

دو فصلنامه تفسیر پژوهی

سال پنجم، شماره نهم

بهار و تابستان ۹۷

صفحات ۱۸۴-۱۴۹

تأملات تفسیری فیض کاشانی در «الصافی» (شیوه حدیث‌شناسی)*

نفیسه کوثری‌نیا**

دکتر مهین شریفی***

دکتر رحمت‌الله عبدالله‌زاده آرانی****

دکتر عبدالهادی فقهی‌زاده*****

چکیده

تفسیر صافی از تفاسیر روایی با رویکرد تأویلی است. فیض کاشانی در این تفسیر، علاوه بر گزینش و نقل روایات تفسیری از برخی منابع شیعه، براساس مبانی خود به فهم و نقد این روایات نیز پرداخته، که مبانی فقه الحدیثی او در مقدمه برخی از کتاب‌هایش موجود است. مهمترین این مبانی عبارت از لزوم موافقت حدیث با محکمت قرآن، سنت ثابت و روایات معصومان(ع) در کتب شیعه است. سایر مبانی او عبارتند از: عقیده به لزوم کاربرد عقل در تأیید و جمع روایات، توجه به سبب صدور و نقش زمان و مخاطب در حدیث، توجه به اختلاف فهم مخاطبان، لزوم استفاده از علوم ادبی، عقیده به عدم وجود تعارض واقعی میان روایات معصومان(ع) و لزوم رفع تنافی در صورت وجود تعارض ظاهری، رجوع به مرجحات منصوصه هنگام تعارض اخبار، و به تأویل بردن روایات به منظور ایجاد وفاق بین آنها. البته برخی از این تأویلات، نیازمند تأمل است. در این تحقیق، مبانی فقه الحدیثی فیض در روایات تفسیری صافی بررسی شده است.

کلید واژه‌ها: روایات تفسیری، مبانی، فقه الحدیث، فیض کاشانی، تفسیر صافی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

*- تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۳ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۲/۲۰

** دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، گروه مدیریت دانشگاه پیام نور تهران جنوب (نویسنده مسئول)
n.kowsari91@yahoo.com

*** استادیار علوم قرآن و حدیث، گروه مدیریت دانشگاه پیام نور تهران جنوب
msharifi29@yahoo.com

**** استادیار علوم قرآن و حدیث، گروه مدیریت دانشگاه پیام نور آران و بیدگل
abdollahzadeh_arani@yahoo.com

***** استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران faghhizad@ut.ac.ir

۱. مقدمه

فیض کاشانی از اخباریان معتدل قرن یازدهم هجری قمری است، که آثار فقهی، حدیثی، تفسیری، فلسفی، عرفانی و ادبی بسیاری (نزدیک به دویست اثر) دارد. یکی از آنها، تفسیر صافی است که از مهمترین تفاسیر نقلی شیعه به شمار می‌رود؛ و روایات آن غالباً از تفاسیری همچون تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع)، تفسیر قمی، تفسیر عیاشی و تفسیر مجمع‌البیان؛ و از منابع حدیثی چون کتاب‌های کافی، من لایحضره الفقیه، احتجاج و ... گرفته شده است. فیض کاشانی در این تفسیر با توجه به مبانی خود، به گزینش، فهم و نقد روایات تفسیری پرداخته است. گفتنی است، دکتر میرجلیلی در زمینه مبانی و روش‌های فقه الحدیثی فیض در روایات وافی کتابی تألیف نموده است؛ ولی تا جایی که نگارنده اطلاع دارد، کسی در زمینه مبانی فقه الحدیثی فیض در روایات تفسیری صافی کار نکرده است. این مبانی را می‌توان از مقدمه کتاب‌های صافی و وافی و کتاب الاصول الاصلیه و کتب دیگر فیض استخراج نمود. منظور از مبانی فقه الحدیثی، پیش فرض‌های ثابت و باورهای عمیق و اصول و مستندات است که نویسنده در بیان رأی خود در معنای روایات، قبول یا رد آنها و همچنین جمع روایات متعارض (= مختلف) از آنها بهره می‌گیرد (فقهی‌زاده، ۱۳۸۹ش، ۴۱). در این تحقیق با دقت و تأمل در روایات صافی و بیانات فیض در فهم و نقد روایات تفسیری، به بررسی مبانی فقه الحدیثی او در روایات تفسیری صافی، و عملکرد او با توجه به آن مبانی می‌پردازیم.

۲. گرایش‌های فکری فیض کاشانی

مراد از گرایش‌های فکری، در واقع تمایلات، زمینه‌ها و بسترهای فکری فیض بوده که مبانی او در آن بسترها شکل گرفته است؛ که بی‌تردید اوضاع و احوال زمانه نیز

در این شکل‌گیری، بی‌تأثیر نبوده است. فیض وارث چند جریان فکری بود که آنها را باهم تلفیق کرده بود؛ او میراثی از ابن عربی و غزالی داشت؛ مدتی نزد سید ماجدین هاشم بحرانی تحصیل کرده و اخباری شده بود؛ چند سالی نیز نزد ملاصدرا فلسفه و عرفان یا به عبارت بهتر، حکمت متعالیه خوانده بود و این، بیشترین تأثیر را روی او گذاشته بود. حاصل این چند جریان فکری در فیض متجلی شده بود و به نحوی در تلفیق این دانش‌ها کوشیده و راهی جدید عرضه کرده بود. صورت این ترکیب را باطن‌نگری وی شکل داده بود (ناجی نصرآبادی، بی‌تا، ۲۲۲). گفته شده که مبانی فکری فیض در تأویل آیات و روایات، تلفیقی است از وحی الهی، کشف و شهود و برهان عقلی؛ هر چند که روش اصلی وی در تفسیر آیات قرآنی، بیشتر، روایی است (چناری، ۱۳۹۲ش، ۱۵۸). به طور کلی، گرایش‌های فکری فیض را می‌توان شامل گرایش‌های روایی، عرفانی، فلسفی، کلامی و اخلاقی دانست؛ ولی دوگرایش اول در برخورد با روایات تفسیر صافی بیشتر به چشم می‌خورد.

۱-۲. بستر روایی

فیض کاشانی از علمای شیعه‌ی قرن یازدهم، یعنی دوران رواج مکتب اخباریان است. وی در اثر تعالیم استاد حدیث‌شناس خود یعنی سیدهاشم بحرانی، مکتب اخباری را اختیار کرد و از او اجازه‌ی نقل روایت گرفت؛ همچنین در ملاقاتی که در مکه با استرآبادی داشته، شیفته‌ی تفکرات اخباری‌گری او شد. او در کتاب اصول الاصلیه، اخباری بودن خود را اعلام کرده و آرای خود را در زمینه‌ی اجماع، اجتهاد و علم اصول بیان می‌کند؛ و در آن کتاب، کیفیت استنباط احکام شرعی را شرح می‌دهد (شایانفر، ۱۳۸۹ش، ۲۶-۲۳ با تلخیص). همچنین کتاب سفینه النجاه او در

رد اجتهاد اصولیان است و در آن کتاب، منابع استنباط فقه شیعه را منحصر به آیات محکمت، سنت و احادیث امامان می‌داند، و اجتهاد با قواعد اصولی را بدعت در دین، و از ابتکارات مخالفان بشمار می‌آورد (فیض، بی تا (ب)، ۵ و ۴).

۲-۲. بستر عرفانی

صبغه عرفانی در آثار فیض مشهود است؛ نه تنها در آثاری که با رویکرد عرفانی مستقیم و ناب نوشته شده‌اند؛ مثل کلمات مکنونه، منتخب بعضی ابواب فتوحات مکیه و منتخب مثنوی معنوی؛ بلکه در دیگر آثار فیض حتی در حدیث و تفسیرش رد پای ابن عربی نمایان است؛ او به کرات در تفسیر آیات در صافی و بیان روایات در وافی از اقوال و آثار ابن عربی با اشاره و بدون اشاره، بهره می‌برد (صلواتی، ۱۳۹۲ش، ۷۷۲). فیض کاشانی به گفته خود پس از سال‌ها جستجو به دنبال علوم باطنی در شهرها، سرانجام در شهر قم به محضر صدرالدین محمد شیرازی رسید و هشت سال به خدمت او، که در فنون علم باطن یگانه دهر و سرآمد عصر خود بود، رحل اقامت افکند و به ریاضت و مجاهدت مشغول شد تا بصیرتی در فنون علم باطن یافت و سرانجام به دامادیش سرافراز گردید، و پس از آن، دو سال دیگر در شیراز در خدمت او بود. فیض در کتاب شرح صدر، از ملاصدرا با القابی همچون «صدر عرفان» و «بدر سپهر ایقان» یاد می‌کند (فیض، ۱۳۷۱ش، ۶۱)، و او را استاد خود در علوم حقیقیه (یعنی فلسفه و عرفان) می‌داند (فیض، ۱۴۰۶ق، ۱: ۶۴ و ۱: ۳۶۳). ملاصدرا در فلسفه و عرفان، بیشترین تأثیر را بر فیض داشته است؛ این تأثیر در کتاب اصول المعارف کاملاً مشهود است. فیض در حکمت و عرفان ابتدا کتاب مفصلی چون علم الیقین و عین الیقین را می‌نویسد. آنگاه خلاصه آن دو را در آثاری

همچون انوارالحکمه، اصول المعارف و قره‌العیون ارائه می‌دهد. شیوه او در این آثار، ارائه اصول دین بصورت برهانی و استدلالی و تمسک به آیات و روایات در تبیین مقاصد است و این شیوه برخورد با مطالب، ریشه در آثار استاد خود، صدر المتألهین، دارد (ر.ک: فیض، ۱۳۹۳ش، ۲۱ و ۲۲). فیض انگیزه خود را از نوشتن کتاب عین‌الیقین، کثرت علاقه به علوم حقیقی و معارف برهانی و معرفت به اسرار دینی و نیز اشتیاق به فهم لبّ مبانی و تشخیص پوست از مغز بیان کرده و اینکه آن علوم (فلسفه و عرفان)، منطبق بر طریق اهل بیت، و برگرفته از انوار و آثار ایشان است و با احادیثشان سنجیده می‌شود تا اینکه کسی مبادرت به انکار آنها نرزد، و بالأخره هدفش را از تألیف آن کتاب، جمع بین طریق حکمای اولیه در معارف و اسرار و بین آنچه از علوم و اسرار در شرع مبین وارد شده و بیان اشتراک آنها ذکر می‌کند (فیض، ۱۴۲۸ق، ۱: ۲۱ و ۲۲). وی در اخلاق و عرفان عملی، پس از ملاصدرا، بیشتر، متأثر از ابوحامد غزالی بوده است؛ این تأثیرپذیری پس از تهذیب احیاء علوم‌الدین در کتاب عین‌الیقین ملموس است. در عرفان نظری فیض تأثیر زیادی از ابن عربی و شارحان مکتب وی بویژه عبدالرحمن جامی پذیرفته است (ر.ک: چناری، ۱۳۹۲ش، ۱۳۶-۱۳۱). فیض در کتاب کلمات مکنونه عرفان، حکمت و شرع را به نحو خاصی به هم آمیخته است (فیض، ۱۳۹۱ش، ۱۹ و ۲۰).

