

برای گرمی بازار خود از آن استفاده می‌کردند. غزالی* هرچند که اصطلاح شطح و طامات را به‌طور مستقل ذکر کرده‌است (۱۴۲۷، ج ۱، ص ۱۰۵-۱۰۶)، از حیث اشمال هر دو بر دعاوی و سخنان نامفهوم و عجیب، حکم واحدی را برای هر دو صادر کرده و از فریفته‌شدن به شطح و طامات پرهیز داده‌است (۱۴۱۴-۱۴۱۸، ج ۳، ص ۱۰۵-۱۰۶؛ نیز ← صدرالدین شیرازی، ص ۲۸، که درباره شطح عیناً سخن غزالی را نقل کرده‌است). موضوع دعاوی غلوآمیز در شطح مشخصه دیگری را هم بر شطح می‌افزاید و آن کفرآمیز بودن آن است. شاید به همین سبب است که برخی از صوفیه شطح را از مقوله اسرار دانسته‌اند نه از مقوله دعاوی یا سخنان عجیب و نامفهوم. به نظر آنان، این اسرار از منظر عوام کفرآمیز است. نخستین صوفیانی هم که به موضوع شطح و تفسیر آن پرداخته‌اند، بر جنبه اسرارآمیز بودن آن تأکید کرده‌اند. اوج تلقی اسرارآمیز بودن شطح را در آثار روزبهان بقلی می‌توان دید. محتوا و عنوان کتاب منطق الاسرار او، که اصل عربی شرح شطحیات وی است، نشان می‌دهد که شطح از نظر روزبهان بقلی* از مقوله اسرار است و در پس آن منطقی عرفانی، از نوع جمع امور متناقض، نهفته‌است. از جمله این امور جمع ایمان* و کفر* است. در شطحی از حلاج آمده‌است که عارف ایمان نمی‌آورد مگر پس از آنکه کافر شود (← روزبهان بقلی، ۱۳۶۰ ش الف، ص ۳۹۴-۳۹۵؛ نیز ← عین القضاة همدانی، ص ۲۰۹). به نظر عین القضاة همدانی* (ص ۲۶۹) نیز شطح از مقوله اسرار است و با توجه به اینکه افشای سر ربوبیت کفر است، از این حیث اظهار شطح نیز کفر محسوب می‌شود، بدین معنی که در مراحل از سلوک، سر ربوبی بر عارف مکشوف می‌شود و در صورت افشای آن از سوی مردم تکفیر خواهد شد. احمد سرهندی*، از صوفیان نقشبندی شبه‌قاره هند، نیز شطحیات را نتیجه مقام کفر طریقت در برابر کفر شریعت و موطن آن را سکر و عدم تمییز دانسته‌است. از دیدگاه او، کسی که در این مقام سیر می‌کند سخنش مقبول است و باید کلماتش از ظاهر به باطن تأویل شود، زیرا حال او بر قال غلبه یافته‌است. اما اگر کسی بدون حصول این حال بخواهد چنین سخنانی بگوید، زندیق و ملحد است. معیار دیگر او برای قبول یا رد شطح، میزان تقید‌گوینده شطح به شریعت است. از منظر او، حلاج* با وجود اظهار «أنا الحق»، بر حق بود، زیرا در ایام حبس، سخت به عبادت مشغول بود و غذای شبه‌هناک نمی‌خورد (← دفتر ۲، ص ۲۲۰، ۲۴۰-۲۴۱، دفتر ۳، ص ۳۸۵). با توجه به اینکه شطح در نتیجه غلبه وجد* پدید می‌آید با سکر و صحو* مرتبط و برخی سکر را یکی از علل و اسباب شطح دانسته‌اند. بر همین مبنا، سلمی* شطح را در اصل متعلق به تصوف خراسان دانسته‌است و معتقد است که اهل عراق

