

## تحلیل انتقادی از رویکرد فیض کاشانی در جمع روایات متعارض در تفسیر صافی\*

نفیسه کوثری نیا\*\*

مهین شریفی\*\*\*

رحمت‌الله عبدالله‌زاده آرانی\*\*\*\*

عبدالهادی فقهی‌زاده\*\*\*\*\*

### چکیده

صافی از تفاسیر روایی با رویکرد اجتهادی- تأویلی است. فیض کاشانی روایات این تفسیر را از برخی منابع امامیه گزینش کرده که در بین آن‌ها، روایات مختلف و گاه متعارض نیز یافت می‌شود. وی به دلیل اعتقاد به عدم وجود تعارض واقعی در کلام معصومان (علیهم‌السلام)، در صورت مشاهده اختلاف در روایات، با تکیه بر برخی مبانی و با روش‌هایی، سعی در رفع آن می‌نماید. مهم‌ترین اقدام فیض برای رفع تعارض از روایات، جمع بین آن‌هاست. او سعی می‌کند تا محمل‌هایی برای جمع روایات بیابد که از جمله آن‌ها آیات قرآن، روایات معصومان (علیهم‌السلام)، قواعد عقلی، علم لغت، اختلاف درجات مخاطبان، تعدد مصادیق، جدا بودن تفسیر از تأویل، و تمسک به تأویلات عرفانی است؛ و اگر جمع میسر نبود، در صورت وجود مرجح، روایتی را ترجیح داده، یا اگر مورد قبول نداند، رد می‌کند. به‌رغم نگرش فیض در جمع روایات که از مبانی وی در رویارویی با تعارض اخبار برمی‌آید، در مواردی هم طبق قاعده خود با روایات متعارض، برخورد ننموده، یا اظهار نظری نکرده است.

کلیدواژه‌ها: اخبار متعارض، جمع دلالی، تفسیر روایی، فیض کاشانی، الصافی.

\* برگرفته از رساله دکتری بررسی و تقد مبانی فقه‌الحدیثی فیض کاشانی و عملکرد او در مواجهه با روایات تفسیری الصافی

\*\* دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور تهران جنوب، نویسنده مسئول /

n.kowsari91@yahoo.com

\*\*\* استادیار دانشگاه پیام نور تهران جنوب / msharifi29@yahoo.com

\*\*\*\* استادیار دانشگاه پیام نور آران و بیدگل / abdollahzadeh\_arani@yahoo.com

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

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۰/۲۰ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۸/۱۵

## ۱. بیان مسئله

فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ق) محدثی فقیه و فیلسوفی عارف بود که در کاشان دیده به جهان گشود و مدارج علمی را در این شهر سپری کرد. وی پس از فراگیری مقدمات علوم دینی و سطوح عالی آن، حکمت متعالیه را از محضر ملاصدرا فرا گرفت و با بهره‌گیری از عالمان بزرگ عصر خویش، آگاهی‌های فقهی، اصولی، حدیثی، فلسفی و عرفانی خود را غنا بخشید. از این عالم بزرگ، بیش از صد کتاب و رساله به‌عنوان میراثی گرانبقدر به‌جای مانده است. (نقیبی، بی تا، مقدمه، ۶) یکی از تألیفات او تفسیر صافی است که آمیزه‌ای از روایت و درایت بوده و شامل تفسیر تمامی آیات قرآن است. همچنین دارای مقدمه‌ای مشتمل بر دوازده فصل بوده که از جامع‌ترین مقدمات تفسیری به شمار می‌رود. (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۰۷) با توجه به اینکه تفسیر صافی یک تفسیر روایی-اجتهادی است، دو نکته درباره آن قابل ذکر است: اول اینکه پیدایش تعارض و اختلاف در روایات، یک واقعیت تاریخی بوده و این تفسیر هم به‌لحاظ روایی بودن، از این عارضه مستثنا نیست؛ باید گفت اختلاف در احادیث و انگیزه و راه علاج آن، از مسائلی است که از صدر اول اسلام مطرح بوده و بر اساس آن‌ها مباحث فنی «معرفة مختلف الحدیث» و «التعادل و التراجیح» در علم الحدیث و علم اصول فقه به وجود آمد و رساله‌های مختلفی در این زمینه نوشته شد. (قربانی، ۱۳۷۶، ص ۲۲۹) دوم اینکه چون صافی یک تفسیر اجتهادی است، هدف فیض کاشانی در این تفسیر، صرف جمع‌آوری روایات تفسیری نبوده است. او ضمن انتقادی که از برخی تفاسیر گذشته می‌کند، می‌گوید: «برخی از تفاسیر قبل، مشتمل بر مطالبی است که متناقض و متضاد به نظر می‌رسد، بدون اینکه جمع و توفیقی بین آن‌ها ایجاد کرده باشند.» (فیض، ۱۴۱۵ق، ص ۱۱) خود فیض کاشانی هنگام گزینش روایات تفسیری از منابع مورد نظرش، عملاً با روایات متعارضی روبه‌رو می‌شود که در این تفسیر، از برخی از آن‌ها رفع تعارض نموده است؛ او در وهله اول سعی در ایجاد وفاق و ذکر عدم تنافی بین آن‌ها می‌کند و در جست‌وجوی راه‌حلی برای جمع و بیان عدم تنافی بین روایات است؛ و اگر جمع ممکن نشد، به ترجیح یا ردّ روایت می‌پردازد. شایان ذکر است در زمینه مبانی و روش تفسیری صافی، تاکنون پژوهش‌های زیادی در قالب کتاب، رساله

و پایان‌نامه انجام گرفته که از جمله آن‌ها می‌توان به مقاله «فیض کاشانی و روش‌های تفسیری او» (ایازی، ۱۳۸۶) اشاره کرد؛ ولی روایات این تفسیر در فصل پنجم از رساله دکتر رحمت‌الله عبدالله‌زاده آرانی با عنوان «نقد و بررسی مبانی و روش فیض در تفسیر قرآن کریم» و مقاله مستخرج از آن با عنوان «نقد و بررسی مبانی فیض در تأویل آیات قرآن»، تا حدودی مورد بررسی قرار گرفته است؛ به طوری که در آن رساله، نویسنده، برخی از محمل‌هایی را که فیض در جمع روایات به کار برده، ذکر کرده ولی به نقد تفصیلی آن نپرداخته است. (عبدالله‌زاده آرانی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۷)؛ افزون بر آن، دکتر علی محمد میرجلیلی (۱۳۸۷) در فصل چهارم کتاب خود با عنوان *وافی و مبانی فقه‌الحدیثی در آن*، به موضوع رفع تضاد از اخبار متعارض در کتاب *الوافی* توسط فیض اشاره کرده ولی چنان‌که از نام کتاب مشخص است، صرفاً در زمینه احادیث کتاب *الوافی* می‌باشد؛ اما موضوع جمع روایات در تفسیر صافی جز در رساله مذکور، تا جایی که نگارنده اطلاع دارد، در جای دیگری به‌طور مشخص بررسی نشده درحالی‌که نیازمند نقد جدی است. گفتنی است فیض در پاره‌ای از موارد، برای جمع روایات در تفسیر صافی به تأویلاتی دست زده که گاهی دور از ذهن بوده؛ یا با قرآن و روایات صحیح، مخالف است؛ یا با وجود اهتمام به جمع، بین برخی از روایات به ظاهر متعارض، جمع نکرده است. در این نوشتار، شیوه‌های جمع و نیز محمل‌هایی که فیض برای جمع روایات از آن‌ها استفاده کرده، بررسی و نقد شده است.

## ۲. مقدمه

### ۲-۱. مفاهیم

#### ۲-۱-۱. تعارض ادله

تعارض در لغت، از ماده «عرض» به معنی پهنا در مقابل طول است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۷۱) در علم اصول، تعارض یعنی تنافی دو دلیل به حسب دلالت و مقام اثبات، به جهت تناقض یا تضاد حقیقی یا عَرَضی؛ به گونه‌ای که به‌طور اجمال به نادرستی یکی از آن‌ها علم پیدا می‌کنیم و اجتماع آن دو با یکدیگر به‌کلی امکان‌پذیر نیست. (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۳۷) به گفته شهید صدر، تعارض میان دو دلیل شرعی لفظی عبارت است از تنافی میان مدلول دو دلیل، به گونه‌ای که بدانیم هر دو مدلول نمی‌توانند

در واقع با هم ثبوت داشته باشند. (صدر، ۱۳۹۵، ص ۳۴۷) مختلف در اصطلاح حدیث، همان متعارض در اصطلاح علم اصول است (سبحانی، ۱۳۸۷، ص ۸۲) و تعارض روایات در اصطلاح، به معنی ناسازگاری، تناقض یا تضاد میان مدلول دو یا چند روایت یکسان است. (قبادی، ۱۳۹۴، ۶۵) گفته شده که دو حدیث، وقتی مختلف نامیده می‌شوند که در مقام مقایسه، رابطه تباین، عموم و خصوص مطلق یا عموم و خصوص من وجه بین آن‌ها برقرار باشد. شایان ذکر است جعل و تحریف و تعارض و امثال آن‌ها در سنت، که نفس قول، فعل و تقریر معصوم علیه السلام است، راه ندارد؛ ولی آنچه در معرض این آسیب‌ها قرار دارد صرفاً گزارش سنت است که آن را حدیث یا روایت می‌نامیم. (هاشمی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۲۸-۴۱؛ فقهی زاده، ۱۳۸۹، ص ۴۲۷)

## ۲-۱-۲. انواع تعارض و جمع

تعارض بر دو قسم است: تعارض مستقر و تعارض غیرمستقر؛ به تعارضی که به مرحله شمول دلیل حجیت برای هر دو دلیل برسد، تعارض مستقر گویند؛ و به تعارضی که مستحکم نیست و به خاطر وجود یکی از ملاک‌های جمع عرفی در آن، قابل رسیدن به دلیل حجیت نباشد، تعارض غیرمستقر گویند. (هاشمی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۴۲) به عبارت دیگر، اگر یکی از دو دلیل، قرینه‌ای باشد برای تفسیر مقصود شارع از دلیل دیگر، به طوری که اختلاف آن‌ها با به کار بردن روش‌های جمع عرفی قابل حل باشد، تعارض بدوی یا غیرمستقر می‌گویند. ولی اگر یکی از دو دلیل، نسبت به دلیل دیگر، قرینه نباشد یعنی نتوان تعارض موجود بین آن‌ها را با روش‌های جمع عرفی و مقبول حل کرد، تعارض مستقر می‌نامند و در این صورت بین آن دو دلیل، تعارض واقعی وجود دارد. (صدر، ۱۳۹۵، ص ۳۵۰-۳۵۳) اولین تلاش برای رفع تعارض بدوی و ایجاد سازگاری بین روایات ظاهراً متعارض، جمع عرفی یا جمع دلالی یا جمع مقبول می‌باشد و عبارت از این است که اگر از دید عرف، تعارض، مستقر نبوده و یکی از دو دلیل، قرینه‌ای باشد برای تفسیر مقصود شارع از دلیل دیگر، باید آن دو دلیل را با هم جمع کرد و میانشان توافق برقرار کرد. (همان، ص ۳۵۰) به بیان دیگر، جمع عرفی عبارت است از تصرف کردن در ظهور یک دلیل، به قرینه دلیل دیگر، به منظور حل تعارض آن‌ها؛ البته باید جمع دلالی، متکی به قواعد علمی و ادبی روشن و قابل