فیض در مواضع بسیاری از تفسیر صافی به تفسیر فلسفی و عرفانی آیات، و جمع روایات با نگاه فلسفی و تاویلات عرفانی پرداخته است؛ مانند بحث فلسفی در علت تسبیح موجودات (ر.ک: فیض، ۱۴۱۵ق، ۳: ۱۹۵)، سجده موجودات برای خدا (ر.ک: همان، ۳: ۱۳۹)، توجیه فلسفی روایت و بیان راز تفاوت قابضان ارواح (ر.ک: همان، ۱: ۴۸۹)، جمع روایات و توجیه عرفانی اسماء الهی (ر.ک: همان، ۱: ۱۱۳)،

بیان سَرْمِیزان الاعمال بودن ائمه (ع) (ر.ک: همان، ۲: ۱۸۱)، راز فزونی ثواب قرض الحسنه (ر.ک: همان، ۲: ۱۷۶)، توجیه عرفانی محبت الهی (ر.ک: همان، ۱: ۳۲۷)، توجیه عرفانی علت حرمت ربا (ر.ک: همان، ۱: ۳۰۲)؛ همچنین توجیهاات عرفانی او درباره آیه ذرّ (ر.ک: همان، ۲: ۲۵۱) و مفاهیمی مثل علم الهی و عرش و کرسی (ر.ک: همان، ۱: ۲۸۲).

۳. مبانی فقه الحدیثی فیض کاشانی در تفسیر صافی

۳-۱. مبانی اصلی فقه الحدیثی

از آنجا که فیض یک عالم اخباری است، قرآن و سنت، از جمله مبانی اصلی او در فهم و نقد روایات بشمار می‌رود.

۳-۱-۱. لزوم موافقت با محکّمات قرآن

۳-۱-۱-۱. انحصار ادلّه شرعیّه در کتاب و سنت

فیض کاشانی ادلّه شرعیّه نزد شیعه امامیه را منحصر به قرآن و حدیث می‌داند و استناد به اتفاق آراء را که از آن به اجماع تعبیر می‌کنند، باطل می‌داند (ر.ک: فیض، بی تا (الف)، ۵۴). او مجتهدان را به دو دسته تقسیم می‌کند: دسته‌ای از آنان که در اصول و فروع احکام شرعی به قرآن و اخبار اهل بیت (ع) استناد می‌کنند، و در مصنّفات خود از مضامین تقلین تجاوز نمی‌نمایند؛ مثل شیخ کلینی و شیخ صدوق و سید بن طاووس و عده قلیلی از متأخران، و دسته‌ای دیگر، مجتهدانی هستند که در برخی از فتاوی به قرآن و حدیث استناد می‌کنند و برخی فتاوی دیگر را با توجه به آراء و اصولی که وضع کرده‌اند، می‌سازند. وی گروه دوم را مذمت می‌کند (ر.ک: فیض، ۱۳۸۷ش (ب)، ۴: ۳۰۸).

۳-۱-۱-۲. لزوم تمسک به قرآن

در مقدمه اول تفسیر صافی، روایاتی آمده که لزوم تمسک به قرآن را یادآوری کرده است؛ از آن جمله، روایت شیخ کلینی و عیاشی از امام صادق(ع) از قول رسول خدا(ص) است که فرمودند: «وقتی فتنه‌ها شما را مانند پاره‌های شب ظلمانی فراگرفت بر شما باد به قرآن؛ چون قرآن، شفاعتگری است که شفاعت او رد نمی‌شود، عامل ثواب و عقابی است که مورد تصدیق قرار می‌گیرد، هرکس آن را پیشوای خود سازد، او را به بهشت راه می‌نماید و هرکس آن را پشت سر خود اندازد، او را به آتش سوق می‌دهد...» (فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۱۶). و روایت دیگر عیاشی از حضرت علی(ع)، که از قول رسول خدا(ص) فرمودند: «جبرئیل به من خبر داد که ای محمد، به زودی در میان امت تو فتنه‌ای رخ می‌دهد. گفتم: چاره چیست؟ فرمود: تنها راه علاج، تمسک به قرآن، کتاب خداست» (همان، ۱: ۱۶).

۳-۱-۱-۳. قرآن بیان‌کننده همه چیز است

در اصل اول از اصول الاصلیه آمده که خداوند هرآنچه که بندگان از احکام شرع به آن نیاز دارند، نازل فرموده و خداوند چیزی از امور مورد نیاز مردم را فروگذار نکرده، مگر آنکه در کتابش نازل کرده و پیامبر خدا(ص) در سنتش بیان فرموده است (فیض، ۱۳۸۷ش(الف)، ۶). فیض می‌گوید: «همه آنچه از اعتقادات و عملیات و اخلاق، مورد نیاز مکلف است، در قرآن هست. چنانکه قرآن می‌فرماید:»

« (انعام/۵۹)، »

« (نحل/۸۹)، »

« (انعام/۳۸) (فیض، ۱۳۸۷ش(ج)، ۴: ۳۰۴) و در مقدمه تفسیر

صافی هم آمده که قرآن تبیانگر هرچیزی است، و روایتی را از کافی از امام

صادق(ع) آورده که فرمود: «خداوند در قرآن تبیان هر چیزی را نازل کرد؛ تا آنجا که چیزی را باقی نگذاشت که مردم محتاج آن باشند؛ تا بنده‌ای جرأت نکند که بگوید: «اگر این امر واقعیت داشت در قرآن نازل می‌شد» مگر این که قرآن آن را در محتوای خودش نازل کرده است» (فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۵۶).

۳-۱-۴ آگاه بودن ائمه (ع) از دانش تمام قرآن

فیض کاشانی می‌نویسد: «هرچه از قرآن نیاز به بیان و توضیح دارد، در اخبار اهل بیت(ع) تبیین و تفسیر آن به قدر مورد احتیاج، هست، و اگر برخی از آن‌ها به ما نرسیده باشد، یا فهم ما به آن نرسد، قواعدی کلی از اهل بیت(ع)، منقول است که حکم آن‌ها را می‌توان از آن قواعد کلی استنباط کرد؛ چنانکه در روایتی آمده: «پس قرآن و اهل بیت برای امت کافی است و به غیر این دو هرگز نیازی نیست» (فیض، ش ۱۳۸۷(ج)، ۴: ۳۰۵). وی می‌نویسد: علم کتاب و سنت را فقط کسی می‌داند که به ناسخ و منسوخ، محکم و تأویل متشابه، مطلق و مقید، عام و خاص و غیر از این احکام آشنا باشد، و آن را کسی جز آنان که علمشان را به واسطه ایشان از خدا گرفته باشند، نمی‌داند؛ مانند عترت معصومین(ع) یکی پس از دیگری. اما شیعیان کامل که پیروی دقیق از ایشان کرده باشند، به قدر نزدیکی با ایشان و متابعتشان از ایشان، با اختلاف مراتب و درجاتشان در علم و حکمت، از آن علم خواهند دانست (فیض، ۱۳۸۷ش (الف)، ۳۵). در صافی روایاتی آمده که علم و دانش قرآن را نزد اهل بیت(ع) معرفی می‌کند؛ مثلاً از امام باقر(ع) روایت شده که فرمود: «کسی نمی‌تواند ادعا کند که تمام قرآن (ظاهر و باطنش) نزد اوست جز اوصیای پیامبر خدا(ص)» (فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۱۹).

۳-۱-۱-۵. عرضه روایات به قرآن

در کافی از امام صادق(ع) روایت شده که فرمود: «هر چیزی به کتاب خدا و سنت ارجاع داده می‌شود، و حدیثی که با کتاب خدا موافقت نداشته باشد، زخرف (باطل) است.» (فیض، ۱۳۸۷ش(الف)، ۱۲۵؛ همو، سفینه النجاه، بی تا، ۶۳). و فرمود: «هر چیزی که در روایتی آمده؛ خواه از نیکوکار؛ خواه فاجر، اگر موافق قرآن باشد، آن را بگیری، و هر چیزی که در روایتی آمده از نیکوکار یا بدکار، اگر مخالف قرآن است، آن را فرانگیری.» (فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۷۵).

۳-۱-۱-۶. شرح روایت با استفاده از قرآن

یکی از راه‌های شرح روایات مجمل، استفاده از آیات قرآن کریم است که به نوعی آن آیات، ناظر به موضوع آن حدیث است. در کتاب وافی و تفسیر صافی در مواضع متعددی، فیض کاشانی روایات را با استفاده از آیات قرآن شرح می‌دهد؛ مثلاً در کتاب وافی در شرح حدیث امام علی(ع): «
«مقسوم» اشاره به آیه « (زخرف: ۳۲) و «مضمون»
اشاره به آیه: « (هود: ۶) است (فیض، ۱۴۰۶ق، ۱: ۱۲۷؛ شایسته‌نژاد، ۱۳۹۲ش، ۳۱۷). در تفسیر صافی نیز گاه روایتی را با آیه قرآن شرح می‌دهد. و گاه آیه قرآن را مؤیدی برای روایت می‌گیرد؛ مثلاً درباره روایت امام صادق(ع) از کافی که فرمود: «ایمان، آن است که آثار آن در دل و قلب انسان ثابت باشد؛ اما اسلام، آن است که ازدواج‌ها و ارث و میراث، بر آن جاری؛ و خون‌ها محترم شمرده می‌شوند»، فیض می‌گوید: «این سخن را آیه « (حجرات: ۴) بیان داشته است» (فیض، ۱۴۱۵ق، ۵: ۵۵).