شطح، اصطلاحی عرفانی به معنی سخنان نامتعارف و ظاهراً خلاف شرع برخی از صوفیان. واژه شطح در فرهنگهای قدیم عربی همچون قاموس المحيط و لسان العرب نیامده‌است. احتمالاً، شطح مقلوب واژه شحط و به معنای دور شدن چه از اصل کلام و چه از نظر مکان و همچنین به درازا کشاندن سخن و تجاوز از حد است (← ابن منظور؛ فیروزآبادی، ذیل «شحط»؛ نیز ← جوکار، ص ۴۶). از آنجا که اصل واژه شحط سریانی است (← معلوف، ذیل «شحط»)، به نظر می‌رسد که این واژه از سریانی به عربی وارد و به شطح مقلوب شده‌است (خلیل جَزّ؛ د. اسلام، چاپ اول، ذیل واژه). در فرهنگهای جدید عربی واژه شطح وجود دارد و معانی نزدیک به شحط برای آن آمده‌است (برای نمونه ← المعجم الوسيط، ذیل واژه؛ خلیل جَزّ، همانجا). اما میان عربی‌نویسان فارسی‌زبان لااقل از قرن چهارم، این واژه به معنای حرکت و سرریز کردن هم آمده‌است (جوکار، ص ۴۸)؛ از جمله سراج طوسی* (ص ۳۷۵) که شطح را به معنی حرکت و جنبش گرفته‌است. به گفته وی (همانجا)، آسیاب را نیز از این رو می‌شطح می‌گویند که آرد همواره در آن حرکت می‌کند و چه‌بسا از شدت پُری سرریز می‌گردد. بنابراین، با توجه به معانی این واژه یعنی حرکت، طغیان، سرریز شدن و دوری از حق، «شطح» در اصطلاح صوفیان عبارت است از حرکت و بی‌قراری دل هنگام غلبه وجد و بیان آن حالت به عباراتی غریب که از معنای ظاهری آن، نوعی ترک ادب دین استنباط شود. از این رو، بسنده کردن به ظاهر آن چه‌بسا شنونده را گمراه کند یا در او حالت انکاری پدید آورد (← همانجا؛ سلمی، ج ۳، ص ۴۸۰). از نظر صوفیان، انکار شطح از سوی عامه نیز به دو جنبه مربوط می‌شود: نخست بطلان مدلول شطح از جهت اشمال بر مفاهیم مخالف ظاهر شریعت و دیگر اشمال شطح بر دعاوی شگفت‌انگیز و غلوآمیز (← ادامه مقاله). از هر دو جنبه شطح با واژه قرآنی «شطح» قابل مقایسه است، بی‌آنکه بتوان ریشه واحدی برای هر دو یافت. زیرا، شطح در قرآن به معنی قول باطلی است که از حقیقت بسیار دور باشد (← کُهِف: ۱۴) و هم به مفهوم تجاوز از حد (← جن: ۴؛ نیز ← راغب اصفهانی، ذیل «شطح»). شطح (مشتق از شطح) در لغت به جانب و کناره نهر نیز اطلاق می‌شود (← راغب اصفهانی، همانجا؛ ابن منظور، ذیل «شطح»). احتمالاً سراج طوسی نیز با توجه به مفهوم شطح، معنای دیگر واژه شطح را «طغیان نهر» ذکر کرده‌است (← ص ۳۷۶).

اشتمال شطح بر اظهار دعاوی شگفت‌انگیز و غلوآمیز از مشخصات مهم شطح است (← خرگوشی، ص ۴۳۵). اظهار دعاوی در شطحیات موجب شد تا برخی شطح را همچون طامات (سخنان پریشان و گراف) بدانند که گروهی از صوفیه

شطح

(تصوف بغداد) حالات دیگران را وصف می‌کنند و این کار شطح قلمداد نمی‌شود. وی در رساله غلطات الصوفیه در عین تأیید گوینده شطح، از جهت نیل به درجه‌الایبی از حال و مقام، تلویحاً سخن شطح را مصداقی از خطاهای سالکان دانسته‌است. او با استناد به سخن ابوعلی دقاق، شطح را به شمشیر دو لبه تشبیه می‌کند که عارف با وجود قرب مقام خود، با گفتن کلمه‌ای می‌تواند موجب هلاک خود شود (مجموعه آثار، ج ۳، ص ۴۶۹). به نظر ابوالمفاخر باخرزی (ج ۲، ص ۶۱) نیز هرچند شطح با ظاهر شریعت سازگار نیست، چون نتیجه‌ی حال سکر اولیا است و اولیا مصون از عواقب این حال نیستند، بنابراین نه سخنان آنان را در این مقام انکار می‌توان کرد و نه به آنها اقتدا. همچنین، گفته شده در کنار سکر مفهومی نزدیک به آن یعنی بسط نیز، که نتیجه‌ی تجلی* اسم باسط حق است، موجب شطح می‌گردد. در این صورت، برای حفظ حرمت و ایجاد خشوع لازم است در تعارض با این بسط حال قبض ایجاد گردد (تلمسانی، ج ۱، ص ۱۳۳). با توجه به این سخنان، کسانی که اهل قبض و اهل صحوند نباید اهل شطح باشند، درحالی‌که، از جنید که اهل صحو و خرقانی که اهل قبض بود، شطح گزارش شده‌است (خرقانی، ص ۱۱۸-۱۱۹؛ روزبهان بقلی، ۱۳۶۰ ش الف، ص ۱۵۸-۱۶۲، ۳۱۷-۳۱۸؛ برای آگاهی بیشتر از مفهوم قبض ← قبض و بسط*).

