



بررسی انتقادی روش تأویل گرایانه کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی در «التأویلات»

بمانعلی دهقان منکابادی*

چکیده:

تأویل القرآن یا التأویلات، یکی از مهم‌ترین تألیفات کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی (متوفی ۷۲۵/۷۳۰ هـ.ق) است که به اشتباه به محیی‌الدین عربی نسبت داده شده است. مؤلف این اثر در تأویل آیات، گرفتار نوعی تعسف گردیده به گونه‌ای که حتی اشیای محسوس و حتی اشخاصی که وجود خارجی و عینی داشته‌اند، خاصه انبیا و اولیا را تأویل نموده است. وی حروف مقطعه را اشاره و کنایاتی به حقایق و مراتب دانسته و معجزات پیامبران را نیز مورد تأویل قرار داده است. نویسنده در این مقاله، ضمن اثبات انتساب این اثر به کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی، به تحلیل و بررسی انتقادی آن پرداخته و با بیان چگونگی سبک و شیوه مؤلف در تأویل آیات قرآن، به میزان تأثیر آن بر سایر مفسران و اندیشمندان اسلامی و جایگاه این کتاب اشاره کرده است.

کلیدواژه‌ها:

تأویل القرآن، تأویلات، عبدالرزاق کاشانی، تفسیر، صوفیه.

بررسی انتقادی
روش تأویل‌گرایانه
کمال‌الدین کاشانی
در «التأویلات»



* دانشیار دانشگاه یزد

مقدمه

متصوفه، در تأویل و تفسیر آیات الهی، روشی جدا از سایر علما و فقها و محدثان دارند و چنانکه معتقدند برای رسیدن به حقیقت، باید از راه تزکیه دل و تصفیه درون وارد شد و راه عقل را طریقی مطمئن که بتواند آدمی را به سر منزل مقصود رهنمون سازد، نمی دانند، همین طور معتقدند که برای فهم و درک کلام خداوند، باید به بطن و ژرفای آیات نظر نمود نه به ظاهر الفاظ و عبارات. از نظر متصوفه، الفاظ و عبارات قرآنی اشارات و کنایاتی اند که تنها اهل حقیقت، معانی آن را درک می کنند و اهل ظاهر را از آن نصیب و بهره ای نیست.

روزبهان بقلی (۶۰۶ هـ.ق) می گوید: «... منهجی دیگر، علم احوال و مقامات و مکاشفات و آن در خصوص علم شریعت مذکور است میان کتاب و سنت بیان است نزد آن کس که فهم حقایق دارد، و او را در کشف حقیقت، نفاذ بصیرت و عقل و جان است. این علوم در کتاب و سنت پیدا است لیکن اشارت است و جز صدیقان ندانند زیرا که باطن قرآن است. اهل ظاهر از آن، نصیب جز ایمان ندارند زیرا که حقیقت اشارت در او درج اسرار است تا نپنداری که این چه گفتیم، سنت نیست. مصطفی (ع) گفت قرآن را ظاهر و باطن است و هر حرفی را حدی و مطلعی به هفت حرف فرستاده اند؛ همه حرفها شافی و کافی است یعنی حروف مختلف حقیقت باطن قرآن است و در هر حرفی، صد هزار دریای علوم غیب پنهان است و جز انبیا و رسل و اکابر امت ندانند.» (شرح شطحیات، ص ۵۲)

از آنجا که قرآن کریم، همه انسانها را مورد خطاب قرار داده و در عین حال، عبارات آن پذیرای وجوه متعدد (حمال ذو وجوه) است، از این ویژگی، گروه های فکری و فرق مذهبی در جهت تأیید مواضع فکر و عقیدتی خود بهره برده و هر فرقه برای اثبات صحت مذهب خود و ابطال تفکر رقبای خود، به شماری از آیات و متون حدیثی استناد نموده است. در این بین، متصوفه نیز از این شیوه، جهت بهره گیری از آیات قرآنی و تأیید افکار خود بهره بردند به خصوص از مفاهیم

اساسی صوفیه چون ظاهر، باطن، حب، قلب، نفس، صبر، رضا، شکر، مقامات، تجلی و... که در قرآن کریم از آن یاد شده است. هر چند این مفاهیم به معنای لغوی آمده و از آن مفهوم اصطلاحی - که مراد صوفیه است - اراده نشده، لکن از قابلیت تأویل برخوردار می‌باشد. صوفیه از وجود این کلمات در قرآن که حسب ظاهر با اصطلاحات صوفیانه نیز مطابقت می‌نمود، جهت تحکیم مبانی مذهب خود و قرائت آن به شیوه‌ای که در رسیدن به اهدافشان یاری دهد، بهره‌برداری نمودند. همچنین آن‌ها از سیاق برخی آیات که با اصطلاحات آن‌ها همخوانی داشت، نهایت بهره‌برداری را جهت تبیین این آیات به نفع مرام فکری و عقیدتی خود نمودند. مثلاً آیه شریفه «وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً» (لقمان: ۲۰) و نیز آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید: ۳) که بیانگر دو پدیده «ظاهر» و «باطن» است، این فرصت را در اختیار صوفیه قرار داد که نصوص قرآنی را به دو سطح معرفت برونی (تنزیل) و درونی (تأویل) تقسیم‌بندی کنند.

منظور از تنزیل، همان مرتبه دلالت لغوی است که با مفهوم ظاهری نصوص مطابقت دارد، و مراد از تأویل، مرتبه دلالت رمزی و یا همان اصطلاحی است که از آن با عنوان «اشاره» یاد می‌کنند و با معنای باطنی انطباق دارد. آنچه موجب تقویت این نظریه شده، وجود دو گونه آیات «محکم» و «متشابه» است که در هفتمین آیه از سورة آل عمران بدان اشاره شده است:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (آل عمران: ۷)

افزون بر این، آیاتی از قرآن کریم که درباره تأویل خواب و رؤیا چون «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَّبُّكَ وَيَعْلَمُكَ مَنْ تَأْوِيلُ الْأَحَادِيثِ» (یوسف: ۶) و «وَقَالَ يَا أَيُّتَ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ» (یوسف: ۱۰۰) آمده است، دلیل دیگری برای صحت اثبات این

دیدگاه به شمار می‌آید.

