

خدای متشخص در کشف‌الاسرار روزبهان بقلی

سمیه خادمی* - عظیم حمزئیان** - قدرت‌الله خیاطیان*** - لیلا هوشنگی****

استادیار ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان - استادیار تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه سمنان - دانشیار تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه سمنان - دانشیار ادیان و عرفان دانشگاه الزهراء(س)

چکیده

خدایی که در عرفان، توسط عارفان مسلمان معرفی و تبیین شده است، دارای وجود و وحدت شخصی است. کشف‌الاسرار روزبهان بقلی شیرزای، درباره بیان مکاشفات او از تجلیات و تمثالات حق در هدایت و کشش سالکان به سوی خویش است. روزبهان در این اثر، ظهورات و جلوات حق را بیان نموده است. هدف این پژوهش در پی پاسخ‌گویی به این پرسش‌هاست که روزبهان تا چه اندازه از اندیشه عرفا در خدای متشخص پیروی کرده است؟ پیشینه معرفتی روزبهان در حوزه عرفان اسلامی، و آشنایی او با آیات و روایات، تا چه اندازه در شکل‌گیری مکاشفات او از خدای متشخص مؤثر بوده است؟ اندیشه خدای متشخص در کشف‌الاسرار، از نگاه معرفت‌شناختی چگونه قابل تحلیل است؟ نوشتار حاضر با روش تحلیلی - توصیفی به نگرش این عارف، در رابطه با تجلی خداوند و نحوه حضور او در جهان پرداخته است. خداوند برای هدایت و کشش روزبهان به سوی خویش به شکل خدای متشخص و در قالب پیر و شیخ، چوپان، نوازنده، ترکان زیبارو، رقصنده، ساقی، مؤذن، قصاب، شیر، گل سرخ، نور، سنگ‌های قیمتی و خاص، تجلی کرده است. نتایج به دست آمده، گویای آن است که روزبهان از اندیشه خدای متشخص در سنت عرفا پیروی کرده و این تشخص را در نمودها و گونه‌های مختلف بیان نموده است و قرآن کریم، روایات و عرفای گذشته در شکل‌گیری اندیشه او مؤثر بوده و از منظر معرفت‌شناختی، این اندیشه قابل توجیه است.

کلیدواژه: روزبهان بقلی، کشف‌الاسرار، تجلی، حضور حق، خدای متشخص.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۳/۲۶

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۰۵/۱۲

**Email: s.khademi@azaruniv.ac.ir

**Email: ahamzeian@semnan.ac.ir (نویسنده مسئول)

***Email: khayatian@semnan.ac.ir

****Email: Lhoosh@alzahra.ac.ir

مقدمه

مسئله تعین و تشخیص خداوند، از مسائل بسیار مهم، در دین اسلام محسوب می‌شود و به یکی از موضوعات مهم علم کلام، تبدیل شده است که متکلمین اسلامی به طور جدی به این موضوع پرداخته‌اند. این بحث در علم کلام، تحت عنوان تنزیه و تشبیه بیان می‌شود. جرجانی در تعریف لغت تنزیه آورده است: «دور ساختن خداوند از اوصاف بشری است.» (۱۳۷۰: ۳۰) تشبیه نیز به معنای شبیه‌کردن، شبیه‌دانستن و اعتقاد به شباهت دو چیز به یکدیگر است. (همان: ۲۶) در قرآن کریم آیاتی مانند «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری / ۱۱) به شدت بر تنزیه خداوند تأکید دارد و آیاتی مانند «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح / ۱۰)، «وَلِتُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي» (طه / ۳۹) و «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه / ۵)، برای خداوند اوصاف و حالات انسانی قائل شده است. اختلافات کلامی بر سر این مسئله، سبب پیدایش فرقه‌هایی مانند حلولیه، مجسمه و مشبیه شده است که این موضوع، در علم کلام مورد بررسی قرار می‌گیرد.

تصورات و آرای را که میان متکلمان، فیلسوفان و معتقدان به معنویت، در زمان کنونی وجود دارد؛ می‌توان به چند دسته تقسیم نمود: عده‌ای به خدای غیرمتعین و یا غیرمتشخص، قائل هستند و عده‌ای نیز به خدای متشخص، اعتقاد دارند. از میان معتقدان به خدای متشخص، گروهی از پیروان ادیان آسمانی به خدای انسان‌وار، اعتقاد دارند و گروهی خدای متشخص غیرانسان‌وار را می‌پرستند. (ملکیان ۱۳۸۷: ۵۵)

در تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، به موضوع تشخیص خداوند پرداخته شده است. به عقیده نویسنده شخصیت الهی، مسأله‌ای است که مسیحیان بسیار به آن توجه داشته‌اند، ولی به هیچ روی در ذهن علمای کلام اسلامی خطوط نکرده است و به همین دلیل آنان برای حل این موضوع، به هیچ کوششی

نپرداخته‌اند. نخستین چیزی که به ذهن می‌رسد، همان است که ما آن را Divine Personality می‌نامیم و در زبان‌های ملل اسلامی، تعبیری که برابر آن قرار گیرد، وجود ندارد. اگر به فرهنگ‌ها رجوع کنیم، می‌بینیم که کلمه Personality را به کلمه شخصیت ترجمه می‌کنند؛ ولی کلمه شخص بر خداوند قابل اطلاق نیست؛ اگرچه در حدیث آمده است: «لاشخص اغیر من الله»؛ به این معنی که هیچ شخصی غیرتمندتر از خداوند نیست. (نیکلسون ۱۳۵۸: ۶-۵)

موضوع خدای متشخص، در اندیشه عارفان مسلمان نیز رسوخ کرده است و دلیل این امر را در دو مسئله می‌توان جست: ۱- عرفان اسلامی، جریان و مکتبی برگرفته از دین اسلام است و بیشتر عارفان مسلمان از شریعت، فقه و کلام اسلامی آگاهی داشتند. ۲- خدایی که عارفان از شهودات خویش گزارش داده‌اند، با خدای متشخص توجیه پذیرتر است.

یک نکته قابل تأمل در مورد شهود این است که عارفان از جهتی خداوند را بدون صورت و رخسار می‌دانند، اما در هنگام شهودات خویش اغلب برای خداوند، تشخص انسانی قائل شده‌اند. چنان‌که مولانا خداوند را بدون صورت معرفی می‌کند و توضیح می‌دهد که آن تصویری که هر کس از خداوند رؤیت می‌کند، همان درون خود اوست که برایش آشکار شده است:

ور بینی روی زشت آن هم تویی ور بینی عیسی و مریم تویی
او نه این است و نه آن، او ساده است نقش تو در پیش تو بنهاده است
(۱۳۹۱ / ۴ / ۲۱۴۳ - ۲۱۴۲)

در میان عارفان مسلمان، اندیشه‌های روزبهان بقلی (۶۰۶-۵۲۲ق.)، عارف مسلمان اهل فسای شیراز (روزبهان ثانی ۱۳۸۲: ۲۷)، در زمینه تشخص‌انگاری خداوند، بسیار قابل تأمل است. این عارف مسلمان، کشف و شهودهای بسیاری را تجربه کرده است و بخش قابل توجه‌ای از آثار وی، حول محور این موضوع می‌چرخد. «از مؤلفه‌های برجسته عرفان وی، می‌توان به عشق، مکاشفه، ولایت،

شطح و توجه به جایگاه انسان در هستی اشاره کرد.» (خیاطیان و سلیمانی کوشالی ۱۳۹۴: ۱۶۸)

روزبهران در کشف‌الاسرار، تجربیات خود را به زبان فاخر به نحوی بیان می‌کند که دیدن خدا را به شکلی قابل مشاهده، توجیه نموده است. واژه کلیدی برای روزبهران، بصیرت است که از طریق کشف یا التباس میسر است؛ حقیقت آسمانی از طریق مکاشفه آشکار می‌شود و یا با پوشیدن لباس، تجلی می‌یابد. روزبهران، در رؤیایپردازی خود در کشف‌الاسرار، زبانی منعطف برای وصف تجربیات درونی، با استفاده از تشبیهات، برای رؤیت به کار می‌برد. (ارنست^۱ ۱۹۹۸: ۱۳۱) وی به شیوه صوفیان، با درک مفهوم خاصی از زمان، این مکاشفات را شرح سلوک روح می‌داند، نه آنچه که بر جسم می‌گذرد و مضمول گذر زمان می‌شود. (حسینی و بهمنی ۱۳۹۳: ۷۰)

اهمیت و ضرورت پژوهش

موضوع تشخیص خداوند، یکی از مباحث مهم در اندیشه عارفان، به‌ویژه مکاشفات آن‌ها محسوب می‌شود. روزبهران بقلی یکی از چهره‌های تأثیرگذار در تاریخ تصوف و عرفان است که صاحب مکاشفات بی‌شماری است. آنچه که بیش از همه در شهودهای وی دیده می‌شود، شخصیت‌بخشی وی به خداوند است که در متون عرفانی دیگر، کمتر به چشم می‌خورد. با توجه به اینکه روزبهران از عارفان مسلمان است و همواره بر بی‌صورت بودن و بی‌رخسار بودن حضرت حق تأکید دارد. بنابراین، ضروری است که علت، نمودها و چگونگی تشخیص‌بخشی خداوند در مکاشفات وی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

1. Ernest

سؤال پژوهش

این پژوهش در پی پاسخ‌گویی به سه سؤال است:

- روزبهان تا چه اندازه از اندیشه عرفا در خدای متشخص پیروی کرده است؟
- پیشینه معرفتی روزبهان در حوزه عرفان اسلامی؛ یعنی آشنایی با روایات و قرآن کریم تا چه اندازه در شکل‌گیری مکاشفات او از خدای متشخص مؤثر بوده است؟
- اندیشه خدای متشخص در کشف الاسرار، از نگاه معرفت‌شناختی، چگونه قابل تحلیل است؟

پیشینه پژوهش

در مورد موضوع خدای متشخص در کشف الاسرار روزبهان بقلی، تاکنون تحقیق مستقلی صورت نگرفته است. فاموری (۱۳۸۹)، در مقاله «نگاهی به مفهوم التباس در نزد شیخ روزبهان بقلی شیرازی»، بحث التباس و تمثّل حقّ، در کسوت انوار مختلف را از دیدگاه روزبهان بقلی بررسی کرده است که ربطی به بحث تشخص حقّ ندارد. نوری و همکاران (۱۳۹۶)، در مقاله «تحلیل و تطبیق سه اصطلاح تمثّل، التباس و منازل در نظام فکری عین‌القضات همدانی، روزبهان بقلی و محیی‌الدین ابن‌عربی»، به مقایسه این سه اصطلاح از منظر تجلّی حقّ در منظر، مرایا و عشق سالک به آن‌ها بحث کرده است و نگاهی ساختارگرایانه و زبان‌شناختی دارد. حسینی و بهمنی (۱۳۹۳)، در مقاله «تکرارهای اساطیری در کشف الاسرار روزبهان بقلی شیرازی»، با نگاه اسطوره‌ای و با تکیه بر آثار میرچا الیاده و نظریه تکرار اساطیر وی، زمان‌ها و مکان‌های مقدّس تجربه‌های عرفانی روزبهان را تحلیل کرده‌اند. مباشری و بهمنی (۱۳۹۵)، در مقاله «صورت‌های

احسن خود در واقعه‌های روزبهان»، با نگاهی روان‌شناختی و با تکیه بر نظریات یونگ، به مکاشفات روزبهان پرداخته است. تمدن و نصر اصفهانی (۱۳۹۷)، در مقاله «کشف و شهود در مشرب عرفانی روزبهان بقلی»، مکاشفه را از نظر روزبهان به سه دسته ذات، صفات و افعال الهی تقسیم کرده است. همچنین به مقوله رؤیت خداوند از دیدگاه روزبهان توجه شده و ابزارهای رؤیت؛ یعنی روح، قلب، نفس، سر، سرالسر و محل رؤیت هر یک از آن‌ها مشخص شده است. حمزئیان و همکاران (۱۳۹۶)، در مقاله «خدای متشخص و انسان‌وار از منظر قرآن و عهد جدید»، خصوصیات خدای متعین و متشخص و همچنین مصادیق آن را در قرآن و انجیل، مورد بررسی قرار داده‌اند، اما آنچه که در مقاله فعلی مورد نظر است، تحلیل مکاشفات شیخ روزبهان بقلی در کشف‌الاسرار، از منظر تشخص حق در مظاهر مختلف است و همچنین علل این نحوه تجلیات، چگونگی پیدایش آن و جنبه‌های معرفت‌شناختی آن نیز توضیح داده شده است؛ که در بخشی از این پژوهش، خصوصیات خدای متشخص، تحت عنوان «تشخص خدا در تجلیات حق، در جهان»، ذکر شده که با مقاله فوق هم‌پوشانی دارد.

پیشینه معرفتی روزبهان از حق تعالی (با تکیه بر تنزیه و تشبیه خداوند)

موضوع تنزیه و تشبیه خداوند، در اندیشه عرفانی روزبهان را باید از دیدگاه کلامی وی و همچنین رؤیت‌هایی که برای وی روی داده است، مورد بررسی قرار داد. در تفسیر قرآن دو کتاب، به نام‌های *لطائف‌البیان فی تفسیر القرآن* و *عرائس‌البیان فی حقایق القرآن* نوشته است. در علم حدیث نیز تبحر داشته و صحیح بخاری را نزد حافظ سلفی، در ثغر اسکندریه سماع کرده است. او فقه را

نزد فقیه ارشدالدین نیریزی آموخته است. (روزبهان ثانی ۱۳۸۲: ۳۲؛ میرآخوری ۱۳۸۷: ۲۳) شیخ روزبهان اهل سنت و پیرو مذهب شافعی است و در فقه شافعی، الموشح را تألیف نموده است. وی از مذاهب دیگر هم اطلاع کافی داشته و مذهب شافعی را از روی دلیل ترجیح داده است. البته بعدها تمایل به تشیع در نوادگان شیخ دیده می‌شود. (دانش‌پژوه ۱۳۷۴: ۲۶ - ۲۵) با توجه به اینکه او در فقه، پیرو امام شافعی است و همچنین صاحب کتاب‌های کلامی از جمله الارشاد فی علم کلام و مسالک التوحید است. (روزبهان ثانی ۱۳۸۲: ۳۴-۳۳) بقلی شیرازی در مسالک التوحید، در باب ایمان و مسائل مربوط به آن، مانند معرفت به ذات خداوند، معرفت به صفات او، معرفت به افعال او و غیره سخن گفته است، (۱۴۲۸ق: ۱۱) مشخص است که وی، از نظر کلامی، اشعری است. اشاعره که پیرو ابوالحسن اشعری هستند، به رؤیت خداوند اعتقاد دارند و دلایل نقلی از آیات و احادیث نیز برای آن بیان کرده‌اند. (اشعری، بی‌تا: ۲۱) بنابراین، روزبهان نیز رؤیت خداوند را قبول دارد، اما چنان‌که در مقدمه نیز بیان شد، در قرآن کریم آیاتی مبنی بر تنزیه خداوند وجود دارد که شیخ روزبهان نیز به این آیات توجه داشته است؛ ولی این نکته را نمی‌توان نادیده گرفت که او یک عارف شهودی است و تجربه عرفانی او از خداوند، معطوف به رؤیت‌های اوست.

اولین مواجهه با تجلیات خدای متشخص

روزبهان اولین درک معرفتی خویش را در سن سه سالگی تجربه کرده است. نکته جالب توجه این است که تجربه عرفانی وی در سه سالگی، درباره تنزیه خداوند است. روزبهان در ابتدای کشف الاسرار، این مکاشفه را نقل کرده است:

«وقتی به سه سالگی رسیدم، این پرسش بر دلم گذشت که خدای تو و خدای خلق کجاست؟ نزدیک درب خانه ما، مسجدی بود. از بعضی کودکان پرسیدم:

شما خدای خود را می‌شناسید؟ آنان گفتند: می‌گویند خدا را نه دستی و نه پایی است؛ زیرا از پدران خود شنیده بودند که حق تعالی از داشتن جوارح و اعضا، منزّه است. از این سخن مرا وجدی پدید آمد و شتابان دویدم. حالتی بر من عارض شد، شبیه آنچه از انوار ذکر و واردات اندیشه به آدمی دست می‌دهد، اما حقیقت آنچه را که بر من گذشت درنیافتم.» (بقلم شیرازی ۱۳۹۳: ۱۰۴)

اینکه روزبهان مسئله تنزیه خداوند را به مخاطبان گوشزد می‌کند، بدون هدف نبوده است و با این کار می‌خواهد، این مسئله را به خوانندگان یادآوری کند که اگر در مکاشفات، خداوند را در صورت‌های مختلفی رؤیت کرده است، سبب نمی‌شود که تنزیه خداوند را نادیده بگیرد. این موضوع، اینقدر برای وی مهم بوده است، که سبب یک نوع انقلاب روحی برای او می‌شود؛ در حالیکه سن بسیار کمی داشته و اصلاً قادر به درک و فهم این مسأله نبوده است.

وقتی روزبهان در تنزیه الهی تأمل می‌کند، بعضی اوقات به نظر می‌رسد، که تقریباً سعی دارد تا خود را قانع کند که بر رؤیت‌ها، نباید اعتماد کرد. او در مورد اینکه خداوند چگونه فوق تمام مخلوقات است، ملاک‌هایی را بیان می‌دارد، خدایی که نه به واسطه انسان‌انگاری او (تشبیه)، به مخلوق شباهتی دارد، نه به واسطه تجرید او از مخلوق (تعطیل)، از آن‌ها جداست، اما ناگهان، تجلی الهی، روزبهان را از موضع خود تکان می‌دهد و خداوند به صورتی زیبا بر وی ظاهر می‌شود. (ارنست ۱۳۷۷: ۸۵)

«خداوند فراتر از مکان و زمان است. به خود گفتم: اگر هزاران دنیای دیگر هم بالا، زیر، چپ، راست، جلو و عقب این دنیا بودند، خداوند والا مرتبه‌تر از آن بود که در آن‌ها حلول کند. کجا شخصی خدای را جست‌وجو می‌کند و چه کسی او را می‌بیند؛ در صورتی که خدا نمی‌خواهد ذات خویش را بر او متجلی کند؟ کجا ذات حق بر او آشکار می‌شود؛ در حالی که خداوند به صورت ازلی و ابدی قائم به ذات خویش است. تلاش در راه طلب، مرا حیرت‌زده کرده بود و وقتی او را به صورت جمال و جلال، در زیباترین صورت‌ها، در خانه خود دیدم، واله، عاشق و مشتاق او

شدم و محبت و دل بستگی ام فزونی گرفت. در آن وجد و حالت روحی، کلام تشبیه و تعطیل را از یاد برده بودم؛ زیرا هنگام دیدار او، نشانه‌های خرد و دانش زایل شد.» (بقلی شیرازی ۱۳۹۳: ۱۸۵-۱۸۴)

در این گفته روزبهان، سه نکته مهم قابل توجه است: ۱- شیخ روزبهان به صراحت خداوند را از مقام تشبیه مبراً می‌کند؛ ۲- اگر کسی واقعاً طالب دیدار خداوند باشد و لطف خداوند شامل حال وی شود، مانند روزبهان می‌تواند خداوند را رؤیت کند؛ ۳- هنگام رؤیت حضرت حق، مشاهده‌گر، عقل و خرد خویش را از دست می‌دهد و ممکن است جملاتی را بیان کند که به تشبیه خداوند با حالات انسانی منجر گردد.