۳-۱-۱-۷. تمسک به ظهور آیات

فیض کاشانی در کتب فقهی خود و گاه در تفسیر صافی، به ظواهر آیات قرآن استناد نموده است؛ از آن جمله، حدیثی است که در ذیل آیه ۲۰۴ سوره اعراف آورده و می‌گوید: «این احادیث، موافق ظاهر قرآن در عموم وجوب استماع و سکوت و انصات هنگام قرائت قرآن نزد اصحاب ماست» (همان، ۲: ۲۶۳)، و در جای دیگر برای اثبات عدم اختلاف حدیث با ظاهر قرآن، ذیل آیه ۳۵ سوره سبأ، تعلیل می‌آورد (همان، ۴: ۲۲۲).

۳-۱-۱-۸. موافقت با سیاق آیات

فیض کاشانی به لزوم موافقت روایت با سیاق آیات هم توجه دارد؛ به عنوان نمونه در تفسیر آیه ۵۴ سوره انعام، روایتی را به دلیل سازگاری با سیاق آیات، می‌پذیرد و می‌گوید: ادامه آیه، این قول را تأیید می‌کند (همان، ۲: ۱۲۴)، و درباره آیه ۳۰ سوره روم هم به نقش سیاق در تأیید روایت مورد نظر اشاره می‌نماید (همان، ۱: ۵۰۱).

۳-۱-۱-۹. اشتغال آیات، بر بطون، تأویلات، محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ

فیض کاشانی می‌گوید: در قرآن، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، خاص و عام، مبین و مبهم، بریده و پیوسته، فرائض و احکام، سنن و آداب، حلال و حرام، عزیمت و رخصت، ظاهر و باطن، مرز و حد، مطلع و مختم و دیگر شئون و آموزه‌ها گردهم آمده است (همان، ۱: ۸). و نیز آمده که: روش ما در این تفسیر، آن است که اگر آیه‌ای به تفسیر و بیان و تفسیر در درک مقصود از معانی آن نیاز داشته باشد، یا به علت تشابهی که در آن وجود دارد، نیازمند تأویل باشد؛ یا فهم معنی بر شناخت اسباب نزول و دریافت آن متوقف باشد، یا نیاز به شناخت نسخ یا تخصیص یا صفت

دیگری در آن باشد؛ و خلاصه هر چیزی که زائد بر شرح لفظ یا مفهوم بوده که نیازمند شنیدن از معصوم باشد؛ اگر از محکمت قرآن برآن دلالت داشته باشد، همان محکم را می‌آوریم. چون برخی از قرآن برخی دیگر را تفسیر می‌کند، و ما از سوی ائمه هدی مأموریت یافته‌ایم که متشابهات قرآن را به محکمت آن ارجاع دهیم (همان، ۱: ۷۵). به عنوان نمونه آیات ۵۴ سوره اعراف و ۷۳ سوره آل‌عمران و امثال آنها را از متشابهاتی می‌داند که تأویلشان نزد راسخان در علم است (همان، ۲: ۲۰۴ و ۱: ۳۴۸). وی در تحقیق کلام در متشابه و تأویل، معتقد است: هر یک از معانی قرآن، دارای روح، صورت و قالب است. گاهی برای یک حقیقت، صورت‌ها و قالب‌های متعددی وجود دارد، والفاظ نیز برای ارواح معانی وضع شده‌اند، و بین لفظ و آن معانی، هماهنگی وجود دارد. افراد قشری از ظاهر قرآن، جز معنای ظاهری را درک نمی‌کنند؛ ولی روح و سرّ و حقیقت قرآن را فقط صاحبان اندیشه‌های والا درک می‌کنند و آنان راسخان در علم هستند. امام باقر(ع) در تفسیر آیه «

«(آل‌عمران/۷) فرمود: «راسخان در علم، مائیم که عالم به آن

هستیم.» (همان، ۱: ۳۱). همچنین ایشان فرمود: «ای جابر، قرآن بطنی دارد و بطن آن نیز بطنی، و همچنین ظاهری دارد و ظاهر آن نیز ظاهری (همان، ۱: ۲۹). همچنین فرمودند: «ظاهر قرآن در حق آنانی است که قرآن در موردشان نازل شده؛ ولی باطن آن در حق کسانی است که همانند آنان عملی را صورت داده‌اند» (همان، ۱: ۲۹). فیض، روایتی از امام صادق(ع) از تفسیر نعمانی بدین مضمون آورده که هر کس ناسخ را از منسوخ، خاص را از عام، محکم را از متشابه، رخصت‌ها را از عزیزت‌ها، مکی را از مدنی، و اسباب نزول و مبهمات قرآن را نشناسد، عالم به قرآن و اهل قرآن نیست (همان، ۱: ۳۹). از نمونه‌های اشاره به موارد نسخ: (همان، ۱: ۱۵۲ و ۱: ۴۲۵)،

موارد اشاره به بطن آیه: (همان، ۲: ۱۹۴ و ۳: ۱۲۹) و موارد اشاره به تأویل آیه: (همان، ۴: ۲۷۶ و ۵: ۲۳۶) در تفسیر صافی می‌توان نام برد.

۳-۱-۱-۱. تحریف ناپذیری قرآن

در مقدمه ششم تفسیر صافی ابتدا روایاتی را از تفسیر قمی و عیاشی و کتاب کافی و احتجاج طبرسی می‌آورد که آن روایات، دربردارنده شبهه تغییر، تحریف و کاستی در قرآن مجید است که از آن جمله: ذکر موارد خلاف ماأنزل الله، حذف نام علی(ع) و لفظ آل محمد(ص) و همچنین حذف نام منافقان از قرآن است، یا ترتیب قرآن را برنظم و نسقی غیر از ترتیب کنونی دانسته، قائل به تقدیم و تأخیر در آیات شده‌اند. فیض کاشانی می‌گوید در صورت قبول این مطالب، دیگر اعتمادی برقرآن باقی نمی‌ماند و دیگر قرآن، حجیتی نخواهد داشت و فایده تمسک به قرآن و سفارش به فراگیری آن و فایده عرضه روایات به قرآن از بین می‌رود. پس ردّ روایات برانگیزاننده شبهه تحریف، واجب بوده؛ و حکم به فساد و تأویل آن، لازم و حتمی است. او در ادامه می‌گوید: اگر این اخبار، صحت داشته باشد، شاید تغییر و تبدیل در موردی واقع شده است که چندان اخلال به مقصود نمی‌رساند؛ مثل حذف نام علی(ع) و آل محمد(ص) و اسامی منافقان؛ ولی بهره‌گیری از قرآن همچنان به قوت خود باقی خواهد ماند؛ همچنین می‌گوید: ممکن است برخی از محذوفات، از قبیل بیان و تفسیر بوده؛ نه از اجزای قرآن. پس تبدیل و تغییر، در معنی و مفهوم صورت گرفته؛ نه در لفظ قرآن، و اینکه فرموده‌اند: «این گونه نازل شده است...»، منظور آن است که این گونه باید باشد؛ نه اینکه قرآن با آن لفظ زیادتی نازل، و سپس حذف شده باشد (همان، ۱: ۴۹ و ۵۰).

۳-۱-۱-۱۱. مسئله اختلاف قرائت‌ها

فیض کاشانی می‌گوید: حدیث احرف سبعة از پیامبر(ص)، بوجود هفت نوع قرائت، دلالت ندارد؛ ولی بر وجود هفت بطن و هفت لغت و هفت نوع آیه دلالت می‌کند، و هیچ منافاتی بین آنها نیست، و درباره قرائات مختلف می‌گوید: طبق روایت فضیل بن یسار از امام صادق(ع)، ایشان حمل روایت احرف سبعة بر قرائات سبعة را تکذیب فرمودند، و بیان نمودند که قرآن بر یک حرف از سوی خدای یکتا نازل شده است. فیض می‌گوید: مقصود امام(ع)، آن است که قرائت صحیح نزد ائمه(ع)، فقط یکی است؛ ولی چون نتوانستند همه مردم را بر آن قرائت صحیح وادار سازند، قرائت به غیر صحیح را نیز به شیوه‌ای که نزد عامه موجود است، تجویز کرده‌اند (همان، ۱: ۶۲ و ۶۱). فیض در مقدمه هشتم می‌گوید: «ما به برخی از قرائت‌های مشهور بسنده می‌کنیم. و شواذ و نوادر را جز در برخی از موارد، کنار می‌گذاریم، یا آن قرائتی را می‌پذیریم که به ائمه ما(ع) منسوب است و اصل را بر پایه قرائت اکثریت می‌نهیم. سپس به سایر قرائت‌ها نیز اشاره می‌کنیم (همان، ۱: ۸۷). فیض، قرائت شاذ را سبب تحریف نمی‌داند؛ به عنوان مثال، درباره روایتی که قرائت «...» را بجای «...» در آیه ۱۴۳ سوره بقره ذکر می‌کند، می‌نویسد: «شاید مراد از صدر روایت که «...» آمده، این است که خدا آیه را به این معنی نازل فرمود؛ نه این که کلمه «...» در آیه آمده باشد» (همان، ۱: ۲۷۹). در موارد دیگر نیز، فیض روایاتی درباره قرائت مختلف آورده است (ر.ک: همان، ۶: ۵۸۰؛ همان، ۶: ۱۹۲؛ همان، ۶: ۱۵۴؛ همان، ۵: ۹۱؛ همان، ۴: ۳۰۱؛ همان، ۳: ۲۷۳؛ همان، ۲: ۳۲۵ و همان، ۲: ۲۳۱).

۳-۱-۱-۱۲. تأویل بسیاری از آیات قرآن در حق ائمه(ع) و دوستان و دشمنان

ایشان

صاحب تفسیر صافی بر اساس روایات، تأویل بسیاری از آیات را در حق ائمه(ع) و دوستان و دشمنان آنان می‌داند؛ او در مقدمه سوم این کتاب می‌گوید: احادیث فراوانی از اهل بیت(ع) آمده است که آیات قرآن در حق اهل بیت(ع) و دوستان و دشمنان ایشان نازل شده است؛ تاحدی که برخی از اصحاب ما کتاب‌هایی در تأویل آیات، ترتیب داده‌اند و این روایات را در آن جمع‌آوری کرده‌اند که تفسیر عیاشی، تفسیر قمی و تفسیر مسموع از امام عسکری(ع) از این قبیل است؛ مثلاً در کافی درباره آیه «...» (شعراء: ۱۹۳ و ۱۹۴)، از

امام باقر(ع) نقل کرده که این آیه درباره ولایت امیرالمؤمنین(ع) است. همچنین روایاتی از ایشان آمده که ثلث یا ربع آیات قرآن را در حق ائمه(ع) می‌داند (همان، ۱: ۲۴). در تفسیر عیاشی، محمدبن مسلم از امام باقر(ع) نقل می‌کند که به او فرمود: «ای محمد، اگر شنیدی که خداوند درباره قومی به خیر و نیکی یاد می‌کند، آن قوم، ما هستیم، و اگر شنیدی که خداوند از قومی به بدی و ناروایی نام می‌برد؛ درحالی که آنان سپری شده‌اند، آنان دشمنان ما هستند» (همان، ۱: ۲۴).

