

تابوشکنی در متون عرفانی

پارسا یعقوبی جنبه‌سرایي*

◀ چکیده:

هنگام مطالعه متون عرفانی، در کنار ارتباط جذبی سالک با خدا که توأم با توکل، شیفتگی، تسلیم و در نهایت فناست، ارتباط دیگری نیز وجود دارد که در ظاهر گفتار و کردار، حریم مقدس و نامقدس را رعایت نمی‌کند. اجتماع این تلقی «تابوشکنانه» با آن رابطه انفعالی، هر خواننده‌ای را دچار تناقض می‌کند. نوشتار حاضر در صدد بررسی انواع، مصادیق و دلایل تابوشکنی در متون عرفانی با استناد به برخی از اقوال و رفتار ده تن از مشاهیر عرفان اسلامی - از رابعه تا مولوی - است. تابوشکنی در آثار این عرفا با دو شکل «فاصله‌گریزی» و «واسطه‌ستیزی» نسبت به مقدس و نامقدس نمود می‌یابد و شامل موضوعات متعددی از جمله «حال اتحاد»، «من و تو کردن با خدا»، «نماز و روزه»، «ابلیس» و غیره است. تأمل در دلایل تابوشکنی نشان می‌دهد که گرچه گستاخی عرفا در مواردی اعتراض به تحریف ارزش‌هاست، در اغلب موارد محصول صمیمیت و شیفتگی انسان نسبت به خداوند است و هیچ منافاتی با سرسپردگی وی ندارد.

◀ کلیدواژه‌ها:

عرفان، تابوشکنی، شطح، طامات، لباسات.

* استادیار دانشگاه کردستان / p.yaghoobi@uok.ac.ir

مقدمه

در برخی از گونه‌های ادبی هر ملت، اقوال و احوالی وجود دارد که حریم ساحت‌های مقدس یا نامقدس را در مقیاس اعتقادی جهان‌شمول یا در حدود اعتقادات آن ملت رعایت نمی‌کند. متون عرفانی ایرانی-اسلامی یکی از همین گونه‌های ادبی است، با این تفاوت که اشکال تجاوز به این حریم‌ها و دلایل آن در متون عرفانی با سایر متون تفاوت چشمگیری دارد. به نظر نگارنده، برای معرفی این نوع تلقی-به‌ویژه در متون عرفانی-کمترا اصطلاحی را می‌توان یافت که به اندازه ترکیب «تابوشکنی» ضمن ایجاز مندی از شمول معنایی برخوردار باشد. واژه «تابو» (taboo یا tabou) از لغات اقوام پولینزیایی و به معنای ممنوع و قدغن است. این اصطلاح در ادبیات مردم‌شناسی نوعی «منع» به شمار می‌آید که از خصلتی جادویی-مذهبی برخوردار است، به طوری که سرپیچی از آن موجب مجازات از جانب قوای نامرئی می‌شود. (فرهنگ مردم‌شناسی، ص ۲۷۷) ممنوعیت نهفته در مفهوم «تابو» شامل هر دو حوزه مقدس و نامقدس است؛ به همین دلیل تابو، توأمان هم به معنای پاک هم ناپاک است. (رساله در تاریخ ادیان، ص ۳۵) رویکرد تابویی، هم نامقدس و هم مقدس را هراسناک جلوه می‌دهد و فرد را از نزدیکی به آنها برحذر می‌دارد. قاعده تابو بر حفظ فاصله‌ها با نیروهای برجسته اعم از پاک یا ناپاک استوار است. با این وصف، اگر برای معرفی کنش مذکور عرفا، ترکیب دیگری بدون واژه تابو و با استفاده از دیگر واژگان و ترکیبات حوزه اعتقادی-مانند گناه یا حرام-ساخته شود مفهوم ترکیب به دست آمده، بیشتر نزدیکی به سویه نامقدس را تداعی می‌کند، در حالی که بسیاری از تابوشکنی‌های عرفا حاصل نزدیکی مفرط آنان به جانب مقدس است. اگر هم از واژگان خارج از حوزه اعتقادی ترکیب دیگری مانند «هنجارگریزی» انتخاب گردد، این ترکیب و موارد مشابه نمی‌تواند جنبه مقدس یا نامقدس مفهوم مورد بحث را بیان کند. چون در نظر اغلب مردم، مجازات بسیاری از هنجارشکنی‌ها، صرفاً شخصی-عذاب وجدان-یا اجتماعی است، در حالی که برای تابوشکنی، علاوه بر اینها، مجازات نامرئی یا اخروی نیز قابل تصور است. (شاخه زرین، ص ۲۵۶؛ نیز توتنم و تابو، ص ۴۴۰)^۱

در پیشینه عرفان اسلامی-ایرانی برای گستاخی‌های مذکور، اصطلاحاتی مطرح شده است، اما یا بر تمام انواع تابوشکنی‌های عرفانی قابل اطلاق نیست یا آنکه همه مصادیق منتسب به آنها تابوشکنی نیست. «شطح»، اولین و مشهورترین نمود تابوشکنی عرفان

اسلامی- ایرانی است، اما همه شطوحیات و یا لااقل همه آنچه در کتبی همچون شرح شطوحیات یا حسنات العارفين^۲ تحت عنوان شطوح آمده است، حریم مقدس یا نامقدس را زیر پا نمی‌گذارد، بلکه در مواردی صرفاً سخنانی رمزی یا ادعاگونه‌اند. (آشنایی با تابوشکنی ادبی...، ص ۱۱۱) بنابراین نمی‌توان آن‌ها را تابوشکنی نامید. غیر از شطوح، دو اصطلاح «طامات» و «لباسات» نیز وجود دارد که به تابوشکنی‌های منتسب به قلندریه اطلاق می‌شود. (قلندریه در تاریخ، ص ۲۸۷) درجه تابوشکنی مصادیق اصطلاحات مذکور بنا بر انتساب آن‌ها به قلندریه، قابل حدس است، زیرا آنچه با عنوان قلندریات در شعر عرفانی مطرح شده است، اغلب با گرایش به مغانه‌ها و ترسائیات، بسیاری از مقدسات واسطه‌ای- نماز، روزه، حج و غیره- را به چالش می‌کشاند، اما اینکه طامات و لباسات شامل همه مصادیق تابوشکنی باشد، محل تردید است.

