

معرفی اجمالی تفسیر روح‌البیان و تأثیرپذیری نویسنده‌ی آن از عرفان و ادب فارسی

صمد عبداللهی عابد*

چکیده

حقی بروسوی، یکی از مفسرین قرن‌های ۱۱ و ۱۲ هجری قمری است که گرایش عرفانی دارد؛ ولی آراء متصوفه و عرفا را در تفسیر خود چندان دخالت نداده است؛ هرچند که استفاده زیادی از نظم و نشر عرفا و شعراء، مخصوصاً شعرای فارسی زبان همانند مولوی، سعدی و حافظ کرده است. ایشان، حدود ۲۷ اثر از خود بر جای گذاشته که مهمترین آنها تفسیر روح‌البیان است که در آن علاوه بر پرداختن به مباحث علوم قرآنی، لغوی، ادبی و روایی، از شعر فارسی و عربی بهره‌های فراوانی برده است. وی تا حدودی تحت تأثیر عرفایی مثل کاشفی، قشیری و کاشانی بوده، مطالبی را برای تبیین آیات و یا به مناسبت آیات از این افراد نقل می‌کند. ایشان در برخی آیات ولایت مطالبی را مشابه دیدگاه امامیه مطرح می‌کند که از آن جمله است آنچه در تفسیر آیات مباحله و مودت و اطعام بیان داشته است. در این مقاله، به نمونه‌هایی از موارد فوق پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی

حقی، بروسوی، روح‌البیان، عرفان، شعر و...



مقدمه

جداسازی شعر فارسی از مفاهیم قرآنی و روایی ممکن نیست؛ چرا که غالب شعرای پس از اسلام برای تبیین مباحث اعتقادی، اخلاقی و عرفانی، به آیات و احادیث چنگ می‌زدند که از این میان، استفاده مولوی از معارف قرآنی در اوج قرار دارد؛ بدان حدی که مثنوی ایشان به قرآن منظوم معروف شده است. برخی مفسران نیز برای تنوع بخشیدن تفسیر خود، از شعر فارسی استفاده کرده اند که در این میان، شعرهای به کار رفته در تفسیر روح‌البیان قابل ملاحظه است.

روش تحقیق ما، کتابخانه‌ای و در قالب کتابشناسی برای معرفی یکی از ابعاد تفسیر روح‌البیان است که برای تبیین موضوع و به مناسبت از منابع تاریخی نیز استفاده شده است و در بیان آمار استفاده بروسوی از آثار عرفا و شعراء، ضمن دید کلی به همه تفسیر، برخی مجلدات تفسیر به طور کامل بررسی و نتایجی ارائه شده است. قبل از پرداختن به مباحث اصلی، برای آشنایی بیشتر با این تفسیر و مفسر آن مطالب زیر عنوان می‌گردد.

معرفی اجمالی بروسوی

اسماعیل حقی اسلامبولی حنفی خلوتی بروسوی^۱ اسکوداری فرزند مصطفی و مولی ابو الفداء، متصوف، مفسر، ترکی مستعرب، از علما و شعرای مشهور عثمانی و از نویسندگان تصوف و از عرفای طریقت خلوتیه است. او در شهر آیدوس (Aidos) از شهرهای ترکیه پس از آتش‌سوزی بزرگ قسطنطنیه و اعتکاف پدرش در آیدوس، در سال ۱۰۶۳ هجری قمری متولد شد. او ابتدا زبان و صرف و نحو را فرا گرفت و از شیخ فضل‌الله عثمان خلوتی تعلیم گرفت و به معارف طریقت خلوتیه اطلاع یافت. وی از آیدوس به قسطنطنیه (استانبول فعلی) آمد و از طریق عربی، تفسیر و حدیث و فقه را فرا گرفت و سپس در جامع



شریف احمدیه اسکدار مدتی به وعظ و نصیحت اشتغال ورزید و آنگاه به بروسه مهاجرت کرد و روش اصلی خودش را اعلان کرد و در جهت آن تلاش نمود و به جهت بحث از وحدت وجود، مورد طعن و شکایت علما گردید و به «تکفورطاغ» (کوه تکفور) تبعید شد. (دهخدا، ۱۳۴۸ش، ۶، ۲۵۴۹؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴ش، ۲، ۵۵؛ ایازی، ۱۴۱۴ق، ۴۷۵).

او در ۲۰ سالگی در بروسه به تالیف پرداخت و به جهت تحریض علما به خاطر مطرح کردن برخی رسائل صوفی، به «رودستو» تبعید شد و بعد از ادای حج و مکث دو ساله در مکه و مدت زیاد در اسکوب و دمشق و اسکودار، به بروسه آمد. (دائرةالمعارف الاسلامیه، بی‌تا، ۲، ۱۸۲). او در طریقت خلوتیه (جلوتیه) خلیفه شیخ عثمان افندی بازاری بود. (دهخدا، ۱۳۴۸ش، ۶، ۲۵۴۹).

ایشان پس از مدتی اذیت مالی و جانی به «بروسه» بازگشت و در آنجا وفات کرد. (زرکلی، بی‌تا، ۱، ۳۱۳؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴ش، ۲، ۵۵؛ ایازی، ۱۴۱۴ق، ۴۷۶؛ کحاله، بی‌تا، ۲، ۲۶۶).

مذهب بروسوی

ایشان حنفی اشعری (ایازی، ۱۴۱۴ق، ۴۷۵) و تابع طریقت خلوتیه (جلوتیه) تصوف و از بزرگان آن می‌باشد که بنا بر ادعای خود در دیباچه ترکی تفسیر، در حدود ۲۰ سالگی به تأویل و تحریر آیات پرداخته و شبی بین خواب و بیداری در حالی که چشمانش بسته بوده، پیامبر (ص) را رویت می‌کند که به ایشان درجه سماع و روایت اعطاء کرده‌اند. (حقی، ۱۴۰۵ق، ۱، ۴۶-۴۷) وی در اواخر همان دیباچه به طور مفصل از اهل تصوف در مقابل ظاهرگرایان دفاع می‌کند. (همان، ۱، ۴۸-۴۷)



آثار و تالیفات بروسوی

ایشان در علوم مختلف تبحر داشت. (کحاله، بی تا، ۲، ۲۶۶-۲۶۷) و آثارش بنا بر ادعای خودش در دیباچه ترکی تفسیرش، بیش از ۱۰۰ عنوان کتاب و رساله می باشد که شانزده مورد را می شمارد و برخی دیگر از آثارش را مورخان و مؤلفان معرفی کرده اند که برخی عبارتند از:

تفسیر روح البیان

ایشان در سال ۱۱۱۷ قمری از تالیف آن فراغت یافت وابتدا در ۴ جلد در سال ۱۲۵۵ در بولاق و سپس بارها در بولاق و آستانه و در مطبعه العثمانی ترکیه چاپ شد. (زرکلی، بی تا، ۱، ۳۱۳؛ دهخدا، ۱۳۴۸ ش، ۶، ۲۵۴۹؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴ ش، ۲، ۵۵؛ دایرةالمعارف الاسلامیه، بی تا، ۳، ۱۸۲؛ کحاله، بی تا، ۲، ۲۶۶-۲۶۷؛ ایازی، ۱۴۱۴ ق، ۴۷۶-۴۷۵؛ فنیدیک، ۱۴۰۹ ق، ۱۲۰) و بار هفتم در سال ۱۴۰۵ قمری توسط دار احیاء التراث العربی در بیروت در ۱۰ جلد رحلی چاپ شده است. دارالفکر بیروت نیز همان را در ۱۰ جلد چاپ کرده است. این کتاب را اخیراً دار احیاء التراث العربی بیروت به همراه تعلیق و تصحیح و مقدمه احمد عزو غیاته عبید در ۱۰ جلد در سال ۱۴۲۱ قمری چاپ کرده است. ۲- شرح حدیث اربعین که با شرح ملاعلی حافظ قسطنونی در سال ۱۲۵۴ در آستانه به طبع رسیده است. (زرکلی، بی تا، ۱، ۳۱۳؛ دهخدا، ۱۳۴۸ ش، ۶، ۲۵۴۹؛ کحاله، بی تا، ۲، ۲۶۶-۲۶۷؛ دایرةالمعارف الاسلامیه، بی تا، ۲، ۱۸۲؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴ ش، ۲، ۵۵؛ ایازی، ۱۴۱۴ ق، ۴۷۶) ۳- شرح آداب ۴- شرح نخبه الفکر ۵- کتاب الخطاب در تصوف که در سال ۱۲۵۶ در آستانه به طبع رسیده است. (دهخدا، ۱۳۴۸ ش، ۶، ۲۵۴۹؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴ ش، ۲، ۵۵) ۶- کتاب النجاه (کحاله، بی تا، ۲، ۲۶۶-۲۶۷) ۷- شرح مثنوی جلال الدین رومی (مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴ ش، ۲، ۵۵؛ دهخدا، ۱۳۴۸ ش، ۶، ۲۵۴۹؛ دایرةالمعارف الاسلامیه،



