



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

Fateme Toobaie¹ | Mohammad Yousef Nayyeri²

1. Corresponding Author, PhD, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shiraz University, Shiraz, Iran. Email: toobaieshima@yahoo.com

2. Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shiraz University, Shiraz, Iran. Email: m.nayyeri110@yahoo.com

Article Info

Article Type: Research Article

Article History

Received 12-Mar-2023

Received in revised form 21-Sep-2023

Accepted 25-Sep-2023

Published online 26-Oct-2023

Keywords

beauty,

eltebas,

epiphany,

love,

Rozbahan Baghli Shirazi.

ABSTRACT

Sheikh Rozbahan Baghli Shirazi is one of the most influential people in the development of Sufism, which is less known due to the complexities of his intellectual and linguistic system. One of these complications that is at the center of his mystical attitude is the term "Eltebas". This term has an inseparable connection with the fundamental trinity of his intellectual structure, i.e. love, beauty and epiphany. In spite of the complexity of the concept of "Eltebas" and its importance in the field of understanding the mystical worldview of Rozbahan, no research has been done that will clarify all aspects of this term. In this research, by investigating and pondering the opinions of the sheikh, it became clear that the term "Eltebas" refers to one of the types of epiphany, which is like a curtain or a covering to cover the light of God or the eternal beauty. A Sufi observes God's light from behind a curtain ("Eltebas"), which is of course the medium of epiphany perception, and prepares to observe and meet this light directly.

If we assume that Sufism accepted by Roozbahan has three main steps (human love, divine love, knowledge and monotheism) "Eltebas", with three different layers of meaning, has an active presence in all stages.

Cite this article: 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: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.356404.630428>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.356404.630428>



بررسی و تحلیل سطوح معنایی اصطلاح «التباس» و نسبت آن با تثلیث «عشق، زیبایی و تجلی» در نگرش عرفانی شیخ روزبهان

فاطمه طوبایی^۱ | محمد یوسف نیری^۲

۱. نویسنده مسئول، دانش آموخته دکترا، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: toobaeshima@yahoo.com
۲. استاد، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: m.nayyeri110@yahoo.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۸/۰۴

کلیدواژه‌ها:

التباس،

تجلی،

روزبهان بقلی شیرازی،

زیبایی،

عشق.

شیخ روزبهان یکی از مشایخ تأثیرگذار در تحول جریان تصوف است که به سبب پیچیدگی‌های نظام اندیشگانی و زبانی اش کمتر شناخته شده است. یکی از این پیچیدگی‌ها که در مرکز نگرش عرفانی وی قرار دارد و با تثلیث بنیادین ساختار فکری او یعنی: «عشق، زیبایی و تجلی» و نیز مراحل سه‌گانه سلوک روزبهانی پیوندی ناگسستنی برقرار می‌کند، اصطلاح «التباس» و لایه‌های مختلف معنایی آن است. به رغم پیچیدگی مفهوم «التباس» و اهمیت آن در زمینه ادراک جهان‌بینی عرفانی روزبهان، تاکنون تحقیقی که تمام جوانب این اصطلاح را روشن گرداند، انجام نشده است. در این پژوهش با تفحص و غور در آراء شیخ، روشن می‌شود که اصطلاح التباس در نگرش شیخ، دو معنای کلی دارد؛ نخست، التباس در معنای ساده پوشش و لباسی از جنس طاعت، نور و زیبایی است و دوم، در معنای حجاب یا واسطه‌ای است که ظرف تجلی است و تجلی از مسیر همان حجاب رخ می‌دهد. «التباس» در معنای دوم خود، کارکردی بسیار اساسی در تمام منازل سلوک شیخ دارد. اگر سلوک مبتنی بر منظومه فکری روزبهان را دارای سه منزلگاه اصلی (عشق انسانی، عشق الهی، معرفت و توحید) فرض کنیم، التباس، با سه لایه معنایی گوناگون، یعنی تجلی التباسی از نوع اول، تجلی التباسی از نوع دوم و تجلی التباسی از نوع سوم، در تمام مراحل حضور فعال دارد.

استناد: طوبایی، فاطمه، نیری، محمد یوسف (۱۴۰۲). بررسی و تحلیل سطوح معنایی اصطلاح «التباس» و نسبت آن با تثلیث «عشق، زیبایی و تجلی» در نگرش عرفانی شیخ

روزبهان. ادیان و عرفان، ۵۶ (۱)، ۳۱-۵۳.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.



DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.356404.630428>

۱. مقدمه

۱-۱. طرح مسئله

شیخ روزبهان بقلی شیرازی (متولد ۵۲۲ و متوفی ۶۰۶ هجری قمری)، از بزرگترین مشایخ سده ششم بود. آراء عرفانی شیخ، در دوره حیات او و پس از آن، تبدیل به جریانی نیرومند شد و بیش از همه، بر صوفیان شیراز و فارس تأثیر گذارد.

بنیاد تفکر عرفانی روزبهان و مرکز ثقل آراء شیخ را در پیوندی که وی میان سه مفهوم «عشق، زیبایی و تجلی» برقرار کرده است، باید جست و جو کرد. اصطلاح «التباس»، کلیدواژه‌ای است که این پیوند را در سطوح معنایی مختلف آشکار می‌گرداند.

از سویی مفهوم «التباس» در زمینه ادراک ساختار و نظام فکری و عرفانی شیخ روزبهان اهمیت بسیار دارد و از سوی دیگر، ادراک تمام جوانب معنایی آن در پیوند با این تثلیث، امری است بسیار دشوار؛ اما راه جمال‌پرستی و مشرب عشق‌ورزی روزبهان بر مدار همین پیوستگی استوار است. واژه التباس، اصطلاحی است که روزبهان شاید آن را از سخنان باقی مانده از حلاج به عاریه گرفته باشد، اما او با بازتعریف آن به عنوان مفهومی کلیدی در نگرش عرفانی خویش، عملاً واژه‌ای نو می‌سازد و چراغی برای درک جهان بینی خود به دست مخاطب می‌دهد.

روزبهان در بخش‌های مختلف آثار خود از تجلی در مقام التباس سخن می‌گوید و مقام التباس را مقام «در آمدن حق در لباس افعال» و «وصف ظهور تجلی در آینه کون» (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۵۶) می‌نامد. وی در آثار خود، از جمله عبهرالعاشقین، کشف الاسرار و شرح شطحیات، این اصطلاح را در کنار اصطلاح «کشف» برجسته کرده است. این دو اصطلاح در ذهن و زبان روزبهان، نماینده دو نوع از انواع تجلی هستند و بسامد استفاده از آنها در کنار دیگر اصطلاحات مرتبط با مفهوم تجلی، دل بستگی شدید شیخ به این مفاهیم را آشکار می‌گرداند. (زرین کوب، ۹۳)

این تأکید شیخ بر مفهوم تجلی و تکرار متناوب مشتقات آن (کشف و التباس) نه تنها از بن مایه‌ای جان‌دار در تفکر شیخ خبر می‌دهد، بلکه گواهی است بر آگاهی روزبهان نسبت به پیچیدگی مفهوم تازه ابداع شده «التباس» و گستره وسیع معنایی آن. حال این پرسش بنیادین در ذهن شکل می‌گیرد که «التباس» به چه معناست و این واژه در تقاب، چه پیوندی با سایر ارکان تفکر شیخ دارد؟

۱-۲. پرسش‌های پژوهش

۱- هر کدام از مفاهیم «عشق، زیبایی و تجلی» در نگرش روزبهان، چه معنایی دارند و چه پیوندی میان این سه مفهوم دیده می‌شود؟

۲- چه نسبتی میان مهمترین رکن تثلیث فوق، یعنی «تجلی»، با «کشف و التباس» به عنوان زیرمجموعه‌های آن برقرار است؟

۳- اصطلاح «التباس»، در کلیت نگرش عرفانی شیخ شطاح، حامل چه معنا یا معانی‌ای است؟

۴- اگر بپذیریم که تثلیث «عشق، زیبایی و تجلی» در مرکز ثقل اندیشه شیخ قرار دارد و سازنده مراحل سلوک روزبهرانی است، آنگاه جایگاه تجلی التباسی یا همان التباس، در هر کدام از سطوح سلوک، به چه شکل است و در هر مرحله حامل چه معنایی است؟

۱-۳. پیشینه پژوهش

به رغم پیچیدگی مفهوم «التباس» و اهمیت آن در زمینه ادراک ساختار و نظام فکری و عرفانی شیخ روزبهان، تاکنون تحقیقی که تمام جوانب این اصطلاح و لایه‌های معنایی آن در پیوند با تثلیث «عشق، زیبایی و تجلی» را روشن گرداند، انجام نشده است.

شاید نخستین بار دو محقق بزرگ غربی، هانری کربن و کارل ارنست، به این واژه کلیدی توجه نشان داده و کوشیده‌اند تا حد ممکن، پیوند این مفهوم را با جهان کشف و شهود آشکار کنند. بنابر اعتقاد هانری کربن (۱۳۷۳)، «تمامی کشف‌الاسرار روزبهان، پیگیری موضوع التباس به صورت‌های گوناگون است.» (شایگان، ۱۲) کارل ارنست (۱۳۸۷)، نیز در کتاب بسیار ارزشمند خود به نام «روزبهان بقلی: عرفان و شطح اولیاء در تصوف اسلامی» کشف و التباس را درون‌مایه اصلی کتاب کشف‌الاسرار خوانده و کوشیده است توجه مخاطبان را به پیوندی که میان تجلی التباسی و عشق انسانی برقرار است، جلب کند.

