

---

**An investigation into Roozbehan's mystical language based on  
Tensive square model**

Zahra Eftekharsaie, PhD. Candidate of Persian Language and  
Literature Department. University of Isfahan, Isfahan, Iran.  
Hosein Aghahoseini; Professor of Persian Language and Literature  
Department. University of Isfahan, Isfahan, Iran\*  
Masoud Algoneh; Assistant Professor of Persian Language and  
Literature Department. University of Isfahan, Isfahan, Iran.

---

**1. Introduction**

One of the important aspects of Roozbehan, a mystic of the sixth century AH, is the reflection of the mystical experiences in his works. An analysis of his specific mystical language is possible using the Tensive square model. The Tensive process of discourse shows that the mystical language is not a static and predetermined action, but it's a constant process of becoming through which the mystical experience is canalized through the language and indicates the "dynamic" process of becoming. The Tensive process, by means of interaction of two cognitive and emotional dimensions of discourse, and due to the principle of the fluidity of the signs reveals the convergent and divergent relations of the mystical language. "Abhar al-asheqin" is one of the Roozbehan's works which deals with his mystical experience in the heavens of the world of meaning and discovery and intuitions. It includes a report of his visits to the "land of the Kingdom", and then returning to the earth and his affection for love .

**2. Methodology**

intensity is same emotional dimensions and extensive is same cognitive dimensions. For forming of discourse need to three factor, sujet I, this place and now that create Embaryage of discorce . and

---

\* Corresponding author.

E-mail: h.aghahosaini@gmail.com.

Date received: 12/05/2019

DOI: 10.22103/jll.2020.12994.2652

Date accepted: 24/07/2019

---

from change to three factor, sujet I, this place and now to no I, nothis place andno now, happen enonciatifs of discorce .

interaction of two cognitive extensite and intensity forming Tensive square. based on kind of interaction of of two cognitive extensite and intensity, create four form of Tensive square model, amplification, attenuation, accendence and decandence .

### **3. Discussion**

The analysis of Roozbehan's mystical language in the book of *Abhar al-Asheqin* reveals that the extensiveness which concentrates on the emotions and feelings of " subjective I" , is in its own highest point in Tensive square model due to the constant attention to the subjective factor of "I" an speaking about his personal mystical states and experiences and thus increasing the emotional dimensions of discourse . Although sometimes apparently due to the arrival of factors, debrayage of the subjective agent "I" occurs, but the hidden presence of mystique can be well understood in speech .

For example, when Roozbehan speaks of the existence of Deus that is hidden behind objects in fact it is from his own view that is said and it is through special attention to the phenomena that he has watched the essential theophanism in these phenomena and ultimately in human figure. Or when God speaks in the position of unio mystica of Deus and mystique, the mystica's hidden presence can also be understood in rank of unio mystica and annihilation; therefore, due to the unity-minded thought and the attention to the annihilation status of mystique and all beings to Right, despite the apparent implications of debrayge, we also face embrayage enonciatifs .

In this unity-minded view, the enonciateur, though apparently keeps distance himself from the subjective agent of "I", but in fact makes a connection with a higher and more real "I", who is Deus who speaks in his tongue and looks at things through his eyes .

### **4. Conclusion**

Though apparently due to the transfer of the subjective agent from the "I" to the absent ego, the enonciatifs debrayge is sometimes done among discourse of mystique describing the beautiful one, but since the speech gets into the rank of unio mystica and love and

---

annihilation, in fact, the principle of speech is still in the realm of discourse. Sometimes the subjective agent of "I" describes his beloved. When describing the characteristics of the beloved, although apparently he keeps distance from the subjective "I", but in fact he describes his passionate emotions and feelings. Therefore paying attention to the characteristics of the beloved from love view of mystica in position of unio mystica, increases the emotional of discourse.

From the two-dimensional analysis of the emotional and cognitive discourse based on the tensive square model, it can be resulted that presence in the rank of unio mystica and annihilation brings the emotional dimension of discourse of mystique to its perfection. Speaking of the status of unio mystica brings about the constant presence of the subjective "I" in realm of discourse and above all, the presence of the immense and unique "I" of Right in the mortal entity of mystica and unity with the truth of existence, and the emergence of all existence within the mystica increases and brings the emotion of speech to its perfection.

The places in where Roozbehan travels, are located in mundus imaigaliss or the Eighth Climate, which is the place of the visions and the journey and ascensions of mysticas. These places are located in the land of spirit beyond this universe. The mundus imaigaliss is a special and real world that reflects the ego and self of every soul for it , so the extensite of speech is expanded by the expansion of the place to the rank of the no place and no address , that leads us to the locative debrayge and extensite of the speech .

The time of discourse or the time of mystical experience is also "the time of inspiration." Unlike "chronological time", this time is qualitative and non-quantitative and is referred to as "sacred or transhistorical". Because it is not quantitative, its beginning and end and its head and below - that is, the past, the present, and the future - are collectible. It is transhistorical that the mystics experience the spiritual events, mystical officials, and meetings with mystics of past times at that time.

This research analyzes Abhar al-asheqin' s mystical language based on the Tensive square model. The results showed that the mystic language of Rouzbehan is subjected to an increasing structure. Also, its language like the lyric language is oriented towards the inner

---

facet of language.

**Keywords:** mystic language, Roozbehan, tensive square, tensity, extensiveness.

**References [in Persian]:**

- Aghahosseini, Hossein and Mirbagheri Fard, Seyed Ali Asghar and Nafli, Maryam. (2016). "Study of the similes of the spheres of love in Abhar al-Ashiqin Roozbehan Baqli". *Journal of Persian Literature*, No. 17, pp. 76-57.
- Algun, Massoud. (2017). "Research on Linguistic Theories of Discourse Connection and Disconnection", *Bi-Quarterly Journal of Narratology*, No. 1, pp. 1-25.
- Attar, Farid al-Din Muhammad. (1995). *Tazkirat ol Oulia*. Corrected by Nicholson. second edition. Tehran: Safi Alisha Publications.
- Bozorg Bigdley, Saeed. (2006). "A study of the style of poetic prose in Abhar al-Asheqin". *Journal of Persian Language and Literature Research*, No. 6, pp. 45-21,
- Bukhensky, E., M. (1975). *Contemporary European Philosophy*. Translated by Sharafuddin Khorasani, Tehran: National University of Iran Press.
- Carbon, Henry. (2011). *Creative imagination in Ibn Arabi mysticism*. Translated by God Almighty. Tehran: Jami.
- Carbon, Henry. (2016). *Earth Kingdom*. Translated by God Almighty. Tehran: Sofia Publishing.
- Copleston, Frederick Charles. (1989). *History of Philosophy, Volume I, Greece and Rome*. Translated by Seyed Jalaluddin Mujtabavi. Tehran: Scientific and Cultural Publications and Soroush Publications.
- Ernest, Carl. (1998). *Roozbehan Baqli*. Translated by Majdaldin Kiwani. Tehran: Markaz Publishing.
- Ernest, Carl. (2004). *Roozbehan Baqli*. Translation of the Divalar course. First Edition, Tehran: Amirkabir Publications.
- Famouri, Mahdi. (2010). "A Look at the Concept of Tabas in Sheikh Roozbehan Baqli Shirazi". *Journal of Mystical Studies*, No. 12, pp. 182-163.
- Fotuhi Rudmajani, Mahmoud and Maryam Alinejad. (2009). "Study of the Relationship between Mystical Experience and the Visual

- 
- Language of Abhar al-Ashiqin". *Journal of Literary Studies*, No. 12, pp. 25-8.
- Fry.N. (1998). *Critical analysis*. Translation by Hosseini, Tehran: Niloufar.
- Hujviri, Abu al-Hasan Ali ibn Uthman (2010). *Kashf almahjoob*. Tehran: Soroush Publications.
- Ismaili, Esmat and Tabatabai, Hassan and Abbasi, Samaneh. (2012). "The semantic sign approach of the semantic square process to the stress square in the narrative of Masnavi", *Journal of Mystical Literature Research (Gohar Goya)*, sixth year, third consecutive issue, pp. 69-94.
- Kashani, Izz al-Din Mahmud. (2012). *Misbah alhedaya*. Correction by Jalaluddin Homayi. Twelfth edition. Tehran: Homa Publications.
- Makarik, IRNA Rima. (2004). *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory*. Translated by Mehran Mohajer and Mohammad Nabavi. Tehran: If.
- Nasr, Sayyid Hussein. (2004). *Knowledge and spirituality*. Translated by God Almighty. Tehran: Suhrawardi Publications. second edition.
- Neveya, Paul. (1994). *Quranic Interpretation and Mystical Language*. Translated by Ismail Saadat. Tehran: University Publishing Center.
- Paktachi, Ahmad and Sha'iri, Hamid Reza and Rahnama, Hadi. (2015). "Analysis of discourse processes in Surah Al-Qara 'based on tension semiotics". *Journal of Linguistic Essays*, No. 4, October and November, pp. 39-68.
- Roosbehan Baqli, Abu Nasr. (1987). *Abhar Alasheqin*. Tehran. Persian and French correction and introduction by Henri Carbon and Mohammad Moin. Tehran: Iran-France Institute, Department of Iranian Studies.
- Roosbehan Baqli, Abu Nasr. (2010). *Shrh e Shathiyat*. French correction and introduction by Henri Carbon. Tehran: Department of Iranology, Institute of Iran and France.
- Sayedani, Elham. (2016). "Study of the role of attachment and rupture in the discourse chain of Hafez's narrative sonnets (semantic sign approach)". *Journal of Linguistic Essays*, No. 4, October and November, pp. 195-216.
- Shaiery, Hamid Reza. (2009). *Fundamentals of Modern Semantics*. Tehran: Position.

- 
- Shaieri, Hamid Reza. (2013). *Analysis of the semantic sign of discourse*. Tehran: Samat.
- Sha'iri, Hamid Reza. (2005). "Study of the tension process of literary discourse". *Journal of Foreign Language Research*. No. 25, pp. 45-63.
- Thawab, Fatemeh and Mohammad Ali Mahmoudi. (2015). "Crossing the Grimas Semantic Square and Climbing the Semantic Ladder", *Literary Criticism Quarterly*, No. 31, Fall, pp. 41-64.

