

## انواع «صحو» در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان بقلی شیرازی

فاطمه طوبایی<sup>۱\*</sup> - محمدیوسف نیّری<sup>۱۰\*\*</sup>

دانش‌آموخته دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، گرایش ادبیات عرفانی دانشگاه شیراز - استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز

### چکیده

استفاده از اصطلاح «صحو» را می‌توان بازمانده از سخنان بایزید و جنید دانست. شیخ روزبهان بقلی شیرازی نیز چون بسیاری از مشایخ، به این مبحث پرداخته و هنگام ترسیم مسیر سلوک خویش به جزئیات این مفهوم و تعریف دقیق آن همت گماشته است و در ضمن کلام خویش به گونه‌ای متفاوت و نواز صحو اشاره دارد.

پژوهش حاضر به روش تحلیلی - توصیفی بر آن است که نخست معنای دقیق اصطلاح «صحو» در نگرش عرفانی روزبهان روشن و سپس در منظومه فکری وی انواع صحو، سبب پدید آمدن هر یک و نتایج حاصل از آن‌ها مشخص شود. در پایان نیز به گونه‌ای از صحو اشاره شده که متفاوت، نو و مختص شیخ روزبهان است و پیشتر در تفکر عرفانی هیچ یک از مشایخ مطرح نشده و همتایی ندارد؛ و پژوهشگر آن را «صحو روزبهانی» می‌نامد.

«صحو روزبهانی» در مقام «عین جمع» رخ می‌دهد و فرد صاحی در عین هشیاری، مست است و نسبت به مستی خویش هشیار است و بر آن اشراف دارد. روزبهان سبب پدید آمدن نوع سوم از هشیاری را تجربه «توحید محض» و نیز مقام «عین جمع» می‌داند و نتایج و ثمراتی متفاوت از دیگر انواع صحو برای آن برمی‌شمرد که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: اتحاد ظهوری با معشوق ازل، جاری شدن شطحیات بر زبان، متکلم شدن به منطق الطیر و....

**کلیدواژه:** روزبهان بقلی شیرازی، صحو بایزیدی، صحو جنیدی، صحو روزبهانی، عین جمع.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱۱/۰۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۱/۱۹

\*Email: toobaieshima@yahoo.com (نویسنده مسئول)

\*\*Email: m.nayyeri110@yahoo.com

## مقدمه

از قرن سوم به بعد با سخن گفتن بایزید در باب مبحث صحو و سُکر، و پس از او جنید، این موضوع تبدیل به مسئله‌ای مهم و قابل بحث در میان متصوفه شد و صوفیان، دیدگاه‌های متفاوتی را در این باره ارائه نمودند که اکثراً تحت تأثیر آرای جنید و بایزید قرار داشت.

به نظر می‌رسد نخست واژه سُکر در معنای مجازی و پس از آن و در تقابل با واژه سُکر، واژه صحو وارد زبان صوفیانه شده است. سُکر در لغت به معنای مستی حاصل از شراب و صحو در لغت به معنای کنار رفتن ابرها و صاف شدن آسمان است از این رو آن را به معنای هوشیاری نیز آورده‌اند چراکه هنگام هوشیاری پس از مستی، ابرهای ناهشیاری از برابر عقل کنار می‌روند.

در نخستین متن‌های صوفیانه غالباً شاخصه‌ی اصلی در تعریف سُکر، مفهوم «غیبت» بوده است. در واقع صوفی چنان از خود غایب می‌شود که از تمیز و تشخیص بازمی‌ماند و لذت و الم و نعمت و بلا را از یکدیگر بازنمی‌شناسد: «سُکر عبارت است از حالی که بر اثر تجلی خداوند بر بنده پدید می‌آید و موجب می‌شود قوه تشخیص و تمیز از او برخیزد. چنان‌که خیر از شر، لذت از الم و منفعت از مضرت بازنشناسد؛ ولی با این همه، از چیزها غایب نباشد. یعنی الم و لذت به وی می‌رسد اما از حال خویش چنان غایب است که از آن درد و لذت آگاهی ندارد.» (مستملی ۱۳۶۳، ج ۴: ۱۴۸۸ - ۱۴۸۷)

از سوی دیگر صحو به مفهوم «حضور» نزدیک است و آن حالتی است که صوفی پس از سُکر، تمیز و تشخیص خود را بازمی‌یابد «و الم از لذت بشناسد و آنچه در او الم باشد اختیار کند بر آنچه در او لذت باشد در موافقت حق.» (همان: ۱۴۸۹) با این حال تاکید کرده‌اند که سُکر و صحو قوی‌تر و کامل‌تر از غیبت و حضور است. (سراج طوسی ۱۳۸۲: ۳۴۱-۳۴۰؛ مستملی ۱۳۶۳، ج ۴: ۱۴۸۹ - ۱۴۸۷؛ قشیری ۱۳۹۱: ۷۱)

بر اساس آنچه در باب معنای کلی این دو اصطلاح گفته شد، سُکر را ویژگی مهم

س ۲۰- ۷۵- تابستان ۱۴۰۳ ————— انواع «صحو» در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان ... / ۱۴۷

مکتب عرفانی خراسان و صحو را وجه ممیز مکتب عرفان بغداد می‌دانند. بایزید بسطامی و پیروان او که طیفوریان نام گرفته‌اند، سکر را مقدم داشته و کامل‌تر از صحو می‌دانند و در مقابل جنید و یارانش صحو را بالاتر از سکر می‌انگارند و البته اکثر صوفیان بنام نیز در این ماجرا با جنید هم‌داستان هستند و تعریف جنید از صحو را پذیرفته‌اند و آن را مرتبه‌ای برتر و کامل‌تر از سکر در نظر می‌گیرند.

شیخ روزبهان بقلی شیرازی نیز چون بسیاری از مشایخ، صحو را برتر از سکر و نتیجه آن دانسته و نهایت راه سالک عاشق را تمکّن در مقام صحو می‌داند، اما برخلاف دیگر بزرگان که به جزئیات این مفهوم، تعریف دقیق آن و برشمردن انواع صحو همت نگماشته‌اند، وی هنگام ترسیم مسیر سلوک خویش و تعریف مفاهیم دخیل در این سلوک، جایگاه صحو مد نظر بایزید و صحو جنیدی را به شکل دقیق روشن کرده و مشخص می‌کند در کدام مرحله از سلوک و کدام مقام، سالک هر کدام از این دو نوع صحو را تجربه کرده و سبب پدید آمدن هر کدام چیست. در این میان اما نبوغ شیخ آنگاه آشکار می‌شود که وی تعریفی متفاوت از اصطلاح صحو ارائه کرده و به گونه‌ای متفاوت و نو از صحو اشاره می‌کند که نه صحو بایزیدی است و نه صحو جنیدی و در حقیقت در آخرین مرحله سلوک و پس از تجربه صحو مورد نظر جنید برای عارف اتفاق می‌افتد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

### اهمیت و ضرورت پژوهش

با توجه به بررسی‌های انجام شده، تاکنون پژوهشی جامع و مستقل در حوزه مفهوم صحو در نگرش شیخ روزبهان و انواع آن انجام نگرفته و در مقالات موجود تنها به برتری مفهوم صحو بر سکر نزد شیخ اشاره شده است. این در حالی است که وی به جزئیات مفهوم صحو، تعریف دقیق و برشمردن انواع آن همت گماشته و هنگام ترسیم مسیر سلوک خود، جایگاه صحو مد نظر بایزید و صحو جنیدی را به شکل دقیق روشن کرده و مشخص می‌کند در کدام مرحله از

سلوک و کدام مقام، سالک هر کدام از این دو نوع صحو را تجربه کرده و سبب پدید آمدن هر کدام و نتایج آن‌ها چیست. شیخ روزبهان در نهایت اما به گونه‌ای متفاوت و نو از صحو اشاره می‌کند که نه صحو بایزیدی است و نه صحو جنیدی. این نوع سوم از صحو که مختص شیخ روزبهان است و پژوهشگر آن را «صحو روزبهانی» می‌نامد پیشتر در تفکر عرفانی هیچ یک از مشایخ مطرح نشده و نخستین‌بار توسط شیخ روزبهان ابداع گردیده است و نظیر و همتایی ندارد. درحقیقت هدف اصلی نگارش مقاله حاضر معرفی این نوع سوم از صحو یعنی «صحو روزبهانی» و بیان تفاوت‌های آن با دو نوع دیگر است.

## روش و سؤال پژوهش

پژوهش حاضر به روش تحلیلی- توصیفی به رشته تحریر درآمده است. در این مقال نخست برآنیم تا معنای دقیق اصطلاح «صحو» را در نگرش عرفانی روزبهان روشن کنیم و سپس در منظومه فکری- عرفانی شیخ به دنبال انواع صحو، سبب پدید آمدن هر یک و نتایج حاصل از آن‌ها باشیم؛ در پایان نیز «صحو روزبهانی» را تعریف کرده و به تفاوت‌های عمده آن با صحو بایزیدی و صحو جنیدی بپردازیم.

این پژوهش درصدد پاسخگویی به سؤالات زیر است:

۱- اصطلاح صحو از نظر لغوی در نظر شیخ روزبهان چه معنایی دارد و او در شرح خویش بر اصطلاحات عرفانی این مفهوم و مفهوم مقابل آن یعنی سکر را چگونه معنا کرده است؟

۲- مراحل سلوک در نظر شیخ به چه ترتیبی است و سالک در کدام مرحله از سلوک خویش به مقام صحو دست می‌یابد؟

۳- شیخ در منظومه فکری - عرفانی خویش به چند نوع از صحو اشاره کرده است؟

س ۲۰- ش ۷۵- تابستان ۱۴۰۳ ————— انواع «صحو» در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان ... / ۱۴۹

۴- «صحو روزبهانی» چیست و چه تفاوت‌هایی با صحو بایزیدی و صحو جنیدی دارد؟

۵- چه عامل یا عواملی سبب‌ساز پدید آمدن انواع صحو در وجود سالک است؟

۶- انواع صحو در وجود سالک چه نتایج و ثمراتی خواهند داشت؟

### پیشینه پژوهش

در باب موضوع کلی صحو و سکر و نگرش صوفیان در باب این دو مفهوم، مقالات به نگارش درآمده بسیار است. به عنوان نمونه باطنی (۱۳۸۵)، در مقاله خود با عنوان «صحو و سکر در تعالیم صوفیان» کوشیده است نظرات مشایخ بزرگ حول محور این دو مفهوم و برتری یکی بر دیگری را جمع‌آوری کند. یا حاجی صادق‌ان و ابویی (۱۴۰۱)، در مقاله خود با عنوان «جایگاه صحو و سکر در طریقت صفوی» به جایگاه این دو مفهوم در جهان‌بینی شیخ صفی‌الدین اردبیلی و پیروان وی پرداخته‌اند. مریم علوی و مهدی لک‌زایی (۱۴۰۱)، در مقاله خود با عنوان «بررسی تطبیقی مفهوم «روشن‌شدگی» در ذن بودایی با تاکید بر شن‌سیو با «صحو» در تصوف خراسان با تاکید بر ابوالقاسم قشیری»، به بررسی تطبیقی مفهوم صحو در تصوف خراسان با مفهوم روشن‌شدگی بودایی پرداخته‌اند و در نهایت به این نتیجه می‌رسند که روشن‌شدگی تدریجی در ذن بودایی همان جایگاهی را دارد که صحو نزد صوفیان خراسان.

