

خطبة البیان و شطحیات عارفان

رضا اسدپور*

چکیده

«خطبة البیان» نام یکی از خطبه‌های منسوب به مولا علی(ع) است که درباره صحت انتساب آن به امام در طول تاریخ دیدگاه‌های مختلفی وجود داشته است. در این خطبه کلمات مسجعی بر زبان حضرت جاری شده که با ضمیر «أنا» آغاز می‌شود و به شرح حال ایشان به عنوان ولی و انسان کامل در حالت فنای فی‌الله اشاره دارد. از این رو، این خطبه به شطحیات اهل تصوف شباهت دارد و همواره از یک سو مورد توجه صوفیان و فرقه‌های شیعه و باطنیه، و از سوی دیگر، مورد مخالفت مخالفان تصوف بوده است، که صحت انتساب آن را رد کرده‌اند. در این مقاله ابتدا کتاب‌شناسی خطبه با تقسیم‌بندی نوع شناسانه آن معرفی می‌شود و سپس نسخه‌شناسی شروح آن از نظر می‌گذرد. پس از آن، تحلیل تاریخی و نسبت آن با شطحیان اهل تصوف مورد کنکاش قرار می‌گیرد. برای تحقق این امر، معانی مختلف شطح از منظر تصوف، و پیشینه شطح‌گویی در اسلام بررسی شده و دیدگاه روزبهان بقلی و برخی از شارحان این خطبه، نظیر میرشریف نقطوی، دهدار شیرازی، عبدالصمد همدانی، راز ذهبی، میرزای قمی و... نیز آمده است. در پایان با استناد به نظرات افراد یاد شده خطبة البیان به‌مثابه شطح شمردن می‌شود.

کلیدواژه‌ها

علی(ع)، خطبة البیان، شطح، فنا، تصوف، محو، سکر.

* . دانشجوی دکتری عرفان اسلامی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی.

۱. کتاب شناسی خطبة البيان

یکی از خطبه‌های منسوب به مولا علی (ع) که در طول تاریخ موافقان و مخالفان فراوانی داشته و مجادلات بسیاری را برانگیخته، خطبة البيان است. در این خطبه عبارت‌هایی مسجّع بر زبان امام جاری شده که به شرح حال و احاطه علم ایشان به عنوان ولی و انسان کامل در حالت فنای فی الله اشاره دارد. از این رو، این خطبه به شطحیات اهل تصوف شبیه است و از سده‌های آغازین اسلام مورد توجه فرقه‌های شیعه، اسماعیلیه، غلات و صوفیه بوده است. به همین سبب بیشتر عالمان و محدثان شیعه در صحت انتساب آن به ایشان تردید کرده‌اند. این خطبه در نهج البلاغه نیامده است. اما شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد پیش‌تر از آن در برخی رسائل شیعی بدان اشاره شده است.^۱ عباراتی از خطبة البيان که به بیان اوصاف امام علی (ع) به زبان اول شخص اختصاص دارد، به ترتیب قدمت در آثار زیر یافت می‌شوند:

بصائر الدرجات صفارقمی (د ۲۹۰ ق)، رجال الکشی (قرن ۳ و ۴)، کافی کلینی (د ۳۲۹ ق)، هداية الكبرى خصیبي (د ۳۵۷ ق)، توحيد و معانی الاخبار صدوق (د ۳۸۶ ق)، اختصاص مفید (د ۴۱۳ ق) مراتب امیرالمؤمنین بُستی (حدود ۴۲۰ ق)، مناقب ابن شهر آشوب (د ۵۸۸ ق)، هفت باب باباسیدنا (تالیف حدود ۵۹۷ ق)، ذر المنظم فی السر الاعظم شافعی (د ۶۵۲ ق)، روضه تسلیم یا تصورات طوسی (د ۶۷۲ ق)، مقدمه قیصری بر فصوص الحکم (د ۷۵۱ ق)، جامع الاسرار و منبع الانوار آملی (د ۷۸۲ ق)، جاودان نامه فضل الله حروفی (د ۸۰۴ ق).

در مناقب ابن شهر آشوب که به سده ششم هجری باز می‌گردد، از «خطبة الافتخار» یاد شده و به برخی از مضامین آن استناد شده است، که شباهت بسیاری با خطبة البيان دارد.^۲ به

1. Massignon, Louis, "L' homme parfait en islam et son originalité eschatologique", *Eranos – Jahrvuch*, Zürich, 1948, Pp. 287-314

و نیز ترجمه عربی آن: ماسینیون، لویی، «الانسان الكامل فی الاسلام و اصالة النشوریه»، عبدالرحمن بدوی، *الانسان الكامل فی الاسلام*، کویت، وكالة المطبوعات، ۱۹۷۶، صص ۱۰۴-۱۴۳.

۲. ابن شهر آشوب سروری مازندرانی، محمد، مناقب آل ابی طالب، به کوشش هاشم رسولی محلاتی، قم، موسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹ ق، ج ۲، ص ۱۶۳ و ۳۸۶، ج ۳، ص ۳۸۷.

نظر می‌رسد که متن این خطبه را نخستین بار حافظ رجب برسی (د ۸۱۳ ق) در کتاب *مشارق انوارالیقین فی اسرار امیرالمومنین خود* (تألیف ۷۷۳ ق)، با عنوان «خطبة الافتخار» و «آثار علی بالکون» آورده باشد،^۱ و آنچه که در آثار نویسندگان پس از او با عنوان *خطبة‌البيان* با تغییر و افزوده‌های بیشتر آمده، ظاهراً با استناد به این اثر بوده است. دستیابی به اولین منابعی که این خطبه را به طور مشخص معرفی کرده باشند، به طور قطع میسر نیست، ولی می‌توان روایت‌های مشابه‌ای از آن را در سده‌های آغازین اسلام نیز یافت. در این آثار نمی‌توان متن کاملی از این خطبه را یافت، بلکه تنها عباراتی از آن به چشم می‌خورد و تنها در نسخه *الدّر المنظم شافعی*، عبارات بیشتری از خطبه دیده می‌شود.

به این ترتیب، چنین به نظر می‌رسد که تا سده ۸ ق متن اصلی خطبه یا مکتوب نبوده و به طور سری و سینه به سینه در میان خواص می‌گشت و یا اینکه اگر مکتوب بود، باز هم در میان اهل سر شناخته شده بود و به همین سبب، برای نخستین بار در اواخر قرن هشتم و اوایل قرن نهم متن این خطبه و خطبه‌های مشابه آن در کتاب *مشارق انوار الیقین حافظ رجب برسی (د ۸۱۳ ق)* نقل شده است. جالب آن است که این خطبه با نام *خطبة‌البيان* خوانده نشده، بلکه با نام‌های دیگری همچون «افتخار» و «آثار علی بالکون» آمده است. این شاید از آن رو بود که نام این خطبه همواره با گرایش‌های باطنی و صوفیانه و غالباً گره خورده بود و برای راویان اسباب دردسر و تکفیر و رمی به غلو شدن می‌گردید. ظاهراً بررسی در نگارش این اثر به منابع مهمی دسترسی داشت، که پس از او مفقود شده و به نسل‌های بعدی نرسیده است. به همین سبب صاحب *ریاض العلماء* روایت او را متفرد می‌داند و بر آن باور است که غیر از او کسی این روایات را نقل نکرده است.^۲ یکی از منابعی که بررسی

۱. برسی، حافظ رجب، *مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین*، به کوشش سیدعلی عاسور، منشورات ذوی القربی، ۱۴۲۷ ق، صص ۲۶۰ - ۲۶۲ و ۲۶۸ - ۲۶۹.

۲. افندی اصفهانی، میرزا عبدالله، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، به کوشش سیدمحمد مرعشی و سید احمد بهشتی، قم، مطبعه الخیام، ۱۴۰۱ ق، ج ۲، ص ۳۰۴، به نقل از: بیدآبادی، مسعود، «معرفی مشارق انوارالیقین» علوم حدیث، شماره ۲۲، سال ۱۳۸۰، ص ۱۶۱.

به آن دسترسی داشته، *الهدایه خصیبه* بوده^۱ که ماسینیون آن را از مأخذ کهن *خطبة البیان* دانسته است.

لوئی ماسینیون در تحلیل این خطبه آن را جزو خطبه‌های مورد توجه سبائیه، نصیرییه و کیسانیه می‌شمارد و بر آن باور است که قدمت آن به ظن قوی به پایان قرن اول هجری باز می‌گردد، اما بعدها غلات شیعه متاخر، همچون بکتاشیه و نصیرییه خطبه‌ای مستقل را با افزوده‌های مشابه با این نام به مولاعلی(ع) منسوب کردند. ماسینیون همچنین با استناد به معرفت *الرجال* کشی، روایت این خطبه را از طریق اسماعیل بن قطیبه و ابی العلاء خالد بن السلولی به امام باقر(ع) منسوب می‌داند و جابر انصاری و جابر جعفی را نیز در شمار راویان بخش‌هایی از طریق امام باقر(ع) ذکر می‌کند.^۲ ماسینیون با استناد به متنی از خطبه که در *الدّر المنظم* کمال‌الدین ابوسالم محمد بن طلحه حلبی (قرن ۱۳ م / ۷ ق) آمده، (نسخه خطی ترسیسی، برگ ۱-۲ و ایرانی، ۳۵-۴۴) و بعدها در کتاب *ینابیع الموده* قندوزی نیز نقل شده است، آن را دارای سه بخش می‌داند:^۳

۱. دیباچه، که ذکر اسم‌الله است («خالق السموات و الارض و فاطرها...»)
 ۲. ذکر نام‌های پیامبر، حضرت محمد(ص) («الخاتم لما سبق من الرسالة...») و در ادامه آن پیشگویی‌هایی در خصوص مصائب و سختی‌های پس از وفات خویش («عظمت البلوی و اشتدت الشکوی...»)
 ۳. دویست و شصت و هشت نام که بیان اوصاف مقام ولایت خویش است.
- ماسینیون بیشتر بر ۲۶۸ نام خطبه متمرکز می‌شود و خاطر نشان می‌سازد علی‌رغم اینکه شریف رضی در *نهج‌البلاغه* ذکری از این خطبه به میان نیاورده است، اما به ظن قوی قدمت این خطبه به پایان قرن اول هجری بر می‌گردد، زیرا بر اساس منابعی که هبة الله شهرستانی ثابت کرده است، این خطبه ۱۵۰ سال پیش از *نهج‌البلاغه* موجود بوده است.^۴ وی

۱. همان.

Massignon, L., Pp 310-311.

۲. ماسینیون، لوئی، ص ۱۳۳-۱۳۴؛ نیز:

۳. همو، ص ۱۳۳.

۴. همو، ص ۱۳۴.

سپس به تحلیل عباراتی از خطبه که با عقاید هر یک از این سه فرقه نامبرده سازگار است می‌پردازد.

بنابراین با توجه به منابعی که ذکر شد، معلوم می‌شود که اصل این خطبه صحّت داشته، ولی در طول زمان بر آن افزوده شده است، چنانکه حاجی خلیفه در کشف‌الظنون این خطبه را هفتاد کلمه دانسته است.^۱ می‌توان نقطه اوج این افزوده‌ها را در سه متن موجود در الزام‌الناسب به درستی دریافت. می‌دانیم که مؤلف این اثر، این سه متن مفصل و طولانی و متفاوت از یکدیگر را از ینابیع الموده قندوزی برگرفته است. ظاهراً پیش از او کسی این نسخه‌ها را آشکار نساخته بود و هیچ شرحی نیز بر این نسخه‌ها نگاشته نشد.

با آنکه این سه متن از نظر سند و محتوا دارای اشکالاتی است، اما نمی‌توان اصل خطبه‌البيان را که سرشار از معانی ژرف و لائی و توحیدی است و مورد استناد عالمان، محدثان و عارفان بزرگی نیز بوده است، معتبر ندانست یا آن را ساخته و پرداخته صوفیه، شیخیه و غلات فرض کرد.^۲

منابعی را که برخی عبارات این خطبه یا مضامین نزدیک به آن را ذکر کرده‌اند، تا آنجا که نگارنده جسته است، می‌توان بر اساس نوع نگاه و گرایش فکری راوی یا شارح به انواع زیر تقسیم کرد که به ترتیب تعداد عبارتند از: ۱. آثاری که با گرایش عرفانی به خطبه پرداخته‌اند، که بیشترین تعداد یعنی ۳۶ اثر را به خود اختصاص داده‌اند. ۲. آثار کلامی شیعی دوازده امامی، که ۱۸ اثر را شامل می‌شود؛ ۳. آثار کلامی فرق شیعی - باطنی، ۷ اثر؛ ۴. آثار کیمیائی، ۶ اثر؛ ۵. ردیه نویسی، ۴ اثر؛ ۶. آثار اهل سنت، ۲ اثر؛ ۷. کلام زرتشتی، ۱ اثر.

۱. حاجی خلیفه، کشف‌الظنون، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۱۵.

۲. صادقی، مصطفی، «خطبه‌البيان و خطبه‌های منسوب به امیر مؤمنان»، علوم حدیث، ش ۳۳، سال ۱۳۸۳، ص

۶۷؛ عاملی، سیدجعفر مرتضی، جزیره خضرا در ترازوی نقد، ترجمه محمد سپهری، قم، بوستان کتاب،

۱۳۸۱، ص ۱۵۹.

