

فصلنامه علمی کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی

سال بیست و پنجم، پاییز ۱۴۰۳، شماره ۶۲، صفحات ۹-۴۰

DOI: [10.29252/KAVOSH.2024.20855.3503](https://doi.org/10.29252/KAVOSH.2024.20855.3503)

منازل و مقامات سیر و سلوک در مشرب عرفانی روزبهان بقلی -

(مقاله پژوهشی)

دکتر فاطمه طوبایی^۱

دانش‌آموخته دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز

دکتر محمدیوسف نیّری

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز

چکیده

یکی از اساسی‌ترین مباحث در طی طریق معنوی و سلوک عرفانی، مراحل است که سالک در این سفر انفسی باید آن‌ها را پشت سر بگذارد. بررسی متون عرفانی از ابتدا تا سده هفتم نشان می‌دهد که درباره تعداد مراحل سلوک میان عارفان اختلاف نظر وجود داشته، به گونه‌ای که تعداد این مراحل از حداقل سه مرحله تا ده هزار مرحله گزارش شده است. شیخ روزبهان بقلی (متوفی ۶۰۶ ق) نیز از جمله عارفانی است که در باب مراحل سلوک و مراتب آن نظرگاهی منحصر به فرد و متمایز دارد. نویسندگان مقاله حاضر، نخست آراء پراکنده روزبهان در باب منازل و مقامات سلوک را از کتاب‌های *عبرالعاشقین*، *رسالة القدس*، *غلطات السالکین*، *شرح شطحیات و کشف الاسرار و مکاشفات الانوار* جمع‌آوری کرده و سپس با تحلیل آن‌ها، منظومه فکری شیخ و مراتب سلوک روزبهانی را ترسیم کرده‌اند. جستجو در آثار روزبهان نشان می‌دهد که سلوک مورد قبول وی، دارای سه منزلگاه اصلی یعنی «عشق انسانی، فنا در عشق الهی و هستی» است و هر کدام از این منازل نیز شامل چندین مقام است. منزل نخست و دوم متشکل از دوازده مقام و منزلگاه آخر نیز دارای دو مقام است. نیز به نظر می‌رسد سه مفهوم «زیبایی، عشق و تجلی» در تمام مراتب سلوک روزبهانی دیده می‌شوند و با منظومه فکری شیخ پیوندی ناگسستنی دارند.

واژه‌های کلیدی: روزبهان بقلی شیرازی، عرفان عملی، سلوک عرفانی، عشق انسانی، فنا در عشق الهی.

⁻ تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۸/۲۰

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۰۲/۰۳

^۱ - نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: toobaieshima@yahoo.com

۱- مقدمه

آدمی از دیرباز مشتاق و محتاج سلوک معنوی بوده و همواره برای دستیابی به عالم معنا، تکاپو و طی طریق کرده است. یکی از اساسی‌ترین مباحث در طی طریق معنوی و سلوک عرفانی، مراحل است که سالک در این سفر انفسی باید پشت سر بگذارد. عرفای اسلامی اتفاق نظر دارند که تهذیب نفس و سیر الی‌الله دارای مراتب و مراحل است که سالک باید یکی پس از دیگری آنها را پشت سر گذاشته تا در نهایت به مطلوب غایی که ملاقات با خداوند است، نایل گردد. اما بررسی متون عرفانی تا سده هفتم نشان می‌دهد که درباره تعداد مراحل سلوک میان عارفان اختلاف نظر وجود داشته است؛ به گونه‌ای که تعداد این مراحل از حداقل سه مرحله تا ده هزار مرحله متغیر است. هر یک از عارفان بر مبنای دریافت‌های معنوی خود طبقه‌بندی‌هایی مختلف با ملاک‌هایی متفاوت برای سلوک عرفانی ذکر کرده‌اند و باید دانست که میان آن بزرگان درباره ترتیب و نیز نام‌گذاری این مراحل هم اتفاق نظری وجود ندارد. آنها از مراحل سلوک به مقامات، احوال، منازل، درجات، مراتب، مواقف و... تعبیر نموده‌اند.

شیخ روزبهان بقلی (متوفی ۶۰۶ ق) نیز از جمله عارفانی است که در باب مراحل سلوک و مراتب آن دیدگاهی منحصر به فرد و متمایز دارد. وی از بزرگ‌ترین مشایخ شیراز و خطه فارس در سده ششم بود و آراء عرفانی او در دوره حیات و پس از آن، تبدیل به جریانی نیرومند شد و بیش از همه بر صوفیان جنوب و غرب ایران تأثیر گذاشت. بررسی موی‌شکافانه آثار روزبهان نشان می‌دهد که سلوک مورد قبول وی، دارای سه منزلگاه اصلی است و هر کدام از این منازل نیز متشکل از چندین مقام است. همچنین به نظر می‌رسد سه مفهوم، زیبایی، عشق و تجلی در تمام مراتب سلوک روزبهانی دیده می‌شوند و با منظومه فکری شیخ، پیوندی ناگسستنی دارند. پژوهشگر در این مقال اندک نوشتاری می‌کوشد نخست آراء پراکنده روزبهان در باب منازل و مقامات سلوک از کتاب‌های *عبر العاشقین*، *رسالة القدس*، *غلطات السالکین*، *شرح شطحیات* و

کشف الاسرار و مکاشفات الانوار را جمع‌آوری کرده و سپس با تحلیل آن‌ها، منظومه فکری شیخ و مراتب سلوک روزبهانی را ترسیم کند.

۱-۱- پرسش‌های پژوهش

این مقاله در پاسخ به پرسش‌های زیر نگارش یافته است:

نخست؛ سلوک روزبهانی در جامع‌ترین، فراگیرترین و کلی‌ترین حالت خود دارای چندین منزل است و برای هر کدام از این منازل چه مقاماتی تعریف شده است؟ هر کدام از این مقامات چگونه زمینه سیر سالک را در عالم معنا فراهم می‌کنند؟

دوم؛ بر اساس این منازل و مراحل، سلوک روزبهانی و مشرب عرفانی وی بر مبنای کدام اصول پی‌ریزی شده است؟ به بیان دیگر مهم‌ترین ارکان شکل‌دهنده به جهان‌بینی عرفانی روزبهان کدام عناصر هستند؟

۱-۲- پیشینه پژوهش

با وجود اهمیتی که آثار و دیدگاه‌های جریان‌ساز شیخ روزبهان در سیر تحول عرفان و تصوف اسلامی داشته است، تاکنون پژوهشی جامع و کامل درباره مراتب و مراحل سلوک روزبهانی که مبتنی بر عناصر سازنده جهان‌بینی عرفانی او باشد، انجام نشده است. تنها سیدان در مقاله خود با عنوان «مبانی نظری مراحل سیر و سلوک در مشرب‌الارواح روزبهان بقلی» (۱۳۹۳) می‌کوشد مبانی‌ای که روزبهان در کتاب مشرب‌الارواح جهت طبقه‌بندی منازل سلوک مورد استفاده قرار داده و نیز ارتباطی را که میان منازل سلوک و طبقات اولیا برقرار است، تبیین کند. با وجود تصریح پژوهشگر «هرچند که در دیگر آثار روزبهان هم اشارات پراکنده‌ای در باب مبانی طریقت عرفانی، مراحل آن و تعداد این مراحل مشاهده می‌شود» (سیدان، ۱۳۹۳: ۱۲۶)، وی بدون در نظر گرفتن شاکله کلی آثار شیخ و فقط با منبع قراردادن مشرب‌الارواح، کوشیده تا مراتب

و منازل سلوک در جهان‌بینی شیخ را استخراج و مبانی نظری آن را تبیین کند. بنا بر نظر وی «مقاماتی که شیخ روزبهان در مشرب‌الارواح مطرح می‌کند، همگی از یک نوع نیستند و تعداد زیادی از این مقامات از مقوله مکاشفات، وقایع غیبی یا توصیه‌هایی اخلاقی به سالکان است. این سیر از منظر روزبهان با جذبه آغاز می‌شود و پس از آن به کمک تزکیه نفس و مجاهده تحولی در اوصاف درونی سالک رخ داده و در نهایت سبب ارتقای مرتبه وجودی سالک می‌گردد. کلید واژه «وصل» نیز حلقه واسطی است که منازل سیر و سلوک را به مراتب اولیا پیوند می‌دهد» (همان: ۱۴۸). همان‌طور که ملاحظه می‌گردد در پژوهش نام‌برده، نویسنده بیش از آنکه به مراتب و منازل سلوک بپردازد، در باب مبانی‌ای که روزبهان در کتاب مشرب‌الارواح جهت طبقه‌بندی منازل سلوک مورد استفاده قرار داده و نیز پیوند مراتب سلوک با طبقات اولیا داد سخن داده است و به سبب در نظر نگرفتن دیگر آثار شیخ و نیز مورد توجه قرار ندادن عناصر سازنده جهان‌بینی عرفانی وی، قادر به ارائه تصویری جامع و کامل از سلوک روزبهانی که مبتنی بر ارکان اصلی جهان‌بینی وی باشد، نبوده است.

