



شیوه تفسیری کنز الدقائق، اثر قمی مشهدی

(صفحه ۵۳-۷۶)

دکتر زهره اخوان مقدم^۱

آسیه رعیت علی آبادی^۲

دریافت: ۱۳۹۴ / ۲ / ۲۰

پذیرش: ۱۳۹۴ / ۴ / ۲۰

چکیده

از جمله تفاسیر شیعی در سده ۱۲ق، *کنز الدقائق و بحر الغرائب* اثر محمد رضا بن اسماعیل قمی مشهدی است. اطلاعات اندکی در باره مؤلف آن در دسترس داریم و خود اثر نیز معمولاً در شمار تفاسیر مآثور طبقه‌بندی می‌شود. به نظر می‌رسد همین تلقی از اثر سبب گردیده است که کمتر کوششی برای شناخت روش و رویکرد این مفسر، و احیاناً، آرای شاخص و ابتکارات و تحلیل‌های وی صورت پذیرد؛ همچنان که مخاطبان اثر، هدف از تألیف آن، و هر چه از این قبیل نیز ناشناخته‌اند. این مطالعه گامی نخست برای حرکت به سمت همین هدف است. می‌خواهیم با تأمل در مسائل پیش گفته، از یک سو جایگاه قمی مشهدی را در میان جریان‌های تفسیری بازشناسیم، و از دیگر سو، راهی برای درک تحولات فرهنگی و اجتماعی ایران در عصر وی بگشاییم.

کلیدواژه‌ها: تفاسیر مآثور، تاریخ تفسیر شیعه، مفسران سده ۱۲ق، محمد رضا قمی مشهدی، تفسیر *قرآن با قرآن*.

dr.zo.akhavan@gmail.com

asiyeh_raiyat2011@yahoo.com

۱. استادیار دانشگاه علوم و فنون *قرآن* تهران

۲. کارشناس ارشد علوم *قرآن* و حدیث

درآمد

از کهن‌ترین شیوه‌های تفسیر قرآن کریم و نیز، معتبرترین از نگاه بسیاری مفسران، تفسیر با کاربرد روایات است. اندیشه مؤلفان این قبیل تفاسیر بسی متنوع است و در عمل نیز، آثار پدید آمده با کاربرد این شیوه از جهات مختلف با همدیگر متفاوتند. گذشته از آن که میزان اعتماد مفسران به روایات با همدیگر تمایز دارد، و این اختلاف نظر به وضوح بر تحلیلهای ایشان اثر نهاده است، به نظر می‌رسد که تفاسیر روایی حتی گاه در نحوه طرح مباحث نیز با همدیگر تمایز آشکار دارند. مؤلفان برخی از این تفاسیر، مقیدند که حتی کلمه‌ای از خود نگویند و در تفسیرشان جز نقل روایات، کاری نکنند. برخی دیگر میان تکیه بر روایات با اظهار نظرهای اجتهادی منافاتی نمی‌بینند، و در عین تکیه بر احادیث و روایات، از ادله عقلی نیز بهره می‌جویند (برای تفصیل بحث، رک: بابایی، ۱/ ۲۵).

از نگاه این قبیل مفسران، تفسیر قرآن کریم با تکیه بر صرف روایات، روشی ناصحیح و ناکارآمد است و برای دستیابی به فهم صحیح از آیات، چاره‌ای جز کاربرد ادله عقلی و کوشش فکری، یا همان «اجتهاد» نیست. این اجتهاد البته از نگاه ایشان مستلزم رجوع به آیات، روایات، قرائن عقلی، منابع دیگر تفسیر، و افزون بر همه، برخورداری از شروط و صلاحیتهای لازم برای تفسیر قرآن کریم است (رضایی اصفهانی، درآمدی...، ۱۲۳).

به طور کلی، اختلاف اجتهاد مفسران سبب می‌شود روشها و گرایشهای ایشان بسی متفاوت باشد. مثلاً، میزان تکیه مفسران به هر یک از منابع عقلی و نقلی متفاوت است؛ برخی ترجیح می‌دهند حد الامکان از روایات برای تفسیر قرآن بهره بگیرند، برخی دیگر بیشتر بر ادله عقلی همچون براهین فلسفی، کلامی و علمی تکیه دارند، برخی در فهم

قرآن کریم، شواهد متقن تاریخی را اصل و مبنای خود می‌گیرند، و گروهی نیز به تفسیر آیات با تکیه بر روابط درون متنی قرآن متمایلند.

افزون بر اختلاف میزان تکیه مفسران بر هر یک از این منابع، فهم ایشان هم از منابع با یکدیگر متفاوت است. به همین ترتیب، نمی‌توان تأثیر باورهای کلامی، جهت‌گیریهای متأثر از وضعیت زمانه و مسائل زندگی در هر عصر، و حتی نیازها، سلیق، تجربیات شخصی، و تخصصهای جانبی مفسران را بر تفسیر ایشان انکار کرد (رک: بابایی، ۲۳/۲). بدین سان، اجتهاد مفسران خود را در انتخاب منابع تفسیر، فهم این منابع، گرایشهای کلامی و نظری، تحلیلها از مسائل عصر، و هر چه از این قبیل جلوه‌گر می‌کند.

از این منظر، گرچه می‌توان از اختلاف رویکرد مفسران به منابع نقلی و عقلی سخن گفت، اما این که بتوان تفسیری روایی محض و خالی از هر گونه اجتهاد ارائه داد، ناممکن است. حتی آن دسته از تفاسیر مأثور که ظاهراً چیزی جز مجموعه روایاتی تفسیری دربردارند، دستکم از این حیث مجتهدانه هستند که انتخاب آن روایات از میان روایات تفسیری متعدد، بر پایه اجتهاد و نظر مفسر صورت می‌گیرد (قس: بابایی، ۱/۲۶۶).

طرح مسئله

غفلت از همین امر سبب شده است هرگز کوششی برای مطالعه روش تفسیری بسیاری از مؤلفان تفاسیر روایی صورت نپذیرد، یا همان اندک مطالعات صورت گرفته نیز، مسیری متفاوت بیبماید. این غفلت البته نتیجه غلبه نگاهی تقلیل‌گرایانه است.

از جمله تفاسیر روایی شیعی در سده ۱۲ق، کنز الدقائق اثر محمد رضا بن اسماعیل قمی مشهدی است. این اثر در سده دوازدهم، و به زبان عربی تألیف گردیده است. آگاهیهای ما در باره مؤلف آن بسیار اندک است. همین قدر می‌دانیم که وی در خانواده‌ای اهل علم پا به عرصه وجود نهاده، و پدرش عالمی از شاگردان شیخ بهایی

بوده است (ایازی، ۱۰۴/۳؛ نیز، برای دیگر اشارات معدود به حیات وی، رک: کلانتر، ۴۳-۴۶). تفسیر *کنز الدقائق* را در یک طبقه‌بندی کلان باید از جمله تفاسیر روایی به شمار آورد (رک: مظلومی، ۱۳۸).

