[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]

[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

فراواقع‌گرایی وهم‌انگیز در *کشف‌الاسرار* روزبهان بقلی

علیرضا نبی‌لو*

محدثه هاشمی**

چکیده

ادبیات وهمناک، شگفت و شگرف یکی از شاخه‌های شناخته‌شده در میان انواع ادبی جهان است که به‌دلیل گستردگی آن، نظریه‌های متعددی در این حوزهٔ ادبی مطرح شده است. ازسوی دیگر، بسیاری از متون ادب فارسی نیز از این ویژگی برخوردارند، اما چنان‌که بایسته است هدف پژوهش واقع نشده‌اند. در حوزهٔ عرفان، به‌دلیل ارتباط با امور ماوراءطبیعی، آثار متعددی به‌قلم عرفا خلق شده که با موضوعات وهم‌انگیز و فراواقعی گره خورده است. *کشف‌الاسرار* روزبهان بقلی از این زمره است که دربردارندهٔ مکاشفات و سیر انفسی و روحانی نویسنده است. او در این سیر و سفر روحانی با موجودات فراطبیعی و مکان‌های شگفت‌انگیز روبه‌رو شده و ازهمه‌مهم‌تر ملاقات‌ها و گفت‌وگوهایی با خداوند داشته است. همین موضوع صبغه‌ای شگفت‌انگیز، ماورائی و وهم‌آفرین به اثر داده است. در این مقاله نویسندگان می‌کوشند تا علاوه‌بر تبیین ادبیات وهمناک و ماورائی، با استفاده از عناصر و ابزار مورد استفادهٔ روزبهان ازجمله رمز، استعاره و...، به توصیف و شرح عناصر ادبیات وهم‌آمیز و فضاسازی فراواقع‌گرایانه در *کشف‌الاسرار* بپردازند. گفتنی است روزبهان برای تبیین این سیر و تجربهٔ روحانی، با بهره‌گیری از ابزار متعدد، در سه ساحت عالم درونی، بیرونی و ماورائی، ارتباط خود را با عالم غیب و موجودات خارق‌العادهٔ آن به‌تصویر کشیده و این به *کشف‌الاسرار* او رنگ‌وبوی منحصربه‌فردی داده است.

کلیدواژه‌ها: *کشف‌الاسرار*، عوالم سه‌گانه (درونی، بیرونی، ماورائی)، وهم‌انگیز/ وهمناک، ابزار وهمناکی.

---

* استاد دانشگاه قم dr.ar_nabiloo@yahoo.com

** دانشجوی دکتری دانشگاه قم Hmohaddese74@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۲۶ تاریخ پذیرش: ۹۷/۴/۱۹

دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۶، شمارهٔ ۸۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

مقدمه

ادبیات وهمناک مرز میان واقعیت و اوهام را درمی‌نوردد و با بهره‌گیری از هر دو بعد، سیر تازه‌ای ایجاد می‌کند که تمام عواطف خوشایند و ناخوشایند انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. تودوروف دراین‌باره می‌گوید وهمناک مرز میان امر واقعی و موهوم است. نکته اینجاست که این امر موهوم هم می‌تواند زاییدهٔ خیال و پندار باشد و هم از واقعیت سرچشمه بگیرد، واقعیتی که بنابر عوامل گوناگون اندکی غیرعادی و اغراق‌شده به‌نظر می‌آید. وهمناک سرباززدن از امور واقع و ممکن است؛ یعنی امری غیرواقعی است، اما درعین‌حال، از امر واقع نشئت می‌گیرد. در اصل، وهمناک و امر واقع یک روح‌اند در دو بدن، از هم جدایی‌ناپذیرند و ماهیت وهمناک به همین دوگانگی بستگی تام دارد و چون در این مرز واقع شده است و هیچ‌کدام را نمی‌توان انکار کرد، واضح است که احساسات بشر در این حوزه به‌صورت پررنگی دیده می‌شود. در این موقعیت احساسات خوشایند و ناخوشایند بشر پا به میدان می‌گذارد و درحقیقت برپایهٔ این احساسات، شاهد تولد وهمناک خواهیم بود. گام‌گذاشتن در حوزهٔ شگفت و شگرف نیز متأثر از احساسات نویسنده و خواننده خواهد بود؛ یعنی تولد و آفرینش وهمناک برعهدهٔ نویسنده ـ شاعر نهاده شده است و ورود به شگفت یا شگرف و درک دقایق آن برعهدهٔ خواننده. خواننده باید با توجه به قرینه‌های موجود در متن، شگفت یا شگرف را انتخاب کند و درحقیقت برای این انتخاب باید دلیل و مدرک ارائه دهد، هرچند این انتخاب برپایهٔ احساسات خودش یا حتی نویسنده باشد. با این ویژگی‌ها، باید اذعان کرد که وهمناک درعین‌حال چنان گسترده است که در آثار ادبی ظاهر می‌شود و یک نوع ادبی واحد می‌شود و درعین‌حال ژانری بس ناپایدار است؛ درنتیجه، نمی‌توان آن را ژانری خودبایسته دانست (تودورف، ۱۹۷۵: ۴۲ به‌نقل از حری، ۱۳۸۵: ۳۵). ادبیات وهمناک ازیک‌سو بر ترس و تردید و ازسوی دیگر بر شگفتی و اعجاب استوار است:

> هرگاه وقایع عجیب، ترسناک و دیرباور یا اصلاً باورناپذیر داستان را بتوان در چارچوب قوانین طبیعت توجیه کرد، وهمناک به‌سوی شگرف گرایش می‌یابد که بر ترس خواننده و نه تردید او تأکید می‌کند، و هرگاه وقایع، علل فراطبیعی بیابند و خواننده امر فراطبیعی را به‌منزلهٔ امر فراطبیعی بپذیرد، وهمناک وارد حوزهٔ شگفت می‌شود که بر شگفتی خواننده تأکید می‌کند (حری، ۱۳۸۸: ۱۵).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

در حقیقت، در این بخش با ورود به هریک از این دو حوزه، یعنی شگفت و شگرف، خواننده بر یکی از احساسات پایه‌ای تأکید کرده است، احساساتی که خود عامل حضور احساس‌هایی دیگر می‌شوند. در بعد شگرف بر ترس و تردید و در بعد شگفت بر شگفتی و اعجاب تأکید می‌شود. بنابراین، باید توجه کرد که درون ما سرشار از عواطف متناقضی همچون عشق/ نفرت، غم/ شادی، یأس/ امید، ترس/ دلاوری، خشم/ رحم، میل/ ملال و... است. این عواطف ابدی‌اند؛ یعنی از آغاز خلقت تا امروز در نهاد همهٔ ابنای بشر بوده‌اند (فتوحی، ۱۳۸۵: ۶۸).

برای دریافت مفهوم و سرمنشأ ادبیات وهمناک باید توجه کرد که ادبیات وهمناک مبحث گسترده‌ای است که به‌سوی دریچه‌های بسیاری گشوده می‌شود. به‌عبارت دیگر، باید گفت ادبیات وهمناک ازیک‌سو با زمینه‌های علمی دیگری همچون فلسفه، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و از این قبیل وابستگی تام دارد و ازسوی دیگر، با دیگر انواع ادبی ازجمله حماسی، غنایی و تعلیمی ارتباط مستقیم دارد. پیش از اینکه به ارتباط ادبیات وهمناک با دیگر انواع ادبی بپردازیم، بهتر است با کمک دیگر علوم، خصوصاً با نگاه روان‌شناختی و فلسفی، به شرح و تبیین آن بپردازیم. در این زمینه تلاش‌هایی نیز صورت گرفته است. مقالات و کتاب‌هایی که فروید در این زمینه نگاشته تلاشی در این جهت بوده است. اما ازآنجاکه ادبیات ـ در هر نوع و ژانری ـ ارتباط مستقیمی با احساسات بشر برقرار می‌کند و به برهۀ زمانی خاصی نیز منحصر نیست، بهتر می‌نماید که ادبیات وهمناک را از این منظر توضیح دهیم. یکی از روش‌های شناسایی و تبیین ادبیات وهمناک پرداختن به مبحث چرخۀ احساسات است که پلاتچیک به‌طور مفصل مطرح کرده است:

> نظریۀ فطری هیجان را رابرت پلاتچیک[1] مطرح کرده است. براساس این نظریه، هشت‌گونه هیجان اصلی وجود دارند که در تکامل بقای موجود آدمی در هشت کارکرد از اهمیت برخوردارند. به‌عقیدۀ این پژوهشگر، هیجان‌های دیگر ترکیبی از این هشت‌گونه هیجان اصلی به‌شمار می‌آیند. کارکردهای بنیادی که برای بقای نوع لازم است و هیجان اصلی هریک از این موارد با آن ارتباط پیدا می‌کند (پارسا، ۱۳۸۲).

پلاتچیک هشت هیجان بنیادی و پایه را معرفی می‌کند که عبارت‌اند از: ۱. ترس، شوک و هراس. ۲. خشم و غضب. ۳. اندوه و غم و سوگ و حزن. ۴. شادی و خوشحالی ۵. انزجار. ۶. تحسین و اعتماد. ۷. پیش‌بینی و انتظار. ۸. تعجب. او برهمین‌مبنا، احساسات را به دو دستۀ

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

خوشایند و ناخوشایند تقسیم می‌کند: احساسات خوشایند: عشق و علاقه، امید، آرامش، رضایت، ایمان، انگیزه، جرئت، خودبزرگ‌بینی، سربلندی، باارزش‌بودن، نشاط و... .

احساسات ناخوشایند: رنج و اندوه، شرم، افسردگی، دلتنگی، خشم و غضب، خستگی، تنفر، نگرانی، نارضایتی، دل‌شکستگی، حقارت، کلافگی، پشیمانی، تأسف و حسرت، قربانی‌شدن، انزجار، ضعف، خودکم‌بینی و... .

هرکدام از این موارد، با توجه به شخص، در موقعیت‌های مختلف با شکل‌های متفاوتی ظهور می‌کند: شخص خواه نویسنده یا شاعر باشد، خواه خواننده یا مخاطب، یا حتی شخصیت‌هایی که در آثار از آنان سخن می‌گویند.

درکنار منشأ روان‌شناسانه، خاستگاه فلسفی ادبیات وهمناک نیز درخور توجه است و نگاه آلفرد وایتهد[۲] مبین سویهٔ فلسفی وهمناک است: «رواج وهمناک واکنشی است به تسلط ایدئولوژی‌های اثبات‌گرایانه در دورهٔ پساروشنگری» (وایتهد، ۲۰۰۸: ۳۵۳ نقل در حری، ۱۳۹۰: ۱۴۹). «آنجا که اثبات‌گرایی درصدد بود نشان دهد درنهایت انسان از راز هستی پرده خواهد گشود، درواقع وهمناک، جهان پر رمز و راز را به‌تصویر می‌کشد» (حری، ۱۳۹۰: ۱۵۰).

این بحث وایتهد نکتهٔ مهمی را درباب *کشف‌الاسرار* روزبهان بقلی برای ما روشن می‌کند: با توجه به نظر وایتهد، این سؤال مطرح می‌شود که چرا روزبهان دائم تأکید دارد که خدا را مشاهده کرده است؟ آیا جز این است که به‌دنبال دست‌یابی به رمز و رازهای هستی است؟ نکته‌ای که درخور توجه است این است که گفتمان حاکم بر این اثر با نظر وایتهد متفاوت است. برای توضیح بیشتر، باید بر مسئلهٔ هستی‌شناسی در بینش عرفان نظری تأمل کنیم. در این حیطه، کلیدواژه‌ای که می‌توانیم از آن یاد کنیم بحث اصالت وجود است. در جهان‌بینی عرفانی سه واژهٔ وجودمحور، خدامحور و وحدت‌محور بیشترین نمود را داشته است. این نظریه در حیطهٔ عرفان نظری ابن‌عربی حرف اول را می‌زند:

> ابن‌عربی و تابعان او، بدون آنکه به‌نحو مدون به مباحث اصالت وجود یا ماهیت بپردازند، جز وجود که این‌همانی یا عینیت با ذات الهی دارد، چیزی را واقعی و حقیقی نمی‌دانند، بنابراین هر امری که خاستگاه کثرت باشد (مانند ماهیت) و بتوان آن را اسیر ذهن کرد و درقالب مفهوم درآورد با آن حقیقت یگانه، بیگانه است... . عارفان، به‌خصوص تابعان ابن‌عربی، تجربهٔ عرفانی آفاقی و انفسی خویش را درقالب مفهوم «هستی» و «وجود» تعبیر کرده و یافتن کثرت در وحدت و وحدت در کثرت را نیز با تعابیری همچون اضمحلال

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

تعینات در وجودی مطلق یا رهایی از قیود (اسقاط الاضافات) ساحت وجود و مانند آن بیان کرده‌اند. تو گویی همان‌طور که در عالم حضوری خاص (شهود عرفانی) نیز مقدم بر همه‌چیز، وجدان ذات حق است که عارفان مناسب‌ترین واژگان را برای آن «وجود» دانسته‌اند (رحیمیان، ۱۳۸۳: ۱۰۶ و ۱۰۷).