غزالی (متوفی ۵۰۵ ه.ق) نیز در کتاب *احیاء العلوم* خود، بابی درباره کسب معرفت از راه غیرمعارف و جز راه تعلیم و تعلم (مکاشفه) گشوده و در آن توضیح داده است که هر کس از طریق الهام، مطلبی - هر چند کوچک - برایش مکشوف گردد، به درست بودن این طریق اذعان خواهد کرد، و هر فرد که این موضوع برای او حادث نگردیده، باید به آن ایمان داشته باشد. او در این باره از قرآن و تجارب دانشمندان، دلیلی برای این مدعا ابراز می‌کند که به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود:

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت: ۶۹)

غزالی می‌گوید: «برخی حکمت‌ها در اثر مواظبت بر عبادت و از راه غیر تعلیم بر قلب آدمی وارد می‌شود، که آن را کشف و الهام خوانند. پیامبر گرامی اسلام (ص) فرموده است: هر کس به مقتضای دانسته‌های خود عمل کند، خدای تعالی، دانشی را به او تعلیم می‌نماید که آن فرد بدان علم نداشته و به او توفیق در عمل ارزانی می‌دارد تا سزاوار دخول در بهشت گردد.»^۱ (احیاء العلوم، ۲۶/۳)

نیز خدای تعالی فرموده است: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» (طلاق: ۲) یعنی خداوند برای او گشایش ایجاد می‌کند و شبهات و اشکالات او را مرتفع می‌سازد و «وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (همان: ۳) و به او دانشی - بدون فراگیری از دیگران - ارزانی می‌دارد و به او فطانت و هوشیاری - بدون تجربه - ارزانی می‌کند؛ چراکه خدای تعالی فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹) در این باره گفته شده منظور از فرقان، نوری است که موجب تمییز بین حق و باطل شده و آدمی را از شبهات خارج می‌سازد. (احیاء العلوم، ۲۵/۳ و ۲۶)

غزالی در ادامه بیان می‌دارد که قرآن کریم به صراحت بیان نموده که پارسایی و تقوا، کلید هدایت و مکاشفه است، و این دانشی است که از غیر طریق تعلیم و یادگیری حاصل می‌شود. او به این سخن ابویزید بسطامی (۱۸۸ - ۲۶۱ ه.ق) استشهد می‌نماید که گفته است: «دانشمند کسی نیست که مطالبی را از کتابی حفظ کند و هرگاه آن را فراموش کند، جاهل شود، بلکه دانشمند کسی است که دانش خود را از

خداوندگار هستی در هر زمان که بخواهد، بی‌آنکه نیازمند به حفظ و خواندن باشد، اقتباس نماید. این نوع از علم، دانش ربّانی است که خدای تعالی به آن در قرآن کریم اشاره کرده است. "وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا" (کهف: ۶۵) «(احیاء العلوم، ۲۷/۳) مولوی نیز در این باره گفته است:

عقل دو عقل است اول مکسبی	که در آموزی چو در مکتب صبی
از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر	از معانی وز علوم خوب و بکر
... عقل دیگر بخشش یزدان بود	چشمه آن در میان جان بود
چون ز سینه آب دانش جوش کرد	نه شود گنده نه دیرینه نه زرد

(مثنوی، دفتر چهارم، ۲/۳۹۴ و ۳۹۵)

تأویل الآیات

تأویل القرآن - تأویل الآیات یا التّأویلات - تألیف کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی است که در سده هشتم به مذاق و مشرب صوفیانه تألیف گردیده است. شهید ثانی (متوفی ۹۶۶ هـ) در وصف این اثر گفته است: «لم یکتب فی معناه مثله» (الذریعه، ۳/۳۳۰) مدرس تبریزی، عبدالرزاق را از مشاهیر علمای امامیه دانسته و او را عارف کامل و محقق در مراتب تأویل و علوم تنزیل توصیف کرده است. (ریحانة الادب، ۵/۳۴)

این کتاب، نخستین بار در هند توسط نورمحمد ابن عبدالصمد و عبدالملک تصحیح شده و به طبع رسیده و چاپ دوم آن در سال ۱۹۷۸ م. توسط دکتر مصطفی غالب به سبکی نو در بیروت صورت گرفته و انتشارات ناصر خسرو، چاپ بیروت آن را (بدون ذکر تاریخ) افست نموده است.

در تمامی طبع‌ها، این کتاب به اشتباه به محیی‌الدین عربی نسبت داده شده و حاجی خلیفه در کشف الظنون، دچار توهم شده و آن را از آن ملا عبدالرزاق سمرقندی (۸۱۶ - ۸۸۷ هـ) دانسته است. (۱/۳۳۶) نسخه‌های خطی از این کتاب در کتابخانه‌های ایران مانند کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، کتابخانه آستان قدس رضوی و کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی موجود می‌باشد.

آغاز تأویل الآیات (چاپ بیروت): «الحمد لله الذی جعل مناظم کلامه مظاهر صفاته و طوالع صفاته مطالع نور ذاته...»

انجام (در همان چاپ): «... و اما فی صورة غیره من صور الاسماء، فلا یتیم ایضا الاستعاذه منه الا بالله و الله العاصم.»

تردید در انتساب این اثر

اگر چه برخی از محققان معاصر، کوشیده‌اند این اثر را به ابن عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ هـ) نسبت دهند و تنها دلیل خود را، وجود مشابهت بین مطالب این اثر و تألیفات محیی‌الدین ذکر کرده‌اند (تفسیر و مفسران، ۴/۴۱۴ - ۴۱۵) پژوهشگرانی چون محمدحسین ذهبی (معاصر) و محمد عبده (۱۲۶۶-۱۳۲۳ هـ) معتقدند این اثر از ملا عبدالرزاق کاشانی است. (التفسیر و المفسرون، ۲/۴۰۰؛ المنار، ۱/۱۸)

همچنین با بررسی متن این کتاب که مؤلف آن در یک مورد از استاد خود با نام «نورالدین عبدالصمد» یاد کرده [وقد سمعت شیخنا المولی نورالدین عبدالصمد قدس الله] (تأویلات، ۲/۲۲۸) معلوم می‌شود نورالدین عبدالصمد در حقیقت همان نورالدین عبدالصمد ابن علی نطنزی اصفهانی (متوفی ۶۹۹ هـ) است، و با عنایت به اینکه ابن عربی از نظر زمانی، مقدم بر نورالدین عبدالصمد ابن علی نطنزی اصفهانی بوده، از منظر تاریخی نمی‌توان پذیرفت که وی استاد محیی‌الدین عربی بوده باشد. پس همان‌گونه که صاحبان تراجم و رجال در ترجمه کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی نوشته‌اند، وی شاگرد نورالدین عبدالصمد ابن علی نطنزی اصفهانی بوده است. نیز وجود نسخه‌های خطی متعدد با عنوان *التأویلات* و *یا تأویل القرآن*، انتساب این اثر را به عبدالرزاق کاشان تقویت می‌نماید. (الذریعه، ۳/۳۰۳، ۱۱/۵۳۸؛ کشف الظنون، ۱/۳۳؛ معجم المؤلفین، ۵/۲۱۵) در ضمن نسخه‌ای از این کتاب در موزه بریتانیا در لندن با عنوان *تأویلات القرآن* (حقائق التأویل) شماره [Or. 12387] نگهداری می‌شود. (تراثنا، شماره ۸۳ و ۴۸)

