



## تفسیر صافی و زمینه‌های اجتهاد در آن

دکتر حمیدرضا فهیمی‌تبار\*

### چکیده:

تفسیر صافی، اثر مرحوم ملا محسن فیض کاشانی است، که آن را در سال ۱۰۷۵ ق تألیف نموده است. هرچند استفاده مفسر از روایت برای فهم آیات پررنگ است، ولی در تفسیر خود در زمینه‌های ادبی همچون معنای واژگان، مرجع ضمائر، تحلیل ادبی و بلاغی آیات و در زمینه‌های فلسفی، عرفانی و عقلی و در گزینش منابع روایات به اجتهاد پرداخته است.

فیض در این اجتهاد، از مبانی معرفتی یعنی باورهای مذهبی، دانسته‌های ادبی و قواعد فلسفی عرفانی، و ازمبانی غیر معرفتی مثل جهت‌گیری‌های عصر خود اثر پذیرفته است. در این پژوهش، با مروری بر زندگی فیض و معرفی اثر وی، تفسیر صافی، زمینه‌های اجتهاد در آن و نیز اجتهاد مفسر را بررسی کرده‌ایم.

\*. استادیار دانشگاه کاشان.

## کلیدواژه‌ها:

فیض کاشانی، تفسیر صافی، روش و گرایش تفسیری، عوامل و مبانی معرفتی و غیر معرفتی.

### مقدمه:

تفسیر قرآن از همان زمان نزول توسط رسول خدا(ص) آغاز گردید و در دوره صحابه و سپس در زمان تابعین گسترش یافت و با بروز نیازهای جدید و گسترش سرزمین‌های اسلامی و شروع تعامل فرهنگی میان مسلمانان و غیر مسلمانان، روش‌های تفسیری گونه‌گونی به وجود آمد که بستری برای گفتگوی بیشتر در شیوه تفسیر قرآن و طبقه‌بندی تفاسیر و گرایش‌های مفسران شد. (الاتقان، جزء دوم، ص ۲۰۴، ۱۷۲، ۱۷۰ و التفسیر والمفسرون، ۱۴/۲)

در روش‌شناسی تفاسیر، اغلب تفسیر صافی را جزء تفاسیر روایی قرار داده‌اند؛ چرا که در نگاه اول، این تفسیر در مقابل تفاسیر اجتهادی قرار می‌گیرد، ولی با تعمق در شیوه فهم آیات در تفسیر صافی پرسش‌هایی رخ می‌نماید که عبارت‌اند از:

۱. آیا تفسیر صافی، تفسیر روایی محض است و هیچ اجتهادی در آن صورت نگرفته است؟

۲. زمینه‌های اجتهاد در این تفسیر کدام است؟

۳. عوامل و مبانی مؤثر بر اجتهاد در تفسیر صافی چیست؟

بدین ترتیب سه فرضیه زیر قابل طرح است:

۱. تفسیر صافی، تفسیری اجتهادی است.

۲. مفسر برای رسیدن به مراد آیات در زمینه‌های ادبی، عقلی و عرفانی به اجتهاد پرداخته است.

۳. اجتهاد مفسر از مبانی معرفتی و غیر معرفتی اثر پذیرفته است.

این پژوهش در پاسخ به سه پرسش و برای اثبات یا رد سه فرضیه یاد شده، تدوین و در سه بخش زندگی فیض و تفسیر صافی، اجتهاد در گرایش و روش تفسیر صافی و عوامل مؤثر اجتهاد در آن تهیه و تنظیم شده است.

## ۱. آشنایی با فیض و تفسیر او

### ۱-۱. زندگی فیض

محمد ابن مرتضی، مشهور به ملا محسن فیض، فرزند شاه مرتضی ابن تاج‌الدین شاه محمود ابن علی کاشانی، در سال ۱۰۰۷ هجری قمری در کاشان متولد شد. خاندان فیض همگی از علمای دوران خود بودند. شاه مرتضی، پدر فیض، از شاگردان مولا فتح الله کاشانی صاحب تفسیر *منهاج الصادقین* و از علمای کاشان در عصر شاه طهماسب صفوی است. (ده رساله، ص ۵۹ و تاریخ ادبیات ایران، ۵۸/۴) علم‌الهدی فرزند فیض، نورالدین کاشی دایی او، محمد محسن نوه فیض و مولا عبدالغفور برادر وی و محمد ابن مرتضی ملقب به هادی، برادرزاده فیض، همگی به روزگار خود به علم و فضیلت شهرت داشتند. از این رو، گفته‌اند کمتر خاندانی همچون خاندان فیض، نزولی و صعودی و عرضی و طولی عالم بوده‌اند. (فوائد الرضویه، ص ۶۳۴)

فیض در کاشان، قم، اصفهان و شیراز به فراگیری علم پرداخته است، مقدمات و علمی همچون تفسیر، فقه و اصول را تا بیست سالگی در کاشان و قم فرا گرفته و به قول خودش برای فراگیری علوم باطنی به اصفهان می‌رود، ولی حضور در اصفهان او را راضی نمی‌کند. (المحجة البیضا، ۲۴/۳) آن‌گاه به قم سفر می‌کند و در آنجا هم به درک درس فلسفه ملاصدرا نائل می‌شود و در نهایت با دختر استاد فلسفه خود ازدواج می‌کند. فیض مدت هشت سال در قم مصاحب ملاصدرا بوده، سپس به همراه او به شیراز می‌رود و مدت دو سال در شیراز می‌ماند. وی قبل از این سفر نیز برای فراگیری علوم شرعی از محضر محدث و فقیه نامی سید ماجد بحرانی به شیراز مسافرت داشته است. (فوائد الرضویه، ص ۶۷۳)

فیض را جامع علوم عقلی و نقلی نامیده‌اند (الغدیر، ۲۶/۱۱ و المحجة البیضا، ص ۴۴) و در جمع بین طریقت و شریعت او را صاحب سبک دانسته‌اند. (امل الآمال، ص ۳۰۵؛ ریحانة الادب، ص ۳۶۹ و جامع الرواة، ۴۲/۲)

گرایش فیض به عرفان ابن عربی و استفاده او از ادبیات صوفیان و مشرب فلسفی وی، در فضایی که اخباری‌گری تفکر غالب زمان بود، موجب شد فیض را علی‌رغم جایگاه علمی و معنوی‌اش به کفر متهم کنند تا آنجا که ملا محمدطاهر قمی او را شیخ المجوس خواند (تاریخ ادبیات ایران، ۱/ ۲۱۸) و محدث بحرانی در *الفحاحات الملکوتیه* پاره‌ای از تفکرات وی را فاسد دانست. (لؤلؤة البحرین، ص ۱۲۲)

ملا محسن فیض پس از خلق آثاری ماندگار در سال ۱۰۹۱ قمری در کاشان وفات یافت و در همان شهر به خاک سپرده شد.

#### ۱-۲. مشایخ و شاگردان فیض

شاه مرتضی، پدر فیض که از علمای عصر شاه طهماسب صفوی است، اولین استاد فیض در مقدمات است (ده رساله، ص ۵۹) و دیگر مشاهیری که از آن‌ها به عنوان مشایخ فیض یاد می‌شود، عبارت‌اند از:

- سید ماجد بحرانی (د ۱۰۲۸ ق) (فوائد الرضویه، ص ۶۴۱) ابوعلی جمال‌الدین ماجد ابن هاشم ابن علی حسینی فقیه محدث و شاعر شیعی که پس از فراگیری علوم دینی در زادگاه خود بحرین راهی اصفهان شد تا از درس شیخ بهایی بهره ببرد. وی سپس به شیراز مهاجرت کرد و منصب قضا و امامت جمعه آنجا را عهده‌دار شد. او از فقهایی بود که نماز جمعه را در عصر غیبت واجب می‌دانست. از سید ماجد بحرانی آثاری همچون *الرساله الیوسفیه* در فقه و اعتقادات و رساله در *مقدمه واجب و مقاله فی العام المخصص* در اصول و کتاب *المقامات و دیوان بزرگ* شعر به یادگار مانده است. (مقاله بحرانی، ۳۸۵/۱۱)

- شیخ محمد عاملی (د ۱۰۳۰ ق) فرزند صاحب معالم (فوائد الرضویه، ص ۶۴۱)
- شیخ بهاء‌الدین محمد عاملی (د ۱۰۳۰ ق) (گروهی از دانشمندان شیعه، ص ۹۸)
- ملا صدرا محمد ابن ابراهیم (د ۱۰۵۰ ق) (فوائد الرضویه، ص ۶۴۱)
- ملا صالح مازندرانی (د ۱۰۸۱ ق) که شارح *اصول کافی* و داماد مجلسی اول

است. (روضات الجنات، ص ۲۷۶)

- ملا خلیل قزوینی (۱۰۸۹ق) (اخباریان، ۱۶۲/۷)

از شاگردان بنام فیض نیز عبارت‌اند از:

- ملا محمد معروف به علم‌الهدی، فرزند فیض که کتاب *معادن الحکمة فی*

*مکاتیب الائمة* از اوست. (الوافی، ۱/ ۲۹ و الذریعه، ۱۳/۲۵)

- ملا محمدباقر مجلسی مؤلف *بحارالانوار* (فوائد الرضویه، ص ۶۴۱)

- محمد مؤمن ملقب به هادی و نورالدین. صاحب تفسیری وجیز و نویسنده

*المستدرک* در *وافی* است که مجلدات آن به ۱۶ می‌رسد و منتخب *بحارالانوار* نیز از

اوست. (همان)

- سید نعمت الله جزایری (د ۱۱۱۲ق) که از او به عنوان اخباری میانه‌رو یاد

می‌شود. (اخباریان، ۱۶۰/۷-۱۶۱)

- ملا لطف‌الله شیرازی (فوائد الرضویه، ص ۶۴۱)

- قاضی سعید قمی (همان)

- ملا محمدصادق کاشانی (همان)

- سید محمد ابراهیم ابن محمدقلی (همان)

### ۳-۱. آثار فیض

ردیف	نام اثر	موضوع	تاریخ تألیف
۱	<i>تفسیر الصافی</i>	تفسیر قرآن	۱۰۷۵ق
۲	<i>الاصفی</i>	تفسیر قرآن	۱۰۷۷ق
۳	<i>الرسالة فی جواب من سأل عن تفسیر آیه الامانة</i>	تفسیر قرآن	-
۴	<i>تنویر المواهب</i>	حواشی مؤلف بر <i>تفسیر المواهب العلیه</i> کاشفی است.	-

تفسیر صافی  
و زمینه‌های  
اجتهاد در آن

ردیف	نام اثر	موضوع	تاریخ تألیف
۵	الوافی	حاوی تمام احادیث کتب اربعه همراه با توضیحات است.	-
۶	الشافی	گزیده الوافی است.	-
۷	النوادر	مجموعه احادیثی که در کتب اربعه نیست.	-
۸	معتمد الشیعة فی احکام الشریعه	یک دوره فقه استدلالی در صلوة است.	۱۰۲۹ق
۹	مفاتیح الشرایع	شامل تمام ابواب فقه است.	۱۰۴۲ق
۱۰	النخبه	در فقه و اخلاق است.	۱۰۵۰ق
۱۱	التطهیر	گزیده‌ای از النخبه است.	-
۱۲	ترجمة الطهارة	فقهی است.	-
۱۳	الشهاب الثاقب	در وجوب نماز جمعه است.	۱۰۵۷ق
۱۴	ابواب الجنان	در وجوب نماز جمعه است.	۱۰۵۵ق
۱۵	اذکار الطهارة	در فقه است.	-
۱۶	ترجمة الصيام	در فقه است.	-
۱۷	ترجمة الحج	در فقه است.	۱۰۴۳ق
۱۸	ترجمة الصلوة	در فقه است.	-
۱۹	مفتاح الخیر	در فقه است.	-
۲۰	زاد الحاج	در فقه است.	۱۰۶۵ق
۲۱	النخبة الصغری	در فقه است.	-
۲۲	تعلیقات النخبة الصغری	در فقه است.	-
۲۳	جهاز الاموات	در فقه است.	-
۲۴	علم الیقین	در کلام است.	۱۰۴۲ق
۲۵	عین الیقین	در کلام است.	۱۰۶۳ق
۲۶	اصول المعارف	خلاصه عین الیقین است و فلسفی است.	۱۰۴۶ق
۲۷	الکلمات المضمونة	در کلام است.	۱۰۹۰ق
۲۸	تشریح العالم فی بیان هیئت العالم	طبیعیات (فلسفی)	-