با توجه به این دیدگاه، می‌توان گفت گفتمان حاکم بر *کشف‌الاسرار* روزبهان، گفتمان عرفان شطحی و متناقض‌نماست که متأثر و در حقیقت نتیجهٔ تجربه‌های عرفانی و شخصی است. در این نوع گفتمان، تأکید بر شناخت خداوند و شناخت خویشتن و شناخت هستی است. به‌همین‌دلیل، عارف به سیر و سلوک آفاقی و انفسی می‌پردازد.

نکته‌ای که در این بخش مهم است آن است که در متون ادبی و عرفانی احساسات درونی نویسنده یا شاعر دست‌خوش تغییراتی می‌شود و تحت شعاع تجربه‌های شخصی[1] شاعر/ نویسنده قرار می‌گیرد. این نوع تجربه در آثار غربی کمتر مطرح شده است. عوالم تجربه‌های آنان تجربه‌های این‌جهانی است که به‌لحاظ روانی احساسات مختلف دارد، درحالی‌که در آثار عرفانی احساسات یک روی در این دنیا دارد و بیشتر روی در دنیای دیگری دارد. در روان‌شناسی غربی، احساسات با این عمق و محتوا مطرح و بیان نشده است. بیان احساسات در آثار عرفانی به‌نحوی مطرح می‌شود که می‌توانیم آن را جزو ویژگی‌های ذاتی این آثار به‌شمار آوریم. قبل از پرداختن به ادامهٔ بحث و تبیین آن در *کشف‌الاسرار*، ضروری است به پیشینهٔ پژوهش‌های مربوط به حوزهٔ ادبیات وهمناک اشاره شود.

پیشینه

در غرب، منتقدان و نویسندگان بسیاری سعی کردند جنبه‌های نظری این نوع ادبی را تحلیل و بررسی کنند. افرادی چون رزماری جکسون،[4] کریستین بروک رُز،[5] برایان مک‌هیل[6] و به‌ویژه تزوِتان تودوروف که، کتاب مهم *پیش درآمدی بر ادبیات شگرف* را نوشت. همچنین، دو کتاب زیر جزو نمونه‌های برجسته درباب ادبیات فانتاستیک است:

The Fantastic in World Literature and arts: Boris Karloff
The Checklist of Fantastic Literature: Everett F. Bleiler

در ایران دربارهٔ ادبیات شگرف و وهمناک، پژوهش‌های اندکی صورت گرفته است. در سال‌های اخیر، چند مقاله و کتاب در این زمینه نگاشته شده است. مقالاتی از قبیل: «عجایب‌نامه‌ها به‌منزلهٔ ادب وهمناک» (۱۳۹۰)، «وهمناک در ادبیات کهن ایران» (۱۳۸۵)،

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

«دربارهٔ فانتاستیک (۱۳۸۲)، «ژانر وهمناک، شگرف، شگفت در داستان‌های فرج بعدالشدهٔ» (۱۳۸۸) از ابوالفضل حری. در این مقالات، نگارنده به بررسی عجایب‌نامه‌ها، *خمسهٔ* نظامی، و *فرج بعدالشدهٔ* پرداخته است. او در تحلیل‌ها و بررسی‌های خویش نظریهٔ تودوروف را در نظر داشته است. مریم خوزان در «داستان وهمناک» (۱۳۷۰) آرای تودوروف را در نظر داشته و به تعریف و بررسی کتاب او پرداخته است. مقالهٔ «ادبیات شگرف و عبید زاکانی» (۱۳۸۷) نوشتهٔ فرشته رستمی، آثار طنز عبید را از نظر تودوروف هدف نقد، تحلیل و بررسی قرار داده و با توجه به کتاب تودوروف، ویژگی‌هایی را برای ادبیات شگرف برشمرده است. همچنین، «عناصر ادبیات شگرف در رمان *درخت انجیر معابد*» (۱۳۹۳)، «جلوه‌های ادبیات شگرف در رمان *کوابیس بیروت* نوشتهٔ غادهٔ السمان» (۱۳۹۳) و «بررسی تطبیقی جلوه‌های ادبیات شگرف در دو رمان *درخت انجیر معابد* و *کوابیس بیروت*» (۱۳۹۳) نوشتهٔ زینب نوروزی و محدثه هاشمی پژوهش‌های دیگری هستند که می‌توان به آنها اشاره کرد. مقالهٔ «داستان دقوقی ازمنظر ادبیات شگرف» (۱۳۹۶) نوشتهٔ مصطفی غریب و محمد بهنام‌فر پژوهش دیگری است که در این زمینه انجام شده است. کتاب‌هایی که در این زمینه می‌توان به آن اشاره کرد، کتاب *عجایب ایرانی* نوشتهٔ پرویز براتی و همچنین کتاب *کلک خیال‌انگیز: بوطیقای ادبیات وهمناک، کرامات و معجزات*، اثر ابوالفضل حری است. علاوه‌بر موارد یادشده، مجموعه مقالاتی دربارهٔ شگرف و وهمناک، در فصلنامهٔ سینمایی *فارابی* (۱۳۸۳) ترجمه و منتشر شده است.

در زمینهٔ فانتزی آثار متعددی تاکنون نگاشته شده است که به چند مورد اشاره می‌کنیم: کتاب *فانتزی و واقعیت در داستان‌های کودکان* نوشتهٔ کی‌ران اگان، ترجمهٔ شیوا خویی، *فانتزی و کودکان*، نوشتهٔ تالکین، ترجمهٔ غلامرضا صراف، «تبارشناسی فانتزی» نوشتهٔ جک زایپس، ترجمهٔ مسعود ملک‌یاری، «فرافانتزی» نوشتهٔ سی‌دبلیو سالیوان، ترجمهٔ پرناز نیری، «فانتزی واکنشی دربرابر دنیای مدرن» به‌قلم محمد محمدی، «فانتزی، فرار از واقعیت یا ارتقای واقعیت» نوشتهٔ راث نادلمن لین، ترجمهٔ حسین ابراهیمی.

دربارهٔ *کشف‌الاسرار* روزبهان بقلی نیز پژوهش‌هایی صورت گرفته است که به تعدادی از آنها اشاره می‌کنیم: «تکرارهای اساطیری در *کشف‌الاسرار* روزبهان بقلی شیرازی» نوشتهٔ مریم حسینی و کبری بهمنی، «نگاهی به مفهوم التباس در نزد شیخ روزبهان بقلی

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

شیرازی» نوشتهٔ مهدی فاموری، «از سوررئالیسم فرانسوی تا روزبهان بقلی (جلوه‌های فراواقعیت در شطحیات صوفیه)» نوشتهٔ محمدامیر عبدی‌نیا و سعیده زمان‌رحیمی، «بررسی ساختار روایت در رؤیت‌های ساختارشکنانهٔ روزبهان بقلی» نوشتهٔ عباس محمدیان و محمدنبی خیرآبادی. چنان‌که می‌بینیم، هیچ‌کدام از این مقالات به بحث رابطهٔ ادبیات وهمناک با این اثر نپرداخته‌اند.

کشف‌الاسرار و عناصر و ابزار اعجاب‌آفرین و وهمناک متن

کشف‌الاسرار و مکاشفات الانوار نگاشتهٔ روزبهان بقلی شیرازی از برجسته‌ترین آثار در حوزهٔ بیان شهودی معارف الهی و نیز زندگی‌نامه‌ای خودنوشت است. برخی محققان آن را در زمره رؤیانوشت‌ها به‌شمار می‌آورند که نمونه‌های کمی مانند آن نگاشته شده یا دست‌کم باقی مانده است (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: سیزده). *کشف‌الاسرار* گزارش‌هایی وجدآمیز، شاعرانه، و باشکوه از واقعه‌ها و رؤیت‌هایی است که روزبهان در مدت چهل‌سال آنها را تجربه کرده است. ماجراها و داستان‌هایی که حاکی از رؤیاهای شبانه و حوادث شگفتی است که بر روزبهان گذشته است. در یک کلام، باید گفت *کشف‌الاسرار* مجموعه‌ای شگفت‌انگیز از تجربه‌های عرفانی روزبهان بقلی است.

مکاشفه، روایتگری، موضوع‌شدگی (روایت و سفر روزبهان)، عواطف مختلف و بیان شطح در *کشف‌الاسرار*، مواردی است که شیخ روزبهان سعی داشته است تا در قالب آنها تجربه‌های عرفانی خود را بیان کند. نویسنده زمانی می‌تواند همهٔ این موارد را به زیبایی بازگو و بیان کند که از ابزار و عناصر ویژه و متناسب استفاده کند. هرکدام از ابزارها با به‌کارگیری مناسب می‌تواند منظور و مقصود روزبهان را بیان کند. صور بلاغی از قبیل بیان مجازی، بیان محاکاتی، بیان تشبیهی، بیان استعاری، بیان رمزی، عناصر طبیعت درون، عناصر طبیعت بیرون، عناصر طبیعت ماورائی، فضاسازی، استفاده از شخصیت‌های مختلف اعم از واقعی و فراواقعی و... ابزارهایی در دست شیخ روزبهان هستند که به نویسنده کمک می‌کنند تجربه‌های دینی خود را بیان کند و نیز در ترسیم و تصویر فضای شگفت‌انگیز و فراواقعی نویسنده را یاری می‌رسانند.

بهره‌گیری از این عناصر به زبان عرفان تشخص ویژه‌ای می‌دهد. از این عناصر با عنوان قالب‌های زبان عرفانی نیز یاد شده است. مهم‌ترین قالب‌های زبانی عرفان عبارت‌اند از: عبارات سلبی (کاربرد قالب‌های زبانی معمولی آمیخته با نقض و تشبیه و حقارت، کار را

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

برای عارف دشوار می‌کند و به‌ناچار به‌سمت صفات سلبی می‌رود)، عبارات متناقض‌نما، زبان نمادین (استفاده از رمز، مجاز، استعاره، کنایه، تمثیل برای القای معنی و مقصود)، تمثیل، اصطلاحات، شطح (رحیمیان، ۱۳۸۳: ۸۸ـ ۹۵).

برخی از این عناصر در چارچوب صور خیال و در دایرهٔ عناصر شعری قرار می‌گیرند که خاستگاه آنها تخیل است: «صور خیال درواقع نمودهای گوناگون تخیل است که شامل مباحثی از قبیل تشبیه، مجاز، استعاره، کنایه و هریک از شاخه‌ها و انواع آن می‌شود. می‌توان هر بیانی را که در آن نوعی تشخص و برجستگی است و سبب اعجاب و شگفتی، یعنی تخییل، می‌شود صورتی از خیال دانست که امروزه آن را با تصویر بیان می‌کنند» (زرین‌کوب، ۱/۱۳۵۴: ۱۶۸). تخیل و تصویرپردازی عرصهٔ تمرین آزادی و خلاقیت است. این عرصه مجالی است برای آدمی تا با قدرت سحرانگیز خیال، در پدیده‌ها حلول کند و روح خود را در آنها بدمد و جهان را به دلخواه خویش بسازد و عالمی و آدمی نو بیافریند. تصویرپردازی امکان تصرف در اشیا و جهان را فراهم می‌آورد و به او فرصت می‌دهد تا با دستکاری در عناصر طبیعت، مطلب و مقصود خود را بیافریند. تصویر بی‌پشتوانهٔ عاطفی، بی‌روح و سرد و غیرهنری است (فتوحی، ۱۳۸۵: ۶۸). در ادامه، به نمونه‌هایی از تصویرسازی‌های روزبهان در *کشف‌الاسرار* اشاره می‌کنیم:

همچنین دیدم گویی بر کوهی در شرق قرار دارم. گروهی از فرشتگان را در آنجا دیدم. از شرق تا غرب دریا بود و چیزی به چشم نمی‌آمد... بر کوه‌های مغرب گروه فرشتگان را دیدم که به نور خورشید می‌درخشیدند (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۰۸).

خود را در زیر خاک در فضایی از نور دیدم. و خداوند جل جلاله آنجا بر من ظاهر شد. بلندای عرش تا ژرفای زمین را در مقابلش چونان دانهٔ خردلی در میان دشتی وسیع یافتم (همان، ۱۱۲).

از قضا روزی خود را بر بالای کوه طور سینا یافتم. حق سبحانه را در باغ‌های بهشت مشاهده کردم که گل سرخ و سپید و مروارید و جواهر نثار می‌کرد... پس حق سبحانه را دیدم که در برابرش رودی از شراب جاری بود... (همان، ۲۱۷).

