

فصلنامه علمی- پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره بیست و هشتم، بهار ۱۳۹۲: ۶۷-۸۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۰۶/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۶/۱۳

تحلیل شخصیت بایزید در مقالات شمس

مهدی محبتی*

چکیده

بی تردید یکی از نامورترین چهره‌های عرفان ایرانی- اسلامی، بایزید بسطامی است که به دلیل نوع نگاه، حالات و مقامات ممتاز متمایز و به‌ویژه اقوال خاص و متفاوت، از حرمت و احترامی درخور و شگفت بهره‌ور بوده است و همواره ارادت و محبت ویژه‌ای را از جانب صوفیان و بزرگان فرهنگ عرفانی نصیب خود ساخته است که حجم عظیم گفته‌ها و حکایات و اقوال مرتبط با او در متون صوفیانه، گواه این جایگاه ممتاز است.

در میان همه این حرمت‌ها و احترام‌ها، گه‌گاه به برخوردهایی از نوعی دیگر در باب شخص و شخصیت بایزید برمی‌خوریم که از جهات بسیار قابل تأمل و توجه است که یکی از آنها، نوع نگاه دیگرگون و خاص شمس تبریزی است. شمس از همان لحظه نخست ظهور عامش در تاریخ فرهنگی - عرفانی زبان فارسی (ملاقات با مولوی)، خود را درگیر معمای وجودی بایزید می‌بیند و تا آخرین ایام غیبتش نیز آن را از یاد نمی‌برد و هیچ‌گاه در برابر جریان غالب بایزیدستانی، سر تسلیم فرو نمی‌آورد و در مدت کوتاه نکته‌گویی‌هایش با حدت و شدت، احوال و اقوال و افعال بایزید را مورد چند و چون قرار می‌دهد و در نهایت با نقد کردها و گفته‌های بایزید، جایگاهش را به شدت به چالش می‌کشد و فرومی‌اندازد. این مقاله تبیین و طبقه‌بندی و تحلیل دیدگاه‌های شمس تبریزی درباره بایزید بسطامی است، با تأکید بر این نکته که مولانا در این باب - علی‌رغم ارادت شیفته‌وارش - تابع شمس تبریزی نیست.

واژه‌های کلیدی: بایزید، شمس تبریزی، مقالات، شطح و متابعت.

مقدمه

سیر تحول تحقیقات مولوی پژوهی در ایران و زبان فارسی هرچند با گذر از مراحل اولیه تردید در وجود تاریخی شمس تبریزی و ورود به دوره تازه پذیرش شخصیت واقعی او - و تأیید مجموعه یافته‌هایش با عنوان «مقالات شمس» - فصل جدیدی را در نقل و نقد و تحلیل آرا و دیدگاه‌های شمس تبریزی آغاز کرده است^(۱)، هنوز چنانکه باید و شاید اهمیت تاریخی و ادبی و زبانی و ارزش‌های معنایی و معنوی شمس و مقالاتش شناخته نشده است؛ خصوصاً نگاه ناب و نایاب او درباره مجموعه‌ای از مقوله‌های مسلم انگاشته شده در تاریخ و ادب ما به خوبی نقل و تحلیل نگشته است و نقش این دیدگاه‌ها در نقد و توسعه نگاه عرفانی و نیز رشد و استحکام مبانی انسان‌گرایانه آن، مجال بازکاوی و تحلیل نیافته است.

این نگره‌ها و آرای تازه - و غالباً هنجارگریز - شامل انواع مختلف مقوله‌های فرهنگی، اخلاقی، دینی، عرفانی، ادبی و زبانی است که از ریزترین مباحث لغوی تا گسترده‌ترین مسائل معرفت‌شناختی را در برمی‌گیرد که طرح و بحث آنها مجال ویژه خود را می‌طلبد و در این مقال، فقط به طرح یک مورد بسنده می‌کنیم و آن تحلیل شیوه نگاه خاص و متمایز شمس در باب شخصیت بایزید بسطامی است که یکی از نامدارترین و بزرگ‌ترین عارفان همواره تاریخ فرهنگ و ادب ایرانی - اسلامی بوده است و هست.

در باب شناخت شخصیت و اقوال بایزید از منظر دیدگاه‌های رسمی کلاسیک و نیز نگره‌های متعارف امروزی، کتاب‌ها و مقالات بسیاری هست؛ چنانکه - برای نمونه - از میان قدما ابونصر سراج طوسی در اللمع فی التصوف (۱۳۸۲: ۴۰۳-۴۱۵) و خواجه عبدالله انصاری در طبقات الصوفیه (۱۳۸۶: ۲۰۴-۲۰۹)، به تفصیل در باب احوال و اقوال او بحث می‌کنند و عطار هم با یادکردی بسیار مفصل از او در تذکره‌الاولیا (۱۳۸۸: ۱۹۶-۲۴۲) می‌نویسد:

«اکبر مشایخ و اعظم اولیا بود و حجت خدای بود و خلیفه بحق بود و قطب عالم بود و مرجع اوتاد. و ریاضات و کرامات و حالات و کلمات او را اندازه نبود. و روایات او در احادیث، عالی بود و پیش از او کس را در معانی

طریقت چندان استنباط نبود که او را. گفتند درین شیوه، نخست او بود که علم به صحرا زد. و کمال او پوشیده نیست تا به حدی که جنید گفت: که بایزید در میان ما چون جبریل است در میان ملائکه و هم او گفت: نهایت میدان جمله روندگان که به توحید روان‌اند، بدایت میدان این خراسانی است...» (عطار، ۱۳۸۸: ۱۹۶).

و از میان معاصران هم زرین کوب در «جست‌وجو در تصوف ایران» (۱۳۶۹: ۳۵-۴۶) و شفیع کدکنی در مقدمه کتاب «دفتر روشنایی» (۱۳۸۴: ۳۳-۳۹ و ۵۶-۷۴) و بسیاری دیگر در این باب سخن‌ها گفته‌اند و جایگاه بی‌بدیل بایزید را از جهات مختلف مطرح ساخته‌اند.

در میان حجم عظیم منابع و مأخذ مرتبط با بایزید، مقالات شمس تبریزی متأسفانه تقریباً ناشناخته مانده است؛ هم به دلیل ناشناختگی شخصیت فکری شمس - به نسبت شهرت جهان‌گیر مثنوی و مولانا - و هم به خاطر نگاه متمایزی که شمس در این باره دارد. به همین جهت در این مقاله سعی بر آن است که صرفاً دیدگاه‌ها و نگره‌های شمس تبریزی درباره بایزید نقل و تحلیل گردد. مأخذ اصلی و عمده آن هم کتاب مقالات شمس تبریزی به کوشش استاد محمدعلی موحد (شمس‌الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵) است. هرچند از سه کتاب مهم دیگر یعنی مثنوی مولانا، رساله فریدون سپهسالار و مناقب‌العارفین افلاکی هم به صورت تطبیقی و مقایسه‌ای استفاده خواهیم کرد و آثار بزرگان و محققان دیگر نیز در همین باب پیش چشم خواهد بود.

