



<https://jpll.ui.ac.ir/?lang=en>

Research on Mystical Literature

E-ISSN: 2476-3292

Document Type: Research Paper

Vol. 20, Issue 2, No.57, 2026, pp. 1-18

Received: 27/05/2025

Accepted: 17/02/2026

Mystical References in *Tafsīr al-Munīr* by Imam al-Ḥaddādī

Amirhossein Aghamohammadi

PhD Candidate in Persian Language and Literature, Faculty of Persian Language and Literature, University of Tehran,
Tehran, Iran

ah.gha2015@gmail.com

Alireza Hajiannejad 

Associate Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Language and Literature, University of Tehran,
Tehran, Iran

hajiannjd@ut.ac.ir

Abstract

This study examines the mystical references (ishārāt) embedded in *Ma'ānī Kitāb Allāh wa Tafsīrih al-Munīr*, authored by Abū Naṣr Aḥmad b. Muḥammad al-Ḥaddādī (d. 457/1065), one of the earliest surviving Persian Qur'anic commentaries of the fifth century AH. Although the commentary has long been recognized for its linguistic and historical importance in the formative period of Persian tafsīr, the structural function, textual origins, and intellectual status of its mystical allusions have not been systematically investigated. Drawing upon a descriptive-analytical and comparative methodology, this study analyzes more than two hundred mystical statements identified across extant manuscripts, including the important Nafiz Pasha copy preserved in Istanbul. Through textual comparison with early Sufi exegetical sources—particularly *Ḥaqā'iq al-Tafsīr* by Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī—the study demonstrates substantial textual overlap, indicating that al-Ḥaddādī relied on written Sufi materials that he translated and adapted into Persian. Furthermore, a comparison with *Baḥr al-'Ulūm* attributed to Abū al-Layth al-Samarqandī weakens claims of textual identity between the two works. The findings reveal that mystical interpretation in *al-Munīr* constitutes an integral structural layer rather than a marginal addition, positioning al-Ḥaddādī among the early pioneers who integrated Persian Qur'anic exegesis with Sufi interpretive traditions.

Keywords: Persian Tafsīr, Sufi Exegesis, Mystical Interpretation, al-Ḥaddādī, *Ḥaqā'iq al-Tafsīr*.

* Corresponding author

Aghamohammadi, A. and Hajiannejad, A. (2026). Mystical Allusions in the Imam Hadadi's interpretation of the Quran. *Research on Mystical Literature*, 20(2): 1-18.

2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



10.22108/jpll.2026.145422.1925

Introduction

The fifth century AH represents a formative period in the development of Persian Qur'anic exegesis. During this era, exegetical activity increasingly moved beyond purely Arabic scholarly frameworks and began to incorporate Persian as a vehicle for theological and spiritual discourse. Among the earliest extant works from this period is *Ma'ānī Kitāb Allāh wa Tafsīrīh al-Munīr*, authored by Abū Naṣr Aḥmad b. Muḥammad al-Ḥaddādī. The commentary is notable not only for its linguistic and structural features but also for its extensive integration of mystical allusions (ishārāt), which provide inward interpretations alongside outward explanations of Qur'anic verses.

While modern scholarship has acknowledged the antiquity and significance of *al-Munīr*, several foundational questions remain unresolved. These include debates over its relationship to other exegetical works, uncertainties concerning the theological orientation of its author, and, most importantly, ambiguity regarding the origin and structural function of its mystical materials. The presence of more than two hundred mystical statements within the text invites closer scrutiny: Are these references incidental embellishments, oral transmissions, or evidence of deliberate engagement with established Sufi textual traditions?

This study aims to clarify the role and provenance of mystical allusions in *al-Munīr*. It argues that these elements are neither marginal glosses nor merely decorative additions, but rather constitute a coherent and intentional component of the commentary's exegetical architecture. By situating al-Ḥaddādī's work within the broader trajectory of early Persian tafsīr and Sufi hermeneutics, this study contributes to a more nuanced understanding of the intellectual synthesis that characterized the period.

The concept of ishāra in Qur'anic exegesis holds a complex place in Islamic intellectual history. While juristic and theological traditions prioritized the literal (zāhir) meaning, Sufi scholars developed a complementary hermeneutic to reveal the inner (bāṭin) dimensions of revelation. This inward interpretation did not negate the outward sense but deepened and spiritually actualized it. From the third century AH onward, the ishārī approach emerged in early Sufi literature as a distinct exegetical method rooted in spiritual experience, ethical discipline, and symbolic reasoning. Its incorporation into a fifth-century Persian-language tafsīr represents more than a stylistic choice—it marks a key intellectual shift, showing the local adaptation and popularization of Sufi teachings in Persian culture. Examining al-Ḥaddādī's work within this broader hermeneutical evolution illuminates how Arabic mystical scholarship was transmitted, translated, and re-contextualized in Persian literary and scholarly traditions.

Literature Review

Research on *al-Munīr* has progressed gradually over the past century. An important milestone was the partial publication of the commentary in 1973 under the editorship of Jalāl Matīnī. This edition introduced the text to modern scholarship but was based on limited manuscript evidence. Subsequent discoveries—most notably the manuscript preserved in the Nafiz Pasha Library (no. 137)—have significantly expanded the available textual corpus and clarified aspects of authorship and transmission.

Earlier scholarship often grappled with the question of whether *al-Munīr* was identical with, or derived directly from, *Baḥr al-'Ulūm* attributed to Abū al-Layth al-Samarqandī. Similarities in narrative materials and exegetical content led some researchers to propose common authorship or textual identity. However, more recent manuscript-based investigations have demonstrated structural and textual differences, including variations in chains of transmission and exegetical framing, which challenge such assumptions.

Another area of scholarly debate concerns al-Ḥaddādī's theological affiliation. Some have associated him with the school of Abū Maṣṣūr al-Māturīdī, while others have questioned the strength of this connection. Although theological orientation remains relevant for understanding interpretive tendencies, it does not sufficiently explain the systematic presence of mystical allusions in the commentary.

The most significant lacuna in previous research lies in the insufficient analysis of the mystical layer of *al-Munīr*. While individual references have occasionally been noted, no comprehensive attempt has been made to extract, categorize, and compare the ishārāt with earlier Sufi exegetical sources. This study addresses this gap by undertaking a systematic comparative examination.

Methodology

This research employs a descriptive-analytical approach grounded in manuscript study and comparative textual analysis. All extant manuscripts of *al-Munīr* accessible to the authors were examined, with particular attention given to the Nafiz Pasha manuscript in Istanbul. Passages explicitly labeled as "ishāra" or attributed to Sufi authorities were identified and extracted. In addition, passages containing clear mystical interpretive features, even if not formally marked, were catalogued.

The extracted materials were categorized according to attribution, thematic focus, and structural placement within the commentary. Particular attention was paid to statements attributed to early Sufi authorities such as

Sahl al-Tustarī, Junayd al-Baghdādī, Abū Saʿīd al-Kharrāz, Sufyān b. ʿUyayna, and especially Imām Jaʿfar al-Šādiq (AS). General attributions to “ahl al-ishāra” and “ahl al-maʿrifā” were also documented.

These materials were then systematically compared with earlier Sufi exegetical compilations, most notably *Ḥaqāʾiq al-Tafsīr* by Abū ʿAbd al-Raḥmān al-Sulamī. Verbatim correspondences, minor lexical variations, and structural parallels were carefully recorded. Furthermore, narrative reports and exegetical traditions shared with *Baḥr al-ʿUlūm* were analyzed to assess claims of textual dependence or identity.

Through this comparative framework, the study seeks to determine whether al-Ḥaddādī’s mystical references derive primarily from oral transmission, independent inspiration, or established written Sufi sources.

Findings

The analysis identified 235 mystical statements within *al-Munīr*, seventy of which appear in the published first volume edited by Jalāl Matīnī, while the remainder are preserved in the Nafiz Pasha manuscript. Many of these statements are attributed explicitly to early Sufi authorities. Among the most frequently cited figures are Sahl al-Tustarī, Junayd al-Baghdādī, Ibn ʿAṭāʾ, Abū Bakr al-Wāsiṭī, Abū Saʿīd al-Kharrāz, Sufyān b. ʿUyayna, and particularly Imām Jaʿfar al-Šādiq (AS). In other instances, the commentary refers more generally to the “people of allusion” or the “people of gnosis”.

Textual comparison reveals that a substantial proportion of these mystical statements correspond closely—often verbatim—to passages found in *Ḥaqāʾiq al-Tafsīr*. The degree of overlap strongly suggests that al-Ḥaddādī had access to written Sufi compilations and consciously translated or adapted them into Persian. This finding challenges the view that the mystical materials were transmitted solely through oral channels or received directly from a living master.

At the same time, comparison with *Baḥr al-ʿUlūm* reveals notable differences in narrative detail, chains of transmission, and structural organization. These discrepancies weaken the hypothesis that *al-Munīr* is merely a translation or recession of Samarqandī’s work. Instead, the evidence points to an independent exegetical project that selectively incorporated shared traditions.

The fifth century AH witnessed increasing interaction between theological, juridical, and mystical currents. In this context, the embedding of ishārī interpretation within a structured Persian tafsīr signals an effort to harmonize spiritual insight with scholarly authority. Rather than presenting mystical interpretation as esoteric or oppositional, al-Ḥaddādī situates it within the normative framework of Qurʾanic commentary. This integration anticipates later Persian Sufi commentaries in which symbolic interpretation becomes an accepted exegetical dimension rather than a contested innovation.

Structurally, the mystical allusions are integrated systematically within the commentary. Each verse is typically presented through a tripartite framework: 1) Persian translation, 2) outward explanation (zāhir), and 3) inward mystical interpretation (bāṭin). This layered structure demonstrates that mystical interpretation is embedded within the very architecture of the work rather than appended as marginal commentary.

In conclusion, *Maʿānī Kitāb Allāh wa Tafsīrih al-Munīr* represents a significant and independent contribution to the early Persian exegetical tradition. The mystical allusions it contains are not incidental embellishments but form a coherent structural dimension of the text. Comparative analysis indicates that these materials largely derive from established written Sufi sources—especially *Ḥaqāʾiq al-Tafsīr*—and reflect a deliberate process of translation and adaptation into Persian.

The evidence further demonstrates that the commentary cannot be reduced to a mere translation of *Baḥr al-ʿUlūm*. Instead, al-Ḥaddādī emerges as an exegete who synthesized linguistic explanation, theological reflection, and mystical insight within a unified interpretive framework. His work anticipates later Persian Sufi commentaries and occupies a formative place in the history of Islamic intellectual traditions.

Accordingly, Abū Naṣr Aḥmad b. Muḥammad al-Ḥaddādī should be recognized as one of the early pioneers in integrating Persian Qurʾanic exegesis with the Sufi interpretive heritage. Further manuscript-based research may continue to illuminate the complexity and influence of this important commentary within the broader development of Persian tafsīr.

