پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۳۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۲
صص ۱۵۷-۱۸۱ (مقاله پژوهشی)

No. 33, Autumn & Winter 2023/2024

بررسی قواعد تمییز تفسیر تاریخی

مجتبی مصلحی[۱]، علی‌اکبر کلانتری[۲]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۷/۱۴ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۹/۲۵)

چکیده

برخی از قرآن پژوهان معاصر، دست‌یابی به فهم مخاطبان اولیه از آیات قرآن را در امر تفسیر مهم تلقی و آن را کلید حلّ اختلاف‌های تفسیری قلمداد می‌کنند. این قرآن پژوهان، تفسیری که بر مبنای فهم اعراب عصر نزول باشد را، «تفسیر تاریخی» نام نهاده‌اند. محدود شدن به فهم مخاطبان اولیه در تفسیر قرآن هرچند معایبی دارد اما آگاهی از فهم آنان مزایایی نیز دارد و مفسران قرآن از گذشته، در تفسیر برخی از آیات، به فهم اعراب عصر نزول توجه داشته‌اند. از آنجا که با فاصله گرفتن از صدر اسلام، اقوال تفسیری پیرامون آیات قرآن افزایش یافته لذا دست‌یابی به فهم مخاطبان اولیه دشوار شده است. به نظر می‌رسد اولین مرحله برای کشف فهم مخاطبان اولیه، بررسی قواعد و معیارهایی باشد که بر مبنای آن بتوان تفاسیری که پس از صدر اسلام شکل گرفته‌اند را از تفاسیر و برداشت‌های مربوط به صدر اسلام، تفکیک کرد. به همین منظور، در این تحقیق به روش توصیفی - تحلیلی و بر اساس منابع کتابخانه‌ای، به بررسی چنین معیارهایی پرداختیم. مهم‌ترین این معیارها بدین قرار است: الف) خالی بودن تفسیر از آراء فرقه‌ای - اعتقادی. ب) خارج نکردن آیات از معنای اولیه. ج) تقدم آیات قرآن بر قواعد ادبی. د) خالی بودن تفسیر از دیدگاه‌های علمی و فلسفی.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، تفسیر تاریخی، قواعد تفسیر، مخاطبان اولیه، اعراب عصر نزول.

۱. دانشجوی دکتری، رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران؛ (نویسنده ی اول) mojtaba.moslehi.lar44@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران؛ (نویسنده‌ی مسئول)، aak1341@gmail.com

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

۱- بیان مسأله

مفسران شیعه و سنی در طول تاریخ به اهمیت فهم مخاطبان عصر نزول در امر تفسیر قرآن توجه داشته و برای تفسیر آیات متعددی از قرآن، به فهم آنان متوسل شده‌اند (زمخشری، ۲/۱-۳؛ طبرسی، ۹۲/۱). شایان ذکر است که در دوران معاصر برخی از قرآن پژوهان، بر آگاهی از فهم و برداشت مخاطبان اولیه از آیات قرآن تأکید مضاعف دارند و دست‌یابی به آن را، راه حل اختلاف‌های تفسیری می‌پندارند و از آن با عنوان «تفسیر تاریخی» یاد می‌کنند (نکونام، ۱۳۹۰ش، ۳۲). به عبارت دیگر، مطابق نظر این دسته از قرآن پژوهان، «تفسیر تاریخی» عبارت است از «تفسیری که از رهگذر آن تلاش می‌شود، معانی‌ای از آیات قرآن جستجو شود که برای عرب عصر نزول شناخته شده و معهود باشد.»[1] (همانجا، ۳۲) بنابراین هدف تفسیر تاریخی آن است که بررسی شود، معنایی که اعراب عصر نزول از عبارات قرآنی می‌فهمیدند چه بوده است (نکونام، ۱۳۸۸ش، ۴۱).

باید توجه داشت که به مرور زمان و با فاصله گرفتن از دوران مخاطبان اولیه‌ی قرآن و به وجود آمدن مذاهب و فرقه‌های مختلف، تفاسیر متعدد و متضادی بر آیات قرآن حمل شده است؛ به طوری که در ذیل برخی از آیات، تا بیست تفسیر متفاوت ذکر شده (نک: فخر رازی، ۱۴۸/۳۱-۱۵۰) و به همین دلیل، فهم و برداشت مخاطبان عصر نزول در هاله‌ای از ابهام قرار گرفته و دست‌یابی و کشفِ فهم و برداشت آنان دشوار شده است. لذا ضرورت دارد روش‌ها، ضوابط و قواعد ثابتی تبیین شود که هر پژوهشگری با مراعات آنها به فهم مخاطبان اولیه دست‌یابد و یا به فهم آنان نزدیک شود.

به همین منظور در این تحقیق سعی می‌شود قواعدی مورد ارزیابی قرار گیرد که بر اساس آن بتوانْ تفاسیری که پس از صدر اسلام شکل گرفته‌اند از تفاسیر و برداشت‌های مربوط به آن دوران (صدر اسلام)، تفکیک کرد؛ که همین امر باعث می‌شود یک گام به فهم

---

۱. البته تلقی‌های مختلفی از «تفسیر تاریخی» در میان پژوهشگران وجود دارد (نک: رضایی اصفهانی و مؤمن نژاد، ۳۵-۳۸) اما منظور ما از این اصطلاح، همین تعریفی است که ارائه دادیم.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

مخاطبان اولیه از آیات قرآن نزدیک شویم؛ به عبارت دیگر در این پژوهش به روش توصیفی- تحلیلی و بر اساس منابع کتابخانه‌ای، ضوابط و قواعدی را مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌دهیم که بر اساس و مبنای آن بتوانْ فهم مخاطبان اولیه از آیات قرآن را نسبت به سایر برداشت‌های مسلمانان نسل بعد، تشخیص و تمییز داد.

۲- مقدمه

چنانکه بیان شد هدف تفسیر تاریخی دست‌یابی به فهم مخاطبان اولیه از آیات قرآن است. فهم مخاطبان عصر نزول در فرایند فهم و تفسیر قرآن کریم اهمیت به سزایی دارد. چرا که از یک طرف، قرآن به زبان اعراب عصر نزول نازل شده است «**وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ**» (ابراهیم، ۴) و اگر هم در موارد اندکی از لغات غیر عربی استفاده شده، باز هم آن لغات نزد اعراب عصر نزول، از پیش شناخته شده بوده است (سیوطی، الإتقان، ۱/ ۴۲۸). به همین دلیل نحویان مسلمان، برای تدوین قواعد نحو، تنها بر کلامی که منتصب به عصر نزول باشد (مانند قرآن، کلام پیامبرﷺ و اعراب عصر نزول (اعم از مسلمان و مشرک)، شعرای جاهلی (شعرایی که کمتر صد و پنجاه سال قبل از اسلام می‌زیسته‌اند) و مخضرمین (شعرایی که هم دوره جاهلی و هم دوره اسلامی را درک کرده‌اند)) استناد کرده‌اند (هروی، ۲۲۶/۱-۲۴۰؛ سیوطی، الإقتراح، ۴۸-۷۰)؛ و بر عدم احتجاج به کلام شعرای مولدین و محدثین (شعرای نیمه دوم قرن دوم به بعد) میان نحویان اجماع وجود دارد (مرادی مصری، ۲۲۸/۱؛ سیوطی، الإقتراح، ۷۰). بنابراین باید گفت که مخاطبان اولیه طبیعتاً معنای ظاهری آیات را متوجه شده‌اند (چون قرآن به زبان خودشان بوده) و خداوند به واسطه آیات قرآن حجت را بر ایشان تمام کرده است.

از طرف دیگر، برای آگاهی از تفسیر درست بسیاری از آیات، نیازمند آگاهی از قرینه‌های حالیه و فضای بیرونی حاکم بر آیات قرآن هستیم و این قرینه‌ها برای مخاطبان اولیه، مشهود و ملموس بوده است. به عنوان مثال مفسران قرآن منظور از عبارت «**فَعَجَّلَ**

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

لَکُمْ هَذِهِ» در آیه «وَعَدَکُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ کَثِیرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَکُمْ هَذِهِ وَ کَفَّ أَیْدِیَ النَّاسِ عَنْکُمْ» (الفتح، ۲۰) را غنیمت‌های جنگ خیبر می‌دانند (زمخشری، ۳۴۰/۴؛ طباطبایی، ۲۸۶/۱۸). اما باید توجه داشت که چنین برداشتی بر اساس آگاهی مفسران از موقعیت زمانی و تاریخی مسلمانان صدر اسلام است، و از ظاهر آیات (بدون اطلاعات پیشینی) نمی‌توان معنای عبارت را کشف کرد. همچنین است آیات «وَ إِنَّکُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَیْهِمْ مُصْبِحِینَ» (الصافات، ۱۳۷) و «وَ إِنَّهَا لَبِسَبِیلٍ مُقِیمٍ» (الحجر، ۷۶). این آیات به آثار ویران شده شهر قوم حضرت لوط علیه‌السلام اشاره دارد؛ ولی الفاظی که استعمال شده نشانگر این است که مخاطبان اولیه، آن شهر را کاملاً می‌شناخته‌اند که در کجا واقع شده، چرا که در مسیر سفرهایشان بوده و همواره از آنجا گذر می‌کرده‌اند (طباطبایی، ۱۶۲/۱۷). اما اکنون (با وجود آنکه در قرآن تعبیر «لَتَمُرُّونَ» و «سَبِیلٍ مُقِیمٍ» به کار رفته) برای مفسران دقیقاً روشن نیست که آن مکان کجاست؛ برخی آن شهر را در کشور اردن می‌دانند که اعراب عصر نزول در هنگام سفرهایشان از حجاز به شام از آن عبور می‌کردند (بی‌آزار شیرازی، ۱۷۴) و بعضی نیز معتقدند در فلسطین واقع شده و هنگام سفر به مصر و بازگشت از مصر به حجاز اعراب از آنجا گذر می‌کردند (دروزه، ۲۲۹/۴).

بنابراین چون فهم مخاطبان اولیه از آیات قرآن، همراه با درک قرینه‌های حالیه بوده، لذا رجوع به فهم آنان شایسته اعتنا می‌باشد. در اهمیت نقش آگاهی از موقعیت‌ها و فضای بیرونی حاکم بر آیات قرآن، باید افزود که امام علی علیه‌السلام، یکی از علل آگاهی خویش به تفاسیر آیات قرآن را این می‌داند که بر موقعیت‌هایی که آیات قرآن در آنها نازل شده، آگاه است (طوسی، الأمالی، ۵۲۳). همچنین در دوران معاصر، زبان شناسان نیز تأکید دارند که برای درک معنای یک متن یا سخن، صرفاً شناخت عناصر درون متن کفایت نمی‌کند بلکه آگاهی از زمینه‌ها و عناصر برون متن (شرایط زمانی، مکانی، تاریخی و...) نیز ضروری است (آقاگل‌زاده، ۲۲۵). و یکی از عناصر برون متن آگاهی از شرایط و ویژگی‌های مخاطبان اولیه به عنوان یکی از کنشگران متن است (شهری، ۴۵).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

با این توضیحات، اهمیت دست‌یابی به فهم مخاطبان عصر نزول (تفسیر تاریخی) در امر تفسیر قرآن روشن می‌شود. البته این نکته را باید یادآور شد که ممکن است بر نظریه تفسیر تاریخی (اتکاء بر فهم اعراب عصر نزول از آیات قرآن) ایراداتی (مانند: محصور کردن آیات قرآن در بافت تاریخی آن) وارد باشد، اما معتقدیم این نظریه، مزایایی نیز دارد و همان‌طور که قرآن پژوهان، اطلاع از اقوال تفسیری مفسران پیشین را در امر تفسیر مفید می‌دانند (مؤدب، ۲۵۸) به طریق اولی آگاهی از فهم اعراب عصر نزول که نخستین مخاطبان قرآن بوده، نیز مفید خواهد بود. بنابراین پژوهش خود را بر فرض اثباتِ اهمیت و ضرورت آگاهی از فهم اعراب عصر نزول و همچنین مفید بودن آن در امر تفسیر قرآن، پیش خواهیم برد. و بحث و بررسی پیرامون معایب و مزایای نظریه تفسیر تاریخی، نیازمند تحقیقات مستقل دیگری می‌باشد.

۳- پیشینه تحقیق

چنانکه پیش‌تر اشاره کردیم برخی از قرآن پژوهان معاصر، به نظریه تفسیر تاریخی (فهم مخاطبان اولیه از آیات قرآن) اهتمام نشان داده و در تحقیقات متعددی سعی داشته، هم به تبیین این نظریه بپردازند و هم فهم اعراب عصر نزول از آیات خاصی را به صورت مصداقی، بررسی و کشف کنند. برخی از این تحقیقات عبارت است از: ۱- مقاله «تفسیر سوره علق در بستر تاریخی» اثر جعفر نکونام (مجله مقالات و بررسی‌ها، زمستان ۱۳۸۲). در این مقاله سوره مبارکه علق، در بستر فضای نزول آن و براساس فهم اعراب عصر نزول مورد بررسی و تفسیر قرار گرفته است.

۲- مقاله «تفسیر تاریخی قرآن کریم» از جعفر نکونام (پژوهش دینی، پاییز و زمستان ۱۳۸۸). در این مقاله به اهمیت تفسیر تاریخی اشاره شده و همچنین مبانی تفسیر تاریخی (مانند: عرفی بودن زبان قرآن، موافق نزول بودن آیات در سوره‌ها، تطبیقی بودن روایات اسباب نزول، مفروض بودن روایات ترتیب نزول) مورد بررسی و تبیین واقع شده است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

۳- مقاله «تفسیر تاریخی آیه مرج البحرین» از جعفر نکونام (کتاب قیم، شماره ۲، ۱۳۹۰). در این مقاله نیز به بررسی فهم اعراب عصر نزول از آیه «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ» (الرحمن، ۱۹) پرداخته شده است.

۴- مقاله «واکاوی گفتمان تاریخی قرآن از عنوان «مقام ابراهیم»» از عباس رحیملو و سید محمود طیب حسینی (مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، زمستان ۱۴۰۱). در این مقاله به بررسی و واکاوی معنای «مقام ابراهیم» در بافت نزول و در نزد مخاطبان نخستین، پرداخته شده است.

چنانکه ملاحظه می‌شود در هیچ یک از این تحقیقات، نه تنها قواعد تمییز فهم اعراب عصر نزول از برداشت‌های مسلمانان نسل بعد بیان نشده، بلکه روش‌های دست‌یابی به فهم مخاطبان اولیه نیز تبیین نشده است.

شایان ذکر است که در برخی پژوهش‌ها از تفسیر بر اساس ترتیب نزول، با عنوان تفسیر تاریخی یاد شده است؛ از جمله این تحقیقات، عبارت است از: ۱- مقاله «بررسی مبانی تفسیر تاریخی «التفسیر الحدیث»» از محمدتقی دیاری بیدگلی و علیرضا کوهی (پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، تابستان ۱۳۸۸). ۲- مقاله «بررسی و نقد شیوه تفسیر تاریخی قرآن» از حدیثه سلیمانی، محسن نورایی و علی‌اکبر ربیع نتاج (مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، پاییز و زمستان ۱۳۹۶). اما باید توجه داشت که در تفسیر تاریخی، هدفْ دست‌یابی به فهم اعراب عصر نزول است و تفسیر براساس ترتیب نزول (تفسیر تنزیلی)، تنها یکی از راهکارهایی است که می‌تواند این هدف را محقق بخشد. بنابراین تفسیر تاریخی، مفهومی گسترده‌تر از تفسیر براساس ترتیب نزول دارد (شاکر، ۱۱۴) و نباید این دو اصطلاح را مترادف دانست.

٤- قواعد تمییز تفسیر تاریخی

معیارها و ضوابطی برای تمییز تفسیر تاریخی (فهم مخاطبان اولیه)، از تفسیرهایی که

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

پس از عصر نزول شکل گرفته‌اند، وجود دارد که در این بخش به بررسی آنها می‌پردازیم؛ اما قبل از شروع بحث، یادآور می‌شویم که این معیارها جنبه سلبی دارند؛ یعنی شاید نتوان با به کار بستن آنها، به فهم مخاطبان اولیه از آیات قرآن رسید، اما مفسر قرآنی که روش تفسیر تاریخی را برگزیده، قطعاً با استفاده از این معیارها می‌تواند تفسیرهایی که پس از عصر نزول شکل گرفته‌اند را شناسایی کند. و همین امر، مفسر قرآن را در نزدیک شدن به فهم مخاطبان اولیه کمک خواهد کرد.

٤- ١. خالی بودن تفسیر از آراء فرقه‌ای- اعتقادی

از آنجا که در عصر نزول، اختلافات مذهبی و کلامی وجود نداشت، فهم و برداشت مخاطبان اولیه نیز از این اختلافات به دور بوده است (ذهبی، ۷۳/۱). یکی از پژوهشگران در این باره می‌نویسد: «در آن دوران (عصر صحابه) انگیزه‌ای برای بروز اختلاف و تضارب آراء وجود نداشت.» (معرفت، تفسیر و مفسران، ۲۹۳/۱) بنابراین، نمی‌توان نظرات مفصل اعتقادی و کلامی استنباط شده از آیات را به مخاطبان عصر نزول نسبت داد؛ زیرا تفسیر در آن زمان بسیار ساده، موجز و بی‌پیرایه بوده است (همانجا، ۲۹۳). البته ما منکر این امر نیستیم که آیات قرآن چه بسا مؤید برخی از اعتقادات فرقه‌ها و مذاهب مختلف اسلامی باشد؛ اما باید توجه داشت که این امر نباید به معنای این باشد که آن اعتقادات را (مثلاً استنباطات کلامی مفصلی که مفسران شیعه، معتزله و اشعریه از آیات مربوط به جبر و اختیار داشته) به مخاطبان اولیه نسبت داد، بلکه باید چنین تفسیرهایی را از چارچوب نظریه تفسیر تاریخی خارج دانست.[1] توضیحات بیشتر را با ذکر نمونه‌هایی بیان می‌کنیم:

نمونه اول: جمعی از علمای اهل سنت معتقدند قرآن که کلام خداوند می‌باشد، خلق نشده و کلامی قدیم است، نه حادث (نکـ : سبحانی، ۳۸۰/۳). اینان برای توجیه عقیده خود

---

۱. البته خارج دانستن تفسیرهایی که دربردارنده عقاید مفصل کلامی است، از نظریه تفسیر تاریخی، به معنای پذیرش یا عدم پذیرش آن اعتقادات نیست؛ بلکه جای طرح آن در سایر روش‌های تفسیری (مانند تفسیر قرآن به قرآن، یا روش تفسیر اجتهادی) است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

به آیاتی از قرآن، استناد می‌کنند؛ مثلاً عبارت «غَيْرَ ذِي عِوَجٍ» در آیه «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (الزمر، ۲۸) را به «غیر مخلوق بودن قرآن» معنا می‌کنند (سمرقندی، ۱۸۴/۳؛ طبرانی، ۳۷۳/۵). یا آیات «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (النساء، ۸۲) «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا» (الإسراء، ۸۸) «وَ لَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (لقمان، ۲۷) را دلیل بر عقیده خود (غیر مخلوق بودن قرآن) پنداشته‌اند (نک: ثعلبی، ۳۵۰/۳ و ۱۳۲/۶ و ۳۲۲/۷).

اما قول به مخلوق (حادث) بودن قرآن یا غیر مخلوق بودن آن، مربوط به قرن دوم هجری است (سیوطی، تاریخ الخلفاء، ۲۲۶)، و این مباحث در عصر نزول مطرح نبوده است. چنانکه ابو منصور ماتریدی (م ۳۳۳ق) در این باره می‌نویسد: «ذهب المعتزلة إلى نفی صفة القدم عن القرآن الكريم، و زعموا أن القرآن مخلوق؛ ... غير أن بعض العلماء من أصحاب الاتجاه السلفی رفضوا هذا الرأی، و كان على رأسهم الإمام أحمد بن حنبل الذی ذهب إلى أن القرآن كلام الله غير مخلوق، و أن البحث فی هذه المسألة مبتدع لم يثبت عن السلف» (ماتریدی، ۱۳۷/۱): «معتزله قائل به نفی صفت قدیم از قرآن هستند و معتقدند، قرآن مخلوق است. ولی بعضی از علمای سلفی و در رأس آنان احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) این عقیده را رد می‌کنند و معتقدند که قرآن غیر مخلوق است. اما این بحث ابداعی است و در میان گذشتگان (صحابه) وجود نداشته است». بنابراین چنین تفسیرهایی (غیر مخلوق بودن قرآن) را نمی‌توان به مخاطبان اولیه و فهم آنان از این آیات نسبت داد.

نمونه دوم: گروهی از اهل سنت (اشاعره)، معتقدند که خداوند حتی افعال و اعمال بندگان (اعم از خوب و بد) را نیز خلق می‌کند (ایجی، ۱۴۶/۸). از نظر این گروه، بندگان قادر نیستند که چیزی، حتی اعمال خودشان را خلق کنند و همه‌ی آنها مخلوق خداست که از قبل مقدر شده است (اشعری، الإبانة، ۲۳). اینان برای اثبات عقاید خود به آیاتی از

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

قرآن، مانند «اللهُ خالِقُ کُلّ شَیء» (الزمر، ۶۲)، «وَاللهُ خَلَقَکُمْ وَما تَعْمَلُون» (الصافات، ۹۶)، «لا یُسئَلُ عَمّا یَفْعَل وَهُمْ یُسئَلُون» (الأنبیاء، ۲۳)، استناد می‌جویند (نک: تفتازانی، ۵۵؛ غزالی، ۱۹۸). اما چنین عقایدی که اشاعره از آن با عنوان «نظریه کسب» یاد می‌کنند، مبدع آن ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ق) در قرن چهارم است[1] (نک: اشعری، مقالات الإسلامیین، ۵۳۹). حتی اگر اساس و پایه این عقاید را به فرقه‌های جبرگرا نسبت دهیم باز هم باید توجه داشت که آن فرقه‌ها در قرن دوم هجری شکل گرفتند (نک: شهرستانی، ۷۵). بنابراین بسیار دور از ذهن است که بتوان چنین تفسیرهای جبرگرایانه‌ای را به مخاطبان عصر نزول نسبت داد.

نمونه سوم: معتزله معتقدند، فاسق (مسلمانی که مرتکب گناه کبیره شده) نه مؤمن است و نه کافر؛ و در آخرت نیز جایگاهش بین این دو است (منزلۀ بین منزلتین)؛ یعنی نه مستحق پاداش است و نه مستحق عذاب شدید، بلکه گرفتار عذاب معمولی (غیر شدید) می‌شود (قاضی عبدالجبار، ۴۷۱-۴۷۲). با توجه به این امر، برخی از مفسران واژه «فاسق» در آیاتی از قرآن مانند آیه «وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً وَمَا یُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِینَ» (البقره، ۲۶) را مطابق تعریف اعتزالی خود از واژه «فاسق»، معنا کرده‌اند (نک: زمخشری، ۱/ ۱۱۹). اما مبدع نظریه منزلۀ بین منزلتین، واصل بن عطاء(م ۱۳۱ق) می‌باشد (همانجا، ۱۱۹؛ مفید، ۳۷) و اعراب عصر نزول هرگز، چنین تصوری از عنوان فاسق نداشته‌اند.

٤- ۲. خارج نکردن آیات از معنای اولیه

خارج کردن آیات قرآن از معنای اولیه‌ی خود، از اموری است که می‌توان آن را از چارچوب تفسیر تاریخی خارج کرد؛ زیرا این امر منجر به خارج کردن آیات از بستر نزول اولیه‌ی آنها می‌شود. این امر به دو صورت در تفاسیر رخ داده: یکی خارج کردن آیات یا

---

۱. البته مطابق نظر برخی از دانشمندان، اعتقاد به نظریه کسب قبل از ابوالحسن اشعری، در میان نجاریه (پیروان حسین بن محمد بن عبد الله نجار (م ۲۲۰ق)) نیز رواج داشته است (شهرستانی، ۷۵؛ بغدادی، ۱۸۳). اما در این صورت نیز، خللی به ادعای ما (عدم آگاهی اعراب عصر نزول نسبت به چنین باوری) وارد نمی‌شود.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

بخشی از آیات از هدف و سیاق آیات پیش و پس از آن؛ و دیگری تطبیق آیات بر مصادیقی که پس از عصر نزول، اتفاق افتاده است. در ادامه برای تبیین بهتر، هر یک از این موارد را همراه با ذکر شاهد مثال، بیان می‌نماییم.

٤-۲-۱. خارج نکردن آیات از سیاق

از عواملی که دستاویزی شد، برای حمل کردن معانی گوناگون بر آیات قرآن، خارج کردن آیات از سیاق و هدف اولیه‌ی خود است. بنابراین چنین تفسیری، مورد تأیید روش تفسیر تاریخی (که هر آیه‌ای را در بستر و بافت نزول اولیه‌اش تفسیر می‌کند) نمی‌باشد. در ادامه به بررسی چند نمونه می‌پردازیم:

نمونه اول: «**قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ**» (یوسف، ۵۵): «[یوسف] گفت مرا بر خزانه‌های این سرزمین بگمار که من نگهبانی دانا هستم». برخی از فقها با استناد به این آیه، بر جواز قبول ولایت از ناحیه سلطان ظالم فتوا داده‌اند (نک: فاضل مقداد، ۱۱/۲). اما چنین برداشتی از این آیه هرچند ممکن است در روش تفسیر اجتهادی (فارغ از درستی یا نادرستی چنین برداشتی) جایز باشد اما در روش تفسیر تاریخی جایز نیست. زیرا این آیه در مقام بیان مشروعیت یا عدم مشروعیت درخواست پست و مقام از حاکمِ ظالم نیست. بلکه در مقام بیان بخشی از داستان حضرت یوسف﵇ است که ایشان پس از تحمل سختی‌ها، رحمت الهی به بهترین وجه شامل حالش می‌شود. به همین دلیل در قرآن پس از بیان ماجرای به قدرت رسیدن یوسف﵇ در سرزمین مصر، قبل از اینکه ادامه داستان بیان شود، مخاطبان را متوجه رحمت الهی و ضایع نشدن پاداش نیکوکاران در دنیا و آخرت می‌کند: «**نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ**» (یوسف، ۵۶-۵۷).

نمونه دوم: «**بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ**» (هود، ۸۶): «اگر مؤمن باشید باقیمانده [حلال] خدا برای شما بهتر است و من بر شما نگاهبان نیستم».

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

در برخی از روایات شیعی، عبارت «بَقِيَّتُ اللَّهِ» را به وجود امام زمان (عج) تفسیر شده است (حویزی، ۳۹۱/۲). اما چنین تفسیری، با سیاق آیات هم‌خوانی ندارد، به همین دلیل شاهدیم که بیشتر مفسران شیعه «بَقِيَّتُ اللَّهِ» را به معنای سود (حلالی) که پس از پایان معامله برای فروشنده باقی می‌ماند، تفسیر کرده‌اند، یعنی آن را در چارچوب معنای اولیه خود حفظ نموده‌اند (نک: طبرسی، ۲۸۶/۵؛ ابوالفتوح رازی، ۳۲۱/۱۰؛ طباطبایی، ۳۶۴/۱۰) بنابراین تفسیر کردن عبارت «بَقِيَّتُ اللَّهِ» به وجود امام زمان(عج)، از چارچوب تفسیر تاریخی خارج است.

نمونه سوم: «**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**» (البقره، ۱۹۴): «پس هر کس بر شما تعدی کرد همان گونه که بر شما تعدی کرده بر او تعدی کنید». «**وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ**» (الشوری، ۴۱): «و هر که پس از ستم [دیدن] خود یاری جوید [و انتقام گیرد] راه [نکوهشی] بر ایشان نیست». برخی با استناد به این آیات، چنین استدلال می‌کنند که اگر مال شخصی توسط شخص دیگر غصب شد، آن شخص می‌تواند حتی بدون اجازه حاکم، به اندازه آن مقدار از مالش (چه عین آن مال چه اندازه قیمت آن مال) که غصب شده، از فرد غاصب (حتی به زور و تعدی) بستاند (نک: فاضل مقداد، ۳۴۵/۱ و ۳۷۲/۲؛ مقدس اردبیلی، ۳۴۵ و ۴۶۷). اما این آیات دلالت ظاهری بر «غصب» ندارد بلکه در مقام تجویز مقابله به مثل نسبت به ظلم و ستم است (شانه‌چی، ۱۹۹-۲۰۰). خصوصاً ظلم و ستمی که از جانب دشمنان اسلام به مسلمانان برسد. (نک: البقره، ۱۹۰-۱۹۴؛ الشوری، ۳۹-۴۴)

در پایان این بخش شایسته است دو نکته مهم را یادآور شویم؛ یکی اینکه، مواردی که در این بخش به عنوان نمونه ذکر شد (و همچنین نمونه‌هایی که در بخش بعد خواهد آمد) و ما به نقد چنین تفاسیری پرداختیم، منظورمان نفی (یا تأیید) چنین تفاسیری نبود؛ بلکه ما فقط تفسیر کردن آیات با خارج کردن آنها از سیاق‌شان و سپس بار کردن معانی گوناگون بر آنها را، تنها مخالف روش تفسیر تاریخی می‌دانیم. یعنی نمونه‌هایی را که بیان کردیم چه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

بسا در «روش تفسیر روایی» یا «روش تفسیر اجتهادی» مورد تأیید باشد. البته ارائه چنین تفاسیری از آیات (استنباط از آیه، بدون در نظر گرفتن سیاق آن در سوره) نیازمند توضیح و تشریح این پرسش است که آیا خداوند هنگام نزول آیات قرآن، سایر معانی‌ای که ممکن است از آیه (بدون در نظر داشتن بافت و سیاق آن آیه) استنباط شود، از ظاهر (یا باطن) الفاظ آیه اراده کرده است یا خیر؟

نکته دوم اینکه، پیامبرﷺ (یا صحابه) در پاره‌ای از موارد – به تناسب موقعیت– آیاتی از قرآن را از سیاق خود خارج کرده‌اند. مثلاً حضرت رسولﷺ بعد از مهاجرت به مدینه وقتی یکی از خاله‌های خود به نام خالدة بنت اسود بن عبد یغوث را در مدینه می‌بینند عبارت «**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ**» (الأنعام، ۹۵؛ یونس،۳۱) را قرائت می‌کند. زیرا خالدة، مسلمان شده بود و پدرش همچنان کافر بود (ابن ابی حاتم، ۱۳۵۱/۴–۱۳۵۲). در این مورد پیامبرﷺ، اسلام آوردن فرزند کافر را به خارج کردن زنده از مرده تشبیه کرده است. چنین مواردی هرچند جایز است و می‌توان به این طریق معانی و احکام مختلفی از قرآن استخراج کرد؛ اما هنگام تفسیر آیات قرآن (به روش تفسیر تاریخی)، باید آیه را در کنار سایر آیات و در چارچوب سیاقی که دارد، معنا کرد. زیرا خداوند این آیات را در کنار هم نازل کرده و مخاطبان اولیه نیز بر اساس همین سیاق، معنای آیات را درک و فهم کرده‌اند. مثلاً استنباط معنای «خارج شدن فرزند مؤمن از صلب کافر و بالعکس» از عبارت «**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ**» در آیات «**قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ**» (یونس، ۳۱) «**إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ**» (الأنعام، ۹۵) بسیار دشوار است (نک: طوسی، التبیان، ۲۰۸/۴–۲۰۹؛ طبرسی، ۵۲۴/۴). خصوصاً اینکه توجه داشته باشیم که سوره یونس و انعام مکی می‌باشند (معرفت، التمهید، ۱۳۶/۱) و مخاطبان آن سور اکثراً مشرکان هستند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

پس در روش تفسیر تاریخی، چون فهم مخاطبان اولیه معیار است و فهم آنان نیز در پرتو مجموع آیات در کنار هم شکل گرفته، لذا خارج کردن آیات از سیاق خود، مورد پذیرش این روش تفسیری نیست.

٤- ۲- ۲. نفی تطبیق آیات بر مصادیق متأخر از عصر نزول

انطباق آیات قرآن بر مصادیق متأخر از عصر نزول، از مواردی است که می‌توان به واسطه آن اطمینان پیدا کرد چنین برداشتی، در بین مخاطبان عصر نزول مطرح نبوده است. برای توضیح بیشتر، نمونه‌هایی را بیان می‌کنیم؛ با این توضیح که نکته‌ی اولی که در پایان بخش قبل بیان نمودیم، باید هنگام بررسی نمونه‌های این بخش نیز مدنظر قرار داد. یعنی نمونه تفسیرها و تطبیق‌هایی که از حوزه روش تفسیر تاریخی خارج می‌کنیم، ممکن است در سایر روش‌های تفسیری مجاز باشد.

نمونه اول: «**لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ**» (القدر، ۳): «شب قدر از هزار ماه ارجمندتر است». برخی از مفسران، «**أَلْفِ شَهْرٍ**» را منطبق بر هزار ماه حکومت بنی امیه دانسته‌اند (لاهیجی، ۸۳۲/۴؛ قمی مشهدی، ۳۶۲/۱۴). اما سوره قدر یکی از سوره‌های متقدم مکی است(معرفت، التمهید، ۱۳۵/۱) و بسیار بعید است مخاطبان اولیه که عموماً مشرکان بوده‌اند، چنین تطبیقی (انطباق هزار ماه، بر زمان حکومت بنی امیه) با شنیدن این آیات به ذهنشان خطور کرده باشد.

نمونه دوم: در برخی روایات شیعی درباره آیات «**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي**» (الفجر، ۲۷-۳۰) گفته شده منظور امام حسین‌ؑ است (قمی، ۴۲۲/۲). اما تطبیق این آیات بر امام حسین‌ؑ که هنگام نزول این آیات هنوز متولد نشده بوده (زیرا سوره فجر در مکه نازل شده (معرفت، التمهید، ۱۳۵/۱) و امام حسین‌ؑ در سال چهارم هجری تولد یافته است (پیشوایی، ۱۶۱))، برای مخاطب عصر نزول غیر ممکن بوده است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

نمونه سوم: «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» (ابراهیم، ۲۶): «و مثل سخنی ناپاک چون درختی ناپاک است که از روی زمین کنده شده و قراری ندارد». در منابع تفسیر روایی شیعه این آیه بر دشمنان اهل بیت‌علیهم‌السلام و به خصوص بنی‌امیه، تطبیق داده شده است (بحرانی، ۲۹۸/۳). چنین تطبیقی به دلیل اینکه پس از عصر نزول تحقق یافته است را نمی‌توان به فهم مخاطبان اولیه نسبت داد.

بنابراین چنین تطبیق‌هایی که به لحاظ زمانی مربوط به خارج از عصر نزول است، در چارچوب روش تفسیر تاریخی نمی‌گنجد.[۱] البته در منابع روایی شیعی تعداد این‌گونه تطبیقات به صدها مورد می‌رسد (طباطبایی، ۴۲/۱) ولی به قول علامه طباطبایی (م ۱۳۶۰ق) این گونه تطبیقات از قبیل «جری» (تطبیق آیه بر مصادیق بارز آن) محسوب می‌شود (همانجا، ۴۱).

شایان ذکر است، آن دسته از تطبیقاتی که مصادیق آنها در عصر نزول و در پیش چشم مخاطبان اولیه تحقق یافته را داخل در حوزه روش تفسیر تاریخی قلمداد می‌کنیم؛ مثلاً واژه کوثر، به معنای خیر کثیر است (طبرسی، ۸۳۵/۱۰) ولی تطبیق آن در آیه «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ» (الکوثر، ۱) بر حضرت فاطمه زهرا(س) و ذریه‌ی ایشان، (طباطبایی، ۳۷۱/۲۰؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳۷۱/۲۷-۳۷۲) در حوزه روش تفسیر تاریخی جای دارد. زیرا چنین برداشتی برای مخاطبان اولیه قابل تصور است. همچنین در برخی موارد ممکن است انطباق آیات بر مصادیقی در عصر نزول رخ داده باشد اما در هنگام نزول آیه، چنین تطبیقی قابل تصور نباشد، یعنی پس از گذشت مدتی از نزول آن آیه، انطباق آن بر مصادیق خاصی، نزد اعراب عصر نزول شکل گرفته باشد؛ ما این گونه تطبیقات را نیز داخل در روش تفسیر تاریخی می‌دانیم. مثلاً واژه‌های «مغضوب» و «ضالین» در آیه «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِالْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» (الفاتحه، ۷) به ترتیب بر یهودیان و

---

۱. باز هم یادآور می‌شویم که در پی نفی یا تأیید چنین تطبیق‌هایی نیستیم؛ فقط آنها را از حوزه تفسیر تاریخی خارج می‌دانیم. اما در برخی تفاسیر راجع به این تطبیقات مفصلاً بحث شده است؛ مثلاً در تفسیر المیزان در ذیل بحث‌های روایی به بررسی اینگونه تطبیقات پرداخته شده است (نک: طباطبایی، ۱۲/ ۶۳-۶۴).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

مسیحیان، انطباق داده شده است (ابن ابی‌حاتم، ۳۱/۱). به‌نظر می‌رسد مسلمانان اولیه، یهودیان و مسیحیان را در دوران مدینه و پس از آشکار شدن دشمنی اهل کتاب با مسلمانان، آنان را جزء مصادیق «مغضوب» و «ضالین» شمرده‌اند، نه در سال‌های اولیه‌ی (همزمان با نزول سوره حمد) بعثت رسول اکرمﷺ.

٤- ۳. تقدم آیات قرآن بر قواعد ادبی

می‌دانیم در عصر نزول، هنوز قواعد زبان عربی تدوین نشده بود و اعراب آن عصر بر اساس طبع و سلیقه زبانی خود به آیات قرآن می‌نگریستند و به زیبایی‌های لفظی و معنایی آن پی می‌بردند. اما پس از فاصله گرفتن از عصر نزول و گسترش اسلام در مناطق مختلف و همچنین ظاهر شدن لحن و خطا در قرائت قرآن، ضرورت وضع دانش نحو احساس شد (ضیف، ۱۱). پس از آن و به خصوص از اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم دانشمندان تلاش می‌کردند بر اساس قواعد نحوی، به توجیه اعراب آیات قرآن بپردازند (به عنوان مثال نک: فراء، ۲۸۰/۲ و ۱۵۷/۳). سبب این امر آن بود که این دانشمندان رویکرد تجویزی نسبت به نحو و دستور زبان عربی داشتند. یعنی با این رویکرد، تمام گفتارها و متن‌ها باید بر اساس معیارها و قواعد زبانی مشخص، سنجیده شود و اگر منطبق با آن قواعد بود، آن کلام صحیح است و در غیر این صورت، استثنا، خطا و اشتباه محسوب می‌شود (نک: بشر، ۲۵۵). در این رویکرد نحوی، عباراتی مانند «باید»، «نباید» «واجب است»، «جایز است» فراوان استعمال می‌شود (حسینی، ۳۹). چنین نگاهی به دانش نحو به خصوص در میان نحویان مکتب بصره به شدت رواج داشته است (همانجا، ص۳۹).

به نظر می‌رسد هرچند افرادی که نقشی در تأسیس قواعد نحوی داشته‌اند (مانند سیبویه (م ۱۸۰ق)) سعی کرده آن قواعد را از زبان عربی صحیح، اصیل و فصیح استخراج کنند (نک: بشر، ۲۵۵) اما باید توجه داشت که از طرفی اصل و مبنا، آیات قرآن است و قواعد زبانی را باید با آن سنجید، نه برعکس. به عنوان مثال برخی از نحویان بیان داشته‌اند که

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

اثبات تاء تأنیث برای فعل پس از فاصله فاعل (مؤنث) از فعل، اندک و قلیل رخ می‌دهد (ابن عقیل، ۹۲/۲). اما می‌بینیم این امر در آیات قرآن استعمال شده است «**إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ**» (یس، ۲۹) «**إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ**» (یس، ۵۳).

همچنین گفته شده آمدن اسم فاعل از فعل مکسور العین (فَعِلَ) غیر متعدی مانند أَمِنَ (آمِن)، قلیل الاستعمال است. (همانجا، ۱۳۵/۳) اما واژه (آمن) در بسیاری از آیات قرآن استعمال شده است (البقره، ۱۲۶؛ النمل، ۸۹؛ سبأ، ۱۸؛ العنکبوت، ۶۷). یا اینکه به عقیده برخی فعل «لیس» فقط مخصوص نفی حال است و در نفی مستقبل استعمال نمی‌شود (ابن‌یعیش، ۳۶۵/۴-۳۶۶). اما در قرآن برای نفی زمان آینده نیز استعمال شده است: «**وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ**» (هود، ۸) «**إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ**» (النساء، ۱۷۶) از این روی به هیچ وجه شایسته نیست آیات قرآنی که در اوج فصاحت بوده و فصحای عرب عصر نزول از همآوردی آن عاجز مانده را با استناد به قواعد ادبی، با اوصافی همچون قلت یا ضعف توصیف کرد. گذشته از این، التزام به این قواعد ممکن است باعث اشتباه فهم آیات شود؛ مثلاً گفته شده «کَمْ استفهامیه» در قرآن واقع نشده است (سیوطی، الإتقان، ۵۱۴/۱). اما این سخن درست نیست و در قرآن «کَمْ استفهامیه» نیز آمده است: «**قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ**» (البقره، ۲۵۹).

از طرف دیگر در بسیاری از قواعد نحوی اتفاق نظری بین دانشمندان وجود ندارد (حسن، ۱۰۵). لذا تعصب بر گرایش خاصی در دانش نحو ممکن است مفسر را در درک معانی با مشکل مواجه سازد و همین امر باعث شود که مفسر از فهم مخاطبان اولیه دور شود. به عنوان نمونه در مسئله عطف به ضمیر مجرور بدون تکرار حرف جر، میان نحویان مکتب بصره و کوفه اختلاف وجود دارد؛ نحویان مکتب بصره چنین عطفی را جایز

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

نمی‌دانند اما کوفیان این کار را جایز می‌دانند (ابن انباری، ۳۷۹/۲). با توجه به این امر، در اینکه معطوف علیه «مَنْ» در آیه «وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ» (الحجر، ۲۰) چیست، میان مفسران اختلاف وجود دارد؛ برخی از مفسران بدون توجه به قواعد ادبی مورد پذیرش مکتب بصره و بر اساس معنای ظاهری آیه، «مَنْ» را عطف بر «لَكُمْ» دانسته‌اند[1] (ابوحیان، ۴۷۳/۶؛ طباطبایی، ۱۴۰/۱۲؛ ابن عاشور، ۲۰/۱۳). اما مفسرانی که پایبند به قواعد نحوی هستند، ناچارند دست به توجیه اِعراب آیات بزنند (نک: زمخشری، ۵۷۴/۲) و معانی دیگری برای آن دست و پا کنند.[2] به نظر ما چنین برداشت‌هایی را نمی‌توان به مخاطبان عصر نزول نسبت داد. زیرا چنین برداشت‌هایی به خاطر مطابقت با قواعد نحوی که متأخر از عصر نزول شکل گرفته، صورت پذیرفته است. آنچه مؤید نظر ما می‌باشد این است که حمزه (م ۱۵۶ق) (یکی از قراء سبعه)، واژه «الْأَرْحَامَ» در آیه «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ» (النساء، ۱) را به جر (یعنی بر خلاف قواعد ادبی مکتب بصره، بدون اعاده حرف جار، «ارحام» را به ضمیر مجرور عطف کرده) قرائت نموده است (ابن‌مجاهد، ۲۲۶). و این در حالی است که قرائت حمزه در قرون اولیه در شهر کوفه، قرائت غالب اهل آن دیار بوده است (همانجا، ۷۱). و اگر اعراب آن دیار چنین قرائتی را برخلاف قواعد زبان خود می‌دانستند، چنین قرائتی را تخطئه می‌کردند. پس همین معروف بودن قرائت حمزه خود دلیل بر آن است که مسلمانان سده‌های نخست، قرائات قرآن را بر قواعد زبانی مقدم می‌داشته‌اند، نه برعکس.

البته ما منکر ضرورت نقش قواعد نحوی در تفسیر نیستیم؛ بلکه معتقدیم چون در بسیاری از قواعد نحوی، میان دانشمندان اختلاف نظر وجود دارد، مفسر نباید یک نظر را (هرچند میان جمهور نحویان مشهور باشد) بر سایر نظرها ترجیح دهد و آیات قرآن را

---

۱. در این صورت معنا چنین است: ما در آن (زمین) برای شما و برای کسانی که شما روزی دهنده آنان نیستید، معایش (انواع خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها) قرار دادیم.

۲. مثلاً اگر معطوف علیه «مَن» را «معایش» بدانیم در این صورت معنا چنین می‌شود: ما در زمین برای شما وسیله زندگی و (همچنین) کسانی که (یا چیزهایی که) شما روزی دهنده آنان نیستید، قرار دادیم.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

طوری توجیه اِعرابی کند (هرچند تکلف‌آمیز) که متناسب با مکتب نحوی او باشد. زیرا با چنین کاری ممکن است، مفسر قرآن از دست‌یابی به فهم مخاطبان عصر نزول محروم بماند.

در پایان این بخش جا دارد به نکته مهم دیگری در ارتباط با مباحث ادبی اشاره کنیم؛ و آن اینکه در قرآن، رعایت فواصل آیات و حفظ زیبایی و موسیقیایی آیات، گاهی اوقات بر قواعد و دستور زبانی تأثیر گذاشته است؛ مثلاً حرف علـه از واژه «یسری» در آیه «وَ **اللَّیْلِ إِذَا یَسْرِ**» (الفجر، ۴) صرفاً به خاطر رعایت فاصله، حذف شده است (توفیقی، ۶۵). یا مثلاً برای واژه «نخل» گاهی به خاطر رعایت فاصله، مراعات لفظ شده و صفت مذکر برای آن آمده «**تَنْزِعُ النَّاسَ کَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ**» (القمر، ۲۰) و گاهی بر حسب معنا صفت مؤنث برای آن ذکر شده «**کَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِیَةٍ**» (الحاقه، ۷).

رعایت فاصله و حفظ زیبایی لفظی آیات آنقدر اهمیت دارد که در موارد متعددی باعث تغییر در سیاق آیات قرآن شده است؛ مثلاً از فعل ماضی به مضارع یا بر عکس عدول شده، یا مفرد، تثنیه و جمع جایگزین هم شده، یا تقدیم و تأخیری در کلام روی داده، یا واژه‌هایی اضافه یا حذف شده و... (نک: همانجا، ۶۰-۸۸). اما برخی از مفسران برای این امور، تفسیرهایی بدیع نیز ارائه داده‌اند. برای نمونه اکثر آیاتِ سوره رحمن به (ان) ختم شده است؛ همچنین است آیه: «**فِیهِمَا فَاکِهَةٌ وَنَخْلٌ وَ رُمَّانٌ**» (الرحمن، ۶۸) در این آیه واژه‌ها «نخل» و «رُمّان» که خود نوعی میوه هستند پس از «فاکهة» ذکر شده و «رُمّان» برای رعایت فاصله مؤخر شده است. اما برخی مفسران برای پاسخ به این پرسش که: چرا «نخل» و «رُمّان» که خود نوعی میوه هستند به «فاکهة» عطف شده‌اند؟ تأویل‌هایی را ذکر کرده‌اند (نک: زمخشری، ۴۵۳/۴). یا اینکه برای علت ماضی آمدن «ایمان» و مضارع استعمال شدن «تقوا» در آیه «**وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَیْرٌ لِلَّذِینَ آمَنُوا وَکَانُوا یَتَّقُونَ**» (یوسف، ۵۷) نکاتی از سوی برخی مفسران بیان شده است (ابن‌عاشور، ۸۳/۱۲) که به نظر می‌رسد چنین برداشت‌هایی هرچند ظریف و حاوی نکاتی لطیف است، اما نمی‌توان آنها را به مخاطبان عصر نزول نسبت داد و در چارچوب تفسیر تاریخی جای داد. زیرا چنین تفسیری از

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

آیات، در سده‌های پس از عصر نزول ارائه شده است. آنچه مدعای ما را تأیید می‌کند این است که پژوهشگران معتقدند که تفسیر در مرحله ابتدایی خود، کاملاً ساده و بی‌پیرایه بوده است (ذهبی، ۷۳/۱؛ معرفت، تفسیر و مفسران، ۲۹۳/۱).

٤- ٤. خالی بودن تفسیر از دیدگاه‌های علمی و فلسفی

آن دسته از نظرات فلسفی و علمی (علم تجربی) که سال‌ها و سده‌ها پس از عصر نزول، در جوامع علمی مطرح شده و مفسران نسل‌های متأخر، آن نظرات را بر آیات قرآن تطبیق داده‌اند و آیات را مطابق آن نظرات علمی و فلسفی تفسیر کرده‌اند، - فارغ از مقبول یا نامقبول بودن آنها- از چارچوب تفسیر تاریخی خارج است. زیرا آن نظرات برای مخاطبان اولیه مورد شناخت نبوده و قطعاً آنان، چنین فهم و برداشتی از آیات قرآن نداشته‌اند و آنان بدون ملاحظه آن نظرات، معنای آیات را درک کرده‌اند. بنابراین تفسیرهایی که حاوی برداشت‌های علمی است را نمی‌توان به مخاطبان عصر نزول نسبت داد. در ادامه به بررسی چند نمونه از این تفسیرها می‌پردازیم.

نمونه اول: «**لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ**» (المؤمنون، ۱۰۰): «شاید من در آنچه وا نهاده‌ام کار نیکی انجام دهم نه چنین است این سخنی است که او گوینده آن است و پیشاپیش آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته خواهند شد». برخی از مفسران درباره اینکه حیات برزخی چگونه است، نوشته‌اند: «روح انسان بعد از پایان زندگی این جهان در اجساد لطیفی قرار می‌گیرد که از بسیاری از عوارض این ماده کثیف بر کنار است و چون از هر نظر شبیه این جسم است، به آن "قالب مثالی" یا "بدن مثالی" می‌گویند که نه به کلی مجرد است، و نه مادی محض، بلکه دارای یک نوع "تجرد برزخی" است.» (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳۲۲/۱۴) اما چنین تفسیری از عالم برزخ در میان مفسران متقدم مطرح نبوده است (نک: طبرسی، ۱۸۸/۷).

همچنین از آنجا که عموم فلاسفه، «اعاده معدوم» را محال می‌دانند (ابن‌سینا، ۳۶) و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

برخی از حکما (ملاصدرا (م ۱۰۵۰ق)) برای حل تعارض این قضیه با اعتقاد به «معاد جسمانی»، نظریه تعلق روح به بدن مثالی را در قیامت مطرح نموده‌اند، (نک: آشتیانی، ۲۵۲) لذا برخی از مفسران معاصر نیز واژه «مثل» در آیه «**أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ**» (یس، ۸۱) را به بدن مثالی (بدنی که مثل بدن دنیایی است ولی عین آن نیست) تفسیر کرده‌اند (طباطبایی، ۱۷/ ۱۱۳-۱۱۴). ولی چون چنین برداشت‌هایی متأخر از عصر نزول شکل گرفته، لذا با اطمینان می‌توان گفت چنین تفاسیری نشأت گرفته از فهم مخاطبان اولیه نیست.

نمونه دوم: «**وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ**» (النمل، ۸۸): «و کوه‌ها را می‌بینی [و] می‌پنداری که آنها بی‌حرکتند و حال آنکه آنها ابرآسا در حرکتند [این] صنع خدایی است که هر چیزی را در کمال استواری پدید آورده است در حقیقت او به آنچه انجام می‌دهید آگاه است». برخی از مفسران دو سده اخیر این آیه را به معنای حرکت زمین و همچنین حرکت کوه‌ها به همران آن در این عالَم تفسیر کرده‌اند (قاسمی، ۵۰۹/۷). اما مفسران متقدم اشاره‌ای به چنین تفسیری از آیه (حرکت انتقالی یا وضعی زمین) نکرده و عموم آنان حرکت کوه‌ها در این آیه را مربوط به احوال قیامت می‌دانند (طبری، ۱۵/۲۰؛ طوسی، التبیان، ۱۲۴/۸؛ طبرسی، ۳۷۰/۷).

نمونه سوم: «**وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ**» (الذاریات، ۴۷): «و آسمان را به قدرت خود بر اَفراشتیم و بی گمان ما [آسمان] گستریم». برخی از مفسران سده اخیر این آیه را یکی از دلایل معجزات علمی قرآن محسوب کرده‌اند؛ زیرا مطابق علم جدید، کرات آسمانی و کهکشان‌ها به سرعت از هم دور می‌شوند و جهان در حال گسترش است (مکارم شیرازی، پیام قرآن، ۱۶۸/۸). یعنی این مفسران «مُوسِعُونَ» را به معنای گسترش جهان تفسیر نموده‌اند. در حالی که این نظریه در میان مفسران پیشین سابقه ندارد. و آنان «مُوسِعُونَ» را به معنای «ذو سعه» یعنی دارای قدرت (توانایی خلق یا رساندن رزق) تفسیر نموده‌اند (نک: طبرسی، ۲۴۲/۹).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

نمونه چهارم: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ» (الحجر،۲۲): «و بادها را باردارکننده فرستادیم و از آسمان آبی نازل کردیم پس شما را بدان سیراب نمودیم و شما خزانه دار آن نیستید». برخی از پژوهشگران مانند رشید رضا (م ۱۳۵۴ق) و سید ابوالقاسم خویی (م ۱۴۱۳ق) معتقدند عبارت «الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ» بر خلاف نظر سایر مفسران پیشین که آن را به معنای حمل کننده ابر یا تلقیح کننده آن (بارور کردن ابر) دانسته، کاشف از حقیقتی علمی است؛ و به تلقیح درختان و میوه‌ها توسط باد اشاره دارد (رضا، ۱۷۶/۱؛ خویی، ۷۲). اما چنین تفسیری نیز پس از کشفیات علمی جدید، بر آیات تطبیق داده شده و نمی‌توان چنین برداشتی را به مخاطبان اولیه نسبت داد.

بنابراین تفاسیر و برداشت‌هایی که در پرتو دستاوردهای فلسفی و علمی متأخر از عصر نزول، از آیات قرآن صورت گرفته را باید از چارچوب تفسیر تاریخی خارج دانست. زیرا قطعاً چنین برداشت‌هایی مد نظر مخاطبان اولیه نبوده و آنها بدون ملاحظه‌ی آن حقایق علمی، آیات قرآن را درک و فهم کرده‌اند.

۵. نتایج مقاله

۱- برخی از قرآن پژوهان معاصر معتقدند که تفسیر درست آیات و عبارات قرآنی، همان تفسیر و برداشتی است که مخاطبان اولیه از آیات قرآن می‌فهمیدند. این قرآن پژوهان چنین تفسیری را، «تفسیر تاریخی» نام نهاده‌اند.

۲- آگاهی از فهم اعراب عصر نزول (تفسیر تاریخی) که نخستین مخاطبان قرآن بوده، در امر تفسیر قرآن و کشف مراد جدی الهی تأثیرگذار است. زیرا قرآن به زبان اعراب عصر نزول نازل شده و آنان بر قرینه‌های حالیه و بافت موقعیتی آیات آگاه بوده‌اند. البته محدود شدن به فهم مخاطبان اولیه در امر تفسیر، ایراداتی مانند محصور کردن آیات قرآن در بافت تاریخی آن را در پی دارد. بنابراین هرچند آگاهی از فهم مخاطبان اولیه در امر تفسیر ضروری و لازم است اما ممکن است کافی و وافی نباشد و ضرورت رجوع به سایر

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

روش‌های تفسیری (مانند روش تفسیر روایی و روش تفسیر اجتهادی و ...) همچنان احساس می‌شود.

۳- از آنجا که با فاصله گرفتن از عصر نزول، تفاسیر متعدد و بعضاً متضادی بر آیات قرآن ارائه شده، دست‌یابی به فهم مخاطبان اولیه دشوار شده است و پژوهشگر باید با استفاده از روش‌های گوناگون، خود را به فهم آنان نزدیک کند.

۴- اولین گام برای آگاهی از فهم اعراب عصر نزول، شناخت ضوابط و قواعدی است که بر مبنای آن، بتوانْ فهم مخاطبان اولیه از آیات قرآن را نسبت به سایر برداشت‌های مسلمانان و مفسران نسل بعد، تشخیص و تمییز داد. مهم‌ترین این قواعد بدین قرار است: الف) خالی بودن تفسیر از آراء فرقه‌ای - اعتقادی. ب) خارج نکردن آیات از معنای اولیه. پ) تقدم آیات قرآن بر قواعد ادبی. ت) خالی بودن تفسیر از دیدگاه‌های علمی و فلسفی.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، جلال الدین، شرح بر زاد المسافر، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱ش.
۳. آقاگل زاده، فردوس، تحلیل گفتمان انتقادی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵ش.
۴. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، تفسیر القرآن العظیم، ریاض، مکتبۀ نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.
۵. ابن انباری، عبدالرحمن بن محمد، الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحویین: البصریین و الکوفیین، بیروت، المکتبه العصریه، ۱۴۲۴ق.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء: الإلهیات، قم، مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۷. ابن عاشور، محمدطاهر، تفسیر التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۰ق.
۸. ابن عقیل، عبدالله، شرح ابن عقیل علی ألفیة ابن مالک، قاهره، دار التراث، ۱۴۰۰ق.
۹. ابن مجاهد، احمد بن موسی، السبعه فی القرائات، مصر، دارالمعارف، ۱۴۰۰ق.
۱۰. ابن یعیش، ابوالبقاء، شرح المفصل للزمخشری، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
۱۱. ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ق.
۱۲. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۱۳. اشعری، ابو الحسن علی بن اسماعیل، الإبانه فی اصول الدیانه، قاهره، دارالانصار، ۱۳۹۷ق.
۱۴. همو، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ویسبادن، آلمان، دار نشر فرانز شتاینر، ۱۴۰۰ق.
۱۵. ایجی، میرسید شریف، شرح المواقف، قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق.
۱۶. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه بعثت، ۱۴۱۵ق.
۱۷. بشر، کمال، دراسات فی علم اللغۀ، بی‌جا، دار غریب للطباعة و النشر و التوزیع، بی‌تا.
۱۸. بغدادی، عبدالقادر، خزانۀ الأدب و لب لباب لسان العرب، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی‌تا.
۱۹. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم، باستان شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۲۰. پیشوایی، مهدی، سیره پیشوایان، قم، مؤسسه امام صادق(ع)، ۱۳۹۰ش.
۲۱. تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفیة، قاهره، مکتبة الکلیات الأزهریة، ۱۴۰۷ق.
۲۲. توفیقی، حسین، تفسیر پنج موضوع قرآنی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۷ش.
۲۳. ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف و البیان؛ بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۲۴. حسن، عباس؛ اللغة و النحو بین القدیم و الحدیث، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۶۶م.
۲۵. حسینی، جبار، "نحو عربی و تسهیل آن با رویکرد زبان‌شناختی"، کتاب ماه ادبیات، شماره ۳۵، ۱۳۸۸ش.
۲۶. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۲۷. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالثقلین، ۱۴۲۹ق.
۲۸. دروزه، محمد عزه، التفسیر الحدیث، بیروت، دارالغرب الإسلامی، ۱۴۲۱ق.
۲۹. دیاری بیدگلی، محمدتقی و کوهی، علیرضا، "بررسی مبانی تفسیر تاریخی «التفسیر الحدیث»"، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، شماره۳، ۱۳۸۸ش.
۳۰. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، قاهره، مکتبة وهبة، بی‌تا.
۳۱. رحیملو، عباس و طیب حسینی، سید محمود، "واکاوی گفتمان تاریخی قرآن از عنوان «مقام ابراهیم»"، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره۷۳، ۱۴۰۱ش.
۳۲. رضا، محمد رشید، تفسیر المنار، مصر، الهیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۹۰م.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

۳۳. رضایی اصفهانی، محمدعلی و مؤمن‌نژاد، ابوالحسن، تفسیر تاریخی قرآن، دو فصلنامه قرآن و علم، ش۱۶، ۱۳۹۴ش.
۳۴. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۳۵. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۴ق.
۳۶. سلیمانی، حدیثه و نورایی، محسن و ربیع نتاج، علی‌اکبر، "بررسی و نقد شیوه تفسیر تاریخی قرآن"، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۶۲، ۱۳۹۶ش.
۳۷. سمرقندی، نصر بن محمد، بحرالعلوم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
۳۸. سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۲۱ق.
۳۹. همو، الإقتراح فی علم أصول النحو، تحقیق: احمد محمد قاسم، بی‌جا، نشر أدب الحوزة، بی‌تا.
۴۰. همو، تاریخ الخلفاء، بی‌جا، مکتبة نزار مصطفی الباز، ۲۰۰۴م.
۴۱. شاکر، محمدکاظم، "تفسیر براساس ترتیب نزول با سه قرائت"، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۶۲، ۱۳۸۹ش.
۴۲. شانه‌چی، کاظم، آیات الاحکام، تهران، سمت، ۱۳۸۶ش.
۴۳. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، بیروت، دارالمعرفه، بی‌تا.
۴۴. شهری، عبدالهادی بن ظافر، إستراتیجیات الخطاب مقاربة لغویة متداولة، بیروت، دار الکتاب الجدیدة المتحدة، ۲۰۰۴م.
۴۵. ضیف، احمد شوقی، المدارس النحویة، بی‌جا، دار المعارف، بی‌تا.
۴۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۴۷. طبرانی، سلیمان بن احمد، تفسیر القرآن العظیم، اردن، دارالکتاب الثقافی، ۲۰۰۸م.
۴۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیرالقرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۴۹. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.
۵۰. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، قم، دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.
۵۱. همو، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۵۲. غزالی، ابوحامد، قواعد العقائد، لبنان، عام الکتب، ۱۴۰۵ق.
۵۳. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۳ش.
۵۴. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۵۵. فرّاء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، قاهره، الهیئه المصریة العامة للکتاب، ۱۹۸۰م.
۵۶. قاسمی، جمال‌الدین، محاسن التأویل، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
۵۷. قاضی عبدالجبار، ابوالحسن، شرح الأصول الخمسة، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۵۸. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۳ش.
۵۹. قمی مشهدی، محمد، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۶۰. لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش.
۶۱. ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات أهل السنة، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۶ق.
۶۲. مرادی مصری، حسن بن قاسم، توضیح المقاصد و المسالک بشرح ألفیة ابن مالک، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۴۲۸ق.
۶۳. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، قم، حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ق.
۶۴. همو، تفسیر و مفسران، قم، انتشارات تمهید، ۱۳۸۸ش.
۶۵. مفید، محمد بن محمد، أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، بیروت، دار المفید للطباعة و النشر، ۱۴۱۴ق.
۶۶. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان فی أحکام القرآن، تهران، مکتبة المرتضویة، بی‌تا.
۶۷. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۶۸. همو، پیام قرآن، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۸۶ش.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

۶۹. مؤدب، سیدرضا، مبانی تفسیر قرآن، قم، دانشگاه قم، ۱۳۸۸ش.
۷۰. نکونام، جعفر، "تفسیر تاریخی آیه مرج‌البحرین"، دو فصلنامه کتاب قیم، شماره ۲، ۱۳۹۰ش.
۷۱. همو، "تفسیر تاریخی قرآن کریم"، پژوهش دینی، شماره ۱۹، ۱۳۸۸ش.
۷۲. همو، "تفسیر سوره علق در بستر تاریخی"، مقالات و بررسی‌ها، شماره۷۴، ۱۳۸۲ش.
۷۳. هروی، محمد بن علی، إسفار الفصیح، مدینه، عمادة البحث العلمی بالجامعة الإسلامیة، ۱۴۲۰ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]