

**Bayazid Sobhani's Shath in the Sufi Court:
A Historical Study of Bayazid Sobhani's Shath and Shams' Views it**

Monire Farzi Shob*

Saeed Mehri**

Abstract

An ecstatic utterance (shath) is one of the undeniable elements in Islamic Sufism. Khorasanians have been supporters of shath and most of shaths have been narrated from Sufis of Khorasan. Bayazid Bastami, the leader of the Khorasanians, has mentioned many shaths, one of the most important of which is *Sobhani Sobhani Ma'azam Shani*. This shath was highly regarded in Sufi circles and created many opponents as well as proponents. Shams Tabrizi is among those who have paid attention to Bayazid's sublime shaths. Shams' critical view in Sufism has also been extended to the category of shath by examining the specificity of Bayazid's shath from various perspectives. In the present study, the sayings of the elders about Bayazid's shaths, in general, and Sobhani Bayazid's shaths, in particular, are studied. Specifically, Shams Tabrizi's views on Bayazid's remarks have been examined. An examination of Shams' views in this regard shows that he was aware of Bayazid's predecessors' views. However, by removing shath from the circle of Sharia and custom, he removes shath from the mystical discourse and criticizes Bayazid and his shaths.

Keywords: Shath, Sufism, Bayazid, Shams Tabrizi

* Assistant Professor of Persian Language and Literature, Department of Literature, Golestan University, Gorgan, Iran (Corresponding Author Email: monireh.farzishob@gmail.com)

** PhD Candidate of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

نشریه علمی پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

نوع مقاله: پژوهشی

سال پانزدهم، شماره اول، پیاپی ۴۶، بهار و تابستان ۱۴۰۰، صص ۸۰-۶۵

Doi: 10.22108/JPLL.2021.125237.1531

شطح سبحانی بایزید در ترازوی نقد صوفیان (بررسی تاریخی شطح سبحانی بایزید و آرای شمس در این باره)

منیره فرضی شوب*

سعید مهری**

چکیده

شطح و شطح‌گویی یکی از عناصر انکارناپذیر در تصوف اسلامی است. خراسانیان از هواداران شطح بوده‌اند و بیشترین شطح‌ها نیز از صوفیان خراسان روایت شده است. بایزید بسطامی که پیشوای خراسانیان است، شطح‌های بسیاری بر زبان رانده است؛ یکی از مهم‌ترین آنها «سبحانی سبحانی ماعظم شأنی» است. به این شطح در محافل صوفیانه بسیار توجه شد و مخالفان و موافقان بسیاری پدید آورد. در این پژوهش به بررسی سخنان مشایخ درباره شطحیات بایزید به صورت کلی و سپس شطح سبحانی بایزید به صورت خاص پرداخته شده است؛ همچنین به آرای شمس تبریزی درباره این سخن بایزید توجه می‌شود. نگاه منتقدانه شمس در تصوف، به موضوع شطح نیز راه یافته و به‌ویژه شطح سبحانی بایزید را از وجوه گوناگون بررسی و نقد کرده است. بررسی دیدگاه‌های شمس در این باره نشان می‌دهد او بر نظریات پیشینیان نسبت به این سخن بایزید آگاه بوده؛ اما به سبب خروج شطح از دایره شریعت و عرف، آن را از گفتمان عرفانی خود خارج کرده است و از این منظر، بایزید و شطحیات او را نقد می‌کند.

واژه‌های کلیدی

شطح؛ تصوف؛ بایزید؛ شمس تبریزی

* استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه گلستان، گرگان، ایران (نویسنده مسئول)، monireh.farzishob@gmail.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، sam.mehri@yahoo.com

۱- مقدمه

مسئله شطح و برخورد مشایخ صوفی با آن همواره از مسائل مهم در تصوف اسلامی بوده است. این سخنان پیچیده و مبهم که از قضا جنبه زیبایی‌شناسانه بسیاری هم دارد، داوری‌های بسیاری را برانگیخته است. عده‌ای از بزرگان صوفی آن را طرد کرده‌اند و شطح را خروج از دایره ادب دانسته‌اند؛ همچنین بر مغایرت آن با ظاهر شریعت تأکید کرده‌اند؛ در شطحیات عموماً ادعای خداگونگی و خروج از انانیت نوعی بشری مطرح می‌شود؛ زیرا از نظرگاه بیشتر صوفیان، بیان «من» یک محرک شیطانی است که از ادعای خود ابلیس نشأت گرفته و پس از «أنا» گفتن او تقلید شده است. این حق تنها متعلق به خداست؛ زیرا تنها موجودی که به‌راستی بر بنیاد خویشتن استوار است، خود اوست؛ پس پارسایان باید مراقب خود باشند و یکدیگر را بپایند که مبدا یکی از اعضایشان در طی جذبه‌ای دروغین، تسلیم این وسوسه شود (آون، ۱۳۹۰: ۲۴۴).

گروهی دیگر از صوفیان با تفسیر و تأویل شطح‌ها کوشیده‌اند مغایرت آن با ظاهر شرع را حل کنند و آن را نشانی از حالات مخصوص صوفیان واصل نشان دهند. در این میان برخی از شطحیات در تاریخ تصوف شهرت بسیاری دارد؛ مانند جمله «سبحانی سبحانی ماعظم شأنی» بایزید که از زمانی که بر زبان بایزید جاری شد تا قرن‌ها بعد صوفیان درباره آن به گفت‌وگو و بحث پرداختند. ما در این نوشتار به بررسی داوری‌هایی می‌پردازیم که درباره این شطح بایزید صورت گرفته است و در ادامه به‌طور مفصل به دیدگاه شمس تبریزی در این باره می‌پردازیم؛ سپس با بررسی و تحلیل سخنان شمس، به‌طور کلی جایگاه شطح را در اندیشه عرفانی او نشان خواهیم داد. در این پژوهش با نگاهی تحلیلی - انتقادی اسناد و مدارک مرتبط با این موضوع بررسی می‌شود.

۱-۱ پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهشی مستقل درباره شطح سبحانی بایزید و داوری‌های انجام‌شده درباره آن و نگاه شمس به بایزید و داوری درباره شطح سبحانی او به انجام نرسیده است؛ اما از برخی پژوهش‌ها نکاتی مرتبط با این موضوع دیده می‌شود. محبتی (۱۳۹۲) در مقاله «تحلیل شخصیت بایزید در مقالات شمس» به داوری‌های شمس درباره شیوه سلوک و شخصیت بایزید پرداخته است. او در این مقاله نشان می‌دهد دیدگاه مولانا درباره بایزید، با شمس تبریزی تفاوت دارد و در این زمینه از شمس تبعیت نمی‌کند. مریم حسینی (۱۳۸۵) نیز در مقاله‌ای به نام «زیبایی‌شناسی زبان عرفانی در شطحیات بایزید بسطامی» شطحیات بایزید را از نظر زیبایی‌شناسانه و کارکردهای زبانی بررسی کرده است؛ بنابراین در این پژوهش موضوعی تازه و متفاوت با پژوهش‌های پیشین بررسی می‌شود.

۲-۱ پرسش‌های پژوهش

نویسندگان این پژوهش می‌کوشند با اتکا به اسناد و منابع تاریخی، به پرسش‌های زیر پاسخ دهند:

- ۱) صوفیان درباره شطح چگونه داوری کرده‌اند؟
- ۲) واکنش محافل صوفیانه به شطح سبحانی بایزید بسطامی چه بوده است؟
- ۳) نظر شمس تبریزی درباره شطح سبحانی بایزید چه بوده است؟

۲- چستی شطح

پس از مقدماتی که بیان شد، باید مصداق‌هایی درباره چستی شطح و تعریف‌های آن ارائه شود. در این بخش به

بررسی اجمالی شطح و تعاریف آن نزد محققان و مؤلفان قدیم صوفیه می‌پردازیم و همچنین برخی دیدگاه‌های پژوهشگران برجسته معاصر را در این باره بیان می‌کنیم.

پیشینه شطحیات به قدمت تاریخ تصوف اسلامی است؛ یعنی از زمانی که تصوف یا عرفان مکتب خراسان از مکتب عراق تفکیک شد.^۱ در متون عرفانی فارسی، قدیم‌ترین ذکر دیده‌شده از شطح، در کتاب *طبقات الصوفیه* از خواجه عبدالله انصاری است؛ اما کهن‌ترین اثر صوفیانه که در آن از شطح سخن رفته و مؤلف به ارائه تعریفی از شطح مبادرت ورزیده است، کتاب *اللمع ابو نصر سراج* است. او در فصلی به نام «کتاب تفسیر الشطحیات و الکلمات الی ظاهرها مستشع و باطنها صحیح مستقیم» به ارائه تعریفی از شطح می‌پردازد و دیدگاه‌های خود را در این باره بیان می‌کند و نیز تفسیری از شطحیات برخی صوفیان به دست می‌دهد. به گفته سراج از نظر لغوی، در زبان عربی شطح به معنی حرکت است؛ ازین رو به جایی که در آن گندم را آرد می‌کنند، مشطاح (آسیاب) می‌گویند - به سبب حرکت بسیار آرد در آنجا (سراج، ۲۰۰۱: ۳۲۱).

