

کارکرد اقتباس و تأویل در عبهرالعاشقین

عاطفه ترابی^۱

چکیده

یکی از نویسندگان قرن ششم هجری روزبهان بقلی شیرازی است که در اثر عرفانی خود - عبهرالعاشقین - با استفاده فراوان از آیات و احادیث، سخنش را تأثیرگذار و کارکرد عرفانی آن را برجسته کرده است. روزبهان در این اثر با استفاده از تأویل غیرمستقیم به لایه‌های باطنی آیات اشاره کرده و تجربیات عرفانی خود را به مخاطب منتقل نموده است. او با اقتباس آیات اقدام به تأویل عرفانی آن‌ها کرده است، آیات قرآنی و احادیث نبوی به‌عنوان تأیید و تأکید معنی قبل به‌کار رفته‌اند. استفاده خاص و گسترده از آیات و احادیث بر رونق و تأثیر کلام او افزوده است و این‌گونه امکان تعلیم مفاهیم عرفانی برای او به وجود آمده است. این مقاله بر آن است تا با ارائه توضیحاتی در باب کارکرد اقتباس آیات و احادیث در عبهرالعاشقین، تأثیر و عملکرد تأویل در این کتاب را تبیین کند. از نتایجی که در بررسی آیات و احادیث به‌کار برده شده، در نشر عبهرالعاشقین حاصل آمده است، بهره‌مندی روزبهان از آیات و احادیث در عبهرالعاشقین و تأویل عرفانی آیات با توجه به لایه باطنیشان، باعث تأثیرگذاری بیشتر کلام بر مخاطب و تبدیل آن به یک اثر اخلاقی - عرفانی شده است که جنبه تربیتی آن بسیار حائز اهمیت است.

کلیدواژه‌ها: آیات قرآن، حدیث، اقتباس، تأویل، عبهرالعاشقین.

مقدمه

شیخ ابومحمد، روزبهان فرزند ابونصر بقلی شیرازی در سال ۵۲۲ هجری، در فسا متولد شد. او از دیالمه و به شیخ شطاح معروف بوده و عمری را به ریاضت گذرانده است. او اهل ذوق، استغراق، وجد، حال و سماع بود و خرقه از دست سراج‌الدین محمود خلیفه پوشیده است. کرامات و خوارق عاداتی هم به روزبهان نسبت داده و در کتب مختلف نقل کرده‌اند. روزبهان در علوم قرآن، تفسیر، حدیث، فقه و عرفان به کمال رسیده و پنجاه سال در جامع عتیق شیراز به وعظ و ارشاد مردم پرداخته است. او مریدان و تربیت‌یافتگان فراوان داشته و فرقه روزبهانیه به او منسوب است. (سجادی، ۱۳۸۹: ۱۲۲)

در این نوشتار سعی بر آن است تا نشان داده شود که روزبهان در عبهرالعاشقین با اقتباس از آیات، احادیث، کاربرد ویژه آن‌ها و با استفاده از تأویل‌های عرفانی، تجربه‌های روحانی خاص و بیان ناپذیر خود را شرح و تبیین کرده است. ارتباط عبارات‌ها، آیات و احادیث با یکدیگر، به لحاظ ساختار محتوایی در انتقال مفاهیم عارفانه او بسیار حائز اهمیت است. هدف نویسنده، از تألیف این کتاب، آموزش مخاطب به شیوه‌های متفاوت است و با استفاده مؤثر از آیات و احادیث، امکان تعلیم مفاهیم عرفانی و بیان تجربیات عرفانی برای او به وجود آمده است.

روش پژوهش

روش تحقیق در عبهرالعاشقین، اسنادی کتابخانه‌ای، با رویکرد تحلیلی - توصیفی است. به این منظور، با مطالعه و بررسی عبارات این کتاب، اطلاعات و داده‌ها جمع‌آوری شده، سپس کارکرد اقتباس و تأویل در عبهرالعاشقین تحلیل شده است.

پیشینه پژوهش

تاکنون در زمینه کارکرد اقتباس و تأویل در عبهرالعاشقین پژوهشی مستقل صورت نگرفته است اما از مقاله‌هایی که در سبک‌شناسی عبهرالعاشقین نوشته شده است، به پژوهش‌های زیر می‌توان اشاره کرد:

سعید بزرگ بیگدلی، ناصر نیکویخت و سید محسن حسینی مؤخر (۱۳۸۵) در مقاله «بررسی سبک نثر شاعرانه در عبهرالعاشقین» از سه منظر موسیقی، اسلوب بیان و تخیل، سبک نثر شاعرانه عبهرالعاشقین را بررسی کرده‌اند.

اسراء السادات احمدی (۱۴۰۱) در مقاله «تحلیل کاربرد هنری تشبیه و تأثیر آن در سبک ادبی عبهرالعاشقین» استفاده از بلاغت، به ویژه انواع تشبیه را در عبهرالعاشقین بررسی کرده است.

علیرضا نبی‌لو و محبوبه مقیم (۱۳۹۷) در بخشی از مقاله «ویژگی‌های دستوری عبهرالعاشقین در بهره‌گیری از آیات قرآن» اضافه‌های تشبیهی و تلمیحی که در القای مفاهیم خاص عرفانی نقش ایفا می‌کنند و جایگاه هر آیه در ساختار نحوی جملات را مورد بررسی قرار داده‌اند.

بحث و بررسی

چرا عارفان به‌طور گسترده در گفته‌ها و نوشته‌های خود از آیات و احادیث اقتباس کرده‌اند؟ از نظر علی‌اصغر حلبی «عارفان و صوفیان اهل انتخاب و التقاط بوده‌اند و نسبت به اقتباس امور سودمند معقول و بامعنی، از هر آیین و فکری تعصب نشان نمی‌دادند، نکاتی از مذاهب دیگر اقتباس کرده و آن‌ها را به شیوه خاص با مبادی اسلامی درآمیخته‌اند. اصولی را که از دیگران فراگرفته و برگزیده و پسندیده بودند، در لباس آیات قرآنی، احادیث نبوی و اخبار دینی پیچیدند؛ یعنی از سخنان پیامبران، امامان، تابعان و یاران آن‌ها نیز چاشنی زدند تا رنگ اسلامی گرفت و در محیط اسلامی مورد قبول قرار گرفت.» (حلبی، ۱۳۸۲: ۳۹۲) در واقع، استفاده عارفان از آیات و احادیث تنها اقتباس صرف نبوده است بلکه کاربرد آیات و احادیث از جانب آن‌ها آگاهانه و هوشمندانه صورت گرفته است تا با استفاده خاص از آیات و احادیث، مفاهیم و تجربیات عرفانی خود را به مخاطب منتقل کنند. چنان‌که روزبهان علاوه بر قرآن، علوم رسمی و دینی، مانند فقه، حدیث و تفسیر را آموخت و با استفاده آگاهانه از آموخته‌های خود در عبهرالعاشقین به شرح، تبیین و تأویل آیات و احادیث پرداخت. به همین جهت، اثر او از برجسته‌ترین آثار ادبیات عرفانی محسوب می‌شود و از نظر به‌کارگیری آگاهانه آیات و احادیث و هم‌چنین از نظر درون‌مایه و محتوا در میان آثار منثور متصوفه برجستگی یافته است.

الف) اقتباس در عبهرالعاشقین

از آغاز قرن ششم هجری اقتباس از آیات و احادیث، در اقسام مختلف نثر راه یافت و روزبهان نیز به پیروی از نثر این دوره، با اقتباس از آیات و حل معانی آن‌ها همراه با احادیث در نثر، کلام خود را آراسته است. اقتباس را در نثر عبهرالعاشقین، از سه جنبه می‌توان مورد بحث و نقد قرار داد:

الف) از نظر ارتباط لفظی آیات و احادیث با رشته نثر؛

ب) از جهت ارتباط معنوی و مناسبات مختلفی که در آن رعایت شده است؛

ج) از حیث اقتباس و نقل تمام یا قسمتی از آیات و احادیث.

