



tahlil rabeteh ye shmol manayi fazl dar gharan karim bar asas manashenasi sakhtgara

Zahra parnak^a, Saleh Khanadi^{b*}

^a Student, Comparative Interpretation, Tarbiat Modarres Sediqeh Kubra (peace be upon him), Qom. Iran

(karimehahlebeyt@yahoo.com)

^b Assistant Professor, Lecturer of Higher Levels of Interpretation and Quranic Sciences, Qom Seminary, Iran (sghanadi@gmail.com)

KEYWORDS

Conceptual relationships.
structural semantics
hyponymy
superordinate
hypony
Fazl

ABSTRACT

Undoubtedly, hyponymy is one of the most important and well-known conceptual relationships at the lexical level. This relationship occurs when the concept of one word encompasses several other concepts. Among other conceptual relationships, hyponymy is particularly significant in elucidating the semantic field of words, as it can facilitate the understanding of other conceptual relationships. The word "Fazl" (grace), as one of the prominent attributes of God in the Holy Quran, holds a special place and plays a central role in shaping the Islamic worldview. Therefore, it is essential to discover its semantic domain within the semantic network of the Quran. By uncovering the hyponymy relationship of "Fazl," the position of this concept in the Islamic worldview becomes evident. This descriptive-analytical research analyzes and elucidates the semantic hyponymy of "Fazl" in the verses of the Holy Quran in chronological order of revelation based on structural semantics and relational semantics. The findings indicate that the core meaning of "Fazl" denotes the concept of abundance and the word has been used beyond its literal meaning in the Holy Quran, encompassing a wide range of meanings. It has a hyponymic relation with words such as inheritance of the book, selection, success in preceding others in good deeds, the abode of permanence, knowledge of the speech of birds, the presence of the throne of the Queen of Sheba, delay in punishment, monotheism, the harmony of mountains and birds with Prophet David (peace be upon him), the system of day and night, the gardens of paradise, eternity in heaven, etc.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تحلیل رابطه‌ی شمول معنایی فضل در قرآن کریم براساس معناشناسی ساختگرا

زهرا پرناک الف، صالح قنادی ب*

الف طلبه، تفسیر تطبیقی، تربیت مدرس صدیقه کبری (سلام الله علیها)، قم، ایران (karimehahlebeyt@yahoo.com)

ب استادیار، مدرس سطوح عالی تفسیر و علوم قرآنی، حوزه‌ی علمیه‌ی قم، ایران (sgghanadi@gmail.com)

واژگان کلیدی	چکیده
روابط مفهومی، معناشناسی ساختگرا، رابطه‌ی شمول معنایی، واژه‌های شامل و زیرشمول، فضل.	بی‌تردید رابطه‌ی شمول معنایی یکی از مهم‌ترین و شناخته‌ترین روابط مفهومی در سطح واژه است و زمانی بین دو واژه برقرار می‌شود که مفهوم یک واژه، چند مفهوم دیگر را در بر می‌گیرد. این رابطه از میان دیگر روابط مفهومی، در روشن شدن میدان معنایی واژگان بسیار مهم‌تر است، چراکه می‌تواند فهم دیگر روابط مفهومی را آسان‌تر نماید. واژه‌ی فضل به‌عنوان یکی از صفات بارز خداوند در قرآن کریم، جایگاه ویژه‌ای دارد و نقش محوری در شکل‌گیری جهان‌بینی اسلامی ایفا می‌کند. از این رو، کشف حوزه معنایی آن در شبکه‌ی معنایی قرآن ضرورت دارد. زیرا با کشف رابطه‌ی شمول معنایی فضل، جایگاه این مفهوم در جهان‌بینی اسلامی مشخص می‌گردد. پژوهش پیش‌رو به روش توصیفی-تحلیلی، براساس معناشناسی ساختگرا و نگرش معناشناسی رابطه‌ای، به تحلیل و تبیین رابطه‌ی شمول معنایی فضل در آیات قرآن کریم به ترتیب نزول پرداخته و یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که هسته مرکزی فضل بر مفهوم زیادت و فزونی استوار است و در قرآن کریم از مفهوم لغوی فراتر رفته و طیف گسترده‌ای از معانی را در بر گرفته است. و با واژه‌هایی نظیر؛ ایراث‌الکتاب، الاصطفاء، توفیق السبق بالخیرات، دارُ الْمُقَامَةِ، علم مُنْطَقِ الطَّيْرِ، حاضر شدن تخت ملکه‌ی سبأ، تأخیر در عذاب، توحید، هم‌آوایی کوه‌ها و پرندگان با حضرت داود (علیه السلام)، نظام شب و روز، رو ضات‌الجَنَّات، خلود در بهشت و رابطه‌ی شمول معنایی دارد. دارد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

دراسة العلاقة الدلالية لمعنى «الفضل» في القرآن الكريم استناداً إلى الدلالة البنيوية

زهرا پرناک الف*، صالح قنادی ب

أ. الطالبة، التفسير المقارن، تربية مدرس صديقة الكبرى (عليها السلام)، قم. إيران (karimehahlebeyt@yahoo.com)

ب. أستاذ مساعد، محاضر في المستويات العليا للتفسير وعلوم القرآن، حوزة قم، إيران (sgghanadi@gmail.com)

الكلمات المفتاحية:	الملخص
العلاقات الدلالية، الدلالة البنيوية، العلاقة الدلالية الإجمالية أو العلاقة الدلالية التضمينية، الكلمات المشمولة، الفضل	لا شك أن العلاقة الدلالية الإجمالية هي واحدة من أهم وأشهر العلاقات الدلالية على مستوى الكلمة، وتنشأ بين كلمتين عندما يشمل معنى كلمة واحدة معاني أخرى متعددة. وهذه العلاقة هي الأهم بين العلاقات الدلالية الأخرى في توضيح المجال الدلالي للكلمات؛ لأنها يمكن أن تسهل فهم العلاقات الدلالية الأخرى. تحتل كلمة "فضل" كصفة من صفات الله البارزة في القرآن الكريم مكانة خاصة وتلعب دوراً محورياً في تشكيل النظرة العالمية الإسلامية. لذلك فإن اكتشاف المجال الدلالي لها في الشبكة الدلالية للقرآن ضروري؛ لأن اكتشاف العلاقة الدلالية الإجمالية للفضل يحدد مكانة هذا المفهوم في النظرة العالمية الإسلامية. تهدف هذه الدراسة بالمنهج الوصفية التحليلية، وبناءً على علم الدلالة البنيوي والنظرة الدلالية العلائقية، إلى تحليل وتوضيح العلاقة الدلالية الإجمالية للفضل في آيات القرآن الكريم حسب ترتيب النزول. تشير نتائج البحث إلى أن جوهر الفضل يقوم على مفهوم الزيادة والكثرة، وقد تجاوز في القرآن الكريم المفهوم اللغوي وتضمن طيفاً واسعاً من المعاني. وله علاقة دلالية إجمالية بكلمات مثل: إيثا الكتاب، الاصطفاء، توفيق السبق بالخيرات، دار المقامة، علم منطق الطير، حضور سبأ، التأخير في العذاب، التوحيد، انسجام الجبال والطيور مع داود، نظام الليل والنهار، رياض الجنة، الخلود في الجنة، وغيرها.
تاريخ الاستلام: ١٤٠٣/٠٤/١٣	
تاريخ المراجعة: ١٤٠٣/٠٥/٠٩	
تاريخ القبول: ١٤٠٣/٠٦/٢٦	

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه:

قرآن کریم، به عنوان کتاب آسمانی مسلمانان و مهم‌ترین سرچشمه‌ی هدایت و کسب معارف دینی، سرشار از مفاهیم ژرف و لایه‌های متنوعی است که درک دقیق آن‌ها مستلزم بهره‌گیری از شیوه‌های علمی است. از این میان، دانش معناشناسی در کشف روابط معنایی میان واژگان و دستیابی به دقایق معنا، جایگاه خاص و نقش مؤثری دارد. هر یک از مکاتب معناشناسی، رویکردی منحصر به فرد برای تبیین و درک معنا ارائه داده‌اند. از میان مکاتب مختلف، مکتب پرسابقه ساختگرا، تمرکز بر تحلیل معنایی واژگان و شناخت روابط مفهومی بین آن‌ها را به عنوان کلیدی برای کشف و فهم معنا دانسته است. بر همین اساس، با نقش مؤثر معناشناسی در کشف روابط میان مفاهیم قرآنی در جهت فهم عمیق‌تر قرآن و آموزه‌های دینی، تحلیل و بررسی روابط مفهومی فضل از اهمیت بسزایی برخوردار است.

«علم معناشناسی ساختاری، شاخه‌ای از علم زبان‌شناسی است که به بررسی روابط میان اجزای معنایی یک متن می‌پردازد. این رویکرد که در قرن حاضر با انتشار کتاب «دوره زبان‌شناسی عمومی» اثر فردینان دوسوسور، زبان‌شناس برجسته‌ی سوئیسی مطرح شده، رواج یافته است. و مطالعه‌ی ساختارهای معنایی زبان در چهارچوب مکتب ساختگرا را معناشناسی ساختاری می‌گویند.» (صفوی، ۱۳۷۳: ۲۱) «معناشناسی ساختاری، شاخه‌ای از معناشناسی هم‌زمانی است که توسط فردینان دوسوسور، پایه‌گذاری شد و به عنوان یکی از پایه‌های اصلی مکاتب جدید زبان‌شناسی محسوب می‌شود.» (جاناتان، ۱۳۷۹: ۹۲)

در معناشناسی ساختگرا، سه نگرش اصلی برای معناشناسی واژگانی مطرح شده است: الف) نظریه‌ی حوزه‌ی واژگانی، ب) تحلیل مؤلفه‌ای، ج) معناشناسی رابطه‌ای. (گیرتس، ۱۳۹۵: ۱۱۳) نگرش سوم یعنی معناشناسی رابطه‌ای محور پژوهش پیش‌روست.

