

## معادشناسی عرفانی در مرصاد العباد با رویکرد معناسازی

\* رضا روحانی

\*\* محمد عباس‌زاده جهرمی

\*\*\* رضا شجری

\*\*\*\* معصومه مصلی‌نژاد

### چکیده

فانی بودن جهان مادی و لزوم توجه به زندگی پس از مرگ، بسیاری از جمله اهل معرفت را متوجه مقوله معاد ساخته و هرکس به فراخور درک و دریافت و روش خود بدان پرداخته است. نجم‌رازی از عرفای صاحب‌نام قرن هفتم، در *مرصاد العباد* با ارائه مکتب عرفانی تفسیری خود، نمونه‌ای از شیواترین روش‌های معادشناسی را به دست داده است. یکی از ابعاد این نگرش عرفانی، معناسازی معاد است؛ دانشی نوین در دنیای غرب که زیرمجموعه زبان‌شناسی محسوب می‌شود و در پی مطالعه معنا با روش علمی است. این مقاله با هدف بررسی معناسازی معاد در *مرصاد العباد* و به‌شیوه توصیفی نوشته شده است. مهم‌ترین یافته‌ها که با بهره‌گیری از روش معناسازی نوین در قالب روابط همنشینی و تقابل معنایی به دست آمده، نشان‌دهنده هنر و توانمندی کم‌نظیر و خیال‌انگیز رازی در معرفی و تفسیر عرفانی ادبی معاد، معاد طبقات مختلف انسان‌ها، کیفیت بازگشت به خود برای نفوس و ارواح چهارگانه و شرح هفت‌خان معرفت است. ترسیم فضای رعب‌انگیز در معاد اشقیاء و فضای جذاب و دل‌انگیز در معاد اتقیاء و صاحبان نفس مطمئنه و نشان دادن تقابل‌های معنایی و مرتبتی از توانمندی‌های زبانی ادبی رازی در معرفی و معناسازی مباحث مربوط به معاد است.

کلیدواژه‌ها: نجم‌رازی، *مرصاد العباد*، معادشناسی، معناسازی، روابط معنایی.

\* دانشیار دانشگاه کاشان / r.ruhani@kashanu.ac.ir

\*\* دانشیار دانشگاه جهرم / m.abbaszadeh@jahromu.ac.ir

\*\*\* دانشیار دانشگاه کاشان / r.shajari@kashanu.ac.ir

\*\*\*\* دانشجوی دکتری دانشگاه کاشان، نویسنده مسئول / ma.mosalla@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۸

## ۱. مقدمه

تأثیر تربیتی معاد در قرآن، موجب اقبال علما و عرفا و فلاسفه اسلامی به این موضوع شده است. در آیات قرآن، تفکر در بحث مبدأ و معاد، جایگاه خاصی دارد. این مهم، با تعبیر گوناگونی از جمله اشاره به رستاخیز با تعبیر ﴿النَّبَأُ الْعَظِيمُ﴾ (نبا: ۲) بیان شده است. بیهوده بودن آفرینش در صورت نفی معاد (نک: مؤمنون: ۱۱۵) و محشور شدن و هشدار دادن به انسان در مورد آفرینش به منظور رفع تردید (همان: ۱۵ و ۱۶)، همگی، بیانگر اهمیت جایگاه معاد از منظر قرآن است و بسامد فراوانی از اندازها و تبشیرها در جای جای کتاب آسمانی قرآن به وضوح به چشم می خورد. اعتقاد به معاد، ضمن اینکه در تحکیم بنیان‌های فکری و ایمانی انسان تأثیرگذار است، عامل مهمی در تربیت نفوس و هدف‌گذاری در جهت بهینه‌سازی بنیان‌های اخلاقی و زمینه‌ساز تکامل معنوی انسان است.

اصل اعتقادی معاد در علم کلام با توجه به جایگاه آن و در پی اثبات اصول توحید و نبوت و با دلایل عقلی، مورد بحث و اثبات قرار می‌گیرد. معاد چون مهم‌ترین خبری است که پیامبران برای تبشیر و تنذیر انسان آورده‌اند، در جایگاه سوم پس از اثبات وحدانیت پروردگار و نبوت قرار گرفته و از این رو، در متون دینی و عرفانی مورد بحث و تحقیق فراوان است. با توجه به اینکه بسیاری از مبانی و مباحث متون عرفانی، به‌ویژه متن *مرصاد العباد*، ریشه در آیات قرآنی دارد و برخاسته از قرآن و به‌نوعی تفسیر عرفانی آن است، لازم است که معاد نیز با توجه به نگاه به آیات و روایات مورد معنایابی و تفسیرهای مختلف واقع شود. با توجه به این موضوع، این مقاله در پاسخ به این سؤال که تلقی رازی از موضوع آخرت‌شناسی، در کتاب *مرصاد العباد* چه معانی و ابعاد عرفانی دارد، به بررسی معناشناسی معاد در این اثر پرداخته است.

## ۱-۱. پیشینه پژوهش

در زمینه معادشناسی عرفانی با رویکرد معناشناسی، کتاب و مقاله‌ای مشاهده نشد؛ اما در زمینه معادشناسی، کتاب و مقالات فراوانی چاپ و منتشر شده است که به برخی از

آنان اشاره می‌شود:

کتاب *معادشناسی نام‌های معاد در قرآن کریم* (رهنما، ۱۳۹۰) که به تحقیق دربارهٔ اسامی روز رستاخیز در قرآن کریم از منظر روابط همنشینی، هم‌معنایی، تقابل معنایی و دلالت ضمنی و در پاسخ به این پرسش که نقش و معنای جهان پس از مرگ در قرآن کریم چگونه تبیین می‌شود، پرداخته است.

کتاب «همیشه زندگی: مباحثی پیرامون معادشناسی با رویکرد معادباوری» (یوسفیان و عزیزان، ۱۳۹۴) اهمیت نقش معاد در زندگی و بینش و گرایش انسان، معاد در ادیان دیگر، نقاط اشتراک و افتراق دنیا و آخرت و دنیا و برزخ را مورد بررسی کرده است. در موضوع معادشناسی هم کتب مختلفی نوشته شده، اما بر موضوع مورد بحث، تطبیق داده نشده است.

## ۲. مبانی نظری

معادشناسی از زیرمجموعه‌های زبان‌شناسی و دانشی جدید، برای مطالعهٔ معنا از متون مختلف است که به کمک روش‌های تفسیری گذشته آمده و با ابزارهای نوین در پی مطالعهٔ مقصود صاحب اثر است. معنی‌شناسی<sup>۱</sup> به سه شاخهٔ معنی‌شناسی فلسفی، معنی‌شناسی منطقی و معنی‌شناسی زبانی تقسیم می‌شود. در معنی‌شناسی زبانی، توجه به سوی خود زبان است. «معنی‌شناسی وقتی بدون قیود منطقی، فلسفی و... به کار می‌رود، بر معنی‌شناسی زبانی اطلاق می‌شود؛ یعنی شاخه‌ای از زبان‌شناسی که به مطالعهٔ معنا در نظام زبان می‌پردازد» (صفوی، ۱۳۷۹: ۲۷-۲۸). با عبور از چهارچوب معنی‌شناسی زبان‌شناختی، باز هم می‌توان رویکردها و روش‌هایی دیگر در مطالعهٔ معنای زبانی به دست داد. «در دانش نشانه‌شناسی که دانش عام مطالعهٔ نشانه‌ها و نظام‌های نشانه‌ای (از جمله نظام زبان) است و معنی‌شناسی بخش کوچکی از آن به حساب می‌آید، روش‌ها و الگوهای تحلیلی متنوعی وجود دارد که وجوه و ابعاد تازه‌ای از تولید معنا و بازنمایی «متون» را کشف و تبیین می‌کند» (چندلر، ۱۳۸۷: ۲۴-۲۵).

در معنی‌شناسی، میان دو معنا و دو گونهٔ دلالت فرق گذاشته می‌شود: مفهوم<sup>۲</sup> و

مصدق<sup>۳</sup>، و به تبع آن «دلالت مفهومی» و «دلالت مصداقی»؛ مثلاً برای روشن کردن معنای «میز» می‌شود از مفاهیم دیگر استفاده کرد و مثلاً گفت: میز شیئی است به شکل گرد یا چهارگوش که چهار پایه دارد. می‌توان چیزی روی آن قرار داد یا پشتش نشست. میز، بسته به کاربرد آن، انواع و اقسام دارد و می‌توان چند نمونه از میزها را به مخاطب نشان داد تا معنای میز را بفهمد. مفهوم میز در ارتباط و با اشاره به دیگر مفاهیم (در نظام زبان) و مصداق آن با ارجاع و ارتباطش به جهان خارج تحقق می‌یابد. بر این اساس، دلالت مفهومی را «دلالت درون‌زبانی» و دلالت مصداقی را «دلالت برون‌زبانی» نیز نامیده‌اند (صفوی، ۱۳۷۹: ۲۹-۳۱، ۶۱-۶۲ و ۶۹).

با توجه به اینکه اهل معرفت در تبیین دیدگاه‌های معرفت‌شناختی خود، به‌ویژه در حوزه انسان‌شناسی، مفاهیم و موضوعات قرآنی را مورد توجه قرار داده‌اند، معاد نیز به‌عنوان مقوله‌ای مهم در پیوند با سرنوشت انسان، جایگاهی ویژه در تألیفات عرفانی دارد و از دو دیدگاه روش‌شناسی و معناشناسی می‌توان آن را بررسی کرد. از میان آثار عرفانی، *مرصاد العباد*، فصلی مجزا و مفصل دربارهٔ معاد دارد که از هر دو دیدگاه قابل بحث و بررسی است.

### ۳. معناشناسی معاد در *مرصاد العباد*

پیش از ورود به مبحث اصلی، ضروری است به معنای لغوی و اصطلاحی معاد در *مرصاد العباد* پرداخته شود.

#### ۱-۳. معنای واژگانی و اصطلاحی معاد

واژهٔ معاد «از ریشهٔ (ع، و، د)، اصطلاحی فلسفی و کلامی به‌معنای زنده شدن انسان‌ها پس از مرگ در سرای دیگر» (سجادی، ۱۳۸۰: ۲۶۱)، «به‌معنای مصدری (برگشتن)، گاهی به‌معنای اسم زمان (زمان برگشتن) و گاهی به‌معنای اسم مکان (جای برگشتن) است» (شیر، ۱۳۸۱: ۴۹). فقط یک بار در سورهٔ قصص و به‌معنای بازگشت انسان به وطن حقیقی خود و جایی که از آنجا آمده، ذکر شده است. لفظ میعاد و الميعاد، شش بار به‌معنای زمان یا مکان بازگشت به کار رفته و حدود هفتاد لفظ مانند یوم القيامة، یوم

الحساب، یوم الدین و... به معنای رستاخیز در قرآن اشاره دارد.

رازی در تعریفی که از حقیقت معاد دارد این گونه می‌گوید: «بدانک حقیقت معاد بازگشتن نفوس انسانی است با حضرت خداوندی یا به‌اختیار چنانک نفوس سعدا، یا به‌اضطرار چنانک نفوس اشقیاء» (رازی، ۱۳۹۱: ۳۴۳). با تکیه بر این تعریف، گزینش واژه‌های مرتبط با معاد به این ترتیب است: بازگشت به جهان دیگر با تعبیر (ایاب، مرجع و معاد)، واژه‌های مربوط به جهان پس از مرگ: آخرت، بهشت (جنت، نعیم، هشت بهشت، اعلیٰ علین)، دوزخ (هاویه، آتش، جحیم)، یوم القیامة و موت. رازی با تکیه بر دو منبع غنی قرآن و حدیث و بر مبنای اعتقاد به اصل اختیار انسان در گزینش مسیر سعادت و شقاوت، رهروان طریق معاد را در یک دسته‌بندی به دو گروه سعدا و اشقیاء تقسیم و معاد هر گروه را متناسب با نوع رفتار آنان در دنیا ارزیابی می‌کند. «بدان که روندگان راه معاد دو طایفه‌اند: سعدا و اشقیاء. و هر طایفه را قدمی است که بدان قدم می‌روند، و جاده‌ای است که بر آن جاده سیر می‌کنند. و هر یک را معادی است که بدان قدم بر آن جاده بدان معاد می‌رسند» (همان: ۳۸۷).

از نظر رازی، سعدا دو دسته‌اند: خواص و عوام. عوام با مخالفت شهوات و لذات بر جاده طاعت به معاد بهشت و درجات آن و خواص به قدم یحبهم بر جاده یحبونه، به معاد مقعد صدق در مقام عنایت می‌رسند. اشقیاء نیز به دو دسته شقی و اشقی تقسیم شده‌اند. در وصف گروه اول، آنان را عاصیان امت می‌داند که رفتار آنان موافق هوای نفس و مخالفت فرمان حق است و به قدم استیفای لذات و شهوات نفسانی بر جاده عاصیان حق به معاد دوزخ و درکات آن می‌رسند. اشقیاء منافقان و کفار هستند که بر عاصیان خود ثابت قدم و مصر هستند و اینان مخلد در دوزخ خواهند بود. از بین واژه‌هایی که به معاد و سرای آخرت مربوط می‌شود، دو واژه معاد و مرجع بیشتر مورد توجه رازی واقع شده است. مبنای قرآنی این واژه‌ها، این آیات است: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (اعراف: ۲۹) و ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اِرجِیْ اِلی رَبِّکَ راضِیَةً مَرْضِیَةً﴾ (فجر: ۲۸-۲۹). سیر انسان به سوی معاد، در نگاه رازی از زمانی آغاز می‌شود که «نفس به

تصرف خطاب ارجعی روی از اسفل طبیعت امارگی همی گردانند... تا آنکه که به کمال مرتبه معاد خاص ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي، وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ رسد» (رازی، ۱۳۹۱: ۳۷۰).

### ۲-۳. تحلیل کاربردهای معاد و مرجع در قرآن

در قرآن کریم، لفظ معاد به معنای مکان بازگشت است و یک بار در سوره قصص ذکر شده: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيْ مَعَادٍ﴾؛ آن خدایی که قرآن را بر تو واجب گردانید، البته تو را به جایگاه خود باز خواهد گرداند (قصص: ۸۵). برخی مفسران، منظور از این واژه را بازگشت پیامبر (ص) به مکه تفسیر کرده‌اند؛ یعنی خداوند به او وعده می‌دهد که پس از هجرت از مکه به مدینه، پیروزمندانه به مکه باز خواهد گشت. برخی نیز آن را به بازگشت به بهشت تفسیر کرده‌اند. اما از همین ریشه، واژه‌های «یُعِيد، تَعُوذُونَ» و از ریشه «ر، ج، ع» واژه‌های «راجعون، ترجعون، ارجعی، يرجعون و رجع»، رجع به معنای بازگشتن، برگشتن به آغاز (راغب، ۱۴۱۲ق: ۳۴۲)، برگرداندن (قرشی، ۱۴۱۲ق: ج ۳، ۵۶) آمده است. در آیه ۱۱ سوره طارق آمده است: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾؛ قسم به آسمان فروریزنده باران. «ذات الرجع» را به معنای باران (جوهری، ۱۴۱۰ق: ج ۳، ۱۲۱۷) گرفته‌اند که شاید به سبب برگرداندن آب‌های متصاعد از دریا به آن اطلاق شده است.

در تفسیر آیه ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (بقره: ۱۵۶) آمده است: «إِنَّا لِلَّهِ» یعنی ما همه ملک خداییم، «وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» یعنی به سوی او بازمی‌گردیم که دلالت بر حال دارد، «یعنی هم‌اکنون در حال رجوعیم، قدم‌به‌قدم، لحظه‌به‌لحظه به سوی او برمی‌گردیم؛ رجوع الی الله ظاهراً رجوع به ابدیت و ثبوت و بقاست. از این رو نیکان و بدان، همه به سوی خدا برمی‌گردند» (قرشی بنایی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۲۸۳). در تفسیر آیه ۵۷ سوره عنکبوت نیز آمده است: «ذَاتِنْفَةُ الْمَوْتِ استعاره است؛ گویی مرگ همچون شربتی است که در کام همه ریخته خواهد شد. ثُمَّ إِنَّا تَرْجِعُونَ با لفظ خطاب، حاکی از عظمت رجوع الی الله است» (همان: ج ۸، ۱۵۷). با توجه به تفسیر آیاتی چند از قرآن کریم که متضمن واژه‌هایی از ریشه‌های «ر ج ع» و «ع و د» هستند، مفهوم اصلی این واژه‌ها

بازگشت و رجوع دوباره به جایگاهی است که از آن جایگاه آغاز به حرکت کرده یا ابتدا در جایی وجود داشته و در نهایت به همان جایگاه قبلی بازمی‌گردد. در متن *مرصاد العباد*، واژه‌هایی به کار رفته است که به نوعی از لوازم سرای بازپسین محسوب می‌شوند:

۱. نام‌ها و لوازم بهشت: نام‌ها شامل جنت، جنات، هشت بهشت، جنة المأوی؛ لوازم: ثيابٌ سُندُس، سُرُرٌ متقابلین، فی عیْشة راضیه، ولدانٌ مُخَلَّدون، فی مقَعَد صدق، اکواب، اباریق، جنات و نَهْر.

۲) نام‌ها و لوازم جهنم: نام‌ها شامل جحیم و هاویه، لوازم: زفیر، شهیق، عذاب، نار، نار السموم، حمیم، غساق.

۳) نام‌های معاد با کارایی کمتر: يوم القيامة و آخرت.

### ۳-۳. معنای معاد در متون تفسیری و مرصاد العباد

در متن کتاب *مرصاد العباد*، واژه‌های «مرجع» و «معاد» از بین نام‌های متعدد قیامت، بیشترین کاربرد را دارد. در قرآن، واژه معاد، فقط در آیه ۸۵ سوره قصص به کار رفته است. با توجه به اینکه رازی در بحث معاد به تفسیر و تبیین موضوع پرداخته، با مراجعه به چند متن تفسیری، معنی این واژه که در سایر تفاسیر آمده، آورده می‌شود. معاد در تفسیر *جوامع الجامع* این‌گونه معنا شده: «آن‌که تلاوت و تبلیغ و عمل به قرآن را بر تو واجب کرد، ثواب مهمی که حقیقت آن درک نمی‌شود به تو ارزانی می‌دارد» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۵۵) و در معنای عبارت «لِوَأَدِّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ» می‌نویسد: «تو را پس از مرگ به معاد و جایگاهی که مخصوص توست و برای هیچ فردی از مخلوقات نیست، بازمی‌گرداند و نکره بودن معاد، هم برای همین عظمت مقام عود است» (همان‌جا). برخی از مفسران گویند که «مراد از معاد، مکه است که خداوند او را روز فتح مکه به آن بازگردانید و وجه نکره بودن معاد این است که این بازگشت، عظمت و مقام بزرگی به پیامبر ارزانی داشت و عزت اسلام و مسلمانان را آشکار کرد» (همان‌جا).

در تفسیر *روض الجنان* از قول مجاهد و روایت عوفی از عبدالله عباس گفته است:

﴿لَرَأَدُكَ إِلَى الْمَعَادِ﴾ (قصص: ۸۵)، با جای خود برد، یعنی با مکه. از قول عبدالله عباس می‌گوید: این آیت نه مکی است نه مدنی، به جحفه فرود آمد بین مکه و مدینه. ابوسعید خدری از قول ابن عباس گفت: «إِلَى مَعَادٍ» یعنی «إِلَى الْمَوْتِ»، تو را با مرگ برد چه معاد و مرجع همه مخلوقات با مرگ است» (رازی، ۱۴۰۸ق: ۱۷۹). در تفسیر مجمع البیان نیز آمده است: «خداوند به تو وعده می‌دهد که تو را با پیروزی به مکه برگرداند. پس این آیه در جحفه نازل شده است و نه مکی است و نه مدنی. مکه را معاد گفته است به خاطر عود و بازگشت پیامبر به آنجا» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۴۳).

با دقت در تفاسیر و محتوای آیه مورد نظر، واژه معاد در هریک از مصداق‌هایش از حیث معناشناختی، به معنای بازگشت به جایگاه اولیه است. رازی رجوع انسان در محضر ربوبی را اغلب با واژه‌هایی که متضمن معنای حقیقی معاد است، به کار می‌برد. او معاد را برای هر شخص، متناسب با کارکرد عملی و اخلاقی او و تأیید ربّانی در دوران حیات دنیا تعبیر می‌کند و معتقد است انسان از آغاز حرکت آگاهانه‌اش در دنیا، به سوی معاد خود روان است و خط سیر انسان به سمت جایگاه ابدی‌اش، مبتنی بر جذبات حق و تربیت شرعی صورت می‌گیرد که خود برگزیده است: «... و ابتدا جمله نفوس به صفت امارگی موصوف بوده‌اند در عالم ارواح، اگرچه هر نفسی را در اطمینان درجه‌ای دیگر است... و به حقیقت بدانک از مقام امارگی به مطمئنگی نتوان رسید جز به تصرف جذبات حق و اکسیر شرع؛ چنان که فرمود: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَرَحِمَ رَبِّي﴾ (یوسف: ۵۳)» (رازی، ۱۳۹۱: ۳۶۹).

واژه دیگری که بیشترین کاربرد را در متن مرصاد العباد در مباحث مربوط به معاد دارد، تعبیر «رجوع» است که بیشترین کارکرد آن در آیه ۲۸ سوره فجر است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* اِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً﴾؛ ای صاحب نفس مطمئنه به سوی پروردگارت، راضی و مرضی برگرد. در کشف الاسرار آمده است: «مرگ دو است: مرگ کرامت و مرگ اهانت. مرگ کرامت، مؤمنان راست و مرگ اهانت، کافران را. مؤمنان را به در مرگ گوید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* اِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً﴾ فادخلی فی



عبادی و ادخلی جنتی ﴿کافران را گوید: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ (انعام: ۹۳). کافران را فریشته رحمت آید با صد هزار روح و راحت و بشری و کرامت که ﴿أَلَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَابْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾. کافران را فریشته عذاب آید با سیاط سیاست و عمود آتش: ﴿يُضْرَبُونَ وَجُوهُهُمْ وَأَدْبَارُهُمْ وَذُقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (انفال، ۵۰) (میلدی، ۱۳۷۱: ج ۶، ۴۷۷). منظور از نفس مطمئنه، روح آرامش یافته است که از خدای متعال راضی است که رضایت او از قبیل اوست (قشیری، ۲۰۰۰: ج ۳، ۷۲۸).

در ذیل آیه مورد بحث، حسن و مجاهد گویند: «به سبب ایمان آنچنان ایمانی که دارای یقین و تصدیق به ثواب و بعثت و اطمینان حقیقت ایمان است. ابن زید گوید: مطمئنه ایمن شده به بشارت بهشت در موقع مردن در روز قیامت. اِرْجِعِي إِلَى رَبِّكَ، به سوی پروردگارت برگرد. ابی صالح گوید در موقع مرگ به او گفته می شود برگرد به سوی پروردگارت. راضیه درحالی که خشنود و مسرور به ثواب خدا باشی. مَرْضِيَه و پسندیده باشد اعمالی که به جا آورده ای» (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲۷، ص ۸۳).

رازی در تفسیر عرفانی آیه می گوید: «تا چند به پر و بال پروانگی ﴿وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (نساء: ۲۸) گرد سראقات جمال ما گردی؟ تو بدین پر و بال در فضای هوای هویت طیران نتوانی کرد. بیا این پر و بال در میدان و جاهلاً فینا درباز تا بر سنت ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (عنکبوت: ۶۹) پر و بالی از شعله انوار خویش تو را کرامت کنیم که ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ (نور: ۳۵)» (رازی، ۱۳۹۱: ۳۳۸). در ترجمه شواهد التنزیل آمده است: «ای نفس مطمئنه، خشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد و در میان بندگان من در آی و در بهشت من داخل شو» (حسکانی، ۱۳۸۰: ۳۲۰).

### ۳-۱. تقابلهای معنایی

هنگام بحث درباره مفاهیم متقابل واژه‌ها از اصطلاح «تقابل معنایی»<sup>۴</sup> استفاده می شود. به عقیده صفوی، در معناشناسی عمدتاً از اصطلاح تقابل<sup>۵</sup> به جای تضاد<sup>۶</sup> استفاده می شود؛ زیرا تضاد صرفاً گونه‌ای از تقابل به حساب می آید (صفوی، ۱۳۷۹: ۱۱۷). سه مورد از گونه‌های تقابل از نگاه وی عبارت‌اند از: ۱. تقابل میان صفات «سفید، سیاه» که

در قالب تقابل مدرج<sup>۷</sup> طبقه‌بندی می‌شوند، زیرا به‌لحاظ کیفیت قابل درجه‌بندی‌اند؛ ۲. تقابل مکمل<sup>۸</sup> گونه‌ای از تقابل است که نفی یکی از دو واژه متقابل، اثبات واژه دیگر باشد؛ مانند تقابل «زن، مرد» و «زنده، مرده»؛ ۳. تقابل دوسویه<sup>۹</sup> که در واژه‌هایی نظیر «خرید، فروش» و «زن، شوهر» دیده می‌شود (همان: ۱۱۸-۱۱۹).

بارزترین ارتباط معنایی معاد، تقابل معنایی آن با مبدأ است؛ «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» (اعراف: ۲۹) آیه‌ای که به‌طور مکرر در متن مشاهده می‌شود. در توضیح و تشریح معنا به آیات دیگری که دارای محتوایی مشابه است، استناد نموده: «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» همان گونه که اول آفریدیم بازمی‌گردانیم (نساء: ۱۰۴)؛ یا آیه «أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ» آیا آنگاه که آفرینش را (از عدم به وجود) آوردیم هیچ درماندیم (ق: ۱۵). در همین ارتباط، به مواردی مشابه مانند «مقایسه بازگرداندن، بر آفرینش آسمان‌ها و زمین، مقایسه بازگرداندن، بر زنده کردن زمین پس از مرگ آن، مقایسه بازگرداندن، بر بیرون آوردن آتش از درخت سبز اشاره شده است» (سیوطی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۴۳۰).

تقابل دو واژه ابتدا و انتها یا مبدأ و معاد و عدم انکار موضوع بدایت خلقت از سوی انسان‌ها حتمی بودن معاد را تداعی می‌کند. این آیه که به‌لحاظ معناشناختی دایره گسترده دو عالم را در بر می‌گیرد، از نظر عرفا و مفسران، جامع‌ترین دلیل بر بازگشت انسان به سوی هدف نهایی آفرینش است و بدون هیچ گونه تردیدی با موجزترین عبارت، مفهوم وسیعی را پوشش می‌دهد.

از دیگر واژه‌هایی که در مبحث معاد و سرای آخرت به آن استناد شده، «اماته» و «احیا» است که در تقابل با یکدیگر، تداعی نوعی هستی‌شناسی بر مبنای هدفمندی عالم را نمایان می‌نماید. این دو واژه در آیه ۲۸ سوره بقره آمده: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»؛ چگونه کافر می‌شوید به خدا حال آنکه مرده بودید و خدا شما را زنده کرد و دیگر بار بمیراند و باز زنده کند و عاقبت به‌سوی او بازگردانده می‌شوید. در این آیه، هم تقابل معنایی دو واژه موت و حیات دیده می‌شود و هم ارتباط همنشینی آن دو با واژه رجوع. رازی با گونه‌ای تفسیر عرفانی و برداشتی ذوقی، استنباط معنایی خود را این‌چنین بیان می‌کند: «و آن شجره عبودیت هر روز

طراوتی دیگر می‌گیرد و از عالم سفلی به عالم علوی ترقی می‌کند تا شجره تمام از دانه بیرون آید که ﴿وَكُنْتُمْ أَمَواتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾. اول دانه مرده بود، چون سبزه از آن بیرون آمد، ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ زنده بود؛ ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ یعنی دانه را به‌کلی در شجره محو کنند. ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ یعنی دیگر باره آن دانه را در کسوت شکوفه از درخت بیرون آرد. اگرچه در درخت محو شده بود و مرده گشته، دیگر باره بر سر شاخ زنده گشت و از گور شاخ سر بیرون کرد، کفن شکوفه در دوش بسته.

فردا که مقدسان خاکی مسکن چون روح شوند راکب مرکب تن  
چون لاله به خون جگر آلوده کفن از خاک سر کوی تو برخیزم من»

(رازی، ۱۳۹۱: ۳۶۱)

در عبارات مذکور، کارکرد آرایه‌های ادب فارسی و ارتباط مفهومی آن با تعبیر قرآنی از بُعد معناشناسی و زیبایی‌شناسی به‌روشنی بیان شده و با توجه به دیدگاه طبیعت‌گرایی در تبیین مباحث گوناگون، در بحث معادشناسی نیز با تکیه بر ادله قرآنی و همچنین بهره‌برداری از مظاهر طبیعت، پدیده مرگ و حیات را با پیوندی زمینی آسمانی، رنگی ادبی و معنوی می‌بخشد و مراحل کمال انسان را یکی پس از دیگری به تصویر می‌کشد. حیات، در مجاورت شجره، طراوت، سبزه و شکوفه یادآور زندگی و نشاط جوانی است و همنشینی متناسب واژگان، حس حرکت و سرزندگی را فرایاد می‌آورد. «عبارت کفن شکوفه در دوش بسته»، شکوه‌مندترین تابلوی بیانی حیات‌بخشی و معنای حقیقی زندگی ابدی از منظر عارف را جلوه‌گر می‌کند.

رازی این‌گونه مرگ و زندگی را معنا می‌کند: مردگی نفس از صفات ذمیمه. این صفات ذمیمه بر اساس آیه ۱۴ سوره آل‌عمران عبارت‌اند از: ﴿رِینَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالبینِ وَ القناطرِ الْمُقنطرةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الفِضةِ وَ الخیلِ المُسوَمَةِ وَ الأنعامِ وَ الحرثِ ذالکَ متاعَ الحیوةِ الدُّنیا وَ اللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ المآبِ﴾؛ مردم را حب شهوات نفسانی، از میل به زنها و فرزندان و همیانهایی از طلا و نقره و اسب‌های نشان‌دار و نیکو و چهارپایان و مزارع در نظر زیبا و دلفریب است. این‌ها متاع زندگانی فانی دنیاست و نزد خداست منزل بازگشت نیکو. رازی، دوستی این هفت دانه شهوت را منشأ اصلی آفات رفتاری انسان می‌داند و

معتقد است این هفت دانه را در دامگاه خلقت، برای امتحان و ابتلای انسان پاشیده‌اند تا او را بیازمایند. وی مفهوم‌شناسی این آیه و ارتباط ساختاری آن با دیگر آیات را این‌گونه نشان می‌دهد: «و به حقیقت هر سلاسل و اغلال که شقی و اشقی را در این دامگه ساختند، مایه همه از آن هفت متاع ذلک متاع الحیوة الدنیا است و تمام درکات دوزخ برای اهل آن از سرمایه دکان ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ﴾ بود» (همان: ۳۹۸). در واقع وی بن‌مایه درافتادن انسان به گودال‌های هولناک دوزخ را حب شهوات و دل‌بستگی به متاع آن می‌داند که او را از شاه‌راه سعادت و حیات طیبه به سراب نیستی و ذلت که مرگ حقیقی است، سوق می‌دهد.

از نظر رازی، زندگی دل، به صفات حمیده است که بیداری دل در پرتو عبودیت و نهی نفس از هواهای مادی و در نهایت، رسیدن به معاد ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ (نازعات: ۴۱) است. این عبارات، دریافتی از حدیث ﴿مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا﴾ (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۹، ۵۹) مردن از دوستی شهوات و زنده ماندن در سایه ترک شهوات (هواهای نفسانی) است که به مرگ و زندگی حقیقی منجر می‌شود و نهایت شوق و اشتیاق و صف‌ناپذیر عارف عاشق است. دو واژه موت و حیات در عبارات بالا، در تقابل با یکدیگر با بیانی عرفانی و زبان ادبی، موشکافانه مورد تحلیل معناشناختی قرار گرفته است. رازی با بهره‌گیری هنری از صحنه‌ای از طبیعت، با مهارت تمام، زیباترین واژه‌ها را در خدمت تفسیر قرآن درآورده است؛ به نحوی که نه معنا تحت‌تأثیر فضای هنری واقع شده و نه آفرینش هنری از القای معنا بازمانده است. در این تابلوی زیبا با تصویرپردازی پویایی که نویسنده ارائه کرده، مراحل مختلف حیات و مرگ با ساده‌ترین تعابیر به‌گونه‌ای بیان شده که خواننده، ضمن دریافت ذوق هنری، عمق محتوا و معنای دو واژه را از لابه‌لای تفسیر ادبی درمی‌یابد.

رازی در توصیف معاد اهل بهشت و دوزخ، با دو تعبیر متفاوت، تقابل معنایی واژگان را متناسب با سیر انسان به سوی ابدیت، از طریق فضاسازی قرآنی عرفانی، لطف و قهر پروردگار در محشر را به عالی‌ترین شیوه بلاغی ارائه کرده است:

۱. توصیف معاد بهشتیان: «عاطفت ذوالجلالی و عنایت لایزالی طایفه‌ای را هم از بدایت فطرت بر صوب درجات، به زمام کشی ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ (زمر: ۷۳) بر جاده ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ (نازعات: ۴۰) به قدم ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ (همان: ۴۰) به معاد ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ (همان: ۴۱) رسانید» (رازی، ۱۳۹۱: ۳۹۹).

۲. توصیف معاد دوزخیان: «و عزت متعالی از سطوت لابلایی طایفه‌ای هم از مبدأ خلقت بر جهت درکات به تازیانه قهر ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (زمر: ۷۱) بر جاده ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى﴾ (نازعات: ۳۷) به قدم ﴿وَأَثَرَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (همان: ۳۸) به معاد ﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ (همان: ۳۹) دوانید» (همان: ۳۹۹).

تقابل عبارات و واژگان در بخش مورد بررسی، هریک یادآور جایگاه متفاوت انسان و بیانگر نوع سیروسلوک او در حیات و نشئه مادی و تناسب آن با پاداش یا کیفر الهی است. تعبیر «عاطفت ذوالجلالی» در تقابل با «عزت متعالی»، در ابتدای هریک از عبارات، فضایی دوگانه را ترسیم کرده که هم به لحاظ معنایی و هم به لحاظ عاطفی، کارکرد واژه‌ها و تعبیر را هم‌رنگ فضای موجود نمایان می‌سازد. فضا سازی در آغاز عبارات، از سویی بُعد مفهوم‌شناسی و از دیگر سو، بُعد زیباشناسانه و روحانی سخن را آشکار می‌سازد. اجتماع معنا و هنر در بیان اهداف الهی و آسمانی، به‌ویژه بیان حقایق زمینی آسمانی، دنیوی و اخروی نیازمند پشتوانه محکم اعتقادی و ادبی است که شاید بتوان ادعا کرد که رازی با توان اخلاقی و دینی خاص خود، موفق به ایفای دو نقش معنوی و هنری از طریق زبان و بیان می‌شود. در ادامه همین عبارات، تعبیر «بر صوب درجات» برای توصیف بهشتیان و «بر جهت درکات» برای اهل دوزخ، دو گونه تقابل معنایی را القا نموده که فضای عبارت را آکنده از مفاهیم ویژه‌ای می‌سازد که مقصد نهایی هر گروه را نشان می‌دهد.

تعبیر قرآنی «سیق» از ریشه «س و ق» به معنای رانده شدن (طبرسی، ۱۴۱۲ق: ج ۶، ۱۰۰)، رانده شدن به عنف برای جهنمیان و راندن به لطف و ملایمت برای بهشتیان (کاشانی، بی تا: ج ۸، ۱۲۱)، کشاندن یا راندن شتران (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ج ۲،

۲۸۳) است که رازی این گونه می‌آورد: «برانند برای جهنمیان و حشر کنند برای بهشتیان» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۳۵۲)؛ که با توجه به اشتراک مضمون در تفاسیر مورد نظر و با تفاوت برداشت بر اساس سیاق آیات، به نظر می‌رسد معنی لغوی واژه بر اساس مفردات الفاظ، بر دیگر معانی ترجیح دارد.

در عباراتی که رازی ذکر کرده، در مورد جهنمیان ترکیب «به تازیانه قهر» و «وَسِيقَ الَّذِينَ» (زمر: ۷۱) و در مورد بهشتیان ترکیب «به زمام کشی» و «وَسِيقَ الَّذِينَ» (همان: ۷۳) را به کار می‌برد. با دقت در معنی لغوی واژه در مفردات، کشاندن یا راندن شتران، به نظر می‌رسد رازی به خوبی، این دو مفهوم را در ترکیبی متناسب با معنا و محتوای آیات منطبق نموده و در عبارت به کار برده است؛ به نحوی که نه از معنا دور مانده و نه از بحث هنری و زیبایی‌شناختی متن مغفول مانده است. در زبان و فرهنگ عربی، معمولاً زمام‌کشی در جایگاهی که بزرگی یا عزیزی بر مرکب سوار است، کاربرد دارد که متناسب با محتوای آیه است و تازیانه قهر، معمولاً در هنگام راندن اسرای دشمن و برخورد با بیگانه به کار می‌رود.

### ۲-۳-۳. روابط همنشینی

زبان، ابزار انتقال اندیشه از گوینده به مخاطب است. بر اساس الگویی که یاکوبسون<sup>۱۰</sup> پیشنهاد داده است، پیام دوسویه دارد: «موضوع سخن یا همان معنایی که قرار است منتقل شود و نشانه‌های زبانی (رمزگان) که بر آن موضوع دلالت می‌کنند. جز این‌ها، رسانه‌ای هم به‌عنوان بستر ارتباط لازم است (آواها، کتابت، و...)» (گیرو، ۱۳۸۰: ۱۹). برای دستیابی به معنای متن، به دو گونه می‌توان عمل کرد: اول مطالعه موضوع و نشانه‌های زبانی، بدون پرداختن به نوع فرایند ارتباطی، دوم تمرکز بر پیام یعنی معنای واژه و جمله در نظام زبان و در ارتباطش با مفاهیم دیگر. این نوع مطالعه، مبتنی بر تبیین ساختار معناست. در نگاه ساخت‌گرا هویت معنا را همان ارزش و نقش ساختی آن تحقق می‌بخشد. تمرکز بر فرایند تولید معنا در متن، نتیجه مطالعه معنا در چهارچوب فرایند ارتباطی است. در تحلیل متن ساخت‌هایی را جست‌وجو می‌کنیم که تبیینی از شیوه تولید معنای متن به دست می‌دهند. روابط همنشینی و جانشینی

مطالعات زبان‌شناسانه سوسور، از نوع مطالعات ساختگرایانه بود که فراتر از زبان به رویکرد غالب در مطالعه پدیده‌ها و نظام‌های فرهنگی تبدیل شد (رهنما، ۱۳۹۰: ۱۷-۱۹).

مفهوم ارزش<sup>۱۱</sup> یک نشانه زبانی در هم‌پیوندی با چهارچوب روابط افقی و عمودی (همنشینی و جانشینی) آن نشانه، چنان‌که سوسور تبیین کرد، پایه اصلی شکل‌گیری فکر ساخت‌گرایی در رویکرد و روش مطالعه بوده است. به باور سوسور، ارزش یک نشانه زبانی (دال و مدلول)، صرفاً با ارتباط آن با دیگر نشانه‌های زبانی مشخص می‌شود. این ارتباط، دو سویه افقی و عمودی دارد: همنشینی<sup>۱۲</sup> و ترکیب نشانه‌ها در کنار یکدیگر (سویه افقی ارتباط) و امکان‌های جانشینی<sup>۱۳</sup> نشانه‌ها با یکدیگر (سویه عمودی ارتباط). ارزش یک نشانه، توسط هر دوی این روابط تعیین می‌شود. محورهای همنشینی و جانشینی، یک بافت ساختاری را می‌سازند که نشانه‌ها در آن معنا می‌یابند (چندلر، ۱۳۸۷: ۱۲۹-۱۳۰). برای روشن شدن ارزش و جایگاه نشانه‌ها در جمله، سوسور مهره‌های شطرنج را مثال می‌زند و می‌گوید ارزش هر مهره، هنگام بازی، وابسته به نقش و جایگاه مهره‌هاست نه به شکل، جنس و حتی ابعاد مهره‌ها نسبت به سایر مهره‌ها (سوسور، ۱۳۸۷: ۱۸۰).

در زبان قرآن کریم که محدود به متنی مشخص و ثابت است، امکان‌ات ترکیب و جانشینی، محدود و مقید است. برای نمونه در جمله «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»، رابطه میان مَنْ، آمَنَ، بِ، الله، وَ، الْيَوْمِ، الْآخِرِ، رابطه همنشینی است. با در نظر گرفتن امکان‌ات زبان عربی، برای همنشینی این واژه‌ها گزینه‌های دیگری قابل تصور است که برای یک فرد عرب‌زبان معنادارند اما در زبان قرآن، امکان‌ات همنشینی محدود و مشخص است. بر محور جانشینی نیز امکان‌ات انتخاب یک عرب زبان گسترده و متنوع است؛ مثلاً در ترکیب «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ»، او می‌تواند به جای «الله»، اسم‌های دیگری را بگذارد، اما در زبان قرآن این‌گونه نیست و حتی واژه «الرحمن» نیز در چنین ساختی، امکان جانشینی با «الله» را نیافته است (رهنما، ۱۳۹۰: ۲۰).

### ۳-۳-۳. روابط مفهومی در سطح واژگان

از قدیم‌ترین مباحث در مطالعات معناشناسی، تحلیل روابط مفهومی است که به‌طوری گسترده از سوی دانشمندان و مفسران مسلمان مورد توجه بوده است. هم‌معنایی، شمول معنایی، تقابل معنایی و تباین معنایی از مباحث پرکاربرد در فهم زبان قرآن و تحلیل واژه‌ها در آیات است. در مقاله حاضر از دو ارتباط معنایی، یعنی تقابل معنایی و همنشینی، برای رسیدن به نوع معناشناسی عرفانی در مبحث معادشناسی در نگاه رازی استفاده می‌شود.

رازی ضمن الهام از آیات قرآن، مسئله رجوع انسان به‌سوی پروردگار را تبیین می‌کند. از آیات پرکاربرد در مباحث معادشناسی *مرصاد العباد*، به آیات ۲۷ تا ۳۰ سوره فجر ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۖ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۖ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ می‌توان اشاره کرد. مخاطب آیه در قرآن کریم، صاحب نفس مطمئنه است که با لحنی ویژه، مورد خطاب واقع شده و با برجسته‌سازی نوع بازگشت، تمایز صاحب نفوس مطمئنه را از سایر افراد بشر به‌وضوح نشان می‌دهد. همنشینی حرف ندای «یا» با واژه‌های «نفس مطمئنه» و «راضیه» و «مرضیه»، گروه واژگانی را کنار هم نشانده که هرکدام، طیفی از آرامش و اطمینان را در فضای سخن القا می‌کنند. رازی همچنین با نگاهی ادبی و با توجه به معنای آیات، به تفسیر و تبیین می‌پردازد: «از آن وقت که نفس به تصرف خطاب ارجعی روی از اسفل طبیعت امارگی همی‌گرداند، در مراجعت است با معاد خویش، تا آنکه که به کمال مرتبه معاد خاص ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ رسد. و این جنت، تشریف اضافه حضرت یافته است که جنتی بر جنات دیگر چندان شرف دارد که کعبه بر مساجد دیگر که شرف اضافه بیتی یافته است. و این سری بزرگ است. فهم هرکس بدین معنی نرسد و بیان این اشارت در عبارت ننگجد» (رازی، ۱۳۹۱: ۳۷۰-۳۷۱).

همنشینی واژه خطاب «ارجعی» با واژه «جنتی» که به‌صورت متکلم وحده بیان شده، رازی را به‌دنبال معنا کشانده و در ارتباط مفهومی بین واژه «جنتی» و «بیتی»، برجستگی



و تمایز این خطاب را نشان می‌دهد و با تأکید بر جایگاه لغوی ضمیر شخصی «ی»، نوع معاد و تشریف خاص نفس مطمئنه را در رجوع و بازگشت به سوی پروردگار تبیین می‌کند. در تفسیر این آیات، رازی اعتقادش را اینچنین بیان می‌دارد که ابتدای آفرینش که روح از عالم ارواح به عالم اجساد منتقل می‌شود، بر کل ملک و ملکوت و افلاک و انجم گذر دادند تا به مرحله اسفل السافلین رسید، ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (تین: ۵) از این نشئه سفلی، یعنی عالم مادیات و دنیا باید بار دیگر پرواز کند و از تمامی عوالم سیصدوشصت هزارگانه به سلامت عبور کند تا مجدداً به همان جایگاه ارفعی که از آنجا آمده بود، بازگردد. از دیدگاه رازی، این بازگشت، فقط به یاری دو بال ایمان و عمل صالح میسر است «تا ذوق خطاب ارجعی بازنیابد، محال باشد که در وی نور ایمان پدید آید تا به عمل صالح درآویزد؛ ولیکن نفس را برآن شعوری نباشد که به حس بازداند آن خطابی باشد. سری در کسوت جذبۀ حق به سر روح رسد و نفس او را روی از صفت امارگی بگرداند و به قبول ایمان و استعمال شرع آرد، چنانکه خطاب ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا﴾ (انبیاء: ۶۹) به سیر آتش رسید و بی‌شعور آتش، روی آتش از صفت محرقی بگرداند و به صفت بردا و سلاما رسید» (همان: ۳۷۰).

### ۳-۴. معناشناسی عرفانی معاد

در نگاه عارف، مرگ، آغاز ورود به مرحله تازه‌ای از حیات ابدی و دروازه ورود به قرارگاه نهایی در سیر صعودی و استکمال نفس در صیروت به سوی لقاء الله است. این سیر با دو بال نیرومند ایمان و عمل صالح آغاز می‌شود تا آنجا که نه تنها عمل نیک، بخشی از این مسیر است بلکه مسابقه پیش افتادن در نیکوکاری، آنچنان نفس را غیور می‌سازد که با اشتیاق تمام، نفس را به سوی رسیدن به مرتبه اطمینان پیش می‌برد. رازی، شکوهمندترین تعبیر عاشقانه را در ارتباط با این سیر صعودی به کار می‌گیرد و به تبیین و توصیف این مهم می‌پردازد. این عبارات عارفانه، منتهای معناشناسی عرفانی از معاد را جلوه‌گر می‌سازد.

رازی، این سیر استکمالی را با تعبیری مرتبط با لوازم و ابزارهای پرواز و اوج گرفتن در پهنه جهان هستی و گذر از هستی مجازی و ورود به هستی حقیقی و با

دیدگاهی معرفت‌شناسانه ترسیم می‌کند. او با بیانی زیبا و عاشقانه از این سیر صعودی و پرواز روحانی این‌گونه پرده برمی‌دارد: «هر که به پر ما پرواز کند، لاجرم به پر ما پرواز کند. بنگر که چه صید کند چون پر باز کند... چون نفس مطمئنه را که از سابقان ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ (فاطر: ۳۲) بود به صیادی ارجعی پرواز دادند و گرد کائناتش به طلب صید فرستادند... و در هوای هشت بهشت، کبکی ندید که شایسته منقار او آید» (همان: ۳۸۲-۳۸۳).

رازی سیر استکمالی انسان در اوج افلاک و توان صعود به درجات عالی هستی را با کمک واژه‌ها و تلمیح‌های زیبا و مناسب با رعایت ایجاز و اختصار، هنرمندانه و عالمانه به نمایش می‌گذارد و از رهگذر این تعابیر و واژه‌ها به تبیین و توصیف والایی جایگاه انسان به‌عنوان مقام اشرفیت می‌پردازد. هم‌نشینی واژه‌های صیادی، صید، منقار، کمان، پرواز، کبک، مرغ، آشیان و... سیر صعودی حرکت انسان به اعلی‌علین را به رخ ملائک می‌کشد؛ آنان که نسبت خون‌ریزی به انسان می‌دادند و از آفرینش چنین موجودی، دچار تحیر شده بودند و در نهایت به درگاه ربوبی شکوه کردند و تسبیح و تقدیس خود در برابر پروردگار را در مقام عبودیت کافی و کامل دانستند و جهان هستی را از آفرینش انسان بی‌نیاز قلمداد کردند. رازی با تعبیر «لابالی‌وار» سیر تکاملی انسان را به‌گونه‌ای بیان می‌کند که منجر به شگفت‌زدگی ملائک ملاً اعلی می‌گردد و در نهایت او را موجودی ستمکار می‌خوانند. «همچنان لابلالی‌وار می‌رفت تا از هفت فلک و هشت بهشت درگذشت. جمله ملاً اعلی را انگشت تعجب در دندان تحیر مانده که آیا این چه مرغ است بدین ضعیفی و بر خود به این ستمکاری؟ ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (احزاب: ۷۲)» (همان: ۳۸۳).

در بند پیشین، رازی به‌گونه‌ای سربسته، معنی‌شناسی دو واژه‌های ظلم و جهول را به‌صورت گفت‌وگویی یک‌طرفه از زبان فرشتگان و انسان بیان می‌کند: از زبان فرشتگان، واژه‌های ستمکار و ضعیف با بار منفی و از زبان انسان واژه‌هایی چون مرغ باغ ملکوت، فرشته‌صید، پیغمبرشکار و سبحان‌گیر با بار عاطفی و مثبت. بنابراین به نظر

می‌رسد با همین اشارات و به‌کارگیری ابزارهای زبانی و معنایی، بدون آوردن ادله‌های عقلی و نقلی، آیه را تفسیر کرده است. این مرغ باغ ملکوت با زبان حال با ایشان می‌گفت: «من آن مرغم که هنوز از آستان آشیان نفخه پرواز نکرده بودم و به قفس قالب گرفتار نشده که شما از کمان ملامت، مرغ‌اندازهای ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ بر من انداختید و به صیادی ﴿وَ نَحْنُ نَسِيحٌ بِحَمْدِكَ﴾ می‌نازیدید، ندانسته بودید که: فراز کنگره کبریاش مرغان‌اند/ فرشته‌صید و پیمبرشکار و سبجان‌گیر» (همان: ۳۸۴).

اتهام خون‌ریزی و فساد در بیان عرفانی رازی چنین توجیه می‌شود: «اکنون تماشای صیادی من کنید و نظاره خون ریختن و فساد کردن من باشید. من خون‌ریزی کنم ولیکن به وجود براندازی و جان‌بازی بر جمال حضرت» (همان‌جا). در ادامه چنین آمده: «او همچنان در گرمروی طیران می‌کرد تا به سرحد لامکان رسید. ملاً اعلی گفتند: او مکانی است، در لامکان سیر نتواند کرد، اینجا به‌ضرورت سرش به دیوار عجز درآید. و حضرت عزت با سر ایشان می‌گفت: نه با شما گفته‌ام ﴿أَنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۳۰) هنوز تیغ انکار می‌کشید و سپر عجز نمی‌اندازید؟» (همان: ۳۸۴).  
و از زبان انسان این‌گونه می‌سراید:

«این هفت سپهر درنوشتیم آخر      وز دوزخ و فردوس گذشتیم آخر  
هم شد فدای تویی تو مایی ما      وی دوست، تو ما و ما تو گشتیم آخر»

(همان: ۳۸۵)

وی در انتهای عبارات، این‌گونه به نتیجه می‌رسد: «خاصیت جذبه و اشارت ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ بدین معنی باشد. این صفت طایفه‌ای است که پیش از مرگ صورتی به اشارت موتوا قبل ان تموتوا به مرگ حقیقی بمردند و چون پیش از مرگ بمردند، حق تعالی ایشان را پیش از حشر زنده کرد و معاد و مرجع ایشان، حضرت خداوندی ساخت که ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (همان: ۳۸۶). در این عبارات، رازی با نگاهی فرامادی و با تکیه بر آموزه‌های وحیانی، با بیانی عارفانه، بازگشت نفس مطمئنه را به

تصویر می‌کشد. او دوام حیات را در ترک خواست نفس می‌داند و این برداشت را از تعمق در معنی واژه‌های نورانی قرآن و ارتباط بین آیات و احادیث و با به‌کارگیری فنون مختلف ادبی و اصطلاح‌شناسی به دست آورده و با زبانی عرفانی و بیانی روحانی و آسمانی تعبیری لطیف از مجموع وحی، روایت، زبان عرفانی و بیان هنری ارائه داده است. زبان و بیان عادی و مادی، هرگز توان دریافت چنین معانی ژرفی نخواهد یافت که حادثه تلخ مرگ و وداع با تمامی تعلقات دنیا را این‌گونه با شور و حرارت به فصیح‌ترین بیان به حرکت آورد و شکوه معنا را با رستاخیز واژگان به ظهور برساند.

### ۳-۳.۵. معاد اشقیاء از دیدگاه رازی

در معادشناسی عرفانی از زبان و بیان نجم رازی، تصویر برانگیخته شدن نفوس شقی نیز برگرفته از متن قرآن به فراوانی مورد بررسی و تبیین و توضیح قرار گرفته است. تعبیر و واژه‌ها یادآور دردناکی و هولناکی صحنه مجازات تبه‌کاران و تداعی‌کننده عصیانگری انسان زشتکار است. رازی با استناد به آیات قرآن، اشقیاء را در دو دسته جای می‌دهد: شقی و اشقی. از نگاه او شقی به گروهی از عصیانگران اطلاق می‌شود که کردار و رفتار آنان، مطابق هواهای نفس انجام می‌گیرد و در مخالفت امر پروردگار پافشاری دارند و «به قدم استیفای لذات و شهوات نفسانی بر جاده عصیان حق به معاد دوزخ و درکات آن می‌رسند» (همان: ۳۸۸) که «فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَ آتَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا فَاِنَّ الْجَحِيْمَ هِيَ الْمَأْوٰى» (نازعات، ۳۷-۳۹)؛ پس هرکس سرکش و طاغی شد و زندگی دنیا را برگزید، دوزخ جایگاه اوست.

گروه دوم که اشقی نامیده شده، منافقان و کفار هستند که به‌طور کلی به لذت‌های مادی روی آورده و همه همت خود را در جهت «استیفای لذات و شهوات و تمتعات نفسانی و حیوانی مصروف گردانیده و نعیم باقی را در تنعم فانی باخته، دنیا تمام به دست نیامده و از آخرت برآمده» (همان‌جا). این آیه از قرآن، بیانگر این گفتار است: «مَنْ كَانَ يُرِيْدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهٖ مِنْهَا وَ مَا لَهُ مِنَ الْآخِرَةِ مِنْ نَّصِيْبٍ» (شوری: ۲۰)؛ هرکس حاصل کشت آخرت را بخواهد، ما بر تخمی که کاشته می‌افزاییم و هر که تنها حاصل کشت دنیا را بخواهد، او را هم از آن نصیب می‌کنیم ولی در آخرت نصیبی نخواهد یافت.

تفاوت دو گروه شقی و اشقی از منظر رازی، این است که فرد شقی، هرچند نفسش به شقاوت و عصیان حق گرفتار شده «اما دلش به سعادت قبول ایمان و تسلیم فرمان حق بر کار است» (رازی، ۱۳۹۱: ۳۸۹) و با زبان به وعده و وعید حق اقرار دارد؛ هرچند این اقرار و ایمان در اعمالش نمود ندارد. رازی معاد این افراد را با استناد به این آیه از قرآن توصیف می‌کند که ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فَنُفِيَ النَّارَ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ۱۰۷)؛ اما اهل شقاوت همه در آتش دوزخ‌اند درحالی‌که سخت آه و ناله حسرت و عریده می‌کشند. آن‌ها در آتش دوزخ تا آسمان و زمین باقی است مخلدند، مگر آنچه مشیت پروردگار تو باشد که البته خدا هرچه خواهد می‌کند.

از نظر او، شقی در دوزخ مؤبد و مخلد است؛ زیرا در قلب آنان، نور لا اله الا الله نیست و آگاهانه و از روی نفاق، نافرمانی و عصیانگری می‌کنند. فضایی که بر عبارات متن حاکم است، فضایی آکنده از نومیدی و حرمان است؛ آنجا که در وصف عصیانگران می‌گوید: «نعیم باقی در تنعم فانی درباخته، دنیا تمام به دست نیامده و از آخرت برآمده» (رازی، ۱۳۹۱: ۳۸۸). دو عبارت نعیم باقی و تنعم فانی درباخته، بیانگر اوج مذلت و خواری انسان و تنزل جایگاه او در بین موجودات است. اینکه انسانی با آن همه عظمت با دل دادن به تنعم فانی، چگونه برترین پایگاه‌ها را فدای لذات گذران و فانی کرده و حیات ابدی خود را خلود در اسفل درکات خواسته، به خوبی نشان داده شده است. رازی در عین ایجاز، این دو تعبیر را به نحوی انتخاب کرده که ضمن تقابل و تضاد معنایی، با فضا سازی مبتنی بر حفظ مفهوم آیات قرآن سازگار باشد.

برخی از آیات عذاب در معناشناسی معاد نفس شقی عبارت‌اند از: ۱. ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ \* وَآتَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا \* فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (نازعات: ۳۷-۳۹)؛ ۲. ﴿لَا يَصْلِيٰهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ (لیل: ۱۵-۱۶)؛ هیچ‌کس در آن آتش نیفتد مگر شقی‌ترین خلق همان کس که تکذیب کرد و روی از آن بگردانید. ۳. ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ (نساء: ۱۴۴)؛ البته منافقان را در جهنم پست‌ترین جایگاه است و برای آنان هرگز یاری نخواهد بود. ۴. ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ

أبوابها» (زمر: ۷۱)؛ و آنان که کافر شدند، فوج فوج به جانب دوزخ رانند تا چون آنجا رسند درهای جهنم به رویشان بگشایند.

در آیات مذکور که بیشترین کاربرد را در بحث معاد اشقیاء و اهل دوزخ دارد، واژه‌ها و تعبیرات «طغی»، «أثرَ الحیوة الدنیا»، «الأشقی»، «کذَّب»، «تَوَلَّى»، «نفاق» و «کفر»، صفات ناشایستی است که عوامل خلود در عذاب و ورود در دوزخ را فراهم می‌کند و عبارت «لَا یصلیها إِلَّا الأشقی»، بیانگر نوعی جان‌بخشی به آتش دوزخ است؛ گویی سوزاندگی آتش دوزخ، فقط شقی‌ترین نوع بشر را می‌سوزاند. این آتش، خاص انسان‌های طغیانگر، تکذیب‌کننده حق و پیام‌های آسمانی، دنیاطلبان، منافقان و کافران است. واژه‌های «جَحیم»، «جَهَنم»، «دَرَکِ الْأَسْفَل»، «صَلَّى»، همه، واژگانی با بار منفی هستند که یادآور خشم و غضب پروردگارند.

در عبارتی که رازی در توصیف اهل دوزخ بیان کرده است، همنشینی واژه‌ها با لحن و آهنگ خاص و چینش مناسب کنار یکدیگر، فضایی خوفناک و تاریک را ترسیم می‌کند: «عزت متعالی از سطوت لابلایی، طایفه‌ای هم از مبدأ خلقت بر جهت درکات به تازیانه قهر ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بر جاده ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى﴾ به قدم ﴿وَأثرَ الحیوة الدنیا﴾ به معاد ﴿فإنَّ الجَحیمَ هی المَأوی﴾ دوانید» (رازی، ۱۳۹۱: ۳۹۹). واژگان این بند از آغاز، مخاطب را وارد فضایی قهرآمیز می‌کنند. عزت متعالی، سطوت لابلایی، هریک از این صفات تداعی‌کننده خشم و غضب پروردگار است. در ادامه، ترکیب (بر جهت درکات و تازیانه قهر)، نشان از منظره‌ای هولناک دارد که با تلمیح به آیات عذاب، دامنه فشار واژه‌های قهرآمیز را با حقیقت عذاب قیامت با مهارت تمام آشکار می‌سازد. فعل دوانید، به نحوی شدت غضب را تصویرگری کرده که مخاطب را به یاد صحنه‌هایی می‌اندازد که سپاهییانی با پیروزی و غلبه بر دشمن، شکست‌خوردگان را با شدت به سمت‌وسوی مورد نظر می‌دوانند بی‌آنکه از خود هیچ اختیاری داشته باشند. رازی واژه امارگی برای نفس را این‌گونه معنا کرده: امار و اماره در لغت صیغه مبالغه امر، به معنای بسیار امرکننده است. وی آن را به معنای امارگی و فرمانروایی تفسیر کرده است. در این

نگرش، اگر امیر و فرمانروای وجود و قوای آدمی، هوای نفسانی او باشد، صاحب نفس اماره خواهد بود و نمی‌تواند در برابر حق سر تعظیم فرو آورد. در صورتی فرد، فرمانبر دستورات حق می‌شود که از امارگی نفس نجات یابد و تا این مهم انجام نشود، نمی‌توان تکلیف‌پذیری و حق‌مداری را از او توقع داشت.

#### ۴. نتیجه‌گیری

رازی در مباحث معادشناسی، ضمن تأکید بر نکات قرآنی و برخورداری از شیوه خاص تفسیری خود، دقایق و معانی عرفانی مورد نظرش را از لابه‌لای عبارات و واژگان و حیانی استخراج کرده و با بیان جذاب و استنباط و اشارات عرفانی، و ذوقی ادبی که در نوع خود کم‌نظیر است، جلوه داده است. مرگ از نگاه او، پدیده‌ای یگانه در جهان هستی است که مسیر رهایی از بندهای وابستگی و تعلق به مادیات بی‌بها را برای عارف می‌گشاید. دریچه‌ای که نور ابدیت از آن می‌تابد و عارف واصل را از آن مسیر به دریای بیکران جاودانگی متصل می‌سازد. رازی با استفاده از امکانات زبان و بیان عرفانی، به طرز هنرمندانه با چیره‌دستی تمام، قلم را در فضایی عرفانی به جولان درآورده و به واژه‌ها هویتی معنوی بخشیده و با استفاده از امکانات زبانی، ادبی و عرفانی، زیباترین و مناسب‌ترین معانی و لطایف را جلوه داده است. او با استفاده و تلیق آیات و روایات در سایه برداشت‌های ذوقی معنوی، در قالب بیانی هنری، قابلیت‌های زبانی و ادبی فارسی را نیز ارتقا بخشیده است.

به اعتقاد وی، معاد هر فرد مطابق با نوع کردار و رفتار او در دنیا است. او با برداشت‌های تفسیری عرفانی از آیات قرآن کریم و دقت و موشکافی در معانی واژگان، نوع معاد و بازگشت هر گروه را به‌طور مفصل تشریح و تبیین کرده که البته دقت در معنی، او را از بیان هنری باز نداشته و پرداختن به زبان هنری نیز او را از مفاهیم اساسی و مقصود اصلی قرآن غافل نکرده است. ترسیم فضای رعب‌انگیز در معاد اشقیاء و فضای جذاب و دل‌انگیز در معاد اتقیاء و صاحبان نفس مطمئنه و نشان دادن تقابل‌های معنایی و مرتبتی از توانمندی‌های زبانی ادبی رازی در معرفی و معناشناسی مباحث

مربوط به معاد است.

با توجه به روابط همنشینی، در *مرصاد العباد* چینش واژگان به نحوی است که نشان از نوعی انتخاب و گزینش عالمانه و ماهرانه دارد. دقت در انتخاب نوع واژه، و ارتباط مفهومی با سایر واژه‌ها بر تأثیر سخن افزوده و بار عاطفی و معنایی کلام را به اوج رسانده که نشان از تسلط کامل رازی بر واژه‌های زبان عربی و فارسی و قابلیت‌های صوری و معنایی هر دو زبان است. رازی در انتخاب آیاتی که به نوعی مرتبط با سیر بازگشت انسان به سوی خداست، عامدانه آیاتی را برگزیده که باز حاکی از مهارت زبانی و ادبی و عرفانی اوست. او لایه‌های گوناگون معنا و عرفان و هنر را از متن آیات استخراج و تأثیر عمیق همنشینی و تقابل واژگان دو زبان را به زیباترین وجه نمایان می‌سازد.

#### پی‌نوشت‌ها

1. semantics
2. concept
3. refrent
4. semanti opposition
5. opposition
6. antonymy
7. gradable opposition
8. complementary opposition
9. symmetrical opposition
10. R. Jakobson
11. value\vaieur
12. syntagmatic
13. paradhgmatic

#### منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح محمدجعفر یاحقی، مشهد: آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۳. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق)، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*، ج ۴، بیروت: دار



العلم للملایین.

۴. چندلر، دانیل (۱۳۸۷)، *مبانی نشانه‌شناسی*، ترجمه مهدی پارسا، ج ۳، تهران: سوره مهر.
۵. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۳۸۰)، *شواهد التنزیل*، ترجمه احمد روحانی، ج ۱، قم: دار الهدی.
۶. رازی، نجم‌الدین عبدالله (۱۳۹۱)، *مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد*، تصحیح محمدامین ریاحی، تهران: نی.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ قرآن*، بیروت: دار الشامیه.
۸. رهنما، هادی (۱۳۹۰)، *معناشناسی نام‌های معاد در قرآن کریم*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۹. سجادی، جعفر (۱۳۸۰)، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران: کوشش.
۱۰. سوسور، فردینان دو (۱۳۷۸)، *دوره زبان‌شناسی عمومی*، ترجمه کورش صفری، تهران: هرمس.
۱۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر (۱۳۸۰)، *ترجمة الأتقان فی علوم القرآن*، ترجمه مهدی حائری قزوینی، تهران: امیرکبیر.
۱۲. شبر، سید عبدالله (۱۳۸۱)، *تفسیر شبر*، قم: انوار الهدی.
۱۳. صفوی، کورش (۱۳۷۹)، *درآمدی بر معنی‌شناسی*، تهران: حوزه هنری.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح فضل‌الله یزدی طباطبایی، تهران: ناصرخسرو.
۱۵. — (۱۴۱۲ق)، *تفسیر جوامع الجامع*، تصحیح ابوالقاسم گرگی، قم: حوزه علمیه، مرکز مدیریت.
۱۶. قرشی بنایی، علی‌اکبر (۱۳۷۵)، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران: بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر.
۱۷. — (۱۴۱۲ق)، *قاموس قرآن*، ج ۶، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۸. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۲۰۰۰م)، *لطایف الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم*، قاهره: الیهة المصریة العامة للکتاب.
۱۹. کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله (بی‌تا)، *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین*، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
۲۰. گیرو، پیر (۱۳۸۰)، *نشانه‌شناسی*، ترجمه محمد نبوی، تهران: آگاه.
۲۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار ائمة الاطهار*، تحقیق جمعی از محققان، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. مبدی، ابوالفضل رشیدالدین احمد بن محمد (۱۳۷۱)، *تفسیر کشف الاسرار و عدة الأبرار*، تصحیح علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.

۲۳. یوسفیان، نعمت‌الله و عزیزان، مهدی (۱۳۹۴)، همیشه زندگی: مباحثی پیرامون معادشناسی با رویکرد معادباوری، قم: زمزم هدایت.