سراج در تعریف شطح، اصطلاح صوفیانه، می‌گوید: «فالشطحُ لفظه مأخوذة من الحركة لأنها حركة اسرار الواجدین اذا قوى وجدهم فعبروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها..» (همان: ۳۲۱). درواقع سراج شطح را منبعث از وجد می‌داند؛ ازین رو با عبارتی بیان می‌شود که برای شنونده غریب و نامأنوس است و نمی‌تواند معنای آن را دریابد.

روزبهان بقلی نیز معنای لغوی شطح را مانند سراج، از «حرکت» می‌داند و شطح صوفیان را مأخوذ از حرکت اسرار دلشان می‌داند. به نظر روزبهان، شطح محصول مرتبه سکر است؛ این دیدگاه نتیجه تقسیم‌بندی‌ای است که او از علوم و زبان علوم ارائه می‌دهد. وی اولوالعلم را به سه دسته تقسیم می‌کند و هرکدام را دارای ساحت زبانی مخصوصی می‌داند. دسته اول «علوم معارف» است و زبانی را که با آن ازین علوم سخن می‌گویند، «زبان صحو» می‌نامد؛ دسته دوم «علوم توحید» است که آن را با «زبان تمکین» بیان می‌کنند و دسته سوم «علوم اشارات و شطح» است که با «زبان سکر» از آن سخن می‌گویند (روزبهان بقلی، ۱۳۶۰: ۵۶). همچنین روزبهان در بیان علت وقوع شطحیات، نظری ویژه دارد که عیناً نقل می‌شود: «چون ببینند نظایرات غیب و مضمرات غیب و اسرار عظمت، بی اختیار مستی در ایشان درآید، جان به جنبش درآید، سر به جوشش درآید، زبان به گفتن درآید. از صاحب وجد کلامی صادر شود از تلهب احوال و ارتفاع روح در علوم مقامات که ظاهر آن متشابه باشد و عبارتی باشد، آن کلمات را غریب یابند. چون وجهش نشناسند در رسوم ظاهر و میزان آن نبیند، به انکار و طعن از قائل مفتون شوند» (همان: ۵۷).

عطار نیز در تعریف شطح به مغایرت آن با ظاهر شریعت توجه دارد و معتقد است اگر مدعی شطح در طریقت از کاملان نباشد، رفتار و سخن او همچون زندیقان خواهد بود (عطار، ۱۳۹۱: ۱۲۶).

جرجانی هم در کتاب *تعریفات*، شطح را کلماتی می‌داند که از آن بوی خودبینی و نوعی دعوی به مشام می‌رسد. در همین باره با دقت نظر شطح را نوعی لغزش تلقی می‌کند که از «محققان» سر می‌زند که مقصودش از محققان، سالکان واصل است نه مبتدیان طریقت: «الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة و دعوى و هو من زلات المحققين؛ فانه دعوى بحق يفصح بها العارف من غير اذن الهی بطریق يشعر بالنباهة» (جرجانی، ۲۰۰۴: ۱۰۹).

چنانکه از ظاهر کلام جرجانی برمی‌آید، او شطح را تقبیح نمی‌کند؛ اما تنها ایرادی که در آن می‌بیند این است که عارفان بدون اذن الهی، دعوی حق می‌کنند و از آن سخن می‌گویند؛ ازین‌رو کلام او اندکی پیچیده و تأمل‌برانگیز است. امثال جرجانی نمی‌خواهند شطحیات صوفیان را رد کنند؛ اما با نظر به ظاهر کلام ایشان و تناقضی که با ظاهر شریعت در آن می‌بینند، آن را اینگونه توجیه می‌کنند که بی اذن خدا بیان شده است؛ بنابراین سخن ایشان نیز پیچیده می‌شود و مفهوم آن در ابهام فرومی‌رود (بدوی، بی‌تا: ۲۳). باخرزی نیز در *اوراد/الاحباب*، به تناقضی که میان ظاهر شطح و ظاهر شریعت وجود دارد، توجه کرده است و می‌گوید: «شطح سخنی را گویند که ظاهر آن به ظاهر شرع راست نبود؛ اما حالی که آن سخن نتیجه آن حال است، بحق باشد» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۵۹).

عبدالرحمن بدوی شطح را تعبیری از حالت و احساسی می‌داند که نفس آدمی در نخستین حضورش در حضرت الوهیت ادراک می‌کند و ازین‌رو وجدی برای صاحب آن پدید می‌آید که توانایی کتمان آن را ندارد و آنچه برایش اتفاق افتاده است، در قالب تجربه اتحاد بیان می‌کند؛ بنابراین صاحب شطح به اختیار خود سخن نمی‌گوید؛ بلکه با زبان حق سخن می‌گوید: «لانه صار والحق شیئا واحدا» (بدوی، بی‌تا: ۱۰). بدوی برای شطح پنج عنصر اصلی در نظر می‌گیرد: اول شدت وجد است؛ دوم آنکه محصول تجربه اتحاد باشد؛ سوم آنکه صوفی باید در حالت سکر باشد؛ چهارم آنکه ندایی درونی او را به‌سوی اتحاد فراخواند؛ شرط پنجم که کامل‌کننده و جامع همه شروط است، آن است که صوفی هیچگونه ادراکی نداشته باشد و با صیغه متکلم از احساسات خود سخن گوید (همان: ۱۰-۱۱). نکته‌ای که بدوی بر آن تأکید می‌کند، این است که شطح حتماً به صیغه متکلم است؛ زیرا سخن گفتن به صیغه مخاطب ویژه حالت مناجات است و سخن گفتن به صیغه غایب نیز ویژه حالت ذکر؛ اما در حالت شطح نمی‌توان گوینده و مخاطب از هم تمیز داد و دوگانگی بین آنان وجود ندارد.

پل نوینا معتقد است گاهی خداوند به انسان اجازه می‌دهد که به زبان او سخن بگوید و اوج تجربه عرفان اسلامی همین استحاله زبانی است؛ بنابراین هنگامی که زبان انسان، زبان خدا شود، از آن پس خداوند دیگر به زبانی به‌جز زبان انسان سخن نمی‌گوید (نویا، ۱۳۷۳: ۳۲۷-۳۲۸)؛ بنابراین به نظر پل نوینا، در هنگام عارض شدن شطح و حالاتی نظیر آن، فردی که شطح از زبانش خارج می‌شود، فاعل جمله نیست؛ بلکه «خداست که در آگاهی انسانی و از طریق آگاهی انسانی سخن می‌گوید» (همان: ۱۵۰).

شفیعی کدکنی نگاهی دیگرگون به شطح دارد و آن را از منظر تعریف خاصش از عرفان بررسی می‌کند. در نظر او عرفان چیزی به‌جز نگاهی جمال‌شناسانه و هنری به الاهیات نیست (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۱۹). او در بررسی شطح بیشتر به ساختار کلام و جنبه هنری الفاظ توجه دارد و در این باره می‌گوید: «تقریباً تمام بزرگان صوفیه به‌نوعی در قلمرو شطح ذهن و زبان خود را آزموده‌اند؛ ولی بعضی ازینان در این راه فعالیت هنری بیشتری داشته‌اند و شهرت ایشان درین زمینه بیشتر است، مانند بایزید و حلاج» (همان: ۴۲۲). شفیعی شطح را نوعی تجاوز به تابوها می‌داند؛ ازین‌رو بین شطح و طنز شباهتی می‌یابد. او شطح را تجاوز به تابوهایی می‌داند که عناصر آن از عالم الاهیات و امور متعالی و قدسی است (همان: ۴۴۳)؛ بنابراین آنچه از نظر او در بررسی شطح و تبیین چیستی آن مهم است، توجه به ساختار و جنبه هنری آن است و تمایز یک شطح زیبا و برجسته با شطح‌های ضعیف، از بُعد هنری آن است؛ زیرا از نظر محتوا همه شطح‌ها ناظر بر مسئله وحدت‌اند (همان: ۴۲۴).

فولادی در بررسی شطح به پارادوکس موجود در شطح تأکید می‌کند؛ چه پارادوکس کلامی و چه مفهومی و

آن را مایه و پایه اصلی سطح می‌داند. به نظر وی ساختار سطح مبتنی بر اجتماع نقیضین است و در سطح، معمولاً یک انسان، چه به صورت مستقیم و چه به صورت غیرمستقیم، به جای موضوع گزاره‌های دینی (خداوند) قرار می‌گیرد که این امر تناقضی آشکار با ظواهر شرع پدید می‌آورد. همچنین او بین سطح و خلاف‌آمد، تناسب و تشابهی یافته است و زمینه ظهور سطح را همان زمینه بروز خلاف‌آمد می‌داند؛ اما به نظر وی وجه تمایز سطح با دیگر انواع خلاف‌آمد، در تناقض آن با ظاهر شرع است (فولادی، ۱۳۸۹: ۲۸۸).

۳- خراسانیان، صوفیان سطح‌گو

از ویژگی‌های بارز تصوف اهل خراسان/ ایران، وجود سطح در کلمات و گفتارهای مشایخ بزرگ این دیار است. در بین مشایخ ایرانی، کمتر کسی را می‌توان یافت که در آثارش سخنان سطح‌گونه یافت نشود. شاید یکی از توجیهات پذیرفتنی برای وجود سطح و علت ایجاد آن، این باشد که در تصوف، آموزه یا اصول نظری وجود مستقل ندارد و غایت به شمار نمی‌رود؛ زیرا اساساً یک راهنما در مسیر طریقت بیانگر معرفتی است که در سیروسلولک معنوی باید بدان دست یافت؛ این معرفت جنبه عقلانی محض ندارد و غایت مطلوب آن رؤیت حقیقت است؛ حقیقتی که مطلق و نامتناهی و در ذات خود فراسوی صورت‌هاست؛ بنابراین نمی‌توان آن را به طور دقیق و کاملاً مشخص به صورت نظام‌مند درآورد. درواقع ممکن است برخی از ابعاد آموزه تصوف را یک صوفی به صورتی کاملاً متفاوت و حتی مخالف با صورت‌بندی صوفی دیگر تعبیر کند. حتی شاید بتوان در آثار یک صوفی واحد چیزهایی یافت که درظاهر با یکدیگر در تضاد است؛ اما اینگونه تضادها و اختلاف‌های ظاهری، تنها در سطح بیرونی و بحثی جاری است و نشان می‌دهد که می‌توان به واقعیت یگانه‌ای از زوایای بسیار متفاوت نگریست (نصر و دیگران، ۱۳۸۳: ۶۲). ابوعبدالرحمن سلمی، محقق و مورخ بزرگ تصوف، در رساله غلطات/الصوفیه می‌گوید: «السطح للخراسانیین، لانهم یتکلمون عن احوالهم و عن الحقایق و اهل العراق یصفون احوال غیرهم و لیس الواصف بشاطح» (سلمی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۴۶۹). چنانکه از سخن سلمی پیداست عراقیان اهل توصیف احوالات دیگران‌اند؛ درحالی‌که خراسانیان گزارشگران احوال خود هستند؛ ازین‌رو خراسانیان پدیدآورندگان سطح و عراقیان اهل شرح و توصیف سطح‌اند. این تقسیم‌بندی در بررسی تاریخ اندیشه عرفانی اهمیت بسیاری دارد.

بایزید از صوفیان بزرگ خراسان است که در جریان تصوف اسلامی تأثیر بسزایی داشته است. از زندگانی او چیز زیادی نمی‌دانیم؛ اما مناقب‌نامه‌ها و اولیانا‌مه‌ها طول عمر وی را هفتاد و سه سال دانسته‌اند و تاریخ وفات او را سال ۲۳۴ ق. ذکر کرده‌اند. همچنین متواتر است که در خانواده‌ای نومسلمان با عقبه زردشتی‌گری به دنیا آمده و محل تولد و وفاتش هم شهر بسطام بوده است. همچنین گفته شده است که هرگز ازدواج نکرده و هیچ فرزندی نداشته است. بایزید در تصوف اسلامی - ایرانی، جایگاه و تأثیری انکارناپذیری دارد. با بررسی اجمالی کتاب‌های تاریخ تصوف/ صوفیان و دستینه‌های صوفیانه متوجه می‌شویم که بخشی که مؤلف در آن از بایزید سخن گفته و یا سخنان و احوال او را نقل کرده است، جزو بزرگ‌ترین فصل‌های کتاب و یا بزرگ‌ترین فصل کتاب است؛ نگاهی به *اللمع سراج* و یا *تذکره الأولیاء عطار* و یا شرح *سطحیات* روزبهان بقلی مؤید این دعوی است و این امر بیانگر اهمیت بایزید نزد محققان و تاریخ‌نگاران تصوف است. چنانکه معروف است، وی پیشوای

خراسانیان است که به اهل سکر معروف‌اند - در مقابل عراقیان که اهل صحو بودند و پیشوایشان جنید بغدادی بود. بررسی گفتارهای به‌جامانده از بایزید بیانگر گستردگی احوالات او و جهان پر از ذوق و زیبایی اوست.

۴- صوفیان و شطح سبحانی بایزید

از بایزید بسطامی شطح‌های بسیاری برجا مانده و از زمان حیات وی تا امروز، داوری‌های متفاوتی درباره این شطح‌ها پدید آمده است. عده‌ای از فقها و متکلمین و نیز برخی صوفیان به انتقاد از وی پرداخته‌اند و حتی به تکفیر او حکم داده‌اند؛ از آن جمله می‌توان به ابن‌سالم بصری، فقیه مشهور سده چهارم هجری اشاره کرد. عده‌ای نیز به شرح و توضیح و تفسیر سخن او پرداخته‌اند و سخن او را مخالف شریعت ندانسته‌اند و حتی فهم آن را فراتر از عقول و افهام همگان می‌دانند.

نخستین دفاع و تفسیر از شطحیات بایزید از کلام خود اوست. سلمی نقل می‌کند که روزی ابوحفص حداد نزد بایزید رفت و به او گفت: سخنان ناپسندی درباره تو می‌گویند؛ بایزید در جواب می‌گوید: «سخنان من متناسب با وقت و حال من، از من صادر می‌شود ولی مردمان آن را به تناسب حال و وقت خود می‌شنوند و به من نسبت می‌دهند» (البسطامی، ۲۰۰۴: ۷۹).

جنید با بیان اینکه سخنان نقل‌شده از بایزید، برآمده از دریایی است که فقط خاص خود اوست، شطحیات او را توجیه و بیان می‌کند و می‌گوید حکایات مختلفی از بایزید بیان، و راویان هم این روایات را به‌صورت‌های گوناگونی نقل کرده‌اند. این اختلاف هم به‌سبب احوال و اوقات گوناگونی است که بر او جاری بوده و فقط هم خاص او بوده است. هرکس هم که چیزی از او روایت کرده، سخنی را نقل کرده است که در آن حال خاص از او صادر شده است (همان: ۷۸-۷۹).

روزبهان درباره بایزید و شطحیات او چنین می‌گوید: «شطحیات ابویزید غرفه‌های بحر قدم آمد، از آن پیشتر آمد، هائم بیابان وحدت بود، کاروانسالار خانقاه معرفت بود» (روزبهان بقلی، ۱۳۶۰: ۷۸).

حافظ ابونعیم اصفهانی در *حلیة الأولیاء* سخنان بایزید را برای منکران و مخالفان وی، گمراه‌کننده و برای آشنایان با طریقت بایزید، صحیح و مسلم می‌داند: «اشاراته هائنة و عباراته کامنة. لعارفیها ضامنة و لمنکریها فاتنة» (اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۱۰: ۳۴).

از میان شطح‌های بسیار بایزید می‌توان به این موارد اشاره کرد: «انا اللوح المحفوظ؛ انا ربی الاعلی؛ انا لا انا انا انا لانی انا هو انا، انا هو هو؛ بطشی اشد من بطشه بی؛ خضت بحرا وقف الأنبیاء بساحله و...» (محمد عباس، ۲۰۰۴: ۴۷-۴۸)؛ اما مهم‌ترین شطحی که در متون صوفیه از بایزید نقل شده است جمله معروف «سبحانی سبحانی ماعظم شأنی» است که از زمان حیات بایزید تا امروز بحث‌های بسیاری را برانگیخته و بساط داوری درباره آن را پیش کشیده است. با بررسی مدارک و شواهد، می‌توان دیدگاه صوفیان درباره شطح سبحانی بایزید را به سه دسته تقسیم کرد:

- گروهی که به انکار این سخن می‌پردازند و معتقدند که این سخن را مغرضان به بایزید منتسب کرده‌اند؛
- گروهی که بایزید را در این امر خطاکار می‌دانند و او را تکفیر می‌کنند؛
- گروهی که سخن بایزید را شرح و تفسیر می‌کنند و به دفاع از وی می‌پردازند. در ادامه مشروح این نظریات

بیان می‌شود.