«معناشناسی رابطه‌ای، نظریه‌ای است که به بررسی و تبیین روابط ساختاری میان واژه‌ها و مفاهیم مرتبط با یکدیگر می‌پردازد. این نگرش، محدود به واژگان نظری و مفاهیمی است که در این تبیین مورد استفاده قرار می‌گیرند.» (گیرتس، ۱۳۹۵: ۱۳۲) از این رو، تحلیل رابطه‌ای، روش تبیین روابط مفهومی میان واژه‌های مرتبط باهم را مشخص می‌کند. شناخته‌ترین روابط مفهومی عبارتند از: شمول معنایی، هم‌معنایی، چندمعنایی و تقابل معنایی. نگرش سوم یعنی معناشناسی رابطه‌ای با رویکرد شمول معنایی محور پژوهش پیش‌رو است.

با توجه به بررسی‌های به عمل آمده، پژوهش‌هایی که در مورد فضل نگاشته شده عبارتند از: مریم حسین‌پور در سال ۱۳۹۴ در پایان‌نامه معناشناسی فضل در قرآن کریم به راهنمایی دکتر اصغر فرهادی کریم به تبیین جایگاه معنایی واژه‌ی کانونی فضل به شیوه‌ی معناشناسی قومی و فرهنگی (مکتب بُن) با الهام از روش ایزتسو پرداخته است. زهرا محمد حسنی در سال ۱۳۹۱، نیز در پایان‌نامه معناشناسی فضل در قرآن به راهنمایی دکتر سید هدایت جلیلی، معناشناسی واژگانی را در دو حوزه تاریخی و توصیفی بررسی کرده است.

همچنین مقاله‌ای با عنوان مفهوم‌شناسی فضل در قرآن و روایات توسط مریم موسوی در سال ۱۳۹۰ در ۱۳۹۰ انجام شده که به مواردی نظیر مصادیق فضل و عوامل برخورداری و محرومیت از فضل پرداخته است. و پایان‌نامه سمیه طباطبایی‌پور با عنوان آموزه فضل الهی از نگاه قرآن به راهنمایی آقای شهاب‌الدین ذوفقاری، سخن از مفهوم فضل، مشمولین، موانع و آفات دست‌یافتن و ... به میان آورده است. از میان آثار یاد شده، دو پژوهش اخیر، معناشناسی نبوده بلکه صرفاً تحقیقی در باب فضل است. و تنها دو پایان‌نامه دیگر که با عنوان معناشناسی فضل تدوین شده، براساس بررسی و تحلیل روابط مفهومی فضل با رویکرد معناشناسی ساختگرا نبوده است. بنابراین تحقیق مستقلی درباره معناشناسی فضل با رویکرد شمول معنایی، یعنی تحلیل معنای فضل با نگرش معناشناسی رابطه‌ای در حوزه‌ی معناشناسی ساختگرا انجام نشده است. از این رو، انجام پژوهشی مستقل در این خصوص ضرورت دارد و همین رویکرد موجب نوآوری و وجه تمایز مقاله‌ی حاضر می‌باشد. این پژوهش به دنبال پاسخگویی به سؤالات پیش‌روست: در آیات قرآن، فضل با چه واژه‌هایی رابطه‌ی شمول معنایی دارد؟ این رابطه چه تأثیری بر حوزه‌ی معنایی فضل داشته است؟

۱- معنای فضل در معاجم لغوی:

دایره‌ی معنایی وسیع «فضل» و مشتقات آن، بیانگر پرکاربرد بودن این واژه در قرآن کریم است که ۱۰۴ مرتبه در آیات مختلف به کار رفته است. از این تعداد یک مورد به غیر خدا نسبت داده شده است. ۸۴ مرتبه به صورت اسم و ۱۸ مرتبه به صورت فعل ثلاثی مزید و ۲ مرتبه به صورت مصدر در قرآن آمده است.

معاجم لغوی عربی معانی متعددی برای واژه‌ی «فضل» برشمرده‌اند. از جمله؛ زیادت (ابن فارس، ماده فضل، ۱۴۰۴: ۴ / ۵۰۸؛ فیومی، ماده فضل، ۱۴۱۴: ۲ / ۴۷۵؛ طریحی، ماده فضل، ۱۳۷۵: ۵ / ۴۴۳؛ أحمد مختار، ماده فضل، ۱۴۲۹: ۳ / ۱۷۱۹) یا زیادت و بیشتر بودن از حدّ کفایت، افزون بر کم یا درگذشتن از حد اعتدال در کاری یا چیزی. (راغب، ماده فضل، ۱۴۱۲: ۶۳۹) برتری و نیز فزونی و مقدار زاید بر حدّ وسط (شریعت‌مداری، ماده فضل، بی تا: ۳ / ۴۷۱) زیادتِ افزون بر مقدار لازم و مقرر است نه مطلق زیادتی و با توجه به این معنا بر واژگانی همچون؛ خیر، شرف، باقیمانده‌ی چیزی و زیادی مال قابل اطلاق است. (مصطفوی، ماده فضل، ۱۳۶۸: ۹ / ۱۰۶) همچنین به معانی دیگر نظیر؛ برتری و احسان (ابن فارس، ماده فضل، ۱۴۰۴: ۴ / ۵۰۸؛ الشرتونی‌اللبنانی، ماده فضل، ۱۴۱۶: ۴ / ۱۷۶؛ قرشی‌بنایی، ماده فضل، ۱۴۱۲: ۵ / ۱۸۳) برتری، درجه رفیع، غلبه (ابن منظور، ماده فضل، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۵۲۴) خلاف نقصان و پستی (ابن درید الأزدی، ماده فضل، ۱۹۸۷: ۹۰۷؛ الجوهری‌الفارابی، ماده فضل، ۱۴۰۷: ۵ / ۱۷۹۱؛ ابن منظور، ماده فضل، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۵۲۴؛ الحنفی‌الرازی، ماده فضل، ۱۴۲۰: ۱ / ۲۴۰؛ فیروزآبادی، ماده فضل، ۱۴۱۵: ۴ / ۳۱؛ حسینی‌زبیدی، ماده فضل، ۱۴۱۴: ۱۵ / ۵۷۸) باقی‌مانده چیزی (فراهیدی، ماده فضل، ۱۴۰۹: ۷ / ۴۳؛ محمدبن‌أحمد بن الأزهري‌الهروی، ماده فضل، ۲۰۰۱: ۱۲ / ۲۹؛ ابن‌سیده، ماده فضل، ۱۴۲۱: ۸ / ۲۰۶؛ ابراهیم، ۱۹۸۹: ۲ / ۶۹۳) نیز آمده است.

بنابراین با عنایت به معانی بیان شده در معاجم لغوی متعدد، می‌توان گفت معنای اساسی و محوری واژه‌ی «فضل» زیادت و فزونی است که به‌عنوان مزیت و برتری محسوب می‌شود. و در موضوعات مختلف همچون؛ درجه رفیع، غلبه، خیر، عطا و بخشش، سود و منفعت مالی و ... که بیانگر نوعی از مصداق زیادت هستند، کاربرد دارد و همه در راستای همان معنای اساسی قابل تحلیل می‌باشند. از این رو، این واژه مفهوم گسترده‌ای دارد و همه‌ی نعمات الهی را در برداشته و مصادیق متعددی را شامل می‌شود.

۲- روابط مفهومی و انواع آن

«روابط مفهومی عبارتند از پیوندها و روابطی است که در ساختار معنایی زبان، بین مفاهیم گوناگون در سطح واژگان برقرار است.» (صفوی، ۱۳۸۴: ۵۸) «بر این اساس، واژه‌ها در متن، به صورت جزیره‌ای، پراکنده و منفرد نیستند، بلکه در کنار یکدیگر یک شبکه‌ی معنایی بهم‌پیوسته و منسجمی را شکل داده که در آن، هر واژه با واژه‌های دیگر ارتباط مفهومی برقرار کرده و معنای یکدیگر را محدود می‌کنند. از این رو، واژگان در زبان، به صورت مستقل قابل بررسی نیستند و ساختار واژگانی یک زبان را می‌توان به مثابه یک شبکه‌ی پیچیده و گسترده از روابط معنایی دانست که در هر گره‌ی آن، یک واژه قرار دارد.» (لاینز، ۱۳۵۷: ۱۵۱-۱۵۲)

در معناشناسی ساختاری براساس روابط مفهومی، افزون‌بر روابط هم‌نشینی، روابط جانشینی از اهمیت خاصی برخوردار هستند. روابط مفهومی جانشینی میان اعضای یک مقوله‌ی دستوری و با جایگزینی آن‌ها با یکدیگر طرح می‌شوند. (لاینز، ۱۳۹۱: ۱۸۶) روابط مفهومی بر دو نوع‌اند: گروهی از آن‌ها تابع جانشینی و گروهی تابع هم‌نشینی هستند. «رابطه‌ی جانشینی میان روابطی مانند شمول معنایی، هم‌معنایی و تقابل مطرح است که با توجه به استلزام و نقض آن معرفی می‌شود. (لاینز، ۱۳۵۷: ۱۸۶-۱۸۷) و رابطه‌ی چندمعنایی براساس هم‌نشینی واژه‌ها با یکدیگر به دست می‌آید.

۲-۱ رابطه‌ی شمول معنایی:

«شمول معنایی (hyponymy) در صورتی برقرار می‌شود که یک مفهوم با گستره‌ی معنایی وسیع‌تر، مفاهیم دیگر را در بر می‌گیرد. به عنوان مثال، واژه‌ی «گل» مفهوم واژه‌های «لاله، سنبل، میخک، رز و ...» را شامل می‌شود. پس مفهوم «گل» مفهومی کلی‌تر از مفاهیمی مانند «لاله»، «سنبل» و «میخک» است، چراکه هر یک از این گل‌های خاص همگی زیرمجموعه‌ای از مفهوم کلی «گل» هستند. از این رو، به واژه‌ی «گل» که از دامنه‌ی معنایی وسیع‌تری برخوردار است، واژه‌ی شامل

(superordinate) و هر یک از واژگان تحت شمول واژه‌ی «گل» را واژه‌ی زیرشمول (hyponym) می‌نامند. و واژگان «سنبل و میخک و رز» نسبت به هم واژه‌های هم‌شمول محسوب می‌شوند. (صفوی، ۱۳۸۷: ۹۹ - ۱۰۰)

«با استفاده از رابطه‌ی منطقی استلزام می‌توان رابطه‌ی شمول معنایی را به طور دقیق روشن نمود. به این صورت که صدق یک گزاره با واژه‌ی زیرشمول، مستلزم صدق همان گزاره با واژه‌ی شامل است و عکس آن صادق نیست. به عنوان مثال، صدق گزاره‌ی «این یک لاله است» مستلزم صدق گزاره‌ی «این یک گل است» خواهد بود، ولی عکس این رابطه برقرار نیست، زیرا وقتی گفته می‌شود «من یک گل خریدم» لزوماً به این معنی نیست که یک سنبل خریده‌ام.» (صفوی، ۱۳۸۷: ص ۱۰۲)

«استلزام رابطه‌ای است که بین دو یا چند گزاره مطرح می‌شود. به بیان دیگر، یک واژه یا یک جمله، مسبب وقوع واژه یا جمله‌ی دیگری می‌شود.» (لاینز، ۱۳۵۷: ۱۸۸). از این رو، رابطه‌ی شمول معنایی میان شیء و مصادیق آن قابل فرض است. و در ادامه به مفاهیمی که زیرشمول واژه «فضل» قرار گرفتند، پرداخته خواهد شد.