در باب مفهوم صحو و سکر در مشرب فکری بایزید و جنید که در حقیقت اصلی‌ترین نظریه‌پردازان در باب این دو مفهوم هستند نیز مقالاتی نوشته شده است. میرباقری‌فرد، آقاحسینی و رضایی (۱۳۸۶)، در مقاله خود با عنوان «مراتب توحید از دیدگاه جنید» به تبیین چهار مرتبه از مراتب توحید پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که در تعالیم جنید دو مرتبه نخستین توحید بر پایه علم و معرفت شکل می‌گیرد و مراتب سوم و چهارم یعنی فنا و وحدت شهود، خاص عارفان

بوده و ثمرهٔ عشق و مشاهده است. آنان ذیل همین موضوع به تناظر فنا و سکر و وحدت شهود و صحو نیز پرداخته و نظر جنید در باب هر کدام از این مباحث را بررسی کرده‌اند. هم‌چنین میرباقری فرد و رضایی (۱۳۸۹)، در مقالهٔ «جایگاه صحو و سکر در مکتب عرفانی بغداد و خراسان» به بررسی تعاریف صحو و سکر در هر کدام از این مکاتب پرداخته‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که هیچ تضاد و تقابلی بین صحو کسانانی چون جنید و سکر امثال بایزید وجود ندارد.

اما در باب موضوع اصلی مقالهٔ حاضر یعنی مفهوم «صحو» و انواع آن در نگرش عرفانی شیخ روزبهان بقلی، تا کنون مقاله‌ای مستقل به رشتهٔ تحریر درنیامده است. تنها ارنست (۱۳۸۷)، در اثر خویش تحت عنوان *روزبهان بقلی*، به گونه‌ای تلویحی به رجحان صحو بر سکر در تفکر روزبهان اشاره کرده است. هم‌چنین تمدن و نصر اصفهانی (۱۳۹۷)، در مقالهٔ «کشف و شهود در مشرب عرفانی روزبهان بقلی» به بررسی مبانی نظری و دیدگاه‌های روزبهان دربارهٔ کشف و شهود پرداخته‌اند و در ضمن این موضوع، «صحو» را نتیجهٔ سلوک مورد نظر روزبهان دانسته و آن را برتر از سکر قرار می‌دهند.

## بررسی و تحلیل موضوع *شکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

### الف) مفهوم «صحو» در اندیشهٔ عرفانی بایزید بسطامی و جنید بغدادی

اصطلاح صحو را برای نخستین بار در سخنان بازمانده از بایزید می‌توان یافت و او در تعریف این مفهوم بر همتای بغدادی خویش؛ یعنی جنید، تقدم زمانی دارد. پُر واضح است که جهت روشن شدن معنای دقیق «صحو»، ناگزیر باید این مفهوم را در تقابل با مفهوم «سکر» قرار داده و از هر دو مفهوم سخن بگوییم؛ زیرا در این مبحث نیز قاعدهٔ «تعرف الاشياء باضدادها» صدق می‌کند. تعریفی که بایزید از دو مفهوم سکر و صحو ارائه می‌کند، با تعریف جنید از آن دو بسیار متفاوت

است. هجویری هنگام سخن گفتن در باب منش و روش بایزید می‌گوید: «و طریق وی غلبه و سکر بود.» (هجویری ۱۳۸۰: ۲۷۸) وی در ادامه سکر را معنا کرده و آن را در معنای غالب شدن محبت حق تعالی بر وجود سالک آورده است. از این سخن معلوم می‌گردد که هجویری، غرق شدن در عالم محبت را سبب‌ساز پدید آمدن سکر در سالک می‌داند. وی آنگاه به ترجیح سکر بر صحو در طریقت طیفوریان اشاره می‌کند و در این باره از قول آنان می‌گوید: «صحو بر تمکین و اعتدال صفت آدمیت صورت گیرد و آن حجاب اعظم بود از حق تعالی و سکر بر زوال آفت و نقص صفات بشریت و ذهاب تدبیر و اختیار وی و فنای تصرفش اندر حق خود به بقای قوتی که اندر او موجود است به خلاف جنس وی. و این ابلغ و اتم و اکمل بود.» (همان: ۲۸۰)

در تعریف فوق روشن می‌شود که صحو مورد نظر بایزید مرحله‌ای پیش از سکر است و نوعی حجاب برای سالک محسوب می‌شود و در واقع بازگشت از مستی محبت به حالت هشیاری و سکون است به گونه‌ای که سالک مجدداً قدرت اختیار و تدبیر خویش را بازمی‌یابد و از ید تصرف الهی خارج شده و به صفات بشری بازمی‌گردد.

در مقابل، هجویری از جنید بغدادی و متابعان او به عنوان عارفان اهل صحو نام برده و معتقد است ترجیح هوشیاری بر سکر در مرکز ثقل اندیشه و عمل آنان قرار دارد. در این میان اما به نکته‌ای مهم باید توجه داشت و آن تعریف متفاوت جنید از مفهوم صحو است.

بنابر نظر وی، «سکر» غیبتی است که به واسطه ورود و اردی قوی در شخص ایجاد می‌شود و اصطلاحاً می‌تواند با آنچه فنای سالک گفته می‌شود، هم زمان و یکسان باشد. «جنید از جمله عارفانی است که به مبحث توحید توجهی خاص داشته است. در سخنانی که از او بازمانده، چهار مرتبه از توحید دیده می‌شود. این چهار مرتبه عبارتند از: توحید علمی؛ توحید افعالی؛ فنا و وحدت شهود.» (میرباقری فرد ۱۳۸۶: ۲۲۳) در حقیقت می‌توان گفت این اختلاف دیدگاه عارفان

پیرامون مراتب توحید است که سبب پیدایش دو مکتب سکر و صحو شده است. سکری مشربان، فنا را نهایت سیر سالک می‌دانند ولی پیروان مکتب صحو، وحدت شهود را برتر از فنا و آخرین مقام عارف به شمار می‌آورند. با توجه به این مراتب، رابطه صحو و سکر نیز بهتر شناخته می‌شود. سکر نشان مرتبه فنا است و صحو نشان عارفی است که به مرتبه وحدت شهود رسیده باشد. در حقیقت «صحو» در جهان‌بینی جنید، مرحله‌ای از وحدت شهود است که بالاتر از سکر و فنا قرار دارد و بقای بنده است به وسیله حق: «صحو عبارت است از صحت حال بنده با حق و فراتر از صفت بنده و اکتساب خلق است.» (عطار ۱۳۹۴: ۳۷۲)

به اعتقاد جنید و نیز کسانی که به برتری صحو بر سکر قائل هستند، سکر محل آفت و نقص است و صاحب سکر مغلوب است و حالات او دستخوش دگرگونی. در واقع تغییر احوال او سبب عدم تحقق او به معرفت راستین می‌شود. از سوی دیگر صحو محل ثبات و تمکین است به این معنی که اهل صحو از صفات بشری فانی و به حق باقی شده اند بنابراین لذت و الم بر صاحب صحو یکسان است اما نه به گونه‌ای که بر صاحب سکر یکسان است. صاحب سکر توان تشخیص این امور را از یکدیگر ندارد اما حال اهل صحو به گونه‌ای است که از الم همان قدر لذت می‌برد که از راحت. (هجویری ۱۳۸۰: ۲۹۳-۲۸۱؛ سهروردی ۱۳۹۳: ۶۸)

بنابر آنچه گفته شد، روشن گردید که «جنید برخلاف مشایخ پیش از خود چون بایزید، صحو را بازگشتن از حالت سکر به حالت طبیعی نمی‌داند بلکه صحو را مرحله‌ای بالاتر و برتر از سکر می‌داند. او در این باره می‌گوید: «لانه خرج من سکره الغلبه الی بیان الصحو و ترد علیه المشاهده لانزال الاشیاء منازلها و وضعها مواضعها لاستدراک صفاته بقاء آثاره و و الاقتداء بعد بلوغه غایه ما له منه.» (بغدادی ۲۰۱۱: ۵۱) همان‌گونه که ملاحظه شد جنید می‌گوید: «خرج من سکره الی البیان الصحو» یعنی حرف جر «الی» را به کار برده است؛ یعنی «به سوی» و نگفته



س ۲۰- ۷۵- تابستان ۱۴۰۳ ————— انواع «صحو» در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان .../ ۱۵۳

است «رجع». دو نکته از عبارات فوق آشکار می‌شود: نخست این که صحو مورد نظر جنید با صحوی که بایزید تعریف می‌کند متفاوت است. دوم: بر خلاف باور متداول در باب صحو، جنید آن را فراتر از اختیار و اکتساب بنده می‌بیند.» (میرباقری فرد ۱۳۸۹: ۳۴۷)

پس صحو جنیدی بازگشت از سُکر نیست بلکه نشانی است از مرتبه وحدت و مشاهده که برتر از مرتبه فنا قرار دارد. جنید و خراز و نوری و عده‌ای دیگر، فنا را صفت کمال به شمار آورده‌اند و آن را اکرام و موهبت حق نام نهاده‌اند. آنان معتقدند که حق صفت کمال را از دوستان خویش بازپس نمی‌گیرد از جهت متحقق شدن مقام محبت. بر این اساس اگر فنا صفت کمال بنده باشد، زوال آن یا بازگشتن از آن ممکن نیست. (مستملی بخاری ۱۳۶۳: ۱۶۱۳) بر این اساس بازگشت از فنا و سُکر ممکن نیست و عارفی که پس از سُکر و فنا به صحو می‌رسد، به مرتبه‌ای بالاتر صعود کرده است. جنید مرتبه وحدت شهود را بالاترین درجه عارف و حاصل و نتیجه فنا دانسته و صحو را نیز نشانی بر قراردادن سالک در این مرحله قلمداد می‌کند.

