

Analysis of the Mystical Language of Abhar-Alasheghin on the Subject of Love Based on the Pattern of Dynamic Discourse

Vol. 15, No. 2, Tome 80
pp. 465-494
May & June
2024

Zahra Eftekhari¹ , Hosein Aghahoseini² , & Masood Algooneh³ 

Abstract

One of the characteristics of Rozbahan's mysticism, one of the mystics of the 6th century, is his special attention to the subject of love and the description of its stages. The description of these stages has led to the creation of a special mystical language in Abhar Alasheghin. Abhar Alasheghin which deals specifically with the subject of love, is the result of Rozbahan's mystical experiences and tells the story of the constant seeker. The experience of these continuous "becomings" takes on special characteristics when it flows in the context of language. The analysis of his characteristic mystical language in different stages of the seeker's transformation in the stages of love is possible by using the dynamic discourse model. This pattern shows that the mystical language of Abhar Alasheghin is not static and its foundation is on transformation. The purpose of this research is to clarify the dynamic path of the seeker's mystical experience in the way of love and in the context of language. Based on this, this research examines the "identity" and the path of "becoming" a seeker. By using the semantic square, part of the process of transformation in the word can be examined. This study reveals that the identity of the seeker is a mystic who has reached the point of annihilation of attributes, but satisfaction with human love and stopping in that veil is his path. The goal of the seeker's journey is to see the manifestation of divine beauty in the form of a human lover and to reach the annihilation of nature and monotheism. The effective verb "to want" appears when choosing between two ways of stopping or moving. The effective verb "to stand" is manifested in the determination of the God in putting love to the test. But it is possible for the seeker to reach the subject of "ability" and the essence of observation and connection to the grace and attraction of God, not the will of the seeker.

Keywords: Rozbahan, love, goal, becoming, effective verbs, dynamic discourse

Received: 16 August 2021
Received in revised form: 23 December 2021
Accepted: 18 January 2022

¹ PhD student, Department of Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran
ORCID: <https://orcid.org/0002-0002-1849-9554>

² Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran;
Email: h.aghahosaini@lrr.ui.ac.ir, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3943-0038>

³ Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran; ORCID: <https://orcid.org/0002-0002-9211-7219>

1. Introduction

One of the characteristics of Rozbahan's mysticism, a sixth-century Sufi, is his special attention to the subject of love and the description of its stages. He narrates his mystical ascension at the beginning of *Abhar al-Asheqin*, one of the first texts of Sufi literature on the subject of love and the result of his mystical experiences. After traversing the world of servitude, he reaches the world of lordship and beholds the manifestation of beauty. Then he attains the station of love. *Abhar al-Asheqin* depicts the seeker's constant transformation. The experience of these continuous transformations takes on special characteristics when it is expressed through language. Based on this, the purpose of this research is to explain Rozbahan's mystical language and as a result, to pay attention to the fluidity of meaning in dynamic discourse. Therefore, this research will analyze and investigate Rozbahan's mystical language in *Abhar al-Asheqin* by applying the dynamic discourse model. In this way, we will try to understand Rozbahan's mystical journey from human love to divine love. The analysis of his characteristic mystical language in different stages of the seeker's transformation in the stages of love is possible by using the model of dynamic discourse and its transformational process. This model reveals that Rozbahan's mystical language in *Abhar al-Asheqin* is not descriptive and static, but dynamic and transformational. In dynamic discourse, due to the constant movement of all factors, change is one of the basic conditions. As a result, the meaning is subject to transformations that compel human factors to change from a deficient state to a new state where the deficiency is eliminated. The factors of this discourse, i.e. the lover who is the carrier of love and love itself, are both constantly dynamic and moving towards perfection.

Research Questions

This research tries to get an optimal answer to these questions:

A) What are the characteristics of the questing lover and what is the final goal in the path of becoming in the mystical dynamic discourse of love in

Abhar al-Asheqin?

B) How is the transformation of human love to divine love possible?

C) What is the role of effective verbs in dynamic discourse through which becoming happens for the seeker?

D) How can the semantic square be used for the explanation of the evolutionary process of the discourse?

2. Review of Literature

A few articles have been written about the mystical language and the subject of love in Rozbahan's works, as well as the semiotic-semantic approach. Some of the research is as follows. In an article entitled "Semiologic analysis of discourse patterns in the 9th and 10th Yasans of Avesta", the characteristics of discourse in the 9th and 10th Yasans have been investigated. The constant change of pronouns has led to discourse integration and disintegration, which itself causes the production of meaning (Athari & Ahmadi, 2016). Despite the aforementioned research in the field of Rozbahan's language and the semiotic-semantic approach of discourse, the attention to the mechanism of dynamic discourse in Abhar al-Asheqin has been neglected.

3. Methodology

The transformational process of discourse can be a suitable model for analyzing the developmental stages of love and the lover based on its linguistic properties. The word becoming expresses a permanent transformation, and identity refers to the existing state of the active agent. The existing situation or the process of the active agent's being reveals his becoming or his desired situation. Transformation in the existing situation can also create a new identity for the active agent. Reaching is the means of movement, and telos is the final goal and the desired state of the active agent.

Effective verbs show the path of action of the active agent in the emergence of this in the discourse and also in the stages of the evolutionary process of speech. Telos puts the subject in an open-ended movement system while reaching makes the movement system closed. There is a dynamic movement in the intention or the will of the agent, that is, a desire for change and transformation. Dynamic discourse, due to having two dimensions of identity, i.e. the existing situation or being and becoming which is related to a continuous transformation, can show the stages of progress in the level of language, from the existing initial state to the secondary state. The purpose of this research is to clarify the path of development and dynamics of the seeker's mystical experience in the way of love and in the context of language. Based on this, this research will examine the identity and path of becoming of a seeker. The semantic square consists of two poles. According to the logic of this square, it is not possible to move from one opposite to another unless we first violate that opposite. By using the semantic square, a part of the process of transformation and dynamics in discourse can be examined.

4. Results

This study reveals that the identity of the seeker is a mystic who has reached the status of annihilation of attributes. After reaching this status, the seeker suffers the test of love due to his return from ascension. This affliction, as a stage of quest imposed on the seeker by God's destiny and will, is inevitable for him. The effective verb "must" marks the beginning of this stage and ensures the dynamic process of discourse. The ultimate goal or telos is to reach monotheism; however, finding satisfaction and peace in human love would be the veil of his path. Therefore, stopping at any stage and being satisfied with any goal other than the supreme goal of observation, is equal to reaching a destination that places the seeker in a closed system and prevents him from becoming. Suffering from the test of love as a stage of the journey to divine destiny is inevitable. Passing through the hell of the soul is one of the

laws of the journey, and the effective verb “must” marks the beginning of this stage and ensures the dynamic process of discourse. The identity of a seeker, who is put to the test of human love, is defined as a mystic who has reached the annihilation of attributes and has attained nearness to perfection. In the process of transformation of love, the lover’s attitude changes because he goes beyond the appearance of the human lover as a phenomenon and observes the inner and truth of this appearance and achieves the annihilation of love, the lover and the beloved all in the divine beloved. The identity of this seeker in such a position is the identity of a mystic who has reached the inherent annihilation and the status of nearness to *Farayez*. The effective verb of “wanting” appears in the test of love and at the time of choosing between two ways of stopping or being dynamic. The effective verb “must” is manifested in the inevitable destiny of God in placing the test of love on the path of the seeker, but it is possible for the seeker to reach the position of a competent agent and get to the point of observation and connection not by the will of the seeker but by the grace and attraction of God.



دوماهنامه بین‌المللی

د ۱۵، ش ۲ (پیاپی ۸۰)، خرداد و تیر ۱۴۰۳، صص ۴۶۵-۴۹۴

مقاله پژوهشی

<http://dorl.net/dor/20.1001.1.23223081.1401.0.0.121.3>

تحلیل زبان عرفانی *عبهرالعاشقین* در مبحث عشق براساس الگوی گفتمان پویا

زهرا افتخار^۱، حسین آقاحسینی^{۲*}، مسعود آگونه^۳

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۲۵

چکیده

یکی از ویژگی‌های عرفان روزبهران از عارفان سده ششم، توجه ویژه به موضوع عشق و شرح مراحل آن است. شرح این مراحل موجب ایجاد زبان خاص عرفانی در *عبهرالعاشقین* شده است. *عبهرالعاشقین* که به طور ویژه به موضوع عشق می‌پردازد، حاصل تجربه‌های عرفانی روزبهران است و از صیورورت مدام سالک حکایت می‌کند. تجربه این «شدن‌های» پیوسته وقتی در بستر زبان جاری می‌شود، ویژگی‌های خاصی به خود می‌گیرد. تحلیل زبان عرفانی ویژه او در مراحل مختلف صیورورت سالک در مراتب عشق با استفاده از الگوی گفتمان پویا میسر می‌شود. این الگو نشان می‌دهد زبان عرفانی *عبهرالعاشقین* ایستا نیست و بنیاد آن بر تحول است. هدف این پژوهش روشن کردن مسیر پویایی تجربه عرفانی سالک در طریقت عشق و در بستر زبان است. بر این اساس، این پژوهش به بررسی «هویت» و مسیر «شدن» سالک خواهد پرداخت. با استفاده از مربع معناشناسی بخشی از روند صیورورت در کلام را می‌توان بررسی کرد. این مطالعه آشکار می‌کند که هویت سالک، عبارت از عارفی است که به مقام فنای صفاتی رسیده است، اما خشنودی به عشق انسانی و توقف در آن حجاب راه اوست. غایت سیر سالک دیدار تجلی جمال الهی در سیمای معشوق انسانی و رسیدن به فنای ذات و توحید است. فعل مؤثر «خواستن» به‌هنگام گزینش میان دو راه توقف یا پویایی نمود می‌یابد. فعل مؤثر «بایستن» در تقدیر حق تعالی در قرار دادن امتحان عشق تجلی می‌یابد. اما رسیدن سالک به فاعل «توانشی» و منزل مشاهده و وصل به فضل و جذبه الهی میسر است نه اراده سالک.