درباره پیشینه این تحقیق در آثار پژوهشگران ایرانی نیز افزون بر فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی سید جعفر سجادی (۱۳۷۰)، باید به مقاله مهدی فاموری (۱۳۸۹)، تحت عنوان «نگاهی به مفهوم التباس در نزد روزبهان بقلی» اشاره کرد. وی در این مقاله کوشیده است، جوانبی از مفهوم التباس را نمایان سازد. بنابر اعتقاد وی، مفهوم التباس در نزد شیخ روزبهان، مشابه عالم خیال در نزد ابن عربی است. این در حالی است که التباس در لایه معنایی نخست، ظهور عروس قدّم در پرده زیبایی معشوق انسانی است و در لایه دوم، نوعی از ادراک جمال ازل است که در عالم خیال و به واسطه صور و تمثالات انسانی اتفاق می‌افتد و نه خود عالم خیال. فاموری می‌نویسد: «التباس، مفهومی است برای توضیح چگونگی امکان رؤیت خداوند قدیم در محدثات.» (فاموری، ۱۷۹) تعریف فوق در باب این مفهوم، جامع و کامل نیست و صرفاً به تجلی التباسی از نوع اول اشاره دارد.

ظاهر خوشحال (۱۳۹۰) نیز در مقاله خود کوشیده است از «تجلیات التباسی» روزبهان در عبهرالعاشقین نقد و تحلیلی پدیدارشناختی ارائه دهد. وی پس از توضیح و تحلیل مبانی نظری مقاله، چنین اذعان می‌دارد که: «مراد از تجلی التباسی شهود حق در مرتبه اسماء و صفات است. تا هنگامی که عارف به مرتبه شهود ذات نرسیده است، حق در قالب صورت‌ها و پدیدارهایی بر وی ظاهر می‌شود.» (خوشحال، ۱۱) وی در این مقاله، به درستی به دومین نوع از انواع تجلی التباسی اشاره کرده و پیوند آن با مفهوم عشق را نیز روشن ساخته است، اما به اشتباه تجلی التباسی در مرتبه شهود ذات یا همان منزلگاه سوم را مردود اعلام می‌کند. این در حالی است که در تفکر شیخ روزبهان، سومین نوع از تجلی

التباسی در منزلگاه توحید و معرفت اتفاق می‌افتد و پس از ادراک شهود ذات توسط عارف ممکن می‌گردد.

علی نوری (۱۳۹۶) نیز در پژوهش خود کوشیده‌است، نخست سه مفهوم تمثیل، التباس و منازل را در تفکر عین‌القضات همدانی، روزبهان و ابن عربی تعریف کند و آنگاه به تطبیق و تحلیل آنها بپردازد. در این پژوهش، علی‌رغم تلاش نویسنده، تصویر روشنی از مفهوم التباس و لایه‌های مختلف معنایی این واژه به دست داده نمی‌شود و نویسنده صرفاً به تجلی التباسی از نوع اول و ارتباط آن با عشق انسانی اشاره می‌کند و به گونه‌ای سخنان فاموری در باب مفهوم التباس در این مقاله نیز تکرار شده‌است.

همایون شکری (۱۳۹۹) نیز در مقاله خود کوشیده‌است، تأثیر اندیشه‌های نوافلاطونی بر روزبهان را نشان داده و در ضمن آن، وضع اصطلاح «التباس» را متأثر از فلسفه یونان و به‌ویژه اندیشه افلاطون و فلوطین معرفی کند. این درحالی است که وی در این مقاله، صراحتاً التباس را جدای از مفهوم تجلی دانسته و معتقد است التباس، ظهور با واسطه خداوند در عالم محسوسات است در حالت صحو، در حالی که تجلی، حضور بی‌واسطه خداوند در دل سالک است و فقط در حالت سکر رخ می‌دهد. در عبارت فوق، تعریف تجلی با تعریف کشف خلط گردیده و همین خلط مبحث، سبب شده‌است که پیوند مفهوم التباس و تجلی نادیده گرفته شود. در تعریف وی از مفهوم التباس، تنها التباس از نوع اول مد نظر قرار داده شده‌است و به اشتباه پیوند این مفهوم با مفهوم تجلی نفی شده‌است. وی نیز در این مقاله اشاره می‌کند که مفهوم التباس صرفاً مخصوص مراحل اولیه سلوک بوده و در مراحل پایانی برای سالک رخ نخواهد داد. این عقیده نیز دقیق به نظر نمی‌رسد و صرفاً تجلی از نوع اول را پوشش می‌دهد و در باب تجلی التباسی از نوع دوم و سوم مصداق ندارد.

در مجموع، با وجود پژوهش‌های ارزشمند صورت گرفته، مفهوم اصطلاح «التباس» در پیوند با تثلیث «عشق، زیبایی و تجلی» در مراحل مختلف سلوک روزبهانی، به طور منسجم و روشن تعریف نشده‌است و نبود تعریفی که پوشش دهنده ابعاد مختلف این مفهوم و انواع آن باشد، خود نشان دهنده ضرورت این پژوهش است.

۴-۱. روش پژوهش

این پژوهش با روش توصیف و تحلیل محتوا و با ابزار کتابخانه‌ای انجام شده‌است. پژوهشگر در این مجال اندک نوشتاری، می‌کوشد ابتدا عناصر شکل دهنده به شاكلة تفکر عرفانی روزبهان را شناسایی و تعریف کرده و مراحل سلوک را از منظر وی بیان کند. آنگاه نسبتی را که میان مهمترین رکن این شاكلة، یعنی «تجلی»، با «کشف و التباس» به عنوان زیرمجموعه‌های آن برقرار است، آشکار گرداند. سپس اصطلاح التباس را بر مبنای داده‌های جمع‌آوری شده از آثار روزبهان تعریف کند و در نهایت به جایگاه تجلی التباسی یا همان التباس در هر کدام از مراحل سلوک روزبهانی و معنای متفاوت آن در هر مرحله بپردازد.

۲. پردازش تحلیلی موضوع

همان‌طور که پیشتر نیز اشاره شد، مفهوم تجلی و زیرمجموعه آن، التباس، در تفکر شیخ روزبهان پیوندی ناگسستنی با دو مفهوم «زیبایی و عشق» دارد و این تثلیث بنیادین، اساس تفکر عرفانی وی را شکل می‌دهد. اکنون برای روشن‌تر شدن موضوع نخست به هر یک از این مفاهیم سه‌گانه و سپس به پیوند میان آن‌ها می‌پردازیم:

۲-۱. زیبایی (حُسن، جمال)

۲-۱-۱. منشاء زیبایی

«در جهان‌بینی روزبهان مفهوم «زیبایی» چنان با مفهوم «ازلیت» گره خورده است که می‌توان «زیبایی» را تجلی و پدیداری «ازلیت» در نظر گرفت. در واقع، در نگرش روزبهان مفاهیم «بهشت، زیبایی و نور» برای درک ازلیت به کار رفته‌اند. (بختیاری نسب، ۲۴۰-۲۴۲) «ازل» در نگرش روزبهان، مترادف با قَدَم است و تنها به خداوند اطلاق می‌گردد. (خالق‌زاده، ۷۹) در نتیجه، اگر بخواهیم منشاء زیبایی، نور و بهشت را جست‌وجو کنیم، باید گفت، خداوند منشاء زیبایی است. مهمترین مصداق زیبایی یعنی «زیبایی ازلی» در دیدگاه روزبهان، خود را با مفهوم استعاره «عروس قَدَم» نمایان می‌کند.

۲-۱-۲. انواع زیبایی

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. زیبایی انسانی که نتیجه تجلی ذات است و دیگر زیبایی‌های خلقت که نتیجه تجلی فعل هستند و طراوت از فعل حق دارند: «اما فرق میان نیکوئی آدمی و نیکوئی غیر آدمی از الوان و اشیاء در این جهان، آن است که حُسن انسان خاصیت انوار تجلی ذاتی دارد و دگر چیزها حسن از طراوت فعل دارد.» (روزبهان، عبر‌العاشقین، ۳۵)

۲-۲. عشق (محبت)

مفهوم «عشق» در کانون تفکر عرفانی روزبهان قرار دارد. (خیراندیش، ۴۳) در تفکر او محبت، جزء صفات پایدار و ازلی خداست که به صورت نور متجلی می‌شود و در اثر فیضان، از عالم بالا به عالم پایین سرازیر می‌شود. بر اساس این دیدگاه، روزبهان تجلی عشق را ناشی از اراده خداوند می‌داند، آن هنگام که خواست صفت عشق را جداگانه ببیند. پس برای آن، صورتی آفرید که همان صورت انسان است. خداوند معنای «حُسن» را در این جهان متجلی ساخت و آن را با پدیده‌های مختلف منضم کرد و آنها را «حَسَن» یا زیبا نامید. آنگاه خداوند اراده کرد که در زیبایی و زیباییان تجلی کند و فعل آن کس که چیزی را زیبا یابد و آن را دوست گیرد، عشق نامد.

۲-۲-۱. نسبت زیبایی و عشق

در تبیین نسبتی که میان زیبایی و عشق برقرار است، باید گفت روزبهان، حُسن را منشاء «عشق» می‌داند: «و حُسن اصلی که معدن عشق است.» (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۱۴۹) بنا بر نظر روزبهان، زیبایی ازلی یا همان «عروس قدم»، بر رخسار 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 اساس آنچه تاکنون گفته شد، معلوم می‌شود که عشق‌ورزی به زیبایی متجلی در زیارویان زمینی، همان عشق‌ورزی به عروس قدم است. زیبایی ازل به واسطه ابزار تجلی، در روی نیکوان ظاهر شده و پدیدآورنده عشق انسانی در وهله نخست می‌گردد و تثلیث زیبایی، تجلی و عشق برای نخستین بار شکل می‌گیرد:

«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، عبهرالعاشقین، ۷۴)

۲-۲-۲. نسبت عشق انسانی و عشق الهی

روزبهان اما عشق انسانی را که پیش از این از نحوه شکل گرفتن آن سخن گفتیم، 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 ربّانی 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 منهج عشق روحانی است و عشق روحانی، منهج عشق ربّانی است. انتقال عشق الهی جز بدین مرکب نتوان کشید و راق صفاً صرف جمال قدم جز در این اقداح افراح نتوان نوشید.» (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۴۲)

۲-۳. تجلی

تاکنون روشن گردید که مفهوم زیبایی به واسطه ابزار تجلی پدیدآورنده عشق در سطح انسانی و الهی آن است. حال باید دانست که واژه تجلی به چه معناست و در تفکر عرفانی شیخ روزبهان چه جایگاهی دارد.

«تجلی از ریشه جَلو، به معنای نمودار شدن، پدید آمدن و آشکار شدن است و در اصطلاح اهل عرفان آشکار شدن انوار غیب بر دل را تجلی گویند.» (رحیمیان، ۱۸۷-۱۹۲) روزبهان در جهان‌بینی

خویش از چهار نوع تجلی سخن می‌گوید: تجلی فعلی، تجلی اسمائی/صفاتی، تجلی ذاتی و تجلی آثاری.

«تجلی افعال یا محاضره، تجلی حق است با افعال خویش از خاستگاه فیض مقدس بر دل سالک که در آن سالک با شهود افعال حق درمی‌یابد که فاعل حقیقی خداست و نیک و بد و سود و زیان، نه از خلق، که جمله از حق است و چنین است که سالک به مقام توحید افعالی می‌رسد. تجلی صفات یا مکاشفه، تجلی حق با صفات جمال یا جلال است. سالک با شهود صفات جمال احساس سرور و انس می‌کند و با شهود صفات جلال، به خضوع و خشوع می‌رسد. تجلی ذات یا همان مقام مشاهده، جلوه‌گر شدن ذات حق بر دل سالک است و باعث فنای ذاتی سالک می‌باشد. باید این نکته را یادآور شد که ذات خداوند، بما هو ذات، نه ارتباط با چیزی دارد، نه بر چیزی ظهور دارد و نه تجلی می‌نماید؛ از این رو، مقصود از تجلی ذات، تجلی ذات به اعتبار الوهیت و واحدیت است با جمیع اسماء، نه تجلی مطلق ذات. تجلی آثاری یا تجلی صوری، جلوه‌گر شدن خداوند در اشیاء، افراد و صورت‌های مرئی عالم ماده است و به مرتبه ربوبیت تعلق دارد.» (رحیمیان، ۱۸۷-۱۹۲)

آنچه در مبحث تجلی حائز اهمیت است و کمتر به آن توجه می‌شود، این است که روزبهان از یک منظر، تجلی ذاتی و تجلی فعلی را ازلی دانسته و از آن به عنوان ابزاری برای آفرینش یاد می‌کند و از منظر دیگر، برای او هر چهار نوع تجلی در جهان کشف و شهود، به طور مداوم در حال رخ دادن است.

۲-۳-۱. تجلی در پیوند با نظام آفرینش

اگر بخواهیم از منظر شیخ روزبهان نسبتی را که میان تجلی و آفرینش برقرار است، بررسی کنیم، باید بگوییم، بنا بر اعتقاد او، ازلیت و قدم که به مثابه نور و زیبایی است، در نتیجه تجلی فعلی، عالم حادث را شکل می‌دهد. از نظر روزبهان هر پدیده حادث، نتیجه تجلی فعل و هر مفهوم غیرحادث و ازلی، نتیجه تجلی ذات است. تمامی مخلوقات به جز روح انسان، نتیجه تجلی فعلی هستند. کالبد انسان نیز که پدیده‌ای حادث محسوب می‌شود، نتیجه تجلی فعل است، اما در باب روح انسانی، قضیه به شکل دیگری است. در نتیجه تجلی ذاتی، جان انسان یا روح ناطقه به عنوان پدیده‌ای ازلی، به وجود می‌آید. این نور ازلی که نتیجه تجلی ذاتی است، تنها به انسان تعلق دارد. کالبد انسان، نور حادث است و لطیفه نهانی وجود او همان نور ازلی است که در نتیجه تربیت معنوی جلوه‌گر می‌شود. روزبهان ظهور هم‌زمان این دو نور در وجود انسان را به «نور علی نور» تعبیر می‌کند: «چون نور ذات به نور فعلی تجلی کرد، فرمود: «نور علی نور» (نور / ۳۵)» (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۴۹) بنا بر مطالب فوق، معلوم می‌گردد که از نظر روزبهان، زیبایی انسانی تفاوتی بنیادین با زیبایی محدثات دیگر در جهان ماده دارد. 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 آشیان سیمرغ «توحید و بقاء بالله»

می‌گردد. این در حالی است که مشاهده زیبایی در آینه کون، نور ایمان در قلب خواهد تاباند و سالک را به سرمنزل «فناء فی الله» خواهد رساند و نه بقا. (روزبهان، ۱۳۶۶، ص ۳۴ و ۳۵)

با استناد به همین چند عبارت و غور در محتوای آن، اندک اندک مسیر سلوکی که مورد قبول شیخ است (عشق انسانی ← عشق الهی ← توحید) و ارکان اصلی آن (زیبایی، عشق و تجلی) آشکار می‌گردد که پس از این، به آن خواهیم پرداخت.

۲-۳-۲. تجلی در پیوند با عالم کشف و شهود

تجلی اما به اعتبار دیگری، در پیوند با جهان کشف و شهود است. از این منظر، هر نوع پدیداری برای انسان حادث، تجلی محسوب می‌شود. در واقع در آثار روزبهان، علاوه بر تجلی ذاتی، اسمائی و فعلی، سخن از تجلی دیگری هم هست. نوعی تجلی این جهانی که هر لحظه اتفاق می‌افتد: تجلی آثاری. همان‌طور که پیشتر توضیح داده شد، مشاهده ظهور حضرت حق در عالم ناسوت و در جسمانیات را «تجلی آثاری» گویند. روزبهان از تمام مصداق‌های تجلی آثاری تنها دل‌سپرده این نوع تجلی در زیبایی زیبارویان است، (جبارپور، ۱۷) زیرا همان‌طور که گفته شد، بنابر نظر وی، روح انسان نتیجه تجلی ذاتی است و موجودات دیگر نتیجه تجلی افعالی هستند. بنابراین تنها درک تجلی در صورت انسان، روزبهان را به ازلیت و زیبایی ازلی متصل می‌کند. روزبهان معمولاً از این نوع تجلی تحت عنوان «التباس» یاد می‌کند، اما این تنها یک نوع از انواع تجلی التباسی در نظام فکری شیخ است و مشاهدات روزبهان به این نوع از تجلی محدود نمی‌شود. وی بارها در مکاشفات خویش از ادراک تجلی ذات، تجلی صفات و تجلی فعل سخن می‌گوید.

۲-۳-۱. کشف و التباس: دو شکل از تجلی

در سراسر نوشته‌های روزبهان و به خصوص در کشف‌الاسرار دو اصطلاح «کشف» و «التباس» به‌عنوان دو نوع از انواع تجلی که سالک با آنها سر و کار دارد، به صورت درون‌مایه‌ای ثابت، همه جا به چشم می‌خورد.

۲-۳-۱-۱. کشف

«کشف، نوعی ادراک فرامادی و عارفانه عالم روحانی است. معرفت به خدا، فرایندی از کشف است که در آن حجاب‌های عالم مخلوق، یکی پس از دیگری برمی‌افتد، تا اینکه لااقل در تصور، ذات الهی بی‌پرده، پیش روی قرار گیرد.» (قرامصطفی، ۹۸) روزبهان هنگامی که می‌خواهد از تجلی ذات سخن بگوید از اصطلاح «کشف» استفاده می‌کند:

«حق متعال را به صورت جلال و جمال و عظمت و کبریاء به کمک اشارات و اعلام‌های تلویحی و التباسی می‌دیدم. پس گفتم: خدایا، صاحبا و سرورا، تا کی مرا تکلیف می‌کنی که رؤیت را در حیطة التباس ببینم؟ قدم و وجود محض را به من نشان ده. او فرمود: موسی و عیسی در این مقام هلاک شوند. ناگاه خداوند ذره‌ای از نور ذات ازلی خود را کشف ساخت و نزدیک بود که روحم متلاشی شود.» (روزبهان، کشف‌الاسرار، ۲۳)

۲-۳-۲-۱-۲. التباس

درمقابل اصطلاح کشف، اصطلاح «التباس» قرار دارد. اصطلاحی که روزبهان در مفهوم آن دخل و تصرف کرده‌است و با بازتعریف آن به عنوان مفهومی کلیدی در جهان‌بینی خویش، تحولی عظیم ایجاد می‌کند. التباس صراحتاً به معنای پوشیده شدن و پنهان کردن چیزی است. «روزبهان شاید این اصطلاح را از فصل «طاسین الازل و الالتباس فی فهم الفهم فی صحه الدعوی بعکس المعانی» حلاج به عاریه گرفته باشد.» (نصرآبادی، ۳۲) اما با بازتعریف آن عملاً واژه‌ای نو می‌سازد. روزبهان التباس در فهم فهم حلاج را چنین توضیح می‌دهد که: «اما التباس در فهم فهم در صحت دعاوی به عکس معانی جانا! صورت دعوی ابلیس است در فهم فهم. بر او پوشیده شد امر او. صورت دعوی اش راست آمد لیکن باطنش به عکس آن بود. ظاهرش توحید است و باطنش خلاف توحید.» (روزبهان، شرح شطحیات، ۳۷۵)

در تعریف حلاج از التباس، ادعای ابلیس در سجده نکردن بر آدم، نوعی التباس محسوب می‌شود. یعنی صورت کلام راست و توحیدی به نظر می‌رسد و گویی ابلیس نخواست‌است برای خداوند شریکی قائل شود، اما باطن کلام، خلاف صورت و خلاف توحید است، زیرا در همان حین، ابلیس در حال دیدن خود و خواسته خود در مقابل خواسته خداوند از اوست. بر این گونه از کلام، نوعی هندسه مزور حاکم است، یعنی صورت کلام درخشان و نورانی است، اما معانی پنهان در آن، تاریک و سیاه‌است.

با بررسی آثار شیخ، دو تعریف کلی و متفاوت از التباس یافت شده‌است:

۱). التباس در معنای ساده پوشش و لباس است، لباسی از جنس طاعت یا نور و زیبایی و...: «با حرقتی عظیم، و خلقی کریم خود را به زیور طاعت ملتبس کند.» (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۱۰۰) یا «چون ملتبس به انوار حق شد، حشش به خاصیت ربوبیت بیاراست.» (همان، ۱۳۵)

۲). التباس در معنای راه یا مرتبه‌ای برای رسیدن به مرتبه بالاتر است. در هر منزل، سالک نور الهی را از پس حجاب یا پرده‌ای، که البته خود واسطه درک تجلی است، مشاهده می‌کند و آماده مشاهده و ملاقات با این نور به شکل بی‌واسطه می‌گردد. در واقع، واژه التباس برای مفهومی به کار می‌رود که ظاهر و باطن آن یکسان نیست و ظاهر آن پوششی است که باطن را می‌پوشاند و در عین حال، راهی است برای رسیدن به آن باطن پوشیده. به نظر می‌رسد، روزبهان در این تعریف دوم، متأثر از حلاج و تعریف او از واژه التباس باشد. با این تفاوت که روزبهان التباس و متفاوت بودن ظاهر و باطن را در معنایی مثبت استفاده کرده‌است. بنابر کلام وی: «تلبس، تجلی است به چیزی که ضد چیزی باشد. حقیقت تلبس ظهور تجلی است به نعت تنزیه صفت در افعال.» (روزبهان، شرح شطحیات، ۴۵۲)

۲-۴. ترسیم منازل سلوک شیخ روزبهان بر مبنای تثلیث «زیبایی»، «عشق» و «تجلی» و تحلیل معانی متفاوت تجلی التباسی در هر منزل

تا به اینجا، عناصر شکل دهنده به شاکله تفکر عرفانی روزبهان شناسایی و تعریف شدند و نیز نسبت میان مهمترین رکن این شاکله، یعنی «تجلی»، با «کشف و التباس» به عنوان زیرمجموعه‌های آن و دو معنای کلی اصطلاح «التباس» روشن گشت. اکنون به جایگاه تجلی التباسی با همان التباس در هر کدام از مراحل سلوک و معنای متفاوت آن در هر مرحله می‌پردازیم.

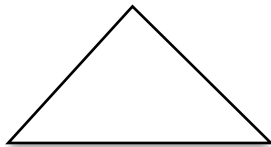
پیش از این گفتیم که سلوک مبتنی بر منظومه فکری روزبهان دارای سه منزلگاه اصلی («عشق انسانی»، «عشق الهی»، «معرفت و توحید») است. روزبهان به عنوان شیخی که در حال ترسیم راههای آسمان برای روح ناطقه است، برای طریقت خویش سه منزل اصلی متصور می‌شود: «و منزل ما اولش عشق است (عشق انسانی) و دوم نیستی (در عشق الهی) و سوم هستی (منزل توحید و معرفت و بقاءبالله) و بالای هستی هیچ نیست.» (روزبهان، رساله القدس، ۱۳۶) در هر کدام از این منازل، تثلیث «عشق، زیبایی و تجلی» نقش محوری داشته و چون ریسمانی استوار سبب انسجام نظام فکری شیخ می‌گردند. علاوه بر عبارتی که به آن استناد شد، با غور در لایه‌های پنهان‌تر متن عبهرالعاشقین و البته شرح شطحیات الگوی فوق برای سلوک روزبهانی قابل ردیابی و مشاهده است و در باب چند و چون آن فراوان می‌توان سخن گفت، اما از آنجا که موضوع این مقاله بر نکته‌ای دیگر تأکید دارد و مجال نوشتاری نیز بسیار اندک است، در ادامه هر کدام از این مراحل، به کوتاه‌ترین شکل ممکن توضیح داده می‌شود و سپس به مبحث اصلی مقاله یعنی التباس و پیوند آن با هر مرحله می‌پردازیم.

۲-۴-۱. منزلگاه نخستین: عشق انسانی و تجربه تجلی التباسی از نوع اول

از یک سو، منشأ هر زیبایی حادث در جهان، زیبایی ازل یا عروس قدّم است و از سوی دیگر، حُسن، معدن عشق و سبب اصلی پدید آمدن عشق است. سالک در منزل نخستین با مشاهده زیبایی معشوق زمینی که نتیجه تجلی ذاتی پروردگار است، گرفتار عشق می‌گردد و در پرتو زیبایی آن بت چین، جمال آفتاب ازل را می‌جوید. در این جایگاه، زیبایی حادث معشوق همچون حجابی است که زیبایی قدم را در خویش پنهان کرده است و در عین حال راهی است برای رسیدن به آن. روزبهان این مفهوم پارادوکسیکال را «التباس (از نوع اول)» می‌نامد. به بیان دیگر، تجلی عروس قدّم در پرده جمال معشوق که بهره از تجلی ذات دارد، تجلی التباسی از نوع اول نامیده می‌شود که در اینجا نوعی تجلی آثاری است.

تجربه تجلی التباسی در منزل نخستین ضرورت دارد. عاشق در بوته امتحان عشق انسانی تاب‌آوری در مقابل جمال ازل را تمرین می‌کند و می‌آموزد که نخست، آن آفتاب را از پس سحاب چهره آن ترک غارتگر به مشاهده نشیند تا پس از آن اندک اندک، ذره صفت خود را به دل آفتاب زند و بی‌حجاب التباس ذات ازل را ملاقات کند.

تجلی التباسی در معشوق زمینی



عشق انسانی

زیبایی حادث

۱- هندسه منزلگاه نخستین: عشق انسانی

۲-۴-۲. منزلگاه دوم: عشق الهی و تجربه تجلی التباسی از نوع دوم

آن هنگام که سالک از زندان امتحان به درمی آید (یعنی از 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، عشق الهی آغاز شده و از بدایت تا نهایت آن دوازده مقام است. (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۹۹ و ۱۰۰) در بدایت این منزل، سالک نخست در مقام عبودیت به انواع ریاضت ها و مجاهدت ها، نفس را تربیت کرده و سپس وارد دومین مرحله یعنی ولایت می شود که طی کردن مقامات از جمله، توکل، رضا، تسلیم، فقر و... است. پس از عبور از مقام اول و دوم در عشق الهی یعنی عبودیت و ولایت، سالک مقام مراقبه را تجربه می کند. در این مقام، سالک عاشق از عشق جزئی و ملزومات آن مانند التباس از نوع اول دل می برد و روی به سوی عالم کل می کند. دل او مترصد کشف می شود و در این ترصد، شاهد ازلی بی زحمت التباس روی می نماید.

پس از این، مقام خوف است و برای سالک صدمات و سختی های فراوان دارد؛ در نتیجه، در مقام بعد، یعنی مقام رجا، روح به سبب کسب آرامش، بار دیگر جانان را از آینه التباس طلب می کند. این رجوع به مقام التباس به این سبب است که از مقام رجا، بوی انس استشمام می شود و سالک تنها با مستحسنان است که مستأنس می شود.

اما معنای التباس در این منزلگاه با مرحله نخستین متفاوت است. گاه سالک، جهان غیب و ملکوت را در فضایی ملموس و عینی و عروس قدم را در صورتی انسانی می بیند. این گونه از تجلی اسماء، صفات و افعال، «صورتی تمثیلی» یا «تصویری استعاری» است که برای سالک در جهان خیال ظاهر می شود و سالک موظف است از این صورت، راه به معنای پنهان شده در آن ببرد. بنابراین، سالک برای فهم صحیح تجلی رخ داده، باید آن را «تأویل» کند. نکته جالب توجه در این ساختار پارادوکسیکال آن است که تجلی ظاهراً خود باید آشکار کننده و روشن گر باشد، حال آنکه صورت تجلی حجابی می شود که معنای اصلی را در دل خود پنهان می کند. تأویل، کلیدی است که این قفل را می گشاید و از معشوق معنی، پرده برمی دارد.

پس از این، مقام وجد است؛ در این مقام نیز چون جان از سنگینی واردات غیبی هراس دارد و می‌گریزد، گاه در دامن شاهدان التباس می‌آویزد. از این جهت است که شیخ تصریح می‌کند، در منزلگاه دوم یعنی عشق الهی نیز مشاهده جمال الهی در تجلی التباسی (از نوع دوم) برای سالک پیش خواهد آمد و به‌گونه‌ای، برای بقای او در این مسیر ضروری است: «اما در وسط احوال که طریق ارواح در منازل جلال و جمال است، از خوف آنکه اسرار و ارواح در وله بهشت افتند، ایشان را جمال در افعال بازنمایند تا در عین ربانی در رفاهیت عشق بیاسایند.» (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۹۱ و ۹۲)

در نظر شیخ، تجلی التباسی از نوع دوم در واقع آشکار کردن انوار قدم به واسطه‌گری اسماء، صفات و افعال است. (روزبهان، کشف الاسرار، ۴۱) در حقیقت تجلی التباسی از لوازم و مقدمات مشاهده صرف در مقام توحید است و این هر دو مکمل یکدیگرند و در باب انبیا نیز هر دو تجلی صادق بوده‌است. در مرحله هفتم عشق الهی، یعنی مرحله یقین، تجلی ذاتی پروردگار 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.» (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۱۲۱) روزبهان تأکید می‌کند که در مرحله یقین، آیات عشق انسانی به طور کامل مضمحل و نابود می‌گردند و التباس از نوعی که در منزل نخستین وجود داشت (مشاهده نور ازل از حجاب چهره معشوق زمینی)، از این مرحله به بعد راهی ندارد: «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.» (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۱۲۳) در منزل هشتم یعنی منزل قرب، علم لدنی برای سالک حاصل می‌شود و همان علوم برای او به مثابه پری است که به کمک آن در هوای قرب قرب می‌برد. پس از عبور از قرب، مکاشفات سالک پی‌درپی و بی‌انقطاع می‌گردد: «عقل را کشف آیات است؛ دل را کشف صفات است و روح را کشف ذات است.» (همان، ۱۲) در نهایت، کشف ذات، جان عاشق را از جان عاشق مجرد می‌کند و جامعه جان به صیغ صیغه الله درمی‌آید. پس از مکاشفه منزل مشاهده‌است.