البته این نگاه انتقادی شمس صرفاً در باب بایزید نیست. حمله او به عین‌القضاه که: «از سخنانش یخ می‌بارد» (همان، ج ۲: ۵۶) و نقد تند و تیز او از ابوسعید و شیوه سلوکش (همان: ۸۶) و ترجیح دو بیت خاقانی بر جمله دیوان سنایی و فخری‌نامه‌اش (همان، ج ۱: ۳۷۱) و نقد بی‌محابای خیام که مردی است سرگردان (که از سر نادانی) تهمت بر فلک و روزگار و بخت و حضرت حق می‌بندد و گاهی چیززی را نفی و گاهی همان را اثبات می‌کند و گاهی هم «اگر» می‌گوید و سخن‌هایش «درهم و بی‌اندازه و تاریک» است (همان، ج ۱: ۳۰۱) و همچنین تازش‌های تند او به حلاج و خام و رسوا و نارس و ناقص خواندن او و انا الحقش (همان، ج ۱: ۲۳، ۸۶، ۱۶۳-۱۶۵)، همه گونه‌هایی از همین نگاه انتقادی اوست.

بایزید در مقالات شمس: تنوع مباحث و بسامد تکرار آنها

در مقالات شمس مجموعاً حدود سی و پنج بار - با حذف موارد همسان و مکرر - نام و احوال و اقوال بایزید مطرح می‌شود که شمس به دو صورت مستقیم و صریح یا غیرمستقیم و حکایی، به نقد و تحلیل بایزید می‌پردازد و در برخی موارد هم شخصیت و وضعیت خویش را با او مقایسه می‌کند.

از این سی و پنج مورد، شانزده مورد آن نقد کلمات و اقوال بایزید، خصوصاً بررسی ابعاد و اجزای معنایی و معنوی جمله جدال برانگیز او یعنی «سبحان ما اعظم شأنی» است و هشت مورد، نقد احوال بایزید در قالب حکایت است و شش مورد، مقایسه شخصیت و جایگاه خود با اوست و سه مورد هم تعریف و بزرگداشت عارف بزرگ، بسطامی است. در ادامه، ابتدا نکته‌هایی را که شمس بر شطح معروف بایزید گرفته است می‌آوریم و سپس حکایت‌های مرتبط و اقوال انتقادی او را نقل می‌کنیم و در انتها به طبقه‌بندی و تحلیل نکته‌گیری‌های شمس بر بایزید می‌پردازیم و در انتها، گفته‌های مثبت شمس را در باب او ذکر می‌کنیم.

سخن مبتدعان

مهم‌ترین و سنگین‌ترین خرده‌گیری شمس بر بایزید، در باب جمله شطح‌آمیز معروف اوست که از همان ابتدا بحث و جدل‌های بسیاری را میان موافقان و مخالفان بایزید - و نیز تصوف - برانگیخته است.^(۲)

شمس به صورت‌های مختلف و از جوانب گوناگون، این جمله را در مقالات مورد نقد و تدقیق قرار می‌دهد که خود این توجه و تکرار و پردازش‌های مجدد، بیانگر عمق درگیری درونی‌ای است که شمس با این مسئله داشته و تا آخر عمر هم نتوانسته با آن کنار بیاید. ضمن آنکه به تصریح مناقب‌نویسان - و نیز خود شمس - اولین گفت‌وگوی جدی شمس با مولانا هم در باب همین جمله بوده است. چنانکه خود می‌گوید:

«اول کلام تکلمت معه (=مولانا) کان هذا: اما ابا یزید کیف ما لزم

المتابعه و ما قال سبحانک ما عبدناک. فعرّف مولانا الی التمام و الکمال هذا

الکلام و اما هذا الکلام الی این مخلصه و منتهاه؟ فسکر من ذالک لظهاره

سرّه، لان سرّه کان منقاً طاهراً، فظهر علیه و انا عرفت لذه ذالک الکلام

بسکره... « (شمس الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۷۸).

فریدون سپهسالار (۱۳۸۷: ۶-۱۰۷) و جامی (۱۳۸۶: ۴۶۷) هم، چنین جمله‌ای را در برخورد نخستین شمس با مولانا با - تفاوت‌هایی اندک - نقل می‌کنند و افلاکی مشروح‌تر می‌نویسد:

«از کبار اصحاب منقول است که: روزی حضرت مولانا با جماعت فضلا

از مدرسهٔ پنبه‌فروشان بیرون آمده بود و از پیش خان شکرریزان می‌گذشت. حضرت مولانا شمس‌الدین برخاست و پیش آمده، عنان مرکب

مولانا را بگرفت که یا امام المسلمین! ابایزید بزرگ‌تر بود یا محمد؟

مولانا فرمود که از هیبت آن سؤال گویا که هفت آسمان از همدگر

جدا شد و بر زمین فروریخت و آتش عظیم از باطن من به جمجمهٔ دماغ

زد و از آنجا دیدم که دودی تا ساق عرش برآمده جواب داد که: حضرت

محمد رسول‌الله، بزرگ‌ترین عالمیان بود؛ چه جای ابایزید است؟ گفت: پس

چه معنی است که او با همهٔ عظمت خود «ما عرفناک حق معرفتک»

می‌فرماید و این ابایزید «سبحانی ما اعظم شانی و انا سلطان السلاطین»

می‌گوید؟...» (۱۳۷۵: ۶۱۹؛ نیز فروزانفر، ۱۳۹۰: ۵۵).

در هفت موضع دیگر هم این جمله به طرق مختلف گرد وجود شمس می‌چرخد و

چونان هاله‌ای مشئوم و موهوم، تمام ذهن و زبانش را به خود مشغول می‌دارد و شمس

می‌کوشد به هر طریقی که می‌تواند جواب و راه‌کاری برایش بیابد و نمی‌تواند؛ چراکه با

بنیاد نگرش‌های او همخوان نیست. این فرایند از نقد و تحلیل سادهٔ معنایی عبارت

«سبحانی ما اعظم شانی»، آغاز می‌شود تا اینکه به صریح‌ترین گونه در نفی آن می‌رسد.

هرچند به خاطر بی‌ثباتی خطی وقایع و گفته‌ها در مقالات شمس - و در واقع حلقوی و

دایره‌وار بودن زمان در آن - نمی‌توان خط سیر دقیق و مستمری برای زمان پیدایش

جمله‌های او تعیین کرد، از جهت مفهومی و معنایی این امکان وجود دارد که سیر

تشدید نگاه انتقادی شمس را بر رسید. در یک مقام، شمس به زبانی نسبتاً نرم می‌گوید:

«اما ابایزید ذکری که به دل بود، خواست که بر زبان بیارد. چو مست بود، سبحانی گفت»

۷۲ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره بیست و هشتم، بهار ۱۳۹۲
و بلافاصله اضافه می‌کند که: «متابعت مصطفی به مستی نتوان کرد» (شمس‌الدین محمد
تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۹۰)

در همین راستا در جایی دیگر می‌گوید: «قل انا الله احد سرد [است] پس سبحانی
چگونه سرد باشد!» (همان ج ۱: ۲۷۶)

و در مقامی دیگر ضمن کنایه‌ای لطیف در باب قائلان به الوهیت عیسی - در میان
مسیحیان و تبیین معنای جمله «اذا تمّ الفقر فهو الله» - دو جمله مشهور حلاج و بایزید را
به نقد می‌کشد و می‌گوید: «آخر، عیسی لطیف‌تر بود از این منصور و بایزید و غیرهما،
پس چرا او را (= فرد مسیحی را) مذمت می‌کنی که می‌گوید عیسی خداست؛ چون تو
نیز چنان می‌گویی!» (همان، ج ۱: ۷۳۳).

