

تحلیل معناشناختی بافتِ متنی «خلود» در قرآن کریم

دکتر کلثوم صدیقی^۱

چکیده

عرب‌ها از دیرگاه با مفهوم «خلود» آشنا بوده‌اند و به‌ویژه سرایندگان دوره جاهلی، واژه «خلود» را به معنای «جاودانگی در خاکدان زمین و حیات دنیوی» به کار برده و امکان تحقق آن را منتفی دانسته‌اند اما در بافت متنی قرآن کریم، ریشه «خلد/خلود» در توصیفی دقیق به عنوان برابر نهاده «جاودانگی بشر در پیوستار زمان-فضای آن‌جهانی» به کار رفته است. درباره واژگان کانونی و مرکزی بافت متنی قرآن تا کنون، جستارهایی بسیار ارزشمند پدید آمده است اما نظر به عدم وجود پژوهشی مستقل در مورد «خلود»، در این مقاله، نگارنده کوشیده است تا با واکاوی رابطه‌های معنایی این واژه با واژگانی مانند «تقوا» و «ایمان»، «حیات» و «موت»، «دوام» و «ابد» و «جَنَّة» و «جحیم» خلود را به عنوان واژه‌ای کانونی در بافت قرآن کریم، مورد بررسی معناشناختی قرار دهد و با بازخوانی شبکه معنایی «خلود» در بافت متنی قرآن، رابطه‌های معنایی این واژه و مدلول‌های مکانی و زمانی آن را شناسایی نماید.

برآیند نهایی جستار پیش‌رو در درجه نخست، نشانگر وجود تصویر سه‌گونه از «خلود» در قرآن کریم است که عبارتند از: خلود مشروط، خلود نامشروط و خلود جسمانی توراتی. بررسی شبکه معنایی خلود در قرآن کریم، از یک سو حکایت از وجود رابطه معنایی همنشینی و جانشینی میان «خلود» با دو واژه «دوام» و «ابد» به عنوان مدلول زمانی خلود، رابطه معنایی همنشینی میان «خلود» با «ایمان»، «تقوا» و نیز «حیات» می‌کند. و از سویی دیگر میان واژگانی مانند «جَنَّة»، «فردوس»، «جَنّات عدن»، «جَنّات النعیم» و جز آن‌ها به عنوان مدلول مکانی بهشت با خلود ایجابی و نیز میان واژگانی از دسته «جهنّم»، «جحیم»، «نار»، «حطمة»، «سعیر» و مانند این‌ها به عنوان مدلول مکانی دوزخ با خلود سلبی رابطه همنشینی و مترادف برقرار است چنان‌که هرکدام از این دو شبکه معنایی وابسته به بهشت یا دوزخ با گروه متقابل خود دارای رابطه معنایی تضاد نیز می‌باشند.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، خلود، ابد، دوام، جَنَّة، جحیم، ایمان.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه فردوسی مشهد seddighi@ferdowsi.um.ac.ir

مقدمه

جستار حاضر پس از پرداختن به پیشینه و پرسش‌های پژوهش خواهد کوشید تا با بهره‌گیری از شیوه‌معناشناختی در آغاز گذاری بر ریشه‌شناسی و مفهوم‌شناسی خلود داشته باشد؛ سپس نگارنده به خوانش و بررسی بازتاب ریشه «خلود/خلود» در سروده‌های پیش‌اسلامیک/جاهلی و هم‌چنین گونه‌شناسی دلالت «خلود» در کاربست بافت متنی قرآن کریم می‌پردازد؛ در مرحله بعدی، گستره بسامدی و معنایی «خلود» در بافت قرآن مورد توجه قرار خواهد گرفت و در فرجام، نگارنده خواهد کوشید تا به توصیف و تحلیل پیوندهای معنایی «خلود» با «تقوا و ایمان»، «حیات و موت» و «دوام و ابد» یعنی مدلول زمانی خلود و «جنت و جحیم» در جایگاه مدلول مکانی خلود در قرآن کریم بپردازد.

۱- پیشینه پژوهش

در پیوند با معناشناختی واژگان قرآنی، از سالیان دور تا امروز نوشتارهای ارزشمند بسیار پدید آمده است: از الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم از مقاتل بن سلیمان بلخی تا لسان العرب ابن منظور، دلائل الإعجاز عبدالقاهر جرجانی، أساس البلاغه زمخشری و تا مفردات القرآن راغب اصفهانی و دیگر آثار؛ در عصر حاضر نیز نگارش پژوهش‌های مستقل و تخصصی معناشناختی در پیوند با واژگان قرآنی و ترجمه آن‌ها ادامه یافته است که از آن جمله دو کتاب توشیه‌یکو ایزوتسو با نام‌های مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید و خدا و انسان در قرآن است؛ مقاله «خلود در عذاب با مروری بر دیدگاه صدرالمتألهین» از حسین مطیع، «جستاری در باب خلود در عذاب» نوشته عباس نیکزاد، «مسأله خلود در عذاب و دیدگاه علامه طباطبایی» از احمد بهشتی، «تأملی در جاودانگی عذاب کفار» نگاشته محمدحسن قدردان قراملکی؛ اما هیچ یک از پژوهش‌های یاد شده یا دیگر پژوهش‌هایی که درباره «خلود» صورت گرفته است، واژه «خلود» را به عنوان «واژه کانونی بافت رستاخیزی قرآن» با شناسایی شبکه‌های معنایی و مدلول زمانی- مکانی آن مورد بررسی قرار نداده‌اند.

۲- پرسش‌های پژوهش

جستار حاضر بر آن است تا به این پرسش‌های بنیادین پاسخ دهد:

۱- در دلالت جاهلی ریشه «خلود/خلود» نسبت به دلالت قرآنی آن پس از ظهور اسلام چه

تغییری پدید آمده است؟

- ۲- آیا خلود، تنها تصویری از یک تمنای انسانی معادل ماندگاری در این جهان خاکی فناپذیر است یا به روایت بافت متنی قرآن کریم، بیانگر یک فرهنگ اخلاقی است؟
- ۳- و آیا مفهوم «جاودانگی»، برابر نهاده مناسبی برای بیان دلالت «خلود» در ادبیات قرآنی و اسلامی می‌باشد یا خیر؟
- بیشترین بازگردان آیات به زبان فارسی بر پایه ترجمه مهدی الهی قمشهی است.

۳- رویکردی شناختی به ریشه‌شناسی و مفهوم «خلد/خلود»

در واژه‌نامه‌های دوزبانه عربی-انگلیسی برای واژه «خلود»، مصدر ثلاثی مجرد از ریشه «خ ل د» چندین برابر نهاده و مرادف بیان گردیده است مانند واژگان «دوام»، «بقاء»، «ابدیة» و «شهرة دایمة» در عربی و واژگان (immortality 'preprity'eternity' eternal life' eternal existence (abiding' remaining' staying) در انگلیسی (بعلبکی، ۲۰۰۴: ۴۵۱). دیگر برابر نهاده‌های واژه «خلود» در واژه‌نامه‌های عربی به عربی و عربی به فارسی عبارتند از: «بقاء»، «ماندگاری»، «همیشگی»، «همیشه و دایم ماندن»، «پیر و پرسال گشتن بدون سفیدی مو»، «اقامت گزیدن»، «بقا»، «باقی»، «بهشت»، «دوام یافتن»، «جاودان بودن»، «ابدی بودن»، «پاینده و ماندگار بودن»، «مأوا گزیدن»، «زمان بی پایان»، «بدیت و بی پایانی»، «نامیرایی»، «جاودانگی»، «فناناپذیری» و «توقف» (أنیس و دیگران، ۱۴۰۸: ۲۴۹، سیاح، ۱۳۶۵: ۳۶۲/۱-۳۶۳، آذرنوش، ۱۳۸۴: ۱۷۶). دلالت بنیادین این واژه در لسان العرب، معادل: (دوامُ البقاءِ فی دارٍ لِاِخْرَاجِ مُنْهَآ) به معنای اقامت داشتن همیشگی در سرایی و خارج نشدن از آن بیان شده است و مشتقات آن نیز در توصیف کسان و اشخاص، چیزها، پدیدارها و فرآیندهایی به کار می‌روند که با گذشت زمان‌های دیرین، آثار گذر زمان، پیری، فرسودگی و کهنگی در آنها آشکار نشود. (ابن منظور، ۱۴۱۰: ۱۶۴/۳) هم‌چنین گویشوران عربی‌زبان برای «روح»، «روان»، «جان» و «اندیشه» - که در فرهنگ دینی مسلمانان نیز حتی پس از نابودی و فنای جسم، ماندگار و باقی است و مینویی- واژه «الخلد» را به کار می‌برند و راغب اصفهانی «الخلد» را عبارت از آن اندام انسان می‌داند که همیشه به حالت دایمی خود باقی می‌ماند و تا انسان زنده است دگرگونی و تحول نمی‌پذیرد آن گونه که دیگر اندام‌ها دگرگون می‌شوند و برای «بهشت جاودان» و «باغ پردیس» سازه اضافی «دار الخلود» یا «دار الخلد» را که ناظر به مفاهیم «تغییرناپذیری»، «بی‌مرگی» و «جاودانگی» در گستره زمان مینویی آن جهانی است و «الخلود فی الجنة» معادل

«جاودانه بودن در بهشت» به معنای باقی ماندن همه چیز بهشت بر حالت نخستین خویش است بدون هیچ گونه دگرگونی. (راغب اصفهانی، ۱۳۹۴: ۲۴۸)

در گستره مدلول حسی به مردانی که موهای سر و صورتشان علیرغم طول عمر، سپید نگردد و دندانهایشان نریزد و آثار پیری در آنها آشکار نشود، «المُخَلَّد» معادل «الذی أَبْطَأَ عَنْهُ الْمَشِيبُ» و «الذی لم یسقط أسنانه من الهرم» گفته می‌گردد؛ هم‌چنین به کوه‌ها، سنگ‌ها، صخره‌ها و حتی سه‌پایه جای دیگ که پس از گذشت زمان دیرین، تغییر نیافته بمانند و فرسایش و دگرگونی نیابند، «الخوَالِد» - جمع واژه الخالد - گفته می‌شود واژه «مُخَلَّدُونَ» نیز در مورد خدمتکاران اهل بهشت، به آن دلیل که همواره بر یک سن هستند و دگرگونی و تغییر نمی‌پذیرند، به کار می‌رود. وقتی کسی با چیزی یا کسی ارتباط حسنه و رضایت‌بخشی داشته و به او متمایل باشد و از این میل و پیوند خود، آرامش خاطر یابد و این ارتباط خویش با آن شیء یا شخص را تغییر نیافتنی و ناگسستنی بیندارد و به آن بچسبد، گفته می‌شود: «أَخَلَّدَ إِلَيْهِ» مانند «أَخَلَّدَ إِلَى الْأَرْضِ». در قرآن کریم یا «أَخَلَّدَ بِصَاحِبِهِ» یا «أَخَلَّدَ إِلَى الْمَكَانِ وَ خَلَّدَهُ» (ابن منظور، همان) سازه وصفی «الجزائر الخالدات» نیز که برای جزایر قناری کاربرد دارد به روشنی دلالت حسی یاد شده را نشان می‌دهد یعنی از آن‌جا که این جزایر نیز در گستره زمان، فرسایش نیافته یا دارای فرسایشی دیر بوده‌اند، آن‌ها را از همان ریشه «خلود» و «خُلد» به جای «الخوَالِد» به «الخالدات» توصیف نموده‌اند؛ از سوی دیگر در زبان عربی برای آرایه‌های زینتی گوشواره و دستبند نیز - که بسیار دیر فرسوده می‌گردد- برابر نهادهای «الْخَلْدَةُ» و «الْخُلْد» کاربرد دارد و گفته می‌شود «خَلَّدَ الْفَتَاةَ أَوْ الْفَتَى» یعنی «حلاه بسوارٍ أَوْ قُرْطٍ» (أنیس و دیگران، همان: ۲۴۹ و راغب اصفهانی، همان: ۲۴۹)

