

دکتر سید نعمت‌الله تقوی
استادیار دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

فراهنجاری یا ناهنجاری‌های گفتمان صوفیانه و علل آن و داوری موافقان و مخالفان در این باره

چکیده

فراهنجاری گفتاری یا شطح‌های صوفیانه از مهم‌ترین عوامل عرفان ستیزی در تصوّف و عرفان اسلامی است. در این مقاله ابتدا به تعریف شطح و معرفی شطّامان پرداخته شده و دلایل پیدایش این پدیده در تصوّف و نیز نمونه‌هایی از شطح و طامات صوفیانه آمده است. آیا آن چه به عنوان شطح گفته می‌شد جهان‌بینی و باور گویندگان بود و یا در حالت غلیان و جذب چنین دعاوی شگفتی بر زبان آنان جاری می‌شد. داوری حکیمان عارف و نیز متشرّعان عرفان ستیز نیز در طی این نگارش آمده است.

واژه‌های کلیدی:

شطح، صوفیان، عارفان، حکیمان، متشرّعان، عرفان ستیز، سالک و فنا.

مقدمه

برای شناخت جریان‌های فکری و عقیدتی باید بدون پیش داوری به آثار خود آنان مراجعه کرد و نه منتقدان آن. پژوهشی گسترده و همه‌جانبه و بی‌طرفانه می‌تواند ابهامات را بزدايد تا دارندگان گرایش‌های مختلف فکری و اعتقادی پس از شناخت صحیح طرف مقابل به نوعی تعامل و مدارا وادار شوند. شطح صوفیانه پرچالش‌ترین محور ستیز متشرعان با عارفان بوده است. از این‌رو پژوهشی فراگیر را می‌طلبد.

شطحیات صوفیه

شطح در لغت به معنی حرکت است. سرریز شدن آب از جوی تنگ را نیز شطح‌الماء (رجائی‌بخارایی، ۱۳۷۵، ص ۳۶۷) گفته‌اند و به سرریز دیگ نیز شطح (دهخدا، ذیل همین کلمه) گفته می‌شود و نیز به خروج از احکام جاری و مقرر (همان). در اصطلاح عرفا به سخنان به ظاهر خلاف شرع که از سالکان در حالت وجد و غلبه حال صادر می‌شود، شطح گفته می‌شود (گنابادی، ۱۳۴۲، ص ۸۲) که خود نیز چون به خود آیند از آن گونه گفتار ناهنجار اظهار کراهت و انکار کنند (سجادی، ۱۳۷۰، ص ۵۰۵). این کاربرد با معنی سرریز دیگ مناسب و سازگار است. زیرا این کلمات در حقیقت سرریزی است از دریافت‌ها و مواجهه سالک که قادر به خویشتن‌داری در بیان آن‌ها نیست. عین القضاة همدانی در شکوی‌الغریب عن الاوطان درباره شطح گفته است: هر عبارت دور از فهم که از گوینده در حال غلبه وجد و حالت بی‌خودی صادر می‌شود و در آن حال نمی‌تواند خود را حفظ نموده و از آن جلوگیری نماید (گنابادی، ۱۳۴۲، ص ۸۲) شطح نامیده می‌شود. ماسینیون ریشه شطح را سریانی می‌داند که صوفیان از قرن چهارم آن را به کار بردند (دایرة‌المعارف اسلامیة، ج ۱۳، ص ۲۹۱). در تاریخ تصوف به گروهی از عرفا برمی‌خوریم که شوریدگی و سکر فراوان داشتند و پرده‌دریها می‌کردند و عباراتی را بر زبان جاری می‌کردند که با باورهای عامه ناسازگار بود و گاه به شدت کفرآمیز. بایزید بسطامی، حسین بن منصور حلاج، شیخ ابوالحسن خرقانی، لقمان سرخسی، معشوق توسی و روزبهان بقلی - شیخ شطاح - از جمله شطاحان می‌باشند. سخنان این گروه بیشترین دردسرها و درگیری‌ها

را برای عرفا به بار آورد. برخلاف اندیشه وحدت وجود که درک آن به طبقه و گروه ویژه‌ای مربوط می‌شد و عامه مردم آن را درک نمی‌کردند، توده مردم شطحیات عرفا را حمل بر ظاهر کلمات می‌کردند و تأویلی برای آن نداشتند از این رو واکنش شدیدی به گویندگان این جملات نشان می‌دادند. نسفی دلیل شطح‌گویی را این می‌داند که روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون می‌آید و احوالی را که پیش از مرگ بر وی آشکار خواهد شد اکنون مشاهده می‌کند و از مرتبه علم الیقین به مرتبه عین الیقین می‌رسد. چون روح سالک بعد از درنوردیدن این مراحل به قالب بازآید آن چه دیده است حکایت می‌کند. در این حالت آن‌ها که ضعیف‌ترند ظاهر خود را نگه نمی‌دارند و مستی نشان می‌دهند و آن‌ها که قوی‌تر باشند خویشتن‌داری می‌کنند و ظاهر شریعت را حفظ می‌کنند (نسفی، ۱۳۶۲، ص ۱۰۹). با این توجیه شطح‌گویی معلول مکاشفات است و بیان آن نشانه نقص سالک. استاد آشتیانی این نقص را چنین تحلیل کرده‌اند: «انغمار در کثرت که ناشی از فنای ذات سالک در ذات حق است انتهای سفر اوّل از اسفار سلّاک عملی است. سالک در این مرتبه و مقام چون ذات و صفات و آثار و افعال خود را فانی در حق نموده است و مغلوب حکم وحدت است سخنانی می‌گوید که حاکی از فنای او در توحید و افنای ذات خود در وجود حق است. این سخنان ناشی از تجلّی ذات حق در سالک است که به کلی ذات او را محو و نابود نموده است. نتیجه این تجلّی ظهور چنین سخنانی از سالک است. نظیر انال‌الحق و لیس فی جبتی الا الله و سبحانی ما اعظم شأنی. علّت اظهار این کلمات عدم صحو بعد از محو و عدم تمکین بعد از تلوین است این قبیل کلمات را اهل توحید شطحیات می‌گویند. چون سالک بعد از انغمار در توحید باید در نتیجه صحو بعد از محو رجوع به کثرت نموده و دارای اعتدال روحی می‌گردد به طوری که نه کثرت آن را معرض از وحدت نماید و نه وحدت علّت اعراض او از کثرت شود. کسانی که به این مرتبه از سیر رسیده‌اند سفر اوّل اسفار اربعه را تمام کرده و شروع به سفر ثانی نموده‌اند. سالک در سفر دوّم سیر در صفات الهی نموده و علم به جمیع اسماء پیدا می‌کند و ذات و صفات و کمالات خود را در ذات و صفات و کمالات حق مشاهده می‌نماید و به سیر در اسماء و صفات حق ولایت او ولایت تامه می‌شود و به واسطه رجوع به کثرت بعد از فنای ذات و صفات او در حق و سیر مراتب افعال حق صحو بعد از محو برایش حاصل می‌شود این که از سالک در سیر حق و فنای