افزون بر این، عبدالرزاق در کتاب *معجم مصطلحات الصوفیه* از اثر خود به نام

فصلنامه
کاشان‌شناخت
شماره ششم
بهار و تابستان ۱۳۸۹



تأویل القرآن یاد کرده است (ص ۴۶) که با مقایسه متن این دو اثر، احتمال یکی بودن مؤلف آن دو به ذهن تداعی می‌شود. مطابقت آغاز و انجام عبارات این اثر با نسخه‌های خطی که به تأیید کتاب‌شناسانی چون حاجی خلیفه و آقا بزرگ تهرانی رسیده، بیانگر انتساب این اثر به ملا عبدالرزاق کاشانی است. (الذریعه، ۳۰۳/۳) اما مهم‌ترین سندی که - حسب اعتقاد نگارنده - می‌تواند فاصل همه دعاوی باشد و به همه مناقشات پایان دهد، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم، اثر سید حیدر آملی (زنده قبل از ۷۸۷) از معاصران عبدالرزاق کاشانی است. وی در تفسیر خود به کرات از کتاب تأویل القرآن عبدالرزاق یاد کرده و عبارات او را عیناً ذکر می‌کند. با مقایسه عبارات وی با تأویلات - که اشتهاً به نام محیی‌الدین به چاپ رسیده - کمترین تردیدی را درباره صحت انتساب این اثر به عبدالرزاق باقی نمی‌گذارد. (تأویلات، ۲۹۸/۱)

انگیزه عبدالرزاق در تصنیف تأویل القرآن

عبدالرزاق در مقدمه این کتاب گفته است: «مدتها پیش از تألیف این کتاب، بر خود فرض و واجب دانسته که قرآن را تلاوت و در معانی آن تدبّر و اندیشه نماید.» او می‌گوید برای تحقق آرزوی خود، متحمل سختی و ریاضت‌های زیادی گردیده و پیوسته به خواندن اوراد و مراقبت از احوال نفسانی خود، مشغول بوده است تا این معانی برای او حاصل و کشف شده است. (۴/۱)

عبدالرزاق که خود صریحاً می‌گوید آیات قرآن را تأویل کرده و کتابش را به تأویلات موسوم ساخته است، در توجیه تأویلات خود از پیامبر گرامی اسلام (ص) روایت «مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا لَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ» (المسند، ۴۴۵/۱؛ شرح السنة، ۲۶۲/۱) را نقل و در توضیح آن بیان داشته: از این روایت چنین فهمیده می‌شود که منظور از ظاهر، همان تفسیر و مراد از بطن، تأویل است. (تأویلات، ۵/۱)

اعتقاد به وجود بطون و یا لایه‌های متعدد در آیات قرآن که متصوفه و عرفای

اسلامی از آن سخن می‌گویند، مستند به حدیثی است که از حضرت صادق(ع) روایت شده است: «کتاب الله على أربعة أشياء: العبارة و الإشارة و اللطائف و الحقائق. فالعبارة للعوام و الإشارة للخواص و اللطائف للاولياء و الحقائق للانبیاء.» (جوامع الجامع، ۵/۱)

مولوی در این باره گوید:

حرف قرآن را بدان که ظاهری است	زیر ظاهر باطنی بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن سوم	که درو گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید	جز خدای بی نظیر بی‌ندید
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو آدم را نبیند جز که طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است	که نقوشش ظاهر و جانش خفی است
مرد را صد سال عم و خال او	یک سر مویی نبیند حال او

(مثنوی، دفتر سوم، ۲/۲۴۳)

از سخنان عبدالرزاق چنین برمی‌آید که او ظاهراً «تفسیر به رأی» را با عنایت به حدیث نبوی «من قال فی القرآن برأیه فلیتوبأ مقعده من النار» (کنز العمال، ۱۰/۶۰۲) و «من فسر القرآن برأیه فقد کفر» (بحارالانوار، ۳۰/۵۱۲) شیوه‌ای مذموم و ناپسند می‌دانسته، لکن به جهت آنکه مورد عتاب و سرزنش مخالفان خود واقع نگردد و یا امر برای برخی مشتبه نشود، به توضیح این مطلب می‌پردازد که «تأویل» امری متفاوت از «تفسیر به رأی» بوده و از نظر دانشمندان و مفسران جایز دانسته می‌شود، لیکن بیان می‌کند که هرکسی شایستگی ورود به قلمرو تأویل را ندارد. (تأویلات، ۵/۱)

عبدالرزاق در کتاب خود، همه آیات قرآن را تأویل ننموده، ولی در عین حال، ترتیب و نظم کتاب او حسب ترتیب سور و آیات قرآن است، و چنانچه به آیه‌ای که مشابه آیاتی که قبلاً تأویل نموده است، برسد از تأویل مکرر آن خودداری می‌کند. همین‌طور آیاتی که در نظرش تأویل ناپذیر می‌آمده و یا نیاز به تأویل آنها احساس نمی‌نموده، از تأویل کردن آنها صرف نظر کرده است.

بی‌تردید از مهم‌ترین اهداف عبدالرزاق چون سایر متصوفه نسبت به تأویل آیات

و روایات، تلاش برای تأسیس یک نوع از تصوّف دینی بوده که ریشه در مذهب داشته و بر پایه شرع استوار بوده و بر حسب نصوص دینی توجیه‌پذیر باشد. به روشنی معلوم است که تأویلی که وی ارائه می‌کند، می‌تواند با تفاسیری که از سوی متکلمان اسلامی به‌ویژه عقل‌گرایان، ظاهرگرایان و بعضاً فقها از شریعت و نصوص دینی به عمل می‌آید، معارضه و مقابله نماید. شاید عبدالرزاق بر این باور بوده که به جای توجه به مباحث خشک و بی‌روح عقلی، پرداختن به اشراقات قلبی و شهود باطنی، موجب تعالی روح می‌گردد و زمینه رسیدن فرد را به کمال انسانی بهتر فراهم می‌سازد. نیز وی بر خلاف فقها که برای آگاهی از جزئیات احکام و استنباط احکام و فروض نادر آن از متون دینی کوشش می‌نمایند، به استنباط معانی قلبی و باطنی قرآن روی آورده است.