فصلنامه  
کاشان‌شناخت  
شماره چهارم و پنجم  
پاییز و زمستان ۸۷



ردیف	نام اثر	موضوع	تاریخ تألیف
۲۹	انوار الحکمة	فلسفی	۱۰۴۳ق
۳۰	اللباب	کلامی	-
۳۱	اللب	کلامی	-
۳۲	اصول العقائد	فلسفی	۱۰۳۶ق
۳۳	السانح الغیبی	کلامی	-
۳۴	ترجمة العقائد	کلامی	-
۳۵	الرسالة فی جواب من سأل هل الوجود مشترك لفظی او معنوی	فلسفی	-
۳۶	الكلمات المكنونه	عرفان	۱۰۵۷ق
۳۷	الكلمات المخزونه	عرفان	۱۰۸۹ق
۳۸	الثالی	عرفان	-
۳۹	المشواق	عرفان	-
۴۰	الانصاف	عرفان	۱۰۸۳ق
۴۱	المحجة البيضاء فی احیاء الاحیاء	اخلاق	۱۰۴۶ق
۴۲	الحقائق فی اسرار الدین	اخلاق	۱۰۹۰ق
۴۳	منهاج النجاة	اخلاق	-
۴۴	زاد السالك	اخلاق	-
۴۵	سفینه النجاة	اصول فقه (در رد اصول الفقه)	۱۰۵۸ق
۴۶	الاصول الاصبیه	اصول فقه (در رد اصول الفقه)	۱۰۴۴ق
۴۷	نقد الاصول الفقه	اصول فقه	-
۴۸	الكلمات الطریفه	در اینکه شیعه فرقه ناجیه است.	۱۰۶۰ق
۴۹	راه صواب	در اینکه شیعه فرقه ناجیه است.	-
۵۰	شرایط الايمان	در اینکه شیعه فرقه ناجیه است.	-
۵۱	بشارة الشیعه	در اینکه شیعه فرقه ناجیه است.	۱۰۸۱ق

تفسیر صافی  
و زمینه‌های  
اجتهاد در آن



سید نعمه‌الله جزایری، از شاگردان فیض، در کتاب خود به نام زهر الربیع

می‌گوید: «از فیض نزدیک به ۲۰۰ کتاب و رساله به جا مانده است.» (روضات الجنات، ۶/ ۹۳؛ قصص العلماء، ص ۳۲۷ و مقدمه تفسیر الصافی، ص ۳) شیخ یوسف بحرانی در *لؤلؤة البحرین* ۶۸ کتاب (ص ۲۷) و مدرس تبریزی در *ریحانة الادب* ۸۹ کتاب را از فیض نام می‌برد. (۳/ ۲۴۲)

آثاری که از فیض نام بردیم و فرازهایی که از زندگی او آوردیم، آن‌گونه انتخاب شده است که بتوانیم بر پایه آن‌ها ابعاد شخصیت علمی و عوامل مؤثر بر اجتهاد در تفسیر صافی را بهتر نشان دهیم. از این رو، به تمامی زوایای زندگی فیض پرداختیم و تمامی آثار وی را ذکر نکردیم.

تنوع آثار و صراحت گفتار و جسارت علمی فیض از او فردی کم‌نظیر ساخته است. وی در کتاب *علم الیقین تبحّر کلامی خود* و در کلمات مکنونه شوریدگی عارفانه و در *مفاتیح الشرایع ذوق و توان فقیهانه* و در *اصول الاصلیه و سفینه النجاة و الحق المبین*، رویکرد اخباری‌گری خویش و در *مشواق*، دلدادگی به شطح صوفیانه‌اش را نشان داده است.

قول به عدم خلود کفار در آتش جهنم، عدم نجات اهل اجتهاد، عدم تنجیس به واسطه چیز نجس، حلیت غنا و قول به وحدت وجود و عدم انفعال آب قلیل به ملاقات با نجاست، نشان از جسارت فیض دارد. (کاوشی در آرای کلامی فیض، ص ۹) تنوع آرای فیض، ظاهراً به تضاد انجامیده به طوری که متکلم متبحری که در *علم الیقین* ظاهر شده، در مقدمه *وافی* طریق کلامیان را موجب قساوت قلب و دوری از خدا می‌داند. (الوافی، ص ۱ و ده رساله، ص ۱۵)

گفته می‌شود فرود و فراز اندیشه فیض نشان می‌دهد، او در آغاز زندگی به فقاقت دلبستگی داشته و آن‌گاه تا ۶۰ سالگی به عرفان می‌گراید و به مرور از آن فاصله می‌گیرد؛ بر اصولی می‌تازد و اوج این رویارویی را در *وافی* نشان می‌دهد، ولی این داوری وقتی به حقیقت نزدیک خواهد بود که در دریای علمی و عمق آثار متنوع فیض، غواصی هوشمند به غور و جستجو پردازد و الا با ردیف کردن آثار او و عناوین آن‌ها و



با استناد به جمله یا جملاتی از فیض نمی‌توان در شخصیت عرفانی فیض اظهار نظر کرد.

#### ۴-۱. تفسیر صافی

نگاه فیض به کتاب‌های حدیثی و تفسیری قبل از خود، نگاهی انتقادی است. وی از آشکارسازی این باور ابایی نداشته است و در انتقاد از مؤلفین کتب اربعه می‌گوید: «آنان اخبار مهمی را رها کرده و با تکرار احادیث، حجم کتب اربعه را زیاد و با دادن عناوین مختلف و ابواب متفاوت، مراجعین را با مشکل مواجه کرده‌اند.» (تفسیر صافی، ۶/۱ و الذریعه، ۱۳/۲۵)

از این رو، بر آن می‌شود کتابی در حدیث تألیف کند که هم جامع کتاب‌های حدیث قبل از او باشد و هم نواقص آن‌ها را نداشته باشد، ولی اعتراف می‌کند که به سامان رساندن چنین کتابی فوق طاقت بشر است و بر اساس کم ترک الاول للآخر به تألیف *وافی* می‌پردازد و چون آن را در بیان مهمات و کشف مبهمات *وافی* می‌داند، آن را *الوافی* می‌نامد. فیض در ۱۰۶۸ قمری نوشتن *وافی* را به پایان می‌برد و در ۱۰۸۲ قمری، خلاصه آن را در کتاب دیگری به نام *الشافی* عرضه می‌کند. (الذریعه، ۳۶۸/۲۴)

تألیف تفسیر *صافی* همچون تألیف *وافی* به نگاه انتقادی فیض، نسبت به تفاسیر قبل از خود باز می‌گردد. وی از تفاسیر عامه به خاطر بی‌توجهی آنان به معصومین و کنار نهادن یکی از دو ثقلین انتقاد می‌کند و آن‌ها را تفاسیری مبتنی بر هوا و هوس می‌نامد و تفاسیر امامیه را به خاطر نقل از تفاسیر عامه زیر سؤال می‌برد. (تفسیر صافی، ۸/۱) وی در نقد تفاسیر می‌گوید مفسرین به جای تفسیر به نحو و صرف لغت و قرائت و به بیان دیدگاه‌های فقهی پرداخته‌اند و یا نتوانسته‌اند بین روایات معارض جمع کنند و به تأویل‌گرایی دور از واقع روی آورده‌اند. (تفسیر صافی، ۱۲/۱ و ۱۰/۱)

فیض، تفسیری را مطلوب می‌داند که مهدّب و *وافی* و *صافی* و کافی باشد و جز

«انسان ناقد بصیر» همگان را از نوشتن چنین تفسیری عاجز و ناقد بصیر را کسی می‌داند که علم را از خداوند دریافت کند و صافی را از کدر باز شناسد. (تفسیر صافی، ۱۱/۱ و ۱۲) بر این پایه معتقد است تفسیری که او در سال ۱۰۷۵ قمری یعنی سال‌های پایانی عمر خود نوشته است، تفسیری صافی است «و بالحرى آن یسمی هذا التفسیر بالصافی لصفائه عن کدورات العامه و الممل و المحیر و المتنافی» (تفسیر صافی، ۱۳/۱)

تفسیر صافی ترکیبی از روایت و اجتهادات مفسر است. فیض تمام آیات را به ترتیب تفسیر کرده است. گفته‌های مفسر کاملاً از روایات جدا شده و با واژه «اقول» مشخص شده است. منابع و مأخذ تفسیر معلوم و نام معصومی که از او روایت شده مشخص (تفسیر صافی، ۳۴۹/۱، ۳۵۱ و ۳۷۷) و در پاره‌ای از موارد اسم راوی را نیز آورده است (همان، ۴۸۶/۱)، ولی مواردی هم به چشم می‌خورد که به حدیثی استناد شده و منبع آن ذکر نشده است. (همان، ۵۰۳/۱) این تفسیر با دوازده مقدمه شروع می‌شود که بعضی، آن را از بهترین مقدمات تفسیری دانسته‌اند. (التفسیر و المفسرون، ۷۸۲/۱) این دوازده مقدمه نمایه روش و گرایش و مبانی تفسیری فیض است.

از تفسیر صافی نسخ متعددی وجود دارد. نفیس‌ترین آن‌ها به ۱۰۷۸ قمری تعلق دارد که در قزوین موجود است و سی نسخه در کتابخانه آستان قدس به شماره ۱۱۱۴۰ و هفت نسخه هم در کتابخانه مرعشی در قم هست. تفسیر صافی اولین بار در سال ۱۲۶۶ قمری در چاپ سنگی و با قطع رحلی در ۶۸۰ صفحه عرضه شده و سپس انتشارات اسلامیه در تهران آن را با خط «خطاط همدانی» چاپ و مؤسسه اعلمی بیروت آن را در پنج جلد همراه با تصحیح و تعلیق شیخ حسین اعلمی در ۱۴۰۲ قمری منتشر کرده است. این نسخه مجدداً در مشهد افسست شده است. (تفسیر و تفاسیر شیعه، ص ۲۳۴)

فیض برای تألیف تفسیر صافی از حدود پنجاه منبع مکتوب حدیث استفاده کرده است که در همین فصل به آن خواهیم پرداخت. بیانات عرفانی و فلسفی در شرح احادیث تفسیری و استفاده از ادبیات و شعر در تشریح آیات و احادیث، که در

بخش اجتهاد مفسر مورد بررسی قرار خواهد گرفت، در این تفسیر کم نیست. (تفسیر صافی، ۱ / ۹۱، ۳۲۷ و ۴۸۹)

## ۲. اجتهاد در روش و گرایش تفسیر صافی

مراد از اجتهاد در روش و گرایش، استفاده از منابع و ابزار و باورهای مذهبی و کلامی و دانسته‌های فلسفی و ادبی است که مفسر، آن‌ها را برای رسیدن به فهم آیات مورد استفاده قرار داده است.

### ۱-۲. اجتهاد در گزینش منابع روایی و تفسیری

مراد از اجتهاد در منابع، این است که نشان دهیم فیض نخواستہ روایات تفسیری که قبل از او توسط دیگران انتخاب شده در یک جا جمع کند. نه حجم تفسیر صافی آن را نشان می‌دهد و نه مفسر در جایی گفته که انگیزه تألیف این تفسیر فقط جمع‌آوری روایات تفسیری بوده است.

نگاه فیض به تفاسیر قبل از خود، نگاه کاملاً انتقادی است. در نقد تفاسیر عامه می‌گوید: «آن‌ها خود امام کتاب خدا شده‌اند به جای اینکه کتاب خود را امام خود قرار دهند» و در نقد تفاسیر مفسران امامی متأخر گفته است: «آن‌ها نیز روایات اهل بیت را ترک کرده به اقوال رؤسای عامه استناد کرده‌اند و در هر دو گروه تفسیر لب قرآن را وا گذاشته به پوسته آن توجه کرده‌اند. از سوی دیگر، پاره‌ای از مفسران متقدم یا به تمام قرآن نپرداخته و یا به جمیع آیات احاطه نداشته‌اند و یا اسلوب نگارش آن‌ها شایسته قرآن نیست و یا روایتی آورده‌اند که عصمت انبیا را زیر سؤال برده و به تأویلات بعید روی آورده‌اند.» فیض در ادامه ارزیابی خود از تفاسیر چنین می‌گوید: «در تفاسیری که تاکنون نوشته شده، روایاتی متناقض و متضاد می‌نماید که مفسران بدون این‌که به جمع آن‌ها بپردازند از آن‌ها گذشته‌اند.» (تفسیر صافی، ۱۰/۱) نگاه انتقادی فیض نشان می‌دهد که او در پی جمع‌آوری مجموعه روایات تفسیری یا در پی احیای روایات متروک نبوده است.