در مکاشفه‌های بیان‌شده، شیخ روزبهان با کمک تشبیه و استعاره، فضایی سرشار از شگفتی پیش چشم خواننده ترسیم می‌کند. بهره‌گیری از عناصر دل‌انگیز طبیعت در این‌گونه مکاشفات باعث شده است که خواننده تصاویر را عینی و زنده پیش چشم داشته باشد و حظی وافر و سرخوشی دل‌چسبی را از لحاظ روحی تجربه کند.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

یکی دیگر از عناصر خیال‌آفرین در متن رمز است. واژه‌ها وقتی در متن ادبی به رمز بدل می‌شوند، گرچه خاستگاه زبانی دارند، از محدودهٔ معناشناختی و منطق زبان رها می‌شوند و قلمرو معنایی و عاطفی فراتری می‌سازند و ویژگی‌هایی دارند که آنها را از نشانه‌های زبانی (الفاظ حقیقی) و استعاره و مجاز و تمثیل جدا می‌کند. برخی از این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: ۱. گنگی ذاتی ۲. اتحاد تجربه و تصویر ۳. چندمعنایی یا بی‌معنایی ۴. اشتمال بر معرفت شهودی ۵. تناقض‌نمایی ۶. تأویل‌پذیری. در آثار متصوفه نیز گاهی رمز به‌مثابهٔ یک اصطلاح تعریف شده است: رمز عبارت از معنی باطنی است که مخزون است تحت کلام ظاهری که غیر از اهل آن بدان دست نیابند (فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۶۳-۱۶۶). با صرف‌نظر از یکی از معانی رمز، یعنی «معنی پوشیده و پنهان در زیر ظاهر کلام»، اگر بخواهیم معنی کلی و شاملی از آن به‌دست دهیم باید بگوییم رمز عبارت است از هر علامت، اشاره، کلمه، ترکیب و عبارتی که بر معنی و مفهومی ورای آنچه ظاهر آن می‌نماید دلالت دارد. رمز با تمام وسعت مفهوم و معنی خود می‌تواند معادلی برای واژهٔ سمبل در زبان‌های اروپایی باشد (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۴- ۷).

از هنگامی که تصوف به‌صورت نهاد شناخته‌شدهٔ اجتماعی درآمد، زبان و نظام نشانه‌شناسیک خاص آن نیز به‌وجود آمد و اصطلاحات ویژه‌ای پدیدار شد که در درون این نهاد، بار معنایی خاصی داشت و برای ناآشنایان به این مکتب نامفهوم بود (فتوحی، ۱۳۸۵: ۲۱۱). عرفا درصدد بودند تا مفاهیم خاص تصوف و عرفان را برای مخاطبانشان بازگو کنند و برای این بازگویی چاره‌ای نداشتند جز اینکه به نماد و رمز متوسل شوند. کاربرد رمز و نماد و استفاده از صور بلاغی متعدد باعث بیگانه‌سازی و آشنایی‌زدایی زبان می‌شود. در برجسته‌سازی زبان و به‌کارگیری صور بلاغی و از جمله رمزها، نوعی رابطهٔ متقابل وجود دارد و هرکدام دلیل و درواقع مسبب دیگری است. در برجسته‌سازی زبان، کلمات از صورت نشانه‌های زبانی، که حاصل رابطهٔ دال و مدلولی قراردادی و معین‌اند، بیرون می‌آیند و به رمز تبدیل می‌شوند که کشف معانی آنها برعهدهٔ فعالیت ذهنی خواننده می‌ماند (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۸۷). زمانی که ذهن کنجکاو خواننده در متون رمزی عرفانی به‌دنبال کشف حقیقت و درواقع دریافت معانی بلند و مقصود اصلی عرفاست، هدف اصلی برای نویسنده بیان زیبایی‌شناسیک است. دراین‌حالت، هدف نه صرفاً روشن‌کردن فوری و مستقیم معانی، بلکه آفرینش حسی تازه برای خواننده، حسی ویژه و نیرومند است که خود آفرینندهٔ معانی تازه می‌شود (احمدی، ۱۳۷۵: ۴۸).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

به‌دنبال این کشف و دست‌یابی، بدون شک، خواننده با فضایی سرشار از شگفتی، ابهام، تردید و بسا شوق و طلب روبه‌رو می‌شود. بازگشایی و شرح این فضا با ابزار ادبیات وهمناک، بسیار درخور توجه و وافی به مقصود است:

> اعتقاد به جهان ماوراءطبیعت، ازیک‌سو، احساس غربت و تبعید در این جهان واقعیت و محسوسات را باعث می‌شود که شوق و طلب را برای کشف و دیدار این جهان با چشم و دل با مرکب عشق در اذهان عارفان و حکیمان الهی و نیز عده‌ای از شاعران برمی‌انگیزد و از این طریق آثار رمزی وسیعی به‌وجود می‌آید که در آنها تجربهٔ روحی با واسطهٔ محسوسات بیان می‌گردد. و ازسوی دیگر، امکان تأویل بسیاری از رؤیاها و واقعه‌های صوفیانه و نیز شعرهای غنایی و عرفانی و افسانه‌ها و اساطیر و کتاب‌های آسمانی را بر مبنای همین اعتقاد فراهم می‌آورد (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۸۲).

در ادامه، به نمونه‌هایی از مکاشفه‌های روزبهان اشاره می‌کنیم که در آنها بحث نمادها و نشانه‌های زبانی خاص روزبهان مشخص و بیان شده است:

> شبی دریای بزرگی را در عالم غیب دیدم که از شرابی سرخ‌رنگ بود. و پیامبر ـ صلی‌الله علیه و سلمـ را در میان این دریا دیدم که چهارزانو نشسته بود. لباس ابریشمین نرمی بر تن، و عمامه‌ای کتانی بر سر داشت. در دو دستش جامی از شراب آن دریا بود که از آن مست شده بود. چون مرا دید، آنچه در آن بود فروریخت، سپس جام را از دریا پر کرد و دوباره آن را سرازیر کرد و بارها این کار را تکرار نمود تا اینکه دست او با جام در دریا فرو رفت و جام از خالص آن شراب پر گشت و آن را به من خوراند. بعد از آن چشمان من را بر حقایق گشود و به میزان برتری فضل او بر سایر خلق آگاه شدم (روزبهان، ۱۳۹۳: ۱۱۳).

در این مکاشفه، شیخ روزبهان پیامبر را، که درواقع برترین مخلوقات است، در عالم غیب مشاهده می‌کند که به او جام‌هایی از شراب می‌نوشاند. شراب، که نماد شناخت و معرفت خداوند است، با دست پیامبر به روزبهان داده می‌شود و به‌این‌ترتیب، شناخت و معرفت روزبهان دربارهٔ خداوند و البته آگاهی به پیامبر افزایش می‌یابد:

> پس، به‌سوی بارگاه حضرتش راهی شدم. کیسه‌ای یافتم که در آن اشیایی چون دانهٔ خردل بود، اما ندانستم که نشانهٔ چیست. در اندرونم ندایی منتشر شد که اینها سلطنت و عظمت عرش و کرسی و بهشت است و همهٔ آنچه از عرش تا فرش در صحراهای غیب گسترده و پراکنده‌اند، بر سر سوزنی جمع آمده‌اند. من در حالت تحیر بدون علم و معرفت و قلب و روحی بازگشتم (همان، ۱۶۵).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

در این بند، عرش و کرسی و بهشت که وصف عظمت آن را بارها شنیده‌ایم و شیخ روزبهان با کمک تشبیه آن را توصیف می‌کند و کوچکی و حقارت دانه‌های خردل نمادهایی برای نشان‌دادن عظمت و جبروت خداوند است.

در آثار عرفانی، یکی دیگر از ابزارها استعاره است، خصوصاً که استعاره با فضای شِبهِ عالمِ مثالیِ برخی از این متون سازگاری کامل دارد. ازآنجاکه قلمرو ادبیات عرفانی درون انسان است و بر احساسات و دریافت‌های درونی استوار است، درونی‌بودن این دریافت‌ها ازسویی و شخصی‌بودن آنها ازسوی دیگر، زمینهٔ مبهم‌بودن آن را فراهم می‌آورد و به‌این‌ترتیب سبب می‌شود زبان با امکانات عادی خود، در مقابل انتقال این حالت‌های درونی نارسا به نظر برسد؛ بنابراین، این نوع از ادبیات به‌منظور رفع این نارسایی و برای تأمین و توسعهٔ امکانات زبانی خود، به‌سوی قطب استعاری زبان، که مجال وسیع‌تری برای انعکاس احوال درونی و تجربیات در اختیار او قرار می‌دهد، متمایل می‌شود (فتوحی، ۱۳۸۸: ۱۳).

روزبهان در آثار خود، با تکیه بر قطب استعاری زبان، یک ساحت شبه عالم مثالی ایجاد می‌کند و این به *کشف‌الاسرار* او رنگ‌وبوی خاصی داده است. روزبهان این فضا را با التباس‌های متعددی که از خداوند ارائه داده است و خود نیز صراحتاً به آن اشاره می‌کند ایجاد کرده است در اینجا، مراد از قطب استعاری مشابهت و همانندی‌هایی است که در سطح زبان ایجاد می‌شود و آن را از قطب مجازی متمایز می‌کند. گفتنی است که یک موضوع براساس شباهت یا مجاورت به‌دنبال موضوع دیگر می‌آید. یاکوبسن تداعی و حرکت بر مدار شباهت را روش استعاری و تداعی براساس مجاورت را روش مجازی نامیده است. مراد از قطب استعاری زبان در نظریهٔ یاکوبسن، فرآیند حرکت زبان بر محور مشابهت است؛ به‌این‌معنا که کنارهم‌قرارگرفتن نشانه‌های زبان به‌گونه‌ای باشد که شباهت را به ذهن متبادر سازد. عناصری همچون تشبیه، استعاره، سجع، رمز و جناس و... که به‌گونه‌ای برپایهٔ شباهت (کامل یا ناقص) بنا شده‌اند، در این قطب از زبان جای می‌گیرند. استعاره برخلاف مجاورت بیشترین فاصله را میان دال و مدلول و مصداق آن ایجاد می‌کند و مخیل‌ترین نوع کلام را به‌دست می‌دهد (صفوی، ۱۳۸۰: ۱۳۱ به‌نقل از فتوحی، ۱۳۸۸: ۱۳). جنبهٔ استعاری زبان عرفان تمثیلات و نمادهایی می‌تواند باشد که در تجربه‌های عرفانی زاده می‌شود و صوفی ازطریق تمثیلات و نمادهای خاص خویش به‌گونه‌ای تجربهٔ شخصی‌اش را بیان می‌کند که به یاری اصطلاحات نمی‌توان آن را بیان کرد. به این دلیل که اصطلاحات وافی به مقصود نیست، مخصوصاً،

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

به‌سبب آنکه زیاده اختصاصی است. این اصطلاحات روح صوفی را بـرای بیـان و القـای معـانی خرسند نمی‌سازد (نویا، ۱۳۷۳: ۲۶۷)؛ بنابراین، در آثار عرفانی، با توجه به فضا و تجربهٔ درونـی و شخصی جدید، معانی جدیدی به کلمات و عبارات بخشیده می‌شود.

زبان روزبهان نیز تابع همین امر است؛ یعنـی زبـانی مکاشـفه‌ای، محاکـاتی، تـصویری و شاعرانه است. این تصاویر و عناصر شاعرانه را نمی‌توان آرایه‌هـای تزئینـی و ثـانوی دانـست، بلکه هریک از آنها در تبیین اندیشه و ذهنیات دیریاب روزبهان نقش اساسی برعهده دارند و نمایندهٔ شور و هیجان و اشتیاق او در رویارویی با تجربیات روحانی هـستند. همـین ویژگـی است که سبب تشخص زبان روزبهان نسبت به آثار عرفانی دیگـر شـده اسـت. تجربـه‌هـای عرفانی خاص روزبهان با کمک همین تمثیلات و نمادها فضا و تصویری ویژه خلق می‌کنـد. مهم‌ترین نکته، یا بهتر بگوییم فضای تمثیلی و نمادی روزبهان، که نوعی عالم مثـال خـاص روزبهان است، مسئلهٔ التباس است.

عارف در زمینهٔ سیر و سلوک عرفانی خویش موفق عمل کرده است، به‌این‌ترتیب که بـا استناد به تجربه‌های شخصی و درونی خویش، واژگانی مختص به خود یافته و با به‌کارگیری این واژگان مخصوص، در فضای فکری و درونی خویش، در معرفی فضای فکری و حوزهٔ سیر و سلوک خویش ابداع کرده است. واژهٔ التباس، یا بهتر است بگوییم اندیشهٔ التباسی، در آثار روزبهان بقلی یکی از این نمونه‌های موفق این فضاست. روزبهان بـا بهـره‌گیـری از التبـاس، تجربه‌های شخصی دینی و درونی خویش را به بهترین نحو به مخاطب عرضـه کـرده اسـت. مسئلهٔ التباس در آثار روزبهان کارکرد استعاری تأثیرگذاری دارد، چنان‌که روزبهان با کمـک آن سعی دارد شناخت و فهم خویش و البته تجربه‌های درونی خود را از مبحث خداشناسـی روشن کند. برای روشن‌ترشدن بحث ارتباط التباس با بعد استعاری، ابتدا توضیح مختـصری درباب التباس بیان می‌کنیم.

التباس در کلی‌ترین معنای خود «درآمدن مرتبه‌ای از وجود در کسوت مرتبه‌ای فروتـر یـا دیگر» است. خصیصهٔ ذاتی این فرآیند ابهام است، همان‌طورکـه خـود شـیخ روزبهـان نیـز در توضیح تنزیه و تشبیه خداوند به اصل بلاکیف متوسل می‌شود (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: نوزده).

> در تعریف دیگری، مقام التباس به‌مثابهٔ مقام خیال و چونان عالم و عرصـهٔ درآمـدن ارواح و عقول به قالب اجساد و متروح‌شدن اجساد در نظر آورده می‌شد... مفهوم التباس در اندیـشهٔ روزبهان، نه‌تنها عالم متجسدشدن ارواح، که عالم متمثل‌شدن خداوند را نیز دربرمـی‌گیـرد.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

این، یکی از جنبه‌های مکمل این مفهوم در نزد شیخ روزبهان است، مفهومی که البته هستهٔ آن همان هستهٔ خیالی ابن‌عربی‌وار است، اما همواره و به‌شکلی همه‌جانبه، خود را در جهات مختلف توسعه می‌دهد (فاموری، ۱۳۸۹: ۱۷۴).

