

ملاحظاتى درباره شطح و معانى آن

منوچهر جوکار

عضو هیأت علمی دانشگاه شهید چمران اهواز

چکیده:

مقاله حاضر به موضوع «شطح» که یکی از مسائل مورد بحث در تصوف اسلامی است، می پردازد. نویسنده با کمک کتاب های لغت و مراجع عرفانی، نخست می کوشد تعاریف لغوی و اصطلاحی شطح را تبیین و بررسی کند و سپس، با نگاهی دیگر و مقایسه آن با طامات، به تقسیم بندی تازه ای از انواع شطح دست یابد.

نویسنده، شطح را به شطح در رفتار، شطح در رؤیا و پندار، و شطح در گفتار منقسم می کند و هر کدام را مختصراً تبیین می کند. مقاله با بحثی اجمالی درباره نسبت شعر و شطح و نیز تبیین نظریات موافقان و مخالفان شطح و شطاحان پایان می پذیرد.

□ زمینه لغوی

ماده «شطح» در فرهنگ های عربی چون قاموس المحيط، لسان العرب و المنجد نیامده، شاید از آن جهت که این کلمه را مقلوب «شحط» می دانند. مثلاً، لسان العرب «شحط» را «دور شدن» -چه از اصل کلام و چه از مکان- و «چانه زدن و به درازا کشانیدن سخن و



تجاوز کردن از حد» معنی کرده است و المنجد هم با نقل چند معنی مختلف از «شطح»، از جمله آن را «دور شدن از مکان» و جمله «شطحه علی الارض» را در معنی «کشید او را روی زمین» آورده است و در این معنی، اصل کلمه را سریانی دانسته است.

از سوی دیگر، فرهنگ‌های جدیدی چون لاروس، اقرب الموارد و معجم الوجیز، ماده «شطح» را ضبط و معانی تقریباً نزدیک و گاه یکسانی با «شطح» برای آن نقل کرده‌اند: دور شدن، به درازا کشانیدن سخن، مقلوب شطح (لاروس عربی-عربی)؛ دوری (اقرب الموارد)؛ به درازا کشانیدن سخن (معجم الوجیز). چنانکه در المنجد اشاره شده و دیگران هم تصریح کرده‌اند، اصل کلمه «شطح» سریانی است، منتها در این صورت، معنی آن طبق ضبط المنجد، «کشیدن» است و جمله «شطحه علی الارض» یعنی: «سجده علی الارض». می‌توان گفت وقتی کلمه از سریانی وارد زبان عربی شده، نخست آن را مقلوب کرده‌اند - شطح به شطح قلب شده - و سپس معانی دیگری هم به آن بار شده و در معانی متفاوت به کار رفته است.

در فرهنگ فارسی معین، «شطح» به معنی کلمه‌ای که بزغاله یک ساله را با آن می‌رانند و زجر می‌کنند آمده است و دهخدا نیز در لغت‌نامه و در یادداشت‌های خود، شطح را به معنی «سرریز دیک» ضبط کرده است.

از آنجا که غالباً معنی اصطلاحی هر واژه، بی ارتباط با معنی لفظی و قاموسی آن نیست و لزوماً نباید هم باشد، و با عنایت به معانی شطح یا شحط از قبیل: «دور کردن» یا «دور شدن» و «تجاوز از حد چیزی» و نیز معنی «حرکت و جنبش» - که در فرهنگ‌های عربی به آن اشاره نشده - می‌توان میان معنی لفظی و معنی اصطلاحی آن کلمه، ارتباطی پیدا کرد. عجیب است که فرهنگ معتبر و کهنی چون لسان العرب، «شطح» را ضبط نکرده و کاربرد «شحط» را هم در معنی «جنبش و حرکت» نشان نداده است، در حالی که میان عربی نویسان ایرانی، دست کم از قرن چهارم هجری به این سو، کلمه «شطح» رایج بوده و در معنی «حرکت و جنبش» نیز به کار رفته و ضبط شده است و حتی این معنی اخیر، بیشتر مورد توجه آن‌ها بوده است!

□ معنی شطح در برخی متون صوفیه

ابونصر سراج طوسی (فوت ۳۷۸هـ) از نخستین کسانی است که سعی کرده است میان معنی لفظی و اصطلاحی شطح ارتباطی بیابد، لذا می‌گوید شطح به معنی حرکت است و آسیاب را هم به این جهت مشطاح گویند که آرد همواره در آن حرکت می‌کند و چه بسا که از شدت پری، از هر دو جانب، آرد سرریز گردد. شطح مانند آب سرشاری است که از جویبار تنگ می‌گذرد و لذا از شدت سرشاری به طرفین سرریز کند و خرابی به بار آورد به همین خاطر در این گونه موارد می‌گویند: شطح الماء فی النهر؛ یعنی آب با شدت در جوی جاری شد و سرریز کرد. مرید سالکی هم که دچار جذبه و هیجان روحی می‌گردد، و توان و تحمل نور و نیروی آب معنا را ندارد، با سخنانی شگفت و شگرف از یافته‌های درون، پرده برمی‌دارد و جمالی را نشان می‌دهد که جز اندکی، توان ادراک آن را ندارند، این «سرریزهای روح» در زبان تصوف همان شطح است. (اللمع، ص ۴۰۴).

شیخ روزبهان بقلی شیرازی، صوفی و صاحب نظر قرن ششم، در تعریف شطح، تلقی ابونصر سراج را در نظر داشته و آثار او را در این مورد مطالعه کرده است و در فصل دهم کتاب شرح شطحیات به آن نظریات می‌پردازد و در جایی از کتاب خود می‌کوشد ارتباط معنی لغوی و اصطلاحی شطح را در نزد صوفیان بیان کند: «در عربیت گویند شَطْحَ،

یَشْطَحُ، اِذَا تَحَرَّكَ؛ شطح حرکت است و آن خانه را که آرد در آن خرد کنند مشطاح گویند از بسیاری حرکت که در او باشد. پس در سخن صوفیان شطح مأخوذ است از حرکات اسرار دلشان، چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سر ایشان عالی شود، به نعت مباشرت و مکاشفت و استحکام ارواح در انوار الهام که عقول ایشان [را] حادث شود، برانگیزاند آتش شوق ایشان به معشوق ازلی، تا برسند به عیان سراپرده کبریا، و در عالم بها جولان کند. چون ببینند نظایرات غیب و مضمورات غیب و اسرار عظمت، بی اختیار مستی در ایشان درآید، جان به جنبش درآید، سر به جوشش درآید، زبان به گفتن درآید. از صاحب وجد کلامی صادر شود از تلهب احوال و ارتفاع روح در علوم مقامات که ظاهر آن متشابه باشد، آن کلمات را غریب یابند. چون وجهش شناسند در رسوم ظاهر، و میزان آن نبینند، به انکار و طعن از قایل مفتون شوند.» (شرح شطحیات، ص ۵۶-۵۷)