نظر فیض کاشانی درباره راز و حل مشکلات درباره تأویل آیات در حق ائمه(ع) یا دوستان و دشمنان آنها این است که شناخت خدا از طریق اسباب و مسببات صورت می‌گیرد، و آن از طریق انبیا، رسولان و اوصیای الهی عملی است؛ لذا خدا مردم را به معرفت و پذیرفتن ولایت انبیا و اولیا امر نمود و به تبری از دشمنان ایشان دستور داد، و چون نبی و وصی، نفس یکدیگرند، لذا تأویل آیات به هر دو آنها اختصاص دارد و کلمه ولایت، جامع معرفت و محبت است و اضافه می‌کند که: احکام خداوند در حقایق کلی و مقامات نوعی جریان دارد؛ نه برخصائص

افراد و آحاد مردم. پس هرگاه قومی مورد خطاب واقع می‌شوند، یا فعل و عملی به آنها نسبت داده می‌شود، هر که از سنخ این قوم یا برطینت آنان باشد، نزد علماء و ارباب اندیشه، در این خطاب و فعل واقع می‌شود، و هر که از سنخ اعداء و از طینت بدخواهان و دشمنان آنان باشد، جزء قسم دوم قرار می‌گیرد و بدین ترتیب، بسیاری از مشکلات درباره تأویل آیات در حق ائمه(ع) یا دوستان و دشمنان ایشان حل می‌شود (همان، ۱: ۲۵ و ۲۶). در مواضع بسیاری از تفسیر صافی روایاتی آمده که مشتمل بر تأویل آیات در حق ائمه(ع) یا دوستان و دشمنان ایشان است (ر.ک: همان، ۵: ۲۶۸؛ همان، ۵: ۲۳۶؛ همان، ۱: ۴۸۸؛ همان، ۱: ۳۴۴؛ همان، ۱: ۹۱؛ همان، ۵: ۲۰۶ و همان، ۲: ۳۳۸).

او در همین راستا، روایاتی را به دلیل مخالفت با شأن و عصمت انبیا ذکر نمی‌کند، یا آنها را تکذیب و رد کرده، از ساحت آن بزرگواران دفاع می‌کند؛ مثل دفاع از ساحت پیامبر اسلام(ص) در مورد شأن نزول آیات ابتدائی سوره عبس (همان، ۵: ۲۸۵)، دفاع از عصمت حضرت داود(ع) در داستان داود و همسر او ریا (همان، ۴: ۲۹۹)، و دفاع از عصمت حضرت یوسف(ع) در جریان ایشان با زلیخا و تکذیب جعلیات عامه (همان، ۳: ۱۴). از مواردی هم که اصلاً ذکر نکرده، می‌توان به عدم گزینش روایت تشبیه « به حضرت علی(ع) و » « به پیامبر(ص)، یا عدم گزینش روایت حاکی از خیانت همسران حضرت نوح و لوط(ع) از تفسیر قمی اشاره کرد (قمی، ۱۳۶۳ ش، ۱: ۳۵).

۳-۱-۲. لزوم موافقت حدیث با سنت ثابت و روایات معصومان(ع) در کتب شیعه

۳-۱-۲-۱. هم تراز بودن قرآن و عترت(ع) با توجه به حدیث ثقلین

فیض کاشانی تمسک به کتاب خداواهل بیت را لازم دانسته و می‌گوید: کسی که در معرفت دین به این دو متمسک شود، هرگز گمراه نخواهد شد؛ ولی هرکس طریق دیگری برگزیند، به یقین گمراه شده و خواهد لغزید؛ به دلیل اینکه علم آنها از خداوند گرفته شده است؛ پس شک و خطا و غلط و سهو و تغییر در آن راه ندارد؛ همانطورکه در اخبار مستفیضه وارد شده، در آیه « (نساء: ۵۹)،

مراد از اولی الامر، امامان معصوم(ع) می‌باشند. از پیامبر خدا(ص) در اخبار فراوانی وارد شده که فرمود: «... در بعضی از روایات آمده: کسی که

قرآن و عترت را پیشوای خود قرار دهد، به بهشت رهنمونش می‌سازند، و هر که آن دو (قرآن و عترت) را پشت سر خود قرار دهد، او را به آتش سوق خواهند داد (فیض، ۱۳۸۷ش(الف)، ۶۴). و در کافی از امام صادق(ع) روایت شده که: «هر چیزی به کتاب خدا و سنت ارجاع داده می‌شود، و هر حدیثی که مخالف کتاب خدا باشد، زخرف (باطل) است» (فیض، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۹۸). و فرمود: «اگر حدیثی را دیدید که در آن، شاهی از کتاب خدا یا از قول رسول خدا(ص) بود، قبول؛ وگرنه، آن را رد کنید» (همان، ۱: ۲۹۷). همچنین در تفسیر عیاشی از امام کاظم(ع) روایت شده که: «زمانی که اختلافی در حدیث پیش آمد، آن را با کتاب خدا و احادیث ما بسنج؛ اگر شباهتی بین آنها یافتی، آن حق است، و اگر شباهتی وجود نداشت، پس باطل و نارواست» (فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۷۶). فیض می‌نویسد: اخبار امامان معصوم(ع) که در کتب بزرگان حدیث از اصحاب و روات ما آمده، بعد از کتاب خدا و سنت ثابت، بر ما حجت است، و دلیل آن، روایت مستفیضی در این معنی است که امام

عصر(عج) در توقیع شریف به محمد بن عثمان عمری فرمود: «

«فیض، ۱۳۸۷ش(الف)، ۷۲».

۳-۱-۲-۲. آگاه بودن اهل بیت(ع) به سنت پیامبر(ص)

در اصول الاصلیه آمده که علم کتاب و سنت را کسی نمی‌داند، مگر اینکه ناسخ را از منسوخ، محکم را از متشابه و تأویل‌المتشابه و مقید را از مطلق و عام را از خاص و ... از تمام احکام بشناسد، و آنها کسی نیستند جز پیامبر(ص) که علمش از خداست و اهل بیت پیامبر(ع) که علمشان را از پیامبر(ص) گرفته‌اند (همان، ۳۵). در حدیثی هشام بن سالم می‌گوید: «به امام صادق(ع) گفتم فدای شما گردم! آیا از احادیث رسول خدا(ص) روایات صحیحی نزد عامه (اهل سنت) باقی مانده است؟ فرمود: «آری؛ رسول خدا(ص) علوم و روایات زیادی را به ودیعت گذاشت؛ اما معیارهای علم و داوری بین مردم نزد ما قرارداد (معارف، ۱۳۸۸ش، ۲۷).

۳-۱-۲-۳. اهتمام به تفسیر روایی

فیض، انگیزه تألیف این تفسیر را درخواست برخی برادران دینی از او، مبنی بر نوشتن تفسیری که از ائمه اطهار و پیشوایان معصوم(ع) رسیده باشد، ذکر می‌کند (فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۸). همچنین معتقد است: به آنچه غیر از طریق خاندان عصمت و طهارت(ع) رسیده باشد، نمی‌توان اعتماد کرد. از این رو پیامبر اکرم(ص) فرمودند: «اگر کسی قرآن را با رأی خود تفسیر کند، (اگر به حق هم رسیده باشد)، خطا کرده است» او هدف خود را نوشتن تفسیری مهذب و صافی و وافی و کافی و شافی دانسته، که از آراء عامه پیراسته، و فقط مستند به احادیث اهل بیت عصمت و طهارت(ع) باشد (همان، ۱: ۹-۱۱). به همین دلیل در تفسیر آیه ۶ سوره مائده

می‌گوید: «اینکه در بقیه حدث‌ها بغیر از خواب وضو واجب باشد را باید از اخبار بفهمیم و اصولاً تبیین مجملات قرآن را از اهل بیت(ع) طلب می‌کنیم؛ چون آنان ساکنان خانه‌ای هستند که وحی در آن نازل شده، و از دیگران نسبت به اسرار آن خانه آشناترند» (همان، ۲: ۱۴)، یا درباره تفسیر آیه ۷۳ سوره آل‌عمران می‌گوید: «این آیه از متشابهاتی است که از اهل بیت(ع) چیزی درباره آن به ما نرسیده است» (همان، ۱: ۳۴۸)، و درباره آیه ۱۶ سوره نساء پس از آنکه قول بیضاوی را در تفسیر آیه می‌آورد، می‌نویسد: «چنین تفسیری از اهل بیت(ع) به ما نرسیده است» (همان، ۱: ۴۳۰).

۳-۱-۲-۴. شرح روایات با استفاده از روایات دیگر

با جمع‌آوری روایات وارده در یک موضوع، می‌توان به تبیین احادیث مجمل، ارجاع متشابهات اخبار به محکمت آنها، ارجاع مطلقات به مقیدات، تخصیص روایات عام و یا شرح روایات پیامبر(ص) توسط ائمه(ع) پرداخت (معارف، ۱۳۸۸ش، ۶۶). فیض معتقد است: کلام ائمه(ع) مانند قرآن، مشتمل بر مجمل و مبین است (فیض، ۱۳۸۷ش(الف)، ۵۴). پس برخی از روایات اهل بیت(ع) برخی روایات دیگر را شرح و تبیین می‌کند. استفاده او از روایات در شرح روایات دیگر، به صورت‌های مختلفی مثل: رفع ابهام از مفاد حدیث دیگر، تأیید روایت به وسیله روایت دیگر، تشکیل خانواده حدیث و آوردن روایات هم‌مضمون و موارد دیگر است. نمونه‌های بسیاری از شرح روایت به کمک روایت را در آثار فیض می‌توان یافت؛ مثلاً در وافی در مورد روایت امام صادق(ع) «
برسخن رسول خدا(ص) است که فرمود: «
« (فیض، ۱۴۰۶ق، ۱: ۱۴۲؛ شایسته‌نژاد،

۱۳۹۲ش، ۳۱۷). او درباره روایت ذیل آیه ۲۳۵ سوره بقره (، در ایجاد وفاق بین روایتی که اجازه به خواستگاری از زن، قبل از اتمام عده وفات همسر او را می‌دهد، و روایتی که از آن نهی می‌کند، می‌نویسد: نهی، متوجه پنهانی بودن خواستگاری است؛ نه خود خواستگاری. و روایتی از امام کاظم(ع) در تأیید این مطلب می‌آورد (فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۲۶۵).

