

آراء عرفانی و تفسیری روزبهان شیرازی (بقلی)

سید محمد میردامادی*

عرفان اسلامی، تصوف، ظاهر و باطن، عشق، مقامات، احوال، شطح.

مقدمه

کلام الهی، آن حقیقت متعالی، به گونه‌ای نزول یافت تا با فهم انسان همراه شود. انسان خاکی که فطرت پایدار حق‌جویی، با تار و پود او تنیده شده است توانسته به میزان درک و موقعیت معرفتی خویش از آن نعمت ارزشمند الهی توشه بگیرد و بهره‌مند شود. در تفسیر و تأویل آیات، تطبیق با آراء و نظرات مفسران امر عادی است و در ارتباط با عرفا نیز ثابت است که آنان برای قرآن ظاهر و باطن قائل‌اند. منشأ اساسی تکوین چنین نگرشی می‌تواند خود قرآن کریم باشد؛ زیرا اشتغال آن بر استعارات، کنایات و تشبیهات پررمز، عارفان را به اعجاب واداشته و اصل ظاهر و باطن را ویژگی اساسی روش تفسیر عرفانی قرار داده است.

چکیده: یکی از عرفا و متصوفان بزرگ قرن ششم و هفتم که در شیراز زندگی کرده و همان‌جا وفات نموده است ابومحمد روزبهان بقلی است. وی از شخصیت‌های برجسته ایرانی است که در زمان حیات خود و یکی دو سده پس از وفاتش شهرت و اعتبار فراگیر داشته تدریجاً در غبار گمنامی فرورفته و جز در حلقه‌های خواص ناشناخته یا کمتر شناخته مانده است. وی به دلیل حرفه خود یا خانواده‌اش بقلی و به سبب زادگاهش فسوی و با توجه به نژادش دیلمی خوانده شده است. کنیه‌اش ابومحمد و صاحب القاب متعددی است. او به سبب کثرت وجد و جذبات و شرح شطحیات به شیخ شطاح معروف شده است. روزبهان مرشد طریق عشق بود و در تفسیر قرآن سیر از ظاهر به باطن داشت. برخی حافظ را جزو مریدان طریقه او می‌دانند. وی در اطراف شیراز به ریاضت‌های سخت فرساینده پرداخت و در آنجا رباطی بنا کرد که در آن مریدان ارشاد می‌شدند. در تفسیر، حدیث، فقه و اعتقاد تصنیف دارد؛ از جمله، تفسیر *عرایس البیان فی حقایق القرآن*، بر طریقه تصوف.

کلید واژه: روزبهان شیرازی (بقلی)، تفسیر، تأویل،

* عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور، سازمان مرکزی.

یهود و مسیحیت و فرقه‌های مانوی و گنوسی که از اندیشه‌های عرفانی تهی نبودند، عاملی برای اثرپذیری از مواریت فرهنگی و آمیختگی ذوق عرفانی مسلمانان با سایر ملل و مکاتب و اندیشه‌های بشری شد و راز نهادین انسان را آشکار کرد؛ زیرا، به گفته والتر استیس، انسانها فطرتاً گرایش به عرفان دارند (والتر، ۱۳۶۶: ۶۷). تحلیل این موضوع با پرداختن به تاریخ پدیده‌های دینی فکری مقارن ظهور اسلام و قبل و بعد از آن میسر خواهد بود؛ مثلاً، تشابه اقوال حارث محاسبی با تعالیم انجیل و موضوع وحدت وجود که در فلسفه نوافلاطونی وجود داشته و نظر صوفیه را به خود جلب کرده است، از مصادیق این آمیختگی است (غنی، ۱۳۴۰: ۶۲-۶۵).

تأویل

قرآن آکنده از حقایق تودرتو است، مولانا علی (ع) می‌فرماید: ان القرآن ظاهره انبى و باطنه عمیق لاتفنی عجایبه و لا تنقضی غرابه و لا تكشف الظلمات الابه؛ ظاهر قرآن زیبا و باطن آن ژرف و ناپیدا است، عجایب آن سپری نگردد و غراب آن به پایان نرسد.

محققان و مفسران برای رسیدن به لایه‌های معنایی آیات مناسبترین واژه را تأویل یافته‌اند که در قرآن هفده بار به کار رفته و برای مفاهیم آن وجوه مختلف ذکر شده است.

در حوزه فرهنگ اسلامی این واژه، با وجود دیدگاههای مختلف، موجب پدید آمدن گروههای گوناگون تأویلی شده است. معتزله برای عذاب قبر، میزان، صراط و معراج جسمانی پیامبر (ص) به تأویل و انکار پرداخته‌اند؛ در مقابل، اکثر فقها و ارباب حدیث، مانند احمد بن حنبل، به ابقای الفاظ در مدلولهای ظاهر آنها قائل شدند. اشاعره به مخالفت با نظرگاههای معتزلی برخاستند و در مسائل آخرت و معاد به ظاهر بسنده کردند، گرچه در خصوص مبدأ و

کوشش عارفان در تفسیر قرآن همان راه یافتن به سرچشمه معانی و عدم اکتفا به ظاهر کلام می‌باشد که در تفسیر روزبهان شیرازی نیز دیده می‌شود.