باینحال، تا کنون کمتر کوششی برای شناخت دقیق‌تر این تفسیر صورت گرفته است؛ کوششی که می‌تواند از یک سو به شناخت اندیشه‌های رایج در سده ۱۲ق در فضای فرهنگی ایران بینجامد، و از دیگر سو، دغدغه‌های فکری این مؤلف و اثر زمانه و مقتضیات آن را بر افکارش بازنماید و بدین سان، ما را به درکی بهتر از تاریخ تفسیر *قرآن کریم* خاصه در سده‌های متأخر برساند.

این مطالعه با همین هدف صورت پذیرفته است. بناست که با این کوشش دریابیم، اولاً، منابع مقبول محمد رضا قمی مشهدی برای تفسیر *قرآن کریم* کدام است و در تفسیر *کنز الدقائق* چه اندازه به هر یک تکیه دارد، یا به بیان دیگر، وی برای تفسیر *قرآن کریم* چه داده‌هایی را گردآوری کرده است؛ ثانیاً، وی در مقام پردازش داده‌ها و جمع میان آیات و روایات ناهمسو چه روشهایی را به کار بسته است؛ و ثالثاً، وی در تفسیر این داده‌ها چه رویکردی داشته، و از چه مکاتب، اندیشه‌ها و دانشهایی متأثر بوده است.

۱. تعامل مؤلف با منابع روایی

روش غالب در تفسیر *کنز الدقائق*، تبیین آیه به کمک روایات است. قمی مشهدی برای ساماندهی روایات و نگارش تفسیر خود از منابع روایی مختلفی استفاده کرده، و مبنای کار خود را بر تفسیر *قرآن کریم* بر پایه روایات نهاده است. عمده روایات این اثر برگرفته از کافی کلینی، و آثار مختلف ابن بابویه چون *خصال*، *عیون اخبار الرضا* (ع)، *علل الشرائع* و *فقیه من لا یحضره الفقیه* است. مجموعه روایات همین چند اثر با همدیگر، بیش از ۶۰ درصد روایات مندرج در تفسیر قمی مشهدی را دربرمی‌گیرند. از

این حجم ۶۰ درصدی نیز، بالغ بر سه چهارم صرفاً از کافی کلینی برگرفته شده‌اند. وی برای پردازش داده‌های روایی نخست می‌کوشد اطلاعاتی را که در یک روایات ارائه می‌شود، از نگاهی تحلیلی به‌درستی دریابد؛ آن‌گاه با کنار هم نهادن داده‌های مستخرج از روایات مختلف، تصویری کلی از تفسیر بازتابیده در روایات اهل بیت (ع) وانماید، یا احیاناً، روایات ناسازگار با درک حاصل از روایات دیگر را تأویل، یا حمل بر تقیّه کند.

الف) کشف قواعد کلی

یک جلوه رویکرد تحلیل‌گرای قمی مشهدی، کوشش وی برای شناخت قواعد کلی فهم آیات، و کاربست آنها در تفسیر آیات مختلف است. وی با تحلیل مضمون روایات مختلف اهل بیت (ع) در تفسیر برخی آیات، می‌کوشد از آنها به قواعدی کلی دست یابد؛ قواعدی که مبنای تفسیر دیگر آیات واقع شوند. آن‌گاه در مرحله بعد، همان قواعد را برای تفسیر دیگر آیات نیز به کار می‌گیرد.

برای نمونه، مفسر در ذیل آیه «وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يَنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (انعام/ ۶۸)، روایتی از امام کاظم (ع) نقل می‌کند. بر پایه این روایت، از امام زین العابدین (ع) نقل است که با استناد به همین آیه می‌فرمایند: «فرد حق ندارد با هر کس که خواست، نشست و برخاست کند». از این روایت مفسر دو قاعده کلی استخراج می‌کند: اولاً، در خبر دلالتی هست بر اینکه اگر خداوند از کاری نهی نکند، به انجام رساندنش رواست؛ ثانیاً، ارتکاب هر کاری که خداوند از آن نهی نکرده باشد جایز است، مگر آن که ذوق سلیم و طبع فرد بدان رضا ندهد (رک: قمی مشهدی، ۴/ ۳۵۰).

ب) جمع میان روایات

هر گاه بنا باشد قرآن با تکیه بر حدیث و روایتها تفسیر شود، مسئله رفع تناقض ظاهری یا حقیقی روایات، شایان توجه است؛ چه، در باره بسیاری از موضوعات روایاتی رسیده است که دستکم ظاهرا مضمون همدیگر را نقض می‌کنند. شیوه گرایندگان به تفسیر مآثور در این مواقع با همدیگر بسی متفاوت است. برخی هیچ اصراری ندارند که با افزایش دامنه روایات، حجم بیشتری از آیات را تفسیر کنند. آنها از یک سو هر گونه تفسیر غیر مبتنی بر روایات را بر نمی‌تابند و از دیگر سو، هیچ اصراری ندارند که برای تفسیر همه آیات، روایاتی بیابند. بدین سان، در این قبیل تفاسیر، عملا شمار قابل توجهی از آیات بدون هیچ گونه بحث تفسیری رها می‌شود.

برخی از دیگر گرایندگان به تفسیر مآثور، شیوه‌ای متفاوت پیش می‌گیرند. آنها از یک سو با رویکردی اقتصادی، حد الامکان کمتر حکم به نفی و طرد روایات می‌کنند و از محدود کردن منابع تفسیری خویش می‌پرهیزند؛ و از دیگر سو، می‌کوشند شیوه‌ای روشمند و دور از اعمال سلیق و علایق فردی برای جمع میان روایات و رفع این تناقضات بیابند؛ آن سان که روایات کمتری از چرخه منابع تفسیر مآثور خارج گردد. به نظر می‌رسد که قمی مشهدی نیز در تفسیر خویش به مراعات همین شیوه پابند است.

یک مثال این رویکرد را می‌توان در تفسیر وی بر آیه ۱۷ سوره نساء سراغ داد: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ...». بر پایه این آیه، تنها توبه کسانی مقبول است که کار زشتی را در زمان جهالت خویش انجام دهند. فهم مفسران مختلف از مفهوم «جهالت» مورد نظر در این آیه، و نیز، روایات رسیده در این باره بسی متفاوت است.