واژه‌های کلیدی: روزبهران، عشق، غایت، شدن، افعال مؤثر، گفتمان پویا.

۱. مقدمه

از موضوعات مهم عرفان روزبهان شیرازی موضوع عشق است. شرح مراتب عشق و نقش خاص آن در سیروسلوک عارف موجب پدید آمدن زبان خاص عرفانی در عبهرالعاشقین شده است. پیدایش زبان عرفانی به همراه تجربه عرفانی آغاز می شود. عبهرالعاشقین که به طور ویژه به موضوع عشق می پردازد، حاصل تجربه های عرفانی روزبهان است. عبهرالعاشقین، حدیث صیوروت پیوسته رهرو و چگونگی پیوستن عشق انسانی به عشق ربانی است. تجربه این «شدن های» مدام وقتی در بستر زبان جاری می شود، ویژگی های خاصی به خود می گیرد؛ در این راستا، به منظور تبیین سازوکارهای این زبان در جهت انتقال تجربه صیوروت سالک در طریقت عشق از الگوی «گفتمان پویا و فرایند تحولی کلام» استفاده شده است. در گفتمان پویا به دلیل حرکت دائمی همه عوامل، دگرگونی از شرایط مبنایی است؛ در نتیجه معنا تابع تحولی است که عوامل انسانی را به تغییر از وضعیتی نقصان آلود به وضعی در جهت رفع نقصان وامی دارد. عوامل این گفتمان: «عاشق» که مرکب عشق است و «عشق» هردو به صورت دائم در حال پویایی و حرکت به سوی کمال است؛ از این رو فرایند تحولی کلام به دلیل بیان مراحل دگرگونی گفتمان پویا می تواند الگوی مناسبی برای تحلیل مراحل ترقی عشق و سالک در حیطه زبانی آن باشد. گفتمان پویا به دلیل برخورداری از دو بُعد «هویت» که وضعیت موجود و «بودن» سالک و «شدن» که استمرار در دگرگونی را مشخص می کند، می تواند مراحل سیروسلوک را در عرصه زبان، از وضعیت آغازین موجود به سوی وضعیت ثانویه و در جهت رفع کاستی ها نشان دهد. در مسیر «شدن»، «نیل» و «غایت» دو بُعدی است که به ترتیب نشان دهنده «نظام بسته» و «نظام حرکتی باز» است. براین اساس، هدف این پژوهش تبیین زبان عرفانی روزبهان و در نتیجه عطف توجه به سیالیت معنا در گفتمان پویاست. بنابراین، این پژوهش با کاربست الگوی گفتمان پویا و استناد به یافته های خود، زبان عرفانی روزبهان را در عبهرالعاشقین تحلیل و بررسی خواهد کرد و از این طریق خواهد کوشید برای فهم تجربه عرفانی روزبهان در مسیر صیوروت عشق انسانی تا رسیدن به عشق ربانی روزه ای بگشاید. در ادامه می کوشد پاسخ مطلوبی برای این پرسش ها به دست دهد که در گفتمان پویای عرفانی عشق در عبهرالعاشقین، «هویت» سالک عاشق چه ویژگی هایی دارد و در مسیر «شدن» به چه «غایتی» می رسد؟ پیوستن عشق انسانی به عشق ربانی چگونه است؟ افعال مؤثر در گفتمان پویا چه جایگاهی در مسیر سلوک و «شدن» سالک

دارد؟ از مربع معناشناسی در فرایند تحولی کلام چه استفاده‌ای می‌توان کرد؟ فرضیه پژوهش این است که هویت سالک پس از رسیدن به عشق انسانی دگرگون می‌شود و این تحول و «شدن» در گرو توفیق در امتحانی است که روزبهان با نام «امتحان عشق» از آن یاد کرده است.

۲. پیشینه تحقیق

در باب زبان عرفانی و موضوع عشق در آثار روزبهان و همچنین رویکرد نشانه‌معناشناسی تاکنون مقالاتی نگاشته شده، برخی از این پژوهش‌ها بدین قرار است: مقاله «جایگاه عشق در مبانی سنت‌های اول و دوم عرفانی» «عشق» را در *عبرالعاشقین* از سنت اول عرفانی و *فصوص‌الحکم* از سنت دوم بررسی کرده تا با مقایسه این دو، نتایجی را که با تکیه بر این مبانی در هریک از این دو سنت پدید آمده بررسی کند (میرباقری‌فرد و حجتی‌زاده، ۱۳۹۲). مقاله «جایگاه عشق در تفسیر عرفانی *عرایس‌البیان* روزبهان بقلی» بازتاب عنصر عشق را در تفسیر *عرایس‌البیان* روزبهان و نقش او را بر اعتلای مفهوم عشق در عرفان اسلامی بررسی کرده است (خیاطیان و سلیمانی کوشالی، ۱۳۹۴). مقاله «واکوی مؤلفه‌های بُعد عاطفی گفتمان در داستان کوتاه «میعاد» اثر گلی ترقی: رویکرد نشانه‌معناشناختی به تحلیل گفتمان ادبی» با اتکا بر رویکرد نشانه‌معناشناختی به تحلیل گفتمان ادبی و تعامل سازه‌های وجهی و مؤلفه‌های تنشی گفتمان داستان «میعاد» پرداخته، با تکیه بر گفتمان ادبی نویسنده چگونگی شکل‌گیری مؤلفه‌های عاطفی در بطن گفتمان را مشخص کرده است. این پژوهش نشان داده است، ساختار عاطفی گفتمان تابع حضور پدیداری سوژه در گفتمان داستان است و کش روایی را ابتدا از طریق برهم ریختن نظم و ایجاد آشفتگی در افعال مؤثر به حاشیه رانده با ثبات نشانه‌معنایی افعال وجهی در مرکزیت میدان گفتمانی قرار می‌دهد (رضایی، ۱۴۰۰). در مقاله «تحلیل نشانه‌شناختی شیوه‌های گفته‌پردازی در یسن‌های نهم و دهم اوستا» به بررسی ویژگی‌های گفته‌پردازی در یسن‌های نهم و دهم پرداخته شده است. تغییر مدام ضمایر موجب اتصال و انفصال گفتمانی شده است که خود سبب تولید معنا می‌شود. هدف از این مقاله نشان دادن چگونگی تولید معنای عرفانی و شیوه گفته‌پردازی در یسن‌های نهم و دهم *اوستا* است (اطهاری و احمدی، ۱۳۹۶). علی‌رغم پژوهش‌های یادشده در عرصه زبان روزبهان و رویکرد نشانه‌معناشناختی گفتمان در این تحقیقات توجه به سازوکار «گفتمان پویا» در مبحث عشق و برای تحلیل زبان عرفانی روزبهان در *عبرالعاشقین* مغفول مانده است.

۳. چهارچوب نظری

در الگوی گفتمان پویا، ابتدا مبحث گفتمان پویا بررسی می‌شود؛ سپس دو بُعد «هویت» و «شدن» که از آغاز و مسیر حرکت و سرانجام راه حکایت می‌کند، بررسی می‌شود. بخش بعدی «افعال مؤثر» است که با خاصیت پویایی خویش حرکت «عامل فاعلی» را تا تحقق فعل نشان می‌دهد. مبحث دیگر، مربع معناشناسی است که الگویی پویاست و بخشی از مسیر حرکت «عامل فاعلی» را مشخص می‌کند.

۱-۳. گفتمان پویا

سیالیت و حرکت همه عوامل و تغییر از شرایط اساسی گفتمان پویاست. در این گفتمان رابطه عوامل پویاست و جهان متن از حالتی به حالتی دیگر تبدیل می‌شود. در آغاز هر گفتمان یک وضعیت ابتدایی^۱ به نام وضعیت نقصان^۲ وجود دارد. عامل فاعلی ابتدا در حال «انفصال»^۳ از مورد مطلوب است و باید در مسیر طلب بتواند از نقصان فاصله بگیرد. بنابراین فعل مؤثر «خواستن» که با طلب و اراده در عرفان مطابق است، در فرایند ایجاد فاعل مقدماتی نقش اساسی ایفا می‌کند. در مسیر طریقت، احساس درد و طلب موجب ایجاد «قصد یا اراده» سالک می‌شود. درد خود از نقصان حکایت می‌کند و همین درد و نیاز است که آغازگر پویایی رهرو است. او در هنگام احساس این درد «عامل حالتی» است، اما به محض حرکت و قصد به «فاعل عملی» یا «سالک طریقت» تبدیل می‌شود.

۱-۳-۱. «شدن» و «هویت»

واژه «شدن» بیانگر دگرگونی دائمی است و «هویت» از وضعیت موجود «عامل فاعلی» سخن می‌گوید. از نظر فونتتی «شدن»^۴ و «هویت» می‌تواند به طور متناوب نقش بنیادین یا سطحی داشته باشد (شعیری، ۱۳۸۸، ص. ۸۳). وضعیت موجود یا «بودن» عامل فاعلی، چگونه «شدن» یعنی وضعیت مطلوب او را روشن می‌کند و دگرگونی در وضعیت موجود نیز می‌تواند هویتی جدید را برای عامل فاعلی سامان دهد. در «شدن» مقوله «غایت»^۵ و «نیل»^۶ وجود دارد. غایت، فاعل را در یک «نظام حرکتی باز» قرار می‌دهد، اما نیل، باعث بسته شدن نظام حرکتی می‌شود. در «قصد» یا اراده «عامل» حرکتی پویا یعنی اشتیاق در جهت تغییر و تبدل نهفته است. به محض «نیل» و

بسنده کردن به یک هدف میانه، عامل فاعلی ممکن است از «نظام حرکتی باز» به «نظام بسته» بازگردد (شعیری، ۱۳۸۸، صص. ۸۲-۸۴). در طریق معرفت، توقف در هر منزلی می‌تواند در هیئت یک حجاب رخ نماید. جایگاهی که در یک مرحله به‌عنوان «غایت» تعریف می‌شود، در مقامی بالاتر، اگر توقف‌گاه سالک شود، حجاب راه اوست. در فرایند تحولی کلام، با حضور واژگانی چون «یک‌دفعه، ناگهان» و... که نشان‌دهنده نوعی انقطاع در زمان و ایستایی یکبارگی است، عبور از یک مرحله به مرحله بعدی رخ می‌افتد (همان، ص. ۹۲)؛ این برش زمانی موجب متوقف نشدن در هویت نیل‌یافته و انگیزه‌ای برای حرکت به سوی هویتی دیگر می‌شود.