۱-۴ معتقدین به انتساب این سخن به بایزید

ابونصر سراج در فصلی به نام «تفسیر الشطحیات» از کتاب *اللمع* به بیان دیدگاه‌های خود درباره شطح می‌پردازد. او پس از تعریفاتی از شطح، به بیان و تفسیر شطحیات برخی صوفیان می‌پردازد. نخستین صوفی‌ای که به تفسیر شطحیات او می‌پردازد، بایزید بسطامی و شطح سبجانی اوست. سراج خود به دفاع از بایزید برمی‌خیزد و سخن او را تفسیر می‌کند؛ اما نکته مهمی بیان می‌کند و آن اینکه برای تحقیق درباره این سخن بایزید با سفر به بسطام، از خاندان بایزید در این باره پرسیده است؛ اما آنان این سخن را انکار و از وقوع آن اظهار بی‌اطلاعی کرده‌اند (سراج، ۲۰۰۱: ۳۳۴). همچنین در پایان مناظره‌ای که با ابن‌سالم بصری دارد، با خواندن آیه دوازدهم سوره حجرات^۲ به تهمت‌زنندگان بر بایزید انذار می‌دهد و آنان را از بیان این سخن برحذر می‌دارد و به‌نوعی بر مسکوت‌ماندن و انکار این ماجرا تأکید می‌کند (همان).

خواجه عبدالله انصاری نیز بسیاری از این شطح‌های منسوب به بایزید را انکار می‌کند. او مستقیم به شطح سبجانی اشاره نمی‌کند؛ ولی می‌گوید: «بر بایزید فراوان دروغ‌ها گویند. از آنچه بر او ساخته‌اند، یکی آن است که می‌گفت: شدم خیمه زدم برابر عرش» (انصاری، ۱۳۶۲: ۱۰۴)؛ زیرا به عقیده خواجه عبدالله، این سخنان در شریعت کفر به شمار می‌رود و درحقیقت، دوری و بُعد منزل است؛ ازین‌رو انتساب چنین سخنانی را به زاهد و عارف کاملی مانند بایزید مردود می‌داند.

شهاب‌الدین سهروردی، صاحب *عوارف‌المعارف*، نیز نمی‌پذیرد که شخصی مانند بایزید چنین سخنی بر زبان رانده باشد و سبجانی گفتن بایزید را کاملاً انکار می‌کند (بسطامی، ۲۰۰۴: ۷۶).

امام ذهبی نیز از منکران این شطح‌هاست؛ او می‌گوید برخی مردمان درستی این سخنان را بر بایزید تصدیق می‌کنند و آن را محصول حالت سکر او می‌دانند؛ اما خود نظری مخالف آنان ابراز می‌کند و به نادرستی این سخنان حکم می‌دهد: «نقلوا عنه اشیاء کبیره، الشان عدم صحتها» (محمود، بی‌تا: ۶۰).

۲-۴ منتقدان / تکفیرکنندگان بایزید

از منتقدان جدی بایزید و شطح سبجانی او، ابن‌سالم بصری است که ماجرای انتقادهای او را سراج در *اللمع* نقل کرده است؛ اما سراج در بخشی که شطحیات بایزید را نقل می‌کند، داستان مناظره بین خود و ابن‌سالم بصری را نقل می‌کند؛ به اینگونه که روزی ابن‌سالم در مجلس خود طعنی بر بایزید روا می‌دارد و می‌گوید سخنی که بایزید گفت، فرعون نگفت؛ فرعون گفت «أنا ربکم الأعلى»؛ درحالی که ربّ کلمه‌ای است که درباره مخلوقات نیز به کار می‌رود (مانند ربّ البیت: صاحب‌خانه)؛ اما بایزید گفت: «سبجانی»؛ درحالی که سُبوح و سبحان اسم‌های خداوند است و روا نیست که بر جز او اطلاق شود؛ ازین‌رو به عقیده ابن‌سالم هر مقصودی که بایزید از این کلام داشته است، از ظاهر آن چیزی جز کفر بر نمی‌آید (سراج، ۲۰۰۱: ۳۳۳).

بهاء‌الدین محمد بن حسین خطیبی مشهور به بهاء‌ولد در کتاب *معارف*، به بایزید بسطامی و شطح سبجانی وی اشاره‌ای کرده است. بهاء‌ولد در ضمن بیان شروط محبت می‌گوید از شروط اصلی محبت این است که خاشاک غیر را از وجود خود بیرون اندازی. او انبیا را مصداق تام و تمام این صفت می‌داند: «عزت انبیا همه در

ترک منی بود، نگفتند که من چنین می‌کنم و چنان می‌فرمایم و من قادرم بر شما و از شما عفو می‌کنم... [انبیا] همه به الله حواله کردند» (خطیبی، ۱۳۸۲: ۲۹۱). در نظر بهاء‌ولد اینکه پیامبران همه کارها را به خداوند حواله می‌کردند، بدین سبب بود که در آنها منی نبود؛ زیرا «هرگز منی با وجود منی از خود نفی نتواند کردن و به تکلف خود را با منی نتواند کردن» (همان)؛ ازین‌روست که وی بایزید بسطامی را به سبب شطحاتی مانند سبحانی ماعظم شأنی، محصور در منی می‌داند و چنین سخنانی را معلول زنده‌بودن «من» او می‌داند (همان).

ابوالمفاخر یحیی باخرزی نیز در فصلی از *اوراد/الاحباب* به این موضوع توجه نشان داده است. او شطحیاتی که از بایزید و برخی مشایخ نقل شده است را نه شایسته رد و نه شایسته قبول می‌داند. البته باخرزی شطحیات و این قبیل سخنان مشایخ را محصول غلبه سکر و مستی می‌داند و ازین‌رو می‌گوید: «هر فعل و زللی که در حال مستی از بنده در وجود آید بر وی عقاب نبود» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۵۹)؛ یعنی اهل شطح هرچند عملی در ظاهر خلاف شرع انجام داده‌اند، چون از سر بیخودی بوده است مؤاخذه و عقاب نمی‌شوند.

همچنین باخرزی انبیا و اولیا را در این مرتبه مستی مشترک می‌بیند؛ با این تفاوت که اثر شراب محبت برای انبیا پیوسته حاصل است؛ ولی اولیا را گاه‌گاهی دست می‌دهد؛ ازین‌رو انبیا دچار مستی نمی‌شوند؛ اما اولیا گاه دچار مستی شراب محبت می‌شوند و از آن است که «سکر به شراب محبت بر ایشان جایز است و هرچه در این انواع سکر از اولیاءالله در وجود آید آن را انکار نباید کردن و اقتدا هم نشاید کردن» (همان: ۶۱).

او معتقد است کسانی که بالغان راه‌اند، سخنی به‌خلاف معهود ازیشان سر نزده است و اگر کسی سرّی بر او آشکار شد و او آن سرّ را افشا کرد، از ضعف اوست: «هرکس را در مرتبه‌ای به وجهی سرّی بر او کشف کردند و او آن سرّ را از غلبه حال و ضعف بنیت ظاهر گرداند، آن پسندیده نیفتد، افشاء السّر الربوبیة کفر» (همان: ۶۲).

دیدگاه نهایی باخرزی درباره بایزید را شاید بتوان از نقل‌قولی فهمید که از سخن جنید ذکر کرده است: «شیخ جنید در معنی این آیت که و مایتبع اکثرهم إلا ظناً می‌فرماید که بر ارباب توحید این آیت به‌غایت دشوار است و حکمی قاطع است تا به‌حدی که ابویزید نیز ازین عالم بیرون نرفت إلا بر توهم» (همان: ۶۳).

علاءالدوله سمنانی در بحث از انواع تجلی الهی بر سالکان، از تجلی‌صوری نام می‌برد. کیفیت این تجلی بدین نحو است که خداوند بر شکل موجودات بر سالک متجلی می‌شود، در میان این تجلیات صوری، از نظر سمنانی، آن حالتی که خداوند بر صورت شخص سالک بر او متجلی می‌شود، از همه خطرناک‌تر است. سمنانی «سبحانی» گفتن بایزید را از این قسم تجلیات می‌داند. در نظر سمنانی این قسم سخنان نوعی جرأت و جسارت نسبت به خداوند است که وی آنها را «مزلّة الأقدام» می‌خواند و هشدار می‌دهد که لغزش‌های عارفان در همین تجلیات صوری پدید می‌آید (سمنانی، ۱۳۷۹: ۱۴۵).

