

DOI: [10.30512/KQ.2021.12570.2495](https://doi.org/10.30512/KQ.2021.12570.2495)

گونه‌شناسی و نقد تأویلات امام جعفر صادق (ع) در تفسیر «عرائس البیان»*

کیوان احسانی^۱

وحید وطن‌خواه^۲

چکیده

روزبهان فسوی شیرازی از بزرگان صوفیه در قرن ششم هجری و شافعی مذهب است. وی در کتاب تفسیری خود، «عرائس البیان فی حقائق القرآن» که بر اساس روش باطنی نگاشته است، ذیل برخی از آیات، برداشت خود را با منقولاتی از متقدمان تصوف، آراسته و در مواردی، تأویلات امام جعفر صادق (ع) را نیز نقل نموده است. بررسی موضوع حاضر از آن جهت ضرورت دارد که تفسیر «عرائس البیان» بر شیوه اهل تصوف نگاشته شده و بیان تأویلات امام صادق (ع) در آن در کنار منقولات سایر بزرگان تصوف، چه بسا این تصور را ایجاد کند که دیدگاه‌های این گروه مورد تأیید ایشان بوده است. در رابطه با «عرائس البیان» و معرفی آن، پژوهش‌هایی انجام شده، اما در هیچ یک تأویلات امام صادق (ع) به طور مستقل مورد بررسی قرار نگرفته است. نوشتار حاضر به دنبال پاسخ به این مسأله است که این تأویلات در چه جایگاهی از نظر اسناد و محتوا قرار دارد و استناد آن به امام (ع) تا چه میزان پذیرفتنی است. نتیجه این مقاله که با روش توصیفی - تحلیلی ارائه گردیده، آن است که بسیاری از این منقولات، با وجود دربر داشتن نکات و دقائق ظریف عرفانی، به جهت اشکال در سند و دلالت و عدم سازگاری با مبانی تفسیر باطنی، قابل انتساب به امام صادق (ع) نیست.

واژگان کلیدی: امام جعفر صادق (ع)، تفسیر عرائس البیان، روزبهان، تأویل.

* تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۰۱/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۲۶ (مقاله پژوهشی)

۱. عضو هیئت علمی گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک / k-ehsani@araku.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک (نویسنده مسئول) / vn11351@gmail.com

۱- مقدمه و طرح مسأله

مسلمانان بر این عقیده‌اند که قرآن کریم دریایی بی‌پایان از معارف است که جویندگان را راهی به عمق و ژرفای آن نیست. با این وجود، خداوند انسان‌ها را از درک مفاهیم بلند آن محروم نساخته و متناسب با استعداد و قابلیت‌هایشان، امکان دستیابی و بهره‌مندی از آن را برایشان فراهم ساخته است.

چنانکه از تعبیرات رسول اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) و اصحاب ایشان به دست می‌آید، قرآن کریم علاوه بر معانی ظاهری، دارای معانی عمیق و پنهان نیز می‌باشد. این معانی باطنی که همه آیات را در بر می‌گیرد، دارای سطوح و مراتبی است. در استخراج و استنباط معانی باطنی، گاه مبانی عرفی زبان در نظر گرفته نمی‌شود؛ به همین جهت، رسیدن به مفهوم صحیح و مورد نظر آیه با چالش جدی روبرو می‌شود. بدین سبب، محققان به طراحی چارچوب‌هایی به عنوان ضوابط تفسیر باطنی اقدام کرده‌اند تا با رعایت آنها، لغزش‌های احتمالی در تأویل آیات به کمترین میزان برسد. از این معیارها می‌توان به مطابقت با دلالت‌های عرفی کلام و عدم تعارض با روایات معصومین (ع) اشاره کرد (بابایی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۸۵).

عرفا و متصوفه در مسیر دستیابی به معارف قرآنی متناسب با نوع جهان‌بینی خویش، شیوه تأویل را درپیش گرفته‌اند و بر اساس آن، به منظور بیان معانی و مدلول‌های آیات از طریق رمز و اشاره به روش باطنی روی آورده‌اند. در این شیوه، معانی ظاهری قرآن برای عموم مردم وانهاده شده و دقائق، ظرائف و لطائف آن برای خواص که مرتبه بالاتری از ایمان، درک و آگاهی را به دست آورده‌اند، به صورت اشاره بیان شده است. جهان‌بینی عارفانه و صوفیانه، عده‌ای از معتقدان به این روش مانند روزبهان را به نوشتن تفاسیری چون «عرائس البیان فی حقائق القرآن» واداشته است. به عقیده آنان، معانی باطنی قرآن کمتر مورد توجه قرار گرفته است. بنابراین، تفاسیر ظاهری را کنار گذاشته و عمدتاً، به تأویلات باطنی آیات اشاره کرده‌اند.

هرچند تاکنون تحقیقاتی در رابطه با این تفسیر و روش تفسیری مؤلف آن صورت گرفته است، اما جستجوی نویسندگان بدانجا رسیده که تألیف و تحقیقی مستقل درباره تأویلات منسوب به امام صادق (ع) در این تفسیر صورت نگرفته است. در اینجا به برخی از پژوهش‌هایی که تا حدودی با موضوع این مقاله مرتبط است، اشاره می‌گردد:

محمدحسین ذهبی در کتاب «التفسیر و المفسرون»، ضمن بیان اعتقاد روزبهان در پذیرش حجیت ظواهر قرآن، روش «عرائس البیان» را روش اشاری معرفی کرده و چند مثال از آن آورده است (ذهبی، ۲۰۰۰، ج ۲، ص ۲۸۸). آیت‌الله معرفت در «التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب»، آن را جزو تفاسیر مهم عرفانی دسته‌بندی کرده و به آوردن سخنی کوتاه از مقدمه آن اکتفا کرده است (معرفت، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۵۸۶). در سایر کتب نیز، معمولاً آنچه نقل گردیده، از این دو کتاب اخذ شده است (بابایی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۱۰).

از بین مقالات نیز می‌توان به مقاله «روزبهان و تفسیر عرائس البیان» از صلاح الصاوی اشاره کرد که به تبیین پیرامون تفسیر عرفانی و روش روزبهان در «عرائس» و خصوصیات این تفسیر پرداخته است. مقاله دیگری نیز با همین عنوان «روزبهان و تفسیر عرائس البیان» از محسن قاسم‌پور چاپ شده که ضمن بررسی حیات و آثار روزبهان به تأویلات عرفانی وی اشاره کرده است. مقاله «زبان اشاره و رمزی در عرائس البیان،

تفسیر یا تأویل» از شاهرخ محمدیگی و ثمین کمالی در سال ۱۳۹۵ در فصلنامه هنر زبان چاپ شده است. این پژوهش در دو بخش تنظیم شده است: قسمت اول شامل کلیاتی چون تعریف تفسیر و مراحل آن و شرح حالی از نویسنده می‌باشد و در قسمت دوم، تبیین دو آیه از قرآن کریم بر اساس تأویلات «عرائس البیان» و «کشف الأسرار» میبیدی مورد مقایسه قرار گرفته است تا در نهایت اثبات کند که «عرائس البیان» تفسیر عرفانی نیست، بلکه نوعی تأویل عرفانی محسوب می‌شود. مقالات محدود دیگری که نیز به نگارش در آمده از جمله تفسیر شیخ طربناک قیصرانی که در سال ۱۳۹۰ به چاپ رسیده است، هیچ یک به تأویلات امام صادق (ع) در این تفسیر نپرداخته‌اند.

یکی از علل اهمیت بررسی این تفسیر، نقل تعبیراتی منسوب به امام جعفر صادق (ع) است که ضمن اقوال مشایخ صوفیه در تأویل آیات آورده شده است. مقاله حاضر در یک بررسی متن‌محور به بررسی تأویلات امام جعفر صادق (ع) در این تفسیر پرداخته است. نگارندگان در این نوشتار به روش پل نویا در «تفسیر ابن عطا» و مقاله «کلمات منقول نوری در حقائق التفسیر سلمی» و روش ماسینیون در نگارش «تفسیر حسین منصور حلاج» (سلمی، ۱۳۶۹، صص ۶۷ و ۲۲۷ و ۲۳۷) نیز نظر داشته‌اند، با این تفاوت که آنها فقط منقولات ابن عطا، نوری و حلاج را از تفسیر سلمی استخراج و با نسخه‌هایی مطابقت داده، ولی از اظهار نظر درباره آنها خودداری کرده‌اند. در مقاله پیش‌رو، تأویلات منسوب به امام صادق (ع) در تفسیر «عرائس البیان» استخراج شده و در صدد پاسخ به این سؤالات است:

- انتساب این تأویلات به امام جعفر صادق (ع) تا چه اندازه صحت دارد؟

- این تأویلات در بردارنده چه مفاهیمی هستند؟

۲- روزبهان و دوران حیات او

روزبهان بن ابی نصر بن روزبهان بقلی فسوی شیرازی در سال ۵۲۲ قمری در فسا از شهرهای قدیمی فارس دیده به جهان گشود (دانش‌پژوه، ۱۳۴۷، ص ۲۱ دیباچه) و در سال ۶۰۶ قمری در شیراز بدرود حیات گفت (جنید شیرازی، ۱۳۲۸، ص ۲۴۷). نسبت او را «فسوی»، «فساوی» یا «فسانی» نوشته‌اند، چنانکه مشخص است به فسا (از قصبات فارس) که محل تولد اوست، منسوب است (شرف الدین ابراهیم، ۱۳۴۷، ص ۱۲/ جامی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۸). وی را به سبب اشتغال به سبزی فروشی «بقلی» و به علت اقامت طولانی مدت در شیراز، «شیرازی» نیز گفته‌اند (دانش‌پژوه، ۱۳۴۷، دیباچه، ص ۲۲).