موضوعات و مصادیق تابوشکنی‌های عرفانی، گسترده‌تر از نمونه‌های مشهور و معروف آن است. آثار برخی از عرفا مشحون از گستاخی‌های حاصل از حذف فاصله‌ها و واسطه‌ها در حوزه‌های ممنوع اعتقادی است؛ البته این گستاخی‌ها با توجه به پشتوانه‌های تولید و رواج‌شان- معرفتی و اجتماعی- قابل تأویل است. در مقاله حاضر، انواع، مصادیق و دلایل تابوشکنی در متون عرفانی با استناد به گفتار و نوشتار ده تن از مشاهیر عرفا یعنی رابعه عدویه، بایزید بسطامی، حسین حلاج، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابی‌الخیر، احمد غزالی، عین‌القیضات همدانی، سنایی، عطار و مولوی- که هم در کمیت و هم در کیفیت تابوشکنی سرآمد هستند- بررسی شده است.^۳

۱. انواع تابوشکنی در متون عرفانی

تابوشکنی‌های عرفانی از چند منظر قابل طبقه‌بندی است، اما به اقتضای اهداف این نوشتار که درصدد تعیین مصادیق و دلایل تابوشکنی است، انتخاب چشم‌اندازهایی ضروری است که هم شامل تمام موارد تابوشکنی باشد و هم جنبه اصلی آن یعنی گستاخی اعتقادی را به نمایش بگذارد. بررسی تابوشکنی‌های عرفانی از نظر موضوع، حوزه و درون‌مایه می‌تواند منطبق با این شروط باشد.

موضوع تابوشکنی، اولین مسئله‌ای است که مخاطب را دچار هول و ولا می‌کند. سخنان غیر معمولی‌ای که با این موضوعات همراه است، توأمان، ترس و جذبه ایجاد می‌کند: «حال

اتحاد»، «من و تو کردن با خدا»، «مقام نبوت»، «کعبه و قبله و حج»، «نماز و روزه»، «بهشت و دوزخ»، «کفر و دین»، «مغانه‌ها و ترسائیات»، «ابلیس» و «فرعون» اصلی‌ترین موضوعات تابوشکنی است. هر کدام از این موضوعات به یکی از حوزه‌های مقدس یا نامقدس تعلق دارد و سخنان طرح شده درباره آن‌ها، حریم پاک و ناپاک را که قابل نزدیکی یا لمس نیست، زیر پا می‌گذارد؛ البته در مواردی ممکن است موضوعی در آن واحد، حریم هر دو حوزه را به چالش بکشد؛ برای مثال در مغانه‌ها و ترسائیات، هم منهیات ارج می‌یابد، هم مقدسات واسطه‌های مانند نماز و روزه به حاشیه رانده می‌شود.

موضوعات تابوشکنی به هر حوزه‌ای که مربوط باشد، با توجه به درون‌مایه آن‌ها قابل درک است، زیرا تابوشکنی اساساً معنامحور است. با اندکی تأمل، همه مصادیق تابوشکنی عرفانی را می‌توان زیر عنوان دو درون‌مایه کلان یعنی «فاصله‌گریزی» و «واسطه‌ستیزی» طبقه‌بندی کرد. در فاصله‌گریزی، فاصله انسان با مقدس یا منهی، بدون حذف هیچ‌گونه واسطه‌ای از بین می‌رود، مانند تمایل یا تن دادن به حال اتحاد یا مغانه‌ها و ترسائیات؛ اما در واسطه‌ستیزی، شخص با حذف واسطه‌های مقدس-مانند نماز و روزه-میان خود و خدا، سعی می‌کند زودتر به او برسد! ناگفته نماند در تابوشکنی‌های حوزه مقدس، هم فاصله‌گریزی و هم واسطه‌ستیزی وجود دارد، در حالی که تابوشکنی در حوزه نامقدس فقط بر اساس فاصله‌گریزی-مانند تن دادن به منهیات یا دفاع از مطرودین-شکل گرفته است.

۱-۱. فاصله‌گریزی در حوزه مقدسات

۱-۱-۱. حال اتحاد

در نگرش دینی-مذهبی، همیشه فاصله عبد و رب حفظ می‌شود؛ حتی پس از مرگ هم این باور وجود دارد که انسان به خدا برمی‌گردد نه آنکه با او یکی می‌شود.^۴ اما در عرفان، تصور بر این است که بنده با تجربه حال اتحاد، همچون قطره‌ای به دریای وجود حق می‌پیوندد و با او یکی می‌شود. این تلقی که ظاهراً ریشه در فلسفه «ادویتا ودانتایی» هندویی دارد و از طریق فلسفه نوافلاطونی به بسیاری از مکاتب عرفانی از جمله عرفان اسلامی راه یافته است (بعد پنجم، ص ۲۳۲) اصلی‌ترین و گسترده‌ترین نمود تابوشکنی در متون عرفانی ایرانی-اسلامی است^۵، چنان‌که بایزید گفت: «من نه منم. من منم زیرا که من، من-اویم، و او، من او او». (النور، ص ۱۴۴) مولوی نیز به صراحت گفته است:

جان من و جان تو یکی بود ز اتحاد این دو که هر دو یک است جز که همان یک می‌باد
(کلیات دیوان شمس، ص ۳۵۷)
البته در برخی از گفته‌های عرفا، حال اتحاد به حلول می‌گراید. (دیوان الحلاج،
ص ۸۶؛ نیز اسرار التوحید، ص ۱۸۶) در مواردی هم میان آن دو با طرد حلول، تمایز
ایجاد می‌شود. (دیوان عطار، ص ۱۳۴؛ نیز تمهیدات، ص ۱۱۵)

۲-۱-۱. «من و تو» کردن با خدا

دومین شکل از فاصله‌گریزی در حوزه مقدسات، «من و تو کردن» با خداست. این
ارتباط گستاخانه که با نوعی اظهار وجود در مقابل خدا توأمان است، در متون عرفانی
چند شکل دارد: گاهی رابطه‌ای تلافی‌جویانه است و چنین می‌نماید که: «اگر این کنی،
آن کنم». یکی از این دست «من و تو کردن»های مشهور از آن ابوالحسن خرقانی است:
«نقل است که شبی نماز همی‌کرد، آوازی شنود که هان ابوالحسنو خواهی که آنچه از تو
می‌دانم با خلق گویم تا سنگسارت کنند؟ شیخ گفت: ای بار خدای! خواهی تا آنچه از
رحمت تو می‌دانم و از کرم تو می‌بینم با خلق گویم تا دیگر هیچ کس سجودت نکنند؟
آواز آمد نه از تو نه از من!» (تذکره الاولیا، ص ۵۸۹) گاهی این ارتباط، بر اساس پرسشی
گستاخانه از خدا شکل می‌گیرد:

آن شنیدی که در حد مردداشت	بود مردی گدای و گاوی داشت
از قضا را وبای گاوان خاست	هرکه را پنج بود چار بکاست
روستایی ز بیم درویشی	رفت تا بر قضا کند پیشی
بخرید آن حریص بی‌مایه	بدل گاو، خر ز همسایه
چون برآمد ز بیع روزی بیست	از قضا خر بمرد گاو بزست
سر برآورد از تحیر و گفت	کای شناسای رازهای نهفت
هرچه گویم بود ز شناسی	چون تو خر را ز گاو شناسی

(حدیقة الحقیقه، ص ۶۴۷)

در مواردی هم حاکی از ناگزیری معشوق از عاشق است و حاصل آن، تفاخر ضمنی
بنده نسبت به خداوند است: «نیکویی دیگر است و معشوق دیگر. کرشمه حسن دیگر

است و کرشمه معشوق دیگر. کرشمه حسن را روی در غبری نیست و از بیرونش پیوندی نه، اما کرشمه معشوق در غنج و دلال و نماز. آن معنی از عاشق مددی دارد و بی او راست نیاید، لاجرم اینجا بود که معشوق را عاشق دریابد. (مجموعه آثار فارسی غزالی، ص ۱۲۲)

۲-۱. واسطه‌ستیزی در حوزه مقدسات

۱-۲-۱. مقام نبوت

پیامبران در مقام واسطه‌های انسان و خدا، از نگاهی تقدس‌آمیز برخوردارند و جنبه انسانی آنان مانع از این تلقی نیست. گاهی در متون عرفانی منزلت آنان در قیاس با خداوند شکسته می‌شود: «شیخ ابوالحسن خرقانی مرد بزرگ عهد سلطان محمود - رحمه الله - و او پادشاه بیدار و طالب. حکایت شیخ کردند به خدمت او بیامد به نیاز. شیخ او را التفات زیادتی نکرد. گفت: شما به نظاره سلطان بیرون نیامدیت. گفت: ما به خدمت مشاهده سلطان شرع و سلطان تحقیق بودیم، نرسیدیم بدان. شاه گفت: که آخر قول خداست که: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الْأُمَّرَ». گفت: ای پادشاه اسلام، ما را چندان لذت أُطِيعُوا اللَّهَ فرو گرفت که خبر نداریم که در عالم رسول هست یا نی. به مرتبه سیم کجا رسیم؟...» (مقالات شمس، ۱۱۱/۲؛ نیز مناقب العارفين، ۲۵۲/۱) گاهی هم دانایی پیامبری به هنگام هدایت دیگران به چالش کشیده می‌شود. داستان موسی (ع) و شبان، نمونه مشهور این دسته از تابوشکنی‌هاست. (مثنوی معنوی، ۲۴۸/۲)

۲-۲-۱. نماز و روزه

نماز و روزه از دیگر واسطه‌های انسان و خداوند است که در تعبیر عرفا دچار تابوشکنی شده است. تابوشکنی در این موضوعات گاهی فقط به طرد آنها می‌پردازد: «بایزید گفت: از نماز جز رنج تن ندیدم و از روزه جز گرسنگی شکم». (تذکره الاولیاء، ص ۱۵۷) گاهی هم علاوه بر طرد آنها، توأم با گرایش به منهیات است:

عید آمد و روزه رفت بر راه صواب شد ز آمدن عید بسی توبه خراب
اکنون که خرد لوا فرستم به شتاب؟ مزد همه روزه را به یک جام شراب

(دیوان سنایی، ص ۱۱۱)

۳-۲-۱. کعبه، قبله و حج

از شعائر و فرائض، کعبه، قبله و حج نیز، موضوع تابوشکنی عرفاست. در نظر عارف

تابوشکن، کعبه، قبله و حج واسطه‌هایی فرض می‌شود که در قیاس با صاحب خود هیچ می‌نماید. دربارهٔ رابعه عدویه آمده است که: «... وقتی دیگر به مکه می‌رفت، در میان راه کعبه را دید که به استقبال او آمد. گفت: مرا رب البیت باید، مرا استطاعت کعبه نیست، به جمال کعبه چه شادی نمایم.» (تذکره الاولیاء، ص ۶۷؛ نیز سلک السلوک، ص ۱۸) یا عطار با تأثر از نگرش قلندرانه، ضمن طرد آن‌ها به منهیات نیز می‌گراید:

ما ره ز قبله سوی خرابات می‌کنیم پس در قمارخانه مناجات می‌کنیم
(دیوان عطار، ص ۵۰۹)

۴-۲-۱. آخرت: بهشت و دوزخ

عارف به آخرت اعم از بهشت و دوزخ هم قانع نیست، و آن را واسطه‌ای می‌بیند که مانع راه اوست: «از بایزید می‌آید کی گفت هر گاه اندیشه دنیا بر دلم گذرد، طهارتی بکنم و چون اندیشه عقبی گذرد، غسل آرم از آنچه دنیا محدث است، اندیشه آن حدث باشد و عقبی محل غیبت و آرام با آن جنابت. پس از حدث، طهارت واجب شود و از جنابت غسل.» (کشف المحجوب، ص ۳۷۸) یا مولوی می‌گوید:

در تک دوزخ نشستم ترک کردم بخت را زانک ما را اشتهای جنت و ابرار نیست
(کلیات دیوان شمس، ص ۱۸۸)

۵-۲-۱. کفر و دین

بسیاری از عرفا بر این باورند که در راه عشق، دین و کفر به یک اندازه ناکارآمد است. برابری آن دو، فراتر از بی‌ارج‌نمایی دین، به معنای طرد کلیت واسطه‌های مقدس میان انسان و خداست: «[حلاج] گفت: کفر و ایمان فقط از لحاظ اسم با یکدیگر تفاوت دارند، از نظر حقیقت هیچ تفاوتی با هم ندارند.» (اخبار الحلاج، ص ۱۷۵؛ نیز سیر اعلام النبلاء، ۳۵۲/۱۴) این گستاخی در مواردی اوج می‌گیرد و کفر را کارآمدتر از دین معرفی می‌کند:

ای سنایی کفر و دین در عاشقی یکسان شمر
جان ده اندر عشق و آنکه جان ستان از جان شمر
کفر و ایمان گرچه به صورت پیش تو حاضر شوند
دستگاه کفر بیش از مایه ایمان شمر
(دیوان سنایی، ص ۸۹۷)

۱-۲-۶. توبه

آخرین مورد از واسطه‌ستیزی در حریم مقدسات، توبه‌شکنی است. برخی از عرفا - به‌ویژه در قلندریات - یا به سوی توبه نمی‌روند یا توبه به جا آورده را می‌شکنند:

مرا قلاش می‌خوانند هستم من از دردی‌کشان نیمم مستم
نمی‌گویم ز مستی توبه کردم هر آن توبه کزان کردم شکستم
(دیوان عطار، ص ۳۹۳)

ساقی بیار باده که ایام بس خوش است امروز روز باده و خرگاه و آتش است
امروز غیر توبه نبینی شکسته‌ای امروز زلف دوست بود کان مشوش است
(کلیات دیوان شمس، ص ۲۰۴)

۱-۳-۳. فاصله‌گریزی در حوزه منهیات

۱-۳-۱. مغانه‌ها و ترسائیات

تعدادی از شعائر و مناسک ادیان غیر اسلامی به ادبیات عرفانی به‌ویژه انواع ملامتی، قلندری و رندانه راه یافته است. این شعائر و مناسک در مواردی به اهل کشت و حتی بت‌پرستان نیز تعلق دارد، اما چون اغلب آن‌ها در آئین مغان و ترسائیان یافت می‌شود، به مغانه‌ها و ترسائیات معروف شده است. گرایش به این موضوعات، برای مسلمانان، خروج از جاده عبودیت یا تابوشکنی تلقی می‌شود. تابوشکنی مندرج در مغانه‌ها و ترسائیات، صرفاً توصیه یا تن دادن به منهیات نیست، در کنار آن‌ها حریم واسطه‌های مقدس نیز زیر پا گذاشته می‌شود:

تا کی حدیث صومعه و زهد و زاهدی لختی طریق دیر و شراب و قمارگیر...
چون طیلسان و منبر و وقف از توروی تافت زنار و دیرجوی و ره پایدار گیر
(دیوان سنایی، ص ۲۹۶)

تا کی از صومعه خرابات کجاست؟ خرقره بیفکندم زنار کجاست؟
(دیوان عطار، ص ۲۱)

۱-۳-۲. ابلیس

در اقوال و نوشته‌های عرفا، ابلیس چهره‌ای دوگانه دارد: از یک طرف همسو با نگرش دینی، نماینده گمراهی و غرور فرض می‌شود. از طرف دیگر، عاشقی راستین است که جز

به اراده خداوند تن نمی‌دهد و یا از سر غیرت عاشقانه، خریدار لعنت می‌شود تا درجه اخلاص خود را نشان دهد. نگاه مثبت به کارکرد ابلیس چه به صورت ضمنی، چه آشکار از تابوشکنی‌های برجسته عرفاست. عین‌القضات می‌نویسد: «هر کس در این معنی راه نبرد، ابلیس داعی است در راه، ولیکن دعوت می‌کند از او. مصطفی دعوت می‌کند بدو. ابلیس را به درباری حضرت عزت فرو داشتند، گفتند: گفتند: تو مایی. غیرت را بر درگاه ما بیگانگان باز دار و این ندای کن:

معشوق مرا گفت نشین بر در من مگذار درون آن‌که ندارد سر من»
(تمهیدات، ص ۲۲۸؛ نیز نامه‌ها، ۳۰۴/۱)
عطار هم در یکی از دفاعیات خود از ابلیس، به تمثیلی از محمود و ایاز استناد می‌کند:

نشسته بود ایاز و شاه پیروز	ایازش پای می‌مالید تا روز
به خدمت هر دم افزون بود رایش	که می‌مالید و می‌بوسید پایش
ایاز سیم‌بر را گفت محمود	تو را زین پای بوسیدن چه مقصود
ز هفت اعضا چرا بر پا دهی بوس	دگر اعضا رها کردی به افسوس
چو قدر روی می‌بینی که چون است	چرا میلت به پای سرنگون است
ایازش گفت این کاری عجیب است	که خلقی را ز روی تو نصیب است
که می‌بینند رویت جمله چون ماه	نمی‌یابد به پای تو کسی راه
چو اینجا نیست غیر این به اخلاص	بسی نزدیک‌تر این بایدم خاص
همین ابلیس را افتاده بد نیز	که قهر حق طلب کرد از همه چیز
بسی می‌دید لطفش را خریدار	ولی او بود قهرش را طلبکار
چو تنها قهر حق را طالب آمد	به مردی بر بسی کس غالب آمد

(الهی‌نامه، ص ۱۳۰)

۳-۳-۱. فرعون

فرعون، یکی از سمبل‌های مشهور الحاد و تکبر در فرهنگ دینی است. در برخی از سخنان عرفا- گاه آشکار گاه ضمنی- از فرعون دفاع شده است. حلاج، آشکارا در یکی از تابوشکنی‌های خود که در دفاع از ابلیس است، فرعون را استاد خود معرفی می‌کند: «صاحب من و استاد من، ابلیس و فرعون است. به آتش بترسانیدند ابلیس را، از دعوی

بازنگشت. فرعون را به دریا غرق کردند و از دعوی باز نگشت و به وسایط مقرر نگشت...»
(طواسین، ص ۹۶)

در یکی از حکایت‌های مولوی نیز بوی دفاع از ابلیس می‌آید. او در تمثیلی ابتدا هر دوی موسی (ع) و فرعون را مسخر مشیت الهی معرفی می‌کند و چنین می‌نماید که فرمانبری موسی (ع) و عنادورزی فرعون هر دو از جانب خداست. سپس از زبان فرعون ضمن اظهار عجز چنین می‌گوید:

نی که قلب و قالبم در حکم اوست	لحظه‌ای مغزم کند یک لحظه پوست
سبز گردم چون که گوید کشت باش	زرد گردم چون که گوید زشت باش
لحظه‌ای ماهم کند یک دم سیاه	خود چه باشد غیر این کار اله