توحید شطحیات صادر می‌شود و در نتیجه تجلیات ذاتی غیر حق را نمی‌بیند وجود را فانی در حق می‌بیند به اظهار این کلمات نفی انیت مجازی از خود و اثبات انیت برای حق می‌نماید اگر کسی در مقام توجه به کثرت چنین کلماتی بر زبان بیاورد کافر است و سر این که انبیاء و اولیایی که خلایق را ارشاد می‌نمایند از این قسم کلمات به لسان نمی‌آورند آن است که از وحدت به کثرت رجوع نموده و صحو بعد از محو برای آن‌ها حاصل شده است (آشتیانی، ۱۳۴۴، صص ۲۲۴-۲۲۳)

ابن عربی که خود نیز از این کلمات فراوان دارد، شطحیات را عباراتی می‌داند که بوی خودخواهی و خودپسندی از آن ظاهر می‌شود (گنابادی، ۱۳۴۲، ص ۸۲) ابن عربی شطح معروف بایزید را تأویل می‌کند و فقها را به دلیل مخالفت با این اندیشه که نفی غیر از خدا در عرصه وجود می‌کنند، سرزنش می‌کند؛ ولی همزمان از آن‌ها ستایش می‌کند که با دیدبانی از مرزهای اندیشه دینی راه را بر مدعیان دروغین می‌بندد (طارمی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۱). این نکته نشان می‌دهد که ابن عربی با حقیقت گفته‌های شطح‌گونه مخالف نیست ولی از تبعات آن در میان عوام و بدفهمی آن‌ها نگران است.

درباره شطحیات صوفیه داوری‌های متفاوتی وجود دارد:

الف) عارفان اهل سکر شطحیات را بیان مواجید و دریافت‌ها و تجربه‌های عرفانی می‌دانند ولی معتقدند که این دریافت‌ها رازهایی است که باید پنهان بماند و دلیل افشای آن‌ها را بی‌خویشی و مسلوب اراده بودن سالک در لحظه بیان این تجارب می‌دانند. شاید بتوان عین‌القضات همدانی را ترجمان حال این گونه صوفیه دانست: ای دوست نگر که مصطفی عذر مستان دیوانه چگونه بازخواست است، آنجا که گفت: ان الله لا یؤاخذ العشاق بما یصدر منهم. گفت: آن چه از عشاق در وجود آید برایشان نگیرند زیرا که هر که چیزی گوید یا کند و با خود باشد به اختیار خود کند اما عاشق بی‌اختیار باشد آن چه عاشق کند بی‌مراد او در وجود آید و بی‌اختیار او صادر شود (همدانی، ۱۳۷۳، ص ۲۳۸)

صوفیان اهل سکر برای توجیه شطحیات خود به دنبال توجیهی از کتاب و سنت بوده‌اند گاه با تأویلات دور از ذهن به توجیه شطحیات خود پرداخته‌اند. روزبهان بقلی، شیخ شطاح، فواتح سور- حروف مقطعه اوایل برخی از سوره‌ها- را از جمله شطحیات

می‌داند و بعضی از احادیث نبوی مانند: ینزل الله کل ليله را نیز از شطحیات دانسته است او همچنین خطبه شقشقیّه از نهج البلاغه را نیز از شطحیات حضرت علی (ع) می‌دانسته که نتیجه غلبه سُکر و وجد بر وجود مبارک حضرت بوده است. (سجادی، ۱۳۷۰، ص ۵۰۵)

شطحیات از محققان عرفا کمتر ظاهر می‌شود (گنابادی، ۱۳۴۲، ص ۸۲). در تاریخ تصوّف اسلامی اهل صحو شطحی از خود بروز نمی‌دهند و در مقابل شطح اهل سکر، گاه اظهار بی‌زاری می‌کردند و گاه به توجیه آن می‌پرداختند تا رنگ کفرآمیز آن را بی‌رنگ کنند.

پر واضح است که حروف مقطعه اوایل برخی سور شطح نیست (معرفت، ۱۳۷۸، صص ۳۴۱-۳۳۴) زیرا شطح باید ظاهر غیرشرعی داشته باشد که نتیجه وجد و حال غیرمعارف و بی‌خوشی است. روزبهان خود می‌پذیرد که چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سرایشان عالی شود، بی‌اختیار مستی ایشان درآید. (توسی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۹)

طبعاً نه حروف مقطعه ظاهر کفرآمیز و نامعقول دارند و نه ذات حق در معرض تغییر و تبدل قرار می‌گیرد که چنین سخنانی را بیان کند. احادیث قدسی که نقل شده است نیز از سوی برخی از دین‌مداران موضوعه و ساختگی دانسته شده است. شگفت‌انگیزتر از شطح خواندن حروف مقطعه، شطح خواندن خطبه شقشقیّه از حضرت علی (ع) است. عبارات خطبه شقشقیّه ظاهری کفرآمیز ندارند، تا شطح نامیده شود بلکه درد دل و سوز و گدازی بوده است که امام علی (ع) درباره رویدادهای روزگار خود و نامرادی ایام و بی‌وفایی یاران خود گفته است. درست است که در حالت خشم و اندوه بر زبان جاری شده است و هنگامی که سخنش قطع می‌شود و مجدداً از او می‌خواهند که دنباله خطبه را ایراد کند فرمود: تلک شقشقه هدرت ثم قرت. (علی (ع)، بی‌تا، ص ۵۰)

محمد داراشکوه، شاهزاده عارف مسلک هندی، نیز آیات و روایاتی را شطح پنداشته است از جمله آیه: هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن (۳/۵۷) سپس از واسطی نقل می‌کند که در این آیه هیچ چیز وجود نگذاشت همه خود شد.

همچنین آیه: فاینما تولوا فثم وجه الله (۱۱۵/۲) را به معنی روی شما روی من است، پنداشته و آن را شطح نامیده. آیه ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم (فتح ۱۰) را به معنی دستی که با دست محمد بیعت کرد با دست الله بیعت کرده و آن دست الله است که بالای دست محمد است. (داراشکوه، ۱۳۶۶، ص ۲۲)

شگفت این که داراشکوه، ید را به معنی حقیقی (دست) انگاشته و آیه را شطح پنداشته است در حالی که ید کنایه از قدرت است و مراد آیه، برتری قدرت حق بر همه قدرت‌ها است. (طباطبایی (علامه)، ۱۳۹۷، ج ۱۸، ص ۲۹۹)

داراشکوه همچنین احادیث قدسی زیر را شطحیات رسول خدا نامیده است: خلق الله آدم علی صورتی. همچنین: لودلیم بحبل لیهبتم علی الله (اگر شما را به ریسمانی بسته و از بالا به پایین بیندازد هر آینه می‌افتد بر الله یعنی به همه جهت وجود او پر است و همه جا اوست. نیز حدیث: اذا احب الله عبداً لم یضره ذنب (یعنی هر گاه خدا بنده‌ای را دوست بدارد هیچ گناهی به او زیان نمی‌رساند) شطح پنداشته است. (داراشکوه، ۱۳۶۶، ص ۲۳)

حدیث اخیر اگر مستند و صحیح باشد بدین معنی است که هر گاه خداوند بنده‌ای را دوست بدارد به او دیدی می‌دهد که گرد گناه نمی‌رود از این رو گناه به او زیانی نمی‌رساند و بدین معنی نیست که چنین کسی اگر گناهی مرتکب شود برای او زیانی ندارد. زیرا این تعبیر با کتاب و سنت مغایر است. داراشکوه در سخن بی‌بنیاد دیگری حدیث: ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و معه و بعده را که منسوب به علی (ع) است به چهار جمله تبدیل کرده است و هر کدام را شطح یکی از خلفای راشدین دانسته است. (همان)

شطح ابوبکر: ما رأیت شیئاً الا رأیت الله قبله

شطح عمر: ما رأیت شیئاً الا رأیت الله معه.

شطح عثمان: ما رأیت شیئاً الا رأیت الله بعده.

صوفیان اهل صحو و شطحیات

صوفیان اهل صحو و نیز صوفیانی که اهل درس و بحث بودند و معرفت و جهان‌بینی علمی را با نگرش عرفانی آمیخته بودند کمتر به تصوّف سُکرآمیز روی خوش نشان داده‌اند. کسانی مانند امام محمد غزالی، ابوطالب مکی، ابن خفیف شیرازی، عبدالرحمن جامی، خواجه عبدالله انصاری و ... نمونه‌هایی از این صوفیانند و این دسته از صوفیان گاه شطحیات اهل سکر را رد و انکار کرده‌اند و گاه محتوای این شطح‌ها را حمل بر

صحت کرده و به توجیه معقولانه و موجه آن‌ها دست زده‌اند. آن گونه که ابونصر سراج گفته است باید جنید بغدادی اولین کسی باشد که برای توجیه شطحیات با یزید بسطامی اندکی از آن‌ها را شرح کرده است. (سراج توسی، ۱۹۱۴، صص ۳۹۰-۳۸۴)

ابونصر سراج که خود از صوفیان اهل صحو و متشرع است ضمن بیان توجیهات جنید بر شطحیات یزید، خود نیز به تفسیر آن‌ها پرداخته است. (همان) امام محمد غزالی تندروی‌های منافی شریعت را به هیچ وجه نمی‌پسندد. او هنگامی که از وجد صوفیانه سخن می‌گوید از این شطح‌گویی انتقاد می‌کند و می‌گوید: «این مقام از مقامات علوم مکاشفت است. قول آن‌ها که ادعای حلول و اتحاد کردند و گفتند «انا الحق» از اینجا سرچشمه می‌گیرد و این غلط محض است مانند کسی که حکم به سرخی آینه کند وقتی که رنگ سرخ در آن افتاده باشد. (الفاخوری، ۱۳۵۸، ص ۲۸۴)

غزالی در مشکات الانوار که از آثار اواخر عمر او شمرده می‌شود با لحنی ملایم‌تر از شطاحان سخن گفته است. او بر آن باور است که عارفان در حال وجد و فنا وحدتی کلی و هماهنگ را درک می‌کنند که در آن جز خدا چیزی مشاهده نمی‌شود. آنان در این تجربه مجالی برای غیر و حتی خودشان نمی‌یابند از این رو بعضی از آنان همچون حلاج فریاد اناالحق برداشته و دیگری سبحانی ما اعظم شأنی گوید. اما این حالت وحدت شهود است نه وحدت وجود یعنی صوفی هستی را یکی می‌بیند و جهان‌بینی او چنین نیست. چون صوفی به سلطان عقل بازگردد آن حالت زود از میان می‌رود در این موقع درمی‌یابد که: این حالت حقیقی نبود بلکه شبه اتحادی بود. همچون گفتار عاشقی از فرط عشق. (غزالی، ۱۳۶۳، ص ۱۷)

ابن خفیف که همزمان با حلاج می‌زیسته است و با او در زندان نیز دیدار داشته است با وجود صحه گذاشتن بر ایمان و درستکاری حلاج شطح‌های او و مانده‌های او را نمی‌پسندد و از کسانی که در حال سُکر دچار شطح‌گویی می‌شدند، خرده می‌گرفت و آن‌ها را به استهزا به دین و شریعت متهم می‌کرد که جزای عمل خود را در دنیا و آخرت می‌یابند (دیلمی، ۱۳۶۳، ص ۳۸). ابن خفیف به سالکان و مبتدیان تصوّف اندرز می‌دهد که گفتار اهل سکر را ملاک تصوّف قرار ندهند و از آن‌ها پیروی نکنند. او سفارش می‌کرد که از پنج نفر از صوفیان متقدم پیروی کنید. حارث محاسبی، ابوالقاسم جنید، ابو محمد رویم، ابوالعباس عطا و عمرو بن عثمان. زیرا بین علم و حقیقت جمع کرده بودند ولی

دیگر مشایخ اهل حال بودند و در هنگام استغراق از آنان سخنانی صادر می‌شد که خلاف شریعت بود و چون حال طبیعی می‌یافتند از آن دعاوی توبه و استغفار می‌کردند. (همان) ملاحظه می‌شود که ابن خفیف بر دو نکته تاکید می‌ورزد: خلاف شریعت بودن شطحیات و نیز بیان این عبارات در حالات غیرطبیعی. نجم‌الدین رازی که مرصاد العبادش سالکان را به تصوّفی متعادل و شرعی فرا می‌خواند نیز شطح را ناشی از محو آثار کلی صفات بشری سالک می‌داند و معتقد است که گاه ذات روح که خلیفه حق است در معرض تجلیات الهی واقع شود و در اینجاست که این روح به عنوان خلیفه و حق مدعی انا الحق می‌شود و گاه همه موجودات را در مقابل روح خود در سجده و کرنش می‌بیند و به اشتباه و غلط خود را حضرت حق می‌خواند. او پس از بحثی در این زمینه به خطا و اشتباه بودن این دریافتها - که ناشی از تجلی روح است - اشاره می‌کند. (رازی، ۱۳۸۳، ص ۳۱۹ و گوهرین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۱)

