

پارسی دری و عرفان انسان‌گرا / بخش دوم

در این بخش، گذاری هست از عرفانِ خدامحورِ عراق به عرفانِ انسان‌گرای خراسان، و اشاره‌ی کوتاهی به بایزید بسطامی به عنوان اولین عارفی که خدا را نه در حجاز که در سرزمین خود هم یافت و نیازمندان را نیز جای کعبه نشاند و به‌نظر می‌رسد که زبان و فرهنگ و حوادث سیاسی در این چرخش نقش به‌سزایی داشته است.

در تذکره‌های برجای مانده از احوالاتِ بزرگانِ تصوف و عرفان، حقیقت و افسانه سخت به هم آمیخته‌اند. چندان که نه می‌توانیم از این میراث بگذریم، نه بی‌اما و اگر همه را بپذیریم. درست‌تر شاید این باشد که در این تذکره‌ها بیانِ آرزوهای انسان را با زبانی هنرمندانه و شاعرانه‌ی می‌بینیم، آرزوهایی که در آیین‌های خیال تجلی کرده و می‌کند.

به سخن دیگر، آن همه کرامت‌ها (خرقِ عادات) که در تذکره‌ها به عارفان نسبت داده‌اند، شاید هیچ نباشد مگر آروزی داشتن یا رسیدن به انسانی خداگونه. مفهوم خدا هم نزد بسیاری از مردم عادی و برخی تذکره‌نویسان عبارت بوده است از قادرِ مطلق که هرچه اراده کند می‌کند، بی‌اسباب و علل. متناسب با همین اعتقاد بر این باور بودند که خداوند اولیاء خود را گرامی داشته و کرامت بخشیده که در خرقِ عادت نیز چون انبیاء باشند.

در این مجال، به چند و چون این مضامین نپرداخته‌ام، تنها یک سیر بسیار کلی و گذرا دارم بر دو گرایش متفاوت در تصوف و عرفان. یکی گرایشِ خدا محور، بی‌دغدغیِ خلق، و دوم گرایشی که خدا را گونه‌ای دیگر می‌فهمد و برای حضور در پیشگاهش، دلی باید دل‌واپسِ آلام و رنج مردمان، از هر نژاد و آیین و مسلک.

از جست و جو در تذکره‌ها و منابع مربوط به تصوف چنین بر می‌آید که تصوف و عرفان اسلامی، ابتدا تصوفی زاهدانه شمرده می‌شد و نقطه‌ی کانونی آن خوف و خشیت از خداوند و رویگردانی از امور دنیا بود. روایاتِ بسیاری هست که برخی از صوفیان اولیه چگونه در ورع و زهد راه افراط پیش گرفته بودند.

در نگاه اول شاید این نکته به ذهن متبادر شود که این افراط در ورع و زهد، عکس‌العملی بوده باشد در برابر دستگاه خلافت و امیرانی که از نام خداوند و جهاد، سرپوشی ساخته بودند بر جاه طلبی‌ها و غارت اموال مردمان.

اما با تامل بیشتر در گفتار برجای مانده از نخستین زاهدان صوفی می‌بینیم که ترس آنان از عقوبت الهی و عذاب دوزخ، ترسی بود نه به تصنع و نه عکس‌العمل، بلکه مبتنی بر یقین آنان از ارداه‌ی بی‌چون و چرای قادر مطلق بود. احتمالاً به همین جهت نزد زاهدان متصوفه "خوف" به معنای ترسیدن از چیزی است که در آینده اتفاق خواهد افتاد و به هیچ‌واقع‌های که اکنون هست تعلق ندارد.¹ آدمی که پس از مرگ را در نظر ندارد و ترس از عذاب آخرت در دلش رنگ باخته است، در این دنیا به ارتکاب گناه و تجاوز به حقوق دیگران روی می‌آورد. از پیری صوفی نقل کرده‌اند که هنگام بیماری می‌گریست، تسلیش داده بودند که خدای شفا فرستد، وی در پاسخ گفته بود:

پنداری که از مرگ می‌ترسم؟! از آن می‌ترسم که پس از مرگ باشد.²

معمولاً بر این باور بودند که پرهیز از دنیا و ترک لذت‌ها سبب آن می‌شود که نامه‌ی اعمال آنان در قیامت چندان عریض و طویل نباشد زیرا در این جهان، حلالش را حساب است و حرامش را عذاب.³ همین «خدا ترسی» که مدام در دل صوفی باشد، سبب روی‌گردانی از دنیا و رهایی از وسوسه‌های آن می‌شود. امیدواری (رجا) پس از آن در دل زاهد جوانه می‌زند که در التزام به ورع و زهد سنگ تمام نهاده باشد. و البته این امید بیشتر برای رسیدن به بهشت بود. در این باره روایات بسیار است تا آنجا که زاهدی بزرگ را به خواب دیدند که ملائک حساب و کتاب، او را از رفتن به بهشت مانع شدند از آن جهت که در زندگانی دنیا دو پیراهن داشت و در قیامت باید صبوری می‌کرد تا حساب آن یک پیراهن اضافی را باز پس دهد و سپس روانه‌ی بهشت شود.⁴

شکل و شمایل بهشت و دوزخ، و آغاز و انجام جهان و قیامت، البته باورهایی بودند متناسب با آموزه‌های دینی در آن روزگار و همچنین متناسب با نوع شناختی بود که از ساختار کیهان داشتند.⁵

1 - رساله‌ی قشیریه، باب یازدهم، صفحه‌ی 249

2 - همان، صفحه‌ی 252

3 - به عنوان مثال نگاه کنید به شرح احوال مالک دینار در تذکرة الاولیاء عطار.