۳-۱-۲-۵. وجود محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، مجمل و مبین و ... در روایات

فیض در ردّ اصول مخترعه از سوی مجتهدان در استنباط احکام شرعی، روایتی به این مضمون آورده که: همچنان که در قرآن، محکم و متشابه هست، در اخبار ما نیز محکم و متشابه وجود دارد. پس مانند قرآن، متشابه آن را به محکم آن ارجاع دهید (فیض، بی تا، ۱۳۴). در اصول الاصله آمده است چون احادیث معصومان(ع) مثل قرآن، مشتمل بر عام و خاص، مجمل و مبین، محکم و متشابه و احادیث تقیه‌ای و غیرآن است، پس به همان علت که تفسیر به رأی در قرآن جایز نیست، تفسیر قول ایشان(ع) هم به رأی جایز نیست؛ و دلیل آن، هم عرض بودن آن دو با یکدیگر، طبق حدیث تقلین است (فیض، ۱۳۸۷ش(الف)، ۵۴). فیض در شرح روایت تفسیری راجع به آیه ۴۳ سوره نحل: « می‌نویسد: «همانطور که در قرآن، محکم و متشابه وجود دارد و تأویل متشابهات را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند، در احادیث اهل بیت(ع) هم محکم و متشابه وجود دارد و تأویل متشابه آن را جز اهلش نمی‌شناسند، و سزاوار نیست که سایر مردم به آراء خود درباره آن صحبت کنند» (فیض، ۱۴۰۶ق، ۱: ۱۹۶). و درباره روایتی ذیل آیه ۵۴ سوره اعراف می‌نویسد: «این آیه و امثال این اخبار، از متشابهاتی است که تأویل آن نزد راسخان در علم است» (فیض، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۰۴). در کتاب وافی آمده: «مراد از اینکه بعضی

از احادیث، بعضی دیگر را نسخ می‌کنند، این است که شاید حدیث رسول الله (ص) نسخ شده، و راوی از نسخ آن اطلاع نداشته و بدون اینکه قصد دروغ داشته باشد، به گمان اینکه حکم آن حدیث باقی است، آن را روایت می‌کند، و این، سبب اختلاف در روایات می‌گردد» (فیض، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۸۱). و در تفسیر آیات ۹۸ و ۱۰۰ سوره انبیا، ابتدا روایت مجملی آورده و سپس روایت دیگری که آن را تبیین کرده است (فیض، ۱۴۱۵ق، ۳: ۳۵۵ و ۳۵۶).

۳-۱-۲-۶. اساس بودن محتوا در بررسی روایات، نسبت به سند

فیض در این تفسیر، روایات را با توجه به متن و مفهوم آنها تصحیح می‌کند؛ نه از طریق سند، و به دلیل اختصار و نیز دوری زمان ما از راویان، و امکان ایجاد اشتباه در ذکر اسامی آنان، فایده‌ای در ذکر اسامی راویان نمی‌بیند و از ذکر سند در این تفسیر، خودداری می‌کند (همان، ۱: ۷۸). شیوه نقل روایات در صافی، در اغلب موارد این‌گونه است که: ابتدا نام کتاب یا مؤلف و سپس نام معصوم را ذکر می‌کند، و در مواردی هم به نوع سند روایت از قبیل: مرفوع، مقطوع، مستفیض، متواتر و ... اشاره شده است (رک: همان، ۲: ۳۱۱؛ همان، ۲: ۲۲۹؛ همان، ۲: ۱۵۸ و همان، ۲: ۱۱۴).

۳-۲. سایر مبانی فقه الحدیثی

۳-۲-۱. عقیده به کاربرد دلیل عقل در تأیید و جمع روایات

فیض معتقد است: «شرافت عقل بر احدی مخفی نیست و اگر عقل نمی‌بود، شرع دانسته نمی‌شد، و گویا عقل، شرعی است داخلی؛ چنانچه شرع، عقلی است خارجی؛ و همیشه هر یک تأیید و تقویت دیگری می‌نماید تا آنکه هر دو متحد شوند (فیض، ۱۳۸۷ش(ب)، ۴۱). او استفاده‌ی ابزاری از عقل را به رسمیت می‌شناسد، و اصول

اعطایی از ائمه (ع) را مطابق با عقل صحیح می‌داند (فیض، ۱۳۸۷ش (الف)، ۱۵ و ۱۴). وی با تأثیرپذیری از تعالیم فلسفی ملاصدرا، در مواردی به توجیه عقلی - فلسفی برخی از آیات و روایات و ذکر عدم تنافی و رفع اختلاف اخبار می‌پردازد (ر.ک: فیض، ۱۴۱۵ق، ۵: ۳۰۱؛ همان، ۵: ۸۸ و ۸۷؛ همان، ۳: ۱۰۸؛ همان، ۱: ۴۸۹؛ همان، ۱: ۳۵۳؛ همان، ۱: ۲۴۰؛ همان، ۱: ۴۳۲؛ همان، ۱: ۴۷۳؛ همان، ۲: ۱۸۱؛ همان، ۳: ۱۲۱؛ همان، ۱: ۴۷۳؛ همان، ۳: ۸۰؛ همان، ۵: ۳۰۱ و همان، ۵: ۳۷۱).

۳-۲-۲. توجه به سبب صدور روایات و نقش زمان و مخاطب در حدیث

شناخت تاریخ و مقتضیات صدور حدیث (فضای صدور) به شکل عام، و شناخت سبب ورود حدیث به شکل خاص، در فهم مراد حدیث، مؤثر است. فیض نقش مقتضیات زمان در تغییر حکم را باور دارد. امامان ما و راویان آنها در شرایط تقیه از آسیب دشمنان به سر می‌بردند و در بین روایاتی که از ایشان رسیده (به ویژه اخبار فقهی) روایات تقیه‌ای هم مشاهده می‌شود که این روایات، بیانگر حکم و منظور واقعی امام نیست. البته در برابر احادیث تقیه‌ای، روایات بیشتری از امامان وارد شده که باعث شده امر بر جویندگان، مشتبه نشود؛ مثلاً او ذیل آیات ۴ سوره مائده و ۲۳ سوره نساء، روایاتی ذکر کرده و سپس خاطر نشان می‌سازد که: روایاتی که از ائمه اطهار (ع) برخلاف این نقل شده باشد، از روی تقیه و موافقت ظاهری با مذهب عامه صادر شده است (همان، ۲: ۱۱ و همان، ۱: ۴۳۶)، یا سبب صدور حدیث «

« را زمانی می‌داند که به پیامبر (ص) خبر رسید که برخی از

مجاهدان و مبارزان، با هدف کسب غنایم و شهرت در صورت پیروزی، بسوی جهاد

می‌روند؛ لذا ایشان تذکر دادند که هرکس، به همان هدفی می‌رسد که در نیت دارد، و اگر هدفش دنیوی باشد، در آخرت اجری ندارد (فیض، بی تا (ب)، ۱۳۰).

۳-۲-۳. توجه به اختلاف فهم و درک مخاطبان حدیث

در بین اصحاب رسول خدا(ص) و ائمه اطهار(ع)، هم افراد معمولی وجود داشتند و هم افراد فقیه و دانشمند؛ شاهد این مطلب روایت «

« (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۰۳)، و روایتی از امام علی(ع) است که

به وجود اختلاف افهام در میان مخاطبان پیامبر(ص) اشاره کرده‌اند (همان، ۱: ۶۴).

فیض در مقدمه تفسیر صافی می‌گوید: «علت اختلاف ظواهر آیات و اخباری که در

اصول دین واقع می‌شود، آن است که مخاطبان آن‌ها، گروه‌های مختلف با اندیشه‌های

متفاوتی هستند که لازم است با هر کدام از آنان به قدر عقول، مقام و موقعیتشان

صحبت شود. بنابراین، هر کدام از آنان، از نظر حقیقت، صحیح بوده و اختلافی

ندارند و مجازی هم در کار نیست؛ ولی سطح فهم و درک آنان فرق می‌کند، و این

معنی را در مَثَلِ کوران و فیل می‌توانی تجسم کنی که مَثَلِ مشهوری است» (فیض،

۱۴۱۵ق، ۱: ۳۳). در کافی آمده که راوی از امام صادق(ع) سؤال کرد: چرا وقتی

مسأله‌ای از شما می‌پرسم، یک جواب می‌دهید؛ سپس شخص دیگری همان مسأله را

می‌پرسد، به او پاسخ دیگری می‌دهید؟ امام می‌فرمایند: ما بر زیادت و نقصان جواب

می‌دهیم. فیض می‌گوید: منظور امام از زیادت و نقصان، در کیفیت و کمیت کلام

است که برحسب تفاوت احوال مردم در فهم و تحمل حدیث می‌باشد (فیض،

۱۴۰۶ق، ۱: ۲۸۱). در تفسیر صافی هم ذیل آیه ۲۹ سوره حج روایتی از کافی از

امام صادق(ع) آمده که حضرت، آیه را برای ذریح محاربی یک جور تفسیر می‌کنند،

و همان آیه را برای عبدالله بن سنان جور دیگری تفسیر می‌فرمایند. و در جواب اعتراض عبدالله بن سنان که گفت: چرا برای ذریح محاربی بصورت دیگری تفسیر کردید؟ فرمودند: «به او راست گفته شده و به تو هم درست گفته شده؛ چون قرآن، ظاهری دارد و باطنی، و کیست که بتواند آنچه را ذریح تحمل می‌کند، تحمل کند؟» (فیض، ۱۴۱۵ق، ۳: ۳۷۶). همچنین برای جمع بین روایات ذیل آیات ۸ و ۹ سوره نجم می‌نویسد: «منافاتی بین این روایات نیست؛ چون هر کدام، از سینه معدن علوم، و به اندازه مقادیر فهم مخاطبان، وارد شده است.» (همان، ۵: ۸۷).

