

An Investigation of the Effects of the Manifestation of Beauty and Glory Attributes of GOD on the Mystic from the Viewpoint of Roozbehan Baqli

Elham Tamaddon *
Taghi Aegean **

Abstract

The attributes of God are divided into two categories of Jamal (Beauty) and Jalal (Glory), which include God's Grace and Wrath, respectively. The manifestation of each of these attributes in the mystic's heart creates traces in his mind, speech, and behavior. This article deals with the explanation of these traces in the mystic and their significance, hierarchy and order, their preconditions and results, and terminologies used in relation to each of them in the writings of Roozbehan Baqli. The purpose of this article is to help the reader understand the mystical disposition of the great sixth century mystic Roozbehan Baqli. In this research, library data collection method and descriptive-analytical method were used. Providing Ruzbahan's definitions and analysis of Fear and Hope, Contraction and Expansion, Awe and Accustom, the expression of hierarchy and their order, the terminologies that Roozbehan brought about with these states and positions, and the importance of each of these to him are some innovations in this research. In the viewpoint of this great mystic, Fear is necessary at the beginning of the path for the mystic, but then he can achieve God at the Hope stage. Roozbehan states that the Contraction and Expansion are steps after Fear and Hope, and Awe and Accustom come after the Contraction and Expansion. He divides the Contraction into three types, and states that Accustom is the mystic's position at the stage of observing Beauty. Terminologies used by Roozbehan about Glory attributes are Wrath, Fear, Contraction, Awe, and Eternity (without beginning); and attributes of Beauty are Grace, Hope, Expansion, Accustom, Eternity (without end), Observation, and Love.

Keywords

Beauty and Glory, Fear and Hope, Contraction and Expansion, Awe and Accustom, Roozbehan Baqli.

* PhD in Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran

** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding Author)

نشریه علمی

پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

سال سیزدهم، شماره اول، پیاپی ۴۰، بهار ۱۳۹۸، صص ۸۵-۱۱۰

Doi: 10.22108/jpll.2019.117072.1369

بررسی آثار تجلی صفات جمالی و جلالی خدا در سالک از دیدگاه روزبهان بقلی

الهام تمدن* - تقی اژه‌ای**

چکیده

صفات خداوند به دو دسته جمالی و جلالی تقسیم می‌شود که به ترتیب دربردارنده لطف و قهر الهی است. تجلی هریک از این صفات در قلب عارف باعث ایجاد آثاری در ذهن و زبان و رفتار او می‌شود. در این مقاله به تبیین این آثار در عارف و اهمیت و مراتب و ترتیب آنها، مقدمات و نتایج آن و دایره واژگانی به‌کاررفته درباره هریک از آنها در نوشته‌های روزبهان بقلی پرداخته می‌شود. هدف از این مقاله کمک به شناخت مشرب عرفانی عارف بزرگ قرن ششم، روزبهان بقلی است. روش گردآوری داده‌ها کتابخانه‌ای و روش تحقیق از نوع توصیفی - تحلیلی است. ارائه تعریف‌ها و تحلیل‌های روزبهان درباره «خوف و رجا»، «قبض و بسط»، «هیبت و انس»، بیان مراتب آن و واژگانی که روزبهان در ارتباط با آنها آورده و اهمیت هریک از آنها نزد وی از نوآوری‌های این پژوهش است. در نظر این عارف سنت اول عرفانی، خوف در ابتدای راه برای سالک لازم است؛ اما پس از آن در مرحله رجا می‌تواند به معبود دست یابد. او «قبض و بسط» را مرتبه بعد از «خوف و رجا» و «هیبت و انس» را مرتبه پس از «قبض و بسط» می‌داند. قبض را به سه نوع تقسیم می‌کند و انس را مقام سالک در مرحله مشاهده جمال می‌داند. واژگانی که روزبهان در ارتباط با صفات جلالی به کار می‌برد، عبارت است از: قهر، خوف، قبض، هیبت، ازل؛ همچنین واژگان به‌کاررفته در ارتباط با صفات جمالی عبارت‌اند از: لطف، رجا، بسط، انس، ابد، مشاهده، عشق.

واژه‌های کلیدی

جمال و جلال؛ خوف و رجا؛ قبض و بسط؛ هیبت و انس؛ روزبهان بقلی

elhamt_82@yahoo.com

t.ejeh@ltr.ui.ac.ir

تاریخ پذیرش ۱۳۹۸/۹/۶

* دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

** دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)

تاریخ وصول ۱۳۹۸/۲/۲۹

۱- مقدمه

ذات الهی مقتضی صفات مختلف متضاد مانند لطف و قهر، رحمت و غضب است. به همین سبب آنچه به لطف تعلق دارد، نماینده زیبایی و جمال است و آنچه به قهر و شدت متعلق است، مبین جلال است. هر جلالی متضمن جمالی است؛ مانند حیرت قدسی (هیمان) که ناشی از جمال و از پا در افتادن عقل در برابر جمال خیره‌کننده الهی است؛ همچنان که هر جلالی پدیدآورنده جمالی است که در هیبت و شدت غایی و دست‌نیافتنی خداوند است. جمال و جلال دو قطب جاذب و دافع الهی است. این دو مکمل یکدیگر و از هم تفکیک‌ناپذیر است. نمی‌توان آنها را منفرد و به‌کلی از هم جدا کرد؛ زیرا یکدیگر را کامل می‌کنند و متقابلاً از یکدیگر آکنده‌اند. غلبه آنها بر حسب سطوح جهان تفاوت می‌کند؛ آنجا که صفت جمال غلبه دارد، جنبه مکمل آن به حالت بالقوه کاهش می‌یابد و بالعکس. لاهیجی می‌گوید: «سبحان من ظهر فی بطونه و بطن فی ظهوره» (پاک است خدایی که پیداست در پنهانی خود و پنهان است در پیدایی خود) (لاهیجی، ۱۳۳۷: ۵۷۷). هرگاه صفات جمالی حضرت حق در قلب سالک تجلی کند، در قلب او رجا پدید می‌آید و اگر صفات جلالی تجلی یابد، خوف از عذاب و قهر خداوند در او ظاهر می‌شود. مرحله بالاتر از این دو حال را «قبض و بسط» می‌گویند. پس از این مرحله «هیبت و انس» پدید می‌آید. برای سالکی که در مقامات معنوی سیر و سلوک می‌کند، حالات و مقامات و مراحل این سیر و سلوک اهمیت فراوان دارد؛ بنابراین بررسی مراحل یادشده برای شناخت مشرب عرفانی روزبهان بقلی ضرورت دارد. برای تبیین مشرب عرفانی هر عارفی باید ابتدا معلوم کرد او به کدام سنت عرفانی پایبند است. سپس با بررسی و تحلیل روش و دایره موضوعات و مفاهیمی که در سخنان و آثار او بازتاب یافته است، مشخص شود آیا این موضوعات و مفاهیم می‌تواند به پرسش‌هایی که در مبحث مشرب عرفانی مطرح شده است، پاسخ دهد و دیدگاه‌های او را درباره مسائل مهمی مانند مبدأ و مقصد سلوک، ترتیب آنها و علت تقدم و تأخر این مراحل و میزان و نوع تأثیر هر یک از مراحل سلوک روشن کند؟ (رک: میرباقری‌فرد، ۱۳۹۱: ۷۵).

گروهی از عارفان بر اهمیت خوف در رسیدن به هدف غایی عارف تأکید داشتند و برخی دیگر بر رجا بیشتر از خوف اصرار می‌ورزیدند. در این پژوهش بررسی می‌شود روزبهان از کدام دسته است؟ از کدام سنت و مشرب عرفانی پیروی می‌کند؟ جایگاه هر یک از حالات خوف و رجا نزد او

چگونه است؟ درباره هر یک چه تعریف‌ها و تشبیهاتی به کار برده است؟ چه تفاوتی بین مرحله خوف و رجا با مرحله «قبض و بسط» و «هیبت و انس» در نظر می‌گیرد؟ هر کدام از این مفاهیم را با چه مفاهیم عرفانی دیگر مربوط می‌داند و چه مقدمه و نتیجه‌ای برای آن در نظر دارد؟ در نتیجه می‌خواهیم به مشرب عرفانی او پی ببریم.

برای یافتن پاسخ سؤالات مطرح در این پژوهش به کتاب‌های روزبهران مانند *عبرالعاشقین*، شرح *شطحیات*، *کشف‌الاسرار* و *مشرب‌الارواح* مراجعه شد. با استخراج بخش‌های مربوط به این موضوع و دسته‌بندی مطالب استخراج‌شده و با استفاده از آنها به بیان نظریه‌ها و آرای روزبهران بقلی در این رابطه و تفسیر و تحلیل آنها و نتیجه‌گیری از آن پرداخته شد. هدف از این پژوهش دستیابی به بخشی از مشرب عرفانی روزبهران بقلی است.

۱-۱ پیشینه پژوهش

درباره صفات جمالیه و جلالیه حضرت حق و آثار آن در سالک، مقالاتی به رشته تحریر درآمده است؛ از جمله آنها عبارت است از:

(۱) مقاله «صفات جلال و جمال از دید کلامی و عرفانی اسلامی» از راهب عارفی میناآباد (۱۳۹۱) که در آن صفات جمالی و جلالی حضرت حق در کلام و عرفان اسلامی بررسی شده است. نویسنده این مقاله بر آن است ابتدا به ریشه‌یابی جلال و جمال، معانی لغوی و اصطلاحی آنها و آنگاه نظریه‌های مشایخ صوفیه درباره این دو واژه بپردازد؛ نیز جمال و جلال را در تفاسیر مهم، احادیث و روایت، جست‌وجو و از نظر فرق کلامی و عرفانی بررسی کند؛ اما هیچ بحثی درباره آثار آن در قلب سالک و به‌ویژه دیدگاه روزبهران بقلی در این باره نشده است.

(۲) مقاله «تأملی در قبض و بسط عارفانه» نوشته فخرالدین رضایی و لیلا هاشمیان (۱۳۸۹). در این مقاله در شش صفحه نظر بعضی عارفان درباره «قبض و بسط» آورده شده است. نویسندگان می‌کوشند تا برخی از مهم‌ترین و کامل‌ترین تعاریف و ویژگی‌های حالات قبض و بسط را ارائه و بررسی کنند که در کلام برجسته‌ترین عارفان بازتاب یافته است. در این مقاله از نظریه‌های روزبهران استفاده نشده است.

(۳) مقاله «تجلیات جمالی و جلالی و پیامدهای رفتاری آن در عرفان سکران و صحویان» نوشته اکرم جودی نعمتی که مباحث مربوط به تجلیات جمال و جلال را در رفتارهای عارفان بغداد و

خراسان بررسی کرده است. نویسنده این مقاله به پیامدهای نظری می‌پردازد و بدین منظور نخست انواع تجلیات جمالی و جلالی را به اختصار بیان می‌کند. نویسنده دو گروه مشهور عارفان، یعنی سکریان و صحویان را معرفی می‌کند که به ترتیب برخوردار از تجلیات جمالی و جلالی‌اند. سپس آثار و پیامدهای برخوردارای ایشان را از انواع تجلی در زمینه‌های نظری و در موضوع دوستداری خداوند بررسی می‌کند. در این مقاله نیز نظریه‌های روزبهان بقلی مطالعه نشده است. به‌طور کلی اثری که تجلی صفات جلالی و جمالی در سالک را در آثار نوشتاری روزبهان بررسی کند، در میان کتاب‌ها و پایان‌نامه‌ها و مقالات دیده نمی‌شود.

۲- معنای لغوی جمال و جلال

جلال از ریشه «ج ل ل» در لغت به معنای بزرگی قدر و منزلت و عظمت و کبریاست (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق: ذیل واژه جلال). معنای بزرگی قدر و جلال، بر نهایت بزرگی قدر و شأن دلالت می‌کند و بدین معنا جلال به خداوند اختصاص دارد و درباره‌ی غیر او به کار نمی‌رود. همچنین گفته شده است که جلال کاربرد سلبی دارد؛ زیرا خدا بزرگ‌تر از آن است که بتوان او را با حواس ادراک کرد یا به او احاطه یافت (فیروزآبادی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۳۸۵). جمال نیز نزد اهل لغت به معنای حُسن و خوبی در خلقت خداوند و خُلق آدمی است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق: ذیل واژه جلال).

۲-۱ معنای اصطلاحی جمال و جلال

برای عبدالرزاق کاشانی در این باره سخنی نکته‌سنجانه است؛ او بر این باور است که «جلال احتجاب و پوشیدگی خدا از بنده است، پوشیدگی و احتجابی که پی‌آمد شکوه و شوکت بی‌کرانه‌ی خداست و همین شکوه بی‌کرانه است که نمی‌گذارد تا کسی حقیقت و هویت او را چنانکه هست، بشناسد و جمال تجلی خدا بر خویش است که دو سوی فراز و فرود یا علو و دنو دارد: سوی فرازین آن، جلال این جمال است که چون جلوه کند همه چیز را نابود و بی‌نمود می‌سازد و چیزی نمی‌ماند تا او را ببیند؛ و سوی فرودین آن، نمود و ظهور او در پدیده‌های هستی است و با همین نمود و ظهور است که به ما نزدیک می‌شود. از اینجاست که گفته‌اند: جمالک فی کل الحقایق سافر و لیس له الا جلالک سائر جمال تو در همه پدیده‌های هستی آشکار است و آن را جز جلال تو پرده‌ای نیست. همین سوی فرودین جمال نیز

جلالی دارد و آن پوشیدگی و احتجاب خدا در هریک از پدیده‌هاست. پس هر جمالی جلالی دارد و در پس هر جلالی جمالی نهفته است و از آنجا که جلال با احتجاب و عزت پیوند دارد، پیامد آن از یک سو، قهر و غلبه، و بلندی و دسترس‌ناپذیری اوست و از سوی دیگر، خضوع و خشوع و هیبت و هراس ما؛ چنانکه جمال چون با نزدیکی و آشکاری پیوند دارد، پیامد آن از یک سو لطف و رحمت، و مهر و بخشش اوست و از سوی دیگر، انس و آشنایی ما» (کاشانی، ۱۳۹۰: ۴۰).

روزبهان در توضیح خلقت آدم، تجلی جمالی و جلالی خداوند بر عدم را مبنای آفرینش ذکر می‌کند و معتقد است خداوند میان این دو تجلی به لفظ «کن فیکون» ارواح را آفریده و با همین دو تجلی ایشان را تربیت کرده و نور عظمت از ایشان بازگرفته است تا در صفای جلال رقیق و لطیف و شریف بمانند و در عظمت محترق نشوند. به دلیل اینکه روح لباس جمال الهی را پوشیده است، نمی‌توان به کیفیت آن پی برد. چنانکه خداوند در قرآن کریم در پاسخ کسانی که درباره روح می‌پرسند، تنها به پاسخ «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» بسنده می‌کند. پس از خلق روح، صورت آدم را آفرید. چهل هزار سال به او تجلی کرد (خَمَرَتْ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِي أَرْبَعِينَ صَبَاحًا) (رک: روزبهان بقلی، ۱۳۸۲: ۲۴۱).

۲-۲ جمال و جلال در قرآن مجید

در قرآن کریم واژه جلال دو بار (الرحمن: ۲۷ و ۷۸) به کار رفته است. در این آیات، جلال در صورت‌های ترکیبی «ذوالجلال» و «ذی‌الجلال» آمده و جمال علاوه بر آیه ۶ سوره نحل در صورت اشتقاقی جمیل نیز به کار رفته است. مفسران ذوالجلال را مرادف با صاحب عظمت و کبریا دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ذیل آیه ۲۷ سوره الرحمن).

۲-۳ آثار صفات جمالی و جلالی

از آثار صفات جمال بر حال سالک که روزبهان مفصل درباره آنها سخن گفته است، رجا و بسط و انس را می‌توان نام برد و از جمله آثار صفات جلال بر حال سالک خوف و قبض و هیبت است که به تفصیل درباره همه آنها سخن خواهیم گفت.

۳- معنای لغوی خوف و رجا

خوف به معنی ترس و رجا به معنی امید (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ذیل واژه‌ها) دو واژه قرآنی است که در عرفان اسلامی بسیار به کار رفته است. مطابق آیات الهی معانی گوناگونی برای واژه خوف در

نظر گرفته شده است. خوف و رجا دو عامل سرنوشت‌ساز و نقش‌آفرین در زندگی انسان است. در آموزه‌های دینی اسلام، هم به ترس از عقوبت و گرفتارآمدن به غضب الهی و هم به رجا و امید به رحمت بی‌کران او توجه شده و بر ضرورت حفظ تعادل میان آنها تأکید شده است.

۱-۳ خوف و رجا از دیدگاه روزبهان بقلی

در مشرب‌الارواح در مقامات سالکین، مقام سی و نهم خوف و مقام چهارم متعلق به رجاست. در کل هزار مقام، خوف و رجا به ترتیب در مقامات ۸۹ و ۹۰ قرار می‌گیرد؛ بنابراین خوف پیش از رجا قرار دارد.

۲-۳ تعریف خوف و رجا

از سخنان روزبهان چنین برمی‌آید که خوف آتشی است که خودبینی فطری سالک را که در ابتدای رؤیت برمی‌خیزد، می‌سوزاند و هنگامی که آنچه در قلب است، از هیبت صدمات انوار کبریای خداوند نابود شود، رجا از سوی خداوند در قلب سالک پدید می‌آید و اهل آن را برای اتصال ازل به سوی عالم ابد فرامی‌خوانند. رجا طلوع صبح یقین در قلب‌های اهل حزن و اندوه است (رک: روزبهان بقلی، ۱۴۲۶ ق: ۴۲).

چنانکه دیدیم، روزبهان مقام خوف را مقدم بر رجا می‌شمرد. او خوف را وسیله‌ای برای از بین بردن ناخالصی‌های قلب سالک در اثر قهر خداوند و رجا را وسیله‌ای برای برطرف کردن این حزن و اندوه در قلب سالک با باران رحمت الهی می‌داند.

۳-۳ ترتیب خوف و رجا

روزبهان خوف و رجا را دو مقام دانسته است که سالک ناگزیر از تجربه هر دو است. ابتدا باید در وادی خوف چندی به سر برد و سپس با بال رجا روح خود را پرواز دهد. خوف و رجا در مشرب عرفانی روزبهان هر دو جایی مخصوص به خود دارد؛ اما خوف در مقدمه رجا قرار می‌گیرد و تأکید روزبهان بر رجا بیشتر است؛ زیرا او سالک مکتب عشق است و در این مکتب رابطه خدا و بنده یک رابطه عاشقانه است. پس خوف برای همیشه نمی‌تواند، حاکم باشد. در ابتدای کار که بنده در مقام عبودیت است، باید خوف بیشتر از رجا باشد تا مانع بی‌ادبی سالک شود.

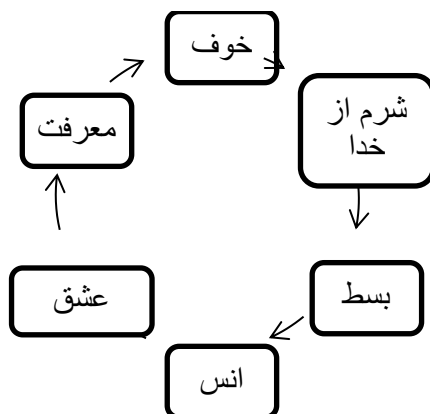
۴-۳ اهمیت خوف و رجا

روزبهان خود، قول مشایخ خراسان را که برخلاف او بر خوف بیش از رجا تأکید می‌کنند، نقل

کرده و به تأیید آن پرداخته است: «ندیدی که پیران عشق چه گفتند که «الخوف زمام سوء الادب»؟ و سلاطین خراسان - رضوان الله علیهم - گفتند که «راه خوف از راه رجا عزیزتر است. و باید که خوف از رجا بیش باشد، تا مرد ناجی شود؛ که اگر میزان ایمان را پله رجا رجحان کند، رهرو هلاک شود»؛ سخت نیکو گفتند، برکت بر روان عزیزشان باد!» (همان، ۱۳۶۶: ۱۱۳). بدیهی است که روزبهان هرگز ارزش خوف را انکار نمی‌کند و به مقابله با آن بر نمی‌خیزد. او خوف را به منجیقی تشبیه می‌کند که از آن سنگ امتحان می‌اندازند تا عبودیت در بوتۀ عشق بگذارند (رک: همان: ۱۱۰). خداوند در این مرحله به آزمایش بنده می‌پردازد که پس از عبور از این مرحله عبودیت به عشق تکامل می‌یابد. «خوف مهیج معاملات است» (همان). در مرحله عبودیت، اگر خوف نباشد، سالک مبتدی به عبادت نمی‌پردازد. سالک از خوف به عنوان پلی استفاده می‌کند که از آن به مرحله بعدی راه یابد. اگرچه آتش است، آینه روح با این آتش صفا می‌گیرد و می‌تواند جمال حق را در خود نشان دهد. عبور از این مرحله لازم است؛ اما در این مرحله وصال ممکن نیست (همان: ۱۰۹). خوف مانند تازیانه‌ای است که خداوند برای تأدیب سالک به کار می‌گیرد تا او ادب لازم را در پیشگاه حضرت حق به جا آورد. آتشی کبریایی است که حجاب‌های طبیعی را از بین می‌برد تا روحانیت سالک بیشتر آشکار شود. حرمت و وقار عاشق در اثر خوف است (همان: ۱۰۸). در حالت خوف، بنده جرأت نزدیک شدن به او را ندارد؛ از این نظر روزبهان خایف را دربان حضرت حق می‌نامد که اگرچه بر در است، جرأت و اجازه آمدن به داخل سراپرده ندارد؛ درحالی که راجی جرأت می‌گیرد و مانند مهمانی به داخل سرای حق وارد می‌شود (همان: ۱۱۳).

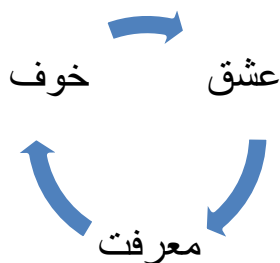
۳-۵ آثار خوف در قلب سالک

پس از اینکه در دل خائف در اثر خوف، شرم از خدا پدید آمد، سالک به مرحله انبساط (بسط) و پس از آن به مرحله انس می‌رسد. در اینجاست که آثار جمالیۀ حضرت حق و عشق الهی را درمی‌یابد. در مرحله خوف سالک قادر به دیدن جمال حضرت حق و صفات جمالیۀ او نیست؛ اما عشق به عرفان می‌انجامد و عرفان به خوف؛ که هرکه عاشق‌تر عارف‌تر و هرکه عارف‌تر خائف‌تر (همان: ۱۱۰).



شکل ۱: چرخه مراحل از خوف تا خوف

بنابراین می‌توان این رابطه را به صورت حلقه‌ای نشان داد که بین خوف و رجا دور تسلسل برقرار است. خوف به عشق می‌انجامد و عشق به معرفت و معرفت به خوف؛ چنانکه رسول خدا (ص) فرمودند: «أنا أعرفكم بالله و أخشاكم منه» (من از همه شما به خداوند شناخت بیشتر دارم و از همه شما خشیت و ترس از او بیشتر است).



شکل ۲: رابطه خوف و عشق و معرفت

پس خوف در عشق انسانی مرکب خدمت و در عشق ربانی، راه معرفت است. اگر سالک از مرحله خوف نگذرد به مرحله رجا نیز نمی‌رسد؛ اما وقتی سپیده دم رجا دمید، از شب خوف اثری باقی نمی‌ماند (همان: ۱۰۹).

۶۳ رجا و آثار آن

هنگامی که عاشق از زندان عبودیت بیرون آید و بندهای خوف از او برداشته شود، از امتحان

الهی به سوی خرد می آید و لطایف غیب بدون اضطراب خوف به او رو می نماید. صفات جمالیة حضرت حق در دل او آشکار می شود و رجا بر او مستولی می گردد. در اینجا انس به حق ایجاد می گردد و در عاشق جرأت و جسارت پیدا می شود. روح با بال عشق و قوت شوق بیشتر پرواز می کند؛ «زیراکه در مرغزار رجا رخس عشق شهی تر است؛ از آن قوت سیرش بیشتر است» (همان: ۱۱۳). وقتی امید در پیش روی سالک باشد، سرعت سیر او به توحید و معرفت الهی افزایش می یابد: «عاشق را جز مرکب رجا به عالم قدّم نبرد، زیراکه پیکی که خواهند که به روزی شصت فرسنگ برود، او را پادشاه به هر فرسنگی دیهی بپذیرد تا در سیر قوتش مزید گردد، هلا هلا و شرشر در وی بندند تا می رود و به حسن رجا قوت سیر می یابد. اگر یک ذره خوف در وی رسد، پنج فرسنگ بیش نرود؛ از بیم پاره ای بدود» (همان: ۱۱۴). در منزل رجا عشق و انس و شوق جمع اند و روزبهران که عشق یکی از مهم ترین مبانی مشرب عرفانی اوست، خوف را مقام عبودیت و رجا را مقام ربوبیت می داند (همان: ۱۱۳). او رجا را چنین می ستاید: «مرغ جان در عالم عشق به طعمه رجا پرد؛ زیراکه منازل شوق رجاست. جان چون آنجا رسد، جامه عبودیت در جمال ربوبیت آنجا درّد. رجا منزل شطاحان است، مرکب عیاران است، محمل عاشقان است، عرصه پاکان است. ای نقش حبیبان از رنگ نقش تو! و ای شور عاشقان از خم چشم مست تو! تو را به بددلی نتوان یافت، پیشانی نفس اماره جز به سنگ عشق تو نتوان شکافت» (همان: ۱۱۴).

۷-۳ مقایسه خوف و رجا و تشبیهات مربوط به آنها

روزبهران هنگام شرح شطحیات واسطی این جمله را از او نقل می کند: «خوف حجاب است میان بنده و حق. خوف نومیدی است و رجا طمع. اگر از او بترسی، او را بنخیل دانسته ای و اگر بدو امید داری، او را متهم دانسته ای». او در شرح این جمله خوف و رجا را دو حال از مقامات دانسته است. او جمله واسطی را چنین تعبیر می کند که وقتی انسان از خدا بترسد و در موضع خوف قرار داشته باشد، دریای کرم پروردگار را نمی تواند ببیند و در سراب یأس و نومیدی گرفتار می شود و گمان می کند که هستی و اهل آن نزد کرم عامه او ارزشی دارد. درحالی که او به کرم در ازل موصوف است و خود طبق حدیث شریف «سبقت رحمتی غضبی»، رحمت خود را پیشاپیش غضبش قرار داده است. اگر در موضع رجا واقع شود، به بی نیازی او از ادراک مخلوقات به وسیله و اسباب جاهل شده است؛ زیرا رجای بنده مخلوق است و انعام او قدیم. سپس اضافه می کند:

«خوف نکبت قهر قدم است و رجا خرمی اهل عدم بر سر آلاء و نعماء. کجاست خوف و رجا از اشارت توحید؟ نه تحقیق توحید از علل، فارغ شدن است؟ بهشت و دوزخ دو نعل پای رخس قهر و لطف است و قهر و لطف نعوت مضافی است. چون از تصنع عبودیت بیرون رفتی؛ در عین قدم نه قهر است و نه لطف» (همان، ۱۳۸۲: ۲۴۵). با این سخنان روزبهان هر دو گروه خیفان و راجیان را که به قهر و لطف خدا چنگ زده‌اند، در مقام عبودیت می‌داند؛ اما کسی که از وجود خویش پا بیرون نهاده و در عالم سکر به سر می‌برد و شطح می‌گوید، فارغ از این دو مرتبه است. او خداوند را در عین قدم مشاهده می‌کند که در آنجا نه خوفی است و نه رجایی؛ نه لطف و نه قهر؛ به عبارت دیگر خوف و رجا تا وقتی در دل سالک جای می‌گیرد که او برای خود وجودی قایل است؛ اما هنگامی که از وجود خود خارج شد و در فنا افتاد، خوف و رجا نیز بی‌معنی می‌شود.

روزبهان خوف را به شب و رجا را به روز تشبیه می‌کند و معتقد است با آمدن رجا خوف به‌طور کلی از دل زایل می‌شود؛ ولی هنگامی که در کتاب *کشف‌الاسرار* از مکاشفات عرفانی خود سخن می‌گوید، پس از این مکاشفات خوف را تجربه کرده است: «چون بیدار شدم، ترس از فراق و جدایی بر من چیره شد. روزگار گذشته و گناهانی را که از من سر زده بود، به یاد آوردم. ترس و هراس من افزایش یافت و زاری کردم. گفتم خدایا از قهر و خشم تو در روز قیامت هراس دارم که موجب رسوایی من در میان عارفان شود. در آن ساعت خود را بالای اعلی‌علیین در حضرت جبروت در حالت سرگردانی و عشق، میان پیامبران و صدیقان و فرشتگان مقرب دیدم. از ورای حجاب آن چه که دلم با آن آرام بگیرد را شنیدم. آنگاه که خود را در مقام انبساط دیدم، تمامی اندوه من زایل شد» (همان، ۱۳۹۳: ۱۹۰). نتیجه اینکه عارف حتی در مراحل مکاشفه و انس با حضرت حق نیز گاه‌گاه خوف را تجربه می‌کند و حالات او بین خوف و رجا در حال تغییر است. خوف و رجا در اکثر مواضع قرین یکدیگر است و شاید هریک به تنهایی بی‌معنا باشد. هیچ‌کدام را نمی‌توان به‌طور کامل نفی کرد که قرآن کریم هم چنین نکرده است. قرآن کریم خوف و رجا را در مقابل هم قرار نداده و یکی را نکوهش نکرده است؛ بلکه تنها چیزی که نکوهش شده و در برابر رجا قرار گرفته است، قنوط و یأس و نومیدی از رحمت واسعه الهی است: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ» (زمر: ۵۳) (بگو ای بندگام که بر خویشتن زیاد ستم روا داشته اید، از رحمت الهی نومید مباشید). راجی هم هرچند بلند پرواز باشد، گاهی به آشیانه

خوف بازمی‌گردد و دمی در آن به سر می‌برد و سپس از آنجا به سوی آسمان رجا پرواز می‌کند؛ تا آنجا که حتی پیامبر خدا (ص) هم به سبب شناخت و معرفتش از حضرت حق، خوف و خشیتی بیشتر از مردمان دیگر داشت. تفاوتی که بین خوف و رجا در عرفان و شرع وجود دارد، این است که متشرعین خوف از عذاب الهی در دنیا و آخرت دارند؛ اما عارفان از فراق و دوری حضرت حق در خوف به سر می‌برند. امید متشرعین به بهشت و نعمت‌های الهی است؛ اما عارفان به وصال الهی امید دارند.

می‌توان گفت این ویژگی که «خوف مقدم بر رجاست و برای سالک لازم است؛ اما سالک با رجا زودتر به مقصد می‌رسد»، از ویژگی‌های مشرب عرفانی روزبهان است که بر صفات جمالی بیشتر از صفات جلالی تأکید دارد. مشرب او سرشار از تکیه بر زیبایی و حسن و جمال است؛ بنابراین بر آثار این صفت هم مشتاق‌تر است.

به‌طور کلی ویژگی‌های خوف و رجا از دیدگاه روزبهان به صورت زیر است:

۸-۳ ویژگی‌های خوف از دیدگاه روزبهان بقلی

- ۱) در مقام خوف روح از رؤیت جمال منقطع است.
- ۲) خوف مکرری برای اهل هجران و فریبی برای اهل ایمان است.
- ۳) خوف منجنیقی است که از آن سنگ امتحان اندازند تا عبودیت در بوتۀ عشق بگدازند.
- ۴) خوف مهیج معاملات است.
- ۵) خوف عاشقان را اشرف قنطره‌ای است؛ آینه دیده روح به آن آتش صفا گیرد و جمال حق در آن آینه بیند و این نادر است.
- ۶) خوف در عشق انسانی مرکب خدمت است و در عشق ربانی منهاج معرفت.
- ۷) اگرچه خایف درست آید، دیر آید.
- ۸) هرکه عاشق‌تر عارف‌تر و هرکه عارف‌تر خائف‌تر (قال رسول الله (ص): انا اعرفکم بالله و اخشاکم منه).
- ۹) خایف به خوف از وصول منقطع است.
- ۱۰) خوف تازیانه جبروتی برای تأدیب نفس اماره است.
- ۱۱) خوف آتش کبریایی برای سوزاندن حجب طبیعی است.
- ۱۲) خوف حجاب است میان بنده و حق (رک: روزبهان بقلی، ۱۳۶۶: ۱۰۹-۱۱۳).

۹-۳ ویژگی‌های رجا از دیدگاه روزبهان بقلی

- (۱) رجا عاشقان را مرکبی عظیم است، زودتر از مرکب خوف به منزل رسد.
- (۲) سپیده‌دم رجا چو از کوه دل سر بر آرد، از شب خوف در شهر دل هیچ نماند.
- (۳) در مقام رجا بوی مقام انس آید.
- (۴) رجا منزلی است که در آن عاشقان را جرأت پیدا آید، در هوای قرب و رقاء.
- (۵) چون راوق رجا از کأس وفا چشیدند، ماه جان از خسوف نقصان بیرون آید.
- (۶) جانان را در منزل رجا توان یافت که به دریای هلاک دلیران عبر کنند.
- (۷) رجا منزل شطاحان، مرکب عیاران، محمل عاشقان، عرصه پاکان است.
- (۸) مرغ جان در عالم عشق به طعمه رجا پرد؛ زیرا منازل شوق رجاست. جان چون آنجا رسد، جامه عبودیت در جمال ربوبیت آنجا درکد.
- (۹) در مقام رجا کشف بقا باشد، سالک را از هیجان محبت (رک: همان: ۱۰۹-۱۱۳)

رجا	خوف
مقام ربوبیت	مقام عبودیت
زودتر به مقصد می‌رسد.	دیرتر به مقصد رسد.
راجی مهمان حق است.	خایف دربان حق است.
راجی جانان را می‌یابد.	خایف به وصال نمی‌رسد.
تشبیه به بهار	تشبیه به زمستان
تشبیه به باد صبا	تشبیه به بند و قیچی (مقراض) و آتش
قرین با انبساط و عشق و شوق و انس	قرین با قهر الهی
نماد لطف حق	نماد قهر توحید
تشبیه به سپیده‌دم	تشبیه به شب
طمع	نومیدی
خرمی اهل عدم بر سر آلاء و نعماء	نکبت قهر قدم

جدول ۱: مقایسه خوف و رجا در آثار روزبهان بقلی

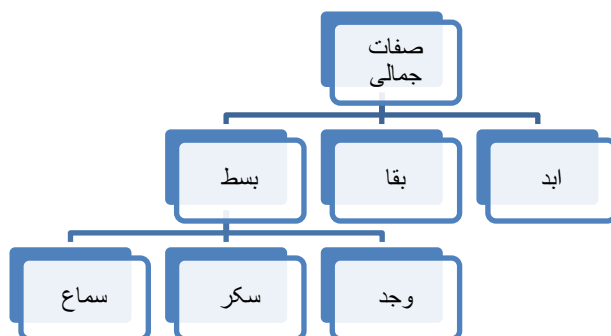
۴- معنای لغوی قبض و بسط

قبض در لغت به معنی گرفتگی و بسط به معنی گسترش دادن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ذیل واژه). اصل این اصطلاح از آیه کریمه «وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره: ۲۴۵) گرفته شده است. قبض گرفتگی دل از هیبت حق تعالی است و با صفات جلالیه حق تعالی پیوند دارد؛ بسط گشادگی دل از انس و لطف او و به صفات جمالیه وی وابسته است.

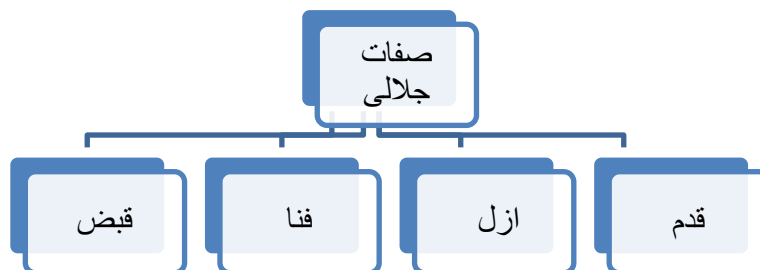
۴-۱ معنی اصطلاحی قبض و بسط از نگاه روزبهران

در مراحل پنجم و ششم از مقامات موحدین و مراحل ۵۰۵ و ۵۰۶ از مقامات هزارگانه مشرب/الارواح به ترتیب دو مرحله قبض و بسط قرار دارد.

روزبهران بقلی می‌گوید: «قبض و بسط، دو حالت شریف است عارفان را به قهر و توحید و حجب سلطنت و تراکم انوار عظمت و رکوب حشمت در ایشان قبض کند تا ایشان را از اوصاف بشریت بستاند. چون ایشان را بسط کند، به کشف جمال و حسن صفات و طیب خطاب، ایشان را با حالت وجد، حال سکر و صفا دهد تا رقص و سماع کنند، بگویند و ببخشند. اصل قبض فنای سرّ است در قدم و اصل بسط بقای سرّ است در مشاهده ابد» (روزبهران بقلی، ۱۳۸۲: ۴۰۲). چنانکه می‌بینیم، روزبهران قبض یا گرفتگی عارف را زیرمجموعه قهر و بسط یا گشادگی عارف را مرتبط با صفات جمالیه حضرت حق می‌داند و آن را منشأ وجد و سکر و سماع به شمار می‌آورد. او قبض را به قدم (ازل) و بسط را به ابد مربوط می‌کند. همچنین ارتباط قبض با فنا و بسط با بقا در کلام روزبهران آمده است. در قدم که هنوز بساط آفرینش گسترده نشده بود، آفریده‌ای نبود که لطف خداوند شامل حالش شود؛ اما ابدیت - که آفرینش حدّ اعلای گسترده‌گی خود را یافته و لطف پروردگار شامل همه موجودات شده است - با حالت بسط ارتباط می‌یابد که نماد لطف و گستردگی است.



شکل ۳: موضوعات عرفانی مرتبط با صفات جمالی



شکل ۴: موضوعات عرفانی مرتبط با صفات جلالی

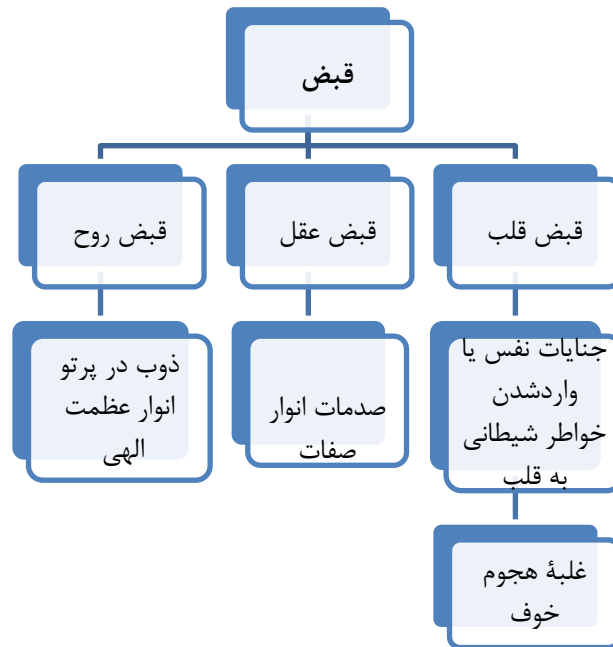
۲-۴ مراتب قبض

روزبهان در مشرب‌الارواح خود به‌طور مفصل، قبض را بررسی می‌کند و می‌گوید: این مقام توحید سه مرتبه دارد: مرتبه قلب و مرتبه عقل و مرتبه روح؛ اما قبض قلب در اثر جنایات نفس یا پرواز خواطر نکوهش‌شده یا از غلبه هجوم خوف است. قبض عقل از صدمات انوار صفات است و قبض روح از ذوب آن در پرتو انوار عظمت ذات الهی است. در این حالت حق روح را در مرتبه قبض قرار می‌دهد؛ زیرا روح طاقت ندارد که قدم را مشاهده کند، پس فنا می‌شود و دیگر به عالم حدث اتصال نمی‌یابد. او برای تعریف قبض از عبارت زیر استفاده می‌کند: «القبض سلب الصفات بالصفات و امتناع الذات بالذات عن مطالعه العلات» (قبض گرفته‌شدن صفات است به‌وسیله صفات و سرپیچی ذات است به‌وسیله ذات از مطالعه علت‌ها) (همان، ۱۴۲۶ ق: ۲۰۷).

۳-۴ علت قبض

بیشتر عارفان گناهان و خطاهای سالک را علت قبض می‌دانند. روزبهان جنایات نفسانی و خطاها و افکار شیطانی را علت قبض قلب می‌داند؛ اما برای قبض عقل و قبض روح علت دیگری قایل است. وقتی شدت نور صفات الهی در عقل سالک زیاد شود، عقل از ادراک آن عاجز می‌شود و از سالک سلب می‌گردد و روح در پرتو انوار آن عظمت ذوب می‌شود و چیزی از آن باقی نمی‌ماند. این مرحله را در اصطلاح عرفانی فنا گویند.

درباره قبض قلب می‌توان داستان حضرت یعقوب را به خاطر آورد. برپایه حدیث ابوحمره ثمالی به نقل از امام سجاد^(ع) علت فروآمدن بلایا و مصایب بر حضرت یعقوب^(ع) و قبض ایشان در زمان طولانی دریغ کردن آن حضرت از اطعام فقیری بوده است (رک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۱۴).



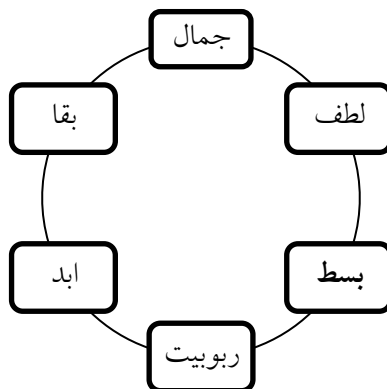
شکل ۵: قبض و انواع و علت‌های آن

۴-۴ علت بسط

روزبهان درباره بسط که آن را مقام می‌نامد، عقیده دارد، هنگامی که انوار مشاهده جمال در روح انسان منتشر شود و روح انس در قلب اثر کند، برای روح سیر در انوار قرب الهی آسان می‌شود و از مسالک ذات و صفات خبری نمی‌خواهد. چنین مقامی به سبب اینکه روح به نسیم نرگس وصال، شادی و راحت می‌یابد و با بال رجا در آسمان جمال پرواز می‌کند، بسط نام دارد و در این حالت در جلال خداوند نمی‌سوزد؛ به دلیل اینکه حق برای او بساط نزدیکی گسترده است و با مرکب لذت در میدان‌های ازلیات سیر می‌کند (رک: روزبهان بقلی، ۱۴۲۶ ق: ۲۰۷).

او پس از بیان آیه «والله یقبض و یبسط» در شرح اصطلاح عرفانی قبض و بسط چنین می‌گوید که برگزیدگان خدا از دیدن کرامات در وحشت می‌افتند (قبض) و با نظر به کریم در انبساط قرار می‌گیرند. هنگامی که خداوند قلب سالک مقبض را به فضای عالم می‌فرستد تا جایی که به راحتی و آسایش و انس با حق برسد، بسط حاصل شده است (همان: ۲۰۸).

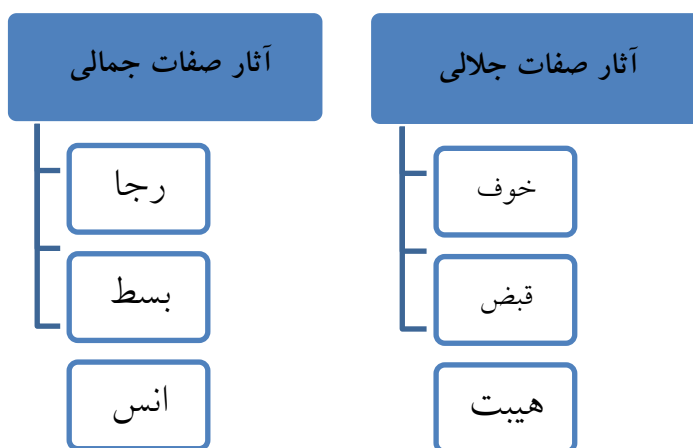
روزبهان هنگامی که شطحیات ابویزید بسطامی را شرح می‌کند، این سخنان را به حالت انبساط بایزید مرتبط می‌داند و می‌گوید: «روزی ابویزید از سرمستی گفت: «من خیمه خود را برابر عرش



شکل ۷: دایره واژگانی حول محور بسط

۵- هیبت و انس

«هیبت» در لغت به معنی ترس و بیم و «انس» به معنی خوگرفتن، عادت و آرامش است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ذیل واژه). انس شادمانی و راحت دل با مطالعه جمال محبوب است. خواجه عبدالله انصاری انس را به «روح القرب» راحت و آسایش قرب به خدا تعریف می‌کند (انصاری، ۱۳۸۶ ق: ۲۵). عزالدین محمود کاشانی انس را به لذت بردن باطن از مطالعه کمال جمال محبوب تعریف می‌کند و آن را در کنار «هیبت» از احوالی می‌داند که به تناوب و یکی پس از دیگری بر قلب سالک وارد می‌شود. او هیبت را پیچیده‌شدن باطن با مطالعه کمال جمال محبوب می‌داند (کاشانی، ۱۳۹۰: ذیل واژه).

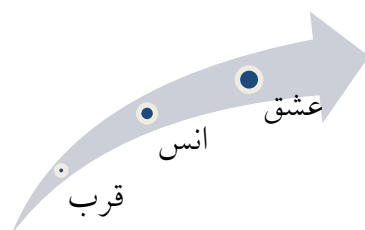


شکل ۸: مراتب آثار صفات جمالی و جلالی در سالک

۱-۵ هیبت و انس از دیدگاه روزبهان بقلی

در مقامات روزبهان، مقام انس در مرتبه چهارم از مقام شاهدین است. انس و هیبت در تضاد با یکدیگر قرار می‌گیرد و عموم عارفان آنها را بعد از مرتبه قبض و بسط قرار می‌دهند؛ به همین سبب در این مرحله از آنها سخن می‌گوییم.

روزبهان بقلی از عارفانی است که عرفان خود را بر مبنای عشق الهی بنیان نهاده و به این سبب در آثار او واژه «انس» بیش از «هیبت» آورده شده است. همچنان که تکیه او بر رجا بیش از خوف و بر بسط بیش از قبض است. او انس را مخصوص کسانی می‌داند که در دم عبودیت سوخته‌اند و با انس لحظه‌ای از درد دل می‌آسایند. گاهی چشم جانیشان را می‌گشایند و عروسان تجلی را به ایشان نشان می‌دهند. عشق در دلشان قوت می‌گیرد و قوت آن سنگینی عبودیت را می‌کشد (رک: روزبهان بقلی، ۱۳۶۶: ۱۰۲). او انس را نتیجه قرب حضرت حق می‌داند: «چون جان ملازم خانه قرب آمد، در قرب هم‌رنگ قرب شود. در رفاهیت نفحات و کشف صفات به پرتوی انوار ذات مستأنس شود و منتظر کشف غیبات می‌شود. عشقش فرماید که: دیوانه‌وار نزد معشوق درآی.» خوف اجلال از وصل جلال بازش دارد» (همان: ۱۲۵). در اینجا می‌بینیم که در کنار انس، هیبت هم وجود دارد و آنجا که انس عاشق را به درآمدن در نزد معشوق ترغیب و تشویق می‌کند، هیبت در دل او خوف می‌افکند و از بی‌خودی در برابر معشوق بازش می‌دارد. او قرب را مقدمه انس و عشق را نتیجه انس می‌بیند.



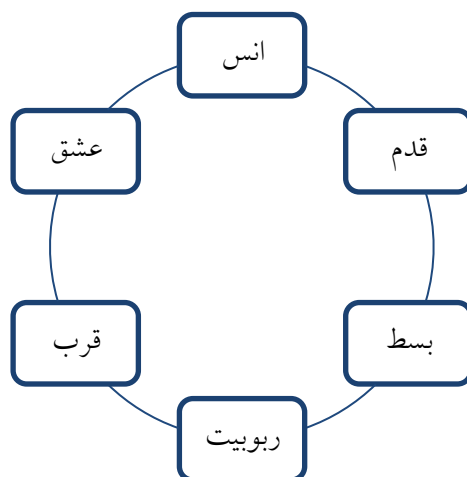
شکل ۹: مقدمه و نتیجه انس

او مستأنس به حق را در قرب قرب و از جمال حق متلذذ می‌داند. سالک هنگامی که به حق نزدیک شود، جرأتش افزوده می‌شود و به حالت انبساط (بسط) می‌رسد. در این هنگام عزت احتشام حضرت حق برمی‌خیزد و عاشق مانند طفلی در کنار مادر قرار می‌گیرد و با حق انس می‌گیرد؛ اما نور ابتدای هیبت با بنده می‌ماند، یعنی در هر لحظه می‌داند که بنده، بنده و حق، حق است و با همه انبساط در

بساط عظمت ذره‌ای شود؛ چنانکه حضرت موسی در مقام انبساط «ان هی الا فتتک» گفت که این رفیع حشمت است و لحظه‌ای دیگر «تضل بها من تشاء» گفت که این بقای هیبت است. همچنین روزبهان «ارنی» گفتن موسی را ارتفاع حشمت و «تبت الیک» گفتن او را وجود هیبت می‌داند (رک: همان، ۱۳۸۲: ۳۲۲-۳۲۳). در اینجا هم تعادل میان انس و هیبت باعث می‌شود که بنده از خود به در نشود؛ زیرا در مقام انس، جرأت و شهامت بنده بر خداوند زیاد می‌شود؛ گاهی شطحیاتی می‌گوید که با عظمت درگاه الهی سازگار نیست. باید هیبت آشکار شود تا جلوی این تجرّی و گستاخی گرفته شود. «ارنی» گفتن موسی در حالت سکر و در غایت انبساط و انس بود. او به اندازه‌ای با خداوند احساس نزدیکی کرد که به خود جرأت و جسارت گفتن چنین سخنی داد؛ اما در پشیمانی از این گفتار، هیبت حق او را واداشت که دست انابت و توبه به درگاه اجابت حق بلند کند.

۲-۵ مفاهیم مرتبط با انس

روزبهان مفاهیم عرفانی مانند انس و جمال و انبساط و ربوبیت و قرب و عشق را به یکدیگر متصل می‌کند و چنین می‌گوید: «در مشاهده انس رفت، جمال قدم یافت، روحش به انس بیاسود، سرش در خوشی مشاهده منبسط شد، نفس خود را در معرض ربوبیت متمکن یافت، قبول قرب پیدا شد، در بساط هیبت خلق را هیچ ندید. از او بدو خرم شد، به عشق دلیر گشت» (همان: ۱۹۲). به‌طور کلی این مفاهیم به یکدیگر مربوط است؛ در یک دایره واژگانی قرار می‌گیرد و یکی به دنبال دیگری بر سالک رخ می‌نماید.



شکل ۱۰: دایره واژگانی در رابطه با انس

جای دیگر نیز ارتباط بین انس و انبساط و عشق را برقرار می‌کند: «جان مشتاق اگر با حق انس گیرد، منزل انس جان را از گلاب انبساط غرقه‌ای بر روی افشاند تا آتش عشق در وی بنشانند» (همان، ۱۳۶۶: ۱۳۷).



شکل ۱۱: رابطه انس با بسط و عشق

۳-۵ رابطه انس با مظاهر جمال الهی

روزبهان شطح خراز را بدینگونه بیان می‌کند که از خراز پرسیدند: «انس چیست؟» گفت: «خرمی دل به قرب الله، سکون در خرمی به جلالش و ایمن شدن از آنجا که رعایت است، یکتاشدن از دون وی، اشارت حق به وی، و او از اشارت بیرون، به حق ناعم شدن و جفای غیر نکشیدن». سپس در تفسیر و شرح این شطح، بر آن مهر تأیید می‌زند و به صراحت بیان می‌کند که «انس جز خرمی به حق نیست. به دیدن جلال او ساکن شدن؛ درو از هرچه غیر او، و با او ایمن شدن از دون او، اگرچه آتش دوزخ بود؛ زیرا که از عنایت قدم به وصف رعایت ابد دید» (همان: ۱۶۳). از این سخن نتیجه می‌گیریم که انیس حق جلال او را هم دیده است و تنها در رؤیت جمال نیست. چنین کسی از هرچه غیر اوست ایمن شده است؛ حتی قهر خدا و آتش دوزخ. از دیدن قدم به رؤیت ابد رسیده است و انس که اثر صفت جمالی است، در دل او شکل گرفته است. انس به یکباره و بدون گذراندن مرتبه هیبت به دست نمی‌آید. باید جلال ازلی او را دید تا به جمال ابدی رسید.

روزبهان از ذوالنون مصری نقل می‌کند که «هرکه با خداوند انس گرفت، انس گیرد با هر چیز نیکو یا همه روی خوب خوش روشن و یا همه آواز خوش و یا همه بوی خوش». روزبهان در بیان مقام انس و تفسیر سخنان ذوالنون، حجاب را در حجله انس بین عاشق و معشوق، برخاسته می‌بیند؛ در نتیجه عارف شیرینی خطاب را درمی‌یابد و لذت مشاهده صفات و عشق بر ذات بر او آشکار می‌شود. در این حالت هر چیز زیبا یا بوی خوش یا صدای دل‌ریا را مظه‌ری از او و آینه لطف او می‌بیند و از آن دیدگاه که مظه‌ری از آن انیس است، با او هم انس می‌گیرد. همچنان که حضرت یعقوب^(ع) در بیت الاحزان خود بوی خوش پیراهن یوسف را درک کرد و یا پیامبر

اکرم (ص) بوی خوش او یس قرنی را از یمن استشمام نمود یا حضرت موسی (ع) در بیابان بی آب و علف سینا خدا را بی تشبیه دید. بیهوده نیست که پیامبر اکرم ندای «خلق الله آدم علی صورته» داد؛ زیرا رنگ آدم میراث حسن معدن اصلی است و به همین دلیل ملایک دستور سجده بر او یافتند. از این جهت که از روح خدایی در آدم دمیده شده است و آدم به دست خود خداوند ساخته شده است، آینه صفات و اسمای الهی است و کسی که با خدا انس داشته باشد، با دیدن هر صورت زیبا یا شنیدن و بوییدن هر چه از صفات جمالی خدا خبر دهد، به یاد او می افتد. چنانکه پیامبر اکرم (ص) گل سرخ را می بویید و بر چشم می نهاد و می گفت: «هذا حدیث عهد ربه» و «گل سرخ از بهای خداست. هر که خواهد که در بهای خدا نگاه کند، گو گل سرخ بنگرد.» و همچنین می فرمود: «نظر کردن بر روی زیبا بینایی را می افزاید.» یا از دنیای شما سه چیز را دوست دارم «روی زیبا و بوی خوش و نماز» (رک: همان، ۱۳۸۲: ۱۴۵-۱۴۲). با دقت در این هر سه درمی یابیم که نماز مظهر انس با حضرت حق است و روی زیبا و بوی خوش هم از مظاهر جمالی حضرت است و آن کس که در این مظاهر از دیده خداین نظر کند، به همین دلیل با آنها انس می گیرد؛ زیرا عاشق در هیچ چیز نظر نمی کند، جز اینکه خدا را در آن می بیند. به همین جهت با وجود اینکه این سه در ظاهر از یک جنس نیست، در یک ردیف قرار داده شده است. کسی که خدا را دوست دارد، در هر نکویی می نگرد، یاد یار خود می افتد و نام او را بر زبان می آورد. چنانکه مولوی گوید:

آن زلیخا از سپندان تا به عود نام جمله چیز یوسف کرده بود

(مولوی، ۱۳۸۰: ۹۳۳)

به طور کلی فرق بین زیبا و زشت آن است که زیباییها آینه لطف الهی و زشتیها آینه قهر الهی است. قهر محل نکرت (شناختن حق) و لطف محل معرفت (شناخت حق) است. اگرچه نکرت هم خود وسیله معرفت و شناخت الهی است؛ ولی اهل انس آنقدر نازک دل اند که از مظاهر قهر و نکرت می گریزند. چون لطیف نمی تواند صدمات قهریات را ببیند و روحانی نمی تواند کثافت جسمانی را تحمل کند. به همین سبب پیامبر اکرم (ص) از زشتیها متنفر بودند (رک: روزبهان بقلی، ۱۳۶۶: ۳۶).

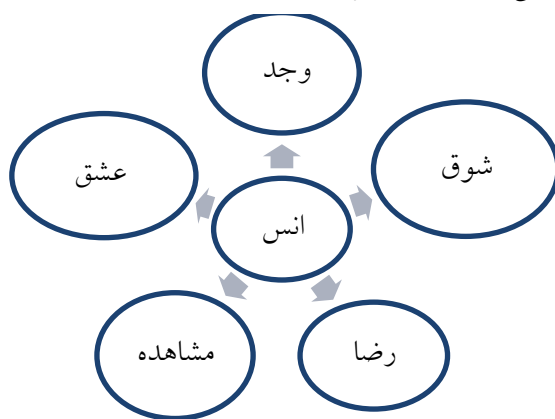
روزبهان هنگام شرح مکاشفات عرفانی خود نیز رابطه جمال و انس را بیان می کند: «جمال حق به زیباترین صورت بر من ظاهر شد، به طوری که با کمال عشق و دوستی میان من و او هیچ حجاب و فاصله ای باقی نماند. از زیبایی صفات او چیزی بر من آشکار شد که قرار و سکون را از من ربود و مرا در مقام انس و راحت افکند» (همان، ۱۳۹۳: ۱۴۶).

او همچنین رابطه میان جلال و هیبت خدا را در مکاشفاتش دیده است: «ازسوی شهر نوری دیدم... دانستم که آن نور مصطفی بود. آن نور در وسط نور هیبت قرار داشت. من بر اثر غلبه جلال و هیبت آن نور نمی‌توانستم بدان نگاه کنم» (همان: ۱۴۵). هیبت از حال حیرتی به وجود می‌آید که عقل سالک از بیان چیزی که او با دل دیده، قاصر است.

او در بیان این مکاشفات، عبارت حجله‌های انس را به کار می‌برد و خود را مانند عروسی در برابر حق تصور می‌کند (همان: ۱۴۴). در اینجا این ازدواج و یکی شدن در درون شخص رخ داده است و فرد نمونه‌ای از جهانی بزرگ‌تر است. عالم صغیری است دربردارنده عالم کبیر؛ زناشویی نیز الگویی برای یکی شدن و زایش است (حسینی و بهمنی، ۱۳۹۳: ۸۴).

جای دیگر عبارت شراب انس را به کار می‌برد که خداوند در کنار او و برای نشان دادن ملاحظت خود برایش می‌ریزد (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۸۸). تغذیه نزد خدا یادآوری و تکرار حدیث پیامبر اسلام نیز هست: «آبیت عند ربی یطعمنی و یسقینی» (نزد پروردگارم بیتوته کردم، درحالی که به من غذا و نوشیدنی می‌داد). نوشیدن شراب دلیل بر این است که سالک به مرحله بالاتری صعود کرده است و در حال جذب معارف تازه است (رک: فروزان‌فر، ۱۳۶۱: ۳۶).

او همچنین وجد الهی و شادمانی مشاهده را در مقام انس درمی‌یابد و همه صفات جمالیه مانند لطف و مهربانی و شادی و رضایت را به این مقام نسبت می‌دهد (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۶۹). حق به زیباترین صورت و لطیف‌ترین شکل در مقام انس بر او آشکار شده است و او در وجد و انس و شوق و عشق و وله و دوستی و محبت او غرق شده است (همان: ۱۶۴).



شکل ۱۲: نتایج انس

۶- سنت روزبهان بقلی

آرا و اندیشه‌های روزبهان بقلی با مبانی سنت اول تطبیق پذیر است و او را می‌توان از مشایخ تأثیرگذار این سنت دانست؛ زیرا شناخت و معرفت الهی او براساس خدا و انسان است و جهان هستی نقشی در آن ندارد. همچنین روش شناخت او کشف و شهود است که در کشف/السرار او نمایان است. تلقی روزبهان از واژه «تجلی» همان است که در سنت اول عرفانی بیان می‌شود که یکی از مراحل سیر و سلوک است؛ در این مبحث تجلی صفات جلالی و جمالی مطرح شده است و با مفهوم آن در سنت دوم عرفانی تفاوت دارد.

۷- مشرب روزبهان بقلی

از نتایج این پژوهش دست‌یابی به بخشی از مشرب عرفانی روزبهان است. روزبهان از عارفانی است که بر رجا بیشتر از خوف تکیه دارد. بسط او بیشتر از قبض است و معتقد است از راه تجلی صفات جمالی مانند رجا و بسط و انس زودتر می‌توان به مقصود رسید که همان وصال معبود است. البته خوف را هم پله‌ای برای رسیدن به رجا می‌داند و آن را نفی نمی‌کند. او از عارفانی است که با سکر و سماع به سیر و سلوک می‌پردازد.

۸- نتیجه‌گیری

نتایج این تحقیق به‌طور خلاصه به شرح زیر است:

- ۱) در موضوع این مقاله ترتیب مراحل که روزبهان بقلی در رسیدن به غایت خود (معرفت الهی و توحید) ذکر می‌کند، از خوف شروع می‌شود و پس از آن رجا می‌آید. با توجه به تشبیهاتی که درباره خوف و رجا دارد، مشخص است که علاقه او به رجا بیش از خوف است. تنها خوف را گذرگاهی لازم برای رسیدن به مرحله رجا یعنی جلوه‌گاه تجلی جمالی حضرت حق می‌داند. از این رو می‌توان روزبهان را از عارفانی دانست که بر صفات جمالی حضرت حق بیشتر تکیه دارند و مشرب خود را براساس عشق و محبت و امید به عفو الهی بنیان نهاده‌اند. هرچند باید از گذرگاه تجلی صفات جلالی هم برای جلوگیری از بی‌ادبی سالک عبور کرد.
- ۲) روزبهان خوف را به آتش، تازیانه، شب، زمستان، منجنیق، بند و رجا را به سپیده‌دم، باد صبا

و بهار تشبیه می‌کند. او معتقد است خائف دربان حضرت حق است و به سراپرده راه نمی‌یابد، اگرچه تا پشت در می‌رسد؛ اما راجی مهمان حضرت حق است و به درون سراپرده می‌رود.

۳) سالک پس از خوف به مرحله رجا و بسط و انس می‌رسد. نتیجه این مراحل عشق است و نتیجه عشق معرفت است و کسی هم که معرفتش بیشتر باشد خوف و خشیت بیشتری دارد. پس آثار صفات جمالی و جلالی در سالک دور تسلسل دارد و نمی‌توان آنها را از هم جدا کرد. بنیان مشرب عرفانی روزبهان بر مبنای عشق است. او از راه عشق به معرفت الهی می‌رسد و هرچه خدا را بیشتر می‌شناسد، عشقش بیشتر می‌شود. در مشرب روزبهان، عشق و معرفت جدایی‌ناپذیر است.

۴) روزبهان قبض را به ازل و بسط را به ابد ارتباط می‌دهد. همچنین از نظر او قبض با مفهوم عرفانی فنا و بسط با مفهوم عرفانی بقا در ارتباط است. او قبض را به سه نوع قبض قلب و قبض عقل و قبض روح تقسیم می‌کند که هر یک از آنها علت خاص خود را دارد.

۵) روزبهان از عارفان معتقد به عشق الهی و علاقه مند به دیدن زیبایی‌ها و اهل مکاشفات و مشاهده جمال است. به همین سبب به آثار صفات جمالی حق رغبت بیشتری نشان می‌دهد؛ البته از آثار صفات جلالی نیز غافل نیست و آنها را نفی نمی‌کند. دایره واژگانی که روزبهان درباره صفات جمالی و جلالی و آثار آنها به کار می‌برد، تأمل‌برانگیز است.

۶) روزبهان پیرو سنت اول عرفانی است و مشرب او بیشتر بر صفات جمالی تکیه دارد و آثار آن را می‌پسندد. او معتقد است از این راه زودتر می‌توان به مقصود رسید.

منابع

- ۱- قرآن کریم (۱۳۸۳). ترجمه حسین انصاری، قم: اسوه.
- ۲- ابن منظور، محمود ابن مکرم (۱۴۱۴ ق). *لسان‌العرب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۳- انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۱۹). *رسایل*، با تصحیح و مقدمه حسین تابنده گنابادی، تهران: ارمغان.
- ۴- حسینی، مریم؛ بهمنی، کبری (۱۳۹۳). «تکرارهای اساطیری در کشف‌الاسرار روزبهان بقلی شیرازی»، *فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال دهم، شماره ۳۷، ۱۰۹-۶۹.
- ۵- روزبهان بقلی، ابی نصر (۱۳۶۶). *عبر‌العاشقین*، تصحیح و مقدمه فارسی هانری کربن و محمد معین، تهران: منوچهری.

- ۶- ----- (۱۳۹۳). کشف الاسرار و مکاشفات الانوار. تصحیح و ترجمه مریم حسینی، تهران: سخن.
- ۷- ----- (۱۴۲۶ ق). مشرب الارواح، تصحیح کیالی عاصم ابراهیم، بیروت: دارالکتب العلیه.
- ۸- ----- (۱۳۸۲). شرح شطحیات، تصحیح هانری کرین، تهران: طهوری.
- ۹- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ۱۰- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۶۱). احادیث مثنوی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
- ۱۱- ، محمد بن یعقوب (۱۴۲۱ ق). قاموس المحيط، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۱۲- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۹۰). اصطلاحات الصوفیه، تحقیق محمد کمال ابراهیم، ج ۲، قم: بیدار.
- ۱۳- لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۳۷). شرح گلشن راز، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۴- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). برگزیده تفسیر نمونه، تنظیم و تحقیق احمد علی بابایی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۵- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۰). مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، تهران: پیمان.
- ۱۶- میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۹۱). «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟»، گوهرگویا، سال ششم، پیاپی ۲۲، ۶۵-۸۶.