در نهایت می‌توان نتیجه گرفت که بایزید و جنید از دو گونه «صحو» متفاوت سخن گفته‌اند و بر این اساس و تا بدین‌جا می‌توان صحو را بر دو نوع دانست: نخست صحوی که پیش از سُکر و فنا قرار دارد و از حجاب‌های سالک در مسیر سلوک محسوب می‌شود و در حقیقت بازگشت از سُکر و هبوط به مرتبه‌ای پایین‌تر است. هر کجا بایزید سخن از صحو گفته است و آن را فروتر از سُکر قرار داده، منظور وی این نوع از صحو است؛

و دوم صحوی که مد نظر جنید و دیگر مشایخ بغداد است و آن صحو حاصل از صحت حال سالک با حق است که پس از سُکر رخ داده و برتر از سُکر و فنای ناشی از سُکر است و پای در جهان بقاء بالله دارد. بایزید به این گونه از صحو اشاره‌ای نکرده است و به همین جهت است که در نظر او سُکر برتر و کامل‌تر از صحو است زیرا صحو مدنظر او صحو اولیه و مرتبه بازگشت از سُکر است.

## ب) انواع «صحو» در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان بقلی شیرازی

شیخ روزبهان همانند سلف خویش، شیخ عبدالله بن خفیف، به برتری صحو بر سکر معتقد است، اما انقلابی شگفت در تعریف مفهوم صحو به راه می‌اندازد که پس از او به وسیله شیخ سعدی پی گرفته شده و تکمیل می‌گردد. نخست باید دانست استاد و پیر روزبهان؛ یعنی شیخ کبیر، ابو عبدالله محمد بن خفیف<sup>۱</sup>، صحو را چگونه تعریف کرده است.

این خفیف هشیاری و صحو را برتر از مستی می‌داند و اعتقاد دارد سکر و بی‌قراری در طلب، مخصوص مریدان است در حالی که عارفان واصل از این مستی گذشته‌اند و هشیار و ساکن شده‌اند: «و السکر للمریدین حقّ و للعارفين باطل و الصحو افضل من السكر و الاماد افضل من الاصطلام.» (دیلمی ۱۳۶۳: ۳۰۴) باید توجه داشت که شیخ کبیر در تعریف مفهوم صحو و برتر قرار دادن آن نسبت به سکر، متأثر از جنید بغدادی است زیرا او نیز چون جنید، صحو را مرتبه‌ای بالاتر از سکر دانسته و معتقد است پس از پشت سر گذاشتن سکر می‌توان به آن دست یافت و البته دست‌یابی به آن جز از عارفی واصل انتظار نمی‌رود.

حال اگر بخواهیم مفهوم صحو را در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان ردیابی کنیم، باید به چهار پرسش بنیادین در این زمینه پاسخ دهیم:

نخست؛ باید بدانیم این اصطلاح از نظر لغوی در نظر وی چه معنایی دارد و او در شرح خویش بر اصطلاحات عرفانی این مفهوم و مفهوم مقابل آن یعنی سکر را چگونه معنا کرده است؟

دوم؛ مراحل سلوک در نظر شیخ به چه ترتیبی است و سالک در کدام مرحله از سلوک خویش به مقام صحو دست می‌یابد؟

سوم؛ چه عامل یا عواملی سبب‌ساز پدید آمدن صحو در وجود سالک است؟

چهارم؛ صحو در وجود سالک چه نتایج و ثمراتی خواهد داشت؟

۱) معنای لغوی سکر و صحو: شیخ در بخش پایانی شرح شطحیات خویش به

تعریف و توضیح برخی اصطلاحات صوفیه پرداخته است و معنای مدّ نظر خود را برای هر کدام از این مفاهیم می‌آورد. وی سکر را حالتی از مستی روح می‌داند که حاصل طراوت مشاهده، شراب محبت، خوشی خطاب پروردگار و ملاحظهٔ انوار قدّم است. (روزبهان ۱۳۹۴: ۴۰۳) در مقابل صحو، «هشیاری باطن است از هجوم وجد و غلبهٔ حال، به نعت اتصاف به صفت بقا، و صفای وجد به لطف حال، پاک از کدورت عوارض، و قدس اسرار از اغیار در انوار.» (همان: ۴۰۳)

بنا بر جملهٔ فوق، صحو حالتی از هشیاری باطن است که پس از هجوم وجد و غلبهٔ حال رخ می‌دهد، در وضعیتی که سالک به صفت بقا اتصاف یافته است. بنابراین در نظر روزبهان نیز صحو مرتبه‌ای فراتر از سکر است که پس از فنای سالک و در مقام بقا برای او دست‌یافتنی است و در حقیقت نشانه‌ای است دال بر ورود سالک به جهان بقا. حال اگر بخواهیم بقا را در منظومهٔ فکری شیخ تعریف کنیم باید گفت: بقا در واقع، «بقای روح است در مشاهدهٔ بی اضطراب و بقای سیر است در توحید و بقای عبودیت است به ذهاب نفس.» (همان: ۴۰۴) به دیگر بیان روح سالک در حالت صحو و در مقام بقا، غرق در مشاهدهٔ انوار حق است بی‌آنکه از سطوت آن دچار اضطراب و بی‌خویشی محض گردد و در لوح سیر او کلمهٔ توحید جاودانه حک شده است و پس از آنکه در حالت فنا و سکر، عبودیت او در ربوبیت فنا گشته (همان: ۴۰۴) حال یک سره عبد خاص خداوند می‌شود. وی تجلی عبودیت است در وضعیتی که نفس او در غلبهٔ انوار الهی فانی شده است.

تعریف شیخ روزبهان از مفهوم صحو تا این بخش منطبق است با تعریف شیخ جنید بغدادی از این مفهوم اما پس از این روزبهان اضافه می‌کند که: در این مقام سالک وجدی صافی از کدورت عوارض دارد که به لطافت حال آمیخته است و اسرار الهی را پاک و تقدیس شده از اغیار در پرتو انوار الهی می‌بیند و ادراک می‌کند. در بخش دوم از تعریف، عبارتی کلیدی وجود دارد که نشان می‌دهد صحو مدّ نظر روزبهان متفاوت از صحو جنیدی است: «[صحو]، صفای وجد

[است] به لطف حال، پاک از کدورت عوارض. (روزبهان ۱۳۹۴: ۴۰۳) پیش از این گفتیم که در صحو جنیدی، سالک از مقام سُکر گذشته و همه هشیاری و تمکین است و دیگر خبری از مستی یا وجد نیست در حالی که در تعریف روزبهان سالک مجدداً در مقام صحو، وجدی صافی به لطف حال دارد که از آلودگی عوارض بشریت پاک شده است.

حال برای ادراک هرچه بهتر کلام روزبهان نخست باید بدانیم «وجد» و «حال» از نظر شیخ چیست و چگونه تعریف می‌گردد؟ به اعتقاد شیخ شطّاح، وجد هنگامی رخ می‌دهد که قلب حلاوت مباشرت نور ازل، صفای مشاهده و لذت خطاب را ادراک کند (همان: ۴۰۷) و حال نیز آن هنگام است که انوار غیبی به دل سالک برسد و در وقت، دل او را صفا داده و پاک گرداند و نیز ظهور و متجلی شدن حقّ است در صورت کشف برای روح به گونه‌ای که سالک در اکتساب آن اختیاری ندارد و چگونگی آن نیز قابل ادراک نیست. (همان: ۴۰۰)

همان‌طور که ملاحظه می‌گردد، در تعریف وجد عناصر و مؤلفه‌هایی دیده می‌شود که پیش از این شیخ از همان‌ها در تعریف سکر بهره برده است: «طراوت و صفای مشاهده»، «خوشی و لذت خطاب پروردگار» و «ملاحظه انوار قدّم و حلاوت مباشرت نور ازل». گویی که سکر و وجد در ذات خویش از یک جنس هستند با این تفاوت که در وجد، مُدرک قلب است و قلب فعالانه ادراک می‌کند و در سکر این حالات بر روح افزا می‌شود و روح منفعلانه در موارد یاد شده غرق شده و مست می‌گردد. بنابراین در حالت صحو، قلب سالک در عین مست شدن از صهبای مشاهده، خطاب و مباشرت با نور ازل، بر مستی خویش اشراف داشته و در حالتی متناقض‌گونه هشیار نیز هست.

در تعریف حال نیز دو نکته برجسته است. نخست آنکه حال می‌تواند برای قلب یا برای روح به شکل جداگانه رخ دهد. دوم: در ادراک حال برای روح، اختیاری ندارد و صرفاً پذیرنده‌ای منفعل است.

اکنون با اندکی تدقیق در موارد اشاره شده، می‌توان دریافت که در تعریف شیخ

س ۲۰- ۷۵- تابستان ۱۴۰۳ ————— انواع «صحو» در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان ... / ۱۵۷

روزبهان از صحو، پارادوکسی شگفت آشکار می‌شود. شیخ حالت صحو را «هشیاری باطن» نام می‌نهد. اگر «باطن» را مجموع و منظومه‌ای از قلب و روح بدانیم در این صورت باید گفت سالک در مقام صحو، وجدی مست کننده و آمیخته به لطافتِ حال را تجربه می‌کند و روح او در وجد و حال خویش از مشاهده، خطاب و ملاحظه نور ازل مست می‌گردد اما قلبش در عین مستی و لذت، بر این مستی اشراف داشته و هشیار است. این مجموعه‌ی متناقض از مستی و هشیاری در تعریف صحو، سرنخی بسیار مهم و اساسی است که از شکلی متفاوت از صحو در جهان‌بینی عرفانی روزبهان خبر می‌دهد. در ادامه با بررسی مراحل سلوک و انواع صحو در هر مرحله، بیشتر به موضوع فوق پرداخته خواهد شد.

۲) مراتب سلوک و چگونگی ورود سالک به مقام صحو: با دقت در آثار شیخ روزبهان، معلوم می‌شود که سلوک مبتنی بر منظومه فکری وی دارای سه منزلگاه اصلی است. روزبهان به عنوان شیخی که در حال ترسیم راه‌های آسمان برای روح ناطقه است، برای طریقت خویش سه منزل متصور می‌شود: «و منزل ما اولش عشق است (عشق انسانی) و دوم نیستی (فنای سالک در عشق الهی) و سوم هستی (بقای بالله) و بالای هستی هیچ نیست.» (روزبهان ۱۳۹۸: ۱۳۶)

در ادامه در باب هر کدام از این منازل مختصر توضیحی داده می‌شود و معلوم می‌شود که سالک با پشت سر گذاشتن این مراحل چگونه در نهایت در منزل سوم، صحو روزبهانی را تجربه کرده و وارد عالم بقاء بالله می‌شود.