۳-۲-۴. لزوم استفاده از علم لغت و علوم ادبی در شرح روایات

به علت دوری زمان صدور روایات از دوره تداول آنها و دگرگونی معنایی پاره‌ای از واژه‌ها در بستر زمان، و نسبی بودن مسئله غرابت الفاظ، احتمال ورود پاره‌ای از الفاظ غریب در روایات، وجود دارد. حدیث غریب الالفاظ آن است که در متن آن، لفظ مشکلی بکار رفته باشد (ر.ک: مدیر شانه‌چی، ۱۳۹۰ش، ۱۷۸-۱۷۶). در روایات به موارد متعددی برخورد می‌کنیم که ائمه (ع) الفاظ غریب و مشکل روایات را شرح داده‌اند. در کتاب معانی الاخبار، روایات پرشماری نقل شده که الفاظ غریب آن با استفاده از روایات دیگر شرح داده شده است؛ مثل معنای «
» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ۱۶۸)، «
» (همان، ۱۶۸)، «
» (همان، ۱۶۹). فیض کاشانی نیز در بسیاری از موارد، معنا و مقصود کلمه یا اصطلاح موجود در حدیث را شرح داده و در این زمینه به ریشه لغات، تصحیح نسخه، معنی مجازی، نقد کلام لغویان و سایر مباحث لغوی، ادبی و بلاغی توجه دارد؛ به عنوان مثال، به شرح معنای کلمات و عبارات: «
» (فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۵۰۲)، «
»

« (همان، ۱: ۴۴۴)، « » « » « (همان، ۱: ۳۱۷) پرداخته؛ یا مقصود کلمه در روایت را شرح می‌دهد؛ مثل « که منظور از عقیق درّه و وادی است (همان، ۳: ۳۹۶)، بیان مقصود از «بقاء برعمل» (همان، ۵: ۲۰۱) و «قضای امر» (همان، ۱: ۲۴۳).

۳-۲-۵. عقیده به عدم وجود تعارض واقعی میان روایات رسیده از معصومان (ع)
 روش عملی فیض کاشانی در برخورد با روایات، که تا جای ممکن به جمع و ذکر عدم تنافی بین روایات می‌پردازد، گویای این مطلب است که او وجود تعارض واقعی بین روایات را نفی می‌کند؛ لذا روایات را توجیه، و اختلاف آنها را رفع می‌نماید. شاهد براین مطلب، روایتی است که در تفسیر صافی از عیون اخبار الرضا (ع) از آن حضرت آورده که: «روزی جمعی از اصحاب آن حضرت نزد ایشان گردآمده، و درباره دو حدیث مختلف و صادر شده از رسول خدا (ص) درباره یک موضوع، گفتگو می‌کردند. امام (ع) فرمود: «وقتی خدای عزوجل چیزی را حرام، حلال یا واجب کرد، اگر حدیثی در راستای حلال کردن آن حرام و یا حرام ساختن آن حلال یا رفع و برداشتن یک واجب یافتید که در قرآن مقرر شده، بدون آنکه نسخ شده باشد، جایی برای عمل به آن نیست؛ زیرا رسول خدا (ص) چنین نبود که حلال خدا را حرام، و حرام خدا را حلال سازد؛ یا فرائض و احکام خدا را تغییر بدهد؛ بلکه در تمام موارد، تسلیم و تابع محض و مبلغ و ادا کننده از جانب خداوند بود» (فیض، ۱۴۱۵ق، ۲: ۱۲۲)

۳-۲-۶. رفع تعارض ظاهری از روایات مختلف

۳-۲-۶-۱. ایجاد وفق و جمع میان روایات مختلف

رفع اختلاف ظاهری روایات و توضیح و توجیه آنها، در سیره معصومان (ع) مشاهده می‌شود؛ چنانکه در کافی از پیامبر اکرم (ص) آمده که ایشان، در روایتی، وجود اصل درخت طوبی را در خانه خودشان؛ و در روایت دیگری وجود آن را در خانه حضرت علی (ع) بیان می‌کنند. و در جواب سؤال کننده که گفت: چگونه ممکن است یک درخت در دو خانه باشد؟ فرمودند: خانه من و علی (ع) در بهشت در یک جاست (همان، ۳: ۷۰). فیض کاشانی در برخورد با روایات مختلف صادی، غالباً به جمع روایات و ذکر عدم تنافی میان آنها می‌پردازد. وی در مقدمه تفسیرش گفته که اگر خواسته باشد بین اقوال متناقض، وحدتی از جانب خود ایجاد کند، یا از برخی از اهل علم بیاورد، با کلمه‌ی «می‌گوئیم» بیان می‌دارد (همان، ۱: ۷۶). صاحب تفسیر صادی برای جمع و توجیه روایات مختلف این تفسیر، محمل‌هائی می‌یابد که از آن جمله می‌توان به جمع براساس آیات یا روایات دیگر، تعالیم عرفانی، توجیهاات عقلی-فلسفی، ذو بطون بودن آیات قرآن، نهی از تخصیص آیات، احتمال تکرار نزول آیات، اختلاف فهم مخاطبان، قدر مشترک یک چیز بودن روایات، لازم و ملزوم یکدیگر بودن روایات، جدا بودن تفسیر از تأویل و موارد دیگر اشاره کرد. نمونه‌هائی از این قبیل عبارتند از: (همان، ۳: ۷۵؛ همان، ۳: ۸۰؛ همان، ۳: ۱۸۷؛ همان، ۳: ۲۳۰؛ همان، ۴: ۱۶۵؛ همان، ۴: ۱۹۳؛ همان، ۴: ۵۶؛ همان، ۵: ۱۲۹؛ همان، ۵: ۱۷۵؛ همان، ۵: ۳۷۱ و همان، ۲: ۳۹۴). البته مواردی هم در تفسیر صادی وجود دارد که فیض فقط روایات مختلف را ذکر کرده و بدون هیچ اقدامی از کنار آن

گذشته است؛ مانند: (همان، ۱: ۴۴۷؛ همان، ۳: ۴۰۴؛ همان، ۳: ۲۸۰؛ همان، ۳: ۲۷۹ و همان، ۳: ۱۴۵)

۳-۲-۶-۲. ترجیح روایات در صافی

فیض در مقدمه صافی گفته: اگر احادیث باهم اختلاف داشته باشند، صحیح‌ترین، بهترین و پرفایده‌ترین آنها را انتخاب، و سپس در حد توان به مواضع اختلاف اشاره می‌کند (همان، ۱: ۷۵). اگر جمع بین روایات ممکن نبود او در صورت وجود مرجّح، به ترجیح روایت می‌پردازد. از نظر فیض، مرجّحات، همان‌هایی هستند که در روایات آمده و مرجّحات منصوصه نامیده می‌شود (فیض، ۱۴۰۶ق، ۱: ۴۱). براساس روایات، مرجّحات از نظر او عبارتند از:

۳-۲-۶-۱. موافقت حدیث با کتاب و سنت

هنگام تعارض اخبار، اولین قدم، مقایسه خبر با قرآن و سنت است؛ اگر موافق کتاب خدا و سنت بود، می‌پذیریم، وگرنه آن را رها می‌سازیم. این قاعده از روایاتی که از معصومان(ع) به ما رسیده، گرفته شده است. از امام کاظم(ع) روایت شده: «زمانی که اختلافی در حدیث پیش آمد، آن را با کتاب خدا و احادیث ما بسنج؛ اگر شباهتی بین آنها دریافتی، آن حق است. و اگر شباهتی وجود نداشت، پس باطل و نارواست» (فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۷۴). در کتاب کافی در مقبوله عمر بن حنظله آمده که از امام صادق(ع) سؤال کرد: «... اگر دو روایت مشهور متعارض داشتیم که راویان ثقه، هر دو را از شما نقل کرده‌اند، چه کنیم؟ حضرت فرمودند: حدیثی را که موافق کتاب و سنت، و مخالف عامه است، را بگیری، و حدیثی که مخالف کتاب و سنت، و موافق عامه است، را رها کنی» (فیض، ۱۳۸۷ش(الف)، ۱۱۷، نقل از کلینی، ۱: ۶۷).

در مواردی که فیض از این مرجح استفاده کرده است: (رک: فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۲۳۶؛ همان، ۱: ۴۵۵)

۳-۲-۶-۲-۲. شهرت حدیث

در اصول الاصله روایت زراره از امام باقر(ع) آمده که به امام عرض کرد: «دو خبر یا حدیث متعارض از شما به ما می‌رسد؛ کدام را أخذ کنیم؟ امام فرمود: «ای زراره، حدیثی که بین اصحاب شهرت دارد را بگیر؛ و حدیث شاذّ نادر را رها کن» فیض می‌گوید: «اینکه امام(ع) فرمود: «مراد، شهرت روایی است که بین قدمای اصحاب اخباری ما وجود داشت، که در بیان حکم احکام از نص فراتر نمی‌رفتند؛ نه شهرت فتوایی که بین علمای مجتهد متأخر و اهل رأی و استنباط مرسوم است؛ زیرا براین شهرت نمی‌توان اعتماد کرد» (فیض، ۱۳۸۷ش (الف)، ۱۱۲ و ۱۱۳). به عنوان مثال، در تفسیر صافی روایتی را که دلالت می‌کند بر این که یوسف(ع) و بنیامین از یک مادر متولد شده‌اند، به دلیل شهرت، بر سایر روایات ترجیح می‌دهد (فیض، ۱۴۱۵ق، ۳: ۶). همچنین درباره آیه ۹۴ سوره بقره می‌گوید: «مشهور، آن است که مراد از آرزوی مرگ، درخواست مرگ برای خودشان است نه مخالفانشان» آنگاه روایت مشهور را با دلایل روایی و قرآنی، تقویت کرده و ترجیح می‌دهد (همان، ۱: ۱۶۴).

۳-۲-۶-۲-۳. عدالت و وثاقت راوی حدیث

در ادامه حدیث قبل، زراره از امام باقر(ع) می‌پرسد: «در صورتی که دو حدیث مشهور، مروی و مأثور از شما باشند، چه کنیم؟ امام فرمود: «آن روایتی را قبول کن که راویش نزد تو عادل‌تر و موثق‌تر است»» (فیض، ۱۳۸۷ش (الف)، ۱۱۲). فیض

در مقدمه صافی از تفاسیری انتقاد می‌کند که مطالبی را آورده‌اند که راویان آنها ضعیف، مجهول یا بد اعتقاد بوده‌اند (فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۱۰). در تفسیر صافی ذیل آیه ۶ سوره مائده، روایتی آمده که مغیره بن شعبه می‌گوید: پیامبر (ص) را دیدم که بر کفش‌هایش مسح می‌کشید. فیض می‌گوید: مغیره بن شعبه یکی از رؤسای منافقان عقبه و سقیفه می‌باشد (و قول او سندیت ندارد) (همان، ۲: ۱۵).