قمی مشهدی در تفسیر این آیه دو روایت متخالف ذکر می‌کند. بر پایه روایتی از

این دو، تا زمانی که جان به گلوگاه رسد، خدا توبه پذیر است. بر پایه روایتی دیگر، توبه در چنان زمانی هرگز مقبول نخواهد افتاد (برای این دو روایت، رک: قمی مشهدی، ۲/ ۳۹۲، ۳۹۳). مفسر در مقام جمع میان این دو روایت می گوید که در این هر دو خبر، همچون خود آیه، میان حکم نامقبولی توبه با صفت علم و آگاهی ربط برقرار شده است. پس شاید بتوان گفت که اگر منشأ عصیان شخص عمل او باشد، خدا توبه او را خواهد پذیرفت؛ اما اگر منشأ آن عصیان علم فرد باشد، چنین فرصتی برای او فراهم نیست. بر این پایه، وی در تفسیر آیه و در مقام جمع میان دو روایت پیش گفته می گوید ممکن است مراد از گناه نابخشودنی در دم مرگ، لغزش عالمی است که به اغراضی دنیوی، افزون بر خویش دیگران را نیز گمراه کرده باشد (قمی مشهدی، ۲/ ۳۹۴). برای این رویکرد وی می توان مثالهای متعددی در سراسر تفسیر کنز الدقائق یافت (رک: قمی مشهدی، ۱/ ۳۸۸، ۲/ ۳۷۰، ۳/ ۱۰۰، ۶۵۹، جم).

پ) تأویل روایات یا حمل آنها بر تقیه

با وجود کوششهای مفسر برای جمع میان روایات، به هر روی همواره روایاتی باقی می ماند که مضمون آنها با روایات دیگر، یا نگرشهای مقبول مفسر قابل جمع نیست. به طبع در چنین شرایطی یا باید روایت کنار نهاده شود، یا مضمون آن را حمل بر معنایی غیر از معنای ظاهر کرد. رویکرد مفسران مختلف در این مقام نیز با همدیگر متفاوت است. قمی مشهدی حد الامکان تمایل دارد که روایات کمتری را طرح کند. بدین سان، تأویل روایات و حمل آنها بر معنایی خلاف ظاهر، یا حملشان بر تقیه، در تفسیر وی بسیار دیده می شود.

یک مثال شایان توجه از حمل روایات بر معنایی خلاف ظاهر، تفسیر وی از آیه ۵۵ سوره آل عمران است: «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ نَحْبُوكَ وَإِنِّي جَاعِلُكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ»

الَّذِينَ كَفَرُوا...»؛ آیه‌ای که در آن از «تَوَفَّى» عیسی (ع) سخن می‌رود. باور رایج در میان عموم مسلمانان در باره عیسی (ع) آن است که نمرده، و تنها به آسمان عروج کرده است (برای دیدگاهی نادر در این باره، رک: شریعت سنگلجی، سراسر اثر). قمی مشهدی نیز به طبع دیدگاه رایج را پذیرفته است. از آن سو، روایاتی نیز در منابع شیعی نقل شده‌اند که می‌توان مضمونشان را حمل بر درگذشت عیسی (ع) همچون همه انبیاء کرد. یکی از این روایات را ابن بابویه در *کمال الدین* نقل می‌کند (ص ۲۲۵). این روایت که در بردارنده گفتاری طولانی از قول پیامبر اکرم (ص) و به نقل از ابورافع صحابی است، از رفع عیسی (ع) بعد از تَوَفَّى او می‌گوید: «... فلم یقدروا علی قتله و صلبه ... ولكن رفعه الله بعد ان توفاه...». این روایت ظاهری آشکارا متعارض با نگرش رایج در میان غالب مسلمانان دارد. قمی مشهدی در حمایت از نگرش رایج، برای تأویل این روایت می‌کوشد. می‌گوید شاید این عبارت بدان معناست که خداوند بعد از آن که عیسی (ع) را از شهوت میراند، بالایش برد؛ یا مثلاً، بدین معنا که بعد از آن که در علم خدا مستقر شد که اجل عیسی (ع) فرارسیده است، وی را رفع کرد (قمی مشهدی، ۲/ ۱۰۵). در واقع مفسر با بیان احتمالات معنایی دیگر برای عبارت فوق، رفع شبهه می‌کند (برای مشاهده مثالهای بیشتر، رک: مشهدی، ۲/ ۱۶۵، ۳۲۰، ۳۶۸، ۳/ ۴۳۵).

حمل روایتها بر تقیه نیز نمونه‌های فراوانی در تفسیر *کنز الدقائق* دارد. شیعیان از دیرباز معتقد بوده‌اند که تقیه از ارکان مذهب، و اظهار مطالبی خلاف باور قلبی در شرایط خاص سیاسی و اجتماعی نه تنها جایز، که گاه واجب است (برای اشاراتی به حدود و ضوابط تقیه، رک: شیخ طوسی، ۲/ ۴۳۴). از این منظر، اهل بیت (ع) نیز در مواقعی تقیه کرده‌اند و بدین سان، حمل مضمون برخی روایتها بر تقیه امام معصوم، امری ناگزیر است.

یک نمونه از این رویکرد را می‌توان در تفسیر آیه نخست سوره نساء بازدید: «یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفسٍ واحدةٍ وخلق منها زوجها و بثّ منهما رجالاً كثيراً و نساءً...» (نساء / ۱) یافت. مفسر در توضیح این که چگونه از آدم و حوا (ع) زنان و مردان زیادی پدید آمده‌اند، روایتی از *قرب الاسناد حمیری* می‌آورد که در آن اشاره به ازدواج فرزندان آدم با محارمشان دارد (برای روایت، رک: حمیری، ۳۶۶). مفسر این روایت را به سبب مخالفتش با مضمون برخی روایات دیگر اهل بیت (ع) از یک سو، و به سبب موافقت مضمونش با مذهب عامه از دیگر سو، حمل بر تقیه می‌کند. توضیح این که در تفسیر این آیه، روایتی دیگر هم از اهل بیت (ع) رسیده است که از ازدواج پسران آدم (ع) با حورانی بهشتی می‌گوید، بدون آن که گسترش نسل انسان منوط به ازدواج با محارم گردد (برای نقد و تحلیل این روایات، رک: سرشار، سراسر اثر). قمی مشهدی همین روایت را اصل می‌گیرد و روایت پیش گفته را که مضمونی موافق رویکرد مفسران عامی مذهب دارد، حمل بر تقیه می‌کند (رک: قمی مشهدی، ۲/ ۳۴۳؛ برای دیگر نمونه‌های حمل روایات بر تقیه، رک: همو، ۱/ ۵۴۲، ۲/ ۴۰۷، ۳/ ۱۸، ۱۹، ۶۴، ۱۸۸).