پذیرش توسط عرف و نزد خردمندان باشد. برخی از دانشمندان شدت لزوم تمسک به دلیل جمع را تا آنجا می‌دانند که برای جمع و ذکر عدم تنافی بین روایات، روی آوردن به تأویل را نیز جایز می‌شمردند. (فقهی‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۴۳۵) اگر جمع بر اساس توجیهاات باشد و به حدیث، مستند نشود، جمع تبرّعی نامیده می‌شود. (ربانی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۵)

## ۲-۲. عقیده به عدم وجود تعارض واقعی در روایات معصومان

فیض در مقدمه دوازدهم از تفسیرش گفته است: «اگر (در این تفسیر) خواسته باشم بین اقوال متناقض، وحدتی از جانب خود ایجاد نموده یا مطلبی از برخی از اهل علم بیاورم، با کلمه «می‌گویم»، بیان می‌دارم...» (فیض، ۱۴۱۵ق، ص ۷۶) روش عملی فیض کاشانی در برخورد با روایات مختلف، که تا حد امکان به جمع و ذکر عدم تنافی بین آن‌ها می‌پردازد، نیز گویای آن است که وجود تعارض واقعی بین روایات را نفی می‌کند؛ چنان‌که در تفسیر صافی از عیون از امام رضا علیه السلام آورده که «روزی جمعی از اصحاب آن حضرت نزد ایشان گرد آمده و درباره دو حدیث مختلف و صادرشده از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره یک موضوع، گفت‌وگو می‌کردند؛ امام علیه السلام 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 درحالی‌که آن واجب در قرآن ترسیم و مقرر شده، بدون آنکه نسخ شده باشد، جایی برای عمل به آن نیست؛ زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین نبود که حلال خدا را حرام، و حرام خدا را حلال سازد؛ یا فرایض و دستورها و احکام خدا را تغییر بدهد. بلکه در تمام موارد، تسلیم و تابع محض و مبلّغ و اداکننده از جانب خدای متعال بود." (همان، ج ۲، ص ۱۲۲) رفع اختلاف ظاهری روایات و شرح آن‌ها همواره در سیره معصومان علیهم السلام وجود داشته است؛ چنان‌که در تفسیر صافی ذیل آیه ۲۹ سوره حج روایتی از کافی از امام صادق علیه السلام آمده که حضرت، آیه را برای ذریح محاربی یک‌جور تفسیر می‌کنند و همان آیه را برای عبدالله بن سنان جور دیگری؛ و در جواب اعتراض عبدالله بن سنان که گفت: چرا برای ذریح محاربی به صورت 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؟» (همان، ج ۳، ص ۳۷۶)

### ۳-۲. لزوم ایجاد وفاق بین روایات متعارض

فیض کاشانی در برخورد با روایات به ظاهر متعارض، در وهله اول سعی کرده تا طبق قاعده اصولی «الجمع مهما أمکن أولى من الطرح» (مظفر، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۷)، به جمع و توفیق بین روایات بپردازد. وی افزون بر نقل روایت ذکر شده از امام رضا علیه السلام که امکان صدور دو حدیث متناقض از پیامبر صلی الله علیه و آله را نفی فرمود (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۲۲) و ضمن انتقادی که از تفاسیر پیشین به دلیل اشتغال بر مطالب متناقض و متضاد و عدم جمع بین آنها به عمل می‌آورد (همان، ص ۱۱) خود در تفسیر صافی به راحتی روایتی را به صرف اینکه در ظاهر با روایت دیگر مخالف است، طرد نکرده؛ بلکه سعی در جمع بین آنها نموده است. همچنان که در مقدمه تفسیر صافی به این مطلب اشاره شده است. (همان، ص ۷۶)

### ۳. شیوه‌های فیض در جمع و ذکر عدم تنافی روایات مختلف

عوامل متعددی از جمله نقل به معنا، باعث پیدایش تعارض ظاهری در روایات می‌شود. در مقدمه صافی بیان شده که به دلیل صدور رخصت نقل به معنا از اهل بیت علیهم السلام، در صورتی که مخلاً روش و باعث دوری از مقصود نباشد، گاهی مضمون روایت آورده شده است. (همان، ص ۱۲) در چنین مواقعی نباید شتاب زده درباره روایات متعارض عمل کرده و به راحتی آنها را نفی کرد بلکه باید توجه را به پیام اصلی و محتوای آنها منعطف کرد و تا جای ممکن، بینشان هماهنگی ایجاد نمود. در بین شیوه‌های برخورد فیض با روایات مختلف، جمع بین روایات، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. او در تفسیر صافی از شیوه‌های مختلفی برای جمع روایات مختلف و ذکر عدم تنافی بین آنها استفاده کرده که به ترتیب اولویت مبانی فیض در جمع روایات، به برخی از آنها اشاره می‌شود:

#### ۳-۱. استناد به قرآن

رجوع به آیات قرآن کریم یکی از مبانی مهم فیض در رفع تعارض اخبار به شمار می‌رود؛ او از امام صادق علیه السلام نقل کرده: «هرگاه دو حدیث را مختلف یافتید، آن دو را بر کتاب خدا عرضه کنید؛ هر کدام موافق کتاب خدا بود، بگیرید و هر کدام مخالف

کتاب خدا بود، رها سازید.» (فیض، ۱۳۸۷، ص ۱۲۴) در مقدمه تفسیر صافی هم از امام کاظم علیه السلام 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 مشابهتی وجود نداشت، پس باطل و نارواست.» (همو، ۱۴۱۵ق، ص ۷۴) فیض در تفسیر صافی بر اساس همین مبنا عمل کرده و گاهی، اختلاف روایات را با اشاره به آیه‌ای دیگر، حل کرده است:

- فیض ذیل آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) بین روایت کافی و عیاشی از امام باقر علیه السلام که فرمود: «خداوند بر فرشتگان غضب نمود و آن‌ها از او درخواست توبه کردند... و هفت سال تمام، اطراف عرش را طواف نمودند...» و روایت علی الشرایع از امام صادق علیه السلام که این مدت را هفت هزار سال دانستند، این‌گونه جمع می‌کند: منافاتی بین هفت سال و هفت هزار سال وجود ندارد؛ چون مدت‌ها و سال‌ها و روزها، برحسب اختلاف نشئه‌ها و عوالم، تفاوت پیدا می‌کند. خداوند متعال در جایی می‌فرماید: «... در روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال بود» (معارج: ۴) و در جای دیگر می‌فرماید: «... یک روز نزد پروردگارت مانند هزار سالی است که شما می‌شمارید» (سجده: ۵) پس احتمال دارد یک بار با سال‌های یک نشئه بشمارد و بار دیگر با سال‌های نشئه دیگر. (فیض، ۱۴۱۵ق، ص ۱۱۰)

- همچنین از تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام درباره «وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ» (بقره: ۹۳) آورده: «بر خوردن گوساله‌ای عرضه شدند که آن را پرستیده بودند؛ تا آنچه از آن خورده بودند، به قلوبشان برسد.» فیض می‌گوید: بین این تفسیر، و قول مشهور در معنای آیه که گفته‌اند (به سبب عشق زیادشان به آن، دوستی‌اش در آن‌ها وارد شد و در قلب‌هایشان نفوذ کرد) منافاتی وجود ندارد؛ زیرا بین هر دو، به این صورت می‌توان جمع کرد که شرب ظاهری، سبب حبّ باطنی است و منظور از شرب در قلوب، می‌تواند توضیح مکان نوشیدن و خوردن و جایگاه آن باشد؛ مانند قول خداوند: «إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا» (نساء: ۱۰) (همان، ج ۱، ص ۱۶۴)

- او برای جمع معنای «ثمرات» در آیه «وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ» (بقره: ۱۲۶) که در روایات هم شامل میوه‌های ظاهری و هم شامل میوه‌های قلوب (محبت و دوستی) است، به آیه «فَاجْعَلْ أَفْنِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» (ابراهیم: ۳۷) استناد می‌کند. (همان، ج ۱، ص ۱۸۸)

### ۲-۳. استناد به روایات دیگر

فیض بر اساس همان روایاتی که در بخش «استناد به قرآن» ذکر شد، در پاره ای از موارد، اختلاف بین روایات را با اشاره به روایتی دیگر رفع می‌نماید.

- او در تفسیر آیه «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (بقره: ۱۴۳) از کافی و تفسیر عیاشی از امام باقر علیه السلام روایت آورده که فرمود: «مایم شاهدان بر خلق خدا...!» و در حدیث لیلۃ‌القدر، همان امام همام علیه السلام، پیامبر صلی الله علیه و آله را شاهد بر امامان علیهم السلام و امامان را شاهد بر شیعیان، و شیعیان را شاهد بر مردم شمرده‌اند. (همان، ج ۱، ص ۱۹۷) فیض برای رفع تنافی بین دو روایت می‌گوید: «منظور از شیعه خواص آنان است که با ائمه علیهم السلام و در درجه ایشان هستند. آنگاه به این روایت استناد می‌کند که فرمود: "شیعیان ما با ما هستند." (همان‌جا؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۲، ص ۱۹۴)

- و در تفسیر آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً» (بقره: ۲۰۸) گفته شده که مراد از سلم، اسلام و تسلیم و اطاعت از خداوند است. و در کافی و تفسیر عیاشی از امام باقر علیه السلام آمده است: «یعنی در ولایت ما داخل شوید.» و از همان تفسیر، از امام صادق علیه السلام روایت شده: «یعنی به ولایت علی علیه السلام داخل شوید.» فیض در جمع آن‌ها روایتی از تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام آورده که فرمود: «یعنی همگی به صلح و دوستی و به اسلام وارد شوید و به همه احکام اسلام وارد شده، آن را قبول و به آن عمل نمایید.» و امام در ادامه فرمود: «قبول ولایت علی علیه السلام هم از شیوه‌های قبول و وارد شدن به اسلام است و آن، مثل قبول نبوت پیامبر خداست.» (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۴۲)

- وی درباره روایات ذیل آیه «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مَسْقَرٌ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» (بقره: ۳۶) که

«الی‌حین» را تا «لحظة مرگ»، و روایت قمی که آن را تا «روز قیامت» می‌داند، می‌گوید: «منافاتی بین دو روایت نیست چون مرگ، همان قیامت صغری برای عده‌ای و قیامت کبری برای عده‌ای دیگر است»؛ آنگاه فیض به این روایت استناد می‌کند که «هرکس بمیرد، قیامت او برپا شده است». (همان، ج ۱، ص ۱۲۰)

### ۳-۳. استناد به علم لغت

فیض برای جمع روایات مختلف گاهی توجه را به معنای لغوی کلمه معطوف می‌کند. برای مثال:

- او در بیان سازگاری روایات مختلف درباره معنی «سجده» و «سایه» و «غدو» و «أصال» در آیه ۱۵ سوره رعد می‌نویسد: «همان طور که جایز است از معنای کلمات سجود و سایه و صبح و شب، معنی معروف و رایج آن‌ها را اراده نمود، می‌توان از سجده معنی انقیاد، از سایه معنی جسم انسان، و از غدو و أصال معنی دوام و پایداری اراده کرد. همین گونه رواست که از هریک از این مضمون‌ها آنچه شامل هر دو معنی می‌شود، اراده گردد. پس معنی هر کدام عبارت است از آنچه با آن مطابقت و ملائمت دارد و با این شیوه، سخنان گوناگون سازگاری دارد.» (همان، ج ۳، ص ۶۳)
- درباره اعراف در آیه «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ...» (اعراف: ۴۶) در روایات، مصادیقی از جمله تپه‌های شنی بلند بین بهشت و جهنم، آل محمد علیهم‌السلام و کسانی که کارهای نیک و بدشان مساوی است، آمده است. فیض برای رفع اختلاف روایات، علاوه بر بیان پاره‌ای از مطالب می‌گوید: «اگر انشقاق کلمه اعراف از "معرفت" باشد، انبیا و اوصیای آنان عارفان، معروفان و معرفان خدا به مردم در این جهان‌اند؛ و اگر ریشه اعراف از "عرف"، به معنای مکان بلند و مرتفع باشد، پس آل محمد علیهم‌السلام از فرط معرفت و بصیرتشان در جایگاه بلندی قرار دارند و از آنجا به سایر مردم می‌نگرند.» (همان، ج ۲، ص ۲۰۰)