نکته قابل توجه در این تقسیم‌بندی آن است که در آثار متقدم مذکور با گرایش‌های مشخص شده، تا قرن هفتم متن کامل خطبه به چشم نمی‌خورد، بلکه تنها عباراتی از خطبه یا مشابه آن دیده می‌شود که عبارتند از:

«أنا وجه الله، أنا جنب الله، أنا الاول، أنا الاخر، أنا الظاهر، أنا الباطن، أنا وارث الارض، أنا سبيل الله، أنا عين الله، أنا يدالله، أنا جنب الله، أنا باب الله، أنا الهادي، أنا المهتدي، أنا ابواليتامى و المساكين، أنا حبل الله المتين، أنا عروة الله الوثقى و كلمة التقوى، أنا الذى أحيى و أميت، أنا كسرت الأصنام، أنا رفعت الأعلام، أنا بنت الاسلام، أنا الصديق الاول و الفاروق الاعظم، أنا وصى خير البشر، أنا بكل شىء عليم...»

اما از قرن هفتم به بعد که روایتی از خطبه در *الترا المنظم فى السر الاعظم* محمد بن طلحه شافعی (د ۶۵۲ ق) آشکار شد، عبارات متفاوتی از خطبه در آثار عارفانی نظیر قیصری و سید حیدر آملی مشاهده می‌شود که در منابع پیشین نبوده است. مانند:

«أنا نقطة باء بسم الله، أنا القلم، أنا اللوح المحفوظ، أنا العرش، أنا الكرسي، أنا السموات السبع و الارضون، أنا الكتاب المبين، أنا كهيعص، أنا الم ذلك الكتاب، أنا طاء الطواسيم، أنا حاء الحواميم، أنا الملقب بياسين، أنا صاء الصافات، أنا سين المسبحات، أنا النون و القلم، أنا مايدة العظيم، أنا خليل جبرئيل، أنا صفوة ميكائيل، أنا النبأ العظيم، أنا الصراط المستقيم، ...»

پس از آن، در سده‌های هشتم و نهم با آشکار شدن متن کامل‌تر این خطبه و خطبه‌های مشابه آن در کتاب *مشارق انوار اليقين فى اسرار امير المؤمنين حافظ رجب برسى* فصل تازه‌ای از نقل و شرح خطبه‌البيان آغاز می‌شود، چندان که اکثر ناقلان و شارحان پس از برسى، متن خطبه را به نقل از این اثر وی روایت می‌کنند؛ اولین شرح‌های مستقل نیز از سده نهم به بعد ظاهر می‌شوند، چنانکه شرح منظوم شاپور کاشانی (سروده ۸۴۶ ق) شرح میرسید شریف نقطوی (د ۹۵۰ ق)، خلاصه الترجمان دهمدار شیرازی (د ۱۰۱۶ ق)، شرح محمدتقی مجلسی (د ۱۰۷۰ ق)، شرح منظوم نورعلیشاه اصفهانی (د ۱۲۱۲)، *معالم التأويل و التبيين* راز ذهبی (د ۱۲۸۶ ق) و... از این دسته‌اند.

در سده‌های سیزدهم و چهاردهم با انتشار چند متن متفاوت، مختلف و طولانی از این خطبه در کتاب‌های *ينابيع المودة لذوى القربى قندوزى* (د ۱۲۹۴ ق) و *الزام الناصب فى*

اثبات الحجة الغائب يزدی حائری (د ۱۳۳۳ق)، و پس از آنها در *علائم الظهور شبر و نوائب اللّهور فی علائم الظهور* میرجهانی طباطبائی، به تردیدهایی که همواره دربارهٔ صحّت انتساب این خطبه به علی (ع) مطرح بود دامن زده شد، تا آنجا که برخی این متن‌های متأخر را ساخته و پرداختهٔ اشخاصی با غرض‌هائی خاص دانسته‌اند. نگارنده خود نیز به نسخه‌ای خطی از متن *خطبة‌البيان*، کتابت شده در سال ۹۵۷ ق، دست یافته است. با توجه به اینکه این متن بسیار مشابه متن مورد استناد ماسینیون است که با تغییر و تفاوت‌هایی در عبارت‌ها، در آثار قندوزی و یزدی حائری نیز روایت شده است، پس نمی‌توان آن را ساختهٔ متأخران دانست. دست کم می‌توان اطمینان داشت که این متن در سدهٔ دهم وجود داشته و ممکن است که پس از آن دچار کاستی و افزونی شده باشد. به هر حال متنی که توسط اکثر ناقلان و شارحان روایت شده، با اندکی تغییر همان متن کتاب *مشارق انوار* برسی است.

۲. نسخه‌شناسی خطبة‌البيان و شرح آن

از این خطبه، نسخه‌های خطی متعددی در کتابخانه‌های ایران و کشورهای دیگر وجود دارد و تنها در ایران بیش از پنجاه نسخه از آن در کتابخانه‌های مختلف شناسایی شده است. به جز نسخهٔ *الدر المنظم* شافعی که ذکر آن رفت و کارشناسان نسخ خطی کتابت آن را مربوط به قرن ۸ یا ۹ دانسته‌اند،^۱ کهن‌ترین آنها همراه با نسخه‌ای از *نهج البلاغه* است که در سال ۷۲۹ ق کتابت شده و پس از آن، نسخه‌ای با تاریخ کتابت ۸۶۰ ق، و سپس شمارهٔ ۷۱۳۶ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی است که همراه با ترجمهٔ فارسی در سال ۸۷۵ ق تحریر شده است. پس از اینها نسخه‌های دیگری را می‌توان برشمرد که عبارتند از: نسخهٔ مدرسهٔ حبیبیهٔ فردوس، به خط معین شیرازی تحریر شده در سال ۹۰۹ ق؛ نسخهٔ دانشگاه لس‌آنجلس، تحریر شده در سال ۹۱۰ ق؛ نسخهٔ شمارهٔ ۲۳۹۸ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، تحریر شده در محرم ۹۱۲ ق؛ نسخهٔ حسینیهٔ شوشتری‌ها، تحریر شده در سال ۹۱۱ ق؛ نسخهٔ آستان قدس رضوی به خط درویش علی مقری در ۹۲۳ ق؛ نسخهٔ شمارهٔ ۲۵۷۶ کتابخانهٔ احمد

۱. صادقی، مصطفی، ص ۶۰.

ثالث در استانبول، تحریر شده در سال ۹۶۰ ق؛ نسخه شماره ۲۴۵ کتابخانه آیت الله مرعشی قم، به خط نسخ حسن بن علی حسینی بحرانی، تحریر شده در ذی‌عقدۀ ۹۷۱ ق.^۱ این خطبه در طول تاریخ مورد توجه اهل عرفان و تصوف بوده است و از این رو، ترجمه‌ها و شرح‌های فراوانی به نظم و نثر بر آن صورت گرفته است که هنوز برخی از آنها ناشناخته مانده‌اند. برخی از این شرح‌ها به ترتیب تاریخی عبارتند از:^۲

البرهان فی اسرار علم المیزان جلدکی (د ۷۶۲ ق)، نسخه خطی این اثر که از آثار مهم در زمینهٔ کیمیای اسلامی است، در موزهٔ بریتانیا به شماره ۱۶۵۶ و در کتابخانهٔ ملک به شماره‌های ۳۳۰۸، ۳۳۰۹، ۳۳۰۱۰ و ۳۲۹۸ موجود است. جلدکی در این کتاب دو روایت از بخش کیمیائی خطبه را شرح می‌دهد که در هیچ یک از شروح دیگر به چشم نمی‌خورد؛ ترجمهٔ فارسی منظوم شاپور کاشانی، سروده شده در (د ۸۲۴ ق)، که اولین ترجمهٔ فارسی خطبه به نظم است و توسط مرحوم محمدتقی دانش‌پژوه تصحیح و در *مجلهٔ ادبیات دانشگاه تهران* چاپ شده است؛^۳ شرح میرسیدشریف نقطوی، که پیش از ۹۱۳ ق تألیف شده است.^۴ دربارهٔ شخص سیدشریف شایان ذکر است که برخی از نسخه‌شناسان او را سیدشریف گرگانی دانسته‌اند، اما آقای احمد منزوی وی را سیدشریف نقطوی نگارندهٔ ذره‌نامه می‌داند.^۵ این نسخه و نسخه‌های مشابه آن توسط نگارنده تصحیح شده است؛ شرح ترکی *خبطه‌البیان*، سید حسین بن سید غیبی؛ *خلاصه‌الترجمان فی تأویل خبطه‌البیان*، اثر محمدبن محمود دهدار شیرازی (د ۱۰۱۶ ق)، که تصحیح و منتشر شده است؛ شرح *خبطه‌البیان*، اثر محمدتقی مجلسی (م ۱۰۷۰ ق)، که از جمله شروح مهم فارسی در عصر صفوی است توسط مجلسی پدر، که خود به تصوف گرایش داشته، نوشته شده است. تنها

۱. بیدآبادی، مسعود، «خطبه‌الافتخار و خطبه‌تطنجیه»، *علوم حدیث*، شماره ۲۵، سال ۱۳۸۱، ص ۷۱-۷۲.
۲. با مقداری تغییر، تکمیل حذف و افزوده، برگرفته از: بیدآبادی، مسعود، ص ۷۲-۷۵.
۳. کاشانی، شاپور، «ترجمهٔ فارسی منظوم خطبه‌البیان»، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران*، ۱۳۴۳، سال ۱۱ شماره ۳ و ۴ ص ۳۸۵-۴۱۰.
۴. دیباجی، سید ابراهیم، *نهج البلاغه و میراث‌های مکتوب آن*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۴، ص ۹۱-۹۲.
۵. منزوی، احمد، *فهرست نسخه‌های خطی فارسی*، مؤسسهٔ فرهنگی منطقه‌ای تهران، ۱۳۴۹، ج ۲، ص ۱۲۳۱؛ منزوی، علی نقی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، تهران، ۱۳۳۲، ج ۲، ص ۱۱۱.

نسخه به جا مانده از این اثر در کتابخانه ملک موجود است.^۱ وی این شرح نسبتاً مفصل را در ۱۲۵ برگ (۲۵۰ صفحه) به نام شاه عباس نوشته و در دیباچه آن از خود نام برده است.^۲ این شرح نیز توسط نگارنده در دست تصحیح است؛ حل مشکلات *خطبه‌البيان*؛ اثر اسحاق سوگندی؛ شرح منظوم نورعلیشاه اصفهانی (طبسی) (د ۱۲۱۲ ق)، که توسط دکتر جواد نوربخش تصحیح و در مجموعه آثار نورعلیشاه به چاپ رسیده است^۳ و تصحیح دیگری نیز از آن، که بر اساس دو نسخه صورت گرفته است، توسط سید احمد بهشتی شیرازی به چاپ رسیده است.^۴ رساله فی توجیه *خطبه‌البيان*، اثر میرزا ابوالقاسم گیلانی قمی (د ۱۲۳۱ ق)، که کتاب *جامع الشتات* او، که به پرسش و پاسخ‌های فقهی اختصاص دارد، به چاپ سنگی رسیده است.^۵ میرزای قمی با اعتراف به اینکه صحت انتساب بر او محرز نشده است، به بحث در محتوا و تحلیل و تأویل معانی آن می‌پردازد و با رد دیدگاه‌های غلات و اهل تصوف، *خطبه‌البيان* را از متشابهات کلام امام می‌داند.^۶ *حدیقه الاسلام* در ترجمه و شرح *خطبه‌البيان*؛^۷ شرح *خطبه‌البيان*، اثر محمدبن سلیمان تنکابنی (د ۱۳۰۲ ق)؛^۸ *معالم التأویل و التبیان فی شرح خطبه‌البيان*، اثر ابوالقاسم راز ذهبی شیرازی (د ۱۲۸۶ ق)؛^۹

۱. مجلسی، محمد تقی، شرح خطبه‌البيان، نسخه خطی کتابخانه ملک، شماره ۱۵۷۳.

۲. مجلسی، محمد تقی، همان، صص ۲-۳.

۳. نورعلیشاه اصفهانی، محمد علی بن عبدالحسین، مجموعه‌ای از آثار نورعلیشاه، به کوشش دکتر جواد نور بخش، تهران خانقاه نعمت‌اللهی، ۱۳۵۰، صص ۱۱۸-۱۲۵.

۴. بهشتی شیرازی، سیداحمد، شرح خطبه‌البيان نورعلی شاه اصفهانی، کیمیا (دفتری در ادب و هنر و عرفان)، تهران، روزنه، ۱۳۸۴، ج ۴، صص ۲۳۳-۲۴۳.

۵. قمی گیلانی، میرزا ابوالقاسم، جامع الشتات، چاپ سنگی، احمد تاجر کتابفروشی، ۱۳۱۱ ق، صص ۷۸۶-۸۰۴.

۶. قمی گیلانی، میرزا ابوالقاسم، صص ۷۸۶-۷۹۶. برای آشنائی بیشتر نک: اسدپور، رضا، «شرح خطبه‌البيان میرزا ابوالقاسم قمی»، *عرفان ایران*، ۱۳۸۷، در دست چاپ.

۷. فهرست دانشکده الهیات مشهد، ج ۲، ص ۴۵۷، شماره ۱۳۱۶.

۸. تنکابنی، محمد بن سلیمان، شرح خطبه‌البيان، نسخه خطی کتابخانه ملی، ص ۵۷.

۹. راز شیرازی، میرزا ابوالقاسم، مجموعه مسمی به *انهار جاریه*، به کوشش میرزا احمد وحید الاولیاء، شیراز، کتابفروشی احمدی، ۱۳۷۳، صص ۸۹-۱۷۲.