۲-۱-۱ ایراث (إعطاء) الكتاب و الاصطفاء و توفيق السبق بالخيرات

«ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ» سوره فاطر / ۳۲

ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ اشاره دارد به اینکه بعضی مراد از آن را میراث کتاب الهی و برگزیده شدن دانسته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸/ ۶۳۹ - میبدی، ۱۳۷۱: ۸/ ۱۸۷ - آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱/ ۳۷۰) و برخی دیگر معتقدند توفیق السبق بالخيرات بزرگ‌ترین فضلی است که هیچ چیز بر آن برتری ندارد و قابل مقایسه با چیز دیگری نیست. (طوسی، بی تا: ۸/ ۴۳۰) اما برخی میراث را به عنوان وجه مشهور آورده‌اند. (فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۶/ ۲۳۹)

اما بر اساس غالب دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت می‌توان گفت که مصداق «فضل کبیر»، میراث کتاب الهی، برگزیده شدن و سبقت گرفتن به خیر و نیکی می‌باشد که در آیه از این مصادیق به عنوان تفضّل بزرگ خدای متعال یاد شده است که شامل حال بندگان خاص شده و اکتسابی نیست.

بنابراین، با توجه به نمونه‌ای که ذکر شد مبنی بر این که صدق عبارت «این یک سنبل است» مستلزم صدق عبارت «این یک گل است» می‌باشد. اما عکس این رابطه برقرار نیست زیرا وقتی گفته شد «من یک گل خریدم» مستلزم این نیست که «من یک سنبل خریده‌ام» در مورد این آیه نیز، از نظر معناشناسی باید گفت بین «فضل کبیر» و «ایراث الکتاب، الاصطفاء و توفیق السبق بالخيرات» رابطه‌ی شمول معنایی وجود دارد. یعنی واژه‌ی «فضل کبیر» شامل و «ایراث الکتاب، الاصطفاء و توفیق السبق بالخيرات» زیرشمول آن هستند. بدین صورت که صحت جمله‌ی (آن یک ایراث الکتاب است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن ایراث الکتاب یک فضل کبیر است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل کبیر داده شد) مستلزم آن نیست که ایراث الکتاب داده شد. در مورد «الاصطفاء» باید گفت صحت جمله‌ی (آن یک برگزیده شدن است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن برگزیدگی یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل کبیر داده شد) مستلزم آن نیست که الاصطفاء داده شد. همچنین صحت جمله‌ی (آن یک توفیق السبق بالخيرات است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن توفیق السبق بالخيرات یک فضل کبیر است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که توفیق السبق بالخيرات داده شده است. بر این اساس، رابطه‌ی استلزام در شمول معنایی رابطه‌ی یک سوبه است.

۲-۱-۲ دارُ الْمُقَامَةِ (الْجَنَّةِ):

«الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ» **سوره فاطر / ۳۵**

«دارالمقامه المنزل الذي لا خروج منه ولا تحول. والمعنى: الذي جعلنا حالين في دارالخلود من فضله من غير استحقاق منا عليه لا يمسننا في هذه الدار؛ دارالمقامه به منزلگاهی ابدی اشاره دارد که هیچ کس از آن خارج نخواهد شد و به جای دیگری نمی رود. یعنی همان بهشتی که خدای متعال به فضل خود و بدون این که ما استحقاق و لیاقتی داشته باشیم، به ما ارزانی می دارد. جایی است که سراسر آرامش و خوشی و از رنج، درد و مشقت های دنیوی رها شده و هر چیزی که بخواهیم در آن وجود دارد و به کمال مطلوب می رسیم.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷/۴۷-۴۸) با توجه به شیوهی ذکر شده، در اینجا نیز میان دو واژهی «فضل» و «دارالمقامه» رابطهی شمول معنایی برقرار است. همچنین صحت جملهی (آن یک دار المقامه است) مستلزم صحت جملهی (دارالمقامه یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست. یعنی وقتی گفته شود (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که دارالمقامه داده شده است.

۲-۱-۳ علم مَنْطِقِ الطَّيْرِ

«وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» **سوره نمل / ۱۶**

در آیه ی شریفه، علم منطق الطیر، یکی از جلوه های فضل بی کران الهی است که به حضرت سلیمان (علیه السلام) عطا شده است. و خدای متعال با اعطای این نعمت نشان داده است که او را به فضلی بزرگ و ویژه مفتخر نموده است. زیرا «علامه طباطبایی (ره) معتقد است که علم انبیاء از نوع مطالعه، درس خوان و تلاش نیست؛ بلکه موهبت و کرامت ویژه ی الهی است که به آنان ارزانی شده و کسی نمی تواند با تفکر و ممارست به آن دست یابد. و هیچ پیامبری آن را از پیامبران دیگر یا غیر ایشان به ارث نمی برد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۳۴۹)

از این رو، یکی از مصادیق علم ایشان، مَنْطِقِ الطَّيْرِ بوده است. همچنین در ادامه ی آیه آمده است که «أوتینا من کل شیء»، یعنی خدای متعال به حضرت سلیمان (علیه السلام) از همه چیز عطا فرموده است. این جمله نشان می دهد که فضل خداوند تنها به فهم زبان پرندگان محدود نمی شود، بلکه شامل همه ی نعمت ها و موهبت های الهی است. «وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؛ اعطينا من كل شيء الملك والنبوة والكتاب والرياح والتسخير الجن والشياطين ومنطق الطير والدواب ومحارِب و تمائیل و جفان کالجوابی و عین القطر و عین الصفر و انواع الخیر؛ فرمانروایی، پیامبری، کتاب، بادها، به تسخیر در آمدن جن و شیاطین بر سلیمان نبی، زبان پرندگان و چرندگان که حضرت سلیمان (علیه السلام) قادر بود زبان آن ها را بفهمد و با آن ها ارتباط برقرار نماید، عبادتگاه ها، تندیس ها و ظروف بزرگ غذا همچون حوض بزرگ آب و چشمه های زرد رنگ (معدن مس) و انواع خوبی ها، به عظمت و شکوه نعمت هایی که خداوند به سلیمان نبی عطا کرده است، اشاره دارد.» (رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۱: ۷/۱۹۰)

اما فارغ از عبارت «وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»، آنچه در اینجا مدنظر بوده، رابطه ی شمول معنایی میان «فضل» و «منطق الطیر» می باشد. با این توضیح که صحت جملهی (آن علم منطق الطیر است) مستلزم صحت جملهی (آن علم منطق الطیر یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که علم منطق الطیر داده شد. هر چند بین عبارت «وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» و «فضل» نیز رابطه ی شمول معنایی برقرار است. «وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» ای اعطينا من كل شيء و «كُلُّ شَيْءٍ» ۲ بیان می کند که خدای متعال همه چیز را به انسان عطا نموده است. و عبارت «كُلُّ

شئی» بسیار گسترده است و همه‌ی موجودات ممکن‌الوجود را شامل می‌شود، اما از آنجایی که خدای متعال در اینجا درباره‌ی نعمت‌ها سخن می‌گوید، پس منظور از «كُلُّ شَيْءٍ» فقط چیزهایی است که وقتی به انسان عطا می‌شود، می‌تواند از آنها بهره‌مند شود و لذت ببرد نه هر چیزی. لذا «كُلُّ شَيْءٍ» بر نعماتی نظیر علم، پیامبری، حکومت، توانمندی در قضاوت صحیح و دیگر نعمات مادی و معنوی دلالت دارد. و بیان «إِنَّ هَذَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» از زبان حضرت سلیمان (علیه السلام) نشانه شکرگزاری اوست که بدون غرور و تکبر همه نعمت‌ها از آن خدای متعال می‌داند. زیرا عبارات «عَلَّمَنَا» و «أَوْثَقَنَا» بر این حقیقت دلالت دارند. لذا ضمن تأکید این عبارات، می‌گویند تمام این نعمات فضلی آشکار از جانب خدای متعال است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۳۵۱ - ۳۵۲)

۲-۱-۴ حاضر شدن تخت ملکه‌ی سبأ

«قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَ شْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» سوره نمل / ۴۰