ذکر این نکته ضروری است که تأویلات صوفیانه، از شیوه خاصی از استنباط برخوردار می‌باشد، همان‌گونه که سایر علوم چون علم فقه، دارای شیوه استنباط مخصوص به خود است. از این روست که متصوفه به استنباطاتی که از رهگذر تلاوت، ذکر و تأمل به دست می‌آوردند، «اشارات» اطلاق می‌کردند. بر این اساس، عبدالرزاق در مقدمه کتاب خود، اظهار و اعتراف داشته که تأویلات او، صرفاً تأویلات شخصی اوست که برایش منکشف گردیده و ممکن است فرد و یا افرادی جز او به نحو دیگری، همان آیات را تأویل نمایند. (تأویلات، ۵/۱)

درباره این سؤال که چگونه ممکن است که تأویلات مختلف و متفاوت، از اطمینان و اعتماد لازم برخوردار باشد و آیا این اختلاف در استنباط، اساساً موجب سلب اعتماد از این نوع مکاشفات قلبی نخواهد شد؟ ابونصر سراج چنین توضیح داده است: «اهل دل، دارای نوع خاصی از استنباط از مفهوم احوال و علوم حقیقی خود هستند و از ظاهر قرآن و روایات معانی لطیف و حکمت‌های بدیع و اسراری را استنباط می‌کنند و در عین حال، ممکن است نوع استنباط آن‌ها از هم متفاوت باشد، همان‌گونه که اهل ظاهر (محدثان و فقها) دارای استنباط‌های مختلفی می‌باشند، جز آنکه اختلاف اهل ظاهر در استنباط مسائل به اشتباه می‌انجامد لکن

اختلاف در استنباط علوم باطنی به اشتباه و خطا منتهی نمی‌شود؛ چراکه این نوع استنباط از جنس فضایل، محاسن، مکارم، احوال و اخلاق بوده که دارای مراتب است. (اللمع، ص ۱۵۰)

غزالی نیز درباره تفاوت اشخاص در فهم قرآن کریم می‌گوید: «راسخان در علم نیز با توجه به میزان صفا و پاکیزگی دل‌های آنان و میزان انگیزه آنان برای تدبّر در کتاب خدا در انکشاف اسرار الهی در قلب‌های آنان متفاوت می‌باشند و هر یک می‌توانند در این وادی به ارتقا و پیشرفت نایل شوند، لکن نمی‌توانند به همه اسرار الهی دست یابند.» (احیاء العلوم، ۳۴۶/۱)

بطن چارم از نبی خود کس ندید
جز خدای بی‌نظیر بی‌ندید
(مثنوی، دفتر سوم، ۲/۲۴۳)

از مهم‌ترین انتقاداتی که می‌توان بر عبدالرزاق کرد، این است که او خود را مقید به رعایت ظواهر الفاظ آیات و دلالت لغوی و قراین لفظی نمی‌بیند و مناسبت بین لفظ و معنا را نادیده می‌گیرد، برخلاف ادعای خود اظهار می‌دارد: «معانی و مطالبی را که استنباط کرده، با معنای ظاهری آیات تنافی و تباین ندارد. این در حالی است که مفسران توجه به لغت، نقل و علوم ادبی را برای فهم قرآن امری لازم و ضروری دانسته‌اند.» (جامع الاحکام، ۳۴/۱)

در تأویلاتی که عبدالرزاق از آیات قرآنی به دست می‌دهد، کمتر دیده می‌شود که مناسبتی بین الفاظ و معانی وجود داشته باشد. اصولاً او در تأویل کردن آیات، یک متد و شیوه علمی را که بتوان در اکثر موارد آن را تعمیم و تسری داد، ارائه نمی‌دهد و مطالبی را که در کتاب خود آورده، بر پایه علمی استوار نیست.

هر چند که قرآن را به سفره رنگین و متنوع تشبیه کرده‌اند که برای عموم گسترده شده و هرکس به فراخور علمی و حسب ظرفیت و استعدادی که دارد، از آن بهره می‌گیرد - فیلسوف مطالب فلسفی خود را در آن می‌یابد و عارف مسائل عرفانی‌اش را و... - اما تردیدی نیست که عبدالرزاق در تأویلات، افراط پیش گرفته و با نام تأویل، سعی داشته است که مسائل عرفانی و ذوقی صوفیان را بسط و نشر دهد و

با این تأویلات، افعال و اعمال و مناسک صوفیان را توجیه کند و به آنها مشروعیت بخشد. در واقع، او به جای تأویل آیات قرآن، قرآن را با عقاید و مرام و افعال صوفیان تطبیق داده است. به رغم آنکه عبدالرزاق در مقدمه کتابش گفته است که برای تأویل قرآن از تکلف و تعسف پرهیز داشته (التأویلات، ۵/۱) ولی در عین حال، می‌بینیم که در تأویل آیات، خود را سخت به تکلف و تعسف انداخته است.

از خصایص و ویژگی دیگر تأویلات این است که به بیان مسائل ادبی آیات از قبیل توجه به لغت، مسائل صرفی و نحوی، بلاغت، ذکر قرائات و بیان اختلاف قرآ و مسائل فقهی و آیات الاحکام پرداخته و به احادیث و روایات نبوی کمتر استشهاد کرده است. با وجود این، در پاره‌ای موارد به ذکر سخنان پیامبر گرامی اسلام (ص)، صحابه و بیش از همه از حضرت علی (ع) و حضرت امام جعفر صادق (ع) پرداخته و احادیثی را که احیاناً نقل می‌نماید، از منابع فریقین و به طور مرسل و بدون سلسله سند می‌باشد. به کار بردن عنوان «امیر مؤمنان» درباره حضرت علی (ع) و ذکر «علیه السلام» درباره حضرتش (ع) و ذکر جمیل از امامان شیعه (ع) موجب شده تا به تشیع او حکم نمایند. (ریحانة الادب، ۳۴/۵) نیز از بزرگان صوفیه چون جنید بغدادی (۲۹۷هـ)، ابویزید بسطامی (۱۸۸ - ۲۶۱ هـ)، حسن بصری (۲۱ - ۱۱۰ هـ) یاد کرده و به اقوال آنان احتجاج و استناد نموده است.