صوفیان به‌جز سکر، رسیدن به مقام جمع را از دیگر موجبات شطح می‌دانند. حتی صوفیه برای توجیه دعوی الوهیت و ربوبیت در سخنان برخی مشایخ رسیدن به مقام جمع را مطرح کرده‌اند. گفته شده که حلاج نه تنها در دعوی «أنا الحق» بلکه در نامه به یکی از دوستان خود، با نوشتن عبارت «من الرحمن الرحیم الی...»، درحقیقت دعوی ربوبیت نکرده، بلکه همان‌گونه که در محکمه در دفاع از خود گفته‌است این سخنان صرفاً محصول تجربه صوفیانه عین‌الجمع بوده‌است (روزبهان بقلی، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۷۰؛ نیز ← جمع و تفرقه*). به نظر روزبهان بقلی (۱۳۶۰ ش الف، ص ۳۷۴، ۳۷۹)، سالک در مقام جمع‌الجمع یا عین‌الجمع، از سر خود خطاب حق را می‌شنود و از زبان او سخن می‌گوید و به همین سبب، از او شطح «أنا الحق» و «سبحانی ما اعظم شأنی» سر می‌زند. حلاج خود در توجیه «سبحانی» گفتن بایزید، این سخن را بدایت نطق به حق دانسته‌است (همان، ص ۴۰۵). در ترتیب السلوک منسوب به قشیری (ص ۲۵۸) آمده که در این موارد، گوینده حق است و اشخاص محو شده‌اند. روزبهان بقلی (۱۳۹۳ ش، همانجا) از آیه قرآن «مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) و حدیث

معروف «قرب نوافل» در اثبات مقام جمع استفاده کرده و عبارت «من الرحمن الرحیم» و مکتوب کردن آن را از سوی حلاج، سخن و فعلی الهی دانسته‌است (برای توضیح حدیث قرب نوافل ← حدیث*، ۷) حدیث و تصوف و عرفان). بنابراین، از نظر صوفیه نطق و کتابت حلاج مصداقی از اختفای نور قدیم در حادث و غیبت حادث در قدیم بوده‌است. کرین^۱ (ص ۲۷۸) با استفاده از این مفهوم می‌گوید که هرگاه وجود قدیم از طریق پدیده‌ای حادث سخن بگوید سخن او شطح خواهد بود. بنابراین، مصداق دیگر شطح نسبت دادن مطالب وحیانی به جمادات است، یعنی سخنانی که حلاج آنها را به واسطه پدیده‌های طبیعی همانند ابر و رعد و برق و موجودات متافیزیکی نظیر روح حیات و نور سمع و بصر از خدا نقل می‌کند (← روزبهان بقلی، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۱۱، ۱۲۴).

در نظر اهل تصوف به‌جز سخنان مشایخ صوفی، متشابهات قرآن و احادیث قدسی و برخی الهامات اولیا از مصداق شطح‌اند. به این معنا که معانی مختلف طولی و عرضی الفاظ مفرد و مرکب، در قالب ظاهری لفظ نمی‌گنجد و همین امر آنها را اسرارآمیز کرده‌است (همان، ص ۳۲؛ نیز ← کرین، ص ۲۸۶). توضیح آنکه متشابهات قرآن خود دو مصداق دارد: یکی حروف مقطعه قرآن و دیگری آیاتی که حاکی از صفات الهی است. از آنجا که حقیقت صفات چیزی میان تنزیه و تشبیه است، سخن‌گفتن از آن جز از طریق بیانی متشابه ممکن نیست. با این معیار، متشابهات قرآن شطح محسوب می‌شود و جز انبیای عظام و اولیای خاص، که راسخان در علم‌اند، کس دیگری از رموز شطحیات قرآن یا متشابهات قرآن آگاه نیست (← روزبهان بقلی، ۱۳۹۳ ش، ص ۳۲-۳۳؛ نیز ← کرین، ص ۲۷۸؛ حروف مقطعه قرآن؛ محکم و متشابه*). حتی برخی صوفیان در تفسیر واژگان قرآن نیز از همین زبان یعنی زبان شطح بهره برده‌اند (← روزبهان بقلی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۹۸).

مصداق دوم شطح را برخی احادیث قدسی دانسته‌اند. به نظر ماسینیون^۲، مستمسک نخستین شطحیات در تاریخ تصوف احادیث قدسی، به‌ویژه حدیث قرب نوافل، است (← د. اسلام، همانجا؛ قس ارنست^۳، ص ۹، که احادیث قدسی را مستقل از مقوله شطحیات دانسته‌است). به نظر صوفیه، در آن دسته از احادیث نبوی نیز که در آنها تصویری انسان‌گونه از خدا ترسیم شده‌است، شطح نمایان است؛ برای نمونه، معراج پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که پیامبر در آنجا سردی انگشتان خدا را بر روی سینه خویش حس و خداوند را در زیباترین صورت رؤیت کرد (← روزبهان بقلی، ۱۳۹۳ ش، ص ۳۴-۳۵؛ حدیث