ترجمه خطبه، احمد بن سعد الدین حسینی؛ شرح *خطبه البیان*، سیدحسین قدسی شریفی، تالیف ۱۳۶۲ ق^۱؛ شرح، عبدالرحیم دماوندی از شاگردان ملامحمد صادق اردستانی؛^۲ *مناجات مرتضوی در شرح خطبه البیان*، امیرمحمد صالح؛^۳ *افتتاح خطبه البیان*.^۴ علاوه بر نسخه‌های یاد شده، بیش از بیست نسخه از شروع و ترجمه‌های ناشناخته از این خطبه در فهرست‌های نسخ خطی معرفی شده است.^۵

۳. شطح از منظر تصوّف

در این بخش پرسش اصلی پژوهش این است که رابطه خطبه البیان با شطح چیست؟ به عبارت دیگر، آیا می‌توان این خطبه را از مقوله شطوحیات اهل عرفان دانست؟ و یا اینکه، آیا شطوحیات به نوعی در بستر مشابه حالات منجر به بیان عبارات این خطبه به ظهور رسیده‌اند؟

۱. تهرانی، آقابزرگ، *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۲۰۰.
۲. همو، ج ۲۶، ص ۳۱۰.
۳. منزوی، احمد، *فهرست مشترک نسخه‌های خطی پاکستان*، لاهور، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۲۴۶۸.
۴. طرازی، نصرالله مبشر، *فهرس المخطوطات الفارسیه*، قاهره، ۱۹۶۶ م، ج ۱، ص ۲۳.
۵. برای آشنائی بیشتر، نک: افشار، ایرج و دانش‌پژوه، محمدتقی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملک*، تهران، کتابخانه و موزه ملی ملک، ج ۵، ص ۴۱۷، ش ۲۰۵۸ و ج ۷، ص ۳۲۵ و ج ۸، ص ۳۸۳، ش ۵۴۴۵؛ منزوی، علینقی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران*، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۲ ش، ج ۲، ص ۷۰۳، ش ۱۰۶۷ و ج ۸، ص ۶۳۹، ش ۲۰۲۱، حائری، عبدالحسین و صدررائی خویی، علی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی*، قم، حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶ ش، ج ۵، ص ۴۱۰، ش ۱۹۱۸؛ افشار، ایرج و دانش‌پژوه، محمدتقی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آستان قدس رضوی*، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰ ش، ج ۱۴، ص ۱۳۸ و ج ۱۵، ص ۱۹؛ عرب‌زاده، ابوالفضل، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت الله گلپایگانی*، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۹، ش ۳۶۱۸۷؛ منزوی، احمد، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه گنج بخش پاکستان*، لاهور، ۱۳۵۷ ش، ج ۲، ص ۶۰۵؛ مقصود همدانی، جواد، *فهرست کتابخانه غرب (مدرسه آخوند همدانی)*، رشت، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۵۳ ش، ص ۳۴۹؛ منزوی، احمد، *فهرست مشترک...*، ج ۳، ص ۱۵۹۴ و ج ۴، ص ۲۴۱؛ حسینی اشکوری، احمد، *فهرست نسخه‌های خطی مرکز احیاء میراث اسلامی*، قم، مجمع ذخائر اسلامی، ۱۳۷۷ ش، ج ۲، ص ۱۷۵، ش ۵۳۸، به نقل از بیدآبادی، مسعود، ص ۷۵.

برای یافتن پاسخی محققانه به این پرسش‌ها، نگارنده ابتدا شطح را به تفصیل مورد کاوش و بررسی قرار می‌دهد و دیدگاه‌های مختلف را در این باره بیان می‌کند و سپس به کندوکاو در چگونگی رابطه خطبه با این مقوله می‌پردازد.

به طور کلی، از دیدگاه عارفان سالک پس از سیر در مراحل سلوک روحانی و احیای دل به عشق الهی و روشن شدن چشم بصیرت به نور معرفت و شهود حقیقت به قدر ظرفیت، حالاتی را ادراک می‌کند که ناشی از اوج وجد و شور و جذبه‌اند. چنان‌که از تابش نور تجلی محو، فانی، بی‌خویش و سرشار از اسرار الهی می‌شود. در این حال، معانی شهودی در قالب واژه‌ها بر زبان او جاری می‌شوند، که به این کلمات یا عبارات اصطلاحاً «شطحیات» می‌گویند. روزبهان بقلی شیرازی عارف قرن ششم هجری، اثر ارزشمندی به نام شرح شطحیات دارد، که در آن با نقل شطحیات صوفیان پیش از خود، به تفسیر و تأویل و شرح معانی آنها می‌پردازد. از خود او نیز شطحیات فراوانی بر جای مانده، چندان‌که او را «شیخ شطّاح» نیز نامیده‌اند. وی در فصل دهم شرح شطحیات، تحت عنوان «در معنی ظاهر لغت شطح که وجهش در عربیت چونست و چرا صوفیان آنرا شطح گویند»، چنین شرح می‌دهد که:

«در عربیت گویند شطّح، یشطح؛ اذا تحرک، شطح حرکت است، و آن خانه را که آرد در آن خرد کنند مشطّاح گویند، از بسیاری حرکت که درو باشد. پس در سخن صوفیان شطح مأخوذست از حرکات اسرار دلشان، چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سرّ عالی شود، بنعت مباشرت و مکاشفات و استحکام ارواح در انوار الهام که عقول ایشان (را) حادث شود، برانگیزاند آتش شوق ایشان بمعشوق ازلی تا برسند به عیان سرایرده کبریا و در عالم بهاء جولان کنند، چون ببینند نظایرات غیب و مضممرات غیب و اسرار عظمت، بی‌اختیار مستی در ایشان درآید، جان به جنبش درآید، سرّ بجوشش درآید، زبان به گفتن درآید. از صاحب وجد کلامی صادر شود از تلّهب احوال و ارتفاع روح در علوم مقامات که ظاهر آن متشابه باشد، و عبارتی باشد، آن کلمات را غریب یابند و چون وجهش نشناسند در رسوم ظاهر، و میزان آن نبینند به انکار و طعن از قایل مفتون شوند.»^۱

۱. روزبهان، بقلی شیرازی، شرح شطحیات، به کوشش هانری کربن، تهران، طهوری، ۱۳۷۴، صص ۵۶-۵۷.

روزبهان بعد از تعریف شطح می‌گوید که شرط ایمان به شطح، نظر صائب و آن را چون کلام متشابه دانستن است.

ابونصر سراج عارف قرن چهارم هجری در کتاب *اللمع فی التصوف* در «باب فی معنی الشطح و الرد علی من انکر ذلک برأیه» پیش از روزبهان شطح را حرکت اسرار اهل وجد می‌داند و در تعریف آن علاوه بر آسیاب، نهر باریکی را مثال می‌زند که از آب لبریز شده و آب از کناره‌هایش بیرون می‌ریزد و شطح را به سان آبی در نظر می‌گیرد که از نهر دل صوفی بیرون می‌ریزد:^۱

«شطح مانند آب سرشاری است که در جوئی تنگ ریخته شود و از دو سوی جوی فرا ریزد و خرابی کند. به این عمل نیز عرب‌ها می‌گویند؛ شطح الماء فی النهر مرید واجد نیرو آنگاه که وجد در جانش نیرو می‌گیرد و توان کشیدن آن را ندارد آب معنا را بر زبان می‌ریزد و با سخنانی شگفت و شگرف از یافته‌های درون پرده بر می‌دارد و جمالی را می‌نماید که جز اندکی توان ادراک آن را ندارند این سریزی‌های روح را در زبان تصوف شطح گویند.»^۲

عین القضاة همدانی در رساله *شکوی الغریب خویش* که در زندان نوشته است، در معنای شطح چنین می‌گوید:

«صوفیان را کلماتی است که آنها را شطح می‌گویند و آن، هر عبارت نامأنوسی است که در حالت سکر و شدت و جوشش وجد و شوق و بیخودی، از گوینده آن صادر می‌شود و او در چنین حالتی قادر به خویش‌داری نیست... و این گفته، همچون سخن بایزید است که: از خود بیرون آمدم، به گونه‌ای که مار از پوست خود به درآید و آن‌گاه «خویش‌تن» را «او» دیدم... آن که دستخوش چنین حالتی باشد، عقل از او سلب گردد و در جلوه‌های سلطان انوار ازل گم شود و بگوید: "سبحانی ما اعظم شأنی!" (چه منزه هستیم، چه بزرگ

۱. ابونصر سراج طوسی، *اللمع فی التصوف*، به کوشش عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، مصر، دارالکتب الحدیثه، ۱۹۶۰م، ۱۳۸۰، ص ۴۵۳.

۲. همو، *اللمع فی التصوف*، به کوشش ر. ا. نیکلسون، ترجمه مهدی مجبئی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲، ص ۴۰۳.

است مقام من)، بدان گفته مواخذه نمی‌شود، زیرا سخن عاشقان درهم می‌پیچید، اما نقل نمی‌شود...»^۱

محي‌الدین ابن عربی نیز معانی مختلفی از شطح ارائه می‌دهد، از جمله آن که شطح سخنی است دال و موزون که برای گوش شنونده و اهل طریق سنگین و گاهی ناپسند است، حتی اگر هم حقیقت داشته باشد.^۲

وی در فتوحات خویش در «الباب الخامس و التسعون و مائة فی معرفة الشطح» می‌نویسد:

«شطح کلمه دعوت به حق است. هر شطح مرتبه‌ای را بیان می‌کند که خداوند از منزلت خود به عارف داده است... اگر از سوی حق، امر و دستوری به عارف واصل برای بیان شطح نیامده باشد، ولی شطح‌گویی کند، به لغزشگاه افتاده است. شطح سخنی صادق، ولی از سر خودپسندی است که هیچگاه از عارف محقق صادر نمی‌شود. عارف واصل جز پروردگار، مشهودی ندارد. او به پروردگار خود فخرفروشی نمی‌کند و ادعائی ندارد. دائماً در حال بندگی است و آماده پذیرش اوامر است... ندیده و نشنیده‌ام که از اولیای الهی کسی براساس خودخواهی شطح بگوید. زبان حال شطح آن است که ولی، فقر و کوچکی خود را حس کند و به اصل خویش باز گردد و خودپسندی و تکبر از او دور شود... خداوند اگر به عارفی مقام صولت، هیبت، همت، شطح و اظهار علو و برتری عطا فرماید نشانه آن است که عارف، مظهر اسم «الظاهر» حق تعالی شده است. هر چند این مقام رفیع است اما مقامی رفیع‌تر نیز وجود دارد و آن مقام ادب نگهداری و اظهار فروتنی و مسکنت است.»^۳

۱. عین القضاة، همدانی، دفاعیات و گزیناه حقایی، (ترجمه دو رساله شکوی الغریب و زیده الحقایق)، به کوشش و ترجمه قاسم انصاری تهرانی، تهران، انتشارات منوچهری، ۱۳۷۸، ص ۵۲ و ۵۳؛ نیز: افراسیابی، غلامرضا، سلطان العساق، (ترجمه رساله شکوی الغریب)، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۷۲، ص ۳۶۱.

۲. ابن عربی، محیی‌الدین، فرهنگ اصطلاحات عرفانی، به کوشش و ترجمه قاسم میرآخوری و حیدر شجاعی، تهران، جامی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۷.

۳. همو، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر، بی تا، ج ۲، ص ۳۸۷ و ۳۸۸، ج ۳، ص ۵۶۰؛ وی در بخش‌های دیگری از فتوحات نیز به شطح پرداخته است که برخی از آنها عبارتند از: ج ۲، ص ۱۳۳، ۱۷۹، ۲۲۳، ۲۳۲، ۵۱۹ و ج ۳، ص ۵۶۰.

غزالی نیز در *احیاء علوم الدین* شطح را از جمله دعاوی اتحاد، ارتفاع حجاب، مشاهده و وصال با حق دانسته است.^۱

۴. پیشینه شطح گوئی در اسلام

پیش از همه، روزبهان بقلی در شرح *شطحیات*، پس از او داراشکوه در *حسنات العارفين*، آشکار شدن شطح در اسلام را ابتدا از خداوند، و سپس از پیامبر، صحابه، امامان و سپس از عارفان می‌داند. روزبهان بر آن باور است که حق با عموم بندگان به زبان شریعت، و با بندگان خاص خود به زبان حقیقت سخن می‌گوید و زبان حقیقت با اشارات و رموز متشابه جلوه‌گر می‌گردد.^۲ وی آنگاه حروف مقطعه قرآن را شطح و اشارت حق می‌شمرد و به تأویل برخی از آنها می‌پردازد. برای نمونه، در تأویل الف در فصل «فی معنی الالف و حقیقه شطحها» می‌گوید: «بدان که الف از شطحیات اشارات استو قدم بر قدم از قدم است، و فردانیت ذات بر ذات در ذات، و تجلی کنه بر کنه، و عین به عین، و خیر است از عین جمع و جمع جمع و اسقاط علل.»^۳

داراشکوه نیز در *حسنات العارفين* چند نمونه از شطح الهی، همچون «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن»، «اینما توکوا فتم وجه الله»، «ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله یدالله فوق ایدیهم»^۴ را ذکر می‌کند.

روزبهان درباره شطح گوئی پیامبر می‌گوید:

«اما آنچه سید گفت از متشابهات در شطحیات در زمانی که سکر محبت و عشق در مقام التباس برو غالب آمد، چون مشاهد بود حق را به حق، نعوت قدم در افعال و صفات برو پیدا آمد، در عین جمع افتاد. گفت: "خلق الله آدم علی صورته" و "رأیت ربی فی

۱. غزالی، محمد، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دارالکتاب العربی، بی تا، ج ۱، صص ۶۰-۶۲.