این عارف اندیشمند با ذهنی خیال‌پرداز و با زبان پر رمز و استعاره پا به میدان تفسیر و تأویل کلام‌الله مجید گذاشت. وی ابتدا تفسیر الطائف‌البیان را نوشت، که بر نقل و تفسیر به ظاهر اهتمام داشت. سپس به تفسیر باطنی روی آورد و تفسیر عرایس‌البیان را نگاشت. این مفسر در عین اعتراف به معنای ظاهر در اکثر قریب به اتفاق آیات، رویکردی اشاری، ذوقی و تأویل‌گرایانه دارد (دانش پژوه، ۱۳۴۷: ۸؛ الصاوی، ۱۳۴۹: ۹۹).

مبانی عرفانی در تفسیر

عرفان نوعی شناخت است که ریشه در اعماق وجود انسان دارد. وسیله و ابزار آن اشراق و کشف و شهود است، عبدالرزاق کاشانی (۱۳۷۰: ۱۰۶) در تعریف عارف گوید: کسی است که خداوند به شهود ذات، صفات و افعال خود مفتخرش کرده باشد. پس معرفت حالی است که از شهود پدید آید.

نگاه عارفانه به قرآن کریم از همان زمان نزول وحی شیفتگان حقایق و اسرار ازلی را برانگیخت و با اشتیاق به بیان پیامبر (ص) گوش جان می‌سپردند. پل نوین، پژوهشگر لبنانی‌الاصیل و شرق‌شناس مشهور فرانسوی (۱۹۸۰-۱۹۲۵)، می‌گوید: در اسلام همه چیز از قرآن آغاز می‌شود و همه چیز بدان برمی‌گردد. وی بر آن است که زبان عرفانی از تلاقی نور باطن با آیات مقدس قرآن حاصل می‌شود (نویا، ۱۳۷۳: ۱۸۰). اثرپذیری از شرایط بیرونی و نگاه ویژه به آیات قرآنی مبانی نظرات عرفانی را به شرح زیر نشان می‌دهند.

شرایط بیرونی

گسترش فتوحات اسلام در اقصی نقاط شرق و غرب و ارتسباط فکری با میراث تمدنهای بزرگ و دو دین

تفسیری، کشف‌المحجوب هجویری، مشکاة‌الانوار غزالی.

ظاهر و باطن

هر زمان که بحث تفسیر قرآن مطرح بوده مسئله ظاهر و باطن این کتاب آسمانی نیز، با دیدگاه‌های گوناگون و آرای مختلف، در میان بوده است. بیشتر مفسران، بویژه اهل عرفان، در تفسیر، به معنای ظاهری که از الفاظ به دست می‌آید اکتفا نمی‌کنند و در پی آنند که از عالم لفظ به عالم معنا رهنمون گردند. آیه کریمه «و تلک الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون»: و این مثالها را برای مردم می‌زنیم و جز دانایان آنها را نمی‌یابند (عنکبوت، ۴۳)، دو قلمرو را نشان می‌دهد: عالم مثال و عالم عقل یا عالم معنا.

کوشش عارفان همان راه بردن به سرچشمه معانی است و از ظاهر لفظ منحرف می‌شوند و در تلاش باطنی و ذهنی و درونی خویش به معانی جدید می‌رسند؛ ولی در مقام نفی تفسیر ظاهر کلام الهی نمی‌باشند و بدین سبب تفسیر به رأی تلقی نمی‌شود.

روایاتی هم وجود دارد که قرآن را دارای ظاهر و باطن می‌داند، مانند ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً، الی سبعة ابطن: قرآن دارای ظاهر و باطن است و برای هر باطنی، باطنی دیگر وجود دارد که تا هفت بطن پیش می‌رود.

مولانا در این باره می‌فرماید:

حرف قرآن را بدان که ظاهر است
زیر ظاهر باطنی هم قاهر است
زیر آن باطن یکی بطن دگر
خیره گردد اندر او فکر و نظر
زیر آن باطن یکی بطن سوم
که در او گردد خردها جمله گم
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین

علو حق، به نوعی، باب تأویل گشودند.

اسماعیلیان نیز به تأویل روی آوردند و به سبب اعتقاد و ترجیح باطن بر ظاهر، نام باطنیه بر آنان نهادند. ناصر خسرو، از این گروه است در زاد‌المسافرین (ص ۳-۴) می‌گوید: نادانان به ظاهر کتاب خدا توجه کرده‌اند و باطن و معانی آن را وانهادند... و از رسیدن به علم الهی بازمانده‌اند (نیز، نک: دانشنامه جهان اسلام، ذیل تأویلات: ۳۲۸-۳۱۳).

تفسیر عرفانی مبتنی بر تأویل ظاهر الفاظ قرآن است که، با کشف و شهود عرفانی، از اسرار بطن یا بطون آنها پرده برمی‌دارد. اهل عرفان، از همین زاویه به قرآن نگریسته و بر آن بوده‌اند که به درون قرآن پی ببرند. از میان آنان برخی به سبب رعایت ضابطه تأویل و انطباق با شواهد قرآنی موفق و برخی به دلیل فاصله گرفتن از ضوابط و تنها به ذهنیات خود اندیشیدن، بدون توجه به اصول ادب و قواعد لغت، ناموفق بوده‌اند (معرفت، ۱۳۸۰: ۲/۳۷۱-۳۷۸).

از قدمای صوفیه، چون حسن بصری، سهل تستری، جنید بغدادی، ابوبکر واسطی و دیگران، تأویلهایی در باب آیات قرآن نقل شده است. حسن بصری در تأویل آیه «و ثیابک فطهر» (مدثر، ۴) گوید: خلق نیکو کن و نیکو خویی پیشه کن (قاسمپور، ۱۳۸۱: ۱۳۳).

