

تحلیل شبکه معنایی نام‌ها و اوصاف قیامت در سوره غافر با تکیه بر تفسیر «عمدة الحفاظ» سمین حلبی

سمیه سلمانیان^{۱*}، محمدجواد رحمتیان^۲

۱- استادیار گروه الهیات، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

۲- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۰۸

پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۲۵

چکیده

قرآن کریم برای ترسیم ابعاد مختلف روز قیامت از نام‌ها و اوصاف متنوعی بهره گرفته است که هریک بخشی از حقیقت این واقعه عظیم را بازنمایی می‌کند. سوره غافر، به عنوان یکی از سوره‌های مکی، مجموعه‌ای از این نام‌ها و اوصاف را در خود جای داده است که امکان تحلیل معناشناختی آن‌ها را فراهم می‌سازد. پژوهش حاضر با هدف تحلیل معناشناختی نام‌ها و اوصاف قیامت در سوره غافر، با محوریت کتاب «عمدة الحفاظ فی تفسیر أشرف الألفاظ»، تألیف سمین حلبی (م ۷۵۶ ق) انجام شده است و در پی تبیین لایه‌های معنایی این تعبیر و بررسی رویکرد لغوی-تفسیری وی در فهم آن‌هاست. اهمیت پژوهش در تبیین شبکه معنایی نام‌ها و اوصاف قیامت در یکی از سوره‌های مکی قرآن و نیز معرفی رویکرد معناشناختی یکی از آثار مهم سنت لغوی-تفسیری است که می‌تواند در مطالعات معناشناسی قرآن کارآمد باشد. روش پژوهش در پردازش، توصیفی-تحلیلی و در استخراج داده‌ها مبتنی بر منابع کتابخانه‌ای و بهره‌گیری از منابع تفسیری و لغوی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نام‌ها و اوصاف قیامت در سوره غافر از منظر سمین حلبی در قالب یک شبکه معنایی منسجم بر محورهایی چون نزدیکی و حتمیت وقوع، اجتماع و رویارویی، عدالت مطلق و ظهور حقیقت، آشکاری، گریز نافرجام، شهادت و گواهی همگانی و بی‌اعتباری عذرها استوار است. همچنین رویکرد وی با ویژگی‌هایی همچون جمع میان اقوال لغوی و تفسیری، توجه به ریشه‌شناسی واژگان و تحلیل ابعاد بلاغی و تربیتی تعبیر قرآنی شناخته می‌شود. در نهایت، این اوصاف نه مجموعه‌ای پراکنده، بلکه نظام معنایی منسجمی را تشکیل می‌دهد که در آن مفهوم قیامت به عنوان هسته مرکزی معنا در مرکز این شبکه قرار دارد.

واژگان کلیدی: معناشناسی، نام‌ها و اوصاف قیامت، سوره غافر، سمین حلبی، عمدة الحفاظ

۱- مقدمه

۱-۱- بیان مسأله

قرآن کریم برای تبیین حقیقت روز قیامت و ابعاد گوناگون آن، از مجموعه‌ای متنوع از نام‌ها و اوصاف بهره گرفته است. این تنوع واژگانی، صرفاً تفاوتی در تعبیر نیست، بلکه هریک از این تعابیر بر بُعدی خاص از حقیقت قیامت دلالت دارد و در کنار سایر تعابیر، تصویری جامع از این رخداد سرنوشت‌ساز ارائه می‌کند. از این رو، فهم دقیق این مفاهیم، مستلزم مطالعه آن‌ها در چارچوب روابط معنایی میان واژگان است؛ زیرا معنا در کاربرد قرآنی، تنها از دلالت مستقل هر واژه حاصل نمی‌شود، بلکه از پیوند آن با دیگر واژگان هم‌حوزه نیز شکل می‌گیرد. بر همین اساس، تحلیل شبکه معنایی نام‌ها و اوصاف قیامت می‌تواند لایه‌های عمیق‌تری از نظام مفهومی قرآن درباره معاد را آشکار سازد.

در میان سوره‌های قرآن، سوره غافر به دلیل فضای مکی، محوریت مباحث اعتقادی، تقابل میان ایمان و استکبار، احتجاج با منکران و تأکید بر سرانجام انسان در روز واپسین، از جایگاه ویژه‌ای برای مطالعه تعابیر مربوط به قیامت برخوردار است. در این سوره، مجموعه‌ای از نام‌ها و اوصاف قیامت در بافتی منسجم به کار رفته‌اند که هریک بر جنبه‌ای از آن روز، مانند حتمیت وقوع، اجتماع انسان‌ها، ظهور حقیقت، تحقق عدالت الهی، آشکار شدن اعمال، گواهی همگانی و بی‌ثمر بودن عذرخواهی، دلالت دارند. بررسی این تعابیر در قالب یک شبکه معنایی، امکان شناخت دقیق‌تر روابط مفهومی میان آن‌ها و تبیین تصویر منسجم قرآن از قیامت را فراهم می‌آورد.

در این پژوهش، مقصود از «نام‌ها و اوصاف قیامت»، مجموعه تعابیر قرآنی ناظر به روز قیامت است که یا به عنوان نام این روز به کار رفته‌اند و یا ویژگی‌ها، حالات و آثار آن را بیان می‌کنند. از این رو، این تعابیر نه به صورت واژگان منفرد، بلکه در چارچوب یک شبکه معنایی و بر محور مفهوم کانونی «قیامت» بررسی می‌شوند.

ضرورت این پژوهش از آن‌جا ناشی می‌شود که هرچند درباره اسامی قیامت، معنائشناسی واژگان قرآنی و نیز روش تفسیری سمین حلبی پژوهش‌هایی انجام شده است، بررسی

یکپارچه نام‌ها و اوصاف قیامت در یک سوره مشخص و تحلیل روابط معنایی میان آن‌ها با تکیه بر آراء لغوی و تفسیری احمد بن یوسف، معروف به سمین حلبی (م ۷۵۶ق)، در کتاب عمدة الحفاظ فی تفسیر أشرف الألفاظ، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این اثر، به دلیل جمع میان تحلیل‌های لغوی، ریشه‌شناختی، نقل اقوال مفسران و تبیین کاربردهای قرآنی واژگان، ظرفیت ارزشمندی برای مطالعات معناشناختی قرآن کریم دارد.

هدف این پژوهش، تحلیل شبکه معنایی نام‌ها و اوصاف قیامت در سوره غافر با محوریت دیدگاه‌های سمین حلبی و تبیین دلالت‌های معنایی این تعابیر در پرتو تحلیل‌های لغوی و تفسیری وی است. همچنین پژوهش حاضر می‌کوشد، ویژگی‌های رویکرد معناشناختی سمین حلبی را در تفسیر این تعابیر و ظرفیت آن را برای مطالعات معناشناسی قرآن کریم تبیین کند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای انجام شده است. داده‌های پژوهش از منابع اصیل لغوی و تفسیری گردآوری شده و با تکیه بر تحلیل‌های ارائه‌شده در عمدة الحفاظ، روابط معنایی میان نام‌ها و اوصاف قیامت در سوره غافر بررسی و سازمان مفهومی آن‌ها تبیین شده است.

۱-۲- سؤالات پژوهش

پژوهش حاضر، درصدد پاسخ‌گویی به سؤالات زیر است:

۱- نام‌ها و اوصاف قرآنی ناظر به روز قیامت در سوره غافر، بر اساس دیدگاه سمین حلبی و با بهره‌گیری از دیگر منابع لغوی و تفسیری، از چه وجوه تسمیه و دلالت‌های معنایی برخوردار است؟

۲- این نام‌ها و اوصاف، چگونه در قالب یک شبکه معنایی پیرامون مفهوم کانونی «قیامت» سازمان می‌یابند و چه محورهای معنایی را شکل می‌دهند؟

۳- رویکرد لغوی-تفسیری سمین حلبی در تحلیل نام‌ها و اوصاف قیامت چه ویژگی‌هایی دارد و این رویکرد چه ظرفیت‌هایی برای مطالعات معناشناختی قرآن کریم فراهم می‌سازد؟

۱-۳- پیشینه پژوهش

بررسی منابع، نشان می‌دهد که پژوهش‌های انجام‌شده درباره نام‌ها و تعبیر مرتبط با روز قیامت، عمدتاً با رویکردهای لغوی، تفسیری، ادبی و گفتمانی سامان یافته‌اند. در این میان، مقاله «نام‌های قیامت در قرآن و سرّ نامگذاری آن‌ها»، نوشته سیدمحمود طیب حسینی (۱۳۹۰)، با تکیه بر منابع لغوی و سیاق آیات، به تحلیل معناشناختی برخی نام‌های قیامت در سراسر قرآن پرداخته و نشان داده است که هریک از این نام‌ها ناظر به وصفی خاص از قیامت است. با این حال، این پژوهش به بررسی یک سوره مشخص و تحلیل این تعبیر بر اساس دیدگاه یک مفسر و واژه‌پژوه خاص نپرداخته است. همچنین مقاله «تحلیل گفتمان انتقادی اوصاف قیامت در قرآن با رویکرد معانی ثانوی بر اساس مدل فرکلاف»، نوشته منصوره شیرزادی، محمدحسین شرف‌زاده و زهرا رستگار حقیقی شیرازی (۱۴۰۲)، اوصاف قیامت را از منظر گفتمان و معانی ثانوی بررسی کرده است. تفاوت این پژوهش با مقاله حاضر در آن است که پژوهش حاضر با رویکرد معناشناختی - تفسیری، به تحلیل دلالت‌های واژگانی و روابط معنایی میان تعبیر قیامت در سوره غافر می‌پردازد. در حوزه مطالعات ادبی قرآن نیز، کتاب «من وصف القرآن لیوم الدین والحساب»، تألیف شکری عیاد، با رویکرد ادبی و زیبایی‌شناختی، اوصاف قیامت را بررسی کرده است. این اثر، برخلاف پژوهش حاضر که بر تحلیل لغوی و تفسیری تعبیر قیامت بر اساس «عمدة الحفاظ» تمرکز دارد، بیشتر در پی تبیین جنبه‌های ادبی و هنری این تعبیر است. در زمینه مطالعات مربوط به کتاب «عمدة الحفاظ فی تفسیر أشرف الألفاظ»، سمین حلبی، پژوهش‌های محدودی انجام شده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: مقاله «بعض الألفاظ المجازیة عند السمین الحلبی»، به قلم عثمان فوزی علی و بشائر عباس خلف علی، که به بررسی برخی کاربردهای مجازی واژگان قرآن در این اثر پرداخته است. مقاله «دلالة الألفاظ فی عمدة الحفاظ للسمین الحلبی»، به قلم نبراس حسین مهاوش، که به روش‌شناسی رویکرد معناشناختی سمین حلبی پرداخته است.

مقاله «غریب القرآن فی تفسیر عمدة الحفاظ للسمین الحلبی»، به قلم سمیره عبدالرحمن آل زاهب، که واژگان دشوار قرآن را از جنبه‌های معناشناختی و تفسیری تحلیل کرده است. با وجود ارزش علمی پژوهش‌های یادشده، تاکنون پژوهشی که به تحلیل منسجم تعبیر قرآنی ناظر به روز قیامت در یک سوره مشخص و با محوریت دیدگاه‌های سمین حلبی در «عمدة الحفاظ» پردازد، یافت نشد. از این رو، وجه تمایز پژوهش حاضر آن است که تعبیر مربوط به قیامت در سوره غافر را در قالب یک حوزه معنایی منسجم بررسی کرده و با مقایسه دیدگاه سمین حلبی با دیگر لغویان و مفسران، ظرفیت‌های معناشناختی این اثر را در تبیین مفاهیم قرآنی نشان می‌دهد.

۲- نام‌ها و اوصاف ناظر به ذات، زمان و رویدادهای عینی قیامت

آن دسته از نام‌ها و اوصافی که در این گروه جای می‌گیرند، موضوع دلالت خود را بر «خود واقعه» و ویژگی‌های عینی آن متمرکز ساخته‌اند؛ از این رو، نه به کنش یا واکنش درونی انسان، بلکه به عینیت خارجی روز، می‌پردازند. نام‌گذاری قیامت در سوره غافر، افزون بر توصیف حقیقت آن روز، بر ابعاد زمانی، ابعاد مکانی و صفات ذاتی واقعه، تأکید دارد. این دسته از تعبیر، عمدتاً ناظر به «خود روز» و ویژگی‌هایی است که قیامت را به‌عنوان یک رویداد عینی و حتمی، از دیگر مراحل هستی متمایز می‌سازد.

۲-۱- یَوْمَ التَّلَاقِ

﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾
(غافر/۱۵)

یکی از نام‌های قیامت در سوره غافر، «یوم التلاق» است. این واژه، از ریشه «ل ق ی» به معنای دیدار، رویارویی و هم‌زمانی دو چیز با یکدیگر گرفته شده است. راغب اصفهانی، در تبیین این نام می‌گوید: «یوم التلاق» روز قیامت است و به این دلیل چنین نامیده شده که

پیشینیان و پسینیان در آن گرد هم می‌آیند، اهل آسمان و زمین با یکدیگر دیدار می‌کنند و هرکس با اعمالی که از پیش فرستاده است، روبه‌رو می‌شود (۱۴۲۶: ۷۴۵).

سمین حلبی در «عمدة الحفاظ» با رویکردی ریشه‌شناختی، «یوم التلاق» را از «ل ق ی» دانسته و در تبیین وجوه تسمیه آن، سه قول را نقل می‌کند:

نخست آنکه، در این روز اهل آسمان و زمین با یکدیگر دیدار می‌کنند.

دوم آنکه، هرکس با اعمال خویش روبه‌رو می‌گردد.

سوم آنکه، پیشینیان و پسینیان در صحرای محشر گرد هم می‌آیند (۱۴۱۷، ج ۴: ۳۸).

افزون بر این، ایشان با استناد به آیاتی چون ﴿يَلْقَوْنَ فِيهَا نَجِيَّةً وَسَلَامًا﴾ (فرقان/۷۵) و ﴿وَلَقَاهُمْ نَصْرُهُمْ وَسُورًا﴾ (انسان/۱۱)، معنای «تلاقی» را به «پاداش دادن» و «استقبال کردن» نیز پیوند می‌زند و می‌گوید: «لَقِيتُ فَلَانًا بِكَذَا»، یعنی او را با آن چیز استقبال کردم. همچنین در تفسیر ﴿تَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ (انبیاء/۱۰۳) می‌گوید: فرشتگان با آن نیکویی به استقبالشان می‌آیند (همان). این توسعه معنایی، از ویژگی‌های تفسیر سمین حلبی است که «تلاقی» را نه صرفاً یک رویارویی مکانی، بلکه نوعی مواجهه پاداش‌محور و استقبال همراه با کرامت یا خواری معنا می‌کند.

زمخسری نیز، با تأکید بر اجتماع تمام آفریدگان در قیامت می‌گوید: «یوم التلاق» روز قیامت است؛ زیرا همه آفریدگان در آن روز گرد هم می‌آیند و گفته شده: در آن روز اهل آسمان و اهل زمین با هم دیدار می‌کنند و نیز گفته شده: معبود و عابد (در آن روز) با یکدیگر رویارو می‌شوند (۱۴۰۷، ج ۴: ۱۵۶). طنطاوی با بیانی مشابه، آن را روزی می‌داند که پیشینیان و پسینیان، مؤمنان و کافران، ستمکاران و ستمدیدگان همگی در عرصه محشر گرد هم می‌آیند تا خداوند با عدالت خود در میان آنان داوری کند (۱۹۹۷، ج ۱۲: ۲۷۱-۲۷۲).

در مقایسه این دیدگاه‌ها، آنچه تفسیر سمین حلبی را متمایز می‌سازد، افزون بر جمع میان سه وجه رایج، پیوند معنایی «تلاقی» با مفهوم «پاداش و استقبال» است. از منظر ایشان، «یوم التلاق» تنها روز گردهمایی صرف نیست، بلکه روزی است که هرکس با نتیجه کردار خود- خواه پاداش نیکو و خواه کیفر بد- مواجه می‌شود و فرشتگان نیز به

تحلیل شبکه معنایی نام‌ها و اوصاف قیامت در سوره غافر ... _____ سمیه سلمانیان و محمدجواد رحمتیان

استقبال او می‌آیند. این رویکرد، بعد پویا و جزادهنده «تلاقی» را برجسته می‌سازد و آن را از یک وصف ساده مکانی به وصفی غایت‌محور تبدیل می‌کند. از منظر معناشناختی مبتنی بر تفسیر سمین حلبی، «یوم التلاق» روزی است که در آن چهار نوع «رویاری» همزمان تحقق می‌یابد:

رویاری انسان‌ها با یکدیگر (اجتماع خلاق)؛

رویاری انسان‌ها با اعمالشان (جزای کردار)؛

رویاری اهل زمین و اهل آسمان (حضور فرشتگان و انسان‌ها)؛

رویاری با پاداش یا کیفر به صورت استقبال (لقاء به معنای پاداش دادن).

این چهار سطح از «تلاقی»، در هیچ مرحله‌ای از هستی، جز قیامت جمع نمی‌شود و همین امر، وجه اختصاصی این نام را نشان می‌دهد.

۲-۲- یَوْمَ الْآزِفَةِ

﴿وَأَنْذَرُهمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطْمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾
(غافر/۱۸)

«یوم الآزفه»، از دیگر نام‌های قیامت در سوره غافر است که ریشه آن «أ ز ف» به معنای نزدیکی و قرب می‌باشد. این نام، بر جنبه زمانی وقوع قیامت و فاصله ناچیز آن با حیات دنیوی تأکید دارد.

سمین حلبی در تبیین این نام، دو مطلب اساسی را مطرح می‌کند:

نخست آنکه، «آزفه» صفتی است برای موصوفی محذوف و تقدیر آن «الساعة الآزفة» (ساعت نزدیک‌شونده) یا «الطامة الآزفة» (بلیه نزدیک‌شونده) است (۱۴۱۴، ج ۶: ۳۵).

دوم آنکه، در آیه ﴿أَزِفَتِ الْآزِفَةُ﴾ (نجم/۵۷)، «آزفه» به عنوان نامی غالب بر قیامت اطلاق شده و به دلیل تحقق حتمی وقوع آن، فعل و فاعل لفظاً یکی شده‌اند. ایشان در وجه تسمیه، دو قول را نقل می‌کند:

نخست به اعتبار تحقق وقوع، مانند ﴿أَتَىٰ أَهْلَهُ﴾ (نحل / ۱) و ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ (اعراف/ ۵۰) که فعل ماضی برای چیزی که قطعاً واقع خواهد شد، به کار رفته است. دوم اینکه، آنچه از دنیا گذشته، چندین برابر آنچه باقی مانده است؛ از این رو قیامت با وجود فاصله زمانی، «آزفه» (نزدیک) نامیده شده و به سبب شدت نزدیکی، «ساعت» نیز خوانده شده است.

سمین حلبی، سپس با بیانی بلیغ نتیجه می‌گیرد: هر چیزی که آمدنی است، هرچند دور باشد، نزدیک است؛ پس چگونه است چیزی که چنین نزدیک است؟ (۱۴۱۷، ج ۱: ۸۸). راغب اصفهانی نیز، «أزفت الآزفه» را به معنای «نزدیک شدن قیامت» دانسته و «أزف» را به تنگی وقت تفسیر کرده است (۱۴۲۶: ۷۵). ابن عطیه، با پذیرش همین معنا، «آزفه» را صفت موصوف محذوفی می‌داند که هول و هراس آن در جان‌ها جای گرفته و تعبیر «نزدیک» برای بیم‌دادن به کار رفته است (۱۴۲۲، ج ۴: ۵۵۲).

زمخشری، فراتر از معنای ظاهری «نزدیکی»، «یوم الآزفه» را لحظه نزدیک شدن دوزخیان به آتش تفسیر می‌کند؛ روزی که دل‌ها به گلو می‌رسند، اما نه از قفسه سینه بیرون می‌پرند تا بمیرند و نه به جای خود باز می‌گردند تا نفس بکشند و آسوده شوند (۱۴۰۷، ج ۴: ۱۵۷). او این برداشت را با آیه ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (ملک/ ۲۷) پیوند می‌زند؛ آن‌گاه که کافران عذاب را از نزدیک می‌بینند و چهره‌هایشان دگرگون می‌شود.

در مقایسه این دیدگاه‌ها، آنچه دیدگاه سمین حلبی را برجسته می‌سازد، توجه همزمان به سه عنصر است:

غلبه نام (آزفه به عنوان علم برای قیامت)؛

تحقق قطعی (کاربرد فعل ماضی برای امر محقق‌الوقوع)؛

نسبی بودن نزدیکی (گذشت بیشتر دنیا نسبت به باقی مانده).

در حالیکه راغب و ابن عطیه، عمدتاً بر معنای لغوی نزدیکی تأکید دارند و زمخشری آن را به صحنه ورود به آتش اختصاص می‌دهد، سمین حلبی با ارائه دو قول در وجه

تسمیه و بیان «هر آینده‌ای نزدیک است»، نگاهی تربیتی بدان می‌بخشد که مخاطب را همواره در انتظار قیامت نگه می‌دارد.

از منظر معناشناختی مبتنی بر تفسیر سمین حلبی، «یوم الآزفه» نه صرفاً به دلیل فاصله زمانی اندک، بلکه به سبب حتمیت وقوع و غلبه هول آن بر جان‌ها چنین نامیده شده است. این معنا در آیه دیگری از قرآن نیز تأکید شده است: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾ (معارج/۶-۷). بدین ترتیب، «نزدیکی» در این نام، هم جنبه عینی (گذشت بیشتر زمان دنیا) و هم جنبه ذهنی (حتمیت و هول‌انگیزی) دارد و مخاطب را به آمادگی دائمی برای رویارویی با آن فرا می‌خواند.

۲-۳- یَوْمِ الْحِسَابِ

﴿وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ (غافر/۲۷)

از دیگر اوصاف قیامت در سوره غافر، «یوم الحساب» است. واژه «حساب» از ریشه «ح س ب» به معنای شمارش و به عدد آوردن اشیاء است (جبل، ۲۰۱۰، ج ۱: ۴۲۶). راغب اصفهانی نیز، این لفظ را در کاربرد اعداد دانسته که برای محاسبه و شمارش چیزی به کار می‌رود (۱۴۲۶: ۲۳۲). در کاربرد قرآنی، «حساب» به بازخواست دقیق و عادلانه الهی از اعمال بندگان در قیامت اطلاق می‌شود.

سمین حلبی، در تفسیر آیه ﴿فَخَسِبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾ (طلاق/۸)، دو نکته اساسی را مطرح می‌کند:

نخست آنکه، «حساب شدید» به معنای واقف ساختن بنده بر تمام اعمالش است، به گونه‌ای که نتواند هیچیک را انکار کند؛ درست همانگونه که حسابرس بر تمام جزئیات آنچه از او خواسته می‌شود، آگاهی کامل دارد (۱۴۱۷، ج ۱: ۴۰۱).

دوم آنکه، این «حساب شدید» شامل مؤمنان نمی‌شود؛ زیرا خداوند مؤمن را به حسابی که به او زیان رساند، بازخواست نمی‌کند (همان: ۴۰۲).

از منظر لغوی، برخی از محققان، «حساب» را به معنای «دانستن مقدار دقیق چیزی» دانسته‌اند که هیچ نقصان و کمبودی در آن راه ندارد. در تبیین آیه ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (بقره/۲۰۲)، گفته شده که سرعت حساب الهی به معنای قطعیت وقوع و عدم اشتغال خداوند به حسابی از حساب دیگر است؛ بدین معنا که او با کمال دقت و عدالت، همگان را همزمان محاسبه می‌کند (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۴۱۹). زمخشری نیز، با تأکید بر همین معنا، «سرعت حساب» را از آن رو می‌داند که خداوند را حسابی از حساب دیگر باز نمی‌دارد و او سریع‌ترین حسابگران است (۱۴۰۷، ج ۴: ۱۵۷). علامه طباطبائی نیز، در تبیین ﴿لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ (غافر/۱۷)، بر همین نکته تأکید می‌کند که سرعت حساب الهی مانع از هرگونه خطا و ظلم می‌گردد (۱۳۵۲، ج ۱۷: ۳۱۹).

در مقایسه این دیدگاه‌ها، آنچه تفسیر سمین حلبی را متمایز می‌سازد، توجه به نتیجه عملی حساب در قیامت است. ایشان «یوم الحساب» را صرفاً روزی نمی‌داند که اعمال شمارش می‌شوند، بلکه روزی می‌داند که انسان بر تمام اعمال خود آگاهی کامل می‌یابد و امکان انکار از او سلب می‌شود. از سوی دیگر، با تمایز گذاشتن میان حساب مؤمن و کافر، به این حقیقت اشاره دارد که «شدت حساب» لزوماً به معنای عذاب نیست، بلکه گاهی «حساب شدید» برای کافران و «حساب آسان» برای مؤمنان است.

از منظر معناشناختی مبتنی بر تفسیر سمین حلبی، «یوم الحساب» روزی است که در آن:

۱- همگان بر اعمال خود آگاهی کامل می‌یابند (حتی پیش از آنکه خداوند آن‌ها را بازگو کند).

۲- انکار امکان‌پذیر نیست (زیرا علم الهی و آگاهی درونی انسان بر همه چیز احاطه دارد).

۳- حساب مؤمنان به گونه‌ای نیست که به آنان زیان رساند (که این خود اشاره به فضل و رحمت الهی دارد).

۴- حساب با نهایت سرعت و دقت انجام می‌شود (بدون آنکه چیزی از قلم افتد).

بدین ترتیب، «یوم الحساب»، نه صرفاً روزی برای شمارش اعمال، بلکه روزی برای مواجهه تمام‌عیار انسان با حقیقت کردار خویش است؛ مواجهه‌ای که در آن آیه ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (زلزال/۸-۷) به طور کامل تحقق می‌یابد.

۲-۴- یَوْمَ التَّنَادِ

﴿وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾ (غافر/۳۲)

از دیگر نام‌های قیامت در سوره غافر، «یوم التناد» است. این واژه از ریشه «ن د و» به معنای فریاد و صدا زدن گرفته شده است و بیانگر حالتی است که مردم با فرا رسیدن قیامت و نفخ صور، دچار وحشت شده و یکدیگر را صدا می‌زنند (جبل، ۲۰۱۰، ج ۴: ۲۱۷۰). با این حال، در میان لغویان و مفسران، دو رویکرد اصلی نسبت به معنای این واژه وجود دارد که سمین حلبی هر دو را به تفصیل بررسی کرده است.

سمین حلبی، نخست «یوم التناد» را از «بتنادی القوم» به معنای «برخی از آنان برخی دیگر را ندا می‌دهند»، می‌داند. سپس، به قرائتی اشاره می‌کند که در آن واژه با تشدید دال («یوم التناد»)، خوانده شده است. در این قرائت، «تناد» از «ندّ البعیر» به معنای رمیدن و گریختن شتر گرفته می‌شود و با آیه ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ (عبس/۳۴)، همسویی دارد (۱۴۱۴، ج ۶: ۳۹). ایشان در جای دیگری، «ناددت الرجل» را به معنای مخالفت و دشمنی و «التناد» را به معنای گریختن و روی گردانی تفسیر کرده است (۱۴۱۷، ج ۴: ۱۵۶).

سمین حلبی، سپس دو وجه برای نامگذاری قیامت به «یوم التناد» ارائه می‌دهد: نخست، با توجه به آیات ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ (اعراف/ ۴۴) و ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ﴾ (اعراف/ ۴۸) که در آن‌ها بهشتیان، دوزخیان و اعرافیان یکدیگر را ندا می‌دهند.

دوم اینکه، هرکس فراخوانده می‌شود تا مورد حسابرسی قرار گیرد؛ چنانکه خداوند فرموده: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ (اسراء/۷۱) (همان، ج ۴: ۱۵۹).

بدین ترتیب، سمین حلبی با جمع میان دو قرائت و دو ریشه متفاوت، معنایی جامع از «یوم التناد» به دست می‌دهد که هم شامل «ندا و فریاد» و هم شامل «فرار و گریز» می‌شود. ابوحنیان نیز، با تأکید بر قرائت مشدد، «تناد» را از «ندّ البعیر» دانسته و آن را در معنای آیه «يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ» به کار برده است (۱۴۲۰، ج ۹: ۲۵۶). جوهری نیز، در «الصحاح» همین معنا را تقویت کرده و «ندّ البعیر» را به معنای رمیدن و گریختن شتر به هر سو تعبیر کرده است (۱۳۷۶، ج ۲: ۵۴۳).

در مقابل، گروهی از مفسران، «تناد» را از ریشه «ن د ی» (ندا و صدا زدن) گرفته‌اند و بر جنبه خطاب و گفت‌وگوی میان اهل محشر تأکید کرده‌اند. ماوردی، در این زمینه دو قول را نقل می‌کند:

نخست آنکه، مردم در قیامت یکدیگر را با عباراتی چون «یا حسرتا، یا ویلتا، یا ثبوراه» ندا می‌دهند.

دوم آنکه، بهشتیان دوزخیان را ندا می‌دهند: «قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا» (اعراف/۴۴) و دوزخیان بهشتیان را ندا می‌دهند: «أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ» (اعراف/۵۰) (بی‌تا، ج ۵: ۱۵۵-۱۵۴).

در مقایسه این دیدگاه‌ها، آنچه تفسیر سمین حلبی را متمایز می‌سازد، جمع میان دو معنای ظاهراً متضاد است: از یک سو «ندا و فریاد» (که نشان‌دهنده ارتباط و خطاب میان مردم است) و از سوی دیگر «فرار و گریز» (که نشان‌دهنده وحشت و انقطاع پیوندهاست). این دو معنا در حقیقت دو روی یک سکه هستند: قیامت روزی است که مردم یکدیگر را صدا می‌زنند، اما نه از روی محبت و ارتباط، بلکه از روی وحشت و استغاثه و نیز روزی است که انسان از برادر، مادر، پدر و نزدیکانش می‌گریزد، نه از روی دشمنی، بلکه به دلیل شدت هول و هراس.

از منظر معناشناختی مبتنی بر تفسیر سمین حلبی، «یوم التناد» روزی است که در آن: ۱- همگان یکدیگر را ندا می‌دهند (چه از روی استغاثه، چه از روی شهادت، چه از روی طلب یاری).

۲- همگان از یکدیگر می‌گیرزند (زیرا هرکس درگیر حساب خویش است و توان پرداختن به دیگری را ندارد).

۳- فراخوانی عمومی برای حسابرسی صورت می‌گیرد: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ﴾

۴- شدت وحشت به حدی است که پیوندهای خویشاوندی از هم گسیخته می‌شود. مصداق کامل: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾.

۲-۵- دَارُ الْقَرَارِ

﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ (غافر/۳۹)

از دیگر تعبیری که در سوره غافر برای توصیف قیامت و سرای آخرت به کار رفته، «دارالقرار» است. واژه «قرار» از ریشه «ق ر ر» و به معنای ثبوت، آرامش و استقرار در مکان می‌باشد (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۸: ۲۲۴). حسن جبل نیز، این معنا را تأیید کرده و «قرار» را به ثبوت و استقرار در یک مکان تفسیر نموده و به آیه ﴿وَقَرْنٌ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ (احزاب/۳۳) استناد جسته است (۲۰۱۰، ج ۴: ۱۷۵۵).

راغب اصفهانی، در مقایسه میان بهشت و دوزخ، به کاربرد این واژه اشاره کرده و می‌گوید: خداوند در وصف بهشت فرموده: ﴿ذَاتُ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ (مؤمنون/۵۰) و در وصف دوزخ فرموده: ﴿فَيْسُ الْقَرَارِ﴾ (ص/۶۰) (۱۴۲۶: ۶۶۲). این تقابل نشان می‌دهد که «قرار» می‌تواند هم بر جایگاه امن و پایدار (بهشت) و هم بر جایگاه شوم و ثابت (دوزخ) اطلاق شود؛ اما آنچه در هر دو معنا مشترک است، دوام و عدم زوال است.

سمین حلبی، در تبیین معنای «قرار»، با رویکردی ریشه‌شناختی، آن را از «قَرَّ» (سرما) مشتق می‌داند و می‌گوید: اصل «قرار» از «قَرَّ» به معنای سرما گرفته شده است، از آن جهت که سرما مستلزم سکون و آرامش است، همانگونه که گرما مستلزم حرکت و جنبش است. ایشان سپس «قرار» را به معنای «ثبوت جامد و استواری در مکان» تعریف می‌کند و در تفسیر آیه ﴿مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (ابراہیم/۲۶) می‌گوید: یعنی «ثبات و پایداری ندارد» (۱۴۱۷، ج ۳: ۲۹۴-۲۹۳). این نگاه ریشه‌شناختی که «قرار» را با مفهوم «سرمای ساکن» پیوند می‌زند، لایه

عمیق‌تری از دلالت واژه را آشکار می‌سازد: «قرار»، نه هر استقراری، بلکه استقراری همراه با سکون، آرامش و بی‌حرکتی است.

قرطبی و مراغی نیز، با تکیه بر همین معنای استقرار و جاودانگی، علت نامگذاری آخرت به «دارالقرار» را دوام و عدم امکان انتقال و عزیمت از آن دانسته‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۵: ۳۱۷؛ مراغی، بی‌تا، ج ۲۴: ۷۴). اما سمین حلبی، با افزودن عنصر «سرمای ساکن» به تحلیل خود، بر این نکته تأکید می‌کند که «قرار» در قیامت، نه استقراری موقتی و با چشم‌انداز حرکت، بلکه استقراری ابدی و توأم با سکون مطلق است.

در این میان، آنچه تفسیر سمین حلبی را متمایز می‌سازد، توجه به سبب ایجاد سکون (سرما) در معنای «قرار» است. از این‌رو، «قرار» در عالم آخرت، هم شامل بهشت (که در آن آرامش و سکون همراه با نعمت است) و هم شامل دوزخ (که در آن ثبات و پایداری همراه با عذاب است)، می‌شود، اما آنچه در هر دو وجه مشترک است، نفی هرگونه حرکت و گریز از آن مکان می‌باشد.

از منظر معناشناختی مبتنی بر تفسیر سمین حلبی، «دارالقرار» دارای سه ویژگی اساسی است:

- ۱- ثبوت و استواری (برخلاف دنیا که همواره در حال زوال و دگرگونی است).
- ۲- سکون و آرامش (که ریشه در معنای «سرما» دارد و با حرکت و اضطراب دنیوی در تضاد است).

۳- عدم امکان خروج (زیرا «قرار» به معنای پایان یافتن راه‌های گریز است).
ویژگی سوم، با آیه «لَا تَحِینَ مَنَاصِیْ» (ص/۳) نیز، هماهنگی کامل دارد که اعلام می‌دارد در آن روز «زمان گریز» نیست. بدین ترتیب، «دارالقرار» در سوره غافر، در مقابل «دنیای متاع» (کالای ناپایدار) قرار گرفته است: دنیا جای گذر و بهره‌مندی موقتی است، اما آخرت جایگاه نهایی و ابدی انسان‌هاست که هیچ راه فراری از آن وجود ندارد. این نامگذاری، افزون بر توصیف ماهیت آخرت، هشداری است به انسان که به جای دلبستگی به سرای ناپایدار دنیا، خود را برای اقامت ابدی در دارالقرار آماده سازد.

۲-۶- الساعه

﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (غافر/۴۶)
از دیگر تعابیر مرتبط با روز قیامت در سوره غافر، واژه «الساعة» است. این واژه در اصل از ریشه «س و ع» به معنای «پاره‌ای از زمان، هرچند کوتاه» به کار رفته است. راغب اصفهانی در تبیین این واژه می‌گوید: «ساعت، پاره‌ای از زمان است و برای قیامت به کار می‌رود به جهت همانندی از حیث سرعت حسابرسی» (۱۴۲۶: ۴۳۴) و این معنا را با آیه ﴿هُوَ أَشْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ (انعام/۶۲) مرتبط می‌داند. این دیدگاه بر پیوند معنای زمانی واژه با سرعت در حسابرسی الهی تأکید دارد.

حسن جبل نیز، «ساعت» را از حیث دلالت، ناظر به «پایان مهلت دنیوی» دانسته و آن را نشانه فرارسیدن نقطه نهایی زندگی انسان‌ها تلقی می‌کند (۲۰۱۰، ج ۲: ۱۰۱۲). در این نگاه، «الساعة» بیانگر پایان دوره آزمون و آغاز مرحله جزاست.

در مقابل، سمین حلبی در «عمدة الحفاظ»، ابتدا معنای لغوی «الساعة» را «پاره‌ای از زمان، هرچند کوتاه» معرفی می‌کند و سپس به یک پرسش تفسیری اشاره می‌نماید: چگونه این واژه که دلالت بر زمان کوتاه دارد، برای قیامتی به کار رفته که از نظر امتداد زمانی بسیار عظیم است؟ پاسخ وی آن است که این کاربرد برای تنبیه و آگاه‌سازی نسبت به سرعت حسابرسی الهی است؛ به این معنا که خداوند اعمال بندگان را، چه نیک و چه بد، در کوتاه‌ترین زمانی که تصور می‌شود، مورد رسیدگی قرار می‌دهد (۱۴۱۷، ج ۲: ۲۳۴). در ادامه، وی با استناد به آیاتی مانند ﴿وَهُوَ أَشْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ (انعام/۶۲)، ﴿كَانُثُمْ يَوْمَ يَرْوُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبِثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ﴾ (احقاف/۳۵) و ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾ (روم/۵۵)، بر این نکته تأکید می‌کند که کاربرد «الساعة» در قرآن، ناظر به ایجاد آگاهی نسبت به سرعت تحقق وعده الهی و قطعی بودن وقوع آن است (همان).

همچنین، وی در تبیینی دیگر، به این نکته اشاره می‌کند که «الساعة» در قرآن، غالباً در معنای قیامت به کار رفته و می‌تواند به لحاظ دلالتی بر «نزدیکی امر محتوم» دلالت داشته باشد؛ زیرا هر امر آمدنی، نزدیک تلقی می‌شود (همان: ۲۳۵).

در مقایسه این دیدگاه‌ها، راغب اصفهانی، بر پیوند میان معنای لغوی و سرعت حسابرسی تأکید دارد و حسن جبل، «ساعت» را نشانه پایان مهلت دنیوی می‌داند، در حالیکه سمین حلبی، با تمرکز بر معنای لغوی «پاره‌ای از زمان»، کارکرد اصلی این واژه را در ایجاد آگاهی نسبت به سرعت و شدت تحقق حسابرسی الهی تبیین می‌کند.

از منظر معناشناختی بر اساس تحلیل دیدگاه سمین حلبی، «الساعة» در سوره غافر بر سه مؤلفه دلالت دارد:

- ۱- دلالت زمانی به عنوان بخشی از زمان؛
 - ۲- دلالت هشداری نسبت به سرعت و شدت حسابرسی الهی؛
 - ۳- دلالت بر نزدیکی و حتمیت وقوع قیامت.
- واژه «الساعة» در آیه مورد بحث، در ترکیب ﴿يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾ بر لحظه تحقق قیامت و آغاز عذاب فرعونیان دلالت دارد. این تعبیر، برخلاف برخی تعبیر دیگر که بر اوصاف عینی قیامت تمرکز دارد، بیشتر بر عنصر زمان‌مندی، قطعیت وقوع و سرعت تحقق وعده الهی تأکید می‌گذارد و مخاطب را به آمادگی در برابر لحظه ناگهانی تحقق قیامت فرا می‌خواند.

۲-۷- لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ

﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (غافر/۱۷)

از جمله تعبیرات قرآنی ناظر به روز قیامت در سوره غافر، عبارت «لا ظلم الیوم»، است. این تعبیر، برخلاف برخی عناوین پیشین، به عنوان اسم یا علم برای قیامت به کار نرفته، بلکه جمله‌ای خبری است که یکی از اوصاف آن روز را بیان می‌کند؛ با این حال، از آنجا که در سیاق توصیف قیامت آمده است، در کنار نام‌ها و اوصاف قیامت قابل تحلیل معناشناختی است.

برای فهم دقیق این مفهوم، ابتدا معنای «ظلم» از منظر لغوی بررسی می‌شود. راغب اصفهانی، «ظلم» را به معنای «قرار دادن شیء در غیر موضع خود» می‌داند؛ خواه این امر با نقصان باشد یا زیاده‌روی، یا خروج از حدود زمان و مکان. وی برای توضیح بیشتر، به تعبیر

«ظلمتُ الأرض» اشاره می‌کند که یعنی «زمین را در جایی که جایگاه حفر نبود، حفر کردم» و به چنین زمینی «مظلومه» گفته می‌شود. از این منظر، «ظلم» در اصل به معنای تجاوز از حدّ حقیّی است که همچون نقطه مرکزی دایره عمل می‌کند (۱۴۲۶: ۵۳۷).

حسن جبل نیز، با رویکردی مشابه، «ظلم» را به «حَجَب و بازداشتن آنچه شایسته یا سزاوار است»، تعریف می‌کند؛ مانند بازداشتن نور در تاریکی، یا بازداشتن باران از زمینی که سزاوار آن است. به گفته وی، «زمین مظلومه»، زمینی است که باران نمی‌بارد و «ما ظَلَمَک من کذا» یعنی «چه چیزی تو را از این بازداشت؟» و «ظَلَمَه» (ستمگران) همان بازدارندگان صاحبان حقوق از حقوقشان هستند (۲۰۱۰، ج ۳: ۱۳۶۸).

سمین حلبی در تفسیر این آیه، نخست بر این نکته تأکید می‌کند که نفی ظلم در قیامت، ظهور کامل عدالت الهی را نشان می‌دهد؛ بدین معنا که هرکس به اندازه عمل خود جزا می‌بیند، بدون هیچگونه کاستی یا افزوده ناروا. او تصریح می‌کند که خداوند به بدی‌ها به همان مقدار جزا می‌دهد، اما نیکی‌ها را چند برابر پاداش می‌دهد و برخی را نیز مورد عفو قرار می‌دهد و از این جهت، کمال عدالت الهی در آن روز آشکار می‌گردد (۱۴۱۷، ج ۳: ۹). وی همچنین تعریف لغوی ظلم را همان «وضع الشيء فی غیر موضعه» می‌پذیرد و آن را مطابق با دیدگاه بسیاری از اهل لغت می‌داند (همان).

زمخشری، بیانی مشابه با تأکید بر سه نکته ارائه می‌دهد:

هر نفسی به آنچه کرده، جزا داده می‌شود؛ از ظلم در امان است؛ زیرا خداوند ستمگر به بندگان نیست و حسابرسی به تأخیر نمی‌افتد؛ زیرا خداوند را حسابی از حساب دیگر باز نمی‌دارد و همه آفریدگان را در یک زمان محاسبه می‌کند و او سریع‌ترین حسابگران است (۱۴۰۷، ج ۴: ۱۵۷). علامه طباطبائی نیز، «لا ظلم الیوم» را ناظر به نفی هرگونه خطا در نظام حساب الهی می‌داند؛ زیرا علم و قدرت الهی مانع از هرگونه اشتباه در جزا می‌شود (۱۳۵۲، ج ۱۷: ۳۱۹). مراغی نیز، همین معنا را با بیانی ساده بیان کرده و بر تساوی کامل میان عمل و جزا تأکید می‌کند (بی‌تا، ج ۲۴: ۵۵-۵۴).

در مقایسه این دیدگاه‌ها، تأکید مشترک همه مفسران بر نفی هرگونه ظلم در نظام جزا است؛ با این تفاوت که در تفسیر سمین حلبی، این نفی ظلم صرفاً یک گزاره سلبی نیست، بلکه به مثابه ظهور عینی و قابل مشاهده عدالت الهی برای همه آفریدگان در قیامت تفسیر می‌شود. به بیان دیگر، آنچه در دنیا ممکن است برای انسان‌ها به‌طور کامل آشکار نباشد، در قیامت به صورت کامل و بی‌پرده نمایان می‌گردد. از منظر معناشناختی مبتنی بر تحلیل دیدگاه سمین حلبی، این تعبیر دارای سه دلالت اساسی است:

- ۱- نفی مطلق ستم (هیچگونه قرار دادن چیزی در غیر جایگاه خود- چه کم‌گذاری و چه زیاده‌روی- در آن روز رخ نمی‌دهد).
 - ۲- ظهور کامل عدل (تمامی آفریدگان، عدالت الهی را در جزای اعمال مشاهده می‌کنند).
 - ۳- سرعت حساب همراه با دقت (سریع الحسابی خداوند نه تنها منافاتی با عدل ندارد، بلکه خود جلوه‌ای از کمال قدرت و علم الهی است که خطا و ظلم را محال می‌سازد).
- این معنا در قرآن کریم با آیات دیگری نیز تأیید می‌شود، از جمله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (زلزال/۸-۷). این آیه، بر دقت کامل نظام جزا دلالت دارد؛ به گونه‌ای که هیچ عمل کوچک یا بزرگی از قلم نمی‌افتد. بر این اساس، تعبیر «لا ظلم الیوم»، نه به عنوان یک «نام» برای قیامت، بلکه به عنوان یکی از گزاره‌های توصیفی درباره ماهیت روز قیامت قابل تحلیل است؛ روزی که در آن عدالت الهی به صورت کامل، آشکار و غیرقابل انکار تحقق می‌یابد.

۳- نام‌ها و اوصاف ناظر به احوال، کنش‌ها و واکنش‌های انسان‌ها در قیامت

در مقابل گروه پیشین، نام‌ها و اوصاف این دسته موضوع دلالت خود را بر «مواجهه انسان» با آن واقعه گمارده‌اند؛ بنابراین محور معنا در آن‌ها، نه عینیت روز، بلکه حالات روانی، کنش‌های بیرونی و واکنش‌های گفتاری انسان‌ها در برابر دادگاه الهی است. دسته دوم از تعبیر قرآنی در سوره غافر، بر اوضاع و احوال انسان‌ها در قیامت متمرکز است. این نام‌ها،

صحنه‌هایی چون آشکار شدن کامل ظاهر و باطن، گریز نافرجام از هول و هراس، قیام شاهدان گوناگون برای شهادت بر اعمال و بی‌فایدگی عذرهای و بهانه‌های درمانده‌گونه ستمگران را به تصویر می‌کشد و از این رهگذر، حقیقت دادگاه عدل الهی را از دریچه کنش‌ها و انفعالات انسانی ترسیم می‌نماید.

۳-۱- یَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ

﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر/۱۶)
از جمله اوصافی که در سوره غافر برای قیامت ذکر شده و بر احوال انسان‌ها در آن روز دلالت دارد، «یوم هم بارزون» است. واژه «بارزون» از ریشه «ب ر ز» به معنای آشکار شدن، پدیدار گشتن و قرار گرفتن در فضای باز و بدون پوشش است.

راغب اصفهانی، در تبیین این ریشه می‌گوید: «البراز»، به معنای فضای باز و هموار است و «برز» یعنی در فضای باز قرار گرفت. این واژه دو کاربرد اساسی در قرآن دارد: نخست آنجا که خود زمین آشکار می‌شود، مانند ﴿تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ (کهف/۴۷) که هشدار می‌دهد بناها و ساکنان از میان رفته و زمین بی‌پوشش می‌گردد. دوم آنجا که آنچه پوشیده بوده آشکار می‌شود؛ مانند ﴿وَيَبْرُؤُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (ابراہیم/۴۸) و ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ﴾ (۱۴۲۶: ۱۱۸).

سمین حلبی، با تأکید بر همین معنا، «بروز» را به «آشکار شدن و پدیدار گشتن» تعریف می‌کند و «براز» را زمین هموار و آشکار و بی‌پوشش می‌داند. ایشان در تفسیر آیه ﴿وَيَبْرُؤُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾، به دو نکته اساسی اشاره می‌کند:

نخست آنکه، هیچ چیزی از بندگان بر خدا پوشیده نمی‌ماند؛

دوم آنکه، در آن روز بر روی زمین نه بنایی است، نه کوهی و نه هیچ پوششی، بلکه زمینی است هموار و آشکار (۱۴۱۷، ج ۱: ۱۷۹). این تفسیر بر دو عنصر «علم الهی» و «دگرگونی زمین» تأکید دارد.

زمخشری، با بیانی تصویری تر، «بارزون» را چنین تفسیر می‌کند: آشکار و پدیدارند، هیچ چیز از کوه و تپه و بنایی آنان را نمی‌پوشاند، زمین برهنه و هموار است و بر تنشان جامه‌ای نیست، بلکه برهنه و عریان و آشکارند. سپس به این پرسش اساسی پاسخ می‌دهد که اگر خداوند در هر حال بر همه چیز آگاه است، چه تفاوتی میان «بروز» و «عدم بروز» وجود دارد؟ پاسخ زمخشری آن است که مردم در دنیا می‌پنداشتند اگر پشت دیوارها و پرده‌ها پنهان شوند، خداوند آنان را نمی‌بیند و اعمالشان بر او پوشیده می‌ماند؛ اما در قیامت چنان آشکار و عریان می‌شوند که دیگر نمی‌توانند چنین پنداری داشته باشند (۱۴۰۷، ج ۴: ۱۵۶). از این منظر، «بروز» در قیامت، نه از آن روست که خداوند پیشتر نمی‌دیده، بلکه از آن روست که خود انسان‌ها به ناتوانی پنهان‌کاری خود پی می‌برند.

ابن عاشور نیز، جمله ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ را توضیحی برای ﴿هُمْ بَارِزُونَ﴾ می‌داند و معنا را چنین بیان می‌کند که ظاهر و باطنشان آشکار و هویدا است؛ زیرا این مقتضای عبارت «مِنْهُمْ شَيْءٌ» می‌باشد (۱۴۲۰، ج ۲۴: ۱۶۸). قرطبی نیز، «بارزون» را به «بیرون‌آمدگان از قبرها» تفسیر کرده است (۱۳۶۴، ج ۱۵: ۳۰۰).

در مقایسه این دیدگاه‌ها، آنچه تفسیر سمین حلبی را متمایز می‌سازد، تأکید همزمان بر دو جنبه است:

جنبه مکان‌محور (هموار و آشکار شدن زمین و نبودن هیچ ساتر و پوششی) و جنبه انسان‌محور (آشکار شدن خود انسان‌ها بدون هیچ پوشش ظاهری و باطنی).

اما نکته مهمتر آنکه، سمین حلبی برخلاف قرطبی، «بارزون» را به «بیرون‌آمدگان از قبرها» تفسیر نمی‌کند، بلکه آن را به «آشکار شدن در عرصه قیامت» معنا می‌کند؛ زیرا بیرون آمدن از قبر مقدمه برپایی قیامت است، در حالیکه «یوم هم بارزون» خود صحنه قیامت را توصیف می‌کند.

از منظر معناشناختی مبتنی بر تفسیر سمین حلبی، «یوم هم بارزون» دارای سه دلالت اساسی است:

۱- آشکاری مکان (زمین هموار و بدون هیچ پوشش و سایبان).

۲- آشکاری انسان (بدون جامه، بدون پناه و بدون هیچ حجاب ظاهری).

۳- آشکاری باطن (همه چیز- اعمال، نیات و رازها- برای همگان آشکار می‌شود؛

چنانکه آیه ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ بر آن تأکید دارد).

چنانکه گفته شد، برخی مفسران، «بارزون» را به «بیرون‌آمدگان از قبرها» تفسیر کرده‌اند (همان: ۳۰۰)، اما این تفسیر با دقت در آیات دیگر قابل تأمل است. در قرآن، بیرون آمدن از قبرها با تعبیری چون ﴿مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ (یس/۵۱) و ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ (معارج/۴۳) بیان شده و مربوط به لحظه نفخ صور دوم است؛ در حالیکه «یوم هم بارزون»، به صحنه قیامت پس از برپایی محشر اشاره دارد که زمین دگرگون شده و همه پوشش‌ها از میان رفته است. از این‌رو، تفسیر سمین حلبی که «بروز» را به معنای «آشکار شدن در زمین هموار» می‌داند، با سیاق آیه و دیگر آیات مرتبط، هماهنگ‌تر است. در واقع، قیامت روزی است که نه تنها انسان‌ها از قبرها بیرون می‌آیند، بلکه تمام حجاب‌ها و پوشش‌های مادی و معنوی کنار می‌رود و هرکس با حقیقت خود- بدون هیچ زینت یا پنهان‌کاری- در برابر خداوند یکتا و قهار می‌ایستد.

۲-۳- یَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ

﴿يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (غافر، ۳۳)

از دیگر اوصاف قیامت در سوره غافر که بر وضعیت انسان‌ها در آن روز دلالت دارد، عبارت «يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ» است. این ترکیب از فعل «تَوَلَّوْنَ» (از ریشه «و ل ی» در باب تفعیل) و اسم فاعل «مُدْبِرِينَ» (از ریشه «د ب ر») تشکیل شده است که هر دو بر مفهوم روی‌گردانی، پشت کردن و گریز دلالت دارند.

راغب اصفهانی، در تبیین «تَوَلَّى» بیان می‌کند که هرگاه این فعل با حرف جر «عن» (لفظاً یا تقدیراً) متعدی شود، به معنای روی‌گردانی و اعراض است و «وَلَّاهُ دُبْرَهُ» به معنای پشت کردن و گریز از مواجهه می‌باشد، چنانکه در قرآن آمده است: ﴿وَإِنْ يَفَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوكُمْ الْأَذْبَارَ﴾ (آل عمران/۱۱۱) (۱۴۲۶: ۸۸۷-۸۸۶).

سمین حلبی، در تبیین ماده «ولی» و مشتقات آن، بر تنوع دلالت‌های این ریشه تأکید می‌کند. وی میان دو کارکرد اصلی تمایز می‌نهد: «تولی» در صورت تعدیه با «عن» به معنای اعراض و روی‌گردانی و در صورت عدم تعدیه یا با سیاق خاص، به معنای روی‌آوردن و توجه؛ چنانکه در تفسیر ﴿هُوَ مُؤَلِّیْهَا﴾ (بقره/۱۴۸)، تصریح می‌کند «تولیه» به معنای روی‌آوردن و استقبال است، در حالیکه با «عن» معنای اعراض پیدا می‌کند (۱۴۱۷، ج ۴: ۳۴۴). بدین ترتیب، از نگاه او «تولی» یک ساختار یک‌معنا نیست، بلکه وابسته به بافت نحوی، دو جهت معنایی متقابل (اقبال/اعراض) را حمل می‌کند.

در تبیین واژه «مدبرین»، سمین حلبی ریشه «دبر» را در مقابل «قُبُل» می‌داند و به آیاتی چون ﴿وَمَنْ يُؤَلِّمْ يَؤْمِنْ دُبْرَهُ﴾ (انفال/۱۶) و ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَارَهُمْ﴾ (انفال/۵۰) استناد می‌کند. سپس «أدبر» را به «روی گرداند و پشت کرد»، معنا کرده و به ﴿ثُمَّ أَذْبَرَ وَاشْتَكَبَرَ﴾ (مدثر/۲۳) و ﴿تَدْعُو مَنْ أَذْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ (معارج/۱۷) اشاره می‌نماید. همچنین «تَدَابَرَ الْقَوْمِ»، یعنی گروهی از دیگری روی گرداندند و «دبار» (با کسر دال) مصدر «دابرته» به معنای دشمنی از پشت سر است. «تدبیر» نیز، به معنای اندیشیدن در عواقب و پایان کارهاست (۱۴۱۷، ج ۲: ۴). این ریشه‌شناسی، نشان می‌دهد که «ادبار» نه تنها گریز فیزیکی، بلکه نوعی قطع رابطه و دشمنی و نیز روی‌گردانی از آینده را در بر دارد.

ابن عاشور، «إدبار» را بازگشت از مسیر مطلوب به دلیل گریز از هول و ناخوشایندی معنا می‌کند (۱۴۲۰، ج ۲۴: ۱۹۰) و بروجردی نیز آن را فرار ناشی از مشاهده عذاب و هراس قیامت می‌داند (۱۳۹۷، ج ۸: ۳۰۶).

در مقایسه این دیدگاه‌ها، آنچه تفسیر سمین حلبی را متمایز می‌سازد، توجه به دو سطح گریز است:

سطح نخست، گریز فیزیکی که بیشتر مفسران بر آن تأکید دارند.

سطح دوم، گریز معنوی و ذهنی که در تحلیل ایشان از «تولی» به معنای نادیده گرفتن فرمان و گوش ندادن به سخن تجلی می‌کند.

سمین حلبی با تمایز میان «تولی جسمانی» و «تولی معنوی»، این آیه را نه تنها به فرار فیزیکی از صحنه قیامت، بلکه به نوعی روی گردانی ذهنی از حقیقت و نتیجه اعمال، تفسیر می‌کند. این نکته با آیه «يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ» (عبس/۳۴) نیز هماهنگ است، اما فراتر از آن، به حالتی اشاره دارد که انسان حتی از مواجهه با حقیقت خود- از طریق شنیدن و دیدن- گریزان است.

آیه مورد بحث، همانند آیه «يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ» (غافر/۳۲) به تصویرسازی روز جزا و فرار مردم از آن اشاره دارد. با این حال، باید توجه داشت که این «فرار» در قیامت، فراری ناتمام است؛ زیرا قرآن در جای دیگر می‌فرماید: «لَا تَحِينَ مَنَاصِي» (ص/۳)، یعنی «زمان گریز نیست».

از منظر معناشناختی مبتنی بر تفسیر سمین حلبی، «يَوْمَ تُؤْلَوْنَ مَذْبِرِينَ»، روزی است که در آن سه عنصر جمع می‌شود:

- ۱- گریز فیزیکی ناکام (زیرا راهی برای خروج نیست)؛
 - ۲- گریز ذهنی و روانی (روی گردانی از شنیدن و دیدن نتیجه اعمال)؛
 - ۳- ناامیدی از هرگونه پناه «مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ».
- این تفسیر، نشان می‌دهد که «تولی مدبرین» در قیامت، بیش از آنکه یک حرکت جسمی و فیزیکی باشد، حالتی روانی از انکار و روی گردانی از حقیقت است. اما در قیامت، این گریز ذهنی نیز سودی ندارد؛ زیرا اعمال و حقیقت آن روز بر همه آشکار می‌شود.

۳-۳- يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ

«إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ» (غافر/۵۱)

از دیگر اوصاف مهم قیامت در سوره غافر که بر نظام دادرسی الهی و احوال انسان‌ها دلالت دارد، عبارت «يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ» است. محور معنایی این ترکیب بر واژه «الأشهاد» (گواهان) استوار است. راغب اصفهانی، «شهود» و «شهادت» را به معنای «حضور همراه با مشاهده» می‌داند، خواه این مشاهده با چشم ظاهر باشد یا با بصیرت (۱۴۲۶: ۶۵). بر

این اساس، «اشهاد» جمع «شاهد» است و به کسانی اطلاق می‌شود که در صحنه قیامت برای گواهی بر اعمال و اتمام حجت الهی حاضر می‌شوند.

سمین حلبی در «عمدة الحفاظ»، به چند وجه از معنای «شاهد» اشاره می‌کند: نخست آنکه، «شاهد» به پیامبر اکرم (ص) اطلاق می‌شود و این معنا با آیه ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا﴾ (احزاب/۴۵) تأیید می‌گردد؛ یعنی گواه بر امت خود به اینکه پیام را رسانده است، و نیز برای کسانی که ایمان آورده‌اند، گواهی به تصدیق‌شان.

دوم آنکه، «شاهد» به معنای «روشن‌گر و بیان‌کننده» است؛ زیرا شهادت دادن خود نوعی بیان و روشن‌گری می‌باشد (۱۴۱۷، ج ۲: ۲۹۶).

سپس سمین حلبی، در تفسیر ﴿وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ (هود/۱۰۳) می‌گوید: این آیه هشدار است بر حتمیت وقوع قیامت و گفته شده، اهل آسمان و زمین در آن حضور می‌یابند. در تبیین ﴿يَوْمٌ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ (غافر/۵۱)، دو دیدگاه را نقل می‌کند: نخست آنکه، «اشهاد» به معنای فرشتگان است.

دوم آنکه، منظور پیامبران و مؤمنانی هستند که بر کسانی که پیامبر (ص) را تکذیب کرده‌اند، گواهی می‌دهند (همان: ۲۹۷-۲۹۶).

ایشان سپس به آیه ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ (ق/۲۱) استناد می‌کند و می‌گوید: همراه هرکسی، یک فرشته راهبر و یک گواه است که به نفع و به ضرر او شهادت می‌دهد. آن گواهان، همان نگهبانانی هستند که گفتارها و کردارش را می‌نوشتند و بر او شمارش می‌کردند؛ این خود روشن‌گری و تبیین است (همان: ۲۹۹).

در تفاسیر شیعی نیز، «الأشهاد» به صورت گسترده تبیین شده است. بر اساس برخی دیدگاه‌ها، مقصود از شاهدان در قیامت، فرشتگان مراقب اعمال، پیامبران الهی به عنوان گواهان امت‌ها و مؤمنان شاهد بر اعمال انسان‌ها هستند که همگی در محضر الهی حاضر می‌شوند و حقیقت اعمال را آشکار می‌سازند (رضایی اصفهانی، ج ۱۸: ۱۶۲). در همین چارچوب، مکارم شیرازی نیز با جمع میان اقوال، سه گروه را به عنوان مصادیق «اشهاد» ذکر می‌کند: فرشتگان،

پیامبران و مؤمنان؛ هرچند احتمال دخالت اعضای بدن انسان را در معنای شهادت بعید می‌داند؛ زیرا با ساختار تعبیر «قیام الأشهاد» سازگار نیست (ج ۲۰: ۱۲۸).

در مقایسه این دیدگاه‌ها، آنچه تفسیر سمین حلبی را متمایز می‌سازد، تأکید بر کارکرد روشنگرانه و تبیین‌کننده شهادت است. از منظر ایشان، «شاهد» صرفاً کسی نیست که حضور دارد و مشاهده می‌کند، بلکه کسی است که با شهادت خود، حقیقت را روشن و آشکار می‌سازد. این معنا با ریشه‌شناسی راغب که «شهادت» را «حضور همراه با مشاهده» تعریف کرده بود، هماهنگ است، اما سمین حلبی بر بعد ابلاغ و روشنگری شهادت تأکید بیشتری دارد.

از منظر معناشناختی مبتنی بر تفسیر سمین حلبی، ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾، روزی است که در آن سه سطح از شهادت تحقق می‌یابد:

- ۱- شهادت پیامبران بر امت‌های خود مبنی بر ابلاغ رسالت (حجت را بر کافران تمام می‌کند).
- ۲- شهادت فرشتگان (به ویژه فرشتگان نگهبان و نویسنده اعمال) بر گفتار و کردار انسان‌ها.
- ۳- شهادت مؤمنان بر کافران و نیز بر یکدیگر.

در نتیجه، «یوم يقوم الأشهاد» روزی است که در آن تمام نظام معرفتی و اخلاقی عالم در قالب شهادت‌های متکثر، به نفع حق و بر ضد باطل به کار می‌افتد و هیچ امکان انکار یا اختفا باقی نمی‌ماند.

بر این اساس، ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ روزی است که شبکه کامل شهادت در آن فعال می‌شود و همه سطوح گواهی، از پیامبر تا فرشته و مؤمن و حقیقت عمل، در یک نظام واحد قرار می‌گیرند. عبارت ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا﴾ نیز نشان می‌دهد که این ساختار شهادت، بخشی از نصرت الهی نسبت به پیامبران و اهل ایمان است؛ زیرا در پرتو این نظام، هیچ امکان انکار، تحریف یا پنهان‌سازی حقیقت باقی نمی‌ماند و عدالت الهی به‌طور کامل آشکار می‌گردد.

۴-۳- يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ (غافر/۵۲)

دیگر صفتی که در سوره غافر برای روز قیامت بیان شده و بر احوال ستمگران دلالت دارد، «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ» است. تأکید آیه بر واژه «معذرتهم» (عذرها و بهانه‌ها)، قرار دارد و بیانگر آن است که در قیامت، هیچ عذر و بهانه‌ای برای ستمگران سودمند نخواهد بود.

راغب اصفهانی، در تبیین معنای «عذر» می‌گوید: «عذر عبارت است از تلاش انسان برای تمسک به چیزی که گناهانش را محو کند و این بر سه گونه است: یا بگوید: "انجام ندادم" (انکار)،

یا بگوید: "به خاطر چنین و چنان انجام دادم" (توجیه)،

یا بگوید: "انجام دادم و باز می‌گردم" (توبه و پشیمانی).

نوع سوم، همان توبه است. پس هر توبه‌ای عذر است، ولی هر عذری توبه نیست» (۵۵۵: ۱۴۲۶). این تقسیم‌بندی سه‌گانه، نشان می‌دهد که «عذر» می‌تواند اشکال مختلفی داشته باشد، اما تنها نوع سوم (توبه)، در دنیا ارزش دارد و ممکن است پذیرفته شود؛ اما در قیامت، حتی این نوع نیز فایده ندارد؛ زیرا زمان آن گذشته است.

سمین حلبی با رویکردی همسان، «اصل عذر» را «چیزی که انسان برای زدودن گناه خود در پی آن است»، تعریف می‌کند و همان سه قول راغب را با تأکید بر این نکته نقل می‌کند که «هر توبه‌ای عذر است، ولی هر عذری توبه نیست» (۱۴۱۷، ج ۳: ۴۳). ایشان سپس به کاربرد دیگری از ریشه «عذر» اشاره می‌کند: «أَعَذَرْتُ فَلَانًا» یعنی با بخشودن او، پلیدی گناهش را زدودم (همان: ۴۴). این نکته نشان می‌دهد که «عذر» در اصل مفهومی دوطرفه دارد: از سوی بنده، تلاش برای زدودن گناه و از سوی خداوند، بخشودن و زدودن پلیدی. اما در قیامت، این فرایند دوطرفه، برای ستمگران قطع می‌شود: نه عذر آنان پذیرفته می‌شود و نه مورد بخشایش قرار می‌گیرند.

زحیلی، در تفسیر خود، این آیه را چنین توصیف می‌کند: قیامت هنگامی فرا می‌رسد که هیچ عذر و بهانه‌ای از ستمگران مشرک پذیرفته نمی‌شود و هیچ فدیة و جایگزینی از آنان قبول نمی‌گردد؛ زیرا عذرشان سست و شبهه‌شان باطل است و آنان از رحمت خدا

رانده و دور شده‌اند و بدترین چیزی که در آخرت دارند، همان آتش و عذاب در آن است (۱۴۳۶، ج ۳: ۲۲۷۸). طنطاوی نیز با بیانی مشابه می‌گوید: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ﴾ یعنی روزی که ستمگران عذرهای خود را ارائه می‌دهند، اما هیچ عذری پذیرفته نمی‌شود؛ زیرا این عذرهای در غیر وقت خود و فاقد کارکرد هستند (۱۹۹۷، ج ۱۲: ۲۹۹).

در مقایسه این دیدگاه‌ها، آنچه در تحلیل زبانی ماده «عذر» برجسته است، این است که «عذر» در سطح لغوی، یک میدان معنایی واحد دارد که در آن سه کنش قابل تفکیک‌اند: انکار، توجیه و توبه. این تفکیک، نه اختصاص به یک مفسر خاص دارد و نه ویژگی تفسیری مستقل، بلکه در اصل در تحلیل لغوی راغب و سنت لغوی پس از او ریشه دارد و سمین حلبی نیز همان را در قالب تحلیل زبانی بازخوانی می‌کند.

بر این اساس، در قیامت هر سه سطح کارکردی عذر ناکارآمد می‌شود:

۱- ناکارآمدی انکار: زیرا حقیقت اعمال با شهادت گواهان و ظهور واقعیت آشکار می‌شود.

۲- ناکارآمدی توجیه: زیرا همه عوامل ظاهری (از جمله شیطان و اسباب بیرونی) از

مسئولیت بیزاری می‌جویند و هیچ علت جایگزینی پذیرفته نمی‌شود.

۳- ناکارآمدی پشیمانی دیر هنگام: زیرا توبه، به‌عنوان یکی از کارکردهای عذر، تنها در

ظرف زمانی دنیا معتبر است و در لحظه مشاهده عذاب، کارکردی ندارد؛ چنانکه فرعون هنگام غرق شدن گفت: ایمان آوردم؛ اما به او گفته شد: ﴿الآن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ (یونس/۹۱).

بدین ترتیب، قیامت به درستی ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ﴾، نامیده شده است؛

روزی که دروغ‌گویان و بهانه‌جویان، گرفتار دروغ خود می‌شوند و می‌بینند که هیچ راه فراری و هیچ عذر مقبولی وجود ندارد.

۴- نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر بر اساس تحلیل‌های انجام‌شده، به نتایج زیر دست یافت:

۱- تحلیل نام‌ها و اوصاف قیامت در سوره غافر، بر اساس دیدگاه سمین حلبی نشان داد که

این تعبیر صرفاً مترادف‌های لفظی نیستند، بلکه هریک از وجوه تسمیه و دلالت‌های معنایی

ویژه‌ای برخوردارند. از منظر وی، این تعبیر عمدتاً بر سه محور معنایی نزدیکی و حتمیت وقوع قیامت (مانند الساعة و الآزفة)، اجتماع و رویارویی همگانی انسان‌ها (مانند يوم التلاق و يوم التناد) و تحقق عدالت و آشکار شدن حقیقت اعمال (مانند لا ظلم اليوم و يوم الحساب) استوارند. سمین حلبی، در تبیین این تعبیر، با رویکردی تلفیقی، ضمن بهره‌گیری از دیدگاه‌های لغوی و تفسیری، بر کارکردهای هدایتی، تربیتی و هشداردهنده آن‌ها نیز تأکید می‌کند.

۲- بررسی روابط میان این تعبیر نشان داد که نام‌ها و اوصاف قیامت در سوره غافر در قالب یک شبکه معنایی منسجم پیرامون مفهوم کانونی قیامت سازمان یافته‌اند. این شبکه را می‌توان در دو حوزه اصلی «نام‌ها و اوصاف ناظر به ذات، زمان و رویدادهای عینی قیامت» و «نام‌ها و اوصاف ناظر به احوال، کنش‌ها و واکنش‌های انسان‌ها در قیامت» تحلیل کرد. حوزه نخست، بر مؤلفه‌هایی همچون حتمیت وقوع، نزدیکی، سرعت حسابرسی و نفی هرگونه ظلم دلالت دارد و حوزه دوم، مفاهیمی مانند آشکار شدن حقیقت، ناکامی در گریز، گواهی همگانی و بی‌اعتباری عذر‌ها را بازنمایی می‌کند. ارتباط و هم‌پوشانی این دو حوزه، انسجام میدان معنایی قیامت در سوره غافر را آشکار می‌سازد.

۳- تحلیل شیوه تفسیری سمین حلبی نشان داد که مهم‌ترین ویژگی‌های رویکرد وی، جمع میان تحلیل‌های لغوی و تفسیری، توجه به ریشه‌شناسی و تحول معنایی واژگان، تبیین وجوه بلاغی تعبیر قرآنی و توجه هم‌زمان به ابعاد معنایی، تربیتی و روان‌شناختی مفاهیم قرآنی است. این رویکرد، ظرفیت مناسبی برای مطالعات معناشناختی قرآن‌کریم فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد که تحلیل واژگان قرآنی در چارچوب روابط معنایی، فهم دقیق‌تر ساختار مفهومی آیات را امکان‌پذیر می‌سازد.

۴- در مجموع، یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که نام‌ها و اوصاف قیامت در سوره غافر، منظومه‌ای معنایی و هدفمند را تشکیل می‌دهند که در آن مفاهیمی چون قطعیت وقوع، عدالت مطلق الهی، آشکار شدن حقیقت، مسئولیت‌پذیری انسان و گواهی فراگیر بر اعمال، در تعامل با یکدیگر تصویری جامع، منسجم و هشداردهنده از روز رستاخیز ارائه می‌کنند.

۵- منابع

*قرآن کریم

- ۱- ابن عاشور، محمدطاهر، *التحریر و التنویر من التفسیر*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، (۱۴۲۰ق).
- ۲- ابن عطیة، عبد الحق، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت، دار الکتب العلمیة، (۱۴۲۲ق).
- ۳- أبوحیان، محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دار الفکر، (۱۴۲۰ق).
- ۴- أزهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، (۱۴۲۱ق).
- ۵- بروجردی، مصطفی، *تفسیر شمس*، قم، موسسه بوستان کتاب، (۱۳۹۷ش).
- ۶- جبل، محمد حسن، *المعجم الاشتقاقی المؤصل لألفاظ القرآن الکریم*، القاهرة، مكتبة الآداب، (۲۰۱۰م).
- ۷- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت، دار العلم للملایین، (۱۳۷۶ق).
- ۸- راغب اصفهانی، *مفردات ألفاظ القرآن الکریم*، تحقیق صفوان عدنان داوودی. قم المقدسة، منشورات طلیعة النور، (۱۴۲۶ق).
- ۹- رضایی اصفهانی، محمدعلی، *تفسیر قرآن مهر*، قم، پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، (۱۳۸۷ش).
- ۱۰- زبیدی، محمد بن محمد، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دار الفکر، (۱۴۱۴ق).
- ۱۱- زحیلی، وهبة، *التفسیر الوسیط*، بیروت، دار الفکر المعاصر، (۱۴۳۶ق).
- ۱۲- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتاب العربی، (۱۴۰۷ق).
- ۱۳- سمن حلبی، أحمد بن یوسف، *عمدة الحفاظ فی تفسیر أشرف الألفاظ*، تحقیق: محمد باسل عیون السود، بیروت، دار الکتب العلمیة، (۱۴۱۷ق).
- ۱۴- -----، *الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون*، بیروت، دار الکتب العلمیة، (۱۴۱۴ق).
- ۱۵- صفوی، کورش، *آشنایی با زبان شناسی در مطالعات ادب فارسی*، تهران، انتشارات علمی، (۱۴۰۰ش).
- ۱۶- طباطبائی، محمد حسن، *المیزان*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، (۱۳۵۲ش).
- ۱۷- طنطاوی، محمد سید، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، القاهرة، نهضة مصر، (۱۹۹۷ق).

- ۱۸- قائمی نیا، علیرضا، معناشناسی ۲، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، (۱۳۹۹ش).
- ۱۹- قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران، ناصر خسرو، (۱۳۶۴ش).
- ۲۰- ماوردی، علی بن محمد، النکت و العیون تفسیر الماوردی، بیروت، دار الکتب العلمیة، (بی تا).
- ۲۱- مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی. بیروت، دار الفکر، (بی تا).
- ۲۲- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ ۳۲، تهران، دار الکتب الإسلامية، (۱۳۷۴ش).