

مقاله پژوهشی

«پیامبر بودگی» بمثابة یک میل: تحلیل ساختگرایانه مکاشفات روزبهان در کتاب کشف الاسرار

معین کاظمی فر*، غلامحسین غلامحسین زاده

۱- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

۲- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

سال شانزدهم، شماره دوازدهم، اسفند ۱۴۰۲، شماره پی در پی ۹۴، صص ۲۱۱-۱۹۵

DOI: 10.22034/bahareadab.2024.16.7249

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی
(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: فیلسوفان ساختگرا بر این عقیده‌اند که مکاشفه‌های عارف محل بروز و تجلی پیش‌زمینه‌های ذهنی وی -از جمله امیال و آرزوهای او- میباشند. اگر با این نگاه به مکاشفات روزبهان در کتاب کشف‌الاسرار بنگریم، با در کنار هم گذاشتن شواهد خواهیم دید که یکی از برجسته‌ترین امیال و آرزوهای روزبهان که در مکاشفاتش بروز یافته «میل به پیامبر بودگی» است و منظور از آن، تکرار شدن تجربه پیامبری در مورد خودش بر اساس الگوی نبوت پیامبر اسلام (ص) است.

روش مطالعه: این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی و در چهارچوب نظری ساختگرایی، که یکی از مهمترین رویکردهای مطالعات عرفانی است، به انجام رسیده است. این مقاله کوشیده است بر پایه تحلیل محتوای کتاب کشف‌الاسرار که حاوی گزارشهای روزبهان از تجارب عرفانیست، نشان دهد که چگونه وی خود را بمثابة فردی میبیند که از مرتبه صوفیان و اولیای بزرگ عرفان اسلامی گذر کرده و جایگاهش از پیامبران پیش از پیامبر اسلام (ص) نیز فراتر رفته و به مرتبه‌ای رسیده است که تجریبات پیامبر اسلام (ص) در مورد او تکرار میشود و خداوند با او، آنگونه که با پیامبر اسلام (ص) رفتار کرده، رفتار میکند.

یافته‌ها: این همسانی و همسانی با پیامبر اسلام در دست‌کم هشت مورد خود را در کتاب کشف‌الاسرار روزبهان نشان میدهد؛ از جمله آنکه روزبهان میگوید وی «معشوق» خداوند گشته و خداوند با «زبان فارسی» با وی سخن میگوید و خود را دریافت‌کننده «وحی» میخواند و از تجربه «معراج» خود سخن به میان می‌آورد.

نتیجه‌گیری: در این شواهد متنی در کنار مضمون یکی از نخستین مکاشفه‌هایش، که در آن از خداوند خطاب پیامبری میشوند، خطوط اصلی آنچه بدان «میل به پیامبر بودگی» میگوییم نمایان میشود.

تاریخ دریافت: ۲۲ فروردین ۱۴۰۲

تاریخ داوری: ۲۵ اردیبهشت ۱۴۰۲

تاریخ اصلاح: ۱۰ خرداد ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش: ۲۴ تیر ۱۴۰۲

کلمات کلیدی:

تجربه عرفانی، تحلیل متن، ساختگرایی، پیامبر بودگی، روزبهان، کشف‌الاسرار.

* نویسنده مسئول:

kazemimein@shirazu.ac.ir

۳۶۱۳۴۰۰۰ (۰۹۸ ۷۱۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

"Being a prophet" as a desire: Constructivist analysis of Rouzbihan's revelations in Kashf al-Asrar book

M. Kazemifar*, Gh.H. Gholamhosseinzadeh

1- Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shiraz University, Shiraz, Iran.

2-Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 11 April 2023

Reviewed: 15 May 2023

Revised: 31 May 2023

Accepted: 15 July 2023

KEYWORDS

mystical experience, text analysis, constructivism, being a prophet, Rouzbihan, Kashf al-Asrar.

*Corresponding Author

✉ kazemimiein@shirazu.ac.ir

☎ (+98 711) 36134000

ABSTRACT




BACKGROUND AND OBJECTIVES: Constructivist philosophers are of the opinion that the revelations of a mystic are the manifestation of his mental background - including his desires and wishes. If we look at Rouzbihan's revelations in the book Kashf al-Asrar with this perspective, by putting the evidence together, we will see that one of the most prominent desires and wishes of Rouzbihan that appeared in his revelations is "the desire to be a prophet" and what it means is to repeat the experience of being a prophet based on the model of the prophet hood of the Prophet of Islam (PBUH).

METHODOLOGY: This research was done with the library research method and in the theoretical framework of constructivism, which is one of the most important approaches to mystical studies. Based on the analysis of the content of the book Kashf al-Asrar, which contains Rouzbihan's accounts of his mystical experiences, this article has tried to show how he sees himself as a person who has passed the rank of Sufis and the great saints of Islamic mysticism and his status has surpassed that of the prophets before the Prophet of Islam (PBUH) and has reached a stage where the experiences of the Prophet of Islam (PBUH) are repeated about him and God treats him as he treated the Prophet of Islam (PBUH).

FINDINGS: This similarity and equality with the Prophet of Islam shows itself in at least eight cases in Rouzbihan's Kashf al-Asrar book, among which Rouzbihan says that he became the "beloved" of God and that God speaks to him in the "Persian language". And he calls himself the recipient of "revelation" and talks about his "ascension" experience.

CONCLUSION: These textual evidences, along with the theme of one of his first revelations in which he hears a prophetic address from God, reveal the main lines of what we call "desire to be a prophet".

DOI: [10.22034/bahareadab.2024.10.7249](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2024.10.7249)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 19	 0	 0

مقدمه

برخی متکلمان و فیلسوفان مسلمان، مکاشفه را «دیدن رؤیا در بیداری» دانسته‌اند و بر این عقیده بوده‌اند همانطور که مردم عادی در خواب و با چشم بسته رؤیا میبینند، اولیا در بیداری و با چشم باز رؤیا میبینند. برای نمونه محمد غزالی در *کیمیای سعادت* گفته است: «عموم خلق را در خواب، کشف شود؛ وی [= ولی] را در بیداری کشف کنند» (کیمیای سعادت: ۳۴). گروهی از فیلسوفان دین در روزگار معاصر نیز ماهیت مکاشفه را با رؤیا یکی دانسته‌اند و معتقدند مکاشفه‌ها نیز همانند رؤیاها نیاز به تفسیر و رمزگردانی دارند و میتوان برای تفسیر مکاشفه‌ها کمابیش از همان روشهایی استفاده کرد که برای تفسیر رؤیا استفاده میشود؛ یکی از این گروه‌ها، «فیلسوفان ساختگرا»^۱ هستند و بر این باورند همچنانکه رؤیا برآمده از پیش‌زمینه‌های ذهنی فرد رؤیابین یعنی خواسته‌ها، امیال، انتظارات و آرزوها است، میتوان مکاشفه‌ها را نیز بازتاب‌دهنده پیش‌زمینه‌های ذهنی فرد عارف و خواسته‌ها، امیال، انتظارات و آرزوهای وی در نظر گرفت. از این رو از دید ساختگرایان، مجموعه مکاشفه‌های یک عارف، بهترین عرصه برای تحقیق درباره خواسته‌ها و امیال وی است.

نینین اسمارت، جان هیک، و وین پرادفوت از نامدارترین فیلسوفان ساختگرا هستند؛ اما سرشناسترین و صریحترین مدافع نظریه ساختگرایی در حوزه مطالعات عرفانی، استیون کتز است که با دو مقاله‌اش تحت عناوین «زبان، معرفت‌شناسی و عرفان» (۲۰۰۴) و «سرشت سنتی تجربه عرفانی» (۲۰۰۴) تأثیری قاطع در تثبیت نگاه ساختگرایانه بعنوان نگاه غالب به مطالعه تجارب عرفانی در محیط‌های دانشگاهی داشته است. ساختگرایان برخلاف ذاتگرایان باور دارند که رابطه عمیقی میان پیش‌زمینه‌های ذهنی عارف از یک سو و تجربه‌های عرفانیش از سوی دیگر وجود دارد. از نظر آنها محال است که شخص عارف در مکاشفاتش تحت تأثیر پیش‌زمینه‌های ذهنی قبلیش نباشد؛ از این رو از نظر ایشان، تجربه‌های عرفانی تحت تأثیر چهارچوبها یا ساختهای ذهنی عارف صورت‌بندی میشوند (کتز، ۱۳۸۳: ۱۴). رابرت فورمن، فیلسوف دین معاصر، در تعریف ساختگرایی میگوید: «ساختگرایی عبارت از این دیدگاه است که شاکله زبانی و مفهومی عارف به طریق مهمی، تجربه‌های عرفانی او را تعیین بخشیده، شکل داده یا متکون میسازد. فضای ساختگرایی بر گستره حیرت‌آوری از مقالات و کتابهای سالیان اخیر سلطه یافته است؛ نه تنها در مورد عرفان بلکه در مورد تجربه دینی، معنویت و در واقع بخش اعظم دین نیز این تفوق وجود دارد» (فورمن، ۱۳۸۴: ۲۴). ساختگرایان علیرغم اختلاف نظرهایی که دارند، در این دیدگاه همفولند که بین «ذهن» عارف و «تجربه» عارف رابطه علی-معلولی وجود دارد؛ یعنی آنچه عارف تجربه میکند، معلول پیش‌زمینه‌های ذهنی و خواسته‌ها و امیال و انتظارات اوست. ایشان با پیروی از سنت فلسفی امانوئل کانت بر این عقیده‌اند که هیچ تجربه‌ای - اعم از تجربه‌های عادی و تجربه‌های عرفانی - نیست که از دستبرد و تصرف «ذهن فرد تجربه‌گر» دور بماند؛ از این رو در هر نوع تجربه‌ای پیش‌زمینه‌ها و محتویات ذهنی فرد فعالانه دخالت دارد (همان: ۲۶). استیون کتز میگوید: «هیچ تجربه خالصی وجود ندارد. نه تجارب عرفانی و نه انواع عادیتر تجربه، هیچ نشانه‌ای بر بیواسطه بودنشان وجود ندارد و دلیلی بر این امر به دست نمیدهند. بدین معنا که تمام تجارب از راه‌های بسیار پیچیده معرفتی پردازش شده، سازمان یافته، و برای ما حاصل میشوند» (کتز، ۱۳۸۳: ۲). جان هیک، دیگر مدافع نام‌آور ساختگرایی میگوید: «کانت استدلال نمود که ساختار درونی ذهن به آنچه که ما میشناسیم تعیین میبخشد. لازم نیست که ما کل نظریه پیچیده کانت را بپذیریم تا بر اساس فرض اساسی او متقاعد شویم که ذهن نه تنها دریافت‌کننده منفعل نیست، بلکه پیوسته نقش فعالی در ادراک دارد. روانشناسی معرفت از آن زمان [= زمان کانت]

تا حدی بتفصیل نشان داده است که چگونه مُدرک به انجام فعالیت پیچیده و چندسطحی انتخاب، گروه‌بندی، ارزیابی، حذف و پیش‌بینی مشغول است؛ فرایندی که بطور ناخودآگاه در تمام اوقات ادامه دارد» (هیگ، ۱۳۸۲: ۶۳).