۳-۲. افعال مؤثر^۷

«افعال مؤثر» یکی از ارکان گفتمان پویاست که فرایند تحقق عمل را از آغاز تا انجام به‌خوبی نشان می‌دهد. این افعال به‌دلیل نقش فعالی که در تحقق عمل دارد، این فرایند را از آغاز تا مرحله تحقیق به‌خوبی نشان می‌دهد. صیوروت در ذات این افعال وجود دارد و هرکدام با توجه به ظرفیت وجودی خود مرحله‌ای از مراحل «شدن» را حکایت می‌کنند. این افعال «به‌صورت غیرمستقیم» موجب می‌شود، کنشی محقق شود؛ درواقع «با تأثیر بر گزاره یا فعلی کنشی شرایط تحقق خاص آن» (همان، ص. ۱۰۱) را موجب می‌شود؛ افعال مؤثر عبارت‌اند از: «بایستن، توانستن، خواستن و دانستن» که هر کدام می‌تواند در قالب‌های مختلفی رخ نماید. برای مثال فعل مؤثر «توانستن» به شکل‌های قادر بودن، کارایی داشتن، از شایستگی برخوردار بودن و... نیز به کار می‌رود. فعل «دانستن» به‌صورت اطلاع داشتن، علم داشتن و... فعل خواستن با شکل بیانی اراده کردن نیز ظهور می‌یابد. «این افعال با توجه به ضمایری که به آن‌ها ارجاع داده می‌شود و همچنین جوهرشان در تولید معنا نقش دارند» (اطهاری و احمدی، ۱۳۹۶، ص. ۱۶۱). وقتی فعل «توانستن» با فعلی دیگر به‌کار رود حکایت از این می‌کند که عامل فاعلی شرایط تحقق آن فعل را داراست، لیکن به فعل مؤثر «خواستن» نیز برای تحقق کامل فعل نیاز است. از این‌رو هر فعل مؤثر، میزان فاصله عامل فاعلی را تا تحقق عمل باز می‌گوید. درمورد فعل مؤثر «بایستن»، ممکن است عامل فاعلی از توانش برخوردار نباشد، اما ضرورت و جبر «باید» او را به حرکت وادارد و موجب تضمین حیات فرایند پویای کلام شود. نقش دیگر فعل مؤثر «بایستن» ایجاد تصویری در ذهن فاعل گفتمان است که بر اساس آن رفتن و کنش را انتخاب می‌کند و جز به آن تصویر نمی‌اندیشد. در معناشناسی این تصویر را «تصویر - هدف» می‌نامند. در این تصویر او هدف را محقق‌شده

می‌بیند.

نقش فعل مؤثر «دانستن» انتقال دانایی در انجام عمل است و موجب گشایش بُعد شناختی کلام می‌شود و فرایند پویای کلام را سرعت می‌بخشد. پس از تلاقی «دانستن» و «توانستن» از مرحله مقدماتی^۸ که مرحله شکل‌گیری فاعل است و از همان افعال مؤثر «خواستن» و «بایستن» تشکیل شده است، به مرحله بالقوه^۹ که نوعی آمادگی در فاعل برای اجرای عملیات اصلی است، می‌رسیم. از مجموعه افعال مؤثر «خواستن، بایستن، دانستن و توانستن»، «فاعل توانشی»^{۱۰} شکل می‌گیرد. چنین فاعلی بعد از اجرای عملیات اصلی به «فاعل کنشی»^{۱۱} تبدیل می‌شود (شعیری، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۲). در هنگام ظهور اراده و خواست، کنشگر در وضعیت «حضور مجازی»^{۱۲} قرار می‌گیرد. «بایستن» نیز به عنوان جبری بیرونی یا درونی عمل می‌کند و کنشگر را بر اساس اجبار وارد فضای کنشی می‌کند. پس از آن یا حضور افعال «توانستن» و «دانستن» مرحله حضور «کینونیت‌یافته»^{۱۳} شکل می‌گیرد. حضور بعدی، حضور «به باوررسیده»^{۱۴} است که با باور به کنش، تردیدهای کنشگر رفع می‌شود. آخرین مرحله، مرحله انجام کنش است که حضور «تحقق‌یافته»^{۱۵} نامیده می‌شود (شعیری، ۱۳۹۵، صص. ۲۶-۲۷). افعال مؤثر گاه خود، «ابژه (موضوع) می‌شود و کنشگران (سوژه‌ها) یا به سطح یکسانی از داشتن افعال مؤثر می‌رسند که به آن‌ها سوژه کمال‌یافته می‌گویند یا در انجام کنش‌ها، تضاد و ناهماهنگی بین افعال مؤثر برایشان به وجود می‌آید که آن‌ها را سوژه‌های در کشمکش می‌نامند» (اطهاری و احمدی، ۱۳۹۶، ص. ۱۶۵).

۳-۱-۳. مربع معناشناسی^{۱۶}

مربع معناشناسی گرمس، مربعی است کاملاً پویا که برای بیان فرایند پویایی در کلام بسیار مناسب است و بر ارتباط مقوله‌ای استوار است. دو واژه که با هم در تضاد باشند، در معناشناسی مقوله نامیده می‌شوند. از نظر گرمس دو واژه در صورتی متضاد است که حضور یکی حضور دیگری را در پی داشته باشد یا فقدان یکی فقدان دیگری را موجب شود (همان، ص. ۱۲۷). مربع معناشناسی از دو قطب تشکیل شده است. دو قطب بالایی دربرگیرنده مقوله اصلی یعنی گروه متضادهاست و دو قطب پایینی با منفی کردن هریک از متضادها شکل می‌گیرد که گروه نقض متضادها نام دارد. بر اساس منطق این مربع نمی‌توان از متضادی به سوی متضادی دیگر حرکت

کرد مگر اینکه ابتدا آن متضاد را نقض کنیم. اندیشه‌ی اساسی حاکم بر این مربع، مبنای حرکت را «نه» می‌داند، به‌عنوان مثال برای عبور از زندگی به سوی مرگ، ابتدا باید زندگی را نقض کرد؛ یعنی به زندگی «نه» گفت. بدین‌گونه مشخص می‌شود که لازمه‌ی مرگ، نقض زندگی و لازمه‌ی نقض زندگی، خود زندگی است. افعال مؤثر «بایستن» و «خواستن» افعالی هستند که نقش اساسی در مربع معناشناسی دارند. در ضرورت حرکت از یک مقوله به سوی متضاد آن، فعل «بایستن» حضور مبنایی دارد، اما اراده و خواست عامل فاعلی با فعل «خواستن» مرتبط است که موجب تحقق فاعلی مقدماتی می‌شود. بنابراین تعامل «بایستن» و «خواستن» باید محقق شود. در صورتی که این دو فعل در تقابل یکدیگر واقع شوند و خواستن تحت تسلط جبر بایستن قرار گیرد، حرکت عامل فاعلی متوقف می‌شود. آگاهی و باور داشتن عامل فاعلی یا همان فعل مؤثر «دانستن» به همراه فعل مؤثر «توانستن» باید در تعامل با هم قرار گیرند تا عامل فاعلی در مربع معناشناسی به عنوان فاعل توانشی، شکل بگیرد. در نهایت به‌محض حرکت از یک ضلع به سمت متضاد آن، فاعل کنشی ایجاد می‌شود و حرکت به سوی ضلع متضاد محقق می‌شود. بر پایه‌ی مربع معناشناسی و روابط موجود در آن می‌توان فرایند پویایی در کلام را تحلیل کرد. اگر دو مقوله متضاد مرگ و زندگی را در نظر بگیریم، دو ضلع بالایی مربع را «این دو» تشکیل می‌دهد و ضلع‌های پایینی را نقیض زندگی و نقیض مرگ.

۴. بحث و بررسی؛ خوانش عبهرالعاشقین روزبهان براساس الگوی

گفتمان پویا

در پژوهش پیش‌رو، ابتدا متن *عبهرالعاشقین*، معرفی می‌شود؛ آن‌گاه در ذیل مباحث «امتحان عشق انسانی»، تقابل دو مفهوم بازگشت به اصل، امتحان حجاب و تحول «عشق انسانی به عشق ربانی»، وضعیت آغازین یا وضعیت نقصان عامل فاعلی تعیین می‌شود؛ در این راستا، «هویت» یعنی بودن سالک و وضعیت موجود او را بررسی می‌کنیم؛ «شدن» یعنی مراحل صیروت و تغییر پیاپی او تا رسیدن به وضعیت مطلوب بررسی می‌شود. «نیل» ابزار حرکت و «غایت» هدف نهایی و وضعیت مطلوب عامل فاعلی است. در ظهور این «صیروت» در گفتمان و مراحل فرایند تحولی کلام، افعال مؤثر مسیر حرکت عامل فاعلی را باز می‌نماید؛ از این‌رو این افعال و نقش آن‌ها در بیان

مراحل صیروت بررسی و تحلیل می‌شود؛ مربع معناشناسی به دلیل ماهیت پویای خود، در راستای «شدن» عارف الگویی است که به کار گرفته می‌شود.