4 - همان

5 - همچنین به نظر می‌رسد برخی از باورهای آیین یهود و مسیحیت نیز در میان زاهدان مسلمان بی‌تاثیر نبوده باشد. "خداترسی" به آن‌گونه که در تورات مطرح بود و ترک دنیا شبیه آنچه قبلاً در نزد رهبانان مسیحی بود.

درست‌تر شاید این باشد که ترس از خدا شبیه ترس از پدری پر هیبت بود که خود را مالک فرزند می‌انگارد و برای تادیب فرزند شلاق به دست گرفته، و فرزند هیچ راه‌گریزی ندارد جز آن که به خود او پناه برد و تادیب او را خوار نشمارد زیرا او می‌زند و مجروح می‌کند و باز با دست خود شفا می‌دهد و ملامت می‌نماید.

در تصویری دیگر، "خدا" قادر مطلق بود که می‌توانست بی هیچ سببی کارهای عظیم و عجیب انجام دهد بی‌آنکه کسی بتواند به او اعتراضی کند. ذره‌ای تردید هم در باره‌ی عالم پس از مرگ و بهشت و دوزخ نبود. این امور چندان قطعی دانسته می‌شد که سفرنامه‌ها و خواب‌نامه‌های بسیار هم در آن باره نوشتند.

اما این خوف و رجا، در ساحتی دیگر به عشق و شوریدگی نیز بدل شد. از تذکرها این‌گونه فهمیده می‌شود که مضمون عشق الهی، در مواجهه‌ی رابعه‌ی عدویه⁶ با حسن بصری⁷، وارد تصوف شد، و اندک اندک ترس از خدا و دوزخ، می‌رفت تا جای خود را به شورمندی عشق الهی دهد.⁸ ظاهراً رابعه بود که در قلمرو عشق الهی حسن بصری را به اشتیاق آورده بود چندان که وقتی حسن بر منبر حدیث می‌گفت و شورمندی‌هایش مردم را هم به شور و شوق می‌آورد و اشک از چشم‌ها روانه می‌شد، روی سوی رابعه می‌کرد که:

هذا من جَمَراتِ قَلْبک یا سیدة . این [همه گرمی] از آتش دل تست ای بانوی گرمی⁹

مطابق آنچه تذکرها از تولد و مرگ این دو نوشته‌اند در این هنگام رابعه باید دختر نوجوانی بوده باشد و حسن بصری پیری که حدود هفتاد سال با رابعه فاصله داشته است.

اگر این گزارش‌ها درست باشد، رابطه‌ی حسن بصری و رابعه، تلویحاً داستان شیخ صنعان و دختر ترسا را هم تداعی می‌کند،¹⁰ و داستان‌های بسیار دیگری هم از عشق‌های ممنوع هست که در نهایت والایش یافته و معطوف به خدا می‌شود.

⁶ - ظاهراً متولد سال 100 هجری در بصره و به سال 180 نیز در بیت‌المقدس فوت نموده است

⁷ - متولد سال 21 هجری در مدینه و درگذشته به سال 110 هجری در بصره، ظاهراً پدر وی ایرانی بوده و از موالی شمرده می‌شد.

⁸ - زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص: 51 به بعد

⁹ - تذکرة الاولیاء، ذکر حسن بصری/ص33

¹⁰ - البته با تفاوت‌هایی، از جمله این که در داستان شیخ صنعان، دختر ترسا می‌میرد و شیخ زنده می‌ماند. برای توضیح

بیشتر نک: گذری دیگر به داستان شیخ صنعان

اما رابعه بعد از حسن بصری سالیانی نسبتاً دراز بزیست و از عشق او نسبت به خدا سخنان بسیاری نقل کرده‌اند. در مناجاتی منسوب به رابعه آمده است که:

الهی، مرا از دنیا هرچه قسمت کرده‌ای به دشمنان خود ده، و هرچه از آخرت قسمت کرده‌ای به دوستان خود ده، که ما را، تو بسی¹¹

در این گفتارهای شورمندانه که تنها خدا مورد نظر باشد، طبعاً نه ترس دوزخ باقی می‌ماند و نه اشتیاق بهشت، زیرا نظر بر غیر او گناه شمرده می‌شود:

رابعه بیمار شد، وی را گفتند سبب بیماری تو چیست؟ گفت یک بار در بهشت نگرستم، مرا ادب کرد¹²

عاشقانه‌های او در باره‌ی خداوند چنان بالا گرفت که پاسخ به هیچ خواستگاری نداد؛ نوشته‌اند که روزی حسن بصری از او در باره‌ی شوهر و نکاح پرسیده بود و رابعه در پاسخ گفته بود:

من از آن اویم و در سایه‌ی حکم او، خطبه از او باید کرد¹³

و شاید همین شیفتگی‌ها بود که حسن بصری و دیگران را به حیرت و می‌داشت چندان که داستان‌های عجیبی از خرق عادات و کرامات به او نسبت داده‌اند تا آنجا که رابعه نزد صوفیان، گوی سبقت از مریم نیز ربوده است. در عین حال که با ورود مضمون عشق، چرخشی نسبی در بخشی از تصوف پدید آمد، باز هم به نظر می‌رسد چنین تصوفی، اغلب خلوت نشین، فراری از خلق، و اهل راز و نیاز با خدای خود بوده است و با آن که رعایت حق دیگران و حدود حرمت‌های شریعت را به شدت رعایت می‌کرد و گه‌گاه امر به معروف و نهی از منکر هم می‌نمود، اما چندان دل‌نگران خلق نبود و نقطه‌ی کانونی آن خداوند بود و بس.

ابراهیم ادهم که همزمان با رابعه می‌زیست،¹⁴ به عنوان نخستین صوفی بزرگ خراسانی از او یاد شده است.

11 - همان، ذکر رابعه‌ی عدویه

12 رساله‌ی قشیریه/ص 464

13 - تذکره‌الاولیاء/ ص 66/ آقای محمد استعلامی در باورقی نوشته است که: مرا از او باید خواستگاری باید کرد

14- متولد سال 100 هجری در بلخ و به سال 161 یا 162 فوت نموده است همچنین نقل است که این دو نفر در کنار کعبه با

هم دیداری و گفت و گویی با هم داشته‌اند(تذکره‌الاولیاء/ص 64)

آورده‌اند که وی شاهزاده‌ای کاخ نشین بوده که همچون بودا کاخ شاهی را رها کرد و ترک لذت دنیا گفت تا بینایی باطن پیدا کند.¹⁵ اگرچه رویکرد کسانی چون ابراهیم ادهم شاید متأثر از فرهنگ و عرفان بودایی هم بوده باشد¹⁶ اما بیشتر ادامه‌ی همان راهی را می‌نمود که تصوف عراق پیش گرفته بود.

تصوف زاهدانه و عاشقانه اگر چه دو رویکرد نسبتاً متفاوت داشتند اما به هر حال هر دو خدا محور بود. تا آنکه اندک اندک در خطه‌ی خراسان عشق الهی به نوعی انسان‌گرایی و محبت به خلق خدا هم روی آورد. این چرخش بی‌مقدمه نبود.

ایرانیان، چه در روزگار بنی امیه و بنی مروان و چه به روزگار بنی عباس، از دستگاه خلافت فریب‌ها و آسیب‌های بسیار دیده بودند، به ویژه به روزگار بنی عباس که همه به‌نام خدا و دین بود. قتل ابومسلم خراسانی آن‌هم با فریب و نیرنگ توسط منصور (136 هجری)،¹⁷ کشته شدن بیش از شصت‌هزار نفر از هواداران وی که از خراسان به خونخواهی برخاسته بودند،¹⁸ در همان روزگاری بود که رابعه در بصره برای خدای خود سرود عشق می‌خواند و ابراهیم ادهم نیز در این سوی دیگر گاه در بیابانی و غاری به عبادت بود و گاه عزم کعبه می‌کرد تا در حرم به نیایش نشیند. بسیاری زاهدان و صوفیان دیگر در آن روزگار، همین‌گونه بودند.

چه در خلافت منصور، و چه در دوران خلفای بعد از او مانند مهدی و هارون، امیرانی که به خراسان گسیل می‌شدند، معمولاً با سپاهی مجرب از مردم بصره و دیگر مناطق عراق همراه بودند تا سرکوب مخالفان و رقیبان را به دلخواه خلیفه انجام دهند و خراج خراسان را برای او جمع‌آوری نموده و به عراق بفرستند.

یکی از عاملان هارون‌الرشید در ولایت خراسان، علی بن عیسی بن ماهان بود که به تعبیر بیهقی:

علی، خراسان و ماوراءالنهر و ری و جبال و گرگان و طبرستان و کرمان و سپاهان و خوارزم و نیمروز و سیستان بکند و بسوخت، و آن ستد که کز حد و شمار بگذشت. پس، از آن مال هدیه‌ای ساخت رشید را که پیش از وی کس نساخته بود و¹⁹

15 - نک: تذکرة الاولیاء عطار، ذکر ابراهیم ادهم

16 - زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم، صفحه‌ی 54 به بعد

17 - مروج‌الذهب/ص 295

18 - طبری این خونخواهی را به فرماندهی سنباد نوشته است و از وی به عنوان مجوسی یاد کرده که مردمان زیادی از

نیشابور و قومس و ری به او پیوسته بودند/ رک: تاریخ طبری، جلد 11، ص 4715

19 - تاریخ بیهقی، خواجه ابوالفضل محمدبن حسین بیهقی/ تصحیح علی اکبر فیاض، چاپخانه‌ی دانشگاه مشهد،