۲. کاربست قرآن همچون منبع تفسیر

گاه مفسر به کمک یا به وسیله آیات دیگر، مقصود آیه‌ای را روشن می‌کند و آن را توضیح می‌دهد. به عبارت دیگر، آیات قرآن منبعی برای تفسیر قرار می‌گیرد (رک: رضایی اصفهانی، منطق...، ۲/ ۵۰). کاربست قرآن به مثابه منبعی برای تفسیر، در *کنز الدقائق* به سه شکل خود را نشان می‌دهد؛ گاه مؤلف می‌کوشد با تحلیل مضمون خود آیه مورد بحث نکات بیشتری کشف کند، گاه به وجوه و نظائر نظر می‌کند و گاه نیز به سیاق.

الف) تحلیل خود آیه و بافت کلام

در تفسیر کنز الدقائق میان سه جور پیام قابل درک از یک آیه تمایز نهاده شده است: اشارات، تنبیهات، و دلالتها. بدین سان، بسیار می‌توان در این تفسیر، تعبیری همچون «اشاره‌الی...»، «تنبیهاً علی...»، و «دلالتاً علی...» را بازدید.

آنچه قمی مشهدی از قبیل اشارات می‌شناسد، پیامهایی کلی و کاربردی است که از کلیت یک آیه حاصل می‌شود. مثلاً، مفسر ذیل آیه «وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يَتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (مائده / ۲۷)، می‌گوید «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» جواب تهدید قابیل است. گویی هابیل به وی پاسخ می‌دهد که ردّ قربانی تو، نتیجه بی‌تقوایی است و این مشکل نه از جانب من، که از تو خود به تو رسیده است؛ پس اکنون چرا می‌خواهی مرا بکشی. از نگاه مفسر، آیه اشاره دارد که جاهل باید محرومیت را از جانب خویش بیند و در تحصیل آنچه محسود را بهره مند کرده است بکوشد (همان، ۳ / ۶۰). بدین سان، وی با تحلیل این آیه، نکته‌ای اخلاقی را با تلاش فکری خود استخراج می‌کند و از آن قاعده‌ای کلی و کاربردی به دست می‌دهد (برای برخی نمونه‌های دیگر، رک: قمی مشهدی، ۱ / ۲۴۷، ۲ / ۵۲، ۲ / ۴۵۵، ۳ / ۶۰).

نوع دوم از این پیامها، چنان که گفتیم، «تنبیهات» هستند؛ پیامهایی که مفسر با تحلیل جایگاه الفاظ در آیه کشف می‌کند. وی همواره می‌کوشد این را دریابد که کاربرد هر یک از الفاظ در آیه می‌توانسته است چه جانشینهایی داشته باشد، و چه امری سبب شده است که مؤلف از میان انتخابهای متعددی که در محور جانشینی الفاظ جمله داشته است، اینها را برگزیند و کنار هم قرار دهد. او می‌خواهد بداند که هر یک از واژه‌ها چه پیام و نکته خاصی دربردارند که اگر واژه دیگری به کار می‌رفت، منتقل نمی‌شدند.

یک نمونه، بحث وی در باره واژه «جعل» در نخستین آیه سوره انعام است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ». از نگاه وی کاربرد تعبیر «جعل ظلمت و نور»، تنبیهی بر بطلان مذهب ثنویت است. می‌شد به جای «جعل»، از تعابیر مشابه دیگری همچون «خلق» هم استفاده کرد؛ چه، هر دو به معنای ایجاد کردند. پس آنچه سبب شده است خداوند حکیم جعل را برگزیند، همان تفاوت ظریف معنای این دو است: خلق متضمن معنای تقدیر، و جعل متضمن معنای تضمین است. به بیان دیگر، خلق به آن پدید آوردنی گویند که بدون ماده قبلی و با محاسبه و سنجش ابتدایی صورت گیرد؛ اما جعل آن است که چیزی را که بالفعل موجود است مبنا قرار دهند و با تضمین و اقتباس از آن، چیزی جدید پدید آورند. وی توضیح می‌دهد کاربرد جعل به جای خلق، بر این دلالت می‌کند که نور و ظلمت آنچنان که ثنویه گمان برده‌اند، قائم به ذات خود نیستند؛ بلکه خود از ماده دیگری برگرفته شده‌اند (قمی مشهدی، ۲۳۳/۳؛ قس: بیضاوی، ۱۵۳).

توضیح آن که ثنویه معتقدند که آفریننده، خودش یا خوب است و نیکخواه، و یا بد است و بدخواه. اگر خوب باشد، بدها را نمی‌آفریند؛ و اگر بد باشد، خوبها و خیرها را ایجاد نمی‌کند. آنها از این استدلال نتیجه گرفته‌اند که جهان دو مبدأ و دو آفریدگار دارد (برای تفصیل بحث، رک: مطهری، ۶۴). قمی مشهدی به این توجه می‌کند که چه قدر کاربرد تعبیر جعل در آیه بجا است و اگر معادلی همچون خلق به کار می‌رفت، چه معنای باطل و تالی فاسدی در برداشت (برای برخی دیگر از این تنبیهات، رک: قمی مشهدی، ۷۳/۱، ۱۸۸، ۵۱۲/۲، ۲۰۴، ۵۳۳، ۵۳۴، جم).

به همین ترتیب، وی در بحث از مفهوم «مواقیت» ذیل آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآهْلِ قُلُوبِهِمْ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجَّ...» (بقره/ ۱۸۹)، می‌گوید بین میقات با «زمان» و «مدت»

فرق است: مدت به امتداد حرکت فلک از مبدأ تا منتها اطلاق می‌شود؛ زمان، مدت تقسیم شده است؛ و اما وقت، زمان مفروض برای کاری مشخص (مشهدی، ۱/ ۴۴۸). وی این گونه می‌کوشد نشان دهد که چرا در قرآن از میان واژه‌های مختلفی که می‌توانسته‌اند به کار آیند، کدام یک و به سبب مراعات چه تناسبی استعمال شده‌اند. نوع سوم از ملازمات معنایی، دلالت‌های آیه هستند؛ پیامهایی کاربردی که با عرضه محتوای آیه به علوم حاصل می‌شوند و نوعی کاربرد علوم مختلف در تفسیر قرآن به شمار می‌روند. می‌توان در *کنزالدقائق* کوششی پر دامنه برای استخراج این قبیل دلالتها دید؛ دلالت‌هایی که اغلب اوقات نتیجه استشهادی متکلمانه، فیلسوفانه، فقیهانه به قرآن کریم است. برای نمونه، مفسر در بحث از آیه ۱۸۱ سوره اعراف (وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) می‌گوید که در آن، دلالتی هست بر وجود معصوم در هر زمان؛ زیرا اگر در زمانی امام معصوم نباشد، نخواهیم توانست بگوییم که در میان مردم کسانی به حق هدایت و بر اساس آن داوری می‌کنند؛ چه، بی‌تردید همه مخلوقات خدا قابلیت هدایت به حق و داوری عادلانه ندارند (قمی مشهدی، ۳/ ۶۵۷؛ نیز، برای چند نمونه دیگر از میان نمونه‌های فراوان، رک: همو، ۱/ ۲۹۵، ۵۵۹، ۲/ ۲۲۳، ۵۷۸، ۳/ ۲۹۳، ۳۰۶، جم).