۲. روزبهان بقلی، ص ۵۹.

۳. غزالی، محمد، ص ۶۰.

۴. قرآن کریم، ۵۷: ۳، ۲: ۱۱۵، ۴۸: ۱۰؛ داراشکوه، محمد، *حسنات العارفين*، به کوشش سیدمخدوم رهین،

تهران، ویسمن، تهران ۱۳۵۲، ص ۴.

أحسن صورة" و "وجدت برداً انامله" و "الكرسى موضع القدمين" و "ينزل الله كل ليلة" و حديث "ضحك و صلاة و استلقاء" و "وضع القدم على جهنم" و امثال اينها.^۱ دارا شكوه نیز چند شطح ديگر از پیامبر نقل می‌کند.^۲ هم روزبهان و هم داراشکوه پس از ذکر شطح پیامبر، به شطح صحابه، یعنی ابوبکر، عمر و عثمان، و سپس به علی(ع) می‌پردازند. روزبهان در این باره می‌گوید:

«اما شطحيات مرتضى بیشتر آمد، زیرا که در فصاحت بیشتر آمد. نبینی که در غلیان سکر شقشقه انبساطی چون در خلق جانش مرتفع گشتی، ناساکن شدی، همه شطح گفستی؟ ندیدی که چه گفت در صحو بعد از سکر که "هیئات یا ابن عباس! تلك الشقشقة هدرت، ثم استقرت"؟ چون در بحر قدم غوطه خوردی، از اصداغ جان لالی شطح برانداختی. گفستی "من در شبهتی نه‌ام، حق را دیدم، و در حق شک نکردم که می‌بینم. چون می‌دیدم بعد از آن در غیم اعتراض نفس نه افتادم. اگر بینم به چشم سر، چنانش بینم که به چشم دل، ما شککت فی الحق منذ رأیته. ولو كشف الغطاء ما ازددت یقیناً".^۳

وی شطحيات ديگری را نیز از علی (ع) نقل می‌کند، همچون: «خداوند - جل اسمه - تجلی کند بندگان را» و «نپرستم خدائی را کش نبینم» و «من پیوسته شاهد غیب‌ام، حق را معاین بحق. اگر پرده سما بر دارند، مرا در یقین زیادت نشود، زیرا که حضورم غیبت است و غیبت حضور» و «او تجلی کند از خلق به خلق» و «او دوری نزدیک است و نزدیکی دور»^۴

داراشکوه نیز دو شطح را از علی (ع) نقل می‌کند: «سبحان من اطاعه العاصی بعصیانه، سبحان من ذکره الناسی بنسیانه». پاک است آن که، گناه‌کار در گناه کردن هم، فرمان برده اوست و پاک است آن که فراموش‌کار در فراموشی هم یاد او کرده. و هم علی

۱. روزبهان بقلی، ص ۶۲.

۲. داراشکوه، ص ۴ و ۵.

۳. روزبهان بقلی، ص ۷۱.

۴. همو، صص ۷۲-۷۳.

مرتضی فرموده: "او با هر شیء است، نه آن چنانکه او هر شیء باشد و غیر هر شیء است، نه آن چنانکه از او جدا باشد"، یعنی خود است و بس. باقی نسبت است.^۱

هر چند که روزبهان و دارا شکوه به خبیطةالبیان و خطبه‌های مشابه آن از علی(ع) اشاره‌ای نکرده‌اند، اما از منظر این دو می‌توان گفت که کلام علی(ع) در خبیطةالبیان به آشکارترین شکل شطح درخشیده است.

دارا شکوه در *حسناات/العارفین*، شطح اویس قرنی، امام زین العابدین و امام جعفر صادق را نقل می‌کند و پس از آن به شطحیان صوفیان می‌پردازد. او در ترتیب نگارش اثر خود به سبک روزبهان در شرح شطحیات عمل کرده است و هدف هر دو این بوده که تقدّم شطح خدا و رسول و امامان را بر شطح صوفیان نشان دهند. گفتنی است که در صدر اسلام هنوز واژه «شطح» در زبان به کار گرفته نشده بود. بنابراین، شطحیاتی که از رسول و امامان ذکر شده است، در زمان خود آنها شطح نامیده نمی‌شد.

به رغم فراز و نشیب‌های حاصل از عدم ادراک واقعی شطح توسط عوام، اهل ظاهر و متشرعان قشری، از نیمه قرن ششم به بعد اصطلاح شطح رفته‌رفته بار منفی معنی خود را از دست داد. پیش از آن هم کسانی چون جنید و ابونصر سراج طوسی از شطح دفاع کرده بودند و سراج در *اللمع فی التصوف* فصلی در بیان شطح و دفاع از آن و سرزنش مخالفان نوشته بود. اما اوج شکوفائی شطح در آثار روزبهان، به ویژه شرح شطحیات بود، و عین القضاة نیز در آثار خود به دفاع از صوفیان بی‌خویش شطح‌گو پرداخت؛ اما بعدها ابن‌عربی تعاریف گوناگونی از شطح ارائه داد که از معنای خاص صوفیانه آن فاصله گرفت، که ملاصدرا نیز در برابر آن موضع‌گیری کرد.^۲ با این همه، در قرون بعدی شطح همچنان مورد توجه صوفیانی چون عطار، سنائی، مولوی، حافظ، شبستری و نعمت‌الله ولی بوده است. اشعار مولانا نیز سرشار از جذبه، الهام و شطح است، به ویژه غزل‌های خاصی که با تخلص شمس سروده شده است، پس از او این‌گونه اشعار را می‌توان در آثار نعمت‌الله ولی و دیگر

۱. دارشکوه، محمد، ص ۶.

۲. برای اطلاع بیشتر نک: ملاصدرا، *عرفان و عارف نمایان*، (ترجمه کسر اصنام الجاهلیه)، ترجمه محسن بیدار فر، انتشارات الزهراء، بی تا، ص ۵۷.

صوفیان طریقت نعمت الهی، چون نور علیشاه و مظفر علیشاه یافت، که همان هنگام هم با مخالفت و انکار شدید فقها و متشرعان مواجه شده بودند.

پس از روزبهان، آثاری که در آنها شطحیات جمع‌آوری و یا نقد و بررسی شود، یافت نمی‌شود تا آن‌که در قرن یازدهم شاهزاده محمد داراشکوه بار دیگر به گردآوری شطحیات بزرگان صوفیه پرداخت و کتاب *حسنت‌العارفین* را نوشت؛ کمی بعد از او در سال ۱۰۸۶ امام ابراهیم گورانی مدنی در پاسخ به سئوالات مردم، رساله *المسلک الجلی فی حکم شطح‌الولی* را نوشت. ناگفته نماند که پیش از آن نیز، فخرالدین علی بن حسین واعظ کاشفی (د ۹۳۶ ق) در کتابی به نام *رشحات عین‌الحیات* به شرح احوال و ذکر اقوال مشایخ طریقه نقشبندیه تا پایان قرن نهم هجری پرداخته بود، که هر چند در آن نامی از شطح نبرده بود، اما برخی سخنان شطح گونه از قول عارفان این طریقه را در آن نقل کرده بود.

۵. رابطه خطبة‌البيان و شطح

۱.۵. شطح خدا، رسول و امام از منظر روزبهان بقلی

اکنون باید به این پرسش پرداخت که آیا می‌توان خطبة‌البيان را از مقوله شطح دانست؟ اگر برخی از عرفا آن را شطح دانسته‌اند، چه تفاوتی میان آن و دیگر شطحیات صوفیه وجود دارد؟ با آنکه برخی ارائه یک تعریف علمی و روشن از شطح را محال دانسته و آن را به یک «گزاره هنری و عاطفی» و «اقناعی» تقلیل داده‌اند و رد و قبول آن را نه «علمی و منطقی» بلکه «هنری و اقناعی» دانسته‌اند،^۱ اما اهل تصوف در طول تاریخ نسبت به این مقوله حساسیت و توجه جدی داشته‌اند و حتی آثار مستقلی نیز در این باب تألیف نموده‌اند. پیش از این، به شرح *شطحیات روزبهان بقلی*، و تلاش تحسین‌برانگیز او در ارائه تعریفی اصیل و مبتنی بر شرع از شطح، و تأویل شطحیات صوفیان پیش از او اشاره شد. از آنجا که به نظر می‌رسد او اولین کسی باشد که نه تنها برخی احادیث حضرت محمد(ص) از

۱. سهلگی، محمدبن علی، دفتر روشنائی، از میراث عرفانی بایزید بسطامی، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی،

و علی (ع) را شطح نامیده، بلکه حتی برای خداوند نیز شطح قائل شده است، باید دید که او چه برداشتی از شطح خدا، رسول و امام دارد.

روزبهران علوم صوفیان و تصانیف عارفان را بر دو منهج تقسیم می‌کند: یکی منهج علم معاملات، آداب و مجاهدات، که چون مقید به قرآن و حدیث‌اند برای علمای ظاهری هم قابل ادراک‌اند؛ و دیگری علم احوال، مقامات، مکاشفات و مشاهدات، که مأخوذ از باطن کتاب و سنت است و بنابراین، برای اهل ظاهر نا آشنا، و برای اهل باطن که دارای قوه فهم حقایق‌اند و در کشف حقیقت از بصیرت، عقل و جان برخوردارند، آشناست.^۱ وی مراتب علوم باطنی را به سه دسته تقسیم می‌کند و برای هر یک زبانی خاص قائل می‌شود که عبارت از صحو، تمکین و سکر است.^۲

روزبهران پس از تعریف معنای لغوی و عرفانی شطح که در فصول پیشین از نظر گذشت، شطح صوفیان را چون قرآن و حدیث از متشابهات می‌داند و آن را در کلام پیغمبر «نمودن اسرار مکاشفات صفاتی در رسوم افعال و غایت عشق می‌داند»^۳ و خاطر نشان می‌سازد که هر دو متشابه ربّانی و نبوی برای امتحان مؤمنان امت است، تا به ظاهر اقرار کنند و تفتیش باطن نکنند و در تشبیه، خیال و تعطیل صفات به انکار متشابهات در نیافتند. مهم‌ترین آموزه روزبهران درباره ظهور شطح این است که منبع اصول متشابه در شطح را از سه معدن می‌داند:

«معدن قرآن، معدن حدیث و معدن الهام اولیا. اما آنچه در قرآن آمده ذکر صفات است و حروف تهجی؛ و آنچه در حدیث، رؤیت التباس است؛ و آنچه در الهام اولیاست، نعوت حق به رسم التباس در مقام عشق و حقیقت توحید در معرفت و نکرات در مکریات»^۴

بدین ترتیب وی شطح را نیز دارای مراتبی می‌داند که عالی‌ترین آن خطاب خاص خداوند با عاشقان و خاصان خویش است و به صورت حروف مقطعه در قرآن بیان شده است. به همین سبب او شرحی شطح‌گونه، مختصر و نمادین بر بعضی از این حروف

۱. روزبهران بقلی، ص ۵۵.

۲. همو، ص ۵۶.

۳. همو، ص ۵۷.

۴. همو، ص ۵۸.

نظير الف، لام، راء، ميم، عين، صاد، ياء، ها را ذکر می‌کند که خود نیازمند شرح دیگری است. روزبهان معنای شطح را بسیار گسترده‌تر از عبارات ناشی از وجد عارف در حالت جذب و بیخودی می‌شمرد. به راستی چرا وی برای خداوند هم به شطح قائل می‌شود؟ کربن به این سوال اینگونه پاسخ می‌دهد:

«علت آن است که خداوند تنها از طریق شطح آدمیان را مورد خطاب قرار می‌دهد، یعنی از طریق نیرویی که حرکت و جوشش آن از حد بیان مخلوقات و آنچه آدمیان طاقت شنیدنش را دارند، خارج است. به این جهت کلام خداوندی لامحاله حاوی دو معناست، متشابه است و دو پهلو و چند سطحی. سخن از صفات خداوند ممکن نیست، مگر از طریق بیانی متشابه. و اگر برای احتراز از این متشابه، از سخن گفتن درباره صفات خداوند اجتناب کنیم، خدا را تبدیل به مضمونی انتزاعی کرده، از افراط به تفریط رفته و در دام تعطیل افتاده‌ایم و این نوعی بی‌ایمانی است، که خشکی استدلال آن‌گاه پشت بهانه‌های متشرعانه پنهان می‌شود. اصل این نوع بی‌ایمانی رد وجود واقعی است نهفته در پشت رویه‌ها، یا باطنی نهفته در پشت ظاهر. به عبارت دیگر، ریشه بی‌ایمانی رد مضمون تأویل است. خلاصه آنکه هر بار وجود قدیم از طریق پدیده‌ای حادث سخن می‌گوید، سخن او شطح است. به همین جهت شطح قاعده اصلی رمز التباس و تشابه و دو پهلوئی موجودات است. اما این تشابه تناقض‌آمیز پایه مناعت و شایستگی وجودی آنها نیز هست. هیچ موجود حادثی نیست که رمز چیز دیگری نباشد، زیرا که هر حادث شاهد چیز دیگری است. این مطلب یکی از موضوع‌های اصلی کتاب روزبهان است.»^۱

به این ترتیب، معنائی که روزبهان برای شطح خدا در نظر می‌گیرد، با معنای شطح عارف کاملاً متفاوت است. به همین سبب، به نظر کربن آنچه که روزبهان در مورد بیان صفات خدا در قرآن بدان قائل است، دقیقاً *paradoxes* (کلمات متشابه) است و نه «کلمات وجدآمیز». همچنین برخی احادیث حضرت محمد (ص) «جملات متشابه» است و نه «سخنان خدا زده»؛ و از آنجا که میان زبان شطح و آنچه معمولاً حدیث قدسی نامیده شده

