دو فصل‌نامه علمی-تخصصی
مطالعات قرآن پژوهی نور وحی
س۷ ش۱٤ پاییز و زمستان ۱٤۰۱
صفحات ۱۳۷ - ۱٦۲

Bi-Quarterly specialized-scholarly journal Of Quranic Studies Light of Revelation Vol.7, No. 14, Autumn & Winter 2023 P 137 - 162

جلوه‌هایی از رستگاری متقین در آخرت با تکیه بر آیات ۳۱ تا ۳٦ سوره نبأ

نسرین انصاریان*

چکیده

در بسیاری از سوره‌ها بحث «معاد» به عنوان یکی از امور اعتقادی مطرح شده، یکی از این سوره‌ها، سوره «نبأ» است؛ آیات ۳۱ تا ۳٦ این سوره به مواردی از جلوه‌های رستگاری متقین در آخرت اشاره دارد؛ مطلع شدن از این جلوه‌ها از این جهت که یک ابزار بشارتی و تشویقی است، اهمیت دارد؛ از این رو این نوشته به دنبال پاسخگویی به این پرسش بود: «جلوه‌هایی از رستگاری متقین در آخرت با تکیه بر آیات ۳۱ تا ۳٦ سوره نبأ چیست؟»، رویکرد این پژوهش «ادبی»، پردازش مطالب به صورت «توصیفی، تحلیلی» و منابع آن کتابخانه‌ای و نرم افزاری بود، یافته‌های پژوهش به این مطالب اشاره دارند: متقین در آخرت به دلیل تقوای الهی برخوردار از رستگاری مطلق هستند، جلوه-هایی از این رستگاری موارد زیر است: «بهره‌مندی از میوه اعمال»، «همنشینی با جمال و

*. دانش آموخته سطح ٤ گرایش تفسیر تطبیقی، جامعه الزهرا (س): nasrin.ansarian@yahoo.com

کمال نفسانی»، «لذاتی پیوسته و پایان ناپذیر»، «نبودن سخنان لغو و تکذیب»، این رستگاری «وافی» وعده‌های الهی بوده و از نظر نیکوکاران «کافی» است.

واژگان کلیدی: جلوه‌های رستگاری، متقین، بهشت، سوره نبأ.

مقدمه

معاد»، یکی از اصول اعتقادی است که در بسیاری از سوره‌ها و آیات به آن پرداخته شده، یکی از این سوره‌ها، سوره «نبأ» است، آیات ۳۱ تا ۳۶ این سوره پیرامون «جلوه‌هایی از رستگاری متقین در آخرت» است که پی بردن به مراد آن آیات، زمینه‌ساز بشارت و تشویقی برای بشر در راستای ورود و سلوک در مسیر تقوای الهی است؛ از آنجایی که بشارت یکی از روشهای تبلیغ برای پذیرش معاد است پرداختن به این مطلب از جهت تقویت انگیزه و نیروی تقوای الهی اهمیت دارد.

پیرامون این بحث آثار فراوانی نوشته شده از جمله: کتاب «بهشت، سعادت ابدی» نوشته «جابر رضوانی» که انتشارات «کتابسرای عادل» در سال ۱۳۹۲ آن را چاپ کرده، فصول این کتاب شامل این موارد است: «بهشت چگونه مکانی است؟»، «نامها و خصوصیات نهرهای بهشتی»، «نامهای بهشت»، «چگونه بهشتی شویم؟» و «چه چیزی مانع ورود به بهشت می‌شود»؛ همان‌طور که از عناوین فصول کتاب مشخص است، سعی نویسنده این بوده که با دید وسیعی به همه موارد مربوط به بهشت بپردازد، تفاوت این کتاب با نوشته پیشرو این است که هدف این نوشته تنها «تحلیل ادبی جلوه‌های رستگاری متقین در آیات ۳۱ تا ۳۶ سوره نبأ» است.

در رابطه با این بحث و قریب به این مضمون، مقالات فراوانی نیز نوشته شده که به دو مورد به عنوان نمونه اشاره می‌شود: مقاله «بررسی مقابله‌ای تحلیل سیاق سوره نبأ

در تفسیر المیزان و یافته‌های زبان شناسی معاصر» نوشته «فاطمه دریس» و «الخاص ویسی» که در نشریه آموزه‌های قرآن (سال ۱۳۹۵، شماره ٢٤، صص ۸۱- ۱۰۸) چاپ شده؛ هدف این مقاله پرداختن به جنبه «زبان شناسی سوره نبأ» است و پیرامون محتوای آیات که بحث نوشته حاضر است مطلبی نیامده است؛ مقاله دیگر «بهشت از منظر قرآن کریم» نوشته «رضوان حاجی شرقی» است که در نشریه مبلغان (شماره ١٤٧ صص ۱۸۵- ۱۹۷) چاپ شده، در این مقاله سعی شده به تمامی نعمتهای بهشتی مذکور در همه آیات اشاره شود.

حاصل تتبع در کتابخانه‌ها و سایتهای علمی کشور این شد که تاکنون به بحث «جلوه‌های رستگاری متقین در آخرت در آیات ۳۱ تا ٣٦ سوره نبأ» پرداخته نشده؛ از این رو پرداختن به این مطلبِ بدیع، هدف این نوشته در پاسخ به این پرسش اساسی است که «جلوه‌هایی از اعمال متقین در بهشت با تکیه بر آیات ۳۱ تا ٣٦ سوره نبأ چیست؟»؛ در نوشته پیشرو با رویکرد ادبی، به این پرسش در سه محور «تقوا دلیل رستگاری مطلق متقین»، «جلوه‌هایی از رستگاری مطلق متقین» و «رستگاری کافی و وافی» پاسخ داده می‌شود.

مفهوم شناسی

در ابتدا لازم است مفاهیم کلیدی عنوان مقاله مشخص گردد.

لغویان معنای ریشه «جلوه»، را «جَلو» به معنای «ظاهر شدن» می‌دانند (راغب اصفهانی، ١٤١٢. ق: ۲۰۰)؛ واژه «رستگاری» نیز واژه‌ای فارسی و به معنای «رستن از گرفتاریها» است و هنگامی که انسان به هدف رسید می‌گویند «رست» یا «رها» شد (دهخدا، ۱۳۷۷. ش: ذیل واژه رستگاری) ، مترادف آن در عربی «فلاح»، «فوز»، «ظفر» و

«نجاح» است، مراد از عبارت «جلوه‌های رستگاری» در این نوشته «ظاهر شدن نشانه-های سعادت در اثر اعمال صالح در بهشت» است، (به دلیل استعمال واژه «متقین» در آیه ۳۱ این واژه در متن، مفهوم شناسی می‌شود).