هم خلیفه هارون الرشید و هم منصور و مهدی که پیش از او بودند، هر سال موسم حج که می‌رسید به زیارت کعبه می‌رفتند، در مناسک حج شرکت می‌جستند، برای گسترش حرم کعبه، و تزئین آن اموال بسیار هزینه می‌کردند، و نسبت به مسلمانان حجاز و عراق که عرب بودند بذل و بخشش‌ها می‌نمود.²⁰ همچنین افزون بر این هزینه‌ها و مقرری سپاهیان، داستان‌های بسیاری از شادخواری‌های خلفا نیز نقل شده است و عجب این که این همه را عنایت مخصوص خداوند نسبت به خود می‌شمردند.²¹

دستگاه عریض و طویل خلافت با خزانه‌ای سرشار از خراج و جزیه و دیگر درآمدها، به هر حال چندان وسوسه انگیز بود که بر سر تصاحب آن برادران هم در کار توطئه و قتل یکدیگر باشند. نقل است هنگامی که محمد فرزند هارون الرشید نقشه‌ی قتل برادر خود مامون را می‌کشید برای توجیه کار خود گفته بود:

هر گاه دو جانور نر در گله‌ای باشند، یکی دیگری را از میان می‌برد.²²

در بخش اول که از پارسی دری و حکمت و عرفان خراسانی یاد کرده بودم، اشاره‌ای به حکومت سامانیان داشتم که از میانه‌ی قرن سوم هجری به بعد بر خراسان فرمانروایی داشتند و زبان و ادب پارسی را ارج نهادند و گسترش دادند. اما پیش از روی کار آمدن این خاندان، تجربه‌ای که ایرانیان از مفهوم خدای اسلام داشتند شاید آمیزه‌ای بود از خدا و خلیفه.

به هر حال چه در حرم کعبه و چه در هر خطبه‌ای که به هر شهری خوانده می‌شد، نام خدا و خلیفه در پیوست با هم بود و شاید بنی‌عباس واقعا بر این باور بودند که برگزیدگان خداوند هستند. مواجهه‌ی تلخ خراسانیان با عاملان خلیفه و نمایندگانی چون علی بن عیسی بن ماهان که برای سرکوب خراسانیان و وصول خراج به این دیار می‌آمدند، تصویر دیگری از خدا و اسلام پدید آورده بود، تصویری که برای مردم این سرزمین چندان خوشایند نبود.

²⁰ - اخبار طوال/ص 428

²¹ - حتی شاعری که خود عرب بود در همان آغاز کار بنی‌عباس سروده بود که:

ای کاش ستم بنی مروان به ما باز می‌گشت و کاش عدل بنی عباس به آتش افکنده می‌شد
یا لیت جور بنی مروان عاد لنا یا لیت عدل بنی العباس فی النار / ابو عطاء سندی. الاغانی ج 17 ص 212. ابوالفرج اصفهانی،

علی بن حسین، ناشر: دار احیاء التراث العربی، محل نشر: بیروت

²² - اخبار طوال/ص 435

احتمالاً همین‌گونه‌ها بود که گرایش به آیین زردشت در میان ایرانیان که موالی خوانده می‌شدند، پنهان و آشکار رواج یافته بود چندان که پس از مرگ منصور و در ایام خلافت مهدی، یکی از مهمترین کارهای خلیفه سرکوب و کشتار مجوسان بود²³ پیش از آن نیز بسیاری از دهقانان و فرو دستان آذربایجان و جبال (کردستان امروزی) که خود را غارت شده می‌دیدند به جنبش سرخ‌جامگان پیوسته بودند²⁴ و اگرچه آن جنبش هم به شدت سرکوب شده بود اما به هر حال نشان داد که محرومان چندان هم دل به خدای خلیفه نداده‌اند. به نوشته‌ی مقدسی، این سرخ‌جامگان، یا خرم‌دینان، ظاهراً تعبیرهای تازه‌ای از آیین مزدایی و آموزه‌های زردشت داشتند.²⁵

افزون بر این وقایع، همچنین نمی‌توان این نکته را نادیده انگاشت که در این ایام اهل خراسان به هر حال پارسی زبان بودند اگرچه پارسی میانه هنوز کاملاً به پارسی دری تحول نیافته بود اما به هر حال گنجینه‌ای از شعر و ادب و فرهنگ دوران گذشته را در خود داشت که آن را فله‌ویات نیز می‌گفتند. در بخش پیشین اشاره‌ای به نقش زبان و تاثیر آن در نگرش آدمی به امور نوشته بودم که لزومی به تکرار آن نیست.

نشو و نمای بایزید بسطامی نیز در همین حال و هوا بود (161 تا 234هـ) هنگامی که بایزید در بسطام کودکی خردسال بود، هارون‌الرشید در بغداد به خلافت رسیده بود. (169هـ) هنوز نوجوان بود که علی‌بن عیسی‌بن ماهان والی خراسان بزرگ شده بود. بعید است که بایزید متأثر از وقایع زمانه‌ی خود نبوده باشد.