هرچند روزبهان در تلقی یاد شده آن گونه که گفتیم، متأثر از اقوال سراج است، اما، او شطح را بسیار کلی تر و عام تر می بیند و معتقد است که شطح فقط در کلام صوفیه جاری نشده، حتی پاره ای اقوال شطحی را به پیامبر اسلام و برخی صحابه، خصوصاً خلفای راشدین نسبت می دهد و مثلاً خطبه شقشقیه علی (ع) را نیز از مقوله شطح می داند. در نظر روزبهان، فواتح سور (حروف مقطعه)، از جمله رموز شطحی است و در کلمات پیامبر از جمله «خلق الله آدم علی صورته»، «رأیت ربی فی احسن صورته»، «وجدت برد انامله»، «والکرسی موضع القدمین» و «ینزل الله کل لیله» نیز شطح بوده است و این همه را ناشی از غلبه سکر و استیلا و وجد بر ایشان دانسته است. (همان، ص ۶۰-۷۳)

روزبهان در توجیه و دفاع شطح صوفیان معتقد است که خداوند انسان را با شطح مخاطب قرار می دهد، زیرا خداوند در کلام خود حرکت و جنبشی دارد که کلام انسان ها، استعداد درک و دریافت آن را ندارد و به همین سبب کلام الهی «متشابه» می شود؛ یعنی هیچ صفتی از صفات حق را نمی توان بر زبان آورد مگر با استفاده از کلمات و عباراتی که شائبه «التباس» در آن ها باشد و اگر هم برای دوری از التباس از صفات حق سخن نگوئیم، گرفتار «تعطیل» شده ایم. به تعبیر هانری کربن «هر بار که "قدم" در قالب و توسط چیزی گذرا یعنی "حادث" بیان گردد، شطح وجود دارد» و چون روزبهان شطح را هم مثل قرآن

و حدیث حاوی «تشابه» و «التباس» می‌داند، معتقد است همان‌طور که عالمان هم به متشابهات قرآن و حدیث ایمان می‌آورند، «اگر توفیق یاری دهد هر صاحب‌نظری را تا نظرش صایب شود، زبان از انکار برگردد و بحث در اشارات شطح نکند. به صدق ایشان [شطح‌گویان] در کلام متشابه ایمان آورد، برهد از آفت انکار، زیرا که شطح ایشان متشابه است، چون متشابه قرآن و حدیث هر دو متشابه ربّانی و نبوی مؤمنان امت را امتحان آمد تا اقرار آورند به ظاهر، و تفتیش باطن نکنند تا در تشبیه و خیال و تعطیل صفات به انکار متشابهات در نه افتند». (همان، ص ۵۷-۵۸)

تفسیری که شیخ شطاح، روزبهان از معنی اصطلاحی شطح می‌کند به تعبیر کربن، متأثر از معرفت‌شناسی عرفانی اوست و از آنجا که معرفت‌شناسی عرفانی، جزیی از معرفت‌شناسی نبوی است، کربن می‌نویسد: «معرفت‌شناسی عرفانی روزبهان بر این فرض اولیه استوار است که حتی پس از ختم دوره نبوت، میان خداوند و انسان «ارتباطی» مستقیم و مستمر می‌تواند وجود داشته باشد.» به نظر کربن یکی از نقاط افتراق نزد شیعیان و سنّیان همین مطلب است که جوهر معرفت‌شناسی نبوی شیعی اعتقاد به تداوم الهام پس از ختم نبوت است و شیعیان با توجه به احادیث امامان خود به نوعی معرفت‌شناسی رسیده‌اند که بنابراین معرفت‌شناسی، وحی منزل بر پیامبر توسط فرشته وحی، فقط یک صورت از الهام بوده است؛ و همین معرفت‌شناسی است که حدیث قدسی را پیش‌بینی و پایه‌گذاری می‌کند. این که امام صادق (ع) «بر اثر کثرت تکرار آیه‌ای صدای خداوند را می‌شنود که آن آیه را می‌خواند» (نوعی شطح)، داستانی نیست که در کتاب‌های صوفیه راه جسته باشد بلکه قطعاً بخشی از سنت شیعه است^۲ و روزبهان در این خصوص متأثر از معرفت‌شناسی نبوی شیعی است و شطح را گونه‌ای از همان «الهامات» می‌داند که باب آن همچنان باز است و بر زبان انسان جاری می‌شود.

باخرزی در اوراد الاحباب (تالیف شده به سال ۷۲۳ ق) در خصوص شطح می‌گوید: «در لغت و استعمال، شطح سخنی را گویند که ظاهر آن به ظاهر شرع راست نبود، اما حالی که آن سخن نتیجه آن حال است، به حق باشد. سخن‌های شطحیات که از ابویزید است و از بعضی مشایخ روایت کرده‌اند، آن از غلبه حال و قوت سکر و افزونی وجد به ظهور آمده

است. آن رانی قبول باید کردن و نی رد شاید کردن» (اوراد الاحباب، ج ۲، ص ۵۹)؛ باخرزی در ادامه نمونه‌هایی از اقوال و اعمال پیامبر و صحابه را به عنوان شطح نقل می‌کند و سپس به تعلیل «نی قبول باید کردن و نی رد شاید کردن» این اقوال و کردارها می‌پردازد اما همچون روزبهان و حلاج و بایزید و ابونصر سراج، -که یا از مدافعان سرسخت شطح و یا از شطاحان بزرگند- دفاع محکمی هم از آن نمی‌کند. در سطرهای آینده بیشتر به این مطلب پرداخته می‌شود.

هانری کرین، پژوهشگر برجسته عرفان اسلامی، خود به دشورای تعریف اصطلاحی شطح و بیان روشن مصادیق آن واقف بوده است و حتی درک درست محتوای کتاب شرح شطحیات روزبهان را منوط به فهم کلمه شطح می‌داند. او نیز به معنی مبهم این کلمه در فرهنگ‌های عربی اذعان دارد و می‌گوید برای ترجمه آن و یافتن معادلی مناسب در زبان‌های اروپایی، در مضیقه بوده است و بالاخره با کمک توضیحات روزبهان «پارادکس‌های ملهم» و «پارادکس‌های صوفیان» را برای شطح مناسب دانسته است^۳ که به نظر می‌رسد «ملهمات متناقض» یا «ملهمات متناقض نما» معادل بهتری باشد.

