بحث به پنج نکته تفسیری اشاره می‌شود:

۱) مراد از «معصرات» در آیه این است که برخی ابرها برخی دیگر را فشار می‌دهند این امر موجب مشرف شدن به وقوع باران می‌گردد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵/۲۰۹؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰/۲۳).

۲) مفسران در تبیین معنای «ثجاج» در آیه نظرات گوناگونی بیان کرده‌اند مانند: ریزش پی در پی آب (ماتریدی، ۱۴۲۶: ۱۰/۳۹۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۱/۱۱)؛ ریزش شدید آب (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰/۲۳)؛ ریزش شدید و پی در پی آب (شوکانی، ۱۴۱۴: ۵/۴۴۰)، می‌توان گفت: از یک طرف با توجه به مضاعف بودن ریشه «ث ج ج» بار معنایی «تکرار و پی در پی بودن» در آن وجود دارد مانند سائر واژه‌های مضاعف از قبیل شک، مدّ و ... که در آنها نیز به دلیل مضاعف بودن ریشه آنها بار معنایی «تکرار» وجود دارد برخی از مفسران نیز آورده‌اند که مراد از «ثَجّ» در کلام عرب «ریزش پی در پی» است (طبری، ۱۴۱۲: ۳۰/۵)؛ از طرفی واژه «ثجاج» بر وزن «فَعَال» صیغه مبالغه و حاکی از معنای کثرت و شدت است؛ پس از مضاعف بودن ریشه، «پی در پی بودن» و از وزن فَعَال، «شدت و کثرت» فهمیده می‌شود، نتیجه این که مراد از «ثجاج» «بارانی شدید و پی در پی» است که برخی از مفسران نیز به این معنا اشاره کرده‌اند (طالقانی، ۱۳۶۲: ۶/۱۸۳).

۳) آیات «لِئُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَ نَبَاتًا وَ جَنَّاتٍ أَلْفَافًا» (نبا: ۱۴-۱۶) حاصل نزول باران‌ها را بیان می‌کند؛ در این آیات هر چند مراد از «نبات» هر چیز روئیدنی در زمین است اما به دلیل این که واژه «حب» به غذای انسان اشاره دارد می‌توان مراد از «نبات» را غذای حیوانات دانست زیرا واژه «حب» بر «نبات» مقدم شده و این تقدم شرافت انسان بر حیوان را می‌رساند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۶۸۶؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰/۲۶).

۴) خداوند در دو آیه ﴿لِيُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ (نبا: ۱۶-۱۴) سه موضع منفعت برای انسان یعنی «حب»، «نبات» و «جنت» را بیان کرده، این آیات، با یک حصر عقلی به روئیدنی‌های زمین اشاره دارد و آن این که هر چیزی که در زمین بروید یا ساقه ندارد یا دارد اگر ساقه ندارد یا «دانه» است یا «علف» و اگر ساقه دارد «درخت» نامیده می‌شود مراد از «حب» در آیه «دانه»، مراد از «نبات»، «علف» و مراد از «جنت» «درخت» است پس با دلیل عقلی آنچه در زمین می‌روید منحصر در این سه قسم است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۱/۳۱).

۵) در آیه فعل ﴿لِيُخْرِجَ﴾ آمده نه «لننبت» برای این که با توجه به سیاق کیفیت خروج و بعث انسان از زمین را به تصویر بکشد (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۶/۳۰).

نتیجه نکات تفسیری این است که: این دو آیه بیانگر به ودیعه گذاردن نظم دیگری در پدیده‌های آسمانی است که به دلیل شباهت آن با زندگی پس از مرگ درک و باور به بعث را برای منکران معاد آسان می‌کند و آن نزول باران از ابر به زمین است که زمین مرده و بی حاصل را زنده کرده و موجب رشد گیاهان می‌شود که منبع اصلی تغذیه انسان به صورت مستقیم و غیر مستقیم است از این رو در بیان مراد این آیه با توجه به سیاق آن می‌توان به دلیل تقریب بعث برای حصول اقرار به آن اشاره کرد.

