

«میدان شطحیات عرفانی»

دکتر محمد فرهمند^۱

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اردبیل

چکیده مقاله:

«شطح» به عنوان یکی از گزاره‌های اساسی در درک مفاهیم بلند عرفانی است که در گذر زمان در بستر فرهنگ عرفانی، محل بحث بوده است. درک این گزاره در گرو شناخت فضایی است که عارف در آن فضای معرفتی بر اساس چرخش‌های خود، حرکتی را به جای می‌گذارد و هندسه زبانی و بیانی وی، به فراخور آن مقام عرفانی، شکل و ساختاری خاص به خود می‌گیرد. به عبارتی دیگر «شطح» حرکت و چرخشی خاص در فضایی خاص می‌باشد. بی‌گمان شناختن این فضای معرفتی، بسیاری از گره‌هایی را که در طول تاریخ حیات عرفانی بر مباحث معرفتی سایه انداخته است، باز خواهد کرد. بنیاد این گزاره عرفانی، بر حرکت‌های عارف در فضای ربوبیت پروردگار متعال استوار است. عارف در اندام برهان ربوبیت خداوند، در سایه تربیت ربوبی خداوند و استعداد و ظرفیت روحی خود، تحت تاثیر حرکات چرخشی آن فضای معرفتی، گفتاری نه چندان خوشایند طبع افراد ظاهر بین بر زبان جاری می‌کند که در آموزه‌های عرفانی از آن با عنوان «شطحیات عرفانی» یاد کرده‌اند. مقاله حاضر، به تبیین ماهیت شطح و نیز بستر و فضایی که شطح در آن معنا پیدا می‌کند می‌پردازد.

کلید واژه‌ها:

شطح، مشطاح، عرفان، تصوف، ربوبیت و روزبهان.

1- mohammadfarahmand2008@yahoo.com

پیشگفتار

در آموزه‌های عرفانی بسیاری از اصطلاحات وجود دارد که در هاله‌ای از ابهام بوده و متأسفانه آن طور که باید و شاید در پیرامون آن عبارات سخن نگفته‌اند جز حرکت‌هایی که چه بسا بر دشواری و پیچیدگی آن دامن زده است. یکی از این اصطلاحات که معرکه آراء پژوهشگران می‌باشد، «شطحیات» می‌باشد. عباراتی پارادوکسیکال که بعد از طرح توسط عدّه‌ای، تناقضات و بحران‌هایی را در جریان تاریخ تصوّف و عرفان ایجاد کرده که چه بسا افرادی که جان خود را در این جریان از دست دادند که از میان آن‌ها می‌توان به حسین بن منصور حلّاج، عین‌القضاة همدانی، شهاب‌الدین یحیی سهروردی و ... اشاره کرد.

عدّه‌ای در جهت گریز از پذیرش مدّعی عارفان که در ظاهر مخالف با شریعت بوده دست به دامن تأویلاتی شده‌اند و عدّه‌ای بر جادّه مخالفت حرکت کرده و صاحبان این گفتار را یا انسان‌های کم ظرفیتی دانسته‌اند که در اثر بقای انانیت نفس از مدار دیانت و شریعت خارج شده و به کفر گراییده‌اند و یا مدّعی این‌ها را در مسیر شرک قرار داده‌اند.

اعتقاد به داشتن معنایی باطنی و پنهانی، فراسوی این عبارات به ظاهر گستاخانه موجب شده است که گروهی درصدد رمزگشایی از این سخنان باشند که مهمّترین آن‌ها «شرح شطحیات» روزبهان بقلی شیرازی معروف به «شیخ شطّاح» است که در توجیه شطحیات بیش از چهل تن از صوفیان نامدار نوشته شده است. وی در سایه نبوغ عارفانه خود توانست در پس ظاهر گستاخانه و کفرآمیز این عبارات، معانی پنهان دیگری را کشف کند. مؤلف این کتاب با احاطه بر متون مختلف عرفانی توانسته است چندین قرن حیات عرفانی را در این کتاب احیا کند.

بیشتر یافته‌ها در مورد این گزاره جنجال برانگیز، حاکی از این نکته است که عارفان در حالت وجد و غلبه سکر و سرمستی، عباراتی را بر زبان جاری کرده‌اند که در نظر عدّه‌ای بوی

کفر از آن به مشام می‌رسد. ولی اینکه آیا این عبارات تنها از زبان عرفا جاری شده یا می‌توان بر آن پایگاهی دینی ایجاد کرد، خود لازمه تحقیقی جداگانه است.

روزبهان بقلی شیرازی با درک همین موقعیت و در راستای گریز از اتهامات، با طرح این نکته، قلمرو شطح را از سخنان اهل تصوف و عرفان فراتر برده آن را به حوزه آیات قران، احادیث و روایات نیز بسط داده است تا شاید با ارائه پایگاهی دینی و مستند به کلامی از خداوند و پیامبر، مسیل خطرناک این حوزه را لای رومی و هموار سازد.

آنچه مسلم است این است که عارف در عالم عرفان زیر نظر شیخی طی طریق می‌کند و پرورش می‌یابد و بر مبنای آموزه‌های شیخ و قدرت دریافت و استعداد خود به تجربیاتی عرفانی دست می‌یابد و چشم اندازی از عالم کشف و شهود بر وی متجلی می‌شود که در اثر دریافت آن‌ها زبان و بیانش شکلی دیگرگونه می‌یابد که این شکل حرف زدن برای عدّه‌ای محل اشکال بوده است. در این مقاله به بررسی ماهیت شطح و نیز میدان و فضایی (مشطاح)^۱ که شطح در آن فضا معنی و مفهوم پیدا می‌کند، پرداخته‌ایم تا باشد که پرده از رخسار این عبارات برداشته و با رمزگشایی از آن‌ها بتوانیم تصویری روشن و گویا از این فرزند بظاهر ناخلف و جنجال برانگیز عرفان، که بسیاری از مباحث عرفانی وامدار آن است، ارائه کنیم.