عبدالرزاق در تأویل، گاه چنان به افراط افتاده که اشیای محسوس و حتی اشخاصی را که وجود خارجی و عینی داشته‌اند، خاصه انبیا و اولیا را تأویل و ایشان را به یکی از قوای نفس انسانی تطبیق کرده است. وی ذیل آیه شریفه «هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ» (آل عمران: ۱۰۸) آورده است: «(در آن مکان، زکریا پروردگار خود را خواند) زکریا در دوران پیری و کهنولت بود. او در آن ایام، پیشوا و رهبر مردم خود بود، از پروردگار خود تقاضا نمود تا بدو فرزندی حقیقی عطا نماید که در امر تربیت و هدایت مردمان جانشین او باشد؛ همان‌گونه که در سورة «کهيعص» به این موضوع اشاره شده است. از این رو، خدای تعالی پس از آنکه او را به اعتکاف سه روز فرمان داد، به قدرت خود یحیی را به وی ارزانی داشت. اما منظور از تأویل این آیه،

همانا مطابقت دادن آن با احوال و قوای وجودی آدمی - که همان طبیعت جسمانی و قوای بدنی است - می‌باشد. همسر عمران (روح) نذر نمود که قوه نفس مطمئنه او از خداوند (تعالی) فرمانبرداری و انقیاد کند. از این رو، نفس (مؤنث) را به دنیا آورد و خدای تعالی زکریا (ی فکر) را سرپرست او گردانید، و چون زکریا (ی فکر) سرپرستی او را عهده‌دار شد، به جهت پاکی و قداست او هر گاه زکریا (ی فکر) بر محراب (دماغ) وارد می‌شد، در آنجا از رزق‌هایی که از جنس معانی حدسیه بود و برای او منکشف می‌گردید، مشاهده می‌کرد. در آنجا بود که زکریا (ی فکر) آن معانی را از خداوند طلب کرد و از خدای تعالی فرزندی که منزّه از شوائب مادی باشد را درخواست نمود. خدای تعالی درخواست او را اجابت کرد، فرشتگان (قوای روحانی) در حالی زکریا (ی فکر) را ندا دادند که سرگرم ترکیب این معانی بود و با خدا مناجات می‌کرد که از انوار الهی بر او نازل نماید، ...» (تأویلات، ۱/۱۸۳)

عبدالرزاق، حضرت عمران(ع) را به روح، زکریا(ع) را به فکر، محراب را به دماغ، حضرت موسی(ع) را به قلب، عجل را به نفس انسانی، حضرت آدم(ع) را به نفس ناطقه، حضرت مریم(ع) را به نفس زکیه و... تشبیه کرده است. (همان، ۱/۳۳، ۱۸۳ و ۱۸۴)

نظر به اینکه عبدالرزاق، مشربی صوفیانه دارد و بیشترین سعی وی چون سایر صوفیان به تطهیر نفس و تزکیه باطن است و عنایتی خاص به قلب و احوال آن و نیز مقامات سیر و سلوک دارد، می‌کوشد که هر صفت ممدوحی که در قرآن از آن یاد شده، به قوای نفسانی نیک و فضایل انسانی و هر خصلت زشت و صفت ناپسندی را به قوای رذیله آدمی تشبیه و تطبیق کند و او در این کار برای هر قوه نفسانی، شخصیتی مستقل قائل می‌شود. این مطلب را می‌توان در جای جای تأویلات دید.

نظر عبدالرزاق درباره حروف مقطعه

عبدالرزاق درباره حروف مقطعه در اوایل سور قرآن می‌گوید: «این حروف، اشاره و کنایاتی به حقایق و مراتب موجودات است. انبیاء(ع) حروف تهجی را در مقابل و ازای مراتب موجودات وضع کرده‌اند.» او می‌گوید: «مطالبی که در زمان حضرت

فصلنامه
کاشان‌شناخت
شماره ششم
بهار و تابستان ۱۳۸۹



عیسی (ع) و حضرت علی (ع) و بعضی از صحابه وجود داشته است، بر این موضوع دلالت می‌کند و بر این اساس گفته‌اند موجودات از «باء» بسم الله به وجود آمده‌اند؛ چون «باء» حرفی است که پس از مرتبه «الف» - که به ذات «الله» دلالت دارد - قرار دارد. پس «باء» به «عقل اول» که همان «اول ما خلق الله» است، اشارت دارد و خداوند به او فرموده است: "ما خلقت خلقاً احب الی و لا اکرم علی منک بک اعطی و بک اخذ و بک ائیب و بک اعاقب..." (همان، ۱۳/۱ و ۱۴)

وی در تأویل «الم» گفته است: «این حروف سه‌گانه، اشاره‌ای به تمام عالم هستی است و «الف» به ذات اول و مبدأ وجود اشارت دارد، و منظور از «لام»، عقل فعال است که از آن به جبرائیل تعبیر می‌شود و آن میانه‌ترین وجودی است که از مبدأ، فیض می‌گیرد و به منتها فیض می‌رساند و حرف «میم» به حضرت محمد (ص) اشارت دارد که آخرین وجود است و حلقه وجود به وسیله او کامل می‌شود و به حلقه اول وجود متصل می‌گردد، به همین دلیل او را خاتم نام نهاده‌اند. (همان‌جا)

همان‌گونه که متقدمان نیز اظهار داشته‌اند که «لام» از دو «الف» یعنی در ازای «ذات» با صفت «علم» که دو عالم از عوالم سه‌گانه الهی است، ترکیب یافته است. او می‌گوید: «لام، اسمی از اسمای الهی است؛ چراکه مدلول هر اسمی، عبارت از ذاتی است که قرین یک صفت باشد. عبدالرزاق، حرف «میم» را اشاره‌ای برای تمام صفات و افعالی می‌داند که در حقیقت محمدیه - که آن را همان اسم اعظم یاد می‌کند - مستور و محتجب است و کسی جز خواص به آن معرفت ندارد.» (همان‌جا)

او درباره آیه شریفه «الم ذلک الکتاب» (بقره: ۱-۲) می‌گوید: «منظور، همان صورت کلی است که با کنایه از آن به کتاب جفر و جامعه یاد می‌شود؛ چراکه دربردارنده همه چیز است و منظور از موعود یعنی آنکه آن کتاب در آخر زمان به همراه مهدی (عج) خواهد بود؛ چراکه او تنها کسی است که می‌تواند آن را به درستی قرائت کند و منظور از «جفر»، لوح قضا است که همان عقل کلی است و مراد از «جامعه»، لوح قدر است که همان نفس کلی می‌باشد و مراد از جفر و