**References [in English]:**

- Courtes,j. (1992). *Analyse semiotique du discours Delenonce a lenonciation*, paris:Hachette.
- Eco,Umberto. (1976). *A Teory of Semiotics*, Belomington: Indiana University press.
- Eco,Umberto. (1983). *Postscript to The Name Of Rose*, Trans William Weaver, New York, NY: Harcourt Brace Jovanovich.
- Eco,Umberto. (1992). *Between author and text Interpretation and Overinterpretation*, ed.stefan collini , Cambridje, England: Cambridje University press, 88\_67.
- Gerimas, A.G. (1987). *D L, imperfection, Periguieux*, Pier: Fanlas.

نشریه نثر پژوهی ادب فارسی  
دانشکده ادبیات و علوم انسانی  
دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۲۳، دوره جدید، شماره ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹

## تحلیل زبان عرفانی روزبهان بر اساس الگوی مرتب تنشی ( علمی - پژوهشی )\*

زهرا افتخارفسائی<sup>۱</sup>، دکتر حسین آفاحسینی<sup>۲</sup>، دکتر مسعود آنگونه<sup>۳</sup>

### چکیده

یکی از وجوه اهمیت روزبهان بقلی از عارفان قرن ششم هجری، بازتاب گسترده تجربه‌های عرفانی در آثار وی است. تحلیل زبان عرفانی ویژه او با استفاده از الگوی مرتب تنشی امکان‌پذیر است. اهمیت پژوهش در معرفی زبان عرفانی به‌عنوان یک کنش پویا و سیال است. فرایند تنشی گفتمان نشان می‌دهد که زبان عرفانی، کنشی ایستا و از پیش تعیین شده نیست، بلکه بازتاب صیوروت همیشگی و سیالیت تجربه عرفانی در ساحت زبان است و فرایند زنده «شدن» را باز می‌نماید. فرایند تنشی با استفاده از تعامل دو بعد شناختی و عاطفی گفتمان و به‌واسطه اصل سیالیت نشانه‌ها، رابطه‌های هم‌سو و ناهم‌سو را در زبان عرفانی مشخص می‌سازد. *عبرالعاشقین* از جمله آثار روزبهان است که به تجربه عرفانی او در آسمان‌های عالم معنا و کشف و شهودها و دیدارهایی در «ارض ملکوت» و سپس بازگشت به اقلیم خاک و ابتلای او به عشق می‌پردازد. روش تحلیل زبان عرفانی *عبرالعاشقین* در این پژوهش بر اساس الگوی تنشی «فوتنی و زیلبربرگ» است و نشان می‌دهد که الگوی مرتب تنشی در زبان عرفانی روزبهان تابع ساختار افزایشی است و زبان او همچون زبان متون غنایی به درونۀ زبان متمایل است.

تاریخ ارسال مقاله : ۱۳۹۸/۰۲/۲۲

تاریخ پذیرش نهایی مقاله : ۱۳۹۸/۰۵/۰۲

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

۲- استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: h.aghahosaini@gmail.com.

۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

DOI: 10.22103/jil.2020.12994.2652

واژه‌های کلیدی: زبان عرفانی، روزبهان، مرّع تنشی، فشاره.

### ۱- مقدمه

از جمله دلایل اهمیت عرفان روزبهان بقلی شیرازی از عارفان قرن ششم هجری، ثبت تجربه‌های روحانی و بیان لحظه‌های عروج و طی کردن مراتب عرفانی خویش است. پرداختن به تجربه‌های اصیل عرفانی خود و حضور پرعاطفه و احساس «من» فاعلی عارف که در ادبیات عرفانی کم‌نظیر است، موجب پدید آمدن زبان عرفانی با ویژگی‌های خاصی برای روزبهان شده است. از دیگر ویژگی‌های عرفان روزبهان، توجه ویژه به عنصر عشق در ادبیات عرفانی است که در ادامه مکتب حلاج، احمد غزالی و عین‌القضات پی گرفته شده است. در باب اهمیت آثار او در ادبیات فارسی و نقش ویژه‌اش در عرفان اسلامی، برخی معتقدند «برای فهم آثار عارفان بزرگی چون اوحدی، عطار، مولوی، عراقی و حافظ تحقیق در آثار روزبهان بسیار ضروری است» (روزبهان، مقدمه مصحح، ۱۳۶۶: ۸۴). *عبر‌العاشقین* به عنوان نخستین کتاب مستقل در باب عشق، از تجربه‌های روحانی روزبهان و مراتب عشق، سخن می‌گوید.

زبان عرفانی، زبانی است که هم‌ذات و هم‌زاد تجربه درونی است. نویا این زبان را بر اساس تقسیم‌بندی هجویری در *کشف‌المحجوب* به دو نوع متمایز عبارت و اشارت تقسیم می‌کند و می‌گوید بررسی دوباره این زبان را از قرآن که عناصر بنیادی فکر دینی درباره جهان را برای ذهن مسلمان فراهم می‌کند، آغاز باید کرد (ن.ک نویا، ۱۳۷۳: ۸). (Paul-Noya) زبان خاص روزبهان از دیدگاه زیبایی‌شناختی خصوصیات چند را داراست؛ صور خیال فشرده؛ یعنی استعاره و تشبیه و تراحم تصاویر بدیع و بکر که برای بیان معانی و انتقال احوال عرفانی روزبهان به کار می‌رود؛ همچنین تتابع اضافات، ترکیبات هنری و هماهنگی‌های موسیقایی همچون سجع، جناس، موازنه و تکرار، دایره واژگانی خاص و متناقض‌نمایی، ویژگی‌هایی است که موجب آشنایی‌زدایی و در نتیجه تشخیص و برجستگی زبان او شده است.



### ۱-۱- بیان مسئله

تجربه عرفانی از صیوروت و شدن‌های مدام معنوی عارف حکایت می‌کند. از سلوک و صعودهای پی‌درپی و پرواز در عوالم معنا؛ عبهرالعاشقین روزبهان، بیان عروج او به عالم‌های متعدد روحانی و سپس بازگشت به عالم خاک و ابتلائی به عشق است؛ این تجربه وقتی در بستر زبان جاری می‌شود، ویژگی خاص خود را پیدامی‌کند؛ بر این اساس در این پژوهش برای بررسی ویژگی‌های چنین تعبیری به زبان عرفانی روزبهان پرداخته شده است. در این جهت، به منظور تبیین سازوکارهای این زبان در جهت انتقال تجربه صیوروت، الگوی مرتب تنشی انتخاب شده است. فرایند تنشی گفتمان نشان می‌دهد که زبان عرفانی کنشی از پیش تعیین شده، منجمد و ثابت نیست؛ بلکه بیانگر روند زنده و پویای «شدن» است که در سیر تکاملی نشانه نمودمی‌یابد.

### ۱-۲- پیشینه پژوهش

در باب زبان عرفانی روزبهان تاکنون مقالاتی نگاشته شده است. برخی از این پژوهش‌ها بدین قرار است: بزرگ‌بیگدلی و نیکوبخت (۱۳۸۵)، سبک نثر شاعرانه عبهرالعاشقین را از منظر موسیقی و نظم در بیان، زبان، اسلوب بیان و تخیل بررسی کرده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که این عوامل از نثر روزبهان آشنایی‌زدایی کرده است و ظرفیت‌های زبان معیار را برای ثبت تجربه‌های روحانی‌اش افزایش می‌دهد. فتوحی و علی‌نژاد (۱۳۸۸)، ساختارهای تصویری روزبهان را در عبهرالعاشقین بررسی کرده ضمن تأمل در نقش این تصاویر و شگردهای بلاغی در بازنمایی اندیشه و ذهنیات روزبهان و نحوه ارتباط میان آن‌ها نشان داده‌اند که قطب استعاری زبان در نوشتار او غالب است. فاموری (۱۳۸۹)، به بررسی اصطلاح عرفانی «التباس» در آثار روزبهان می‌پردازد. او از این مفهوم برای تبیین «چگونگی ارتباط باطن و ظاهر هستی» استفاده می‌کند؛ عالم التباس در توضیح مکاشفات، همان نقشی را دارد که عالم خیال نزد ابن عربی و مجرای است که خداوند در آن و از طریق تمثیل، خود را به چشم بندگان برگزیده می‌کشد. آقاحسینی و دیگران (۱۳۹۵)، تشبیهات به هم پیوسته در عبهرالعاشقین را با الهام از نظریه «استعاره مفهومی» در قالب طرحی باعنوان «تشبیه حوزه‌ای»

بررسی کرده‌اند؛ در تشبیه حوزه‌ای، عناصر یک مجموعه در تطابق با عناصر مجموعه‌ای دیگر قرار می‌گیرد و به این نتیجه رسیده‌اند که در بررسی این متن براساس تشبیه حوزه‌ای و کشف ارتباط عمودی پراکنده در آن زیبایی اثر و انسجام فکری نویسنده نمایان می‌شود. علیرغم پژوهش‌های یادشده در عرصه زبان روزبهران، در این تحقیقات توجه به سازوکار الگوی تنشی زبان او مغفول مانده‌است؛ از سویی دیگر همه این پژوهش‌ها زبان روزبهران را بر اساس بلاغت سنتی بررسی کرده‌اند، حال آنکه نظریات جدید در قرن بیست و یکم راهگشای بسیاری از مسایل پژوهشی در عرصه زبان بوده‌است و به‌عنوان یک روش می‌توان در فهم متون از آن بهره‌جست. در باب فرایند تنشی یا مربع تنشی چندین مقاله منتشر شده‌است. اسماعیلی و دیگران (۱۳۹۱)، ضمن تبیین ویژگی‌های نشانه‌معناشناختی از مثنوی فرایند گذر از مربع معنایی به تنشی و نحوه شکل‌گیری فرایند تنشی را بررسی و تحلیل کرده به دنبال پاسخ به این پرسش هستند که چگونه فرایند تنشی شرایط گفتمانی را تغییر می‌دهد و چگونه عارفی راه یافته از طریق رابطه احساسی و تنشی در گسست با خودش قرار می‌گیرد. داوودی مقدم (۱۳۹۲)، ضمن تحلیل نشانه‌معناشناختی دو شعر آرش کمانگیر و عقاب، بر اساس گفتمان‌های تجویزی، القایی و رخدادی به بررسی این دو شعر از دیدگاه نظریات تقابلی گرمس و گذر از مربع معنایی به مربع تنشی می‌پردازد. پاکتچی و دیگران (۱۳۹۴)، به پیاده‌سازی نشانه‌معناشناسی تنشی در تحلیل فرایندهای گفتمانی سوره‌های قرآن کریم با تکیه بر سوره قارعه پرداخته‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که فرایندهای گفتمانی سوره قارعه در کلیت آن مطابق ساختار تنشی نزولی و در جهات گسست گفتمانی پیش‌رفته‌است. ثواب و دیگران (۱۳۹۴)، نشان داده‌اند که مربع‌های معنایی که کاربردی ایستا و منجمد ندارد، زنجیره‌وار از معنایی به معنایی دیگر متصل می‌شود؛ تا جایی که در راستای معانی تولیدشده وضعیت نهایی سوژه رقم می‌خورد. سیدان (۱۳۹۴)، الگوی اتصال و انفصال گفتمانی را برای بررسی انسجام ساختاری غزلیات حافظ به کار گرفته‌است و نشان داده‌است که روایت در غزل‌های حافظ شکلی پیوستاری دارد و گسست‌ها خللی در انسجام معنایی آن‌ها ایجاد نمی‌کند. آنگونه (۱۳۹۶)، به نقد کاربرد عملی مبحث اتصال و انفصال گفتمانی مربع تنشی بر متون ادبی و تحلیل صوری آن پرداخته‌است و نشان داده‌است که این تحلیل‌های صوری، پویایی معنا را نادیده گرفته‌است؛ آن‌گاه ضمن بازاندیشی در برخی زمینه‌های نظری مبحث