### ۳-۴. بهره‌گیری از قواعد عقلی

فیض معتقد است که عقل، شرعی است داخلی؛ چنان‌که شرع، عقلی است خارجی؛ و همیشه یکدیگر را تأیید و تقویت می‌کند تا آنکه هر دو متحد شوند. (فیض، ۱۴۲۸ق،

ج ۱، ص ۴۴) او استفاده ابزاری از عقل را به رسمیت می‌شناسد و در زمینه کاربرد ابزاری عقل در حل تعارض اخبار می‌نویسد: «معصومان علیهم‌السلام اصول عقلی برهانی را در باب تعارض اخبار به ما عطا فرموده اند و ما را امر به گرفتن، و عمل به آن‌ها کرده‌اند، تا از سرگردانی رهایی یابیم.» (فیض، ۱۳۸۷، ص ۱۱۲) او اصول اعطایی از ناحیه‌ی ائمه علیهم‌السلام را مطابق با عقل صحیح می‌داند. (همان، مقدمه، ۱۴) فیض با تأییدپذیری از تعالیم فلسفی برگرفته از استاد خود، ملاصدرا، در مواردی با تعلیل عقلی به ذکر عدم تنافی و رفع اختلاف اخبار می‌پردازد. برای نمونه:

- فیض میان روایاتی که «ایام الله» در آیه ۵ سوره ابراهیم را گاهی به نعمت‌های الهی و بلاهای پروردگار تفسیر کرده و گاهی به روزهای قیام حضرت مهدی علیه‌السلام رجعت، و روز قیامت تفسیر کرده‌اند، هیچ منافاتی نمی‌بیند؛ زیرا نزول یک نعمت برای مؤمن، در واقع کیفر و مجازات برای کافر است. همچنین ایام مذکوره برای اهل ایمان، نعمت و برای اهل کفر، نعمت و عذاب است. (همان، ج ۳، ص ۸۰)

- او بین مصادیق «نعیم» در آیه «ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (تکواثر: ۸) که در روایات، مواردی چون سیری شکم‌ها، نوشیدنی خنک، لذت خواب، سایه‌های ساکن و اعتدال در خلقت، و در روایت دیگری، امنیت و صحت، و در جای دیگر، نعمت وجود خدا، ائمه اطهار علیهم‌السلام و محبت و ولایت اهل بیت علیهم‌السلام آمده است، این‌گونه جمع می‌کند که: از بنده، درباره طعم ضروری و لباس و شراب او سؤال نمی‌شود ولی از مازاد بر ضرورت، بازخواست می‌شود؛ و از مخالفت با حق و ولایت از انسان سؤال می‌شود و اهل حق مورد بازخواست قرار نمی‌گیرد مگر درباره حقی که در اختیار او قرار داده شده است. (همان، ج ۵، ص ۳۷۱)

### ۳-۴-۱. لازم و ملزوم بودن

از جمله تعلیلات عقلی برای ذکر عدم تنافی، لازم و ملزوم بودن دو چیز است. فیض با تأمل در مفاد روایاتی که به‌ظاهر متعارض‌اند، اگر بینشان ارتباط یا ملازمت عقلی ببیند، حکم به عدم تنافی آن‌ها می‌دهد. برای نمونه در مجمع‌البیان از امام صادق علیه‌السلام

ذیل آیه «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ» (یونس: ۲) آمده که معنای صدق، شفاعت حضرت محمد ﷺ است. ولی از امام صادق علیه السلام در کافی و تفسیر عیاشی آمده که مقصود، ولایت امیرالمؤمنین علی علیه السلام است. فیض هر دو روایت (چه شفاعت رسول خدا ﷺ و چه ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام) را ملازم یکدیگر می‌داند چون ولایت و دوستی امیر مؤمنان علیه السلام از شروط شفاعت رسول خدا ﷺ است. (همان، ج ۲، ص ۳۹۴) به همین ترتیب هم بین دو روایتی که در تفسیر آیه «وَلَا تَمَنَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ» (بقره: ۱۵۰) در سعد السعودی از قول پیامبر ﷺ «اتمام نعمت» را داخل شدن در بهشت و روایت دیگری در همان جا، که امیرالمؤمنین علیه السلام، «اتمام نعمت» را مردن در حال اسلام دانسته‌اند، منافاتی نمی‌بیند؛ چون هر دو لازم و ملزوم یکدیگرند. (همان، ج ۱، ص ۲۰۲)

### ۳-۲. قدر مشترک یک چیز بودن

بر همین اساس، با استناد به دلیل عقلی، بین روایاتی که نقطه اشتراک دارند نیز منافاتی نمی‌بیند. از این رو درباره وجوه خلیل بودن حضرت ابراهیم علیه السلام ذیل آیه «وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» (نساء: ۱۲۵) که در روایات آمده که او هیچ کس را رد نمی‌کرد و خودش از غیر خدا حاجتی نمی‌خواست؛ یا به دلیل فراوانی سجده برای خدا و یا فراوانی صلوات بر پیامبر ﷺ و اهل بیتش علیه السلام و یا به واسطه اطعام و اقامه نماز شب به این مقام نائل شده است، منافاتی نمی‌بیند. چون همه این اعمال، قدر مشترک یک چیز است و آن، بی‌نیازی و قطع امید از غیر خدا و دل بستن به خود خداست؛ و در تأیید این معنا روایتی را هم می‌آورد. (نک: همان، ج ۱، ص ۵۰۵)

### ۳-۵. تمسک به دیدگاه احتمال تکرار وقوع

فیض کاشانی در مواجهه با برخی از روایات مختلف شأن نزول با احتمال اینکه حادثه دو بار اتفاق افتاده است، سعی در جمع بین آنها دارد؛ همچنان که درباره روایات ذیل آیه ولایت: «إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵)، که طبق برخی از آنها حضرت علی علیه السلام لباس هزاردیناری را در هنگام رکوع نماز به فقیر صدقه داد، و طبق برخی دیگر، این آیه هنگام انگشتربخشی حضرت علی علیه السلام در رکوع نماز به فقیر نازل شده است، چنین نظری دارد و می‌گوید: می‌توان بین روایت اول و دومی که مشهور است، جمع کرد و گفت: شاید آن

حضرت علیه السلام یک بار در رکوع لباس قیمتی خود را صدقه داده باشد و بار دیگر انگشتر خود را؛ و آیه هم بعد از این نازل شده است؛ و همین مطلب را از خود آیه که می‌فرماید: «یؤتون»، که دلالت بر تکرار و استمرار دارد، نیز می‌توان فهمید، آن‌چنان که دلالت بر انجام آن کار توسط فرزندان نیز دارد. (همان، ج ۲، ص ۴۶) یا درباره آیه «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ...» (بقره: ۲۵۹) که دسته‌ای از روایات، آن را درباره ارمیای نبی، و دسته‌ای دیگر درباره عزیر نبی می‌داند، در ذکر جمع بین روایات می‌گوید که شاید این واقعه دو بار اتفاق افتاده باشد؛ یک بار برای ارمیا در جریان تعجب او از زنده شدن کشتگان بخت‌النصر و بار دیگر برای عزیر در جریان شگفتی او از زنده شدن کسانی از یاران او که در یک روز مرده بودند؛ با این تفاوت که یک بار برای ارمیا با مرگ تعبیر شده، و برای عزیر گاهی با مرگ و گاهی با غایب شدن. (همان، ج ۱، ص ۲۹۲)

### ۳-۶. توجه به اختلاف درجات مخاطبان

فیض در مقدمه تفسیر صافی اشاره کرده که یکی از علل اختلاف ظواهر اخبار، اختلاف سطح درک و فهم مخاطبان و تفاوت اندیشه‌های آنان است چون باید هرکس را متناسب با سطح عقل و جایگاهش مورد خطاب قرارداد. به این ترتیب هریک از آن اخبار مختلف، از نظر حقیقت، صحیح بوده و مجازی هم در کار نیست (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۳)؛ از این رو در مواردی، اختلاف بین روایات را به دلیل اختلاف درجات مخاطبان می‌داند.

- او از کتاب کافی نقل کرده که امام صادق علیه السلام در جواب سؤال ذریح محاربی از آیه «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ...» (حج: ۲۹) فرمود: «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» دیدار امام علیه السلام است و «وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ» اعمال حج می‌باشد؛ ولی در جواب همان سؤال به عبدالله بن سنان فرمود: «منظور، کوتاه کردن سبیل و گرفتن ناخن و مانند آن است»؛ سپس در بیان علت به او فرمود: «به او راست گفته شده و به تو هم راست گفته شده است چون قرآن، ظاهری دارد و باطنی؛ و چه کسی است که بتواند آنچه را که ذریح تحمل می‌کند، تحمل کند؟» (همان، ج ۳، ص ۳۷۶)

- درباره شرایط استطاعت حج، این موارد در روایات آمده است: صحت بدنی و

توان مالی، سلامت بدن، آزاد بودن راه و داشتن زاد و توشه سفر، داشتن مال به قدر سفر حج و رفع نیاز از اهل و عیال و... فیض کاشانی می‌گوید: سزاوار است که اختلاف روایات را بر اختلاف مردم در استطاعت، درجات توکل و مراتب ضعف و قوت حمل کرد. (همان، ج ۱، ص ۳۶۱)

- و در تفسیر آیات: «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى \* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم: ۸ و ۹) روایات مختلفی در علل الشرایع، امالی طوسی، احتجاج و کافی آمده است؛ ولی فیض منافاتی بین این روایات نمی‌بیند و می‌گوید چون هریک از روایات، از سینه معدن علوم (یعنی معصوم علیه السلام)، به اندازه مقادیر فهم مخاطبان وارد شده است، اختلافی بین آنها نیست (همان، ج ۵، ص ۸۷)؛ و اختلاف پاسخ‌هایی را که در جواب سؤال از مشاهدات قلب پیامبر صلی الله علیه و آله در آیه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (نجم: ۱۱) از ائمه علیهم السلام وارد شده، به دلیل اختلاف سؤالات در محدوده درک و فهم مخاطبان و پیچیدگی و سختی مورد سؤال می‌داند. (همان، ج ۵، ص ۸۹)

### ۳-۷. تمسک به دیدگاه احتمال تعدد مصدیق

فیض در این تفسیر، روایات مختلفی را که هر کدام مصدق برای آیه شریفه است، آورده ولی چون هر کدام مثالی برای بیان مراد الهی هستند، منافاتی بینشان نمی‌بیند.

