

## بررسی استنادهای تفسیری در «مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن» سید عبدالاعلی سبزواری

فتحیه فتاحی زاده<sup>۱</sup>  
زهرا جدیدی<sup>۲</sup>

### چکیده

اختلاف در استنادهای تفسیری کم و بیش در تفسیر همه‌ی آیات و سوره‌ها اثر گذاشته و روش‌های تفسیری گوناگونی را شکل می‌دهد. سید عبدالاعلی سبزواری در تفسیر مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن از منابع و مستندات گوناگونی بهره برده، اما یکی از مهم‌ترین این مستندات قرآن کریم است؛ مفسر در وهله‌ی اول با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم به تبیین معانی و مقاصد واژگان و عبارات قرآن پرداخته است و همگام با استفاده از آیات قرآن از روایات معصومان (ع) نیز گاه برای بیان مفاد آیات و گاه برای بیان تأویل آیات بهره‌ی فراوانی برده و به تفسیر صحابه و تابعان نیز بی‌توجه نبوده؛ البته در همه‌جا اقوال آن‌ها را نپذیرفته بلکه گاهی به نقد و رد آن‌ها می‌پردازد. مفسر در کنار سایر مستندات تفسیری خود در تبیین معانی واژگان قرآن، از ادبیات عرب در نظم و نثر بهره برده و کم و بیش به اقوال لغت‌شناسان استشهد نموده است. و در نهایت همواره با بهره‌گیری از عقل و اجتهاد، چه در تحلیل آیات و روایات و چه در کشف استلزامات و دلالت‌های نهفته در آیات، به تفسیر آیات قرآن پرداخته است. با توجه به استنادهای سبزواری در این تفسیر می‌توان روش تفسیری وی را جامع تفسیر عقلی و نقلی دانست.

### کلیدواژه‌ها

عبدالاعلی سبزواری، مواهب الرحمن، استنادهای تفسیری، آیات، نقد روایات، عقل.

۱. دانشیار دانشگاه الزهرا (س) - f\_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهرا (س) (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۰۲/۱۰ تاریخ پذیرش نهایی: ۹۴/۰۶/۱۸

## ۱. مقدمه

سید عبدالاعلی موسوی سبزواری یکی از اعلام فقهی قرن چهاردهم و اوائل قرن پانزدهم هجری است. وی در سال ۱۳۲۸ ه. ق در سبزواری متولد شد و در سال ۱۴۱۴ ه. ق در نجف اشرف درگذشت.

وی پس از هجرت به نجف اشرف در محضر اساتیدی چون شیخ محمدحسین نائینی، شیخ ضیاءالدین عراقی و سید ابوالحسن اصفهانی حاضر و مبانی فقهی و اصول را تکمیل نمود. همزمان در درس شیخ محمدجواد بلاغی صاحب تفسیر آلاء الرحمن، علوم قرآنی، کلام و مناظره را فرا گرفت و از محضر سید حسین حکیم بادکوبه‌ای حکمت و فلسفه را آموخت.

از او تألیفات متعددی در عرصه‌ی فقه و تفسیر به جا مانده است (امین، ۱۴۱۶ ق، ۷/ ۱۱۹ و عقیقی، ۱۳۸۲، ۱۰۷۱ و ۱۰۷۲).<sup>۱</sup>

برجسته‌ترین اثر وی در تفسیر، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن است که طرح کامل این تفسیر در ۳۰ جلد ریخته شده ولی تنها تا بخشی از سوره‌ی مائده رسیده و پایان نیافته یا این که پایان یافته و چاپ نشده است.<sup>۲</sup>

شیوه‌ی مفسر در تفسیر آیات بدین صورت است که در آغاز هر سوره مزایای سوره، پیام کلی آن و ترسیمی فشرده از مقاصد آن را بیان می‌کند و پس از ذکر جمعی از آیات تحت عنوان تفسیر به بیان مفاهیم قابل برداشت از آیات مورد نظر می‌پردازد. وی ابتدا مفردات آیه را تبیین نموده، سپس به کمک آیات قرآن، روایات و اجتهاد خویش به تفسیر آیات می‌پردازد. در پایان نیز به فراخور نیاز، آیات را از ابعاد گوناگون دلالتی، روایی، فقهی، کلامی، فلسفی و غیره بررسی می‌نماید.

۱. از جمله: ۱. مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام؛ ۲. إفاضة الباری فی نقد ما ألفه الحکیم السبزواری ۳. جامع الاحکام الشرعیة ۴. حاشیه بر بحارالانوار علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ ه. ق) ۵. حاشیه بر تفسیر صافی (م ۱۰۹۱ ه. ق) ۶. حاشیه بر العروه الوثقی، یزدی (م ۱۳۳۹ ه. ق) ۷. حاشیه بر جواهرالکلام، نجفی (م ۱۲۶۶ ه. ق) ۸. رفض الفضول عن علم الاصول.

۲. نخستین چاپ آن در نجف اشرف، مطبعه الآداب، سال ۱۴۰۴ در قطع وزیری است که از این چاپ چهار جلد مشاهده شده و در بیروت توسط مؤسسه آل البیت ۱۴۰۹-۱۴۱۰ مجدداً چاپ و توزیع گردیده است. چاپ دیگر آن توسط مؤسسه‌ی المنار در قم به سال ۱۴۱۴ با حروفچینی و تحقیق جدید با اشراف فرزند مرحوم انجام شده و ظاهراً به یازده جلد رسیده است. (ایازی، ۱۳۸۱، ۱۷۹). جدیدترین چاپ آن از سوی انتشارات دار التفسیر، سال ۱۴۲۸ در قم انجام و به ۱۴ جلد رسیده است.

## ۲. استنادهای تفسیری

استنادهای تفسیری که با عنوان منابع تفسیر (بابایی، ۱۳۷۹، ۲۶۱؛ رجیبی، ۱۳۸۳، ۲۰۷ و ۲۰۸)، مصادر (علی الصغیر، بی تا، ۵۹) و مآخذ تفسیر (زرکشی، بی تا، ۱۵۶/۲) هم از آن یاد شده، به اموری اطلاق می‌شود که اطلاعات و داده‌هایی که با مفاد آیه یا آیه‌هایی تناسب محتوایی دارد در اختیار مفسر قرار می‌دهد و معانی آیات و مفاد واژگان به کار رفته در آن را روشن می‌کند. (بابایی، ۱۳۷۹، ۲۶۱)

استنادهای تفسیری رابطه‌ی تنگاتنگی با روش‌های تفسیر دارد؛ زیرا روش‌های تفسیری می‌تواند با تکیه بر یکی از منابع تفسیر و محوریت پیدا کردن آن باشد. به عنوان نمونه در تفسیر قرآن به قرآن - روش استفاده از قرآن به عنوان یک منبع - راه‌های گوناگونی در استنباط از این منبع وجود دارد که برگزیدن یکی از آن‌ها منتهی به روش می‌شود. (ایازی، ۱۳۸۸، ۱۴)

اختلاف در منابع تفسیری کم و بیش در تفسیر همه‌ی آیات و سوره‌ها می‌گذارد و اینگونه اختلافات را مناہج یا روش‌های تفسیری می‌نامند. بنابراین، روش تفسیری امری است فراگیر که مفسر آن را در همه‌ی آیات قرآن به کار می‌گیرد و اختلاف در آن باعث اختلاف در کل تفسیر می‌شود و آن چیزی جز منابع و مستندات تفسیر نیست. (شاکر، ۱۳۸۲، ۴۶ و ۴۷)

ضرورت و اهمیت پرداختن به استنادهای تفسیری یک مفسر از آن جهت است که شناخت صحیح و کامل هر موضوع، به میزان دقت و اعتبار آگاهی‌هایی بستگی دارد که از راه‌های مختلف درباره‌ی آن موضوع به دست می‌آید. در این راستا مفسر، هر اندازه به منابع غنی‌تر و مطمئن‌تری در تفسیر قرآن دسترسی داشته باشد، شناخت دقیق‌تری نسبت به مراد و مقصود کلام خداوند به دست خواهد آورد. (رجیبی، ۱۳۸۳، ۲۰۷ و ۲۰۸)

مفسران و دانشمندان علوم قرآنی غالباً مستندات تفسیر را به دو دسته‌ی کلی تقسیم نموده‌اند؛ دسته‌ی اول مستندات نقلی و دسته‌ی دوم مستندات عقلی هستند. (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ۵۸/۱ و ۵۹)

دسته‌بندی دیگر در باب مستندات تفسیر، به طور تفصیلی انجام شده که طبق این دسته‌بندی، مهم‌ترین مستندات و منابع تفسیر، شامل قرآن کریم، سنت، تفسیر صحابه و تابعان، عقل و لغت می‌باشد. (رجیبی، ۲۰۸، ۱۳۸۳؛ بابایی، ۲۶۳، ۱۳۷۹؛ ایازی، ۱۳۸۸، ۶۷؛ زرکشی، ۱۵۶/۲ - ۱۶۱) در پژوهش حاضر کاربرد هر یک از این منابع در تفسیر مواهب الرحمن و نحوه‌ی آن بررسی خواهد شد.