الف. ۱) از حیث ارتباط لفظی

• پیوستن آیات و اخبار به رشته نثر:

آیات قرآنی و احادیث نبوی - به‌عنوان تأیید و تأکید معنی قبل - به اقتضای معنی با اتصال کامل در دنبال عبارت فارسی آمده است و از مهم‌ترین مختصات نثر عبهرالعاشقین به شمار می‌آید؛ مانند نمونه ذیل:

«مرغ باغ ازل، در آشیان افعال به پرده صنع در پنهان شده بود، لباس «الْقَدَّ حَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴) پوشیده، در حسن «أَحْسَنَ صُورَكُمُ» (مؤمن: ۶۴) به جمال معنی خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ مَزِينٌ بود.» (بقلی شیرازی، ۱۳۳۷: ۵)

• پیوستن آیه و حدیث به نثر فارسی با «که» موصول:

«برخوان سَرَّ الهام در زبان سید اهل بیغام - علیه الصلوة و السلام - که أُولِيَّائِي تَحْتَ قِبَابِي لَا يَعْرِفُهُمْ سِوَائِي.» (همان: ۸۳)

• پیوستن آیه یا حدیث به عبارت فارسی، به طریق ترکیب اضافی، مانند:

«به سلطنت «لَا تَدْرُ» (نوح: ۲۶) کافران امتحان را به طوفان عشق برداشت.» (همان: ۱۰۶)

• به‌صورت نقل قول، با عباراتی که آیه یا حدیث را از رشته نثر مجزا نشان داده است و اگر آیه یا حدیث را از رشته عبارت جدا کنیم، پیوند معانی گسسته نخواهد شد:

«بوسیدنش مباشرت روح با فعل قدیم از شهوت عشق آمد، بر دیده نهادنش، خواستن قرب قرب آمد. کما روی ان رسول الله - صلى الله عليه و سلم - كان إذا رأى باكورة قبيلها ووضعها على عينه.» (همان: ۳۴)

الف. ۲) از حیث ارتباط معنوی

• آیات و احادیث، نه تنها از جهت لفظ بلکه از نظر معنی نیز با اتصال کامل، در دنبال عبارت فارسی آورده شده‌اند که بالاترین حد تناسب و ظرافت در فن اقتباس به شمار می‌آید:

«گه از سر نیافت روی یار، «لَنْ تَرَانِي.» (اعراف: ۱۴۳) می‌گوید، گه از روی امید دیدار و وصل حریف دل‌نواز از درج اندوه، آیت «لَا تُشْرِب.» (یوسف: ۹۲) یوسفی می‌خواند.» (همان: ۶۰)

• آیه و حدیث برای توصیف یا تشریح معنی پیش از خود آورده شده‌اند:

«دگر در ورع چنان بینا شوی که جز به خوان توکل در سرای فقر لقمه «وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ.» (طلاق: ۳) نخوری تا استعمال دَعَّ مَا يُرِيئِكَ - یعنی شبهات امتحان - إلى مَا لَا يُرِيئِكَ - یعنی بی‌ابتلا، اگر دانی که فرستاده رحمان است - ورد نکنی، تو را حقیقت فراست حاصل نشود.» (همان: ۱۰۴ - ۱۰۵)

• آیه و حدیث برای تأکید و تأیید معنی قبل آورده شده است؛ مانند:
«عاشق در جهان ننگجد، «ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ.» (توبه: ۱۱۸) صفت اوست.» (همان: ۱۴۳)

الف. ۳) از حیث اقتباس و نقل تمام یا قسمتی از آیات و احادیث در این شیوه، غالباً کیفیت تلفیق کلام به گونه‌ای است که اگر معنی تمام آیه یا حدیث دانسته نشود، معنی عبارت مفهوم نخواهد بود؛ مانند:

«در منزل «هَذَا رَبِّي.» (انعام: ۷۶) خو کردم تا مجذوب شدم.» (همان: ۱۰۸)
در عبهرالعاشقین، گاهی معانی آیات و احادیث در عبارت حل شده‌اند و با یک کلمه قصد نویسنده مشخص شده است که در انشاء عبارت، به مضمون و معنی آیه یا حدیث معینی توجه داشته است. این شیوه، بیشتر در مورد آیات و احادیث مشهور مراعات شده است:
روزبهان درباره حدیث «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأُحِبُّبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكِي أُعْرَفَ» که از آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.» (ذاریات: ۵۶) مستفاد است، می‌نویسد:
«چون خواست که کنز ذات به مفتاح صفات بگشاید، ارواح عارفان را به جمال عشق بر ایشان تجلی کرد و به صفات خاص بر ایشان ظاهر شد.» (همان: ۱۳۸)

در بیشتر فصول عبهرالعاشقین می‌توان نمونه‌های فراوانی از آیات و احادیث یافت که روزبهان، با استفاده از این آیات و احادیث، برای بیان بخشی از تجربه‌های روحانیش که عمدتاً بیان ناپذیرند، قدرت تأثیرگذاری کلامش را افزایش داده است. بین آیات و احادیث مورد استفاده او با عبارات، پیوندهای لفظی و معنوی وجود دارد و از لحاظ معنایی تأثیری برجسته و هم‌سو با مفهوم جمله دارند.

ب) تأویل در عبهرالعاشقین

تأویل چنان‌که به شرح و بسط آن خواهیم پرداخت، یا از راه دانش‌های فراوان و ترکیه درونی حاصل یا از طریق الهام و عنایت از سوی خداوند به برخی اعطا می‌شود. عارفان برای بیان تجربه‌های عرفانی خود از تأویل استفاده می‌کنند. روزبهان نیز در اثر خود با استفاده از تأویلات عرفانی، امکان تعلیم مفاهیم عرفانی خویش را فراهم آورده است.

«روش تأویل، ریشه در باور به تقدس متن دارد. گونه‌ای محدود کردن دو جهان بیرونی و درونی به متن است. از بسیاری پیامبران و آموزگاران اخلاق، کتاب‌ها به‌جا مانده است که به چشم مؤمنان، معنای نهایی هر چیز در این کتاب‌ها نهفته است، تنها باید از راه تأویل متون، این معانی را کشف کرد. در اروپای سده‌های میانه نه تنها سخن دینی، بلکه تمامی دانش و فلسفه،

رنگ تأویل به خود گرفت. میان مسلمانان، اخوان‌الصفا، حروفیان، اسماعیلیان، باطنی‌ها و اهل تصوف، تأویل رمزی کلام خداوند را یکتا راه سعادت می‌شناختند و روش تأویل را کامل کردند.» (احمدی، ۱۳۹۱: ۴۹۶-۴۹۷)

از نظر پل نويا «در حقیقت، خود صوفیه وقتی که از روش خود سخن می‌گویند، آن را نه تفسیر می‌خوانند و نه تأویل بلکه آن را استنباط می‌نامند و این خود کلمه‌ای است که منشأ قرآنی دارد و آن‌ها، آن را برای متمایز کردن خود از دیگران اختیار کرده‌اند. در نزد صوفیان، متن قرآنی عمقی دارد؛ یعنی باطنی دارد که در ظاهر آن پنهان است و به عبارت دیگر، معنی درونی و روحانی دارد که در ورای معنی لفظی نهفته است و این معنی است که از راه استنباط آشکار می‌شود. از طریق الهامی که خدا، به عنوان قاعده یا عنایت به انسان روحانی اعطا می‌کند، عنایتی که سبب می‌شود که او، به اراده الهی، در متن قرآن، عبرت یا آگاهی خطاب به خود بیابد. هرکس برحسب فایده یا عنایتی که در توالی اوقات عرفانیش به او اعطا می‌شود، استنباط خاص خود دارد؛ بنابراین، یک آیه در دو وقت متفاوت، معنی یکسانی القا نمی‌کند و برحسب تنوع الهامی که هرکس دریافت می‌کند، معانی متفاوتی به خود می‌گیرد.» (نويا، ۲۷: ۱۳۷۳-۲۸) روزبهان در این باره می‌گوید: «عقل الهی در حلاوت مشاهده آیات نماید. نفس را خرمن تهمت شهوت به آتش عشق بسوزد و بعد از تزکیه در عشق جانان هم‌رنگ جان شود. وهم خبر جانان به جان آورد، فهم به زورق آیات استنباط حرف عشق کند، خیال روحانی با عقل غریزی هم‌کتاب شوند و جمله صورت مشاهده تجلی از دفتر آیات در خیال انسانی به صورت جاودانی تزویر کند.» (بقلی شیرازی، ۱۳۳۷: ۷۵) روزبهان عقل را کافی ندانسته و تزکیه نفس را برای دریافت معانی باطنی لازم شمرده است. از نظر او شخص، نیازمند نوعی مجاهده، تصفیه باطن و تزکیه نفس است تا به درجه‌ای برسد که در پایان بتواند با مشاهده درون خود، به باطن و حقیقت همه امور آگاه گردد. فعالیت در کتاب تجربه دینی و مکاشفه عرفانی می‌گوید: «تصوف بر تجربه درونی، ذوق و مکاشفات مبتنی است و صوفیان در این میان چندان به عقل توجهی ندارند. تأویل ابزاری است که با آن می‌توان ناسازگاری میان کشف و عقل را توجیه کرد.» (فعال، ۱۳۸۹: ۳۳۸) «معتزله بر عقل به عنوان یگانه ابزار شناخت حقیقت تأکید می‌کردند و با نفی هر آنچه در نظر آنان خردپذیر نمی‌نمود، نیز با تکیه بر آیات نفی‌کننده تشبیه و با تأویل آیات دال بر تشبیه، نه فقط تشبیه و تجسیم را مردود دانستند که رؤیت را نیز نفی کردند، منکر صفات زاید بر ذات شدند و از خلق کلام خدا سخن گفتند. در برابر معتزله، اصحاب حدیث با تکیه بر نقل، شیوه‌ای عقل‌ستیزانه در پیش گرفتند، به تفسیر ظاهری آیات پرداختند و از تأویل عقلانی قرآن سخت پرهیز کردند. اشعری و پیروان او کوشیدند تا در برابر

این افراطها و تفریطها راهی میانه بیابند و اقتصاد در اعتقاد را متحقق سازند. مایه‌های عقل‌گرایی در آثار اشعری از یک‌سو و تأثیر میراث عقل‌گرایی در جامعه اسلامی از سوی دیگر، زمینه را برای بازگشت پیروان اشعری به عقل‌گرایی و به تأویل که نتیجه عقل‌گرایی است، فراهم ساخت و بزرگان مکتب اشعری، یعنی باقلانی، جوینی، غزالی و سرانجام فخرالدین رازی عقل‌گرایی را تجدید کردند و همانند معتزله در کار تأویل کوشیدند.» (پاکت‌چی، ۱۳۸۳:

(۳۵۱۵)

هنگامی که مسئله عقل در عرفان مطرح می‌شود، از زاویه خاصی به آن توجه شده است. از نظر نسفی «عقل است که نزدیک است، به خدا؛ و عقل است، شناسای خدای، از مخلوقات هیچ چیز خود را نشناخت الا عقل و هیچ چیز خدای را ندانست الا عقل. دانانتر از عقل و مقرب‌تر از عقل چیزی دیگر نیست اما عقل مراتب دارد و از مرتبه‌ای تا به مرتبه‌ای تفاوت بسیار است. هر که به یک جزء عقل رسید، پنداشت که به کمال عقل رسید و نه چنین است. هر که به نهایت عقل رسید، به کمال عقل رسید.» (نسفی، ۱۳۹۰: ۱۷۹) بنابراین، ذکر این نکته ضروری است که در تأویل، هرگاه از عقل سخن به میان آمده مقصود عقل قدسی است؛ زیرا عقل جزئی، توانایی درک و فهم امور متعالی و وحدت امور را ندارد و همه آیات قرآن برای همگان قابل فهم نیست، بخشی از آیات را تنها ذهن‌های نکته‌سنج می‌توانند درک کنند.

روزبهان نیز درباره عقل می‌گوید: «عقل قدسی و روح قدسی آینه قدم آمد زیرا که آن عقل، از وجود حق پیرایه داشت، از آن در حجاب نشد. چنین گفتند او را پیش از کون که أُولُ مَا صَدَرَ مِنَ الْبَارِئِ، یعنی العقل.» (بقلی شیرازی، ۱۳۳۷: ۴۴) چیتیک در کتاب عوالم خیال به بررسی دیدگاه‌های ابن عربی می‌پردازد و می‌گوید: «معرفت کامل به خدا، مستلزم شناخت او از طریق عقل و نیز شهود او از طریق خیال است. بدون به‌کارگیری هر دو قوه، نمی‌توان ماهیت حقیقی تزیه و تشبیه خدا را ادراک کرد. هر یک از این دو قوه، به تنهایی، از حقیقت تصویری ناقص و واژگون به‌دست می‌دهد.» (چیتیک، ۱۳۹۰: ۱۱۷)

در عرفان مسئله تأویل، همراه با مکاشفه و عقل، از مباحث مهم و مورد توجه است و مکاشفه در مبحث تجلی مطرح می‌شود. نسفی درباره تجلی می‌گوید: «خدا دو تجلی دارد: تجلی عام و تجلی خاص. تجلی عام عبارت از تمام افراد موجودات است و تجلی خاص عبارت از ولی است.» (نسفی، ۱۳۹۱: ۹۱) «روزبهان در سلوک عملی خود، می‌گوید که خَلْق و خُلُق، با طاعت، مجاهده، ریاضت، خلوت، ذکر در سجود و رکوع، کم گفتن، کم خوردن و کم خفتن صفای کلی می‌گیرد و در تأیید این مدعا به حدیث «لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَابِعِ أَوْ بِإِدَائِ الْفَرَايِضِ» استدلال می‌کند. سپس می‌گوید: بعد از آن چون بسوخت در دم عبودیت، برد انس

از عالم ربوبیت در دلش پدید آید و از درد دل یک زمان بیاساید. در بعضی از اوقات چشم‌هایش بگشایند و عرایس تجلی‌وی را بنمایند، زیرا عالم عبودیت مشرق جمال ربوبیت است، در آن صحرا از باغ قرب، بوی خوش اتحاد درآید.» (بقلمی شیرازی، ۱۳۳۷: ۱۰۱ - ۱۰۳) هدف روزبهان تبیین این مسئله است که «با طاعت حق، آئینه طبیعت از زنگار معصیت مصفا شود تا جمال حسن ازل به نعت تجلی در آن آینه پیدا شود.» (همان: ۴۸) او در تعلیم مفاهیم عرفانی و مستند ساختن کلام خود، به احادیث و آیات استناد می‌کند و آن‌ها را به‌عنوان شاهد سخن خود می‌آورد.

به اعتقاد محی‌الدین «انسان عنصری است که پذیرای تأویل است. انسان از دو عنصر به ظاهر متعارض تشکیل شده است. از یک سو باطنی دارد، دارای صورت الهی و حقایق حقانی و از سوی دیگر طبیعتی جسمانی و عنصری دارد که حاوی صورت کونی است. انسان از بُعد اول، شایسته مقام خلافت می‌باشد، اما بُعد دوم، به ظاهر متضاد با جنبه ربوبی و الوهی است. به اعتقاد وی تجلی، این معضل را برطرف می‌کند. هر حقیقت الهی یا کونی مظهر اسمی از اسماء حق است، اگر تضادی مشهود است، تضاد میان اسماء متقابل است که با ولایت اسم جامع و انسان کامل مرتفع می‌شود. قرآن هم دارای رموز و تأویلاتی است.» (فعالی، ۱۳۸۹: ۳۴۰) هم‌چنین در تجلی، مبحث اولیا مطرح می‌شود که نسفی می‌گوید: «اکنون بدان که در شریعت، نبی واضع است و ولی کاشف است؛ یعنی انبیا به وضع فرایض و عبادات و به وضع سبیل و معاملات و به وضع حدود و واقعات مشغولند و به کشف حقایق نمی‌پردازند پس اولیا، کاشفان حکمت نبی و مفسران کتاب و کلام نبیند.» (نسفی، ۱۳۹۱: ۲۱۳) روزبهان درباره اولیا می‌گوید: «چنین فرمود در رسم الهام که *أُولِيَانِي تَحْتَ قِبَابِي لَا يَعْرِفُهُمْ سِوَانِي* و چنین نمود، در سر پیغام که عروسان بقا تحت حجال امتحان به حجاب غیرت قدم محفوظند و مستورند. گفت: *«يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لَا يَبْصُرُونَ.»* (اعراف: ۱۹۸) تا مصون باشد، جمال جلال جان جهان‌آشوب، از چشم زخم حساد قهر.» (بقلمی شیرازی، ۱۳۳۷: ۵۹) او روش رسیدن به عشق خداوند را پیروی از حضرت محمد (ص)، انبیا، اولیا، عشق و محبت دوستان و بندگان می‌داند و به آیه *«وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا.»* (نساء: ۶۹) استدلال می‌کند (همان: ۲۱ - ۲۵) اکنون با توجه به مباحثی که مطرح شد، باید ادعان کرد که تأویل تنها از طریق وحی و الهام حاصل می‌شود و در عرفان از حیث رابطه‌ای که با تجلی و عقل دارد، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در توضیح و شرح آیات، مبحث تفسیر نیز مطرح می‌شود که «در واقع تفسیر، فعالیتی فکری برای روشن کردن کلام است، آن هم کلامی که واضح نیست. هدف مفسر، کشف معنای کلام خداوند، توضیح و تبیین آن است. در واقع، هر جا که کلام الهی دارای نوعی ابهام و پیچیدگی باشد، در آنجا تفسیر ضرورت پیدا می‌کند.» (نصری، ۱۳۹۰: ۲۵۱)

پورنامداریان می‌گوید: «بعضی از متقدمان، تفسیر و تأویل را هم معنی دانسته و آن‌ها را مترادف شمرده‌اند، چنان‌که ابو عبیده و گروهی دیگر گفته‌اند: «التفسيرُ والتأویلُ بمعنی واحدٍ.» راغب اصفهانی می‌گوید: «تفسیر اعمّ از تأویل است. تفسیر بیشتر در مورد الفاظ به کار می‌رود و تأویل درباره معانی؛» اما رفته رفته فرق میان این دو اصطلاح، واضح‌تر و قطعی‌تر می‌شود. پس تفسیر، تأکید است بر اینکه مراد از لفظ این معنی است و به شهادت گرفتن خدای که او از لفظ، این معنی را اراده کرده است و تأویل ترجیح یکی از معانی محتمل بدون تأکید و به شهادت گرفتن خداوند است؛ بنابراین، نسبت میان آن دو، نسبت تباین است.» (پورنامداریان، ۱۳۸۹: ۱۲۴)

ب. ۱) تأویلات عرفانی

اهمیت نقش تأویل در تولید ژرف‌ساخت‌هایی است که عامل اصلی گسترش معنایی می‌شود. عارف در فرایند تأویل به ارائه مفاهیم و ساختارهایی نو می‌پردازد، با توجه به اهمیت نقش تأویل در متون عرفانی و هم‌چنین نوع دریافت و فهم پدیده‌ها در تصوف اسلامی از توجهی جدی به مقوله تأویل ناگزیر است. یکی از موارد کاربرد اصطلاح تأویل در عرفان است اما تأویل باید بر شناخت پاره‌ای از دانش‌های ضروری راجع به متن قرآنی مبتنی باشد. تأویل با صرف نظر کردن از معانی مرسوم و ورود به بافتی نو صورت می‌گیرد. عرفا با گرایش به سوی معنایی، سوای معنای ظاهری و لفظی به سوی تأویل متمایل شدند. این نگاه و شیوه دریافت، کم‌کم با فراتر رفتن از آیات قرآن به احادیث و سخنان مشایخ صوفیه و در نهایت به پدیده‌ها و امور روزمره نیز گسترش یافت. روزبهان نیز به سبک و سیاق عرفا، مطالب و موضوعات عرفانی و ذوقی را که در اصل ارتباطی با الفاظ و ظواهر آیات قرآن ندارد، به آیات نسبت داده است زیرا عارفان معتقدند که اصل معنای قرآن در باطن آن نهفته است و افراد ظاهربین، حقایق آن را درک نمی‌کنند.

«از نظر اهل لغت، تفسیر و علوم قرآنی، رابطه تفسیر و تأویل این‌گونه است که بعضی آن را مترادف و برخی تفسیر را عام، تأویل را خاص و بعضی تأویل را عام و تفسیر را خاص و برخی آن دو را متباین دانسته‌اند.

۱- مترادف: تفسیر و تأویل یکی است و این دو واژه را مترادف دانسته‌اند و به‌طور مکرر به‌جای کلمهٔ تفسیر، تأویل استعمال کرده‌اند؛

۲- عموم و خصوص: بعضی تفسیر را اعم از تأویل دانسته و برخی به‌عکس تأویل را اعم از تفسیر گرفته‌اند؛

۳- تباین: بیشترین اقوال و نظریات، حکایت از تباین تفسیر و تأویل دارد. از جمله ابوطالب ثعلبی گفته است: تفسیر بیان معنای لفظ است، چه حقیقی باشد و چه مجازی و تأویل بیان باطن لفظ است. (شاکر، ۱۳۸۱: ۲۹-۳۲)

ب. ۱. ۱) مبانی تأویل در سنت عرفانی

«هنگامی که از تأویل در سنت عرفانی سخن می‌گوییم تأکیدمان به‌طور خاص بر مجموعه تعاریف و نظریه‌هایی است که با هدف بیان احکام، اوصاف، شرایط و غایات تأویل از درون سنت عرفانی برآمده است. با بررسی مجموعه‌ای از این بیانات و گزاره‌ها می‌توان چند مفهوم کلیدی را در شکل‌گیری مبانی نظری تأویل در سنت عرفانی بازشناخت که عبارتند از:

الف) سرچشمه معنایی: این مؤلفه که از معنای لغوی تأویل نیز برمی‌آید، گویای هدف غایی تأویل، یعنی بازگرداندن متن به معنای «حقیقی و اصیل» خود است. از این رو، تأویل معمولاً در تقابل با تنزیل تعریف می‌شود. این تقابل، نشان می‌دهد که معنایی با نزول در کسوتی ظاهری، به شکل متن حاضر درآمده (تنزیل) و مؤول با کنشی متقابل، آن را به صورت اول (اصلی) خود بازمی‌گرداند. در اینجا، توجه به این نکته ضروری است که در این نگاه، معنای «اصلی»، معنای مجازی - همانند آنچه در استعاره و مجاز کشف می‌شود - نیست بلکه تأویل، نص ظاهر را به معنای اصیل و حقیقی آن (به حقیقت آن) که تشبیهات نص ظاهر، رمز آند، برمی‌گرداند؛

ب) ظاهر و باطن: باور به عوالم موازی یک باور کیهان‌شناختی باستانی است که عاملی مهم در پیدایش مبانی نظری تأویل در سنت عرفان اسلامی نیز محسوب می‌شود. مبنای این اندیشه، باور به وجود نوعی تناظر، تشابه و هم‌ارزی میان لایه‌ها و طبقات عالم است. تعمیم این تناظر و هم‌ارزی به رابطه میان اجزای عالم نیز موجب درک هر پدیده به‌عنوان نماینده چیزی دیگر در همان جهان یا جهانی دیگر می‌گردد. بر این اساس، تنزیل و تأویل نیز بیان‌گر سیر رفت و برگشتی معانی در این عوالم هستند؛ هر معنا در عالمی بالاتر (باطن) در اثر تنزیل به‌صورت پدیداری (متن) در عالم پایین‌تر (ظاهر) درمی‌آید و مؤول با تأویل آن پدیدار، به کشف باطن آن می‌پردازد. آشکار است که در اینجا معنای باطنی اشاره به معنای اصلی یا نخستینی دارد که به‌عنوان حقیقت باید نمایان شود؛

ج) اهمیت حال مؤول: تقابل دوگانه «ظاهر / باطن» لزوماً به معنای تقسیم بسترهای ظهور معنا به دو لایه یاد شده نیست بلکه چنان‌که از ایده عوالم موازی برمی‌آید تعداد این عوالم بی‌شمار و به همین میزان نیز معانی باطنی قابل تصور است؛ بنابراین، در سنت عرفانی از آنجا که لایه‌های معنایی متن با طبقات و لایه‌های روحی انسان متناسب است، کشف این معانی وابسته به حال درونی مؤول دانسته می‌شود، چنان‌که عارف هرچه در مراتب و حالات بالاتر رود، ابواب تازه‌ای در ادراک معانی قرآن بر او گشوده می‌شود. نويا با بررسی نخستین تفاسیر عرفانی، تأکید احادیث بر چند لایه بودن قرآن را به این معنی می‌داند که این روایات به وابستگی تفسیر (تأویل) به تجربه روحانی اشاره می‌کنند؛ بنابراین، هر فرد برحسب میزان تجربه روحانی خود به یکی از این لایه‌های معنایی دست می‌یابد.» (محمدی کله سر، ۱۳۹۳: ۱۰۳) «تأویل بر دو نوع مستقیم و غیرمستقیم است. تأویل مستقیم، تأویل مؤول متناظر و موازی با متن پیش می‌رود اما در تأویل غیرمستقیم، مؤول برداشتی آزاد و البته عرفانی و بدون التزام برای تأویل کلمه به کلمه متن و تمرکز بر بافت و سیاق کلام را ارائه می‌دهد.» (همان: ۱۱۲ - ۱۱۶)

تأویل مستقیم به صورت ساخت بنیادینی ظهور می‌کند، این نوع از تأویل، دارای دو سطح ظاهر و باطن است. ظاهر، همان ظاهر متن است اما باطن، نوع برداشت و تحلیلی است که مؤول از ظاهر کلام ارائه می‌دهد؛ اما تأویل غیرمستقیم با خارج کردن زبان از بافت معمول و موجود و ورود به بافتی نو و تجربه نشده، به سمت معنا و لایه‌های باطنی، حرکت می‌کند که بیشتر حاصل مشاهدات و نگاه معرفتی مؤول است. در این نوع تأویل، قابلیت بهتری برای ظهور و بیان تجربه‌های عرفانی وجود دارد. این قسم تأویل شامل سه سطح ظاهر، واسط و باطن است. سطح ظاهر همان ظاهر متن است. سطح باطن نیز نوع نگاه تأویلی عارف است که در ظاهر متن، مطلبی عرفانی را استخراج می‌نماید. سطح واسط به این مفهوم است که معمولاً منظور عرفا از یک عبارت معنی و مفهوم خاص عرفانی است.

با توجه به مؤلفه‌های سه‌گانه‌ای که به عنوان مبانی نظری تأویل از آن‌ها یاد شد، اهمیت حال مؤول در تأویلات عرفانی بسیار حائز اهمیت است زیرا عارف هرچه در مراتب و حالات بالاتر رود، ابواب تازه‌ای در ادراک معانی قرآن بر او گشوده می‌شود و کشف معانی وابسته به حال درونی مؤول است. هم‌چنین لایه‌های معنایی متن با طبقات و لایه‌های روحی انسان متناسب است. روزبهان نیز قرآن، علوم رسمی و دینی، مانند فقه، حدیث و تفسیر را آموخت و با الهام از دیدگاه‌های عرفانی خود، به تأویل آیات و احادیث پرداخت. چنان‌که کمتر آیه‌ای در این کتاب می‌توان یافت که در فهم آن به معنای لفظی و ظاهری بسنده شده باشد. او در فضایی عرفانی، پیر از کشف و شهود و احوال و مقامات زبان‌گریز قرار می‌گیرد که خود می‌گوید:

«از کشف چه گویم که کشف نشان ندارد و لسان انسان در این باب بیان ندارد.» (بقلی شیرازی، ۱۳۴۹: ۱۰۹)

اگر با توجه به مؤلفه‌های سه‌گانه‌ای که ذکر شد، به نمونه‌های ذیل و تحلیل آن بنگریم، خواهیم دید که گذر از ظاهر آیات و توجه به لایه‌های باطنی آن‌ها در فرایند تأویل معنای مرسوم و موجود ظاهری را در برابر معنایی غیر مرسوم قرار می‌دهد و لایه معنایی ناآشنا معنای ظاهری را تا حدی دگرگون می‌کند و معنا ذهنی‌تر و کلی‌تر می‌شود.

روزبهان با استفاده از تأویل غیرمستقیم و با گذر از ظاهر آیات به لایه‌های باطنی آن‌ها اشاره کرده و در تبیین خدانشناسی به آیه‌ای از سوره بقره و به حضرت ابراهیم (ع) اشاره کرده است «که بعد از رؤیت ملکوت از سیارگان سماوات بری گشت زیرا که در آن اثر جمال نبود، رَبِّ اَرْنِي (۲۶۰/بقره) گفت، در پیرایه قدرت، اَوَلَمْ نُؤْمِن (۲۶۰/بقره) در جواب آمد. زیرا که آیات محلل ایمان است، چون دانست که شهود جمال قدم در آیات نیست، سر به گریبان عشق فرو کرد.» (بقلی شیرازی، ۱۳۳۷: ۳۵ - ۳۶)

در سطح ظاهر داستان، ابراهیم (ع) با دیدن افول و غروب ستاره و خورشید بر عدم الوهیت آن‌ها استدلال می‌کند. هدف این است که ابراهیم اهل یقین گردد، اگرچه ابراهیم یقین فطری به یگانگی خداوند داشت اما در سطح باطن با مطالعه در اسرار آفرینش، این یقین به سر حد کمال می‌رسد، هم‌چنین در این داستان به مسئله توحید نیز اشاره می‌شود. در سطح اوسط آن حضرت ابراهیم (ع) با رشد معنوی از مراحل سلوک عبور می‌کند و به دید ملکوتی دست می‌یابد. درجات ایمان ابراهیم (ع) کامل و به عالی‌ترین درجه ایمان - یقین - می‌رسد.

آیه نور از سوره نور از جمله آیاتی است که در عبهرالعاشقین مورد تأویل غیرمستقیم قرار گرفته است. در سطح ظاهر آیه ۳۵ سوره نور، برای ذات خداوند از واژه «نور» استفاده شده است. در حقیقت، این نور خداست، همان نوری که آسمان‌ها، زمین، تمام وجود و هستی را روشن و نورانی ساخته است. نور خود ظاهر کننده اشیاء است، همه چیز در پرتو نور دیده می‌شود و نور رمز بقاء است، همه هستی نور است. خدا برای چشم‌های بینا و دل‌های آگاه آشکار است، او هستی را پدیدار کرده است و همه چیز هستی، بر وجود پایدار او دلالت دارد، بدون وجود خدا دنیا لحظه‌ای برجای نمی‌ماند. همه انوار هستی از نور او مایه می‌گیرد و به نور پاک او منتهی می‌گردد.

در سطح باطن آیه ۳۵ سوره نور، نوری که آسمان‌ها و زمین را روشن ساخته از کانون قلب مؤمنان سر برآورده و تمام وجود و هستی آن‌ها را روشن و نورانی کرده و با نور وحی آمیخته

شده و مصداق نور علی نور گردیده است. دل‌های آماده و مستعد به این نور الهی هدایت می‌شوند و مضمون «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» در مورد آنان پیاده می‌گردد. او جهان را گردانده و انسان را با وحی، عقل و دانش رهنمود و حیوان را با غریزه رهبری و زمین را و زمان را و همه چیز جهان را به گونه‌ای به وظیفه خویش آشنا و در مسیر خود هدایت فرموده است و سراسر جهان را نظم و نظام بخشیده و همه ذرات زمین را هم چون حلقه‌های زنجیر به هم پیوند داده است. این نور وحی باید از آلودگی به گرایش‌های مادی و انحرافی شرقی و غربی که موجب پوسیدگی و کدورت آن می‌شود، برکنار باشد. آن چنان صاف و زلال و خالی از هرگونه التقاط و انحراف که بدون نیاز به هیچ چیز دیگر تمام نیروهای وجود انسان را بسیج کند و مصداق «يَكَاذُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ» گردد. نور حقیقی در زندگی انسان‌ها فقط نور ایمان است و بدون آن فضای حیات تیره و تار و ظلمانی خواهد بود، اما این نور ایمان تنها از سوی خداست و کسی که خدا نوری برایش قرار نداده، نوری برای او نیست («وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا، فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»). روزبهان با توجه به لایه باطنی آیه، به تأویل عرفانی آن پرداخته است، ابتدا در لایه ظاهری از آیات استفاده شده است، سپس از آن تأویلی با هدف دستیابی به لایه‌های باطنی صورت گرفته است:

«پس چون کون طاقت صرف آن جمال و حسن داشتی، اگر نه مصباح ازل در مشکات حدث پیدا شدی؟ اگر ندانی، رو و تفسیر «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوه فِيهَا مِصْبَاحٌ». (نور: ۳۵) برخوان تا معنی المِصْبَاحُ «فِي رُجَاغِهِ الرُّجَاغَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ». (نور: ۳۵) بدانی که نور مصباح نور قدم است و روغنش از وسایط فعل خاص است و بیخ آن در زمین ازل رسوخ دارد که عوارض حدث سر سوی آسمان سرمدی دارد. فرمود: لَأَشْرَقِيه وَ لَأَغْرِيه (نور: ۳۵) نزدیک بود که افعال را حکم صرف دادی، فرمود: «يَكَاذُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ». (نور: ۳۵) چون نور ذات به نور فعل تجلی کرد، فرمود: «نُورٌ عَلَيَّ نُورٍ». (نور: ۳۵) آن خاصیت جز ارواح قدسی را و عقل جلالی را نیست مِنْ بَيْنِ الْأَحْدَثَانِ وَ أَهْلِ الزَّمَانِ وَ الْمَكَانِ. چنان‌که فرمود: «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ». (نور: ۳۵) و هرکه را نیست، از این حدیث بیگانه است. «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا، فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ». (نور: ۴۰) چندان‌که نظر عاشق در صفات معشوق حسن اصلی بیش بیند، عشقش بیش باشد زیرا که مصباح عشق را روغن از حسن قدم است، يَزِيدُ بِزِيَادَتِهِ وَ يَنْقُصُ بِنُقْصَانِهِ برای آنکه در اصل عشق با حسن متحد است.» (همان: ۴۶)

هم‌چنین آیه ۲۷ - ۲۸ سوره مطفین، در سطح ظاهر آیه، جلالت قدر ابرار و عظمت مقام آنان نزد خدای - تعالی - و خرمی زندگی در بهشت بیان شده است. شربت تسنیم، لذیذترین و ارجمندترین شراب بهشتی است که مقربین صرفاً از آن می‌نوشند.

در سطح باطن آیه، منظور شرابی است که هیچ‌یک از نوشیدنی‌های بهشتی همانند آن نیست و طبعاً تأثیری که در روح و جان بهشتیان می‌گذارد از همه عالی‌تر، پرجاذبه‌تر و عمیق‌تر است و نشئه روحانی حاصل از آن غیرقابل توصیف است و این شراب پاک و ناب را تنها به مقربان بارگاه خداوند می‌دهند.

روزبهران در این آیات، با توجه به لایه باطنی آن‌ها به تأویل عرفانی آیات پرداخته است و برای بازگویی تجربه‌های عرفانی خود راه تأویل را برگزیده است که این تأویل‌ها بیشتر جنبه عرفانی دارند:

«چون جان ساده ممزوج و مطبوع استعداد عشق آمد، قلم فتوی درد از محبره ذوق مداد محبت برداشت و در دایره دل حروف عشق به رسم مباشرت فعل بنگاشت، سطر لایزالی اقتضای لایزالی آمد، نظایر «كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ.» (مجادله: ۲۲) مرقوم کرد تا در راه عشق مذهب عشق هم عشق آمد. از صاف «وَ مِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ، عَيْنًا يُشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ.» (مطففین: ۲۷ - ۲۸) جوهر جان مرید را جانان صیغ التباسی بی‌رسم صرف صفاتی داد. لطافت صفات خاص در اقداح آفران فعل به جان جان به تأثیر آمد، او را تهییجی نمود، به صفای وجد اقتضای طلب کرد.» (همان: ۵۵)

با دقت در تأویل‌های عرفانی ذکر شده فوق می‌توان دریافت که اولاً در همه این تأویل‌ها آشکار است که آیات قرآن از معنی وضعی خود منتقل شده و روزبهران با استفاده از تأویلات عرفانی آیات، سخنش را تأثیرگذار و کارکرد عرفانی آن را برجسته کرده است و ثانیاً آیات با توجه به لایه باطنی آن‌ها تأویل شده‌اند و حرکت به سوی معنای باطنی منجر به آفرینش مفاهیم نو شده است.

ب. ۲) روش اجتهادی قرآن با قرآن

روزبهران در تفسیر آیه، با استفاده از دیگر آیات قرآن، معنا و مفهوم آیه مورد نظر را تفسیر نموده و بر اساس آن آیات، نتیجه‌گیری کرده است. این روش که قرآن را با قرآن تفسیر کنیم و معنای آیه را با توجه به آیات مانند خودش، با تدبر جایز در خود قرآن، آشکار کنیم، از روش رسول اکرم (ص) و امامان معصوم - علیهم السلام - گرفته شده است زیرا برخی آیات قرآن، برخی دیگر را تفسیر و تبیین می‌کنند. او هم‌چنین به استفاده از احادیث در تفسیر آیات، عنایت

خاصی داشته و از احادیث قدسی و نبوی در فهم آیات کمک گرفته و در سراسر کتابش از آیات قرآن و احادیث استفاده کرده است.

او در فهم قرآن، از تناسب آیات با یکدیگر سخن می‌گوید: سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا بَخْوَانٍ وَ تَفْسِيرٍ وَ الْفَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي بَدَانٍ. (بقلمی شیرازی، ۱۳۳۷: ۱۳۴)

روزبهان در عبر‌العاشقین، یک آیه یا چند آیه را که دارای مضمون مشترک هستند، در یک عبارت قرار داده و بر اساس رویکرد و میزان دانش خود به برداشت‌های تربیتی، عرفانی و اخلاقی از آیه و یا آیات مورد نظر پرداخته است.

در عبر‌العاشقین تأویل، نه تنها درباره قرآن کریم که در مورد احادیث نبوی نیز صورت گرفته است. او در ضمن سخن، حدیثی را ذکر کرده و به مناسبت به تأویل آن پرداخته است. گاه روزبهان ضمن تفسیر و تأویل یک حدیث به تأویل آیه قرآن نیز می‌پردازد.

«شمع گیتی نواز ملازم پرده راز احسن الخلق و شاهد الحق، محمد مصطفی - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ - چون جمیع صفات باری تعالی به جان و جسم پدر متجلی دید، مثنیاً علیه فرمود: «خَلَقَ آدَمَ عَلَيَّ صُورَتِهِ وَ أَنْ نَكْتَهُ مِنْ خَلْقِي بِيَدِي.» (ص: ۷۵)، «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي.» (ص: ۷۲، حجر: ۲۹)، سید عالم را - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ - اشارت از مبدع کمال صفت بود. حسن اصلی ذرّتی او را تا قیامت ساعت از او منشعب شد.» (بقلمی شیرازی، ۱۳۴۹: ۲۹)

با توجه به احادیث مقتبس در عبر‌العاشقین، آنچه بیش از همه مورد توجه نویسنده واقع شده، احادیثی است که به وسیله آن به شرح و تبیین وجوه گوناگون عشق می‌پردازد؛ مانند: «لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلَفُ وَ لَا يُؤْلَفُ.» (بقلمی شیرازی، ۱۳۳۷: ۲۳) روزبهان گاه، به عنوان جمع‌بندی و شاهدهی برای گفتار خویش، حدیثی می‌آورد و سخن خود را با استناد به آن بیان می‌کند. به طوری که از حدیث نبوی استفاده کرده و در تبیین عشق به آن استناد جسته است:

«چنان که فرمود - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ - الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ، وَ مَا تَتَاكَرَمَتْ مِنْهَا ائْتَلَفَ. اختلاف بعضی از غیرت حق بدیشان بود که اگر یکدیگر را باز دیدندی، در عشق یکدیگر تا ابد بازماندندی و به معدن اصلی که عشق قدم است، نرسیدندی.» (همان: ۲۴)

حدیث نبوی که روزبهان به آن استناد کرده است، خواجه یوسف همدانی در رتبه‌الحيات نیز به صورت حدیث آورده: «گفت: خلق الله الارواح قبل الاجساد باربعه الآف سنه، تشام کما تشام الخيل. پیش از آفرینش قالب‌ها، جبار عالم - جل جلاله - جان‌ها آفرید. به بوی هر جانی جنس خویش بشناخت. چنانکه اسب به بوی نسیب، نسیب از غریب بازشناسد. عربی به بوی بداند جنس خویش و عجمی بداند جنس خویش.» (همدانی، ۱۳۶۲: ۶۵)

هم چنین آیه «وَ الْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةَ مِنِّي.» (طه: ۳۹) چندین بار با توجه به اهمیت عشق در دیدگاه روزبهان در تبیین آن استفاده شده است؛ مانند:

• «و ایشان را به شایستگی محبت بستود و در فضیلت آن بر محبتان خویش بعد از اصطفايت، جان مقدس ایشان را به عشق و محبت منت نهاد و گفت: وَ الْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةَ مِنِّي.» (بقلی شیرازی، ۱۳۳۷: ۱۸)

• «مگر نشنیده‌ای که یوسف - علیه السلام - هر روز زیباتر و نیکوتر بودی و الْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةَ مِنِّي در شیخوخت نور حسن از روی موسی - علیه السلام - ساطع‌تر بود، چنان‌که ایشان را هر دو پیوسته برقع بر روی بودی و اگر نه چنان بودی، اُمت در عشق از عبودیت بازماندندی.» (همان: ۴۸)

• «محبت قلق ذات است، هیجان روح است، ذوب فؤاد است. از حلاوت یافت محبوب محب را موافق است. محبوب را شایق است، بر مجنون عاشق است. این خُلق جنون عشق است، به جایی رسد که آیینۀ حق شود که هرکه در او نگرَد، به حق عاشق شود. «سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا.» (مریم: ۹۶) بخوان و تفسیر وَ الْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةَ مِنِّي بدان.» (همان: ۱۳۴)

• روزبهان هم چنین در تبیین اینکه انسان در نیکوترین صورت آفریده شد، به آیه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ.» (تین: ۴) چندین بار استناد کرده است:

• «مرغ باغ ازل در آشیان افعال به پرده صنع در پنهان شده بود و لباس خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ در حسن «أَحْسَنَ صُورَتِهِمْ.» (مؤمن: ۶۴) به جمال معنی خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَي صُورَتِهِ مَزِينٌ بود.» (همان: ۵)

• «در کتاب مجید گفت بعد از قسم: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»، حسن تقویم در راه خُلق و خُلق، آدم را از آن آمد که جوهر طینتش در قالب فعل ریخته شد و آن موضع را در تربیت صبغ قدرت داد، به حلیه صفات او را بیاراست.» (همان: ۳۳)

• «عاقلان دانند که چون شب آمد، نور آفتاب هیچ نماند، جز اهل ولایت را که عاقلان را فرمود: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ.» (تین: ۴ - ۶)، یعنی اهل ولایت که اجر ایشان حسن ازلی است، به طاعت بر مزید باشد، چنان‌که اشارت فرمود و گفت: «فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ.» (تین: ۶) ای حسنهم غیر منقوص؛ و این دو حال حق - سبحانه و تعالی - در استوار کتاب پیدا کرد؛ یعنی عموم اهل طبیعت صورت ایشان به نور طاعت حق مزین است.» (همان: ۴۷ - ۴۸)

• «و لب جانن را صافی از جام «وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ.» (بقره: ۹۳) به رسم تنصّر از راه «ثَالِثٌ ثَلَاثَةً.» (مائد: ۷۳) - با تهمت حلول - بی‌زحمت امتزاج لاهوت در ناسوت آن شربت

داد و به حلاوت چهره کبریا در رنگ خضاب خلوق «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» سستش کرد تا چنین در صف صوفیان عاشق غم‌های دل گوید.» (همان: ۵۷)

«این بحث بشنو که در جهان عقل جز جان را نشاید. آنچه گفتم که خلوق حُسن «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» در روی توست.» (همان: ۱۰۸)

روزبهران با توجه به ارتباط میان موضوعات عبارت و آیات و احادیث، با نگرشی معنوی و اخلاقی به تفسیر عرفانی آیات پرداخته و از آیات قرآن، به مناسبت‌های مختلف، بهره‌های معنوی برده و با استشهاد به آن‌ها فهم و درک مطلب را آسان‌تر کرده است. او هم‌چنین در معانی آیات، مطالب ذوقی بسیاری نقل کرده است که کاشف از همین روحیه معنوی و اخلاقی اوست. هم‌چنین از تفسیر عرفانی آیات برای تقویت پایه‌های اعتقادی خوانندگان اثرش استفاده کرده و درجات یقین آن‌ها را افزایش داده است. او به جنبه اخلاقی و هدایتی قرآن توجه نموده و پیام‌ها و معانی اخلاقی و تربیتی خود را با استفاده از آیات و احادیث به مخاطب خود منتقل کرده است. در این رویکرد روزبهران، از هدف اصلی قرآن که تربیت و توجه به ابعاد فردی، اعم از عاطفی، عقلانی، رفتاری و نیازهای روحی - روانی، عاطفی و زیستی انسان است، بهره کافی برده است.

نتیجه‌گیری

این مقاله، با بررسی و تحلیل آیات و احادیث در عبر‌العاشقین به این نتیجه رسیده است که روزبهران به بهترین وجه از آیات قرآن و احادیث در کلام خویش استفاده کرده است. او با اقتباس از آیات و حل معانی آیات قرآنی در نثر، باعث آراستگی کلام شده و به وسیله آن‌ها وجوه گوناگون عشق را شرح و تبیین کرده است. او با توجه به لایه‌های باطنی آیات و دانش‌های خود، آیات قرآن را تأویل عرفانی کرده است. در این میان، گاهی تمام آیات و یا بخشی از آن مورد استشهاد روزبهران قرار گرفته و از آنجا که تفسیر آیات قرآن دارای وجوه متعدد و گاه مبهم است، از این رو، با استفاده از احادیث نبوی به تبیین آن پرداخته است؛ بنابراین، اثر روزبهران، یکی از بارزترین آثار تفسیر و تأویل عرفانی آیات و احادیث است و از مهم‌ترین ویژگی‌های نثر عبر‌العاشقین، اقتباس و تأویلات عرفانی به شمار می‌آید.

اقتباس از آیات قرآنی و احادیث نبوی به اقتضای معنی با اِتِّصَالَ کامل در دنبال عبارت فارسی آورده شده و یا به‌عنوان تأیید و تأکید معنی قبل به‌کار رفته‌اند. بین آیات و احادیث مورد استفاده او با عبارات، پیوندهای لفظی و معنوی وجود دارد. با توجه به مباحثی که مطرح شد، روزبهران در اثر خود با استفاده از تأویلات عرفانی، امکان تعلیم مفاهیم عرفانی خویش را فراهم آورده است. در فرایند تأویل به ارائه مفاهیم و ساختارهایی نو پرداخته و صرف‌نظر کردن از معانی

مرسوم و ورود به بافتی نو و حرکت به سوی معنای باطنی منجر به آفرینش مفاهیم نو شده است. این تأویلات بیشتر جنبه اخلاقی - عرفانی دارند. از نظر وی، تأویل از طریق وحی و الهام و رابطه‌ای که با تجلی و عقل قدسی دارد، حاصل می‌شود.

منابع

- ابن‌اثیر جزری، مبارک بن محمد. (۱۹۵۰ م) جامع الاصول فی احادیث الرسول، تحقیق محمد حامد الفقی، چاپ اول، قاهره: مطبعه السنه المحمديه.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ ق) التوحید (للسدوق)، تصحیح و تعلیقات هاشم حسینی، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین.
- ابن‌کنثر، اسماعیل بن عمر. (۱۹۸۷ م) البدایه و النهایه، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر.
- احمدی، بابک. (۱۳۹۱) ساختار و تأویل متن، چاپ چهاردهم، تهران: نشر مرکز.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۰ ق) صحیح البخاری، چاپ دوم، قاهره: جمهوری مصر العربیه، وزاره الاوقاف، المجلس الاعلی للثنون الاسلامیه، لجنه إحياء کتب السنه.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۳۷) عبر‌العاشقین، تحقیق هانری کرین و محمد معین، چاپ اول، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- _____ (۱۳۴۹) عبر‌العاشقین، مصحح جواد نوربخش، چاپ اول، تهران: خاتناه نعمت‌اللهی.
- بیانیانکی سمنانی، علاء‌الدوله احمد بن محمد. (۱۳۶۶) چهل مجلس، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، چاپ اول، تهران: ادیب.
- _____ (۱۳۶۲) العروه لأهل الخلوه و الجلوه، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- پاکت‌چی، احمد. (۱۳۸۳) دائره‌المعارف بزرگ اسلامی، مقاله اشاعره، تهران: مرکز دائره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۳۷) نهج‌الفصاحه؛ تهران: اسلامیه.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۹) رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- حاجی‌خلیفه، مصطفی بن عبدالله. (۱۴۰۲ ق) کشف‌الظنون عن اسامی‌الکتب و الفنون، بیروت: دارالفکر.
- حسینی‌همدانی نجفی، محمد. (۱۳۶۳ ش) درخشان پرتوی از اصول کافی، چاپ اول، قم: چاپخانه علمی قم.
- حلبی، علی‌اصغر. (۱۳۸۲) تاریخ تمدن در اسلام، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
- چیتیک، ویلیام. (۱۳۹۰) عوالم خیال، ترجمه قاسم کاکائی، چاپ پنجم، تهران: هرمس.
- سجادی، ضیاء‌الدین. (۱۳۸۹) مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، چاپ شانزدهم، تهران: سمت.
- سلیمانی آشتیانی، مهدی. (۱۳۸۷ ش) مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی، چاپ اول، قم: دارالحدیث.
- شاکر، محمدکاظم. (۱۳۸۱) روش‌های تأویل قرآن؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم. (۱۴۰۶ ق) الملل و النحل، تحقیق محمد سید کیلانی، بیروت: دارصعب.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳ ش) شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجوی، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ ق) الاحتجاج علی أهل اللجاج، تحقیق محمدباقر خراسان، چاپ اول، مشهد: نشر مرتضی.
- عاملی، شیخ بهاء‌الدین محمد. (۱۳۶۸) اربعین، ترجمه شمس‌الدین محمد خاتون‌آبادی، تهران: حکمت.
- فدایی کزازی، محمداسماعیل. (۱۳۹۳) عقداللائلی، تصحیح غلامرضا فدایی و دیگران، چاپ اول، تهران: کتاب‌خانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

- فعالی، محمدتقی. (۱۳۸۹) تجربه دینی و مکاشفه عرفانی، چاپ چهارم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه و فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قزوینی، ملاخلیل بن غازی. (۱۴۲۹ ق) صافی در شرح کافی، تحقیق محمدحسین درایتی و دیگران، چاپ اول، قم: دارالحديث.
- قضاعی، ابوعبدالله محمد بن سلامه. (۱۳۶۱) شرح شهاب الأخبار، تصحیح جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبه الله. (۱۴۰۹ ق) قصص الانبياء، تحقیق غلامرضا عرفانیان یزدی، چاپ اول، مشهد: مرکز پژوهش‌های اسلامی.
- متقی، علاء‌الدین علی بن حسام‌الدین. (۱۹۷۹ م) کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، تحقیق بکری حیاتی، بیروت: الرساله.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۴ ق) مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ ق) بحارالانوار، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محمدی کله سر، علیرضا. (۱۳۹۳) نقش تأویل در گسترش زبان عرفانی، گوهر گویا، س ۸، ش ۲، صص ۹۹-۱۲۲.
- مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۳۴) احادیث مثنوی، جمع و تدوین بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.
- میبیدی، رشیدالدین. (۱۳۴۴) کشف الاسرار و عده الابرار، به اهتمام علی‌اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- نسفی، عزیزالدین بن محمد. (۱۳۹۱) کشف الحقایق، تصحیح و تعلیقات سید علی‌اصغر میرباقری فرد، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۹۰) انسان کامل، تصحیح ماریژان موله، چاپ یازدهم، تهران: طهوری.
- _____ (۱۳۹۱) بیان التنزیل، تصحیح و تعلیقات سید علی‌اصغر میرباقری فرد، تهران: سخن.
- نصری، عبدالله. (۱۳۹۰) راز متن، چاپ دوم، تهران: سروش.
- نوبیا، پل. (۱۳۷۳) تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- همدانی بوزنجدی، ابویعقوب یوسف. (۱۳۶۲) رتبه الحیوه، به ضمیمه رساله الطیور نجم‌الدین رازی، به تصحیح و مقدمه محمدامین ریاحی، تهران: توس.