قمی مشهدی افزون بر کوشش برای استخراج داده‌هایی از خود آیات، به سیاق هم نظر دارد و داده‌های مذکور در آیات قبل و بعد بحث را همواره مد نظر قرار می‌دهد. نمونه‌های متعددی می‌توان سراغ داد که وی از میان احتمالات مختلف در معنای یک عبارت، یکی را به سبب هماهنگی بیشتر با سیاق، ترجیح داده است.

برای نمونه، مفسران در تفسیر آیه «جَعَلَ اللَّهُ الْكُفَّةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهُدَىٰ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي

الْأَرْضِ...» (مائده/ ۹۷)، دو معنا برای ماه حرام گفته‌اند. برخی مراد از آن را صرفاً ماهی دانسته‌اند که حج در آن صورت می‌گیرد. برخی دیگر نیز گفته‌اند که مراد از ماه حرام، همه ماههای چهارگانه حرام است و آیه بر جنس ماه حرام دلالت می‌کند. مفسر معنای اول را با تکیه بر سیاق و قرائن موجود در متن، مناسب‌تر می‌داند (قمی مشهدی، ۳/ ۲۰۴).

ب) دیگر آیات مرتبط با بحث

از دیگر شیوه‌های قمی مشهدی برای تفسیر آیه، توجه به وجوه و نظائر است؛ این که برای فهم عبارتی از قرآن کریم، به بیانهای دیگری مراجعه شود که در باره همان مسئله در دیگر جاهای قرآن آمده است (برای پیشینه بحث از این مسئله در فرهنگ اسلامی، رک: سیوطی، ۱/ ۴۰۹ بب). وی این شیوه را برای تفسیر آیات متعددی به کار می‌بندد؛ از جمله وقتی که در باره آیه ۲۵۴ سوره بقره بحث می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا بَيْعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ».

سؤال اصلی وی این است که چرا در این آیه تارکان زکات، کافر شناسانده می‌شوند. او در پاسخ به این سؤال، بر اساس دو آیه دیگر قرآن، احتمالاتی را مطرح می‌کند (قمی مشهدی، ۱/ ۶۰۲): یک احتمال آن است که خدا به نشانه غیظ و تهدید آنها را کافر نامیده است؛ همچنان که در آیه «لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ... وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران/ ۹۷) نیز می‌توان چنین رویکردی را مشاهده کرد؛ آنجا که دوری گزینندگان از حج را کافر می‌نامد. احتمال دیگر آن است که ترک زکات از اوصاف کفار باشد؛ همان طور که در جای دیگر آمده است: «وَيَلِّ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ» (فصلت/ ۶-۷). نمونه‌های متعددی می‌توان از توجه به وجوه و نظائر آیات را در تفسیر کنز الدقائق مشاهده کرد (برای برخی از آنها،

رک: قمی مشهدی، ۱/ ۲۵۳، ۲/ ۲۶۱، ۳/ ۶، ۴۴۳).

از ویژگیهای قرآن کریم، وجود آیات مشکل و موهم تناقض در آن است. مفسران مسلمان در بحث از این آیات کوشیده‌اند به نحوی معنای آنها را تفسیر کنند که این تناقض ظاهری رفع گردد. قمی مشهدی نیز به این قبیل آیه‌ها توجه داشته، و کوشش خود را برای رفع اشکال تناقض از این قبیل آیات، به کار بسته است.

مثلا وی در ذیل آیه «ما أَصَابَكِ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكِ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» (نساء/ ۷۹)، می‌گوید سیئه از جانب خود انسان است و عمل به معاصین موجب جلب سیئات می‌شود. این فهم از آیه ظاهرا با تعبیر قرآنی «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (نساء/ ۷۸) در تناقض است. بدین سان، وی برای رفع تعارض می‌گوید: خداوند ایجادگر همه چیز است. حسنه، احسان خداست، و سیئه، مجازات و انتقام او؛ چنان که در جای دیگر قرآن کریم (شوری/ ۲۰) آمده است: «وَ مَا أَصَابَكُمُ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» (رک: قمی مشهدی، ۲/ ۵۴۲؛ نیز برای چند نمونه دیگر، رک: ۱/ ۲۵۷، ۲۷۶، ۳/ ۵۳۳).

پ) تعامل با سنت تفسیری

برای شناخت روش تفسیر هر مفسری، افزون بر شناخت نحوه برداشت وی از قرآن کریم، درک نحوه تعامل وی با نگرشها و رویکردهای مفسران پیشین هم لازم است. قمی مشهدی از میان منابع مختلف خویش، از ۵۳ منبع به صراحت نام می‌برد. حتی اگر وی از هیچ منبع دیگری بهره‌نجنسته باشد، نسبت به عالم معاصرش فیض کاشانی (د ۱۰۹۱ق) و تفسیر صافی وی، و همچنین تفاسیر روایی پیشین شیعیان همچون نور الثقلین حویزی، البرهان بحرانی، تفسیر قمی و تفسیر عیاشی از منابع متنوع‌تری استفاده کرده است.

فراوانی ارجاعات وی به منابع روایی عامه مسلمانان هم جلب نظر می‌کند. وی بیش از هر اثری به *انوار التنزیل* بیضاوی ارجاع می‌دهد (برای چند نمونه، رک: قمی مشهدی، ۳/ ۳۱، ۴۷، ۴۹، جم). این غیر از موارد فراوانی است که قولی از اقوال بیضاوی را یاد نموده، اما اشاره‌ای به قائلش نکرده است. او حتی در مقدمه اثر خویش (۱/ ۲) اشاره می‌کند که پیش از نگارش این تفسیر، تعلیقه‌ای بر تفسیر *کشاف* زمخشری نوشته است؛ امری که نشان می‌دهد آشنایی وی با این اثر چه اندازه عمیق، و نتیجه مطالعه‌ای گسترده بوده است. در عمل نیز می‌توان شواهد متعددی ارائه کرد که نشان می‌دهد وی آرای زمخشری را مد نظر داشته است. باینحال، هرگز در خلال تفسیر آیات، نامی از زمخشری نمی‌برد.