۱-۴. معرفی متن عبهرالعاشقین

عبهرالعاشقین یکی از نخستین متون ادبیات صوفیانه با موضوع عشق است و نتیجه تجربه‌های عرفانی روزبهان است. او در آغاز عبهرالعاشقین، معراج خویش را روایت می‌کند. روزبهان پس از سیر در عالم عبودیت، به جهان ربوبیت واصل می‌شود؛ در منزل مکاشفه، در صفات حق سیر می‌کند و به مشاهده تجلی جمال می‌نشیند؛ آن‌گاه به مقام محبت می‌رسد. او روایت می‌کند که به فضل حق در دریا‌های معرفت شناور شده به عالم صفات فعل رسیده است، سپس به مدارج توحید و تفرید و تجرید رسیده به سوی عالم ازل رفته است. آن‌گاه، لباس قدم می‌پوشد و از صفات حدوثیت مبرا می‌شود و خطاب کبریایی و انبساط و قرب حق می‌شنود. پس از آن، فنا، توحید، او را در عین قدم از رسم حدوثیت فانی و به بقای خویش باقی می‌کند. پس از جلوه‌های جلالی حق، تجلی جمالی او را نیز دریافت می‌کند و خداوند بی‌واسطه‌ای با روزبهان سخن می‌گوید و او را «عاشق و محب و حُرّ» می‌نامد. در این زمان او به بقای بعد فنا رسیده، مطابق حدیث «قرب نوافل»، خداوند، سمع و بصرش می‌شود؛ حق تعالی به او خطاب می‌فرماید که با دیدگان من ببین و با سمع من بشنو؛ به حکم من حکم کن و دوست بدار به حبّ من؛ اما تو را به «امتحان عشق» مبتلا می‌کنم (روزبهان، ۱۳۶۶، صص. ۵-۴). آنچه پس از این خطاب خداوند در عبهرالعاشقین بیان می‌شود، شرح امتحان سالک در عشق انسانی و مقامات آن تا رسیدن به عشق ربانی است.

۲-۴. تقابل دو مفهوم بازگشت به اصل و حجاب

روزبهان پس از بازگشت از عالم ملکوت خود را در امتحان عشق می‌یابد و از اندوهی که از قرارگرفتن میان حالت «وصل و فصل» یا «یافت و نایافت» شهود جمال حق احساس می‌کند، سخن می‌گوید. «وصل رسیدن به مشاهده حق است به دور از معانی التباسی از طریق ادراک قرب و نزدیکی که با فرح و بقای بالله توأم باشد. این مقام، مقام وصل و غایت تنعم و برخورداری عشاق است» (روزبهان، ۱۹۷۳، ص. ۱۳۶)؛ از این رو غایت حرکت و هدف نهایی سالک رسیدن به مقام وصل یعنی مشاهده حق بدون التباس و پوشیدگی است. در ساحت حضور و رسیدن به قرب

الهی است که هویت سالک بسط می‌یابد و وجود او در نور این مشاهده بی‌پرده و التباس، دگرگونی بنیادین می‌یابد؛ «مشاهده» بر اثر تجلی ذاتی حق تعالی به دست می‌آید (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۹، ص. ۱۳۱)، چنان‌که «در سطوت انوار تجلی ذات از وجود سالک چیزی باقی نمی‌ماند» (دهباشی، ۱۳۸۸، ص. ۲۶۴)؛ بنابراین تجلی ذات با فنای ذاتی سالک همراه است. در مشاهده آثار عظمت ذات حق تعالی، سالک، ذات خود را فانی می‌کند؛ برای دستیابی به این تحول بنیادین و رسیدن به «وضعیت مطلوب»، سالک راه وصل از این پس وارد مرحله‌ای از سلوک خویش می‌شود که روزبهان با عنوان «امتحان» از آن یاد می‌کند. از آن‌جا که همه حدیث عرفان و «غایت» هدف رهروان، بازگشت به اصل و حضور در ساحت وصل و شهود جمال الهی است، خشنودی و آرامش عارف تنها در این مقام معنا می‌یابد؛ تا رسیدن به این مقصد، سالک همچون مسافری غریب که همه اندیشه‌اش بازگشت به وطن اصیل خویش است، در هیچ منزلگاهی متوقف نمی‌شود و به هیچ‌کس قرار و آشنایی نمی‌گیرد؛ چنان‌که احمد غزالی می‌گوید:

اما اگر سالکی را سر آن باشد که به مشاهده معانی آسمانی برسد باید سفری دیگر کند در عالم درون و مسافر باشد و طالب... محب، سرگردان و غریب از آن‌روی است که دلش را با هیچ آفریده آشنایی نیست و در هیچ مقامش نزول و وقف نیست؛ گرچه در وطن است مسافر است (احمد غزالی، ۱۳۷۰، صص. ۹-۱۰).

روزبهان آیه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (فجر: ۲۸)، را کلامی خطاب به روح قدسی می‌داند و او را به بازگشت به اصل و معدن خویش دعوت می‌کند؛ او معتقد است مخاطب این آیه کسی است که از آغاز تا فرجام سلوک خویش، تمایلی به مشاهده‌ای جز مشاهده حق ندارد، نفسی است که خشنود از خداست و بنابراین به دلیل برگزیدگی ازلی‌اش نزد خداوند پسندیده است (کربن، ۱۳۹۴، ص. ۹۲). غزالی نیز معتقد است خطاب «ارجعی» ویژه کسی است که در هر لحظه از حیات خویش بازگشت به حق را آزموده بارها جاده رجعت به خداوند را پیموده است (غزالی، ۱۳۹۴، ص. ۱۸)؛ از این رو توقف در هر مرحله و راضی شدن به هر هدفی جز این غایت متعالی، «نیل» به منزلگاهی است که سالک را در یک «نظام بسته» قرار می‌دهد و او را از صیرورت بازداشته، همچون یک «حجاب» راه عمل می‌کند. وظیفه سالک در هر مرحله غلبه بر این «حجاب» و توفیق در «امتحان» است. «حجاب عبارت از موانعی است که دیده بنده، بدان از جمال حضرت جلت ممنوع است» (نجم‌رازی، ۱۳۸۴، ص. ۳۱۰)؛ پس هر آنچه مانع دیدار شود در نگرش

عارفان حجاب راه است. روزبهران در حدیثی از پیامبر نقل می‌کند که بر دلم حجاب می‌افتد و هر روز هفتاد بار از خداوند درخواست بخشایش می‌کنم.^{۱۷} این طلب مغفرت هر روزه درواقع بازگشت مکرری است در هر لحظه به درگاه باری‌تعالی برای مقابله با توجه نفس به هرچه جز اوست. ابوسعید خراز معتقد است برخی صوفیان پس از کسب تجربه‌های معنوی در میانه راه دچار رکود می‌شوند، زیرا مقامات روحانی و احوال معنوی و فرح حاصل از آن، ایشان را از یاد خداوند بازمی‌دارد (نویا، ۱۳۷۳، صص. ۲۱۶-۲۱۷). حجاب با توقف، آرامش و خشنودی به هر آنچه جز شهود جمال حق‌تعالی است ساحت تقرب را از نظر رهرو فرومی‌پوشاند؛ حال آنکه عرفان همواره و در هر لحظه سالک را به «شدن» و حرکت در جهت بازگشت به اصل سفارش می‌کند. بیقراری و اضطراب سالکانه که لازمه احوال رهروی است که به مقصد «وصل» نرسیده است، با آرامش و رضایت حاصل از «نیل» به یک هدف و توقف در آن مغایر است. اساساً حیات سالک در گرو آرام نگرفتن اوست و به تعبیر مولانا تنها «طالب بیقرار»^{۱۸} می‌تواند امید داشته باشد که به «قرار» و آرامش حقیقی که در گرو رسیدن به ساحت «حضور» است دست یابد.

۳-۴. امتحان عشق انسانی

چنان‌که گفتیم خداوند در آستانه امتحان عشق انسانی، روزبهران را خطاب می‌فرماید و صفاتی را که یک عارف در مقام قرب نوافل داراست به او نسبت می‌دهد. قرب نوافل با فنای صفاتی سالک همراه است و فنای صفات سالک با تجلی صفاتی حق‌تعالی که مکاشفه نامیده می‌شود هم‌عنان است (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۹، ص. ۴۲۶). ازاین‌رو هویت سالک با فنای صفات بشری تعریف می‌شود. چنان‌که می‌توان گفت او «عاشق عارف شطاح و موحد صادقی است که به مقام قرب نوافل» رسیده است؛ با این حال در این مقام فاعل هر فعل سالک است که از صفات انسانی خود فانی شده است و با شنوایی و بینایی و زبان حق می‌شنود و می‌بیند و می‌گوید. «بود» یا هویت او با «نبود» او یعنی نفی صفات نفسانی او یکی است «درویش نبود که اگر درویش بود، درویش نبود» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۲۰۱). در فنای صفاتی، سالک از «بود» خویش که همان بقای صفات نفسانی است رهایی می‌یابد، اما در این زمان، هویت سالک با صفات یک «عارف آزاده و موحد

صادق» هنوز باقی است، درواقع ذات او فانی نشده است؛ ازاین‌رو مسیر صیروت او به سوی مقصدی است که با نفی همگی صفات از «هویت» او و فنای ذاتی‌اش تعریف شود. آن‌گونه که حق تعالی تنها خود بود که «در ازل به خویش عاشق و عالم و ناظر بود» (روزبهان، ۱۳۶۶، ص. ۱۳۸)؛ یعنی تنها «هویت حقیقی»، اوست. ازاین‌رو رسالت سالک در این سیر، تحول و بسط هویت خود است، به‌گونه‌ای که نقشی در این «نگرش» حق به خویش برعهده بگیرد.