جامعه، دو کتابی است که به هر آنچه در ما کان و مایکون است، احاطه دارد.
(همان، ص ۱۴؛ تفسیر المحيط الاعظم، ۲۲/۲)

تأویل احادیث

عبدالرزاق، علاوه بر تأویل آیات، هر جا که کلام اقتضا کند، به تأویل احادیث روی می‌آورد. وی ذیل آیه شریفه «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ» (بقره: ۲۷) چنین آورده است: «وقد ورد في الحديث: "أن الله تعالى مسح ظهر آدم بيده وأخرج ذريته منه كهية الذر..." الحديث.» او در تأویل این حدیث گفته است: «مراد از دست خدا، عقل اقدس و روح اول است که روح عالم و یمین الرحمن نامیده می‌شود، و منظور از آدم، نفس ناطقه کلی است که قلب عالم می‌باشد، و مراد از مسح نمودن پشت آدم، همان تأثیر عقل اول در نفس ناطقه کلی و روشن و نورانی نمودن آن از طریق ارتباط روحانی می‌باشد، و مقصود از خارج کردن ذریه آدم از پشت او، ایجاد و به فعلیت رسانیدن نفوس شخصیه جزئیه است که در نفس ناطقه به صورت بالقوه وجود دارد، و مراد از عهد خدا که در الست بر یکم به آن اشاره شده، ایجاد علم توحید در فطرت آنها می‌باشد، و منظور از پیمان گرفتن، متمرکز نمودن دلایل توحید در عقول ایشان است، و این عهد و پیمان را ملازم ایشان قرار داد به طوری که جزء لوازم ذاتی ایشان به شمار می‌آید، و هنگامی که صفات نفسانی و حجاب‌های جسمانی از ایشان مرتفع گردد؛ این پیمان برای ایشان منکشف و معلوم می‌گردد.» (تأویلات، ۳۳/۱)

تأویل فرشتگان

عبدالرزاق چون سایر صوفیه فرشتگان را مورد تأویل قرار داده است و ذیل آیه شریفه «وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (بقره: ۸۷) گفته است: «منظور از جبرئیل، همان عقل فعال و مراد از میکائیل، عقل ششم و مقصود از اسرافیل، روح فلک چهارم و منظور از عزرائیل، روح فلک هفتم است.» (روح المعانی، ۳۳۴/۱؛ تأویلات، ۷۲/۱ و ۷۳)

فصلنامه
کاشان‌شناخت
شماره ششم
بهار و تابستان ۱۳۸۹



تأویل آل فرعون و مصر

عبدالرزاق ذیل آیه شریفه «وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» (بقره: ۴۹) آورده است: «اگرچه ظاهر این آیه، یادآوری نعمت‌های دنیوی به بنی اسرائیل به منظور برانگیختن محبت آنان است، لکن در تأویل، آل فرعون را نفس اماره دانسته که با انانیت و خودکامگی بر سرزمین وجود مستولی شده است، و مصر - که همان شهر بدن است - را با همه قوایش - که شامل قوای خیال، متخیله، غضبیه و شهویه است - به بردگی گرفته است.» (تأویلات، ۴۶/۱ و ۴۷) وی همین‌طور از حضرت موسی (ع) به عنوان قلب و از «عجل» به عنوان نفس حیوانی یاد کرده است، و «من» را احوال و مقامات ذوقیه و «سلوی» را به حکم و معارف و علوم حقیقیه تأویل کرده است. (همان، ۵۰/۱ و ۵۱)

تأویل سجده فرشتگان و امتناع ابلیس از سجده

عبدالرزاق ذیل آیه شریفه «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۳۴) بیان داشته: منظور از «سجده فرشتگان» برای آدم، فرمانبرداری و تواضع آنان در برابر وی است، و مراد از «ابلیس»، قوه و همیه است؛ چراکه قوه و همیه از فرشتگان زمینی صرف نیست که از ادراک معانی به وسیله صور محجوب شده باشد تا اذعان و اعتراف به قوه اطاعت از امر خدا داشته باشد و همچنین از فرشتگان عقلی آسمانی نیست تا بتواند شرافت آدم و منزلت خرد او را داشته باشد و از سر محبت، تسلیم و فرمانبردار حکم خداوند باشد. بلکه از جنس جن یعنی جزئی از ملکوت سفلیه و قوای زمینی بوده که بین فرشتگان آسمانی برای ادارک معانی جزئی و رسیدن به افق عقلی رشد و نمو یافته است. از این روست که گفته‌اند «عجمه» (گنگی) در حیوانات، به منزله خرد در انسان است.

عبدالرزاق، امتناع ابلیس از سجده را، به عدم فرمانبرداری او از حکم عقل، و استکبار او را، برتری جستن وی بر مخلوق خاکی یعنی آدم تأویل نموده است. (تأویلات، ۳۹/۱) عبدالرزاق در تفسیر خود، گاهی از جبریل به عقل فعال یاد می‌کند (همان، ۱۳/۱) و گاهی از برخی انبیا چون حضرت یعقوب (همان، ۱۰/۲) و حضرت

شعیب (همان، ۴۰/۲) و گاهی از آصف که در قرآن از او با وصف «الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ»^۲ یاد شده، به عقل عملی تعبیر کرده است. (همان، ۲۰۳/۲)

تأویل معجزات

عبدالرزاق حتی معجزات پیامبران را مورد تأویل قرار داده است. برای نمونه، وی ذیل آیه شریفه «فَأَلْقَى عَصَاهُ»^۳ گفته است: «با آنکه ظاهر آیه، بیانگر معجزه حضرت موسی است اما در تأویل آن، عصا اشارتی به نفس موسی است که در حرکات و سکنات و افعال ظاهری خود بدان اتکا دارد و به وسیله آن، قوای بهیمی خود را تدبیر می‌کند و برگ (اوراق) منش‌های نیکو و ملکات فاضله را از درخت اندیشه بر آن‌ها فرومی‌ریزد، و موسی نفس را خود آن‌گونه نیک تدبیر و تربیت نموده که در برابر همه اوامر و فرمان‌های او منقاد و فرمانبردار است، و در وقت احتجاج، در برابر دشمنان چون ازدهایی است که همه اباطیل آنان را می‌بلعد و نادرست بودن شبهات دروغین آنان را آشکار می‌کند. (تأویلات، ۳۷/۲ و ۳۸)