بی‌تا، ۲، ۱۸۲) ۸- شرح تفسیر الفاتحه ۹- شرح الکبائر که در سال ۱۲۵۷ قمری در آستانه چاپ شده است. (دهخدا، ۱۳۴۸ ش، ۶، ۲۵۴۹؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴ ش، ۲، ۵۵؛ دائرةالمعارف الاسلامیه، بی‌تا: ۱۸۲/۲) ۱۰- تمام الفیض و امثال آن که برخی به عربی و برخی به ترکی نگاشته شده است. وی دارای ۱۵ منظومه است. (حقی، ۱۴۰۵ ق، ۱، ۴۷-۴۶) و... و از آثار ایشان که دیگران متذکر شده‌اند، عبارتند از:

۱۱- الرسالة الخلیلیه در تصوف که در سال ۱۲۵۶ قمری در آستانه چاپ شده است. (دهخدا، ۱۳۴۸ ش، ۶، ۲۵۴۹؛ زرکلی، بی‌تا، ۱، ۳۱۳؛ مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴ ش، ۲، ۵۵؛ ایازی، ۱۴۱۴ ق، ۴۷۶) ۱۲- تسهیل طریق الاصول لتیسیر الوصول فی التصوف (کحاله، بی‌تا، ۲، ۲۶۷-۲۶۶) ۱۳- شرح شعب الایمان که در سال ۱۳۰۵ قمری چاپ شده است. (همان، ۲، ۱۸۲) ۱۴- شرح برپندنامه عطائی (همان، ۲، ۱۸۲) ۱۵- اصول الحدیث (مدرسی تبریزی، ۱۳۷۴ ش، ۲، ۵۵) ۱۶- عمّ تفسیر که در شام تالیف کرده است. (حقی، ۱۴۰۵ ق، ۱، ۴۷) ۱۷- الفروقات (ایازی، ۱۴۱۴ ق، ۴۷۶) و...

معرفی تلخیصی از روح‌البیان

شیخ محمد علی صابونی «تفسیر روح‌البیان» را تلخیص و تحقیق کرده که ابتدا در سه مجلد در سال ۱۴۰۸ قمری در دارالصابونی قاهره چاپ شد و سپس در سال ۲۰۰۱ میلادی در دارالجیل بیروت در چهار جلد چاپ شده است. ایشان اسم کتاب را «تنویر الأذهان من تفسیر روح‌البیان» گذاشت و برای آن سه فهرست (موضوعات، اطراف حدیث، وایات شعری) در آخر هر جلد ارائه کرده است.

وی در مقدمه به معرفی بروسوی و تفسیرش پرداخته و دستور کار خود را در پنج امر زیر قرار داده است: ۱- اختیار قوی‌ترین و راجح‌ترین وجوه در تفسیر آیات ۲- حذف عبارات فارسی مرتبط با تفسیر ۳- حذف روایات و آثار ضعیف ۴- تخریح آنچه از احادیث



نبوی در تفسیر وارد شده است ۵- حفظ وجوه اعراب در موارد ضروری. (بروسوی، تنویر الاذهان با اختصار صابونی، ۲۰۰۱م، ۱، ۴-۳)

از مزایای تنویر الاذهان است: ۱- چاپ رنگی و شماره‌گذاری آیات و تمیزشان در داخل متن. ۲- وجود پاورقی‌هایی در شرح و یا ارجاع احادیث و روایات و... ۳- ضمیمه کردن فهارس موضوعی، اطراف الحدیث و ابیات شعری.

معرفی اجمالی تفسیر روح‌البیان

تفسیر روح‌البیان که تحت عنوان تفاسیر اشاری قرار می‌گیرد (ایازی، ۱۴۱۴ق، ۸۵۰)، تفسیری است صوفی سلوکی که اهتمامش در بیان وعظ و ارشاد و راهنمایی مرید در جهت حقیقت و حق می‌باشد. با این وجود، ایشان از قواعد زبان و ادب و ظواهر لفظ و استشهاد به نقلیات خارج نمی‌شود. (همان، ۴۹۷) و برای تایید گفته‌هایش از بزرگان و شعرای ترک و فارس زیاد نقل می‌کند. این تفسیر، تفسیری لغوی، بیانی و صوفی است که بین امتیازات تفاسیر عادی که ملتزم بیان اسباب النزول و روضات و قراءات و لغت هستند و امتیازات تفسیر صوفی جمع کرده است؛ جز اینکه از شطّاحیات و غلّو و تاویل پرهیز کرده است و راه اعتدال را در پیش گرفته و بر روایات و زبان تکیه کرده است. ایشان ابیاتی را از شعرای فارسی زبان مثل حافظ، مولوی، سعدی، صائب و دیگر شعرای فارس زبان و ترک زبان با ذکر سراینده و یا بی‌ذکر سراینده و مثال‌های فارسی و ترکی را ذکر می‌کند.

ایشان از مفاتیح الغیب رازی زیاد نقل می‌کند و از کلمات و روش غزالی در اخلاق تأثیر گرفته است. وی در روش بیانی و اخلاقی و تربیتی از حدیث استفاده کرده است؛ ولی نه بدان‌گونه که سایر مفسران در معنی آیه استفاده می‌کنند. با این وجود اگر چیزی از اسرا ئیلیات را نقل کند، به ضعف آن اشاره می‌کند و یا اینکه آن را به گونه‌ای که موافق



عقیده‌اش باشد، تاویل می‌کند؛ همچنانکه در قصه‌ی هاروت و ماروت، بعد از رده، آن را به معنی اشاره‌ای حمل کرده و تاویل می‌کند که:

«و آنچه در قصه‌ی هاروت و ماروت نقل شده که آن دو شراب خوردند و خون ریختند و زنا و قتل نفس کردند و بت‌پرستی نمودند، از مطالبی است که تعویل بردار نیستند؛ چراکه اساس این روایت، یهودند و مخالف عقل و نقل نیز هست. و شاید آن از مقوله امثال و رموزی باشد که آن را برای ارشاد عقل‌ها و برای ترغیب بیان داشته است. و این بدان جهت است که مراد از دَوْمَلْک، عقل نظری و عقل عملی هستند و مقصود از زنی که «زهره» نام دارد نفس ناطقه‌ای است که در اصل خلقتش پاک بوده است و عقل نظری و عملی در معرض نفس ناطقه قرار گرفته‌اند تا او را بدان چیزی که برای جهان دیگر لازم است تعلیم دهند» (ایازی، ۱۴۱۴ق، ۴۷۸-۴۷۷؛ از حقی، ۱۴۰۵ق، ۱، ۱۹۱)

بروسوی به فروعات فقهی نمی‌پردازد و تمام اهتمامش مباحث اشاری و صوفی است. وی به اقوال صحابه و تابعین و مفسرین پیشین توجه می‌کند و از تفاسیر فارسی مثل «مواهب العلیه» کاشفی و از تفاسیر صوفی، به «تاویلات ملا عبدالرزاق کاشانی» و «التاویلات النجمیه» نجم‌الدین دایه و تفسیر سهل بن عبدالله تستری و «لطائف الاشارات» قشیری و دیگر کتب عرفا تکیه می‌کند. (ایازی، ۱۴۱۴ق، ۴۷۹-۴۷۷)

نکاتی چند درباره تفسیر روح‌البیان

۱- انگیزه بروسوی در نگارش تفسیر

ایشان در دیباچه‌ی خود می‌گویند که استادام ابن عفان نزیل قسطنطنیه به من اشاره کرد که مطالب تفسیری را که در مدت اقامت در برخی دیار روم تا سوره‌ی آل‌عمران فراهم کرده بودم، تنظیم کنم؛ اما بدان جهت که آن، پراکنده و طولانی بود، تصمیم گرفتم که موارد



افراطی را خلاصه و تنقیح کنم و در عوض برخی معارف و لطائف را بیفزایم. (حقی، ۱۴۰۵ق، ۱، ۳)

۲- رای بروسوی در بسم الله الرحمن الرحیم:

ایشان در مورد «بسمله»^۲، صحیح‌ترین قول را که پیش متأخرین حنفیه مقبول است، چنین دانسته که «بسمله»، آیه مستقلی است و جزء هیچ سوره نیست و آن برای فاصله انداختن بین سوره‌ها و تبرک به شروع با آن نازل شده است، همچنان که در هر کار مهمی با آن شروع می‌شود. و آن، کلیدهای قرآن و اول چیزی است که قلم در لوح محفوظ جریان یافته است و اولین چیزی است که برآدم (ع) نازل شده است. (همان، ۱، ۶)