در ادامه بحث، مولوی این سؤال را مطرح می‌کند که چرا گل و خار که مبدأ یکسانی دارند، به اندازه ارجمند نیستند؟ به عبارتی دیگر، چرا انسان‌ها که همگی از خداوند سرچشمه گرفته‌اند، برخی به‌راه و برخی بیراهند؟ و خود چنین پاسخ می‌دهد که این شگرد خداوند و اقتضای حکمت اوست. به‌راه بودن موسی (ع) و گمراهی فرعون هر دو از اراده خداوند است:

چون گل از خار است و خار از گل، چرا	هر دو در جنگند و اندر ماجرا...
یا نه جنگ است این برای حکمت است	همچو جنگ خرفروشان صنعت است
ظاهراً می‌خواندت او سوی خود	وز درون می‌راندت با چوب رد
نعل‌های بازگونه است ای سلیم	سرکشی فرعون می‌دان از کلیم

(مثنوی، ۱/۲۴۷۲-۲۴۸۱)

اگرچه این تمثیل برای اثبات محوریت قدرت خداوند مطرح شده است، تبریته فرعون هم به صورت ضمنی از آن قابل استنباط است.

۲. دلایل تابوشکنی‌های عرفانی

تعیین دلایلی دقیق و فراگیر برای تابوشکنی‌های عرفانی از چند نظر با مشکل مواجه است. از یک سو با تجارب شخصی‌ای مواجهیم که برای بیان آن‌ها نشانه‌های دقیق ارتباطی وجود ندارد. از سوی دیگر، برخی از موارد تابوشکنی فراتر از حوزه معرفتی فردی، از پشتوانه اجتماعی نیز برخوردار است. در نتیجه با اطمینان نمی‌توان از دلایل

تولید و رواج آن‌ها سخن گفت؛ البته در نگاهی کلی دو دلیل اصلی برای تابوشکنی‌ها قابل تصور است: یکی فردی و دیگری اجتماعی. هر یک از این دلایل، گاه به تنهایی و گاه مشترکاً عامل به وجود آمدن انواع تابوشکنی در عرفان است. دلیل فردی متأثر از تغییر الگوی ارتباطی و رفتاری انسان با خدا از رابطه «من-اویی» به ارتباطی «من-تویی» است. رابطه «من-تویی» بر خلاف رابطه «من-اویی» در تقاطع شبکه‌های زمانی و مکانی شکل نمی‌گیرد و مجموعه‌ای از کیفیت‌های نامگذاری نخواهد بود. در چنین ارتباطی، تمام واسطه‌ها و فاصله‌ها از میان می‌رود. (من و تو، ص ۲۸ و ۳۴) دلیل اجتماعی نیز ریشه در آن تلقی دارد که عرفان را نوعی مبارزه اجتماعی-فرهنگی فرض می‌کند. دلایل فوق در تعبیری دیگر و با تکیه بر مصادیق به شرح زیر خواهد بود.

۱-۲. تعبیر از تجربه

متون عرفانی از دو بخش تجارب شخصی و مفاهیم تشکیل شده است. تجارب عرفانی محصول رویارویی مستقیم انسان با خدا و برداشت شخصی وی از این مواجهه است. این تجارب گاه در حین تجربه به دلیل شدت وجد، باطن صاحب وجد را به جنش درآورد، وی را بی‌اختیار به گفتن سخنانی غریب وامی‌دارد. (شرح شطحیات، ص ۸۱) روایتی وجود دارد که شطح معروف بایزید را حاصل چنین اتفاقی می‌داند: «یکبار در خلوت بود بر زبانش رفت که سبحانی ما اعظم شأنی. چون با خود آمد، مریدان با او گفتند که چنین کلمه‌ای بر زبان تو برفت! شیخ گفت: خداتان خصم بایزیدتان خصم. اگر از این جنس کلمه‌ای بگویم، مرا پاره پاره بکنید. پس هر یکی را کاردی بداد که اگر نیز چنین سخنی آیدم، بدین کاردها مرا بکشید. مگر چنان افتاد که دیگر بار همان گفت. مریدان قصد کردند تا بکشندش. خانه از بایزید انباشته بود. اصحاب خشت از دیوار بیرون گرفتند و هر یکی کاردی می‌زدند چنان کارگر می‌آمد که کسی کارد بر آب زند. هیچ زخم کارگر نمی‌آمد. چون ساعتی چند برآمد، آن صورت خرد می‌شد، بایزید پدید آمد چون صعوه‌ای خرد در محراب نشسته. اصحاب درآمدند و حال بگفتند. شیخ گفت: بایزید این است که می‌بینید، آن بایزید نبود پس گفت: الجبار نفسه علی لسان عبده» (تذکره الاولیا، ص ۱۴۴)

در مواردی هم صاحب تجربه، خاطره آن را بعد از تجربه و بدون اضطراب بیان می‌کند که باز عجیب و غریب است؛ برای مثال، ابوالحسن خرقانی پس از مواجهه با متعلق تجربه،

از این حالت چنین تعبیر می‌کند: «سحرگاهی بیرون رفتم، حق پیش من باز آمد، با من مصارعت کرد، با او مصارعت کردم، در مصارعت باز با او مصارعت کردم تا مرا بیفکند.» (شرح شطحیات، ص ۵۰) مصارعت به معنی کشتی گرفتن است، وقتی که خرقانی می‌خواهد خاطره تجربه را به تعبیر درآورد، مصارعت را نزدیک‌ترین واژه برای بیان خاطره خود می‌یابد. البته از چشم‌انداز دینی، چنین تعبیری درباره خدا- همانند تعبیر مذکور از بایزید- گفتار یا رفتاری تابوشکنانه است.

این تعبیر عجیب از تجارب عرفانی، محصول جنبه فرا عقلانی آن است. به همین دلیل نمی‌تواند به صورت دقیق در قالب مفاهیم و زبان- که از حوزه عقلانیت است- بیان شود. (مفهوم امر قدسی، ص ۳۹) به ناچار در زبانی غیر مستقیم و نمادین نمود می‌یابد؛ بنابراین، جنبه بیان‌ناپذیری دقیق تجربه عرفانی که منجر به انواع سمبولیسم اضطراری- درحین تجربه- یا اختیاری- بعد از تجربه- می‌شود. یکی از پشتوانه‌های اغلب تابوشکنی‌های عرفانی به‌ویژه «حال اتحاد»، «من و تو» کردن با خدا و حتی در مواردی دلیل تولید و رواج «مغانه‌ها و ترسائیات»- به‌ویژه زمانی که جنبه اجتماعی آنها مطرح نیست- است.

۲-۲. تأویل از مفهوم

دانش بشری در قالب مفاهیم صورت‌بندی شده عمومیت می‌یابد. برخلاف تجارب شخصی، مفاهیم بر نشانه‌های مشترک زبانی استوار، و عمدتاً به صورت دقیق قابل بیان است. بخش‌هایی از متون عرفانی دربرگیرنده مفاهیم عرفانی است. منتهی نگاه عرفا نسبت به این مفاهیم مبتنی بر تأویل است. به عبارتی دیگر، این مفاهیم تا اندازه‌ای دچار شخصی‌شدگی- نه به اندازه تجارب عرفانی- شده است. تأویل همیشه بر پیش‌فرض استوار است. («وجود و حقیقت»، ص ۱۱۱) رویکرد عرفا نیز از این قاعده مستثنی نیست. عمده‌ترین پیش‌فرض‌های آنان از این قرار است:

الف. عرفان، رابطه مستقیم انسان و خداست.

ب. ارتباط خدا با انسان و بالعکس بر عشق استوار است.

ج. رابطه فوق، معشوق‌محورانه است.

برخی از پیش‌فرض‌های فوق متأثر از سایر مکاتب عرفانی هندی و نوافلاطونی و در تضاد با موضع اسلامی است. به همین دلیل عرفا دست به دامن قرآن و حدیث شده‌اند تا

هم با موضع اسلام منطبق باشند، هم برای سخنان خود پشتوانه‌ای از قرآن و حدیث فراهم کرده باشند. (گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان، ص ۱۷۵)^۷ این پیش‌فرض‌ها با پشتوانه‌هایی از قرآن و حدیث، علت بسیاری از تابوشکنی‌های عرفاست.

عامل اصلی تمامی واسطه‌ستیزی‌های حوزه مقدسات، این پیش‌فرض است که انسان می‌تواند به صورت مستقیم و بدون اتکا به واسطه‌ها با خدا ارتباط برقرار کند یا به وصال او برسد. عارف با پیش‌فرض «عرفان به مثابه رابطه مستقیم با خدا» فقط بر خدا متمرکز می‌شود. در نتیجه جایگاه تمامی واسطه‌های مقدس همچون مقام نبوت، نماز و روزه، بهشت و دوزخ و غیره را در قیاس با خدا به چالش می‌کشاند.

یکی دیگر از پیش‌فرض‌های عرفا که در شکل‌گیری تابوشکنی‌های آنان نقش اساسی داشته است، تصور «ارتباط عاشقانه خدا با انسان و بالعکس» است. اگر به «من و تو کردن»‌های عرفا بنگریم، گستاخی‌ای چنین عملی جز به پشتوانه عشق میسر نیست. در باور آنان، «محبت هتک استار است و کشف الاسرار». (شرح شطحیات، ص ۱۵۹) در نتیجه، سلسله مراتب و فاصله حاصل از آن را برنمی‌تابند. اگر عارف فرصت می‌یابد در مقابل خدا تلافی‌جویانه عمل کند و چنین بنمایاند که: «اگر این کنی آن کنم» (تذکره الاولیا، ص ۵۸۳) یا به بهانه آنکه ابتدا خدا- به اقتضای قدیم بودن- عاشق انسان شده است، به او فخر بفرشد (مثنوی‌های حکیم سنایی، ص ۲۴) این تلقی‌ها جز با قاعده عشق درک شدنی نیست. حتی بسیاری از تابوشکنی‌های حوزه منهیات مانند دفاع از ابلیس نیز با فرض ارتباط عاشقانه انسان با خدا و برعکس توجیه می‌شود؛ برای مثال عطار، امتناع ابلیس از سجده حضرت آدم (ع) را به غیرت عاشقانه او نسبت می‌دهد. (اسرارنامه، ص ۲۴۱)

معشوق محوری، پیش‌فرض دیگری است که با اتکا به این باور که فاعل حقیقی تمام امور هستی- چه خیر چه شر- خداوند است، زمینه‌ساز دسته‌ای دیگر از تابوشکنی‌های عرفانی می‌شود. این پیش‌فرض که در نمود کلامی خود به نظریه «کسب» انجامیده است، نشان می‌دهد که انسان تنها کسب‌کننده فعلی است که خداوند آن را به دست او ایجاد می‌کند. (مقالات اسلامیین و اختلاف المصلین، ۳۹۳/۲) با این وصف، بار بسیاری از گستاخی‌ها از دوش انسان برداشته می‌شود؛ برای مثال هر آنچه در گفتار و رفتار عارف بر حال اتحاد دلالت دارد، به معشوق نسبت داده می‌شود. مولوی این نکته را از زبان نوح چنین شرح می‌دهد:

گفت نوح ای سرکشان من من نیم
چون بمردم از حواس بوالبشر
چون که من، من نیستم این دم ز هوست
پیش این دم هر که دم زد کافر اوست

(مثنوی، ۳۱۲۴/۱-۳۱۲۶)

در حوزه منهیات نیز دفاع از مطرودین به‌ویژه ابلیس با بحث معشوق‌محوری توجیه می‌شود. در این دفاعیات، گناه ابلیس به اراده خدا منسوب می‌گردد و چنین استدلال می‌شود که خداوند نخواست تا ابلیس، آدم(ع) را سجده کند و گرنه ابلیس چه کاره است؟ (تمهیدات، ص ۱۸۸؛ نیز نامه‌ها، ۴۱۱/۲)