شطح و ماهیت آن

در اصطلاح عرفان و تصوف، به کلمات و سخنان متناقض نما و یا «پارادوکسیکال» که ظاهری متناقض با عقل و یا شرع دارند و گاه کفرآمیز و خلاف آموزه‌های الهی جلوه می‌کنند و بر زبان بعضی، در حال وجد و ذوق و مستی و غلبه حال و بیخودی جاری می‌گردند، شطحیات گفته می‌شود. به عبارت دیگر سخنی را گویند که ظاهر آن به شرع راست نبود؛ و گویند سخنی است که زبان از گفتن آن تنفر داشته باشد و گوش از شنیدن آن کراهت و آن بیان امور و رموز است در وصف وجد؛ و به عبارتی که وصف حال و شدت وجد کند، شطح گویند؛ و گفته شده است که شطح کلمه ایست که بوی خود پسندی و ادعا از آن استشمام شود و آن در بین محققان نادر دیده شده است.^۲

در مورد واژه شطح در فرهنگ‌ها توضیحات وافی نیامده است تا جایی که حتی این واژه از

۱- مشطاح اسم مکان است بر وزن مفعال مانند محراب. خانه‌ای است که در آنجا آرد خرد کنند.

۲- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲ ص ۱۰۶۱

«المنجد» فوت شده است. اما آنچه از مجموعه فرهنگ‌ها در مورد این واژه می‌توان دریافت، این است که این واژه در عربی به معنای حرکت است.

صاحب کتاب «منتهی الارب»، «شطح» را کلمه‌ای می‌داند که با آن بزغاله یکساله را می‌رانند.^۱ در کتاب «اقرب الموارد» این واژه به کسر اول و تشدید ثانی اسم صوتی است برای راندن بزغاله. درذیل همین فرهنگ آمده است: «شطحه جمع آن شطحات، و در اصطلاح اهل تصوف عباراتی است که در حالت غیبت از خویش و غلبه شهود حق بر زبان ایشان جاری می‌شود».^۲

گروهی آن را «سماح اهل حقیقت به کشف و عیان»^۳ می‌دانند؛ گروهی از آن به «استیلائی صفات ربوبیت»^۴ یاد می‌کنند، گروهی آن را از «زلّات محققان»^۵ به شمار می‌آورند و آن را از نوع ادّعا‌هایی می‌دانند که عارف بدون اذن الهی به اظهار آن قیام می‌کند.^۶ و عدّه‌ای آن را آینه‌ای می‌دانند که عارف، حق را در آن می‌بیند.^۷ و در نهایت گروهی از آن به عنوان گزاره‌ای هنری و عاطفی یاد کرده و ردّ یا قبول آن را نه ردّ و قبول علمی و منطقی، بلکه ردّ و قبول هنری و اقناعی می‌دانند.^۸

«شطح را در نظم و نثر صوفیانه گاهی به ترّهات و طامات نیز تعبیر می‌کنند اگرچه برخی معتقدند که طامات گذشته از سخنان شگفت‌انگیز، شامل افعال آمیخته به دعوی نیز هست همانند کرامات و خوارق عادات».^۹

۱- منتهی الارب فی لغة العرب، ج ۲، ص ۶۳۰

۲- اقرب الموارد، ج ۳ ص ۲۴۳.

۳- شرح شطحات، ص ۱۸۳.

۴- همان، ص ۲۴۷.

۵- فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲، ص ۱۰۶۱

۶- شرح شطحات، ص ۱۹۱.

۷- دفتر روشنائی، صص ۲-۲۱.

۸- دایرة المعارف مصاحب، ج ۲، ص ۱۶۱۱.

در زبان انگلیسی برای رساندن معنای شطح از کلماتی همچون «پارادوکس الهامی»^۱، «بیان مجذوبانه»^۲ و «بیان گستاخانه»^۳ استفاده می‌شود و در بین عرفان پژوهان واژه و اصطلاح خاصّ و رایجی دیده نمی‌شود. لویی ماسینیون از شطح با عبارت *locutions theopathiques* (سخنان خدا زده) یاد می‌کند. با وجود تمامی این تعبیرات، هیچ یک از این واژه‌ها نمی‌تواند تمامیت مفهومی را که شطح در عرفان اسلامی دارد، دربرگیرد. هانری کربن مصحح کتاب «شرح شطیحات روزبهان بقلی شیرازی» این واژه را به *paradox inspire* (کلام متشابه الهامی) برمی‌گرداند و مناسب‌ترین عبارت را برای عنوان کتاب، «شرح کلمات متشابه صوفیان» می‌داند. از منظر وی هیچ یک از تعبیری که در مورد این واژه گفته شده است، نمی‌تواند تمامیت آن مفهومی را که مورد نظر روزبهان است، در برگیرد. نخست آنکه بسیاری از شطیحات که منابع عرفانی از قول مشایخ نقل کرده‌اند، در حالت جذبه به زبان نیامده‌اند؛ بلکه سخنان یا حالات و اعمالی هستند که عارف در کمال آرامش و خونسردی آن‌ها را بیان کرده است. البته همه آن‌ها در تجربه‌ای عرفانی ریشه داشته‌اند، اما هنگام بروز نه «کلمات وجدآمیز» و نه «سخنان خدازده» بوده‌اند. از سوی دیگر چون روزبهان، قلمرو شطح را به متن قرآن و حدیث نیز بسط داده باید واژه‌ای عام‌تر برای ترجمه آن پیدا کرد.^۴

دیدگاه بزرگان در مورد شطح

در مورد شطح و ماهیت آن، نظرات متفاوت از زبان اهل تصوف و عرفان و نیز اهل شریعت ارائه شده است. برآیند تمامی این نظرات را می‌توان در سه بخش خلاصه کرد.

الف- بخشی از بدنه عظیم عرفا و متصوفه، منشأ شطیحات را حالت وجد و مستی و بی‌خودی عارف می‌دانند، و آن را از نشانه‌های کمال عارف تلقی می‌کنند.

ب- گروهی دیگر از بزرگان عالم عرفان، صدور جملاتی مانند «سبحانی ما اعظم شأنی» و امثال این‌ها را از زبان بایزید و اقران او منکر شدند، یا درصدد توجیه آن برآمده این گونه سخنان را محتاج تأویل دانسته و همواره سعی داشتند تا آن‌ها را با مبانی عرفان نظری و شریعت سازگار کنند.

-
- 1- inspired paradox
 - 2- estatic expression
 - 3-untruly utterance

۴- شرح شطیحات، ص ۱۷.

