

بررسی بافت و زمینه کاربرد آیات قرآن در دو اثر روزبهان

علیرضا نبی لو^۱
ایلغار محمدی ینگجه^۲

چکیده

در مقاله حاضر آیات مشترک منطق الاسرار و شرح شطحیات روزبهان از منظر بافت و زمینه کاربردشان بررسی شده است. پس از بررسی، دریافته می‌شود که روزبهان از آیات قرآنی برای پرورش مفاهیم و مضمون سازی خود سود برده است. از منظر کاربردشناسی برخی از آیات با بافت و موقعیت عرفانی به کار برده شده است. بخش دیگری از آیات با بافت و زمینه‌ای از شطح و برداشت‌های شطح آمیز همراه شده و از منظر کاربردشناسی، روزبهان با این کار، مضامین ادبی و عرفانی ارزشمندی را پدید آورده است. در بخش دیگر به آیاتی می‌رسیم که زمینه و بافت تلفیقی عرفانی - قرآنی دارند. برخی از آیات نیز متناسب با بافت بلاغی اثر خصوصاً شرح شطحیات تناسب یافته و سبب تصویر آفرینی‌های جذابی شده است. به لحاظ معناشناسی برخی از آیات، متناسب با بافت قرآنی به کار رفته که کاملاً با منظور قرآنی و جایگاه آیه در قرآن مطابقت دارد و در بخش دیگری از معناشناسی آیات، روزبهان متناسب با بافت متنی معانی آیات را گسترش داده است و این امر سبب مضمون سازی و آفرینش‌های ادبی جذابی شده است. سوال اصلی پژوهش، این است که روزبهان در منطق الاسرار و شرح شطحیات، آیات قرآن را در چه بافت و زمینه‌هایی به کار برده است و اینکه آیا به کاربرد آیات در جایگاه قرآنی وفادار بوده یا آیات را از اغراض قرآنی آن خارج کرده است. روش پژوهش، تحلیلی-توصیفی و مبتنی بر داده‌های کتابخانه ایست که با تلفیق و مقایسه همراه شده است.

کلیدواژه‌ها: آیات قرآن، روزبهان، منطق الاسرار، شرح شطحیات زمینه، بافت.

*تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۹

dr.ar_nabiloo@yahoo.com

ilqarmohammadi@gmail.com

۱- نویسنده مسئول: استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم

۲- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم

۱ - مقدمه

در مطالعه و تحلیل آثار ادبی می‌توان از حوزه‌های متعدد آواشناسی، واژگان‌شناسی، نحوشناسی، معناشناسی، کاربردشناسی (منظورشناسی و یا بافت‌شناسی) و گفتمان‌شناسی به تحقیق و پژوهش پرداخت. در این پژوهش ضمن بهره‌گیری از کاربردشناسی و معناشناسی به بررسی شیوه به کارگیری آیات قرآنی مشترک در دو کتاب منطق الاسرار و شرح شطحیات روزبهان بقلی پرداخته می‌شود. این پژوهش مشخص می‌کند که چگونه روزبهان برخی آیات را در سطح معناشناسی به کار برده و برخی آیات دیگر را از سطح معناشناسی به سطح کاربردشناسی زبان وارد نموده و آن را با اهداف و اغراض دیگری در متن همراه کرده است.

سوال‌های اصلی این پژوهش عبارتند از:

۱. روزبهان در منطق الاسرار و شرح شطحیات، آیات قرآن را در چه بافت و زمینه‌هایی به کار برده است؟
 ۲. با توجه به اینکه شرح شطحیات ترجمه منطق الاسرار است، تفاوتی در بهره‌گیری از آیات در دو اثر دیده می‌شود؟
 ۳. آیا روزبهان، آیات را از اغراض اصلی قرآنی آن خارج کرده یا به بافت قرآنی آیه وفادار بوده است؟
 ۴. از نظر کاربردشناسی، چند شیوه بهره‌گیری از آیات در بافت‌های مختلف متنی دو اثر روزبهان دیده می‌شود؟
- همچنین برخی از مفاهیم کلیدی پژوهش عبارتند از: زبان عرفانی، بافت متنی و کاربردشناسی آیات در دو اثر روزبهان؛ که در بخش تاثیر آیات قرآن در زبان شطح‌آمیز روزبهان به تبیین زبان عرفانی پرداخته شده است. همچنین در دو بخش مجزا به بررسی بافت متنی و کاربردشناسی آیات توجه شده است.
- Context** یا بافت، بسیار بر متن و نوع تفسیر آن تاثیر می‌گذارد، این مطلب در هنگام استفاده از آیات قرآن در متون، حساسیت و ظرافت بیشتری را می‌طلبد، زیرا ممکن است عدم تبحر و دقت نویسنده در استفاده صحیح از آیات، به اغراض قرآنی کلام الهی خدشه وارد کند. بنابراین در این تحقیق می‌کوشیم میزان مهارت و دقت روزبهان را در این امر بررسی کنیم.
- بررسی کاربردشناسی و معناشناسی آیات مشترک در دو کتاب منطق الاسرار و شرح شطحیات روزبهان نشانگر تسلط او در شناخت آیات و هنر آفرینش ادبی اوست. کاربردشناسی شامل نگرش‌ها

و اعتقادات سخنگو و مراتب درک سخنگو از جمله و دانش او از نحوه استفاده از زبان برای تبادل اطلاعات است. بنابراین در کاربرد شناسی زبان معنای یک جمله در بافت مورد نظر است. در بسیاری از موارد کاربرد شناسی مطالعه معنای غیر صریح است که از طریق بافت تعبیر می شود. برای این منظور به کاربردشناسی شگردهای روزبهان در ایجاد بافت و ساختار ادبی متن توجه شده است. او برای این منظور با استفاده از آیات در بافت های مختلف دست به آفرینش زده است که سبب تمایز نثرش از دیگر آثار می شود. خصوصاً این امر در شرح شطحیات قوی تر و بارزتر است و شاید بتوان گفت او در ترجمه منطقی الاسرار به شرح شطحیات مهمترین کاری که کرده است دخل و تصرف در ساختار ادبیت و بافتار متن و افزودن بر جنبه های ادبی نثر و متن بوده است. چهارچوب اصلی مقاله حاضر بر کشف و اثبات همین امر مبتنی است یعنی بررسی این نکته که روزبهان چگونه آیات را در بافت های متنی و ادبی دیگر وارد کرده و کاربرد آنها را تا حدودی تغییر داده است. چنانکه خواهد آمد او آیات را با تغییر و جابه جایی بافتی چنان در متن آمیخته است که حاصل آن، شکل گیری سازه ادبی بی بدیلی شده است، خصوصاً شرح شطحیات در بخش هایی تبدیل به نثر شاعرانه شده و جوهره ادبی و شاعرانه آن، بسیار پر رنگ شده است. روزبهان با آوردن آیات در بافت عرفانی، بافت شطیحی، بافت تلفیقی و بافت بلاغی آنها را با متن فارسی به زیبایی پیوند زده و نتیجه این ترکیب و تغییر بافت ها به خلق متنی منحصر به فرد و با غنای ادبی و جوهره شعری بالا منجر شده است. از منظر معناشناسی روزبهان به استفاده از آیات در بافت قرآنی و نیز گسترش مضمونی و معنایی آنها پرداخته است. در گسترش مضمونی و معنایی، یک آیه را از چندین زاویه و با جوانب معنایی متعدد در ساختار دو اثر خود گنجانده است و با بسط معنای آیات موجب مضمون سازی بیشتری در متن شده است و بی شک او در آفرینش این ساختار ادبی متن و افزودن بر ادبیت متن کاملاً موفق بوده است.

آیات مورد نظر غالباً حاوی مفاهیمی هستند که فحوای آنها با مباحث عرفانی سازگار است مثلاً آیاتی با محوریت برتری خداوند بر دیگران، دمیدن روح الهی در موجودات، مفهوم احسن الخالقین، تجلی خداوند، جاودانگی خداوند، بی ماندی او، رؤیت ناپذیری او، اراده الهی، بطش الهی، آمرزنده بودن خداوند، عدم توجه پیامبر به دیگر موجودات در شب معراج و توجه به خداوند، نزدیک شدن پیامبر در شب معراج به ساحت قرب الهی، ابتلای حضرت ابراهیم، رایحه حضرت یوسف، عهد الست، عرض امانت، سیمای مومنان و ... چنانکه می بینیم غالب آیات انتخاب شده روزبهان در هر دو اثر با محوریت خداوند و انبیا است.

روش پژوهش

شیوه پژوهش حاضر تحلیلی-توصیفی و مبتنی بر داده‌های کتابخانه ایست که با تلفیق و مقایسه همراه می‌شود. روش کار روزبهان در بهره‌گیری از آیات قرآن چنان است که گاهی آیه در کاربرد معناسانانه با بافت قرآنی دقیقاً مطابقت می‌کند و روزبهان در کاربرد آن دخل و تصرفی نکرده است و متناسب با جایگاه قرآنی آیه از آن بهره برده است و این طرز در هر دو کتاب مشابهت دارد. گاهی آیه را در لایه کاربردشناسی وارد کرده و از بافت قرآنی به بافت عرفانی می‌برد و ضمن رعایت جایگاه قرآنی آن، برداشت عرفانی از آیه می‌کنند و نوعی تأویل و تفسیر عرفانی در این کار دیده می‌شود. گاهی نیز از همین منظر کاربردشناسانه آیه را در بافتی شطحی و تناقض آمیز استفاده می‌کند و گاهی آیات را به صورت تلفیقی می‌آورد. همچنین آیه را در جایگاه بلاغی خاص می‌نشانند و متناسب با سیاق عادی زبان نمی‌آورد و آن را با استعاره تشبیه و ... پیوند می‌دهد. گفتنی است که ابتدا آیات مشترک به کار رفته در دو اثر، استخراج شده و سپس در محورهای زیر دسته بندی و تبیین شده‌اند:

الف) بررسی کاربرد آیات در لایه کاربردشناسی و منظورشناسی

۱. کاربرد آیه در بافت عرفانی
۲. کاربرد آیه در بافت شطحی و تناقضی
۳. کاربرد آیه در بافت تلفیقی (قرآنی - عرفانی)
۴. کاربرد آیه در بافت بلاغی

ب) بررسی کاربرد آیات در لایه معنی شناسی

۱. کاربرد آیه در بافت قرآنی
۲. کاربرد آیه در بافت متنی (توام با گسترش مضمونی - معنایی)

پیشینه

به شیوه پژوهش حاضر کار مستقلی که بر دو اثر منطق الاسرار و شرح شطحیات متمرکز باشد انجام نشده؛ البته درباره بررسی آیات و احادیث شرح شطحیات می‌توان به این مقالات توجه کرد:

۱- بررسی و تحلیل کاربرد آیات و احادیث در شرح شطحیات روزبهان بقلی از تقی پورنامداریان و الهام رستاد (۱۳۹۲) این مقاله به استفاده از آیات قرآن و احادیث نبوی در شرح شطحیات از سه دیدگاه دستور، بیان و معانی پرداخته و با نگاه آماری موضوع را تبیین نموده است در حالی که مقاله

تالیفی نگارندگان، به مقایسه آیات مشترک شرح شطحیات و منطق الاسرار پرداخته و با بررسی شیوه کاربرد آیات در بافت های مختلف قرآنی، عرفانی، شطیحی و ... کاملاً از نظر موضوعی با مقاله ذکر شده متفاوت است.

۲- بررسی و تحلیل تصویر در شرح شطحیات روزبهان بقلی شیرازی از علی اصغر خلیلی و دیگران (۱۳۹۶) این پژوهش به بررسی شگردهای تصویر سازی روزبهان، از جمله التباس، رؤیت، مصدرهای جعلی و استعاره های محوری در شرح شطحیات پرداخته است.

۳- تصحیح قیاسی برخی از عبارات دشوار شرح شطحیات از محمد علی آتش سودا و محمدرضا اکرمی (۱۳۹۱) این مقاله به خوانش دوباره و تصحیح قیاسی برخی از عبارات نامفهوم شرح شطحیات پرداخته است.

موارد فوق پژوهش های ارزشمندی هستند ولی نحوه نگرش و پردازش آنها با شیوه مقاله حاضر متفاوت است و از این منظر به شیوه کاربرد آیات در دو متن مورد نظر پرداخته نشده است.

تاثیر آیات قرآن در زبان شطح آمیز روزبهان

شرح شطحیات یکی از مهمترین آثار عرفانی روزبهان و یکی از امهات متون نثر غامض عرفانی محسوب می شود. نویسنده در این اثر از آیات قرآنی بسیار سود جسته است و یکی از راه های درک و دریافت مشکلات این اثر دشوار و پیچیده درک و دریافت نحوه استفاده از آیات قرآنی و مضمون سازی عرفانی و شطیحی با آیات است و از سوی دیگر این اثر ترجمه فارسی نسخه عربی آن یعنی منطق الاسرار است اما شیوه کار نویسنده در این دو اثر با وجود آنکه یکی ترجمه دیگری است، تفاوت زیادی دارد، روزبهان با شطح، تأویل و تمهیدات ادبی متن فارسی آن را جذاب تر و خواندنی تر کرده است هر چند این امر به صعوبت و دشواری شرح شطحیات نیز منجر شده است.

اگرچه موضوع محوری مقاله حاضر، بررسی کاربردشناسی و معناشناسی آیات قرآن در آثار روزبهان است، ولی برای ورود به آن باید ابتدا به برخی از ویژگی های زبان عرفانی و ارتباط آن با بحث مقاله توجه شود، زیرا استفاده روزبهان از آیات قرآنی کاملاً با زبان عرفانی خاص آثار او مرتبط است و او در بهره گیری از آیات از شگردها و شیوه های مختلفی استفاده کرده است که خاص زبان عرفانی است. «تصوف قلمرو هنری زبان است. عرفان اصیل جز در یک زبان هنری جمال شناسانه امکان تحقق ندارد و زبان هنری حتی اگر از واژه های ارجاعی شکل گرفته باشد به آن واژه های

ارجاعی حالتِ عاطفی می‌بخشد، درست بمانند شعر. هم در شعر و هم در گفتار اصیلِ عارف، ما با ساحتِ عاطفی زبان سر و کار داریم» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۹) غالب آثار عرفانی خصوصاً آثار روزبهان بقلی دارای ویژگی‌های زبانی خاصی هستند که این ویژگی‌ها به آن آثار و سبک نثر آنها تمایز و برجستگی می‌دهد. «عارف برای تبیین مبانی عرفان، تعلیم به مخاطبان و بیان احوال و مواجید خود، زبان خاصی به کار می‌گیرد که اصطلاحاً زبان عرفانی خواننده می‌شود.» (میرباقری فرد و محمدی، ۱۳۹۵: ۱۹۳)

آثار روزبهان دارای تمایزات زبانی خاصی است، «هنگامی که روزبهان در حال سکر و غلبه حالات روحانی قرار می‌گرفته برای بیان اندیشه عرفانی‌اش نمی‌توانسته از زبان عادی استفاده کند پس با گسترش امکانات زبان یعنی بهره‌گیری از زبان رمزی و استعاری و ابزارهای بیانی به مقصود خود رسیده است به همین دلیل زبان او در این مواقع پیچیده و دیرپاب می‌شود.» (نبی‌لو و مقیمی، ۱۳۹۷: ۸۴). او در منطق الاسرار بیشتر به زبان عبارت روی می‌آورد تا زبان اشارت اما در بسیاری از بخش‌های شرح شطحیات او به بهره‌گیری از زبان شاعرانه اشارتی اهتمام می‌ورزد و همین مطلب شرح شطحیات را به یک اثر شاعرانه و هنری تبدیل کرده است. «زبان عرفان اصولاً «زبانی دیگر» است و «زبان عرفی» در حوزه تجارب عرفانی کارایی لازم را ندارد. ریشه اصلی مشکل زبانی عارف در نقص و نارسایی و تنگنای زبان عرفی نسبت به مواجید و معارف عرفانی نهفته است... عارفان تجارب خود را فراتر از حدّ تقریر و توصیف و تبیین می‌دانند، تا آنجا که یکی از خصایص تجارب عرفانی، «بیان‌ناپذیری» و یکی از مشکلات عارفان، «مشکل زبانی» قلمداد شده است.» (روحانی نژاد، ۱۳۸۸: ۵۰)

این زبان خاص روزبهان، در آیات قرآن و احادیث و اقوال بزرگان ریشه دارد و او با بهره‌گیری از تمام ظرفیت‌های زبانی، تسلط و اشراف خود را نسبت به موضوع نشان می‌دهد. نويا معتقد است که باید ریشه اصلی زبان عرفان را در قرآن بجوییم و از امتی که قرآن را مقدس می‌دانند. (نويا، ۱۳۷۶: ۱۷۹) آیات خصوصاً در شرح شطحیات گاهی چنان با نثر روزبهان آمیخته شده که خواننده دچار اعجاب و شگفتی و حیرت می‌شود و به نظر می‌رسد این امر بعضاً با تجارب عرفانی خود روزبهان بی ربط نباشد. عارف تلاش می‌کند برای بیان تجربه‌ی خود که به نوعی تناقض در آن است زبانی که تعبیری حقیقی از تجربه‌اش می‌دهد بکار گیرد... و آن گاه که از عالم وحدت باز می‌گردد می‌خواهد آنچه را که از حال خویش به یاد دارد به مدد کلمات با دیگران در میان گذارد کلمات در زبانش جاری می‌شود ولی از اینکه متناقض سخن می‌گوید، حیران و سرگشته می‌شود. (استیس، ۱۳۸۸: ۱۳۷-۱۳۸).

این شیوه استفاده از آیات و آمیختن با تجارب عرفانی به زبان روزبهان تشخیص و تمایز خاصی داده است که شبیه آن را در آثار دیگران کمتر می‌توان یافت. «آگاهی‌های عرفانی بسی فراتر از محدوده‌ی شناخت‌های عادی و عرفی است. لذا زبان عرفی در آن محدوده کاربرد نخواهد داشت. همین امر عارفان را به سمت تأسیس زبان دیگری سوق داد. تاریخ عرفان و پیدایش و تکون زبان غیر عرفی عارفان بهترین گواه این مدعاست. زایش «زبان رمزی و سمبلیک» در عرفان در این راستا قابل ارزیابی است.» (فعالی، ۱۳۹۰: ۴۱۲).

با توجه به شاکله شطحی این آثار، روزبهان خصوصاً در شرح شطحیات، آیات را با شگرد شطح و تناقض گره می‌زند و نثر خود را بارورتر و شاعرانه‌تر می‌کند. «زبان شطحی نوع دیگری از زبان عرفانی است که با پیچیدگی و غموض همراه است. طبق نظریه شطحیه خطابی شطحیات الفاظ متناقض نمایی هستند که خدشه ای به فکر و تجربه نمی‌زنند و عارفان جهت زیبا سازی، نفوذ کلام و برخی اغراض و اهداف لفظی و زبانی به شطحیات روی می‌آورند.» (همان: ۴۵۳)

ابهام آفرینی و حیرت زدگی در سراسر شرح شطحیات دیده می‌شود و از این منظر شرح شطحیات از سایر آثار روزبهان متمایز می‌شود و جذابیت این مطلب در جایی است که با مفاهیم قرآنی نیز آمیخته می‌شود. ساختار بلاغی زبان روزبهان نیز در شرح شطحیات قابل تامل است. تعدد تشبیهات و استعاره‌ها و دیگر آرایه‌های ادبی در تلفیق و تلمیح با آیات قرآن به نثر او رنگ و بوی ویژه ای می‌دهد. «هرپاره از شرح شطحیات روزبهان را که با یک پاره از معارف بهاء ولد مقایسه کنیم، در همان نگاه نخستین، مرزهای زبان این دو عارف، مرزهای جهان معنوی ایشان را از یکدیگر جدا می‌کند: زبان روزبهان در عناصر آسمانی و تجریدی مستغرق است و وجه غالب اجزای سازنده آن را در هر دو سوی، عوالم ملکوت و لاهوت و جهان انتزاع و تجرید می‌سازد، و عامل پیوند اجزای این زبان، بیشتر، جادوی مجاورت است.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۵۸).

اگر به مطالبی که پس از این خواهد آمد بنگریم نقش محوری و تاثیر شگرف آیات قرآن را در سراسر نثر شاعرانه روزبهان خواهیم دید به نوعی که یکی از راههای درک غموض و پیچیدگی نثر روزبهان تبیین نحوه کاربرد آیات در متن است. آمیختگی نثر زاهدانه - عارفانه با وضوح و صراحت، استفاده از آیات به شکل استنادی صرف یا وارد کردن در بافت ادبی، عرفانی و بلاغی خاص، شکستن هنجارهای زبانی، گفتگو با خداوند و پیامبر، زبان مکاشفه و شهود، زبان شطحی، زبان خطابی، زبان

عبارت و اشارت، تصویرگرانه بودن زبان، عاطفی بودن، استعاری و رمزی بودن زبان، شگفتی و اعجاب، ایجاز و ابهام و تفسیرپذیری، ایجاد دستگاه واژگانی خاص و... در آثار روزبهران دیده می‌شود.

نوآوری‌های روزبهران در کاربرد آیات قرآن

با توجه به اینکه غالب نویسندگان به بافت معنایی و متنی آیات قرآن در آثار خود وفادار بوده‌اند و آیات را خیلی از بافت قرآنی خارج نمی‌کردند و حتی آن را ناپسند می‌دانستند و شبهه تفسیر به رأی در آن احساس می‌کردند؛ اقدام روزبهران بقلی به تغییر بافت آیات قرآن در نوع خود تازه بود، خصوصاً که آیات را به بافت شطحی و متناقض نما وارد کرده و در بافت عرفانی نیز با اغراض خود آیات را همسو کرده است، به نظر نویسندگان مقاله، این امر در مقایسه با دیگر آثار فارسی نسبتاً بدیع می‌نمود زیرا در غالب متون عرفانی مانند کشف المحجوب، رساله قشیریه، مصباح الهدایه و... نویسندگان با دقت و وسواس خاصی آیات را در متن می‌آوردند و مراقب بودند که جایگاه قرآنی آیات متغییر نشود. البته در تفسیر آیات متشابه به دلیل رمزآلود بودن و ابهام در معنا ممکن بود تفسیرهای شاذ و نادر نیز مطرح شود، ولی روزبهران در آیاتی که صراحت معنا و وضوح کاربرد آن مشخص است نیز دست به تغییر بافتی زده و آیات را با اغراض مورد نظر خود در متن همسو کرده است و همین مساله نگارندگان را واداشت تا به بافت شناسی کاربرد آیات بپردازند. به همین قصد ابتدا به تبیین جایگاه قرآنی و اصلی آیه پرداخته شده و از تفاسیر برای این مطلب یاری گرفته شده و سپس به نوع نگاه روزبهران اشاره گردیده است.

هر چند در متون دیگر ادبی نیز ممکن است این تغییر بافت دیده شود ولی تفاوت کار روزبهران در آن است که او در منطق الاسرار بسیار وفادار به بافت قرآنی آیات است ولی در ترجمه فارسی منطق الاسرار یعنی شرح شطحیات کاملاً متفاوت عمل کرده و با این تغییر بافت آیات، به اثر خود نوآوری و تازگی شاعرانه ای داده است. خصوصاً در بافت شطحی و متناقض نما این مطلب بسیار بیشتر دیده می‌شود، همان گونه که در قرن هفتم مولوی نیز خصوصاً در مثنوی با این تغییر بافت آیات، مضامین متفاوتی را خلق کرده است.

پس از ذکر مقدمات، بر کاربرد آیات در لایه‌های کاربردشناسی و معناشناسی متمرکز می‌شویم:

الف) بررسی کاربرد آیات در لایه کاربردشناسی و منظورشناسی

۱- کاربرد در بافت عرفانی

در این بخش به آیاتی از دو کتاب توجه می‌شود که از بافت قرآنی به بافت عرفانی وارد شده اند و روزبهان به ضرورت پردازش عرفانی و شاعرانه خود از آنها بهره گرفته است. آیاتی نظیر: (نجم/۱۷، حجر/۳۹، بقره/۲۷۳، نجم/۹، انفال/۱۷، بقره/۱۲۴، قصص/۸۸، اخلاص/۴، قصص/۳۰، اعراف/۱۴۳).

۱-۱. «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى» (النجم/۱۷)

این آیه چنانکه گذشت مربوط به پیامبر و شب معراج است و روزبهان آن را علاوه بر بافت قرآنی در فضای عرفانی استفاده کرده است. «بمرفأة» «دنی» بر آی و عجز «لا احصى ثناء» بنمای، تا عهد ازل ازل را تقاضا کند، و ترا از وجه قدم پرده حدث بردارد، تو بی التباس طور چون أحمد ما را بما بینی، و از ما در کوه ننگری. حوالت بکوه مکر قدم است. اقتدا به "ما زاغ البصر" کن» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۴۰۴)؛ «والشغل عن الله بغيره كفرٌ و كان طلب العارف بالحظ من الكون لطلب الإرتقاء في الشواهد إلى مدارج الفكر في الآيات و من الآيات إلى محل الإلتباس و من المحل الإلتباس إلى روية العيان. أنظر كيف وصف الحق حبيبه عليه السلام بتنزيه لحظه في مشهد التنزيه عن الاشتغال بالحدثان حيث قال: ما زاغ البصر و ما طغى (نجم/۱۷)» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۸۲) هرچند آیه رایحه قرآنی اش را حفظ کرده ولی بافت کاربردی آن عرفانی است و روزبهان برای اغراض و مقاصد عرفانی خود به آن استناد جسته است.

۱-۲. «و نفختُ فيه من روحی» (الحجر/۳۹)

آیه به دمیدن روح الهی در آدمی اشاره دارد: «در جمله "و نفختُ فيه من روحی" نفخ به معنای دمیدن هوا در داخل جسمی است بوسیله دهان یا وسیله ای دیگر ... در آیه شریفه مقصود از آن ایجاد روح در آدمی است البته اینکه می‌گوئیم در آدمی معنایش این نیست که روح مانند باد که در جسم بادکرده داخل است در بدن آدمی داخل باشد بلکه معنایش ارتباط دادن و برقرار کردن علقه میانه بدن و روح است» (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۲۲۳). ولی روزبهان آیه را در فضای جدید با جلوه ای عرفانی مطرح می‌کند و در منطق الاسرار آنرا به شریعت و محبت تعبیر می‌کند. «اگر قاصد نامه "و نفختُ فيه من روحی" هستی، چند تربیت منزل خود کنی؟» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۸۳)؛ «قال الله تعالى: و نفختُ فيه من روحی (ص/۷۲) ای أسقیته شربهً محبتي ألهمته رشد معرفتي» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۳۰-۱۲۹). در شرح شطحیات وضوح کاربرد عرفانی آیه مشخص است و در منطق الاسرار نیز اگرچه ظاهراً آیه متناسب با موقعیت قرآنی ذکر شده ولی برداشت روزبهان و معنایی که ارائه می‌دهد کاملاً عرفانی است.

روزبهان در بخش دیگری این آیه را کاملاً در فضای مضمونی دیگری به کار برده و تأویل متفاوتی از آیه به دست داده است: «ما را قبای صفای صورت آدم است، دم "نفختُ فیه من روحی" اشارت ادریس در شواهد ملکوت، حدث نوح در نوحه، آوه ابراهیمی، بلاء اسماعیلی رنگ رخسار یوسف در رنگ رخسار ماست» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۲۸)، «ای قابل معنی آدم! کشتی طوفان نم آب نوح برخشک ارادت چه رانی؟! اگر هم زاد پدر عیسی‌ای، از عطسه دم "و نفختُ فیه من روحی" بر مرکب جام جم سوار شو» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۸۴)؛ «نفخ الروح بنفسه کما قال، تعالی: خلقتُ بیدی» (۷۵/ص) و «نفختُ فیه من روحی» (حجر/۲۹؛ ص/۷۲)، و فی هذه الإضافة الخاصة فیهما فیها من التخلیق بخلق القدم فلما کملت هذه التي صدرت تزینت بجمال الحق و جلاله للعالم، فأنور الکون بنورها ثم وصفها بما فیها من حسنه و جماله» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۹۲) در شرح شطحیات این آیه با داستان ادریس، نوح، ابراهیم، اسماعیل و یوسف (علیهم السلام) پیوند خورده است و البته در منطق الاسرار با وجود حفظ جایگاه عرفانی آیه، فضای تلمیحی و شاعرانگی شرح شطحیات دیده نمی‌شود.

۳-۱. «فکان قاب قوسین أو ادنی» (النجم/۹)

آیه به داستان شب معراج رسول خدا(ص) اشاره می‌کند: «آنگه پس نزدیک شد و فرود آمد* تا به اندازه دو کمان گشت در نزدیکی "او ادنی" یا نزدیک تر» (مبیدی، ۱۳۸۳: ۳۴۷) در نوبت ثانیه تفسیر آن چنین بیان شده است: «و هذا رواية ابي سلمه عن ابن عباس و قال ضحاک -دنا محمد من ربه فتدلی فاهوی للسجود فکان منه قاب قوسین او ادنی و قيل -دنی محمد من ساق العرش فتدلی، ای -جاوز الحجب و السرادقات لا یقله مکان و هو قائم باذن الله عزوجل کالمتعلق بالشیء لا یثبت فیه قدمه علی مکان و قيل -دنو الله من العبد علی نوعین احدهما: باجابة و اعطاء المنیة و رفع المنزلة» (همان: ۳۵۸) مقصود از "دنی" در کلام خداوند رفع منزلت و بزرگی و اجابت دعا و اعطای آرزو است و همچنین گذشتن از همه حجاب‌ها و پرده‌ها ... و مراد از "او ادنی" «قیل -انما قال -او ادنی- لانه لم یردان یجعل لذلك حداً محصوراً و سئل ابوالعباس بن عطاء عن هذه الاية فقال -کیف اصف لکم مقاماً انقطع عنه جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و لم یکن الا محمد و ربه.» نویسنده در تفسیر او ادنی گفته مقامی که هیچ حد و حصری نمی‌توان برای آن قائل شد مقامی است که از جبرئیل و میکائیل و اسرافیل قطع شده است. (همان: ۳۵۸) «گفت: کان قاب قوسین" میان دو قوس این بود. این را بسهم بین انداخت. آنگه قوسین را ثابت کرد، تا بین صحیح کرد، یا برو غالب شود عین.» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۵۰۰)؛ «و قال: کان قاب

قوسین (۹/النجم) بین القوسین این، یرمی بسهم بین، أثبت قوسین لتصحح بین أو یغلبه العین» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۹۴) چنانکه دیده می‌شود روزبهان عیناً در هر دو اثر از این آیه مضمون عرفانی آفریده و کاملاً آن را از کاربرد قرآنی‌اش دور کرده است.

۴-۱. «تعرفهم بسیماهم» (بقره/۲۷۳)

این آیه در توصیف صالحین و نشانه های سیمای آنها آمده است: «تعرفهم بسیماهم: شناسایی ایشان را به نشان‌های روی ایشان، که اگر ولیی را در میان هزارتن ببینی بدانی که ولیّ است. امیرالمؤمنین علی(ع) گوید: سیماء الصالحین صفرة اللوان من السهر و عمش العیون من البكاء و ذبال الشفاء من الصیام، علیهم عبرة الخاشعین» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۴۰) روزبهان آیه را که دلالت بر سیمای صالحین دارد به پیشانی عارف منسوب می‌کند. «علامت نور تجلی نورغیب است. در پیشانی عارف "تعرفهم بسیماهم" از آن گوید». ابو یزید گوید که "نور صمدیت در بشره عارف پیداست.» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۴۰) مشابه همین کاربرد در منطق الاسرار هم وجود دارد. «و علامه تجلاء فی العارف أن تری نور الغیب فی وجهه. قال الله تعالی: تعرفهم بسیماهم (البقره/۲۷۳) لأجل ذلك قال أبو یزید: یری نورالصمدیة فی بشره العارف.» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۰۸) روزبهان این آیه مبارکه را در هردو متن یکسان به کار برده است و با بهره گیری از آن به تبیین تجلی نور غیب در چهره عارف پرداخته است.

۵-۱. «و ماریت اذرمیت ولكن الله رمی» (انفال/۱۷)

این آیه در اسناد افعال به خداوند و نه بنده کاربرد دارد. «منظور از آیه این است که عادی بودن داستان بدر را نفی نموده و انکار فرماید و بفرماید: که خیال نکنید استیصال کفار و غلبه شما بر ایشان امری عادی و طبیعی بود چگونه ممکن است چنین باشد و حال آنکه عادتاً و طبیعتاً مردمی اندک و انگشت شمار و فاقد تجهیزات جنگی با یک یا دو رأس اسب و عدد مختصری زره و شمشیر نمی‌توانند لشکری مجهز به اسبان و اسلحه و مردان جنگی و آذوقه را تار و مار سازند. پس این خدای سبحان بود که بوسیله ملائکه‌ای که نازل فرمود مؤمنین را استوار و کفار را مرعوب کرد و با آن سنگریزه‌ها که رسول خدا (ص) به سمتشان پاشید فراریشان داد... پس جا دارد این کشتن و بستن و این سنگریزه پاشیدن و فراری دادن همه به خدای سبحان نسبت داده شود نه به مؤمنین. پس اینکه در

آیه همه اینها را از مؤمنین نفی نموده از باب ادعای به عنایت است با اسناد دادن اطراف داستان به سبب الهی و غیر عادی و این با استنادش به اسباب ظاهری و عوامل طبیعی معهوده و اینکه مؤمن کشته و رسول خدا (ص) سنگریزه‌ها را پاشیده باشد هیچ منافاتی ندارد» (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۹: ۴۸) روزبهان آیه مبارکه را در فضای موضوعی خاصی قرار داده و در تبیین قوس الله آن را متناسب با فضای عرفانی اثر خود به کار برده است «قوس الله اینست که در آسمان پدید می‌آید، و این درستست. و این آنست که سبید گفت -صلوات الله علیه -که این را قوس قزح مخوانید، که این قوس حق است از او پرسیدند که هرگز از این قوس تیرانداخته است؟ گفت: سه بار یکی بقوم نوح انداخت، و همه را غرق گردانید. یکی بفرعون، و جنود و قومش را در نیل هلاک کرد. و یکی قریش را. "و مارمیت از رمیت و لکن الله رمی» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۳۴۲). مشابه همین کاربرد در منطق الاسرار هم هست و آیه مبارکه سوره انفال در هر دو اثر عیناً تکرار شده است. «قوس الله، و الله أعلم، أن القوس الذی يظهر فی السماء و هو الصحيح، و ذلک ما قال، علیه السلام: قال: لا تقولوا قوس قزح إنما هو قوس اله قیل: یا رسول الله هل رمی منه سهم؟ قال: ثلثة أسهم: رمی سهماً منه إلی قوم نوح فأغرقهم بالطفوفان، و رمی منه إلی فرعون و قومه فأغرقهم فی البحر، و رمی منه إلی قریش و هو ما قال الله تعالی: و مارمیت إذ رمیت و لکن الله رمی» (۱۷/انفال)

۶-۱. «و إذ ابتلی ابراهیم» (بقره / ۱۲۴)

این آیه در آزمون و ابتلای حضرت ابراهیم (ع) آمده «و یاد کن چون آزمون کرد ابراهیم را خدای او به سخنانی. چون خدای تعالی مسلمانان را به استقبال کعبه فرمود و فضل کعبه بنمود، بدانکه آن قبله ابراهیم بود، و شرف ابراهیم بنمود و گفت چون فرمانها کرد ابراهیم را خدای او و او همه بجای آورد. و گفته‌اند آن کلمات ده چیز بود که بر ابراهیم فریضه بود و بر ما سنت است، پنج در سر و پنج در تن.» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۱۹)

روزبهان آیه را با فحوای عرفانی متن شرح شطحیات و منطق الاسرار آمیخته است. «ای فرودآرنده عارفان در محلّ یقین! بدین ناتمام صوفی ببخشای، و او را در هلال مکاشفه در مقام یقین و رضا بنمای، تا در این جهان امتحان مزدوری استاد "و إذ ابتلی ابراهیم ربّه بکلمات" کند، تا فردا پیش پیران تصوّف از حقیقت توکل خجل نشود.» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۲۱۳) «و الإمتحان تمییز الصدق من الکذب و حقیقته تزکیه الحق أسرار العارف بنیران البلیات لیصفیها بأنوار الأزیلیات، قال تعالی: و إذ ابتلی

ابراهیم (۱۲۴/البقره) (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۲۶۸) روزبهان در تبیین اهمیت امتحان و ابتلا که صدق را از کذب جدا می‌سازد این آیه را جهت اثبات ادعای خود ذکر می‌کند. برداشت عرفانی در منطق الاسرار صریح و بی‌پیرایه است ولی در شرح شطحیات با تصاویر ادبی آمیخته شده است.

۷-۱. «کل شیء هالک الا وجهه» (القصص/۸۸)

آیه مؤید سرمدی بودن خداوند و میرنده بودن جز اوست: «هر چیز-یعنی هرزنده-سرمدنی است مگر او. گفته اند معناه: کل شیء متغیراً الا هو؛ گفته اند: کل شیء حی میت، معناه: کل شیء فانی الا هو؛ فانه الباقی الذی لا یفنی» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۱۸۴۵) روزبهان در بیان حقیقت توحید متناسب با تبیین عرفانی خود از توحید به این آیه مبارکه استناد جسته است. «حقیقت توحید آنست که عبارت و اشارت و کیفیت اثنینیت برخیزد، و دویی بازنینند؛ حقیقت "کل شیء هالک الا وجهه" پدید آید.» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۲۰)، «سرباز حق رفت بی انفصال و اتصال. خلق با خلق رفت. أحد وحید صمد موحد بماند. توحید توحید اوست، توحید نه، بل که موحد او را داند "کل شیء هالک الا وجهه".» (همان: ۵۳۷)؛ «کل شیء هالک الا وجهه» (القصص)، أخبر عن فناء الحدثان و بقاء أزلتیه إذا أراد أن یظهر سلطان قهر قدمه» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۴۴).

همچنین آیات زیر در شرح شطحیات متناسب با بافت عرفانی به کار رفته است: آیات اخلاص/۴ «لم یکن له کفواً أحد» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۸۸-۸۷)؛ القصص/۳۰ «انی أنا الله» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۶۹) و (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۹۹) و (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۴۰۶) النازعات/۲۴ «أنا ربکم الاعلی» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۸۷) و (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۴۱) و نیز آیه اعراف/۱۴۳ «فلما تجلی ربه للجبل» در منطق الاسرار متناسب با بافت عرفانی به کار رفته است. (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۲۷۵).

۲- کاربرد در بافت شطحی و تناقضی

با توجه به شیوه و سبک نگارش روزبهان در هر دو اثر و به ضرورت موضوع این آثار در مواضعی آیات در یک بافت شطح آمیز و متناقض نما قرار داده شده اند و این امر علاوه بر ایجاد فضای تقابلی به تصویرگری شاعرانه نیز انجامیده است. روزبهان (آیات) (النازعات/۲۴، القصص/۳۰، القصص/۸۸، البروج/۱۲ و انعام/۱۰۳) را با بافتی شطح آمیز همراه کرده است.

۱-۲. «أنا ربکم الاعلی» (نازعات / ۲۴)

این آیه در داستان حضرت موسی و از زبان فرعون بیان می‌شود: «بعضی مفسران گفتند نکال از فعل فرعون است، نکال اول قوله: ما علمتُ لکم من إله غیرى و نکال دوم أنا ربکم الاعلی گفتند میان این دو کلمت چهل سال بود» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۵: ۱۳۹) روزبهان این آیه را در بافتی شطح آمیز استفاده کرده است. «ابوموسی شاگرد بایزید گوید که با بایزید بودم در سمرقند. خلق شهر در قفای او پیامدند، واقعاً نگه کرد. گفت: اینها کیستند؟ گفتم: متبرکان‌اند. بالای تل برآمد. روی سوی آن قوم کرد. گفت: یا قوم! «أنا ربکم الاعلی» ایشان گفتند: ابویزید دیوانه شد. جمله ازو برگشتند» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۹۹). روزبهان این آیه را با سرگذشت بایزید پیوند زده و به آن رنگ و بوی شطح آمیزی داده است. همین مطلب دقیقاً با منطق الاسرار مطابقت دارد. «و روی ابوموسی: کنت مع ابی یزید فی السمرقند، والله اعلم، فخرج من البلد و خرج الخلق یتبرکون به فإلتفت إليهم و قال: مَنْ هولاء؟ قلت أهل البلد، یجتمعون إلیک لیتألوا برکتک، فصعد إلی تل و تَوَجَّهَ علیهم و قال: أنا ربکم الاعلی (۲۴/نازعات) فقالوا: قد جنَّ أبو یزید، فانصرفوا» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۴۸)

۲-۲. «انی أنا الله» (القصص / ۳۰)

این آیه نشانگر سخن گفتن خداوند با حضرت موسی (ع) است. «در آن وقت موسی از هرسوی نگریست کس را ندید دیگر بار ندا آمد. موسی گفت من الذی اسمع صوته و لا أرى شخصه؛ پنداشت مگر کس شعیب است از پس وی پیامده است تا او را راه نماید. آنکه ندا آمد «انی أنا الله رب العالمین»: منم آن خدای که خداوند همه جهان و جهانیانم.» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۱۸۱۳). روزبهان مفهوم این آیه را که مرتبط با حضرت موسی است به انا الحق حسین بن منصور حلاج پیوند زده و آن را در فضای شطحی قرار داده است. «فلما أتیها نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة أن یا موسی إنی أنا الله حسین شجرة حق بود. از آن شجره ندا کرد، گفت «أذن منی فإنی أنا الله» و ترا خواهم کُشت بعلامتها، و ترا بخوام سوخت بقدرتها، خاک تو بر دجله ریزم.» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۴۱۹) «و دُعیت إلی ذاتی بذاتی أی نادانی الحق من ذاتی إلی ذاتی فلما أتاها نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة أن یا موسی إنی أنا الله (۳۰/القصص) هو شجرة الحق فی بقعة القدس فی أرض القلب فی واد الروح نادامنه إلیه: أذن منی فإنی أنا الله أقتلک بالمثلته و أحرقک بالقدرة و أذریک فی الدجلة» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۶۳) کاربرد آیه در هردو متن یکسان است و تقریباً هر دو از زبان واحدی برخوردارند.

۳-۲. «کل شیء هالک الا وجهه» (القصص/۸۸)

این آیه یکی از محوری ترین اندیشه‌های عرفانی را تبیین می‌کند یعنی هر چیزی جز خدا فناپذیر و نابود شونده است و روزبهان این آیه را علاوه بر بافت های پیشین، مناسب با فضای شطح دیده و چندین بار آن را بیان کرده است و شطح حلاج را -که در مقام شطح، صفت خود را در مقایسه با صفت خداوند نشانده- در این بافت شطحي ذکر می‌کند «اول تصوف صفت من است، و آخر تصوف صفت حقّ، و او از ادراک منزّهست؛ یعنی اولش فناست، مراست. و آخرش بقاست، حقّ راست. قال الله تعالی: "کل شیء هالک الا وجهه» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۳۹۰) همین کاربرد در منطق الاسرار هم وجود دارد. «قوله آخر دق عن الوری ای أول التصوف صفتی و آخر التصوف صفة الله و هو أعز أن یدرک أحد، أوله فنائی و آخره بقاء الحق، قال تعالی: کُلُّ شیء هالک الا وجهه(۸۸/القصص)» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۵۲)

۴-۲. «ان بطش ربک لشدید» (البروج/۱۲)

آیه در بطش الهی و توأم با ترساندن است «آنگه برسبیل تهدیدگفت: گرفتن خدای تو ای محمد سخت باشد.» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۵، ج ۱۹: ۲۲۱) روزبهان در یک فضای شطح آمیز بطش بایزید را - مطرح کرده و به مقایسه آن با بطش الهی پرداخته است. «یکی پیش بایزید برخواند که "ان بطش ربک لشدید" گفت: "بطش من از او سخت‌تر است.» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۲۹)؛ «و قرأ بعض أصحاب أبي یزید هذه الآية: ان بطش ربک لشدید(۱۲/البروج) فقال أبو یزید: وَ هو حیاته ان بطشی أشدّ من بطشه» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۰۴) کاملاً مشهود است که مفهوم آیه در هر دو اثر با کلام بایزید آمیخته شده و فضایی متفاوت توأم با شطح و تناقض روزبهانی یافته است.

۵-۲. «لا تدرکه الابصار» (انعام/۱۰۳)

آیه نشانگر عدم امکان رؤیت خداوند به چشم ظاهر است. «درنیاد او را بینایی‌ها و او دریاد بینایی‌ها را... ابن عباس گفت: لا تدرکه الابصار فی الدنيا، اهل دنیا در دنیا او را نبینند زیرا که بصر ایشان ضعیف است.» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۶۹۴) روزبهان آیه را که دال بر عجز بندگان از رؤیت خداوند است با عبارت «تهمت لا تدرکه ...» به یک فضای شطحي منتقل کرده است «اگر چشم ارواح در چشم آید، تهمت "لا تدرکه الابصار" برخیزد» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۶۸)، البته در منطق الاسرار این آیه در بافت شطحي به کار نرفته است.

۳- کاربرد در بافت تلفیقی (قرآنی - عرفانی)

در این بخش به شیوه دیگری از کاربرد آیات توسط روز بهان پرداخته می‌شود که تلفیقی از دو بافت قرآنی-عرفانی یا قرآنی-شطحی است و روزبهان ضمن آنکه ارتباط آیه را با بافت قرآنی حفظ کرده به آن رنگ و بوی عرفانی یا شطحی نیز داده است. آیات (اعراف / ۱۴۳، القصص / ۸۸، طه / ۱-۹، انفال / ۱۷، النمل / ۴۰) در این بافت به کار رفته است.

۳-۱. «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (القصص / ۸۸)

چنانکه گذشت این آیه درباره جاودانگی خداوند و میرنده بودن سایر موجودات است که روزبهان آن را با بافت عرفانی تلفیق کرده است. «قال الله تعالی "كل شيء هالكٌ إلا وجهه" اگر از جان مباشرت افعال منقطع شود، و تجلی صفت از نفس برخیزد حقّ بحقّ بایستد. آنکه نه نفس ماند در نفس، نه دل ماند در دل، نه جان در جان، نه عقل در عقل، زیرا که مرغ تجلی با آشیان قدم رفت.» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۸۷)؛ «قال الله تعالی: كل شيء هالكٌ إلا وجهه (القصص)، هلاك الأشياء يكون إذا انقطع عنها مباشرة أفعاله و تجلی صفاته عنها يتجلی للقلب، فيبقى ببقاءه فيقوم بحق التوحيد و قطع تجلّاه عن النفس عند تجرد الالهية، فيفنى النفس عن النفس و لو بقي أثر التجلی في النفس صارت النفس قلباً و القلب نفساً، فإن زاد لها التجلی زاد بقاءها في بقاءها، فيدعى الانانية بانانية الحق، فالنفس هناك لسان التوحيد في فم التحقيق» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۶۵)؛ در منطق الاسرار نیز این آیه در بافت تلفیقی قرآنی-عرفانی به کار رفته است. یعنی از یک سو با مضمون قرآنی آن پیوند دارد و از سوی دیگر روزبهان آن را برای بیان اغراض عرفانی خود با برداشتی عرفانی سازگار کرده است. «و لأهل الإنبساط مقامٌ عند الله لو قلعوا الدنيا و الآخرة من أصلهما و أحرقوهما لم يعاتب الله بهم بشيء من ذلك لعزتهم بين يديه و لجلالهم في صفائح القدس و مناظر الأنس، لأجل ذلك قال: لو أن الدنيا لقمة و الآخرة لقمة أجعلهما في فمي حتى أترك هذا الخلق بلا واسطه. كان الغيور و على أهله أراد إضمحلال الكون من البين حتى لا يكون البين و يدخلون في منازل قوله تعالی: كل شيء هالكٌ إلا وجهه (القصص) (همان: ۸۰)

۳-۲. طه* ما أنزلنا عليك القرآن لتتسفى» (طه / ۱-۲)

این آیه درباره نزول قرآن و وظایف پیامبر در قبال آن است. روزبهان آیه را متناسب با برداشت عرفانی خود و دراهمیت مراقبه و عبادت به کار برده هرچند ارتباط آن با فضای قرآنی نیز حفظ شده

است. «پنداری که ایشان چون نماز می‌کنند، عبادت می‌کنند. آن در منزل نجوی، دوست قدیم را طلب می‌کنند. حرکتشان سباحت در دریاء نیافت است، در بدایت "فتهجد" "قم الیل" برای وصلت، در نهایت "طه ما أنزلنا علیک القرآن لتشقی" فرایض گزاردن احکام ایمان است، در این باب خصوص و عموم یکسانست» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۹۴) در منطق الاسرار نیز این بافت قرآنی عرفانی حفظ شده است. «لقد استولی علينا صفات الربوبیة فأسقط عنا صفات العبودیة، فنسبنا الأشياء و لیس لنا منها شیء إلا حدالنسبة تکلم من عین الجمع و سرالاتحاد و حقیقه الحریة أی تجلی الحق لنا فنسی أسرارنا من نوره کسوة القدس، فنسینا العبودیة فی الربوبیة و خرجنا بنعت الحریة عن رؤیة الحدوثیة، و هذا ذرة من حالة تجرید توحید النبی صلوات الله علیه - حیث خرج من الالوان فی فناء عن العبودیة بقوله، لا أحصى ثناء علیک و رمزه مشهوری قوله - تعالی - فی: طه* ما أنزلنا علیک القرآن لتشقی (۱-۲/طه)» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۲۵۲).

۳-۳. «و مارمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» (انفال/۱۷)

روزبهان این آیه را که در صحت استناد افعال به خداوند مطرح شده با حفظ این معنای قرآنی به بافتی عرفانی وارد کرده است. «از قول سید بنگر در عین جمع "و مارمیت اذ رمیت و لكن الله رمی"، تا بدانی که صوفی اثرحقیقت» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۰۶)؛ «حق - سبحانه و تعالی - طریق جمع در کتاب قدیم رسول امین را روشن کرد. گفت "و ما رمیت اذ رمیت و لكن الله رمی" و "ید الله فوق ایدیهیم" حقیقت رمز "رمی" از انائیت مثنوی است و از حقیقت اتحاد اشارت» (همان: ۴۳۱)

در منطق الاسرار نیز فضای ترکیبی و تلفیقی قرآنی-عرفانی در بیان این آیه دیده می‌شود. «قوله: کنت فی مرآة فصرت لک مرآة أی جلالک لی مرآة فإذا شئت نظرت فی جلا لک فرأیتک بنعوت القدم و رأیت تصاریف مرادک منی و من الکون فیک فعلمت علم الصفات و الذات من رؤیتک فتلبست به فصرت لوحدانیتک مرآة عبودیتک لآئی معشوقک من الکون بعشوقک لی فتری فی مرآتی مرادک منی کما علمت فی الأزل، و أیضا أی فصرت لخلقک مرآة فإذا نظروا إلی رأوک فی مرآتی فاهدوا بی إلی رضاک، و هذا المعنی موجود فی قول سید الرسل، علیه السلام: من رأنی فقد رأى الحق و قال الله تعالی: و ما رمیت اذ رمیت و لكن الله رمی (انفال/۱۷)» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۹۷)، «و فی تحقیق الاشارة إن الکون و ما فیه من حركات الخلق [۸۴الف] و سکونه هو فعل الله، عنی به أنا فعل الله و کتابتی فعله و آله کتابة فعله، و به قامت الحركات و السکنات لا بذواتها کأنه کتبه بنفسه منه إلیه، قال

الله تعالی: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (۷۸/النسا) و قد أوضح الحق طريق عين الجمع ببيانه القديم فى كتابه الكريم لرسوله الأمين: و مارميت إذ رميت و لكن الله رمى (۱۷/انفال)» (همان: ۱۷۰).

۳-۴. «انى آنست ناراً» (طه/۹)

این آیه به ماجرای حضرت موسی (ع) در کوه طور اشاره دارد. «گفت مرخاندان خویش را که درنگ کنيد که من بدیدم آتشی» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۱۵۰۸). روزبهان ضمن حفظ این کاربرد قرآنی آیه، آن را با بیان عرفانی خود گره زده است. «انى آنست ناراً» در تخته "تجلی ربّه للجلبل" بنویس. انگه از خود بشنو که چون گفت. شک مکن. در رؤیت نه تزویر است نه تلبیس ابلیس است، نه خیال آیین است» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۶۹) و «هان که وادی مدین پُرسفندان شعیب آمده است. آن آتش "انى آنست ناراً لعلی آتیکم بخیرِ او جدوة" بردار. در خرمن طاعت پیرِ مدین زن، تا چشم خون ریزد در مشاهده دریازد.» (همان: ۲۱۷)؛ «تکلم من عين الجمع كمقاله أبیه، جعل أباه ليله مرأة تجلی الحق و خطابه و قال الله تعالی: أبرز نورجماله من تلك المرأة، ثم نطق منها كما ظهر و نطق من شجرة موسى فى طورسینا و من نجم إبراهيم لإبراهيم قال تعالی: إني آنست ناراً (۱۰/طه، ۷/النمل؛ ۲۹/القصص)» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۲۵۳)

۳-۵. «فلما تجلی ربّه للجلبل» (اعراف/۱۴۳)

این آیه در باب ظهور و تجلی حضرت حق بر کوه است که در برابر در خواست حضرت موسی (ع) بیان می‌شود. «ظهور و تجلی من برای کوه عیناً مانند ظهوری است که من برای تو کنم اگرکوه با آن عظمت و محکمیش توانست بحال خود بماند تو نیز می‌توانی تجلی پروردگارت را تحمل کنی» (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۳۴۸) روزبهان با حفظ فضای قرآنی آیه، آن را به تجلی خداوند از وجود عارف در عالم به جمیع ذات و صفات پیوند می‌زند: «چون کامل شود موحد، حق از او در عالم تجلی کند بجمیع ذات و صفات، چنانکه از طور بموسی "فلما تجلی ربه للجلبل" دانی که عارف از مکان و از کوه گرامی‌تر است (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۴۰).

۳-۶. «رب أرنی» (اعراف/۱۴۳)

در تفسیرالمیزان آیه را علامه طباطبائی اینگونه تفسیر می‌کند: «پروردگارا خودت را بنمایان تا نگاهت کنم یعنی وسایل دیدارت را برایم فراهم ساز تا به تو نظر اندازم و تو را ببینم، آری دیدن فرع نظر

انداختن است و نظرانداختن فرع تمکین و تمکن از دیدن است» (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۳۳۹) روزبهان ضمن حفظ فضای قرآنی آیه و ارتباط آن با حضرت موسی (ع) موضوع را به زمانی ازلی و الستی پیوند می دهد که خطاب حلاوت عشق به جان رسیده و مستی عشق، طالبان را به شهود عین کل تحریض کرده است. «چون حلاوت خطاب عشق بجان رسید، مستی عشق پدید آمد، گم کرده را متهرز بازیافتند، همه گفتند: بلی "قالوا بلی" گویان شدند، و عروس قدم را جویان، از سرمستی بنور خطاب قناعت نکردند، موسی وار شهود عین کل خواستند، رب ارنی أنظر الیک "گفتند. حقیقت حقیقت گفت که تحصیل کنه نیست "لن ترانی" عین جلال از جبروت بملکوت تجلی کرد» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۹)

۴- کاربرد در بافت بلاغی

آثار روزبهان خصوصاً شرح شطحیات از نظر شیوه بیان چنان است که گویی خواننده، نثری شاعرانه می خواند او برای پرورش این سبک نثر از تمهیدات ادبی بسیار سود جسته است. در اینجا به آن بخشی از ویژگی های بلاغی نثر او می پردازیم که از مسیر آیات قرآنی ایجاد شده است. روزبهان با تصویرگری و شگردهای بلاغی متعدد از آیات قرآن بهره می برد. یکی از این شگردها قراردادن آیه در بافتی تشبیهی - توضیحی است که روزبهان، توضیح و تبیین آیه را با تشبیه تلفیق کرده و فضای هنری و بلاغی خاصی ایجاد کرده است و این امر نثر او را بسیار دلنشین و خواندنی کرده است. (البته با توجه به محدودیت مقاله فقط به همین بحث بلاغی بسنده می شود).

- تشبیه «انی انا الله» (القصص/ ۳۰) به عنقا

«ای نو مسلمان! تو از مقام "هذا ربی" چه دیدی؟ و از شجره طورسینا نوای عنقاء "انی انا الله" کی شنیدی» (همان: ۳۱۸) تشبیه انی انا الله به عنقا که هم بلند پروازی و دیریاب بودن آن و هم مرموز و مستور بودن آن را به ذهن متبادر می کند.

- تشبیه «نفخت فیهِ من روحی» (الحجر/ ۳۹) به دم

«ما را قبای صفای صورت آدم است، دم "نفخت فیهِ من روحی" اشارت ادریس در شواهد ملکوت، حدث نوح در نوحه، آوه ابراهیمی، بلاء اسماعیلی، رنگ رخسار یوسف در رنگ رخسار ماست» (همان: ۲۸). «ای قابل معنی آدم! کشتی طوفان نم آب نوح بر خشک ارادت چه رانی؟ اگر هم زاد پدر عیسی ای، از عطسه دم "و نفخت فیهِ من روحی" بر مرکب جام جم سوار شو» (همان: ۱۸۴) بین دم و

نفخت رابطه معنایی وجود دارد و همین، سبب کنار هم نشینی و مجاورت آنها شده یعنی مشابهتی میان آیه و دم ایجاد شده و به آن دلیل است که مشبه به با بخشی از مشبه ارتباط معنایی و توضیحی دارد.

- تشبیه «تبارک الله أحسن الخالقین» (المؤمنون/۱۴) به ترنم

«با برکت است آن خدای و برکت همه چیزها از آن خدای است و بزرگواری خدایا آن خدای که نیکو آفرین‌ترین آفرینندگان است و نیکو نگارنده‌ترین نگارندگان است نگارندگان است.» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج: ۳، ۱۶۳۴) «جان قرآن وصف خلق اوست. عنقاء مرغ عشق صفت پرنده‌ئی از وکرجان اوست. علم علما قطره بحر اوست. حکمت حکما غرقه نهر اوست. عقل کل فرمانبر امر اوست. جان حر آزرده نهی اوست. در دشت ابطح زخم "الم نشرح" خورده، و بر منبرمسجد شرب "علمت ما کان و ما سیکون" گفته. عندلیب جانش از خوش خویی ترنم "فتبارک الله "زند.» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۸).

- تشبیه «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ» (اعراف/۱۴۳) به تخته

«چون از خود برون شد، از مطالع قدم آفتاب تجلی برآمد، حق را بحق دید، "انی آنستُ ناراً" در

تخته «تجلی ربه للجبیل» (همان: ۶۸)

- تشبیه «انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال» (احزاب/۷۲) به محمل و بار

«بدرستی که ما عرضه کردیم زینهارى را بر آسمانها و زمین و کوه‌ها؟ (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج: ۳، ۲۰۰۱) «دریغا اگر بدانندی که علوم الهی نه همه آنست، که ایشان بخواندند. اگر فِرَقِ علما بدانستندی، در درجات علم نگشتندی. میراث داران "و علم آدم الاسماء کلها" مطایاء محمل "انا عرضنا الامانة" نسوختندی» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۳۳)؛ در معرفت «ای محمل دارا! "فتهجد به نافله لک "هان که مطایاء عبودیت بساحل بیابان وحدت بار "انا عرضنا الامانة" بنهاند.» (همان: ۱۳۱)؛ «هرکه بار "انا عرضنا الامانة" بر مطایاء معرفت ندارد، از حلاوت بردِ رضا و صفا خبر ندارد» (همان: ۲۱۲)؛ «ای ستمکار "ظلوماً و جهولاً! بار "انا عرضنا الامانة" بر دوش چه داری؟ نبینی که حاملان عرش از عرش آویخته اند؟» (همان: ۲۲۹) این آیه از جمله آیاتی است که روزبهان به صورت ترکیب اضافه تشبیهی بیشتر از آن استفاده کرده است و مشبه به آن در اغلب نمونه‌ها بار و مطایا و محمل است که «امانت» را باری می‌داند که خداوند بر انسان عرضه کرده است.

- تشبیه «انی لَأَجِدُ رِيحَ يَوْسُفَ» (یوسف/۹۴) به رنگ و بو

«خیال را بمزدوری مشاطه التباس فرست، تا از غالیه دان خال "وعصی آدم" رنگ و بوی "انی لآجد ریح یوسف لولا تفقدون" دارد» (همان: ۱۹۰) آیه به صورت ترکیب اضافه تشبیهی به متن پیوند داده شده است و هماهنگی که بین کلمه بو و ریح وجود دارد تصویر شاعرانه زیبایی ساخته است.

- تشبیه «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» (اعراف/۱۷۲) به اغذیه، منشور و عندلیب

«اگر از این کهن سرای باز مشیمه "کن" شوی براه عدم، بدروازه قدم رسی. دایه اول ترا تربیت کند بأغذیه "الست" بی اجرام عناصر هم زاد فعل شوی.» (همان: ۷۰)؛ «فی رمز معرفتی برانداز لؤلؤ و لاله فعلی، ای واهب نطق منشور "الستُ بریکم" ای جان معرفت بخش!» (همان: ۱۱۶)؛ «گفت: از سَتَرُونِ رَبِّكُمْ شرم می‌دارم، که عندلیب "أَلَسْتُ هَمْدَمِ ان دَمَسْت، از آن در یگانگی همه وحدت سرآید.» (همان: ۳۲۰)

- تشبیه «وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (البقره/۱۲۴) به استاد

«ای فرود آرنده عارفان در محلّ یقین! بدین ناتمام صوفی ببخشای، و او را در هلال مکاشفه در مقام یقین و رضا بنمای، تا در این جهان امتحان مزدوری استاد" و اذ ابتلی ابراهیم ربّه بکلمات" کند، تا فردا پیش پیران تصوّف از حقیقت توکل خجل نشود.» (همان: ۲۱۳).

- تشبیه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادَ مَا رَأَىٰ» (النجم/۱۱) به سرّ

«حریفی با اهل رسوم مکن، که نام و ننگ ایمان با عروس عشق در نگیرد. تو و یک شربت صفا، و آنکه برگزشتن از آیات بچشم صفت تلبیس فعل بنگر، تا بدانی که انقلاب تلوین از مقامات چون بریده است. اگر بمانی، سرّ" ما کذب الفؤاد" چه دانی؟ افسانه عقل سرگذشت قصّه دهر داشت. تو از این حدیث بگذر. آینه جلال جمال نماید (همان: ۲۷۲)

- تشبیه «إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا» (طه/۹) به آتش

«هان که وادی مدین پُرگوسفندان شعیب آمده است. آن آتش "إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ بَخِيرٍ أَوْ جَذْوَةٍ" بردار. در خرمن طاعت پیر مدین زن، تا چشم خون ریزد در مشاهده دربازد.» (همان: ۲۱۷) ترکیب اضافه تشبیهی است که مشبه به آن خود در آیه آمده است و مناسبتی که بین مشبه به و آیه وجود دارد، پیوستگی آن را دو چندان می‌کند و متن را هنری‌تر و شاعرانه‌تر می‌کند.

- تشبیه «مَزَاجِهِ مِنْ تَسْنِيمٍ» عیناً شربّ بها المقربون» (مطففین/۲۸-۲۹) به شربت

«از رواق خانه نبوت شربت "و مزاجه من تسنیم *عیناً یشرّب بها المقربون" درکشند.» (همان: ۱۱۳) روزبهان این آیه را بصورت ترکیب اضافه تشبیهی به کار برده است و بین مشبه به که شربت است و کلمات مزاج و یشرّب که در مشبه آمده تناسب زیبایی دیده می‌شود.

چنان که دیده شد غالباً مشبه به در آیه زمینه و ریشه دارد مانند رابطه شربت و مزاج و تسنیم/ آتش و نار/ سر و فواد/ رنگ و بوی و ریح و... که سبب جذابیت نثر او شده است. این کاربرد بیشتر در شرح شطحیات است و در منطق الاسرار آیات در بافت بلاغی استفاده نشده اند زیرا با توجه به ساختار زیبایی منطق الاسرار که بیشتر گزارشگر اندیشه های عرفانی روزبهان است این نوع ساختار بلاغی کمتر دیده می‌شود ولی در شرح شطحیات اندیشه های عرفانی او با زبانی شاعرانه و تصویرگرانه همراه است.

ب) بررسی کاربرد آیات در لایه معنی شناسی

۱- کاربرد در بافت قرآنی

در این بخش به آیات مشترکی از دو کتاب می‌پردازیم که دقیقاً با بافت قرآنی خود متناسب هستند و روزبهان با رعایت همان موقعیت از این آیات بهره گرفته است. آیات مبارکه (النجم ۱۷/)، (اخلاص ۴/)، (اعراف ۱۷۲/)، (الزمر ۵۴/)، (طه ۱-۲) و (النجم ۱۱/) در هر دو اثر دقیقاً با بافت قرآنی شان متناسب هستند و کاربرد مشابهی دارند.

۱-۱. «ما زاغ البصر وما طغی» (النجم ۱۷/)

این آیه متناسب با شب معراج است. «چشم رسول (ص) کژ نشد و از راست دیدن در نگذشت» (میبیدی، ۱۳۸۳: ۳۴۸) میبیدی این عمل را وصف ادب رسول خدا (ص) در آن مقام دانسته است: «أی- ما مال بصر محمد (ص) و لا عدل یمیناً أو شمالاً و لا جاوز ما امر به و هذا وصف ادبه فی ذلک المقام اذ لم یلتفت جانباً» (همان: ۳۶۲) روز بهان نیز در هر دو اثر با همین سیاق از این آیه بهره گرفته است. «در ترقی احوال سید بنگر: چون مرتقی شد در مدارج توحید، که چون بدروازه صرف قدم رسید، و مقام اولش چون از کون برون آمد، بنعت "ما زاغ البصر" دنو دنو بیافت. در شهود عین افتاد.» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۸۵). «کدخدای بارگاه جبروت از ملکوت چشم "ما زاغ البصر" بر هم نهاد» (همان: ۱۳۶) منظور از کدخدای بارگاه جبروت پیامبر (ص) است که به مخلوقات ملکوت اعلی ننگریست و چشم از دیدن آنها برهم نهاد. چنانکه دیده می‌شود روزبهان آیه را متناسب با بافت قرآنی و با محوریت شب معراج در نظر داشته است.

در منطق الاسرار نیز این آیه متناسب با کاربرد قرآنیش به کار رفته است. «قد وجب علی العارف إحراق مادون الحبيب و إن كان الجنة و ما فيها و كيف يكون الرسم لأهل الظاهر فی جریان خواطر أهل الحق فی مشاهدته؟ و لهذا وصف الله تعالى و تقدس نبیه علیه السلام فیما جرى علیه فوق العلی، قال الله تعالى: مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَا مَا طَغَى (النجم/۱۷)، مازاغ سره من مشاهده الرحمن فی مجلس الخاص إلى الجنان و لو إلتفت إلى الأكوان لكان فی غیر العیان» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۵۵).

همین کاربرد را در هر دو اثر و در موضعی دیگر می توان دید: «عند سدره المنتهی "بیمین و یسار ننگرست بحقیقت، و درحقیقت خود ننگرست "مازاغ البصر و ما طغی"» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۴۷۴)؛ «عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (النجم/۱۴)، ما إلتفت یمیناً إلى الحقیقه و لا شمالاً إلى الحقیقه، مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَا مَا طَغَى (۱۷/النجم)، صلوات الله علیه» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۸۲) این آیه علاوه بر کاربرد مذکورش به شیوه های دیگر نیز در بافت های دیگر مورد نظر روزبهان قرار گرفته است.

۲-۱. «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (اخلاص/۴)

این آیه مبارکه درباره بی همتایی و بی مانندی خداوند متعال است «و هیچ کس با او همتا و همسر نیست.» (ابوالفتح رازی، ۱۳۶۵، ج ۱۹: ۴۶۹) روزبهان نیز با همین تعبیر در منطق الاسرار و شرح شطحیاتش به آن استناد جسته است. «حقیقت علم صفاتست، و حقیقت حقیقت علم علمست، و معرفت بر علم و حق ذات حقست. و آن ورای حقیقت است، زیرا که ذات است، و صفات بذات قایم است، لیکن ذات و صفات با هم دیگر یکتاست. سبحانه هو الواحد الاحد "الصمد" الذي "لم یلذ و لم یولد" * و لم یکن له کفواً احد» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۴۶۸)؛ «الحقیقه علم الصفات و حقیقه الحقیقه علم العلم، و المعرفة بالعلم و حق الحق هو ذات الحق و هو وراء الحقیقه لانه ذات و الصفات صفة قائمه به لکن هو بالذات و الصفات واحد فی واحد من کل الوجود بلا عدد و لا مدد، سبحانه هو الواحد الأحد الصمد الذي لم یلذ و لم یولد * و لم یکن له کفواً احد» (اخلاص ۳-۴)» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۸۰) در هر دو کتاب آیه متناسب با بافت قرآنی به کار رفته و نویسنده آنها را از مواضع قرآنی شان دور نکرده است.

۳-۱. «أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ» (اعراف/۱۷۲)

این آیه شریفه به پیمان و عهد خداوند با بندگانش مربوط است. «آیه شریفه در مقام بیان این است که با أخذ میثاق حجت خدا در روز قیامت تمام است.» (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۴۶۱) روزبهان با

رعایت ساحت معنایی آیه شریفه در چند موضع از دو کتاب همین مفهوم را تبیین کرده است. «نه منم که بی وحشت در وحدت از خود بخود متقاضی شما بودم؟ نه منم که قدم را قیومم و احدیت را باقی؟ نه منم که جان هر جانم؟ نه منم که توان هر توانم؟ نه منم که جلال در جمالم؟ قدم مُسَرمد، ابد بی پایان. من آنم که من دانم، خود را به خود نشانم، شما را اصل ایمانم، بدایت بدایت منم، نهایت نهایت منم. موجد جان شما، ای شما بی پایان شما "الستُ بربکم؟" (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۹)؛ «والکلمة العلیاء هی التوحید و هو تعریف الله لعباده لإفرادهم الحدیث من القدم و القدم من الحدیث قال تعالی: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۱۶) در هر دو کتاب، آیه کاملاً با بافت قرآنی‌اش متناسب است.

۴-۱. «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» (الزمر/۵۴)

این آیه به آموزش گناهان و بخشندگی خداوند ناظر است. «بدرستی که خدا پیامرزد گناهان همه زیرا که او است آمرزگار و بخشاینده. این آیت اومیدوارترین آیت است در قرآن و در شأن وحشی آمده است غلام جُبیرین مطعم» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۲۱۷۰) روزبهان در هر دو اثر آن را با همین سیاق به کار برده است: «خبرداد از فراخنای کرم حق و رحمت و شفقت او بر بندگان و از تنگی و ناتمامی بشریت خویش در «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً بَنُورًا» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۲۹)؛ «أَخْبَرَ عَنْ سَعَةِ رَحْمَةِ اللَّهِ وَ عَطْفِهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ الْمَذْنِبِينَ وَ عَنْ ضِيقِ نَفْسِهِ فِي غَضَبِهِ وَ حِدَّةِ بَشْرِيَّةِ عَلِيٍّ مِنْ يَوْذِيهِ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ، قَالَ اللَّهُ -تَعَالَى- فِي وَصْفِ نَفْسِهِ : إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً (الزمر/۵۴)» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۰۴).

۵-۱. «طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ» (طه/۱-۲)

این آیه درباره نزول قرآن و وظایف پیامبر (ص) در قبال آن است: «و آن آن بود که مصطفی صلی الله علیه و سلم وقت بودی که در نماز اعتماد بر سرپای کردی تا خوابش بشدی و رنج بیش بودی، خدای گفت طه ای: طَى الارض بقدمیک: قدم تمام فرو زمین نه». کلبی گوید شأن نزول این آیت آن بود که چون امر آمد از خدای تعالی رسول را که «قُمَ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ» رسول گفت: من این باریکی‌ها در قیام نگه نتوانم داشت چون مقصود قیام شب است من خود همه شب نمازکنم؛ قدم به قدم بازنهادی تا روز نماز می‌کردی آن جهد در تن وی اثر کرد قدمهایش بیاماسید، رویش زردگشت، تنش ضعیف شد... خدای این آیت بفرستاد گفت طه ای مرد مردانه "ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى" این قرآن را بر تو وحی نه بدان فرستادیم تا تو بدبخت و رنجور گردی.» (سورآبادی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۱۵۰۱)

روزبهان در هر دو اثر همین بافت و کاربرد را مدنظر قرار داده است: «سیر^۱ طه ما انزلنا علیک "برخوان، بعد از آنک خواهی: قاب قوسین" در عبادت قدمهائِ گرانمایه رنجانید» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۳۱)؛ «ألا ترى كيف من الله -تعالی- برفع ثقل العبادة الكثيرة عند ثقل المعرفة عن سيد الرسل -صلی الله علیه و سلم- بقوله: طه * ما أنزلنا عليك القرآن لِتَشْقَى (طه/۱-۲) حيث تورمت قدماه من كثرة العبادة» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۰۴)

علاوه بر آیات مذکور که در هر دو اثر، متناسب با بافت قرآنی به کار رفته‌اند به آیات «انّی لاجدّ ریحَ یوسف» (یوسف/۹۴) (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۳۳۹) و «ما کذبَ الفؤادُ ما رأى» (نجم/۱۱) (همان: ۴۷۳) باید اشاره کرد که متناسب با بافت قرآنی و فقط در شرح شطحیات به کار رفته‌اند و در منطق الاسرار در این کاربرد دیده نشده‌اند.

۲- کاربرد در بافت متنی (گسترش مضمونی)

در اینجا به آیاتی می‌پردازیم که روزبهان در بافت‌های متنی متعدد با معانی و برداشت‌های چندگانه ای از آنها استفاده کرده است و هنر مضمون سازی و معنا آفرینی روزبهان از این طریق نشان داده می‌شود زیرا یک آیه را در چندین کاربرد معنایی و مضمونی استفاده کرده است:

۱-۲. «ما زاغ البصر وما طغی» (النجم/۱۷)

روزبهان از این آیه در بافت‌های معنایی چند گانه ای استفاده کرده و با آن مضمون پردازی‌های زیبایی کرده و صرفاً به استناد و ذکر آیه بسنده نکرده بلکه با الهام از مضمون آن دست به آفرینش‌های ادبی و عرفانی زده است:

بهره گیری از فحوای این آیه در مقایسه قرآن با کتب سایر انبیا

«توریه در الهامش راز "فأوحی"، "انجیل در پیغامش رمز "ما أوحی"، "زبور در الحانش سیر "ما کذب الفؤاد ما رأى"، "قرآن در عین نشانش خبر "ما زاغ البصر و ما طغی"» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۸)

بی توجهی به دنیا بعد از بازگشت از عالم جلال

«حقیقت در سخا آنست که هرگز بچشم استحسان در غیر حق ننگرد. عیار "ما زاغ البصر" چون از عالم جلال بازآمد، در بازار امتحان او را گفتند که این گنده پیر زرق را منگر.» (همان: ۲۶۴)

چشم تنزیه بین پیامبر در مشهد رؤیت

«نبینی که چون وصف کرد چشم تنزیه بین آن مهتر متحیران عشق در مشهد رؤیت؟ چون لحظ از حدث بقدم گمارید گفت "ما زاغ البصر و ما طغی"» (همان: ۲۶۸-۲۶۷).

بیان حقیقت مازاغ البصر

«رجوع از حق بخلق سقوط سَرست از ربّ بمربوب. این حدیث شیوه سَرّالی مع الله وقت "است، و حقیقت "ما زاغ البصر"» (همان: ۴۳۷)؛ «هذا كله شرحنا فی تفسیر قوله عليه السلام لی مع الله وقت الخبر و فی سر ما زاغ البصر (۱۷/النجم) و لا تتعجب من هذا القلب، کیف الكون معدوم فيه لأن النبی علیه السلام» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۰۲).

در بیان ننگریستن پیامبر به حقیقت وجودی خود

«عند سدره المنتهی "بیمین و یسار ننگرست بحقیقت، و در حقیقت خود ننگرست "ما زاغ البصر و ما طغی"» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۴۷۴)

در بیان ثنای زبان کبریاء پیامبر را آنگاه که چشمش از غیر یکتا شد

«نبینی که در جوار اعظم غواص بحتجرید، چون بقلزم قدم فرو رفت، چشمش از غیر یکتا شد؟ زبان کبریاء او را ثنا گفت "ما زاغ البصر و ما طغی"» (همان: ۵۹۶)

در بیان قطره ای از دریای مازاغ البصر

«فی الشطحیات الحلاج. قوله: الكل نظروا إلى العوالم فأثبتوها و أنا نظرت إلى نفسی ثم خرجت منها و لا أعود إليها أي إبتلیت أنا و الخلق بالخلقیه فبقوا فی الكون و خرجت من النفس و الكون. و لا أعود إليهما أي كنت مشتغلاً برؤية الحق فسلبني رؤيته عنی فما وجدت رجوعی منه إلى نفسی و هذا قطره من البحر ما زاغ البصر (۱۷/النجم)» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۵۳)

چنانکه دیده شد روزبهان از این آیه برداشت‌های عرفانی و تأویلی مختلفی کرده است و با توجه به ارتباط تنگاتنگ بحث التباس و رؤیت، مضمون سازی بسیاری با آن کرده است و این آیه مرکزیت ویژه‌ای در تفکرات روزبهان پیدا کرده است.

۲-۲. «انی لأجدُ ریحَ یوسفَ» (یوسف/۹۴)

آیه مربوط است به بیان حضرت یعقوب (ع) درباره شنیدن رایحه حضور حضرت یوسف (ع). «یعقوب در کنعان به کسانی که نزد او بودند فرمود: من هر آینه بوی یوسف را می شنوم اگر مرا به

ضعف رأی نسبت ندهید بوی او را احساس می‌کنم و چنین می‌بینم که دیدار او نزدیک شده و اگر مرا تخطئه نکنید جا دارد به آنچه که من می‌یابم اذعان و اعتقاد داشته باشید.» (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۱: ۳۸۱). روزبهان با بسط و گسترش مضمون این آیه در بافت معنایی چندگانه به آن پرداخته است:

مشاطه التباس و رنگ و بوی آنی لأجد ریح یوسف

«خیال را بمزدوری مشاطه التباس فرست، تا از غالیه دان خال "و عصی آدم "رنگ و بوی " انی

لأجد ریح یوسف لو لا تفندون "دارد» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۹۰)

شمال جلال آنی لأجد ریح یوسف و بوی پیراهن آوردن

«جاسوسان صعلوکان تجلی را مراقب باشی، تا نه شما را در رسوم عبادت ببیند، و غریب وار در گذرند، که نافهٔ مشک قدم در صباء ازل بوی در غالیه دان دهر و اعصار می‌زند که "لا تسبوا الدهر"، که أفعال پیراهن صفاتست. جهد کنند تا شمال جلال "انّی لأجد ریح یوسف" بوی قمیص بشما آورد. چشم جان "و أبيضت عیناه من الحزن" بدان تجلی روشن شود.» (همان: ۲۱۸)

برخواندن بارگیر آنی لأجد ریح یوسف

«جانا! راه روان عشق چون از امتحان مقامات بگذرند، عالم عبودیت بدروازهٔ ربوبیت بگذارند. مغایبات معاینات شوند... زهد بیگانه بر در آستانهٔ بیت احزان "انما اشکو بثی و حزنی الی الله" بنشانند، و بارگیر "انّی لأجد ریح یوسف" در مشاهده برخوانند» (همان: ۲۹۹)

۲-۳. «ألستُ بریکم» (اعراف/۱۷۲)

آیه چنانکه گذشت مربوط به عهد و پیمان گرفتن خداوند از بندگان است:

تأکیدی دوباره بر عهد الست و پروردگاری خداوند

«نه منم که بی وحشت در وحدت از خود بخود متقاضی شما بودم؟ نه منم که قدم را قیوم و احدیت را باقی؟ نه منم که جان هر جانم؟ نه منم که توان هر توانم؟ نه منم که جلال در جمالم؟ قدم مُسرمد، ابد بی پایان. من آنم که من دانم، خود را به خود نشانم، شما را اصل ایمانم، بدایت بدایت منم، نهایت نهایت منم. موجد جان شما، ای شما بی شما "ألستُ بریکم؟"» (همان: ۱۹)

اغذیه الست

«اگر از این کهن سرای باز مشیمه "کن" شوی براه عدم، بدروازه قدم رسی. دایه اول ترا تربیت

کند باغذیه "الست" بی اجرام عناصر هم زاد فعل شوی.» (همان: ۷۰)

مقتول عشق الست

«ای مقتول عشق "الست"، هان که جان بجانان خواهد پیوست» (همان: ۹۲).

قایل الست

«قایل "الست" هم خود جواب خود دهد؛ هم خود "الست" گوید؛ هم خود "بلی"». (همان: ۱۲۳).

هم داستان الست بودن

«در معراج "و اذ اخذ ربك" هم داستان "الست بر بکم" بودم. عقل اول از مطلع صبح دین برآمد.

در روی آفتاب قدم او را صبح دروغ زن دیدم.» (همان: ۲۲۱)

۴-۲. «ما کذب الفؤاد ما رأی» (النجم/ ۱۱)

درکشف الاسرار، مُفسر در نوبت ثانی اینگونه آیه را تفسیر کرده است: «قوله ما كذب الفؤاد ما رأی، قرأ ابو جعفر - ما كذب قلب محمد ما رأی بعينه تلك الليلة بل صدقه و حَقَّه» (مبیدی، ۱۳۸۳، ج ۹: ۳۵۹). قلب پیامبر آنچه را که با چشمش در آن شب دید دروغ نپنداشت بلکه تصدیق کرد و از حق دانست.» روزبهان نیز به جوانب چندگانه مضمونی این آیه توجه کرده است:

پیامبر و ما کذب الفؤاد ما رأی

«فإذا كان الأمر كذلك كان ذكر اللسان و ذكر القلب موافقين كما وصف الله تعالى هذا المقام في شأن حبيبه، صلى الله عليه و سلم، ما كذب الفؤاد ما رأی (۱۱/النجم) أي وقعت الرؤیة فی القلب و العین و القلب یصدق العین و العین یصدق القلب لأن هناك صار العین قلباً و القلب عیناً و جميع وجوده عیوناً صدرت فيه من عین القدم فیری بعین القدم.» (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۸۶)

حضرت علی (ع) و معنای ما کذب الفؤاد

اشاره امیرالمؤمنین علی (ع) فی الشطح، «قوله رأی قلبی ربی. هذا بیان ما صادف سر القلب مشاهدة جمال الحق فی وقت تجلاه قال تعالی: ما كذب الفؤاد ما رأی (۱۱/النجم)» (همان: ۳۶)

مشاهده جمال قدم و ما کذب الفؤاد

«و در رسوم شطح مستی سیرش مصادف مشاهده جمال قدم آمد. بجان هر جان جان هر جان بدید.» «ما کذب الفؤاد ما رأی». در دیدن بنگر، کوه دیدگی مکن (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۶۸).

جان پردرد عاشقان و ما کذب الفؤاد

«جان پردرد عاشقان در لزوم انس و حجال قدس بدیده حق، حق را ببینند.» «ما کذب الفؤاد ما

رأی» (همان: ۲۷)

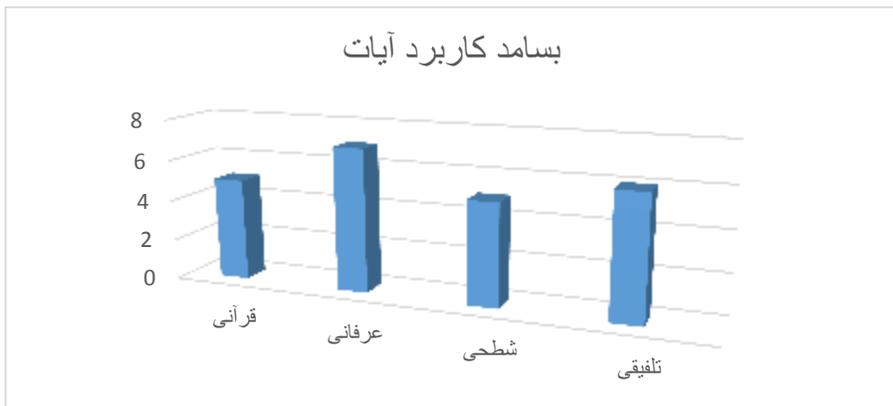
سَرِّ ما كَذِبَ الْفُؤَادِ

«حریفی با اهل رسوم مکن، که نام و ننگ ایمان با عروس عشق در نگیرد. تو و یک شربت صفا، و آنگه برگزشتن از آیات بچشم صفت تلبیس فعل بنگر، تا بدانی که انقلاب تلون از مقامات چون بریده است. اگر بمانی، سَرِّ ما کاذب الفؤاد» چه دانی؟ افسانه عقل سرگذشت قصه دهر داشت. تو از این حدیث بگذر. آینه جلال جمال نماید» (همان: ۲۷۲).

چشم دل و ما کذب الفؤاد

«چنانکه بعضی از تابعین گفتند: "ما نظرتُ الی شیءٍ إلّا و رأیتُ الله فیهِ» و قال الله تعالی "ما کذب الفؤاد ما رأی" یعنی چشم دل آن دیده که چشم ظاهر دید؛ ظاهر و باطن یکرنگ بود. پس عجایب نیست؛ چون هست دیدنش» (همان: ۴۱۸)؛ «چون گفت انا آراه از صدق رؤیتش حقّ خبرداد؛ گفت: "ما کذب الفؤاد ما رأی" یعنی او مرا دید بچشم دل و چشم صورت و کلام ما شنید، و عجایب وجود ما دید از جلال و جمال.» (همان: ۴۷۳)

جدول بسامد کاربرد آیات در بافت های مختلف



چنانکه در جدول فوق دیده می شود بسامد کاربرد آیات در بافت عرفانی (۷مورد) بیشتر است و سپس کاربرد در بافت تلفیقی قرآنی - عرفانی (۶مورد) بیشترین بسامد را دارد و بافت قرآنی و شطحی (هر کدام ۵ مورد) در مرتبه بعدی قرار می گیرد. این امر نشان می دهد که روزبهان در کاربرد آیات در بافت عرفانی اهتمام ویژه ای دارد زیرا از ۲۳ آیه مورد بحث، ۷ آیه را در این بافت به کار برده است یعنی از مجموع ۲۳ آیه ۱۳ مورد در بافت عرفانی و شطحی و ۶ مورد در بافت تلفیقی قرآنی - عرفانی و فقط ۵ آیه منحصرآ به بافت قرآنی اختصاص می یابد.

نتیجه

با توجه به سوال‌های پژوهش می‌توان نتیجه گرفت که روزبهان در استفاده از آیات قرآن در بافت‌های مختلف اهتمامی داشته است، او در منطق الاسرار بیشتر به بافت قرآنی وفادار بوده ولی در شرح شطحیات آیات را با اغراض ادبی و بلاغی مختلف همراه کرده و به بافت شطیحی و متناقض نما وارد کرده است. کاملاً مشهود است که او در دو اثر، متفاوت عمل کرده هرچند شرح شطحیات ترجمه فارسی منطق الاسرار است؛ بنابراین استفاده از آیات متناسب با بافت قرآنی در هر دو کتاب منطق الاسرار و شرح شطحیات دیده می‌شود ولی به ضرورت محتوای متن و متناسب با موضوعات آثار، آیات را به بافت عرفانی وارد می‌کند و با این کار هم به استشهاد قرآنی در متن وفادار می‌ماند و هم با مضامین آیات به آفرینش فضای شاعرانه و هنری دست می‌زند و با این شیوه به اثبات مطالب عرفانی خود می‌پردازد. شیوه دیگر او خصوصاً در شرح شطحیات ناظر بر کاربرد آیه در بافت شطح آمیز است که سبب ایجاد فضایی متناقض نما و شطح آلود می‌شود و بر جذابیت مضمونی و ساختاری نثر او می‌افزاید. استفاده از آیات در فضای قرآنی-عرفانی و بلاغی نیز از روش‌های دیگر روزبهان است و در بافت بلاغی با دخیل کردن اغراض شاعرانه و هنری خصوصاً در شرح شطحیات، جلوه‌های هنری و تصویرگرانه به نثر خود بخشیده است. استفاده از آیات با مضامین متعدد و گسترش مضمونی آن در جای جای هر دو اثر از دیگر ویژگی‌های سبک روزبهان است. بنابراین او کاملاً آگاهانه از جوانب مختلف آیات قرآن بهره گرفته و توجه به این امر ما را به زبان هنری او نزدیک تر خواهد کرد.

منابع

قرآن کریم.

۱. آتش سودا، محمد علی و محمد رضا اکرمی (۱۳۹۱)، «تصحیح قیاسی برخی از عبارات دشوار شرح شطحیات»، مطالعات عرفانی، دوره پاییز و زمستان، شماره ۱۶، صص ۵-۲۶.
۲. آلاشتی، سیاوش و حسین حسن پور و سیاوش حق جو و علی اصغر خلیلی (۱۳۹۶)، «بررسی تحلیل تصویر در شرح شطحیات» گوهر گویا، شماره ۴، صص ۲۳-۴۰.
۳. ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۳۶۵)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ترجمه ناصح، محمد مهدی و محمدجعفر یاحقی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۴. استیس، والتر ترنس (۱۳۸۸)، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، سروش.
۵. پورنامداریان، تقی و الهام رستاد (۱۳۹۲)، «بررسی و تحلیل کاربرد آیات و احادیث در شرح شطحیات روزبهان بقلی»، متن پژوهی ادبی، شماره ۵۸، صص ۷-۲۸.
۶. روحانی نژاد، حسین (۱۳۸۸)، «زبان عرفان»، قبسات، دوره ۱۴، شماره ۱۵، صص ۴۹-۷۰.
۷. روزبهان بقلی، ابومحمد (۱۳۷۴)، شرح شطحیات، تصحیح هانری کربن، تهران، طهوری.
۸. ----- (۱۳۹۳)، منطق الاسرار بیان الانوار، ترجمه سیدعلی اصغر میرباقری فرد و زهره نجفی، تهران، سخن.
۹. سوراآبادی، عتیق‌بن محمد (۱۳۸۱)، تفسیر سوراآبادی، تصحیح علی‌اکبر سیرجانی، تهران، فرهنگ نشر نو.
۱۰. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲)، زبان شعر در نثر صوفیه، تهران، سخن.
۱۱. فعالی، محمدتقی (۱۳۹۰)، تجربه دینی و مکاشفه عرفانی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۲. موسوی همدانی، سید محمدباقر (۱۳۷۸)، ترجمه تفسیر المیزان، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۸۳)، کشف الاسرار و عدةالابرار، تهران، امیرکبیر.
۱۴. میرباقری فرد، سیدعلی اصغر و معصومه محمدی (۱۳۹۵)، «عبارت و اشارات در زبان عرفانی»، پژوهشنامه عرفان دوفصلنامه، شماره ۱۵، صص ۱۹۴-۲۱۴.
۱۵. نبی لو، علی رضا و محبوبه مقیمی (۱۳۹۷)، «ویژگی های دستوری عبره العاشقین در بهره گیری از آیات قرآن مبین» پژوهش های ادبی- قرآنی دانشگاه اراک، سال ۶، شماره ۲، پیاپی ۲۲، صص ۸۰-۱۰۹.
۱۶. نوپا، پل (۱۳۷۶)، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

A Study of the Context and Background of the Application of Qur'anic Ayahs in Two Works of Ruzbihan¹

**Alireza Nabilou²
Ilghar Mohammadi Yengejeh³**

In the present article, which used a descriptive-analytical method accompanied by integration and comparison, the common verses of Ruzbihan's *Mantiq al-Asrar* and *Sharh al-Shathiyat* were studied from the perspective of their context and background of application. The main question of this study is in which contexts and backgrounds Ruzbihan has used Qur'anic Ayahs and if he has been loyal to the application of the ayahs in their Qur'anic positions or not. Our analysis showed that Ruzbihan has used Qur'anic ayahs in both his works to cultivate his intended concepts and themes. From a pragmatic point of view, ayahs having a mystical context and background have been used. Another part of the ayahs is accompanied by a context and a background of *Shath* and *Shath-mingled* interpretations, and from a pragmatic point of view, Ruzbihan has created valuable literary and mystical themes. We also see ayahs that have an integrative mystical-Qur'anic context and background. Some ayahs have also been adapted to the rhetorical context of the work, especially the description of the *Sharh al-Shathiyat*, and have produced attractive imagery. Semantically, some ayahs are used in accordance with the Qur'anic context, which is completely in line with the Qur'anic meaning and the position of the ayahs in the Qur'an and in some parts Ruzbihan has expanded the meanings of ayahs according to textual contexts, which has led to fascinating themes and literary creations.

Keywords: Qur'anic ayahs, Ruzbihan, *Mantiq al-Asrar*, *Sharh al-Shathiyat*, background, context

1. Date Received: July 28, 2020; Date Accepted: September 30, 2020

2. Professor of Persian Language and Literature, University of Qom; Email: dr.ar_nabiloo@yahoo.com

3. PhD Student of Persian Language and Literature, University of Qom; Email: ilqarmohammadi@gmail.com