و یکجا هم ضمن مقایسه‌ی ضمنی احوال پیامبر اسلام با بایزید، نیش زبان و نگاه را
تیزتر می‌سازد و خود جواب سؤال سترگش را - از مولانا - می‌دهد که: «عارف خال من
الانانیه یقول: ما عبدناک حق عبادتک لا الذی یقول سبحانی ما اعظم شأنی» (همان: ۷۲۷).

و در داورهای آخرین خود، پیوسته این زبان و نگاه را تندتر می‌سازد و ضمن آنکه
جمله بایزید را نفی می‌کند - چون به گونه‌ای معنای انانیت و خودبینی در آن می‌بیند
(چراکه گفته است سبحانی [پاکم من]. واژه‌ای که فقط در باب خداوند به کار می‌رود) -
برای تأیید مدعای خود نگاهی هم بر احوال آخر عمر او می‌اندازد - و در همین حال
سنایی را هم از تیغ زبانش محروم نمی‌سازد - که در واقع «بایزید را اگر خبری بودی،
هرگز انا نگفتی. لاجرم زنا خواست سناییک» (شمس‌الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۷۲۸).
در واقع با یک تیر دو نشانه می‌زند؛ هم جمله بایزید را نقد می‌کند که اگر صادق و صاف
بود، کارش در آخر عمر به زنا گشایی نمی‌کشید - چون طبق روایت مناقب و تذکرها و
تصریح خود شمس، بایزید «به وقت مرگ، زنا خواست تا آن، چه سیر بود؟» (همان، ج ۱:
۶۴۷) - و نیشی به احوال و اقوال سنایی دارد که تا آخر عمر یکرویه نبود^(۳). چنانکه عطار
هم با همه ارادتی که به بایزید دارد، درباره احوال آخر عمر بایزید می‌نویسد که گفت
خدا یا:

«ترکمانی‌ام هفتاد ساله، موی در گبری سفید کرده، از بیابان اکنون می‌برآیم و تنگری تنگری می‌گوییم، الله الله گفتن اکنون می‌آموزم، زنار اکنون می‌برم، قدم در دایرهٔ اسلام اکنون می‌زنم. زبان به شهادت اکنون می‌گردانم» (عطار، ۱۳۸۸: ۲۴۱).

در واپسین نگاه، شمس صریح و برآ نظر خود را در باب این جمله، آفتابی می‌سازد و می‌گوید: «هرگز حق نگوید سبحانی. سبحانی، لفظ تعجب است. حق، چون متعجب شود از چیزی» (شمس الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۸۵-۱۸۶).

و از این هم فراتر رود و صریح‌تر و برآتر حکم می‌دهد که:

«ضل من قال: سبحانی ما اعظم شأنی. یعنی این حق می‌گفت؟ حق چگونه متعجب باشد از ملک خود؟ تعجب چون جایز بود؟ اما ازو نگیرد که بی‌خود بود. چون به خود آمد، مستغفر بود» (همان، ج ۱: ۶۵۷).

شمس در اینجا حکم خود را در باب بایزید صادر می‌کند و به صورتی قاطع بر زبان می‌آورد که هر کس چنین جمله‌ای را گفته باشد، گمراه است؛ اما انگار- با توجه به شخصیت عظیم بایزید و نفوذ معنوی او در شیوخ عصر و قلمرو فرهنگی تصوف- ناخواسته به دنبال توجیهی برای اهل معرفت می‌گردد و بند آخر جملهٔ دوم را اضافه می‌کند که: «اما ازو نگیرد که بی‌خود بود. چون به خود آمد، مستغفر بود».

با توجه به فضای مثبت فرهنگی قرون چهارم تا هفتم در باب بایزید- علی‌رغم پاره‌ای مخالفت‌های تند- شاید این تنها راه توجیه و استخلاص بایزید از این شطح سنگین باشد؛ چراکه لااقل در بخشی از مهم‌ترین اسناد مکتوب تصوف می‌توان رگه‌هایی از این درگیری سهمگین میان موافقان و مخالفان ابایزید را دید که به دو سه مورد اشاره می‌کنیم:

ابونصر سراج در کتاب اللمع فی التصوف- که در واقع دایره‌المعارف ممتازی برای شناخت احوال و اقوال و افعال صوفیانه و صوفیان تا عصر اوست- یکی از نخستین کسانی است که این مسئله را پیش می‌کشد و جریان مباحثات و مشاجرات خود با ابن سالم را در باب همین جملهٔ بایزید مطرح می‌کند. ابن سالم، بایزید را با گفتن این جمله کافر می‌داند و از فرعونش فروتر می‌شمارد (سراج، ۱۳۸۲: ۴۱۵).

عطار هم در تذکره‌الاولیا، این جمله را محصول بی‌خودی‌های سنگین ابایزید می‌داند که حتی خود او هم در هشیاری بدان خرسند نیست:

«یک‌بار در خلوت بود؛ بر زفانش برفت که سبحانی ما اعظم شأنی. چون با خود آمد، مریدان با او گفتند که چنین کلمه‌ای بر زبان تو برفت. شیخ گفت: خداتان خصم، بایزیدتان خصم، اگر از این جنس کلمه‌ای بگویم، مرا پاره‌پاره بکنید» (۱۳۸۸: ۲۰۲).

مولوی نیز بر اساس سنت معهودش، این حکایت را به شیوه‌ای سخت شیرین بازمی‌آفریند با عنوان «قصه سبحانی ما اعظم شأنی گفتن ابویزید قدس الله سره و اعتراض مریدان و جواب او مریشان نه به طریق گفتن زبان بلکه از راه عیان» که در این قصه بایزید به مریدان دستور می‌دهد که اگر چنین جمله‌ای - یا نظیر آن مثل «لا اله الا انا»، یا «نیست اندر جبهام الا خدا» بر زبانم آمد، مرا با کارد تکه‌تکه کنید و چون دیگر بار این جمله را می‌گوید، مریدان با آلات قتاله بدو حمله‌ور می‌شوند، اما:

آن مریدان جمله دیوانه شدند
هر یکی چون ملحدان گرده کوه
هر که اندر شیخ تیغی می‌خلید
یک اثر نه بر تن آن ذوفنون
هر که او سوی گلویش زخم برد
پیش او آمد هزاران مرد و زن
این تن تو گر تن مردم بدی
و مولانا خود در پایان جواب می‌دهد که:

با خودی با بی‌خودی دو چار زد
زان که بیخود فانی است و ایمن است
با خود اندر دیده خو خار زد
تا ابد در ایمنی او ساکن است
(مولوی، ۱۳۸۴: ۶۴۳)

علی‌رغم تأویلات و توجیهاات نسبتاً گسترده‌ای که در طول تاریخ تصوف تا عهد شمس و مولانا در باب این جمله بایزید پیدا شده است، شمس همچنان بر عقیده خود

پای می فشارد که: «این بدعتست در دین محمد، سخن مبتدعان رها کن» (شمس الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۰۶).