ابن عربی یکی از کسانی است که شطح را نسبت به موقعیت شخص شطّاح، تحلیل و تفسیر می‌کند. وی در معرفت شطح گوید:

الشَّطْحُ دَعْوَى فِي النَّفْسِ بِطَبْعِهِ لَبَقِيَّةٍ فِيهَا مِنْ آثَارِ الْهَوَى
هَذَا إِذَا شَطَّحْتَ بِقَوْلٍ صَادِقٍ مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ عِنْدَ أَرْبَابِ النَّهَى

یعنی شطح ادعایی است در نفوس به سبب طبع آن نفوس، و دلیلش نشان های هوی است که در نفوس بر جای مانده است. این در صورتی است که شطح او سخنی صادق باشد و به امر خردمندان صادر نگردیده باشد.^۱

ج- گروه قابل توجهی از اهل نظر و عرفان به صراحت، این گونه سخنان را نه برخاسته از حالت وجد عرفانی، بلکه آن را نشانه نقصان سلوک عارف دانسته که با منطق دینی و معارف الهی منافات داشته و هیچ گونه توجیه عقلانی و شرعی برای آن قائل نیستند. جرجانی یکی از این کسانی است که شطح را از زلات و لغزشگاه‌های محققین می‌داند، زیرا دعوی به حقی است که مدعی عرفان بدون اذن الهی اظهار کرده است، آنجا که می‌گوید: «الشَّطْحُ عِبَارَةٌ عَنْ كَلِمَةٍ عَلَيْهَا رَائِحَةٌ رَعُونَةٌ وَ دَعْوَى وَ هُوَ مِنْ زَلَّاتِ الْمُحَقِّقِينَ فَإِنَّهُ دَعْوَى بِحَقِّ يَفْصَحُ بِهَا الْعَارِفُ مِنْ غَيْرِ إِذْنِ اللَّهِ بِطَرِيقٍ يَشْعُرُ بِالنَّبَاهَةِ»^۲

قلمرو شطح در اندیشه شطّاح فارس

در اندیشه روزبهان بقلی شیرازی، شطح به عنوان مضمونی واحد با سه صورت تجلی می‌کند. وی قلمرو شطح را علاوه بر سخنان اولیاء، به متن قرآن و حدیث نیز بسط داده است و به شطح خداوندی در قرآن؛ شطح نبوی در حدیث و شطح عاشقانه در عرفان اشاره می‌کند: «اصول متشابه در شطح از سه معدن است: معدن قرآن و معدن حدیث و معدن الهام اولیا. اما آنچه در قرآن آمد، ذکر صفات است و حروف تهجی؛ و آنچه در حدیث، رؤیت التباس است؛ و آنچه در الهام اولیا است، نعوت حق به رسم التباس در مقام عشق و حقیقت توحید در معرفت و نکرات در مکریات»^۳.

۱- فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، ص ۴۰۲.

۲- اللمع فی التصوف، ص ۳۷۵.

۳- شرح شطحیات، ص ۲-۸۱.

روزبهان آیات قرآن را شطح خداوندی و احادیث را شطح نبوی و سخنان اولیاء را شطح عرفا می‌داند. وی فواتح سُور و آیاتی را که در مورد صفات خداوند متعال است، از جمله رموز شطحنی می‌داند و بر آن است که در کلمات پیامبر اکرم از جمله «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ»، «وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ» شطح وجود دارد. وی همچنین خطبه شقشقیه حضرت علی (ع) را از جمله شطحیات و برآمده از غلبه سکر و استیلاهی وجد بر حضرتش می‌داند.

در منظومه فکری روزبهان، «شطح» به عنوان منبع و سرچشمه تأویل عرفانی، مبتنی بر قواعد تأویلی است. نوع برخورد وی با مساله «شطح» و دامنه‌دار کردن آن به آیات قرآن و احادیث قدسی و نبوی، بیانگر این نکته است که در اندیشه او قاعده اصلی این گزاره عرفانی، التباس و تشابه و چند پهلویی است. رمز گشایی از این عبارات به ظاهر متناقض و جسورانه به واسطه کلیدی که روزبهان در اختیار قرار داده تا حدی روشن است. وی با نبوغ شگفت‌انگیز و قدرت استدلال خود پرده از روی این شطحیات برداشته و به توجیه آن‌ها قیام نموده است. روزبهان شطح را سخنی متشابه با ظاهری مبهوت‌کننده و حیرت‌آور می‌داند که در پس این ظاهر، معنایی باطنی در آن نهفته است. در روش تحلیل و توجیه او، «تشابه» و «التباس» مشخصه اصلی شطحیات به شمار می‌آیند. وی در تحلیل و توجیه جلوه سوم شطح پس از قرآن و حدیث، معتقد است که هر امر ربّانی یا واقعیت غیبی آنگاه که به زبان بشری تعبیر شود، تغییر و تبدلی در آن صورت می‌گیرد که بیان مسئله به این شکل لامحاله دوپهلوی خواهد بود.

از منظر او موقعی که قدیم به زبان حادث گویا شود، بر سخنش جز شطح محملی نمی‌توان قائل شد. بنابر این نخستین شطح، شطح پروردگار است؛ یعنی همان کلام خداوندی که با زبان بشری بیان شده است. از منظر شطّاح فارس، خداوند تنها از طریق شطح هست که آدمیان را مورد خطاب قرار داده است. یعنی از طریق نیرویی که حرکت و جوشش آن از حدّ بیان مخلوقات خارج است و آدمیان طاقت شنیدن آن را ندارند^۱.

میدان شطحیات عرفانی

شطح در اصل حرکت‌های خاصّ عارف در اندام برهان ربوبیت پروردگار متعال می‌باشد. عارف در عالم ربوبیت وارد فضای خاصّ معرفتی می‌شود که در آن فضا گفتاری مطابق

چرخش‌های آن فضا بر زبان او جاری می‌شود. در آن فضا برای عارف، فضای خاص معرفتی و چشم اندازی باز می‌شود که در چرخش آن عالم، هر چیزی را که می‌بیند، از آن فریاد «انا الحق» بر می‌آید که آن نوعی اشراق برای عارف تلقی می‌شود.