- درباره «حسنه» و «عذاب» در آیه «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً...» (بقره: ۲۰۱) مصدق مختلفی در روایات ذکر شده است؛ مثلاً در روایت کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام نقل شده که مراد از حسنه، رضوان خدا و بهشت در آخرت، و گشایش در معیشت و حسن خلق در دنیاست؛ و در مجمع‌البیان از امیرمؤمنان علیه السلام روایت شده که مراد از حسنه در دنیا زن صالحه و در آخرت حوراء بوده است و منظور از عذاب آتش، زن بدخلق و بدرفتار است؛ و باز در همان جا آمده که حسنه در دنیا علم و عبادت، و در آخرت بهشت بوده و مراد از عذاب آتش، شهوت و گناهانی است که انسان را به سوی آتش می‌کشاند. فیض می‌گوید: همه آنچه گفته شد، مثال‌هایی برای بیان مراد آیه هستند و منافاتی بین مجموع آنها نیست. (همان، ج ۱، ص ۲۳۷)

- یا درباره «اتمام حج» که در تفسیر آیه «وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» (بقره: ۱۹۶) در روایات، مصادیقی چون تمام کردن حج و عمره و انجام آن، دور نگه داشتن خود از چیزهایی که محرم باید خود را از آنها حفظ کند، اجتناب از زنا و فسوق و جدال در حج، حفظ زبان جز از خوبی‌ها و تمام حج با زیارت کردن امام علیه السلام آمده است، فیض همه را از جمله مصادیق اتمام حج می‌داند و منافاتی بین آنها نمی‌بیند. (همان، ج ۱، ص ۲۳۱)

### ۳-۷-۱. نقد و نظر

در مواردی هم بوده که فیض کاشانی مصادیق مختلف را آورده و درباره اختلاف و عدم تنافی آنها نظری نداده؛ برای مثال:

- فیض از تفسیر قمی ذیل آیه ۸۲ سوره نمل در روایتی آورده که پیامبر صلی الله علیه و آله حضرت علی علیه السلام را «دابة الارض» خطاب فرمودند. همان‌جا و در تفسیر مجمع‌البیان از امام صادق علیه السلام آمده که حضرت علی علیه السلام خود را به عمار یا ابوذر به عنوان «دابة الارض» شناساندند؛ ولی در مجمع‌البیان از قول پیامبر صلی الله علیه و آله «دابة الارض» به عنوان موجودی معرفی شده است که شصت ذراع طول دارد و هیچ طالبی به او دست نمی‌یابد و هیچ جنبنده‌ای از دست او رها نمی‌شود؛ و گفته شده که او دم ندارد ولی محاسن و ریش دارد. (همان، ج ۴، ص ۷۵) فیض درباره اختلاف این روایات چیزی نگفته است، درحالی‌که روایات خلقت عجیب دابة الارض، با یکدیگر متعارض دانسته شده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۴۰۶) البته برخی هم به دلیل اختلاف روایات، توقف را اولی دانسته‌اند. (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۹۸۸)

- مورد دیگر، مصادیق «شاهد و مشهود» (بروج: ۳) است که در روایات، «شاهد» به روز جمعه، روز عرفه و حضرت محمد صلی الله علیه و آله تفسیر شده و «مشهود» به روز قیامت، روز عرفه و حضرت علی علیه السلام تفسیر شده است. فیض روایتی از معانی الاخبار از امام باقر علیه السلام نقل کرده که فرمودند: «دباره این آیه (بروج: ۳) چه گفته شده است؟» جواب داده شد: «شاهد، روز جمعه و مشهود، روز عرفه است.» امام باقر علیه السلام فرمودند: «این‌گونه نیست؛ بلکه شاهد، روز عرفه؛ و

مشهود، روز قیامت است. آیا قرآن نمی‌خوانی که «و ذلک یوم مشهود؟» از امام صادق علیه السلام نیز در مجمع‌البیان روایت شده که فرمود: «شاهد، روز جمعه؛ مشهود، روز عرفه؛ و موعود هم روز قیامت است.» (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۳۰۸) با توجه به اختلاف روایات، درباره این آیه، فیض اظهار نظری نکرده است. علامه طباطبایی با وجودی که برخی از اخبار را به سیاق آیه نزدیک‌تر می‌داند، ولی بقیه اقوال را به گونه‌ای، قابل انطباق با آیه شریفه به شمار می‌آورد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۲۵۵) علامه مجلسی هم اختلاف تفاسیر را به دلیل اختلاف بطون و نیز تفاوت احوال پرسش‌کنندگان می‌داند که هر یک پاسخ مناسب خود را دریافت کرده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۶، ص ۲۷۰)

- فیض درباره تعداد فرزندان بنیامین و نام آن‌ها دو روایت مختلف آورده: یکی از تفسیر مجمع‌البیان و عیاشی از امام صادق علیه السلام که بنیامین به یوسف علیه السلام گفت: «من یازده فرزند دارم که نام همه آن‌ها از اسم برادرم یوسف علیه السلام مشتق شده است» و دیگری از تفسیر قمی که بنیامین گفت: «من سه فرزند دارم: نام یکی را گرگ، دومی را پیراهن و سومی را خون نامیده‌ام تا هر وقت آن‌ها را صدا می‌زنم به یاد برادرم بیفتم» (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۳)؛ و چیزی درباره اختلاف آن‌ها نگفته است.

- در آیه «إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» (حجر: ۳۸) درباره مهلت ابلیس از امام صادق علیه السلام در علل‌الشرایع آمده: «إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ رُوزِي است که در صور دمیده می‌شود و ابلیس بین نفخه اول و دوم هلاک می‌شود»؛ و در تفسیر عیاشی باز از امام صادق علیه السلام درباره این آیه سؤال شد؛ فرمود: «آیا گمان می‌کنید منظور، قیامت است؟ نه، این‌گونه نیست. بلکه خداوند او را تا روز قیام قائم ما مهلت داده که ایشان او را در مسجد کوفه درحالی که روی دو زانو نشسته و می‌گوید: "وای از این روز!" ، گردن می‌زند.» در تفسیر قمی هم از امام صادق علیه السلام آورده که روزی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله ابلیس را در صخره‌ای در بیت‌المقدس ذبح می‌کند. (همان، ج ۳، ص ۱۱۳) فیض فقط در شرح روایت

اخیر گفته که منظور این است که در هنگام رجعت رسول خدا ﷺ به عالم دنیا اتفاق می افتد؛ ولی درباره اختلاف روایات، چیزی نگفته است. اما علامه طباطبایی، ضمن اینکه روایت اول را از باب تقیه می داند، می گوید: روایات صادرشده از ائمه علیهم السلام که آیاتی را گاهی به ظهور حضرت مهدی علیه السلام، گاهی به رجعت و گاهی به قیامت تفسیر کرده اند، به این دلیل است که با وجودی که این سه روز از حیث شدت و ضعف با یکدیگر مختلف اند، از نظر ظهور حقایق در این سه روز، با هم اشتراک دارند و حکم یکی، در بقیه هم جاری است. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۷۵)

- برای «سحت» هم که به طور کلی مال حرام است، در روایات، مصادیق زیادی نام برده شده است؛ مثل رشوه دادن برای قضاوت، پول خرید و فروش مردار، پول سگ و مردار، مهریه زن زناکار، رشوه و اجرت کاهن و ساحر، پول سگی که صید نمی کند، هر چیزی که از امام به حيله گرفته شود، خوردن مال یتیم، دریافت حقوق از سلطان برای هزینه زندگی از قضاوت، اجیر شدن برای حمل مسکرات و گوشت خوک و... (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۷) با اینکه فیض درباره اختلاف روایات فوق چیزی نگفته علامه طباطبایی می گوید: «آنچه در روایت آمده صرفاً نمونه هایی است که از سحت شمرده شده نه اینکه سحت منحصر به آنها باشد، چون اقسام سحت بسیار است که در روایات آمده و در همین معنا و قریب به آن روایات بسیاری از طرق ائمه علیهم السلام وارد شده است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۳۶۱)

- درباره «أدبار السُّجُود» (ق: ۴۰) از ائمه اطهار علیهم السلام مصادیق مختلفی مثل دو رکعت نماز نافله بعد از نماز مغرب، چهار رکعت نافله بعد از نماز مغرب، و یک رکعت نماز وتر که در نیمه شب خوانده می شود، آمده است (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۶) و فیض اظهار نظری نکرده، ولی ممکن است چنان که گفته شده با توجه به گسترش و وسعت مفهوم تسبیح، بسیاری از تفسیرهای دیگر را که در روایات به آن اشاره شده شامل گردد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۲، ص ۲۹۳)

با توجه به نمونه‌های ذکر شده می‌توان گفت که اختلاف روایات مذکور، به دلیل تعدد مصادیق آیه است لذا با هم منافاتی ندارند؛ ولی در تفسیر صافی درباره آن‌ها اظهار نظری نشده است.

### ۸.۳. استناد به باور عمومیت حکم و مخصص نبودن مورد نزول

فیض کاشانی در مقدمه تفسیر صافی می‌گوید: مفسر باید در هر موردی که احتمال شمول و عموم می‌دهد، معنی و مفهوم را تعمیم دهد؛ چون تناقض و تضادی که از برخی اخبار توهم می‌گردد، اغلب به این ترتیب، مرتفع می‌شود. (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۴) به این دلیل، فیض روایاتی که منظور از «امانت» در آیه امانت (احزاب: ۷۲) را تخصیص آن به ولایت و امامت ذکر کرده‌اند، در تنافی با صحت اراده عموم آن برای هر امانت و تکلیف ندانسته، و شمول «انسان» را نیز منافی با تعمیم به هر فرد مکلف نمی‌داند؛ زیرا تعمیم یک لفظ، به گونه‌ای که شامل معانی متعدد شود و از همه آن‌ها اراده حقیقت شود، یا اینکه یکی از آن معانی به واسطه دیگری تخصیص بخورد، جایز است. (همان، ج ۴، ص ۲۰۶)

- درباره آیه «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» (نساء: ۴۱) از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: «این آیه فقط درباره امت حضرت محمد صلی الله علیه و آله نازل شده، و در هر قرن و دوره‌ای از بین آن‌ها امامی است که شاهد بر آن امت می‌باشد و محمد صلی الله علیه و آله نیز شاهد بر ماست»؛ اما از امیرمؤمنان علیه السلام نقل شده که فرمود: «پس فرستادگان به پا داشته می‌شوند و از آنان درباره ادای رسالتشان که آنان را به سوی امت‌هایشان برده‌اند، سؤال می‌شود و آن‌ها خبر می‌دهند که حتماً ادای رسالت کرده‌اند ولی وقتی از امت‌ها سؤال می‌شود، انکار می‌کنند.» فیض نزول آیه به‌طور خاص درباره این امت (امت حضرت محمد صلی الله علیه و آله) را در تنافی با عمومیت حکم آن (درباره سایر امت‌ها) نمی‌بیند؛ بنابراین بین دو روایت هیچ‌گونه منافاتی نیست. (همان، ج ۱، ص ۴۵۲)

- ذیل آیه «مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...» (مائده: ۵۴) از صادقین علیهم السلام روایت شده: «منظور، حضرت علی علیه السلام و یاران ایشان

است که با ناکثین و قاسطین و مارقین جنگیدند؛ همچنان آمده است که حضرت علی علیه السلام در روز بصره فرمودند: «به خدا سوگند تا به امروز کسی به جنگ با اهل این آیه نیامده بود...» قمی می گوید: «قسمت آخر آیه درباره حضرت مهدی علیه السلام و یاران ایشان نازل شده ولی قسمت اول آن (مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ) درباره کسانی است که به اهل بیت علیهم السلام ظلم کرده، آن‌ها را کشته و حقتشان را غصب کرده‌اند.» فیض می گوید: بین دو روایت، منافاتی وجود ندارد و می توان عمومیت داد تا هر دو را شامل شود. (همان، ج ۲، ص ۴۴)

- در تفسیر آیه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ» (بقره: ۱۸۸)، «حکام» به حاکمان جور و نیز به قاضیانی که به ناحق حکم می کنند گفته شده و «باطل» به قسم دروغ و نیز قمار تفسیر شده است. فیض آیه را شامل تمام موارد می داند و می گوید: مورد نزول، مخصص نیست و بین روایات، تنافی وجود ندارد. (همان، ج ۱، ص ۲۲۷)
- به همین ترتیب، فیض پس از ذکر مصادیق «أَلَدَّ الْخِصَامِ» در آیه ۲۰۴ بقره، آن را شامل همه منافقان دانسته اگرچه در مورد نزول خاصی نازل شده باشد؛ زیرا مورد نزول، هرگز مخصص فراگیری آن نیست. (همان، ج ۱، ص ۲۴۰)

### ۱-۸۳. نقد و نظر

فیض در تفسیر آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ...» (بقره: ۲۰۷)، ابتدا روایتی از عیاشی به نقل از ائمه اطهار علیهم السلام می آورد که شأن نزول این آیه را درباره حضرت علی علیه السلام در لیلۃ المییت دانسته‌اند، که آن حضرت علیه السلام در بستر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای جان فشانی برای آن جناب خوابیدند؛ و بعد، از مجمع البیان از امیر مؤمنان علیه السلام نقل می کند که این آیه در حق مردی نازل شد که در راه امر به معروف و نهی از منکر کشته شد. آنگاه فیض درباره این روایت می گوید: «آیه، عام است حتی اگر سبب نزول خاص داشته باشد.» (همان، ج ۱، ص ۲۴۲) پس از این، روایتی از تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام می آورد که شأن نزول این آیه را درباره برگزیدگان از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله یعنی بلال و صهیب و خباب و عمار و پدرش می داند که برای نجات از شکنجه اهل مکه به منظور دست برداری از دینشان، با دادن مالشان جان خود را خریدند (همان جا)

ولی فیض دربارهٔ روایت سوم توضیحی نمی‌دهد. این در حالی است که برخی از محققان، این روایت را نقد کرده‌اند؛ از جمله علامه طباطبایی شأن نزول اخیر را به دلیل مخالفت با سیاق آیه، قابل قبول نمی‌داند. (طباطبایی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۲۶) همچنین دربارهٔ این روایت، علاوه بر نقد سندی گفته شده: «اکثر مفسرانی که آیه مذکور را در شأن صهیب و دیگر صحابه پیامبر ﷺ برشمرده‌اند، در تفسیر آیه، کلمه "شراء" را به مفهوم "بیع" گرفته و اعطای مال به عنوان فدیة را از مصادیق بیع برای نفس دانسته‌اند.» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۳۳) گرچه «شراء» به معنای «بیع»، استعمال زیادی در قرآن دارد (بقره: ۱۰۲؛ یوسف: ۲۰؛ نساء: ۷۴)، آنچه به مقام مدح مناسب‌تر است، همان بیع نفس و بذل آن در طلب رضای خداست (که قطعاً امیرالمؤمنین علی علیه السلام واجد چنین فضیلتی است) نه آنکه اعطای مال به جهت فدیة و رهایی و نجات نفس باشد (چنان‌که مطابق روایت یادشده در مورد صهیب و ابوذر و امثال او ذکر شده است)؛ به علاوه، این‌گونه روایات (همچون روایت مربوط به نزول آیه در شأن صهیب) با اخبار کثیره قطعی در سبب نزول آیه مذکور در شأن علی علیه السلام که در لیلۃ‌المیت نازل شده، متعارض است. چه بسا راویان این‌گونه روایات جعلی، از روی تعصب و به قصد پوشاندن فضایل اهل بیت علیهم السلام خصوصاً فضایل علی علیه السلام در لیلۃ‌المیت، به ذکر چنین مصادیقی در تفسیر آیه شریفه پرداخته باشند. علاوه بر آنکه، برشمردن صهیب جزء افرادی که حبّ پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام را داشته، مطلبی غیرقابل قبول است. (هاشمی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۶؛ تستری، بی تا، ج ۱، ص ۱۶۸)

### ۹-۳. جداسازی ظاهر از بطن، و تفسیر از تاویل

فیض در مقدمه صافی آورده که یکی از معانی حدیث «أحرف سبعة» (حدیث نزول قرآن بر هفت حرف از پیامبر صلی الله علیه و آله)، اشمال قرآن بر بطون مختلف و بنا به برخی روایات، تا هفت بطن است. (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۶۱) عیاشی از امام باقر علیه السلام آورده است: «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، ج ۱، ص ۲۹) بر همین اساس فیض تفسیر ظاهر را از باطن جدا می‌کند و به این ترتیب، اختلاف روایات را رفع می‌کند. جدا بودن تفسیر از تاویل هم از خود روایات استفاده می‌شود؛

- چنان که در تفسیر صافی از کتاب توحید شیخ صدوق نقل کرده که امیرمؤمنان علیه السلام در جواب کسی که آیات، بر او مشتبه شده بود، فرمود: «در قرآن آیاتی وجود دارد که تأویلش غیر از تنزیلش می باشد و آن، قول ابراهیم علیه السلام است که گفت: "إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ" (صافات: ۹۹) پس منظور او از رفتن به سوی پروردگارش، توجه به عبادت خدا، کوشش در این راه و تقرب به پروردگار بود. حال دانستی که تأویل آیه غیر از تنزیل آن می باشد؟» (همان، ج ۴، ص ۲۷۶) همچنین در این تفسیر به نقل از کافی از امام کاظم علیه السلام روایت آورده که «مقصود از "سمعنا الهدى" در آیه ۱۳ سوره جن، ایمان به ولایت است... گفته شد: آیا این سخن، تنزیل است؟ فرمود: نه، بلکه تأویل می باشد.» (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۳۶) فیض کاشانی نیز در مواضع متعددی تفسیر را از تأویل جدا کرده و می گوید: «این روایت، تفسیر، و دیگری، تأویل است.» برای مثال:
- فیض می گوید: «تفسیر آیه ۹۷ سوره نساء (... أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا) که گفته شده: درباره قیس بن فاکهه بن مغیره، حارث بن زمعه بن أسود، قیس بن ولید بن مغیره، ابو العاص بن منبه بن حجاج علاء بن أمیة بن خلف نازل شده، با قول تفسیر قمی که گفته: این آیه درباره کسانی نازل شده که از امیرالمؤمنین علیه السلام کناره گیری کرده و همراه با او مبارزه نکردند، منافاتی ندارد. چون اولی، تفسیر؛ و دومی، تأویل است؛ و آیه شامل هر دو می شود.» (همان، ج ۱، ص ۴۸۸)
  - همچنین او روایت امام کاظم علیه السلام را که فرمود: «قرآن را بدون طهارت و در حال جنابت لمس نکن. همانا خداوند می فرماید لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (واقعه: ۷۹)، با روایت حضرت علی علیه السلام که فرمود "همانا قرآنی که نزد من است غیر از پاکان و جانشینان از فرزندان من آن را لمس نکنند"، در تنافی نمی داند چون امکان جمع هر دوی این ها وجود دارد؛ یا اینکه یکی از دو معنی، تفسیر؛ و دیگری، تأویل آیه است. (همان، ج ۵، ص ۱۲۹)
  - اخبار زیادی از ائمه اطهار علیهم السلام نقل شده که در تفسیر آیه «وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (نحل: ۱۶) فرمودند: «مراد از علامات، ما امامان معصوم علیهم السلام هستیم و منظور از نجم، رسول الله صلی الله علیه و آله می باشند.» از امیرمؤمنان علیه السلام آمده که فرمود:

«وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ستاره جدی است چراکه این ستاره هرگز غروب نمی‌کند و تشخیص جهت قبله با آن امکان‌پذیر است و به‌وسیله این ستاره، اهل خشکی و دریا راه خود را پیدا می‌کنند.» از امام صادق علیه السلام نیز ذیل این آیه آمده: «ظاهر و باطن است؛ جدی ستاره‌ای است که بنای قبله بر آن است و اهل زمین و دریا به‌واسطه آن راه خود را پیدا می‌کنند چون آن ستاره‌ای ثابت است.» فیض می‌گوید: «منظور از ظاهر در کلام امام صادق علیه السلام ستاره جدی، و منظور از باطن، رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌باشند.» (همان، ج ۳، ص ۱۲۹)

- در تفسیر آیه ۳۴ سوره اعراف، ابتدا روایاتی از تفسیر ظاهری کلمات «فواحش»، «ما ظهر»، «ما بطن»، «إثم» و «بغی بغیر الحق» آورده و بعد روایتی از امام صادق علیه السلام می‌آورد که فرمود: «قرآن دارای ظاهر و باطنی است؛ پس هرچه خدا در قرآن تحریم کرده، ظاهر آن است و باطن آن، ائمه جور و ظلم می‌باشند و تمام آنچه خداوند حلال ساخته، ظاهر قرآن است اما باطن آن، پیشوایان حق می‌باشند.» (همان، ج ۲، ص ۱۹۴)

- فیض روایت کافی و تفسیر قمی را که آیه «وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (احزاب: ۶) را درباره امامت و خلافت دانسته‌اند، با حمل آیه مزبور بر میراث، ناسازگار نمی‌بیند؛ زیرا می‌توان استفاده امامت از آیه را در واقع، تأویل آیه دانست. (همان، ج ۴، ص ۱۶۵)

### ۳-۹-۱. نقد و نظر

در برخی از مواضع، فیض روایات تأویلی و باطنی را در ضمن روایات تفسیری آورده ولی تفسیر را از تأویل، و ظاهر را از باطن، متمایز نکرده است؛ برای نمونه:

- درباره قرائت آیه «وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» (ما را پیشوای پارسایان قرار ده) (فرقان: ۷۴)، در تفسیر قمی آمده که نزد امام صادق علیه السلام این آیه قرائت شد، حضرت فرمود: «چه چیز بزرگی را درخواست کرده‌اند که آنان را پیشوای پارسایان قرار دهد!» عرض شد: «چگونه می‌شود ای فرزند رسول خدا؟» فرمود: «خداوند متعال فرموده است: «واجعل لنا من المتقین اماماً؛ برای ما از پارسایان، امام و پیشوا قرار ده.» (همان، ج ۴، ص ۲۷) فیض کاشانی درباره این

- قرائت و روایت چیزی نگفته درحالی که این نوع تفسیر، تأویل آیه مبارکه است، نه تنزیل آن. (فیض، ۱۳۹۲، ج ۵، ص ۴۳)
- و باز درباره اینکه از تفسیر قمی نقل کرده که آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْخَائِنِينَ» (انفال: ۵۸) درباره معاویه هنگامی که به امیرالمؤمنین علیه السلام خیانت کرد نازل شده است، نیز چیزی نگفته؛ درحالی که به گفته مترجم صافی، مقصود، آن است که قابل تطبیق و تأویل به او نیز می باشد و گرنه نزول قرآن، پیش از این مورد بوده است و در تاریخ اسلام نظایر و مصداق های روشن از این قبیل رخ داده اند. (همان، ج ۳، ص ۲۲۰)
- نظیر این امر درباره آیه «ذَرْتِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا» (مدثر: ۱۱) رخ داده که فیض روایاتی را از تفسیر قمی و *جوامع الجامع* آورده که شأن نزول این آیه درباره ولید بن مغیره مخزومی است (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۴۶)؛ و بعد می گوید قمی در روایتی از امام صادق علیه السلام آورده که این آیه درباره خلیفه دوم و انکارش درباره ولایت نازل شده و او «وَحِيدًا» نامگذاری شده چون ولد الزنا بوده است سپس امام علیه السلام در روایت قمی، آیات را درباره او تأویل می کند. (همان، ج ۵، ص ۲۴۸؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۹۵)
- همچنین فیض درباره «لوح» در آیه «فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» (بروج: ۲۲) از تفسیر قمی از امام صادق علیه السلام روایت آورده که زمانی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نشسته بود درحالی که جبرئیل در کنار او بود. در آن هنگام جبرئیل به سوی آسمان نظر کرد و گفت: «این اسرافیل است که حاجب و نگهبان و نزدیک ترین مخلوق به خداست و لوح بین دو چشمان او از یاقوت سرخ می باشد. هنگامی که خداوند با وحی تکلم می کند به لوح پیشانی او می زند. او نیز به آن نگاه می افکند و سپس به سوی ما القا می کند و ما هم آن را در آسمان ها و زمین می گردانیم.» باز، قمی می افزاید: «لوح آن دو سو دارد؛ یک سو به طرف راست عرش و سوی دیگر به جبین و پیشانی اسرافیل؛ پس وقتی خدا با وحی تکلم می کند، بر لوح جبین اسرافیل می زند و او به لوح نگاه می کند و آنچه در لوح است به جبرئیل القا می کند.» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۱۵؛ فیض، ۱۴۱۵ق،

ج ۵، ص ۳۱۲) فیض توضیحی درباره این روایت نداده ولی علامه طباطبایی می‌نویسد: «روایات در صفت لوح بسیار زیاد و مختلف است ولی درباره آن‌ها باید دانست که جنبه تمثیلی دارد یعنی امور معنوی را با لسان مادی مجسم ساخته‌اند.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۲۵۷)

- یا روایت ذیل آیات «وَيَوْمَ يَعْزُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا \* يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا» (فرقان: ۲۷ و ۲۸) که در روایات، منظور از «سبیلًا» را حضرت علی علیه السلام و مراد از «فُلَانًا خَلِيلًا» را خلیفه دوم دانسته‌اند (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۱)؛ در حالی که علامه طباطبایی می‌نویسد: «در روایات بسیاری، ذیل آیه "یا لیتنی اتخذت مع الرسول سبیلًا" آمده که منظور از سبیل، حضرت علی علیه السلام است ولی این گونه روایات، مربوط به بطن قرآن و یا از قبیل تطبیق آیه با مصداق است؛ نه تفسیر آیه.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۲۰۷)

- فیض درباره «ذَلِكِ الْكِتَابِ» (بقره: ۲) که در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام آمده که «الکتاب» قرآن است و در تفسیر عیاشی از امام صادق علیه السلام روایت شده که «این کتاب علی علیه السلام، شک و تردیدی در آن نیست»، با اینکه تفسیر را از تأویل جدا کرده و می‌گوید: سخن اول، تفسیر؛ و روایت عیاشی، تأویل است (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۹۱)؛ ولی به گفته برخی، این تأویل، مستلزم گذر از ظواهر قرآن بوده و اثبات اینکه خداوند از آیه، چنین مفهومی را اراده کرده، امری مشکل و دور از ذهن است. (لسانی و عبدالله‌زاده آرانی، ۱۳۸۷، ص ۹۸)

۳-۱۰. بهره‌گیری از باور عدم تنافی نسخ حکم و جوب با بقای حکم جواز یا استحباب  
فیض در کتاب *وافی* درباره حدیث «إِنَّ الْحَدِيثَ يَنْسَخُ كَمَا يَنْسَخُ الْقُرْآنُ» می‌گوید: «مراد از اینکه بعضی از احادیث، بعضی دیگر را نسخ می‌کنند، این است که شاید حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله 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، ج ۱، ص ۲۸۱) از این رو گاهی

اختلاف برخی از روایات را حمل بر موارد نسخ حکم می‌کند؛ به این صورت که ممکن است حکم وجوب، نسخ شده؛ ولی حکم جواز یا استحباب آن باقی بماند. یا آیه در حق عده‌ای نسخ شده باشد، ولی حکمش در حق سایر افراد، باقی مانده باشد.

- در تفسیر قمی آمده که آیه «وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ...» (نساء: ۸) توسط آیه «بِوَصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ...» (همان: ۸) منسوخ شد؛ و در تفسیر عیاشی از صادقین علیهم‌السلام روایت شده که این آیه (نساء: ۸) را آیه فرائض نسخ کرد؛ و باز در همان تفسیر از امام باقر علیه‌السلام سؤال شد: «آیا این آیه (نساء: ۸) منسوخ است؟ فرمود: نه؛ هنگامی که بر سر تقسیم ماترک حاضر شدند، به آن‌ها عطا کنید.» فیض به منظور جمع بین روایات فوق، نسخ شدن حکم وجوب در آیه را در تنافی با باقی ماندن حکم جواز و استحباب نمی‌بیند. (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۲۵)

- فیض درباره روایت عیاشی در تفسیر آیه «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ...» (بقره: ۱۸۰) که یکی از صادقین علیهم‌السلام فرمود: «این آیه توسط آیه ارث نسخ شده است»، با استناد به روایتی از کافی و تفسیر عیاشی از امام باقر علیه‌السلام مبنی بر بقای حکم جواز آیه می‌گوید: قول به نسخ، بر تقیه، حمل شده؛ چون موافق سخن اهل سنت و مخالف قرآن است. پس نسخ وجوب، منافاتی با بقای حکم جواز ندارد و امکان دارد وجوب آن نسخ شود ولی در حکم جواز باقی بماند. (همان، ج ۱، ص ۲۱۷)

- همچنین او برای جمع روایت امام باقر علیه‌السلام که درباره آیه «وَإِذَا حَضَرَ أَحَدَنَا مِيتَانَا لَمْ نَسْفِكْ دِمَاءَكُمْ...» (بقره: ۸۴) فرمود: «این آیه درباره اهل ذمه نازل شد سپس با آیه «فَاتَّبَعُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...» (توبه: ۲۹) نسخ شد»، با روایت تفسیر قمی که «این آیه درباره یهود نازل شد و سپس با آیه "فَاتَّبَعُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" (توبه: ۵) نسخ گردید» می‌گوید: «برای جمع بین نسخ آیه و بقای حکم آن باید گفت این آیه در حق یهود و اهل ذمه که مأمور به جنگ با آنان شده‌ایم، نسخ شد؛ ولی در مورد سایر مردم، حکمش باقی مانده است.» (همان، ج ۱، ص ۱۵۲)

## ۳-۱-۱. نقد و نظر

در برخی از موارد، فیض روایاتی آورده که یکی از نسخ و دیگری از عدم نسخ آیه سخن می‌گویند ولی او توضیحی درباره این اختلاف نمی‌دهد. برای مثال درباره آیه «بَا أَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ...» (مائده: ۲) دو قول متضاد از مجمع‌البیان می‌آورد: یکی اینکه از قول مفسران می‌گوید این آیه با آیه «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (توبه: ۵) منسوخ شده و حکمش از بین رفته است؛ و دیگر اینکه طبق روایت امام باقر علیه السلام از این سوره و از این آیه چیزی نسخ نشده و حکمش همچنان باقی است؛ زیرا در ماه حرام جایز نیست با مشرکان جنگ آغاز شود بلکه اگر تجاوز کردند با آنان مقابله به مثل شده و نبرد می‌گردد؛ و پس از ذکر این دو قول، توضیحی ارائه نمی‌دهد. (همان، ج ۲، ص ۷)

## ۳-۱-۱. تمسک به تأویلات عرفانی

از آنجا که یکی از بسترهای فکری فیض، بستر عرفانی بوده و صبغه عرفانی تقریباً در همه آثار فیض محسوس است، تفسیر ایشان هم از این موضوع، مستثنی نیست. علامه مجلسی از فیض به‌عنوان «اهل تأویل» یاد می‌کند. (نقیسی، بی‌تا، ص ۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۴، ص ۹۶) البته فیض کاشانی برای تأویلات عرفانی به‌گونه مستقل، ارزش قائل نیست و در صورتی که قرآن و روایت آن را تأیید کند، قبول دارد. 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. او می‌گوید: اگر ظاهر متشابهات، با اصول صحیح دینی و عقاید حق یقینی نزد انسان متناقض بود، لازم است به ظاهر لفظ بسنده کرده، آن را عوض نکند و علم آن را به خدا و کسانی که راسخ در علم هستند، حواله دهد و منتظر وزیدن نفحاتی از جانب خداوند گردد تا گشایشی حاصل شود. (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۳) گفته شده که تشابه اخبار، موضوعی فراتر از اشتراک لفظی است؛ زیرا در اشتراک لفظ، بحث از تعدد معانی یک کلمه است که غالباً در شرایط گوناگون استعمال شده اما در لفظ یا حدیث متشابه، معانی ظاهری الفاظ، مراد نیست و در نتیجه، تأویل ضرورت پیدا می‌کند. (معارف، ۱۳۸۸، ص ۴۹) نگرش فلسفی عرفانی فیض

باعث شده که در جمع و توفیق روایات مختلف یا مواردی که حمل بر شکل ظاهری آن‌ها ناممکن بوده، از آن روایات، تأویلات عرفانی بنماید. در تفسیر صافی به موارد زیادی برخورد می‌کنیم که فیض با به تأویل بردن روایت، به شرح و جمع بین روایات به‌ظاهر متناقض پرداخته است.

- فیض در تفسیر آیه «فَأَنْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ أَنْفِرُوا جَمِيعًا» (نساء: ۷۱) می‌گوید: اینکه آیه می‌فرماید برای جهاد کوچ کنید، تفسیر ظاهر آیه است و تأویلش این است که به‌سوی تمام نیکی‌ها بیرون بروید و به آن اقدام کنید. (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۶۹)

- همین‌طور برای جمع بین معنای ظاهری و معنای تأویلی آیه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (عبس: ۲۴)، با استناد به فرمایش امام باقر علیه السلام که فرمودند: «طعام، علمی است که فرامی‌گیرد؛ پس باید بنگرد که از چه کسی آن را دریافت می‌کند»، می‌گوید: «طعام شامل هم غذای جسمی و بدنی، و هم غذای روحی و فکری می‌باشد... پس سخن امام به این معنی است که سزاوار است انسان علم خود را از اهل بیت نبوت علیهم السلام فرا بگیرد که فرودگاه‌های وحی و سرچشمه‌های حکمت‌اند؛ و امام، چون ظاهر آیه معلوم بود، تعرضی به آن ننمود؛ بلکه به تأویل آن پرداخت. در هر حال، هر دو معنی می‌تواند مراد مقصود لفظ یا اطلاق آن بدون قرینه باشد.» (همان، ج ۵، ص ۲۸۷)

- وی در تفسیر اسمائی که خداوند به حضرت آدم علیه السلام تعلیم داد (بقره: ۳۱) و از قول امام صادق علیه السلام آورده که آن اسماء، نام‌های سرزمین‌ها، کوه‌ها، دره‌ها و تپه‌هاست...، اما در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام آمده که نام انبیا، اولیا و دشمنان سرکش را نیز آموخت، معتقد است مقصود از تعلیم اسماء، تعلیم الفاظ نیست که نیازمند آموزش لغت است؛ زیرا در این صورت سبب برتری آدم و تفاخر او به ملائکه نمی‌شود بلکه مقصود از اسماء، حقایق موجودات و مخلوقات است که در عالم جبروت وجود دارند. پس چون تمام موجودات، مظاهر و نمود اسماء الهی هستند و خداوند دارای صفات متضادی مانند لطف و قهر است، برای مثال، صفت لطف الهی در اولیاء خدا و صفت قهر او در

دشمنان خدا نمودار شده است. (همان، ج ۱، ص ۱۱۳) ملاصدرا هم در تفسیر این آیه شریفه می‌گوید مراد از تعلیم اسماء، فقط تعلیم الفاظ موضوعه به حسب دلالت بر معانی، همان‌گونه که در تعریفات لفظی آمده، نیست، بلکه علم به حقایق و ماهیت اشیاء است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۳۱۹)

- فیض در جمع روایات ذیل آیه «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» (بقره: ۳۵) که درخت منهی عنه حضرت آدم را درخت حسد، درخت کافور، درخت دانش یا درخت آل محمد علیهم‌السلام می‌داند، می‌نویسد که 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 علیهم‌السلام تعبیر شده است؛ و این امر اشاره به محبوبیت کامل و مثمر تمام کمالات انسانی اشاره دارد که مقتضای توحید محمدی است. مثلاً درخت کافور 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 نشئت می‌گیرد. (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۱۸)

### ۳-۱۱-۱. نقد و نظر

با وجودی که گاهی فیض برای جمع روایات به تأویلات عرفانی روی می‌آورد، باید گفت در مواردی، توجیهاات و تأویلات او قابل پذیرش نیست و برخی از آن روایات، توسط عده‌ای از علما مورد نقد جدی قرار گرفته‌اند؛ مثلاً:

- فیض کاشانی برای رفع تنافی بین روایاتی که بیانگر چگونگی ورود ابلیس به بهشت برای فریب آدم علیه‌السلام است، در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام یک بار آمده که ابلیس در دهان مار بود و مار آن را به بهشت وارد ساخت؛ و بار دیگر آمده که هبوط ابلیس از اطراف بهشت صورت گرفت، چون دخول در بهشت بر او حرام شده بود، می‌گوید: «شاید حرمت ورود او به بهشت

به صورت آشکارا و به نحوی بوده که آشکارا شناخته شود؛ از این رو به صورت پنهانی وارد دهان مار شد تا آدم و حوا را بفریبد (آنچنان که در حدیث دیگری آمده است) از این رو منافاتی بین این حدیث و حدیث دیگری که می‌گوید اگر این باغ، از باغ‌های بهشت جاودان بود ابلیس نمی‌توانست به آن وارد شود، وجود ندارد. بنابراین داخل بهشت شد در حالی که در دهان مار بود نه به صورت آشکارا. (همان، ج ۱، ص ۱۱۹) اما علامه طباطبایی می‌نویسد: «در موضوع چگونگی آمدن شیطان و وسیله‌ای که آن‌ها را با آن فریب داد، در روایات صحیح و معتبر چیزی وارد نشده است ولی در پاره‌ای از اخبار، مار و طاووس به عنوان کمک کار شیطان معرفی شده‌اند اما چون این روایات معتبر نبودند، از ذکر آن‌ها صرف نظر کردیم و به نظر می‌رسد از اخبار مجعوله باشند و گویا این مطلب عیناً از تورات گرفته شده باشد.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۸۴) اغواگری مار در باب سوم از سفر پیدایش ۳-۵ آمده: «مار به زن گفت هر آینه نخواهید مرد، بلکه خدا می‌داند در روزی که از آن (میوه) بخورید چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک و بد خواهید بود.» (دیاری بیدگلی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۳ نقل از تورات، سفر پیدایش، باب سوم)

همچنین ضمن نقل روایات خلقت حوا از دنده چپ، یا کوچک‌ترین استخوان پهلوی آدم، یا پایین‌ترین استخوان آدم که در تفاسیر قمی و عیاشی ذیل آیه اول سوره نساء وارد شده، فیض کاشانی روایت دیگری را از *علل الشرایع* از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که این قول را تکذیب نمودند به دلیل اینکه ضمن آنکه قدرت خداوند را زیر سؤال می‌برد، مستلزم این است که بعضی از اجزای انسان با بعضی دیگر از اجزای خود او ازدواج کند. آنگاه می‌گوید: آنچه که وارد شده که زن از دنده چپ مرد خلق شده است، اشاره به این نکته دارد که جنبه جسمانی و حیوانی زن قوی‌تر از جنبه روحانی و ملکوتی اوست و در مردان بالعکس است؛ چون راست، کنایه از عالم ملکوت؛ و چپ، کنایه از عالم ملک و جسمانی است؛ و تکذیب معصوم علیه السلام را به این دلیل می‌داند که مردم عامی، باطن حدیث را در نظر نگرفته و حدیث

را بر ظاهر آن حمل کرده‌اند. (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۱۵) در ردّ توجیه فیض باید گفت خداوندی که در قرآن کرامت انسان را به تقوا می‌داند نه به جنسیت او: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳)، چگونه ممکن است از نظر روحانی، زن را دارای کاستی آفریده باشد؟ آیت‌الله معرفت می‌نویسد: «مراد از "خلق منها" یعنی "من جنسها" و به هیچ عنوان به فرد نظر ندارد، و داستان آفرینش حوا از استخوان دنده آدم، منشأ اسرائیلی دارد.» (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۸۱) آیت‌الله سبحانی نیز «من» را در آیه، برای بیان جنس می‌داند و بعضیت و جزئیت دانستن آن را نادرست دانسته، روایات مزبور را نامعتبر می‌شمرد و دلیل ایشان، آیه ۲۱ سوره روم «خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا...» است. پس کیفیت آفرینش همسران با یکدیگر تفاوت ندارد و می‌گوید: «آفرینش همسر آدم ﷺ از دنده‌های او در تورات آمده و ساخته و پرداخته علمای یهود است که وارد احادیث اسلامی شده و در پاره‌ای از روایات ما چنین آفرینشی به شدت تکذیب شده است.» (سبحانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۱۰)

- مورد دیگر از تأویلاتی که فیض در جهت جمع روایات انجام داده، در جریان داستان هاروت و ماروت ذیل آیه ۱۰۲ سوره بقره است. در تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام آمده که راوی می‌گوید: «به امام عسکری علیه السلام عرض کردم گروهی نزد ما هستند که گمان می‌کنند هاروت و ماروت دو فرشته‌ای بودند که با زیاد شدن بنی آدم، سایر ملائکه آن دو را از بین خود برگزیدند و خدا آنان را به همراه فرشته دیگری به زمین فرستاد و آن دو به وسیله زهره امتحان شدند و می‌خواستند با او عمل نامشروع انجام دهند؛ سپس شراب خورده و دست به قتل زدند. خداوند نیز آن دو را در بابل عذاب می‌کند و ساحران، سحر را از آن دو فراگرفتند و خدا آن زن را مسخ کرد و او همان ستاره زهره است که در آسمان دیده می‌شود! امام عسکری علیه السلام فرمود: پناه بر خدا از چنین حرف‌های بی‌اساس! همانا فرشتگان الهی به لطف خدای متعال از گناه، معصوم؛ و از کفر و قبیح، محفوظ‌اند. خدای عزوجل درباره آن‌ها فرموده

است: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم: ۶) و «وَكَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ» (یعنی ملائکه) «لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ» (انبیاء: ۱۹)، و «لَا يَسْتَبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ \* يَغْلِبُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ» (انبیاء: ۲۷ و ۲۸)».

در عیون اخبار الرضا علیه السلام هم مانند تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام روایتی آمده است. ولی قمی و عیاشی در تفاسیرشان در روایتی که به امام باقر علیه السلام نسبت داده شده، این افسانه را آورده‌اند. فیض می‌گوید: «اما جمع بین آنچه ائمه اطهار علیهم السلام درباره هاروت و ماروت، مسخ زهره و قصه مشهور بین مردم تکذیب کردند، و روایاتی که در صحتش از ایشان وارد شده، به این ترتیب است که روایات صحت را به این صورت حمل کنیم که آن‌ها از مسائل رمزآلود اولیه و اشارات آنان است؛ و ائمه علیهم السلام وقتی که می‌دیدند حکایت‌کنندگان، این روایات را بر ظاهرشان حمل می‌کنند، آن را تکذیب می‌نمودند. آنگاه برای حل این مشکل می‌گوید: شاید مراد از دو فرشته، روح و قلب باشد چراکه آن دو از عالم روحانی هستند که به عالم جسمانی آمدند تا حق را برپا دارند و به وسیله زهره که همان زندگی دنیوی است امتحان شدند...» (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۷۰-۱۷۷؛ استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۷۳ و ۴۷۴) بدیهی است طبق روایت امام عسکری علیه السلام روایات صحت افسانه هاروت و ماروت به دلیل مخالفت با قرآن و روایت و عقل سلیم، مورد قبول نیستند و بنابراین مجالی برای تأویل عرفانی باقی نمی‌ماند.

و مورد آخر، داستان حضرت ایوب علیه السلام و روایات ذیل آیات ۴۱-۴۴ سوره صاد است. فیض ابتدا روایتی از *علل الشرایع* از امام صادق علیه السلام به این مضمون آورده که ابلیس به دلیل شکرگزاری ایوب علیه السلام به او حسادت ورزید و از خدا خواست تا او را بر بدن ایوب علیه السلام مسلط گرداند. در کافی آمده که شیطان بر همه هستی ایوب علیه السلام مسلط شد به جز بر عقل او. در تفسیر عیاشی آمده که ابلیس بر بدن او مسلط شد ولی بر دینش مسلط نشد. در خصال و

علل الشرایع هم آمده که ایوب علیه السلام هفت سال بدون اینکه گناهی کرده باشد گرفتار مصیبت و بلا شد. ولی در *خصال* امام صادق علیه السلام خرافاتی را که حاکی از تعفن و کرم افتادن بدن ایوب علیه السلام بود تکذیب کردند. بعد فیض روایتی از تفسیر رقمی می آورد که شیطان به علت حسادت به ایوب علیه السلام از خدا خواست تا بر بدن و دارایی و فرزندان او مسلط شود؛ و حتی کرم افتادن و بدبو شدن بدن او را هم ذکر کرده و علاوه بر آن، فروختن موهای زن ایوب علیه السلام به خاطر فراهم کردن غذا برای او و غضب ایوب علیه السلام بر وی و قسم خوردن برای زدن صد ضربه تازیانه به او را هم آورده است. فیض در توجیه روایات مذکور می گوید: «شاید مراد از روایت که گفت بدن ایوب علیه السلام هرگز بدبو نشد و کرم ها در آن رسوخ نکردند، بدن اصلی انبیا و اوصیای الهی است که به آسمان بالا برده می شود و ارواح مؤمنین نیز از آن بدن آفریده شده است؛ و مراد از بدنی که گفته متعفن شده و کرم افتاده بود، بدن عنصری باشد که به منزله غلاف و جبهه برای آن بدن اصلی است و در این زمینه مبالغاتی برای خواص نمی باشد و تنافی بین دو روایت وجود ندارد.» (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۰۲-۳۰۵) گفته شده روایات وارده در بعضی از کتب که حاکی از اصابت برخی بیماری های نفرت انگیز به حضرت ایوب علیه السلام است، مخالف عقل و نیز مخالف با برخی از روایات وارده از ائمه علیهم السلام است. (سبحانی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۹۲)

با توجه به گفته برخی، از آنجا که رفع تنافی بین بعضی از روایات در صافی، گاه منجر به گذر از ظواهر آیات گردیده و گاه به تنافی بعضی از آنها با آیات محکم یا اخبار صحیح، لازم بود فیض به نقد متنی روایات یا بررسی سند آنها می پرداخت. (عبدالله زاده آرنی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۷)

#### ۴. عدم جمع روایات مختلف از سوی فیض

اگر جمع بین روایات مختلف در تفسیر صافی ممکن نبود، فیض کاشانی در صورت وجود مرجح، به ترجیح روایت می پردازد. در مقدمه دوازدهم تفسیر صافی آمده: «اگر احادیث با هم اختلاف داشته باشند صحیح ترین، بهترین و پرفایده ترین آنها را انتخاب