پس از وصول به فنای صفاتی، سالک برای ابتلا به امتحان محبت است که از معراج خویش باز می‌گردد. این ابتلا، به‌عنوان مرحله‌ای از سلوک که به تقدیر و خواست الهی پیش روی سالک واقع می‌شود، ناگزیر اوست و فعل مؤثر «بایستن» آغازگر این مرحله است و موجب تضمین حیات فرایند پویای کلام می‌شود. غایت قصوای سلوک، رسیدن به توحید است؛ در هر امتحانی حجابی میان دیدار حق و سر فرود آوردن به یک نعمت واقع می‌شود؛ آنچه اهمیت دارد گزینشی است که سالک میان این دو انجام می‌دهد، اگر به نعمت راضی و خشنود شود و بدان آرام گیرد،

حق را برگزیند، به سیر خویش ادامه خواهد داد و همچنان «طالب بی‌قرار» جمال الهی باقی خواهد ماند. ازاین‌رو خواست و اختیار سالک در گزینش هریک از دو مسیر اهمیت اساسی دارد، زیرا ماهیت امتحان از انتخاب و اختیار سخن می‌گوید؛ ازاین‌رو فعل مؤثر «خواستن» برای تحقق عمل ضروری است. بنابراین تعامل میان دو فعل مؤثر «بایستن» و «خواستن» موجب شکل‌گیری فاعل مقدماتی می‌شود. روزبهان معتقد است سر فرود آوردن به نعمت‌ها در عشق، کفر است، زیرا آلاء، حجابی است که بر دل سالک فرومی‌افتد و مانع دیدار می‌شود و او را به رکود و مرداب شدن می‌کشانند. فعل مؤثر «دانستن» در فرایند معناسازی نقش عبور از فاعل مقدماتی به توجه و محبت به حق به‌دلیل رسیدن به نعمت‌ها، مقام عشق عام را موجب می‌شود که مرتبه‌ای فروتر از عشق خواص اهل محبت است که از «خود» و هرآنچه به آن بسته است از قبیل آلاء و نعماء در پیشگاه حقیقت درمی‌گذرند. «محبت آرایش نپذیرد، زیرا که رؤیت آلاء و نعماء عشق عام انگیزد ... التباس محبت آلاء، جز کفر مشناس؛ زیرا که آن بر دل عاشق در منزل عشق حجابست» (روزبهان، ۱۳۶۰، ص. ۱۰۶).

روزبهان در آغاز امتحان عشق، در هستی خویش درد و نیاز و طلب جلوه‌های بیشتر جمال حق را احساس می‌کند، زیرا در شرایط «یافت و نایافت» قرار گرفته است. این تعبیر که به‌کرات

در متون روزبهان دیده می‌شود نشان‌دهنده طلب همیشگی روزبهان و انتظار مستمر برای دریافت همگی جمال است. در این زمان عامل فاعلی از نظر روحی در «وضعیت نقصان» قرار گرفته است. گرماس معتقد است اغلب داستان‌ها با طرح چنین نقصانی آغاز می‌شود (p.122, 1987) و قهرمان می‌کوشد تا در فرایندی تحولی وضع موجود را تغییر دهد. روزبهان نیز گرفتار «سوز سودای عشق» می‌شود و همین عامل او را به «سیر در عالم حدثان» می‌کشانند. این «درد» گرچه از نوعی نقصان در هستی سالک حکایت می‌کند، نقصانی که نتیجه دوری از مشاهده بی‌پرده حقیقت است؛ لیکن همین کاستی و نیاز وسیله تحول وجودی و واقع شدن در جاده‌ای است که هستی رهرو را تا ساحت تقرب، انبساط می‌بخشد؛ طلب و جست‌وجو همواره از مهم‌ترین اصول عرفان است که عارفان غبار راه آن را کیمیای بهروزی دانسته‌اند؛ لذا عامل فاعلی (در اینجا سالک) را نیز همین درد به حرکت وامی‌دارد تا ناگهان در «چهارراه مکرمات» جمال صفات حق را در آینه آیات او می‌بیند. آگاهی سالک به نقصان وجودی خویش موجب پویایی او می‌شود؛ اصولاً شناخت و دانش است که موجد درد است؛ بنابراین فرایند پویای کلام با افعال مؤثر «بایستن، خواستن و دانستن» به حیات خویش ادامه می‌دهد.

درین شرایط امتحان از یافت و نیافت رنجور شدم. پس در جهان جمال بنشستم. روح از سهام عشق در سرای امتحان بخت. عقل در حسن، صانع قدم طلب می‌کرد. تا ناگه از سوز سودای عشق جمال قدم، در عالم حدثان سیر می‌کردم. از قضا به سوی بازار نیکان برآمدم. چون دور ملکوت و روز جبروت جانم را حاصل شد در من درد پیدا شد و خود را در امتحان عشق دیدم متواری و چون از آن عالم بازآمدم در هر صدفی در لطفی می‌جستم تا ناگاه بر سر چهارراه مکرمات در مرات آیات، جمال آن صفات دیدم (روزبهان، ۱۳۶۶، ص. ۵).

در این حال، روح از «تیر عشق، مجروح»، نفس در طلب «حلاوت» و عقل در جست‌وجوی «صانع قدیم» است؛ به‌کارگیری واژه «ناگه» یک گسست را در زنجیره کلامی ایجاد می‌کند و نشان‌دهنده ورود به مرحله تازه‌ای است که درواقع متن امتحان و اصل ابتلاست و آن زمانی است که عارف از «سوز سودای عشق حق» در بازار زیبارویان و عالم مخلوقات سیر می‌کند و در آینه آیات الهی جمال صفات حق را می‌بیند. دیده جان او، صانع را مشاهده می‌کند و چشم عقل به‌دلیل پوشیدگی باطن حقیقت، در خلقت حق خیره می‌ماند.

صنعت صانع در صانع گم شده بود؛ من بدیدم آنچه نادره بود و آن که بود. بی‌اختیار چشم جانم در آن آینه بماند، دیده جان در صانع بماند و چشم عقل از کافری در صنعت؛ به چشم جان، جمال

قدم دیدیم و به چشم عقل صورت آدم فهم تصور کردم (روزبهران، ۱۳۶۶، ص. ۶).

امتحان عشق در همین گزینش میان «دیده عقل و چشم جان» ظهور می‌کند. آنچه در این امتحان اهمیت دارد، انتخاب عارف در نظر کردن به «جمال قدم» یا «صورت آدم» است؛ در رساله «الآغانه» روزبهران از حجاب‌هایی سخن می‌گوید که بر سر راه سالکان قرار می‌گیرد؛ در هر امتحان حجاب، رهروان طریقت میان یک نعمت و دیدار جمال حق مخیر می‌شوند و به‌جز انبیا و ابدال و اهل محبت همه در راه فرومی‌افتند و به سوی نعمت نگریسته از نظر به حق بازمی‌مانند (کرین، ۱۳۹۴، صص. ۹۷-۱۰۲). در حکایت «امتحان عشق» نیز عارف «مرغ باغ ازل»؛ یعنی «جمال حق» را پشت «حجاب صورت مخلوقات» پنهان می‌بیند، درحالی‌که سیمای حسن انسانی را بر خویش پوشیده است. از نظرگاه روزبهران، عالم همه، محل تجلی جمال الهی است؛ به‌ویژه سیمای انسان که آینه «تجلی ذاتی و صفاتی» حق تعالی است (روزبهران، ۱۳۶۶، ص. ۳۵). او در جای‌جای آثار خویش از اصطلاح «التباس» که خاص خود اوست بهره می‌گیرد. التباس در دو جایگاه مورد توجه روزبهران است؛ یکی در «قوس نزولی تجلی ذات»، و دیگر در «قوس صعودی تجلی» خداوند که به دیدار تجلی او در صورت انسانی اشارت دارد و به حدیث «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ» تکیه می‌کند (ارنست، ۱۳۸۲، ص. ۱۱۹). مقام التباس از دیدگاه او «مقام درآمدن حق در لباس افعال» و «وصف ظهور تجلی در آیینۀ کون» است (روزبهران، ۱۳۸۹، صص. ۲-۳). او جهان را، جهان التباس‌ها می‌داند که در آن ذات و صفات حق در لباس صورت پوشیده شده است؛ روزبهران، حقیقت مکاشفه را با ترکیباتی چون «انداختن لباس» (روزبهران، ۱۳۸۹، ص. ۸۱)، «سوزاندن حجاب» (همان، ص. ۱۳۰) و «برخاستن حجاب» (همان، ص. ۱۴۰) نقش می‌زند.

مرغ باغ ازل به آشیان افعال در، پنهان شده بود و لباس «خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» در حسن «أَحْسَنِ صُورِكُمْ» به جمال معنی «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» مزین بود. صنعت صانع در صانع گم شده بود. من بدانستم که آن، چه نادره بود و آن که بود (روزبهران، ۱۳۶۶، ص. ۵).

به‌کارگیری اصطلاح «التباس»، بر این نکته تأکید دارد که روزبهران سیمای انسانی را همچون حجابی می‌داند که بر نور تجلی صفاتی و ذاتی حق پوشیده شده است؛ از این‌رو سالک نباید متوقف و دلخوش به این صورت و حجاب باشد، بلکه همه همت او پس از رسیدن به عشق انسانی، باید به یک‌سو زدن این حجاب مصروف شود. آگاهی سالک به پنهان شدن «مرغ باغ ازل» در «آشیان افعال» و کشف «آنچه نادره» بود و حضور فعل مؤثر «دانستن»، موجب گسترش بُعد شناختی

کلام و بسط توصیفات می‌شود که با پرسش و پاسخ و گفت‌وگوی میان روزبهان و زیبارو شکل می‌گیرد. بنابراین فعل مؤثر «دانستن» پس از «بایستن» و «خواستن» سالک را به سوی تحقق فعل و تبدیل شدن از فاعل «بالقوه» به فاعل «بالفعل» یاری می‌دهد. روزبهان از «هویت» زیبارو پرسش می‌کند و چنین پاسخ می‌شنود:

«سرّ لاهوتی بی‌زحمت حلول در ناسوت است و جمال ناسوت از عکس جمال لاهوت است. بدایت آفرینش ما راست، نهایت امر خدای راست» (روزبهان، ۱۳۶۶، ص. ۷).