نشریه علمی پژوهش‌های ادب عرفانی
 سال بیستم، شماره دوم، پیاپی ۵۷، ۱۴۰۵، صص. ۱-۱۸
 تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۳/۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۸

اشارات عرفانی در تفسیر منیر امام حدادی

امیر حسین آقامحمدی، دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران

ah.agma2015@gmail.com

علیرضا حاجیان‌نژاد* , دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران

hajiannjd@ut.ac.ir

چکیده

کتاب معانی کتاب الله و تفسیر المنیر، اثر ابونصر حدادی (در گذشته ۴۵۷ق.) از تفاسیر ادبی، ذوقی، روایی و عرفانی کلام الله مجید است که بخش نخست آن را جلال متینی با عنوان تفسیری بر عشری از قرآن در سال ۱۳۵۲، بدون ذکر نام نویسنده منتشر کرد. در پژوهش‌های بعدی، به منظور شناسایی نویسنده اثر، رساله دانشگاهی و مقالاتی تدوین و به جامعه ادبی ارائه شد. عمادی حائری (۱۳۸۹) مؤلف کتاب را معرفی کرد و سپس با دستیابی صفری آق‌قلعه (۱۳۹۵) به دست‌نویس سوم، مشخص شد که این تفسیر دو بخش دارد؛ بخش نخست، اثر امام حدادی و بخش دوم آن نوشته پسر او، ابوبکر است. در این تفسیر بیش از دویست گفتار از صوفیان نقل شده است؛ هفتاد گفتار در مجلد نخست تصحیح شده متینی ضبط شده و سایر اقوال در دست‌نویس نویافته محفوظ در کتابخانه نافذپاشای استانبول گرد آمده است. این سخنان عارفانه، متن تفسیر را آراسته است و پژوهش در این اقوال به شناخت بیشتر امام حدادی کمک می‌کند. در این مقاله به شماری از این اقوال همراه با اسناد و منابع آنها اشاره و مآخذ آنها نیز معرفی می‌شوند. برخی پژوهشگران تمامی منقولات تفسیری کتاب را شنیده‌های شفاهی مؤلف دانسته یا نویسنده را فردی جز حدادی معرفی کرده‌اند؛ حتی گروهی دیگر این اثر را صرفاً ترجمه بحر العلوم سمرقندی تلقی کرده‌اند. نویسندگان این مقاله بر آن‌اند که هیچ‌یک از این دیدگاه‌ها قرین صواب نیست. اگرچه حدادی در بخش اشارات از تفسیر ابو عبد الرحمن سلمی (۴۱۲ق.) بهره برده است و بعید نیست در بخش‌های تفسیری نیز از بحر العلوم سمرقندی (۳۷۳ق.) استفاده کرده باشد؛ در نتیجه، قصد او سرقت علمی یا فقط برگرداندن و ترجمه یک اثر دیگر نبوده است.

واژه‌های کلیدی: اشارات عرفانی؛ امام حدادی غزنوی؛ تفاسیر عرفانی؛ تفاسیر فارسی، تفسیر منیر؛ معانی کتاب الله.

* مسؤول مکاتبات

آقامحمدی، امیر حسین و حاجیان‌نژاد، علیرضا. (۱۴۰۵). اشارات عرفانی در تفسیر منیر امام حدادی، پژوهش‌های ادب عرفانی، ۲۰(۲)، ۱-۱۸.

2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



10.22108/jpll.2026.145422.1925

۱. مقدمه

جلال متینی دو سال پس از انتشار چاپ عکسی از تفسیر قرآن پاک (ناشناس، ۱۳۴۸)، دست‌نویسی را در کتابخانه موزه بریتانیا به دست آورد که یکی از درخشان‌ترین متون قرن پنجم به شمار می‌رفت و به تفسیر قرآن پاک شباهت داشت (دست‌نویس شماره ۶۵۷۳، کتابخانه بریتیش میوزیوم). مهم‌ترین وجه اشتراک این دو اثر، کاربرد مکرر تعبیر «خواجه امام/ خواجه‌امام» بود که در هر دو دست‌نویس بارها به آن اشاره شده است. متینی اندکی بعد برای نخستین بار، مقاله‌ای درباره این دست‌نویس در «دومین کنگره تحقیقات ایرانی» منتشر کرد.

علی صفری آق‌قلعه پس از آن و در سال ۱۳۸۹ شمسی، دست‌نویسی باارزش از تفسیر امام ابونصر حدادی شناسایی کرد (دست‌نویس شماره ۲۰۹، توپقاپی سرایی). با بررسی این نسخه آشکار شد که این اثر همان تفسیری است که قاضی معین‌الدین نیشابوری، صاحب تفسیر بصائر، گاه به آن ارجاع داده و از مؤلف آن تأثیر پذیرفته است (نیشابوری، ۱۳۹۸، ج. ۳/۱). در حقیقت، خواجه‌امام کسی نیست جز همان ابونصر احمد بن محمد بن حمدان بن محمد حدادی که در قرن پنجم می‌زیست و مفسران بعد از خود را سخت متأثر کرده است. این نسخه دوم از تفسیر منیر با مقدمه سید محمد عمادی حائری در سال ۱۳۹۰ به صورت عکسی منتشر شد.^۱ به گواهی این نسخه، اینک می‌توان دریافت که نام کامل کتاب معانی کتاب‌الله و تفسیر المنیر^۲ است. نسخه به خط عثمان وراق غزنوی در سال ۴۸۴ق. برای بهرام‌شاه غزنوی کتابت شده است. حرکت‌گذاری واژه‌ها در این دو نسخه از ویژگی‌های مهم آنها است که زمینه‌ساز پژوهش‌هایی برای تلفظ در نظم و نثر فارسی شده است. از دیگر خصائص این تفسیر، فراوانی نقل‌قول‌هایی از شخصی با نام «خواجه‌امام رضی‌الله‌عنه» و «رکن‌الاسلام» است که به احتمال قوی همان ابونصر احمد حدادی است. با این حال، محققان در انطباق «خواجه‌امام» با «حدادی غزنوی» تردید کرده‌اند که در ادامه به دیدگاه‌های آنان پرداخته خواهد شد.

مرضیه مسیحی‌پور در پژوهش و بررسی این تفسیر گام بعدی را برداشت. وی به تصحیح مجدد بخش نخست کتاب پرداخت و در سال ۱۳۹۶ از رساله دکترایش دفاع کرد. او همچنین فرضیه یکی‌بودن تفسیر قرآن پاک و تفسیر قرآن منیر را پی گرفت. این گمان و اندیشه را پیش از او عمادی حائری مطرح کرده بود و این نقد دیگری است که بر کار مسیحی‌پور وارد است. شرح تفصیلی این مطلب در رساله دکتری امیرحسین آقامحمدی آمده است. صفری آق‌قلعه در سال ۱۳۹۵ به نسخه‌ای از تفسیر کاشفی (مواهب‌علیه) دست یافت که پس از چند برگ آغازین آن، تفسیر منیر امام حدادی کتابت شده بود (دست‌نویس شماره ۱۳۷، نافذپاشا). به مدد این دست‌نویس دانسته شد که شخصی به نام محمد بن عماد سبجانی این نسخه را در سال ۸۱۴ق. و ۸۱۵ق. کتابت کرده است. همچنین، تاریخ دقیق درگذشت امام حدادی، یعنی ۴۵۷ق.، از این دست‌نویس به دست آمد. از دیگر یافته‌های صفری در بررسی نسخه نافذپاشا، آگاهی‌های تازه درباره فرزند او، مُلقَّب به جمال‌الدین خطیب زاهد زکی و مُسمَّی به ابوبکر محمد بن امام بود. فرزند خواجه پس از درگذشت وی، کار پدر را پی گرفت و باقی تفسیر را از سوره نوح تا پایان قرآن نگاشت. صفری آق‌قلعه در مقاله خود، پس از معرفی این دست‌نویس، بیان کرد که برخی پژوهشگران پیشین به خطا رفته‌اند و نباید «ابولث سمرقندی معروف به حدادی» را با «احمد بن محمد بن حمدان معروف به خواجه‌امام حدادی» یکی دانست (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۵، ص. ۱۳-۲۲).

صفری نوشته است: «از میان فرزندان ابونصر حدادی، اکنون فقط همین پسرش، احمد، را می‌شناسیم؛ همان کسی که اثر فارسی پدر را به انجام رساند. وی می‌افزاید: «جز این، فقط نوه دختری ابونصر حدادی، یعنی ابویعقوب یوسف بن احمد لجامی غزنوی، را می‌شناسیم؛ شخصیتی که سنایی غزنوی و عثمان مختاری ابن ابویعقوب و پسرش را ستوده‌اند و در التححیر فی معجم

۱. مقدمه مذکور پیش از انتشار چاپ عکسی، به همت مرکز پژوهشی میراث مکتوب و با عنوان ضمیمه شماره ۱۹ آینه میراث به چاپ رسیده بود.

۲. در این مقاله با عنوان تفسیر منیر از آن یاد خواهد شد.

الکبیر اثر عبدالکریم سمعانی از او نام برده شده است (سمعانی، ۱۴۰۸ ق.، ج. ۳۸۶/۲؛ باین حال، شماری از پژوهشگران در این باره دیدگاه متفاوتی ابراز کرده‌اند که در ادامه به آن پرداخته می‌شود (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۵، ص. ۱۹).

۲. درباره مؤلف؛ حدادی غزنوی یا حدادی سمرقندی؟

در منابعی که به خواجه‌امام و آثار او می‌پردازند، می‌توان سه دسته آثار را بازشناخت: دسته نخست، سه نسخه‌ای که پیش‌تر معرفی شد؛ دسته دوم، کتاب‌های تفسیری که مفسران در خلال آثار خود از او نام برده یا از تفسیرش نقل کرده‌اند؛ دسته سوم، مقالات و پژوهش‌های معاصر که درباره خواجه‌امام نگاشته شده است.

نویسندگان این سطور در تصحیح بخش دوم تفسیر منیر کوشیده‌اند و در این مسیر، ناگزیر به بازنگری و اصلاح برخی گفته‌ها و دیدگاه‌های پیشین شده‌اند؛ از جمله به مقاله حسن انوری و مرضیه مسیحی‌پور رجوع شده است. انوری و همکارش در گام نخست کوشیده‌اند هر دو کتاب تفسیر منیر و تفسیر بحر العلوم را به ابوليث حدادی سمرقندی منتسب کنند^۱ که در ادامه دلایل رد این انتساب بررسی خواهد شد (انوری و مسیحی‌پور، ۱۳۹۸، ص. ۱۰). دوم اینکه مدعی شده‌اند که خواجه‌امام دنباله‌رو ابومنصور ماتریدی (۳۳۳ ق.) بوده است؛ زیرا به گمان ایشان، شماری از عبارت‌های تفسیر مُنیر گواهی بر این مدعاست (مسیحی‌پور، ۱۳۹۶، ص. ۲۷-۴۰).