۲۰۵-۲۰۶، ۳۶۴-۳۶۵، ۳۸۳) به امام علی نسبت داده شده است، همچون شطحیات صوفیه و حتی شطحیات آنان را قطره‌ای از دریای چنین خطبه‌هایی دانسته است (برای نمونه ← ج ۱، ص ۳۴۹؛ نیز ← اسدپور، ص ۲۱). اما گذشته از نادرستی اطلاق شطح بر کلام اهل بیت علیهم السلام، محدثان شیعه سند هر دو خطبه را سست دانسته و از نظر محتوایی بر آن اشکالات متعدد وارد کرده‌اند (برای نمونه ← مجلسی، ج ۲۵، ص ۳۴۸؛ عاملی، ص ۱۹۲-۷۱؛ برای بررسی تفصیلی سند و محتوای این گونه احادیث ← صادقی، ص ۷۵-۶۱).

دهدار شیرازی (ص ۴۰) با آنکه همچون روزبهان بقلی مضمون خطبه‌البیان را متشابه دانسته است، بین مفهوم شطح و متشابه نسبت عموم و خصوص مطلق قائل است؛ با این بیان که همه شطحیات از قبیل متشابه‌اند، اما از جهت مراعات ادب نمی‌توان همه متشابهات را از قبیل شطح دانست. وی در این نظر وامدار ابن عربی است که شطح را نوعی اسائه ادب دانسته است. توضیح آنکه ابن عربی* همانند غزالی شطح را نوعی دعوی و منشأ آن را نفسانی می‌داند و از این رو، صدور شطح از عارف محقق را لغزش به‌شمار می‌آورد. ابن عربی ضمن این بیان، شطح را ادعای صادقی می‌داند که در آن، گوینده مقام خاصی را که خداوند به او عطا کرده است، اظهار می‌کند. این ادعا عموماً به شیوه فخر است، مگر کسانی که به امر خداوند برای اظهار نعمت پروردگار، از خود سخن می‌گویند، همانند آنچه پیامبر در مورد خود فرموده است: «أنا سید ولد آدم و لا فخر». در این عبارت تصریحی است به اینکه پیامبر به نیت فخر فروشی سیادت خود را مطرح نکرده است. از دیدگاه ابن عربی اظهار دعاوی و تعریف از خود، ولو صادق و مطابق با واقع باشد، چنانچه به فرمان الهی نباشد، شطح محسوب می‌شود. ولی اهل الله از این گونه فخر فروشیها مبرایند. عارف محقق نیز شطح نمی‌گوید؛ زیرا، شطح اساساً رعونت نفس و از بقایای طبیعت بشری است که سالک هنوز از آن رها نشده است و هنگام شطح، گوینده از خدا دور می‌شود. از این رو، اگر یکی از اولیا به سبب رعونت نفس شطحی بگوید، باید با اظهار فقر و تذلل به پیشگاه الهی توبه کند (← ابن عربی، الفتوحات، ج ۲، ص ۳۸۷؛ نیز ← امامی، ص ۱۳۷). به این ترتیب، با معیار ابن عربی اطلاق شطح بر انبیا جایز نیست، زیرا دعای انبیا به اذن الهی است. حتی وقتی حضرت عیسی علیه السلام گفت: «وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا» (مریم: ۳۱) به امر الهی گفت نه از روی فخر (← ابن عربی، همانجا). باخرزی نیز اطلاق شطح را به انبیا جایز نمی‌داند، زیرا از نظر وی شطح نتیجه سکر و حیرت است و انبیا

قدسی* در این خصوص گفتنی است که علاوه بر معجول بودن این‌گونه روایات (برای اظهار نظرهای محدثان درباره این روایات ← ابن بابویه، ص ۱۰۳-۱۰۴؛ ابن جوزی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۲۳-۲۱؛ سَیوطی، ج ۱، ص ۳۴-۳۵) اساساً در احادیث قدسی، هیچ تعبیری که شائبه ادعای الوهیت داشته باشد، وجود ندارد.

مصدق سوم شطح، الهام اولیاست و گفته‌اند که شطح‌گویی صوفیان، دنباله سنت رسول و خلفای نخستین و صحابه پیامبر است. بنابراین، می‌توان گفت که شطح اساساً پدیده‌ای است که با ولایت* و خصوصیات اولیا یعنی الهام‌پذیری و کشف و شهود* مرتبط است (← روزبهان بقلی، ۱۳۹۳ ش، ص ۳۱-۳۲، ۳۴-۳۸؛ قس کرین، ص ۲۸۴، که دقیق‌ترین برگردان شطح را «سخنان متشابه الهامی»^۱ می‌داند). به این ترتیب، شطح اولیا علاوه بر تجربه‌گفتاری و شنیداری (الهام) شامل تجربه دیداری (کشف و شهود*) نیز می‌شود (← روزبهان بقلی، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۰۹، ۲۳۳؛ همو، ۱۳۶۰ ش الف، ص ۱۴۵، ۳۱۷). برطبق گزارش روزبهان بقلی (۱۳۹۳ ش، ص ۳۶؛ ۱۳۶۰ ش الف، ص ۷۱-۷۲)، در میان صحابه پیامبر، علی علیه السلام در شطح از هر دو جنبه الهام و کشف در حدّ اعلی برخوردار بود. از این جهت روزبهان بقلی آن حضرت را از حیث تمکین (← تلوین و تمکین*) در مرتبه انبیا و صدیقان و فصیح‌ترین صحابه در شطح دانسته است. وی به عنوان شاهد به عبارت پایانی خطبه شمشقیه اشاره می‌کند که امام علی به ابن عباس فرمودند: «هیهات تلک شمشقَه هَدَرَتْ ثم قَرَّتْ» (← نهج البلاغه، خطبه ۳). روزبهان بقلی (۱۳۹۳ ش، همانجا؛ ۱۳۶۰ ش الف، ص ۷۱) این عبارت را رجوع به صحو، پس از غلیان سکر و انبساط دانسته است (برای نمونه‌های دیگری که روزبهان بقلی آنها را شطح امام علی علیه السلام دانسته است ← ۱۳۹۳ ش، همانجا؛ ۱۳۶۰ ش الف، ص ۷۲-۷۳). در مورد الهامات اولیا به مثابه مصداقی از شطح، این نکته را باید افزود که به کاربردن لفظ شطح درباره سخنان پیامبر اکرم و امام علی موجه نیست و هیچ گزارش معتبر و اصیلی درباره الهامات ایشان که مخالف شرع باشد وجود ندارد. گذشته از این، خطبه شمشقیه گزارش کوتاهی از زبان امام علی درباره حوادث پس از رحلت پیامبر اکرم است که امام خود آن را شمشقیه خوانده‌اند و هیچ‌یک از منابع آن را الهام تلقی نکرده و معنای باطنی برای آن در نظر نگرفته‌اند (← خطبه شمشقیه*).

ملا عبدالصمد همدانی، عارف شیعی قرن چهاردهم، نیز خطبه‌البیان و خطبه تطنجیه را، که هر دو در آثار کسانی چون رجب بُرسی (ص ۱۶۳-۱۷۲) و سیدحیدر آملی (ص ۱۰-۱۱)،

شطح

مصون از سکرند. باین حال، او درخواست رؤیت* از سوی موسی علیه السلام را نتیجه غلبه حال و تلویحاً شطح دانسته است، که پس از بهوش آمدن از آن حال توبه کرد (ص ۶۱-۶۲).

در میان صوفیان برخی به شطح شهرت دارند و حتی شطح آنها با نامشان قرین است، همانند «أنا الحق» حلاج*، که مشهورترین شطّاح صوفیه است و همان گونه که از نام اثرش، کتاب طواسین یا طس الازل و الالتباس فی صحّة الدعاوی بعکس المعانی برمی آید حتی بر صحت دعای شطح تصریح دارد. پس از او «سبحانی ما اعظم شأنی» بایزید بسطامی* و «الصوفی غیر مخلوق» خرقانی*، که نجم الدین رازی رساله ای مستقل در شرح آن دارد، از مشهورترین شطحها به شمار می آیند (برای اطلاع از رساله نجم الدین رازی ← منزوی، ج ۷، ص ۳۹۴). ابوالعباس قصاب املی* صوفی دیگری است که عطار (ص ۶۴۱) در مورد او تعبیر «گستاخ درگاه» را به کار برده و برخی از شطحیات او را ذکر کرده است. مرید او، ابوسعید ابوالخیر، نیز به هنگام مجلس گفتن در حضور مشایخ وقت با اشاره به سینه خود می گفت: «لیس فی الجبّة سوی اللّٰه» (← محمدبن منور، بخش ۱، ص ۲۰۱-۲۰۲). به جز سخنانی شطح آمیز که از این صوفیان سر زده است، شبلی نیز به شطح شهرت دارد، اما برخی از شطحهای وی گفتاری نبوده است بلکه افعالی و شبیه کارهای ملامتیان بوده است؛ برای نمونه، می توان به سوزاندن لباسهای فاخر و قراردادن آن در زیر دم درازگوش اشاره کرد (← روزبهان بقلی، ۱۳۹۳ ش، ص ۷۹؛ نیز ← همو، ۱۳۶۰ ش الف، ص ۹۹).

با توجه به نمونه های شطح از برخی صوفیه می توان گفت که شطح از قرن سوم در تصوف شروع شده است و اوج آن نیز از قرن پنجم به بعد است. در قرن ششم روزبهان بقلی شهرت «شطّاح» را همچون لقبی از جانب خداوند برای خود نقل کرده است (← ۱۳۶۰ ش ۳، ص ۴). در این قرن عبدالقادر گیلانی* نیز «کثیرالسطح» معرفی شده است (← مناوی، ج ۲، ص ۲۵۴). نورالدین شطنوفی مجموعه شطحیات او را در کتاب بهجة الاسرار جمع آوری کرده و برای شطح، تعبیر «محدّثاً بنعمه ربّه» را به کار برده است (← ص ۴۳-۵۵). نظیر این تعبیر را ابن ترکه اصفهانی در شرح ابیاتی از تائیه ابن فارض* استفاده کرده است. شارح در عین آنکه عبارات ابن فارض را رعونت آمیز و متضمن شطح دانسته، بازگو کردن مواهب حق در مقام جمع را از سوی ابن فارض مصداق تحدّث به نعم الهی تلقی کرده است (← ص ۳۰۳-۳۰۴). ابن ترکه اصفهانی در ترجمه و شرح برخی ابیات ابن عربی نیز رایحه رعونت و شطح را استنباط کرده و با توجه به مبانی عرفانی ابن عربی درصدد پاسخ دادن بدان

برآمده است (← ابن عربی، ده رساله مترجم، ص ۱۴۶). ابن عربی با آنکه به شطح نظر مثبتی نداشت و آن را لغزش محققان از صوفیه می دانست، سخنانی دارد که از جمله شطحیات شمرده شده اند. داراشکوه* در حسنات العارفین، که گزیده ای از شطحیات عرفاست، چند فقره از شطحیات ابن عربی را آورده است (ص ۳۷-۳۸). شیخ مکی یکی از مدافعان ابن عربی در قرن دهم، شطحیات ابن عربی را به دو دسته وحدت وجودی و غیروحدت وجودی تقسیم می کند. مهم ترین شطح غیروحدت وجودی وی دعوی خاتم الاولیای بودن است (← مکی، ص ۴۰، ۴۲، ۴۵). شطحیات وحدت وجودی نیز اشاره ای است به رابطه خاص میان خدا و انسان یا ارتباط خدا با جهان. آنچه در وحدت وجود موجب بروز شطح می گردد، تلازم مظهر و مظهر است که به اتحاد و اجتماع اضداد منجر می شود و چون بر زبان می آید، متناقض نما و شطح به نظر می رسد (برای نمونه ← ابن عربی، فصوص، ج ۱، ص ۱۱۱؛ قیصری، ص ۷۳۵؛ مکی، ص ۴۹، ۱۸۶). بسیاری از سخنان جلال الدین محمد بلخی را نیز، که شطح منظوم است، باید از همین مقوله دانست (پورنامداریان، ص ۲۱۸). بعد از مولوی، شاعران صوفی دیگری نیز شطحیات منظوم داشته اند. داراشکوه شطحیات برخی از آنها، از جمله فخرالدین عراقی*، اوحدالدین کرمانی*، محمود شبستری*، عبدالرحمان جامی*، شمس مغربی*، شاه قاسم انوار* و گروهی از صوفیان شبه قاره هند را ذکر کرده است (← ص ۳۰-۳۱، ۴۲، ۴۴-۵۱). این مجموعه نشان می دهد که سنت شطح گویی در قالب نثر یا نظم قرن ها حفظ و گاه با نوشتن تفسیر بر شطحیات مشایخ صوفی از آن دفاع هم شده است، از جمله جنید برای اولین بار در تاریخ تصوف شطحیات بایزید را شرح و از آن به نوعی دفاع کرد (← سراج طوسی، ص ۳۸۰-۳۸۱)، و سپس سراج طوسی توضیحاتی بر آن افزود (← ص ۳۸۱-۳۹۰). روزبهان بقلی نیز با نوشتن شرح شطحیات و منطقی الاسرار از شطح صوفیان، به خصوص شطحهای حلاج، دفاع کرد (← روزبهان بقلی، ۱۳۹۳ ش، ص ۱۷۵؛ نیز ← ماسینیون، ص ۳۸).

در کنار استقبال از شطح و گاه توجیه آن در تصوف، گروهی از علما آن را به شدت نقد کرده اند. نخستین مخالفت از سوی ابو عبدالله احمد بن سالم بصری (متوفی ۳۵۰)، پیشوای فرقه سالمیه*، صورت گرفت که شطحیات بایزید را کفر دانست (← سراج طوسی، ص ۳۹۰-۳۹۵). سرسخت ترین مخالف شطحیات ابن جوزی* است که شطح صوفیان را در تضاد با خوف و خشیت برخی صحابه همچون ابن مسعود دانسته است. او در ضمن نقل آیات و روایاتی در وصف دوزخ و عذاب آن، معتقد است که دعوی بایزید درخصوص تمایل او برای ورود به دوزخ

بی‌تا.؛ روزبهان بن ابی نصر روزبهان بقلی، شرح شطحیات، چاپ هانری کرین، تهران ۱۳۶۰ ش الف؛ همو، عرائس البیان فی حقائق القرآن، چاپ احمد فرید مزیدی، بیروت ۲۰۰۸/۱۴۲۹؛ همو، کتاب عبهر العاشقین، چاپ هانری کرین و محمد معین، تهران ۱۳۶۰ ش ب؛ همو، منطق الاسرار ببیان الانوار، چاپ علی اصغر میرباقری فرد و زهره نجفی، تهران ۱۳۹۳ ش؛ عبداللّه بن علی سّراج طوسی، کتاب اللّمع فی التصوف، چاپ رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴، چاپ افست تهران [بی‌تا]؛ احمدین عبدالاحد سرهندی، مکتوبات امام ربانی، استانبول ۱۳۹۷/۱۹۷۷؛ محمدبن حسین سلّمی، مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلّمی، گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران ۱۳۸۸ ش؛ محمدبن علی سهلگی، دفتر روشنائی: از میراث عرفانی بایزید بسطامی، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران ۱۳۸۴ ش؛ سیدحیدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار، چاپ هانری کرین و عثمان اسماعیل یسحی، تهران ۱۳۶۸ ش؛ عبدالرحمان بن ابی بکر سیوطی، اللّاکئ المصنوعة فی الاحادیث الموضوعه، چاپ ابو عبدالرحمان صلاح بن محمدبن عویضه، بیروت ۱۹۹۶/۱۴۱۷؛ علی بن یوسف شطونفی، بهجة الاسرار و معدن الانوار فی بعض مناقب القطب الربانی محیی الدین ابی محمد عبدالقادر الجیلانی، [قاهره] ۲۰۰۱/۱۴۲۱؛ مصطفی صادقی، «خطبة البیان و خطبه‌های منسوب به امیرمؤمنان (ع)»، علوم حدیث، سال ۹، ش ۳ (پاییز ۱۳۸۳)؛ محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، کسر اصنام الجاهلیة فی الرّد علی متصوفة زمانه، چاپ محمدتقی دانش‌پژوه، تهران ۱۳۴۰ ش؛ جعفر مرتضی عاملی، دراسة فی علامات الظهور و الجزیره الخضراء، قم ۱۹۹۲/۱۴۱۲؛ محمدبن ابراهیم عطار، تذکرة الاولیاء، چاپ محمد استعلامی، تهران ۱۳۷۸ ش؛ علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، نهج البلاغة، چاپ صبحی صالح، بیروت ۱۳۸۷/۱۹۶۷، چاپ افست قم [بی‌تا]؛ عبداللّه بن محمد عین القضاة همدانی، تمهیدات، چاپ عقیف عسیران، تهران [؟ ۱۳۴۱ ش]؛ محمدبن محمد غزالی، احیاء علوم الدین، چاپ محمد وهبی سلیمان و اسامه عموره، دمشق ۲۰۰۶/۱۴۲۷؛ همو، مجموعه رسائل الامام الغزالی، بیروت ۱۴۱۴-۱۴۱۸/۱۹۹۴-۱۹۹۷؛ محمدبن یعقوب فیروزآبادی، القاموس المحیط، چاپ یوسف الشیخ محمد بقاعی، بیروت ۲۰۰۵؛ داوودبن محمود قیصری، شرح فصوص الحکم، چاپ جلال الدین آشتیانی، تهران ۱۳۷۵ ش؛ هانری کرین، مقالات هانری کرین: مجموعه‌ای از مقالات [ترجمه شده] به زبان فارسی، گردآوری و تدوین محمدامین شاهجویی، تهران ۱۳۸۴ ش؛ لونی ماسینیون، قوس زندگی منصور حلاج، ترجمه عبدالغفور روان‌فرهادی، [تهران ۱۳۵۸ ش]؛ مجلسی، محمدبن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، چاپ محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران ۱۳۶۶ ش؛ المعجم الوسیط، تألیف ابراهیم انیس و دیگران، [قاهره] دارالذعوه، ۱۹۸۰/۱۴۰۰؛ لوس معلوف، المنجد فی اللغة، بیروت ۱۹۶۹؛ محمدبن مظفرالدین محمد مکی، الجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ محی الدین ابن عربی، چاپ نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۴ ش؛ محمد

و اطمینان از خاموش شدن آتش با ورود او در آن، تحقیر دوزخ است و در نهایت به انکار آن ختم می‌شود. بنابراین، گوینده این دعای زندق و واجب القتل است (۱۴۰۹، ص ۴۱۴-۴۱۷). نظر برخی محققان معاصر نیز درباره شطح آن است که هرگونه بحث و گفتگو در رد یا قبول شطح صرفاً اقناعی است و ارائه تعریف علمی و روشن از شطح محال است، و چون شطح ظاهری غامض و پیچیده دارد، معنای آن برای بعضی پذیرفتنی و برای برخی دیگر ناپذیرفتنی است (استیس، ص ۲۵۴؛ سهلگی، مقدمه شفیعی کدکنی، ص ۲۴).

منابع: ابن بابویه، التوحید، چاپ هاشم حسینی طهرانی، قم [؟ ۱۳۵۷ ش]؛ ابن ترکه اصفهانی، شرح نظم الدن: شرح قصیده تائیه کبرای ابن فارض، چاپ اکرم جودی نعمتی، تهران ۱۳۸۴ ش؛ ابن جوزی، تلبیس ابلیس، چاپ سید جمیلی، بیروت ۱۹۸۹/۱۴۰۹؛ همو، العلل المتناهیه فی الاحادیث الواهیه، چاپ ارشاد الحق اثری، فیصل آباد ۱۹۸۱/۱۴۰۱؛ ابن عربی، ده رساله مترجم، چاپ نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۷ ش؛ همو، الفتوحات المکیه، بیروت: دارصادر، [بی‌تا]؛ همو، فصوص الحکم، و التعلیقات علیه بقلم ابوالعلاء عقیفی، تهران ۱۳۶۶ ش؛ ابن منظور: رضا اسدپور، «خطبة البیان و شطحیات عارفان»، پژوهشنامه ادیان، سال ۲، ش ۳ (بهار و تابستان ۱۳۸۷)؛ علی اشرف امامی، «نگاهی به شطحیات شیخ ابوالحسن خرقانی»، معارف، دوره ۱۷، ش ۳ (آذر - اسفند ۱۳۷۹)؛ یحیی بن احمد باخرزی، اوراد الاحیاب و فصوص الآداب، ج ۲: فصوص الآداب، چاپ ایرج افشار، تهران ۱۳۴۵ ش؛ رجب بن محمد بُرسی، مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین، [قم] ۱۳۷۲ ش؛ تقی پورنامداریان، در سایه آفتاب: شعر فارسی و ساخت شکنی در شعر مولوی، تهران ۱۳۸۰ ش؛ ترتیب السلوک، [منسوب به] عبدالکریم بن هوازن قشیری، چاپ فریتس مایر، در فریتس مایر، سنگ بناهای معارف اسلامی: منتخبی از مقالات علوم اسلامی، ج ۱، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، تهران ۱۳۸۸ ش؛ سلیمان بن علی یلمسانی، شرح منازل السائرین الی الحق المسبین، چاپ عبدالحفیظ منصور، تونس ۱۹۸۸، چاپ افست قم ۱۳۷۱ ش؛ منوچهر جوکار، «ملاحظاتی درباره شطح و معانی آن»، مطالعات عرفانی، ش ۱ (تابستان ۱۳۸۴)؛ علی بن احمد خرقانی، احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی: اقوال اهل تصوف درباره او، بضمیمه منتخب نورالعلوم، چاپ مجتبی مینوی، [تهران] ۱۳۶۳ ش؛ عبدالملک بن محمد خرگوشی، کتاب تهذیب الاسرار، چاپ بسام محمد بارود، ابوظبی ۱۹۹۹؛ خلیل جَزّ، لا روس: المعجم العربی الحدیث، پاریس ۱۹۷۳؛ داراشکوه، حسنات العارفین، چاپ سید منخوم رهین، تهران ۱۳۵۲ ش؛ محمدبن محمود دمدار شیرازی، شرح خطبة البیان امام علی بن ابیطالب (علیه السلام)، چاپ محمدحسین اکبری ساوی، تهران ۱۳۷۹ ش؛ حسین بن محمد راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن، چاپ نذیم مرعشی، [بیروت ۱۹۷۲/۱۳۹۲]، چاپ افست [تهران،

عبدالرووف بن تاج العارفین سُناوی، طبقات الصوفیة، چاپ محمد ادیب جادر، بیروت ۱۹۹۹؛ احمد منزوی، فهرستواره کتابهای فارسی، تهران ۱۳۷۴ ش - ؛ عبدالصمدین محمدحسین همدانی، بحرالمعارف، تحقیق و ترجمه حسین استادولی، ج ۱، تهران ۱۳۷۰ ش؛

*EI*¹, s.v. "Sh at̄h" (by L. Massignon); Carl W. Ernst, *Words of ecstasy in Sufism*, Albany, N. Y. 1985; W. T. Stace, *Mysticism and philosophy*, London 1961.

/ علی اشرف امامی /