## منزل نخستین؛ عشق انسانی

در منزلگاه نخستین یعنی عشق انسانی از یک سو، منشأ هر زیبایی حادث در جهان، زیبایی ازل یا عروس قدّم است و از دیگر سو، حُسن معدن عشق و سبب

اصلی پدید آمدن عشق است. سالک در منزل نخستین با مشاهده زیبایی معشوق زمینی که نتیجه تجلی ذاتی پروردگار است، گرفتار عشق می‌شود و در پرتو زیبایی آن بت چین، جمال آفتاب ازل را می‌جوید. در این جایگاه، زیبایی حادث معشوق همچون حجابی است که زیبایی قدّم را در خویش پنهان کرده است و در عین حال راهی است برای رسیدن به آن. روزبهان این مفهوم پارادوکسیکال را «التباس» می‌نامد که نوعی از تجلی است. (روزبهان ۱۳۶۶: ۱۲۵) به بیان دیگر تجلی عروس قدم در پرده جمال معشوق که بهره از تجلی ذات دارد، «تجلی التباسی» نامیده می‌شود. یادآوری لازم است که در جهان‌بینی عرفانی شیخ، سالک در عالم شهود با دو نوع از تجلی سر و کار مداوم دارد: «التباس و کشف»

التباس در معنای حجاب یا واسطه‌ای است که فیض و برکت و نور الهی را به شخص می‌رساند. به دیگر بیان تجلی التباسی راه رسیدن به حق است یا به تعبیر خاص، تجلی اسمی از اسماء الهی. التباس، ظرف تجلی است و تجلی از مسیر همان حجاب و به واسطه او رخ می‌دهد. در واقع ماهیت و حقیقت تجلی و التباس پدیده‌ای یگانه است. خداوند به وسیله همان حجاب (التباس) بر بندگان تجلی می‌کند و به وسیله همان حجاب نیز خویش را پنهان می‌سازد. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که التباس به یکی از انواع تجلی اطلاق می‌گردد که به مثابه حجاب یا پوششی است برای پوشاندن نور یا زیبایی ازلی. سالک، عروس قدّم را از پس حجاب یا پرده‌ای (التباس) که البته خود واسطه درک تجلی است، مشاهده می‌کند و آماده مشاهده و ملاقات با این نور به شکل بی‌واسطه می‌گردد. روزبهان مشاهده بی‌واسطه نور ازل و ادراک بی‌حجاب حقیقت را «کشف» یا «مشاهده صرف» نام می‌نهد. تجربه تجلی التباسی در منزل نخستین ضرورت دارد. عاشق در بوتۀ امتحان عشق انسانی تاب آوری در مقابل جمال ازل را تمرین می‌کند و می‌آموزد که نخست آن آفتاب را از پس سحاب چهره آن ترک غارتگر

س ۲۰- ۷۵- تابستان ۱۴۰۳ ————— انواع «صحو» در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان ... / ۱۵۹

به مشاهده نشیند تا پس از آن اندک اندک ذره صفت خود را به دل آفتاب زند و بی حجابِ التباس، ذاتِ ازل را ملاقات کند.

## منزل دوم؛ عشق الهی و فنا

آن هنگام که سالک از زندان امتحان به درمی‌آید (یعنی منزل نخستین) شیرینی عشق انسانی را در ضمیر خویش بازمی‌یابد؛ زیرا که ذوق آثار جمال حق را مشاهده نموده است و نازکی‌ها و الطاف آن جمال ازلی، وی را از عشق به وسایط (معشوق زمینی) رهانده و خلاص کرده است. آنگاه عاشقِ حق، خداوند را به وسیله عبودیت طلب کرده و آداب شرع را بر روش متابعت از سید عاشقان (ص) پیش می‌گیرد. از این گام به بعد عشق الهی آغاز شده و از بدایت تا نهایت آن دوازده مقام است. (روزبهان ۱۳۶۶: ۹۹-۱۰۰)

در مقام هفتم عشق الهی یعنی مرحله یقین، تجلی ذاتی پروردگار برای سالک ممکن می‌شود: «اما یقین خواص پرتو نور کبریاست که از ذات حق بر جان عاشق متجلی می‌شود. دیده دل صفات بی‌رؤیت ذات بیابد.» (همان: ۱۲۱) در منزل هشتم یعنی منزل قرب، علم لدنی برای سالک حاصل می‌شود و همان علوم برای او به مثابه پری است که به کمک آن در هوای قربِ قرب می‌پرد. پس از عبور از قرب، مکاشفات سالک پی‌درپی و بی‌انقطاع می‌شود: «عقل را کشف آیات است؛ دل را کشف صفات است و روح را کشف ذات است.» (همان: ۱۲) در نهایت، کشف ذات، جان عاشق را از جان عاشق مجرد می‌کند (فناء فی الله) و جامه جان به صبغ صبغه الله درمی‌آید. پس از منزل مکاشفه و تجربه هم زمان سُکر و فنا، منزل مشاهده قرار دارد.

بنا بر اعتقاد شیخ روزبهان، مشاهده در عشق الهی در دو حال صحو و سکر اتفاق می‌افتد. «اگر در صحو باشد التباسش خوانند و اگر در سُکر باشد مشاهده صرف

و کشف خوانند» (روزبهان ۱۳۶۶: ۱۳۸) به بیان دیگر در مقام مشاهده در منزل عشق الهی، دو قسم از تجلی رخ می‌دهد که یکی در حالت صحو است و دیگری در حالت سکر. تجلی التباسی در حالت صحو رخ می‌دهد و مشاهده صرف یا کشف در حالت سکر. اگر عاشق پس از گذر از مقام مکاشفه و فنا، مستی و سُکرش ادامه یابد مشاهده صرف در عشق برای او رخ خواهد داد اما اگر پس از مکاشفه و فنا به حالت صحو و هشیاری بازگردد، مشاهده او در آینه التباس خواهد بود.

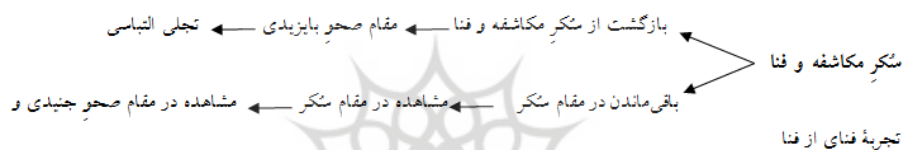
روزبهان در این بخش توضیح می‌دهد که بازگرداندن برخی از سالکان به حالت صحو قبل از فنا، در حقیقت به سبب لطف و محبت خداوند نسبت به آنان است زیرا مشاهده صرف جان عاشق را سوزانده و او را در معرض هلاک قرار داده است. در چنین حالی خداوند به سبب شفقت خویش، عاشق را به حال صحو بازمی‌گرداند و مشاهده جمال حق برای او در مرآت التباس اتفاق می‌افتد. پُر واضح است که در این بخش منظور شیخ روزبهان از صحو و تعریف او از آن، مطابق و منطبق با «صحو بایزیدی» است. صحویی که پس از فنا اتفاق می‌افتد و در نظر بایزید محبوب نیست؛ زیرا خبر از محدودیت روح سالک داده و در حقیقت بازگشت به مرحله پیشین است اما سالک ناگزیر به این بازگشت است زیرا هنوز آمادگی کافی برای ادامه مسیر و تحمل مشاهده صرف را ندارد.

در پایان این مقام و برای سالکی که به حالت صحو بایزیدی بازنگشته است، وضعیتی حاصل می‌شود که روح با مشاهده صرف و کشف خوگر شده و به نعت مشاهده در مقام صحو قرار می‌گیرد. به دیگر بیان کشف و مشاهده صرف برای او در حالت صحو رخ می‌دهد و روح او آنچنان توانمند شده است که با این مشاهده صرف خو گرفته و در معرض تلاشی قرار نمی‌گیرد. این نوع از صحو، همان صحو مد نظر شیخ جنید است. صحویی که پس از فناست و مرتبه‌ای بالاتر از آن است و نشانه‌ای است از ورود سالک به جهان بقاء بالله. روزبهان این نوع صحو را ثمره مشاهده و فنا می‌داند: «و به رؤیت باز نتوان ایستاد که آن عام است بل سیر باید کرد به نظر الهی در وجود وجود تا وجودت در وجود محو شود پس



س ۲۰- ۷۵- تابستان ۱۴۰۳ ————— انواع «صحو» در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان ... / ۱۶۱

آنگاه در صحو شوی.» (روزبهان ۱۳۹۸: ۱۴۱) و آن را مقام «خطاب» نام می‌نهد اما معتقد است در مقام خطاب نیز نوعی دوئی نهفته است و هنوز سالک به انتهای آن بی‌انتهایی نرسیده است و به سِرِّ اتحاد دست نیافته و نمی‌توان او را «موحد» خواند: «و چون از فنا فانی شدی، حقّ دیده هستی به تو دهد و خلعت حیات باقی در تو پوشد و باقی ماننی به حیاتش و از او بدو درمی‌نگری و دم به دم سِرِّ ربوبیت می‌دانی (مقام صحو جنیدی) و هم در این مقام بحار الهام است که از حقّ عاشقان را پیغام است. این مقام خطاب است. خطاب در دوئی است باید که از آن بیرون شود تا از خود گوید و در خود گوید و با خود گوید. که سر اتحاد چنین اقتضا کند که دوئی را بردارد.» (همان: ۱۴۱)



پس از تجربه مشاهده در مقام صحو جنیدی، سالک آخرین مرحله این وادی یعنی عشق یا محبت صرف را تجربه می‌کند و آنگاه سومین منزلگاه سلوک روی می‌نماید.

### منزل سوم؛ بقاء بالله (توحید و معرفت)

در منزلگاه سوم، عشق به نهایت درجه خود می‌رسد و نهایت درجه عشق در این منزل، نیست و معدوم شدن عشق است: «بحر عشق و بحر شوق در عین الله که عین قدم است، خشک است. راکب عشق بر مرکوب شوق تا دریای توحید پیش نرود. اگر رود نه شوق ماند و نه عشق.» (همان: ۱۳۸) روزبهان معمولاً تجلی‌ای را که در منزلگاه سوم برای سالک اتفاق می‌افتد، «تجلی عظمی یا تجلی قدس» می‌خواند که از نوع مشاهده صرف است و از شدت هیبت، نابودکننده عشق می‌باشد: «او همه جمال است اگر بنماید، لیکن چون از جمال، تجلی عظمی کند نه

عشق باشد و نه عاشق زیرا که محل فناء عشق است.» (روزبهان ۱۳۸:۱۳۹۸)

سالک در منزل پیشین و این منزل به ترتیب «فناء فعل و نعت»، «فناء فناء»، «بقاء» و «بقاء بقاء» یا «عین جمع» را تجربه می‌کند و در نهایت در این آخرین مقصد متعالی، از اوصاف مخلوقی پاک شده و از حیث ظهور محل اتحاد با معشوق می‌یابد و بنابر اعتقاد شیخ می‌توان پس از این، او را لایق وصف «موحد» دانست. اما سالکان برای رسیدن به سرمنزل «عین جمع» در وادی سوم ممکن است از دو مسیر متفاوت عبور کنند یا در واقع وادی سوم را به دو گونه متفاوت پشت سر بگذارند: «اگر عاشق با معشوق هم‌رنگ شود، مقام توحید یافت.» یا «اگر در معرفت متحیر شود، مقام معرفت یافت.» (همان: ۱۴۵) اما در پایان هر دو مسیر سالک را به مقام «بقاء بقاء» یا «عین جمع» خواهد رساند. گویی با تعریف فوق، سه مفهوم توحید، معرفت و حیرت هم‌سنگ یکدیگر قرار گرفته و هر کدام مترادفی برای دیگری می‌شود.

روزبهان در ادامه تحلیلی دقیق‌تر از این مقام ارائه نموده که در آن اوصافی متضاد چون قبض و بسط، معرفت و حیرت، فنا و بقا و صحو و سکر با یکدیگر جمع شده‌اند و گویی این اجتماع نقیضین در وجود سالک موحد مهم‌ترین نشانه‌ای است که خبر از مقام «عین جمع» می‌دهد: «از رکوب عظمت قبض حاصل شود و از نشاط وجد، بسط. معرفت در معرفت است و حرمت در حرمت از رؤیت انوار عظام. سکر در سکر است از بدیهه قدم ظهور. وله در وله در بحر ازل، دهشت در دهشت از فردانیت ابد، صحو از رؤیت بقا، فنا از تأثیر سطوت انوار ذات، بقا از تأثیر جمال نفس کلی، از انبساط حق در «موحد» انبساط پدید آید.» (همان: ۱۴۶)

همان‌طور که در سطور پیشین ملاحظه شد، روزبهان از گونه‌ای دیگر از صحو در مقام «عین جمع» یاد می‌کند که با «صحو بایزیدی» و «صحو جنیدی» متفاوت است و پیش از این در هیچ‌کدام از مکاتب عرفانی عراق و خراسان از آن سخنی به میان نیامده است و نخستین بار در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان تعریف می‌شود.

در این نوع از هشیاری، فرد صاحی در عین هشیاری مست است و در واقع

س ۲۰- ۷۵- تابستان ۱۴۰۳ ————— انواع «صحو» در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان .../ ۱۶۳

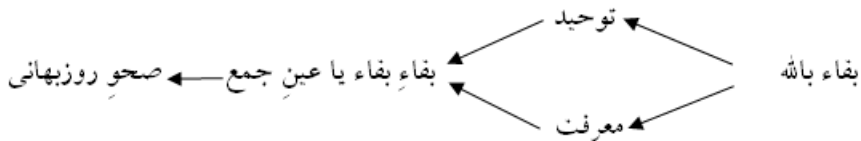
نسبت به مستی خویش هشیار بوده و بر آن اشراف و تسلط دارد. این اجتماع نقیضین بنابر گفته‌های پیشین، از ویژگی‌های جهان توحید بوده و نشانی است بر قرار داشتن سالک در مقام «بقاء بقاء» یا «عین جمع»: «این حدیث، اقرباء عشق راست که به عین ربوبیت در عبودیت بنگریستند. دولتی مرغانند که در محفل یار گرد سریر مملکت بقاء سبحانی پرند. نطقشان انانیت باشد و قریشان وحدانیت باشد. در سرای حیرت صاحی‌اند و در بحر جلال سکران.» (روزبهان ۱۳۹۸: ۱۷۱)

در سلوک شیخ روزبهان، سالک در نهایت راه، به سکه‌ای با دو روی ظاهراً متضاد «معرفت و حیرت»، «فنا و بقا» و «صحو و سکر» می‌رسد اما حیرت او چیزی جز معرفت نیست و معرفت او حیرت در حیرت است. چنین شخصی در عین مستی حاصل از حیرت در هشیاری حاصل از معرفت قرار دارد. مستی او عین هشیاری و حیرت او عین معرفت است. در نگاه روزبهان تنها چنین شخصی است که لیاقت اطلاق نام «موحد» را خواهد داشت. شیخ روزبهان صحو حاصل از مقام عین جمع که عین سکران است را در جایی دیگر «سکر توحید» (همان: ۱۴۸) نام می‌نهد و آن را چنین تعریف می‌کند: «و آن گرانمایگان که کیمیای وحدت ایشان را به اصل خود برده باشد، آن طایفه را جسم یکی است در آخر مقام که آن «عین جمع» است. و سیر اهل قرب از ذات به ذات است و اتحاد شرط آن مقام است. چون بدین حد رسید، به سیر قدیم است و به عرف حادث. در سکر مرید است و در صحو مراد. در شوق طالب است و در انس مطلوب. اوصافش حدیثی است احوالش قدمی. صورتش فانی است و جانش باقی است. علمش جهل است در معرفت و جهلش علم است. در توحید بیگانه‌آشناست و آشنای بیگانه. راه بیراهی دارد و نشان بی‌نشان. سیرتش پاک‌بازی است، صفتش سراندازی است. هشیاری‌اش مستی است. حقیقت توحید در گفت نیاید که اگر بگویند کفر است. صفت موحد نتوان گفت.» (همان: ۱۴۳ - ۱۴۵)

به نظر می‌رسد که پیش از شیخ روزبهان این نوع از صحو مورد توجه نبوده است<sup>۲</sup> و اوست که برای نخستین بار گامی فراتر نهاده و صحو متفاوت از صحو جنیدی را در آثار خویش مطرح می‌کند که نه تنها سبب پدید آمدن آن برای

سالک متفاوت بوده بلکه آثار و نتایج متمایزی برای سالک به همراه خواهد داشت.

مشاهده در مقام صحو جنیدی ← تجربه عشق یا محبت صرف ← بقاء بالله



ج) سبب پدید آمدن انواع صحو: بحث درباره سبب بروز صحو و فرآیندی که صوفی ساکر مجدداً هوشیاری خود را بازمی‌یابد، کمتر در متون صوفیه دیده می‌شود.

در بیانات مُجَمَّل بایزید در باب سبب صحویی که در نظر وی مذموم است، به «تمکین و اعتدال صفت آدمیت» (هجویری ۱۳۸۰: ۲۸۰) اشاره شده است. جنید سبب صحو مطلوب را «صحت حال صوفی با حق» دانسته که خود در اثر مشاهده بی‌اضطراب پدید می‌آید. (عطار ۱۳۹۴: ۳۷۲)

اما در باب انواع صحو و سبب پدید آمدن هر یک شاید بیش از همه روزبهان بقلی سخن گفته باشد. پیش از این گفتیم که در وادی دوم یعنی عشق الهی و فنا، پس از مقام مکاشفه و تجربه هم زمان سُکر و فنا، منزل مشاهده قرار دارد و مشاهده در دو حال صحو و سکر اتفاق می‌افتد. اگر عاشق پس از گذر از مقام مکاشفه و فنا، مستی و سُکرش ادامه یابد مشاهده صرف در عشق برای او رخ خواهد داد، اما اگر پس از مکاشفه و فنا به حالت صحو و هشیاری (صحو بایزیدی) بازگردد، مشاهده او از جنس التباس خواهد بود. روزبهان در این بخش توضیح می‌دهد که بازگرداندن برخی از سالکان به حالت صحو قبل از فنا، در حقیقت به سبب لطف و محبت خداوند نسبت به آنان است زیرا روح سالک هنوز آمادگی کافی برای مواجهه با مشاهده صرف را ندارد و در مقام پیشین یعنی مکاشفه و فنا متحمل لطمات شده و در معرض هلاک قرار گرفته است. بنابر

توضیح فوق می‌توان سبب پدید آمدن صحو بایزیدی را «محدودیت‌های روح سالک و عدم آمادگی او جهت مواجهه با مشاهده صرف» دانست. در ادامه توضیح داده شد که در پایان وادی دوم و برای سالکی که به حالت صحو بایزیدی بازنگشته است و موفق به تجربه مشاهده صرف در حالت سکر شده و از فنا نیز، فانی شده است، وضعیتی حاصل می‌شود که روح با مشاهده صرف خوگر شده و به نعت مشاهده در مقام صحو قرار می‌گیرد. به دیگر بیان کشف و مشاهده صرف برای او در حالت صحو (صحو جنیدی) رخ می‌دهد و روح او آن‌چنان توانمند شده است که با این مشاهده صرف خو گرفته و در معرض تلاشی قرار نمی‌گیرد. روزبهان سبب پدید آمدن صحو جنیدی را «مشاهده صرف در حالت سکر و فناء از فنا» می‌داند.

برای سخن گفتن از صحو روزبهانی باید به سراغ منزلگاه سوم سلوک یعنی منزل بقا و توحید و معرفت رفت. در این منزل، عشق به نهایت درجه خود می‌رسد و نهایت درجه عشق، نیست و معدوم شدن آن است؛ زیرا عشق در منزل بقا و مقام توحید به مثابه کفر است چرا که در عشق دویی است. سالک در این منزل «بقاء» و «بقاء بقاء» یا «عین جمع» را تجربه می‌کند و در نهایت گونه‌ای دیگر از صحو در مقام «عین جمع» را تجربه می‌کند که همان «صحو روزبهانی» یا «سکر توحید» است. در این نوع از هشیاری، فرد صاحی در عین هشیاری مست است و در واقع نسبت به مستی خویش هشیار بوده و بر آن اشراف و تسلط دارد. این اجتماع نقیضین بنابر گفته‌های پیشین، از ویژگی‌های جهان «توحید» بوده و نشانی است بر قراردادن سالک در مقام «عین جمع». گفته شد که شیخ روزبهان صحو حاصل از مقام عین جمع را که عین سکران است «سکر توحید» (روزبهان ۱۴۸:۱۳۹۸) نام می‌نهد و در حقیقت با این نام‌گذاری خویش سبب پدید آمدن صحو روزبهانی را تجربه توحید محض توسط سالک و نیز تجربه بقاء بقاء یا همان مقام عین جمع می‌داند. آنگاه که سالک توحید محض را تجربه کرده و

لایق نام «موحد» گردد، این توحید و نیز مقام بقاء بقاء او را به صحو روزبھانی یا همان سکر توحید راه می‌نمایاند.

## د) نتایج و ثمرات انواع صحو

### ۱) صحو بایزیدی و صحو جنیدی

گفته شد که اگر سالک پس از تجربه مکاشفه و فنا به حالت صحو و هشیاری بازگردد، مشاهده او از جنس التباس خواهد بود. در واقع مهم‌ترین ثمره صحو بایزیدی را می‌توان «مشاهده در آینه التباس یا همان تجلی التباسی» دانست. پس از تجربه صحو جنیدی نیز، سالک دوازدهمین مقام در وادی دوم؛ یعنی: «عشق یا محبت صرف» را تجربه می‌کند. درحقیقت بنابر نظر روزبھان مهم‌ترین دستاورد و ثمره سالک از صحو جنیدی، «تجربه عشق یا محبت صرف» است و «ورود به جهان بقاء بالله».

### ۲) صحو روزبھانی

**معرفت و حیرت:** نخستین و شاید مهم‌ترین ثمره صحو روزبھانی، معرفتی با روی‌پوش حیرت و حیرتی با مغز نورانی معرفت است. پیشتر اشاره کردیم که تجلی در منزلگاه سوم از جنس تجلی عظمت است. این تجلی، معرفت بخش و در عین حال متحیرکننده است. سالک با عبور از منزل عشق الهی و ورود به جهان بقاء بالله و نیز مقام عین جمع، خواه ناخواه سه مفهوم در هم‌پیچیده توحید، معرفت و حیرت را به شکل هم‌زمان درمی‌یابد و در عالمی گام می‌نهد که انتهایی ندارد و حدّ غایی معرفت او حیرت است:

«چون شمس عزت از دریچه عظمت به روی این عاشقان برآمد، ایشان را گرم و

س ۲۰- ۷۵- تابستان ۱۴۰۳ ————— انواع «صحو» در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان ... / ۱۶۷

روشن کرد و لکن متحیر کرد. حد عشق، حد توحید آمد و آن را حد نیامد. آخر نَفَسْشان در معرفت، نکره است.» (روزبهان ۱۳۹۸: ۱۴۹)

«در دمی هزار بار عارف شوند و و هم در آدم دم جاهل شوند که او خود را داند و کس او را نداند. اگر دانند اوست که می‌داند و اگر ندانند او خود را پنهان می‌کند.» (همان: ۱۴۹)

**وجد و حال:** روزبهان در رساله *القدس خویش* هنگام سخن گفتن از سالکانی که در بحر توحید مستغرق‌اند و در وادی سوم متمکن، از لفظ «خاص خاص» بهره برده و آنان را از خاصانی که در عشق الهی گام می‌زنند و هنوز به منزل سوم نرسیده‌اند متمایز می‌گرداند. وی در توصیف «وجد و حال» آنان که دومین ثمره صحو مقام عین جمع است، می‌گوید مُدرک این وجد و حال، روح و قلب است. روح پرتوی از عزت پروردگار را دریافته و به آن عزیز و باقی می‌گردد. چنین حالی تنها برای سالکانی میسر است که به پر و بال محبت از منزلگاه دوم عبور کرده و به سرّ توحید رسیده‌اند. در ادامه روزبهان یادآور می‌شود که تمکن در وادی سوم برای سالک، به مثابه مجموع کردن انواع نقیضین است از این رو وی در عین بقا و هوشیاری، از ملزومات سکر و فنا چون: وجد و حال و وله و هیجان لذت برده و بهره‌مند می‌شود. (ر.ک: همان: ۱۵۳)

**اتحاد ظهوری با معشوق ازل:** سومین نتیجه صحو روزبهانی، قرارگرفتن در مقام اتحاد ظهوری با حقّ است. این جایگاه برای سالک عین عبودیت بوده و در نسبت با حقّ نیز ظهور و تجلی ربوبیت وی است. هستی سالک در این جایگاه ظهور هستی و بقاء خداوند است و و از اینرو، بودِ وی، عین توحید و غایت ربوبیت است در عین انکسار عبودیت:

«و این منزلی است بعد از تفرید، حقّ هست و تو نیستی. عین عبودیت است تو را و حقّ ربوبیت حقّ را. چو تو هستی از پوشیدگی حقّ در تو، آن عین توحید است و غایت ربوبیت است. که مرد به جایگاه مردان نرسد تا خود را حقّ نداند.»

(همان: ۱۳۵)

**جاری شدن شطحیات بر زبان:** برخلاف جنید و دیگر بغدادیان که بیان شطحیات را دلیلی بر ناپختگی سالک و محدودیت وجودی او می‌دانند و این واقعه را از نتایج سکر و فنا قلمداد می‌کنند، روزبهان شطح را مخصوص سالک «خاص الخاص» دانسته و آن را از نتایج صحو مقام عین جمع می‌شمرد و معتقد است تنها آنان که محل اتحاد با معشوق ازل یافته‌اند و در وادی سوم، سکر توحید یا همان صحو سکرگونه را چشیده‌اند، زبان به بیان شطحیات می‌کشایند: «چون در لجه بحر قدم عین جمع از اوصاف مخلوقی مقدس شد، محل اتحاد یافت، آنکه شطحیات گوید.» (روزبهان ۱۳۹۸: ۱۴۶)

«و اما مکاشفه‌ی خاص خاص افتتاح ابواب سرای ارواح است تا خداوند را بی‌رسم خدایی ببیند و از حضرت قدیمش مست و شاد بیرون آیند و دست به شطاحی و عیاری برآرند. این باب نه هر نارسیده راست یا هر خوش دلی راست. که این بازار راسخان توحید است.» (همان: ۱۶۱)

وی کاملان وادی سوم را به دو گروه منقسم کرده: آنان که عقل، حیا و خوف الهی بر وجودشان غالب شده و لب از سخن فروبسته‌اند و آنان که در مقام بسط و جرأت لب به سخن گشوده و اسرار الهی را بی‌پرده فاش ساخته‌اند. بنابر اعتقاد وی گروه دوم در مسیر کمال خویش، اکمل‌اند؛ زیرا «گفتن از جرأت است و آن تمامی است؛ ناگفتن از حیایی و آن ناتمامی است» گروه اول زنده صورت گشته و گروه دوم زنده معنا و حقیقت‌اند. (همان: ۱۴۹)

**هدایت خلق:** بنا بر اعتقاد روزبهان، تنها پیری که در مقام صحو عین جمع قرار دارد، مُجاز است از دیگر سالکان دستگیری کرده و راه نشان دهد: «[سالک خاص خاص] موحد و مهربان نام دارد زیرا که به صفات او موصوف است. هادی است اگر چه مهدی است. سوختگان را آسایش بود و آسودگان را سوزش بود. حکیم گوهر است و نبوی سیرت. ناسخش منسوخ است و منسوخش ناسخ. عَلم حقّ است که در جهان عبودیت افراشته است تا تازه‌رویان محبت در ظل سعادتش



س ۲۰-ش ۷۵-تابستان ۱۴۰۳ ————— انواع «صحو» در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان ... / ۱۶۹

بیاسابند.» (روزبهان ۱۳۹۸: ۱۴۴) «سراج شب هجران مریدان است که سرای جان از ظلمت طبایع دور می‌دارد.» (همان: ۱۴۵)

در عبارات فوق روزبهان تصریح کرده که در چنین جایگاهی پیر، نبوی سیرت گشته و حکم ناسخ و منسوخ در باب وجود او با دیگران متفاوت می‌گردد. در توضیح این جملات باید گفت مهم‌ترین ثمره سیر و سفر روحانی، در عالم زبان خویش را جلوه‌گر می‌کند و چنین خواهد بود که در نتیجه سلوک، نظام زبانی جدیدی در سالک شکل می‌گیرد و آن «الهام» یا به تعبیر مولانا «وحی دل» است. امیرالمؤمنین (ع) این پدیده شگفت و شگرف را در خطبه ۲۲۲ نهج البلاغه تفسیر فرموده‌اند. ایشان تصریح کرده‌اند که در اثر ذکر، قلب شنوا و بینا و رام می‌شود و مسافر این راه به جایی می‌رسد که خداوند در ژرفای اندیشه‌اش با او سخن می‌گوید.» (بدلیسی ۱۳۹۴: ۳۴) شیخ سید حیدر آملی نیز در کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار خویش چنین شخصی را «نبی تعریف» می‌خواند و معتقد است باب مفتوح ولایت امکان چنین عروج و تکاملی را فراهم می‌کند. (آملی ۱۳۹۵: ۲۸۸-۳۱۶)

**تبدیل نظام زبانی و متکلم شدن به منطق الطیر:** علاوه بر تمام آنچه گفته شد، در این مرحله تبدیلی بسیار مهم در نظام زبانی عارف رخ می‌دهد و آن دست یافتن به «منطق الطیر» است. عارف در این جایگاه به تمام نظام‌های زبانی موجود در هستی مسلط و مشرف می‌شود و بدین سبب توان فهم سخن طیور و وحوش را خواهد داشت و گاه خداوند از زبان آنان با او سخن می‌گوید: «بسیار بود که [حق] به زبان وحش و مرغ سخن گوید و عارف را بدان بخواند. آن مقام را جمع و عین و جمع جمع گویند.» (روزبهان ۱۳۹۴: ۱۵۴)

## نتیجه

۱ - بایزید و جنید از دو گونه «صحو» متفاوت سخن گفته‌اند و بر اساس سخنان

آنان صحو را می‌توان بر دو نوع دانست: نخست صحو‌ی که پیش از سکر و فنا قرار دارد و از حجاب‌های سالک در مسیر سلوک محسوب می‌شود و در حقیقت بازگشت از سکر و هبوط به مرتبه‌ای پایین‌تر است. هر کجا بایزید سخن از صحو گفته است و آن را فروتر از سکر قرار داده، منظور وی این نوع از صحو است؛ و دوم صحو‌ی که مد نظر جنید و دیگر مشایخ بغداد است و آن صحو حاصل از بقای سالک و صحت حال او با حق است که پس از سکر رخ داده و برتر از سکر و فنای ناشی از سکر است و پای در جهان بقاء بالله دارد. بایزید به این گونه از صحو اشاره‌ای نکرده است و به همین جهت است که در نظر او سکر برتر و کامل‌تر از صحو است زیرا صحو مدنظر او صحو اولیه و مرتبه بازگشت از سکر است.

۲ - بنابر اعتقاد شیخ روزبهان در وادی دوم سلوک یعنی «عشق الهی و فنا»، پس از مقام مکاشفه و تجربه هم زمان سکر و فنا، منزل مشاهده قرار دارد. اگر عاشق پس از گذر از مقام مکاشفه و فنا، به حالت صحو و هشیاری بازگردد و مشاهده او از جنس التباس باشد، این نوع از صحو، صحو بایزیدی است. بازگرداندن سالک به حالت صحو قبل از فنا، در حقیقت به سبب لطف و محبت خداوند نسبت به او است زیرا روح سالک هنوز آمادگی کافی برای مواجهه با مشاهده صرف را ندارد و در مقام پیشین یعنی مکاشفه و فنا متحمل لطامت شده و در معرض هلاک قرار گرفته است. اما اگر در پایان وادی دوم سالک به حالت صحو بایزیدی بازنگردد و موفق به تجربه مشاهده صرف در حالت سکر شود و از فنا نیز، فانی گردد، وضعیتی حاصل می‌شود که روح با مشاهده صرف خوگر شده و به نعت مشاهده در مقام صحو قرار می‌گیرد. به دیگر بیان کشف و مشاهده صرف برای او در حالت صحو رخ می‌دهد و روح او آنچنان توانمند شده است که با این مشاهده صرف خو گرفته و در معرض تلاشی قرار نمی‌گیرد. این نوع از صحو، صحو مد نظر جنید و صحو جنیدی خوانده می‌شود.

۳ - گونه‌ای دیگر از صحو نیز وجود دارد که پیش از این در هیچ کدام از مکاتب

عرفانی از آن یاد نشده است و احتمالاً نخستین بار در اندیشه و جهان‌بینی عرفانی روزبهان مطرح می‌شود و از این جهت پژوهشگر آن را «صحو روزبهانی» می‌خواند. جهت سخن گفتن از صحو روزبهانی باید به سراغ منزلگاه سوم سلوک یعنی منزل بقاء بالله رفت. سالک در این منزل «بقاء» و «بقاء بقاء» یا «عین جمع» را تجربه می‌کند و در نهایت گونه‌ای دیگر از صحو در مقام «عین جمع» را تجربه می‌کند که همان «صحو سکرگونه» یا «سکر توحید» است. در این نوع از هشیاری، فرد صاحی در عین هشیاری مست است و در واقع نسبت به مستی خویش هشیار بوده و بر آن اشراف و تسلط دارد. این اجتماع نقیضین بنابر گفته‌های پیشین، از ویژگی‌های جهان «توحید» بوده و نشانی است بر قرار داشتن سالک در مقام «عین جمع».

۴ - در بیانات بایزید در باب سبب صحوی که در نظر وی مذموم است، به «تمکین و اعتدال صفت آدمیت» اشاره شده است. جنید سبب صحو مطلوب را «صحت حال صوفی با حق» دانسته که خود در اثر مشاهده بی‌اضطراب پدید می‌آید. اما در باب انواع صحو و سبب پدید آمدن هر یک شاید بیش از همه روزبهان بقلی سخن گفته باشد. وی سبب پدید آمدن صحو بایزیدی را «محدودیت‌های روح سالک و عدم آمادگی او جهت مواجهه با مشاهده صرف» و مسبب بروز صحو جنیدی را «مشاهده صرف در حالت سکر و فنا از فنا» می‌داند. در باب صحو روزبهانی نیز، شیخ صحو حاصل از مقام عین جمع را که عین سکران است «سکر توحید» نام می‌نهد و در حقیقت با این نام‌گذاری خویش سبب پدید آمدن صحو روزبهانی را تجربه «توحید» محض توسط سالک و نیز مقام بقاء بقاء می‌داند.

۵ - مهم‌ترین ثمره صحو بایزیدی، مشاهده در آینه التباس یا همان تجلی التباسی و مهم‌ترین دستاورد سالک از صحو جنیدی نیز، عشق یا محبت صرف و ورود به جهان بقاء بالله است. تجربه صحو روزبهانی یا صحو در مقام عین جمع نیز نتایج و ثمراتی را برای سالک به همراه خواهد داشت که برخی از مهم‌ترین آن‌ها

عبارتند از: معرفت و حیرت، وجد و حال، اتحاد ظهوری با معشوق ازل، جاری شدن شطحیات بر زبان، هدایت خلق و تبدیل نظام زبانی و متکلم شدن به منطق الطیر.

## پی‌نوشت

۱ - در این بخش یادآوری لازم است که *تحفه اهل العرفان*، روزبهان را شاگرد با واسطه ابن خفیف و متأثر از منش و روش سلوکی وی می‌داند. (شرف‌الدین ابراهیم، ۱۳۴۷: ۱۷) گفتنی است که روزبهان از طریق دیگر شاگرد ابن خفیف یعنی ابوالحسن دیلمی و متأثر شدن از کتاب *عطف‌الائف المألوف علی اللام المعطوف وی* و بهره بردن از آن در کتاب *عبر‌العاشقین* نیز، وام‌دار مکتب فکری شیخ کبیر است.

۲ - تنها هجویری در کتاب *کشف‌المحجوب* خویش آن هنگام که می‌خواهد انواع سکر و صحو را برشمرد و تعریف کند، به گونه‌ای از سکر اشاره کرده که با صحو همراه است و در نهایت توضیح می‌دهد که «چون اصل مستحکم و استوار باشد، صحو مانند سکر خواهد بود و سکر چون صحو.» (ر.ک: هجویری، ۱۳۸۰: ۲۸۳ - ۲۸۴) این توضیحات هجویری بسیار کلی بوده و مشخص نمی‌گردد که منظور هجویری از این صحو سکرگونه صحو حاصل از مقام عین جمع است یا خیر.

## کتابنامه

- آملی، حیدر، ۱۳۹۵. *جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار*. ترجمه محمدرضا جوزی. تهران: هرمس.
- ارنست، کارل، ۱۳۸۷. *روزبهان بقلی*. تهران: مرکز.
- باطنی، غلام‌رضا. ۱۳۸۵. «صحو و سکر در تعالیم صوفیان». *نامه پارسی باستان*. ش ۴۱، صص ۱۱۰-۸۷.
- بدلیسی، عمار، ۱۳۹۴. *صوم‌القلب*. به تصحیح و ترجمه دکتر محمد یوسف نیری. تهران: مولا.
- بغدادی، ابوبکر، ۲۰۱۱. *تاریخ بغداد*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- تمدن، الهام و نصرافهانی، محمدرضا. ۱۳۹۷. کشف و شهود در مشرب عرفانی روزبهان بقلی». *اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، س ۱۸، ش ۴، صص ۵۲-۲۹.
- حاجی صادقیان، علیرضا و ابویی، محمدرضا، ۱۴۰۱. جایگاه صحو و سکر در طریقت صفوی. *سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی*. س ۱۵، ش ۱، صص ۱۰۱-۸۷.
- دیلمی، ابوالحسن، ۱۳۶۳. *سیرت ابن‌خفیف شیرازی*. تصحیح آنه ماری شیمل و به کوشش

س ۲۰- ۷۵- تابستان ۱۴۰۳ \_\_\_\_\_ انواع «صحو» در جهان‌بینی عرفانی شیخ روزبهان .../ ۱۷۳

توفیق سبحانی. تهران: بابک.

روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۶. *عبرالعاشقین*. به اهتمام هانری کربن و محمد معین. تهران: انتشارات منوچهری.

روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۹۴. *شرح شطحیات*. تصحیح هانری کربن. تهران: طهوری.

\_\_\_\_\_ ، ۱۳۹۸ الف. *رساله القدس و غلطات السالکین*. تصحیح و تعلیقات غلام رضا خوش اقبال. شیراز: برازمان.

\_\_\_\_\_ ، ۱۳۹۸ ب. *کشف الاسرار و مکاشفات الانوار*. ترجمه محمد خواجه‌وی. تهران: مولا.

سراج طوسی، ابونصر، ۱۳۸۲. *اللمع فی التصوف*. تصحیح رینولد نیکلسون و ترجمه مهدی محبتی. تهران: اساطیر.

سهروردی، شهاب الدین یحیی، ۱۳۹۳. *عوارف المعارف*. ترجمه ابونصور عبدالمومن اصفهانی. تصحیح قاسم انصاری. تهران: علمی و فرهنگی.

شرف الدین ابراهیم، ۱۳۴۷. *تحفه اهل العرفان فی ذکر سید الاقطاب شیخ روزبهان*. تهران: انجمن آثار ملی.

عطار نیشابوری، فرید الدین، ۱۳۹۴. *تذکره الاولیاء*. تصحیح رینولد نیکلسون و مقدمه محمد قزوینی. تهران: هرمس.

علوی، مریم و لکزایی، مهدی، ۱۴۰۱. *بررسی تطبیقی مفهوم «روشن‌شدگی» در ذن بودایی با تاکید بر شن سیو با «صحو» در تصوف خراسان با تاکید بر ابوالقاسم قشیری، معرفت ادیان*، س ۱۴، ش ۱، صص ۱۱۱-۱۲۴.

قشیری، عبدالکریم، ۱۳۹۱. *رساله قشیریّه*. ترجمه ابوعلی حسن‌بن احمد عثمانی. تصحیح مهدی محبتی. تهران: هرمس.

مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد، ۱۳۶۳. *شرح التعرف لمذهب التصوف*. تصحیح محمد روشن. تهران: اساطیر.

میرباقری فرد، علی اصغر و رضایی، مهدی، ۱۳۸۹. *جایگاه صحو و سکر در مکتب عرفانی بغداد و خراسان*. نشریه ادب و زبان دانشگاه باهنر کرمان، ش ۲۸، صص ۳۵۹-۳۳۹.

میرباقری فرد، علی اصغر و آقا حسینی، حسین و رضایی، مهدی، ۱۳۸۶. *مراتب توحید از دیدگاه جنید*. مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز. دوره ۲۶، ش ۲، صص ۲۲۳-۲۰۹.