## ۲-۱. قرآن کریم

قرآن کریم نخستین و مهم‌ترین منبع تفسیر قرآن است. پیامبر اکرم (ص) کسی است که در استفاده از خود قرآن در تفسیر و تبیین آیات آن، پیشگام بوده<sup>۱</sup> و اهل بیت ایشان (ع)<sup>۲</sup> و صحابه نیز این روش را در تفسیر آیات مورد توجه قرار داده‌اند. (ذهبی، ۱۳۹۶، ۱/۳۷) این امور همگی بیانگر سابقه‌ی طولانی استفاده از این منبع در تفسیر است.

قرآن کریم از اولین و مهم‌ترین منابع سبزواری است که در تفسیر مواهب‌الرحمن بدان توجه داشته، چنانکه در مقدمه‌ی این تفسیر می‌گوید: «قرآن خود مفسر خویش است، زیرا خود را تبیان کل شیء معرفی نموده و با این وصف، سزاوارتر است که ابتدا تبیان خود باشد و در این امر باید از سنت نبوی و روایات اهل بیت ایشان که قرین کتاب و راهنمای آن هستند یاری جست و من میان این دو و آنچه همگان با تقریر شریعت بر آن اتفاق دارند، جمع نموده‌ام». (سبزواری، ۱۴۰۹، ۱/۶)

اما استنادهای سبزواری به قرآن را می‌توان در دو دسته‌ی کلی قرار داد:

الف. سیاق ب. سیاق مشابه

## ۲-۱-۱. سیاق

مقصود از سیاق، گاهی سیاق خود آیه است که عبارت است از قراین موجود در آیه از قبیل الفاظ و جمله‌ها و ارتباط آن‌ها با یکدیگر و گاهی سیاق آیات و بخش‌های قبل و بعد آیه‌ی مورد بررسی است.

سیاق به شکل‌های مختلفی می‌تواند در تفسیر آیات نقش داشته باشد که ما در اینجا به چند نمونه از نقش‌های مختلف آن در تفسیر مواهب‌الرحمن اشاره می‌کنیم:

۱. در روایات آمده که پیامبر (ص) کلمه‌ی (ظلم) در آیه‌ی «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (الانعام: ۸۲) را براساس آیه‌ی «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان: ۱۳) به شرک تفسیر فرمود. سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۳/۲۷.

۲. در کتاب احتجاج طبرسی در حدیثی طولانی امیر مؤمنان علی (ع) در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (البقره: ۱۲۴)، فرمودند: مراد از ظالمین، همان مشرکین است زیرا شرک در آیه‌ی «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان: ۱۳)، ظلم نامیده شده است. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱/۱۲۱).

### ۲-۱-۱-۱. تعمیم دامنه‌ی دلالت کلمه

در رابطه با آیه‌ی «و ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ» (البقره: ۵) برخی مفسران «مَنَّ» را ماده‌ی لزج و شیرینی مانند غسل دانسته و «سلوی» را یک پرنده‌ی معروف و خاص معرفی می‌نمایند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱/۲۴۳) اما سبزواری این معنا را از باب تطبیق دانسته و به ذکر مفهومی عام‌تر از این دو کلمه می‌پردازد؛ وی مجموع این کلمات را به خیرات و برکات و هر چیزی که موجب عیش و زندگی باشد، تفسیر نموده است و ذیل آیه، یعنی عبارت «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ»، که به طور مطلق امر به خوردن غذاهای پاکیزه و نیک می‌کند، را شاهد بر این تعمیم گرفته است. (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۱/۲۵۰)

وی همچنین در تفسیر آیه‌ی «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (البقره: ۶۲) می‌نویسد: مراد از «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا» هر کسی است که به یک دین قیم درآمده باشد، چنانکه خدای متعال می‌فرماید: «دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (الانعام: ۱۶۱) و مقصود از آن خصوص مسلمانانی که محمد (ص) را تصدیق نموده‌اند نیست و آنچه دلالت بر این تعمیم دارد ذیل آیه است که می‌فرماید: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا»، بنابراین ذکر این سه گروه یعنی یهود، نصاری و صابئان تخصیص پس از تعمیم و تفصیل بعد از اجمال است. (همو، ۱/۲۶۸)

### ۲-۱-۱-۲. بیان علت حکم

گاهی علت و سبب حکمی که در آیه آمده، در همان آیه بیان شده که مفسر در این صورت از بیان خود قرآن در تفسیر آیه استفاده می‌کند. برای مثال در آیه ۶۱ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره خدای متعال در مورد بنی اسرائیل چنین می‌فرماید: «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبِأُوْیُغَضَّبِ مِنَ اللَّهِ» و (مهر) ذلت و نیاز، بر پیشانی آن‌ها زده شد و باز گرفتار خشم خدایی شدند. سبزواری با بهره‌گیری از ذیل همین آیه سبب گرفتاری بنی اسرائیل را کفران آن‌ها به آیات الهی، کشتن پیامبران و نافرمانی و تجاوزگری آنان بیان می‌کند چنانکه می‌فرماید: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ». (همو، ۱/۲۶۳)

## ۲-۱-۳. تعیین مرجع ضمیر

گاهی مفسر، مرجع و روی سخن یک آیه یا جمله‌ای را با توجه به سیاق آیه تعیین می‌نماید. برای نمونه در مورد مرجع و مخاطب عبارت شریفه‌ی «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» در آیه‌ی ۱۸۴ سوره‌ی بقره، برخی مفسران گفته‌اند این جمله خطاب به کسانی است که به دلیل بیماری یا سفر فدییه یا کفاره‌ی روزه بر عهده‌ی آن‌هاست ولی در عین حال در صورتی که نهایت تلاش خود را صرف کنند قادر به روزه گرفتن خواهند بود؛ پس چنین کسی، روزه‌داری برای او از کفاره دادن بهتر است. سبزواری با استناد به سیاق آیه بر این قول اشکال می‌گیرد؛ وی سیاق آیه را دال بر اینکه این جمله خطاب به تمام کسانی است که مکلف به روزه‌داری شده‌اند و مخصوص به کسانی که از روزه گرفتن معذورند نمی‌داند، چراکه پیش از جمله‌ی مورد بحث، از این افراد معذور با لفظ غایب «وَعَلَى الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ» یاد شده است. افزون بر این، قول مذکور با تأکیدی که در جمله‌ی «إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» آمده نیز مناسبت ندارد، زیرا تکلیف افراد معذور معلوم و همان فدییه‌ی بدل از روزه است، پس ارجاع این جمله بدان صحیح نیست. (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۱۶/۳)

همانطور که می‌بینیم مفسر در این موارد از سیاق خود آیه و قراین موجود در آن برای تفسیر آیه‌ی مورد بررسی استفاده نموده است، در ذیل به نمونه‌هایی از استناد مفسر به سیاق مجموعه‌ای از آیات اشاره خواهد شد که این قسم نیز به صورت‌های مختلف انجام می‌شود:

## ۲-۱-۴. بیان معنا و مقصود واژه

سبزواری در تفسیر آیه‌ی «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (البقره: ۱۴۳) در معنای کلمه‌ی «أُمَّة» می‌گوید: امت به معنای جماعت است، این واژه از الفاظ اضافی است که بر کثیر، قلیل و اقل اطلاق می‌شود. سیاق آیه‌ی شریفه به قرینه‌ی سایر آیات دلالت بر این دارد که مقصود از آن در اینجا مورد آخر، یعنی استعمال در معنای اقل، است، چراکه خطاب در این آیه متوجه گروه خاصی از مسلمانان است نه همه‌ی آنان؛ وی با استناد به سیاق آیه‌ی شریفه و دیگر آیات قرآن کریم، به دلایلی چند بر این مطلب اشاره می‌کند از جمله تعبیرهای مکرر قرآن بر نافرمانی و بی‌ایمانی

غالب امت، مانند لایعقلون، لایعلمون، لایشکرون، لایؤمنون، اکثرهم الفاسقون و غیره، اختصاص لفظ (وسط) به دسته‌ی خاصی از مسلمانان، مشابهت سیاق آیه با داستان ابراهیم (ع)؛ چراکه در آیه‌ی «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ» (البقره: ۱۲۸) مقصود از امت، گروهی از فرزندان حضرت ابراهیم هستند و نهایتاً قرار دادن شهادت امت در سیاق شهادت رسول «لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» همگی دال بر این هستند که مقصود از امت در این آیه، دسته‌ی خاصی از مسلمانان هستند. (همو، ۸۷/۲-۸۹)

#### ۲-۱-۱-۵. برداشت نکته از مجموع آیات

در تفسیر آیات ۲۷۵ و ۲۷۶ بقره<sup>۱</sup> که پیرامون رباخواری است، مفسر از مقابل هم قرار دادن این آیات با آیه‌ی قبل که می‌فرماید: «الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» این معنا را برداشت می‌کند که آثار ناپسندی که بر رباخواری مترتب می‌شود همانند آثار حسنه‌ای که انفاق در پی دارد، بزرگ و عظیم است، چراکه انفاق چشم پوشیدن از تمام مال بدون عوض و بازگشت برای تقرب به درگاه خداوند است، برخلاف ربا که درخواست بازگرداندن مال همراه چیزی افزون بر آن است. پس مقابل هر مصلحتی که در انفاق است، مفسده‌ای در ربا خواهد بود و در تمام آثار، فضایل و رذائل، در مقابل آن قرار دارد. (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۴/۴۷۷) ربا، گرفتن بدون عوض است و صدقه، دادن بدون عوض، ربا اختلاف طبقاتی و دشمنی می‌آورد، صدقه بر رحمت و محبت می‌افزاید و ... (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲/۴۰۹)

#### ۲-۱-۱-۶. رد برداشت تفسیری

سبزواری ذیل آیه‌ی ۱۴۰ سوره‌ی آل عمران مقصود از شهدا در عبارت شریفه‌ی «وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الظَّالِمِينَ» را کشته‌شدگان در راه خدا دانسته که شامل شهدای بدر و احد و سایر غزوه‌های

۱. «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (۲۷۵) يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيَرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ».

پیامبر (ص) می‌گردد. سپس قولی را از برخی مفسران نقل می‌کند که مقصود از شهدا در اینجا شاهدان اعمال هستند؛ زیرا استعمال این لفظ به صورت جمع، به معنای کشته‌شدگان، در قرآن معمول نیست، همچنین فعل (اتخاذ) با کلمه‌ی (شهداء) - به معنای مقتولین - مناسبت ندارد.

اولین دلیل سبزواری در رد قول مذکور، این است که این معنا بر خلاف سیاق مجموع این آیات است، چراکه این آیات تتمه‌ی آیات نازل شده در مورد غزوه‌ی احد است و ارتباط و مناسبتی در بیان پذیرش سخن شاهدان اعمال ضمن شمردن ویژگی‌های جهاد و کشته شدن در راه خدا وجود ندارد. (سبزواری، ۱۴۱۸ق، ۶/ ۳۷۰)

#### ۲-۱-۷. رد روایت نسخ

در مورد آیه‌ی «فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» (المائدة: ۴۲) از قول ابن عباس آمده که آیه‌ی: «وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (المائدة: ۴۹) آن را نسخ کرده است. مفسر در این باره می‌گوید: منافاتی بین دو آیه وجود ندارد، نه از جهت نزول هر دو در یک مرتبه، زیرا در صورت وجود تنافی میان دو آیه، حتی اگر هر دو آیه در یک مرتبه نازل شده باشند، مانعی برای نسخ نخواهد بود بلکه مطلب این است که اصلاً هیچگونه تنافی میان دو آیه وجود ندارد، چراکه آیه‌ی اول بیانگر اختیار پیامبر (ص) در حکم میان ایشان و روی گرداندن از آنهاست و آیه‌ی دوم بیانگر اینکه اگر در صدد حکم نمودن میان آنان برآمد، این حکم باید بر اساس حکم الهی باشد، نه آنچه آنان می‌خواهند، سیاق آیات نیز مؤید این قول است، چنانکه در ادامه‌ی آیه‌ی نخست می‌فرماید: «وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ» (المائدة: ۴۲). (همو، ۱۱/ ۲۶۲)

#### ۲-۱-۲. سیاق مشابه

نوع دیگر استناد به قرآن، استفاده از سیاق مشابه است. آیات دارای سیاق مشابه، آیاتی هستند که متصل به آیه‌ی مورد بررسی نبوده ولی مضمون آنها ناظر به مفاد آیه است و می‌توان از قراین موجود در آن آیات برای فهم آیه بهره گرفت که این قسم از استنادها نیز می‌تواند به شکل‌های مختلف صورت گیرد از جمله:



### ۲-۱-۲-۱. تبیین معنا و مقصود واژه

سبزواری در تفسیر آیه‌ی «وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» (البقره: ۴۸) واژه‌ی عدل را به استواء و مماثلت (همانندی) معنا می‌کند که با اختلاف جهات تغییر می‌یابد. مثلاً گفته می‌شود: فلانی عادل است، یعنی به دین خود پایبند است. چیزی عدل چیز دیگری است یعنی در یکی از جهات مانند آن است، خواه همجنس باشند و یا نباشند. و گاهی با فتح عین (عدل) در معنای اول (شخص عادل) و کسر آن (عدل) در معنای دوم (همانندی) می‌آید. خدای متعال می‌فرماید: «أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ» (المائده: ۹۵) یعنی آنچه در تکلیف برابر آن باشد.

به گفته‌ی مفسر مقصود از عدل در این آیه فدیة است و برای تایید این معنا به آیه‌ای استشهد می‌کند که سیاقی مشابه با این آیه دارد و از نپذیرفتن عوض و فدیة در قیامت سخن می‌گوید: «فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ» (الحديد: ۱۵). (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۱/۲۲۴ و ۱/۲۳۹)

### ۲-۱-۲-۲. تقیید مطلق

گاهی حکمی به صورت مطلق در آیه آمده که در آیه‌ی دیگر اطلاق آن منوط به قیدی شده است. به عنوان مثال آیه‌ی «وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً» (البقره: ۴۸) شفاعت را به طور مطلق در روز قیامت نفی می‌کند، اما مفسر با توجه به آیه‌ی «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا» (طه: ۱۰۹) می‌گوید: اصل شفاعت منوط به اذن خدای متعال و قبول آن تنها از سوی اوست، زیرا تمام موجبات شفاعت که در قرآن و سنت شریفه به تفصیل بیان شده از نشانه‌های اراده و رضای اوست. (همو، ۱/۲۲۴)

### ۲-۱-۲-۳. محدود کردن دامنه دلالت کلمه

در مواردی مفسر می‌تواند با کمک آیه‌ای دیگر، دامنه‌ی دلالت کلمه‌ای عام را محدود نماید. برای نمونه سبزواری در تفسیر آیه‌ی «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنْتِي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ» (البقره: ۴۷) می‌نویسد: خدای سبحان با اختصاص این نعمت به بنی اسرائیل، آنان را متذکر می‌سازد که آنان

به جهت ایمان خود شایسته‌ترند، و کلمه‌ی «العالمین» گرچه به صورت مطلق آمده ولی خصوص عالم و محدوده‌ی زمانی و مکانی ایشان مورد نظر است، زیرا آنان را به واسطه‌ی برانگیختن پیامبران بسیار از آن‌ها، معجزه‌های بسیار و نزول تورات، بر دیگران برتری داد، ولی این امر مانع از آن نیست که دیگران بر آنان برتری داشته باشند، چراکه ادله‌ی عقلی و نقلی حاکی از برتری خاتم انبیاء بر همه‌ی آنان و امت آن حضرت بر سایر امت‌هاست، زیرا سیر تکاملی در هر چیز به ویژه در بشر اقتضا می‌کند که امت لاحق بر امت سابق برتری داشته باشند. دلیل دیگر بر این مطلب آیه‌ی شریفه‌ی «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَكَوَأَمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ» (آل عمران: ۱۱۰) که بیانگر این برتری است و سنت مستفیضه که بر این امر دلالت دارد. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ق، ۱/ ۲۲۱)

#### ۲-۱-۲-۴. برداشت تفسیری با توجه به پیوند معنایی آیات

مفسر از جمع میان آیه‌ی: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» (البقره: ۵۵) که حاکی از درخواست بنی اسرائیل برای رؤیت خداوند است و آیه‌ی «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» (الاعراف: ۱۴۳) که بیانگر درخواست موسی (ع) برای دیدن پروردگار خویش است، چنین برداشت می‌کند که خواسته‌ی موسی در مورد رؤیت خدای متعال برای خویش و از نزد خویش نبوده، بلکه برای بنی اسرائیل بوده، از همین رو موسی (ع) مشمول آن صاعقه که موجب مرگ و سپس زنده شدن او می‌شد، نگردد، بلکه خداوند در مورد وی فرمود: «وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ» (الاعراف: ۱۴۳). (همو، ۱/ ۲۴۷ و ۲۴۸)

#### ۲-۱-۲-۵. بیان موارد مجمل در آیه

گاه می‌توان برخی مطالب جزئی ناگفته یا مجمل در آیه‌ای را در آیات دیگر جستجو نمود. جزئیاتی از قبیل زمان و مکان وقوع حوادثی که در آیه از آن سخن گفته شده است. برای مثال در مورد قریه‌ای که در آیه‌ی «وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا» (البقره: ۵۸) از آن یاد شده می‌گوید: قرآن کریم از این قریه نام نبرده ولی بین مفسران معروف است که آن قریه

بیت المقدس بوده، این قول از ابن عباس نقل شده، عده‌ای دیگر هم می‌گویند آریحا، در حوالی بیت المقدس است که به همان قول نخست برمی‌گردد. شاهد بر این قول آیه‌ی شریفه‌ی «یا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» (المائدة: ۲۱) است که بنی اسرائیل را امر به وارد شدن به زمین مقدس یعنی همان بیت المقدس می‌نماید. (همو، ۱/ ۲۵۱)

و یا در رابطه با آیه‌ی ۱۸۵ سوره‌ی بقره که از نزول قرآن کریم در ماه مبارک رمضان سخن می‌گوید ولی وقت دقیق آن مشخص نشده، مفسر از آیه‌ی «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ» (الدخان: ۳) استفاده می‌کند که در شبی مبارک از این ماه نزول یافته و دوباره از آیه‌ی «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» (القدر: ۱) که مبین آیات پیشین است، درمی‌یابد که شب قدر شب نزول قرآن کریم است. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۳/ ۳۱)

## ۲-۲. روایات معصومان (ع)

یکی از بهترین و لازم‌ترین راه‌های شناخت قرآن، تفسیر آن به روایات معصومان (ع) است. زرکشی، از دانشمندان اهل سنت نیز مهم‌ترین منابع تفسیر قرآن را چهار مورد شمرده که نخستین آن نقل از رسول خدا (ص) است. (زرکشی، بی تا، ۲/ ۱۵۶) در آیاتی چند، پیامبر (ص) به عنوان معلم قرآن معرفی شده است، از جمله در آیه‌ی «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (النحل: ۴۴) به صراحت از نقش پیامبر (ص) در روشن ساختن مفاد آیات سخن به میان آمده است. سیره‌ی عملی پیامبر (ص) و مسلمانان نیز چنین بوده است که در فهم آیات به پیامبر (ص) مراجعه می‌کردند و توضیح آن حضرت را می‌پذیرفتند. (رجبی، ۱۳۸۳، ۲۲۲)

منبع مهم دیگری که سبزواری در کنار قرآن کریم در تفسیر خود بدان توجه و اهتمام زیادی داشته، سنت نبوی و روایات اهل بیت (ع) است و خود در مقدمه‌ی تفسیر بر آن تأکید می‌کند. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۶) وی به گونه‌های مختلفی از روایات در تفسیر آیات قرآن استفاده می‌کند، این روایات گاه بیانگر معانی و مقاصد واژگان هستند، گاه معنای ظاهری و گاه معنای باطنی آیات را بیان می‌کنند. در ذیل به نمونه‌هایی از هر یک اشاره می‌کنیم:

## ۲-۲-۱. روایات بیانگر معانی واژگان

مفسر برای کشف معانی واژه‌ها و لغات قرآن، گاه از روایاتی بهره می‌گیرد که در آن، معصوم مستقیماً معنای واژه‌ای را بیان می‌کند:

برای نمونه در تفسیر آیه‌ی ۶۱ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره از امام باقر (ع) روایت شده که (فوم) در عبارت شریفه‌ی «مِنْ بَقْلِهَا وَقَتَائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا» همان (حنطه) یعنی گندم است. (همو، ۲۶۱/۱ و ۲۹/۳ و ۳۰)

گاهی هم مفسر از دیگر سخنان معصوم در موضوعات دیگر، برای تبیین معنای یک واژه بهره می‌گیرد، زیرا برای کشف معنای واژگان قرآنی باید به مفهوم واژه‌ها در زمان نزول دست یافت و در این خصوص روایات نقل شده از پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) که در زمان نزول یا دو سده‌ی پس از نزول قرآن صادر شده‌اند، منبع مهمی برای فهم واژگان قرآن است. (رجبی، ۱۳۸۳، ۲۲۳)

نمونه‌های این نوع استناد در تفسیر مواهب الرحمن بسیار است که در اینجا تنها به چند نمونه از آن اشاره می‌شود:

مفسر در مورد کلمه‌ی (رجز) در آیه‌ی «فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ» (البقره: ۵۹) می‌گوید: رجز به معنای اضطراب موجب عذاب است و سپس کلامی از پیامبر (ص) را نقل می‌کند که حضرت فرمود: «الطاعون رجز عذب به بعض الأمم» طاعون عذاب‌ی است که برخی امت‌ها توسط آن مورد عذاب واقع شدند. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۱/۲۵۳)

در جای دیگر در مورد معنای کلمات اهل و آل ذیل تفسیر آیه‌ی «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ» (البقره: ۱۲۶) می‌نویسد: واژه‌ی اهل اعم از «آل» است، زیرا دومی به اشراف اختصاص داشته و ویژگی خاصی در آن مورد نظر است، برخلاف اولی که به اشراف و غیر اشراف، زمان و مکان و غیره اضافه می‌شود. در حدیثی آمده که به امام صادق (ع) عرضه شد: مردم می‌گویند: مسلمین همگی آل پیغمبرند. حضرت فرمود: هم دروغ گفتند هم راست گفتند، سؤال شد: یعنی چه؟ فرمود: دروغ گفتند از آن جهت که آل همان آل (خانواده‌ی) او هستند و راست گفتند از این جهت که هرگاه، شریعت او را به پا دارند، آل او خواهند بود (همو، ۲۸/۲)<sup>۱</sup>

## ۲-۲-۲. روایات بیانگر مفاد آیات

در این نوع روایات، تفسیر آیات و احیاناً توضیحات بیشتری که به فهم بهتر آیه

۱. برای نمونه‌های بیشتر نک: ۱/۲۲۵، ۲۵۰، ۲۶۰، ۲۷۱؛ ۲/۸؛ ۳/۱۰، ۹؛ ۴/۸، ۴۱۸.

کمک می‌کند، مطرح شده است:

سبزواری در مورد آیهی «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ» (البقره: ۱۲۶) حدیثی از امام صادق (ع) می‌آورد که حضرت می‌فرماید: مقصود از ثمرات، ثمرات دل‌هاست، یعنی آنان را محبوب مردم بگردان تا به سوی آنان بازگردند. (همو، ۳۲/۲)

و باز هم در جای دیگر حدیثی از امام صادق (ع) در باب آیهی شریفه «فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَليُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (البقره: ۱۸۶) نقل می‌کند که حضرت مقصود از ایمان در آیهی مذکور را اینطور بیان می‌فرماید که یعنی آنان بدانند که من بر دادن آنچه درخواست می‌کنند قادر و توانا هستم. بنابراین، به گفته‌ی مفسر، مراد از ایمان، ایمان به اصل توحید در مقابل شرک نیست بلکه ایمان به استجابت دعاست. (همو، ۶۱/۳)

از آنجا که قرآن کریم، قصص انبیاء را غالباً به صورت کلی و بخش‌هایی از آن را مطابق حکمت نهفته در آن، ذکر کرده، برخی جزئیات این داستان‌ها در روایات بیان شده است.

برای مثال درباره‌ی میقات حضرت موسی (ع) روایتی از تفسیر عسگری آورده که: وقتی خداوند بنی اسرائیل را نجات داد، موسی را مأمور نمود که به میعاد آمده و سی روز روزه بگیرد. پس چون به اواخر این ایام رسید، موسی پیش از افطار مسواک می‌کرد، آنگاه خدای عزوجل به او وحی فرمود که ای موسی آیا نمی‌دانی که بوی دهان روزه‌دار نزد من خوشایندتر از عطر مشک است؟ پس ده روز دیگر روزه بگیر و هنگام افطار مسواک نکن، پس موسی این را انجام داد و خدای عزوجل وعده نمود که پس از چهل شب کتاب را به او عطا فرماید. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۱، ۲۴۲)

### ۲-۳. روایات بیانگر بطن و تأویل

در این روایات از معانی و یا مصادیقی برای آیات سخن به میان آمده که استفاده‌ی آن معانی از آیه یا انطباق آیه بر آن مصادیق، روشن نیست و یا از مصادیقی است که در زمان بیان شدن، هنوز واقع نشده بود، به این جهت پوشیده است؛ هرچند نوعی ارتباط بین آن‌ها و آیه برقرار می‌باشد که با توجه به بیان معصوم می‌توان آن‌ها را مراد آیه دانست. (رجبی، ۱۳۸۳، ۲۲۵) سبزواری در تفسیر آیهی «وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ» (البقره: ۵۸) حدیثی از امام باقر (ع) در خصوص باب

می آورد که حضرت می فرماید: «نحن باب حطّکم» ما راه ورود توبه‌ی شما هستیم. مفسر، خود در این خصوص می گوید: انبیاء و اوصیاء و عالمان اهل عمل درهای معرفت الهی و راه‌های هدایت به سوی او هستند و ما برای کامل شدن جان‌های ناقص خود ناگزیر هستیم که در برابر آن‌ها خضوع نماییم و این چیزی است که فطرت آدمی، آن را ایجاب می کند. حدیث مذکور نیز مطابق با همین مطلب است، پس باب حطّه (توبه) و علم الهی یک چیز هستند. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ق، ۱/۲۵۲)

همچنین از صفوان جمال نقل می کند که امام معصوم (ع) در مورد آیه‌ی «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ» (البقره: ۱۲۴) فرمود: «أَتَمَّهُنَّ بِمَحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ وَالْأَنَّمَهُ مِنْ وَلَدِ عَلِيٍّ (ع)». نویسنده می گوید: این روایت دال بر این است که امامت در ذریه‌ی ابراهیم (ع) به حضرت حجت (عج) ختم می شود. (همو، ۱۷/۲) نمونه‌ای دیگر از این روایات حدیثی است که ابن مسکان در باب آیه‌ی «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَيَّ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَضْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» (آل عمران: ۸۱) از امام صادق (ع) نقل می کند که فرمود: خداوند هیچ پیامبری را از فرزندان آدم و دیگران مبعوث نکرده مگر آنکه به دنیا باز می گردد و امیرالمؤمنین را یاری می دهد. بنابراین معنای آیه اینگونه می شود که «لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ» یعنی به رسول خدا (ص) ایمان بیاورید و «وَ لَتَنْصُرُنَّهُ» امیرالمؤمنین (ع) را یاری کنید، آنگاه در عالم ذر از پیامبران سؤال شد: «أَقْرَضْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَيَّ ذَلِكُمْ إِصْرِي» آنان گفتند «أَقْرَضْنَا» آنگاه خداوند به ملائکه فرمود: «فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ».

آیه‌ی شریفه از میثاق و پیمانی سخن می گوید که خداوند از پیامبران، مبنی بر تصدیق و یاری نمودن پیامبران دیگر گرفته است. سبزواری پس از نقل این حدیث می گوید: در این سیاق، روایات دیگری هم هست که دلالت بر تحقق رجعت دارد. این روایت را می توان بر یکی از مراتب تأویل حمل نمود که تأویل یک چیز است و ظاهر آیه چیز دیگری است. (موسوی سبزواری، ۱۴۱۸، ق، ۶/۱۲۹ و ۱۳۰)

### ۲-۳. تفسیر صحابه و تابعان

برخی از قرآن پژوهان گفتار صحابه را یکی از منابع تفسیر قرآن دانسته‌اند.<sup>۱</sup> سبزواری

۱. برخی تفسیر صحابه را به منزله‌ی حدیث مرفوع دانسته‌اند. (نک: زرکشی، بی تا، ۱۵۷/۲ و ذهبی، ۱۳۹۶،

صاحب تفسیر مواهب الرحمن نیز غالباً در بیان سبب نزول، (برای نمونه نک: همو، ۱/ ۳۴۴ و ۱۴۲) شأن نزول (برای نمونه نک: همو، ۱/ ۲۰۷ و ۲۱۴ و ۴/ ۴۰۴) و موقعیت تاریخی نزول آیات (برای نمونه نک: همو، ۲/ ۳۲؛ ۳/ ۱۱۸ و ۹/ ۳۶۵) و گاه در بیان قرائات (برای نمونه نک: همو، ۳/ ۱۱ و ۱۰/ ۴۷)، تفسیر (برای نمونه نک: همو، ۱/ ۴۷ و ۹/ ۶۵ و ۹۲) و آیات ناسخ و منسوخ<sup>۱</sup> از تفاسیر و اقوال صحابه و تابعان استفاده می‌کند.

وی از اقوال صحابیانی چون ابن عباس، ابن مسعود، ابوهریره، عایشه و دیگر صحابه و تابعانی چون سعید بن جبیر، قتاده، عکرمه و مجاهد بهره برده است؛ البته در این میان، مفسر، بیش از همه به نقل سخنان ابن عباس به ویژه در زمینه‌ی اسباب و شرایط نزول آیات پرداخته است.

شایان ذکر است که نقل سخنان صحابه و تابعان در این تفسیر، لزوماً به معنای پذیرش قول آنان نیست، بلکه مفسر با نگاهی روشن‌گرانه به نقل این سخنان پرداخته و در موارد لازم، این سخنان را به نقد کشیده است که در ذیل به نمونه‌هایی از این موارد اشاره خواهد شد:

سبزواری در تفسیر آیه‌ی «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» (آل عمران: ۵۵) از ابن عباس نقل می‌کند که (متوفیک) را به معنای (ممیتک) دانسته؛ وی می‌گوید: نسبت این قول به ابن عباس مورد تردید است، همانطور که بخشی از مسائل نافع بن ازرق به او نسبت داده شده و بر فرض درستی این اسناد، دلیلی بر حجیت آن نیست، مگر در صورتی که از طریق معتبر به پیامبر (ص) نسبت داده شود. همچنین معنای دیگری را در تفسیر این آیه از ربیع بن انس نقل می‌کند که این وفات، از نوع خواب بوده نه مرگ و به دسته‌ای از آیات قرآن نیز استشهاد می‌کند؛ ولی مفسر این قول را نیز به همان دلیل سابق مردود شمرده و می‌گوید: این تنها یک اجتهاد است که دلیلی هم بر اثبات آن وجود ندارد. (موسوی سبزواری، ۱۴۱۸ق، ۵/ ۳۲۵ و نیز نک: همو، ۱۴۱۸ق، ۱/ ۳۹۶ و ۱/ ۴۰۳)

مفسر گاهی حکم به صحت اقوال صحابه نیز می‌دهد:

برای نمونه، روایاتی در بیان سبب نزول آیه‌ی «وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

۱/ ۲۷۳) و عده‌ای دیگر سخنان صحابه را تنها در جایی حجت می‌دانند که بیانگر اسباب نزول و مانند آن باشد و جای رأی در آن نباشد. نک: ایازی، ۱۳۸۸، ۱۱۱ به نقل از حاکم نیشابوری؛ معرفه علوم الحدیث، ص ۲۰. ۱. اکثریت قریب به اتفاق این دسته از روایات توسط مفسر نقد و یا از باب تخصیص دانسته شده است برای نمونه (نک: ۳۱۱/۱ و ۴۰۳؛ ۱۵۱/۳ و ۴۸۷/۴).

مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ» (البقره: ۸۹) از ابن عباس رسیده که یهودیان، پیش از بعثت پیامبر (ص) در جنگ‌های خود، خداوند را به حق پیامبر خاتم (ص) قسم می‌دادند که آنان را یاری کند، اما پس از بعثت پیامبر (ص) به آن حضرت کفر ورزیدند.

سبزواری دو اشکال از سوی مفسران بر این روایات وارد می‌کند؛ یکی در مورد قصور سند این روایات و دیگری سستی دلالت آن‌هاست؛ زیرا وقتی حقی در بین نباشد که بدان قسم داده شود، قسم دادن خداوند به آن، وجه و معنایی ندارد، چرا که همه چیز مخلوق و مملوک اوست.

اما وی می‌گوید: این اشکال صحیح نیست، زیرا روایات مذکور در میان فریقین، مستفیض و چه بسا متواتر معنوی است، چنانکه بر هیچ محقق پویشیده نیست، پس تضعیف سند آن، موضوعیتی ندارد. در مورد قسم دادن خداوند متعال هم باید گفت: قسم دادن چیزی با عظمت به آنچه نزد وی شریف و محترم و ارزشمند است در گفتگوهای متعارف میان انسان‌ها رایج است، چنانکه خدای متعال می‌فرماید: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ» (الحجر: ۷۲). (همو، ۱/ ۳۲۸ و نیز نک: ۱/ ۳۶۸)

## ۲-۴. لغت

یکی دیگر از منابع مفسر، لغت است که مفسران و قرآن‌پژوهان به عنوان یکی از مهم‌ترین منابع از آن یاد کرده‌اند. (نک: زرکشی، بی تا، ۲/ ۱۶۰ و بلاغی، ۱۴۲۰، ۱/ ۳۲) سبزواری در میان مستندات تفسیری خود از توجه به این منبع نیز غافل نبوده است. وی به طور کلی در مباحث لغوی پیرامون آیات، از اقوال لغویان، به طور عام و گاهی به طور خاص از آراء و نظرات لغت‌شناسانی چون خلیل صاحب کتاب العین، راغب اصفهانی صاحب المفردات و زجاج نیز در این امر بهره برده است. اما سخن لغت‌شناسان را نمی‌توان تنها مستند سبزواری در این تفسیر برای تبیین معنای واژگان قرآن دانست، بلکه این منبع یکی از مستنداتی است که این مفسر در تفسیر آیات قرآن و واژگان آن، مورد استفاده قرار می‌دهد و در نهایت شایسته‌ترین معنا و مقصود را از واژه‌ی مورد نظر به دست می‌آورد. در ذیل به نمونه‌هایی از این استنادها اشاره خواهد شد:

مفسر حرف (علی) را به معنای استعلاء دانسته که به صورت حقیقی و یا اعتباری بر



این معنا دلالت دارد و این معنا به خلیل و دیگر ادیبانی که از وی پیروی کرده‌اند، مستند می‌سازد. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۱۴/۳ و نیز نک: ۴۷۵/۴؛ ۳۰/۳ و ۴۳/۵)

در تفسیر آیه‌ی «وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتِ وَأَيُّدِنَا بُرُوحَ الْقُدُسِ» (البقره: ۲۵۳) مفسر با استناد به دسته‌ای از روایات و نظر جمعی از مفسران و لغت‌شناسان، مقصود از روح القدس را جبرئیل (ع) بیان می‌کند. (همو، ۱۸۷/۴)

چنانکه مشاهده می‌شود در مثال اخیر مفسر در تعیین مراد کلمه، پس از استناد به روایات، به اقوال مفسران و لغت‌شناسان استناد نموده و این نشان‌دهنده‌ی اهمیت بیشتر سایر منابع، همچون قرآن و سنت، نسبت به این منبع نزد مفسر است. برای اثبات این مطلب به نمونه‌ای از تفسیر مواهب الرحمن اشاره می‌گردد که مفسر، قول لغوی را به دلیل مخالفت با ظاهر آیه مردود می‌داند:

سبزواری در معنای کلمه‌ی (اسرار) می‌گوید: اسرار (پنهان کردن) خلاف اعلان (آشکار ساختن) است و مراتب بسیاری دارد: «فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» (طه: ۷) او اسرار- و حتی پنهان‌تر از آن- را نیز می‌داند! عده‌ای از لغویان قایل‌اند که این واژه از لغات اضداد است، به دلیل این آیه‌ی شریفه: «وَأَسْرُوا التَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ» (السیبأ: ۳۳) یعنی ندامت را آشکار ساختند، ولی این سخن مردود است، زیرا خلاف ظاهر آیه‌ی مبارکه است که در محل خود بیان می‌شود. (همو، ۲۹۸/۱)

#### ۲-۴-۱. استناد به نظم و نثر عرب

همانطور که گفته شد سبزواری در تفسیر هریک از آیات، ابتدا معنا و مقصود واژگان آن را با استفاده از منابع متعدد تبیین می‌نماید که یکی از این منابع، ادبیات عرب در نظم و نثر است. در ذیل نمونه‌هایی از استناد و یا استشهادهای مفسر به این منبع ذکر می‌شود:

وی در بیان معنای (ضرب) در عبارت شریفه‌ی «ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ» در آیه‌ی ۶۱ سوره‌ی بقره می‌گوید: این ماده در معانی بسیاری کاربرد دارد که هرکدام توسط قرآینی شناخته می‌شود و مراد از ضرب در اینجا لزوم و الزام است. مفسر برای اثبات این معنا به جمله‌ای از جملات عرب‌زبانان استشهاد می‌کند که می‌گویند: ضرب المولی الخراج علی عبیده؛ یعنی او را ملزم و وادار نمود. (همو، ۲۶۲/۱ و نیز نک: ۲۶۹/۱ و ۶/۳)

در باب استناد به شعر عرب در تفسیر و بیان معنای لغات قرآن، شایان ذکر است

که صاحب تفسیر مواهب الرحمن نیز از شعر عرب تنها به عنوان شاهی برای روشن شدن معنای واژگان قرآنی کمک می‌گیرد و نمونه‌های زیادی از این کاربرد در تفسیر مذکور قابل مشاهده است.

برای مثال، در مورد معنای کلمه‌ی (ذذب) در آیه‌ی «مُذَبِّدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هُوَ لَا إِلَىٰ هُوَ» (النساء: ۱۴۳) می‌گوید: این ماده دلالت بر حرکت و اضطراب دارد. سپس به بیته‌ی از شاعر عرب استشهد می‌کند:

ألم تر أن الله أعطاك سورة تری کلّ ملک دونها يتذبذب (موسوی سبزواری، ۱۴۱۸ق، ۱۰/۴۶)

و یا در مورد اختصاص واژه‌ی قوم به مردان، طبق قول معروف در میان لغویان، به شعری از زهیر استشهد می‌کند:

و ما أدری و سوف إخال أدری أقوم آل حصن أم نساء (همو، ۱/۲۳۹ و نک: ۲/۱۲۶؛ ۳/۶؛ ۴/۴۱۸ و ۵/۴۳)

## ۲-۵. عقل

آیات زیادی که مردم را به تدبیر و تعقل در آیات تکوینی و تشریحی خداوند دعوت می‌کند، دلالت بر این دارند که برای فهم عمیق و ژرف، نیازمند تدبیر در کلمات الهی هستیم و اگر تعقل در تفسیر دخالت نداشت، تشویق به آن بی‌معنا بود.<sup>۱</sup> همچنین روایات بسیاری از پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) رسیده که در آن بر اهمیت تعقل و تفکر تأکید شده و کسانی که عقل را در فهم و عمل به کار نمی‌برند نکوهش شده‌اند. این اهمیت به ویژه در دین و مسائل آن همچون فهم نصوص دینی اهمیت بیشتری پیدا می‌کند و آموزه‌های دین با معیار عقل، مورد سنجش و توجه قرار می‌گیرد. به عنوان نمونه دسته‌ای از روایات از امیر مؤمنان علی (ع) رسیده که می‌فرماید: «الدین لا یصلحه إلا العقل» دین را چیزی جز عقل نمی‌آراید. «علی قدر العقل یكون الدین» دین‌داری به اندازه‌ی خرد است. (آمدی، ۱۳۶۶، ۵۰)

سبزواری در تفسیر مواهب الرحمن بهره‌ی فراوانی از این منبع برده است. اگر از مباحث کلامی و فلسفی وی در این تفسیر صرف نظر کنیم، در جای‌جای تفسیر آیات نیز نقش عقل

۱. نک: ص، ۲۹؛ النحل: ۴۴؛ البقره: ۱۶۴ و ۲۱۹؛ آل عمران: ۱۹۰ و ۱۹۱؛ النساء: ۸۲؛ الانفال: ۲۲؛ محمد: ۲۴ و القمر: ۷)

و اجتهاد مفسر در برداشت از آیات قابل توجه است؛ چراکه مفسر با به‌کارگیری قوه‌ی تعقل و اجتهاد خویش به برداشت مراد خداوند از فراین گوناگونی از قبیل آیات، روایات و غیره می‌پردازد. عقل به صورت‌های مختلفی می‌تواند در تفسیر آیات ایفای نقش نماید که در اینجا ضمن بیان اقسام کاربردهای عقل در تفسیر، نمونه‌هایی از به‌کارگیری این منبع در تفسیر مواهب‌الرحمن مورد توجه قرار گرفته است:

#### ۲-۵-۱. نقش عقل در رد برداشت تفسیری

گاهی ظاهر آیه و یا یک برداشت تفسیری از آن برخلاف حکم قطعی عقل است. در اینجا عقل، آن معنای ظاهری یا برداشت تفسیری از آیه را نفی می‌کند. برای نمونه ظاهر برخی آیات دلالت بر جبر دارند و صاحبان این مذهب با استدلال به این آیات مذهب خود را تأیید می‌کنند. سبزواری در رد این مذهب می‌گوید: خلاصه‌ی کلام در مورد جبر و مذاهب آن، این است که علاوه بر تعارض آن با عقل و نقل، مستلزم نفی حسن و قبح عقلی نیز هست درحالی‌که این امر مورد اتفاق عقلاست. همچنین از دیگر لوازم جبر، نفی ثواب و عقاب ثابت در همه‌ی شریعت‌های الهی و تجویز نسبت دادن ظلم و جور و دیگر مفساد به خداوند سبحان است. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۱/۱۳۵)

در دسته‌ای از آیات قرآن مفاهیمی به خداوند نسبت داده می‌شود که نسبت آن به‌طور حقیقی به خداوند عزوجل با حکم عقل مخالف است. برای مثال در آیه‌ی شریفه‌ی «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ» (البقره: ۹۸) سبزواری می‌گوید: (عدو) به معنای تجاوز از حد معین در چیزی است و این کلمه به شکل‌های گوناگون در قرآن آمده ولی نسبت آن، به معنای حقیقی، به خدای عزوجل غیر ممکن است، چراکه تجاوز به کسی که از حیث قدرت و غلبه و قهاریت بی‌منتها است، امر معقولی نیست، البته به معنای اعتقادی صحیح است، بدین معنا که در اعتقاد و عمل با او مخالفت شود. هرچند اگر عداوت با او را به عداوت با انبیاء و اولیای او تعبیر کنیم به معنای حقیقی نیز صحیح خواهد بود. (همو، ۱/۳۴۰ و نیز ر.ک ۱/۱۰۱)

#### ۲-۵-۲. نقش عقل در تبیین و توضیح

مهم‌ترین نقش عقل در تفسیر، تحلیل و بررسی آیه‌های قرآن با توجه به راه‌های فهم کلام است؛ راه‌هایی که عقلاً برای فهم کلام از آن بهره می‌برند. در واقع عقل

در اینجا نقش ابزاری دارد، یا به تعبیر دیگر، متمم منابع دیگر است. این نقش عقل را می‌توان مصداق تدبر در قرآن دانست؛ یعنی عقل با استفاده از لغت، آیه‌ها و روایت‌ها (قراین پیوسته و ناپیوسته‌ی کلام) به کشف مجهول‌های خود از آیه‌ها می‌پردازد و با کاوش و استدلال، به فهم مراد خداوند از آیه دست می‌یابد و با توجه به اینکه دریافت‌های قطعی عقل چندان زیاد نیست، عمده‌ترین نقش عقل را باید تحلیل داده‌های منابع دیگر دانست. این همان اجتهاد و کاوش عقلی برای فهم معارف قرآن و تفسیر آیه‌هاست، کاری که بیشتر مفسران از دیرباز تاکنون در صدد آن بوده و کم و بیش به آن پایبندی نشان داده‌اند. (رجبی، ۱۳۸۳، ۲۳۸)

چنانکه گذشت، نویسنده‌ی مواهب‌الرحمن نیز از این نقش عقل در جای جای تفسیر خود بهره‌مند شده و جایی نیست که مفسر تنها به معنای ظاهری آیه و روایات رسیده در تفسیر آن بسنده کرده باشد بلکه با اجتهاد خویش به تحلیل آیات و روایات و کشف نکات تازه‌ای از درون آن‌ها پرداخته است، بنابراین نمونه‌های این کارکرد عقل در این تفسیر فراوان است و برای روشن‌تر شدن مطلب به ذکر دو نمونه از آن اکتفا می‌شود:

مفسر از آیات ۵۵ و ۵۶ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره<sup>۱</sup> و روایاتی که در باب نهی از تعمق در ذات خدای عزوجل از ائمه (ع) رسیده، چنین برداشت می‌کند که تعمق در ذات خداوند نه تنها مورد نهی واقع شده، که درخواست کننده‌ی آن مستحق عذاب هم خواهد بود.<sup>۲</sup>

در جای دیگر مفسر به نقل از کافی روایتی از امام صادق (ع) در تفسیر آیه‌ی «قَالَ إِيَّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (البقره: ۱۲۴) می‌آورد که حضرت می‌فرماید: ابراهیم (ع) پیامبر بود ولی امام نبود تا اینکه خدای متعال فرمود: «إِيَّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» آنگاه حضرت در تفسیر جمله «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» فرمود: «من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً» مشابه این روایت از شیخ مفید به اضافه‌ی عبارت (أو مثلاً) نقل شده است.

۱. «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (۵۵) ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»

۲. امام باقر (ع) می‌فرماید: «تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِدُّكَ صَاحِبَهُ إِلَّا تَحِيْرًا» امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» (النجم، ۴۲) فإذا انتهى الكلام إلى الله تعالى فأمسكوا» (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۱/۲۴۹).

مفسر با توجه به اطلاق این عبارت (الظَّالِمِينَ) و حکم فطرت آدمی بر این امر که شایسته نیست، مقامی همچون امامت تنها مقید به این سه قید باشد، می‌گوید: آنچه در حدیث ذکر شده از باب بیان مثال است نه اینکه حدیث در مقام مقید نمودن اطلاق آیه باشد. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۱۵/۲ و نیز ر. ک ۱/۲۴۷ و ۲۵۹)

### ۲-۵-۳. کشف استلزامات

یکی از بهترین و پربرترین نقش‌های عقل، کشف استلزامات مفاد آیات است. افزون بر مفاد ظاهری آیات، استلزامات عقلی آن‌ها نیز، مقصود خداوند است و می‌توان آن‌ها را دیدگاه‌های قرآنی تلقی کرد. بر این اساس بخشی از تفسیر آیات را استلزامات عقلی مفاد آیات تشکیل می‌دهند و مفسر باید آن‌ها را استخراج نماید. (رجبی، ۱۳۸۳، ۲۳۹)

سبزواری از این کارکرد عقل هم بی‌بهره نبوده، به ویژه در مباحث دلالتی که غالباً در پایان تفسیر هر بخش از آیات آورده، به بیان استلزامات و مدلول‌هایی فراتر از معنای اولیه‌ی آیات پرداخته است.

وی در تفسیر آیه‌ی «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (البقره: ۴) می‌نویسد: با آنکه آخرت از مصداق‌های غیب است که در آیه‌ی قبل ذکر شده، اما به دلیل اهمیت و تأکید نسبت به آخرت، به صراحت از آن یاد شده است. مفسر از تأکید بر این موضوع استلزاماتی را برداشت می‌کند، از جمله:

۱. پایه و ستون دو نشأه‌ی حیات انسان (دنیا و آخرت) در واقع ایمان به معاد پس از ایمان به خدای متعال است و به واسطه‌ی وجود معاد، حیات فردی و اجتماعی انسان تنظیم می‌گردد.
۲. ایمان به غیب به‌طور اجمال و کلی، گاهی در تشویق انسان بر انجام عمل صالح و بازداشت او از عمل منکر کافی نیست برخلاف کسی که به تفصیل، به آخرت یقین دارد، زیرا اثر این یقین در اعمال او ظاهر می‌گردد و چنین شخصی مراقب نفس خویش است. یقین به آخرت یکبار از خبر دادن معصوم پس از اقامه‌ی ادله بر عصمت او حاصل می‌شود و بار دیگر با نگاهی درست، تفکر و تدبیر در آیات الهی و آفرینش انسان و اینکه چون دنیا دار کون و فساد است، نمی‌تواند دار نعمت برای نیکوکاران و دوزخ بدکاران باشد؛ در این صورت عقل حکم می‌کند که در پس این دنیای ناپایدار، سرای دیگری باشد که در آن نیکوکار به پاداش خود و گنهکار به عقوبت خود برسد. این برهان در فلسفه‌ی الهی، برهان اِتی نامیده می‌شود. راه سوم تحصیل

یقین، مواظبت بر بندگی خداوند، آنچه‌ان که شایسته‌ی اوست و ترک نافرمانی او می‌باشد. یقین اگر از غیر این سه راه حاصل شود، در صورت مطابقت با شریعت اسلامی صحیح و در غیر این صورت اعتباری ندارد. (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۷۹ و ۸۰)

سبزواری در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (البقره: ۲۲۸) می‌گوید: آنچه در مدت تربص و انتظار زنان باید انجام شود این است که زنان خود را حفظ کرده و از آنچه طبع و میل‌شان به ازدواج اقتضا می‌کند خودداری نمایند. مفسر از این جمله چنین برداشت می‌کند که واجب است زنان در این مدت، تحت مراقبت و احاطه‌ی زوج باشند. وی همچنین قائل است که جمله‌ی «وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ» به طریق ملازمت، حاکی از اعتبار قول زنان در خبر دادن از چیزی است که در رحم‌های ایشان از قبیل حیض و پاکی و حمل، پنهان است. (همو، ۱۸/۴)

### ۳. نتیجه‌گیری

۱. از مهم‌ترین استنادهای سبزواری در تفسیر مواهب‌الرحمن، استناد او به قرآن کریم است. وی گاهی با استفاده از سیاق آیه و یا آیات قبل و بعد آن و گاهی با بهره‌گیری از دیگر آیات قرآن با سیاقی مشابه، به تفسیر آیه‌ی مورد نظر پرداخته است و گاه برای تأیید یا رد برداشت‌های تفسیری به این منبع استناد نموده است.
۲. مستند دیگر سبزواری در تفسیر که جایگاه ویژه و سهم عمده‌ای در میان استنادهای تفسیری دارد، روایات معصومان (ع) است. وی برای تبیین مراد واژگان قرآن و مفاد آیات و همچنین معانی باطنی و تأویل آیات از این منبع ارزشمند بهره برده است.
۳. مفسر در بیان سبب و شأن نزول آیات و موقعیت تاریخی عصر نزول، قرائت‌های مختلف و تفسیر آیات، گاه از اقوال تفسیری صحابه و تابعان، البته با نگاهی عالمانه بهره می‌برد. به ویژه در نقل روایات حاکی از نسخ آیات، سخنان صحابه را به نقد کشیده و یا آن‌ها را از باب تخصیص شمرده است.
۴. سبزواری در تبیین معانی واژگان قرآن، به علم لغت که مشتمل بر ادبیات عرب در نظم و نثر و اقوال لغت‌شناسان است، استشهاد نموده و جایگاه این استناد در تفسیر مواهب را می‌توان پس از قرآن، روایات و عقل و اجتهاد ارزیابی نمود.

۵. عقل و اجتهاد از مستندات تفسیری سبزواری است که کارکرد آن در جای جای این تفسیر قابل ملاحظه است. وی گاه از نقش سلبی عقل برای رد یک برداشت تفسیری استفاده نموده، گاه در تبیین و توضیح آیات و روایات از آن بهره برده و گاه با استفاده از آن به کشف استلزامات عقلی از مفاد آیات می‌پردازد.

۶. سبزواری در تفسیر خود روش تفسیر نقلی و عقلی را به صورت توأمان مورد استفاده قرار داده است.

### منابع

- قرآن کریم
- آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و دررالکلم، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۶ ش.
- الامین، حسن، مستدرکات اعیان الشیعة، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۶ ق.
- ایازی، محمدعلی، سیر تطور تفاسیر شیعه، چاپ سوم، کتاب مبین، رشت، ۱۳۸۱ ش.
- \_\_\_\_\_، مبانی و روش های تفسیر قرآن کریم، چاپ اول، دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات، تهران، ۱۳۸۸ ش.
- بابایی، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن، چاپ اول، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۷۹ ش.
- بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بنیاد بعثت، قم، ۱۴۲۰ ق.
- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم تفسیر قرآن کریم، چاپ چهارم، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۳ ش، ج ۱.
- ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، چاپ دوم، دارالکتب الحدیثه، بی جا، ۱۳۹۶ ق.
- رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، چاپ اول، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۳ ش.
- زرکشی، بدرالدین، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، المكتبة العصرية، صیدا-بیروت، بی تا.
- سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- شاکر، محمدکاظم، مبانی و روش های تفسیری، چاپ اول، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۲ ش.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۷ ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، انتشارات ناصرخسرو، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، نورالثقلین، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ ق.
- عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، دوره کامل طبقات مفسران شیعه، چاپ سوم، انتشارات نوید اسلام، قم، ۱۳۸۲ ش.
- علی الصغیر، محمدحسین، المبادئ العامة لتفسیر القرآن الکریم، دارالمؤرخ العربی، بیروت، بی تا.
- موسوی سبزواری، عبدالاعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، مؤسسه آل البيت، بیروت، ۱۴۰۹ ق، ج ۱-۴ و چاپ سوم، مؤسسه المنار، قم، ۱۴۱۸ ق، ج ۵-۱۱.
- نجیب، محمد حسین، جمال السالکین، چاپ اول، دارالاعتصام، بی جا، ۱۴۲۵ ق.