

Received: 2024/2/6

Accepted: 2024/5/27

from 197 to 217

Seyyed Mohammad Boroomand

Ph.D. Student, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.
sa.boroomand@mail.um.ac.ir

Vahideh Fakhar Noghani

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.
(Corresponding Author)
fakhar@um.ac.ir

Ayoub Akrami

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.
akrami-a@um.ac.ir

Hossein Baghcoli

Assistant Professor of Islamic Education Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.
baghcoli@um.ac.ir

Keywords:

Wahhab, Rahmat, constructionist semantics of the Qur'an, unconditional positive regard

Semantic analysis of the word “Wahab” in the Qur’an with the aim of discovering the meaning, function and educational approach of the adjective “Wahhab”

Abstract

The holy Quran, In its semantic revolution, by changing the organization of old words, gave them a new life and opened a new world of meaning to man. The concept of God’s educational relationship with man was a part of that world of meaning that changed due to the revolution of the relationship of words. This change in the structure of “Divine attributes” is observable; therefore, it will be worthwhile to investigate the implications and educational processes of the relationship between God and man. This research has focused on the application of the constructive semantic analysis and library method, to analyze the semantic components of the attribute “Wahhab” in the Quranic usage; To take a step to achieve understanding of the concept of “God’s gift” in the Islamic education system. Investigations show that the root “Wahab” in opposition to the root “Ajr” is in the axis of Syntagmatic with words such as “Rabb”, “Rahmat”, “Ladonka”, “Al-Nafela” and in the axis of Paradigmatic with words such as:” Fazl”, ”Mann”, ”Ata” are in the same semantic field. The result of the analysis of the mentioned semantic field is that its descriptive construction, (Wahhab), in its semantic evolution, implies a kind benefactor who unconditionally grants extraordinary and unreachable possessions. Therefore, its educational function, alongside other components of the semantic field of “Divine bestowal,” is thus explainable: Unconditional enrichment gives the audience a sense of worth and provides the basis for the realization of individuality and flourishing. For this reason, it will be closer to the approach of humanism in education.

تحلیل معناشناختی واژه «وَهَبَ» در قرآن، باهدف کشف دلالت، کاربرد و سنخ تربیتی صفت «وَهَّاب»

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۷
از صفحه ۱۹۷ تا صفحه ۲۱۷

چکیده

قرآن کریم در تحوّل معناشناختی خود، با تغییر در چیدمان واژه‌های کهن، جانی تازه به آنها بخشید و از این رهگذر، جهان معنایی نوینی را فراروی آدمی گشود. مفهوم رابطه تربیتی خدا با انسان، بخشی از این جهان معنایی است که در اثر دگرگونی ارتباط واژه‌ها، دست خوش تغییر قرارگرفت. این تغییر مفهومی در ساختار «صفات الهی» قابل‌مشاهده است؛ ازاین‌رو برای کشف دلالت‌ها و فرایندهای تربیتی رابطه خدا با انسان، سزاوار بررسی خواهند بود. در همین راستا، پژوهش حاضر با کاربست روش تحلیل معناشناسی ساخت‌گرا و روش تحقیق کتابخانه‌ای، به تحلیل مؤلفه‌های معنایی صفت «وَهَّاب» در کاربرد قرآنی پرداخته است؛ تا گامی مؤثر برای دستیابی به شناخت مقوله «عطای پروردگار» در نظام تربیت اسلامی بردارد. بررسی‌ها نشان می‌دهند که ریشه «وَهَبَ» در تقابل با ریشه «أَجْر»، بر محور همنشینی با واژگانی چون «رَبٌّ»، «رَحْمَتٌ»، «لَدُنْكَ»، «النَّافِلَةُ»؛ و بر محور جانشینی با واژه‌هایی مانند: «فَضَّلَ»، «مَنَّ» و «عَطَى» در یک میدان معنایی جای دارد. برآیند تحلیل میدان معنایی یادشده این است که ساخت وصفی آن یعنی «وَهَّاب»، در تحول معناشناختی خود، بر بخشنده‌ای (مُعْطَى) مهربان که بی‌دریغ، بدون چشم‌داشت و بدون شرط، متاعی خارق‌العاده و دور از دسترس را عطا می‌کند دلالت دارد؛ بنابراین، کاربرد تربیتی آن در کنار دیگر اجزای حوزه معنایی «بخشندگی خداوند»، این‌گونه قابل‌توضیح است: فزون‌بخشی بدون شرط، احساس ارزشمندی را به مخاطب ارزانی می‌دارد و زمینه تحقق فردیت و شکوفایی‌اش را فراهم می‌سازد؛ بدین‌روی بیشتر به رهیافت انسان‌گرایی در تربیت، نزدیک خواهد بود.

سید محمد برومند

دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
sa.boroomand@mail.um.ac.ir

وحیده فخار نوغانی

دانشیار گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)
fakhar@um.ac.ir

ایوب اکرمی

استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
akrami-a@um.ac.ir

حسین باغگلی

استادیار پژوهشکده مطالعات اسلامی در علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
baghgoli@um.ac.ir

واژگان کلیدی:

وَهَّاب، رَحْمَت، معناشناسی ساخت‌گرای قرآن، توجه مثبت بدون شرط

۱۹۸

دوفصلنامه علمی-پژوهشی

آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث

دوره ۹ = شماره ۲ = پیاپی ۱۸

مکاتب مختلف تربیتی و روان‌شناسی باتوجه‌به درکی که از ماهیت انسان داشته‌اند نظام تربیتی-درمانی ویژه‌ای را برای تربیت و حل مشکلات روانی او پیشنهاد داده‌اند. نظام‌های تربیتی-روان‌شناسی بر پایه مبانی، اهداف، اصول و روش‌ها بنا می‌گردند که موفقیتشان در گرو هماهنگی بین این عناصر است. یعنی علاوه بر اینکه هماهنگی بین مبانی و اهداف بایسته می‌نماید، ارائه اصول و کاربرست روش‌های متناسب با مبانی و اهداف به‌عنوان حلقه وصل این دو، بایستگی فزون‌تری خواهد داشت.

به‌عنوان نمونه: بر ساخت «انسان خودشکופا» (Self-Fulfil Person) یا «انسان با کنش کامل» (The Fully Functional Person) یکی از اهداف مشترک روان‌شناسی انسان‌گرا و رهیافت اسلامی، برشمرده می‌شود که ریشه در مبانی انسان‌شناختی هر دو مکتب دارد. چرا که هر دو رهیافت با نگرش مثبت به سرشت انسان، بر گرایش گوهری او به کمال، اختیار، آزادی و... باورمندند (بنگرید: بشیری، ۱۳۹۶، ۸۸ تا ۱۶۰؛ فقیهی، ۱۳۸۷، ۱۶۰ و ۱۶۱). از این‌رو انسان‌گرایان اصول اجرایی و روش‌هایی را در تربیت پیشنهاد داده‌اند که با مبانی و غایات تربیتی مطلوب خود همخوانی داشته باشند. روش‌های پیشنهادی آنان درست در نقطه مقابل رهیافت رفتارگرایی بود. آنان با اعتقاد به درون‌کنشی بودن انسان با روش‌های مبتنی بر واپایش بیرونی که در شرطی‌سازی نمود یافته بود مخالفت ورزیدند.

کارل راجرز (Carl Rogers) به‌عنوان یکی از منتقدین روان‌شناسی مبتنی بر پاسخ به محرک‌های شرطی، از آن‌رو که به وجود پیوندی ریشه‌دار بین خودشکوفایی و پذیرفته شدن بدون شرط انسان باور داشت (شولتز، ۱۳۹۳، ۴۳۵)؛ روش «توجه مثبت بدون شرط (unconditional positive regard) را در مواجهه تربیتی و درمانی خود به کاربرست. پیشنهاد او شورشی بود بر علیه اندیشه‌های محوری در رفتارگرایی؛ مانند: «این کار را بکن تا فلان پاداش را بگیری» (کهن، ۱۴۰۰، ۱۵). به اعتقاد راجرز (Rogers) «مواجهه مشروط»، متربی را در «وضعیت ارزش» (conditions of worth) قرار می‌دهد و این باعث می‌شود که او تجربیاتش را نه بر اساس میزان اثرگذاری آن بر خودشکوفایی، بلکه بر این مبنا که آیا «توجه مثبت» دیگران را به همراه دارند، ارزیابی کند. این فرایند به ناهمخوانی بین خودپنداره و دنیای تجربی‌اش منجر خواهد شد (بنگرید به: شولتز، ۱۳۹۳، ۴۳۴)؛ و در نتیجه زمینه‌ساز بروز اختلالات روانی خواهد بود (گنجی، ۱۳۹۵، ۵۴۳).

حال باتوجه‌به اشتراکات پیش‌گفته بین دو رهیافت اسلامی و انسان‌گرا، سؤال کلی پژوهش این است که آیا در نظام تربیت اسلامی نیز چنین همخوانی بین مبانی، اهداف و روش‌های تربیتی به چشم می‌خورد؟ به طور مشخص آیا در نظام پاداش‌دهی اسلامی می‌توان گونه‌هایی از مواجهه مخالف با روان‌شناسی مبتنی بر شرطی‌سازی را معرفی کرد؟ این پرسش زمانی ارزش فزون‌تری خواهد داشت که معتقد باشیم در نگرش ابتدایی، نظام ثواب و عقاب اسلام بیشتر در حوزه رهیافت رفتارگرایی بازنمایی می‌شود که انسان را موجودی منفعل می‌داند و رفتار او را پاسخ‌های انعکاسی به محرک‌های بیرونی در نظر می‌آورد؛ در نتیجه نظام مواجهه آن با متربی، بر مبنای

شرطی‌سازی و یا «محرک-پاسخ» طراحی شده است. حتی فراتر از دیدگاه بسیاری از رفتارگرایان، در برخی گزاره‌های اسلامی استفاده از ابزار تنبیه در تربیت تأیید می‌گردد.