۱. کربن، هانری، مقدمه بر شرح شطحیات، روزبهان بقلی شیرازی، ترجمه محمدامیر معزی، تهران، طهوری،

ارتباطی وجود دارد، او دقیق‌ترین برگردان شطح را عبارت *paradoxes inspirés* (سخنان متشابه الهامی) ذکر کرده است.^۱

پس اگر از نظر روزبهان شطح را مضمونی واحد، با سه جلوه مختلف شطح خداوندی در قرآن، شطح نبوی در حدیث و شطح عاشقانه در عرفان بدانیم، می‌توان برخی کلمات خدا و رسول و امام را شطح دانست. وی پس از شطح خدا نمونه‌هایی از شطح نبی را ذکر می‌کند و شرح شطح گونه‌ای بر آنها می‌نگارد و سپس درباره کیفیت ظهور آنها بر زبان پیامبر می‌گوید:

«اما آنچه سید (پیامبر) گفت از تشابهات در شطحیات در زمانی که سکر محبت و عشق در مقام التباس برو غالب آمد، چون مشاهد بود حق را بحق، نعوت قدم در افعال و صفات برو پیدا آمد، در عین جمع افتاد. گفت "خلق الله آدم علی صورته" و "رأیت ربی فی احسن صورة" و...»^۲

نکته قابل توجه در این عبارت آن است که زمانی شطحیات بر زبان پیامبر (ص) جاری می‌گردد که «سکر محبت و عشق در مقام التباس» بر ایشان غالب می‌آید و «حق را بحق» مشاهده می‌نمایند. پس در شطح رسول نیز چون شطح عارفان عنصر وجد و جذبه دخیل است. روزبهان پس از بیان عباراتی از شطح صحابه، با واژه‌های ستایش‌آمیزی از شطحیات مرتضی (ع) می‌گوید، که در اینجا هم عنصر سکر و وجد و حرکت مشهود است: «اما شطحیات مرتضی پیشتر آمد، زیرا که در فصاحت پیشتر آمد. نبینی که در غلیان سکر ششقه انبساطی چون در خلق جانش مرتفع گشتی، ناساکن شدی، همه شطح گفتی؟ ندیدی که چه گفت در صحو بعد از سکر که "هیئات یا ابن عباس! تلک الشقشقة هدرت، ثم استقرت"؟ چون در بحر قدم غوطه خوردی، از اصداف جان لالی شطح برانداختی...»^۳

نقل و شرح شطحیات امام علی (ع) در این کتاب بیش از این است، اما به جهت پرهیز از اطاله کلام از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم و تنها یادآور می‌شویم که چنانچه پیشتر

۱. همو، ص ۱۷-۱۸.

۲. روزبهان بقلی، ص ۶۴.

۳. همو، ص ۷۱.

ذکر شد، داراشکوه هم در *حسنات العارفين* به تبعیت از روزبهان، به شطح خدا و رسول و صحابه اشاره می‌کند.

۲. ۵. خطبه‌البيان به مثابه شطح

با در نظر گرفتن مبنای تعریف روزبهان از شطح و مراتب آن، و ذکر عباراتی که به عنوان شطح خدا و رسول و امام از نظر گذشت، پس عبارات منقول در *خطبه‌البيان* به طریق اولی از مقوله شطحیات شمردن می‌شوند، زیرا واژه شطح در این تقسیم بندی سه‌گانه (قرآن، حدیث، کلام عارف) نه تنها هیچ بار منفی‌ای ندارد، بلکه سرشار از شکوه و ستایش است. اکنون ببینیم که آیا چنین دیدگاهی درباره *خطبه‌البيان* هم وجود دارد؟ در پی یافتن پاسخ نگاهی به نظرگاه برخی شارحان خطبه می‌افکنیم.

۲. ۵. ۱. دیدگاه میرسید شریف نقطوی

میرسیدشریف نقطوی در شرح *خطبه‌البيان* خویش شطحیات عرفا را قطره‌ای از دریای این خطبه می‌داند:

«جمیع متوحده، از صوفیه و غیر هم، در طریقه توحید و حقایق معارف که در باب ذات و صفات واجب الوجود - عزّاسمه - به ظهور آورده‌اند و در شطحیات و طامات خویشتن و در رسایل و مسائل که اظهار کرده‌اند، همه از خرمن کمال این خطبه، و قطره [ای] از بحر زخار این کلمات قدسیه حضرت علی بوده است؛ و هر طایفه که جرأت و اقدام نموده‌اند در معرکه لطائف و معارف و ظرائف توحید، به سبب ملاحظه معانی و دقائق این خطبه بوده است.»^۱

وی برای روشن ساختن سبب، کیفیت و مقام بروز چنین اسراری که موجب انکار ناآگاهان می‌گردد، به حدیث قدسی «قرب نوافل» استناد می‌کند که: «لا يزال عبدی يتقرب الی بالنوافل حتی أحبّه، فإذا احببته كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و ید

۱. میرسید شریف نقطوی، شرح *خطبه‌البيان*، نسخه خطی شماره ۱۰۱۵، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کتابت ۹۱۳ ق، برگ ۲، ص ۶۱.

التی یبطش بها و رجله التي یمشی بها»^۱ به این ترتیب، خداوند، گوش و چشم و دست و پای بنده عاشق و محبوب خود می‌شود و تمام وجود وی را پر می‌سازد. پس در این حالت هر چه گوید هم از خداست:

«پس در آن حال هر چه گوید و شنود، شنونده و گوینده به غیر از حق نباشد؛ و در این مرتبه است که بعضی اصحاب ریاضت سخن‌ها گفته‌اند که ظاهراً خلاف عالم خلقت و ظاهر شرع است و از ایشان سر بر زد و می‌زند و در آینه ضمیر ایشان، که مجال نقوش عالم ذات و صفات واقع شده بود، به واسطه کمال صفوت صور حقایق و معانی منعکس و منتقش می‌شد در آن آینه، از این بود که بسیاری از حالات غریبه از ایشان به ظهور می‌آمد که نسبت به افهام عامه خلاق، ظاهراً متخالف و متناقض ظواهر شرایع و ادیان انبیاء می‌نمود. اما در حقیقت محض ایمان و خلاصه ادیان بود. همچنانکه قول: "أنا الحق" و "سبحانی ما اعظم شأنی" و "لیس فی جبتی سویّ الله" و "من نورم که با موسی سخن گفتیم" و "خدایم من خدایم من خدایم"»^۲

میرشریف برای بیان روشن‌تر این حالت از مثال آهن گداخته استفاده می‌کند، که صفت آتش را به خود می‌گیرد. به همین گونه، بنده عاشق وقتی که به مرتبه محبوبی حق می‌رسد، هر چه از او صادر شود، در حقیقت از جانب حق است. همچنین به آیه مشهور: «و ما رمیت إذا رمیت ولكن الله رمی» (الانفال ۱۷۰۸) استناد می‌کند و سپس به اثبات بیان مرتبه محبوبی حق نزد امیرالمؤمنین علی (ع) می‌پردازد و عباراتی از خطبه‌البیان را جهت تأیید این حالت ذکر می‌کند. وی می‌نویسد:

«پس امیرالمؤمنین علی را - علیه السلام - این مرتبه محبوبی حق ثابت است. پس هر چه او گفته باشد، متکلم در مظهر او حق باشد.

آندم که گفته‌اند اناالحق زیخودی آندم بدان که ایشان، ایشان نبوده‌اند»^۳

۱. کلینی رازی، ابوجعفر محمدبن یعقوب، اصول الکافی، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۹ش، ج ۴، ص ۵۳-۵۴.

۲. میرسید شریف، برگ ۱، ص ۶۳.

۳. میرسید شریف، برگ ۲، ص ۶۳ و برگ ۱، ص ۶۴.

میرشریف در ادامه با اشاراتی به علم حروف، به اثبات این امر می‌پردازد و به ابیاتی عربی که منسوب به دیوان امام علی (ع) است، استناد می‌کند و سپس به اثبات عبارت «انا نقطة باء بسم الله و انا النقطة التي تحت الباء» که منسوب به مولاست می‌پردازد. وی همچنین با استناد به ماجرای شنیدن صدای وحی الهی از درخت شعله‌ور توسط حضرت موسی، ظهور صوت الهی در مولا علی (ع) را شرح می‌دهد.^۱

وی با استناد به حدیثی از پیامبر (ص) که در آن فرمودند: «لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل» می‌گوید:

«و مراد از ملک مقرب در مقام جبرئیل است و نبی مرسل اشاره به ذات حضرت متکلم. چون چنین باشد، هر چه امیر گفته باشد، از آن مرتبه "لی مع الله" است که مقام ولایت است و در آن مقام، غیر را دخل نیست و بلکه مقام "فنا فی الله" که در اصطلاحات بعضی از متوحدان آمده است، این است.»^۲

بنابراین، میرشریف خطبة البیان را حاصل مقام «فنا فی الله» می‌داند، که کلام حق در حالت بی‌خودی و غرق در یابی الوهیت حق گشتن بر زبان مولا علی (ع) جاری شده است. پس از نظر، او این عین شطح است و شطحیات عارفان دیگر قطره‌ای از همین دریاست.

۵.۲.۲. داود قیصری و دیگر شارحان فصوص الحکم

قیصری در شرح فصوص الحکم خویش عباراتی از خطبة البیان را نقل می‌کند و آن را از تجلیات مقام ولایت انسان کامل می‌شمرد:

«و یؤید ما ذکرنا قول امیر المؤمنین ولی الله فی الارضین قطب الموحدین علی بن ابیطالب علیه السلام فی خطبة کان یخطبها للناس: "انا نقطة باء بسم الله، انا جنب الله الذی فرطتم فیه، و انا القلم، و انا اللوح المحفوظ، و انا العرش، انا الكرسي و انا السموات السبع و الارضون" الی ان صحافی اثناء الخطبه و ارتفع عنه حکم تجلی الوحدة و رجع الی

۱. همو، برگ ۱، ص ۶۶.

۲. همو، برگ ۱، ص ۶۷.

عالم البشرية، و تجلی له الحق بحکم الکثرة فشرع معتذراً، فافر بعبوديته و ضعفه و انقهاره تحت احکام الاسماء الالهيه...»^۱

علامه آشتیانی در شرح این عبارات می‌نویسد:

«بنابر آنچه که مصنف می‌گوید، حضرت بعد از بیان خطبه خود، که در حال محو و فناء و در توحید آن را بیان می‌فرمود، به حال صحو و بقای بعد از فناء رجوع نمود، و حکم تجلی حق به صفت وحدت از او قطع شد، و حق به صفت کثرت در او متجلی شد، و به حالت بشریت برگشت، و یا آنکه جهت خلقی بر او غالب آمد و به عبودیت خود اقرار نمود و ضعف و انقهار خود را در تحت اسماء الهیه ابراز نمود. به همین جهت، اهل عرفان گفته‌اند که ولی کامل باید در جمیع مراتب وجودی سیر نماید، و جمیع حقایق را به عین شهود حق مشاهده کند.»^۲

آشتیانی در ادامه به نقد و بررسی دیدگاه قیصری می‌پردازد با برشمردن سه نقد بر این عبارات، شطح شمردن خطبة‌البیان را جایز نمی‌داند:

«این معنی که حضرت بعد از بیان این کلمات به مقام صحو نائل شد و اقرار به عبودیت نمود، کلامی خارج از اسلوب و قواعد کشف، و مبانی عقلی است. از ولی کامل و مرشد کل، آن هم جناب ولایت‌مدار علی بن ابیطالب، کلماتی شبیه به شطحیات صادر نمی‌شود. گفتن این قبیل از کلمات، و اظهار این قبیل از بیانات، در شأن مولی، خالی از اسائۀ ادب نیست. لذا کسانی که این خطبه را از حضرت نقل کرده‌اند، گفته‌اند: حضرت بعد از اخبار از مغیبات و وقایع آینده فرموده است: "يقولون نصّ علی، علی نفسه بالربوبية الا فاشهدوا شهادة استلکم عند الحاجة اليها، ان علیاً نور مخلوق و عبد مرزوق؛ و من قال غیر هذا، فعليه لعنة الله و لعنة اللاعنين". کنایه از اینکه اظهار این کلمات، منافات با مقام عبودیت ندارد، بلکه از انغمار در عبودیت این قبیل از مقامات برای او که مرشد کل است، حاصل نشده بود و کلماتی شبیه به

۱. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، شرکت علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۸.

۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵، صص ۶۵۹-۶۶۰.

شطحيات از او صادر نشده است، بلکه او نیز مانند پیغمبر صاحب احدیت جمع و مقام او مقام و مرتبه او ادنی است؛ و این کلمات را در حال بیداری و صحو گفته است.^۱ به نظر می‌رسد که آشتیانی به جهت تکریم مقام امامت و ولایت علی (ع) و پرهیز از همسان‌انگاری کلام ایشان با کلام دیگر عارفان، از به کار بردن عنوان شطح بر کلام مولا پرهیز می‌کند. در حالیکه وی در جای دیگر همین اثر خویش، خطبه‌البيان را نظیر عباراتی چون «انالحق» منصور حلاج و «سبحانی ما اعظم شأنی» بایزید بسطامی و «لیس فی جبتی سوی الله» می‌داند و این کلمات را منافی با توحید نمی‌شمرد.^۲

به نظر ایشان علت اظهار شطحیات، عدم صحو بعد از محو و عدم تمکین بعد از تلوین است، زیرا سالک در نتیجه تجلیات ذاتی غیر حق را نمی‌بیند و خود را فانی در حق می‌یابد، به اظهار این کلمات نفی اثبت مجازی خود و اثبات اثبت برای حق می‌نماید و سر اینکه انبیاء و اولیائی که خلاق را ارشاد می‌کنند، چنین کلماتی به زبان نمی‌آورند، آن است که از وحدت به کثرت رجوع می‌کنند و صحو بعد از محو برای آنها حاصل می‌شمرد و استعداد ادامه سلوک داشته‌اند و توفیق شامل حال آنها گشته است.^۳

بنابراین، هر چند که آشتیانی اشکالاتی بر نظریه قیصری در این باره وارد می‌کند، ولی از نظر قیصری این خطبه در حالت تجلی وحدت بر زبان امام جاری شده و ایشان پس از رجوع به عالم بشریت و کثرت، اقرار به عبودیت نموده‌اند. البته در این جا قیصری نامی از شطح نمی‌برد، اما در جاهای دیگری از همین کتاب به شطح اشاراتی دارد. برای نمونه، در جایی آن را از مقوله زبان اهل صحو نمی‌داند^۴ و در جای دیگر فرق میان محقق و اهل شطح را بیان می‌کند.^۵

خوارزمی نیز در شرح فصوص خویش عبارات او را به فارسی اینگونه بیان می‌کند:

۱. همو، صص ۶۶۱-۶۶۲.

۲. همو، پاورقی ص ۳۸۸.

۳. همو، صص ۳۸۹-۳۹۰.

۴. قیصری، داوود، شرح فصوص، ص ۵۸۰.

۵. همو، صص ۶۵۴-۶۵۵.

«و فرق در میان محقق و در میان اهل شطح آن است که چون هر یکی ظهور به مقام ربوبیت کند، محقق اظهار این مقام نکند، مگر وقتی از اوقات نه از غلبه وحدت، بل از اعطای حق هر مقامی از مقامات. و اگر او را گویند: بنده‌ای اعتراف کند و رجوع نماید به مقام عبودیت از ربوبیت، بلکه گوید: "الهی، اگر یک بارگوئی بنده من، از عرش بگذرد خنده من". اما اهل شطح مغلوب باشد به حکم مقام، و قادر نباشد به رجوع. پس غیرت ایشان را به قهر مؤاخذه کند و معلوم است که تقید به مقامی و عدم رجوع از او، خالی از شوب کدورت هستی موهوم نیست، لاجرم محقق در مخاطبه اهل شطح و طامات می‌گوید:

جهدی بنمای تا دوئی برخیزد و هست دوئی به رهروئی برخیزد
 تو او نشوی ولیک اگر جهد کنی جائی برسی کز تو تویی برخیزد^۱

با توجه به این دو اشاره قیصری به شطح، می‌توان اینگونه نتیجه‌گیری کرد که وی از طرفی شطح را لایق حال متأدبین در حضرت رحمان نمی‌داند و در عین حال ظهور آن را مقتضای حال سکر و غلبه وحدت می‌شمرد و نیز در فرق میان محقق و اهل شطح ذکر می‌کند که در کلام هر دو اظهار به مقام ربوبیت وجود دارد، با این تفاوت که محقق از اعطای حق در بعضی اوقات اظهار می‌کند و این حال از غلبه وحدت نیست، چرا که در همان حال نیز معترف به عبودیت است. اما اهل شطح مغلوب غلبه وحدت است و قادر به رجوع به عبودیت نیست، مگر اینکه از حال محو به صحو باز گردد. بنابراین، از نظر قیصری خطبة‌البیان در عین اینکه در حالت محو و غلبه وحدت بر زبان علی (ع) جاری شده و بلافاصله پس از رجوع ایشان از حال وحدت به کثرت، به جای اظهار ربوبیت، اقرار به عبودیت به گوش می‌رسد، اما نمی‌توان نام شطح بر آن نهاد، چرا که این خطبه حاصل اعطای حق است. اما از سوی دیگر، مولا پس از بیان آن اقرار به عبودیت می‌کند و به قول قیصری، از محو به صحو باز می‌گردد. با این وصف نمی‌توان دریافت که قیصری چه وجه تمایزی میان خطبة‌البیان و شطح قائل است، وقتی که هر دو در حال محو ابراز می‌شود و اقرار بندگی و عبودیت پس از

۱. خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن، شرح فصوص الحکم، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، مولی، ۱۳۶۸، ص ۲۴۲ و ۳۰۳؛ نیز رک: حسن‌زاده آملی، حسن، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۴.

بازگشت به بشریت است؟ و به نظر می‌رسد که در کلام او تناقض وجود دارد! به هر حال، بهتر است بگوئیم که به نظر او خطبة‌البيان و امثال آن از محقق به کمال رسیده صادر می‌شود و شطح از سالکی که هنوز به کمال نرسیده است.

۵. ۲. ۳. شمس‌الدین محمد لاهیجی

لاهیجی در شرح گلشن راز خویش در شرح بیت زیر:

مجازی نیست احوال حقیقت نه هر کس یابد اسرار حقیقت

می‌گوید:

«یعنی احوال حقیقت که انبیاء و اولیاء - علیهم السلام - از آن اخبار فرموده‌اند، مانند "رایت ربی فی احسن صوره" و "لی مع الله وقت" و "من رأنی فقد رای الحق" و مثل قول علی بن ابی طالب - علیه السلام - "انا نقطه باء بسم الله و انا جنب الله الذی فرطتم فیہ و انا القلم و انا اللوح المحفوظ انا العرش و انا الكرسي و انا السموات السبع و الارضون" و حکایت در این معنی از اولیا بسیار است، مانند "سبحانی ما اعظم شأنی" و "لیس فی جبّتی سوی الله" و "انا الحق" و "انا الفاعل فی هذا العالم" و "لیس بینی و بین ربی فرق الا انی تقدمت بالعبودية" و "انا اقل من ربی بستین" و غیر هذا، کسی فکر باطل نکند که سخنان چند مجازی غیر واقعی بوده و حقیقتی نداشته است، چه این همه احوال آن کاملان است که در مراتب کشف و شهود برایشان ظاهر شده و ایشان به آن متحقق گشته‌اند و بیان حالات واقعی خود فرموده‌اند و نه چنان است که هر کسی اسرار طریقت می‌تواند دریافت؛ چه آن معنی مشروط به شرایط بسیار است، از قابلیت فطری و ارشاد پیر راهبر و سلوک و ریاضات و قطع منازل، که ارباب طریقت تعیین نموده‌اند و تأییدات الهی و استقامت در احوال»^۱

به این ترتیب، لاهیجی عبارات خطبة‌البيان و برخی احادیث خاص رسول الله (ص) را همراه با شطحیات مشهور اهل تصوف ذکر می‌کند و بی‌آنکه تمایزی بین آنها قائل شود، جملگی را از احوال کاملانی برمی‌شمرد که در مراتب کشف و شهود برایشان ظاهر شده است. هر چند

۱. لاهیجی، شمس‌الدین محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، زوار، ۱۳۷۴، صص ۴۷۵ - ۴۷۶.

که او در تعریفی که از شطح ارائه می‌دهد آن را حاصل فوران وجد و یافت شهودی می‌داند که از ظرف استعداد فرد فرو می‌ریزد،^۱ و این البته دون شأن مقام ولایت علی(ع) است. در هر صورت می‌توان گفت که از نظر لاهیجی *خطبة البیان* و شطحیات عارفان جزو یک مجموعه‌اند.

۵. ۲. ۴. محمد بن محمود دهدار شیرازی

محمد دهدار شیرازی، مؤلف *خلاصة الترجمان فی تأویل خطبة البیان*، که یکی از شروع پرمغز و عمیق عارفانه بر *خطبة البیان* است، در دیباچه، تمهید و مقدمه این اثر وزین درباره رابطه خطبه و شطح نکات لطیفی را به شرح زیر بیان می‌کند:

«و این خطبه از جمله آن خطب است که در حین جذبات قدسیه و نفحات الهیه و غلبه نور الوهیت، بر بقعه بشریت از جان عالم و عالم جان، منظور علم و مشهود عیان، صورت سر وجود و منطبع مرآت نمود، سر الانبیاء و حقیقه الاولیاء، مطلوب کل طالب، امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) به عالم تلفظ درآمده... و سر وقوع این حال، و حکمت در صدور این مقال آن است که عقل غیر مشتق از عقل، شطحیات ارباب حال را که رشاشه این نورند، از جمله محال نشمرد و اهل کمال را سندی باشد، والله اعلم.»^۲

آنگونه که از گفته وی بر می‌آید، وی ظهور این خطبه را در حین جذبات قدسیه و نفحات الهیه، و غلبه نور الوهیت بر بقعه بشریت از جان عالم و عالم جان می‌داند، و سر وقوع آن را تأیید شطحیات ارباب حال می‌شمرد که این شطحیات نیز رشاشه این نورند. به عبارت دیگر، شطحیات عارفان شعاع و پرتویی از نور خورشید *خطبة البیان* مولا علی(ع) است.

دهدار در تمهید این اثر، در تعریف محکم، متشابه و شطح مطالبی را بیان می‌کند که بی‌شبهت به دیدگاه‌های روزبهران در شرح *شطحیات* نیست. وی می‌گوید:

۱. همو، ص ۵۲۹.

۲. دهدار شیرازی، محمد بن محمود، شرح *خطبه البیان*، به کوشش محمدحسین اکبری ساوی، تهران، صائب،

«کلامی که افادۀ معنی کند، که از آن اشتراک حکمی میان واجب و ممکن لازم نیاید که آن حکم مناسب قدس الوهیت بود، آن کلام را محکم می‌گویند، و اگر مفاد کلام مستلزم اشتراک حکمی غیر مناسب تنزیه و تقدیس بود، آن کلام را متشابه خوانند، اگر از قرآن یا حدیث باشد؛ و آن را شطح می‌نامند، اگر از قول اکابر باشد در وقت غلبۀ حال و سقوط بشریت، به شرط آنکه بزرگی که قائل آن قول است، صاحب تزکیه اوصاف و اخلاق و ضابط احکام و حدود شرع باشد و در باقی احوال به سر حد قتال نفس رسیده باشد و شربی تمام از جام مدام حبّ نوافل و بهره از حبّ فرایض او را روزی شده باشد. وجه تسمیه این کلام به متشابه آن است که عقل تکذیب قائلش نمی‌توان نمود و حکم بر مفهوم ظاهرش بطریق صدق مخالف قواعد شرعی می‌باید و راه ادراک باطنش بر او به سبب عدم رسوخ در علم بسته است، چه آن مخصوص به صاحبان طریقت و واقفان اسرار حقیقت است و نفی باطن کلام کفر است...»^۱

بنابر این تعریف، شطح و متشابه هر دو دارای معانی باطنی و نیازمند به تأویل‌اند، با این تفاوت که متشابه از قرآن یا حدیث است و شطح از کلام عارفان در وقت غلبۀ حال و سقوط بشریت. وی در ادامه، شطح خواندن کلام اهل بیت را ترک ادب می‌داند و از آن بلفظ متشابه یاد می‌کند:

«اکنون امثال این متشابهات اگر از جماعت اهل بیت - علیهم السلام من الملک العلام - روی یابد یا از کبار صحابه عظام - رضوان الله تعالی علیهم اجمعین - ، آن را بنام شطح خواندن ترک ادبست و البته متشابه از آن تعبیر باید نمود و نسبت عموم و خصوص مطلق میان مفهوم متشابه و شطح مرعی باید داشت، که بر همه متشابه اطلاق شطح نکنند، و اگر همه شطح را متشابه خوانند تواند بود... و از جمله متشابهات که در هنگام استتار بشریت و غلبۀ ظهور جذبات الوهیت از آن مهندس کارخانه لاهوتی و مقدرات احکام جبروتی صادر شده این خطبه است که به خطبة‌البيان اشتهاً دارد.»^۲

۱. همو، ص ۳۹ و ۴۰.

۲. دهدار شیرازی، محمد، ص ۴۰ و ۴۱.

روشن است که از نظر دهدار، شطح و متشابه هر دو بر یک معنی اطلاق می‌گردد، اما دامنه متشابه خاص تر از شطح است، چنانکه هر شطحی متشابه است، اما هر متشابه‌ای شطح نیست و از این روی، شطح نامیدن متشابهات اهل بیت را ترک ادب می‌داند تا وجه تمیزی میان مقام ولایت ائمه و سایر عارفان، که دست پرورده این مکتب‌اند، قائل گردد. آنچه که باید بدان توجه داشت این است که دهدار بستر وقوع خطبه را خروج از تنگنای تشخیص و ورود به پیشگاه حقیقت و سرمستی از جام شهود ذات ذکر می‌کند که همان حالت محو و فنای فی‌الله است.^۱

حاصل آنکه از منظر دهدار، هر چند که خطبة‌البیان به دلیل آنکه متشابه است، شطح است، زیرا هر شطحی متشابه است، اما به جهت تمایز میان کلام امام و کلام عارف، شطح نامیدن آن ترک ادب است و بهتر است که متشابه خوانده شود، با تأکید بر اینکه شطحیات اهل تصوف هر یک پرتوی از نور خطبة‌البیان و امثال آن هستند.