روزبهان در یکی از مکاشفات خود، پس از رؤیت خداوند بر بام خویش، که در حال نواختن عود است، در منزّه دانستن حضرت حق، از تشبیه و آنچه که بر دل‌های اولیاء می‌گذرد به نکته مهمی اشاره می‌کند، که این شیوه رؤیت و تشبیه را، در واقع شیوه خداوند، برای فضل رساندن به اولیاء می‌داند و در ادامه متذکر می‌شود که:

«هر که فکر کند که من پس از بروز این مکاشفه‌ها، فردی مشبه هستم، ابلهی است که کمترین بویی از حالات وجدآمیز اولیاء و واردات اصفیاء، که به کمک آن، حدیث‌های متشابهات را درک می‌کنند، به مشامش نرسیده است. چنان‌که پیامبر فرموده است: «إن الله یری هیئت ذاته کیف یشاء»؛ یعنی خدای متعال ذات خویش را به هر نحوی که بخواهد نشان می‌دهد.» (همان: ۱۵۵)

در واقع، روزبهان به این امر آگاه است که خداوند از آنچه بر دل‌های غافلان و جاهلان می‌گذرد و از نشانه‌های عالم حادث، برتر است و با همه صفاتش از آنچه در گمان، خاطر و خیال‌ها، می‌گذرد، منزّه است. برای ذات منزّه خداوند مثل و ماندنی نیست و برای صفات او شبیهی نمی‌توان یافت. (همان: ۱۲۸)

تشخیص الهی بر حسب معرفت عارف

روزبهان زمانی که به درخواست یکی از دوستان صدیقش، تصمیم می‌گیرد مکاشفاتش را بازگو کند، دلیل سکوت خویش تا آن زمان را، ترس از متهم شدن به تشبیه خداوند از سوی دیگران، عنوان کرده است و اینکه دیگران در مقام مخالفت با او برمی‌آیند. (بقلی شیرازی ۱۳۹۳: ۱۰۲) شیخ شطّاح، با اینکه مکاشفات زیادی را بیان کرده است، اما هنوز ناگفته‌های زیادی دارد و می‌گوید که: «اگر خوف از جاهلان نبود که مرا متهم کنند، بخشی از آنچه از خداوند دیده‌ام، شرح می‌دادم.» (همان: ۱۶۳) وی عدم معرفت داشتن ظاهراندیشان را سبب این موضوع می‌داند: «اگر کسی که چنین معرفتی نداشته باشد و به این کتاب بنگرد، مرا به تشبیه کردن خداوند، متهم و منسوب می‌دارد.» (همان: ۱۷۷) خطراتی با فهم نادرست، شامل تشبیه، تصور شخصیت انسانی یا دیگر موجودات برای خدا و تعطیل، موجب حذف خدا از آفرینش می‌شود؛ و تجسم، از میان‌بردن بزرگی خداوند در ابراز اوست. بقلی خود را مهیای چنین اتهاماتی در زمان خودش می‌دید؛ چراکه خداوند در بصیرت بقلی، به شکل انسان، نمایان شده بود؛ هرچند در قرآن و روایات نیز از این‌گونه تشبیهات وجود دارد؛ ولی در مثال‌های روزبهان، خداوند گاهی انسان‌وار شده است؛ برای مثال، خدا خود را به شکل آدم نشان داده است و با دست و صورت بر تخت پادشاهی نشسته و بر بام رباط، عود نواخته است، اما بقلی هشدار می‌دهد که هر کس که معرفت و تجربه چنین مکاشفه‌ای را نداشته باشد، شاید به نتایج عجیبی دست یابد که واقعاً وصف او، جلوه خداوند را به شکل آدمی می‌نمایاند؛ «خداوند مانندی ندارد»؛ پس با توجه

به آیه یازدهم سوره شوری، خداوند از آنچه در گمان اهل تشبیه و خاطر اهل تعطیل است، مبراً است. (اشتاین بک^۱ ۲۰۰۷: ۹۸)

دغدغه اصلی روزبهان، زدودن بدفهمی و سوء برداشت همیشگی است که در اثر غرض‌ورزی یا نادانی ظاهراندیش، ایجاد می‌شود. تجلی، غیر از تجسد و حلول است. نباید این دو مفهوم را با هم قرین ساخت؛ مگر به این شرط که حلول را، حلول بر صورت جسم بشر و بر این صورت در جمال تام آن، و نه حلول بر ماده و حلول در جسم در نظر گرفت. یقیناً به موجب همین درک از حلول است که بسیاری از عبارات صوفیه، صبغه‌ای دو سیستمی پیدا کرده‌اند؛ ولی این دو سیستم به هیچ‌وجه چیزی کمتر از «واقع‌گرایی روحانی» نیست. (کربن ۱۳۹۴، ج ۳: ۵۹ - ۵۸)

نکته جالب توجه این است که روزبهان از تشبیه، برای بیان شهودهای خود استفاده می‌کند و خود به این مسأله اعتراف می‌کند، که این تنها یک تشبیه است؛ چنان‌که خداوند در کسوت چوپان و لباسی از پشم سفید خشن که بر تن دارد، بر روزبهان تجلی کرده است و شیخ شطاح با خود می‌گوید: «این نوعی تشبیه است و خداوند از این نوع تصوّرات منزّه است.» (بقلی شیرازی ۱۳۹۳: ۱۱۵) در مکاشفه دیگری، روزبهان پس از نیمه شب، خداوند را می‌بیند و توصیف این دیدار خود را این‌گونه شرح می‌دهد:

«خداوند گویی به هزار گونه زیبایی ظاهر شده بود که از آن میان، نور او را با شکوهی عظیم مشاهده کردم. گویی آن شکوه، شکوه گل سرخ بود و این یک مثل است، و حاشا که خداوند مثل و مانندی داشته باشد «لیس کمثله شی»؛ اما، من نمی‌توانم این را جز به کمک عبارتی وصف کنم و این خود نشانه‌ای از ضعف و عجز من و ناتوانی ادراکم از صفات عالم قدّم است.» (همان: ۱۴۲)

روزبهران بارها از داستان حضرت موسی(ع) که آرزوی دیدار خداوند را داشته است، در ارتباط با مقام تنزیه الهی تأکید می‌کند و معتقد است که خداوند از هرگونه تصویر و خیال منزّه است و حضرت موسی(ع) در مقابل درخواست رؤیت خداوند با پاسخ «لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ اَنْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ» (اعراف/ ۱۴۳) روبه‌رو می‌شود؛ در حالی که حضرت محمد(ص) موفق به این رؤیت شده است: «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ». (بقلی شیرازی ۱۳۹۲: ۳۱۸-۳۱۷ و ۱۰۳؛ بقلی شیرازی ۱۳۸۹: ۳۵۳) در قلب یا قلّه این مکاشفات، مکاشفه مکرّر موجودی قرار دارد که ذاتاً برای همیشه نادیدنی است و حضرت موسی(ع) از او پاسخ «نه» شنید و در حال پیامبر اسلام(ص) توانست گواهی دهد که «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ»؛ «پروردگام را در زیباترین صورت، مشاهده کردم.» همین موقعیت شطح‌آمیز، در تمام تجربه شخصی روزبهران از آغاز تا به انجام، ابراز و آزموده شده است؛ زیرا عشق ورزیدن، ممکن نیست؛ مگر به صورت عشق ورزیدن به شخص و رخسار مشخصی باشد. (کرین ۱۳۹۴، ج ۳: ۶۲)

با توجه به آنچه بیان شد، مشخص است که روزبهران خداوند را و رای هرگونه تشبیهی می‌داند، اما این سخنان وی باعث نمی‌شود که از مکاشفات دیگرش که به صراحت خداوند را تشبیه کرده و خدای مشخصی را رؤیت نموده است، چشم‌پوشی کرد. در واقع، برای حل این تناقض و پارادوکسی که در اندیشه و گفتار روزبهران دیده می‌شود، باید به نحوه شهود و رؤیتی که وی از خداوند داشته است، توجه کرد.

تشخص خدا در تجلیات حق، در جهان

در مجموع، متعین و مشخص بودن خداوند، ملازم با صفات و خصوصیاتی است که می‌توان آن‌ها را به صورت زیر دسته‌بندی نمود:

- ۱- خدای متعین، موجودی واقعی و خارجی است و زائیده توهّم، ترس، عقده روانی و یا جهالت و نادانی نیست؛
- ۲- خدای متعین، هستی و موجودیت همه مخلوقات را به آن‌ها بخشیده و حضور او محدود به زمان خاصی نیست و از این جهت ازلی است؛
- ۳- خدای متعین و متشخص، دارای کتاب و نامه هدایت است که آن را برای مردم ارسال و نازل نموده است؛
- ۴- خدای متعین و متشخص، صفاتی را برای خودش در کتاب نازل شده بیان نموده که این صفات با توجه به ادیان آسمانی مختلف در مواردی و با دلایلی مشترک و متفاوت‌اند؛
- ۵- خدای متعین و متشخص، خویش را به وحدت و یگانگی متصف نموده و توحید را سرآمد صفات خویش قرار داده است؛
- ۶- خدای متعین و متشخص، نمی‌تواند تماماً مجهول‌الهویه و یکسره راز و ناشناختنی باشد؛
- ۷- خدای متعین و متشخص، راه معرفت خویش را به قدر طاقت و توان انسان‌ها بر آن‌ها گشوده است.
- ۸- خدای متعین و متشخص، صفاتی قابل فهم برای انسان‌ها به خود نسبت داده است؛
- ۹- گرچه خدا در همه مکان‌ها و زمان‌ها حاضر است، اما برای ارتباط بهتر و بیشتر مردم با خودش، زمان‌ها و مکان‌های خاص را مشخص نموده و یا ترجیح داده است؛
- ۱۰- خدای متعین و متشخص، پیامبر مبعوث می‌کند و پیام‌ها و یا کتابش را توسط رسولی به مردم می‌رساند؛

- ۱۱- خدای متعین و متشخص، به پیامبرانش وحی اختصاصی و به سایرین وحی عام می‌فرستد و آنان را از این طریق در دین خود باقی می‌دارد؛
- ۱۲- کتاب‌ها، پیام‌ها و دستورات ارسالی از سوی خدای متعین و متشخص، مفصل و طولانی و در مواردی همه‌جانبه‌اند و در یک مواجهه به انتها نمی‌رسند؛
- ۱۳- خدای متعین، معجزاتی خاص و متناسب با درک و خواست پیامبر و مردم زمانش برای آنان می‌فرستد؛
- ۱۴- خدای متعین و متشخص، از طریق پیامبرش مخاطبات و مکالمات لحظه‌ای و هم‌زمان با مردم همان زمان‌ها داشته است؛
- ۱۵- خدای متعین و متشخص، ناله، دعا و درخواست و یا فریاد بنده‌اش را می‌شنود؛
- ۱۶- خدای متعین و متشخص، مصلحت‌اندیش است و امور را بر اساس آن تنظیم می‌کند و یا خودکامه است و هر چه بخواهد می‌کند؛
- ۱۷- خدای متعین، فوق‌زمان و مکان و تعینات و محدودیت‌ها و دانش تجربی هر زمانی است و تمامی زمان‌ها و مکان‌ها را در می‌نوردد؛
- ۱۸- خدای متعین و متشخص، برای پاداش دادن به نیکوکاران و عقاب معاندان و متخلفان، بهشت و جهنم را در قیامت برپا خواهد کرد؛
- ۱۹- خدای متعین و متشخص، توبه‌بندگان را می‌پذیرد و به آنان رحمت دارد،
- ۲۰- خدای متعین و متشخص، اقداماتی را برای نجات مردم از عذاب جهنم و کشیده‌شدنشان به سوی بهشت، انجام داده است؛
- ۲۱- خدای متعین و متشخص، به مردم دستور رازگویی با خود را می‌دهد و این را با کلماتی در پیام و کتابش، آموزش می‌دهد؛
- ۲۲- خدای متعین و متشخص، نگران زندگی و هدایت مردم است و دستوراتی را برای آرامش دنیای آن‌ها از طریق پیامبرانش ارسال می‌کند؛

۲۳- خدای متعین و متشخص، تعلیم می‌دهد، امر به قرائت می‌کند، قسم می‌خورد و حافظ پیمان‌هاست؛

۲۴- خدای متعین و متشخص، معرفت‌دوست و اندیشه‌پرور است و جهالت بندگانش را نسبت به خود و دینش نمی‌پسندد.

با توجه به این خصوصیات و ویژگی‌ها، فرقه‌ها و نحله‌های دینی در همه ادیان توحیدی بنابر ذوق و سلیقه خود و با توجه به قرائت خاصی که از دین دارند، برخی از این صفات و ویژگی‌ها را به سود برخی دیگر، ترجیح داده و یا محدود نموده‌اند و رعایت حد وسط در آن‌ها، نیازمند کمک هادیان و پیامبران و امامان است. (حمزئیان و همکاران ۱۳۹۶: ۱۲۱-۱۲۰)

تشخص خدا در مکاشفات اختصاصی روزبهان

در آثار روزبهان، بالاترین تجربه‌ای که به انسان دست می‌دهد، دیدار خداوند است که در واقع کمال مطلوب و فرد اعلائی تمام شناخت‌هاست و کشفیات و تجربه‌های دیگر همه در میزان آن سنجیده می‌شود. (پورجوادی ۱۳۷۵: ۱۲۰)

متداول‌ترین عبارت در کشف‌الاسرار، تعبیر «رایته» (او را دیدم) است. بنابر نظر وی، مبالغه‌آمیز نیست که بگوییم رؤیت، مهم‌ترین مقوله علم در ارتباط با تجربه عرفانی در واژگان روزبهان است. این ادراک برای روزبهان دانش انتزاعی یا فلسفی نیست؛ بلکه رؤیتی در لباس صورت، مخصوصاً صورت بشری است. (ارنست ۱۳۷۷: ۵۳)

روزبهان، شطحی را از ابوالحسن خرقانی ذکر می‌کند که خرقانی در آن شطح گفته است:

«سحرگاهی بیرون رفتم، حق پیش من بازآمد، با من مصارعت کرد، من با او مصارعت کردم. در مصارعت باز با او مصارعت کردم، تا مرا بیفکند.» (بقلی

شیرازی (۱۳۷۴: ۳۱۷) روزبهان در توجیه این شطح به نکته بسیار مهمی اشاره می‌کند. بنابر نظر او، خداوند جمال و جلال خودش را به صورتی نیکو به شیخ ابوالحسن نشان داده است، تا او طاقت رؤیت جلال حق را داشته باشد؛ چنان‌که نبی اکرم (ص) نیز فرموده است: «ان الله تعالی یری هیئته ذاته کیف شاء.» (همانجا)

از این سخن روزبهان این‌گونه می‌توان برداشت کرد که تجلی خدا در صورتی مشخص یا به تعبیری خدای مشخص، اصل لازم برای رؤیت اوست.

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که خداوند در چه نمودهایی بر روزبهان تجلی کرده است و علت این صورت‌ها چیست؟ آنچه که روزبهان را از سایر عارفان دیگر متمایز کرده است، شهودهای او مربوط به شخصیت‌بخشی انسانی خداوند است که در متون عرفانی دیگر، کمتر دیده می‌شود.

از جمله صورت‌های خدای بی‌صورت و بی‌رخسار که بر روزبهان تجلی کرده است عبارتند از:

پیر و شیخ

یکی از مسائلی که در عرفان اسلامی و طی طریق، مطرح است، رابطه مرید و مراد و وجود پیر و شیخ است. حضور پیر بر لزوم تعلیم دلالت دارد و راهنمایی سالک و انعکاس نفس متعالی اوست. نفس در لحظه‌ای که تصمیم به خروج از غربت ناسوت می‌گیرد، با اصل آسمانی وجود خود در هیئت پیر روبه‌رو می‌شود. (مباشری و بهمنی ۱۳۹۵: ۱۰۰) در اینجا است که نفس، حقیقت خود را می‌شناسد و با ربّ و پروردگار خود دیدار می‌کند و حقیقت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» تحقق پیدا می‌کند. آنکه سخنان پیر یا فرشته را می‌شنود، همان پیر یا فرشته است که سخن می‌گوید که نفس یا جنبه زمینی وجود او از چه مراتبی باید بگذرد تا به حضور او در عالم مثال یا به حقیقت خویش در عالم حقیقت خود برسد. (پورنامداریان ۱۳۸۳: ۲۸۰)

با توجه به اینکه بهترین دستگیر و هادی برای سالک، خود خداوند است؛ بنابراین روزبهان در مکاشفاتش خداوند را در هیبت و تشخص پیر و شیخ مشاهده نموده است. خداوند بارها در صورت و رخسار پیر و شیخ، به سمت روزبهان رفته است تا بتواند در وادی‌های معرفت دستگیر و رهبر او باشد. بنابر گفته وی در کودکی، پیری سرمست و ملامتی داشته که تنها مشخصه است که از او بیان می‌کند: «شبی در یکی از بیابان‌های عالم غیب، خدای متعال را به صورت آن پیر دیدم که بر بالای آن صحرا نشسته بود. پیش او رفتم و او صحرای دیگری از صحراهای غیب را به من نشان داد. آنجا رفتم و پیری را چون او دیدم و آن پیر خدا بود.» (۱۳۹۳: ۱۱۵) در نهایت این مکاشفه روزبهان مثل همیشه تأکید می‌کند که خداوند از شریک، ضدّ و شبیه مبراً است. (همانجا) روزبهان در مکاشفه بعدی خداوند را در کسوت شیخی می‌بیند که از کوه پایین می‌آید و کوه زیر ضربات قدرت قهر او متلاشی می‌شود. (همانجا)

چوپان

چوپان کسی است که مسؤولیت حفظ و نگهداری گوسفندان گله را به عهده دارد که از مسیر اصلی منحرف نشوند. در اندیشه روزبهان، خداوند همانند یک چوپان، حافظ و نگهبان وی است تا در مسیر سلوک و کسب معرفت، به بیراهه نرود. وی در یکی از تجارب عرفانی خویش، خدا را در کسوت چوپانان رؤیت می‌کند و این‌گونه شهود خویش را بازگو می‌کند: «خدای را سبحانه و تعالی در کسوت چوپانان دیدم که دوکی در دست داشت و با آن عرش را می‌رشت. وی لباسی از پشم سفید خشن بر تن داشت. با خود گفتم این نوعی تشبیه است، و خدای تعالی از این نوع تصوّرات منزّه است.» (همان: ۱۱۵)

نوازنده

سیدحسین نصر با بیان اینکه روزبهان بقلی بسیار به مسئله موسیقی اهمیت و توجه داشته است، بیان می‌کند: «سماع یا موسیقی روحانی که بقلی از آن صحبت می‌کند، صدای خداوند است که بشر را به سوی خود می‌خواند و بشر را به اصل روحانی خود بازمی‌گرداند.» (۱۹۷۶: ۸)

در یکی از مکاشفات روزبهان، خداوند به عنوان یک موسیقیدان تُرک بسیار زیبا، بر وی تجلی کرده است که در حال نواختن ساز بوده است و روزبهان اعتراف می‌کند که تاکنون زیباتر از آن چیزی ندیده است. (۱۳۹۳: ۱۱۴) شیخ بقلی، بارها خدای تعالی را بر بام رباط خویش، در حال نواختن عود دیده است که صدای نواختن ساز توسط خداوند، سبب شادی و نشاط در هستی شده است. بنابر گفته روزبهان، خداوند بارها، بالای هر بالایی، با نواختن طبل، ظاهر شده است و با صدای طبل، به مردم هشدار و آگاهی می‌دهد و پادشاهی روزبهان را بر روی زمین اعلام می‌کند. (همان: ۱۵۵)

ترکان زیبارو

یکی دیگر از تشخیص‌های خداوند برای روزبهان، رخسار زنان تُرک زیبارو بوده است. به نظر می‌رسد زمانی که روزبهان از نظر روحی در وضعیت بسط و گشادگی خاطر قرار می‌گیرد، خداوند را به صفت جمال و زیبایی مشاهده می‌کند که مصداق این جمال، زنان زیباروی تُرک بوده است. وی در سه مکاشفه، خداوند را به شکل تُرکان زیبارو شهود کرده است. در یکی از این مکاشفه‌ها، زمانی که او از شرق قَدَم می‌گذرد، در بیابان غیب، خداوند را می‌بیند که بر زیبایی و بر هیئت ترکان، ظاهر می‌شود؛ در حالی که عودی در دست دارد و شروع به نواختن آن عود می‌کند. این کار خداوند، سبب افزایش شور و عشق

روزبهان می‌شود. (بقلی شیرازی ۱۳۹۳: ۱۹۸) در مکاشفه دیگری، روزبهان پیران و مشایخ فسا و شیراز را می‌بیند و خداوند خود را در حُسن و زیبایی ترکان، بر آنان متجلی می‌کند و این مسأله سبب حیرانی و سرگردانی این مشایخ می‌شود و در مقابل خداوند سر تعظیم فرود می‌آورند. (همان: ۱۶۹) روزبهان در بهشت نیز خداوند را به شمایل تُرکان، شهود کرده است. (همان: ۱۳۹)

رقصنده

یکی از تشخص‌هایی که خداوند برای روزبهان پیدا کرده، در شکل رقصنده بوده است و این مسأله بسیار جالب و قابل تأمل به نظر می‌رسد. رقص و موسیقی و زیبایی تُرکان، به نحوی ملازم هم هستند و همگی سبب شور، وجد و هیجان می‌شوند. در واقع، رقص یک نوع همراهی نیز محسوب می‌شود و خداوند، روزبهان را در مسیری که در پیش گرفته است، همراهی می‌کند.

روزبهان در یکی از مکاشفاتش، سپیده‌دم خداوند را می‌بیند که جهان از او پرشده است و شیخ شطّاح، در میان دو مقام غیبت و حضور است و دربارهٔ رؤیت خداوند می‌گوید: «گویی که او را مشاهده می‌کردم و نمی‌کردم. به سویم آمد و مرا به رقص خواند، با او رقصیدم. در آن وقت و حال بودم که زمان هشیاری و صحو فرا رسید.» (همان: ۱۴۸) در مکاشفه دیگری روزبهان زمانی که در میان جمعی نشسته است، خداوند او را برمی‌گزیند و او را وادار به رقصیدن با خود می‌کند که این مسئله موجب می‌شود که روزبهان طعم شیرین انبساط را بچشد. (همان: ۱۵۸) روزبهان نه تنها خودش با خداوند رقصیده است؛ بلکه در مکاشفه‌ای، تمامی انبیاء و فرشتگان را می‌بیند که با خداوند در حال رقص هستند. (همان: ۱۹۸)

ساقی

روزبهان در برخی از تجارب روحانی خویش، خداوند را در رخسار یک ساقی شهود کرده است؛ ساقی که به روزبهان و سایر بندگان عزیز خود شراب می‌نوشاند. روزبهان نوشیدن شراب را با مقام اُنس، پیوند زده است. شیخ بقلی با نوشیدن شراب از دست خداوند، به مستی و سُکر می‌رسد و احساس نزدیکی بیشتری با خداوند می‌کند. مقام اُنسی که وی به آن دست می‌یابد، قابل تقدیر است و همه انبیاء و اولیای دیگر به سبب تکریم این مقام، با او همراه می‌شوند و به عشق او شراب می‌نوشند. در واقع، خداوند در حکم ساقی است که به سالکان خویش، شراب می‌نوشاند و آن‌ها مست عشق الهی می‌شوند. روزبهان در تجارب روحانی خویش، خداوند را می‌بیند که جامی از دریای محبت برای او می‌ریزد و مقام اُنس را به روزبهان اعطا می‌کند. (۱۳۹۳: ۱۱۴) در مکاشفه مشابه دیگری نیز، خداوند در مجالس اُنس، شراب‌های نزدیکی خود را به روزبهان می‌نوشاند. (همان: ۱۴۳) روزبهان خداوند را در حالی رؤیت می‌کند که در مقابل حضرت حق رودی از شراب جاری است و خداوند از این شراب به وی می‌نوشاند و سخنانی به روزبهان می‌گوید، که اگر صخره‌های بزرگ، آن سخنان را بشنوند، از شادی به پرواز درمی‌آیند. (همان: ۲۱۷) شیخ روزبهان، تمامی پیامبران، رسولان، فرشتگان و اولیاء را می‌بیند که به خاطر جایگاه رفیعی که او نزد خداوند دارد، جامی شراب از خداوند می‌گیرند و به عشق روزبهان می‌نوشند. در این حال، روزبهان خداوند را با جام باده‌اش رؤیت می‌کند که از حاضران می‌خواهد به خاطر تعظیم و تجلیل جایگاه روزبهان، به عشق او شراب بنوشند. (همان: ۱۹۵)

مؤذن

اذان گفتن به معنی فراخواندن مردم به سوی خداوند و هنگام صحبت و دیدار با اوست. روزبهان خداوند را در شکل مؤذنی شهود می‌کند که فرشتگان را به نزد

خود می‌خواند، فرشتگان هرچقدر سعی می‌کنند که به خداوند نزدیک شوند، نمی‌توانند؛ زیرا حضرت حقّ علاوه بر صفات جمال، دارای صفات جلال، جبروت و عظمت است و این صفات سبب خوف فرشتگان می‌شود. خداوند، همانند پادشاهیست که رفتن پیش او، بسیار شیرین و لذّت بخش است، اما از طرفی نیز سبب خوف هم می‌شود. روزبهان خداوند را بر بام رباط خود می‌بیند که به طرف قبله در حال اذان گفتن است و در این حالت زمین از فرشتگان پر شده است و دعوت حضرت حقّ به نماز را می‌شنوند و از خوف و جبروت خداوند، گریه می‌کنند. (۱۳۹۳: ۱۵۵)

قصّاب

یکی از تشخّص‌ها و تعین‌های خداوند برای روزبهان، شخص قصّاب بوده است. در اندیشه شیخ بقلی، خداوند در حکم یک قصّاب و قادر مطلق است، او زندگی‌بخش و جان‌گیرنده نیز هست و روزبهان در مقابل چنین خالق مقتدری، اراده‌ای از خود ندارد و هر لحظه که خداوند بخواهد، می‌تواند جان او را بگیرد. چنان‌که روزبهان شبی پیشگاه حضرت حقّ را می‌بیند که مانند رودهایی خالی است. خداوند در صورت یک قصّاب برای وی ظاهر می‌شود و او را ذبح می‌کند و رودهای خالی، سرشار از خون روزبهان می‌شود. وی خون خود را به روشنایی آفتاب تشبیه می‌کند و همه فرشتگان از خون روشن او بر چهره‌های خود می‌مالند. (همان: ۱۱۲) این مکاشفه روزبهان را از دو جهت می‌توان مورد بررسی قرار داد: ۱ - روزبهان در موارد متعدّدی خود را پادشاه و خلیفه خدا بر روی زمین معرفی می‌کند، مقامی که از طرف خداوند به وی داده شده است. (همان: ۱۵۵، ۱۱۰، ۱۰۷) در واقع، وجود روزبهان و خون وی، سبب روشنایی است و به

تعبیری او یکی از اولیای الهی است و جهان قائم به وجود اوست؛ بنابراین خورش برای فرشتگان متبرک است؛ ۲ - در اندیشه روزبهان خداوند در حکم یک قصاب و قادر مطلق است، او زندگی‌بخش و جان‌گیرنده نیز هست و روزبهان در مقابل چنین خالق مقتدری، اراده‌ای از خود ندارد و هر لحظه که خداوند بخواهد، می‌تواند جان او را بگیرد.

شیر

شیر نماد سلطان جنگل است و خون‌آلود بودن دهان وی، نشان از حاکمیت مطلق اوست. این مسئله در بعضی از آثار عرفانی منعکس شده است؛ چنان‌که مولانا در تمثیلی زیبا، خداوند را به شیری که دهانش خون‌آلود است، تشبیه کرده است که انسان در برابر این قدرت مطلق، جز تسلیم و رضا چاره‌ای ندارد:

ای رفیقان راه‌ها را بست یار	آهوی لنگیم و او شیر شکار
جز که تسلیم و رضا کو چاره‌ای	در کف شیر نر خون خواره‌ای
او ندارد خواب و خور چون آفتاب	روح‌ها را می‌کند بی‌خورد و خواب
که بیا با من باش یا هم خوی من	تا ببینی در تجلی روی من

(مولوی ۱۳۹۱/۶/۵۷۹-۵۷۶)

در برخی از مکاشفات، خداوند به شکل شیری برای روزبهان تعین یافته است. شیخ شطّاح، همه انبیاء و همچنین خود را در مقابل این سلطان و حاکم مطلق تسلیم می‌بیند. در یکی از تجارب روحانی روزبهان، خداوند به شکل شیری زرد رنگ ظاهر می‌گردد که همه انبیاء را می‌خورد و گوشت آن‌ها، در دهان خداوند است و خون از دهانش سرازیر می‌شود و روزبهان چنان‌که مشغول اندیشیدن به این موضوع است که خداوند او را نیز ممکن است ببلعد، ناگهان خویش را در دهان شیر می‌بیند که خداوند او را نیز می‌خورد. وی در ادامه تعبیر

این مکاشفه را بیان می‌کند: «این اشارتی به قهر توحید الهی و پادشاهی او بر موحدان است. خداوند به صورت شیری از میان صفات کبریا قدم، متجلی شد. معنای حقایق در این رؤیت این است که عارف در مقام فنا، طعمه و مقهور ناخودآگاهی است.» (بقلی شیرازی ۱۳۹۳: ۱۲۷) روزبهان در مکاشفه دیگری، شیری را می‌بیند که به عظمت الهی ملتبس است و همه پیامبران، فرشتگان، اولیاء و مشایخ، از آن فرار می‌کنند. (همان: ۲۰۱)

گل سرخ

رنگ یک مفهوم عام است؛ بنابراین تشخص خداوند را نمی‌رساند، اما از این جهت که رنگ سرخ، می‌تواند بین رنگ‌های دیگر متشخص باشد، در واقع رؤیت خداوند در یک رنگ خاص، از جمله رنگ سرخ، می‌تواند بیانگر نوعی تشخص خداوند باشد.

روزبهان در هر تلاشی برای درک حق تعالی، این‌گونه به رمز، به تجلی، به التباس حجاب سر عارف که آن را صفا و شفافیت آینه می‌بخشد، ارجاع می‌دهد. باز هم، گل‌ها رمزهای گویای غیب خواهند بود. (کرین ۱۳۹۴، ج ۳: ۱۳۲)

«رنگ چشم‌انداز این مکاشفات، رنگ مخصوص و شاخصی است: در این چشم‌انداز، رنگ سرخ غلبه دارد، ولی این سرخی با سرخی گل‌ها پیوند یافته است. این سرخی، علاوه بر این، طبعاً مرتبط است با درک عرفانی خون ریخته‌شده که روزبهان آن را به صورتی دو پهلو، که هم خوف‌انگیز است و هم امیدآفرین، تجربه کرده است و نیز ظاهراً مرتبط است با فکرت «شهید»، که دستخوش نوعی حالت مکاشفه‌ای قرار گرفته است؛ در همانجا که روزبهان، در ناخودآگاه خود، دریافت که از شریعت، توحید اهل ظاهر، تخطی کرده است. همین مشعر بر یادآوری اولیه مضمون شهود رسول خدا(ص)، مشاهده حق در زیباترین صورت و سپس وجد عاشقانه فارغ از امر و نهی‌های مربوط به دو مهلکه تشبیه و تعطیل است.» (همان: ۱۱۲ - ۱۱۱)

بنابراین یکی از تشخص‌های خداوند برای روزبهان، گل سرخ و همچنین رنگ سرخ است: «بارها حق‌تعالی را میان خیمه‌هایی از گل سرخ، حجاب‌هایی از گل سرخ، جهانی مملو از گل سرخ و سفید دیدم و بارها او بر من، گل سرخ، مروارید و یاقوت افشاند و بارها نزد او، در سرزمین قدس از شراب چشمه‌هایش برخوردار شدم و بین من و او، اسرار انبساط جاری شد. اگر کسی مرا در آن زمان می‌دید، به من نسبت کفر و زندقه می‌داد.» (۱۳۹۳: ۱۱۷) روزبهان چهره‌ای پهناورتر از آسمان، زمین، عرش و کرسی می‌بیند که نورِ مجد و عظمت از آن پخش می‌شود و برتر از قیاس و تشبیه است. او در توصیف آنچه دیده است می‌گوید:

«لیکن من شکوه او را به رنگ گل سرخ دیدم، دنیا در دنیا بود و مرزی بر آن ندیدم. سخن پیامبر(ص) بر دلم گذشت، که فرمود: گل سرخ از شکوه خداوند است، و این نهایت ادراک قلب من بود. اگر در این زمان چشمی از چشم‌های قدسی داشتم، بی‌گمان او را همان‌گونه که به چشم ظاهر که در روز قیامت دیدنی است، به صفت قدم و روشنایی و اولی و ازلی، که پاک از ماندگی به عالم حدثان باشد، می‌دیدم.» (همان: ۱۳۴)

رنگ سرخ و نور، از تعابیر مشخص و پُر رنگ در اندیشه روزبهان است. در مکاشفه دیگری، خداوند با لباسی از گل سرخ و نور سرخ، برای روزبهان تجلی می‌کند. (همان: ۲۰۵) شیخ بقلی، ردای کبریایی را در آسمان به شکل نور سرخ رنگی می‌بیند که می‌درخشد. (همان: ۱۱۱) خداوند وی را در مقابل رودهای خالی ذبح می‌کند و این رودها از خون سرخ او جاری می‌شود و فرشتگان با این خون، چهره خود را رنگین می‌کنند. (همان: ۱۱۲)

نور

نور، یکی از اسماء خداوند است. چنان‌که خداوند خودش را نور آسمان و زمین معرفی کرده است. (نور/ ۳۵) البته این نکته قابل توجه است که منظور از نور در

اینجا نور حسی نیست؛ بلکه وجود بدیهی و روشن است که در آیات و روایات و ادعیه هم آمده است؛ چنانکه در دعای سحر آمده است: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ نُورِكَ بِأَنْوَرِهِ وَكُلِّ نُورِكَ نَيْرِ اللَّهِمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِنُورِكَ كَلِّهِ»؛ به این معنی که: «بارالها، از تو درخواست می‌کنم به روشن‌ترین نورت، حال آنکه همه نور تو، روشنی است. بارالها، از تو به همه نورت، درخواست می‌کنم.» (خمینی ۱۳۸۸: ۴۰)

از جمله بالاترین معرفت‌هایی که خدا به بنده‌اش می‌دهد و از گرانقدرترین چیزهایی که از عالم ملکوت روشن می‌شود و نفیس‌ترین خلعتی که بر بنده‌اش می‌پوشاند، این است که معرفتِ فهمِ عدم انحصار به نور حسی را درک می‌کند. نور حسی سطحی‌ترین و ضعیف‌ترین چیزی است که نور نامیده می‌شود. از جمله معرفت‌هایی که خداوند به سالکان حقیقی می‌دهد، این است که چشم انسان باز می‌شود و قلب او گشوده می‌گردد و متوجه می‌شود که نور، منحصر در انوار محسوس نیست. این اتفاق، از طریق بصیرت و عبور از قشر و لایه‌ها به باطن است و از همین طریق است که انسان به تأویل می‌رسد و جزء علمای راسخ قرار می‌گیرد. درک باطن قرآن از طریق پاک‌شدن و دورشدن از تاریکی‌ها، کدورت‌ها و زشتی‌های دنیوی ممکن است و این با وضو گرفتن از آب حیات امکان‌پذیر است. این آب همان حیات معارف الهی است که هرکس خود را در معرض این معارف قرار دهد از آلودگی‌ها پاک می‌شود و می‌تواند باطن آیات را بفهمد. همچنین وی درمی‌یابد که علم هم نور است؛ زیرا تعریف نور بر آن، صادق است. نور یعنی چیزی که ذاتاً آشکار است و باعث آشکارشدن چیزهای دیگر نیز می‌شود و علم هم همین خصوصیت را دارد و اینکه وضو هم نور است و خودش باعث پاکیزگی و آشکاری بدن می‌شود و وسیله‌ای برای ورود به فهم‌های بهتر و یا علوم دیگر و مطالعه ظاهری آن‌هاست.

روزبهان در تعداد قابل توجه‌ای از تجارب روحانی خویش، خداوند را در قالب نور مشاهده نموده است. وی در مکاشفه‌ای، خداوند را بر بام خانه خود می‌بیند و تمام جهان را مانند نوری باشکوه، خیره‌کننده، تودرتو و عظیم مشاهده

می‌کند و خداوند در میان نور، او را به زبان فارسی هفتاد بار صدا زده است. (بقلی شیرازی ۱۳۹۳: ۱۰۷) در این مکاشفه، روزبهان بیان نکرده که ظهور خداوند دارای چه کیفیتی بوده است، اما تجلی خداوند همراه با نور شدید بوده است. نوری که سبب روشنایی است و با وجود اینکه خود نور دیده نمی‌شود، اما همه چیز به واسطه وجود آن دیدنی است. جالب است که خداوند روزبهان را با زبان فارسی هفتاد بار مورد خطاب قرار داده است. شاید عدد هفتاد بار صدا زدن، اشاره به رفع حجاب^(۱) بین خداوند و روزبهان باشد و تعبیری از رسیدن او به قرب الهی است. روزبهان در یکی از مکاشفاتش، بین نماز مغرب و عشاء نوری درخشان می‌بیند، در آغاز نمی‌داند که این نور چیست و از کجا است؛ سپس خداوند دست خود را برای او آشکار می‌کند و برای او روشن می‌شود که آن جلال دست خدا بوده است و جهان مانده ذره‌ای در میان انگشتان خداوند قرار گرفته است که برای او یادآور آیه ۶۷ سوره زمر است: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ.»^(۲) (همان: ۱۲۸) او نور خداوندی را سپیدتر از مروارید و برف توصیف می‌کند. (همان: ۱۲۱) روزبهان، نور سفید و مرواریدهای سفید را از جمله زیبایی‌های حضرت حق می‌داند. (همان: ۱۳۶) در مکاشفه دیگری روزبهان پس از ساعت‌های طولانی که در جست‌وجوی خداست، نهایتاً او را می‌یابد و این‌گونه رؤیت خود را بیان می‌کند: «پس خداوند تعالی به استقبال من آمد و لباسی از نور و روشنایی به بر داشت که طراز و زیور آن از مروارید و طلای سرخ بود. نورهایی چون نور مروارید سپید و طلای سرخ از او می‌بارید.» (همان: ۱۷۲)

سنگ‌های قیمتی و خاص

جواهرات در واقعه‌های روزبهان، جایگاه ویژه‌ای دارند. در توصیف شکوه و زیبایی ملکوت، جواهرت و رنگ‌ها، معنای نمادین یافته‌اند. مروارید و یاقوت

بیشتر از همه، مورد توجه روزبهان و جزء لاینفک ملکوت‌اند. روزبهان نیز در به کار بردن نوع خاصی از سنگ‌های قیمتی و رنگ‌ها، تعمّد دارد. مروارید و جواهر نماد معارفی هستند که از راه کشف و شهود به دست آمده‌اند. (مباشری و بهمنی ۱۳۹۵: ۱۰۶) از میان سنگ‌های قیمتی علاوه بر یاقوت سرخ، مرواریدهای سپید خیره‌کننده، مانند گل سرخ تکرار شده‌اند. نور سپید، موتیفی در کنار نور قرمز است. سپید و قرمز بارزترین رنگ‌ها در واقعه‌های روزبهان هستند. (ارنست ۱۳۷۷: ۱۲۴) روزبهان بارها در مکاشفاتش خداوند را شهود می‌کند که در خیمه‌هایی از گل سرخ و حجاب‌هایی از گل سرخ و جهانی مملو از گل سرخ و سفید بر وی تجلی می‌کند و گل سرخ، مروارید و یاقو به او می‌دهد. (۱۳۹۳: ۱۱۶)

نتیجه

با توجه به مباحثی که در این پژوهش بیان شد و مورد تحلیل قرار گرفت، مشخص است که روزبهان بقلی، بارها بر تنزیه خداوند، تأکید کرده است و هیچ‌گونه تشبیه و تعطیل را در مورد حضرت حق، صحیح نمی‌داند، اما وی به این دیدگاه خود تا زمانی پایبند است که مکاشفه‌ای برایش روی نداده است؛ زمانی که روزبهان، مورد فضل و عنایت الهی قرار می‌گیرد و صاحب تجارب عرفانی می‌شود و به تعبیری عقل بشری او زایل می‌شود و با چشم دل خداوند را رؤیت می‌کند، شهودهای وی از خداوند با تشبیه همراه است. در واقع، روزبهان در هنگام رؤیت حق، چاره‌ای جز تشبیه ندارد؛ زیرا این معشوق ازلی، در هنگام تجلی، نمی‌تواند بدون صورت و رخسار باشد. با این وجود، روزبهان همیشه احتمال متهم شدن به کفر و تشبیه خداوند را احساس می‌کند. بنابراین، همواره تنزیه خداوند را به مخاطبان خویش گوشزد می‌نماید.

برجسته‌ترین موضوعی که در کشف الاسرار روزبهان که حاوی ناب‌ترین تجارب روحانی وی است، به چشم می‌آید، متعین و متشخص شدن خداوند در

مکاشفات وی است. خداوندی که قدیم، ازلی و باطن است، اگر بخواهد آشکار شود، باید حادث و ظاهر گردد؛ در این صورت لباس هستی بر تن می‌کند و در هیئتی زیبا، به چشم بندگان برگزیده‌اش مورد شهود قرار می‌گیرد. کلیدی‌ترین تعبیر در *کشف‌الاسرار*، تعبیر رؤیت روزبهان از خداوند است. البته این رؤیت خداوند، با سخن گفتن نیز همراه است. گفت‌وگوهای بسیاری میان روزبهان با خداوند روی داده است. روزبهان برای اینکه بتواند حضرت حق و آن ذات ازلی قدیم را رؤیت کند، صورت انسانی به او می‌بخشد. با توجه به تعداد قابل‌کثیری از تعیین و تشخیص خداوند در مکاشفات روزبهان، آشکار است که وی نیز مانند سایر عارفان مسلمان، در عین اعتقاد به مقام تنزیه خداوند، به یک خدای متعین و مشخص قائل بوده است.

تعیین و تشخیص خداوند در مکاشفات روزبهان به پیشینه معرفتی وی برمی‌گردد که بیشتر ریشه در آیات و روایات اسلامی دارد. تشخیص خداوند برای روزبهان یا در قالب اسماء و صفات الهی است که به زیباترین صورت بر وی آشکار شده است یا تشخیص انسانی و مظاهر حسّی به خود گرفته است. خداوند در این تشخیص‌ها، به طور کلی در چند محور تجلی کرده است: ۱- خداوند در قالب پیر، شیخ، چوپان و مؤذن است که در این موارد خداوند در نقش راهنما، هدایت‌گر، محافظ و نگهبان برای روزبهان ظاهر می‌شود؛ ۲- خداوند در حکم نوازنده، رقصنده و ساقی است که سبب پیدایش یک نوع شور، وجد، هیجان و هیمنان در روزبهان می‌شود و با نوشیدن شراب محبت الهی، به مقام انس می‌رسد؛ ۳- خداوند در هیئت‌هایی مانند تُرکان زیبارو، گل‌های سرخ و سفید، نور، انواع جواهرات و سنگ‌های قیمتی است که بر زیبایی خداوند، تأکید دارد؛ ۴- در بعضی موارد نیز خداوند با صفات جلال خود تجلی کرده است و نمود آن را می‌توان به عنوان خدایی که روزبهان را ذبح می‌کند، یا شیری که روزبهان را می‌خورد، مشاهده کرد؛ که حاکی از عظمت و جبروت الهی است.

همچنین از منظر معرفت‌شناختی، می‌توان گفت که تجارب روحانی روزبهان و تعیین و تشخص خداوند در این تجارب، تابع زمان و مکان، معرفت و ظرفیت گنجایش اوست؛ به همین دلیل در شرایط مختلف روحی نیز، تشخص‌های خداوند برای روزبهان متفاوت بوده است و این مسئله سبب گشته است که تعیین خداوند برای روزبهان در اشکال متفاوتی صورت گیرد.

پی‌نوشت

- (۱) «انَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَ ظَلَمَهُ لَوْ كَشَفَهَا لَأُحْرِقَتْ سُبُحَاتُ ۖ وَجْهِهِ مَا أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ.» (مجلسی ۱۴۰۴ق، ج ۵۵: ۴۵)
- (۲) و خدا را آن چنان‌که باید به بزرگی شناخته‌اند و حال آنکه روز قیامت زمین یکسره در قبضه [قدرت] اوست و آسمان‌ها در پیچیده به دست اوست، او منزّه و برتر است، از آنچه [با وی] شریک می‌گردانند. (زمر / ۶۷)

کتابنامه

- قرآن کریم.
ارنست، کارل. ۱۳۷۷. *روزبهان بقلی: عرفان و شطح اولیاء در تصوف اسلامی*. ترجمه مجدالدین کیوان. تهران: مرکز.
اشعری، ابوالحسن علی‌بن اسماعیل. بی‌تا. *الایاتة عن اصول الادیانة*. تعلیقات عبدالله محمود محمد عمر. بیروت: دارالکتب العلمیة.
بقلی شیرازی، ابومحمد روزبهان بن ابی‌نصر. ۱۳۷۴. *شرح شطحیات*. تصحیح هانری کربن. تهران: طهوری.
_____ . ۱۳۸۹. *مشرّب الارواح*. ترجمه و شرح قاسم میرآخوری. تهران: آزاد مهر.
_____ . ۱۳۹۳. *کشف الاسرار و مکاشفات الانوار*. ترجمه مریم حسینی. تهران: سخن.

مسالك التوحيد. تصحيح عاصم ابراهيم الكيالي الحسينى الشاذلى الدرقاوى. بيروت: دارالكتب العلمية.

پورجوادى، نصرالله. ۱۳۷۵. رؤيت ماه در آسمان. تهران: مركز نشر دانشگاهى.

پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۳. رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی. تهران: علمی و فرهنگی.

تمدن، الهه و محمدرضا نصرافهانی. ۱۳۹۷. «کشف و شهود در مشرب عرفانی روزبهان بقلی». فصلنامه اندیشه دینی شیراز. دوره ۱۸. ش ۴. صص ۵۲-۲۹.

جرجانی، سیدشریف علی بن محمد. ۱۳۷۰. التعريفات. تهران: ناصرخسرو.

حسینی، مریم و کبری بهمنی. ۱۳۹۳. «تکرارهای اساطیری در کشف‌الاسرار روزبهان بقلی شیرازی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. دوره ۳. ش ۳۷. صص ۱۰۹-۶۹.

حمزئیان، عظیم و همکاران. ۱۳۹۶. «خدای متشخص و انسان‌وار از منظر قرآن و عهد جدید». فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهشنامه کلام. دوره ۴. ش ۷. صص ۱۳۹-۱۱۳.

خمینی، روح‌الله. ۱۳۸۸. ترجمه و شرح دعای سحر. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
خیاطیان، قدرت‌الله و فاطمه سلیمانی کوشالی. ۱۳۹۴. «جایگاه عشق در تفسیر عرفانی عرایس‌البیان روزبهان بقلی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. دوره ۱۱. ش ۴۱. صص ۱۹۴-۱۶۷.

دانش‌پژوه، محمدتقی. ۱۳۷۴. روزبهان‌نامه. تهران: انجمن آثار ملی.

روزبهان ثانی، شرف‌الدین ابراهیم‌بن صدرالدین. ۱۳۸۲. تحفة اهل العرفان. تصحیح جواد نوربخش. تهران: یلدا قلم.

فاموری، مهدی. ۱۳۸۹. «نگاهی به مفهوم التباس در نزد شیخ روزبهان بقلی شیرازی». مجله مطالعات عرفانی کاشان. دوره ۲. ش ۱۲. صص ۱۸۲-۱۶۳.

کرین، هانری. ۱۳۹۴. چشم اندازهای معنوی و فلسفی: اسلام ایرانی. ج ۳. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا.

مباشری، محبوبه و کبری بهمنی. ۱۳۹۵. «صورت‌های احسن "خود" در واقعه‌های روزبهان». دوفصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س). دوره ۸. ش ۱۴. صص ۱۱۴-۹۱.

مجلسی، محمدباقر. ۱۴۰۴ق. بحارالانوار. ج ۵۵. بیروت: مؤسسه الوفاء.

ملکیان، مصطفی. ۱۳۸۷. دین معنویت و روشنفکری دینی. تهران: پایان.

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی. ۱۳۹۱. *مثنوی معنوی*. به اهتمام رینولد نیکلسون. تهران: آدینه سبز.

میرآخوری، قاسم. ۱۳۸۷. *مکاشفات صوفیان*. تهران: شفیعی.

نوری، علی و همکاران. ۱۳۹۶. «تحلیل و تطبیق سه اصطلاح تمثیل و التباس و منازل در نظام فکری عین‌القضات همدانی، روزبهان بقلی و محی‌الدین ابن‌عربی». *مجله پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهرگویا)*. دوره ۱۱. ش ۳. صص ۹۷-۱۲۸.

نیکلسون، رینولد. ۱۳۵۸. *تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا*. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: توس.

English Sources

Ernest, C. W . 1998. *Vertical Pilgrimage and Interior Landscape in the Visionary Diary of Ruzbihan Baqli* (D. 1209). *The Muslim World*, 88(2), 129-140.

Nar, Seyyed Hossein. 1978. *Islam and Music: The Views of Ruzbihan Baqli the Patron Saint of Shiraz*. *Studies in Comparative Religion*. Vol. 10, No. 1.

Steinbock, Anthony. j. 2007. *Phenomenology and Mysticism: The Verticality of Religious Experience*. USA: Indiana University Press.

References

Holy Qor'an.

Aš'arī, Abol-hasan Ālī ebne Esmā'il. Bītā. *Alebānat an Osūlel Adyānat. Comments by Abdol-lāh Mahmūd Mohammad Omar.* Beyrūt: Dar al-kotobe al-elmīyat.

Baqlī, Šīrāzī. (2007/1385SH). *Al-mesbāh fī Mokāšefat Ba's al-arvāh: Masālek al-towhīd.* With the Effort of Āsem Ebrāhīm al-kīyālī al-hoseynī al-šāzelī al-darqāvī. Beyrūt: Dar al-kotobe al-e'elmīyat.

Baqlī, Šīrāzī. (1995/1374SH). Abū Mohammad Rūzbahān ebne Abī Nasr. *Šarhe Šathīyāt.* With the Effort of Hānrī Korban. Tehrān: Tahūrī.

Baqlī, Šīrāzī. (2014/1393SH). *Kašf al-asrār va Mokāšefāt al-anvār.* Tr. by Maryame Hoseynī. Tehrān: Soxan.

Baqlī, Šīrāzī. (2010/1389SH). *Mašrab al-arvāh.* Tr. by Qāseme Mīr-āxorī. Tehrān: Āzād-mehr.

Carbin, Henry. (2004/1391SH). *Česhmhā-ye Ma'navī va Falsafī: Eslāme Īrānī (En Islam Iranian: Aspects Spritiuels et Philosophiques).* 3rd Vol. Tr. by Enšā al-lahe Rahmatī. Tehrān: Sūfiya.

Dāneš Pazūh, Mohammad Taqī. (1995/1374SH). *Rūzbahān nāme.* Tehrān: Anjomane Āsāre Mellī.

Ebne-arabī, Abū-bakr Mohammad ebne Alī ebne Mohammad ebne ahmad ebne Abdollīh. (2007/1386SH). *Fosūso al-hekam.* Tr. by Mohammade Xājavī. Tehrān: Mowlā.

Ernst, Carl. (1999/1377SH). *Rūzbahāne Baqlī. Erfān va Šathe O'liyā dar Tasavofe Eslāmī (Ruzbihan Baqli: Mysticism and rhetoric of sainthood in Persian sufism).* Tr. by Majd Al-dīne Keyvān. Tehrān: Markaz.

Fāmūrī Mahdī. (2010/ 1389SH). "Negāhī be Mashūme Eltebās dar Nazde Šeyx Rūzbahān Baqlī-ye Šīrāzī". *Majale-ye Motāle'āte Erfānī-ye Kāšān.* 2nd Year. No. 12. Pp. 163-182.

Hamze'iyān, Azim and et al. (2018/1396SH). *Xodāye Motešaxes va Ensān-var az Manzare Qorān va Ahde Jadīd. Fasl-nāme-ye Elmī Pazūhešī-ye Pazūheš-nāne-ye Kalām.* 4th Year. No. 7. Pp. 113-139.

Hoseynī Maryam and Kobrā Bahmani (2013/1393SH). "Tekrārḥā-ye Asātīrī dar Kašfol-asrāre Rūzbahāne Bagqlī-ye Šīrāzī". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University-South Tehran Branch Year.* 3rd Year. No. 37. Pp. 69-109.

Jorjānī, Seyyed Sharīf Ali ebne Mohammad. (1991/1370SH). *Alta'rīfāt.* Tehrān: Nāser Kosrow.

Majlesī, Mohammad Bāqer. (1983/1362SH). *Bahār al-anvār.* Vol 55^{ed}. Beyrūt: Mo'asese-ye Al-wafā.

Malekiyān, Mostafā. (2008/1387SH). *Dīne Ma'naviyat va Rowšan-fekrī-ye Dīnī*. Tehrān: Pāyān.

Mīr Āxorī, Qāsem.(2008/1387SH). *Mokāšefāte Sūfiyān*. Tehrān: Šaftī.

Mobāšerī, Mahbūbeh and Kobrā Bahmanī. (2016/1395SH) "*Sūrathā-ye Ahsane "Xod" dar Vāqe'ehā-ye Rūzbahān*" *Do-fasl-name-ye Elmī Pazūhešī-ye Adabīyāte Erfānī-ye Dānešgāhe Alzahrā (Salām al-lāh)*. 8th Year. No. 14. Pp. 91-114.

Mowlavī, Jalāl al-din Mohammad Balxī. (2004/1391SH). *Masnavī-ye Ma'navī*. With the Effort of Reynold Nicholson. Tehrān: Adīne-ye Sabz.

Nicholson, Reynold. "*Tasavofe Eslāmī va Rābete-ye Ensān va Xodā*". (*Islamic Sufism and the Relationship between Man and God*). Tr. by Mohammad-rezā Šaftī-ye Kadkanī. Tehrān: Tows.

Nūrī, Alī and et al. (2017/1396SH). "*Tahlīl va Tatbīqe Se Estelāhe Tamassol va Eltebās va Monāzele dar Nezāme Fekrī-ye Eyn al-qozāte Hamedānī, Rūzbahāne Baqlī va Mohyī al-dīn ebne Arabī*". *Researches In Mystical Literature (Gawhare Guya)* . 11th Year. No. 3. Pp. 94-128.

Pūr-javādī, Nasrol-lāh. (1996/1375SH). *Ro'yate Māh dar Āsemān*. Tehrān: Markaze Našre Dānešgāhī.

Pūr-nāmdārīyān, Taqī. (2004/1383SH). *Ramz va Dāstānhā-ye Ramzi Dar adabe Fārsī*. Tehrān: Elmi va Farhangī.

Rūzbahāne Sanī, Šaraf al-din Ebrāhīm Ebne Sadr al-din. (2003/1382SH). *Tohfat Ahlel Erfān*. Ed. By Javade Nūr-baxš. Tehrān: Yaldā qalam.

Tammadon, Elāle and Mohammad-reza Nasre Esfahānī. (2018/1397SH). "*Kašf va Šohūd dar Mašrabe Erfānī-ye Rūzbahāne Baqlī*". *Fasl-nāme-ye Andīše Dīnī-ye Šīrāz*. 18th Year. No. 4. Pp. 29-52.

Xayātīyān Ghodrat al-lāh and Fāteme Soleymānī-ve Kūšālī. (2015/1394SH). "*Jāvgāhe Ešq dar Tafsīre Erfānī-ye Arāyes al-bayāne Rūzbahāne Baqlī*". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch Year*. 11th Year. No. 41. Pp. 194-167.

Xomeynī, Rūh al-lāh (2009/1388SH). *Tarjome va Šarhe Do'āye Sahar*, Tehrān: Institute of Organizing and Publishing Imam Khomeini's Works.