سرانجام می‌فرماید: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾ (نبا: ۱۷)؛ در این آیه حرف «ان» برای تاکید، ناقصه بودن «کان» دلالت بر ثبوت (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۶/۳۰؛ طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۰/۱۶۵)؛ ماضی بودن آن دلالت بر حتمی الوقوع و مراد از «یوم الفصل» رویداد عظیم «رستاخیز» است، پس آیه ۱۷ امر «قیامت» را که انسان‌ها در وقوع آن اختلاف دائمی دارند با ذکر پدیده‌های زمینی و آسمانی به گونه‌ای اثبات می‌کند که برای همگان قابل فهم است.

نتیجه‌گیری

در آیات ۱۷-۱ سوره نبا، «معاد» از دو طریق اثبات می‌شود:

طریق اول یادآوری پدیده‌های زمینی، با این تبیین که انسان با دید مدقانه در گهواره بودن زمین، میخ بودن کوه‌ها، خلق همسر برای انسان، راحتی یافتن با خواب، تجدید قوا در شب و امرار معاش در روز، به این نکته پی می‌برد که فراهم بودن این پدیده‌های زمینی برای تأمین آرامش

و آسایش او عاقبتی به دنبال داشته و نشانه‌هایی برای درک وجود رستاخیز است.

طریق دوم یادآوری پدیده‌های آسمانی با این تبیین که، با سقف قرار دادن آسمان موجبات قدرت بناء و حفظ نظام و با وجود خورشید موجبات نور و انرژی را برای همگان فراهم آورده، همین‌طور نزول باران و اخراج دانه و گیاه از زمین به دلیل شباهت آن با زندگی پس از مرگ باور به قیامت را آسان می‌کند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، (۱۴۱۸)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، چ ۴، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۲. ابن ابی جامع، علی بن حسین، (۱۴۱۳)، *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز* (عاملی)، ۳ جلد، چ ۱، قم، دارالقرآن الکریم.
۳. ابن قتیبہ، عبداللہ بن مسلم، (۱۴۱۱)، *تفسیر غریب القرآن*، ۱ جلد، چ ۱، بیروت، دار و مکتبۃ الهلال.
۴. ابن اثیر، مبارک بن محمد، (بی تا)، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، چ ۴، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۵. ابن درید، محمد بن حسن، (۱۹۸۸)، *جمهرة اللغة*، چ ۱، بیروت، دار العلم للملایین.
۶. ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰)، *تفسیر التحریر و التثویر*، ۳۰ جلد، چ ۱، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
۷. ابن عربی، محمد بن علی، (۱۴۲۲)، *تفسیر ابن عربی* (تأویلات عبد الرزاق)، ۲ جلد، چ ۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۸. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، ۶ جلد، چ ۱، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۱۹)، *تفسیر القرآن العظیم*، ۹ جلد، چ ۱، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، ۱۵ جلد، چ ۳، بیروت، دارصادر.
۱۱. ابوالسعود، محمد بن محمد، (۱۹۸۳)، *تفسیر ابی السعود* (ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم)، ۹ جلد، چ ۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۲. ابوهلال عسکری، حسن بن عبداللہ، (۱۴۰۰)، *الفروق فی اللغة*، ۱ جلد، چ ۱، بیروت، دار الافاق الجدیة.
۱۳. ازدی، عبداللہ بن محمد، (۱۳۸۷)، *کتاب الماء*، ۳ جلد، چ ۱، تهران، دانشگاه علوم پزشکی

ایران، موسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل.

۱۳. ازهری، محمدبن احمد، (۱۴۲۱)، **تهذیب اللغة**، ۱۵ جلد، چ ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۴. اسکندرانی، محمدبن احمد، (۲۰۱۰)، **کشف الأسرار النورانية القرآنية**، ۲ جلد، چ ۱، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.