گرایش به تصوف در زادگاهش فسا، در وی پدیدار گردید و طبق گفته خودش، از سن تمیز داعیه طلب در او پیدا شد (شرف الدین ابراهیم، ۱۳۴۷، ص ۱۳) و از پانزده سالگی اسرار بر او آشکار گشت. شیخ در ۲۵ سالگی به شیراز رفت و در کوه‌های «بمو» در اطراف شیراز به ریاضت‌های شدید مشغول شد (همان، همانجا).

شیخ روزبهان بر اساس آنچه خود نگاشته، اهل سنت و بر مذهب شافعی است، اما خود را در حصار فقه شافعی محصور نکرده و به آراء سایر مذاهب اسلامی نیز توجه داشته است. کتاب «الموشح فی

المذاهب الاربعة و ترجیح قول الشافعی بالدلیل» یکی از آثار اوست که تأییدکننده مذهب وی می‌باشد (جنید شیرازی، ۱۳۲۸، ص ۲۴۴).

۳- روش تفسیری مفسر در «عرائس البیان»

بنا بر نقل حاجی خلیفه در «کشف الظنون»، تفسیر «عرائس البیان» تفسیری بر شیوه اهل تصوف است و به‌گونه‌ای مختصر و بدون جزئیات ملال‌آور نوشته شده است (حاجی خلیفه، ۱۹۴۱، ج ۲، ص ۱۱۳۱). این تفسیر به صورت ترتیبی و در دو جلد تدوین شده و مفسر فقط برخی از آیات را تفسیر کرده است.

در این روش تفسیری که آن را تفسیر رمزی، اشاری، عرفانی، صوفی و ... نیز نامیده‌اند، روزبهران ضمن پذیرش ظواهر و اقرار به حجیت آن، به بطون برای آیات معتقد است. بدین معنا که از نظر او کمال و غایت معانی آیات دست نیافتنی است، زیرا در زیر هر یک از حروف قرآن، دریایی از اسرار و نهی از انوار وجود دارد (روزبهران، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۱۲).

عرفا و متصوفه خود را خواص و برخی از سرشناسان، طریقه خود را خاص الخواص می‌دانند و بر این باورند که راه آنان برای دریافت مطالب و اسرار نهفته آیات بر همگان (طبقه عامه) پوشیده است. از آنجا که قرآن معانی باطنی را برای فهماندن به خواص با رمز و اشاره بیان کرده است، اینان نیز با همان شیوه رمز و اشاره، اسرار نهانی قرآن را ابراز می‌کنند و ظاهر قرآن را برای عوام وا می‌گذارند (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۶۷). بر این اساس بوده که روش تأویل باطنی توسط این گروه، در نگارش تفسیر قرآن متداول شده است (دانش‌پژوه، ۱۳۴۷، ص ۸).

یکی از مبانی این روش تفسیری، اصل وحی‌انگاری فهم مفسر است. این اصل در کنار اعتقاد به ظاهر و باطن آیات در بیان تأویلات روزبهران دخالت داشته است (قاسم پور، بی‌تا، ص ۱۸۹). نواده شیخ روزبهران در شرح احوالش آورده که بیشتر آنچه در تفسیر «عرائس البیان» آمده، زیبایی‌های اسراری است که از افکار و بیان او دریافت شده و از قلبش بر زبانش جاری گشته است (شمس‌الدین عبدالطیف، ۱۳۴۷، ص ۲۴۲). با توجه به اطلاعاتی که روزبهران در مقدمه «عرائس البیان» ارائه کرده است، به نظر می‌رسد، برخی از تاویلات وی، در واقع، همان خواطری است (قشیری، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۶) که در حالات مختلف به ذهن او می‌رسیده است.

از نظر اندیشمندان حوزه تفسیر، هرگونه تأویل برای آیات قرآنی، معتبر نیست. به همین جهت، ویژگی‌هایی برای آن ذکر کرده‌اند: اول، کشف مفهوم در بطن آیات، دوم، تهذیب نفس برای دست‌یابی به کشف و ویژگی سوم، گذر از معانی ظاهری و راه‌یابی به معانی باطنی (شانظری و اجیه، ۱۳۸۹، ص ۱۰۳).

این شاخصه‌ها از ضابطه‌مند بودن تأویل حکایت دارد. ضوابطی که آیت‌الله معرفت، آنها را دقت در ویژگی‌های کلام، تشخیص دخالت هر کدام در هدف، استخراج مفهوم عام و سازگاری تأویل باطنی با ظاهر بیان کرده‌اند (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۶۷). اهل سنت نیز گذر از ظاهر برای رسیدن به باطن، عدم تعارض با ظاهر، عدم تعارض با دلیل شرعی و عقلی و وجود شاهد شرعی را شرط اعتبار این تأویلات دانسته‌اند (ذهبی، ۲۰۰۰، ج ۲، ص ۲۷۹).

۴- روایات امام صادق (ع) در تفسیر «عرائس البیان»

در تفسیر «عرائس البیان» هشتاد و سه مورد نقل قول از امام صادق (ع) صورت گرفته است. این موارد پس از جمع‌آوری بر اساس ضوابط تأویل صحیح، مورد ارزیابی و نقد قرار گرفته تا پس از مشخص شدن اعتبار یا عدم اعتبار، مسأله انتساب آنها به امام جعفر صادق (ع) نیز مورد بررسی قرار گیرد. صاحب تفسیر «عرائس البیان» روایات را به صورت مرسل نقل کرده و تنها سه روایت مسند از طریق ابوعبدالرحمن سلمی در این مجموعه دیده می‌شود (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۳۰). به همین دلیل، گونه‌شناسی این منقولات بر مبنای متن و در دو گروه تأویلات صحیح، تأویلات غیر معتبر صورت گرفته است.

۵- تأویلات صحیح

برخی از تأویلات منسوب به امام صادق (ع) در «عرائس البیان»، هرچند بدون سند نقل شده‌اند، اما با معیارهای تفسیر باطنی قابل تطبیق هستند. این نوع برداشت از آیات در این تأویلات ضابطه‌مند که شروط تأویل در آنها رعایت گردیده است، نوعی بهره‌گیری از قرآن می‌باشد و به قول آیت الله معرفت، این استفاده بیشتر به استشهاد می‌ماند همانگونه که در ضرب المثل‌ها نیز چنین است (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۶۷). پس می‌توان گفت، این تأویلات از تفسیر به رأی به دور هستند، زیرا در آنها استشهاد به عموم آیه صورت گرفته و مصداق و مراد آیه تعیین نشده است.

مورد اول: صاحب «عرائس البیان» در ذیل آیه ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَبْنَاؤَكُمْ وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (آل عمران: ۶۱/۳)، از امام صادق (ع) در تأویل «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ» معنایی اشاری نقل کرده است: «هذه إشارة في إظهار المدعين لأهل الحقائق ليفتضحوا في دعائهم عند إظهار أنوار التحقيق و بطلان ظلمات الدعاوى الكاذبة» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۱۵۴)؛ این آیه اشاره‌ای است تا دعوی مدعیان حقیقت را در پرتو نور تحقیق و باطل کردن ادعاهای سست و دروغین آنان، آشکار کند.

تحلیل و بررسی: مشهور در میان مفسران آن است که این آیه درباره جریان مباحله نازل شده است، اما با الغای خصوصیت و گسترش در معنا می‌توان به معنی اشاره شده در روایت دست یافت و آن عبارت از این است که ادعای مدعیان دروغین را باید عالمانه باطل نمود. این روایت در «حقایق التفسیر» ذکر نشده است.

مورد دوم: روزبهان ذیل آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنِ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (نساء: ۲۹/۴)، در تأویل «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» آورده است: «وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَعْفَرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَعْنَاهُ لَا تَغْلُوا عَنْ أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّ مَنْ غَفَلَ عَنْ نَفْسِهِ غَفَلَ عَنْ رَبِّهِ وَ مَنْ غَفَلَ عَنْ رَبِّهِ قَتَلَ نَفْسَهُ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۲۴۱).

تحلیل و بررسی: طبرسی در مجمع یکی از معانی «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» را به هلاکت نیانداختن خود با ارتکاب گناه بیان کرده است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۶۰). صاحب تفسیر «المیزان» نیز قریب به همین معنا را ذکر کرده است: «أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَتْلِ النَّفْسِ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ مَا يَشْمَلُ إِلْقَاءَ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ فِي مُخَاطَرَةِ الْقَتْلِ وَ التَّسْبِيبِ إِلَى هَلَاكِ نَفْسِهِ الْمُؤَدَّى إِلَى قَتْلِهِ» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۲۰). مراد از این قتل نفس که از آن نهی کرده، معنایی است عمومی‌تر، به طوری که هم شامل کشتن غیر شود و هم شامل انتحار و هم شامل به خطر انداختن خویش گردد. به نظر می‌رسد، این دو معنا تأیید کننده تأویل باطنی یادشده توسط روزبهان هستند.