در ادبیات عرفان اسلامی، اثر منحصر بفردی به نام *کشف‌الاسرار و مکاشفات الانوار* نوشته روزبهان بقلی عارف سده ششم هجری وجود دارد که حاوی گزارش‌های دسته‌اول فراوانی از تجربه‌های عرفانی است که در تمام دوران عمر و بطور مستمر برای روزبهان رخ داده است. خود شیخ در این باره گفته است: «به خدا سوگند که در تمام این مدت تا زمان حاضر که پنجاه و پنج سال دارم، روز یا شبی بر من نگذشته که کشفی از عالم غیب برآیم حاصل نشده باشد. گاه و بیگاه شاهد مشاهدات عظیم و قدیم و درجات والا بودم» (کشف‌الاسرار: ۱۲۶). شاید در تمام ادبیات اسلامی -به استثنای برخی نوشته‌های ابن عربی- نتوان نظیری برای کتاب *کشف‌الاسرار و مکاشفات الانوار* یافت. آرتور آربری، خاورشناس مشهور، در اشاره به این کتاب نوشته: «کشف‌الاسرار و مکاشفات الانوار کتابی است که برای تمام پژوهندگان رشته مذهب نهایت اهمیت را دارد» (آربری، ۱۳۶۵: ۱۰۵). کارل ارنست نیز درباره این کتاب گفته است: «کشف‌الاسرار از لحاظ ادبیات صوفیانه، سندی غیرعادی است. پل نویا این متن را در حوزه عرفان اسلامی، بلکه در ادبیات عرفانی جهان، بینظیر خوانده است و کربن نیز همین عقیده را دارد» (ارنست، ۱۳۷۷: ۵۰). کشف‌الاسرار را میتوان زندگینامه خودنوشت روحانی روزبهان دانست؛ این کتاب حاوی گزارش‌های وی از مکاشفات خود از سن سه‌سالگی تا واپسین سالهای عمر است.

اگر با نگاه ساختگرایان به تجربه‌های عرفانی بنگریم، یعنی مکاشفات عارف را بمثابة آینه پیش‌زمینه‌های ذهنی او در نظر بگیریم و بخواهیم بطور خاص روی امیال و خواسته‌های وی تمرکز کنیم، آنگاه درباره امیال و آرزوها روزبهان آنگونه که در کتاب *کشف‌الاسرار* بروز یافته‌اند و مکاشفات وی را صورت‌بندی کرده‌اند چه میتوان گفت؟ این تحقیق کوششی است برای پاسخ به این سؤال و بطور خاص به یکی از برجسته‌ترین خواسته‌های روزبهان که آن را «میل به پیامبربودگی» نامیده‌ایم میپردازد. پاسخی که این پژوهش به پرسش مذکور میدهد متکی به سه دسته شواهد است: ۱- مکاشفاتی که روزبهان در آنها خود را در جایگاه فردی فراتر از عارفان میبیند، ۲- مکاشفاتی که روزبهان خود را در جایگاهی برتر از پیامبران (غیر از پیامبر اسلام) مشاهده میکند، ۳- مکاشفاتی که روزبهان خود را همشأن و همسان با پیامبر اسلام میبیند. این سه دسته شواهد در کنار مواردی از جمله شنیدن ندایی که او را پیامبر خطاب میکند، تصویری نسبتاً واضح از یکی از میلها و آرزوهای روزبهان در مکاشفاتش به دست میدهد که همانا میل رسیدن به شأن و مرتبه پیامبر اسلام است.

در *کشف‌الاسرار* روزبهان مکاشفات پرشماری وجود دارند که پیامشان این است که جایگاه معنوی روزبهان از همه اقران صوفی و حتی انبیا غیر از پیامبر (ص) فراتر است؛ تا حدی که دیگر انبیا و اولیا به مقام معنوی روزبهان غبطه میخورند. وقتی به این مکاشفات بطور جداگانه و مستقل نگاه کنیم، ممکن است فقط موجب تعجب و حیرت خواننده شود و معنایی فراتر از آن را به ذهن متبادر نسازد؛ اما اگر این مکاشفه‌ها را کنار هم بگذاریم بتدریج خطوط اصلی یکی از مهمترین میلها و آرزوهای روزبهان رخ مینماید؛ میلی که از آن به «پیامبربودگی» تعبیر کردیم. آنچه این میل در نهایت شکل خود، در پی تحقق آن است چیست و چه غایتی را میجوید؟ پاسخ آن است که غایتی که روزبهان در نهایت جستجو میکند، کسب والاترین جایگاه معنوی و دستیابی به بیشترین قدرت (اتوریت) روحانی است؛ بگونه‌ای که وی را در نزدیکترین موقعیت ممکن به خداوند -منشأ قدرت و علم- قرار دهد؛ این غایت در بافت فرهنگ اسلامی چیزی نیست جز رسیدن به شأن و مرتبه پیامبر اسلام (ص) که در عرفان اسلامی، انسان

کامل و الگوی کمال انسانی قلمداد میشود و نزدیکترین جایگاه را به خداوند دارد. البته واضح است که میل روزبهان به پیامبربودگی مربوط به جایگاه تشریحی یا حقوقی پیامبر (ص) نیست، بلکه دستیابی به ولایت یا مرتبت معنوی ایشان است.

گویی مکاشفات روزبهان همه در حکم تأییدی برای صحنه گذاشتن بر «انا النبی» گفتن روزبهان هستند. این مکاشفات بیانگر آن هستند که مقام معنوی روزبهان نه تنها قابل مقایسه با عارفان دیگر نیست، بلکه منزلت روحانیش از همه انبیا (غیر از نبی اکرم (ص)) نیز گذشته و تنها با شخص حضرت رسول (ص) قابل مقایسه است. در معنویت اسلامی، سلسله‌مراتبی وجود دارد که فرد برای رسیدن به قله آن باید پیشاپیش از مقامات پایینتر عبور کرده باشد. این قله در سنت اسلامی اختصاص به پیامبر (ص) دارد و مقام معنوی پیامبران پیشین و اولیا و صوفیه در مراتبی پایینتر قرار گرفته‌اند؛ لذا دستیابی به مقام معنوی پیامبر اسلام مستلزم عبور از مراتب پایینتر یعنی مرتبه صوفیه و پیامبران پیشین است؛ در واقع برای روزبهان گذر از مقام صوفیان و پیامبران پیشین در حکم تمهیدات ضروری هستند که راه رسیدن او به قله معنویت اسلامی را باز میکنند. این مقاله در ادامه نشان میدهد که چگونه مکاشفات روزبهان، وی را بمثابة فردی که از حلقه صوفیان و اولیا گسسته و از مقام معنوی پیامبران پیشین عبور کرده نشان میدهد و نهایتاً به مکاشفاتی برمیخیزیم که بر همانندی و همسانی روزبهان و پیامبر اسلام (ص) دلالت دارند.

سابقه پژوهش

علیرغم اهمیت و غنای منحصربرفرد کتاب *کشف‌الاسرار* روزبهان در زمینه تجربه‌های عرفانی در تصوف، تا کنون تحقیقی در مورد تحلیل تجربه‌های عرفانی وی در این کتاب از سوی محققان ایرانی انجام نشده است و تنها دو محقق بزرگ غربی یعنی هانری کربن در مقدمه فاضلانهاش بر شرح شطحیات (۱۳۸۹) و اشارات پراکنده در دیگر آثارش و کارل ارنست در کتاب بسیار ارزشمندش به نام *روزبهان بقلی: عرفان و شطح اولیا در تصوف اسلامی* (۱۳۷۷) به این میراث کم‌نظیر فرهنگ ما توجه نشان داده‌اند. از سوی دیگر رویکرد ساختگرایی در حوزه فلسفه عرفان، که رویکرد غالب و مسلط مطالعات عرفان‌پژوهی در محیط‌های آکادمیک جهان است، نیز در میان محققان ایرانی ناشناخته و مهجور باقی مانده است و تحقیق کاربردی در زمینه خوانش ساختگرایانه از آثار عرفانی زبان فارسی صورت نپذیرفته است؛ لذا این مقاله نخستین تحقیق در نوع خود است. در مورد پیشینه تحلیل نظریه ساختگرایی باید اشاره کرد که آقای عطاالله انزلی ضمن ترجمه دقیق از دو مقاله بسیار مهم استیون کتز، در کتاب *ساختگرایی، سنت و عرفان* (۱۳۸۳) به بررسی و نقد برخی آرای وی همت گماشته است. همچنین مصطفی ملکیان در *درسگفتارهای عرفان مقایسه‌ای* (۱۳۸۶) توضیحات سودمندی در مورد این دیدگاه ارائه کرده‌اند. علی شیروانی نیز در کتاب *مبانی نظری تجربه دینی: مطالعه تطبیقی و انتقادی آرای ابن‌عربی و رودلف اتو* (۱۳۸۸) و علیرضا قائمی‌نیا در کتاب *تجربه دینی و گوهر دین* (قائم‌نیا، ۱۳۸۱) به بررسی برخی ویژگی‌های رویکرد ساختگرایی و مقایسه آن با دیگر دیدگاه‌ها پرداخته‌اند.

