

تفسیر لغوی سوره دهر در تفسیر نمونه

سید رضا مؤدب*

فاطمه احمدی نژاد**

چکیده

یکی از رویکردهای مهم و متداول در تفسیر آیات قرآن کریم، تفسیر بر اساس تحلیل تفسیری واژگان قرآنی است. این امر همواره از ابتدای نزول آیات قرآن تا کنون مورد توجه مفسران قرار گرفته است و در این زمینه افزون بر تفاسیر، آثار ارزشمندی به صورت مستقل نگارش یافته است. تفسیر نمونه از جمله تفاسیری است که در تفسیر آیات، اهتمام زیادی به پژوهش‌های لغوی و واژگان قرآنی داشته است و از این شیوه برای بیان مقصود الهی و دلالت آیات استفاده کرده است. در این مقاله نمونه‌هایی از تفسیر لغوی در تفسیر نمونه، در تفسیر لغوی سوره دهر بررسی شده تا افزون بر روشن شدن نقش تحلیل مفردات قرآنی در تفسیر آیات قرآن، میزان اهتمام مفسر تفسیر نمونه به تحلیل تفسیر لغوی، مشخص گردد.

واژگان کلیدی

سوره دهر، تفسیر نمونه، تفسیر ادبی، معناشناسی، ناصر مکارم شیرازی.

moadab_r113@yahoo.com

* استاد دانشگاه قم.

fahmadi6865@gmail.com

** دانشجوی دکتری دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم. (نویسنده مسئول)

تاریخ پذیرش: ۹۳/۷/۶

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۱

طرح مسئله

قرآن کریم، از سنخ کلام و سخن است و برای پی بردن به معنا و مفهوم هر کلام، باید در قدم اول به معانی مفردات آن دست یافت، به همین جهت است که توجه به معانی واژگان قرآن و تفسیر لغوی قرآن ضرورت می یابد. اگر مفسر در تبیین واژه‌ها، معنای متأخر از عصر نزول یا معنای ارتكازی واژه را در نظر بگیرد، یا توجهی به معنای حقیقی و مجازی واژگان، حقیقت قرآنی، وجوه و نظایر، واژه‌های معرب و دخیل و سایر قواعد واژه‌شناسی نداشته باشد، موجب ابهام و التباس در فهم آیه می شود، در نتیجه نمی تواند تفسیری مطابق با واقع از آیه ارائه دهد. این مقاله برآن است تا نمونه‌ای از تفسیر لغوی را در قالب سوره «دهر» در تفسیر نمونه - که از معروف‌ترین تفاسیر شیعی معاصر به زبان فارسی و دارای مخاطبان خاص و عام است - بررسی کرده، تا نقش تحلیل لغات قرآنی در تفسیر و میزان اهتمام حضرت آیت الله مکارم شیرازی به لغت در تفسیر قرآن را مشخص نماید.

الف) علم لغت و نقش و اهمیت آن در تفسیر قرآن

علم لغت و مفردات، دانشی است که درباره مفردات قرآنی از نظر ریشه و اشتقاق لغوی و دلالت بر معنای مطلوب، مناسبات، نحوه تلفظ و نوع کاربرد آن در قرآن بحث و گفتگو می کند. (حریری، ۱۳۸۴: ۲۷۲) یکی از اندیشمندان معاصر، در تعریف علم لغت آورده است: «علم لغت؛ یعنی دانستن کامل زبان عرب و شرح مفردات آن، هم از جهت وضع لغوی و هم از جهت وضع اصطلاحی عرفی و شرعی، به همان وضعی که در عهد نزول قرآن متداول بوده است.» (گرامی، ۱۳۸۳: ۳۳۹) آیت الله مکارم شیرازی نیز در تعریف و اهمیت علم لغت برای یک مجتهد می نویسد: «علم به لغت عرب که مواد الفاظ را تفسیر و معانی مفردات آنها را تبیین می کند، یکی از علوم مقدماتی اجتهاد و استنباط است و دانستن آن برای استنباط و استخراج احکام شرعی فرعی از منابع آن ضروری است؛ زیرا مهم‌ترین منابع استنباط احکام شرعی؛ یعنی کتاب و سنت، به زبان عربی است.» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷: ۳۰۱)

به هر جهت مشخص است که چون قرآن به زبان عربی نازل گشته است، شناخت الفاظ آن، متوقف بر شناخت این الفاظ و استعمال آنها در زبان و لغت عرب است. «شناخت حروف با مراجعه به کتب نحوین میسر می گردد و شناخت اسما و افعال (که بخش عمده کلام عرب را تشکیل می دهد) با مراجعه به کتب لغت به دست می آید.» (زرکشی، ۱۴۱۰: ۱ / ۳۹۴)

علم لغت، ریشه در قرآن دارد و سبب پیدایش آن را باید در آیاتی یافت که خداوند به رسولش فرمان می‌دهد تا کلام الهی را برای مردم تبیین کند: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل / ۴۴) این علم از اولین علوم ضروری برای مفسر قرآن کریم است؛ چراکه شناخت لغت عرب، مفسر را در فهم دقیق آیات یاری می‌کند. راغب اصفهانی از بزرگ‌ترین واژه‌شناسان قرآنی در اهمیت این علم می‌گوید: «اولین علم از علوم قرآن که نیاز است به آن پرداخته شود، علوم لفظیه است و از علوم لفظیه، تحقیق الفاظ مفرد است؛ پس تحصیل و دستیابی به معانی الفاظ قرآن، اولین یاور برای کسی است که می‌خواهد معانی قرآن را درک کند و این همانند دستیابی به سنگ بنا یا آجر است به عنوان اولین یاور در بنا آنچه که می‌خواهند بنا کنند. سودمندی علم لغت، اختصاص به علوم قرآن ندارد، بلکه در تمامی علوم شرعی قابل استفاده است.» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴)