حاضر شدن سریع تخت ملکه‌ی سبأ، نمونه‌ای دیگر از جلوه‌های فضل الهی است که بر قدرت، علم و حکمت بی‌انتهای خدای متعال دلالت دارد و نشان می‌دهد که هیچ چیزی برای خداوند غیرممکن نیست. به عبارتی دیگر، این واقعه، نمادی از تسخیر طبیعت و نیروهای آن به‌دست انسان با اذن خدای متعال است. «فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ؛ أَي فَلَمَّا رَأَى سُلَيْمَانَ الْعَرْشَ مَحْمُولًا إِلَيْهِ مَوْضُوعًا بَيْنَ يَدَيْهِ فِي مَقْدَارِ رَجْعِ الْبَصَرِ، قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي؛ أَي مِنْ نِعْمَتِهِ عَلَيَّ وَ إِحْسَانِهِ لَدِي لِأَن تَسِيرَ ذَلِكَ وَ تَسْخِرُهُ مَعَ صُعُوبَتِهِ وَ تَعَذُّرِهِ مَعْجَزَةً لَهُ وَ دَلَالَةً عَلَى عُلُوِّ قُدْرَةِ وَ جَلَالَتِهِ وَ شَرَفِ مَنَزَلَتِهِ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى؛ هُنْكَامِي كَمَا عَرِشَ فِي مَقَابِلِ دِيدِ الْكَانِ حَضْرَتِ سُلَيْمَانَ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَرَارَ گِرَفْتِ كَمَا بِه سُرْعَتِ چَشْمِ بِرِ هَمَزْدَنِي بِه سَوِي اَو اُورْدَه شُد، بَا شِگَفْتِي وَ نِهَائِتِ تَوَاضَعِ وَ سِپَاسْگَرَارِي گِفْت: اَيْنِ اَز فَضْلِ بِي كِرَانِ پُرورد گَارَمِ اِسْت. ايشان اَيْنِ رَوِيْدَادِ شِگَفْتِ اَنگِيْزِ رَا جَلُوْه وَ نِشَانِهَائِي اَز قُدْرَتِ لَازِيْزَالِ وَ بَخْشِشِ بِي دَرِيْغِ خُدَایِ مَتَعَالِ دَانِسْتِ كَمَا اَنجَامِ سُرْعِ اَيْنِ اَمْرِ عَظِيْمِ وَ مَسْخَرِ شَدْنِ اَن بَا وَجُوْدِ دِشْوَارِي وَ نَاتَوَانِي دَر اَن، بِرِ مَعْجَزَهَائِي بَزَرْگِ بِرَایِ اَو وَ دَلِيْلِي بِرِ عَظْمَتِ وَ مَنَزَلَتِ وَالَایِ جَايْگَاهِشِ نَزْدِ خُدَایِ مَتَعَالِ دَلَالَتِ دَارَد.» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۵۰ / ۳۵۰)

بر این اساس، رابطه‌ی شمول معنایی بین «حاضر شدن تخت ملکه‌ی سبأ» و «فضل الهی» وجود دارد. همچنین صحت جمله‌ی (این تخت ملکه‌ی سبأ است) مستلزم صحت جمله‌ی (این تخت ملکه‌ی سبأ در طرفه‌العین یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که تخت ملکه‌ی سبأ در طرفه‌العین حاضر شد.

۲-۱-۵ تأخیر در عذاب

«وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ» سوره نمل / ۷۳

آیات ۶۹ تا ۷۲ این سوره «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ * وَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ لَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ * وَ يَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدْفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ» خطاب به کفاری است که با تمسخر قیامت، منکر معاد شدند و به آنان دستور داده شد تا با سیر در زمین، سرنوشت افرادی که همچون خودشان منکر بودند را مشاهده نمایند و عبرت بگیرند. اما کفار بجای متنبه‌شدن، همچنان به تمسخر و تکذیب خود ادامه داده و افزون بر آن خواهان تعجیل درآمدن وعده‌ی مجازات الهی بودند. بنابراین عبارت «وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ» بیانگر این است که: «معنی الآية في نفسها ظاهر و وقوعها في سياق التهديد و التخويف يفيد أن تأخيره تعالى العذاب عنهم مع استحقاقهم ذلك إنما هو فضل منه عليهم يجب عليهم شكره عليه لكنهم لا يشكرونه و يسألون تعجيله؛

معنای صریح آیه روشن است؛ اما ذکر آن در سیاق تهدید و بیم‌دادن، در مقام بیان این نکته‌ی دقیق است که اگر خدای متعال عذابی را که مستحق آن هستند، به تأخیر انداخته است، به دلیل لطف و فضل بی‌انتهای اوست. به عبارت دیگر، خداوند با اینکه آن‌ها سزاوار عذاب‌اند، به آن‌ها مهلت داده است تا شاید توبه کنند و به راه راست بازگردند. با این حال، علیرغم وجوب شکرگزاری، آن‌ها نه تنها شکر این نعمت را به جا نمی‌آورند، بلکه برعکس، در پی تسریع در عذاب الهی هستند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/ ۳۸۹) مفسران دیگر به همین مضمون اشاره نموده‌اند. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/ ۳۸۲ - بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/ ۱۶۷)

پس آیه بیانگر این است که تأخیر در عذاب کفار، به عنوان یکی از مصادیق و جلوه‌های بزرگ فضل الهی که بخشی فراتر از لایق بودن است، می‌باشد. به عبارت دیگر، فضل خدای متعال تنها به بخشش نعمت‌های مادی محدود نمی‌شود، بلکه شامل فرصت توبه، جبران گذشته و بازگشت به سوی او نیز می‌شود. خدای متعال با تأخیر در عذاب، به بندگان خود از جمله کفار، تفضل و کرم نموده و فرصت می‌دهد تا از اشتباهات خود برگردند و به سعادت ابدی دست یابند. بنابراین توضیح، رابطه‌ی شمول معنایی بین «تأخیر در عذاب کفار» و «فضل» وجود دارد. پس صحت جمله‌ی (آن یک تأخیر در عذاب کفار است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن تأخیر در عذاب کفار یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که تأخیر در عذاب کفار داده شد.

۲- ۱- ۶ توحید و تبری از شرک

«وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» سوره یوسف / ۳۸

«در این آیه کریمه به چند موضوع اشاره شده است:

اول - پیروی کردن از آیین مقدس بزرگ‌ترین پیامبران گذشته، که اجداد همه انبیای عرب و بزرگان بنی‌اسرائیل باشند. دوم- شریک قرار ندادن دوم؛ زیرا اگر خداوند متعال شریکی داشت، قهراً نفی وحدت و نفی نامحدود بودن ذات و صفات خواهد بود، و این معنی ملازم با عجز و احتیاج و محدود بودن بوده، و منافای با صفات ازلیت و ابدیت و غنی و بی‌نیاز بودن و مقام الوهیت مطلق باشد. و در لزوم نفی شریک فرق نمی‌کند که شریک یک وجود عظیم و بزرگی باشد، و یا چیز کوچک، زیرا به هر صورتی که باشد موجب محدودیت و نیازمندی و عجز خواهد بود. و اما لطف و فضل الهی از جهت شریک قرار ندادن به مقام او، برای اینکه معرفت به مقامات و صفات پروردگار متعال، لازم است از جانب خود او و با هدایت او صورت بگیرد. سوم- به طوری که گفتیم حقایق مربوط به مقام لاهوت و صفات پروردگار متعال، لازم است از جانب خود خداوند متعال تعلیم و تفهیم شود، و یکی از مهم‌ترین صفات الهی توحید و یکتا بودن مطلق او باشد، تا بندگان محتاج و نیازمند او بتوانند با مقام عظمت او ارتباط برقرار کرده، و با توجه به او خواسته‌های خود را از او درخواست نمایند. آری شریک‌داشتن موجب حیرت بوده، و انسان را همیشه و در همه موارد و امور متحیر کرده، و قاطعیت و توجه خالص را از او سلب می‌کند. پس موضوع توحید و دستور به توجه به این حقیقت، یکی از الطاف بزرگ پروردگار متعال است که بندگان او بتوانند به این وسیله از افاضات و مراحم او بهره‌مند گردند.» (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۱۲ / ۸ - ۹) در مجموع، می‌توان گفت که در این آیه‌ی شریفه، توحید به عنوان فضل الهی معرفی شده است. خدای متعال با هدایت انسان‌ها به سوی توحید، بزرگ‌ترین نعمت را به آن‌ها ارزانی داشته است. همچنین، پیروی از توحید، خود نوعی شکرگزاری از این نعمت بزرگ است. بر این اساس، رابطه‌ی بین «فضل» و «توحید»، رابطه‌ی شمول معنایی است. و صحت جمله‌ی (آن توحید است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن توحید یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که توحید داده شد.

۲- ۱- ۷ هم‌آوایی کوه‌ها و پرندگان با حضرت داود (علیه السلام) و نرم شدن آهن

«وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرُ وَ أَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ» سوره سبأ / ۱۰

«علامه طباطبایی (ره) عبارت «یا جبال اوی معهُ وَ الطیر» را بیان فضل و عطیه‌ای دانسته که از جانب خدای متعال به حضرت داود (علیه السلام) ارزانی شده است. یعنی به‌واسطه این خطاب، کوه‌ها و مرغان مطیع و مسخر این پیامبر الهی شدند و این نوع تعبیر

از قبیل به‌کاربردن سبب به‌جای مسبب است. بدین معنا که خدای متعال می‌فرماید ما کوه‌ها و مرغان را به تسخیر او درآوردیم تا با او هم‌صدا شوند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۳۶۲) همچنین برخی دیگر بر همین دیدگاه اذعان و تأکید دارند. (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/۲۴۳ - ابوالسعود، بی تا: ۷/۱۲۴)

«وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ؛ يُمْكِنُ الْقَوْلُ، بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَّمَ دَاوُدَ - إعجازاً - ما استطاع بواسطته تلين الحديد حتى يمكنه من صنع أسلاك رقيقة و قوينة لنسج الدروع منها، أو أنه كان قبل داود يستفاد من صفائح الحديد لصناعة الدروع و الإفادة منها في الحروب، مما كان يسبب حرجاً و إزعاجاً للمحاربين نتيجة ثقل الحديد من جهة، و عدم قابلية تلك الدروع للانحناء أو الالتواء حين ارتدائها، و لم يكن أحد قد استطاع حتى ذلك اليوم نسج الدروع من أسلاك الحديد الرفيعة المحكمة، ليكون لباساً يمكن ارتداؤه بسهولة و الإفادة من قابليته على التلوي و الانحناء مع حركة البدن برقة و إنسياب. و لكن ظاهر الآية يدل على أن ليونة الحديد تمت لداود بأمر إلهي، فما يمنح الذي أعطى لفرن النار خاصية إلانة الحديد، أن يعطي هذه الخاصية لداود بشكل آخر؛ برخی بر این باورند که خدای متعال به حضرت داود (علیه السلام) دانشی خاص عطا فرمود تا بتواند آهن را به شکلی شگفت‌انگیز نرم کرده و از آن زره‌هایی مستحکم و در عین حال سبک بسازد. اما برخی دیگر می‌گویند تا پیش از عصر حضرت داود (علیه السلام)، زره‌های جنگی از صفحات آهنی صلب و سنگین ساخته می‌شدند که نه تنها محدودیت حرکتی بسیاری برای جنگجویان ایجاد می‌کرد بلکه به دلیل سختی و عدم انعطاف‌پذیری، پوشیدن آن‌ها بسیار آزاردهنده بود. هیچ‌کس تا آن زمان موفق نشده بود از سیم‌های باریک و محکم آهنی، زره‌ای سبک و انعطاف‌پذیر بسازد که بتواند با حرکات بدن هماهنگ شده و راحتی جنگجو را فراهم کند. اما حضرت داود (علیه السلام) با ابداع روشی نوین، توانست این محدودیت‌ها را برطرف کرده و زره‌هایی سبک و انعطاف‌پذیر بسازد که ضمن محافظت از بدن، آزادی عمل کاملی را برای جنگجویان فراهم می‌کرد. ولی ظاهر آیه بیان می‌فرماید که این نوآوری و معجزه‌ی نرم‌شدن آهن در دست حضرت داود (علیه السلام) به عنوان یکی از شگفت‌انگیزترین رویدادهای تاریخ بشریت، به اراده و قدرت لایزال الهی بوده است. همان‌طور که خدای متعال به آتش توانایی ذوب کردن آهن را بخشیده است، به سادگی این توانایی را به حضرت داود (علیه السلام) نیز عطا نمود.» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۱۳/۴۰۰)

