



HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	Vol. 55, No. 1: Issue 110, Spring & summer 2023, p.123-140	
Online ISSN: 2538-4198	Print ISSN: 2008-9120	
Receive Date: 23-10-2022	Revise Date: 12-12-2022	Accept Date: 28-12-2022
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2022.79325.1403	Article type: Original	

**Semantics of the Reactive Co-occurred Words with the Term " *Ibtilā*" in the Quran;
A Study based on the Semantic Fields Theory**

Dr. Salehe Sharifi, Ph.D., Al-Mustafa International University

Email: sharifisali@yahoo.com

Abstract

"*Ibtilā*" (test) is one of the keywords of the Quran. Thirty-eight repetitions of the word's root derivatives indicate its importance in the linguistic system of the Quran. Studying the semantic field of the Quranic words is a new approach to finding semantic layers, as well as attaining God's intention, which is done through systematic analysis of intertextual relations. Examining the syntagmatic relations of the words is one of the ways to study their semantic field. Among the co-occurred words with *Ibtilā*, those that express the reactions of the tester and the testee during the test process have double importance because knowing these reactions can cause positive changes in human orientation against *Ibtilā*. Analyzing the Quran verses, including the reactive co-occurred words shows that the human reactions to the divine tests can divide into two categories, namely the desirable and undesirable. Each category is responded to by God; His response to the human's desirable reaction appears in the form of reward and forgiveness, and the undesirable reaction is answered with torture.

Keywords: *Ibtilā*, Syntagmatic relations, Reactive co-occurred words, Semantic field





HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	سال ۵۵ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۰ - بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۱۴۰ - ۱۲۳
شاپا الکترونیکی ۴۱۹۸-۲۵۳۸	شاپا چاپی ۹۱۲۰-۲۰۰۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۷	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۹/۲۱
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2022.79325.1403	تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۱
	نوع مقاله: پژوهشی

معناشناسی هم‌نشین‌های واکنشی واژه «ابتلاء» در قرآن (بر اساس نظریه میدان‌های معنایی)

دکتر صالحه شریفی

دانش‌آموخته دکتری تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی

Email: sharifisali@yahoo.com

چکیده

واژه ابتلا یکی از واژگان کلیدی قرآن است. بسامد سی‌وهشت موردی مشتقات این ماده نشان از اهمیت آن در دستگاه زبانی قرآن دارد. مطالعه میدان معنایی واژگان قرآن، شیوه‌ای نوین به منظور کشف لایه‌های معنایی و دستیابی به مراد خداوند از راه تحلیل نظام‌مند روابط درون‌متنی است؛ تحلیل روابط هم‌نشینی یکی از راه‌های مطالعه میدان معنایی واژگان است. در میان مجموعه کلماتی که با ابتلا هم‌نشین شده است، آن دسته از واژگانی که بیانگر واکنش‌های امتحان‌شونده و امتحان‌گیرنده در طول فرایند ابتلاست از اهمیت مضاعفی برخوردارند؛ چه آنکه شناخت این عکس‌العمل‌ها می‌تواند تغییرات مثبتی در جهت‌گیری انسان در برابر ابتلا ایجاد کند. تحلیل گزاره‌های قرآنی مشتمل بر هم‌نشین‌های واکنشی نشان می‌دهد عکس‌العمل انسان در هنگام مواجهه با امتحان‌های الهی به دو دسته مطلوب و نامطلوب تقسیم‌شدنی است. به هر دسته از واکنش‌های انسان پاسخی از سوی خداوند تعلق می‌گیرد؛ واکنش خداوند در برابر عکس‌العمل مطلوب انسان‌ها به شکل پاداش و عفو تجلی می‌یابد و واکنش نامطلوب با عذاب پاسخ داده می‌شود.

واژگان کلیدی: ابتلا، روابط هم‌نشینی، هم‌نشین‌های واکنشی، میدان معنایی.

مقدمه

فهم جملات قرآن در گرو فهم واژگانی است که واحدهای سازنده آیات به شمار می‌روند، لذا اساسی‌ترین کار برای ورود به عرصه فهم آیات، کشف معانی کلمات است. در میان روش‌های بررسی متن و تحلیل معنا، دانش معناشناسی جایگاه ویژه‌ای دارد و در پژوهش‌های قرآنی بیش از دیگر روش‌ها و دانش‌ها کاربرد دارد. دانش معناشناسی در پی کشف سازوکارهای بررسی و دریافت معناست؛ از این‌رو، مطالعه معناشناسانه واژگان قرآنی می‌تواند تفسیر روشن‌تری از آن‌ها ارائه دهد و لایه‌های معنایی جدیدی را کشف کند. معناشناسی واژگان قرآن نیز مفسر را به مراد اصلی خداوند و فهم دقیق‌تری از آیات رهنمون می‌سازد؛ یکی از واژگان کلیدی که نیازمند بررسی میدان معنایی است، واژه ابتلاء است؛ پدیده‌ای که در زندگی انسان به شکل‌های گوناگون بروز می‌کند. بسامد سی‌وهشت مرتبه‌ای مشتقات این واژه در قرآن نشان از اهمیت آن دارد. بررسی استعمالات قرآنی ابتلاء نشان می‌دهد بیشترین کاربرد مشتقات آن در معنای آزمایش بوده است. در اصطلاح قرآن، مراد از ابتلاء، آزمون‌های الهی است که به صورت اعطای نعمت یا نعمت با اهداف معینی تحقق پیدا می‌کند.

نوشتار حاضر با استفاده از نظریه میدان معنایی و تحلیل داده‌های قرآنی در پی کشف و ارائه تصویری شفاف‌تر از جایگاه ابتلاء در نظام زبانی قرآن است؛ امری که مستلزم شناسایی واژگان هم‌نشین ماده «بلو» در آیات خواهد بود. تتبع در هم‌نشینان ابتلاء، ما را به چند دسته واژگان هم‌نشین رهنمون می‌سازد؛ در این میان، مجموعه‌ای از کلمات که با ابتلاء قرین شده‌اند بیانگر واکنش‌هایی است که در جریان ابتلائات الهی از سوی طرفین رخ می‌دهد. در نوشتار حاضر از این واژگان با نام هم‌نشین‌های واکنشی یاد می‌شود که در پی بررسی معناشناسانه آن‌ها هستیم.

شناخت و تحلیل هم‌نشین‌های واکنشی ابتلاء در نگرش انسان به هستی و تغییر جهان‌بینی وی تأثیر به‌سزایی خواهد داشت؛ چراکه ابتلاء پدیده‌ای همگانی و همه‌جایی است که به اشکال گوناگون حیات انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. از طرفی، جهت‌گیری و نوع عملکرد انسان در برابر ابتلاء، تعیین‌کننده سعادت یا شقاوت او خواهد بود. تحلیل هم‌نشین‌های واکنشی ابتلاء می‌تواند منتج به اطلاعات مفیدی شود که در پرتو آن امکان‌گزینهش واکنش صحیح به‌هنگام ابتلاء فراهم خواهد شد.