بدین منظور به سراغ صفت بخشندگی خداوند و به‌خصوص صفت «وَهَّاب» رفتیم تا از رهگذر تعیین مؤلفه‌های معنایی واژه «وَهَّاب»، امکان ارزیابی دقیق‌تر بخشی از نظام پاداش‌دهی اسلامی فراهم آید. بررسی صفت «وَهَّاب» با رویکرد معناشناسی و در بستر میدان معنایی، فهم بهتری از جهان‌بینی قرآن نسبت به دلالت تربیتی و کارکرد تربیتی آن به‌دست خواهد داد؛ و مشخص خواهد شد که آیا نظام و ساختار عطا و بخشندگی الگوی اسلامی برای دستیابی به هدف میانی بر ساخت انسان خواستار تحقق خود و خودشکوفی، رویکردی نزدیک به رویکرد انسان‌گرا دارد؟ یا اینکه شیوه‌ای ناسازگار با آن و نزدیک به رهیافت رفتارگرا را برمی‌گزیند؟

به‌عبارت‌دیگر، برای دستیابی به دلالت تربیتی «وَهَّاب» دو مرحله طی خواهد شد: نخست تلاش بر این خواهد بود که معنایی دقیق از صفت «وَهَّاب» ارائه شود و سپس با تطبیق معنای به‌دست آمده با شاخصه‌های رویکردهای روان‌شناختی، زمینه ادراک دلالت تربیتی آن در جهان‌بینی اسلامی نیز فراهم گردد.

بنابراین، به طور مشخص پرسش‌های تحقیق از این قرارند:

صفت «وَهَّاب» باتوجه‌به تحلیل رابطه معنایی آن در دو محور هم‌نشینی و جان‌نشینی، از چه مؤلفه‌هایی تشکیل شده است؟

فرایند (مکانیزم) اثرگذاری مواجهه در قامت «هبة الهی» در متربی، به فرایندهای مبتنی بر رفتارگرایی نزدیک است یا با روش‌های رهیافت انسان‌گرایی سازگاری دارد؟

بدین‌سان فهم ارتباطات موجود در میدان معنایی «وَهَّاب»، رسالت این نوشتار خواهد بود تا از این رهگذر، ابعاد و مؤلفه‌های مدلول تربیتی صفت بخشندگی خداوند به‌عنوان یک الگوی رفتاری بازآفرینی شوند و زمینه نسبت‌سنجی این الگوی رفتار اسلامی با رهیافت‌های تربیتی و روان‌شناختی فراهم آید.^۱

۲- ادبیات نظری پژوهش

۲-۱- مطالعه معناشناسی قرآن (روش پژوهش)

معناشناسی را می‌توان مطالعه علمی معنا به حساب آورد؛ همان‌گونه که زبان‌شناسی را مطالعه علمی زبان در نظر آوردند (صفوی، ۱۳۹۱، ص ۲۴۰). اگر معنی واحدهای نظام زبان در یک مقطع زمانی و بدون تغییرات معنی بررسی شوند «مطالعه هم‌زمانی»، (Synchronic) و اگر باتوجه‌به

۱- شایسته یادکرد است که نسبت‌سنجی یک گزاره تربیت دینی با اندیشه‌های روان‌شناسی، به معنای تقلیل گزاره دینی، تأیید یا رد آن اندیشه روان‌شناختی نیست؛ بلکه شهرت علمی یک نظریه و تبیین یافتگی ابعاد و شاخصه‌های آن در نوشته‌های بی‌شمار، ملاک مناسبی برای تعیین جایگاه و تبیین ابعاد اندیشه‌های اسلامی است. چه بسا اختلافات و نقد و نظرهایی که در جای خود قابل‌بررسی هستند.

تغییرات معنی در طول زمان واکاوی شوند، «مطالعه درزمانی» (Diachronic) نامیده می‌شود (همان، ص ۲۴۲).

سوسور برای مطالعه هم‌زمانی جایگاه مهم‌تری قائل بود؛ چرا که او تأکید داشت معنا از تمایزهای موجود میان دال‌ها برمی‌خیزد (قائم‌نیا، ۱۳۹۳، ص ۲۲۶)؛ این تمایزها در دو محور همنشینی (Syntagmatic) و جانشینی (Paradigmatic) به وجود می‌آیند. بر همین مبنا ایزوتسو با تفکیک میان معنا اصلی و نسبی واژه‌های قرآن بر این باور بود که واژه‌های قرآن پیش از آنکه درون نظام نشانه‌شناختی قرآن داخل شوند معنایی اصلی دارند و زمانی که در محورهای همنشینی و جانشینی این نظام درمی‌آیند معنای نسبی به خود می‌گیرند. (قائم‌نیا: همان).

بهره دیگر ایزوتسو از زبان‌شناسی ساختارگرا، تحلیل «میدان‌های معنایی» بود. بر اساس این نگرش، واژگان زبان باتوجه‌به اشتراک یا تقابل مفهومی در یک میدان و حوزه معنایی، بر محور یک کلمه کانونی با یکدیگر ارتباط دارند؛ هر میدان حوزه تصویری مستقلی را می‌نمایاند (قائم‌نیا، ۱۳۹۹، ص ۵۶-۵۸). از این رو، تفکیک حوزه‌های تصویری عمده قرآن و بررسی ارتباط آنها با یکدیگر، رسالت مهم معناشناسی قرآن خواهد بود (همان، ص ۵۸).

۲-۱- روابط معنایی واژگان در معناشناسی ساخت‌گرای قرآن

علاوه بر دو رابطه مهم یادشده، روابط دیگر نیز از سوی زبان‌شناسان ارائه شده است؛ اما از آنجا که گونه‌های ارتباط واژگانی مرسوم در معناشناسی ساخت‌گرا تمام روابط واژگانی قرآن را در بر نمی‌گیرد، گروهی از پژوهشگران قرآنی تقسیم‌بندی جامع‌تری را برای تبیین ارتباط واژگانی قرآن پیشنهاد داده‌اند. ۱۰ بر این مبنا روابط واژگان قرآن در دودسته کلی جای می‌گیرند: رابطه «نحوی-معنایی» (مکملی) و رابطه «معنایی-معنایی». برای گروه دوم سه زیر مجموعه را برشمردند. «رابطه اشتدادی»، «رابطه تقابلی»، «رابطه توزیعی». «رابطه اشتدادی» به رابطه بین دو واژه اشاره دارد که به‌واسطه اشتراک در یک ویژگی مانند اشتراک در مؤلفه معنایی، یکدیگر را تقویت می‌کنند. رابطه «شمول معنایی» (hypernymy) و «هم معنایی» (synonymy) براین دسته قابل تطبیق‌اند. «رابطه تقابلی» (opposition) به رابطه بین دو واژه‌ای گفته می‌شود که باوجود اشتراک در برخی مؤلفه‌های معنایی در پاره‌ای از مؤلفه‌ها با یکدیگر «تضاد» دارند. مثل واژه‌های زن و مرد که در مؤلفه [+انسان بودن] مشترک‌اند ولی واژه زن با مؤلفه [-مذکر] در تقابل با مرد قرار می‌گیرد. (صفوی، ۱۳۸۳، ص ۲۸۰) «رابطه توزیعی» به ارتباط واژگانی مربوط می‌شود که با وجود اشتراک در حوزه معنایی، قلمرو مستقلی دارند. مانند رابطه روزهای هفته و رنگ‌های اصلی.

۱- این تقسیم‌بندی در ضمن پروژه «گنج‌واژه قرآن کریم» به سرپرستی استاد پاکتچی در مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق^(ع)، در قالب جزوه‌ای ارائه شده است، چند پایان‌نامه بر مبنای همین پروژه نگاشته شده‌اند.

۳- تحلیل واژگانی صفت «وَهَابٌ»

واژه‌شناسان به ارمغانی که بدون عوض و هدف بخشیده شود، «هبه» می‌گویند (العَطِيَّةُ الْخَالِيَةُ عن الْأَعْوَاضِ وَالْأَغْرَاضِ) (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۸۰۳) و (بنگرید: راغب، ۱۴۱۲، ص ۸۸۶). «وَهَابٌ» از ریشه «وَهَبَ» یکی از اسماء خداوند است که در توضیح واژگانی آن به چند مؤلفه معنایی توجه شده است. برخی بسیاری بخشش را مدلول صفت «وَهَابٌ» دانسته‌اند (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۳۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۸۰۳) و برخی دیگر فراگیری، دوام، بدون عوض و غرض بودن بخشش را ملاک اطلاق صفت «وَهَابٌ» در نظر گرفته‌اند (زبیدی، ۱۴۱۴، ص ۴۷۸). مصطفوی در جمع‌بندی بررسی واژگانی، «وَهَابٌ» را این‌گونه تعریف می‌کند که «وَهَابٌ آن است که علی الاطلاق (فراگیر و عمومی/ آزادانه) و بدون قید و بدون توجه به عوض و یا هدف شخصی یا به‌دست آوردن مقام یا دستیابی به خواسته‌ای ببخشد» (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۳، ص ۲۱۱).

از مجموع تعاریف ذکر شده می‌توان چند مؤلفه را در توضیح صفت «وَهَابٌ» برشمرد: ۱- بسیاری بخشش ۲- بی‌بهانگی و بدون شرط بودن بخشش ۳- شمول بخشش ۴- استمرار بخشش.

۴- تحلیل روابط همنشینی ریشه «وَهَبَ»

فرایند «ترکیب» و «انتخاب» ماده «وَهَبَ» در قرآن با گروهی از واژگان در دو محور همنشینی و جانیشینی میدان معنایی ایجاد کرده است که آن را از واژگان دیگری بسان واژه «أَجْرٌ» متمایز می‌کند. بی‌تردید این تمایز از تفاوت در واژگان همنشین و جانشین هر کدام سرچشمه می‌گیرد. با توجه به محدودیت‌های مقاله و البته موضوع تحقیق، به تحلیل ارتباط معنایی چند واژه مهم بسنده خواهد شد. یکی از واژگان مهم که در محور همنشینی با ماده «وَهَبَ» پیوند دارد واژه «رَحْمَتٌ» است که با بسامد بسیار در ساختار زبانی قرآن دیده می‌شود.

۱-۴- تحلیل همنشینی واژه «رَحْمَتٌ» با ریشه «وَهَبَ»

تعریف رحمت و مفهوم رحمت الهی: واژه‌شناسان معانی «مهربانی»، «قربانت خویشاوندی»، «بچه‌دان» را برای ماده «رحم» بیان کردند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۸۹ و ۹۲). کاربرد شایع ماده «رحم» در معنای مهربانی است. واژگانی چون «رِقَّةٌ» (نرم‌دلی)، «تَعَطُّفٌ»، (عاطفه‌ورزی) و «رَأْفَتٌ» که در توضیح ماده «رحم» به‌کاررفته‌اند، این معنا را منتقل می‌کنند (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۹۲۹؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۲۳). «رَحْمَتٌ» در اصل عبارت است از میل درونی به ایصال خیر به مرحوم، که ریشه در محبتی دارد که از نوعی مبدأ مشترک یا نوعی قرب پیشین نشئت می‌گیرد (رضایی‌کهنمویی، ۱۴۰۰، ص ۱۴۱).

برپایه این تعریف، رحمت به دو مولفه اساسی [+مهربانی یا محبت] و [+قربانت]، قابل‌تحلیل است. به نظر می‌رسد «رحمانیت» در ادبیات دینی بر یک گوهر معنایی که «میل به خیررسانی بسیار و از روی محبت» باشد دلالت می‌کند؛ و باتکیه‌بر همین معنای اصلی برای اشاره به مصادیق متعدد به‌کارگرفته شده است. مصادیقی چون محبت و مهربانی (الروم: ۲۱)، مغفرت و

عفو (الاعراف: ۲۳)، فِیاضِیَّت و بخشندگی (الانعام: ۱۲) (این معنا فراوانی بسیار دارد) و متاع ارزانی شده (الانعام: ۱۵۴؛ آل عمران: ۸) همه به همان گوهر معنایی برمی گردند.

رابطهٔ همنشینی تأثیرگذار «رحمت» بر «هبة الهی»: همنشینی «رَحْمَت» با ساخت فعلی «وَهَبَ» در چند مورد، سببیت «رَحْمَت» نسبت به هبة الهی را می‌رساند. این دو واژه در چند آیه از سوره مریم هم‌آیند شده‌اند؛ چنانچه برخی بر این باورند سایهٔ رحمت و مهربانی پروردگار بر کل ساختار سوره گسترانیده شده است. «و الظل الغالب فی الجو هو ظل الرحمة و الرضى و الاتصال... و يتكرر لفظ الرحمة و معناها و ظلها فی ثنایا السورة کثیرا. و یكثر فیها اسم «الرَّحْمَنِ»» (قطب، ۱۴۲۵، ج ۴، ص ۲۳۰۰).

آغازین سورهٔ مریم (مریم: ۲) از رحمت و مهربانی خداوند در حق حضرت زکریا حکایت می‌کند. زمانی که پروردگار در پاسخ به ندای زکریا (مریم: ۳) از ارمغانی خارق العاده و غیرمتعارف خبر می‌دهد (مریم: ۷). همین جاست که زکریا صفت «وَهَاب» بودن خدا را مدنظر قرار داده است و با ساخت دعایی «فَهَبْ لِي» با پروردگار مناجات می‌کند «... فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَليَا» (مریم: ۵ و آل عمران: ۳۸). آیات ۴۹ و ۵۰ سورهٔ مریم، موهبت غیرمنتظرهٔ تولد اسحاق از مادر عقیمی همچون ساره آنهم در سن پیری را روایت می‌کند.

در آیهٔ «و وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا اَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا» (مریم: ۵۳) برخورد سرشار از مهر و بدون چشم‌داشت پروردگار با حضرت موسی در برطرف ساختن دغدغهٔ ایشان نسبت به دریافت یاری انسانی پرهیزگار و سخنور یادآوری می‌شود. در این آیات بر جنبهٔ علی «رَحْمَت» نسبت به «هبة الهی» تصریح شده است؛ که مفسرین هم بر این نکته تأکید کرده‌اند: «مِنْ رَحْمَتِنَا، مِنْ اَجَل رَحْمَتِنَا لَهُ و ترأفنا علیه» (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۹۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۳؛ نسفی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۶۲؛ خطیب شربینی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۴۷۶).

همچنین آیهٔ «و وَهَبْنَا لَهُ اَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا..» (ص: ۴۳) که جریان موهبت حیات مجدد خانواده حضرت ایوب را گزارش می‌کند، تأثیرگذاری «رحمت الهی» بر «هبة الهی» را نشان می‌دهد؛ چراکه نقش واژهٔ «رَحْمَةً» مفعول لاجله است و به نسبت علیت یادشده اشاره دارد. (صافی، ۱۴۱۸، ج ۲۳، ص ۱۸ و طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۲۱۰).

حال اگر [+مهرگستری] را یکی از مؤلفه‌های اساسی «رَحْمَت» بدانیم، سزاوار است یا اشراب مؤلفهٔ [+مهربانی] در معنای صفت «وَهَاب» را بپذیریم و یا به تقویت مؤلفهٔ [+مهربانی] موجود در آن باورمند شویم. یعنی تأکید بر «رحمانی» بودن هبة الهی، این نکته را منتقل می‌کند که این عطا و بخشش، برآمده از «رَحْمَت» خداوند و سرشار از «مهربانی» او است و هیچ غرض دیگری پشتوانهٔ آن نیست.

برپایهٔ آنچه گفته شد، بین «رَحْمَت» و ماده «وَهَب»، «رابطهٔ اشتدادی» وجود دارد. یعنی قرین شدن با واژه «مِنْ رَحْمَتِنَا» وجه رحمانی «هبة الهی» را تقویت می‌کند؛ چراکه هر دو در مؤلفهٔ

[+فراوانی بخشش] و [+مهرورزانه] اشتراک دارند. همچنین این همنشینی، [یک‌سویه بودن] «هبه الهی» را مورد تأکید قرار می‌دهد.

به دیگر عبارت، سخن از «رَحْمَت» خدا در این آیات نشان می‌دهد که «وَهَاب» نه بر اساس مبادله و «عدل»، بلکه مبتنی بر «فضل و رحمت» می‌بخشد؛ فارغ از اینکه در طرف مقابل عملی هست یا نیست. این نکته، «هبه الهی» را از «أجر الهی» که «عطای عادلانه» خداوند را بیشتر روایت می‌کند، جدا می‌سازد. تمایز یادشده از آن‌روست که «أجر الهی»، «میدان معنایی» متفاوتی دارد و در قرآن با استعاره «تجارت» و «معامله» تبیین شده است. شایسته یادکرد است که، در هیچ‌کدام از آیات فراوان مربوط به «أجر الهی»، واژگانی چون «مِنْ رَحْمَتِنَا» یا «رَحْمَةً» استفاده نشده‌اند.

۲-۴- تحلیل همنشینی واژه «لَدُنْكَ» با ریشه «وَهَبَ»

در بعضی آیات ماده «وَهَبَ» با واژه «لَدُنْكَ» همراه شده است (آل‌عمران: ۸ و ۳۸، مریم: ۵). «لَدُنْ» ظرف مکان و به معنای «عند» (نزد و پیش) است، اما با «عند» تفاوت مفهومی دارد؛ از این‌رو واژه‌شناسان بر این باورند که: «لَدُنْ» بر قرب متصل و «عند» بر مطلق ارتباط، دلالت می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۱۸۳). مثلاً اگر کتابی دست کسی یا در پیشگاه او باشد، «لَدُنْهُ» بکار می‌رود؛ اما اگر کتاب در منزل یا کتابخانه‌اش باشد، از «عنده» استفاده می‌شود.

رزق موهوب، رزقی لدنی و غیرمکسوب: همراهی «وَهَاب» با «لَدُنْكَ» در قرآن به قصد انتقال این معنا است که عطای «موهوب» عطایی یک‌سویه است که به تلاش و رفتار دریافت‌کننده وابسته نیست؛ بلکه به سبب ماهیت «تَفْضُلِ» آن به خواست «هبه‌کننده» بستگی دارد و این معنا تأییدی بر بدون شرط بودن توجه «وَهَاب» به مخاطب خواهد بود.

آیت‌الله جوادی آملی با تکیه بر فهم لغوی پیش‌گفته، از هم‌آیندی «وَهَاب» با «لَدُنْكَ» در آیه «رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» (آل‌عمران: ۸) این تفسیر را به‌دست می‌دهند که رزق موهوب، رزقی غیرمکسوب است. ایشان با تقسیم رزق به رزق موهوب و رزق مکسوب، معتقد است که همه آنچه از نزد خداوند نازل می‌شوند شاید با رنج و تلاش به‌دست آیند از این‌رو رزق مکسوب نامیده می‌شوند. «اما نازل نشده‌ها با سعی به دست نمی‌آید و اگر «بی‌خون دل آمد به کنار» رزق موهوب» خواهند بود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۲۳۸). «پس تعبیر «لَدُنْكَ» و «هَب» و «إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» (رابطه همنشینی) نشان می‌دهد که موهبت خدا پیشینه استحقاق بنده را ندارد» (جوادی آملی، همان، ص ۲۴۲). دیگر موارد کاربرد «لَدُنْ» در ساختار قرآن هم به درستی این برداشت شهادت می‌دهد؛ چراکه کاربرد قرآنی «لَدُنْ» در موارد بسیار، به خواسته خارج از اراده و تلاش انسانی مربوط می‌شود. آنجا که علم به «وَهَاب» بودن خداوند امید امکان امور غیرممکن را در دل درخواست‌کننده می‌آفریند. مانند: «.. هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً...» (آل‌عمران: ۳۸) (عطای یحیی به زکریا ع با وجود کهولت سن؛ یعنی یحیی

انسانی لدنی است؛ «... اِنَّا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً» (کهف: ۱۰) (دعای اصحاب کهف در گرفتاری)؛ یا آیه «... وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا...» (کهف: ۶۵) که به علم لدنی عطا شده به حضرت خضر اشاره دارد. باتوجه به تحلیل یادشده، می‌توان گفت که «رزق لدنی» هم رزقی است که بی‌مقابل و بی‌بها عطا می‌شود و با هبه الهی به دست می‌آید. در نظر صاحب المنار نیز رحمت درخواست شده در این آیه، رحمتی است که بنده با سعی و کسب خودش بدان دست نمی‌یابد؛ و همنشینی با «وَهَبْ لَنَا» و تأکید آن با صفت «وَهَّاب» را (برجسته‌سازی صفت وَهَّاب) مؤید این مطلب می‌داند؛ چراکه «هبه» یعنی عطای بلامقابل و بدون شرط. (رضا، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۳۰). افزون بر این، همپوشانی «مِنْ لَدُنْكَ» با «مِنْ رَحْمَتِنَا» در انتقال معنای «ازاویی» و «یک‌سویه» بودن «هبه الهی»، تأیید دیگری بر معنای برداشت شده است. پشوانه چنین برداشتی این است که، هرگاه از جانب خداوند درباره «هبه» سخن گفته می‌شود، واژه «مِنْ رَحْمَتِنَا» بکار می‌رود و آنگاه که درخواست‌کننده «موهوب»، خداوند را مخاطب نیایش خود قرار می‌دهد واژه «لَدُنْكَ» برای اشاره به منشأ «هبه» استفاده می‌گردد؛ چرا که او اذعان دارد که در طرف او متاع یا رفتاری نیست.

برآیند سخن این است که، «لَدُنْكَ» و «وَمِنْ رَحْمَتِنَا» مؤلفه [+یک‌سویه بودن] و [+بی‌مقابل بودن] را در «هبه الهی» تقویت می‌کند؛ همچنین از آن رو که واژه «لَدُنْكَ» درصدد معاضدت و تقویت ماده «وَهَب» برآمده است می‌توان گفت ارتباط آن دو نیز «رابطة اشتدادی» است.

۳-۴- تحلیل همنشینی واژه «نافله» با ریشه «وَهَب»

واژه «النَّافِلَةُ» از دیگر واژگانی که در عبارات قرآن در کنار واژه «وَهَبْنَا» به چشم می‌آید؛ اما فقط یکبار در کنار واژه «وَهَبْنَا» ذکر شده است. در فرهنگ واژگانی «نفل» (بر وزن فلس) به «زیادت» معنا می‌شود (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۶۴). از این رو باتکیه بر همین معنا، مفهوم «غنیمت» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۶۷۰؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۳۲۵) و «عَطِيَّة» نیز برای آن ذکر شده است. (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۸۳۳؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۳۲۵). واژه «هبه» از دیگر واژگانی است که هم‌معنای «نفل» در نظر گرفته می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۶۷۰؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۶۲۷).

از مجموع تحلیل واژگانی می‌توان سه مؤلفه را در توضیح واژه «نافله» ذکر کرد: ۱-زیادی بودن آن بر میزان استحقاق ۲- غیر قابل‌پیش‌بینی بودن و غافلگیرانه بودن آن، (چنانچه در معنای غنیمت نیز این مؤلفه نهفته است) ۳- غیر قراردادی بودن. برخی نیز باتوجه به کاربرست قرآنی «النَّفْلُ النَّافِلَةُ» نکاتی را بر توضیح لغوی آن افزوده‌اند. راغب تلاش کرده تا آن را از واژه غنیمت متمایز سازد از این رو بر این باور است که گرچه در مصداق تفاوتی بین غنیمت و نفل نیست ولی بسته به نوع اعتبار و ملاک متفاوت قابل تفکیکند. اگر با این دید که در حال فتح و ظفر به‌دست آمده است به آن نگاه کنیم، «غنیمت» نام دارد و اگر آن

عطیه را هدیه‌ای ابتدائی و بدون قرار قبلی از جانب خداوند در نظر آریم به آن «نفل» می‌گویند (راغب، ۱۴۰۵، ص ۸۲۰).

مفسرین هم در تفسیر آیه «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً..» (الانبیاء: ۷۲) به دو معنا اشاره داشتند. ۱- «زیاده» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۸۹؛ حوی، ۱۴۲۴، ج ۷، ص ۳۴۷۶؛ آبیاری، ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۳۲۹)؛ ۲- «عطیه» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۳۰۳؛ طیب، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۱۵). همچنین در توضیحات خود گفته‌اند که عطای اسحاق و یعقوب، عطیه الهی و نشانه محبت و توجه خداوند به ابراهیم است (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱۵، ص ۲۴۲) که بدون اینکه دعا و درخواستی پشتوانه آن باشد یا اینکه به‌عنوان جزاء عملی در نظر گرفته شود و یا مبتنی بر استحقاق مخاطب باشد، به ابراهیم ارزانی داشته شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، همان).

از نظر نحوی نیز گفته شده: «حال من یعقوب ای اعطی یعقوب زیاده من غیر سؤال» (درویش، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۳۳۷). در آیه «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ» (الاسراء: ۷۹) هم «تهجد» و «نافله» به یک معنا و به معنای «عبادت اضافی و زائد» است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۸۷)؛ بنابراین باتوجه به رابطه معنایی «نافله» با ماده «وَهَبَ» در قرآن، و کاربرد ماده «نفل» در آیات دیگر، می‌توان گفت که مؤلفه‌های معنایی [+زیادت] و [+غیرواجب] در «نافله»، مؤلفه معنایی [+بلاعوض بودن] در «هبه الهی» را تقویت می‌کند. در نتیجه در «اشتدادی» بودن ارتباط آنها تردید نیست.

جدول ۱. روابط همنشینی ماده «وَهَبَ» در قرآن

آیات قرآن	واژه همنشین	رابطه معنایی	بافت غیرزبانی دلالت‌کننده بر غیرمتعارف بودن زمینه دریافت هبه
«... هَبْنَا لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً...» (آل عمران: ۸)	رَحْمَةً	مکملی	نیازمندی راسخان در علم به دوام هدایت، که فقط با رحمت خدا حاصل می‌شود.
«هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً» (آل عمران: ۳۸)	ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً	مکملی (مفعول به)	درخواست زکریا برای اینکه صاحب فرزند شود با وجود کهولت سن و نازایی همسرش.
(همان)	مِنْ لَدُنْكَ	اشتدادی	(همان)
«فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا» (مریم: ۵)	وَلِيًّا	مکملی	(همان)
«فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى» (الانبیاء: ۹۰)	يَحْيَى	مکملی	(همان)
«لَأَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا» (مریم: ۱۹)	غُلَامًا زَكِيًّا	مکملی	معجزه عطای عیسی به مریم
«وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ» (الأنعام: ۸۴)، «وَوَهَبَ لِي عَلَى الْكَبْرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ...» (ابراهیم: ۳۹)	إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ	مکملی	موهبت غیرمنتظره تولد اسحاق از مادر عقیمی چون ساره و کهولت سن ابراهیم

آیات قرآن	واژه همنشین	رابطه معنایی	بافت غیرزبانی دلالت‌کننده بر غیرمتعارف بودن زمینه دریافت هبه
«وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً» (الأنبياء: ۷۲)	نافِلَةٌ	اشتدادی	(همان)
«وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا» (مریم: ۵۰)	مِنْ رَحْمَتِنَا	مکملی / اشتدادی	عطای رحمانی نعمت اولاد و اموال کثیر به ابراهیم و فرزندانش
«فَقَرَّرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا» (الشعراء: ۲۱)، «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا» (الشعراء: ۲۸)	حُكْمًا	مکملی	عطای حکمت و دانش لدئی و غیرمتعارف به حضرت موسی
«قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» (ص: ۳۵)	مُلْكًا	مکملی	درخواست سلطنتی منحصر به فرد توسط سلیمان
«أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ» (ص: ۹)	رَحْمَةٍ	اشتدادی	در پاسخ به مشرکانی که اعطای مقام رسالت و نزول قرآن بر حضرت محمد را برمی‌تابیدند.

۵- تحلیل روابط جانشینی واژگان قریب المعنی با ریشه «وَهَبَ» و صفت «وَهَّابُ»

«وَهَبَ» در محور جانشینی با واژگانی بسان «مَنَّ»، «فَضَلَ»، «جُودَ»، «فَيْضَ»، «سَخَى»، «عَطَى» و... ارتباط دارد؛ ازاین‌رو می‌توان صفت «وَهَّابُ» را با اوصاف مانند «المَنَّانُ»، «الجوادُ»، «المفضَّلُ»، «المُتفضَّلُ»، «المجیدُ»، «السَّخِي»، «الواسعُ»، «الفَيَّاضُ»، «المُعْطَى» و «الکَرِيمُ»، بر محور جانشینی در کنار هم قرارداد. پاره‌ای از این اوصاف در ساختار لفظی قرآن از آن جهت که درباره‌ی خداوند توضیح می‌دهند به کار گرفته شده‌اند و پاره‌ای دیگر مانند: «جواد» در ادبیات دینی غیرقرآنی جلوه کرده‌اند.

المَنَّان: واژه «مَنَّان» (گشاده دست/ بسیار بخشنده)، از اسماء خداوند، صیغه‌ی مبالغه از ریشه «مَنَّ» است. در بسیار موارد «مَنَّ» به معنای نیکی کردن بدون منت به کسی است که نیکی کننده، از او پاداش نمی‌جوید و در برابر نیکی، عوض نمی‌خواهد (ابن اثیر ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۳۶۵؛ طوسی، ۲۵۹). همچنین گفته‌اند که «مَنَّان» عطاکننده‌ای است که بخشش ابتدائی دارد و آغازکننده‌ی بخشش است. (فیروز آبادی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۷۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۸، ص ۵۶۹). و یا گفته‌اند که «مَنَّان» آن است که به عطای خود فخر نمی‌فروشد (زبیدی: همان).

باتکیه‌بر همین معنای واژگانی و اصطلاحی، آیه «فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» (فصلت: ۸، الانشقاق: ۲۵، التین: ۶) را به معنای عطای بدون حساب یا عطای بدون تفاخر دانسته‌اند. (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۷۹؛ زبیدی، همان). واژه «مَنَّ» در ساختار برخی دیگر از آیات قرآن نیز بر بخشندگی ویژه‌ی خداوند دلالت می‌کند. مانند این آیات: «... هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا...» (یوسف ۹۰)،

«... لَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...» (ابراهیم: ۱۱)، «... وَ لَقَدْ مَنَّا عَلَى مُوسَى وَ هَارُونَ» (الصافات: ۱۱۴). بی‌کرانگی عطای پروردگار که در قالب صفت «المَنَّان» منتقل می‌شود، بی‌بهانگی و بدون شرط بودن بخشاینده و توجه او را به مخاطب، تقویت می‌کند. تحلیل یادشده درباره صفت «المَنَّان»، با کلام منسوب به علی^(ع) تأیید می‌گردد: «... الْحَنَّانُ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ عَلَى مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ، وَ الْمَنَّانُ هُوَ الَّذِي يَبْدَأُ بِالنَّوَالِ قَبْلَ السُّؤَالِ» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۲۳۹). «الحَنَّان» آن است که حتی به آنکه روی برگردانده است، روی می‌آورد؛ و «المَنَّان» آن است که به نیازمندان می‌بخشد پیش از آن که خواسته‌شان را درخواست کنند. در این تعریف، وجود مؤلفه [توجه بدون شرط پروردگار] به روشنی در مدلول دو صفت «الحَنَّان» و «المَنَّان»، تبیین شده است.

در فرازی از صحیفه سجّادیه، بخشندگی خداوند با مفهوم «ابتدایی بودن» بخشش، توضیح داده می‌شود؛ این بیان نیز حضور مؤلفه [توجه بدون شرط] را در صفت «المَنَّان» تأیید می‌کند. فراز یاد شده از این قرار است: «مِنْتَكَ ابْتِدَاءً، وَ عَفْوُكَ تَفْضُّلٌ» (علی بن الحسین، امام سجّاد^(ع)، ۱۳۷۶، ص ۱۹۲ [دعای ۴۵]). «نعمت و بخشش تو در آغاز است (در برابر کردار نیست که شخص به آن مستحق و سزاوار گردد، بلکه بی‌سابقه استحقاق است) و عفو و گذشت (از گناهان) احسان و نیکی کردن بدون علت و سبب است (نه آنکه واجب باشد)» (فیض الاسلام، ۱۳۷۶، ص ۲۹۵). «المُفْضِل» و «المُتَفَضِّل»: واژه «فَضْل» بر «فزون‌بخشی» پروردگار دلالت می‌کند و در زمره «واژگان کانونی» قرآن، قرار می‌گیرد. قرآن کریم در چندین آیه از سترگی «فضل» خدا یاد می‌کند. «وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ» (آل عمران: ۱۷۴، الجمعة: ۴، الحديد: ۲۹، الأنفال: ۲۹، آل عمران: ۷۴، البقرة: ۱۰۵، الأحزاب: ۴۷). «مُفْضِل» (بیش از استحقاق بخشنده)، و «مُتَفَضِّل»، از اوصاف پروردگار هستند که از ریشه «فَضْل» بر ساخته شده‌اند.

واژه‌شناسان «فَضْل» را فزونی و بیشتر بودن از حد متوسط، (حد کفایت و حد معمولی) تعریف کرده‌اند و گفته‌اند: «فضل» یعنی عطایی که بر دهنده آن، لازم و ضروری نباشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۳۹). زبیدی بر این باور است که «فضل» بر «آغاز احسان بدون سبب» نیز دلالت می‌کند (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۴۱). مصطفوی باتوجه به تحلیل واژگانی پیشینیان، «الإِفْضَالُ» را بخشندگی فزون‌تر بر میزان متعارف و مقرر تعریف می‌نماید؛ و کسی که بیش از مقدار متعارف و مورد انتظار می‌بخشد را «المُتَفَضِّل» معرفی می‌کند (مصطفوی ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۰۶). او باتکیه بر مدلول واژگانی «فَضْل» و کاربرستی قرآنی آن، «تَفْضُّلُ پروردگار» را این‌گونه باز می‌شناساند: «فضل

از طرف خدا عبارت است از عطا و بخشش بسیار زیاد که بیش از حد لازم و مقرر برای تأمین زندگانی مادی و معنوی باشد...» (مصطفوی، همان).

از آنچه واژه پژوهان درباره معنای «فضل» بیان کردند می‌توان نکاتی را مرتبط با مباحث تربیتی دریافت کرد.

۱- «فضل» عطاکردنی که مابازایی ندارد (سبب و علت ندارد) و از حد رفتار تفضل گیرنده بیشتر است.

۲- بر تفضل کننده واجب نیست.

۳- از قبل مقرر نشده و قراردادی نیست. به دیگر عبارت، غیرقابل پیش‌بینی و غیرموقع است.

۴- بر مبنای لطف و مهربانی است.

۵- پاره‌ای اوقات پیش‌دستانه است. (یکی از مصادیق تفضل، احسان ابتدایی است).

شاید به پشتوانه همین نظام معنایی درباره «فضل» است که فراتر از «عدل»، به‌عنوان یک اصل تربیتی و رابطه‌ای مبتنی بر عدم موازنه معرفی می‌گردد (باقری، ۱۳۹۷، ص ۱۶۲)؛ بنابراین از این جهت که موازنه‌ای بین «عمل» و «عطای الهی» برقرار نیست و بر «عطاکننده» واجب نیست با صفت «وَهَّاب» اشتراک معنایی دارد؛ ولی باتوجه به مؤلفه [فراوانی] و [شمول و گستردگی]، حوزه‌تصور متفاوتی خواهد داشت.

علاوه بر دو واژه قریب‌المعنی یاد شده، واژگانی بسان «المجید»، «الجواد» نیز با مؤلفه‌های «بخشنده‌گی ابتدایی فارغ از استحقاق و اقتضای»، «بخشنده‌گی بدون درخواست» و «فزون‌بخشی» تبیین شده‌اند. (بنگرید: ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۹۵؛ و زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۲۴۵ ذیل ماده «مَجْد» و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۷۴ ذیل آیه هود: ۷۳) و (بنگرید: عسکری ۱۴۰۰: ۱۶۷ در توضیح «جود»).

۶- تحلیل تقابل معنایی «أجر الهی» و «هبه الهی»

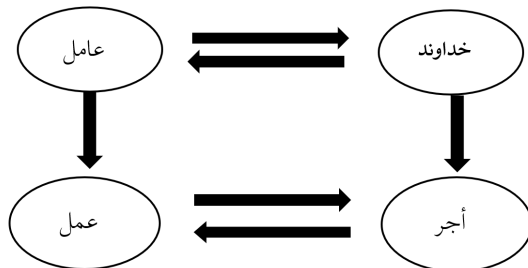
حوزه معنایی «بخشنده‌گی و عطای الهی» در قرآن از چندین میدان معنایی تشکیل شده است. میدان معنایی «فضل و رحمت الهی»، میدان معنایی «أجر و جزای الهی» و میدان معنایی «هبه الهی» این حوزه معنایی را بر ساخته‌اند. اگر این سه مفهوم را در یک پیوستار در نظر آریم «أجر الهی» و «هبه الهی» در یک رابطه متقابل در دو سر طیف قرار می‌گیرند و «فضل الهی» در میانه به سمت «هبه الهی» جای خواهد داشت. به دیگر سخن با دو حوزه‌تصور مستقل روبرو هستیم که هر کدام یک الگوی ارتباطی ویژه را از رابطه خدا با بندگان تصویر می‌کند. تحلیل رابطه متقابل دو واژه «أجر» و «هبه» در قرآن ما را به فهم بهتر صفت «وَهَّاب» رهنمون خواهد کرد.

۶-۱- تحلیل واژگانی و کاربست قرآنی «أجر»

معنای اصلی «أجر» مزد دادن در مقابل عمل است (مصطفوی ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۷) و با ساخت «إِسْتَأْجَرَ يَسْتَأْجِرُ» معنای «مزدوری گرفتن» را منتقل می‌کند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۷۳). أجر در قرآن در سه معنا بکار رفته است ۱- اجاره خدمات و اعیان، مانند: داستان حضرت موسی در مدین، آنگاه که یکی از دختران شعیب او را فراخواند تا پدرش اجرت کار حضرت موسی را پرداخت کند (قصص: ۲۵ و ۲۶)؛ در داستان حضرت موسی و عبد صالح (کهف: ۷۷)؛ داستان فرعون و ساحران (اعراف: ۱۱۳؛ شعراء: ۴۱)؛ کاربرد در آیه نفقه رضاع (طلاق: ۶)؛ کاربرد در آیات مربوط به أجر رسالت (یونس: ۷۲؛ هود: ۲۹؛ شعراء: ۱۰۹؛ شعراء: ۱۶۴ و ۱۸۰). ۲- مهریه، که رابطه زن و شوهر را بسان رابطه مستأجر و اجیر تصویر می‌کند (النساء: ۲۴ و ۲۵، المائدة: ۵، الاحزاب: ۵۰، الممتحنه: ۱۰) ۳- پاداش الهی در برابر اعمال انسان‌ها، که رابطه خدا و انسان را بسان متسأجر و اجیر نشان می‌دهد (آیات بسیار).

معنای سوم با اینکه در ظاهر ارتباطی با دو معنای قبلی ندارد؛ اما به سبب سازگاری واژه «أجر» با مفهوم استعاره قرآنی «خریدار-فروشنده و مستأجر-اجیر»، برای تصویرسازی گسترده محدودی از رابطه خدا و انسان، گزینش شده است. این استعاره ارتباط خداوند با بندگان را بسان یک معامله و بده-بستان نشان می‌دهد. از همین رو واژگانی که برای انتقال این مفهوم مورد استفاده قرار گرفته‌اند، واژگان مربوط به حوزه تجارت و قراردادهای بشری است. مانند «إِشْتَرَى»، «بَشْتَرُونَ»، «مَنْنًا»، «فَرَضَ»، «مَثَقَالَ»، «لَانْضِیْعُ»، «یَوْقَى»، «مَعْرِمٌ مُتَّقِلُونَ» و.... (بنگرید: جدول روابط همنشینی «أجر»).

این استعاره و اجزای تشکیل‌دهنده آن رابطه خدا و انسان را شبیه روابط رهیافت رفتارگرایانه در روان‌شناسی تصویر می‌کند که رفتار مری با متربی، پایاپای، مبتنی بر موازنه عمل و پاداش عمل، قراردادی و وابسته به نوع عملکرد متربی است. افزون بر تأثیرگذاری واژگان یادشده، همنشینی «أجر» با واژه «عمل» و «عاملین»، دوسویه بودن «أجر الهی» که در یک سو «عامل و عمل» و در سوی دیگر «خداوند و پاداش» قرار دارد را تأیید می‌کند. طبق جستجوی نرم‌افزاری در ۲۴ آیه این همنشینی رخ داده است. به‌عنوان نمونه آیه «مَنْ عَمِلْ صَالِحًا... لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (النحل: ۹۷) و آیه «أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ... وَ نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ» (آل عمران: ۱۳۶).



جدول روابط معنایی «أجر»، بر محور همنشینی

مدلول	واژه همنشین	گزاره قرآنی
رابطه دوطرفه مبتنی بر مبادله ثمن و مثنی / موازنه بین عمل و پاداش	لا یَشْتَرُونَ، ثَمَنًا	... لا یَشْتَرُونَ بِآیَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (آل عمران: ۱۹۹)
لزوم عطا پاداش و عوض بر خداوند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۵۴) و حتمی بودن آن / استحقاق عامل	فَقَدْ وَقَعَ	.. فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ.. (النساء: ۱۰۰)
در تزییع نشدن، استحقاق عامل نهفته است.	لا نُضِيعُ	إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُضِلِّينَ (الاعراف: ۱۷۰)
وفای به عهد، استحقاق بنده و مورد انتظار بودن پاداش را می‌رساند. همچنین چون سخن از پرداخت کامل می‌شود، معین بودن عوض را می‌رساند.	فَيُوفِّيهِمْ (تَوْفِيَةً یعنی تمام دادن حق است) (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ ق.)	.. عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أَجْرَهُمْ (آل عمران: ۵۷)
«جزاء» رابطه اشتدادی با «أجر» دارد و بر جبران و پرداخت عوض دلالت می‌کند؛ پس معوضی هم باید باشد.	لِيَجْزِيَكَ	إِنَّ أَبِي يُدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا (القصص: ۲۵)
سؤال از «أجر» بر رابطه مبتنی بر بده‌وبستان دلالت می‌کند؛ (عوض و معوض) // طلب نکردن مزد یعنی انجام خیرخواهانه و بدون انتظار (بنگرید: طباطبائی ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۲۹۶) و سؤال از مزد یعنی انجام عمل با انتظار دریافت مزد و پاداش.	فَمَا سَأَلْتُكُمْ - مَا أَسْأَلُكُمْ	وَ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ... (الشعراء: ۱۰۹)
استعاره خریدار و فروشنده و استعاره اجیر و مستأجر را تکمیل می‌کند	مَعْرَمٍ مُتَقَلُّونَ، مِثْقَالِ	أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَعْرَمٍ مُتَقَلُّونَ (الطور: ۴۰)
«أجر» مابازاء عمل و عدل عمل است. / «أجر» و «عمل» کنش و واکنش به حساب می‌آیند.	«عمل» و «عاملین»	«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا... لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ» (النحل: ۹۷)
دامنه وسیع دریافت‌کننده‌های «أجر» را می‌رساند.	الذین، مَنْ	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا... لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (البقره: ۲۷۷)
بر عطا مبتنی بر استحقاق دریافت‌کننده دلالت می‌کند - (بیش از ۲۰ مورد همنشینی)	لهم، لَنَا، له	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا... لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (البقره: ۲۷۷)
در ۱۴ مورد از لفظ «عند» استفاده شده که بر عطا مکسوب و وابسته به تلاش بنده دلالت می‌کند (توضیحات بیشتر در تبیین رابطه همنشینی «لَدُنْ» با «وهب» ارائه شد).	عِنْدَ	وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (البقره: ۶۲)

۶-۲- تقابل «اجر» با «هبه»

تقابل این دو در معنای واژگانی روشن است؛ چرا که یکی بر عطای در مقابل عوض و یکی بر عطای بدون عوض دلالت می‌کند. در دو آیه از قرآن نیز این دو واژه برای انتقال دو مفهوم متقابل بکار رفته‌اند. در آیه (الاحزاب: ۵۰) که به جواز ازدواج پیامبر (ص) با چند دسته از زنان مربوط می‌شود؛ تقابل معنایی واژگان «اجر» و «هبه» واضح است. در ابتدای این آیه حکم ازدواج با زنان بیان می‌شود که دریافت‌کننده «اجر» هستند؛ و «أَجُورَهُنَّ» جمع «أَجْر» بر معنای مهریه زنان دلالت می‌کند که در مقابل خدمات و منافع آنان پرداخت می‌شود. «إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ» (الاحزاب: ۵۰) در مقابل این دسته از زنان، سخن از زانی است که بدون دریافت مابازاء و مهریه به ازدواج با پیامبر رضایت دارند. تعبیر «... وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ» (الاحزاب: ۵۰) به این گروه از زنان اشاره دارد.

تقابل معنایی واژگان «اجر» با «وهب» در آیه «وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ جَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَ الْكِتَابَ وَ آتَيْنَاهُ أُجْرَهُ فِي الدُّنْيَا...» (العنكبوت: ۲۷) نیز باتوجه به نکات یادشده و بافت زبانی و غیرزبانی آیه قابل اثبات خواهد بود. قسمت ابتدائی آیه (وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ) به تولد «اسحاق» از مادر عقیمی همچون «ساره» آنهم در سن پیری که موضوع بسیار عجیب و موهبتی غیرمنتظره بود اشاره دارد. استفاده از این ساختار، نه تنها در بیان عطای غیرمنتظره و ناباورانه خداوند به حضرت ابراهیم در آیات متعدد محدود نمی‌شود که واژه «وَهَبَ» در تمام قرآن برای توجهات غیرمنتظره خداوند به افراد خاص به کار می‌رود. این درحالی است که ساختار «آتَيْنَاهُ أُجْرَهُ» باتوجه به معنای واژگانی و روابط معنایی «اجر» در قرآن، به عطایی رهنمون است که نه تنها غیرمنتظره نیست بلکه بر اساس موازنه و معامله و در مقابل تلاش بنده ارائه می‌شود. چند شاهد بر تقابل این دو واژه می‌توان ارائه کرد: ۱- تقابل موجود در آیات یادشده ۲- روابط معنایی متفاوت که دو میدان معنایی و دو حوزه تصویری مستقل با اجزای متفاوت را ترسیم می‌کند. به عنوان نمونه «اجر» با واژه «جَزَى» رابطه «زیر شمولی» (hyponym) دارد و با واژه «ثواب» رابطه «هم‌شمولی» (cohyponym) دارد؛ به دیگر عبارت، از آن رو که «جَزَى» هم بر پاداش و هم بر عقاب اعمال دلالت می‌کند «فراشمول» (hypernym) دو واژه دیگر به حساب می‌آید؛ حال آنکه در کاربست قرآنی «هبه» هیچ ارتباطی با واژگان یادشده مشاهده نمی‌شود. ۳- رابطه تقابل بین «اجر الهی» با «فضل الهی» و اشتراک معنایی «فضل الهی» با «هبه الهی» (بنگرید: النساء: ۱۷۳؛ فاطر: ۳۰).

باتوجه به گزینش واژگان متفاوت در میدان ارتباطی دو واژه «اجر» و «هبه» و بافت غیرزبانی متفاوت در کاربست قرآنی این واژگان، دو حوزه تصویری مستقل و دو الگوی رفتاری تصویر می‌شود که بدین صورت از یکدیگر متمایزند:

اجر الهی رابطه‌ای است مبتنی بر موازنه بین عمل و پاداش عمل که دو طرف اصلی دارد؛ عامل و عمل در یک طرف و خداوند و پاداش عمل در طرف دیگر قرار دارند. ولی در «هبه الهی»

عملی عامل موضوعیت ندارد؛ بلکه بر تفضل و فزون‌بخشی خداوند استوار است؛ و عطایی ابتدائی معرفی می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۲۴۲، طیب، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۱۶).

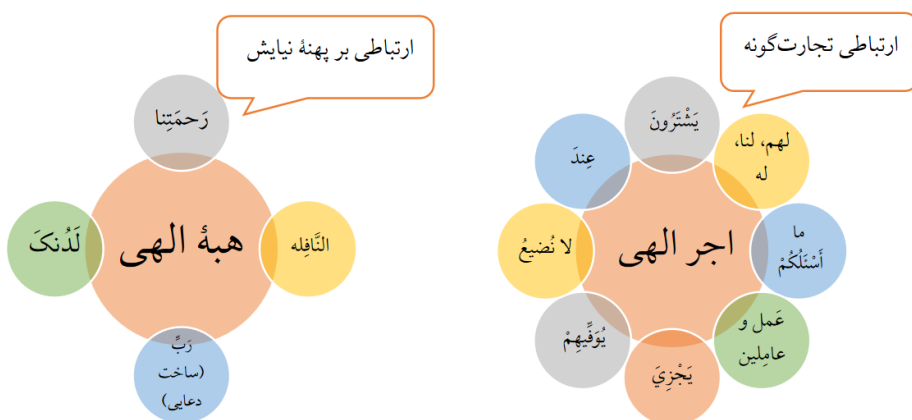
«أجر الهی» انگار قراردادی دوطرفه است که برای هر یک از دو طرف تعهد ایجاد می‌کند؛ ولی در «هبه الهی» تعهد و الزامی وجود ندارد؛ بلکه بر مبنای رحمت و لطف عطا می‌گردد.

واژگان گزینش شده در شبکه ارتباطی «أجر» بیشتر جنبه عدالت خداوند را منعکس می‌کنند در حالیکه نوع گزینش شبکه ارتباط واژگانی «وهب» رحمانیت و تفضل خداوند را می‌رساند (هرچند در بعضی آیات مربوط به «أجر الهی» وجود واژگانی چون «أجر عظیم»، «أجر کریماً» و «أجر کبیر» آن را به سمت رحمت و فضل متمایل می‌کند).

«أجر الهی» در بستر رسمی و تجارت‌گونه شکل می‌گیرد ولی «هبه الهی» در بستر عاطفی دعا و نیایش محقق می‌شود.

عطای «أجر» بر خداوند واجب قلمداد شده است و بنده استحقاق آن را دارد؛ ولی در هبه سخن از وجوب و استحقاق نیست.

وجود واژگانی چون «قِيَوْفِيهِمْ أُجُورَهُمْ» بر مورد انتظار بودن دریافت أجر دلالت می‌کند حال آنکه رزق «موهوب» در قرآن از امور غیرمنتظره، خارج از اراده انسان و رزق غیرمکسوب است. واژگانی مانند «الذین، مَنْ» نشان از آن دارد که دایره شمول دریافت‌کننده «أجر الهی» گستره فزون‌تری دارد و شامل همه مردم می‌شود؛ ولی دریافت‌کننده «هبه الهی» افراد ویژه‌ای را دربرمی‌گیرد. (بر اساس تحلیل واژگانی و متون دعایی «هبه الهی» مخاطب عام دارد).



ب: میدان معنایی «هبه الهی» با توجه به محور همنشینی

الف: میدان معنایی «أجر الهی» با توجه به محور همنشینی

۷- تحلیل دلالت تربیتی میدان معنایی «وَهَاب»

در مقدمه این نوشتار به دو رهیافت رفتارگرایی و انسان‌گرایی در روان‌شناسی اشاره شد. رفتارگراها، بر پایه این که انسان را موجود منفعل در نظر دارند، رفتار انسان را پاسخ‌های انعکاسی به محرک‌های بیرونی می‌دانند از این رو اساس روش تربیتی آنها بر شرطی سازی و پاداش و تنبیه استوار است. در مقابل اما انسان‌گراها که نگرش مثبتی به انسان دارند، به پویایی و خودشکوفایی انسان باورمندند و به میزان اثرگذاری روش تربیتی‌شان بر خودشکوفایی انسان توجه کرده‌اند. آن‌ها مقوله «توجه مثبت بدون شرط» را با همین مبنا پیشنهاد داده‌اند. در اندیشه رفتارگرایی رفتار مربی متوازن با رفتار متربی سامان داده می‌شود؛ ولی در اندیشه انسان‌گراها این توازن موضوعیتی ندارد. حال باتوجه به این دسته‌بندی به نظر می‌رسد که الگوی تربیتی برداشت شده از صفت «وَهَاب»، بیشتر با مبانی انسان‌گراها سازگار باشد. چرا که «هبة الهی»، بخشندگی ابتدایی خداوند معرفی شده است که بدون عوض، بی‌بهره، بی‌دریغ و بر مبنای رحمانیت خدا به بندگان ارزانی می‌گردد. چنانچه در ترکیب «وهب» با «لَدُنْكَ»، «النافله» و «مِنْ رَحْمَتِنَا» نیز این مفهوم تقویت شده بود و مفسرین بر اساس همین روابط معنایی «رزق موهوب» را «رزق غیرمکسوب» تعریف کرده‌اند.

پیش‌بینی‌ناپذیری «هبة الهی» در قرآن، شاخصه دیگری است که می‌تواند به‌عنوان یک اصل در نظام عطا و پاداش مورد استفاده قرار بگیرد. پیش‌بینی‌ناپذیری و بدون عوض بودن توجهات مربی، احساس «پذیرش مثبت بدون شرط» را در مخاطب تقویت می‌کند؛ زیرا این‌گونه مواجهه با مخاطب، این احساس را به او می‌دهد که ارمغان دریافتی‌اش مشروط به انجام اعمالی خاص نبوده؛ بلکه بدون شرط و بر اساس کرامت و ارزش ذاتی‌اش ارزانی شده است. احساس «پذیرش بدون شرط» او را یاری می‌کند تا در دام فرایند شرطی‌شدگی و محرک‌های بیرونی و گدایی محبت گرفتار نشود.

در یک نگرش کلی این نوع ارتباط کریمانه با انسان از جانب خداوند به‌عنوان یک اصل اولیه قلمداد می‌شود و در «رَحْمَت»، «فَضْل»، «حَنَانِیت»، «مَنَانِیت» و «عَفْرَان» خداوند نمایان است. نکته مهم‌تر اما سازگاری این الگوی رفتاری با مبانی و اصول تربیت است؛ چرا که انسان در نگرش اسلامی دارای کرامت ذاتی (الاسراء: ۷۰)، اختیار (الانسان: ۳)، عزت‌خواهی (فاطر: ۴۰)، خردورزی (البقره: ۷۳ و ۱۶۴، آل‌عمران: ۱۱۸، الحدید: ۱۷، ...) و عاطفه مهرطلبی و مهرورزی (آل‌عمران: ۱۵۹) است. الگوی رفتاری «فزون‌بخشی بدون استحقاق» به سبب مواجهه کریمانه و احترام به آزادی و خرد انسان، الگویی هماهنگ با همین نگرش ارزیابی خواهد شد؛ و الگوی مبتنی بر رفتارگرایی به‌واسطه مجبور کردن انسان با مبانی انسان‌شناسی اسلام سازگار نمی‌نماید.

۸- نتیجه‌گیری

کاربست اصول و روش‌های تربیت اسلامی، وابسته به فهم دقیق ابعاد و شاخصه‌های آن در بستر ادبیات دینی است. در همین راستا، این پژوهش با دست‌مایه قراردادن صفت «وَهَاب»، در مسیر

فهم دلالت تربیتی آن قدم برداشت. تحلیل معناشناختی واژه «وَهَّاب» نشان داد که واژه «وَهَّاب» در کاربست قرآنی خود، افزون بر معنای واژگانی، مؤلفه‌های معنایی دیگری را نیز دریافت کرده است. در نظر واژه‌شناسان «وَهَّاب» آن است که ... بدون قید و بدون توجه به عوض و یا غرض نفسانی یا به دست آوردن مقام یا دستیابی به خواسته‌ای ببخشد» (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۳، ص ۲۱۱). از مجموع تعاریف واژه‌شناسان می‌توان چند مؤلفه را در توضیح صفت «وَهَّاب» برشمرد: ۱- بسیاری بخشش ۲- بی‌دریغی، بی‌بهانگی و بدون شرط بودن بخشش ۳- استمراربخشش ۴- شمول بخشش.

تحلیل رابطه همنشینی ماده «وَهَبَ» با واژه «رَحِمَت» نشان می‌دهد که مؤلفه مهربانی و محبت موجود در «رَحِمَت» بدان تزریق می‌گردد (یا در صورت باور به وجود مؤلفه مهربانی در صفت «وَهَّاب» سبب تأکید و تقویت بیشتر آن می‌شود). از این رو صفت «وَهَّاب» بر نوعی از عطای ویژه (خارق‌العاده) همراه با مهرورزی و مهربانی ویژه و بدون چشم‌داشتِ پروردگار دلالت دارد. هنگامی که با واژه «لَدُنْكَ» بر محور همنشینی قرار می‌گیرد، عطایی غیرمکسوب را تداعی خواهد کرد؛ چرا که «لَدُنْكَ» بر «قرب متصل» دلالت می‌کند؛ از این رو مفسران بر این باورند که رزق موهوب، رزقی غیرمکسوب و لدنی است که بی‌بهاغه عطا می‌گردد. واژه «نافله»، دیگر واژه‌ای است که بر محور همنشینی، بدون شرط بودن و مهرورزانگی هبۀ الهی را تقویت می‌کند. در محور جانشینی، ماده «وَهَبَ» را می‌توان با واژه‌های «المُتَّان»، «المُجید»، «الجواد»، «المُفْضَل»، «المُتَّفَضَّل»، «السَّخِي»، «الوَاسِع»، «فِيَاض»، «المُعْطَى» و «الکَرِيم» در میدان معنایی «وَهَّاب» قرارداد. این واژه‌ها با اینکه در برخی اجزای مفهومی با هم تفاوت دارند؛ اما در این مؤلفه اساسی که عطای پروردگار، عطایی ابتدائی، بدون مابازاء، بدون شرط و افزون بر استحقاق است، مشترک‌اند. باتوجه به تحلیل یاد شده می‌توان گفت که شاخصه‌های تربیتی عطای خداوند، نزدیک به شاخصه‌های رفتاری رویکردهای انسان‌گرا است و در مقابل تفکر محوری رفتارگرایان قرار می‌گیرد و از آسیب شرطی‌شدگی به دور خواهد بود. از این رو کارکرد تربیتی «هبۀ الهی» بدین‌سان قابل‌تیین است که: مواجهه بر مبنای بخشندگی مطلوب اسلامی منجر به ایجاد «حس ارزشمندی» در متربی می‌گردد و به تحقق فردیت، شکوفایی، پویایی هویت و خلوص رفتاری او کمک خواهد کرد. این روش تربیتی، روشی سازگار با مبانی و اهداف تربیت اسلامی ارزیابی می‌شود.

منابع

- - القرآن الكريم
- - الصحيفة السجادية (على بن الحسين، امام چهارم عليه السلام، الصحيفة السجادية / ترجمه و شرح فيض الإسلام، ج ۲، تهران، فقيه، ۱۳۷۶ ش).
- ابن اثير، مبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث و الأثر، ج ۳، قم، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان، ۱۳۶۷ ه.ش.
- ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ۱، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ۱۴۰۴ ه.ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ۳، بيروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ه.ق.
- آياري، ابراهيم، الموسوعة القرآنية، ج ۱، مصر، مؤسسة سجل العرب، ۱۴۰۵ ه.ق.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، ج ۱۶، چ ۱، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ۱۴۱۵ ه.ق.
- باقری، خسرو؛ نگاهي دوباره به تربيت اسلامي، ج ۱، چ ۵۰، تهران، انتشارات مدرسه، ۱۳۹۷ ه.ش.
- بشيرى، ابوالقاسم؛ «روان‌شناسی شخصیت (نظریه‌شخصیت با نگرش به منابع دینی)»، چ ۱، قم، موسسه آموزشی امام خمینی ره، ۱۳۹۶ ه.ش.
- جوادى آملی، عبدالله، تفسير تسنيم، چ ۱، قم، اسراء، ۱۳۸۷ ه.ش.
- جوهری، اسماعيل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، چ ۱، بيروت، دار العلم للملايين، ۱۳۷۶ ه.ق.
- حوی، سعيد، الاساس في التفسير، چ ۶، مصر، دار السلام، ۱۴۲۴ ه.ق.
- خطيب شرييني، محمد بن احمد، تفسير الخطيب الشرييني المسمى السراج المنير، چ ۱، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ۱۴۲۵ ه.ق.
- راغب اصفهانی حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، چ ۱، دمشق، بيروت، دارالعلم، الدار الشامية، ۱۴۱۲ ه.ق.
- رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، چ ۱، بيروت، دار المعرفة، ۱۴۱۴ ه.ق.
- رضایی كهنمویی، علی، «بازکاوی معنای مادهٔ رحمت؛ به ویژه در مقام انتساب به خدای سبحان»، مشکوه، س ۴۰، ش ۱۵۱، ۱۴۰۰، ص ۱۲۶-۱۴۹.
- زبیدی، مرتضی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، چ ۱، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۴ ه.ق.
- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التأویل، ج ۴، چ ۳، بيروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ ه.ق.
- درویش، محی‌الدین، اعراب القرآن الکریم و بیانه، چ ۴، الارشاد - سوریه - حمص، ۱۴۱۵ ه.ق.
- شولتز، دوان پی، شولتز، سیدنی آلن؛ نظریه‌های شخصیت (ویراست دهم ۲۰۱۳)، ترجمهٔ یحیی سید محمدی؛ چ ۲۸، تهران، ویرایش، ۱۳۹۳ ه.ش.
- صافی، محمود، الجدول فی إعراب القرآن و صرفه و بیانه مع فوائد نحویة هامة، چ ۴، دمشق، دار الرشید، ۱۴۱۸ ه.ق.

- صدر المتألهين، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، ج ۳، بيروت، دار احياء التراث، ۱۹۸۱ م.
- صفوی، کورش، درآمدی بر معناشناسی، تهران، سوره مهر، ۱۳۸۳.
- صفوی، کورش، آشنایی با زبان‌شناسی در مطالعات ادب فارسی، ج ۱، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۹۱.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ه.ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ناصر خسرو - ایران - تهران، ۱۳۷۲ ه.ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، قم، حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت، ۱۴۱۲ ه.ق.
- طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، ج ۳، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵ ه.ش.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی، «بی‌تا».
- طبیب، عبدالحسین، اطبیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، تهران، اسلام، ۱۳۶۹ ه.ش.
- عجم، رفیق، موسوعة مصطلحات الإمام الغزالی، ج ۱، بیروت، ناشرون، ۲۰۰۰ م.
- عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة، ج ۱، بیروت، دار الافاق الجديدة، ۱۴۰۰ ه.ق.
- علیگلی فیروزجائی، جعفر و دیگران، «نیاز اولیه انسان به احترام از نگاه قرآن با تأکید بر روش معناشناسی ساخت‌گرا و شناختی»، پژوهشنامه معارف قرآنی، س ۸، ش ۳۱، ۱۳۹۶، ص ۵۶ تا ۱۱۰.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب العین، ج ۲، قم، هجرت، ۱۴۰۹ ق.
- فضل الله، محمد حسین، من وحی القرآن، ج ۲۵، ج ۱، بیروت، دار الملک، ۱۴۱۹ ه.ق.
- فقیهی، علی نقی، رفیعی مقدم، فاطمه، «انسان از دیدگاه راجرز و مقایسه آن با دیدگاه اسلامی» دوفصلنامه مطالعات اسلام و روان‌شناسی، س ۲، ش ۳، ۱۳۸۷.
- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، ج ۱، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ه.ق.
- فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، ج ۲، قم، درالهجرة، ۱۴۱۴ ه.ق.
- قائمی‌نیا، علیرضا، بیولوژی نص نشانه شناسی و تفسیر قرآن، ج ۲، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳ ه.ش.
- _____، معناشناسی (۱)، ج ۱، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۹.
- قطب، سید، فی ظلال القرآن، ج ۳۵، بیروت، دار الشروق، ۱۴۲۵ ه.ق.
- گهن، الفی؛ نه تشویق نه تنبیه (چگونه انگیزه‌های درونی را پرورش دهیم)، ترجمه اکرم اکرمی، ج ۷ تهران، انتشارات صابرین، ۱۴۰۰ ه.ش.
- گنجی مهدی، گنجی حمزه؛ روانشناسی بالینی (آب‌دیت DSM-۵)، ج ۱، تهران، ساولان، ۱۳۹۵ ه.ش.
- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ه.ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۰، دار الکتب الإسلامیة - ایران - تهران، ۱۳۷۱ ه.ش.
- نسفی، عبدالله بن احمد، تفسیر النسفی مدارک التنزیل و حقایق التاویل، ج ۱، بیروت، دار النفاثس، ۱۴۱۶ ه.ق.