محتوای تفسیر حدادی در هر سه نسخه (بریتانیا، تویقایی و نافذپاشا) با تفسیر بحر العلوم شباهت‌های زیادی دارد؛ اما یکی انگاشتن مؤلف این دو اثر، قرین صواب نیست. از این رو، دیدگاه‌های مسیحی‌پور در این باره نیازمند بازخوانی و بازنگری است. مهم‌ترین دلایل در رد این نظرات عبارت‌اند از:

۱- مسیحی‌پور در رساله‌اش معتقد است که براساس بررسی‌های انجام‌شده، بیش از نیمی از موارد میان دو تفسیر مشترک است، و نه تمامی آنها. در پاسخ باید گفت: اولاً میزان این شباهت کمتر از پنجاه درصد است؛ ثانیاً وجود این شباهت‌هایی در سنت تفسیری قرآن امری پذیرفته‌شده است. اگر تفاسیر کهن قرآن، به‌ویژه تفاسیر روایی، با یکدیگر سنجیده شوند، اشتراکات فراوانی مشاهده می‌شود. از این رو، شباهت‌های این چنینی نباید این گمان را به ذهن متبادر کند. همچنین، باید از مقایسه‌های مبتنی بر نرم‌افزارهای کاربردی زبان‌شناسی پرهیز کرد. به تعبیر دیگر، این روش در مطالعه کتاب‌های لغت و تاریخ و فلسفه به کار نمی‌آید؛ زیرا ماهیت این دانش‌ها ایستاست و پویایی ندارد.

۲- مسیحی‌پور بخش‌هایی از رساله‌اش را به گردآوری زندگینامه خواجه‌امام از خلال سطور تاریخ اختصاص داده است؛ باین حال، چشم بر این نکته پوشیده است که امام حاکمی (متوفی ۵۱۴ ق.)، مؤلف تلخیص الدرر، برای خواجه‌امام پسوند «فریومی»^۲ را ذکر می‌کند (مسیحی‌پور، ۱۳۹۶، ص. ۱۷). این انتساب از آن رو اهمیت دارد که حاکمی از قضا مفسر است و افزون بر آن، با واسطه شاگرد پسر خواجه‌امام هم به شمار می‌رفته است؛ از این رو، به‌خوبی میدانسته است که حدادی غزنوی و حدادی سمرقندی یک تن نیستند. در مسیر شناخت خواجه‌امام، نخست صفری آق‌قلعه ارزش تلخیص الدرر را گوشزد کرد؛ باین همه، او نیز این نکته را وانهاده و ندیده انگاشته است. نکته اینکه صفری بر نام جد پدری حدادی غزنوی تأکید ویژه دارد و آن را مهم‌ترین تفاوت خواجه‌امام با ابوليث سمرقندی می‌داند؛ ویژگی که به هیچ‌وجه نمی‌توان نادیده گرفت. پسوند ابوليث سمرقندی (۳۷۳ یا ۳۸۳ ق.) به تودی یا ورسینی منسوب است و به روستای ورسین

۱. این مقاله برآمده از رساله دکتری مسیحی‌پور است. رساله وی پنج بخش دارد: فصل اول درباره نویسنده و آثارش، فصل دوم درباره نسخه و فصل سوم ارتباط این اثر با تفسیر قرآن پاک، فصل چهارم و پنجم تصحیح متن براساس نسخه اساس متنی و نسخه تویقایی سرائی و تعلیقات.

۲. آیا فریومی تصحیف غزنوی/ غزنوی تواند بود؛ اگر باشد، سخن ما محکم‌تر خواهد شد.

سمرقند اشاره دارد، درحالی که همه جا پسوند غزنوی برای خواجه‌امام ذکر شده است.

نکته دیگری که در تمایز این دو شخصیت اهمیت دارد، محل اقامت و دفن آنان است. به گواه واعظ بلخی، ابوليث سمرقندی در پایان زندگی به سمرقند بازگشت و پس از درگذشت، چنان که در فضائل بلخ آمده است، در کنار «عند الرأس فقیه ابي جعفر [هندوانی]» دفن شد (واعظ بلخی، ۱۳۵۰، ص. ۳۱۳). در مقابل، پژوهشگران محل دفن خاندان حدادی غزنوی را در غزنه نشان داده و گزارش کرده‌اند که خواجه‌امام سر بر خاکی نهاد که سنایی غزنوی نهاد بود (عمادی، ۱۳۹۱، ص. ۱۲۲).

۳- افزوده‌هایی تحت عنوان «اشارت» در این کتاب وجود دارد که در هر سه دست‌نویس تفسیر منیر وجود دارد؛ اما در بحرالعلوم سمرقندی دیده نمی‌شوند. در این مقاله، این نکات به تفصیل بررسی خواهند شد.^۱

۴- نکته پایانی در رد دیدگاه مسیحی‌پور به تفاوت راویان داستان‌ها و اختلاف میان این دو کتاب مربوط می‌شود. نویسندگان تفاسیر فارسی غالباً از ذکر راوی خودداری می‌کنند؛ اما نویسنده تفسیر منیر به فراخور داستان‌ها و شأن نزول‌ها نامی از راویان آورده است. این ویژگی امکان می‌دهد تا بتوان پیوند تفسیر منیر و بحرالعلوم سمرقندی را با دقت بیشتری ارزیابی کرد و نشان داد که چنین انتسابی نادرست است. بنابر قرائن، شأن نزول‌های تفسیر منیر با راوی داستان‌های تفسیر بحرالعلوم یکسان نیست. نام‌هایی مانند سلیمان تیمی، محمد بن المنکدر، منهال بن عمرو و... در تفسیر منیر آمده‌اند؛ درحالی که تفسیر بحرالعلوم فاقد این ذکرهاست. اگرچه فهرست کامل این نام‌ها طولانی است، ذکر چند نمونه برای روشن شدن تفاوت‌ها کافی است و شماری از آنها در جدول زیر ارائه شده است:

داستان	تفسیر منیر	تفسیر بحرالعلوم
داستان ثابت بن قیس	به نقل از کلی	به نقل از ابن عباس
داستان ابراهیم ^(ع) و آتش	به نقل از سلیمان تیمی	به نقل از ابن عباس (سمرقندی، ۱۴۱۶ق.، ج. ۳۷۲/۳)
قصه تبع	به نقل از محمد اسحق	ندارد (سمرقندی، ۱۴۱۶ق.، ج. ۲۱۹/۳)
داستان موسی و خضر ^(ع)	گفته نشده	قال الفقیه حدثنا خلیل بن احمد حدثنا ابوالعباس حدثنا محمد بن یحیی حدثنا ابوالمغیره حدثنا الاوزعی عن الزهري عن عبيدالله بن منبه ابن عباس تماری جبر بن قیس الفزاری
داستان داود و سلیمان ^(ع)	وهب و بوصالح	بوصالح از ابن عباس (سمرقندی، ۱۴۱۶ق.، ج. ۳۷۳/۳)
داستان ایوب ^(ع)	وهب	ندارد (سمرقندی، ۱۴۱۶ق.، ج. ۳۷۵/۳)
داستان یونس ^(ع)	گفته نشده	ندارد (سمرقندی، ۱۴۱۶ق.، ج. ۳۷۷/۳)
قصه حدیبیه	به روایت کلی	گوینده مشخص نیست (سمرقندی، ۱۴۱۶ق.، ج. ۲۵۱/۳)

^۱. شیوه میبیدی در کشف‌الاسرار، شبیه به روش حدادی غزنوی در تفسیر منیر است. شفیع کدکنی، که تفسیر ابوالفضل میبیدی را پژوهیده، نتیجه تحقیقاتش را در مقاله‌ای با عنوان «ثعلبی / میبیدی در اوراق عتیق» منتشر و چنین نتیجه‌گیری کرده است که بخش‌های مختلف آن اثر ارجمند، یعنی کشف‌الاسرار میبیدی، برگرفته از روح‌الارواح اثر شهاب‌الدین سمعانی (متوفی ۵۳۴ق.) و الکشف و البیان ابواسحاق ثعلبی یا ثعلبی نیشابوری (متوفی ۴۲۷ق.) است. نویسندگان این سطرها نیز در پی اثبات چنین گزاره‌ای درباره خواجه‌امام هستند. تفسیر وی، یعنی معانی کتاب الله و تفسیر المنیر، تصنیف و گلچینی است برگرفته از کتاب‌های گوناگون و لذا نباید به گواهی شباهت‌ها، که کم هم نیست، به این گمان افتاد که حدادی غزنوی همان حدادی سمرقندی است؛ چنان‌که پژوهشگران افتاده‌اند و شرح آن گذشت (ن.ک: شفیع کدکنی، ۱۴۰۴، ص. ۱۲۵ به بعد).

این جدول به‌طور خلاصه نشان می‌دهد که اشتباه مسیحی‌پور در یکی پنداشتن این دو کتاب تا چه حد آشکار است. نقد این دیدگاه کافی است و برای تأیید این مطلب می‌توان سیاهه‌ای از نویسندگان و مفسران ارائه داد که هریک، تفسیر خواجه‌امام حدادی و تفسیر ابی‌اللیث را دو متن جداگانه پنداشته‌اند و بر حق هم بوده‌اند. از آن‌جمله یکی محمد بن حسین واعظ، نویسنده *زاد المذکرین* (قرن هفتم) و دیگری واعظ کاشفی، نویسنده *جواهر التفسیر* (قرن نهم) و دیاربکری، نویسنده *تاریخ الخمیس* (قرن دهم)^۱ است (دیاربکری، ۱۴۲۴ق.، ص. ۲).

۳. مذهب و اندیشه خواجه‌امام

خواجه‌امام حدادی در فقه تابع مذهب امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت (۱۵۰ق.) بوده است؛ اما درباره مذهب کلامی وی میان پژوهندگان آثارش اختلاف نظر وجود دارد؛ از این‌رو، طرح نکته‌ای درباره مذهب کلامی او ضروری می‌نماید. برای نمونه، عمادی حائری در مقدمه چاپ عکسی تفسیر منیر با قید احتمال می‌نویسد: «شاید امام حدادی بندوبستی با کرامیان خراسان داشته و بعید نیست در شمار آن‌ها بوده باشد» (نک. حدادی، ۱۳۹۰، ص. ۱۶). البته وی پیش از آن، در مقدمه چاپ عکسی، به گمانه‌زنی درباره یکی‌بودن خواجه‌امام با شخصی به نام خواجه‌امام سرخسی، ذکر شده در *تاج‌القصص*، پرداخته بود (نک. عمادی حائری، ۱۳۸۹، ص. ۱۹)؛ حال آنکه در در نسخه تازه‌یاب *نافذ‌پاشا* از تفسیر منیر، الفاظ تندی علیه کرامیان آمده است: خواجه‌امام زاهد گفت: اهل بدعت نوآوردن چیزی باشد بی‌آنکه وی را اهلی باشد. ازین جهت مبتدع را گویند که از خود چیزی سازد بی‌آنکه رسول صلعم کرده باشد یا در کتاب خدای تعالی بدان فرمان باشد ... و بدعت اندر حقیقت چون اقاول متکلمان [باشد] که چیزها گویند خلاف آنکه رسول گفته یا اندر کتاب خدای آن را اصلی نباشد چون رافضی و خارجی و معتزلی و جهمی و غالی و حنبلی و اشعری و کرامی و جبری و قدری؛ این آن قوم‌اند که با ایشان صحبت داشتن حرام بود

بنابراین، برخلاف نظر عمادی حائری، عبارت «اهل اشارت / اهل معرفت» هیچ ربطی به کرامیان و جریان کرامیه ندارد. مسیحی‌پور نیز دلایلی در رد این ادعای عمادی حائری ذکر کرده است (رک. مسیحی‌پور، ۱۳۹۶، ص. ۱۰۰). از سوی دیگر، مسیحی‌پور خواجه‌امام را دنباله‌رو ابومنصور ماتریدی (۳۳۳ق.) می‌داند؛ زیرا به باور او، شماری از عبارت‌های این کتاب گواه بر این مدعاست (مسیحی‌پور، ۱۳۹۶، ص. ۲۷-۴۰). افزون بر این، او معتقد است که هم‌ولایتی بودن و زادگاه مشترک ماتریدی و نویسنده *بحر العلوم* در سمرقند، کافی است تا فرض هم‌نظر بودن آنها تقویت شود. پیش‌تر درباره تفکیک حدادی غزنوی و حدادی سمرقندی بحث شد؛ با این حال، در این بخش بررسی رابطه و پیوند خواجه‌امام با ماتریدی اهمیت دارد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

نخست اینکه، نام ابومنصور ماتریدی در دست‌نویس بریتانیا (نسخه اساس جلال متینی) و دست‌نویس توپقایی سرایی نیامده است؛ اگرچه در نسخه نویافته چند بار به او اشاره شده و گاه برخی اقوال تفسیری به وی نسبت داده شده است؛ این موارد به‌تنهایی کافی نیست تا حدادی پیرو ماتریدی به حساب آورده شود. دوم، حتی اگر فرض شود که خواجه‌امام با متکلمان مخالف بوده است و با اهل حدیث همدل باشد، این امر به‌تنهایی دلیل بر عضویت او در فرقه ماتریدی نیست. مسیحی‌پور در رساله خود^۲ نه‌مورد از عقاید این نحله را ذکر کرده است؛ اما در تفسیر منیر تنها یکی دو مورد از این

^۱. وی در مقدمه اثرش می‌نویسد: «انتخبها من الكتب المعتبرة تحفة لالاخوان الكرام البررة و هي التفسير الكبير و الكشف و حاشيته للشریف الجرجانی و الكشف و الوسيط و معالم التنزیل و أنوار التنزیل و مدارک التنزیل و تفسیر القشیری و بحر العلوم و النهر و لباب التأویل و تفسیر الحدادی و عمدة المعانی و زاد المسیر لابن الجوزی و تفسیر الیتابیع و تبصیر الرحمن و تفسیر أبی الیث السمرقندی و صحیحا البخاری و مسلم و سنن الترمذی و شمائله و سنن أبی داود و النسائی و ابن‌ماجه و المصابیح و شرح السنه و المشکاة و شرحها للطیبی و مشارق الانوار للصفانی و الموطا».

عقاید به وضوح مصداق دارند و به آنها اشاره شده است؛ از جمله:

- **عدل الهی:** هیچ کس را نرسد که وی [= خدا] را بپرسد که چرا چنین کردی و چرا نکردی؟ (مسیحی پور، ۱۳۹۶، ص. ۳۳؛ حدادی، ۱۳۹۰، ص. ۲۸۴).

- **رؤیت خداوند:** محتمل بود که لقا حقیقت لقاست یعنی هر که دیدار خداوند تعالی امید دارد کار به اخلاص باید کرد. (مسیحی پور، ۱۳۹۶، ص. ۳۳؛ حدادی، ۱۳۹۰، ص. ۵۱).

- **کیفیت استوای بر عرش:** گفت خواجه امام رضی الله عنه سلامت ترین طریقه‌ها آن است که بنده بدانند که مر خدای را بر عرش استواست چنان که گفت و چگونگی آن ندانیم از آنچه نگفت (حدادی، ۱۳۹۰، ص. ۱۷۰).
برخلاف نظر مسیحی پور، باید تأکید کرد که این چهار دیدگاه در میان پیروان نحل‌های گوناگون و شمار زیادی از مسلمانان مشترک است و بنابراین دلیل موجهی برای انتساب خواجه امام به ماتریدیه نیست. اگر نام وی را با هریک از ائمه اهل سنت جابه‌جا کنیم، خوانندگان دریابند چه کسی این جمله را بر زبان آورده است. گذشته از این جملات، سخنان و شواهدی در تفسیر منیر وجود دارد که ارتباط خواجه امام با ماتریدی را رد می‌کند:

۱- **در باب عدل:** بسیاری از اشاعره به عبارت «هیچ کس را نرسد که از خدا بپرسد که چرا چنین کردی و چرا نکردی» معتقد هستند و این تنها ویژه ماتریدیان نیست.

۲- **درباره رؤیت خداوند:** عبارت زیر از نسخه نویافته نافذپاشا مقایسه شود با برداشت اشتباه مسیحی پور که شرح آن گذشت (مسیحی پور، ۱۳۹۶، ص. ۴۰):

آورده‌اند که مقاتل گفت: حق تعالی با بنده خود محمد آنچه خواست گفت ما کذب الفؤاد ما رأی دروغ ندید دل محمد آنچه دید، ای که هر چه دید همچنان بود و بعضی از صحابه پرسیدند پیغامبر را که خدای تعالی را دیدی؟ گفت: به دل دیدم اما به چشم نه (نسخه نویافته، ص. ۴۵۲).

همچنین، درباره رؤیت خداوند در نسخه نویافته چنین آمده است:

اما بدان که در معراج و قصه‌های آن اختلاف بسیار کرده‌اند... بیشتر اهل سنت بر آنند که به چشم سر ندید خداوند را (نسخه نویافته، ص. ۴۵۸).

لازم است توجه شود که پژوهشگران فرق اسلامی و نیز مسیحی پور نوشته‌اند که ماتریدی رؤیت حسی خداوند را واجب می‌داند (مسیحی پور، ۱۳۹۶، ص. ۳۶). بنابراین، خواجه امام با نظر ماتریدی درباره رؤیت خداوند همدل و هم‌نظر نیست.

۳- **در باره کسب:** عبارت خواجه امام در نسخه نویافته چنین است:

بنده را شتاب زدگی نباید کرد و اعتماد بر حق تعالی باید کرد نه بر کسب‌ها و سبب‌ها؛ ازیراک کسب کردن سنت گشت و ناکردن بدعت است و روزی از کسب دیدن شرک است (نسخه نویافته، ص. ۶۴۰).

این عبارت باید با برداشت اشتباه مسیحی پور مقایسه شود (مسیحی پور، ۱۳۹۶، ص. ۴۰) که از جمله زیر است:

«ما از تو آن نخواهیم کی بکسب مشغول گردی از طاعت ما تا بدان کسب بر خود نفقه کنی و عیالان را نفقه دهی؛ نحن نرزقک روزی تو و قوم تو ما می‌دهیم» (مسیحی پور، ۱۳۹۶، ص. ۴۰؛ به نقل از حدادی، ۱۳۹۰، ص. ۲۶۶).

گویا وی کسب به معنی اصطلاحی را با کسب اقتصادی و مالی خلط کرده است. روشن است که عبارت بالا به جبر و اختیار مربوط نیست؛ بلکه به نان و آب و رزق و روزی اشاره دارد. سخن خواجه امام درباره کسب زرق است و نه کسب در معنای اصطلاحی که متکلمان اراده می‌کنند (مسیحی پور، ۱۳۹۶، ص. ۳۳).

در مجموع، با نگاهی به تفسیر منیر، محصور کردن خواجه امام به یکی از نحله‌های کلامی صواب نیست و با آموزه‌ها و سخنان او در این کتاب هم‌خوانی ندارد.

۴. آثار خواجه‌امام

پژوهندگان آثار امام حدادی، نوشته‌های وی را فهرست کرده‌اند. صفوان عدنان داوودی و مسیحی پور با تکیهٔ زیاده از حد بر گفته‌های ابن جزری (۸۳۳ق.) هفت اثر را به وی منسوب کرده‌اند؛ اما اصلاح این فهرست در این زمینه بایسته است. پیش‌تر، صفری آق‌قلعه از محققان نسخ خطی، با بررسی دست‌نوشته‌های تفسیری، گام مهمی در این باره برداشت (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۵، ص. ۱۷). روشن است که صاحب بساتین و تنبیه الغافلین مشهور به ابوليث حدادی سمرقندی^۱ یکسره با حدادی غزنوی تفاوت دارد. آثار شناخته‌شدهٔ خواجه‌امام که پژوهشگران بر انتساب آنها اتفاق نظر دارند؛ عبارت‌اند از:

۱. معانی کتاب الله تعالی و تفسیره المنیر: تاکنون سه نسخهٔ خطی از این اثر به دست آمده است.
 ۲. المدخل لعلم تفسیر کتاب الله تعالی: این اثر به‌عنوان هدیه برای ابوبکر محمد بن خواجه‌امام نوشته شده و به‌دست صفوان عدنان داوودی (۱۴۰۸ق.) تصحیح و منتشر شده است.
 ۳. بساتین المذکرین: تاکنون به دست نیامده است.^۲
 ۴. الموضح لعلم القرآن: این اثر به همت صفوان عدنان داوودی تصحیح و منتشر شده است. صفری آق‌قلعه و پیش از او، محمد اجمل الاصلاحی، فقط شعرها و شواهد این کتاب را به حدادی منسوب دانسته‌اند، نه کل متن را (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۵، ص. ۱۷).
 ۵. المنتخب من تحفة الولد اثر ابومحمد علی بن قاسم بامیانی: صفوان عدنان داوودی^۳ و مسیحی پور با یکی‌انگاشتن این دو تن بر راه صواب نرفته‌اند؛ چنان‌که صفری آق‌قلعه اشاره کرده است، باید با دیدهٔ تردید به گفته‌های ابن جزری نگریست و نباید حدادی سمرقندی را با پیشینیان خلط کرد. براساس گزارش ابن جزری، گویا وی کتابی با عنوان الغنیة فی القراءات نگاشته است که تاکنون دست‌نویسی از آن در دست نیست. (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۵، ص. ۱۷). افزون‌بر این، واعظ بلخی در تفسیرش، زاد‌المذکرین دو اثر دیگر را به خواجه‌امام منسوب کرده است:
 ۶. فردوس المواعظ: که تاکنون به دست نیامده است (مسیحی پور، ۱۳۹۶، ص. ۲۴).
 ۷. مونس ناصر: این اثر هم در دسترس نیست (مسیحی پور، ۱۳۹۶، ص. ۲۴).^۴
- همچنین، از خواجه‌امام سخنان پراکنده‌ای در تفاسیر فارسی موجود است که تاکنون به آن پرداخته نشده و نویسندگان این سطور با پژوهش در متونی مانند بصائر یمینی و جواهر التفسیر و... این سخنان را جمع‌آوری کرده‌اند.^۵ بااین حال، همان‌طور که از عنوان مقاله دانسته می‌شود، هدف اصلی پرداختن به اشارات عرفانی است که در این تفسیر گران‌بها گردآوری شده است. پیش از آن باید اشاره شود که ذیل تفسیر آیهٔ ۱۱۲ سورهٔ مؤمنون (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۳۲۵) ابیاتی از خواجه‌امام حدادی نقل شده است:

یا دین فروش از پی دنیا [به] دشمنان	حقا که سود می‌کنی جز مگر زیان
مانندهٔ چراغی سوزنده خویشتن	از سوزش تو نفع رسیده به دیگران
آگه شوی که می‌چه کنی تو به خویشتن	آنگه که سر ز گور برآری تو آن جهان

۱. حامد خاتمی‌پور، مُصَحِّحُ تَنْبِیهِ الْغَافِلِین (سخن ۱۴۰۱) براساس فهرستی که بروکلیمان از تألیفات ابوليث تنظیم کرده، ۱۶ اثر وی را نام برده است (سمرقندی، ۱۴۰۱، ص. بیست و یک مقدمه؛ نک. پاکتچی، ۱۳۹۲، ص. ۲۴۷).

۲. حاجی خلیفه، صاحب کشف الظنون از این کتاب نام برده است. نگارندگان مقاله برخلاف صفری آق‌قلعه و همچون عمادی (حدادی، ۱۳۹۰، ص.

۱۵) و مسیحی‌پور، معتقدند این اثر از خواجه‌امام حدادی غزنوی است.

۳. صفوان عدنان داوودی، پژوهشگر عرب و مصحح دو کتاب حدادی به زبان عربی است.

۴. به نظر می‌رسد در خوانش این نام سهوی رخ داده است و احتمالاً مونس‌نامه درست‌تر است.

۵. مجال اندک این مقال جای گفت‌وگو دربارهٔ آن سطور نیست (نک. رسالهٔ دکتری امیرحسین آقامحمدی با عنوان تصحیح تفسیر منیر امام حدادی).

همچنین، یک بیت در ادامه تفسیر آیه آخر سوره قمر از خواجه‌امام زاهد نقل شده است:
 بر چنین جای منہ دل اگر ت هوش دلست بر گذر باش که این جایگه برگذرست

[نافذپاشا: ۱۷۷پ]

این ابیات گواه ذوق و قریحه خواجه‌امام زاهد است. دلیل نگارش این مقاله، نه تنها اصلاح دیدگاه پژوهشگران پیشین، که برجسته کردن مزیت و برتری تفسیر منیر است. مقصود نویسندگان بیرون کشیدن الفاظ و اقوال عرفانی از میان سطور این تفسیر کهن و نشان دادن آبشخورهای این تفسیر نورانی و منیر بوده است.

از آنجاکه در نخستین تفسیرهای فارسی مانند *سورآبادی*، *تاج التراجم* و *بصائریمینی* چنین اشاراتی وجود ندارد پس می‌توان گفت امام حدادی پیشرو ابوالفضل میدی در بنیان‌گذاری چنین ساختاری در نوشتن تفسیر قرآن به زبان فارسی بوده است. با این حال، اگر این ساختار عیناً همان ساختار مجالس تفسیری پیر هرات (متوفی ۴۸۷ق.) باشد (ترجمه، تفسیر، اشارت)، داوری درباره بنیان‌گذار این روش تفسیری دشوار خواهد بود؛ زیرا خواجه عبدالله انصاری و خواجه‌امام تقریباً هم‌عصر و هم‌سن بوده‌اند و خواجه‌امام اندکی زودتر، در سال ۴۵۷ق. در گذشته است.

۵. شمار گفته‌ها و اقایل

در مجلد نخست تفسیر منیر که به تفسیری بر *عشری از قرآن* مشهور است، تنها پانزده اشارت از عارفان ذکر شده است. این در حالی است که در جلد دوم، شمار این اشارات به هفتاد مورد رسیده است. فراوانی عناوین و نام اشخاصی که از آنان اشارت یا نکته‌ای عرفانی در دست‌نویس نسخه نافذپاشا نقل شده است، در جدول زیر مشاهده می‌شود.

نام شخص	شمار	نام شخص	شمار
ابراهیم خواص	۱	سفیان عینه	۱
ابن عطا	۱۹	سقطی	۱
ابوبکر واسطی	۹	سهل تستری / سهل عبدالله	۳۴
امام جعفر صادق ^(ع)	۲۵	عبدالعزیز مکی	۱
بوعثمان مغربی	۴	فضیل عیاض	۱
بوعثمان مکی	۱	ماتریدی	۰
ترمذی	۱	محمد بن حامد ترمذی	۱
جنید	۸	معاذ بن جبل	۱
خواجه‌امام	۱۴	مجموع اشارات	۱۲۲ مورد

شماری از این اشارات، به‌ویژه سخن‌های نقل‌شده از امام صادق^(ع)، ترمذی و تستری، در متون صوفیه نیز یافت می‌شوند. سندیابی و به‌قول علمای حدیث، تخریج تعدادی از این گفته‌ها در ادامه ارائه خواهد شد تا روشن شود که اغلب آنها در *حقائق التفسیر سلمی* (متوفی ۴۱۲ق.) ضبط شده‌اند و برخی نیز در تفسیر عرفانی منسوب به امام صادق^(ع) قابل دستیابی است.

شاید برخی از مضامین این تفسیر با باورها و عقاید شیعی سازگار نباشد؛ اما چنان‌که پژوهندگان علوم قرآن و حدیث تأکید کرده‌اند، در تفاسیر عرفانی سخنانی از این دست که منسوب به امام ششم شیعیان باشد، کم نیست.^۱ البته باید توجه کرد که اشاراتی که در تفسیر حدادی به نقل از امام صادق^(ع) آورده شده است در کتاب تفسیر منسوب به امام صادق، مصحح تدین و میرباقری وجود ندارد.

۱. درباره تفسیر امام صادق^(ع) (رک. انصاری، ۱۳۸۶).

ذکر این نکته نیز ضروری است که گاهی سخنان عرفانی به «اهل اشارت» و «اهل معرفت» منسوب شده است و اگر در پی یافتن اصل آن کلمات باشیم، بعید نیست که در حقائق التفسیرِ سلمی آن سخنان یا شبیه به آن سخنان را در این کتاب ارزشمند بیابیم؛ بنابراین، این دو عبارت برای ارجاع به معاصرانِ نویسنده به کار نرفته است.

نام‌های نامشخص	شمار
ارباب معرفت	۱
اشارت‌گویان	۰
اهل اشارت	۲۴
اهل حقایق	۱
اهل معرفت	۱۷
پیری از اهل اشارت	۱
مردمان اشارت‌گو	۱
مجموع	۱۶۵

بدین ترتیب، از نظر نویسندگان این سطور، امام حدادی سخنان را شفاهی نشنیده، بلکه آنها را از روی منبع اصلی دیده و به فارسی برگردانده است. شماری از اشارات عرفانی ضبط‌شده در تفسیر منیر و منبع و آبشخور آنها به شرح زیر است:

۱) اشارت؛

گفت خواجهٔ امام رَضی‌اللَّه عَنْهُ از رُوی اِشارَت چنانست که گفتندی وی را: بُخور ازین خُرمای [جَنّی]، و بیاشام ازین آبِ سَرّی، و چشم روشن کن بدین فرزندِ نبی (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۴۶).

نه این عبارت و نه هیچ کدام از اشاراتی که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد، در تفسیر سمرقندی نیست. باین حال، نگاه کنید به نکت و العیون (ماوردی، بی تا، ج. ۳/۳۶۷) که این سخن در آن اثر آورده شده و به مقاتل منسوب است.

أُمید داریم که فردا به قیامت مؤمن را در بهشت همین بُود چنان که در آیتست کُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً [طور/۱۹] بخورید ازین ثَمّار و بیاشامید ازین انهار و چشم روشن کنید به دیدنِ جَبّار (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۴۶).

۲) اشارت؛

وَ بَرِّ رُبَّانِ أَهْلِ مَعْرِفَتٍ گفته‌اند اندر سَلامِ دَاذَنِ دَرِ ثُمّازِ کِه اِشارَتِ بدان دارد کی بندۀ گویدی: ای عقیبی پدرود باش و ای دُنیا پدرود باش وَ ای دِل به جُسْتَنِ حَقِّ رُودِ باش (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۵۹).

۳) اشارت؛

أَهْلِ اِشارَتِ اَنْدَر «صِدِّیق» فَصَلَّهَا گفته‌اند: اِبْنِ عَطَا گُفت: «صِدِّیق» اَنْ بُودِ کِه با خُداوندِ تَعَالٰی بَر حَدِّ صِدْقِ اِستادۀ بَاشَد اَنْدَر جُمْلَه احوالِ خویش کِه اَنْدَرانِ صِدْق، به هِیچ گونه خَلَلِ اَنْدَر نِیارد.

قال ابن عطاء: اصدق الألسنة هي المعبرة عن الحق بالصواب والذاكر على الدوام لنعمائه والناشرة لآلائه. حقائق (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۲۸/۱).

جُنید گُفت رَحْمَه‌اللَّه: «صِدِّیق» اَنْ کَس بُودِ کِه با حَقِّ تَعَالٰی بَاشَد به وُفا، بی واسطه (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۶۲).

این سخن در عرائس‌البیان نیز آورده شده است:

و قال الجید: الصدیق القائم مع الحق بلا واسطة (روزبهان نقلی، ۱۳۸۷، ج. ۲/۴۶۲)؛

از آنجاکه روزبهان تحت تأثیر تفسیر سلمی بوده، آن چنان بعید نیست این قول را در آن کتاب دیده باشد؛ و نیز نک. فجاری، ۱۴۳۱ق، ص. ۱۴۳.

^۱. فرود افساند = فرود افشاند؛ به هر دو شکل در قرآن‌های قدیمی ضبط شده است. اشاره است به «رطباً جنياً» (مریم/۲۵)؛ (نک. رواقی، ۱۴۰۱).

و گفته‌اند اندرین آیت کی ابرهیم گفت علیه‌السلم: «وَاعْتِزْلُكُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» [مریم/ ۴۸] هر که سلامت دین و دنیا جوید، ظاهر و باطن باید کی از قرینان بد دوری گزیند. و این نتواند کرد مگر توفیق یابد (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۶۲).

قال القاسم: من أراد السلامة في الدنيا و الآخرة ظاهراً و باطناً فليعتزل قراء السوء و إخوان السوء لا يمكنه ذلك إلا بالالتجاء و التضرع إلى ربه في ذلك ليوفقه لمفارقتهم فإن المرء مع من أحب. (سلمی، ۱۴۲۱ق. ج. ۱/ ۲۷۴).

۴) اشارت؛

وَ أَهْلِ إِشَارَتٍ گفته‌اند کی «طا» از طهارت گرفته‌اند و «ها» از هدایت. چنانستی کی گفتی: یا طاهر، پاکیزه از غیبه‌ها، یا هادی، راه نماینده‌ای خلق را به سوی^۱ داننده غیبه‌ها.

و هم اهل اشارت گفته‌اند: معنی چنان باشد که سوگند گفتی حق تعالی به طرب^۲ بهشتیان و به هوان^۳ دوزخیان (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۹۶).

اصل عربی این جمله در حقائق آورده شده است (سلمی، ۱۴۲۱ق. ج. ۱/ ۳۴۴). قسمت دوم در تفسیر بحر العلوم آورده شده است (سمرقندی، ۱۴۱۶ ق. ج. ۳۳۵/۲) و این چنین تأویل‌ها درباره حروف مقطعه قرآن رایج است؛ بنابراین، در تفاسیر بسیاری ممکن است یافت شود.

۵) اشارت؛

گفت خواجه امام رضى الله عنه: از وجه اشارت چنانستی که چون موسی گفت علیه‌السلم: وَلِي فِيهَا مَآرَبُ أُخْرَى مَرَا اندرین عصا مآرب بسیارست، جواب آمدی که ما را اندر وی نیز عجایب بسیارست. تو مآرب خود یاد کردی. اکنونش بیفگن تا ما عجایب خود بنماییم (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۱۰۴).

۶) اشارت؛

اشارت گویان گفتند اندر باب افگندن نعلین که چه معنی را فرمودندش^۳ تا بیفگند. یوسلیمن دارانی^۴ گفت رحمه الله: نعلین بیفگن تا قدمهای تو از برکت وادی نصیب گیرد و وادی از برکت قدم تو نصیب یابد (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۱۰۸).

قال أبوسليمان: اخلع نعليك ليصيب قدمك بركة الوادي و الوادي بركة قدمك (سلمی، ۱۴۲۱ق. ج. ۱/ ۳۶۱). به نقل از عکرمه و مجاهد در تفسیر الکشف و البیان ضبط شده است. نک (ثعلبی، ۱۴۳۶ق. ج. ۲/ ۴۱۶).

جعفر صادق گفت: از نعلین، اشارت به علاقت می‌کنند ای که علاقت از میان بیفگن تا به حق رسی (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۱۰۸).

و قال جعفر: اقطع عنك العلائق فإنك بأعيننا (سلمی، ۱۴۲۱ق. ج. ۱/ ۳۶۱).

و هم صادق رضى الله عنه اندر اشارت این آیت که موسی گفت علیه‌السلم: وَلِي فِيهَا مَآرَبُ أُخْرَى [طه/ ۱۸] مرا اندرین عصا منفعت‌های دیگرست. و هیچ منفعتی بزرگتر از آن بود که به سبب آن عصا، خطاب حق تعالی یافت؟ (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۱۰۸).

و قال جعفر: منافع شتى و أكبر منفعة لي فيها خطابك إياي بقولك: «و ما تلک بیمینک یا موسی» (سلمی، ۱۴۲۱ق. ج. ۱/ ۴۴۰).

۷) اشارت؛

و ما تلک بیمینک یا موسی [طه/ ۱۷] سهل تستری گفت: موسی علیه‌السلم منافع عصا بر شمرد و آنچه به نزد وی ظاهر

۱. نسخه بریتانیا: - را به سوی.

۲. نسخه بریتانیا: طرف.

۳. نسخه بریتانیا: + که.

۴. متنی این کلمه را به درستی اصلاح کرده است. اصل: دارایی.

۵. در اصل ابوسفیان ضبط شده است؛ براساس تفسیر منیر تصحیح شد.

بود خود ندانست که اندر غیب آن، چه منفعت‌هاست وی را تا آژدهایی گشت که دشمن را بدان قهر کرد و جادوی جادوان را محو کرد و بر سنگ زد تا چشمه‌های آب بدید آمد و بر دریا زد تا دوازده راه بدید آمد. گفت اینزد تعالی به خلق نمود که هر چند پیغامبران^۱ را علیهم‌السلام خداوند تعالی علم بسیار کرامت کرده بود. آخر علمشان از علم غیب قاصر بود (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۱۰۸).

اصل عربی این جمله در حقائق آورده شده و طولانی است؛ اما فقره پایانی آن چنین است: «و این کانوا مؤیدین بالنّبوة قاصر علی علم الحق فی الأكوان» (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۴۳۹/۱؛ تستری، ۱۴۲۳ق، ص. ۱۰۲).

۸) اشارت؛

مُحَمَّد واسطی گفت اندر طرح عصا «أَنْ لَقِيَ عَصَاكَ» معنی اشارت بدان دارد که عصا از دست چه آفگنی، از دل بیفگن، اعتمادی که بر وی داری، آن اعتماد به سوی ما افگن. چون عصا از دست بیفگند، دل و سر خویش از اعتماد بر عصا خالی گردانید.^۲ ندا آمد که «خُذْهَا» اکنون بگیر بر شرط آنکه منفعت و مضرت و قوت و نصرت از ما بینی نه از عصا (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۱۰۸).

اصل این جمله به تازی و به نقل از واسطی در حقائق آورده شده است (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۴۴۰/۱). همچنین، شبیه این عبارت به نقل از حسین (بن فضل) در مجموعه آثار سلمی نیز ضبط است (سلمی، ۱۳۶۹، ج. ۱۰، ص. ۲۶۰).

۹) اشارت؛

مَرْدُمَان اشارت گوی^۳ اندرین آیت که موسی علیه‌السلام گفت: رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي [طه/۲۵] گفتند: مُحْتَمِلْ بُوَدَ که گویی از زبان اشارت دلم را مُشْرَح گردان تا جز ترا نبینم و ندانم، و سِرِّ لِي امری [طه/۲۶] و کار بر من آسان گردان تا جز از تو نشنوم، و احلّ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي [طه/۲۷] گره از زبانم بر گیر تا جز از تو نگویم (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۱۱۵).

اصل عربی این جمله در حقائق آورده شده و منسوب است به ابن عطاء (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۴۴۱/۱).

۱۰) اشارت؛

أَهْلِ اِشَارَاتٍ گفته‌اند اندرین آیت: اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰى [الانبياء/۱۰۱] گفت: هر کرا اندر ازل از ما عنایتی پیشی کردست، و لآیت ما مَرُورًا در دنیا بدید آید؛ یعنی نشان آنکه او را در ازل عنایت بودست از حق تعالی در دنیا از وی عَمَلِ اولیا آید (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۲۲۱).

اصل عربی این جمله در حقائق آورده شده است (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۱۵/۲). جُنید گفتی: هر کرا اندر ازل عنایت رفته است، اندر دنیا از جمله نیک‌مردان باشد (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۲۲۱).

اصل عربی این جمله در حقائق آورده شده و مترجم محسنین را نیک‌مردان ترجمه کرده است (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۱۶/۲).

و بعضی گفتند: نشان عنایت اندر پنج چیزست: یکی به ایمانش مختار گرداند، و دیگر به خیرهای راهنمون باشد، و سدیگر بر طاعت‌هاش توفیق دهد، چهارم از معصیت‌هاش معصوم دارد، و پنجم به دادِ خودش خرسند گرداند (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۲۲۱).

اصل عربی این جمله در حقائق آورده شده است:

وقيل في هذه الآية: الحسنی: العناية السابقة وهي خمسة أشياء: العناية، والاختيار، والهداية، والعطاء، والتوفيق. فبالعناية وقعت الكفاية، وبالاختيار وقعت الرعاية، وبالهداية وقعت الولاية، وبالعطاء وردت الخلعة، وبالتوفيق وقعت الاستقامة. والحسنی

۱. نسخه بریتانیا: پیامبران.

۲. نسخه بریتانیا: - اعتماد.

۳. نسخه بریتانیا: - گوی.

هذه السوابق (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۱۶/۲).

۱۱) اشارت ذیل آیه ۷۶ سورة مؤمنون؛

سهل گفت: دل‌ها خالص نمی‌کنند از بهر خدای تعالی.

قال سهل: ما أخلصوا لربهم في العبودية، ولا ذلوا له بالوحدانية (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۳۸/۲؛ تستری، ۱۴۲۳ق، ص. ۱۱۰).

۱۲) اشارت؛

سهل عبدالله گفت اندر اشارت این کلمه‌ها دل‌های پاکیزه درخورد مردان پاکیزه، و مردان پاکیزه درخور دل‌های پاکیزه. عبد العزیز مکی گفت: دنیا [ی] پلید درخور مردان پلیدست، و عقبی پاکیزه درخور مردان پاکیزه است. حسین فضل گفت: «خبیث» آن کس است که به چشم پاکیزه در دنیا [ی] پلید نگرد (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۳۵۵).

اصل عربی این سه جمله از همین گویندگان یعنی سهل عبدالله و عبد العزیز مکی و حسین فضل در حقائق آورده شده است. (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۴۳/۲؛ تستری، ۱۴۲۳ق، ص. ۱۱۱).

۱۳) اشارت؛

پیران اهل معرفت اندرین فتنه و آن فتنه چیست؟ نعمت از خدای تعالی بر بنده تمام، و بنده در معصیت، لاجرم از آنجاش گیرد که بنده خبر ندارد. این قول بوسعید خرازست. جنید گفت: «فتنه» سیاهی دل بود تا چنان شود دل که نیکی را به نیکی نشناسد، و بدی را به بدی ندارد. بوالحسن نوری گفت «فتنه» مشغول بودنست به دین خدای عزوجل به چیزهای دیگر (حدادی، ۱۳۵۲، ص. ۳۹۷).

این جملات در تعریف فتنه به زبان تازی در حقائق آورده شده است؛ نویسنده تفسیر منیر ترجیح داده است به اسم ابوسعید خراز اشاره نکند و جمله وی را به «پیران اهل معرفت» منسوب کرده است. (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۵۷/۲؛ همچنین، جمله نوری در حقائق التفسیر چنین است:

و قال النوری: الغفلة سکون السر إلى شيء سوى الحق (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۴۱۰/۱).

اشارات عارفانه مجلد دوم و دست‌نویس نویافته

نمونه این شیوه، یعنی آوردن اشارات عارفانه، در مجلد دوم دست‌نویس نویافته نیز دیده می‌شود. شماری از این سخنان عارفانه در کتاب حقائق سلمی نبود، اما در مجلد دوم چنین نیست؛ بلکه بیشتر اشارات عارفانه لفظ به لفظ در حقائق التفسیر سلمی ضبط شده‌اند. در ادامه مقاله، این اقوال از منابع عارفانه تازی استخراج و بررسی شده‌اند.

۱۴) اشارت؛

امام جعفر صادق^(ع) اندرین آیه که گفت: «فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ» به زبان اشارت لطیفه [ای] رانده که ایزد تعالی دل‌های اولیای خویش را مرغزار اُنس کرده و اندر وی درخت‌های معرفت نشانده. بیخ‌های آن در سر اولیا رسته شده و شاخ‌های آن در حضرت کبری شاخ زده و اولیای خدای از آن میوه اُنس برمی‌چینند، یعنی همه آرام دل با یک خدای باشد نه با دیگری. [نافذپاشا: ۸۳۷].

عیناً این سخن در تفسیر سلمی، حقائق التفسیر آورده شده است (نک. سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۲۹۳/۲)؛ همچنین، در مجموعه آثار سلمی (سلمی، ۱۳۶۹، ج. ۵۷/۱).