۵. ۲. ۵. عبدالصمد همدانی

عبدالصمد همدانی در کتاب ارزشمند بحرالمعارف به صراحت خطبة‌البیان را شطح و طامات دانسته است:

«شطح - به کسرالشین - سرودی است که در حین چرانیدن بزغاله سرایند و طامات مملو شدن و به سر آمدن آب است و در اصطلاح چیزی است که باید مخفی داشت. و اهل ذکر معتقد اینند که در بعضی احوال، بعضی امور روی می‌دهد و آن به حسب ذهول از امور حسیه و قرب ایشان است به جناب احدیت. و از ائمه نیز صادر گشته، از آن جمله است خطبة‌البیان و خطبة تطنجیه.»^۲

وی در جلد دوم همین اثر، متن خطبه را نقل می‌کند و مقدمه‌ای به شرح زیر در اصول توجیه آن می‌آورد:

۱. همو، صص ۵۰-۵۱.

۲. همدانی، عبدالصمد، بحرالمعارف، ترجمه حسین استاد ولی، تهران، حکمت، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۳۴۹.

«بدان که آدمی نسخه‌ای مجموعه و کتابی است جامع، و جوامع قوابل کلیه است. و حق تعالی مشاهده اسماء و صفات خود در انسان کامل می‌کند، پس انسان متصف به این کامله سزاوار مرتبه خلافت حق است، و اوست مظهر اسم اعظم، بلکه اوست اسم اعظم، چنانچه در حدیث خیبری و غیره گذشت. و انسان کامل موصوف است به صفات کامله‌ای که حق تعالی موصوف است به آن صفات، غیر از وجوب ذاتی و غنا، چنانچه حدیث "تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ" دلالت بر این معنی دارد. ای عزیز:

هر هنر کاوستا بدو معروف شد جان شاگردان بدو موصوف شد

پس جمیع اخبار متقدمه و آتیه در این باب ناخوشی ندارد، و قاصران بی بصیرت و خفاشان دور از شمس هدایت، و جاهلان عور از کمال و معرفت که انکار *خطبه‌البيان* خطبه تطنجیه و سایر اخبار می‌نمایند، "ذَرَهُمْ يَا كَلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يَلْهَمُ الْأَمْلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ"، هر کسی را بهر کاری ساختند. ای عزیز، این مقام را اهل معرفت مقام توحید عیانی شهودی، که نهایت قرب و اتصال است، می‌نامند و ناخوشی نیز به حسب شریعت مقدسه ندارد.^۱ پس از این، عبدالصمد به مطالبی از *عین‌الحیة* مجلسی استناد می‌کند که در آن مراتب مختلف معرفت و ایمان از قول خواجه نصیرالدین طوسی بیان شده است. مجلسی پس از نقل کلام خواجه و تفسیر حدیث قرب نوافل از قول امام جعفر صادق (ع)، درباره کسانیکه به مقام قرب نوافل دست می‌یابند می‌گوید:

«و به مقتضای "فتح الله ینابیع الحکمه من قلبه علی لسانه" چشمه‌های حکمت از دلشان بر زبانشان جاری می‌شود که خود هم خبر ندارند، و این چشمه چنانچه بر دیگران می‌ریزد بر خودشان هم فایض می‌گردد و همه یک بار می‌یابند، و این حکمت همیشه بر زبان ایشان جاری است، و چون سرچشمه آبش نامتناهی است، نهایت ندارد. و در این مقام سخن بسیار نازک می‌شود و زیاده از این نمی‌توان گفت.

تانگوئی سرسطان را به کس تا نریزی قند را پیش مگس
گوش آنکس نوشد اسرار جلال کوچوسوسن ده زبان افتاد لال

۱. همدانی، عبدالصمد، ج ۲، صص ۳۲۱-۳۲۲.

اگر به لطف الهی فهمیدی آنچه مذکور شد از معنی، این حدیث را می‌فهمی که: "من بینای اویم و به من سخن می‌گوید". و از اینجا معلوم شد که این مخصوص مقربان است، و معنی باطنی که ایشان می‌گویند در خس و خاشاک می‌باشد، و اگر خدای تعالی توفیق دهد از آنچه مذکور شد معنی "تخلقوا بأخلاق الله" را می‌توان فهمید، و تشبیهی که بعضی کرده‌اند، بلا تشبیه از بابت آهنی می‌شود که در میان آتش سرخ کرده‌اند و گمان می‌کنی که آن آتش است، اما آتش نیست، به رنگ آتش برآمده است.

رنگ آهن محو رنگ آتش است	ز آتشی می‌لافد و آتش وش است
چون به سرخی گشت همچون زرکان	پس أنا النار است لافش بی زبان
شد زرنگ و طبع آتش محتشم	گوید او من آتشم من آتشم
صبغة الله هست خم رنگ هو	پیشه‌ها یک رنگ گردد اندر او

و بلا تشبیه، خدا از صفات کمال خود چند بر او فیاض ساخت یک نوع آشنائی به آن صفات به هم رسانیده.^۱

عبدالصمد پس از نقل این عبارات از عین‌الحیة می‌گوید:

«تمام شد عبارت آخوند بعینها، الا چند فرد از شعر که این ضعیف درج نمود، و دیگر آنکه در احادیث وارد شده است که ائمه (ع) اسماء حسناى جناب اقدس الهی‌اند، و عالم جبروت که عالم صفات است، ایشانند، چنانچه بیان این گذشت و حدیث طارق نص در این معنی بود. بنابراین بیانات، اشکالی در فهم خطبة‌البیان و غیرها نیست.»^۲

چنانکه پیداست تحلیلی که وی از این خطبه ارائه می‌دهد، به طور کامل منطبق بر بیان حال عارفی است که شطحیات در حلت محو و فنای فی‌الله بر زبانش جاری می‌شود و از آنجا که خود از پیش، پس از تعریف شطح و طامات به صراحت بیان کرد که اینها از ائمه نیز صادر گشته و خطبة‌البیان و خطبه‌تطنجیه را مصداق بارز این امر دانست، می‌توان نتیجه گرفت که به نظر وی این خطبه شطح علی (ع) می‌باشد.

۱. همو، ج ۲، صص ۶۲۵-۶۲۶.

۲. همدانی، عبدالصمد، ج ۲، ص ۶۲۷.

۵. ۲. ۶. میرزا ابوالقاسم قمی

میرزای قمی در رساله «فی توجیه خطبه‌البيان»، پس از بحث مفصلی که در باره صحت انتساب خطبه به امام و رد دیدگاه‌های اهل غلو بیان می‌کند، در فصل دوم، این خطبه را از متشابهات کلام امام می‌شمارد. به نظر او، بنابر تسلیم صحت خطبه و صدور آن از امیرالمؤمنان، به هیچ وجه ضرر ندارد به جهت آنکه همچنانکه قرآن محکم و متشابه دارد، کلام معصومان هم محکم و متشابه دارد.^۱

میرزا پس از نقل آیات محکم و متشابه درباره جبر و اختیار، تأکید بر اینکه ائمه فرموده‌اند که متشابهات اخبار هم تأویل دارد و به ظاهر آنها نمی‌توان عمل کرد، اذعان می‌دارد که بر فرض این که خطبه از مولا باشد، از متشابهات کلام اوست، مانند حدیث کمیل که در میان مشایخ صوفیه مشهور است و عبدالرزاق کاشانی آن را بر وحدت وجود استدلال کرده است.^۲ البته قمی خاطر نشان می‌سازد که تا وقتی محکومات کلام خدا و معصومین در دست است، مؤمنین نباید پیرامون متشابهات گردند، چرا که حکمت ذکر آنها، امتحان و ابتلای بندگان است، که آیا دین خود را به برهان و دلیل محکم کرده‌اند، یا به محض مواجهه با شبهه می‌لغزند؟

وی سپس آیات و روایات تأویل برخی متشابهات خطبه‌البيان را ذکر می‌کند. ناگفته نماند که از آنجا که افق نگاه قمی با نگاه شارحان صوفی مشربى نظیر میرشریف دهدار شیرازی و راز ذهبی و دیگران متفاوت است، تأویل‌های او نیز از عمق چندانی برخوردار نیست. به هر حال قمی خطبه‌البيان را از متشابهات می‌داند و نامی از شطح به میان نمی‌آورد و به نظر می‌رسد که معنائی که وی از متشابهات در خاطر دارد، با معنایی که روزبهان و دهدار از متشابهات به دست داده‌اند، متفاوت است.

۱. قمی گیلانی، میرزا ابوالقاسم، جامع الشتات، چاپ سنگی - احمد اجر کتابفروش، بی‌جا، ۱۳۱۱ ق، ص

۷۹۱.

۲. همان.

۵. ۲. ۷. میرزا ابوالقاسم راز ذهبی شیرازی

راز ذهبی در شرح مشهور خود بر این خطبه با عنوان «معالم التاویل و التبیان»، با اوصافی از آن یاد می‌کند که بی‌شبهت به نظر روزبهان درباره شطح نیست. وی این خطبه را چنین توصیف می‌کند:

«و بعد، از برای معرفت عظمت و جلالت این خطبه عظیم می‌باید دانست که آن از خزنیه علوم لدنیه و الهامات غیبیه و مکاشفات و معاینات روحیه و سریه حضرت و من عنده علم الکتاب است که حق جل و علا بر لسان مبارک آن حضرت، که لسان الله اعظم است جاری فرموده:

گرچه قرآن از لب پیغمبر است هر که گوید حق نگفت او کافر است
 پس با کلام نفسانی و عقلانی آن حضرت که علوم تشریحیه است، تفاوت دارد و اشرف از سایر کلمات آن حضرت است و لهذا مشتمل است بر نفایس جواهر معارف و علوم توحید و نبوت و ولایت که طالبان حقایق عرفان را منهاجی است عزیز و قویم، سالکان طریقه معارف الهیه را صراطی است مستقیم، خاصه در معارف حقیقت ولایت کلیه الهیه علویه، که ولایت الله است با آثار و خواص و صفاتش که جامع و داراست، مانند کثیرالامواج بحریت پر از درر حقایق علوم و معانی که هر موجش فوجی از جنود جهل و نادانی را مهلک و جانفرسا و مثال عظیم البروج شهریت ممتلی از جنود ربانی و عساکر الهی که هر شخصش قومی از طلاب الهیه را مرشد و راهنما، چون معارف این خطبه عظیمه از آثار ولایت الهیه آن حضرت است، که مقام و عالمش فوق عقل است. لهذا عقول اهل علم و خیرت از درک عبارات حقایق اشاراتش کما ینبغی قاصر، قلوب صاحبان بصیرت از فهم اشاراتش کماهی عاجز و خاسر الامن ایده الله نبور التایید و التوفیق و هدیه الی عین الکشف و التحقیق، بلکه نهر حیوانی است که ماء الحیوتش از باب مدینه علم الهی و شهر محمّدی جاری شده است و بحر حیاتی است که هر قطره‌اش طالب عرفانی را چون خضر نبی صاحب حیات جاویدان نماند. زهی دلنشین عباراتش، که رشک احادیث قدسیه و خهی روح افزا اشاراتش، که مفرّح ارواح انسیه است.»^۱

۱. راز ذهبی شیرازی، میرزا ابوالقاسم، «معالم التاویل و التبیان»، مجموعه مسمی به انهار جاریه، به کوشش میرزا احمد وحیدالاولیاء، شیراز، کتابفروشی احمدی، ۱۳۷۳، ص ۹۲.

همانگونه از نظر گذشت راز ذهبي خطبة‌البيان را از خزينة علوم لدنيّه و الهامات غيبية و مکاشفات و معاینات روحيّه و سرية حضرت علي (ع) می‌داند، که حق بر لسان مبارک ایشان که لسان‌الله اعظم است، جاری فرموده است؛ به همین سبب با کلام نفسانی و عقلانی امام، که علوم تشریحیه است، تفاوت دارد و اشرف از سایر کلمات آن حضرت است. با تقسیم کلام به نفسانی، و عقلانی و الهامی، پیداست که وی بستر ظهور کلام الهامی امام، یعنی این خطبه را، با بستر ظهور شطحياتی که روزبهان گفته است، یکی می‌داند. راز همین مفاهیم را به زبان شعر در همین اثر به لطافت و زیبایی بیان کرده است.^۱

بنابراین به نظر راز ذهبي خطبة‌البيان رامی‌توان شطح شمرد، اما گویا وی نیز همچون دهدار، به جهت حفظ ادب و تمایز مقام ولایت امام از دیگر عارفان، از به کار بردن واژه شطح در مورد آن خودداری نموده است.

۶. نتیجه

با توجه به آنچه پیشتر آمد، می‌توان گفت که واژه شطح در ادبیات عرفانی دو بار معنایی مثبت و منفی داشته است. نماینده تمام و کمال معنای مثبت و ممدوح شطح روزبهان بقلی است، که به طور مفصل و مشروح با نظریات او آشنا شدیم. وی نه تنها هیچ ابائی از به‌کارگیری واژه شطح برای کلام خدا و پیامبر و امام ندارد، بلکه با دلایل مختلف و تعاریف روشن به دفاع از آن می‌پردازد. پس از او کسانی که به تبعیت از وی به صراحت واژه شطح را برای گفتار امام به کار برده‌اند، داراشکوه و عبدالصمد همدانی بوده‌اند. میرشریف نقطوی، شمس‌الدین محمد لاهیجی، محمد دهدار شیرازی و راز ذهبي نیز همین معنی را در نظر داشته‌اند، اما از اصطلاح شطح استفاده نکرده‌اند و در عوض، خطبة‌البيان را خورشید یا دریا شمرده و شطحيات سایر عارفان را پرتوها یا قطره‌های آن دانسته‌اند. قیصری نیز بدون به کار بردن نام شطح، خطبة‌البيان را همچون شطحيات برآمده از حال محو و فنای فی‌الله می‌داند. اما در این میان، میرزای قمی با توجه به اینکه یک فقیه و متشرع اهل ظاهر است، نگاهی متفاوت از دیگران دارد و از اطلاق عنوان شطح بر خطبه خودداری می‌کند، اما وی

نیز آن را جزو متشابهات می‌داند و برای آن معنای باطنی قائل می‌شود. هر چند که معنایی که او از کلام متشابه استنباط می‌کند، با معنایی که روزبهان و دهدار در ذهن دارند، متفاوت است، ولی به هر حال او نیز ساحتی متفاوت از ساحت کلام معمول برای این خطبه در نظر می‌گیرد.

