



A Semantic Reappraisal of ‘Adhāb and Wathāq in Sūrat al-Fajr An Etymological, Morphological, and Contextual Analysis Based on Qur’anic Evidence

Seyyed Hossein Karimpour¹ 

1. Assistant Professor, Department of Islamic Education, Rudsar Branch, Islamic Azad University, Rudsar, Iran. Email: dshkarimpour@aiu.ac.ir

Abstract

Verses 25–26 of Sūrat al-Fajr have long been discussed with regard to the semantic relationship between ‘adhāb (punishment) and wathāq (bondage/restraint), as well as their connection with the concept of life expressed by li-ḥayātī within the context of the verses. Employing a descriptive-analytical approach, this study revisits these verses through historical etymology, morphological analysis, examination of Qur’anic readings (qirā’āt), and contextual interpretation. The findings indicate that the root ‘-dh-b (‘ayn-dhāl-bā’) was associated in the earlier layers of the Arabic language with meanings such as purification, clarification, and removal of impurities. On this basis, ta’dhīb should not be understood merely as punishment but can also be interpreted as a process of removing spiritual impurities and purifying the self. Likewise, the verb yūthiqu (يُوثِقُ), which occurs only once in the Qur’an, can, in light of the semantic potential of the if’āl form (bāb al-if’āl) and contextual evidence, be interpreted as denoting the removal of wathāq, that is, the release of bonds that constrain the human soul. Accordingly, ta’dhīb and ithāq may be regarded as two complementary stages of a single process of existential transformation: purification from impurities and liberation from constraints. The novelty of this study lies in explaining the semantic coherence between these two verbs on the basis of the pattern of “removal and elimination” (salb wa-izāla) and in offering a semantic-existential reading of the concluding verses of Sūrat al-Fajr, whereby ‘adhāb acquires its meaning in relation to the human return to authentic life.

Keywords: morphological analysis, authentic life, etymology, Sūrat al-Fajr, ‘adhāb, wathāq.

Cite this article: Karimpour, S. H. (2026). A Semantic Reappraisal of ‘Adhāb and Wathāq in Sūrat al-Fajr: An Etymological, Morphological, and Contextual Analysis Based on Qur’anic Evidence. *Quranic Researches and Tradition*, 59 (1), 141-161. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

Authors retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2026.415829.670658>



Article Type: Research Paper

Received: 5-Jun-2026

Received in revised form: 8-Jul-2026

Accepted: 25-Jul-2026

Published online: 21-Sep-2026



بازخوانی معناشناختی «عذاب» و «وفاق» در سوره فجر

تحلیلی ریشه‌شناختی، صرفی و سیاقی با تکیه بر شواهد قرآنی

سید حسین کریم‌پور^۱

۱. استادیار، گروه معارف اسلامی، واحد رودسر، دانشگاه آزاد اسلامی، رودسر، ایران. رایانامه: dshkarimpour@aiu.ac.ir

چکیده

آیات ۲۵ و ۲۶ سوره فجر از جمله آیات بحث‌برانگیز قرآن در تبیین رابطه معنایی میان «عذاب» و «وفاق» و پیوند آن‌ها با حقیقت حیات («لحیاتی») در سیاق آیات است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از ریشه‌شناسی تاریخی، تحلیل صرفی، بررسی قرائات و تحلیل سیاقی، به بازخوانی این آیات می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که ماده «عذب» در لایه‌های کهن زبان عربی با مفاهیمی چون زلال‌سازی و زدودن آلودگی پیوند داشته‌است. بر این اساس، «تعذیب» در باب تفعیل را می‌توان در افقی معناشناختی، ناظر به سلب کدورت و پالایش نفس دانست. همچنین از آنجا که فعل «یوثق» تنها یک‌بار در قرآن کریم به کار رفته‌است، تعیین معنای آن نیازمند توجه هم‌زمان به ظرفیت‌های دلالتی باب افعال و قرائن سیاقی است. در این چارچوب، و با توجه به امکان دلالت برخی افعال باب افعال بر سلب و ازاله، تفسیر «ایثاق» در این آیات به معنای سلب وفاق و گشودن بندهای تنیده‌شده بر نفس پذیرفتنی است. بر پایه این تحلیل، «تعذیب» و «ایثاق» دو مرحله مکمل از یک فرآیند واحد تحول وجودی‌اند: زدودن آلودگی‌ها و رهایی از قیود. نوآوری پژوهش در تبیین انسجام معنایی این دو فعل بر اساس الگوی «سلب و ازاله» و ارائه خوانشی وجودی-معناشناختی از آیات پایانی سوره فجر است؛ خوانشی که عذاب را در نسبت با بازگشت انسان به حیات حقیقی تفسیر می‌کند.

کلیدواژه‌ها: تحلیل صرفی، حیات حقیقی، ریشه‌شناسی، سوره فجر، عذاب، وفاق.

استناد: کریم‌پور، سید حسین (۱۴۰۵). بازخوانی معناشناختی «عذاب» و «وفاق» در سوره فجر: تحلیلی ریشه‌شناختی، صرفی و سیاقی با تکیه بر شواهد قرآنی. پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۵۹ (۱)، ۱۴۱-۱۶۱.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۱۵

بازنگری: ۱۴۰۵/۰۴/۱۷

پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۰۳

انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۳۰

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jqst.2026.415829.670658>



بیان مسئله

سوره فجر با بیانی هشداردهنده، فرجام انسان را در مواجهه با حقیقت اعمال خویش به تصویر می‌کشد. در آیات پایانی این سوره، پس از اعتراف حسرت‌آلود انسان که می‌گوید: «یا لَیْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَیَاتِي» (فجر: ۲۴)، دو تعبیر «فَيَوْمِئِذٍ لَا يَعْذُبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ» و «وَلَا يُوَثِّقُ وَثَاقُهُ أَحَدٌ» (فجر: ۲۵-۲۶) مطرح می‌شود. این هم‌نشینی، پرسش‌هایی اساسی درباره معنای «عذاب» و «وثاق» و نسبت آن دو با مفهوم «حیات» پدید آورده‌است.

از سویی، یکی از چالش‌های تفسیری این آیات، اختلاف قرائات در افعال «يَعْذُبُ» و «يُوَثِّقُ» و نیز اختلاف دیدگاه‌ها درباره مرجع ضمیر در «عذابه» و «وثاقه» است. افزون بر این، غالب مفسران «عذاب» و «وثاق» را دو نمود مستقل از کیفر الهی دانسته و کمتر به امکان وجود پیوندی معنایی میان این دو مفهوم توجه کرده‌اند. در نتیجه، رابطه این دو آیه با تعبیر محوری «لِحَیَاتِي» و جایگاه آنها در منطق کلی سوره، همچنان نیازمند بازاندیشی است.

از سوی دیگر، قرار گرفتن این تعابیر در پی سخن از «حیات» این احتمال را مطرح می‌کند که آیات مزبور تنها در مقام توصیف شدت مجازات نباشند، بلکه ناظر به فرآیندی وجودی در سرنوشت انسان باشند؛ فرآیندی که در آن «عذاب» و «وثاق» با بازگشت انسان به حقیقت حیات و آشکار شدن آثار اعمال او پیوند می‌یابند. از این منظر، بازخوانی معنای این دو مفهوم بر اساس شواهد ریشه‌شناختی، ظرفیت‌های دلالتی ابواب صرفی و سیاق آیات، می‌تواند افق تازه‌ای در فهم این بخش از سوره بگشاید.

بر این اساس، پژوهش حاضر در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

۱. قرائت‌های مختلف آیات ۲۵ و ۲۶ سوره فجر چه تأثیری بر ساخت نحوی و دلالت معنایی افعال «يَعْذُبُ» و «يُوَثِّقُ» دارند؟
۲. با توجه به شواهد ریشه‌شناختی و ظرفیت‌های معنایی ابواب «تفعیل» و «إفعال»، چه امکان‌هایی برای بازفهم مفاهیم «عذاب» و «وثاق» وجود دارد؟
۳. این دو مفهوم در سیاق سوره فجر چه نسبتی با تعبیر «لِحَیَاتِي» پیدا می‌کنند و چگونه می‌توان میان آنها و مفهوم «حیات حقیقی» پیوندی معنادار برقرار کرد؟
۴. آیا خوانش پیشنهادی از این آیات با دیگر آیات قرآن سازگار است و می‌توان برای آن مؤیدات درون‌قرآنی ارائه کرد؟

پیشینه و مرور دیدگاه‌های تفسیری

بررسی بیش از هفتاد منبع تفسیری از شیعه و اهل سنت نشان می‌دهد که دیدگاه‌های مفسران درباره آیات «فَيَوْمِئِذٍ لَا يَعْذُبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ * وَلَا يُوَثِّقُ وَثَاقُهُ أَحَدٌ» عمدتاً پیرامون دو محور «نوع قرائت» و «مرجع ضمیر» شکل گرفته‌است.

دیدگاه نخست که نظر غالب مفسران متقدم و متأخر به شمار می‌رود، بر قرائت مشهور به کسر عین الفعل (بناء للفاعل) استوار است و ضمیر «عذابه» و «وفاقه» را به خداوند بازمی‌گرداند. بر این اساس، آیه بیانگر آن است که در قیامت هیچ‌کس همانند خداوند عذاب نمی‌کند و هیچ‌کس همانند او به بند نمی‌کشد. در این تفسیر، تأکید اصلی بر عظمت و انحصار فعل الهی در عرصه جزا قرار دارد (طبری، ۱۴۱۲: ۳۰: ۱۲۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴: ۷۵۲؛ میبدی، ۱۳۷۱: ۱۰: ۴۸۹؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۵: ۲۵۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۰: ۵۶؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۸: ۳۹۰؛ سید قطب، ۱۴۱۲: ۶: ۳۹۰۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰: ۲۸۵؛ جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۴۲: ۵۷۱).

دیدگاه دوم، با وجود پذیرش قرائت کسر، ضمیر را به انسان کافر بازمی‌گرداند و آیه را ناظر به شدت عذاب او می‌داند. در این دیدگاه، محور اصلی تفسیر، شدت گرفتاری انسان در نتیجه کردار خویش است (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۵: ۴۸۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۱۰: ۴۷۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵: ۳۴۴؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۳۰: ۳۰۰؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ۴: ۷۷).

دیدگاه سوم بر قرائت فتح عین الفعل (بناء للمفعول) تکیه دارد و آیه را به این معنا می‌گیرد که هیچ‌کس همانند این انسان عذاب نمی‌شود و هیچ‌کس همانند او در بند قرار نمی‌گیرد (ابن جزی، ۱۴۱۶: ۲: ۴۸۲-۴۸۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵: ۳۲۷؛ ملکی میانجی، ۱۴۱۴: ۳۰: ۴۷۳-۴۷۲). افزون بر این، در برخی تفاسیر روایی، آیات بر مصادیق خاص تاریخی تطبیق داده شده‌اند (مقاتل، ۱۴۲۳: ۴: ۶۹۰؛ قمی، ۱۴۰۴: ۲: ۴۲۲).

با وجود تفاوت‌های فراوان میان این دیدگاه‌ها، یک خلأ مشترک در بسیاری از آن‌ها مشاهده می‌شود: کمتر تلاشی برای تبیین نسبت درونی دو فعل «يُعَذِّبُ» و «يُوثِّقُ» بر پایه یک اصل معناشناختی واحد صورت گرفته‌است. همچنین ارتباط این دو آیه با تعبیر «لِحَيَاتِي» در آیه پیشین، غالباً به صورت حاشیه‌ای مورد توجه قرار گرفته‌است. پژوهش حاضر درصدد است این خلأ را با تلفیق تحلیل ریشه‌شناختی، صرفی، سیاقی و درون‌متنی قرآن بررسی کند.

چارچوب نظری

چارچوب نظری این پژوهش بر این اصل استوار است که فهم دقیق مفاهیم قرآنی مستلزم توجه هم‌زمان به ریشه واژگان، ساخت صرفی و بافت استعمال است. بر این اساس، تحلیل معنای واژگان قرآنی تنها با مراجعه به معانی متداول متأخر آن‌ها حاصل نمی‌شود، بلکه نیازمند بازگشت به کاربردهای کهن و بررسی تحولات معنایی آن‌هاست.

ماده «عذب»، برخلاف تلقی رایج که آن را صرفاً ناظر به شیرینی و گوارایی می‌داند، در برخی منابع کهن لغوی با مفاهیمی چون رفع آلودگی، زدودن کدورت و آشکار شدن امر پاک پیوند یافته‌است. چنان‌که در تعبیری مانند «أَعَذَّبَ الْحَوْضَ» معنای پاک‌سازی حوض از خاشاک و آلودگی گزارش شده‌است (جوهری، ۱۳۷۶: ۱: ۱۷۸؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۲: ۱۹۴؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۱: ۴۶۸؛

ابن سیده، ۱۴۲۱: ۲: ۸۴). این شواهد، امکان بازاندیشی در نسبت میان «عذاب» و دیگر مشتقات این ماده را فراهم می‌سازد.

از سوی دیگر، در زبان عربی، ابواب «تفعیل» و «إفعال» در برخی کاربردها افزون بر تعدیه و ایجاد معنا، ظرفیت دلالت بر سلب و ازاله را نیز دارند. نمونه‌هایی چون «قَدَّيْتُ عَيْنَهُ»، «مَرَّضْتُهُ» و «أَشْكَيْتُهُ» در منابع لغوی و صرفی برای تبیین این کارکرد ذکر شده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۵۴-۵۵۵). همچنین برخی مفسران در تفسیر آیه «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا» (طه: ۱۵)، فعل «أَخْفِيهَا» را به معنای ازاله خفاء و آشکار ساختن دانسته‌اند که مؤید امکان دلالت سلبی باب إفعال در برخی سیاق‌هاست (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۹: ۵۷).

پژوهش حاضر بر این فرض استوار است که ظرفیت‌های یادشده می‌توانند در تحلیل افعال «يَعَذِّبُ» و «يُوثِّقُ» نیز مورد توجه قرار گیرند و امکان فهمی متفاوت از نسبت این دو فعل را فراهم آورند. بر این اساس، «عذاب» و «وِثَاقُ» نه لزوماً دو کنش مستقل، بلکه دو ساحت مرتبط از یک فرآیند واحد تلقی می‌شوند که در سیاق سوره فجر با مسئله «حیات» پیوند می‌یابد.

این چارچوب تنها به تحلیل درون‌سیاقی سوره فجر محدود نمی‌شود، بلکه از اصل انسجام درون‌متنی قرآن نیز بهره می‌گیرد؛ اصلی که بر امکان تبیین و توضیح برخی آیات از طریق دیگر آیات هم‌موضوع تأکید دارد و در سنت تفسیری با عنوان «تفسیر قرآن به قرآن» شناخته می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱: ۱۲-۱۴). از این رو، اعتبار خوانش پیشنهادی افزون بر سیاق سوره فجر، در پرتو آیاتی که «عذاب» را در نسبت با مفاهیمی چون توبه، استغفار، مغفرت، هدایت و تزکیه مطرح می‌کنند نیز ارزیابی خواهد شد.

روش پژوهش

این پژوهش با رویکردی توصیفی - تحلیلی و میان‌رشته‌ای سامان یافته و برای بررسی آیات مورد بحث از چهار گام مکمل بهره می‌گیرد:

۱. ریشه‌شناسی تاریخی ماده «عذب» در منابع کهن لغوی و بازسازی میدان معنایی آن.
۲. تحلیل قرائات و ساخت نحوی آیات و بررسی ظرفیت دلالت ابواب «تفعیل» و «إفعال» بر سلب و ازاله.
۳. تحلیل سیاقی آیات و ارائه خوانش وجودی - معناشناختی از نسبت «عذاب»، «وِثَاقُ» و «حیات حقیقی».
۴. بررسی شواهد و مؤیدات درون‌قرآنی و ارزیابی میزان سازگاری خوانش پیشنهادی با دیگر آیات قرآن، به‌ویژه آیاتی که عذاب را در نسبت با تطهیر، توبه و مغفرت مطرح می‌کنند.

۱. تحلیل لغوی و صرفی ماده «عذب» و «وثنی»

۱-۱. درآمد: ضرورت عبور از معنای ظاهری «عذاب»

واژه «عذاب» در کاربرد عام و حتی در بسیاری از تفاسیر، معادل «شکنجه»، «کیفر» و «ایذاء» فهمیده می‌شود. اما پرسش بنیادین این است: آیا این معنا، با ساختار صرفی واژه (باب تفعیل) و شبکه معنایی ریشه «ع ذ ب» در زبان عربی کهن هماهنگ است؟ تحلیل دقیق لغوی نشان می‌دهد که «عذاب» نه یک مفهوم ساده و تک‌لایه، که حامل یک استعاره عمیق و یک فرآیند پیچیده است. این بخش می‌کوشد با کاوش در لایه‌های کهن معنایی ریشه «عذب» و سپس تحلیل کارکرد صیغه «تفعیل» و به تبع آن «افعال» در فعل «یوثنی»، از این خوانش صرفاً کیفرگرایانه عبور کرده و به فهمی فرآیندی و پالایشی از این دو فعل دست یابد. این تحلیل، پایه و اساس تفسیر جدید ما از آیات ۲۵ و ۲۶ سوره فجر خواهد بود.

۲-۱. کالبدشکافی ریشه «ع ذ ب»: فراتر از «شیرینی»، به سوی «کنار زدن»

نگاه سنتی به ماده «عذب»، آن را حول محور «شیرینی و گوارایی» (عَذْب) و «عقوبت و شکنجه» (عذاب) تعریف می‌کند و از برقراری پیوندی معنادار میان این دو مفهوم ناتوان است. این گسست معنایی تا آنجا پیش رفته که برخی از بزرگ‌ترین لغویان متقدم، از جمله ابن فارس در معجم مقاییس اللغة، صراحتاً اعلام کرده‌اند که «کلماته لا تکاد تتقاس و لا یمكن جمعها إلى شيء واحد»، یعنی واژگان این ماده را نمی‌توان ذیل یک اصل واحد جمع کرد (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴: ۲۵۹).

اما درست در لایه‌های همین متون کهن، نشانه‌هایی از یک تصویر عینی و ملموس وجود دارد که می‌تواند پرده از این معما بردارد. این تصویر، «حوض و خاشاک» است. به این شواهد بنگرید:

۱. ازهری (تهذیب اللغة): «أَصْرِبُ عَذْبَةَ الْحَوْضِ حَتَّى يَطْهَرَ الْمَاءُ: أَيِ اصْرِبْ عَزْمَ» (به خزه و کف روی حوض بزن تا آب نمایان شود). (ازهری، ۱۴۲۱: ۲: ۱۹۴).

۲. صاحب بن عباد (المحیط فی اللغة): «عَذْبُ الْحَوْضِ: أَيْ انْزِعْ عَذْبَهُ» (حوض را پاک کن؛ خاشاکش را بیرون بکش). (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۱: ۴۶۸).

۳. جوهری (الصاح): «أَعَذَّبَ حَوْضَكَ: أَيْ انْزِعْ مَا فِيهِ مِنَ الْقَذَى» (حوضت را پاک کن؛ یعنی آنچه از خاشاک در آن است بیرون بکش). (جوهری، ۱۳۷۶: ۱: ۱۷۸).

۴. ابن سیده (المحکم): «أَعَذَّبَ الْحَوْضَ: نَزَعَ مَا فِيهِ مِنَ الْقَذَى وَ الطُّحْلُبِ وَ كَشَفَهُ عَنْهُ» (آنچه از خاشاک و خزه در آن بود بیرون کشید و آن را کنار زد). (ابن سیده، ۱۴۳۱: ۲: ۸۴).

در این عبارات، یک عمل فیزیکی و سه مرحله‌ای توصیف شده است: (۱) وجود یک لایه مزاحم (قذی، طحلب، عَزْمُ) روی آب، (۲) یک عمل برای حذف آن (نزع، ضرب، کشف)، و (۳) نتیجه این عمل که آشکار شدن آب صاف و گوارا (عذب) است.

برآیند این شواهد آن است که «کنار زدنِ امر مزاحم برای آشکار شدن امر مطلوب» را می‌توان نزدیک‌ترین صورت‌بندی برای هسته معنایی ریشه «عذب» دانست؛ هسته‌ای که قابلیت ارتباط و تبیین بخش اعظمی از پراکندگی معنایی مشتقات این ماده را فراهم می‌آورد. بر این اساس، «عَذَبَ» (آب شیرین) نتیجه مستقیم «کنار زدن» آلودگی است، و «عَذَبَ» (نخوردن از شدت تشنگی) نیز حالتی است که در آن، عطش همچون لایه‌ای مزاحم، مانع از اشتیهای طبیعی حیوان می‌شود (ازهری، ۱۴۲۱: ۲: ۱۹۳). به همین ترتیب، «عَذَبَهُ» (نوک و طرف هر چیز) همان لبه و کناره‌ای است که شیء را از غیر خود جدا می‌کند (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۲: ۸۵).

۳-۱. رمزگشایی از «تعذیب»: کارکرد سلب و ازاله در باب تعفیل

راغب اصفهانی در مفردات پنج قول را درباره منشأ و معنای «عذاب» نقل می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۵۵، ۵۵۴). در میان این اقوال، دو گزارش بیش از دیگر اقوال در تبیین ساختار معناشناختی این واژه اهمیت دارند. در قول دوم، راغب با ارجاع به نمونه‌هایی چون «مَرْضَنَهُ» و «قَذَيْتَهُ»، بر ظرفیت باب تعفیل برای افاده ازاله و سلب تأکید می‌کند؛ و در قول پنجم، از پیوند «عذب» با «قذی و کدر» سخن می‌گوید. تلفیق این دو گزارش، امکان بازسازی الگویی معناشناختی را فراهم می‌آورد که در آن، «تعذیب» با فرآیند «سلب و ازاله قذارت و کدورت» پیوند می‌خورد.

بر پایه این تحلیل ریشه‌شناختی و صرفی، پژوهش حاضر بر آن است که نشان دهد «تعذیب» در آیات مورد بحث را می‌توان فراتر از معنای رایج کیفر و ایزاء، در افقی معناشناختی ناظر به زدودن کدورت‌ها و آلودگی‌های نفس نیز فهم کرد. در این چارچوب، عذاب صرفاً یک کنش کیفری تلقی نمی‌شود، بلکه ظرفیت آن را دارد که به منزله فرآیندی معطوف به پالایش و بازسازی وجودی انسان مورد مطالعه قرار گیرد.

۴-۱. گسترش الگو: «إيثاق» به مثابه «کشودن بند»

ابن سیده در نقل دیدگاه ابن جَنِّي، ضمن تبیین معنای «أَعَجَمْتُ الْكِتَابَ» به معنای «أَزَلْتُ استعجامة»، تصریح می‌کند که باب اِفعال، با وجود آنکه در اصل برای اثبات معنا وضع شده‌است، در برخی موارد برای سلب و ازاله نیز به کار می‌رود. وی برای این کارکرد نمونه‌هایی چون «أَشْكَاهُ» در معنای برطرف کردن شکایت و نیز آیه «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا» (طه: ۱۵) به معنای ازاله خفا و آشکار ساختن را ذکر می‌کند (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۱: ۳۴۴). این در حالی است که پیش از او جوهری نیز در الصحاح به همین نوع دلالت اشاره کرده بود (جوهری، ۱۳۷۶: ۶: ۲۳۳۰). این شواهد نشان می‌دهد که دلالت سلبی باب اِفعال، هرچند قاعده‌ای فراگیر نیست، در نظام زبان عربی سابقه‌ای شناخته‌شده دارد.

البته مقصود آن نیست که باب اِفعال همواره بر سلب و ازاله دلالت می‌کند؛ بلکه سخن در امکان این کارکرد در برخی سیاق‌هاست و این گفتار بر آن است تا نشان دهد آیات پایانی سوره فجر از جمله

مواردی است که چنین خوانشی در آن قابل بررسی است. بر این اساس، از آنجا که فعل «یُوثِّقُ» تنها یک بار در قرآن کریم و در همین سیاق به کار رفته است، پژوهش حاضر می‌کوشد تا امکان دلالت آن بر «سلب وثاق» و «گشودن بندها» را در پرتو ظرفیت‌های باب افعال و قرائن سیاقی مورد تحلیل قرار دهد. در این صورت، «یَعَذِّبُ» و «یُوثِّقُ» نه دو مفهوم مستقل، بلکه دو مرحله مکمل از یک فرآیند واحدند که از آن به «زدودن آلودگی‌ها و رهایی از قیود» می‌توان تعبیر کرد.

۱-۵. جمع‌بندی: به سوی یک کلیدواژه قرآنی یکپارچه

بر پایه نتایج این فصل، می‌توان «عذاب» و «وُثَاقُ» را فراتر از مفاهیمی صرفاً کیفری و تهدیدآمیز مورد مطالعه قرار داد و ظرفیت آن‌ها را برای دلالت بر فرآیندهایی مرتبط با پالایش، رهایی و تحول وجودی انسان بررسی کرد. در این چارچوب، «تعذیب» و «ایثاق» قابلیت آن را دارند که به‌عنوان دو مؤلفه از یک فرآیند واحد معنا شوند؛ فرآیندی که یکی ناظر به زدودن آلودگی‌ها و دیگری ناظر به رهایی از قیود است. داوری نهایی درباره این ظرفیت معنایی، در پرتو تحلیل قرائات، ساختار نحوی و سیاق سوره در بخش‌های بعدی دنبال خواهد شد.

۲. تحلیل قرائات و ساختار نحوی آیه

۲-۱. درآمد: دوگانگی در قرائت و پیامدهای تفسیری آن

آیات ۲۵ و ۲۶ سوره فجر از جمله آیاتی هستند که در قرائت آن‌ها دو وجه مشهور و غیرمشهور نقل شده است: قرائت کسر (یَعَذِّبُ، یُوثِّقُ) بر بناء فاعل و قرائت فتح (یَعَذِّبُ، یُوثِّقُ) بر بناء مفعول. این اختلاف قرائت صرفاً یک تفاوت آوایی یا نحوی نیست، بلکه آثار تفسیری مهمی بر جای می‌گذارد؛ زیرا تعیین فاعل یا مفعول فعل، در فهم مراد آیه و تعیین نسبت میان «عذاب»، «وُثَاقُ» و انسان موضوع آیات نقش اساسی دارد.

در نگاه نخست، بسیاری از تفاسیر اختلاف دو قرائت را صرفاً در این حد دانسته‌اند که آیا آیه در مقام بیان عظمت عذاب الهی است یا در مقام بیان شدت عذاب انسان کافر. با این حال، تحلیل لغوی و صرفی ارائه‌شده در بخش پیشین، افق دیگری را پیش روی تفسیر آیه می‌گشاید. بر اساس آن تحلیل، «تعذیب» تنها به معنای اعمال کیفر نیست، بلکه می‌تواند بر فرآیند زدودن کدورت و آلودگی دلالت کند و «ایثاق» نیز در پرتو کارکرد سلبی باب افعال، قابلیت دلالت بر رفع وثاق و گشودن بندها را دارد. در نتیجه، مسئله دیگر صرفاً تعیین فاعل یا مفعول فعل نیست، بلکه باید بررسی شود که کدام قرائت ظرفیت بیشتری برای تبیین پیوند معنایی میان «پالایش» و «رهایی» را دارد.

از سوی دیگر، سیاق آیات نیز در این مسئله نقشی تعیین‌کننده دارد. از آیه «وَجِئَ یَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ» (فجر: ۲۳) تا «یَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» (فجر: ۲۴)، محور اصلی سخن، «انسان» و مواجهه او با حقیقت اعمال خویش است. از این رو، تحلیل قرائات باید افزون بر ملاحظات نحوی و قرائی، با این

بستر سیاقی نیز سنجیده شود تا روشن گردد آیات ۲۵ و ۲۶ در امتداد چه تصویری از وضعیت انسان در قیامت قرار گرفته‌اند.

۲-۲. ارزیابی قرائت فتح (بناء للمفعول)

قرائت فتح، یعنی «لَا يَعْذِبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ»، به کسانی از قراء سبعة نسبت داده شده و ابو عبید و ابوحاتم نیز آن را اختیار کرده‌اند (دانی، ۱۴۲۶ق: ۱۸۰؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۵: ۱۳۹). برخی از مفسران متأخر نیز این قرائت را پذیرفته‌اند؛ از جمله فیض کاشانی که آن را از جهت نحوی روان‌تر دانسته و تصریح می‌کند: «این قرائت به دلیل آنکه در آن تکلف تقدیر «إلا الله» نیست بهتر از قرائت اولیه (قرائت کسر) است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵: ۳۲۷). بر اساس این قرائت، افعال مجهول‌اند و ضمیر در «عذابه» و «وثاقه» به انسان بازمی‌گردد؛ در نتیجه، معنای آیه چنین خواهد بود که در آن روز هیچ‌کس همانند این انسان عذاب نمی‌شود و هیچ‌کس همانند او در بند قرار نمی‌گیرد.

یکی از مستندات این قرائت، روایتی است که قرائت فتح را به پیامبر اکرم (ص) نسبت می‌دهد (دانی، ۱۴۲۶ق: ۱۸۰). با این حال، اعتبار این روایت مورد مناقشه قرار گرفته‌است. نحاس پس از نقل آن، به وجود فردی مجهول در سند روایت اشاره می‌کند و آن را از جهت سند، شایسته ترجیح بر قرائت مشهور نمی‌داند (نحاس، ۱۴۲۱: ۵: ۱۳۹). طبری نیز ضمن نقل این روایت، قرائت جمهور را ترجیح می‌دهد و قرائت فتح را مبنای تفسیر قرار نمی‌دهد (طبری، ۱۴۱۲: ۳۰: ۱۲۱). از این رو، هرچند اصل نقل این قرائت قابل انکار نیست، اما استناد به روایت مزبور به‌تنهایی برای ترجیح آن کفایت نمی‌کند. از حیث تفسیری نیز این قرائت واجد نقاط قوت و در عین حال محدودیت‌هایی است. مهم‌ترین نقطه قوت آن، هماهنگی با ظاهر برخی آیات همچون «وَلَا تَرَوْا وَازِرَةً وَرُزُّوا أُخْرَى» (انعام: ۱۶۴) در توصیف شدت گرفتاری اهل طغیان است؛ تا آنجا که واحدی، از مفسران متقدم، مضمون این آیه را بهترین تفسیر برای آیات مورد بحث دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۱: ۱۶۱).

با این همه، پذیرش این قرائت با چند پرسش معناشناختی روبه‌روست. نخست آنکه مجهول شدن افعال، کانون توجه را از «فرآیند» به «وضعیت» منتقل می‌کند؛ یعنی آیه بیش از آنکه ناظر به چگونگی رفع این گرفتاری باشد، بر خود گرفتاری تمرکز می‌یابد. دوم آنکه پیوند معنایی میان دو فعل «یُعَذِّبُ» و «یُوثِقُ» تا حد زیادی تضعیف می‌شود؛ زیرا در این خوانش، هر یک از دو فعل صرفاً بر نوعی از رنج و گرفتاری دلالت می‌کنند و رابطه درونی آن‌ها چندان روشن نیست. سوم آنکه تحلیل صرفی ارائه‌شده در بخش پیشین - که بر اساس آن «تعذیب» فرآیند زدودن کدورت و «ایثاق» فرآیند رفع بندها تلقی شد - در ساختار مجهول کمتر مجال ظهور پیدا می‌کند؛ زیرا فاعل این دو فرآیند اساساً از متن حذف شده‌است.

البته این نکات به معنای بطلان قرائت فتح نیست. این قرائت در چارچوب مبانی خود، تفسیری منسجم از آیه ارائه می‌دهد و می‌تواند شدت گرفتاری انسان را برجسته سازد؛ اما به نظر می‌رسد در

تبیین پیوند معنایی میان دو فعل و نیز در توضیح نسبت آن‌ها با سیاق آیات پیشین، ظرفیت محدودتری نسبت به قرائت کسر دارد. از این رو، پیش از داوری نهایی، لازم است قرائت مشهور کسر نیز به دقت بررسی شود تا روشن گردد کدام قرائت با مجموعه شواهد لغوی، نحوی و سیاقی سازگاری بیشتری دارد.

۳-۲. دفاع از قرائت کسر (بناء للفاعل)

قرائت کسر، که قرائت جمهور قراء از جمله نافع، ابن کثیر، ابوعمر، عاصم و حمزه است و بسیاری از مفسران و نحویان آن را اختیار کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲: ۳۰؛ ۱۲۱؛ نحاس، ۱۴۲۱: ۵؛ ۱۳۹)، از منظر ساختار نحوی و ظرفیت معنایی، بستر مناسب‌تری برای تحلیل حاضر فراهم می‌آورد.

در میان مفسرانی که این قرائت را پذیرفته‌اند، دیدگاه مفسر معاصر طالقانی در تفسیر پرتوی از قرآن از جهاتی به خوانش پیشنهادی این پژوهش نزدیک‌تر است. از نظر وی، «أحد» فاعل نحوی جمله است و نفی متوجه همه فاعلان فرضی می‌شود. همچنین ضمیر «عذابه» به انسان مورد بحث در سیاق آیات باز می‌گردد و «عذاب» در معنای مصدری به کار رفته و «مفعول به» است. بر این اساس، مفاد آیه آن است که هیچ‌کس عذاب او را بر عهده نمی‌گیرد و متصدی آن نمی‌شود؛ زیرا منشأ این عذاب، خود اعمال و عملکرد اوست. طالقانی این برداشت را با آیاتی مانند: «فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ» (اعراف: ۳۹)؛ هماهنگ می‌داند؛ آیاتی که عذاب را نتیجه مستقیم کردار انسان تعریف می‌کنند (طالقانی، ۱۳۶۲: ۴: ۷۷).

هرچند طالقانی «عذاب» را در معنای رایج آن، یعنی کیفر، تفسیر می‌کند، اما تأکید وی بر بازگشت ضمیر به انسان و نیز بر نقش مستقیم عملکرد آدمی در پیدایش عذاب، زمینه‌ای فراهم می‌آورد که می‌تواند با خوانش حاضر پیوند یابد. بر اساس نظریه مختار، همین ساختار نحوی این امکان را پدید می‌آورد که «تعذیب» و «ایثاق» نه صرفاً دو گونه مجازات، بلکه دو ساحت از فرآیند مواجهه انسان با پیامدهای وجودی و تکوینی اعمال خویش تلقی شوند؛ معنایی که برخی مفسران معاصر آن را ذیل آیه «وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا» (بقره: ۴۸) به عنوان «تکوینی بودن جزای آخرت» تأیید کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۴: ۲۰۰).

مزیت‌های این قرائت برای پژوهش حاضر عبارت‌اند از:

۳-۲-۱. حفظ انسجام معنایی دو فعل

بر پایه تحلیل صرفی پیشین، «تعذیب» به معنای زدودن کدورت و «ایثاق» به معنای رفع وثاق و گشودن بندها تفسیر شد. معلوم بودن افعال در قرائت کسر این امکان را فراهم می‌آورد که هر دو فعل در قالب یک فرآیند واحد پالایش و رهایی فهم شوند و میان آن‌ها پیوندی درونی برقرار گردد.

۲-۳-۲. تأکید بر بی‌پناهی انسان و انحصار عامل رهایی (در خداوند)

در این قرائت، محور اصلی بزرگ‌نمایی فاعل یا توصیف شدت عذاب نیست، بلکه ترسیم وضعیت انسانی است که در نتیجه اعمال خویش گرفتار و به بندکشیده شده و هیچ موجودی توان خارج کردن او از آن وضعیت را ندارد. از این‌رو، انحصار نقش الهی نه از طریق تصریح لفظی، بلکه از رهگذر نفی تأثیر همه فاعلان دیگر فهمیده می‌شود. بدین ترتیب، آیه بر وابستگی نهایی انسان به لطف و تدبیر الهی دلالت می‌یابد.

۲-۳-۳. پاسخ به اشکال تقدیر

اشکال فیض کاشانی مبنی بر ضرورت تقدیر «إلا الله» چندان وارد به نظر نمی‌رسد؛ زیرا «أحد» در سیاق نفی، خود بر عموم دلالت دارد و نفی از همه فاعلان مفروض را می‌رساند. در نتیجه، انحصار نقش الهی از لوازم معنایی جمله است و نه حاصل تقدیر لفظی محذوف.

۲-۴. تحلیل نحوی و تعیین مرجع ضمیر

مهم‌ترین مسئله نحوی در آیه، تعیین مرجع ضمیر در «عذابه» و «ووثاقه» است. مفسران دو احتمال اصلی را مطرح کرده‌اند:

۱. ضمیر به خداوند بازگردد و اضافه از نوع اضافه مصدر به فاعل باشد (طبری، ۱۴۱۲: ۳۰: ۱۲۱؛

زمخشری، ۱۴۰۷: ۴: ۷۵۲).

۲. ضمیر به انسان بازگردد و اضافه از نوع اضافه مصدر به مفعول باشد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵؛

۳۴۴؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴: ۳۰: ۳۰۰).

به نظر می‌رسد احتمال دوم از پشتوانه سیاقی نیرومندتری برخوردار است؛ زیرا از آیه «يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ» تا «يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي»، محور سخن پیوسته «انسان» است و بازگشت ضمیر به نزدیک‌ترین مرجع لفظی با ظاهر سیاق سازگارتر می‌نماید.

بر این اساس، «عذابه» و «ووثاقه» ناظر به همان وضعیت وجودی انسان‌اند؛ وضعیتی که بر اثر کردارهای او شکل گرفته و اکنون به صورت حقیقتی تکوینی بر او احاطه یافته‌است. در چنین خوانشی، مناسب‌ترین وجه نحوی آن است که «عذابه» متعلق فعل و ناظر به همان گرفتاری ملازم با وجود انسان تلقی شود؛ گرفتاری‌ای که هیچ‌کس توان رفع آن را ندارد، زیرا محصول عمل خود اوست. در نتیجه، مفاد آیه چنین خواهد بود که هیچ‌کس نمی‌تواند این کدورت و این بند برآمده از اعمال انسان را از او بردارد. تنها خالق انسان است که امکان پالایش جان و رهایی او از این صورت‌های ظلمانی را دارد.

۲-۵. پیوند با تحلیل صرفی و زمینه‌سازی برای سیاق

برآیند مباحث پیشین آن است که قرائت کسر، افزون بر پشتوانه قرائی و تفسیری، ظرفیت بیشتری برای تبیین انسجام معنایی آیات دارد. در این قرائت، نفی از همه فاعلان فرضی صورت می‌گیرد تا روشن شود انسان در برابر پیامدهای اعمال خویش کاملاً تنهاست و هیچ موجودی با هیچ وسیله‌ای توان برطرف ساختن آن را ندارد؛ چنان‌که در آیه «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» (بقره: ۴۸) به این معنا تصریح شده‌است (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۴: ۱۹۹).

در عین حال، از دل همین نفی عمومی، نقش خداوند به عنوان تنها منشأ ممکنِ رهایی و پالایش فهمیده می‌شود؛ نقشی که در متن آیه به صورت کنایی حضور دارد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵: ۳۴۴). بدین ترتیب، پیوندی معنادار میان «يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» و «لَا يَعْذِبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ» پدید می‌آید: انسانی که حقیقت حیات را از دست داده، اکنون در برابر پیامدهای وجودی اعمال خویش ایستاده‌است و هیچ راه رهایی‌ای جز آنچه از ناحیه خداوند تدبیر شود، در برابر خود نمی‌یابد. این خوانش، آیه را از صرف بیان شدت مجازات فراتر می‌برد و آن را به توصیفی از تنهایی وجودی انسان و نیاز مطلق او به پالایش الهی تبدیل می‌کند؛ پالایشی که غایت آن، بازگرداندن انسان به «حیات حقیقی» است.

۳. تحلیل سیاقی و خوانش وجودی «عذاب» و «وفاق»

۳-۱. درآمد: سوره فجر، روایت سقوط و فرجام انسان

پس از تبیین مبانی لغوی و صرفی «عذاب» و «وفاق» و تحلیل قرائات و ساختار نحوی آیات، اکنون می‌توان به بررسی جایگاه این دو مفهوم در بافت کلی سوره فجر پرداخت. پرسش اصلی این بخش آن است که یافته‌های لغوی، صرفی و نحوی پیشین چگونه در ساختار معنایی سوره فجر جای می‌گیرند و چه تصویری از نسبت میان «عذاب»، «وفاق» و «حیات» ارائه می‌کنند.

فرضیه این بخش آن است که سوره فجر روایتی منسجم از فاصله‌گرفتن انسان از «حیات حقیقی» و مواجهه او با پیامدهای وجودی این انحراف را ترسیم می‌کند. بر اساس خوانش پیشنهادی این پژوهش، آیات ۲۵ و ۲۶ در ادامه حسرت انسان بر «حیات» از دست‌رفته («يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي») قابل فهم‌اند و از فرآیندی سخن می‌گویند که غایت آن رهایی انسان از پیامدهای وجودی کردار خویش و بازگشت او به وضعیت مطلوب است.

۳-۲. کالبدشکافی سیاق: از فجر تا حب مال

سوره با سوگند به «الفجر» و «لیال عشر» آغاز می‌شود؛ عناصری که تداعی‌کننده بیداری و نور و کنارزدن تاریکی و ظلمت‌اند (طالقانی، ۱۳۶۲: ۴: ۴۳). سپس سرگذشت سه نمونه برجسته از طغیان تاریخی، یعنی عاد، ثمود و فرعون، مطرح می‌شود. ویژگی مشترک این اقوام، خروج از حدود الهی و

گسترش فساد در زمین است. نتیجه این مسیر نیز مواجهه با پیامدهای اعمال خویش و تحقق سنت الهی در تاریخ معرفی می‌شود: «إِنَّ رَبَّكَ لَبَالْمُرْصَادِ» (فجر: ۱۴).

در ادامه، سوره از تاریخ به وضعیت انسان می‌پردازد. انسانی که معیار ارزش را در دارایی و محرومیت‌های مادی جست‌وجو می‌کند، از یتیم غفلت می‌ورزد، نسبت به اطعام نیازمندان بی‌اعتناست، میراث را با حرص می‌بلعد و دلبستگی افراطی به مال دارد (فجر: ۱۵-۲۰). این اوصاف صرفاً گزارش رفتارهای اجتماعی نیستند، بلکه نشانه‌های نوعی فروکاستن حقیقت انسان به سطح خواسته‌های مادی‌اند. در نتیجه، انسان از «حیات» مورد نظر قرآن فاصله می‌گیرد و در شبکه‌ای از تعلقات و وابستگی‌ها گرفتار می‌شود.

۳-۳. نقطه اوج روایت: حسرت بر حیات و مواجهه با پیامدهای تکوینی اعمال

پس از ترسیم این زمینه، سوره به صحنه قیامت منتقل می‌شود؛ جایی که پرده‌ها کنار می‌رود و انسان با حقیقت اعمال خویش روبه‌رو می‌شود. در چنین وضعیتی است که می‌گوید: «يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» (فجر: ۲۴). این تعبیر نشان می‌دهد که انسان در آن هنگام به وجود نوعی «حیات حقیقی» آگاه می‌شود که در زندگی دنیوی از آن غفلت کرده بود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰؛ ۲۸۵). از این رو، حسرت او صرفاً حسرت بر از دست رفتن فرصت‌های مادی نیست، بلکه اعتراف به یک فقدان عمیق وجودی است.

در ادامه همین سیاق است که آیات: «فَيَوْمَئِذٍ لَا يَعْدُبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ * وَلَا يُوَفُّ وَثَاقَهُ أَحَدٌ» ظاهر می‌شوند. بر پایه تحلیل‌های پیشین، می‌توان این آیات را ناظر به وضعیت انسانی دانست که در نتیجه کردار خود در وضعیتی گرفتار شده که هیچ موجودی توان رهایی او از آن را ندارد. در این چارچوب، «عذاب» صرفاً یک کیفر بیرونی نیست، بلکه بخشی از فرآیند مواجهه انسان با حقیقت اعمال خویش است (طالقانی، ۱۳۶۲: ۴؛ ۷۷)؛ حقیقتی که به صورت حسرت، ندامت و آشکار شدن نتایج تکوینی کردار در برابر او تجسم می‌یابد.

بر اساس تحلیل پیشنهادی این پژوهش، اگر «تعذیب» بر الگوی «سلب و ازاله» حمل شود، می‌توان آن را ناظر به زدوده شدن آلودگی‌ها و کدورت‌هایی دانست که در نتیجه غفلت، دنیازدگی و دلبستگی‌های افراطی بر جان انسان نشسته‌اند. در این صورت، آیه بر آن دلالت دارد که خروج انسان از این وضعیت، تنها در قلمرو تدبیر الهی امکان‌پذیر است.

همچنین اگر «ایثاق» بر اساس احتمال سلب در باب افعال تفسیر شود، می‌توان آن را به معنای رهایی از بندهایی دانست که انسان در اثر اعمال خویش بدان گرفتار شده‌است. این بندها صرفاً زنجیرهای خارجی نیستند، بلکه می‌توانند نماد وابستگی‌ها، تعلقات و پیامدهای تکوینی کردار انسان باشند که او را از دستیابی به حیات حقیقی بازداشته‌اند. بر این اساس، «تعذیب» و «ایثاق» در چارچوب خوانش حاضر، نه دو رخداد، بلکه دو ساحت از یک فرآیند واحداند: زدودن آلودگی‌ها و رهایی از قیود.

۳-۴. خوانش وجودی: گناه، عذاب و امکان رهایی

در پرتو این تحلیل، گناه صرفاً تخلف از یک فرمان اعتباری نیست، بلکه نوعی دگرگونی در وضعیت وجودی انسان است که او را از حقیقت خویش دور می‌سازد. گناه از یک سو کدورت و تیرگی می‌آفریند و از سوی دیگر، وابستگی‌ها و بندهایی ایجاد می‌کند که آزادی معنوی انسان را محدود می‌سازند. از این منظر، عذاب را می‌توان جلوه‌ای از مواجهه انسان با همین واقعیت دانست. انسان خود منشأ پدید آمدن این وضعیت است؛ اما رهایی کامل از آن در نهایت جز در قلمرو مشیت و تدبیر الهی تحقق نمی‌یابد. از این رو، آیات مورد بحث را می‌توان بیانگر ناتوانی همه عوامل و اسباب در نجات انسان از پیامدهای وجودی کردار خویش و وابستگی کامل این رهایی به اراده الهی دانست. چنین برداشتی منافاتی با جنبه انذار آیات ندارد؛ بلکه با هشدار قرآن به انتقام که ناظر به یک واقعیت تکوینی است، نه یک مجازات قراردادی (جوادی آملی، ۶: ۳۴۱-۳۴۳)، کاملاً هماهنگ است.

۳-۵. تمایز میان انسان حسرت‌زده و «نفس مطمئه»

ممکن است از مجموع مباحث پیش گفته این توهم پدید آید که اگر عذاب را نوعی فرآیند پالایش بدانیم، پس انسان حسرت‌زده آیات ۲۳ تا ۲۶ سوره فجر سرانجام همان کسی است که در آیات پایانی سوره با عنوان «النفس المطمئنة» مورد خطاب قرار می‌گیرد. اما همانگونه که از بیانات بسیاری از مفسران فهمیده می‌شود، آیات مرتبط با «یا ایَّتْهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ» درواقع وصف مؤمنان و بندگان صالح است که پیش از فرارسیدن موقف آخرت، در پرتو ایمان، تزکیه و عمل صالح به مرتبه اطمینان رسیده‌اند و از این رو مخاطب بشارت الهی قرار گرفته‌اند (طبری، ۱۴۱۲: ۳۰؛ ۱۲۱: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰: ۲۸۵).

بر این اساس، پژوهش حاضر در پی آن نیست که میان «انسان حسرت‌زده» در آیات ۲۳ تا ۲۶ و «نفس مطمئه» در آیات ۲۷ تا ۳۰ اتحاد مصداقی برقرار کند. مدعای پژوهش صرفاً آن است که ساختار کلی سوره بر محور تقابل «حیات حقیقی» و «غفلت از آن» سامان یافته‌است و در این چارچوب، «عذاب» و «وفاق» را می‌توان مفاهیمی مرتبط با زدودن موانع وصول به حیات حقیقی دانست. از این رو، آیات «النفس المطمئنة» نه نتیجه تفسیری مستقیم آیات عذاب، بلکه بیانگر غایت و افق نهایی حیات مطلوب در منطق قرآن است؛ حیاتی که مؤمنان با هدایت و تزکیه الهی در دنیا بدان دست می‌یابند، در حالی که غافلان تنها پس از آشکار شدن حقیقت، حسرت فقدان آن را با تمام وجود حس می‌کنند.

۳-۶. جمع‌بندی

تحلیل سیاقی سوره فجر نشان می‌دهد که آیات ۲۵ و ۲۶ را می‌توان در پیوند مستقیم با حسرت انسان بر «حیات» از دست‌رفته فهم کرد. در این خوانش، «عذاب» و «وفاق» صرفاً دو عنوان برای مجازات نیستند، بلکه ناظر به وضعیت پیچیده‌ای‌اند که انسان در نتیجه اعمال خویش در آن قرار گرفته‌است.

بر اساس تحلیل پیشنهادی این پژوهش، اگر «تعذیب» بر سلب کدورت و «إيثاق» بر سلب وثاق حمل شود، این دو مفهوم به دو مرحله مکمل از فرآیند رهایی انسان تبدیل می‌شوند: زدودن آلودگی‌ها و گشودن بندها. در چنین چارچوبی، «فَيُؤْمِنُ» نه فقط روز آشکار شدن پیامدهای اعمال، بلکه روز مواجهه انسان با حقیقت وجودی خویش و امکان رهایی از موانعی است که او را از حیات مورد نظر قرآن دور ساخته‌اند؛ پیامدهایی که رفع آن‌ها جز در قلمرو تدبیر الهی قابل تصور نیست.

۴. شواهد قرآنی مؤید تفسیر پیشنهادی

۴-۱. درآمد

خوانش پیشنهادی این پژوهش بر آن است که «عذاب» در آیات ۲۵ و ۲۶ سوره فجر صرفاً به معنای کیفر بیرونی فهمیده نشود، بلکه در سطحی عمیق‌تر، ناظر به فرآیندی باشد که در آن انسان با آثار اعمال خویش مواجه می‌شود و زمینه آشکار شدن حقیقت وجودی او فراهم می‌گردد. روشن است که دلیل اصلی این برداشت، تحلیل لغوی، صرفی و سیاقی خود آیات سوره فجر است؛ با این حال، اعتبار هر فرضیه تفسیری زمانی افزایش می‌یابد که بتوان برای آن مؤیداتی از دیگر آیات قرآن نیز یافت. در این راستا، مجموعه‌ای از آیات قرآن نشان می‌دهد که «عذاب» در شبکه‌ای معنایی قرار دارد که با مفاهیمی چون تطهیر، تزکیه، استغفار، توبه و مغفرت ارتباط می‌یابد. این آیات دلیل مستقیم بر نظریه حاضر نیستند، اما می‌توانند ظرفیت سازگاری آن را با نظام معنایی قرآن نشان دهند.

۴-۲. عذاب و تطهیر

نخستین دسته از آیات، میان تطهیر و عذاب نوعی نسبت و ارتباط برقرار می‌کنند. در آیه ۴۱ مائده درباره گروهی از تحریف‌کنندگان دین آمده است: «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ». در این آیه، عدم اراده الهی بر تطهیر قلوب با خوارى دنیا و عذاب آخرت همراه شده است.

برپایه تفسیر جوادى آملی، مراد از «لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ» عدم اراده تکوینی خداوند بر تطهیر این گروه در دنیا است (۱۳۹۶: ۵: ۲۲۰). در برابر این گزاره، این پرسش قابل طرح است که آیا چنین اراده‌ای در آخرت وجود دارد؟ هرچند ایشان در ذیل این آیه پیرامون این پرسش مقدر سخن نمی‌گویند، اما در موضعی دیگر، از وجود نوعی تطهیر اخروی از رهگذر تعذیب یاد می‌کند (همان: ۶۵). با جمع میان این دو بیان می‌توان احتمال داد که محرومیت از تطهیر در دنیا، لزوماً به معنای فقدان مطلق تطهیر نیست، بلکه ممکن است بخشی از فرآیند پالایش نفس در آخرت و از طریق مواجهه با آثار دردناک اعمال تحقق یابد. بر این اساس، عذاب در این آیه را می‌توان نه صرفاً یک کیفر، بلکه در عین حال بخشی از فرآیند تطهیر و زدودن آلودگی‌های باطنی تلقی کرد.

۴-۳. عذاب به مثابه پالایش اضطراری

دسته دوم آیاتی هستند که در آنها از سوق دادن انسان به سوی عذاب با تعبیر «اضطرار» یاد شده است. خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ» (بقره: ۱۲۶)؛ همچنین: «نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ غَلِيظٍ» (لقمان: ۲۴). به تصریح جوادى آملی، اضطرار در جایی تحقق می‌یابد که انسان در برابر ضرری حتمی قرار گیرد و راه‌گزینی از آن نداشته باشد؛ از این رو، اضطرار تبهکاران به دوزخ محصول قهر الهی است (۱۳۹۶: ۶: ۵۸۳؛ ۸: ۶۳۵). بنابراین، هرچند کفر و تبهکاری اختیاری است، اما مواجهه با پیامد آن اضطراری است؛ زیرا پس از تحقق اعمال، راهی جز رویارویی با آثار آنها باقی نمی‌ماند (همان: ۶: ۵۹۵). از سوی دیگر، تعبیر «بِئْسَ الْمَصِيرُ» نشان می‌دهد که مسئله تنها ورود به عذاب نیست، بلکه رسیدن به نوعی سرانجام و صیورت وجودی است. از این رو، عذاب را می‌توان مرحله‌ای ضروری در مواجهه انسان با حقیقت اعمال خویش دانست؛ مرحله‌ای که در آن، انسان ناگزیر آثار وجودی کردار خود را تجربه می‌کند. از سویی، با توجه به اینکه در منطق قرآن (حدید: ۱۳) و به بیان جوادى آملی، گاه ظاهر یک پدیده عذاب و باطن آن رحمت است (همان: ۴: ۵۱۷؛ ۹: ۲۹۳؛ ۱۵: ۵۵۰)، می‌توان استظهار کرد که اضطرار به عذاب، صرفاً سوق دادن انسان به رنج نیست، بلکه راندن او به سوی فرایندی از دگرگونی و مواجهه‌ای وجودی است که در برخی مراتب می‌تواند کارکردی پالایش‌گرانه و احیاکننده داشته باشد.

۴-۴. پالایش رحمانی و پالایش قهری

از مهم‌ترین آیات قابل توجه در این زمینه، آیه ۳۳ سوره انفال است: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ». آیه دو مانع تحقق عذاب را معرفی می‌کند: حضور پیامبر (ص) و استغفار مردم. از یک سو، قرآن مأموریت پیامبر را تعلیم و تزکیه انسان‌ها معرفی می‌کند (بقره: ۱۲۹؛ آل عمران: ۱۶۴؛ جمعه: ۲) و از سوی دیگر استغفار را تلاشی آگاهانه برای زدودن آثار گناه و بازگشت به مسیر الهی نشان می‌دهد.

بر این اساس، می‌توان میان سه شیوه پالایش تمایز نهاد: پالایش رحمانی از طریق تزکیه نبوی، پالایش اختیاری از طریق استغفار و توبه، و پالایش قهری از طریق عذاب. تا زمانی که دو راه نخست فعال باشند، نیازی به راه سوم وجود ندارد. هرچند آیه به صراحت چنین تفسیری را بیان نمی‌کند، اما ساختار آن با این برداشت سازگار است.

۴-۵. تقابل عذاب با توبه و مغفرت

دسته دیگری از آیات، عذاب را در کنار توبه یا مغفرت قرار می‌دهند. برای نمونه: «أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ» (آل عمران: ۱۲۸) و نیز: «إِمَّا يَعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ» (توبه: ۱۰۶). همچنین در آیات متعددی آمده است: «يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ» (بقره: ۲۸۴؛ مائده: ۱۸؛ فتح: ۱۴). این تقابل‌ها

به معنای یکسان بودن توبه، مغفرت و عذاب نیست؛ اما نشان می‌دهد که همگی به مسئله مشترکی مربوط‌اند که عبارت است از: نحوه مواجهه با آثار گناه و سرنوشت نهایی انسان. در این چارچوب، توبه و مغفرت صورت رحمانی رفع این آثارند و عذاب صورت قهری آن. فهم این معنا با گزاره مضطرب‌بودن تبهکار به عذاب آسان‌تر است.

۴-۶. جمع‌بندی

مجموع آیات یادشده به تنهایی برای اثبات خوانش پیشنهادی از آیات ۲۵ و ۲۶ سوره فجر کافی نیستند و دلیل اصلی تفسیر پیشنهادی همچنان تحلیل لغوی، صرفی و سیاقی خود آیات سوره فجر است. با این همه، این شواهد نشان می‌دهند که قرآن عذاب را در شبکه‌ای معنایی مطرح می‌کند که عناصر مهم آن تطهیر، تزکیه، توبه، استغفار و مغفرت است.

بر این اساس، خوانش پالایشی - وجودی عذاب، دست‌کم با بخشی از منظومه معنایی قرآن سازگاری دارد و می‌تواند به عنوان فرضیه‌ای تفسیری در تبیین آیات پایانی سوره فجر مورد توجه قرار گیرد. در این چارچوب، عذاب نه صرفاً مجازاتی بیرونی، بلکه مرحله‌ای از مواجهه انسان با حقیقت اعمال خویش فهم می‌شود؛ مواجهه‌ای که غایت آن آشکار شدن حقیقت حیات و بازگشت نهایی انسان به سوی خداوند است.

نتایج

این پژوهش با هدف تبیین رابطه معنایی میان دو فعل «لَا يَعْذِبُ» و «لَا يُوَفِّقُ» در آیات ۲۵ و ۲۶ سوره فجر و پیوند آن‌ها با آیه «يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» انجام شد. بررسی شواهد لغوی، تحلیل ساخت‌های صرفی، ارزیابی قرائات، تحلیل سیاق سوره و مقایسه با برخی آیات دیگر قرآن نشان داد که می‌توان از این آیات خوانشی متفاوت با تفسیر رایج ارائه کرد.

بررسی منابع لغوی نشان داد که در بسیاری از کاربردهای ماده «عذب» می‌توان هسته‌ای معنایی مبتنی بر «زدودن امر مزاحم و آشکار شدن حالت مطلوب» بازشناخت. همچنین، با توجه به کارکرد «سلب و ازاله» در برخی کاربردهای باب‌های تفعیل و افعال، این احتمال تقویت شد که «تعذیب» و «ایثاق» در این سیاق، دو مرحله از یک فرآیند واحد را بازنمایی می‌کنند؛ فرآیندی که از یک سو با زدودن کدورت‌های حاصل از گناه و از سوی دیگر با گشودن بندهای ناشی از تعلقات و پیامدهای اعمال، زمینه‌رهایی انسان را فراهم می‌سازد.

از میان دو قرائت مشهور و غیرمشهور آیات، قرائت کسر (بناء للفاعل) به دلیل ظرفیت بیشتر در حفظ انسجام نحوی و معنایی آیات، بستر مناسب‌تری برای این خوانش فراهم می‌آورد. در این قرائت، نفی فعل از همه فاعلان مفروض، ناتوانی هر عامل دیگری را در رهایی انسان از پیامدهای اعمال خویش نشان می‌دهد و در نهایت، وابستگی کامل او را به لطف و تدبیر الهی آشکار می‌سازد.

تحلیل سیاق سوره نیز نشان داد که آیات «لَا يَعْذِبُ» و «لَا يُوْثِقُ» در امتداد حسرت انسان بر «حیات» و پیش از خطاب به «نفس مطمئن» قرار گرفته‌اند و از این رو می‌توان آن‌ها را در چارچوب مسئله «حیات حقیقی» تفسیر کرد. در این خوانش، عذاب صرفاً کیفر بیرونی نیست، بلکه مرحله‌ای از رویارویی انسان با حقیقت وجودی خویش و آثار اعمال اوست.

در نهایت، بررسی برخی آیات دیگر قرآن، به‌ویژه آیات مربوط به توبه، استغفار، مغفرت و عذاب، نشان داد که هرچند این آیات دلیل مستقل بر نظریه حاضر نیستند، اما با آن سازگاری دارند و از این احتمال تفسیری پشتیبانی می‌کنند که در منطق قرآن، رفع آثار گناه می‌تواند از مسیرهای اختیاری همچون هدایت، تزکیه، توبه و استغفار یا، در صورت بسته شدن این راه‌ها، از طریق عذاب تحقق یابد. از این رو، خوانش پیشنهادی را می‌توان به‌عنوان تفسیری منسجم و قابل دفاع از آیات ۲۵ و ۲۶ سوره فجر، مبتنی بر شواهد لغوی، صرفی، سیاقی و قرآنی، مطرح ساخت.

منابع

قرآن کریم

- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی. دار الکتب العلمیة.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). النهایة فی غریب الحدیث والأثر. مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن جزى، محمد بن احمد (۱۴۱۶). التسهیل لعلوم التنزیل. دار الأرقم بن أبی الأرقم.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱). المحکم والمحیط الأعظم. دار الکتب العلمیة.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰). التحریر والتنویر. مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن عطیة، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز. دار الکتب العلمیة.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. مکتب الإعلام الإسلامی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم. دار الکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. دار صادر.
- ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰). البحر المحیط فی التفسیر. دار الفکر.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱). تهذیب اللغة. دار إحياء التراث العربی.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰). معالم التنزیل فی تفسیر القرآن. دار إحياء التراث العربی.
- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۹۶). تفسیر تسنیم. اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶). الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربیة. دار العلم للملایین.
- دانی، عثمان بن سعید (۱۴۲۶). التیسیر فی القراءات السبع. دار الکتب العلمیة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. دار القلم.
- زمخشري، محمود بن عمر (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. دار الکتب العربی.
- سید قطب، ابراهیم حسین (۱۴۱۲). فی ظلال القرآن. دار الشروق.
- صاحب بن عباد، اسماعیل (۱۴۱۴). المحیط فی اللغة. عالم الکتب.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة. انتشارات فرهنگ اسلامی.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن. شرکت سهامی انتشار.

- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. منشورات جماعة المدرسين.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن. دار المعرفة.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب. دار إحياء التراث العربی.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵). تفسیر الصافی. انتشارات الصدر.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. انتشارات ناصر خسرو.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). تفسیر القمی. دار الکتاب.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. مرکز نشر آثار العلامة المصطفوی.
- مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳). تفسیر مقاتل بن سلیمان. دار إحياء التراث العربی.
- ملکی، محمدباقر (۱۴۱۴). مناهج البیان فی تفسیر القرآن. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- میبدی، رشیدالدین (۱۳۷۱). کشف الأسرار وعدة الأبرار. امیرکبیر.
- نحاس، احمد بن محمد (۱۴۲۱). إعراب القرآن. دار الكتب العلمية.

References (including transcribed/translated titles)

Holly Quran

- Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad b. Yūsuf (1999). *al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr*. Dār al-Fikr. (in Arabic)
- al-Ālūsī, Maḥmūd b. ‘Abd Allāh (1994). *Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘azīm wa-l-sab‘ al-mathānī*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. (in Arabic)
- al-Azharī, Muḥammad b. Aḥmad (2001). *Tahdhīb al-lughah*. Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. (in Arabic)
- al-Baghawī, Ḥusayn b. Mas‘ūd (1999). *Ma‘ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur’ān*. Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. (in Arabic)
- al-Dānī, ‘Uthmān b. Sa‘īd (2005). *al-Taysīr fī al-qirā’āt al-sab‘*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. (in Arabic)
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. ‘Umar (1999). *Maḥfātīḥ al-ghayb*. Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. (in Arabic)
- Fayḍ-i Kāshānī, Mullā Muḥsin (1994). *Tafsīr al-Ṣāfi*. Intishārāt al-Ṣadr. (in Arabic)
- Ibn al-Athīr, Mubārak b. Muḥammad (1988). *al-Nihāyah fī gharīb al-ḥadīth wa-l-athar*. Mu’assasah-’i Maṭbū‘ātī-yi Ismā‘īliyyān. (in Arabic)
- Ibn ‘Aṭīyyah, ‘Abd al-Ḥaqq b. Ghālīb (2001). *al-Muḥarrar al-wajīz fī tafsīr al-kitāb al-‘azīz*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. (in Arabic)

- Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Tāhir (1999). *al-Taḥrīr wa-l-tanwīr*. Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī. (in Arabic)
- Ibn Fāris, Aḥmad (1984). *Mu'jam maqāyīs al-lughah*. Maktab al-I'lām al-Islāmī. (in Arabic)
- Ibn Juzayy, Muḥammad b. Aḥmad (1995). *al-Tashīl li-'ulūm al-tanzīl*. Dār al-Arqam b. Abī al-Arqam. (in Arabic)
- Ibn Kathīr, Ismā'īl b. 'Umar (1998). *Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (in Arabic)
- Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram (1993). *Lisān al-'Arab*. Dār Ṣādir. (in Arabic)
- Ibn Sayyidih, 'Alī b. Ismā'īl (2000). *al-Muḥkam wa-l-muḥīṭ al-a'ẓam*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (in Arabic)
- Javādī Āmulī, 'Abd Allāh (2017). *Tafsīr-i Tasnīm*. Isrā'. (in Persian)
- al-Jawharī, Ismā'īl b. Ḥammād (1997). *al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*. Dār al-'Ilm li-l-Malāyīn. (in Arabic)
- Malikī, Muḥammad Bāqir (1993). *Manāhij al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*. Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī. (in Arabic)
- Maybudī, Rashīd al-Dīn (1992). *Kashf al-asrār va 'uddat al-abrār*. Amīr Kabīr. (in Persian)
- Muqātil b. Sulaymān (2002). *Tafsīr Muqātil b. Sulaymān*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (in Arabic)
- Muṣṭafawī, Ḥasan (2009). *al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qur'ān al-karīm*. Markaz Nashr Āthār al-'Allāmah al-Muṣṭafawī. (in Arabic)
- al-Naḥḥās, Aḥmad b. Muḥammad (2000). *I'rāb al-Qur'ān*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (in Arabic)
- al-Qummī, 'Alī b. Ibrāhīm (1984). *Tafsīr al-Qummī*. Dār al-Kitāb. (in Arabic)
- al-Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad (1985). *al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān*. Intishārāt-i Nāṣir Khusraw. (in Arabic)
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad (1991). *Mufradāt alfāz al-Qur'ān*. Dār al-Qalam. (in Arabic)
- al-Ṣāhib b. 'Abbād, Ismā'īl (1993). *al-Muḥīṭ fī al-lughah*. 'Ālam al-Kutub. (in Arabic)
- Ṣādiqī Tihrānī, Muḥammad (1986). *al-Furqān fī tafsīr al-Qur'ān bi-l-Qur'ān wa-l-sunnah*. Intishārāt-i Farhang-i Islāmī. (in Arabic)
- Sayyid Quṭb, Ibrāhīm Ḥusayn (1991). *Fī zilāl al-Qur'ān*. Dār al-Shurūq. (in Arabic)

Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn (1996). *al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*. Manshūrāt Jamā'at al-Mudarrisīn. (in Arabic)

al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr (1991). *Jāmi' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*. Dār al-Ma'rifah. (in Arabic)

Ṭālaqānī, Sayyid Maḥmūd (1983). *Partav-ī az Qur'ān*. Shirkat-i Sahāmī-yi Intishār. (in Persian)

al-Zamakhsharī, Maḥmūd b. 'Umar (1987). *al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl*. Dār al-Kitāb al-'Arabī. (in Arabic)