عبدالرزاق ذیل آیه «هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ» (اعراف: ۷۳)، ناقه حضرت صالح را به نفس او تشبیه نموده است و در این باره گوید: «ناقه از آن حضرت صالح، عصا از آن حضرت موسی، و حمار از برای حضرت عیسی و براق از آن حضرت محمد(ص) بوده و در واقع، هر یک از پیامبران دارای مرکبی بوده‌اند که همان نفس حیوانی است که حقیقت نفس انسانی را حمل می‌کند. نفس آنان به سبب آنکه دربردارنده پاره‌ای از صفات حیوانات است، به این نام‌ها از آن‌ها یاد شده است؛ چراکه هر کس نفسش بسیار قوی و در عین حال، منقاد و فرمانبردار و در برابر او خاشع و متذلل باشد، آن را ناقه گویند.» (تأویلات، ۴۴۳/۱)

همین‌طور ذیل آیه «قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ» (بقره: ۲۶۰)، معجزه حضرت ابراهیم را به قوای نفسانی تأویل کرده و در این باره گفته: «منظور پرندگان چهارگانه که در برخی روایات از آن‌ها به طاووس، خروس، کلاغ و کبوتر یاد شده است، نمادی از صفات نفس آدمی بوده که طاووس، نماد عجب و تکبر؛ خروس، سمبل شهوت؛

فصلنامه
کاشان‌شناخت
شماره ششم
بهار و تابستان ۱۳۸۹



کلاغ، نماد حرص و آزمندی و کبوتر، سمبل حب دنیا است.» او در ادامه می‌گوید: «مقصود از فَصْرُهُنَّ إِلَيْكَ یعنی کوبیدن پرندگان چهارگانه، چیزی جز منع قوای نفسانی از رسیدن به خواسته و لذت‌های نفسانی از طریق ریاضت نیست.» (همان، ۱۴۸/۱ و ۱۴۹)

تأویل کرسی و عرش

او منظور از کرسی در آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۵) را جایگاه علم در قلب می‌داند و در این باره به سخن ابویزید بسطامی: «لو وقع العالم وما فيه ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسَّ به لغاية سعة» (تأویلات، ۳۹۳/۲) احتجاج کرده است.

آن دلی کز آسمان‌ها برتر است آن دل ابدال یا پیغمبر است

(مثنوی، دفتر سوم، ۱۲۸/۲)

عبدالرزاق مانند سایر متصوفه، منظور از عرش را قلب آدمی دانسته و به این روایت استناد کرده است: «قلب المؤمن من عرش الله.» او ذیل آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» (اعراف: ۵۴؛ یونس: ۳) عرش را قلب پیامبر گرامی اسلام دانسته که در آن همه صفات الهی متجلی گردیده است. در عین حال، او برای عرش، دو مرتبه قائل است: یکی عرش مجید که از آن به عنوان روح اول یاد نموده که صورت و مثال آن در فلک اعظم است و دیگری قلب آدمی که نمونه و مثالی از عرش است که از آن به عنوان عرش صغیر یاد کرده است. او ذیل آیه «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ» (غافر: ۷) از حاملان عرش به عنوان نفوس ناطقه آسمانی یاد نموده که پاهای آنان در زمین‌های سفلی قرار گرفته و این بدان سبب است که در آن ایجاد اثر می‌کنند و نیز به جهت تجرّد آن‌ها از لوازم جسمانی گردن‌های آنان از آسمان‌ها فراتر رفته است و آن‌ها به تدبیر امور آسمان‌های برین و یا روح‌هایی که آسمان‌ها به شوق آنان در گردش‌اند و نیز به تدبیر ارواح مجرّد قدسی و نفوس فلکی مبادرت می‌ورزند. (تأویلات، ۳۹۳/۲)

عبدالرزاق، حرف «ق» را در سورة شریفه «ق»، اشاره و کنایه‌ای به قلب حضرت محمد(ص) می‌داند و آن را به عرش الهی که محیط بر جهان ممکنات است، تأویل می‌نماید. همان‌گونه حرف «ص» را در سورة «ص»، با توجه به نظر ابن عباس که درباره معنای آن اظهار داشته: «ص، جبل بمكة كان عليه عرش الرحمن حين لا ليل ولا نهار» (تفسیر روح البیان، ۱۳۳/۳) رمز و نمادی از پیامبر گرامی اسلام ذکر می‌کند، و به این دو حدیث قدسی اشاره می‌نماید: «قلب المؤمن عرش الله» (کشف الخفاء، ۱۰۰/۲) و قال: «لا يسعني أرضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدی المؤمن.» (بحار الانوار، ۳۹/۵۵)

تنگ آمد عرصه هفت آسمان	در فراخی عرصه آن پاک جان
من نگنجم هیچ در بالا و پست	گفت پیغمبر که حق فرموده است
من نگنجم این یقین دان ای عزیز	در زمین و آسمان و عرش نیز

(مثنوی، دفتر اول، ۱۶۳/۱)

... برترند از عرش و کرسی و خلا ساکنان مقعد صدق خدا
(همان، دفتر اول، ۲۱۵/۱)

عبدالرزاق می‌گوید: «خداوند تعالی در این سوره به پیامبر گرامی اسلام(ص) و قرآن کریم سوگند یاد نموده است. او می‌گوید پیامبر گرامی اسلام(ص) عقل کامل قرآنی است که حائز استعداد نخستین همه کمالات وجودی است و در مرتبه‌ای که این عقل به مرحله فعلیت برسد، عقل فرقانی نامیده می‌شود.» (تأویلات، ۳۴۸/۲) او درباره آیه شریفه «ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ» (بروج: ۱۵) منظور از عرش را قلوب مؤمنان ذکر نموده و می‌گوید: «منظور، استیلای خداوندگار هستی بر دل‌های مؤمنان است و آن را اشاره به حدیث لا يسعني أرضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدی المؤمن دانسته است.» (تأویلات، ۷۹۱/۲)

تعبیر اسرائیلیات به رمزگرایی در تأویل

عبدالرزاق در تأویل آیات، گاه به ذکر روایات و داستان‌هایی می‌پردازد که آن‌ها را از موضوعات بنی اسرائیل می‌داند. در عین حال، هدف از ذکر این داستان‌ها را

نوعی تمثیل می‌داند که معنای ظاهری آن مراد نیست. او معتقد است داستان‌هایی چون گم شدن خاتم سلیمان و تلبیس ابلیس را جمعی از یهودیان — که از آنان با عنوان حکمای قوم یهود یاد می‌کند — ساخته و پرداخته‌اند و منظور از آنان از این حکایات، مفهوم ظاهری آن نبوده، بلکه این داستان‌ها بسان داستان سلمان و ابرسال است. (همان، ۳۵۴/۲)