و دگر بار تأکید می کند که: «مصطفی^(ص) می فرماید: سبحانک ما عبدناک حق عبادتک و او [بایزید] می گوید: سبحانی ما اعظم شأنی! اگر کسی را گمان باشد که حال او قوی تر از حال مصطفی بود، سخت احمق و نادان باشد» (همان: ۷۴۱).

تحلیل حکایات ابایزید در مقالات

در مقالات شمس، هشت حکایت به صورت مستقل در باب احوال و افعال ابایزید آمده است که در شش حکایت، شخصیت بایزید و رفتار شخصی او مورد نقد و عمدتاً خرده‌بینی قرار می گیرد و در دو حکایت با لحنی ملایم‌تر، بایزید واسطهٔ ابلاغ معرفتی عمیق‌تر نسبت به معنای انسان و اعمال شریعت می گردد.

حکایت اول: بایزید مجموعه‌هایی را در گورستان می یابد و می بیند که در برخی از آنها، سوراخ گوش‌ها کلاً بسته است و راهی در جمجمه نیست و در برخی، سوراخ تا گوش دگر باز است و در برخی هم سوراخ گوش باز مانده است تا حلق. تعجب می کند و می پرسد که خدایا چرا؟ بدو الهام می رسد: گوش‌هایی که سوراخ ندارد یعنی کلام ما را نمی شنوندند. آنکه از این گوش تا گوش دیگر سوراخ است یعنی حرف ما را از این گوش می شنیدند و از دیگری برون می کردند و آنها که از گوش به حلق راه بود یعنی حرف ما را قبول می کردند (همان، ج ۱: ۱۹۴).

حکایت دوم: ابایزید در سفرهای پیادهٔ بسیار خود، روزی سگی تشنه را می بیند که مردم بدو آب نمی دهند و سگ در مانده و تشنه، چشم به بایزید می دوزد. به بایزید الهام می شود که برای این سگ آب حاصل کن. بایزید برای رفع تشنگی سگ، حاضر می شود پیاله‌ای آب را - نهایتاً - به هفتاد حج پیادهٔ مقبول خود بخرد و پیش خویشتن سخت خرسند می شود که زهی من که چنین ایثاری کردم و برای رفع تشنگی سگی در راه حق از جملهٔ حج‌هایم گذشتم! چون آب را در تغار می ریزد، سگ روی برمی گرداند و نمی خورد. بایزید درمی ماند. از حق ندا می آید که چندین با خود می گویی این کردم و

آن کردم جهت حق؟ می‌بینی که سگی قبول نمی‌کند. فریاد برمی‌آورد و توبه می‌کند و در حال، سگ سر در آب می‌نهد و می‌نوشد (شمس الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۱۶).

حکایت سوم: بایزید در سفر دیگری به راه حج، مردی نیک می‌بیند و می‌خواهد شیوه تنها رفتن همیشگی خود را رها کند و او را همراه سازد. با خود مناظره می‌کند و متردد می‌شود که نه، خدا بهترین همراه است. و باز میل می‌کند که مرد را همراه گیرد؛ چراکه ذوق همراهی آن شخص می‌چربد به ذوق تنها رفتن. در همین احوال که با خود در جدال است، آن شخص رو به بایزید می‌کند که نخست تحقیق کن که من تو را قبول می‌کنم به همراهی؟ بایزید شگفت‌زده می‌شود که آن مرد چگونه ضمیر مرا دریافت؟ و مرد تنها و تیز می‌رود (همان: ۲۳۰-۲۹۰).

حکایت چهارم: بایزید را عادت بود که در سفر مکه به هر شهری که می‌رسید، اول زیارت مشایخ می‌کرد. در بصره به خدمت درویشی رسید. گفت: یا ابایزید کجا می‌روی؟ گفت: زیارت خانه خدا. گفت: زاد راه چه داری؟ گفت: دویست درم. گفت: برخیز و هفت بار گرد من طواف کن و آن سیم به من ده. برجست و بوسه داد و داد. درویش گفت: کعبه و دل من هر دو خانه خداوند اما خدا تا آن خانه را بنا کرده‌اند، هنوز در آن خانه نیامده است و از آن روز که این خانه (دل) را بنا کرده‌اند، خالی نشده است (همان: ۲۶۴).

حکایت پنجم: بایزید راه را غلط می‌رود و به شهری می‌افتد. چون نیک می‌نگرد، درمی‌یابد که نه، خود را گم کرده است و راهش را می‌یابد (همان، ج ۲: ۶۲۸-۶۲۹).

حکایت ششم: بایزید نفس خود را فربه می‌بیند و می‌پرسد: از چه فربه‌ی؟ می‌گوید: از چیزی که تو نمی‌توانی دوایی کردن، یعنی از اینکه خلق می‌آیند و تو را سجده می‌کنند و تو خود را مستحق آن می‌بینی! ابا یزید گفت: تو غالبی، عاقبت من نمی‌توانم تو را مغلوب کنم! (همان، ج ۲: ۶۴۷).

حکایت هفتم: این ابایزید را می‌آرند که خریزه نخورد و گفت: مرا معلوم نشد که پیغامبر^(ع) خریزه چگونه خورد! (همان، ج ۲: ۷۴۱).

هشتم: مریدی می‌گوید که هر روز هفتاد بار خدا را آشکار می‌بینم. شیخش می‌گوید که یک‌بار ابایزید را ببینی، بهتر که هفتاد بار خدا را. از بیشه بیرون می‌آید و بایزید را می‌بیند و درجا می‌افتد و می‌میرد (همان، ج ۲: ۷۶۱).