جنید کلمات «والتین، والزیتون، و طور سینین» را به عنوان اسامی جغرافیایی گرفته و گوید: تین مسجد ایلیا، زیتون مسجد بیت المقدس، طور سینین مسجد طور است (آتش، ۱۳۸۱: ۷۸).

در عرفان، تأویل صحیح دعوت به فهم سر درون است که به برکت مکاشفه و بر اثر توبه، ریاضت و تهذیب و تصفیه باطن تحقق می‌یابد و به شهود قلبی تعبیر می‌شود. در بین عارفان نسبت به نوع تأویل و قبول و یا رد آن اختلافات وجود دارد. با این حال، در آثار بسیاری از آنان تأویلات صوفیانه فراوان دیده می‌شود؛ مانند حقایق‌التفسیر سلمی، لطایف‌الاشارات

دیو آدم را نبیند غیر طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است
که نقوشش ظاهر و جانش خفی است

(شاهرودی، ۱۳۸۰: ۱۹۴)

تشبیه و تمثیل و توجیه

عارفان برای تفهیم امور ذهنی از تشبیه و تمثیل استفاده می‌کنند و ضرب‌المثل‌های قرآن را به معنای لغوی کلمات آن نمی‌گیرند. آنان، با بهره گرفتن از تأویلات تطبیقی، معانی آفاقی قرآن را به نفس انسان انطباق می‌دهند؛ مثلاً سهل تستری در ذیل آیه *ظهر الفساد فی البر و البحر (روم، ۴۱)* گویند: مثل الله تعالی، الجوارح بالبر و مثل القلب بالبحر و هم اعم نفعاً...: خداوند جوارح را به خشکی و قلب را به دریا تشبیه کرده که نفعشان فراگیر است و این تفسیر باطنی آیه است (تستری، ۱۳۳۹: ۷۳).

مولانا داستان اعرابی و خلیفه را با این ابیات

آغاز می‌کند:

یک شب اعرابی زنی مرشوی را
گفت و از حد برد گفت و گوی را
کین همه فقر و جفاها می‌کشیم
جمله عالم در خوشی ما ناخوشیم ...
حاش لله این حکایت نیست هین
نقد حال ما و تست این خوش بین
هم عرب ما هم سبو ما هم ملک
جمله ما، یؤفک عنه من افک
عقل را شودان وزن این نفس و طمع
این دو ظلمانی و منکر عقل شمع

یؤفک عنه من افک: روی گردان می‌شود از ایمان یا قرآن کسی که به حکم قضا روی گردان شده است (الذاریات، ۹). بدین گونه، وی قصد اعرابی را به اسرار معرفت آمیخته و بر ستیز عقل و نفس که همواره در کاراست منطبق کرده است (فروزانفر: ۱۱۹۷).

ساختار تفسیری عرفانی اشکال مختلفی دارد؛ از زبان رمز و اشاره و پیچیده سخن گفتن تا استفاده از حکایات و امثال. توجیه عقاید و نظرات و کاربرد اصطلاحات عرفانی برای بیان آیات قرآنی در آثار عرفا دیده می‌شود، مانند تفسیر آیه *و هو معکم (حدید، ۴)* که عبدالرزاق کاشانی در تأویل آن انسان را از تجلیات ظهور خداوند می‌داند و می‌گوید که کلام این چنین است: و هو معکم اینما کتم بوجودکم و ظهوره فی مظاهرکم (قاسمپور، ۱۳۸۱: ۳۵۸).

کلمه رمز اغلب به معنی اشاره و باطن گرفته شده و در قرآن یک بار آمده است *قال رب اجعل لی آیه قال آیتک انا تکلم الناس ثلاثه ایام الازمرا: گفت ای پروردگار من، برای من نشانه‌ای پدیدار کن، گفت: نشان تو این است که سه روز با مردم سخن نگویی مگر به اشاره (آل عمران، ۴۱)*.

اکنون، با توجه به مبانی یاد شده و اصل ضرورت وجود معیار برای قبول تفسیر - که شامل تفاسیر عرفانی نیز می‌باشد - می‌توان گفت چنانچه تفسیر با ظاهر قرآن سازگار بوده و با وجوه شرعی و عقلی در تضاد نباشد قابل قبول است.

ابن عربی متأثر از دیدگاه‌های غزالی گویند: باطنیه که ظاهر احکام را ترک و صرفاً باطن را پذیرفته‌اند منحرف شده و کسانی که صرفاً به دریافت ظاهر پرداخته به خطا افتاده‌اند فقط اهل الله که ظاهر و باطن را از هم جدا نکرده‌اند در طریقت حق‌اند (آتش، ۱۳۸۱: ۱۷۷).

تصوف در عصر روزبهان

روزبهان در زمان خلافت ابومنصور المسترشد بالله زیست می‌کرد. در ایران حکومت سلطان سنجر سلجوقی برقرار بود و در این دوره اغلب قتل و غارت و خونریزی رواج داشت. در مباحث کلامی اختلافات حکومتی و مذهبی دامنه وسیعی یافته بود، که نزاع بین اشاعره و معتزله از موارد چشمگیر

صوفیان پیوست و انضباط آنان را فرا گرفت و قرآن را حفظ کرد و سرانجام در سن بیست و پنج سالگی نخستین مرشد خود، شیخ جمال‌الدین خلیل فسایی را برگزید (آریا، ۱۳۶۳: ۲۲).