زیبارو جمال خویش را انعکاس جمال لاهوت می‌داند و به مظهریت سیمای انسانی بدون حلول ذات الهی در ناسوت اشاره می‌کند؛ آغاز آفرینش را تجلی حق در جمال انسانی و نهایت امر را بازگشت به خداوند و دیدن جمال او در آینه سیمای انسان می‌داند. از احادیث اساسی و بسیار مهم مورد استناد صوفیه که راز خلقت الهی را آشکار می‌کند حدیث «کنز مخفی» است. این حدیث دلیل آفرینش را محبت خداوند به شناخته شدن و آفرینش انسان برای دستیابی به معرفت الهی می‌داند. روزبهان خلق عالم را از عدم بر پایه حدیث «کنز مخفی» شرح می‌دهد:

چون خلق عالم را از عدم به وجود آورد الله - سبحانه تعالی - ... خواست تا خود را عرض کند بر اشکال عالمیان تا او را بدو بدانند ... گفت: کُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًّا فَاحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ... از دوستی مهر خویش بر صفات خویش نهاد... نقش ارواح پدید کرد (روزبهان، ۱۳۵۱، صص. ۶۲-۶۳).

پس در آفرینش انسان نشانه‌هایی از «گنج مخفی» جمال حق موجود بود، زیرا او مهر خویش را بر صفات خویش نهاد و نقش ارواح را پدید آورد. «خلاصه کون صورت آدم آمد، زیرا که الطف جواهر ملکوتی بود، حق به لباس هستی پوشیده بود، عالم صفتش را حجاب نیامد» (روزبهان، ۱۳۶۶، ص. ۴۴).

خلاصه و عصاره هستی در صورت «آدم» ظهور یافت و صورت او تجلی صفات حق بود. روزبهان جمال الهی را از پس چندین حجاب بر روح متجلی می‌یابد. حسنِ قَدَم به حسنِ حدث «ملتبس» می‌شود و عالم صورت به نور آن روشن. اگر این نور بی‌واسطه بر هستی می‌تابید، همه آفرینش از شدت قوت آن می‌سوخت. همچنان‌که از پس حجاب‌هایی پی‌درپی بر روح و دل متجلی شد (همان، ص. ۴۵).

حق تعالی آدم را مظهر جمال خویش کرد تا حسن خویش را بنمایاند. این تجلی به حلول و اتحاد مانند نیست و روزبهان معتقد است که حسن آدمی را باید بیرون از گل انسانی جست‌وجو

کرده آن را تجلی جمال الهی دانست تا به اندیشه طول و تجسد درنغلتیم (روزبهان، ۱۳۶۶، ص. ۵۶). با این نگاه چهره جمال خداوند از پس غبار گل انسانی پیدا می‌شود.

سالک با ابتلای به عشق انسانی در مقابل دو نظام حرکتی «باز» و نظام «بسته» و غیرپویا قرار می‌گیرد. در این شرایط امتحان، او مخیر است یکی از این دو مسیر یا نظام را برگزیند؛ انتخاب نظام بسته او را دچار رکود می‌کند و از ادامه سلوک بازمی‌دارد؛ در این حالت سیمای انسانی و «نیل» به عشق انسانی درنغلتیدن در حجابی است که او را از مشاهده حقیقت و باطن این صورت بازمی‌دارد، زیرا تنها به ظاهر بسنده می‌کند و باطن آن و نور تجلی حق را در نمی‌یابد. سیمای انسانی در حکم پدیداری است که باطنی را در خویش نهان دارد، اما این رویه ظاهری همه حقیقت آن نیست. چنان که همه پدیدارهای هستی نیز باطن و جانی در خویش نهان دارند؛ وظیفه سالک پیدا کردن این باطن و بسنده نکردن به ظاهر هر پدیدار است. «کربن» در تعریف «پدیدار» آن را ظاهر یا صفات ظاهری اشیا می‌داند. او پدیدار یا صورت را وسیله وصول به ذات و مجلای باطن می‌شناسد. ظهور پدیدار، در حکم آشکار کردن باطنی است که جز در پوشیدگی در این پدیدار امکان هویدا شدن ندارد (کربن، ۱۳۶۹، ص. ۲۱). درحقیقت جمال الهی جز در پنهان شدنش در پس سیمای انسانی امکان ظهور ندارد، زیرا چنان‌که روزبهان می‌گوید هستی طاقت این جمال صرف حق را نداشت (روزبهان، ۱۳۶۶، ص. ۴۶). پس درحقیقت باطن هر شیء در پس ظاهر آن که همان پدیدار است پنهان می‌ماند تا فاعل از طریق «نیک نگریستن» بتواند حقیقت پدیدار را مشاهده کند (همان، صص. ۸۷). این «نیک نگریستن» در جمال انسانی به معنای کنار زدن ظاهر و دیدن باطن صفات صفای جان اوست که از عالم بی‌جا و مکانی خبر می‌دهد. «نیک نگریستن» نگرش همراه با شناخت و دانش است. پویایی کلام با آگاهی سالک و حضور مداوم فعل مؤثر «دانستن» تضمین می‌شود و سالک طریقت با نگرش عمیق خود که حجاب صورت را به یک‌سو می‌زند و «عین حقیقت» را می‌نگرد به طی طریق خود ادامه می‌دهد.

اما مخلصان عشق را در دم التباس بانصاف خطرات شهواتست که «الْمُخْلِصُونَ عَلَىٰ خَطَرٍ عَظِيمٍ» و از صراط امتحانشان بالای قنطره طبیعت می‌باید گذشت و اگر به خوشی و لذت از آن عالم بازنگرد در دوزخ شهوت افتد و به آتش غیرت در زاویه قهر بسوزد و در این محلس خطر عارفان: آنگه‌شان مسلم باشد که به جمیع آتش‌ها مجاهده عشق بسوخته باشند (همان، ص. ۹۷).

درافتادن در دام نفسانیات گرفتار شدن به حجاب است؛ گذشتن از این صراط امتحان تنها از

طریق مجاهده با نفس میسر می‌شود. برای آنکه سالک در یک نظام حرکتی باز قرار بگیرد باید از ظاهر پدیدار درگذرد و آن را به مثابه یک گذرگاه برای رسیدن به مرحله‌ای برتر در سلوک ببیند؛ در نتیجه این عبور از ظاهر به باطن، «شدن» های دیگری را تجربه می‌کند و «غایت‌های» برتر و متعالی‌تری را پیش چشم خویش می‌بیند. از نظر روزبهان، چنین رهروانی «زندگان بی‌مرگی هستند که سفرشان جز حقیقت نیست و دلشان به آفل نگراید» (همان، صص. ۵۱-۵۲). از این رو خطر هلاک‌کننده در امتحان عشق انسانی در افتادن به دوزخ نفس است؛ حال آنکه عشق عقیف در خلاف مسیر شهوات قرار دارد و چنان‌که شرح خواهیم داد خود می‌تواند سالک را به «جیحون توحید» برساند. «یا حبیبی چگویم که در طره‌های طرارت چه اذیال صبح مکاشفت‌هاست و تحت اوراق ورد خدّت چه شموس و اقمار مشاهدت‌هاست! چون بخرامی شهوات نفسانی از جانم برون رانی» (همان، ص. ۷۰).

عشق انسانی چنان‌که عقیف باشد سالک را به منزل مکاشفه و مشاهده می‌رساند و او را از دوزخ نفسانیات رهایی می‌بخشد. بنابر الگوی «مربع معنانشناسی» نمی‌توان از متضادی به سوی متضادی دیگر حرکت کرد مگر آن‌که ابتدا یکی از متضادها را نقض کنیم. در امتحان عشق انسانی دو مقوله شهوات نفسانی و عشق عقیف به مثابه دو امر متضاد، سالک را مخیر گزینش می‌کنند؛ یعنی سالک برای رسیدن به عشق عقیف که مقدمه عشق ربانی است، ابتدا باید به مخالفت با شهوات نفسانی بپردازد. عارف در ساحت زبان نیز برای روشن کردن معنای عشق عقیف مرحله به مرحله، با نفی و سلب مدام واژه «شهوات»، ساحت «عشق عقیف» را در عرصه زبان می‌پیراید تا ذهن مخاطب را از دل پدیده سلب و نفی «شهوات نفسانی» به سوی متضاد آن یعنی واژه «عشق عقیف» حرکت دهد.

در امتحان عشق، گذشتن از دوزخ طبیعت (نفس) به عنوان یک اصل و قانون سلوک مطرح است. اما اختیار سالک در گزینش یکی از این دو مسیر در امتحان نقش اساسی ایفا می‌کند؛ بنابراین افعال مؤثر «بایستن» به عنوان قانون طریقت و «خواستن» که به انتخاب و اختیار سالک مرتبط است، در تحقق عمل با اهمیت است.

۴-۴. تحول عشق انسانی به عشق ربانی

روزبهان معتقد به آشنایی ارواح در عالم جان است؛ مطابق این اعتقاد ارواح انسانی در ازل بنا به

اقتران معنوی، با یکدیگر الفت گرفته بودند. در این جهان نیز مردان حق، یکدیگر را از قرابت روحانی و دیدار نشانه‌های نور الهی در هم بازمی‌شناسند. در باور صوفیه ارواح آدمیان در عالم جان همچون سپاهیانی هستند؛ برخی که با یکدیگر آشنا و مأنوسند در دنیا نیز با هم بر سر مهرند، اما برخی دیگر که به دلیل عشق به یکدیگر امکان بازماندنشان از حق وجود دارد، در اثر غیرت حق تعالی، در این دنیا در اختلاف و ناآشنایی با یکدیگر واقع می‌شوند (روزبهان، ۱۳۶۶، ص. ۲۴). خرسندی و آرام گرفتن عامل فاعلی به عشق انسانی او را از جاده «شدن» بازمی‌دارد؛ از این رو غیرت حق تعالی این ارواح را از یکدیگر دور یا حتی با هم در اختلاف می‌افکند. روزبهان از مردانی سخن می‌گوید که به منزله چشمانی هستند که حق تعالی به وسیله آن آفریدگانش را مشاهده می‌کند و هم خود را می‌بیند: «و هر نگاه او در هر ساعت از هر روز و شب به چشمی از چشم‌های اوست نه به دنیا» (کربن، ۱۳۹۴، ص. ۹۲)؛ این مردان همان سه گروهی هستند که در امتحان حجاب پیروز شده‌اند؛ یعنی انبیا، ابدال و اهل محبت، زیرا دیدگانشان از مشاهده حق تعالی به سوی دیگری منحرف نشده است. روزبهان با اشاره به آیه «كَأَنَّا الْبَصَرُ وَمَاطَعَى» (نجم: ۱۷) که در مسیر معراج پیامبر نازل شده است، به استقامت دیدگان این مردان و منحرف نشدن از نظر به غیر حق سخن می‌گوید. این سالکان در هر نظر تنها حق را مشاهده می‌کنند، چشمانشان از ظاهر درمی‌گذرد و ورای حجاب را که همان جمال حق تعالی است، می‌بیند. «پیروزی در امتحان حجاب به معنای پیوستن عشق انسانی به عشق ربانی است که به معنای انکشاف عشق ربانی برای عاشق انسانی از طریق انکشاف معشوق ربانی حقیقی بر اوست و این بدین معناست که در جمال انسانی، ظهور جمال رحمانی تشخیص داده شود. بدین ترتیب جمال انسانی، عاشق عارف را به وحدت عشق، عاشق و معشوق رهنمون می‌شود» (کربن، ۱۳۹۴، ص. ۲۲۲). روزبهان حدیثی از پیامبر نقل می‌کند که از کتمان عشق و رسیدن عاشق در آن به مقام «شهید» سخن می‌گوید. «مَنْ عَشَقَ وَ عَفَّ وَ مَاتَ، مَاتَ مَوْتًا، شَهِيدًا» (روزبهان، ۱۳۶۶، ص. ۲۵). کربن چنین مرگی را به «مرگ عرفانی عشق» تعبیر می‌کند؛ سالکی که به آتش مصایب عشق، نفس خود را بسوزاند و لگام عفت بر شهوات نفسانی زند چنان دگرگون می‌شود که می‌تواند، شاهد مشهود و عاشق معشوق شود یعنی در عشق فانی شود و با معشوق به مقام یگانگی برسد (۱۳۹۴، صص. ۱۷۸-۱۷۹). روزبهان روغن چراغ عشق را از حسن قدیم حق می‌داند و معتقد است حسن الهی که بر سیمای انسانی تجلی می‌کند از ازل با عشق متحد است. او نور حسن الهی را در پیشانی خویش

می‌بیند و باور دارد که با معشوق یکی شده است؛ از این رو گویی بر خویشتن عاشق است و به این دریافت رسیده که حسن ازلی خداوند، موجد عشق او شده است.

حسن بدیع با عشق من مقرون است که حدیث حدث از معدن عشق و حسن بیرون است. عشق و عاشق و معشوق گر نه ماییم پس کیست؟ هرچه نه این دم است عالم دویی است این طرفه نگر که من بر من بی من عاشقم و من دایم در آیین وجود معشوق می‌نگرم تا من کدام (روزبهان، ۱۳۸۹، ص. ۴۸).

آینه سیمای معشوق در نگاه روزبهان همچون پدیداری است که سالک باید در آن بنگرد و برای آن را ببیند؛ تحولی که در نگاه رهرو ایجاد می‌شود او را به مرحله «کشف‌المحجوب» می‌رساند. در واقع توقف نکردن در این پدیدار و «نیک‌نگریستن» در آینه، سالک را به سوی تصویر منعکس‌شده در آن و انکشاف سیمای محجوب در پس آن سوق می‌دهد و این در مقامی اتفاق می‌افتد که سالک از عالم دویی گذشته با معشوق یکی شده است. عشق «من بر من بی من» با فنای ذاتی سالک محقق می‌شود. در مقام «قرب فرایض» که با تجلی ذاتی حق همراه است، فناء ذاتی رخ می‌دهد. «تجلی ذات با فناء ذاتی همراه است ... فناء ذاتی مخصوص پیامبر (ص) و برخی از اولیای متابع ایشان است» (دهباشی، ۱۳۸۸، ص. ۲۶۴). مشاهده که نتیجه تجلی ذاتی حق است سالک را به ساحت حضور می‌رساند و بخش دوم سلوک است که تفاوت بنیادین در هویت سالک و سیروسلوک او ایجاد می‌کند (همان، ص. ۲۶۳). آنچه سالک را به «فاعل توانشی» و مقام مشاهده می‌رساند خواست و اراده او نیست، بلکه نتیجه «جذبه و کشش الهی» (همان، ص. ۲۶۳) است. دستیابی به فناء ذاتی، سالک را به مقصد و غایت نهایی خویش که «توحید» است می‌رساند. در توحید، سالک، تنها حق را می‌بیند و نظرش به جانب غیر او منحرف نشده حتی خویش را نیز نمی‌بیند. «توحید فرد گردانیدن تو است اندر توحید و آن چنان باشد که حق تعالی مر تو را ننماید؛ یعنی توحید یکی دانستن باشد ... که غیر او را نبینی ... از همگی خویش بیرون آیی ... مر خویشتن را هیچ صفت و فعل نبینی» (مستملی‌بخاری، ۱۳۶۵، صص. ۴۴۹-۴۵۰). چون سالک طریقت عشق از امتحان عشق که گذشتن از «حلاوت عشق انسانی» است پیروز بیرون آید، به عشق ربانی می‌رسد، زیرا در پدیدار آینه که سیمای انسان است، تجلی جمال الهی را می‌بیند.

در شواهد، آثار شاهد یافت ... صفاء صفات در آیین فعل بر وی تافت ... یوسف حقیقتش از چاه امتحان روی نماید. چون از زندان امتحان به‌درآید حلاوت عشق انسانی بازنیاید ... از این منزل سفر تا بی‌نهایت عشق برسد (روزبهان، ۱۳۶۶، ص. ۱۰۰).

وصول به عشق الهی ویژه نفسی است که آرامش و خشنودی را در بازگشت مدام به سوی معشوق ربانی و دیدار جمال او جست‌وجو می‌کند. «رسیدن به بدایت عشق الهی بیانگر آن است که نفس اماره در قهر عشق، نفس مطمئنه شده است و مخاطب دستور «إِرجِعْ إِلَى رَبِّكَ» قرار دارد» (کربن، ۱۳۹۴، ص. ۲۱۴). رجوع به بارگاه حق و وحدت عشق و عاشق و معشوق که به «توحید باطنی یا حالی» می‌انجامد در تجربه عشق انسانی رخ می‌دهد. چنان‌که روزبهان می‌گوید: «حق ... پیش از وجود اکوان و حدثان، عشق و عاشق و معشوق خود بود» (روزبهان، ۱۳۶۶، ص. ۲۷۶)، اکنون نیز هیچ وجودی جز او نیست و عشق و عاشق و معشوق خود حق تعالی است که در سیمای معشوق انسانی تجلی کرده است و بعد از فناى عاشق، از دریچه چشم او به خویش می‌نگرد و به خویش عشق می‌ورزد. در توحید حالی همه ظلمات هستی سالک در غلبه نور توحید نابود می‌شود. «در این مقام وجود موحد در مشاهده جمال وجود واحد چنان مستغرق «عین‌جمع» می‌شود که جز ذات و صفات احد در نظر شهود او نیاید تا غایتی که این توحید را صفت واحد ببند نه خود و این دیدن را هم صفت او ببند» (عزالدین کاشانی، ۱۳۹۰، ص. ۲۰-۲۱). در این توحید سالک چنان فانی می‌شود که شهود حق را نیز به وسیله خود حق می‌بیند؛ نقش سالک در این مقام به مثابه چشمی است که حق، خویش را با آن می‌بیند. «خود را به دریای نیستی دراندازد تا او از او فنا شود. پس از بحر بقای حق سربرآورد و بی‌خود، حق را به حق ببیند» (روزبهان، ۱۳۶۶، ص. ۱۴۵)، زیرا او چشم حق است که حق خویش را با او می‌بیند.