۴-۳ مدافعان بایزید

با بررسی مدارک و شواهد پی‌می‌بریم که نخستین دفاع از بایزید و تفسیر شطح سبحانی، از خود بایزید است. بایزید در توجیه این سخن می‌گوید ذات خداوند مبرّا از هر ناپاکی است و پاکی ذات او چنان مسلم است که به سبوحی گفتن ما نیاز ندارد؛ ازین‌رو بایسته است که ما نفس خود را از ناپاکی‌ها بیالاییم. شعرانی ماجرای این شطح را اینگونه نقل می‌کند: «یک بار بایزید گفت سبحان‌الله؛ ناگهان هاتفی از زبان پروردگار به او گفت: آیا در

من عیب و نقصی می‌بینی که مرا از آن پاک می‌کنی؟ بایزید گفت: نه پروردگارا! خداوند بدو گفت: پس خودت را پاک و منزّه کن. بایزید گفت: پس بر خویشتن نگرستم و ریاضت پیشه کردم و با خواسته نفس مخالفت کردم تا آنکه از جمیع نقایص پاک شدم؛ لذا درین موقع گفتم: سبحانی! (محمد عباس، ۲۰۰۴: ۱۲۲).

در قسمت قبل نقد ابن‌سالم بصری بر بایزید را در جریان مناظره‌اش با ابونصر سراج نقل کردیم؛ اما سراج در دفاع از بایزید سخنانی می‌گوید که به‌نوعی توجیه و تفسیری بر شطح بایزید است. او می‌گوید بایزید که سبحانی به زبان می‌راند، به‌یقین تسبیح خدا می‌گوید و خداوند را با صفاتی وصف می‌کند که او خود را بدان‌ها توصیف کرده است؛ یعنی بایزید کلام خداوند را که در وصف ذات خود است، با زبان خود [بایزید] بیان کرده است؛ ازین‌رو تکفیر چنین فرد مشهور به زهد و عبادت و علم و معرفت، بسیار محال و نادرست است (سراج، ۲۰۰۱: ۳۳۳). او در ادامه بر ابن‌سالم نقدی هم وارد می‌کند و او را در برخورد با بایزید، زیاده‌رو می‌داند (همان: ۳۳۴). آخرین دفاعی که سراج در برابر ابن‌سالم از بایزید به عمل می‌آورد، به شرایطی مربوط است که بایزید این سخن را بیان کرده است؛ به تعبیر صوفیانه، توجه سراج به «حال» ابویزید است و معتقد است مادامی که شخص حالی مانند حال بایزید نداشته باشد، نمی‌تواند حقیقت شطح او را درک کند؛ سخن سراج اینگونه است: «و هل يجوز لنا ان نحكم عليه فيما بلغنا عنه الا بعد ان يكون لنا حال مثل حاله و وقت مثل وقته و وجد مثل وجده» (همان: ۳۳۴).

جنید بغدادی از نخستین کسانی است که به سخنان بایزید توجه نشان داد و به تفسیر و شرح برخی شطحیات او پرداخت. در یکی از این نقل‌قول‌های جنید، شطح‌های بایزید را محصول غور و کمال او در دریای معانی می‌داند؛ دریایی که فقط خاص بایزید است و نه کس دیگری (سیرجانی، ۱۳۹۰: ۳۵۸). سیرجانی نقل دیگری از جنید در تفسیر سخن بایزید می‌آورد که بیانگر انطباق مشی عرفانی جنید (صحو) بر این شطح بایزید است و آن را محصول حالت صحو می‌داند: «و قال جنید فی معنی قول ابی یزید «سبحانی» قال: جرت علیه اوقات الغفلة ثم صحا فقال: سبحانی ما أعظم شأنی حیث صحت برئی» (همان: ۳۵۷). البته روزبهان نظر دیگری در این باره دارد که نقطه مقابل نظر جنید است. به عقیده وی شطح سبحانی محصول صحو نیست؛ زیرا اگر بایزید در حالت صحو، شطحی بر زبان می‌راند، همچون پیامبر آن را بیان می‌کرد و سخنی مانند سخن ایشان بر زبان می‌راند؛ در شرح شطحیات می‌گوید: «سبحانی اگر در صحو شدی، شطح به رسم احمد گفتی؛ چون احدیت بر آن مهتر کائنات مستولی شد، از بحر وحدت قطره‌ای برانداخت، گفت: لست كأحدکم» (روزبهان بقلی، ۱۳۶۰: ۹۰).

سیرجانی نقلی دیگر از قول «بعض الفقرا» درباره شطح سبحانی می‌آورد که محتوای آن شبیه آن چیزی است که سراج در تفسیر شطح سبحانی گفت: «و قال بعض الفقراء: نظر بالله عزوجل الى ذكر الله القديم له فغاب بذلك عن حدوثة و صفاته فقال: سبحانی ما أعظم شأنی إذ كنت ممدوحاً فی ذكره المصون و لا ماء و لا طین» (همان: ۳۵۸). سهلگی که مناقب‌نویس و از خاندان بایزید است، در کتاب مهم النور فی کلمات ابی‌طیفور دو نقل درباره این شطح بایزید آورده است. در نقل اول می‌گوید یکی از منکران درباره شطح سبحانی بایزید از من پرسید و چگونگی آن را جويا شد؛ او در پاسخ می‌گوید: «برحسب عقل خویش در پاسخ او گفتم اینکه می‌گوید سبحانی مثل این است که بگوید: خالق من و رازق من! = سبحان من) و آن را به خویش اضافه می‌کند و «ما أعظم شأنی» آنگاه که تو «سبحان منی»، چه شأن عظیمی دارم من - یعنی تو از آن منی» (سهلگی، ۱۳۸۸: ۳۱۹). در

نقل دومی که سهلگی درباره این شطح آورده، فهم آن را برای کسانی می‌داند که از خود فانی شده باشند و چیزی جز حق در وجود آنان باقی نمانده باشد: «زیرا این سخن اشاره اوست، از او به او و اینها اشاره است به تنزیه مردان بعد از ادراک مرتبه کمال و نهایت جمال و غایت جلال و استوارشدن بر حالی که در آن سوی آن، حالی نیست» (همان: ۳۱۹).

هجویری که نخستین تألیف مستقل درباره تصوف را به زبان پارسی نگاشته است، به این شطح بایزید توجه نشان داده و در باب «فی فرق فرقه و مذاهبهم و آیاتهم و مقاماتهم و حکایاتهم» آن را نقل کرده است. نکته توجه‌برانگیز در اظهارنظر هجویری، توجیه و تفسیر سخن بایزید است؛ زیرا تصوف هجویری کاملاً مبتنی بر شریعت است؛^۴ اما این شطح بایزید در نظر او کفر نیست و حتی نشان‌دهنده مقام والای اوست. هجویری برای توجیه و تفسیر این سخن بایزید، به حدیث مشهور قرب النوافل متوسل می‌شود و می‌گوید ثمره تقرب به خداوند این است که نسبت آدمیت از بنده برمی‌خیزد و او اعمالش را با اراده و اذن خداوند انجام می‌دهد. «پس ذکر وی ذکر ما باشد تا اندر حال غلبه بدان صفت گردد که ابویزید رحمه الله علیه گفت: سبحانی سبحانی! ماعظم شأنی و آنکه گفت، نشانه گفتار، وی و گوینده حق؛ کما قال رسول الله صلی الله علیه: الحق ينطق علی لسان عمر» (هجویری، ۱۳۹۰: ۳۷۵). البته پس از این، هجویری انداز می‌دهد که مبدا این سخنان محصول اتحاد دانسته شود (همان).

عین‌القضات همدانی در یکی از نامه‌های خود، شطح را محصول حالت سکر می‌داند و میان شطح‌های عارفان و خاصه شطح سبحانی بایزید و آیات قرآن تفاوتی نمی‌بیند (همدانی، ۱۳۷۷: ۳۵۹-۶۰). در تمهیدات هم سبحانی بایزید و اناالحق حلاج را سخن ایشان نمی‌داند؛ بلکه سخن خداوند می‌داند که از زبان آنها بیان شده است (همدانی، ۱۳۷۳: ۶۲).

سمعانی هم در روح‌الارواح به این سخن بایزید توجه نشان داده و به دفاع از آن برخاسته است؛ اما سخنی را که در دفاع از بایزید بیان می‌کند، همان سخن و تفسیری است که بایزید از سخن خود ارائه داده است؛ اما روایت سماعانی متفاوت با آن چیزی است که پیشتر نقل کردیم؛ ازین رو عین سخن وی را ذکر می‌کنیم: «بویزید رحمه الله، در آن غلبات گفت: سبحانی سبحانی، شور بخاست، جواب داد: رَبِّ سَبِّحْ نَفْسَهُ عَلٰی لِسَانِ عَبْدِهِ، شما را با فضولی چکار که سلطان در مملکت خود سلطنت راند. گفتند این کلمه چه بود؟ گفت: زفان، بویزید را بود؛ اما گفت، او را بود؛ ما مستنطق بودیم نه ناطق» (سمعانی، ۱۳۹۱: ۵۳۶).