۱. چیستی معناشناسی^۱

معناشناسی، اصطلاحی است که برای اشاره به مطالعه معنای عناصر زبان به کار می‌رود. معناشناسی

را مطالعه علمی معنای مراد و لوازم آن در گذر تاریخ یا متن و دوره‌ای خاص می‌دانند (پالمر، ۱۳). منظور از علمی بودن آن، صریح، بدون پیش‌داوری و به دور از تعصب بودن است؛ به طوری که هر فردی صرف‌نظر از باورهای دینی و مذهبی به معنا دست یابد و صحت و سقم آن نیز درخور ارزیابی و محک‌زدن باشد (صفوی، ۶). بنابراین، معنا، موضوع مهم و اصلی دانش معناشناسی است.

علم معناشناسی با بررسی جایگاه‌های معنایی واژگان، دستاوردی نوین در فهم متون دینی از جمله قرآن به شمار می‌رود، چه آنکه بر اساس این روش، مخاطب سعی می‌کند آنچه گوینده قصد کرده است را صید کند. به گفته معناشناسان، جمله، فی‌نفسه و بدون قصد و اراده گوینده، تهی و غیرقابل صدق و کذب است و برای فهم معنای سخن باید مقصود گوینده را از طریق جملات دریافت (فرامرز قراملکی، ۲۰۴). نخستین بار، «توشی‌هیکو ایزوتسو»^۱ این شیوه را درباره واژگان قرآن به کار بست. ایزوتسو در روش معناشناسی خود دو رویکرد اساسی اتخاذ کرد؛ در یکی از رویکردها عنصر زمان را در معناشناسی دخیل دانست و بر اساس تطور معنا در طول زمان به بررسی معنا پرداخت. این روش موسوم به معناشناسی زمانی یا تاریخی^۲ است. در رویکردی دیگر که اساس کار ایزوتسو بر آن نهاده شده است، عنصر زمان حذف می‌شود و تغییرات و تطورات واژگان در طول زمان لحاظ نمی‌شود، بلکه کل زبان در یک مقطع زمانی فرض شده است و مطالعه می‌شود (ایزوتسو، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ۳۹ تا ۴۳). این رویکرد با نام معناشناسی هم‌زمانی^۳ شناخته می‌شود.

معناشناسی هم‌زمانی مبتنی بر ترسیم میدان‌های معنایی و تحلیل روابط معنایی آن است. میدان یا حوزه معنایی، مجموعه کلماتی است که از نظر دلالتی به هم مرتبط است و ذیل واژه عامی که آن‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد [کلمه کانونی]، جای می‌گیرند. بر اساس نظریه حوزه‌های معنایی، فهم معنای یک کلمه در گروه فهم مجموعه کلمات مرتبط با آن است، لذا هدف این نظریه پس از گردآوری تمام واژگانی که به حوزه معنایی مشخصی اختصاص دارند، کشف رابطه هر واژه با دیگر واژگان و نیز رابطه آن‌ها با کلمه کانونی آن حوزه است (عمر، ۷۳). مهم‌ترین روابط و نسبت‌های موجود در یک میدان معنایی عبارت است از:

رابطه هم‌نشینی:^۴ نسبت هم‌نشینی بیانگر رابطه واژگانی است که در یک زنجیره کلامی در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند (کرمانی، ۷). با قرارگرفتن یک واژه در یک جمله کنار کلمات دیگر، گویا نوعی

1. Toshihiko Izutsu

2. Diachronic Semantics

3. Synchronic Semantics

4. Syntagmatic Relation

کشش دو‌جانبه میان آن‌ها برقرار می‌شود (حسینی معصوم، ۴)؛ این کشش دو‌طرفه به ایجاد رابطه معنایی میان واژگان هم‌نشین می‌انجامد. با پیدایش این رابطه، هر واژه در ارتباط با سایر واژه‌های هم‌نشین سنجیده و فهم می‌شود.

رابطه جانیشینی:^۱ رابطه جانیشینی از اساسی‌ترین نسبت‌های معنایی است که در روش هم‌زمانی بر آن تکیه می‌شود (ایزوتسو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ۲۹۶). این رابطه عبارت است از نسبت میان الفاظ یک زنجیره کلامی با واژگانی که می‌توانند جایگزین این الفاظ شوند (کرمانی، ۷). به گفته ایزوتسو، مترادف‌ها می‌توانند بینش‌های باارزشی درباره روابط جانیشینی یک واژه با دیگر واژگان زبان به دست دهند. البته اقلام واژگانی در صورتی مترادف (هم‌معنا) دانسته می‌شوند که بتوانند بدون ایجاد تغییر عمده در معنای جمله به جای یکدیگر قرار گیرند (همو، رابطه انسان و خدا در قرآن، ۱۹۶).

رابطه تقابلی:^۲ یکی از اصول عمده میدان معنایی، نسبت تقابلی است. در نسبت تقابلی، دو مفهوم عمده کلیدی در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند (همو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ۲۹۶). تقابل میان واژگان ممکن است به صورت تباین کامل باشد؛ به این معنا که دو واژه کاملاً متفاوت باشد و هیچ‌گونه هم‌پوشانی میان آن دو وجود نداشته باشد. هم‌چنین ممکن است نسبت تقابلی به صورت جزئی میان دو واژه وجود داشته باشد و رابطه عموم و خصوص میان آن دو برقرار باشد (نصرتی، ۱۱). به هر حال، رابطه تقابلی به هر شکلی که تصور شود، در فهم و کشف معنای واژه مؤثر خواهد بود.

۲. هم‌نشینی‌های واکنشی ابتلاء

واژه ابتلاء در قرآن کریم با واژگان و مفاهیم فراوانی قرین شده است. مجموعه‌ای از این کلمات، بیانگر واکنش‌های آزمایش‌گیرنده (خدا) و آزمایش‌شونده‌ها (انسان) در جریان ابتلاء هستند. به گواهی آیات، عمل ابتلاء یکی از افعال الهی است که در قبال انسان‌ها صادر می‌شود. هر عملی عکس‌العملی را در پی دارد، صدور ابتلاء از سوی خداوند مطمئناً با عکس‌العمل مبتلایان (انسان‌ها) همراه خواهد شد. با مراجعه به آیات در می‌یابیم واکنش انسان هنگام مواجهه با ابتلاء در عالم خارج و در مقام عمل در دو دسته مطلوب و نامطلوب جای می‌گیرد؛ خداوند نیز متناسب با هر یک از این دو دسته واکنش پاسخی خواهد داشت. مطلوب‌بودن یا نبودن واکنش انسان بر اساس انتظار خداوند از انسان تعیین می‌شود. آنچه خداوند از انسان خواسته تا در برابر ابتلاء از خود بروز دهد، می‌توان واکنش مطلوب خواند و عمل مغایر خواست خداوند را می‌توان واکنش نامطلوب نامید. این دوگانگی در مقام عمل ناشی از قدرت اختیار انسان‌ها در

1. Paradigmatic Relation
2. Relation Opposition

انجام افعال است؛ از این رو، برخی از مفسران ابتلاء را چنین معنا کرده‌اند: «آزمایش کردن توانایی انسان در انتخاب یکی از دو راه: آنچه خدا خواسته و آنچه بنده میل دارد» (ابوحیان، ۶۰۰/۱). گاه میل انسان با خواست خداوند زاویه پیدا می‌کند و برخلاف آن ظاهر می‌شود (واکنش نامطلوب) و گاه خواست خدا و میل بنده در یک راستا قرار می‌گیرند (واکنش مطلوب).