درباره معنای منفی و مذموم شطح و طامات، که عده‌ای با استناد به آن هم به کارگیری این واژه‌ها را برای زبان امام نامناسب دانسته‌اند و هم به شدت شطحیات اهل تصوف تاخته‌اند، می‌توان نماینده بارز این دیدگاه را محمد غزالی دانست که در *احیاء علوم الدین* خود این تعاریف نه چندان دقیق را با نگاهی مغرضانه بیان کرده است، چنان‌که بعدها دستاویز کسانی چون فیض کاشانی در *المحجة البيضاء*، و دیگران قرار گرفته است.

غزالی شطح را به دو نوع تقسیم می‌کند و اولی را شامل دعوی‌های طویل و عریض در عشق به خدا و وصال با او می‌داند که مدعی را از تکالیف ظاهری بی‌نیاز می‌کند، تا آنجا که عده‌ای از آنها مدعی اتحاد با خدا و برداشته شدن حجاب، مشاهده و گفتگوی با خدا شده‌اند. وی برای نمونه، از حلاج و بایزید بسطامی نام می‌برد و شطحیات آنان را سبب زیان بزرگ برای عوام و دستاویز جاهلان صوفی‌نما می‌شمرد و تا آنجا پیش می‌رود که به قتل شطح‌گویان فتوی می‌دهد و شطحیات منسوب به بایزید بسطامی را انکار می‌کند. وی نوع دوم شطح را نیز سخنان نامفهومی می‌شمرد که ظواهرشان دلپذیر، و الفاظشان بسیار است، اما تهی از فایده و معنا هستند.^۱

غزالی طامات را نیز مانند شطحیات می‌داند با این تفاوت که در آنها جدا کردن اصطلاحات شرعی از مفهوم ظاهری آنها و ارتباط دادن آنها به اموری باطنی که قابل فهم نیست مشهود است. وی این امر را ویژه روش تأویلات باطنیان شمرده و انجام آنرا حرام و زیان آور می‌داند.^۲ استناد به همین معنای مذموم و منحرف است که عارفی چون

۱. غزالی، محمد، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دارالکتاب العربی، بی‌تا، ج ۱، صص ۶۰-۶۱؛ نیز نک: فیض کاشانی، محسن، *راه روشن (ترجمه المحجة البيضاء)*، ترجمه سیدمحمدصادق عارف، مشهد، آستان قدس

رضوی، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۱۸۱-۱۸۲.

۲. همو، ج ۱، ص ۶۲.

محي‌الدين ابن عربي و پيروانش را بر آن داشته که شطح را از لغزش‌ها و رعونات نفس و نقصان در سلوک بدانند و نیز تلمسانی شارح *منازل السائرين* را واداشته تا در شرح اين جمله‌ خواجه عبدالله که «السکينه التي تثبت الرضا بالقسم، و تمنع من الشطح الفاحش» بگوید:

«السطح الفاحش هو مثل ما نقل عن الحلاج، و عن ابی يزيد البسطامي ايضاً، فاما الجنيذ رحمه الله عليه، فكانت له هذه السکينه، فما شطح شطحاً فاحشاً، بل كان يستر الحقيقة بالعلم، و كان الشبلي اقل منه في ذلك، و معنى الفاحش، الخارج عن الحد المألوف.»^۱

خلاصه کلام آن‌که، به نظر نگارنده معنای اصیل شطح همان است که توسط روزبهان و همفکرانش آشکار شده و معنای غیر اصیل همان است که توسط غزالی و همفکرانش ابراز گردیده است. بنابراین می‌توان خطبة‌البيان را از نظر روزبهان و همفکرانش شطح نامید. هر چند که برخی به جهت عمومیت معنای دوم شطح و حفظ حرمت، از اطلاق اين واژه‌ها بر خطبة‌البيان استنکاف ورزیده‌اند؛ اما از منظر غزالی و ديگرانی که معنای دوم شطح را در نظر داشته‌اند، اطلاق اين واژه بر کلام مولا علی(ع) موجب اسائه ادب و اهانت به مقام قدسی ولایت امام است. به هر حال، اکثر شارحان اين خطبه معنای مثبت و ممدوح شطح را در نظر داشته و اگر از ابراز آن خود داری کرده‌اند، به جهت همسوئی با اهل ظاهر، و عدم آشتنگی خاطر آنان بوده است.

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدين، شرح مقدمه قیصری بر *فصوص الحکم*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵ ش.
- ابن شهر آشوب سروی مازندرانی، محمد، *المناقب آل ابی طالب*، به کوشش هاشم رسولی محلاتی، قم، مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹ ق.
- ابن عربي، محي‌الدين، *فتوحات المکيه*، دار صادر، بيروت، بی‌تا.
- همو، فرهنگ اصطلاحات عرفانی، به کوشش و ترجمه قاسم میرآخوری و حیدر شجاعی، تهران، جامی، ۱۳۷۶ ش.

۱. تلمسانی، غفیف‌الدين سلیمان، شرح *منازل السائرين*، قم، بیدار، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۷۵.

- ابونصر سراج طوسی، *اللمع فی التصوف*، به کوشش ر.ا. نیکولسون، ترجمه مهدی مجتبی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲ ش.
- همو، همان، به کوشش عبدالحلیم محمد و طه عبدالباقی سرور، بغداد، مکتبه المثنی، ۱۹۶۰ م.
- اسدیپور، رضا، «شرح خطبه البیان میرزا ابوالقاسم قمی»، *عرفان ایران*، ۱۳۸۷، زیر چاپ.
- افراسیابی، غلامرضا، *سلطان العشاق*، ترجمه رساله شکوی الغریب، انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۷۲ ش.
- افشار، ایرج و دانش پزوه، محمدتقی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آستان قدس رضوی*، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰ ش.
- افشار، ایرج و دانش پزوه، محمدتقی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملک*، تهران، کتابخانه و موزه ملی ملک، ۱۳۷۲ ش.
- افندی اصفهانی، میرزا عبدالله، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، به کوشش سید محمد مرعشی و سیداحمد بهشتی، قم، مطبعة الخیام، ۱۴۰۱ ق.
- بدوی، عبدالرحمن، *الانسان الکامل فی الاسلام*، کویت، وكالة المطبوعات، ۱۹۷۶ م.
- برسی، حافظ رجب، *مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین*، به کوشش سید علی عاسور، قم، منشورات ذوی القربی، ۱۴۲۷ ق.
- بهشتی شیرازی، سیداحمد، *شرح خطبه البیان نورعلی شاه اصفهانی*، کیمیا (دفتری در ادب و هنر و عرفان)، تهران، روزنه، ج ۴، ۱۳۸۴ ش.
- بیدآبادی، مسعود، «خطبه الافتخار و خطبه تطنجیه»، *علوم حدیث*، شماره ۲۵، سال ۱۳۸۱ ش.
- همو، «معرفی مشارق انوار الیقین»، *علوم حدیث*، شماره ۲۲، سال ۱۳۸۰ ش.
- تلمسانی، عقیف‌الدین سلیمان، *شرح منازل السائرین*، قم، بیدار، ۱۳۷۱ ش.
- تنکابنی، محمدبن سلیمان، *شرح خطبه البیان*، نسخه خطی کتابخانه ملی.
- تهرانی، آقابزرگ، *الدریعه الی تصانیف الشیعه*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق.
- حاجی خلیفه، کشف الظنون، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- حائری، عبدالحسین و صدرائی خوئی، علی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی*، قم، حوزه علمیه، ۱۳۷۶ ش.
- حسن زاده آملی، حسن، *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
- حسینی اشکوری، احمد، *فهرست نسخه‌های خطی مرکز احیاء میراث اسلامی*، قم، مجمع ذخائر اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن، *شرح فصوص الحکم*، تهران، مولی، ۱۳۶۸ ش.

- داراشکوه، محمد، *حسانات العارفين*، به کوشش سيد مخدوم رهين، تهران، مؤسسه تحقيقات و انتشارات ويسمن، ۱۳۵۲ ش.
- دهدار شيرازي، محمد بن محمود، شرح خطبه‌البيان، به اهتمام محمد حسين اکبري ساوي، تهران، صائب، ۱۳۸۵ ش.
- ديباجي، سيد ابراهيم، *نهج البلاغه و ميراث‌هاي مکتوب آن*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۴ ش.
- همو، شرح شطحيات، تصحيح هانري کربن، ترجمه مقدمه محمدعلي امير معزي، تهران، طهوري، ۱۳۸۵.
- راز ذهبي شيرازي، ميرزا ابوالقاسم، «معالم التأويل و التبيان»، مجموعه مسمی به *انهار جاريه*، به کوشش ميرزا احمد وحيد الاولياء، شيراز، کتابفروشي احمدی، ۱۳۷۳ ش.
- روزبهان بقلی شيرازي، شرح شطحيات، به کوشش هانري کربن، تهران، طهوري، ۱۳۷۴ ش.
- سهلگي، محمد بن علي، دفتر روشنائي، *از ميراث عرفاني بايزيد بسطامي*، ترجمه محمدرضا شفيعی کدکني، تهران، سخن، ۱۳۸۴ ش.
- صادقي، مصطفي، «خطبه‌البيان و خطبه‌هاي منسوب به امير مؤمنان»، *علوم حديث*، شماره ۳۳، سال ۱۳۸۳ ش.
- طرازي، نصرالله مبشر، *فهرس المحظوظات الفارسيه*، قاهره، ۱۹۶۶ م.
- عاملي، سيد جعفر مرتضي، *جزيره خضرا در ترازوي نقد*، ترجمه محمد سپهری، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱ ش.
- عرب‌زاده، ابوالفضل، فهرست نسخه‌هاي خطی کتابخانه آيت الله گلپايگانی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۹ ش.
- عين القضاء همداني، دفاعيات و گزيده حقايق، ترجمه دو رساله شکوي الغريب و زبده الحقايق، به کوشش و ترجمه قاسم انصاري تهрани، تهران، انتشارات منوچهری، ۱۳۷۸ ش.
- غزالي، ابو حامد محمد، *احياء علوم الدين*، بيروت، دارالکتاب العربي، بی‌تا.
- فيض کاشاني، محسن، *راه روشن (ترجمه المحججه البيضاء)*، ترجمه سيدمحمد صادق عارف، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ ش.
- قمي گيلاني، ميرزا ابوالقاسم، *جامع الشتات*، چاپ سنگي، احمد تاجر کتابفروش، ۱۳۱۱ ق.
- قيصري، داود، شرح *فصوص الحکم*، به کوشش سيد جلال الدين آشتياني، تهران، شرکت علمی و فرهنگي، ۱۳۷۵ ش.
- کاشاني، شاپور، «ترجمه فارسي منظوم خيطة البيان»، به کوشش محمدتقي دانش پژوه، *مجله دانشکده ادبيات دانشگاه تهران*، ۱۳۴۳، سال ۱۱، شماره ۳ و ۴.
- کربن، هانري، مقدمه بر *سطح شطحيات*، روزبهان بقلی شيرازي، ترجمه محمد امير معزي، تهران، طهوري، ۱۳۸۵ ش.
- کليني رازي، ابوجعفر محمد بن يعقوب، *الکافي*، تهران، اسلاميه، ۱۳۶۲ ش.

- لاهیجی، شمس الدین محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، زوار، ۱۳۷۴ ش.
 - ماسینیون، لوئی، «الانسان الكامل فی الاسلام و اصالة النشوریه»، *الانسان الكامل فی الاسلام*، عبدالرحمن بدوی، کویت، وكالة المطبوعات، ۱۹۷۶ م.
 - مجلسی، محمد تقی، *شرح خیطه البیان*، نسخه خطی، شماره ۱۵۷۳، کتابخانه ملک، تهران.
 - ملاصدرا، عرفان و عارف نمایان، *ترجمه کسر اصنام الجاهلیه*، ترجمه محسن بیدار فر، قم، الزهراء، بی تا.
 - منزوی، احمد، *فهرست مشترک نسخه های خطی پاکستان*، لاهور، ۱۳۶۴ ش.
 - همو، *فهرست نسخه های خطی فارسی*، مؤسسه فرهنگی منطقه ای، تهران، ۱۳۴۹ ش.
 - همو، *فهرست نسخه های خطی کتابخانه گنج بخش پاکستان*، لاهور، ۱۳۵۷ ش.
 - همو، *فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۲ ش.
 - میرسید شریف نقطوی، *شرح خیطه البیان*، نسخه خطی شماره ۱۰۱۵، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
 - نورعلیشاه اصفهانی، محمد علی بن عبدالحسین، *مجموعه ای از آثار نورعلیشاه*، به کوشش دکتر جواد نوربخش، خانقاه نعمت اللهی، ۱۳۵۰ ش.
 - همدانی، عبدالصمد، *بحرالمعارف*، ترجمه حسین استاد ولی، تهران، حکمت، ۱۳۷۰ ش.
 - یزدی مطلق (فاضل)، محمود، *فهرست نسخه های خطی کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱ ش.
- Massignon, Louis, "L' homme parfait en islam et son originalité eschatologique", *Eranos – Jahrbuch, Zürich*, 1948.