اکنون بیراه نیست که تلقی چند تن از صاحب نظران معاصر را نیز در باب شطح در نظر آوریم. فاضل گرامی آقای خرمشاهی به نقل از مرحوم استاد زریاب خویی -افاضه شفاهی ایشان- آورده است که «شطح بر وزن و معنای سطح در اصل سریانی است و معنی آن بسط و انبساط است.» (حافظ نامه، ج ۲، ص ۱۳۵۰). در خصوص نظر استاد زریاب، خوب است اضافه شود که پژوهشگر دیگری نیز احتمال داده است که شطح لغتی دخیل از سریانی و به معنی انبساط است (شناخت عرفان و عارفان ایرانی، ص ۲۳۶) و این قول را چنان که در ابتدای مقاله آوردیم، یکی از معانی نقل شده در المنجد ذیل کلمه «شحط» نیز تایید می‌کند؛ البته، ظاهراً، میان آنچه که در المنجد آمده -شَحَطَه به معنی سَحَبَه- با این برداشت -شحط به معنی انبساط- چندان ربطی نمی‌توان یافت، اما به هر روی، با این تلقی، جمع بین معنی لفظی و اصطلاحی شطح، بسی ساده‌تر و ربط آن‌ها نیز محکم‌تر و منطقی‌تر می‌نماید. استاد زرین کوب نیز، می‌گوید شطحیات سخنانی است که از روی اضطراب و اضطراب از اهل معرفت سر می‌زند و البته برای کسانی که هرگز تحت تأثیر آن گونه احوال نبوده‌اند،

گران و نامعقول است. «این سخنان در واقع از زلالت محققان [صوفیه] است، چه، آن دعوی است حق که عارف آن را اظهار می کند اما بدون اذن الهی» (جستجو در تصوف، ص ۱۱۲، به نقل از تعریفات جرجانی). و بالاخره، دکتر سروش، در مستدرک چاپ دوم حافظ نامه، در خصوص غزل صفحه ۱۰۳۹ توضیحی در مورد شطح دارد که هرچند ذوقی است، اما تازه است و با مشرب صوفیه که الفاظ و حروف را به مدد ذوق هم تعبیر می کنند، تناسب تام دارد. ایشان می گوید؛ آیا «ش» شطح به معنی شریعت و «ط» آن به طریقت و «ح» آن به حقیقت اشاره ندارد و آیا این کلمه از این سه اصطلاح اصلی نیامده است؟ (حافظ نامه، ج ۲، ص ۱۳۵۰-۱۳۵۱)

□ نمونه‌هایی از اقوال شطحی

در این قسمت، برای اینکه نمونه‌هایی از کلمات و اقوال شطحی را با تلقی‌های یاد شده بسنجیم، شواهدی را از حلاج و بایزید و شبلی نقل می‌کنیم:

پیش از این به رموز قرآنی و برخی احادیث نبوی و بعضی اقوال صحابه که به نظر روزبهان از مقوله شطح است، اشاره کردیم؛ علاوه بر آن‌ها، در کتاب‌های صوفیه اقوال شطحی را به برخی مشایخ نسبت کرده‌اند و حتی، پیش از بایزید (۱۸۸-۲۶۱ق) سخنان شطح‌آمیز از ابراهیم ادهم و رابعه عدویه نقل شده، اما شطحیات بایزید رنگ تندتری دارد و بارها اسباب گرفتاری او شده و چه بسا که از بسطام او را نفی بلد هم کرده باشند. (جستجو در تصوف، ص ۴۲؛ و تذکره الاولیاء، ص ۱۶۶) البته، هرچند در انتساب برخی از اقوال شطحی به بایزید - خصوصاً شطحیات عربی او - جای تردید بسیار است، اما غلبه وجد و جذبه در کلام او که شامل مناجات و معراج و شطحیات اوست، موجب شده تا همواره میان صوفیان از جنید تا عطار و مولانا و مطمح نظر باشد. نمونه را، یکی از بایزید پرسید «از بامداد چونی؟ گفت مرا بامداد و شبانگاه نباشد، بامداد و شبانگاه آن کس را باشد که او را صفتی باشد و مرا هیچ صفتی نیست» (شرح شطحیات، ص ۱۳۷). و یا آنجا که گفت: «من جمله لوح محفوظم» (همان، ص ۱۳۹). و یا این جمله: «بالله که لوای من از لوای محمد عظیم تر است» (همان، ص ۱۳۲). و این جمله او: «بطش من از

بطش او سخت تر است» (همان، ص ۱۲۹).

از حلاج (قتل ۳۰۹ هـ) علاوه بر شطح معروف «انا الحق» - که جان خود را نیز بر سر آن سخن کرد، - نقل شده است که منکری به او گفت دعوی نبوت می کنی؟ گفت: «اف بر شما باد که از قدر من بسی واکم می کنی!» (همان، ص ۴۳۶) و هم او گفت: «کفر و ایمان از لحاظ اسم با هم فرق دارند و گرنه هیچ فرقی میان آن دو نیست».^۴

شطحیات شبلی (۳۳۴-۲۴۷ هـ) هر چند از همان نوع اقوال شطح آمیز حلاج و بایزید است، اما طرز بیان او شاعرانه تر است؛ این بیان متفاوت در کنار شوریدگی و پریشان حالی او - بیست و دو بار او را به بیمارستان [دیوانه خانه] بردند - موجب گشت تا گوینده چنین سخنانی، همچون حلاج گرفتار شور و غوغا و زجر و انکار نگردد. با این همه، شطحیات شبلی گاه از اقوال بایزید و حلاج هم گستاخانه تر می نماید و گاه حتی خالی از رعونت هم نیست؛ مثلاً در قولی که درباره بایزید گفته چنین چیزی احساس می شود، قولی که هم در اللمع به نام او آمده و هم در شرح شطحیات: «لوکان ابویزید رحمه الله هاهنا لآسلم علی ید بعض صبیاننا»؛ اگر بایزید اینجا می بود، به دست یکی از کودکان ما اسلام می آورد، یعنی که از مریدان روزگار ما فایده ها می جست!^۵ و نیز، یکی از شبلی پرسید زهد و ورع چیست؟ گفت: «زهد بخل و ورع کفر» (همان، ص ۲۵۶). و هم او گفت: «حق را بندگانی چند هست که اگر آب دهان در دوزخ اندازند، آتش دوزخ بنشانند» (همان جا).