۱. اصل: نوری. تصحیح شد. گوینده این جمله در تصحیح متینی، ابوالحسن نوری ضبط شده است. متأسفانه تصحیح خوبی از تفسیر ارزشمند سلمی منتشر نشده است و در چاپ دارالکتب العلمیه که ما به آن ارجاع دادیم در این موضع «قال النوی» ضبط شده است که احتمالاً اشتباه است و همان نوری درست به نظر می‌رسد.

۱۵) اشارت؛

سهل تستری گوید اندر اشارت این آیه مانند این دو دریا یکی تلخ و یکی خوش آن خیرهاست و شرها که از بندگان در وجود آید و آن بزرخ اندر میان، عصمت خدای تعالی بود.

بعضی گفتند: یک دریا مانند دنیاست و دیگر دریا مانند قرآن است. هر که را از عصمت کشتی دهند یا در دریای قرآن در آید به کار بستن، رستگاری وی را بود و هر کرا عصمت بازگیرند تا در دریای دنیا افتد، هلاک شود. نعوذُ بالله!

[نافذپاشا: ۱۷۸پ].

هر دو سخن در تفسیر حقائق وجود دارد؛ اما سخن دوم گویا از ابوالقاسم البزاز است و نویسنده تفسیر منیر گوینده آن را ذکر نکرده است؛ اما این سخن در تفسیر سلمی، حقائق التفسیر آورده شده است (نک. سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۲/۲۹۴)؛ همچنین رک. مجموعه آثار (سلمی، ۱۳۶۹، ج. ۱/۱۹۵).

۱۶) اشارت؛

سهل گفت اندرین آیه «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ» هر کرا اندر آن قسمت ولایت سبقت کرده است، امروز اندر منزلت قربت است و منزلت قربت آن بود که همه آرامش و راحت با یادکرد خداوند باشد [نافذپاشا: ۸۵۳پ].

اصل این سخن به عربی در حقائق التفسیر چنین است:
و قال: فی النفس أزواج ثلاثة فإذا استقامت للسبق استقامت الروح بالرعاية والقلب بالحراسة والجوارح بالخدمة (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۲/۳۰۰).

و بنده مقرب را گفته اند سه علامت است چون در ازل قسمت سعادت و سبقت کرده باشد، از روحش رعایت بدید آید و از دلش حراست بدید آید و از تنش خدمت بدید آید [نافذپاشا: ۸۵۳پ].

و ادامه چنین است:

و الروح من الله الحياء والقلب بالصفاء والجوارح الجزاء [نافذپاشا: ۸۵۳پ].

۱۷) اشارت؛

اما انقاس اهل اشارت اندرین آیت‌ها؛ سهل گفت: نام بزرگ حق تعالی درین شش آیه است اول سورت الحديد قوله: هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن تا آخر [نافذپاشا: ۸۶۵پ].

اصل این سخن به عربی در حقائق التفسیر چنین است:

قال سهل: اسم الله الأعظم مكنى عنه في ست آيات في أول سورة الحديد من قوله: هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و ليس في الأسماء معنى المعرفة في المسمى و لا المعنى في عبادته إلا المعرفة بالمعبود (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۲/۳۰۵؛ تستری، ۱۴۲۳ق، ص. ۱۶۱).

ابوبکر واسطی گفت: هر که دل بر اول افکند، به تقدیر سبق مشغول گردد و هر که دل به آخر افکند، در غم خاتمت مشغول گردد و هر که دل به ظاهر افکند، اندر عجایب‌های قدرت به نظاره مشغول گردد و هر که دل به باطن افکند، به نظاره سیرها مشغول گردد [نافذپاشا: ۸۶۵پ].

و قال الواسطی رحمة الله عليه: من كان حظه من اسمه الأول كان شغله بما سبق و من لاحظ اسمه الآخر كان مرتبطا بما يستقبله و من كان حظه من اسمه الظاهر لاحظ عجائب قدرته و من كان من اسمه الباطن لاحظ ما جرى في السرائر من أنواره (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۲/۳۰۶).

۱۸) اشارت؛

بوعلی جوزجانی گفته در باب اشارت اندر اعتبار گرفتن فصلی یاد کرده که کسی که در دنیا به چشم عبرت نگردد چنان باید دانست که از آن جهان آمده استی از بهر آنکه کار تباه خود را راست کندی و زود بازگرددی و توشه که اینجا گذاشته، برگیردی و با خود بردی [نافذپاشا: ۱۹۷پ].

قال ابوعلی الجوزجانی: المعتبر يعتبر إذا رأى من الدنيا شيئا ليس له إليه حاجة فكأنه جاء من الآخرة و هو يريد

العود إليها يرى الدنيا للفناء و ينظر العاملين فيها للموت و عمارتها للخراب ... (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۳۱۷/۲).
 ۱۹) اشارت؛

سهل عبدالله تستری گفت در این آیه که «نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» چون ایشان در وقت گناه حق تعالی را فراموش کردند، حق تعالی غُذَر خواستن و توبه کردن بر دل ایشان فراموش کرده است [نافذپاشا: ۲۰۶ر].

اصل عربی این جمله در حقائق آورده شده است (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۳۲۱/۲؛ تستری، ۱۴۲۳ق، ص. ۱۶۶).
 ۲۰) اشارت؛

اهل اشارت اندرین آیت که حق تعالی گفت: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ» گفتند اقتدا آنگاه به ابراهیم تمام گردد که به همه خصلت‌های او اقتدا کنند از نیک‌خویی و جوانمردی و اخلاص در همه کارها و اقبال به حق در همه وقت‌ها و روی‌برگردانیدن از همه باطل‌ها [نافذپاشا: ۲۱۳ر].

اصل عربی این جمله در حقائق آورده شده است (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۳۲۳/۲).

۲۱) اشارت؛

جعفر صادق (رض) گفت اندر اشارت این آیت «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» چون حق خدمت دست بازداشتند و روی بگردانیدند، نور ایمان از دلشان بگردانند و شیطان را بر ایشان گمارند تا از طریق حق و راه راست‌شان بگرداند و اندر طریق باطل‌شان افکند. [نافذپاشا: ۲۱۵ر].

اصل عربی این جمله در حقائق آورده شده است (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۳۲۵/۲).

قال جعفر: لما تركوا أوامر الخدمة نزع الله نور الايمان من قلوبهم و جعل للشيطان إليهم طريقاً فزاعه عن طريق الحق و أدخله في مسالك الباطل.

۲۲) اشارت؛

سفیان عینه گوید اندر اشارت این کلمه‌ها «لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» چنان باشدی که گویدی که این کار نه به‌دست شماست تا گوید که چنین کنیم یا نکنیم. ابن عطا گفت: این سخن را معنی آنست که هر که خود را بیند یا از خود کاری بیند از دیدن و بینش منان کور شده باشد [نافذپاشا: ۲۱۵ر].

اصل عربی این سخنان در حقائق آورده شده است:

قال ابوالعباس بن عطاء: من شهد من نفسه نفساً في الطاعات كان إلى العصيان اقرب لأن النسيان من العمى عن المنان.

قال سفیان بن عینه: لم تقولون ما ليس الأمر فيه إليكم لا تدرون تفعلون أو لا تفعلون. (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۳۲۵/۲).

۲۳) اشارت؛

و اندر آن آیت گفتند «لَا لَعُوٌّ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ» اندر مجلسی که نشستگاهشان بهشت عدن باشد و ساقیاشا^۱ فریشتگان باشد و خوردن می با یادکرد خدا باشد و سپهر غم‌ها و سلام خدای باشد و مستی بر دیدار خدای تعالی و هم‌نشین پیغامبران و میزبان حق تعالی [نافذپاشا: ۱۶۷پ].

در حقائق التفسیر آمده است:

قال ابن عطاء: أي لغو يكون في مجلس محله جنة عدن، و الساقى فيه الملائكة و شربهم على ذكر الله و تحيتهم تحية من الله و سكرهم على المشاهدة و القوم جلساء الله (سلمی، ۱۴۲۱ق، ج. ۲۸۰/۲).

۲۴) اشارت؛

۱. در اصل، بدون «ن» نوشته شده است.

سهل عبدالله تستری گفت اندرین کلمه‌ها «وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا» گفت اصرار نمودند بر گناهان و استکبار نمودند و استکبار جهل بارآورد، و جهل اندر باطل رفتن بارآورد و اندر باطل رفتن، سیاه‌دلی بارآورد و سیاه‌دلی، منافقی بارآورد و منافقی، کفر بارآورد [نافذپاشا: ۱۰۱۱پ].

اصل این سخن به تازی در تفسیر سلمی، حقائق التفسیر، آورده شده است (سلمی، ۱۴۲۱ق.، ج. ۳۵۲/۲).
۲۵) اشارت؛

جعفر صادق اندر اشارت این کلمه‌ها گوید: «وَيَجْعَلُ لَكُمْ جَنَاتٍ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا»؛ آی باطن‌هاتان به نور ایمان بیاراید و ظاهر شما را به طاعت و خدمت بیاراید [نافذپاشا: ۱۰۱۱پ].

این سخن در تفسیر سلمی، حقائق التفسیر آورده شده است (سلمی، ۱۴۲۱ق.، ج. ۳۵۲/۲).

۶. نتیجه‌گیری

در این مقاله، با بررسی و نقد دیدگاه‌های پژوهشگران پیشین درباره تفسیر منیر، برخی خطاهای رایج درباره این اثر اصلاح شد. از مهم‌ترین این اطلاعات، تفکیک حدادی غزنوی از حدادی سمرقندی و رد یکسان‌انگاری تفسیر منیر با بحرالعلوم سمرقندی بود. نویسندگان مقاله بر آن نیستند که میان این دو تفسیر شباهتی وجود ندارد؛ بلکه برعکس، مشابهت‌های میان آنها بسیار است؛ باین حال، شواهد نشان می‌دهد که این همسان‌انگاری‌ها استوار و درست نیست.

تفسیر منیر متنی گران‌بهاست که افزون‌بر فواید زبانی و تفسیری، اشارات عرفانی گردآوری شده در آن اهمیت ویژه‌ای دارد. آنچه از خلال تأمل در این تفسیر به دست می‌آید، ارزش ساختاری آن کتاب را نشان می‌دهد. بنا به همین ساختار، که یادآور کتاب کشف‌الاسرار می‌بویست، نویسندگان مقاله با قید احتمال، امام حدادی را پیشرو می‌بیدی در گردآوری اشارات صوفیانه در نوبت ثلثه کشف‌الاسرار برشمرده‌اند.

همچنین در این مقاله، ضمن بازخوانی شماری از اقوال عرفانی ضبط‌شده در تفسیر منیر، اسناد و منابع و مآخذ آنها نیز معرفی شد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که حدادی در بخش سوم تفسیرش از تفسیر سلمی بسیار بهره برده است؛ اما بعید نیست در بخش‌هایی نیز از تفسیر ترمذی و سهل تستری نیز استفاده کرده باشد (نک. ترمذی، ۱۳۷۷).

باتوجه به سنت رایج اقتباس و گزینش در تاریخ تفسیر قرآن، این بهره‌گیری‌ها نباید به منزله سرقت علمی یا ترجمه صرف یک اثر عربی به فارسی تلقی شود. معانی کتاب‌الله و تفسیر المنیر، تفسیری تصنیفی و گزینشی است که در چهارچوب سنت تفاسیر فارسی و در قیاس با آثاری مانند کشف‌الاسرار، جایگاهی درخور توجه دارد. اگرچه قلم خواجه‌امام به قدرت و زیبایی کلمات ابوالفضل می‌بیدی نیست؛ از اندک اشارات صوفیانه و عارفانه که ذکر شد پیداست خواجه‌امام در شاعری نیز ذوق و قریحه‌ای داشته و تفسیرش از برترین تفاسیر فارسی به شمار می‌رفته است.

منابع

قرآن کریم.

انصاری، حسن (۱۳۸۶). تفسیر امام صادق (ع) به روایت امام هادی (ع) در سنت صوفیان و تفسیر نعمانی.

<https://ansari.kateban.com/post/1250>

انوری، حسن، و مسیحی‌پور، مرضیه (۱۳۹۸). آگاهی‌های تازه درباره ابونصر حدادی و تفسیر معانی کتاب الله تعالی و تفسیر المنیر. مجله سبک‌شناسی نظم و نشر فارسی (بهار ادب)، ۱۲(۱)، ۲۱-۱.

<https://www.sid.ir/paper/170962>

پاکتچی، احمد (۱۳۹۲). جریان‌های تصوف در آسیای مرکزی. مؤسسه فرهنگی هنری و انتشارات بین‌المللی الهدی.

تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ق.). تفسیر تستری، علّی علیه محمد باسل عیون السود. دارالکتب العلمیة.

ترمذی، برهان‌الدین (۱۳۷۷). معارف: مجموعه مواعظ و کلمات سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی (بدیع الزمان فروزانفر، مصحح). مرکز نشر دانشگاهی.

ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۳۶ق.). الکشف و البیان عن تفسیر القرآن (تحقیق صلاح باعثمان و دیگران). دارالتفسیر. حدادی، ابونصر احمد (۱۳۹۰). معانی کتاب الله و تفسیره المنیر (با مقدمه سید محمد عمادی حائری). کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

حدادی، ابونصر احمد (۱۳۵۲). تفسیری بر عشری از قرآن (جلال متینی، مصحح). بنیاد فرهنگ ایران. حدادی، ابونصر احمد (کتابت ۸۱۴ق.). معانی کتاب الله و تفسیره المنیر (کاتب: محمد بن عماد سبحانی؛ دست‌نویس شماره ۱۳۷). کتابخانه نافذ پاشا استانبول.

دیاربکری، حسین بن محمد (۱۴۲۴ق.). تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس. دار صادر. رواقی، علی (۱۴۰۱). فرهنگنامه بزرگ قرآنی (دفتر چهارم: سوره مریم سوره روم). مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.

روزبهان بقلی، روزبهان بن ابی نصر (۱۳۸۷). عرائس البیان فی حقائق القرآن. دارالکتب العلمیه. سلمی، محمد بن حسین (۱۴۲۱ق.). حقائق التفسیر (به کوشش سید عمران). دارالکتب العلمیه. سلمی، محمد بن حسین (۱۳۶۹). مجموعه آثار سلمی (به کوشش نصرالله پورجوادی و همکاران). مرکز نشر دانشگاهی. سمرقندی، ابوليث نصر بن محمد (۱۴۰۱). تنبيه الغافلين (ابواسحاق ابراهيم بن بديل، مترجم؛ حامد خاتمی‌پور، مقدمه‌نویس و مصحح). سخن.

سمرقندی، ابوليث نصر بن محمد (۱۴۱۶ق.). بحر العلوم (تحقیق و تعلیق محب‌الدین ابوسعید عمر بن غرامه العمروی). دارالفکر.

سمعانی، عبدالکریم (۱۴۰۸ق.). الانساب (مقدمه و تصحیح عبدالله عمر البارودی). دارالکتب العلمیه. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۴۰۴). در هرگز و همیشه انسان. سخن. صفری آق‌قلعه، علی (۱۳۹۵). نسخه‌ای تازه‌یاب از تفسیر منیر اثر ابونصر احمد بن محمد حدادی. گزارش میراث، ۳(۳)-۴، ۲۲-۱۳. <https://b2n.ir/rh6462>

عمادی حائری، سید محمد (۱۳۸۹). کهن‌ترین نسخه مترجم قرآن. آینه میراث، ۸(۱۹)، ۸۵-۱. عمادی حائری، سید محمد (۱۳۹۱). یافته‌های دیگری درباره ابونصر حدادی و برگ‌گی از مصحفی دیگر به خامه عثمان وراق. دوفصلنامه ترجمان وحی، ۱۶(۲)، ۱۱۶-۱۲۹. <https://www.magiran.com/p1154774>

فجاری، مختار (۱۴۳۱ق.). تفاسیر صوفیه غیر منشوره. عالم‌الکتب‌الحديث. ماوردی، علی بن محمد (بی‌تا). النکت و العیون فی تفسیر القرآن الکریم (راجمه و علّق علیه سید بن عبدالمقصود بن عبدالرحیم). دارالکتب العلمیه.

مسیحی‌پور، مرضیه (۱۳۹۶). تحقیق در معانی کتاب‌الله تعالی و تفسیره المنیر و بررسی ارتباط آن با تفسیر قرآن پاک [پایان‌نامه کارشناسی ارشد]. دانشگاه خوارزمی تهران.

ناشناس (۱۳۴۸). تفسیر قرآن پاک (به کوشش علی رواقی). بنیاد فرهنگ ایران.

ناشناس (۱۳۸۳). *تفسیر قرآن پاک* (به کوشش علی رواقی؛ مقدمه حافظ محمودخان شیرانی). سازمان مطالعات و تدوین کتب علوم انسانی (سمت).
نیشابوری، قاضی معین‌الدین محمد (۱۳۹۸). *تفسیر بصائر یمینی* (علی رواقی، مصحح). مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب.
واعظ بلخی، ابوبکر عبدالله بن عمر (۱۳۵۰). *فضائل بلخ* (عبدالحی حبیبی، مصحح). بنیاد فرهنگ ایران.
واعظ، محمد بن الحسین (۶۱۸ق.). *دست‌نویس تفسیر زادالمذکرین* [نسخه خطی شماره ۲۶۵۵]. کتابخانه گنج‌بخش پاکستان.

References

The Holy Quran.

- Anonymous (1934). *Commentary on the Holy Quran* (A. Rawaqi, Ed.; preface by H. Mahmoud Khan Shirani). SAMT. [In Persian]
- Anonymous (1969). *Commentary on the Qur'an-i Pak* (A. Rawaqi, Ed.). Iranian Culture Foundation. [In Persian]
- Ansari, H. (2007). *Interpretation of Imam Sadiq (AS) as narrated by Imam Hadi (AS) in the Sufi tradition and the interpretation of Numani*. <https://ansari.kateban.com/post/1250> [In Persian]
- Anvari, H., & Masihpour, M. (2019). Recent developments about Abu Nasr al-Haddadi and the interpretation of the meanings of the Book of Allah and Tafsir al-Munir. *Persian Journal of Poetry and Poetry Style (Bahar Adab)*, 12(1), 1–21. <https://www.sid.ir/paper/170962> [In Persian]
- Diyarbakari, H. (2003). *Tarikh al-Khamis fi Ahwal Anfas Nafis*. Dar Sader. [In Arabic]
- Emadi Ha'eri, M. (2010). The Oldest translated manuscript of the Quran. *A'in-e-Miras*, 8(19), 1-85. [In Persian]
- Emadi Ha'eri, M. (2012). Other findings about Abu Nasr al-Haddadi and a leaf from another manuscript by Khameh Uthman Waraq. *Tarjuman Wahi*, 16(2), 116-129. <https://www.magiran.com/p1154774> [In Persian]
- Haddadi, A. A. (1973). *A commentary on one-tenth of the Quran* (J. Matini, Ed.). Iran Culture Foundation. [In Persian]
- Haddadi, A. A. (2011). *Ma'ani Kitab Allah wa Tafsiruhu al-Munir* (Introduction by M. Emadi). Islamic Consultative Assembly Library, Museum and Documentation Centre. [In Persian]
- Haddadi, A. A. (1411). *Ma'ani Kitab Allah wa Tafsiruhu al-Munir* (Scribe: M. Emad Sobhani). manuscript n. 137 of the Nafez Pasha Library, Istanbul. [In Arabic]
- Masihpour, M. (2017). *Research on Ma'ani Kitab Allah Ta'ala wa Tafsiruhu al-Munir and the Investigation of its Connection with Tafsir-i Qur'an-i Pak* [Unpublished master's thesis]. Kharazmi University. [In Persian]
- Neyshaburi, Q. M. (2019). *Basa'ir Yamini* (A. Rawaqi, Ed.). Miras-e Maktoob. [In Persian]
- Paktchi, A. (2019). *Sufi movements in central Asia*. Al-Huda. [In Persian]
- Rawaqi, A. (2022). *The Great Quranic Lexicon* (Vol. 1: al-Fatihah –al-Nisa). Beheshti University Press.
- Ruzbahan Baqli, R. (2008). *Ara'is al-Bayān fī Haqa'iq al-Qur'ān*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Safari Aq-Qaleh, A. (2016). A newly discovered version of the commentary of Munir by Abu Nasr Ahmad ibn Muhammad Haddadi. *Gozāresh-e Mirās*, 3(3-4), 13-22. <https://b2n.ir/rh6462> [In Persian]
- Sam'ani, A. (1988). *Al-Insab* (Introduction and correction by A. Omar al-Barudi). Dar al-Kutb al-Ilamiyah. [In Arabic]
- Samarqandi, A. N. (2022). *The Punishment of the Ignorant* (A. I. Ibrahim, Transl; Introduction, correction and annotations H. Khatamipour). Sokhan. [In Persian]
- Samarqandi, A. N. (1995). *Bahr al-Ulum* (M. al-Din Abu Sa'id Umar b. Gharamah al-Amrawi, Ed.). Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Shafi'i Kadkani, M. (2025). *In the Everlasting and Everlasting Life of Man*. Sokhan. [In Persian]

- Sulami, M. H. (2000). *Haqa'iq al-Tafsir*. (S. Imran, Ed.). Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Tha'labi, A. M. (2015). *Al-Kashf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an* (S. Ba'uthman et al., Ed.). Dar al-Tafsir. [In Arabic]
- Tirmizi, B. (1988). *Ma'rif: A collection of sermons and words of Sayyid Burhan al-Din Muhaqq al-Tirmizi*. (B. Forouzanfar, Ed.). Tehran University Press. [In Persian]
- Tostari, S. (2002). *Tafsir Tostari, Commentary on Muhammad Basil 'Ayoum al-Saud*. Dar al-Kutb al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Va'iz Balkhi, A. A. (1971). *Virtues of Balkh* (A. Hai Habibi, Ed.). Iranian Culture Foundation. [In Persian]
- Va'iz, M. (1221). *Manuscript Commentary on the Zad al-Muzakrin*. Manuscript number 2655, Ganj Bakhsh Library, Pakistan. [In Arabic]