ایشان در حکمت شروع قرآن با حرف «باء» ده قول آورده که به نظر می‌رسد ذوقی و بدون دلیل باشند. (همان، ۷/۱)

در نقد دیدگاه ایشان در مورد بسمله باید گفت که حدیثی از علی (ع) است که:
«پیامبر (ص) بسمله را قرائت می‌کرد و آن را جزء سوره به حساب می‌آورد.»
(جوادی، تسنیم، ۱۳۷۸ش، ۱، ۳۱۶ از نور الثقلین، ۱، ۹)

فیض کاشانی نیز از علی (ع) نقل می‌کند:
«بسمله در هر سوره‌ای آیه‌ای از آن سوره است و پایان یافتن هر سوره‌ای با نزول بسمله مشخص می‌شد که آغازی برای سوره دیگر بود و خداوند کتابی از آسمان نازل نکرد مگر اینکه آن، سر آغازش بود.» (فیض، بی‌تا، ۱، ۱۹)

سیوطی نیز از واحدی از ابن عمر نقل می‌کند که بسم الله الرحمن الرحیم در هر سوره‌ای نازل شده. و سیوطی از ابی داود و بزاز و طبرانی و حاکم و دیگران از ابن عباس نقل می‌کنند که: پیامبر (ص) جدایی دو سوره را با بسم الله می‌دانست آنگاه که نازل می‌شد. (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۱، ۷)



حقی از تاویلات نجیمه نقل می‌کند که حکمت در ترک بسم الله در اول سوره برائت و نوشتنش در سوره نمل آن است که دانسته شود که آیه مکرری در قرآن است. واکثر آنچه در اوائل سوره‌ها نازل شده، برای فاصله انداختن بین سوره‌هاست و اینکه هر سوره‌ای با تاج اسم خدا و صفت جمال و جلالش همراه باشد.

ایشان در ادامه مطلبی را ذکر می‌کند که موجب سستی نظر کسانی می‌شود که بسم‌الله را جزء سوره نمی‌دانند. ایشان می‌گوید: هر کجا بسم الله نازل شده، کتابت هم شده است و هر کجا نازل نشده، نوشته نشده است. پس چون در اول سوره برائت نازل نشده است، نوشته نشده است؛ ولی در سوره نمل در اول و وسط نازل شده و لذا دو بار نوشته شده است. (حقی، ۱۴۰۵ق، ۳، ۳۸۱)

۳- پرداختن به مباحث علوم قرآنی

حقی گاهی به مباحث علوم قرآنی اشاره دارد که از آن جمله است:

۳-۱ - **حروف مقطعه:** ایشان در ابتدای سوره آل عمران به وجهی از وجوه حروف مقطعه اشاره کرده، می‌گوید که «الم» الف، اشاره به الله و لام، اشاره به لطیف و میم، اشاره به مجید دارد. (همان، ۱۴۰۵ق، ۲، ۲)

۳-۲ - **وجوه قرآن:** ایشان در تفسیر آیه «و ترزق من تشاء بغیر حساب» (آل عمران، ۲۷) از ابوالعباس مقرر نقل می‌کند که: «لفظ حساب در قرآن به سه وجه آمده است: ۱- به معنی تعب و سختی؛ همان‌گونه که خداوند می‌فرماید «و ترزق من تشاء بغیر حساب» (آل عمران، ۲۷) ۲- به معنی عدد که خداوند فرمود: «انما یوفی الصابرون اجرهم به غیر حساب» (زمر، ۱۰) ۳- و به معنی مطالبه که فرمود «فامنن او امسک بغیر حساب» (ص/۳۹، همان، ۲، ۱۸)



و مواردی از این قبیل که از آن جمله است آنچه از اتقان سیوطی در مناسبت ابتدا
سوره بقره با «الم» آورده است. (همان، ۱، ۲۷)

۳-۳- فضائل سُور: مفسر در آغاز برخی سوره‌ها، فضائل آن‌ها را بیان می‌کند که از
آن جمله است آنچه در ابتدای سوره انعام گفته است که سوره انعام با همراهی ۷۰۰۰۰۰
فرشته نازل شد و به صورت مرفوع از پیامبر (ص) روایت شده است که «هرکس سوره
انعام را بخواند، آن ۷۰۰۰۰۰ فرشته در آن شب و روز بر او درود می‌فرستند.» و همچنین
از آن حضرت روایت شده که «هرکس سه آیه اول سوره انعام را صبحگاهان تا
«تکسبون» قرائت کند، خدا ۷۰ هزار فرشته را برای محافظت اقرار می‌دهد و برای او
همانند اعمال ایشان تا روز قیامت به حساب می‌آورد...» این روایت را واحدی در وسیط
آورده است. (حقی، ۱۴۰۵ق، ۳، ۲)

۳-۴- بیان مکی یا مدنی بودن سوره و تعداد آیات هر سوره: حقی، در مورد هر
سوره، به مکی و یا مدنی بودن سُور اشاره کرده و تعداد آیات آن را بیان می‌کند و گاهی
به اقوال مختلف و ترجیح یکی از آن‌ها نیز می‌پردازد؛ همچنان که در سوره انسان پس از
آوردن برخی اقوال، مدنی بودن سوره انسان را ترجیح داده است. (حقی، ۱۴۰۵ق، ۱۰،
۲۶۸-۲۶۹)

۳-۵- بیان وجه تسمیه سُور: مفسر در برخی موارد به وجه تسمیه سُور پرداخته که به
عنوان نمونه درباره سوره حمد می‌گوید: وَجِه تسمیة سوره به «فاتحه الكتاب» یا به جهت
افتتاح مصاحف و تعلیم و قرائت قرآن و نماز بدان است و یا اینکه حمد، فاتحه هر کلامی
است و یا اینکه آن، فاتحه ابواب مقاصد در دنیا و ابواب بهشت‌ها در آخرت است و یا بدان
جهت که گشوده شدن ابواب خزاین اسرار کتاب با آن است؛ چون که هر کس معانی آن را



بداند، به واسطه آن، قفل‌های متشابهات را باز می‌کند و نورهای آیات را با برتری آن اقتباس می‌کند.

این سوره به «أُمُّ الْقُرْآن» نیز نامیده شده است. و اُمّ هر چیزی، اصل آن است؛ چون مقصود از کل قرآن، تقریر امور چهارگانه اقرار به الوهیت و نبوت و اثبات قضا و قدر برای خدای متعال است. پس آیات «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» دلالت بر الوهیت خدا می‌کنند و آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» دلالت بر معاد و آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» دلالت بر نفی جبر و قدر و اثبات اینکه هر چیزی به قضای الهی است، می‌کند.

ایشان در ادامه به وجه تسمیه این سوره به «سَبْعِ الْمَثَانِي، صَلَاةً، شِفَاءً، شَافِيَةً، اِسَاسِ الْقُرْآنِ، كَافِيَةً، وَافِيَةً، حَمْدًا، سُؤَالَ، كَنْزًا، شُكْرًا وَدَعَاءًا» نیز می‌پردازد. (حقی، ۱۴۰۵ق، ۱، ۱۰)

۴- نکته سنجی لغوی

ایشان در مواردی که واژگان آیات نیاز به توضیح دارد، به بررسی آن پرداخته، زمینه استفاده از آیات را فراهم کرده است که به چند نمونه می‌پردازیم:

۱-۴- «امشاج» (انسان/۲) جمع مَشَجَ مانند سَبَب یا كَيْف یا مَشِيح است که مَشَجَتْ

الشیء مربوط به هنگامی است که با آن مخلوط شود. (حقی، ۱۴۰۵ق، ۱۰، ۲۶۰)

۲-۴- «أَعْتَدْنَا» (انسان/۴) به معنی «هَيَّأْنَا فِي الْآخِرَةِ» است؛ چون اعتاد، اعداد شیء

است تا به وقت نیاز حاضر باشد. (همان، ۱۰، ۲۶۱)

۳-۴- مسکیناً (انسان/۸) فقیری است که چیزی ندارد و عاجز از کسب است و در

فارسی به آن، درویش بی‌مایه گویند و کاشانی گفته که مسکین، دائم‌السکون در خاک است.