۱.۲. واکنش‌های انسان

۱.۱.۲. واکنش مطلوب

مقصود از واکنش مطلوب عملی است که خداوند انتظار دارد انسان‌ها در برابر ابتلائات الهی از خود نشان دهند. مطلوبیت و محبوبیت این اعمال در نزد خداوند از سیاق و قرائن موجود در آیاتی به دست می‌آید که مسئله ابتلاء و عکس‌العمل انسان را مطرح کرده‌اند.

أ. تقوا: اولین واکنش مطلوبی که می‌توان از فرازهای قرآنی استخراج کرد، تقواست. ذکر این واژه در کنار واژگان صبر و ابتلاء در آیه «لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَ لَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (آل عمران: ۱۸۶) نشان از مطلوبیت تقوا دارد. برخی مفسران نیز ذیل عبارت «فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»، لزوم عزم بر صبر و تقوا را به این معنا می‌دانند که این دو امر مورد خواست و قصد خداوند است (زمخشری، ۴۴۹/۱).

یکی از تعبیری که در سه مورد با مسئله ابتلاء قرین شده است، تعبیر «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» است (کهف: ۷؛ ملک: ۲؛ هود: ۷). این تعبیر، شناسایی محسنین و نیکوکاران را به منزله هدف ابتلاء معرفی می‌کند. بنابراین، احسان و عمل نیکو واکنش مورد انتظار خداوند است. برخی از مفسران مراد خداوند از «احسن عملا» را متقین و پیشی‌گیرندگان در راه تحصیل رضای خدا می‌دانند (زمخشری، ۳۸۰/۲؛ ابوحیان، ۱۲۶/۶). ترادف معنایی متقین و محسنین می‌تواند عامل تفسیرکردن «احسن عملا» به تقوای پیشگان باشد. تقارب معنایی میان این دو واژه در بسیاری از آیات مشهود است: «أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جِزَاءُ الْمُحْسِنِينَ» (زمر: ۳۳ و ۳۴). همچنین در آیاتی مانند «هُدًى وَ رَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (لقمان: ۳ و ۴)، اقامه نماز، یقین به آخرت و پرداخت زکات به‌عنوان مشخصه‌های محسنین ذکر شده است. قرآن همین ویژگی‌ها را درباره متقین نیز صادق می‌داند: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره: ۳ و ۲)، با این تفاوت که درباره متقین، پرداخت زکات در قالب کلی انفاق جای گرفته است و یقین به قیامت، یکی از مصادیق ایمان به غیب در نظر گرفته شده است. شکل زیر تشابه شاخصه‌های محسنین و متقین را نشان می‌دهد.

لِلْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يُعْمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ - لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

ب. اطاعت و امتثال: اطاعت و انقیاد در برابر خداوند در تمامی عرصه‌ها عملی مطلوب شناخته می‌شود. اطاعت و امتثال دربارهٔ ابتلائاتی که به سبب جعل احکام شرعی صورت می‌گیرد، نمود بیشتری دارد؛ برای نمونه، در ابتلای حضرت ابراهیم مبنی بر امر به ذبح فرزند، مقصود خداوند از آن آشکار شدن روحیهٔ تسلیم ایشان در برابر اوامر الهی و سنجش میزان اطاعت‌پذیری آن‌ها بیان شده است (شاذلی، ۲۹۹۷/۵). از این رو، زمانی که حد نهایی تسلیم خداوند بودن در حضرت ابراهیم و اسماعیل به منصبه ظهور رسید، عمل قربانی پذیرفته شد و خداوند اراده بر ذبح را قبول کرد (صافات: ۱۰۴ و ۱۰۵). بنابراین، ابتلای ایشان که در قالب امر بر ذبح فرزند در رؤیا صورت گرفت برای تعیین مقدار و میزان بندگی وی بود. خداوند اعلام داشت که در امتثال این امر، آمادگی و عزم آن‌ها بر انجام عمل ذبح کافی بوده است؛ چون این مقدار از امتثال، میزان بندگی آن‌ها را معین کرد (نک: طباطبایی، ۱۵۳/۱۷). اطاعت خالصانهٔ حضرت ابراهیم در ضمن آزمایش‌های الهی سبب شده است نام ایشان دو مرتبه در زمرهٔ محسنین قرار گیرد (صافات: ۱۰۵ و ۱۱۰). بنابراین، اطاعت واکنشی مطلوب در برابر امتحانات الهی به شمار می‌رود.

برخی از مفسران در تفسیر آیه «لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»، حُسن عمل را به حُسن طاعت و عمل بر اساس دستور خداوند تفسیر کرده‌اند. به اعتقاد آن‌ها با توجه به آیه فوق که تنها سخن از عمل نیک است، مکلف کردن انسان‌ها به انواع تکالیف به منظور اطاعت است و نه عصیان؛ یعنی هدف از تشریح تکالیف، اطاعت است و عصیان، حالتی ثانوی است که انسان‌ها با سوء اختیار خود آن را بر می‌گزینند (طبرسی، ۶۹۵/۶؛ فخررازی، ۴۲۷/۲۱). در میان عبارات هم‌نشینی ابتلاء، عبارت «فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» (مائده: ۴۸) نیز تأییدی بر مطلوبیت اطاعت و امتثال است؛ زیرا برخی از قرآن‌پژوهان استباق به سوی خیرات را به امتثال اوامر الهی و مبادرت بر انجام اعمال صالح تفسیر کرده‌اند (نک: ابن عطیه، ۲۰۱/۲؛ ابوحیان، ۲۸۵/۴).

از دقت در دو تعبیر «لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» و «إِنَّا نُرْجِعُونَ» نیز مطلوبیت اطاعت در برابر ابتلائاتی که در قالب تکالیف شرعی برای انسان رخ می‌دهد، به دست می‌آید. در معنای رجوع به سوی خداوند دو تفسیر محتمل است: ۱. رجوع انسان به خدا و روی آوردن به طاعت و امتثال اوامر الهی؛ ۲. بازگشت به اصل فطرت انسان (طبرسی، ۷۶۱/۴). قول اول کاملاً مطابق با ادعای ما مبنی بر مقصودیت طاعت است. وجه دوم نیز می‌تواند مؤید کلام ما باشد؛ زیرا فطرت انسان بر دین حق سرشته شده است (روم: ۳۰)، لذا بازگشتن به فطرت پاک انسانی (قول دوم) به معنای بازگشت به اطاعت خداوند خواهد بود (همان، ۷۶۱/۴).