در آثار روزبهان، تجربهٔ کشف و التباس به‌صورت درون‌مایه‌ای ثابت همه‌جا به‌چشم می‌خورد. کشف یعنی ادراک ماورائی و حرکت فرامادی روح عارف (بازیافتن به خلوت انس) و التباس یعنی تجلی و تصور ذات الهی ازطریق مشاهدهٔ بصری (ارنست، ۱۳۷۷: ۷۷-۷۸). روزبهان خدایی را که در رؤیا مشاهده کرده است درقالب تجربه‌های بصری و دیداری به‌صورت‌های مختلف به‌تصویر می‌کشد که در ادامه به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم:

در یکی از مکاشفه‌های خود شیر زردرنگی را در لباس جبروت عظمت دیدم که جثه‌ای عظیم داشت و بر بالای کوه قاف در حرکت بود. او همهٔ انبیا و پیامبران و اولیا را خورد... پس خود را در دهان شیر دیدم و او مرا خورد... و این اشارتی به قهر توحید الهی و پادشاهی او بر موحدان است. خداوند بر صورت شیری از میان صفات کبریای قدم متجلی شد (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۲۷).

در آن صحراها شیری را دیدم که طاقت وصف آن ندارم. او به عظمت الهی ملتبس بود (همان، ۲۰۱).

در دو نمونهٔ اخیر، خداوند را در مقام التباس به شیری تشبیه کرده است که نمادهایی از جلال و جبروت الهی و درواقع صفات قهری خداوند را ترسیم می‌کند. همچنین می‌گوید:

چهره‌ای دیدم پهناورتر از آسمان و زمین، عرش و کرسی، که نور مجد و عظمت می‌پراکند، و برتر از قیاس و تشبیه بود، لیکن من شکوه او را به رنگ گل سرخ دیدم، دنیا در دنیا گل بود و مرزی بر آن ندیدم. سخن پیامبر بر دلم گذشت که: گل سرخ از شکوه خداوند است (همان، ۱۳۴).

ازجانب مشرق ظهور کرد تا به قلب من رسید، آنجاکه می‌توانستم او را ببینم و او با لباسی از گل سرخ و نور سرخ متجلی شد (همان، ۲۰۵).

التباس خداوند به گل سرخ در قالب تشبیه، از نمونه‌هایی است که در *کشف‌الاسرار* در چندین مورد به‌چشم می‌خورد.

او [جمال حق] در عالمی پر از جواهرات آسمانی بر من ظاهر گشت و به‌صورت آدم علیه‌السلام در میان جواهرات بود (همان، ۱۳۴).

او [حق] در آنجا در لباسی به‌صورت آدم ظاهر شد (همان، ۱۵۳).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

او از عالم غیب با کسوت جمال و جلال به ظهور آمده بود... می‌خواستم تا برخی صفات او را که دیده‌ام برای مریدان و یاران صادق توصیف نمایم، اما قادر به آن نبودم؛ زیرا خدای‌تعالی بر لباس آدم علیه‌السلام جلوه نمود. پیامبر فرمود: خلق الـله آدم علی صورته (همان، ۱۵۴).

در این مکاشفات، التباس خداوند به‌صورت آدم علیه‌السلام بیان شده است. این مورد نیز از مواردی است که روزبهان، با توجه با سخن پیامبر، آن را بیش از التباس‌های دیگر آورده است.

خداوند مرا از ایشان به خود نزدیک گردانید و چون ستونی از زر سرخ از سمت چپ پیش آمد (همان، ۱۹۵).

در این مورد، بار دیگر، خداوند در مقام التباس به ستونی از نور تشبیه شده است. در نمونه‌های دیگری، بدون اینکه روزبهان بیان تشبیهی یا استعاری داشته باشد، بحث التباس را به‌واسطهٔ امور انتزاعی و مستقیماً مطرح کرده است:

تمثال حق را دیدم که گویی پنجره‌ای از جهان ازل بود (همان، ۱۴۶).

و خدای تعالی به کسوت جمال دیدم (همان، ۱۴۸).

پس خدای سبحان را به صفت التباس و حسن و جمال دیدم که بر سطح رباط من در شیراز نشسته بود (همان، ۱۵۲).

در مواردی از این قبیل، که عواطف و احساسات با تصاویری شعرگونه و تخیلی آمیخته می‌شود، بار عاطفی‌ـ احساسی متن دگرگون می‌شود، به‌این‌صورت که نویسنده با کمک ابزارها و عناصر خاص خویش ـازجمله التباس‌ـ تجربه‌های درونی‌اش را بازگو می‌کند و متن یا به‌طور دقیق‌تر، تصاویر آفریده‌شده، را سرشار از زیبایی می‌کند. ضمن اینکه، با کمک عواطف و احساسات، دریافت درونی و معنوی خویش را که نوعی قبض و بسط روحی است با مخاطب به اشتراک می‌گذارد.

گسترهٔ وهمناکی *کشف‌الاسرار*

آنگاه که روزبهان بقلی درصدد برمی‌آید تا در خودزندگی‌نامهٔ خویش به بیان مکاشفات و روحیاتش بپردازد، احتمالاً به این نکته نیندیشیده است که آنچه قرار است به‌رشتهٔ تحریر درآورد رابطهٔ روحی و عاطفی‌اش با عوالم مختلفی است که تاکنون تجربه کرده است. هر شاعر یا نویسنده‌ای نگاه مخصوص به خود را برای توصیف و تصویرسازی دارد:

گروهی به پوستهٔ اشیا و برونهٔ جهان می‌نگرند و گروهی شعور درونی و جوهر اشیا را در نظر دارند. ازاین‌رو، دو گونه تصویر حاصل می‌شود: تصویر سطح و تصویر اعماق. تصویر سطح،

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

عادی‌ترین و ساده‌ترین صورت خیالی، تشبیه است، به‌ویژه تشبیه یک شیء حسی به یک حسی دیگر که در پایین‌ترین سطح ادراک قرار دارد. ذهن شاعر همچون آیینه دربرابر طبیعت قرار دارد، و طبیعت را همان‌گونه که هست بازمی‌نمایاند. در تصویر اعماق، شاعر معانی مجرد را درقالب صورت نمایش می‌دهد. این تصاویر سرشار از سرّ و رازند و به نماد بدل می‌شوند و به‌سادگی قابل درک نیستند (فتوحی، ۱۳۸۵: ۶۳-۶۵).

پرداختن و رسیدگی به هریک از این نوع نگاه‌ها نیز برخاسته از اندیشهٔ مخصوص شاعر یا نویسنده است. این نکته، به‌خصوص دربارهٔ عرفا، ریشه‌ای‌تر و عمیق‌تر به‌نظر می‌رسد؛ زیرا عارف از دریچهٔ خاص خودش به جهان می‌نگرد. نه‌تنها به جهان بیرون، بلکه جهان درون و جهان ماورائی. همین نوع نگاه و اندیشه است که عارف را برمی‌انگیزد تا به سیر آفاقی و انفسی بپردازد. شیخ روزبهان با همین نگاه، به شرح و توصیف سه سطح از عوالم مرتبط با خویش پرداخته است و به‌مقتضای حال و مقام خود داستان‌ها یا حوادثی در این زمینه را بیان کرده است که در ادامه به شرح و تبیین آنها می‌پردازیم. این سه سطح عبارت‌اند از: عوالم باطنی و روانی (جهان درون)، عوالم محیطی و بیرونی (جهان بیرونی)، عوالم ماورائی و فراواقعی (عالم غیب).

۱. عوالم باطنی و روانی (جهان درون)

این سطح در *کشف‌الاسرار* شرح و توصیفی است از حالت‌های روحی و روانی روزبهان، که خودش با بیانی جذاب و گیرا آن را تصویر می‌کند. این حالت‌های روحی، بنا به‌گفتهٔ شیخ روزبهان، گاه در خواب و بیداری، گاه در رؤیا و اغلب در شب بر او عارض شده است. گاه تجربه‌های دینی عارف ابزاری می‌شود تا موضوعات دینی و قرآنی به مبحثی درونی تبدیل شود. بحث درونی با شور و اشتیاق درونی باید سنجیده شود. تجربهٔ درونی استعاره‌ای برای دریافت‌های دینی و بیرونی از اصل دینی است که همگان می‌شناسند.

نکتهٔ دیگر اینکه در این بخش روزبهان به سیر انفسی دست می‌زند. روزبهان بقلی مانند هر عارف دیگری سعی در شناخت خویشتن دارد تا از این درگاه، بتواند به معرفت‌الله نایل آید یا به‌تعبیر دقیق‌تر، بتواند روحش را از غربت رهایی بخشد و به موطن اصلی‌اش که دیدار با خداوند است برسد. به‌همین‌دلیل، در اولین گام، از حالت‌های روحی خاصی که بر قلب و روحش عارض شده است سخن می‌گوید، حالتی که خود نیز به‌درستی نمی‌داند چرا و چگونه بر او وارد شده است:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

[در سه‌سالگی دوستانش به او گفتند:] خدا را نه دستی است و نه پایی 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 بر من گذشت درنیافتم (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۰۴).

در این بند، علاوه‌بر شور و وجدی که بر شیخ روزبهان عارض شده است، نوعی شگفتی، سرگشتی و حیرت نیز در کلام او بیان شده است: «حقیقت آنچه بر من گذشت درنیافتم». شیخ روزبهان دست‌یابی به این‌گونه حالت‌های روحی را ادامه می‌دهد تا:

به هفت‌سالگی رسیدم، و در قلب من عشقی به ذکر و طاعت پیدا شد. در ضمیر خویش غور کردم تا آن را شناختم. آن‌گاه عشقی سوزان قلبم را فراگرفت و آن را در آتش خود گداخت. در آن زمان، واله و دیوانهٔ عشق بودم و دل من شناور دریای ذکر ازلی و بوی خوش قداست بود. آن‌گاه مواجید قدسی بی‌هیچ اضطراب و اندوهی بر من وارد شد و دلم را با مهربانی و عطوفت و چشمانم را با اشک به هیجان آورد. نمی‌دانستم که این جز یاد خدای‌تعالی چه می‌توانست باشد. در آن زمان، گویی سراسر وجود را چون چهره‌های زیبا می‌دیدم و در این دوره به خلوت و مناجات و عبادت و زیارت مشایخ بزرگ علاقه‌مند شدم (همان، ۱۰۵).

به‌صراحت بیان می‌کند که از این سن به بعد، با آگاهی و شناخت به سیر انفسی پرداخته است:

در ضمیر خویش غور کردم تا آن را شناختم (همان، ۱۰۶).

احساسات متناقضی که در این سیر انفسی برای روزبهان پیش می‌آید، درک و دریافت را برای خواننده دشوار می‌کند. سرگشتگی به‌همراه دیوانگی، بدون اضطراب و اندوه، باعث نوعی شور و هیجان در قلبش می‌شود. این موارد باعث می‌شود که نوعی تردید توأم با شگفتی و حیرت برای خواننده پیش بیاید. در جایی دیگر، شیخ روزبهان، قبل از اینکه روحش برای اولین مکاشفه آماده شود، این‌گونه بیان می‌کند:

[در صحرا بودم] درحالی‌که به حال وجد و اضطراب و اندوه و اشک می‌ریختم. سرگشته و حیرت زده بودم... حالات عظیم وجدآمیز و الهاماتی غیبی همه‌روزه بر من وارد می‌گردید... آن‌گاه از آن حالت اضطراب و شوریدگی به آرامش گراییدم (همان، ۱۰۶).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

۲. عوالم محیطی و بیرونی (جهان بیرونی)

در این بخش، روزبهان بقلی به بیان و شرح مناظر طبیعی پیرامونش می‌پردازد. به‌طور قطع و یقین، دنیا و طبیعت و به‌طورکلی جهان بیرون، آن‌گونه که در نگاه انسان‌های معمولی است، در نگاه عارفی چون روزبهان بقلی نیست. در این بخش به این مسئله دست می‌یابیم که دنیا و مناظر آن اعم از طبیعت و سازه‌های دست انسان در نگاه شیخ روزبهان چگونه نمودار می‌شود. به‌خصوص زمانی می‌توانیم بر این نکته تأکید کنیم که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، مکاشفات و اسرار ویژه‌ای برای روزبهان آشکار می‌شود. درنهایت اینکه، این نگاه را که برخاسته از اندیشهٔ خاص روزبهان است، نمی‌توان طبیعی، بدون شگفتی و جدای از امور خیال‌گونه و فراواقعی در نظر آورد. این مسائل به‌سادگی پذیرفتنی نیست و خوانندهٔ این متون حق دارد تا با تردید و نگاهی توأم با شک و باورناپذیری به این مسائل بنگرد و دست‌کم در نگاه خواننده این است که شگفتی، تردید و گاه ترس را برای خواننده به‌دنبال داشته باشد. شیخ روزبهان اذعان می‌کند:

> در آن حالت وجد و جذبه، آسمان‌ها، زمین، کوه‌ها، صحراها و درختان را به‌گونه‌ای می‌دیدم گویی همه نورند (همان، ۱۰۶).