مشاهده در عشق الهی در دو حال صحو و سکر اتفاق می‌افتد. اگر در صحو باشد، التباس خوانند (التباس از نوع دوم) و اگر در سکر باشد، مشاهده صرف و کشف خوانند. به بیان دیگر، در 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 وارد مستی و سُکر 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 (تجلی التباسی از نوع دوم). این نوع از مشاهده التباسی، در حقیقت به سبب لطف و محبت خداوند نسبت به سالک است، زیرا مشاهده صرف، جان عاشق را سوزانده و او را در مقام فنا در معرض هلاک قرار خواهد داد. در چنین حالی است که خداوند به سبب شفقت خویش عاشق را به حال صحو بازگردانده و مشاهده جمال حق برای او در مرآت التباس اتفاق می‌افتد.

تجلی التباسی ← مقام صحو

انواع تجلی در منزل عشق الهی

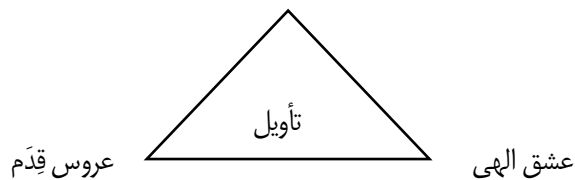
کشف (مشاهده صرف) ← مقام سُکر

در پایان این مقام، وضعیتی حاصل می‌شود که روح با مشاهده صرف و کشف خو می‌گیرد و به نعت مشاهده در مقام صحو قرار می‌گیرد. در چنین شرایطی سالک صاحبی سکران و سکران صاحبی است (مستی که بر مستی خویش اشراف دارد و نسبت به آن آگاه است و مستی را تحت کنترل خویش درآورده است). پس از مقام مشاهده، عشق یا محبت صرف رخ می‌نماید. پس از این، سومین منزلگاه سلوک و آخرین آن روی می‌نماید.

۲-۴-۲. تأویل؛ ساز و کاری برای عبور از صورت تجلی التباسی (از نوع دوم) و رسیدن به معنا در منزلگاه دوم

پیشتر معلوم شد که در منزلگاه عشق الهی، گاه سالک، جهان غیب و ملکوت را در فضایی ملموس و عینی و عروس قدم را در صورتی انسانی در جهان خیال می‌بیند. این گونه از تجلی «صورتی تمثیلی» یا «تصویری استعاری» است که برای سالک ظاهر می‌شود و سالک موظف است، از این صورت راه به معنای پنهان شده در آن ببرد. بنابراین، سالک برای فهم صحیح تجلی رخ داده باید آن را «تأویل» کند.

تجلی التباسی از نوع دوم



۲- هندسه منزلگاه دوم: عشق الهی

کتاب «کشف الاسرار» سرشار از تجاربی عرفانی است که در آنها روزبهان در حال تجربه تجلی التباسی از نوع دوم است و برای فهم آنان باید از کلید تأویل بهره برد. جالب‌تر آنکه، روزبهان با اشراف بر این ضرورت، بسیاری از مشاهدات خویش را که صورت التباسی دارند، تأویل می‌کند و فهم خود را از آنچه دیده است، می‌نویسد. به عنوان نمونه، در بخشی از کشف الاسرار روزبهان چنین نقل می‌کند که در یکی از مکاشفاتش، شیر زرد رنگی را مشاهده کرده است که هیبتی عظیم داشته و جبروت عظمت بدو پوشیده شده بود. آن شیر بر قلّه کوه قاف راه می‌رفته و تمام انبیا و رسولان و اولیا را دریده بود و هنوز در دهانش از گوشت آنان چیزی باقی مانده بود و خون از دهانش می‌چکید. شیخ می‌فرماید «به خاطر مخطر کرد که اگر من هم آنجا بودم همان گونه که آنان را خورد، مرا نیز می‌خورد. ناگهان خویش را در دهانش دیدم که مشغول خوردن است.» سپس شیخ تمثیل شیر را تأویل کرده و چنین توضیح می‌دهد

که این صورت اشاره‌ای است به قهر و غلبه توحید و سلطنت و چیرگی‌اش بر موحدان و یکتاپرستان و خداوند، از اوصاف کبریای قدم به صورت شیر تجلی کرده‌است و معنی این واقعه این است که عارف در مقام فنا، طعمه و خوراک قهر است. (روزبهان، کشف‌الاسرار، ۲۸ و ۲۹)

همچنین بندهای ۹۳ و ۹۴ و ۱۵۸ کتاب کشف‌الاسرار نمونه‌های دیگری از همین نوع تأویل هستند.

۲-۴-۲. مشاهده معنای تأویل شده آیات قرآن و احادیث نبوی در صورت تجلی التباسی از نوع دوم

روزبهان گاه در مشاهدات خویش معنای تأویل شده آیات یا اصطلاحات مبهم قرآنی یا احادیث نبوی را به زبانی تصویری و استعاری یا به بیان دیگر، در صورت تجلی التباسی از نوع دوم می‌بیند. آیات قرآن و احادیث نبوی معانی نهفته‌ای دارند که با عبور از کلمات آن آیه و حدیث و با ابزار تأویل، می‌توان به آن معانی دست یافت. پُر واضح است که انتظار می‌رود، پس از برداشته شدن پرده ظاهر به وسیله تأویل، مخاطب به منظور گوینده کلام پی ببرد. در کشف‌الاسرار اما روندی خلاف آنچه گفته شد، اتفاق می‌افتد: معنای تأویل شده کلام مورد نظر، خود از جنس التباس است و در نگرش روزبهان، برای فهم معنای نهفته در تجلی التباسی، تأویل‌های مضاعف ضرورت دارند.

این اتفاق غریب، زمانی شگفتی خود را بیشتر به رخ می‌کشد که ذهن روزبهان در فرآیندی غیرقابل توصیف و توضیح، با دیدن تجلی التباسی آیه، از پرده توبرتوی تأویل‌ها می‌گذرد و معنای نهفته در آیه را درمی‌یابد. در این بخش از مشاهدات روزبهان است که واژه التباس به معنای دقیق کلمه تعریف می‌شود و معنای پارادوکسیکال خویش را به نمایش می‌گذارد.

اگر بخواهیم نمونه‌هایی از این نوع تأویل التباسی در آیات و احادیث را بررسی کنیم، سطور زیر شاید از گویاترین گواهان این مسئله باشند، آنگاه که شیخ نقل می‌کند: شبی بین نماز مغرب و عشا، نوری درخشان را مشاهده کردم که ندانستم آن نور از کجاست. آنگاه، خداوند دست مقدسش را آشکار ساخت و بر من روشن شد که آنچه از نور را دیدم، از جلال و عظمت دست او بوده و از او جز دست را ندیدم. عاشق آن مشاهده شدم، زیرا آن دست، ارواح و دل‌ها و خردها را تغییر می‌دهد و چیزی لذت‌مندتر از آن مکاشفه ندیدم. و عالم کون را سرتاسر مانند ذره‌ای بین انگشتانش دیدم. سپس بلافاصله پس از این مکاشفه، شیخ می‌فرماید این آیه از قرآن در ذهنم متجلی شد که: «و ما قدروا الله حق قدره و الارض جميعا قبضته يوم القيامة و السموات مطويات بيمينه سبحانه و تعالی عما يشركون» (زمر/۶۷)؛ یعنی، خدای را آنگونه که سزاوار شناختنش بود شناختند. روز قیامت زمین یکسره در مشت اوست و آسمانها به دست قدرت او درنور دیده شده‌است. منزله‌است و از آنچه که با او شریکش می‌سازند، برتر است. (روزبهان، کشف‌الاسرار، ۲۹ و ۳۰)

گویی که این تمثیل و صورت التباسی در مکاشفه شیخ، تأویل آیه فوق است و حقیقت پنهان در آن آیه، یعنی ادراک قدرت الهی و اوصاف جلالی حق تعالی، خود را با صورتی از تجلی التباسی به شیخ نمایانده‌است.

در این بخش یادآوری این نکته ضروری می‌نماید که قرآن در جایگاه کلام خداوند و صفتی از صفات متجلی شده او، حقیقتی نورانی و عظیم است که حتی اولیاء الهی تاب تجلی یک‌باره آن حقیقت بدون هیچ گونه حجابی را ندارند. هنگامی که روزبهان حقیقت پنهان در آیه را ادراک می‌کند، این ادراک او در حجابی از التباس اتفاق می‌افتد، زیرا آن حقیقت به قدری مهیب و باشکوه است که شیخ گویی تاب مشاهده آن را بی نقاب التباس ندارد و باید نخست در حجابی از تجلی التباسی پوشانده و سپس نمایان شود. به بیان دیگر، می‌توان برای قرآن و نیز کلام پیامبر (حدیث) دو گونه از حجاب قائل شد؛ حجاب نخستین، حجاب الفاظ و کلمات است. اما هنگامی که سالک حجاب الفاظ و کلمات را کنار می‌زند و حقیقت پنهان در الفاظ متجلی می‌شوند، تجلی التباسی از نوع دوم رخ می‌دهد، که از جنس کشف محض نبوده و هنوز با نوعی حجاب همراه است، زیرا اگر کشف محض اتفاق بیفتد و نور کلام بی هیچ حجابی خود را نشان دهد، وجود سالک، عظمت و جلال آن را تاب نخواهد آورد.

حجاب «الفاظ و حروف» ← حجاب «تجلی التباسی» ← حقیقت و نور کلام الهی

همچنین بندهای ۸۱ و ۸۲ و ۸۹ و ۱۱۳ و ۱۴۸ و ۱۵۵ و ۱۵۶ نمونه‌های دیگری از این تجلی التباسی هستند.

۲-۴-۲. نسبت تجلی التباسی از نوع دوم با عالم خیال

آخرین نکته‌ای که در باب تجلی التباسی از نوع دوم در منزل عشق الهی باید در نظر گرفته شود، نسبت آن با عالم خیال است. پیش از این اشاره شد که در منزلگاه عشق الهی، سالک، جهان غیب و ملکوت را در فضایی ملموس و عینی و زیبایی ازلی را در «صورتی تمثیلی» یا «تصویری استعاری» به نظاره می‌نشیند و البته این تجربه معنوی، برای او در جهان خیال اتفاق می‌افتد. در این بخش از پژوهش، به چیستی عالم خیال و تفاوت آن با قوه خیال در ذهن انسان پرداخته می‌شود و نسبت تجلی التباسی از نوع دوم با عالم خیال روشن می‌گردد.

بنابر اعتقاد شیخ شطاح، روح ناطقه انسانی پس از هبوط خویش، در «دل» فرود آمده است و از منزلگاه خویش در دل تجلی می‌کند و می‌تابد: «چون عقل، آن ودیعت به روح داد، تغیر زیادت آمد، روح در معدن دل چون بنشست، آفتاب تجلی از کوهستان روح سر برکرد.» (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۴۸) این به آن معناست که ارتباط انسان با ازلیت و قدم، تنها از طریق دل ممکن است. حال چه نسبتی میان دل و عالم خیال وجود دارد؟ از دید روزبهان، تجلی التباسی از نوع دوم در منزلگاه عشق الهی در عالم خیال اتفاق می‌افتد و عالم خیال نیز بخشی از عالم دل است و در واقع پایگاه عالم خیال در دل است: «خیال مقربان را آئینه فعل حق در دلهاست و این خیال پسندیده است که مترجم اشکال غیب به صورت مستحسنت می‌باشد. بسا که در خیال، تجلی صفات به نعت التباس وقوع یابد و در آن به لباس حسن مبدل و ظاهر شود.» (روزبهان، کشف الاسرار، ۱۲) روزبهان در عبهرالعاشقین

چندین بار به کارکرد خیال در رابطه با مفهوم التباس اشاره می‌کند و معتقد است مشاهده تجلی التباسی از نوع دوم در عالم خیال، در منزلگاه عشق الهی است که اتفاق می‌افتد و در واقع اگر با مشاهده صرف که در عالم توحید رخ می‌دهد، مقایسه شود به مثابه خواندن سطر کج از لوح خیال است و لافی است که عشق می‌زند برای عاشق و البته او را آماده گذر از این مرحله و ورود به میدان توحید محض می‌کند:

«این همه مخایل توحید است، اگرچه در محل التباس تو دیدگان را تحقیق است. از عجز معرفت به سر می‌پویند. قدم قیومی ازل می‌جویند. از آن مستی رمزها چنین می‌گویند. در لوح خیال سطر کج می‌خوانند. حریف دیر آمده، جانا آشنای کس نشد. جمله لاف عشق است نسخه کاف کفر.» (روزبهان، شرح شطحیات، ۱۴۱)

«در نتیجه، عالم خیال که جزوی از دل است، کارکردی معرفتی دارد و به عاشق کمک می‌کند که در پس تجلی التباسی از نوع دوم، به تماشای عروس قدم بنشیند. از حجاب تجلی التباسی به نور ازلیت و قدم دست یافتن، کارکرد عالم خیال است.» (برتلس، ۲۵۵)

اکنون باید دید آنچه تحت عنوان عالم خیال از آن یاد شده و بخشی از جهان بی‌کران دل محسوب می‌شود و منزلگاهی است برای تجربه تجلی التباسی از نوع دوم، چیست؟ «شیخ محی‌الدین ابن‌عربی، خیال را به سه مرتبه منقسم می‌داند: نخست در مرتبه انسانی، خیال به قلمرو نفس اطلاق می‌شود، یعنی به مرتبه‌ای از وجود و ادراک که بین روح و بدن قرار گرفته‌است. نفس یا خیال اشاره به حد فاصلی دارد که نه نورانی است و نه ظلمانی؛ نه زنده و نه مرده. از طریق خیال، عالی و دانی با هم می‌آمیزند. خیال نه عالی است و نه دانی؛ تنها معرفش واسطه بودن آن است و هر صفت الهی را در حدی خاص و به نحوی آمیخته داراست.

شیخ در مرتبه دوم، واژه خیال را برای دلالت بر قلمرویی از عالم کبیر به کار می‌برد که نیمه‌مستقل است. در دل جهان خارج دو عالم اصلی مخلوق یافت می‌شود: عالم غیب ارواح و عالم شهادت اجساد که به ترتیب منطبق‌اند بر روح و بدن در عالم صغیر. عالم ارواح، جایگاه ملائکه‌است که طبق نمادپردازی سنتی از نور خلق شده‌است، در حالی که عالم اجساد جایگاه موالید سه‌گانه‌است که اجزای ظاهرشان از خاک ساخته شده‌است. بین این دو عالم، عوالم متعدد دیگری قرار دارند که صفات روح و بدن را با هم جمع کرده‌اند و در مجموع به‌عنوان عالم خیال شناخته می‌شوند. تضاد ذاتی عالم خیال باعث می‌شود که این عالم، اعیان روحانی را با اعیان جسمانی مرتبط سازد. عالم خیال این امر را با اعطای صفات امور جسمانی به حقایق غیرجسمانی میسر می‌سازد. به عبارت دیگر، خیال، امور غیرمادی را تجسد می‌بخشد، هرچند که آنها صفات جسمانیت را اکتساب نمی‌کنند و به صورت «هم این / هم آن» باقی می‌مانند. خیال این امر را ممکن می‌سازد که حقایق غیبی را با اوصافی توصیف کنیم که متعلق به عالم شهادت‌اند.» (چیتیک، ۴۰-۴۲ و ۱۱۳-۱۱۶)

بنابر توضیحات فوق می‌توان گفت عالم خیالی که روزبهان از آن سخن گفته و تجربه تجلی التباسی از نوع دوم در آن به وقوع پیوسته، مطابقت دارد با آنچه تحت عنوان دومین مرتبه از مراتب خیال در تفکر ابن عربی از آن یاد شده‌است.

«در سومین معنا، واژه خیال بر بزرگ‌ترین حقایق بینابینی یعنی بر کل عالم، اطلاق می‌شود. عالم در نیمه راه بین وجود مطلق و عدم مطلق قرار گرفته‌است. از یک منظر عین وجود است از منظری دیگر عین عدم.» (چیتیک، ۴۰-۴۲ و ۱۱۳-۱۱۶)

بر اساس مطالب فوق باید گفت انسان قادر است از طریق عالم خیال، حق تعالی را در تجلی التباسی و به کمک تمثالات شهود کند. نکته‌ای که نباید از آن غافل شد این است که این نوع از تجلی التباسی در «عالم خیال» (دومین مرحله از تعریف شیخ محی‌الدین) اتفاق می‌افتد و در سومین مرحله یعنی منزلگاه توحید جایگاهی ندارد. در ادامه به منزلگاه سوم و تجلی التباسی از نوع سوم خواهیم پرداخت.

۲-۴-۳. منزلگاه سوم: معرفت و توحید و تجربه تجلی التباسی از نوع سوم

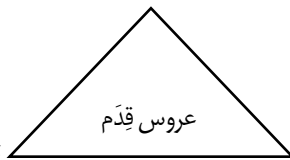
در منزلگاه سوم، عشق به نهایت درجه خود می‌رسد و گویی نهایت درجه عشق در این منزل، نیست و معدوم شدن عشق است: «بحر عشق و بحر شوق در عین‌الله که عین قدم است، خشک است. راکب عشق بر مرکب شوق تا دریای توحید پیش نرود. اگر رود نه شوق ماند و نه عشق.» (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۱۳۸) عشق در مقام توحید به مثابه کفر است چرا که در عشق دویی هست و اگر او در توحید یکتاست، پس عاشق کیست و معشوق کدام است و عشق بر چه کسی است؟ روزبهان معمولاً تجلی‌ای را که در منزلگاه سوم برای سالک اتفاق می‌افتد، «تجلی عظمت یا تجلی قدس» می‌خواند که از نوع مشاهده صرف (کشف) است و از شدت هیبت نبودکننده 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.» (همان، ۱۳۸)

در منزلگاه سوم، طی طریق به گونه‌ای دیگر است: معرفت، آن هنگام که به رسم توحید می‌آید و نه به رسم محبت، از عشق، حلاوت خواهد بُرد. اگر در این مرتبه از توحید، رهرو عشق را طلب کند، کافر خواهد شد، زیرا مقام عشق و مشاهدات مقام عشق از جنس التباس بوده‌اند و سنخیتی با منزل سوم ندارند. در وادی توحید جز مشاهده صرف، فناء عاشق، برخاستن دویی و در نهایت حصول معرفت چیزی نخواهد بود. (عبداللطیف بن روزبهان، ۳۰۸-۳۱۰) توجه به این نکته حائز اهمیت است که تجلی التباسی از نوع اول و دوم در منزلگاه نخست و دوم، یعنی عشق انسانی و عشق الهی، کاربرد دارد و در منزل سوم، یعنی مقام توحید محض و تنزیه، شرک محسوب می‌شود: «و آنچه گفته شد، ای دوست (در منزل نخست و دوم)، جز خدعت نبود. واگر نه، جان آدم از گِل آدم کجاست؟ و منزل قدم در حدث چه جاست؟ آیینۀ خیال در عشق به کلی مزور است، چون رسیدی به عالم انصاف، مقام التباس در عین توحید شرکت است، چون بدانستم هزار شکر است.» (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۱۰۱)

۲-۴-۱. تجلی التباسی از نوع سوم در منزل معرفت و توحید

پیش از این گفتیم که توجه سالک به تجلی التباسی (با تعریفی که التباس در منزل اول و دوم دارد)، در منزل سوم، یعنی مقام توحید محض و تنزیه، شرک محسوب می‌شود. اما تجلی التباسی در منزل سوم هم رخ می‌دهد، لیکن با تعریفی جدید. در این تعریف سوم یا تجلی التباسی از نوع سوم، روح در حالت صحو در حین مشاهده تجلی التباسی به باطن آن، یعنی «سرّ قَدَم» واقف است و آن نور ازلی را هم به شکل هم‌زمان در هنگام مشاهده اشکال التباسی می‌بیند یا ادراک می‌کند. در این منزل سوم که عالم معارف و توحید است، روح در دو حالت صحو و محو قرار می‌گیرد. در حالت محو، جان به انوار قدم محترق شده و آنگاه شفقت حق، او را به عین صحو بازمی‌آورد و تجلی التباسی از نوع سوم رخ می‌دهد: «سرّ قَدَم در سرّ حدثان، روح را بازنمایند تا در مقام صحو، خلاصه مقام محو که عین فناست به چشم سر ببیند و به نعمات صلصل عشق قدم، نوزادگان عدم بیاسیند. اگر نه چنین بودی بعد از لاحصی ثناء، رایت ربی فی احسن صوره نفرمودی.» (روزبهان، عبهرالعاشقین، ۹۲) یا «خداوند جمالش را در جامه عزت و مجد و کبریا نشانم داد و حتی عین قدم را به وصف التباس و اولویت به من نمود.» (روزبهان، کشف الاسرار، ۱۰۶) یا «حق تعالی برایم بر شمایل قدم ظاهر گشت، اما از آن به وصف جمال خاصی که التباس صفت از عین ذات است تجلی کرد.» (روزبهان، کشف الاسرار، ۱۰۰) در روایات فوق مشاهده می‌شود که تجلی التباسی رخ داده، مشاهده عین قدم یا عین ذات به وصف التباس است و روزبهان در حین ادراک تجلی التباسی، عین قدم را نیز مشاهده می‌نماید.

نوع سوم تجلی التباسی



معرفت و توحید تجلی جمال در عظمت و قدس

۳- هندسه منزلگاه سوم: معرفت و توحید

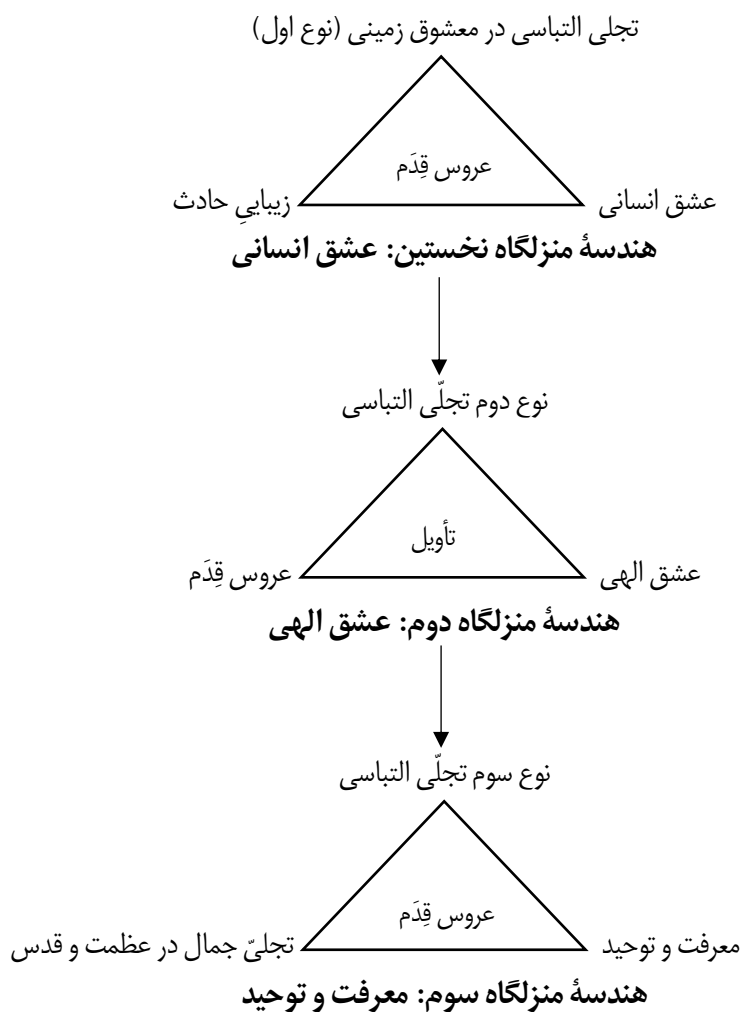
بندی که در ادامه آورده می‌شود آخرین تصویری است که روزبهان درباره خود در منزلگاه سوم به

دست می‌دهد:

«خداوند به وصف اولوهیت و قدس و تنزیه ظاهر گشت و در سطوات یورش عظمتش غیر او از عرش تا فرش مضمحل و نابود شد و او را به عیان مشاهده نمودم، شهودی در عین عظمت که در ظهور جمال بقا ظاهر گردید: (و کان شهود عین العظمه ظهر فی شهود جمال البقاء) و این چیز شگفتی بود که تجلی جمال را از صفت عظمت ظاهر ساخت (و ذلک شیء غریب حیث ظهر تجلی الجمال من نعت العظمه)» (روزبهان، کشف الاسرار، ۱۰۶)

نکته‌ای بسیار مهم از بند فوق قابل استخراج است و آن اینکه، اتفاقی عجیب برای روزبهان شیفته زیبایی رخ می‌دهد: خداوند در تجلی عظمت و قدس خویش به صفت جمال برای روزبهان ظاهر

می‌گردد. این درحالی است که تجلی عظمت از ناحیه ذات خداوند است و جنبه جلالی دارد نه جمالی. گویی زیبایی آنچنان در جهان بینی روزبهان و تمام وجود او ریشه دوانده‌است که حتی خداوند به این تفاوت نگرش روزبهان با دیگر اولیاء خویش احترام گذاشته و در عین تجلی عظمت به صفت جمال ظاهر می‌گردد.



۴- هندسه سه منزلگاه سلوک روزبهانی و نقش «التباس» در هر یک

۳. نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر روشن شد که تثلیث «عشق، زیبایی و تجلی» در مرکز ثقل نظام فکری شیخ قرار دارد و شکل‌دهنده به شاکله تفکر عرفانی او و سازنده مراحل سلوک روزبهانی است. این سلوک دارای سه منزلگاه اصلی «عشق انسانی»، «عشق الهی» و «معرفت و توحید» می‌باشد.

مهمترین رکن تثلیث فوق، یعنی «تجلی»، دو زیر مجموعه مهم با عناوین «کشف و التباس» دارد. مفهوم «التباس» در زمینه ادراک ساختار فکری و عرفانی شیخ روزبهان اهمیت بسیاری دارد و ادراک تمام جوانب معنایی آن در پیوند با این تثلیث و نیز مراحل سه گانه سلوک روزبهان امری است بسیار مهم.

بنابر داده‌های جمع‌آوری شده از کلام شیخ در باب اصطلاح «التباس»، باید گفت این لفظ، در نگرش شیخ روزبهان دو معنا و تعریف کلی دارد. نخست، التباس در معنای ساده پوشش و لباسی از جنس طاعت، نور و زیبایی است و دوم، در معنای حجاب یا واسطه‌ای است که فیض و برکت و نور الهی را به شخص می‌رساند.

به بیان دیگر، در تعریف دوم، التباس، راه رسیدن به حق است یا به تعبیر خاص، تجلی اسمی از اسماء الهی است نه پوشاندن حق. التباس، ظرف تجلی است و تجلی از مسیر همان حجاب و به واسطه او رخ می‌دهد. در واقع ماهیت و حقیقت تجلی و التباس پدیده‌ای یگانه است. خداوند به وسیله همان حجاب (التباس) بر بندگان تجلی می‌کند و به وسیله همان حجاب نیز خویشتن را پنهان می‌سازد.

بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که التباس به یکی از انواع تجلی اطلاق می‌گردد که به مثابه حجاب یا پوششی است برای پوشاندن نور یا زیبایی ازلی. سالک، عروس قدم را از پس حجاب یا پرده‌ای (التباس) که البته خود واسطه درک تجلی است، مشاهده می‌کند و آماده مشاهده و ملاقات با این نور به شکل بی‌واسطه می‌گردد. در واقع واژه التباس، برای مفهومی به کار می‌رود که ظاهر و باطن آن یکسان نیست و ظاهر آن پوششی است که باطن را می‌پوشاند و در عین حال راهی است برای رسیدن به آن باطن پوشیده.

حال که دو تعریف کلی واژه «التباس» در تفکر شیخ روشن گردید، باید دید این اصطلاح در هر کدام از مراحل سلوک روزبهانی مفید چه معنایی است. مشخص شد که در هندسه فکری شیخ روزبهان، هر جا سخن از تجلی و التباس باشد، خواه ناخواه، دو مفهوم زیبایی و عشق نیز رخ نمایان خواهند شد. از یک سو، منشأ هر زیبایی حادث در جهان، زیبایی ازل است و از سوی دیگر، حُسن، معدن عشق و سبب اصلی پدید آمدن عشق است. بنابراین، در هر سه منزلگاه سلوک روزبهانی، سالک با هر سه مفهوم عشق، زیبایی و تجلی سر و کار دارد و تجلی التباسی نیز با سه معنای متفاوت در هر سه مرحله، ایفای نقش می‌کند.

سالک در منزل نخستین با مشاهده زیبایی معشوق زمینی، که نتیجه تجلی ذاتی پروردگار است، گرفتار عشق می‌گردد و در پرتو زیبایی معشوق، جمال ازل را می‌جوید. به بیان دیگر، عاشق در بوتۀ امتحان عشق انسانی تاب‌آوری در مقابل جمال ازل را تمرین می‌کند و می‌آموزد که نخست، آن آفتاب را از پس سحاب چهره معشوق زمینی به مشاهده نشیند تا پس از آن اندک اندک بتواند ذات ازل را

بی‌حجاب ملاقات کند. به این گونه از تجلی که نوعی تجلی آثاری است، تجلی التباسی از نوع اول می‌گوییم.

در دومین منزلگاه سلوک، یعنی «عشق الهی» نیز سالک گاه با تجلی التباسی سر و کار دارد و گاه با مشاهده صرف یا همان کشف محض. این دو نوع تجلی، نتیجه عبور از نردبان پایه عشق انسانی و صعود به منزل عشق الهی است. تجلی التباسی از نوع دوم در عشق الهی بیشتر در مقام رجا، وجد و مشاهده (در حالت صحو) اتفاق می‌افتد و به این گونه است که خداوند در عالم خیال در قالب تمثلات و صور انسانی که در عین زیبایی محض هستند، بر سالک تجلی کرده و موجب انس، آرامش و چششی بی‌صدمت می‌گردد و سالک موظف است، معانی نهفته در پس این تجلیات التباسی را به کمک ابزار تأویل استخراج نماید. سالک پس از پشت سر گذاشتن این منزل، به کمال عشق دست یافته و وارد آخرین مرحله از سلوک می‌گردد.

در آخرین مرحله، یعنی منزل معرفت و توحید نیز تجلی در تجلی خواهد بود و سالک هر دو گونه تجلی (کشف و تجلی التباسی) را به شکل مداوم و پی‌درپی تجربه خواهد کرد، اما تجلی التباسی در منزل سوم تعریفی متفاوت با دو منزل نخست دارد. در این تعریف سوم، یا تجلی التباسی از نوع سوم، روح در حالت صحو در حین مشاهده تجلی التباسی به باطن آن، یعنی به «سِرِّ قَدَم» واقف است و آن نور ازلی را هم به شکل هم‌زمان در هنگام مشاهده اشکال التباسی می‌بیند یا ادراک می‌کند. توجه به این نکته حائز اهمیت است که تجلی التباسی از نوع اول و دوم در منزلگاه نخست و دوم، یعنی عشق انسانی و عشق الهی، کاربرد دارد و در منزل سوم، یعنی مقام توحید محض و تنزیه، شرک محسوب می‌شود.

منابع

- قرآن مجید؛ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی؛ تهران؛ دوستان؛ ۱۳۹۲.
۱. ابن عربی؛ فصوص الحکم؛ ترجمه و توضیحات محمد علی موحد؛ تهران؛ کارنامه؛ ۱۳۹۵.
 ۲. ارنست، کارل؛ روزبهان بقلی؛ عرفان و شطح اولیاء در تصوف اسلامی؛ تهران؛ نشر مرکز؛ ۱۳۸۷.
 ۳. بختیاری نسب، سمیرا؛ بررسی و مقایسه رابطه زبان و جهان‌بینی در چهار متن سوانح‌العشاق، عیهرالعاشقین، لمعات و رساله عقل و عشق بر اساس نظریه استعاره مفهومی؛ استاد راهنما: خیرالله محمودی؛ رساله دکتری؛ شیراز؛ دانشگاه شیراز؛ ۱۳۹۹.
 ۴. برتلس، یوگنی؛ تصوف و ادبیات تصوف؛ تهران؛ امیرکبیر؛ ۱۳۸۲.
 ۵. جبارپور، سمیه؛ شیراز برج اولیاء و دیار درویشان (جستاری در تصوف فارس). کنگره بین‌المللی زبان و ادبیات فارسی؛ صص ۱-۱۹، ۱۳۹۵.
 ۶. چیتیک، ویلیام؛ عوالم خیال؛ ترجمه قاسم کاکایی؛ تهران؛ هرمس؛ ۱۳۹۰.
 ۷. خالق زاده، محمد هادی؛ نخستین صوفیان فارس و مشرب ایشان؛ فصل نامه تخصصی عرفان اسلامی؛ سال دهم؛ شماره ۳۸؛ صص ۷۷-۹۹؛ ۱۳۹۱.
 ۸. خوشحال، طاهره؛ «نقد و تحلیل پدیدار شناختی عرفان روزبهان با تأکید بر مبحث «تجلیات التباسی» در عیهرالعاشقین»؛ ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء؛ سال سوم؛ شماره پنجم؛ صص ۱-۲۶؛ ۱۳۹۰.
 ۹. خیراندیش، مهدی؛ پاکان خاکی نهاد فارس؛ شیراز؛ رخسید؛ ۱۳۹۶.
 ۱۰. دانش‌پژوه، محمد تقی؛ روزبهان‌نامه؛ تهران؛ انجمن آثار ملی؛ ۱۳۴۷.
 ۱۱. رحیمیان، سعید؛ تجلی و ظهور در عرفان نظری؛ قم؛ موسسه بوستان کتاب؛ ۱۳۶۷.
 ۱۲. روزبهان بقلی شیرازی؛ شرح شطحیات؛ تصحیح هانری کربن؛ تهران؛ طهوری؛ ۱۳۹۴.
 ۱۳.؛ رساله القدس و غلطات السالکین؛ تصحیح و تعلیقات غلام رضا خوش اقبال؛ شیراز؛ برازمان؛ ۱۳۹۸ الف.
 ۱۴.؛ عرایس البیان فی حقایق القرآن؛ ترجمه و تحقیق علی بابایی؛ تهران؛ مولا؛ ۱۳۹۸ ب.
 ۱۵.؛ کشف الاسرار و مکاشفات الانوار؛ ترجمه محمد خواجوی؛ تهران؛ مولا؛ ۱۳۹۸ ج.
 ۱۶.؛ عیهرالعاشقین؛ به اهتمام هانری کربن و محمد معین؛ تهران؛ انتشارات منوچهری؛ ۱۳۶۶.
 ۱۷. زکوب شیرازی، ابوالعباس؛ شیراز نامه؛ به تصحیح دکتر اکبر نحوی؛ شیراز؛ دانش نامه فارس؛ ۱۳۹۰.

۱۸. زرین کوب، عبدالحسین؛ جست و جو در تصوف؛ تهران؛ امیرکبیر؛ ۱۳۹۶.
۱۹. سجادی، جعفر؛ فرهنگ اصطلاحات و تعییرات عرفانی؛ تهران؛ طهوری؛ ۱۳۷۰.
۲۰. سیدرضی؛ نهج البلاغه؛ ترجمه سید مهدی جعفری؛ تهران؛ نشر و تحقیقات ذکر؛ ۱۳۹۴.
۲۱. شایگان، داریوش؛ هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی؛ ترجمه باقر پرهام؛ تهران؛ فرزانه روز؛ ۱۳۷۳.
۲۲. شرف الدین ابراهیم؛ تحفه اهل العرفان فی ذکر سید الاقطاب شیخ روزبهان؛ تهران؛ انجمن آثار ملی؛ ۱۳۴۷.
۲۳. شکری، همایون؛ «تأثیر اندیشه‌های نوافلاطونی؛ در باب بهره‌مندی و صدور؛ بر وضع اصطلاح «التباس» در اندیشه روزبهان بقلی شیرازی»؛ حکمت معاصر؛ سال یازدهم؛ شماره دوم؛ صص ۱-۲۵؛ ۱۳۹۹.
۲۴. عبداللطیف بن روزبهان؛ روح الجنان فی سیره شیخ روزبهان؛ تهران؛ انجمن آثار ملی؛ ۱۳۴۷.
۲۵. فاموری، مهدی؛ «نگاهی به مفهوم التباس در نزد شیخ روزبهان بقلی شیرازی»؛ مطالعات عرفانی دانشگاه کاشان؛ شماره دوازدهم؛ صص ۱۶۳-۱۸۲؛ ۱۳۹۸.
۲۶. قرامصطفی، احمد؛ تصوف: روزگار تکوین؛ ترجمه اشکان بحرانی؛ قم؛ دانشگاه مفید؛ ۱۳۹۵.
۲۷. نصرآبادی، ابوالقاسم؛ اخبار الحلاج؛ تصحیح لویی ماسینیون؛ ترجمه محمد فضایی؛ تهران؛ پرسش؛ ۱۳۷۸.
۲۸. نوری، علی و همکاران؛ «تحلیل و تطبیق سه اصطلاح تمثل و التباس و منازل در نظام فکری عین القمضات همدانی، روزبهان بقلی و محی الدین بن عربی»؛ پژوهشهای ادب عرفانی؛ سال یازدهم؛ شماره سوم؛ صص ۹۷-۱۲۸؛ ۱۳۹۶.
۲۹. نیری، محمد یوسف؛ نرگس عاشقان؛ شیراز؛ دانشگاه شیراز؛ ۱۳۹۵.
۳۰.؛ عروس حضرت قرآن؛ شیراز؛ مرکز منطقه‌ای اطلاع رسانی علوم و فناوری؛ ۱۴۰۰.