مورد سوم: روزبهان در ذیل آیه «لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلِّسَّائِلِينَ» (یوسف: ۷/۱۲)، از امام صادق (ع) تعبیری نقل کرده است: «قال عليُّ بنُ موسى الرِّضا عن أبيه عن جعفرٍ قالِ إشتغلَ العوامُ بِذِكْرِ الْقَصَصِ وَ إشتغلَ الخواصُّ بِالاعتبارِ فِيهِ لِقَوْلِهِ: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ» (یوسف: ۱۱۱/۱۲)» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۱۴۷).

از دیدگاه عرفانی منظور از «عبرت» در قصه‌های قرآنی، استنباط معنای باطنی آنهاست، چرا که قصص قرآن علاوه بر ظاهر، به علت در بر داشتن امثال و نکات و ظرائف، دارای «اعتبار» نیز هست که کشف این اعتبار نیازمند فهم مخصوصی است. این استعداد در اختیار عده‌ای خاص قرار داده شده و عموم مردم بدون تحصیل شرایط از آن بهره ندارند. روزبهان با استناد به روایت امام صادق (ع) به دنبال آن است که این فهم را به خواص نسبت دهد.

تحلیل و بررسی: ظاهراً اصل نقل، از شبلی^۳ است که به امام صادق (ع) نسبت داده شده است. امکان دارد این اشتباه به خاطر تشابه اسمی بین امام (ع) و شبلی رخ داده باشد، زیرا نام هر دو «جعفر» است و در برخی از منابع بدون سایر مشخصات و به صورت: «و قال جعفر: ...» از آنها نقل شده است. ثعلبی (م. ۴۲۷ ق) اصل سخن را از شبلی ذکر کرده که درباره آیه گفته است: «إشتغلَ العامُّ بِذِكْرِ الْقَصَصِ وَ إشتغلَ الخاصُّ بِالاعتبارِ مِنَ الْقَصَصِ» (ثعلبی، بی تا، ص ۳). نقل ثعلبی نسبت به نقل روزبهان اندکی تفاوت دارد، اما مفهوم هر دو یکی است.

اگر منظور شبلی و روزبهان از خواص، اهل بیت (ع) باشند - چنانکه در روایات بسیاری از اهل سنت نیز بدانها اشاره شده - این سخن پذیرفتنی است، اما اگر منظور گروهی از صوفیه باشند، قابل پذیرش نیست چنانکه عربی نیز در «التفسیر الصوفی» آن را متذکر شده و پس از نقل سخن شبلی گفته است: «فَهَذَا الإعتبارُ هُوَ الفهمُ الَّذِي آتَاهُ اللَّهُ أَهْلَ الْبَيْتِ فَفَهُمُوا بِاطْنِ الْقُرْآنِ» (عربی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۴۰۰).

۳. ابوبکر شبلی، جعفر بن یونس (متولد ۲۴۷ ق) از عرفا و متصوفه قرن سوم و چهارم هجری است. وی از شاگردان جنید بغدادی است و از طرف او به «تاج الصوفی» ملقب شده است. از شبلی کتابی بر جای نمانده، اما سخنان او در تذکرها بسیار نقل شده که از آن جمله می‌توان به «طبقات الصوفی»، تألیف ابو عبد الرحمن السلمی (م. ۴۱۲ ق) اشاره کرد (سلمی، ۱۴۱۹، ص ۲۵۷).

مورد چهارم: روزبهان درباره آیه ﴿تَسْبِیحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (اسراء: ۱۷/ ۴۴) داستانی را به این شرح نقل می‌کند: «عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ مَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَاهُ جِبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِطَبَقٍ فِيهَا زُمَانٌ وَعِنَبٌ فَأَكَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَبَّحَ ثُمَّ دَخَلَ الْحُسَيْنُ وَالْحَسَنُ فَتَنَاوَلَا مِنْهُ فَسَبَّحَ الْعِنَبُ وَالزُّمَانُ ثُمَّ دَخَلَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي تَالِطٍ فَتَنَاوَلَ مِنْهُ فَسَبَّحَ أَيْضاً ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَتَنَاوَلَ فَلَمْ يُسَبِّحْ فَقَالَ جِبْرِئِيلُ إِنَّمَا يَأْكُلُ هَذَا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيٌّ أَوْ وَلَدٌ نَبِيٍّ وَ أَصْدَقُ التَّصْدِيقِ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۳۶۲).

پیامبر (ص) مریض شد. از این رو، جبرئیل یک طبق انار و انگور برای ایشان آورد. اول پیامبر (ص) از آن تناول فرمود و آن طبق تسبیح گفت. آنگاه، امام حسن و امام حسین (ع) میل کردند و انار و انگور تسبیح گفتند. علی (ع) نیز از آن میل نمود و طبق میوه تسبیح گفت. سپس، یکی از اصحاب وارد شد و از آن خورد، اما تسبیح نگفت. جبرئیل گفت: تنها در صورتی که پیامبر (ص) یا وصی یا فرزند او (ع) از این طبق بخورند، تسبیح می‌گوید.

تحلیل و بررسی: فخر رازی روایت را با حذف قسمت‌های مربوط به حسنین و علی (ع) نقل کرده (فخر رازی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۳۲۱) و در منابع شیعی نیز مجلسی در «بحار الانوار» از کتاب «خرایج و جرائح» آن را با تغییراتی از ام سلمه آورده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۷، ص ۳۶۰). در نقل منابع شیعی عبارت «وَ أَصْدَقُ التَّصْدِيقِ» دیده نمی‌شود (نک: ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۳۹۰) منابع اهل سنت نیز بدون این اضافه، روایت را نقل کرده‌اند. (نک: الثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۶، ص ۱۰۳) به نظر می‌رسد این قسمت سخن مؤلف است و یا در نسخه نویسی‌ها به حدیث اضافه شده است.

زرقانی نیز بخش اول روایت را ذکر کرده و در تأیید آن روایت ابن مسعود را از «صحیح بخاری» شاهد آورده است: «كُنَّا نَأْكُلُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الطَّعَامَ وَ نَحْنُ نَسْمَعُ تَسْبِيحَ الطَّعَامِ» (الزرقانی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۵۰۰)؛ ما با پیامبر (ص) غذا می‌خوردیم در حالی که تسبیح گفتن غذا را می‌شنیدیم.

محققان تسبیح غذا، درخت، سنگریزه و ... که در روایات فراوان ذکر شده، از باب مجاز دانسته‌اند چرا که تسبیح حقیقی به زبان گفتار است. (نک: قاضی عیاض، ۱۴۰۹، ج ۱، صص ۳۰۶-۲۹۱)

روزبهان با ذکر توضیحاتی در پی تبیین این مطلب است که تسبیح موجودات برای همگان قابل درک نیست. وی در همین موضع، روایت انس از پیامبر (ص) را مبنی بر تسبیح سنگریزه‌ها نقل می‌کند و این دو روایت را به علت تطابق با آیه ﴿يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ﴾ (سبأ: ۱۰/ ۳۴) می‌پذیرد و پس از بیان حالت کلی موجودات در تسبیح همگانی بر حسب مراتب آنها، بیان می‌کند که تسبیح عارفان و اهل معرفت از سنخ تسبیحات عرفی عوام نیست، بلکه با زبان ذات است؛ چرا که حق برای آنها به صورت کامل تجلی کرده است. به همین جهت، توانایی درک تسبیح موجودات را دارند: «وَ الْعَارِفُونَ مِنْ بَيْنِهِمْ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّسِنَةِ الدَّائِيَّةِ لِإِنَّهُمْ فِي شُرُوقِ شَمْسِ الْأَزَالِ وَ أَنْوَارِ طُلُوعِ أَقْمَارِ الْأَبَادِ وَ لَكِنَّ لَا يَعْرِفُ تَسْبِيحَ الْجَمِيعِ إِلَّا مَنْ

تَجَلَّى الْحَقِّ لِسِرِّهِ وَ رُوحِهِ وَ عَقْلِهِ وَ قَلْبِهِ وَ صُورَتِهِ بِجَمِيعِ الذَّاتِ وَ الصِّفَاتِ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۳۶۱).

از مقدمه روزبهان بر «عرائس البیان» بر می آید که وی ضمن اقرار به پذیرش حجیت ظواهر آیات، فقط خود را ملزم به نقل تأویلات باطنی نموده و متعرض تفسیر ظاهر نشده است. توجیه وی آن است که دیگران به تفسیر ظاهر آیات بسیار پرداخته‌اند، اما آنچه از آن غفلت شده، حقایق قرآن یا بواطن آیات است (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۱۲). به همین جهت نیز، تفسیر خود را «عرائس البیان فی حقائق القرآن» نامیده است. با این وجود، برخی از منقولات امام صادق (ع) در این تفسیر، به معیارهای تفسیر ظاهر و یا بیان مصادیق ظاهری قربت بیشتری دارند و توسط سایر مفسران نیز ذکر شده‌اند. از این جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

مورد اول: روزبهان در ذیل آیه ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (آل عمران: ۱۱۰/۳)، روایتی را از امام صادق (ع) نقل کرده که در آن، «مَعْرُوف» به موافقت با کتاب و سنت معنا شده است: «قَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ الْمَعْرُوفُ مُوَافَقَةُ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۱۹۳). این تفسیر ظاهر آیه است، اما در منابع شیعه و اهل سنت نقل نشده است.

مورد دوم: روزبهان پس از ذکر آیه ﴿وَ رَفَعَ أَبْوَابَهُ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَ قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (یوسف: ۱۰۰/۱۲)، از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «قَالَ يُوسُفُ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ لَمْ يَقُلْ أَخْرَجَنِي مِنَ الْجُبِّ وَ هُوَ أَصْعَبُ قَالَ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ مُوَاجَهَةَ إِخْوَتِهِ بِأَنَّكُمْ جَفَوْتُمُونِي وَ الْقَيْئُمُونِي فِي الْجُبِّ بَعْدَ أَنْ قَالَ قَالَ لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۲۰۹). آلوسی در تفسیر آیه گفته است: زمانی که والدین یوسف پیش وی آمدند، آنان را تکریم کرد و بر جایگاه خود نشاند و همه به خاطر او به سجده افتادند. از آنجا که یوسف قبلاً، برادران خود را بخشیده بود، در آن جمع به گونه‌ای سخن گفت که آنان شرمنده نشوند و به چاه انداختن و ظلم آنان به برادر، برایشان تداعی نشود. یوسف (ع) گفت: خداوند به من نیکی کرد که مرا از زندان نجات داد و نگفت مرا از چاه نجات داد (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۵۷). این تفسیر، معنای ظاهر آیه است چنانکه بیشتر مفسران بیان کرده‌اند (نک: مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۳۶۰).

۶- تأویلات غیر معتبر

یکی از مشکلات تفسیر باطنی «عرائس البیان» این است که ضوابط تأویل آیات رعایت نشده است و همین امر، انتساب برخی از این تأویلات به امام معصوم (ع) را دچار اشکال می‌کند. از جمله این موارد که حجم زیادی از تأویلات مذکور را تشکیل می‌دهد، نمونه‌های زیر قابل ذکر است:

۶-۱- اشتمال بر اصطلاحات متداول عرفا و صوفیه

برخی از تأویلات منسوب به امام صادق (ع) در بردارنده اصطلاحاتی از عرفا و متصوفه است. بررسی سیاق در متونی که عباراتی چون «خاص الخاص»، «هیبة الاجلال»، «افتقار» و... در آنها به کار رفته و مقایسه با سبک روایات امام صادق (ع) و نیز، تأخر زمانی رواج این اصطلاحات نشان می‌دهد که نمی‌توان به آسانی به صدور این روایات از امام (ع) اطمینان پیدا کرد. نکته قابل ذکر اینکه شاهی از روایات صحیح نیز این منقولات را تأیید نمی‌کند. شواهد زیر همراه با نقد موردی، جهت تأیید مدعا ارائه گردیده است:

مورد اول: روزبهان ذیل آیه ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (فاتحه: ۱/۱) تأویلاتی را ذکر کرده است. از آن جمله، قول منسوب به امام صادق (ع) است: «وَقَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ: بِسْمِ لِلْعَامَّةِ وَاللَّهُ لِخَاصِّ الْخَاصِّ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۱۷).

تحلیل و بررسی: تأویل گفته شده اشاره به تقسیم‌بندی توحید به توحید عامی، توحید خاصی، توحید خاص الخاص و توحید اخص الخواص دارد چنانکه در کتاب‌ها و مقالات عرفانی بیان شده است (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۲۳). بر این اساس، معرفت عوام همان معرفت فطری است که آیه ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ صَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا...﴾ (اسراء: ۶۷/۱۷) بدان اشاره دارد. معرفت خواص آن است که با دقت نظر و استدلال حاصل می‌شود و معرفت خاص الخاص، شناخت شهودی و مشاهده حضوری است که آن را مرتبه «عین‌الیقین» گویند. در این مرتبه، حق به وسیله حق شناخته می‌شود (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۰).

عبارت «عامه» در مقابل «خاص الخاص» از استعمالات عرفا و متصوفه است (هجویری، ۱۴۲۸، ص ۴۲۵) و در آثار آنها بسیار دیده می‌شود، ولی در احادیث و روایات صحیح امام صادق (ع)، این طرز بیان دیده نمی‌شود. با این اوصاف نمی‌توان مطمئن بود که روایت از امام صادق (ع) صادر شده باشد. در منابع شیعی نیز این روایت دیده نمی‌شود.

مورد دوم: ذیل آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره: ۲۱/۲) آورده است: «وَقَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ بَيْنَا رُبُّوْبَيْتَهُ ثُمَّ اعْبُدُوهُ إِلَى حَدِّ الْهَيْبَةِ وَالْإِجْلَالِ وَعَايُنَا أَوَّلَ تَرْبِيَّتِكُمْ لِتَعْلَمُوا خُصُوصِيَّتَهُ إِيَّاكُمْ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ خَلْقِهِ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۳۷): ربوبیتش را بیان کنید. سپس، او را تا مرتبه هیبت و اجلال عبادت کنید و ببینید چگونه شما را تربیت کرده و در بین مخلوقات، مخصوص گردانیده است.

تحلیل و بررسی: عبارت «هیبة الاجلال» از مراتب خوف است و از تعبیرات عرفانی محسوب می‌شود و خواجه عبدالله انصاری آن را بالاترین درجات خوف معرفی می‌کند: «وَأَلَيْسَ فِي مَقَامِ أَهْلِ الْخُصُوصِ وَحَشَّةِ الْخَوْفِ إِلَّا هَيْبَةُ الْإِجْلَالِ» (انصاری، ۱۳۸۶، ص ۱۱)؛ اهل قلوب و اسرار ولایت را خوفی نیست، مگر هیبت اجلال و حشمت عظمت و جلال. این روایت در منابع شیعی ذکر نشده است.

مورد سوم: تأویل ذکر شده ذیل آیه ﴿فَاسْتَقِيمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مِنْ تَابٍ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

بَصِيرٌ﴾ (هود: ۱۱/ ۱۱۲) که در تفسیر سلمی نیز آمده، بیان می‌کند که استقامت در امر، عزم صحیح بر افتقار^۴ به سوی خداوند است: «وَقَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ فِي قَوْلِهِ فَاسْتَقِيمْ كَمَا أُمِرْتَ: إِفْتِقَارٌ إِلَى اللَّهِ بِصِحَّةِ الْعَزْمِ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۱۳۹/ سلمی، ۱۳۶۹، ص ۳۳).

تحلیل و بررسی: این روایت را طبرسی در «جوامع الجامع» به صورت مرسل از امام صادق (ع) نقل کرده است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۷۰) و ظاهراً، منابع دیگر از «جوامع الجامع» نقل کرده‌اند (قمی-مشهدی، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۲۵۰)، اما آلوسی متن روایت را چنین نقل کرده است: «قَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: إِسْتَقِيمَ عَلَى الْإِخْبَارِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى بِصِحَّةِ الْعَزْمِ» (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۳۴۶)؛ ای پیامبر با قاطعیت بر خبر دادن از طرف خداوند استقامت ورز. هرچند طبرسی در «جوامع الجامع» این روایت را به صورت مرسل نقل کرده، اما در سایر منابع شیعی وجود ندارد. از سویی، واژه‌های «افتقار» و «عزم» نیز از عبارات پرکاربرد در میان متصوفه است (انصاری، ۱۳۸۶، صص ۲۴ و ۲۶). ابو حنفی، از بزرگان صوفیه در قرن سوم هجری، گفته است: «أَحْسَنُ مَا يَتَوَسَّلُ بِهِ الْعَبْدُ إِلَى اللَّهِ: دَوَامُ الْإِفْتِقَارِ إِلَيْهِ عَلَى جَمِيعِ الْأَحْوَالِ» (ابن القیم، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۴۱۲). به علاوه، در تفسیر آلوسی، روایت به گونه‌ای دیگر ذکر شده و واژه «افتقار» در آن دیده نمی‌شود، بلکه به جای آن «إِخْبَار» گفته شده است.

مورد چهارم: در تأویل آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَ

اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (انفال: ۲۱/ ۸) آورده است: «وَقَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ حَيَاةَ الْقُلُوبِ فِي الْمُعَاشَرَةِ وَ حَيَاةَ الْأَرْوَاحِ فِي الْمَحَبَّةِ وَ حَيَاةَ النَّفُوسِ فِي الْمُتَابَعَةِ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۵۲۲). در آنچه از قول امام (ع) نقل شده، محبت و متابعت از عبارات صوفیان و عارفان است. خواجه عبدالله انصاری محبت را اولین باب از ابواب احوال دانسته است (انصاری، ۱۳۸۶، ص ۳۲). منظور از متابعت نیز پیروی از ظواهر شریعت است برای سالکی که در آغاز راه است و هنوز به مقصد نرسیده است (القیصری، ۱۴۲۵، ص ۱۳۶).

مورد پنجم: در ذیل آیه ﴿وَآتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ

يُتَقَبَّلَ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لِأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (مائدة: ۲۷/ ۵)، با ذکر روایتی از امام صادق (ع) اشاره کرده که افعال انسان بدون تقوا، لاشه مرداری بیش نیست: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَعْفَرِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَالَ التَّقْوَى فِي الْأَحْوَالِ وَ الْأَفْعَالِ كَالرُّوحِ فِي الْأَبْدَانِ وَ الْأَفْعَالُ إِذَا فَارَقَهَا الْأَحْوَالُ فَهِيَ جِيْفَةٌ مَيْتَةٌ»؛ (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۳۱۰) علی بن موسی الرضا از پدرش از جعفر علیهم السلام نقل کرده است: تقوا در احوال است و نسبت احوال به افعال مانند روح برای بدن است و اگر این دو از هم جدا شوند، افعال چیزی جز یک لاشه‌ی مردار نخواهند بود.

تحلیل و بررسی: «حال و احوال» از اصطلاحات پرکاربرد در بین عرفا و متصوفه است و عبارت از

حالتی می‌باشد که از طرف خداوند به قلب انسان سالک می‌رسد، بدون اینکه سالک قدرتی بر رد آن داشته

۴. «إِفْتِقَارٌ» در مقابل «إِسْتِغْنَاءٌ» به معنای اظهار نیاز در مقابل خداوند است (نک: ابن عربی، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۵۲).

باشد. این حالت غیر اختیاری است و کوشش سالک در کسب یا دفع آن بی تأثیر است (هجویری، ۱۴۲۸، ص ۲۱۰/ انصاری، ۱۳۸۶، ص ۳۲). صوفیه از «حال» به ذکر خفی یاد کرده‌اند. (سراج، ۲۰۰۶، ص ۴۶)

۶-۲- تعارض برخی تأویلات با روایات دیگر امام صادق (ع)

برخی از تأویلات منتسب به امام صادق (ع) در «عرائس البیان» با روایاتی از آن حضرت که مشتمل بر تفسیر ظاهرند، در تعارض هستند. برای نمونه در تأویل ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ آورده است: «قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ: هُوَ وَقِيعٌ عَلَى الْمُرِيدِينَ وَ الْمُرَادِينَ. فَاسْمُ الرَّحْمَنِ لِلْمُرَادِينَ لِاسْتِغْرَاقِهِمْ فِي الْأَنْوَارِ وَ الْحَقَائِقِ وَ الرَّحِيمِ لِلْمُرِيدِينَ لِيَقَائِهِمْ مَعَ أَنْفُسِهِمْ وَ اِسْتِغْلَالِهِمْ بِاصْلَاحِ الظَّوَاهِرِ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۱۸)؛ جعفر بن محمد گفت: رحمان و رحیم بر مریدها و مرادها واقع شده است. پس، مرادها مشمول رحمانیت خداوند هستند، زیرا در نور و حقایق غرق شده‌اند و مریدها مشمول رحیمیت خداوند هستند، چرا که با نفس خود درگیر و مشغول به اصلاح ظواهرند.

تحلیل و بررسی: روایت مرسل است و در منابع شیعی موجود نیست. در این تأویل، مصادیق باطنی کسانی که شامل اسم رحمان و رحیم خداوند می‌شوند، معرفی شده‌اند. رحمانیت خداوند شامل «مرادها» و رحیمیت او شامل «مریدها» می‌گردد.

صاحب «مجمع البیان» از برخی تابعین نقل کرده است که رحمانیت خداوند، اختصاص به همه مردم دارد، ولی رحیمیت او مختص به مؤمنان است. وجه عمومیت رحمان آن است که آنها را آفریده و روزی می‌دهد و وجه خصوص رحیم، توفیق مؤمنان در دنیا و بهشت و اکرام و آمرزش در آخرت است. بر اساس این معنا، سخن امام صادق (ع) قابل تأویل است که فرمود: «الرَّحْمَانُ اسْمٌ خَاصٌّ بِصِفَةِ عَامَّةٍ وَ الرَّحِيمُ اسْمٌ عَامٌّ بِصِفَةِ خَاصَّةٍ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۹۴)؛ رحمان، اسم مخصوص خداوند است، اما رحمتش شامل همگان است و رحیم، اسم عامی است که کاربرد آن برای غیر خداوند جایز است، اما رحمتش اختصاص به مؤمنان دارد.

امام صادق (ع) در تفسیر ظاهر آیه، رحمانیت را مختص به همه مردم دانسته در حالی که تأویل یادشده آن را مختص به «مرادها» دانسته است. همچنین، رحیمیت که در تفسیر امام (ع) اختصاص به مؤمنان دارد، در تأویل فوق به «مریدها» اختصاص یافته است.

در سایر تأویلات ذکرشده از بزرگان تصوف هم مواردی یافت می‌شود که با تأویل مذکور توسط روزبهان منافات دارد، مانند سخن ابن عطا که گفته است: «رحمان، نصرت و یاری خداوند است و رحیم موهبت خاص او برای افراد خاص می‌باشد» (نجم الدین الکبری، ۲۰۰۹، ج ۱، ص ۶۰). این سخن با تفسیر اخیر امام صادق (ع) نیز هماهنگ است.

پس چنانکه پیشتر گفته شد، یکی از شروط لازم در صحت تأویلات باطنی آن است که ارتباط بین معنای ظاهری و معنای باطنی حفظ شود و این دو معنا تعارضی با هم نداشته باشند (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۶۹). بنابراین، علاوه بر تعارض با روایت دیگر امام صادق (ع)، ارسال در سند و عدم وجود روایت در منابع شیعی، احتمال عدم صدور روایت از ایشان را تقویت می‌کند.

۶-۳- بیانات مخالف با عقاید شیعه

در برخی از تأویلات منسوب به امام صادق (ع) به مضامینی اشاره شده است که با اعتقادات شیعی ناسازگار است، از این موارد برخی فقهی و بعضی کلامی‌اند.

مورد اول: روزبهان در پایان سوره حمد به نکته‌ای اشاره می‌کند که نشانگر مذهب اوست و آن گفتن «آمین» بعد از خواندن حمد است. وی پس از پایان سوره حمد، سخنی را از امام صادق (ع) در تأیید آن نقل می‌کند: «وَقَالَ جَعْفَرُ آمِينَ قاصِدِينَ نَحْوِكَ وَأَنْتَ أَعَزُّ مِنْ أَنْ تُخَيَّبَ قاصِداً» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۲۷)؛ جعفر گفت: «آمین» یعنی ما قصد تو کرده و به سوی تو روی آورده‌ایم و تو بزرگوارتر از آن هستی که قصد کننده به سویت را ناامید کنی.

تحلیل و بررسی: بر اساس این تعبیر به نظر می‌رسد، امام صادق (ع) گفتن «آمین» بعد از حمد را جایز دانسته در حالی که شیعیان مجاز به گفتن آمین بعد از حمد نیستند. شیخ طوسی می‌گوید: «نزد ما گفتن آمین بعد از حمد جایز نیست و اگر کسی عمداً بعد از حمد در نماز، آمین بگوید، نمازش باطل است» (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۴۷). سلمی نیز در تفسیر خود این روایت را آورده است.

شاید برخی تصور کنند که این عبارت در پایان سوره حمد، اشتهاً ذکر شده است، زیرا مربوط به آیه ذیل است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجَلُّوا سَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَّبِعُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْوَاناً...﴾ (مانده: ۲/۵)، درحالی که چنین نیست. بیان روزبهان در پایان سوره حمد چنین است: «وَأَمَّا فِي قَوْلِهِ آمِينَ أَيْ إِسْتِدْعَاءِ الْعَارِفِينَ مَزِيدَ الْقُرْبَةِ مَعَ إِسْتِقَامَةِ الْمَعْرِفَةِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْإِفْتِقَارِ إِلَى اللَّهِ بِنَعْتِ الْأَنْظَارِ لِاقْتِبَاسِ الْأَنْوَارِ وَ أَيْضاً قاصِدِينَ إِلَى اللَّهِ بِمَرَاتِبِ النَّوْعِيَّةِ وَالرَّهْبَةِ وَقَالَ ابْنُ عَطَاءٍ أَيْ كَذَلِكَ فَافْعَلْ وَلَا تَكَلِّبْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ وَقَالَ جَعْفَرُ آمِينَ قاصِدِينَ نَحْوِكَ وَأَنْتَ أَعَزُّ مِنْ أَنْ تُخَيَّبَ قاصِداً» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۸)؛ درباره سخن خداوند «آمین»، منظور استدعای قربت همراه با استقامت و معرفت از پروردگار و روی نیاز آوردن به درگاه او جهت کسب انوار و قصد کردن خاشعانه به سویش برای تعبد اوست. ابن عطاء گفته است: یعنی این چنین کن و مرا لحظه‌ای به خودم وا مگذار و جعفر نیز گفته است: «آمین» یعنی قصد تو کردیم و تو بزرگوارتر از آن هستی که قصدکننده به سویت را ناامید کنی.

پس روزبهان این عبارت را آگاهانه در این موضع آورده است. چنانکه اشاره شد، سلمی نیز عین همین عبارت را در پایان سوره حمد آورده و این شاهدی است که تأیید می‌کند، روزبهان بسیاری از تأویلات را از او اخذ کرده است.

مورد دوم: روزبهان در تأویل آیه ﴿لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ (رعد: ۱۱/۱۳)، از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «قَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ: لَا يُوقَفُهُمْ لِتَغْيِيرِ أَسْرَارِهِمْ وَلَا يُغَيِّرُ عَلَيْهِمْ وَ لَوْ وَقَفَهُمْ لِتَغْيِيرِ الْأَسْرَارِ وَ مُشَاهَدَةِ الْبَلَوَى لَدَلُّوا وَ افْتَقَرُوا فَانَلُوا بِهِ النَّجَاةَ» (روزبهان، ۲۰۰۸،

ج ۲، ص ۲۲۴)؛ خداوند آنان را بر تغییر اسرارشان موفق نمی‌کند و آنان را برای تغییر بر نمی‌انگیزاند. اگر چنین کند، اظهار ذلت و افتقار می‌کنند و بدین وسیله نجات می‌یابند!

روزبهران این روایت را جهت تأویل عبارت «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» آورده است. بر اساس آیه، اگر خداوند برای قومی بدی اراده کند، قطعاً این امر معلول عملکرد اختیاری خود آنان بوده است.

اگر منظور روزبهران تأیید دیدگاه جبرگرایانه متصوفه باشد، با دیدگاه امام صادق (ع) که ردّ جبر و تفویض و پذیرش امر بین الامرین است، در تعارض است چنانکه از آن حضرت نقل شده است: «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ وَ لَكِنَّ أَمْرَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۳۶۲)، اما اگر منظور وی سلب توفیق باشد، پذیرفته است.

۶-۴- تعارض با ظاهر آیات

یکی از ضابطه‌های اعتبار تأویل باطنی، موافقت با سایر آیات و کلام معصوم (ع) است. بر اساس این قاعده، در صورت تعارض تأویل باطنی با ظاهر کتاب خدا، نمی‌تواند از امام معصوم (ع) صادر شده باشد. در تفسیر «عرانس البیان»، مواردی از تأویلات باطنی وجود دارد که در تعارض با سایر آیات یا روایات قطعی است.

مورد اول: در ذیل آیه ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (بقره: ۲/۲۱۰): آیا [اهل لغزش و پیروان شیطان] جز این را انتظار دارند که [عذاب] خدا و فرشتگان [مأمور عذاب] در سایبان‌هایی از ابر به سوی آنان آیند و کار نابودی آنان تمام شود؟ و همه کارها به سوی خدا بازگردانده می‌شود. روزبهران تأویلی را از امام صادق صادق (ع) بیان می‌کند که با ظاهر آیه در تعارض است: «وَقَالَ جَعْفَرٌ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا إِقْبَالَ اللَّهِ عَلَيْهِم بِالْعِصْمَةِ وَ التَّوْفِيقِ فَيَكْشِفُ عَنْهُمْ أَسْتَارَ الْغَفْلَةِ فَيَشْهَدُونَ بِرَّهٍ وَ لُطْفَهُ بَلْ يُشَاهِدُونَ الْبَارَّ اللَّطِيفَ» (روزبهران، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۸۶)؛ آیا جز این انتظار دارند که خداوند با عصمت و توفیق به آنها رو کند تا پرده‌های غفلت را از آنان برگیرد و بتوانند نیکی و لطف او را مشاهده کنند.

تحلیل و بررسی: این تأویل از جهاتی قابل خدشه است؛ مخاطب که تکذیب‌کنندگان هستند، نادیده گرفته شده است. تهدید خداوند به بشارت تبدیل شده و تمام شدن کار آنها با هلاکت، به برداشته شدن پرده‌های غفلت تأویل گردیده است. این در حالی است که مفسران، آیه مذکور را تهدید و وعید خداوند برای تکذیب‌کنندگان دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۳۹/ مغنیه، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۱۲)، بدین معنا که عذاب خدا به آنها می‌رسد و یا خداوند با عذاب خود به سراغ آنها می‌رود (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۹۳).

مورد دوم: روزبهران در تأویل آیه ﴿كَلَّا تُمَدُّ هَوْلَاءِ وَ هَوْلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَ مَا كَانَ عَطَاءَ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (اسراء: ۲۰/۱۷)، روایتی از امام صادق (ع) ذکر کرده است: «قَالَ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا عَنْ أَبِيهِ

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: عَطَايَا الدُّنْيَا غَفْلَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ عَطَايَا الآخِرَةِ القُرْبَةُ مِنَ اللَّهِ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۳۵۵): عطایای دنیوی غفلت از خداوند و عطایای اخروی نزدیکی به خداوند هستند.

تحلیل و بررسی: آنچه ذکر شده با آیاتی از قرآن از جمله آیه ﴿وَ ابْتَغِ فِيهَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَ لَا تَسَّ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا...﴾ (قصص: ۷۷/۲۸) که بر استفاده صحیح از دنیا تأکید می‌کند، در تعارض است. روایات اهل بیت (ع) نیز این معنا را تأیید نمی‌کنند. علی (ع) به این سؤال که آیا بهره‌مندی از رحمت خدا در دنیا ملازم با غفلت از وی است، پاسخ منفی می‌دهد و می‌فرماید: «قَالَ لَا تَسَّ صِحَّتَكَ وَ قُوَّتَكَ وَ فَرَاغَكَ وَ شَبَابَكَ وَ نَشَاطَكَ أَنْ تَطْلُبَ بِهَا الآخِرَةَ» (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۲۲۹): سلامتی، قدرت، فراغت و جوانی و نشاط خود را فراموش نکن، اما آنها را وسیله به دست آوردن آخرت قرار بده.

۵-۶- تفاوت نقل در «عرائس البیان» و سایر مصادر

برخی روایات منقول از امام صادق (ع) در تفسیر «عرائس البیان» به گونه‌ای مختلف نقل شده که معنا را تحت تأثیر قرار داده است:

مورد اول: روزبهان نقل می‌کند: «قَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ: الرَّحْمَنُ العَاطِفُ عَلٰی خَلْفِهِ السَّابِقِ المَقْدُورِ عَلَيْهِم وَ المُرَاقِبِ لَهُم وَ الرَّحِيمِ المُنْتَعِظُ لَهُم فِي أَمْرِ المَعَاشِ وَ العَوَافِي» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۲۱)؛ جعفر صادق گفت: رحمان کسی است که بر مخلوقات خودش که بر آنها قدرت دارد مهربانی می‌کند و از آنها مراقبت می‌نماید و رحیم کسی است که به آنها معاش و روزی می‌دهد.

تحلیل و بررسی: سلمی این روایت را به صورت کامل و با تفاوت، به صورت مرسل چنین آورده است: «عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ قَالَ: الرَّحْمَنُ الَّذِي يَرْزُقُ الخَلَائِقَ ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا، فَرَزَقَ الظَّاهِرِ الأَقْوَاتُ مِنَ المَأْكُولَاتِ وَ المَشْرُوبَاتِ وَ العَوَافِي وَ رَزَقَ البَاطِنِ العَقْلَ وَ المَعْرِفَةَ وَ الفَهْمَ وَ مَا رَكَّبَ فِيهِ مِنْ أنواعِ البَدَائِعِ كَالسَّمْعِ وَ البَصَرِ وَ الشَّمِّ وَ الذَّوْقِ وَ اللَّمَسِ وَ الظَّنِّ وَ الهِمَّةِ» (سلمی، ۱۳۶۹، ص ۲۱)؛ رحمان کسی است که به خلایق، روزی ظاهر و باطن می‌دهد. پس، رزق ظاهر خوردنی و نوشیدنی و ارزاق است و رزق باطن عقل و شناخت و آنچه در خلقت اوست، مانند شنوایی و بینایی و بویایی و چشایی و لامسه و فکر و همت است.

تعبیر نقل شده توسط روزبهان دارای اشکال است، زیرا عبارت «الرَّحِيمِ المُنْتَعِظُ لَهُم فِي أَمْرِ المَعَاشِ وَ العَوَافِي»، منطبق بر معنای رحمان است نه رحیم. روایات دیگری از امام صادق و سایر ائمه (ع) نیز این گفته اخیر را تأیید می‌کند (نک: حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۴). از طرف دیگر، دو روایت منقول توسط روزبهان و ابو عبدالرحمن سلمی در هیچ یک از منابع شیعی نیز وجود ندارند.

مورد دوم: روزبهان ضمن بیان روایتی از امام صادق (ع) در ذیل آیه ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (فاتحه: ۱/۱) حروف کلمه «حمد» را چنین به تأویل برده است: «لَأَنَّ الحَمْدَ حَاءٌ وَ مِيمٌ وَ دَالٌّ. فَالْحَاءُ مِنَ الوَحْدَانِيَّةِ وَ المِيمُ مِنَ المُلْكِ وَ الدَّالُّ مِنَ الدِّيْمُومِيَّةِ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۲۰)؛ حمد از حاء و میم و دال است. پس، حاء به یگانگی و میم به فرمانروایی و دال به جاودانگی او اشاره دارد.

سلمی در «حقائق التفسیر» روایت دیگری را از امام صادق (ع) نقل کرده که حروف «الحمد» را به گونه‌ای دیگر تأویل کرده است: اَلْفُ از آلاء او و لَامُ از لطف او و حَاءُ از حمد او و مِیمُ از مجد او و دال از دین او اسلام است (سلمی، ۱۳۶۹، ص ۲۲).

همچنین، در روایت دیگری به نقل از امام صادق (ع) آورده است: «وَرَوَى عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرَّضَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ بِسْمِ: الْبَاءِ بِقَاوُهُ وَالسَّيْنُ أَسْمَاؤُهُ وَالْمِيمُ مُلْكُهُ، فَإِيمَانُ الْمُؤْمِنِ ذِكْرُهُ بَبَقَائِهِ وَ خِدْمَةُ الْمُؤْمِنِ ذِكْرُهُ بِأَسْمَائِهِ وَالْعَارِفُ فَنَاؤُهُ عَنِ الْمَمْلَكَةِ بِالْمَالِكِ لَهَا» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۱۵).

در همانجا روایت دیگری از پیامبر (ص) را چنین نقل می‌کند: «وَرَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْبَاءَ بِهَاؤُهُ وَالسَّيْنُ سَنَاؤُهُ وَالْمِيمَ مَجْدُهُ». متن هر دو روایت با همین کیفیت در «حقائق التفسیر» آمده است؛ با این تفاوت که روایت دوم نیز، در «حقائق التفسیر» به امام صادق (ع) نسبت داده شده است (سلمی، ۱۳۶۹، ص ۲۱). روایات همه مرسل است و در هیچ یک از منابع شیعی وجود ندارد.

وی در تأویل (حم) از امام صادق (ع) نقل کرده که آن از علوم پنهان است. سپس، «حاء» را وحی و «میم» را قرآن دانسته است: «قَالَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ هَذَا مِنَ الْعُلُومِ الْمَكْتُومَةِ إِلَّا أَنَّ الْعُلَمَاءَ يَخْبِرُونَ عَنْهَا بِلَطَائِفِ الْفُهْمِ فَالْحَاءُ هُوَ وَحْيُ كِتَابِهِ الْمُنَزَّلِ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمِيمُ كِتَابُهُ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۳، ص ۲۸۶). این در حالی است که از امام صادق (ع) در پاسخ به پرسش سفیان ثوری، روایتی نقل شده که منظور از (حم) «الحمید المجدید» است (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۳).

۶-۶- ناهمگونی تأویلات

یکی از مشکلات و عوارض تأویلات باطنی در «عرانس البیان» عدم انسجام و پراکندگی تأویلات برای عبارات یکسان است، به گونه‌ای که یک عبارت واحد، بدون وجود قرینه یا شاهد بر معانی مختلف و گاه متفاوت تطبیق داده شده است. به عنوان نمونه، روزبهان در آیه ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَ اتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ...﴾ (بقره: ۱۲۵/۲)، لفظ «الْبَيْت» را به قلب پیامبر (ص) تأویل کرده است.

تحلیل و بررسی: اینجا از موارد نادری است که سند حدیث ذکر شده است: «وَرَوَى عَنِ الشَّيْخِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ مَنْصُورَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا الْقَاسِمِ الْإِسْكَندَرَانِي يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرِ الْمَلَطِيِّ يَذْكُرُ عَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَعْفَرِ الصَّادِقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: الْبَيْتُ هَهُنَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَمْنٍ بِهِ وَصَدَّقَ بِرِسَالَتِهِ دَخَلَ فِي مِيَادِينِ الْأَمْنِ وَالْأَمَانَةِ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۶۲). در ادامه همین آیه: ﴿...وَ عَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾، واژه «بَيْت» را به قلب تأویل کرده است. وی می‌گوید: در «أَنَّ طَهَّرَا بَيْتِي» خداوند به ابراهیم و اسماعیل دستور می‌دهد که قلبتان را پاک کنید، چرا که نظرگاه من و محل زیارت من است (همان، همانجا). در حالی که «بیت» در هر دو موضع، به یک مفهوم است.

با همین سند، سلمی در تأویل آیه ۲۶ سوره حج که آن هم در رابطه با حضرت ابراهیم است، «بیتی» را به نفس تأویل کرده است: «سَمِعْتُ مَنْصُورَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا الْقَاسِمِ الْإِسْكَندَرَانِي يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرِ الْمَلَطِيِّ يَذْكُرُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ ﴿طَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ﴾ قَالَ: طَهَّرَ نَفْسَكَ مِنْ مُخَالَطَةِ الْمُخَالَفِينَ وَ الْإِخْتِلَاطِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (سلمی، ۱۳۶۹، ص ۲۰) گفت: نفس خود را از همنشینی با مخالفان و آمیزش به غیر حق پاک گردان.

روزبهان و سلمی هر دو نفر «بیتی» را در آیات مربوط به حضرت ابراهیم در سوره بقره و سوره حج، بر سه وجه تأویل کرده‌اند: پیامبر، قلب و نفس. همه این تأویلات منقول از امام صادق (ع) است در حالی که عدم هماهنگی بین آنها نشان می‌دهد، احتمالاً از منقولات عرفا و متصوفه است که به امام (ع) نسبت داده شده است.

۶-۷- ناهمگونی با بخش‌های آیه

در مواضعی از تفسیر «عرائس البیان» مشاهده می‌شود که روزبهان تأویلاتی را ذیل آیه‌ای ذکر کرده است که با هیچ یک از بخش‌های آیه مذکور تناسب ندارد، هرچند این امر در گونه‌شناسی تأویلات دخالتی ندارد و مربوط به خطای در روش و یا سهو مفسر در گزینش روایات و تطبیق آنها با آیات بوده است، اما از آنجا که برخی از این تأویلات مربوط به امام صادق (ع) می‌باشد، به ذکر دو مورد بسنده می‌شود:

الف) روزبهان ذیل آیه ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلُونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (توبه: ۳۷/۹)، روایتی را که حاوی بیان یک مصداق ظاهری است، از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «وَسُئِلَ جَعْفَرُ الصَّادِقُ عَنْ قَوْلِهِ: زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ، قَالَ هُوَ الرَّيَاءُ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۱۵). این روایت در تفسیر سلمی هم آمده است (سلمی، ۱۳۶۹، ص ۳۱).

سنت مشرکانه «نسیء» آن بود که کفار به جهت مصالح خویش ماه‌های حرام را جابه‌جا می‌کردند. عبارت ﴿زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ﴾ در پایان آیه، مستأنفه است و طبرسی در معنای آن می‌گوید: «یعنی نفسشان این کار را برای آنها آراسته و زینت داده و حسن گفته: یعنی شیطان برای ایشان آن را آراسته و برخی گفته‌اند: یعنی خودشان از روی هوای نفس خود، این کار را زیبا دانسته‌اند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۴۶).

درست است که «ریا» از کارهای ناپسند و مصداقی برای «سوء اَعْمَالِهِمْ» محسوب می‌شود، اما چنانکه ملاحظه شد، مناسبتی بین این نقل با آیه ذکر شده وجود ندارد.

ب) روزبهان ذیل آیه ﴿...أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ (یوسف: ۷۰/۱۲) از قول امام صادق (ع) نقل می‌کند: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَعْفَرِ قَالَ مَنْ سَرَقَ قَلْبَهُ عَنْ رَبِّهِ نُودِيَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِسَارِقٍ وَ كُلُّ سَارِقٍ عَلَيْهِ الْقَطْعُ وَ مَنْ لَمْ يَكُنْ لِلْوِصَالِ أَهْلًا فَكُلُّ إِحْسَانِهِ ذُنُوبٌ» (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۱۸۸)؛

هر کس قلبش را از پروردگارش بدزدد، روز قیامت ندا داده می‌شود: ای سارق! و هر سارقی حکم قطع بر او لازم می‌شود و کسی که لایق وصل نباشد، همه نیکی‌هایش گناه خواهد بود. آیه به جریان «سرقه» در داستان برادران یوسف اشاره دارد، اما روایتی که روزبهان از امام صادق (ع) نقل کرده است، هیچ تناسبی با آیه مورد نظر ندارد. فقط در هر دو به موضوع «سرقه» اشاره شده است و این کفایت نمی‌کند برای اینکه گفته شود، روایت بیان‌کننده تأویل باطنی آیه است. این روایت در «حقایق التفسیر» ذکر نشده است.

نتیجه‌گیری

از مقاله حاضر، نتایج ذیل بدست آمد:

«عرائس البیان فی حقائق القرآن» تألیف روزبهان، تفسیری بر طریقه صوفیان از اهل سنت است که در آن تأویلات امام صادق (ع) در کنار منقولات سایر بزرگان تصوف، جهت تکمیل معانی برخی از آیات قرآن توسط مؤلف، مورد استفاده قرار گرفته است.

مجموعه تأویلات منقول از امام صادق (ع) در این تفسیر با احتساب سه روایت که در مقدمه ذکر شده، هشتاد و سه مورد است که غالباً مرسل می‌باشند. به همین جهت، بر اساس متن در دسته‌بندی تأویلات صحیح، تأویلات نامعتبر تقسیم و مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته‌اند.

هرچند نمی‌توان اهمیت «عرائس البیان» را از نظر تاریخی، عرفانی و ادبی انکار کرد و نقش آن را در جمع اقوال تأویلی بزرگان متقدم صوفیه نادیده گرفت، اما بیشتر منقولاتی که وی به عنوان تأویلات امام جعفر صادق (ع) گزینش و نقل کرده است، به دلیل ضعف‌هایی چون ارسال در اسناد، تعارض با ظاهر برخی از آیات و روایات، نقل مسائل خلاف عقاید شیعه، ناهمگونی و اختلافات غیر قابل جمع در تأویلات و عدم رعایت ضوابط و معیارهای تفسیر باطنی و نیز، شواهدی چون تفاوت سبک این تأویلات با روایات امام صادق (ع) و عدم ذکر روایات مذکور در منابع شیعی و مصادر اهل سنت، قابل انتساب به امام (ع) نیست. البته، در میان این تأویلات مواردی نیز یافت می‌شود که از نظر دلالت بدون اشکال است و یا با ضابطه‌های تفسیر باطنی مطابقت دارد، اما انتساب آنها به امام جعفر صادق (ع) همچنان ثابت نیست.

بررسی‌های این مقاله روشن می‌سازد که روزبهان در تفسیر «عرائس البیان»، بسیاری از منقولات منسوب به امام صادق (ع) را از «حقائق التفسیر» سلمی اخذ کرده است. البته، روزبهان از منابع دیگری نیز در گزینش تأویلات امام صادق (ع) استفاده کرده که تشخیص آنها مقدور نیست و چه بسا در گذر زمان از بین رفته باشند.

منابع و مأخذ

-قرآن کریم

۱. آلوسی، سید محمود؛ *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۲. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی؛ *مناقب آل ابي طالب عليهم السلام*، قم: علامه، ۱۳۷۹ق.
۳. ابن العربي، محمد بن علی؛ *الفتوحات المکیة*؛ تحقیق: عثمان اسماعیل یحیی، قاهره: هیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۴۰۵ق.
۴. ابن قیم الجوزیة، محمد بن ابی بکر؛ *مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد و ایاک نستعین*؛ تحقیق: محمد المعتصم بالله البغدادی، ج ۳، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۱۶ق.
۵. احسان الامین؛ *التفسیر بالمأثور و تطویرہ عند الشیعة*؛ بیروت: دار الہادی، ۱۴۲۱ق.
۶. انصاری الہروی، عبداللہ بن محمد؛ *منازل السائرین*؛ مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده، ۱۳۸۶ق.
۷. بابایی، علی اکبر؛ *بررسی مکاتب و روش های تفسیری*؛ ج ۲، تهران: سمت، ۱۳۹۵ش.
۸. تهرانی، آقا بزرگ؛ *الذریعة الی تصانیف الشیعة*؛ بیروت: دار اضواء، ۱۳۸۹ش.
۹. ثعلبی، احمد بن محمد؛ *تفسیر الثعلبی*؛ تحقیق: ابی محمد بن عاشور، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۰. _____؛ *قصص الانبیاء المسمی عرائس المجالس*؛ بیروت: المكتبة الثقافية، بی تا.
۱۱. جامی، عبدالرحمن؛ *نفحات الانس*؛ تحقیق: غلام عیسی، مولوی و همکاران، کلکتہ: مطبعة لیس، بی تا.
۱۲. جنید شیرازی، معین الدین ابوالقاسم؛ *شد الازار فی حظ الاوزار عن زوار المزار*؛ تصحیح و حاشیہ: محمد قزوینی؛ اقبال، عباس، تهران: بی نا، ۱۳۲۸ش.
۱۳. حاجی خلیفة، مصطفی؛ *کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون*؛ بغداد: مكتبة المثنی، ۱۹۴۱م.
۱۴. خمینی، سید مصطفی؛ *تفسیر القرآن العظیم*؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶ش.
۱۵. خوئی، سیدابو القاسم؛ *بیان در علوم و مسائل کلی قرآن*؛ ترجمه: هاشم هاشم زاده هریسی و محمدصادق نجمی، تهران: وزارت ارشاد، ۱۳۸۲ش.
۱۶. دانش پڑوه، محمدتقی؛ *روزبہان نامہ*؛ تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۷ش.
۱۷. ذہبی، محمدحسین؛ *التفسیر و المفسرون*؛ قاهره: مكتبة وهبة، ۲۰۰۰م.
۱۸. روزبہان، ابن ابی النصر البقلی؛ *عرائس البیان فی حقائق القرآن*؛ تحقیق: احمدفریدالمزیدی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۸م.
۱۹. زرقانی، محمد بن عبد الباقي؛ *شرح الزرقانی علی المواهب اللدنیة بالمنح المحمدیة*؛ بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
۲۰. سراج، ابونصر عبداللہ بن علی؛ *اللمع فی تاریخ التصوف الاسلامی*؛ قاهره، المكتبة التوفيقية، ۲۰۰۶.
۲۱. سلمی، ابو عبدالرحمن؛ *حقائق التفسیر*؛ تحقیق: پورجوادی، نصرالله، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹ش.
۲۲. _____؛ *طبقات الصوفیة*؛ المحقق: مصطفی عبد القادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۹ق.
۲۳. سیوطی، جلال الدین؛ *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*؛ قم: کتابخانہ آیة اللہ مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.

۲۴. شانظری، جعفر؛ اجیه، تقی؛ «روش تأویلی - تمثیلی فهم قرآن در عرفان و مذهب باطنیه»، الهیات تطبیقی، ش ۲، ۱۳۸۹ ش.
۲۵. شرف‌الدین ابراهیم، ابن روزبهان ثانی؛ تحفة اهل عرفان در روزبهان نامه؛ به کوشش: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۷ ش.
۲۶. شمس‌الدین عبدالطیف، ابن روزبهان ثانی؛ روح الجنان فی سیرة الشیخ روزبهان در روزبهان نامه؛ به کوشش: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۷ ش.
۲۷. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة؛ ج ۲، قم: فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۲۸. صدوق، محمد بن علی؛ الأمالی؛ ج ۶، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ ش.
۲۹. _____؛ التوحید؛ تحقیق: هاشم حسینی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۸ ق.
۳۰. _____؛ معانی الأخبار؛ تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۳۱. صلاح الصاوی؛ «روزبهان و تفسیر عرائس البیان»؛ تحقیقات اسلامی، ش ۱ و ۲، ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶ ش.
۳۲. طباطبایی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن؛ جوامع الجامع؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷ ش.
۳۴. _____؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۳، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۶. عاملی، ابوالحسن بن محمد طاهر؛ مرآة الانوار و مشکاة الاسرار؛ ج ۲، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۷ ق.
۳۷. عراقی، محمد غازی؛ التفسیر الصوفی الفلاسفی للقرآن الکریم؛ دمشق: دار البشائر، ۱۴۲۶ ق.
۳۸. علامه حلّی، حسن بن یوسف؛ نهج الحق و کشف الصدق؛ بیروت: دار الکتب اللبنانی، ۱۹۸۲ م.
۳۹. عطار، محمد بن ابراهیم؛ تذکرة الاولیاء؛ تصحیح: رینولد الین نیکلسون، هلند: مطبعة لیدن، بی تا.
۴۰. فخر رازی، محمد بن عمر؛ الاشارة فی اصول الکلام؛ تحقیق: ربیع صبحی عایدی، بی جا: مرکز نور العلوم للبحوث والدراسات، ۱۴۲۸ ق.
۴۱. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی؛ تفسیر الصافی؛ ج ۲، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۴۲. قاسم‌پور، محسن؛ «روزبهان و تفسیر عرائس البیان»، آینه پژوهش، ش ۷۵، ۱۳۸۱ ش.
۴۳. _____؛ پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی؛ قم: انتشارات مؤسسه فرهنگی هنری ثمین، بی تا.
۴۴. قاضی عیاض؛ الشفا بتعریف حقوق المصطفی؛ بیروت: دار الفکر الطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۰۹ ق.
۴۵. قشیری، عبدالکریم بن هوازن؛ لطائف الاشارات؛ ج ۳، تحقیق: ابراهیم بسیونی، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، بی تا.
۴۶. قمی مشهدی، محمد؛ کنز الدقائق و بحر الغرائب؛ تحقیق: حسین درگاهی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
۴۷. قیصری، داود بن محمود؛ شرح تائیه ابن الفارض الکبری؛ تحقیق: المزیدی، احمد فرید، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۵ ق.

٤٨. مازندراني، محمدصالح بن احمد؛ شرح الكافي - الأصول والروضه؛ تهران: المكتبة الإسلامية، ١٣٨٢ق.
٤٩. مجلسي، محمدباقر بن محمدتقي؛ بحار الأنوار؛ ج ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ق.
٥٠. محمدبيگي، شاهرخ؛ كمالی، ثمين؛ «زبان اشاره و رمزي در عرائس البيان: تفسير يا تأويل»؛ فصلنامه هنر زبان، ش ١، ١٣٩٥ش.
٥١. معرفت، محمد هادي؛ التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب؛ مشهد: الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية، ١٣٧٧ش.
٥٢. رشيدالدين احمد بن ابى سعد؛ كشف الأسرار و عدة الأبرار؛ ج ٥، تحقيق: على اصغر حكمت، تهران: اميركبير، ١٣٧١ش.
٥٣. نجم الدين الكبرى، أحمد بن عمر بن محمد؛ التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي؛ ج ٥، تحقيق: احمد فريد المزيدي، بيروت، دارالكتب العلمية، ٢٠٠٩م.
٥٤. هجویری، على بن عثمان؛ كشف المحجوب؛ تحقيق: توفيق على وهبة، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٨ق.