بحث و بررسی

شنیدن ندای «تو پیامبری» از خداوند: روزبهان چگونه که در *کشف‌الاسرار* گزارش کرده، در پانزده‌سالگی در یکی از نخستین مکاشفه‌هایش از خداوند خطاب به خود میشوند: «تو پیامبری». روزبهان حتی بعدها در حدود

پنجاه و پنج سالگی وقتی آن مکاشفه را نقل میکند، اشکالی در آن خطاب نمیدیده و حقیقتاً منشأ ندای غیبی را خداوند، و نه هیچ چیز دیگر تلقی نمیکرد است: «وقتی به پانزده سالگی رسیدم، گویی از عالم غیب به من خطاب شد که تو پیامبری. در دل خویش گفتم که از والدینم شنیده‌ام که پس از محمد مصطفی پیامبری وجود ندارد، پس چگونه میتوانم پیامبر باشم حال آنکه میخورم و مینوشم و به خواهشهای غریزی و امیال نفسانی پاسخ میگویم؟ تصور میکردم پیامبران این نقصها را ندارند. زمان سپری شد و من در عشقی ژرف گم بودم» (کشف‌الاسرار: ۱۰۵). ارنست میگوید: «ندای ناگهانی که روزبهان را دعوت میکند، اعلان میدارد که وی یک پیامبر است و بدین ترتیب آن تعالیم رایج در حوزه الهیات مرسوم اسلامی را که میگوید محمد (ص) خاتم پیامبران است، مورد سؤال قرار میدهد. ... شگفت اینکه زندگینامه‌نویسان روزبهان، عبارات مورد نظر را بحث‌برانگیز نیافتند و در شرح حال مجملی که از اوایل زندگی وی فراهم آوردند، آن را مسکوت گذاشتند. او خود طی یک بازنگری به گذشته، هیچ ایرادی در این اظهارات نمیدید» (ارنست، ۱۳۷۷: ۶۳).

روزبهان در کتاب *مشرب الارواح* نیز دعوت شدنش به نبوت را تجربه‌ای عادی تلقی میکند: «مقامی که خداوند دوست یا ولی خویش را دعوت میکند و او را با نام پیامبران به خود میخواند. این مقام محبت و ظهور احسان، اصفای ازلی و اسبقیت لطف ابدی است. ولایت و نبوت در عرفان، زوج توأم‌اند. عارف میگوید ضرری در این نیست، خدای متعال او [=ولی] را در لحظات وحدت، با نام ازلی خویش میخواند. [پیامبر] صلی الله علیه گفته علمای امت من مانند انبیا بنی‌اسرائیلند» (نقل از ارنست، ۱۳۷۷: ۶۳). از نظر کارل ارنست «این حتی از اظهارات قدیمتر روزبهان که «دریاهای ولایت و نبوت در هم جاری میشوند» فراتر میرود؛ اینک دیگر آنها «توأم‌اند». بحث روزبهان در اینجا ظاهراً این است که اگر خدا کسی را رسول یا حتی با نامی ملکوتی بخواند، ایرادی ندارد؛ زیرا این سخن در گرم‌گرم وصال گفته شده است. از این مطلب میتوان چنین نتیجه گرفت که روزبهان احساس میکرد این خدا بوده که وی را بعنوان پیامبر مخاطب قرار داده است. باید اعتراف کرد که کل این بخش از گفته‌های وی، فراتر از اینها هم میرود تا آنجا که تمایز میان پیامبر و ولی را از میان بر میدارد و این بیش از آن چیزی است که اکثر مراجع صوفی آن را مجاز میدانند» (همانجا).

روزبهان و گذر از مقام صوفیان: آنگونه که آثار روزبهان نشان میدهند وی فقط در دوران جوانی به سلک صوفیان تعلق داشته و پس از آن در حدود سی و پنج سالگی از طریقت صوفیان می‌گسلد و ریاضت و مجاهدت را ترک میکند؛ از این رو جای تعجب نیست که وی تنها یک بار از پیر خود یاد میکند که مربوط به دوران آغازین سلوک وی بوده است و بعد از آن هدایت خود را به خضر نبی (ع) منتسب میدارد؛ هر چند خواهیم دید که وی، خود را تلویحاً از هر دو این پیران نیز فراتر میبیند؛ این هر دو نکته در کنار مکاشفاتی در *کشف‌الاسرار* که وی را چنان نشان میدهد که فراتر از همه اولیا و مشایخ بزرگ عرفان اسلامی قرار گرفته تا حدی که حسادت و غبطه آنها را برانگیخته است، همگی دلالت دارند که وی پس از گذر از ایام جوانی، خود را در سلک صوفیان نمیدیده، بلکه از نظر معنوی برتر از این گروه میشمرده است؛ در ادامه این موارد را با تفصیل بیشتری بررسی میکنیم.

روگردانی از مجاهدت و ریاضت: همچنانکه اشاره شد، روزبهان خیلی زود یعنی پس از دوران جوانی به طریقت مألوف صوفیان یعنی ریاضت و مجاهدت، پشت میکند و مجموعه آداب صوفیه را درخور «عوام» میداند: «به یاد آوردم ایام مریدی خود و احکام مجاهدت را که مدت بیست سال بود آنها را از دل رانده و بدون ریاضت و مجاهدت مانده بودم. ذکرهای مشایخ و شوق اعمال و تمرینها و ریاضتهای متعدد قبلی از قلبم رخت بر بسته بود؛ چنانکه گویی در محکمه معرفت، آن اذکار و اعمال را درست نمیشمردم؛ زیرا نزد من، معرفت حاصل از اینها یعنی ریاضت

و مجاهده، معرفت عوام است» (کشف‌الاسرار: ۱۹۰). کارل ارنست میگوید: «کشف با چنان وضوحی بر حیات باطنی روزبهان مستولی بود که گویا در مرحله نسبتاً زودی از زندگی، اعمال تفکر و تأمل که صوفیه آن را «ریاضت» میخواندند، «مجاهده» و حتی «ذکر» اسامی خداوند را فراموش کرد. [روزبهان] در قطعه‌ای بس استثنایی یادآور میشود که این کارها را برای بیش از بیست سال ترک کرده و این میرساند که دوری جستن ناگهانی روزبهان از اعمال متعارف صوفیانه زمانی صورت پذیرفت که وی سی و پنج‌ساله بوده است» (ارنست، ۱۳۷۷: ۹۰). بلافاصله بعد از این تفکر درونی یادشده، خدا نیز در مکاشفه‌ای نظر وی را تأیید میکند: «واردی غیبی بر من گذشت و خداوند دو بار بیبرده ظاهر گشت. نخستین بار در صورت جمال بود، و بار دوم در صورت کبریایی. من با چشم دل به زیبایی چهره او نگرستم و او به من گفت: چگونه اینان با مجاهده و ریاضت به من میرسند، اگر وجه کریم من بر ایشان مستور بماند؟ این خاص عاشقان من است که برگزیدگانند، و در میان عارفان مقربانند، راهی به من جز از طریق من و با برداشتن پرده از جمال من وجود ندارد» (کشف‌الاسرار: ۱۹۰). علاوه بر این روزبهان در قطعه‌ای دیگر که تا حدی مبهم است خاطر نشان میسازد که وی از نظر معنوی، والاتر از طبقه «اهل کرامات» قرار گرفته، این در حالی است که در سطور قبل از آن، کرامات را مربوط به اولیای خداوند معرفی کرده بود: «خدای تعالی مرا به دانشهای لدنی خاص خود که از وجود وی مستفاد میشود، مختص کرده است و به من شایستگی عطا نمود که با آن به کمالی مافوق مقام کرامات دست یابم» (همان: ۱۷۱).