بعد از این زمان، شیخ از فسا به شیراز رفت و در ریاط ابو محمد الجوزک اقامت گزید و به ریاضتهای شاقه مشغول شد. از نوشته‌های نوه‌اش در *تحفة اهل* - *العرفان* برمی‌آید که شیخ مدت هفت سال در کوه بموی شیراز مشغول ذکر و عبادت بوده است (ارنست، ۱۳۷۷: ۴۴).

نظر مورخان در خصوص سفرهای این عارف سترگ، با کمی اختلاف، نقل شده است. وی به عراق، شام و حجاز و کرمان سفر کرد و به همراه شیخ ابوالنجیب سهروردی از حافظ سلفی در اسکندریه صحیح بخاری را سماع نموده است و از دست شیخ سراج‌الدین محمود بن خلیفه خرقة پوشید (بقلی، ۱۳۶۶: مقدمه، ۱۱).

تألیفاتی در زمینه‌های تفسیر قرآن، حدیث، فقه و تصوف از خود به یادگار گذاشته است. برخی از آثار او عبارت‌اند از:

مکنون الحدیث و حقایق الاخبار (در حدیث)؛ *الموشح فی المذاهب الاربعه* (در فقه)؛ *العقاید و الارشاد و المناهج* (در اصول)؛ *منطق الاسرار بیان الانوار و عبهر العاشقین و مشرب الارواح* (در عرفان)؛ *لطائف البیان فی تفسیر القرآن و عرایس البیان فی حقایق القرآن* (در تفسیر).

روزبهان در ۵۷۷ هجری، در پنجاه و پنج سالگی، آغاز به نوشتن کرد. گفته شده که در این مرحله کتاب *منطق الاسرار* را نوشت؛ سپس کار تألیف را ادامه داده و آن را در ۵۸۵ به پایان برد. شیخ آثار خود را بیش از یکصد تألیف دانسته است (ارنست، ۱۳۷۷: ۳۶). در *روح الجنان* چنان آمده که شصت و چند کتاب در علوم ظاهر و باطن تصنیف فرمود. سپس نام چهل

آن بود. درگیری دستگاه خلافت عباسی با دستگاه خلافت فاطمی نیز، در مصر، آثار تنش‌زایی را در برداشت. این منازعات، که کشتار و نابودی را به همراه آورده بود، سبب شد عرفا و متصوفه بتوانند با آسودگی خیال مشغول کار خود باشند و نتیجه آن شد که در گوشه و کنار ایران ارزنده‌ترین آثار صوفیه پدید آمد.

غزالی که به قلب بیش از عقل توجه داشت نظام فلسفه را از روش عقلی و استدلالی دور ساخت و *احیاء علوم‌الدین* را نوشت و جهشی را در تفکر اسلامی پدید آورد. مدارس نظامیه و خانقاه‌های صوفیان گسترش یافت و گرایش از مفاهیم ظاهر آیات به معانی باطنی بیشتر شد. زمینه‌های این گرایش، با تدوین *تفسیر القرآن‌العظیم* تستری (۲۸۳ هـ) و *حقایق التفسیر* ابو‌عبدالرحمن سلمی (۴۱۲ هـ) و *لطائف الاشارات* قشیری (۴۶۵ هـ) فراهم شده بود.

روزبهان در چنین فضای فکری و هنگامی که خون سه تن از بزرگان راه عرفان یعنی منصور حلاج، عین‌القضاة همدانی و سهروردی ریخته شده بود در این صحنه ظاهر گردید و از خود آثاری به یادگار گذاشت.

زندگی‌نامه و آثار روزبهان

روزبهان در فسا چشم به جهان گشود. تاریخ ولادتش ۵۲۲ یا ۵۳۰ هجری ضبط شده است. خود می‌گوید: من در میان جهال از اهل خمر و ضلال که شغل ایشان همه تباهی و مناهی بود ولادت یافتم و چون به سن تمیز رسیدم داعیه طلب و کسب و کار در وجودم پیدا شد (بقلی، ۱۳۶۶: مقدمه، ۸).

آن هنگام که به سن بلوغ رسید شوق آموزش قرآن و تحصیل در او فزونی گرفت. کسب و کار را رها کرد و به مدت یک سال و نیم (به روایتی، شش و نیم سال) در بیابان سرگردان شد؛ آنگاه به جمع

کتاب او را برشمرده است (همان: ۶۳).

روزبهران بود. از او نقل شده که هر شب با روزبهران قرآن می‌خواندم.

در کتابهای تاریخ نام شخصیت‌های دیگری نیز آمده است. کسانی چون شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی و شیخ نجم‌الدین کبری نیز بوده‌اند که گفته شده با روزبهران مکاتبت داشته‌اند. (بقلی، ۱۳۶۶: ۱۹، ۲۱، ۳۴).