نوشته‌اند که خاندان بایزید از بزرگان ولایت قومس بوده‌اند²⁶ و پدر بزرگ وی نیز از زرتشتیان بسطام بوده است که ظاهراً مسلمان شده بود.²⁷ در نقل قول‌هایی هم که از بایزید نوشته‌اند، رعایت حال غیر مسلمانان از جمله مجوسان از سوی وی دیده می‌شود.

²³ - یعقوبی، جلد دوم، ص: 401

²⁴ - : اخبار الطوال/ص444

²⁵ - البدأ والتاریخ/ترجمه، جلد دوم/ص 575

²⁶ - ولایت قومس، از یک سو به حدود گرگان و از این سو دیگر به حاشیه‌ی کورگسترده بود و شهرهای کنونی سمنان و

دامغان و شاهرود و بسطام و خرقان را شامل می‌شد

²⁷ - کشف‌المحجوب/ص:132

شاید به همان‌گونه که پارسی دری از تعامل میان زبان پهلوی و عربی شکل تازه‌ای به خود گرفت، در نزد بایزید هم از خدای محمد و خدای زردشت تلقی یگانه‌ای پدید آمده باشد. و این تلقی البته با خدایی که در انحصار خلفای بنی‌عباس بود باید بسیار متفاوت بوده باشد.

خدای خلیفه همان بود که منصور عباسی برایش مسجدها بنا کرده بود و تعیین قبله نموده بود، بر نگین انگشتر خویش «الله ثقۀ عبدالله و به یؤمن» را حک نموده بود،²⁸ او و جانشینانش مدعی بودند که میراث‌دار پیامبر هستند و خدا این میراث را که بنی‌امیه غصب کرده بودند به خاندان آنان بازگردانیده است.²⁹ جانشینان منصور هر کدام به نحوی پیوند میان خود و خدا را جدی‌تر تبلیغ نمودند، حرم کعبه را گسترش دادند و به نام او غارت‌ها و کشتارها کردند و بعید است که بایزید چنان خدایی را به خدایی پذیرفته باشد.

نوشته‌اند که بایزید مسلمان بود، قرآن می‌دانست، آداب شریعت را نیز پاس می‌داشت و احادیث از پیامبر می‌آورد³⁰ حتی چندین بار به حج رفته بود، اما گویا در سیر تحولات زندگی، و سال‌ها مطالعه در گوهر ادیان و به ویژه آشنایی که با آیین نیاکان خود داشت، تلقی دیگری هم از خدا و پیامبران و حج یافته بود:

یک بار به مکه شدم، خانه مفرد دیدم، گفتم حج مقبول نیست که من سنگ‌ها از این جنس بسیار دیده‌ام. بار دیگر برفتم، خانه دیدم و خداوند خانه دیدم، گفتم که هنوز حقیقت توحید نیست.

سیم بار برفتم، همه خداوند خانه دیدم و خانه نه. به سرم فرو خواندند که یا بایزید اگر خود را ندیدی و همه عالم را بدیدی مشرک نبودی و چون همه عالم نبینی و خود را بینی مشرک باشی..³¹

این تحول نگاه را در گفتار دیگری که از او نقل شده است می‌توان دریافت:

از بایزید پرسیدند که عمر تو چند است؟ گفت چهار سال، گفتند این چگونه باشد؟ گفت: هفتاد سال است تا در حجاب دنیا ام، اما چهار سال است تا وی را می‌بینم.³²

²⁸ - التنبيه و الإشراف/ ص 323

²⁹ - مروج الذهب، جلد دوم/ص 305

³⁰ - كشف المحجوب/ص 132

³¹ - همان/ ص: 134 و همین روایت را در صفحه 424 با اندکی تفاوت آورده است

³² - كشف المحجوب/ص: 429

احتمالا پی آمد آن تحولات روحی که برای بایزید اتفاق افتاده بود و آن همه تلخ‌کامی‌های اهل خراسان که دیده بود، دیگر رغبتی هم برای سفر حجاز و حج در او نمانده بود
منزلی چند برفت و باز آمد.

گفتند: تو هرگز عزم فسخ نکرده‌ای. این چون افتاد؟

گفت: «در راه زنگی را دیدم، تیغی کشیده، مرا گفت: اگر بازگردی، نیک، و اگر نه سرت از تن جدا کنم.»

پس مرا گفت: خدای را به بسطام گذاشتی و روی به کعبه آوردی!³³

داستان این زنگی و تیغ برکشیده، البته به رؤیا می‌ماند اما در نظر عارفان این‌گونه رؤیاها عین حقیقت دانسته می‌شده است و به هر حال پیامی آشکار در آن است که چرا سرزمین زادگاه تو مقدس نباشد؟ چرا آن حرمت‌ها که برای کعبه و زائران کعبه هست برای زادگاه تو و مردم خراسان نباشد؟
شاید بتوان بایزید بسطامی را یکی از نخستین و مشهورترین عارفانی دانست که افزون بر طرح وحدت وجود، همچنین خدمت به مردم را با مفهوم خداپرستی چنان درآمیخت که انسان را جای کعبه نشانند. حکایتی از او نقل می‌کنند که می‌تواند این گمانه را تقویت کند:

گفت: مردی به نزد آمد و پرسید کجا می‌روی؟

گفتم: به حج

گفت: چه داری؟

گفتم: دوپست درهم

گفت: به من ده، و هفت بار گردِ من بگرد، که حج تو این است

چنان کردم و باز گشتم³⁴

جایگزین نمودن انسان به‌جای کعبه، اگرچه در سنت دینی رایج شاید نوعی بدعت شمرده شود اما چندان دور نیست که چنین روی‌کردی نتیجه‌ی همان تلقی متفاوت از دین و خدا را به نوعی دیگر فهمیدن باشد. خدایی

³³ تذکرة الاولیاء / ص 119

³⁴ - همان

که گبر و غیر مسلمان را هم دوست دارد. و مگر نه این‌که در طواف کعبه غیر مسلمان را جایی نبود و در بسطام گبر و غیر مسلمان بسیار بود.³⁵ در این باره سخنی از او نقل کرده‌اند که از یک سو دوستی خداوند با دیگران را می‌نمایاند و از سوی دیگر تعریضی جدی بر کسانی است که خود را از نزدیکان خدا می‌انگارند و مدام خلق را به خدا می‌خوانند:

گفت: چهل سال روی به خلق آوردم و ایشان را به حق خواندم و کس اجابت نکرد، روی بگردانیدم و به حضرت رفتم، همه را پیش از خود آنجا دیدم³⁶

وی حتی با سگان نیز به حرمت رفتار می‌کرده است چنان‌که در گذرگاهی تنگ، حق تقدم را به سگی می‌دهد که از جهت مقابل می‌آید:

در تنگنایی سگی می‌آمد، بایزید بازگشت و راه به سگ ایثار کرد. در خاطر مریدی بگذشت که «حق تعالی آدمی را مکرم گردانیده است و شیخ با این همه پایگاه و جمعی مریدان صادق، سگی را بر ایشان ایثار کند، این چگونه باشد؟»

شیخ گفت، ای عزیزان، سگ به زبان حال با بایزید گفت که: در سَبَقِ السَّبَقِ از من چه تقصیر و از تو چه توفیر آمد که پوستین سگی در من پوشانیدند و خلعت سلطان العارفینی بر تو افکندند؟³⁷

در باره‌ی بایزید، روایات بسیار است، به‌ویژه در باره‌ی "فنا" و "ذوق" و اتحاد با خدا که تعبیرها و تفسیرهای عرفانی بسیار از آن شده است و شرح آن چندان در صلاحیت من نیست. اما برخی از همان روایات را از منظری دیگر هم می‌توان مورد تامل قرار داد. مانند آنجا که از او در باره‌ی احوال رسولان می‌پرسند و او می‌گوید:

هیئات، ما را اندر ایشان هیچ تصرف نیست، هر چه اندر ایشان صورت کنیم، آن همه، ما باشیم...³⁸

35 - شیخ را همسایه‌ای گبر بود و کودکی شیرخواره داشت و همه شب از تاریکی می‌گریست، شیخ هرشب چراغ برداشتی

و به خانه‌ی ایشان بردی، چون گبر از سفر باز آمد، مادر طفل حکایت شیخ را بازگفت، گبر گفت: چون روشنایی شیخ آمد،

دریغ بود که به سر تاریکی خود باز رویم / تذکرة الاولیاء/ص 125

36 - تذکرة الاولیاء/ص: 131 و همچنین نجات الانس / ص 42 در احوالات بایزید

37 - تذکرة الاولیاء/ص 123

38 - کشف‌المحجوب/ص: 306

این سخن، می‌تواند تعریضی هم به خلفا باشد که آنچه از پیامبران و خدا صورت بسته‌اند و در میان خلق تبلیغ کرده‌اند، آن نه خدا و نه رسول است، بلکه تصویری از خودِ خلفا است. به تعبیر دیگر، مدعیانی که خود را آشنای رسول می‌نمایند و متولی رسالت او می‌دانند، به ویژه خلیفه، بسا که تصویر مخدوش خود را بر پیامبر افکنده و رسول را شبیه خود شمرده‌اند.

یکی از مشهورترین جمله‌هایی که به بایزید نسبت داده‌اند "سبحانی سبحانی ما اعظم شأنی"³⁹ است. این جمله البته بسی کفرآمیز می‌نماید اما اگر منظور بایزید خدایی باشد که خلفا تصویر کرده‌اند، معنایی دیگر پیدا می‌کند، اگرچه توجیهی عرفانی بر این گفته‌ی بایزید اظهار کرده‌اند،⁴⁰ و از قرآن نیز دلیل آورده‌اند که:

«وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» و چون تیر انداختی تو نینداختی بلکه خدا انداخت.

در تطبیق این آیه با سخن بایزید گفته‌اند چون کسی مستغرق در الله و فنای در او باشد، هر سخنی و هر کاری که از او سرزند، آن سخن و آن فعل نه از او که از خدا باشد.⁴¹ به گمان من این استدلال هم سخن چند پهلوی بایزید را کفاف نمی‌کند به‌ویژه اینکه اصل آیه در قرآن این‌گونه آمده:

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

شما آنان را نکشتید بلکه خدا کشتشان و چون تیر انداختی تو نینداختی بلکه خدا انداخت تا مؤمنان را از جانب خویش، نعمت دهد، نعمتی نیک، که خدا شنوا و داناست.⁴²

مفسرین قرآن جملگی بر آن هستند که شأن نزول آیه در مورد جنگ بدر بوده است تا به مسلمانان یادآور شود به خود مغرور نشوند زیرا آن پیروزی از جانب خداوند و خواست خدا بود.⁴³ این نکته‌ای است که اتفاقاً خلفای عباسی هم که خود را برگزیده‌ی خدا می‌دانستند، پیروزی‌های خود را نیز از جانب خداوند می‌شمردند و

³⁹ - کشف‌المحجوب/ص 327

⁴⁰ - همان

⁴¹ - کشف‌المحجوب/ ص 327

⁴² - قرآن، سوره‌ی هشتم (انفال) آیه‌ی 17

⁴³ - به عنوان نمونه نگاه کنید به تفسیر المیزان ذیل همین آیه

کشتار مخالفان خود را هم به خدا نسبت می‌دادند، مانند آنجایی که ابوجعفر منصور هنگامی که ابومسلم را به فریب کشت، سپس می‌گفت: خدا او را کشت.⁴⁴

بنا بر این گمان نمی‌کنم با آیه‌ی فوق بتوان کلام «سبحانی ما اعظم شانی» را توجیه کرد و درست‌تر شاید این باشد که در برخی گفتارهای بایزید در باره‌ی خدا، ممکن است همان خدا و رسولی مورد نظر باشد که دستگاه خلافت در باور عمومی جامعه نهادینه کرده است. باز هم نقل است که:

ابویزید از مؤذن الله اکبر شنید. گفت: من بزرگوارترم⁴⁵

برای این سخن هم توجیهاتی آورده‌اند که او در الوهیت مستغرق بود و حق بود که این سخن بر زبان بایزید رانده بود. اما انصاف اینکه، این جمله هم توجیه بردار نیست، به فرض که سخن از خدا باشد که بر زبان بایزید جاری شده، بنا بر این باید بایزید مستغرق در خدایی دیگر بوده باشد که خود را از خدای خلیفه برتر می‌شمارد. در باره‌ی پیامبر باز هم سخنی چند پهلو دارد:

بایزید را گفتند: جمله‌ی خلق در لوای محمد خواهند بود

گفت: بالله که لوای من از لوای محمد عظیم‌تر است⁴⁶

روزبهان در شرح این گفته نوشته است که:

«حق» لوای اوست و نور او که قدیم است از لوای محمد که محدث بود، عظیم‌تر است و از آنجا که

بایزید در "حق" مستغرق است این سخن نه از بایزید بلکه حق آن را بر زبان بایزید گفته است.⁴⁷

در باره‌ی نور ازلی، و "قدیم" و "محدث"، مباحث دراز دامن بسیاری از سوی فیلسوفان و متکلمان بیان شده است که ورود به آن در صلاحیت من نیست اما از منظر آیین مزدایی و داستان آفرینش در اسطوره‌های ایرانی می‌توانم به این نکته اشاره کنم که در آیین مزدایی، بُن آفرینش، عالم "مینو" است. قلمروی که "هرمزد" خدای روشنایی و سر روشنان با همه‌ی امشاسپندان و فرورهاها در آن قلمرو نورانی حضور دارند و در اتحاد با

⁴⁴ - به عنوان نمونه نگاه کنید به سخنان منصور پس از کشته شدن ابومسلم/ رک: طبری جلد 11 ص: 4712 و همچنین

مروج الذهب، ص: 296

⁴⁵ - شرح شطحیات، ص 101

⁴⁶ - شرح شطحیات، ص: 132

⁴⁷ - همان، البته متن کتاب را به صورت خلاصه و نقل به مضمون در این مقاله آورده‌ام

هرمزد می‌باشند، و همه را هرمزد از نور خود آفریده بود. "مینو" عالمی معنوی است، نیالوده به جسد، برکنار از خواهش‌های تن و صفات بشری. اما هنگامی که هرمزد آهنگ مبارزه با اهریمن کرد، همه‌ی امشاسپندان و دیگر عناصر مینویی و انسان را، آفرینش مادی و گیتیانه هم بخشید تا در عرصه‌ی زمان و مکان مادی نبرد با اهریمن را به سرانجام برساند.⁴⁸ اما بسیاری از آدمیان چون به کالبد گیتیانه در آمدند، اصل خود را فراموش کردند. رساله‌ی عقل سرخ از شیخ شهاب‌الدین سهروردی، تمثیلی از همین گرفتار شدن آدم در پیکر گیتیانه است و به نظر می‌رسد که مفهوم "قدیم" در این توجیهات که روزبهان بقلی نوشته است، شاید اشاره به همان "مینو"ی هرمزد باشد و آنچه بایزید در مورد فنای خود در خدا گفته است، احتمالاً اشاره به زدودن صفات بشری از خود و بیرون آمدن از کالبد گیتیانه است تا بُن و اصل خود را در "خدا" که با هرمزد یگانه است باز یابد. به تعبیر دیگر، خالق را در قالب امور طبیعی و مخلوق نمی‌توان شناخت، این که بگوییم خدا همان است من را و ما را و این آسمان و زمین را آفرید، شناخت خدا نخواهد بود و به گفته‌ی شیخ اشراق باید از کالبد "خود" منسلخ شد تا او را مشاهده نمود،⁴⁹ آنگاه "من" از میان می‌رود و تنها "او" می‌ماند. بعدها در احوال ابوسعید ابوالخیر هم می‌خوانیم که هرگز خویشتن را «من» و «ما» نگفته است و به جای ضمیر "من" از لفظ "ایشان" استفاده می‌کرد.⁵⁰

نفی «خود»، برداشتن حجاب است برای مشاهده‌ی «او» و خود را در خدا یافتن. این از برخی جهات و تا حدودی شبیه به داستان عیسی مسیح است که در انجیل یوحنا آمده است که عیسی مسیح پیش از آفرینش این گیتی، نوری بوده است در خدای پدر که در مقطع خاصی از تاریخ به کالبد گیتیانه در می‌آید.⁵¹ احتمالاً در همین درک تازه است که مضمون "عرفان" هم با تصوف همراه می‌شود و شهود قلبی عارف حالتی را پدید می‌آورد که در آن حالت، کلام ناگفته‌ی هستی را با گوش جان می‌شنود و تمامی مخلوقات خدا تجلی کلام او می‌شوند و همه‌ی انسان‌ها اعم از فارس و ترک و عرب و هندو بی‌هیچ تمایزی اهل بیت خدا شمرده می‌شوند. این می‌تواند مقدمه‌ای باشد برای گرامی‌داشت انسان از هر نژاد و زبان و آیینی.

48 - نک: نور و ظلمت در روایات دینی/ بخش دوم: روایت مزدایی

49 - حکمت‌الاشراق، ص: 273

50 - اسرارالتوحید، باب اول/ص: 15

51 - برای توضیح بیشتر نگاه کنید به مقاله‌ی: نور و ظلمت در روایات دینی/ بخش چهارم: روایتی از انجیل‌ها

حدود یکصد سال بعد از بایزید و از اواخر قرن چهارم تا نیمه‌ی اول قرن پنجم هجری با آمدن ابوالحسن خرقانی (352 تا 425 هـ) و ابوسعید ابوالخیر (357 تا 440 هـ) این عرفان‌گرا در خراسان به اوج خود رسید.

سفر حج، و مقیم شدن سالیانی چند در حرم کعبه، یکی از مهمترین کارهایی بود که صوفیان دل بر آن بسته بودند و بارها و بارها به زیارت کعبه رفته و اعمال حج به‌جا آورده بودند یا در حرم کعبه مقیم می‌شدند اما از احوالات ابوالحسن و ابوسعید چنین بر می‌آید که یک‌بار هم این فریضه انجام نداده‌اند و بسا که دیگران را هم تشویق می‌نمودند که به جای سفر حج و طواف کعبه، خاک سرزمین خود را، مردم دیار خود را حرمت نهند. این به هر حال، خدا را گونه‌ای دیگر هم هست.

(ادامه در بخش سوم)

مشهد، دی ماه 1393

منابع:

رساله‌ی قشیریه، عبدالکریم بن هوازن، ترجمه‌ی ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، زوار، 1387

گزیده‌ی تذکره‌الاولیاء، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به‌کوشش دکتر محمد استعلامی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، چاپ اول، 1352

مروج‌الذهب و معادن‌الجواهر، ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1360

تاریخ طبری، محمدبن جریر طبری، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، 1354

تاریخ بیهقی، خواجه ابوالفضل محمدبن حسین بیهقی / تصحیح علی اکبر فیاض، چاپخانه‌ی دانشگاه مشهد،

1350

اخبار الطوال، ابو حنیفه احمد بن داود دینوری (م 283)، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی، چ چهارم، 1371ش.

تاریخ یعقوبی، احمد بن اسحاق یعقوبی، ترجمه‌ی محمد ابراهیم آیتی، تهران شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نهم، 1382

آفرینش و تاریخ (البدء و التاريخ) مطهر بن طاهر مقدسی، ترجمه‌ی محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه، چ اول، 1374ش.

کشف‌المحجوب، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الهجویری الغزنوی، تصحیح ژوکوفسکی، تهران انتشارات طهوری، 1358

ارزش میراث صوفیه، زنده یاد عبدالحسین زرین کوب، تهران انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم 1356

التنبیه و الإشراف، أبو الحسن علی بن حسین مسعودی، ترجمه ابو القاسم پاینده، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ دوم، 1365ش

شرح شطیحات، روزبهان بقلی، تصحیح هانری کربن، تهران، انتشارات طهوری، 1360

حکمة‌الاشراق، شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی، ترجمه‌ی سید جعفر سجادی، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، 1361

احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، به ضمیمه‌ی نورالعلوم، تالیف مجتبی مینوی، ناشر: طهوری، تهران، 1363