جنبه‌های غیرشرعی شطحیات از دیرباز مورد توجه خود صوفیان بوده است که به دیده انکار در آن می‌نگریستند. شیخ نصیرالدین چراغ دهلوی در پاسخ یکی از مریدان که از شطح‌های بایزید پرسیده بود جواب داد که این سخنان را شطحیات عشاق گویند که در غلبات احوال از آنان سر می‌زند و فهم ما توان درک و توجیه آن را ندارد (توسی، ۱۳۶۲، ص ۱۸۱، تعلیقات مصحح). از دیگر صوفیان معتدل و اهل صحو می‌توان از باخزری مؤلف اوراد الاحباب نام برد؛ او بر این باور است که شطح اگر چه ظاهر غیرشرعی دارد. (اما نتیجه حالی به حق است). او شطح‌های بایزید و دیگر مشایخ را از غلبه حال و قوت سکر و افزونی وجد می‌داند و معتقد است که آن شطح‌ها را نباید قبول کرد و نباید نیز رد کرد. (زرّین‌کوب، ۱۳۵۳، ص ۲۸۳)

در هر حال آن چه را که در شطح باید مورد توجه قرار داد، این است که این سخنان در حالات عادی و طبیعی جاری نشده است؛ بنابراین حاکی از اصل تعلیم و مذهب و جهان‌بینی آن صوفیان نیست. (همان، ص ۱۰۹)

داوری حکیمان عارف در مورد شطحیات صوفیه

از حکیمانی که درباره تصوّف و عرفان و مباحث عرفانی سخن گفته‌اند از فارابی (الهی‌قمشه‌ای، بی‌تا، ج ۲)، ابن سینا (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، نمط ناسع)، خواجه نصیرالدین توسی

(توسی، ۱۳۶۲) و صدرالمتألهین (شیرازی، ۱۳۶۶) می‌توان نام برد. فارابی و ابن سینا در کلیات عرفان بحث کرده‌اند ولی خواجه نصیر و ملاصدرا گاه به جزئیات مباحث عرفانی پرداخته‌اند. خواجه علت بیان شطح را نیآورده است ولی با بیان شاعرانه‌ای ضمن معذور دانستن حلاج - به عنوان چهره شاخص شطّاحان - انا الحق گفتن او را بدین صورت توجیه کرده است که: «با دم زدن از منیت عیب دوگانه پرستی را برداشت.» (شیبی، ۱۳۵۹، ص ۸۲) بی‌تردید این توجیه، بیان علت شطح نیست بلکه نتیجه سودمندی را که می‌توان از این گونه سخنان گرفت؛ بیان کرده است. توسی در اوصاف الاشراف بیان مستدل تری برای شطح دارد. او بر این باور است که دعای حلاج: فارغ بفضلک انیبی من البین مستجاب شد و این انیت او از میان رفت و به جایی رسید که بگوید: انا من اهوی و من اهوی انا. به باور توسی بیان انا الحق و نیز سبحانی ما اعظم شأنی، دعوی الهیت نیست بلکه نفی دعوی انیت خود و اثبات انیت غیر خود - ذات حق - است. (توسی، ۱۳۶۲، ص ۱۵۶) پس از توسی، چهره نامداری که از شطحها تلویحاً دفاع کرده است ابن ترکه اصفهانی است. او عارف و حکیمی نامور بود و به جانب‌داری و گرایش به حروفیان متهم شده بود. ابن ترکه در نامه به شاهرخ تیموری اظهار می‌دارد که با سخن صوفیان باید به مصداق "ضع فعل اخیک علی احسنه" برخورد کرد و سخن آنان را حمل بر صحت و درستی کرد. او می‌آورد که هر چه سخنان مشایخ صوفیه است اولاً قابل توجیه و تأویل است و ائمه فقه بر این‌اند که اگر درسخنی چند وجه باشد که همه کفر باشد و یک وجه باشد که آن کفر نباشد مفتی را میل بدان وجه می‌باید کرد و حکم بر کفر نکرد. (اصفهانی، ۱۳۵۱، ص ۱۷۴)

او در جای دیگر نیز اظهار می‌دارد که صوفیان از سر ذوق و مستی حال خود، سخنان بلندی گفته‌اند که به ظاهر کفر می‌نماید و جماعتی که گرفتار جنبه‌های حیوانی هستند آن سخنان را دستاویز قرار داده‌اند و می‌گویند همه چیز خداست - عیاذاً بالله و ملحد و زندیق می‌شوند. (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۵۸)

از این سخن ابن ترکه چنین استنباط می‌شود که اگر سخنی را شوریده‌ای در حال وجد گوید، نباید به عنوان مذهب و جهان‌بینی او تلقی کرد و اگر همین سخن را آن‌هایی که اهل حال نیستند به عنوان نگرش خود بر زبان آورند به الحاد و زندقه آن‌ها می‌انجامد.

ابن ابی‌جمهور احساسی مراد فلاسفه از یکی شدن نفس ناطقه با صورت عقلیه یا عقل فعال را همان چیزی می‌داند که مشایخ اهل ذوق و تصوّف بدان اشاره می‌کنند یعنی نفس ناطقه وقتی به بعضی از انوار مجرده در حالت خلسه و جدایی از بدن تماس می‌گیرد احساس شعور به ذات را از دست می‌دهد و از خود فانی می‌شود از این حالت به اتحاد تعبیر می‌کنند. او سپس سخنان شطح‌آمیز حلاج و بایزید را شاهد آورده است و سخن خود را با آیات: ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی و ندای درخت در خطاب به موسی: انی انا الله رب العالمین همراه کرده است. (شیبی، ۱۳۵۹، ص ۳۳۷)

حکیمانه‌ترین نگرش را به عارضه شطح، صدرالمتألّهین شیرازی داشته است. او که از ذهنی فیلسوفانه و روحی عارفانه برخوردار بود جزو انگشت شمار کسانی است که راه حق‌پرستی را هم با نردبان عقل و هم با همای سلوک و تهذیب در نور دیده است. او شطح را به دو گونه تقسیم می‌کند: یکی ادعاهای بلند پروازانه که درباره عشق به خدا و وصال او می‌کنند به طوری که گویا آنان را از پرداختن به تکالیف روزمره شرعی و عبادات بدنی بی‌نیاز کرده است تا جایی که برخی مدعی اتحاد و رفع حجاب از دیدار با حق و هم سخنی با او می‌شوند و می‌گویند (چنین دیدیم) و (به ما چنین گفته شد). این‌ها خود را با حلاج‌ها و بایزیدها همانند می‌کنند و به اناالحق حلاج و سبحانی ما اعظم شأنی بایزید استناد می‌کند. صدرا سخن بایزید و حلاج را در لفظ و معنا نادرست می‌داند و در انتساب این سخنان به آن‌ها تردید نشان می‌دهد و به این باور است که در صورتی که این سخنان را آن‌ها گفته باشند باید از زبان خداوند متعال و به عنوان ذکر نزد خود گفته‌اند؛ مثلاً اگر گفته باشند: لا اله الا اناها فاعبدون. این سخن را محملی جز نقل قول از خداوند نتواند بود. (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۵۸)