۴-۴- «يَتِيمًا» (انسان/۸) طفلی است که پدر ندارد. (همان، ۱۰، ۲۶۵)



۵-۴- «بُكَرَّةً» (انسان/۲۵) اول روز، و «اصیلاً» به معنی «عَشِيًّا» و آخر روز است. (همان، ۱۰، ۲۷۸-۲۷۷)

۵- نکته سنجی ادبی

حقی در موارد متعدد در بیان معنی آیات، به بیان نکات ادبی، نحوی و بلاغی پرداخته تا معنی آیات را روشن تر و صحیح تر بیان کند که به چند نمونه اشاره می شود:

۱- ایشان در اول سوره انسان گفته است که: «هَلْ آتَى» استفهام تقریری و تقریبی است و «هل» به معنی «قد» می باشد واصل آن «أَهْلُ آتَى» بوده که به معنی «قَدْ آتَى» می باشد و در فارسی به معنی «آیا آمد» یعنی «بدرستی که آمده» می باشد... و دلیل براین که استفهام واقعی مراد نیست، این است که استفهام برای خدا محال است و لذا باید آن را حمل بر خبر کنیم؛ همان گونه که می گویی: «هَلْ وَعَظْتُكَ» که مقصود از آن، حمل بر اقرار به این است که تو او را موعظه کرده ای. (حقی، ۱۴۰۵ق، ۱، ۲۵۹-۲۵۸)

«إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان/۳) حال از مفعول «هدیناه» هستند. (همان، ۱۰، ۲۶۱)
 «عَيْنًا» در «يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» (انسان/۶-۵) بدل از «کافوراً» است. یعنی کافور، چشمه ای است. و «یشرب بها عبادالله» نیز صفت «عین» است. (همان، ۱۰، ۲۶۳)

«وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ» (انسان/۸) یعنی «كَائِنِينَ عَلَى حُبِّ الطَّعَامِ» (همان، ۱۰، ۲۶۵)

در «وَوَيْطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَنْبِيَاءٍ...» (انسان/۱۵)، «یطاف» از «طاف» به معنی «دار» است و طواف و اطافه لازمند که در فارسی به معنی گرد چیزی بگشتن است و باباء در «بأنبیه» متعددی شده است. (همان، ۱۰، ۲۷۰)



در آیه «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ...» (هود/۱۷)، همزه برای انکار است و علی به معنی استعلای مجازی است و مقصود از آن، استیلاء و اقتدار بر اقامه و استدلال بدان است. و «مَنْ» شرطیه و یا موصوله و مبتدا است که خبرش حذف شده است و تقدیرش چنین است: «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بُرْهَانٍ ثَابِتٍ مِنْ رَبِّهِ يَدُلُّ عَلَى الْحَقِّ وَالصَّوَابِ فِيمَا يَأْتِيهِ وَيَذَرُهُ وَهُوَ كُلُّ مُؤْمِنٍ لَيْسَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ» یعنی سواد؟! بَلِ الْاَوَّلِ عَلَى السَّعَادَةِ وَحَسَنِ الْعَاقِبَةِ وَالثَّانِي عَلَى الشَّقَاوَةِ وَسُوءِ الْخَاتَمَةِ. (همان، ۴، ۱۱۰)

«الم» در اول بقره، مبتدا است؛ چون بنا بر وجهی، اسم قرآن است و «ذلک» خبر است که به کتاب اشاره می‌کند و الکتاب، صفت است و مراد از آن، کتاب کاملی است که انزال آن در کتب پیشین وعده داده شده است. (همان، ۱، ۲۹)

۶- استفاده حقی از زبان فارسی برای تبیین مطالب

حقی در موارد زیادی معنی آیات را به فارسی بیان می‌کند و به اشعار فارسی استشهد می‌کند. به عنوان نمونه در موارد زیر از واژه‌ها و عبارات فارسی برای تبیین مقصود آیات استفاده کرده است:

«أَمْشَاجٌ» به معنی اخلاط و به فارسی به معنی «آمیخت‌ها» است.
 «التفجير و التفجره» به معنی آب راندن است. (حقی، ۱۴۵۰ق، ۱۰، ۲۶۳)
 «أِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوْجَهُ اللَّهِ» (انسان/۹) یعنی جز این نیست که می‌خورانیم شما را طعام‌ها برای رضای خدا. (همان، ۱۰، ۲۶۶)
 «ارائک» یعنی تخت‌های آراسته. (همان، ۱۰، ۲۶۹)
 «و کان سعیکم» (انسان، ۲۲). یعنی: و هست شتافتن شما در کار خیر در دنیا.
 (همان، ۱۰، ۲۶۷)

علاوه بر مواردی مثل آنچه بیان شد، ایشان گاهی از مثل‌های فارسی نیز استفاده

کرده که به دو مورد اشاره می‌کنیم:



۱- ایشان در توجیه سخن حضرت ابراهیم مبنی بر اینکه بُت بزرگ، بت‌ها را شکسته است، می‌گوید: گاهی دروغ برای مقصود صحیح به کار می‌رود همان‌گونه که در فارسی می‌گویند: «دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز است» (همان، ۱، ۵۶)

ایشان در بحث از عملکرد شیطان از مَثَل فارسی استفاده کرده می‌گوید: «عاقبت گرگ زاده، گرگ شود» (همان، ۱، ۹۹)

بیش از آنچه حقی از معنی فارسی و مَثَل فارسی استفاده کند به اشعار فارسی و عربی استناد می‌کند و در این میان گاهی نام شاعر را متذکر نمی‌شود که از آن جمله است:

آثار اقتدار تو تا حشر متصل خصم سیاه روی تو بی‌حاصل و خجل

که آن رادریان آیات «إنا اعطيناک الکوثر... إنَّ شائِئکَ هُوَ الأَبتر» (کوثر/۳-۱) آورده است. (همان، ۱۰، ۵۲۵-۵۲۴). در تفسیر «حمالة الحطب» بودن زن ابولهب می‌گوید: «هیزم‌کش عبارت است از سخن‌چینی که آتش خصومت میان دو کس بر می‌افروزد» و سپس شعر زیر را می‌آورد.

میان دو کس جنگ چون آتش است سخن‌چین بدبخت هیزم‌کش است.
کنند این و آن خوش‌دگر باره دل وی اندر میان کور بخت و خجل
میان دو کس آتش افروختن نه عقلست خود در میان سوختن
(همان، ۱۰، ۵۳۵)

وی در تفسیر «و هو یحیی الموتی» ابیات زیر را آورده است

اوست قادر به حکم‌کن فیکون غیر او جمله عاجزند و زبون
عجز را سوی قدرتش ره نیست عقل از این کارخانه آگه نیست

او در موارد متعدد دیگر از شعرای معروف فارسی زبان اشعاری را می‌آورد که با بررسی که در جلد اول از چاپ ده جلدی آن شده است، شاعرانی که از اشعار آن‌ها استفاده کرده است، به ترتیب کثرت عبارتند از:



۱- **جلالدین رومی** که در جلد اول، ۲۹۳ بیت از ایشان آورده، در حاشیه کتاب، آدرس ابیات را در دفاتر شش گانه مثنوی متذکر شده است. در جلد‌های بعد نیز از ایشان ابیات متعددی را آورده که از آن جمله است:

پیش یوسف نازش و خوبی مکن	جز نیاز و آه یعقوبی مکن
در بهاران کی شود سرسبز سنگ	خاک شو تا گل برآید رنگ رنگ
سال‌ها تو سنگ بودی دلخراش	آزمون را یک زمانی خاک باش

و سپس می‌گوید که در این فناء، حیات بزرگی است. آیا نمی‌بینی که زمین در پاییز می‌میرد و خداوند بهاران آن را زنده می‌سازد. (همان، ۸، ۲۹۲)

سعدی شیرازی که در جلد اول، ۱۷۶ بیت از ایشان نقل می‌کند که از آن جمله است آنچه در لزوم برحذر بودن از وسوسه‌های شیطانی آورده است:

بر مرد هوشیار دنیا خست	که هر مدتی جای دیگر کسست
منه بر جهان دل که بیگانه‌ایست	که مطرب که هر روز در خانه ایست
نه لایق بود عشق بادلبری	چو هر بامدادش بود شوهری

(همان، ۱، ۶)

و در تفسیر «لیس کِمِثْلَه شَیْء» (شوری، ۱۱) از ایشان نقل می‌کند که:

نه بر اوج ذاتش برد مُرغ و هُم	نه در ذیل وصفش رسد دست فهم
توان در بلاغت بسحبان رسید	گنه در نه بیچون سبحان رسید
چه خاصان درین ره فَرَس رانده‌اند	بلاحصی از تک فرو مانده‌اند

(همان، ۸، ۲۹۴)

حافظ شیرازی که در جلد اول، ۲۹ بیت از ایشان نقل می‌کند که از آن جمله است

آنچه در لزوم برحذر بودن از وسوسه‌های شیطانی، قبل از شعر سعدی آورده است:

مجو دوستی عهد از جهان سُست نهاد

که این عجزه عروس هزار داماد است

(همان، ۱، ۶)



و در تبیین آیه «و الذین یحاجُّون فی الله مِن بَعْدِ ما استجیب» (شوری / ۱۶) از حافظ نقل می‌کند که:

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود
(همان، ۸، ۳۰۱)

۴- عبدالرحمن جامی که در جلد اول، ۱۸ بیت از ایشان نقل می‌کند و در جلد‌های دیگر نیز ابیات زیادی از ایشان نقل می‌کند که از آن جمله است:

پیش‌کسری زخردمند حکیمان میرفت / سخن از سخت‌ترین موج درین لجه علم
آن یکی گفت که بیماری و اندوه دراز / وان دگر گفت که ناداری و پیریست بهم
سیمین گفت که قُرب اَجَل و سوء عَمَل / عاقبت رفت بترجیح سوم حکم حکم
(همان، ۲، ۴۷)

و در تفسیر آیه «... لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ (نساء، ۲۹) آورده:

خواهی که شوی حلال روزی همخانه مکن عیال بسیار
دانی که درین سراچه تنگ حاصل نشود حلال بسیار
(همان، ۲، ۱۹۶)

۵- حسین کاشفی که بیش از ۱۰ بیت در جلد اول از ایشان نقل کرده است که از آن جمله است:

جاذب هر جنس راهم جنس دان جنس بر جنس است عاشق جاودان
(همان، ۱، ۳۴۶)

۶- صائب تبریزی که در جلد اول، هفت بیت از ایشان نقل می‌کند که از آن جمله است آنچه در تبیین آیه «و مِمَّا رزقناهم یُنْفِقُونَ» (شوری، ۳۸) آورده است:

زمان خویش با حسان تمتعی بردار مشو چو گنج بنامی چو ازدها قانع
(همان، ۸، ۳۳۲)



۷- **عطار نیشابوری**، ۶ بیت شعر در جلد اول این تفسیر دارد و در جلد‌های دیگر نیز ابیاتی از ایشان نقل شده که از آن جمله است آنچه در بیان آیه «وَلَوْ آمَنُوا بِاللهِ وَ اليَوْمِ الآخِرِ وَ انْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللهُ...» (نساء، ۳۹) آورده است:

توانگر که ندارد پاس درویش زدست غیرتش بر جان رسد نیش
(همان، ۲، ۲۰۸)

۸- از سنائی ۴ بیت در جلد اول ذکر شده که از آن جمله است آنچه در تفسیر آیه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» (بقره، ۱۸۸) ذکر می‌کند:

این جهان بر مثال مردار است کرکسان اندرون هزار هزار
این مر آنرا همی زند مخلص وان مرین را همی زند منقار
آخر الامر نگذرنند همه وز همه باز ماند این مردار
(همان، ۱، ۳۰۲)

۹- دو بیت نیز از فردوسی در توضیح سخن بنی اسرائیل که پس از گوساله‌پرستی گفتند: «سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا» (بقره، ۹۳) نقل می‌کند:

زبَد گوهران بد نباشد عجب سیاهی نباشد بریدن زشب
زبَد اصل، چشم بهی داشتن بود خاک در دیده انباشتن
(همان، ۱، ۱۸۲)

۱۰- یک بیت نیز از ناصر خسرو که به هنگام وفاتش سروده نقل می‌کند:
ز دنیا می‌رود خسر بزیر لب همی گوید / دلم بگرفت از این غربت، تمنای وطن دارم
(همان، ۱، ۱۳)

۱۱- از بایزید بسطامی نیز یک بیت زیر را نقل می‌کند:
چار چیز آورده‌ام شاها که در گنج تو نیست / نیستی و حاجت و جرم و گناه آورده‌ام
(همان، ۱، ۷۸)



و از عرفا و شعرای دیگر نیز ابیاتی را آورده است که برخی را به مناسبت در بحث‌های بعدی ذکر می‌کنیم که از آن جمله است آنچه از سید شریف در مقام نصیحت به فرزندش نقل می‌کند:

نصیحت همینست جان پدر که عمرت عزیزست ضایع مکن
وی مفاد همان سخن را از حکیمی نقل می‌کند که: به کودکی بازی، به جوانی مستی،
به پیری سستی، خدا را کی پرستی (همان، ۲، ۴۰۷) و یک بیت نیز از الروضه نقل می‌کند
که:

تو نیکی کن به آب انداز ای شاه اگر ماهی نداند داند الله
(همان، ۲، ۴۳۸)

حقی، علاوه بر اشعار فارسی از اشعار عربی نیز استفاده کرده و گاهی شعر را بامعرفی
شاعر و گاهی بدون معرفی ذکر می‌کند. به عنوان نمونه در تفسیر آیه «والیه المصیر»
(شوری، ۱۵) به یک شعری عربی بدون ذکر شاعر آن استناد کرده است که:

إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا فَطِينًا طَلَقُوا الدُّنْيَا وَخَافُوا الْفِتْنَا
نَظَرُوا فِيهَا عِلْمًا أَنْ هَالِكِيسْتَ لِحَيٍّ وَطَنًا
جَعَلُوهَا لِحَبْهٍ وَاتَّخَذُوا صَالِحَ الْأَعْمَالِ فِيهَا سَفْنَا
(همان، ۸، ۳۰۱-۳۰۰)

ایشان از ابن فارض و دیگر شعرای عربی نیز ابیاتی را ذکر می‌کند.

۷- استفاده از احادیث نبوی و ائمه اطهار و اصحاب و تابعین

حقی احادیث زیادی از پیامبر (ص) برای تبیین آیات ذکر می‌کند که غالباً آن‌ها را در میان
برداشت‌های اشاری و تأویلات بکار گرفته است که از آن جمله است آنچه از پیامبر (ص)
نقل شده است که «ابیت عند ربی يطعمنی و يسقینی» (حقی، ۱۴۰۵ق، ۲، ۴۴۳) و در



جای دیگر حدیثی از علی (ع) نقل کرده است. (همان، ۲، ۱۸) و بار دیگر حدیثی از خود علی (ع) نقل کرده است. (همان، ۲، ۲۱) و در تفسیر آیه «والذین إذا أصابتهم البعی هم ینتصرون» (شوری / ۳۹) از علی (ع) نقل می‌کند که فرمود: «لا ظفرَ معی البعی» یعنی باستم، پیروزی بدست نمی‌آید. (همان، ۸، ۳۳۴-۳۳۵) و در تفسیر آیه «و لا تکنونوا کالذین تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البینات و اولئک لهم عذاب عظیم...» (آل عمران، ۱۰۵) از آن حضرت نقل می‌کند که فرمود:

«داشتن امام برای مردم ضروری است؛ چه نیکوکار باشد و یا بدکار. و هیچ موقع پیامبر (ص) دو یا بیش از دو نفر را بجایی نفرستاد مگر اینکه یکی از آن‌ها را بر دیگران امیر کرد و تبعیت از ایشان برای دیگران دستور داد تا اینکه امور، وحدت یابد.» (همان، ۲، ۷۶-۷۵)

ایشان در تفسیر آیه «یرزق من یشاء و هو القوی العزیز» (شوری، ۱۹) از امام صادق (ع) نقل می‌کند که: «لطف خدا در رزق حلال و تقسیمش بر احوال است؛ یعنی خدا تو را طیبات روزی می‌رساند و آن‌ها را یکباره بر تو ارزانی نمی‌دارد.» و از علی بن موسی (ع) نقل می‌کند که مقصود از آن، تضعیف اجراست. (همان، ۸، ۳۰۴-۳۰۵) ایشان در موارد دیگری از ابن مسعود، قتاده، ابن عباس، سلمی (همان، ۳، ۵۲۵) و دیگران مطالبی را نقل کرده است که به عنوان نمونه از ابی نقل می‌کند که دو آیه آخر سوره توبه (لقد جاءکم رسولٌ من انفسکم... علیه توکلت و هو رب العرش العظیم) آیات آخر نازل شده بر پیامبر (ص) است. (همان، ۳، ۵۴۷)

۸- تأثیر پذیری حقی از عرفا و متصوفین

حقی، در تفسیر بارها از مطالب و اشارات حسین کاشفی، شیخ نجم‌الدین کبری، قشیری، کاشانی، شیخ ابوعلی رودبادی (همان، ۲، ۱۰۹)، ذوالنون (همان، ۲، ۱۱۱)، ابومنصور، سری



و دیگران استفاده می‌کند که این علاوه بر ابیاتی است که ایشان از شعرایی مثل مولوی، سعدی، حافظ و غیره نقل کرده است که بیان شد:

۱- شاید بتوان گفت که حقی بیشترین تأثیر را در تفسیر از شیخ نجم‌الدین کبری و تاویلات النجمیه گرفته است که از آن جمله است آنچه در خصوص نماز آورده است که: «آغاز نماز با اقامه و سپس با ادامه است. اقامه آن با محافظت بر آن از جهت اوقات نماز کامل انجام دادن رکوع و سجود و حدود ظاهری و باطنی آن است. و ادامه آن به دوام مراقبت و اهتمام در قرار گرفتن در جهت نفحات الطاف ربوبیت است که آن، بنابر فرمایش پیامبر (ص) که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفْحَاتِ أَلَا فَتَعَرَّ ضَوَالِهَا» به ودیعه گذاشته شده است. پس صورت نماز، صورت تعرّض و امر به آن، صورت جذبۀ حق بدان‌گونه است که صورت تو را از استعمال در غیرعبودیت به طرف خود بکشاند. و سر نماز، حقیقت تعرّض است. پس در هر شرطی از شرائط صوری آن و رکنی از ارکانش و سنتی از سننش و ادبی از آدابش و هیئتی از هیئت‌هایش سببی وجود دارد که به حقیقت تعرّض به آن اشاره می‌کند. (حقی، ۱۴۰۵، ق، ۱، ۳۶)

ایشان در تفسیر آیه «و ما محمدٌ إلا رسولٌ قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم و من ینقلب علی عقیبه فلن یضر الله شیئاً...» (آل عمران، ۱۴۴) از شیخ نجم‌الدین کبری آورده است که: آیه فوق اشاره دارد به این که ایمان تقلیدی، اعتباری ندارد. پس مقلد به هنگام نبود مقلد، دگرگون می‌شود. پس هر کس که ایمانش به تقلید والدین، استاد یا اهل شهر باشد، و ایمان، داخل قلبش نشده باشد، دلش با نور اسلام روشن نشده است و به هنگام مرگ از این اسباب نیز جدا می‌شود و از جواب سئوال دو ملک عاجز می‌شود و نمی‌تواند جواب «خدایت کیست؟» را بدهد... (همان، ۲، ۱۰۵)



وی در تاویل آیه «إِنَّ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا...» (نساء، ۳۵) از نجم‌الدین کبری نقل می‌کند که تاویل آیه این است که وقتی بین شیخ واصل و مرید سست اختلاف پیش آید، فردی را از مشایخ معتبر و فردی دیگر از افراد مورد اعتماد سالک را برگزینید تا به سخنانشان گوش کنند و احوالشان را محقق سازند. (همان، ۲، ۲۰۵)

و در تفسیر آیه «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ» (مائده، ۱۰۰) از تاویلات نجمیه نقل می‌کند که خبیث، آن چیزی است که تو را از خدا باز دارد و طیب آن چیزی است که تو را به خدا رساند. (همان، ۲، ۴۴۸)

۲- حقی، در موارد متعددی از تفسیرش برای تبیین آیات، مطالبی را از کاشفی ذکر می‌کند که از آن جمله است آنچه درباره آیه «و یهدی الیه من ینیب» (شوری، ۱۳) از ایشان نقل می‌کند که: یعنی هر که از همه اعراض کند و حق را خواهد، حق سبحانه راه راست بدو نماید.

نخست از طالبی از جمله بگذر رو بدو آور

گر آن حضرت ندا آرد که ای سرگشته راه اینک!

(همان، ۸، ۲۹۸-۲۹۷)

و در تفسیر «و استقم كما أمرت» (شوری، ۱۵) از کاشفی نقل کرده که: در تبیان آورده که ولید مغیره به آن حضرت گفت از دین و دعوی که داری رجوع کن تا من نصفی از اموال خود به تو دهم و شبیه وعده کرده که اگر به دین پدران باز آیی دختر خود در عقد تو آورم. این آیت نازل شد که بر دعوت خود مقیم و در دین و ملت خود، مستقیم باش. (همان، ۸، ۲۹۹)



از قشیری در تفسیر آیه «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (آل عمران، ۹۲) آورده است که: هر کس «بِر» را بخواهد، بعضی از آن چیزهایی را که دوست می‌دارد، اتفاق کند و هر کس «بازر» را بخواهد، همه آنچه را که دوست می‌دارد، ببخشد. (همان، ۲، ۶۴) و از کاشانی در تفسیر «بِر» آورده است که: هر کاری که صاحب آن کار را به خدا نزدیک سازد، «بِر» است و نزدیک شدن به خدا جز با دوری از غیر خدا محقق نمی‌شود. پس هر کس چیزی غیر از خدا را دوست بدارد، بواسطه آن از خدا دور ماند و به جهت محبتش به غیر خدا، گرفتار شرک خفی شده است.

ترا هر چه مشغول دارد ز دوست / اگر راست خواهی دل آرامت اوست (همان، ۲، ۶۴) در تفسیر آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ» (نساء، ۴۹) از امام ابو منصور آورده است که: اینکه شخص بگوید: من مومن هستم، تزکیه نفس نیست؛ بلکه خبر دادن از چیزی است که به واسطه آن، گرامی شده است. و تزکیه این است که شخص، خود را تقی و صالح بداند و مدح کند. (همان، ۲، ۲۲۰)

وسری گفته: هر کس بدان چیزی که در او نیست، خود را به مردم مزین جلوه دهد، از چشم خدا می‌افتد. (همان، ۲، ۲۲۰) و خود در ادامه می‌گوید:

آیه به این اشاره دارد که دانشمندان علوم ظاهری که خودشان را پاک و خوب جلوه می‌دهند و بدان به علما مباهات می‌کنند و با سفیهان جدال می‌کنند، به محض یاد گرفتن علم، تزکیه نفس نکرده‌اند؛ بلکه صفات بدشان زیاد شده است؛ مانند مباهات، ممارات، مجادله، مفاخره، کبر، عجب، حسد، ریا، محبت جاه و ریاست و طلب استیلاء و غلبه بر همدیگان و... (حقی، ۱۴۰۵، ق، ۲، ۲۲)

ایشان در جاهای مختلف از ابراهیم بن ادهم مطالبی را نقل کرده که از آن جمله است نقل خواب ایشان که گفت: جبرئیل (ع) را در خواب دیدم که کاغذی در دست داشت.



پرسیدم با آن کاغذ چه می‌کنی؟ گفت: در آن، اسمهای محبین را می‌نویسم. گفتم: زیر آن‌ها محب‌المحبین ابراهیم بن ادهم را نیز بنویس. ندا آمد که یا جبرئیل اسم او را در اول آن‌ها بنویس. (همان، ۳، ۲۲۷)

ایشان در مواردی نیز از حدادی مطالب را ذکر می‌کند که از جمله آنهاست توضیح ایشان در لزوم مهاجرت از جایی که امکان اظهار حق در آن نباشد.

حقّی در تفسیر آیه «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتَمُوتُوا فِيهَا فَاوَلَتْكُمَا بَنَاتُهُمَا وَمَتَّعْنَاهُمَا فِيهَا فَاوَلَتْكُمَا بَنَاتُهُمَا وَمَتَّعْنَاهُمَا فِيهَا فَاوَلَتْكُمَا بَنَاتُهُمَا وَمَتَّعْنَاهُمَا فِيهَا فَاوَلَتْكُمَا بَنَاتُهُمَا» (نساء، ۹۷) می‌گوید: آیه فوق ارشاد به وجوب مهاجرت از جایی دارد که شخص نمی‌تواند امور دینی‌اش را به هر علتی انجام دهد. و از پیامبر (ص) نیز حدیثی است که هر کس به خاطر دینش از یک مکان به مکان دیگر بگریزد؛ ولو به اندازه یک وجب باشد، بهشت بر او واجب می‌شود و... و در ادامه از حدادی آورده است که این آیه دلیل بر این است که عذری نیست برای هیچ کس که به خاطر مال و فرزند و خانواده در شهری باشد و معصیت کند؛ بلکه اگر نمی‌تواند اظهار حق کند، باید از وطنش دوری گزیند و بدین جهت است که از سعید بن جبیر نقل شده که اگر در سرزمینی گناه می‌شود، از آن سرزمین بیرون آید.

حقّی در ادامه می‌گوید که آیه به این مطلب اشاره دارد که مومن، عام، خاص و خاص الخاص است همچنان که در آیه «فمنهم ظالم لنفسه» مقصود، مومن عام است و در «و منهم مقتصد» (فاطر، ۳۲)، مقصود، مومن خاص است و در «منهم سابق بالخیرات» مقصود، مومن خاص الخاص است. (همان، ۲، ۳۷۰-۳۶۹)

مفسر، علاوه بر موارد فوق از افرادی چون شیخ افتاده افندی بروسوی (همان، ۳، ۲۲۹)، فضیل بن عیاض (همان، ۳، ۲۳۰) شیخ صدرالدین قنوی (همان، ۳، ۲۳۱) ابن



مبارک (۳، ۳۳۷)، حدادی (همان، ۳، ۴۷۳) و دیگران در تفسیر خود یاد می‌کند که به عنوان نمونه دیدگاه حدادی را در مورد «الامرون بالمعروف و الناهون عن المنکر» (توبه، ۱۱۲) آورده که معروف، سنت است و منکر، بدعت می‌باشد. (همان، ۳، ۵۱۹) ایشان از کتاب‌هایی مثل الوقعات المحمدیه (همان، ۳، ۲۳۸) و از تفاسیر قرطبی، نسفی (همان، ۳، ۵۲۰)، کشاف، بیضاوی (همان، ۳، ۵۴۷) و غیره نقل می‌کند.