یا در جایی دیگر، خداوند را در بام خانه مشاهده کرده:

> گویی تمامی جهان را چون نوری باشکوه و خیره‌کننده، تودرتو و عظیم مشاهده می‌کردم (همان، ۱۰۷).

یا در مکاشفه‌ای دیگر:

> جهان آفرینش آن زمان همچون ماه شب چهارده از پشت ستیغ کوه بر من آشکار شد، یا چون جرقه‌های آتش سرخ بدون دود، خود را به من نمایاند... (همان، ۱۳۲).

در این گونه موارد، روزبهان همچون بقیهٔ عرفا، مثال‌هایی از جهان بیرونی و ملموس و آنچه برای انسان شناخته شده است، بیان می‌کند تا به‌کمک آنها موارد ناشناخته و غیرملموس را معرفی کند و مخاطب خویش را به‌سوی آنها رهنمون کند. جدای از این نکته که روزبهان ممکن است عناصر طبیعت را بنا به حالت‌های روحی خود به‌گونه‌ای متفاوت ببیند، با حال‌وهوای خاصی نیز به عناصر طبیعت می‌نگرد؛ به‌عبارت دیگر، او احساسات و عواطف خود را در نگاهش به عناصر می‌سپارد:

> هر شب ستارگان را از روی محبت به او و شوق به او می‌نگریستم (روزبهان، ۱۳۹۳: ۱۰۹).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

در برخی از مناظر طبیعت، که روزبهان به توصیف و تصویرپردازی از آن می‌پردازد، و در اثنای آن بیان می‌کند که گویی خداوند را مشاهده کرده است یا عالم غیب و ملکوت را دیده است، این تصور برای خواننده پیش می‌آید که آیا روزبهان به‌راستی خداوند را در این هیئت دیده است یا اینکه مناظر زیبای طبیعت ذهنش را به این سمت می‌کشاند که یا تصاویر و مناظر زیبای طبیعت را جلوه‌ای از حضور خداوند بداند یا اینکه به بحث التباس توجه داشته باشد. برای مثال:

> و بارها حق‌تعالی را میان خیمه‌هایی از گل سرخ و حجاب‌هایی از گل سرخ و جهانی مملو از گل سرخ و سپید دیدم. و بارها او بر من گل سرخ و مروارید و یاقوت افشاند (همان، ۱۱۶).

برای درک و دریافت بهتر این عبارت، هر کدام از دو برداشت گفته‌شده در این بحث پذیرفتنی به‌نظر می‌رسد.

نکتهٔ دیگری که شیخ روزبهان و ارتباطش با عناصر و موجودات را نشان می‌دهد، یگانگی و یکی‌بودن با موجودات در نگاه و برداشت روزبهان است. برای مثال، در یکی از مکاشفه‌هایش با توجه به آیهٔ ۷۳ سورهٔ اعراف خود را به شتری تشبیه کرده است. این شترِ خداوند است که در حکم معجزه‌ای برای شماست. پس، رهایش کنید تا در زمین خدا بچرد و هرچه خواست بخورد و به او آسیبی نرسانید که عذابی دردناک گریبان‌گیرتان می‌شود. روزبهان بیان می‌کند:

> پس دانستم که آن خطاب اول به این خطاب می‌رسد و به جهت آن بسیار مسرور شدم؛ چراکه به ناقه‌ای تشبیه شده بودم که از آیات کبرای خداوند است (همان، ۱۲۰).

۳. عوالم ماورائی و فراواقعی (عالم غیب)

این بخش که بیشترین بخش را از کتاب *کشف‌الاسرار* روزبهان بقلی به خود اختصاص داده است، بیشترین نمود و کارکرد را در ادبیات وهمناک نیز دارد؛ چراکه می‌توانیم با توجه به توضیحات و توصیفات خاص شیخ روزبهان، میزان باورپذیری خواننده نسبت به امور، تردید، شگفتی، اعجاب، ترس و احساساتی از این قبیل را تحت بررسی قرار دهیم. در این بخش می‌توانیم امور ماورائی و خارق‌العادهٔ روزبهان را در چند بخش بررسی کنیم: اول، مواردی که شیخ روزبهان با خداوند سخن می‌گوید یا خداوند او را مخاطب خویش قرار می‌دهد؛ دوم، اوصاف مکانی عالم غیب؛ سوم، موجودات فرازمینی؛ چهارم، گفت‌وگو و ارتباط با شخصیت‌های حاضر در عالم غیب.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

۳.۱. مواردی که شیخ روزبهان با خداوند سخن می‌گوید یا خداوند او را مخاطب قرار می‌دهد:

در این موارد، علاوه‌براینکه جنبهٔ شگفتی و اعجاب‌انگیز گفت‌وگوی روزبهان با خداوند محل بحث است، بحث کلیدی دیگری که در آثار روزبهان و به‌ویژه *کشف‌الاسرار* مطرح است التباس است که قبلاً توضیحاتی دربارهٔ آن بیان شد. روزبهان دراین‌باره می‌گوید:

> اکنون در آشکارکردن وقایع قوم دانستنی‌های عجیب و مکاشفات غریبی است که به لباس‌های گوناگون ظاهر می‌شود. چنان‌که خود خداوند به لباس فعل بر انبیایش آشکار می‌شود، آنجاکه دربارهٔ حال موسی کلیم الله علیه‌السلام می‌گوید: نودی من شاطئ الواد مقدس الأیمن فی بقعهٔ المبارکهٔ من الشجرهٔ أن یا موسی إنی انا الله رب العالمین، از کرانهٔ وادی ایمن، در جایگاه متبرک، از درخت ندا داده شده که ای موسی من خداوندم، پروردگار جهانیان (قصص/۳۰) و آنجا که محمد صلی الله علیه و آله و سلم از حال محبوب خود در هنگام ظهور جلالش خبر داد: عند سدرهٔالمنتهی عندها جنهٔالمأوی. اذ یغشی السدرهٔ ما یغشی. در نزدیکی سدرهٔالمنتهی که جنهٔالمأوی هم نزدیک آن است آن‌گاه که درخت سدره را چیزی که فرو پوشانند، فروپوشاند (نجم/۱۴-۱۵) و پیامبر از مکاشفهٔ التباس خود این گونه خبر داد: پروردگارم را در بهترین صورت‌ها دیدم (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۰۳).

حق در زیّ مشایخ: در جایی دیگر که خداوند را در مقام التباس مشاهده کرده است:

> و حق‌تعالی را به نعت التباس در زی مشایخ دیدم که طیلسانی به بر داشت و من از جلال و هیبت او گویی آب می‌شدم (همان، ۱۱۱).

در بند اخیر، روزبهان درحالی از خداوند سخن می‌گوید، که دربرابر جلال و جبروت الهی خود را هیچ می‌انگارد و با عبارت «گویی آب می‌شدم» سعی می‌کند حس شرمندگی یا حقارت و بندگی خویش را بازگو کند. البته، با توجه به نظریهٔ پلاتچیک، این شرمندگی و احساس حقارت که به‌طورکلی از احساسات ناخوشایند است در اینجا به‌هیچ‌وجه برای روزبهان ناخوشایند نیست، بلکه بسیار جذاب و دریافتنی است و این نکته، به اعتقادات دینی و قلبی روزبهان برمی‌گردد.

حق در کسوت شیخی: روزبهان در جایی دیگر حق را در لباس شیخی دیده است:

> حق سبحانه را دیدم که در کسوت شیخی بزرگ از کوه فرود می‌آمد و کوه زیر ضربات قدرت قهر او متلاشی می‌شد. آن‌گاه حق گفت: این‌گونه با موسی عمل کردم (همان، ۱۱۵).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

توضیح بیان شده توسط روزبهان بقلی یادآور داستان موسی علیه‌السلام است که خداوند دربرابر دیدگان موسی بر کوه تجلی کرد و کوه متلاشی شد. در این بند، قهر که یکی از صفات جلالیهٔ خداوند است بروز کرده است که با متلاشی‌شدن کوه قهر الهی نمایش داده شده است. روزبهان با تصویرآفرینی ذهن مخاطب را به‌سمت داستان موسی(ع) برده است و تصویرآفرینی و تلمیح به داستان موسی(ع) ابزاری شده است در دست روزبهان تا به‌وسیلهٔ آن مقصد اصلی خویش را به مخاطب بشناساند و حسی را که لازم می‌داند در دل خواننده ایجاد کند.

تجلی در کسوت چوپان: گاه نیز خداوند را در کسوت چوپانی دیده است:

> و خدای سبحانه و تعالی را در کسوت چوپانان دیدم که دوکی در دست داشت و با آن عرش را می‌رشت. وی لباسی از پشم سفید خشن بر تن داشت (همان، ۱۱۵).

در این مکاشفه، روزبهان خداوند را در هیئت چوپانی تصویر می‌کند. در بند قبل‌تر، اگر روزبهان قصد دارد هیئت و جبروت الهی را نشان دهد در این بند قصد دارد خداوند را در صمیمی‌ترین وجه ممکن معرفی کند. در بند قبلی، معرفی خداوند با صفت قهر او، احساس کم‌دیدن خویش و جبروت الهی را در دل ایجاد می‌کند و در این بند، نزدیکی و رأفت را مشاهده می‌کنیم. اما نکتهٔ جالب توجه این است که در هر دو بند این حس خوشایند است که در دل روزبهان و البته خواننده ایجاد شده است.

جلوهٔ حق از پنجره‌های بهشتی: در این مکاشفه روزبهان چنین نقل می‌کند:

> شبی ناگاه دیدم که روزن‌ها گشوده شد و خدای سبحانه و تعالی را دیدم که از میان آن ظاهر گشت و گفت: از این پنجره‌ها بر تو متجلی شدم. و این روزنه‌ها هفتاد هزار باب به‌سوی عالم ملکوت است. و من از میان آنها بر تو ظاهر شدم. این را بدان. و من در عالم سرّ از اقطار جهان هستی عبور کردم و روحم به آسمان‌ها صعود کرد (همان، ۱۳۹۳: ۱۰۹).

روزبهان در این مکاشفه بیان می‌کند که خداوند را بدون واسطه و بدون اینکه بحث التباس مطرح باشد دیده است. این‌گونه برداشت می‌شود که خداوند نیز بدون واسطه با او سخن گفته است. در این موارد، درک و دریافت این مسئله برای مخاطب دشوارتر می‌شود؛ زیرا بُعد فراواقعی و فراطبیعی آن چندبرابر است.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

۳. ۲. اوصاف مکانی عالم غیب

شیخ روزبهان به توصیف مکان‌های شگفت‌انگیزی که در عالم غیب مشاهده کرده پرداخته است. تصویرپردازی فوق‌العاده‌ای که روزبهان از عالم غیب و ملکوت بیان می‌کند، خوانندهٔ اثر را به تحیر و شگفتی وامی‌دارد:

> در صحراهای غیب ورای هفت آسمان دریای عظیم و پهناوری را به مکاشفه دیدم. در میان این دریا جزیره‌ای فراخ بود، و در میان جزیره کاخی بلند قرار داشت که ارتفاع آن را اندازه‌ای نبود. از زیر این کاخ تا بلندترین جایی که چشمانم تاب دیدن داشت، پنجره‌های بی‌شماری بود و خدای تعالی از روزن آنها بر من متجلی شد (همان، ۱۰۷).

در این توصیف، روزبهان با دخل و تصرفی که به‌مدد تخیل فوق‌العاده‌اش از صحراها، دریا و جزیره بیان می‌کند، تصویری ویژه و منحصربه‌فرد از عالم غیب به‌دست می‌دهد و باز به‌کمک خیال‌پردازی خواننده را کنجکاو می‌کند و تصویری واضح از عالم غیب ارائه می‌دهد.

> صحرایی دیدم بر فراز هفت آسمان ساخته‌شده از گل سرخ و مملو از مردگانی که در کفش‌هایشان دراز کشیده بودند... جنازه‌ای بر دوش‌های فرشتگان دیدم، آنان جنازه را آوردند و بر زمین نهادند. خدای را دیدم که بر آن نماز خواند... (همان، ۱۱۶).

زمانی که بحث از عالم غیب و ماوراءطبیعت پیش می‌آید، مسئلهٔ زمان مطرح می‌شود، زمانی که فراتر و ناملموس‌تر از زمانی است که در ذهن ما وجود دارد. در این بندها، علاوه‌بر فراموشی یا جابه‌جایی زمان، گم‌شدن مکان را نیز شاهدیم. روزبهان در این بخش‌ها از مکان‌هایی سخن می‌گوید که نمی‌توانیم برای آن تصویری خارجی قائل شویم، اما توصیف و تصویرسازی روزبهان از این مکان‌های شگفت‌انگیز، علاوه‌براینکه در ایجاز کامل بیان شده است، حس اعجاب و شگفتی را در خواننده بیدار می‌کند و درعین‌حال سؤال دیگری از چگونگی آن مکان در ذهن خواننده ایجاد نمی‌شود.

۳. ۳. موجودات فرازمینی

در این موارد، روزبهان از موجودات ماورائی از قبیل فرشتگان سخن می‌گوید و توصیفات خارق‌العاده‌ای از این موجودات بیان می‌کند. توصیفات به‌گونه‌ای است که گویی شیخ روزبهان همان لحظه دربرابر این موجودات ایستاده است و تصویری از آنها را برای مخاطب ارائه می‌دهد:

> تمام فرشتگان را که می‌خندیدند و به یکدیگر درود می‌فرستادند، به ظاهر بشری به من نشان داد. جبرئیل، زیباترین ملائک، آنجا در میان آنان بود. فرشتگان طره‌هایی چون طرهٔ گیسوان

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

زنان داشتند، و صورت‌های آنان همانند گل‌های سرخ بود، بعضی از آنها پوشش‌هایی از نور، یا کلاه‌هایی جواهرنشان بر سر و جامه‌هایی از مروارید در بر داشتند (همان، ۱۱۱).

و فرشتگان چونان زنانی زیبا بودند و با وی بودند. آنان را گیسوهای بلند بود. اگر اندکی بلندتر می‌شد سر آن به زمین می‌سایید... جبراییل و میکاییل و اسرافیل و عزراییل علیهم‌السلام را با زیبایی غیرقابل وصفی در لباسی از نور دیدم. و نکیر و منکر را همچون دو جوان نیکوی زیباروی دیدم که بر سر گور من نشسته رباب می‌نواختند. چهره‌شان چون چهرهٔ ترک‌ها، و گیسوانشان چون موهای زنان در هم پیچیده بود (همان، ۱۲۲).

برخی از آنان همچون غزالان بودند (همان، ۱۷۴).

توصیف‌های روزبهان از فرشتگان به‌مدد آرایهٔ تشبیه برای خواننده ملموس و زیبا جلوه می‌کند. این در حالی است که از وصف فرشتگان و مشبه‌به‌هایی که روزبهان بیان کرده است این یقین برای خواننده ایجاد می‌شود که روزبهان از مشاهدهٔ این مکاشفات لذتی وافر و حس بسیار خوشایندی تجربه می‌کند.

۳. ٤. گفت‌وگو و ارتباط با شخصیت‌های حاضر در عالم غیب

در این بخش، شیخ روزبهان با شخصیت‌هایی از قبیل پیامبران، عارفان و اولیا به گفت‌وگو می‌پردازد. این بخش از کتاب *کشف‌الاسرار* برخاسته از اعتقاد او به وجود عالم برزخ است. شیخ روزبهان با بیان این مکاشفات میان عالم غیب و عالم برزخ تفاوتی قائل نشده است و اعتقاد خویش را درباب زندگی انسان پس از مرگ بیان کرده و غیرمستقیم نیز از آرامش و قرب این شخصیت‌ها، با درنظرگرفتن سلسله‌مراتب خاص آنان، در عالم برزخ سخن می‌گوید. روزبهان سلسله‌مراتب و درجهٔ هرکدام از شخصیت‌ها را با توصیفاتی که بیان می‌کند به خواننده نشان می‌دهد.

[پیامبران و تمامی انبیا و رسولان و اولیا] جامه‌هایی از طلا و مروارید به بر داشتند و گویی در صفی واحد به‌سوی فضای مصفایی همچون طلای سرخ در میان آتش شتابان بودند (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۲۵).

توصیفی از پیامبر در بالاترین درجه:

در میان ایشان [پیامبران] رسول‌الله را دیدم که چون شمامهٔ کافوری از نور سپید یا شاخه‌ای از درخت بان بود. از همهٔ صحابه بلندقامت‌تر بود و لباسی پشمینه به بر داشت و بر سر اقلنسوه بود. دو گیسوی او به زیبایی صورت آراسته شده بود، رویش چون خورشید خندان و دو گونه‌اش از نور سرخ زیباتر بود (همان، ۱۲۳).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

دیدار با رسول‌الله جزو مواردی است که می‌تواند از جلوه‌های طبیعی وهمناک باشد. به‌این‌صورت که روزبهان توصیفی از پیامبر ارائه می‌دهد که دور از ذهن نیست و با توجه به آموزه‌های دینی ما بعد اعجاب‌انگیز آن کم‌رنگ می‌شود. خواننده‌ای که از لحاظ اعتقادی با نویسنده در یک مسیر قرار دارد کوچک‌ترین تردیدی در این رؤیت به خود راه نمی‌دهد.

> موسی تورات را به من داد تا بخورم، عیسی انجیل را به من داد تا بخورم، داوود زبور را به من داد تا بخورم و محمد قرآن را به من داد تا بخورم.... (همان، ۱۱۴).

در این بخش، استفادهٔ مناسب روزبهان از رمز، باعث کنجکاوی و فعالیت ذهن خواننده می‌شود. هرکدام از پیامبران، کتاب مقدس خود را به روزبهان می‌دهند تا بخورد، شگفتی مکاشفه خوردن این کتاب‌هاست. اما جدای از این مسئله، روزبهان هم زیرکانه خواننده را وادار می‌کند تا به مفهوم ورای این کلمات و این رخداد بیندیشد. البته، نکته‌ای که در این مورد گفتنی است این است که روزبهان خود نیز با بیان برخی توضیحات در این‌گونه موارد، به خواننده در دریافت مفهوم موردنظر خویش یاری می‌رساند. در مکاشفهٔ اخیر که بیان شد، شیخ روزبهان در ادامه می‌گوید:

> آموختم آنچه آموختم از علوم خاصهٔ ربانی که خداوند پیامبران و اولیا خود را بدان مخصوص می‌گرداند (همان).

خضر علیه‌السلام:

> در آن زمان از علوم حقایق بی‌بهره بودم. خضر علیه‌السلام را دیدم. او سیبی به من داد و من پاره‌ای از آن را خوردم. سپس مرا گفت: تمام آن را بخور، زیرا من نیز به همان مقدار از آن را خورده‌ام. پس از آن، از عرش تا زمین را چونان دریایی دیدم و چیزی جز آن به چشم من نمی‌آمد. دریا همچون نور و شعاع خورشید درخشان بود. دهان من بی‌اختیار باز مانده بود و تمامی آن دریا به داخل آن سرازیر گردید. قطره‌ای از آن باقی نماند که ننوشیده باشم (همان، ۱۰۷-۱۰۸).

ارتباط با عرفا:

> در آن حال انوار غیب و آثار حق را مشاهده می‌کردم... و شیخ ابومسلم فارس‌بن‌مظفر و شیخ ابوبکر خراسانی و شیخ ابوالقاسم دارجردی و شیخ ابوعبدالله خفیف، که رحمت خدا بر ایشان باد، را دیدم، همگی سواری می‌کردند و در میان ایشان شیخ ابومسلم از نور می‌درخشید... (همان، ۱۲۰).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

خود را در گورستانی در فسا یافتم. یکی از اولیا را دیدم که از گور خود خارج شد، درحالی‌که لباسی سرخ‌رنگ در بر داشت و کلاهی سرخ‌رنگ نیز بر سر نهاده بود... (همان، ۱۶۸).

مشایخ بزرگ «جنید»، «رویم»، «سری»، «معروف کرخی»، «بایزید بسطامی»، «ذوالنور مصری»، و پیر ما «ابوعبدالله خفیف» و «ابوالحسن هند» و دیگر مشایخ صوفیه را دیدم. پس از آن تمامی یاران پیامبر را دیدم که مرقعه در بر داشتند. آنها می‌رقصیدند و به وجد و شادی مشغول بودند. در دست هریک از بزرگانشان دف بود... همگی نزد پیامبر آمدند. روی او چون گل سرخی و دو گیسوی او چون مشک اذفر خوشبو بود (همان، ۲۰۷).

در مکاشفه‌های اخیر، روزبهان، با نحوهٔ بیان و توصیفات خویش، جایگاه هرکدام از عرفا را در عالم غیب تا اندازه‌ای برای خواننده روشن می‌کند.

آمیختگی عوالم مختلف در *کشف‌الاسرار*

روزبهان بقلی در کتاب *کشف‌الاسرار*، ازیک‌سو، با واردکردن عنصر گفت‌وگو به اثر پویایی بخشیده است و ازسوی دیگر، با کمک صور بلاغی و ابزارهایی که قبلاً از آن سخن گفتیم، سه عالم درونی، بیرونی و ماورائی را در هم آمیخته و پیوندی میان آنها ایجاد کرده و بر جذابیت اثر خویش نیز افزوده است. البته، بر پایهٔ توصیفات روزبهان دربارهٔ سه عالم در این اثر (درونی، طبیعی و ماورائی) با سه گونه مخاطب در *کشف‌الاسرار* مواجه هستیم: مخاطب انسانی، مخاطب طبیعی و مخاطب غیبی. این گفت‌وگوها در *کشف‌الاسرار* باعث شده است تا روزبهان میان عوالم سه‌گانهٔ خویش ارتباط و پیوند برقرار کند. این ارتباط و پیوند را برحسب میزان بهره‌گیری روزبهان از آنها در *کشف‌الاسرار* به این شرح می‌توان دسته‌بندی کرد:

۱. پیوند عوالم ماورائی ـ درونی

این پیوند ناظر بر تداخل امور ماورائی و غیبی با عوالم درونی عارف یا نویسنده است. در این بخش، ارتباط خدا با روزبهان و اوصاف (التباس) بیان‌شده از خداوند، و موقعیت‌های مختلفی که روزبهان با امور ماورائی، از جمله موجودات ماورائی و اشخاص حاضر در عالم غیب گفت‌وگو کرده است، بررسی می‌شود.

گفت‌وگو با خداوند:

پس گفت[حق]: من بندهٔ خود روزبهان را برای سعادت ازلی، ولایت و کرامت خود برگزیده‌ام و علم و اسرار خود را در ظرف وجود وی نهاده‌ام تا او را پس از آن دربرابر تفرقه‌ها کفایت کنم... (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۲۲).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

حق با لطیف‌ترین و گشاده‌ترین چهره به من گفت که چرا غمگینی؟ من از آن توام و من آفریدهٔ همهٔ هستی هستم... (همان، ۱۳۰).

حق از حال من آگاه شد و به من گفت که تمامی جهان را در طلبم جست‌وجو کرده است و جز من کسی شایستهٔ رسیدن به مقام مشاهده‌اش نیافته است... (همان، ۱۶۹).

در آن زمان به پروردگارم گفتم: ای وهاب! و حق جل جلاله با اوصاف جلال و جمال بر من ظاهر شد، درحالی‌که با گوهرهای نورانی آراسته شده بود. پس از آن گوهرها نثاری فراوان بر من کرد... (همان، ۱۱۱).

گفتم قلبم را کجا می‌بری؟ گفت: به عالم قدم، تا در آن بنگرم و بدایع حقایق را در آن بنهم و تا ابد با صفت الوهیت بر آن متجلی شوم (همان، ۱۲۹).

میان دو نماز شام او [خداوند] را دیدم، و خود در مقام عتاب و انبساط بودم. و چون انوار شوق او به قلبم رسید، سراپرده‌های عالم ملکوت را در آنجا مشاهده کردم. بیشتر شب گذشت و من برای مراقبه آنجا نشستم. آنچه در خاطر داشتم از قلبم بیرون می‌راندم و جانم در جهان آفرینش به گردش درآمد، ولی نمی‌توانستم از جهات بیرون روم؛ چراکه در ورای آن چیزی نمی‌دیدم که به قدرت او متعلق نباشد. پس به جایگاه خود بازگشتم تا ساعتی گذشت. خانهٔ عروسان را که منزل جلال الهی بود دیدم. حق خود با همهٔ وجودش بر من ظاهر شد و مرا به مقام انبساط و وجد و حال وارد کرد. ذوقی از آن نصیبم شد که چون آن را هرگز نچشیده بودم. او شور و شوق و عشق مرا می‌خواست. پس به من به‌حدی نزدیک شد که توان توصیف آن را ندارم. من در ابتدا به‌سبب دوری از قداست توحید اندوهگین بودم. پس، حضرت حق مرا مورد لطف خویش قرار داد و مرا از این حقیقت آگاه ساخت که مقام عشق منزلگاه اهل صفات و محل انس و نزدیکی به اهل ذات است (همان، ۱۵۶).

در بند اخیر، چند نکته از مسائل وهمناک را می‌توانیم ببینیم: نکتهٔ اول، درباب احساسات و عواطفی است که از مشاهده و گفت‌وگوی او با خداوند نصیب روزبهان شده است که به‌طور حتم برایش نوعی ذوق و اشتیاق به‌همراه داشته است (احساسات خوشایند). نکتهٔ دوم، مربوط به درهم‌نوردیده‌شدن زمان و مکان است که گویی زمان و مکان در *کشف‌الاسرار* گم شده است:

از اقطار جهان هستی عبور کردم و روحم آسمان‌ها را صعود می‌کرد (همان، ۱۰۹).

زمان و مکان در این موارد با چشم‌برهم‌زدنی درنوردیده می‌شود و مسلم است که سنجش زمان و طی‌شدن مکان را نباید با معیارهای معمولی در نظر آوریم.

سراپرده‌های عالم ملکوت را مشاهده کردم (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۵۶).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

این مسئله نیز بحثی است که در تمام مشاهداتش در عالم التباس چشمگیر است. عالم ملکوت و عرش و کرسی از لحاظ مکانی و جغرافیایی در چه موقعیتی است؟ این سؤالی است که نمی‌توان دربارهٔ آن اظهارنظر قطعی کرد. شاید اگر تصورات ما درست باشد و اینها در آسمان‌ها باشد یا شاید در دنیایی ورای دنیای شناخته‌شدهٔ ما، اکنون این سؤال مطرح می‌شود که روزبهان چقدر زمان لازم دارد تا این فاصله‌ها را طی کند و آیا زمانی که امروزه ما می‌شناسیم و معیار سنجش زمان ماست برای شخصی چون روزبهان چطور قابل محاسبه است. در ابتدا می‌گوید: «میان دو نماز شام او را دیدم»؛ یعنی ابتدای شب. در ادامه می‌گوید: «سراپرده‌های ملکوت را مشاهده کردم و بیشتر شب گذشت». در این بخش دقیقاً گذر زمان و گم‌شدن زمان را می‌توان دریافت. دربارهٔ فراموشی و درهم‌نوردیده‌شدن مکان، باز در همین بند، روزبهان به‌صراحت می‌گوید «جانم در جهان آفرینش به گردش درآمد، ولی نمی‌توانستم از جهات عالم وجود بیرون روم». یا عبارت «منزل جلال الهی» از نمونهٔ مواردی است که بُعد مکان در آن قابل دریافت و درک نیست. علاوه‌بر موارد بیان‌شده، اعتقاد عرفا به مقام‌های هفت‌گانه در سیر و سلوک نیز ازجمله موارد آشکار و مسلم درباب فراموشی و گم‌شدن بعد زمان و مکان در تصورات، کرامات و اعتقادات عرفاست.

گفت‌وگو با موجودات خارق‌العاده

روزبهان بقلی در سیر آفاقی و انفسی‌ای که داشته با موجودات خارق‌العاده و ماورائی ارتباط برقرار کرده و در موقعیت‌های مختلف با آنان به گفت‌وگو پرداخته است، که در ادامه به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم.

> همچنین دیدم که گویی بر کوهی در شرق قرار دارم. گروهی از فرشتگان را در آنجا دیدم. از شرق تا غرب دریا بود و چیزی جز آن به‌چشم نمی‌آمد. مرا گفتند به دریا شو و تا کوه‌های مغرب شنا کن. به دریا شدم و در آن شنا کردم. چون هنگام عصر به مقام خورشید رسیدم و الی آخر (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۰۸).

در این بخش، ازیک‌سو روزبهان با موجودات ماورائی ـ فرشتگان ـ گفت‌وگو کرده است و دستورالعملی برای شناخت و ارتقای حالت‌های روحی خویش دریافت کرده است و ازسوی دیگر، کاری عجیب و شگفت‌انگیز انجام داده است؛ یعنی شناکردن در دریا از شرق تا غرب، تا رسیدن به خورشید.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

هاتفی در قلبم ندا داد و گفت: فیأخذکم عذاب قریب، به زودی عذابی سخت بر شما نازل خواهد شد (هود/۶۴) (روزبهان، ۱۳۹۳: ۱۱۹).

آوای منادیان عالم غیب را که سخن خداوند را تلاوت می‌کردند به گوش جان شنیدم. والصافات صفا. فالزاجرات زجرا. فاتالیات ذکرا. سوگند به فرشتگان صف در صف. و به بازدارندگان [از معاصی] و به خوانندگان ذکر قرآن و کتاب‌های آسمانی (صافات/ ۱-۳)، آن‌گاه [حق] به من گفت بسیار مشتاق تو هستم (همان، ۱۵۰).

اعمال شگفت‌انگیز روزبهان

این بخش در سیر و سفر روزبهان، بیشترین شگفتی و اعجاب را برای خواننده به‌دنبال دارد:

آرزویم سیر در عالم قدم بود و برای من این امکان فراهم آمد تا از نشانه‌های مادی و زمینی خارج شوم... سفری به عالم غیب غیب کردیم (همان، ۱۲۷).

مرا به درون دریاهایی چون هوا فرو برد که آن را جهتی و سمتی نبود. جانم را در میان آن دریاها چون قطره‌ای یافتم. در جایی که آن را نه راست و نه چپ، و نه پیش و نه پسی بود. آن را زیر و بالایی نبود و در آنجا من جز نور در نور، عز در عز، جلال در جلال و عظمت در عظمت، کبریا در کبریا، قدم در قدم و ابد در ابد ندیدم. پس از درون عالم غیب ندا آمد که این قدیمی سرمدی و باقی ابدی است (روزبهان، ۱۳۹۳: ۱۵۳).

در این بند، گم‌شدن زمان و مکان را به‌روشنی در توصیف روزبهان مشاهده می‌کنیم. حضور در دریایی که دریا نیست و مانند هواست، هوایی که ابعاد جغرافیایی در آن وجود ندارد و اینکه ندایی بیان می‌کند اینجا قدیم است و ابد، همه از موارد شگفت‌انگیز و وهم‌آمیز زمان و مکان است. در این بخش، اعجاب تنها از آن خواننده نیست، بلکه خود روزبهان نیز غرق در شگفتی و حیرت است.

پس ما[پیامبر و روزبهان] به‌مدت هفتادهزارسال قطع مراحل کردیم (همان، ۱۵۸).

در این عبارت، بار دیگر درهم‌نوردیده‌شدن زمان و مکان را شاهدیم.

در داستان (مکاشفه) «روغن بنات‌النعش» روزبهان نقل می‌کند که با مردانی که لباس صوفیان بر تن کرده‌اند ملاقات کرده و آنان خوراکی به او خورانده‌اند که آن را روغن بنات‌النعش می‌نامند. پس از آن، روزبهان نقل می‌کند:

چون برخاستم دربارهٔ آن اندیشه کردم، اما مدتی طول کشید تا دریافتم که این کنایه‌ای بود از هفت قطب در عالم ملکوت. خدای تبارک و تعالی مرا برای لُبّ این مقامات برگزیده است، و آن درجهٔ هفت‌تنانی است که بر روی زمین‌اند. سپس، به طرف بنات‌النعش اکبر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

گردیدم، و دیدم آنها هفت روزن‌اند که خداوند از آنجا بر من تجلی می‌کرد و گفتم خدایا! این چیست؟ خداوند، که در فهم من نگنجد، گفت: اینها هفت روزن عرش است (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۰۹)..

عارفان او را بدون حجاب با مشاهده‌ای حقیقی به تماشا نشستند. سپس ایشان را خواند و با آنها از حکمت‌ها و علومی شگفت سخن گفت و نام‌های بزرگ خود را به ایشان آموخت و آنها را با اوصاف و صفات لطیفش آشنا ساخت... پس ایشان نیز آنچه توانستند از سنگینی بلایا و ریاضت‌ها و مجاهدات تحمل کردند و عروسان حضرتش و امیران ملک و ملکوتش گردیدند و به گرداندن ملک و ملکوتش مأمور شدند (همان، ۱۰۱).

نکته‌ای در این عبارت شگفتی‌آفرین مطرح است، اینکه روزبهان بر چه اساسی این ادعا را کرده است. البته، ذکر این نکته نیز ضروری می‌نماید که طبق اعتقادات دینی‌مان این باور داریم که خداوند در ابتدای خلقت حضرت آدم علومی را به آدم(ع) آموخت. این بحث را نیز شاید بتوان با این مسئله توجیه کرد. دراین‌صورت، باور آن برای خواننده مسلماً امکان‌پذیرتر خواهد بود.

۲. پیوند عوالم ماورائی ـ بیرونی

در این بخش، شیخ روزبهان رخدادهایی را مطرح کرده است، که میان عناصر بیرونی و طبیعت بیرون با امور ماورائی پیوند و ارتباطی ایجاد کرده است. اما درعین‌حال توجه به این نکته نیز بایسته است که سیر در عالم ماورائی ممکن است مانع توجه و التفات روزبهان به عالم بیرون شده باشد و از میزان استغراق درونی و ماورائی او حکایت دارد، به‌حدی که در این حال دیگر به دنیای بیرون نمی‌پردازد. می‌توان گفت در بیشتر موارد عناصر طبیعت ابزاری است در دست روزبهان تا به‌واسطهٔ آن بتواند تصاویر مورد نظرش را از عالم غیب و دنیای ماورائی به‌صورت ملموسی برای خواننده بازگو و ترسیم کند. در برخی موارد هم شاهد نوعی وقفه در سیر روحانی روزبهان و بازگشت او به عالم بیرونی هستیم. به نمونه‌هایی از این مورد اشاره می‌شود:

و به‌ناگاه آن‌شب دیدم که چیزی آسمان را احاطه کرده است و آن نور سرخ‌رنگی بود که می‌درخشید. گفتم این چیست؟ به من گفته شد که این ردای کبریایی است و حق‌تعالی میان عرش و کرسی به هیئت انسانی که پای عریان کرده به خشنودی از من استقبال کرد (همان، ۱۳۹۳: ۱۱۱).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

در این بخش، وجود امور شگفت و ماوراءطبیعی، از قبیل نوری که ردای کبریایی است، یا خداوند در هیئت انسان پای‌برهنه، از توصیفاتی است که گاه با اعتقادات دینی و باورهای مذهبی نیز توجیه‌پذیر نیست و یگانه‌راه پذیرش آن بهره‌گیری از آن به‌مثابهٔ امری رمزی و نمادین است. بایست توجه داشته باشیم که استفادهٔ روزبهان از تشبیهی مانند «نور سرخ‌رنگ» کمک‌گرفتن از عناصر بیرونی (طبیعت) برای درک و دریافت بهتر مفهوم التباس در نگاه روزبهان است.

> گوهری کبود را دیدم که حق سبحانه و تعالی از پشت آن طالع شد و جهان نیز پدیدار گشت. پس کوه قاف را دیدم و زمینی را که به آن متصل می‌شد، درحالی‌که با نور جمال و جلال او روشن شده بود. و صفات و ذات او متجلی شد و زمین به لرزه درآمد و کوه‌ها از هم پاشیدند (همان، ۱۴۱).

> تمامی کوه‌ها را دیدم که در مقابل او به سجده درافتادند. سپس، همگی گداختند. عرش و کرسی و تمامی زمین و آنچه در آن است در مقابل او به سجده درافتادند... در میان این مکاشفات کوه‌ها را دیدم که به جهت قرب حق به‌سوی من می‌آیند و هریک از این کوه‌ها شربتی از شراب قدسی برای من آورده بودند (همان، ۱۵۲).

در دو بند اخیر، درعین‌حال که با تصویرآفرینی شگفت‌انگیز و وهم‌آلودی مواجه هستیم، ممکن است این برداشت را داشته باشیم که در نگاه روزبهان، طبیعت در هر موقعیتی جلوه‌هایی از حضور و وجود خداوند است. ضمن اینکه در مورد اخیر، عظمت جایگاه انسان (روزبهان) دربرابر عناصر طبیعت نیز بیان شده است: «در جهت قرب حق به سوی من می‌آیند».

۳. پیوند عوالم درونی ـ بیرونی

در این بخش، روزبهان ارتباط خاص خویش را با طبیعت و دنیای بیرونی‌اش بیان می‌کند. وجود نمونه‌ای از این قبیل در *کشف‌الاسرار*، ازیک‌سو می‌تواند مبین این نکته باشد که روزبهان، در مقام انسان، بخشی از طبیعت و دنیای بیرون است، و چاره‌ای ندارد جز اینکه در موارد بسیاری پیوندهایی با آن داشته باشد و ازسوی دیگر، گاهی جداشدن از عالم بیرون و سیر در عالم درون مقدمهٔ سیر روحی او شده است. از طرفی، باید این نکته را نیز درنظر داشته باشیم که ممکن است استغراق در عالم درون، مانع پرداختن روزبهان به عالم بیرون به‌شکل هم‌زمان و توأمان شده باشد. به‌همین‌دلیل است که نمونه‌های این مورد را در *کشف‌الاسرار* کمتر از بقیه شاهدیم.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

[درون مسجدالحرام] چون وارد شدم بهشت را و آنچه در آن است از درختان و رودها و نورها را دیدم که برای من امکان شمارش آنها نیست. در آنجا جهانی را دیدم که اگر آسمان‌ها و زمین در آن افکنده می‌شدند، هیچ‌کس آنها را به‌سبب بزرگی و وسعت آن جهان نمی‌یافت و آنچه در این جهان مشاهده کردم هیچ‌گاه در دنیا ندیده بودم، همه نور در نور و روشنایی در روشنایی، و درخشش از پی درخشش و پادشاهی از پی پادشاهی بود (همان، ۱۲۵).

بر فراز تپه‌ای در آن نزدیکی، شخص خوش‌سیما را در زی مشایخ دیدم، اما قادر به سخن‌گفتن نبودم. او مطلبی دربارهٔ توحید گفت، اما من چیزی از آن نفهمیدم. سرگردانی و حیرت بر من عارض شد (همان، ۱۰۵).

٤. پیوند سه عالم بیرونی ـ درونی ـ ماورائی

همان‌طور که مشاهده کردیم، سیر و سفر روحانی‌ای که روزبهان آغاز کرده است، با عوالم درونی، بیرونی و ماورائی و رخدادهای خارق‌العاده و امور شگفت‌انگیزی در حیطهٔ این سه عالم بیان شده است که با توجه به توصیفات و تصویرسازی‌هایی که انجام داده است، توانستیم میان آنها ارتباط پیدا کنیم. در این بخش، به ارتباط و پیوندی که میان این سه عالم در رخدادها و سیر و سفر روزبهان بوده است پرداخته‌ایم. نمونه‌هایی از این موارد عبارت‌اند از:

بارها خدای‌تعالی را بر بام رباط در حال نواختن عود دیدم که با آواز آن شادی و نشاط در عالم می‌افکند، تا این ذره ذره تمامی اشیا از آن می‌خندیدند (همان، ۱۵۵).