بنابراین، رابطه‌ی بین «فضل» و «هم‌آوایی کوه‌ها و پرندگان»، رابطه‌ی شمول معنایی وجود دارد. و صحت جمله‌ی (آن هم‌آوایی کوه‌ها و پرندگان با حضرت داود (علیه السلام) است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن هم‌آوایی کوه‌ها و پرندگان با حضرت داود (علیه السلام) یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که هم‌آوایی کوه‌ها و پرندگان با حضرت داود (علیه السلام) داده شد. همچنین رابطه‌ی شمول معنایی بین «فضل» و «نرم‌شدن آهن برای حضرت داود (علیه السلام)»، نیز برقرار است.

۲-۱-۸ نظام شب و روز

«اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ النَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» سوره

غافر / ۶۱

خلقت شب و روز به عنوان دو نعمت بزرگ، تجلی واضحی از فضل خدای متعال است. که این نعمات، شرایط لازم برای زندگی و بقای همه‌ی موجودات عالم هستی از جمله انسانها را فراهم می‌نمایند. «نظام و چرخش دقیق شب و روز، و تناوب منظم نور و ظلمت، نمونه‌ای از فضل و کرم خدای متعال است که به عنوان عامل اساسی و لازم برای ادامه‌ی حیات و بقای انسان‌ها و موجودات زنده به‌شمار می‌رود.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰/۱۵۳ - ۱۵۴) «همچنین خلقت شب و روز فضلی است که «لا یوازنه فضل» (طبرسی، ۱۳۷۷: ۴/۱۷) با این توضیح رابطه‌ی شمول معنایی میان «فضل» و «خلقت شب و روز» کاملاً روشن است. و صحت جمله‌ی (آن یک خلقت شب و روز است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن خلقت شب و روز یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که شب و روز خلق شد.

۲-۱-۹ روضات الجنّات / اراده

«تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَ هُوَ وَاَقَعَ بِهِمْ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ» سوره شوری / ۲۲

روضات الجنّات و آزادی اراده در بهشت، دو نمونه از تجلیات فضل الهی هستند که به مؤمنان صالح وعده داده شده است. این آیه، انگیزه‌ای قوی برای عمل صالح و تقرب به خداوند است. «روضات؛ تعنی المكان الذي يشتمل على الماء و الشجر الكثير، لذا فإن كلمة (روضة) تطلق على البساتين الخضراء، و نستفيد من هذه العبارة بشكل واضح أن بساتين الجنة متفاوتة، و المؤمنون من ذوي الأعمال الصالحة في أفضل بساتين الجنة، و مفهوم هذا الكلام أنّ المؤمنين المذنبين سيدخلون الجنة بعد أن يشملهم العفو الإلهي بالرغم من أن مكاثم ليس في (الروضات). إلا أن الفضل الإلهي بخصوص المؤمنين ذوي الأعمال الصالحة لا ينتهي هنا، فسوف يشملهم اللطف الإلهي بحيث؛ لهم ما يشاءون عند ربهم؛ روضات به باغهای بهشتی بسیار زیبا و سرسبز با آب فراوان و در عین حال متفاوت بودن آنها اشاره دارد. و مؤمنان صالح در زیباترین آنها جای خواهند گرفت. با این تعبیر چنین مفهومی به ذهن متبادر می‌شود که مؤمنان گنهگار توبه‌کننده نیز به بهشت وارد می‌شوند، اما جایگاه آنها در بهترین باغها نخواهد بود. نکته قابل توجه آن است که فضل الهی تنها به روضات محدود نمی‌شود بلکه مؤمنان صالح از نعمت‌های بی‌شماری در بهشت برخوردار خواهند بود زیرا هر آنچه بخواهند برایشان فراهم است.» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۱۵ / ۵۰۷)

«اراده به‌طور اطلاق که به ساکنان جوار رحمت موهبت می‌شود، فضل بسیاری است و اقصی درجه تعالی و تقرب اکتسابی به ساحت کبریائی و لازم خوشنودی از اهل ایمان است.» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۴۴ / ۱۵) بنابراین، رابطه‌ی بین مفاهیم «روضات الجنّات و اراده» با «فضل» رابطه‌ی شمول معنایی است. یعنی فضل مفهومی کلی است که «روضات الجنّات و ما يشاءون» را در برمی‌گیرد. با این توضیح که صحت جمله‌ی (آن یک روضات الجنّات است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن روضات الجنّات یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که روضات الجنّات داده شد. در مورد اراده به عنوان فضل کبیر نیز باید گفت صحت جمله‌ی (آن اراده است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن اراده یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که اراده داده شد.

۲-۱-۱۰ إعطای کتاب به داود (علیه السلام)

«وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا» سوره اسراء / ۵۵

همه‌ی پیامبران مشمول نعمت‌ها و برکاتی از جانب خدای متعال بوده‌اند، اما به برخی از آنها به دلیل ویژگی‌های خاصشان، نعمت‌های ویژه‌ای عطا شده است. و این تفاوت در إعطای نعمات، نشانه‌ای از فضل خدای متعال بر پیامبران الهی است. از این رو، در آیه سخن از عطا شدن زبور به داود (علیه السلام)، به عنوان نمونه‌ای از فضل ویژه‌ی خدای متعال به یک پیامبر خاص است. «و قوله: وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ» کانه تمهید لقوله: «وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا» و الجملة تذكر فضل داود (عليه السلام) بكتابه الذي هو زبور و فيه أحسن الكلمات في تسبيحه و حمده تعالى؛ عبارت «وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ» به عنوان مقدمه‌ای برای جمله‌ی «وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا» عمل می‌کند. این دو جمله در کنار هم به این معناست که خدای متعال برخی از پیامبرانش را بر سایرین فضیلت داده است و یکی از این فضیلت‌ها به‌طور خاص، إعطای کتاب زبور به حضرت داوود (علیه السلام) بوده است. همچنین محتویات کتاب زبور دربردارنده‌ی زیباترین و بهترین کلمات برای حمد و ستایش خدای متعال می‌باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۲۰) اما ابن عاشور عبارت «وَ رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» را تمهیدی برای جمله‌ی «وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ» می‌داند و اشاره دارد به این نکته که فضیلت و برتری انبیاء ناشی از چیزی است که خدای متعال در وجودشان قرار داده تا موجب این تفاوت و برتری شود. (ابن عاشور، بی تا: ۱۴ / ۱۰۹) و دیگر مفسران موجبات تفاضل و برتری را در فضیلت‌های روحی، نزول کتب آسمانی، پرهیزکاری و دوری جستن از وابستگی‌های مادی بیان نموده‌اند، نه به سبب دارایی زیاد و پیروان فراوان. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۹۱) - ابوالسعود، بی تا: ۵ / ۱۷۹

در این آیه نیز، فضل الهی شامل اِتیان کتاب به داود (علیه السلام) شده است که بیانگر رابطه‌ی شمول معنایی می‌باشد. با این بیان که صحت جمله‌ی (آن یک کتاب است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن کتاب یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که کتاب داده شد.

۲-۱-۱۱ تنعم و خلود در بهشت و وقایه از عذاب جحیم

«فَضْلاً مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» سوره دخان / ۵۷

«فضل» ذکر شده در آیه به نعمات هفتگانه (مَقَامٍ أَمِينٍ، جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ، يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَ اسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ، رَوْحَانُهُمْ يُحَوَّرُ عَيْنٍ، يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ وَ آمْنِينَ، لَا يَدْخُلُونَ فِيهَا الْمَوْتُ إِلَّا الْمَوْتَةُ الْأُولَى) در آیات قبل اشاره دارد و همه‌ی آن‌ها تفضّل و ویژه‌ای است که خدای متعال به بندگان متقی عطا می‌نماید، بدون آنکه استحقاق داشته باشند. هرچند همه‌ی این تفضّلات در تنعم و خلود در بهشت و وقایه از عذاب جحیم جمع می‌شود.

«فَضْلاً مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛ حال مما تقدم ذكره من الكرامة و النعمة، و يمكن أن يكون مفعولاً مطلقاً أو مفعولاً له، و على أي حال هو تفضل منه تعالى من غير استحقاق من العباد استحقاقاً يوجب عليه تعالى و يلزمه على الإثابة فإنه تعالى مالك غير مملوك لا يتحكم عليه شيء، و إنما هو وعده لعباده؛ عبارت «فَضْلاً مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» در جایگاه جمله‌ی حالیه برای نعماتی که پیشتر ذکر شد، واقع شده است. برخی نیز این جمله را به عنوان مفعول مطلق یا مفعول له در نظر می‌گیرند. اما صرف نظر از اینکه جمله‌ی مورد نظر نقش حال، مفعول مطلق یا مفعول له را داشته باشد، بر این معنا دلالت دارد که نعمات ذکر شده از جانب خدای متعال به عنوان یک فضل و لطف به انسان عطا شده است نه به دلیل حق یا استحقاق بندگان که از خدای متعال طلب کنند، زیرا خداوند مالک مطلق همه چیز است و هیچ کس نمی‌تواند او را ملزم به دادن چیزی کند. از این رو، نعماتی مانند بهشت، وعده‌ای است که خدای متعال از روی لطف و کرم به بندگان صالح خود داده است.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸ / ۱۵۱)

برخی دیگر از مفسران معتقدند که عبارت «فَضْلاً مِنْ رَبِّكَ» افزون بر حال یا مفعول له بودن، بنابر مصدر منصوب شده است. و این عبارت دلالت دارد بر این که اعمال آن‌ها، خدای متعال را ملزم به پاداش نمی‌کند. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۳ / ۱۳۵) همچنین برخی نیز مراد از فضل الهی را همان نعمات بهشتی و نجات از آتش دوزخ دانسته است. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۲۸۳ - فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۲۷ / ۶۶۶)

بر این اساس، فضل در آیه با نعمات ذکر شده رابطه‌ی شمول معنایی دارد. با این بیان که صحت جمله‌ی (آن تنعم و خلود در بهشت و وقایه از عذاب جحیم است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن تنعم و خلود در بهشت و وقایه از عذاب جحیم یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که تنعم و خلود در بهشت و وقایه از عذاب جحیم عطا شده است.