منابع فیض به دو منبع تفسیری و غیر تفسیری تقسیم می‌شود که در جدول ذیل، فراوانی هر یک مشخص شده است.<sup>۱</sup>

### منابع تفسیری

ردیف	تفسیر	مؤلف	مورد نقل شده
۱	قمی	علی ابن ابراهیم ابن هاشم قمی	۲۰۷۲
۲	عیاشی	محمد ابن مسعود ابن عیاشی سلمی سمرقندی	۱۰۵۵
۳	مجمع‌البیان	ابوعلی فضل ابن حسن ابن فضل طبرسی	۱۰۱۰
۴	جوامع الجامع	ابوعلی فضل ابن حسن ابن فضل طبرسی	۱۲۴
۵	تفسیر منسوب به امام عسکری	به روایت ابوالحسن محمد ابن قاسم خطیب	۸۶
۶	تبیان	محمد ابن حسن طوسی	۲
جمع			۴۳۴۹

### منابع غیر تفسیری

ردیف	منبع	مؤلف	مورد نقل شده
۱	کافی	محمد ابن یعقوب ابن اسحق کلینی	۱۴۰۰
۲	من لایحضره الفقیه	محمد ابن علی ابن حسین ابن بابویه (شیخ صدوق)	۲۰۰
۳	علل الشرایع	محمد ابن علی ابن حسین ابن بابویه (شیخ صدوق)	۱۶۸
۴	الاحتجاج علی اهل اللجاج	احمد ابن علی ابن ابی طالب طبرسی	۱۵۹
۵	عیون اخبار الرضا	شیخ صدوق	۱۵۸
۶	خصال	شیخ صدوق	۱۴۷
۷	توحید	شیخ صدوق	۱۴۴

فصلنامه  
کاشان‌شناخت  
شماره چهارم و پنجم  
پاییز و زمستان ۸۷



ردیف	منبع	مؤلف	مورد نقل شده
۸	معانی الاخبار	شیخ صدوق	۱۲۹
۹	تهذیب الاحکام	شیخ طوسی	۱۱۵
۱۰	ثواب الاعمال	شیخ صدوق	۱۱
۱۱	اکمال الدین و اتمام النعمه	شیخ صدوق	۱۰۴
۱۲	نهج البلاغه	سید رضی	۴۹
۱۳	امالی	شیخ صدوق	۴۴
۱۴	محاسن	احمد ابن محمد ابن خالد برقی	۴۳
۱۵	بصائر الدرجات	محمد ابن حسن بن فروح «صفار قمی»	۴۲
۱۶	قرب الاسناد	عبدالله بن جعفر حمیری قمی	۲۸
۱۷	مصابیح الشریعه	منسوب به امام صادق (ع)	۲۴
۱۸	روضه الواعظین	فتال نیشابوری	۱۷
۱۹	الخرایج و الجرایح فی معجزات المعصومین	قطب الدین راوندی	۱۶
۲۰	غوالی الثانی	محمد ابن علی ابن ابراهیم «ابن ابی جمهور احسائی»	۱۲
۲۱	اعتقادات	شیخ صدوق	۹
۲۲	الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد	شیخ مفید	۹
۲۳	سعد السعود	سید ابن طاووس	۹
۲۴	الوافی	فیض کاشانی	۷
۲۵	مصباح المتعبد و سلاح التعبد	شیخ طوسی	۵
۲۶	طب الاثمه	عبدالله ابن بسطام ابن حسین ابن بسطام	۴
۲۷	الغیبه	شیخ طوسی	۳
۲۸	عدة الاصول	شیخ طوسی	۲
۲۹	منتخب البصائر فی فضائل اهل البيت و مختصر البصائر	سعد ابن عبدالله ابن ابی خلف اشعری قمی حسن ابن سلیمان حلّی	۳

تفسیر صافی  
و زمینه‌های  
اجتهاد در آن



ردیف	منبع	مؤلف	مورد نقل شده
۳۰	کتاب الاهلیجة منسوب به امام صادق(ع)	-	۲
۳۱	روضه الکافی	شیخ کلینی	۱
۳۲	جواب مسائل طرابلسیات	سید مرتضی علم الهدی	۲
۳۳	صحیفه سجادیه (امام سجاد)		۱
۳۴	تحف العقول عن آل الرسول	حسن ابن شعبه حرانی	۱
۳۵	کشف الغمه فی معرفة الاثمه	علی ابن عیسی الاربلی	۱
۳۶	کشف الحجة لثمره المهجه	سید ابن طاووس	۱
۳۷	معرفة الناقلين عن الائمة الصادقين (رجال کشی)	محمد ابن عمر ابن عبدالعزیز کشی	۱
۳۸	بشارة المصطفى لشيعته المرتضى	عماد الدین محمد ابن ابی القاسم طبری	۱
۳۹	الاستغاثه	ابواقاسم علی ابن احمد کوفی	۱
۴۰	علم اليقين	فیض کاشانی	۱
۴۱	المجحة البيضاء	فیض کاشانی	۱
۴۲	کتاب النبوة	فیض کاشانی	۱
۴۳	شواهد التنزيل للقواد التنضيل	حاکم حسکانی	۱
۴۴	المعانی فی الدرجات	علی ابن حسین مسعودی	۱
۴۵	کتاب الواحده	محمد ابن جمهور عمی	۱
۳۲۲۲	جمع		

همان گونه که مشاهده می شود فیض از میان منابع تفسیری، تنها از شش منبع استفاده کرده و این شش منبع از تفاسیر امامی است. سه تفسیر قمی (د ۳۲۹ ق) عیاشی (د ۳۳۰ ق) و تفسیر منسوب به امام عسکری (ع) از کهن ترین تفاسیر امامی است که هم اکنون نیز در دسترس است و تفاسیر مجمع البیان و جوامع الجامع از طبرسی (د ۵۴۸ ق) و تفسیر تبیان از طوسی (م ۳۸۵ ق) سه

فصلنامه  
کاشان شناخت  
شماره چهارم و پنجم  
پاییز و زمستان ۸۷



تفسیر دیگری است که منبع تفسیر صافی است.

بی تردید این شش منبع تفسیری و چهل و هشت منبع حدیثی (نقد و بررسی مبانی و روش فیض در تفسیر قرآن کریم، ص ۴۰) تنها منابع در دسترس فیض نبوده است، زیرا وی از گنجینه غنی و معروف کتاب‌های پدر برخوردار و سال‌ها در مراکز علمی قم و شیراز و اصفهان برای تحصیل علوم اقامت داشته است. از سوی دیگر، فیض معیارهای انتخاب خود را به صورت پراکنده در دوازده مقدمه تفسیر صافی آورده است. (تفسیر صافی، ۱/ ۱۵ و ۸۷) از این رو، بر اساس مبانی خود این منابع تفسیری را از میان منابع فراوان برگزیده است. بیشترین نقل فیض از تفسیر قمی است که ۴۷٪ از نقلیات او را تشکیل می‌دهد و ۲۴٪ از عیاشی و ۲۳٪ از طبرسی و کمترین موارد نقل شده از منابع تفسیری مربوط به طوسی و حدود ۴٪ است. بنابراین، نقل او از این منابع شش‌گانه نقلی‌گزینشی بوده است.

بیشترین نقل از منابع حدیثی نقل از کافی و ۴۳٪ است و پس از آن نقل از آثار مرحوم صدوق است که در مجموعه ۱۱۱۳ مورد و در حدود ۳۴٪ می‌شود و ۸٪ از موارد نقل شده هم از آثار طوسی است. بدین ترتیب، فیض از منابع حدیثی برگزیده خود تنها پاره‌ای از روایات را انتخاب کرده است.

آنچه در این بخش با عنوان اجتهاد در منابع حدیثی و تفسیری آوردیم، نشان می‌دهد که:

۱. فیض منابع تفسیری و حدیثی را انتخاب کرده است.
۲. از میان روایات موجود در این منابع انتخابی، تنها بعضی روایات را گزینش نموده است.
۳. روایات انتخاب شده را روایات تفسیری نامیده است. انتخاب عنوان روایات تفسیری برای روایات برگزیده اجتهاد دیگر فیض است.

## ۲-۲. اجتهاد در تفسیر قرآن به قرآن

فیض با استناد به آیه «... وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ

بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ» (نحل / ۸۹) معتقد است تمام علوم و معانی مورد نیاز بشر در قرآن وجود دارد. (تفسیر صافی، ۵۸/۱ و الاصول الاصلیه، ص ۲) از این رو، برای استنباط هر حکمی ابتدا باید به قرآن روی آورد و برای فهم هر آیه متشابه بر اساس «فإن القرآن يُفسر بعضه بعضاً» باید از محکّمات آن کمک گرفت. (تفسیر صافی، ۷۵ / ۱) بر این پایه در تفسیر صافی برای تبیین آیات قرآن از آیات دیگر استفاده شده است. هرچند فیض برای تفسیر آیات از ادبیات عرب و روایات بیش از خود آیات استفاده کرده است، یعنی روش تفسیر قرآن به قرآن در تفسیر صافی به اندازه روش ادبی و روایی نیست، ولی شواهد متعددی از تفسیر قرآن به قرآن در این تفسیر وجود دارد که بتوان گفت فیض در کنار روش‌های دیگر تفسیری به آن پرداخته است. تفسیر و بخشی از اجتهاد او را می‌توان در همین روش قرآن به قرآن مطالعه کرد. نمونه‌هایی از تفسیر قرآن به قرآن از این قرار است.

۱. مفسّر در آیه «صُمُّ بَكْمٌ عُمِّيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» (بقره/۱۸) در پاسخ به این سؤال که منافقین در چه زمان و در چه مکانی کر و کور و لال هستند می‌گوید: «بر اساس آیه ... وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَ بَكْمًا وَ صُمًّا مَا وَاهُمُ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا» (اسراء/ ۹۷) ظرف تحقق این کوری و کری و لالی در آخرت خواهد بود.» و در ادامه می‌گوید: «این کر و کوری و لالی منافقین در دنیا هم به اعتبار دیگری وجود دارد و آن نابینایی و ناشنوایی منافقین نسبت به علوم اخروی است. همان‌گونه که قرآن در آیه ... لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف/ ۱۷۹) و ... فَإِنَّهَا لَّا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج/ ۴۶) ... وَ تَرِيَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَّا يُبْصِرُونَ» (اعراف/ ۱۹۸) آن‌ها را وصف کرده است.» (تفسیر صافی، ۹۹ / ۱ و ۱۲۶ و ۱۱)

فیض در تفسیر آیه «صم بکم غمی فهم لا يرجعون» از چهار آیه کمک گرفته است و از محتوای سخن او پیداست که وی نابینا و ناشنوا بودن در آخرت را نتیجه



نابینا و ناشنوا شدن نسبت به علوم و معارف الهی در دنیا می‌داند.

۲. در آیه «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ...» (بقره/ ۳۷) به مناسبت واژه «توبه» می‌گوید: «اگر توبه که به معنای رجوع و انابه است با علی متعدی شود، منسوب به خدا است و اگر با الی متعدی شود، به بنده نسبت پیدا می‌کند. توبه خداوند رحمت او به بندگان و توبه بندگان همان بازگشت به طاعت خداوند است. از این رو، توبه هر بنده‌ای به دو توبه خدا پیچیده شده است یعنی خداوند دو توبه دارد؛ توبه اول خداوند، الهام توبه است تا بنده به سوی او باز گردد و توبه دوم خداوند، پذیرفتن توبه بنده است.» فیض سپس به آیه «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (توبه/ ۱۱۸) استناد می‌کند و بدین ترتیب، جمله «فتاب علیه» را در آیه مورد گفتگو با آیه «ثم تاب الله عليهم ليتوبوا» تفسیر می‌کند. (تفسیر صافی، ۱/ ۱۲۰)

۳. فیض در تفسیر آیه «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ...» (بقره/ ۱۱۸) از آیه «بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُنشَرَّةً» (مدثر/ ۵۲) و آیه «... فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً...» (نسا/ ۱۵۳) و آیه «... هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (مائده/ ۱۱۲) کمک می‌گیرد. وی در توضیح عبارت «لو لا یکلّمنا الله او تأتینا» به آیه «یُرید کل امرئ...» استشهاد می‌کند و در تبیین جمله «کذلک قال الذین من قبلهم مثل قولهم» به آیه «فقالوا ارنا الله جهرة» و آیه «هل یستطیع ربک ... من السماء» استناد می‌کند. (تفسیر صافی، ۱/ ۱۸۵)

۴. در تفسیر «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ...» (بقره/ ۱۸۶) در تفسیر واژه «قریب» می‌گوید: «قرب خداوند همان معیت اوست که آیه ... هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ... (حدید/ ۴) به آن اشاره دارد. همان‌گونه که معیت او با اشیا به ممانجه و مداخله نیست و مفارقت او از آن‌ها به مابینت و مزایلت نیست، قرب او هم به اجتماع و به معنای قرب مکانی نیست و دوری او هم افتراق نیست. به همین دلیل فرمود ... وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (ق/ ۱۶) وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ» (واقعه/ ۸۵) فیض در این جا هم برای تفسیر آیه مورد بحث به دو آیه دیگر

استشهاد کرده است. (تفسیر صافی، ۲۲۳/۱)

۵. مؤلف صافی در تبیین «لاجل مسمی»، که در آیه «... وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ...» (رعد / ۲) آمده است، از آیه «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ» (تکویر / ۱ و ۲) استفاده کرده است. وی اجل مسمی را به دو صورت تفسیر می‌کند؛ یکی مدتی که در آن گردش خورشید و ماه بر مدار خود کامل می‌شود و دیگری زمانی که گردش خورشید و ماه به غایت رسیده و هستی آنها پایان می‌یابد. فیض در تفسیر دوم از آیات سوره تکویر کمک گرفته است. (تفسیر صافی، ۵۶ / ۳ و ۴۱۰)

۶. مفسر در بیان آیه «وَ اَمْتَا زُؤَا الْيَوْمِ اَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ» (یس / ۵۹) چنین آورده است: «هنگامی که مؤمنون به سوی بهشت روانه می‌شوند به مجرمین خطاب می‌شود که از مؤمنین جدا شوند.» (تفسیر صافی، ۲۵۷ / ۴ و ۱۹۰، ۱۰۱، ۴۰، ۲۵۷ و ۲۵۸ و ۹۳ / ۱، ۹۸، ۹۹، ۲۳۷، ۲۳۸ و ۱۰۳ و ۱۳۳ / ۲ و ۱۳۴) فیض این تفسیر را با آیه «وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومِنُدُ يَتَفَرَّقُونَ» (روم / ۱۴) تأیید می‌کند.

## ۲-۲. اجتهاد در گرایش:

منظور از اجتهاد در گرایش، استفاده فیض از دانسته‌های ادبی، فلسفی و باورهای مذهبی و کلامی در تفسیر آیات است.