با توجه به انبوه حکایت‌های مثبت و مؤیدی که درباره بایزید در کل متون منظوم و منثور عرفانی زبان فارسی هست^(۴)، این هشت حکایت نوعی هنجارشکنی روایی و شخصیتی در باب بایزید به شمار می‌رود؛ چراکه از این هشت روایت، چهار مورد آن یعنی حکایت‌های دوم و سوم و ششم و هفتم، دیدگاهی کلاً منفی از شخصیت بایزید ترسیم می‌کند؛ بدین گونه که در حکایت دوم و سوم و ششم، بنیاد شخصیتی بایزید به قدری خودپسند و خویشتن‌گرا معرفی می‌شود که در حکایت دوم حتی سگی تشنه هم در حال هلاک حاضر نیست پیاله‌ای آب از دست او بچشد مگر بعد از توبه و در حکایت سوم، بایزید چنان غرق خویشتن‌بینی است و بر خوبی و برتری خود مطمئن - برخلاف شیوه معهود و مألوف مشایخ که خود را همیشه کمترین می‌بینند و یا اصلاً نمی‌بینند - که لحظه‌ای بدین نمی‌اندیشد که ممکن است مرد مسافر از من برتر باشد و از مصاحبت من پرهیز داشته باشد و نخواهد همراهیم کند و در حکایت ششم، نفس بر بایزید چنان پیروز و مسلط است که بایزید رسماً در برابر او اعلام می‌کند که من نمی‌توانم تو را مغلوب کنم. حکایت هفتم در عین سادگی، شخصیت بایزید را بیش از همه زیر سؤال می‌برد، چراکه مردی را به تصویر می‌کشد که هنوز میان بدیهیات اولیه عقلی و نقلی درگیر است و خربزه نمی‌خورد، بدین خاطر که نمی‌داند پیامبر خربزه چگونه می‌خورده است و بلافاصله شمس، تیغ زبان را می‌کشد که آخر این متابعت را صورت و معنایی است. که البته این حکایت با توجه به مجموعه احوال بایزید در ارتباط با متابعت سنت رسول، سخت معنی‌دار و نکته‌آموز است، بدین معنا که بایزید - از نظر شمس - از یک سو بزرگ‌ترین تخطی‌ها را (مثل ادعای سبحانی که پیامبر هرگز نمی‌کرد) می‌کند و به کل از متابعت سنت او خارج می‌شود و از دیگر سو خربزه نمی‌خورد، چون نمی‌داند پیامبر چگونه خربزه می‌خورده است! جمع این دو کردار از نظر شمس ممکن نیست. گفتنی است که مناقب‌نویسانی مثل سپهسالار هم عدم امکان جمع این دو نوع گرایش را در آن واحد دریافته‌اند و سؤال شمس از مولانا را از اول بر همین مبنا استوار ساخته‌اند (سپهسالار، ۱۳۸۷: ۱۰۷).

در حکایت اول هر چند لبه انتقادی زبان شمس، تند نیست اما حاوی نوعی غفلت در وجود بایزید است که چرا خود او تفاوت جمجمه‌ها و سوراخ‌های کله‌ها و گوش‌ها را در نمی‌یابد؛ اما به هر حال زبان، لحنی تند و گزنده ندارد. در حکایت چهارم هم بایزید

نقش مثبت و منفی مستقیمی ندارد و صرفاً واسطه‌ی نوعی آگاهی‌بخشی است؛ چراکه درویش از طریق او، بدو و به همگان می‌فهماند که حرم اصلی خدا، حریم دل آدمی است. و اما در حکایت هشتم به گونه‌ای تلویحی شخصیت بایزید، روشن و مثبت معرفی می‌شود. مردی که در جست‌وجوی خداست، دیدن بایزید او را بسنده است، هرچند او حتی طاقت دیدن بایزید را هم ندارد و از دست می‌رود.

در واقع از این هشت حکایت، چهار حکایت آن دیدگاهی تیره، سه حکایت دیدگاهی خاکستری تیره و یک حکایت دیدگاهی نسبتاً روشن از بایزید در چشم خواننده نمودار می‌سازد. این بدان معناست که دایره‌ی چشم‌اندازی که شمس از شخصیت بایزید در این قصه‌ها ترسیم می‌کند، منظرگاهی است با پنجاه درصد رنگ تیره کامل، سی و پنج تا چهل درصد رنگ خاکستری تیره و فقط حدود بیست درصد آن نمایی روشن دارد که پیداست (ضمن آنکه خرده‌گیری‌های بند بالاتر تشدیدش هم می‌کند) تا چه اندازه با کلیت قصه‌های عرفانی ادبی ما در باب یزید تفاوت دارد و نزدیک به دیدگاه مخالفان و منتقدان بایزید، خصوصاً اصحاب فقه و روایت است که این دو گروه، بیشترین فاصله را در تمام ساحات دین با نگاه شمس دارند و این خود یکی از تناقضات پرشمار شخصیت شمس تبریزی است که باید علت و دلیل آن را در جای خود بر رسید و بدان پرداخت.

برآده‌های نقد آمیز

به جز این دو شیوه که در یکی، از طریق تحلیل محتوایی، دیدگاه شمس را در باب شطح معروف بایزید و در دیگری در قالب حکایات مرتبط، نوع نگاه او را بررسی کردیم، مجموعه‌ای از نکته‌ها و گفته‌های دیگر هم در مقالات آمده است که در تبیین حال و شخصیت بایزید و برخی دیگر از صوفیان بزرگ، بسیار مؤثر است. این نکته‌های کوتاه را - که جمعاً حدود پانزده مورد می‌شود - کلاً می‌توان در سه دسته جای داد:

- الف - فروکشی مقام بایزید از طریق مقایسه او با انبیا
- ب - فراکشی مقام بایزید از طریق مقایسه او با بزرگان و مشایخ عصر
- ج - مقایسه احوال و افعال خود شمس با بایزید

الف: شمس گه‌گاه چنان می‌انگارد که در عوالم روحی خاص صوفیانه، معانی و اسراری هست که نه تنها امثال بایزید و حلاج که جز برخی انبیای بزرگ به آن راه ندارند. وی این نکته را در بسیاری از مواضع و مواضع مقالات به میان کشیده و همان را ابزاری ساخته است که به نوعی دیگر نگاه ممتاز و متعالی‌ای را که در فرهنگ و ادب اسلامی در باب امثال بایزید و حلاج شکل گرفته، فرو کشد و او را هنوز عارفی در راه قلمداد نماید. از جمله در مواضعی، به نقد شیوه سلوک ابوسعید و های و هوایی که حلاج با مرگ خاص خود در انداخته، می‌نشیند و به صراحت می‌گوید:

«آن سخن که دی می‌رفت، چه جای ابایزید و جنید! و آن حلاج رسوای استاد نیز. افتاده است، برگیریدش! که ایشان بر تن او موئی نباشند و آن ابوسعید و آنکه دوازده سال بیخ گیاه می‌خورد- که اگر صد سال، هزار سال بیخ گیاه خورد، آن ره که او برگرفته بود به این سخن بوی نبردی- چون با او سخن بگویی، گوید: ها! چه‌هاها؟ چون‌هاها؟ پس چه در عالم مشغله در انداختی؟ فریاد برآوردی که چه؟ (شمس الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۸۴).

و در موضعی دیگر پس از تمهید مقدمه‌ای نسبتاً طولانی در باب حقیقت معنای حق و نفاق، صریح‌تر می‌گوید:

«اغلب انبیا را جز این نفاق نیامد بدیشان، الا محمد و خضر^(۴) که با ایشان راست گفتند. این مشکل نفاقی است که ما می‌گوییم. ابایزید این چه زند؟ و آنکه پانزده سال بیخ گیاه خورد که صد هزار سال بیخ گیاه خوردی، آن راه که گرفته بود، به اینجا نرسد^(۵) (همان: ۷۷۵-۷۷۶).

مشکل اصلی ابایزید و همچنین ابوسعید و حلاج از نظر شمس، نداشتن ظرفیت و به‌ویژه عدم متابعت^(۶) است و درست به همین خاطر، هر کدام با فهم پاره‌ای از حقیقت حق، ظرف وجودشان پر و لبریز می‌شود و جمله‌هایی می‌گویند که شایسته یک روح آرام و وسعت‌یافته و متعالی نیست و مشغله برمی‌آورند و هیاهو در عالم درمی‌اندازند و جمعی را بی‌دلیل گرفتار هیچ می‌سازند. از نظر شمس اگر متابعت و ظرفیت، چراغ

راهنمای آنان بود، نه بی دلیل این همه در بیابان‌ها و چاه‌ها، سرگردان و سرنگون، علف‌خواره می شدند و نه با دریافت نکته‌ای، بانگ انا الحق و سبحانی می زدند.

بر همین مناسبت که شمس چون خود را بر طریق متابعت می داند و ظرفیت خداداد روحی خود را بسیار عظیم می شمارد، نه هرگز مثل ابوسعید، گیاه‌خواری و سرگردانی اولیه را شرط دیدار حق و حقیقت می داند و نه همچون حلاج و بایزید، گفتن از دیدنی‌های درون - خصوصاً برای عوام - را دلیل رسیدن و دریافت می شمارد. و از همین جاست که گاه مشایخی خاموش و گمنام را از صد ابوسعید و ابایزید برتر می شمارد (شمس الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵: ۲۵۵) و به رساتر جمله‌ای می گوید که ابایزید از قبیل انبیایی چون خضر نیست و سر کلام و الهام را در نمی یابد (همان، ج ۱: ۹۴) و در درک حقیقت آن سر مکتوم - که حق فقط گاهی به برخی خواص می نماید - صدهزار بایزید و امثالش به گرد نعلین مثلاً حضرت موسی - که خود نکته‌آموز مکتب خضر است - نمی رسند (همان، ج ۲: ۷۶۱).

شمس همچنین در مقامی دیگر، بایزید را حتی از اولیای تمام نمی شمارد و برای تأیید نگاه خویش واقع‌های را ذکر می کند که: درویشی صادق بر سر گور او گذشت، انگشت به دهان گرفت و گفت: آه میان این درویش و خدا حجابی مانده بوده است (همان، ج ۱: ۱۱۷) و در همین مقام است که شمس یاد می نماید که بایزید روزی از دیه خرقان عبور می کند و بشارت ظهور ابوالحسن خرقانی را می دهد که بعد از صد و پنجاه سال می آید و به پنج درجه ازو برمی گذرد و همچنان هم می شود که ذکر مفصل‌تر آن در مثنوی (مولوی، ۱۳۸۲، دفتر چهارم: ۶۲۹-۶۳۱) هم آمده است.

ب: نکته‌های شمس، بعضاً خالی از تعریف و بزرگداشت بایزید نیز نیست، هرچند حجم و نوع این تعریفات و توضیحات نسبت به خرده‌گیری‌ها اندک است و بیشتر در مقام نفی زاهدان‌بان و صوفیان خودپسند عصر و یا اهالی کلام و فلسفه است که شمس بایزید را برمی کشد و طیف عام مخالفان را فرومی کوبد؛ چنانکه وقتی در یک مقام می خواهد تبیینی روشن از مسئله وجود و ظهور خداوند در هستی بدهد - که حق با صافی دل دیده می شود و فهم او منوط به درک علل و اسباب نیست - بایزید را نمونه این روشندلی می آورد و می گوید:

«اگر این معنی‌ها به تعلم و بحث بشایستی ادراک کردن، پس خاک عالم بر سر بایستی کردن ابایزید و جنید را از حسرت فخر رازی که صدسال او را شاگردی فخر رازی بایستی کردن. گویند هزار تا کاغذ تصنیف کرده است فخر رازی از تفسیر قرآن. بعضی گویند پانصد تا کاغذ. صد هزار فخر رازی در گرد راه ابایزید نرسد و چون حلقه بر در باشد» (شمس الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵: ۱۲۸ و نیز: ۹۹ و ج ۲: ۶۹۷).

البته این نحوه نگرش، مخصوص شمس نیست و امتداد نگاهی است که از پیشینیان رسیده و در مثنوی هم به صورت یک اصل تکرار می‌شود که مثلاً:

اندر این بحث ار خرد ره‌بین بُدی فخر رازی رازدار دین بود
لیک چون من لم یذُق لم یدر بود عقل و تخیلات او حیرت فزود
(مولوی، ۱۳۸۴: ۹۰۵)

شمس در مقامی دیگر از شدت تأسف بر وضعیت کسانی که سخن از دین می‌گویند اما واقعاً درد دین ندارند، جمله‌ای نقل می‌کند که ضمناً نشان‌دهنده مقام والای ابایزید در زهد و طاعت است که:

«اینها که در روزگار بر منبرها سخن می‌گویند و بر سجاده‌ها نشسته‌اند، راهزنان دین محمدند. بر سجاده بایزید بود و بر منبر شقیق بلخی...» (شمس الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۷۱۶ و ۶۵۳).

در موضعی دیگر بایزید را می‌ستاید که دل به کرامات اهل ظاهر نمی‌بندد و حتی رفتن بر آب و پریدن در هوا و طی الارض را کار چوبی خشک و مرغان هوایی و جادوان می‌داند و مرد رسیده را آن می‌داند که بر هیچ چیز دل نبندد جز به خدای تعالی (همان: ۷۹۵، ۸۱۰، ۸۲۳-۸۴۷).

و در موضعی دیگر هم ضمن آنکه بایزید را مردی معرفی می‌کند که ابلیس را با عمل نیک از خود می‌راند (همان، ج ۱: ۳۶۹)، بر برخی مدعیان تصوف نیز می‌تازد که: «با این عقل و ادب، باید که در ابایزید و جنید و شبلی به دو روز برسند و همکاسه شوند!» که نمی‌شوند؛ اما با این همه باز هم تأکید می‌کند که بایزید از خدا محبوب مرد (همان، ج ۱: ۷۳ و ج ۲: ۸۲۶).

۸۲ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره بیست و هشتم، بهار ۱۳۹۲
و در مقامی دیگر هم حسرت خود را برای دیدن و خواندن کتاب مقامات بایزید پنهان نمی‌سازد که: «می‌گریستم که آن کتاب مقامات بایزید به من نمی‌دهید. شیخ می‌خندید یعنی مقام تو کجاست؟» (شمس الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۲۳).

ج: شمس علی‌رغم خودشکنی‌های غریبی که از خود بروز می‌دهد- و نیز هنجارگریزی‌های عجیبی که در مقالات ثبت شده است - خودگرایی شگرف و پنهانی نیز دارد و به حق و یا به گراف، عمده مشاهیر و معاریف گذشته و عصر را در حد و اندازه ژرفا و بلندای روح خویش نمی‌بیند، از جمله بایزید بسطامی را. وی این خودگرایی را به صورت‌های مختلف و در مواضع و مواضع متعدد از مقالات به میان می‌کشد و از جمله در یک موضع، احوال و مقالات خویش را در کودکی همسان و هم‌شأن بایزید و جنید می‌شمارد که: «وقت چالیک باختن [=بازی الک دولک]، باری مرا احوال جنید و بایزید بود که ایشان چه می‌کردند» (همان: ۷۵۳).