۳-۲-۶-۲-۴. مخالفت با عامه

در ادامه حدیث مذکور، زراره از امام باقر(ع) سؤال می‌کند: اگر راویان هر دو خبر، عادل و موثق بودند (با دو حدیث متعارض) چه کنیم؟ امام(ع) فرمود: «از آن دو خبر، آن خبری را که موافق مذهب عامه است، ترک کن. و خبر مخالف عامه را بگیر. زیرا حق، در مخالفت با آنان است» (فیض، ۱۳۸۷ش(الف)، ۱۱۲). و در مقبوله عمر بن حنظله آمده که از امام صادق(ع) پرسید: «به نظر شما اگر دو فقیه، حکم خود را از کتاب و سنت فهمیده باشند، و یکی از خبرها موافق عامه، و خبر دیگر، مخالف عامه باشد، کدام خبر را بگیریم؟ امام(ع) فرمودند: خبر مخالف عامه را بگیر که در آن هدایت است» (همان، ۱۱۷). فیض، روایت تفسیرقمی ذیل آیه ۱۹۰ سوره اعراف، که بیانگر شرک آدم و حوا است را به دلیل موافقت با عامه و مخالفت با شأن انبیا(ع) رد می‌کند (فیض، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۵۹). و درباره روایات ذیل آیه ۲۳ سوره نساء می‌گوید: هر آنچه از ائمه اطهار(ع) برخلاف این روایات نقل شده است، حمل بر تقیه می‌شود؛ چون موافق با عامه و مخالف با قرآن است (همان، ۱: ۴۳۶). ایشان روایاتی را که درباره ازدواج فرزندان آدم و حوا با یکدیگر، مطابق با آراء عامه است، حتی با وجود امکان تأویل آنها، قابل اعتماد نمی‌داند (همان، ۱: ۴۱۸).

۳-۲-۶-۵. موافقت با احتیاط

هرگاه دو روایت متعارض، مضمون یکی موافق با احتیاط و دیگری مخالف با احتیاط باشد، فیض آنکه موافق است را گرفته و دیگری را طرد می‌کند. هرگاه در روایات متعارض، هیچ یک از مرجحات فوق یافت نشود، فیض قائل به تخییر است؛ البته در خصوص مرجح پنجم، اعمال آن را لازم نمی‌داند و معتقد است در مواردی که تنها مرجح پنجم وجود دارد، می‌توان قائل به تخییر شد (فیض، ۱۳۸۷ش(الف)، ۱۱۳ و ۱۱۴؛ میرجلیلی، ۱۳۸۷ش، ۲۳۲).

۳-۲-۶-۳. به تأویل بردن روایت به منظور ایجاد وفاق بین آنها

از آنجا که یکی از بسترهای فکری فیض، بستر عرفانی بوده، و صبغه عرفانی تقریباً در همه آثار فیض محسوس است، تفسیر او هم از این موضوع مستثنی نیست. علامه مجلسی از فیض به عنوان «اهل تأویل» یاد می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۶۴: ۹۶؛ نقیبی، ۱۳۸۷ش، ۱۷). البته فیض کاشانی برای تأویلات عرفانی به گونه‌ی مستقل، ارزش قائل نیست و در صورتی که قرآن و روایت، آن را تأیید کند، قبول دارد. باید گفت تأویلات عرفانی در تفسیر صافی به اندازه‌ای نیست که از این تفسیر، به عنوان تفسیر عرفانی یاد شود. ضمناً او از این تأویلات، در جهت فهم، شرح یا تأیید روایت یا برای رفع عدم تنافی آنها بهره می‌برد.

فیض کاشانی معتقد است: افراد قشری، از ظاهر بیان، جز معانی ظاهری چیز دیگری را درک نمی‌کنند؛ اما روح و سرّ و حقیقت کلام را صاحبان اندیشه‌های والا درک می‌کنند که همان راسخان در علم هستند (فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۳۳). نگرش فلسفی- عرفانی فیض باعث شده که در جمع و توفیق روایات مختلف یا مواردی که

حمل بر شکل ظاهری آنها ناممکن بوده، آنها را به تأویل ببرد؛ مثلاً فیض برای توجیه اختلاف روایات ذیل آیه ۳۵ سوره بقره که درخت منهی عنہ حضرت آدم را درخت حسد، درخت کافور، درخت دانش یا درخت آل محمد(ص) می‌داند، می‌نویسد: برای هر میوه‌ای در عالم جسمانی مثال مناسبی در عالم روحانی وجود دارد؛ از این رو، گاهی به درخت میوه‌ها و گاهی به درخت دانشها و گاهی به درخت آل محمد تعبیر شده است، و این امر اشاره به محبوبیت کامل و مثمر تمام کمالات انسانی دارد که مقتضای توحید محمدی(ص) است؛ مثلاً درخت کافور اشاره به خصلت یقین دارد که موجب طمأنینه کامل و مستلزم خلق عظیم است؛ پس منافاتی بین روایات نیست. همچنین بین روایات و آنچه اهل تأویل گفته‌اند که درخت هوی و طبیعت است، منافاتی وجود ندارد؛ چون نزدیکی به آن، با هوی، شهوت و طبیعت است، و این همان معنای شجره حسد می‌باشد؛ زیرا حسد از خود طبیعت نشأت می‌گیرد (همان، ۱: ۱۱۸). یا درباره آیه ۲۴ سوره عبس که امام باقر(ع) فرمود: «مراد از طعام، علمی است که باید دقت کنید آن را از چه کسی فرا می‌گیرید»، می‌نویسد: از آنجا که انسان شامل روح و جسم (هر دو) است، طعام او هم شامل غذای روح و جسم (هر دو) است. پس همانطور که انسان، مأمور است در غذای جسمانی خود دقت کند؛ باید به غذای روحانی خود، که همان علم است نیز توجه داشته باشد، و باید آن را از منزلگاه‌های وحی و منابع حکمت که اهل بیت(ع) هستند، بیاموزد. او می‌افزاید: این، تأویل آیه است که همان باطن آن را تشکیل می‌دهد، و در جنب ظاهر آن اراده شده است (همان، ۲: ۷۸۹). و در توجیه روایات دیگری که یکی حاکی از حرام بودن ورود ابلیس به بهشت آدم(ع) است، و دیگری که می‌گوید ابلیس وارد دهان مار شد

و مار او را به بهشت داخل کرد، می‌نویسد: «شاید حرمت ورود ابلیس به بهشت بصورت آشکارا حرام بوده؛ نه پنهانی» (همان، ۱: ۱۱۹).

نقد و نظر

به نظر می‌رسد برخی از تأویلات و توجیه‌های عرفانی فیض نیاز به تأمل و بررسی دارد؛ و همه آنها قابل پذیرش نیستند؛ به عنوان نمونه، او در مقام جمع و توفیق بین روایاتی که خلقت حوا را از دنده چپ حضرت آدم (ع) می‌داند، و روایات دیگری که آن را تکذیب می‌کند، می‌گوید: شاید خلقت حوا از دنده چپ آدم (ع) اشاره به این باشد که جنبه جسمانی و حیوانی زن قوی‌تر از جنبه روحانی و ملکوتی اوست؛ چون راست، کنایه از عالم ملکوت است؛ و چپ کنایه از عالم ملک، و در ادامه می‌گوید: تکذیب روایت توسط معصومان (ع) به این دلیل است که عامه، اصل حدیث را در نظر نگرفته؛ و حدیث را بر ظاهر آن حمل کرده‌اند (همان، ۱: ۴۱۵). آیت‌الله معرفت نویسد: مراد از « یعنی » «؛ و به هیچ عنوان به فرد، نظر ندارد و داستان آفرینش حوا از استخوان دنده آدم (ع)، منشأ اسرائیلی دارد (معرفت، ۱۳۸۸ ش، ۱: ۴۶۳). به علاوه، باید گفت، توجیه فیض در این باره، صحیح به نظر نمی‌رسد؛ به این دلیل که خداوند در قرآن، کرامت انسان را به تقوی می‌داند؛ نه جنسیت او (حجرات: ۱۳). پس چگونه ممکن است از نظر

روحانی زن را دارای کاستی آفریده باشد؟
فیض درباره افسانه هاروت و ماروت (ذیل آیه ۱۰۲ سوره بقره) می‌گوید: روایات حمل بر صحت این داستان به این دلیل است که آن داستان، رمزآلود و اشاری است، و روایات تکذیب، به این منظور است که از حمل روایات بر ظاهرشان نهی

کنند. آنگاه فیض برای حل مشکل، روایت را تأویل می‌کند و می‌نویسد: «شاید مراد از دو فرشته، روح و قلب باشد؛ چرا که آنها از عالم روحانی هستند که به عالم جسمانی فرود آمده‌اند تا حق را به پا دارند و به وسیله زهره، که همان زندگی دنیوی است، امتحان شده، در مسیر شهوت قرار گرفتند» (فیض، ۱۴۱۵ق، ۱: ۱۷۷).