دیدگاهها در خصوص روزبهران

شیخ سعدی وقتی رنج سفر و غربت را احساس می‌کند و شوق رسیدن به وطن را دارد در غزلی از روزبهران یاد می‌کند:

خوشا سپیده دمی باشد آن که بینم باز
رسیده بر سر الله اکبر شیراز
که سعدی از غم شیراز روز شب گردید
که شهرها همه بازند و شهر ما شهباز
هزار پیرو ولی پیشتر بود در وی
که کعبه بر سر ایشان همی کند پرواز
به ذکر و فکر و عبادت به روح شیخ کبیر
به حق روزبهران و به حق پنج نماز

(سعدی، ۱۳۶۵: ۴۶۲؛ غنی، ۱۳۴۰: ۳۹۵)

محمد معین، محقق و ادیب معاصر می‌گوید که برای فهم آثار عرفانی، مانند عطار، مولوی، عراقی، اوحدی کرمانی و حافظ، مطالب کتاب روزبهران بسیار ضروری است (بقلی، ۱۳۶۶: ۸۴). وی اضافه می‌کند که گفتار او همچون گلی است که تا در دست بگیرید برپر می‌شود. فخرالدین عراقی در وصف او گوید:

پیر شیراز شیخ روزبهران آن
بصدق و صفا فرید جهان
چون بایوان عاشقی بر شد
روزبه بود و روز بهتر شد

(ص ۲۱۶)

استادان و پیران و شاگردان و مریدان روزبهران

اولین مرشد او در دوران جوانی، شیخ جمال‌الدین بن خلیل فسایی در شهر فسا بود. از فقیه ارشدالدین ابوالحسن علی بن محمد بن علی تبریزی، خطیب مسجد جامع عتیق شیراز، نیز نقل شده که گفت: فردای قیامت تلمیذان به وجود استادان فخر آورند و من به تلمیذی شیخ روزبهران فخر خواهم کرد. صاحب *تحفه‌العرفان*، یعنی شرف‌الدین ابراهیم بن روزبهران ثانی، نوه روزبهران بقلی، امام فخرالدین مریم را از استادان روزبهران دانسته است. نیز صدرالدین ابوظاهر احمد بن محمد بن احمد بن محمد بن ابراهیم سلفه اصفهانی (مغرب سه لبه) از مشاهیر محدثان و فقیهان شافعیه که به گفته مؤلف *شدالازار* روزبهران صحیح بخاری را از او در ثغز اسکندریه سماع کرد. دیگر جاگیر کردی است. وی در اصل از کردان صحرائی از صحراهای عراق بود که در سامرا متوطن و به قول روزبهران پس از خروج او از شهر فسا بوده است که در *قنطرةالرصاص*، نزدیک سامرا، به حضور او رسیده است. شیخ ابوبکر بن عمر بن محمد معروف به بوبکر زاهد و متورع و متوکل روزبهران بعضی از مصنفات خویش را بر او می‌خواند. قاضی القضاة الاعظم محمد بن اسحاق حسینی مؤلف *تحفه‌العرفان* گوید: اعظم معتقد به شیخ و گاه گاهی برای پرسش (یادگیری) نزد شیخ می‌آمد. مؤلف *شدالازار* می‌نویسد که وی دارای قدر رفیع و نسب صحیح بود. شمس‌الدین ترک نیز معاصر شیخ بود و از سخنان او استفاده می‌کرد. قاضی سراج‌الدین فالی، مؤلف *تحفه‌العرفان* می‌گوید که عظیم معتقد به شیخ بود و گاه گاهی برای پرسش نزد شیخ می‌آمد. شیخ ابوبکر بن طاهر حافظ مصاحب و از اصحاب شیخ

مکتب عرفانی روزبهان

آنچه فلاسفه خواستند با عقل پاسخ گویند صوفیه کوشیدند با ذوق و دل دریابند. روزنه‌ای که به سوی ملکوت باز می‌شود به اعتباری همان چشم باطنی یا (بصیرت) است که عین القضاة می‌گوید: که چون باز شود بدیهیات عالم ازلی را درک خواهی کرد و راه گشوده شدن چشم بصیرت نیز ریاضت و تصفیه باطن از اخلاق ناپسند و قطع پیوستگی از دنیا است (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۴۳، به نقل از تمهیدات: ۱۱۳).

احوال دین مؤمنان نزد عرفا و بزرگان صوفیه متفاوت است؛ ولی با التزام به سنت نبوی همگی مبدأ و مقصدشان یکی است. عطار گوید: برخی اولیاء اهل معرفت‌اند و بعضی اهل معاملت و دسته‌ای اهل محبت و عشق و بعضی اهل توحید ... (۱۳۶۶: ۵-۶).

اولیای خدا با وجود تفاوت در احوال آنان میانشان همدلی نیز وجود دارد و این‌طور نیست که اهل معرفت شوق و عشق نداشته باشند و یا بالعکس بلکه غلبه در یکی از مقامات و احوال، باعث این تقسیم‌بندی شده است.

هر نبی و هر ولی را مسلکی است

چون که تا حق می‌رود جمله یکی است

روزبهان در طریقه عشق ممتاز است. عشق در نظر او قدیم و عاشق با بقاء معشوق حیات دارد و فنا نمی‌پذیرد. غایت سیر و سلوک یک عارف، وحدت بین عشق و عاشق و معشوق است؛ بر این اساس اگر عشق نبود وجود و هستی تحقق نمی‌یافت.

سیر این نوع تصوف در فارس از حلاج آغاز و به ابن خفیف رسیده و در روزبهان به اوج می‌رسد. وی کتاب *عبرالعاشقین* را تماماً درباره معنی عشق و مراتب مختلف آن نوشته، که توجه به حسن و جمال و شطح از شئون آن است. چون عشق به جمال ما را به جمیل می‌کشاند و عشق عاشق حاصل دیدن حسن معشوق است.

این احتمال هست که تصوف روزبهان، منبع شاعر بزرگ ایران، حافظ، باشد. پرفسور کرین، فیلسوف فرانسوی، طرح رابطه میان روزبهان و حافظ را ترسیم کرده است. وی استدلال می‌کند که دقیقاً جمال‌پرستی و مذهب عشق رشته مشترک میان روزبهان و حافظ را شکل می‌دهد (ارنست؛ ۴۲: ۶۳۴/۲).

روزبهان می‌گوید: جان حرّشان بنده عشق است (بقلی، ۱۳۶۶: ۵۲).

حافظ نیز می‌گوید:

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم

بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم

هر دو مراحل ریاضت را گذرانده‌اند و در عین تعمق در اسلام، زبان و فرهنگ پارسی را پاس داشته و در قرآن و تفسیر آن به ژرفکاری پرداختند. از نکات مشترکشان توجه به رجال الغیب، مردان خدا، است که به تعبیر روزبهان شهسواران عالم غیوب هستند؛ بدین سبب دو عارف از منصور حلاج تجلیل می‌کنند.

روزبهان شطحیات وی را شرح کرده است و حافظ از

وی به نیکی یاد می‌کند و می‌گوید:

گفت آن یار کز و گشت سر دار بلند

عیش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

(ذکاوتی، ۱۳۷۹: ۹۵)

محمد حسین ذهبی، که اصولاً عرفان و فلسفه را نابودکننده مقاصد دین می‌داند و در زمرة ظاهرگرایانی مانند ابن تیمیه، سیوطی و تفتازانی است که هیچ تأویل و معنی‌گرایی را پذیرا نیستند، می‌گوید: این معانی غریب که در تفسیر روزبهان آمده، امکان ندارد مدلول الفاظ قرآنی باشد و معقول نیست که این مفاهیم مراد حق تعالی در خطاب به افراد امت باشد (شاهرودی، ۱۳۸۰: ۳۰۳، به نقل از *التفسیر والمفسرون*).

زیرساخت دیدگاه عرفانی و تفسیری روزبهان

از نیمه قرن پنجم تا آخر قرن ششم عرفا و متصوفه بهترین آثار خود را ارائه کردند و بزرگانی چون ابوسعید ابوالخیر، ابوالقاسم قشیری، نجم‌الدین کبری و غزالی ظهور کردند. از جمله این بزرگان شیخ روزبهان است که طبق گفته نواده‌های او در روح-الجنان و تحفه اهل‌العرفان شجره تصوف او از استادش سراج‌الدین محمد بن خلیفه آغاز و از شاخه‌های مختلف به حضرت علی (ع) می‌رسد و در یکی از شاخه‌ها توسط حضرت رضا (ع) با حضرت علی ارتباط می‌یابد.

عرفا، اعم از شیعه و سنی، اکثر قریب به اتفاق سلسله اجازة خود را به حضرت علی (ع) می‌رسانند، که حاکی از میل معنوی آنان در ارادت به ائمه معصومین است که صاحبان ولایت بودند و اصحاب سر پیامبر چون نبوت مقام علانیت است و ولایت مقام سر.

در لسان عرفان ولایت دو قسم است: عامه و خاصه. ولایت عامه برای هر کس است که ایمان به خدا داشته باشد (الله ولی‌الذین آمنوا، بقره، ۲۵۷)، اما ولایت خاصه ویژه سالکانی است که به مقام فناء فی-الله و بقاء بالله برسند. در عرفان معنای ولایت نیز در ذیل عنوان عشق معنی می‌یابد و جنبه الی‌الحقی دارد. رسول اکرم (ص) در بحث نبوت جنبه الی‌الخلق و در ارتباط با ولایت جنبه الی‌الحقی دارد که از حضرتش نقل شده: لی مع الله حالات.

گروهی از عرفا هستند که حالت عشقشان بر حالت عقل غلبه دارد و، به اصطلاح، حالت سکرشان بر صحوشان غالب است (آزمایش، ۱۳۷۸: ۷۶-۷۷). روزبهان از این نمونه است که خود گوید: حق مرا در کنف خود برد و لباس حریت در من پوشانید و گفت: حرت عاشقا و امقا محبا... وانظر بنظری و اسمع بسمعی... (بقلی، ۱۳۶۶: ۴).

عقیده به وحدت وجود در عرفان هم عشق و محبت را عامل قوی برای خود ساخت، که ما سوی‌الله را عدم و حق را ساری و جاری در همه موجودات دانست.

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای

زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای

تفسیر عرایس‌البیان

روزبهان پس از آنکه تفسیر لطائف‌البیان را با اقوال صحابیان و به شیوه تفسیر ظاهری به رشته تحریر درآورد، روی به تأویل و تفسیر باطنی کرد و تفسیر عرایس‌البیان را نوشت. این کتاب، پس از حقایق-التفسیر سلمی و لطائف‌الاشارات قشیری و کشف-الاسرار میبدی از اهمیت خاص برخوردار است و اثری است اشاری که در عین اعتراف به معنای ظاهر به تفسیر ذوقی دست زده است.

نسخ خطی آن در کتابخانه‌های مختلف ترکیه، مصر و بغداد و بعضی کتابخانه‌های ایران دیده شده و در هند از دو نوع چاپ سنگی برخوردار است. این تفسیر ماهیتاً ترکیبی از حقایق سلمی و لطایف قشیری است، ماسنینون آن را تحریر مجدد حقایق سلمی معرفی می‌کند (آتش، ۱۳۸۱: ۱۳۲).

روش شیخ در این تفسیر این است که آیه یا بخشی از آن را ذکر می‌کند و سپس به تفسیر آن می‌پردازد و آنگاه اقوال دیگران را با نام و گاه بی نام بیان می‌کند و مواردی هم به تفسیر خود اکتفا می‌نماید. بدین گونه، نوعی دائرةالمعارف مشایخ این مکتب است که بنیانش عشق و وحدت و کوششی است برای جمع بین اندیشه و عمل عرفانی (قاسمپور، ۱۳۸۱: ۲۹۸).

در این تفسیر، مسائل اخلاقی و متافیزیکی دیده می‌شود ولی نسبت به مسائل اجتماعی قرآن توجهی نداشته و قرآن را بر یک محور که قطب اولش فنای از

یک از حرفهای قرآن دریای راز است و چشمه نور، همان گونه که ذات الهی را نهایی نیست صفات او هم نهایت ندارد و کسی را توان رسیدن به کمال و غایت معانی آن نیست و بر آن شدم تا از این دریاها بیکران، جرعه‌ای چند از حکمت‌های ازلی و افاضات ابدی بنوشم (آتش، ۱۳۸۱:۱۳۲، به نقل از عرایس بقلی، ج ۱؛ معرفت، ۱۳۸۰:۲/۴۲۶).

نمونه‌هایی از تفسیر روزبهان

روزبهان محور تفسیر و تأویل خود را فهم اشارات الهی در قرآن قرار داده است؛ ضمن آنکه هنرمندانه با گزینش الفاظ و عبارات موزون غالباً سجعی همانند ریتم موسیقی به کار می‌برد که در اولین نمونه تفسیر آیات ملاحظه می‌شود؛ در باب این آیه: و بشرالذین آمنو و عملوا الصالحات ان لهم جنات تجری من تحتها الانهار (بقره، ۲۵): کسانی را که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته انجام داده‌اند مژده ده که ایشان را باغهایی خواهد بود که از زیر (درختان) آنها جویها روان است. چنین گفته است:

ان لاهل المعرفه، جنات، جنه العبودیه و جنه الربوبیه و جنه المعرفه و جنه المحبه و جنه القربه ... و جنه المشاهده و جنه المداناه، جنه الوصله و جنه التوحید و جنه البقاء، جنه البسط و جنه الرجاء و جنه الانبساط و جنه السكر و جنه الصحو و جنه الملكوت و جنه المكاشفه ... و

در ادامه چنین آورده است:

فجنه العبودیه، الکرامات و نهرها حقایق الحکمه و جنه الربوبیه، مشاهده صرف القدره و نهرها رویه تجلی الحق فی مراه الایات و جنه المعرفه ادراک نوادر الالوهیه و نهرها صفاء الاخلاص و ... (عرایس البیان فی حقایق القرآن ۶۷)

نیز در باب الم آورده است:

«الف» سر ذات، «لام» سر صفات و «میم» سر قدم و

دنیا و آخرت و قطب دیگر فنای در خدا و بقای به اوست، تفسیر و تأویل می‌نماید. شیخ در بعضی موارد ترتیب آیات را نیز رعایت نکرده است مثلاً آیه ۲۲۳ سوره بقره را پیش از آیه ۲۱۸ ذکر کرده است. سبک او غالباً به کار گرفتن جمله‌های موزون است و در تعبیر، به اسلوب شطح نیز متوسل می‌شود که شکل فهم عبارات را افزایش می‌دهد. جوشش چشمه اندیشه و خیال او اجازه نمی‌دهد در یک راستا حرکت کند و همچون دریای پرتلاطم به ناگزیر در جریان خود موج‌خیزی می‌کند ولی به ابدیت می‌پیوندد (شاهرودی، ۱۳۸۰:۲۹۶).

تأویل ذوقی در عرایس البیان

روزبهان قرآن را بیش از آنکه کتاب احکام بداند کتاب احوال می‌خواند به قول مولانا:

هست قرآن حالهای انبیاء
ماهیان بحر پای کبریا

(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۵۳۸)

وی گوید: قوله عزوجل «نحن نقص عليك احسن القصص» (یوسف، ۳) ای نحن نقص عليك قصه العاشق و المعشوق.

استفاده از عروس یکی از تعبیرات اساسی برای تجربه عرفانی مکاشفه است. عنوان تفسیر عرفانی او بر قرآن، یادآور برقع افکندن عروس به هنگام وصال (عاشق) است و در حکم الگویی است برای ورود به حرم اسرار حق (ارنست، ۱۳۷۷:۱۳۱).

تأویلهای روزبهان شامل مباحث عرفانی نظری و متضمن مباحث عرفان عملی و سیر و سلوک می‌شود و مدار و محور آنها درک اشارات الهی در آیات قرآنی است، که در قلب عارف چشم بصیرت می‌گشاید تا حقایق و اسرار آیات را درک کند. او می‌گوید: ظاهر و باطن کلام خدا کران ندارد؛ زیرا هر

روزبهان ذیل آیه و لما جاء موسی لمیقاتا و کلمه ربه قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی (اعراف، ۱۴۳) می گوید: اهل ظاهر از این آیه هیچ نصیبی ندارد، خداوند ولایت و نبوت را به شناخت خود موقوف کرده است؛ زیرا حقیقت معرفت جز با مشاهده حق تحقق نمی یابد. وقتی اولیاء خدا او را با چشم روح، دل و سر دیدند به او عشق ورزیده و مشتاق او گردیدند پس از آن نیل به مراتب وصال حاصل شدنی است.

منابع

- آتش، سلیمان (۱۳۸۱)، مکتب تفسیر اشاری، ترجمه توفیق سبحانی، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران؛
- آریا، غلامعلی (۱۳۶۳)، شیخ شطاح روزبهان فسایی، روزبهان، تهران؛
- آزمایش، سید مصطفی (۱۳۷۸)، عرفان ایران، مجموعه مقالات (۲)، حقیقت؛
- ارنست، کارل (۱۳۷۷)، روزبهان بقلی، ترجمه مجدالدین کیوانی، نشر مرکز، تهران؛
- استیس، والتر (۱۳۶۶)، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چاپ اول، سروش، تهران؛
- الصاوی، رمضان صلاح الدین (۱۳۴۹)، تصحیح و ترجمه عرایس البیان، رساله دکتری، دانشگاه تهران، تهران؛
- بقلی، روزبهان (۱۳۶۶)، عهبر العاشقین، به اهتمام کرین و معین، چاپ سوم، منوچهری، تهران؛
- (۱۸۸۲)، عرایس البیان فی حقایق القرآن، چاپ سنگی، کلکته؛
- پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵)، رمز و داستانهای رمزی در ادب پارسی، چاپ چهارم، شرکت علمی و فرهنگی، تهران؛
- نستری، سهل بن عبدالله (۱۳۳۹)، تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العربیه، مصر؛
- دانش پژوه، محمد تقی (۱۳۴۷)، روزبهان نامه، به ضمیمه تحفه العرفان و روح الجنان، انجمن آثار ملی، تهران؛
- دانشنامه جهان اسلام، ذیل مدخل؛
- ذکاتوی، علیرضا (۱۳۷۹)، عرفانیات، مجموعه مقالات، حقیقت، تهران؛
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۶)، جستجو در تصوف ایران، امیرکبیر، تهران؛
- سجادی، سید جمفر (۱۳۸۳)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ هفتم، ظهوری، تهران؛
- سعدی، مصلح الدین (۱۳۶۵)، کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، امیرکبیر، تهران؛

ظهور آیات ... به «الف» از سر ذاتش بر ارواح انبیاء تجلی کرد که از ویژگی بشری فانی و به انوار ذات پوشانده شدند و اظهار معجزات از خصایص آنان شد به «لام» از سر صفاتش بر قلوب عارفان تجلی نمود که از تیرگیهای فانی و به روشنائی صفات پوشانده شدند و اظهار شطحیات از کرامت آنان در آن مقام است. به «میم» از سر قدمش بر عقول اولیاء تجلی کرد که از شهوات فانی و آنان با صفای قدرت به وسیله آیات، نورانی شدند و اظهار کرامت شرافتی بود که نصیب آنان شد.

روزبهان پس از تأویل و تعبیر خود نظرات دیگران را مطرح می کند از جمله نقل می کند:

امام صادق (ع) فرمود: «الم» رمز و اشاره است بین او و حبیبش، و اراده الهی است که جز آن دو، کسی به آن رمز و راز واقف و مطلع نشوند.

در تفسیر این آیه: *ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احياء و لكن لا تشعرون* (بقره، ۱۵۴) آورده است: نگوئید و گمان نبرید آن کسانی که در راه عشق به شمشیر شوق کشته می شوند مردگانند، بلکه پس از فانی شدن از حیات انسانی به حیات ربانی زنده هستند ولی شما که بین وجود و عدم زندانی هستید ادراک نمی کنید که آنان در بقاء قدم مخلدند.

روزبهان آیه *انی لاجد ریح یوسف لولا ان تفتنون* (یوسف، ۹۴) را مثال هر عاشقی می داند که به وصال ازل می اندیشد و آن را با حضور قلب و چشمان گریان در خلوت اسرار به دست می آورد.

در ذیل آیه *ان الصفا و المروه* (بقره، ۱۵۸)، صفا را به معراج عارفان و مروه را پلکان زاهدان اطلاق نموده، همچنین صفا را به روح و مروه را به قلب و ایام معدوات را به زندگی عارف در دنیا تعبیر کرده است.

در تفسیر آیه *انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم المعجل* (بقره، ۵۴) عجل را به تمثال شیطان یا نفس انسانی تأویل می کند (قاسمپور، ۱۳۸۱: ۳۱۱).

- شاهرودی، عبدالوهاب (۱۳۸۰)، *نردبان آسمان*، چاپ اول، قلم، تهران؛
عطار، فریدالدین (۱۳۶۶)، *تذکره الاولیاء*، بررسی و تصحیح استعلامی،
زوار، تهران؛
غنی، قاسم (۱۳۴۰)، *تاریخ تصوف در اسلام و تطور آن تا عصر حافظ*،
ابن سینا، تهران؛
فروزانفر، بدیع‌الزمان، شرح مثنوی شریف، جزء سوم از دفتر اول، زوار؛
قاسمپور، محسن (۱۳۸۱)، *پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی*، چاپ
اول، ثمین، تهران؛
فرآن مجید، ترجمه عبدالمحمد آیتی، سروش، تهران؛
کاشانی، جمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۷۰)، *اصطلاحات الصوفیه*، بیدار،
تهران؛
کلیات عراقی، به اهتمام نقیسی؛
معرفت، محمدهادی (۱۳۸۰)، *تفسیر و مفسران*، ترجمه علی خیاط، تمهید،
تهران؛
ناصرخسرو، *زادالمسافرین*؛
نویسا، پل (۱۳۷۳)، *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت،
مرکز نشر دانشگاهی، تهران. ■



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی