

نگاهی به حقائق التفسیر و زیادات حقائق التفسیر و بررسی پاره‌ای از آرای محققان در این باب *

اکبر ثبوت**

چکیده

حقائق التفسیر تألیف ابوعبدالرحمن سلمی (۳۳۰ - ۴۱۲ ه. ق) یکی از کهن‌ترین و مهمترین تفاسیر عرفانی قرآن کریم است. سلمی در تفسیر اشاری خود، روش تأویل به شیوه صوفیان را به کار گرفته و معانی از آیات قرآن عرضه کرده که با آنچه از ظاهر آنها برمی‌آید متفاوت است. شیوه او در تفسیر و نیز محتویات کتابش مورد اعتراض بسیاری از علمای اهل سنت قرار گرفته. و برخی از آنها نیز تفسیر او را ارج نهاده‌اند. بیشترین اقوال نقل شده در حقائق التفسیر متعلق یا منسوب به امام صادق (ع)، ابن عطاء، حلاج و ابوالحسن نوری است. سلمی پس از تألیف حقائق التفسیر، منقولات دیگری از امامان و مشایخ طریقت را فراهم آورد و آن را کتاب زیادات حقائق التفسیر نام نهاد.

انتشار مجموعه تفسیری حقائق التفسیر با استخراج اقوال منسوب به حلاج از آن در مجموعه‌ای جداگانه، به اهتمام لویی ماسینیون، در سال ۱۹۵۴ م در پاریس آغاز شده، سپس با همت پل نوپا ادامه یافت. پژوهشهایی نیز از این دو محقق درباره روایات تفسیری مزبور صورت گرفته که به ترتیب در پاریس (۱۹۵۴ م) و بیروت (۱۹۷۳ م) چاپ شده است.

در مقاله حاضر، پس از ذکر نکاتی درباره حقائق التفسیر، به بررسی و نقد نظریات لوئی ماسینیون و بولس نوپا درباره روایات تفسیری منسوب به امام

*. تنظیم این مقاله به یاری خانم دکتر فانا انجام گرفته است، با سپاس.

** عضو شورای علمی بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.

صادق (ع) پرداخته شده، چابهای مختلف مجموعه تفسیری مزبور ذکر گردیده، و در پایان، تحریفات، تصحیف و اغلاط حقایق التفسیر چاپ سید عمران شمرده شده و نکته‌هایی درباره زیادات حقائق التفسیر آمده است.

کلید واژه: حقائق التفسیر، زیادات حقائق التفسیر، ابو عبدالرحمن سلمی، امام صادق (ع)، ابن عطاء، ابوالحسین نوری، حلاج.

حقایق التفسیر، یکی از قدیمی‌ترین تفاسیر عرفانی قرآن، تألیف ابوعبدالرحمن سلمی (۳۳۰ - ۴۱۲ ه. ق)، به زبان عربی است. سلمی در کنار دیگر آثار فراوان خود مجموعه‌ای از روایات و اقوالی را که در تفسیر عرفانی آیات قرآن - از قول امامان و اولیا و مشایخ - به صورت پراکنده در اینجا و آنجا آورده بودند فراهم آورد و آنچه را در این باب نیز به نظر خود او می‌رسید در اثنای آنها ذکر کرد. او درباره انگیزه‌اش در تألیف چنین اثری، در مقدمه حقایق التفسیر چنین یادآور شده که وقتی ملاحظه کرد صاحبان دانشهای ظاهری در رشته‌های گوناگون مرتبط با قرآن، نظیر قرائت، اعراب، لغت، ناسخ و منسوخ و مانند اینها به نگارش پرداخته‌اند و جز آنچه در کلام امام صادق علیه السلام (با همین دعای متداول در میان شیعیان)^۱ و ابن عطاء در توضیح پاره‌ای از آیات متفرقه آمده، اقدامی برای فهم خطابات قرآنی به زبان اهل حقیقت انجام نگرفته، بر آن شد که آنچه را در این باب در کلام آن دو (امام صادق - علیه السلام - و ابن عطاء) یافته گردآوری کند و دیگر سخنانی را هم که از مشایخ اهل حقیقت در این باب سراغ دارد به آن منضم نماید و آن را به ترتیب سوره‌های قرآن تنظیم کند.^۲

سلمی در تفسیر اشاری خود روش تأویل به شیوه صوفیان را به کار گرفته و معانی برای آیات قرآن عرضه کرده که با آنچه از ظواهر آنها برمی‌آید متفاوت است. همچنین وی به دلیل ضعف حافظه، گاهی آیه و آیاتی از یک سوره را در ضمن آیاتی از سوره‌های دیگر به گفت و گو نهاده و گاهی نیز تفسیر آیات در خود سوره مشوش است.^۳

شیوه او در تفسیر و نیز محتویات کتابش مورد اعتراض بسیاری از علمای سنی قرار گرفته است، چنانکه ابن جوزی در تلبیس ابلیس وی را تخطئه کرده^۴ و واحدی گفته است که اگر سلمی معتقد بوده این سخنان تفسیر است، براستی کافر بوده است.^۵

شمس‌الدین ذهبی نیز تفسیر سلمی را مشتمل بر تحریف معانی قرآن و همچون

تفاسیر باطنیان و قرمطیان شمرده است.^۶

سیوطی نیز تفسیر سلمی را نکوهیده و او را از بدعتگذارانی که به ناروا به تفسیر قرآن پرداخته‌اند دانسته است.^۷ با این همه برخی از علمای اهل سنت تفسیر سلمی را ارج نهاده‌اند و نقل کرده‌اند که در زمان خود وی هنگامی که در بغداد بود، ابوالعباس نسوی تفسیر او را شنید و سپس به مصر رفت و تفسیر او را در آنجا بر مردم خواند و هزار دینار طلا به او دادند. هنگامی هم که سلمی در راه همدان بود، امیری با او ملاقات کرد و نسخه حقائق التفسیر را از او عاریت گرفت و اوراق آن را در میان ۸۵ کاتب توزیع کرد تا در کمتر از یک روز آن را برایش رونویس کردند. سپس دستور داد نسخه سلمی را باصله‌ای مشتمل بر اسبی نیکو و صد دینار طلا و جامه‌های بسیار به او بازپس دادند. ولی سلمی صله را نپذیرفت و امیر بفرمود تا آن را در میان بزرگانی که همسفر او بودند تقسیم کردند. همچنین امیرنصر بن سبکتکین سپهسالار که مردی دانشمند بود، چون تفسیر سلمی را دید آن را پسندید و بفرمود تا آن را در ده جزء نوشتند و آیات آن را با آب زر کتابت کردند و از سلمی درخواست شد تا به نزد امیر رود و کتاب را بر او بخواند و او نپذیرفت و امیر به این خرسندی داد که جزء اول کتاب را به نزد سلمی فرستد و او برای وی در آن اجازه‌ای بنویسد.^۸

برخی نیز ضمن انتقاد از تفسیر مزبور، از سلمی دفاع کرده‌اند، چنانکه سید عمران پس از نقل انتقادهای تند سنّیان بر این تفسیر، در مقام دفاع از سلمی می‌گوید: سلمی معتقد نبوده که آنچه در حقایق التفسیر نوشته تفسیر است و به گفته خود او این سخنان اشاراتی است که فهم آنها جز بر ارباب اشارات پوشیده است و او با بیان آنها نمی‌خواسته ظواهر قرآن را کنار گذارد، بلکه برخلاف قرامطه که سلمی را در نگارش حقایق التفسیر به پیروی از آنان متهم می‌دارند، او به ظواهر نیز ایمان داشته است.^۹ در میان کسانی که اقوالشان (یا اقوال منسوب به ایشان) در حقایق التفسیر آمده، بیشترین اقوال متعلق (یا منسوب) به اینان است:

۱. امام صادق (ع) که اقوال منسوب به وی در حقیقت اساس همه تفاسیر عرفانی و غالباً احادیث اخلاقی با گرایشهای عرفانی در توضیح نکات گوناگون قرآنی است که ذیل آیات به صورت مجزّا و بی‌نظم و ترتیب فراهم آمده است؛
۲. ابن عطاء که تفسیر او بسط و تفصیل همان روایات تفسیری منسوب به امام صادق (ع) است و خود یکی از مفصلترین تفاسیر صوفیانه کهن است؛

۳. حلاج؛

۴. ابوالحسین نوری.

چاپ و نشر این مجموعه تفسیری، با استخراج اقوال متعلق به حلاج از آن در مجموعه‌ای جداگانه و نشر آن به اهتمام لویی ماسینیون در سال ۱۹۵۴ م در پاریس آغاز شد، سپس با همت بولس نوبیا ادامه یافت. هریک از دو محقق نامبرده تحقیقاتی در پاریس درباره روایات تفسیری مزبور کرده‌اند که اصل آنها به ترتیب در ۱۹۵۴ م و در ۱۹۷۳ م در بیروت و ترجمه فارسی آنها در مجموعه آثار سلمی چاپ شده است.^{۱۰} به نظر لویی ماسینیون

می‌توان نخستین کسی را که به نقل روایات تفسیری منسوب به امام صادق(ع) پرداخت، جابر بن حیان یا ابن ابی العوجا دانست. قرآینی که جابر را مؤلف و بانی این امر می‌شناسد این است که وی کتابهایی به نام امام(ع) تألیف کرد و این مرد که به صوفی نیز ملقب بود درباره زهد کتابهایی نوشته است و ذوالنون مصری (متوفی ۲۴۵ ق) نخستین ویراستار این مجموعه، شاگرد او در علم کیمیا بود.

دلایل بویژه از نوع منقول در تأیید این نظر که ابن ابی العوجا مؤلف مجموعه روایات امام صادق(ع) باشد قوی است.^{۱۱} وی از طریق حماد بن سلمه که از مریدان قدیم حسن بصری است، اصول عقاید خود را اصلاح کرده بود. وی مجموعه‌ای از احادیث فراهم آورد که معلوم نیست چه نامی بر آن نهاد. احتمال دارد که عنوان احادیث امام جعفر صادق(ع) بر آن نهاده باشد.^{۱۲}

اما به نظر می‌رسد که تمام این استدلالها بی‌پایه است. زیرا اگر جابر بن حیان با امام صادق(ع) ارتباطی داشت، آن هم در حدی که احادیث امام را گردآوری کند. در این صورت در منابع اصلی حدیث و رجال و تاریخ شیعه نامی از او می‌آید. در حالی که شرح حال نویسانی که به ذکر احوال و آثار اصحاب ائمه پرداخته‌اند و در این زمینه حتی افراد کم اهمیت و غیر مقبول را نادیده نگرفته‌اند، از او نامی نبرده‌اند. همچنین، اگر جابر کتابهایی به نام امام صادق(ع) نوشته باشد، این امر دلیل استوار و قابل قبولی برای اینکه تفسیر را هم او تألیف کرده باشد نیست. این توهّم نیز که ذوالنون مصری شاگرد جابر بوده است ظاهراً از اشتباه در فهم کلام ابن ندیم ناشی شده است. زیرا برخلاف آنچه ماسینیون پنداشته،^{۱۳} ابن ندیم ذوالنون را شاگرد جابر ندانسته، بلکه اخمیمی (عثمان بن سوید، متوفی حدود ۲۹۸ ق)^{۱۴} را شاگرد او شمرده است.^{۱۵} بعلاوه اگر جابر

در ۱۶۰ ق در گذشته باشد،^{۱۶} شاگردی ذوالنون که در ۲۴۵ ق در گذشته^{۱۷} به لحاظ تاریخی بر جابر بسیار بعید است. همچنین باید افزود که سند محکمی بر این ادعا که ذوالنون ویراستار این تفسیر بوده به دست نیامده است. علاوه بر آنچه گفته شد، به گفته ماسینیون، ذوالنون به تفویض تصریح دارد و حال آنکه پاره‌ای از منقولات این تفسیر حاکی از اعتقاد به جبر است.^{۱۸} خود ماسینیون در ارزش و اعتبار اسناد ذوالنون در روایت این تفسیر تردید کرده و می‌گوید که ذوالنون گفته است که این تفسیر را از طریق فضل بن غانم (متوفی بعد از ۲۱۸ ق) از مالک گرفته و او از امام صادق (ع) می‌بایست اخذ کرده باشد. این قضیه تعجب‌انگیز است، زیرا در یکی از احادیث آن آمده است که علی (ع) یگانه خلیفه برحق از میان خلفای راشدین بوده و بعید است که مالک حدیثی را که مضمون آن با این قوت، صبغه شیعی دارد روایت کرده باشد.^{۱۹}

این احتمال نیز که ابن ابی العوجا مؤلف این تفسیر باشد بسیار بعید است؛ زیرا با وجود تناقضاتی که در گزارشهای مربوط به معتقدات وی وجود دارد، او در هیچ منبعی به عنوان شخصیتی دلبسته به عرفان و قرآن معرفی نشده و حتی به موجب روایات معتبر، او به اصول اولیه دین (خدا، پیامبر و معاد) اعتقاد نداشته و در تخطئه و ابطال عقاید و آئینهای اسلامی پافشاری می‌کرده است، چنانکه بارها بر سر این موارد با امام صادق (ع) و اصحاب او محاجه‌هایی صریح و بی‌پرده داشته و همواره در برابر امام (ع) و اصحابش در مقام مجادله و احتجاج و انکار معتقدات مسلمانان درباره خدا و معاد و حج و مانند آنها بوده، نه در مقام کسب معرفت و فراگیری حدیث و تفسیر. از این رو این سخن که او احادیث تفسیری امام (ع) را گردآوری کرده از ریشه نادرست است. گذشته از این، با توجه به اینکه خود او اعتراف کرده که چهارهزار حدیث جعل کرده و از این طریق، حرام را حلال و حلال را حرام نموده است،^{۲۰} اگر - به فرض محال - او برآستی فراهم آوردنده مجموعه تفسیری مزبور از روایات امام صادق (ع) باشد، در این صورت هیچ اعتباری به آنچه وی روایت کرده نیست و به استناد سخن او روایات مزبور را نمی‌توان به امام (ع) نسبت داد.

این سخن نیز که مورد استناد ماسینیون قرار گرفته بسیار شگفت‌آور است: امام ششم نتوانسته بود از آنچه از پدرش روایت شده بود چیزی سماع کند (یعنی چه؟) نیز این که می‌نویسد: «مالکیانی متعصب چون عیاض این احادیث را پذیرفته‌اند؛ پس از فضیل بن عیاض، ذوالنون نخستین کسی است از سنیان که از این احادیث یاد کرده است»^{۲۱}.

سخنانی بی‌مأخذ و مبهم و نادرست است. قاضی عیاض مالکی که حتی با غزالی سخت دشمن بوده و حکم کرده کتاب او را بسوزانند^{۲۲}، کجا احادیث مزبور را پذیرفته و چه منبعی این ادعا را تأیید می‌کند؟ ماسینیون در ذیل نام فضیل به کتاب تذکره الحفاظ ذهبی - بدون ذکر شماره صفحه - ارجاع می‌دهد و این در حالی است که با مراجعه به زندگینامه فضیل و عیاض مالکی و نیز سلمی در کتاب مزبور^{۲۳} کوچکترین قرینه‌ای بر مقبولیت و اهمیت احادیث مزبور در نظر فضیل و عیاض به دست نمی‌آید و اصلاً هم معلوم نیست دلیل آنکه پس از گفت و گو از عیاض مالکی، نام فضیل بن عیاض به میان آمده و ادعا شده که پس از فضیل، ذوالنون این احادیث را از طریق فضل بن غانم از مالک اخذ کرده چیست؟ آیا تصوّر شده است که فضیل بن عیاض (متوفی ۱۸۷ ق) فرزند قاضی عیاض (متوفی ۵۴۴ ق) است؟

به نظر نویا، تفسیری تمام از قرآن وجود دارد که نعمانی (متوفی بعد از ۳۴۰ ق) شاگرد کلینی (متوفی ۳۲۹ ق) به نام امام صادق (ع) گرد آورده است و این تفسیر را می‌توان لنگه شیعی روایتی شمرد که سلمی به نام امام (ع) روایت کرده و در محافل سنیان مشهور است. مقایسه این دو روایت در حقیقت چیزی بیش از مقارنه‌های عقیدتی را که ماسینیون از آن یاد می‌کند آشکار می‌سازد و ما با اثری واحد، دارای فکر و الهام و سبک واحد و حتی محتوای معنوی واحد مواجهیم. از این بالاتر اینکه از هر دو سو سخنانی با الفاظ واحد را می‌یابیم.^{۲۴}

نویا برای اثبات وحدت و یکسانی همه جانبه‌ای که میان دو روایت نعمانی و سلمی از تفسیر امام صادق (ع) یافته، هیچ نمونه‌ای به دست نداده است. در حالی که برخلاف آن، با مقایسه روایت سلمی و نعمانی که دومی در ضمن بحار الانوار^{۲۵} چاپ شده، مشابهت و یکسانی چشمگیری ملاحظه نمی‌شود. در پاره‌ای موارد نیز محتویات هریک از آن دو با دیگری تضاد آشکار دارد، چنانکه در تفسیر نعمانی اعتقاد به جبر از دیدگاه قرآن مردود شناخته شده^{۲۶} و در تفسیر سلمی^{۲۷} آیه‌ای از قرآن به معنی مجبور بودن و عدم اختیار برادران یوسف در ستمهایی که به وی کرده‌اند، گرفته شده است. همچنین آنچه در تفسیر سلمی^{۲۸} در ستایش خلفا آمده تضادش با معتقدات نعمانی و محتویات تفسیر او بدیهی است. در عین حال تعلق این اثری که در بحار آمده به نعمانی نیز مسلم نیست و برخی آن را از شریف مرتضی (متوفی ۴۳۶ ق) دانسته‌اند.^{۲۹} که این سخن نیز در جای خود به جهات عدیده درخور ایراد و تردید است.

از دیگر منقولات این تفسیر از امام صادق (ع) که با روایات شیعه از آن حضرت مخالف است، روایت مربوط به آمین گفتن در پایان سوره حمد است^{۳۰} که علمای شیعه احادیث متعددی از آن حضرت در نهی از این کار روایت کرده‌اند.^{۳۱} قول مشهور در میان فقهای شیعه، حرام بودن این عمل و منجر شدن به بطلان نماز است و شیخین (مفید و طوسی) و جماعتی از فقهای شیعه در این مورد نقل اجماع کرده‌اند و صدوق نیز قول به عدم جواز را اختیار کرده است.^{۳۲}

صرف نظر از صحت و سقم سند انتساب این تفسیر به امام صادق (ع)، ماسینیون مدعی است که میان محتویات آن با کلمات و اقوال پراکنده‌ای از امام که امامیه و غلات از طریق جداگانه مورد استناد قرار داده‌اند، مقارنه‌های عقیدتی چشمگیری دیده می‌شود. ولی همانگونه که بولس نوپا یادآور شده، ماسینیون زحمت آوردن پشتوانه شواهد و دلایل برای اثبات ادعای مزبور را بر خود هموار نکرده^{۳۳} و حتی یک نمونه از این مقارنه‌های عقیدتی را ذکر نکرده است و با شناختی که از احادیث منقول از امام صادق (ع) در کتب شیعه حاصل می‌شود، مقارنه‌های قابل توجهی در این میان ملاحظه نمی‌شود. نمونه‌ای از آن منقولات را که هم مضمون با احادیث شیعی است و غالب آنها در منابع اهل سنت نیز آمده و اختصاص به شیعه ندارد، به شرح ذیل می‌توان ذکر کرد:

۱. «كتاب الله على أربعة أشياء...»^{۳۴} که در تفسیر صافی^{۳۵} و بحار الانوار^{۳۶} - به نقل از الدرّة الباهرة - و مقدّمه تفسیر برهان^{۳۷} نقل شده است.

۲. «الباء بهاء الله...» در تفسیر بسمله^{۳۸} که در صافی^{۳۹} و تفسیر عیاشی^{۴۰} و تفسیر قمی^{۴۱} و بحار الانوار^{۴۲} و توحید صدوق^{۴۳} و معانی الاخبار^{۴۴} و کافی^{۴۵} نقل شده است، چنانکه برخی از اهل سنت از جمله ابن جریر [طبری؟] نیز از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند که «الباء بهاءه والسين سنائه و الميم مجده». گفتنی است که برخی نسبت این کلام به پیامبر (ص) را منکر شده‌اند.^{۴۶}

۳. «لا بدّ للعبد المؤمن من ثلاث سنن...»^{۴۷} که مشابه آن در بحار الانوار^{۴۸}، خصال صدوق^{۴۹} و معانی الاخبار^{۵۰} نقل شده است.

۴. «نيران المحبة إذا اتقدت في قلب المؤمن احترقت كلّ همّة لغير الله»^{۵۱} که مشابه آن در مصباح الشریعة^{۵۲} و بحار الانوار^{۵۳} به این عبارت «حبّ الله نار لا یسمر علی شیء إلا احترق» آمده است.

۵. امام صادق (ع) به روایت از امام علی (ع): «لیس بین احدکم و بین ارض نسب فخیر

- البلاذ ما حملکم»^{۵۴} که مشابه آن در نهج البلاغه به این عبارت آمده است: «لیس بلد باحق بک من بلد خیر البلاذ ما حملک»^{۵۵}.
۶. امام علی (ع): «الناس اعداء ما جهلوا»^{۵۶} که مشابه آن در نهج البلاغه^{۵۷} آمده است.
۷. پیامبر (ص): «قلب ابن آدم بین اصبعین من اصابع الرحمن»^{۵۸} که مشابه آن در علل الشرایع^{۵۹} صدوق به این عبارت آمده است: «إن القلوب بین اصبعین من اصابع الله یقلبها کیف یشاء».
۸. پیامبر (ص): «علامة المنافق ثلاثة، إذا حدث کذب و إذا وعد خلف و إذا أؤتمن خان»^{۶۰} که مشابه آن در اصول کافی^{۶۱} به این عبارت آمده است: «إن المنافق... ان حدثک کذبک و ان ائتمنته خانک و ان غبت اغتابک و ان وعدک اخلفک».
۹. امام صادق (ع): «الله الہ کل شیء، الرحمن لجميع خلقه الرحیم بالمؤمنین خاصة»^{۶۲} که مشابه آن در بسیاری از متون تفسیری و روایی شیعه مثل مجمع البیان طبرسی، کافی، توحید صدوق، معانی الاخبار، تفسیر عیاشی، صافی و المیزان از امام صادق (ع) نقل شده با این تفاوت که به جای «لجميع»، «بجميع» آمده است.^{۶۳}
- در میان پاره‌ای از احادیثی هم که سلمی نه از امام صادق (ع)، بلکه از طریق برخی از صحابه آورده، مشابهت‌هایی با پاره‌ای از احادیث شیعه دیده می‌شود، از جمله این حدیث که از طریق عبدالله بن مسعود نقل کرده: «إن القرآن انزل علی سبعة احرف لكل آية منه ظهر و بطن و لكل حرف حد و مطلع»^{۶۴} که مشابه آن چند حدیث در کتب شیعه آمده از جمله در تفسیر عیاشی و بصائر الدرجات و از این دو منبع در بحار الانوار.^{۶۵}
- نظریات علمای اسلام درباره روایات تفسیری منسوب به امام صادق (ع) به شرح ذیل است:
- الف) از علمای معروف شیعه، از جمله کسانی که روایات تفسیری موجود در دو کتاب سلمی (حقایق التفسیر و زیادات حقایق التفسیر) را نقل کرده‌اند رضی الدین علی معروف به سید بن طاووس است که در سعد السعود تنها چهار روایت از آن را -اولی را بدون تصریح به نام قائل و با عنوان بعضهم، دومی را به نقل از امام صادق (ع) و سومی را به نقل از سهل تستری و چهارمی را به نقل از عبدالله بن سعد آورده است.^{۶۶} مجلسی نیز روایت دوم را به نقل از ابن طاووس از کتاب سلمی نقل کرده است.^{۶۷} مؤلف تفسیر منهج الصادقین نیز به قولی از روایات تفسیری سلمی در کتاب خود بهره برده است.^{۶۸} در مجموع می‌توان گفت که روایات تفسیری سلمی در میان شیعیان چندان مطرح نبوده تا

در نفی و اثبات انتساب آنها به امام (ع) سخنی بگویند و پاره‌ای از محتویات آنها با احادیث شیعه منطبق و پاره‌ای دیگر مخالف است و از بیشتر مطالب آن نشانی در منابع اصیل و متقدم شیعی نمی‌توان یافت. روایات هم مضمون و مشابه با منقولات سلمی نیز خیلی بیش از آنچه در متون و منابع شیعی نقل شده باشد، در متون و منابع سنی نقل شده و سید عمران در پاورقی‌های خود بر سلمی منابع بسیاری از منقولات وی در کتابهای اهل سنت را معین کرده است. با این مقدمات، بطلان ادعای محمدحسین ذهبی و سخن ابو حفص سید عمران آشکار می‌شود. که پنداشته‌اند روایات موجود در این تفسیر را - مثل غالب روایات دیگری که از امام صادق (ع) نقل شده - شیعیان جعل کرده‌اند و به آن حضرت بسته‌اند.^{۶۹} بعلاوه، وقتی پاره‌ای از سخنان سلمی در ستایش خلفا چندان گزافه‌آمیز است که حتی برای مصحح ضد شیعی کتاب او (سید عمران) قابل قبول نیست،^{۷۰} چگونه شیعیان مخالف با خلفا را متهم می‌دارد که روایات سلمی بر ساخته ایشان است؟

ب) در میان اهل سنت این تفسیر با برخوردهای مختلفی مواجه شد. برخی از علمای سنی به دلیل مخالفتی که با گرایشهای عرفانی داشتند، محتویات آن را قویاً تخطئه کردند. ابن تیمیه (متوفی ۷۲۸ ق) آن را از آثار مجعول قلمداد کرده و بیشتر محتویات آن را دروغهایی دانسته که به امام صادق (ع) بسته‌اند.^{۷۱} برخی نیز اکثر یا پاره‌ای از مطالب آن را به دیده قبول نگریسته‌اند و به گفته ماسینیون (که البته درباره این سخن تحقیق لازم است) امام احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ ق) چند حدیث آن را پذیرفته و قاضی عیاض مالکی (متوفی ۵۴۴ ق) احادیث آن را مقبول شمرده است.^{۷۲}

تأثیر و نقش تفسیر منسوب به امام صادق (ع) را در صوفیان و منابع عرفانی بدین شرح می‌توان بیان کرد که روایات تفسیری مذکور سندی است که زمینه مطالعه شکل‌بندی زبان فنی عرفانی در اسلام به شمار می‌رود. بولس نوپا همه دین صوفیان قرن طلایی به این روایات را به طور مشروح نشان داده و نوشته است که ماسینیون در این زمینه تا آنجا که به تأثیرپذیری حلاج از این روایات تفسیری مربوط است، کاوشهایی کرده، لکن دامنه این تأثیرپذیری از حلاج هم فراتر رفته است. زیرا این روایات تفسیری ساختاری را در بردارد که بعداً مسیر عرفانی همه صوفیان می‌شود و مهمترین الفاظ و اصطلاحات آنان را به دست می‌دهد.^{۷۳} برخی از زمینه‌های این تأثیر را از باب مثال به شرح ذیل می‌توان ذکر کرد:

۱. طبقه‌بندی مشهور منازل و مراحل عرفانی در مقامات و احوال درخور ذکر است. در این روایات بارها فهرستی از حالات عرفانی به دست می‌دهد که آن را باید نخستین طرح فهرست‌های مقامات و احوال تلقی کرد که پس از قرن سوّم رسمیت یافته است.

۲. عناصر علم جفر - معنای مرموز حروف الفبا - که صوفیان آنها را از این روایات اخذ کرده‌اند.

۳. در قطعات پس مهمی از روایات مزبور، تجربه دینی چهره‌هایی از کتاب مقدّس، مانند ابراهیم(ع) و موسی(ع) تحلیل می‌شود که بعداً این قطعات نمونه و سرمشق تفکر صوفیان در خصوص آیات قرآنی درباره همین چهره‌ها می‌گردد.

۴. بهره‌گیری حلاج از اشارات مهمی در این مجموعه و پروراندن آنها؛ برای مثال او از نظر قاموسی، کاربرد مشیت به جای اراده، محبت به جای عشق، ازلیت، حلول، حق (در یاد از خدا) و از نظر ساختی، تفسیر اسماء الله یعنی نور (منور)، صمد (مصمود الیه) و عبارت «اهدنا» (ارشدنا الی محبتك) را از این روایات اخذ کرده است. وی تمثیل دوازده منزل (منازل منطقة البروج) نفس و مواد به صورت مکالمه درآمده تنزیه خود را از آن اقتباس کرده است. دو قطعه از طواسین حلاج نیز از آن الهام گرفته، یکی تشبیه تلاوت قرآن اولیا به شجره و دیگری در بیان معراج شبانه که پیامبر(ص) به یمین و شمال (راست و چپ) التفاتی ننمود با این عبارت «عَمُضُ الْعَيْنِ عَنِ الْأَيْنِ» که در آن مضمون کلام امام صادق (ع) است (نظر از آیات یعنی مخلوقات بگرداند تا آن را تنها به خالق مشغول دارد بی آنکه به آیه‌ای از آیات نظر کند). سرانجام سخنانی از امام (ع) درباره نور محمدیه (قرآن سُنَح یا حقیقت قرآنی که در قلوب پیدا می‌شود و تلاوت قرآن حاکی از آن است) تجلی القرآن (تلاوت انوار)، توبه قبل عبادت در دست است که آرای حلاج از روی آن روایات طرح‌ریزی شده است. به گفته برخی، چه بسا حلاج برای توجیه حکم جواز صدقه دادن به جای ادای فریضه حج به این سخنان استناد کرده باشد.^{۷۴}

گذشته از حلاج، برخی دیگر از عارفان نیز از محتویات این روایات تفسیری استفاده کرده‌اند، چنانکه در مناقب العارفين افلاکی این قطعه از تفسیر «کتاب الله علی أربعة اشیاء...» که در تفسیر صافی و مقدّمه تفسیر برهان و در بحار الانوار نیز آمده، از قول مولانای رومی نقل شده است.^{۷۵}

تفسیر منسوب به امام صادق (ع) را نخستین بار ماسینیون معرفی و درباره آن مطالبی نوشته است. سپس بولس نويا آن را استخراج و تصحیح و با مقدمه‌ای چاپ کرد. نويا تفسیر مزبور را در کتاب دیگری هم به گفت و گو نهاده است.^{۷۶} این تفسیر برای سومین بار در ضمن مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی در تهران در ۱۳۶۹ ش به صورت افست از روی چاپ نويا چاپ و منتشر شد^{۷۷} و پیش از آن در التفسیر الصوفی للقرآن عند الصادق (الصادقية في التصوف و احوال النفس و التشيع) تألیف علی زیعور در بیروت در ۱۹۷۹ م به چاپ رسید.^{۷۸}

زیعور در باب روایات تفسیری منسوب به امام صادق (ع) که سلمی آورده پژوهش‌های بسیاری کرده و علاوه بر اثر مزبور دو کتاب دیگر تألیف نموده است که عبارتند از: ۱. کتاب الصادق: حقائق التفسیر القرآنی و مصباح الشریعة که در ۱۹۹۳ م در بیروت منتشر شده است؛ ۲. کامل التفسیر الصوفی العرفانی للقرآن که در ۲۰۰۲ م در بیروت منتشر شده است. زیعور در مقدمه کتاب اخیر تصریح می‌کند که به پژوهش در صحت استناد روایات سلمی به امام صادق (ع) نمی‌پردازد و آن را تفسیری روحانی می‌شمارد که می‌تواند سریعاً مبتدل به تأویل و فلسفه‌ای رمزآمیز شود و حصارهایی را که میان عرصه‌های اندیشه وجود دارد فرو ریزد تا با پیروان هر دین و مکتبی بتوان به گفت و گو نشست و تصدیق آنها هیچ منافاتی با قبول قرائت‌های گوناگون و تفسیرهای دیگری که از آیات قرآن شده ندارد.^{۷۹} وی نقش سلمی در گردآوری احادیث امام صادق - علیه السلام - را در کتابی مدوّن و مضبوط، با نقش سپدرضی در گردآوری خطبه‌ها و کلمات و مکتوبات امام علی (ع) مقایسه می‌کند که این سخن درخور تأمل است، زیرا پیش از سلمی اقدامات وسیعی برای گردآوری احادیث امام صادق (ع) انجام شده بود و این کار حتی در سطح گسترده آن با سلمی آغاز نشد. زیعور معتقد است که این روایات پیش از گردآوری و جمع در یک کتاب، به صورت شفاهی در حلقه‌های صوفیه مطرح و در نزد پیشوایان شافعیه سخت مورد احترام بوده است. وی این احتمال را هم می‌دهد که سلمی در هنگام نقل روایات تفسیری امام (ع) آنها را کم و زیاد کرده باشد؛ همچنین کار او را در گردآوری این روایات، مورد پسند محبّان امام صادق (ع) (شیعیان) نمی‌داند و می‌گوید که «پاره‌ای از اقوال وارده در زیادات حقائق التفسیر، به لحاظ روح و تعبیر، یادآور اقوال موجود در نهج البلاغه است و شیوه امام صادق (ع) در کتابت و طریقه او در تقسیم و نظم بخشیدن به عناصر فکری، شیوه نهج البلاغه است»،^{۸۰} ولی هیچ

نمونه‌ای در این باب ذکر نمی‌کند.

۲. تفسیر ابن عطاء آدمی از معاصران حلاج که به جرم تأیید آرای وی به قتل رسید و به گفته حاجی خلیفه، اقوال تفسیری او نیز از امام صادق (ع) است^{۸۱} و به روایتی سند روایت تفسیر منسوب به امام صادق (ع) نیز از طریق او به امام (ع) می‌رسد و از میان همعصران او هیچ کس با بهره‌گیری هرچه بیشتر از همه امکانات روش تفسیری خاص صوفیه، تفسیری به این حجم برجا ننهاده است^{۸۲} و می‌گوید اشارات قرآن را تنها کسی درمی‌یابد که سر او از هر تعلقی به دنیا و آنچه در آن است پاک شده باشد.^{۸۳} این تفسیر مفصلترین بخشی است که تا کنون از حقایق التفسیر استخراج و جداگانه در مجموعه‌ای با عنوان نصوص صوفیه غیر منشوره لشقیق البلخی، ابن عطاء الادمی، النفری به تحقیق و مقدمه نويا در بیروت ۱۹۷۳ م چاپ شده است.^{۸۴} نويا مقدمه‌ای به زبان فرانسه بر آن نوشته که ترجمه فارسی آن، در آغاز تفسیر ابن عطاء، در مجموعه آثار سلمی به سال ۱۳۶۹ ش در تهران چاپ شده است. این تفسیر را ابن عطا همراه بقیه نوشته‌های خود به ابوعمر و انماطی سپرده بود و نخستین بار نیز او بود که آن را منتشر کرده^{۸۵} و مشتمل بر لطایف عرفانی است، از جمله در ذیل آیه «هوآلذی خلق لکم ما فی الأرض جمیعاً»^{۸۶} آمده است همه آنچه را در زمین است برای شما آفرید تا همه آنها از تو باشد و تو از او باشی. پس با سرگرم شدن به آنچه از آن توست، از آن که تو از اوایی باز نمان.^{۸۷}

درباره شیوه تفسیری ابن عطاء درخور ذکر است که وی بر سر آیاتی درنگ می‌کند که با او سخن می‌گویند و آن آیاتی را با او سخن است که با دم روحانی یعنی وقت او مناسبت دارد.^{۸۸}

۳. تفسیر ابوالحسن نوری، مجموعه بیست و نه قول از اقوال نوری در تفسیر آیاتی از قرآن است که احتمالاً در مجالس تفسیر خود بیان کرده است.^{۸۹} این مجموعه را نیز بولس نويا در یکی از ملانژهای دانشگاه قدیس یوسف (سن ژوزف) تحت عنوان مقامات القلوب در ۱۹۶۸ م به چاپ رسانید. متن آن با ترجمه فارسی در نشریه معارف^{۹۰} در تهران منتشر شده است. متن این تفسیر در ضمن مجموعه رسائل ابو عبدالرحمن سلمی نیز چاپ شده است.^{۹۱}

۴. تفسیر حسین بن منصور حلاج: این اثر را نیز سلمی ضمن حقایق التفسیر آورده و لویی ماسینیون آن را استخراج و پس از مقابله با چند نسخه خطی در کتاب خود به نام

تحقیق در اصطلاحات عرفان اسلامی در ۱۹۲۲ م منتشر کرده است. وی قسمت‌هایی از آن را با قطعات متناظر در تفسیر عرائس البیان روزبهان بقلی مقابله کرده است (درباره پیوند سخنان حلاج در این تفسیر با تفسیر منسوب به امام صادق (ع)، نک: به سطور پیشین در همین مقاله). گفتنی است که متن این تفسیر را ماسینیون به خط خود نوشته و به همان صورت دوبار^{۹۲} و باردوم، ضمن مجموعه آثار سلمی در تهران به سال ۱۳۶۹ ش چاپ شده است.^{۹۳} در تفسیر وی بسیاری از تعالیم عرفانی وی را می‌توان یافت، از جمله اینکه در گفت و گوی ازلی «ألسنت بریکم قالوا بلی»،^{۹۴} خطاب‌کننده و پاسخگو یکی بود،^{۹۵} نیز اینکه دانش همه چیز در قرآن است و دانش قرآن در حروف مقطعه آغاز سوره‌هاست.^{۹۶}

پس از استخراج متن اقوال و روایات متعلق یا منسوب به هریک از اشخاص نامبرده (امام صادق (ع)، ابن عطا، حلاج و نوری) از حقایق التفسیر و انتشار جداگانه آن، متن حقایق التفسیر به صورت اصلی به اهتمام سید عمران تصحیح و در دو مجلد در بیروت در ۱۴۲۱ ق / ۲۰۰۱ م منتشر شد. در ساختار اصلی کتاب، ذیل هریک از آیات قرآن از سوره حمد به بعد - به ترتیب - اقوال و روایات منسوب به هریک از ایشان در کنار هم آمده است. احادیث دیگری نیز از پیامبر (ص) و امام علی (ع)^{۹۷} و امام باقر (ع) و ذکر سند برای پاره‌ای روایات که در آن مجموعه‌های جداگانه بدون سند نقل شده^{۹۸} و اقوالی از بزرگان و مشایخ از جمله جنید، ابوبکر بن طاهر، شبلی و ابوسعید خراز و نیز اقوالی بدون ذکر قائل، ظاهراً از خود سلمی، نظیر آنچه ذیل اسم «رحمن» آورده و اقوالی تحت عنوان «قیل» و «یقال» و «قال بعضهم» نقل شده است.^{۹۹} در مقایسه میان دو آیه ﴿یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی﴾^{۱۰۰} و ﴿فاذکرونی اذکرکم﴾^{۱۰۱} می‌نویسد خداوند نظر امتهای دیگر را از نعمت به سوی منعم می‌کشاند و در مورد آنها نظر از نعمت آغاز می‌شود و در مورد امت محمد - صلی الله علیه و آله -، نظر را از منعم به سوی نعمت می‌کشاند و نظر از منعم آغاز می‌شود. همچنین در مقایسه میان دو آیه ﴿و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والأرض﴾^{۱۰۲} و ﴿ألم تر إلی ربک﴾^{۱۰۳} می‌نویسد آیه اول حاکی است که ملکوت آسمانها و زمین به رؤیت ابراهیم رسید و آیه دوم حاکی است که خداوند، نعمت رؤیت پروردگار را به محمد [صلی الله علیه و آله] ارزانی داشت.^{۱۰۴}

سید عمران، مصحح چاپ مذکور، گرایشهای سلفی قوی و ضد شیعی و ضد عرفان داشته و این را در مقدمه و پانویس‌های خود بر کتاب نشان داده است^{۱۰۵} و علاوه بر

عدم اقدام به تنظیم یک فهرست اعلام ساده برای کتاب، از حقایق التفسیر چایی پُر از تحریف و تصحیف و اغلاط فاحش به دست داده است. نمونه‌ای از این اغلاط که تنها در مقدمه کتاب و در ارائه بخشی از منقولات سلمی از امام صادق (ع) مرتکب شده، به شرح ذیل است (البته اگر قرار بر استقصای تمام اغلاط باشد، شمار آنها را به دهها برابر آنچه در اینجا آمده می‌توان رسانید):

۱. در کلام منسوب به امام صادق (ع) کلمه «عبارة» را بارها «عبادة» خوانده با آنکه از قرینه آن (اشاره) می‌توان صورت صحیح آن را فهمید،^{۱۰۶} بعلاوه در متن سلمی و متون دیگر نیز همه جا «عبارة» آمده است.^{۱۰۷}
۲. سند روایتی به این صورت ذکر شده: «علی بن القاسم موسی الرضا عن أبیه عن جعفر بن محمد...» که نام قاسم در آن بی‌مورد و شاید الکاظم بوده است.^{۱۰۸}
۳. در جای دیگر «فی جمیع ذلك شیء منه» آمده که ظاهراً «فی جمع شیء من ذلك» باید باشد.^{۱۰۹}
۴. ابوالعباس احمد آدمی، معروف به ابن عطاء از هواداران حلاج و معاصر وی بوده و در ۳۰۹ یا ۳۱۱ ه. ق. درگذشته، سید عمران در مقدمه خود بر حقایق التفسیر، به پیروی از محمدحسین ذهبی، وی را با ابن عطاءالله اسکندری خلط کرده و منقولات سلمی از ابن عطاء آدمی را متعلق به ابن عطاءالله اسکندری دانسته است.^{۱۱۰} در حالی که ابن عطاءالله اسکندری سیصدسال پس از سلمی می‌زیسته و در ۷۰۹ ه. ق. درگذشته است و اقوال وی نمی‌توانسته در کتاب سلمی بیاید.
۵. «العارف عن المملكة» غلط است و صحیح آن «العارف فناؤه عن المملكة» است.^{۱۱۱}
۶. تعبیر «لوح القلم» به احتمال قوی نادرست و «لوح الفهم» درست است،^{۱۱۲} زیرا لوح امری جدا از قلم است و اضافه آن به قلم معقول نیست.
۷. «ما غایة له» نادرست و «ما لا غایة له» درست است.^{۱۱۳}
۸. «فالالف الحمد من الآیة و هو الواحد فبالآیة اهل معرفته» نادرست و «فال الحمد من آلائه و هو الواحد فبالآیة انقذ اهل معرفته» درست است.^{۱۱۴}
۹. «أنت اکرم من ان تجیب قاصدك» غلط است، زیرا معنی‌اش این است که خدا کریم‌تر از آن است که کسی را که قصد او کند اجابت کند! و صحیح آن «أنت... ان تخیب...» است، یعنی خدا کریم‌تر از آن است که کسی را که قصد او می‌کند نومید گرداند.^{۱۱۵} راستی که مصحح عربی زبان سلفی مذهب با این عربی‌دانش شاهکار کرده است.

۱۰. «فلا يطلعن فيرى» غلط است و درست آن «فلا يطلعن عليك فيرى» است.^{۱۱۶}
۱۱. «بوحدانيتها و ابديتها» غلط و «بوحدانيتها واحديتها» درست است.^{۱۱۷}
۱۲. «لا يقدرّون مجاورته» غلط و «لا يقدرّون مجاوزته» درست است.^{۱۱۸}
۱۳. این جمله از متن افتاده است: «و قال جعفر محررا، ای عبدا لک خالصا لا يستعبده شیء من الاکوان».^{۱۱۹}
۱۴. «السید المعاین» غلط و «السید المباین» درست است.^{۱۲۰}
۱۵. «تشریفهم» غلط و «تشریفهم» درست است.^{۱۲۱}
۱۶. «الوفاء بالعهد والکون معه» غلط و «الوفاء بالعهد، الکون معه» درست است.^{۱۲۲}
۱۷. «موافقته الکتاب» غلط و «موافقة الکتاب» درست است.^{۱۲۳}
۱۸. «طلب المنازل» غلط و «طلب دنی المنازل» درست است.^{۱۲۴}
۱۹. قبل از این جمله: «من لم يجعل قصده...» عبارت: «قال جعفر» افتاده است.^{۱۲۵}
۲۰. در عبارت: «حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه علی بن الحسین» قبل از «علی» عبارت: «عن ابيه» افتاده و این عبارت دوبار باید بیاید و از خود عبارت نیز می توان فهمید که علی بن الحسین پدر جعفر بن محمد نیست.^{۱۲۶}
۲۱. پس از عبارت: «باتباع حبيبه» این گونه باید باشد: «ولايتوسل إلى الحبيب بشيء أحسن من مبايعة حبيبه و طلب رضائه».^{۱۲۷}
۲۲. قبل از جمله: «يغفر لمن يشاء فضلا»، جمله «قال جعفر» حذف شده است.^{۱۲۸}
۲۳. «منار الربوبية» غلط و «منازل الربوبية» درست است.^{۱۲۹}
۲۴. «المنتهی، و مقام» غلط و «سدرۃ المنتهی و مقام» درست است.^{۱۳۰}
۲۵. عبارت «فلاعين تراه فی الدنيا»، در سلمی به صورت «فلاعين تراه»^{۱۳۱} آمده که این ضبط اخیر با عقیده اهل سنت مخالف بوده و احتمالا «فی الدنيا» را به آن افزوده اند تا مخالف نباشد.
۲۶. «احوالکم و قوتکم» غلط و «حولکم و قوتکم» درست است.^{۱۳۲}
۲۷. «فتحلت بها و رکبت» غلط و «فتحلت و رکنت» صحیح است.^{۱۳۳}
۲۸. این جملات: «قال بعضهم الشفاء المعرفة والصفاء؛ قال بعضهم الشفاء التسليم والرضا؛ و لبعضهم شفاء التوبة والوفاء وقال الشفاء المشاهدة واللقاء» غلط و درست آن: «قال جعفر: لبعضهم شفاء المعرفة والصفاء و لبعضهم شفاء التسليم والرضا و لبعضهم شفاء التوبة والوفاء و لبعضهم شفاء المشاهدة واللقاء» است.^{۱۳۴}

۲۹. آنچه در مجموعه آثار سلمی در ذیل آیه ۹۶ و ۱۱۲ از سوره هود با عنوان «قال جعفر» آمده و تمام آنچه در ذیل آیات منقول از سوره یوسف با عنوان «قال جعفر» آمده - که بیش از دو صفحه است - در حقائق التفسیر به تصحیح سید عمران حذف شده و دلیل آن معلوم نیست.^{۱۳۵}

۳۰. «ولو وصفهم لتغییر احوالهم اسرارهم» باید چنین باشد: «ولو وصفهم لتغییر الاسرار».^{۱۳۶}

۳۱. «من قصره بنفسه... طلبه» غلط و «من قصده بنفسه... طلبه به» درست است.^{۱۳۷}

۳۲. «هذا الشق... محو او اثبات» غلط و «هذا النسق... محو او اثباتا» درست است.^{۱۳۸}

۳۳. در ص ۳۴۵ آنچه به این عطا نسبت داده شده در سلمی، ج ۱، ص ۳۷ با عنوان «قال جعفر» آمده است.^{۱۳۹}

افزون بر اینها، مصحح گاهی چنان بر اثر تعصب خصمناک می شود که سخنان و داوریهای پیشین خود را از یاد می برد و به تناقض گویی دچار می شود. برای نمونه در یک جا سهل تستری را اینگونه معرفی می کند: پیشرو عارفان،... او را سخنانی سودمند و اندرزهایی نیکو و گامی استوار در طریقت است. سپس کلماتی از وی نقل می کند که حاکی از شدت عنایت او به حدیث و استعانت از خدا و رسول (ص) است. در حالی که در جای دیگر در ذیل کلامی از سهل، او را این گونه می شناساند: بنگرید به این گمراه ناقص العقل که خود را جای خدا نهاده و در زندگی و مرگ، خود را مدبر امر خویش شمرده... که به راستی این بهتانی بزرگ است. آیا این مدعی تقوی ندارد که... الخ.^{۱۴۰}

در حقایق التفسیر احادیث بسیاری نیز که از طرق اهل سنت روایت شده آمده است و سید عمران در پانویسها منابع پاره‌ای از آنها را که از کتابهای معتبر اهل سنت است ذکر و درجه ارزش و اعتبار آنها را تعیین نموده است. همچنین با گرایش‌های سلفی خود به نقد و انتقاد آنها و بسیاری از اقوال و روایات تفسیری مذکور پرداخته است. در آغاز کتاب نیز سماعاتی را که در نسخه خطی حقایق التفسیر بوده آورده است. به موجب سماعات مزبور، ابو محمد عبدالجلیل ابهری و دیگران، حقایق التفسیر را در هشت روز از اوایل جمادی الاولی ۶۰۱ ه. ق، در مدرسه ناحیه در شهر مراغه (مراغه؟) بر شیخ امام عالم ابوالمحاسن امین الدین عبدالمحسن بن شفا تراسی حمیری مراعی سماع کرده‌اند.^{۱۴۱}

سید عمران همچنین تصویر چند صفحه از آغاز و انجام یگانه نسخه خطی مورد

استفاده خود را آورده و از توضیحات او می‌توان احتمال داد که آن نسخه متعلق به کتابخانه ازهریه است.^{۱۴۲} و معلوم هم نیست که چرا نسخه مورد استفاده دقیقاً معرفی نشده است. نسخه خطی دیگری از این کتاب در میان نسخه‌های اهدایی مرحوم استاد سید محمد مشکاة به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است که در قرن هفتم هجری کتابت شده است.^{۱۴۳}

نکاتی درباره زیادات حقایق التفسیر

سلمی پس از آنکه تألیف حقایق التفسیر را به پایان برد، به منقولات دیگری از اقوال امامان و مشایخ طریقت برخورد که استفاده از آنها را برای تفسیر عرفانی آیات قرآن مناسب شمرد و آنها را به جای اینکه در لابه‌لای سطور حقایق التفسیر جای دهد، در کتابی جداگانه آنها را به ترتیب سوره‌ها و آیات قرآنی فراهم آورد و آن را زیادات حقایق التفسیر نام نهاد. در این کتاب نیز بیشترین اقوالی که در تفسیر آیات قرآن نقل شده متعلق یا منسوب به امام صادق(ع) و سهل بن عبدالله تستری و ابن عطاء آدمی است^{۱۴۴} و از اقوال منسوب به امام رضا(ع) نیز به روایت از پدرش امام کاظم(ع) بسیار نقل شده و از اقوال امام علی(ع) و امام باقر(ع) نیز نمونه‌هایی در آن می‌توان یافت. طریقی روایت سلمی به امام رضا(ع) نیز چنین است: احمد بن نصر از عبدالله بن احمد بن عامر و او از پدرش احمد و او از امام رضا.^{۱۴۵} از جمله منقولات وی از امام رضا(ع) و امام صادق(ع) چهار روایت است که ذیل عبارت قرآنی ﴿شَرَاباً طَهُوراً﴾^{۱۴۶} آمده و مضمون آن نزدیک است به روایتی که در پاره‌ای از منابع عرفانی متأخر شیعه نقل شده است.^{۱۴۷} زیادات حقایق التفسیر با تحقیق و مقدمه انگلیسی جیرهارد بوورینگ برای دومین بار در سال ۱۹۹۷ م. در بیروت چاپ شده است و مصحح در حواشی خود بر این کتاب، در بسیاری از موارد به عرائس البیان تألیف شیخ روزبهان ارجاع داده که این امر نشان دهنده استفاده گسترده مؤلف عرائس از تفسیر سلمی است.^{۱۴۸}

پی‌نوشت‌ها

۱. سلمی، ابوعبدالرحمن، حقایق التفسیر، ج ۲، تحقیق و تصحیح و مقدمه سید عمران، بیروت ۱۴۲۱ ق، ج ۱، ص ۲۰.
۲. همو، مجموعه آثار، ج ۲، نصرالله پورجوادی، تهران ۱۳۶۹ ش، ج ۱، ص ۷۵-۷۶.
۳. برای نمونه، نک: به همان، ص ۷۲.
۴. ابن جوزی، تلخیص ابلیس، بیروت ۱۴۰۹ ق، صص ۴۰۲-۴۰۴.

۵. سلمی، طبقات الصوفیة، تحقیق و مقدمه نورالدین شریبه، حلب ۱۴۰۶ ق / ۱۹۸۶ م. ص ۴۴؛ ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، ج ۲، بیروت، بی تا، ج ۲، ص ۴۲۰.
۶. ذهبی، شمس الدین، تذکره الحفاظ، ج ۴، بیروت، بی تا، ج ۳، ص ۱۰۴۶؛ همو، سیر اعلام النبلاء، ۲۵ ج، بیروت ۱۴۰۳ ق، ج ۱۷، ص ۲۵۲.
۷. سلمی، طبقات الصوفیة، مقدمه شریبه، ص ۴۴، ذهبی، محمد حسین، همان، ص ۴۱۹.
۸. شمس الدین ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۷، صص ۲۴۸ - ۲۴۹.
۹. حقائق التفسیر، مقدمه سید عمران، ج ۱، ص ۱۱.
۱۰. سلمی، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۵ - ۱۹ و ۶۷ - ۷۴.
۱۱. همان، ص ۱۲.
۱۲. همان، صص ۱۲ - ۱۳.
۱۳. همان، ترجمه مقاله ماسینیون، صص ۱۴ - ۱۵.
۱۴. کحاله، عمر رضا، معجم المؤلفین، ۱۵ ج، بیروت، بی تا، ج ۶، ص ۲۵۶.
۱۵. ابن ندیم، الفهرست، تحقیق ناهدعباس عثمان، دوحه، ۱۹۸۵ م، صص ۶۸۳ - ۶۹۳.
۱۶. همان، ص ۶۸۲.
۱۷. زرکلی، خیرالدین، الاعلام، ۸ ج، بیروت، ۱۹۹۹ م، ج ۲، ص ۱۰۲.
۱۸. سلمی، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۱۵، ۳۴.
۱۹. همان، صص ۹، ۱۰.
۲۰. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ذیل «ابن ابی العوجا».
۲۱. سلمی، همان، ص ۹.
۲۲. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، ذیل «احیاء العلوم».
۲۳. ذهبی، تذکره الحفاظ، ج ۱، صص ۲۴۵ - ۲۴۶؛ ج ۳، صص ۱۰۴۶ - ۱۰۴۷؛ ج ۴، صص ۱۳۰۴ - ۱۳۰۷.
۲۴. سلمی، همان، ص ۶.
۲۵. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ۱۱۰ ج، بیروت، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م، ج ۹۰.
۲۶. همان، ج ۹۰، ص ۵.
۲۷. سلمی، همان، ص ۳۴.
۲۸. صص ۴۵، ۵۸.
۲۹. مجلسی، همان، ص ۹۷.
۳۰. حقائق التفسیر، ج ۱، ص ۴۵.
۳۱. شیخ طوسی، الاستبصار، ۴ ج، بی تا، بی جا، ج ۱، صص ۳۱۸ - ۳۱۹.
۳۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۲، ص ۵۰.
۳۳. سلمی، همان، ص ۵.
۳۴. همان، ص ۲۱.
۳۵. ملا محسن فیض کاشانی، تفسیر صافی، ۵ ج، بیروت، ۱۳۹۹ ق، ج ۱، ص ۶۷.
۳۶. ج ۸۹، صص ۲۰ - ۱۰۳.
۳۷. ابوالحسن نباطی عاملی، تفسیر برهان، قم، ۱۳۳۴ ش، مقدمه، ص ۱۷.
۳۸. سلمی، همان، ص ۲۱.

۳۹. ج ۱، ص ۱۲۱.
۴۰. عباشی، تفسیر، ۲ ج، تهران، بی تا، ج ۱، ص ۲۲.
۴۱. قمی علی بن ابراهیم، تفسیر، ۲ ج، بیروت، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، صص ۳۹ - ۴۰.
۴۲. ج ۸۹، صص ۲۲۹ - ۲۳۱.
۴۳. صدوق، توحید، تهران، ۱۳۹۸ ق، ص ۲۳۰.
۴۴. همو، معانی الاخبار، قم، ۱۳۶۱ ش، ص ۳.
۴۵. کلینی، الاصول من الکافی، ۲ ج، بیروت، ۱۴۰۱ ق، ج ۱، ص ۱۱۴.
۴۶. سلمی، حقایق التفسیر، ج ۱، ص ۲۵، متن و پاورقی.
۴۷. سلمی، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۷.
۴۸. ج ۷۲، صص ۶۸ - ۴۱۷.
۴۹. صدوق، خصال، قم، ۱۴۰۳، ص ۸۲.
۵۰. ص ۱۸۴.
۵۱. سلمی، همان، ج ۱، ص ۶۲.
۵۲. مصباح الشریعة، منسوب به امام صادق (ع) با شرح عبدالرزاق گیلانی، تهران، ۱۳۶۶ ش، ص ۵۲۳.
۵۳. ج ۶۷، ص ۲۴.
۵۴. حقایق التفسیر، ج ۱، ص ۱۵۷.
۵۵. نهج البلاغه للامام علی (ع)، قم، ۱۴۰۸، حکمت ۴۴۲.
۵۶. حقایق التفسیر، ج ۱، ص ۳۰۲.
۵۷. حکمت ۱۷۲.
۵۸. حقایق التفسیر، ج ۱، ص ۲۸۷.
۵۹. بیروت، بی تا، ص ۶۰۴.
۶۰. حقایق التفسیر، ج ۱، ص ۲۸۲.
۶۱. ج ۲، ص ۳۹۶.
۶۲. سلمی، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۱.
۶۳. محمد حسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ۲۰ ج، بیروت، ۱۳۹۳ ق، ج ۱، ص ۲۳. ملامحسن فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۶۹.
۶۴. حقایق التفسیر، ج ۱، ص ۲۱.
۶۵. ج ۲۳، ص ۱۹۷؛ ج ۳۳، ص ۱۵۵؛ ج ۸۹، ص ۴۹، نیز نک: حسین نوری، مستدرک الوسائل، ۲۷ ج، قم، ۱۴۰۷ - ۱۴۲۰ ق، ج ۱۷، ص ۳۳۱.
۶۶. رضی الدین علی بن طاووس، سعد السعود، قم، ۱۴۲۱ ق، صص ۴۲۱ - ۴۲۳. نیز نک: زیعور، صص ۳۹ - ۴۰.
۶۷. ج ۸۹، ص ۳۸۴.
۶۸. فتح الله کاشانی، منهج الصادقین، ۱۰ ج، چاپ ابوالحسن شعرانی، تهران، بی تا، ج ۲، مقدمه شعرانی، ص ۴.
۶۹. حقایق التفسیر، ج ۱، ص ۱۲؛ محمدحسین ذهبی، التفسیر والمفسرون، ۲ ج، بیروت، بی تا، ج ۲، ص ۴۲۱.
۷۰. برای نمونه، نک: ج ۱، ص ۱۱۵.
۷۱. سید عمران، همان، ص ۱۱. ابن تیمیه، مجموعه الرسائل، ج ۱، ص ۲۹. محمدحسین ذهبی، ج ۲، ص ۴۲۰.
۷۲. سلمی، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۹.

۷۳. سلمی، همان، صص ۱، ۷، ۱۰.
۷۴. همان، صص، ۱۰، ۷، ۱۱، ۲۳۷.
۷۵. شمس الدین افلاکی، مناقب العارفين، ۲ ج، تحقیق و تصحیح تحسین یازجی، تهران، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۴۰۹.
۷۶. سلمی، همان، صص چهارده - پانزده.
۷۷. همان، صص چهارده، ۲۱ - ۶۳.
۷۸. همان، ص چهارده.
۷۹. علی زیعور، کامل التفسیر الصوفی العرفانی للقرآن، بیروت، ۲۰۰۲ م، صص ۱۰، ۲۵ - ۲۷.
۸۰. همان، صص ۳۱، ۳۳، ۴۱.
۸۱. حاجی خلیفه، کشف الظنون، بیروت، ۱۴۰۲ ق / ۱۹۸۲ م، ص ۶۷۳.
۸۲. سلمی، همان، صص ۶۷ - ۶۸.
۸۳. همان، ص ۷۰.
۸۴. همان، ص پانزده.
۸۵. همان، ص ۶۸.
۸۶. بقره / ۲۹.
۸۷. سلمی، همان، ص ۷۸.
۸۸. همان، ص ۷۲.
۸۹. همان، ص ۲۲۷.
۹۰. دوره ۶، ش ۱ - ۲، صص ۸۱ - ۱۱۰.
۹۱. سلمی، صص ۲۳۱ - ۲۳۴.
۹۲. همان، صص پانزده، ۲۳۷.
۹۳. همان، صص ۲۳۹ - ۲۹۲.
۹۴. اعراف / ۷۲.
۹۵. سلمی، همان، ص ۲۵۰.
۹۶. همان، ص ۲۵۲.
۹۷. برای نمونه، نک: حقائق التفسیر، تصحیح سید عمران، ج ۱، صص ۲۲، ۸۱، ۳۰۲.
۹۸. برای نمونه، نک: همان، ص ۲۶، قس: سلمی، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۱.
۹۹. حقائق التفسیر، تصحیح سید عمران، ج ۱، صص ۲۴ - ۲۵، ۲۷ - ۲۸؛ ۳۱ - ۳۳، ۹۵ - ۱۰۲.
۱۰۰. بقره / ۴۰.
۱۰۱. بقره / ۱۵۲.
۱۰۲. انعام / ۷۵.
۱۰۳. فرقان / ۴۵.
۱۰۴. حقائق التفسیر، تصحیح سید عمران، ج ۱، ص ۵۷؛ ابن طاووس، سعد السعود، صص ۴۲۱ - ۴۲۲.
۱۰۵. همان، صص ۱۲، ۲۰، پانویس ۱.
۱۰۶. همان، صص ۲۲ - ۲۳؛ ۲۹. سلمی، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۱.
۱۰۷. سلمی، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۱، نیز نک: تفسیر صافی، ج ۱، ص ۶۷، بحار الانوار، ج ۸۹، صص ۱۰۳، ۲۰، مقدمه تفسیر برهان، ص ۱۷.

۱۰۸. حقائق التفسیر، تصحیح سید عمران، ج ۱، ص ۲۶.
۱۰۹. همان، ج ۱، ص ۲۰، قس: سلمی، همان، ص ۷۶.
۱۱۰. حقائق التفسیر، تصحیح سید عمران، ج ۱، ص ۱۰. التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۴۱۸.
۱۱۱. حقائق التفسیر، تصحیح سید عمران، ج ۱، ص ۲۶، قس: سلمی، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۱.
۱۱۲. همان، ص ۳۱، قس: همان، ص ۲۱.
۱۱۳. همان، ص ۳۳، قس: همان، ص ۲۲.
۱۱۴. همان، ص ۳۵، قس: همان، ص ۲۲.
۱۱۵. همان، ص ۴۵، قس: همان، ص ۲۳.
۱۱۶. همان، ص ۸۶، قس: همان، ص ۲۴.
۱۱۷. همان، ص ۹۱، قس: همان، ص ۲۴.
۱۱۸. همان، ص ۹۶، قس: همان، ص ۲۴.
۱۱۹. همان، ص ۹۸، قس: همان، ص ۲۵.
۱۲۰. همان، ص ۹۹، قس: همان، ص ۲۵.
۱۲۱. همان، ص ۱۰۲، قس: همان، ص ۲۵.
۱۲۲. همان، ص ۱۰۶، قس: همان، ص ۲۵.
۱۲۳. همان، ص ۱۲۱، قس: همان، ص ۲۶.
۱۲۴. همان، ص ۱۳۸، قس: همان، ص ۲۷.
۱۲۵. همان، ص ۱۵۳، قس: همان، ص ۲۷.
۱۲۶. همان، ص ۱۵۷.
۱۲۷. همان، ص ۱۶۲، قس: همان، ص ۲۷.
۱۲۸. همان، ص ۱۷۴، قس: همان، ص ۲۸.
۱۲۹. همان، ص ۲۳۷، قس: همان، ص ۲۹.
۱۳۰. همان، ص ۲۳۸، قس: همان، ص ۲۹.
۱۳۱. همان، ص ۲۴۰، قس: همان، ص ۲۹.
۱۳۲. همان، ص ۲۷۲، قس: همان، ص ۳۱.
۱۳۳. همان، ص ۳۰۰، قس: همان، ص ۳۳.
۱۳۴. همان، ص ۳۰۴، قس: همان، ص ۳۳.
۱۳۵. سلمی، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۳۳ - ۳۵.
۱۳۶. حقائق التفسیر، ج ۱، ص ۳۲۹، قس: سلمی، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۶.
۱۳۷. همان، ص ۳۳۳، قس: همان، ص ۳۶.
۱۳۸. همان، ص ۳۳۷، قس: همان، ص ۳۶.
۱۳۹. همان، ص ۳۴۵، قس: همان، ص ۳۷.
۱۴۰. همان، ص ۴۱، پاورقی: ص ۲۹۵، پاورقی.
۱۴۱. همان، ص ۱۴.
۱۴۲. همان، صص ۸ - ۱۵، ۱۰.
۱۴۳. علینقی منزوی، فهرست کتابخانه اهدایی آقای سید محمد مشکاة، ج ۲، تهران، ج ۱، ص ۱۰۴.