۳-۲. تأثیر از شرایط اجتماعی-فرهنگی

در کنار دلایل معرفت‌شناسانه صرف- مانند تعبیر از تجربه و تأویل از مفهوم- دلیل دیگری هم برای تابوشکنی در متون عرفانی اسلامی- ایرانی قابل تصور است که ریشه در مناسبات اجتماعی- فرهنگی ایران دارد. درست است که عرفان، ارتباط شخصی انسان با خداوند است، ولی در شکل‌گیری و رواج هیچ پدیده فرهنگی نمی‌توان نقش عوامل اجتماعی را نادیده گرفت. پیدایش و به‌ویژه رواج عرفان در ایران، شکلی از مبارزات اجتماعی- فرهنگی ایرانیان است. (سرچشمه تصوف در ایران، ص ۵۲؛ نیز جست‌وجو در تصوف ایران، ص ۲۷) عرفان ایرانی- اسلامی گاه با گرایش به انزوا به مبارزه منفی و تدافعی پرداخته است و گاه نیز با زبان بی‌محابا اما تسامح‌اندیش، مبارزه‌ای رو به جلو را برگزیده است. رویکرد اخیر، مستعد انواع تابوشکنی‌هاست. برای درک پشتوانه اجتماعی تابوشکنی در متون عرفانی، نگاهی اجمالی به دلایل شکل‌گیری فرقی همچون ملامتیه، قلندریه و نیز رواج سمبولیسم خودآگاه عرفا بسنده می‌کند. جابجایی ارزش‌گذارانه در قطب‌های مثبت و منفی شعائر و شخصیت‌های دینی و اجتماعی، افزون بر جنبه معرفت‌شناسانه عرفان، حاکی از اعتراض به وضعیت موجود و ارزش‌های متعلق به آن است. وقتی که بسیاری از کلمات ارزشی مانند مسجد، کعبه، صوفی بار معنایی منفی به خود می‌گیرد، در مقابل کلماتی مانند خرابات، دیر، رند و قلاش شناسنامه‌ای مثبت می‌یابد، قطعاً مبارزه‌ای شکل گرفته است؛ بنابراین، در کنار دلایل معرفت‌شناسانه صرف، پشتوانه‌های اجتماعی تابوشکنی‌ها را نیز نباید فراموش کرد.

نتیجه‌گیری

ارتباط به ظاهر متناقض- تسلیم توأم با گستاخی- انسان با خدا در متون عرفانی در اصل متناقض نیست. این گستاخی‌ها شکل دیگری از همان روحیه تسلیم است. برخلاف بسیاری از تابوشکنی‌های سایر متون ادبی که بر نوعی انکار عقیدتی یا اباحه-گری استوار است، تابوشکنی‌های عرفانی حاصل شیفتگی و صمیمیت مضاعف انسان نسبت به خداوند است. منتهی نمود زبانی آن‌ها به اقتضای بافت تولید، گستاخانه می‌نماید. در مواردی هم که بنا بر پشتوانه اجتماعی، شکل اعتراض به خود می‌گیرد، در صدد نفی سرشت واقعی ارزش‌ها نیست، بلکه به دنبال دفع قرائت‌های تحریف شده اجتماع، از ارتباط انسان با خداوند است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. لازم به یادآوری است که نگارنده پیش‌تر در پایان‌نامه دکتری با موضوع «تابوشکنی در عرفان» (ص ۸۵) و نیز مقاله «آشنایی با تابوشکنی ادبی...» (ص ۱۰۳-۱۰۵) توضیحاتی مشابه، درباره انتخاب اصطلاح «تابوشکنی» در متون ادبی فارسی، به‌ویژه متون عرفانی ذکر کرده است که پیشینه تحقیق حاضر به شمار می‌آید.
۲. دلیل انتخاب *حسناات العارفين*، دومین اثر بعد از شرح *شطحيات* است که محمد دارا شکوه-قرن ۱۱- تعدادی از شطحيات صوفیه را در آن گردآوری کرده است.
۳. برای هر موضوع، دو مثال از دو شخص- هر نفر یک مثال- در نظر گرفته شده است.
۴. ر.ک: آیه شریفه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره/ ۱۵۶)؛ البته این آیه در تأویل عرفا بر خلاف نگرش دینی پشتوانه حال اتحاد است.
۵. برای درک گسترده‌گی تابوشکنی با موضوع «حال اتحاد» ر.ک: پایان‌نامه دکتری نگارنده با عنوان «تابوشکنی در عرفان».
۶. این سخن در *نورالعلوم و تذکرة الاوليا* نیز آمده است: «... شیخ گفت: بگوی محمود را که بوالحسن مشغول است به فرمان اطیعوا الله، به تو نمی‌داند پرداختن...» (شرح احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی همراه منتخب نورالعلوم، ص ۱۳۸) «شیخ گفت: محمود را بگویند که چنان در اطیعوا الله مستغرقم که در اطیعوا الرسول خجالت‌ها دارم تا به اولی الامر چه رسد!...» (تذکرة الاولیا، ص ۵۷۹) همان‌طور که مشاهده می‌شود در *نورالعلوم* نامی از حضرت رسول (ص) نیامده

است. عطار نیز در نقل قول خود با ملایمت از حضرت نبی (ص) عذرخواهی کرده است؛ بنابراین در این دو مأخذ، تابوشکنی اتفاق نیفتاده است، ولی در نقل قول شمس تبریزی و افلاکی همین ماجرا تعبیری تابوشکنانه دارد.

۷. آیات و احادیثی که پشتوانه پیش فرض‌های عرفاست، به این شرح است:

- برای ارتباط مستقیم با خدا یا حال اتحاد ر.ک: بقره/۱۵۶ و حدیث: «...و مایزال عبدی یقترب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احبته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده التی یبسط بها و رجله التی یمشی بها...» (صحیح بخاری، ص ۱۰۵)
- برای ارتباط عاشقانه با خدا ر.ک: مائده/ ۵۴؛ اعراف/ ۱۷۲ و احزاب/ ۷۲) و حدیث «کنت کنزاً مخفياً فاحببت اعراف فخلقت الخلق لکی اعراف» (العواصم و القواصم، ۳۵۵/۶)
- برای معشوق محوری ر.ک: انعام/ ۱۱۲؛ یونس/ ۹۹؛ سجده/ ۱۳ و انسان/ ۳۰.

منابع

- قرآن مجید.

- «آشنایی با تابوشکنی ادبی و سیر آن در ادبیات کلاسیک فارسی»؛ پارسا یعقوبی جنبه‌سرایبی، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره ۵۸، شماره ۱۸۳، پاییز ۱۳۸۶.
- «اخبار الحلاج» از مجموعه چهار متن از زندگی حلاج؛ لویی ماسینیون، ترجمه قاسم میرآخوری، ج ۱، یادآوران، تهران ۱۳۷۹.
- اسرار التوحید؛ محمد منور، تصحیح و تعلیق محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۵، آگاه، تهران ۱۳۸۱.
- اسرارنامه؛ فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح سید صادق گوهرین، ج ۲، زوار، تهران ۱۳۶۱.
- الهی‌نامه؛ فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح هلموت ریتز، ج ۲، توس، تهران ۱۳۶۸.
- بعد پنجم؛ جان هیک، ترجمه بهزاد سالکی، ج ۱، قصیده‌سرا، تهران ۱۳۸۲.
- «تابوشکنی در عرفان»، پارسا یعقوبی جنبه‌سرایبی، پایان‌نامه دکتری، با راهنمایی دکتر علی‌شیرازی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، بهمن ۱۳۸۵.
- تذکرة الاولیا؛ فریدالدین عطار نیشابوری، به کوشش رینولد آلین نیکلسون، ج ۲، صفی‌علیشاه، تهران ۱۳۷۴.
- تمهیدات؛ عین‌القضات همدانی، تصحیح و تحشیه عفران، ج ۲، منوچهری، تهران، بی‌تا.
- توتوم و تابو؛ زیگموند فروید، ترجمه باقر ایرج‌پور، ج ۲، آسیا، تهران ۱۳۸۲.

- جستجو در تصوف ایران؛ عبدالحسین زرین کوب، چ ۴، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۹.
- حدیقة الحقیقه و شریعة الطریقه؛ ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی غزنوی، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، چ ۴، دانشگاه تهران ۱۳۷۴.
- حسنات العارفين؛ محمد داراشکوه، چ ۱، دانشگاه تهران ۱۳۵۲.
- دیوان حلاج؛ حسین بن منصور الحلاج، جمعه و قدم له سعدی ضناوی، الطبعة الاولى، دارصادر، بیروت ۱۹۹۸ م.
- دیوان سنایی؛ ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی غزنوی، به اهتمام مدرس رضوی، چ ۴، سنایی، تهران، بی تا.
- دیوان عطار؛ فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح تقی تفضلی، چ ۱۱، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۲.
- رساله در تاریخ ادیان؛ میرچا الیاده، ترجمه جلال ستاری، چ ۲، سروش، تهران ۱۳۸۶.
- سرچشمه تصوف در ایران؛ سعید نفیسی، چ ۸، فروغی، تهران ۱۳۷۱.
- سلك السلوك؛ ضیاءالدین نخشبی، تصحیح و تحشیه غلامعلی آریا، زوار، تهران ۱۳۶۹.
- سیر اعلام النبلاء؛ محمد بن احمد بن عثمان الذهبی، تحقیق اکرم البویش، الجزء الرابع، الطبعة السابعة، بی نا، بی جا، ۱۴۱۰ ق.
- شاخه زرین؛ جیمز فریزر، ترجمه کاظم فیروزمند، چ ۱، آگاه، تهران ۱۳۸۳.
- شرح احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی همراه منتخب نور العلوم؛ به کوشش مجتبی مینوی، چ ۶، طهوری، تهران ۱۳۸۱.
- شرح شطحیات؛ روزبهان بقلی، تصحیح هانری کرین، چ ۴، طهوری، تهران ۱۳۸۲.
- صحیح البخاری؛ محمد بن اسماعیل ابو عبدالله البخاری، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، الطبعة الاولى، دار طوق النجاة ۱۴۲۲ ق.
- طواسین؛ حسین بن منصور حلاج، توضیحات لویی ماسینیون، ترجمه محمد به فروزی، چ ۱، علم، تهران ۱۳۸۴.
- العواصم و القواصم فی الذب عن سنة ابی القاسم؛ محمد بن ابراهیم ابن الوزیر، تحقیق شعیب الارنؤوط، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بیروت ۱۴۱۵ ق.
- فرهنگ مردم شناسی؛ میشل پانوف و میشل پرن، ترجمه اصغر عسکری خانقاه، چ ۲، سمت، تهران ۱۳۸۴.

- قلندریه در تاریخ؛ محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۱، سخن، تهران ۱۳۸۶.
- کشف المحجوب؛ ابوالحسن علی بن عثمان هجویری، تصحیح و ژوکوفسکی، چ ۴، طهوری، تهران ۱۳۷۵.
- کلیات دیوان شمس؛ جلال‌الدین محمد بن محمد مولوی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۱، نگاه، تهران ۱۳۷۵.
- گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان؛ ایگناتس گلدزیهر، ترجمه سید ناصر طباطبایی، چ ۱، توس، تهران ۱۳۸۳.
- مثنوی معنوی؛ جلال‌الدین محمد بن محمد مولوی، به تصحیح نیکلسون، چ ۱، مولی، تهران ۱۳۶۸.
- مثنوی‌های حکیم سنایی؛ ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی غزنوی، به اهتمام مدرس رضوی، چ ۱، دانشگاه تهران ۱۳۴۸.
- مجموعه آثار فارسی؛ احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد، چ ۳، دانشگاه تهران ۱۳۷۶.
- مفهوم امر قدسی؛ رودلف اتو، ترجمه همایون همتی، چ ۱، نقش جهان، تهران ۱۳۸۰.
- مقالات شمس؛ شمس‌الدین محمد تبریزی، تصحیح و تعلیق محمد علی موحد، چ ۲، خوارزمی، تهران ۱۳۷۷.
- مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین؛ ابوالحسن علی بن ابی اسماعیل اشعری، ترجمه محسن مؤیدی، چ ۱، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۲.
- مناقب العارفین؛ شمس‌الدین احمد افلاکی، به اهتمام تحسین یازیچی، دنیای کتاب، تهران ۱۳۶۳.
- من و تو؛ مارتین بوبر، ترجمه خسرو ریگی، چ ۱، جیحون، تهران ۱۳۷۸.
- نامه‌ها؛ عین‌القضات همدانی، به اهتمام علینقی منزوی و عقیق عسیران، چ ۱، اساطیر، تهران ۱۳۷۷.
- النور؛ محمد بن علی سهلگی، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی (دفتر روشنایی)، چ ۱، سخن، تهران ۱۳۸۴.
- «وجود و حقیقت»، پل ریکور، از مجموعه هرمنوتیک مدرن، ترجمه بابک احمدی و دیگران، چ ۲، مرکز، تهران ۱۳۷۹.