میزان تأثیر عبدالرزاق بر مفسران متأخر از خود

بی‌شک، تأویلات عبدالرزاق در میان جمعی از مفسران، خصوصاً اندیشمندانی که به اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه گرایش داشته‌اند، مورد استقبال قرار گرفته است. با توجه به اینکه عبدالرزاق از شیوهای متفاوت از سایر مفسران کتاب تأویلات خود را تصنیف نموده، این اثر مورد استقبال گروه خاصی از مفسران که به مباحث عرفانی گرایش داشته‌اند، قرار گرفته است و شمار زیادی از مفسران برای احتیاط از روش وی تبعیت نکرده‌اند. در عین حال، اگرچه بزرگانی چون شهید ثانی و مرحوم ملاهادی سبزواری، زبان به مدح و ستایش و مراتب کمال و فضل او گشوده‌اند (الذریعه، ۳۳۰/۳؛ شرح الاسماء الحسنی، ۲۰/۱) با عنایت به اینکه اسلوب و شیوه وی در تأویل آیات حتی با شیوه تفاسیر عرفانی افرادی چون سهل ابن عبدالله (۲۰۳-۲۸۳ ه‍.ق)، ابوعبدالرحمن سلمی (۳۲۵-۴۱۲ ه‍.ق) و روزبهان بقلی متفاوت است، تنها جمع معدودی از مفسران به ذکر اقوال وی در تفاسیر خود پرداخته‌اند که در این میان، می‌توان از سید حیدر آملی (زنده قبل از ۷۸۷) مؤلف تفسیر المحيط الاظم و البحر الخضم نام برد، که در تفسیر خود به کرات و بیش از همه از کتاب تأویلات عبدالرزاق نام برده، به ذکر آرا و اقوال او می‌پردازد و از وی با احترامی خاص و با عنوان «المولی المحقق کمال‌الدین عبدالرزاق قدس سره» یاد کرده (تفسیر المحيط، ۴۵۶/۲) و او را در ردیف عرفایی چون محیی‌الدین عربی قرار داده است. (همان، ۹۱/۱)

ملا صدرا (۱۰۵۹ ه‍.ق) نیز از جمله مؤلفانی است که از کتاب تأویلات عبدالرزاق

کاشانی بهره برده و بخش‌هایی از عبارات او را عیناً در تفسیر خود آورده است.
(تفسیر القرآن الکریم، مقدمه، ص ۸۱) وی در کتاب تفسیر خود با عنوان «بعض
المحققین من العرفاء» از عبدالرزاق یاد می‌کند. (همان، ۷۰/۳ و ۳۰/۶)
آلوسی نیز از مفسرانی است که در تفسیر خود، چندین نوبت از او با عنوان
عبدالرزاق کاشی یاد کرده است. (روح المعانی، ۲۱۹/۴، ۳۰۸/۸ و ۲۸۳/۱۶)

پی‌نوشت

۱. «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم و وفقه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار»
نمل: ۴۰
۳. اعراف: ۱۰۷ / شعرا: ۳۲

منابع

- بحار الانوار؛ محمدباقر مجلسی، چ ۲، مؤسسة الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳/ق ۱۹۸۳م.
- تأویل القرآن؛ [که به اشتباه با عنوان تفسیر ابن عربی چاپ شده]، عبدالرزاق کاشانی، تحقیق مصطفی غالب، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۸ش.
- تراثنا؛ شیخ محمد مهدی نجف، شماره ۸۳ و ۸۴، سال ۲۱، رجب- ذوالحجۃ ۱۴۲۶ق.
- تفسیر القرآن الکریم؛ ملاصدرا، تصحیح محمد خواجهی، چ ۲، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۶ش.
- تفسیر المحيط الاعظم والبحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم؛ سید حیدر آملی، تحقیق سید محسن موسوی تبریزی، تهران: مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۴ق.
- تفسیر جوامع الجامع؛ طبرسی، چ ۱، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۸ق.
- تفسیر روح البیان؛ اسماعیل حقی بروسوی، دار الفکر، بیروت، بی‌تا.
- التفسیر و المفسرون؛ محمد حسین ذهبی، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
- تفسیر و مفسرون؛ محمد هادی معرفت، مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹.
- الجامع لاحکام القرآن؛ قرطبی، تصحیح احمد عبدالعلیم البردون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
- الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ آقا بزرگ تهرانی، بیروت، بی‌تا.
- روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ سید محمود آلوسی، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی‌تا.
- شرح الاسماء الحسنی؛ ملا هادی سبزواری، قم: منشورات مکتبه بصیرتی، بی‌تا.
- شرح السنه؛ حسین ابن مسعود بغوی، تحقیق شعیب الارنؤوط و محمد زهیر الشاویش، چ ۲، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۳/ق ۱۹۸۳م.
- شرح شطحات؛ روزبهان بقلی، چاپ هانری کرین، تهران، ۱۳۶۰ش.
- فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی؛ تحقیق و بازنگاری از علی اردلان‌جوان، آستان قدس رضوی، مشهد، کتابخانه مرکزی، ۱۳۶۵ش.

- كشف الخفاء؛ عجلوني، ج ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ق / ١٩٨٨م.
- كشف الظنون؛ مصطفى ابن عبدالله حاجي خليفه، دار الاحياء التراث العربي، بيروت، بي.تا.
- كنز العمال في سنن الاقوال والافعال؛ علي ابن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرساله، بيروت، ١٩٨٩م.
- اللمع؛ ابو نصر سراج، تصحيح عبدالحليم محمود و طه عبدالباقى سرور، دارالكتب الحديثه، قاهره، ١٣٨٠ق / ١٩٦٠م.
- مثنوى معنوى؛ جلال الدين مولوى، تصحيح نيكلسون، انتشارات مولى، تهران، ١٣٦٨ش.
- المسند؛ احمد ابن حنبل، مؤسسة قرطبه، القاهره، بي.تا.
- معجم مصطلحات الصوفيه؛ عبدالرزاق كاشانى، ج ١، تصحيح عبدالعال شاهين دارالمنار، قاهره، ١٤١٣ق / ١٩٩٢م.
- معجم المؤلفين؛ عمر رضى كحاله، مكتبة المثنى و دار احياء التراث العربى، بيروت، بي.تا.
- المنار؛ رشيد رضا، دار الفكر، بيروت، بي.تا.
- نفحات الانس؛ نورالدين عبدالرحمن جامى، تصحيح محمد عابدى، اطلاعات، تهران، ١٣٧٣.