روزبهان بقلی، از مدافعان صوفیان شطح‌پرداز، معتقد است سبحانی گفتن بایزید، معلول زایل شدن صفات عبودیت از اوست و او در حق فانی شده است که چنین سخنی از او صادر می‌شود: «بایزید شطح سبحانی گوید معذورش دار که سر تنزیه به جانش مباشر شد، چون در رؤیت قدم افتاد، قدس بقا در او آویخت، اوصاف عبودیت از او بگریخت در قدس قدس شد» (روزبهان بقلی، ۱۳۶۰: ۸۹). او در عبهرالعاشقین نیز به این موضوع پرداخته است و بروز شطحیاتی مانند سبحانی بایزید و اناالحق حلاج را محصول مقام عین‌الجمع می‌داند (همان، ۱۳۶۶: ۱۴۶).

عطار که دل در گرو مشایخ صوفیه، به‌ویژه خراسانیان دارد، در پایان بخشی که تحت عنوان «معراج بایزید» آورده است، توجیه و تفسیر ذوقی زیبایی از شطحیات بایزید، به‌ویژه شطح سبحانی، ارائه می‌دهد. گفتنی است عطار در توجیه و تفسیر این شطحیات، به حدیث قرب النوافل و آیاتی از قرآن، مربوط به وعده خداوند و موسی

در کوه طور، تمسک می‌جوید. سخن عطار اینگونه است: «آن که نطق او بی‌ینطق و بی‌یسمع و بی‌بصر بود. تا لاجرم حق بر زبان بایزید سخنی گوید و آن، آن بود که لوائی أعظم من لواء محمد. بلی! لواء حق از لواء محمد عظیم‌تر بود. چون روا داری که انی أنا الله از درختی پدید آید، روا دار که لوائی أعظم من لواء محمد و سبجانی مأعظم شأنی از درخت نهاد بایزید پدید آید» (عطار، ۱۳۹۱: ۱۷۹).

۴-۴ شمس تبریزی و بایزید

منابع برای تحقیق در اندیشه‌های شمس تبریزی اندک است؛ زیرا او خود اثری تألیف نکرده است و برای دست‌یافتن به دیدگاه‌های او باید به مناقب‌نامه‌های مولانا و یا کتاب ارزشمند مقالات شمس رجوع کرد که تنها اثر مستقلی است که سخنان شمس تبریزی را گرد آورده است. با مطالعه مقالات می‌بینیم که شمس در ابواب گوناگون علوم و به‌ویژه علم طریقت اظهارنظر کرده است و درباره اشخاص مختلفی مانند بایزید، حلاج، ابن عربی، مولانا و... دیدگاه‌های خاص خود را بیان کرده و به تحلیل اندیشه‌های آنان پرداخته است. از اشارات متعددی که در مقالات به بایزید می‌کند، می‌توان میزان توجه بسیار او به این صوفی پرآوازه را فهمید. براساس شواهدی از مقالات معلوم می‌شود که شمس در دوران سلوک خود، سخنان بایزید را می‌خوانده و با آنها انس داشته است. در مقالات می‌گوید: «می‌گریستم که آن کتاب مقامات / بایزید و زادالسالکین به من نمی‌دهید. شیخ می‌خندید، یعنی مقام تو کجاست. گفت: آنچه او کرد تو بکنی. گفتم آخر از بهر آن می‌خواستم، می‌گریستم همچنین» (تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۲۳). مصحح کتاب، محمدعلی موحد، متن را به همین صورت ضبط کرده است؛ اما چون متن مقالات شمس به زبان عامیانه نوشته شده است و در متون قدیم نیز هیچگونه علائم سجاوندی وجود نداشته است، تشخیص لحن سخن افراد دشوار است. به نظر نگارندگان، سخن شیخ و پیر شمس باید به‌صورت پرسشی باشد؛ در این صورت پاسخی که شمس بدان می‌دهد نیز تناسب بیشتری می‌یابد: گفت: آنچه او کرد تو بکنی؟ گفتم آخر از بهر آن می‌خواستم. در این صورت می‌توان علاقه و شیفتگی بسیار شمس به گفتارهای بایزید را مشاهده کرد و البته کاری که شیخ او می‌کند همانی است که او در قبال علاقه مولانا به دیوان متنبی می‌کند؛ یعنی بازداشتن از مطالعه آن (افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۶۲۳-۶۲۴).

یکی از روایت‌های مشهوری که درباره بایزید نقل می‌کنند، داستان خربزه‌نخوردن اوست؛ با این توجیه که او نمی‌دانسته رسول خدا چگونه خربزه می‌خورده است و این داستان را اغلب نمونه‌ای عالی برای متابعت از شریعت رسول‌الله ذکر کرده‌اند؛ اما شمس نگاهی دگرگون به ماجرا دارد و از دل آن نقدی مهم بر بایزید بیرون می‌کشد و او را به بی‌خبری از علم و باطن پیامبر توصیف می‌کند. افلاکی سخن شمس را چنین نقل کرده است: «منقول است که روزی مولانا شمس‌الدین فرمود که بسطامی محبوب بود؛ شصت سال خربزه نخورده بود؛ گفتند چرا نمی‌خوری؟ گفت نمی‌دانم که حضرت مصطفی خربزه را چگونه برید؟ پس کسی که خربزه‌بریدن او را نداند از علم‌هاش که پنهان‌تر و مشکل‌تر است چه خبر دهد» (افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۶۲۹) و در ادامه شمس می‌گوید پیامبر سبجانک گفت و بایزید سبجانی؛ و هرکه گمان کند حال او قوی‌تر از پیغمبر بوده است، سخت احمق و نادان است. در ارتباط با همین مسئله، اظهارنظری دیگر از شمس وجود دارد که لقب مشهور بایزید را هدف قرار می‌دهد و تصریح می‌کند که بایزید شایسته این لقب نیست: «سلطان‌العارفین چگونه گویم، امیر نیز نیست، کو متابعت محمد علیه‌السلام؟ کجاست متابعت در صورت و در معنی؟ یعنی همان نوری و روشنای‌ای که دیده

محمد نور دیده او شود، دیده او دیده او شود، موصوف شود به جمله صفات او، از صبر و غیره» (تبریزی، ج ۲: ۱۴۰-۱۴۱).

در جایی دیگر از مقالات، وی بایزید را اهل کلام [قال] می‌داند، نه اهل اسرار؛ زیرا در نظر شمس فقط پیامبران‌اند که اهل اسرارند؛ «اسرار می‌گویم، کلام نمی‌گویم. عجب این بزرگان را؛ چون کلام نیز روی ننمود ازین بزرگان؛ ابایزید ازین قبیل نباشد، انبیا باشند و رسل» (تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۹۴). در جایی دیگر از مقالات، وی مشغول‌شدن به مشایخ و بحث‌کردن از مقامات آنان را حجاب می‌داند: «حاصل، اغلب به جبر فرورفتند، ابایزید و غیره در سخنانشان پیداست، چندان نیست و مشغول‌شدن بدان سخن‌ها حجاب است ازین روش» (همان: ۱۰۳). شمس در اظهار نظری دیگر، انتقادی سخت بر بایزید وارد می‌کند و او را اهل بدعت می‌خواند و توجه به اعمال مبتدعان را نفی می‌کند؛ اما دو نکته از سیاق کلام وی برمی‌آید؛ نخست آنکه این اظهارنظر را عقیده باطنی خود می‌داند که قصد آشکارکردنش را ندارد؛ دیگر آنکه این سخن را برای یکی از محرمان اسرارش می‌گوید؛ اما سخن وی این است: «اگر حکم بودی، چون او دی حکایت ابایزید و خلوت آغاز کرد، گفتمی این بدعت است در دین محمد. سخن مبتدعان رها کن» (همان: ۱۰۶).

یکی از طعن‌های جدی‌ای که شمس بر بایزید وارد می‌کند، نقلی است که از قول سلیمان ترمذی می‌آورد که دو گروه را راهزنان دین محمد معرفی می‌کند؛ سپس در ادامه، مصداق این دو گروه را بیان می‌کند: «سلیمان ترمذی گفتی، باری سخن اهل دین بگویند. اینها که در روزگار بر منبرها سخن می‌گویند و بر سجاده‌ها نشسته‌اند، راهزنان دین محمدند. بر سجاده ابایزید بود و بر منبر شقیق بلخی» (تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۱۸).