وی بیشترین ارجاعات را به *انوار التنزیل* بیضاوی، تفسیر عیاشی، *مجمع البیان* طبرسی، تفسیر قمی و *تأویل الآيات الظاهرة* شرف‌الدین علی نجفی داشته است. حدود ۴۰ درصد از مجموع ارجاع وی به تفسیر بیضاوی است. *مجمع البیان* طبرسی، تفسیر عیاشی و تفسیر قمی نیز، هر یک حدود ۱۵ درصد ارجاعات را به خود اختصاص داده‌اند. ارجاعاتی چند نیز - در حدود ۳ درصد - به اثر شرف‌الدین علی نجفی دیده می‌شود. گرچه قمی مشهدی به آرای تفسیری دیگر عالمان هم توجه داشت، خود یک ناقل صرف نیست. موارد متعددی می‌توان سراغ داد که نقل رأی دیگران را با جایگزینی دیدگاهی جدید، یا دستکم نقد آن رأی همراه کرده است.

برای نمونه، می‌توان گفتار وی ذیل آیه ۶۵ سوره آل عمران را یاد کرد: «یا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ». بیشتر مفسران چنین دریافته‌اند که آیه، مدعای یهودی یا نصرانی بودن ابراهیم (ع) را از آن حیث به نقد می‌کشد که تورات بعد از هزار، و انجیل بعد از دو هزار سال از دوران

ابراهیم (ع) نازل گردیده است و ابراهیم (ع) نمی‌تواند بر دینی باشد که مدتها بعد از او پدید آمده.

قمی مشهدی دو اشکال بر این تفسیر وارد می‌داند. اولاً، یهودی یا نصرانی بودن ابراهیم (ع)، بر نزول تورات و انجیل در زمان او متوقف نیست. شاید انجیل و تورات بعدها بر اساس وحی ابراهیم (ع) نازل شده باشند. ثانیاً، اگر مراد آیه همان باشد که این مفسران گفته‌اند، اشاره دیگر *قرآن کریم* به مسلمان بودن ابراهیم (آل عمران/ ۶۷) به همان اندازه قابل نقد است؛ چرا که *قرآن کریم* و دین اسلام هم بعد از ابراهیم (ع) نازل گردیده است. قمی مشهدی با ایراد این دو اشکال، دیدگاه مشهور مفسران را به چالش می‌کشد و در ادامه نیز، رأی خود را در این باره بیان می‌دارد (رک: قمی مشهدی، ۲/ ۱۱۶). نمونه‌های متعددی از این قبیل را می‌توان در تفسیر *کنز الدقائق* سراغ داد (برای چند مثال، رک: قمی مشهدی، ۱/ ۲۵۴، ۲۶۲، ۶۸۴، ۲/ ۴۸، ۲۰۰).

۳. گرایش تفسیری

مفسران مختلف، حتی اگر از روش یکسانی برای تفسیر *قرآن کریم* بهره جویند، هر کدام گرایش و زاویه دیدی خاص خودشان دارند. معمولاً این زاویه دید را رویکرد آن مفسر می‌خوانیم. رویکرد مفسران، عمیقاً متأثر از معارف و دانشهایی است که بدان خو کرده‌اند؛ دانشهایی همچون فلسفه، فقه، ادبیات، مکاتب اخلاقی و سلوکی مختلف، همه و همه روی نحوه نگرش مفسر به *قرآن* اثرگذارند. از آن سو، کمتر مفسری می‌توان یافت که تنها از منظر یک دانش صرف به آیات نگریسته باشد. معمولاً می‌توان ردّ گرایش به معارف مختلف را در دقتها و تحلیلهای یک مفسر بازجست. بالینحال، میزان التفات مفسر به هر یک از دانشها، و برابند نگاههای حاصل از هر دانش با دیگر مفسران متفاوت است.

الف) دقتهای ادبی

گرچه کنز الدقائق را اغلب در شمار تفاسیر مأثور یاد می‌کنند، قمی مشهدی برای تفسیر بسیاری از آیات به هیچ روایتی استناد نمی‌جوید؛ بلکه با توجه به صرف ظرائف ادبی در آیه نظر می‌کند. برخی از این قبیل دقتهای وی نوآورانه محسوب می‌شوند و در گفتار مفسران پیشین سابقه‌ای ندارند.

مثلاً، گاه وی دلالت‌های التزامی یک لفظ را مبنای درک کلان خویش از آیه قرار داده است. از جمله، وی در ذیل آیه «وَلَنْبَلُوَنَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ...» (بقره/ ۱۵۵) می‌گوید منظور از «شیء»، «قلیل است؛ پس عبارت بدین معناست که به مقدار اندکی از ترس و گرسنگی و...، بندگان را می‌آزماییم. بیشتر مفسران تعبیر «شیء» را ناظر به بیان جنس و نوع بلاء الاهی دانسته‌اند (برای نمونه، رک: مکارم، ۱/ ۵۲۵؛ طباطبائی، ۱/ ۳۵۳). از نگاه قمی مشهدی، پیام آیه این است که خداوند، مؤمنان را به بلایی اندک می‌آزماید؛ بلایی بسیار کمتر از آنچه مؤمنان می‌توانند آن را تحمل کنند، یا بسیار کمتر از آن عذابی که قرار است روز قیامت نصیب کافران گردد (رک: قمی مشهدی، ۱/ ۳۷۹).

بحث‌های صرفی و نحوی در تفسیر کنز الدقائق به وفور یافت می‌شود. مفسر در تفسیر بسیاری از آیات از دانسته‌های ادبی خود یاری جسته، و گاه نیز فراتر از این، به نقد آرای عالمان صرف و نحو و بیان رأی مختار خویش پرداخته است؛ نقد و تبیین‌هایی مفصل که چند صفحه را دربرمی‌گیرند (برای نمونه‌ها، رک: قمی مشهدی، ۱/ ۷۶-۸۰، ۹۴-۹۸، ۱۰۱-۱۰۲). یک جلوه دیگر دقتهای ادبی او را نیز می‌توان در توجه گسترده‌اش به معانی حروف بازدید؛ این که مثلاً، لام «لکم» در آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...» (بقره/ ۲۹) لام انتفاع است، یا غایت، یا غرض، و بر پایه هر

یک از این فروض، آیه مؤید کدامین مکتب کلامی خواهد بود - اشعری، معتزلی، یا شیعی (قمی مشهدی، ۱/ ۲۱۳).