## ۲-۳. اجتهاد ادبی

هرچند فیض در مقدمه دوازدهم تفسیر صافی وعده داده است به جای مبانی به معانی بپردازد و از درگیر شدن با صرف و نحو و اشتقاق و اختلاف قرائات در تفسیر اجتناب کند (تفسیر صافی، ۱ / ۷۷)، کاربرد اصطلاحات فنی ادبی در صرف و نحو و بلاغت در سراسر تفسیر صافی کم نیست. فیض بخش عمده تفسیر خود را بر مبانی ادبی استوار کرده، از این رو تفسیر صافی از یک تفسیر روایی محض فاصله گرفته

است. اجتهاد ادبی در تفسیر صافی در برگیرنده معنای واژگان، توجه به ظرافت‌ها و آرایه‌های ادبی و قواعد صرف و نحو است که در این بخش به آن‌ها می‌پردازیم.

### ۲-۳-۱. تفسیر بر اساس معنای واژگان

مراد ما از این نوع تفسیر آن است که فیض در آیات پرشماری معنای واژه‌ها را آورده و همان را پایه تبیین آیه قرار داده است و از هیچ چیز دیگر برای رسیدن به فهم آیه استفاده نکرده است. (تفسیر صافی، ۱/ ۲۸۴، ۳۲۱، ۱۹، ۱۸۷، ۴۶۹، ۴۵۹، ۳۴۴، ۴۹۷، ۵۰۷، ۴۸۲، ۵۰۶، ۳۰۷ و ۴/ ۳۷۵، ۱۵۴، ۶۷، ۲۷۴، ۱۰۶، ۱۰۷ و ۵/ ۲۱، ۲۳، ۳۱، ۵۹، ۶۴، ۶۹، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۷ و ۱۲۱) در پاره‌ای موارد نیز پس از آنکه واژه را معنا کرده از روایت به عنوان تأیید و شاهد بهره گرفته است.

مفسر در تفسیر آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ...» (بقره/ ۶۲) واژه صابئین را انتخاب و چنین معنا کرده است: «اگر صابئین از صبی باشد، یعنی مهموز نباشد، به معنای میل کردن و اگر مهموز باشد (صَبَّأً) به معنای خارج شدن است. بنابراین، صابئین کسانی هستند که تصور می‌کنند به دین خدا میل کرده‌اند و حال آنکه دروغ می‌گویند. (تفسیر صافی، ۱/ ۱۳۸، الصابئین الذین زعموا أَنَّهُم صَبَّؤُا الی دین الله و هم کاذبون اقول: صَبَّؤُا ای مالوا ان لم یهمزو خرجوا ان قُرأ بالهمزه)

فیض در تفسیر آیه «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ...» (بقره/ ۷۴) کلمه قَسَتْ را به غلیظ شدن، خشک و جامد شدن و سخت شدن نسبت به خیر و رحمت معنی کرده است و در تفسیر آیه، که در خطاب به یهودیان است، گفته است: «شما یهودیان پس از آنکه معجزات حضرت موسی (ع) و حضرت محمد (ص) را دیدید، دل‌هایتان نسبت به خیر و رحمت سخت شد و همچون سنگ‌های سخت که نه رطوبتی دارند و نه نفعی. شما نیز هیچ حقی را ادا نمی‌کنید و هیچ مالی را نمی‌بخشید و هیچ مهمانی را اکرام نمی‌کنید...» (تفسیر صافی، ۱/ ۱۴۵)

وی در پی تفسیر آیه «وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ یَسْجُدَان» (رحمن/ ۶) واژه «نجم» را به



گیاه بی ساقه و «شجر» را به گیاه ساقه دار معنی می کند و سجده نجم و شجر را به انقیاد طبیعی می داند، به گونه ای که نجم و شجر به حکم طبیعت خود در مسیر رسیدن به هدفی که خداوند برای آن ها قرار داده است، سیر می کنند و از آن سر باز نمی زنند. (تفسیر صافی، ۱/ ۱۰۶)

فیض گاهی معانی متعدد یک واژه را می آورد و به یک معنا اکتفا نمی کند و تفسیر آیه را بر پایه معانی متعدد یک واژه سامان می دهد. نمونه آن تفسیر آیه «قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّنَنَّهٗ وَ أَهْلَهُ ثُمَّ لَنَنفُوکَنَّ لَوْلَیَّهٖ مَا شَهِدْنَا مَهْلَکَ أَهْلِهِ وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ» (نمل/ ۴۹) است که در معنای واژه «مهلک» می گوید: «یحتمل المصدر و الزمان و المكان ... احتمال دارد مهلک مصدر یا اسم مکان و یا اسم زمان باشد.» (تفسیر صافی، ۴/ ۶۹)

نمونه دیگر آیه «فَالْتَمَمَهُ الْخَوْتُ وَ هُوَ مُلِیمٌ» (صافات/ ۱۴۲) که در اینجا نیز مفسر در معنای کلمه مُلِیم می گوید: «مُلِیم داخلٌ فی الملامة او آتٍ بما یلام علیه او مُلِیم نفسه» (تفسیر صافی، ۴/ ۲۸۳) یعنی مُلِیم ممکن است «الام» از باب افعال باشد، مانند محرم که از «احرام» است و به کسی گفته می شود که داخل در حرم شود. مُلِیم هم به معنای کسی است که داخل در ملامت شود. در این حال معنای آیه چنین می شود: ماهی یونس (ع) را بلعید، درحالی که یونس مستحق سرزنش بود (و یا آنکه مورد سرزنش قرار گرفت) و اگر مُلِیم اسم فاعل باشد، معنای آن این گونه است: ماهی یونس را بلعید، درحالی که یونس خود را سرزنش می کرد.

در تفسیر صافی مواردی وجود دارد که مفسر ابتدا واژه را معنا می کند و آن گاه روایتی در تأیید آن می آورد. مفسران در معنای «لمم» در آیه «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ فِي بَطْنِ أُمَّةٍ تُكْفِرُ فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى» (نجم/ ۳۲) آرای مختلفی دارند. (تفسیر المیزان، ۱۹/ ۸۱)

فیض در معنای آن می گوید: «لَمَام کسی را می گویند که گناه می کند، ولی گرایش

به گناه در وجودش رسوخ نکرده است.» آن‌گاه روایتی از امام صادق(ع) نقل می‌کند که لمم گناهی است که انسان انجام می‌دهد، ولی از آن توبه می‌کند و فواحش، زنا و سرقت است. فیض در نهایت، لمم را نزدیک شدن به گناه و فرود آمدن در کنار آن می‌داند به طوری که دوری جستن از آن برای گناهکار غیر ممکن است. (تفسیر صافی، ۹۴/۵ و ۸۵/۱)

### ۲-۳-۲. اجتهاد در ارجاع ضمیر

فهم هر متنی در گرو فرآیند ارجاع ضمائر یک متن است. گاهی تفاوت فهم‌ها از یک متن به تفاوت در شناخت مرجع ضمیر بازمی‌گردد و شناسایی مرجع ضمیر، تابعی از پیش‌دانسته‌های مفسر است؛ پیش‌دانسته‌هایی که خارج از تفسیر شکل گرفته ولی بر تفسیر سایه افکنده است. فیض در مرجع‌شناسی ضمائر موجود در آیات، بر اساس دانسته‌های ادبی خود اجتهاد کرده و بر پایه این اجتهاد برای فهم مراد آیات تلاش کرده است.

او در تفسیر آیه «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره/۲۳) برای ضمیر در «مثله» دو مرجع قائل است و معتقد است که ضمیر به هر کدام از این دو مرجع بازگردد، تفسیر آیه صحیح است، ضمیر یا به «محمد(ص)» بازمی‌گردد و یا به «کتاب» ارجاع می‌شود. (تفسیر صافی، ۱۰۲/۱) اگر به محمد(ص) بازگردد، معنای آیه چنین است: اگر به آنچه بر بنده خود نازل کردیم شک دارید سوره‌ای همچون قرآن از فردی امی مثل محمد بیاورید و در صورتی که مرجع ضمیر کتاب باشد معنای آیه این‌گونه خواهد بود: اگر به آنچه بر بنده خود نازل کردیم شک دارید سوره‌ای مثل سوره‌های قرآن بیاورید.

فیض با این تفسیر نشان داده است که قرآن را متنی می‌داند که وجوه گوناگون تفسیری را برمی‌تابد.

مفسر در تفسیر آیه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيه» (انشقاق/ ۶)

نیز با مشخص کردن مرجع ضمیر در «ملاقیه» تفسیری متفاوت از پاره‌ای از مفسران به دست داده است. وی ضمیر «ه» در «ملاقیه» را به «جزای کدح» برگردانده است. (تفسیر صافی، ۳۰۴/۵ و ۳۶۱/۲) یعنی «جزا» را در مقدر گرفته است. بر این پایه معنای آیه در نگاه فیض چنین است: «ای انسان تو با رنج و زحمت به سوی پروردگار خود پیش می‌روی و سرانجام به پاداش این تلاش خواهی رسید»، درحالی‌که بعضی مفسرین مرجع ضمیر را خداوند گرفته‌اند (مجمع البیان، ۴۵۸/۱۰) که در این صورت معنای آیه این‌گونه است: «ای انسان تو با رنج و زحمت به سوی پروردگار خود پیش می‌روی و سرانجام پروردگار خود را ملاقات خواهی کرد.»

در تفسیر «یُسْتَقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ خِتَامُهُ مِسْكٌ وَ فِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ» (مطففین/۲۵ و ۲۶) بعضی مفسران با برگرداندن ضمیر در «ختامه» به رحیق در آیه قبل، آیه را چنین تفسیر کرده‌اند: «آن‌ها از شراب زلال دست‌نخورده‌ای سیراب می‌شوند. مَهْری که بر آن شراب نهاده شده از مشک است و در این نعمت‌ها مشتاقان باید بر یکدیگر پیشی گیرند.» (مجمع البیان، ۴۵۶/۱۰ و مکارم، ۲۶/۲۸۶) اما در تفسیر صافی چنین آمده است: «اقول: لعله اراد به انه یجدها فی آخر شربه ...» (تفسیر صافی، ۳۰۲/۵ و ۳۶۱/۲) ذیل تفسیر آیه ۷۷ سوره توبه و مرجع ضمیر در «یَلْقَوْنَهُ»

بدین ترتیب، فیض مرجع ضمیر در «ختامه» را به «آخرین جرعه» این شراب برمی‌گرداند و تفسیری دیگر عرضه می‌کند: آن‌ها از شراب زلال دست‌نخورده‌ای سیراب می‌شوند که با نوشیدن آخرین جرعه دهان را بوی مشک فرا می‌گیرد.

### ۲-۳-۳. اجتهاد در تحلیل و ترکیب‌های ادبی

در تفسیر صافی کاربرد پرشمار اصطلاحات ادبی و بلاغی نشان می‌دهد مفسر تا چه مقدار بر ادبیات عرب اشراف داشته و تا چه حد قواعد زبان‌شناختی را خودآگاه یا ناخودآگاه در تفسیر دخالت داده است. در موارد فراوانی، تفسیری که فیض از آیات به دست می‌دهد، فرآورده ذهن اجتهادگر وی است که بر مبانی ادبی و قواعد عربی بنا شده است. در این بخش از پژوهش، ابتدا اصطلاحات و موضوعاتی ادبی

را که در تفسیر صافی آمده، نام برده آن‌گاه نمونه‌هایی از کاربرد آن‌ها را مرور می‌کنیم. اصطلاحات و موضوعات ادبی در تفسیر صافی عبارت است از:

۱. التفات (فیض، ۱/ ۲۳۰؛ ۳/ ۳۰۹ و ۵/ ۴۰ و ۱۶۴)
۲. تکریر (۱/ ۱۹۲، ۲۰۱، ۲۰۲ و ۵/ ۴۰ و ۱۶۴)
۳. ام منقطعه و متصله (۵/ ۹۲ و ۲۰۳)
۴. استعاره و تشبیه (۱/ ۱۲۴ و ۱۹۴؛ ۲/ ۴۹ و ۴/ ۳۲۸)
۵. تعریض و کنایه (همان)
۶. استبعاد و انکار (۱/ ۱۹۱)
۷. تقدم جار و مجرور (۴/ ۱۴۰)
۸. تعجب و تفخیم (۵/ ۲۹۷)
۹. عطف خاص بر عام (۱/ ۳۲۹)
۱۰. مبالغه (۵/ ۴۰ و ۴/ ۷۲ و ۱۲۲)
۱۱. إن نافیة و شرطیه (۵/ ۱۶)
۱۲. عطف بیان (۵/ ۳۲۵ و ۳۲۴)
۱۳. استثنای متصله و منقطعه (۱/ ۳۹ و ۱۴۷ و ۵/ ۳۰۶)
۱۴. لا و ما و با و من زایده (۱/ ۱۰۴ و ۳۴۴ و ۵/ ۱۸ و ۲۵۴)
۱۵. همزه انکار (۴/ ۳۲)
۱۶. واو حالیه (۱/ ۳۲۹)
۱۷. مبتدای محذوف (۴/ ۷۰)
۱۸. من بعضیه (۳/ ۱۷)
۱۹. تقدیر (۵/ ۲۳، ۳۲۶ و ۳۵۸؛ ۴/ ۲۱۶ و ۱/ ۲۱۶)
۲۰. وضع المظهر موضع المضمّر (۴/ ۳۲۸ و ۱/ ۳۴۵) و ...