شطح جنبش و حرکتی خاص می‌باشد که در عالمی خاص اتفاق می‌افتد که از آن عالم و فضا با عنوان «مشطاح» عارف یاد می‌شود. پروردگار عالم به عنوان «رب العالمین» در میلیاردها دنیا، میلیاردها تجلی‌گوناگون و متفاوت دارد. عارف به هر کدام از تجلی‌ها وارد شود، بر مبنای ربوبیت پروردگار، پرورش یافته آن تجلی خواهد بود و حرکات و جنبش او در داخل آن تجلی خواهد بود و طبیعتاً گفتار و عبارات او نیز رنگ تجلی آن عالم را خواهد داشت. عارف زیر نظر شیخ و پیر، بر مبنای استعداد خود و به ارشاد پیر در سایه تجلی ربوبی خداوند حرکت کرده به یک سلسله معرفت‌هایی دست می‌یابد که جاذبه کشف را بر وی هموار می‌کند. اگر آدمی در این دنیا تحت عنایت و هدایت خداوند پرورش یابد، وارد فضای قدس ربوبی می‌شود و در آن فضا است که همه اشیاء را یکی گوی می‌بیند. در واقع این فضا «مشطاح» عارف تلقی می‌شود. وی در این چرخش معرفتی، در فضای عالم ربوبیت، از هر جاندار «انا الحق» و «انا ربک» می‌شنود. چون خود او نیز جزوی از اجزای آن عالم می‌شود، او نیز در آن میدان و مشطاح ناگزیر «انا الحق» و «انا ربک» گویان است و نمی‌تواند که با اجزای آن عالم همسرایی نکند که اگر نکند، به آن مشطاح وارد نمی‌شود و در آن چرخش برای او جایی وجود ندارد. در این موقعیت وقتی عارف وارد چرخه مشطاح شد، حرکت او مطابق چرخش مشطاح خواهد بود و نمی‌تواند خارج از آن چرخه حرکتی کند؛ چون از خود اراده‌ای ندارد. حرکت‌های عارف در این چرخه مقهور حرکت مشطاح و همچون حرکت‌های چرخشی بلبرینگ می‌باشد. در این چرخه، چرخ هر حرکتی داشته باشد بلبرینگ نیز همان حرکت را خواهد داشت؛ اگر مسیر حرکت چرخ از چپ به راست و یا بر عکس باشد، حرکت‌های بلبرینگ نیز ناگزیر در همان مسیر خواهد بود. همان گونه که بلبرینگ در حرکت از آن خود نیست، عارف نیز در حرکت‌های چرخشی از آن خود نیست. عارف نیز وقتی وارد مشطاح شد، همه چیز را «انا الحق» گویان می‌بیند؛ حقی که در عالم ربوبی است؛ در واقع مشطاح متعلق به عارف نیست؛ بلکه متعلق به آن عالمی است که عارف در آن عالم قرار دارد.

این اصل که همه چیز در طبیعت موجود است و انسان‌ها با توجه به مرتبه قرب خود و ولایتی که از جانب پروردگار متعال به دست می‌آورند، می‌توانند وارد طبیعت بشوند و به

اندازه ظرفیت روحی خود از آن بهره‌ها یابند، از دیرباز مورد توجه عرفا بوده است. عارف در سایه ولایت یافتن از جانب پروردگار متعال، وارد فضاها و عوالم مختلف می‌شود و بازگوکننده حالات آن فضا خواهد بود. اگر این فضا، فضای طبیعت باشد، تسبیح جزء جزء طبیعت را به مصداق آیه شریفه: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ»^۱ و نیز «كُلُّ فِي فَلَكَ يَسْبَحُونَ»^۲ خواهد شنید و به نوعی خود عارف نیز به عنوان بخشی از طبیعت با زبان آن‌ها خداوند را تسبیح خواهد کرد. در حقیقت در این مقام، طبیعت در حکم مشطاح عارف است. عارف در آن مقام به واسطه ولایتی که از جانب خداوند می‌یابد، وارد آن عالم و فضا می‌شود و با پرندگان، جویباران، گل‌ها، درختان، کوه، بیابان و ... همسرایی می‌کند و به مقدار پرش و چرخش خود می‌تواند صحبت کند.

همانگونه که اشاره شد، هر کدام از عوالم برای خود مشطاحی دارند و انسان هم به عنوان عالم اکبر در مشطاح خود می‌تواند قرار بگیرد؛ لیکن بعضی مشطاح خود را کشف نمی‌کنند و بعضی کشف می‌کنند. حدیث معروف: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا» و یا: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ فَتَعَرَّضُوا لَهُ لَعَلَّكُمْ أَنْ يُصِيبَكُم نَفْحَةٌ مِنْهَا فَلَا تَشْقُونَ بَعْدَهَا أَبَدًا»^۳ نشانگر این نکته است که نفع‌های الهی همیشه در حال وزیدن است. عارف کسی است که در مسیر و معرض وزش نفع‌های الهی است و آن را کشف می‌کند و با مشطاح خود هماهنگ است. مولوی در این مورد چه زیبا گفته است:

گفت پیغمبر که: نفع‌های حق	اندرین ایام می‌آرد سبق
گوش و هوش دارید این اوقات را	دربایید این چنین نفعات را
نفعه آمد مر شما را دید و رفت	هر که را می‌خواست جان بخشید و رفت
نفع‌های دیگر رسید، آگاه باش	تا از این هم وانمانی، خواجه تاش
جان آتش یافت زو آتش کشی	جان مرده یافت در خود جنبشی
تازگی و جنبش طوبی است این	همچو جنبش‌های حیوان نیست این

۱- اسری: ۴۴/۱۷.

۲- انبیا: ۳۳/۲۱.

۳- احادیث و قصص مثنوی، ص ۹۱.

گر در افتد در زمین و آسمان زهرهاشان آب گردد در زمان^۱
رسیدن به معنای دقیق شطح و فهم ماهیت آن در گرو درکی درست از عالم ربوبیت
پروردگار متعال است که به عنوان مشطاح عارف تلقی می‌شود که وی در آن فضا و میدان پر
می‌گیرد و به عنوان عضوی از اعضای آن عالم با اجزای آن عالم همسرایی می‌کند.

عالم ربوبیت

عالم ربوبیت به عنوان مشطاح عارف یکی از عوالمی است که عارف در آن عالم در نتیجه
غلبه سکر و سرمستی عباراتی ناموزون با فهم عامه بر زبان جاری می‌کند. عالم ربوبیت عالمی
است که در آن، زندگی‌نامه معنوی عارف رقم می‌خورد. صحنه‌های این عالم هیچ شباهتی به
صحنه‌های عالم مادی ندارد؛ در عین اینکه متعلق به این عالم است. برای ناآشنای به این عالم،
درک قاموس واژگان آن به دور از پیچیدگی نیست.

برای شناخت و تبیین ماهیت شطح می‌بایستی تصویری درست را از این عالم ارائه داد تا
در سایه آن، پرده از گفتار نه چندان خوشایند عرفا که در طول تاریخ مایه بسی مناظرات و
مشاجرات در بین ارباب شریعت گردیده است، برداشت.

تصور و تفهیم نسبت به عوالم گوناگون به نسبت تفاوت درجه بندی ذهن انسان‌ها می‌باشد.
آفرینش در حکم عالم خداست. این ظرفیت ذهن انسان‌ها است که رتبه بندی را ایجاد می‌کند
تا بتواند درکی از آن عوالم داشته باشد؛ و گرنه هر کجا که پروردگار عالم است، فعل او نیز
هست و هر کجا که فعل او هست، خود پروردگار عالم هم هست. و این اسما و نام گذاری به
جهت نزدیک شدن به فهم ماست.

«رب» هر چیزی به معنای مالک آن چیز می‌باشد که مدبر امر مملوک خود باشد و در آن
تصرف تواند بکند. و «ربوبیت» عبارت است از مالکیت و تدبیر. در نتیجه معنای ربوبیت
خصوصی‌تر از معنای مالکیت است و معنای مالک عمومی‌تر از معنای رب است. در بین
صفات باری تعالی، «ربوبیت» از جمله صفاتی است که ارتباطش با ایمان مخلوقات بیشتر
است؛ چون مالک و مدبر موجودات است. و اقتضای ربوبیت خداست که امور موجودات را
همانقدر که استعداد پرورش دارد، تدبیر نموده و آنها را به سوی کمال و سعادتشان راهبری
نماید. این صفت نزدیک‌ترین صفت خدا به انسان است و ولایت در آن اخص است؛ زیرا

۱- مثنوی، دفتر اول، ابیات ۷-۱۹۵۱.

عنایتی که خدای تعالی در تربیت او دارد، بیش از سایر مخلوقات است و از اینجاست که خداوند متعال در سوره مبارکه ناس، در بین تمامی صفات خود، سه صفت ربوبیت، مالکیت و الوهیت را به ترتیب از جمله صفات خود می‌شمارد و به پیامبر دستور می‌دهد که به صاحب آن اسم و صفت پناه ببرد:

«قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ...»^۱

علامه طباطبایی در تفسیر آیات فوق گوید:

«ولایت امری خصوصی است مانند پدر که فرزند را تحت پر و بال ولایت خود تربیت می‌کند و ملک دورتر از ربوبیت و ولایت آنست، همچنانکه در مثل فرزندگی که پدر دارد، کاری به پادشاه ندارد؛ بلکه اگر بی سرپرست شد، به اداره آن پادشاه مراجعه می‌کند؛ تازه باز دستش به خود شاه نمی‌رسد و ولایت هم در این مرحله عمومی‌تر است همچنانکه می‌بینیم پادشاه تمام ملت را زیر بال و پر خود می‌گیرد و اله مرحله‌ای است که در آن بنده عابد دیگر در حوائجش به معبود مراجعه نمی‌کند و کاری به ولایت خاص و عام او ندارد، چون عبادت ناشی از اخلاص درونی است نه طبیعت مادی؛ بدین جهت در این سوره نخست از ربوبیت خدای سبحان و سپس از سلطنتش سخن می‌گوید و در آخر عالی‌ترین رابطه بین انسان و خدا یعنی رابطه بندگی را به یاد می‌آورد.»^۲

ربوبیت خداوند واسطه ارتباط بنده با خدای خود و فتح باب در هر دعاست. چون اسم «رب» خداوند واجد تمامی ویژگی‌هایی است که در پرورش آدمی دخیل است، به اعتبار آن آدمی در موقع تضرع و زاری به درگاه خداوند و موقع خواندن او «ربناگویان» به درگاه او روی می‌آورد.

اگر بخواهیم تعریفی جامع از عالم ربوبیت پروردگار متعال ارائه دهیم، به طور مجمل و خلاصه می‌توان گفت که: «عالم ربوبیت، ماده و پرورش دادن آن و به اندازه استعدادش به آن پاداش و جزا دادن است.»

«ربوبیت و تربیت الهی جز با یک نظم محکمی میان اجزای عالم که منجر به اندازه‌گیری کارها با میزان عدالت و آنگاه پاداش دادن ستم را به عذابی دردناک تا ستمگران دست از ستم

۱- ناس: ۱۱۴/۳-۱

۲- المیزان، ج ۲۰، ص ۹۰۷.

خود بردارند و یا به جزائی که خود برای خویش مهیا کرده‌اند، برسند تمام و کمال نمی‌یابد^۱. با این توصیف می‌توان اذعان کرد که تمامی آیاتی که در آن خداوند بنده را دعوت به تدبّر و تفکّر و حرکت در مسیر تعالی روح و کمالات انسانی می‌کند، متعلّق به این عالم و بهترین محمل برای تبیین این عالم می‌باشد.

تربیت آدمی بر مبنای استعدادش و جزا و پاداش دادن به او، از مختصات ربوبیت خداوند می‌باشد. چون پرورش دهنده و «رب» آدمی خود خداست و جز او هیچ «رب» حقیقی وجود ندارد، پس آدمی بایستی تنها او را معبود خود گرفته و عبادت کرده و در مسیر تکامل خود گام بردارد. حرکت آدمی در مسیر استعدادهایش، اداء کردن حق ربوبیت پروردگار می‌باشد. بنابر این عبادت آدمی معبود خویش را، ادای حقّ و فریضه‌ای است بر گردن انسان تا بتواند در عالم ربوبیت خدا حرکت و سعادات و کمالات خود را طلب کند.

شطح در کلام بزرگان

اهمیت شطح در آموزه‌های عرفانی باعث شده است که شاید کمتر متنی از متون اهل تصوّف و عرفان پیدا شود که فصل یا فصولی را به این مسئله اختصاص نداده باشد. ابونصر سراج یکی از اولین کسانی است که در کتاب اللّمع فی التّصوّف، فصلی جداگانه‌ای را به ذکر تأویل این گونه اقوال که از بعضی مشایخ نقل شده، اختصاص داده است^۲. قبل از او جنید بغدادی، اولین رساله را در مورد شطحیات نوشته است. وی در این رساله که ابو نصر سراج آن را در کتاب «اللّمع فی التّصوّف» آورده است، به تأویل شطحیات بایزید پرداخته است.

در نظر ابونصر سراج، اگر کسی از معنای شطح پرسید، باید به او پاسخ داد: شطح عبارت است از نوعی سخن با بیانی غریب و نامعهود در توصیف تجربه‌ای وجدآمیز که نیروی فورانی آن درون عارف را تسخیر و لبریز می‌کند. این مفهوم برگرفته از معنای متداول واژه در عربی است. شطح یعنی حرکت. ریشه شَطَحَ يَشْطَحُ وقتی به کار می‌رود که حرکتی، جنب و جوشی یا ریخت و پاشی در کار باشد. مثلاً عرب دگان نانوائی را که انبار آرد نیز بوده «مِشطاح» می‌خوانده زیرا عمل آرد کردن گندم، حرکت و جنب و جوش فراوان همراه دارد و طی آن از

۱- همان، ج ۵، ص ۴۶۰.

۲- اللّمع فی التّصوّف، ص ۳۴۶.

هر سو آرد لبریز می‌شود و همه جا می‌ریزد و می‌باشد^۱.

روزبهان بقلی شیرازی در شرح شطحیات، پس از تفسیر لغوی شطح می‌گوید:

«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 کنند. چون ببینند نظایرات غیب و مضمرات غیب غیب و اسرار عظمت بی‌اختیار 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، و عبارتی باشد، آن کلمات را غریب یابند. چون وجهش شناسند در رسوم ظاهر، و میزان آن نبینند، به انکار و طعن از قایل مفتون شوند»^۲.

ابونصر سراج در توصیف شطح آن را با نهری سرشار مقایسه می‌کند که در بستر جویی زیاده تنگ جاری است و از دو سوی جوی فرا می‌ریزد؛ به این عمل عرب‌ها «شَطْحُ الْمَاءِ فِي النَّهْرِ» می‌گویند و مرید نیز آنگاه که وجد در جانش نیرو می‌گیرد و توان کشیدن آن را ندارد، آب معنا بر بستر زبانش جاری می‌شود و بیرون می‌ریزد که این سرریزهای روح را در زبان تصوّف شَطْحُ گویند. از منظر وی شطح گفته‌ای است پیچیده در توصیف وجد درونی که نیرومند و استوار بر صاحب وجد چیره می‌شود و از گرمی جوشش روح بیرون می‌تراود^۳.

در نظر وی وقتی دل سالک مجذوب دیگر قادر به تحمل هجوم انوار حقایق معنوی نیست، سیلاب این انوار از بستر درون به در می‌رود و از زبان لبریز می‌شود و در این حال زبان، کلماتی به کار می‌گیرد که برای شنونده عادی به صورت کلمات تناقض آمیز و فضاحت بار و گستاخانه می‌نماید، حال آنکه برای شخصی که قادر به فهم محتوای عمیق و نهفته این کلمات باشد، حکایت دیگرگونه است^۴.

سراج در ادامه تاکید می‌کند که: خداوند قلوب اولیا خویش را می‌گشاید و متحقّقین را اجازه آن می‌دهد که پله پله درجات صعود روحانی را طی کنند و در هر مرحله به کشف

۱- شرح شطحیات، ص ۱۲.

۲- همان، ص ۸۱.

۳- اللمع فی التّصوّف، ص ۴۰۳.

۴- شرح شطحیات، ص ۱۳.

مراتب تازه نائل آیند. بدین علت است که هر یک از اولیاء، حقیقت آنچه را چشیده و تجربه کرده به زبان می آورد. در این گذرگاه است که عارف آنچه را در کنه سرّ خویش تجربه کرده توصیف می کند اما با بیان خاصّ خود و به نحوی که منحصر به شخص اوست.^۱

شیخ محمود شبستری در «گلشن راز» در جواب سوال دهم امیر حسینی مبنی بر «انا الحق گفتن»، آن را کشف اسرار دانسته و می گوید جایی که درختی در وادی ایمن صدای «آئی انا الله» بر می آورد، چرا این صدا از نیکبختی مثل منصور حلاج روا نباشد. در نظر او در آن موقعیت تعین از وجود مرتفع شده و جز حقّ چیزی باقی نمی ماند؛ پس به جز حقّ کیست تا یارای «انا الحق» گفتن داشته باشد.

«انا الحق» کشف اسرار است مطلق	به جز حق کیست تا گوید «انا الحق»؟
همه ذرات عالم همچو منصور	تو خواهی مست گیر و خواه مخمور
درین تسبیح و تهلیلند دائم	بدین معنی همی باشند قائم
اگر خواهی که گردد بر تو آسان	«و ان من شیء» را یک ره فروخوان
چو کردی خویشتن را پنبه کاری	تو هم حلاج وار این دم برآری
درآ در وادی ایمن که ناگاه	درختی گویدت: «آئی انا الله
روا باشد «انا الله» از درختی	چرا نبود روا از نیکبختی
هر آن کس را که اندر دل شکی نیست	یقین داند که هستی جز یکی نیست
جناب حضرت حق را دویی نیست	در آن حضرت من و ما و تویی نیست
من و ما و تو و او هست یک چیز	که در وحدت نباشد هیچ تمیز
هر آن کو خالی از خود چون خلا شد	«انا الحق» اندرو صوت و صدا شد ^۲

مولوی از جمله کسانی است که با تمثیل‌هایی زیبا به صورتی نغز و ماهرانه این عبارات را که از زبان بزرگان عالم عرفان صادر شده است، تفسیر می کند. وی با آوردن تمثیل نان، هیزم،

۱- همان، ص ۱۳.

۲- مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۳۱۸.

آهن و... از استحاله و تغییر ماهیت این اشیا در اثر مجاورت و ورود به عالمی دیگر و عین آن عالم شدن یاد می‌کند.

نان مرده چون حریف جان شود	زنده گردد نان و عین آن شود
هیزم تیره حریف نار شد	تیرگی رفت و همه انوار شد
در نمک لان چون خر مرده فتاد	آن خری و مردگی یکسو نهاد
«صبغة الله» هست خم رنگ هو	پسه ها یک رنگ گردد اندرو
چون در آن خم افتد و گویش: «قم»	از طرب گوید: منم خم، «لا تلم»
آن منم خم، خود «نالحق» گفتن است	رنگ آتش دارد الا آهن است
رنگ آهن محور رنگ آتش است	ز آتشی می لافد و خامش وش است
چون به سرخی گشت همچون زر کان	پس «انا النار» ست لافش بی زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم	گوید او: من آتشم، من آتشم
آتشم من گر تو را شک است و ظن	آزمون کن، دست را در من بزن
آتشم من، گر تو را شد مشتبه	روی خود بر روی من یک دم بنه
آتش چه؟ آهن چه؟ لب ببند	ریش تشبیه مشبه را مخند ^۱

مولوی با استفاده از این تمثیلات از قیامت و رستاخیزی روحانی در وجود عارف یاد می‌کند که در اثر نیست شدن صفات و تعیینات بشری در هستی ربوبی برپا می‌شود. وی در «فیه مافیه» با تمثیل مگس و انگبین مسئله «شطح» را به گونه‌ای نغز تفسیر و تبیین می‌کند:

«...چون یک عضو را استغراق حاصل شد، همه در وی مستغرق شوند؛ چنانکه مگس بالا می‌پرد و پرش می‌جنبد و سرش می‌جنبد و همه اجزایش می‌جنبند؛ چون در انگبین غرق شد، همه اجزایش یکسان شد، هیچ حرکت نکند؛ استغراق آن باشد که او در میان نباشد و او را جهد نماند و فعل و حرکت نماند، غرق آب باشد؛ هر فعلی را که از او آید، آن فعل او نباشد، فعل آب باشد، اگر هنوز در آب دست و پای می‌زند، او را غرق نگویند یا بانگی می‌زند که آه غرق

۱- مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۵۳-۱۳۴۲.

شدم، این را نیز استغراق نگویند، آخر این «انا الحق» گفتن مردم می‌پندارند که دعوی بزرگیست؛ «اناالحق» عظیم تواضعست؛ زیرا این که می‌گوید: من عبد خدایم، دو هستی اثبات می‌کند، یکی خود را و یکی خدا را؛ اما آنک «انا الحق» می‌گوید، خود را عدم کرد، به باد داد، می‌گوید: «انا الحق»، یعنی من نیستم؛ همه اوست؛ جز خدا را هستی نیست؛ من بکلی عدم محضم و هیچم؛ تواضع درین بیشترست اینست که مردم فهم نمی‌کنند ... شیری در پی آهوی کرد، آهو از وی می‌گریخت؛ دو هستی بود، یکی هستی شیر و یکی هستی آهو، اما چون شیر به او رسید، و در زیر پنجه او قهر شد، و از هیبت شیر بیهوش و بیخود شد، در پیش شیر افتاد، این ساعت هستی شیر ماند تنها، هستی آهو محو شد و نماند.^۱

وی در دفتر چهارم مثنوی ضمن حکایتی «سبحانی ما اعظم شأنی» گفتن بایزید بسطامی را آورده و آن را با کرامتی از وی مقرون ساخته است:

با مریدان آن فقیر محتشم	بایزید آمد که نک یزدان منم
گفت مستانه عیان آن ذوفنون	«لا اله الا اننا، ها فاعبدون
چون گذشت آن حال و گفتندش صباح	تو چنین گفتی و این نبود صلاح
گفت: این بار ار کنم این مشغله	کاردها در من زنید آن دم هله
حق منزّه از تن و من با تنم	چون چنین گویم، باید کشتنم
چون وصیت کرد آن آزاد مر	هر مریدی کاردی آماده کرد
مست گشت او باز از آن سغراق زفت	آن وصیت هاش از خاطر برفت
نقل آمد، عقل او آواره شد	صبح آمد، شمع او بیچاره شد
چون همای بیخودی پرواز کرد	آن سخن را بایزید آغاز کرد
عقل را سیر تحیر در ربود	زان قوی تر گفت کاول گفته بود
نیست اندر جبّه ام اَلْا خدا	چند جویی در زمین و در سما؟
آن مریدان جمله دیوانه شدند	کاردها در جسم پاکش می زدند

۱- فیه ما فیه، ص ۴۴-۴۳.

هر یکی چون ملحدان گرده کوه	کارد می زد پیر خود را بی ستوه
هر که اندر شیخ تیغی می‌خلید	واژگونه او تن خود می‌درید
یک اثر نی بر تن آن ذوفنون	وان مریدان خسته در غرقاب خون
هر که او سوی گلویش زخم برد	حلق خود ببریده دید و زار مرد
وآنکه او را زخم اندر سینه زد	سینه اش بشکافت شد مرده ابد
و آنکه آگه بود از آن صاحب قران	دل ندادش که زند زخم گران ^۱

مولوی با طرح این کرامت از زبان بایزید بسطامی، در حقیقت آن را نتیجه حالی می‌داند که همای روح عارف در هوای سرمستی و بیخودی طیران می‌کند و دیگر او از آن خود نیست. وی در بخشی از این حکایت با آوردن تمثیل پری، بر غلبه جن بر روح و روان آدمی اشاره کرده و عارف را همچون جن زده و شخص مصروعی می‌داند که هیچ اراده‌ای از خود نداشته و حرکات و گفتاری که از او صادر می‌شود، نتیجه غلبه آن حالت صرع است؛ و در آن مقام، جایی برای اعمال و افعال ارادی وجود ندارد. وی در این بخش حکایت با طرح این نکته که اگر پری قدرت تصرف در روح آدمی را دارد پس خداوند اولی تر است که در آن فضای خاص معرفتی، عباراتی را بر زبان عارف جاری کند. و در حقیقت عارف همچون پیامبری است که واسطه ابلاغ آن گفتار است.

چون پری غالب شود بر آدمی	گم شود از مرد، وصف مردمی
هرچه گوید، آن پری گفته بود	زین سری زان آن سری گفته بود
چون پری را این دم و قانون بود	کردگار آن پری را چون بود
اوی او رفته، پری خود او شد	ترک بی الهام تازی گو شده
چون به خود آید، نداند یک لغت	چون پری را هست این ذات و صفت
پس خداوند پری و آدمی	از پری کی باشدش آخر کمی ^۲

۱ - مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۲۱۰۲.

۲ - همان، دفتر چهارم، ابیات ۷-۲۱۱۲.

شیخ سهلگی در کتاب «تذکره الاولیا» ضمن طرح این مسئله که این گونه سخنان نتیجه حال بسط عارف می‌باشد، به همین جریان اشاره می‌کند:

«یک بار در خلوت بر زبانش رفت که: «سبحانی ماعظم شأنی»؛ چون باز خود آمد، مریدان گفتند که: «شما چنین لفظی گفتید»، شیخ گفت: «خدای عز و جلّ شما را خصم باد که اگر یک بار دیگر بشنوید، مرا پاره نکنید» پس هر یکی را کاردی داد تا وقتی دیگر اگر همان لفظ گوید، او را بکشند. مگر چنان افتاد که دیگر بار همان گفت و اصحاب قصد کشتن او کردند. خانه را از بایزید پر دیدند چنان که چهار گوشه خانه از او پر بود. اصحاب کارد می‌زدند. چنان بود که کسی کارد به آب زند. چون ساعتی برآمد، آن صورت خرد می‌شد تا بایزید پدید آمد چند صعوه‌ای در محراب. اصحاب آن حالت با شیخ بگفتند؛ شیخ گفت: بایزید این است که می‌بینید؛ آن بایزید نبود^۱».

۱- تذکره الاولیا، ص ۱۶۷.

نتیجه گیری

درک مسئله «شطح» و تحلیل و توجیهاتی که پیرامون این گزاره عرفانی صورت گرفته در گرو شناخت و درک درست از ماهیت شطح و فضای خاص معرفتی است که شطح در آن فضا معنا پیدا می‌کند. عارف به پیروی از شیخ و مرادش و به اندازه استعداد و ظرفیتش در سایه تجلی ربوبی پروردگار متعال، در این فضا چرخش و جنبشی می‌کند و به مقدار پرش خود عباراتی را بر زبان جاری می‌کند. عارف وقتی وارد مشطاح می‌شود، چون در آن فضا ذکر همه اشیاء «انا الحق» است، او نیز به عنوان جزوی از آن فضا، «انا الحق» گویان است.

شطحی که در عرفان مطرح است مولود و نتیجه عالم ربوبی پروردگار متعال می‌باشد که عارف در آن فضا پر گرفته و به اندازه دریافت و تجربه خود عباراتی را به صورت ناخودآگاه بر زبان جاری می‌کند. شطح امثال منصور حلاج در زیر ذات پروردگار متعال و در عالم فعل خداوند است نه در عالم الوهیت؛ چه، فعل پروردگار عالم استکمال پذیر است نه ذات او. حال آنکه عده‌ای به علت کج فهمی این گفتار عارف را از جنس عباراتی می‌دانند که در حال خودی بر زبان او جاری شده است. لذا حکومت این عبارات را لحظه‌ای از زبان عارف شنیده و به آن استناد می‌کرد که عارف در آن مشطاح بوده است.

با مطالعه آثار صوفیان می‌توان به این نتیجه رسید که با وجود توجیهاتی که در مورد این گزاره در عالم عرفان صورت گرفته است، شطح از جانب برخی از صوفیه نوعی فخر فروشی، ترک ادب و گستاخی تلقی شده است که ناشی از نقص کمال و فقدان مقام ثابت روح و وجود هیجانات روحی است که در حال وجد از سالک به کمال نرسیده بروز پیدا می‌کند.

«شطح» در کل بیانگر ادراک تجربه عرفانی عارف است که به سبب غلبه وجد از زبان عارف بیرون می‌تراود و در حکم سرریزهای معارف الهی در روح و روان عارف است که ظاهر آن به علت عدم تجانس با عالم ماده و طبیعت، نوعی جسارت و گستاخی و خلاف ادب و یا شریعت به نظر می‌رسد. به طور کلی می‌توان شطحیات را تعبیری از ماهیت تجارب عرفانی دانست که عارفان بناچار در مقام تعبیر تجارب خود به آن پناه آورده‌اند و از آنجا که تجارب عرفانی ذاتاً غیرقابل بیان و ناگفتنی است، لذا موقع اظهار آن، کلمات نیز شکلی غیر متعارف و دیگرگونه می‌یابند. شطحیات عارفانه در واقع الحان رازآلودی هستند که نغمه‌ها و گوشه‌هایی از موسیقی عالم ربوبیت را به تصویر می‌کشند. از برآیند مطالعه شطحیات می‌توان

به تمایز بین دو نوع شطح اشاره کرد؛ یک نوع شطحی است که در حال مستی و غفلت از خویشتن و فناء فی الله از شخص عارف صادر می‌شود و نوع دیگر شطحی است که سالک در حال مستوری و هوشیاری برزبان جاری می‌کند.

منابع و مأخذ

- ۱- قران کریم، ترجمه بهاء الدین خرّمشاهی، چاپ دوّم زمستان ۱۳۷۵، انتشارات نیلوفر و جامی.
- ۲- بقلی شیرازی، روزبهان، شرح شطحیات، به تصحیح هانری کربن، چاپ چهارم ۱۳۸۲، انتشارات طهوری.
- ۳- زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی معنوی، چاپ دوم ۱۳۷۴، انتشارات اطلاعات.
- ۴- فروزانفر، بدیع الزّمان، احادیث و قصص مثنوی، به کوشش حسین داودی، چاپ اول ۱۳۷۶، انتشارات امیر کبیر.
- ۵- سجّادی، جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، چاپ چهارم، زمستان ۷۹، انتشارات کومش.
- ۶- سرّاج طوسی، ابونصر عبد الله ابن علی، اللّمع فی التصوّف، ۱۹۱۴م، مطبعه بریل.
- ۷- سعیدی، گل بابا، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، چاپ دوم، ۱۳۸۴، انتشارات شفیعی.
- ۸- شفیعی کدکنی، محمّد رضا، دفتر روشنایی، چاپ اول ۱۳۸۴، انتشارات سخن.
- ۹- صفی پور، عبدالرحیم ابن عبدالکریم، منتهی الارب فی لغة العرب، انتشارات سنایی.
- ۱۰- عطار نیشابوری، فرید الدین، تذکرة الاولیا، به تصحیح محمد استعلامی، چاپ ششم ۱۳۷۰، انتشارات زوار.
- ۱۱- گوهرین، صادق، شرح اصطلاحات تصوف، چاپ اول ۱۳۸۲، انتشارات زوار.
- ۱۲- لاهیجی، شمس الدّین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، به تصحیح محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ اول ۱۳۷۱، انتشارات زوار.
- ۱۳- لبنانی، سعید الخوری الشّرتونی، اقرب الموارد، ۱۴۰۳، انتشارات مکتبة المرعشی النّجفی.
- ۱۴- مصاحب، غلامحسین، دایرة المعارف فارسی، چاپ چهارم ۱۳۸۳، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.