۱-۳- مبانی تحقیق

عرفان عملی یا سیر و سلوک مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها است که سالک ملتزم به آنها می‌گردد. به عبارت دیگر «سلوک یا عرفان عملی یعنی آنکه شخصی عملاً وارد سیر و سلوک بشود و اعمال و مقامات را یکی پس از دیگری زیر نظر پیری کاردان طی کند تا به مرحله وصول برسد. این حقیقت را عرفان عملی یا سیر و سلوک گویند» (محمدی و جوکار، ۱۳۹۹: ۲۱۱). یکی از اساس‌ترین مباحث در طی طریق معنوی و سلوک عرفانی، مراحل است که سالک در این سفر انفسی باید پشت سر بگذارد. با نگاهی اجمالی به امهات آثار اهل تصوف، درمی‌یابیم که در این آثار، مراحل سلوک به گونه‌های متفاوت تقسیم‌بندی، نام‌گذاری و توضیح داده شده است.

درباره نخستین واضع و به کاربرنده اصطلاحات برای مراحل سلوک، اطلاعات چندان روشنی در دست نیست، اما در متون کهن با اختلاف اندکی از این اصطلاحات به طور مستمر استفاده شده است. «پل نويا محقق فرانسوی در کتاب *زبان قرآنی و تفسیر عرفانی* خود شقیق بلخی (م ۱۹۴ ق) را نخستین کسی می‌داند که به صورت منسجم درباره مقامات سخن گفته است. شقیق بلخی در کتاب *آداب العبادات*، منازل و مقامات کسانی که آنان را اهل صدق می‌خواند، چنین بیان می‌کند: «منازلی که اهل صدق در آنها به عبادت می‌پردازند، چهار منزل است: اولین آنها زهد است و دومین خوف، سومین شوق به بهشت و چهارمین محبت به خدا و اینها منازل صدق است» (راشدی‌نیا، ۱۳۹۱: ۵۴-۵۶).

ابوعبدالرحمن سلمی نقل کرده است نخستین کسی که در دیار خود درباره ترتیب احوال و مقامات سخن گفت، ذوالنون مصری (م ۲۴۵) بود. حلاج (م ۳۰۹ ق) نیز در اوایل قرن چهارم در طاسین صفاء از کتاب *طواسین* از مقامات چهل‌گانه سخن گفته است. عبدالجبار نفری (م ۳۵۴ ق) از اولین عارفانی است که کتابی مستقل در تبیین مراحل سلوک تدوین کرده است. وی در کتاب *المواقف*، ۷۷ موقف از مواقف سالک را شرح داده است. هرچند تا قرن چهارم به صورت پراکنده بحث از مراحل سلوک در آثار عرفانی مطرح شده، اما هیچ‌کس به صورت نظام‌مند از مقامات سخن‌نرانده است. در نیمه دوم قرن چهارم است که این مبحث مانند بسیاری دیگر از مباحث عرفانی به وسیله بزرگانی چون ابونصر سراج طوسی به پختگی می‌رسد و از آن پس بحث احوال و مقامات به صورت یکی از مباحث عمده علم تصوف درآمد و عارفان بعدی از جمله قشیری، هجویری، خواجه عبدالله انصاری، و ابوحامد غزالی به تبع پیشینیان این بحث را دنبال کرده‌اند» (همان: ۵۴-۵۶).

ابونصر سراج در *اللمع* مراحل سلوک را به هفت مقام و نه حال تقسیم‌بندی کرده است (سراج، ۱۳۸۲: ۴۳-۷۳). ابوبکر کلابادی (متوفی ۳۸۰ ق) مراحل سلوک را بدون

تقسیم‌بندی به حال و مقام، در بیست و سه منزل گنجانده است (کلابادی، ۱۳۷۱: ۲۷۷-۴۴۳). خواجه عبدالله انصاری (متوفی ۴۸۱ ق) هم در کتاب *منازل السائرین* مقامات و منازل را در ده بخش اصلی گنجانده و هر یک از آن بخش‌ها را به ده باب تقسیم کرده است که در مجموع شامل صد باب می‌شود (کاشانی، ۱۳۷۲: ۹-۱۵۰).

۲- بحث

در این پژوهش آراء پراکنده روزبهان در باب منازل و مراحل سلوک جمع‌آوری شده و با تحلیل آن‌ها ساختار فکری او و مراتب سلوک روزبهانی ترسیم گردید. با دقت در آثار شیخ، معلوم می‌گردد که سلوک مبتنی بر منظومه فکری وی دارای سه منزلگاه اصلی است و وی به عنوان شیخی که در حال ترسیم راه‌های آسمان برای روح ناطقه است، برای طریق خویش سه منزل متصور می‌شود: «و منزل ما اولش عشق است (عشق انسانی) و دوم نیستی (فنا‌ی سالک در عشق الهی) و سوم هستی (بقای بالله) و بالای هستی هیچ نیست» (روزبهان، ۱۳۹۸ الف: ۱۳۶). شیخ در هر کدام از این منازل مقاماتی را نیز برای سالک در نظر گرفته و معتقد است سالک پس از عبور از مقامات هر منزل، امکان رسیدن به منزلگاه بعد را خواهد داشت.

پیشتر اشاره شد که دو مورد از پرکاربردترین اصطلاحاتی که در عرفان و تصوف اسلامی برای بیان مراحل سلوک از آنها استفاده شده، واژه‌های «منزل» و «مقام» هستند. منزل در لغت «محل نزول» معنا گردیده و در اصطلاح، بعضی عرفا آن را مترادف با مقام و برخی دیگر آن را به معنای گذرگاه و معبر در مقابل مقامات که مقصد هستند، به کار برده‌اند. به عنوان نمونه عین‌القضات همدانی از کسانی است که منزل و مقام را متفاوت دانسته‌اند. او معتقد است منازل، گذرگاه سالک هستند پس درنگ در آنها جایز نیست (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۲۶۲ و ۳۰۷). خواجه عبدالله انصاری برخلاف عین‌القضات

اختلاف بین مقامات و منازل را اعتباری دانسته و در مقدمه کتاب صد میدان منزل و مقام را در معنایی نزدیک به هم استفاده می‌کند (نابلسی، ۱۴۲۴ق: ۷۳).

در آثار متصوفه در تعریف مقام نیز از عبارات گوناگونی استفاده شده است از جمله: مقام مرتبه‌ای است که بنده به صورت کامل بر آن قیام کند (سراج، ۱۹۱۴: ۳۳۵). یا آنچه که عبد به آن متحقق شده و با طلب و سعی خود در آن منزل گزیده است (قشیری، ۱۳۹۱: ۱۲۳). گرچه ممکن است ظاهر عبارت‌های عارفان در تعریف مقام متعدد باشد، اما از مجموع آنها می‌توان نتیجه گرفت که: «مقام مرتبه‌ای است که سالک برای تحقیق احوال وارده در آن قیام می‌کند و آن صفتی ثابت در سالک است به طوری که هیچ تغیر بر آن راه نداشته و زایل نمی‌گردد. همچنین مقامات از صفات کسبیه بوده و در اثر ریاضت‌ها و مجاهدات به دست می‌آیند» (راشدی‌نیا، ۱۳۹۱: ۵۸). با تدقیق در آثار روزبهان معلوم می‌گردد که شیخ، روشی متفاوت از پیشینیان در پیش گرفته و از اصطلاح مقام، اراده گذرگاه کرده است و واژه منزل را در معنای مقصد و محل ماندن طولانی‌تر سالک به کار برده است. مقامات در سلوک روزبهانی گذرگاه‌هایی هستند که در نهایت، سالک باید از آن عبور کند؛ هرچند اقامت وی در آنها طولانی گردیده باشد: «مقام آن بود که بنده را متهیا شود، مثل صبر و شکر. چون در آن تمام شود، او را صاحب مقام گویند. و رای مقام، مقام است: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ». تمام اتصاف به خُلُقِ حق در عین تلوین، حقیقت مقام است» (روزبهان، ۱۳۹۴: ۴۰۰). عبور از این مقامات او را مهیای رسیدن به منازل بعدی سلوک می‌کند.

در ادامه در باب هر کدام از منازل سلوک روزبهانی، یعنی عشق، نیستی و هستی توضیح داده می‌شود و معلوم می‌گردد که سالک با پشت سر گذاشتن هر کدام از این منازل، چه مقاماتی را نیز طی کرده و در نهایت چگونه در منزل سوم، وارد عالم بقاء بالله یا همان هستی می‌گردد.

۲-۱- منزلگاه نخستین: عشق (عشق انسانی)

بنابر اعتقاد شیخ روزبهان، نخستین منزلگاه در مسیر سلوک، تجربه مفهوم عشق در قامت عشق انسانی است. در جهان‌بینی شیخ شطاح، از یک سو، منشأ هر زیبایی حادث در جهان، زیبایی ازل یا عروسِ قدَم است و از دیگر سو، حُسن، معدنِ عشق و سبب اصلی پدید آمدن عشق است (روزبهان، ۱۳۶۶: ۱۴۹).