۱۵. آلوسی، محمودبن عبدالله، (۱۴۱۵)، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی**، ۱۶ جلد، چ ۱، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.

۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸)، **أنوار التنزیل و أسرار التأویل**، ۵ جلد، چ ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶)، **الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة**، ۶ جلد، چ ۱، بیروت، دارالعلم للملایین.

۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، **مفردات ألفاظ القرآن**، ۱ جلد، چ ۱، بیروت، دار القلم.

۱۹. زحیلی، وهبه، (۱۴۱۱)، **التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج**، ۳۲ جلد، چ ۲، دمشق، دار الفکر.

۲۰. زمخشری، محمودبن عمر، (۱۴۰۷)، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل**، ۴ جلد، چ ۳، بیروت، دار کتاب العربی.

۲۱. زمخشری، محمودبن عمر، (۱۹۷۹)، **أساس البلاغة**، ۱ جلد، چ ۱، بیروت، دار صادر.

۲۲. سید قطب، (۱۴۲۵)، **فی ظلال القرآن**، ۶ جلد، چ ۳۵، بیروت، دار الشروق.

۲۳. شریف الرضی، سید محمد بن حسین، (۱۴۰۶)، **تلخیص البیان فی مجازات القرآن**، ۱ جلد، چ ۲، بیروت، دار الأضواء.

۲۴. شوکانی، محمد، (۱۴۱۴)، **فتح القلید**، ۶ جلد، چ ۱، دمشق، دار ابن کثیر.

۲۵. شبانی، محمدبن حسن، (۱۴۱۳)، **نهج البیان عن کشف معانی القرآن**، ۵ جلد، چ ۱، قم، الهادی.

۲۶. طالقانی، محمود، (۱۳۶۲)، *پرتوی از قرآن*، جلد ۶، چ ۴، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۷. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۹۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جلد ۲۰، چ ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، جلد ۱۰، چ ۳، تهران، ناصر خسرو.
۲۹. طبری، محمدبن جریر، (۱۳۵۶)، *ترجمه تفسیر طبری*، جلد ۷، چ ۲، تهران، توس.
۳۰. طبری، محمدبن جریر، (۱۴۱۲)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، جلد ۳۰، چ ۱، بیروت، دار المعرفة.
۳۱. طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، جلد ۶، چ ۳، تهران، مرتضوی.
۳۲. طوسی، محمدبن حسن، (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، جلد ۱۰، چ ۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۳. فخر رازی، محمدبن عمر، (۱۴۲۰)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، جلد ۳۲، چ ۳، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹)، *کتاب العین*، جلد ۹، چ ۲، قم، هجرت.
۳۵. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، (۱۴۱۵.ق)، *القاموس المحیط*، جلد ۴، چ ۱، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۳۶. فیومی، احمدبن محمد، (۱۴۱۴)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، جلد ۲، چ ۲، قم، موسسه دار الهجرة.
۳۷. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، جلد ۷، چ ۶، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۸. قرطبی، محمدبن احمد، (۱۳۶۴)، *الجامع لأحكام القرآن*، جلد ۲۰، چ ۱، تهران، ناصر خسرو.
۳۹. ماتریدی، محمدبن محمد، (۱۴۲۶)، *تأویلات أهل السنة*، جلد ۱۰، چ ۱، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۴۰. محمد نجار، زغلول، (۱۴۲۳)، *من آیات الاعجاز العلمی فی القرآن الکریم*، جلد ۲،

- چ ۳، بیروت، مکتبه الشروق الدولیه.
۴۱. مستبیط غروی، مرتضی، (۱۳۸۱)، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن* (مستبیط)، ۱ جلد، چ ۱، بی جا، شرکت سهامی چاپ کتاب آذربایجان.
۴۲. مطرزی، ناصر بن عبدالسید، (۱۹۷۹)، *المغرب فی ترتیب المعرب*، ۲ جلد، چ ۱، حلب، مکتبه اسامه بن زید.
۴۳. مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، ۵ جلد، چ ۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی.