

Comparative Analysis of Shi'i Narrative Interpretations on the Issue of the Causes of Revelation *

Ali Ghaffarzadeh **

Mahdi Pichan ***

Abstract

A close examination of Shi'i narrational exegesis reveals that, like other Qur'anic commentators, the authors of these works exercised *ijtihād* in interpreting the Qur'ān. Their exegetical judgments, shaped by diverse theological and intellectual contexts, are reflected in their selection, organization, and presentation of transmitted narrations. This study comparatively analyzes six major Shi'i narrational commentaries—*Tafsīr al-Qummī*, *Tafsīr al-ʿAyyāshī*, *Tafsīr Furāt al-Kūfī*, *Al-Burhān* by al-Baḥrānī, *Al-Ṣāfi* by Fayḍ al-Kāshānī, and *Nūr al-Thaqalayn* by al-Ḥuwayzī—to examine their treatment of reports concerning the occasions of revelation (*asbāb al-nuzūl*). Employing a descriptive-analytical and comparative approach, the study identifies significant differences in both the selection and interpretation of these reports. The most notable distinctions appear in *Tafsīr al-Qummī*, which includes narrations that appear incompatible with the doctrine of prophetic infallibility, and in *Al-Burhān*, whose author extensively employs *asbāb al-nuzūl* reports to criticize the opponents of the Ahl al-Bayt. A common feature underlying these approaches is the broad acceptance of interpretive narrations despite variations in their reliability. The findings further indicate that the development of Shi'i theology, particularly the transition from the pre-rationalist period to the rationalist Baghdad school, significantly influenced al-Qummī's exegetical methodology. Likewise, al-Baḥrānī's reliance on sources such as *Ta'wīl al-Āyāt al-Zāhirah*, *Rawḍat al-Wā'iẓīn*, and *Al-Hidāyah al-Kubrā* accounts for many of the distinctive features of his treatment of *asbāb al-nuzūl* reports.

Keywords: *Al-Burhān*, *Asbāb al-nuzūl* (occasions of revelation), *Manāqib*, *Mathālib*, Prophetic infallibility, Shi'i narrational exegesis, *Tafsīr al-Qummī*

* Received: 2026-01-31 Revised: 2026-06-11 Accepted: 2026-07-25

** Assistant Professor, Faculty of Theology and Education of Ahl al-Bayt (AS), University of Isfahan, Iran. (The Corresponding Author) Email: A.ghaffarzadeh@ltr.ui.ac.ir

*** PhD graduate of Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. Email: pichanmahdi@gmail.com



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

تحلیل تطبیقی تفاسیر روایی شیعه در مسأله اسباب نزول*

علی غفارزاده**

مهدی پیمان***

چکیده

مطالعه تفاسیر روایی شیعه و دقت در وجوه تمایز آن‌ها نشان می‌دهد که مؤلفان تفاسیر روایی هم‌چون سایر مفسران با تأثیرپذیری از شرایط زمینه‌ای، در راستای کشف مراد آیات اجتهاد نموده‌اند و در قالب گزینش و چینش روایات، دیدگاه‌های خود را بیان کرده‌اند. در این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و از راه تطبیق شش تفسیر روایی مشهور شیعی؛ تفسیر قمی، تفسیر عیاشی، تفسیر فرات کوفی، البرهان بحرانی، الصافی فیض کاشانی و نورالتقلین حویزی، وجه تمایز این تفاسیر در مسأله اسباب نزول تبیین و زمینه‌های اثرگذار بر این تمایز بررسی شد. تمایز جدی در این مقوله به‌طور خاص‌تری در ذکر روایات منافی عصمت انبیاء از سوی مؤلف تفسیر قمی و تأکید اصرارگونه بحرانی برای بیان مذمت و نکوهش مخالفان اهل بیت (ع) در قالب روایات اسباب نزول، قابل مشاهده است. تساهل و تسامح در معیارهای پذیرش روایات تفسیری زمینه مشترک اثرگذار بر عمل کرد دو مؤلف یادشده است. توجه به سیر تحول مباحث کلام شیعه قبل و بعد از مکتب عقل‌گرایانه بغداد زمینه دیگر اثرگذار بر عمل کرد مؤلف تفسیر قمی در این مقوله است. تعلقات خاطر بحرانی و گزینش منابعی که وی با ارجاع به آنها به ذکر روایات اسباب نزول پرداخته یعنی تأویل آیات استرآبادی، روضه الواعظین ابن‌فارسی و هداية الکبریٰ خُصیبی از عوامل مؤثر دیگر در تفاوت عمل کرد او نسبت به سایر مفسران در مسأله اسباب نزول به حساب می‌آید.

کلیدواژه‌ها: تفاسیر روایی شیعه، اسباب نزول، تفسیر قمی، تفسیر البرهان بحرانی، عصمت انبیاء، مناقب و مثالب.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۳/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۰۳

** استادیار دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (ع)، دانشگاه اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول) ایمیل:

A.ghafarzadeh@ltr.ui.ac.ir

*** دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. ایمیل:

pichanmahdi@gmail.com



۱. بیان مسأله

گردآوری و تدوین روایات تفسیری از دیرینه‌ترین تلاش‌های عالمان فریقین در تاریخ تفسیر بوده‌است. مؤلفان این آثار گاه فقط به ذکر روایات بسنده کرده‌اند و گاه آراء و نظرات خود را نیز آورده‌اند. به پندار بیشتر قرآن‌پژوهان معاصر همچون عمید زنجانی، ایازی، معرفت، بابایی و اسعدی، مؤلفان تفاسیر روایی بدون هیچ تلاش عقلی و اجتهادی صرفاً به گردآوری روایات تفسیری پرداخته‌اند. ایشان تفسیر روایی را یا به‌گونه مستقل و یا ذیل تفسیر نقلی یا مأثور در مقابل با تفسیر اجتهادی قرارداده‌اند (برای تفصیل نک. پیچان و نیلساز، ۱۴۰۴: ۷۰-۷۲). برخلاف این پندار، شواهد نشان می‌دهد که حتی مؤلفان تفاسیر روایی صرف با تأثیرپذیری از شرایط زمینه‌ای، دست کم در دو مقوله گزینش منابع و روایات اجتهاد کرده‌اند. تطبیق این تفاسیر با یکدیگر و توجه به تمایز آنها در موارد گوناگون به خوبی نمایانگر این ادعا است. ازجمله موارد این تمایز، تفاوت روی کرد این مؤلفان در مسأله اسباب نزول است. مراد از اسباب نزول اموری است که یک یا چند آیه و یا سوره‌ای در پی آنها و به خاطر آنها نازل شده‌است و این امور در زمان نبوت رسول اکرم (ص) و هم‌زمان با نزول وحی روی داده‌است (سیوطی، ۱۳۹۵: ۱۱۱/۱؛ معرفت، ۱۳۹۸: ۸۷). در این مقاله با تطبیق تفاسیر روایی مشهور شیعی یعنی تفسیر قمی، تفسیر عیاشی، تفسیر فرات کوفی هر سه متعلق به اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم، البرهان بحرانی (۱۰۵۰-۱۱۰۷)، نورالتقلین حویزی (م ۱۱۱۲) و الصافی فیض کاشانی (۱۰۰۷-۱۰۹۱)، به دو پرسش اساسی پاسخ داده می‌شود: الف). روی کرد مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در بیان اسباب نزول آیات چه تفاوت‌هایی دارد؟ ب). چه علل و عواملی بر تفاوت عمل کرد

این مؤلفان اثرگذار بوده است؟ از این پس هرجا عبارت «تفاسیر روایی شیعه» به کار برده شود مراد شش تفسیر روایی یادشده است.

۲. پیشینه تحقیق

تاکنون تألیفات متعددی به تحقیق درباره مسأله اسباب نزول از زوایای گوناگون پرداخته‌اند. برخی از این نگاه‌ها که ارتباط بیشتری با محتوای این مقاله دارند به ترتیب تاریخ نشر از این قرارند: «جعل و تحریف در روایات اسباب نزول» (سید موسی صدر و حسن ربانی، ۱۳۷۴)، «آسیب شناسی روایات اسباب نزول» (مهدی کمانی، ۱۳۹۱)، «گونه‌های اسباب نزول در روایات فریقین» (مهدی احمدی نیک، ۱۳۹۱)، «بررسی مصداق و شأن نزول آیه نفس مطمئنه در تفاسیر روایی شیعه و سنی» (فرزین حبیب‌زاده، ۱۳۹۹)، «دانش اسباب نزول و اهمیت آن در تفسیر قرآن با تأکید بر روایات منقول از اهل بیت (ع)» (سید محمود طیب حسینی، ۱۴۰۱) و «ارزیابی تطبیقی گونه‌های روایی منقول از ابن عباس در باب فضائل اهل بیت (ع) با تأکید بر تفاسیر روایی فریقین» (نصرت نیل‌ساز و الهام زرین‌کلاه، ۱۴۰۳). در هیچ یک از این تحقیقات، به علل و عوامل اثرگذار بر تفاوت رویکرد تفاسیر روایی شیعه در مسئله اسباب نزول به مثابه مصداقی از مصادیق اجتهادورزی مؤلفان آنها نگریسته نشده، بنابراین، در تحقیق پیش رو این مسأله از منظری نو تبیین و تحلیل می‌شود.

۳. تبیین عمل کرد مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در مسأله اسباب نزول

دقت در تفاسیر روایی شیعه نشان می‌دهد که مؤلفان این تفاسیر در ۲۱۸ موضع درباره سبب نزول آیات به ذکر روایت اقدام نموده‌اند. اگرچه در بیشتر این موارد، تفاوت‌هایی در عمل کرد مفسران در گزینش و چینش روایات، تفاوت‌های متنی و سندی روایات و

منبعی که با ارجاع به آن به ذکر روایت پرداخته‌اند، دیده می‌شود اما در اینجا تمرکز اصلی بر مواردی است که نمایانگر تفاوتی جدی در دیدگاه یا دغدغه مفسران نسبت به هم‌دیگر باشد. این تفاوت جدی در ۱۳ مورد به صورت برجسته‌تری مشاهده می‌شود که عبارتند از: آیات ۷۳-۷۵ سورة اسراء، آیات ۴ و ۳۷ احزاب و آیات ۱ و ۲ عبس، ۶۱ توبه، ۱۵ و ۴۱ حج، ۱۱ و ۴۸ نور، ۴۶ سبأ، ۱۹ و ۵۷ زخرف، ۲۹ محمد و ۱ مجادله. در ۳ مورد نخست مسأله عصمت انبیاء و در ۱۰ مورد بعدی میزان و نحوه پرداخت مفسر به بیان مناقب و مثالب وجه تمایز این تفاسیر به حساب می‌آید. در مسأله عصمت انبیاء مؤلف تفسیر قمی و در بیان مناقب و مثالب بحرانی به صورت مشخص‌تری نسبت به سایر مفسران متفاوت عمل کرده‌اند. از آنجا که ذکر تمامی موارد در این وجیزه نمی‌گنجد، به ذکر چند مورد برای نمونه بسنده می‌شود.

۳-۱. آیات ۴ و ۳۷ احزاب

مؤلف تفسیر قمی ذیل آیات ۴ و ۳۷ احزاب؛ «مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ لِلنَّاسِ تُظَاهِرُونَ مِنْهُمْ أُمَهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ...» و «وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ...» از قول امام صادق (ع) در خصوص سبب نزول این آیات پس از بیان چگونگی آشنایی پیامبر با زید بن حارث و ماجرای پسرخواندگی او برای پیامبر اکرم (ص) چنین آورده که وقتی رسول خدا (ص) به مدینه هجرت نمود، زینب بنت جحش را به ازدواج زید درآورد. روزی زید در آمدن به نزد پیامبر (ص) تأخیر کرد و پیامبر (ص) در جست‌وجوی زید به منزل او رفت. زینب در وسط اتاق خود نشسته بود و عطری را می‌کوبید و نرم می‌کرد. پیامبر (ص)

به او که زنی خوش‌سیما بود نگاه کرد و فرمود: پاک و منزّه است خداوند، آفریدگار نور و خداوند بهترین آفریدگاران است. سپس رسول خدا (ص) که زینب به‌طور عجیبی در دل او جا پیدا کرده بود، به خانه‌اش بازگشت. وقتی که زید به منزل خود آمد، زینب او را از گفته رسول خدا (ص) باخبر ساخت. زید به زینب گفت: آیا می‌خواهی تو را طلاق دهم تا رسول خدا (ص) تو را به ازدواج خود درآورد؟ شاید عشق تو در قلب پیامبر (ص) افتاده است. زینب پاسخ داد: ترسم از این است که تو مرا طلاق دهی و رسول خدا (ص) مرا به ازدواج خود در نیاورد. زید نزد رسول خدا (ص) آمده و عرض کرد: ای رسول خدا (ص)! پدر و مادرم فدای شما باد! زینب مرا از ماجرا باخبر ساخت. آیا می‌خواهید زینب را طلاق دهم تا او را به ازدواج خود درآورید؟ رسول خدا (ص) به او فرمود: برو و تقوای الهی پیشه کن و همسرت را نگاه‌دار. پس خداوند، زینب را از فراز عرش به ازدواج پیامبر (ص) درآورد. در این حال منافقان گفتند: پیامبر (ص) ازدواج با زنان پسرانمان را بر ما حرام می‌کند درحالی‌که خود با زن پسرش زید ازدواج می‌کند. در این هنگام بود که این آیات نازل شد (قمی، ۱۴۰۴: ۱۷۲/۲ و ۱۷۳). درباره عمل‌کرد دو مفسر متقدم دیگر باید گفت که تفسیر این سوره از بخش‌های مفقودی تفسیر عیاشی است و در بخش‌های موجود نیز صحبتی مرتبط با این آیات نیامده است. فرات کوفی نیز ذیل این آیات سبب نزولی بیان نداشته است.

حویزی ذیل آیات یادشده در ابتدا روایت تفسیر قمی را آورده (حویزی، ۱۴۱۵: ۲۳۵/۴ و ۲۳۶) اما در ادامه با بیان روایاتی از عیون شیخ صدوق و مجمع‌البیان طبرسی، با تأکید بر عصمت انبیاء از جمله رسول خدا (ص) به نوعی مضمون روایت تفسیر قمی را رد کرده است. در روایت نخست از عیون به نقل از امام رضا (ع) درخصوص اینکه خداوند درباره پیامبر اکرم (ص) فرمود: «وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ

مُبْدِیهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ» چنین آورده که خداوند متعال، پیامبر خود را از نام همسرانش در دنیا و آخرت آگاه کرده بود و به او خبر داده بود که همسرانش مادر تمام مؤمنین هستند و یکی از آنها که خداوند او را برای پیامبر نامیده بود، زینب بنت جحش بود که در آن هنگام در عقد زیدبن حارث بود. پس رسول خدا (ص) نام او را در درون خود پنهان داشت و آن را اظهار نکرد چراکه می ترسید منافقان بگویند که او در مورد زنی که در خانه و عقد مرد دیگری است، قائل شده که یکی از همسرانش و یکی از مادران مؤمنین است. بنابراین خداوند متعال فرمود: «وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ» و منظور این بود که تنها از خداوند بترس.

در روایت بعدی نیز با ارجاع به عیون و به نقل از امام رضا (ع) چنین آورده که رسول خدا (ص) به خاطر کاری در پی زیدبن حارث به خانه او رفت و زن او را در حال شست و شو مشاهده نمود. در این هنگام به زن زید فرمود: پاک و منزّه است خدایی که تو را آفرید و منظور پیامبر (ص) تنها این بود که خدا را از سخن کسانی که قائل بودند ملائکه دختر خدا هستند منزّه بدانند. در حقیقت مفهوم کلام پیامبر (ص) این بود که کسی که تو را آفرید پاک و منزّه است از اینکه برای خود فرزندی را برگزیند که نیاز به طهارت و شست و شو داشته باشد. وقتی زید به خانه خود بازگشت، زن زید او را از آمدن رسول خدا (ص) و کلامی که بر زبان حضرت جاری شد، آگاه ساخت. زید بی آنکه منظور رسول خدا (ص) را به درستی فهمیده باشد گمان کرد که رسول خدا (ص) چون از زیبایی زن او خوشش آمده این جمله را گفته است. پس زید نزد پیامبر (ص) آمد و عرض کرد: ای رسول خدا (ص)! زن من اخلاق بدی دارد و می خواهم او را طلاق دهم. پیامبر (ص) به او فرمود: همسر خود را نگهدار و تقوای خدا پیشه کن. خداوند متعال پیامبر (ص) را از تعداد همسرانش و اینکه زن زید یکی

از آنها است آگاه ساخته بود اما پیامبر (ص) این مطلب را در خود پنهان داشت و آن را نزد زید آشکار نساخت و ترسید از اینکه مردم بگویند محمد (ص) به بنده‌ی خود می‌گوید: زن تو همسر من خواهد شد و بدین وسیله بر او خرده بگیرند. خداوند متعال به سبب این اتفاقات این آیات را نازل فرمود.

حویزی سپس با ارجاع به مجمع‌البیان و به نقل از امام سجاد (ع) چنین آورده: آن امری که پیامبر (ص) در نفس خویش پنهان نمود این بود که اگر زید این زن را طلاق بدهد با وی ازدواج می‌کند اما از سخنان بزرگان قوم می‌ترسید که بگویند زید را وادار به طلاق زینب نمود و بعد خودش با وی ازدواج کرد. وی سپس روایتی از همین منبع به نقل از انس بن مالک آورده: هنگامی که عده زینب پایان یافت، رسول خدا (ص) به زید فرمود: برو و از زینب برای من خواستگاری کن. زید نزد زینب رفت و گفت: ای زینب بشارت بده! رسول خدا (ص) مرا فرستاده تا از تو برای ایشان خواستگاری کنم. سپس آیه زَوِّجْنَاکَها نازل گشت و رسول خدا (ص) به سبب نزول این آیه و فرمان الهی بدون اینکه اذن زینب را بشنود بر او داخل شد (حویزی، ۱۴۱۵: ۲۸۱/۴-۲۸۳).

بحرانی در عمل‌کردی تقریباً مشابه با حویزی به ترتیب فوق‌الذکر به نقل روایات اسباب نزول ذیل این آیات پرداخته تنها با این تفاوت که روایت پایانی از انس بن مالک را نیاورده است (بحرانی، ۱۳۷۴: ۴/۱۱۱، ۴۷۱-۴۷۳). فیض نیز هم‌چون بحرانی عمل کرده با این تفاوت که در ترتیب روایات ابتدا روایت تفسیر قمی، سپس روایت مجمع‌البیان از امام سجاد (ع) و درنهایت دو روایت عیون صدوق را آورده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴/۱۶۳-۱۶۴، ۱۹۱-۱۹۲).

۳-۲. آیه ۴۱ حج

تنها بحرانی به ذکر روایتی درخصوص سبب نزول این آیه اقدام نموده‌است. وی با ارجاع به *تأویل الآیات* شرف‌الدین استرآبادی از امام کاظم (ع) نقل کرده که حضرت فرمودند: «روزی در مسجد نزد پدرم امام صادق (ع) بودم که مردی نزد او آمد و عرض کرد: ای فرزند رسول خدا (ص) تفسیر آیه‌ای در قرآن مرا در مانده کرده‌است». پدرم فرمود: «آن آیه کدام است؟» آن مرد گفت: «إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ». پدرم فرمود: «جریان نزول این آیه چنین است که روزی فلانی و فلانی و عده‌ای که با آن دو بودند خدمت رسول خدا (ص) آمده و پرسیدند: خلافت بعد از شما به چه کسی خواهد رسید؟ به خدا سوگند اگر به یکی از خویشاوندان شما برسد ما از خویشان تو بر جان خویش بیمناکیم و اگر به کسی غیر از آنها برسد چه بسا کسی غیر از آنها نسبت به ما نزدیک‌تر و مهربان‌تر باشد. رسول خدا (ص) از شنیدن این سخن بسیار ناراحت شد و فرمود: به خدا سوگند اگر به خدا و فرستاده‌اش ایمان داشتید هرگز آنان را دشمن نمی‌پنداشتید، چراکه دشمنی با آنها دشمنی با من و دشمنی با من، کفر و رزیدن به خداوند است. شما با این سخت‌تان از مرگم به من خبر دادید. به خدا قسم اگر خداوند به آنها در زمین قدرت دهد، نماز را در وقتش به پای خواهند داشت و زکات را در جای خودش به مصرف رسانده و امر به معروف و نهی از منکر خواهند نمود. خداوند کسانی که با من و اهل‌بیت دشمنی نمایند را خوار و ذلیل خواهد کرد. در این هنگام بود که خداوند متعال این آیه را نازل فرمود» (بحرانی، ۱۳۷۴: ۸۹۲/۳).

۳-۳. آیه ۱۱ نور

مؤلف تفسیر قمی ذیل این آیه در ابتدا چنین یادآور شده که عامه (اهل سنت) می‌گویند کسی که به او تهمت ناروا زده شده عایشه است و این تهمت به واسطه مردی از خزاعه در جریان غزوة بنی المصطلق به عایشه نسبت داده شد اما خاصه (شیعیان) بر این باورند که تهمت‌زننده در این ماجرا خود عایشه است که به یکی دیگر از همسران رسول خدا (ص) به نام ماریة قبطیة عمل ناشایست زنا را نسبت داد. سپس از قول امام باقر (ع) درخصوص سبب نزول این آیه چنین آورده که وقتی ابراهیم فرزند رسول خدا (ص) از دنیا رفت، پیامبر بسیار اندوهگین شد. عایشه گفت: چه چیزی باعث شده تا این‌گونه ناراحت شوی؟ ابراهیم که فرزند جُریح است. رسول خدا (ص) که این حرف را شنید، علی (ع) را فرستاد تا جریح را به قتل برساند. علی (ع) شمشیر خود را برداشت و به سوی او شتافت. جریح قبطی در باغی بود. علی (ع) در باغ را زد. جریح آمد که در را باز کند اما وقتی دید چهره علی (ع) خشمگین است، بازگشت و در را باز نکرد. فلذا علی (ع) از بلندی دیوار وارد باغ شد و او را دنبال کرد. جریح که پا به فرار گذاشته بود از سر ترس به بالای درخت خرمایی پناه برد و علی (ع) هم به دنبال او از درخت بالا رفت و هنگامی که به جریح نزدیک شد، او خود را از بالای درخت به پایین انداخت و عورت او نمایان شد و مشخص شد در او نشانی از مردانگی یا زنانگی وجود ندارد. در این حال بود که علی (ع) به نزد پیامبر (ص) بازگشت و عرض کرد: ای رسول خدا (ص) وقتی مرا در پی مأموریت می‌فرستی، آیا هم‌چون میخ گذاخته نهاده در پشم باشم یا اینکه تحقیق کنم؟ رسول خدا (ص) فرمودند: تحقیق کن. حضرت (ع) عرضه داشت: سوگند به کسی که تو را به حق برانگیخت، جریح را نه نشان از مردانگی است و نه نشان از زنانگی. پس رسول خدا (ص) فرمودند: سپاس

خدایی را که شر و بدی را از ما اهل بیت دور می‌گرداند (قمی، ۱۴۰۴: ۹۹/۲). فرات ذیل این آیه روایتی نیاورده و تفسیر عیاشی نیز در این بخش به دست ما نرسیده و در باقی بخش‌های موجود آن نیز اشاره‌ای به این ماجرا دیده نمی‌شود.

فیض کاشانی در ابتدا با ارجاع به جو/مع طبرسی بدون اشاره به راوی روایت و سپس به نقل از زهری از عایشه، ماجرای تهمت‌زدن به عایشه در جریان غزوه بنی‌المصطلق را آورده و سپس مطالب تفسیر قمی را درخصوص تفاوت این ماجرا نزد عامه و خاصه بیان داشته‌است. وی پس از ذکر این مطلب یادآور شده که پیامبر اکرم (ص) برای روشن‌شدن حقیقت و برطرف‌کردن تهمت وارده علی (ع) را سوی جریح فرستاد و درحقیقت پیامبر به صرف گفته عایشه دستور به قتل جریح نداد و می‌دانست که علی (ع) نیز دست به قتل جریح صرفاً براساس ادعای عایشه نمی‌زند. سپس، شاهی بر این کلام خود می‌آورد و آن روایتی است که در تفسیر قمی نه ذیل این آیات بلکه در تفسیر آیه ۶ سوره حجرات؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» از امام صادق (ع) آورده شده و آن چنین است که عبدالله بن بکیر گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: فدایت شوم، رسول خدا (ص) دستور به قتل قطبی داد درحالی‌که می‌دانست عایشه به او دروغ بسته یا اینکه این مسأله را نمی‌دانست و خداوند با دوراندیشی علی (ع) قتل را از او دور گردانید؟ حضرت (ع) فرمودند: به خدا سوگند پیامبر (ص) این را می‌دانست و اگر قصد کشتن او را داشت، علی (ع) باز نمی‌گشت مگر اینکه او را می‌گشت اما پیامبر (ص) این کار را کرد تا عایشه از گناه خود باز گردد ولی او بازنگشت و کشته‌شدن مردی مسلمان به خاطر دروغ او بر او گران نیامد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴۲۳/۳ و ۴۲۴). حویزی درخصوص سبب نزول این آیه روایتی نیاورده‌است.

اما بحرانی در ابتدا با ارجاع به تفسیر قمی به مطلب یادشده درباره تفاوت نقل این ماجرا بین عامه و خاصه اشاره داشته و سپس با ارجاع به همین تفسیر به ذکر روایت پرسش عبداللّٰه بن بکیر که فیض نیز آورده، اقدام نموده است. در ادامه با ارجاع به *خصال* ابن بابویه از امام علی (ع) به ذکر روایتی شبیه به مضمون آنچه از خاصه در تفسیر قمی در این باره آمده، پرداخته است. افزون بر ذکر این روایات، وی با ارجاع به *هدایة الکبریٰ خُصیبی* در روایتی طولانی و مفصل به نقل از امام رضا (ع) درباره این ماجرا سخن گفته با این تفاوت که تهمت زننده به ماریه، عایشه و حفصه و پدرانشان؛ ابوبکر و عمر بن خطاب معرفی شده اند نه فقط عایشه (بحرانی، ۱۳۷۴: ۵۲/۴-۵۵).

۳-۴. آیه ۱۹ زخرف

هیچ یک از مفسران جز بحرانی روایتی درباره سبب نزول این آیه بیان نداشته است. وی در این موضع نیز با ارجاع به *تأویل الآیات* به نقل از امام صادق (ع) چنین آورده که رسول خدا (ص) به ابوبکر، عمر و امام علی (ع) دستور داد تا به سوی غار اصحاب کهف بروند. ابتدا ابوبکر وضو بگیرد، به پا ایستد و دو رکعت نماز بخواند و سه بار اصحاب کهف را صدا بزند. در صورتی که پاسخی ندادند، عمر این کار را انجام دهد. اگر به او هم پاسخی ندادند، امام علی (ع) چنین کاری را انجام دهد. آنها به آنجا رفتند و آنچه را که رسول خدا (ص) به ایشان دستور داده بود انجام دادند. اصحاب کهف، به ابوبکر و عمر پاسخی ندادند. سپس علی (ع) برخاست و این اعمال را انجام داد. آنها به ایشان پاسخ داده و سه بار گفتند: لبیک لبیک. امام از ایشان سؤال کرد: «چرا به صدای اولی و دومی پاسخ ندادید اما به سومین ندا جواب دادید؟» آنها گفتند: «به ما دستور داده شده که جز به پیامبران یا اوصیای آنها جواب ندهیم». آنها نزد رسول خدا

(ص) بازگشتند و ماجرا را برای حضرت تعریف کردند. رسول خدا (ص) صفحه قرمز رنگی را درآورد و فرمود: «گواهی خود را با خط خویش راجع به آنچه مشاهده کردید و شنیدید بنویسید». در این هنگام بود که خداوند آیه «سُكَّتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَ يَسْأَلُونَ» را نازل فرمود (بحرانی، ۱۳۷۴: ۸۵۱/۴).

۳-۵. آیه ۱ مجادله

مؤلف تفسیر قمی در قالب دو روایت با مضمونی شبیه به هم درباره سبب نزول این آیه چنین آورده که زنی از میان مسلمانان نزد رسول خدا (ص) آمد و به ایشان عرضه داشت: ای رسول خدا (ص)! فلان شخص همسر من است، فرزندانم از او بسیار است و در امر دنیا و آخرتش او را یاری کرده‌ام. از من هیچ کار ناخوشایندی ندیده‌است اما من امروز شکایت خود را از او نزد خداوند و شما آورده‌ام. پیامبر (ص) فرمودند: درباره او از چه امری شکایت می‌کنی؟ گفت: او امروز به من گفت: تو همچون مادرم بر من حرام هستی و مرا از خانه‌ام بیرون کرد. از شما تقاضا دارم به مسئله من رسیدگی کنید. رسول خدا (ص) فرمودند: خداوند بر من آیه‌ای نازل نکرده تا به وسیله آن میان تو و همسرت قضاوت کنم و دوست ندارم از کسانی باشم که از پیش خود سخنی می‌گویند. پس او شروع به گریستن کرد و از آنجا رفت. سپس خداوند متعال این آیه را بر پیامبر (ص) نازل کرد. در روایت دیگر نام این زن خوله و نام شوهرش اوس بن صامت به عنوان نخستین شخصی که در اسلامظهار کرد نیز بیان شده‌است (قمی، ۱۴۰۴: ۳۵۳/۲). فرات کوفی ذیل این آیه سبب نزولی بیان نداشته و تفسیر عیاشی ذیل این آیه از بخش‌های مفقودی آن به حساب می‌آید که به دست ما نرسیده‌است.

حویزی از مفسران متأخر تنها به بیان همان دو روایت تفسیر قمی بسنده کرده است (حویزی، ۱۴۱۵: ۲۵۴/۵). فیض نیز علاوه بر بیان دو روایت تفسیر قمی، با ارجاع به فقیه صدوق و کافی کلینی به ذکر دو روایت شبیه به مضمون روایات تفسیر قمی مبادرت ورزیده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۴۲/۵-۱۴۴). اما بحرانی به گونه‌ای متفاوت ذیل این آیه عمل کرده است. وی هرچند با ارجاع به تفسیر قمی و کافی به ذکر روایات فوق‌الذکر پرداخته اما پیش از همه این روایات، با ارجاع به تأویل آیات به نقل از امام صادق (ع) چنین آورده که پیامبر اکرم (ص) به فاطمه (س) فرمود: «شوهرت بعد از من چنین و چنان خواهد دید و جریان‌های پس از خود را به فاطمه (ع) اطلاع داد». در این هنگام حضرت از پدرشان پرسیدند که ای رسول خدا (ص) آیا از خدا درخواست نمی‌کنید این ناراحتی‌ها را از او رفع کند؟ پیامبر (ص) در پاسخ فرمودند: «آری درخواست کردم» و ادامه دادند او گرفتار خواهد شد و گروهی به واسطه او امتحان می‌شوند. سپس، این آیه در پی شکایتی که حضرت فاطمه (ع) از ناراحتی‌هایی که بر علی (ع) خواهد رفت، نازل شد (بحرانی، ۱۳۷۴: ۳۱۰/۵-۳۱۲).

۴. تحلیل شرایط زمینه‌ای اثرگذار در مسأله اسباب نزول

مقایسه تفاسیر یادشده در مسأله اسباب نزول حاکی از آن است که مؤلفان آنها از منظرهای مختلفی نسبت به یکدیگر متفاوت عمل کرده‌اند. این عمل کرد متفاوت اما به گونه‌ای خاص‌تر در روایت مؤلف تفسیر قمی و سیدهاشم بحرانی در این مسأله قابل مشاهده است. مؤلف تفسیر قمی برخلاف سایر مفسران به نقل روایاتی اقدام نموده که دلالت بر عدم عصمت انبیاء دارد. وی نه تنها در بیان اسباب نزول آیات بلکه در مواضع دیگر نیز به نقل روایات منافی عصمت انبیاء پرداخته است (نک. قمی، ۱۴۰۴).

۲۵۱/۱-۲۵۳، ۳۵۶، ۲۳۹/۲-۲۴۲، ۲۲۹). اما آن چیزی که بحرانی را در گزینش روایات مرتبط با اسباب نزول آیات متمایز از سایر مفسران کرده و در مواضع دیگری در سرتاسر تفسیر البرهان نیز مشاهده می‌شود، تأکید و اصرار مبالغه‌آمیز وی به گزینش روایاتی در راستای بیان فضائل و مناقب امام علی (ع) و توجه ویژه به مسئله خلافت و جانشینی حضرت و در مقابل مذمت دشمنان ایشان خاصه خلفای سه‌گانه و دختران خلیفه اول و دوم؛ عایشه و حفصه است. در ادامه به بررسی زمینه‌های اثرگذار بر عمل‌کرد مؤلف تفسیر قمی و بحرانی پرداخته می‌شود.

۴-۱. تساهل و تسامح در معیارهای اعتبار روایات تفسیری

از جمله علل و عوامل تأثیرگذار در چگونگی عمل‌کرد دو مؤلف یادشده، توسعه و تساهل در معیارهای اعتبار روایات تفسیری و تکیه بر احادیث مشکوک بدون دقت- نظرهای فنی حدیث‌شناسانه است. عالمان شیعی در باب حجیت اخباری که نه به واسطه تواتر نقل از قطعیت برخوردار است و نه با اتکای به شواهد و قرائن، علم‌آور به حساب می‌آید سخن‌ها رانده‌اند. عده‌ای به حجیت تبعیدی اخبار قائل‌اند و برخی حجیت تبعیدی را انکار کرده و حجیت عقلایی مستند به اطمینان حاصل از شواهد و قرائن را مطرح کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۴/۱-۲۵؛ انصاری، ۱۴۱۹: ۱۰۵/۱-۱۱۱). در پی چنین نزاعی، مسئله دامنۀ اعتبار این اخبار نسبت به معارف عمومی و غیرعملی و از آن جمله تفسیر آیات نیز کشانده شده است (مفید، ۱۴۱۴: ۷۸ و ۸۱). برخی حجیت ظنون حاصل از اخبار آحاد را در این حوزه مانند حوزه احکام عملی، تبعیدی دانسته‌اند (خوئی، ۱۴۰۳: ۳۹۸)، اما عده‌ای دیگر منکر آن بوده و به دلیل عدم وجود ثمره عملی برای مکلفان در این حوزه، حجیت تبعیدی خبر را به چالش کشیده و

ضرورت جست‌وجوی شواهد و قرائن را برای تصدیق مضمون آن روایات یادآور شده‌اند (حلی، ۱۴۰۶: ۲۰۹).

با این حال، وجه مشترک آراء یادشده تکیه بر خبر واحدی است که به واسطهٔ راویان موثق نقل شده باشد. علاوه بر ارزیابی سندی روایات و دقت در احوال راویان، توجه به نقد متن و محتوای روایات از اقدامات لازم در ارزیابی صحت و سقم روایات از منظر عالمان حدیث‌شناس است. عدم مخالفت با قرآن (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۹/۱)، عدم مخالفت با سنت قطعی (حرّعاملی، ۱۴۰۹: ۱۲۳/۲۷)، عدم مخالفت با عقل سلیم (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶/۱)، عدم مخالفت با تاریخ صحیح (ابن بابویه، ۱۳۷۲: ۱۶۳/۱)، تعلیقهٔ غفاری) و عدم مخالفت حدیث با حس، مشاهده و قطعیات علمی (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۳۵/۱) از جمله مؤلفه‌هایی هستند که از منظر ایشان لحاظ نمودن آنها در راستای اعتبارسنجی متن روایات دارای اهمیت است. با این اوصاف، آنچه در روی‌کرد تفسیری دو مؤلف یادشده قابل تأمل است تکیهٔ آنان بر اخبار آحاد بدون لحاظ نمودن ضوابط عالمانهٔ ارزیابی احادیث است. امری که به‌خصوص موجب شده تا ایشان در غیر حوزهٔ احکام شرعی و حلال و حرام الهی و ارسای صحت روایات را چندان ضروری نپندارند (اسعدی، ۱۳۹۹: ۱۵۸/۱).

لازم به ذکر است هرچند در تمام تفاسیر روایی شش‌گانه با کمیت و کیفیت گوناگون، روایات اغراق‌آمیز و خلاف باورهای اسلامی یا به تعبیر دیگر اسرائیلیات به دفعات دیده‌می‌شود اما به‌طور مشخص در خصوص روایات مرتبط با عصمت انبیاء که بخشی از آن در قالب اسباب نزول آیات آمده، به جز مؤلف تفسیر قمی، در عمل‌کرد سایر مفسران خاصه مفسران متأخر؛ حویزی، فیض کاشانی و بحرانی حساسیتی دیده‌می‌شود به‌گونه‌ای که ایشان به ذکر روایاتی در ردّ و نقض روایات حاوی مضامین

منافی عصمت اهتمام داشته‌اند (نک. بیچان و دیگران، ۱۴۰۴: ۲۴۱-۲۶۱). با این حساب درباره چرایی تمایز تفسیر قمی با سایر تفاسیر در این مقوله علاوه بر عامل تساهل و تسامح در نقل روایات، باید در جست‌وجوی عواملی دیگر نیز بود چراکه این تساهل و تسامح در نقل روایات تفسیری در سایر تفاسیر نیز دیده می‌شود اما منجر به آن نشده که ایشان در نقل روایاتی با محتوای مضامینی خلاف عصمت انبیاء نیز مسامحه به خرج دهند.

۴-۲. سیر تطور و تحول مباحث علم کلام

دقت در ادوار تاریخی اندیشه کلامی شیعه و سیر تطور و تحول مباحث علم کلام، می‌تواند به درک چرایی تمایز مؤلف تفسیر قمی نسبت به سایر مفسران کمک شایانی کند. از منظر تحول ساختاری، قرن سوم و چهارم یعنی دوران پیدایش تفاسیر روایی متقدم شیعی هم‌چون تفسیر قمی، دوران تبیین و تنظیم موضوعی مباحث کلامی شیعه است. در این دوران، تألیفی که جامع مباحث و اصول کلامی باشد غیر از مواردی انگشت‌شمار آن هم با ساختاری نامنظم، گزارش نشده‌است. امامت و مسائل پیرامون آن، برجسته‌ترین موضوع آثار این دوران است (جبرئیلی، ۱۳۸۹: ۵۱)؛ آثاری از قبیل *التنبیه فی الامامة ابوسهل اسماعیل نوبختی* (م ۳۱۱)، *الانصاف فی الامامة ابن‌قبة رازی* (قبل از ۳۱۹) و *کمال‌الدین و تمام‌النعمه* شیخ صدوق (م ۳۸۱) (برای نمونه‌های بیشتر نک. نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۷، ۳۱، ۴۸، ۵۷، ۸۳، ۱۳۶؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۳، ۳۰، ۱۰۱، ۱۲۱، ۲۱۵، ۳۸۹).

از مهم‌ترین زمینه‌های اهمیت یافتن مباحث امامت در این دوران، غیبت امام عصر (ع) بود که شیعه را وارد دورانی سخت و بحرانی کرد. اختلافات و درگیری‌های درون

فرقه‌ای بر سر برخی مسائل نظیر طبیعت مقام امامت، حدود علم و قدرت امام و فلسفه احتیاج دائمی بشریت به امام، تغییر مذهب خیل کثیری از پیروان مکتب امامیه، پیدایش فرقه‌های گوناگون و حملات فرقه‌های دیگر همچون معتزله و زیدیه به مبانی سنتی عقیده تشیع امامی که در این ایام آن را از همیشه بی‌دفاع‌تر می‌دیدند، از بارزترین مؤلفه‌هایی است که اهمیت مبحث امامت در این دوران را آشکار می‌سازد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۴: ۲۵ و ۲۶).

عالمان شیعی در گذر ایام ضرورت آموختن و شناساندن اندیشه تشیع را به مردم احساس کردند. هرچند تبیین و تثبیت اصول عقاید شیعه با تلاش اصحاب و شاگردان کلامی امام باقر (ع) و امام صادق (ع) آغاز و با کوشش متکلمان بعدی پی گرفته شده بود اما در قرن پنجم و به‌خصوص در دوران حکومت آل بویه بود که کلام شیعه نظامی ساختارمند پیدا کرد (شهیدی، ۱۳۷۲: ۱۴۴). در این دوران در کنار تألیف آثار موضوعی مانند مسأله امامت، متکلمان شیعی اقدام به نگارش نگاهشته‌هایی جامع در کلیات و اصول مسائل عقیدتی نموده‌اند که از آن جمله می‌توان به *النکت فی مقدمات الاصول* شیخ مفید (م ۴۱۳)، *الملخص، الذخیره و جمل العلم و العمل* سید مرتضی (م ۴۳۶)، *الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد و تمهید الاصول* شیخ طوسی (م ۴۶۰) و تقریب *المعارف ابوالصلاح حلبی* (م ۴۴۷) اشاره داشت.

اما از منظر تحول روی‌کردی، روی‌کرد رایج و متداول در میان متکلمان شیعی در قرون سوم و چهارم «نص‌گرایی» بود. نص‌گرایی نظام فکری است که بر نصوص دینی تأکید ورزیده و اندیشه بشری را از دستیابی به توجیه و تبیین عقلانی بسیاری از معارف دینی ناتوان می‌پندارد. این روی‌کرد، یگانه مرجع دستیابی به معارف دینی را نصوص و ظواهر کتاب و سنت می‌داند (صدر، ۱۳۹۵: ۳۵). از دیدگاه این روی‌کرد،

راهنمایی عقل فقط تا آنجا مفید است که دست ما را در دست پیشوایان دین قرار دهد و از آن پس باید خود را در خدمت شریعت ببیند و پیرو ظواهر آیات و روایات باشد. هرچند نص‌گرایان در مواردی در مقام دفاع از آموزه‌های دینی از دلایل عقلی بهره می‌گیرند، اما براین باورند که اگر عقل در پی فهمی فراتر از آنچه از ظواهر الفاظ کتاب و سنت برمی‌آید باشد، راه به جایی نخواهدبرد (یوسفیان، ۱۳۸۳: ۱۲۳). اگرچه نص‌گرایی در قرون سوم و چهارم به مدرسه کلامی قم منحصر نیست اما مدرسه قم مرکز عمده این روی‌کرد به‌شمار می‌رود (جبرئیلی، ۱۳۸۹: ۶۷). عمده تألیفات عالمان این مدرسه به‌صورت کتاب حدیث است. آنان با استدلال عقلی میانه‌ای نداشتند، بلکه اعتقادات عقلی خود را نیز از متن روایات امامان بر می‌گرفتند. فلذا آثار فقهی و کلامی خود را در قالب همان روایات می‌نوشتند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۸: ۳۸).

در مقابل این روی‌کرد، روی‌کرد «عقل‌گرایی» قرار دارد و مقصود از آن، نظام و مکتب فکری است که در کنار معارف وحیانی بر نقش قوه عقل در کسب معرفت تأکید می‌ورزد و به آن ارجح می‌نهد و آن را ابزار کسب شناخت و معرفت می‌داند (صدر، ۱۳۹۵: ۳۵). پیروان این مکتب حجیت و اعتبار عقل را قبول داشته و براین باورند که بدون به رسمیت شناختن اصول عقلی، هیچ‌گونه شناختی برای انسان به‌دست نمی‌آید و معارف دیگر اعم از حسی، تجربی و وحیانی نیز بر مبادی عقلی مبتنی است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۴۳/۱). مدرسه بغداد با روی‌کرد عقل‌گرایی در مقابل مدرسه قم و روی‌کرد نص‌گرایی آن قرار می‌گیرد. گرایش عقلانی در این مدرسه به‌واسطه ابن‌عقیل عمانی و ابن‌جنید اسکافی آغاز گردید، به‌دست شیخ مفید تحول یافت و با حضور سیدمرتضی به اوج رسید (مادلونگ، ۱۳۶۲: ۱۹).

با این اوصاف یکی از احتمالات ممکن در تحلیل چرایی تمایز تفسیر قمی با تفاسیر متأخر روایی شیعی در نقل روایات منافی با عصمت انبیاء، با عنایت به سیر

تحول کلام شیعه قابل تبیین است. در دوران تدوین تفسیر قمی کلام شیعه هنوز شکلی منسجم و نظام‌مند پیدا نکرده بود. هم‌چنین تألیفات کلامی این دوران عمدتاً موضوع محور بوده و کمتر تألیفی جامع به چشم می‌آید. شاخص‌ترین موضوع مورد بحث این دوران مسأله امامت و حواشی پیرامون آن بوده است. امری که با دقت در سرتاسر تفاسیر روایی شیعی این دوران؛ تفسیر قمی، تفسیر عیاشی و تفسیر فرات قابل مشاهده است، به‌گونه‌ای که هم و غم اساسی مؤلفان این تفاسیر پرداختن به جنبه‌های تفسیری و تأویلی آیات مرتبط با مسأله امامت بوده است. برآش‌ر نیز در تحقیق خود به این امر اذعان داشته و یکی از خصوصیات اساسی مکتب تفسیری امامیه پیش از آل‌بویه را علاقه‌ی اندک مفسران به طرح مسائل کلامی هم‌چون عصمت انبیاء دانسته؛ امری که در دوران پس از آل‌بویه و در آثار تفسیری عالمان امامی نظیر سید مرتضی و شیخ طوسی خلاف آن دیده‌می‌شود (برآش‌ر، ۱۳۹۹: ۱۲۴ و ۱۲۵). قابل توجه آنکه در کتب دیگر این دوران و زمانه پیش از آن نظیر کتاب سلیم‌بن قیس هلالی (م ۷۶: ۱۴۰۵: ۶۷۸/۲ و ۸۸۴)، الزهد حسین بن سعید اهوازی (وفات بعد از ۲۵۴) (۱۴۰۲: ۷۳)، کافی کلینی (م ۳۲۹: ۱۴۰۷: ۱/۲۶۹) و رجال کشی (وفات حدود ۳۴۰) (۱۴۰۹: ۳۰۶) تنها به عصمت ائمه اشاره شده و فقط در یک مورد (کلینی، ۱۴۰۷: ۲/۴۵۰) از عصمت ائمه و پیامبر اسلام سخن گفته شده است که در تفسیر قمی نیز همین مورد دیده می‌شود (قمی، ۱۴۰۴: ۲/۲۷۷) و از عصمت سایر انبیاء سخنی به میان نیامده است.

از طرفی نص‌گرایی، روی‌کرد کلامی غالب این دوران به حساب می‌آید. روی‌کردی که در آن دقت‌نظرهای عقل‌گرایانه در نقل روایات چندان به چشم نمی‌آید. طبق آنچه گذشت می‌توان گفت که عصمت انبیاء، از مسائل مورد دغدغه و اهتمام مؤلف تفسیر قمی مانند مسائل مرتبط با امامت نبوده باشد. این درحالی است که با پیدایش مکتب

عقل‌گرایانه بغداد و تألیف آثاری جامع و ساختارمند در کلام شیعه به واسطه افرادی چون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی و ادامه این رویکرد عقل‌گرایانه در قرون بعدی توسط شخصیتی چون خواجه نصیرالدین طوسی (م ۷۲۶)، مسائل کلامی مختلفی هم‌چون مسأله عصمت انبیاء به‌عنوان امری تثبیت‌یافته و پذیرفته‌شده نزد عالمان شیعی و ازجمله مفسرانی چون فیض، حویزی و بحرانی درآمده‌است.

۴-۳. تأثیر تعلقات خاطر مفسر در رویکرد تفسیری او

بی‌تردید خلیقات، روحیات و تعلقات خاطر مفسر یکی از عوامل اثرگذار بر گرایش و رویکرد تفسیری او به حساب می‌آید. امری که در نحوه اجتهادورزی مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در گزینش و چینش روایات به خوبی خود را نشان می‌دهد. رویکرد فقهی عیاشی و حویزی و انعکاس تعلقات خاطر صوفیانه و فیلسوف‌مآبانه فیض کاشانی نمونه‌های برجسته از این اثرپذیری را در خلال تفسیر آیات در تفاسیر روایی شیعه بر ملا می‌سازد (نک. پیچان، ۱۴۰۴: ۳۰۱-۳۱۵).

بازتاب این تعلقات خاطر در عملکرد بحرانی نیز قابل مشاهده است؛ مطلبی که تا پیش از این در گفته‌ها و نوشته‌های محققان دیده نمی‌شود و از رهگذر تطبیق و مقایسه این تفاسیر با یکدیگر می‌توان بدان رسید. محققان بارها و بارها بر این امر تصریح کرده‌اند که مضمون بیشتر روایات آمده در تفاسیر روایی شیعه مرتبط با جنبه‌های بطنی و تأویلی آیات و تأکید بر آموزه‌ها و باورهای شیعه خاصه مسأله امامت و پدیده‌های مرتبط با آن است. از میان مفسران شش‌گانه تنها درباره رویکرد فرات‌کوفی به طور خاص و مشخص این امر مطرح شده که وی در تفسیر خود صرفاً به ذکر روایات فضائل و مناقب ائمه (ع) بسنده کرده‌است (نک. قبادی، ۱۳۸۹: ۱۲۷-۱۵۲).

از طرفی درباره سایر مفسران این مطلب گوشزد شده که ایشان نیز به ذکر روایات درباره منزلت و مرتبت امامان شیعه پرداخته‌اند، البته با این قید که آنها برخلاف فرات با نگاهی گسترده‌تر به ذکر روایات فارغ از اشتغال آنها بر اشارات شیعی و بیان فضائل و مناقب نیز نظر داشته‌اند (براشر، ۱۳۹۹: ۶۵).

ره‌آورد بررسی‌های ما نشان می‌دهد که در میان مؤلفان تفاسیر روایی شیعه، بحرانی به‌گونه‌ای برجسته‌تر تمایل و علاقه به ذکر روایات مناقب و مثالب دارد. مطلب قابل توجه آنکه وی در این مقوله نسبت به فرات کوفی نیز به‌گونه‌ای متفاوت عمل می‌کند. روایت بحرانی برخلاف فرات کوفی بر این منوال است که تا حد امکان در هر موضوع و ماجرای در مذمت و نکوهش مخالفان اهل بیت (ع) خاصه خلفای سه‌گانه و دختران خلیفه اول و دوم؛ عایشه و حفصه در قالب گزینش روایات سخن بگوید. هرچند در تفسیر فرات و سایر تفاسیر نیز این امر به چشم می‌آید اما تکرار و اصرار بحرانی بر این امر و ادبیات روایاتی که وی در این باره آورده او را از سایر مفسران متمایز می‌کند.

با دقت در عناوین و محتوای تألیفات بحرانی هم‌چون فضائل علی و الائمه من ولده و احوالاتهم، رساله فی تفضیل علی (ع) علی الانبیاء اولی العزم، اللوامع النورانیة فی اسماء علی و بنیه القرآنیه، الهدایة القرآنیه الی الولاية الامامیه، بهجة النظر فی اثبات الوصایة و الامامه، التحفة البهیة فی اثبات الوصیه لعلی (ع)، غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الامام، المطاعن البکریه و المثالب العمریه من طریق العثمانیه و نسب عمرین خطاب (افندی، ۱۴۰۱: ۲۹۸/۵ - ۳۰۴؛ خوانساری، ۱۳۹۰: ۱۸۱/۸ - ۱۸۳) و با عنایت به مطالب سرتاسر تفسیر وی از جمله در خلال بیان اسباب نزول آیات می‌توان بیان داشت که زمینه چنین تفاوتی تعلقات خاطر و گرایش‌های شخصی او است

به گونه‌ای که عمده آثار او در باب فضائل و مناقب ائمه معصومین و سخن از ولایت ایشان خاصه امام علی (ع) و نیز بیان منزلت و مرتبت شیعیان و در مقابل بیان ایراد و طعن بر خلفای سه گانه و مخالفان ائمه است که بازتاب این نوع نگرش و تعلق خاطر در سرتاسر تفسیر البرهان و در قالب پرداختن به جنبه‌های بطنی و تأویلی آیات هویدا است.

۴-۴. گزینش منبع از سوی مفسر

یکی از زمینه‌های اثرگذار در تفاوت عمل‌کرد بحرانی نسبت به سایر مفسران در مسأله اسباب نزول، گزینش منابعی است که وی با ارجاع و استناد به آنها به ذکر روایات پرداخته است. درحقیقت، گزینش منبع از سوی مفسر یکی از مصادیق اجتهادورزی در ارائه دیدگاه‌های تفسیری او است. این امر در موضوعات دیگر و به گونه‌های دیگر نیز در تفاسیر روایی شیعه قابل مشاهده است. تأثیرپذیری فیض کاشانی و حویزی از مجمع‌البیان و جوامع الجامع طبرسی به ترتیب در مسأله آیات مستثنیات و اختلاف قرائات نمونه‌هایی از تأثیر گزینش منبع در تفاوت عمل‌کرد مؤلفان تفاسیر روایی نسبت به یکدیگر است (نک. غفارزاده و پیچان، ۱۴۰۳ الف: ۱-۲۶؛ غفارزاده و پیچان، ۱۴۰۳ ب: ۱۴۷-۱۷۸).

اما در مسأله اسباب نزول، بحرانی در اکثر قریب به اتفاق موارد با ارجاع به تأویل آیات شرف‌الدین استرآبادی به ذکر روایات در این باب پرداخته است. علاوه بر این منبع، وی از دو منبع دیگر یعنی روضة‌الواعظین ابن‌فارسی و هدایة‌الکبری خُصیبی نیز بهره برده است؛ منابعی که دو مفسر هم‌دوران وی یعنی فیض کاشانی و حویزی در مسأله اسباب نزول از آنها استفاده‌ای نکرده‌اند. روضة‌الواعظین نوشته محمدبن حسن قتال نیشابوری (م ۵۰۸ ق) درباره تاریخ و مناقب رسول خدا (ص) و ائمه اطهار (ع) و نیز بیان مواظ و مسائل اخلاقی است. این کتاب شبیه کتب اُمالی،

در ۹۶ مجلس تنظیم شده است. مؤلف در تألیف این کتاب از منابع متعددی نظیر کافی کلینی، *أمالی و خصال شیخ صدوق و أمالی و ارشاد شیخ مفید* بهره برده است. در انتساب این کتاب، گاهی به اشتباه این اثر به شیخ مفید نسبت داده شده که درست نیست. ظاهراً منظور از شیخ مفید، ابو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان درگذشته ۴۱۳ق نیست، بلکه منظور محمد بن حسین نیشابوری ملقب به مفید است که پدر بزرگ ابوالفتح رازی و برادر شیخ عبدالرحمن مفید نیشابوری است (نک. فتال نیشابوری، ۱۳۶۶: مقدمه مهدوی دامغانی، ۱۵ و ۱۶). بحرانی در مقدمه *البرهان* از این کتاب به عنوان یکی از منابع خود یاد کرده و آن را به فتال نیشابوری نسبت داده است (بحرانی، ۱۳۷۴: ۷۰/۱). *هدایة الکبری* اثر حسین بن حمدان خصیبی (م ۳۴۶ق) است. ابن غضائری او را «کذاب فاسد المذهب» دانسته و نجاشی از او با عنوان «فاسد المذهب» یاد کرده است (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۵۴؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۶۷). برخلاف دیدگاه رجالیان امامیه، پیروان فرقه نصیریّه او را از بزرگان خود دانسته و معتقدند او با محمد بن نصیر؛ رئیس این فرقه مرتبط بوده است (طویل، ۱۳۸۶: ۲۵۷). خصیبی در اثر یادشده با ذکر سلسله اسناد روایات درصدد اثبات امامت و وصایت حضرات معصومین (ع) از راه بیان معجزات و کرامات ایشان شامل مواردی از قبیل مصادیق علم غیب، تصرف در نظام تکوین هم چون زنده کردن مردگان و طی الارض، سخن گفتن به زبان های مختلف و تکلم با حیوانات، نباتات و جمادات است (برای تفصیل نک. صفری فروشانی، ۱۳۸۴: ۱۶-۴۶). بدین ترتیب می توان گفت که بحرانی براساس مبانی نظری و روش تفسیری خود از منابع یادشده در انتخاب روایات تفسیری خود بهره برده است. اقدامی که موجب شده تا او به گونه ای متفاوت نسبت به سایر مؤلفان تفاسیر روایی شیعه در مسأله اسباب نزول عمل کند.

۵. نتیجه گیری

نتایج و یافته‌های این پژوهش در راستای پاسخ‌گویی به دو پرسش اساسی آن از این قرار است:

۱. تطبیق تفاسیر روایی مشهور شیعی در مبحث اسباب نزول نمایانگر تفاوت عملکرد مؤلفان آنها از زوایای گوناگون است. تمرکز اصلی در این پژوهش بر مواردی بود که نمایانگر تفاوتی جدی در دیدگاه یا دغدغه مفسران نسبت به هم‌دیگر باشد. این تفاوت جدی در ۱۳ مورد به صورت برجسته‌تری قابل رؤیت است که عبارتند از: آیات ۷۳-۷۵ سوره اسراء، آیات ۴ و ۳۷ احزاب و آیات ۱ و ۲ عبس، ۶۱ توبه، ۱۵ و ۴۱ حج، ۱۱ و ۴۸ نور، ۴۶ سبأ، ۱۹ و ۵۷ زخرف، ۲۹ محمد و ۱ مجادله. در ۳ مورد نخست مسئله عصمت انبیاء و در ۱۰ مورد بعدی میزان و نحوه پرداخت مفسر به بیان مناقب و مثالب وجه تمایز این تفاسیر به حساب می‌آید. در مسئله عصمت انبیاء مؤلف تفسیر قمی و در بیان مناقب و مثالب بحرانی به صورت مشخص‌تری نسبت به سایر مفسران متفاوت عمل کرده‌اند.

۲. از علل و عوامل اثرگذار بر این تفاوت عملکرد می‌توان به این موارد اشاره داشت: الف). توسعه و تساهل در معیارهای اعتبار روایات تفسیری و تکیه بر احادیث مشکوک بدون دقت نظرهای فنی حدیث‌شناسانه، ب). دقت در ادوار تاریخی اندیشه کلامی شیعه و سیر تطور و تحول مباحث علم کلام پیش و پس از مکتب عقل‌گرایانه بغداد، ج). تأثیر تعلقات خاطر مفسر در انتخاب روایات و بیان دیدگاه‌های تفسیری خود و د). گزینش منابعی که مفسر با ارجاع و استناد به آنها به ذکر روایات می‌پردازد.

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۲ش). *عیون اخبار الرضا* (ع). تهران: صدوق.
- ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۳۶۴ش). *رجال*. قم: دارالحديث.
- احمدی نیک، مهدی (۱۳۹۱ش). «گونه‌های اسباب نزول در روایات فریقین». *آموزه‌های قرآنی*. دوره ۹، شماره ۱۵، ۱۳۵-۱۵۴.
- اسعدی، محمد (۱۳۹۹ش). *آسیب شناسی جریان‌های تفسیری*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- افندی، میرزا عبدالله (۱۴۰۱ق). *ریاض العلماء*. قم: مطبعة الخيام.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۹ق). *فرائد الاصول*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- اهوازی، حسین بن سعید (۱۴۰۲ق). *الزهد*. قم: المطبعة العلمية.
- بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان (۱۳۷۴ش). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه بعثه.
- بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ق). *الحدائق الناضرة*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- براشر، مئیر (۱۳۹۹ش). *قرآن و نخستین ادوار تفسیری شیعه امامیه*. ترجمه نصرت نیل ساز و پریسا عسکری. تهران: حکمت.
- پیچان، مهدی (۱۴۰۴ش). *هرمنوتیک تفاسیر روایی شیعه*. تهران: انجمن مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی.
- پیچان، مهدی، و نیل ساز، نصرت (۱۴۰۴ش). «بازخوانی انتقادی دیدگاه قرآن پژوهان معاصر درباره غیراجتهادی بودن تفاسیر روایی شیعه». *آموزه‌های قرآنی*. دوره ۲۲، شماره ۴۲، ۹۵-۶۷. [10.30513/QD.2025.6928.2533](https://doi.org/10.30513/QD.2025.6928.2533)
- پیچان، مهدی، نیل ساز، نصرت، و پارسا، فروغ (۱۴۰۴ش). «مقایسه کاربست انواع اسرائیلیات در تفاسیر روایی شیعه در پرتو تحلیل شرایط زمینه‌ای». *مطالعات فهم حدیث*. دوره ۱۲، شماره ۱، ۲۴۱-۲۶۱. [10.30479/MFH.2025.20036.2352](https://doi.org/10.30479/MFH.2025.20036.2352)
- جبرئیلی، محمدصفر (۱۳۸۹ش). *سیر تطور کلام شیعه*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تحلیل تطبیقی تفاسیر روایی شیعه در مسأله اسباب نزول / غفارزاده ۲۴۱

- حبیب‌زاده، فرزین (۱۳۹۹ ش). «بررسی مصداق و شأن نزول آیه نفس مطمئنه در تفاسیر روایی شیعه و سنی». *مطالعات علوم اسلامی/ انسانی*. شماره ۲۴، ۱۳۹-۱۴۹.
- حرّعاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۰۶ ق). *مبادئ الوصول الى علم الاصول*. بیروت: دارالاضواء.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ ق). *نورالثقلین*. تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی. قم: اسماعیلیان.
- خوانساری، محمدباقر (۱۳۹۰ ش). *روضات الجنات*. قم: اسماعیلیان.
- خوئی، سیدابوالقاسم (۱۴۰۳ ق). *البیان*. بیروت: دارالزهراء.
- ربانی‌گلپایگانی، علی (۱۳۸۱ ش). *عقاید استدلالی*. قم: نصایح.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۳۹۵ ش). *الاتقان*. ترجمه مهدی حائری قزوینی. تهران: امیرکبیر.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۷۲ ش). *از دیروز تا امروز*. تهران: قطره.
- صدر، محمدباقر (۱۳۹۵ ق). *المعالم الجديدة للاصول*. تهران: مکتبه‌النجاح.
- صدر، سید موسی، و ربانی، حسن (۱۳۷۴ ش). «جعل و تحریف در روایات اسباب نزول». *پژوهش‌های قرآنی*. دوره ۱، شماره ۱، ۶۵-۸۶.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله (۱۳۸۴ ش). «حسین بن حمدان خصیبی و کتاب الهدایة الکبری».
- حکمت و فلسفه اسلامی*. شماره ۱۶، ۱۵-۴۶.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۳ ق). *المیزان*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۲۰ ق). *الفهرست*. مکتبه‌المحقق الطباطبایی.
- طویل، محمدامین غالب (۱۳۸۶ ق). *تاریخ العلویین*. بیروت: دارالاندلس.
- طیب حسینی، سید محمود (۱۴۰۱ ش). «دانش اسباب نزول و اهمیت آن در تفسیر قرآن با تأکید بر روایات منقول از اهل بیت (ع)». *قرآن‌پژوهی*. دوره ۲، شماره ۴، ۵۳-۷۶.
- عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰ ق). *کتاب التفسیر*. تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی. تهران: چاپخانه علمیه.

۲۴۲ دوفصلنامه تفسیر پژوهی اثری - سال دوازدهم، جلد دوم، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

غفارزاده، علی، و پیچان، مهدی (۱۴۰۳ش الف). «تبیین تفاوت روی‌کرد تفاسیر روایی شیعه نسبت به مسئله اختلاف قرائات در پرتو تحلیل شرایط زمینه‌ای». تفسیر پژوهی/نثری.

دوره ۱۱، شماره ۲۲، ۱۴۷-۱۷۸. [10.22049/QURAN.2025.30066.1454](https://doi.org/10.22049/QURAN.2025.30066.1454)

غفارزاده، علی، و پیچان، مهدی (۱۴۰۳ش ب). «تحلیل تطبیقی تفسیر القمی و تفسیر الصافی در مسئله آیات مستثنیات». پژوهش‌های تفسیر تطبیقی. دوره ۱۰، شماره ۱، ۱-۲۶.

[10.22091/PTT.2024.10179.2297](https://doi.org/10.22091/PTT.2024.10179.2297)

فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۶۶ش). روضه الواعظین. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی.

فرات کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ ق). تفسیر فرات کوفی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد.

فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ ق). الصافی. تحقیق حسین اعلمی. تهران: مکتبه الصدر. قبادی، مریم (۱۳۸۹ ش). «تفسیر فرات کوفی». فصلنامه حکمت /سراء، دوره ۲، شماره ۲، ۱۲۷-۱۵۲.

[20.1001.1.23832916.1389.2.2.6.5](https://doi.org/10.1001.1.23832916.1389.2.2.6.5)

قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ ق). تفسیر القمی. تحقیق طبیب موسوی جزائری. قم: دارالکتاب. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ ق). رجال الکشی. مشهد: دانشگاه مشهد. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

کمانی، مهدی (۱۳۹۱ ش). «آسیب‌شناسی روایات اسباب نزول». حسنا. شماره ۱۲، ۱۷۷-۲۰۲. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۶۲ش). «تشیع امامیه و علم کلام معتزلی». ترجمه احمد آرام. شیعه در حدیث دیگران. تهران: دائرة المعارف تشیع.

مدرسی طباطبائی، سیدحسین (۱۳۶۸ش). مقدمه‌ای بر فقه شیعه. ترجمه محمد آصف فکرت. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

مدرسی طباطبائی، سیدحسین (۱۳۹۴ش). مکتب در فرایند تکامل. ترجمه هاشم ایزدپناه. تهران: کویر.

معرفت، محمدهادی (۱۳۹۸ش). علوم قرآنی. قم: تمهید.

مفید، محمدبن نعمان (۱۴۱۴ق). تصحیح اعتقادات الامامیه. تحقیق حسین درگاهی. قم: کنگره شیخ مفید.

نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش). رجال. مؤسسه النشر الاسلامی.

نیل ساز، نصرت، و زرین کلاه، الهام (۱۴۰۳ش). «ارزیابی تطبیقی گونه‌های روایی منقول از ابن عباس در باب فضائل اهل بیت (ع) با تأکید بر تفاسیر روایی فریقین». مطالعات تفسیری. دوره ۹، شماره ۲، ۶۴-۸۳. [10.22034/csqa.2024.426092.1363](https://doi.org/10.22034/csqa.2024.426092.1363)

هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق). کتاب سلیم بن قیس هلالی. قم: الهادی.

یوسفیان، حسن، و شریفی، احمدحسین (۱۳۸۳ش). عقل و وحی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

Bibliography

The Holy Qur'an.