۹- موضع بروسوی در خصوص آیات ولایت

بروسوی در تفسیر برخی آیات ولایت منصفانه و در بعضی مواقع از پیشینیان خود تبعیت کرده و حق مطلب را ادا نکرده است که به چند نمونه اکتفا می‌کنیم:

الف - آیه مباهله در خصوص آیه «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَائَنَا وَ آبَائَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران/۶۱) بروسوی نقل می‌کند که روایت شده است که وقتی مسیحیان به مباهله دعوت شدند، یکی از بزرگانشان گفت: هیچ قومی با پیامبری مباهله نکردند جز اینکه نابود شدند و اگر مباهله کنید هلاک شوید... لذا پیش پیامبر (ص) آمدند در حالی که پیامبر (ص) حسنین و فاطمه و علی (ع) را به همراه خود برای مباهله می‌آورد. اسقف نجران که ابو حارثه و اعلم آن‌ها بود، گفت: ای نصاری! من چهره‌هایی را نمی‌بینم جز اینکه اگر خدا بخواهد کوهی را از جایش بردارد، به خاطر این چهره‌ها برمی‌دارد. پس مباهله نکنید که هلاک می‌شوید و هیچ نصرانی تا قیامت روی زمین نمی‌ماند. پس گفتند: یا ابا القاسم! تصمیم گرفتیم که مباهله نکنیم و تو بر دین خود و ما بر دین خود باشیم. (حقی، ۱۴۰۵ق، ۲، ۴۴-۴۵) صابونی نیز همین روایت را در تنویر الأذهان متذکر شده است. (حقی بروسوی، ۲۰۰۱م، ۱، ۲۸۶)



شعبی می‌گوید: در این آیه، منظور از اَبْنَاءَنَا، حسن و حسین (ع) و نِسَاءَنَا یعنی فاطمه (ع) و انفسنا علی بن ابی طالب است. (حسکانی، ۱۳۸۰ش، ۷۰؛ واحدی، ۱۴۱۷ق، ۸۹)

ب - آیه اولی الامر: بروسوی آیه «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم...» (نساء، ۵۹) را دلیل بر تبعیت از اُمراء حق و وُلاة عدل همانند خلفای راشدین و کسانی از مهتدین که به آن‌ها اقتدا می‌کنند، دانسته است؛ (حقی، همان، ۲، ۲۲۸) در حالی که بر اولی‌الامر بودن علی (ع) تصریح شده است؛ ولی دلیلی بر اولی‌الامر بودن همه خلفای راشدین نیست.

ابراهیم بن سعد بن ابی وقاص از پدرش سعد بن وقاص نقل می‌کند که رسول خدا (ص) در لشکرکشی به تبوک برای جنگ با رومیان، علی (ع) را جانشین خویش در مدینه قرار داد و علی (ع) در حالی که سلاح به همراه داشت به خدمت پیامبر (ص) رسید و گفت: یا رسول الله! در این جنگ مرا جانشین خویش قرار دادی و حال این‌که در گذشته در هیچ نبردی چنین اتفاق نیفتاد و منافقین مرا به این کار مذمت می‌کنند. پیامبر (ص) فرمود:

یا علی! آیا راضی نیستی به اینکه جایگاهت نسبت به من، همانند جایگاه هارون به موسی (ع) باشد؛ جز اینکه بعد از من پیامبری نیست. پس برگرد و جانشین من در اهل من و اهل خودت باش. (حسکانی، ۱۳۸۰ش، ۸۲)

ابان بن ابی عیاش از سلیم بن قیس نقل می‌کند که علی (ع) فرمود: پیامبر (ص) به ایشان فرمود: تو اولین نفر از اولی‌الامر هستی که خدا او را در کنار نام خویش و رسولش قرار داده و در منازعات، مردم را به آنان ارجاع داده است. (همان، ۸۰)



ج و د- آیات اکمال و تبلیغ: آیات سوم و شصت و هفتم سوره مائده نیز بر اکمال دین با ولایت علی (ع) و دستور الهی بر نصب ایشان به ولایت دلالت می‌کند (حسکانی، همان، ۸۶-۸۴ و ۱۰۱-۹۷) ولی حقی متعرض آن نشده است.

ه- آیه ولایت: آیه «انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوه و یوتون الذکوه و هم راکعون» (مائده/۵۶-۵۵) ولایت را منحصر در خدا و رسول خدا و کسانی دانسته که در حال رکوع، صدقه داده‌اند و روایات زیادی مبین این است که علی (ع) چنین افعالی داشته است که در حال رکوع انگشتری‌اش را به سائل داد و سپس آیه نازل شد. (حسکانی، ۱۳۸۰ش، ۹۵-۸۶؛ واحدی، ۱۴۰۷ق، ۱۶۸)

و- آیه تطهیر: حقی در تفسیر آیه «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً» (احزاب، ۳۳)، اهل بیت را به زنان پیامبر (ص) نیز تعمیم داده و گفته که حدیث «سلمانُ مِنّا اهل البیت» دلیل بر این است که حتی بر موالی قوم نیز می‌توان نسبت اهل بیت داد. (حقی، ۱۴۰۵ق، ۷، ۱۷۷)

صابونی نیز در تلخیص آورده است که مقصود از اهل بیت، کسانی از مرد و زن در بیت نبوت هستند که از بنی هاشم‌اند. سپس ایشان بدون دلیل گفته که این آیه دلیل بر این است که زنان پیامبر (ص) از اهل بیت هستند و قول شیعه را که اهل بیت را در فاطمه و علی و حسین تخصیص زده‌اند، باطل دانسته است. و در خصوص حدیث کساء که پیامبر (ص)، حسنین و فاطمه و علی را داخل عبا قرار داد و سپس آیه تطهیر را خواند، گفته که آن حدیث دلیل بر این است که آنان از اهل بیت (ع) هستند؛ نه اینکه به غیر از ایشان از اهل بیت نباشند و اگر فرض شود که دلالت بر این کند که اهل بیت (ع)، فاطمه، علی و حسنین (ع) هستند، بدان توجهی نمی‌شود، چون که در مقابل نص است. (صابونی، ۲۰۰۱م، ۳، ۳۱۵)



نقد سخنان صابونی

وی پذیرفتند که این حدیث، فاطمه و حسنین و علی (ع) را داخل اهل بیت می‌کند. این حدیث، با کدام نصّ مخالفت دارد؟! هیچ دلیلی از آیه بدست نمی‌آید که همه بنی‌هاشم و همسران پیامبر (ص) از اهل بیت باشند.

اگر بنا به قولایشان، اهل بیت به موالیان، اطلاق شود، باید گفت که همه همسران پیامبر و بنی‌هاشم موالی پیامبر (ص) نبودند.

تعارضی بین حدیث و آیه، نیست؛ بلکه حدیث، مصداق اهل بیت را مشخص کرده است. در تبیین مطلب اینکه در روایات زیادی، پیامبر (ص) علی و فاطمه و حسنین (ع) را اهل بیت خود معرفی کرده و حتی ام‌سلمه را که از زنان با وفای پیامبر (ص) بود، از اهل بیت ندانسته است. و در برخی روایات آمده است که پیامبر (ص) شش ماه یا چهل روز آنان را با عنوان «الصلاه یا اهل البیت» خطاب می‌کرد و در موردی آن‌ها را زیر عبای خود قرار داد و فرمود: خدایا! اینها اهل بیت من و عترتم هستند. از آن‌ها پلیدی را دور کن و پاکشان گردان. این روایات و مشابه آن از انس بن مالک، جابر بن عبدالله و... از ام سلمه نقل شده است. (حسکانی، ۱۳۸۰ش، ۲۳۳-۲۵۵؛ واحدی، ۱۴۱۷ق، ۲۹۶-۲۹۵)

ز- آیه مودت: «... قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى...؛ بگومن از شما اجر رسالت جز این نمی‌خواهم که محبت و مودت مرا در حق خویشاوندان منظور دارید.» (شوری، ۲۳)

حقی در تفسیر این آیه، حق مطلب را ادا کرده می‌گوید که از پیامبر (ص) سؤال شد که قرابتِ توجه کسانی هستند که مودت آن‌ها بر ما واجب شده است. حضرت پاسخ دادند که آن‌ها علی، فاطمه و دو فرزندانم حسن و حسین (ع) هستند. و بر این مطلب دلالت می‌کند آن چه که از علی (ع) روایت شده که به جهت حسادت مردم برمن، بر پیامبر (ص)



شکایت کردم و ایشان فرمود: آیا راضی نیستی که یکی از چهار نفری باشی که اول وارد بهشت می‌شوند و آن‌ها من و تو و حسن و حسین (ع) و ازواج ما از راست و چپ ما و ذریه امان پُشت سر زنانمان وارد بهشت می‌شوند. (حقی، ۱۴۰۵ق، ۸، ۳۱۱)

در روایات امامیه، ازواج داخل اهل بیت پیامبر (ص) نیستند و به جای آن‌ها حضرت فاطمه قرار دارند و دلیلی نیست که همه ازواج و ذریه پیامبر (ص) داخل بهشت شوند و این با اختیار انسان سازگار نیست.

دوم اینکه برخی سعی کرده‌اند که این آیه را مثل سعدی مفتی، مکی قلمداد کنند و بگویند که در آن موقع علی (ع) فرزندی نداشته است که این مطلب بر خود حقی نیز مقبول نیست. (همان، ۸، ۳۱۱)

حقی در ادامه روایاتی را از پیامبر (ص) نقل می‌کند که مفهوم برخی از آن‌ها چنین است: بهشت بر کسی که بر اهل بیت من ظلم کند و مرا در مورد عترتم آزار رساند، حرام شده است. هر کس بر حُب آل محمد بمیرد، به منزله شهید مرده است و در روایات دیگر دارد که به منزله تائب، مومن مستکمل الایمان و... است و ملک الموت و سپس نکیر و منکر به بهشت بشارت می‌دهند و خداوند قبرش را مزار ملائکه رحمت قرار می‌دهد و بر سنت مرده است. و هر کس در حال بغض آل محمد (ص) بمیرد، کافر می‌میرد و بوی بهشت را نمی‌چشد و...

ایشان در ادامه می‌گویند که تعلقات بین پیامبر (ص) و فاطمه و علی و حسنین به نقل متواتر، شدیدترین تعلقات بوده است و لذا لازم است که آن‌ها را آل پیامبر (ص) بدانیم. سپس از ثعلبی و کواشی نقل کرده که خویشان پیامبر (ص) را علاوه بر علی (ع)، فاطمه و حسنین (ع) تمام بنی هاشم و بنی مطلب و آل عقیل و آل جعفر و آل عباس دانسته‌اند که صدقه بر آن‌ها حرام است. (همان، ۸، ۳۱۲-۳۱۱)



اما کاملاً روشن است که نمی‌توان تعریفی بدین وسعت برای قرابت پیامبر (ص) ارائه داد؛ چرا که خیلی از افراد این تعریف مثل ابولهب قطعاً شامل رحمت الهی نمی‌گردند. مشابه این روایات در کتب روایی و تفسیری مشاهده می‌شود که از آن جمله است آنچه سعید بن جبیر از ابن عباس نقل می‌کند که پیامبر (ص) در پاسخ به سؤال عده‌ای از اصحاب، خویشاوندان خویش را علی، فاطمه و حسنین معرفی کرد که باید آن‌ها را دوست داشت و بدانها محبت کرد. (حسکانی، ۱۳۸۰ش، ۲۴۹-۲۴۸)

ح - آیه اطعام: «وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا» (انسان، ۸) حقی، در اول سوره انسان، آن را مکی معرفی می‌کند. (حقی، ۱۴۰۵ق، ۲۸۵/۱۰) ولی در صفحات بعد پس از ذکر روایت ابن عباس در مورد مریض شدن حسنین و نذر علی و فاطمه (ع) و فضه و اطعام به مسکین و یتیم و اسیر، این قضیه را تصدیق کرده، می‌گوید که آیات مدنی در این سوره بیشتر از آیات مکی است و ظاهراً باید این سوره، مدنی به حساب بیاید و ما، شکی در صحت قصه نداریم؛ (همان، ۱۰، ۲۶۹-۲۶۸) ولی صابونی این داستان را در تلخیص، حذف کرده است. (صابونی، ۲۰۰۱م، ۴، ۵۵۷)

این قضیه را هشتم‌بن عبدالله رمانی از امام رضا (ع) از پدرانش نقل می‌کند و کلبی از ابی‌صالح از ابن عباس نقل می‌کند که آیه فوق در تحسین علی (ع) و فاطمه (ع) است که سه قرص نان بیشتر نداشتند و آن را به مسکین و یتیم و اسیر اطعام کردند و شب را گرسنه خوابیدند و مشابهش را دیگران نیز از ابن عباس و غیره نقل کرده‌اند. (حسکانی، ۱۳۸۰ش، ۳۱۳-۳۱۱؛ واحدی، ۱۴۱۷ق، ۳۶۶-۳۶۵)

نتیجه

تفسیر روح‌البیان یکی از تفاسیر خوب قرن ۱۱ و ۱۲ می‌باشد و هر چند مفسرش دید عرفانی دارد؛ ولی برداشت‌های ذوقی را کمتر در تفسیرش دخالت داده است و مثل تفاسیر



دیگر به مباحث لغوی، ادبی، علمی، کلامی پرداخته است. و در برخی موارد مثل استفاده از شعر به افراط و زیاده‌روی روی آورده و در مواردی دیگر مثل آیات الاحکام، ضعیف برخورد کرده است.

پی‌نوشت‌ها

۱- بروسه، شهری در مغرب شبه جزیره آسیای صغیر در جنوب شرقی دریای مرمره است که در اوایل دولت عثمانیان، چندی پایتخت بوده است و بیش از یکصد هزار تن جمعیت دارد. در این شهر آبهای گرم معدنی موجود است و ابریشم سازی در آن رواج دارد. (دهخدا، ۱۳۴۸ ش، ۱۰، ۹۸۱)

۲- لازم به ذکر است که از میان مذاهب خمس، حنفی‌ها، شافعی‌ها و مالکی‌ها «بسم الله الرحمن الرحیم» را جزء سوره نمی‌دانند و فقط حنبلی‌ها و امامیه معتقدند که آن، جزء سوره است. (مغنیه، ۱۴۱۳ ق، ۱، ۱۱۰-۱۰۹)

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. نهج البلاغه، با تصحیح محمد دشتی، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۸ ق.
۳. ایازی، سید محمد علی، المفسرون، حیاتهم و منتهی جهتهم، چاپ اول، تهران، مؤسسه الطباعة والنشر لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۴. حسکانی، حاکم عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل، ترجمه احمد روحانی، چاپ اول، قم، انتشارات دارالهدی، ۱۳۸۰ هـ ش.
۵. حقی بروسوی، اسماعیل، روح البیان، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۶. حلی، محمد بن یوسف، شرح باب حادی عشر، با ترجمه و شرح حسن مصطفوی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۰ ش.
۷. حلی، محقق نجم‌الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن، المسئک فی اصول الدین، به تحقیق رضا استادی، چاپ اول، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۳۷۳ ش.
۸. دیباجی، سید ابراهیم، الجدید فی الصرف و النحو، چاپ اول، طهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۷ ش.



۸. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸هـ. ش.
۹. زرکلی، خیرالدین، الأعلام، چاپ چهاردهم، بیروت، دار العلم للملایین، بی‌تا.
۱۰. زکی خورشید، ابراهیم و...، ترجمه عربی دائرة المعارف الاسلامیه، بیروت، دارالمعرفه، بی‌تا.
۱۱. سبحانی، جعفر، الهیات و معارف اسلامی، چاپ سوم، قم، نشر مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۷۲ش.
۱۲. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، قم، انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۳. صابونی، محمد علی، تنویر الأذهان من تفسیر روح البیان، چاپ اول، بیروت، دار الجیل، ۲۰۰۱م.
۱۴. صدوق، محمد بن علی، التوحید، با تصحیح سید هاشم حسینی طهرانی، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۸۷ق.
۱۵. طوسی، شیخ الطائفه محمد بن حسن، تمهید الأصول، با ترجمه و مقدمه عبد المحسن مشکوه‌الدینی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۸ش.
۱۶. فندیک، ادوارد، اکتفاء القنوع بما هو مطبوع، با مقدمه مرعشی نجفی، چاپ دوم، قم، کتابخانه آیت ا... مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق.
۱۷. فیروز آبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ق.
۱۸. فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر صافی، تهران، کتابفروشی محمودی، بی‌تا.
۱۹. کحّاله، عمر رضا، معجم المؤلفین، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۰. مدرسی تبریزی، محمد علی، ریحانه الأدب، چاپ چهارم، تهران، انتشارات خیام/۱۳۷۴هـ. ش.
۲۱. مغنیه، محمد جواد، الفقه علی المذهب الخمسه، چاپ نهم، بیروت، دارالجواد ودارالتیاری، ۱۴۱۳ق.
۲۲. واحدی نیشابوری، ابی الحسن علی بن احمد، اسباب النزول، با تعلیق مصطفی دیب البُغا، چاپ سوم، دمشق و بیروت، دارابن کثیر، ۱۴۱۷ق.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی