

The Role of *Muqtaḍā al-Ḥāl* (Contextual Requirements) in Understanding the Historical Verses of the Holy Qur'an

Marzieh Mansourian¹ , Mohammad Fallahi Qomi (Corresponding Author)² 

1. Level Four (Advanced Level) Student of Comparative Exegesis, Jami'at al-Zahra (Islamic Seminary for Women), Qom, Iran. marzye92@gmail.com
2. Assistant Professor, Department of Qur'an and Hadith, Al-Mustafa International University (Hojjatieh Complex, Higher School of Jurisprudence and Islamic Studies), Qom, Iran. fallahi.ghomi@yahoo.com

Abstract

The meanings of the words of the Qur'an and their linguistic features serve as guides for understanding the intent of the Holy Qur'an. An eloquent speaker utilizes features of speech—such as definiteness or indefiniteness (*ma'rifah/nakirah*), omission or mention (*hadhf/dhikr*), precedence or postponement (*taqdīm/tākhīr*), amplification or conciseness (*itnāb/ījāz*), use of an apparent noun instead of a pronoun, grammatical shift (*iltifāt*), the wise style (*uslūb ḥakīm*), among others—to render speech appropriate to the listener's needs. By attending to these features, the speaker's intended meaning can be discerned. Conveying meaning through such linguistic features constitutes a beauty of discourse, rendering it concise yet rich and substantive. Ibn 'Āshūr, author of *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, considers inimitability (*i'jāz*) to be the harmony of speech with all contextual requirements (*muqtada al-ḥāl*), asserting that the Qur'an is a miracle in eloquence, rhetoric, and its utilization of *muqtada al-ḥāl*. Exegetes, in elucidating the meaning and intent of the Qur'an, have paid close attention to the linguistic

Cite this article: Mansourian, Marzieh, Fallahi Qomi, Mohammad M.M. (2025). The Role of Muqtaḍā al-Ḥāl (Contextual Requirements) in Understanding the Historical Verses of the Holy Qur'an. *History of Islam*, 27(1), p. 7-38. <https://doi.org/10.22081/hiq.2025.70154.2435>

Received: 2024/10/21

Revised: 2024/12/10

Accepted: 2024/12/31

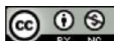
Available online: 2025/06/20

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

<https://hiq@bou.ac.ir>

©2025/authors retain the copyright and full publishing rights



features of this text. Accordingly, they have meticulously articulated monotheistic teachings, historical knowledge, legal rulings, empirical sciences, and other domains of knowledge by carefully considering these distinctive linguistic features. The linguistic features of the Holy Qur'an constitute *muqtada al-hāl*. This concept is discussed in rhetorical sciences (*balāghah*) and some Qur'anic sciences works to serve the understanding of the Qur'an. *Muqtada al-hāl* is of two types: conformity with contextual requirements (*muwāfiq muqtada al-hāl*) and departure from contextual requirements (*mukhālif muqtadā al-hāl*).

Regarding the significance of this topic—the role of *muqtada al-hāl* in elucidating historical points of the Qur'an—it may be stated as follows: Historical narratives constitute one of the key domains of knowledge presented in the Qur'an. Given that the Qur'an is free from falsehood (as affirmed in Q. 41:42), and that God has guaranteed its preservation from distortion (15:9), and further considering that the Qur'an articulates every matter with the ultimate objective of guiding humanity—explicitly commanding reflection upon history, the biographies of past nations, and their ultimate fates—it follows that the Qur'an serves as a reliable and beneficial source for comprehending historical truths.

What has been discussed in rhetorical works regarding *muqtada al-hāl* primarily introduces the concept and explains secondary intentions (*gharaḍ thanawī*); other applications of *muqtada al-hāl* in comprehending the intent of an eloquent speaker, such as the Qur'an or *Nahj al-Balāghah*, have not been elaborated. Furthermore, the specific ways in which exegetes have employed *muqtada al-hāl*—i.e., features of words and speech—to derive teachings from the Qur'an have not been systematically identified, preventing others from modeling their approach. This article explicates the method of exegetes in using *muqtada al-hāl* to understand the historical points of the Qur'an. Particularly, the case of departure from contextual requirements (*mukhālif muqtada al-hāl*) is subtle and requires greater attention for identification. Although exegetes utilize this category in interpreting the Qur'an, for those seeking to learn their methods, a need exists to clarify and highlight this usage. The research question is: What is the role of *muqtada al-hāl* in the discourse of the Holy Qur'an? By presenting examples of exegetes' use of *muqtada al-hāl* in understanding historical points from the Qur'an, it becomes evident that exegetes have employed *muqtada al-hāl* for this purpose, deriving precise historical insights from the contextual requirements present in verses or using it to confirm the narrated occasion of revelation (*sabab al-nuzūl*), as illustrated concerning Q. 17:85 and Q. 9:19. Neglecting *muqtada al-hāl* may deprive an exegete, translator, or careful student of the Qur'an from grasping the actuality of a historical narrative or the subtleties embedded in its telling within verses related to history. No prior research was found on the role of *muqtada al-hāl* in extracting historical material from the Holy Qur'an. Instances of conformity with contextual requirements (*muwāfiq muqtadā al-hāl*) identified in this research as evidence for understanding historical

points include: mention/deliberate omission (*dhikr/hadhf*), definiteness (*ma'rifah*), adjective (*ṣifah*), prepositional phrase (*jār wa majrūr*), conditional statement (*shart*), imperative verb (*fi'l amr*), and interrogative (*istifhām*). Instances of departure from contextual requirements (*mukhālif muqtadā al-ḥāl*) addressed in this research include: grammatical shift (*iltifāt*), change of pronoun form, wise style (*uslūb ḥakīm*), use of an apparent noun instead of a pronoun, and using a verbal noun (*maṣdar*) in place of a non-*maṣdar* form. In this research, *Tafsīr al-Mīzān* was utilized more than other commentaries, as 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī extensively employed *muqtada al-ḥāl* in interpreting the Holy Qur'an. *Muqtada al-ḥāl* serves as a guide for understanding the following historical matters from the Holy Qur'an: 1. Characteristics of certain prophets, kings, individuals, and nations; 2. Information concerning certain places; 3. Information concerning certain times or eras; 4. Religious ordinances pertaining to certain past nations; 5. Customs and practices of people (e.g., dowry).

Authors' Contribution:

Marzieh Mansourian, a Level Four (Higher Seminary Education) student of Comparative Exegesis, was responsible for authoring this article. Mr. Mohammad Fallahi Qomi, as the corresponding author, supervised the writing process and provided necessary guidance for its composition, completion, and revision.

Keywords: The Qur'an, Language of the Qur'an, History in the Qur'an, *Muqtada al-Ḥāl* (Contextual Requirements), History of Prophets, History of Previous Nations.



دور مقتضى الحال في فهم الآيات التاريخية للقرآن الكريم

مرضيہ منصوریان^۱، محمد فلاحی قمی^۲

۱. طالبة مرحلة المستوى الرابع في التفسير المقارن، جامعة الزهراء، قم، إيران marzye92@gmail.com
۲. أستاذ مساعد في قسم القرآن والحديث، جامعة المصطفى العالمية، مجمع الحجتية، المدرسة العليا للفقہ والمعارف الإسلامية، قم، إيران (الباحث المسؤول) fallahi.ghomi@yahoo.com

الملخص

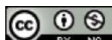
تُعَدُّ دلالات ألفاظ القرآن الكريم وخصائصها دليلاً هادياً إلى فهم معاني القرآن الكريم ومقاصده. فالمتكلم البليغ في بيان مراده، يستفيد من ميزات الكلام وخصائصه، كالتعريف والتنكير، والحذف والذكر، والتقديم والتأخير، والإطناب والإيجاز، وإيراد الاسم الظاهر بدل الضمير، والالتفات، وأسلوب الحكيم، وما شاكل ذلك؛ ليتلاءم كلامه مع حال المخاطب وحاجته. ومن خلال هذه الخصائص الكامنة في الكلام، يمكن استيعاب وفهم المعنى الذي يقصده المتكلم. ويُعَدُّ إيصال المعنى بواسطة خصائص ألفاظ، من جماليات الكلام، ويؤدِّي إلى إيجاز العبارات، مع المحافظة على ثراء المحتوى وغزاته. يرى ابن عاشور، صاحب تفسير التحرير والتنوير، أنَّ الإعجاز يتمثل في توافق الكلام مع مقتضى الحال، وأنَّ القرآن الكريم معجز في فصاحته وبلاغته وفي مراعاته لمقتضى الحال. وقد أولى المفسرون اهتماماً كبيراً لخصائص ألفاظ القرآن عند إيضاح معانيه ومقاصده، مع استجلاء المعارف التوحيدية والتاريخية والأحكام الشرعية والعلوم التجريبية وغيرها. ويُعَدُّ مقتضى الحال من أبرز خصائص ألفاظ القرآن الكريم. فقد طُرِحَ هذا المفهوم في علم البلاغة وفي بعض كتب العلوم القرآنية؛ ليكون أداةً لخدمة فهم القرآن الكريم واستيعابه. وينقسم مقتضى الحال إلى قسمين: موافقة مقتضى الحال، ومخالفة مقتضى الحال.

استناداً إلى هذه المقالة: منصوريان، مرضيه، فلاحی قمی، محمد (۱۴۰۴). دور مقتضى الحال في فهم الآيات التاريخية للقرآن الكريم، ۲۷-۲۸. <https://doi.org/10.22081/hiq.2025.70154.2435>

https://hiq@bou.ac.ir

الناشر: جامعة باقر العلوم

نوع المقالة: بحثية



وفي خصوص الأهمية الكامنة في موضوع دور مقتضى الحال في استكشاف الجوانب التاريخية للقرآن الكريم، يمكن القول: إن القضايا التاريخية تشكّل إحدى المعارف المطروحة في القرآن الكريم. وبما أنّ القرآن كتابٌ (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ) (فصلت: ٤٢)، و(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (الحجر: ٩)، وكذلك أنّ القرآن الكريم يورد الوقائع التاريخية، من أجل هداية الإنسان وإرشاده، وأنّه يدعو الإنسان إلى التأمل في تاريخ الأمم الغابرة وسيرتها ومآلاتها، فإنّ هذا الكتاب السماوي يُعدّ مصدراً موثوقاً به ومفيداً لفهم الحقائق التاريخية واستيعابها. وأما المطروح في كتب البلاغة بشأن مقتضى الحال، فيقتصر على التعريف به وبيان أغراضه الثانوية، دون إماطة اللثام عن سائر وجوه الإفادة منه في فهم مراد المتكلم البليغ، كالقرآن الكريم ونهج البلاغة، أو استكشاف مواضع لجوء المفسرين إلى مقتضى الحال، أي خصائص الكلمة والكلام في فهم المعارف القرآنية، حتى يساعد الباحثين على احتذاء حذو كبار المفسرين في فهم القرآن الكريم.

تأسيساً على ذلك، فتسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على منهج المفسرين في توظيف مقتضى الحال لفهم القضايا التاريخية الواردة في القرآن الكريم. ويصبح الموضوع المدروس أكثر أهمية، فيما يتعلّق بمخالفة مقتضى الحال؛ لكونها أمراً خفياً، يحتاج تحديده إلى مزيد من التأمل والتعمّق. فعلى الرغم من استفادة المفسرين من مخالفة مقتضى الحال في تفسير القرآن الكريم، إلّا أنّ دارسي مناهج التفسير بحاجة ماسّة إلى توضيح وإبراز كيفية استفادة المفسرين من هذا النمط.

من هنا، يراود ذهن سؤال جوهري، هو: ما دور مقتضى الحال في بيان القرآن الكريم؟ ومن خلال عرض نماذج من كيفية توظيف المفسرين لمقتضى الحال في فهم المضامين التاريخية. القرآنية، يتبيّن أنّهم لجأوا إلى هذا النمط في استنباط الحقائق التاريخية الكامنة في الآيات القرآنية، فاستكشفوا نقاطاً تاريخية دقيقة، تبعاً لمقتضى الحال الموجود في الآية المرادة، أو أيّدوا أسباب النزول الواردة بشأنها وفقاً له، مثلما نشهد في تفسير الآية (٨٥) من سورة الإسراء والآية (١٩) من سورة التوبة. فإذا تمّ إغفال مقتضى الحال، فقد لا يتمكّن المفسّر أو المترجم أو الباحث في القرآن، من إدراك حقيقة بعض الوقائع والقصص التاريخية أو من فهم بعض اللطائف الكامنة فيها، الأمر الذي يجعل دراستنا هذه تتسم بالجدّة والموضوعية.

وأما من أمثلة موافقة مقتضى الحال في هذه الدراسة، والتي شكّلت قرائن لفهم بعض الحقائق التاريخية، فيمكن الإشارة إلى ما يلي: الذكر والحذف، والمعرفة، والصفة، والجار والمجرور، والشرط،

وفعل الأمر، والاستفهام؛ وأما من أمثلة مخالفة مقتضى ظاهر الحال فيها، فهي تتمثل فيما يلي: الالتفات، وتغيير صيغة الضمير، وأسلوب الحكيم، وإيراد الاسم الظاهر بدل الضمير، وإحلال المصدر محلّ غير المصدر. وقد اعتمدت هذه الدراسة على تفسير الميزان، أكثر من غيره من التفاسير؛ ومرجع ذلك أنّ العلامة الطباطبائي قد أكثر من توظيف مقتضى الحال في فهم القرآن الكريم.

يرشدنا مقتضى الحال إلى فهم هذه الحقائق التاريخية الواردة في القرآن الكريم: ١. خصائص بعض الأنبياء والملوك والأفراد والأمم، ٢. المعلومات ذات الصلة بالأماكن، ٣. المعلومات ذات الصلة بالأمّة، ٤. الأوامر الدينية المرتبطة ببعض الأمم، ٥. العادات والتقاليد، مثل صداق المرأة.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، لغة القرآن، التاريخ في القرآن، مقتضى الحال، تاريخ الأنبياء، تاريخ الأمم الغابرة

نقش مقتضای حال در فهم آیات تاریخی قرآن کریم

مرضیه منصوریان^۱، محمد فلاحی قمی^۲

۱. طلبه سطح چهار تفسیر تطبیقی، جامعه الزهرا سلام الله علیها، قم، ایران marzye92@gmail.com

۲. استادیار گروه قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه مجتمع حجتیه مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی، قم،

ایران (نویسنده مسئول) fallahi.ghomi@yahoo.com

چکیده

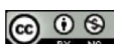
یکی از روش های هدایتی قرآن، دعوت به پندگرفتن از سرنوشت گذشتگان است. در قرآن به فراوانی و در قالب های مختلف از سرنوشت گذشتگان یاد شده است. درک پیام قرآن در این دسته از آیات همچون همه دیگر آیات وحی، نیازمند آگاهی از معنای واژگان و نیز ویژگی واژگان و چگونگی کاربست آن در قرآن است. یکی از مؤلفه های مربوط به ویژگی الفاظ و چگونگی کاربست آن، «مقتضای حال» یعنی مجموعه قرائن متصل و منفصل و قرائن لفظی و غیرلفظی است. این پژوهش می کوشد نقش مقتضای حال را در فهم نکات تاریخی قرآن بررسی کند. یافته های پژوهش نشان می دهد توجه به مقتضای حال در فهم ویژگی این پنج دسته از مطالب تاریخی قرآن اثر انکارناپذیر دارد: پیامبران، پادشاهان، افراد و امت ها؛ مکان های وقوع رویداد تاریخی؛ زمان های وقوع رویداد تاریخی؛ آموزه های دینی اقوام پیشین؛ و آداب و رسوم رایج نزد اقوام پیشین.

کلیدواژه ها: قرآن، زبان قرآن، تاریخ در قرآن، مقتضای حال، تاریخ پیامبران، تاریخ اقوام پیشین.

استناد به این مقاله: منصوریان، مرضیه، فلاحی قمی، محمد (۱۴۰۴). نقش مقتضای حال در فهم آیات تاریخی قرآن کریم، ۲۷-۳۸. <https://doi.org/10.22081/hiq.2025.70154.2435>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۹/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۱؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۲/۲۰
نوع مقاله: پژوهشی
ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)
نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند

<https://hiq@bou.ac.ir>



مقدمه

قرآن کریم به حق نازل شده است و در ذکر سرگذشت پیشینیان، بیان خود را حق معرفی می‌کند. آیه «اتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ»^۱ مربوط به بیان سرگذشت فرزندان حضرت آدم علیه السلام است و قید «بالحق» در آیه به این مطلب اشاره دارد که در قرآن کریم این واقعه مبتنی بر حقیقت بیان شده است.^۲ در قرآن مطالب تاریخی از افسانه‌ها جدا شده‌اند^۳ و محتوای آیه باطل و بی‌فایده نیست؛ پس باید از آن عبرت گرفت.

قصه‌ها در قرآن کریم برای پندگرفتن است؛ بنابراین برای صرف حکایت و داستان‌پردازی نیست.^۴ قرآن کریم منبع معتبری برای به دست آوردن مطلب تاریخی است. قرآن کریم توجه داشتن به سرنوشت خوب یا بد گذشتگان و پندگرفتن از عاقبت آنها را از انسان می‌خواهد؛ همان‌طور که آیه «فَلَوْلَا كَانَتْ قُوَّةٌ أَمْنَتْ فَنَفَعَهَا إِيْمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ»^۵ که توبه قوم حضرت یونس علیه السلام و نجات یافتن آنها از عذاب را بیان نموده است و با کلمه «لولا» که برای تحضیض و توییح و نوعی انشاء و طلب باتندی است،^۶ عبرت‌گرفتن از سرنوشت قوم حضرت یونس علیه السلام را طلب می‌کند. خداوند در این آیات به مکذبان پند می‌دهد که به روش قوم حضرت یونس علیه السلام عمل کنند تا شاید اهل نجات باشند؛ همان‌طور که قوم وی از انداز پیامبرشان پند گرفتند و قبل از نزول عذاب ایمان آوردند و از عذاب خوارکننده در

۱. «داستان دو فرزند آدم را به حق بر آنها بخوان» (مائده: ۲۷).

۲. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق، ج ۵، ص ۳۰۰.

۳. رضایی اصفهانی، تفسیر قرآن مهر، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۹۶.

۴. فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۱، ص ۳۳۸.

۵. «چرا هیچ‌یک از شهرها و آبادی‌ها ایمان نیاوردند که [ایمانشان به موقع باشد، و] به حالشان مفید افتد؟! مگر قوم یونس، هنگامی که آنها ایمان آوردند، عذاب رسواکننده را در زندگی دنیا از آنان برطرف ساختیم؛ و تا مدت معینی [پایان زندگی و اجلسان] آنها را بهره‌مند ساختیم» (یونس: ۹۸).

۶. حسینی طهرانی، علوم العربیه، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۸۲۱.

دنیا نجات یافتند.^۱ امام صادق (ع) درباره مدت عمر قرآن کریم فرموده است: «قرآن حی و زنده‌ای است که نمی‌میرد و وجود و جریان دارد؛ همان‌طور که خورشید و ماه جریان دارند».^۲ منظور کلام امام (ع) این است که احکام قرآن کریم در هر زمان و مکانی محقق می‌شود و تعطیل نمی‌گردد و اگر فقط مربوط به مورد نزولش بود، قرآن تعطیل می‌شد و می‌مرد؛ همچنین قرآن کریم بر هر مصداق دیگر که با مورد نزول آیه مطابق است، جاری و محقق است و بر آن اجرا می‌شود.^۳ آیه «وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ»^۴ بیان‌کننده سرنوشت و هلاکت قوم حضرت لوط (ع) است و با فعل امر «انْظُرْ» و استفهام «كَيْفَ» به توجه داشتن به سرنوشت مجرمان امر می‌کند.

«مقتضای حال» آن ویژگی است که مناسب با نیاز حال متکلم و مخاطب، همراه کلام می‌شود.^۵ با مقتضای حال، می‌توان به جزئیاتی از یک واقعه تاریخی دست یافت که آیه به صراحت آن مطلب را بیان نکرده است. در این تحقیق با مقتضای حال موجود در آیه، به بیان جزئی و نکته‌ای از یک واقعه تاریخی، ویژگی گروه‌هایی از انسان‌ها یا ویژگی بعضی از افراد پرداخته شده است. مقتضای حال بر دو قسم موافق و مخالف است.^۶ منظور از «موافق مقتضای ظاهر حال»، آن ویژگی است که هماهنگ با نیاز ظاهر حال مخاطب یا

۱. رضا، تفسیر القرآن الحکیم الشہیر بتفسیر المنار، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۸۳؛ ابن عاشور، تفسیر التحرير و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۱۸۰؛ مراغی، تفسیر مراغی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۱، ص ۱۵۷؛ سید قطب، فی ظلال القرآن، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۱۸۲۱.

۲. بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۳۱.

۳. حسین بن حکم، تفسیر الجبری، ۱۴۰۸ق، ص ۱۰۶-۱۰۷؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۶۷؛ نجارزادگان، تفسیر تطبیقی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۶.

۴. «و بارانی [از سنگ] بر قوم حضرت لوط فرستادیم؛ [که آنها را درهم کوبید و نابود ساخت]. پس بنگر سرانجام کار مجرمان چه شد» (اعراف: ۸۴).

۵. سکاکی، مفتاح العلوم، بی‌تا، ص ۲۵۶؛ خطیب قزوینی، الإيضاح فی علوم البلاغة، المعانی والبیان والبدیع، بی‌تا، ص ۲۰؛ تفتازانی، مختصر المعانی، بی‌تا، ص ۲۰-۲۱؛ دسوقی، حاشیة الدسوقی علی مختصر المعانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۴.

۶. تفتازانی، مختصر المعانی، بی‌تا، ص ۳۵؛ ابن عرب‌شاه، الأطول شرح تلخیص مفتاح العلوم، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۳؛ ابن یعقوب مغربی، مواهب الفتح فی شرح تلخیص المفتاح، ج ۱، ص ۱۵۹؛ دسوقی، حاشیة الدسوقی علی مختصر المعانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۰.

متکلم، همراه کلام می‌شود.^۱ از مصداق‌های موافق مقتضای حال می‌توان به ذکر و حذف، معرفه، صفت، جار و مجرور، شرط، فعل امر و استفهام اشاره کرد.

منظور از «خلاف مقتضای ظاهر حال» آن ویژگی است که برخلاف نیاز ظاهر حال مخاطب، بلکه مناسب با باطن حال مخاطب همراه کلام می‌شود.^۲ التفات، تغییر صیغه ضمیر، اسلوب حکیم، اسم ظاهر به جای ضمیر و قرارگرفتن مصدر به جای غیرمصدر است از مصداق خلاف مقتضای ظاهر حال هستند که مفسران با این امور، مطلب تاریخی را از آیات قرآن فهمیده و بیان کرده‌اند.

پیشینه

زهرارضایی در «بررسی جایگاه تاریخ و قصص در قرآن» (۱۳۹۴)، سبک حوادث تاریخی قرآن و ده ویژگی قصص قرآنی را مطرح می‌کند و از سبک حوادث تاریخی به بیان این امور پرداخته است: همسویی قصه‌ها با محتوای کلی سوره‌های قرآن، تقابل شیوه قرآن با سنت تاریخ‌نویسی، ایجاد آمادگی در مخاطبان، نقل قصص از زبان افراد گمنام، ذکر جزئیات ضروری قصص، ارائه مدل تربیتی در دل داستان‌ها. سید محمد نقیب در «کار بست‌های تاریخ در قرآن کریم» (۱۳۹۸)، این مطالب را بیان کرده است: کار بست آموزشی - تربیتی: تصحیح اعتقادات، عبرت‌آموزی، معرفی الگو؛ کار بست شناختی گزاره‌های تاریخی: شناخت سنن، شناخت علل اعتلا و انحطاط جوامع؛ کار بست اجتماعی - سیاسی: هرامتی، پیامبری، سیاست از منظر قرآن. سید جلال نورافشان در «روش‌شناسی بیان تاریخ پیامبران و حاکمان در قرآن» (۱۴۰۰)، به این مطالب پرداخته است: محور قراردادن پیامبران، بیان چگونگی مواجهه پیامبران با مخاطبان، بیان خدمات پیامبران و بی‌توجهی به اقدامات حاکمان.

۱. سکاکی، مفتاح العلوم، بی‌تا، ص ۲۵۶.

۲. ابن یعقوب مغربی، مواهب الفتاح فی شرح تلخیص المفتاح، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷۷؛ دسوقی، حاشیة الدسوقی علی مختصر المعانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۰۰.

یعقوب پناهی در «درآمدی بر مؤلفه‌های تاریخ نگاری قرآن» (۱۴۰۰)، ده اصول کلی حاکم بر تاریخ در قرآن کریم را بیان کرده است: تاریخ، ابزاری برای تحصیل سعادت، کسب معرفت، هدف قرآن از روایت کردن تاریخ، جدانمودن تاریخ از فلسفه و حکمت تاریخی، روایت تاریخی قرآن به مثابه تاریخ امروز، قرآن و گزینش واقعیت‌های گذشته، پرهیز از غلو، مطالعه احوال گذشتگان، راه شناخت انسان، اصالت تعقل به جای اصالت راوی، همراهی گفتمان حکمی با گفتمان تجربی و کسب مکارم اخلاق از مطالعه تاریخ.

با وجود آثار متعدد منتشرشده در حوزه تاریخ در قرآن، پژوهشی درباره نقش مقتضای حال در بیان تاریخ از قرآن کریم یافت نشد؛ درحالی که مقتضای حال در فهم نکات تاریخی از قرآن نقش و تأثیر دارد. بر این اساس این پژوهش در پی آن است که آیا می‌توان با مقتضای حال، اخبار گذشتگان را از آیات قرآن به دست آورد؟

۱. بیان مطلب تاریخی با موافق مقتضای ظاهر حال

با مواردی از موافق مقتضای ظاهر حال می‌توان از اخبار گذشتگان در آیات قرآن آگاهی یافت.

۱-۱. حذف

آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» از گفتگوی حضرت ابراهیم عليه السلام با نمرود برای هدایت و دعوت به توحید

۱. «آیا ندیدی [و آگاهی نداری از] کسی [نمرود] که با ابراهیم در باره پروردگارش مجادله و گفتگو کرد؟ زیرا خداوند به او حکومت داده بود؛ [و بر اثر کمی ظرفیت، از باده غرور سرمست شده بود؛] هنگامی که ابراهیم گفت: خدای من آن کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند، او گفت: من نیز زنده می‌کنم و می‌میرانم [و برای اثبات این کار و مشتبه ساختن بر مردم دستور داد دو زندانی را حاضر کردند، فرمان آزادی یکی و قتل دیگری را داد]. ابراهیم گفت: خداوند، خورشید را از افق مشرق می‌آورد؛ [اگر راست می‌گویی که حاکم بر جهان هستی تویی،] خورشید را از مغرب بیاور [در اینجا] آن مرد کافر، مبهوت و وامانده شد» (بقره: ۲۵۸).

خبر می دهد. حضرت ابراهیم علیه السلام در اثبات توحید برای نمرودیان به نیاز جهان به وجود صانع و آفریننده آسمان ها و زمین استدلال نکرد؛ در حالی که ایشان در کودکی به نیاز عالم به وجود صانع استدلال کرده بود؛ در آیه «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»^۱ علت اینکه حضرت ابراهیم علیه السلام در دعوت نمرودیان به حق به وجود صانع استدلال نکرد، این است که نمرودیان قدرت درک استدلال را نداشتند.^۲ بنابراین با حذف که مقتضای ظاهر حال است، یک ویژگی نمرودیان مشخص شد.

آیه ۲۵۸ سوره «بقره» نیز ضعف فهم نمرودیان در درک استدلال را می فهماند؛ چون نمرودیان کوتاه فکر بودند، معنای احیا و اماته را درک نکردند^۳ و نمرود در جوابش از روی جهل یا برای فریب دادن در مورد کلمه احیا و اماته مغالطه کرده است.^۴ بر همین اساس حضرت ابراهیم علیه السلام از بحث زنده کردن و میراندن به ایجاد طلوع خورشید منتقل شد و اگر حضرت ابراهیم علیه السلام مغالطه و اشتباه کلام نمرود را توضیح می داد، مردم متوجه نمی شدند. امام علی علیه السلام در دعایی از قوم حضرت ابراهیم علیه السلام به جاهل یاد می کند و می فرماید: «یا من نجی ابراهیم من القوم الجاهلین».^۵ آیه «قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي»^۶ حکایت کلام حضرت یوسف علیه السلام در فتنه زلیخا به عزیز مصر است. حضرت یوسف علیه السلام در کلامش ادات تأکید مانند «إِنَّ، لَمْ» به کار نبرد. حذف تأکید در کلام بر این ویژگی حضرت یوسف علیه السلام دلالت دارد که نفس حضرت یوسف علیه السلام آرام بود و روحیه خود را در فتنه زلیخا نباخت و از زلیخا نمی ترسید؛^۷ در حالی که یک غلام معمولاً

۱. «من روی خود را به سوی کسی کردم که آسمان ها و زمین را آفریده؛ من در ایمان خود خالصم و از مشرکان نیستم» (انعام: ۷۹).

۲. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۳۵۴؛ مرکز فرهنگ و معارف قرآن، دایرة المعارف قرآن کریم، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۸۸ - ۴۹۰.

۳. حسینی همدانی، انوار درخشان در تفسیر قرآن، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۱۸.

۴. ابن عاشور، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۵۰۶؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۳۵۱.

۵. «ای کسی که ابراهیم را از قوم جاهل نجات دادی» (مجلسی، بحار الانوار، بی تا، ج ۸۴، ص ۱۵).

۶. «گفت: او مرا با اصرار به سوی خود دعوت کرد» (یوسف: ۲۶).

۷. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۱۱، ص ۱۴۱ - ۱۴۲.

هنگامی که ارباب به او تهمت می‌زند، مضطرب می‌شود و با آوردن تأکید در کلام، سعی بر اثبات بی‌گناهی خود دارد. حذف ادات تأکید که یک مصداق موافق مقتضای حال است، قرینه بر فهم ویژگی حضرت یوسف علیه السلام و نشانه‌ای بر آرام بودن نفس حضرت یوسف علیه السلام در آن فتنه است.

۲-۱. معرفه و نکره

یکی دیگر از مصداق‌های مقتضای ظاهر حال، معرفه یا نکره بودن اسم است و با توجه به معرفه یا نکره بودن اسم، نکته‌ای درباره‌ی دعای حضرت ابراهیم علیه السلام، ویژگی رزق حضرت مریم علیها السلام، سنت مهریه خانم‌ها، نکته‌ای درباره‌ی فرعون، ساحران، شهر قوم حضرت لوط علیه السلام و مطلبی در مورد مشرکان مشخص می‌شود.

در آیه «اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا»^۱ و آیه «اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا»^۲ دعای حضرت ابراهیم علیه السلام از خداوند متعال درباره‌ی سرزمین مکه بیان شده است. با توجه به نکره بودن «بلد» در سوره «بقره» و معرفه بودن «البلد» در سوره «ابراهیم» مشخص می‌شود که حضرت ابراهیم علیه السلام دو دفعه این دعا را بیان کرده است؛ یک مرتبه در زمانی که سرزمین مکه به صورت شهر درنیامده بود و دفعه دیگر، وقتی به شکل شهر شده بود.^۳ مطلب سوره «بقره»، قبل از بنای کعبه است و مطلب در سوره «ابراهیم» مربوط به بعد از بنای کعبه است.^۴ توضیح دیگر اینکه در سوره «بقره» هم شهر شدن و هم امن شدن را طلب می‌کند و بلد امن که مفعول به دوم است را توصیفی برای مفعول به اول یعنی «هذا» قرار داده است؛ اما در سوره «ابراهیم» امنیت را طلب کرده است.^۵

۱. «پروردگارا، این سرزمین را شهر امنی قرار ده» (بقره: ۱۲۶).

۲. «پروردگارا، این شهر [مکه] را شهر امنی قرار ده» (ابراهیم: ۳۵).

۳. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۲، ص ۶۸.

۴. کرمانی، اسرار التکرار فی القرآن، بی‌تا، ص ۷۸.

۵. زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۵۵۷؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۹، ص ۱۰۰؛ ابوالسعود، تفسیر ابی‌السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم)، ۱۹۸۳ م، ج ۵، ص ۵۰؛ صدیق حسن خان، فتح البیان فی مقاصد القرآن، ۱۴۲۰ ق، ج ۳، ص ۵۵۱.

در آیه «كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»،^۱ درباره کلمه «رزقا» گفته شده است که میوه در غیرفصلش یعنی میوه تابستانی در زمستان و میوه زمستانی در تابستان نزد حضرت مریم^۳ بوده است.^۲ نظر دیگر این است که آن غذا بین مردم شناخته شده نبود.^۳ نکره بودن «رزقا» بر نوعی از انواع یا نوع ناشناخته آن روزی دلالت دارد؛^۴ زیرا اگر شناخته شده بود، حضرت زکریا علیه السلام از جواب «هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» این از نزد خداوند است» قانع نمی شد؛ چراکه رزق همه مردم از خداوند است و حضرت زکریا علیه السلام از حضرت مریم می پرسید از افرادی که به معبد می آیند، چه کسی آن را برای تو آورده است؟^۵

در آیه «آتَوِا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً»^۶ که به دادن مهریه خانم ها امر می کند، کلمه «صَدُقَات» جمع «صَدُقَة» (به ضم دال) به معنای مهریه است.^۷ از افزوده شدن کلمه «صَدُقَات» به ضمیر مربوط به خانم ها «هُنَّ»، مشخص می شود که مهریه خانم ها در سنت ازدواج بین مردم وجود داشت و متداول بوده است.^۸ آیه لفظ مربوط به مهریه خانم را به نکره یا اسم موصول وصله نیآورد، بلکه معرفه به اضافه آورده است و در این اضافه معنوی کلمه «صَدُقَات» به ضمیر «هُنَّ» حرف جر «لام» در تقدیر است و این اضافه به معنای ملک و

۱. «هر زمان زکریا وارد محراب او می شد، غذای مخصوصی در آنجا می دید. از او پرسید ای مریم، این را از کجا آورده ای؟! گفت: این از سوی خداست» (آل عمران: ۳۷).

۲. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۳ق، ج ۲، ص ۷۴۰؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۳۲؛ حقی برسوی، تفسیر روح البیان، بی تا، ج ۲، ص ۲۹؛ آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۳۶.

۳. ابوالسعود، تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم)، ۱۹۸۳م، ج ۲، ص ۳۰.

۴. قنونی، حاشیة القنونی علی تفسیر الإمام البیضاوی و معه حاشیة ابن التمجید، ۱۴۲۲ق، ج ۶، ص ۱۲۶.

۵. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۱۷۴.

۶. «مهر زنان را با رضایت خاطر به آنان بپردازید» (نساء: ۴).

۷. فیروزآبادی، القاموس المحیط، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۴۳.

۸. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۱۶۹.

اختصاص است؛^۱ یعنی مهریه برای خانم و ملک خانم است و مردم با سنت مهریه برای خانم‌ها آشنا بودند و آیه با امر به دادن مهریه، صحت مهریه را تأیید کرده است. در آیه «أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرْكُمُ الْأَهْتَكُ»،^۲ سخن اشراف قوم به فرعون است. ضمیر «کاف» در «يَذُرْكُمُ الْأَهْتَكُ» به فرعون برمی‌گردد و منظور این است که با تبلیغ حضرت موسی عليه السلام، مردم اله بودن فرعون و تعظیم او و عبادت بت‌ها را رها کنند.^۳ از افزوده شدن کلمه «آله» به ضمیر «کاف» مشخص می‌شود که فرعون خدایانی برای خود داشته است.^۴ در اضافه کلمه «آله» به «کاف»، حرف جر «لام» در تقدیر است و اختصاص^۵ داشتن «آله» به فرعون را می‌فهماند.

در آیه «أَمَّا رَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى»^۶ از اضافه کلمه «رَبِّ» به «هارون و موسی» این ویژگی ساحران مشخص می‌شود که ساحران هم به ربوبیت خداوند و هم به رسالت حضرت موسی و هارون شهادت دادند؛^۷ چراکه از خداوند به ربی یاد کردند که حضرت موسی و هارون به او دعوت می‌کنند. ساحران، خداوند یکتا را به ربوبیت و پیام‌آوران او را به رسالت قبول داشتند. نظر دیگر این است که اضافه شدن «رَبِّ» به «هارون و موسی»، فقط ایمان ساحران به خداوند را می‌فهماند که رب هارون و موسی است^۸ و ایمان به رب فرعون رانفی می‌کند.^۹

۱. ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، بی تا، ج ۳، ص ۷۷.

۲. «آیا موسی و قومش را رها می‌کنی که در زمین فساد کنند، و تو و خدایانت را رها سازد؟» (اعراف: ۱۲۷).

۳. ابن عاشور، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۸، ص ۲۴۴.

۴. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق، ج ۸، ص ۲۲۲.

۵. ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، بی تا، ج ۳، ص ۷۷.

۶. «به پروردگار موسی و هارون ایمان آوردیم» (طه: ۷۰).

۷. طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۳ ق، ج ۷، ص ۳۴؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۴، ص ۱۸۰؛

زبیدی، التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایة اهل البيت، ۱۴۲۸ ق، ج ۴، ص ۳۶۳؛ قرشی بنابی، تفسیر احسن الحدیث،

۱۳۷۵، ج ۶، ص ۴۲۱.

۸. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا، ج ۷، ص ۱۸۸.

۹. جرجانی، جلاء الأذهان و جلاء الأحران (تفسیر گازر)، ۱۳۷۸ ق، ج ۶، ص ۸۰؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان

فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۳، ص ۱۶۵.

در آیه «قَالُوا إِنَّا مَهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ»،^۱ سخن ملائکه به حضرت ابراهیم علیه السلام است و خبر نزول عذاب و هلاک کردن قوم گنهکار حضرت لوط علیه السلام را آورده بودند و اسم اشاره به نزدیک «هذه» را به کار بردند؛ پس مشخص می شود که قریه حضرت لوط علیه السلام در نزدیکی محل زندگی حضرت ابراهیم علیه السلام بوده است؟^۲

در آیه «جَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ... إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ»^۳ که مربوط به مؤمن آل فرعون^۴ است و مردم را به پیروی از فرستادگان خداوند دعوت می کند، از اضافه شدن «رَبِّ» به ضمیر مخاطب «كُم» در «إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ» مشخص می شود که اظهار ایمان مؤمن آل فرعون در حضور مردم بوده است تا رسولان الهی را تأیید کند و مردم را به ایمان به خداوند تشویق نماید^۵ و در حضور مردم از آنها با ضمیر «كُم» یاد کرده است. در آیه «وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ»^۶ که حکایت کلام مشرکان است، «الرحمان» معرفه به عَلَم^۷ در مورد خداوند به کار رفته است که مشخص می شود که مشرکان صفت رحمان بودن خداوند را می شناختند. بین مفسران دو نظر است؛ نخست: خداوند لفظ «الرحمان» را آورده است و این لفظ حکایت کلام مشرکان نیست.^۸ کلمه «رحمان» به کار رفته است تا از قول مشرکان بگوید آن کس را که پیامبران، رحمان و اله می دانند، وحی نازل نکرده و

۱. گفتند: ما اهل این قریه را هلاک خواهیم کرد» (عنکبوت: ۳۱).