روزبهان زیبایی انسانی را از هر نوع زیبایی دیگر در عالم حادث جدا می‌کند و معتقد است به طور کلی دو نوع زیبایی در جهان یافت می‌شود که نتیجه دو نوع تجلی متفاوت خداوند است: نخست، زیبایی انسانی که نتیجه تجلی ذات است و دیگر زیبایی‌های خلقت که نتیجه تجلی فعل هستند و طراوت از فعل حق دارند: «حُسن انسان خاصیت انوار تجلی ذاتی دارد و دگرچیزها حسن از طراوت فعل دارد» (همان: ۳۵). براساس مطالب منقول در باب تفاوت زیبایی انسان با دیگر مُحدثات، روزبهان در پاسخ به آنان که عارف عاشق را دعوت به مشاهده جمال در غیر انسان می‌کنند، مجدداً تصریح می‌کند که تنها زیبایی انسان حاصل تجلی ذاتی خداوند است و تنها این نوع از تجلی است که منجر به طلوع عشق الهی در قلب عاشق و پس از آن ورود او به جهان توحید و بقا می‌گردد. این در حالی است که مشاهده زیبایی در آینه کون، نور ایمان در قلب خواهد تاباند و سالک را به مقام فنا خواهد رساند و نه بقا: «رؤیت کون قبله زهاد است و رؤیت آدم قبله عشاق است. عشق از حُسن آدم در آمد و نور ایمان از کالبد کون درآمد. عشق و حسن از معدن صفات آمد. و در لوح افعال حرف مشکلات ذات اندر آیات در سطوات قدس ذات فناست. و عشق بر حُسن در عین‌الله عین بقاست» (همان: ۳۴ و ۳۵). روزبهان «ایمان» و «عشق» را دو منزل در دو مسیر جداگانه می‌انگارد که هر کدام به مقصدی متفاوت می‌رسند. وی معتقد است ایمان از طریق توجه به آیات دست‌یافتنی است و سالک خائف را به سر منزل «فناء فی الله» می‌رساند؛ درحالی که

عشق صرفاً با مشاهده جمال الهی در آیینۀ انسانی که تجلی نور ذات است، ممکن می‌گردد و عاشق راجی را به آشیان سیمرغ «بقاء بالله» می‌رساند.

بنابر آنچه گفته شد، سالک در منزل نخستین با مشاهده زیبایی معشوق زمینی که نتیجه تجلی ذاتی پروردگار است، گرفتار عشق می‌گردد. بنا بر نظر روزبهان، زیبایی ازلی یا همان «عروس قدم» بر روی نیکوان تجلی کرده و به آنان زیبایی می‌بخشد. این زیبایی که انعکاس زیبایی معشوق ازل است، مرغ عشق را در قفس جان عاشقان بی‌قرار می‌کند و عاشق، ناگزیر، در شمع چهره معشوق، آن آفتاب ازل و آن عروس قدم را می‌جوید. بر این اساس عشق‌ورزی به زیبایی متجلی در این زیبارویان، همان عشق‌ورزی به عروس قدم است یا به شکل دقیق‌تر: «و اینجا [در عشق انسانی] جان صورت و معنی متحرک آید به آثار نفحات عشق و جذب سلسله ارادت تا لشکر توفیق کل، گل انسان را درآید از ره تحقق تا مرد را شایسته مجلس خاص عروس قدم کند. لابد ناگهان این صوفی از رباط سماوات ازل به بازار ابتلا در کوچه‌های شیراز برآید» (روزبهان، ۱۳۶۶: ۷۴). این عشق انسانی، ابتلا و امتحانی است که عاشق را پخته و آماده پذیرش عشق الهی می‌کند. در عشق انسانی، عاشق می‌کوشد تجلی زیبایی محبوب ازل یا عروس قدم را در پرده حسن معشوق زمینی تاب بیاورد. این تاب‌آوری وی را آماده تحمل تجلی زیبایی محض در عشق الهی خواهد کرد.

روزبهان پدیدارشدن زیبایی، که به مثابه تجلی ازلیت است، و عشق‌ورزی به این زیبایی را، نخست در قالب عشق انسانی و پس از آن در هیأت عشق الهی، علت غایی آفرینش می‌داند. بنا بر عقیده شیخ، آفرینش تنها برای ظهور و تجلی زیبایی ازلی در ممکنات و خاصه آدمی و سپس پدید شدن عشق اتفاق افتاده است. در نظر او زیبایی منعکس شده در رخ زیبارویان به مثابه رازی لاهوتی و آن سری است که بی شائبه حلول در جهان ماده ظاهر شده است. این زیبایی از بر یار آمده است و پرتو حسن اوست و مسیری است که عاشق را به درگاه عروس قدم می‌رساند: «[روزبهان در حال

گفت‌وگو با معشوق خویش در مقدمهٔ عیبه‌العاشقین]: با من بگوی در عین الله تو کیستی یا از سرّ افعال چیستی؟ گفت: سر لاهوتی بی زحمت حلول در ناسوت است و جمال ناسوت از عکس جمال لاهوت است. بدایت آفرینش ما راست. نهایت امر خدای راست» (همان: ۷).

در این جایگاه، زیباییِ حادثِ معشوق، همچون حجابی است که زیباییِ قدّم را در خویش پنهان کرده است و در عین حال راهی است برای رسیدن به آن. روزبهان این مفهوم پارادوکسیکال را «التباس» می‌نامد که نوعی از تجلی است (همان: ۱۲۵). به بیان دیگر تجلی عروس قدم در پردهٔ جمال معشوق که بهره از تجلی ذات دارد، تجلی التباسی نامیده می‌شود. یادآوری لازم است که در جهان‌بینی عرفانی شیخ، سالک در عالم شهود با دو نوع از تجلی سرو کار مداوم دارد: «التباس و کشف».

التباس در معنای حجاب یا واسطه‌ای است که فیض و برکت و نور الهی را به شخص می‌رساند. به بیان دیگر، تجلی التباسی راه رسیدن به حق است یا به تعبیر خاص، تجلی اسمی از اسماء الهی. التباس، ظرف تجلی است و تجلی از مسیر همان حجاب و به واسطهٔ او رخ می‌دهد. در واقع ماهیت و حقیقت تجلی و التباس پدیده‌ای یگانه است. خداوند به وسیلهٔ همان حجاب (التباس) بر بندگان تجلی می‌کند و به وسیلهٔ همان حجاب نیز خویش را پنهان می‌سازد. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که التباس به یکی از انواع تجلی اطلاق می‌گردد که به مثابهٔ حجاب یا پوششی است برای پوشاندن نور یا زیبایی ازل. سالک، عروس قدم را از پس حجاب یا پرده‌ای (التباس) که البته خود واسطهٔ درک تجلی است، مشاهده می‌کند و آمادهٔ مشاهده و ملاقات با این نور به شکل بی‌واسطه می‌گردد. روزبهان مشاهدهٔ بی‌واسطهٔ نور ازل و ادراک بی‌حجاب حقیقت را «کشف» یا «مشاهدهٔ صرف» نام می‌نهد.

تجربهٔ تجلی التباسی در منزل نخستین ضرورت دارد. عاشق می‌آموزد که نخست، آن آفتاب را از پس سحاب چهرهٔ آن ترک غارتگر به مشاهده نشیند تا پس از آن اندک

اندک ذره صفت خود را به دل آفتاب زند و بی حجاب التباس، ذات ازل را ملاقات کند (همان: ۱۲۵).

۲-۱-۱- مقامات عشق انسانی

مقوله‌بندی عشق توسط عرفا موضوعی است که می‌توان برای آن سابقه‌ای دیرین در نظر گرفت. «برخی از پژوهشگران چون کارل ارنست (Carl W. Ernst) انجام این مقوله‌بندی را برای نخستین بار به امام جعفر صادق (ع) نسبت می‌دهند. در تفسیر عرفانی‌ای از قرآن که توسط صوفیان اهل سنت به امام نسبت داده شده، سه فهرست از مقامات برای رسیدن به لقاءالله ارائه شده است. در تفسیر امام، دوازده چشمه معرفت، دوازده برج برای اطوار دل و چهل نور ساطع از نور الهی مشاهده می‌شود. در این فهرست، «محبت» و «انس» یازدهمین و دوازدهمین چشمه از چشمه‌های دوازده‌گانه معرفت هستند؛ در حالی که «محبت» و «شوق» و «وله» آخرین برج‌ها یا منازل دل به شمار آمده‌اند. حلاج دومین کسی است که به طبقه‌بندی مراتب عشق توجه نشان داده است. سلسله مراتب محبت از دیدگاه حلاج دست‌کم در شش مورد آخر تکرار فهرست امام (ع) است. ابوالحسن دیلمی نویسنده کتاب سیرت/بن خفیف و نیز کتاب عطف الالف المالوف علی اللام المعطوف را شاید بتوان سومین این افراد دانست. آنچه در کتاب عطف الالف المالوف دیلمی جلب نظر می‌کند، تفاوت آشکار دیدگاه او در این مسئله با حلاج است. این در حالی است که دیلمی اشارات تأییدآمیز متعددی نسبت به دیدگاه حلاج دارد و در بحث عشق متأثر از وی است. با این حال دیلمی به فهرست سلسله مراتب عشق از دیدگاه حلاج توجهی ندارد و در عوض فهرست بلند نوزده‌گانه عشق از دیدگاه ابوسعید احمد بن محمد بن زیاد اعرابی را مد نظر قرار داده است.

ابوسعید اعرابی کتابی با عنوان «اختلاف الناس فی المحبه» دارد که تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر دیدگاه دیلمی گذاشته است» (زینی‌وند و نجفی، ۱۳۹۱: ۶۵). در نهایت

دیلمی فهرستی با یازده مقام در سلسله مراتب عشق انسانی ارائه می‌کند. این تقسیم‌بندی در عارفان پسین به خصوص عارفان زیسته در شیراز و فارس تأثیر بسیار گذاشته است. روزبهان آنگاه که در کتاب *عبر/عاشقین* خویش در باب جوهر عشق انسانی و ماهیت آن صحبت می‌کند، دقیقاً از همین تقسیم‌بندی و تحلیل روان‌شناختی‌ای که دیلمی جهت نشان دادن شدت نیروی عشق در وجود آدمی به دست داده است، خط‌مشی می‌گیرد و دوازده مرتبه یا مقام را برای تحلیل مراتب عشق انسانی می‌آورد: «خواهندگان معشوق از جهان عقل به جهان جان سفر کنند و از دریچه‌های حواس خمس طلب جانان کنند. این وصف اصل جوهر عشق آمد؛ از اینجا مقام به مقام ترقی کند تا کمال عشق پدید آید» (روزبهان، ۱۳۶۶: ۴۰). این دوازده مقام عبارتند از:

- ۱) الفت: بعد از جمع ارکان اربع بدایت عشق، کمال الفت است و الفت جمعیت است و مقارنهٔ دل به دل و اتصال محبت به قلب و جان به جان و سکون نفس؛
- ۲) انس: چون الفت مزید گیرد جان به جان انس گیرد و انس در رؤیت و صحبت است؛ زیرا که سکون از آن پدید آید؛
- ۳) ودّ: و آن از تأثیر وصل است و غایت قرب است و آن غایت حظ دل عاشق است؛
- ۴) محبت: چون بر آن حقیقت نور عشق زیادت شود، آن را محبت گویند. آنگاه که سلطان عشق لشکر عقل شکست و در جان عاشق به تخت سلطنت نشست، محبت حقیقی از مجازی پیدا شد؛
- ۵) خلّت: آنگاه پدید آید که حقایق عشق به عروق جان متخلل شود و صفات یکتایی پدید آید؛
- ۶) شَغَف: چون اندوه دل بر مزید شود و شغشعۀ جان از بام عقل پرتوی به عالم فعل افکند، شغف پدید آید و آن شدت ولع است و غرام کلی آنجاست و امتنان دل از تأثیر عشق به روی معشوق در دل پدید آید؛

(۷) استشهاد: و آن غلبه حب محبوب باشد که عاشق مهیج جنون عشق شود تا اسرار معشوق از گزاف گوید. آنجا جنون در جنون است؛

(۸) وله: و آن ذهول عقل باشد که از شدت حزن جان حاصل شود؛

(۹) هیمن؛

(۱۰) هیجان؛

(۱۱) عطش است که آن را صدی خوانند؛

(۱۲) شوق: و آن غایت قلق و صباب است» (همان: ۴۰ و ۴۱).

در این طبقه‌بندی سه مقام «هیجان، عطش و شوق» به تقسیم‌بندی دیلمی افزوده شده و البته از این سه مفهوم به اختصار سخن رفته و از شواهد شعری نیز کمتر استفاده شده است. روزبهان در ادامه تصریح می‌کند که با پدید آمدن این مقامات، عشق در ظاهر و باطن سالک سرایت کرده و هیچ نفسی بر وی نمی‌گذرد الا که در آن، لذت و درد عشق را تجربه می‌کند. بنابر نظر وی غایت عشق انسانی تا بدین دوازده مقام است و البته این مراتب دوازده‌گانه ابتدای کار سالک محسوب می‌شود و مربوط به زمانی است که: «جان در رؤیت صنایع صانع است. لکن عشق صانع از عشق مصنوع بازنمی‌داند؛ زیرا که مبدأ عشق است» (همان: ۴۲).

۲-۱-۲- پیوند عشق انسانی و عشق الهی

روزبهان عشق انسانی را پایه و نردبان عشق الهی می‌داند و معتقد است مفهوم عشق ستودنی و نیکو است، فارغ از اینکه کدام یک از انواع آن باشد؛ زیرا این پدیده با ظهور خود در دل عاشق منشأ حرکت، تغییر و در نهایت تبدیل می‌شود. از این رو حتی اگر عاشق در حال تجربه کردن عشق طبیعی باشد، همان عشق ابتدا برای او پلی برای رسیدن به عشق روحانی می‌گردد و در نهایت عشق روحانی او را به عشق ربانی خواهد رساند:

«به هر حال که عشق پدید آید، اگر طبیعیات و اگر روحانیات باشد، عشق در مقام خود محمود است؛ زیرا که عشق طبیعی منهاج عشق روحانی است و عشق روحانی منهاج عشق ربانی است. اثقال عشق الهی جز بدین مرکب نتوان کشید و راوق صفاء صرف جمال قدم جز در این اقداح افراح نتوان نوشید» (همان: ۴۲).

مسئله مهم «تبدیل» که یکی از غایات سلوک است، در این بخش از نظریه‌پردازی روزبهان در باب عشق، نقشی به سزا بر عهده دارد. با تجربه عشق انسانی دل عاشق در عشق‌ورزی خویش ثابت‌قدم و راسخ شده و می‌آموزد که چگونه خود را از شر آسیب‌های نفسانی و شیطانی در امان بدارد. در این مرحله است که نفس به سبب تجربه عشق‌ورزی پاک و خالی از شائبه شهوات، از حضيض امارگی خلاصی یافته و بر سریر مطمئنگی می‌نشیند. سپس عشق با سریان‌یافتن در وجود فرد عقل و روح را نیز عاشق می‌کند و وجود نورانی وی، به تدریج آمادگی پذیرش عشق ربانی را پیدا می‌کند (ر.ک.: روزبهان، ۱۳۶۶: ۹۹).

در نظر شیخ روزبهان مسیر مقبولی که سالک را به معراج عشق رحمانی رسانده و تاج مشاهده ازل بر سرش می‌نشانند، عبور از مدارج عشق انسانی است. عشق انسانی به مثابه آزمون و امتحانی است که سالک موظف است از آن عبور کند تا صلاحیت تجربه عشق الهی را به دست آورد. این عشق شیرین، اما صعب همچون پلی است به باریکی موی که سالک برای سالم عبورکردن از آن باید از هرگونه لغزش پرهیز کند. لغزش‌های او در این مسیر از جنس تمایلات نفسانی و شهوانی هستند. اگر سالک بتواند از خانه عشق انسانی و بلای نفسانیات سالم گذر کند، در خروجی این سرای به شهر مشاهده ازل باز خواهد شد: «عاشق را حق در این جهان به مدارج عشق انسانی به معراج عشق رحمانی رساند، زیرا که در باغ عشق هم عشق است و رسم آن عشق از دفتر این عشق توان خواند. این ره امتحان عشق عاشق ازل است تا بر این صراط چو موی که حلاوت عشق انسانی است به بلاء دوزخ طبیعت بنگدازند، به بهشت مشاهده ازل نرسند. زیرا که

قضاء مقضی آمد. چون عشاق را از قرب عروس قدم ناگزیر آمد، فرمود: *وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا*. لکن باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب زیرا که دیوار سرای طبیعت با سور شهرستان ازل بسته است و از این سوی نیران امتحان و از آن سوی مشاهده بی نشان است» (همان: ۷۷).

روزبهان برای شرح دقیق تر عشق انسانی و تبیین ماهیت آن، به داستان عشق یعقوب (ع) بر یوسف (ع) و نیز عاشق شدن زلیخا بر او استناد کرده و معتقد است این هر دو عاشق به سبب بصیرت و بینایی ویژه ای که داشتند، می توانستند نور جمال ازل را در چهره این نبی برگزیده خداوند ببینند و از این رو عشق یوسف (ع) برای آنان جز عشق به آفریننده یوسف نبوده است؛ زیرا خداوند سبحان آن شاهد را از حُسن ازل حلیه پوشانده و به زیور جمال قدم آراسته است. نیز به همین سبب است که خداوند عذر عاشق و معشوق را از آنان پذیرفته و این سوره را که حول محور تجلی عشق و زیبایی ازل در آئینه وجود انسان است، «احسن القصص» می نامد (ر.ک.: همان: ۲۸ و ۲۹).

۲-۲- منزلگاه دوم: نیستی (یا فناء فی الله در عشق الهی)

آن هنگام که سالک از زندان امتحان به درمی آید (یعنی منزل نخستین) شیرینی عشق انسانی را در ضمیر خویش باز نمی یابد؛ زیرا که ذوق آثار جمال حق را مشاهده نموده است و نازکی ها و الطاف آن جمال ازلی، وی را از عشق به وسایط (معشوق زمینی) رها کرده و خلاص کرده است. آنگاه عاشق حق، خداوند را به وسیله عبودیت طلب کرده و آداب شرع را بر روش متابعت از سید عاشقان (ص) پیش می گیرد. از این گام به بعد منزل «نستی در عشق الهی» آغاز شده که از بدایت تا نهایت آن دوازده مقام است (همان: ۹۹ و ۱۰۰). روزبهان در این تقسیم بندی که بر اساس مقامات و مدارج عالی تصوف بوده و در کتاب *عبر العاشقین* ارائه می گردد، مراحل عشق الهی را به تفصیل

بیان می‌کند. وی در این طبقه‌بندی جدید یادآور می‌شود که عارف سالک پس از پشت سر گذاشتن عشق انسانی به این منزلگاه رسیده و نیز با طی این مقامات در عشق الهی به آخرین و عالی‌ترین درجه عشق می‌رسد و آن لقاء وجه تابناک حق تعالی است: «اعْلَمْ یا اخی ... چون جان به عشق انسانی تربیت یافت و در سر عشق راسخ شد و دل به آتش عشق از خطرات نفسانی و شیطانی تهذیب یافت، نفس اماره در تحت لگد قهر عشق مطمئن گشت، عقل را منازل عشق آموختند، روح را مقام عشق پیدا شد، نفس حسی و نفس حیوانی رنگ معنی گرفت، سیر منازل عشق انسانی به روح تمام گشت، وی را آداب و علم طریق عشق حاصل شد ... از اینجا کار عشق با سرگیری از این منزل سفر تا به نهایت عشق برسد. از بدایت تا نهایت اعنی در عشق الهی دوازده مقام است» (همان: ۹۹ و ۱۰۰).

۲-۲-۱- مقامات عشق الهی

روزبهان بعد از چنین وصفی از صعود به قلمرو عشق الهی و رسیدن به مرحله شهود حق، مقامات و مراتب صوفیانه و عارفانه عشق الهی را آغاز می‌کند و مقام «عبودیت» را اولین مقام عاشق در عشق الهی می‌داند.

در نظر شیخ، «عبودیت» نخستین زیوری است که سالک در تجربه عشق الهی باید وجود خویش را بدان بیاراید، این عبودیت البته باید همراه با دو ویژگی مهم باشد تا بتواند برای سالک کارساز گردد: «حرقتی عظیم و خلّقی کریم» (همان: ۱۰۱). اشاره به این دو ویژگی نشانگر نوع متفاوت این نوع از عبودیت با عبودیت زاهدانه خائفان در ذهن و زبان روزبهان است. عبودیت عاشقان سراسر درد و گداختن و نیستی است و از نقاب ریاکاری به دور و نخستین ثمره آن ترجیح دیگری بر خود و زیستن با اخلاق کرامت‌محور و جوانمردانه است. پس از فرستادن نفس به زندان مجاهده و محدود کردن

او با زنجیرهای ریاضت، آفتاب جمال ربوبیت آرام آرام طالع می‌گردد و از باغ قرب حق بوی اتحاد به مشام می‌رسد (همان: ۱۰۱ و ۱۰۲).

دومین مقام در منزل عشق الهی، «ولایت در عشق» و طی کردن مقامات مختلف چون توبه، رضا، توکل و ... است. بنابر نظر شیخ، سالک تا از مقامات مختلف عبور نکند، به گوهر کرامت دست نخواهد یافت. توبه نخستین مقام است و رضا آخرین آنها و چون از دروازه مقام رضا عبور کند، مشاهده آیات و کرامات او را مقدور خواهد شد. در پایان این مقام روزبهان به نکته‌ای باریک‌تر از مواشاره کرده و آن اینکه مشاهده جمال حق در پرده آلاء و نعماء در مقام ولایت و پس از آن کفر محسوب می‌شود و در سلوک روزبهانی پذیرفته نیست؛ زیرا مشاهده نعمت‌های الهی از آنجا که طراوت از فعل حق دارند و نه از تجلی ذاتی او، عشق عام را برانگیخته و با عشق‌ورزی عاشقان تفاوتی بنیادین دارند (همان: ۱۰۴-۱۰۶).

سومین مقامی که در کتاب *عبرالعاشرین* از آن سخن به میان می‌آید، مقام «مراقبه» است. در این مقام، عشق با ثمره انس، جان سالک را لبریز کرده و سالک در سفر انفسی خود و کند و کاو درونی‌اش از صحرای دل، مرغان تجلی را شکار می‌کند و هرچه غیر حق را از ضمیر و قلب خویش دفع می‌کند (همان: ۱۰۶-۱۰۷). در این مقام، سالک عاشق از عشق جزئی و ملزومات آن دل می‌برد و روی به سوی عالم کل می‌کند. دل او مترصد کشف می‌شود و در این ترصد، شاهد ازلی روی می‌نماید.

پس از این مقام، مقام «خوف» است؛ در این مرحله، شکوه و عظمت جبروت در قالب خوف بر دل عاشق فرود می‌آید و آخرین کدورت‌های امارگی را از نفس، زدوده و اخلاق سالک را به اخلاق انبیاء مشابه می‌کند و راه معرفت را برای او می‌گشاید، اما برای سالک صدمات فراوان در پی دارد (همان: ۱۰۹-۱۱۰). در نتیجه در مقام بعد؛ یعنی مقام «رجا» روح به سبب کسب آرامش بار دیگر جانان را از آئینه تجلی التباسی طلب می‌کند. پس خداوند در تمثلی انسانی که در نهایت اعتدال و زیبایی است، بر سالک

تجلی کرده و روح وی بدین خیال آرام می‌گیرد. با ورود رجا به قلب سالک، خوف گریخته و البته نوعی از معرفت که پیش از این، روزبهان نوید آمدنش را داده بود، از راه می‌رسد. در این گام تمام اجزاء وجودی سالک چون کالبد و عقل و روح از لذت و خوشی لبریز می‌گردند و هیجان محبت آن‌چنان غالب است که بار دگر عاشق در روی زیبارویان زمینی، جمال آن معدن نور را طلب می‌کند. منزل رجا از جهتی دیگر نیز اهمیت دارد. روزبهان در این مرحله سلوک عاشقانه خویش را تعریف کرده و آن را از سلوک تبعدی خائفان متمایز می‌سازد. بنا بر اعتقاد او سرمنزل رجا بزنگاهی است که عاشقان جرأت‌یافته و بی‌باک و سرانداز تا درگاه معشوق می‌تازند؛ این در حالی است که خایفان به سبب خوف خویش از وصول حقیقی محروم خواهند بود و آخر جایگاه آنان «فنا در عبودیت» است. اما عاشقان اگرچه در مسیر، خطرات بیشتری را پشت سر می‌گذارند، زودتر به مقصود نهایی که «بقای در ربوبیت» است خواهند رسید (همان: ۱۱۱-۱۱۴).

در مقام ششم، سالک حقیقت «وجد» را تجربه خواهد کرد. پیش از رسیدن به عشق الهی و در تجربه عشق انسانی عاشق نوعی از شراب وجد را در ادراک جمال ازل از چهره معشوق حادث چشیده، اما حقیقت آن را دریافته است. بنابر نظر شیخ روزبهان حقیقت وجد از انوار تجلی ظاهر می‌شود و معنی آن، یافتن قرب معشوق است. وجد برای مریدان صادق، به مثابه جانی ربانی است که آنان را از آفت بشریت و اخلاق طبیعی خلاص کرده و چون بالی روحانی است که آنان را در هوای اسرار پرواز می‌دهد. در ابتدای کار، وجد پرتوی از مشاهده است که به صورت‌های مختلف چون خطاب و مشاهده جمال و ادراک صفات حق برای سالک رخ می‌نماید. باید دانست که وجد تا آن هنگام که نفس زنده است، برای سالک اتفاق نخواهد افتاد؛ زیرا: «وجد، نفس زنده قبول نکند. وجد با غیر حق نسازد. وجد از جمال حق برخیزد. و هر که مایل است به حیات خویش او را وجد نرسد» (روزبهان، ۱۳۹۸ الف: ۱۶۹). نکته دیگر که یادآوری آن

ضروری می‌نماید، تقدّم وجد بر عشق در جهان اندیشگانی روزبهان است. در نظر وی نخست وجد به سراغ عاشق می‌آید و پس از آن، حقیقت عشق الهی برای سالک قابل ادراک می‌گردد و اگر شخصی برعکس این فائده را تصور کند، مهمل‌گویی بیش نیست. به عنوان آخرین اشاره در این بخش باید گفت، تجلی التباسی؛ یعنی مشاهده تجلی حق در التباس صور انسانی در عالم خیال، در این مرحله بسیار برای سالک رخ خواهد داد (روزبهان، ۱۳۶۶: ۱۱۵-۱۱۷).

در مرحله هفتم، یعنی مرحله «یقین»، تجلی ذات برای سالک ممکن می‌گردد. «اما یقین خواص پرتو نور کبریاست که از ذات حق بر جان عاشق متجلی می‌شود. دیده دل صفات بی‌رؤیت ذات بیابد» (همان: ۱۲۱). روزبهان تأکید می‌کند که در مقام هفتم عشق الهی؛ یعنی یقین، آیات عشق انسانی به طور کامل مضمحل و نابود می‌گردند و التباس از این مرحله به بعد راهی ندارد؛ زیرا آنگاه که نور حق بی‌پرده تابیدن گیرد، مشاهده انعکاس آن از التباس چهره شاهدان محدث روا نخواهد بود: «و شواهد در بدایت اهل یقین را در راه حق مرکب عقول است. چون یقین از وجود نور حق گیرند، ادلت‌های شواهد انسانی بعد از آن به هیچ نگیرند» (همان: ۱۲۳). هنگام تعریف هفتمین مرحله در عشق الهی؛ یعنی یقین، روزبهان آن را به دو نوع عام و خاص تقسیم می‌کند. یقین برای عموم مردم به معنای رسوخ ایمان در دلشان و برای خواص به معنای ادراک پرتو نور کبریاست که از ذات حق بر جان عاشق متجلی می‌گردد. آنگاه که دیده دل بتواند صفات بی‌رؤیت ذات را مشاهده کند، این مشاهده را برای خواص یقین خوانند. پس از آنکه دیده دل و روح به رؤیت حق متبرک گردید، مکرّ قدم از راه رسیده و حق به حق محتجب می‌شود و جان عاشق خسته و حیران می‌گردد. این حیرت روی دیگر سکه یقین بوده و پس از عبور از آن، نخست، بار بشریت از دوش سالک برداشته می‌شود و در نهایت ظاهر و باطن او همه روح می‌گردد.

در مقام هشتم؛ یعنی مقام «قرب»، علم لدنی برای سالک حاصل می‌شود. این مقام، نهان‌خانه ازل است که در آن گنج‌های جمال قدم پنهان شده و اهل قرب آنان‌اند که آتش مکاشفه به پره‌های جانشان رسیده و آن را سوزانده است و آنان بی‌بال و پر بر دروازه غیب در انتظار ایستاده‌اند. در این حال پری دیگر از عشق صرف بر جانشان می‌روید و بار دیگر آنان تا درگاه وصل پرواز می‌کنند. این بار نیز آتش وصل پر جان را سوزانده و خداوند پری از علم حقایق که از جنس عشق و شوق است، بر جانشان می‌رویاند و آنان در هوای قرب پرواز می‌کنند. آنگاه وصل مبدل به فراق شده و قرب بُعد می‌گردد و عشق قرین حیرت. آنگاه هنگامی که عاشق در کمال درد و انفصال است، خداوند به خطاب جمال و لوايح وصال، او را نواخته و از تحیر، او را به مقام قرب باز می‌گرداند. مسافران عالم قرب تحفه‌ای جز درد بر درد ندارند و انفاسشان از سنگینی بار معرفت بر سینه سنگینی می‌کند (همان: ۱۲۴-۱۲۵).

«مکاشفه» نهمین مقام است و روزبهان آن را خصوصیت انبیاء، معراج پیامبران و راه روشن اولیاء خوانده و معتقد است تنها هنگامی حاصل می‌شود که عاشق از مقامات پیشین گذر کرده و وجد در جان او استقامت یافته باشد. در واقع راه‌های کشف آنگاه برای روح هموار می‌شود که روح از غبار حدوث بیرون آمده و به صحرای وحدت وارد شده باشد. با شروع مکاشفات برای سالک، نور حقیقت در وجود او درمی‌آید و روح او را دیده‌ای حق بین از عین عیان حق پدید می‌آید و این گونه او به دیده حق، حق را می‌نگرد. در نظر شیخ روزبهان مقام مکاشفه بر سه قسم منقسم می‌گردد که برای عوام، خواص و خاص‌الخاصان است. عامیان را مکاشفه هنگامی است که روح محبوسشان گاه‌گاه انوار ملکوت و لمعات جبروت را ببیند و چنین اتفاقی رخ نمی‌دهد مگر در هنگام خواب یا در میان خواب و بیداری. مکاشفه برای خاصان هنگامی است که خداوند بلندمرتبه در لحظه مراقبه این جوانمردان را جهت تجدید ارادتشان در سرای ملکوت درآورد و به غیب غیب راه نماید تا غرایب و عجایب احوال از حق بیابند.

مکاشفه خاص الخاص، اما گشودگی سرای ارواح است و ظهور خورشید صفات و کشف قدس قدس تا جایی که عاشق، خداوند را بی‌رسم خدایی ببیند و با او بگوید و از او بشنود و خداوند اسرار مکتوم خویش با وی در میان نهد و او در مجلس یکتایی به انفراد حق منفرد شود و از حضرت قدیم مست و شاد بیرون آید و دست به شطاحی و عیاری برآورد (روزبهان، ۱۳۹۸ الف: ۱۶۰-۱۶۱).

بنا بر اعتقاد شیخ در عالم سلوک هر کدام از اجزاء وجود آدمی کشفی متفاوت و مخصوص به خویش را تجربه خواهد کرد. کشف آیات، مخصوص عقل است؛ کشف صفات، مخصوص دل و کشف ذات، مخصوص روح. کشف آیات هنگامی اتفاق می‌افتد که سالک هنوز در مرحله عشق انسانی است و مشهود ازل ظهور خویش را در زیارویان حدثانی برای عاشق نمایان می‌کند. هنگامی که پس از این کشف صفات برای دل رخ دهد، عاشق از التفات به کشف آیات و عشق انسانی بی‌نیاز می‌شود. در نهایت، کشف ذات، جان عاشق را از جان عاشق مجرد می‌کند (فناء فی الله) و جامه جان به صبغ صبغة الله درمی‌آید. پس از تجربه مکاشفه و فنا، مقام مشاهده قرار دارد (روزبهان، ۱۳۶۶: ۱۲۶-۱۲۷).

مقام «مشاهده» پس از مکاشفه قرار داشته و دهمین مرحله است. این مقام با توجه به احوال عاشقان به دو نوع تقسیم می‌گردد. بنا بر اعتقاد شیخ روزبهان، مشاهده در عشق الهی در دو حال صحو و سکر اتفاق می‌افتد. «اگر در صحو باشد، التباس خوانند و اگر در سکر باشد، مشاهده صرف و کشف خوانند» (همان: ۱۳۸).

اگر عاشق پس از گذر از مقام مکاشفه، وارد مستی و سکر گردد، مشاهده صرف در عشق برای او رخ خواهد داد و اگر پس از مکاشفه در حال صحو و هشیاری مستقر گردد، مشاهده او در آینه التباس خواهد بود. به بیان دیگر در مقام مشاهده در منزل عشق الهی، دو قسم از تجلی رخ می‌دهد که یکی در حالت صحو است و دیگری در حالت سکر. تجلی التباسی در حالت صحو رخ می‌دهد و مشاهده صرف یا کشف در

حالت سکر. اگر عاشق پس از گذر از مقام مکاشفه و فنا، مستی و سُکرش ادامه یابد، مشاهده صرف در عشق برای او رخ داده و فناء از فنا را نیز تجربه خواهد کرد. اما اگر پس از مکاشفه و فنا به حالت صحو و هشیاری بازگردد و روح او تاب مشاهده صرف در حالت سکر را نداشته باشد، مشاهده او در آینه التباس خواهد بود. مقام مشاهده صرف منزل موسی کلیم‌الله (ع) است آن هنگام که فرمود: «رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ» و مقام مشاهده التباسی منزل ابراهیم خلیل‌الله (ع) است آن هنگام که فرمود: «رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى» (روزبهان، ۱۳۶۶: ۱۲۷-۱۳۰) (شکل ۱).



مشاهده صرف نیز خود دارای مراحل و مراتبی است. شروع مشاهده صرف، کشف است، سپس خطاب، آنگاه وصلت دل، آنگاه خطاب تسکین و قربت، آنگاه بروز لوايح و طلوع انوار کشف عجایب اسرار، آنگاه جمال لیس کَمَثَله شیءٌ به دیده ربوبیت و چشم جان و عقل دیدن. پس از این برای روح تا ابد مشاهده در مشاهده خواهد بود (همان: ۱۲۷-۱۳۰) (شکل ۲).

کشف ← خطاب ← وصلت دل ← خطاب تسکین و قرب ← بروز لوايح ← مشاهده تجلی ذات به دیده ربوبیت
شکل ۲- مراحل مشاهده صرف

یازدهمین مقام در منزل نیستی، «محبت یا عشق» نام دارد. در نظر شیخ، عشق الهی آن هنگام در دل عاشق پدید می‌آید که سالک به دیدار با محبوب توفیق یافته باشد و از مقام مشاهده گذر کرده باشد. تا قبل از آن، آنچه تحت عنوان محبت یا عشق از آن یاد شده است، اصیل و حقیقی نبوده و تنها شمه‌ای از آن چشمه جوشان بوده است. بر این اساس به قدر مشاهده سالک، محبت خداوند در دل او افزوده می‌گردد و نیز هرچقدر محبت او بیشتر باشد، مشاهده نیز بیشتر خواهد بود. به بیان دیگر، مشاهده و محبت مفاهیمی هستند که در این مسیر با یکدیگر رابطه‌ای دو سویه دارند. اصل محبت از رؤیت حسن و جمال آن شاهد ازلی در دل پدید می‌آید و باید دانست که عارف در محبت الهی به جایی می‌رسد که خود آینه حق می‌گردد. آنگاه هر که به او نگرَد، به ظهور حق و به جمال عروس قدم نگریسته و عاشق حق خواهد شد. بر این اساس است که خداوند در باب خاصان خود فرموده است: «سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا: خداوند رحمان برای آنان محبتی در دلها قرار خواهد داد». چون محبت به کمال رسد وجود عاشق به انوار الهی ملتبس شده و وجود او به خاصیت ربوبیت آراسته می‌گردد. نهایت راه محبت آغاز میدان توحید خواهد بود (همان: ۱۳۱-۱۳۵).

«شوق» دوازدهمین و آخرین منزل است. آن هنگام که محبت کامل شود، اشتیاق مشاهده مداوم بر قلب عاشق مستولی می‌شود و تشنگی او بر وصال و مشاهده همیشگی می‌گردد. آن مرغ عاشق چندان که در هوای قرب بیش می‌برد، اشتیاقش بیشتر گشته و مسیر بی‌انتها تر به نظر می‌رسد. در مذهب عشاق وصل نیست، اگرچه فصل نیز نیست؛ زیرا که انسان حادث به سبب حدوث خویش هرگز به محض قدیم نخواهد رسید. پس اشتیاق را حدی نیست و راه را نهایی نه. دریای عشق و شوق در عین‌الله که عین قدم است، خشک چشم گشته و از این پس صحرای «توحید» نمایان می‌گردد (همان: ۱۳۵-۱۳۷) (شکل ۳).

عبودیت ← ولایت ← مراقبه ← خوف ← رجا ← وجد ← یقین ← قرب ←
مکاشفه (و فناء فی الله) ← مشاهده (و فناء از فنا) ← عشق ← شوق
شکل ۳- مقامات عشق الهی در منزل نیستی

۲-۲-۲- منزلگاه سوم: هستی (یا بقاء بالله)

در منزلگاه سوم، عشق به نهایت درجه خود می‌رسد و نهایت درجه عشق در این منزل، نیست و معدوم شدن عشق است: «بحر عشق و بحر شوق در عین الله که عین قدم است، خشک است. راکب عشق بر مرکوب شوق تا دریای توحید بیش نرود. اگر رود نه شوق ماند و نه عشق» (همان: ۱۳۸) (شکل ۴).

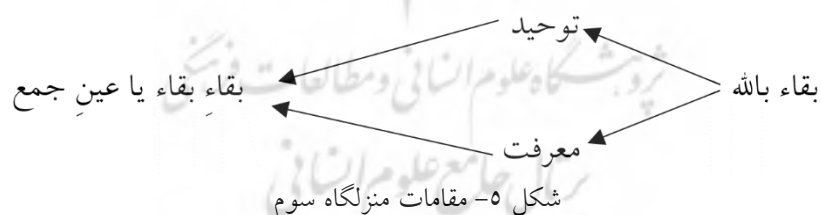
مشاهده و فناء از فناء ← تجربه عشق صرف و شوق ← بقاء بالله یا هستی
شکل ۴- نحوه آغاز منزلگاه سوم

روزبهان معمولاً تجلی‌ای را که در منزلگاه سوم برای سالک اتفاق می‌افتد، «تجلی عظمت یا تجلی قدس» می‌خواند که از نوع مشاهده صرف است و از شدت هیبت، نابودکننده عشق می‌باشد: «او همه جمال است اگر بنماید، لیکن چون از جمال تجلی عظمت کند نه عشق باشد و نه عاشق زیرا که محل فناء عشق است.» (روزبهان، ۱۳۶۶: ۱۳۸)

سالک در منزل پیشین و این منزل به ترتیب «فناء فی الله»، «فناء از فناء»، «بقاء» و «بقاء بقاء یا عین جمع» را تجربه می‌کند و در نهایت در این آخرین مقصد متعالی، از اوصاف مخلوقی پاک شده و از حیث ظهور محل اتحاد با معشوق می‌یابد و بنابر اعتقاد شیخ می‌توان پس از این، او را لایق وصف «موحد» دانست. اما سالکان برای رسیدن به مقام «عین جمع» در وادی سوم ممکن است از دو مقام متفاوت عبور کنند یا در واقع وادی سوم را از دو مسیر متفاوت پشت سر بگذارند: «اگر عاشق با معشوق هم‌رنگ

شود، مقام توحید یافت» یا «اگر در معرفت متحیر شود، مقام معرفت یافت» (همان: ۱۴۵). اما در پایان هر دو مسیر، سالک را به مقام «بقاء بقاء» یا «عین جمع» خواهد رساند. گویی با تعریف فوق، دو مفهوم توحید و معرفت هم‌سنگ یکدیگر قرار گرفته و هر کدام مترادفی برای دیگری می‌شود.

بنا بر آنچه گفته شد، در جهان‌بینی شیخ روزبهان، راه عشق در انتها سالک را به دروازه عالم معرفت می‌رساند: «نهایت عشق بدایت معرفت است. در معرفت، عشق بر کمال است» (همان: ۱۴۶). به بیان دیگر معرفت حقیقی جز با پشت سرگذاشتن منزل عشق و ورود به جهان توحید میسر نخواهد بود. بر این اساس نسبتی که میان معرفت و محبت در جهان‌بینی شیخ برقرار است، روشن می‌شود. بحث در باب این مسئله در عرفان و تصوف اسلامی پیشینه‌ای دراز دامن دارد و عرفا نظرهای گوناگونی درباره آن مطرح کرده‌اند. برخی معرفت را بر محبت مقدم دانسته و برخی در میان این مفاهیم رابطه‌ای دو سویه برقرار می‌کنند. اما در نظر شیخ روزبهان محبت است که بر معرفت تقدم دارد و تا آن هنگام که سالک، عشق محض را تجربه نکند معرفت حقیقی نیز رخ نخواهد نمود (شکل ۵).



روزبهان در ادامه، تحلیلی دقیق‌تر از آخرین مقام منزلگاه سوم یعنی «عین جمع» ارائه نموده که در آن اوصافی متضاد چون قبض و بسط، معرفت و حیرت، فنا و بقا و صحو و سکر با یکدیگر جمع شده‌اند و گویی این اجتماع نقیضین در وجود سالک

موحد مهم‌ترین نشانه‌ای است که خبر از مقام «بقاء بقاء» می‌دهد: «از رکوب عظمت قبض حاصل شود و از نشاط وجد، بسط. معرفت در معرفت است و حرمت در حرمت از رؤیت انوار عظام. سُکر در سُکر است از بدیهه قدم ظهور. وله در وله در بحر ازل، دهشت در دهشت از فردانیت ابد، صحو از رؤیت بقا، فنا از تأثیر سطوت انوار ذات، بقا از تأثیر جمال نفس کلی، از انبساط حق در «موحد» انبساط پدید آید» (همان: ۱۴۶).

در این مقام، نوعی از صحو دیده می‌شود که فرد صاحی در عین هشیاری مست است و در واقع نسبت به مستی خویش هشیار بوده و بر آن اشراف و تسلط دارد. این اجتماع نقیضین بنابر گفته‌های پیشین، از ویژگی‌های جهان توحید بوده و نشانی است بر قرار داشتن سالک در مقام «بقاء بقاء» یا «عین جمع»: «این حدیث اقرباء عشق راست که به عین ربوبیت در عبودیت بنگریستند. دولتی مرغانند که در محفل یار گرد سریر مملکت بقاء سبجانی پرند. نطقشان انانیت باشد و قربشان وحدانیت باشد. در سرای حیرت صاحی‌اند و در بحر جلال سکران» (همان: ۱۷۱).

در حقیقت در سلوک روزبھانی، سالک در نهایت راه، به سکه‌ای با دو روی ظاهراً متضاد «معرفت و حیرت»، «فنا و بقا» و «صحو و سکر» می‌رسد، اما حیرت او چیزی جز معرفت نیست و معرفت او حیرت در حیرت است. چنین شخصی در عین مستی حاصل از حیرت در هشیاری حاصل از معرفت قرار دارد. مستی او عین هشیاری و حیرت او عین معرفت است. در نگاه روزبھان تنها چنین شخصی است که لیاقت اطلاق نام «موحد» را خواهد داشت. شیخ روزبھان صحو حاصل از مقام عین جمع را که عین سکران است در جایی دیگر «سکر توحید» (همان: ۱۴۸) نام می‌نهد و آن را چنین تعریف می‌کند: «و آن گرانمایگان که کیمیای وحدت ایشان را به اصل خود برده باشد، آن طایفه را جسم یکی است در آخر مقام که آن «عین جمع» است. و سیر اهل قرب از ذات به ذات است و اتحاد شرط آن مقام است. چون بدین حد رسید، به سر قدیم است و به عرف حادث. در سکر مرید است و در صحو مراد. در شوق طالب است و در انس

مطلوب. اوصافش حدیثی است احوالش قدمی. صورتش فانی است و جانفش باقی است. علمش جهل است در معرفت و جهلش علم است. در توحید بیگانه‌آشناست و آشنای بیگانه. راه بیراهی دارد و نشان بی‌نشان. سیرتش پاک‌بازی است، صفتش سراندازی است. هشیاری‌اش مستی است. حقیقت توحید در گفت‌نیا که اگر بگویند، کفر است. صفت موحد نتوان گفت» (روزبهان، ۱۳۹۸ ب: ۱۴۳-۱۴۵).

سالک در این مقصد متعالی از اوصاف مخلوقی پاک شده و از حیث ظهور محل اتحاد با معشوق می‌یابد و ممکن است شطح از زبان او جاری گردد. علاوه بر مطالب گفته شده، در این مرحله تبدیلی بسیار مهم در نظام زبانی عارف رخ می‌دهد و آن دست یافتن به «منطق الطیر» است. عارف در این جایگاه به تمام نظام‌های زبانی موجود در هستی مسلط و مشرف می‌شود و بدین سبب توان فهم سخن طیور و وحوش را خواهد داشت و گاه خداوند از زبان آنان با او سخن می‌گوید: «بسیار بود که [حق] به زبان وحش و مرغ سخن گوید و عارف را بدان بخواند. آن مقام جمع و عین و جمع جمع گویند» (روزبهان، ۱۳۹۴: ۱۵۴).

۳- نتیجه‌گیری

با دقت در آثار روزبهان معلوم می‌گردد که شیخ برخلاف اکثر متصوفه از اصطلاح مقام، اراده‌گذرگاه کرده است و واژه منزل را در معنای مقصد و محل ماندن طولانی‌تر سالک به کار برده است. مقامات در سلوک روزبهانی گذرگاه‌هایی هستند که در نهایت، سالک باید از آنها عبور کند؛ هرچند اقامت وی در این مقامات طولانی گردیده باشد. بر این اساس، سلوک روزبهانی در جامع‌ترین، فراگیرترین و کلی‌ترین حالت خود، دارای سه منزلگاه است: نخست منزلگاه عشق یا به شکل دقیق‌تر عشق انسانی؛ دوم منزلگاه نیستی یا فانی سالک در عشق الهی و سوم منزلگاه هستی یا بقاء بالله.

شیخ در هر کدام از این منازل مقاماتی را نیز برای سالک در نظر گرفته و معتقد است سالک پس از عبور از مقامات هر منزل، امکان رسیدن به منزلگاه بعد را خواهد داشت. بنا بر اعتقاد وی، نخستین منزل دارای دوازده مقام است که این مقامات دوازده‌گانه عبارتند از: اُلْفَت، اُنْس، وُدّ، محبت، خُلّت، شَعَف، استشهاد، وِکَله، هِمَان، هیجان، عطش و در نهایت شوق. پیر شطاح برای دومین منزل یعنی فنای در عشق الهی نیز دوازده مقام در نظر گرفته است که عبارتند از: عبودیت، ولایت، مراقبه، خوف، رجا، وجد، یقین، قرب، مکاشفه (و فناء فی‌الله)، مشاهده (و فناء از فناء)، عشق و نهایتاً شوق. برخلاف دو منزل پیشین، سومین منزلگاه سلوک روزبهرانی تنها دارای دو مقام است. سالکان برای رسیدن به مقام «عین جمع» که آخرین مقام این منزل است ممکن است از دو مقام متفاوت «توحید» یا «معرفت» عبور کنند، اما در پایان هر دو مسیر، آنان را به مقام «بقاء بقاء» یا «عین جمع» خواهد رساند.

با بررسی و تحلیل منازل و مقامات سلوک روزبهرانی معلوم می‌گردد که در هندسه فکری شیخ روزبهان هر جا سخن از عشق باشد، خواه‌ناخواه دو مفهوم زیبایی و تجلی نیز ایفای نقش خواهند کرد. از یک سو منشأ هر زیبایی حادث در جهان، زیبایی ازل و عروس قدم است و از دیگر سو حُسن، معدن عشق و سبب اصلی پدیدآمدن عشق است. سالک در منزل نخستین یعنی عشق انسانی با مشاهده زیبایی معشوق زمینی که نتیجه تجلی ذاتی پروردگار است، گرفتار عشق می‌گردد و در پرتو زیبایی معشوق خود، جمال خداوند ازل را می‌جوید. در دومین منزلگاه سلوک یعنی فنای در عشق الهی نیز که خود نتیجه عبور از نردبان‌پایه عشق انسانی است، سالک مقامات گوناگون را پشت سر گذاشته و در هر کدام از این مقامات با انواع تجلی که جلوه زیبایی مطلق ازل است، سرو کار دارد. عارف پس از پشت سر گذاشتن فناء فنا در عشق الهی، به کمال عشق دست یافته و وارد آخرین منزل از سلوک یعنی بقاء بالله می‌گردد. در این منزلگاه، سالک از دوئی رسته و به جهان توحید و معرفت گام می‌نهد و با دیده ربوبیت به

مشاهده تجلیات عروس قدم می‌نشیند. باید توجه داشت که به اعتقاد روزبهان برای رهرو، ورود به عالم بقا، بدون پشت سرگذاشتن منازل عشق انسانی و الهی ممکن نبوده است بنابراین در این مرحله نیز سالک منت‌پذیر عشق است. بر اساس آنچه گفته شد می‌توان نتیجه‌گرفت که مهم‌ترین ارکان شکل‌دهنده به مشرب عرفانی شیخ روزبهان سه مفهوم «عشق، زیبایی و تجلی» هستند و این تثلیث بنیادین در تمام منازل سلوک مورد قبول وی حضوری محسوس و مؤثر دارد.

منابع

الف) کتاب‌ها

۱. ارنست، کارل (۱۳۸۳)، روزبهان بقلی: تجربه عرفانی و شطح ولایت در تصوف ایرانی، ترجمه کوروس دیوسالار، تهران: امیرکبیر.
۲. روزبهان بقلی شیرازی (۱۳۶۶)، عبهرالعاشقین، به اهتمام هانری کرین و محمد معین، تهران: منوچهری.
۳. ----- (۱۳۹۴)، شرح شطحیات، تصحیح هانری کرین، تهران: طهوری.
۴. ----- (۱۳۹۸ الف)، رسالةالقدس و رسالةغلطاتالسالکین، تصحیح و تعلیقات غلام‌رضا خوش‌اقبال، شیراز: برازمان.
۵. ----- (۱۳۹۸ ب)، کشف‌الاسرار و مکاشفات‌الانوار، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولا.
۶. سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۲)، اللمع فی‌التصوف، تصحیح رینولد نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
۷. عین‌القضات همدانی (۱۳۷۷)، نامه‌های عین‌القضات همدانی، با تحقیق علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: اساطیر.

۸. قشیری، عبدالکریم (۱۳۹۱)، رساله قشیریه، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح مهدی محبتی، تهران: هرمس.
۹. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۲)، شرح منازل السائرین، تحقیق محسن بیدارفر، قم: بیدار.
۱۰. کلابادی، ابوبکر بن محمد (۱۳۷۱)، کتاب تعرف، به کوشش محمدجواد شریعت، تهران: اساطیر.
۱۱. نابلسی، عبدالغنی (۱۴۲۴)، شرح دیوان ابن فارض، با تحقیق رشید بن غالب اللبنانی، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ب) مقالات

۱. راشدی‌نیا، علی‌اکبر (۱۳۹۱)، «مقامات عرفانی»، معارف عقلی، سال ۷، شماره ۳، صص ۵۳-۸۶.
۲. زینی‌وند، تورج و عیسی نجفی (۱۳۹۱)، «بازتاب اندیشه‌های ابوالحسن دیلمی در آثار برخی از بزرگان تصوف اسلامی (مطالعه مورد پژوهش: عشق الهی)»، مطالعات عرفانی، دوره ۸، شماره ۱، صص ۵۳-۷۶.
۳. سیدان، الهام (۱۳۹۳)، «مبانی نظری مراحل سیر و سلوک در مشرب‌الارواح روزبهان بقلی»، ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال ۶، شماره ۱۱، صص ۱۲۳-۱۵۲.
۴. محمدی، مهدی و نجف جوکار (۱۳۹۹)، «مقایسه مراحل سلوک در کیمیای سعادت و مکاتیب عبدالله قطب»، تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، دوره ۱۴، شماره ۵۱، صص ۲۰۹-۲۳۷.

Reference List in English

Books

- Ayn al-Quzat Hamadani (1998). Namehaye Ayn al-Quzat Hamadani (A. N. Monzavi., & A. Asiran, Eds.), Asatir. [in Persian]

- Ernst, K. (2004). *Ruzbihan Baqli: Mysticism and the Rhetoric of Sainthood in Persian Sufism* (K. Divsalar, Trans.), Amirkabir. [in Persian]
- Ghosheyri, A. (2012). *Resaleh Ghosheyriyeh* (A. Osmani, Trans., & M. Mohebbati, Ed.), Hermes. [in Persian]
- Kalabadi, A. (1992). *at-ta'arruf* (M. J. Shariat, Ed.), Asatir. [in Persian]
- Kashani, A. (1993). *Sharhe Manazel al-saerin* (M. Bidarfar, Ed.), Bidar. [in Persian]
- Nablesi, A. (2003). *Sharhe divane ebne farez*, (R. al-Lobnani, Ed.), Dar al-kotob al-elmiyeh.
- Ruzbehan Baqli (1987). *Abharol asheghin* (H. Corbin, & M. Moein, Eds.), Manuchehri. [in Persian]
- Ruzbehan Baqli (2015). *Sharhe shathiyat* (H. Corbin, Ed.), Tahoori. [in Persian]
- Ruzbehan Baqli (2019b). *Kashfol asrar va mokashefatol anvar* (M. Khajavi, Trans.), Mola. [in Persian]
- Ruzbehan Baqli (2019a). *Resalatol ghods and ghalatat alsalekin* (G. Khosheghbal, Ed.), Barazman [in Persian]
- Sarraj Toosi, A. (2003). *al-luma' fi'l-tasawwuf* (R. Nicholson, Ed., & M. Mohebbati, Trans.), Asatir. [in Persian]

Journals

- Fanayi, M. (2016). The stages of conduct in Islamic mysticism. *Journal of marefat*, 25(229), 13-25. [in Persian]
- Mohammadi, M., & Jowkar, N. (2020). A Comparison of Mystical Stages in Kimiya-yi Sa'adat (Alchemy of Happiness) and Abdullah Qutb's Makatib. *nterpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dekhoda)*, 14(51), 209-237. doi: 10.30495/dk.2021.1903684.1997 [in persian]
- Rashedinia, A. A. (2012). *Mystical positions*. *Journal of maarefe aghli*, 7(3), 53-86. [in Persian]
- Sayyedani, E. (2014). Theoretical Foundations of Mystical Journey in Mashrab-Al-Arvah Roozbahan Baghli. *Mystical Literature*, 6(11), 123-152. doi: 10.22051/jml.2015.1920 [in Persian]
- Tamaddon, E., & Nasr, M. (2016). Recognition in Mystical Disposition of Ruzbihan Baqli. *Journal of Mystical Literature*, 8(15), 153-178. doi: 10.22051/jml.2017.15760.1350 [in Persian]
- Toobaie, F., & Nayyeri, M. Y. (2023). Investigating and Analyzing the Semantic Layers of the Term "Eltebas" and Its Relation with the Trinity of "Love, Beauty and Epiphany" in the Mystical Attitude of Sheikh Rozbahan. *Religions and Mysticism*, 56(1), 31-53. doi: 10.22059/jrm.2023.356404.630428 [in Persian]

Zinivand, T., & Najafi, E. (2012). Mystical Love The Reflection of al-Daylamiâ Thoughts in Works of Great some Islamic Sufis. *Mystical Studies*, 8(1), 53-76. [in Persian]