□ شطح از نگاهی دیگر

در شعر برخی شاعران پارسی شطح با کلمه طامات (جمع طامه) آمده است و اغلب این دو را در معنی اصطلاحی مترادف دانسته اند؛ غزالی در احیاء العلوم، شطح را سخن خلاف شرع و طامه را سخن خلاف عقل دانسته است (حافظ نامه، ج ۲، ص ۱۳۵۱، به نقل از احیاء العلوم)، لذا، برخی اقوال شطحی را می توان مصداق این مرزبندی دانست اما، در پاره ای دیگر، قول شطحی هم خلاف شرع و هم خلاف عقل به نظر می رسد. پیش از ارائه نمونه های این طرز تلقی در شعر پارسی، در معنای شطح تأمل دوباره ای می کنیم. از آنجا که نوعی معنی «دور شدن» و «تجاوز از حد» هم در «شطح» و هم در «شطح» -

که مقلوب شحط تلقی شده- وجود دارد، و این «دور شدن» و «تجاوز از حد»، هم در کردار و فعل است و هم در گفتار و قول، می توان نتیجه گرفت که شطح فقط شامل اقوال خلاف شرع-یاخلاف عقل و عرف و شرع- نیست، بلکه، «افعال و پندار»های این گونه را نیز می توان مشمول آن دانست. از دیگر سوی، آنچه که شطح گفته شده، نتیجه خلسه و جذبۀ هیجان آوری است که هم می تواند در گفتار شخص ظاهر شود و هم در پندار و هم در کردارش.

نکتۀ دیگری که در معنی لفظی شطح- یا شحط- و نیز معنی اصطلاحی آن، شایستۀ توجه است، وجود عنصر «حرکت و جنبش» است. این «تحرک» در مورد شخص شطح از درونش می جوشد و غلیان آن به گونه ای ظاهر می شود که گفتار و رفتار و پندارش، نمودی دیگر می یابد و به صورتی درمی آید که از آن به شطح تلقی می شود. حتی، می توان گفت این حرکت نهفته در شطح، شنونده و بیننده را نیز «تحریک» می کند و به جنبش وامی دارد؛ یعنی یا شطح را سرزنش و قول و فعلش را انکار می کند، و یا، در جمع موافقان، خود نیز دستخوش جنبش و شور و غلبۀ هیجان آن قول و فعل شطوحی می گردد. اکنون، با عنایت به آنچه گفته شد، می توان شطح را از سه منظر رفتار، پندار و گفتار در نظر آورد.

□ شطح در رفتار

گریز از عرف و عادت و گاه عقل و شرع، در پاره ای از کار و کردارها و زندگی و مناسبات فردی و جمعی برخی صوفیه، کاملاً آشکار است و با تلقی ما در این نوشتار، اطلاق شطح به چنین رفتارهایی نه تنها بیراه نیست، که مناسب و پذیرفتنی است؛ بدین جهت به آن ها «شطوح در رفتار» می گوئیم. مثل آنچه که از سلوک عجیب و معیشت حیرت انگیز و هنجار گریزانه مشایخ این قوم- راه رفتن روی آب و طی الارض و هرچه از مقوله کرامات باشد- در کتاب های صوفیه یاد شده است. گویند سهل بن عبدالله تستری هر پانزده روز یک بار طعام می خورد و «چون ماه رمضان بودی، تا عید هیچ طعام نخوردی و هر شب چهارصد رکعت نماز کرد» (کشف المحجوب، ص ۴۱۷). یا آنچه که در باب روزۀ پیوسته یک ماهۀ ابونصر سراج و ابراهیم ادهم - و در همان حال گندم



درویش در ماه تموز-نقل گردیده، هم از مقوله شطح در رفتار می توان به شمار آورد. هجویری خود، بر غیر عرفی بودن آن ها صحه می گذارد که: «این [ارها] از امکان طاقت آدمیت بیرون است و جز به مشرب الهی نتوان کرد» (همان جا). در حکایتی از کتاب حالات و سخنان ابوسعید در باب کرامات و واقعات غرایب بوسعید و دیدار و خلوت یک هفته ای اش با ابن سینا، همین نوع رفتار را می توان دید. مؤلف از قول ابن سینا نقل می کند که در آن خلوت و درکنار بوسعید، شب، بی آنکه کسی کاری کند، چراغ روشن می شد و آفتابه تهی بی دخالت کس پر می گشت و میخ بی دخالت کس بر دیوار کوفته می شد و (حالات و سخنان ابوسعید، ص ۱۱۸). اگر خواسته باشیم این قبیل رفتارها و واقعات را از مقوله کرامات و محصول بصیرت فرد هم محسوب کنیم، از آنجا که چنین اعمالی نتیجه استغراق در حق است و ناسازوار با عرف و عقل می نماید، باز هم، تلقی شطح به آن ها بیراه نیست، چرا که اصولاً، کرامات هم از منظر بیرونی، خود از مقوله شطح اند.

بارزترین و گسترده ترین این نوع شطح، در حلاج نمودار شده است، تا آنجا که وقتی دست ارادت به جانب جنید دراز کرد و روی اقبال سوی او آورد، پاسخ شنید که «ما را با مجانین صحبت نیست که صحبت را صحت باید» (کشف المحجوب، ص ۲۳۵). رفتار ملامتیان نیز از همین منظر قابل بررسی است و در آثار صوفیه موارد این رفتارها را به فراوانی می توان دید و ما برای گریز از تطویل به همین مقدار بسنده می کنیم.

□ شطح در رؤیا و پندار

گاهی خلاف آمد عرف و شرع در پندارهای برخی صوفیه دیده می شود و هرچند آن را بر زبان می آورند و از مقوله گفتار می شود، اما، از آنجا که اعجاب و ناسازواری آن امر مربوط به چیزی است که در عالم رؤیا و تطبیق

آن با عالم واقع، اتفاق افتاده، شطحی پنداری تواند بود. رؤیاهای شگفت انگیز بعضی صوفیه و اینکه هرچه در خواب می بینند در بیداری هم مشاهده می کنند، از همین قبیل است. ابوبکر کتانی ادعا کرد در خواب، خود را همراه علی (ع) در در کوه ابوقبیس دیده است و هنگامی که بیدار شد، خود را بالای آن کوه دید. و نیز ادعای برخی مثل مجدالدین بغدادی به دیدار با پیامبر، پس از گذشت قرن‌ها (ارزش میراث صوفیه، ص ۱۵۲، به نقل از نفحات الانس) و بسیاری از تجربه‌های کاملاً شخصی صوفیه در عالم فردی که بعضاً اظهارش در دست‌رآورد هم شده، نه حاصل رفتار و گفتار غیر متعارف آن‌ها، که نتیجه پندارها و تصورات کاملاً انتزاعی و مجرد از زمان و مکان بوده است و کم نیستند صوفیانی که مکرراً ادعا کرده‌اند در رؤیا چیزی به آن‌ها گفته شده و در بیداری آن را نوشته بر صفحه‌ای نزد خود دیده‌اند! (همان جا)

□ شطح در گفتار

این نوع، به واقع همان تلقی‌ای است که شارحان و مصنفان کتاب‌های صوفیه از شطح دارند و ما، پیش از این نمونه‌های آن را از حلاج و شبلی و بایزید نقل کردیم. باید افزود که از سخنان غریب و عقل‌گریز و نامتعارف و گاه خلاف شرع گرفته، تا کارها یا ادعاهایی چون رفتن بر روی آب و طی الارض و ظاهر شدن شیء در غیر زمان و مکان خود^۷ و... همه از این مقوله‌اند، و این جمع بین شطح در گفتار و شطح در رفتار است که شگفت‌انگیزترین نوع شطح و در عین حال، تأثیرگذارترین آموزه برخی صوفیه - خصوصاً بر بعضی اقشار - بوده است. دعوی کمال در معرفت (سرّنی، ص ۵۴۳) و قول به وحدت وجود با پاره‌ای لوازم و پیامدهای آن نیز در نزد بعضی صوفیه از مقوله شطح (همان، ص ۷۳۶) در گفتار تواند بود که ما برای گریز از تکرار و تطویل، از نقل نمونه‌های دیگر درمی‌گذریم.

□ شعر و شطح

شطح اگر با نگاه شعری در نظر آورده شود، خود مراتبی از شعر را حائز است و گاه،

اساساً خود، شعر است؛ البته پرداختن به این مسأله منظور نظر ما در این مقاله نیست، اما، اشاره به این مطلب لازم است که شطح اگر با بسیاری چیزها موافق نباشد، توافقی با شعر و سازواری اش با عناصر شعر و با آنچه که ذهن و زبان شاعر را مشغول ساخته، بسیار است. در شطح نوعی پیچیدگی و - چنان که گفتیم - پارادوکس یا متناقض‌نمایی هم هست و این امر، بیش از آنکه مانع تعریفی جامع از شطح شود، درک و فهم مفهوم آن را دشوار کرده است. یعنی توصیف‌حالاتی که برای هر کس امکان تجربه اش نیست - درست شبیه حالات آفرینش شعر برای شاعر - و یا اگر هم باشد، این تجارب یکسان و شبیه به هم نیستند؛ لذا، سخن گفتن از آن‌ها هم چندان آسان نیست. در ادامه آورده‌ایم که مولانا هم به شطحیات - خصوصاً شطحیات بایزید - به دیده تأیید می‌نگرد و به علاوه بعضی از اشعار رمزی و شطح‌آمیز خود او و نیز عطار، هم از مقوله شطح تواند بود؛ خصوصاً درباره برخی غزلیات دیوان شمس که به لحاظ «وقوعی» بودن، مناسب حال و زائیده مقامی است که انتظار سخن شطحی از آن می‌رود، این برداشت بجاتراست. به عنوان مثال، غزلی به مطلع:

داد جاروبی به دستم آن نگار گفت کز دریا برانگیزان غبار

از این نوع تواند بود؛ استاد دکتر زرین کوب نیز، به غزلی از این نوع، که منسوب به مولانا است اشاره می‌کند و آن را رمزی و شطح‌آمیز و محتاج شرح و تأویل می‌داند، غزلی به مطلع:

دوش وقت صبحدم در چرخ پالان یافتم در میان دانه خشخاش سندان یافتم

(همان، ص ۲۹۶)

در کار شاعران، خصوصاً شاعران عارف، شطح خود مقوله‌ای دیگر است. مؤلف حافظ‌نامه شطح را در خصوص حافظ، بیشتر متضمن تعارض و تناقض منطقی هم می‌داند و اضافه می‌کند که حافظ، شطح و طامات را تقریباً در یک سطح می‌داند و آن را تأیید نمی‌کند، اما از آنجا که خودش نیز مراتبی از شطاحی را در شعر خویش آورده، به نظر می‌رسد انکار و تخطئه او از شطح و طامات و یکسان آوردن آن‌ها، بیشتر متوجه گزاره‌گویی‌های مدعیانه صوفیان بی‌صفاست؛ و گرنه شطحیات حلاج را به دیده تأیید می‌نگرد و خود نیز در سخنان پرشور و بی‌محابا - طامات - و نیز در تناقض یا تعارض‌گویی‌هایی - شطح - در

واقع شطّاحی کرده است. نمونه را از نوع طامات:

- فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم
- چرخ بر هم زخم از غیر مرادم گردد
- غلمان ز روضه، حور ز جنت به در کشم
- در خرابات مغان نور خدا می بینم

و از نمونه های شطّاحی:

- | | |
|-------------------------------|----------------------------------|
| بهر توحید و غرقه گنهییم | - گنج در آستین و کیسه تهی |
| آفرین بر نظریاک خطا پوشش باد | - پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت |
| کابینه خدای نتا می فرستمت | - در روی خود تفرج صنع خدای کن |
| (حافظ نامه، ج ۲، ص ۱۰۴۰-۱۰۴۱) | |

بر این قیاس شعرهای شطّاحی فراوان می توان شاهد آورد که گاه با چاشنی طنز بر زبان شاعر جاری شده است، و اتفاقاً قوت و ملاحظت آن نیز بسته به همین عنصر شطّاح و طنز است:

- | | |
|---------------------------------------|--------------------------------------|
| طاعت از دست نیاید گنهی باید کرد | - در دل دوست به هر حيله رهی باید کرد |
| - شرمنده از آنیم که در روز مکافات | اندر خور عفو تو نکردیم گناهی! |
| و این شعر طنز آمیز و شطّاح آمیز حافظ: | |
| نصیب ماست بهشت ای خدا شناس برو | که مستحق کرامت گناهکارانند! |

□ نقد شطّاح و شطّاحان؛ موافقان و مخالفان

شطّاح نیز همچون بسیاری از مقوله های صوفیانه، موافقان و مخالفانی داشته است و ما، پیش از این گفتیم که شطّاح یکی از آموزه های مؤثر صوفیه در میان مریدان و برخی طبقات جامعه بوده است؛ اکنون می افزاییم که شطّاح با همه انواع و تلقی هایش، در عین حال، یکی از نقاط آسیب پذیر تصوف و از مقوله های آسیب رسان به صوفیه هم بوده است؛ یعنی شطّاح، همچون شمشیر دولبه، در کار برخی شطّاحان به نفع مسلکشان مفید و مؤثر می افتاده و گاه، لطمه های سختی بر آن ها وارد می آورده و دردسرها فرین می شده است. از طرف

دیگر، به سبب استفاده سوء از ارادت مردم به عرفان و عارفان، از سوی برخی شیادان عارف‌نما و نیز به علت بیم از تاثیر سوء گفتار و رفتار شطحی و رمزی برخی صوفیان که ممکن بود با گفتار و رفتار خود در ایمان و عمل عامه و خصوصاً اهل ظاهر، موجب ایجاد خللی شوند، طعن و تسخرهای سختی بر تصوف وارد آمده است که انکار و یا نقد مبرمانه ابن جوزی (فوت ۵۹۷ هـ) در تبلیس ابلیس و سید مرتضی حسنی رازی (از علمای بزرگ امامیه در قرن ۵ هجری) در تبصره العوام از جمله آن‌ها است.

شطحیات، چون از روی اضطراب و اضطراب و در حالات پر شور و هیجانی از اهلش سر می‌زند، برای کسانی که هرگز به آن احوال نرسیده‌اند، نا معقول به نظر می‌رسد. به همین جهت، برخی اهل نظر آن‌ها را از «زلات محققان [صوفیه]» می‌دانند که هر چند دعوی حقی است، اما بی‌اذن الهی اظهار شده است (جستجو در تصوف، ص ۴۲)، لذا، نقد و حتی انکار آن نباید دور از انتظار باشد. برخی اقوال و افعال، همچون افراط در زهد و ریاضت‌های سخت و روی آوردن به تأویل قرآن و حدیث، کم‌کم موجبات چالش فقها و اهل حدیث را - که عمده‌ترین مخالفان صوفیه‌اند - در پی داشته است. اقوال و رفتار بعضی مشایخ، البته، پر از دعوی وحدت و اتحاد و حلول و اتصال بود و کسانی چون ابوسعید و مولانا، حتی در مجلس وعظ هم سخنانی را بر زبان می‌آوردند، که گاه متشرعه و فقها، مردم را بر آن‌ها می‌شوراندند و یا از پیوستن به آن‌ها بر حذر می‌داشتند. (ارزش میراث صوفیه، ص ۹۶) داستان «بیت گفتن بوسعید بر منبر و سماع با جوانان و دعوتهای با تکلف کردن» او در مجلس وعظ از سوی، و اجماع قاضی صاعد رئیس اصحاب رأی نیشابور و استاد ابو بکر اسحاق کرامی و دیگر فقهای شهر در قتل او و مریدانش از سوی دیگر، یکی از همین نمونه‌ها است. (اسرار التوحید، ج ۱، ص ۶۸-۷۳)

از منظری دیگر، می‌توان گفت اطلاق شطح به پاره‌ای اقوال و افعال این قوم، پوششی هم بوده است برای جنبه‌هایی از رفتارها و گفتارهای برخی صوفیه در مقابل طعن و انکار مخالفان و خصوصاً متشرعان؛ بدین معنی که: این سخنان و این رفتارها، پایه‌ای ندارد و از مقوله لغو‌گویی و لغو‌پویی است، لذا، باید کریمانه از کنار آن‌ها گذشت و آن‌ها را به چیزی نگرفت! نظیر آنچه که کما بیش برای شبلی پیش آمد و او را به سبب اقوال شطحی‌اش،

دیوانه پنداشتند و مکرر به بیمارستان [دیوانه خانه] سپردند!
اما، کسانی که شطح را به دیده تأیید نگریسته‌اند، بر سه نکته اساسی تاکید کرده‌اند؛
یکی تقلید ناپذیر بودن شطح، و دیگری، اهلیت داشتن برای شنیدن و درک آن، و سوم، روی
آوردن به تاویل قول و فعل شطوحی.

آنچه صوفی در حال بیخودی می‌گوید، شاید جای اعتراض بر او نباشد، اما، متابعت از
او هم نمی‌توان کرد؛ چنانکه در مورد بایزید که گفت: سبحانی ما اعظم شانی! اعتراض
یارانش فقط به خود آن‌ها لطمه زد و مریدانش ندانستند که شیخ در آن حال به سبب غلبات
وجد از خود فانی است؛ همچون شمعی در صبحگاه که طلوع خورشید، نور وجودش را
محو می‌کند و چون در حال بیخودی بر عقل خود تصرف ندارد، بر قول و فعلش جای
اعتراض نیست، اما این امور را تنها برای کسی که درکی از این احوال و مقامات دارد، باید
باز گفت.^۸ ابوالمفاخر باخرزی نیز در اوراد الاحباب بر این نکته تاکید دارد که مثلاً وقتی
موسی (ع) گفت: خدایا خودت را به من نشان بده! به سبب غلبه حال بود، لذا، چون به
هوش آمد گفت: سبحانک تبت الیک و انا اول المؤمنین [اعراف/۱۴۳]؛ در مورد تقلید ناپذیری
این اقوال و افعال هم می‌گوید: «پس این سکر به شراب محبت بر ایشان [شطاحان] جایز
است و هر چه در این انواع سکر از اولیاء الله در وجود آید، آنرا انکار نباید کردن و اقتدا هم
نشاید کردن» (اوراد الاحباب، ص ۶۱-۶۲).

سرسخت‌ترین مدافع شطوحیات صوفیه - غیر از خود شطاحان - شیخ روزبهان، شطاح
فارس است که صادقانه و عاشقانه به رمزگشایی و حتی ساخت شکنی اقوال شطاحان
بزرگ - حلاج و بایزید و شبلی و - پرداخته است. او، دلیل انکار شطح را از سوی مخالفان،
بی‌توفیقی در فهم و درک وسست ایمانی نسبت به متشابهات قرآن و حدیث می‌داند و
شطوح را هم، مانند قرآن و حدیث، حاوی «تشابه» و «التباس» می‌داند و معتقد است که فقط
«راسخون فی العلم» و اولیاء الله توانایی و شایستگی تفسیر این تشابه و التباس را دارند،
پس، باقی افراد - و حتی مجتهدان نیز - در پذیرش و ایمان به کلام متشابه، به نوعی، الزام
دارند؛ لذا، این توفیق الهی و ایمان راسخ فرد است که آفت طرد و انکار شطح و شطاحان
را از ذهن و ضمیرش پاک می‌کند: «اگر توفیق یاری دهد مر صاحب نظری را تا نظرش

صایب شود، زبان از انکار برگردد و بحث در اشارات شطح نکند. به صدق ایشان [شطح گویان] در کلام متشابه ایمان آورد؛ برهد از آفت انکار، زیرا که شطح ایشان متشابه است، چون متشابه قرآن و حدیث «شرح شطحیات، ص ۵۷».

هر چند روزبهان، همچون سایر محققانی که در این نوشته به آن‌ها پرداختیم، به تقلیدناپذیری قول و فعل شطحی، تصریح ندارد، اما، رواج و تکرار آن را هم توصیه نکرده است؛ او بیشتر سعی در تبیین و توجیه و تأویل شطحیات شطاحان مشهور دارد و در نظر او، حتی، شرایط درک و فهم شطحیات - چنانکه نقل کردیم - بسیار دشوار است، تا چه رسد به تکرار و تقلید آن‌ها!

عطار نیز در عین حال که به تعلیل و تأیید سخن حلاج - و خصوصاً انا الحق او - می‌پردازد، می‌گوید: «اما، تقلید در این واقعه شرط نیست» (تذکره الولیاء، ص ۵۴۸) مولانا هم بر تقلیدناپذیر بودن اقوال شطحی تأکید دارد و ضمن تبیین قول «سبحانی ما اعظم شأنی» بایزید، هم خرده‌گیران بر او را شایسته طرد می‌داند و هم مقلدان دروغین آن اقوال را:

با مریدان آن فقیر محتشم بایزید آمد که نک یزدان منم

(مثنوی ۲/۴، ۲۱۰)

نقش او فانی و او شد آینه غیر نقش روی غیر آنجای نه

(همان، ۲/۴، ۲۱۰)

خرده‌گیر در سخن بر بایزید ننگ دارد از وجود او یزید

(همان، ۱/۲۲۷۵، ۲۲۷)

آن مقلد صد دلیل و صد بیان در زبان آرد ندارد هیچ جان

(همان، ۵/۲۴۸۰، ۲۴۸)

تأویل، اساساً، یکی از مهمترین ابزارهای صوفیان در تبیین آموزه‌های نظری و عملی این طبقه محسوب است. اغلب موافقان و شارحان از همین ابزار برای تشریح و تبیین و تأثیر سخنان و رفتارهای شطحی استفاده کرده‌اند. مثلاً، اساس پذیرش و شرح اقوال شطاحان در «شرح شطحیات» روزبهان بقلی بر تأویل استوار است و چنانکه پیشتر گفتیم، از آنجا که او شطح را همچون قرآن و حدیث حاوی «تشابه» و «التباس» و از مقوله

«متشابهات» می‌داند و تأویل را با گشاددستی در خصوص قرآن و حدیث به کار می‌آورد، شطحیات را نیز به مدد تأویل چنان می‌کاود تا به زعم خویش پذیرفته آید. البته، تأویل قرآن و حدیث خاص روزبهان نیست و در مشرب این قوم اقدامی پر دامنه و پر طرفدار است. صاحب شرح تعرّف، سعی بلیغ دارد که اقوال و افعال مشایخ را - که بعضاً رنگ شطح دارد - به یاری تأویل، پذیرفتنی و به باور نزدیک کند؛ در داستان اصمعی و عاشق شدنش بر زنی زیبا، از قول اصمعی می‌گوید: «تا خلق مرا دیوانه نکردندی، وی [خدا] را نشناختم.» سپس این قول شطحی اصمعی را اینگونه تأویل می‌کند که: «معنی این سخن آن است که هر که وی را معرفت است بر مقدار معرفت از غیر حق تعالی اعراض است.» (شرح تعرف، ربع دوم، ص ۸۲۹)؛ آنگاه برای توجیه و تعلیل این قول تأویل شده، به تأویلی دیگر، یعنی؛ تأویل حدیث نبوی «اکثر اهل الجنة البله» دست می‌زند و می‌گوید: «این عجیب نیست که چنان مجانین به نزدیک عاقلان مجانین اند؛ عاقلان به نزدیک مجانین هم مجانین اند» (همان، ص ۸۳۰) مولانا نیز در مواجهه با شطح «انا الحق» حلاج، تأویل لطیفی دارد، اما پیش از آن، نظر عطار و شبستری را در این خصوص نقل می‌کنیم که خود حسن تأویل و حسن تعلیلی زیباست: «مرا عجب آید از کسی که روا دارد از درختی آواز «انی انا الله» برآید و درخت در میان نه، چرا روا ندارد از حسین، «انا الحق» برآید و حسین در میان نباشد؟ چنانکه در آنجا حلول و اتحاد نیست، اینجا هم نیست» (تذکره الاولیاء، ص ۵۸۴).

شیخ محمود شبستری هم در این مورد شبیه عطار از حلاج در گفتن «انا الحق» دفاع می‌کند و می‌گوید: چگونه است که ما - در سرگذشت موسی (ع) در وادی ایمن - «انا الله» گفتن [قصص / ۲۹ و ۳۰] «درخت» را می‌پذیریم اما از «انسانی» عارف و نیک احوال چنین قولی را حمل بر حلول و اتحاد می‌کنیم؟!!

توهم حلاج وار این دم بر آری	چو کردی خویشتن را پنبه کاری
درختی گویدت انی انا الله	در آ در وادی ایمن که ناگاه
چرا نبود روا از نیک بختی؟	روا باشد انا الحق از درختی
یقین داند که هستی جز یکی نیست	هر آن کس را که اندر دلشکی نیست
انا الحق اندر او صوت و صدا شد	هر آن کس خالی از خود چون خلا شد
(گلشن راز، ص ۴۸)	

مولانا در فیه مافیه، تأویل دل انگیزی از این قول پرمخاطره حلاج دارد: «انا الحق عظیم تواضع است، زیرا اینکه می گوید من عبد خدایم، دو هستی اثبات می کند، یکی خود را و یکی خدا را، اما آنکه انا الحق می گوید، خود را عدم کرد، به باد داد، می گوید انا الحق، یعنی من نیستم، همه اوست، جز خدا را هستی نیست، تواضع درین بیشتر است، مردم فهم نمی کنند» (فیه مافیه، ص ۴۴)

در جای دیگر هم، نهایت دوستی با حق و دشمنی با خود و تهی شدن از تکبر را دلیل اظهار این قول حلاج می داند و می گوید: «دعوی تکبر آن باشد که گویی تو خدایی و من بنده، پس هستی خود را نیز اثبات کرده باشی، پس دویی لازم آید و این نیز که می گویی «هو الحق» هم، دویی است، زیرا که تا «انا» نباشد، «هو» ممکن نشود: پس حق گفت انا الحق، چون غیر او موجود نبود و منصور فنا شده بود» (همان، ص ۱۹۳).