اتصال و انفصال گفتمانی به منظور تقویت کارایی این رویکرد به طرح چند موضوع مغفول پرداخته است.

### ۱-۳- ضرورت و اهمیت تحقیق

فرایند تنشی به دلیل برخورداری از دو بُعد شناختی و عاطفی که همواره با هم در تعامل هستند و نیز به واسطه اصل سیالیت نشانه‌ها، رابطه‌های هم‌سو یا ناهم‌سو را آشکار می‌کند و به این ترتیب می‌تواند ماهیت تجربه عرفانی را دست‌کم در ساحت زبانی آن روشن سازد. بر این اساس، هدف این پژوهش، تبیین زبان عرفانی روزبهان و در نتیجه عطف توجه به سیالیت معنا و تنشی بودن آن نزد وی است. در نتیجه این پژوهش با کاربست الگوی مربع تنشی و استناد به یافته‌های تحقیق، زبان عرفانی روزبهان را در *عبرالعاشقین* تحلیل و بررسی خواهد کرد و از این طریق خواهد کوشید برای فهم تجربه عرفانی روزبهان روزنه‌ای بگشاید. در ادامه می‌کوشد پاسخ مطلوبی برای این پرسش به دست دهد که مربع تنشی در *عبرالعاشقین* تابع کدام ساختارهای افزایشی، کاهش‌ی، صعودی یا نزولی است؟ بنابراین، فرضیه اصلی پژوهش این است که زبان عرفانی روزبهان همچون زبان غنایی به درونه زبان متمایل است و مربع تنشی در زبان او تابع ساختارهای صعودی و افزایشی است.

### ۲- بحث و بررسی

در نشانه‌شناسی مکتب پاریس، نشانه‌شناسی گفتمانی بیش از هر مطالعه‌ای برجسته شده است. در این مکتب، تعامل حسی - ادراکی عامل انسانی موجب می‌شود که این عامل همچون واسطه‌ای میان دال و مدلول عمل کند. تعامل عامل انسانی به همراه نقش جنبه وجودی نشانه‌ها و تجربه زیستی در رویارویی با هر نشانه، سبب می‌شود که معنا شکلی سیال به خود بگیرد. این تحولات موجب دگرگونی نشانه‌شناسی ساختگرا به نشانه‌معناشناسی شد و نظام دو قطبی معنا را به چهار قطبی یعنی مربع معنایی و سرانجام به مربع تنشی تبدیل کرد. مربع تنشی به عنوان الگویی تحلیلی در نشانه‌شناسی پساگرماسی به کار می‌رود. این الگو را

«فونتنی» و «زیلبربرگ» نخستین بار در کتاب تنش و معنا در سال ۱۹۹۸، معرفی کردند (ن. ک. Hebert, 2001: 58).

## ۲-۱- گفتمان و مؤلفه‌های آن

متن به عنوان یک «گفته» می‌تواند مشتمل بر حضور خواننده مفروض / واقعی باشد. این خواننده مفروض / واقعی در واقع کار مخاطب و یک محاوره گفتگویی را انجام می‌دهد. علم زبان‌شناسی سه مرحله اساسی تحول را به‌خویش دیده است؛ دومین مرحله تحول آن، مرحله گفتمانی است. در مرحله نخست این علم، زبان، مستقل از «گفته‌پرداز» (enonciateur)، «گفتار» یا «گفته‌پردازی» (enonciation) بررسی می‌شد و هیچ جایگاهی برای سخن و افراد و نقش آن‌ها در تولید گفتار وجود نداشت و همه عوامل فردی که در «گفتمان» (discours) نام و نشان دارد، از جمله شخص، مکان، زمان، یا ضمائر مکانی گفتمان از محدوده تجزیه و تحلیل به کناری نهاده می‌شدند.

علم زبان‌شناسی در مرحله دوم تحولات خود، نقش بسیار مهمی برای گفته‌پرداز در نظر گرفته است. این مرحله‌ای است که برخلاف ساختگرایی، گفته‌پرداز نقش بسیار مهمی در تولید گفتمان دارد تا آنجا که همین حضور گفته‌پرداز و اهمیت آن مطالعات زبانی را از سر آغازی دیگر و سمت‌وسویی نو، شکل می‌دهد. در این مرحله است که گفتمان بدون حضور گفته‌پرداز بی‌معنا خواهد بود. از آنجا که زبان فرایندی است که شخصی عهده‌دار تولید آن شده است، در نتیجه «شاخصه‌های فردی» در تولید آن بااهمیت می‌نماید (Benveniste, 1966: 266). در هر متن با نوعی «حضور» (presence) روبرویم که همان موضوع «نشانه‌معناشناختی» (semiotique) است، این موضوع، مفعولی است که نیازمند فاعل است که باید به دنبال جایگاه و نقش آن در تولید گفتمان بود، یعنی جایگاه «گفته‌پرداز». «گفته‌پردازی» در این مرحله گفتمان، «حضور» است پویا، در حال شکل‌گیری، قابل تغییر و لحظه‌لحظه درکار و عمل (ن. ک. شعیری، ۱۳۹۲: ۱۲). مرحله بعدی تحولات، مرحله تعاملی گفتمان است، یعنی مرحله‌ای که «گفته‌پرداز» و «گفته‌یاب» (enonciataire) در تعامل با یکدیگر، گفتمان را کامل می‌کنند؛ خلاهای موجود در

گفتمان را «گفته‌یاب» یعنی شخصی که خلاهای زبانی را ترمیم می‌کند، پرمی‌کند. هر دو حضوری فعال دارند؛ دیگر سخنی از «مخاطب» یا «دریافت‌کننده» وجود ندارد بلکه مخاطب منفعل جای خود را به «گفته‌یاب» یا فاعل گفتمانی می‌دهد (ن. کک شعیری، ۱۳۹۲: ۱۲-۱۳). بر این اساس «گفته‌خوان شریک گفته‌پرداز می‌شود تا آنچه را گفتار در خود نهفته دارد، به عرصه‌ی ظهور بکشاند» (همان، ۱۳-۱۴). بنویست نیز تأکید می‌کند که «هر گفتمان شکل گرفته از یک سخن‌پرداز و یک مخاطب است که هدف فرد اول تحت تأثیر قرارداد فرد دوم به هر شکل ممکن است» (Benveniste, 1974: 242). زبانی فردی، زمانمند و عملی بودن گفتمان موجب می‌شود که گفتمان در هربار تولید به گونه‌ای نو و دیگرگون جلوه‌گر شود. بنابراین از عوامل اصلی تولید معنا در گفتمان، فرد یا گفته‌پرداز است، دیگر زمان شکل‌گیری گفتمان است و دیگر «کنش زبانی» یا عمل زبانی است. تنها زمانی که فرد زبان را به کار گرفته و «کنش زبانی» اتفاق افتد زبان در قالب «گفتمان» تجلی می‌یابد (ن. کک شعیری، ۱۳۹۲: ۱۴). از نظر «اکو» (Eco) خود متن، فرایند آفرینش معنایی نهفته در آن و نقش مخاطب «در کشف مناسبات عناصر متن و خلق معانی تازه است» (اکو، ۱۹۷۶: ۱۲۹-۱۳۰) مؤلف با ارائه اثر به مخاطبان، آن را در معرض تفسیر و ارتباط قرار می‌دهد به طوری که بعد از پایان یافتن، ارتباط مؤلف با آن قطع می‌شود. «مؤلف درست در لحظه‌ای که اثر پایان می‌یابد، می‌میرد تا دیگر در مسیر متن مزاحمت ایجاد نکند» (همو، ۱۹۸۳: ۷). او معتقد است نویسنده هنگام خلق یک اثر ادبی دائماً دو نقش متفاوت «آفریننده» و «مخاطب» را در ذهن می‌آفریند (ن. کک اکو، ۱۹۷۶: ۱۳۰-۱۳۱). پس از پایان یافتن فعالیت هنری مؤلف، اثر به طور مستقل در یک «فرایند ارتباطی» (ن. کک همو، ۱۹۲۲: ۶۹) با گروه مخاطبان قرار می‌گیرد.

## ۲-۲- گفتمان و شمایل ارتباطی

متن (texte) گونه‌ای دالی و گفتمان گونه‌ای مدلولی است. متن، همچون «لباسی» است بر تن گفتمان؛ بدین ترتیب رابطه‌ای تنگاتنگ بین متن و گفتمان وجود دارد. هر تغییر و تنوعی در متن تغییر و تنوع معنایی را نیز در پی دارد. «اما گفته‌پردازی عملیاتی است که منجر

به تولید متن و گفتمان می‌شود؛ بنابراین گفته‌پردازی هم متن‌پرور است و هم گفتمان‌پرور؛ به عبارتی دیگر متن و گفتمان تحت پوشش و کنترل و نظارت گفته‌پردازی که جنبه عملیاتی دارد قرار می‌گیرند» (شعیری، ۱۳۹۲: ۴۵). گفته‌پردازی «به کارگیری زبان از رهگذر کارکرد فردی یا استعمال شخصی است» (بنونیست، ۱۹۷۴: ۸۰). در تعامل زبانی آنچه موجب می‌شود طرفین گفتگو بتوانند به موجب آن به فهم حداقلی برسند وجود مؤلفه مادی است که محدود به حصارهای زبانی است این مؤلفه همان «گفته» است. گفته به عنوان محصولی مادی برخوردار از مجموعه عناصر نشانه‌شناختی است که بر نظام مشخصی استقرار یافته‌اند. بنابراین فهم معنای گفته به مثابه پدیداری که «سرشت ایستا، بسته و کامل» دارد (مکاریک، ۱۳۸۳: ۲۵۲)، (Irna Rima Mekaric) منوط به کشف روابط معنایی موجود در این نظام است. البته اگر در بحث گفتمان، خود را به حوزه محصول یا گفته محدود کنیم دچار نوعی ایستایی در بررسی خویش می‌شویم.

## ۲-۳- عوامل اتصال و انفصال گفتمانی (Embaryage et debrayge)- (enonciatifs)

برای شکل‌گیری کارکرد نشانه، سخن باید بین درونه و برونه ارتباط برقرار کند؛ این ارتباط و تبادل درواقع موضع‌گیری است که از شاخص‌های اصلی گفتمان است. درونه‌ها همان فشاره (intensite) گفتمانی و برونه‌ها همان گستره (extensite) گفتمانی است. حضور مستقیم گفته‌پرداز با نشانه‌های مختلف در متن، اتصال گفتمانی نامیده می‌شود. برای شکل‌گیری گفتمان سه عامل گفتمان (من، اینجا، اکنون) باید حضور داشته باشند تا عملیات «اتصال گفتمانی» شکل گیرد. این عملیات به دلیل بازگشت به بنیان‌های گفتمان (من، اینجا، اکنون) موجب محدودیت حوزه گفتمانی می‌شود (ن. ک همو، ۱۳۸۹: ۲۵-۲۶) و سخن در این شرایط راهی جز جستجوی وضعیت اولیه ندارد (ن. ک شعیری، ۱۳۸۴: ۱۹۱). در چنین وضعیتی که کنش گفتمانی بر اتصال پای‌بند است، گفته‌پرداز خود و دنیای خود را به تصویر می‌کشد و راه بر گسترده شدن سخن بسته می‌شود. اما شاخص‌های انفصالی «جهت‌دار، برش‌پذیر و دگرسو» هستند و به دلیل همین دگرسویی سخن به فراسوی مرزهای «حال

زیستی» امکان هجرت می‌یابد و خویشتن را از حضور بسته، ارجاع‌نگر و واقعیت‌جو رها می‌کند. در این حالت گفتمان از محدوده خویش خارج می‌گردد و گرچه از فشارهای آن کاسته بر گستره آن افزوده می‌شود. در نتیجه شاخص‌های انفصالی سبب تعدد و کثرت در سخن شده بسط و گسترش آن را در پی خواهد داشت.

## ۲-۴- اشکال مرتب تنشی (Tencive square)

یکی از اصول اساسی نشانه‌معناشناسی نوین، تولید گفتمان‌های پی‌درپی و زنجیروار از دل هر گفتمان است که هر کدام از این گفتمان‌ها محل تولید گفتمان‌های ویژه دیگری که وابسته به «حضور» هستند، می‌شوند. از این رو گفتمان می‌تواند طرحواره‌ای هوشمند را از فرایند در جریان ارائه کند و می‌توان با مطالعه این فرایند، شرایط بررسی تولید معنا را فراهم آورد. یکی از طرحواره‌های هوشمند گفتمان، طرحواره فرایند تنشی است. در این طرحواره میان عناصر نشانه - معناشناسی، رابطه‌ای به وجود می‌آید که معنا «از کم‌رنگ‌ترین تا پررنگ‌ترین شکل آن در نوسان است» (شعیری، ۱۳۸۴: ۱۳۷). طرحواره تنشی شامل دو بعد «فشاره» و «گستره» است. فشاره همان بُعد عاطفی و گستره بُعد شناختی و هوشمند است و فرایند تنشی در تعامل میان این دو بعد شکل می‌گیرد. براساس نظریه فونتنی (ن. ک ۱۹۸۸: ۱۰۰-۱۰۸) طرحواره تنشی گفتمان چهارگونه دارد. این طرحواره براساس دو محور X و Y شکل گرفته است. محور X محور قبض یا فشاره (درونه) و محور Y محور بسط یا گستره (برونه) است. چهارگونه هم پیوندی فشاره - گستره که نحو کنشی گفتمان را باز می‌نماید.

- ۱- ساختار افزایشی (amplification): یا اوج فشاره عاطفی: این ساختار با افزونی یافتن هماهنگ فشاره و گستره (هم پیوندی مستقیم افزایشی) شکل می‌گیرد.
- ۲- ساختار کاهشی (attenuation): یا کاهش همزمان قدرت فشاره‌ها و گستره‌ها: این ساختار با کاهش هماهنگ گستره و فشاره (هم پیوندی مستقیم کاهشی) صورت می‌پذیرد.
- ۳- ساختار صعودی (accendence): بر اثر محدود شدن گستره و افزایش فشاره ایجاد می‌شود. (هم پیوندی معکوس افزایشی) است.

۴- ساختار نزولی (decandence): این ساختار با افت فشاره و باز شدن گستره (هم پیوندی معکوس کاهشی) همراه است (ن. ک شعیری، ۱۳۹۲: ۴۴).

## ۲-۵- کاربست الگوی مربع تنشی برای تحلیل زبان عرفانی روزبهان

در این پژوهش برای بررسی زبان عرفانی روزبهان بر اساس مربع تنشی، ابتدا در هر بخش، عوامل اتصال و انفصال گفتمانی را مشخص می‌کنیم و بر اساس اتصال یا انفصال عوامل مکانی، زمانی و عاملی، اوج گرفتن فشاره یا افت آن و بسط گستره یا تمرکز آن را بر روی محورهای افقی و عمودی مشخص کرده تعیین می‌کنیم که مربع تنشی از نوع صعودی، نزولی، افزایشی یا کاهشی، هم‌سو و یا ناهم‌سو است و سپس به تحلیل متن بر اساس این طرحواره‌ها می‌پردازیم.

## ۲-۶- معرفی متن *عبرالعاشقین*

*عبرالعاشقین* از جمله کتاب‌هایی است که در ادبیات صوفیانه با موضوع عشق تألیف شده است و نتیجه احوال و تجربه‌های عرفانی شخصی روزبهان است. او در فصل نخست *عبرالعاشقین*، سیر معراج خویش را روایت می‌کند. او پس از سیر در عالم عبودیت، به جهان ربوبیت واصل می‌گردد و جمال عالم غیب، ارواح و عالم معانی را به چشم ملکوتی می‌بیند؛ در منزل مکاشفه به سیر در صفات حق می‌پردازد و به مقامات و کرامات دست می‌یابد؛ با مرغان عرشی در هوای علین به پرواز درمی‌آید و به مشاهده تجلی جمال حق می‌نشیند؛ آن‌گاه با شهود جمال الهی به مقام محبت می‌رسد.<sup>۱</sup> روزبهان سپس روایت می‌کند که به فضل حق در دریا‌های معرفت او شناور شده با حکمت از لطفیات و قهریات گذشته است و به عالم صفات فعل رسیده. سپس به مدارج توحید و تفرید و تجرید رسیده به سوی عالم ازل می‌رود.<sup>۲</sup> روزبهان پس از طی این مدارج، لباس قدم می‌پوشد و از صفات حدوث مبرا می‌شود و خطاب عظمت و کبریایی و انبساط و حسن و قرب حق می‌شنود. در *کشف‌الاسرار* می‌گوید:



«در عالم غیب دنیایی دیدم منور به نوری تابناک. خداوند را در لباس جلال و جمال و شکوه دیدم؛ او جامی از دریای محبت برای من ریخت و مرا به مقام انس مفتخر گردانید. او عالم قدس را به من نمود و چون من از فضای قدم گذر کردم، بر باب عزت توقف کردم» (روزبهان، به نقل از ارنست، ۱۳۷۷: ۱۰۱).

از پس این خطاب خداوند، فناء توحید، عزت خود به او می‌نمایاند و در عین قدم از رسم حدودیت فانی می‌کند و به بقای خویش باقی می‌گرداند.<sup>۳</sup> روزبهان پس از رسیدن به خطاب عظمت و کبریایی خداوند و دیدار جلوه‌های جلال، تجلی جمالی را نیز دریافت می‌کند و بعد از فنا باقی به بقای حق می‌شود؛ آن‌گاه حق، در پناه خویش او را از مقام بندگی گذرانده به مقام حریت می‌رساند و بی‌واسطه‌ای با او سخن می‌گوید و او را عاشق و محب و آزاده می‌نامد. روزبهان که به مقام بقای بعد فنا رسیده مطابق حدیث قرب نوافل خداوند چشم و سمع و بصر و نظر او شده به او خطاب می‌فرماید که با دیدگان من ببین و با سمع من بشنو به حکم من حکم کن و دوست بدار به حب من؛ همانا تو از اولیاء منی و در کنف عصمت منی؛ از قهر من ایمنی و در پناه لطف منی.

## ۲-۷- تحلیل زبان عرفانی روزبهان بر اساس الگوی مرتب تنشی

در بند نخست، روزبهان آغاز سیر خویش را از عالم عبودیت به عالم ربوبیت روایت می‌کند. در این سیر که جمال ملکوت را به چشم ملکوتی می‌بیند و صرف تجلی مشاهده حق را می‌نگرد، از شراب محبت ذوالجلالی می‌نوشد و عشق قدم او را به معارف و کشفیات نایل می‌کند.

«چون از سیر عبودیت، به عالم ربوبیت رسیدم و جمال ملکوت به چشم ملکوتی بدیدم در منازل مکاشفات سیر کردم و از خوان روحانیان مائده مقامات و کرامات بخوردم. با مرغان عرشی در هواء علین پریدم و صرف تجلی مشاهده حق به چشم یکتایش بنگریدم و شراب محبت ذوالجلالی از قدح جمال صرف به مذاق جانم رسید. حلاوت عشق قدم دلم را کسوت معارف و کواشف الهی درپوشید» (روزبهان، ۱۳۶۰: ۴).