آن‌گاه در لباس حسن در رنگ‌های گوناگون از هر طرف بر من ظاهر شد. عشق و شوق و محبت بر من غلبه کرد، تا اینکه گویی جان من از شیرینی آن حالت گدازان ذوب گشت (همان، ۱۳۷).

آن‌گاه حق سبحانه و تعالی را در خواب و بیداری و در میان خانه‌ام یافتم. به من نزدیک شد تا در او پنهان شدم و به خاطرم این آیه آمد: ثم دنا فتدلی. فکان قاب قوسین آو ادنی: سپس نزدیک شد و فرود آمد تا فاصله میان آنها به قدر دو کمان شد یا کمتر (نجم/ ۹-۱۰). به من نزیک شد تا در او پنهان شدم (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۴۷).

اینجا به یکی از اعتقادات عرفا یعنی مقام فنای فی الله اشاره دارد. در این بخش، مسئلهٔ التباس ـ عالم التباس ـ در نظر است. عالمی که نویسنده سعی دارد به‌کمک آن درک و دریافت خودش را از خداوند به‌صورت عینی و ملموس برای خواننده بیان کند.

نکته: روزبهان در پی آن است تا ادراک و دریافت خود را از عالم ملکوت و شناخت خداوند برای خواننده به‌صورت ملموسی در قالب رمزها و نمادها بیان کند. با توجه به این نکته، آیا نقش خواننده در متن پررنگ است یا نقش نویسنده؟ به‌نظر می‌رسد نویسنده سعی دارد با کمک این

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

التباس، دریافت و درک خواننده را نیز افزایش دهد. دراین‌صورت، نقش خواننده از نویسنده پررنگ‌تر است؛ زیرا این‌طور به‌نظر می‌رسد که خواست نویسنده این بوده است.

نتیجه‌گیری

کشف‌الاسرار روزبهان بقلی از نمونه‌های بسیار جذاب در حوزهٔ عرفان و مکاشفات عرفانی است. این ویژگی، یعنی جذابیت را، به‌همراه شگفتی و خارق‌العاده‌بودن، می‌توان از خصیصه‌های خاص ادبیات وهمناک به‌شمار آورد. شیخ روزبهان بقلی، با بیان مکاشفه‌های شخصی‌اش، که سیر و سفر روحی اوست، ابعاد مختلف و شگفت‌انگیزی را برای خواننده به‌تصویر می‌کشد. این سفر در سه بعد عالم درونی، عالم بیرونی و عالم ماورائی نشان داده شده است. بخش عالم ماورائی و فراطبیعی بیشترین سهم را در مکاشفه‌های روزبهان به خود اختصاص داده است. این مسئله پذیرفتنی به‌نظر می‌رسد، به‌این‌دلیل که روزبهان عارفی سرگشته است که به جست‌وجوی هویت خویش و گشودن معمایی به نام چگونگی وصال معبود است و در این راه روحش عالم غیب را درمی‌نوردد. روزبهان رخدادهای شگفت‌انگیزی مشاهده می‌کند، با موجودات خارق‌العاده روبه‌رو می‌شود، با پیامبران و اولیا دیدار می‌کند و درنهایت، با خداوند ارتباط برقرار می‌کند. ارتباطی از نوع سمعی و بصری، که برای هر خواننده‌ای، با هر تفکری، شگفت‌انگیز و حیرت‌آور است. روزبهان با توجه به نوع توصیفات و ترسیم‌ها و البته التباس توانسته است میان عوالم سه‌گانهٔ خویش پیوند برقرار کند: پیوند درونی- ماورائی، درونی- بیرونی، بیرونی- ماورائی و درونی- بیرونی- ماورائی. پیوند درونی- ماورائی قوی‌تر از پیوندهای دیگر است و نمونه‌های بیشتری از این پیوند را در *کشف‌الاسرار* شاهد بودیم. این مسئله از ارتباط روحی روزبهان با عالم غیب و امور خارق‌العاده حکایت دارد و همین نکته باعث شده است تا بُعد وهم‌آلود *کشف‌الاسرار* برای هر خواننده‌ای مشخص‌تر و واضح‌تر باشد.

روزبهان برای القای مفاهیم و ترسیم عوالم سه‌گانهٔ موردنظر خویش و انتقال مشاهداتش به خواننده، از صور خیال بهره برده است. در این میان، سهم استعاره بیش از صور دیگر است؛ زیرا شیخ روزبهان ارتباط و گفت‌وگو با خداوند را در فضایی استعاره‌گونه یعنی التباس برای خواننده ملموس کرده است. روزبهان با بهره‌مندی از التباس، ازیک‌سو، تصویرآفرینی زیبایی برای خواننده ایجاد می‌کند، و ازسوی دیگر، احساس‌های درونی خویش را با جزئیات

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

قابل‌درکی به مخاطب خویش انتقال می‌دهد، به‌نحوی که نه‌تنها احساساتش را بـه مخاطـب نشان می‌دهد، بلکه او را در لحظه‌های سفر شریک و همراه خود می‌کند. احساساتی کـه بـا توجه به نظریهٔ پلاتچیک، بیشترین سهمش، از آن احساس‌های خوشایند اسـت. احـساسات خوشایند در این اثر بر احساسات ناخوشایند به‌صورت واضـحی غلبـه دارد. حتـی در برخـی موارد، احساسات به‌ظاهر ناخوشایند برای نویسنده تعریف دیگری یافته اسـت و خوشـایند و لذت‌بخش است. نکتهٔ مهمی که دربارهٔ احساسات موجـود در کتـاب *کـشف‌الاسـرار* درخـور توجه است این است که بیش از هر احساس دیگری، حس اعتمـاد بـه خداونـد و اعتقـادات قلبی روزبهان، ذره‌ای شک در وجود او باقی نگذاشته است تا تردید کند که آیا این رخ‌دادها حقیقت دارد یا خیر. البته، همین حس اعتماد و اعتقادات قلبی او باعث شـده اسـت کـه در جریان سیر و سفر، شوق و وجد خاصی دائماً بر روحش غلبه داشته باشد.

پی‌نوشت

1. Robert Plutchik
2. Alfred North Whitehead

۳. تجارب عرفانی با کدام‌یک از ابعاد وجود انسان در ارتباط است؟

الف) نظریهٔ احساس (عاطفی). بدین‌معنی که تجربهٔ عرفانی فارغ از محتوای معرفتی است و درنتیجه تصدیق‌کردنی یا تکذیب‌کردنی نیست. به‌تعبیر شلایر ماخر، تجربیات دینی و عرفانی نوعی احساس اتکای مطلق یا قدرتی متمایز از جهان است و وجه وصف‌ناپذیری آن نیز همین است که عواطف فاقد بار شناختی و مفهومی‌اند. رودلف اوتو نیز احساس مینوی را همراه با سه احساس وابستگی به موجود برتر، خوف و خشیت، و شور و اشتیاق به موجود متعالی همراه دانسته است (رحیمیان، ۱۳۸۳: ۴۰).

انواع تجارب عرفانی: ۱. براساس واسطهٔ پیدایش تجربه: الف) به‌واسطهٔ شیئی محسوس که امری همگانی و عادی تلقی می‌شود، مثل تجربهٔ خدا یا رؤیت شخص مقدس یا دیدن غروب. ب) به‌واسطهٔ شیئی محسوس و همگانی اما نامتعارف، مثلاً در بوتهٔ مشعلی که نمی‌سوزد. ج) به‌واسطهٔ پدیده‌ای شخصی و قابل توصیف، مثل درک حضور خدا در رؤیا و مکاشفه. د) بدون واسطهٔ امر حسی، مثل درک وحدت تمایز.

۲. بر اساس متعلق (مورد) تجربه: استیس عرفان را به آفاقی (برون‌گرا) و انفسی (درون‌گرا) تقسیم کرده است. تفاوت ماهوی بین این دو این است که احوال آفاقی به‌مدد حواس «برون‌سو» نظاره و تأمل می‌کند، حال آنکه سیر انفسی به «درون‌سو» و به نفس ناظر است (رحیمیان، ۱۳۸۳: ۴۹).

مکاشفهٔ صوری و معنوی: آنچه برای انسان ازطریق حواس پنج‌گانهٔ باطنی در عالم مثال حاصل می‌شود و با صوری شبیه صور حسی همراه است، مکاشفهٔ صوری است و انواع آن برحسب حواس پنج‌گانهٔ مزبور چنین است: الف: مکاشفهٔ بصری مانند دیدن صور ارواحی که تجسم و تجسد یافته‌اند و نیز رؤیت انوار روحانی. ب: مکاشفهٔ سمعی مانند شنیدن صدای ملک به‌وسیلهٔ نبی. ج: مکاشفهٔ شمی مانند استشمام نفس رحمانی از

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

جانب یمن به‌وسیلهٔ پیامبر (ص). د: مکاشفهٔ لمسی مانند احساس قدرت الهی درقالب تماس آن با بدن. هـ: مکاشفهٔ ذوقی مانند شرب شیر در رؤیای صادقه و تأویل آن به علم. این مکاشفات غالباً با اطلاع بر معانی همراه است و ازاین‌جهت با مکاشفات معنوی توأم است (رحیمیان، ۱۳۸۳: ۵۰ـ۵۱).

4. Rosemary Jackson
5. Christine Srook-Rose
6. Brian Mchale

منابع

احمدی، بابک (۱۳۷۵) *ساختار و تأویل متن* (نشانه‌شناسی و ساختارگرایی). جلد اول. چاپ سوم. تهران: مرکز.

ارنست، کارل (۱۳۷۷) *روزبهان بقلی* (عرفان و شطح اولیاء در تصوف اسلامی). ترجمهٔ مجدالدین کیوانی. تهران: مرکز.

پارسا، محمد (۱۳۸۲) «نظریه‌هایی درباب هیجان (احساس)». دسترسی در: *http://rasekhoon.net/article/show/889678* . آخرین بازدید: ۳۱ فروردین ۱۳۹۳.

پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵) *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. تهران: علمی و فرهنگی.

حری، ابوالفضل (۱۳۸۵) «وهمناک در ادبیات کهن ایران». *پژوهش زبان‌های خارجی*. شمارهٔ ۳۴: ۶۱ـ۷۶.

ـــــــ (۱۳۸۸) «ژانر وهمناک: شگرف و شگفت در فرج بعد از شدت». *نقد ادبی*. سال اول. شمارهٔ ۴: ۸ـ۳۰.

ـــــــ (۱۳۹۰) «عجایب‌نامه‌ها به‌منزلهٔ ادبیات وهمناک با نگاهی به برخی حکایت‌های کتاب عجایب هند». *نقد ادبی*. سال چهارم. شمارهٔ ۱۵: ۱۳۷ـ۱۶۴.

رحیمیان، سعید (۱۳۸۳) *مبانی عرفان نظری*. تهران: سمت.

روزبهان بقلی شیرازی (۱۳۹۳) *کشف‌الاسرار و مکاشفات‌الانوار*. تصحیح و ترجمهٔ مریم حسینی. تهران: سخن.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۴) *نقد ادبی*. جلد اول. تهران: امیرکبیر.

ـــــــ (۱۳۵۴) *نقد ادبی*. جلد اول. تهران: امیرکبیر.

شجیعی، پوران (۱۳۷۵) *صور معانی در مکتب درون‌گرایی*. تهران: ویرایش.

صفوی، کوروش (۱۳۸۰) *از زبان‌شناسی به ادبیات*. جلد ۲ (شعر). تهران: حوزهٔ هنری.

فاموری، مهدی (۱۳۸۹) «نگاهی به مفهوم التباس در نزد شیخ روزبهان بقلی شیرازی». *مطالعات عرفانی*. شمارهٔ ۱۲: ۱۶۳- ۱۸۲.

فتوحی، محمود (۱۳۸۵) *بلاغت تصویر*. تهران: سخن.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]

ـــــــ و مریم علی‌نژاد (۱۳۸۸) «بررسی رابطهٔ تجربهٔ عرفانی و زبان تصویری در عبهرالعاشقین». *ادب‌پژوهی*. شمارهٔ ۱۰: ۷-۲۵.

میرباقری، سیدعلی‌اصغر (۱۳۸۹) «تحلیل فرمالیستی زبان عرفانی: لوازم و عواقب آن». *جستارهای ادبی*. شمارهٔ ۱۷: ۲۷-۴۸.

نویا، پل (۱۳۷۳) *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمهٔ اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

Toddorove. Tzvetan (1975) *The fantastic. A structural Approach to a Literary Genre*. Trans, Richard Howard. Ithaca (N y): Cornell UP.

Whitehead, Claire (2008) "The fantastic: An Endurimg Literary Mode". *Forum for Modern Language Studies*. Vol. 44 Issue 4. Oct. Pp. 353-362.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1397.26.85.7.1]

[DOI: 10.29252/jpll.26.85.177]