در پایان این نوشتار و برای حسن انجام، بار دیگر تأویل و تلقی مولانا را از شطح حلاج و مقایسه اش با سخنان شبیه به آن - و این بار از مثنوی - نقل می کنیم، با توضیح این نکته که مولانا در این ابیات، - همچون شیخ شبستری در نمونه های یاد شده پیشین - تنها به «گزاره» و قول یا فعل فرد - به عنوان شطح - نظر ندارد، بلکه می گوید «نیت» و مراد گوینده، و اینکه این قول و فعل از «چه کسی» صادر شده و برای «اثبات» خود است یا «نفی» خود نیز بسیار مهم و بلکه تعیین کننده است؛ به همین جهت، او دعوی انا الحق حلاج و سبجانی گفتن بایزید و نظایر آن ها را اتحاد نوری می داند - که از سر استغراق و فناء در حق است - نه اتحاد حلولی؛ حال آنکه، مثلاً دعوی فرعون در «انا ربکم الاعلی» [نازعات ۲۴/۱]، هر چند به ظاهر شبیه قول حلاج و بایزید می نماید، اما ناشی از انکار خدا و اثبات خود است:

گفت منصور «انا الحق» و برست
وین «انا» را رحمه الله ای محب
آن عدوی نور بود و این عشیق
ز اتحاد نور نه از رای حلول
(مثنوی، ۲۰۳۵/۵ - ۲۰۳۸)

گفت فرعون «انا الحق» گشت پست
آن «انا» را لعنه الله در عقب
ز آنکه اوسنگ سیه بد، این عقیق
این «انا» «هو» بود در سرای فضول



پی‌نوشت‌ها:

- ۱- کربن، هانری؛ مقدمه شرح شطحیات به زبان فرانسه که بخش اندکی از آن را خانم سیمین دخت جهان‌پناه تهرانی، تحت عنوان «شطح» ترجمه کرده و در مجله آینده، سال نهم، ش ۷ (مهر ۱۳۶۲)، ص ۵۱۴ منتشر کرده‌اند و نقل ما از این ترجمه است. یادآوری این مطلب لازم است که مترجم محترم یا اولیاء مجله (؟) در پایان، وعده انتشار دنباله مقدمه را داده‌اند، اما، صاحب این سطور در شماره‌های بعدی مجله، ادامه این ترجمه را نیافت؟
- ۲- رجوع کنید به مقاله «شطح»، ترجمه بخشی از مقدمه کربن بر شرح شطحیات با مشخصاتی که در یادداشت شماره ۱ آمده است.
- ۳- رجوع کنید به مقاله «شطح»، ترجمه بخشی از مقدمه کربن با مشخصات یادداشت شماره ۱.
- ۴- اخبار حلاج، ص ۳۳. نمونه‌های دیگر را، از جمله در همین کتاب و شرح شطحیات و تذکره الاولیاء و می‌توان دید.
- ۵- جستجو در تصوف ایران، ص ۱۵۷ به نقل از اللمع چاپ مصر ص ۴۷۹. این قول شطحی در صفحه ۲۴۳ شرح شطحیات روزبهان و ص ۴۲۰ ترجمه فارسی اللمع نیز آمده است. در خصوص پریشان حالی شبلی و حتی اقدام به خودکشی او و به بند کشیدن و دیوانه پنداشتنش، از جمله رجوع شود به تذکره الاولیاء ص ۶۱۶-۶۱۷.
- ۶- رجوع کنید به شرح تعرف لمذهب التصوف؛ ص ۱۷۸. این داستان در تذکره الاولیاء، ص ۵۶۵-۵۶۶ هم آمده است.
- ۷- برای ملاحظه نمونه‌هایی از این موارد، از جمله رجوع شود به شرح تعرف، ربع سوم، ص ۹۶۰-۹۶۳.
- ۸- سرنی، ص ۷۴۹-۷۵۰. داستان سبحانی گفتن بایزید و مواجهه و مقابله مریدانش با او را گویا مولانا از روی تذکره الاولیاء (ص ۱۶۶-۱۶۷)، در مثنوی (۲۱۰/۲۴) به بعد نقل کرده است.
- ۹- این نمونه‌ها را استاد زرین کوب در تعلیقات سرنی آورده و ما از آنجا نقل کردیم. خود عطار هم در تأویل و تعلیل «واقعیه پر شدن خانه از بایزید» در نظر مریدانش به هنگام گفتن سبحانی ما اعظم شأنی، می‌گوید: «تا کسی به واقعیه آنجا نرسد، شرح سودی ندارد.» (رجوع کنید به تذکره الاولیاء، ص ۱۶۷).

منابع:

- اوراد الاحباب و فصوص الآداب؛ ابوالمفاخر یحیی باخزری، ج دوم، به کوشش ایرج افشار، دانشگاه تهران ۱۳۴۵
- اخبار حلاج؛ حسین بن منصور حلاج، تصحیح و تحشیه ماسینیون و پ-کراوس، ترجمه و تعلیق از سید حمید طبیبیان، چاپ دوم، اطلاعات، تهران ۱۳۶۸.
- ارزش میراث صوفیه؛ عبدالحسین زرین کوب، چاپ پنجم، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۲.
- اسرار التوحید؛ تصحیح دکتر شفیع کدکنی، چاپ سوم، آگاه تهران ۱۳۷۱.
- اللمع فی التصوف؛ ابونصر سراج طوسی، ابونصر؛ تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسن، ترجمه فارسی از مهدی محبتی، چاپ اول، اساطیر، تهران ۱۳۸۲.
- تذکره الاولیاء؛ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، تصحیح و حواشی محمد استعلامی، چاپ

- ششم، زوار، تهران ۱۳۷۰.
- جستجو در تصوف ایران؛ عبدالحسین زرین کوب، چاپ سوم، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۹.
 - حافظ نامه؛ بهاء الدین خرمشاهی، چاپ سوم، ج دوم، علمی و فرهنگی و سروش، تهران ۱۳۶۸.
 - حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر میهنی؛ به کوشش ایرج افشار، تهران ۱۳۴۹.
 - سرتی؛ عبدالحسین زرین کوب، چاپ سوم، علمی، تهران ۱۳۶۸.
 - شرح تعرف لمذهب التصوف؛ امام ابوالبراهیم مستملی بخاری، تصحیح و تحشیه محمد روشن، ربع چهارم، چاپ اول، اساطیر، تهران ۱۳۶۶.
 - شرح شطحات؛ ابو محمد روزبهان بقلی شیرازی، به تصحیح و مقدمه به زبان فرانسه از هانری کربن و همکاری محمد معین، چاپ اول، تهران ۱۳۴۴.
 - شناخت عرفان و عارفان ایرانی؛ علی اصغر حلبی، چاپ سوم، زوار، تهران ۱۳۶۷.
 - فیه مافیه؛ جلال الدین محمد مولوی، تصحیحات و حواشی از بدیع الزمان فروزانفر، چاپ هفتم، امیر کبیر، تهران ۱۳۷۸.
 - کشف المحجوب؛ ابوالحسن علی بن عثمان هجویری، به تصحیح ژوکوفسکی و مقدمه قاسم انصاری، چاپ دوم، طهوری، تهران ۱۳۷۱.
 - گلشن راز؛ شیخ نجم الدین محمود شبستری، به اهتمام صابر کرمانی، چاپ اول، طهوری، تهران ۱۳۶۱.
 - مثنوی معنوی؛ جلال الدین محمد بلخی، تصحیح نیکلسن، افسست مولی، بی تا.
 - مجله آینده؛ سال نهم، ش ۷، مهر ۱۳۶۲، مقدمه هانری کربن بر شرح شطحات، ترجمه سیمین دخت جهان پناه تهرانی.