۲. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۶، ص ۱۲۴.

۳. «از دورترین جای شهر مردی با شتاب آمد، گفت: ای قوم من، از این فرستادگان پیروی کنید... من به پروردگارتان ایمان آوردم» (یس: ۲۰ - ۲۵).

۴. کرمانی، اسرار التکرار فی القرآن، بی تا، ص ۱۹۴.

۵. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۷، ص ۷۸.

۶. «خدای رحمان چیزی نازل نکرده است» (یس: ۱۵).

۷. آدینه و نذرستانی، کلمة الله العلیا، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۸۰۵؛ حسینی طهرانی، علوم العربیه، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۲۲.

۸. مهائمی، تفسیر القرآن المسمی تبصیر الرحمن و تیسیر المنان، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص ۱۸۴؛ خطیب شربینی، تفسیر الخطیب الشربینی المسمی السراج المنیر، ۱۴۲۵ ق، ج ۳، ص ۴۱۹.

پیامبر نفرستاده است.^۱ در اینجا اگرچه مشرکان لفظ «رحمان» را بیان کرده باشند، از روی شناخت و آگاهی آنها به صفات خداوند نبوده است و این نام را از پیامبران شنیده بودند. دوم: مشرکان به خداوند و صفات کمال خداوند مانند رحمت و خلق کردن معتقد بودند؛^۲ ولی نبوت را قبول نمی کردند.^۳ واقعه مطرح در آیه مربوط به مردم انطاکیه و شهرهای اطرافش از یونان است که در آن یهود و بت پرستان زندگی می کردند. لفظ رحمان مناسب با عقیده یهود و بت پرستان است. مردم یونان خداوند را با نام «الله» نمی شناختند و رب ارباب نزد آنها «زفس» (بروزن وقت)^۴ بود که در اعتقاد آنها او مصدر رحمت است.^۵ در آیه «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ»^۶ که حکایت کلام بت پرستان در مورد خداوند است، بت پرستان از خداوند به «رحمان» یاد کردند.^۷

۱-۳. وصل

وصل به معنای عطف یک جمله به جمله دیگر از دیگر مؤلفه های موافق ظاهر حال است؛^۸ بنابراین وصل و عطف جمله ها، مصداق مقتضای حال است.

۱. شوکانی، فتح القدیر، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۱۸؛ آل غازی، بیان المعانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۳۱؛ صدیق حسن خان، فتح البیان فی مقاصد القرآن، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۴۹۹؛ آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۳۹۴؛ سید قطب، فی ظلال القرآن، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۹۶؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۷۳.

۲. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۷۳.

۳. مهائمی، تفسیر القرآن المسمی بتبصیر الرحمن و تبصیر المنان، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۸۴؛ مراغی، تفسیر مراغی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲، ص ۱۵۱؛ زحیلی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، ۱۴۱۱ق، ج ۲۲، ص ۳۰۲.

۴. بلاغی، حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر، ۱۳۸۶ق، ج ۷، ص ۵۵۸.

۵. ابن عاشور، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۲۰۸.

۶. «آنها گفتند خداوند رحمان فرزندی برای خود انتخاب کرده است. او منزه است [از این عیب و نقص]: آنها [فرشتگان] بندگان شایسته اویند» (انبیاء: ۲۶).

۷. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۲۷۵.

۸. تفتازانی، مختصر المعانی، بی تا، ص ۱۵۵.

در آیه «مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ»^۱ با عطف با «فاء» و قید زمان «لَمَّا» در جمله معطوف «فَلَمَّا تَبَيَّنَ»، زمان جمله معطوف علیه «مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ...» مشخص می‌شود که استغفار حضرت ابراهیم علیه السلام برای آذر در زمانی بود که آذر زنده بود و بعد از آشکار شدن دشمنی آذر با خداوند حضرت ابراهیم علیه السلام از آذر جدا شد.^۲ عبارت «تَبَرَّأَ مِنْهُ» در آیه به معنای بیزاری^۳ و جدایی^۴ و اعتزال (دوری کردن و فاصله گرفتن)^۵ است و قرآن کریم در آیه دیگر از حضرت ابراهیم علیه السلام حکایت می‌کند که فرمود: «وَأَعْتَزَلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»؛^۶ یعنی از شما و خدایان شما کناره می‌گیرم^۷ و حضرت ابراهیم علیه السلام از آذر جدا شد و به سرزمین مقدس هجرت کرد.^۸

۱-۴. صفت

با توجه به صفت که یک مقتضای ظاهر حال است، مکلف بودن مردم زمان حضرت نوح علیه السلام به وظایف الهی مشخص می‌گردد. در آیه «وَقَوْمٌ نُوْحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ»^۹ صفت یعنی کلمه «فاسقین» (فسق، ترک عمل به امر الهی است)،^{۱۰} بر این ویژگی دلالت دارد که خداوند به مردم زمان حضرت

۱. «استغفار ابراهیم برای پدرش فقط به دلیل وعده‌ای بود که به او داده بود؛ پس همین که برایش مشخص شد که او دشمن خداست، از او بیزاری جست» (توبه: ۱۱۴).

۲. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۵، ص ۲۸۷.

۳. قرشی بنابی، تفسیر احسن الحديث، ۱۳۷۵ ق، ج ۱، ص ۱۷۴.

۴. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۴۳۰ ق، ج ۱، ص ۲۶۱.

۵. زمخشری، مقدمة الأدب، ۱۳۸۶ ق، ص ۲۳۸.

۶. «و از شما، و آنچه غیر خدا می‌خوانید، کناره‌گیری می‌کنم» (مریم: ۴۹).

۷. طیب، اطيّب البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۶۹ ق، ج ۶، ص ۳۲۳ - ۳۲۴.

۸. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۳ ق، ج ۶، ص ۷۹۹.

۹. «قوم نوح را پیش از آنها هلاک کردیم، چون گروهی فاسقی بودند» (ذاریات: ۴۶).

۱۰. فراهیدی، کتاب العين، ۱۴۰۹ ق، ج ۵، ص ۸۲.

نوح علیه السلام امر و نهی کرده است و مردم مکلف بودند که از دستورات خداوند اطاعت کنند و به دلیل سرکشی شان از تکالیف الهی، فاسق دانسته شده‌اند.^۱

۵-۱. جار و مجرور

با این مؤلفه، کراهت قوم حضرت صالح علیه السلام از آزادی شتر و ایمان ساحران به معاد مشخص می‌شود. در آیه «هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ»^۲ با جار و مجرور «فِي أَرْضِ اللَّهِ» مشخص می‌شود که مردم از آزاد گذاشتن شتر (معجزه حضرت صالح علیه السلام) کراهت داشتند^۳ و حضرت صالح علیه السلام با قید «فِي أَرْضِ اللَّهِ» و تعلق زمین به خداوند، مردم را از اذیت به شتر باز می‌دارد؛ چراکه زمین به خداوند متعلق است نه به مردم و این شتر معجزه خداوند و برای آزمایش مردم است.

در آیه «لَا تُقْطِعْ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافِ ثَمَّ لَا صَلِّبَتْكُمْ أَجْمَعِينَ * قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ»^۴ که سخن ساحران است، با توجه به قید «إِلَى رَبِّنَا» مشخص می‌شود که ساحران مؤمن به خداوند، معاد و روز قیامت بوده‌اند.^۵

آیه «أَوْ تُقَطَّعْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ»^۶ حکایت تهدید فرعون به ساحران است و فرعون آن ساحران مؤمن به خدا را شهید کرد.^۷ با توجه به جار و مجرور و معنای الفاعل «مِنْ

۱. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۸، ص ۳۸۱.

۲. «این شتر الهی برای شما معجزه‌ای است؛ او را به حال خود رها کنید که در زمین خدا بخورد» (اعراف: ۷۳).

۳. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق، ج ۸، ص ۲۲۹.

۴. «سوگند می‌خورم که دست‌ها و پاها را به طور مخالف قطع می‌کنم؛ سپس همگی را به دار می‌آویزم. گفتند: ما به سوی پروردگارمان برمی‌گردیم» (اعراف: ۱۲۵).

۵. یونس: ۷؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق، ج ۸، ص ۲۱۸ و ج ۱۰، ص ۱۴؛ قرشی بنابی، تفسیر احسن الحدیث، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۴۲۲.

۶. «یا دست و پای آنها بر عکس یکدیگر بریده شود» (مائده: ۳۳).

۷. قرشی بنابی، تفسیر احسن الحدیث، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۴۲۲.

خِلَافٍ» (برخلاف جهت یکدیگر) مشخص می شود که فرعون ساحران را به قطع یک دست و یک پا تهدید کرده است نه قطع دو دست و دو پای آنها؛^۱ وگرنه ذکر این قید «مِنْ خِلَافٍ» در کلام اثری ندارد. یعنی فرعون تهدید کرد که مثلاً دست راست و پای چپ ساحران مؤمن به خداوند را قطع می کند. اگر در یک زمان دست راست و پای چپ و در زمانی دیگر دست چپ و پای راست ساحران را قطع می کرد، بالاخره هر دو دست و هر دو پا را قطع کرده بود و نیاز به ذکر قید «مِنْ خِلَافٍ» نداشت.

۱-۶. شرط

با شرط که یکی دیگر از مصادیق مقتضای ظاهر حال است، ویژگی کلام ساحران فهمیده می شود. ساحران به فرعون گفتند: «إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ»^۲ و کلام را به «إِنْ» شرطی مقید کردند و قول قطعی به فرعون در پیروزی بر حضرت موسی (ع) ندادند. آنان نگفتند که به یقین پیروز می شوند تا فرعون را در حالت شک نگه دارند و بر دادن پاداش حریص تر کنند؛^۳ چون حرف شرط «إِنْ» در بیان امور مشکوک به کار می رود.^۴

۱-۷. فعل امر

با فعل امر که انشا و یک مصداق مقتضای ظاهر حال است؛ ویژگی اطرافیان فرعون فهمیده می شود. آیه «قَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ»^۵ دستور فرعون به اطرافیانش را بیان می کند که مانع فرعون در کشتن حضرت موسی (ع) نشوند. با فعل امر «ذَرُونِي» (مرا رها

۱. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۲ق، ج ۱۶، ص ۱۴۱؛ ابن عاشور، تفسیر التحرير و التنویر المعروف بتفسیر

ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۹۴؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۳۲۷.

۲. «أيا اگر ما پیروز شویم، پاداش مهمی خواهیم داشت؟» (شعر: ۴۱).

۳. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۱۵، ص ۲۷۵.

۴. ابن عربشاه، الأطلول شرح تلخیص مفتاح العلوم، بی تا، ج ۱، ص ۴۵۷.

۵. «و فرعون گفت: بگذارید موسی را بکشم، و او پروردگارش را بخواند» (غافر: ۲۶).

کنید)، مشخص می‌شود که عده‌ای از اطرافیان فرعون در مورد کشتن حضرت موسی علیه السلام با فرعون مخالفت داشتند و فرعون را از کشتن حضرت موسی علیه السلام نهی می‌کردند.^۱

۸-۱. استفهام

استفهام یکی دیگر از مصادیق مقتضای حال است. از این مصداق نکته‌ای درباره‌ی نهی از شراب مشخص می‌شود؛ در آیه «إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ»^۲، استفهام «هل أنتم..» برای تویخ کردن شرابخوار^۳ و برای امر به پایان دادن به شرابخواری است.^۴ از استفهام مشخص می‌شود که عده‌ای از مسلمان‌ها بعد از نزول آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»^۵ در سوره «بقره»، هنوز شراب می‌خوردند؛^۶ در حالی که آیه «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ»^۷ به صورت مطلق انجام «اثم» (گناه)^۸ را حرام دانسته است و خوردن شراب گناه و حرام است. در ترتیب نزول سوره‌ها، سوره «مائده» بعد از «بقره» قرار دارد؛^۹ با

۱. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۳۲۷.

۲. «شیطان می‌خواهد به وسیله شراب و قمار، در میان شما عداوت و کینه ایجاد کند، و شما را از یاد خدا و از نماز بازدارد. آیا باین همه زیان و فساد، و باین نهی اکید، [خودداری خواهید کرد؟]» (مائده: ۹۱).

۳. ابن ابی‌جامع، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز (عاملی)، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۳۰؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۶، ص ۱۲۴.

۴. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۸۹؛ میبیدی، کشف الاسرار و عده الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۵۸۵؛ مراغی، تفسیر المراغی، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۲۵.

۵. «درباره شراب و قمار از تو سؤال می‌کنند، بگو: در آنها گناه و زیان بزرگی است؛ و منافعی برای مردم دربر دارد؛ گناه آنها از نفعشان بیشتر است» (بقره: ۲۱۹).

۶. طبرانی، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم، ۲۰۰۸م، ج ۱، ص ۳۷؛ سمرقندی، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۴۴؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۲۸۶؛ ماتریدی، تأویلات أهل السنة، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۶۲؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۱۹۵.

۷. «بگو: خداوند، فقط اعمال زشت را، چه آشکار باشد چه پنهان، حرام کرده است؛ و گناه و ستم به ناحق را» (اعراف: ۳۳).

۸. ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۵.

۹. قرشی بنابی، تفسیر احسن الحدیث، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱.

توجه به استفهام در سوره «مائه» مشخص می‌شود که عده‌ای به نهی از شراب مطرح در سوره «بقره» عمل نمی‌کردند.

۲. بیان تاریخ با خلاف مقتضای ظاهر حال

خلاف مقتضای حال از ویژگی‌های همراه کلام است که مخالف با نیاز ظاهر حال مخاطب است. با مصادیق خلاف مقتضای حال یعنی «التفات، تغییر صیغه، اسلوب حکیم، قرارگرفتن مصدر به جای غیرمصدر و قرارگرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر»، جزئی از یک واقعه تاریخی مشخص می‌شود و ابهام مربوط به آن از بین می‌رود؛ همچنین به واسطه آن خبری که خداوند اراده نموده با خلاف مقتضای ظاهر به ما بفهماند، مشخص می‌گردد.

۲-۱. التفات

التفات به معنای تغییر از یکی از سه حالت غایب، خطاب و تکلم به یکی دیگر از این سه حالت است.^۱ با التفات و تغییر حالت از غایب به مخاطب، یک ویژگی درباره کسانی مشخص می‌شود که به آنها کتاب آسمانی داده شده‌اند. در آیه «إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ»^۲ منظور از «الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» رابیهود و نصاری دانسته‌اند.^۳ مرجع ضمیر «هاء» در «لَا تَكْتُمُونَهُ»، کلمه «الكتاب» است.^۴ التفات و تغییر از حالت غایب «الذین» به مخاطب در «لَتُبَيِّنُنَّهُ» (حتماً بیان کنید)، برای آگاهی دادن به این مطلب است که هنگام گرفتن عهد، کسانی که کتاب آسمانی به ایشان داده شده

۱. علم الهدی، تفسیر الشریف المرتضی المسمی بنفائس التأویل، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۸۷؛ سکاکی، مفتاح العلوم، بی‌تا، ص ۲۹۶؛ ابن عرب‌شاه، الأطول شرح تلخیص مفتاح العلوم، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱۳.

۲. «هنگامی که خدا از کسانی که کتاب داده شده است، پیمان گرفت که حتماً باید آن را به مردم بگویند و کتمان نکنند» (آل عمران: ۱۸۷).

۳. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۳ق، ج ۲، ص ۹۰۴.

۴. مراغی، تفسیر المراغی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۵۶.

است، حاضر و مخاطب بوده‌اند^۱ و حجت بر آنها تمام شد که نباید کتاب الهی را از مردم پنهان کنند.

۲-۲. تغییر صیغه فعل

ضمیر بر دو قسم متصل و منفصل است و هر کدام چهارده صیغه دارد.^۲ تغییر صیغه یک مصداق خلاف مقتضای ظاهر حال است. از تغییر صیغه، حضور مؤمنان در زمان نزول آیه مشخص می‌شود. مرجع ضمیر متکلم وحده در آیه «قُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمُ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ»^۳، پیامبر اکرم ﷺ است که خداوند به ایشان امر نموده که ایمان به کتاب‌های الهی را بیان نماید. عبارت «اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ» ادامه مقول قول فعل «قُلْ» است^۴ و پیامبر اکرم ﷺ باید بگوید: «اللَّهُ رَبُّ مَا وَشِمَاسْتُ» و ضمیر «کم» در «رَبُّكُمْ» به مشرکان برمی‌گردد^۵ و ضمیر «نا» به پیامبر اکرم ﷺ و مؤمنان مربوط است. در آیه، صیغه متکلم وحده «آمَنْتُ، أُمِرْتُ وَلِأَعْدِلَ» به صیغه متکلم مع‌الغیر «رَبُّنَا، لَنَا، أَعْمَالُنَا» تغییر کرد تا به وجود و حضور مؤمنانی در زمان نزول آیه توجه بدهد.^۶ با تغییر صیغه، وجود مؤمنان در زمان نزول یا زمان رساندن پیام خداوند به مشرکان مشخص می‌شود.

۳-۲. اسلوب حکیم

اسلوب حکیم عبارت است از اینکه با مخاطب گفتگو کنیم به غیر آن مطلب و الفاظی

۱. ابوزهره، زهرة التفاسیر، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۵۴۲.

۲. طباطبایی، صرف ساده، ۱۳۹۰، ص ۳۱۲.

۳. «بگو به هر کتابی که خدا نازل کرده ایمان آورده‌ام و مأمورم در میان شما عدالت کنم؛ خداوند پروردگار ما و شماست؛ نتیجه اعمال ما از آن ما است و نتیجه اعمال شما از آن شما» (شوری: ۱۵).

۴. صافی، الجداول فی إعراب القرآن و صرفه و بیانه مع فوائد نحویة هامة، ۱۴۱۸ق، ج ۲۵، ص ۲۹.

۵. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۳ق، ج ۹، ص ۳۸.

۶. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۱۸، ص ۳۵.

که مخاطب اراده کرده و منتظر شنیدن آن است یا در پرسش و پاسخ با مخاطب، پاسخ به پرسش مخاطب را رها کنیم و به غیر آنچه مخاطب پرسیده، پاسخ بدهیم.^۱ با توجه به اسلوب حکیم، ویژگی های ابلیس، یهود و مشرکان مشخص می شود.

در آیه «قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»^۲ پرسش خداوند از ابلیس مطرح شده است که علت اطاعت نکردن ابلیس از دستور خداوند چیست؟ و ابلیس در پاسخ به شکل اسلوب غیر حکیمانه به جای اینکه با جمله فعلیه بگوید: «مَنْعَنِي أُنِّي خَيْرٌ مِنْهُ: برتری من سبب شد بر آدم سجده نکنم»، به شکل جمله اسمیه گفت: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ: من از او بهتر هستم»؛ بنابراین ابلیس تکبر خودش را هم بر حضرت آدم عليه السلام و هم بر خداوند آشکار کرد.^۳ سزاوار بود در مقابل خداوند تواضع داشته باشد و دستور خداوند را اطاعت کند. یا اگر پرسشی داشت، می پرسید که «آیا برتری من سبب نمی شود که بر آدم سجده نکنم؟» در اسلوب حکیم، در جواب سؤال یا در مکالمه، نکته ای مخالف خواسته مخاطب بیان می شود، البته نکته ای دقیق و سنجیده و مورد نیاز گفته می شود؛ ولی پاسخ ابلیس، اگرچه به غیر از مورد سؤال خداوند است، حکیمانه و سنجیده نیست.

در آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»^۴، در توضیح کلمه «روح» اختلاف نظر وجود دارد که آیا منظور از آن حضرت جبرائیل است یا روح موجودات زنده؟^۵ یا روحی است که حیات انسان به آن است؟ و آیا آن خون یا نفس است؟^۶ آیه در جواب، روح را از امر رب می داند و علامه طباطبایی «امر» را ایجاد و نسبت شیء به خداوند می داند.^۷ یک نظر در مورد سبب

۱. سکاکی، مفتاح العلوم، بی تا، ص ۴۳۵؛ هاشمی، جواهر البلاغة، ۱۳۸۱، ص ۳۲۱.

۲. [خداوند به او] فرمود: در آن هنگام که به تو دستور دادم، چه چیز مانع شد که سجده کنی؟ گفت: من از او بهترم؛ مرا از آتش آفریده ای و او را از گل» (اعراف: ۱۲).

۳. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۵.

۴. «در مورد روح از تو می پرسند، بگو روح از امر پروردگار من است» (اسراء: ۸۵).

۵. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۵۱۵.

۶. سیواسی، عیون التفاسیر، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۳۱.

۷. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۹۷.

نزول این است که یهود در کتابشان دیده بودند که اگر شخص مدعی نبوت به سؤال از ماهیت روح پاسخ بدهد، پیامبر نیست؛ پس پیامبر اکرم هم از جواب به سؤال عدول کرد.^۱ نظر دیگر این است که یهود از مشرکان خواستند که در مورد روح از پیامبر اکرم سؤال پرسند و سؤال آنها برای اذیت کردن بود نه فهمیدن.^۲ پرسش آنها از ماهیت روح بود و آیه در جواب آورد: «روح از امر پروردگار من است» و خداوند روح را به وجود آورده است. پس در این گفتگو، اسلوب حکیم به وجود آمد. آنها از ماهیت و جنس روح پرسیدند و پیامبر اکرم به امر خداوند به غیر مورد سؤال پاسخ دادند و آیه از جواب به سؤال مطرح شده روگردان شد. با اسلوب حکیم، نکته و سبب نزول مربوط به آیه تأیید شد که در کتاب یهود آمده است نشانه پیامبر این است که از پاسخ به سؤال از ماهیت روح روگردان می شود یا گروهی از یهود و مشرکان برای اذیت کردن سؤال کردند نه برای آموختن.

۲-۴. قرارگرفتن مصدر به جای غیرمصدر

در آیه «أَجْعَلْكُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»^۳ بین آب دادن به حاجی ها و ایمان به خداوند مقایسه شده است. سبب نزول آیه این است که هنگامی که عباس بن عبدالمطلب در روز جنگ بدر اسیر شد، گفت: «لئن كنتم سبقتمونا بالإسلام والهجرة و الجهاد لقد كنا نعلم المسجد الحرام ونسقى الحاج: به خدا قسم، اگر شما به مسلمان شدن و

۱. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا، ج ۶، ص ۵۱۵؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۹۰.

۲. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۳ق، ج ۶، ص ۶۷۴؛ شبر، الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۴.

۳. «آیا سیراب کردن حاجیان و آباد کردن مسجد الحرام را، مانند [عمل] کسی می دانید که به خدا و روز قیامت ایمان آورده است؟ و در راه او جهاد کرده است؟! [این دو] نزد خدا مساوی نیستند و خداوند گروه ظالمان را هدایت نمی کند» (توبه: ۱۹).

هجرت و جهاد بر ما سبقت گرفتید، ما مسجد الحرام را تعمیر کردیم و حاجیان را آب دادیم»^۱ و این آیه نازل شد.^۲ از کلام عباس دو مطلب مشخص می‌شود: ۱. از کلمه «سبقتموننا: شما در اسلام آوردن بر ما سبقت گرفتید»، مشخص می‌شود که عباس هنگام گفتن این کلام، اسلام آورده بود؛ ولی دیگران در اسلام آوردن بر او سبقت داشتند؛ ۲. او یک فضیلت برای خودش بیان می‌کند که ساقی حاجیان بوده است. مطلبی که از آیه فهمیده می‌شود، عبارت است از: ۱. آب دادن به حاجیان مانند فرد مؤمن نیست و مؤمن برتر است؛ ۲. آن فرد ساقی در زمان سقایه، مؤمن نبود؛ چون اگر مؤمن بود، مؤمن دیگری بر او برتری نداشت؛ ۳. خداوند در پایان آیه، هدایت نشدن ظالمان را بیان می‌کند و با عبارت «اللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» به آن ساقی حاجیان تعریض می‌زند که خداوند ظالم را به ثواب و بهشت هدایت نمی‌کند؛^۳ چراکه شرک و عدم ایمان، ظلم بزرگی است.^۴

در این آیه؛ «سقاية» و «عمارة» که مصدر هستند، با «من آمن» مقابله شده است؛ از این رو به جای اینکه بفرماید: «فرد ساقی حاجیان مانند فرد مؤمن نیست»، بیان کرده است: «آب دادن به حاجیان مانند ایمان آوردن به خدا نیست». منظور آیه، برتری فرد مؤمن بر ساقی غیرمؤمن به خداوند است. علت به کار رفتن مصدر «سقاية» به جای غیرمصدر و به جای بیان نام ساقی این است که عباس در زمان سقایه، مؤمن به خدا نبود و سقایه را فضیلتی برای خود دانست و آن فضیلت بیان شده را خداوند قبول نداشت؛ چون عباس در زمان سقایه، ایمان نداشت و خداوند اشتباه او را در آیه تصحیح کرد؛ ولی برای حفظ کرامت آن ساقی، مصدر «سِقَايَةً» به جای اسم «مَنْ سَقَى» قرار داد^۵ و از خود فرد یاد نکرد.

۱. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۲ق، ج ۱۰، ص ۶۷؛ طبرانی، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم، ۲۰۰۸م، ج ۳، ص ۲۹۴؛ واحدی، اسباب نزول القرآن، ۱۴۱۱ق، ص ۲۴۸.

۲. همان.

۳. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا، ج ۵، ص ۱۹۱.

۴. «لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ: چیزی را همتای خدا قرار نده؛ شرک ظلم بزرگ است» (لقمان: ۱۳).

۵. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۲۰۴.

۵-۲. قرا گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر

در آیه «قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^۱، ملکه سبأ در کلامش اسم ظاهر «الله» را به جای ضمیر آورد و ضمیر «رَبِّ.. أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لَكَ» به کار نبرد؛ در حالی که وقتی در کلام از اسم ظاهری برای بار دوم سخن گفته می شود، اصل بر به کار بردن ضمیر است^۲ و کلمه «رَبِّ» در آیه در جمله قبل به کار رفته بود. علت به کار رفتن اسم ظاهر به جای ضمیر در آیه این است که تبدیل شدن ایمان اجمالی ملکه سبأ به خداوند، به شکل توحید صریح یعنی به روش اسلام حضرت سلیمان را بیان کند. ملکه سبأ «الله» را رب خود دانست؛^۳ یعنی به الله و رب بودن خداوند آگاه شده بود و اعتراف و قبول داشت. کلمه «صاحب» در آیه «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ»^۴ به معنای همنشین است^۵ و منظور از این کلمه پیامبر اکرم است.^۶ ضمیر «کم» در کلمه «صاحبکم» نیز به مشرکان برمی گردد.^۷ کلمه «صاحبکم» به جای ضمیر قرار گرفته است؛ با اینکه در عبارت قبل در آیه از پیامبر اکرم با ضمیر سخن گفته شده بود. علت به کار رفتن اسم ظاهر «صاحب» به معنای «همنشین» به جای ضمیر «یاء» در «مَا بِي مِنْ جِنَّةٍ» این است که بفهماند پیامبر اکرم بین مشرکان مخاطب آیه بزرگ شده و با آنها زندگی می کرد و آنها پیامبر را می شناختند.^۸ تعبیر «صاحبکم» به این مطلب دقت می دهد که پیامبر نزد مشرکان و

۱. «گفت: پروردگارا، من به خود ستم کردم؛ و با سلیمان برای خداوندی که پروردگار عالمیان است، اسلام آوردم» (نمل: ۴۴).

۲. سیوطی، الإقتان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۲۲.

۳. آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۰، ص ۲۰۳؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق، ج ۱۵، ص ۳۶۷.

۴. «بگو شما را تنها به یک چیز اندرز می دهم و آن اینکه دو نفر دو نفر یا یک نفر یک نفر برای خدا قیام کنید، سپس ببینید همنشین شما دیوانه نیست» (سبأ: ۴۶).

۵. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۵۳.

۶. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا، ج ۸، ص ۴۰۶؛ ابن عجبیه، البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۵۰۶.

۷. طبرانی، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)، ۲۰۰۸م، ج ۵، ص ۲۴۷؛ ابن ابی زینب، تفسیر ابن ابی زینب، ۱۴۲۴ق، ص ۴۹۳.

۸. ابن عاشور، تفسیر التحرير و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۹۵؛ رضایی اصفهانی، تفسیر قرآن مهر، ۱۳۸۷، ج ۱۷، ص ۷۵.

اطرافیان‌ش مشهور بود و صفات و بزرگواری و کرامت او را می‌شناختند.^۱ مردم می‌دانستند پیامبر مجنون نیست و بهترین و راست‌گوترین مردم است که همه صفات نیکو را دارد.^۲ قرآن از مردم می‌خواهد که دقت کنند آیا در پیامبر جنون یا کذبی هست؟^۳ جایی برای مجنون دانستن پیامبر وجود نداشت. ویژگی آنها این بود که پیامبر را می‌شناختند و رفتار صحیح ایشان را می‌دیدند؛ با این وجود به ایشان تهمت می‌زدند و ضمیر چنین معنایی را نمی‌رساند.^۴

نتیجه

قرآن کریم به بیان سرگذشت بعضی از افراد یا گروه‌ها می‌پردازد. مقتضای حال، قرینه متصل به آیات قرآن کریم است که با آن می‌توان بعضی از نکات تاریخی را از آیات به دست آورد؛ به گونه‌ای اگر به این نکات ادبی دقت نشود، گاهی مفسر یا مترجم از واقعیت داستان و گاهی از ظرافت‌های به کارگرفته در بیان داستان محروم می‌شود.

مقتضای حال، راهنما بر فهم این مطالب تاریخی از قرآن کریم است: ۱. ویژگی بعضی از پیامبران، پادشاهان، بعضی افراد و بعضی از امت‌ها؛ ۲. نکاتی درباره بعضی مکان‌ها؛ ۳. مطالبی در مورد بعضی از زمان‌ها؛ ۴. دستورات دینی مربوط به بعضی امت‌ها؛ ۵. آداب و رسوم مردم (مهریه).

اگر مقتضای حال مخاطب، ضعف درک استدلال خاصی باشد، باید به روش دیگری استدلال کرد؛ چنان‌که حضرت ابراهیم استدلال خود را تغییر داد. همچنین می‌توان با معرفی آوردن کلمه‌ای به مخاطب فهماند که در گذشته هم از آن یاد شده است؛ چنان‌که حضرت ابراهیم کلمه «بلد» را با الف و لام آورد. افزودن کلمه‌ای مثل «صَدَقَات» به ضمیر «هِنَّ» نیز می‌فهماند که

۱. مراغی، تفسیر المراغی، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲، ص ۹۷.

۲. طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۵۹.

۳. سمرقندی، تفسیر السمرقندی المسمى ببحر العلوم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۹۵.

۴. ابن عاشور، تفسیر التحرير والتنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۹۵.

در گذشته سنت مهریه دادن به خانم‌ها وجود داشته است؛ چنان‌که همین اضافه کلمه در مثل «الهه» به ضمیر «کاف» می‌فهماند که فرعون برای خودش بت‌هایی داشته است. همان‌طور که افزوده شدن کلمه «رب» به ضمیر «کم» دلالت می‌کند که ایمان مؤمن آل فرعون در وقت حمایت از فرستاده‌های خداوند در حضور مردم بوده است و مخفیانه نبود. در بحث وصل، از وصل دو جمله معلوم شد که استغفار حضرت ابراهیم در زمان حیات عمویش بوده است؛ چنان‌که جار و مجرور در «فی الارض» می‌فهماند زمین و آن شتر متعلق به خداست و نباید مردم آن شتر را اذیت کنند و تمام این موارد و امثال آن جز از طریق مقتضای حال از آیات الهی استنباط نمی‌شود.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

- ابن ابی‌جامع، علی بن حسین (۱۴۱۳ق). الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز (عاملی). قم: دارالقرآن الکریم.
- ابن ابی‌زمین، محمد بن عبدالله (۱۴۲۴ق). تفسیر ابن ابی‌زمین. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق). تفسیر التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن عجبیه، احمد (۱۴۱۹ق). البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید. قاهره: حسن عباس زکی.
- ابن عربشاه، ابراهیم بن محمد [بی‌تا]. الأطول شرح تلخیص مفتاح العلوم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: [بی‌تا].
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. ج ۳. بیروت: دارالصادر.
- ابن هشام، عبدالله بن یوسف [بی‌تا]. أوضح المسالك إلى ألفیه ابن مالک. بیروت: المكتبة العصریه.
- ابن یعقوب مغربی، احمد بن محمد [بی‌تا]. مواهب الفتاح فی شرح تلخیص المفتاح. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابوالسعود، محمد بن محمد (۱۹۸۳م). تفسیر ابی‌السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزیای القرآن الکریم).
- بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (١٤٠٨ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس رضوی.

ابوزهره، محمد [بی تا]. زهرة التفاسیر. بیروت: دارالفکر.
آدینه وند لرستانی، محمدرضا (١٣٧٧). کلمة الله العليا. تهران: اسوه.
آل غازی، عبدالقادر (١٣٨٢ق). بیان المعانی. دمشق: مطبعة الترقی.
الوسی، محمود بن عبدالله (١٤١٥ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظيم و السبع المثانی. بیروت: دارالکتب العلمية.

بحرانی، هاشم بن سلیمان (١٤١٥ق). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسة البعثة.
بلاغی، عبدالحجه (١٣٨٦ق). حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر. قم: حکمت.
تفتازانی، مسعود بن عمر [بی تا]. مختصر المعانی. ج ٣. قم: دارالفکر.
جرجانی، حسین بن حسن (١٣٧٨ق). جلاء الأذهان و جلاء الأحزان (تفسیر گازر). تهران: دانشگاه تهران.
حسین بن حکم (١٤٠٨ق). تفسیر الحبری. بیروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
حسینی طهرانی، هاشم (١٣٦٤). علوم العربية. تهران: مفید.
حسینی همدانی، محمد (١٤٠٤). انوار درخشان در تفسیر قرآن. تهران: لطفی.
حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی [بی تا]. تفسیر روح البیان. بیروت: دارالفکر.
خطیب شریینی، محمد بن احمد (١٤٢٥ق). تفسیر الخطیب الشریینی المسمی السراج المنیر.
بیروت: دارالکتب العلمية.

خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن [بی تا]. الإيضاح فی علوم البلاغة، المعانی و البیان و البدیع.
ج ٢. بیروت: دارالکتب العلمية.

دسوقی، محمد [بی تا]. حاشیة الدسوقی علی مختصر المعانی. بیروت: المكتبة العصرية.
رضا، محمدرشید (١٤١٤ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. بیروت: دارالمعرفة.
رضایی اصفهانی، محمدعلی (١٣٨٧). تفسیر قرآن مهر. قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن.
زبیدی، ماجدناصر (١٤٢٨ق). التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایة اهل البيت. بیروت: دارالمحجة البيضاء.

- زحیلی، وهبه (۱۴۱۱ق). التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج. ج ۲. دمشق: دارالفکر.
- زمخشري، محمود بن عمر (۱۳۸۶). مقدمة الأدب. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامي - دانشگاه تهران.
- زمخشري، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل. ج ۳. بيروت: دارالكتاب العربي.
- سكاكي، يوسف بن ابي بكر [بى تا]. مفتاح العلوم. لبنان: دارالكتب العلمية.
- سمرقندى، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق). تفسير السمرقندى المسمى بحرالعلوم. بيروت: دارالفکر.
- سيواسى، احمد بن محمود (۱۴۲۷ق). عيون التفاسير. بيروت: دارصادر.
- سيوطى، عبدالرحمن بن ابي بكر (۱۴۲۱ق). الإتقان في علوم القرآن. ج ۲. بيروت: دارالكتاب العربي.
- شبر، عبدالله (۱۴۰۷ق). الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين. كويت: شركة مكتبة الالفين.
- شوكانى، محمد (۱۴۱۴ق). فتح القدير. دمشق: دارابن كثير.
- صافى، محمود (۱۴۱۸ق). الجدول في إعراب القرآن و صرفه و بيانه مع فوائد نحوية هامة. ج ۴. دمشق: دارالرشيد.
- صديق حسن خان، محمد صديق (۱۴۲۰ق). فتح البيان في مقاصد القرآن. بيروت: دارالكتب العلمية.
- طباطبائي، محمد حسين (۱۳۹۰ق). الميزان في تفسير القرآن. ج ۲. لبنان: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.
- طباطبائي، محمدرضا (۱۱۳۹۰). صرف سادة. ج ۷۵. قم: دارالعلم.
- طبرانى، سليمان (۲۰۰۸ م). التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم. اردن: دارالكتاب الثقافى.
- طبرسى، فضل بن حسن (۱۳۷۳ق). مجمع البيان في تفسير القرآن. ج ۳. تهران: ناصر خسرو.
- طبرسى، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق). تفسير جوامع الجامع. قم: حوزة علميه قم.
- طبرى، محمد بن جرير (۱۴۱۲ق). جامع البيان في تفسير القرآن. بيروت: دارالمعرفة.
- طوسى، محمد بن حسن [بى تا]. التبيان في تفسير القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- طيب، عبدالحسين (۱۳۶۹). اطيح البيان في تفسير القرآن. ج ۲. تهران: اسلام.
- علم الهدى، على بن الحسين (۱۴۳۱ق). تفسير الشريف المرتضى المسمب: نفائس التأويل. [بى جا]: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات.
- فخر رازى، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). التفسير الكبير (مفاتيح الغيب). ج ۳. بيروت: دار إحياء التراث العربى.

- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. ج ۲. قم: [بی‌نا].
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق). القاموس المحیط. بیروت: [بی‌نا].
- فیض‌کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. ج ۲. تهران: مکتبة الصدر.
- قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۵). تفسیر احسن الحديث. ج ۲. تهران: بنیاد بعثت.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. تهران: ناصر خسرو.
- قطب، سید (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن. ج ۳۵. بیروت: دارالشروق.
- قونوی، اسماعیل بن محمد (۱۴۲۲ق). حاشیة القونوی علی تفسیر الإمام البیضاوی و معه حاشیة ابن التمجید. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- کرمانی، محمود بن حمزه [بی‌تا]. اسرار التکرار فی القرآن. قاهره: دارالفضیلة.
- ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ق). تأویلات أهل السنة. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- مجلسی، محمدباقر [بی‌تا]. بحار الانوار. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مراغی، احمد مصطفی (۱۴۱۲ق). تفسیر المراغی. بیروت: دارالفکر.
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۲). دایرة المعارف قرآن کریم. ج ۳. قم: بوستان کتاب قم.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. ج ۳. بیروت: [بی‌نا].
- مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان. بیروت: دارإحیاء التراث العربی.
- مهائمی، علی بن احمد (۱۴۰۳ق). تفسیر القرآن المسمی تبصیر الرحمن و تیسیر المنان. بیروت: عالم الکتب.
- میبدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق). کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری). ج ۵. تهران: امیرکبیر.
- نجارزادگان، فتح الله (۱۳۸۳). تفسیر تطبیقی. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- هاشمی، احمد (۱۳۸۱). جواهر البلاغة. ج ۵. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۱ق). اسباب نزول القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیة.