

<http://rouzaneha.org> ... روزانه ها ...

خانه قلم ها پیوندها



آوردن این مطالب نه به معنای تأییدست و نه تبلیغ و نه ... تنها برای خواندنست و ...

آراد (م) ایل بیگی  گاه روزانه های دیروز ... و امروز

491

## عرفان ، نگاه هنری با الاهیات

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی (م.سرشک)



مجله بخارا &lt; شماره ۴۲ &gt; نقد ادبی &lt; صفحات ۱۶ تا ۳۴ &gt;

**[ با تعویض قلم ها و صفحه بندی دوباره ]**

«عرفان» چیزی نیست مگر «نگاه هنری و جمال شناسانه نسبت به الاهیات و دین». ازین چشم انداز، هیچ دین و مذهبی وجود ندارد که در آن نوعی «عرفان» وجود نداشته باشد. حتی اگر کسانی باشند که، به هر دلیلی، یک دین و مذهب جدید را «اختراع» کنند و عده ای هم، به طور مفروض، بدان مذهب و دین «ایمان» بیاورند، پس از مدتی خود به خود به دو گروه تقسیم می شوند:

(1) آنها که این دین و مذهب را با نگاهی جمال شناسانه و هنری (یا به قول قدما: ذوقی) می نگرند. اینان عارفان آن دین و مذهب خواهند بود.

(2) آنها که چنین نگاه هنری و جمال شناسانه ای نسبت به آن دین ندارند. چنین کسانی بیرون از دایره عرفان آن دین و مذهب قرار خواهند داشت.

اگر کسی این سخنان ساده و بدیهی را به درستی دریافته باشد به روشنی درمی یابد که، بر این اساس، هیچ دین و مذهبی در تاریخ ظهور نکرده مگر اینکه بعضی از پیروان آن در شمار عرفان آن مذهب قرار داشته اند. به تعبیری دیگر، هیچ دین و مذهبی وجود ندارد که در آن نوعی عرفان وجود نداشته باشد. نتیجه دیگری که از این «اصل» می توان گرفت این است که «عرفان» دارای طیف های بی شمار است، زیرا «نگاه های هنری و جمال شناسانه» بسیار است. بنابراین، مفهوم «عرفان» یک امر ثابت و مستمر نیست، بلکه با تحولات تاریخی و فرهنگی جوامع، پیوسته در تحول است. همان گونه که تجربه های هنری و خلاقیت های ذوقی جامعه دارای پست و بلند تاریخی است، عرفان موجود در آن فرهنگ نیز می تواند تعالی و انحطاط داشته باشد. هر کس با فرهنگ ایران دوره اسلامی مختصری آشنایی داشته باشد. این نکته را به ضرورت احساس می کند که عرفان اسلامی در ایران، در طول چهارده قرن، یا دقیق تر بگوییم: در طول دوازده قرن، از آغاز تا اکنون، در سیر خویش دارای پست و بلندهای بسیار است.

دستاورد مهم دیگری که این نظریه می‌تواند به ما ارائه دهد این است که «عارف بودن» امری است نسبی و به قول قدما ذات مراتب تشکیک. یعنی همان گونه که روشنی و تاریکی دارای درجاتی است، عرفان نیز دارای درجات است. از باب تمثیل: روشنی داخل یک اطاق وقتی پرده را کشیده ایم و چراغی هم روشن نیست، با روشنی همان اطاق وقتی که چراغی روشن شود متفاوت خواهد بود و با درجه نوری که آن چراغ دارد می‌تواند کم و زیاد شود. بر همین قیاس تا وقتی که از اطاق بیرون آییم و به روشنی آفتاب برسیم، آفتاب سحرگاه یا آفتاب نیم روز، آفتاب زیر ابر یا آفتاب یک روز بی ابر تابستان در نیم روز، اینها همه مصادیق روشنی است ولی یکسان نیست. همان گونه که هنرها، در طول تاریخ، اوج و حسیض دارند عرفان و تجربه عرفانی نیز می‌تواند اوج و حسیض داشته باشد.

غرض از یادآوری این بدیهیات این بود که بگوییم عرفان، مثل هر نگاه جمال شناسانه و هنری، دارای دو وجه یا ساخت است: از یک سوی «عارفی» که با تجربه های هنری و خلاق خود دین و مذهب را می‌نگرد و آن دین و مذهب را وجه هنری و ذوقی (= عرفان) می‌بخشد و از سوی دیگر کسانی که در پرتو خلاقیت و نگاه هنری او به آن دین می‌نگرند و عرفان حاصل از نگاه او را تجربه می‌کنند اینان نیز به گونه ای دیگر عارفان آن مذهب اند، در حد سیر و سلوک در تجربه های ذوقی او.

در این چشم انداز، هم با یزید بسطامی عارف است، به عنوان کسی که تجربه دینی اسلامی را وجه هنری و ذوقی می‌بخشد، و هم کسانی که در پرتو تجربه ذوقی و هنری او می‌توانند اسلام را از نگاهی ذوقی و هنری بنگرند. اینان نیز به گونه ای دیگر عارفان اسلام به شمار خواهند آمد. از باب تمثیل می‌توان گفت هم کسی که یک ملودی موسیقایی برجسته می‌آفریند دارای تجربه هنری است و هم تمام کسانی که از آن ملودی لذت هنری می‌برند. هم کسی که یک تابلو نقاشی بدیع می‌آفریند دارای تجربه هنری است و هم تمام کسانی که با ادراک هنری آن تابلو نقاشی را می‌نگرند دارای تجربه هنری اند. وقتی حافظ غزلی سروده است به آفرینش یک تجربه هنری و ذوقی و ادبی دست زده است و تمام کسانی هم که در طول تاریخ از غزل او لذت هنری و ذوقی برده اند، دارای نوعی تجربه هنری و ذوقی به شمار می‌روند. پس همان گونه که مصادیق تجربه هنری و جمال شناسانه بسیار است، مصادیق تجربه عرفانی نیز بی شمار خواهد بود.

هر تجربه دینی در آغاز خود تجربه ای ذوقی و هنری است. ولی در طول زمان دست مالی و مبتذل می‌شود، کلیشه می‌شود و تکراری می‌شود. نگاه عارف این تجربه مبتذل و دست مالی شده و تکراری را «نو» می‌کند و به صورتی در می‌آورد که ما تحت تأثیر آن قرار می‌گیریم و فراموش می‌کنیم که این همان تجربه پیشین و تکراری است. نقش هنر در تاریخ همواره همین بوده است که جهان کهنه را در نظر ما نو کند و زندگی روزمره و مبتذل را با چشم اندازی دیگر در برابر ما قرار دهد که آن کهنگی و ابتذال را فراموش کنیم. نگاه عرفانی به دین نیز همین ویژگی را دارد که نمی‌گذارد ما با صورت تکراری و کلیشه شده دین — که نقشی است اُتوماتیکی و فاقد حضور قلب — روبرو شویم.

اینهمه حرف های بدیهی را برای آن گفتم که خوانندگان این یادداشت، اگر نمی‌دانند بدانند که «عرفان نگاه هنری به الاهیات و دین» است و این «نگاه هنری» امری است که با تحولات تاریخی و فرهنگی جامعه دگرگونی می‌پذیرد و همان گونه که تجربه جمال شناسانه و هنری امری است شخصی، تجربه عرفانی نیز امری است شخصی و غیر قابل انتقال به دیگری. اگر هزار نفر (در یک زمان) در برابر یک تابلو نقاشی یا یک ملودی موسیقی قرار گیرند، تأثرات آنها، به ظاهر، مشابه و یگانه می‌نماید اما در عمق، هر کسی التذاذ و تأثر ویژه خود را دارد که غیرقابل انتقال به دیگری است. به عنوان اصل دوّم این نظریه ناچارم که مطلب را بدین گونه خلاصه و بازگو کنم که:

(1) تجربه عرفانی، مثل هر تجربه ذوقی و جمال شناسانه و هنری، امری است شخصی.

(2) تجربه عرفانی، مثل هر تجربه ذوقی و هنری، غیرقابل انتقال به دیگری است.

(3) تجربه عرفانی، مثل هر تجربه جمال شناسانه ای، غیرقابل تکرار است.

به زبان بسیار ساده می توان این مسأله را به یاری این تمثیل بیان کرد که وقتی ما در یک اتوبوس از مشهد به تهران حرکت می کنیم، به ظاهر، همه مسافر یک اتوبوسیم اما وقتی به درون افراد رسیدگی شود، هر کس ازین سفر قصدی دارد که با آن دیگری مشترک نیست: یکی می خواهد در دانشگاه ثبت نام کند، دیگری مقصدش خرید لباس است و آن دیگری دیدار خواهر یا برادرش و... ما نیز وقتی در برابر یک تابلو نقاشی قرار می گیریم، هر کس عوالم درونی خود را دارد که با عوالم درونی شخصی که در کنار او ایستاده به کلی متفاوت است. بنابراین، تجربه هنری که از آن تابلو دارد با تجربه هنری فردی که در کنار او ایستاده و او هم بدان تابلو می نگرد، به کلی متفاوت است. حتی اگر هر دو تن با یکدیگر به توافق برسند که این تابلو «بی نظیر» است یا «زیبا» است یا... این توافق توافقی است در حد الفاظ. در عمق تجربه هنری آنان توافقی حقیقی امکان پذیر نیست زیرا دو تن که در تمام حالات روانی یکسان باشند هرگز در تاریخ قابل تصوّر نیست. می توان برادران یا خواهرانی را یافت که به صورت، چندان به هم شباهت دارند که حتی پدر و مادر هم آنها را از یکدیگر نمی توانند تمیز دهند و با دشواری روبرو می شوند، اما دو تن که جهان درونی آنها یکسان باشد، در تاریخ تحقق نیافته است. بنابراین، تجربه هنری غیرقابل انتقال به دیگری است و به همین دلیل غیرقابل تکرار است. لذّتی که شما از دیدن یک تابلو، امروز، می برید با لذّت دیدار شما، در فردا، ممکن است شباهت هایی هم داشته باشد، اما دقیقاً یک تجربه نیست زیرا در فاصله امروز تا فردا هزاران لحظه شاد و غمگین در درون شما روی خواهد داد که یک یک آنها بر نوع تجربه فردای شما تأثیر خاص خود را دارد.

همه این حرف های بدیهی برای آن بود که خوانندگان این یادداشت توجه کنند که تمام ویژگی هایی که در «تجربه هنری» وجود دارد، عیناً در «تجربه عرفانی» هم وجود دارد و از آنجا که در «هنر» ما با عناصری از قبیل «تخیل» و «رمز» و «چند معنایی» و... روبرویم، در «عرفان» نیز با همین مسائل روبرو خواهیم بود. عرفان هیچ عارفی از قلمرو «تخیل» و «رمز» و «بیان چند معنایی» او بیرون نخواهد بود. در یک کلام، «زبان» — در معنای زبان‌شناسانه و سوسوری<sup>(11)</sup> آن — نقش اصلی را در خلّاقیت عارف دارد. «حال» و «قال» عارف دو روی یک سکه است و اگر کسانی باشند که مدّعی شوند «حال» عالی در «قال» نازل قابل تحقق است یا شیادند یا سفیه و ما را با هیچ کدام ازین دو گروه سر مجادله و بحث نیست.

بایزید بسطامی یکی از مظاهر تجلّی «حال عالی» در «قال درخشان و ممتاز» است و این کتاب جلوه هایی از ظهورات این حال و قال به شمار می رود.

## سطح در عرفان و سطح های بایزید

سطح کلمه ای است که تعریف علمی آن محال است. «گزاره ای» است «هنری و عاطفی». این گونه گزاره های هنری و عاطفی ظاهری غامض و پیچیده دارند و معنای آن برای بعضی قابل قبول است و برای بعضی دیگر غیرقابل قبول. همه کسانی که در طول تاریخ ستایشگران «أنا الحق» حلاج و «سبحانی» بایزید بوده اند، کسانی بوده اند که این گزاره ها ایشان را اقناع کرده است و تمامی کسانی که به کشتن حلاج و آواره کردن بایزید کوشیده اند، و در طول تاریخ منکران ایشان بوده اند، کسانی بوده اند که این گزاره ها آنان را اقناع نکرده است. کسی را که این گزاره ها اقناع نکرده باشد با هیچ دلیل علمی و منطقی بی نمی توان به پذیرفتن آنها واداشت و بر عکس نیز اگر اقناع شده باشد با هیچ

دلیل منطقی یی نمی توان او را از اعتقاد بدان بازداشت. ردّ و قبول «سطح» ردّ و قبول «علمی و منطقی» نیست. ردّ و قبول «هنری» و «اقناعی» است.

در ساختار سطح های معروف نوعی بیان نقیضی و پارادوکسی نهفته است. اگر به چهار سطح معروف تاریخ عرفان ایران — که همه جا نقل می شود و از زبان چهار عارف برجسته برجوشیده است — بنگریم، این ویژگی بیان پارادوکسی و نقیضی را می توان، به نوعی، مشاهده کرد:

(1) سبحانی ما اعظم شانی (بایزید متوفی 261)

(2) انا الحقّ (حلاج مقتول در 309)

(3) الصوّفی غیر مخلوق (ابوالحسن خرقانی متوفی 425)

(4) لیس فی جیتی سوی الله! (ابوسعید متوفی 440)

تناقضی که در جوهر این گزاره ها نهفته است، چنان آشکار است که نیازی به توضیح ندارد: قطره ای که دعوی اقیانوس بودن کند، دعوی او یاوه است و گزافه. اما همین گزاره های یاوه و گزافه را اگر از دید دیگری بنگریم، عین حقیقت خواهد بود. مگر دریا جز مجموعه بی شماری از قطره هاست؟ اینجا مجال متّه به خشخاش گذاری های معمول نیست. فقط می توان گفت که این چشم انداز یا کسی را «اقناع» می کند یا نمی کند. اگر اقناع کرد، این چهار سطح پذیرفتنی ست و اگر نکرد ناپذیرفتنی. درست به همان گونه که شما از شنیدن یک سمفونی یا لذّت می برید یا نه. اگر لذّت نمی برید تمام براهین ریاضی و منطقی عالم را هم که برای شما اقامه کنند، بر همان حال نخستین خویش باقی خواهید ماند و کمترین تغییری در شما ایجاد نمی شود. سطح از خانواده هنر است و هنر را با منطق نمی توان توضیح داد. البته هر هنری منطق ویژه خویش را دارد که با همه منطق ها و بذرهاها متفاوت است.

سراسر این کتاب گزاره هایی است در حوزه الاهیات که از ذهن و زندگی مردی به نام بایزید بسطامی بر جوشیده و دهان به دهان آن را در طول سالها نقل کرده اند تا آنگاه که یکی از علمای بزرگ قرن پنجم، به نام سهلگی، آن را تدوین و کتابت کرده است. چیزی نزدیک به هزار سال از عمر این کتاب می گذرد و از وفات بایزید نیز چیزی در حدود هزار و دویست سال.

همین که مردی زردشتی تبار در گوشه شهر بسیار کوچک بسطام، در هزار و دویست سال پیش ازین، در عرصه تجربه های الیهاتی به چنین سخنانی پرداخته و در طول دوازده قرن مایه اعجاب و حیرت بعضی شده است و گروهی را به تکفیر و دشنام او واداشته، دلیل اهمیت این حرف ها و دلیل برجستگی جایگاه بایزید در حوزه اندیشه های عرفانی است.

برخلاف حلاج که مطالبات سیاسی آشکاری داشته و شهید راه همان مطالبات سیاسی شده است، بایزید هرگز به عرصه سیاست و اقتصاد جامعه پای نگذاشته و به همین دلیل، حدود هفتاد سال در کمال احترام زیسته، بجز مواردی که گروهی از متعصبان و کزاندیشان به ستیزه با او کمر بسته و برخاسته اند و گاه مجبور به ترک بسطام شده است.

از هم اکنون می توانم درباره خوانندگان این کتاب چنین پیش بینی کنم که خود به خود به دو گروه تقسیم خواهند شد: گروهی از مجموعه این گزاره ها را بی معنی (nonsense) خواهند دانست و حق با آنهاست نیز هست. همان گونه که در ردّ و قبول یک قطعه موسیقی حق با هر دو سوی بحث است، در اینجا نیز حق با هر دو سوی داوری است. تا شما در کدام سوی این چشم انداز ایستاده باشید.

## مسأله معنی در این «گزاره»ها

هیچ هنرشناسی در هنر به جستجوی معنی — از نوع معنایی که در یک عبارت تاریخی یا جغرافیایی یا فیزیکی یا هندسی مطلوب است — نخواهد بود. معنی در هنر همان صورتی است که شما را مسحور خود می کند. اگر در برابر گزاره های هنری و نیز گزاره های این کتاب، تحت تأثیر حس و حال موجود در آن قرار گرفتید، عملاً معنی آن گزاره را دریافته اید و اگر این امر، به هر دلیلی، برای شما حاصل نشد، بیهوده به مغز خود فشار نیاورید که معنای محصلی — از نوع معنی گزاره های علمی — در آن بیابید. شاید در فرصتی دیگر این دریچه به روی شما گشوده شود و شاید هم هرگز گشوده نشود.

بسیاری از گزاره های این کتاب معنی محصل دارد یعنی قابل تبدیل به عبارات دیگر است، اما در بعضی از آنها صورت و معنی چنان به یکدیگر گره خورده اند که تجزیه آنها از یکدیگر مثل تجزیه کردن «رقص» از «رقصنده» است که حتی در عالم تخیل هم امکان پذیر نیست. وقتی می گوید: «غیبی شناخته است و شهودی گم شده و من در غیب محضوم و در شهود موجود» (بند 257) نه تنها باید تقابل «غیب» و «شهادت» (در مفهوم قرآنی آن 73/6) مورد نظر قرار گیرد که مفهوم «حضور» و «غیبت» در معنی عرفانی آن هم باید مد نظر باشد<sup>[2]</sup> تا این صورت امکان پذیر شود، در آن هنگام به ژرفای سخن بایزید گنجیده و فرم هنری خود را، با بیانی نقیضی و پارادوکسی، یافته است.

## عبور به سوی ناممکن از روی پل زبان

از آنجا که عرفان جز «نگاه هنری و جمال شناسانه به الاهیات و دین» چیزی نیست و زبان ابزار هنری عارف است، رفتار شگفت آور بایزید با زبان، درین کتاب، گاه مایه درماندگی خواننده می شود و عملاً کار به جاهایی می کشد که هم در متن عربی و هم در ترجمه فارسی ما با ابهاماتی روبرو می شویم. این گونه «عبور از روی دیوار گرامر» کار هنرمندان است و عارفان که آنان نیز هنرمندانند. بنابراین، خواننده این کتاب باید بداند که با پیچیده ترین تجربه های روحی یک عارف سر و کار دارد و بایزید در انتقال تجربه روحی خویش رفتارهایی با زبان کرده است که در نظر بعضی افراد می تواند نمایش گر کامیابی و یا ناکامی هنری او باشد. وقتی بایزید می گوید:

با او، به او، بی خویش، نجوا کردم

اگر این صف آرایی حروف اضافه و ضمیرها نبود ناگزیر بود که این سخن را در حجمی چندین برابر این حجم بگوید و این رسانگی و بلاغت تازه و بدیع را هم نداشته باشد، اما همین صف آرایی حروف اضافه و ضمیر، گاهی، سبب غموض سخن او نیز شده است که خوانندگان ممکن است با نمونه های متفاوت آن گاه، روبرو شوند. هر چه هست ازین کار ناگزیر بوده است. اوج این ویژگی در معراج اوست.

## زبان بایزید و زبان این گزاره ها

ما نمی دانیم که اصل سخن بایزید یقیناً به چه زبانی بوده است. ولی احتمال این که او این سخنان را به پارسی گفته باشد و دیگران به عربی ترجمه کرده باشند بیشتر است. به ویژه که مخاطبان او همه ایرانی و فارسی زبان بوده اند. اما گونه فارسی بایزید، بی گمان، با فارسی عصر ما و حتی فارسی رسمی موجود در کتاب های قرن پنجم و ششم تفاوت هایی در عرصه نحو و واژگان و به ویژه حروف اضافه داشته است.

[۲]. همان که حافظ می گوید: حضوری گر همی خواهی از و غایب مشو حافظ...

آنچه مسلم است این است که زبان بایزید زبان ناحیه قومس (بسطام) بوده است و این زبان ویژگی های نحوی و واژگانی خود را داشته است. نمونه هایی که از زبان قومس در قرن چهارم و پنجم باقی مانده و در گفتار ابوالحسن خرقانی (هم ولایتی بایزید متوفی 425) ثبت شده است<sup>[3]</sup>، با فارسی رسمی همان عصر تفاوت های آشکاری دارد و با اینکه کاتبان مقامات خرقانی در آنها دخل و تصرف بسیار کرده اند، هنوز هم ویژگی های خاص خود را حفظ کرده است. بنابراین، خواننده این کتاب چند نکته را همواره باید پیش چشم داشته باشد:

(1) آنچه در متن عربی *النور* نقل شده، احتمالاً ترجمه گفتار بایزید است و همین ترجمه عربی هم در دست کاتبان و نسخه نویسان تغییرات بی شماری به خود دیده و بسیاری از ابهامات متن عربی نتیجه نقص روایت کاتبان است.

(2) از اصل سخن بایزید که به عربی ترجمه شده است، جز یکی دو جمله یا شبه جمله، به فارسی چیزی باقی نمانده است.

(3) دفتر روشن روشنائی، صورت تغییر شکل یافته سخن های بایزید است که از فارسی کهن قومسی به عربی رفته و بعد از تحریفات و نقص هایی، که در نسخه ها دیده می شود، به فارسی ترجمه شده است.

با همه این تحولات و دگرگونیها و حتی افتادگی ها و نقص ها، دفتر روشنائی برای دوستداران تجربه عرفانی، ارزشهای ویژه خود را دارد و من به همه خوانندگان این کتاب توصیه می کنم که آن را از مقوله رمانهای دانیل استیل و یا کتاب حسین گُرد شبستری تلقی نکنند که در دو ساعت می توان دو بیست صفحه آن را خواند و مدعی شد که خواندم و چیز مهمی نداشت.

مهم ترین اتفاق فرهنگی در سراسر دوره اسلامی ایران، ظهور پدیده ای است به نام عرفان و در سراسر تاریخ عرفان ایرانی اگر دو سه چهره نادر و استثنایی ظهور کرده باشند، یکی از آنها بایزید بسطامی است و این کتاب حرفها و حکایات اوست. سرسری از کنار آن نباید گذشت. می توان آن را به یک سوی نهاد و گفت: «بی فایده است.» ولی اگر قرار باشد که خواننده شود نوع خواندن آن با خواندن رمانهای دانیل استیل قدری متفاوت خواهد بود.

## هویت تاریخی بایزید

بایزید بسطامی در یک خانواده زردشتی بسطام که تازه به اسلام گراییده بودند متولد شد و جز در موارد اندک، همه عمر در بسطام زیست و در همین شهر درگذشت و خاکجای او، از همان روزگار وفاتش، همواره زیارتگاه اهل حال بوده و هم اکنون نیز هست.

سال تولد بایزید دانسته نیست، اما آنچه در سنت «مقامات نویسان» او ثبت شده است، این است که وی در سن هفتاد و سه سالگی و به سال 234 در گذشته است. بنابراین، باید متولد سال 161 باشد. اجماع روایات زندگینامه او، تقریباً، بر این است که وی ازدواج نکرده است.

بنابراین، آنچه در بندهای آخر این کتاب از ابونعم اصفهانی (بند 541 و 542) نقل کرده اند که سخنی از همسر بایزید نقل کرده است باید با شک و تردید تلقی شود.

چنان که در متن کتاب حاضر خواهید دید، از لحظه اشتهار او تا نسل ها و قرن ها بعد از وی، بسیاری از افراد خانواده وی به نام «طیفور» و کنیه «بایزید» فرزندان خود را نام گذاری کرده اند. به همین دلیل «بایزیدهای بسطامی» متعددند و آنکه این همه آوازه ها ازوست، همان

طیفور بن عیسی بن سروشان است که در فاصله 161 — 234 یا 261 می زیسته است.

زندگی‌نامه بایزید سرشار است از افسانه‌ها. او نیز مانند هر بزرگ دیگری در هاله‌ای از افسانه‌ها زیسته است. با اینهمه آنچه در این کتاب آمده است، در کنار افسانه‌ها، بخشی از حقیقت تاریخی او را نیز آشکار می‌کند.

از آنجا که خوانندگان این کتاب مجموعه «حقایق» زندگی او را همراه با «افسانه‌ها» پی‌امون او در این کتاب در اختیار دارند، ما به هیچ روی قصد ورود به این «افسانه‌ها» و «حقیقت‌ها» را نداریم. یعنی نمی‌کوشیم که به طبقه بندی حقیقت و افسانه بپردازیم. از دیدگاه ما — که چشم انداز نگاه جمال شناسانه و هنری به الاهیات است — تحقیق در مرز افسانه و حقیقت جزء محالات است زیرا با گزاره‌هایی سر و کار داریم که برای یک تن می‌تواند عین «حقیقت» باشد و برای دیگری «افسانه» محض و در شرایط دیگری آنچه برای کسی حقیقت بوده است دوباره تبدیل به افسانه شود، و همان کسی که فلان امر را دیروز افسانه می‌دانست در حالاتی دیگر، آن را حقیقت محض به حساب آورد. اینجا قلمرو «اثبات» و «نفي» نیست. اینجا قلمرو «اقناع» است و بس. یا شما با این گزاره‌ها اقناع شده‌اید یا نه. اگر اقناع شده‌اید «حقیقت» است و اگر اقناع نشده‌اید «افسانه» است. برخلاف قلمرو علم که گزاره‌های آن را می‌توان اثبات کرد، گزاره‌های عرفانی قابل نفي و اثبات نیستند. تنها می‌توان در برابر آنها اقناع شد یا نشد. «دانستن» در اینجا معنایی جز «دانستن» در قلمرو علم دارد. اگر اقناع شدید دانسته‌اید و اگر اقناع نشدید، ندانسته‌اید: هر که این کار ندانست در انکار بماند.

## جایگاه بایزید در عرفان ایرانی

هم به دلیل تقدّم زمانی و هم به دلیل جسارت روحی و پیشاهنگ بودن در عرصه تجارب روحی مرتبط با الاهیات عرفانی، بایزید در میان عارفان اسلام و ایران جایگاهی دارد که بی‌گمان در طول قرون و اعصار منحصر به فرد باقی مانده است. همه عارفان عصر او، امثال ذوالنون مصري و سهل بن عبدالله تستری و یحیی بن معاذ رازی و احمد بن خضرویه بلخی به عظمت مقام او اعتراف داشته‌اند و پس از مرگش همه بزرگان، امثال جنید و شبلی تا ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر تا محمد غزالی و عین القضاة و عطار تا شمس تبریزی<sup>[4]</sup> و جلال الدین مولوی، همه و همه، از شیفتگان او بوده‌اند. در تمام متون عرفانی نام او با احترامی ویژه، همواره، تکرار شده است. با اینکه شطحات او غالباً با عرف ارباب شریعت، به ظاهر، سازگاری نداشته است، مزارش در طول تاریخ یکی از زیارتگاه‌های خداوندان معنی و اصحاب حال بوده است. خاقانی شاعر بزرگ تاریخ ادب ما، که در ناحیه غربی ایران بزرگ و در شروان می‌زیسته است، شوق زیارت خراسان را در بسیاری از شاهکارهای خود بیان داشته است. در میان چیزهایی که عامل شیفتگی او برای سفر به خراسان بوده است، در کنار حرم حضرت رضا علیه السلام، از زیارت بسطام و خاک جای بایزید یاد می‌کند:

روضه پاک رضا دیدن اگر طغیان است ××× شاید از بر ره طغیان شدنم نگذارند

ور به بسطام شدن نیز ز بی سامانی ست ××× پس سران بی سر و سامان شدنم نگذارند<sup>[5]</sup> یا:

گفتم به ری مراد دل آسان برآورم ××× زانجا سفر به خاک خراسان برآورم

[۴]. «می‌گریستم که آن کتاب مقامات بایزید به من نمی‌دهند. شیخ می‌خندید. یعنی مقام تو کجاست؟» مقالات شمس تبریزی، ۲۲۳.

[۵]. دیوان خاقانی، چاپ دکتر سجّادی، ۱۵۴.

در ره دمی به تربت بسطام برزنج ××× وز طوس و روضه آرزوی جان برآورم<sup>[6]</sup> از قدیم بسطام را جزء عارفان خراسان به حساب می آورده اند، چنان که جنید گفته است: «بایزید و عارفان منطقه بسطام را جزء عارفان خراسان به حساب می آورده اند، چنان که جنید گفته است: «بایزید در میان ما چون جبرئیل است در میان ملائکه» و هم او گفت: «نهایت میدان جمله روندگان — که به توحید روانند — بدایت میدان این خراسانی است.»<sup>[7]</sup>

### بایزید و شاگردی امام صادق (ع)

هم در کتاب النور (بند 7) و هم در تذکره الاولیا (136/1) و هم در آثار مورخان و متکلمانی از قبیل امام فخر رازی و سید بن طاووس این نکته مورد اشارت قرار گرفته است که بایزید یک چند محضر امام جعفر بن محمد صادق (ع) را دریافته و مفتخر به سقایی سرای او شده است. جای دیگری درین باره به تفصیل بحث کرده ام<sup>[8]</sup> و در اینجا نمی خواهم به تکرار آن پردازم. به اجمال می توان گفت که اگر سال وفات بایزید دویست و سی و چهار باشد (النور، بند 64) با در نظر گرفتن سال وفات حضرت صادق (ع) که سال 148 هجری است، حدود هشتاد و شش سال درین میان فاصله است. اگر آخرین سالهای حیات حضرت صادق (ع) را بایزید در سنین نوجوانی درک کرده باشد، باید عمری در حدود صد سال برای او فرض شود و این با اسناد موجود حیات بایزید که عمر او را هفتاد و سه سال نوشته اند (همانجا 64) تطبیق نمی کند، اما خلاف عقل و منطق هم نیست عمرهایی ازین دست در اقران بایزید کم نیست. همین مؤلف کتاب النور، به تصریح تمام زندگینامه نویسان او، چنان که یاد خواهد شد، حدود نود و شش سال زیسته است. اگر سال درگذشت بایزید را به روایات دیگری که آن را نوشته اند ارتباط دهیم، در آن صورت مسأله ارتباط او با امام صادق منطقی تر و طبیعی تر خواهد شد و بعضی از محققان معاصر همین راه را پذیرفته اند.

### سهلگی، مؤلف کتاب النور

ابوالفضل محمد بن علی سهلگی بسطامی (379 — 477) از مشایخ بزرگ تصوف در نیمه دوم قرن پنجم است که زندگینامه نویسان او، همه، به مقام او در علم و در تصوف تصریح کرده اند و از تألیفاتی که وی در زمینه معارف صوفیه داشته است یاد کرده اند همچنین از جمع اصحاب او در تصوف.

[۶]. همانجا. ۹۱۰.

[۷]. تذکره الاولیاء ۱/۱۳۵.

[۸]. مراجعه شود به تعلیقات اسرار التوحید، ۲/۹۱ — ۶۹۰.



مؤلفاتی از نوع عبدالغافر فارسی (451 — 529) و ابوسعید سمعانی (506 — 562) از سهلگی به عنوان «پیر صوفیان»<sup>[9]</sup> و «یگانه روزگار»<sup>[10]</sup> نام برده اند و پایگاه او را در علم و در تصوف ستوده اند. عبدالغافر فارسی می گوید سهلگی به نیشابور آمد و درین شهر به روایت حدیث پرداخت و سپس نیشابور را ترک گفت.<sup>[11]</sup>

نسبت سهلگی ظاهراً از نام نیای او «سهل» گرفته شده است یعنی از نام جدّ اعلائی او. تمام نام و نسب سهلگی این است: ابوالفضل محمد بن علی بن احمد بن حسین بن سهل.<sup>[12]</sup>

سهلگی زنجیره گسترده ای از مشایخ را در همین کتاب /النور نام می برد که ازیشان روایات مربوط به بایزید است، ولی به هیچ واقعه ای از وقایع زندگی خود، درین کتاب، اشارت نکرده است. تنها از دیدار خویش با ابوسعید ابوالخیر (357 — 445) بر سر خاک بایزید یاد کرده است آنجا که می گوید بوسعید به هنگامی که بر سر گور بایزید با وجاهت خاصّ خود حاضر بود به خاک بایزید اشاره کرد و گفت: «این پیر گفته است که خدای تعالی گام های اولیا را نثار زمین قرار داده است، این حسودان چه می گویند؟» مقصودش این بود که چون است که بدین راضی نمی شوند؟<sup>[13]</sup>

این دیدار باید قبل از سال 425 که سال درگذشت ابوالحسن خرقانی است اتفاق افتاده باشد و سفر بوسعید به بسطام قبل ازین تاریخ بوده است. و ظاهراً ابوسعید بیش از یک سفر به بسطام نداشته است. بعضی افراد خاندان سهلگی پس از و در ناحیه بسطام می زیسته اند. و بعضی ازیشان با خاندان بایزید از طریق مصاهرت، خویشاوندی داشته اند. ابن خرقانی مؤلف دستورالجمهور، به یکی ازیشان که فرزند زاده امام سهلگی بوده است و خطیب شهر بسطام اشارت کرده است.<sup>[14]</sup>

سال درگذشت سهلگی را ابوسعید سمعانی در جمادی الآخر 476 نوشته است و عبدالغافر فارسی 477 همگان اجماع دارند که وی در هنگام مرگ 96 ساله بوده است و بر این تقدیر سال تولد او را می توان سیصد و هشتاد دانست و یا سیصد و هشتاد و یک. وی تاریخ روایات خویش را ثبت نکرده است مگر یک مورد که می گوید در تاریخ شعبان سال چهارصد و نوزده از ابوعبدالله محمد بن عبدالله شیرازی<sup>[15]</sup> شنیدم که گفت. (بند 502)

[۹]. تاریخ نیشابور (المنتخب من السیاق) عبدالغافرین اسماعیل الفارسی، چاپ محمد کاظم، ۷۶.

[۱۰]. الأنساب، چاپ عکسی مارگلیوث، ۸۱۲.

[۱۱]. السیاق، ۷۶.

[۱۲]. الأنساب، ۸۱۲.

[۱۳]. متن حاضر، بند ۲۲۱ و اسرارالتوحید، ۱/۲۷۹.

[۱۴]. دستورالجمهور، ورق ۱۵۲b نسخه تاشکند.

[۱۵]. مقصود ابن عبدالله باکویه شیرازی است (متوفی ۴۲۸) همو که در شیراز مزارش به نام باباکوهی معروف است. در باب او مراجعه شود به تعلیقات اسرار التوحید،

۲/۶۲ — ۶۶۱.