البته دیدگاه‌های شمس درباره بایزید، فقط منتقدانه نیست؛ تمجیدهایی نیز از وی کرده است که بیانگر اشعار شمس به مقام والای بایزید است. در مقالات، سخنی از شمس نقل شده که بایزید را با فخر رازی، از بزرگ‌ترین دانشمندان در تاریخ اندیشه اسلامی، قیاس می‌کند و مقام و مرتبت وی را بسیار عالی‌تر از فخر رازی می‌داند؛ می‌گوید: «صد هزار فخر رازی در گرد راه ابایزید نرسد و چون حلقه بر در باشد، بر آن در خاص خانه نی؛ بلکه حلقه آن در بیرونی، آن خاص خانه دیگر است که سلطان با خاصگیان خلوت کرده است، حلقه آن در نی؛ بلکه حلقه آن دروازه برونی» (همان: ۱۲۸).

اینها بخشی از داوری‌هایی است که شمس درباره شخصیت بایزید ارائه داده است. در خلال این داوری‌ها، اشاره‌های به نسبت زیادی هم به شطح سبحانی بایزید دیده می‌شود و این بیانگر آن است که این سخن بایزید و داوری‌ها و نقد و نظرهای پیرامون آن، در زمانه شمس تبریزی هم شیوع بسیاری داشته است. نکته تأمل‌برانگیز در داوری شمس نسبت به بایزید این است که او را می‌توان به نوعی جامع همه مواردی دانست که در بالا درباره داوری‌های پیشینیان درباره بایزید ذکر کردیم. شمس مقام بایزید را محترم و والا می‌شمارد؛ اما مفتون و شیفته او نمی‌شود و با نگاهی نقادانه سیره او و سایر مشایخ را می‌نگرد. در ادامه دیدگاه‌های شمس تبریزی درباره شطح سبحانی بایزید ذکر می‌شود.

۴-۴-۱ شمس تبریزی و شطح سبحانی بایزید

مسئله بایزید و شطح سبحانی او برای شمس، اهمیت بسیاری داشته است و افزونی یادکرد آن در مقالات، بیانگر آن است که در محافل صوفیانه زمان شمس، همچنان بر سر این سخن بایزید بحث‌ها و گفت‌وگوها وجود داشته

است؛ با آنکه حدود چهار قرن از مرگ بایزید و آن واقعه می‌گذشته است. شاید قوی‌ترین دلیل این است که خود شمس نیز با این مسئله بسیار درگیر بوده و این موضوع جزو اشتغالات ذهنی او بوده است. روایت‌های مختلفی درباره نخستین ملاقات شمس و مولانا وجود دارد؛ اما آنچه در همه منابع به صورت مشترک می‌توان یافت، نخستین پرسشی است که شمس از مولانا می‌پرسد. فریدون سپهسالار روایت می‌کند که شمس در نخستین ملاقات با مولانا، ضمن اشاره به ادعاهای بایزید در پیروی از رسول خدا و تناقض این ادعاها با کردار بایزید، گفت: «چگونه تأویل می‌فرمایند که... قالش بدین سیاق است که می‌فرماید سبجانی ماعظم شأنی... و حضرت رسالت... می‌فرماید که انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفرالله فی کل یوم سبعین مرة» (سپهسالار، ۱۳۸۷: ۱۰۷)؛ بنابراین این سخن بایزید، هم برای شمس و هم در محافل صوفیه بحث‌برانگیز بوده است.

شاید نتوان شمس را جزو کسانی دانست که به طور کامل به انکار بایزید پرداخته و به واسطه شطحیات، بایزید را تکفیر کرده‌اند؛ اما با بررسی مدارک و شواهد تاریخی مشخص می‌شود که شمس در واقع در پی توجیه و تفسیر شطحیات بایزید نبوده است و انتقادهای بسیاری از شطحیات بایزید به عمل آورده است؛ به جز یک مورد که تفسیری کوتاه بر سطح سبجانی بایزید ازو نقل شده است و آن را محصول بی‌خودی بایزید می‌داند که چون به خود می‌آید، استغفار می‌کند (تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۶۵۷)؛ ازین رو باید پذیرفت که درحقیقت نگاه شمس در مباحث طریقت، نگاهی انتقادی، نه از سر شیفتگی بوده است؛ زیرا درباره بزرگانی مانند ابن عربی، سنایی و حتی مولانا که نزدیک‌ترین مرید و همدم شمس بود نیز چنین داوری‌هایی دیده می‌شود.^۵

شمس در جایی از مقالات، درباره مراتب بندگان دارنده علم لدنی بحثی می‌کند و به تناسب نامی از بایزید هم می‌برد؛ اشاره‌ای ضمنی به شطح‌های او می‌کند و گفتن آن سخنان را نشان بی‌خبری وی می‌داند: «آن سخن ابایزید ازبهر آن چنان می‌نماید که او اسرار خود گفته است. پیغامبر هیچ اسرار نگفت الا موعظه. جای جای نام آن اصحاب آورده است بی‌شرح، چنانکه اولوالالباب، اما هیچ از احوال ایشان ذکر نکرد. ایشان خود را برهنه کردند و رسوا و او مستور و پوشیده... ابایزید را اگر خبر بودی، هرگز انا نگفتی» (همان، ج ۲: ۱۳۰).

در بخشی دیگر از کتاب مقالات، در بیان گفت‌وگویش با جمعی از صوفیان، نکته‌ای درباره لفظ و معنی بیان می‌کند و می‌گوید عرصه معانی بزرگ است؛ اما عرصه سخن تنگ است و هرکسی به عرصه معنی دسترسی ندارد؛ سپس با اشاره به بایزید و سطح سبجانی، او و امثال او را به طور ضمنی محبوس عرصه سخن یا لفظ می‌داند: «این سخن را به گوش دگر شنو؛ بدان گوش مشنو که سخن مشایخ شنیده‌ای. آنجا که این سخن است چه جای ابایزید و سبجانی» (همان، ج ۱: ۱۶۸).

انتقاد دیگری که شمس بر سطح بایزید وارد می‌آورد، از خلال نقد متابعت‌پذیر نبودن بایزید است؛ زیرا بایزید خود را متابع رسول‌الله می‌دانست، حتی در خوردن و آشامیدن. یک بار این انتقاد را در خلال نقل داستان خربزه‌نخوردن بایزید مطرح می‌کند: «آخر این متابعت را صورتی است و معنی‌ای، صورت متابعت را نگاه‌داشتی، پس حقیقت متابعت و معنی متابعت چگونه ضایع کردی که مصطفی صلوات‌الله‌علیه می‌فرماید: سبجانی ماعبدناک حق عبادتک، او می‌گوید: سبجانی ماعظم شأنی! اگر کسی را گمان باشد که حال او قوی‌تر از حال مصطفی بود سخت احمق و نادان باشد» (همان، ج ۲: ۱۴۳). درجایی دیگر، سطح بایزید را محصول غلبه مستی می‌داند؛ درحالی‌که متابعت کردن (متابعت حضرت رسول) لازمه‌اش هوشیاری است و پیرو باید هوشیار باشد؛

گفتار شمس اینگونه است: «بایزید ذکری که به دل بود خواست که بر زبان بیارد؛ چو مست بود سبحانی گفت. متابعت مصطفی به مستی نتوان کردن. او از آن سوی مستی است. به مستی متابعت هشیار نتوان کردن. سبحانی جبر است، همه در جبر فرورفته‌اند» (همان: ۹۲).^۶

محمدعلی موحد به این نکته اشاره می‌کند و مستی را دلیل ضعف سالک می‌داند و جایگاه کمال را در ورای مستی‌ها می‌داند؛ بنابراین مستی و متابعت را دو مقوله جدا از هم می‌داند و سبحانی گفتن بایزید و اناالحق گفتن حلاج را معلول مستی و در نتیجه ضعف گویندگان آن می‌داند (موحد، ۱۳۷۹: ۱۱۸-۱۱۹).

یکی از تندترین خُرده‌هایی که شمس بر بایزید و شطح او می‌گیرد، گمراه‌خواندن بایزید است؛ او سبحانی گفتن را نشان تعجب (حیرت و سرگشتگی) می‌داند؛ ازین‌رو به رد سخن کسانی می‌پردازد که می‌گویند خداوند از زبان بایزید سبحانی گفته است؛ زیرا خداوند متعجب نمی‌شود و اساساً تعجب در دایره صفات الهی جای نمی‌گیرد؛ سخن شمس اینگونه است: «ضَلَّ مَنْ قَالَ سُبْحَانِي مَا عَظُم شَأْنِي؛ یعنی این حق می‌گفت؟ حق چگونه متعجب باشد؟» (همان: ۴۹۹)؛ نیز در جایی دیگر گوید: «هرگز حق نگوید که اناالحق. هرگز حق نگوید سبحانی. سبحانی لفظ تعجب است؛ حق چون متعجب شود از چیزی؟ بنده اگر سبحان گوید که لفظ تعجب است، راست باشد» (همان: ۱۸۵-۱۸۶). بر همین اساس، از قول درویشی که بر مزار بایزید عبور کرده بود، می‌گوید بایزید در حجاب مانده بود و بر همین حجاب هم از دنیا رفت (همان، ج ۲: ۲۲۸).

۵- نتیجه‌گیری

از زمانی که بایزید بسطامی، شطح معروف سبحانی را بر زبان راند، سخنش داوری‌ها و انتقادهای فراوانی را برانگیخت. به‌طور خلاصه داوری‌های مشایخ صوفی درباب شطح سبحانی، در سه دسته قرار می‌گیرد؛ عده‌ای آن را انکار می‌کنند و انتساب این سخن را به بایزید نمی‌پذیرند (خواجه عبدالله انصاری)؛ عده‌ای نیز به سبب این سخن، بایزید را تکفیر می‌کنند (ابن سالم بصری)؛ عده‌ای نیز این سخن بایزید را تفسیر و تأویل و از آن دفاع می‌کنند (جنید، روزبهان و...). از میان مشایخ صوفیه، شمس تبریزی نیز به این سخن توجه نشان داده است. ذکر بایزید در مقالات شمس بسیار آمده است؛ اما به دلیل مشخص نبودن توالی زمانی این یادکردها، نمی‌توان سیر زمانی دیدگاه‌های شمس نسبت به بایزید را نشان داد؛ البته فراوانی یادکرد او از این شطح بایزید، بیانگر توجه ویژه شمس بدان و نیز حضور پررنگ این شطح در بحث‌های صوفیانه آن دوره است. نمی‌توان شمس را جزو انکارکنندگان بایزید دانست؛ اما در بیشتر این سخنان نوعی نقد و تعریض به بایزید دیده می‌شود و در یکی از این اظهارنظرها حتی او را گمراه می‌خواند. در متون صوفیانه، از شمس تبریزی سخنان شطح‌گونه روایت نشده است و نیز با توجه به انتقاداتی که وی بر شطح‌های صوفی بزرگ خراسان وارد می‌کند، چنین برمی‌آید که شمس تبریزی کاملاً منتقدانه به شطح می‌نگرد و این امر را بر نمی‌تابد؛ حتی اگر از بایزید بسطامی باشد؛ بنابراین باید گفت جاری شدن شطح بر زبان صوفی، معمولاً همراه با خروج از دایره شریعت و عرف است و نیز شطح گفتن از مستی برمی‌خیزد و مستی و متابعت با یکدیگر سازگاری ندارد؛ بنابراین در اندیشه عرفانی شمس تبریزی، شطح جایگاهی نداشته است؛ ازین‌رو او مشایخی را که در متابعت نیستند و از روی مستی سخن می‌گویند، شایسته پیشوایی نمی‌داند.

پی‌نوشت

۱. برای مطالعه تفصیلی دربارهٔ مکتب خراسان و بغداد: رک. جستجو در تصوف / ایران: ۴۷-۸۴ و ۱۱۱-۱۸۱
۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ»
۳. و قد قال ابویزید... مرة سبحان الله، فاذا الهاتف على لسان الحق يقول: هل في عيب او نقص تنزهني عنه؟ قال: لا يا رب، قال: فنزه نفسك. قال ابویزید: فاقبلت على نفسي بالرياضة و المخالفة حتى تطهرت من النقائص، فقلت: حينئذ سبحانی.
۴. پایبندی هجویری به شریعت تاحدی است که حتی خواندن اشعار عاشقانه را در مجلس سماع حرام می‌داند: رک. بوی جان، نصرالله پورجوادی: ص ۱۲۹ به بعد.
۵. نک. مقالات، ج ۲: ۱۳۰ و نیز همان، ج ۱: ۲۳۹، ۳۰۴
۶. برای روشن‌تر شدن مطلب، ذکر این نکته ضروری است که شمس اندیشهٔ جبرگرایانه را نقد می‌کند و معتقد است خداوند انسان را قدری آفریده است و خارج از دایرهٔ جبر، ذوق و لطافتی است؛ اما انسان از سر لجاج، خود را جبری می‌نامد (همان، ج ۱: ۲۴۵). از دقت در دو مورد بالا مشخص می‌شود که در نگاه شمس، این ادعای بایزید مبنی بر تابعیت از پیامبر، سراسر تناقض بوده است و ادعای بایزید و کردار زبانی او ناقض ادعای اوست.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آون، پیترو. ج (۱۳۹۰). شیطان در تصوف، ترجمهٔ مرضیه سلیمانی، تهران: نشر علم.
۳. اصفهانی، ابونعیم (۱۴۱۶). حلیة الأولیا و طبقات الأصفياء، الجزء العاشرف مكتبة الخانجي القاهرة، بیروت: دارالفکر.
۴. افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲). مناقب‌العارفین، ج ۲، تصحیح تحسین یازجی، تهران: دنیای کتاب، چاپ دوم.
۵. انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۶۲). طبقات‌الصوفیه، تصحیح دکتر محمدسرور مولایی، تهران: توس.
۶. باخرزی، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۸۳). اوراد‌الأحباب و فصوص‌الآداب، ج ۲، تصحیح ایرج افشار، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.
۷. بدوی، عبدالرحمن [بی تا]. شطحات‌الصوفیه، کویت: وكالة المطبوعات.
۸. بسطامی، بایزید (۲۰۰۴). ابویزید البسطامی؛ المجموعة الصوفية الكاملة، تحقیق قاسم محمد عباس، دمشق: دارالمدی للثقافة و النشر.
۹. پورجوادی، نصرالله (۱۳۹۳). بوی جان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
۱۰. تبریزی، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۵). مقالات شمس، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی، چاپ سوم.
۱۱. جرجانی، علی بن محمد (۲۰۰۴). التعریفات، تحقیق و درسه: محمدصدیق المنشاوی، قاهره: دارالفضیله.
۱۲. خطیبی، بهاء‌الدین محمد (۱۳۸۲). معارف بهاء‌ولد، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: طهوری، چاپ سوم.
۱۳. روزبهان بقلی (۱۳۶۰). شرح شطحات، مقدمه و تصحیح: هانری کربن، تهران: طهوری.

۱۴. _____ (۱۳۶۶). *عبرالعاشقین*، مقدمه و تصحیح: هنری کرین و محمد معین، تهران: منوچهری، چاپ سوم.
۱۵. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹). *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر، چاپ ششم.
۱۶. سراج، ابی نصر عبدالله بن علی (۲۰۰۱). *اللمع، ضبطه و صححه کامل مصطفی الهنداوی*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. سلمی، ابو عبدالرحمن (۱۳۸۸). *غلطات الصوفیه*، تصحیح عبدالفتاح فاوی، چاپ شده در مجموعه آثار عبدالرحمن سلمی، ج ۳، گردآوری نصرالله پورجوادی - محمد سوری، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
۱۸. سمعانی، شهاب‌الدین احمد (۱۳۹۱). *روح‌الأرواح*، به اهتمام و تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
۱۹. سمنانی، علاءالدوله احمد بن محمد (۱۳۷۹). *چهل مجلس*، تصحیح عبدالرفیع حقیقت، تهران: اساطیر.
۲۰. سهلگی، محمد بن علی (۱۳۸۸). *کتاب النور فی کلمات ابی طیفور (دفتر روشنائی)*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، چاپ پنجم.
۲۱. سیرجانی، ابوالحسن علی بن الحسن (۱۳۹۰). *البیاض و السواد*، تصحیح و تحقیق دکتر محسن پورمختار، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
۲۲. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). *زبان شعر در نثر صوفیه*، تهران: سخن، چاپ چهارم.
۲۳. عطار، فریدالدین (۱۳۹۱). *تذکرة الأولیاء*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: دکتر محمد استعلامی، تهران: زوار، چاپ بیست‌وسوم.
۲۴. فولادی، علیرضا (۱۳۸۹). *زبان عرفان*، تهران: سخن، چاپ سوم.
۲۵. محمود، عبدالحلیم [بی تا]. *سلطان العارفین / ابویزید البسطامی*، [بی جا]: [بی نا]، الطبعة الثانية.
۲۶. موحد، محمدعلی (۱۳۷۹). *شمس تبریزی*، تهران: طرح نو، چاپ سوم.
۲۷. نویا، پل (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۸. نصر، سید حسین؛ چیتیک، ویلیام؛ شیمل، آنه‌ماری (۱۳۸۳). *گنجینه معنوی مولانا*، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران: مروارید.
۲۹. هجویری، علی بن عثمان (۱۳۹۰). *کشف‌المحجوب*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، تهران: سروش، چاپ سوم.
۳۰. همدانی، عین‌القضات (۱۳۷۳). *تمهیدات*، مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق: عقیف عسیران، تهران: منوچهری، چاپ چهارم.
۳۱. _____ (۱۳۷۷). *نامه‌ها*، ج ۱، به اهتمام علی نقی منزوی - عقیف عسیران، تهران: اساطیر.