آنجاها که اعراب یا صیاحت واژه چنان است که با قواعد عربی ناسازگار می‌نماید، وی اصرار دارد باب بحث را بگشاید و از هماهنگی متن قرآن با قواعد زبان عربی دفاع کند. مثلاً، وی در این باره بحث می‌کند که چرا در عبارت «أَفْضَلُ مِنْ عَرَفَاتٍ» (بقره/ ۱۹۸)، واژه مؤنث، عَلم، و علی القاعده، غیر منصرف «عرفات» با تنوین و کسره همراه شده است (قمی مشهدی، ۱/ ۴۸۳). وی توضیح می‌دهد که واژه غیر منصرف است و این تنوین هم البته تنوین مقابله است؛ نه تنوین تمکین (برای تمایز این دو، رک: نامدار، ذیل «تنوین»).

ب) رویکرد کلامی

هر اندازه مؤلف *کنز الدقائق* در تفسیر خویش ادیب است، متکلم نیز هست. وی از هر فرصتی برای مستند کردن اعتقادات امامیه به قرآن کریم، اثبات حقانیت اهل بیت (ع)، و تبیین هماهنگی اقوال ایشان با معارف قرآن بهره می‌جوید. مباحثی همچون وجوب لعن بر مانعان ولایت امام معصوم (قمی مشهدی، ۲/ ۱۵۲)، لزوم وجود معصوم در هر زمان (همو، ۱/ ۵۰۸)، اثبات ولایت علی (ع) و کفر کسانی که ولایت او را نپذیرند (همو، ۱/ ۳۵۵، ۲/ ۱۳)، فراوان در این اثر دیده می‌شوند.

می‌توان در پی‌جویی رویکرد وی به این مباحث، تفسیر وی بر آیه «إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره/ ۱۲۴) را مثال آورد. وی بعد از مطرح کردن استدلال امامیه مبنی بر ضرورت عصمت امام، اشکالی را که در این باره برخی از عامه مطرح کرده‌اند پاسخ می‌گوید: نباید از این آیه چنین دریافت که ظالم اگر توبه کند، می‌تواند امام شود. حتی

اگر وی توبه کند، زمانی مشمول حکم عام و مطلق «لا ینال عهدی الظالمین» بوده است (قمی مشهدی، ۱ / ۳۳۳). این قبیل برداشتهای تفسیری نوآورانه در اثر فراوان است (برای چند نمونه، رک: همو، ۱ / ۱۹۱، ۳۲۰، ۴۰۷، ۲ / ۳۰۱).

این رویکرد کلامی سبب شده است وی در تفسیر شمار قابل توجهی از آیات، استدلال به روایات اهل بیت (ع) را وانهد و بکوشد ادله‌ای مستند به منابع معرفتی مقبول مخالفان مذهب ارائه دهد. برای نمونه، وی در بحث از آیه «لا إكراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...» (بقره / ۲۵۶) می‌گوید بر پایه این آیه، اسباب رشد و ضلال از همدیگر مُنفک هستند؛ اما تبیین رشد از گمراهی مختص فرد یا زمان خاصی نیست. این بدان معناست که رسالت الهی تبیین هدایت از گمراهی به عصر پیامبر اکرم (ص) و نبوت وی محدود نمی‌گردد. به بیان دیگر، در هر عصری لازم است امام و پیشوایی باشد که این مهم را پی گیرد (همو، ۱ / ۶۱۲). چنان که آشکار است، وی در این بیان می‌خواهد بدون استناد به هیچ روایتی، باور شیعیان را که زمین هرگز بی‌حجت نمی‌ماند، مستند و مستدل کند.

نمونه دیگر از همین شیوه وی را در کوششهای او برای اثبات رجعت می‌توان دید. وی آیه «ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (بقره / ۵۶) را دال بر جواز رجعت می‌داند. آن گاه در پاسخ به اشکال منسوب به ابوالقاسم بلخی مبنی بر این که چنین باوری فرد را به ارتکاب معاصی تشویق می‌کند، شرح می‌دهد که قول به رجعت، به معنای بازگشت همه انسانها به دنیا نیست و از این رو، سبب نخواهد شد افراد به امید بازگشت و توبه در آن نشئه، فرصت کنونی عمر خویش را ضایع کنند (همو، ۱ / ۲۵۱؛ برای نمونه‌هایی مشابه، رک: همو، ۱ / ۲۴۹، ۲ / ۳۰، ۵۰).

بالینحال، موارد متعددی را نیز می‌توان سراغ داد که قمی مشهدی، باوری کلامی را

مستند به روایات اهل بیت (ع) کرده، و با کنار هم نهادن آیات و روایاتی چند، برای تبیین و توسعه اعتقادات مذهب شیعی کوشیده است. مثلاً وی در بحث از آیه «وَلِيْمَحْصِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَيَمْحَقِ الْكٰفِرِيْنَ» (آل عمران/ ۱۴۱) روایتی را نقل می‌کند که در آن اشاره‌ای به ظهور مهدی موعود (ع) است. مفسر با استناد به تحذیر این روایت از شک در ظهور موعود، و یادکرد از چنین تردیدگری در امر خدا همچون کافر، می‌گوید که در این خبر دلالتی صریح بر کفر مخالفین است (همو، ۲/ ۲۴۰).

یک جلوه دیگر کوششهای متکلمانۀ وی در این تفسیر، گزینش روایاتی است که تأویل و معانی پنهان و باطنی آیات را بیان می‌دارند؛ شیوه‌ای که در این اثر کاربرد بسیار دارد. از جمله، وی این شیوه را در ذیل اشاره قرآن به مواد مندرج در میثاق بنی‌اسرائیل مثل نیکوکاری در حق پدر و مادر و هم یتیمان (بقره/ ۸۳) به کار می‌بندد؛ آیه‌ای که به‌ظاهر هیچ ربطی به مقام اهل بیت (ع) ندارد. وی در بحث از این آیه روایتی می‌آورد حاکی از آن که پیامبر اکرم (ص) و علی (ع)، پدر امت اسلامند؛ پدرانی که حقی عظیم‌تر از هر والدی دارند. ادامه همین روایت نیز، یتیم واقعی را کسی می‌داند که از امامش غایب است و راهی برای ارتباط با وی ندارد (قمی مشهدی، ۱/ ۲۸۶).

پ) تعامل مفسر با آیات الاحکام

کوشش قمی مشهدی برای دفاع از معارف مکتب تشیع در بحث وی از آیات الاحکام نیز نمایان است. عموم مفسران در بحث از آیات الاحکام بحث را به روایات می‌کشانند و با تکیه بر سنت از رأی فقهی مختار مذهب خویش دفاع می‌کنند. قمی مشهدی خلاف این رویه تا ممکن است بحث را بر پایه استدلالاتی پیش می‌برد که پذیرش آنها مستلزم اعتماد به ادله روایی شیعه نباشد. بدین سان، می‌کوشد از فتاوی

مشهور مکتب تشیع با استناد به ادله‌ای دفاع کند که برای مخاطبان غیر شیعی نیز قابل تأمل است. کارکرد دیگر این شیوه وی، دست‌یابی به ادله‌ای برگرفته از قرآن کریم برای احکامی است که روایتی متقن و معتبر در باره‌اش نرسیده است.

برای نمونه، در میان فقیهان بحث است که هر گاه کسی از حکم ربا خبر نداشت و رباخواری کرد، اموالش پس از اطلاع از مسئله چه حکمی دارد. قمی مشهدی در ذیل بحث از آیه ربا به همین مسئله نیز توجه نشان می‌دهد و با استناد به حکم «إِنْ تَبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤْسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (بقره/ ۲۷۹) می‌گوید گیرنده ربا اگر توبه نکند، اصل اموال خود را تصاحب نخواهد کرد؛ زیرا اصرار کننده بر حلال کردن حرامهای الهی مرتد است و مالش فیء به شمار می‌رود (قمی مشهدی، ۱/ ۶۷۱). در واقع مفسر با تأمل در آیه و بدون استناد به روایات، می‌کوشد حکم فقهی دین را در این باره استنباط کند (برای نمونه‌های دیگر، رک: مشهدی، ۱/ ۵۴۲، ۵۵۲، ۵۵۹).

همین رویکرد برون مذهبی را می‌توان در نقل روایات وی نیز مشاهده کرد. گاه در باره مسئله‌ای روایتهای فراوان از اهل بیت (ع) رسیده است. از آن میان، وی نمونه‌هایی را برمی‌گزیند که برای غیر شیعیان هم پذیرفتنی بنمایند. مثلاً در بحث از آیه وضو (مائده/ ۶)، مفسر از میان روایات مختلف در باره نحو شستشوی صورت، سخنی از امام باقر (ع) در این باره نقل می‌کند؛ گفتاری که از یک سو مؤید رأی مختار شیعیان است و از دیگر سو، از امامی نقل می‌شود که نزد عامه نیز همچون تابعی شناخته، و قولش سند است (قمی مشهدی، ۳/ ۲۶؛ برای نمونه‌های مشابه، رک: همو، ۱/ ۳۸۴، ۳۸۰ / ۲، ۴۱۴ / ۵، ۳۴۴).

نتیجه

بر پایه مجموع این شواهد، گرچه کنز الدقائق را معمولاً از تفاسیر مأثور

می‌شناسانند، نباید پنداشت که مؤلفش رویکردی روایت محور دارد و اثری خالی از ملاحظات اجتهادی و انتقادی و ابراز رأیهای نوآورانه بازنموده است. روش قمی مشهدی در این اثر هرگز روایی محض نیست. وی افزون بر منابع روایی شیعی، با تفاسیر مختلف شیعیان و عامه هم آشنایی دارد و در عین حال، نه یکسر به روایات متکی است و نه به سنت تفسیری؛ بلکه گاه و بیگاه اجتهاداتی ادبی و فقهی دارد، یا آرای کلامی منحصر به فردی عرضه می‌کند.

شیوه تفسیری وی دو شاخص دارد. نخست، کوشش وی در استخراج احکام با تحلیل متن آیه و حدیث، شیوه‌ای است که کمتر مفسری چنین گسترده به کار می‌بندد. شاخص دیگر، کوشش وی برای ارائه تفسیری قابل عرضه به مخاطب غیر شیعی است؛ کوششی که گاه در گزینش روایاتی از عالمان شیعی طبقه تابعین همچون امام باقر (ع) بازنموده می‌شود، و گاه نیز خود را در تلاش وی برای حمایت از اقوال فقهی و کلامی شیعیان بدون استناد به روایات ایشان جلوه‌گر می‌کند.

منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی، *کمال الدین*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ق/۱۳۶۳ش.
- ۲- ایازی، محمد علی، *المفسرون حیاتهم و منهجهم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۶ش.
- ۳- بابایی، علی اکبر، *مکاتب تفسیری*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱ش.
- ۴- بیضاوی، عبدالله بن محمد، *انوار التأویل و اسرار التنزیل*، به کوشش محمد عبدالرحمان مرعشلی، بیروت، مؤسسة التاريخ العربی، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م.
- ۵- حمیری، عبدالله بن جعفر، *قرب الاسناد*، قم، آل البيت، ۱۴۱۳ق.
- ۶- رضایی اصفهانی، محمد علی، *درآمدی بر تفسیر علمی قرآن*، قم، انتشارات اسوه، ۱۳۷۵ش.
- ۷- _____ *منطق تفسیر قرآن*، قم، مرکز بین المللی نشر المصطفی، ۱۳۹۰ش.
- ۸- سرشار، مژگان، «داستان هاییل و قایل در تفاسیر اسلامی، نمونه‌ای از کاربرد ادبیات کتاب مقدس برای فهم مبهمات قرآن کریم»، *صحیفه مبین*، شم ۵۷، سال بیست و یکم، بهار و تابستان ۱۳۹۴ش.
- ۹- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م.
- ۱۰- شریعت سنگلجی، محمد حسن بن رضا قلی، *محو الموهوم*، به کوشش حسینقلی مستعان، تهران، چاپخانه تابان، ۱۳۲۳ش.

- ۱۱- شیخ طوسی، محمد بن حسن، *التبیین فی تفسیر القرآن*، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۲- طباطبائی، محمد حسین، *المیزان*، بازنشر قم، جامعه مدرسین.
- ۱۳- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *کنز الدقائق*، به کوشش حسین درگاهی، تهران، ۱۳۶۸ش.
- ۱۴- کلانتر، ابراهیم، «گذری بر تفسیر شریف *کنز الدقائق و بحر الغرائب* و مفسر بزرگ آن میرزا محمد مشهدی»، *بینات*، شم ۲۴، زمستان ۱۳۷۸ش.
- ۱۵- مطهری، مرتضی، *عدل الهی*، تهران، صدرا، ۱۳۸۶ش.
- ۱۶- مظلومی، رجبعلی، *تفسیر شیعه و تفسیرنویسان آن مکتب*، تهران، آفاق، ۱۳۶۲ش/۱۴۰۴ق.
- ۱۷- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، تهران، اسلامیة، ۱۳۵۳-۱۳۶۶ش.
- ۱۸- نامدار، محمد مهدی، *فرهنگ تشریحی نحو*، تهران، اسلامیة، ۱۳۷۹ش.