Aḥmadī Nīk, Maḥdī. (1391 Sh). Types of Asbāb al-Nuzūl in the narrations of the two schools. *Qur'anic Teachings*, 9(15), 135–154. (In Persian)

Afandī, Mīrzā 'Abd Allāh. (1401 A.H). *Riyāḍ al- 'Ulamā'*. Qom: Maṭba'at al-Khayyām. (In Arabic)

Anṣārī, Murtaḍā. (1419 A.H). *Farā'īd al-Uṣūl*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī. (In Arabic)

As'adī, Muḥammad. (1399 Sh). *A critique of exegetical trends*. Qom: Institute of Ḥawzah and University. (In Persian)

Aḥwāzī, Ḥusayn ibn Sa'īd. (1402 A.H). *Al-Zuhd*. Qom: al-Maṭba'ah al-'Ilmiyyah. (In Arabic)

'Ayyāshī, Muḥammad ibn Mas'ūd. (1380 A.H). *Kitāb al-tafsīr*. (S. H. Rasūlī Mahallātī, Ed.). Tehran: Chapkhānah-i 'Ilmiyyah. (In Arabic)

Baḥrānī, Sayyid Ḥāshim ibn Sulaymān. (1374 Sh). *Al-Burhān fī tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Mu'assasat al-Bi'thah. (In Arabic)

Baḥrānī, Yūsuf ibn Aḥmad. (1405 A.H). *Al-Ḥadā'iq al-Nāḍirah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. (In Arabic)

Barasher, Meir. (1399 Sh). *The Qur'an and the early periods of Imami Shi'ite exegesis* (N. Nilsaz & P. Askari, Trans.). Tehran: Hikmat. (In Persian)

Fattāl Naysābūrī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1366 Sh). *Rawḍat al-Wā'izīn* (M. Maḥdāvī Dāmghānī, Trans.). Tehran: Nashr-i Ney. (In Persian)

- Fayḍ Kāshānī, Mulā Muḥsen. (1415 A.H). *Al-Ṣāfi* (H. A'lamī, Ed.). Tehran: Maktabat al-Ṣadr. (In Arabic)
- Furāt Kūfī, Furāt ibn Ibrāhīm. (1410 A.H). *Tafsīr al-Furāt al-Kūfī*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. (In Arabic)
- Ghaffārzādeh, 'Alī, & Pichan, Mahdī. (1403 Sh a). Explaining the difference in the approach of Shi'ite narrative exegeses toward divergent readings. *The Work of Exegesis Research*, 11 (22), 147-178.
<https://doi.org/10.22049/QURAN.2025.30066.1454> (In Persian)
- Ghaffārzādeh, 'Alī, & Pichan, Mahdī. (1403 Sh b). A comparative analysis of Tafsīr al-Qumī and Tafsīr al-Ṣāfi. *Comparative Exegesis Research*, 10 (1), 1-26. <https://doi.org/10.22091/PTT.2024.10179.2297> (In Persian)
- Habibzadeh, Farzin. (1399 Sh). An examination of the occasion of revelation and the referent of the verse of Nafs al-Mutma'innah. *Studies in Islamic and Human Sciences*, (24), 139-149. (In Persian)
- Hilālī, Sulaym ibn Qays. (1405 A.H). *Kitāb Sulaym ibn Qays al-Hilālī*. Qom: al-Hādī. (In Arabic)
- Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. (1406 A.H). *Mabādi' al-wuṣūl ilā 'ilm al-uṣūl*. Beirut: Dār al-Aḍwā'. (In Arabic)
- Hoveyzi, 'Abd al-'Alī ibn Juma. (1415 A.H). *Nūr al-thaqalayn* (S. H. Rasouli Mahallati, Ed.). Qom: Isma'iliyan. (In Arabic)
- Hurr al-Amili, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1409 A.H). *Wasā'il al-Shi'ah*. Qom: Mu'assasat al-Al al-Bayt. (In Arabic)
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. (1372 Sh). *Uyūn akhbār al-Riḍā (A.S.)*. Tehran: Ṣadūq. (In Arabic)
- Ibn al-Ghaḍā'irī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. (1364 Sh). *Rijāl*. Qom: Dār al-Ḥadīth. (In Arabic)
- Jebraīlī, Mohammad-Safar. (1389 Sh). *The evolution of Shi'ite kalam*. Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought. (In Persian)
- Kamānī, Mahdī. (1391 Sh). Āsib-shenāsī-ye rivāyāt-e asbāb al-nuzūl. *Hasna*, (12), 177-202. (In Arabic)
- Kashshī, Muḥammad ibn 'Umar. (1409 A.H). *Rijāl al-Kashshī*. Mashhad: University of Mashhad. (In Arabic)
- Khawansārī, Muḥammad Bāqir. (1390 Sh). *Rawḍāt al-jannāt*. Qom: Isma'iliyan. (In Persian)
- Kho'ī, Sayyid Abū al-Qāsim. (1403 A.H). *Al-bayān*. Beirut: Dār al-Zahrā'. (In Arabic)
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. (1407 A.H). *Al-Kāfi*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. (In Arabic)
- Ma'rifat, Muḥammad Hādī. (1398 Sh). *Ulūm al-Qur'ān*. Qom: Tamhīd. (In Persian)
- Madelung, W. (1362 Sh). Tashīr Imāmiyya wa 'ilm al-kalām al-Mu'tazilī (A. Ārām, Trans.). In *Shi'a fī al-ḥadīth al-ākharīn*. Tehran: Dā'irat al-Ma'ārif al-Tashīr. (In Persian)

- Modarressī Tabātabā'ī, Sayyid Ḥusayn. (1368 Sh). *Muqaddima-yi bar fiqh-e Shī'a* (M. Āṣif Fikrat, Trans.). Mashhad: Institute for Islamic Research. (In Persian)
- Modarressī Tabātabā'ī, Sayyid Ḥusayn. (1394 Sh). *Maktab dar farāyand-e takāmul* (H. Izadpanāh, Trans.). Tehran: Kavir. (In Persian)
- Mufīd, Muḥammad ibn Nu'mān. (1414 A.H). *Taṣḥīḥ i 'tiqādāt al-Imāmiyya* (Ḥ. Dirgāhī, Ed.). Qom: Shaykh Mufīd Congress. (In Arabic)
- Najāshī, Aḥmad ibn 'Alī. (1365 Sh). *Al-rijāl*. Qom: Mu'assasa al-Nashr al-Islāmī. (In Arabic)
- Nīlsāz, Nusrat, & Zarrīn-Kulāh, Elhām. (1403 Sh). A comparative evaluation of narrated types attributed to Ibn 'Abbās. *Comparative Interpretative Studies*, 9(2), 64–83. <https://doi.org/10.22034/csq.2024.426092.1363> (In Persian)
- Pichan, Mahdi. (1404 Sh). *Hermeneutics of Shi'ite narrative exegeses*. Tehran: Association of Qur'anic Studies and Islamic Culture. (In Persian)
- Pichan, Mahdi, & Nilsaz, Nosrat. (1404 Sh). A critical re-reading of contemporary Qur'an scholars' views. *Qur'anic Teachings*, 22(42), 67–95. <https://doi.org/10.30513/QD.2025.6928.2533> (In Persian)
- Pichan, Mahdi, Nilsaz, Nosrat, & Parsa, Forough. (1404 Sh). A comparative study of Isrā'īliyyāt in Shi'ite narrative exegeses. *Hadith Understanding Studies*, 12(1), 241–261. <https://doi.org/10.30479/MFH.2025.20036.2352> (In Persian)
- Qabbādī, Maryam. (1389 Sh). Tafsīr al-Furāt al-Kūfī. *Hikmat-i Isrā'*, 2(2), 127–152. <https://doi.org/20.1001.1.23832916.1389.2.2.6.5> (In Persian)
- Qummi, 'Alī ibn Ibrāhīm. (1404 A.H). *Tafsīr al-Qummi* (T. Mūsawī Jazā'irī, Ed.). Qom: Dār al-Kitāb. (In Arabic)
- Rabbānī Golpaygānī, 'Alī. (1381 Sh). *'Aqā'id istidlālī*. Qom: Naṣā'ih. (In Persian)
- Ṣadr, Muḥammad Bāqir. (1395 A.H). *Al-ma'ālim al-jadīdah lil-uṣūl*. Tehran: Maktabat al-Najāh. (In Arabic)
- Ṣadr, Sayyid Mūsā, & Rabbānī, Ḥasan. (1374 Sh). Fabrication and distortion in narrations of asbāb al-nuzūl. *Qur'anic Research*, 1(1), 65–86. (In Persian)
- Ṣafīrī Farshānī, Ni'mat Allāh. (1384 Sh). Ḥusayn ibn Ḥamdān al-Khasībī and *al-Hidāyah al-Kubrā*. *Islamic Wisdom and Philosophy*, (16), 15–46. (In Persian)
- Shahīdī, Sayyid Ja'far. (1372 Sh). *Az dīrūz tā emrūz*. Tehran: Qatrah. (In Persian)
- Sūyūtī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1395 Sh). *Al-itqān fī 'ulūm al-Qur'ān* (M. Ḥā'irī Qazvīnī, Trans.). Tehran: Amīr Kabīr. (In Persian)
- Ṭabātabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. (1393 A.H). *Al-mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Isma'īliyan. (In Arabic)
- Ṭawīl, Muḥammad Amīn Ghālib. (1386 A.H). *Tārīkh al-'Alawiyyīn*. Beirut: Dār al-Andalus. (In Arabic)
- Ṭayyib Ḥusaynī, Sayyid Maḥmūd. (1401 Sh). The knowledge of asbāb al-nuzūl and its importance. *Qur'an-Pazhūhī*, 2(4), 53–76. (In Persian)

Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1420 A.H). *Al-fihrist*. Maktabat al-Muḥaqqiq al-Ṭabāṭabā'ī. (In Arabic)

Yūsufiān, Ḥasan, & Sharīfī, Aḥmad Ḥusayn. (1383 Sh). *ʿAql wa al-waḥy*. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. (In Persian)