ج. شکر: در برابر ابتلائی که به شکل نعمت رخ می‌دهد، دو نوع واکنش برای انسان متصور است. آیه «لِيُبْلُوَنِي أَمْ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ»، این دوگونه واکنش را به تصویر کشیده است؛ ساختار معنایی آیه، شکر و کفر را در نقطه مقابل یکدیگر نشان می‌دهد. معنای اصلی واژه کفر، پوشاندن و پنهان ساختن است (ابن فارس، ۱۹۱/۵)؛ اما در بافت‌هایی مانند آیه محل بحث که مربوط به دریافت مواهب الهی است، این واژه معنای پنهان‌داشتن و نادیده‌گرفتن نعمات را دارد و مفهوم ناسپاسی و ناشکری از آن متبادر می‌شود (ابن منظور، ۱۴۴/۵). شکر هم در اصل به معنای اعتراف به نیکی دیگران و سپاسگزاری است؛ چراکه شکر دارای مراحلمانند اظهار زبانی، تصدیق قلبی و تشکر عملی (صرف نعمت در راه طاعت خدا) است (مصطفوی، ۹۹/۶). شکر در آیه مدّنظر به مقتضای اطلاقش شامل همه مراحل مذکور می‌شود.

طبق این آیه، کفران نعمت و شکرگزاردن، دو عمل متضاد و احتمالی است که از انسان‌ها در زمان ابتلاء انتظار می‌رود؛ به طور قطع، عمل مطلوب خداوند شکر است. ایزوتسو از طریق ترسیم سیمای لطف و رحمت نامتناهی خداوند، بر مطلوبیت شکر استدلال کرده است. وی معتقد است عملکرد سراسر لطف‌آمیز خداوند با انسان که سبب اعطای هرگونه نیکی و مهربانی در حق انسان شده است، تعیین‌کننده تنها واکنش و پاسخ درستی است که از طرف موجودات بشری امکان‌پذیر است. این یگانه پاسخ، شکر و سپاسگزاری در برابر نعمت‌های عطاشده خداوند به انسان است (نک: ایزوتسو، رابطه انسان و خدا در قرآن، ۲۹۹).

مقدم‌شدن واژه شکر بر واژه کفر در آیه «لِيُبْلُوَنِي أَمْ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ» نیز می‌تواند قرینه‌ای بر محبوبیت این عمل نزد خداوند باشد. علاوه بر آن، عملکرد حضرت سلیمان و بیان جمله «هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي» نیز تأییدی بر مطلوبیت واکنش شکر است؛ زیرا اظهار نعمت و اعتراف به نقش خداوند در کسب نعمت که با جمله «هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي» بیان شده است یکی از مراحل شکر (شکر زبانی) به شمار می‌رود.

وقتی خداوند یکی از اهداف خلقت انسان را آزمایش و امتحان اعلام می‌کند (انسان: ۲)، بلافاصله مسئله شکر و کفران نعمت را چنین تذکر می‌دهد: «إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا». بر اساس این آیه، دو مسیر کفر و شکر در برابر آزمون‌های الهی مفروض است. آیه از تعیین عمل مطلوب ساکت است؛ اما به قرینه مفهوم آیات دیگری که امر به شاکر بودن کرده است (زمر: ۶۶) و همچنین به حکم عقل (سبحانی، ۱۱۱)، واکنش شایسته در برابر نعمت، شکرگزاری خواهد بود.

سمع و بصر از نعمت‌ها و مدرکات اولیه انسان است. در قرآن (انسان: ۲) پس از ذکر ابتلاء به عنوان غایت خلقت انسان، بلافاصله از سمیع و بصیر بودن او یاد شده است: «فَجَعَلْنَا سَمِيعًا بَصِيرًا». در آیه «جَعَلْ لَكُمْ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸) نیز هدف از اعطای ابزار سمع و بصر،

شکرگزاری انسان ذکر شده است؛ با کنار هم قراردادن این آیات می‌توان چنین نتیجه گرفت که لازمه سمیع و بصیر بودن انسان، شکرگزاری در برابر آزمایش‌هایی است که در چهره اعطای نعمت ظاهر می‌شود. لغویان، حرف «لعل» را به معنای ترجی و امیدوار بودن به وقوع چیزی دانسته‌اند. اما به باور متکلمان و اصولیان، انگیزه انسان از به‌کار بردن «لعل» و اظهار امیدواری، جهل است. اما این مطلب درباره خداوند با توجه به علم مطلق و نامحدود الهی نادرست می‌نمایاند؛ لذا داعی خداوند از استعمال «لعل» در آیاتی همانند آیه مذکور، اظهار مطلوبیت و محبوبیت امری است که بعد از «لعل» قرار گرفته است [که در آیه محل بحث، عمل شکرگزاری است] (نک: آخوند خراسانی، ۳۴۲).

علی‌رغم مطلوبیت عمل شکر در فرایند ابتلاء باید افزود: این واکنش تنها از سوی افراد اندکی صورت می‌گیرد که همانند انبیا و اولیا از درجه ایمانی بالا برخوردار باشند. آیه ۴۰ سوره نمل بیان می‌دارد: حضرت سلیمان به هنگام ابتلاء، بر واکنش مطلوب شکر جامه عمل پوشاندند. ایشان با گفتن جمله «هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي» در واقع اعتراف به نعمت و احسان خداوند کردند و یکی از مراتب والای شکر را به جا آوردند؛ چراکه حقیقت شکر دوگونه است: ۱. اعتراف به نعمت از روی خضوع؛ ۲. حمد و ثنای فرد نیکوکار به سبب عمل نیکویش (قشیری، ۳۹/۳). تنها مورد قرآنی که واکنش شکر در برابر ابتلاء را گزارش کرده است آیه مذکور می‌باشد. این مطلب می‌تواند اخبار از واقعیتی خارجی داشته باشد که پایین بودن میزان وقوع شکر در میان انسان‌ها را نشان می‌دهد؛ به گفته ایزوتسو دلیل کم بودن تعداد شاکران، عدم معرفت انسان در خصوص آیات الهی است. به اعتقاد وی این پاسخ (شکر) تنها زمانی محقق شدنی است که آیات الهی به حق فهمیده و ارزش آن‌ها شناخته شده باشد (رابطه انسان و خدا در قرآن، ۲۹۹).

→ شکر عقل آیات →

سپاسگزاری، فهم، نشانه‌ها از این رو تشخیص و انجام عکس‌العمل صحیح به میزان بلوغ فکری و شناخت انسان از خود، جهان و خدا بستگی تام دارد. به عبارتی، شکر با آگاهی نسبت مستقیم دارد و هر که آگاه‌تر باشد، لاجرم سپاسگزارتر است. کفران نعمت نیز با جهل رابطه تنگاتنگ دارد (سروش، ۳۱). این در حالی است که قرآن مکرراً جهل و ناآگاهی غالب انسان‌ها را یادآور شده است. شاید بدین سبب اکثر آیات توصیف‌کننده نعمت‌های الهی با شکایت از شاکر نبودن انسان‌ها پایان می‌یابد (نک: بقره: ۲۴۳). این بدان معناست که علی‌رغم مطلوبیت شکر، این عمل به ندرت از سوی انسان‌ها انجام می‌شود.

د. صبر: واکنش دیگری که قرآن آن را واکنشی مطلوب می‌خواند، صبر است. در خلال سه آیه، مشتقات صبر با ابتلاء هم‌نشین شده است. این هم‌آیی‌ها (باهم آمدن صبر و ابتلاء) بر وجود رابطه معنایی

میان این دو واژه دلالت دارد. در آیه ۱۵۵ سوره بقره پس از آنکه خداوند انواع ابتلائات دشوار پیش روی انسان را بر می‌شمارد، تعبیر «بَشِّرِ الصَّابِرِينَ» را به کار می‌گیرد. در استعمالات قرآنی از فعل «بَشِّر» برای اخبار از جزای مترتب بر اعمال استفاده می‌شود (نک: بقره: ۲۵؛ نساء: ۱۳۸). در آیه محل بحث، محتوای بشارت صابران در دو آیه پس از آن چنین آمده است: «أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ» (بقره: ۱۵۷). قطعاً حمل سه امر صلوات، رحمت و هدایت بر صابران، اعلام مطلوبیت عمل صبر در برابر سختی‌ها و ناملایماتی است که با هدف آزمودن انسان‌ها رخ می‌دهد.

در آیه «لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ... وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (آل عمران: ۱۸۶)، بار دیگر بر صبر به مثابه واکنشی صحیح در رویارویی با شدائد تأکید شده است. در این آیه، مسئله صبر در قالب جمله شرطیه آمده است: «وَإِنْ تَصْبِرُوا». در تعیین جواب شرط دو وجه محتمل است؛ وجه اول: عبارت «فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» جواب شرط است و مشارالیه «ذلک» واژه صبر است. در این صورت، معنای عبارت چنین می‌شود: «صبر سخت‌ترین و بهترین تمهیدی است که انسان می‌تواند در مقابل ابتلائات به کار ببندد» (ابن عطیه، ۵۵۲/۱). وجه دوم؛ جواب شرط حذف شده است و جمله «فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» به مثابه تعلیل جواب شرط محذوف است. در این صورت تقدیر آیه چنین خواهد بود: «وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» (درویش، ۱۲۷/۲). با پذیرفتن هریک از وجوه یادشده، مدعای ما یعنی مطلوبیت صبر اثبات می‌شود.

علاوه بر آنچه گفته شد بررسی مواردی که در قرآن سخن از صبر به میان آمده است، هرگونه تردید در خصوص مطلوبیت صبر را از بین می‌برد؛ چه آنکه قرآن همواره تجلیل و تکریم خاصی از صابران داشته و کیفیت پاداش و درجات آنان را به تصویر کشیده است (نحل: ۹۶؛ زمر: ۱۰؛ آل عمران: ۱۴۶).

بنابراین، صبر واکنش مطلوبی است که افرادی هرچند اندک آن را در برابر ابتلائاتی که در زمینه صعوبت و مشقت ظاهر می‌شود از خود نشان می‌دهند. خداوند نمونه‌ای از این افراد را در ابتلای لشکر طالوت به نهر آب یادآور می‌شود. در جریان دو آزمایشی که از لشکر طالوت به عمل آمده است، واکنش سازگار صبر در میان دو گروه از لشکریان دیده می‌شود؛ دسته اول گروه اندکی بودند که بر منع از نوشیدن آب شکیبایی کردند: «فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ»؛ دسته دوم کسانی بودند که بر امر به جهاد صبوری نشان دادند و گفتند: «كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۲۴۹). باتوجه به بند پایانی آیه «والله مع الصابرين» روشن می‌شود این گروه کسانی بودند که از صبر در برابر ابتلاء استعانت جستند.

قدرت اختیار انسان در گزینش یک عمل از میان افعال متعدد، زمینه پیدایش واکنش نامطلوب را مهیا کرده است. عدم مطلوبیت این عکس‌العمل‌ها با توجه به عدم خوانی آن‌ها با عملی است که خداوند از انسان خواستار بوده است.

أ. **جزع:** یکی از عکس‌العمل‌هایی که انجام آن در عالم واقع از انسان‌ها محتمل است، جزع و ناشکیبایی است. جزع، صفت کسانی است که به علت ضعف قدرت روحی یا اعتقادی، در برابر پیش آمدها دست‌خوش هیجان و اضطراب می‌شوند. خداوند از وجود چنین رفتاری در مبتلایان به امتحان الهی خبر داده است. در بخش واکنش مطلوب با استفاده از آیه «لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ... وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (آل عمران: ۱۸۶)، مطلوبیت صبر و تقوا به دست آمد؛ اما استعمال حرف شرط «إن» در کنار این واژگان تأمل برانگیز است، زیرا از نظر ادبی «إن» شرطیه زمانی به کار می‌رود که وقوع شرط در آینده قطعی نباشد. به بیانی دیگر، حرف «إن» در حالات و رخدادهایی استعمال می‌شود که به ندرت اتفاق می‌افتند (هاشمی، ۱۷۸)؛ با توجه به این نکته و استعمال حرف «إن» در کنار افعال «تَصْبِرُوا» و «تَتَّقُوا» روشن می‌شود تحقق صبر و تقوا در برابر ابتلاء قطعی نیست و میزان وقوع آن نسبت به فعل مقابلش (جزع) اندک است. عدم پایداری اکثر انسان‌ها به صبر، نتیجه این تحلیل ادبی خواهد بود و صبر پیشه‌نکردن مستلزم صدور عمل مقابل آن از سوی انسان‌ها است. طبیعتاً عمل مقابل صبر، جزع و ناشکیبایی است؛ تقابل معنایی میان صبر و جزع در آیه «سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنا أَمْ صَبْرُنَا» (ابراهیم: ۲۱) به وضوح مشاهده شدنی است.

بنابراین، ناشکیبایی و جزع واکنشی نامطلوب قلمداد می‌شود که از سوی بسیاری از انسان‌ها در هنگام مواجهه با ابتلائات بروز می‌کند. این واکنش ناسازگار غالباً در امتحاناتی دیده می‌شود که در بستر صعوبت و سختی رخ می‌دهد. امتحاناتی مانند از دست دادن اموال و انفس، شرایطی مانند قحطی، گرسنگی و ناامنی (نک: بقره: ۱۵۵) که هدف از آن‌ها سنجش میزان صبر افراد است؛ جزع و ناشکیبایی به معنای عدم موفقیت انسان در این ابتلائات خواهد بود.

ب. **عصیان:** عصیان در کتب لغت به نافرمانی، مخالفت و عدم اطاعت معنا شده است (ابن منظور، ۶۷/۱۵؛ ازهری، ۵۱/۳). بنابراین، عصیان و طاعت از نظر معنا در جهت عکس یکدیگر قرار دارند. در تعالیم قرآنی اطاعت از منعم و خالق، حقی است که انسان‌ها موظف به ادای آن هستند. دایره حق‌الطاعة الهی بسیار وسیع است، به طوری که شامل ابتلائات و امتحانات نیز می‌شود. از این رو، اطاعت در هنگام رویارویی با ابتلای الهی، عکس‌العملی مطلوب تلقی می‌شود و عصیان عملی مغایر با خواست خداوند به شمار می‌رود. اطاعت و عصیان عموماً در امتحاناتی عینیت می‌یابند که در قالب اوامر و نواهی شرعی رخ

می‌دهند؛ برای مثال، در جریان اولین ابتلایی که از لشکر طالوت به عمل آمد، عده‌ای این عمل ناسازگار را مرتکب شدند و باوجود منع از نوشیدن آب، در برابر دستور الهی عصیان و نافرمانی ورزیدند (بقره: ۲۴۹) و عده کمی راه طاعت را انتخاب کردند.

قرآن کریم نمونه عینی دیگری از عصیان و نافرمانی افراد در برابر ابتلاء الهی را در آیه ذیل بازگو می‌کند: «وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ» (اعراف: ۱۶۳). امتحانی که در آیه بدان اشاره شده است در قالب نهی شرعی محقق شده است. اما مبتلایان با مبادرت ورزیدن به عمل منع شده (صید ماهی)، راه عصیان در پیش گرفتند. خداوند از نافرمانی و عصیان این عده با تعبیر «يَعْدُونَ: تعدی کردن» یاد کرده است.

ج. نسیان: نسیان از ماده «نسی» و نقطه مقابل ذکر و در یادداشتن است (ابن منظور، ۳۲۲/۱۵). معنای این واژه، فراموشی از روی غفلت و ترک از روی تعمد ذکر شده است (فیومی، ۶۰۴/۲؛ ابن فارس، ۴۲۰/۵). قرآن بارها نسیان و فراموشی انسان‌ها را مخصوصاً زمانی که متعلق فراموشی، خداوند و نعمت‌های او باشد، تلویحاً و تصریحاً نکوهش کرده است (توبه: ۶۷؛ زمر: ۸). نکوهیدگی این امر در باب ابتلاء نیز موضوعیت دارد؛ چه آنکه در سه آیه مسئله ابتلاء پس از حرف «إذ» و متعلقش بیان شده است: «وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ... وَ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ» (بقره: ۴۹؛ اعراف: ۱۴۱؛ ابراهیم: ۶). از نظر ادبی، «إذ» ظرف زمان گذشته و متعلق به فعل «أَذْكَرْ مَقْدِرٌ» است (درویش، ۱۰۰/۱). هم‌آیی «بلاء» با حرف «إذ» و مقدر بودن فعل «أَذْكَرْ: به یادآور» نشان می‌دهد که آیه درصدد یادآوری وقوع ابتلانی در گذشته است. یادآوری این ابتلاء حاکی از محوشدن آن از اذهان مبتلایان و توبیخ فراموشی آنان است. بنابراین، فراموش کردن ابتلاء، نوعی واکنش ناسازگار با خواست الهی تلقی می‌شود؛ چه آنکه حضور ابتلائات در ذهن و توجه به آن‌ها، آثار و نتایج مفیدی را برای انسان به همراه دارد. لذا خداوند مکرراً در سه آیه با ساختاری مشابه، ابتلائات گذشته بنی اسرائیل را یادآوری می‌کند و آن‌ها را از عکس‌العمل ناسازگار فراموشی و نسیان بر حذر می‌دارد. شاید حکمت یادآوری ابتلائات گذشته آن است که فراموش کردن ابتلاء و غفلت از آن، اهداف عالی‌تر مرتب بر ابتلاء را کم‌رنگ می‌کند.

د. طغیان: از دیگر اعمال نامطلوبی که وقوع آن از سوی انسان محتمل است، طغیان و سرکشی است. طغیان به معنای تجاوز از حد آمده است (ابن منظور، ۷/۱۵)؛ اما عده‌ای قائل به تقييد این معنا شده و آن را تجاوز از حد در گناه و عصیان معنا کرده‌اند (ابن فارس، ۴۱۲/۳). در هر صورت مراد از طغیان در نزد مفسران، سرکشی و نافرمانی در برابر خداوند است. قرآن، استغنا و بی‌نیازی را دلیل اصلی طغیان انسان بیان می‌کند: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَاطِغٌ أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى» (علق: ۶). استغناي انسان نیز طبیعتاً در پی برخورداری از

نعمت و عطایای الهی اتفاق می‌افتد. بنابراین، طغیان به‌هنگام ابتلائی که در کسوت اعطای نعمت تحقق می‌گیرد بسیار محتمل است. در آیه مذکور نیز نشانه‌هایی از کثیرالوقوع بودن طغیان انسان‌ها وجود دارد. تأکید آیه توسط حرف «إِنَّ» و بیان حقیقت طغیان به‌هنگام استغنا در قالب جمله اسمیه، ثبوت این عمل نامطلوب را افاده می‌کند و دلالت بر حتمیت وقوع آن دارد. از طرفی، سیاق آیاتی که آیه فوق در میان آن‌ها قرار دارد و تهدیداتی که از سوی خداوند راجع به افراد طاغی در این آیات ذکر شده است، قرینه‌ای بر عدم مطلوبیت طغیان در برابر ابتلای به نعمت است و دلیلی بر گنجاندن این عمل در زمره واکنش‌های نامطلوب است.

۲.۲. موضع خداوند در برابر واکنش انسان‌ها

بر اساس آیات مرتبط با مسئله ابتلاء، پس از عملکرد مطلوب یا نامطلوب انسان، خداوند در برابر هریک از این واکنش‌ها موضع‌گیری خاصی دارد.

۲.۲.۱. پاداش دادن

یکی از ارکان نظام عقیدتی اسلام، اعتقاد به آخرت و معاد است. لزوم حسابرسی و تعلق‌گرفتن جزا و پاداش به اعمال انسان‌ها یکی از دلایلی است که بر ضرورت وقوع معاد اقامه می‌شود. از طرفی، حکمت و عدالت الهی نیز ترتب پاداش بر اعمال نیک انسان را ضروری می‌سازد. باتوجه به آیات مشتمل بر مسئله ابتلاء، واکنش مطلوب انسان در قبال آزمایش‌های الهی، مستحق دریافت پاداش خداوند است. در برخی از آیات، این مطلب به‌طور غیرمستقیم مطرح شده است؛ مثلاً در آیه ۱۵۵ سوره بقره به دنبال اخبار از وقوع انواع ابتلاء در آینده، عبارت «وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» آمده است. به‌گفته ابن عطیه این بشارت به‌مثابه وعده ثواب به صابران است (ابن عطیه، ۲۲۷/۱). در ادامه، رحمت، صلوات و هدایت الهی به‌عنوان مصادیق ثواب صبرکنندگان در برابر ابتلائات معرفی شده است.

ذیل آیه‌ای که حکم جهاد به‌منزله ابتلای مسلمانان اعلام شده است نیز خداوند می‌فرماید: «وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ»؛ یعنی کسانی که در برابر این ابتلاء واکنشی صحیح نشان داده و امر جهاد را اطاعت کرده و به شهادت رسیده‌اند، اعمالشان تباه نمی‌شود. مفسران، عبارت «فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ» را به‌معنای پذیرش اعمال [مطلوب] آزمایش‌شوندگان و تعلق‌گرفتن پاداش جاودانه بهشت به آنان تفسیر کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۸/۹). دلیل این تفسیر، آیه «وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ» است که پس از آیه محل بحث آمده و پاداش این افراد را ورود به بهشت اعلام کرده است.

به‌گواهی آیات قرآنی نیز اختصاص یافتن پاداش بر افعال مطلوبی همانند شکر، امری قطعی است؛ چراکه در دستگاه معنایی قرآن، شکر به‌مثابه فرایندی دوطرفه میان انسان و خدا ترسیم شده است؛

همان‌گونه که فریضه شکرگزاربودن در خصوص نعمات الهی برعهده آدمی گذاشته شده است، خداوند نیز به سهم خویش این سپاسگزاری انسان را شکر می‌گزارد. ایزوتسو این رابطه دوجانبه را آرمانی‌ترین شکل رابطه خدا و انسان خوانده است (نک: مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ۴۱۰). البته شکرگزاری خداوند در قالب جزادادن اعمال نیک محقق می‌شود. خداوند خود را در مقابل افراد مطیع و نیک‌کردار، شاکر خطاب کرده (بقره: ۱۵۸) و پاداش اخروی را مصداق شکرگزاری خدا راجع به عمل مطلوب انسان‌ها دانسته است (انسان: ۲۲).

۲.۲.۲. عذاب‌کردن

عذاب و عقاب، پاسخ خداوند به واکنش‌های نامطلوب انسان در برابر ابتلاء است. در آیه «وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ» (انعام: ۱۶۵) بلافاصله پس از بیان مسئله ابتلاء، صفت سریع‌العقاب‌بودن خداوند خاطر نشان شده است. آمدن حرف «إِنَّ» نشان از تأکید بر وقوع این عکس‌العمل از سوی خداوند دارد. به گفته مفسران، وصف «سَرِيعُ الْعِقَابِ» تهدیدی است برای کسانی که در برابر عطایای الهی کفر می‌ورزند (ابوحیان، ۷۰۷/۴). مراد از کفر، کفران نعمت‌های خداوند است که در کسوت ابتلاء به بندگان داده می‌شود.

همچنین در آیه «لِيُبْلُوَكُمْ اللَّهُ بَشِيءٍ مِنَ الصَّبِّ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنْ أَعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (مانده: ۹۴)، به تحقق عذاب سخت خداوند برای کسانی که در هنگامه ابتلاء از حدود الهی تجاوز می‌کنند اشاره شده است. بنابراین، بی‌تقوایی و عدم‌امتثال از اوامر و نواهی الهی (اعمال نامطلوب)، عذاب خداوند را در پی دارد. گفته شده است استعمال واژه شیء و نکره ذکر شدن آن در آیه، ناظر به ابهامی است که کنایه از عظمت واکنش خداوند دارد؛ یعنی اگر انسان در میدان آزمون الهی، خلاف آنچه خداوند از او خواسته عمل کند؛ عقوبت خداوند، عظیم و بزرگ است. همان‌طور که امت‌های قبل با شکست در چنین امتحاناتی به عقوبت سخت دنیوی و اخروی گرفتار شدند (آلوسی، ۱/۴).

باتوجه به برخی صفات خداوند نیز می‌توان عذاب را به‌عنوان نتیجه اعمال نامطلوب انسان‌ها دانست. یکی از این صفات، وصف العزیز است که در آیاتی همانند آیه «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ» (ملک: ۲) با مسئله ابتلای انسان‌ها هم‌نشین شده است. عزیز به معنای شکست‌ناپذیری است، لذا شیخ طوسی آیه را چنین معنا کرده است: «خداوند در برابر کسانی که در مقابل ابتلاء جبهه‌گیری منفی دارند و عکس‌العملی ناسازگار نشان می‌دهند، در مقام انتقام و عقوبت، عزیز و غالب است» (۵۸/۱۰). باتوجه به قرائن موجود در آیات فوق، عقاب و عذاب در برابر اعمال نامطلوب،

یکی از دو واکنش اولیه خداوند به شمار می‌آید.

۲.۲.۳. عفوکردن

پاسخ دیگر خداوند که در پی عکس‌العمل انسان تجلی می‌یابد، عفو و گذشت است. خداوند درباره عده‌ای از کسانی که محل ابتلاء قرار گرفته و واکنشی نامطلوب داشته‌اند، رویکرد بخشش را اتخاذ می‌کند. عکس‌العمل اولیه خداوند راجع به چنین افرادی عذاب است؛ اما آیات قرآن، عفو را به‌عنوان عمل ثانویه خداوند در برابر افراد خاطی در آزمون‌های الهی معرفی می‌کند. عبارت «وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» (انعام: ۱۶۵) که پس از بیان ابتلاء آمده است به‌صراحت بیان می‌دارد که گاه موضع خداوند در برابر مبتلایان، غفران و عفو است. آیه معیاری برای تعیین مشمولان عفو ارائه نمی‌دهد؛ اما به‌مقتضای حکمت الهی می‌توان دریافت که عفو و بخشش خداوند بدون ضابطه و قانون نیست؛ بلکه در دستگاه عدل الهی، ملاکات و معیارهای معینی برای اختصاص یافتن عفو به برخی افراد وجود دارد.

شاید بتوان یکی از معیارهای اختصاص واکنش عفو به برخی افراد را از آیه «وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (آل‌عمران: ۱۵۲) به دست آورد. این معیار با استفاده از هم‌نشینی واژگان مؤمنین، عفو و فضل استنباط‌شدنی است؛ این هم‌آیی نشان می‌دهد عمل عفو، تفضلی است که از سوی خداوند شامل حال مؤمنان ناموفق در امتحان می‌شود. بنابراین، یکی از ملاک‌هایی که سبب می‌شود فرد مشمول عفو الهی شود، وجود صفت ایمان است. این افراد در امتحان الهی دچار لغزش شده و راه نادرستی را بر گزیده‌اند، اما ایمان آن‌ها مانع از تحقق و تعلق عذاب درباره آنان می‌شود. مفسران مراد از عبارت «لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ» و چگونگی این بخشش را چنین بیان کرده‌اند: «گاهی که این افراد مرتکب شدند، استحقاق بلایی بزرگتر را داشت، اما خداوند از آن‌ها در گذشته و آنان را به بلایی خفیف‌تر دچار ساخته است» (ابن عطیه، ۵۲۵/۱).



۳. نسبت‌سنجی هم‌نشین‌های واکنشی ابتلاء

طبق نظریه حوزه‌های معنایی، واژگان حاضر در یک میدان معنایی حول محور واژه کانونی است و با یکدیگر مرتبط‌اند. بر این اساس، میان واژه ابتلاء به‌عنوان واژه‌ای کانونی و واژگانی که بیانگر واکنش‌های انسان و خداوند در طول فرایند ابتلاء است، رابطه معنایی وجود دارد.

با بررسی و تحلیل مصادیقی که قرآن به‌عنوان واکنش مطلوب و مقبول خداوند در برابر ابتلاء (تقوا، صبر، شکر، اطاعت) نام برده است، می‌توان این‌گونه رابطه‌ای معنایی میان آن‌ها ترسیم کرد: عامل اصلی واکنش صحیح انسان در برابر ابتلائات، تقوا و پرهیزگاری است. روحیه پرهیزگاری در انسان سبب اطاعت از خداوند در هر حالی حتی در مواجهه با ابتلائات می‌شود و دامنه اطاعت و فرمانبرداری از خداوند شامل دو واکنش مطلوب دیگر؛ یعنی صبر و شکر نیز می‌شود؛ چراکه از جمله اوامر الهی، امر به شکرگزاری و صبر است که در بسیاری از آیات، لزوم اطاعت از آن مطرح شده است.



میان واکنش مطلوب و واکنش نامطلوب که در نقطه مقابل یکدیگر قرار دارند، رابطه‌ای نیست و نسبت تباین میان این دو مجموعه برقرار است. میان واکنش خداوند (پاداش، عذاب و عفو) و واکنش مطلوب، بدین صورت رابطه وجود دارد که پاداش خداوند در مقابل واکنش مطلوب انسان قرار می‌گیرد و عذاب الهی در ازای واکنش‌های ناسازگار رخ می‌دهد. به عبارتی، نسبت تساوی میان عذاب و افعال نامطلوب برقرار است. این نسبت در خصوص پاداش الهی و اعمال مطلوب انسان نیز صادق است. اما فعل عفو با بخش خاصی از واکنش‌های نامطلوب ارتباط پیدا می‌کند.

نتیجه‌گیری

آیات مشتمل بر واژه ابتلاء در قرآن و مشتقات این ماده، عکس‌العمل‌هایی را نشان می‌دهد که در طول فرایند ابتلاء از سوی آزمایش‌گیرنده (خدا) و آزمایش‌شوندگان (انسان‌ها) صورت می‌گیرد که از آن‌ها تحت‌عنوان هم‌نشین‌های واکنشی ابتلاء یاد شد. برخی از عکس‌العمل‌ها مورد تأیید خداوند است که واکنش مطلوب نام می‌گیرند. اما در عالم خارج، همه عکس‌العمل‌های انسانی با واکنش مطلوب منطبق نیست و با آن اختلاف ماهیتی دارد و برخلاف آن ظاهر می‌شوند که واکنش نامطلوب نامیده می‌شوند. پس

از تحلیل عکس‌العمل‌های انسان، موضع خداوند در برابر این عکس‌العمل‌ها، اعم از مطلوب و نامطلوب بررسی شد. حکمت الهی اقتضا دارد تا پاسخ خداوند متناسب با عملی باشد که انسان‌ها هنگام رویارویی با ابتلائات از خود بروز می‌دهند. از این رو، مردودان در آزمون‌های الهی باید انتظار عقاب و عذاب داشته باشند و پذیرفته‌شدگان، پاداش الهی را متوقع باشند. در موارد خاصی، گستره عفو الهی شامل برخی از ناکامان در امتحان نیز می‌شود؛ البته این شمولیت با توجه به حکمت و عدالت الهی و امتیازات خاص خداوندی است که در این میان، مقوله ایمان در توسعه دامنه شمولیت عفو الهی جایگاه مهمی دارد.

منابع

قرآن کریم

- ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۹ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایة الأصول، چاپ دوم، تهران: نشر اسلامی، ۱۴۱۴ق.
- ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، به تحقیق عبدالعظیم محمود، قاهره: الدار المصریة، بی تا.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
- ابن عطیة، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، به تحقیق محمد عبدالسلام عبدالشافی، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
- ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، به تحقیق محمد جمیل صدقی، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
- ایزوتسو، توشیهیکو، رابطه انسان و خدا در قرآن، چاپ پنجم، تهران: انتشارات سهامی خاص، ۱۳۸۱.
- _____، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزان روز، ۱۳۸۸.
- _____، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، چاپ دوم، تهران: سروش، ۱۳۸۰.
- پالمر، فرانک رابرت، نگاهی تازه به معناشناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۶.
- حسینی معصوم، محمد، «بررسی و توصیف طنین معنایی و معنی ضمنی واژگان و هم‌نشینی‌ها در زبان فارسی»، زبان‌شناسی، ش ۷، زمستان ۱۳۹۱.
- درویش، محیی‌الدین، اعراب القرآن و بیان، چاپ چهارم، سوریه: دار الإرشاد، ۱۴۱۵ق.
- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سبحانی، جعفر، حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان، نگارش علی گلپایگانی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- سروش، عبدالکریم، اوصاف پارسایان، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶.
- شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم، فی ظلال القرآن، چاپ هفدهم، بیروت: دار الشروق، ۱۴۱۲ق.

- صفوی، کورش، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران: سوره مهر، ۱۳۸۷.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل‌بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- طوسی، محمدبن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمدبن عمر، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- فرامرزی قراملکی، احد، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰.
- فیومی، احمدبن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، بیروت: دار الفکر، ۱۳۸۹.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، لطایف الإشارات، چاپ سوم، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، بی تا.
- کرمانی، سعید، «معناشناسی عقل در قرآن کریم با تکیه بر نظریه حوزه‌های معنایی» پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۸۴.
- عمر، احمد مختار، معناشناسی، ترجمه حسین سیدی، چاپ دوم، شهر: انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۶.
- مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
- نصرتی، شعبان، «معناشناسی علم در قرآن با تأکید بر حوزه‌های معنایی» پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم: دانشکده علوم حدیث، ۱۳۹۰.
- هاشمی، احمد، جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البدیع، چاپ چهارم، بیروت: معارف، ۱۴۲۸ق.