و در موضعی دیگر، اقوال و مفاهیم سخنان خود را بسیار فراتر از جنس و سنخ سخنان آن دو می‌شمارد، به گونه‌ای که هر کس سخنان او را دریابد، کلمات دیگر و دیگران بر دل او سرد می‌شود. از جمله:

«آنها سخن همه از جنید گویند و از بایزید. ما سخن گوئیم که جنید و بایزید و سخن ایشان سرد شود بر دل و بارد نماید، چنانکه کسی نبات که خلاصه شکر است و صافی شکر است بخورد، مزه دوشاب، ترش بیفتد» (همان: ۲۷۵).

شمس در یکجا هم روشن و صریح به مخاطبی که نگران میزان درک خود از جمله‌های اوست، دلداری می‌دهد که چندان از خود نومید مباش زیرا بایزید طاقت صحبت من ندارد، نه پنج روز و نه یک روز و نه هیچ. مگر کسی که عنایت و میل دل من بدو باشد (همان: ۷۲۳ و نیز: سپهسالار، ۱۳۸۷: ۱۰۶).

درین جا برای آشنایی با عین کلام مولانا، چند بیت‌ی را از همان داستان درباره‌ی بایزید ذکر می‌کنیم که روزی آن «سلطان تقوی» با مریدان جانب صحرا و دشت می‌گذشت و ناگهان گفت بوی خوشی به مشامم می‌رسد و مریدان گفتند: ای تو کام جان هر خودکامه‌ای هر دم از غیبت پیام و نامه‌ای

می‌رسد اندر مشام تو شفی
که لب ما خشک و تو تنها خوری
زانچه خوردی جرعه‌ای بر ما بریز
جز تو ای شه در حریفان در نگر
آنچه بازت صید کردش بازگو...
(مولوی، ۱۳۸۴ : ۶۲۹-۶۳۰)

هر دمی یعقوب‌وار از یوسفی
خو نداریم ای جمال مهتری
ای فلک پیمای چست چست خیز
میر مجلس نیست در دوران دگر
لطف کن ای رازدان رازگو

در این داستان و داستان بسیار کوتاه زیر دو لقب مهم «سلطان تقوی» و

«قطب‌العارفین» در این مقاله بیش‌تر مورد نظر است:

بایزید از بهر این کرد احتراز
از سبب اندیشه کرد آن ذولباب
دید در خود کاهلی اندر نماز
دید علت، خوردن بسیار از آب
آنچنان کرد و خدایش داد تاب
گشت او سلطان و قطب‌العارفین
(همان: ۴۱۲-۴۱۳)

چراکه هم عمق ارادت مولوی به بایزید را نشان می‌دهد و هم مسئله‌ای است که
شمس مستقیماً با آن درگیر است؛ چون شمس - برخلاف گفته‌ها و تکریم مولانا - این
لقاب را اصلاً نمی‌پذیرد و به سختی با آنها در می‌پیچد و در یکجا در باب بایزید - و
مقایسه سخت‌گیرانه احوال و اقوال سنایی با او - می‌نویسد: «سلطان‌العارفین چه گونه
گویم، امیر نیز نیست!» (شمس‌الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۷۳۸).

و در سطور پیشتر موضوع را از این هم حادث‌تر می‌کند و می‌گوید:

«اکنون اینجا دو قول است، یکی قول آنکه مسلمان مرد؛ یکی آنکه کافر
مرد و آنکه ایمان این ساعت آورد. آری گفت: خدایا تو آن کریمی که اگر
کافر تو را هفتاد سال ناسزا گوید، چون در این وقت به تو بازگردد و ایمان
آورد، قبول کنی» (همان، ج ۱: ۷۳۸ و نیز: ۳۱۹، ۴۹۸، ۹۳۲-۹۳۹).

ضمن آنکه این در پیچیدن‌های شمس و خرده‌گیری‌های او بر بایزید، خصوصاً در
مقوله عدم متابعت از سنت رسول^(ص) - با توجه به مجموعه رفتارهای نامتجانس و

۸۴ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره بیست و هشتم، بهار ۱۳۹۲

ناهمگون شمس در تفسیر و نحوه متابعت خود او از سنت - مسئله مهم دیگری است که می‌تواند از جهات بسیار مورد تدقیق و تدبر قرار گیرد و آغازی باشد برای مطالعات عمیق‌تر در مسئله بسیار مهم تفاوت ادراک‌ها و تمایز دریچه‌هایی که بر مقوله واحدی به نام دین و به‌ویژه سنت رسول (ص) باز می‌شود.

به هر روی مجموعه این مستندات نشان می‌دهد که برخلاف آنچه برخی محققان معاصر گفته‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۳۶)، شمس، هیچ‌گاه شیفته بایزید نبوده و مولوی هم علی‌رغم شیفتگی به شمس - برخلاف تصور مشهور - مطیع و منقاد دست و پا بسته افکار شمس نبوده است. ضمن آنکه بازبینی و تدقیق در متون کمتر مطرح شده ادبیات فارسی - خصوصاً متون منشور - می‌تواند پاره‌ای اصول مسلم انگاشته را با سؤال جدی مواجه سازد و پنجره‌های تازه‌تری را در حیطه تحلیل شخصیت بزرگان، پیش روی خوانندگان بگشاید.

نتیجه‌گیری

با توجه به مجموعه نکته‌های مندرج در این مقاله، می‌توان گفت که با نگاهی از سر تأمل، امکان رویکردها و برداشت‌های متفاوت‌تری از متون کلاسیک ادبی برای معرفت‌ها و مطالعات فرهنگی امروزین هست. چنانکه نگاه دیگرگون شمس و خرده‌گیری‌ها و نکته‌بینی‌های او در باب احوال و اقوال بایزید - که عمدتاً شخص و شخصیتی بزرگ و بلاعارض در فرهنگ صوفیانه قلمداد می‌شود و غالب بزرگان بیشترین احترام را در شأن او می‌آورند که نمونه‌هایی هم در لابه‌لای مقاله آورده شد، گواه روشن این مدعاست.

ضمن آنکه از همین جا می‌توان موضوع مهم دیگری را مورد تدقیق و تفحص بیشتری قرار داد که آیا آن‌چنانکه در تواریخ مشتهر ادبی و مناقب‌نامه‌ها آمده است، مولانا واقعاً در برابر شمس همواره شیفته و مرید بوده است یا بعضاً و در مسائلی خاص، استقلال شخصیتی و بینشی خود را نگاه می‌داشته است و علی‌رغم اصرار و ابرام شمس بر ثبوت و تثبیت مسئله‌ای، مولانا همچنان بر استمرار دیدگاه مستقل خود پای می‌فشرده است که برای نمونه همین نوع نگاه این دو به شخص و شخصیت بایزید، نماینده تمایز و تفاوت عظیم این دو مسئله است.

تردیدی نیست که مولوی در آثار خود بایزید بسطامی را سخت دوست می‌دارد و از صمیم جان به شخص و شخصیت او مهر می‌ورزد و احترام می‌گذارد که قصه تأویل زیبای سبحانی گفتن بایزید (مولوی، ۱۳۸۴: ۶۴۲-۶۴۴) و مزده زادن و ظهور ابوالحسن خرقانی از زبان بایزید (همان: ج ۱: ۶۲۹-۶۳۰) و آوردن القابی مانند سلطان تقوی و فقیر محتشم و جمال مهتری در همان جا، گواه این ارادت خالصانه است.

پی‌نوشت

- ۱- برای آشنایی با نمونه‌هایی از این نوع نگاه‌های سه‌گانه (تردید، پذیرش تاریخی و مسلم‌انگاری شمس و مقالات) از جمله ر.ک به: چیتیک، ویلیام، (۱۳۸۸)، من و مولانا، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران، مروارید، صص ۳۹ و ۴۰؛ لوییس، فرانکلین، (۱۳۸۴)، مولانا دیروز تا امروز، شرق تا غرب، ترجمه حسن لاهوتی، تهران، نامک، صص ۱۷۵ و موحد، محمدعلی، (۱۳۸۸)، خمی از شراب ربانی، تهران، سخن، صص ۱۸ و ۱۹.
- ۲- برای دیدن اصل این جمله و نیز نگاه‌های موافق و مخالف در باب آن از جمله ر.ک به: سراج، ابو نصر، (۱۳۸۲)، اللمع، صص ۴۱۵؛ عین‌القضات همدانی (۱۳۴۶)، تمهیدات، صص ۶۲؛ النور من کلمات ابی طیفور سهلگی، مندرج در کتاب شطحات الصوفیه سهلگی، (۱۹۷۶)، بیروت، صص ۷۸؛ روزبهان بقلی شیرازی، (۱۳۴۴)، شرح شطحیات، تصحیح هانری کوربن، تهران، انستیتوی ایران و فرانسه؛ عطار، (۱۳۷۹)، تذکره‌الاولیا، صص ۲۰۲ و ۸۹ و زرین‌کوب، (۱۳۶۹)، جست‌وجو در تصوف، صص ۴۳ و ۴۴.
- ۳- نقد احوال سنایی از دیدگاه شمس خود منظری نوآیین و بدیع در کل ادب فارسی است. مثلاً در یک موضع دیگر می‌گوید: «آن دو بیت خاقانی می‌ارزد جمله دیوان سنایی و فخری‌نامه‌اش، و او را که از آن بوی فقر می‌آید» (شمس‌الدین محمد تبریزی، ۱۳۸۵: ۳۷۲-۳۷۳). برای دیدن موارد بیشتر از جمله ر.ک: همان، ج ۱: ۱۲۶ و ۳۴۳ و ج ۲: ۷۰ و ۱۴۰.
- ۴- فقط به عنوان نمونه از میان متون منظوم فارسی می‌توان اشاره کرد به: منطق‌الطیر عطار، داستانی با مطلع: بایزید آمد شبی بیرون ز شهر / از خروش خلق خالی دید دهر (عطار، ۱۳۸۴: ۳۰۳) و بوستان سعدی: شنیدم که وقتی سحرگاه عید / ز گرماوه آمد برون با یزید (سعدی، ۱۳۸۵: ۴۰۴) و از میان متون منثور: قشیری، ابوالقاسم، (۱۳۹۱)، رساله قشیری، ترجمه ابوعلی عثمانی، تصحیح مهدی محبتی، تهران، هرمس، صص ۲۶۷ و ۳۸۹ و تذکره‌الاولیا عطار، (۱۳۸۸)، صص ۲۰۳-۲۰۷.

۵- در باب اینکه ابوسعید چه مدت و در کجا بیخ یا ریشه گیاه می خورده است، رجوع کنید به میهنی، محمد بن منور، (۱۳۷۶)، اسرارالتوحید، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، صص ۲۷-۳۶.

۶- متابعت، از جمله مفاهیم کلیدی مقالات شمس است که بدون درک درست آن بسیاری از اظهارنظرهای شمس در پرده ابهام می ماند. برای توضیح بیشتر این مفهوم و تناقض آن با مجموعه احوال و افعال و اقوال خود شمس از جمله ر.ک: موحد، محمدعلی، (۱۳۹۰)، شمس الدین محمد تبریزی، تهران، طرح نو، صص ۱۰۵، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۹-۱۲۲.



منابع

- افلاکی، محمد (۱۳۷۵) مناقب العارفين، تصحيح حسين يازيجي، تهران، دنياي كتاب.
- انصاری، عبدالله (۱۳۸۶) طبقات الصوفيه، مقابله و تصحيح محمد سرور مولايي، تهران، توس.
- بقلي شیرازی، روزبهان (۱۳۴۴) شرح شطحيات، تصحيح هانری کوربن، تهران، انستیتو ایران و فرانسه.
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۸۶) نجات الانس من حضرات القدس، تصحيح محمود عابدي، تهران، سخن، چیتیک، ویلیام (۱۳۸۸) من و مولانا، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران، مروارید.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹) جست‌وجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر.
- سپهسالار، فریدون (۱۳۸۷) رساله سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار، تصحيح محمد افشین وفايي، تهران، سخن.
- سراج، ابونصر (۱۳۸۲) اللمع فی التصوف، تصحيح رینولد الین نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران، اساطیر.
- سعدی، صلح‌الدین (۱۳۸۵) کلیات سعدی، تصحيح محمد علی فروغی، تهران، هرمس.
- سهلگی (۱۹۷۶) النور من کلمات ابی طیفور مندرج در کتاب شطحات الصوفیه، عبدالرحمان بدوی، بیروت.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۴) دفتر روشنایی از میراث عرفانی بایزید بسطامی، تهران، سخن.
- شمس‌الدین محمد تبریزی (۱۳۸۵) مقالات، تصحيح محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.
- عطاری، فریدالدین (۱۳۸۴) منطق الطیر، تصحيح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- (۱۳۸۸) تذکره‌الاولیا، تصحيح رینولد الین نیکلسون، تهران، هرمس.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۹۰) رساله در تحقیق احوال و زندگانی جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، تهران، زوار.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۹۱) رساله قشیری، ترجمه ابوعلی عثمانی، تصحيح مهدی محبتی، تهران، هرمس.
- لوییس، فرانکلین (۱۳۸۴) مولانا دیروز تا امروز، شرق تا غرب، ترجمه حسن لاهوتی، تهران، نامک.
- میهنی، محمدبن‌منور (۱۳۷۶) اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحيح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه.
- موحد، محمدعلی (۱۳۸۸) خمی از شراب ربانی، تهران، سخن.
- (۱۳۹۰) شمس تبریزی، تهران، طرح نو
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۴) مثنوی معنوی، تهران، هرمس.
- همدانی، عین‌القضاة (۱۳۴۶) تمهیدات، تصحيح عفیف عسیران، تهران، منوچهری.