سیر روحانی روزبهران، از عالم عبودیت به عالم ربوبیت سرآغاز معراج اوست. سیری که جسمانی نیست بلکه سیر جان است؛ در نتیجه از شدن و تغییر حال عارف سخن می‌گوید. در این سیر زمان و مکان ظاهری به یک سو می‌رود و عارف با زمان و مکانی دیگر روبرو می‌شود. روزبهران از فعل گذشته سخن می‌گوید اما زمان در تجربه عرفانی زمان خاصی است که با زمان «آفاقی» یا «طبیعی» که ارسطو آن را جریان مداومی از عالم و شامل «شمارش حرکات بر حسب قبل و بعد و از لحاظ تقدم و تأخر می‌داند»، متفاوت است؛ این زمان طبیعی یا آفاقی وصف جسم و «متصل» است (کاپلستون، ۱۳۶۸: ۳۶۸). (Frederick-Charles Copleston) یعنی پیاپی و بدون وقفه از گذشته تا اکنون و تا آینده در جریان است؛ لیکن زمان تجربه عرفانی به تعبیر کرین «زمان انفسی» است که برخلاف «زمان آفاقی» زمانی است کیفی و غیر کمی و از آن به «تاریخ مقدس یا فراتاریخ» یاد می‌شود و از آن رو که کمی نیست، آغاز و پایان و صدر و ذیل آن یعنی گذشته و حال و آینده آن با هم قابل جمع شدن است؛ در زمان انفسی، حوادث می‌توانند جای خود را عوض کنند؛ کشف و شهودها و تجربه‌های عرفانی، ملاقات با اولیاء روزگار گذشته در این زمان رخ می‌دهد (کرین، ۱۳۹۰: ۱۸۱۷). (Henry Corbin) روزبهران نیز در این زمان انفسی یا تاریخ مقدس که ادامه یا بخشی از ابدیت بیکران است، صعود روحانی و جاده تکامل خویش را می‌پیماید؛ در واقع در تجربه‌های عارفان، گذشته، آینده و حال تنیده در هم و همچون یک لحظه و یک آن که همان زمان حال است جریان دارد.

از دیدگاه برگسون نیز میان زمان واقعی و غیرواقعی تفاوت است، او زمان واقعی را (dure) می‌نامد که به معنای دیمومیت، استمرار، دوام و تداوم است و به «دیرند» ترجمه شده است. دیرند به معنای سیالیت و پویایی محض است. در واقع زمان واقعی، نو به نو شدن و سیروورت و پویایی و سیالیت است، این زمان واقعی در حقیقت زمانی است که عارف در مسیر سیروورت و تکامل طی می‌کند و هر لحظه مرزهای وجود خویش را می‌گستراند و نو می‌گردد؛ دیرند «کنشی است یگانه و تقسیم‌ناپذیر، یک جهش و گسترش (سیروورت) است که نمی‌تواند اندازه گرفته شود. این واقعیت از بن به بالا در سیلان پیوسته است؛ هرگز نیست بلکه همواره در شدن است» (بوخنسکی، ۱۳۵۴: ۱۱۳ و ۱۱۴). این نگرش به زمان موجب می‌شود که میان اشیاء وحدتی ایجاد شود؛ یک نوع وحدت استعاری که زمان و مکان

آمیخته و سلسله مراتب به هم می‌ریزد. این به هم ریختن سلسله مراتب و آمیختن زمان و مکان، ویژگی سطحی است که آناگوژیک نامیده می‌شود. در ساحت آناگوژیک، «هستی و همه‌ایان آن از نوعی وحدت و یگانگی معرفت‌شناختی برخوردارند و بنابراین وجه بیانی هم‌بسته آن اساساً استعاری است» (فرای، ۱۳۷۷: ۱۴۲-۱۵۶). (N. Frye). «معناشناسی نزد دانته به پیروی از گرایش مسلط در قرون وسطی بر چهار لایه استوار است. سطح لفظی یا تاریخی، تمثیلی، اخلاقی و آناگوژیک» (به نقل از آلگونه، ۱۳۹۶: ۱۱). عارفان به واسطه نوع نگرششان میان خود و اشیاء هستی فاصله‌ای نمی‌بینند؛ از این رو عارف جهان را از چشم‌انداز اشیاء بیرونی می‌بیند. وقتی روزبهان خود را به همراه مرغان عرشی می‌بیند که در هوای عِلّین می‌پرد از همین نگرش وحدت‌وجودی خویش سخن می‌گوید. به عقیده فونتنی (J.-Fontanille) و زیلبربرگ (C. Zilberberg) «فشاره همان انرژی است که سبب می‌شود تا احساس و ادراک زنده‌تر بروز نمایند و گستره همان ساختارهای کمی است که در دنیای احساس و ادراک، جریان شوشگر حسی - ادراکی را هدایت یا کنترل می‌نمایند» (۱۹۹۸: ۱۴). شکل اول از اشکال مرتب تنشی ساختار افزایشی (amplification) است. این ساختار با افزونی یافتن هماهنگ فشاره و گستره (هم‌پیوندی مستقیم افزایشی) شکل می‌گیرد. در این ساختار به همان میزان که عناصر کیفی اوج می‌گیرند عناصر کمی نیز رشد می‌کنند. ما در این طرحواره با فرایندی روبرویم که موجب افزایش هیجان‌ات و منطق شناختی به همراه یکدیگر است. دو جریان عاطفی (درونی) و شناختی (بیرونی) در تعامل با هم قرار می‌گیرند و بدین گونه فرایند تنشی اوج همزمان فشاره‌ها و گستره‌ها به دست می‌آید. عامل فاعلی «من» از سیر خود در عوالم معنا و یافتن حلاوت عشق قدم سخن می‌گوید؛ از این رو عاطفه و در نتیجه فشاره سخن بالا می‌گیرد. از سویی او به عوالمی قدم می‌گذارد که «اینجا»ی خاکی و زمینی نیست؛ در نتیجه گستره نیز افزایش می‌یابد. عامل زمانی ما «اکنون فراتاریخی» و «انفسی» است که از زمان تقویمی به دور است. بنابراین عامل زمانی نیز موجب بسط حوزه سخن و افزایش گستره می‌شود. همزمانی افزایش فشاره و گستره موجب افزایش تنش سخن می‌شود.

| عامل فاعلی           | عامل زمانی          | عامل مکانی   | فشاره  | گستره  | نوع<br>طرحواره |
|----------------------|---------------------|--|--------|--------|----------------|
| من با مرغان<br>علیین | فراتاریخ<br>(اکنون) | عالم ربوبیت، منازل<br>مکاشفات (نه اینجا) /<br>اقلیم هشتم | افزایش | افزایش | افزایشی        |

در بند بعدی، روزبهان برای مصور کردن سیر خویش در صفات و مراتب و مقامات، نقشی از دریا و امواج و ساحل پیش چشم می‌کشد.

«در لجه معرفت به حق توانگر گشتم و از لجه آن به سفینه حکمت، امواج قهریات و لطفیات ببریدم و به سواحل صفت فعل رسیدم به مدارج و معارف توحید و تفرید و تجرید سوی عالم ازل رفتم و لباس قدم یافتم، خطاب عظمت و کبریاء و انبساط و حسن و قرب بشنیدم، فناء توحید، عزت خود به من نمود و مرا در عین قدم از رسم حدوث فانی کرد و به بقا باقی کرد» (روزبهان، ۱۳۶۶: ۴).

هر «گفتمان» فعالیتی زبانی است که یک‌بار و در لحظه و توسط «گفته‌پرداز» رخ می‌دهد، از این رو دارای «ویژگی تاریخی - رخدادی» است (انسومبرو و دوکرو، ۱۹۷۶: ۵)؛ یعنی نمی‌تواند دوبار تولید شود. هر تجربه عرفانی نیز برای هر عارف، تنها یک‌بار رخ می‌دهد، زیرا تجلی حق تکرارناپذیر است. این تجربه وقتی در پیکره زبان فرود می‌آید دارای ویژگی تاریخی - رخدادی می‌شود که توسط عارف در قالب کنش زبانی بیان می‌شود. چنین گفتمانی وابسته به شخص عارف به‌عنوان گفته‌پرداز، زمان و کنش زبانی او است. در واقع گفتمانی که از تجربه عرفانی روزبهان پرده برمی‌دارد، تنها یک‌بار و توسط یک گفته‌پرداز و در یک‌زمان مشخص و طی یک کنش زبانی اتفاق می‌افتد؛ «توانگر شدن به حق در لجه معرفت و امواج قهریات و لطفیات را بریدن به سفینه حکمت»، گفتمانی است که تنها یک‌بار انجام می‌پذیرد؛ همچنان که این سیر در امواج قهریات و لطفیات و جز آن، یک‌بار برای عارف رخ می‌دهد، در قالب زبان و فرایند گفتمان نیز یک‌بار قابل روی دادن است.

در این بند از روایت تجربه عرفانی، با تکیه بر عامل فاعلی «من» فشاره افزایش می‌یابد. «بریدن امواج قهریات و لطیفیات، به مدارج توحید و تفرید و تجرید به سوی عالم ازل رفتن و لباس قدم یافتن، خطاب عظمت و انبساط و حسن و قرب شنیدن»، همه توسط عامل فاعلی «من» انجام می‌شود. در پایان نیز فنای توحید، عزت خود را به او می‌نمایاند و او را در عین قدم از رسم حدودیت فانی می‌کند و به بقا، باقی می‌دارد.

اما به دلیل انفصال عامل مکانی، گستره افزایش می‌یابد. «لجه معرفت، سفینه حکمت، سواحل صفت فعل و عالم ازل» از عوامل انفصال مکانی و گسترش حوزه سخن است. اتصال و انفصال گفتمانی موجب افزایش یا کاهش فشاره و گستره می‌شود. این شاخص‌ها، عبارتند از «عاملی» (من، او)، «زمانی» (اکنون، غیر اکنون) و «مکانی» (اینجا، غیر اینجا) عملیات انفصال گفتمانی سبب تغییر عامل «زمانی»، «مکانی» و «فاعلی» می‌شود و گفتمان را به سوی «گفته» سوق می‌دهد. برای تولید گفته باید عوامل متعلق به گفتمان را نفی کرد که این عمل از طریق عملیات «برش» یا «انفصال گفتمانی» ممکن است (ن. ک شعیری، ۱۳۹۲: ۲۹).

همان‌گونه که زمان روی دادن تجربه‌های عرفانی زمان منفصل خاصی است که از آن به «فراتاریخ یا تاریخ مقدس» تعبیر می‌شود مکان این سرگذشت‌ها نیز مکان خاصی است که سهروردی از آن به «اقلیم هشتم» یاد می‌کند. این اقلیم یا عالم واسطه همان عالم خیال یا عالم مثال است که «بسیاری از مکاشفات و وقایع در آن جای دارند و واقع می‌شوند؛ از جمله شهودهای پیامبران و عارفان، واقعه‌های شهودی که هر نفس بشری هنگام رحلت از دنیا تجربه می‌کند، حماسه‌های عرفانی و... در این عالم به وقوع می‌پیوندد» (کرین، ۱۳۹۵: ۴۵-۴۶). این عالم در حقیقت واسطه میان «عالم مادی محض و عالم مجردات» است و دارای «صور غیر مادی» مخصوص به خود است و بدون وجود آن یک «جهان شناسی کامل به دست نمی‌آید» (نصر، ۱۳۸۳: ۴۰۸)؛ از این روست که عارفان و از جمله روزبهان موضوعات انتزاعی را به مثابه یک عامل مکانی به‌شمار می‌آورند. فی‌المثل روزبهان از «سواحل صفات فعل، منازل مکاشفات، عالم ازل، جهان جمال» و جز آن سخن می‌گویند که در واقع سرزمین‌ها و مکان‌هایی است که در «ارض ملکوت» (ن. ک کرین، ۱۳۹۵: ۴۷) واقع است. با افزایش فشاره که نتیجه افزایش عاطفه و احساسات «من» فاعلی است، فشاره سخن افزایش

می یابد و با بسط عامل مکانی تا عالم سواحل صفت فعل بر سفیه حکمت به سوی عالم ازل، گستره سخن نیز بسط می یابد. با افزایش همزمان و توأم این دو، تنش سخن نیز اوج می گیرد و ما با طرحواره افزایشی روبرو می شویم.

| عامل فاعلی | عامل زمانی       | عامل مکانی   | فشاره  | گستره  | نوع طرحواره |
|------------|------------------|--|--------|--------|-------------|
| من         | فراتاریخ (اکنون) | سفینه حکمت، سواحل<br>صفت فعل، عالم ازل (نه<br>اینجا) | افزایش | افزایش | افزایشی     |

در بند بعد، روزبهان از راه یافتن به مقام حریت و فرارفتن از جایگاه عبودیت سخن می گوید. رسیدن به مقامی که حق، عاشق بنده ای می شود که اکنون به جایگاه حریت رسیده است. گویی جایگاه عاشق و معشوق دیگرگون می شود. «حق مرا در کنف خود برد و جامه عبودیت از من برکشید و لباس حریت در من پوشانید و گفت «صیرت عاشقاً و امقاً محباً شائقاً خُراً شطاحاً عارفاً ملیحاً موجداً صادقاً فاصنع بصنعی وانظر بنظری واسمع بسمعی وانطق بِنطقی» (روزبهان، ۱۳۶۶: ۴). ترجمه: تو عاشق دوستدار محب آزاده شطاح ملیح موحد صادقی هستی؛ پس به آفرینش من خلق کن و به وسیله دیدگان من بنگر و به وسیله شنوایی من گوش کن و به وسیله زبان من سخن بگو.

گرچه فرایند گفتمانی حاصل «آمیختگی سه عنصر اساسی من، اینجا و اینک است» (Courtes, 1998: 52) و حضور این سه عامل، زمینه اتصال گفتمانی را فراهم می سازد، «من» «اینجا» و «اکنون» با عملیات انفصال گفتمانی به «غیر من»، «غیر اینجا» و «غیر اکنون» تبدیل می شود، در هنگام بروز فشاره یا قبض گفتمانی، احساس و ادراک و عواطف نقش فعال دارند. اما در گستره یا بسط، تعدد، کثرت یا کمیت نقش اصلی را ایفا می کنند (شعیری، ۱۳۹۲: ۳۰). لیکن در ادبیات عرفانی به دلیل نگرش وحدت وجودی و تکیه به ساحت نیستی و فنای عارف و جمله موجودات در مقابل ذات حق، با وجود دلالت عوامل ظاهری بر انفصال، همچنان با اتصال گفتمانی روبرویم. در این نگرش وحدت وجودی،

گفته‌پرداز گرچه در ظاهر از عامل فاعلی «من» فاصله می‌گیرد اما در حقیقت به من والاتر و حقیقی‌تری متصل می‌گردد که ذات حق تعالی است که از زبان او سخن می‌گوید و با دیدگان او به اشیاء می‌نگرد. در بند مورد نظر ما، حضرت حق، خود، عارف را در پناه خویش می‌گیرد و او را از مرتبه عبودیت به مقام حریت می‌رساند.

در این پایه از مراتب ملاقات خدا، او عاشقِ محب و مشتاقِ بنده عارف و چشم و گوش و زبان او می‌شود. عطار از زبان ذوالنون مصری می‌گوید: «ذوالنون مصری حکایت کرد از حق تعالی که گفت: «چون بنده ای را به دوستی گیرم، من که خداوندم گوش او باشم تا بشنود و چشم او باشم تا به من ببیند و زبان او باشم تا به من گوید و دست او باشم تا به من گیرد» (۱۳۷۶: ۱۵۲). روزبهان در «کشف‌الاسرار» نیز همین معانی را مکرر می‌کند:

«من خدای را با صفات قدرت، جلال و ازلیت بر بام خانه‌ام دیدم. او مرا از میان نور آواز داد: روزبهان، من تو را برای ولای محض عشق برگزیده‌ام. تو ولی و حبیب منی. مترس و غم به خود راه مده؛ زیرا من خدای توام و تو را در هر مقصدی که داری مراقبم؛ لکن تو را به بلیات عشق امتحان می‌کنم» (روزبهان، به نقل از ارنست، ۱۳۷۷: ۹۶).

روزبهان در این سطور مرتبه وحدت عارف و حق یا «قرب نوافل» را تصویر می‌کند؛ بنابراین گرچه عامل فاعلی از «من» عارف فاصله گرفته است اما این عامل، حق است که عارف در این جایگاه با نظر او می‌بیند و با شنوایی او می‌شنود و با زبان او سخن می‌گوید؛ بنابراین گرچه فشاره در ظاهر به دلیل انفصال عامل فاعلی از «من» نزول می‌یابد، ولی از آن رو که مقام وحدت عارف و حق را بازگومی‌کند می‌توان گفت فشاره نیز همچنان افزایش می‌یابد. اتفاقاً، شورمندی و عاطفه سخن به دلیل راه‌یابی به مقام وحدت، به بالاترین حد خود می‌رسد.

| عامل فاعلی  | عامل زمانی       | عامل مکانی                       | فشاره  | گستره  | نوع طرحواره |
|-------------|------------------|----------------------------------|--------|--------|-------------|
| غیر من / من | فراتاریخ (اکنون) | عالم ازل / اقلیم هشتم (نه اینجا) | افزایش | افزایش | افزایشی     |

در بند بعدی، گویی عارف از مرتبه مشاهده وحدت و جهان خطاب عاشقانه حق مهجور می‌شود و به جستجوی جمال در صنع الهی برمی‌خیزد. از یک سو، عاطفه سخن که حاصل توجه به عامل فاعلی «من» است به اوج می‌رسد و از سوی جستجو در عالم حدثان و جهانی جز اینجا، برای یافتن شعله‌ای از حسن الهی در سیمای آیات، موجب انفصال عامل مکانی و گسترش جهان سخن می‌شود.

«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 ناگاه از سوز سوداء 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 چهار راه مکرمات در مرات آیات، جمال آن صفات دیدم» (روزبهان، ۱۳۶۶: ۵).

در سطور که یاد شد، فشاره به دلیل پرداختن عارف به حالات درونی خویش افزایش می‌یابد؛ او از رنجی که از چهره نمودن جمال یار و آن‌گاه از کف دادن این مشاهده بر او فرودمی‌آید سخن می‌گوید. عامل فاعلی همان «روح» عارف است که از تیر عشق در سرای امتحان خسته و زخمی است و چون از گردش ملکوت و روزگار جبروت بازمی‌گردد، دچار درد می‌شود و در ورطه امتحان عشق می‌افتد؛ آن‌گاه در آینه آیات، جمال صفات حق را مشاهده می‌کند. روزبهان گرفتار «سوز سودای عشق» می‌شود و همین عامل او را به «سیر در عالم حدثان» می‌کشاند. احساس درد و نیاز و جستجوی همواره، از مهمترین پایه‌های نردبان سلوک و عرفان است که جمله عارفان بر پرورش آن در جان سالک، تکیه فراوان دارند.