سوره نبأ هفتاد و هشتمین سوره و دارای ٤٠ آیه است، این سوره در مکّه نازل شده و اسامی دیگر آن «سوره عمّ»، «سوره معصرات» و «سوره تسائل» است (طبرسی، ۱۳۷۲. ش: ۱۰/ ٦۳۸)؛ در این نوشته جلوه‌های رستگاری متقین در آیات ۳۱ تا ۳٦ این سوره بررسی می‌گردد.

تقوا دلیل رستگاری متقین

آیه «**إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً**» (نبأ: ۳۱) بیانگر دلیل رستگاری متقین در سوره نبأ است برای تبیین مراد آیه، معنای لغوی دو واژه «**مُتَّقِين**» و «**مَفازاً**» بیان می‌شود.

ریشه واژه «**متقین**»، «**وقی**» به معنای «منع» و «حفاظت» و «**متقین**» اسم فاعل باب افتعال به معنای «مانع» و «حافظ» است (راغب اصفهانی، ١٤١٢. ق: ۸۸۱)؛ مفسران ادبی به دلیل تقابل این آیه با آیه «**لِلطَّاغِينَ مَآباً**» (نبأ: ۲۲) که در آن مراد از «طاغین»، «منکران معاد و نبوت» هستند مراد از «**متقین**» در آیه مذکور را مؤمنان می‌دانند (ابن عاشور، ١٤٢٠. ق: ۳۰/ ۳۹).

ریشه واژه «**مفازا**»، «فوز» به معنای «رسیدن به خیر و نجات از شر» (فراهیدی، ١٤٠٩. ق: ۷/ ۳۸۹) و «رسیدن به خیر با حصول سلامت» (راغب اصفهانی، ١٤١٢. ق:٦٤٧) است و واژه «مفاز» از این ریشه مصدر میمی یا اسم مکان است؛ برخی مفسران مراد از «مفازا» در آیه را «رسیدن به خیر» (ابن عاشور، ١٤٢٠. ق: ۳۰/ ۳۹) و برخی «رسیدن به خیر و نجات از شر» دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰. ش: ۲۰/ ١٦٩) قول

دوم ارجح است و در تقویت آن می‌توان گفت: نجات از شر و خلاصی از هلاکت مستلزم رسیدن به لذت و خیر است اما رسیدن به خیر و لذت مستلزم خلاصی از هلاکت نیست.

بیان علت این که چرا «متقین» شایسته «مفازا» هستند، نیاز به مقدماتی دارد که به قرار زیر است: در عالم یک قانون کلی وجود دارد و آن این که هر چیزی برای رسیدن به انتهای مسیر، نگهبان و محافظ می‌خواهد به عنوان مثال هدف حیوانات بقاء نسل است و این امر بدون محافظان طبیعی و غریزی امکان پذیر نیست حتی مصنوعات بشری نیز بی نیاز از دستگاه‌های نگهدارنده نیستند، انسان، علاوه بر محافظان طبیعی و غریزی که برای حفظ و دفاع از جسم خود دارد، محافظی ارادی نیز برای رسیدن به کمالات برتر دارد، که همان تقوای الهی است که در سایه آن می‌تواند بر انگیزه‌های حیوانی و طغیان شهوات غلبه کند، این آیه متقین را «مفاز» معرفی می‌کند که با توجه به قاعده «وصف مشعر به علیت است» بیانگر این است که دلیل رستگاری و رسیدن به کمالات انسانی آنها تقویت نیروی دفاع کننده معنوی یعنی تقوا است، از این رو دلیل «مفاز» بودن آنان دارا بودن صفت «تقوا» است.

جلوه‌هایی از رستگاری متقین

پس از بیان این مطلب که دلیل رستگاری متقین «تقوا» است، آیات بعدی به جلوه‌هایی از این رستگاری اشاره می‌کنند.

۱- بهره‌مندی از میوه اعمال

آیه «**حَدائِقَ وَ أَعْناباً**» (نبأ: ۳۲) بیانگر اولین جلوه رستگاری متقین است برای تبیین مراد آیه، معنای لغوی دو واژه «**حَدائِق**» و «**أَعْنابا**» بیان می‌شود.

ریشه واژه «**حدائق**»، «**حدق**» به معنای، «احاطه کردن» (ابن فارس، ١٤٠٤. ق: ۲/ ۳۳) و «حلقه زدن دور شیء» است (طریحی، ۱۳۷۵. ش: ۵/ ١٤٤)، واژه «**حدائق**» جمع «**حدیقه**» به معنای «زمین دارای درخت مثمر» (ابن سیده، ١٤٢١. ق: ۲/ ٥٦٦) و «باغی که دور آن احاطه شده» است (ابن اثیر، بی تا: ۱/ ۳٥٤)، برخی در بیان علت این نامگذاری گفته‌اند از آن جهت به آن «**حدیقه**» می‌گویند که در هیئت و رسیدن آب به آن شبیه به حدقه چشم است (راغب اصفهانی، ١٤١٢. ق: ۲۲۳)، مفسران نیز مراد از «**حدیقه**» را «جنت محوطه» (طوسی، بی‌تا: ۱۰/ ۲٤۷) یا «بستانی از نخل و درختان ساقه‌داری که در یک محوطه هستند»، دانسته‌اند؛ (فخر رازی، ١٤٢٠. ق: ۳۱/ ۲۱)، برخی دیگر در تکمیل این سخنان و در ذیل آیه مورد بحث آورده‌اند که «زمینی که میان آن درخت انگور و گرداگرد آن درختان دیگر باشد را، حدیقه می‌خوانند» (ابوالفتوح رازی، ١٤٠٨. ق: ۲۰/ ۱۲۲؛ جرجانی، ۱۳۷۸. ق: ۱۰/ ۲۷٤)، برخی دیگر از مفسران ضمن بیان این که حدیقه باغی است دارای نخل و درخت انگور این توضیح را نیز داده‌اند که دسترسی به میوه درخت نخل به دلیل ارتفاع آن سخت است اما درخت انگور این طور نیست و دسترسی به میوه آن برای همگان آسان است (ابن عاشور، ١٤٢٠. ق: ۱۹/ ۲۸٦).

با توجه به این که برای «**مفازا**» از نظر صرفی دو احتمال مصدر میمی و اسم مکان قابل تصور است نقش اعرابی «**حدائق**» و به تبع آن تفسیر آیه متفاوت می‌شود؛ اگر «**مفازا**» مصدر میمی باشد، «**حدائق**» بدل اشتمال و اگر «اسم مکان» باشد «**حدائق**» بدل کل یا بدل بعض است؛ قائل به مصدر میمی بودن «**مفازا**» ارجح است زیرا اشاره به مطلق رستگاری دارد که شامل رستگاری در مکان و غیر آن می‌شود؛ از این رو بدل اشتمال بودن «**حدائق**» نیز بر سایر نقشهای اعرابی رجحان دارد.

نعمت بهشتی «**حدائق**»، همان محصول اعمال و اندیشه‌های ثمر بخش متّقیان است که از هر اندیشه و عملی درخت و ثمری برمی‌آید، پس مراد از بیان «**حدائق**» به عنوان یکی از جلوه‌های رستگاری متقین بهره‌وری از ثمرات اعمال و اندیشه‌های آنان در دنیا است.

دومین واژه در آیه، «**اعناب**» جمع «**عنب**» به معنای «میوه درخت مو» (مرتضی زبیدی، ١٤١٤. ق: ٢/ ٢٦٥) یا «خود درخت مو» است (راغب اصفهانی، ١٤١٢. ق: ٥٨٩)، مفسران ادبی نیز مراد از «**عنب**» در قرآن را هم درخت و هم میوه آن می‌دانند (طبرسی، ١٣٧٢. ش: ١٠/ ٦٤٥؛ زمخشری، ١٤٠٧. ق: ٤/ ٦٩٠).

در بیان نعمت‌های بهشتی پس از بیان رستگاری برای آنها با واژه «مفازا» و بیان جایگاه آنها در «حدائق» از میان ثمرات درختان به «اعناب» اشاره می‌کند که برخی مفسران معتقدند «اعناب» به دلیل مزیتش بر سایر میوه‌ها ذکر شده و ذکر آن از باب تخصیص بعد از تعمیم است (حقی بروسوی، بی تا: ١٠/ ٣٠٧)، اگر در آیه مراد از «اعناب» کروم یعنی درختان مو باشد در این صورت ذکر تخصیص بعد از تعمیم به دلیل مزیت آن است و اگر مراد از «اعناب» میوه آن یعنی انگور باشد بدل اشتمال است، که در این صورت مراد از آن تخصیص بعد از تعمیم نیست و باید به دنبال دلیل دیگری برای ذکر «اعناب» بود، که در ادامه بحث به آن پرداخته می‌شود.

علت بیان «**اعناب**» از میان میوه‌ها این است که همان‌گونه که در دنیا ثمره برخی از حسنات آنها به دیگران می‌رسد در آخرت نیز از ثمره افعال آنها نه تنها خودشان بهره می‌برند بلکه دیگران نیز از آن بهره می‌برند، ثمره این‌گونه اعمال با «اعناب» بیان شده زیرا درخت مو به دلیل گستردگی و آسانی دسترسی به میوه آن غیر از صاحب آن دیگران هم می‌توانند از آن بهره‌مند شوند (طالقانی، ١٣٦٢. ش: ٣/ ٥٣- ٥٥).

با توجه به مطالب گفته شده، اولین جلوه رستگاری متقین در بهشت، بهره‌مندی از میوه اعمال است.

۲- همنشینی با جمال و کمال نفسانی

آیه «وَ کَواعِبَ أَتْرابا» (نبأ: ۳۳) بیانگر دومین جلوه رستگاری متقین است برای تبیین مراد آیه، معنای لغوی دو واژه «**کواعب**» و «**اتراب**» بیان می‌شود.

ریشه واژه «**کواعب**»، «**کعب**» به معنای «ارتفاع در شیء» (ابن فارس، ١٤١٩. ق: ۵/ ١٨٦) و «**کواعب**» جمع «**کعاب**» و «**کاعب**» به معنای دختری است که سینه‌هایش تازه رشد کرده و حجم دار شده (ابن درید، ۱۹۸۸. م: ۱/ ٣٦۵)، مفسران ادبی نیز مراد از «**کواعب**» را صفتی مطلوب و محبوب برای زنان دانسته‌اند (سمین، ١٤١٤. ق: .۳/ ٤٧٠).

ریشه واژه «**اترابا**» «**ترب**» است که لغویان برای آن دو اصلِ «تراب» به معنای «هم سن» و «تساوی دو شیء» را قائلند (ابن فارس، ١٤٠٤. ق: ۱/ ٣٤٦) و آورده‌اند که مراد از «**أتراب**» دو نوزادی است که در یک زمان متولد شده و با هم بزرگ شده‌اند یا از این جهت که در کودکی با هم خاک بازی می‌کردند به آنها «**اتراب**» می‌گویند (راغب اصفهانی، ١٤١٢. ق: ١٦۵)، اما برخی دیگر «**اتراب**» را «امثال» معنا کرده‌اند (فراهیدی، ١٤٠٩. ق: ۸/ ۱۱۷)، برخی نیز ضمن پذیرش این مطلب دلیلی در رد قول به معنای «هم سن» برای «اتراب» در آیه مذکور آورده‌اند و آن این که در آخرت ولادتی نیست از این رو نمی‌توان مراد از «اتراب» را «هم سن» گرفت (ابن سیده، ١٤٢١. ق: ۹/ ٤٨٠)، برخی نیز آورده‌اند که حوریان بهشتی با همدیگر همسال و هم قد نیستند بلکه مراد تناسب آنها با شوهرانشان است یعنی حوریان از حیث زیبائی، قدّ، قامت، حسن منظر و ...با شوهران خود همسان و برابراند (طبرسی، ۱۳۷۲. ش: ۱۰/ ٦٤٦ بنابر یک قول)، برخی

نیز مراد از آن را مساوی بودن با همسران بهشتی از جهت رتبه و مقام دانسته‌اند (ابن عربی، ١٤٢٢. ق: ٢/ ٤٠٢)؛ بنابراین پذیرش معنای «**اتراب**» به «امثال» در آیه مذکور ارجح است یعنی «کواعب» با متقین از جهت حسن، صورت و ... هم سرشت است.

تبیین مراد آیه این است که انسان به طور فطری شیفته جمال مطلق است و برای دست‌یابی به آن تلاش می‌کند اما در مسیر زندگی دنیوی دچار جاذبه‌های مختلف می‌گردد و فقط تقوا می‌تواند سلامت نفس او را نگه دارد که در انتخاب دچار اشتباه نشود و نفس را از جهت شعور و تعقل رشد دهد تا به نقطه جمال و کمال حقیقی برسد، به هر اندازه که فرد در دنیا در سایه تقوا به این جمال و کمال نفسانی دست پیدا کند در آخرت آن جمال و کمال نفسانی به صورت «کواعب اترابی» که همسرشت او هستند همراه و همنشین او خواهند بود؛ بنابراین دومین جلوه رستگاری متقین در بهشت «همنشینی با جمال و کمال نفسانی خود» است.

٣- لذاتی پیوسته و پایان ناپذیر

آیه «**وَ كَأْساً دِهاقاً**» (نبأ: ٣٤) بیانگر سومین جلوه رستگاری متقین است، برای تبیین مراد آیه، معنای لغوی دو واژه «**كَأْس**» و «**دِهاق**» بیان می‌گردد.

در بیان معنای «کأس» بین لغویان اختلاف است و آن را به معنای «شراب» (ابن سیده، ١٤٢١. ق: ٧/ ٧٧)، «ظرف شراب» (راغب اصفهانی، ١٤١٢. ق: ٧٢٩) و «کاسه و شراب» هر دو دانسته‌اند (فراهیدی، ١٤٠٩. ق: ٥/ ٣٩٣)، برخی نیز آورده‌اند که مراد از «کأس» یا ظرفی است که با آن می‌نوشند یا مادامی که در آن شراب است به آن «**کأس**» می‌گویند (مرتضی زبیدی، ١٤١٤. ق: ٨/ ٤٣٧)، برخی مفسران ادبی نیز آورده‌اند که «**کأس**» ظرفی است که در آن شراب باشد و اگر در آن شراب نباشد کأس نامیده نمی-

شود (طوسی، بی تا: ۱۰/ ۲٤۷) و بالاخره فرق «**کأس**» و «**قدح**» را این دانسته‌اند که «کأس» حتما پر است و «قدح» گاهی پر و گاهی خالی است (عسکری، ۱٤۰۰. ق: ۳۱۰) به نظر می‌رسد مراد از «**کأس**»، «ظرفی پر از شراب» است که وجه آخر به صورت واضح به آن اشاره کرده است.

دومین واژه «**دهاق**» است لغویان در معنای ریشه این واژه نیز اختلاف دارند و آن را «لبریز بودن» (فراهیدی، ۱٤۰۹. ق: ۳/ ۳٦٤)، «پی در پی بودن» (ابن فارس، ۱٤۰٤. ق: ۲/ ۳۰۷)، «لبریز و پی در پی بودن» (مرتضی زبیدی، ۱٤۱٤. ق: ۱۳/ ۱۵۲) و «لبریز» یا «پی در پی بودن» (فیروز آبادی، ۱٤۱۵. ق: ۳/ ۳۱٦) معنا کرده‌اند، این اختلاف به کلام مفسران ادبی نیز سرایت کرده و مراد از «دهاق» را «پی در پی» (طوسی، بی تا: ۱۰/ ۲٤۷؛ میبدی، ۱۳۵۲. ش: ۲/ ۵۸۳)، «لبریز و پی در پی» (تستری، ۱٤۲۳. ق: ۱۸۵) و «لبریز یا پی در پی» (سلطان علی شاه، ۱٤۰۸. ق: ۱٤/ ٤۲۱) دانسته‌اند، به نظر می‌رسد با توجه به این که معنای «کأس» در آیه «ظرف پر از شراب» است مراد از «دهاق» را «پی در پی» بدانیم بهتر است زیرا بار معنائی دیگری به «کأس» اضافه می‌شود، البته این احتمال هست که مراد از آن «لبریز» هم باشد که به جهت تأکید پر بودن «کأس» آمده اما با توجه به این که «تأسیس» اولی از «تأکید» است قول به این که مراد از «دهاقا»، «پی در پی» است ارجح است.

واژه «کأس» شش بار در قرآن به کار رفته و در همه موارد مراد «جامهای شراب متقین» است پنج آیه اوصافی را برای شراب بیان کرده که نوع، طبع و اثر شراب را گاهی به صورت سلبی بیان کرده، مانند آیه «**تَنازَعُونَ فیها کَأْساً لا لَغْوٌ فیها وَ لا تَأْثیمٌ**» (طور: ۲۳) یعنی لغو و گناهکاری در آنها نیست، و آیه «**وَ کَأْسٍ مِنْ مَعینٍ لا یُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا یُنْزِفُونَ**» (واقعه: ۱۸– ۱۹)، یعنی دردسر و ناسلامتی ندارند و گاهی به صورت

ایجابی بیان کرده، مانند آیه «**يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافُوراً**» (انسان: ۵)، یعنی شـرابی آرام کننده و اطمینان بخش است و آیه «**يُسْقَوْنَ فِيها كَأْساً كانَ مِزاجُها زَنْجَبِيلًا**» (انسـان: ۱۷)، یعنی شـرابی زنجبیلـی و سرخوشـی‌آور اسـت و «**يُطافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ**» (صافات: ٤٥)، یعنی پاکیزه و پاکیزه کننده است. ششمین آیه، آیه مورد بحـث اسـت کـه جام متقین در بهشت با واژه «دهاق» توصیف شده، اما مانند آیات بـالا نـوع، طبـع و اثـر شراب را بیان نمی‌کند، بلکه به وصف جدیدی اشاره می‌کند.

شواهد در آیه حاکی از دو نکته برای این وصف اسـت یکـی ایـن کـه «کـأس» بـر خلاف وصف‌های دیگر سوره نبأ که جمـع بودنـد، مفـرد آمـده و دوم ایـن کـه «دهـاق» مصدر است.

نتیجه دو نکته و حاصل تتبع در کلام عرب این است که کأس دهاق» ضرب‌المثلـی برای «پی در پی بودن شراب» است، زیرا جـام شـراب ظرفیـت خاصـی دارد و هنگـامی برای شارب لذت‌آور است که پی در پی و پایـان ناپـذیر باشـد (ابـن عاشـور، ١٤٢٠. ق: ۳۰/ ٤٠؛ ابن عطیه، ١٤٢٢. ق: ۵/ ٤٢٨). با توجه به مطالب گفته شده، تبـین ایـن وصـف برای شراب متقین مقدماتی دارد و آن این کـه: لـذّت نـوعی احسـاس و درک اسـت کـه گاهی ایجابی بوده و رسیدن به آن ملائم با طبیعت جسم انسان و برای او لذت‌آور اسـت مانند لذت بردن از منظره، استشـمام بـوی خـوش و ... و گـاهی سـلبی بـوده و دفـع آن ناملایم برای طبیعت انسان لذت‌آور است مانند دفع درد جسمی از بدن و دفع گرسـنگی و تشنگی، این موارد مربوط به لذت بردن جسم اسـت کـه در لـذات ملائـم بـا طبیعـت جسم پس از مدتی برای انسان عادی می‌شود و در دفع ناملایمات نیـز پـس از دفـع درد یا احساس سیری و سیرابی آن لذت از بین می‌رود؛ بنابراین هیچ کدام از لـذات جسـمی همیشگی و پیوسته نیستند اما در آیه «کأسا دهاقا» دریافت جام‌های شراب توسـط متقـین

پیاپی و پیوسته است؛ بنابراین مراد از آن نمی‌تواند رسیدن به این دسته از لذات موقت باشد، پس مراد این است که: از آنجایی که ایمان سراسر نفس متقین را فراگرفته و لذّات ناشی از معارف ایمانیشان که متّصل به حقایق ثابته است، دوام و ثبات دارد، ظرف لذّات آنها نیز پیوسته و پایان ناپذیر است (طالقانی، ۱۳٦۲. ش: ۳/ ٦۳– ٦۵)، در همین راستا برخی آورده‌اند که مراد از «**کأسا دهاقا**» لبریز شدن از شراب محبت و معرفت است (حقی بروسوی، بی تا: ۱۰/ ۳۰۹) پس سومین جلوه رستگاری متقین «لذاتی پیوسته و پایان ناپذیر» است.

٤- نبودن سخنان لغو و تکذیب

آیه «**لا یَسْمَعُونَ فیها لَغْواً وَ لا کِذَّاباً**» (نبأ: ۳۵) بیانگر چهارمین جلوه رستگاری متقین است، این جمله از ساختار جملات قبل که اسمیه بود عدول کرده و به صورت جمله فعلیه در آمده است که بیانگر نکته جدیدی است، برای تبیین مراد آیه، معنای سه واژه «**یسمعون**»، «**لغو**» و «**کذاب**» پرداخته می‌شود.

ریشه واژه «**یسمعون**»، «سمع» است که لغویان در بیان معنای آن اختلافی ندارند و مراد از آن را «قوه شنوائی» می‌دانند (فراهیدی، ۱٤۰۹. ق: ۱/ ۳٤۸؛ راغب اصفهانی، ۱٤۱۲. ق: ٤۲۵).

دومین واژه مورد بررسی «**لغو**» است، لغویان معنای آن را «آنچه از آن فائده‌ای حاصل نمی‌شود» (ابن سیده، ۱٤۲۱. ق: ٦/ ٦۱)، «باطل» (جوهری، ۱۳۷٦. ق: ٦/ ۲٤۸۳) و «سخنی که قابل توجه نیست و از روی دقت و اندیشه گفته نشده» (راغب اصفهانی، ۱٤۱۲. ق: ۷٤۲) می‌دانند.

ریشه سومین واژه یعنی «**کِـذّاب**»، «کذب»، به معنای «خبر دادن از شـیء، بـرخلاف واقع» است (فیومی، ١٤١٤. ق: ٢/ ٥٢٨)، «**کذابا**» در آیه مـذکور بـه دو صـورت مشـدد و مخفف قرائت شده، برخی مفسران متـذکر شـده‌انـد کـه «کسـائی» آن را مخفـف و بقیـه مشدد خوانده‌اند (طبرسی، ١٣٧٢. ش: ١٠/ ٦٤٥)، در صورت قرائت مخفـف معنـای آیـه این است که «بین آنان کذب یا مکاذبه نیست» و در صورت قرائت مشدد معنا این اسـت که «هیچ نوع تکذیبی در جنت نیست».

به دو دلیل حالت اخیر ارجح است اول شهرت این قرائت و دوم این که در حالـت قرائت مشدد، نفی هر نوع تکذیب از جنت نفی هـر نـوع کـذب هـم هسـت (طریحـی، ١٣٧٢. ش: ، ج١:/ ٣٧٦، سمین، ١٤١٤. ق: ٣/ ٤٤٨).

در این آیه «عدم شنود سخنان لغو و تکذیب» به عنوان یکی از نعمتها و جلـوه‌هـای رستگاری متقین بیان شده، نعمت بودن آن از این جهت است که هنگامی که شـدیدترین اذیت‌ها برای حواس جهنمیان وجود دارد از متقین کمترین اذیـت‌هـا یعنـی شـنیدن لغـو نفی شده، تا جائی که برخی مفسران آورده‌اند که کمترین چیـزی کـه مایـه اذیـت انسـان است در این آیه با بلیغترین وجه نفی شده است (بقاعی، ١٤٢٧. ق: ٤/ ٥٤٧).

در تبیین این نعمت و جلوه رستگاری به وسیله آن به دو نکته تفسیری برگرفتـه از تحلیل ادبی آیه اشاره می‌شود:

نکته اول این که، در عبارت «**لا يَسْمَعُونَ فيها لَغْواً** ...» بـرای مرجـع ضـمیر «**فیهـا**» دو احتمال مفروض است؛ احتمال اول این کـه مرجـع آن «**کـأس**» در آیـه قبـل اسـت یعنـی شرابی که می‌نوشند علاوه بر صفت «**دهـاق**» این صـفت را دارد کـه پـس از نوشـیدن آن، سخن لغو نمی‌گویند زیرا انسان پس از نوشیدن شراب‌های دنیـوی سـخنان لغـو و باطـل می‌گوید.

احتمال دوم این که مرجع ضمیر «**فیها**» «**مفازا**» باشد یعنی یکی از موارد رستگاری آنها این است که حرف لغو نمی‌شنوند (فخر رازی، ١٤٢٠. ق: ٣١/ ٢٢)؛ احتمال دوم قویتر است زیرا اگر جمله صفت دوم «کأس» باشد یعنی پس از نوشیدن شراب بهشتی آن‌ها هم «سخن لغو نمی‌شنوند» و هم «تکذیبی را درک نمی‌کنند»، وجهی برای نشنیدن سخنان لغو هست زیرا پس از نوشیدن شراب دنیوی سخنان لغو گفته می‌شود، اما وجهی برای این که پس از نوشیدن آن «تکذیبی» نباشد قابل تصور نیست زیرا با نوشیدن شراب دنیوی، آن‌ها مرتکب عمل تکذیب نمی‌شوند که با نوشیدن شراب اخروی آن تکذیب نفی شود.

نکته تفسیری دوم این است که، برخی مفسران معتقدند این آیه همانند قول امرئ القیس است که می‌گوید: «**علی لاحب لا یهتدی بمناره**» یعنی هدایتی به وسیله مناره نیست و مراد این است که اصلاً مناره‌ای نیست که هدایت کند زیرا اگر مناره بود حتما هدایت می‌کرد که در آن «نفی اهتدا» عبارت دیگر «نفی مناره» است (ابوالفتوح رازی، ١٤٠٨. ق: ٦/ ١٧٦)؛ در آیه مذکور نیز جمله «در آن لغو و تکذیبی نمی‌شنوند» در واقع کنایه از «نفی لغو و تکذیب» است یعنی در بهشت اصلا لغو و تکذیبی نیست که بشنوند و اهل جنت گوشهایشان از شنیدن لغو و کذب منزه است (حقی بروسوی، بی تا: ٥/ ٣٤٥).

پیرامون علت «نفی لغو و تکذیب در بهشت» مفسران در لابلای تفاسیرشان اشاراتی داشته‌اند از جمله:

- برخی علت آن را فضای بهشت دانسته و آورده‌اند که: زندگی در بهشت حقیقت مکشوفه است و در حقیقت مکشوفه لغو و تکذیب شایسته نیست (قطب، ١٤٢٥. ق: ٦/ ٣٨٠٨).

- برخی علت آن را در خود متقین جستجو کرده و آورده‌اند که:
  - به دلیل این که گوش‌های متقین مصون از شنیدن اغیار و چشم‌هایشان محفوظ از ملاحظه رسوم و آثار است لغو و تکذیبی در بین آنان نیست (قشیری، ۲۰۰۰. م: ۳/ ٦٧٩).
  - به دلیل متفاوت بودن حال متقین، آن‌ها لغو و کذب را نمی‌شناسند (فخر رازی، ١٤٢٠. ق: ۲۹/ ٤٠١).
  - به دلیل این که متقین اهل «جنۀ الآثار و الافعال» هستند، به ماوراء آن چه به آنها داده شده خیره نبوده و اشتیاقی ندارند از این رو اهل لغو و تکذیبی نیستند (حقی بروسوی، بی تا: ۱۰/ ۳۰۹ از قول قاشانی).
  - متقین تنها کلام حبیبشان را می‌شوند و شوق وصال او را دارند، به همین دلیل با یکدیگر اختلاف، مباینت یا معارضه‌ای که سبب کذب و لغو شود ندارند (حسینی همدانی، ١٤٠٤. ق: ۱۱/ ٤٤٤).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود مفسران از دیدگاه‌های متفاوتی به بیان علت پرداخته‌اند و تمامی اقوال آنها صحیح است.

جمع بندی سخنان آن این است که متقین در دنیا در پی لغو و تکذیب نبودند و اثر عمل آن‌ها این شده که در بهشت از این نعمت برخوردار گردند و به دلیل رضایت همه متقین از آنچه به آن‌ها عطا شده، چشم داشتی به نعمت‌های دیگران ندارند تا موجب تعارض و در نتیجه لغو و تکذیب گردد تا جائی که آورده‌اند فضای بهشت مکان «**إخوان الصفاء و أخدان الوفاء**» است (بیضاوی، ١٤١٨. ق: ۵/ ۲۸۱)، در چنین محیطی جایی برای لغو وتکذیب نیست و بنابر روایت «**کلّ قول لیس فیه ذکر فهو لغو**»

(فیض کاشانی، ۱٤۱۵. ق: ۳/ ۳۹٤؛ سیوطی، ۱٤۰٤. ق: ۳/ ۱۹۳)، در بهشت کـه سراسـر حمد و تسبیح خدا است لغوی وجود ندارد و این به دلیل مقام خاص متقین است.

خاص بودن مقام متقین را می‌توان از ساختار آیه مذکور فهمید؛ این آیه بـر خـلاف آیات قبل یعنی «**إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفازاً حَدائِقَ وَ أَعْناباً وَ كَواعِبَ أَتْراباً وَ كَأْساً دِهاقا**» (نبأ: ۳۱ تـا ۳۵) که با جمله‌های اسمیّه و کوتاه آمده با جمله فعلیه استمراری و تفصیلی و نفـی بعـد از نفی ذکر شده (لا يَسْمَعُونَ فيها لَغْواً وَ لا كِذَّابا).

تغییر ساختار آیه، گویای این مطلب است که به دلیـل ایـن کـه نیکوکـاران درک و شعورشان بالا رفته و مقهور مشاهده جمال و کمال و خیر مطلـق الهـی شـده‌انـد از ایـن پس هیچ گفتگوی نادرست و ناهماهنگ بـا عقـل و اندیشـه نمـی‌شـنوند و از توجـه بـه اشباح و لذّات دیگر، منصرف گشتند، پس آیه بـه مقـام برتـری بـرای متقـین اشـاره دارد (طالقانی، ۱۳٦۲. ش: ۳/ ٦٤)، که در این مقام جایی برای سخنان لغو و کذب نیسـت، بـه این ترتیب چهارمین جلوه رستگاری متقین در بهشت نبودن سـخنان لغـو و تکـذیب در بین آنان است.

رستگاری کافی و وافی

تاکنون بیان شد که آیه ۳۱ به «تقوا» به عنوان «دلیل رستگاری متقـین» و آیـات ۳۲ تا ۳۵ به جلوه‌هایی از این رستگاری اشاره دارند؛ پـس از آن آیـه «**جَزاءً مِنْ رَبِّكَ عَطاءً حِساباً**» (نبأ: ۳٦) دو وصف برای این رستگاری بیان می‌کند؛ برای تبیین مـراد آیـه معنـای چهار واژه «جزاء»، «**ربّ**»، «**عطاء**» و «**حساب**» بیان می‌شود.

ریشه واژه «**جزاء**»، جزی» است کـه لغویـان معنـای آن را «نتیجـه عمـل» مـی‌داننـد (فراهیدی، ۱٤۰۹. ق: ٦/ ۱٦٤)، برخی تصریح کرده‌اند که شامل «نتیجه عمل خیر و شـر»

هر دو می‌شود (راغب اصفهانی، ١٤١٢. ق: ١٩٥)، در قرآن نیز واژه «جزاء» بـرای پـاداش و کیفر هر دو آمده، برای پاداش می‌توان به آیه «...**وَ أَمَّا مَنْ آمَـنَ وَ عَمِـلَ صـالِحاً فَلَـهُ جَـزاءً الْحُسْنى**...» (کهف: ٨٨) و بـرای کیفـر بـه آیـه «...**فَتَكُـونَ مِـنْ أَصْـحابِ النَّـارِ وَ ذلِـكَ جَـزاءُ الظَّالِمِينَ**» (مائده: ٢٦) اشاره کرد.

دومـین واژه مـورد بررسـی «**ربّ**» اسـت؛ برخـی لغویـان معنـای ریشـه «ربـب» را «مالکیت شیء» می‌دانند (صاحب، ١٤١٤. ق: ١٠/ ٢١١)، برخی نیز اصل آن را به معنـای «تربیت و پرورش» می‌دانند و معتقدند که مراد از آن «ایجاد حالتی پـس از حـالتی دیگـر در شیء است تا به حدّ نهائی و تمام و کمال برسد» (راغب اصفهانی، ١٤١٢. ق: ٣٣٦).

مقید شدن «**جزاء**» به «**من ربک**» تنها در وصف احوال متقین آمده؛ شاهد سـخن ایـن که در سوره نبأ آیه «جَزاءً وِفاقا» به جزای جهنمیان اشاره دارد اما وصـف «**مـن ربـک**» در آن ذکر نشده، این امر بیانگر آن است که رستگاری متقین مقید بـه بـه پـرورش کامـل و حکیمانه خداوند است، اسم «رب» نیز به «ضمیر» مخاطب یعنی نبی صلی الله علیه و آله اضـافه شده تا نمونه عالی و کامل تربیت الهی را بروز دهد.

برخی مفسران از اضافه شدن «رب» به ضمیر «ک» که مراد شخص پیـامبر صـلی الله علیـه و آله است نکته لطیفی به دست آورده‌اند و آن ایـن کـه «متقـین» بـه دلیـل ایمـان آوردن و عمل به آموزه‌های ایشان بهشتی گشته و در خور این نعمت و رسـتگاری شـده‌انـد (ابـن عاشور، ١٤٢٠. ق: ٣٠/ ٤٢).

برخی از دیدگاه‌های مفسران پیرامون مـراد از «**جـزاء مـن ربـک**» شـامل مـوارد زیـر است:

- «**جَزاءً مِنْ رَبِّکَ**» به مقتضای وعده الهی است (بیضاوی، ۱٤۱۸. ق: ۵/ ۲۸۱) زیرا خداوند در قرآن جزاء نیکوکاران را بر سه وجه مقدر کرده؛ یک وجه ده برابر در آیه «**مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها**...» (انعام: ۱٦۰)، یک وجه هفت صد برابر در آیه «**مَثَلُ الَّذینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ کَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فی کُلِّ سُنْبُلَةٍ مائَةُ حَبَّةٍ** ...» (بقره: ۲٦۱) و یک وجه بدون نهایت در آیات «**فَأُولئِکَ لَهُمْ جَزاءُ الضِّعْفِ بِما عَمِلُوا**» (سبأ: ۳۷) و «...**إِنَّما یُوَفَّی الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ**» (زمر: ۱۰) و «**لِلَّذینَ أَحْسَنُوا الْحُسْنی وَ زِیادَةٌ**....» (یونس: ۲٦)؛ مراد از «**جزاء من ربک**» پاداش دادن به مقتضای این وعده‌ها است.
- خداوند به دلیل وعده‌هائی که برای اضعاف عمل صالح داده، پاداشی بیشتر از اعمال متقین به آنها عطا می‌کند (ابن عاشور، ۱٤۲۰. ق: ۳۰/ ٤۲).
- «**جزاء من ربک**» پاداشی است که قدرت ربوبیت با حساب و تقدیر حکیمانه آن را بیش از آنچه هست می‌افزاید و پرورش می‌دهد (طالقانی، ۱۳٦۲. ش: ۳/ ٦٦).

نقطه مشترک کلام مفسران این است که مراد از «**جزاء من ربک**» پاداشی است که خداوند وعده آن را به نیکوکاران داده بود و می‌توان آن را «پاداشی وافی» دانست.

سومین واژه مورد بررسی در آیه مذکور «**عطاء**» است، لغویان معنای ریشه «**عطو**» را «تناول» ذکر کرده‌اند (ابن درید، ۱۹۸۸. م: ۲/ ۳۱۰)؛ واژه به کار رفته از این ریشه در آیه «عطاء» است که برخی آن را مصدر سماعی باب افعال به معنای «**اعطاء**» یا مصدر سماعی باب «مفاعله» به معنای «**معاطاه**» (ابن درید، ۱۹۸۸. م: ۲/ ۱۰۷۸) یا «اسم چیزی که عطا می‌شود» می‌دانند (فراهیدی، ۱٤۰۹. ق: ۲/ ۲۰۸)، برخی نیز معتقدند که «**عَطِیَّة**»

و «**عطاء**» برای جایزه ، هدیه، نافله و هبه و ... به کار می‌رود (اسماعیل صینی، ١٤١٤. ق: ٧٩).

چهارمین واژه در این آیه «**حساب**» است، لغویان ریشه «حسب» را «مقدار شیء» (فراهیدی، ١٤٠٩. ق: ٣/ ١٤٩)، «شمردن» (ازهری، ١٤٢١. ق: ٤/ ١٩١) و «کفایت کردن» (جوهری، ١٣٧٦. ق: ١/ ١١٠) معنا کرده‌اند و آورده‌اند که علت استعمال این واژه در معاملات این است که مبلغ پرداختی برای کالای مورد معامله بدون زیاده و نقصان بوده و کافی است (ازهری، ١٤٢١. ق: ٤/ ١٩٢).

برخی از دیدگاه‌های مفسران پیرامون مراد از «**عطاءً حِساباً**» شامل موارد زیر است:

- «عطائی کثیر» است (ماتریدی، ١٤٢٦. ق: ١٠/ ٣٩٩).
- «**جزاء**» از طرف خداوند نهایتی ندارد و عطای کسی که حد و نهایتی ندارد حد و نهایتی نخواهد داشت (روزبهان بقلی، ٢٠٠٨. م: ٣/ ٤٨٠).
- خداوند به حد کافی هر چه بخواهند به آنها می‌دهد (مغنیه، ١٤٢٤. ق: ٧/ ٥٠٣).
- خداوند آن قدر به متقین عطا می‌کند که آنها می‌گویند کافی است ابوعبیده، ج٢: ٢٨٣؛ ابن‌قتیبه، ١٤١١. ق: ٤٣٦)، برخی همین نظر را با عباراتی دیگر آورده‌اند از جمله «بخشیده بسنده» (میبدی، ١٣٠٨. ش: ١٠/ ٣٤٩) یعنی متقین می‌گویند این مقدار که به من بخشیده شد بس است، برخی نیز عبارت «کافی و پسندیده» را آورده‌اند (جرجانی، ١٣٧٨. ق: ١٠/ ٢٧٤).

نقطه مشترک دیدگاه‌های مفسران این است که مراد از «**عطاءً حساباً**»، عطای خداوند به متقین به میزانی است که بگویند «کافی است».

پس مراد از «**جزاء من ربک**»، «پاداشی وافی» است که بیانگر وفا کـردن خداونـد بـه وعده‌هایی است که به نیکوکاران داده و مراد از «عطاء حسابا»، «پاداشی کافی» اسـت کـه بیانگر به حد کفایت دانستن پاداشهای بهشتی در نزد متقین است.

نتیجه

یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که آیات ۳۱ تا ۳٦ سوره نبأ که به رستگاری متقین می پردازد، به بیان جلوه‌های این رستگاری اشاره داشته و بیان می دارد که رستگاری مطلق متقین به دلیل تقوای الهی است و جلوه‌های این رستگاری مطلق عبارت است از: «بهره‌مندی از میوه اعمال»، «همنشینی با جمال و کمال نفسانی»، «لذاتی پیوسته و پایان ناپذیر» و «نبودن سخنان لغو و تکذیب». نیز مشخص شد براساس آیه ۳٦ سوره نبأ، این رستگاری و پاداش‌های عطا شده به متقین با توجه به وعده‌های الهی، وافی و با توجه به استحقاق بندگان کافی است.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن‌اثیر، مبارک‌بن‌محمد، (بی تا)، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، چاپ چهارم.

۲. ابن‌درید، محمدبن‌حسن (۱۹۸۸. م)، جمهرة اللغة، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ اول.

۳. ابن‌سیده، علی‌بن‌اسماعیل (۱٤۲۱. ق)، المحکم و المحیط الأعظم، دارالکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول.

٤. ابن‌عادل، عمربن‌علی (۱٤۱۹. ق)، اللباب فی علوم الکتاب، دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، بیروت، چاپ اول.

۵. ابن‌عاشور، محمدطاهر (۱٤۲۰. ق)، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت، چاپ اول.

٦. ابن‌عربی، محمدبن‌علی (۱٤۲۲. ق)، تفسیر ابن عربی (تأویلات عبد الرزاق)، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول.

۷. ابن‌عطیه، عبدالحق‌بن‌غالب (۱٤۲۲. ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، چاپ اول.

۸. ابن‌فارس، احمدبن‌فارس (۱٤۰٤. ق)، معجم مقاییس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، چاپ اول.

۹. ابن‌قتیبه، عبدالله‌بن‌مسلم (۱٤۱۱. ق)، تفسیر غریب القرآن (ابن قتیبه)، دار و مکتبة الهلال، بیروت، چاپ اول.

۱۰. ابوالفتوح رازی، حسین‌بن‌علی (۱٤۰۸. ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد مقدس، چاپ اول.
۱۱. ابوعبیده، معمربن‌مثنی (۱۳۸۱. ق)، مجاز القرآن، مکتبة الخانجی، قاهره، چاپ اول.
۱۲. ازهری، محمدبن‌احمد (۱٤۲۱. ق)، تهذیب اللغة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول.
۱۳. اسماعیل صینی، محمود (۱٤۱٤. ق)، المکنز العربی المعاصر، مکتبة لبنان ناشرون، بیروت، چاپ اول.
۱٤. آلوسی، محمودبن‌عبدالله (۱٤۱۵. ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، چاپ اول.
۱۵. بقاعی، ابراهیم‌بن‌عمر (۱٤۲۷. ق)، نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، چاپ سوم.
۱٦. بیضاوی، عبدالله‌بن‌عمر (۱٤۱۸. ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول.
۱۷. تستری، سهل‌بن‌عبدالله (۱٤۲۳. ق)، تفسیر التستری، دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، بیروت، چاپ اول.
۱۸. جرجانی، حسین‌بن‌حسن (۱۳۷۸. ق)، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان (تفسیر گازر)، ۱۱ جلد، دانشگاه تهران، تهران، چاپ اول.

۱۹. جوهری، اسماعیل‌بن‌حماد (۱۳۷٦. ق)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، چاپ اول، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ اول.
۲۰. حسینی همدانی، محمد (۱٤۰٤. ق)، انوار درخشان در تفسیر قرآن، لطفی، تهران، چاپ اول.
۲۱. حقی برسوی، اسماعیل‌بن‌مصطفی (بی تا)، تفسیر روح البیان، دارالفکر، بیروت، چاپ اول.
۲۲. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷. ش)، لغت نامه دهخدا، دانشگاه تهران، تهران، چاپ اول.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد (۱٤۱۲. ق)، مفردات ألفاظ القرآن، دارالقلم، بیروت، چاپ اول.
۲٤. روزبهان بقلی، روزبهان‌بن‌ابی‌نصر (۲۰۰۸. م)، عرائس البیان فی حقائق القرآن، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، چاپ اول.
۲۵. زمخشری، محمودبن‌عمر (۱٤۰۷. ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، دارالکتاب العربی، بیروت، چاپ سوم.
۲٦. سلطان علی‌شاه، سلطان‌محمدبن‌حیدر (۱٤۰۸. ق)، بیان السعادة فی مقامات العبادة، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم.
۲۷. سمین، احمدبن‌یوسف (۱٤۱٤. ق)، عمدة الحفاظ فی تفسیر أشرف الألفاظ، عالم‌الکتب، بیروت، چاپ اول.

۲۸. سیوطی، عبدالرحمن‌بن‌ابی‌بکر (۱٤۰٤. ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، قم، چاپ اول.

۲۹. صاحب، اسماعیل‌بن‌عباد (۱٤۱٤. ق)، المحیط فی اللغة، عالم‌الکتب، بیروت، چاپ اول.

۳۰. صدیق‌حسن‌خان، محمدصدیق (۱٤۲۰. ق)، فتح البیان فی مقاصد القرآن، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، چاپ اول.

۳۱. طالقانی، محمود (۱۳٦۲. ش)، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار، تهران، چاپ چهارم.

۳۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰. ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم.

۳۳. طبرسی، فضل‌بن‌حسن (۱۳۷۲. ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم.

۳٤. طریحی، فخرالدین‌بن‌محمد (۱۳۷۵. ش)، مجمع البحرین، مرتضوی، تهران، چاپ سوم.

۳۵. طوسی، محمدبن‌حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول.

۳٦. عسکری، حسن‌بن‌عبدالله (۱٤۰۰. ق)، الفروق فی اللغة، دارالافاق الجدیدة، بیروت، چاپ اول.

۳۷. فخر رازی، محمدبن‌عمر (۱٤۲۰. ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم.
۳۸. فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد (۱٤۰۹. ق)، کتاب العین، نشر هجرت، قم، چاپ دوم.
۳۹. فیروز آبادی، محمدبن‌یعقوب (۱٤۱۵. ق)، القاموس المحیط، دارالکتب العلمیهٔ، بیروت، چاپ اول.
٤۰. فیض کاشانی، محمدبن‌شاه‌مرتضی (۱٤۱۵. ق)، تفسیر الصافی، مکتبهٔ الصدر، تهران، چاپ دوم.
٤۱. فیومی، احمدبن‌محمد (۱٤۱٤. ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، موسسه دارالهجرهٔ، قم، چاپ دوم.
٤۲. قبیسی عاملی، محمدحسن (بی تا)، تفسیر البیان الصافی لکلام الله الوافی، مؤسسهٔ البلاغ، بیروت، چاپ اول.
٤۳. قشیری، عبدالکریم‌بن‌هوازن (۲۰۰۰. م)، لطائف الاشارات : تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم، الهیئهٔ المصریهٔ العامهٔ للکتاب، قاهره، چاپ سوم.
٤٤. قطب، سید (۱٤۲۵. ق)، فی ظلال القرآن، دارالشروق، بیروت، چاپ سی و پنجم.
٤۵. ماتریدی، محمدبن‌محمد (۱٤۲٦. ق)، تأویلات أهل السنهٔ (تفسیر الماتریدی)، دارالکتب العلمیهٔ، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، چاپ اول.

٤٦. مدنی، علی‌خان‌بن‌احمد (١٣٨٤. ش)، الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول، موسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، مشهد مقدس، چاپ اول.

٤٧. مرتضی زبیدی، محمدبن‌محمد (١٤١٤. ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، چاپ اول.

٤٨. مغنیه، محمدجواد (١٤٢٤. ق)، التفسير الكاشف، دار الكتاب الإسلامی، قم، چاپ اول.

٤٩. میبدی، احمدبن‌محمد (١٣٥٢. ش)، خلاصه تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید بفارسی از کشف الاسرار، اقبال، تهران، چاپ دوم.

٥٠. میبدی، احمدبن‌محمد (١٣٧١. ش)، کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، امیر کبیر، تهران، چاپ پنجم.

٥١. نظام الاعرج، حسن‌بن‌محمد (١٤١٦. ق)، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، دارالكتب العلمية، منشورات محمدعلی بیضون، بیروت، چاپ اول.

٥٢. واعظزاده خراسانی، محمد (١٣٨٨. ش)، المعجم فی فقه لغة القرآن و سر بلاغته، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد مقدس، چاپ دوم.