۵. نتیجه

کاربست الگوی گفتمان پویا در *عبر/عاشقین* نشان داد که همه عوامل در گفتمان عشق در حال پویایی و تکامل است. عشق به عنوان یک هویت زنده، تکامل‌بخش و در حال تحول، سالک را در مسیر صیرورت مدام قرار می‌دهد. هویت سالکی که در امتحان عشق انسانی قرار می‌گیرد، به عنوان یک عارف که به فناى صفاتی رسیده است و به قرب نوافل وصول یافته تعریف می‌شود. از این پس او در امتحان عشق میان گزینش دو مسیر، مخیر می‌شود. اگر در «نیل» به آرامش حاصل از عشق انسانی متوقف شود و به دوزخ نفسانیات درغلطد، از ادامه صیرورت باز می‌ماند، اما اگر از «حلاوت عشق انسانی» درگذرد، تجلی جمال حق را در سیمای معشوق انسانی خواهد دید و عشق انسانی به عشق ربانی می‌پیوندد. در فرایند تحول عشق، نگرش عاشق دچار تحول می‌شود،

زیرا از سیمای معشوق انسانی به عنوان یک پدیدار درمی‌گذرد و باطن و حقیقت این ظاهر را مشاهده می‌کند و به فنای عشق، معشوق و عاشق در معشوق ربانی دست می‌یابد. هویت این سالک در چنین مقامی، هویت عارفی است که به فنای ذاتی و مقام قرب فرایض رسیده است و به غایت سیر خویش که بازگشت به معشوق ربانی و تجلی ذاتی است نائل آمده است. سالک در این مرحله درمی‌یابد که هویت حقیقی تنها از آن اوست و عارف فانی به عنوان «دیده‌ای» که حق با آن خویش را می‌بیند و معشوق انسانی به مثابه آینه‌ای که معشوق ربانی خویش را در او می‌نگرد، مبدل می‌شود. افعال مؤثر در مسیر صیروت نقش مؤثری ایفا می‌کنند. ابتدا به «امتحان محبت»، به عنوان مرحله‌ای از سلوک به تقدیر الهی، ناگزیر اوست، گذشتن از دوزخ نفس یکی از قوانین سلوک است و فعل مؤثر «بایستن» آغازگر این مرحله است و موجب تضمین فرایند پویای کلام می‌شود. آگاهی سالک به نقصان وجودی خویش و «نیک نگریستن» در پدیدارها یا همان «دانستن»، موجب گسترش دامنه توصیفات می‌شود. فعل مؤثر «خواستن» که به انتخاب سالک در گزینش یکی از دو مسیر گذر از «حلاوت عشق» و فروافتادن به دوزخ نفس مرتبط است، در تحقق عمل با اهمیت است. اما آنچه سالک را به «فاعل توانشی» و مقام مشاهده می‌رساند، «جذبه و کشش الهی» است. بنابر مربع معناشناسی عارف در ساحت زبان برای روشن کردن معنای عشق عقیف، با نفی و سلب پیوسته واژه «شهوات»، ساحت «عشق عقیف» را در عرصه زبان می‌پیراید تا ذهن مخاطب را از میانه پدیده سلب و نفی «شهوات نفسانی» به سمت متضاد آن یعنی واژه «عشق عقیف» سوق دهد. نوآوری این پژوهش در این بوده است که سازوکارهای زبان عرفانی روزبهران را برای انتقال تجربه صیروت سالک در طریقت عشق با استفاده از الگوی «گفتمان پویا» و عناصری چون «نیل»، «غایت»، «بودن» و «شدن» بررسی و تحلیل کند.

۶. پی‌نوشت‌ها

1. Etal initial
2. manque
3. disjonction
4. devenir
5. visee
6. saisie
7. Verbe modaux

8. virtualisation
9. actualisation
10. Sujet competent
11. Sujet performant
12. Performance
13. Presence potentielle
14. Presence potentielle
15. Presence réelle
16. Carre semiotique

۱۷. «پرده افکنی (آغانه) حجابی است که سید ما محمد از آن شکوه کرد. پس پرده افکنی حجاب اولیا و انبیا و فرشتگان است» (ر.ک. کربن، ۱۳۹۴، ص. ۹۴).

۱۸. جمله بیقراریت از طلب قرار توست طالب بی قرار شو تا که قرار آیدت (ر.ک. مولوی، ۱۳۶۶، ج ۱/ غزل ۳۲۳).

۷. منابع

- قرآن کریم
- اطهاری نیک عزم، م.، و احمدی، س. (۱۳۹۶). تحلیل نشانه شناختی شیوه های گفته پردازی در یسن های نهم و دهم اوستا. *جستارهای زبانی*، ۵ (۴۰)، ۱۷۹-۱۵۹.
- خیاطیان، ق.، و سلیمانی کوشالی، ف. (۱۳۹۴). جایگاه عشق در تفسیر عرفانی عرایس البیان روزبهان بقلی. *ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*، ۴۱، ۱۶۷-۱۹۴.
- رضایی، ر. (۱۴۰۰). واکاوی مؤلفه های عاطفی گفتمان در داستان کوتاه «میعاد» اثر گلی ترقی: رویکردی نشانه معناشناختی به تحلیل گفتمان ادبی. *جستارهای زبانی*، ۶ (۶۶)، ۶۲۹-۶۷۲.
- روزبهان بقلی (۱۳۵۱). *رساله القدس*. به سعی ج. نوربخش. تهران: خانقاه نعمت اللهی.
- روزبهان بقلی (۱۹۷۱). *الآغانه (شرح الحجب والاستارفی مقامات اهل الانوار والاسرار)*. تصحیح ع. ابراهیم الکیالی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- روزبهان بقلی (۱۳۶۶). *عبهر العاشقین*. تهران، تصحیح ه. کربن و م. معین. تهران: انستیتو ایران و فرانسه، قسمت ایران شناسی.
- روزبهان بقلی (۱۳۸۹). *شرح شطحیات*. تصحیح ه. کربن. تهران: قسمت ایران شناسی انستیتو ایران و فرانسه.

- دهباشی، م.، و میرباقری فرد، س.ع.ا. (۱۳۸۸). تاریخ تصوف. تهران: سمت.
- شعیری، ح.ر. (۱۳۸۸). مبانی معناشناسی نوین. تهران: سمت.
- شعیری، ح.ر. (۱۳۹۵). نشانه‌معناشناسی ادبیات. تهران: سمت.
- شفیعی کدکنی، م.ر. (۱۳۸۵). چشیدن طعم وقت: از میراث عرفانی ابوسعید ابوالخیر. تهران: سخن.
- غزالی، ا. (۱۳۹۴). مجموعه آثار فارسی. به تصحیح ا. مجاهد. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- کاشانی، ع. (۱۳۹۱). مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه. تصحیح ج. همایی. تهران: هما.
- کرین، ه. (۱۳۹۴). چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی (خاصان عشق، تشیع و تصوف). ترجمه ا. رحمتی. تهران: سوفیا.
- مستملی بخاری، ا. (۱۳۶۵). شرح تعرف لمذهب/التصوف. تصحیح م. روشن. تهران: اساطیر.
- مولوی، ج. (۱۳۴۲). دیوان شمس. به تصحیح ب. فروزانفر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مولوی، ج. (۱۳۶۶). دیوان شمس تبریزی. به تصحیح ب. فروزانفر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- میرباقری فرد، س.ع.ا.، و حجتی‌زاده، ر. (۱۳۹۲). جایگاه عشق در مبانی سنت‌های اول و دوم عرفانی. مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، ۳۰، ۲۰۱-۲۲۵.
- نجم رازی (۱۳۸۴). مرصادالعباد. به تصحیح م. ریاحی. تهران: علمی فرهنگی.
- نوپا، پ. (۱۳۹۰). تفسیر قرآنی و زبان عرفانی. ترجمه ا. سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

References

- Holy Quran
- Athari Nik'azm, M. & Ahmadi, S. (2016). Semiotic analysis of enunciation methods in Yasn 9 and 10. *Language Related Research*, 5(40), 179–159. [In Persian]
- Carbon, H. (2014). *The spiritual and philosophical perspectives of Iranian Islam*. Translation by A. Rahmati. Sofia. [In Persian]

- Dehbashi, M., & Mirbaghrifard, S.A.A. (2009). *History of Sufism*. SAMT. [In Persian]
- Gerimas, A.G (1987). *D L, imperfection, Perigueux*. Fanlas.
- Ghazali, A. (2014). *A collection of Persian Traces*. Correction by A. Mojahed Tehran University Press. [In Persian]
- Kashani, A. (2011). *Misbah al-Hidayah and Miftah al-Kafayah*. Correction: C. Hamaei. Homa [In Arabic]
- Khayatian, Q., & Soleimani Koshali, F. (2014). The place of love in the mystical commentary of Arāis al-bayān. *Journal of Mytho-Mystic Literature*, 41, 167–194. [In Persian]
- Mirbagheri Fard, S.A.A., & Hojjatizadeh, R. (2012). The place of love in the basics of the first and second mystical traditions. *Journal of Mytho-Mystic Literature*, 30, 225–201. [In Persian]
- Molvi, J. (1963). *Diwan Shams*. Correction by B. Forozanfar. University Press. [In Persian]
- Molvi, J. (1987). *Diwan Shams Tabrizi*. Correction by B. Ferozanfer, Tehran University Press. [In Persian]
- Mostamli Bokhari, A. (1986). *A description Taref lemazhab altasavof*. Correction M. Roshan. Asatir. [In Arabic]
- Najm Razi, A. B. M. (2005). *Mersad al-ebad*. Correction by M.A. Riahi. Scientific and Cultural. [In Arabic]
- Noya, P. (2011). *Qur'anic interpretation and mystical language*. Translation of A. Happiness. Academic Publishing Center. [In Persian]
- Rezaei, R. (2021). Investigating the components of the thymic structure of discourse: The case study of Mi'ad short story by Goli Taraghi: A semiotic approach to literary discourse analysis. *Language Related Research*, 6(66), 629–672. [In Persian]

- Baghli, R. (1971). *Al-Aghana*. Correction by A. Ebrahim Alkyali. Dara al-Kitab al-Alamiya [In Arabic]
- Rozbahan Baghli (1972). *Rasala al-Quds*. By the effort of J. Noorbakhsh. KhanghahNematollahi. [In Arabic]
- Rozbahan Baghli (1987). *Abar al-Ashqeen*. correction by H. Carbon & M. Moein. Institute of Iran and France, Iranology section. [In Arabic]
- Rozbahan Baghli (2009). *Sharh-e Shathiyat*. Correction by E. Carbon. Iranian Studies Department of Iran and France Institute. [In Arabic]
- Shafi'i Kodkani, M.R. (2006). *Tasting the taste of time: from the mystical heritage of Abusaiedabulkhair*. Sokhan. [In Persian]
- Shairi, H.R. (2009). *Basics of modern semantics*. SAMT. [In Persian]
- Shairi, H.R. (2015). *Semantics of literature*. SAMT. [In Persian]