

نشریه نثر پژوهی ادب فارسی
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۲۱، دوره جدید، شماره ۴۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

تحلیل شیوه‌های اثرپذیری روزبهان بقلی از قرآن کریم و احادیث در

مشرب الأرواح

(علمی - پژوهشی) *

دکتر الهام سیدان^۱

چکیده

در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی شیوه‌های اثرپذیری روزبهان از آیات و احادیث و رویکرد تأویلی او در مشرب الأرواح بررسی می‌شود. روزبهان بقلی در مشرب الأرواح مشهور به هزارویک مقام ضمن تبیین مبانی سلوک طرح منسجمی در باب مقام‌های عرفانی ارائه می‌دهد. هر یک از این مقام‌ها با استناد به تعبیری قرآنی یا لفظی از احادیث ساخته و پرداخته می‌شوند. هنجارگریزی‌ها و قاعده‌ستیزی‌های بسیاری در طرح مقام‌های عرفانی در این اثر مشاهده می‌شود. شیوه بهره‌گیری روزبهان از آیات قرآن و احادیث نیز در این اثر با نوآوری‌های بسیاری همراه است که در این پژوهش به بررسی آنها پرداخته می‌شود. نتایج این بررسی نشان می‌دهد گرایش روزبهان به تأویل آیات و احادیث با اقتباس لفظی و معنایی به ساخت اصطلاح‌واره‌های جدیدی در عرفان اسلامی منجر می‌شود. علاوه بر این، بی‌توجهی به بافت همراه و بافت موقعیتی زمینه بافت‌گردانی و ارائه تفسیری اشاری از آیات را فراهم می‌کند. از دیگر ویژگی‌های درخور توجه اقتباس‌های روزبهان رعایت تناسب‌های لفظی و هم‌آوایی‌ها در طرح مقام‌های عرفانی است که غالباً در فرایند ناخودآگاه تجربه بر زبان ظاهر می‌شوند.

تاریخ ارسال مقاله : ۱۳۹۷/۰۶/۲۶

تاریخ پذیرش نهایی مقاله : ۱۳۹۷/۰۸/۲۵

۱- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان.

Email: e.sayyedani@litr.ui.ac.ir.

واژه‌های کلیدی: اقتباس، بافت گردانی، روزبهان بقلی، قرآن، مشرب‌الارواح.

۱- مقدمه

قرآن کریم و احادیث از جمله سرمایه‌های عظیم فکری و اعتقادی شاعران و نویسندگان مسلمان است که به صورت گسترده در متون منثور و منظوم فارسی تأثیر داشته است. در این میان متون عرفانی بیشترین تأثیر را از مفاهیم قرآنی و نیز احادیث معصومین (ع) داشته‌اند. بهره‌گیری از این منابع در آثار عرفا در ادوار مختلف به شیوه‌های مختلفی صورت گرفته و با مقاصد گوناگونی همراه بوده است. توجه به وجوه باطنی و تأویل‌پذیر آیات قرآن در قرن ششم و هفتم هجری زمینه شکل‌گیری سنت جدیدی را در عرفان اسلامی فراهم می‌کند. در این دوره زمینه‌های ایجاد تحولی بنیادی فراهم می‌شود؛ به گونه‌ای که در قرن هفتم با ظهور ابن عربی این تحول مجال ظهور و بروز می‌یابد. روزبهان بقلی از جمله عرفای تأویل‌گرای قرن ششم هجری است که نقش مؤثری در فراهم آوردن زمینه‌های شکل‌گیری این تحول داشته است. توجه به باطن، بهره‌گیری از آرای کلامی در تبیین موضوعات عرفانی و تأویل‌های ذوقی او از آیات قرآن از جمله نکات حائز اهمیت است که در تمامی آثار او مشاهده می‌شود.

یکی از وجوه دارای اهمیت آثار روزبهان توجه به قرآن و معارف الهی است که غالباً با تأویل‌ها و تفسیرهای باطنی همراه می‌شود. روزبهان در آثار خود به شیوه‌های مختلفی ارتباط نزدیک و معناداری با قرآن کریم برقرار می‌کند. شیوه بهره‌گیری او از آیات قرآن و احادیث در نوع خود بی‌نظیر است؛ به گونه‌ای که در قالب‌های معمولی که برای تأثیرپذیری و اقتباس ذکر شده، نمی‌گنجد. بارزترین نمونه این نوع تأثیرپذیری‌ها در کتاب مشرب‌الارواح - مشهور به هزار و یک مقام - او دیده می‌شود که در این پژوهش به بررسی آن پرداخته می‌شود.

۱-۱- بیان مسئله

روزبهان در کتاب مشرب‌الارواح با بهره‌گیری از آیات قرآن به تبیین طرحی از سلوک می‌پردازد و در معرفی مراحل سلوک به آیه قرآن یا حدیثی استناد می‌کند و به این شیوه بر اعتبار کلام خود می‌افزاید. نظر به اهمیت قرآن کریم و احادیث در مشرب‌الارواح و نقش

مؤثر آن در تبیین مراحل سلوک، این پژوهش در پی پاسخ دادن به این پرسش‌ها بوده است: شیوه بهره‌گیری روزبها از آیات قرآن و احادیث چگونه است؟ وجوه اهمیت تأثیرپذیری روزبها از آیات و احادیث چیست و او در این زمینه چه نوآوری‌های داشته است؟

۱-۲- پیشینه تحقیق

در باب تأثیرپذیری زبان عرفا از قرآن پژوهش‌هایی انجام شده است؛ از جمله پل نوپا (۱۳۷۳) در کتاب مشهور خود *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی* به اثبات این مطلب می‌پردازد که واژگان صوفیه ریشه در قرآن و تفسیر قرآن دارد و نشان می‌دهد که زبان صوفیان تلاقی تجربه روحانی و قرائت قرآن است. درباره شیوه کاربرست آیات و احادیث در آثار روزبها و شیوه‌های تأویل او نیز پژوهش‌هایی صورت گرفته است. نیری و روغن‌گیری در پژوهشی با عنوان «مقایسه تأویل‌های عرفانی روزبها در *عبرالعاشقین* و *عرایس‌البیان*» (۱۳۹۱) مبانی تأویل را در دو اثر *عبرالعاشقین* و *عرایس‌البیان* بررسی می‌کنند. پورنامداریان و رستاد در پژوهشی با عنوان «بررسی و تحلیل کاربرد آیات و احادیث در شرح *شطحیات*» (۱۳۹۲) با سه دیدگاه دستور، معانی و بیان آیات و احادیث را بررسی می‌کنند. در پژوهش‌هایی نیز شیوه‌های اقتباس از قرآن کریم بررسی شده است؛ از جمله علی صباغی در مقاله‌ای با عنوان «نقد و بررسی اقتباس از قرآن با نگاه بلاغی» (۱۳۹۴) اقتباس‌های قرآنی را از دیدگاه بلاغت سنتی و نظریه‌های ادبی جدید بررسی و تحلیل می‌کند. در پژوهش‌های انجام شده به شیوه کاربرست آیات و احادیث در مشرب‌الارواح توجه نشده است.

۱-۳- ضرورت و اهمیت تحقیق

شیوه بهره‌گیری روزبها از آیات و احادیث در مشرب‌الارواح با نوآوری‌هایی همراه است. با بررسی آنها ضمن تبیین نوآوری‌ها و ابتکارهای روزبها در این زمینه مبانی سلوکی او نیز شناخته می‌شود؛ با این وصف، هدف از این پژوهش تبیین جایگاه قرآن و احادیث در مشرب‌الارواح، بررسی وجوه تأثیرپذیری روزبها از آیات و احادیث و تبیین نوآوری‌های او در این زمینه است.

۲- بحث

تقسیم‌بندی‌هایی از اقسام تأثیرپذیری از قرآن کریم در بین پژوهشگران مطرح است که از آن جمله است: ۱- اشاره؛ ۲- تلمیح؛ ۳- تضمین؛ ۴- حل؛ ۵- اقتباس؛ ۶- توارد؛ ۷- تمثیل (رک: حلبی، ۱۳۷۴: ۸۲-۴۲). ۱- کاربرد مستقیم آیات و احادیث شامل اقتباس، تضمین، حل؛ ۲- ترجمه؛ ۳- تفسیر؛ ۴- تأویل؛ ۵- تلمیح؛ ۶- پیام (طغیانی و اجیه، ۱۳۹۰: ۲۹۰-۲۷۱). ۱- اقتباس؛ تلمیح؛ ۳- تمثیل - ارسال‌المثل؛ ۴- حل؛ ۵- تضمین؛ ۶- درج؛ ۷- ترجمه (رک: مؤذنی، ۱۳۷۲: ۳۴-۲۹).

تأمل در تقسیم‌بندی‌های مذکور نشان می‌دهد، تأثیرپذیری روزبهان از آیات و احادیث محدود به انواع یادشده نیست. اعتقاد روزبهان به لایه‌های باطنی قرآن و گرایش او به تأویل موجب شده است که در طرح موضوعات عرفانی مبتکرانه از قرآن و احادیث بهره‌برد. توجه روزبهان به قرآن و حدیث تا حدی است که بر مبنای آنها به تأویل و تفسیر شطحیات عرفانی می‌پردازد: «غیوران حق آواز دادند از بطنان غیب که ... رمز شطح عاشقان و عبارت شورمستان به زبان اهل حقیقت و شریعت و هر نکته‌ای که مقرون حالست، آن را به صورت علم و ادله قرآن و حدیث شرحی لطیف عجیب بگوی» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۲).

روزبهان شطحیات عرفا را با تشابهات قرآن و حدیث قیاس می‌کند: «شطح ایشان متشابه است چون متشابه قرآن و حدیث» (همان: ۵۷) و با باور به جنبه‌های باطنی قرآن، اصول متشابه را در شطحیات ناشی از سه منبع می‌داند: «اصول متشابه در شطح از سه معدن است: معدن قرآن و معدن حدیث و معدن الهام اولیا» (همان: ۵۸).

طرح تفسیرهای هنجارگریز و خلاف قوانین تفسیری متعارف از جمله ویژگی‌هایی است که در تفسیرها و تأویل‌های روزبهان مشاهده می‌شود. ابتکارهای او در تأویل و نیز در بهره‌گیری از آیات و احادیث درخور توجه است. در ادامه مهم‌ترین شیوه‌های تأثیرپذیری روزبهان از آیات و احادیث بررسی می‌شود.

۲-۱- رویکرد تأویلی و ساخت اصطلاح‌واره‌های عرفانی

تأویل از اصطلاحات علوم قرآنی است که در حوزه‌های مختلف علم حدیث، عرفان و علوم بلاغی و ادبی نیز به کار می‌رود. تأویل از ریشه «اول» به معنای بازگشت است و

هنگامی که به باب تفعیل می‌رود معنای برگرداندن می‌دهد. تأویل متشابه به معنای برگرداندن آن به یک مرجع و مأخذ است و تأویل قرآن به معنای مأخذی است که معارف قرآن از آنجا گرفته می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳/۳۵). علامه طباطبایی معتقد است: «اینکه گاهی کلمه تأویل در معنای «مخالف ظاهر لفظ» استعمال می‌شود، یک استعمال نوظهور است که بعد از نزول قرآن پیدا شده و هیچ دلیلی نداریم بر اینکه منظور قرآن مجید هم از تأویل این باشد» (همان). البته برخی محققان معتقدند تفسیر ناظر به لفظ و الفاظ است و تأویل ناظر به ساختمان جمله و نحوه تعبیر است (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۱۶۲)؛ همچنین گفته شده تفسیر مربوط به روایت است و تأویل مربوط به درایت. یا اینکه تفسیر با عبارت سروکار دارد و تأویل با اشارت (همان: ۱۶۵).

تلاش مفسر در تأویل بر یافتن اشارت‌ها و دلالت‌های پنهانی آیات متمرکز است. عرفا از جمله کسانی هستند که همواره به وجوه باطنی قرآن و کشف رموز آن توجه داشته‌اند؛ به گونه‌ای که سنت نگارش تفسیرهای عرفانی از نخستین ایام در بین عرفا رواج داشته است. از تفاسیر صوفیانه که متکی بر دریافت‌های درونی و مکاشفات عرفا است، با عنوان «تفسیر اشاری» یاد می‌شود: «تفسیر اشاری به ریاضت متصوفه متکی است نه بر اندیشه‌های پیشین وی. متصوفی که روحش با ریاضت شفافیتی می‌یابد به درجه‌ای می‌رسد که رمزهای مقدس را درمی‌یابد و در آن مرحله معانی درونی آیات به قلبش خطور می‌کند» (آتش، ۱۳۸۱: ۱۳). روزبها بقلی نیز از جمله کسانی است که در آثار خود به تأویل اشارت‌های پنهانی آیات و حتی احادیث توجه داشته است. در رویکرد تأویلی روزبها بقلی چند نکته درخور توجه است:

نخست اینکه تأویل در زبان اشاری روزبها بقلی حاصل تجارب و دریافت‌های عرفانی است. مکاشفاتی که بر روزبها بقلی وارد می‌شود در شکل‌دهی فرایند تأویل تأثیر بسزایی دارد و این امر باعث شده است تناسب‌های لفظی - که البته غالباً در فرایند ناخودآگاه تجربه بر زبان ظاهر می‌شوند - در تأویلات عرفانی او مشاهده شود.

دیگر اینکه روزبها بقلی با تأویل قرآن غالباً در پی اصطلاح‌سازی و طرح مقامی عرفانی برمی‌آید. به این صورت که آیه‌ای از قرآن یا لفظی از حدیث او را به مقامی عرفانی رهنمون می‌شود و به این ترتیب اصطلاح‌واره‌های بی‌شماری ابداع می‌کند. این

اصطلاح‌واره‌ها در طرح سلوک روزبهان به مقامی عرفانی اشاره دارند. در بسیاری موارد نام مقامی که روزبهان از آن یاد می‌کند، برگرفته از حدیث یا تعبیری قرآنی است. البته از دیرباز بنای مراحل سلوک بر سرچشمه اصیل آن یعنی آیات قرآن و احادیث معصومین (علیهم السلام) استوار بوده است. بسیاری از مقام‌هایی نیز که روزبهان در مشرب الارواح ذکر می‌کند، پیش از او مطرح بوده است؛ به عنوان مثال در جدول ذیل به برخی از این مقام‌ها اشاره می‌شود:

شماره مقام	نام مقام	آیه یا حدیث
مقام ۴۸ از طبقه مجذوبین	توبه	﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ (تحریم: ۸)
مقام ۱۹ از طبقه سالکین	محاسبه	«حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا»
مقام ۲۴ از طبقه سالکین	مراقبه	﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (نساء: ۱)
مقام ۳۸ از طبقه سالکین	صبر	﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (طور: ۴۸)

صرف نظر از مقام‌های مذکور، روزبهان با تأمل در قرآن و حدیث و بهره‌گیری از آن به ساخت اصطلاح‌واره‌هایی می‌پردازد که بسیاری از آنها ابداع خود اوست و در این پژوهش با عنوان اصطلاح‌واره از آنها یاد می‌شود؛ این اصطلاح‌واره‌ها به شیوه‌های مختلفی ساخته می‌شوند که در ادامه به بررسی آنها پرداخته می‌شود.

۲-۱-۱- **اقتباس‌های لفظی:** اقتباس‌های لفظی در تبیین مقام‌های عرفانی به سه صورت انجام می‌گیرد:

۲-۱-۱-۱- **اقتباس لفظ بدون تغییر:** در این نمونه‌ها، نام مقام عیناً تعبیری برگرفته از قرآن یا احادیث است و روزبهان بدون دخل و تصرف با رویکرد تأویلی آن را به کار می‌برد. این نوع نامگذاری برای مقامات، کاربرد فراوانی در مشرب‌الارواح دارد؛ مثال:

- مقام فؤاد: در طرح سلوک روزبهان نقباء سیزدهمین طبقه از عرفا هستند. سومین مقام طبقه نقباء مقام فؤاد است. از نظر روزبهان رؤیت صرف خاص فؤاد است و این مقام بعد از قطع حجاب‌های مقامات و حالات و عروج به مقام قرب حاصل می‌شود (روزبهان بقلی، ۱۴۲۶ق: ۲۳۱). روزبهان در نامگذاری این مقام عیناً به لفظی قرآنی نظر داشته است: ﴿مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾: «آنچه (در غیب عالم) دید، دلش هم به حقیقت یافت و کذب و خیال نپنداشت» (نجم: ۱۱).

- مقام نذر: هجدهمین مقام از مقامات نقباء است. نذر از نظر روزبها «تحدیر نفوس و طرد شیاطین» است و هرکس بدان عمل کند از اهل معرفت شناخته می‌شود (روزبها بقلی، ۱۴۲۶ق: ۲۳۵). روزبها در طرح این مقام به آیه قرآن نظر داشته است و لفظی قرآنی را بدون تغییر اقتباس کرده است: ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ «... یا به نذر (و صدقه) دهید، همانا خدا می‌داند» (بقره: ۲۷۰).

۲-۱-۱-۲- اقتباس یکی از مشتقات لفظ: در بسیاری موارد نام مقام یکی از مشتقات لفظی قرآنی یا از مشتقات لفظی در احادیث است؛ به این ترتیب که روزبها با اشتقاق‌سازی از لفظ قرآن یا حدیث به طرح مقامی عرفانی می‌پردازد. برای نمونه به تعدادی از این نوع اقتباس‌ها اشاره می‌شود:

- مقام سلامت: در طرح سلوک روزبها سابقین سومین طبقه از عرفا هستند. نخستین مقام سابقین مقام سلامت است. روزبها در نامگذاری این مقام به آیه‌ای از قرآن نظر داشته است: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ. إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ «آن روزی که مال و فرزندان (هیچ به حال انسان) سود نبخشند. و تنها آن کس سود برد که با دل با‌اخلاص پاک (از شرک و ریب و ریا) به درگاه آید» (شعراء: ۸۸-۸۹). نام این مقام از تعبیر قرآنی «سلیم» مشتق شده است. سلامت از نظر روزبها نتیجه عنایت است. عنایت آخرین مقام از مقامات سالکان (دومین طبقه عرفا) است. به تعبیر روزبها در نتیجه عنایت، برگ‌های طبیعت از درخت قلب فرو می‌ریزد و میوه حقیقت جایگزین آن می‌شود. در چنین حالتی است که سالک با «خلوص سر از معارضه نفس و خطرات آن» به مقام سلامت می‌رسد (روزبها بقلی، ۱۴۲۶ق: ۴۶).

- مقام شراب: مقام چهارم از مقامات عاشقان مقام «شراب» است. از نظر روزبها در این مقام ارواح عاشقان به دریا‌های ازلی وارد می‌شوند و از چشمه‌های صفات، شراب نزدیکی می‌نوشند (همان: ۱۳۰). روزبها آیه قرآن را وصف حال این عاشقان می‌داند: ﴿وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ. عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ «و ترکیب طبع آن شراب ناب از (چشمه‌ای از) عالم بالاست. سرچشمه‌ای که قربان خدا از آن می‌نوشند» (مطففین: ۲۸-۲۷). لفظ شراب در مقام مذکور از فعل «یشرب» مشتق شده است و روزبها با رویکردی تأویلی این شرب را به شراب قرب تعبیر می‌کند.

- مقام معاینه: معاینه چهارمین مقام از مقامات مقربان است. در چنین مقامی است که حق تعالی با پوشش قدس برای بنده آشکار می‌شود (روزبهان بقلی، ۱۴۲۶ق: ۱۹۰). روزبهان در طرح این مقام به آیه‌ای از قرآن اشاره می‌کند: ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ «آن روز رخسار طایفه‌ای (از شادی) برافروخته و نورانی است. و به چشم قلب جمال حق را مشاهده می‌کنند» (قیامت: ۲۳-۲۲). اگرچه لفظ «معاینه» در آیه قرآن ذکر نشده است اما بحث از رؤیت باطنی خداوند از جمله مباحثی است که در تفسیر آیه مذکور بدان اشاره شده است؛ اما لفظ معاینه را روزبهان از حدیثی اتخاذ می‌کند: «سَتَرُونَ رَبَّكُمْ عَيَانًا» (پروردگارتان را آشکارا خواهید دید). «معاینه» از اشتقاق لفظ «عیان» در حدیث مذکور است.

۲-۱-۱-۳- اقتباس لفظ قرآنی و ترکیب‌سازی با آن: در اینگونه موارد روزبهان با اقتباس لفظی قرآنی و ترکیب آن با لفظی دیگر به ساخت اصطلاح‌واره عرفانی می‌پردازد. این نوع ترکیب‌سازی برای تبیین مقام‌های عرفانی پیش از روزبهان سابقه نداشته است. برای نمونه تعدادی از این ترکیب‌سازی‌ها ذکر می‌شود.

- مقام رؤیه احياء الموتى: پانزدهمین مقام از مقامات نقباء است. از نظر روزبهان این مقام برتر از مقام رؤیت است. در این مقام انوار قدرت و حکمت و علم ظاهر می‌شود و عارف با دیدن صرف ذات و صفات در افعال مغرور می‌شود و آرزو می‌کند تا در بحر «ناشناخته‌ترین ناشناخته‌ها» (نكرة النكرة) - که همان احياء الموتى است - غوطه بخورد (روزبهان بقلی، ۱۴۲۶ق: ۲۳۴). روزبهان در طرح این مقام به آیه ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ «بارپروردگارا، به من بنما که چگونه مردگان را زنده خواهی کرد» (بقره: ۲۶۰) نظر داشته است. لفظ «احیاء الموتی» از آیه قرآن اقتباس شده و ضمن ترکیب‌شدن با لفظ «رؤیت» در اشاره به مقامی عرفانی به کار رفته است.

۲-۱-۲- ساخت اصطلاح‌واره با اقتباس معنایی

در بسیاری از مقام‌های عرفانی روزبهان به آیه‌ای از قرآن استناد می‌کند؛ در حالی که نام مقام و لفظ آن به صورت مستقیم در آیه مد نظر ذکر نشده است. روزبهان به تناسب آیه و بافت کلام از آیه برداشت مفهومی دارد و به طرح یک مقام عرفانی می‌پردازد. در ادامه به نمونه‌هایی از این نوع اقتباس اشاره می‌شود.

- مقام انفراد: انفراد اولین مقام از مقامات مقربان است. روزبها در تبیین این مقام به آیه‌ای از قرآن استناد می‌کند: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ «بگو خداست (که رسول و کتاب فرستند)، سپس آنها را بگذار» (انعام: ۹۱). در واقع انفراد مقامی است که روزبها آن را با تأویل آیه و اقتباس مفهومی از آن مطرح می‌کند. از منظر روزبها انفراد اولین مقام از مقامات مقربان و عبارت است: «الْإِنْفِرَادُ مِمَّا دُونَ اللَّهِ بِاللَّهِ» (جداشدن از هر آنچه جز خداست به وسیله خداوند). انفراد اولین نشانه توحید است؛ به صورتی که فرد مقرب با فردانیت خداوند متعال از نفس و قلب و روح و حظ خود جدا می‌شود. و سرّ او رسوم عبودیت را کنار می‌زند و به اوصاف ربوبیت متصف می‌شود (روزبها بقلی، ۱۴۲۶ق: ۱۸۹).

- مقام تصفیه القوت: مقام تصفیه قوت مقام سیزدهم از طبقه سالکان است. از نظر روزبها خداوند صفا را در خوراک حلال و پوشاک حلال، و قهر و قسوت را در حرام و شبهات قرار داده است (همان: ۳۳). روزبها با طرح این موضوع و استناد به آیه‌ای از قرآن و حدیثی در این زمینه مقام تصفیه قوت را مطرح می‌کند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ «ای اهل ایمان، روزی حلال و پاکیزه‌ای که ما نصیب شما کردیم، بخورید» (بقره: ۱۷۲)؛ «الْحَلَالُ بَيْنَ وَ بَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُتَشَابِهَاتٌ» (حلال و حرام آشکار است و بین آن دو، امور متشابه است). هرچند که در آیه مذکور بر لزوم قوت طیب تأکید شده است، لفظ «تصفیه قوت» در تعبیر قرآنی و همچنین در حدیث مشاهده نمی‌شود.

- مقام رؤیه العقل: این مقام، مقام بیست و دوم از مقامات عاشقان است. هنگامی که عقل در جولان در آیات الهی کامل می‌شود، انوار صفات در جلال آیات برای او هویدا می‌شود (روزبها بقلی، ۱۴۲۶ق: ۱۳۷). روزبها در طرح این مقام به آیه قرآن نظر داشته است: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى﴾ «همانا در این کار آیاتی (از ربوبیت) برای خردمندان پدیدار است» (طه: ۵۴). روزبها با اقتباسی مفهومی از آیه قرآن این مقام را مطرح می‌کند.

۲-۲- بافت گردانی (بافت‌زدایی و بازبافت‌سازی)

آیات قرآن در شرایط زمانی، مکانی و موقعیتی خاصی نازل شده‌اند و فهم این شرایط در فهم و تفسیر صحیح آنها نقش بسزایی دارد. مفسران همواره به نقش این شرایط در فهم و تفسیر آیات توجه ویژه‌ای داشته‌اند؛ زیرا بدون توجه به این شرایط ممکن است معنایی

خلاف مقصود برای آیه در نظر گرفته شود. صرف نظر از رویکردهای تفسیری، در بین عرفا رویکردهای تأویلی و هنجارشکن دیگری مشاهده می‌شود که سیاق آیات را نادیده می‌گیرد و آیات را در بافت زمانی، مکانی و موقعیتی دیگری به کار می‌برد.

بحث از سیاق، و به تعبیر زبان‌شناسان بافت (context)، از جمله موضوعاتی است که در کاربردشناسی مطرح می‌شود. کاربردشناسی شاخه‌ای از نشانه‌شناسی است که معنا را در بافت بررسی می‌کند. در کنار متن، متنی است که توأم و همراه با آن می‌آید که بافت نامیده می‌شود. بافت و متن جنبه‌هایی از فرایندی یکسانند. بافت سایر رویدادهای غیرزبانی را نیز دربرمی‌گیرد؛ یعنی تمام اوضاع و احوالی که متن در آن باز و گسترده می‌شود. بنابراین به عنوان پلی بین متن و موقعیتی به کار می‌رود که واقعاً متن در آن به وقوع می‌پیوندد (هلیدی و حسن، ۱۳۹۳: ۳۸). تقسیم‌بندی‌های مختلفی از بافت مطرح است. در یک تقسیم‌بندی کلی بافت به دو نوع درون‌زبانی و برون‌زبانی (موقعیتی) (رک: صفوی، ۱۳۹۴: ۶۰) یا زبانی و وضعی (داد، ۱۳۹۲: ذیل بافت) تقسیم می‌شود. بافت درون‌زبانی در اصل محیطی است که از طریق جملات ساخته می‌شود و اطلاعاتی را در اختیار ما قرار می‌دهد که در ادامه ایجاد ارتباط مؤثر است (همان) از بافت زبانی با عنوان «بافت همراه» نیز یاد می‌شود؛ یعنی بافت زبانی که همراه واحد زبانی متن مورد نظر است (رک: هلیدی و حسن، ۱۳۹۳: ۱۸۷).

مالینوسکی برای نخستین بار اصطلاح بافت موقعیت (context of situation) را به کار برد. تا پیش از او واژه بافت به معنای بافت همراه (بافت زبانی) به کار می‌رفت. منظور او از بافت موقعیت محیط متن بود (همان: ۴۰). بافت فیزیکی مکانی و زمانی بلافصل را می‌توان بافت موقعیتی با به عبارت دیگر، بافت خرد (micro context) در نظر گرفت. بنابراین بافت موقعیتی در واقع از دو محور تفکیک‌ناپذیر زمان و مکان تشکیل شده است (ساسانی، ۱۳۸۹: ۱۹۲). در سنت تفسیر قرآن تعبیری چون «شأن نزول» یا «اسباب نزول» می‌توانند مصداقی از بافت موقعیتی در نظر گرفته شوند.

اما بافت منحصر به بافت زبانی و موقعیتی یا زمان و مکان بلافصل نیست؛ بلکه بافت‌های کلان‌تری (macro contexts) را نیز می‌توان در خوانش و تفسیر متن در نظر گرفت که از جمله آنها بافت بینامتنی و بافت فرهنگی و اجتماعی است. بافت بینامتنی عبارت است از

ارتباط با دیگر متون (هلیدی و حسن، ۱۳۹۳: ۱۲۹) و بافت فرهنگی پس‌زمینه سازمان‌یافته اندیشگانی است که به متن ارزش می‌بخشد و تفسیر آن را محدود می‌کند (همان: ۱۲۹ و نیز رک: ساسانی، ۱۳۸۹: ۱۹۷-۱۹۶).

در هنگام خوانش و تفسیر یک متن سرنخ‌هایی از بافت متنی، موقعیتی و فرهنگی فعال می‌شوند و زمینه فرایند پویای تعبیر و تفسیر را فراهم می‌کنند. اما گاهی تغییراتی در عناصر بافتی متن اتفاق می‌افتد. با تغییر بافت فرایند معنی‌پذیری نیز دچار دگرگونی می‌شود و نظام حاکم بر متن درهم ریخته می‌شود. این فرایند را می‌توان نوعی بافت‌گردانی دانست؛ به گونه‌ای که در بافتی که متن را در بر می‌گیرد دگرگونی‌هایی اتفاق می‌افتد و به‌نوعی سازه‌ها یا عناصری حذف یا افزوده می‌شوند یا تغییر می‌کنند و در نتیجه در روابط میان متن با بافت و به‌عبارتی متن‌های دیگر دگرگونی صورت می‌گیرد. وقتی متنی از بافت نخستین خود جدا می‌شود، دچار فرایند بافت‌زدایی می‌شود و زمانی که پس از بافت‌زدایی در بافت جدیدی قرار می‌گیرد، دچار فرایند بازبافت‌سازی می‌شود. هر دو فرایند نوعی بافت‌گردانی است (ساسانی، ۱۳۸۹: ۱۹۷).

فرایند بافت‌سازی و بافت‌زدایی یا بافت‌زدایی و بافت‌سازی فرایندی پیوستاری و سلسله‌مراتبی است. متنی که ممکن است در کنش ارتباطی و برای مخاطبی بی‌معنا به نظر برسد، در کنش ارتباطی دیگری و برای مخاطبی که به قراردادهای رمزگان‌های دیگری دسترسی دارد، ممکن است قابل دریافت باشد و از سوی دیگر متنی که به‌نظر می‌رسد می‌توان ارتباط بافتی قطعی‌ای بین لایه‌های سازنده‌اش برقرار کرد، ممکن است با افزوده شدن لایه‌های دیگر قطعیت ظاهری خود را از دست بدهد و دستخوش بازی تفسیرها شود (سجودی، ۱۳۹۳: ۲۱۳-۲۱۲).

آنچه زمینه بافت‌گردانی را در متن فراهم می‌کند، ظرفیت‌هایی است که زمینه ایجاد خوانش‌ها و تأویل‌های مختلف را فراهم می‌کند. بلاغت آیات قرآن و تأویل‌پذیری آن زمینه مناسبی را برای عارفان فراهم کرده است تا به گونه‌ای هنجار‌گریز و ضمن فرایند بافت‌گردانی آیات قرآن را بازبافت‌سازی کنند. این فرایند در متون عرفانی که حاصل اشارات و دریافت‌های باطنی هستند به‌وفور مشاهده می‌شود؛ زیرا بیان در اینگونه متون هنجار‌گریز و خارج از چهارچوب‌های عقلانی و منطقی است. اینگونه بافت‌گردانی‌ها در

گونه‌ای از تفسیر ذوقی و اشاری محسوب می‌شوند. در مشرب‌الارواح روزبهان بقلی نیز نمونه‌های فراوانی از این فرایند مشاهده می‌شود که به نظر می‌رسد گونه‌ای خوانش آزادانه و ناآگاهانه از آیات قرآن است. برای نمونه به تعدادی از این نوع بافت گردانی‌ها اشاره می‌شود.

- مقام الروح رؤیتها تجلی الذات: باب اول مشرب‌الارواح به مقامات مجذوبین اختصاص دارد. طرح سلوک روزبهان با جذب شروع می‌شود؛ جذبه‌ای که در عالم امر و پیش از ایجاد جسم بر روح وارد می‌شود و به این ترتیب خداوند با ذات، صفات و افعال خود بر روح انسانی تجلی می‌کند. چهارمین مقام از مقامات مجذوبین به «مقام رؤیت تجلی ذات به وسیله روح» اختصاص دارد.

هنگامی که روح در مقام پیشین به تجلی صفات می‌رسد، خداوند به ذات خود بر آن تجلی می‌کند. روح در چنین مقامی به حالت سرخوشی می‌رسد و می‌خواهد تا مقام ربوبیت ارتقا پیدا کند؛ در این حالت خداوند با عزت ذات خود بر آن تجلی می‌کند و او را به واسطه غلبه کبریای خود مقهور می‌گرداند. به این ترتیب، روح برای پذیرش مشیت خداوندی آماده و مستعد عبودیت می‌گردد (رک: روزبهان بقلی، ۱۴۲۴ق: ۱۳). روزبهان در تبیین این مقام به آیه ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ «پس آنگاه که تجلی خدایش بر کوه تابش کرد، کوه را منداک و متلاشی ساخت و موسی بی‌هوش افتاد» (اعراف: ۱۴۳) استناد می‌کند. در باب این آیه و اینکه چرا حضرت موسی^(ع) تقاضای رؤیت کرد، مباحث مختلفی در تفاسیر مطرح است؛ از جمله اینکه جمعی از جاهلان بنی اسرائیل اصرار داشتند که باید خدا را ببینند تا ایمان آورند و او از طرف خدا مأموریت پیدا کرد که این تقاضا را مطرح کند تا همگان پاسخ کافی بشنوند (تفسیر نمونه، ۱۳۷۱: ۶/۳۵۶). احتمال دیگری نیز مطرح است و آن اینکه موسی^(ع) برای خودش تقاضای مشاهده کرد ولی منظور او مشاهده با چشم نبود؛ بلکه منظور یک نوع ادراک و مشاهده باطنی بوده است. موسی^(ع) می‌خواست به چنین مقامی از شهود و معرفت برسد، درحالی که رسیدن به چنین مقامی در دنیا ممکن نیست. ولی خداوند در پاسخ موسی^(ع) گفت: چنین رؤیتی هرگز برای تو ممکن نیست و برای اثبات مطلب، جلوه‌ای بر کوه کرد و کوه از هم متلاشی شد

(همان: ۳۵۸-۳۵۹). برخی مفسران معتقدند این تفسیر برخلاف ظاهر آیه است و با بعضی روایات که در تفسیر آیه وارد شده، سازگار نیست (همان: ۳۵۹).

تفاسیر دیگری نیز در باب بحث رؤیت در این آیه مطرح است؛ از جمله اینکه مراد حضرت موسی^(ع) از دیدن خداوند را «طلب علم ضروری» (طباطبایی، ۱۳۷۴/۸/۳۰۶) توصیف می‌کنند و چون این علم با زائل شدن حجاب‌های نفسانی و تیرگی گناهان حاصل می‌شود، خداوند به او جواب لن ترانی داد؛ زیرا انسان مادامی که در بند مادیات و در قید و بند جسم است، هرگز مشرف به چنین علمی نمی‌شود و تنها در زندگانی اخروی است که انسان‌های متقی و مؤمن به این شرف مشرف می‌گردند (همان: ۳۱۱). اما همه این معانی به بحث رؤیت و مشاهده حضرت موسی^(ع) مربوط است. تفسیر روزبهان از این آیه چند تفاوت اساسی با بافت آیه دارد: ۱- در بافت آیه بحث از تجلی خداوند بر حضرت موسی^(ع) است؛ اما روزبهان آن را تجلی ذات حق بر روح در نظر می‌گیرد. ۲- از نظر بافت موقعیت نیز برداشت روزبهان و بافت آیه متفاوت هستند؛ تجلی خداوند در بافت آیه به زمان حضرت موسی^(ع) مربوط است و در برداشت روزبهان به عالم ذر و زمانی که هنوز جسم انسان آفریده نشده بود.

درواقع روزبهان در فرایند بافت زدایی، بافت آیه مدّ نظر (بحث تجلی خداوند بر حضرت موسی) را کنار می‌زند و در فرایند بازبافت‌سازی، آن را در معنای جدیدی به کار می‌رود. البته تشابهاتی نیز بین بافت جدیدی که روزبهان آیه را در آن به کار می‌برد و بافت آیه وجود دارد. از جمله اینکه برخی مفسران خردشدن کوه و بیهوش شدن حضرت موسی را نشانه واردشدن قهر الهی می‌دانند (همان: ۳۱۲). روزبهان نیز خردشدن کوه و بیهوش شدن حضرت موسی^(ع) را جلوة قهر خداوندی در نظر می‌گیرد.

- مقام دخول الروح فی الملكوت: سیر مقامات مجذوبین در مشرب الارواح

به گونه‌ای است که تا مقام بیست و یکم هنوز روح در عالم ذر به سر می‌برد و از این مقام (مقام الروح فی دخولها فی الصورة) روح به جسم وارد می‌شود. از نظر روزبهان مجذوب، روح انسانی است که در عالم ذر جذبۀ حق را درک کرده است. در مقام چهاردهم مجذوبین روح در ملکوت سیر می‌کند تا به کمال تربیت برسد. روزبهان معتقد است که خداوند روح را در حجاب‌های ملکوت از عرش و کرشی و تمامی مقامات معلوم وارد

کرد تا مقامات را بشناسد (رک: روزبهان بقلی، ۱۴۲۴ق: ۱۶). در این قسمت روزبهان به آیه ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (انعام: ۷۵) استناد می‌کند و این آیه را مصداق سیر روح در عالم ملکوت می‌داند که به رؤیت صفات و عین جمع می‌رسد؛ درحالی که چنین بحثی در بافت آیه مطرح نیست. به باور برخی مفسران در این آیه بیشتر بر سلطه و حاکمیت خداوند تأکید شده است: «منظور از نشان دادن ملکوت آسمان و زمین، به خاطر آن است که خداوند خود را به ابراهیم نشان دهد منتهی از طریق مشاهده اشیاء، و از جهت استنادی که اشیاء به وی دارند، زیرا وقتی که این استناد قابل شرکت نبود، هر کسی که به موجودات عالم نظر کند، بی‌درنگ حکم می‌کند به اینکه هیچ یک از این موجودات، مربی دیگران و مدبر نظام جاری در آنها نیست، پس این بت‌ها مجسمه‌هایی هستند که دست بشر آنها را تراشیده و بدون اینکه در این باره از ناحیه خداوند دستوری داشته باشند، اسم خدایی را بر آنها نهاده‌اند، غافل از اینکه معقول نیست دست‌پرورده انسان مربی و مالک خود او باشد» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷/۲۴۳).

در تأویل روزبهان از این آیه چند نکته درخور توجه است: روزبهان بافت موقعیتی (زمانی و مکانی) آیه را درهم می‌ریزد و آن را در بافت جدیدی به کار می‌برد. در فرایند بازبافت‌سازی زمان مد‌نظر روزبهان عالم ذر و پیش از دخول روح در صورت است. بافت مکانی آیه نیز عوالم ملکوت از عرش و کرسی و مقامات معلوم در نظر گرفته شده است.

- مقام وصول العبد مقام القهر: روزبهان معتقد است عارفی که سیر الی الله را طی می‌کند، راه‌های «لطفیات» و «قهریات» را پشت سر می‌گذارد و این لطف و قهر او را به معرفت یا انکار رهنمون می‌شوند. روزبهان برای تبیین مقام قهر و نیز استدلال بر مقام قهر و لطف به آیه ﴿فَأَلَّهْمَهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (و به او شر و خیر او را الهام کرد) (شمس: ۸) استناد می‌کند. در تفاسیر چنین آمده است که مراد از الهام فجور و تقوی در این آیه تعلیم باید‌ها و نباید‌ها به انسان است (رک: تفسیر نمونه، ۱۳۷۱: ۴۵/۲۷) و «منظور از الهام این است که خدای تعالی به انسانها شناسانده که فعلی که انجام می‌دهند فجور است یا تقوا، و برایش مشخص کرده که تقوا چگونه اعمالی، و فجور چگونه اعمالی است» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۰۰/۲۰). در حالی که روزبهان فجور و تقوی را در این آیه به لطف و قهر تعبیر می‌کند (روزبهان بقلی، ۱۴۲۶ق: ۲۲). معنایی که از بافت همراه کلام در آیه قرآن برداشت

می‌شود، همانی است که در تفاسیر بدان اشاره شده است و روزبها با نادیده گرفتن آن بار معنایی دیگری را بر آیه حمل می‌کند.

- مقام طوق: روزبها بقلی با استناد به آیه ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ «قسم به آسمان و طارق آن» (طارق: ۱) به مقام طوق اشاره می‌کند. طارق از ماده «طرق» به معنی کوبیدن است، و راه را از این جهت طریق گویند که با پای رهروان کوبیده می‌شود، و مطرقة به معنی پتک و چکش است که برای کوبیدن فلزات و مانند آن به کار می‌رود. و از آنجا که درهای خانه‌ها را به هنگام شب می‌بندند، و کسی که شب وارد می‌شود ناچار است در را بکوبد، به اشخاصی که در شب وارد می‌شوند «طارق» گویند.

اما قرآن خودش در اینجا طارق را تفسیر کرده، می‌گوید: این مسافر شبانه، همان ستاره درخشانی است که بر آسمان ظاهر می‌شود و به قدری بلند است که گویی می‌خواهد سقف آسمان را سوراخ کند، و نورش به قدری خیره کننده است که تاریکی‌ها را می‌شکافد و به درون چشم آدمی نفوذ می‌کند (تفسیر نمونه، ۱۳۷۱: ۳۶۰/۲۶). بنابراین طبق اشاره نص صریح قرآن مراد از طارق در این آیه ستاره است.

روزبها در این بیت ضمن بافت‌زدایی و نایده‌گرفتن بافت موقعیتی و بافت‌همراه آیه لفظ «طارق» را در معنای دیگری استعمال می‌کند. تعریف او از طرق چنین است: «الطَّرِقُ ضَرَبُ طَارِقِ الْحَقِّ حَلَقَةَ السِّرِّ عَلَى بَابِ الْقَلْبِ بَعْدَ حَيْكَةِ الْمَلِكِ لِيَعْرِفَ السِّرَّ خِيَانَاتِ النَّفْسِ» (مقام طرق آن است که طارق حق، حلقه سیر را بر در قلب بکوبد؛ پس از آنکه فرشته بر سیر اثر گذاشته است تا سیر خیانات نفس را بشناسد) (روزبها بقلی، ۱۴۲۶ق: ۲۵). روزبها در شرح شطحیات تعریف مشابهی از طرق دارد: «طوارق آن بود که تطرُق کند بر دل اهل حقایق از طرق سمع، تا حقایق بر ایشان نو کند. طارق در حقیقت برید الهام است، حلقه ابواب سرزند به شرط افهام در حضرت رحمن» (روزبها بقلی، ۱۳۷۴: ۵۵۷).

- مقام یتیم: مقام هشتم از مقامات اولیاست. روزبها در تبیین این مقام به آیه ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ «پس تو هم یتیم را هرگز میازار» (ضحی: ۹) و حدیث «يَهْتَزُّ الْعَرْشُ بِبُكَاءِ الْيَتِيمِ» (عرش با گریه یتیم به لرزه درمی‌آید) استناد می‌کند؛ اما معنایی کاملاً متفاوت با بافت هم‌نشین آیه برای آن در نظر می‌گیرد. از نظر روزبها هنگامی که ولی از مقام وصل و

مشاهده نزدیکی دور بماند و به بلایای راه سلوک ممتحن شود، در وادی هجران به منزله ایتم است و حق او بر تمامی خلاق واجب است (روزبهان بقلی، ۱۴۲۶ق: ۲۵۸).

۲-۳- توضیح و تکمیل معنا

روزبهان با بهره گیری از آیات و احادیث در مشرب الأرواح همواره در پی تقویت معنا بوده است؛ استناد به آیات قرآنی و احادیث نه تنها به تبیین مفاهیم عرفانی کمک می کند، بر اعتبار کلام روزبهان می افزاید و به مخاطب این اطمینان را می دهد که این مفاهیم بر پایه مبانی شرع مقدس مطرح شده است. صرف نظر از اقتباس های لفظی و معنایی، روزبهان از آیات و احادیث بسیاری برای توضیح و تبیین مقام عرفانی و تکمیل معنا بهره می برد؛ در ادامه نمونه هایی از آنها ذکر می شود.

- مقام بعد: مقام نهم از مقامات مقربان است. هنگامی که عارف با دست یابی به معرفت به مقام قرب می رسد و در میدان های وحدانیت و دریای معرفت سیر می کند، قهر الهی بر او منکشف می شود؛ به صورتی که درمی یابد انسان حادث هرگز به وصل خداوند قدیم نمی رسد. به این ترتیب پس از قرب به مقام بعد می رسد و در چنین مقامی است که از درک حق عاجز می شود (روزبهان بقلی، ۱۴۲۶ق: ۱۹۲). روزبهان در تبیین این مقام و تکمیل معنا به آیه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ «و او را هیچ چشمی درک نماید» (انعام: ۱۰۳) استناد می کند که از نظر او وصفی از بعد پس از قرب است.

- مقام الاصطلام بعد التمکین: مقام دهم از مقامات نجبا است. از نظر روزبهان هنگامی که اهل سر حق را به وصف کشف ذات و صفات بالبدیهه مشاهده کنند، سطوات عظمت و جلال کبریا و ظهور پنهانی های ازل و ابد آنها را فانی می کند. (روزبهان بقلی، ۱۴۲۶ق: ۲۶۹). روزبهان در تکمیل معنا و تبیین مفهوم به آیه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ «هر چیزی جز ذات پاک الهی هالک الذات و نابود است» (قصص: ۸۸) استناد می کند.

۲-۴- اقتباس های هنری: رعایت تناسب آوایی میان مقام و لفظ قرآنی

چنانکه از نامگذاری مقامات و ترتیب آنها برمی آید روزبهان - خواسته یا ناخواسته تناسب های لفظی و آوایی را همواره در نظر داشته است. بررسی مقام های متوالی در

مشرَب‌الارواح نشان می‌دهد که روزبهران در نامگذاری مقام‌ها و تعیین توالی آنها به تناسب‌های لفظی نظر داشته است. ذکر مقام‌های هم‌آهنگ متوالی دلیلی بر این مدعاست. برای مثال مقام بیست و ششم از مقامات عاشقین، مقام تروح و مقام بیست و هفتم، مقام تفرح است (رک: روزبهران بقلی، ۱۴۲۶ق: ۱۳۹-۱۳۸)؛ همچنین است توالی مقام‌های فوت و موت (رک: همان: ۱۳۹). صرف نظر از تناسب لفظی مقام‌هایی که به دنبال هم ذکر می‌شوند، به نظر می‌رسد گاه روزبهران در استناد به آیات قرآن به این تناسب‌های لفظی توجه داشته است. برای مثال به نمونه‌ای از آنها اشاره می‌شود.

- مقام چهل و پنجم از مقامات سالکین (خُلُق): روزبهران در مقامات سالکان پس از مقام رضا از مقام «خُلُق» یاد می‌کند. او معتقد است پس از اینکه سالک متصف به وصف رضا شد، دریا‌های صفت الهی او را به عین جمع جذب می‌کند و در این حالت صفت رضا بر او متجلی می‌شود تا به نعوت ازلی متصف می‌شود تا جایی که مخلوقی متخلق به خلق الهی و جانیشینی در ملک الهی می‌شود: «صار مخلوقاً بخلقه و خلیفه منه فی ملکه» (روزبهران بقلی، ۱۴۲۶ق: ۴۴). روزبهران در تبیین این مقام به آیات ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ «من در زمین خلیفه‌ای خواهم گماشت» (بقره: ۳۰) و ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ «او در حقیقت تو به نیکو خلقی عظیم آراسته‌ای» (قلم: ۴) استناد می‌کند. در تعریف روزبهران تناسب لفظی خُلُق و خلیفه با «خُلُق» و «خَلِيفَةٌ» در آیه قرآن رعایت شده است.

۳- نتیجه‌گیری

بررسی و تحلیل شیوه کاربست آیات و احادیث در مشرب‌الارواح نشان می‌دهد: روزبهران با تأمل در قرآن و حدیث و بهره‌گیری از آن به ساخت اصطلاح‌واره‌هایی می‌پردازد که بسیاری از آنها ابداع خود اوست و با ساخت آنها به تبیین مقامی عرفانی می‌پردازد. او با ساخت این اصطلاح‌واره‌ها هر یک از مقامات و حالات را طبقه‌بندی می‌کند و برای هر یک، زیرمجموعه‌های مناسب ارائه می‌دهد. این اصطلاح‌واره‌ها در مشرب‌الارواح به شیوه‌های مختلفی (اقتباس لفظ، اقتباس یکی از مشتقات لفظ، اقتباس لفظ و ترکیب‌سازی با آن و اقتباس معنایی) ساخته می‌شوند.

- وجوه باطنی آیات قرآن و تأویل‌پذیری آن زمینه مناسبی را برای روزبهان فراهم می‌کند تا به گونه‌ای هنجارگریز و ضمن فرایند بافت‌گردانی، آیات قرآن را بازبافت‌سازی کند. روزبهان ضمن استناد به آیه قرآن با کنارزدن معانی تفسیری آیه، آن را در بافت جدیدی به کار می‌برد. بیان او در اینگونه موارد هنجارگریز و خارج از چهارچوب‌های عقلانی و منطقی است و مطابق با اصول تفسیری معمول نیست. اینگونه بافت‌گردانی‌ها از جمله تفاسیر ذوقی و اشاری روزبهان و گونه‌ای خوانش آزادانه و بعضاً ناآگاهانه از آیات قرآن است.

- بهره‌گیری از منابع اصیل اسلامی در مشرب‌الأرواح نه تنها به تبیین مفاهیم عرفانی کمک می‌کند، بر اعتبار کلام روزبهان می‌افزاید و به مخاطب این اطمینان را می‌دهد که این مفاهیم بر پایه مبانی شرع مقدس مطرح شده است. در واقع روزبهان به این ترتیب به تجارب و دریافت‌های عرفانی خود و جاهت شرعی می‌دهد.

- تأویل در زبان اشاری روزبهان حاصل تجارب و دریافت‌های عرفانی است و این موضوع باعث شده است تناسب‌های لفظی - که البته غالباً در فرایند ناخودآگاه تجربه بر زبان ظاهر می‌شوند - در تأویلات عرفانی او مشاهده شود.

یادداشت‌ها

۱- اطلاق لفظ «اصطلاح» برای این دسته از کلمات صحیح نیست؛ زیرا اصطلاح از ریشه «صلح» به معنای «با یکدیگر صلح کردن» است و در اصطلاح عبارت است از «اتفاق طایفه مخصوصی بر وضع چیزی»، «با هم اتفاق نمودن برای معین‌داشتن معنی لفظ سوای موضوع آن لفظ» (رک: دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل اصطلاح). پس اصطلاح نوعی وضع جمعی است؛ درحالی‌که در مشرب‌الأرواح اصطلاح‌واره‌ها ساخته و پرداخته ذهن خلاق روزبهان است و نه تنها پیش از او سابقه نداشته است، غالباً در منابع پس از او هم از آنها یاد نمی‌شود.

فهرست منابع

الف) کتاب‌ها

۱. قرآن کریم.
۲. آتش، سلیمان. (۱۳۸۱). **مکتب تفسیر اشاری**. ترجمه توفیق سبحانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳. **تفسیر نمونه**. (۱۳۷۱). زیر نظر ناصر نکارم شیرازی. ج ۶، ۲۶ و ۲۷. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴. حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۴). **تأثیر قرآن و حدیث در ادب فارسی**. تهران: اساطیر.
۵. خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۳). **قرآن پژوهی: هفتاد بحث و تحقیق قرآنی**. تهران: نشر فرهنگ مشرق.
۶. داد، سیما. (۱۳۹۲). **فرهنگ اصطلاحات ادبی: واژه‌نامه مفاهیم و اصطلاحات ادبی فارسی و اروپایی (تطبیقی و توضیحی)**. چ ششم. تهران: مروارید.
۷. روزبهان بقلی، ابومحمد. (۱۴۲۶هـ). **مشرّب الارواح**. تصحیح عاصم ابراهیم کیالی حسینی شاذلی درقاوی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۸. روزبهان بقلی، ابومحمد. (۱۳۷۴). **شرح شطحیات**. تصحیح هانری کرین. چاپ سوم. تهران: طهوری.
۹. ساسانی، فرهاد. (۱۳۸۹). **معناکاوی به سوی نشانه‌شناسی اجتماعی**. تهران: علم.
۱۰. سجودی، فرزانه. (۱۳۹۳). **نشانه‌شناسی کاربردی**. ویرایش دوم. تهران: علم.
۱۱. صفوی، کوروش. (۱۳۹۴). **معنی‌شناسی کاربردی**. تهران: همشهری.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). **تفسیر المیزان**. ترجمه محمدباقر موسوی. ج ۳، ۷، ۸ و ۲۰. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۳. طغیانی، اسحاق و تقی اجیه. (۱۳۹۰). **علوم قرآنی و تأثیر قرآن و حدیث در ادب فارسی**. دانشگاه آزاد اسلامی خمین.
۱۴. **لغت‌نامه**. (۱۳۷۷). تألیف علی‌اکبر دهخدا. زیر نظر محمد معین و جعفر شهیدی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. مؤذنی، علی محمد. (۱۳۷۲). **در قلمرو آفتاب: مقدمه‌ای بر تأثیر قرآن و حدیث در ادب فارسی**. تهران: قدیانی.

۱۶. نوپا، پل. (۱۳۷۳). **تفسیر قرآنی و زبان عرفانی**. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۱۷. هلیدی، مایکل و رقیه حسن. (۱۳۹۳). **زبان، بافت و متن: جنبه‌هایی از زبان در چشم‌اندازی اجتماعی - نشانه‌شناختی**. ترجمه مجتبی منشی‌زاده و طاهره ایشانی. تهران: علمی.

ب) مقاله‌ها

۱. پورنامداریان، تقی و الهام رستاد. (۱۳۹۲). «بررسی و تحلیل کاربرد آیات و احادیث در شرح شطحیات روزبهران بقلی»، *متن پژوهی ادبی*، ش ۵۸، سال ۱۷، ص ۲۸-۷.
۲. صباغی، علی. (۱۳۹۴). «نقد و بررسی اقتباس با نگاه بلاغی»، *پژوهش‌های ادبی - قرآنی*، سال سوم، ش ۳، ص ۶۲-۴۸.
۳. نیری، محمدیوسف و لیلا روغن‌گیری. (۱۳۹۱). «مقایسه تأویل‌های عرفانی روزبهران در عبهرالعاشقین و عرایس‌البیان»، *بوستان ادب*، سال چهارم، ش ۳، ص ۱۸۴-۱۵۹.
۱. جعفرپور، میلاد و مهیار علوی مقدم. (۱۳۹۲). «مضمون عیاری و جوانمردی و آموزه‌های تعلیمی - القایی آن در حماسه‌های مثنوی (مطالعه موردی: سمک عیار، داراب‌نامه، فیروزشاه‌نامه)». *متن - شناسی ادب فارسی*. شماره ۹، صص ۱۳-۳۶.
۲. جعفری قنواتی، محمد. (۱۳۸۷). «تئاتر: گوشه‌هایی از هنر نقالی». *هنر*. شماره ۷۷، صص ۱۰۷-۱۲۷.
۳. حسینی سروری، نجمه و رقیه بهاآبادی. (۱۳۹۲). «نوع‌شناسی آثار نقیب‌الممالک». *نثرپژوهی ادب فارسی*. شماره ۳۴، صص ۱۴۹-۱۷۶.
۴. ذاکری کیش، امید و محسن محمدی فشارکی. (۱۳۹۲). «قصه‌های عامیانه و انواع ادبی با تکیه بر فیروزشاه‌نامه بیغمی». *ادب پژوهی*. شماره ۲۴، صص ۱۱-۳۲.
۵. قاسمی‌پور، قدرت. (۱۳۸۹). «وجه در برابر گونه: بحثی در قلمرو نظریه انواع ادبی». *فصلنامه نقد ادبی*. شماره ۱۰، صص ۶۳-۸۹.
۶. مدبری، محمود و نجمه حسینی سروری. (۱۳۸۸). «بازشناسی روایت‌های اسطوره‌ای در آینه داستان‌های ایرانی (نوع‌شناسی چهار داستان عامیانه فارسی)». *ادب فارسی*. شماره ۲، صص ۱۹-۴۲.

۷. نوروزی، خورشید. (۱۳۸۶). «تحلیل نوع ادبی سمک عیار». *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. شماره ۹، صص ۱۳۵-۱۶۰.

۸. یاوری، هادی. (۱۳۸۸). «معرفی و نقد کتاب: رمانس‌های عامیانه ایرانی قبل از دوره صفوی نوشته ویلیام هانوی» نقد ادبی. شماره ۵. صص ۱۹۷-۲۰۸.