۴- بررسی بازتاب ریشه «خلد» / «خلود» در شعر پیش-اسلامیک / جاهلی عربی

بدن تردید «خلود» که در شعر عربی پیش از اسلام، بسیار از آن سخن به میان آمده است، یکی از حادثترین مسایل انسانی در میان اعراب مشرک پیش از ظهور اسلام بوده است؛ «خلود» در اندیشه و زبان آنان، معادل زندگی ابدی، همیشگی و تمام‌ناشدنی در خاکدان زمین، کاربرد داشته است. بررسی آثار ادبی برجای مانده از آن دوران، حکایت از این دارد که آن‌ها به این باور رسیده بودند که بدون دستیابی به چیزی که مایه ابدی گشتن زندگی این جهانی گردد، همه گنج‌های توده کرده و اعمال آنان، پشیزی نمی‌ارزد و از این‌رو همه‌جا در پی چیزی بودند که آنان را مخلص سازد ولی راه

به جایی نبردند و قرآن کریم در آیات ۲ و ۳ از سوره همزه با طعنی نیشدار درباره ثروت اندوزان حسابگری که می‌پندارند ثروتشان مایه جاودانگی خواهد گشت سخن گفته است (ایزوتسو، ۱۳۹۴: ۹۲): «الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ* يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ» (همزه/۲-۳)، «همان کسی که مال جمع کرده و داریم به حساب شماره‌اش سرگرم است. پندارد که مال و دارایی دنیا عمر ابدش خواهد بخشید.» درست در نقطه مقابل زنان دوره پیش-اسلامیک که می‌پنداشتند، ثروت مایه جاودانگی و ماندگاری انسان است در اندیشه سرایندگان مرد این دوره، «خلود»، معادل «ماندگاری همیشگی و نامیرایی در گاهان هستی» بوده است و بارها در سروده‌های آنان، این گونه «خلود» و «ابدی» بودن انسان، غیرممکن توصیف شده است؛ به عنوان نمونه آن گاه که همسر مُخَبَّل از سرایندگان جاهلی بیان داشت که «خلود» و «جاودانگی» چیزی نیست مگر همان بی‌نیازی و ثروت و در برابر، نداری و مستمندی، مایه نابودی و مرگ آدمی است، مفضل الضبی چنین نقل کرده:

إِنَّ الثَّرَاءَ هُوَ الْخُلُودُ وَإِنْ
نَّ الْمَرْءَ يُقْرَبُ يَوْمَهُ الْعُدْمُ

(ایزوتسو، ۱۳۹۴: ۹۳)

«دارایی و ثروت، همان جاودانگی است و بی‌تردید نداری و مستمندی است که روز مرگ انسان را نزدیک می‌سازد.»

مُخَبَّل سوگند یاد کرد که حتی ثروتی معادل صد شتر فربه‌ای که پشمشان را باد می‌برد هرگز وی را جاوید نخواهد ساخت:

إِنِّي وَجَدَكِ مَا تُخَلِّدُنِي
مِئَةً طَيْرُ عِقَائِهَا أَدْمُ

(همان)

«به اقبال سوگند که در اختیار داشتن صد شتر گران‌قیمتی که باد، پشمشان را می‌برد نیز مایه جاودانگی من نخواهد بود.»

عبید بن الأبرص، از دیگر سرایندگان دوران پیش-اسلامیک نیز بر این باور بوده است که هیچ چیز نه زنده ماندن دشمنان و نه مرگ پیشینیان، مایه جاودانگی و ماندگاری نیست:

فَمَا عَيْشُ مَنْ يَرْجُو هَلَاكِي بِضَائِرِي
وَلَا مَوْتُ مَنْ قَدْ مَاتَ قَبْلِي بِمُخَلِّدِي!

(بستانی، ۱۴۲۵: ۳۳۴)

«زنده ماندن دشمن من که مرگ مرا چشم در راه است، آسیبی به من نمی‌رساند و نه مرگ آنان که پیش از من به نیستی پیوسته‌اند مایه جاودانگی من خواهد بود!»

أمیة بن ابی الصلت، نامدارترین سراینده قبیله ثقیف در طائف بود که در دوران پیش از اسلام به جستجوی یکتاپرستی حقیقی برخاست و با فراگرفتن زبان‌های عبری و سریانی، متأثر از بینش فرجام‌شناختی کتاب مقدس، بسیاری از باورهای یهودی-مسیحی دارای خاستگاه یمنی را پذیرفت (ایزوتسو، ۱۳۹۴: ۱۴۳-۱۴۲). وی در تبیین عدم امکان «جاودانگی» در یکی از سروده‌های خویش می‌گوید:

فَأَيُّ قَتْلَى قَبْلِي رَأَيْتَ مُخَلَّدًا لَهُ فِي قَدِيمِ الدَّهْرِ مَا يَتَوَدَّدُ؟

(همان، ۳۶۳)

«چه کسی را پیش از من دیده‌ای که دیرزمانی زیسته باشد و از دیرگاه زمان به همه آرزوهای خویش رسیده باشد؟!»

هم‌چنین، دریدبن الصمّة، دیگر سراینده دوران پیش از اسلام، مرگ آگاهی و عدم ماندگاری انسان را، امری مبرهن می‌داند:

قِتْلُ امْرِئٍ آسَى أَحَاهُ بِنَفْسِهِ وَ يُعْلَمُ أَنَّ الْمَرْءَ غَيْرُ مُخَلَّدٍ

(همان، ۳۱۸)

«و این‌چنین است نبرد من، آن‌کس که برادر خویش را با نثار جاننش، یاری نمود و نیک می‌داند که انسان، جاودانه نیست.»

هم‌چنین عبیدبن الأبرص در چکامه‌ای دیگر، ریشه «خلد» را دوبار در سروده خویش به کار گرفته است؛ بار نخست در قالب فعل ماضی متکلم وحده «خلدت» معادل «دیرنده‌تر و بیش‌تر از دیگران زیستن» و بار دوم در قالب اسم فاعل «خالد» به معنای «جاودانه و نامیرا»:

فَخَلَدْتُ بَعْدَهُمْ وَ لَسْتُ بِخَالِدٍ فَالَّذَهُرُ ذُو غَيْرٍ وَ ذُو أَلْوَانٍ

(ایزوتسو، ۱۳۹۴: ۹۲)

«من اگرچه دیرزمانی پس از آنان زندگی نمودم لیکن جاودانه نخواهم بود چرا که روزگار، فراز و نشیب، بسیار دارد!»

طرفه بن العبد از برجسته‌ترین سرایندهگان معلقات در دوره پیش از اسلام، در بیانی بشکوه و فاخر به تصویر باور عرب دوران جاهلی به عدم امکان دستیابی به «خلود» و «جاودانگی» در زندگی این جهانی پرداخته است:

أَلَا أَيُّهَذَا اللَّائِمَى أَحْضَرَ الْوَعَى
فَإِنْ كُنْتَ لَا تَسْطِيعُ دَفْعَ مَيْتِي
وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدي؟
فَدَعْنِي أَبَادِرْهَا بِمَا مَلَكَتْ يَدِي

(زوزنی، ۱۴۰۵: ۶۰)

«ای که مرا به خاطر جنگجویی و عشرت‌طلبی سرزنش می‌نمایی آیا تو می‌توانی مرا جاودانه سازی؟!»

حال که توان دور ساختن مرگ را از من نداری، مرا به حال خویش بگذار تا با دارایی و اموال خویش - با بخشش آن - به رویارویی و آورد با مرگ - نام - خویش برخیزم.»

۵- گونه‌شناسی مفهوم خلود در قرآن کریم

اصل آرزوی خلود و جاودانگی - با صرف نظر از معطوف بودن آن به حیات دنیا یا آخرت - در درون ذات انسان، اصالت و ریشه دارد. تمنای جاودانگی به ویژه در ادیان هندو-بودایی و مذاهب گنوستیک، به جاودان پنداری و همه‌خدایی تعریف شده است (اونامونو، ۱۳۶۰: ۲۵-۳۵ و ۱۲۵-۱۴۲). اسپینوزا-فیلسوف یهودی معتقد به همه‌خدایی و وحدت وجود در ابتدای طلوع تمدن مدرن جوامع غربی در ربع اول قرن ۱۷م. می‌نویسد: «هر شیء از این حیث که در خود هست، می‌کوشد تا در هستیش پایدار بماند و این کوشش، مستلزم زمان نامحدود است» (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۱۵۲-۱۵۳) در قرآن کریم، از سه نوع خلود یاد شده است:

۱- خلود نامشروط که پس از برزخ، برای اهل بهشت، تکیه‌گاهی بنیادین و پایدار در ادامهٔ اقسام مادی و معنوی التذاذ اخروی تلقی می‌شود و بارها از آن‌ها در قالب اسم فاعل «خالدین/ خالدون فی...» یاد شده است؛

۲- خلود مشروط که در آسمان‌های هفتگانه و زمین است «تا هنگامی که ادامه داشته باشند». یعنی این خلود مشروط که دارای دو گونهٔ «خلود ایجابی در بهشت» و «خلود سلبی در دوزخ» است به قید ادامهٔ نظاموارهٔ هفت آسمان-زمین، بنا بر احادیث، «خلود در دوزخ و بهشت برزخی» است؛ (قمی‌مشهدی، ۱۳۸۷: ۲۴۳/۶-۲۵۱)

۳- «تصویری که قرآن از زبان دشمن دیرین نوع بشر در بهشت و در خطاب فریبی او از «شجره الخلد» یا همان درخت جاودانگی به دست می‌دهد: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى؟» (طه/۱۲۰)، «پس شیطان او را با این سخن وسوسه کرد که ای آدم آیا می‌خواهی به سوی درخت جاودانگی و حکومتی ابدی رهنمونت سازم؟!»، این نوع جاودانگی مطرح در فعل لایبلی به معنای فرسوده نگشتن و همواره برقرار بودن از گونه جسمانی و مادی برگرفته از آموزه‌های توراتی یهودی است که شیطان از باب گمراه ساختن انسان و عصیان بر فرمان پروردگارش به او وعده می‌دهد و زمینه و اسباب هبوطش را فراهم می‌سازد و معادل همان بی‌مرگی جسمانی و سیطره مادی زمینی است که در باور تورات و انجیل نیز با ارتکاب گناه نخستین به هستی راه یافته است». (صدیقی، ۱۳۹۵: ۱۷۰-۱۷۱) در این بافت متنی، ریشه «خلد» و مفهوم «خلود» به معنی ابدی و باقی بودن جسم در جهان ماده واقع با ریشه «بلی» به معنی کهنگی و فرسودگی، خستگی، افسردگی جسم و آزمایش با سختی و مشقت (راغب اصفهانی، ۱۳۹۴: ۱۰۲-۱۰۳) دارای رابطه معنایی تقابلی از نوع تضاد می‌باشد که این رابطه معنایی تقابل و تضاد میان «خلود» و «بلی» با دلالت شیطانی عهد عتیق، نظر به دریافت و بینش این جهانی و جسمانی اعراب در آن دوران نسبت به واژه «خلود» در برخی اشعار جاهلی مانند شعر زیر از لیبیدن ربیعه به کار رفته است:

بَلَيْنَا وَمَا تَبَلَى النُّجُومُ الطَّوَالِعَ وَ تَبَقَى الْجِبَالُ بَعْدَنَا وَالْمَصَانِعَ

(بستانی، ۱۴۲۵: ۱۱۴/۱)

«ما فرسوده گشتیم حال آن که اختران فروزنده هم‌چنان برقرار هستند و بی‌تردید پس از ما کوه‌ها و دژها در جای خویش، باقی خواهند بود.»

در این بیت، افعال «بلینا» و «ماتبلی» از ریشه «بلی» به معنای فرسودگی و کهنگی با فعل «تبقی» از ریشه «بقاء» - که دارای رابطه معنایی ترادف با خلود می‌باشد - پیوند تقابلی از گونه تضاد دارد؛ هم‌چنین در شعر زیر از امیه بن ابی الصلت نیز فعل «بیلی» با واژه «یفنی» از ریشه فناء - که دارای رابطه معنایی تقابل و تضاد با اسم فاعل «باقی» از ریشه «بقاء» معادل «خالد» می‌باشند - دارای پیوند ترادف می‌باشد:

وَيَفْنَى بَعْدَ جَدَّتِهِ وَيَبْلَى سَوَى الْبَاقِي الْمُقَدَّسُ ذِي الْجَلَالِ

(بستانی، همان: ۳۶۳)

«همه چیز پس از تازگی و طراوت، نیست‌شدنی و فناپذیر است مگر ذات پاینده یزدان پاک که بزرگی، تنها زبینه او است.»

۶- گستره بسامدی و معنایی «خلد/خلود» در قرآن کریم

در قرآن کریم، شش بار از واژه «خلد» استفاده شده که پنج مورد آن در قالب ترکیب اضافی است و شامل موارد ذیل است: یک بار «دارالخلد»: «ذَلِكَ جَزَاءُ أَغْدَاءِ اللَّهِ النَّارِ لَهُمْ فِيهَا ذُرُؤُا الْخُلْدِ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ» (فصلت/۲۸)، «جزای دشمنان خدا همان آتش دوزخ است که منزل ابدی آن‌ها است به کيفر آن که آیات (و رسل) ما را انکار کردند.» و دو بار «عذاب الخلد» برای دوزخیان: «ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ...» (یونس/۵۲)، «آن‌گاه به ستمکاران گویند (گفته شود) بچشید عذاب ابدی را...»، «... وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (سجده/۱۴)، «... تا عذاب ابدی را به پاداش اعمال زشتی که کردید بچشید.» یک بار «جَنَّةُ الْخُلْدِ» (باغ یا بهشت جاودانی) برای متقین و پرواپیشگان: «قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ...» (فرقان/۱۵)، «ای رسول ما به اینان بگو آیا این حالی که شما دارید بهتر است یا بهشت ابدی که به متقین وعده دادند: (وعده داده شده است)» یک بار «شجرة الخلد»: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى» (طه/۱۲۰) «باز شیطان در او وسوسه کرد و گفت ای آدم آیا (میل داری) تو را بر درخت ابدیت و ملک جاودانی دلالت کنم.» (از زبان شیطان رجیم، برای فریب حضرت آدم (ع)، و یک بار هم بدون اضافه که در نفی امکان «خلود» برای بشر است: «وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ» (انبیاء/۳۴)، «و به هیچ کس پیش از تو عمر ابد ندادیم آیا با آن که تو خواهی مرد دیگران به دنیا زنده مانند.» قرآن کریم برای سدّ کردن راه منحرفان گمراه کننده متمعی خلود از جنس تناسخ یا حلول یا اتحاد که از ادعای خود برای اثبات مقام نبوت استفاده می کنند، آیاتی دارد که انکار خلود را با استدلالی علمی اعلام و اثبات می کند: «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ» (الانبیاء/۷-۸)، «و ما پیش از تو کسی را به رسالت نفرستادیم جز مردان پاکی را که به آن‌ها وحی فرستادیم که شما خود اگر نمی دانید بروید و از اهل ذکر و دانشمندان این امت سؤال کنید. و ما پیغمبران را بدون بدن دنیوی قرار ندادیم تا به غذا و طعام محتاج نباشند و در دنیا هم همیشه زنده بمانند.»

این آیات شریفه، همانند آیات ۳۴ و ۳۵ از سوره مبارکه انبیاء و ۱۴۴ از سوره مبارکه آل عمران، امکان هر گونه خلد و جاودانگی در حیات دنیوی را برای پیامبران (یعنی اشرف و اعلم همه انسان‌ها)، نفی و رد فرموده است. این شکل از نگاه به حتمیت مرگ، در برابر خلود ناممکن در زمین، برای جلوگیری از اندوه مؤمنان در برابر غضب مشاغل، مناصب، نقش‌ها و پایگاه‌ها توسط مخالفان و نیز انواع مصایبی است که توسط آن‌ها بر مؤمنان وارد می‌شود و همگی، چه آن امکانات، وضعیت‌ها و موقعیت‌های غضب شده و چه این مصایب روزی به پایان می‌رسند. (قمی، ۱۴۱۲: ۴۵/۲)

با این حال، قرآن کریم بر عکس موضع نفی و انکار شدیدی که در مورد خلود و جاودانگی در حیات دنیا گرفته است، تأکید بسیار بر خلود انسان‌ها در دو گروه کلی در بهشت و جهنم در زندگی پس از مرگ دارد و واژه‌های «خالِدون» و «خالِدین» را ۶۴ بار بازگویی و تکرار فرموده است که ۳۶ مورد آن در باره مؤمنان صالح، نیکو کاران و پروا پیشگان و ۲۸ مورد دیگر مربوط به کافران، عصیان‌کنندگان، تکذیب‌کنندگان، مجرمین و سایر افراد ماندگار و جاودانه در دوزخ است. علت این همه تأکید بر حتمیت وقوع خلد و جاودانگی در آخرت، هدایت نوع بشر با بهره‌گیری از تمنای ذاتی و آرزوی اصیل جاودانگی درون انسان با ایجاد بیم و امید است تا با عبودیت و طاعت، امکانات دنیوی (متاع الحیاة الدنیا) را برای آبادسازی آخرت هزینه کنند.

سه آیه دیگر هم با لفظ «خلود» و «مُخَلَّدون» وجود دارد که یکی از آن‌ها خطاب به اهل بهشت است با تعبیر «ذَٰلِکَ یَوْمُ الْخُلُودِ» (قاف/۳۴) و دو مورد دیگر در وصف خدمتکارانشان در بهشت با عبارت «وَلِدَانٌ مُّخَلَّدُونَ» (واقعه/۱۷، انسان، دهر/۱۹) یوم الخلود، روزی است که بهشت برای خدا پروایان به سرعت آراسته می‌شود و به آن‌ها اعلام می‌گردد که در حالت سلامتی از عذاب و زوال نعمت‌ها وارد شوید. در آن‌جا برای آن‌ها هر چه خواهند، به گونه‌ای که به ذهنشان هم خطور نمی‌کرد، خواهد بود و نزد خدا فزونتر از آن هم هست. (فیض کاشانی، ۱۴۰۲: ۶۳/۵)

۲- پیوندهای معنایی «خلد/خلود» در قرآن کریم

۱-۲: بازایی پیوند «خلود» با «تقوا» و «ایمان» در قرآن کریم

ایزوتسو تصریح نموده است تقوا - که در دین اسلام به سنگ بنای زهد و پارسایی قرآنی بدل گشت - در دوره جاهلی / پیش‌اسلامیک، واژه‌ای بسیار بی‌ارج بوده و معادل گونه‌ای رفتار رایج حیوانی، یعنی ایستار دفاع از نفس همراه با ترس کاربرد داشته است (ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۴۸)؛ اما حقیقت آن

است که در کنار تعریفی که ایزوتسو از واژه «تقوا» و کاربرد آن در دوره پیش از اسلام بیان داشته است، برخی تعاریف ارجمند و فاخر از این واژه را نیز به عنوان برابرنهادۀ واژه «برّ» در شعر لیبیدن ربیعة و به عنوان برابر نهادۀ واژه «صدق» در شعر أمیةبن ابی الصلت شاهد هستیم:

وَمَا الْبِرُّ إِلَّا مُضْمَرَاتٍ مِنَ التَّقَى وَ مَا الْمَالُ إِلَّا مُعْمَرَاتٌ وَذَائِعُ

(بستانی، همان: ۱۱۴/۱)

«نیکی، تنها پروایی است ناگفته و نهانی و دارایی هیچ نیست جز سپرده‌های دوران زندگانی!»

وَ حَلَّ الْمُتَّقُونَ بِدَارٍ صِدْقٍ وَ عَيْشٍ نَاعِمٍ تَحْتَ الظَّلَالِ

(همان، ۳۶۴)

«پرواپیشگان در سرای راستی و حقیقت، منزل گزیدند و از یک زندگی دل‌پذیر در سایه‌سار -

درختان - بهره‌مند هستند.»

با این تفاوت که در سامانه اخلاقی اسلام در سطحی گسترده، برای رسیدن به «جاودانگی» و «خلود ایجابی» معادل برخوردار گشتن از بهشت‌های بی‌کران، آبادان، سرشار از نعمت و همیشگی خداوند باید مؤلفه‌هایی چند حاصل باشد؛ مهم‌ترین این مؤلفه‌ها، کسب «تقوا» توسط «بنده» است؛ مفهوم ایمان در ساختمان درونی‌اش بر دو بنیان کلیدی و اصلی «تقوا» و «شکر» استوار است که نگارنده در پیوند با بحث حاضر یعنی تبیین مؤلفه‌های «خلود ایجابی» به بررسی پیوند و رابطه معنایی ریشه «خلد» و «خلود» با ریشه «تقوا» می‌پردازد.

«تقوا» در بیان راغب اصفهانی، عبارت از حفظ و صیانت از نفس در مورد چیزهایی است که از آن بیمناک هستیم یعنی پروا و خوف را گاهی تعبیر به تقوا و گاهی برحسب اقتضای مقتضی، از تقوا تعبیر به خوف نموده‌اند؛ در عرف شرع، تقوا از حفظ نفس از آلوده شدن به گناه از طریق ترک منہیات و برخی از مباحات حاصل می‌گردد. (راغب اصفهانی، ۱۳۹۴: ۱۵۰) هم‌چنین وی بیان داشته است که «ایمان» گاهی بر شریعتی که حضرت محمد(ص) آورده است اطلاق می‌شود؛ گاهی منظور، تصدیق نفس به حق می‌باشد که با سه شرط تحقیق قلبی، اقرار زبانی یا اقرار با اعضا و جوارح امکان پذیر است و گاه هریک از سه مرحله اعتقاد، قول صدق و عمل صالح / پندار، کردار و گفتار نیک، «ایمان» نامیده می‌شود (همان، ۴۹-۵۰).

خداوند در آیاتی مانند «قُلْ أَذَلِكُمْ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ» (الفرقان/۱۵)، در تبیین «خلود مشروط آخروی» شرط لازم برای برخورداری از «خلود» و ماندگاری در بهشت‌های آبادان بی‌پایان را داشتن «تقوا» ذکر فرموده است و از این رو در بافت متنی آیه شریفه، از یک سو ریشه «خلد» و مفهوم «خلود» در رویکردی مثبت و ایجابی با واژه «جَنَّة» - که از پیامدهای تقوا و پروای الهی است - دارای رابطه‌ی همنشینی مستقیم و بدون فاصله و از سوی دیگر نیز با واژه «مُتَّقُونَ» دارای رابطه‌ی همنشینی غیرمستقیم است.

«مُتَّقُونَ»، تقواداران و نیکوکاران در آیات مبارکه قرآن کریم، کسانی معرفی شده‌اند که به خدا، رستاخیز و حشر، فرشتگان و ملائکه خداوند، کتاب‌های آسمانی و پیامبران ایمان دارند؛ کسانی که با خواست خویش طوعاً و نه کرهاً یا قسراً به خویشاوندان، یتیمان، مستمندان، در راه ماندگان و گدایان و بردگان، کمک مالی می‌رسانند و در فرجام آنان که به نماز، زکات و پیمان خویش پایبند می‌باشند و در مشقت و سختی شکیبا و بردبار: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَأَيْتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (البقره/۱۷۷)، «نیکوکاری بدان نیست که روی به جانب مشرق یا مغرب کنید چه این چیز بی‌اثری است (این آیه ردّ بر یهودی و نصاری است) لیکن نیکوکار کسی است که به خدای عالم و روز قیامت و فرشتگان و کتاب آسمانی و پیغمبران ایمان آورد و دارایی خود را در راه دوستی خدا به خویشاوندان و یتیمان و فقیران و رهگذران و گدایان بدهد و هم خود را در آزاد کردن بندگان صرف کند، و نماز به پا دارد و زکات مال به مستحق بدهد، و نیز با هر که عهد بسته‌اند به موقع خود وفا کنند و در کارزار و سختی‌ها صبور و شکیبا باشد و به وقت رنج و تعب صبر پیشه کند.

کسانی که بدین اوصاف آراسته‌اند آن‌ها به حقیقت راستگویان (عالم) و آن‌ها پرهیزکارانند.» به این ترتیب در آیه شریفه «لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا» (آل عمران/۱۵) «بر آنان که تقوا پیشه کنند نزد خدا باغ‌های بهشتی است که بر زیر درختان آن نهرها جاری است و در آن جاوید متنعم هستند» ریشه‌های «تقوا»، «جَنَّة» و «خلود» دارای گونه‌ای رابطه‌ی همنشینی هندسی و منطقی هستند یعنی داشتن تقوا (A)، زمینه‌ساز برخورداری از بهشت‌های

آبادان خداوند (B) و راه یافتن به بهشت، معادل خلود و ماندگاری ابدی در آن (C) ذکر شده است: A B C: «لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (آل عمران/۱۹۸)، «لیکن آن‌ها که خداترس و با تقوی شدند منزلگاهشان بهشت‌هایی است که در زیر درختانش نهرها جاری است و بهشت منزل جاودانی آن‌ها است در حالی که خدا بر آن‌ها خوان احسان خود بگسترده ...»

تقوا به اعتبار آن‌که، شرط لازم برای راهیابی به بهشت‌های آبادان خدا سپس شرط مکفی برای دستیابی به خلود می‌باشد در آیات ۱۴، ۵۷ و ۱۲۲ از سوره شریفه نساء، ریشه «خلد» و مفهوم «خلود» ایجابی نسبت به واژگان «اطاعت»، «ایمان» و «عمل صالح» - که دارای پیوند جانشینی با مفهوم «تقوا» می‌باشند - شمول معنایی دارد؛ زیرا آن‌گاه که به روایت تعبیر قرآنی خلود معادل جاودانگی، ماندگاری در بهشت برین و برخورداری از نعمت‌های بی‌پایان آن، امکان تحقق دارد بی‌تردید پیش‌تر باید مؤلفه معنایی «تقوا» محقق گشته باشد و از همین رو در همه آیات یاد شده، خلود در قالب «اسم فاعل» بر ماندگاری مستمر و همیشگی دلالت دارد؛ تحقق تقوا در گرو حصول «اطاعت»، «ایمان» و «عمل صالح» می‌باشد؛ زیرا رابطه معنایی «تقوا» با این سه مؤلفه و به‌ویژه با ایمان که در بسیاری از آیات قرآن، دارای ترادف معنایی می‌باشند، می‌تواند در قالب یک استلزام سه‌گانه بیان شود: هرگاه A یعنی سه مؤلفه اطاعت، ایمان و عمل صالح وجود داشته باشد، B یعنی تقوا نیز وجود خواهد داشت تحقق تقوا در بافت متنی ذیل = تحقق (A) ورود به بهشت = تحقق (B) خلود و جاودانگی در بهشت = تحقق (C)

ریشه «خلود» از یک‌سو به طرز روشنی در آیات مبارکه (۴۲) از سوره اعراف، (۲۲)، (۲۳) و (۱۰۰) از سوره توبه، (۹) از سوره تغابن، (۱۱) از سوره طلاق، (۷) و (۸) از سوره بینه و (۶۹)، (۷۰) و (۷۱) از سوره زخرف با واژگان «ایمان»، «عمل صالح» و «هجرت» و «جهاد فی سبیل الله» - که پیش‌تر به عنوان مؤلفه‌هایی معنایی لازم برای تحقق «تقوا» سپس امکان اقامت در بهشت خداوند و پیامد آن تحقق ماندگاری طولانی‌مدت در آن مورد بررسی قرار گرفتند - دارای پیوند همنشینی از نوع ترادف و از گونه شمول معنایی این واژه نسبت به زنجیره مذکور می‌باشد و از سوی دیگر نظر به ترادف معنایی واژه «خلود» با واژگان «تقوا»، «ایمان» و «عمل صالح» - که پیوسته دارای رابطه معنایی تقابل و تضاد با کفر می‌باشند (ایزوتسو، ۱۳۹۴: ۳۹۸) - رابطه معنایی خلود با کفر و دیگر

مشتقات آن در آیات شریفه مذکور از گونه تقابل و تضاد می‌باشد؛ در آیات یاد شده و دیگر آیات مشابه، ترسیم دو گونه خلود ایجابی و خلود سلبی، مستلزم باهم‌آیی و همنشینی دو گانه‌هایی متقابل و متضاد مانند «الجنة» و «النار»، «المتقون» و «الکافرین» در آستانه و پایانه آیات گشته است و حتی فراتر از این قرآن کریم در آیات شریفه ۹-۱۰ از سوره تغابن، ۶-۸ از سوره یسین، ۶۹-۷۴ سوره زخرف، ۸۱-۸۲ سوره بقره و در آیات ۱۰۶-۱۰۸ از سوره هود جهت تصویر این دو گونه از خلود، تقابل را نه تنها در سطح یک یا چند واژه؛ بلکه در قالب آیات متقابل کامل مطرح نموده است.

قرآن کریم در این آیات متقابل و دیگر آیات تصویرکننده دو گونه «خلود»، «کفر»، «عصیان» و «عدم اطاعت از خدا و پیامبر اکرم (ص)»، «فقدان اعمال صالح»، «کذب»، «جرم و جنایت»، «نفاق» و «قتل عمد» را معادل فقدان «تقوا» و «ایمان» و سبب گرفتار آمدن در دایره پایان‌ناپذیر «خلود سلبی» و عذاب تمام‌ناشدنی اخروی بیان نموده است. به این ترتیب زنجیره واژگانی یاد شده که دارای پیوند همنشینی مستقیم و در نتیجه پیوند معنایی مترادف با «خلود» و مشتقات آن از گونه سلبی می‌باشند نسبت به زنجیره واژگانی و مؤلفه‌های معنایی خلود ایجابی - که دو واژه «تقوا» و «ایمان» سرسلسله آن‌ها به شمار می‌رود- به منزله مصداق نقیض آن‌ها و تصویرگر گونه‌ای رابطه معنایی تضاد و تقابل است به آن گونه که در انتهای این دو زنجیره متقابل، دو پایانه / خروجی «شقاوت» و «سعادت»، مصداق روشن «خلود سلبی» و «خلود ایجابی» می‌باشند و هریک با زنجیره زیرمجموعه خود دارای رابطه پیوند جانشینی و همنشینی و رابطه معنایی مترادف و با زنجیره مقابلش صرفاً دارای پیوند همنشینی و رابطه معنایی تقابل و تضاد می‌باشد که می‌تواند در قالب جدول ذیل ترسیم گردد:

مدلول مکانی	مدلول مکانی	مدلول زمانی	مدلول زمانی	سازه‌های فعلی	سازه‌های اسمی	خُلد/خلود در قرآن
خلود سلبی:	خلود ایجابی:	خلود سلبی:	خلود ایجابی:	برساخته از خلد	برساخته از خلد	
جهنم (۱۳)	جَنَات (۱۷)	يوم القيامة	يوم القيامة	تخلدون (۱)	يوم الخلود (۱)	۸۹
حُطمة (۱)	جَنَات الفردوس (۱)	أبد (۲)	أبدأ (۹)	يخلد (۱)	عذاب الخلد (۲)	
شجرة	جَنَات عدن (۲)	(مادامت)	(مادامت)	أخلد (۱)		
		(دوام ۱)	(دوام ۱)	(أخلده (۱)	دار الخلد (۱)	

(۱)	جَنّات النعیم				شجرة الخلد
دار الخلد	(۲)				(۱)
(۱)	الجنة (۱۰)				جنة الخلد (۱)
النّار	جنة الخلد (۱)				خالد (۴)
(۱۶)	جنة النعیم (۲)				خالدين (۱)
سعیر (۱)	فردوس (۱)				خالدون (۲۵)
جحیم	غرف (۲)				خالدين (۴۴)
(۱)					مخلدون (۲)

۲-۷: بازیابی پیوند معنایی «خلد/خلود» با «حیاء و موت» در قرآن کریم

واقع‌گرایی متأثر از محیطی که زادگاه حقیقی نژاد سامی و به‌ویژه عربی بوده است، یعنی صحاری خشک و کم‌گیاه و کم‌باران، شاخصه جهان‌بینی اعراب جاهلی است و هم از این رو ایزوتسو هم چون بسیاری از خاورشناسان بر این باور است که در ذهن واقع‌گرای عرب، امکان خیالپردازی و اسطوره‌سازی، منتفی و طبیعت واقع با رنگ‌ها و صورت‌های بی‌شمارش، تنها دنیای موجود بوده است؛ از این رو در ذهن عرب بدوی، باور و اعتقاد به زندگی جاویدان و ابدی و اعتقاد به رستخیز و زندگی دوباره قابل پذیرش نبوده است: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (جاثیه/۲۴)، «و کافران گفتند که زندگی ما همین نشئه دنیا و مرگ و حیات طبیعت نیست و جز دهر کسی ما را نمی‌میراند (حشر و نشر و قیامتی نخواهد بود...» هرچند بی‌تردید واژه «خلود» معادل «عمر دراز پایان‌ناپذیر این جهانی» نزد اعراب مشرک بدوی، شناخته شده و پرکاربرد بوده است نه جاودانگی فرازمانی- فرامکانی برون از افق مشهود طبیعت حاضر. (ایزوتسو، ۱۳۹۴: ۹۰-۹۲)

«حیاء»، واژه‌ای چندبعدی است که هم بر نیروی رشد‌کننده در گیاهان و حیوانات دلالت دارد مانند «نباتٌ حیّ»؛ هم نیروی دریافت‌کننده و حس‌کننده زندگی و هستی را حیات می‌گویند که آیه ۲۲ از سوره شریفه فاطر بر این معنا دلالت دارد: «وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ»، «نه زندگان و نه مردگان برابر نیستند...» هم چنین حیات، معادل برطرف شدن اندوه و برخوردار شدن از نعمت و رستگاری به‌ویژه درباره شهیدان کاربرد دارد: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»، «و کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند مرده مپندارید بلکه آنان زنده هستند و

نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند.» و در فرجام حیات در مفهوم «زندگی ابدی فرجامین» که با تمسک به عقل و علم می‌توان به آن دست یافت. (راغب اصفهانی، ۱۳۹۴: ۲۲۴-۲۲۳)

تعمق در آیات شریفه‌ای که به تصویر حیاة الدنيا، حیاة الآخرة و جنّة الخلد و خالدین و دیگر مشتقات واژه‌خلود پرداخته‌اند، می‌تواند نشانگر رابطه معنایی این واژه با واژه حیات می‌باشد که در بیش‌تر موارد از گونه همنشینی است ولی همپوشانی دقیق و عینی با مفهوم واژه «حیاة» ندارد. رابطه معنایی خلود با واژه «موت» و مشتقات و هم‌خانواده‌های آن از گونه‌جانشینی و تقابل می‌باشد به عنوان نمونه در آیه شریفه ذیل، واژه «الخلد» معادل «الحیاة الأبدیة/ الحیاة الدائمة» به معنای «زندگی بی‌پایان» در بافت متنسی، دارای رابطه همنشینی با فعل «مت» از ریشه «موت» و مقابل و متضاد آن است:

«وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ» (الانبیاء/۳۴)، «و ما به هیچ کس پیش

از تو عمر ابد ندادیم با آن که تو خواهی مرد دیگران به دنیا زنده بمانند.»

به این ترتیب مفهوم جاودانگی نهفته در واژه «خلود» از یک سو مترادف با «حیات»/ زندگی و از سوی دیگر متضاد با «موت»/ مرگ است از آن رو که «مرگ» در برابر «زندگی» و «موت» در برابر «حیات» به کار می‌رود و «میرا» در برابر «تامیرا». قرآن کریم در سوره مبارکه انبیاء می‌فرماید: «بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ» (انبیاء/۴۴)، «بلکه تنها ماییم که این مردم و پدران پیشینشان را متمتع به نعمت‌های دنیا کردیم تا آن که عمر دراز کردند، آیا مردم نمی‌بینند که ماییم قادر مطلق که اراده کنیم زمین و اهلس را از هر طرف به مرگ و فنا می‌کاهیم، آیا این خلق عاجز بر ما غلبه توانند کرد.» این تغییرات و نقصان‌ها، مقدمه و زمینه‌ساز مرگ هستند هرچند عین مرگ نیستند چنان که خلود نیز دقیقاً عین حیات و زندگانی نیست اما با آن رابطه همنشینی دارد.

تعبیری که قرآن کریم در سوره مبارکه اعلی از دوزخیان دارد، حاکی از آن است که حیات، مستلزم نوعی تعیش، التذاذ، برخورداری و تنعم انسانی نیز هست و اگر فرد زنده‌ای فاقد هر گونه لذت، تعیش و تنعم انسانی (نه فقط جسمانی - حیوانی) باشد، مانند آن است که زنده نیست آن‌جا که خداوند سبحان در این سوره می‌فرماید: «وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» (أعلى/۱۱-۱۳)؛ «آن که شقی‌تر نفس است از آن پند و موعظه الهی دوری گزیند آن کس با آتش بسیار سخت دوزخ در افتد و در آن دوزخ نه بمیرد و نه زنده برخوردار از زندگی باشد؛ لذا آخرت

برای دوزخیان، دارالخلد است یا به بیان گویاتر، خلد دوزخیان، حیاتی سراسر رنج، اندوه، عذاب حتی از نوع جسمانی آن است و خلد پرواپیشگان بهشتی، حیاتی سرشار از نیکی، جوانی پایدار و پیرناشدنی، تعیش مستمر، التذاذ عمیق معنوی و تنعم محض و صرف، پایدار، بدون تغییر و تبدیل ناپذیر می‌باشد. احتمالاً تفاوت خلود دوزخیان و خلود بهشتیان با یکدیگر، در نوع حیات و تعیش برای آن‌ها به شمار می‌آید و نظر به همین دو مفهوم متفاوت و در حقیقت متقابل از ریشه «خُلِد» است که در بیش‌تر موارد در بافت متنی قرآن، ریشه خُلِد با مفهوم «حیات» و با ریشه‌های «جَنَّة»، «فردوس»، «جهنم»، «نار»، «عذاب» و «موت» دارای رابطهٔ همنشینی است، مانند نمونه‌های ذیل:

۷-۲-۱: خداوند متعال، در تمامی مواردی که خواسته است در برابر حیات دنیوی، به حیات اخروی اشاره فرماید، واژه «آخِرَة» را در برابر «حیة الدنیا» به کار برده و اصلاً از سازه «حیة الآخرة» استفاده نفرموده است. فقط در یک مورد فرموده است که: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت/۶۴): «و این حیات دنیا نیست مگر سرگرمی و بازی، و به راستی که دار آخرت همان «حیوان» است اگر می‌دانستند.» «حیوان» یعنی دارای زندگی و حیات حقیقی، خالص و بدون مرگ. این لفظ از «حیات» رساتر و بلیغ‌تر است. به گفتهٔ شیخ طوسی، وقتی که آفرینش و تسخیر همه چیز، گستردگی و تنگنای روزی، و زنده کردن زمین به دست خدا است، پس حتماً او مصلحت و مفسدهٔ هر فردی را می‌داند و بر اساس علم و حکمتش روزی را بین آن‌ها تقسیم نموده است. مهم این است که روزی کم یا زیاد در راه کسب «الدار الآخرة» که به علت دوام و بقایش، حیات حقیقی است و حیات دنیا، همان‌طور که ایام سرگرمی و بازی به پایان می‌رسد، بدون بقا و دوام می‌باشد. (طوسی، بی‌تا: ۸/ ۲۲۳-۲۲۵)

اضافه نشدن کلمه «حیات» به آخرت، نشانه‌ای از خلود و جاودانگی انسان در سرای آخرت است؛ زیرا لفظ مقابل «مات» در مورد آخرت وجود ندارد. در یک آیهٔ دیگر نیز از قول دوزخیان نقل می‌فرماید که در مواجهه با قیامت و اطلاع از بی‌ثمر بودن همهٔ زندگی دنیایی خود، با حسرت می‌گویند: «يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» (فجر/۲۴): «ای کاش برای حیاتم چیزی می‌فرستادم.» در اینجا نیز تعبیر «حیاتی» دقیقاً مرادف با «آخرتی» از قول برخی از انسان‌ها آمده است، یعنی به جای آن که بگوید «حیاتی فی الآخرة» یا «آخرتی» تنها سازهٔ اضافی «حیاتی» را به عنوان معادل آخرت و زندگی ماندگار پس از مرگ به کار برده است.

۷-۲-۲: در سوره‌هایی متعدّد مانند «انعام»، «اعراف»، «یونس»، «یوسف»، «قصص»، «عنکبوت»، «رعد» و «غافر» از آخرت با عناوینی چون «دارُ الآخِرَةِ» و «الدارُ الآخِرَةُ» (سرای پایانی)، «دار السّلام» (سرای آرامش و آشتی)، «عُقَبَى الدّار» (سرای پاداش پایان کار)، «عاقِبَةُ الدّار» (انتهای نیک سرای اخروی)، «دارُ الْمُتَّقِينَ» (سرای پروايشگان)، «دار المُقامَةِ» (سرای اقامتگاه و جمعیت) و «دارُ القَرار» (سرای ثبات و ماندگاری و حکم) برای مؤمنان صالح و پرهیزکار سخن رفته است و سوره‌های مبارکۀ «براهیم»، «غافر»، «فصلت»، «حشر» و «رعد» از آخرت در قالب سازه‌هایی مانند «دارُ البوار» (سرای نابودی و هلاک/ جهنم)، «دارُ الفاسِقین» (سرای فاسقان) و «سوء الدّار» (سرای بد/ بدی سرای اخروی همراه با لعنت و دوری از رحمت و پذیرفته نشدن معذرت برای ظالمین) و «دارُ الخُلد» (سرای برقرار و تغییرناپذیر عذاب) برای کافران و تبدیل کنندگان نعمت خدا یاد شده است. از سوی دیگر از آن جا که روز قیامت، آغاز زندگانی جاودان مؤمنان پروايشه در بهشت است و در آن روز، مرگ به صورت حیوانی متمثل و ذبح می‌شود تا همه بدانند که دیگر مرگی در کار نخواهد بود، از آن روز با عبارت «یومُ الخُلود» یاد شده است: «أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ یَوْمُ الْخُلُودِ» (قاف/ ۳۴)، «(به این گونه بندگان خطاب شود که) در آن بهشت با تحیت و سلام حق درآیید که این روز دخول ابدی در بهشت جاودانی است.»

۷-۲-۳: در سوره مبارکۀ آل عمران: «قُلْ أُوتِيتُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَلِكَ لَلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ» (آل عمران/ ۱۵) «بگو ای پیغمبر می‌خواهید شما را آگاه گردانم به بهتر از این‌ها (که محبوب شما مردم دنیا است) بر آنان که تقوی پیشه کنند نزد خدا باغ‌های بهشتی است که بر زیر درختان آن نهرها جاری است و در آن جاوید متنعم هستند و زنان پاکیزه و آراسته‌ای و (از همه خوش‌تر) خشنودی خدا و خداوند به حال بندگان بینا است» مراد قرآن کریم از متاع حیات دنیا همان خواسته‌ها و امور مطلوب نفس انسان‌ها است که در دیده‌اش زیبا جلوه می‌کنند. اگر کسی به آخرت شک داشته و یا منکر آن باشد، از این خواسته‌ها و داشته‌های خود صرفاً برای زندگی دنیا استفاده و آن را به چرخه‌ای معیوب و بی‌معنا تبدیل می‌کند؛ اما خداوند سبحان، در قالب همنشینی «متقین»، «جَنّات» و «خالدین» در آیه بعد به بیان این نکته پرداخته است که پروايشگان در بهشت‌های آبادان نزد پروردگارشان، جاودانه خواهند بود و در دو آیه بعد نیز، به معرفی آن متقین خالد در جنّات پرداخته است. ویژگی‌های آن‌ها مانع

ابتلایشان به عوارض حیات دنیا (لعب، لهو، زینت- زینت جاهلی، حرام یا غافل کننده و منشأ فرح و مرح و افراطی، نه زینت حلال موجب سرور مؤمنان-، تفاخر و تکاثر) می شود.

۴-۲-۷: در آیات ۱۷-۲۱ از سوره مبارکه حدید به شکلی مفصل تر به معرفی دو گروه پرداخته و فریفتگی اهل دنیا به آن متاعِ قلیل (= متاعُ العُور) را به فریفته شدن به ظاهر سبزه های ناپایداری تشبیه فرموده است که با بارانی می رویند و بعد خشک می شوند. یعنی داشته ها و خواسته های دنیوی، متغییر و ناپایدار و اندک هستند و فقط در راستای سرمایه گذاری برای خواسته های اخروی به کار می آیند. خداوند حکیم، به انسان ها وعده حق و نیکویی برای آخرت داد تا در قبال آن به محدودیت های شرعی در امور فوق تن دهد و آنان در برابر این وعده، دو گروه شده اند: گروهی از ایشان ایمان آوردند و حیات دنیای خود را به خدا فروختند و در مقابل، آخرت را خریدند؛ و گروه دیگر هم دعوت خدا را باور نکردند و نپذیرفتند و فقط حیات دنیا را خواستند و نظام های اجتماعی و زندگی فردی خود را بر اساس همان ظاهر ساختند و تنظیم کردند و از آن، در چارچوب وجوه پنجگانه زندگی دنیا بهره بردند و در پی باقی گذاردن چیزی برای آخرت خویش نبودند. (طبرسی، ۱۳۹۰: ۲۴۱/۶-۲۴۵)؛ لذا چنان فریفتگانی به افسانه تحقق ناپذیر خلود و جاودانگی در دنیا رو می آورند.

البته با توجه به این که حیات دنیوی آن ها فاقد هر وجهی غیر از وجوه پنجگانه بوده و در این راه، آخرت را به دنیا فروخته اند، این افسانه در آخرت- اما با صورت باطنی دنیا که دوزخ و آتش است- برای ایشان تحقق خواهد یافت و در حیاتی بدون مرگ، «دارالخلد» آن ها همان دارالفاسقین، دارالبوار، و سوءالذات خواهد بود. در مقابل، کسانی که به دنبال خلود در زمین نبودند و وعده حق را پذیرفتند و با اعمال محدودیت در ارضای شهوات (حیات دنیا)، برای او با مال و جان خود مجاهده و کارزار کردند، به حیات خالص جاودانه اخروی با تمامی لذات مادی و معنوی در اوج و تنوع آن دست خواهند یافت.

۳-۷: بازیابی پیوند «خلد/خلود» با مدلول های زمانی «دوام» و «ابد» در قرآن کریم

۱-۳-۷: بازیابی پیوند «خلد/خلود» با مدلول زمانی دوام

در باب مدلول زمانی مرتبط با واژه «خلود»، در ۸۹ باری که جهت تصویر جاودانگی، ریشه «خلد/خلود» بازگویی شده، از ریشه های «مادامت»، «أبداً» و «لایئلی» استفاده شده است. ۲ بار از ریشه «دوام» در قالب فعل «مادامت» در ارایه تصویر کامل «شقی» و «سعید» در روز رستاخیز و ۱۱ بار از

واژه «أبدًا» و ۱ بار از فعل «لائیلی». البته دو واژه متقابل «فناء» و «بقاء» نیز با «خلود» پیوندی نزدیک دارند: «فناء» یعنی پیری و مشرف به مرگ شدن از شدت پیری؛ لذا محوطه گسترده مقابله یک خانه و بنا را «فناء الدار» گویند، یعنی فناء دارای مضمونی از کرانمندی و محدودیت و نزدیکی به انتهای شیء است. (ابن منظور، ۱۴۱۰: ۱۵ / ۱۶۴-۱۶۵) در برابر «فناء»، «بقاء» به کار می‌رود که به معنای سرمدیت و بی‌انتهایی در آینده وجود شیء است و باقی، یعنی موجودی که از جانب عوامل نابودکننده و محدود کننده واگذاشته و ترک شود و آن عوامل در او کارگر نیافتند.

در ادبیات پیش از اسلام به‌ویژه در اشعار امیه بن ابی الصلت، متأثر از تسلط او بر زبان‌های عبرانی و سریانی و آشنایی وی با مباحث آخرالزمانی عهد عتیق، تصویری نسبتاً روشن از باور اعراب پیش از ظهور اسلام از خلود به عنوان یک آرمان دست‌نیافتنی و نه در جایگاه یک فرهنگ -آن گونه که اسلام در پیوند با جهان مرگ و ماندگاری در بهشت یا دوزخ مطرح نموده است- و نیز از طیف واژگانی همنشین و مترادف آن یا واژگان متضاد آن مانند دوگانه‌های متقابل «دوام» و «زوال» و «بقاء» و «فناء» ارائه شده است؛ به عنوان نمونه، اگر در ابیات ذیل، «خلود» را واژه کانونی در نظر بگیریم، شبکه معنایی آن عبارتند از: «یدوم»، «بیقی»، «تفند»، «نفی»، «یمیت»، «یحیی»، «یهمد»، «تدوم»، «انقلابت» و «زال»؛ در این شبکه معنایی، دوگانه‌های متقابل «بقاء» و «فناء» نسبت به «خلود» به ترتیب دارای پیوند معنایی ترادف از نوع همنشینی و جانشینی و تقابل از گونه تضاد هستند، دوگانه‌های متقابل «دوام» و «زوال» نیز با این مفهوم به ترتیب دارای رابطه معنایی ترادف از گونه جانشینی و تقابل از نوع تضاد می‌باشند چنان که دوگانه‌های متقابل «حیات» و «موت» نیز دارای چنین پیوندی هستند؛ میان افعال «تفند»، «یهمد» و «انقلابت» نیز که با «دوام»، «بقاء» و «حیاء» دارای رابطه معنایی تقابل و با «فناء»، «موت» و «زوال» دارای رابطه ترادف می‌باشند با «خلود» رابطه تقابل از نوع تضاد برقرار است:

وَأَنى يَكُونُ الْخَلْقُ كَالْخَالِقِ الَّذى	يَدُومُ وَيَبْقَى وَالْخَلِيقَةُ تَنفَدُ
وَلَيْسَ لِمَخْلُوقٍ مِنَ الدَّهْرِ جِدَّةٌ	وَمَنْ ذَا عَلَى مَرِّ الْحَوَادِثِ يَخْلُدُ
وَنَفْىٌ وَلَا يَبْقَى سِوَى الْوَاحِدِ الَّذى	يُمِيتُ وَيُحْيى ذَابِبًا لَيْسَ يَهْمَدُ
وَ حَالَاتٍ دُنْيَا لَا تَدُومُ لِأَهْلِهَا	وَبَيْنَا الْفَتَى فِيهَا مَهِيْبٌ مَسُوْدٌ
إِذْ انْقَلَبَتْ عَنْهُ وَ زَالَ نَعِيمُهَا	وَ أَصْبَحَ مِنْ تُرْبِ الْقُبُورِ يُوسَدُ

(بستانی، ۱۴۲۵: ۳۶۲/۱)

«چه هنگام آفریده‌های خداوند با آفریدگار ماندگار همیشه پاینده همسان می‌گردد حال آن‌که آفرینش رو به زوال است.

هیچ آفریده‌ای در طول روزگار، تازگی نخستین را ندارد و کیست که با وجود گذر رویدادها، جاودانه باشد؟! »

ما به نیستی می‌پیوندیم و هیچ کس باقی نیست جز خدای یگانه میراننده و زندگی‌بخش که هرگز خموشی نمی‌پذیرد.

گردش این جهان برای ساکنانش همواره برقرار نیست و درحالی‌که انسان در آن با اِبهت و سروری، روزگار می‌گذراند-

به‌ناگاه جهان از وی روی برتافته، نعمت‌هایش پایان پذیرد و سر بر خاک گور بگذارد.»

در قرآن کریم، آن‌چه سبب پیوند معنایی استوار میان واژه «مادامت» با شبکه معنایی «خلود» شده است، انتزاع گونه‌ای مفهوم «دوام» و «پایداری» از ریشه «خلود» است؛ با نظر به این‌که کمالات هر شیء، موجب دوام آن می‌شوند. «دوام» نقطه مقابل «زوال» است؛ زوال به معنای ازهم گسستگی و فروپاشی یا فروریزی در یک مجموعه و جدا شدن اجزای آن از یکدیگر است. به بیان گویاتر، زوال یعنی استحاله (دیگرگونی احوال و از حال خود به حال غیر خود درآمدن)، اضمحلال، اضطراب، ناتوانی از استقرار در یک جا، ازهم گسستگی، جدا شدن از جایگاه خود و تغییر مکان یا مکان‌ت دادن بر اثر حرکت یا هلاکت یا بلا. (ابن منظور، ۱۴۱۰: ۳۱۳/۱۱-۳۱۷)

مشتقات ماده «دوم» دارای مفهوم همواره با چیزی یا در چیزی یا در حالت و حرکتی بودن است. استمرار یک شیء یا یک جریان، دنباله داری، دامنه داری، همراهی مستمر و همیشگی و هموارگی، مفهوم اصلی دوام و سایر واژه‌های هم‌خانواده آن است. (همان: ۲۱۹-۲۱۲/۱۲) بنابراین واژه «خلود» در قالب تسری یافتن آن از سوی «خداوند دایم» به موجودات می‌تواند دارای رابطه تقابلی با واژه «زوال» باشد. به طور انتزاعی، لازمه خلود، دوام و پایداری نیز هست؛ زیرا خلود، مستلزم فقدان عوامل فساد، نابودی و زوال می‌باشد؛ لذا «زوال» نقطه مقابل (متضاد) واژه «خلود» است و پیامد آن اسم فاعل «خالدین» در آیات ذیل از سوره مبارکه هود، دارای رابطه معنایی همنشینی و جانشینی با فعل «مادامت» می‌باشد: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ... وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» (هود/۱۰۶-۱۰۸)، «اما اهل سعادت هم تمام در بهشت ابد تا آسمان و زمین باقی است مخلدند...»

این دو آیه، هردو ارایه‌دهنده تصویری از «خلود مشروط» می‌باشند که یکی از جاودانگی و ماندگاری مشروط در جهنم / «خلود سلبی» و دیگری از جاودانگی در بهشت / «خلود ایجابی» سخن می‌گویند. این هردو آیه، خلود را به ماندگاری و دوام آسمان‌ها و زمین توسط خداوند، مشروط ساخته‌اند به این ترتیب در بافت متنی دو آیه، فعل «مادامت» از ریشه «دوام» با اسم فاعل «خالدین» که در این بافت، حالت دوزخیان و بهشتیان و نه صفت آن‌ها می‌باشد دارای رابطه همنشینی و مترادف است و به نظر می‌رسد آوردن آن در این بافت قرآنی تصویرگر جاودانگی و ماندگاری در دوزخ و بهشت از باب دیرپایی این دو پدیدار و اتصاف ظاهری آن‌ها در چشم اعراب جاهلی به دوام و ماندگاری همیشگی که متضمن معنای خلود نیز می‌باشد، صورت پذیرفته است. به این ترتیب پیامد تقابل دو گونه یاد شده «خلود دوزخی» و «خلود بهشتی» در بافت متنی حاضر، واژگان «شقاوت» و «سعادت» که از افعال «شَقُوا» و «سَعِدُوا» انتزاع می‌شود دارای رابطه تقابلی با یکدیگر و با مفهوم خلود مورد نظر درباره هر گروه است؛ یعنی فعل «شَقُوا» که در آیه ۱۰۶ دارای رابطه معنایی همنشینی و مترادف با خالدین پس از خود در آغاز آیه ۱۰۷ می‌باشد با فعل «سَعِدُوا» و اسم فاعل خالدین در آیه ۱۰۸ دارای رابطه تضاد و تقابل می‌باشد؛ بلکه فراتر از تقابل و تضاد واژگان، کلیت بافت متنی این هردو آیه در ارایه تصویر جاودانگی و خلود دارای پیوند تقابل می‌باشد.

۲-۳-۲: پیوند «خلد/خلود» با مدلول زمانی «ابد»

واژه «ابد» دیگر مدلول زمانی مرتبط با ریشه «خلد/خلود» و مفهوم جاودانگی انسان در جهان پس از مرگ است که با بسامد ۱۲ بار بازگویی، پرتکرارترین مدلول زمانی در شبکه معنایی تصویرگر دو گونه خلود سلبی و ایجابی از نوع نامشروط آن است و همانند مدلول زمانی «مادامت» وعده حق خداوند است که ۹ بار درباره پروا پیشگان و مؤمنان و ۲ بار درباره کافران و تکذیب کنندگان در قرآن تکرار شده است؛ حقیقت آن است که واژه «خلود» در ادبیات جاهلی کاملاً شناخته شده و معادل جاودانگی و همیشه ماندن در زندگی دنیایی پیش از مرگ بود؛ ایزوتسو می‌گوید «خلود» در میان اعراب مشرک پیش از اسلام در اصل معنای «زندگی ابدی در همین جهان خاکی» را می‌داده است (ایزوتسو، ۱۳۹۴: ۹۲) واژه «ابد» در گستره‌ای کرانمندتر از واژه «خلود» از نظر کاربرد و با همان دلالت سرمدی، جاودانگی و دوام و استمرار این جهانی در سروده‌های جاهلی نمود یافته است با نظر به این که واژه «ابد» معادل «دهر» و «روزگار» و «ابدی» به معنای «بی‌نهایت»، «سرمدی»، «تمام‌ناشدنی» و «جاودانه» است و فعل «تأبّد» معادل «توحّش»:

دچار وحشت، غربت و تنهایی شدن و «تأبَد المکان» معادل «أَقْفَر و خَلا مِنَ الْأَنْبِیاءِ» (انیس و دیگران، ۱۴۰۸: ۲): خالی از سکنه شدن به باور نگارنده بر غربت، و تنهایی جایی که دیرزمانی دور، از مرگ یا کوچ اهل آن می‌گذرد دلالت دارد تا به آن‌جا که پنداری این مکان دارای دیرینه‌ای دور پس از فرسودگی اهلیش بر اثر گذر زمان، جاودانه و ابدی شده است؛ شعر زیر از ابوعقیل لبید به نیکی، تصویرگر معنای ارائه شده از «تأبَد» معادل به ابدیت پیوستن و نه غریب و تنها شدن دو کوه غول و رجام است:

عَفَّتِ الدِّيَارُ مَجَلَّهَا فَمَقَامُهَا بِمِئِي تَأَبَدَ غَوْلُهَا وَ رِجَامُهَا

(زوزنی، ۱۴۰۵: ۹۱)

«منزلگاه موقت معشوقه و سرای وی - پس از کوچ - ناپدید و محو گردیده است و کوه‌های غول و رجام نیز در منطقه منا - به خاطر کوچ ساکنانش - غریب به نظر می‌رسد.»

مدلول زمانی «أَبَدًا» در بافت متنی قرآن با «خلود» و هر دو زیرمجموعه‌اش دارای رابطه معنایی همنشینی و ترادف و نیز پیوند جاننشینی می‌باشد از آن جهت که ریشه «أَبَد» بر مدت زمان طولانی غیرقابل تجزیه و تقسیمی اطلاق می‌شود که از منظر فلسفی، معادل گونه «زمان مینویی / بی‌زمان» از تقسیم‌بندی ارنست کاسیرر در تقابل با زمان گیتی‌مدار این جهانی قرار می‌گیرد؛ راغب اصفهانی بیان داشته است «حق این است که این کلمه، تثنیه و جمع بسته نشود چرا که حاصل شدن ابد دیگری که به آن ضمیمه گردد، قابل تصور نمی‌باشد... اصطلاح «آباد» / جمع اَبَد، واژه‌ای نوظهور است و در کلام عرب فصیح، وجود ندارد و گفته شده: «أَبَد»، «أَبَد» و «أَبِيد» یعنی دایمی و همیشگی ... و تأبَد الشيء یعنی به صورت ابدی و دایمی باقی ماند و این گونه تعبیر در مورد چیزی به کار می‌رود که مدت طولانی دوام و بقا داشته باشد» (راغب اصفهانی، ۱۳۹۴: ۱۹-۱۸) هم‌چون مرگ ابدی و همیشگی کافران که هرگز رستخیزی حقیقی را در پی ندارند: «وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ» (التوبه/۸۴)، «دیگر هرگز به نماز میت آن منافقان حاضر نشده و بر جنازه آن‌ها به دعا مایست که آن‌ها به خدا و رسولش کافر شدند و در حال فسق و بدکاری مردند.»

از همین رو ایزوتسو پس از تعمق بسیار در مفاهیم قرآنی به این نتیجه رسیده است که «نظام اخلاقی-دینی قرآن» بر بنیاد باورهای و عقادات رستخیزی و معادی، سامان یافته است و این، مقصد نهایی مقدر این جهان است که ساختمان اخلاقیات این جهانی بر بنیاد آن، استوار گشته است؛ به این ترتیب پرسش کلیدی در گستره مفاهیم اخلاقی قرآن بر این بنیاد استوار است که صورت

پذیرفتن کدامین بایدها و نبایدها در زندگی این جهانی نوع بشر، سبب خلود و جاودانگی او در بهشت یا دوزخ آن جهانی پس از مرگ می‌گردد؟ (ایزوتسو، همان: ۲۲۱) قرآن کریم در آیات مبارکه بسیاری مانند ۵۷، ۱۲۲ و ۱۶۹ از سوره نساء، ۱۱۹ از سوره مائده، ۲۲ و ۱۰۰ از سوره توبه، ۸ از سوره بینه، ۶۵ سوره احزاب، آیات ۱۱ سوره طلاق، ۹ از سوره تغابن و ۲۳ از سوره جن، افزون بر این که واژه و مفهوم «خلود» را از گستره کرانمند طبیعت واقع در باور عرب جاهلی به گستره زمان پایدار پس از مرگ منتقل ساخته است، واژه و مفهوم «أبد» را نیز - که در بینش عرب جاهلی و به ویژه در شعر دوران جاهلی دقیقاً معادل و مرادف «خلود» و دارای دلالت «همیشگی و جاوید بودن این جهانی» کاربرد داشته است - به گستره مفاهیم رستاخیزی دال بر جاودانگی - جاودانگی مطلق نامشروط - منتقل ساخته است یعنی اگر ریشه دوام در همنشینی با شبکه معنایی «خلود»، مدلول زمانی برای خلود مشروط بر دوام آسمان‌ها و زمین است، ریشه «أبد» تأکید بر مطلق و همیشگی بودن خلود دارد؛ با توجه دادن به این نکته که این جاودانگی مطلق از سر رحمت و لطف لایزال خداوند، ۹ بار برای تصویر جاودانگی مطلق در بهشت بیکران به کار رفته است و تنها ۲ بار بر ابدی و همیشگی قرار داشتن کافران و تکذیب کنندگان در جهنم دلالت دارد.

۷-۴: پیوند «خلد / خلود» با مدلول‌های مکانی ناظر بر بهشت و دوزخ در قرآن کریم

کلید دوگانگی ارزش‌های اخلاقی در قرآن، دوگانگی و تقابل بنیادین مؤمن و کافر / متقی و کافر / مسلم و مجرم / ضال و مهتدی است؛ زیرا سامانه اخلاقی اسلام با معیار ایمان - که در کنار تقوا، یکی از کلمات کانونی بافت متنی قرآن در نظریه ایزوتسو می‌باشد - به عنوان معیار نهایی، مشخص می‌سازد هر شخص یا عمل به کدام یک از این دو مقوله تعلق دارد. اکنون اگر در بافت رستاخیزی قرآن، «خلود» را مفهوم کانونی در نظر بگیریم، واژگان «الجنة» با برساخته‌های جمع و مفرد آن مانند «جنات الفردوس»، «جنات عدن»، «جنات النعیم»، «جنة الخلد»، «النار»، «السعیر»، «الجحیم» و... واژگان «جهنم» و طیف مترادف آن مانند «الْحُطْمَة»، «دار الخلد»، «النار»، «السعیر»، «الجحیم» و... واژگان کلیدی این شبکه معنایی به شمار می‌روند؛ دقت نظر و تعمق در بافت متنی یادشده نشان می‌دهد که جنبه مثبت تقابل کافر / مؤمن یا کافر / متقی و یا مسلم / مجرم در قالب سازه‌های «أصحاب الجنة» و «أصحاب الیمین» و جنبه منفی آن در قالب «أصحاب النار»، «أصحاب الجهنم» یا «أصحاب الشمال» پدیدار می‌گردد یعنی همان‌گونه که به مالک یک خانه که برای همیشه زندگی خویش در این حیات دنیایی در آن اقامت دارد و ماندگار است، «صاحب الدار»، «صاحب البیت» و در فارسی

«صاحبخانه» گفته می‌شود، در قرآن کریم به نیز نیک‌کرداران و بدکاران «أصحاب الجنة» و «أصحاب الجحیم» اطلاق می‌گردد که نفس کاربرد مکرر این سازه درباره دو گروه به گونه‌ای، دلالت بر اقامت ماندگار و همیشگی آنان در این دو مکان دارد متناسب با پابندی یا عدم پابندی آنان به مشروع اخلاقی مطرح در قرآن کریم و نیز براساس اعمال نیک یا بدی که پیش فرستاده‌اند؛ به این ترتیب درباره این مدلول‌های دوگانه و متقابل مکانی، شبکه تصویری واژگان و کلمات رستاخیزی دال بر خلود مشروط یا نامشروط در بهشت یا دوزخ، قابل بازیابی است که سرسلسله آن، دو واژه متقابل «ایمان» و «کفر» هستند. به این ترتیب نقطه کانونی و هسته مرکزی که از طرح میدان معنایی «قیامت»، «بعث»، «دین» و حساب در قرآن استنباط می‌گردد در درجه نخست، «خلود» و «جاودانگی» در «جنت» یا «جحیم» پس از برپایی «یوم الحساب» و «قیامت» است که «میدان آخرتی» یا «شبکه تصویری آخرتی» نامیده می‌شود؛ در این شبکه معنایی، شرایط و اعمال لازم برای تحقق مدلول مکانی بهشت و در نتیجه «خلود»، جاودانگی و ماندگاری در آن به روایت آیات ۱۳۰-۱۳۶ از سوره مبارکه آل عمران عبارتند از: «ایمان»، «تقوا»، «عمل صالح»، «صدق»، «بر»، «انفاق»، «ترک ربا»، «اطاعت از خدا و پیامبر(ص)»، «کظم غیظ»، «عفو»، «احسان»، «استغفار» و «توبه»؛ هم‌چنین آیات ۱۹۸-۲۰۰ از همین سوره مبارکه در ادامه توصیف ویژگی‌ها و بیان شاخص‌های بهشتیان، بار دیگر، آنچه را که مایه بهشتی شدن و خلود و جاودانگی در بهشت و برخوردارگی از نعمت‌های خداوند در آن دانسته است عبارت از: «تقوا»، «بر»، «ایمان»، «خشوع» و «صبر» است. این طیف واژگانی دارای رابطه معنایی هم‌نشینی و مترادف می‌باشد و با شبکه معنایی که سبب تحقق «خلود» و جاودانگی در جهنم می‌گردد؛ یعنی: «کفر»، «روی برتافتن از راه خدا»، «ضلالت»، «ظلم»، «استکبار»، «فسق»، «کذب»، «ظلم»، «طغیان»، «عصیان» و «فجور» و «نفاق» رابطه معنایی تقابل و تضاد دارد؛ آیات شریفه ذیل از سوره‌های ق و نساء به روشنی مبین این مترادف و تقابل معنایی میان طیف واژگانی و شبکه معنایی مرتبط با هر یک از دو مدلول مکانی «جنت» و «جحیم» با دربرداشتن تحقق «خلود» می‌باشند:

«وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِمُتَّقِينَ غَيْرِ بَعِيدٍ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ مَن خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ» (ق/۳۱-۳۴)، «و آن روز بهشت را برای اهل تقوی نزدیک آرند تا هیچ دور از آن نباشند. این بهشت همان است که وعده (داده) شد بر همه بندگان که به درگاه خدا پناه برده و نفس را از حرام نگه داشتند آن کس که از خدای مهربان در باطن

ترسید و با قلب خاشع و نالان به درگاه او باز آمد. (به این گونه بندگان خطاب شود که) در آن بهشت با تحیت و سلام حق در آید که این روز دخول ابدی در بهشت جاودانی است.»

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا» (النساء/۱۶۷-۱۶۹)،

«آنان که کافر شدند و مردم را از راه خدا باز داشتند همانا سخت به گمراهی رفته (و از راه سعادت و نجات) دور افتادند. آنان را که کافر و ستمگر شدند هیچ گاه خدا نخواهد آمرزید و به راهی هدایت ننماید مگر به راه دوزخ، در آن جاوید (معذب) خواهند بود و خدا را این کار (یعنی انتقام کشیدن از ستمکاران) آسان است.»

از این زاویه، دیگر واژگانی مانند «دهر»، «زمان»، «عصر» و جز آن‌ها را که نزد اعراب جاهلی در قالب سازه‌هایی مانند «صروف الدهر»، «حدثان الدهر»، «ریب الدهر»، «ریب الزمان» و... به معنای «گردش و تحول غیرقابل پیش‌بینی سرنوشت»، کاربرد داشته است نمی‌تواند به عنوان مترادف «ابد» یا «دوام» در سازه‌ها و بافت متنی مرتبط با «خلود» در «جنت» یا «جحیم» به شمار رود از آن جهت که در این شبکه معنایی - که تصویرگر نوع نگرش اعراب پیش از اسلام به غیرممکن بودن «خلود» و «جاودانگی» پس از زندگی دنیوی است - «موت» یا «اجل» معادل مرگ به عنوان نقطه پایانی بودن و وجودی انسان به شکل مطلق می‌باشد حال آن که این واژه هرچند با «خلود» دارای تقابلی آشکار است، اما در عین حال، ضد آن محسوب نمی‌شود زیرا «اجل» یعنی غایت وقت و انتهای مهلت و وقت معین هر چیز و از آن جا که «آخرت»، پایان دوره‌ای معین یعنی سرانجام و انتهای دنیا و پدیدارهای دنیوی است به آن «آجله» گویند در مقابل «عاجله» که به معنای دنیا است. (ابن منظور، ۱۴۱۰: ۱۱/۱۱) ایزوتسو در بررسی عمیق مفاهیم قرآنی به این حقیقت رسیده است که «ناگزیر بودن مرگ به صورت «اجل» در طرز نگرش قرآنی و اسلامی هم‌چون طرز نگرش جاهلی به سرانجام ناخجسته و تاریک و بدبینانه نسبت به هستی بشری نمی‌انجامد و نقطه پایان واقعی نیست بلکه برعکس، درست آستانه زندگی تازه‌ای از گونه «خلود» و «جاودانگی» است؛ زیرا دید قرآنی درست در آن سوی «اجل»، زندگی واقعی را می‌بیند از آن جهت واقعی که «ابدی»/ «خالد» است و قرآن آن را مکرر بازگو کرده است.» (ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۱۵۷-۱۶۵)

نتیجه‌گیری

دریافت بنیادینی که از بررسی تعاریف «خُلُود» و واژه‌های مرادف، متقابل یا متضاد آن در قرآن کریم در جستار حاضر به دست آمد، افزون بر دلالت «خُلُد» بر تغییرناپذیری و دیرپایی اشیا و پدیدارها (البته نه به عنوان صفتی برای خداوند باقی) این است که با توجه به کاربرد اسم فاعل «خالد / خالِدون / خالدین» برای دوزخیان و بهشتیان در قرآن - که دلالت بر استمرار و تداوم این حالت نیز دارد - خداوند متعال از «خُلُد» یک وضعیت دیرپا و بی‌تغییر اراده فرموده است و این، همان معنای اصلی «خُلُد» است که زبان عربی هم بر همان دلالت دارد.

از نتیجه بسیار ارجمند دیگر، درمی‌یابیم با وجود آن که ریشه «خلد» و «خلود» و هم‌خانواده‌ها و مشتقات آن، ظاهراً نه در گستره واژگان در رویکردی عام و نه به شکل خاص در ساختمان قرآن کریم دارای دلالت اخلاقی-عقیدتی نمی‌باشند اما بررسی‌های پدیدآور، نشانگر آن است که در راستای تبیین و تشریح یکی از اصلی‌ترین اصول اسلام ناب محمدی یعنی «معاد» و «رستخیز» و پیامد آن اصالت داشتن «تقوا» و «ایمان» و حقیقت داشتن «یوم الحساب»، «جنت»، «جهنم» و «حیات» و «عذاب» پس از مرگ به کار رفته است؛ هم‌چنین از نظر گستره و بازه زمانی، ریشه «خلود» و «خلد» در آیات شریفه قرآن کریم به‌ویژه با واژه «أبد» و در مرحله پسین با واژه «دوام» - که به نوعی ترسیم‌کننده زمان مینویس و بی‌زمانی مطلق است - دارای رابطه هم‌نشینی و در برخی موارد دارای پیوند جانشینی است.

افزون بر این، جستار پیش‌رو نشان می‌دهد در ترجمه آن دسته از مترجمان که «خلد» و «خلود» و دیگر برساخته‌های آن را بدون قید به مطلق جاودانگی، نامیرایی، پایداری، همیشگی، زندگی ابدی و دایمی برابریابی نموده‌اند، سازه «جاودانگی» اگرچه ترجمه درستی از واژه «خلود» است ولی ترجمه دقیق آن در بافت متنی قرآن و در پیوند با جهان پس از مرگ بهتر است به جای «مطلق جاودانگی» یا «مطلق ابدیت و ماندگاری» در قالب «جاودانگی بشر در پیوستار زمان - فضای آن جهانی» ترجمه شود.

پیوست
۱- برابرنهاده‌های «خلد/خلود» در ترجمه‌های قرآن کریم

سازوارهٔ بر ساخته از ریشهٔ «خلد/خلود»: «أُخِلد» در آیهٔ ۱۷۶ اعراف	
مترجمان	برابرنهادهٔ فارسی
آیتی، الهی قمشه‌ای، بروجردی، حشمت الله و رضاخانی، تشکری، رضایی، فیض الإسلام	ماندن / فرو ماندن / ماندگاری
ارفع، انصاریان، برزی، پاینده، پورجوادی، موسوی همدانی، جوامع الجامع، بلاغی، خواجوی، روان جاوید، مصطفوی، سراج، طاهری، فولادوند، کاویانپور، بانوی اصفهانی، مشکینی، معزی، مکارم شیرازی، نوبری، دهلوی، میبدی، اسفراینی، نسفی	گراییدن / میل کردن
اشرفی، رهنما، حلبی، شعرانی، مصباح زاده، صفی علیشاه	اقامت کردن
خسروی، کوثر، مجتبوی، صفارزاده	رکون و چسبندگی / چسبیدن
عاملی	فرومایه گشتن
طهری	همیشگی شدن

۲- سازوارهٔ بر ساخته از ریشهٔ خلود: «الخلد» / «شجرة الخلد» آیه ۱۲۰ طه

مترجمان	برابرنهادهٔ فارسی
آیتی، ارفع، اشرفی، انصاریان، برزی، بروجردی، پورجوادی، حشمت الله و رضاخانی، خواجوی، روان جاوید، رازی، سراج، شعرانی، طاهری، عاملی، فولادوند، فیض الاسلام، کاویانپور، کوثر، گرمارودی، مجتبوی، مشکینی، مصباح زاده، معزی، مکارم شیرازی، یاسری	جاودانگی / جاویدانی / جاودانه / زندگی جاوید / حیات جاودان

انصاری، اسفرائینی، ترجمه طبری، میبیدی، نسفی، صفی علیشاه، صفارزاده	
قرشی، حجة التفاسیر، روشن، دهلوی	همیشگی / عمر همیشگی / همیشه بودن
الهی قمشه‌ای، نوبری، بانوی اصفهانی	ابدی / ابدیت
رضایی	ماندگاری / ماندگار
موسوی همدانی، جوامع الجامع، حلبی، رهنما، مصطفوی	پاینده / پایندگی
خسروی	نامیرایی

۳- سازواره برساخته از ریشه «خلد/خلود»: «عذاب الخلد» آیه ۵۲ یونس (ع)	
مترجمان	برابرنهاده فارسی
آیتی، ارفع، الهی قمشه‌ای، پورجوادی، مکارم شیرازی، صفارزاده، حشمت الله و رضاخانی	عذاب ابدی
قرشی، خسروی، کاویانپور، بانوی اصفهانی، یاسری	عذاب دائمی
اشرفی، انصاریان، برزی، پاینده، تشکری، حجة التفاسیر، حلبی، خواجوی، رهنما، روان جاوید، مصطفوی، رازی، شعرانی، طاهری، عاملی، فولادوند، کوثر، میبیدی، گرمارودی، مجتبیوی، مشکینی، مصباح زاده، معزی، انصاری، اسفرائینی، دهلوی، نسفی، صفی علیشاه	عذاب جاوید
بروجردی، موسوی همدانی، سراج، فیض الإسلام، نوبری، ترجمه طبری	عذاب همیشگی
رضایی	عذاب ماندگار

۴- سازواره برساخته از ریشه خلود: «الخلد» / «الخلود» آیه ۳۴ انبیاء	
مترجمان	برابرنهاده فارسی

<p>آیتی، أحسن الحدیث، اشرفی، انصاریان، برزی، بروجردی، پورجوادی، موسوی همدانی، حشمت الله و رضاخانی، ترجمه جوامع الجامع، تشکری، بلاغی، حلبی، خسروی، خواجوی، رهنما، روان جاوید، شعرانی، طاهری، عاملی، فولادوند، فیض الإسلام، کاویانپور، کوثر، مجتبی، مشکینی، مصباح زاده، معزی، مکارم شیرازی، نوبری، انصاری، تاج التراجم، ترجمه طبری، نسفی، صفی علیشاه</p>	<p>جاودانگی / جاوید بودن</p>
<p>ارفع، بانوی اصفهانی</p>	<p>زندگی دائمی</p>
<p>الهی قمشهای، مجد، یاسری، صفارزاده</p>	<p>عمر ابدی</p>
<p>رضایی</p>	<p>ماندگاری جاویدان</p>
<p>مصطفوی، رازی، سراج، دهلوی، میدی</p>	<p>همیشگی و پاینده بودن</p>

منابع و مآخذ

۱- قرآن کریم.

- ۲- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۴)، *فرهنگ معاصر عربی-فارسی*، تهران: نشر نی.
- ۳- ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۰)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
- ۴- اسپینوزا، باروخ بندیکت (۱۳۷۶)، *اخلاقی*، ترجمه دکتر محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۵- الهی قمشاهی، محی الدین مهدی (۱۳۸۰)، *ترجمه قرآن کریم*، قم: انتشارات الزهراء.
- ۶- آنیس و دیگران (۱۴۰۸)، *المعجم الوسيط*، تهران: مکتب نشر الثقافة الإسلامية.
- ۷- اونامونو، میگل. د (۱۳۶۰)، *درد جاودانگی*، ترجمه بهاء الدین خرّمشاهی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۸- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۶۱)، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ۹- _____، (۱۳۹۴)، *مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر فرزانه.
- ۱۰- بستانی، فؤاد أفرام (۱۴۲۵)، *المجانی الحديثة*، طهران: دار الفقه للطباعة و النشر.
- ۱۱- بعلبکی، منیر (۲۰۰۴)، *المورد*، بیروت: دار العلم للملایین.
- ۱۲- راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد بن المفضل (۱۳۹۴)، *مُعْجَمُ مُفْرَدَاتِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ*، بیروت: دارالکتاب العربی.
- ۱۳- روزنی (۱۴۰۴)، *شرح المعانی السبع*، قم: منشورات ارومیه.
- ۱۴- سبزواری، مولی هادی (۱۲۸۳)، *شرح الأسماء الحسنی*، قم: مکتبه بصیرتی، بیتا، افست از چاپ سنگی.
- ۱۵- سیاح، احمد (۱۳۶۵)، *فرهنگ بزرگ جامع نوین*، تهران: انتشارات اسلام.
- ۱۶- صدیقی، کلثوم (۱۳۹۵)، «خوانش اسطوره‌گرایی تمنای جاودانگی در سروده های عبدالوهاب البیاتی»، *مجله نقد ادب معاصر عربی*، انتشارات دانشگاه یزد، سال ۶، پیاپی ۱۲، شماره ۱۰، صص ۱۶۷-۲۰۱.
- ۱۷- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن (۱۳۹۰)، *تفسیر جوامع الجامع*، ترجمه به اهتمام دکتر عبدالعلی صاحبی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۱۸- _____، (۱۴۱۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی و مؤسسه التاريخ العربی.
- ۱۹- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۰۹)، *تاریخ الطبری المعروف بتاريخ الأمم و الملوك*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

- ۲۰- طوسی، أبو جعفر محمد بن الحسن (بی تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ۲۱- عبدالباقی، محمد فؤاد (۱۴۱۴)، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم*، بیروت: دارالمعرفة.
- ۲۲- فیض کاشانی، مولی محسن (۱۴۰۲)، *تفسیر الصافی*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- ۲۳- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۸۷)، *تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب*، تهران: نشر شمس الضحی.
- ۲۴- قمی، ابوالحسن علی بن ابراهیم (۱۴۱۲)، *تفسیر قمی*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- ۲۵- کلباسی، شیخ محمد رضا (۱۳۶۲)، *انیس اللیل در شرح دعای کمیل*، قم: انتشارات روح.
- ۲۶- میجلی، ماری (۱۳۹۰)، *افسانه نجات بخشی علم*، ترجمه دکتر عبدالرحیم گواهی، قم: بوستان کتاب.