فیض در تفسیر آیه «فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ» (بقره/ ۱۰) جمله «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» را با «قُلُوبِهِمْ مَرَضِي» مقایسه

می‌کند و می‌گوید: «اگر در این آیه قرآن، جمله به صورت ظرف فی قلوبهم مرض آمده است به این دلیل است که نشان دهد بیماری در قلب آنان مانا و ماندگار است، درحالی‌که جمله قلوبهم مرضی این معنا را نمی‌دهد. (تفسیر صافی، ۱/ ۹۶) مفسر در پی آیه «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ» (شوری / ۴۸) در بیان سبب «إِنْ» بر سر جمله اول و «إِنْ» بر سر جمله دوم گفته است: «از آنجا که نعمت و رحمت به طور حتم محقق می‌شود، آن را با «إِنْ» آورده و چون مصیبت و بلا جز با عمل انسان محقق نمی‌شود، آن را با «إِنْ» بیان کرده است.» (تفسیر صافی، ۴ / ۳۸۰)

فیض در تبیین دو آیه «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ» و «أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (آل عمران / ۱۰۶ و ۱۰۷) می‌گوید: «این دو آیه از وصف چهره مؤمنان آغاز کرده و به پاداش آنان سخن را پایان برده است. حال آنکه بهتر این بود که مطابق با عبارت «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ» ابتدا از مؤمنان می‌گفت و آن‌گاه از کافران، ولی چنین نکرد.» فیض به نقل از دیگران در بیان سبب این نظم می‌گوید: «این آغاز و پایان عنایت به جایگاه مؤمنان دارد تا از آن‌ها آغاز و به آن‌ها سخن را پایان ببرد.» (تفسیر صافی، ۱ / ۳۶۹)

مفسر در اینکه چرا در پاره‌ای از آیات مثل آیه «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (اعراف / ۱۷۸) به رغم اینکه جمله شرط مفرد است، ولی جزای آن همچون آیه ذیل به صورت جمع می‌آید، می‌گوید: «در جمله اول، جمله و جزای شرط مفرد است؛ زیرا هدایت‌یافتگان به حکم این‌که راهی واحد می‌پویند، متحد و در حکم مفردند ولی گمراهان چنین نیستند. از این روی، جزا در جمله دوم به صورت جمع آمده است.» (تفسیر صافی، ۲ / ۵۴)

در تفسیر صافی برای تفسیر تعداد قابل توجهی از آیات از جمله «وضع المظهر



موضع المضمَر» استفاده شده است. مراد مفسّر این است که گاهی اسم ظاهر در جای ضمیر قرار می‌گیرد تا معنای جدیدی را تفهیم کند. نمونه آن آیه «رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ» (آل عمران/۱۹۲) است. در این آیه «ظالمین» اسم ظاهری است که به جای ضمیر آمده است. درحالی‌که اگر به جای «ما للظالمین مِنْ انصار» جمله «ما لهم مِنْ انصار» قرار بگیرد، جمله بر پایه قواعد ادبی صحیح است؛ اما از نظر معنا متفاوت است. «ما للظالمین مِنْ انصار» نشان می‌دهد آنان که بر آتش وارد شده‌اند به خاطر ظلمشان بوده است و یآوری برای نجات آنها وجود ندارد. (تفسیر صافی، ۱/ ۴۰۹ و ۴۵۱؛ ۲/ ۶۶، ۷۳، ۲۵۰ و ۳۲۴؛ ۴/ ۳۸۰؛ ۵/ ۲۱۷ و ۳۶۶) مفسّر در ترکیب نحوی دو آیه «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ\* إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ» (فجر/۶ و ۷) واژه ارم را عطف بیان برای عاد و کلمه اهل یا سبط را مضاف در تقدیر برای کلمه عاد می‌داند. بنابراین، می‌گوید منظور از ارم همان اهل ارم و قوم عاد است (تفسیر صافی، ۵/ ۳۲۵)، درحالی‌که بعضی ارم را به قرینه آیه بعد نام شهری می‌دانند که قوم عاد در آن زندگی می‌کردند. (مجمع البیان، ۱/ ۴۸۵ و المیزان، ۲۰/ ۳۱۷)

فیض در تفسیر آیه «فَرَأَىٰ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ» (صافات/۹۳) می‌گوید علی که حرف استعلا است کلمه «راغ» را (به معنای مایل شدن به صورت پنهانی) متعدی کرده است و «راغ علی» یعنی به صورت پنهانی، درحالی‌که از آنها کراهت داشت به سوی آنها رفت. (تفسیر صافی، ۴/ ۲۷۴)

بنابراین، معنای آیه این است که «ابراهیم(ع) مخفیانه به سوی بت‌ها رفت، درحالی‌که از آنها تنفر داشت و با قدرت بر آنها کویید»

فیض کاشانی همچنین در سبب مرفوع بودن کلمه «سلام» در آیه «إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ» (ذاریات/۲۵) گفته است وقتی فرشتگان بر ابراهیم(ع) سلام کردند، ابراهیم(ع) با سلامی فراتر از سلام آنها پاسخ داد. از این رو، سلام ابراهیم را مرفوع آورده است. (تفسیر صافی، ۵/ ۷۱)

آنچه ذکر گردید تنها نمونه‌هایی بود برای نشان دادن اجتهاد فیض در تفسیر صافی، اجتهادی که بر دانسته‌ها و ذوق ادبی او استوار شده است.

## ۲-۴. اجتهاد فلسفی - عرفانی

مقصود از اجتهاد فلسفی - عرفانی مفسّر، تفسیری است که فیض از آیات یا روایات تفسیری ارائه و در آنها از یک حکم عقلی یا قاعده فلسفی و یا از مبانی عرفانی استفاده کرده است.

فیض در این موارد گاهی از عبارت «اقول» استفاده کرده تا نشان دهد آنچه در پی آن می‌آورد از خود اوست تا سخن او از روایت متمایز شود و گاهی از آن استفاده نمی‌کند و آنچه بیان می‌کند نه به معصوم استناد می‌دهد، نه به کسانی که مفسّر از آنها به اهل علم و معرفت یاد می‌کند نسبت می‌دهد. (تفسیر صافی، ۱/ ۷۶) در اینجا ابتدا نمونه‌هایی ذکر می‌کنیم که مفسّر از قواعد و قراین عقلی برای رسیدن به مراد آیات استفاده کرده است. به عبارت دیگر، فیض بدون نقل روایت از عقل به عنوان منبع صدور یک حکم قطعی بهره جسته است.

«فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا...» (مؤمنون / ۲۷) مفسّر «اعیننا» را با عبارت «بحفظنا ان تخطی فیه او یفسد علیک مفسد» تفسیر کرده یعنی «ما به تو وحی کردیم تا کشتی را تحت نظارت و حمایت ما بسازی تا مبادا دچار اشتباه شوی یا مفسّری با فسادش تو را دچار مشکل کند...» (تفسیر صافی، ۳/ ۳۹۸ و ۳۳۳ تفسیر «اتخذناه من لکنا») مفسّر از مفهوم ظاهری واژه «اعیننا» که به معنای «چشمان ما» بوده است دست کشیده و آن را به «حفظنا» تفسیر نموده است.

فیض کلمه «یداه» در آیه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ...» (مائده / ۶۴) را کنایه از غایبه الجود تفسیر کرده است؛ چرا که هر بخشنده‌ای که بخواهد هر آنچه دارد ببخشد با دو دست خود می‌بخشد. (تفسیر صافی، ۲/ ۵۰ و ۴۴۲ «تفسیر و اصنع الفلک باعیننا») و خداوند بخشنده‌ترین است. بنابراین، «بل یداه مبسوطتان» یعنی او بخشنده‌ترین است.

۳. در آیه «لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ

الْحَاسِرُونَ» (زمر / ۶۳) مقالید یک لفظ کنایه‌ای محسوب شده آن هم کنایه از دو معنای «قدرت» و «حفظ» یعنی هستی آسمان و زمین محکوم قدرت خداوند است و اوست که آن‌ها را حفظ می‌کند. (تفسیر صافی، ۴ / ۳۲۸ و ۳۲۹ در تفسیر «و السموات مطویات بیمینه») در تمام این موارد مبنای فیض یک حکم عقلی است. از این رو، از ظاهر واژه ما گذشته و آن را کنایه از یک معنای باطنی می‌داند.

این مبنا و حکم عقلی همان بسیط بودن واجب الوجود است. اگر واجب الوجود دست، چشم، و ... داشته باشد یا همه آن‌ها واجب‌اند که در این صورت تعدد واجب لازم می‌آید یا واجب الوجود باید دارای اجزا باشد. در این صورت، اجزای او به یکدیگر نیاز خواهند داشت و این موجب انقلاب واجب به ممکن خواهد بود. بنابراین، واجب الوجود اجزای حدیه و ماده و صورت خارجی و ذهن و مقداری ندارد. (کلیات فلسفه اسلامی، ص ۸۹ و بدایة الحکمه، ص ۱۵۸)

در موارد یاد شده، فیض به بسیط بودن خداوند هیچ اشاره‌ای نکرده است، ولی نمونه‌های دیگری در تفسیر صافی وجود دارد که مفسر اصول عقلی - فلسفی خود را نام برده، آن‌ها را آشکارا در تفسیر مورد استفاده قرار داده و در کاریست این اصول از اصطلاحات معمول فلسفی سود جسته است.

وی در بیان آیه «وَ يَتَّقِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِكْرَامِ» (الرحمن / ۲۷) می‌گوید: ذوالاستغناء المطلق و الفضل العام ذلك لانك اذا استقرت جهات الموجودات و تصفحت وجوهها و وجدتها باسرها فانية في حد ذاتها الا وجه الله الذي يلي جهته ... (تفسیر صافی، ۵ / ۱۱۰) ذوالجلال و الاکرام یعنی وجودی که مطلقاً از همه موجودات مستغنی است و فضل او همه موجودات را فرا گرفته است؛ زیرا اگر همه موجودات را یکی یکی بررسی کنی، خواهی دید که از هر جهت ذاتاً فانی‌اند مگر از جهتی که بر خداوند نسبت دارند.

در تفسیر آیه «هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید / ۳) و الاول و الاخر را به اول هر چیز و آخر هر چیز تفسیر کرده و ظاهر و باطن را

به قاهر بر هر چیز و عالم به باطن هر چیز تبیین نموده است و در تفسیر دومی که برای هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن آورده می‌گوید: «اول و آخر یعنی موجودی که اسباب از او آغاز و مسببات به او منتهی می‌شود و ظاهر یعنی حقیقتی که وجود قبل از هر چیز است و باطن یعنی وجودی که عقل‌ها به کنه و حقیقت ذات او نمی‌رسند.» (تفسیر صافی، ۱۳۳/۵ و فصوص الحکم، ص ۲۲۸)

فیض در پی آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» (بقره / ۳۱) می‌گوید «اسم‌هایی که به حضرت آدم (ع) تعلیم شد الفاظی نبود که بر معنای خود دلالت کند، بلکه اسم‌های همان حقایق مخلوقات بود که در عالم جبروت، موجود بود که بعضی آن حقایق موجود را کلمات (فصوص الحکم، ص ۳۳۸) و بعضی دیگر آن‌ها را اسما و بعضی آن‌ها را عقول می‌نامند.» (تفسیر صافی، ۱ / ۱۱۱) و در ادامه می‌گوید: «فلا اسم معنی ذهنی و المعنی موجود عینی و هو المسمی و الاسم غیر المسمی لان الانسان مثلاً فی الذهن لیس بانسان و لاله جسمیه و لاحیاء و لاحس و لاحتکة و لانطق و لاشیء من خواص الانسانیة...» (تفسیر صافی، ۱ / ۱۱۳)

فیض در همین رابطه در جای دیگر چنین آورده است: «و المراد بتعلیم آدم الاسماء کلها خلقه من اجزاء مختلفة و قوی متباینة حتی استعدا لادراک انواع المدركات من المعقولات و المحسوسات و المتخیلات و الموهومات و الهاممة معرفة ذوات الاشیاء و خواصها و اصول العلم و قوانین الصناعات و کیفیة آلاتها و التمییز بین اولیاء الله و اعدائه...» (همان، ۱ / ۱۱۱)

در تفسیر آیه «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء / ۹۷) پس از نقل سه روایت می‌گوید: «برای حل مشکل قبض روح، سر آنچه ائمه فرموده‌اند این است که گیرنده روح نباتی و بالابرنده آن به سوی آسمان حیوانی همان روح مختص به حیوان است. این روح از اعوان ملائکه‌ای هستند که به اذن الهی موکل بر قبض روح شده‌اند. اینان با استفاده از قوای

حساس و محرکه بر این کار قادر شده‌اند، همچین گیرنده روح حیوان و بالابرنده آن به سوی آسمان انسانیت همان روح مخصوص انسانی است. این کلمه الله و روح القدس نامیده شده است.» وی در ادامه می‌گوید: «... شأنه اخراج النفوس من القوة الهیولانية الى العقل المستفاد بامر الله و ایصال الارواح الى جوار الله و عالم الملكوت الاخری و هم مرادون بالملائكة و الرسل و اما الانسان بما هو انسان فقابض روحه ملك الموت قل يتوفاکم ملك الموت و اما المرتبة العقلية فقابضها و هو الله سبحانه الله يتوفى الانفس...» (تفسیر صافی، ۴۹۸/۱ و ۲۸۲، ۲۸۳، ۳۱۷ و ۲۲۳)

فیض در تفسیر عبارت «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهٗ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَ أَنَّهٗ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ» (حج/ ۶) چنین می‌گوید: «بأنه الثابت في ذاته الذي به يتحقق الاشياء» حق، یعنی وجود که در ذات خود ثابت است و همه اشیا به واسطه او تحقق یافته‌اند و در «أَنَّهٗ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ» (حج/ ۶) می‌گوید: «لأنه قدرته لذاته الذي نسبته الى الكل على السواء» (تفسیر صافی، ۳/ ۳۶۴ و ۹۴، ۱۰۵، ۳۳۴، ۳۴۳) او به هر چیز قادر است زیرا هم قدرت او ذاتی است و هم نسبت قدرت او به همه موجودات نسبتی مساوی است.