۲-۱-۱۲ رزق

«وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَلَفَبْنِعْمَةَ اللَّهِ

يَجْحَدُونَ» سوره نحل / ۷۱

«رزق، هرگونه نصیب، عطیه و موهبتی الهی است که به انسان ارزانی می‌شود و موجب برتری و تمایز او از دیگران می‌گردد. حال این نعمت‌ها اعتباری و عاریتی همچون؛ مال و ثروت یا به صورت ذاتی یا اکتسابی نظیر؛ هوش، قدرت سخنوری و تدبیر امور و ... باشند، که هر کدام باعث برتری و فضیلت انسان می‌شوند و این نعمات جزئی از وجود انسان هستند و نمی‌توان آن‌ها را از خود جدا و به دیگری واگذار کرد.» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۹ / ۴۸۹) مفهوم «رزق» در این آیه‌ی شریفه، بیانگر نشانه‌ای از

فضل الهی است. «یعنی حتی رزقی که به دست می‌آورد و در آن برتری دارید ناشی از اراده خدا و مدیریت اوست و از دلایل توحید می‌باشد، شما در آن مستقل نیستید.» (قرشی، ۱۳۷۷: ۵ / ۴۷۰)

با این توضیح، فضل شامل رزق نیز می‌شود و صحت جمله‌ی (آن یک رزق است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن رزق یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که رزق عطا شده است.

۲- ۱- ۱۳ وحی / نبوت

«يُسَمَّا اسْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِيًّا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبِأُوْءِ بَعْضٍ عَلَى غَضَبٍ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ» **سوره بقره / ۹۰**

نزول وحی، بزرگترین فضلی است که خدای متعال به پیامبر اکرم (صلی الله علیه آله) تفضل نمود و موجب حسادت یهودیان گردید. زیرا آنان تنها خود را شایسته این مقام می‌دانستند. در حالی که وحی الهی برای هدایت و راهنمای انسان‌ها به سوی سعادت و کمال است و در پرتو آن سالم و صالح زیستن براساس دستورات خدای متعال که مطابق با فطرت پاک انسان‌ها می‌باشد را نشان می‌دهد. بر این اساس، وحی الهی زیرشمول فضل الهی قرار دارد و رابطه‌ی شمول معنایی نیز وجود دارد. و صحت جمله‌ی (آن یک وحی است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن وحی یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که وحی عطا شد. در آیه ی ۱۰۵ سوره بقره که می‌فرماید: «ما يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» مراد از «فضل» همان نزول وحی الهی و نبوت پیامبر اکرم (صلی الله علیه آله) می‌باشد که به‌عنوان واژه‌های زیرشمول واژه‌ی «فضل» هستند و همچنان رابطه‌ی شمول معنایی نیز برقرار است.

۲- ۱- ۱۴ عفو

«وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَ لَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» **سوره بقره / ۲۳۷**

در این آیه از زوجین خواسته شده در صورتی که در دوران عقد، قصد جدایی از یکدیگر را دارند، بر طبق حکم الهی عمل نمایند. بدینمعنا که به‌دور از هرگونه ظلم، زوج، حق زوجه که نصف مهریه است را به نیکویی پرداخت نماید و همچنین زوجه حق خود را به زوج ببخشد و بدین‌گونه نسبت به یکدیگر رفتاری برخاسته از إحسان داشته باشند و از هرگونه نزاع پرهیز و درصدد انتقام از یکدیگر نباشند. پس واژه‌ی «فضل» شامل و واژه‌ی «عفو» واژه‌ی زیرشمول خواهد بود. بدین‌صورت که صحت جمله‌ی (آن یک عفو است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن عفو یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داشته باشید) مستلزم آن نیست که عفو داشته باشید.

۲- ۱- ۱۵ إحيای مجدد مردگان

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» **سوره بقره / ۲۴۳**

فضل شامل احیای مجدد می‌شود. آیه مورد نظر بیانگر نافرمانی گروهی از بنی‌اسرائیل می‌باشد که به جهت ترس از مرگ از صدور فرمان جهاد سرپیچی نمودند. اما سرانجام مرگ همه‌ی آنان را در بر گرفت و همگی از بین رفتند. در ادامه خدای متعال فضل بی‌انتهای خود را که نشانه‌ای از قدرت لایزال اوست، به نمایش گذاشته است و با زنده شدن مجدد آن گروه، فضل خود را بر آنان ارزانی داشت تا فرصت توبه و بازگشت داشته باشند و نافرمانی از دستورات الهی را جبران کنند. با این توضیح، «زنده شدن مجدد» به عنوان زیرشمول «فضل» محسوب می‌شود. بدین‌صورت که صحت جمله‌ی (آن یک إحيای مجدد است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن إحيای مجدد یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که إحيای مجدد به وقوع پیوست.

۲- ۱- ۱۶ دفع فساد

«فَهَرَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مَا يَشَاءُ وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» سوره بقره / ۲۵۱

فضل الهی در این آیه به صورت دفع فساد تجلی یافته است. و خدای متعال با ایجاد نظم، امنیت و مقابله با ظلم، مانع از فساد در جهان می‌شود. «همچنان که پایان آیه با بیان یک قاعده‌ی کلی می‌فرماید؛ اگر خداوند برخی از مردم را به واسطه‌ی گروهی دیگر دفع نکند، تمام زمین را فساد در بر می‌گیرد. اما خدای متعال نسبت به همه‌ی جهانیان، احسان و مرحمت دارد و برای حفظ تعادل در جهان از گسترش و همگانی شدن فساد جلوگیری می‌کند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲ / ۲۴۷) پس فضل الهی، دفع فساد را شامل شده است. یعنی صحت جمله‌ی (آن یک دفع فساد است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن دفع فساد یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که دفع فساد اتفاق افتاد.

۲- ۱- ۱۷ تکلیم، بینات و روح القدس

«تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلُوا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ لَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلُوا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» سوره بقره / ۲۵۳ آیه در مقام بیان إعطای فضیلت به انبیای الهی است. هر چند در اصل داشتن فضیلت باهم مشترک هستند اما در رتبه‌بندی فضائل باهم تفاوت دارند.

«صاحب تفسیر المیزان می‌فرماید عبارت «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» به برتری بین انبیاء اشاره دارد. با این توضیح که علیرغم اشتراک در اصل فضیلت رسالت و سهیم بودن در جمیع کمالات یعنی توحید، اما برخی در منزلت و تفاضل در مقام و درجات نسبت به برخی دیگر برتری دارند. و این اختلاف در رتبه و درجات با اختلافی که بین امت‌های آنان به وجود آمده کاملاً متفاوت است زیرا اخلاف امت‌ها ناشی از ایمان و کفر آن‌هاست. از این رو، بین این اختلافات وجه جمعی وجود ندارد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۱۰)

از جمله مصادیقی که به عنوان فضل الهی در آیه به پیامبران إعطا و موجب تمایز آنان از یکدیگر شده، عبارتند از؛ تکلیم، بینات «معجزات ظاهره مانند احیاء موتی.» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۱ / ۲۴۸) و روح القدس «قوت دادن با جبرئیل که هر جا که عبسی رود همراه او باشد.» (همان، ۱۳۷۳: ۱ / ۲۴۸) پس این مصادیق به عنوان واژگان زیرشمول برای واژه‌ی «فضل» می‌باشند. یعنی صحت جمله‌ی (آن یک تکلیم است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن تکلیم یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که تکلیم داده شد. رابطه‌ی شمول «فضل» با «بینات و روح القدس» نیز به همین گونه است.

۲- ۱- ۱۸ فرقان، تکفیر گناهان و غفران

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» سوره انفال /

۲۹.

فضل الهی منشأ همه‌ی نعمات دنیوی و اخروی است. که خدای متعال به دلیل فضل خویش به بندگان پرهیزکار خود عطا می‌نماید. در این آیه نیز سخن از سه نوع تفضل به افراد متقی می‌باشد. «علامه طباطبایی (ره) فرقان را چیزی می‌داند که بین دو شیء فرق می‌گذارد. و در آیه آن را معیاری برای جدایی میان حق و باطل در اعتقادات و عمل و افکار دانسته است. یعنی فرقان در بُعد اعتقادی موجب جدایی ایمان از کفر و هدایت از گمراهی و در مرحله‌ی عمل، سبب جدایی اطاعت و عمل مرضی خدای متعال از معصیت و آنچه غضب الهی را به دنبال دارد، شده است. و در مرحله‌ی رأی و نظر، افکار صحیح و باطل را متمایز می‌کند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹ / ۵۶)

«تکفیر به معنی پوشانیدن و ردساختن است که آثار آن چیز از میان رفته و محو گردد. و سیئه: به معنی چیزی است که بد و نامطلوب باشد، خواه در عقیده باشد و یا در اخلاقیات و صفات و یا در اعمال. و منظور از تکفیر؛ پوشانیدن و محو کردن و از

بین‌بردن است، نه پوشش و ستر ظاهری، و اگر نه، پوشانیدن ظاهری موجب محو آثار و لوازم سیئات نمی‌شود. و تکفیر و محو کردن متناسب است با حقیقت تقوی که عبارت بود از نگهداری نفس از عصیان و خطای ظاهری و باطنی. مغفرت عبارت است از پوشانیدن و محو آثار خارجی معاصی و خطیئات. و تکفیر سیئات پوشانیدن و محو آن‌ها بود، ولی آثار خارجی آن‌ها در نفس و در خارج باقی باشد که به عنوان مغفرت و آمرزش آن آثار نیز محو و پوشیده می‌شود.» (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۹ / ۳۲۴ - ۳۲۵)

بر این اساس، **رابطه‌ی** میان مفاهیم «فرقان، تکفیر گناهان و غفران» و «فضل» رابطه‌ی شمول معنایی است. بدین معنا که صحت جمله‌ی (آن یک فرقان است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن فرقان یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که فرقان داده شد. رابطه‌ی شمول «فضل» با «تکفیر گناهان و غفران» نیز به همین گونه است.

۲-۱-۱۹ هدایت

﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ سورة آل عمران / ٧٣

در این آیه، هدایت الهی یکی از تجلیات فضل بیان شده و انسان برای هدایت یافتن، به فضل خدای متعال محتاج است، زیرا فرموده که فضل به دست اوست و اگر خدا نخواهد دستیابی به هدایت امکان پذیر نیست. از این رو، «فضل» واژه‌ی شامل و «هدایت» واژه‌ی زیرشمول می‌باشد. و رابطه‌ی شمول معنایی بین آن‌ها به این صورت است که صحت جمله‌ی (آن یک هدایت است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن هدایت یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که هدایت داده شد.

۲-۱-۲۰ عفو و بخشش

«وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّوهُم بِأُذُنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَ عصيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» سورة آل عمران / ١٥٢

در این آیه، عفو به‌عنوان زیرشمول فضل الهی مطرح شده است. زیرا فضل دارای معنایی گسترده است و شامل همه نعمت‌های مادی و معنوی می‌شود، در حالی که عفو صرفاً به بخشش گناهان خاص مسلمانان در جنگ اُحد مربوط می‌شود. و خدای متعال نه تنها خطای مسلمانان در جنگ اُحد را عفو نمود، بلکه نعمات دیگری به آنها ارزانی داشت. بنابراین، صحت جمله‌ی (آن یک عفو و بخشش است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن عفو و بخشش یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که مشمول عفو و بخشش شدند.

۲-۱-۲۱ عافیت و سلامتی

«فَأَنقَلِبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ لِّمَن يَحْسُنُهُمْ سُوًى وَ أَتَّبِعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ» **سوره آل عمران / ۱۷۴**

عافیت و سلامتی مجاهدان اسلام در جنگ أحد یکی از تجلیات فضل الهی است که خدای متعال بر آنان عنایت فرمود. و با ایجاد ترس در دل دشمنان، مجاهدان بدون این که جراحت یا ناراحتی به آنان برسد از میدان جنگ بازگشتند. بر این اساس، فضل در آیه، واژه‌ی شامل و عافیت و سلامتی واژگان زیرشمول می‌باشند. بدین معنا که صحت جمله‌ی (آن یک عافیت و سلامتی است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن عافیت و سلامتی یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که عافیت و سلامتی داده شد.

۲-۱-۲۲ نبوت

«أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» **سوره نساء**

۵۴ /

یهودیان به خاطر فضلی که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عطا شد، حسادت کردند. در حالی که پیش از آن، آل ابراهیم از همین مقام بهره‌مند شده بودند. اما یهودیان به جای یادآوری فضایل و نعمات گذشته و قدردانی از آن، کفران نعمت نموده و با حسادت دچار انحراف و طغیان شدند و فضایل الهی را از دست دادند. پس مقام نبوت یکی از جلوه‌های فضل الهی در این آیه است که بین دو واژه‌ی «نبوت» و «فضل» رابطه‌ی شمول معنایی برقرار است. و صحت جمله‌ی (آن یک نبوت است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن نبوت یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که نبوت داده شد.

۲-۱-۲۳ همنشینی با برگزیدگان

«وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا* ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا» **سوره نساء / ۷۰**

آیه‌ی موردنظر، والاترین کرامت و فضل محضی که به اهل تقوا داده می‌شود، را به نمایش گذاشته است. «کسانی که اطاعت خدا و رسول کنند، این‌ها با کسانی هستند که مشمول نعم الهی هستند از انبیاء و صدیقین و شهداء و صلحاء و اینها رفقاء خوبی هستند. ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ؛ این حشر با این طوائف فضلی است از جانب خدا و کافی است خداوند علم او به تمام جهات تمام و فیوضات و نعم الهی دنیوی و اخروی تفضل است و شیئی از روی استحقاق نیست زیرا بنده هر چه ایمانش بالا رود و اخلاقش حمیده گردد و عبادات و اعمالش نیک شود به وظیفه بنده‌گی کوتاهی شده است.» (طیب، ۱۳۷۸: ۴ / ۱۳۱) «ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ؛ تقدیم «ذَلِكَ» و ایتانه بصیغه الإشارة الدالة على البعید و دخول اللام في الخبر يدل على تفخيم أمر هذا الفضل كأنه كل الفضل؛ از واژه‌ی «ذَلِكَ» برای اشاره به چیزی دور و بزرگ استفاده می‌شود. از این رو، قرار گرفتن کلمه «ذَلِكَ» در ابتدای جمله‌ی (ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ) و افزودن حرف تعریف «الف و لام» به کلمه فضل به عنوان خبر، نشان از عظمت و بزرگی این فضل الهی دارد. گویی مجموعه کاملی از همه‌ی خوبی‌ها و فضیلت می‌باشد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴ / ۴۰۸) برخی نیز عبارت (ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ) را مفید حصر دانسته که بر حصر ادعائی دلالت دارد. زیرا فضل الهی انواع و اقسامی دارد، اما این عبارت در مقام مبالغه است تا این‌که بر عظمت، اهمیت و فراوانی این فضل خاص تأکید نماید. (ابن عاشور، بی تا: ۴ / ۱۸۲)

پس فضل الهی هم‌نشینی با برگزیدگان را در برمی‌گیرد. و صحت جمله‌ی (آن همنشینی با برگزیدگان است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن همنشینی با برگزیدگان یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که همنشینی با برگزیدگان داده شد.

۲-۱-۲۴ مغفرت، بهشت

«سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» **سوره حدید / ۲۱**

«سبقت اهل ایمان به مغفرت و آمرزش و نیز استحقاق ورود بهشت جوار رحمت بر اساس فضل است که ساحت پروردگار هر که را شایسته بداند و قابلیت داشته باشد او را مورد فضل و فوق فضل خود قرار می‌دهد.» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴: ۱۶ / ۱۹۲)

از این رو، «هیچ انسانی به تنهایی قادر به رسیدن خیر دنیا و آخرت نیست مگر به واسطه‌ی فضل الهی، زیرا اگر خدای متعال ما را امر به طاعت نمی‌کرد و طریق اهتدا برای ما تبیین نمی‌فرمود و در عمل صالح توفیق نمی‌داد، به نعیم ابدی و سعادت جاودانی مستفیض نمی‌شدیم پس همه از فضل سبحانی باشد. و دیگر آن‌که خداوند منان به فضل و احسان، لطف فرموده به آن‌چه سبب ارشاد و هدایت ما باشد از اعطاء عقل و تمکین و ارسال رسل و انزال کتب و ازاحه علت و تعریض ثواب و تهدید از عقاب نموده

نسبت به عموم مکلفین برای اتمام حجت بر آنان. و خدا صاحب فضلی بزرگ است که هم در دنیا و هم در آخرت شامل حال مؤمنان می‌شود. در دنیا به آنان توفیق ایمان، طاعت و بندگی را تفضل می‌نماید و در آخرت آمرزش گناهان و باغ‌های بهشتی را پاداش می‌دهد.» (حسینی شاه عبد العظیمی، ۱۳۶۳: ۱۳ / ۴۰ - ۴۱)

همچنین علامه طباطبایی (رحمت الله علیه) معتقد است که عبارت: «وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» به عظمت فضل الهی اشاره دارد و مغفرت و جنتی که خدای متعال به عنوان پاداش به ایشان می‌دهد، فضل عظیمی است.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۱۶۶) بنابراین، صحت جمله‌ی (آن یک مغفرت است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن مغفرت یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که مغفرت داده شد. همین رابطه میان «فضل» و «بهشت» نیز وجود دارد.

۲-۱-۲۵ حبّ ایمان، کراهت کفر

«فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» سوره حجرات / ۸

«این حب و کراهت تفضلی است از خداوند و نعمتی است که به شما عنایت فرموده و خداوند می‌داند چه کسی قابل این تفضل است و صلاح و مصلحت دارد و چه کسی لیاقت ندارد.» (طیب، ۱۳۷۸: ۱۲ / ۲۲۶) «فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» تعلیل لما تقدم من فعله تعالى بالمؤمنين من تحبيب الإيمان و تزينه و تکریه الکفر و الفسوق و العصیان أي إن ذلك منه تعالى مجرد عطية و نعمة لا إلى بدل يصل إليه منهم لكن ليس فعلا جزافيا فإنه تعالى عليهم بمورد عطيته و نعمته حکیم لا يفعل ما يفعل جزافا؛ عبارت ذکر شده در مقام بیان علت آن است که عمل محبوب‌ساختن ایمان در دل مؤمنین و زشت و منفور جلوه‌دادن کفر و نافرمانی برای آن‌ها از جانب خدای متعال، تنها یک بخشش و لطف بزرگی بوده که بدون هدف دریافت عوض و جبران از سوی مؤمنین، عطا شده است. اما این رفتار کاملاً هدفمند و حکیمانه بوده است. زیرا خدای متعال با علم مطلق و حکمت بی‌کرانش بهترین جایگاه را برای مصرف نعمات خود می‌شناسد و هیچ کاری را بیهوده انجام نمی‌دهد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸ / ۱۶۶) همچنین دیگر مفسران بر این دیدگاه تأکید نموده‌اند. (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵ / ۱۳۵ - ابوالسعود، بی‌تا: ۸ / ۱۲۰) برخی نیز جمله‌ی (فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً) را مفعول مطلق مبین للنوع برای افعال حَبَّ و زین و کَرَّه دانسته، زیرا حب و زینت و کراهت نوعی از فضل و نعمت الهی محسوب می‌شوند. (ابن‌عاشور، بی‌تا: ۲۶ / ۱۹۸)

با این توضیح، صحت جمله‌ی (آن یک حبّ ایمان است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن حبّ ایمان یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که حبّ ایمان داده شد. به همین شیوه، میان «فضل» و «کراهت کفر» رابطه‌ی شمول معنایی وجود دارد.

۲-۱-۲۶ نبوت

«ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» سوره جمعه / ۴

در آیات ۹۰ و ۱۰۵ سوره بقره و آیه‌ی ۵۴ سوره نساء، از اعطای مقام نبوت به عنوان مصداق فضل الهی یاد شد. در این آیه نیز، همان مصداق بیان شده و مقام نبوت از جلوه‌های فضل خدای متعال است که به پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله) عطا شده است. بنابراین رابطه شمول معنایی همچون آیات یاد شده برقرار است که بیان آن در شماره ۱۳ و ۲۲ گذشت.

۲- ۱- ۲۷ المحبة و الذلة و العزة و المجاهدة و انتفاء خوف اللومة

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» سورة مائدة / ۵۴

جميع صفات حسنه و اخلاق كريمه‌ای که در آیه ذکر شده، از مظاهر تفضل الهی است که خدای متعال به بندگان شایسته عنایت فرموده است. بر این اساس میان واژه‌ی «فضل» و صفات حسنه (المحبة و الذلة و العزة و المجاهدة و انتفاء خوف اللومة) رابطه‌ی شمول معنایی وجود دارد. یعنی صحت جمله‌ی (آن یک محبة است) مستلزم صحت جمله‌ی (آن محبة یک فضل است) خواهد بود، اما عکس آن صادق نیست، یعنی وقتی گفته شود؛ (فضل داده شد) مستلزم آن نیست که محبة داده شد. همین رابطه، میان «فضل» و «الذلة و العزة و المجاهدة و انتفاء خوف اللومة» نیز برقرار است.

نتایج حاصل از این مقاله به شرح ذیل است:

- ۱- مفهوم فضل در معنای اساسی خود بر محور یک مؤلفه‌ی ثابت و هسته مرکزی استوار است. و در تمام کاربردهای آن لحاظ شده است. و حوزه‌ی معنایی فضل در رابطه‌ی شمول معنایی بر طبق این مؤلفه تعیین می‌شود.
- ۲- «زیادت و فزونی» مؤلفه و هسته‌ی معنایی است که در معنای لغوی فضل در نظر گرفته شده است.
- ۳- رابطه‌ی مفهومی شمول معنایی بین فضل و مفاهیم مرتبط با آن وجود دارد. واژه‌ی فضل در آیات متعدد و به ترتیب نزول با واژگانی همچون؛ ایراث‌الکتاب، الاصطفاء، توفیق‌السبق بالخیرات، دار‌المقامة، علم منطلق‌الطیر، حاضر شدن تخت ملکه‌ی سبأ، تأخیر در عذاب، توحید، هم‌آوایی کوه‌ها و پرندگان با حضرت داود (علیه السلام) و نرم شدن آهن، نظام شب و روز، روضات‌الجنات، اراده، إعطای کتاب به داود (علیه السلام)، تنعم و خلود در بهشت و وقایه از عذاب جحیم، رزق، وحی، نبوت، عفو، إحيای مجدد مردگان، دفع فساد، تکلیم، بینات، روح‌القدس، فرقان، تکفیر گناهان، غفران، هدایت، عفو و بخشش، عافیت و سلامتی، همنشینی با برگزیدگان، مغفرت، بهشت، حب ایمان، کراهت کفر، المحبة و الذلة و العزة و المجاهدة و انتفاء خوف‌اللومة، رابطه‌ی شمول معنایی دارد.
- ۴- با بررسی آیاتی که واژه‌ی فضل در آن‌ها به کار رفته، مشخص شد که واژه‌ی فضل از جمله مفاهیم عامی است که فراتر از معنای قاموسی خود، در شبکه‌ی معنایی قرآن کریم وسعت یافته و مصادیق و معانی متعددی زیرشمول آن قرار گرفتند.

منابع:

* قرآن كريم

[۱] آلوسی، محمود، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، تحقیق علی عبد الباری عطیه، چاپ اول، ۱۶ جلدی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق

[۲] ابن فارس، أحمد بن فارس، (۴۰۴ق) **معجم المقاییس اللغة**، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

[۳] الشرتونی اللبناني، سعید، **الأقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد**، ۵ جلدی، الطبعة الأولى، بی جا: الأسوه، ۱۴۱۶.

[۴] ابن منظور، محمد بن مکرم، (۴۱۴ق)، **لسان العرب**، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر.

[۵] ابن درید الأزدی، أبو بکر محمد بن الحسن، (۱۹۸۷م)، **جمهرة اللغة**، المحقق: رمزی منیر بعلبکی، بیروت: دار العلم للملایین.

[۶] الجوهری الفارابی، أبو نصر إسماعیل بن حماد، (۴۰۷ق)، **الصاحح تاج اللغة و صحاح العربیة**، تحقیق عطار، احمد عبدالغفور، بیروت: نشر دار العلم للملایین.

[۷] الحنفی الرازی، زین الدین أبو عبد الله محمد بن أبی بکر بن عبد القادر، (۴۲۰ق)، **مختار الصحاح**، المحقق یوسف الشیخ محمد، بیروت - صیدا: المکتبة العصریة - الدار النموذجیة.

[۸] الأزهري الهروي، أبو منصور محمد بن أحمد، (۲۰۱م)، **تهذيب اللغة**، المحقق: محمد عوض مرعب، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

[۹] ابن سیده، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۴۲۱ق)، **المحكم والمحیط الأعظم**، المحقق: الدكتور عبد الحمید الهنداوی، بی جا: دار الکتب العلمیة.

[۱۰] ابراهیم، مصطفی، (۱۹۸۹م)، **المعجم الوسیط**، استانبول - ترکیه: دار الدعوه.

[۱۱] ابوالسعود، محمد بن محمد، **تفسیر أبی السعود (إرشاد العقل السلیم الی مزیای القرآن الکریم)**، ۹ جلدی، بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی، بی تا.

[۱۲] أحمد مختار، عبد الحمید عمر، (۱۴۲۹ هـ)، **معجم اللغة العربیة المعاصرة**، قاهره - مصر: عالم الکتب.

[۱۳] ابن عاشور، محمد بن طاهر، **التحریر و التنویر**، بی جا، ۳۰ جلدی، بی تا.

[۱۴] بیضاوی، عبد الله بن عمر، **أنوار التنزیل و أسرار التأویل**، تحقیق محمد عبد الرحمن المرعشلی، چاپ اول، ۵ جلدی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.

[۱۵] حسینی زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ق)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت: دارالفکر.

[۱۶] حسینی همدانی، محمد حسین، (۱۴۰۴ق)، **انوار درخشان**، تحقیق محمد باقر بهبودی، تهران: کتابفروشی لطفی.

- [۱۷] حسینی شاه عبد العظیمی، حسین بن احمد، (۱۳۶۳ ش)، **تفسیر اثنا عشری**، تهران: میقات
- [۱۸] راغب أصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، ۱ جلد، دار القلم - الدار الشامیة، بیروت، دمشق، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
- [۱۹] زمخشری، محمود، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، چاپ سوم، ۴ جلدی، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- [۲۰] شریف لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳ ش)، **تفسیر شریف لاهیجی**، تحقیق میر جلال الدین حسینی ارموی، تهران: دفتر نشر داد.
- [۲۱] شریعتمداری، جعفر، **شرح و تفسیر لغات قرآن بر اساس تفسیر نمونه**، چاپ چهارم، ۴ جلدی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، بی تا.
- [۲۲] صفوی، کورش، (۱۳۸۷ ش)، **درآمدی بر معناشناسی**، تهران: انتشارات سوره مهر.
- [۲۳] -----، (۱۳۸۴ ش)، **فرهنگ توصیفی معناشناسی**، تهران: فرهنگ معاصر.
- [۲۴] -----، (۱۳۷۳ ش)، **از زبان شناسی به ادبیات**، تهران: نشر چشمه.
- [۲۵] طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۷ ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۲۶] طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تحقیق محمد جواد بلاغی، تهران: ناصر خسرو.
- [۲۷] -----، (۱۳۷۷ ش)، **تفسیر جوامع الجامع**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- [۲۸] طیب، عبد الحسین، (۱۳۷۸ ش)، **أطیب البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: اسلام.
- [۲۹] طریحی، فخر الدین بن محمد، (۱۳۷۵ ش)، **مجمع البحرین**، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی.
- [۳۰] طوسی، محمد بن حسن، **التبیان فی تفسیر القرآن**، بی جا، ۱۰ جلدی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
- [۳۱] فراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۰۹ ق)، **کتاب العین**، قم: نشر هجرت.
- [۳۲] فیومی، أحمد بن محمد، (۱۴۱۴ ق)، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی**، قم: مؤسسه دار الهجرة.
- [۳۳] فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵ ق)، **قاموس المحيط**، بیروت - لبنان: دار الکتب العلمیة.
- [۳۴] فخر الدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، **مفاتیح الغیب**، چاپ سوم، ۳۲ جلدی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- [۳۵] قرشی بنایی، علی اکبر، **تفسیر أحسن الحديث**، (۱۳۷۷ ش)، تهران: بنیاد بعثت.
- [۳۶] -----، (۱۴۱۲ ق)، **قاموس قرآن**، تهران: دار الکتب الاسلامیة.

- [۳۷] کالر، جاناتان، (۱۳۷۹ ش)، **فردینان دو سوسور**، ترجمه کوروش صفوی، تهران: نشر هرمس.
- [۳۸] گیررتس، دیرک، (۱۳۹۵ ش)، **نظریه های معناشناسی واژگانی**، ترجمه کوروش صفوی، تهران: انتشارات علمی.
- [۳۹] لاینز، جان، (۱۳۵۷ ش)، **چومسکی**، ترجمه ی احمد سمیعی، خوارزمی، تهران: بی نا.
- [۴۰] -----، (۱۳۹۱ ش)، **درآمدی بر معناشناسی زبان**، ترجمه ی کوروش صفوی، تهران: نشر علمی.
- [۴۱] مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۱ ق)، **الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل**، قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب.
- [۴۲] مصطفوی، حسن، (۱۳۸۰ ش)، **تفسیر روشن**، تهران: مرکز نشر کتاب.
- [۴۳] -----، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، ۱۴ جلدی، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- [۴۴] میبدی، احمد بن ابی سعد رشیدالدین، (۱۳۷۱ ش)، **کشف الأسرار و عدۀ الأبرار**، تحقیق علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.

تفسیر نمونه، حذف شده الإسلامیه.