در ردّ این روایات، گفته شده: اولاً، با ظاهر آیه (بقره/۱۰۲) موافقت ندارد؛ زیرا از ظاهر آیه فهمیده می‌شود: هاروت و ماروت در شهر بابل نیز دو ملک بوده‌اند و در هنگام تعلیم به مردم، آنها را از سوء استفاده از آنچه به آنان می‌آموخته‌اند، نهی می‌کرده‌اند، و هیچ نشانی از معصیت آنها در آیه دیده نمی‌شود. ثانیاً، مسخ شدن زن زناکار فریبنده دو ملک به صورت ستاره زهره که کره‌ای عظیم و نورانی است، بسیار بعید است. ثالثاً، در روایتی آمده که مأمون از امام رضا(ع) این قضیه را پرسید، و حضرت آن را تکذیب کرد و فرمود: «خدا هیچ‌گاه دشمنانش را به انوار درخشنده‌ای که تا آسمان و زمین باقی است، باقی بمانند، مسخ نمی‌کند. مسخ شده‌ها بیش از سه روز باقی نمی‌مانند و می‌میرند. هاروت و ماروت، دو ملکی بودند که به مردم سحرمی آموختند تا به وسیله آن از سحر ساحران محفوظ بمانند و کید آنان را باطل کنند و به هرکس که جزئی از آن سحر را می‌آموختند، می‌گفتند: جز این نیست که ما وسیله آزمایش هستیم، پس کافر نشوی!» (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۲۹۶؛ بابائی، ۱۳۹۰ش، ۱: ۳۵۵). پس باید گفت همانطور که در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری(ع) هم با توجه به عصمت ملائکه، طبق صریح قرآن: «

...» (تحریم/۶)، این روایت تکذیب شده است (استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ۴۷۳)، به

تأویل بردن روایت، صحیح به نظر نمی‌رسد. آیت‌الله معرفت، این‌گونه تأویلات را که با ظاهر نصّ و دلیل عقل و فطرت سلیم ناسازگار است، از سوی فقیه ناموری چون

فیض، شایسته نمی‌داند و می‌گوید: حتی اگر این روایات دروغین به اهل بیت (ع) هم نسبت داده شده باشد، باید کنار گذاشته شود، و نباید تأویل شود (معرفت، ۱۳۸۸ ش، ۲: ۲۰۹).

از جمله تأویلات دیگر فیض، در روایات مربوط به بیماری حضرت ایوب (ع) است که می‌گوید: شاید مراد از این روایت که بدبو شدن و رسوخ کرم در بدن حضرت ایوب (ع) را تکذیب می‌کند، بدن اصلی انبیا و اولیاء است که به آسمان برده می‌شود. و مراد از روایتی که گفته بود: بدن ایشان متعفن شده و کرم افتاده بود، بدن عنصری باشد که به منزله غلاف و جبه برای آن بدن اصلی است (فیض، ۱۴۱۵ ق، ۴: ۳۰۵). عقیقی بخشایشی می‌گوید: «یکی از شرایط صحت بعثت انبیا، سالم بودن و غیر نفرت‌انگیز بودن وجود ظاهری آنان است، و یقیناً این روایت خالی از ضعف محتوایی نیست» (فیض، ۱۳۹۲ ش، ۵: ۵۰۲، پاورقی). پس شایسته نیست که گفته شود انبیا که محل مراجعه مردم برای تعالیم الهی هستند، در وجود ظاهریشان چیزی باشد که مردم از آن متنفر باشند. همچنین، با اینکه فیض، روایات داستان پی کردن اسب‌ها توسط حضرت سلیمان و گم شدن انگشتر ایشان را رد می‌کند و می‌گوید: کلام قمی حاوی مطالبی است که در شأن انبیا نیست، ولی در به تأویل بردن روایت یا رد کردن آن تردید دارد؛ زیرا می‌گوید: «یا باید آنها را رد کرد، یا اینکه گفت مثل قضیه هاروت و ماروت، قرینه یا رمزی در کار است» (فیض، ۱۴۱۵ ق، ۴: ۲۹۹). با توجه به موارد ذکرشده، عملکرد فیض در فهم و نقد روایات تفسیری، بر اساس مبانی فقه الحدیثی او قابل نقد و بررسی است.

نتیجه

۱- تفسیر صادقی یک تفسیر روایی محض نیست؛ بلکه فیض کاشانی با توجه به مبانی فقه الحدیثی خود، به گزینش، شرح و نقد روایات در آن پرداخته است.

۲- از مهمترین مبانی فقه الحدیثی او، موافقت روایت با محکّمات قرآن و سنت ثابت و روایات معصومان(ع) در کتب شیعه است، و از سایر مبانی فقه الحدیثی می‌توان به: کاربرد عقل در شرح و جمع روایات مختلف، نقش سبب صدور و زمان و مخاطب در حدیث، توجه به اختلاف فهم مخاطبان حدیث، استفاده از علوم ادبی و علم لغت در شرح روایات، عقیده به عدم وجود تعارض واقعی میان روایات معصومان(ع)، و رفع اختلاف روایات با روش‌هایی مثل جمع بین روایات به ظاهر متعارض، رجوع به مرجّحات منصوصه هنگام تعارض اخبار اشاره نمود.

۳- نقش تأویل، در فهم روایات تفسیری صافی کاملاً مشهود است؛ به گونه‌ای که به منظور ایجاد وفاق بین روایات مختلف، گاهی فیض، برخی روایات را تأویل می‌کند. گاهی نیز تأویلات ذوقی و عرفانی خود و یا نظر اهل معرفت را به روایات معصومان(ع) عرضه می‌کند؛ و چنانچه بین آنها موافقتی باشد، آن نظرات را تلقّی به قبول می‌کند و در صورت عدم موافقت با روایات، محملی برای پذیرش آن نظرات نمی‌یابد. با این وجود، برخی از تأویلات او محل نقد و بررسی است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. استرآبادی، محمد بن قاسم؛ (۱۴۰۹ق)، تفسیر المنسوب الی الامام الحسن العسکری(ع)، (تحقیق: مدرسه امام مهدی(عج))، چاپ اول، قم: مدرسه الامام مهدی(عج).
۳. بابائی، علی‌اکبر؛ (۱۳۹۰ش)، مکاتب تفسیری، چاپ پنجم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. بحرانی، هاشم بن سلیمان؛ (۱۴۱۵ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، قم: مؤسسه بعثت.
۵. چناری، علی‌اکبر؛ (۱۳۹۲ش)، کهربای عشق (عرفان و تصوف در آینه آثار فیض)، چاپ اول، مشهد: نشرآستان قدس.

تأملات تفسیری فیض کاشانی در «الصادی» (شیوه حدیث‌شناسی) ۱۸۳

۶. شایانفر، شهناز؛ (۱۳۸۹ش)، فیض کاشانی و دو تفسیر صافی و اصفی، چاپ دوم، تهران: نشر خانه کتاب.
۷. شایسته‌نژاد، علی‌اکبر؛ (۱۳۹۲ش)، مقاله «معیارها و شیوه نقل روایت در وافی»، مجموعه مقالات فیض پژوهی (شایانفر)، ۳۰۱-۳۲۵، چاپ اول، تهران: نشر خانه کتاب.
۸. صدوق، محمدبن بابویه؛ (۱۴۰۳ق)، معانی الاخبار، (تحقیق: علی‌اکبر غفاری)، چاپ اول، قم: دفتر نشر اسلامی.
۹. صلواتی، عبدالله؛ (۱۳۹۲ش)، مقاله «عرفان شیعی در آثار فیض»، مجموعه مقالات فیض پژوهی (شایانفر)، ۷۷۱-۷۸۵، چاپ اول، تهران: نشر خانه کتاب.
۱۰. فقهی‌زاده، عبدالهادی؛ (۱۳۸۹ش)، علامه مجلسی و فهم حدیث، چاپ اول، قم: نشر بوستان کتاب.
۱۱. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی؛ (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، (تحقیق حسین اعلمی)، چاپ دوم، تهران: مکتبه الصدر.
۱۲. _____؛ (۱۳۹۲ش)، تفسیر الصافی، ترجمه عقیقی بخشایشی، چاپ دهم، قم: نشر نوید اسلام.
۱۳. _____؛ (۱۳۸۷ش) (الف)، الاصول الاصلیه، (تحقیق ابوالقاسم نقیسی)، چاپ اول، تهران: نشر مدرسه عالی شهیدمطهری.
۱۴. _____؛ (۱۳۸۷ش) (ب)، ترجمه الحقائق، (تحقیق عبدالله غفرانی)، چاپ اول، تهران: نشر مدرسه عالی شهیدمطهری.
۱۵. _____؛ (۱۳۸۷ش) (ج)، مجموعه رسائل، (تحقیق بهزاد جعفری)، چاپ اول، تهران: نشر مدرسه عالی شهیدمطهری.
۱۶. _____؛ (بی‌تا) (الف)، سفینه النجاه، (ترجمه و تحقیق محمدرضا تفرشی)، چاپ اول، بی‌جا.

۱۷. _____؛ (بی تا) (ب)، سفینه النجاه، چاپ اول، بی جا.
۱۸. _____؛ (۱۴۰۶ق)، الوافی، چاپ اول، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین (ع).
۱۹. _____؛ (۱۴۲۸ق)، عین الیقین، چاپ اول، بیروت: نشر دار الحوراء.
۲۰. _____؛ (۱۳۷۱ش)، ده رساله: رساله شرح صدر، چاپ اول، اصفهان: نشر مرکز تحقیقات امیرالمؤمنین (ع).
۲۱. _____؛ (۱۳۹۱ش)، کلمات مکنونه، (ترجمه رضا جلیلی)، چاپ اول، قم: نشر مستجار.
۲۲. _____؛ (۱۳۹۳ش)، انوارالحکمه، (ترجمه رضا جلیلی)، چاپ دوم، قم: نشر مستجار.
۲۳. قمی، علی بن ابراهیم؛ (۱۳۶۳ش)، تفسیر القمی، چاپ سوم، قم: نشر دارالکتاب.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب؛ (۱۴۰۷ق)، الکافی، (تحقیق غفاری / آخوندی)، چاپ چهارم، تهران: نشر دار الکتب الاسلامیه.
۲۵. مجلسی، محمدباقر؛ (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار الجامعه لدرر انوار الأئمه الأطهار، چاپ دوم، بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی.
۲۶. مدیر شانه چی، کاظم؛ (۱۳۹۰ش)، علم الحدیث، چاپ بیست و سوم، قم: دفتر نشر اسلامی.
۲۷. معارف، مجید؛ (۱۳۸۸ش)، شناخت حدیث (مبانی فهم متن، اصول نقد سند)، چاپ دوم، تهران: مؤسسه نبأ.
۲۸. معرفت، محمدهادی؛ (۱۳۸۸ش)، تفسیر و مفسران، چاپ پنجم، قم: نشر التمهید.
۲۹. میرجلیلی، علی محمد؛ (۱۳۸۷ش)، وافی، مبانی و روش های فقه الحدیثی در آن، چاپ اول، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۳۰. ناجی نصرآبادی؛ (بی تا)، فیض نامه، «مقاله فیض و تصوف»، رسول جعفریان، تهران: نشر مدرسه عالی شهید مطهری.
۳۱. نقیبی، ابوالقاسم؛ (بی تا)، اقوال العلماء فی ترجمه مولی محسن فیض، چاپ اول، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.