پاره‌ای از اصطلاحات فلسفی که در تفسیر صافی آمده است عبارت است از:

۱. هیولانیه (۱/ ۴۸۹)
۲. عقل مستفاد (۱/ ۴۸۹)
۳. قوه و فعل (۴/ ۶۴)
۴. لوح قدر و لوح قضا (۳/ ۱۰۵)
۵. علم ذاتی (۱/ ۲۸۲)
۶. فیض وجودی (۳/ ۹۴)
۷. علم ثابت کلی (۱/ ۵۷)
۸. علم کلی بسیط (۱/ ۵۷)
۹. معیت قیومی (۲/ ۲۰۵)

۱۰. الجسم المحيط (۲/ ۲۰۴)

۱۱. وجود عقلی اجمالی و وجود نفسانی تفصیلی (۱/ ۲۸۳)

۱۲. مقام شهود و عبادت (۳/ ۱۳۹)

۱۳. رب النوع و رب الارباب (۱/ ۱۱۲ و ۱۱۳)

۱۴. فلک اعلی (۲/ ۲۰۴)

۱۵. جوهر علوی (۲/ ۱۷۶)

۱۶. نور الانوار (۵/ ۸۸ و ۳۸۸)

کاربرد این اصطلاحات نشان می‌دهد مفسر تا چه اندازه از فلسفه متأثر بوده و از آن‌ها در تفسیر آیات استفاده کرده است.

عرفان‌گرایی فیض در تفسیر آیات و تبیین روایات تفسیری از دیگر زمینه‌های اجتهاد در تفسیر صافی است، بدین معنا که تفسیر آیات متعددی بر پایه مبانی عرفانی سامان یافته است.

فیض به دنبال آیه «... وَ مَا أَنْزَلَ عَلَي الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ ...» (بقره/ ۱۰۲) پس از نقل چند روایت می‌گوید: «چه بسا منظور از دو ملکی که از آسمان آمدند، همان روح و قلب است که برای برپا داشتن حق از عالم روحانی به جهان جسمانی هبوط کردند و سپس به جذابیت زندگی دنیا گرفتار آمدند و در دام شهوت افتادند و شراب غفلت نوشیده به پرستش بت هوا و هوس پرداختند و عقل خیراندیش خود را با بازداشتن از علم و تقوا گشتند و نصیحت عقل را بر نفس بی‌اثر کردند. از این رو روح و قلب در دنیای پست به فحشا افتادند. دنیایی که طرب و شادابی آن را ستاره زهره به عهده دارد، ولی دنیا از قلب و روح آسمانی گریخت و این عادت دنیاست که از خواهندگان خود بگریزد؛ زیرا متاع غرور است، ولی زیبایی دنیا در مکان رفیعی ماندگار است که دست احدی از خواستگاران تا زمانی که ستاره زهره در آسمان است به آن نمی‌رسد.» (تفسیر صافی، ۱/ ۱۷۷)

فیض در تفسیر آیه «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا

رایباً...» (رعد/ ۱۷) گفته است خداوند علم را به آب و دلها را به وادی و گمراهی را به کف روی آب مثال زده است و قرآن هرچه را فهم انسان نتواند تحمل کند به همان صورتی بیان می‌کند که انسان حقایقی را در خواب می‌بیند. انسان در خواب لوح محفوظ را می‌خواند، ولی حقایق آن به صورت مثال بر او آشکار می‌شود و این مثال‌ها باید تعبیر شوند...» (تفسیر صافی، ۱/ ۳۳)

مقصود فیض این است که همان‌گونه که خواب‌ها به تأویل نیاز دارند، آیات قرآنی هم ظاهر و باطنی دارد و فهم باطن آن‌ها نیازمند تأویل است.

هر چیز در عالم جسمانی مثالی متناسب با خود در عالم روحانی دارد. بنابراین، شجره که آدم و حوا از نزدیک شدن به آن نهی شدند گاهی از آن به درخت میوه و زمانی از آن به درخت علم تعبیر شده است و درخت علم همان محمد(ص) است. شجره محمد اشاره به آن محبوب کاملی است که تمام کمالات انسانی را که اقتضای توحید محمدی است دارا می‌باشد، او همان کسی است که در خدا فانی و با خدا باقی است و تفسیر حدیث «لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل» همین است، در وجود محمد(ص) میوه تمام معارف وجود دارد و درخت کافور اشاره به یقین اطمینان‌آور و کامل است که از لوازم خلق عظیم پیامبر(ص) است... (تفسیر صافی، ۱/ ۱۱۸)

این مفسر عرفان‌گرا در آیه «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ» (نجم/ ۹) پس از نقل هشت روایت سعی می‌کند «قوسین» را با بیان عرفانی تبیین کند. او قوسین را تمثیلی برای اندازه معنوی و روحانی می‌داند و می‌گوید: «آیه خواسته است قرب مکانتی را با قرب مکانی توضیح دهد، وقتی کمان را برای رها کردن تیر آماده می‌کنند دو سر کمان به هم نزدیک می‌شود به طوری که نزدیک است دایره‌ای شکل بگیرد. دو قوس اشاره به همین دایره است، زیرا دایره به قوس‌ها تقسیم می‌شود و این اشاره لطیفی است برای بیان سیر نزولی و سیر صعودی که پیامبر(ص) سیر نزولی خود را از خدا آغاز و به سوی او در صعود است. البته

تفسیر صافی  
و زمینه‌های  
اجتهاد در آن

مسافت هر دو سیر متفاوت است، این سیر از خدا به سوی خدا و در خدا و با خدا و همراه خداست و تنها حجابی که بین محمد(ص) و خداوند وجود دارد، حجاب بشر بودن محمد(ص) است که در درون نور خداوند تالو می‌کند و نزدیک است که به دلیل غلبه سطوات جلال در نور خداوند فنا شود و این معنای تدلی است.» (تفسیر صافی، ۵ / ۸۸)

فیض با این‌که عنان قلم را رها کرده و با مرکب عرفان به میدان تفسیر آمده است، در پایان می‌گوید «هرچه در شکار عنقای این معنا بگوییم باز هم بر آن دست نخواهیم یازید.» (همان‌جا) از این رو، کف از عنان مرکب عرفان می‌شوید. آنچه در این بخش به عنوان نمونه بیان شد برای نشان دادن اجتهاد فردی مؤلف تفسیر صافی است که بر مبانی عقلی، فلسفی و عرفانی فیض صورت گرفته است. (تفسیر صافی، ۳ / ۳۳۴، ۳۶۴ و ۳۷۸ و ۱ / ۲۲۳، ۲۸، ۲۸۳ و ۵ / ۸۶)

### ۳. عوامل و مبانی مؤثر بر اجتهاد در تفسیر صافی

#### ۳-۱. عوامل و مبانی معرفتی

عوامل یا مبانی معرفتی همان باورهای اعتقادی و مذهبی و دانسته‌های فردی مفسر است که بر تفسیر او اثر گذاشته است.

#### ۳-۱-۱. باورهای مذهبی و دانسته‌های علمی

انتخاب منابع روایی، تفسیری و انتخاب موضوعی روایات تفسیری حاکی از باورهای مذهبی مفسر است. فیض در تفسیر آیات از روایات ائمه(ع) استفاده می‌کند و روایات عامه را به شرط اینکه از ائمه(ع) نقل شده باشد و با روایات امامیه هم معارض نباشد می‌پذیرد. (تفسیر صافی، ۱ / ۷۶) این روش نشان می‌دهد مفسر قول ائمه(ع) را حجت می‌داند و عصمت ایشان را باور دارد. علاوه بر این، مفسر باور مذهبی خود را در تفسیر آیاتی مشهور به آیات ولایت (همان، ۲ / ۴۴)،



تبلیغ (همان/۵۱)، مودت (همان، ۳۷۲/۴)، رؤیت اعمال (همان، ۱۱۰/۱، ۶۶۲ و ۲ و ۳۷۳/۳)، تطهیر (همان، ۱۸۷/۴)، مباحله (همان، ۳۴۳/۱) و اکمال (همان، ۱۰/۲) نشان داده است.

جدای از متن، سه مقدمه از دوازده مقدمه تفسیر صافی حول محور اهل البیت (ع) انتخاب شده است. در مقدمه اول، که با عنوان «فی التمسک بالقرآن» آمده است، فیض به لزوم تمسک به قرآن و اهل البیت (ع) پرداخته است. مقدمه دوم با عنوان «فی ان علم القرآن عند اهل البیت (ع)» نشان داده در باور مفسر، اهل البیت (ع) مرجع علمی قرآن هستند و در مقدمه سوم با عنوان «فی ان جل القرآن نزل فیهم» نشان می‌دهد که قرآن را کتابی می‌داند که در شأن و وصف اهل البیت (ع) نازل شده است. (تفسیر صافی، ۱/۱۹، ۱۵، ۲۴)

همان‌طور که در بخش معرفی آثار فیض گفته شد، وی شخصیتی جامع در علوم فقه، حدیث، فلسفه، تفسیر اخلاق و عرفان است. کتاب *مفاتیح الشرایع* آینه مقام فقهی و حدیثی و کتاب *وافی* نمای تبخر فیض در حدیث و نمای تفکر اجتهادی اوست. فیض در *وافی* نشان داده است که به دیدگاه‌های فقه‌های گذشته در جمع روایات غیر همخوان کاملاً آگاه است. وی نظر فقها را در وجوه مختلف جمع روایات نقل، آن‌گاه استنباط خود را ذکر می‌کند. (الوافی، ۸/۱ - ۱۶ و فرهنگ کتب حدیثی شیعه، ۲/۹۴۲)

آثار حدیثی به جا مانده از فیض او را در زمره محدثین بنام امامیه قرار داده است. هرچند وی به نقد سند و متن در روایات قائل است، ولی پایبندی او به اخبار نشان می‌دهد، اخباری تمام‌عیار است. او اصول فقه را مجهولاتی می‌داند که در زمان شافعی متولد و در طول زمان رشد کرده است و همچون همه اخباریان اصول فقه را منطق فهم و استنباط فقهی نمی‌داند و معتقد است که اصول فقه مبنای مستحکمی ندارد<sup>۲</sup>، ولی بر خلاف اخباریان برای فهم روایت و آیات پایبند ظاهر نیست و در حد ظاهر روایات نمی‌ماند و به تأویل و باطن‌گرایی در فهم آن‌ها دلبستگی شدید نشان می‌دهد.

معنای سخن فیض در بی‌نیازی از اصول فقه، تعطیلی عقل و استدلال نیست. وی برای عقل حجت قائل است و برای رفع تعارض روایات و تفسیر قرآن به روش عقلی عمل و عقل را به چراغ و شرع را به روغن آن تشبیه می‌کند و عقل را شرع درون و شرع را عقل بیرون و عقل را اساس و شرع را ساختمان می‌داند و چون عقل را در میدان ملکوت و معنویت توانمند می‌داند معرفت عقلانی را در اسما و صفات الهی می‌پذیرد. (مقایسه دیدگاه قاضی سعید قمی با فیض کاشانی در رابطه با عقل و شرع، شماره ۳ و ۵/ ۱۲۲)

باطن‌گرایی فیض نشان می‌دهد او عملاً منکر تلازم ظاهرینی و اخباری‌گری شده است. وی سعی کرده نشان دهد تأویل‌گرایی و اخباری‌گری قابل جمع است و تلاش دارد از طریق اخبار و روایات راه خود را تبیین کند. از این رو، تأویل‌گرایی و عبور از ظاهر، تبیین عارفانه و استدلال فیلسوفانه در قرآن و روایت، فیض را از اخباری‌گری جدا می‌کند، همان‌گونه که پایبندی او به روایات و تاختن بر اصول فقه، او را به اخباری‌گری نزدیک می‌کند و این ویژگی انحصاری فیض است.

ارزیابی شخصیت فلسفی فیض در گرو شناخت فلسفه صدرایی است. ملا صدرا استاد فلسفه و عرفان فیض به چهار راهی تشبیه شده است که چهار جریان حکمت مشائی ارسطویی و سینایی و حکمت اشراق سهروردی و عرفان نظری ابن عربی و مفاهیم کلامی با هم تلاقی کرده‌اند و چون چهار جریان در وجود او در هم تنیده‌اند او را به رودخانه‌ای خروشان تبدیل کرده است. (خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۰۶)

فلسفه ملا صدرا صورت معقول و فلسفی شده عرفان است (فلسفه عرفان، ص ۱۹)، به طوری که فیلسوف طرفدار حکمت ذوقی و اشراقی، کمال مطلوب خود را در فلسفه او می‌یابد. ملا صدرا قواعد مشاء را به نحو بدیعی سامان داد و قواعد اشراق را مستدل ساخت و مشکلات کلامی را با استدلال عقلی از شوائب اوهام و مطابق نصوص شرع حل نمود. (اصول المعارف، ص ۳۶ - ۳۷)

فیض نیز در آثار خود مثل *انوار الحکمه*، *عین الیقین* و *الرسالة فی جواب من*

سأل عن كيفية علم الله سبحانه قبل الایجاد و اصول العقائده، همچون ملا صدرا ظاهر شده است و مانند او وارث جریان‌های مختلف فکری است.

حکمت متعالیه صدرایی، او را در فلسفه و عرفان ممتاز کرده است، همان‌گونه که علم فقه و حدیث سید ماجد بحرانی، او را به اخباری‌گری کشانده و میراث ابن عربی و غزالی، مذاق عرفانی او را پرورده است. فیض از باطن‌گرایی به عنوان صورت این مواد بهره گرفته، از این رو در فقه هم نگاه باطن‌گرایی دارد. نمونه آن رساله النخبة الفقهیه و تطهیر السراست. (فیض و تصوف، شماره ۳۵ / ۱۶۴ و محجة البیضا، ۳۶۶/۱)

ردگیری آثار فیض نشان می‌دهد وی از فلسفه صدرایی که کشف و شهود را رنگ عقلانی می‌زند، بسیار اثر گرفته است. به طوری که از او به عنوان راسخ در فلسفه نظری و منشأ ترویج تصوف اسلامی یاد می‌کنند. (اصول المعارف، ص ۱۰) به هر حال، دانسته‌های فلسفی و عرفانی و حدیثی و فقهی فیض در کنار اندوخته‌های ادبی از جمله عوامل مؤثر بر اجتهاد فیض در تفسیر صافی است. در اینجا سه نمونه از اجتهاد فیض را که بر مبنای فلسفی عرفانی حکمت متعالیه صدرایی شکل گرفته است، ذکر می‌کنیم.

۱. در تفسیر «خزائنه» که در آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (حجر/۲۱) آمده است، چنین می‌گوید: «... و اما فی الباطن و التأویل فالخزائن عبارة عما كتبه القلم الاعلی اولاً علی الوجه الکلی فی لوح القضاء المحفوظ عن التبديل الذی منه یجری علی الوجه الجزئی فی لوح القدر الذی فیہ المحو و الاثبات مدرجاً علی التنزیل فیالی الاول أشیر بقوله و إن من شیء الا عندنا خزائنه و بقوله و عنده ام الكتاب و الی الثانی بقوله و ما ننزله الا بقدر معلوم و منه ینزل و یظهر فی عالم الشهادة» (تفسیر صافی، ۳/ ۱۰۵)

خزائن در تأویل و معنای باطنی همان حقیقتی است که قلم خداوند آن را به صورت کلی در لوح قضا نگاشته است. لوح قضا از هر نوع تغییری به دور است و

لوح قدر از لوح قضا جریان می‌یابد. لوح قدر محل صدر جزئی و محو و اثبات است، پس «عندنا خزائنه» یعنی لوح قضا که همان ام‌الکتاب است و «ما ننزله الا بقدر» همان لوح قدر است که حقایق عالم شهود از آن نازل می‌گردد.

این سخن فیض همان گفته ملا صدراست، او نیز قلم را به عقل فعال تأویل می‌کند، به طوری که تصویر حقایق در الواح نفوس و صحایف قلوب با قلم حق شکل می‌گیرد، همان‌گونه که اوراق دفاتر به وسیله قلم متنقش و به ارقام صور و نقش کتابت متشکل می‌گردد و قضا یعنی ابداع وجود جمیع موجودات به حقایق کلی و صور عقلی به نحو اجمال که از لوازم ذات او محسوب می‌شود. اما قدر دو گونه است: قدر علمی که همان صور جزئی معین و مشخص اشیا در قوه ادراک نفس طبیعی است و آیه «انا کل شیء خلقناه بقدر» و آیه «یمحوا الله ما یشاء یتثبت و عنده ام‌الکتاب» به قدر علمی اشاره دارد و قدر دوم وجود اشیا خارجی است و آیه «و ما ننزله الا بقدر معلوم» به آن پرداخته است. (اسرار الآیات، ص ۴۷ و ۱۱۷)

۲. فیض در تبیین «تسبیح موجودات» که در آیه «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» (اسراء / ۴۴/۱۷) به آن تصریح شده است، می‌گوید: «نقص‌های مخلوقات دلیل بر کمال خالق و اختلاف‌های موجودات دلیل بر وحدانیت اوست. تسبیح فطری اقتضای ذاتی اشیا است. بنابراین، موجودات خداوند را به عبارت ذاتی عبادت می‌کنند ولی تسبیح آن‌ها به زبان حال نیست. فیض در ادامه آورده است: «... فقد سمعنا الا حجار تذاکر الله رؤیة عین بلسان تسمعه اذاننا منها و تخاطبنا مخاطبة العارفين بحلال الله مما لیس یدرکه کل انسان» (تفسیر صافی، ۳/ ۱۹۵ و ۴۳۹؛ اصول المعارف، ص ۹۳) گوش‌های ما صدای تسبیح و ذکر سنگ‌ها را شنیده است و ما را به خطاب عارفین ندا داده‌اند، به طوری که همه انسان‌ها آن را نمی‌شنوند.

این همان سخن ملا صدراست و نیز تسبیح موجودات را سجود فطری ذاتی می‌داند که از قبل تجلی خداوند برای آن‌ها به وقوع پیوسته است؛ زیرا او را دوست

دارند و برای تقرب جستن به او به خضوع آمدند و به عبودیت ذاتی بدون تکلف به سوی او حرکت می‌کنند. (اسرار الآیات، ص ۱۶۱)

۳. مفسر در تفسیر آیه «ذَلِكَ بَأْنِ اللّٰهِ هُوَ الْحَقُّ وَ اَنَّهٗ يُحْيِي الْمَوْتٰى وَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ» (حج / ۶) گفته است: «بأنه الثابت في ذاته الذي به يتحقق الاشياء» و در تفسیر «... اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ» گفته است: «لأن قدرته لذاته الذي نسبه الى الكل على السواء» (تفسیر صافی، ۳ / ۳۶۴)

بدین ترتیب، فیض در صفات الهی، مشرب فلسفی صدرایی دارد (تأثیر مبانی فلسفی در تفسیر ملا صدرا، ص ۱۴۲)<sup>۳</sup> و کاربست آن در تفسیر صافی به خوبی آشکار است.

### ۲-۳. عوامل و مبانی غیر معرفتی

مراد از مبانی و عوامل غیر معرفتی، جهت‌گیری‌های عصری یا جریان‌های فکری و علمی دوران مؤلف است.

### ۱-۲-۳. جهت‌گیری‌های عصری

از سال ۱۰۰۰ هجری قمری جریان ضد اجتهاد و تقلید با ظهور تفکر اخباری با تألیف کتاب *الفوائد المدنیة*<sup>۴</sup> از ملا محمدامین استرآبادی (۱۰۳۶د یا ۱۰۳۳ ق) قوت گرفت. استرآبادی مدت چهار سال در شیراز شاگرد شاه نقی‌الدین محمد نسابه بوده و در نجف نزد شیخ حسن صاحب معالم شاگردی کرده و از او اجازه دریافت کرده بود. وی در حدیث و رجال پای درس سید محمد عاملی در نجف حاضر شده و در نهایت، مدت ۱۰ سال (از ۱۰۱۵ تا ۱۰۲۵ ق) از عالم مقیم مکه یعنی میرزا محمد استرآبادی استفاده کرده است. (مقاله امین استرآبادی، ۱۰ / ۲۸۰)

استرآبادی در کتاب *الفوائد المدنیة* به تبیین دیدگاه‌های خود پرداخته که اهم آن عبارت‌اند از:

- کمال شریعت، در کتاب و سنت است.

- کلید معرفت شریعت، رجوع به علم امام معصوم است.  
- جمیع روایات کتب اربعه صحیح است، بلکه اغلب روایات امامیه محکم به صحت است.  
- مخاطبین واقعی قرآن اهل بیت هستند و جز آنان کسی نمی‌تواند احکام نظری قرآن را استنباط کند.

- تأویل بر اساس افکار فردی باطل است.  
- تقسیم چهارگانه حدیث به صحیح، حسن، موثق و ضعیف امری باطل است.  
- از آنجا که علم کلام بر منطق و حجج عقلی بنا نهاده شده، قابل اعتماد نیست. (مقاله امین استرآبادی، ۴۴ - ۴۹ و ۵۲ - ۶۰، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۳۵، ۱۸۱، ۱۸۴، ۲۴۸)  
عناصری از تفکر استرآبادی شبیه تفکر ابن تیمیه (د ۷۲۸ ق) است. ابن تیمیه متکلمان و فلاسفه را اهل بدعت و اصولی را که آنها تدوین کرده‌اند، مناقض و معارض حقیقت می‌داند. جمله معروف ابن تیمیه، یعنی «موافقة صریح المعقول لصحیح المنقول» نشان می‌دهد او عقل را در جایی معتبر می‌داند که با قرآن و حدیث معارض نباشد. وی ورود فلسفه یونان را در قرن دوم هجری آغاز فتنه دانسته است. (مقاله ابن تیمیه، ۳/ ۱۸۰، ۱۷۸، ۱۸۸)

وجه اشتراک اخباری‌گری استرآبادی با سلفی‌گری ابن تیمیه در این است که هر دو اصلاح تفکر دینی و بازگشت به سنت را مطرح کرده و علوم عقلی را بدعت دانسته‌اند، با این فرق که ابن تیمیه بازگشت به سلف را بازگشت به سنت پیامبر (ص) و صحابه تابعین می‌داند، ولی در باور استرآبادی راه اصلاح تفکر دینی بازگشت به سنت معصومین است.

گفتنی است که به رغم مخالفت استرآبادی با فلسفه، کلام و اصول فقه و اشتراک نظر با سلفی‌گری اهل سنت موضع ضد سنی دارد. وی می‌گوید: «پرداختن به اصول فقه موجب متروک ماندن نصوص دینی است (جناتی/ ۳۱۹) و چون اجتهاد از ابداعات اهل سنت است، پرداختن به اصول فقه، پیروی از براهین اهل سنت است و

اعتباری ندارد.» (مقاله امین استرآبادی، ۳۰/۱۰ و الانوار النعمانیه، ۱۲۹/۳)

به هر حال، مؤلف تفسیر صافی در سفری که به مکه دارد با تفکر ملا امین استرآبادی آشنا می‌شود و به او می‌گردد. وی می‌گوید: «از طریق آشنایی با استرآبادی هدایت شدم.» (الحق المبین، ص ۱۲) بدین ترتیب، فیض جزء مروّجان تفکر اخباری‌گری معتدل قرار می‌گیرد. (اخباریان، ۱۶۰/۷) او در سال ۱۰۴۴ قمری *الاصول الاصلیه* را می‌نویسد. وی در این کتاب ده اصل را برای اصول استنباط مطرح و اجتهاد مبتنی بر اصول فقه را رد می‌کند و در سال ۱۰۵۸ قمری *سفینه النجاة* را در ردّ اجتهاد می‌نویسد و از آیات محکّمات و احادیث به عنوان مستند احکام شرعی دفاع می‌کند. همچنین در سال ۱۰۶۸ قمری *الحق المبین* را در نحوه تفقه در دین، در همین راستا می‌نویسد. (ده رساله، ص ۱۸-۲۶) گفتنی است که اخباری‌گری چه از سلفی‌گری و اصحاب حدیث اهل سنت متأثر باشد، یا نباشد زمینه فراگیر شدن آن در حوزه تفکر شیعی فراهم بوده است.

ماهیت تفکر اخباری‌گری امامیه ماهیتی ضد تسنن است، ولی زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی دوران صفویه به ترویج سریع آن کمک کرده است. ایران بعد از مغول از دانش نقلی فاصله می‌گیرد، علوم نقلی برای سه قرن به حاشیه می‌رود و جای خود را به علوم همچون فلسفه، کلام، عرفان و ادبیات می‌دهد (کاوش‌های تازه در باب روزگار صفوی، ص ۱۶۱)، رواج علوم عقلی در کنار عرفان و ادبیات هویت مذاهب و مرزبندی آن‌ها را در هم می‌ریزد، در حالی که حدیث به مذاهب هویت می‌بخشد.

با تقسیم روایات به صحیح، حسن، موثق و ضعیف و سخت‌گیری جمال‌الدین ابو منصور حسن، مشهور به صاحب معالم، در حدیث، معارف امامیه که بر حدیث‌پذیری وابسته است، متزلزل می‌شود. از سوی دیگر، اصول فقهی، که از اهل سنت شروع شده است، مبنای فقه قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، بستر فرهنگی فراگیر شدن تفکر اخباری‌گری با رشد علوم عقلی و سخت‌گیری در پذیرش احادیث و با رویکرد فقها به اصول فقه به وجود می‌آید و حاکمیت صفویه، بستر اجتماعی رواج

اخباری‌گری را فراهم می‌کند. در این دوره مذهب تشیع، که مذهب رسمی ایران است، حساسیت دولت عثمانی را که حامی تسنن بود برمی‌انگیزد. نزاع‌های فرقه‌ای با پشتوانه دو دولت صفویه و عثمانی اوج می‌گیرد و ردیه‌نویسی‌ها، مناظرات و صدور حکم تکفیر (تاریخ تشیع در ایران، ۲/ ۷۵۴، ۷۶۶، ۷۶۸، ۷۷۶) متداول می‌شود.

تفسیر صافی در ۱۰۷۵ قمری در اوج قدرت جریان اخباری‌گری نوشته شده است. بدین سبب است که توجه به اخبار و روایات در آن قوی است و فیض می‌کوشد بین اخبار متعارض به شیوه‌ای که خود می‌پسندد، جمع کند. فیض دانشمندان را در برابر متشابهات که خداوند درباره‌اش سکوت فرموده به سکوت دعوت می‌کند تا اقوالشان هماهنگ و از دشمنی به یکدیگر در امان بمانند. وی معتقد است امامیه احادیث، اصول و فروع دینی را با اسانید متصل از ائمه (ع) گرفته و در جوامع معتبر تدوین کرده‌اند و در احکام جز به نصوص عمل نمی‌کنند و باید از اجتهاد و رأی و قیاس پرهیز کنند. فیض بر همین اساس سعی دارد احادیث را با شرح یا تأویل جمع و تألیف کند. فیض در صورت عدم وجود قراین برای رفع تعارض احادیث به تخییر و تسلیم مطلق قائل شده است (الوافی، ۷/ ۱، ۱۶۰، ۱۵) و بر اساس باورهای مذهبی خود روایات معصومین را برمی‌گزیند و چون اعتبار عقل و اصول فقه را باور دارد، می‌کوشد عقل و شرع را مؤید یکدیگر نشان دهد و ذوق عرفانی، او را بر آن می‌دارد که به تأویل رو آورد و از فیض شخصیتی ترسیم کند اخباری، ولی عرفان‌پیشه که تأویل را معتبر و عقل را حجت می‌داند.

## نتیجه

تفسیر صافی تفسیری اجتهادی است که مفسر برای رسیدن به مراد آیات از روش قرآن به قرآن، ادبی، عقلی، عرفانی، فلسفی و روایی بهره گرفته است، به طوری که از خلال تفسیر می‌توان پای‌بندی مفسر به مبانی رجالی حدیثی، عرفانی، فلسفی و ادبی او را به دست آورد. این مبانی معرفتی بر اجتهاد فیض مؤثر بوده

فصلنامه  
کاشان‌شناخت  
شماره چهارم و پنجم  
پاییز و زمستان ۸۷





است، همان‌گونه که مبانی غیر معرفتی مثل جهت‌گیری‌های عصری نیز بر اجتهاد وی در تفسیر اثر گذاشته است. بدین ترتیب، سه فرضیه این پژوهش اثبات شده است. از آنجا که تفسیر صافی از جمله آثاری است که فیض آن را در کهن‌سالی نوشته است، می‌تواند برآیند ابعاد شخصیت علمی او و نمایه‌ای از میزان پابندی فیض به دانسته‌های فلسفی، عرفانی، رجالی و حدیثی وی تلقی گردد.



## پی‌نوشت‌ها:

۱. فراوانی‌ها از رساله دکترای نقد و بررسی مبانی و روش فیض در تفسیر قرآن از دکتر عبداللّه‌زاده آرانی نقل شده است.
۲. فیض کتاب سفینه النجاة را در رد اجتهاد و اصول الاصلیه را در کیفیت اجتهاد تألیف کرده است.
۳. نیز درباره منشأ ملکوتی روح، ر.ک: تفسیر صافی، ۳/ ۱۰۸ و درباره معنای اسم الله و نسبت اسماء الله به موجودات، ر.ک: اسرار الآیات، ص ۵۰ و ۴۲ و تفسیر صافی، ۱/ ۱۱۲.
۴. نام کتاب، الفوائد المدنیة فی الرد علی من قال بالاجتهاد و التقليد فی نفس الاحکام الالهیه است که در سال ۱۴۲۶ قمری توسط مؤسسه النشر الاسلامی در قم همراه با الشواهد المکیه، تألیف سید نورالدین عاملی چاپ شده است.
۵. جمال الدین ابو منصور حسن ابن زین‌الدین مشهور به صاحب معالم، فرزند شهید ثانی است که در اوایل قرن ۱۱ احادیث صحاح شیعه را از کتب اربعه استخراج و در کتابی به نام منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان جمع‌آوری کرد، صاحب معالم، احادیث صحیحیه را به حداقل رساند، از جمله رقم صحاح کافی را تا حدود ۱۵۰۰ روایت کاهش داد. قبل از او نیز شهید ثانی (۹۱۱-۹۶۶ ق) پس از بررسی اسناد احادیث کافی، آن‌ها را این‌گونه تقسیم کرد: حدیث ضعیف ۹۴۸۵، حدیث قوی ۳۰۲، حدیث موثق ۱۱۱۸، حدیث حسن ۱۴۴ و حدیث صحیح آن ۵۰۷۲ است. (گزیده کافی، ص ۲۱-۲۲)

## منابع:

- قرآن کریم
- الاتقان فی علوم القرآن؛ جلال‌الدین سیوطی، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، فخر دین، قم ۱۳۸۰.
- ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی؛ محمد ابراهیم جناتی، کیهان، تهران ۱۳۷۲.
- اسرار الآیات؛ محمد ابن ابراهیم شیرازی، ترجمه علویه همایونی، نشر از مترجم، تهران ۱۳۶۲.
- الاسفار الاربعه؛ صدرالدین محمد ابن ابراهیم شیرازی، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، چاپ دوم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۸۳.
- اصول المعارف؛ ملا محسن فیض، تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی، تهران ۱۳۶۲.
- الاصول الاصلیه؛ ملا محسن فیض، تحقیق میر جلال‌الدین ارموی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۹.
- الامل الآمال؛ محمد ابن حسن حرّ عاملی، مکتبه الاندس، بغداد، بی‌تا.
- اندیشه سیاسی فیض کاشانی؛ علی خالقی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۸۰.
- بحار الانوار؛ محمدباقر مجلسی، مؤسسه الوفا، بیروت ۱۴۰۳ق.
- بدایة الحکمه؛ محمدحسین طباطبایی، چاپ پانزدهم، مؤسسه النشر الاسلامی، قم ۱۴۱۷ق.
- تأثیر مبانی فلسفی در تفسیر ملاصدرا؛ محمدتقی کرامتی، بنیاد حکمت اسلامی، تهران ۱۳۸۵.
- تاریخ ادبیات ایران؛ ادوارد براون، ترجمه بهرام مقدادی، مروارید، تهران، ۱۳۶۹.
- تاریخ ادبیات ایران؛ ذبیح‌الله صفا، فردوسی، تهران ۱۳۶۹.
- تاریخ تشیع در ایران؛ رسول جعفریان، نشر انصاریان، قم ۱۳۵.
- تفسیر المیزان؛ محمدحسین طباطبایی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، قم ۱۳۶۴.
- تفسیر نمونه؛ ناصر مکارم، دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۸۴.
- تفسیر و تفاسیر شیعه؛ عبدالحسین شهیدی صالحی، حدیث امروز، قم ۱۳۸۱.
- التفسیر و المفسرون فی ثوبه الثشیب؛ محمدهادی معرفت، دانشگاه علوم رضوی، مشهد ۱۳۸۴.
- جامع الرواة و ازاحة الاشتباهات عن الطرق و الاسناد؛ محمدعلی اردبیلی، دارالاضواء، بیروت، بی‌تا.

- الحق المبين؛ ملا محسن فیض، تحقیق میر جلال‌الدین حسینی ارموی، سازمان چاپ و انتشارات دانشگاه، تهران ۱۳۹۰.
- حقایق؛ \_\_\_\_\_، ترجمه محمدباقر ساعدی، کتابخانه شمس، بی‌جا، بی‌تا.
- خدمات متقابل اسلام و ایران؛ مرتضی مطهری، صدرا، تهران ۱۳۷۶.
- دراسات فی الحدیث و المحائثین؛ هاشم معروف الحسنی، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، بی‌تا.
- دایرة المعارف بزرگ اسلامی؛ زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، مقاله/بن تیمیه از عباس زریاب، مرکز دایرة المعارف، تهران ۱۳۶۹.
- \_\_\_\_\_؛ \_\_\_\_\_، مقاله/خبریان از احسان قیصری، مرکز دایرة المعارف، تهران ۱۳۷۵.
- \_\_\_\_\_؛ \_\_\_\_\_، مقاله/امین استرآبادی از حسن انصاری، مرکز دایرة المعارف، تهران ۱۳۸۰.
- \_\_\_\_\_؛ \_\_\_\_\_، مقاله بحرانی از حسین فرهنگ انصاری، مرکز دایرة المعارف، تهران ۱۳۸۱.
- ده رساله؛ ملا محسن فیض، به کوشش رسول جعفریان، مرکز تحقیقات علمی و دینی امام علی(ع)، اصفهان، بی‌تا.
- دین و سیاست در عصر صفوی؛ رسول جعفریان، بی‌نا، قم ۱۳۷۰.
- الذریعة الی تصانیف الشیعه؛ آقا بزرگ تهرانی، دارالاضواء، بیروت ۱۴۰۳ق.
- روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات؛ محمدباقر خوانساری، ترجمه محمدباقر ساعدی، کتاب‌فروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۱۳ق.
- ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة و اللقب؛ میرزا محمدعلی مدرس تبریزی، کتاب-فروشی خیام، تبریز ۱۳۴۶.
- سیاست و اقتصاد در عصر صفویه؛ محمد ابراهیم باستانی پاریزی، نشر علیشاه صفی، تهران ۱۳۶۲.
- سیر تطور تفاسیر شیعه؛ سید محمدعلی ایازی، کتاب مبین، رشت ۱۳۸۱.
- شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه؛ عبدالله جوادی آملی، چاپ دوم، الزهراء، تهران.
- شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم؛ سید جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۷۵.
- الصافی؛ ملا محسن فیض، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بی‌جا، بی‌تا.
- الغدیر؛ غلام‌حسین امینی، دارالکتب العربی، بیروت ۱۳۸۷ق.
- فرهنگ کتب حدیثی شیعه؛ محمود مدنی بجستانی، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۵.

- فصوص الحکم؛ محیی‌الدین ابن عربی، تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی، چاپ اول، دارالکتب العلمیه، بیروت ۱۴۲۵ق.
- فقه الحدیث و روش‌های نقد متن؛ نهله غروی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران ۱۳۷۹.
- فلسفه عرفان؛ سید یحیی یشربی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۷۷.
- فوائد الرضویه باحوال علماء الجعفریه؛ شیخ عباس قمی، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- الفوائد المدنیة؛ ملا محمد امین استرآبادی، بی‌نا، تبریز ۱۳۲۱ق.
- فهرست‌های خودنوشت فیض کاشانی؛ محمدناجی نصرآبادی، پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۰۰.
- فیض و تصوف؛ رسول جعفریان، نشریه کیهان اندیشه، شماره ۳۵، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۰.
- قرآن در اسلام؛ محمدحسین طباطبایی، هجرت، قم ۱۳۶۰.
- قصص العلماء؛ میرزا احمد تنکابنی، علمیه اسلامی، تهران ۱۳۹۶ق.
- کاوش‌های تازه در باب روزگار صفوی؛ رسول جعفریان، ادیان، قم ۱۳۸۴.
- کاوشی در آرای کلامی فیض؛ عبدالرضا جمال‌زاده، مؤسسه فرهنگی سماء، قم ۱۳۸۲.
- کلیات فلسفه اسلامی؛ غلام‌حسین آهنی، چاپ اول، علمی، تهران ۱۳۶۲.
- گروهی از دانشمندان شیعه؛ رضا استادی، قدس، قم ۱۳۸۲.
- گزیده کافی؛ محمد باقر بهبودی، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۳.
- لؤلؤة البحرین فی الاجازات تراجم رجال الحدیث؛ یوسف ابن احمد بحرانی، تحقیق سید محمدصادق بحر العلوم، مطبعة النعمان، بیروت ۱۳۹۵ق.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ابوعلی فضل ابن حسن طبرسی، کتابفروشی اسلامیة، تهران، بی‌تا.
- المحجة البیضاء؛ ملا محسن فیض، با مقدمه سید محمد مشکوة، کتابخانه اسلامیة، تهران، بی‌تا.
- مقایسه دیدگاه قاضی سعید قمی با فیض کاشانی در رابطه با عقل و شرع؛ غلام‌حسین ابراهیمی دینانی، فصلنامه نقد و نظر، سال سوم، شماره سوم و چهارم، تهران ۱۳۷۴.
- نقد و بررسی مبانی و روش فیض در تفسیر قرآن کریم؛ رحمت‌الله عبدالله‌زاده آرانی، پایان‌نامه دکتری، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۶.
- الوافی؛ ملا محسن فیض، کتابخانه امیرالمؤمنین، نشر المكتبة الاسلامیه، تهران ۱۳۷۵ق.