ب) تفسیر لغوی قرآن

تفسیر لغوی قرآن که نوعی از گرایش تفسیر ادبی است، شیوه‌ای است که مفسر به بررسی همه‌جانبه واژگان آیات اهمیت داده و مفردات الفاظ قرآن و معانی گوناگون، ریشه و اصل هر لفظ را روشن می‌کند، گرچه این روش، بررسی ترکیب و هیئت جمله‌ها را نیز دربر دارد. (علوی مهر، ۱۳۸۹: ۲۶۵) اهتمام اغلب مفسران در تفسیرهای لغوی بر شناخت و اجتهاد در لغات، ریشه و اشتقاق و شکل و تغییرات آنها است. در مباحث لغوی، یافتن معنای اصلی لغت و تطورات آن مد نظر است. توجه به کاربردهای متفاوت یک لغت در قرآن، توجه به مترادف‌ها و متضادها، غرایب و مجاز و حقیقت از جمله مباحث اجتهادی تفسیرهای لغوی است. در تفسیرهای لغوی هم به معنای موضوع له و هم مستعمل فیه پرداخته شده است. (مؤدب، ۱۳۸۰: ۲۲۵)

مبدع این فن تفسیری، پیامبر ﷺ و حضرت علی ﷺ است. صحابه گاهی از پیامبر ﷺ در خصوص برخی لغات قرآن پرسش نموده و حضرت به آنها پاسخ می‌داند. البته ناگفته نماند که این عباس از شاگردان حضرت علی ﷺ در مکه نخستین کسی بود که به شکل رسمی این شیوه را آغاز نمود و شعر جاهلی را دیوان عرب نامید. سپس در عصر اهل بیت ﷺ نخستین کتاب در مورد غریب القرآن توسط محمد بن سائب کلبی نوشته شد و این شیوه رونق گرفت.

از جمله مشهورترین کتبی که در این زمینه نگاشته شد، عبارتند از: غریب القرآن منسوب به

زید بن علی بن الحسین علیه السلام، معانی القرآن نوشته فرا، غریب القرآن از ابن قتیبه دینوری، مفردات الفاظ القرآن نوشته راغب اصفهانی، التحقیق فی کلمات القرآن از حسن مصطفوی.

ج) تفسیر لغوی سوره «دهر» در تفسیر نمونه

تفسیر نمونه، اثر گروهی از نویسندگان با سرپرستی حضرت آیت الله مکارم شیرازی، یکی از معروفترین تفاسیر شیعی قرن حاضر به زبان فارسی است. از آنجا که نظر نویسندگان تفسیر نمونه بر ساده‌گویی و تفسیر همه پسند بوده است، (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۲۸) در بحث مفردات و معانی واژگان، سعی تفسیر بر این بوده است که در حدی به مفردات و تبیین آنها پرداخته شود که در تفسیر آیات و برداشت نکات تفسیری مؤثر باشد. به همین جهت است که در این تفسیر شاهد آن هستیم که واژگان و مفرداتی به صورت خیلی مختصر و بدون پرداختن به تبیین آنها در حد یک کلمه، معنا و ترجمه شده، یا اینکه در لابه‌لای توضیحات تفسیری داخل پراتز ذکر شده و یا اینکه در پاورقی به معنای آن اشاره شده است. با این حال دیده می‌شود واژه‌ای که در تفسیر آیه، مورد بحث و اختلاف است، به صورت مفصل تبیین و بررسی شده است.

در این تفسیر برای بررسی یک واژه، در ابتدا به ماده، اصل، ریشه و وزن آن توجه و معنای اولیه و اصلی آن بیان می‌شود و اگر دارای چندین معنا است، تمام معانی، بیان و سپس معنای مورد نظر آیه گفته می‌شود و اگر دیدگاه‌های مختلفی در این زمینه وجود داشته باشد، ذکر و در برخی موارد دیدگاه برتر و یا دیدگاه شخصی گفته می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶ / ۱۳؛ ۸ / ۱۱۲؛ ۲۵ / ۳۶۸ - ۳۶۷) همچنین در این تفسیر برای تبیین مفردات و رسیدن به معانی واژگان قرآنی از روش‌های ذیل استفاده شده است:

- استناد به آیات قرآن کریم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۲۰، ۱۹۶ و ۲۱۷؛ ۲ / ۶۰۵؛ ۲۷ / ۴۸، ۵ / ۲۱۲)

- استناد به روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۱۱۹ و ۵۵۲؛ ۲ / ۵۶۵؛ ۴ / ۱۴۶؛ ۱۲ / ۸۶ و ۳۵۷؛ ۱۳ / ۲۰۹؛ ۲۷ / ۴۳۹ - ۴۳۷)

- توجه به فرهنگ مردم عصر نزول (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۸۶ و ۱۵۲ و ۴۸۱؛ ۲ / ۲۱۹؛ ۳ / ۲۲۹؛ ۴ / ۱۳۵ و ۳۳۶؛ ۶ / ۳۱۶؛ ۱۹ / ۲۱۱؛ ۲۲ / ۴۰۲)

- استناد به سخنان صحابه (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۶ / ۳۷۶؛ ۱۲ / ۱۶۳؛ ۲۶ / ۳۰۹)

- استناد به سخن اهل لغت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۵۱ و ۷۹ و ۳۵۳: ۲ / ۱۰۱ و ۱۱۳ و ۱۱۸ و ۱۷۳: ۳ / ۱۵۸ و ۲۶۲: ۴ / ۲۸۷ و ۲۳۵: ۶ / ۲۵۹ و ۱۷۸ / ۷: ۱۷۶ - ۱۷: ۴۲۸: ۲۷ / ۴۳۸ - ۴۳۷)

- استناد به قول مفسران (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۱۲۷ و ۱۷۵ و ۲۶۶ - ۲۶۵: ۲ / ۲۶۵: ۴ / ۲۵۲: ۱۱۳)

- استناد به عهدین (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۲۰۴: ۶ / ۱۷۰ - ۱۷۱)

- ذکر معنا از طریق اجتهاد شخصی و جمع بین نظرات (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۲۲ و ۲۶۹: ۲ / ۱۵۳: ۶ / ۱۷۰ و ۲۰۰: ۸ / ۷ - ۶: ۱۵ / ۵۱۳)

- ذکر معنا با استفاده از واژه‌های مترادف و متضاد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳ / ۶۳: ۹ / ۸۳)

- توجه به فروق لغوی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۲۷۳ و ۴۷۱ و ۵۷۹ و ۵۹۷: ۲ / ۵۰۵: ۳ / ۱۳۱: ۶ / ۲۷۱: ۹ / ۷۵: ۱۰ / ۵۸ و ۱۵۷: ۱۳ / ۱۰۱ و ۴۲۵: ۱۴ / ۵۲۲: ۱۵ / ۱۱۸ و ۲۴۴)

- توجه به معنای اصلی و ارتکازی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲ / ۳۵۷ و ۵۶۶: ۵ / ۱۵۸: ۶ / ۱۵۸: ۱۲ / ۴۸۳: ۱۴ / ۱۳)

- توجه به معنای حقیقی و مجازی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶ / ۲۱۰)

برای روش شدن نقش لغت در تفسیر آیات و اهمیت تفسیر لغوی، همچنین نحوه رویکرد نویسندگان تفسیر نمونه در این زمینه و میزان توجه آنها به لغت و مفردات در تفسیر آیات، به بررسی تفسیر لغوی «سوره انسان» در قالب چند نمونه پرداخته می‌شود:

۱. کُفُوراً

«إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان / ۳)

آیه شریفه، در ادامه آیه قبل که سخن از امتحان انسان بود، به مسئله هدایت و اختیار انسان اشاره کرده و می‌فرماید: «ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر و پذیرا باشد، یا کفران‌کننده و ناپذیرا». (مکارم، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۳۶)

«کُفُوراً» از ریشه «کفر» در لغت به معنای پوشاندن شیء است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۱۴) واژه «کفران»، اغلب در مورد جحود و انکار نعمت و واژه «کفر»، غالباً در مورد دین استعمال می‌شود، اما واژه «کُفُور»، در هر دو مورد استعمال می‌شود. همچنین راغب اصفهانی معنای «کُفُور» را زیادت در کفران نعمت می‌داند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۱۵) از نظر دیگر لغوی‌ها،

«کفر» در اصل به معنای رد و عدم اعتنا به شئی است که گاه در مورد انعام و احسان و گاه در مورد حق تعالی به کار می‌رود. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۰ / ۷۹) «کفر» را هم نقیض ایمان دانسته‌اند و هم نقیض شکر. (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵ / ۳۵۶) علامه طباطبایی نیز ذیل آیه شریفه، «کفر» را در مقابل با «شکر» تفسیر کرده و معتقد است کفر، استعمال نعمت به نحوی است که از خلق بیوشانی این نعمت از منعم است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۲۲) گویا نظر ایشان در خصوص معنای «کفور» به قرینه مقابله، کفران نعمت است.

استاد مکارم شیرازی در تفسیر آیه شریفه، معتقد است که تعبیر «شاکرا» و «کفورا» مناسب‌ترین تعبیری است که در اینجا امکان دارد؛ چرا که در مقابل نعمت بزرگ هدایت الهی، آنها که پذیرا و تسلیم شوند و راه هدایت پیش گیرند، شکر این نعمت را بجا آورده و آنها که مخالفت کنند، کفران کرده‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۳۷) ایشان به نقش ادبی این دو واژه اشاره کرده و آنها را حال برای ضمیر مفعولی «هَدِيْتَاهُ» یا خبر «یکون» محذوف می‌داند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۳۶) همچنین به ساختار صرفی آنها نیز توجه داده و می‌گوید از آنجا که هیچ‌کس از عهده شکر خدا بر نمی‌آید، در مورد «شکر» تعبیر به اسم فاعل کرده، در حالی که در مورد «کفران» تعبیر به صیغه مبالغه «کفور» کرده است. ایشان یادآور می‌شود که: «این واژه با این صیغه، اولاً هم کفران نعمت را می‌رساند و هم کفر اعتقادی را و ثانیاً نهایت کفران را می‌رساند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۳۸ - ۳۳۷) به هر حال آنچه که مشخص است، «کفور» صیغه مبالغه است و مفهوم گسترده‌ای دارد که می‌توان آن را هم در کفر اعتقادی و هم در کفر نعمت به کار گرفت. به خصوص آنکه این تعبیر در مورد شیطان به کار رفته است: «وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا»؛ (اسرا / ۲۷) چون تمام نعمتهایی را که خدا به او داده بود، نادیده گرفت و از کافرین شد. (بقره / ۳۴) ایشان در جای دیگری از تفسیر نمونه آورده است که «کفور» صیغه مبالغه و دارای معنی عمیق‌تری از کافر است، افزون بر آن واژه کافر در مقابل مؤمن به کار می‌رود، ولی کفور در مورد کفران تمام نعمت‌ها، از این‌رو مفهوم آن گسترده‌تر است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۸ / ۲۷۵)

۲. اَعْتَدْنَا

«إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا» (انسان / ۴)

آیه شریفه به سرنوشت کسانی که راه کفر و کفران را می‌پویند اشاره کرده، می‌فرماید:

«ما برای کافران زنجیرها و غل‌ها و شعله‌های سوزان آتش آماده کرده‌ایم». (مکارم شیرازی،

۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۳۸)

«أَعْتَدْنَا» از ریشه «عتد» است. به گفته راغب «عتاد» به معنای ذخیره کردن و پس‌انداز کردن چیزی قبل از حاجت به آن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۵) برخی از لغوی‌ها، اصل معنای «عتد» را آماده کردن می‌دانند که به فعلیت و حضور رسیده باشد. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۸ / ۲۴) «عتید» را به معنای حاضر (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲ / ۲۹) یا حاضر مهیا و «أعدت» را به معنای «أعدت و هیأ» دانسته‌اند. (طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۹۸) بنابراین «أَعْتَدْنَا» به معنای مهیا کردن، آماده کردن، فراهم آوردن مقدمات امر و حاضر کردن و فعلیت آنها است.

آیت الله مکارم شیرازی در تفسیر واژه «أَعْتَدْنَا»، آن را به «آماده کردن از قبل» معنا می‌کند و از آنجا که این نوع آمادگی از قبل که به جهت پیش نیامدن مشکلی هنگام حاجت بوده و این معنا برای خداوند ناسازگار است، در توجیه و تفسیر آن می‌نویسد: درست است که آماده کردن از قبل، کار کسانی است که توانایی محدودی دارند و احتمال می‌دهند به هنگام نیاز، توانایی پیدا نکنند و این معنا درباره خداوند موردی ندارد؛ چرا که هر چه را اراده کند با فرمان «كُنْ» فوراً موجود می‌شود، در عین حال برای بیان قطعی بودن مجازات کافران اعلام می‌کند که وسایل مجازات آنها از هم اکنون آماده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۳۸) شاید بتوان نقطه مقابل این آیه شریفه را که سخن از آماده کردن عذاب کافران از پیش است، آیه ۱۲ همین سوره را آورد «إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا» که در آن، سخن از آماده کردن ثواب ابرار و مؤمنین «از قبل» است و همان‌طور که آماده کردن عذاب کافران از قبل به معنای قطعی بودن عذاب در حق آنها است، آماده کردن ثواب از قبل برای ابرار نیز به معنای اهمیت دادن و احترام به آنها باشد، چنان که استاد مکارم شیرازی در تفسیر آیه ۱۲ می‌نویسد: تعبیر به «كَانَ» که فعل ماضی است و خبر از گذشته می‌دهد، ممکن است اشاره به این باشد که این نعمت‌ها از قبل برای شما فراهم شده؛ چراکه هر وقت کسی به مهمان خود اهمیت می‌دهد، وسایل پذیرایی او را از مدت‌ها پیش آماده می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۷۴)

۳. أُغْلَالًا

«إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا» (انسان / ۴)

راغب اصفهانی، اصل معنای «غَلَّل» را در میان گرفتن شیء می‌داند و غل یا زنجیر را

مخصوص چیزی می‌داند که با آن بسته می‌شود و اعضای بدن در میانش قرار می‌گیرد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۱۰) برخی دیگر گفته‌اند که «غُل»، طوقی از حدید است که در گردن قرار می‌دهند. (فیومی، بی‌تا: ۲ / ۴۵۱) برخی نیز به اثر و لوازم غل اشاره نموده و آن را موجب محدودیت، تقید (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۵ / ۱۷۵) و ممنوعیت تصرف (طریحی، ۱۳۷۵: ۵ / ۴۳۵) دانسته‌اند.

آیت الله مکارم شیرازی در تفسیر آیه شریفه، در خصوص معنای «أغلال» می‌نویسد: أغلال جمع «غل» به معنای حلقه‌ای است که بر گردن یا دست‌ها قرار می‌دهند، سپس آن را با زنجیر می‌بندند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۳۸) همچنین ایشان در تفسیر آیه ۸ سوره یس می‌نویسد: «غلل» به معنای چیزی است که در وسط اشیایی قرار گرفته، مثلاً به آب جاری که از لابه‌لای درختان عبور می‌کند «غلل» (بر وزن عمل) می‌گویند و «غل» حلقه‌ای بود که بر گردن یا دست‌ها قرار می‌دادند، سپس آن را با زنجیر می‌بستند و از آنجا که گردن یا دست در میان آن قرار گرفته، این کلمه در مورد آن به کار رفته است؛ گاه غل‌هایی که بر گردن بوده جداگانه به زنجیر بسته می‌شد و غل‌های بر دست جدا بوده، اما گاهی دست‌ها را در غل می‌کردند و به حلقه‌ای که بر گردن بود، می‌بستند و شخص زندانی و اسیر را شدیداً در محدودیت فشار و شکنجه قرار می‌دادند. (همان: ۱۸ / ۳۲۱)

به هر جهت، مشخص شد که منظور از «غل»، زنجیر و طوقی است که بر گردن، دست یا پا می‌اندازند که موجب محدودیت و تقید انسان و در یک کلام، اسیری وی می‌شود. آیت الله مکارم شیرازی ضمن اشاره به معنای لغوی غل و اغلال، وجه تسمیه آن را نیز ذکر کرده و در خصوص تفسیر آیه و وجه مناسبت عذاب کافران به اغلال چنین می‌نویسد: به هر حال ذکر غل و زنجیر، و سپس شعله‌های سوزان آتش، بیانگر مجازات عظیم این گروه است که در آیات دیگر قرآن نیز به آن اشاره شده و «عذاب» و «اسارت» در آن جمع است. آزادی آنها در شهوت‌ها در اینجا، سبب اسارت آنها در آنجا می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۳۸) در حقیقت ایشان معتقد است که چون کافران در دنیا مقید نبوده و آزادی شهوت داشته‌اند، در آخرت در بند کشیده شده و به اسارت مبتلا می‌گردند؛ یعنی علاوه بر عذاب سعیر، اسارت هم می‌کشند و این خود، نوعی عذاب روحی و جسمی محسوب می‌شود.

۴. الأبرار

«إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا» (انسان / ۵)

در این آیه، سخن از ابرار و پاداش‌های آنان است و می‌فرماید: «نیکان از جامی می‌نوشند که

با عطر خوشی آمیخته است». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۴۸)

«الأبرار» از «بر» و در قرآن کریم، به سه معنا آمده است: برّ (خشکی)، برّ (احسان کننده و نیکوکار) و برّ (نیکی) (قرشی، ۱۴۱۲: ۲ / ۱۸۰) در صورت اول، اسم، در صورت دوم صفت مشبیه و در صورت سوم، مصدر است. «أبرار» در آیه شریفه به گفته لغوی‌ها و مفسران جمع «برّ» و صفت است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۲۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۶۱۶؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۲۱۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۴ / ۵۱) راغب اصفهانی در توضیح معنای «برّ» می‌نویسد: برّ خلاف «بجر» است که از آن تصور گستردگی و وسعت می‌رود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۱۴) به گفته برخی دیگر، اصل در معنای برّ، حسن عمل در برابر غیر است که به اختلاف اشخاص، موضوعات و موارد مختلف می‌شود؛ (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱ / ۲۴۹) مثلاً برّ خلق در برابر خالق، همان اطاعت و امتثال امر و عمل به وظایف بندگی است. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱ / ۲۴۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۱۴) و در بیشتر موارد اختصاص به اولیا، زهّاد و عبّاد دارد. (طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۲۱۹)

آیت الله مکارم شیرازی نیز در معنای «أبرار» می‌نویسد: این واژه جمع «برّ» (بر وزن ربّ) در اصل به معنای وسعت و گستردگی است و به همین جهت صحراهای وسیع را «برّ» می‌گویند و از آنجا که افراد نیکوکار اعمالشان نتایج گسترده‌ای در سطح جامعه دارد، این واژه بر آنها اطلاق می‌شود و «بر» (به کسر با) به معنای «نیکوکاری» است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۴۹) نکته‌ای که استاد مکارم شیرازی در اینجا بدان توجه داشته است، وجه تسمیه افراد نیکوکار به أبرار است که به دلیل نتایج گسترده اعمالشان در جامعه و داشتن روحی وسیع، این واژه به آنها اطلاق شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۵۹۷) و دیگر اینکه روشن نمودن معنای «أبرار» از طریق فروق لغوی و تفاوت آن با کلمه «خیر» بوده است. ایشان می‌نویسد: بعضی گفته‌اند فرق میان آن و «خیر» این است که «بر» به معنای نیکی توأم با توجه است در حالی که «خیر» معنای اعمی دارد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۴۹) خیر به هر نوع نیکی که به دیگری بشود، اگرچه بدون توجه باشد گفته می‌شود و برّ نیکوکاری از روی قصد و اختیار است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳ / ۲)

بنابراین در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که از نظر آیت الله مکارم شیرازی مقصود از أبرار، نیکوکارانی هستند که از روی اختیار و با توجه به دیگران نیکی می‌کنند، نه به دنبال جلب منفعت و نه به دنبال دفع ضرری از خود هستند. روحشان وسیع و اعمالشان پر برکت است که تأثیرات

گسترده‌ای در فرد و جامعه می‌گذارد و مصداق اتم آن، امام علی، حضرت زهرا و حسنین علیهم‌السلام هستند که آیه شریفه در شأن ایشان نازل شده است.

۵. عُبُوسًا قَمَطَرِيًّا

«إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمَطَرِيًّا» (انسان / ۱۰)

این آیه در آخرین توصیف ابرار می‌فرماید: «آنها می‌گویند: ما از پروردگارمان خائفیم از آن روز که عبوس و شدید است».

در آیه شریفه دو کلمه «عبوس» و «قمطری» قابل تأمل است. به گفته لغوی‌ها اصل در «عبس»، گرفتگی همراه با حزن است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۸ / ۲۰) و «عبوس» به معنای ترشروی و درهم شدن چهره در اثر گرفتگی خاطر است، (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۴) اما در خصوص «یوم عبوس» نظراتی وجود دارد. برخی معتقدند منظور از آن، روز سخت و شدید و غم‌افزا است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۴؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱ / ۳۴۳؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۴ / ۲۱۰) و عبارت از گرفتگی و شدت جریان امور در آن روز است. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۸ / ۲۰) برخی می‌گویند: روزی است که در آن، چهره‌ها عبوس و درهم کشیده است. (ابن‌قتیبه، بی‌تا: ۴۲۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۶۱۸؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۴ / ۸۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۸ / ۳۵۰) زمخشری در این رابطه می‌نویسد: وصف یوم به عبوس، به دو طریق مجاز است؛ اینکه وصف روز است به صفت اهل آن روز از اشقیا و یا اینکه تشبیه است. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۶۶۹) علامه طباطبایی نیز آن را از باب استعاره دانسته و مراد از آن را ظهور کامل شدت آن برای مجرمین می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۲۸) البته برخی دیگر معتقدند که عبوس در غیر ذوی‌العقول هم کاربرد دارد. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۸ / ۲۰)

آیت الله مکارم شیرازی درباره معنای «عبوس» می‌نویسد: عبوس از صفات انسان است و به کسی می‌گویند که قیافه‌اش را در هم کشیده است. تعبیر از روز قیامت به روز عبوس، به خاطر تأکید بر وضع وحشتناک آن روز است؛ یعنی آن قدر حوادث آن روز سخت و ناراحت‌کننده است که نه تنها انسانها در آن روز عبوس‌اند، بلکه گویی خود آن روز نیز عبوس است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۵۵) آنچه که مشخص است و آیت الله مکارم شیرازی به آن اشاره نموده، عبوس از صفات انسان و ذوی‌العقول است و استعمال آن برای «یوم» که غیر ذوی‌العقول است از باب استعاره، مجاز، تشبیه و یا ... و به معنای شدت آن روز و حوادث ناگوار آن است، به حدی که از

خود «یوم»، تعبیر به «عبوس» شده است. بنابراین روز قیامت روزی است که سراپا غرق در شدت و اندوه است و شاید به همین خاطر باشد که حتی ابرار از آن روز احساس ترس کرده و خود را برای آن روز آماده می‌کنند.

«قمطیر»، به معنای شدید است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۸۴) و نهایت شدت است. (ابن قتیبه، بی تا: ۴۲۹) برخی آن را به معنای روزی می‌دانند که میان دیده‌ها از شدت ناراحتی جمع و گرفته شده و چهره‌ها درهم کشیده می‌شود. (زمخسری، ۱۴۰۷: ۴ / ۶۶۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۷ / ۴۱۷) آیت الله مکارم شیرازی در این باره می‌نویسد: در اینکه «قمطیر» از چه ماده‌ای گرفته شده در میان مفسران و ارباب لغت گفتگو است؛ بعضی آن را از «قمطر» می‌دانند و بعضی آن را مشتق از ماده «قطر» (بر وزن مرغ) و میم را زائد می‌دانند، ولی مشهور همان اولی است که به معنای شدید و عبوس است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۵۵)

از کلام استاد مکارم شیرازی و همچنین برخی لغوی‌ها و مفسران بر می‌آید که معنای هر دو واژه «عبوس و قمطیر»، یکسان و به معنای شدت و درهم کشیدن است. البته شاید بتوان از گفته صاحب التحقیق میان آن دو تفاوتی قائل شد. وی می‌نویسد: «قمطر» دلالت بر شدت و جمع کردن دارد و زیادت و تکرار در حرف، دلالت بر تأکید و زیادت در معنا، همراه با مداومت دارد. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۹ / ۳۲۰) بنابراین شاید بتوان گفت معنای «شدت» در هر دو کلمه «عبوس» و «قمطیر» مورد لحاظ است؛ منتها «قمطیر» شدتی است که امتداد دارد و طولانی‌تر است و از این جهت ممکن است شدیدتر باشد شاید به همین خاطر در آیه شریفه پس از عبوس ذکر گردیده است.

۶. قَطُوفُ

«وَدَانِيَهُ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَ دَلَّتْ قَطُوفُهَا تَذِيلًا» (انسان / ۱۴)

آیه شریفه در ادامه نعمت‌های بهشتی می‌افزاید: «این در حالی است که سایه‌های درختان بهشتی بر آنها فرو افتاده و چیدن میوه‌هایش برای آنها بسیار سهل و آسان است» نه مشکلی وجود دارد، نه خاری در دست می‌رود و نه احتیاج به تلاش و حرکتی برای چیدن میوه‌ها است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۶۴)

«قَطُوف» جمع «قَطَف» به معنای میوه‌های چیده شده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۷۸؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵ / ۱۰۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۹ / ۲۸۵؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۵ / ۱۰۹) برخی لغوی‌ها،

اصل در معنای «قُطوف» را قطع و چیدن میوه از درخت می‌دانند. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵ / ۱۰۳)

آیت الله مکارم شیرازی در معنای «قُطوف» می‌نویسد: قُطوف (بر وزن ظروف) جمع قُطف (بر وزن حفظ) یا جمع قُطف (بر وزن حذف) است که اولی معنای وصفی دارد و دومی معنای مصدری و به معنای میوه‌های چیده شده یا چیدن میوه است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۶۴) ایشان مشخص نکرده که در آیه شریفه کدام یک مراد است. با این وجود، نظر مفسران بر این است که قُطوف، جمع قُطف و به معنای میوه چیده شده است، اما آیت الله مکارم شیرازی فقط اشاره به دو معنای وصفی و مصدری آن نموده، بدون اینکه مراد از آن را در آیه روشن نماید، هر چند که ایشان در ترجمه خود از آیه شریفه آن را به صورت مصدری (چیدن میوه) معنا کرده است. این در حالی است که با گفتار برخی لغوی‌ها از جمله راغب اصفهانی و نیز با گفتار خود در تفسیر آیه شریفه «قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ» (حاقه / ۲۳) ناسازگار است آنجا که می‌نویسد: قُطوف جمع قُطف (بر وزن حزب) به معنای میوه چیده شده است و گاه به معنای میوه‌ای که آماده چیدن است نیز آمده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۴ / ۴۵۸) هر چند به نظر می‌رسد این ناسازگاری خللی در مقصود آیه وارد نمی‌سازد.

۷. آثِمًا

«فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا» (انسان / ۲۴)

خدای متعال پس از آنکه می‌فرماید، ما قرآن را بر تو نازل کردیم، پنج دستور مهم به پیامبر ﷺ می‌دهد که نخستین آن دعوت به صبر و استقامت است، می‌فرماید: «اکنون که چنین است در طریق تبلیغ و اجرای احکام پروردگارت صابر و شکیبیا باش». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۷۶)

واژه «إِثْمٌ» به معنای ذنب و گناه است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲ / ۵؛ جوهری، ۱۴۱۰: ۵ / ۱۸۵۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۶ / ۵) برخی از لغوی‌ها، واژه «إِثْمٌ» را در اصل به معنای کندی و تأخیر است و بدان جهت گناه را إثم نامیده‌اند که گنهکار از خیر دور می‌افتد. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱ / ۶۰) «إِثْمٌ»، اعم از «عدوان» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۴) و «آثِمٌ» به معنای فاعل و انجام‌دهنده إثم و گنهکاری است که تحمل گناه و عواقب آن را می‌نماید. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۳؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ۸ / ۲۵۰) «كَفُورٌ» نیز صیغه مبالغه از کفر به معنای زیادت در کفران نعمت است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۱۵)

آیت الله مکارم شیرازی، «آثِمٌ» را به معنای گنهکار و «كَفُورٌ» را به معنای کافر و کفران‌کننده

می‌داند و معتقد است که «آثم» مفهوم عامی دارد که «کفور» را نیز شامل می‌شود، بنابراین ذکر کفور از قبیل ذکر خاص بعد از عام و برای تأکید است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۷۷) به هر حال با توجه به اصل لغت «إِثْمٌ»، «آثم» به کسی گفته می‌شود که از خیر و ثواب به دور است. بنابراین می‌توان گفت هر آنچه که انسان را از رسیدن به ثواب و خیر بازمی‌دارد و موجب تأخیر و ممانعت انسان در خیر می‌شود، إثم است. بنابراین إثم دارای مفهوم گسترده‌ای و مصادیق فراوان است، اما مقصود از «کفور» انسانی است که انعام و احسان خدا را نادیده گرفته و آن را می‌پوشاند و یا نسبت به دین کفر می‌ورزد و به وحدانیت و نبوت و شریعت اعتقادی ندارد و در این مسیر، نهایت عناد و جحد را به خرج می‌دهد، از این رو می‌توان گفت: هر کافری، آثم است، اما لزوماً هر آثمی کافر نیست. (عموم و خصوص مطلق) علامه طباطبایی نیز به این مطلب اشاره دارد که آثم، مسلمان متصف به معصیت است اما کفور، افرادی از کفار است که در کفر مبالغه می‌کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۴۱) با این بیان مفهوم سخن آیت الله مکارم شیرازی که کفور را ذکر خاص بعد از عام دانسته، فهمیده می‌شود و تأکیدش شاید بدان جهت باشد که خطر پیروی از کسی که عناد می‌ورزد و روی حقیقت را می‌پوشاند، بیشتر است.

۸. وَرَاءَهُمْ

«إِنَّ هَؤُلَاءِ يُجِئُونَ الْعَاجِلَةَ وَيَدْرُونَ وِرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلاً» (انسان / ۲۷)

آیه فوق و ادامه آن معرفی بیشتری از آثم و کفور کرده، می‌گوید: «آنها زندگی زودگذر این جهان را دوست دارند، در حالی که در پشت سر خود روز سخت و سنگینی را رها می‌کنند و نادیده می‌گیرند». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۸۲)

«وری» به معنای استتار و پوشاندن شیء است. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۳ / ۹۰) «واریت» یعنی پوشاندم. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۶۶) «وراء» نیز از موارد است که اغلب آن را به خَلْف، یعنی پشت سر (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۴۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۹ / ۱۳۹) یا قَدَام، یعنی پیش رو (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۶۲۶) یا هر دو معنای کرده‌اند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۶۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ۸ / ۲۹۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱ / ۱۹۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۶۷۵) از این رو برخی آن را از واژگان اضداد دانسته‌اند. (طریحی، ۱۳۷۵: ۱ / ۴۳۴)

آیت الله مکارم شیرازی می‌نویسد: تعبیر به «وَرَاءَهُمْ» (پشت سرشان) با اینکه باید بر اساس قاعده پیش‌روی آنها گفته شود، به خاطر آن است که اینها روز قیامت را به دست فراموشی می‌سپارند، گویی

پشت‌سر انداخته‌اند، اما به گفته بعضی از مفسران کلمه «وراء» اگر به فاعل اضافه شود، به معنای پشت‌سر و اگر به مفعول اضافه شد، به معنای پیش‌رو است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۸۳) اینکه به خلف یا قدام، «وراء» گفته می‌شود، به لحاظ مفهوم موارد و پوشیده بودن در هر کدام از آنها است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۳ / ۹۰) و این نکته مهمی است که ما را در تفسیر واقعی واژه یاری می‌کند. در حقیقت آیه می‌خواهد این را برساند که این افراد روز قیامت را به فراموشی سپرده و عملی برای آن انجام نمی‌دهند (بذرون)؛ چون روز قیامت بر آنها پوشیده است، حال یا خود اینها، آن روز را برای خود پوشانده‌اند و به پشت‌سر انداخته و به آن بی‌اعتنا شده‌اند (خلف) و یا خود آن روز چون هنوز نیامده بر آنها پوشیده است و ایمان قطعی بدان نیاورده‌اند (قدام)؛ گرچه تعبیر از «وراء» به پشت‌سر و خلف، بلاغت بیشتری دارد و آیه می‌خواهد برساند اینها قیامت را که پیش‌روی آنها است، با بی‌اعتنایی رها کرده و به پشت‌سر انداخته‌اند، از این‌رو دیگر چیزی فراروی خود نمی‌بینند تا بخواهند به آن فکر کرده و برای آن عمل کنند.

۹. اَسْرَ

«نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَ شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا» (انسان / ۲۸)

در این آیه به آنها هشدار می‌دهد که از نیرو و قدرت خود مغرور نشوند که اینها را همه خدا داده و هر زمان بخواهد به سرعت باز پس می‌گیرد، می‌فرماید: «ما آنها را آفریدیم و پیوندهای وجودشان را محکم کردیم، به آنها قوت و قدرت بخشیدیم، و هر زمان بخواهیم آنها را می‌بریم و گروه دیگری را جانشینشان می‌سازیم». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۸۳).

لغوی‌ها و مفسران کلمه «اَسْرَ» را به معنای بستن (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۴ / ۱۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۶ / ۲۲) و بستن با زنجیر و طناب (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۶) محکم بستن (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۷ / ۲۹۳) می‌دانند. برخی نیز آن را به معنای ربط و توثیق گرفته (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۶۷۵) و برخی دیگر آن را به معنای حبس و ضبط می‌دانند، (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱ / ۸۳) اما در آیه «شَدَدْنَا اَسْرَهُمْ»، اکثر مفسران آن را به «قوینا خلقهم» تفسیر کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۴۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۶۲۶؛ ابن‌قتیبه، بی‌تا: ۴۳۰؛ طبری، ۱۴۱۴: ۲۹ / ۱۳۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۶؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۲۰۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۰: ۷ / ۲۹۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۴ / ۱۹؛ فیومی، بی‌تا: ۲ / ۱۴؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۶ / ۲۲) و مراد از «اَسْرَ» در آیه شریفه را خلق و خلقت انسان و ارتباط اعضای وجودی، مفاصل، استخوان‌ها، رگ‌ها، اعصاب و ... می‌دانند.

آیت الله مکارم شیرازی نیز می‌نویسد: «أسر» (بر وزن عصر) در اصل به معنای بستن چیزی با زنجیر است و اسیران را از این جهت اسیر نامیده‌اند که آنها را می‌بندند، اما «أسر» در اینجا اشاره به استحکام پیوندهای وجودی انسان است که قدرت حرکت و توانایی فعالیت‌های مهم را به او می‌دهد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵ / ۳۸۳) این قول ایشان، مطابق با نظر غالب لغوی‌ها و مفسران است که آن را مربوط به خلقت و آفرینش انسان می‌دانند. اما مصطفوی معتقد است که «شدنا أسره» به معنای تقدیر و ضبط و قرار دادن تحت اوامر و حکم است که این امر بعد از خلق یا ملازم با آن محقق می‌شود. (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱ / ۸۳) در حقیقت ایشان این فراز را مربوط به ترکیب مفاصل و استخوان‌ها و اعصاب و آفرینش انسان نمی‌دانند، بلکه آن را مربوط به تحت سلطه بودن انسان می‌دانند. در نتیجه آیه شریفه این معنا را می‌دهد که ما انسان را خلق کردیم و سپس ضبط و حبس او را محکم کرده و او را تحت سلطنت و جبروت خود گرفتیم و امور زندگی او را بر وی مقدر ساختیم. با این وجود، این دو تفسیر از آیه شریفه با هم در تضاد نیست و در معنای حبس و امساک مشترک هستند، با این تفاوت که تفسیر اول اشاره به خلقت محکم انسان و پیوند تراکیب وجودی او دارد و تفسیر دوم - که ملازم یا پس از این مرحله است - اشاره به تحت سلطه قرار گرفتن انسان و تقدیر امور حیات وی دارد.

نتیجه

۱. تفسیر لغوی قرآن، شیوه‌ای است که در آن، مفسر به بررسی همه‌جانبه لغات و مفردات قرآنی می‌پردازد.
۲. رویکرد تفسیر نمونه به لغات، بررسی وضع و معنای اصطلاحی آنها است و در اغلب موارد به صورت اجتهادی بررسی می‌نماید و نکات و ظرایف ادبی لغوی را بیان می‌کند، به فروق لغوی توجه دارد و به موارد مختلف کاربرد آن در قرآن اشاره می‌نماید تا به مقصود الهی دسترسی پیدا کند.
۳. سوره انسان (دهر) مشتمل بر مفردات قابل تأملی است. در این مقاله، مفردات «کفوراً»، «أعدنا»، «أغلالاً»، «أبراراً»، «عبوساً قمطیراً»، «قُطوفها»، «أثماً أو کفوراً»، «ورائهم» و «أسره» بر اساس تفسیر نمونه مورد بررسی قرار گرفت و با تطبیق آنها بر سایر کتب تفسیر و لغت، جایگاه آنها در تفسیر آیات سوره دهر مشخص گردید.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، بی تا، غریب القرآن، بی جا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، بیروت، دار صادر.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰، الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربیه، بیروت، دار العلم.
- حریری، محمدیوسف، ۱۳۸۴ش، فرهنگ اصطلاحات قرآنی، قم، هجرت.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دار العلم.
- زبیدی، محمد مرتضی، ۱۴۱۴ق، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفکر.
- زرکشی، محمد بن عبدالله، ۱۴۱۰ق، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دار المعرفه.
- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التاویل، بیروت، دار الکتب العربی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- علوی مهر، حسین، ۱۳۸۹، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، قم، اسوه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، کتاب العین، قم، هجرت.
- فیومی، احمد بن محمد، بی تا، مصباح المنیر، بی جا.
- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- گرامی، محمد علی، ۱۳۸۳، شناخت قرآن، قم، منهج.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- _____، ۱۴۲۷ق، دائرة المعارف فقه مقارن، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- مؤدب، سید رضا، ۱۳۸۰، روش‌های تفسیر قرآن، قم، اشراق.