صدرا نوع دیگر از شطح را بیان می‌کند که تازه است و پیش از او چنین سخنانی را شطح نپنداشته است. به باور او نوعی دیگر از شطح، طاماتی است که باطنیان گفته‌اند یعنی برگرداندن الفاظ شرعی از مفاهیم ظاهری و اصلی خود به سوی امور باطنی که به ذهن ما خطوط نکند؛ مانند تأویلات اسماعیلیان و این قسم شطحیات را شرعاً و عقلاً حرام می‌داند. در توجیه حرمت شرعی این سخنان می‌گوید: اگر بتوانیم الفاظ را بدون وجود دلیل نقلی یا برهان عقلی از ظواهر و مدلولات معمول آن‌ها برگردانیم الفاظ اعتبار

خود را از دست خواهند داد و اگر این برگرداندن الفاظ شرعیه از مفاهیم اولی آن‌ها بدون دلیل عقلی آزاد باشد دیگر سود و ارزشی در سخنان خدا و رسول باقی نخواهد ماند زیرا آن چه از این سخنان به ذهن می‌آید دارای اعتبار نخواهد بود و آن چه را که به عنوان باطن این الفاظ ذکر می‌کنند، ملاک و معیاری نخواهد داشت و هرکس باور و خواست خود را بر کتاب و سنت تحمیل خواهد کرد. که این کار کرد بسیار زیانبار خواهد بود و به انهدام شریعت می‌انجامد. (همان) در هر حال صدرا شطحیات را در صورتی موّجه می‌داند که از قول خداوند بیان شده باشند، مع الوصف بیان این گونه سخنان را حتی با وجود توجیه‌پذیری آن‌ها ناسودمند می‌داند. (طارمی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۲)

آن چه که به عنوان شطح صوفیانه بر جای مانده است گاه قابل تأویل و توجیه به صورت عقلی و شرعی می‌باشد، مثلاً *علاءالدوله* سمنانی می‌گوید سخن بایزید بسطامی در این باره که هر که خود را از فرعون بهتر داند متکبر است، بدین معنی است که چون کسی از خاتمت خود آگاهی ندارد، (دیوان حافظ، ۱۳۷۱) و بر سابقه تقدیر آگاه نیست نباید خود را از فرعون برتر بداند. (سمنانی، ۱۳۶۹، ص ۱۰۵)

این سخن‌ها نیز جای بحث دارد زیرا فرعون نمونه سرکشان و طاغیان در مقابل توحید است و صرف‌نظر از توجیهات امثال احمد غزالی و عین القضات و ابن عربی که در جای خود بدان پرداخته خواهد شد، اگر ملاک را حال افراد قرار دهیم جز از معدودی از ستمگران تاریخ از دیگران فروتر و گمراه‌تر بوده است. از این‌رو بیان قضیه به صورت موجب کلیّه، اغراق شاعرانه است که ارزش برهانی ندارد.

به حق باید گفت که لحن کلام برخی از صوفیان در بیان دریافت‌های قلبی خود چنان گستاخانه، بی‌باکانه و قلندرانه است که راه توجیه و تأویل را می‌بندد و تعارض آن با ظاهر شریعت بسیار نمایان و بوی کفر و الحاد از آن به مشام می‌رسد:

منم آن گبر دیرینه که بتخانه بنا کردم / شدم بر بام بتخانه درین عالم ندا کردم
صدای کفر در دادم شما را ای مسلمانان / که من آن کهنه بت‌ها را دگر باره جلا کردم
از آن مادر که من زادم دگر باره جفتش / از آنم گبر می‌خوانند که با مادر زنا کردم
به بگری زادم از مادر از آن عیسیم می‌خوانند / که من این شیر مادر را دگر باره غذا کردم
اگر عطار مسکین را درین گبری بسوزانند / گوا باشید ای مردان که من خود را فنا کردم

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۷، ص ۴۶۶)

سخن این است که به فرض که این سخنان را گویندگان در حالت جذب و استغراق و بی‌خودی بیان کرده باشند چه ضرورتی است در انتشار آن‌ها؟! مگر نه این است که شطح برخاسته از حال سالک است و بیانگر حالی است که در آن حال این سخن بیان شده است پس نمی‌تواند باور قلبی و اعتقاد دینی و ذهنی گوینده باشد از این‌رو بهتر بود که شطحیات گفته نمی‌شد، حال که ناخواسته بر زبان جاری شد باید پخش و گسترش نمی‌یافت تا زمینه‌ای برای بدآموزی مبتدیان و حرمت‌شکنی مقدّسات پیش نمی‌آمد و بهانه‌ای برای مخالفان ساخته نمی‌شد.

بیان شطح‌هاچه رنج‌ها که بر صوفیان وارد کرد. بایزید را از شهر بسطام بیرون کردند، مخالفان ذوالنون مصری تلاش کردند تا خلیفه عباسی را به قتل او وادارند، سهل تستری را متهم به بدکاری کردند و ناچار شد شوشتر را ترک کند. ابن‌عطا را به زندقه متهم کردند و علی‌بن‌عیسی وزیر او را آزارها داد، حتی جنید بغدادی را که سردسته اهل صحو و از شطح‌بیزار بود مکرراً تکفیر کردند. بر سر حلاج آن آمد که همه دانند و ابونعیم اصفهانی صاحب حلیه‌الاولیاء را از اصفهان راندند و از ورود به مسجد باز می‌داشتند. (زرین‌کوب، ۱۳۵۳، ص ۱۵۶)

سخنی که مرحوم استاد محمد تقی جعفری از قول فیلسوف و عارف معاصر میرزا مهدی آشتیانی نقل کرده است که «اغلب مطالب عرفان در حقیقت شعرگویی و قریحه‌پردازی بوده و مربوط به عقیده قلبی گوینده‌ها نیست. (حائری‌سمنانی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۴)» درست است که کلیت ندارد ولی در مورد بی‌مبالاتی‌هایی که به وسیله برخی صوفیه به ویژه با زبان شعر- صورت گرفته است، صدق می‌کند. نقطه قوت شطح را می‌توان این دانست که زبان خشک صوفیانه را به زبان هنری و شاعرانه تبدیل کرده ولی لازم است زبان شاعرانه را شناخت و زبان عاطفی را از زبان خبر تمیز داد.

داوری فقیهان در مورد شطحیات

برخی از فقیهان از حرمت‌شکنی شطحیات در میان مؤمنان بیمناک بودند و برخی دیگر جدا از تأثیر شطح بر ایمان مردم به تحلیل علت بیان شطح‌ها می‌پرداختند و واقع‌بینانه‌تر می‌اندیشیدند. بهر روی بیان شطح‌ها موجب پیدایش درگیری و چالش میان

متشرعان و عرفا شد و حتی عارفان فقیه که از شطح گریزان بودند نیز از آسیب این چالش‌ها در امان نبودند.

مؤلف حدیقه الشیعه بدون توجه به صوفیان اهل صحو که اهل شطح نبوده‌اند می‌نویسد که این گروه اظهار زهد می‌کردند و عقاید باطل را پنهان می‌کردند تا شبلی آمد و بعضی از رازهایشان را آشکار کرد. او بر این باور است که سُکری در کار نیست بلکه صوفیان هنگام بیان کفریات خود تظاهر به مستی و مدهوشی می‌کردند. بایزید بی‌باکانه و جسورانه عباراتی شبیه لیس فی جبتی سوی الله و سبحانی ما اعظم شأنی، رأیت الله فی المنام و نیز رأیت الله فی صوره شیخ هرم بر زبان آورد. (مقدس اردبیلی (منسوب)، ۱۳۶۱، ص ۵۶۲) صاحب حدیقه از ضد صوفیان پرشوری بوده است که جداً به کفر و الحاد صوفیه باور داشته است.

ملا محمد طاهر قمی - که باب تألیفات مستقل ضد عرفان را گشود - دلیل بروز شطح را ریاضت‌های نامشروع می‌داند و بر این باور است که صوفیان چهل روز ترک غذای حیوانی می‌کنند و در محل تاریک به تنهایی به سر می‌برند، از این رو مزاجشان فاسد می‌شود و خبط دماغ و عدم تعادل روانی و مالیخولیا به آن‌ها دست می‌دهد. (قمی، ۱۳۳۶، ص ۶۱ و نیز دوانی، ۱۳۶۲، ص ۲۹۳) آقا محمد علی کرمانشاهی که به کشتار صوفیان دست زد و به نگارش آثاری علیه آن‌ها نیز دست یازید با سخنی جدل‌گونه و واعظانه به زشت‌گویی پرداخته و نوشته است که بایزید با بیان شطحیاتی فضله خود را خدای خود دانسته است. (کرمانشاهی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹)

پس از کرمانشاهی، می‌توان از میرزا حبیب‌الله خویی نام برد که صدها صفحه از شرح نهج‌البلاغه‌اش به نام منهج البراعه را به رد و بدگویی به عرفا و صوفیه اختصاص داده است و سخیف‌ترین واژه‌ها را نثار اهل عرفان می‌کند و از واژه‌هایی مانند زندیق، لعین، کافر و... خودداری نمی‌کند. (خویی، بی‌تا، ج ۱۳)

از دیگر کسانی که پژوهشگرانه به تحلیل شطح پرداخته است علامه مجاهد فقیه نامدار شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاءست. کاشف‌الغطا بیان شطحیات را ناشی از شعله‌ور شدن شناخت حق در قلب‌های عرفا دانسته که نتوانسته‌اند زبان و اندیشه خود را مهار کنند و شطحیاتی مانند انا الحق و ما فی جبتی الا الحق و سبحانی ما اعظم شأنی

گفته‌اند، سپس با نظری تأییدآمیز می‌گویند که عرفا خود این اظهارات را غلیبان حالت محو برای صوفیان می‌دانند که در مقام فنای ذاتی ابراز کرده‌اند و نه در حالت استقلال و ثبات. آنگاه می‌آورد که اگر این سخنان و دعاوی در حالت عادی بر زبان جاری شود کفر است. (کاشف الغطاء، ۱۳۷۲، ص ۳۱۸)

برخی دیگر نیز به تحلیل روانکاوانه گویندگان شطحیات پرداخته‌اند. کازونسکی (Kazonski) در مورد حلاج- که قابل تعمیم به دیگر شطّاحان نیز هست- گفته است که آن‌ها کان مریضا باعصابه، او مشکل عصبی و روانی داشته است. (دائرةالمعارف الاسلامیه، ج ۸، ص ۱۹)

دکتر علی شریعتی نیز به این باور است که حلاج- و در حقیقت تمام شطّاحان- به دلیل تمرکز ذهنی خود در شیفتگی به خداوند دچار نوعی بیگانگی از خود- الیناسیون- شده بود (شریعتی، ۱۳۵۷، مجموعه آثار ۴، ص ۹۹) که این تحلیل اصالت سلوک و تجلیات الهی را نفی می‌کند و در حقیقت سالک شطّاح را بیمارگونه می‌نمایاند. آن چه در اخبار حلاج آورده‌اند غیرعادی بودن رفتارهای او را می‌رساند از جمله این که سال‌ها قبل از زندانی شدنش در بازار بغداد فریاد می‌زد: مردم به داد من برسید از دست کسی که نه مرا به من گذارد تا خوش باشم و نه مرا از من باز می‌ستاند تا برآسایم. (زرّین کوب، ۱۳۵۶، ص ۲۳۹)

گرچه برخی از پژوهشگران اظهار بیزاری از شطحیات حلاج را از جنبه‌های سیاسی می‌دانند زیرا او را دعوتگری سیاسی می‌دانند که در لباس تصوّف می‌خواست قیامی اجتماعی را تدارک بیند. (شیبی، ۱۳۵۹، ص ۶۸ و نیز میرفطروس، ۱۳۵۷) ولی واقعیت این است که دعاوی حلاج طرف‌نظر از علّت و منشأ آن‌ها، بسیار گستاخانه بود و با باورهای حاکم بر متدینان چالش داشت و طبعاً نمی‌توانست با واکنش آنان رویاروی نشود.

نمونه‌هایی از شطحیات صوفیه

حلاج در نامه به برخی از مریدانش نوشته بود: من الله الی فلان. (کرمانشاهی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹ و قمی، ۱۳۳۶، ص ۴۰۷) و در مناجاتش گفته بود: خدایا ایشان را بیامرز و مرا میامرز زیرا نماز عاشق حقیقی کفر شود. (الفخوری، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۲۸۵) عمرو بن مکی گفته است که با حسین منصور در یکی از کوچه‌های مکه می‌رفتیم من قرآن خواندم صدایم را شنید و گفت من هم مثل این را می‌توانم بگویم!! (ابن جوزی، ۱۳۶۸، ص ۱۴۱) انتساب این

