

جایگاه عشق در تفسیر عرفانی عرایس البیان روزبهان بقلی

قدرت‌الله خیاطیان* - فاطمه سلیمانی کوشالی**

دانشیار عرفان و تصوف دانشگاه سمنان - دانشجوی دکتری عرفان و تصوف دانشگاه سمنان

چکیده

مسأله عشق از قرن دوم هجری و در اندیشه عارفانی نظیر رابعه عدویه به طور جدی مطرح شد و در قرون بعدی به رغم مخالفت‌های برخی از فقها و اهل حدیث، همچنان به روند رو به رشد خود ادامه داد و در اندیشه کسانی چون روزبهان بقلی (۶۰۸-۵۲۲ ق.) به اوج خود رسید. روزبهان، بنای طریقت خویش را در تصوف بر عشق نهاد و این موضوع در عرفان وی بسیار برجسته و چشمگیر است؛ به گونه‌ای که در تمامی آثار وی که از او برجای مانده، خصوصاً تفسیر عرفانی عرایس البیان، تأثیر نگاه عاشقانه او کاملاً مشهود است. تفسیر عرفانی عرایس البیان، با عباراتی ادبی دارای صبغه عرفانی در پی کشف معانی باطنی آیات قرآن است. این تفسیر که متأثر از تعمق ژرف روزبهان در باب کلام وحی است، بازتاب دهنده اندیشه‌های ناب او در باب عشق به حق و طریق وصول به آن است. در این بررسی می‌کوشیم جایگاه عشق را در این کتاب بازنماییم.

کلیدواژه‌ها: عشق، تفسیر عرفانی، عرایس البیان، روزبهان.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۲/۰۹

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۰۹/۲۲

*Email: khayatian@semnan.ac.ir

**Email: f.soleymani@semnan.ac.ir.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

قرن ششم هجری از ادوار مهم در تاریخ تصوف به شمار می‌آید. در این قرن نام‌آورانی در عرصه عرفان به ظهور رسیدند که با خلق آثار عرفانی بسیار، شعاع اندیشه‌های خویش را تا قرون متمادی بر عرفان ایران و بلکه جهان، پرتوافکن ساختند. از این جمله، شیخ روزبهان بقلی است که با توجه به غنای تعالیم عرفانی‌اش، یکی از چهره‌های برجسته عرفان ایران به شمار می‌رود. روزبهان در سال ۵۲۲ ق. در شهر فسا از نواحی فارس متولد شد. از اوایل کودکی، شوق به عبادت و خلوت در او پیدا شد. نقل است که او چند بار با خضر نبی دیدار کرد و پس از شش سال و نیم انزوا و ریاضت در بیابان‌های اطراف فسا، به آرامش و سکون دست یافت و آن‌گاه، گام در طریقت نهاد. (زرین‌کوب ۱۳۸۵: ۲۲۰)

روزبهان مسافرت‌هایی به شیراز، کرمان، عراق، مکه و اسکندریه انجام داد (ندیمی، بی تا: ۱۰؛ روز بهان بقلی ۱۳۸۳: ۹ مقدمه) و سرانجام در رباط خویش در شیراز ساکن شد. پیران او در طریقت عبارت‌اند از: شیخ جمال‌الدین خلیل فسایی، جاگیر کردی، شیخ سراج‌الدین احمدبن سالبه و شیخ ابوبکر بن عمدبن محمد، معروف به برکر. (میر ۱۳۵۴: ۹؛ روز بهان بقلی ۱۳۸۳: ۲۰ مقدمه؛ ندیمی، بی تا: ۴۶) روزبهان مدت پنجاه سال در جامع عتیق شیراز به وعظ پرداخت و در سال ۶۰۸ ق. دیده از جهان فروبست و در رباط خویش به خاک سپرده شد. (معصوم علیشاه ۱۳۳۹، ج ۲: ۶۴۱)

عمده تعالیم عرفانی وی در آثاری نظیر *عبر‌العاشقین*، شرح *شطحیات*، کشف *الاسرار*، *مشرّب الارواح* و *تفسیر عرایس البیان* مطرح شده است. از مؤلفه‌های برجسته عرفان وی می‌توان به عشق، مکاشفه، ولایت، شطح و توجه به جایگاه انسان در هستی اشاره کرد.

نویسندگان و پژوهشگرانی که تاکنون به شرح احوال و بررسی و ترجمه آثار روزبهان، همت گماشته‌اند، همگی به جایگاه برجسته مفهوم عشق در عرفان وی اذعان کرده‌اند. اینکه او مبنای طریقت خویش را بر عشق نهاد، به روشنی در احوال و آثار وی هویدا است و بهترین شاهد بر این مدعا، کتاب *عبرالعاشقین* است که از اولین آثار عرفانی به زبان فارسی است که منحصراً در باب عشق تألیف شده است.

نگارندگان در این پژوهش در پاسخ به این سؤال که تفسیر روزبهان از کلام وحی تا چه اندازه متأثر از نگاه وی به عشق و مفهوم و مراتب آن است، به این فرضیه رسیدند که تفسیر *عرایس البیان* باید به اندازه سایر آثار روزبهان، بازتاب دهنده این مفهوم باشد. تحقیق برای اثبات این فرضیه ما را به این نتیجه رساند که تفسیر عرفانی روزبهان از قرآن کریم، هم‌سو با سایر آثار عرفانی وی، به دنبال برجسته کردن و رفعت دادن به مفهوم عشق است و این واژه با مشتقاتش یکی از پربسامدترین اصطلاحات عرفانی به کار رفته در این تفسیر است. از آنجا که تاکنون جایگاه عشق در تفسیر *عرایس البیان* به طور مستقل بررسی نشده است، پژوهش در این باره بایسته به نظر می‌رسد و پژوهش حاضر نیز در پی نشان دادن برجستگی و اهمیت مفهوم عشق در این تفسیر است.

پیشینه تفسیر عرفانی

تفسیر عرفانی که عهده‌دار استخراج معانی باطنی پوشیده در حجاب الفاظ ظاهری آیات قرآن است، مورد توجه بسیاری از عرفای مسلمان قرار گرفته است و تفسیرهای عرفانی متعددی از بزرگان عرفان ایران و جهان بر جای مانده که بخش عمده‌ای از غنای ادبیات عرفانی ما مدیون این آثار است.

دانش شرح و تبیین آیات قرآن که پیشینه آن به زمان نزول وحی و دوران پیامبر(ص) و امامان معصوم باز می‌گردد، بتدریج بسط و تنوع یافته و گرایش‌ها و روش‌های مختلف در این حوزه پدید آمده است. علاوه بر فراهم آمدن آثار فراوان تفسیری به عربی و فارسی و سایر زبان‌ها، در طول چهارده قرن، مبانی و قواعد تفسیر نیز تدوین گردیده و به صورت مستقیم یا در مقدمه تفاسیر، عرضه شده است. در این میان، تفسیرهای عرفانی که ناظر به جنبه‌های درونی و معانی باطنی قرآن است نیز از همان قرون اولیه اسلام شکل گرفتند و برخی از امامان - مانند امام صادق(ع) که تفسیر عرفانی منسوب به آن حضرت در حقایق التفسیر سلمی آمده است - و نیز عرفای مسلمان به تألیف آثاری در زمینه تفسیر عرفانی قرآن پرداختند. از آنجا که علوم و معارف نهفته در قرآن دارای سطوح و مراتب گوناگون است، در نتیجه تفسیر ظاهری آیات و الفاظ قرآن، پرده از حقایق درونی آن بر نمی‌دارد و تنها با تفسیر عرفانی - که مبتنی بر تأویل ظاهر الفاظ قرآن است و ریشه در نوعی تلقی از قرآن دارد که براساس آن در ورای ظاهر الفاظ، بطن یا بطونی است که کشف و شهود عرفانی از اسرار آن پرده برمی‌دارد - می‌توان به این مهم دست یافت.

قرآن عناصر بنیادی ادراک دینی جهان را برای ذهن مسلمانان فراهم می‌کند. از این رو برای پی بردن به تجربه‌های عرفانی که در اسلام زبانی نو، یعنی زبان نماد را پدید آورده است، ناچار باید به بررسی درباره قرآن پرداخت.

در عرفان دو نوع زبان وجود دارد: زبان «عبارت» و زبان «اشارت». زبان عبارت، زبانی است مبین و روشن و زبان اشارت، القای معانی بدون گفتن آنها است. این تمایز که در نزد اهل عرفان اساسی است، نه تنها نشانه نقصی در زبان آنها نیست، بلکه دقیقاً نشان می‌دهد که تا چه حد آنها در زبان خاص خود روشن‌نگرند و تا چه حد بر آن تسلط دارند. (نویا ۱۳۷۳: ۵-۷)

پل نویا^۱ معتقد است که نخستین نمونه‌های تفسیر عرفانی در آموزه‌های امام صادق(ع)، بویژه در زمینه‌هایی مانند علم جفر و حوزه تجربه عرفانی دیده می‌شود. (نویا ۱۳۷۳: ۱۳۶-۱۳۹)

تفسیر عرفانی همواره مورد ظن و بدبینی برخی از علما و فقها بوده است. آنها که قرآن را از نظر لغوی یا فقهی می‌خوانند، قرائت استعاره‌ی صوفیان را به عنوان بدعتی کفرآمیز و مخالف قرآن محکوم می‌کنند. (همان: ۱۸) اما باید به این نکته اشاره کرد که بحث بر سر ظاهر و باطن قرآن، ریشه در حدیث نبوی دارد و خود این مسأله توجه به باطن را از نظر اهل ظاهر قابل قبول و موجه می‌کند، اما اختلاف بر سر چگونگی ظاهر و باطن است. از نظر عالم ظاهری، صحت تفسیر باطنی دو شرط اساسی دارد؛ یکی اینکه از مقتضیات زبانی خارج نباشد؛ و دیگر اینکه بتوان برای آن شاهی در نصوص زبان پیدا کرد. (مشرف ۱۳۸۴: ۱۱۳)

بخش بزرگی از آنچه ما تفسیر عرفانی می‌دانیم، از طریق ابو عبدالرحمن سلمی (وفات ۴۱۲ ق.) در اثری عظیم و منحصر به فرد به نام *حقایق التفسیر* به دست ما رسیده است که در اصل مجموعه بزرگی از تفسیرهای چندین عارف و مفسر معروف است؛ از جمله امام جعفر صادق(ع) (وفات ۱۴۸ ق.)، سهل تستری (وفات ۲۸۳ ق.)، جنید بغدادی (وفات ۲۹۸ ق.)، ابن عطا (وفات ۳۰۹ ق.)، ابوبکر واسطی (وفات ۳۲۰ ق.)، شبلی (وفات ۳۳۴ ق.)، و... (همان: ۱۹؛ قاسم‌پور ۱۳۸۲: ۶۵۳) علاوه بر تفاسیر نام‌برده، تفسیرهای عرفانی بسیاری از قرون اولیه هجری تاکنون نوشته شده‌اند که برای نمونه می‌توان به *لطایف الاشارات* ابوالقاسم قشیری (۳۷۶-۴۶۵ ه. ق.)، *کشف الاسرار* میبیدی (قرن ششم)، تفسیر ابن عربی در قرن هفتم، *المحیط الاعظم* سید حیدر آملی در قرن هشتم، تفسیر عرفانی ملاصدرا

1. Paul Nwyia

در قرن یازدهم، تفسیر منظوم صفی‌علیشاه در قرن چهاردهم و تفسیر سوره حمد از امام خمینی (ره) در قرن معاصر اشاره کرد.

معرفی اجمالی *عرایس البیان*

روزبهان آثار بسیاری در زمینه‌های تفسیر، حدیث، فقه، اصول، کلام، زبان و دستور عربی و تصوف تألیف نموده است. وی در تفسیر دو اثر به یادگار نهاد: یکی *عرایس البیان فی حقایق القرآن* و دیگری *لطائف البیان فی تفسیر القرآن* که کتابی است به زبان عربی. شیخ در *لطائف البیان سخنان مفسرانی مانند ابن عباس، ضحاک، قتاده، کلبی و...* را می‌آورد و در آخر سخن هر یک از آنان، سخن و نظر خود را بیان می‌کند. این کتاب در پنج جلد تدوین شده است. (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۶۴ مقدمه)

تفسیر *عرایس البیان*، در لطایف و اشارات عارفان است. اصل کتاب به زبان عربی و در سه جلد تدوین یافته است. (صفا ۱۳۴۷، ج ۲: ۲۵۱) علی بابایی آن را به فارسی ترجمه کرده و در چهار جلد به چاپ رسانده است. روزبهان در این اثر، اقوال مشایخی همچون جنید، ابن عطا، شبلی، ابوبکر واسطی، سهل تستری و... را آورده است.

مؤلف در جلد اول *عرایس البیان* به تفسیر سوره‌های فاتحه، بقره و آل عمران و جلد دوم به سوره‌های نساء، مائده، انعام، اعراف و انفال و جلد سوم به سوره‌های توبه، یونس، هود، یوسف، رعد و ابراهیم و جلد چهارم به سوره‌های حجر، نحل، اسراء، کهف، مریم، طه، انبیاء، حج، مؤمنون، نور، فرقان و شعراء پرداخته است.

عنوان‌های دیگر عرایس البیان که در منابع موجودند، عبارت‌اند از: عرایس البیان فی تفسیر حقایق القرآن، عرائس البیان فی معانی القرآن و عرائس البیان فی حقایق البیان.

در باب وجه تسمیه این کتاب می‌توان به چند نکته اشاره کرد: از آنجا که نام یک اثر می‌تواند لبّ و لباب محتوای آن باشد، روند انتخاب نام عرائس البیان برای تفسیر می‌تواند از انگیزه‌های متفاوت و متنوعی برخوردار باشد. شاید هم به خاطر موضوع اثر باشد که تفسیر قرآن و خصوصاً تفسیر سوره‌هایی است که آنها را «عرائس القرآن» می‌نامند، و یا چه بسا اشاره به قول معروف بین قوم صوفیه باشد که «ان القرآن میادین و بساتین و مقامیر و عرائس و دیابیح و...» (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۱: سی و پنج و سی و شش)

به هر تقدیر، عرائس جمع عروس، واژه‌ای است که با مبانی فکری روزبهان که در آن غلبه با نگرش زیباشناختی است، هماهنگی کامل دارد. او به رابطه عمیق حُسن و عشق باور داشته است و ترکیب‌هایی چون عرایس تجلی، عرایس مشاهده، عرایس خانه جبروت، عروس بها و... مورد علاقه وی برای بیان معانی رمزآلود و نمادین است. (همانجا)

روزبهان هدف خود را از تفسیر قرآن این‌گونه بیان می‌کند: «بعد از دستیابی به معرفت و حکمت ربّانی، آن‌گاه که دریافتم کلام ازلی الهی در ظاهر و باطن حدّ نهایت ندارد و کسی از خلق خدا به کمال و نهایت معانی آن دست نیافته، بر این امر همت گماشتم و به بزرگان و پیشگامان مشایخ در امر تفسیر حقایق کلام اقتدا کردم؛ چراکه در سایه هر حرفی از حروف آن دریایی از دریا‌های اسرار و نه‌ری از نهرهای انوار نهفته است.» (همان: ۶-۷)

تفسیر روزبهان از قرآن، همسو با اندیشه‌های عمیق عرفانی او شکل گرفته است. او در تفسیر خود به وفور از عشق، حُب، معرفت، مشاهده، مکاشفه، قرب،

رؤیت، ازل، ابد، توحید، تفرید، تجرید، قدم، ذات، بقا، فنا، تجلی، نزهت، بهجت، قلب، روح، سرّ و واژه‌هایی از این دست سخن می‌گوید. با توجه به این مشخصه می‌توان نتیجه گرفت که تفسیر او به‌طور کامل موضوعات مربوط به خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی را در بر می‌گیرد.

پیشینه بحث عشق در عرفان اسلامی و جایگاه آن در عرفان روزبهان

اغلب عارفان در باب عشق، سخن‌های نغز گفته و نوشته‌اند. عرفان و تصوف از همان آغاز با مفهوم محبت و عشق پیوند عمیق داشته است. مفهوم قرآنی «حُب» در اندیشه صوفیان، جایگاهی رفیع یافت. رابعه عدویه - عارف بزرگ قرن دوم هجری - را از جمله اولین صوفیانی می‌دانند که مفهوم حب الهی را به شکل گسترده در اشعار و نیایش‌های مجذوبانه خود مطرح کرده است. این روند به رغم مخالفت‌هایی که از سوی برخی از فقها و قشربان متوجه آن بود، همچنان ادامه یافت و به‌طور برجسته در مکتب خراسان و در عرفان کسانی نظیر بایزید بسطامی و حلاج ظهور پیدا کرد و با عرفایی چون ابوسعید ابوالخیر، احمد غزالی و عین القضات همدانی، بسط و گسترش یافت و در عرفان روزبهان بقلی و پس از وی، در عرفان مولانا، به اوج خود رسید. (ر.ک. روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۵۷-۵۸ مقدمه؛ زرین‌کوب ۱۳۸۵: ۲۲۳)

طریقت روزبهان در تصوف، مبتنی بر عشق است و در احوالات روحانی او پایگاه بلند عشق کاملاً هویدا است. رؤیاها، مکاشفات، شطحیات و تفسیر وی از کلام وحی نیز متأثر از این توجه وافر به عشق است. روزبهان در ادامه سنتی که از قرون قبل آغاز شده بود، مفهوم عشق را به شکل برجسته‌ای در آثار خود مطرح کرد. تمامی آثار وی مملو از عبارات و اشارات مربوط به عشق است که در

س ۱۱ - ش ۴۱ - زمستان ۹۴ — جایگاه عشق در تفسیر عرفانی عرایس البیان روزبهان بقلی / ۱۷۵

این میان، تفسیر عرایس البیان نیز کاملاً متأثر از این رویکرد عاشقانه روزبهان به تمامی مراتب هستی است. در این تفسیر، کلمه عشق با مشتقاتش از پربسامدترین واژه‌های عرفانی به کار رفته در آن به شمار می‌آید که تعداد آن بیش از ۳۰۰ بار است. برای بررسی جایگاه عشق در عرفان روزبهان، بهترین و جامع‌ترین کتاب، *عبرالعاشقین* است که به زبان فارسی و منحصرأ در موضوع عشق نوشته شده است. این میراث عشق ورزی روزبهان، به عارفان بعد از او نیز رسیده است و در اشعار دو شاعر غزلسرای ایران یعنی سعدی و حافظ ردپای عرفان عاشقانه روزبهان کاملاً پیدا است. (کربن ۱۳۸۴: ۱۷۱)

به عقیده روزبهان، عشق را تنها عشق می‌تواند تعریف و توصیف کند؛ یعنی احتیاج به عشق هم از عشق است. (روزبهان بقلی ۱۳۵۱: ۷) سمنون محب می‌گوید: «هیچ نکته‌ای نکته دیگری را تبیین نمی‌کند، مگر اینکه باریک‌تر و دقیق‌تر از آن باشد. نکته‌ای باریک‌تر از عشق نیست. پس چیست که بتواند آن را شرح دهد.» (ارنست ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۳۱)

روزبهان عشق را از جمله صفات حق می‌داند. (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۱۳۸) در دیدگاه وی صفات و ذات حق از هم جدایی‌ناپذیرند و هیچ‌کدام بذاته قابل شناختن نیستند، پس عشق هم بذاته قابل شناختن نیست. عشق صفتی از معدن قدس است که از تغییر حوادث منزه است؛ زیرا صفت حق است؛ پس عشق و عاشق و معشوق پیش از وجود اکوان و حدثان بوده‌اند. (همان: ۴۴)

گرچه روزبهان از عارفانی نیست که به تعادل میان شریعت و طریقت اصرار فراوان داشته باشد، اما معتقد است که آغاز عشق در تن، عبودیت است و عاشق باید در دم عبودیت بسوزد تا اینکه انس به عالم ربوبیت در دلش پدید آید. (همان: ۱۰۲) به عقیده وی، نهایت عشق، بدایت معرفت است و در معرفت، عشق

کامل است؛ پس اگر عاشق با معشوق هم‌رنگ شود، به مقام توحید نایل می‌شود. (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۱۴۵)

روزبهان در آثار خود از مفاهیم رایج در فرهنگ اسلامی با تعبیر و تفسیر خاص خود بهره برده است؛ از آن جمله، مفهوم «شهید» و «شهادت» است که در اسلام جایگاه بسیار بلندی دارد. روزبهان در کتاب *عبرالعاشقتین* با نقل حدیث نبوی «هر آن کس که به آتش عشق سوخته شود، پس او شهید است»، می‌گوید: «هر کس در راه عشق شهید شود، با انبیا در حضرت جبروت و میادین ملکوت به مرکب عشق هم‌عنان می‌گردد؛ زیرا شاهراه عشق، مقتل شهداست و مشاهد انبیا. عاشقی که در عشق می‌کوبد به آن دلیل شهیدش می‌خوانند که به شمشیر غیرت در منزل ابتلا کشته شده است؛ چون سلطان عشق از بدایت تا نهایت، نیک‌غیور است و عاشقان را به شمشیر غیرت، سر‌غیرین برمی‌دارد.» (همان: ۲۵ و ۱۰۸)

به عقیده وی عشق، منشأ الهی دارد و خاک زمین عشق را از چهارراه ازل و ابد آورده‌اند و آن را در جایگاه حقیقی آن که دل آدمی است، قرار داده‌اند. (همان: ۶۳-۶۴) عشقی که روزبهان از آن سخن می‌گوید، بی‌حد و نهایت است که این نشان‌دهنده خداگونگی آن نیز هست. براین اساس، وی معتقد است که چون عشق نهایت ندارد، پس کمالی در عشق نیست؛ بلکه عشق در عین کمال است و در عشق هم مقصود نیست و عشق با مقصود هم موجود نیست. (همان: ۱۴۰-۱۴۳) از این جهت است که عشق نمی‌تواند کامل باشد؛ زیرا معشوق را نهایی نیست. با این حال، کمال عشق پایان عشق است؛ چون عشق در عالی‌ترین مرحله خود دیگر وجود ندارد، و اینجا است که شطحیاتی چون «انا الحق»، «سبحانی» و... سزاوار است؛ چون وقتی که جمال حق به‌طور کامل متجلی می‌شود، نه عاشق می‌ماند و نه معشوق و این فنای در عشق است. (ارنست ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۲۹-۳۳۰)

در عشقی که روزبهان به آن معتقد است، سخن از ابتلا و آزمایش است و او اذعان می‌کند که از سوی حق به بلاهای عشق آزموده شده و بدین ترتیب از خواص مریدان و دوستان حق گردیده است. (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۵)

اوصاف عشق و احوال عاشقان در عرایس البیان

پرداختن به ویژگی‌ها و توصیف‌هایی که روزبهان از عشق و اوصاف عاشقان در *عرایس البیان* آورده است، مجالس بس گسترده می‌طلبد و ما در این تحقیق تنها به اندکی از بسیار بسنده کرده‌ایم. آنچه از اوصاف عشق در این مقال گفته می‌شود، تنها بر گرفته از تفسیر *عرایس البیان* و برای پرهیز از اطناب سخن، به ذکر معادل‌های آن در سایر آثار روزبهان خصوصاً *عبرالعاشقین* و *کشف الاسرار* پرداخته نمی‌شود.

روزبهان در توصیف عاشقان با توجه به آیه ۲۷ سوره آل عمران که می‌فرماید: «زنده را از مرده بیرون می‌آوری»، زنده بودن عارف عاشق را در مقابل مردگی عامی غافل به تصویر می‌کشد و عشق را دلیل بر زنده بودن می‌داند. (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۳۸) همچنین در تفسیر آیه ۲۴ سوره بقره «آنان را که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده مخوانید، آنان زنده‌اند و شما در نمی‌یابید»، می‌گوید: آنانی که در راه عشق با شمشیر شوق کشته می‌شوند، مرده نیستند؛ بلکه پس از فنا از حیات انسانی، به حیات روحانی زنده‌اند. (همان، ج ۱: ۱۰۸)

پاکبازی عاشق، از دیگر صفات‌های برجسته‌ای است که روزبهان در تفسیر آیات مختلف قرآن (بقره: ۲۷۴ و ۲۲۹؛ یوسف: ۸۴؛ هود: ۷۰) از آن سخن می‌گوید. عشق به گونه‌ای است که اقتضا می‌کند عاشق وجود خود را در محضر معشوق قربانی کند. (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۳: ۲۱۷) عاشق از هلاکت و مرگ خود در عشق

محبوبش هیچ بیم و هراسی ندارد (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۳۴) و این از شروط عشق است که عاشق همه وجود و مالش را در همه اوقات بذل کند. (همان، ج ۱: ۲۰۲) و دنیا و آخرت را طلاق دهد؛ زیرا عروس مشاهده حق، پوشیده از محبان و عاشقان است، اگر چیزی غیر خداوند بر قلب‌هایشان باشد. (همان، ج ۱: ۱۵۷) بهترین توشه چنین عاشقی در طلب وصال محبوب، آن است که از فقدان قرب او در خوف باشد. (همان، ج ۱: ۱۳۴)

روزبهان در تفسیر آیه ۲۲ سوره اعراف، صفت ملامت‌پذیری عاشقان را نشان می‌دهد و بیان می‌کند که شیطان، آدم و حوا را با طمع به قربت حق، فریفت و آنها نیز به امید اینکه نزدیک‌ترین مقربان حق می‌گردند، بلای سفرهای قدم و بقا را پذیرا شدند و هر لحظه به بلاهایی گرفتار شدند که آسمان‌ها تابش را ندارند. شأن عشاق در شوق به جمال معشوق، شأنی اینگونه است که طعنه هر کس و ناکس را به تحمل می‌شنوند، تا باشد که اندکی به قرب حبیب‌شان رسند. (همان، ج ۲: ۳۴۸) هر کس در عشق ملامت نکشد، به حقیقت عشق دست نمی‌یابد. (همان، ج ۳: ۲۸۱) روزبهان در عین حال که از سختی بار ملامت سخن می‌گوید، در تفسیر آیه ۳۱ سوره آل عمران از لذت و خوشی عشق نیز پرده برمی‌دارد و این لذت را سبب روح و راحتی روح می‌داند.

روزبهان از آن دسته عارفانی است که به زهد و تکلف بیش از حد در ظواهر باور ندارد و عاشقان را - نه همه سالکان را- از ریاضت شدید و تکلف در عبودیت باز می‌دارد. او در تفسیر آیه ۲۹ سوره بقره: «خودتان را مکشید»، می‌گوید: «این خطاب از برای اهل آسایش و گشایش و بسط است، یعنی نفس‌های مطمئن‌تان را با مجاهدات و ریاضت‌ها مکشید و بار سنگین جهل در عبودیت را بر دوش دل‌های روحانی‌تان مگذارید و ارواح قدسی‌تان را با آغاز راه و شأن شایسته بدایت، آزار مدهید؛ چرا که این امور، ارواح عاشقان را از پرواز در

عالم مشاهدات باز می‌دارد و انوار مکاشفات بر آن پوشیده می‌ماند. (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۶) امر عاشق در نزد معشوق، ساده‌تر از آنی است که عاشق تصور می‌کند. (همان، ج ۴: ۱۵۶) روزبهان، دلیل این امر و ریاضت نکشیدن عشاق را در تفسیر آیات ۴۳ و ۱۰۳ سوره نساء و آیه ۶۱ سوره نور بیان کرده و معتقد است که تکلیف بندگی از عهده بنده، مادام که رمقی داشته باشد، فرو نمی‌افتد، اما آن کس که در وجد، واله و در غلبه، سرگشته باشد، بی‌گمان دیوانه عشق است که از مراتب تمکین بیرون است. چنین وصفی، علت از برای اوست، اگر در وجد از انجام دستور شرع عجز نشان دهد؛ زیرا چیرگی شرع، حق الله است و چیرگی وجد، بهره بنده و بی‌گمان چیرگی الله بر غیر او غالب است. دلیل دیگر این امر آن است که هر کس را ناخوشی محبت و شوق و عشق و معرفت بیمار گرداند، از پرداختن به عبادت بسیار، معذور است و نیز خداوند به خماران عشق خود و دردی‌کشان مشاهده‌اش می‌فرماید: «آنگاه که جمال خود بر شما آشکار کردم و به مقام ربوبیت خود رساندم، در رعایت امر ظاهر خود را به سختی میندازید؛ زیرا در بهشت مشاهده من هستید و در بهشت جلال من تعبدی نیست تا اینکه از مستی‌تان آرام گیرید و به نعت تمکین هوشیار شوید.» (همان، ج ۲: ۷۹ و ۴۳؛ ج ۴: ۴۹۹) شاید یکی از معانی رفع تکلیف در بیان روزبهان این باشد که او معتقد است که عاشقان و محبان از سر میل، بر حق سجده می‌نمایند، (همان ج ۳: ۳۹۲) نه از روی سختی و تکلف.

از دیگر اوصاف عشق، غیرت عاشقان است که برخی از آنها به برخی دیگر رشک می‌برند که این از «لوازمات عشق و از صفت حق سبحان است.» (همان ج ۱: ۲۸۰) روزبهان، ذیل تفسیر آیات متعددی (اعراف: ۱۵۰ و ۱۴۲؛ یوسف: ۲۳؛ توبه: ۴۳؛ کهف: ۱۹) از غیرت عاشقان سخن می‌گوید و در داستان حضرت موسی به این نکته اشاره می‌کند که خداوند شوق موسی به جمال او و عشق به وجهش را

می‌دانست و آن رشک و غیرت افزونی را که از شدت سوز و هیجان داشت و او را به غضب آورد، می‌دید؛ از این رو، غضبِ کلیم خود را دوست داشت و رسم عاشقان این‌گونه است که اگر کسی را بین خود و حبیبشان ببینند، از غیرت عشق به غضب می‌آیند. (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۲: ۴۳۵) عشق با شراکت نمی‌سازد؛ زیرا عشق در نبود معشوق، عاشق را در غیرت اندازد. (همان، ج ۲: ۴۰۸) از غیرتِ عشق است که زمان قربت اندک و زمان فرقت بسیار است و هجران در کمینِ غیرت مقیم است (همان، ج ۴: ۲۱۵) و حال عاشق پیوسته چنین است که بعد از طعم وصال، طعم فراق چشد. (همان، ج ۳: ۱۲۳)

روزبهان، گاه در بیان اوصاف عاشقان از نمادها و آیین‌های مذهبی استفاده می‌کند. وی در تفسیر آیه یکم سوره مائده: «آنچه را که در حال احرام صید می‌کنید، حلال مشمارید»، می‌گوید: «[حق] بر عاشق چون جامه احرام عشق در بر کند، کل آثار صنیع معشوق و انوار خصلت او حرام گردد.» (همان، ج ۲: ۱۲۵) او حج ارواح عاشق را جدای از سایر حج‌گزاران می‌داند: «ارواح عاشق برای طلب حقایق معرفت و قربت و صفای وصلت و فرونی مشهد تجلی و تدلی، عزم مشاهدتِ پروردگار خانه می‌نمایند. حج عاشقان شأنی شگرف و وجدی غریب دارد.» (همان، ج ۱: ۳۰۹ و ۳۱۴)

روزبهان برای عاشقان در عشق حق، مرتبه بدایت و نهایت قائل است و این دو مرتبه را با مثال دو پیامبر، یعنی حضرت یعقوب (ع) و حضرت ابراهیم (ع)، توضیح می‌دهد. به عقیده وی، مقام تسلیم ابراهیم در یعقوب، تحقق نیافت؛ زیرا وی در فراق یوسف به جزع و فرع پرداخت؛ در حالی که ابراهیم در مقام تسلیم محض بود. این بدان دلیل بود که یعقوب در بدایت عشق بود و در زیبایی یوسف، جمال حق را می‌دید و به آن عشق می‌ورزید و هنوز در محل التباس بود؛ در حالی که ابراهیم به حبِ حق «فی الحق» و «بالحق» به مقام انوار رسیده

بود و این نهایت عشق است. او در مقام تمکین و یعقوب در مقام تلوین بود. (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۹؛ ج ۳: ۳۳۱)

بحث التباس و محجوبیت از حق در آیات بسیاری، مورد توجه روزبهان قرار گرفته است. (بقره: ۱۱۷؛ انفال: ۳۰؛ اعراف: ۱۴۸؛ آل عمران: ۱۳۵ و ۱۳۶؛ انعام: ۵۲) (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۷۳؛ ج ۱: ۹۹؛ ج ۲: ۴۳۳؛ ج ۲: ۲۴۳؛ ج ۲: ۵۱۶-۵۱۷) که برای نمونه به آیه ۱۳۵ سوره آل عمران اشاره می‌کنیم: «چون مرتکب کار زشتی شوند یا به خود ستمی کنند، خدا را یاد می‌کنند.» در این آیه، اشاره‌ای به عاشقان خداوند است؛ آنان که در دریاهاى عشق و شوق غرقه گشتند و با شراره‌های آتش کبریا سوختند؛ آتشی که نعت آن سطواتِ عظمت است. از این روی، آنان روح انس را با آسایش در مشاهده زیبایی‌ها طلب می‌کنند و مشاهده عروسِ قدم را در مقام التباس و عین الجمع که رؤیت حق در آینه حق است، جست‌وجو می‌نمایند. چنین التباسی از آنان «فاحشه» است؛ زیرا در جست‌وجوی قدم با رؤیت حدث‌اند؛ حال آنکه این شرط تجرید حقیقت عشق نیست. (همان، ج ۱: ۳۴۲) روزبهان در ذیل تفسیر آیه ۱۱ سوره اعراف که از التباس و محجوبیت ابلیس سخن می‌گوید، اشاره ظریفی به این نکته می‌کند که عشق تنها از آن انسانها نیست و فرشتگان نیز از آن بهره دارند. (همان، ج ۲: ۳۳۹)

از دیگر اوصافی که روزبهان در وصف عشق و عاشقان به حق، در عرایس البیان ذکر می‌کند، عبارتند از: بیخودی در عشق. (همان، ج ۲: ۳۷۲-۳۷۳) سنجه بودن عشق، (همان، ج ۲: ۳۳۵؛ ج ۴: ۳۷۶) علم عاشقان به آنچه از خاک تا افلاک است، (همان، ج ۲: ۴۲۹) دیدن معشوق در همه حال حتی در بلا و سختی، (همان، ج ۲: ۴۶۰؛ ج ۱: ۲۱۹-۲۲۰؛ ج ۳: ۳۴۵) شکیبایی عاشق، (همان، ج ۳: ۲۸۱) مهربانی معشوق بر عاشق خود در دو دار (دنیا و آخرت)، غالب بودن عشق بر رسوم ظاهری، (همان، ج ۳: ۳۴۶) داشتن دل‌های حاضر و دیده‌های گریان، (همان، ج ۳:

۳۴۷) شفابخشی نسیم عشق برای رنج‌های عاشقان، (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۵۰) مخالف نبودن عاشق بر امر معشوق (همان، ج ۴: ۲۸) و ... که برای پرهیز از اطناب سخن، از توضیح آنها صرف نظر می‌کنیم.

جواز اطلاق واژه عشق بر حق

بسیاری از عارفان بر این باورند که رابطه خالق و مخلوق را باید همانند رابطه عاشق و معشوق تفسیر کرد؛ زیرا مخلوقی نیست که در او آتش عشق حق نباشد و عشق حق بر هر کس واجب است. حال برخی بر اثر غفلت و بی‌خبری، گرمی این آتش را در وجود خود حس نمی‌کنند و برخی با توجه و مراقبه آن را در باطن خویش شعله‌ور می‌سازند. عین القضاة در کتاب تمهیدات می‌گوید: «عشق همه کس را فرض راه است، چون به خدا رسیدن فرض است و لابد هر چه به واسطه آن به خدا رسند، به نزد طالبان حق فرض شد. عشق، بنده را به خدا رساند؛ پس عشق از برای این معنا فرض راه آمد.» (عین‌القضاة همدانی، بی‌تا: ۹۶)

عارفان در تبیین رابطه عاشقانه انسان و خدا به آیات و احادیث بسیاری استناد می‌کنند؛ از جمله آیه «یا ایها الذین آمنوا... یحبهم و یحبونه...» (مائده: ۵۴) و حدیث قدسی «کنت کنزاً مخفياً...» (میرآخوری ۱۳۸۷: ۲۹۶) روزبهان از جمله عارفانی است که به جواز این اطلاق و رابطه عاشقانه مخلوق با خالق اعتقاد دارد. او در کتاب *عبر العاشقین* قول برخی از موافقان و مخالفان این اطلاق را برشمرده است و بایزید بسطامی، جنید بغدادی، ابوالحسین نوری، ذوالنون مصری، حلاج و شبلی را در شمار موافقان آورده است. (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۱۰) روزبهان در مذمت زاهدانی که رابطه عاشقانه میان مخلوق و خالق را مردود

می‌شمارند، می‌گوید: «دریغا زهاد! اگر استعداد عشق داشتند، در پیچ زلف یاران ترک، تجلی حق می‌دیدند.» (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۸۲-۸۳)

روزبهان معتقد است که خداوند علت تامه ایجاد عشق در مخلوق و ایجاد این رابطه دوسویه و عاشقانه بین خود و بندگان خود است. او داستان قرآنی آدم و حوا و خوردن میوه از درخت ممنوعه (اعراف: ۱۹؛ بقره: ۳۵) را چنین تفسیر می‌کند که آن دو از حد عقل به حد عشق تجاوز نموده بودند؛ یعنی خداوند با منع کردن آنها، موجب تهییج و عصیان آنها شد. بدین ترتیب که وقتی آدم و حوا به درخت نزدیک شدند، انوار قدس آن را پوشاند و حق در درخت بر آنان تجلی کرد. مثل تجلی حق در درخت بر موسی. آن دو عاشق درخت شدند و در جوار آن باقی ماندند و آن نهی حق را فراموش کردند؛ (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۱: ۶۳؛ ج ۲: ۳۴۵) بنابراین خداوندی که خود را بر همه ذات هستی متجلی کرده تا بنده را عاشق خود نماید، بیشتر از هر موجود دیگری سزاوار اطلاق واژه عشق است.

روزبهان در تفسیر آیات متعدد قرآن، به رابطه عاشقانه انسان با خداوند اشاره می‌کند و معتقد است که عشق به حق، ریشه در ازل دارد و خداوند عاشقان را در ازل به محبت خود برگزیده است؛ (همان، ج ۲: ۲۲ و ۴۳۹) آنگاه که حق را درک نمودند و به الوهیت شناختند و به وحدانیت علم پیدا کردند، به آنچه از خطاب لطیفش بر آنان نمایاند و اسرار خود بر آنان شناساند، عاشقش شدند و چشم‌هایشان به سرشک شوق اشک آلود شد و دل‌هایشان به آتش عشق به مجالس ذکر و سماع، شعله‌ور گشت. (همان، ج ۲: ۱۸۱) چنین عاشقانی بی‌هیچ عهدشکنی و بی‌هیچ سهوی در مشاهده، به وفای بر عشق حضرت قدیم وفادارند. (همان، ج ۱: ۴۴) این عشق هرگز یک سویه نیست و حضرت حق به حب آنها محب است و به عشق آنها عشق می‌ورزد و به شوق‌شان، مشتاق است. (همان، ج ۳: ۸۹) در واقع عشق بندگان مرکب عشق حضرت حق است و عشق از عشق او

صادر شده است، از آن رو که در ازل عاشق بود و عشق او معادن همه عشق عشاق بوده است. (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۳: ۲۷۱)

رابطه حُسن و عشق

عارفانی که مشرب عرفانی آنها مبتنی بر عشق است، به مسأله حُسن و زیبایی بسیار اهمیت داده‌اند که می‌توان از آنان تحت عنوان «عارفان مکتب جمال» یاد کرد. از نظر آنان عشق به زیبارویان که در نظر می‌آیند، مساوی با عشق به موجودی زیبایی است که در نظر نمی‌آید و دیدنی نیست و آن خدا است؛ که تنها موجودی است که سزاوار عشق ورزیدن است. (ریتر ۱۳۷۷: ۵۶۹) در تصوف عاشقانه روزبهان، انسان آینه‌دار جمال حق است؛ پس بدون تردید در این بینش، عشق به حسن و زیبایی از لوازم اصلی شناخت و محبت حق به شمار می‌رود. از این رو یکی از اصول طریقت روزبهان همانند اوحدالدین کرمانی و احمد غزالی، اصرار به صحبت خوبرویان و تعظیم حُسن و زیبایی بود. (زرین‌کوب ۱۳۸۵: ۲۲۴) او در کتاب *عبرالعاشقین* سخنان بسیاری از پیامبر(ص) راجع به حسن و زیبایی نقل می‌کند که نشان از توجه وافر او به حُسن و جمال و تأثیر آن در ایجاد عشق در انسان است. (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۲۹-۳۲) روزبهان ضمن توجه به انسان به عنوان تجلی جمال الهی، به حُسن و زیبایی ظاهری در انسان و تأثیر آن در ایجاد عشق در عاشق، عنایت بسیار دارد و میان حُسن و عشق، پیوند ازلی برقرار می‌بیند. به عقیده او عشق و حسن از ازل با هم عهد بسته‌اند و هرگز جدایی نمی‌پذیرند. (دانش‌پژوه ۱۳۴۷: ۱۷۹) توجه به زیبایی و جمال‌پرستی موجب شده است که روزبهان به حضرت یوسف(ع) به عنوان مظهر زیبایی و حسن و سوره یوسف- که شرح داستان عاشقانه زلیخا و یوسف است- اهمیت خاصی بدهد و

س ۱۱ - ش ۴۱ - زمستان ۹۴ — جایگاه عشق در تفسیر عرفانی عرایس البیان روزبهان بقلی / ۱۸۵

«احسن القصص» بودن این سوره را ناشی از عاشقانه بودن آن بدانند. (پازوکی ۱۳۷۸،

ج ۲: ۲۲۴) او جمال یوسف را از جمال قدم می‌داند. (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۲۹)

از نظر روزبهان، برای درک حقیقت حُسن، اهلیتی لازم است؛ یعنی جاذبه جنسیت معنوی می‌خواهد که آن حُسن را ببیند و مجذوبش گردد؛ بنابراین تجلیات جمالی که به عشق و جذبۀ منتهی می‌شود و جلال را تابع جمال می‌گرداند، مدار تجربه‌های دینی و عرفانی روزبهان را تشکیل می‌دهد. (همان: ۶۸-۷۳) او حُسن را صفتی از صفات حق می‌داند که وقتی خداوند می‌خواهد قلب بنده‌اش را به سوی خود جلب کند، انوار حُسن را بر آن می‌تاباند و او را شراب عشق می‌نوشاند؛ بر این اساس هرچه رؤیت حُسن و درک آن بیشتر باشد، عشق نیز فزونی می‌یابد؛ (روزبهان بقلی ۱۹۷۳م: ۱۳۲) چرا که عشق و حُسن از یک معدن (معدن صفات) می‌آیند؛ پس هر کس به آن معدن نزدیک‌تر باشد، به عهدِ عشق نزدیک‌تر است و هر که وجودش لطیف‌تر و جسمش رقیق‌تر و جانش شریف‌تر باشد، بهره بیشتری از حُسن می‌برد. هر که در این جهان، حُسن و جمال و کمال و وفا یافت، در آن جهان، اهل انس و انوار است و جمالش در آتش نسوزد و از جهان بی‌ضرر و بی‌خطر است. (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۳۲-۳۵)

روزبهان عشق ورزی به حق را نتیجه رؤیت جمال حق و مرجع عاشقان را جمال «او» می‌داند. (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۰۲؛ ج ۳: ۸۸؛ ج ۳: ۱۱۰) و در تفسیر بسیاری از آیات، به تجلی جمال حق بر عاشقان اشاره می‌کند. (حمد: ۱؛ بقره: ۲۴۵؛ اعراف: ۵۷-۵۸ و ۱۴۲-۱۴۳ و ۱۶۰؛ توبه: ۱۱۶؛ یونس: ۴ و ۱۱۰؛ یوسف: ۸۴؛ اسراء: ۷۹؛ مریم: ۱۷) خداوند عاشقان را به کشف و اظهار جمالش می‌پروراند و دل آنان را به جمالش زنده می‌دارد و دل مشغولان به غیر خود را به فراقش می‌میراند. (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۲؛ ج ۳: ۹۰) دل‌ها به اندازه کشف‌های انوار صفات و ذات،

شکوفه مواجید و ریحان موارید می‌رویانند. دلی که دانه آن عشق باشد، رستنی‌اش کشف‌های جلال و جمال است. (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۲: ۳۸۳)

از سخنان روزبهان درباره حُسن و عشق معلوم می‌شود که وی با توجه به سوابقی که در علوم دینی داشته است، به خوبی توانسته است اندیشه‌های جمال‌پرستانه را با عقاید دینی تطبیق دهد. به زعم او مشاهده تجلی حق در جمال معشوق، تنها وسیله پرهیز از دام تشبیه و تعطیل است. (ستاری ۱۳۶۶: ۴۲۲)

رابطه عشق انسانی و عشق ربّانی

در تصوف عاشقانه، عشق مانند وجود است که مفهومش از اعرف اشیا، ولی حقیقتش در غایت خفا است. این عشق، همانند وجود، مراتب تشکیکی دارد و از عشق انسانی تا عشق الهی را در بر می‌گیرد. (پازوکی ۱۳۷۸، ج ۲: ۷۲)

روزبهان نیز مانند بسیاری از عارفان دیگر برای عشق اقسام، اصول و مراتبی قایل شده است. از دیدگاه او عشق بر پنج نوع است: الهی، روحانی، عقلی، طبیعی و بهیمی (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۱۵-۱۶) که معدن‌شان از لحاظ فعل، صفات و ذات، از عالم ربوبیت است. (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۳: ۲۷۴)

برخلاف برخی از صوفیان که هراس آن دارند که عشق انسانی سیمای متعالی عشق الهی را آلوده کند، روزبهان به انسان به عنوان تجلی حق و آینه جمال او بسیار ارج می‌نهد و از ارتباط تنگاتنگ بین عشق انسانی و الهی سخن می‌گوید. (ارنست ۱۳۸۳: ۱۸) او دامنه این ارتباط را به عشق و محبت والدین به فرزند نیز می‌رساند. (همان: ۱۶۸)

روزبهان برای عشق، اصول چهارگانه‌ای در نظر گرفته است که معادل عناصر چهارگانه طبیعت، یعنی آب، باد، خاک و آتش است که از آنها عنصر عشق انسانی و روحانی نشأت می‌گیرد و چون طبع جان از طبع انسانی جدا شود،

حُسنِ جان از حُسنِ صورت که عالم باد، خاک، آب و آتش است، به تأثیر فطرت مقدس می‌شود و به معدن اصلی بازمی‌گردد. (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۳۸)

روزبهان در مشرب الارواح، اصل عشق را به سه مرتبه، یعنی عشق انسانی، روحانی و ربّانی، منحصر می‌کند. اول، عشق انسانی است که خود نردبانی برای عشق روحانی است و این نیز خود نردبانی برای عشق ربّانی است. (روزبهان بقلی ۱۹۷۳: ۱۳۴) او همچنین از بدایت تا نهایت عشق را به دوازده مقام تقسیم کرده است: عبودیت، ولایت، مراقبت، خوف، رجا، وجد، یقین، قربت، مکاشفه، مشاهده، محبت و شوق. مرتبه اعلی بعد از اینها، عشق کلی است که مقصد نهایی روح است. (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۱۰۰)

روزبهان، روند عاشق شدن به روی زیبا را در عباراتی بیان کرده است:

«وقتی نور جمال قدم در حُسنِ حُسنِ طلوع می‌کند، حُسنِ اصلی مقابل دیده عاشق قرار گرفته و بدین صورت الفت طبیعی با حسن صوری پیوند می‌گیرد. طبع دل عاشق، هم طبع دل معشوق می‌شود. عقل متجانس می‌گردد و نور دیده روح با نور دیده متحد می‌شود. سرّ با سرّ می‌آمیزد و صفات معشوق به خیال عاشق سر از گریبان جمال برمی‌آورد. چه در ظاهر و چه در باطن پیوند کامل پدید می‌آید و بدین صورت است که صفات معشوق در عاشق نفوذ می‌کند و جان و دل و عقل و صورت و صفت او را فرامی‌گیرد و نفس را هوای عشق پیدا می‌شود و عقل را هوس التباس در عشق انسانی، به روی انسان در می‌گیرد. روح را هوای جانان در جان و جمال جان که صفات معشوق است، پدید می‌آید. این در واقع جذبات عشق قدم می‌باشد؛ لیکن جان عاشق در بدایت عشق انسانی برمی‌آید.» (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۳۹-۴۰؛ همو ۱۳۸۸، ج ۴: ۲۷۲)

به عقیده روزبهان، عشق انسانی و ربّانی، در حقیقت یک عشق واحد است و انتقال موضوع انسانی به موضوع الهی نیست، بلکه سخن از استحاله و تغییر ماهیت شخص عاشق در میان است. (کربن ۱۳۸۷: ۴۰۴)

روزبهران بر این باور است که عشق عفیفانه و مقید به قانون شریعت که در قرآن درباره زلیخا و یوسف آمده است، بر این نکته تأکید دارد که در روز الست، مرغ جان در عالم عشق الهی با بال‌های عشق بشری پرواز کرده است. (شیمل ۱۳۸۴: ۴۸۱) گرچه حدث را طاقّتِ صرفِ قدم نیست، اما مقصود حق آن است که مرید را در ابتدا تربیت کند؛ زیرا در عشق انسانی، احکام عشق ربانی پیدا است و از مدارج این عشق انسانی، به معراج عشق رحمانی می‌توان رسید. (روزبهران بقلی ۱۳۸۳: ۷۰) «هر کس لاله رخسار قدم در لاله‌زار روی معشوق نبیند، از عشق بیگانه است و هر که چنین سخن نداند، نزد عاقلان عشق، دیوانه است.» (همان: ۳۷)

سوره یوسف، از این رو که به داستان عاشقانه زلیخا و یوسف پرداخته است، مورد توجه عرفای زیادی قرار گرفته است و برخی از آنان مانند احمد غزالی، احمد بن محمد زید طوسی و معین‌الدین فراهی هروی، مشهور به ملا مسکین، منحصرأ در تفسیر سوره یوسف به زبان فارسی صاحب تألیف هستند. (قاسم‌پور ۱۳۸۲: ۶۵۵)

تفسیر روزبهران از سوره یوسف، مملو از عبارات دلکش و اشارات ظریف و لطیف عرفانی است که ما برای نمونه به تفسیر آیه ۳ این سوره اشاره می‌کنیم: «با این قرآن که به تو وحی کرده‌ایم، بهترین داستان را برایت حکایت می‌کنیم»:

«چون خداوند سبحان، اراده عنقای همت او، القاب قوسینی را بر تور عشق زینب- درخت زیبا و خوش منظر و خوشبو- بنهاد و او را از آبشخور نهرهای التباس آب گوارای دریای تجلی صفت جمال با جام‌های افعال بنوشاند، پاکی همت او از علل انسانی را در این و غیر آن بر قرارگاه مشاهده ازل دید و دلش را به این داستان که مرکب کاروان اسرار عاشقان و وامقان است، تسلی داد. با بخشش و انتخاب خداوند متعال، حضرت، سرور کونین و رسالت عالمین است. خداوند تسلی‌اش دهد تا سینه‌اش در محل امتحان تنگ نگردد؛ از آن رو که امتحانش به عشق انسانی، عروج‌گاه مشاهده جمال آزال و آباد است تا در

میادین قدم، با مرکب‌های عشق به سیر درآید که بی‌گمان با عشق به عشق رسند. زیبایی این داستان، بیان عشق انسانی در مراتب روح عاشق و پرواز آن از این مقام به عشق الوهیت و مشاهده ازلیت است. خداوند متعال روشن نمود که داستان عاشق و معشوق، زیباترین قصه‌هاست از برای امثال و عبرت‌ها و ذوق و شوق و فراق و وصال و بلا و رنجی که در آن است. شأن یوسف (ع) به تمام عشق است که پدرش بر او عشق ورزید و بدین منوال است هر آنکه او را ببندد؛ از آن رو که زیبایی جمال قدیم، سیمایش را پوشاند و آینه الله در بلا الله بود که خدا از آن بر بندگان تجلی نمود. از چه رو، بهترین داستان‌ها نباشند که این داستان قدیم ازلی است.» (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۳: ۲۵۲-۲۵۱)

روزبهان در تفسیر این حدیث پیامبر (ص) که فرمود: «در کسی که دوست نمی‌دارد و دوست داشته نمی‌شود، خیری نیست»، می‌گوید: «خیر کلی که منافع اهل دو عالم است، در عاشق و معشوق قرار گرفته است؛ زیرا عشق آنها از تأثیر عشق الهی آمده است.» (روزبهان بقلی ۱۳۸۳: ۲۳) او محرک اصلی عاشق را عشق ازلی می‌داند. به عقیده وی، شیرینی عشق انسانی به منزله امتحانی برای عشق ربّانی است. (همان: ۷۷)

روزبهان در تفسیر بخشی از آیه ۸۴ سوره یوسف، اشاره ظریفی به این نکته دارد که درد و عذاب عشق انسانی، از درد و عذاب محبت الله شدیدتر است؛ از آن رو که در محبت انسان، کثافت و شدت است، بدان سبب که منزل بلا و عذاب است؛ حال آنکه در عشق الله، لطف و حلاوتی ربّانی است که آسایش بهشت در برابر آن چیزی نباشد؛ از این رو است که اینجا بلا دلپذیرتر و محبت، گواراتر است. (روزبهان بقلی ۱۳۸۸، ج ۳: ۳۳۳)

روزبهان در باب سلوک عاشقانه، خطراتی را نیز برمی‌شمارد و هشدار می‌دهد که دم عشق انسانی در ابتدای عشق ربّانی، انسان را در فترت طبیعت می‌افکند و دیر به منازل خود می‌رساند؛ زیرا این دم در عشق ربّانی، شرک است. (روزبهان

بقلی ۱۳۸۳: ۹۱) پس خوشا کسانی که خداوند آنان را بی‌زحمتِ مدارجِ عشق انسانی، در ره عشق ازلی در می‌آورد و آن، منزل شهودِ صرف قدم است که گویند از رسم حدث بیرون است و آن منزل خواصّ انبیا و رسل و اصفیا است. (همان: ۴۹ و ۶۸) او در تفسیر آیه ۱۹ سوره نساء به این نکته اشاره می‌کند که عشق جسمانی (معاشرت با زنان) تنها شایسته کسانی است که با خداوند انس گرفته و به تمکین و ولایت مختص گشته‌اند، همانند نبی (ص)؛ از این رو ایشان فرمودند: «از دنیا سه چیز را می‌پسندم: نماز، زن و بوی خوش.» (روزبهان ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۰-۲۱)

نتیجه

روزبهان که بنای طریقتش در تصوف بر عشق استوار است، تصوف عاشقانه را در قرن ششم به اوج خود رسانید و بر اعتلای مفهوم عشق در عرفان اسلامی تأثیر بسیار نهاد. تفسیر عرفانی *عرایس البیان* که از جمله آثار مهم وی به شمار می‌آید، به تفصیل از عشق و اوصاف و ویژگی‌ها و مراتب آن و احوال عاشقان سخن گفته است؛ به گونه‌ای که واژه عشق به همراه مشتقاتش، از پربسامدترین واژه‌های عرفانی به کار رفته در این تفسیر است. او میان مخلوق و خالق قایل به رابطه عاشقانه است و به جواز اطلاق واژه عشق بر حق اصرار می‌ورزد. روزبهان بر این باور است که عشق صفتی از اوصاف خداوند است که مانند سایر اوصاف او قابل شناسایی نیست و تنها خودِ عشق است که می‌تواند عشق را توصیف کند.

در عرفان روزبهان، حُسن و عشق در کنار یکدیگر قرار گرفته و از ازل با هم پیمان بسته‌اند و هرگز از یکدیگر جدا نمی‌گردند. انسان در دیدگاه روزبهان به عنوان تجلی جمال حق مطرح است و عشق به این تجلیات، پلی برای رسیدن به عشق الهی و ربانی است.

س ۱۱ - ش ۴۱ - زمستان ۹۴ — جایگاه عشق در تفسیر عرفانی عرایس البیان روزبهان بقلی / ۱۹۱
در مجموع، مفهوم عشق در سرتاسر تفسیر عرایس البیان حضور روشن و چشم‌گیری دارد که بیانگر همسویی این اثر با سایر آثار عرفانی وی است.

کتابنامه

- قرآن کریم.
ارنست، کارل. ۱۳۸۳. روزبهان بقلی. ترجمه کوروس دیوسالار. چ ۱. تهران: امیرکبیر.
_____ ۱۳۸۴. «مراحل عشق در ادوار آغازین تصوف ایران از رابعه تا روزبهان»، میراث
تصوف، لئونارد لویزن، ترجمه مجددالدین کیوانی، ج ۱، تهران: مرکز.
پازوکی، شهرام، ۱۳۷۸. «تصوف عاشقانه روزبهان بقلی»، مجموعه مقالات عرفان ایران، به
کوشش مصطفی آزمایش، ج ۲، چ ۱. تهران: حقیقت.
دانش‌پژوه، محمد تقی. ۱۳۴۷. روزبهان‌نامه. تهران: انجمن آثار ملی.
روزبهان بقلی. ۱۳۵۱. رساله‌القدس و غلطات‌السالکین. محمدجواد نوربخش. چ ۱. تهران:
فردوسی.
_____ ۱۳۸۳. عبر‌العاشقین. به کوشش هانری کربن و محمد معین. چ ۴. تهران:
منوچهری.
_____ ۱۳۸۸. عرائس البیان فی حقایق القرآن. ترجمه علی بابایی. چ ۱. تهران: مولی.
_____ ۱۹۷۳م. مشرب الارواح. تصحیح نظیف محرم خواجه. استانبول: مطبعة الکلیه
الآداب.
ریتر، هلموت. ۱۳۷۷. دریای جان. ترجمه عباس زریاب خویی و آفاق بایبوردی. تهران: الهدی.
زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۵. جست‌وجو در تصوف ایران. چ ۶. تهران: امیرکبیر.
ستاری، جلال. ۱۳۶۶. حالات عشق مجنون. چ ۱. تهران: توس.
شیمیل، آنه ماری. ۱۳۸۴. ابعاد عرفانی اسلام. ترجمه عبدالرحیم گواهی. چ ۵. تهران: دفتر نشر
فرهنگ اسلامی.
صفا، ذبیح الله. ۱۳۴۷. تاریخ ادبیات در ایران. ج ۲، تهران: ابن‌سینا.
عین‌القضات همدانی. بی‌تا. تمهیدات. به کوشش عقیف عسیران. تهران: منوچهری.

- ۱۹۲ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — قدرت الله خیاطیان - فاطمه سلیمانی کوشالی
- قاسم پور، محسن. ۱۳۸۲. «تفسیر عرفانی»، *دانشنامه جهان اسلام*. به کوشش غلامعلی حداد عادل. تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.
- کرین، هانری. ۱۳۸۷. *تاریخ فلسفه اسلامی*. ترجمه محمد جواد طباطبایی. چ ۱. تهران: کویر.
- _____ ۱۳۸۴. *تخیل خلاق در عرفان ابن عربی*. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: جامی.
- مشرف، مریم. ۱۳۸۴. *نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی*. چ ۱. تهران: ثالث.
- معصوم علیشاه. ۱۳۳۹. *طرائق الحقایق*. به کوشش محمد جعفر محبوب. چ ۲. تهران: کتابخانه بارانی.
- میر، محمد تقی. ۱۳۷۴. *شرح احوال و آثار روزبهان بقلی*. تهران: دانشگاه پهلوی.
- میرآخوری، قاسم. ۱۳۸۷. *مکاشفات صوفیان*. چ ۱. تهران: شفیعی.
- ندیمی، غلامحسین. بی‌تا. *روزبهان یا شطاح فارس*. شیراز: کتابخانه احمدی.
- نویا، پل. ۱۳۷۳. *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمه اسماعیل سعادت. چ ۱. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

Archive of SID

References

The Holy Quran.

- Baghli Shirāzi, Rouzbahān. (1972/1351SH). *Resālat-ol-ghods va ghalatātō-sālekin*. Mohammad Javād Nourbakhsh. 1st ed. Tehran: Ferdowsi.
- Baghli, Rouzbahān. (1973/1352SH). *Mashrab-ol-arvāh*. Ed. by Nazif Moharram Khājah. Istanbūl: Matb'at-ol-koliyyāt-ol-ādāb.
- Baghli, Rouzbahān. (2004/1383SH). *'Abhar-ol-'āsheghin*. Ed. by Henri Korbin and Mohammad Mo'in. 4th ed. Tehrān: Manouchehri.
- Baghli, Rouzbahān. (2009/1388SH). *'Arā'es-ol-bayān fī haghāyegh-ol-ghorān*. Tr. by 'Ali Bābāei. 1st ed. Tehrān: Mowlā.
- Corbin, Henri. (2005/1384SH). *Takhayyol-e khallāgh dar 'erfān-e Ibn-e 'Arabi (Creative imagination in the Sufism of Ibn Arabi)*. Tr. by Enshā'allāh Rahmati. Tehran: Jāmi.
- Corbin, Henry. (2008/1387SH). *Tārikh-e falsafeh-ye eslāmi (History of Islamic Philosophy)*. Vol. 1. Tehran: Amirkabir.
- Dānesh-pazhouh, Mohammad Taghi. (1968.1378SH). *Rouzbahān-nāme*. Tehān: Anjoman-e Āsār-e Mellī.
- 'Einol-ghozāt Hamedāni, Abol-ma'ālī 'Abdollāh. (n.d.). *Tamhidāt*. With the effort of 'Afif 'Oseirān. Tehrān: Manouchehri.
- Ernst, Carl. (2004/1383SH). *Ruzbahān-e Baghli*. Tr. by Koros Div-sālār. 1st ed. Tehran: Amirkabir.
- Ernst, Carl. (2005/1384SH). "Marāhel-e 'eshgh dar advār-e āghāzin-e tasavvof-e Iran az rābe'eh tā Rouzbahān" dar *mirās-e tasavvof*. Leonard Levizan. Tr. by Majd-oddin Keivāni. Vol. 1. Tehran: Markaz.
- Ghāsem-pour, Mohsen. (2003/1382SH). *Tafsir-e 'erf āni, dāneshnāme* *jahān-e eslām*. With the efforts of Gholām'ali Haddād 'Adel. Tehrān: Bonyād-e Dā'eratol-ma'āref-e Eslāmi.
- Ma'soum Shirazi, Mohammad. (1960/1339SH). *Tarāegh-ol-haghāyegh*. Ed. by Mohammad Ja'far Mahjoub. Vol. 2. Tehran: Ketābforoushi-ye Bārāni.
- Mir, Mohammad Taghi. (1995/1374SH). *Sharh-e ahvāl o āsār-e Rouzbahān Baghli*. Tehran: Dāneshgāh-e Pahlavi.
- Mir-ākhorī, Ghāsem. (2008/1387SH). *Mokāshefāt-e Soufiyān*. 1st ed. Tehran: Shafi'i.

- Mosharraf, Maryam. (2005/1384SH). *Neshāneh-shenāsi-ye tafsir-e 'erf āni*. 1st ed. Tehran: Sāles.
- Nadimi, Gholāmossein. (n.d.). *Rouzbahān yā shattāh-e Fārs*. Shirāz: Ketābkhāneh Ahmadi.
- Nwyia, Paul. (1994/1373SH). *Tafsir-e Ghorāni va zabān-e 'erf āni (Quranic description and mystic language)*. Tr. by Esmā'eil Sa'ādat. 1st ed. Tehran: Markaz-e Nashr-e Dāneshgāhi.
- Pāzouki, Shahrām. (1999/1378SH). "tasavvof-e 'asheghāneh Rouzbahān-e Baghli". *Majmou'e Maghālāt-e 'Erf ān-e Irān*. With the efforts of Mostafā Āzmāyesh. Vol. 2. 1st ed. Tehrān: Haghghat.
- Ritter, Helmut. (1998/1377SH). *Daryā-ye jān. (Das meer der seele: mensch, welt und gott in den geschichten des FariduddinAttar)*. Tr. by 'Abbas-e Zaryāb Khoei & Mehr Āfāgh Bāybordi. 2nd ed. Tehran: Al-hoda.
- Safā, Zabih-ollāh. (1989/1368SH). *Tārikh-e adabiyāt dar Iran*. Vol. 2. Tehran: Ebn-e Sinā.
- Sattāri, Jalāl. (2006/1385SH). *Hālāt-e eshq-e Majnoun*. 1st ed. Tehran: Tous.
- Schimmel, Anne-Marie. (2008/1387SH). *Ab'ād-e erfāni-ye eslām*. Tr. by 'Abdolrahim Govāhi. 5th ed. Tehran: Daftar-e nashr-e farhang-e eslāmi.
- Zarrinkoub, Abdol-hossein. (2011/1390SH). *Jostejou dar tasavvof-e Irān*. 6th ed. Tehrān: Amirkabir.

Archive of SID