روزبهان و دو پیر خود: آنگونه که آثار روزبهان نشان میدهد، نقش پیران خانقاهی در تربیت وی ناچیز بوده است و عمده راهبری و هدایت وی به دست یکی از پیامبران یعنی خضر (ع) - کسی که در فرهنگ اسلامی بعنوان مرشد و راهنمای حضرت موسی (ع) شناخته میشود - بوده است. (بلنفا، ۱۳۸۰: ۱۷۱). وی درباره ملاقات خود با خضر مینویسد: «در آن زمان من از علوم حقایق بیخبر بودم. خضر (ع) را دیدم و او سببی به من داد و من پاره‌ای از آن را خوردم. سپس او به من گفت: «همه آن را [بخور]»، این بود که من مقدار زیادی از آن را خوردم. چنان دیدم که گفتم که از عرش تا زمین دریایی روان بود، و من چیزی جز آن نمیدیدم. آن، همچون شعاع خورشید بود و دهانم بی اختیار باز مانده بود و تمام دریا به داخل آن سرازیر گردید. قطره‌ای از آن باقی نماند که من نخوردم» (کشف‌الاسرار: ۱۰۷). هانری کربن درباره این واقعه میگوید: «روزبهان خود علت اصلی و مشخص ورود مستقیم به جرگه تصوف را ناشی از حادثه‌ای کاملاً فردی میداند که عبارت است از ملاقات با خضر بدون واسطه، که ضمن آن، او یکی از «میریدان خضر» میشود. ... روزبهان بروشنی در شرح حال خود، بدنبال حادثه مهم دوران پانزده‌سالگی، به این موضوع اشاره کرده است. در این دوران، حالت درون‌نگری ممتدی به او دست داده که او را در زمره چهره‌های بلندمرتبه عرفان قرار داده است. در تمام این دوران، او هیچ شیخ و مرشد و رهبر زمینی نداشته است. مرید خضر یعنی یک نفر اویسی» (کربن، ۱۳۹۲: ۶۹). آنچه موجب شگفتی است این است که بر پایه حکایتی منقول از یکی از اعیان شیخ، مقام معنوی روزبهان در دوران پختگی از مقام معنوی پیر خود یعنی خضر (ع) نیز فراتر میرود تا آنجا که خضر نبی (ع) برای پرسش به محضر او می‌آمده است: «روزی در خدمت شیخ روزبهان نشسته بودم در رباط، ناگاه شخصی از شبکه آهنی درآمد و هیچ نگفت و او را، و من تنها در خدمت بودم. شیخ در محراب رفت و مشورتی در آن مکان در میان ایشان برفت. چون برخاستند شیخ مرا فرمود: مودود بیا و زیارت وی کن. به خدمتش رفتم و زیارتش دریافتم و هم از مشبک آهنی بیرون شد. از خدمت شیخ سؤال کردم که: این چه کسی بود که او را این مرتبت بود؟ فرمود خضر بود علیه‌السلام که به پرسش آمده بود» (تحفة اهل العرفان: ۳۶). تنها پیری که شیخ، صراحتاً در آثار خود از آن یاد میکند، جمال‌الدین ابوالوفاء بن خلیل فسایی است. روزبهان در

کشف‌الاسرار، یک بار به مناسبت بیان کیفیت سلوک خود در ایام نوجوانی، از وی یاد میکند و جز این هیچ نشانی از پیران و مشایخ متعددی که اولیانامه‌نویسها و شرح‌حال‌نویسها برای وی برمی‌شمرند در آثار وی وجود ندارد (ارنست، ۱۳۷۷: ۳۲). طُرفه آنکه در همان یک مورد هم که از پیر دوران نوجوانی خود یاد میکند، بلافاصله خاطر نشان می‌سازد که وی «سالکی مبتدی» بوده است: «در آن زمان مُرشد نداشتم، در مولد خویش به جستجوی مُرشد و راهنمایی از نجات‌یافتگان برآمدم. تا آنکه خداوند متعال مرا به شیخ جمال‌الدین ابوالوفاء بن خلیل فسایی -رحمة الله علیه- راهبر شد. او نیز یکی از سالکان مبتدی بود و خدای متعال در مصاحبت این مرد درهای ملکوت را بر قلب من گشود، و کشفهای متواتر و حالاتی برای من حاصل شد» (کشف‌الاسرار: ۱۰۶).

غبطه اولیا به منزلت روزبهان: در برخی مکاشفات، روزبهان چنان خود را رؤیت میکند که بر بزرگترین عارفان سنت اسلامی برتری یافته است و توانسته به اوج «کوه کبریا» و قرب الهی برسد؛ در حالیکه سایر صوفیان از آن عاجز بودند. قرب وی به خداوند و منزلت روحانیش چنان بوده که حتی رشک و غبطه اولیا را برانگیخته است و آنها سعی در آسیب زدن به وی داشتند؛ هرچند در نهایت همگی ناگزیر میشوند به برتری معنوی روزبهان گردن نهند؛ چون حکم خداوند بر آن قرار گرفته که روزبهان بر همه آنها برتر باشد. این مکاشفات این مضمون را القا میکنند که اولیا و مشایخ صوفیه احترام فوق‌العاده‌ای برای روزبهان قائلند و بعضاً اشاره دارد به اینکه روزبهان از نظر مقامات معنوی بر ایشان پیشی گرفته است: «آنگاه شیخ ابو عبدالله بن خفیف، ابواسحاق شهریار، جنید، رویم، یازید بسطامی و [سایر] مشایخ را دیدم که سوار بر اسب همه با هم بسوی خدا می‌روند. آنان در پیشگاه الهی ایستادند. جنید و ابویزید و چندین شیخ بزرگ، کار را بر من تنگ کردند، و آرزو میکردند تا از من به خدا نزدیکتر شوند. آنان همگی مشتاق او بودند، فریاد برآوردند، پای کوبیدند و در اضطراب افتادند، بدانسان که بسبب آن، لرزه بر عالم افتاد. من خدا را بالای کوه مقدّس دیدم، وی از من خواست تا پیش بروم. کوه مرتفع بود و خداوند فرمود نزدیک او بنشینم و پیاپی شراب انس برایم میریخت. او بدانگونه با من ملاطفت فرمود که نمیتوانم برای هیچیک از آفریدگانش شرح دهم. پرده از رخ برداشت و از جانب او انوار صفتِ جمیل متجلی شد. صوفیان در پای کوه، عاجز از بالا رفتن بودند؛ خداوند آن کوه را کوه کبریا میخواند. انوار عالم احدیت بدان کوه متصل بود. من آنجا از خود بیخود افتاده بودم، در چنان حالتی که مردم جهان از شدت حُسن من میگداختند. خداوند، جامه متعالی خویش را بر من پوشانید و گلهای سرخ بر چهره و گیسوان من افشاند. گلی از صورت من به میان صوفیان افتاد و ایشان بواسطه آن بانگ برآوردند و به پایکوبی برخاستند» (کشف‌الاسرار: ۱۸۷). ارنست درباره این رؤیت میگوید: «اسامی صوفیان مذکور در این رؤیت، متعلق به گروه متنفّذی از مشایخ صوفیه پیشین است. تصویری که آنان را سوار بر اسب نشان میدهد و آنها بی‌هوده میخواهند که به اندازه روزبهان نزدیک خداوند شوند، اندکی مسخره مینماید. نقطه اوج وقتی است که خداوند همچنانکه در بسیاری از رؤیتها دیده میشود، روزبهان را غرق در گلهای سرخ میکند؛ وقتی یکی از این گلهای به میان صوفیه میفتد حالت وجد بر ایشان غلبه میکند. این رؤیت بخصوص باعث مقداری جرّ و بحث گردید، که در یک مورد بواسطه خوابی که طی آن یازید، درستی گزارش مذکور را تأیید کرده، قضیه فروکش کرد» (ارنست، ۱۳۷۷: ۱۰۸).

۱. منظور کارل ارنست از جر و بحث درباره این مکاشفه مربوط به این حکایت میشود: «روزی جمعی منکران شیخ از جمله تلامذه من [امام محقق فخرالمله والدین نصرین مریم]، کشفیات شیخ بر من آوردند که: او [روزبهان] مثل این کلمات میگوید، روا بود یا نه، گفتم: «این کتاب امشب بر من باشد تا ببینم و فردا جواب گویم». آن شب به مطالعه مشغول شدم و از هر کشفی معنی لطیف فهم میکردم، تا به آن کشف رسیدم که آنجا میفرماید: «من بر سر کوه کبریا بودم و از روی و گیسوی من گل سرخ میریخت. گلی از رویم در میان مشایخ

گزارشی حتی عجیبتر درباره غیبه اولیای صوفی به روزبهان مربوط به صحنه‌ای است که نشان میدهد آنان عملاً به جان روزبهان میفتند تا اینکه خداوند مداخله میکند و مانع از کار آنها میشود: «خود را چنان دیدم که گویی در حالتی نشاطبخش در وسط بیابانم. مشایخ از اقامتگاه‌هایشان آمده و آنجا ایستاده بودند و به دست هر یک تابه‌ای بود که با آن پیایی بسوی من سنگ پرتاب میکردند، گویی از منجینیکی سنگ‌اندازی میکردند. پیر و پیشوای ما ابویزد - قدس الله سره - در برانگیختن این حالت از همه کوشاتر بود. در آن لحظه حالت قبض به من دست داد، از خدا کمک خواستم. خداوند تجلی کرد و بسوی آنان سنگهای عظیمی پرتاب کرد تا اینکه دست برداشتند و تابه‌های خود را به طرفی افکندند. آنها به جانب آمدند و با من مهربان شدند و من در آن دم به سرادقات جلال رسیدم... هنگامی که آنان مرا در لباسهای عزتی یافتند که خداوند متعال به من پوشانده بود، هر نبی و صدیقی، جامی از شراب حضرتش برگرفتند و نشان میدادند که بخاطر من و به عشق من مینوشند. سپس خدا را با جام باده‌اش دیدم. او به حاضران مینمود که جرعه خود را بخاطر من و به عشق من مینوشد، و این کمال لطف او در حق بنده‌اش بود» (کشف‌الاسرار: ۱۹۴).

روزبهان و پیامبران پیشین: روزبهان در کشف‌الاسرار، مکاشفات متعددی را گزارش میکند که وی در آنها خود را در جمع پیامبران میبیند؛ در این مکاشفات از این سخن میروید که روزبهان «وارث تمام انبیا» است^۱ و خداوند «حقایق نبوت» را به وی نشان داده^۲ و امکان آن را یافته که با «زبان پیامبران» سخن بگوید^۳ و پیامبران به نشانه عشق به روزبهان باده مینوشند^۴. یکی از نوادگان روزبهان این سخن را از روزبهان نقل کرده است: «آبی که در رودخانه دل صدوبیست و چهار هزار پیغمبر روان بود، امروز در جویبار دل روزبهان روانست. هیچ‌کس نیست که از

افتاد. جمله آنان نعره‌ای زدند و رقص کردند». در این کشف تعجبی و تأملی کردم، و مستحسن نداشتم. کتاب بنهادم و به خواب شدم. سلطان مشایخ، ابویزد، را به خواب دیدم، گفت: «راست گوید آن صدیق، و هنوز دماغ ما از بوی آن گل معطر است». روز دگر حال با منکران در میان نهادم، جمله از قفار انکار به کعبه اقرار آمدند و مبتدی در آن کشف حیران شود، و منتهی را مفتاح نجاحی در باب عرفان بو». (روح الجنان: ۲۳۲).

۱. «در عالم غیب دنیایی دیدم منور به نوری تابناک. خداوند را در لباس جلال، جمال و شکوه دیدم؛ او جامی از دریای محبت برای من ریخت، و مرا به مقام انس مفتخر گردانید. او عالم قدس را به من نمود، و چون من از فضای قدم عبور کردم، بر باب عزت توقف کردم. همه پیامبران را آنجا حاضر دیدم؛ موسی را با تورات، عیسی را انجیل به دست، داوود را زبور به دست و محمد را با قرآن. موسی تورات را به من داد تا بخورم، عیسی انجیل را به من داد تا بخورم، داوود زبور را به من داد تا بخورم، و محمد قرآن را داد تا بخورم. حضرت آدم، اسماء حسنی و اسم اعظم را به من نوشاند. آموختم آنچه را آموختم از علوم خاصه ربانی که خداوند پیامبران و اولیای خود را بدان مخصوص میگرداند» (کشف‌الاسرار: ۱۱۴).

۲. «[خداوند] همه آنچه به پیامبران از مقامات توحید و محبت نمایانده بود به من نمود» (همان: ۱۸۱).

۳. «در هنگام نماز وجد بر من چیره شد. چون نماز گزاردم، پروردگار زبان مرا به دعاهای شریف و ذکرهای لطیف گشود و درهای دعا بر قلبم باز شد و آنچه در دلم بود به آسانی بر زبانی جاری شد. رازهای توحید و یگانگی و نکته‌های لطیف گشایش به کلامم راه یافت. و از ابر غیب، باران حقیقتها و لطافتها بر جانم بارید. به «زبان پیامبران» سخن گفتم» (همان: ۱۹۵).

۴. «من همه پیامبران، رسولان، ملائکه و اولیا را دیدم. اقدم آنان در حضرت حق و نزدیکترینشان به خدا، پیامبر ما بود. پس از او پیامبران اعظم از قبیل آدم، ادریس، نوح، ابراهیم، موسی و همترانانشان در میان پیامبران ایستاده بودند. ایشان مرا در زحمت انداخته بودند، چنانکه گویی میخواستند مرا از پای درآورند. خداوند از سمت چپ پیش من آمد، او مانند ستونی از زر سرخ بود. او رو بسوی من کرد و چهره‌اش میدرخشید. خداوند متجلی شد و مرا در آنجا تعظیم و تبجیل کرد. وقتی آنان مرا در هیئتی که خداوند متعال به من داده بود بر ابواب عزت دیدند، هر نبی و صدیقی جرعه‌ای از شراب حضور برگرفتند و نشان میدادند که هر کدامشان بخاطر من و به عشق من مینوشند. سپس خدا را با جرعه باده‌اش دیدم، او به حاضران مینمود که جرعه خود را به خاطر من و به عشق من مینوشد، و این کمال لطف او در حق بنده‌اش بود. من در دل شب با شادی و سرور بیدار شدم و بلاراده چون زنبوران عسل نغمه‌هایی زمزمه میکردم» (همان: ۱۹۵).

آن شربتی بیاشامد» (تحفه اهل العرفان: ۳۶). اما علاوه بر مکاشفاتی که روزبهان را بعنوان یکی از اعضای جمع پیامبران و وارث آنها نشان می‌دهند، مکاشفاتی نیز گزارش شده‌اند که روزبهان را برتر از انبیای پیش از پیامبر اسلام (ص) نشان می‌دهند. برای نمونه وی مکاشفه‌ای را نقل میکند که در آن انبیا همگی مشتاق آن هستند که روزبهان بر منبر برود و برایشان سخن بگوید: «بارگاه الهی را سرشار از فرشتگان مقرب دیدم که در سراپرده‌های مجد و بزرگی نشسته بودند و خدای سبحان را دیدم و تمامی پیامبران و فرستاده‌شدگان که منتظر جلوس من بر منبر بودند. چون نشستیم و کلماتی را برای آشنایی بر زبان آوردم، فرشتگان و پیامبران همگی گریستند و خدای سبحان شنید و نوری از نفس وی پیدا شد که نشان میداد گویی با ایشان در موافقت است. آنگاه گفت: اینچنین است روز قیامت» (کشف‌الاسرار: ۱۴۰).

اما در بین اینگونه مکاشفات، روزبهان مشخصاً در دو مورد خود را با حضرت موسی (ع) مقایسه میکند. در یکی از این دو مکاشفه خداوند به روزبهان، تجلی خود بر موسی در کوه سینا را نشان میدهد: «در سحرگاه آن شب، خدای را طلب کردم، و او با من چنان سخن گفت که با موسی [بر کوه طور] و چند کوه شکافته شد. من در سینا روزنه‌ای در خود کوه از سمت شرق دیدم. خدا از این روزن بر من تجلی کرد و گفت: «این چنین خود را بر موسی متجلی کردم». من خدای را چنان دیدم که گویی موسی خدای را میدید، او از فراز کوه سرمست به پای کوه فروافتاد. مشاهده‌ای از لطف حق برایم رخ داد که زیباتر از آن مشاهده [نخستین] بود (همان: ۱۷۴) و در مکاشفه دیگر، خداوند به وی اطمینان میدهد که روزبهان بر موسی (ع) برتری دارد: «ذهنم کشیده شد به داستان موسی، تقرب او به خدا، تصور او از خداوند، پاره‌ای مقامات عالیه و معجزات بزرگ، بدانگونه که در احادیث آمده است. افکارم محو شد و من گفتم پروردگارا، تو از داشتن مناسبت با مخلوق منزهی. تو این معجزات و این مقامات را به موسی ارزانی داشتی، و تو او را به سرحه کمال رساندی. چه قرابتی بین تو و او وجود دارد؟ من نیز از اولاد آدم هستم؛ به من چه داده‌ای؟ او در صورت جلال و جمال بر من تجلی کرد و به من گفت: «موسی پیش من آمد، اما من در فاصله زمانی که خوابیدی تا بیدار شدی، هفتاد هزار بار پیش تو آمدم. هر بار در حالیکه خواب بودی حجاب از صورت تو برداشتم، و منتظر بیدار شدن تو شدم. وقتی این سخن را شنیدم، امواج کوبنده دریای توحید مرا فروگرفت» (همان: ۱۸۰).

روزبهان و پیامبر اسلام (ص): روزبهان در مواجهه با پیامبر اسلام (ص) نیز رویکردی متفاوت با رویکرد معمول صوفیه در پیش گرفته است. در نگاه هر فرد در سنت اسلامی، حضرت محمد (ص) دارای بالاترین جایگاه معنوی ممکن است؛ در نگاه مسلمانان، پیامبر (ص) در موقعیت روحانی قرار دارند که فراتر رفتن از آن برای دیگران ممکن نیست. روزبهان در این عقیده با سایر مسلمانان هم‌نظر است و سخنان ستایش‌برانگیز فراوانی درباره مرتبه اعلای معنوی پیامبر (ص) بیان کرده است؛ اما در کنار آن، در مکاشفاتش نشانه‌های فراوانی وجود دارند که نشان می‌دهند وی خود را در برخورداری از این کمال معنوی با پیامبر اسلام (ص) همسان و همانند می‌بیند. کشف‌الاسرار بطرز شگفت‌انگیزی حاوی مکاشفه‌هایی است که روزبهان را چنان نشان می‌دهند که گویی تجربه‌های معنوی پیامبر اسلام ص برای روزبهان «تکرار» شده‌اند. مکاشفات روزبهان عرصه نمایش مشابهتهای انکارناپذیر بین مقام معنوی روزبهان با مقام معنوی پیامبر اسلام (ص) است. روزبهان حتی در یک مکاشفه خاص، خود و پیامبر اسلام (ص) را همچون دو همسفر (و نه همانند پیشرو و پیرو) در بیابانهای معرفت الهی مشاهده میکند؛ کسانی که در جستجوی خداوند «غریب» توصیف شده‌اند و دوشادوش هم برای تقرب به مقصدی معنوی میکوشند؛ تأکید بر «همسفری» و «همراهی» بجای «پیروی» دقیقاً نشان‌دهنده تلقی روزبهان از نسبتش با پیامبر اسلام (ص) است: «من خدای

را در بیابانهای عالم غیب جستجو میکردم. مصطفی را در یکی از جاده‌های آن بیابانها دیدم. قامت او مانند قامت حضرت آدم بود و پیراهنی سپید بر تن و دستار سفید پاکیزه‌ای بر سر داشت. چهره‌اش چون گل سرخ بود. صفات الهی، ورود او را اعلام داشتند. چهره او لبخندزنان در جستجوی خداوند به‌جانب عالم قدم پیش میرفت. وقتی مرا دید نزدیک من شد؛ ما همچون دو بیگانه در بیابان که مقصد و مقصود واحد دارند بودیم. او با من مهربانی کرد و گفت: من غریبم و تو نیز غریبی؛ در این بیابانها همراه من بیا تا بتوانی خدای را طلب کنی. پس ما به مدت هفتاد هزار سال قطع مراحل کردیم و بعضی جاها نشستیم تا بخوریم و بنوشیم. او به من غذا داد و با من ملاطفت کرد؛ همچون غریبی که از سر شفقت با غریبی دیگر رفتار کند» (کشف‌الاسرار: ۱۵۸). همچنانکه در ادامه مشاهده خواهیم کرد، روزبهان بارها از کیفیاتی در رابطه خود با خدا سخن میگوید که در سنت اسلامی بطور معمول در رابطه خدا با حضرت رسول (ص) بیان شده است. گویی این مکاشفات حاوی این پیام هستند که خداوند با روزبهان همانگونه رفتار میکند که پیش از این با پیامبر اسلام (ص) رفتار کرده بود؛ از این رو در کشف‌الاسرار نمونه‌های متعددی مکاشف موجود است که تأکید بر مشابهت تجربه و کمالات روزبهان با پیامبر اسلام (ص) دارد. اینگونه مشابهت را میتوان به هشت دسته تقسیم کرد:

زبان گفتگو بین خداوند و روزبهان «فارسی» است: روزبهان در مکاشفه‌ای چنین مشاهده میکند که خداوند با زبان خود او یعنی فارسی و لهجه فسایی با او سخن گفته است؛ همانطور که در قرآن با پیامبر (ص) به زبان خود ایشان یعنی عربی و لهجه قریش صحبت کرده است: «در حالی بین خواب و بیداری بودم؛ شخصی را دیدم که از درگاه خانه‌ام بیرون رفت، و به زبان فارسی فسایی گفت: «شبت شب میمون و مبارکی باشد». آنگاه گفت، امشب او [=خداوند] بخاطر تو و پسر تو فرود آمد. او [=خداوند] از برای تو است» (کشف‌الاسرار: ۱۵۹). در مکاشفه‌ای دیگر تنها به فارسی بودن زبان خداوند هنگام گفتگو با خود اشاره میکند: «حق سبحانه هنگام نزدیکی مرا مورد خطاب قرار داد و به زبان فارسی گفت: «چون بودی، چون رستی!» آن حال هم گذشت. در شادی فراوانی غرق شده بودم و نزدیک بود که از خوشی آن لذت و شادمانی ذوب شوم» (همان: ۲۱۱). عزیز اسماعیل درباره این طرز کلام خداوند با روزبهان چنین میگوید: «سخنانی که از زبان خدا بیان میشوند اگرچه اقتدار او را میرسانند و ختم کلامند، بیشتر دوستانه‌اند تا شاهانه و این از دو جهت نمایان میشود: یکی، شنیدن آوای خدا به زبان محلی فارسی نه به عربی، نه به زبان قرآن؛ و دیگر اشاره چندباره خدا به خود با ضمیر اول شخص مفرد (نه به صیغه «شاهانه» جمع). این صداهای چندگانه در فضایی از دادوستد صمیمانه در هم تنیده میشوند، نه در قالب گفتار رسمی. در این گفتگوها رشته پیوندی میان انسان و خدا برقرار میشود که از فاصله عمودی برینیت (transcendence) خدا میکاهد» (اسماعیل، ۱۳۷۸: ۵۱).

روزبهان به «معراج» رفته است: روزبهان در چند مکاشفه از «تجربه معراج» خود سخن میگوید و دقیقاً در یک مورد لفظ «إسراء» را برای این سفر معنوی به کار میبرد؛ حال آنکه در سنت اسلامی، عموماً معراج و اسراء تجربه‌های نبوی تلقی میشوند: «خدا را به جهت رهایی سفر شبانه‌ام [إسراء]، از خطر بسیار وسوسه‌ها و لذات ناپسند سجده کردم» (کشف‌الاسرار: ۲۰۶). روزبهان در توصیف معراج خود چنین میگوید: «حق از عالم قدم باها را فراخواند و به آنها فرمان داد تا مرا بگیرند و با خود به سرزمین ازل ببرند. بوی خوش حقیقت او، مرا برگرفت و در هوا به پرواز در آورد. و چنین بود که -خداوند- برای من هفتاد هزار باد را که مرکبهای غیب بودند برای رسیدن به معراج

۱. البته اندیشه به معراج رفتن در تصوف بی سابقه نیست؛ از جمله در مورد «بایزید بسطامی» گزارشی در این باره موجود است؛ نگاه کنید به (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۳۳۵).

خود فراهم آورده بود. پس به حق سبحانه تعالی رسیدم و او را با صفت قدوسیت و بهاء و عزت و کبریا و عظمت مشاهده کردم» (همان: ۱۶۸)؛ همچنین «چون مدتی گذشت، از من ناپدید شد و جان من در عالم ملکوت به پرواز درآمد. پس از گذر از هر مرتبه‌ای به مرتبه‌ای دیگر بالا رفتم و نورهای کبریایی ذات و عظمت و جلالش بر من ظاهر شد. ... آنگاه دانستم که خدای تعالی به من [=روزبهان] لطف بسیار کرده است، آن هنگام که همه آنچه به پیامبران از مقامات توحید و محبت نمایانده بود به من نمود. این نشانه لطف فراوان و شفقت بسیار او بود» (همان: ۱۸۰). ارنست در پیوند با معراج روزبهان میگوید: «منزلت خاص محمد (ص) در مقام یک پیامبر، مخصوصاً در روایات مربوط به معراج او نشان داده شده است؛ طبق این روایات، او همه فرشتگان و پیام‌آوران را که در هر آسمان مقام دارند، میبیند. روزبهان مکرراً به واقعه معراج، بعنوان شیوه‌ای که او، به تقلید از پیامبر، برای دیدار خداوند [به آسمان] سفر میکند، اشاره دارد (بندهای ۱۸، ۲۰، ۵۶، ۱۳۵، ۱۵۲)» (ارنست، ۱۳۷۷: ۱۱۵).

روزبهان، خداوند را در هیئت «احسن صورة» رؤیت کرده است: در جوامع روایی شیعه و سنی، حدیث مشهوری از پیامبر (ص) نقل شده است که بیانگر آن است که خداوند در شب معراج خود را در «احسن صورة» (نیکوترین صورت) به پیامبر (ص) نمایانده است؛ متن این حدیث چنین است (البته در برخی منابع، متن حدیث تا حدی متفاوت است): «پروردگرم را در شب معراج در نیکوترین صورت دیدم. پروردگرم گفت: بخواه ای محمد، من گفتم خدایا! من، محبت تو و محبت آنکه تو را دوست دارد خواهانم. سپس [خداوند] گفت: ساکنان عالم بالا در چه چیز با هم گفتگو و منازعه دارند ای محمد؟! گفتم: ای پروردگار من! تو بهتر میدانی! رسول خدا فرمود: آنگاه خدای تعالی کف خود را میان دو کتف من نهاد بگونه‌ای که سردی آن را در میان سینه خود حس کردم و پس از آن از آنچه در آسمانها و از آنچه در زمین است خبردار شدم.»^۱ روزبهان نیز در کشف‌الاسرار بارها و بارها از این سخن میگوید که خداوند را به همان کیفیتی که حضرت محمد (ص) رؤیت کرده بود، یعنی در «زیباترین صورت» رؤیت میکند. روزبهان درباره رؤیت رسول الله (ص) در شب معراج میگوید: «آنجا که محمد -صلی الله علیه و سلم- از حال محبوب خود در هنگام ظهور جلالش خبر داد: در نزدیکی سدره‌المنتهی، که جنة‌الماوی هم نزدیک آن است، آنگاه که درخت سدره را چیزی که فروپوشاند، فروپوشاند. پیامبر از مکاشفه التباس خود اینگونه خبر داد: «پروردگرم را در بهترین صورتهای دیدم» (کشف‌الاسرار: ۱۰۳). در کشف‌الاسرار، روزبهان مکرراً میگوید خداوند خود را به او دقیقاً مطابق همان کیفیتی که به حضرت محمد (ص) نموده بود، نشان میدهد: «او زیباییهای جمال خود را به من نمود، همانگونه که پیامبران از آن اینگونه روایت کرده است: رأیت ربی فی أحسن صورته؛ پروردگرم را به نیکوترین صورت دیدم» (همان: ۲۰۲) و همچنین «در میانه شب به مراقبه نشسته بودم. ساعت از نیمه شب گذشته بود و من سیر اسرار در عالم انوار میکردم و در طلب جمال ملک جبار -جل کبریائه- بودم. پس ناگهان در میانه راه، او را به نیکوترین صورت دیدم» (همان: ۱۲۹).

خداوند به روزبهان «وحی» کرده است: روزبهان در یک مورد دریافتهای باطنی خود از جانب خداوند را «وحی» میخواند: «حق سبحانه به صفت جمال بر من آشکار شد و او عشق و شوق و هیجانم را شدت بخشید تا شعر بسرایم، کف زدن آغازم و نوای گریه سر دهم. او مرا به شوق آورد. خداوند کرامات عظیم و مواهب نفیس به ما و شما ارزانی دارد، مبدأ این کشف‌القای وحی خاصی بود که پس از بیدار شدن، اما پیش از برخاستن از بستر تجربه کردم. او گفت: وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَيَّ غَيْبِي؛ من محبتی از خود به تو بخشیدم تا در محضر من

۱. این حدیث مکرراً در جوامع اهل سنت مانند سنن الترمذی، سنن الدارمی و مسند احمدین حنبل آمده و همچنین در کتب شیعه از جمله جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار، سیدحیدر آملی.

برکشیده شوی» (کشف‌الاسرار: ۲۰۴). هرچند واژه «وحی» به معنای گفتگوی پنهان است و در خود قرآن کریم در رابطه با افرادی غیر از پیامبران (همچون مادر حضرت موسی (ع) و حتی زنبور عسل) نیز به کار رفته است، اما این واژه در سنت تصوف، مخصوص تجربه پیامبر اسلام (ص) تلقی شده است و اولیا و صوفیه برای توصیف تجربه‌های خود معمولاً از کلماتی چون وارد، الهام یا معادل آنها استفاده کرده‌اند. ارنست در این باره میگوید: «روزبهران حتی تا آنجا پیش می‌رود که یک بار الهامات خود را با اصطلاح «وحی» وصف می‌کند؛ اصطلاحی که معمولاً فقط در مورد تجربه [روحانی] پیامبران به کار می‌رود، تا از «الهام» اولیا متمایز باشد. [همچنین] به عبارتی قرآنی استناد می‌کند که به مراقبت مشفقانه خداوند از موسای یتیم بینانه اشاره دارد و بدین طریق روزبهران وحی را که به او شده با وحی که به پیامبر یهود شده، مقایسه می‌کند» (ارنست، ۱۳۷۷: ۱۰۲).

خداوند روزبهران را دلدار می‌دهد: در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که بنا به گفته مفسران، شأن نزول آنها مربوط به حوادثی است که موجب اندوه و دل‌تنگی پیامبر (ص) می‌شده و خداوند بوسیله نزول این آیات، پشتیبانی دائمی خود را از ایشان یادآوری می‌کند و این آیات موجب دلگرمی و شادی حضرت رسول می‌شود. در کشف‌الاسرار نیز مکاشفاتی گزارش شده است که خداوند با همان آیات روزبهران را دلدار داده و موجب تسکین خاطر وی را فراهم کرده است؛ از جمله در یک مورد روزبهران که بدلیل درگذشت یکی از همسرانش اندوهگین بوده است، خداوند وی را بواسطه آیات نخستین سوره قلم تسلی می‌دهد؛ کارل ارنست در این باره میگوید: «خداوند وی را با همان عباراتی که پیامبر (ص) را تسکین داده است، تسلی می‌دهد، بیان می‌دارد که از این عبارات، طنین آن مقایسه که در آن روزبهران «کیفیتی پیامبرگونه» می‌یابد به گوش می‌رسد: «[روزبهران] خود را بر مصیبتی که به او رسیده (مرگ همسر محبوبش) با عبارتی از قرآن (قلم: ۱-۴) تسلی می‌دهد که در خطاب به محمد نازل شده تا او را دوباره از لطف الهی مطمئن سازد» (ارنست، ۱۳۷۷: ۱۰۳). در مکاشفای دیگر نیز مشابه همین تسلی‌بخشی با آیات قرآن تکرار می‌شود: «از قضا در میان گروهی از اهل دعوی قرار گرفتم. سخن ایشان اساسی نداشت. دلم بجهت ادعای کاذب ایشان اندوهناک شد، آن زمان که دریافتم که ادعایشان برخاسته از تمایلات نفسانی است. همچنین گروهی دیگر مرا به دیدار با والی آن سرزمین ترغیب کردند. این امر بر من سخت آمد و برای من دشوار بود که به درگاه امیران بروم. به اندوهی بزرگ دچار گردیدم که بسبب آن نزدیک بود که سینه‌ام فنا شود. به حالت نشسته خوابیدم. نیمه‌های شب برخاستم و آن شب چهارشنبه ماه شعبان سال پانصدوشتادوپنج بود. خوابی سنگین بر من غلبه کرد که حق سبحان مرا مورد خطاب قرار داد و گفت: *يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ*» (کشف‌الاسرار: ۲۱۸).

خداوند روزبهران را با نام می‌خواند: چنانچه از کشف‌الاسرار برمی‌آید، برای روزبهران بسیار مهم بوده است که خداوند وی را در کنار استفاده از عناوین عام مانند عبد، مؤمن، عارف و یا عاشق، «به نام» خودش یعنی «روزبهران» می‌خواند. احتمالاً وی این «به نام خوانده شدن» را نشانه‌ای از اهمیت فوق‌العاده و قرب معنوی نزد خداوند میدانسته است و از این رو چندین بار بر آن تأکید می‌کند. با توجه به اینکه خداوند در چهار آیه (سوره‌های آل عمران: ۱۴۴، احزاب: ۴، محمد: ۲ و فتح: ۲۹) پیامبر اسلام (ص) را نیز به نام خودشان -محمد- و در یک مورد با نام احمد (سوره صف: ۶) می‌خواند، این «به نام خوانده شدن» برای روزبهران معنایی خاص دارد: «پس به حق سبحانه تعالی رسیدم و او را با صفت قدوسیّت و بهاء و عزّت و کبریا و عظمت مشاهده کردم. آنگاه او مرا به نام نامید و گفت: روزبهران!

آیا تو هیچ جهت و یا شکل و یا خیال یا شبیه آن را میبینی؟ پس با خود گفتم این مقام وحدت است که در آن همه آنچه در عالم حادث وجود دارد فانی میشود.^۱» (کشف‌الاسرار: ۱۶۸).

خداوند به روزبهان میگوید: «جهان را برای یافتن تو خلق کردم»: در سنت اسلامی یک حدیث قدسی مشهور وجود دارد که ضمن آن خداوند خطاب به پیامبر (ص) گفته است: «لولاک لما خلقت الافلاک» (کاشانی، ۱۴۰۶: ۱/۵۲). بنا به فحوای این حدیث، هدف از خلقت افلاک، وجود حضرت پیامبر (ص) بوده است. این حدیث در الهیات اسلامی بویژه در تصوف تأثیر فراوانی داشته است. طرفه آنکه روزبهان در یکی از مکاشفات خود عبارتی مشابه را از خداوند در خطاب به خود میشنود: «عالم حادث را پشت سر گذاشتم و به بارگاه قدم رسیدم. سخن خدای سبحان را از کمینگاه ازل شنیدم که میگفت جهان را آفریدم تا مرا [روزبهان را] بجوید. به مقام قدس رسیدی، در این جهان چه کسی همانند تو است؟... جان من به هیجان آمد و عقلم زائل شد و سویدای دلم پاره گشت. آنجا ساعتی ماندم. آنگاه گفتم: تو در جستجوی منی و من نیز تو را میجویم. اگر بنگری میبینی که من نزد توام بی آنکه تو نیاز به سفر در عالم غیب داشته باشی» (کشف‌الاسرار: ۱۹۶).

روزبهان معشوق خداوند است: در میان القایی که در الهیات اسلامی برای پیامبر (ص) ذکر شده است یکی «حبيب‌الله» به معنی محبوب خداوند است (مناقب آل ابی طالب، ۱۳۷۹: ۱/۱۵۲). سخن گفتن درباره اینکه رابطه بین خداوند و پیامبر اسلام (ص) از سخن «محبت» بوده و پیامبر اسلام بدان درجه رسیده بودند که «محبوب» خداوند شوند، در بسیاری از آثار تصوف آمده است. متناظر با «محبوب» بودن پیامبر (ص) برای خداوند، روزبهان در کشف‌الاسرار در چندین مورد به این اشاره میکند که خداوند وی را «معشوق» خود خوانده است: «تمامی موجودات را در آن عالم در برابر عزت و بزرگی او، از خردلی کوچکتر یافتم. مست و شیدا در میدانهای ازلیت شاهی شدم. او جامه‌ای از حُسن و جمال به من پوشاند. و من در آن زمان معشوق حق تعالی بودم. او عاشق من بود و با محبتی که هیچیک از مخلوقات خدا تاب شنیدن آن را ندارد - جز آنچه را که خدا اراده کند - مرا دوست میداشت. پس مرا به صفاتش متصف کرد و مرا برای ذات خود یکی گردانید» (کشف‌الاسرار: ۱۷۷) همچنین این مکاشفه: «من خدای را با صفات قدرت، جلال و ازلیت بر بام خانه‌ام دیدم. گویی کل جهان را میدیدم، نوری خیره‌کننده، تو در تو و عظیم. او مرا از میان نور، به زبان فارسی، هفتاد بار آواز داد: روزبهان، من تو را برای امر ولایت برگزیده‌ام و محض عشق انتخاب نموده‌ام، تو ولی و حبیب منی، مترس و غم به خود راه مده؛ زیرا من خدای توام و تو را در هر مقصدی که داری مراقبم. زانو زدم و بارها این کار را کردم، آنگاه دریاهاى وجد مرا در خود گرفت، حق‌گریه و فریادهای فزاینده امانم نداد. من از این رهگذر مشمول رحمت فراوان الهی شدم» (همان: ۱۰۷).

علاوه بر این موارد، کشف‌الاسرار مشحون از مکاشفاتی است که بیانگر شیفتگی بینظیر خداوند برای دیدن روزبهان است.^۲ از جمله این مکاشفه: «سپس بهشت را با آنچه در آن است همچون حوریان و کاخها و درختان و رودها و

۱. روزبهان در سه مکاشفه دیگر نیز میشنود که خداوند وی را به نام خود خوانده است: (روزبهان، ۱۳۹۳: ۱۲۴ و ۱۴۵ و ۲۱۷).

۲. در مکاشفاتی دیگر نیز مشاهده میکنیم که خداوند، «سلطنت» و «پادشاهی» روزبهان را اعلام میدارد و به وی میگوید که تو را بر همه عالمیان برگزیده‌ام: «او را بارها، بالای هر بالایی، به حال نواختن طبل میدیدم. او با این کار میخواست پادشاهی من را به نمایش بگذارد. خداوند مرا در زمان حیاتم برای سلطنت و خلافت بر جهان برگزید. این رویداد و موارد مشابه آن، نمونه‌هایی است از اعلان انتخاب، قبول، اجتناب و حُسن وصال من با خدا» (کشف‌الاسرار: ۱۵۵) و همچنین این مکاشفه: «پس خداوند با صفت قدیم خود از مشرق ازل بر من ظاهر شد و گفت: با تو از غیب غیب سفر کردم و میان من و تو راهی طولانی به مقدار هفتصد هزار سال است. بسوی من آمد و به من لطف و محبت بسیار کرد و گفت: تو را در این زمان و در این مقام بر همه عالمیان برگزیدم» (همان: ۱۱۰).

نورها و پیامبران و اولیا و فرشتگان دیدم. و تمثال حق را دیدم که گویی پنجره‌ای از جهان ازل بود و حق سبحانه را دیدم و گفتم: از بهشت آگاهم کن. آنگاه گفت: ای مردم بهشت! من هر روز هفتاد هزار بار از عالم ازل به این روزنه می‌آیم و به بهشت مینگرم به شوق اینکه روزبهان را ببینم» (کشف‌الاسرار: ۱۴۶). همچنین: «جانم از مرزهای عالم حادث گذشت و به میدانهای ازل وارد شد. حق سبحان مرا استقبال کرد و گفت: برای تو و بخاطر تو از میان وادی هویت راهی شدم. در هریک از این وادیها، وجود کوچکتر از دانه‌ای خردل است. هدف من از آمدن، فقط دیدار توست. بارها برای دیدارت از ابتدای شب تا هنگام بیداری آمدم و تو در خواب بودی. سپس او با رضایت و شادمانی، با هزار صفت در هزار مقام متجلی شد و هرگاه او را به صفتی دیدم به من گفت که دوستت میدارم» (همان: ۲۱۳).

نتیجه‌گیری

اگر از منظر ساختگرایی به مکاشفات روزبهان در کتاب کشف‌الاسرار نگاه کنیم و در صدد آن باشیم که یکی از بارزترین امیال و آرزوهای وی را دریابیم، از کنار هم گذاشتن شواهد مختلف آهسته‌آهسته تصویر کلی یکی از میلهای اصلی او در این مکاشفات روشن میشود که همانا «میل به پیامبربودگی» است. جالب آنکه روزبهان در اولین مکاشفاتش از خداوند می‌شنود که «تو پیامبری» و همه مکاشفات سنین بالاتر گویی نشانه‌هایی هستند بر درستی همین مکاشفه اولیه. اما رسیدن به شأن و مرتبه معنوی پیامبر اسلام (ص) در گرو گذر از مرتبه‌های معنوی پایینتر یعنی مرتبه صوفیه و اولیا و همچنین مرتبه انبیای پیش از پیامبر اسلام (ص) است. روزبهان در کشف‌الاسرار با صراحت میگوید از مقام صوفیان عبور کرده است و ریاضت و مجاهدت را ترک گفته و در مکاشفاتش میبیند که صوفیان بزرگی چون جنید و بایزید به وی غبطه می‌خورند؛ علاوه بر این در مکاشفاتش خود را وارث همه پیامبران میبیند و گزارش میدهد خداوند وی را بر انبیای پیش از پیامبر اسلام (ص) (از جمله حضرت موسی) برتری داده است؛ اما مکاشفات روزبهان دربردارنده این نکته هستند که خداوند با روزبهان آنگونه که با پیامبر اسلام (ص) رفتار میکرد، رفتار کرده است و این مشابهت دست‌کم در هشت مورد به چشم می‌آید: ۱- خداوند با زبان فارسی با روزبهان سخن میگوید، ۲- روزبهان به معراج رفته است، ۳- روزبهان خداوند را بصورت «احسن الصورة» دیده است، ۴- خداوند به روزبهان وحی کرده است، ۵- خداوند روزبهان را دلداری داده است، ۶- خداوند روزبهان را با نام خاص خطاب کرده است، ۷- خداوند جهان را برای یافتن روزبهان آفریده است، ۸- روزبهان معشوق خداوند شده است. همه این هشت مورد و البته موارد بیشتر حاکی از آن است که خداوند با روزبهان مشابه حضرت پیامبر (ص) رفتار کرده است و بطور ضمنی بر این صحنه میگذارد که روزبهان همشأن پیامبر اسلام (ص) شده است و این همان چیزی است که «میل به پیامبربودگی» روزبهان آن را اقتضا میکرده است.

مشارکت نویسندگان

در این مقاله آقای دکتر معین کاظمی فر و آقای دکتر غلامحسین غلامحسین‌زاده در پژوهش و گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر دو پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

ضمن تقدیم خالصانه‌ترین احترامها این مقاله به ساحت استاد نازنیم جناب دکتر کارل ارنست، استاد مطالعات اسلامی دانشگاه چپل هیل در کارولینای شمالی آمریکا تقدیم میگردد.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیت‌های پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده می‌گیرند.

REFERENCES

- Abd al-latif Shams. (1968). *Roh al-Janān*. By Mohammad Taghi Danesh Pazhouh. Tehran: Publications of the National Art Association.
- Arberry, Arthur. (1986). *Shiraz: Persian City of Saints and Poets*. Translated by Manouchehr Kashif, fifth edition, Tehran: Scientific and Cultural.
- Ballanfāt, Paul. (2001). "Ruzbihān Baghli Shirazi". *Aesthetics Number 5*. pp. 167-176.
- Corbin, Henry. (2012). *Narges-e Asheqan*. Translated by Mohammad Ali Akhavan. second edition. Tehran: Akhavan Khorasani.
- Ernst, Carl. (1998). *Ruzbihān Baqli: Mysticism and the Rhetoric of Sainthood in Persian Sufism*. Translated by Majaduddin Ketvani, Tehran: Markaz.
- Esmail, Aziz. (1999). *The Poetics of Religious Experience in the Islamic Context*. Translated by Darius Ashouri. Tehran: Farzan Rouz.
- Faiz Kashani, Mohammad ibn Mohsen. (1406AH). *Alvafi*. Isfahan: Library of Imam Amir a- Momenin Ali.
- Forman, Robert. (2004). *Mysticism, mind, consciousness*. Translated by Ata Anzali, Qom: Mofid University.
- Ghaeminiā, Alireza. (2002). *Religious experience and the essence of religion*. Qom: Bostan Kitab.
- Ghazzali, Muhammad. (2001). *Kimiyay-e Sa'adat*. By Hossein Khadivjam, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Hick, John. (2003). *The fifth dimension (exploring the spiritual realm)*. Translated by Behzad Saleki, Tehran: Qaseida Sora.
- Ibn Shahrashob. (1379AH). *Manaqeb Al Abi Talib*. Edited by Mohammad Hossein Ashtiani and Hashim Rasouli. Qom: Allameh.
- Katz, Steven. (2004). *Constructivism, tradition and mysticism*. Translated by Seyyed Ata Anzali, Qom: Ayat Eshgh.
- Malekian, Mustafa. (2007). *A series of topics on comparative mysticism*. Qom: University of Religions and Religions.
- Rouzbihan. (2010). *Shrh-e Shathiyat*, edited by Henry Corbin, Tehran: Tahori.
- Rouzbihan. (2013). *Kashf al-Asrar*. Translated by Maryam Hosseini, Tehran: Sokhan.
- Shafi'i Kadkani, Mohammad Reza. (2005). *Daftare Roshanaee*. Tehran: Sokhan.
- Sharafuddin Ibrahim. (1968). *Tohfāt ahl-e Irfan*. By Mohammad Taghi Danesh Pazhouh. Tehran: Publications of the National Art Association.
- Shirvani, Ali. (2009). *Theoretical foundations of religious experience: applied and critical study of the views of Ibn Arabi and Rudolph Otto*, Qom: Bostan Kitab.

فهرست منابع فارسی

- آربری، آرتور (۱۳۶۵). شیراز مهد شعر و عرفان. ترجمه منوچهر کاشف، چاپ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن شهر آشوب (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی طالب. تصحیح محمدحسین آشتیانی و هاشم رسولی. قم: علامه.
- ارنست، کارل (۱۳۷۷). روزبهان بقلی. ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: مرکز.
- اسماعیل، عزیز (۱۳۷۸). زمینه اسلامی شاعرانگی تجربه دینی. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز.
- بلنفا، پل (۱۳۸۰). «روزبهان بقلی شیرازی». زیباشناخت. شماره پنجم، صص ۱۶۷-۱۷۶.
- روزبهان بقلی، ابومحمد (۱۳۸۹). شرح شطحیات، تصحیح هانری کرین، تهران: طهوری.
- روزبهان بقلی، ابومحمد (۱۳۹۳). کشف الاسرار و مکاشفات الانوار. ترجمه مریم حسینی، تهران: سخن.
- شرفالدین ابراهیم (۱۳۴۷). تحفه اهل العرفان. به کوشش محمدتقی دانش پژوه. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۴). دفتر روشنائی. تهران: سخن.
- شیروانی، علی (۱۳۸۸). مبانی نظری تجربه دینی: مطالعه تطبیقی و انتقادی آرای ابن عربی و رودلف اتو، قم: بوستان کتاب.
- عبدالطیف شمس (۱۳۴۷). روح الجنان. به کوشش محمدتقی دانش پژوه. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- غزالی، محمد (۱۳۸۰). کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.
- فورمن، رابرت (۱۳۸۴). عرفان، ذهن، آگاهی. ترجمه عطا انزلی، قم: دانشگاه مفید.
- فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
- قائم‌نیا، علیرضا (۱۳۸۱). تجربه دینی و گوهر دین. قم: بوستان کتاب.
- کنز، استیون (۱۳۸۳). ساختگرایی، سنت و عرفان. ترجمه سید عطا انزلی، قم: آیت عشق.
- کرین، هانری (۱۳۹۲). نرگس عاشقان. ترجمه محمدعلی اخوان. چاپ دوم. تهران: اخوان خراسانی.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۶). سلسله مباحث عرفان مقایسه‌ای. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- هیک، جان (۱۳۸۲). بعد پنجم (کاوش در قلمرو روحانی). ترجمه بهزاد سالکی، تهران: قصیده‌سرا.

معرفی نویسندگان

معین کاظمی‌فر: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

(نویسنده مسئول: Email: kazemimiein@shirazu.ac.ir)

غلامحسین غلامحسین‌زاده: استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

(Email: gholamho@modares.ac.ir)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.

Introducing the authors

Moein Kazemifar: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shiraz University, Shiraz, Iran.

(Email: kazemimiein@shirazu.ac.ir : Responsible author)

Gholamhossein Gholamhosseinzadeh: Professor of the Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

(Email: gholamho@modares.ac.ir)