هجویری، علی بن عثمان، ۱۳۸۰. *کشف‌المحجوب*. تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. تهران: سروش.

### English Sources

- Amoli. Heydar. (2016/1395sh) *jameol asrār va manbaol anvār*. Tr. by: mohammad reza jowzi. Tehrān: hermes
- Ernst. Carl. (2008/ 1387sh) *ruzbahāne baghli*. Tehrān: markaz
- Ammar. Badlisi. (2015/ 1394sh) *sowmol ghalb*. Ed. and Tr. by mohammad yousof e nayyeri. Tehrān: mowlā
- Baghdadi. Abubakr.(2011) *tarikhe baghdad*. beyrut: darol kotob
- Tamaddon. Elhām. (2018/1398sh) "kashf va shohud dar mashrafe erfani ye ruzbahane baghli". *Journal of andisheye dini*.(18)4. 29 - 52
- Danesh pazhuh. Mohammad taghi. (1968/1347sh) *ruzbahān nāmeḥ..* Tehrān: anjomane āsāre melli.
- Deylami. Aolhasān. (1984/ 1363sh) *sirate ebne khafife shirazi*. Ed.by shimel. Tehrān: bābak
- Ruzbahane baghli. (1987/1366sh) *abharol āsheghin*. Ed.by korban and moin. Tehrān: manuchehri
- Ruzbahane baghli. (2015/1394sh) *shrhe shathiyyat*. Ed.by korban. Tehrān: tahuri
- Ruzbahane baghli. (2019/1398sh) *resālatol ghods va ghalatāt alsālekin*. Ed.by gholām reza khosh eghbāl. Shiraz: barazmān.
- Ruzbahane baghli. (2019/1398sh) *kashfol asrār va mokāshfatol anvār*. Tr.by mohammad e khājavi. Tehrān: mowlā
- Sarrāje tusi, abunasr.(2003/1382sh) *allomae fettasavof*. Ed.by nikolson and Tr. by mehdi mohabbati. tehrān: asātir
- Sohravardi, shahābeddin.(2014/1393sh) *avārefol māāref*.tr.by abdol momene esfahāni. Ed.by ghaseme ansāri. Tehrān: elmi farhangi
- Sharafedin ebrāhim.(1968/1347sh) *tohfate ahle erfān*. Tehrān: anjomane āsāre melli.
- Attar, farideddin.(2015/1394sh) *tazkaratol owliya*. Ed.by nikolson and ghaznavi. Tehrān: hermes
- Qosheyri, abdoalkarim.(2012/1391sh) *resāleye qosheyriye*. Tr.by hasan ebne ahmade osmani. Ed. By mehdi mohabbati. Tehrān: hermes
- Mostamli e bokhāri,esmail ebn e ahmad.(1984/1363sh) *sharhe altaarof le mazhabe ahlettasavof*. Ed.by mohammad e rowshan.tehrān: asātir
- Mirbāgheri fard, ali asghar and rezayi mehdi.(2010/1389sh) " jāygāhe sahv va sokr dar maktabe erfani ye baghdad va khorasan" *journal of adab va zaban*.28.339 - 359
- Mirbāgheri fard, ali asghar.(2007/1386 sh) "marātebe towhid az didgahe joneyd"*journal of olume ejtemāe va ensāni*.26(2)209 - 233
- Hojviri,ali ebn e osmān.(2001/1380sh) *Kashfol mahjub*. Ed by Mahmud ābedi. Tehrān:sorush

## References (In Persian)

Alavī, Maryam and Lak-zāyī, Mahdī. (2021/1401SH). “*Barrasī-ye Tatbīqī-ye Mafhūme “Rowšan-šodegī” dar Zane Būdāyī bā Ta’kīd bar Šen Sīv bā “Sahv” dar Tasavvofe Xorāsān bā Ta’kīd bar Abo al-qāsem Qošīrī*”. *Knowledge of Religions Magazine*. 14<sup>th</sup> Year. No. 1. Pp. 111-124.

Āmolī, Heydar. (2016/1395SH). *Jāme’o al-asrār va Manba’o al-anvār*. Tr. by Mohammad-rezā Jowzī. Tehrān: Hermes.

Ammar, Bodelisi. (2015/1394SH). *Sowmo al-qalb*. Corrected and translated by Dr Mohammad Yūsof Nayyerī. Tehrān: Mowlā.

Attār Neyšābūrī, Farīdo al-ddīn. (2015/1394SH). *Tazkarato al-owlīyā*. Ed. by Reynold Nicholom and Introduction by Qazvīnī. Tehrān: Hermes.

Bātenī, Qolām-rezā. (2015/1385SH). “*Sahv va Sokr dar Ta’ālīme Sūfiyān*”. *Ancient Persian magazine*. No. 41. Pp. 87-110.

Baqdādī, Abu-bakr. (2011/1390SH). *Tārīxe Baqdād*. Beyrūt: Dāro al-kotobe al-‘elmīyyat.

Deylamī, Abo al-hassan. (1984/1363SH). *Sīrate Ebne Xafīf Šīrāzī*. Ed. by Annemarie Schimmel and with the Efforth of Towfīq Sobhānī. Tehrān: Bābak.

Ernst, Carl W. (2008/1387SH). *Rūz-bahāne Baqlī (Ruzbihan Baqli)*. Tehrān: Markaz.

Hājī- sādeqīyān, Alī-rezā and Abūyī, Mohammad-rezā. (2021/1401SH). “*Jāy-gāhe Sahv va Sokr dar Tarīqate Safavī*”. *Journal of Persian Poetry and Prose Stylology*. 15<sup>th</sup> Vol. No. 1. Pp. 87-101.

Hojvīrī, Alī Ebne Osmān. (2001/1380SH). *Kašfo al-mahjūb*. Corrections and comments by Mahmūd Ābedī. Tehrān: Sorūš.

Mīr-bāqerī-fard, Alī Asqar & Āqā Hoseynī, Hoseyn and Rezāyī, Mehdī. (2007/1386SH). “*Marātebe Towhīd az Dīdgāhe Joneyd*”. *Journal of social and human sciences of Shiraz University*. 26<sup>th</sup> Vol. No. 2. Pp. 209-223.

Mīr-bāqerī-fard, Alī Asqar and Rezāyī, Mehdī. (2010/1389sh). “*Jāy-gāhe Sahv va Sokr dar Maktabe Erfānī-ye Baqdād va Xorāsān*”. *Journal of literature and language of Bahnar University of Kerman*, new period . No. 28. Pp. 339-359.

Mostamalī Boxārī, Esmā’īl Ebne Mohammad. (1984/1363SH). *Šarhe al-ta’arof le-mazhabe al-tasavvof*. Ed. by Mohammad Rowšan. Tehrān: Asātīr.

- Qošīrī, Abdo al-kaṛīm. (2012/1391SH). *Resāle-ye Qošīrīyyeh*. Tr. by Abū Alī Hassan Ebne Ahmade Osmānī. Ed. by Mehdī Mohabbatī. Tehrān: Hermes.
- Rūzbahān Baqlī Šīrāzī. (1987/1366SH). *Abharo al-‘āseqīn*. Ed. by Henry Corbin and Mohammad Mo’īn. Tehrān: Manūčehrī.
- Rūzbahān Baqlī Šīrāzī. (2019/1398SH). *Kašfo al-asrār va Mokāšefāto al-anvār*. Tr. by Mohammad Xājavī. Tehrān: Mowlā.
- Rūzbahān Baqlī Šīrāzī. (2019/1398SH). *Resālato al-qods va Qalatāto al-sālekīn*. Corrections and comments by Qolām-rezā Xoš Eqbāl. Šīrāz: Barāzmān.
- Rūzbahān Baqlī Šīrāzī. (2015/1394SH). *Šarhe Šathīyyāt*. Ed. by Henry Corbin. Tehrān: Tahūrī.
- Sarrāj Tūsī, Abū Nasr. (2003/1382SH). *al-loma’e fī al-tasavvof*. Ed. by Reynold Nicholson and Tr. by Mehdī Mohabbatī. Tehrān: Asātīr.
- Sohravardī, Šahābo al-ddīn. (2014/1393SH). *Avārefo al-ma’āref*. Tr. by Abū-nasr abdo al-mo’men Esfahānī. Ed. by Qāsem Ansārī. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Šarāfo al-ddīn Ebrāhīm. (1968/1347SH). *Tohfato Ahle al-‘erfān fī Zekre Seyyedo al-aqtāb Šeyx Rūzbahān*. Tehrān: Anjomane Āsāre Mellī.
- Tamaddon, Elhām. (2018/1398SH) "Kašf va Šohūd dar Mašrabe Erfānī-ye Ruzbahān Baqlī". *Journal of Religious thought of Shiraz University*. 18<sup>th</sup> Vol. No. 4. Pp. 29-52.



## Exploring the Types of 'Sahv' in the Mystical Worldview of Ruzbehan Baqli Shirazi

Fātemeh Toobāie

Ph.D. in Persian language and literature, Shiraz University

\*Mohammad-yusuf Nayyeri

The Professor of Persian Language and Literature, Shiraz University

The term "Sahv" (spiritual sobriety) is referenced in the teachings of Bayazid Bastami and Junayd of Baghdad. Ruzbehan Baqli Shirazi, akin to many Sufi masters and elders, has explored this concept along his spiritual journey (suluk), delving into its nuances and presenting a fresh perspective on Sahv. This study elucidates the precise meaning of Sahv within the mystical framework of Ruzbahan, categorizing its types, exploring their origins, and delineating their implications within his intellectual system. Notably, a unique form of Sahv is introduced, exclusive to Ruzbehan Baqli and hitherto unmentioned in Sufi discourse, termed "Ruzbehanian sahv". This form occurs in the spiritual realm of "ain jam" (essence of unity), where one retains sobriety amidst a state of intoxication, exhibiting awareness of this paradoxical state and exercising control over it. Ruzbehan attributes the emergence of this distinct sobriety to the experience of "pure unification" and the spiritual stage of "ain jama", highlighting its divergent outcomes such as unity with the eternal Beloved, expression of ecstatic utterances (shatahāt), and comprehension of Mantıq-ı-Ṭayr - the enigmatic language exchanged between God and prophets/saints.

**Keywords:** Ruzbehan Baqli Shirazi, Bayazidian Sahv, Junaydian Sahv, Ruzbehanian Sahv, Ain Jam (Essence of Unity).

---

\*Email: toobaieshima@yahoo.com

\*\*Email: m.nayyeri110@yahoo.com

Received: 2024/01/21

Accepted: 2024/04/07