سخن به حلاج محل تأمل است. زیرا در شطح، سالک خود منی نمی بیند تا ادعای آوردن عباراتی شبیه آیات قران را کند؛ ممکن است که این دعوی را به او نسبت داده باشند. در هر حال سراسر آثار حلاج پر است از شطح‌های تند و غیرطبیعی. بعد از حلاج، بایزید از شطح‌گویان نامور است. از قول او گفته‌اند که به یکی از حاجیان که قصد طواف کعبه داشت گفته بود: دور من طواف کن زیرا طواف دور من برابر است با این که دور کعبه طواف کنی. (دائرةالمعارف‌الاسلامیه، ج ۷، ص ۶۲) همین دعوی شگفت را دیگری نیز بر زبان آورده بود تالله ان لوائی اعظم من لواء محمد به خدا سوگند که لوائی من از لوائی محمد (ص) بزرگتر است. لوائی من از نوری است که همه جن و انس و پیامبران در زیر آن باشند. (الفاخوری، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۲۶۱) و نیز گفته بود اگر یک بار مرا ببینی برای تو بهتر است از آن که هزار بار پروردگارت را ببینی (همان) و نیز گفته بود: طاعتک یا رب اعظم من طاعتی لک. پروردگارا طاعت تو مرا بزرگتر است از طاعت من تو را. (دائرةالمعارف‌الاسلامیه) وقتی مؤذن ندای الله اکبر سر داد بایزید افزود: و انا اکبر منه. و نیز گفته بود: توبه مردم از گناهان است و توبه من از گفتن لا اله الا الله. (نیکلسون، ۱۳۷۲، ص ۸۵) و نیز گفته بود: ان آدم (ع) باع حضره ربه بلقمه. (دائرةالمعارف‌الاسلامیه) این شطحیات موجب شد که تا مردم بسطام بایزید را - علی رغم میل به زهد و عزلت - از خود برانند و او را از شهر بیرون کنند (زرین کوب، ۱۳۵۳، ص ۶۰) و یکبار نیز به حسن بن عیسی گفته بود که من مانند پیامبر اسلام به معراج رفتم، (همان، صص ۲۸۳-۲۸۱) او را بدین دعوی از شهر بیرون کردند و دو سال در مکه ساکن شد بعد به گرگان بازگشت و در آنجا ماند تا حسین بن عیسی درگذشت سپس به بسطام برگشت. (بدوی، ۱۳۷۵، ص ۹۷) برخی از شطحیات او بسیار عمیق و شاعرانه است، مانند:

ان جنتک لیست الا لعبه اطفال. خدایا بهشت تو بازیچهٔ کودکان است. این سخن را اگر بدین اعتبار در نظر گیریم که اولیای خدا وصال حق را می جویند و نه نعمت‌های بهشت را و کودک صفتان هستند که از بندگی به نعمت‌های بهشتی چشم دوخته‌اند. ولی بیشتر شطحیات او هیچ توجیهی جز بیان این که در بی خویشی و جذبه گفته شده است، ندارد.

از قول ابوحزمه واعظ و صوفی آورده‌اند که مشغول وعظ بود، صدای کلاغی را شنید فریاد کشید که لبیک لبیک. (ابن جوزی، ۱۳۶۸، ص ۱۴۰) و درباره ابوالحسین نوری نیز گفته‌اند از هنگامی که صدای مؤذن را می‌شنید می‌گفت: زهرمار! و چون بانگ سگ می‌شنید می‌گفت لبیک لبیک! و در توجیه این سخنش می‌گفت که آن مؤذن غافل است و برای اذان مزد می‌گیرد اما این سگ بی‌ریا ذکر خدا می‌گوید. (همان، ص ۲۳۶)

شطّاحان گاه در سخنان خود به تکالیف شرعی گستاخی می‌کردند. از قول واسطی آورده‌اند که: ان اعمال العباده لیست الا غواشی. و از قول عقیف تلمسانی گفته‌اند: القرآن کله شرک. بی‌مبالاتی به عبادات واجب نیز در آثار صوفیان بازتاب دارد هرچند که در ورای ظاهر این سخنان پیامی نهفته باشد بازهم موجب وهن شریعت است چیزی که صوفیان راستین از آن به شدت تحاشی دارند.

عجب آید مرا ز حجّاجان	کاین سفر کردن دراز چراست؟
چون به شهر اندرست دوست مقیم	شهر فاضل تر از منا و صفاست
مرد باید که بوی داند برد	ورنه عالم پر از نسیم صباست

(سهروردی، ۱۳۶۴، ص ۴۸)

در شطحیات گاه دعوی هم سخنی با حق می‌شود و آن چه بین دعوی کننده و حق رد و بدل میشود قابل توجه نمی‌باشد زیرا با الوهیت حق سازگاری ندارد. عطار گفته است که شیخ ابوالحسن خرقانی در نماز بود آوازی شنیدی که ای شیخ! می‌خواهی آن چه از تو می‌دانم به مردم بگویم تا تو را سنگسار کنند شیخ نیز گفت خدایا در این صورت من نیز آن چه از رحمت و بخشش تو می‌دانم بر زبان جاری می‌کنم تا دیگر کسی حق پرستی نکند. آوازی برخاست که: «نه از تو نه از من». (عطارنیشابوری، ۱۳۷۲، ص ۶۷۲)

همین داستان بی‌پایه را دیگری به نظم کشیده است و آن را به بایزید بسطامی نسبت داده است:

در کنار دجله سلطان بایزید	بود ناگه فارغ از خیل مرید
ناگه آوازی ز بام کبریا	خورد بر گوشش که ای شیخ ریا
میل آن داری که بنمایم به خلق	تا چه داری در میان کهنه دلخ
تا خلایق قصد آزارت کنند	تیرباران بر سر دارت کنند

در جوابش گفت می‌خواهی تو هم شمه‌ای از رحمت سازم رقم
تا که مردم حق پرستی کم کنند از نماز و روزه و حج رم کنند
بازش آمد کردگار اندر سخن نی ز ما و نی ز تو روم مزین

(دشتی، ۱۳۵۴، ص ۱۷۰)

درک گفتار و رفتارهای ناهنجار برخی از صوفیان، کار آسانی - به ویژه برای عوام پای‌بند شریعت - نبود. بابا علی شاه مجذوب از ابدال هرات بود یک بار که عبدالرحمن جامی به او اقتدا کرده بود نیت او به جای آوردن دو رکعت نماز عاشقانه عارفانه بود. در نماز هم بعد از فاتحه به جای سوره توحید، بیتی از اشعار عاشقانه فارسی خواند، پس از نماز جامی به شیخ‌الاسلام هرات - که نماز را به جماعت به جای نیاورده بود - گفت تنها نمازی را که در تمام عمرت ممکن بود مورد قبول درگاه الهی شود، از دست دادی. (زرین کوب، ۱۳۶۹، ص ۴۵)

از دیگر شطح صوفیانه مقدم داشتن نیت بر عمل و برتر دانستن مستحبات از فرائض و بهتر شمردن اطاعت از عبادت است. (دائرةالمعارف الاسلامیه، ج ۵، ص ۲۶۸) و حافظ به همین نکته نظر داشته است که گفته است:

زاهد و عجب و نماز و من مستی و نیاز تا تو را خود زمیان با که عنایت باشد

(حافظ شیرازی، ۱۳۷۱)

در پایان مناسب است سفارش مولانا جلال الدین ذکر شود که سالکان سرخوش را به خاموشی می‌خواند:

لب ببند ار چه فصاحت دست داد دم مزین والله اعلم بالرشاد

(مولوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۱۴۶)

گرچه مولوی نیز خود گاه به این سفارش خود نیز عمل نمی‌کرد از جمله این که یک بار با خادم خویش صحبت می‌کرد، در هر باب دستوری می‌داد خادم می‌گفت ان شاء الله مولانا برآشفتم و بانگ بر وی زد که پس این که دارد با تو حرف می‌زند کیست؟ (افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۴۵)

پایان سخن

شطح صوفیانه بیانگر جهان بینی آنان در همه موارد نیست و ناشی از غلبه وجد و حال و بی‌خویشتنی است و نباید مورد استناد موافقان و تعرض مخالفان قرار گیرد.

فهرست منابع

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان، بی‌تا، تهران، انتشارات نهضت زنان مسلمان
۲. ابن ترکه اصفهانی، چهارده رساله فارسی، تصحیح سیدعلی موسوی‌بهبهانی و ابراهیم دیباجی، ۱۳۵۱، تهران چاپخانه فردوسی
۳. ابن جوزی، ابوالفرج، تلبیس و ابلیس، ترجمه علی ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۶۸، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
۴. ابن‌سینا، اشارات و تنبیها، ترجمه دکتر حسن ملک‌شاهی، ۱۳۶۳، تهران، انتشارات سروش
۵. افلاکی، شمس‌الدین، مناقب العارفین، تصحیح تحسین بازیچی، ۱۳۶۲، تهران، انتشارات دنیای کتاب
۶. الهی‌قمشه‌ای، مهدی، حکمت الهی عام و خاص، بی‌ناشر، بی‌تا، بی‌جا
۷. بدوی، عبدالرحمن، تاریخ تصوف اسلامی، ترجمه دکتر محمود افتخارزاده، ۱۳۷۵، قم، دفتر نشر معارف اسلامی
۸. توسی خواجه نصیرالدین، اوصاف الاشراف، تصحیح نجیب مایل هروی، مشهد، انتشارات امام
۹. حائری سمنانی، محمدصالح، حکمت بوعلی، ج ۳، ۱۳۶۶، تهران، نشر محمد
۱۰. تشیع و تصوف، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۵۹، تهران، انتشارات امیرکبیر
۱۱. خوبی، میرزاحیب‌الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه (عربی)، بی‌تا، تهران، مکتبه‌الاسلامیه
۱۲. داراشکوه، محمد، مجمع‌البحرین، تصحیح سیدمحمدرضا جلالی‌نائینی، ۱۳۶۶، تهران، نشر قطبی
۱۳. دشتی، علی، پرده پندار، ۱۳۵۴، تهران، انتشارات جاویدان
۱۴. دیلمی، ابوالحسن، سیرت ابن خفیف، تصحیح ان ماری شیمیل طاری، ۱۳۶۳، تهران، انتشارات بابک
۱۵. رازی، نجم‌الدین، مرصاد العباد، تصحیح دکتر محمدامین ریاحی، ۱۳۷۳، انتشارات علمی و فرهنگی
۱۶. رجائی بخارایی، فرهنگ استعار حافظ، ۱۳۷۵، انتشارات توس
۱۷. زرین‌کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، ۱۳۵۳، تهران: انتشارات امیرکبیر
۱۸. سراج ابونصر، اللمع فی التصوف به تصحیح نیکلسون، ۱۹۱۴، لیدن
۱۹. سمنانی، علاءالدوله، مصنفات فارسی، تصحیح نجیب مایل هروی، ۱۳۶۹، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی

۲۰. سهروردی، شهاب‌الدین، عوارف‌المعارف، ترجمه ابومنصور اصفهانی، مقدمه قاسم انصاری، ۱۳۶۴، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
۲۱. شریعتی، علی، بازگشت، مجموعه آثار ۴، ۱۳۵۷، تهران، انتشارات الهام
۲۲. شیرازی، صدرالمتألهین، عرفان و عارف‌نمایان، ترجمه کسرا صنم الجاهلیه، ترجمه حسن بیدادفر، ۱۳۶۶، تهران، انتشارات الزهرا
۲۳. طارمی، حسن، علامه مجلسی، ۱۳۵۷، تهران، طرح نو
۲۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۴ قمری، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه
۲۵. عطار، فریدالدین، تذکرة‌الاولیاء، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، ۱۳۷۲، تهران، انتشارات زوآر
۲۶. عطار، فریدالدین، دیوان غزلیات، ۱۳۷۷، تهران، انتشارات جاویدان
۲۷. علی(ع)، نهج‌البلاغه، به اهتمام دکتر صبحی صالح، بی‌تا، قم، دارالهجرة
۲۸. غزالی، امام محمد، مشکوة‌الانوار، ترجمه صادق آیینه‌وند، ۱۳۶۴، تهران، انتشارات امیرکبیر
۲۹. الفاخوری، حنا، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ۲ ج ۱۳۵۸، تهران، انتشارات زمان
۳۰. فرهنگ اصطلاحات عرفانی، کتابخانه، ۱۳۷۰، تهران طهوری
۳۱. قمی، ملامحمدطاهر، تحفة‌الاخیار، ۱۳۳۶، تهران، انتشارات نور
۳۲. کاشف‌الغطاء، شیخ محمدحسین، الفردوس الاعلی، تعلیقات سیدمحمدعلی قاضی طباطبایی، مکتوبه فیروزآبادی، قم، ۱۳۷۲، ج ۲، آقامحمدعلی، خیراتی، بی‌تا، بی‌جا، انتشارات وحید بهبهانی
۳۳. گنابادی، سلطان محمد، رهنمای سعادت، ترجمه تابنده‌ی گنابادی، ۱۳۴۲، بی‌نا
۳۴. گوهرین، سیدصادق، شرح اصطلاحات تصوف، ج ۲، ۱۳۶۸، تهران، انتشارات زوار
۳۵. معرفت (آیت‌الله) محمدهادی، علوم قرآنی، ۱۳۷۸، قم انتشارات التمجید
۳۶. مقدس اردبیلی (منسوب)، حدیقة‌الشیعة، ۱۳۶۱، تهران، چاپخانه سعدی
۳۷. میرفطرس، علی، حلاج، ۱۳۵۷، تهران، انتشارات کار
۳۸. _____، عرفان و عارفان مسلمان، ترجمه دکتر اسدالله آزاد، ۱۳۷۲، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی
۳۹. نسفی، عزیزالدین، الاسنان الکامل، تصحیح ناریژان موله، ۱۳۶۲، تهران، کتابخانه طهوری
۴۰. مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی، تصحیح دکتر محمد استعلامی، ج ۶، ۱۳۵۷، تهران، انتشارات زوار
۴۱. نه شرقی، نه غربی، انسانی، ۱۳۵۶، تهران، انتشارات امیرکبیر
۴۲. همدانی، عین‌القضات، تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، ۱۳۷۳، تهران، انتشارات منوچهری