و سپس در حد توان به مواضع اختلاف اشاره می‌کنیم. (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۷۵) از نظر فیض، مرجحات، همان‌هایی هستند که در روایات آمده‌اند که به آن‌ها مرجحات منصوصه گفته می‌شود و عبارت‌اند از: موافقت با قرآن و سنت، دلیل شهرت، وثاقت راوی و مخالفت با عامه (همو، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۴۱)؛ و اگر ترجیح نیز ممکن نبود وظیفه، توقف یا تخییر است. با اینکه فیض در بسیاری از موارد اختلاف روایات، با روش‌هایی مثل جمع، ترجیح و ردّ روایت سعی در رفع اختلاف نموده، مواردی هم هست که فقط روایات مختلف را ذکر کرده و بدون اظهار نظر از کنار آن‌ها گذشته است. برای مثال:

- درباره «هارون» در آیه «یا أُخْتِ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ...» (مریم: ۲۸)، در مجمع‌البیان از مغیره بن شعبه روایتی مرفوعه نقل کرده که پیامبر ﷺ فرمود: «هارون نام مرد صالحی در بنی اسرائیل بوده که هرکس به نیکی و صلاح شناخته می‌شد، به او نسبت می‌دادند»؛ ولی در تفسیر قمی در آخر روایتی آمده: «هارون مردی فاسق و زناکار بود؛ لذا بنی اسرائیل، مریم را به او تشبیه کردند.» (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۷۹) در این باره جا داشت فیض روایت مغیره بن شعبه را به دلیل عدم وثاقت او مورد تأمل قرار می‌داد؛ علاوه بر آن، علامه طباطبایی می‌گوید: «در آیه، هارون نام مردی بوده که تشابه اسمی با برادر حضرت موسی ﷺ داشته و دلالتی بر صالح بودن او وجود ندارد.» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۵۳)

- همچنین درباره قبیله مضر ذیل آیه «حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ...» (مؤمنون: ۶۴) در جوامع الجامع آورده که پیامبر ﷺ آن‌ها را نفرین کرده و فرمود: «خدایا فشار و سختی‌ات را بر قبیله مضر بیشتر کن و برایشان سال‌های قحطی زمان یوسف ﷺ قرار بده»؛ که در نتیجه، خداوند آنان را به قحطی دچار کرد تا جایی که لاشه‌های گندیده سگ‌ها، استخوان‌های سوخته، چرم‌ها و تازیانه‌هایی که از پوست دباغی شده بودند و حتی بچه‌ها را هم می‌خوردند. ولی فیض در توضیح دو آیه بعد از این آیه، باز هم از جوامع الجامع از پیامبر ﷺ روایت می‌آورد که فرمود: «به قبیله مضر و ربیع، ناسزا نگویند؛

چراکه آن دو قبیله، مسلمان بودند.» (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۴۰۴) بدیهی است که این دو روایت با یکدیگر در تضادند ولی فیض در این باره اظهار نظر نکرده است.

- از مجمع‌البیان نیز روایتی از امام باقر علیه السلام آورده که ایشان نزاع هاییل و قابیل (ذیل آیه ۳۰ سوره مائده: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ»)) را بر سر ازدواج با خواهر دوقلوی آن دیگری ذکر فرموده‌اند؛ درحالی که فیض، روایتی از عیاشی از همان امام علیه السلام نقل می‌کند که ایشان جریان نزاع بر سرخواهران را تکذیب نموده و می‌فرماید: «نزاع، به دلیل وصیت بوده است؛ خداوند به آدم علیه السلام وحی کرد تا وصیت خود و اسم اعظم را به هاییل بدهد، با اینکه سن قابیل بیشتر بود.» (همان، ج ۲، ص ۲۸)

- ذیل آیه «حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا...» (یوسف: ۱۱۰) هم روایتی از تفسیر قمی از امام صادق علیه السلام آورده که از واگذاری پیامبران به خودشان، و اینکه گمان می‌کردند شیطان به صورت ملائکه بر آنان تمثّل می‌کند، حکایت دارد؛ از طرف دیگر، روایتی از عیاشی می‌آورد که از همان امام علیه السلام سؤال شد: «چگونه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نرسید که آنچه از سوی خدا می‌آید، القائنات شیطان باشد؟» فرمود: «خدا وقتی یکی از بندگان خود را رسول خویش بگیرد، سکنه و وقار را بر او نازل می‌کند؛ پس آنچه بر او نازل می‌شود، عیناً مانند چیزهایی که می‌بیند برایش یقین‌آور است.» (همان، ج ۳، ص ۵۵) فیض درباره روایات مختلف فوق چیزی نگفته است؛ درحالی که به گفته علامه طباطبایی، روایت اول، قابل اعتماد نیست. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۲۸۲)

موارد دیگر از عدم اظهار نظر فیض در برابر اختلاف روایات عبارت‌اند از: فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۴۲؛ ج ۳، ص ۱۱۳، ۱۴۵، ۲۰۸ و ۳۰۲؛ ج ۴، ص ۷۵.

## ۵. نتیجه‌گیری

۱. فیض کاشانی به دلیل اعتقاد به نبودن تعارض واقعی در روایات معصومان علیهم السلام، در صورت مشاهده اختلاف بین روایات تفسیری در صافی، با شیوه‌هایی اقدام به رفع آن کرده است.

۲. وی در مواجهه با روایات مختلف، بیشتر با جست و جوی محملی به جمع و رفع تنافی بین آنها پرداخته و گاهی در این راستا به تأویل هم روی آورده است؛ و اگر جمع میسر نبود، در صورت وجود مرجح، روایت را ترجیح داده و برخی از روایات را نیز رد کرده است.

۳. از شیوه‌های او در جمع روایات مختلف می‌توان به جمع بر اساس آیات یا روایات دیگر، تأویلات عرفانی، دلایل عقلی، تکرار وقوع، تعدد مصادیق، جدا بودن تفسیر از تأویل، استناد به تعمیم حکم آیه و نهی از تخصیص، اختلاف فهم مخاطبان حدیث، و موارد دیگر اشاره کرد.

۴. گفتنی است فیض در همه موارد اختلاف روایات، با شیوه‌های مورد نظر خود در جمع، برخورد نموده؛ همچنین برخی از تأویلات او مانند تأویلی دانستن افسانه هاروت و ماروت، با آیات قرآن و روایات صحیح، سازگاری ندارد. او در رویارویی با برخی از روایات مختلف هم اظهار نظری نکرده و بدون هیچ اقدامی از کنار آنها گذشته است. به‌طور کلی، عملکرد او در جمع روایات متعارض و نیز برخی از تأویلات او در این زمینه قابل بررسی بیشتر است.

### منابع

۱. قرآن کریم.
۲. استرآبادی، محمد بن قاسم، تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، قم: مدرسه امام مهدی علیه السلام، ۱۴۰۹ق.
۳. ایازی، سید محمدعلی، مقاله «فیض کاشانی و روش‌های تفسیری او»، مجله رهنمون، شماره‌های ۲۳ و ۲۴، ۱۳۸۶ش، ص ۳۵-۷۰.
۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر، تفسیر انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۵. تستری، محمدتقی، الأخبار الدخیلة، تحقیق علی‌اکبر غفاری، ج ۱، تهران: مکتبه الصدوق، بی‌تا.
۶. خراسانی، محمدکاظم، کفایة الأصول، ج ۱، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.
۷. دیاری بیدگلی، محمدتقی، پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر، ج ۲، تهران: نشر سهروردی، ۱۳۸۳ش.
۸. ربانی، محمدحسن، دانش درایة الحدیث، ج ۶، مشهد: نشر دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۹ش.

۹. زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ج ۳، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۱۰. سبحانی، جعفر، *حدیث‌شناسی*، ترجمه محسن احمدوند، ج ۱، قم: نشر صحیفه خرد، ۱۳۸۷ش.
۱۱. — *عصمة الانبياء فی القرآن الکریم*، ج ۳، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۵ق.
۱۲. — *منشور جاوید*، ج ۲، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۲ش.
۱۳. شعرانی، ابوالحسن، *پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی*، تحقیق محمدرضا غیائی کرمانی، ج ۲، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش.
۱۴. صدر، محمدباقر، *علم اصول*، ترجمه نصرالله حکمت، ج ۳، تهران: نشر امیرکبیر، ۱۳۹۵ش.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۲، قم: نشر بیدار، ۱۳۶۱ش.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین، *البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن*، ج ۱، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۲۷ق.
۱۷. — *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، بیروت: مؤسسه اعلمی، ۱۳۹۰ق.
۱۸. عبدالله‌زاده آرانی، رحمت‌الله، *نقد و بررسی مبانی و روش تفسیری فیض در تفسیر قرآن*، رساله دکتری، علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۶ش.
۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، ج ۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۲۰. فقهی‌زاده، عبدالهادی، *علامه مجلسی و فهم حدیث*، ج ۱، قم: نشر بوستان کتاب، ۱۳۸۹ش.
۲۱. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، *الاصول الاصلیة*، ج ۱، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷ش.
۲۲. — *الصافی*، ج ۲، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
۲۳. — *الوافی*، ج ۱، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۴۰۶ق.
۲۴. — *تفسیر صافی*، ترجمه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، ج ۱۰، قم: نوید اسلام، ۱۳۹۲ش.
۲۵. — *عین الیقین*، ج ۱، بیروت: نشر دار الحوراء، ۱۴۲۸ق.
۲۶. قبادی، مریم، *فرهنگ توصیفی علوم حدیث*، ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۴ش.
۲۷. قربانی، زین‌العابدین، *علم حدیث*، ج ۲، قم: نشر انصاریان، ۱۳۷۶ش.
۲۸. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، ج ۳، قم: نشر دارالکتب، ۱۴۰۴ق.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۴، تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۳۰. لسانی، محمدعلی و عبدالله‌زاده آرانی، رحمت‌الله، «نقد و بررسی مبانی فیض کاشانی در تأویل آیات قرآن»، *مقالات و بررسیها*، دفتر ۸۸، تابستان ۱۳۸۷ش، ص ۸۷-۱۰۶.
۳۱. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار*، ج ۲، بیروت: نشر دار احیاء

التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

۳۲. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، ج ۵، قم: نشر اسماعیلیان، بی تا.

۳۳. معارف، مجید، *شناخت حدیث: مبانی فهم متن، اصول نقد سند*، ج ۲، تهران: نشر نیا، ۱۳۸۸ش.

۳۴. معرفت، محمدهادی، *التفسیر والمفسرون فی ثبوت القشیب*، ج ۱، مشهد: جامعه الرضویة للعلوم الاسلامیة، ۱۴۱۸ق.

۳۵. — تفسیر و مفسران، ج ۵، قم: مؤسسه التمهید، ۱۳۸۸ش.

۳۶. مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، *تفسیر نمونه*، ج ۱۰، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۱ش.

۳۷. میرجلیلی، علی محمد، *وافی، مبانی و روش های فقه الحدیثی در آن*، ج ۱، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷ش.

۳۸. نقیبی، ابوالقاسم، *اقوال العلماء فی ترجمة مولی محسن فیض کاشانی*، ج ۱، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، بی تا.

۳۹. هاشمی، سیده فاطمه، *بررسی صحت و اعتبار تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام*، ج ۲، مشهد: نشر آستان قدس رضوی، ۱۳۸۷ش.

۴۰. هاشمی، محمود، *بحوث فی علم الاصول: تقریرات خارج اصول شهید محمدباقر صدر*، ج ۳، قم: مؤسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی، ۱۴۱۷ق.