به‌ویژه عطار و مولانا جلال‌الدین که سخن خود را هر لحظه از شرارهٔ درد روشن داشته‌اند و روحیهٔ جستجوی مداوم را در مخاطبان اندیشه و عرفان خود پرورانده‌اند. روزبهاں را نیز همین درد به حرکت وامی‌دارد تا ناگهان در «چهار راه مکرمت» جمال صفات حق را در آینه آیات او می‌بیند. در این بند فشاره در نتیجهٔ گرفتاری «من» فاعلی به سوز سودای عشق و پرداختن به عواطف و احساسات درونی او اوج می‌گیرد. همچنین حوزهٔ سخن به دلیل جستجوی عامل فاعلی در بازار نیکان و چهارراه مکرمت و گسترش عامل مکانی، بسط می‌یابد؛ در نتیجه گستره نیز افزایش پیدامی‌کند؛ بنابراین با افزایش تنش باز هم با طرحواره افزایشی مواجه می‌شویم.

| عامل فاعلی | عامل زمانی           | عامل مکانی  | فشاره  | گستره  | نوع طرحواره |
|------------|----------------------|---|--------|--------|-------------|
| من         | فرا گذشته<br>(اکنون) | جهان جمال، سرای<br>امتحان، عالم حدثان،<br>بازار نیکان، چهارراه<br>مکرمت | افزایش | افزایش | افزایشی     |

در سطور بعدی، روزبهاں از نگرش شهودی خویش، به هستی پرده‌برمی‌دارد. از نظرگاه روزبهاں، عالم، همه، محل تجلی جمال الهی است؛ به‌ویژه سیمای انسان که آینه «تجلی ذاتی و صفاتی» حق تعالی است. (روزبهاں، ۱۳۶۶: ۳۵). او در جای‌جای آثار خویش از اصطلاح «التباس» بهره می‌گیرد. این اصطلاح در سخن عارفان پیشین پیشینه‌ای ندارد و خاص خود اوست. التباس در دو جایگاه مورد توجه روزبهاں است؛ یکی در «قوس نزولی تجلی ذات»، و در «قوس صعودی تجلی» خداوند که به دیدار تجلی خداوند در صورت انسانی اشارت دارد و به حدیث «رأیت ربی فی أحسن صورة» تکیه می‌کند (ارنست، ۱۳۸۲: ۱۱۹). بر پایه التباس، رؤیت‌ها و مکاشفات روزبهاں نیز قابل تفسیر و تحلیل است. مقام التباس از دیدگاه او «مقام درآمدن حق در لباس افعال» و «وصف ظهور تجلی در آینه کون» است (روزبهاں، ۱۳۸۹: ۲-۳). از دیدگاه روزبهاں

جهان، جهانِ التباس‌هاست و ذات و صفات حق در لباس صورت پوشیده شده‌است؛ هر کشفی ملازم دریدن لباسی و رسیدن به التباسی برتر است. روزبهان برای نزدیک کردن حقیقت التباس از این ترکیبات در عبهرالعاشقین بهره جسته‌است: «لباس قدم، جامه حریت، جامه عبودیت» (روزبهان، ۱۳۶۶: ۴)؛ او معراج خویش را با برانداختن لباس عبودیت و پوشیدن جامه حریت و لباس قدم به تصویر می‌کشد و حقیقت مکاشفه را با ترکیبات و تصاویری چون «انداختن لباس» (همان، ۸۱)، «سر برآوردن از مرقعه» (همان، ۷۳)، «سوزاندن حجاب» (همان، ۱۳۰) و «برخاستن حجاب» (همان، ۱۴۰) شرح می‌دهد.

«مرغ باغ ازل به آشیان افعال در، پنهان شده بود و لباس «خلقنا الانسان فی احسن تقویم» در حسن «احسن صورکم» به جمال معنی «خلق الله آدم علی صورته» مزین بود. صنعت صانع در صانع گم شده بود. من بدانستم که آن چه نادره بود و آن که بود» (روزبهان، ۱۳۶۶: ۵).

گرچه در نگاه نخست در عامل فاعلی انفصال ایجاد شده‌است، اما در واقع از دریچه نگاه «من» یعنی عارف راوی است که مرغ باغ ازل در آشیان افعال دیده می‌شود و صنعت صانع در صانع گم. از این روست که در نهایت نیز «گفته» از طریق عملیات اتصال گفتمانی به گفتمان بازمی‌گردد و خود عارف بیان می‌کند که «من» بدانستم که این چه نادره بود و آن که بود». عملیات «اتصال گفتمانی» که به منزله بازگشت سخن به درونه و عوامل «من»، «اینجا» و «اکنون» می‌شود، موجب افزایش عاطفه و فشاره ولی کاهش گستره و قبض کلام می‌شود.

| عامل فاعلی  | عامل زمانی          | عامل مکانی                                | فشاره  | گستره  | نوع<br>طرحواره |
|-------------|---------------------|---|--------|--------|----------------|
| غیر من / من | فراتاریخ<br>(اکنون) | چهارراه مکرمات، آشیان<br>افعال (نه اینجا) | افزایش | افزایش | افزایشی        |

در این بند، فرایند گفتمان با سخن گفتن از ضمیر غائب آغاز می‌شود. این جمله خود برش گفته‌ای به وجود می‌آورد. زیرا مخاطب عارف به عنوان عامل دیگر درون گفته قرار می‌گیرد. «و مرا گفت: «به دیده انسانی در عالم انسانی نگر». چشم دل در چشم صورت آمد و جنی لعبتی دیدم که به حسن و جمال جهانیان را در عشق می‌داد» (روزبهان، ۱۳۶۶: ۵-۶).

اشارت مخاطب و توجه دادن او به روزبهان برای نگرستن با «دیده انسانی به عالم انسانی» در یک لحظه کوتاه موجب ایجاد انفصال در گفتمان و حرکت از سوی گفتمان به گفته می‌شود. اما دیگر بار گفته پرداز حضور ملموس خود را در عملیات گفتمانی نشان می‌دهد و از دریچه نگاه خود «جنی لعبتی» می‌بیند که او را گرفتار عشق می‌کند. توصیف روزبهان با «دیده انسانی خویش» از او، بار دیگر موجب اتصال گفتمانی و افزایش عاطفه و شورمندی گفته پرداز و در نتیجه افزایش فشاره می‌شود.

| عامل فاعلی  | عامل زمانی        | عامل مکانی       | فشاره  | گستره  | نوع طرحواره |
|-------------|-------------------|------------------|--------|--------|-------------|
| غیر من / من | فرا گذشته / اکنون | چهاره راه مکررات | افزایش | افزایش | افزایشی     |

در بندهای بعدی با ورود به گفتگو، در فرایند گفتمان، برش گفته‌ای ایجاد می‌شود؛ این گسست از جهان «من» و توجه به مخاطب موجب گستردگی سخن می‌شود.

«از سر خوش دلی گفتمش که «در زمره عارفان عاشق تویی نگارا که سخت در خوردی. گفت مرا از آن عالم باز آمدن غفلت است و به ما نگرستن محل آفت است. مگر ره گم کرده‌ای؟ گفتم در عشق راه گم بسیار است و عقل‌ها دست از سرمایه عشق تو در آن عشق بی‌کار است» (روزبهان، ۱۳۶۶: ۶).

«من» «اینجا» و «اکنون» با عملیات انفصال گفتمانی به «غیر من»، «غیر اینجا» و «غیر اکنون» تبدیل می‌شود، در هنگام بروز فشاره یا قبض گفتمانی، احساس و ادراک و عواطف نقش فعال دارند. اما در گستره یا بسط، تعدد، کثرت یا کمیت نقش اصلی را ایفا می‌کنند (شعیری، ۱۳۹۲: ۳۰). بدین ترتیب هر چه سخن از «من» و عوامل مربوط به آن فاصله بگیرد،

فشاره و عاطفه آن کاهش می‌یابد. این بند، گفتگوی روزبهان با مخاطبی است که از دیدگاه او «در زمره عارفان عاشق، نگاری سخت درخور است»، مخاطبی که به نوعی معشوق واقع می‌شود، در این گفتگو، می‌کوشد روزبهان را از اندیشه عشق خویش بازگرداند. گرچه با ورود به فضای گفتگو مرزهای سخن با گذر از جهان تک‌صدایی، افزایش می‌یابد؛ لیکن سخن با پوشیدن جامه عشق بر خویش با افزایش عاطفه و شورمندی، فشاره را نیز افزایش می‌دهد؛ بنابراین همراه با گسترش حوزه سخن با گذر از عامل فاعلی «من» به «من و تو»، تنش نیز بالا می‌رود.

| عامل فاعلی | عامل زمانی    | عامل مکانی   | فشاره  | گستره  | نوع طرحواره |
|------------|---------------|--------------|--------|--------|-------------|
| من و تو    | فراتاریخ/ حال | بازار مکرمات | افزایش | افزایش | افزایشی     |

سطور بعدی، ادامه گفتگو و پرسش و پاسخ‌های میان روزبهان و مخاطب اوست. این گفتگو که در فضایی غنایی ادامه می‌یابد از تمایل گفتمان به درونه سخن و اوج‌گیری عاطفه و در نتیجه افزایش تنش پرده برمی‌دارد. پرسش‌های روزبهان از ماهیت یا هویت مخاطبی است که نگار محفل عارفان عاشق است و او را نیز گرفتار عشق نموده‌است، تا از ماهیت عشق خویش آگاه شود و بدان معرفت بیابد؛ بنابراین باز هم به جهان «من» و احساسات خویش متوجه‌است؛ از این رو یک اتصال گفتمانی را بازگو می‌کند. گفته‌پرداز از خود آغاز می‌کند، به مخاطب نظر می‌کند و دوباره به جهان گفته‌پردازی بازمی‌گردد.

«با من بگوی در عین‌الله تو کیستی یا از سر افعال چیستی؟ گفت: سر لاهوتی بی زحمت حلول در ناسوت است و جمال ناسوت از عکس جمال لاهوت است. بدایت آفرینش ما راست. نهایت امر خدای راست. به امتحان گفت «ای صوفی! در آن عشق، این عشق را چه کار است؟ گفتم که «عشق تو در بدایت آن عشق و شرط التباس مبتدی و منتهی را در سکر عشق الهی ناچار است» (روزبهان، ۱۳۶۶: ۹۶).

در «تاریخ قدسی» که همان تاریخ واقعی و فراتاریخی است، تجلی حسن الهی در سیمای انسانی محقق می‌گردد. حق تعالی «گنجی پنهان» بود که همچون نقش‌هایی در آینه جمال انسانی آشکار شد؛ آدم را مظهر جمال خویش کرد تا حسن خویش را بنمایاند.

روزبهان با به‌میان‌کشیدن «پدیده‌التباس» مظهریت جمال الهی انسان را تبیین می‌کند. التباس، پوششی است که در هر مرحله خداوند بر ذات، اسماء و صفات خویش می‌افکند. زمانی ذات خویش را بر جامه‌جان آدم می‌پوشاند تا هم‌رنگ ذات قدیم او گردد. سپس نور ذات خود را در نور صفات ملتبس می‌فرماید. این تجلی به حلول و اتحاد مانند نیست و روزبهان معتقد است که حسن آدمی را باید بیرون از گل انسانی جستجو کرده، آن را تجلی جمال الهی دانست تا به اندیشه‌حلول و تجسد درنعلتیم. با این نگاه چهره‌جمال خداوند از پس غبار گل انسانی پیدامی‌شود.

### ۳- نتیجه‌گیری

آنچه در ساحت تجربه‌های عرفانی دیده‌می‌شود، مسئله‌صیروت و پویایی و حرکت مداوم است که عارف در سیروسلوک خویش با آن هم‌عنان است. تجربه‌های عرفانی روزبهان نیز دارای همین ویژگی «شدن»‌های مدام و نوبه‌نو شدن‌های پی‌درپی است. در این پژوهش کوشش شده‌است با الگویی که ماهیت علمی‌روشن‌تری دارد به سراغ این مسئله رویم. الگوی مرتب تنشی به‌دلیل برخورداری از دو بعد شناختی و عاطفی که همواره با هم در تعامل هستند و نیز به‌واسطه اصل سیالیت نشانه‌ها که رابطه‌های هم‌سو یا ناهم‌سو را آشکارمی‌کند، الگوی مناسبی برای تبیین سازوکارهای زبان عرفانی در جهت انتقال تجربه‌صیروت است. الگوی تنشی نشان می‌دهد که زبان عرفانی کنشی از پیش تعیین شده، منجمد و ثابت نیست؛ بلکه بیانگر روند زنده و پویای «شدن» است که در سیر تکاملی نشانه نمودمی‌یابد. بررسی زبان عرفانی روزبهان در *عبر‌العاشقین* نشان‌داد در الگوی مرتب تنشی به‌دلیل توجه مستمر به عامل فاعلی «من» و سخن‌گفتن از حالات و تجربه‌های شخصی خویش و در نتیجه افزایش عاطفه سخن، فشاره در اوج خود است. گرچه گاه درظاهر به دلیل وارد شدن عواملی، انفصال از عامل فاعلی «من» رخ می‌دهد، اما حضور ضمنی عارف را به‌خوبی می‌توان در پرده‌های سخن مشاهده کرد. مثلاً وقتی روزبهان از «مرغ باغ ازل» می‌گوید که «به آشیان افعال پنهان» است در حقیقت از دریچه‌نگاه خویش است که سخن گفته‌است، یا هنگامی که حق تعالی در مقام وحدت عارف سخن می‌گوید حضور

پنهان عارف را نیز می‌توان در این مقام یافت. از سویی مکان‌هایی که روزبهان در آن سیر می‌کند، در عالم مثال یا خیال یا اقلیم هشتم جای دارد که محل مشاهدات و سیر و صعودهای عارفان است، از این رو با انفصال مکانی و گسترده شدن جهان سخن روبرویم. اما زمان گفتمان نیز همان فراتاریخ یا تاریخ مقدس است که عارفان واقعه‌های روحانی، مقامات عرفانی و ملاقات‌هایی با عارفان زمان‌های گذشته را در آن زمان تجربه می‌کنند. این زمان با زمان حال که سیر عارف در آن جاری است برابر است؛ زیرا عارف ابن‌الوقت است و در لحظه زندگی و سیر و سلوک می‌کند. بدین ترتیب فرایند تنشی در زبان عرفانی روزبهان تابع ساختار افزایشی است؛ زیرا دو محور فشاره و گستره هم‌سو با یکدیگر افزایش می‌یابند. در پایان پژوهش مشخص گردید، زبان عرفانی روزبهان همچون زبان غنایی به درونه سخن متمایل است؛ زیرا از حالات و عواطف درونی و جهان روحی خویش سخن می‌گوید و این نشانگر ویژه و شخصی بودن تجربه‌های عرفانی اوست.

### یادداشت‌ها

۱. «محبّت تعلق قلب است به محبوب بین همّت و انس و اوّل وادی فناست. با محبت است که محب شبیه محبوب می‌شود.» (روزبهان، ۲۵۷: ۱۳۸۹)
۲. «تفرید، نفی اضافت اعمال است به نفس خود و غیبت از رؤیت آن به مطالعه نعمت و منت حق تعالی بر خود» (عزالدین کاشانی، ۱۳۹۰: ۱۴۳).
۳. «قدم در اصطلاح صوفیه آن است که مسبوق به عدم نیست و حکم آن قدیم است. یعنی حکم وجودش بر وجود مخلوقات مقدم است» (روزبهان، ۱۳۶۰: ۴۵).

### فهرست منابع

#### منابع فارسی

۱. ارنست، کارل. (۱۳۸۳). **روزبهان بقلی**. ترجمه کورس دیوسالار. چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲. ارنست، کارل. (۱۳۷۷). **روزبهان بقلی**. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: نشر مرکز.

۳. اسماعیلی، عصمت و طباطبایی، حسن و عباسی، سمانه. (۱۳۹۱). «رویکرد نشانه‌شناختی فرایند مرتب معنایی به مرتب تنشی در حکایت دقوقی مثنوی». *مجله پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)*، سال ششم، پیاپی شماره سوم، صص ۶۹-۹۴.
۴. آقاحسینی، حسین و میرباقری‌فرد، سیدعلی اصغر و نافلی، مریم. (۱۳۹۵). «بررسی تشبیهات حوزه‌ای عشق در عهبرالعاشقین روزبهان بقلی». *مجله ادب فارسی*، شماره ۱۷، صص ۵۷-۷۶.
۵. آلگونه، مسعود. (۱۳۹۶). «پژوهشی در باب نظریه‌های زبانی اتصال و انفصال گفتمانی»، *دوفصلنامه روایت شناسی*، شماره ۱، صص ۱-۲۵.
۶. بزرگ بیگدلی، سعید. (۱۳۸۵). «بررسی سبک نثر شاعرانه در عهبرالعاشقین». *مجله پژوهش زبان و ادب فارسی*، شماره ۶، صص ۲۱-۴۵.
۷. بوخسکی، ای، ام. (۱۳۵۴). *فلسفه معاصر اروپایی*. ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: انتشارات دانشگاه ملی ایران.
۸. پاکتچی، احمد و شعیری، حمیدرضا و رهنما، هادی. (۱۳۹۴). «تحلیل فرایندهای گفتمانی در سوره قارعه با تکیه بر نشانه‌شناسی تنشی». *مجله جستارهای زبانی*، شماره چهار، پیاپی مهر و آبان، صص ۳۹-۶۸.
۹. ثواب، فاطمه و محمدعلی محمودی. (۱۳۹۴). «عبور از مرتب معنایی گریماس و صعود با نردبان معنایی»، *فصلنامه تخصصی نقد ادبی*، شماره ۳۱، پاییز، صص ۴۱-۶۴.
۱۰. روزبهان بقلی، ابونصر. (۱۳۸۹). *شرح شطحیات*. تصحیح و مقدمه فرانسوی از هانری کربن. تهران: قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه.
۱۱. روزبهان بقلی، ابونصر. (۱۳۶۶). *عهبرالعاشقین*. تهران. تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی هانری کربن و محمد معین. تهران: انستیتو ایران و فرانسه، قسمت ایران‌شناسی.
۱۲. سیدان، الهام. (۱۳۹۵). «بررسی نقش پیوست و گسست در زنجیره گفتمانی غزل‌های روایی حافظ (رویکرد نشانه‌شناختی)». *مجله جستارهای زبانی*، شماره ۴، پیاپی مهر و آبان، صص ۱۹۵-۲۱۶.
۱۳. شعیری، حمیدرضا. (۱۳۸۴). «مطالعه فرایند تنشی گفتمان ادبی». *مجله پژوهش زبان‌های خارجی*، شماره ۲۵، صص ۴۵-۶۳.
۱۴. شعیری، حمیدرضا. (۱۳۸۸). *مبانی معناشناسی نوین*. تهران: سمت.
۱۵. شعیری، حمیدرضا. (۱۳۹۲). *تجزیه و تحلیل نشانه‌شناختی گفتمان*. تهران: سمت.

۱۶. عطار، فریدالدین محمد. (۱۳۷۴). **تذکره الاولیاء**. به تصحیح نیکلسون. چاپ دوم. تهران: انتشارات صفی علیشاه.
۱۷. فاموری، مهدی. (۱۳۸۹). «نگاهی به مفهوم التباس در نزد شیخ روزبهان بقلی شیرازی». *مجله مطالعات عرفانی*، شماره ۱۲، صص ۱۸۲-۱۶۳.
۱۸. فتوحی رودمعجنی، محمود و مریم علی نژاد. (۱۳۸۸). «بررسی رابطه تجربه عرفانی و زبان تصویری عبهرالعاشقین». *مجله ادب پژوهی*، شماره ۱۲، صص ۲۵-۸.
۱۹. فرای. نورتروپ. (۱۳۷۷). **تحلیل نقد**. ترجمه صالح حسینی. تهران: نیلوفر.
۲۰. کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۶۸). **تاریخ فلسفه، جلد یکم، یونان و روم**. ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی و انتشارات سروش.
۲۱. کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۹۱). **مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه**. تصحیح جلال‌الدین همایی. چاپ دوازدهم. تهران: انتشارات هما.
۲۲. کرین، هانری. (۱۳۹۵). **ارض ملکوت**. ترجمه انشالله رحمتی. تهران: نشر سوفیا.
۲۳. کرین، هانری. (۱۳۹۰). **تخیل خلاق در عرفان ابن عربی**. ترجمه انشالله رحمتی. تهران: جامی.
۲۴. مکاریک، ایرنا ریما. (۱۳۸۳). **دانش نامه نظریه ادبی معاصر**. ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی. تهران: آگه.
۲۵. نصر، سید حسین. (۱۳۸۳). **معرفت و معنویت**. ترجمه انشالله رحمتی. تهران: انتشارات سهروردی. چاپ دوم.
۲۶. نوپا، پل. (۱۳۷۳). **تفسیر قرآنی و زبان عرفانی**. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۷. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۸۹). **کشف المحجوب**. تهران: انتشارات سروش.

### منابع انگلیسی

1. Courtes,j. (1992). **Analyse semiotique du discours Delenonce a lenonciation**, paris:Hachette.
2. Eco,Umberto. (1976). **A Teory of Semiotics**, Belomington: Indiana University press.



3. Eco, Umberto. (1983). **Postscript to The Name Of Rose**, Trans William Weaver, New York, NY: Harcourt Brace Jovanovich.
4. Eco, Umberto. (1992). **Between author and text Interpretation and Overinterpretation**, ed. stefan collini , Cambridge, England: Cambridge University press, 88\_67.
5. Gerimas, A.G. (1987). **D L, imperfection, Perigueux**, Pier: Fanlas.