**فضایل ابی الحسن الأشعري:** بجز کتاب النور تنها کتابی که از آثار سهلگی نام و نشانی از آن داریم کتاب فضایل اشعری است. رافعی قزوینی (متوفی 623 سماع کرده است و علی بن حیدر از فقیه حجازی و او از خلیل بن عبدالجبار و او از شیخ سهلگی این کتاب را روایت می کرده است. [16]16)

## شیخ المشایخ، محمد بن علی داستانی

سهلگی در میان مشایخ خویش بیشتر از ابو عبدالله داستانی روایات مربوط به بایزید را نقل م یکنند. این ابو عبدالله محمد بن علی داستانی (348 — 417) از استادان سهلگی است و سمعانی تصریح کرده است که سهلگی او را «شیخ المشایخ» می خوانده است و این سخن سمعانی را تعبیرات سهلگی در کتاب النور تأیید می کند (بندهای 18 — 20). داستانی از مشایخ برجسته تصوف ناحیه قومس و از اقران ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر بوده است. در اسرار التوحید حکایتی از دیدار ابوسعید ابوالخیر و ابوالحسن خرقانی و ابو عبدالله داستانی در خانقاه ابوالعباس قصاب آملی آمده است: «شیخ [ابوسعید] گفت در آن وقت که به آمل بودیم یک روز پیش شیخ بلعباس نشستند بودیم دو کس در آمدند و پیش وی بنشستند و گفتند ما را با یکدیگر سخن می رفته است، یکی می گوید: اندوه ازل و ابد تمام تر و دیگر می گوید: شادی ازل و ابد تمام تر. اکنون شیخ چه گوید؟ شیخ بلعباس دست به روی فرود آورد، گفت: «الحمد لله که منزلگاه پسر قصاب نه اندوه است و

نه شادی، لیس عند ربکم صباح و لامساء. اندوه و شادی صفت تست و هر چه صفت تست محدث است و محدث را به قدیم راه نیست...» چون هر دو بیرون شدند، گفتیم که این هر دو کی بودند؟ گفت: یکی بلحسن خرقانی و دیگر ابو عبدالله داستانی. [17]17)

هجویری بعضی از سخنان او را نقل کرده است و حکایاتی از کرامات او. «داستانی» منسوب است به روستایی به نام «داستان» از روستاهای ناحیه بسطام. جامی صراحتاً سال فوت داستانی را رجب 417 و در سن پنجاه و نه سالگی ثبت کرده است. بنابراین، وی در فاصله 348 — 417 می زیسته است. در کتاب دستورالجمهور، که اطلاعات محلی آن تا حد قابل ملاحظه ای می تواند مورد استناد قرار گیرد، چنین آمده است که عمر [بن] حسن درزجی بسطامی، پیر خرقة ابو عبدالله داستانی بوده است. [18]18) هجویری در کشف المحجوب [19]19) جایگاه او را میان خرقانی و ابوسعید ابوالخیر قرار داده است و از و به عنوان «پادشاه وقت و زمان خود» یاد کرده است.

ظاهراً مزار داستانی در بسطام بوده است زیرا حمدالله مستوفی در شمار شگفتی های جهان می گوید: «و دیگر در بسطام، در مزار شیخ المشایخ ابو عبدالله داستانی، بر سر قبر او درخت خشک است چون از فرزندان آن شیخ یکی را وفات رسد از آن درخت شاخی بشکند.» [20]20)

[۱۶]. التدوین، چاپ عطاردی، ۴/۱۵۰.

[۱۷]. اسرار التوحید ۱/۵۰ — ۴۹.

[۱۸]. دستورالجمهور، ورق ۳۲۵ از نسخه تاشکند.

[۱۹]. کشف المحجوب، هجویری، ۲۰۵.

[۲۰]. نزهة القلوب، حمدالله مستوفی، به اهتمام گای لسترنج، کمبریج، ۱۹۱۵، ص ۳۷۹.

## عطار و کتاب النور

بخش احوال و اقوال بايزيد در تذکره الأولياء عطار، که یکی از شیواترين بخش های آن کتاب است، احتمالاً از روی همین کتاب النور تدوين شده و عطار در نقل بسياري از عبارات، به گونه اي افسونکارانه دست به ترجمه زده است. جاي آن بود که من درین گونه موارد، ترجمه او را مي آوردم و از ترجمه خود چشم مي پوشیدم. به چند دليل ازین کار صرف نظر کردم: نخست آن که زبان ترجمه چند گونه مي شد و ديگر اين که نسخه اي از کتاب النور، که او در اختيار داشته و بسيار قديمي بوده است، ظاهراً با نسخه های موجود از کتاب النور اختلاف روايت بسيار داشته است. ديگر اين که عطار غالباً پس از نقل هر عبارت از گفتار بايزيد تفسيري از خویش افزوده و این تفسیرها با همه زیبایی و ژرفايی که دارد، چیزی است بیرون از متن گفتار بايزيد.

بي گمان نسخه اي که عطار از کتاب النور در اختيار داشته بسيار گسترده تر از متن موجود بوده است، به همین دليل عباراتي در منقولات عطار وجود دارد که در متن حاضر دیده نمی شود و شاید بتوان گفت که عطار جز النور در مقامات بايزيد، کتاب يا کتابهاي ديگري نیز در اختيار داشته است. اگر چه در یک مورد تصريح مي کند که به کتاب النور نظر داشته است: «نقل است که سهلگي گوید این حالت قبض بوده است و الا در روزگار بسط هر کسي فوايد بسيار گرفته اند.»<sup>[21]21</sup> و این سخن عطار اشاره است به آنچه سهلگي در النور مي گوید: «من مي گویم که گویی او [محمد بن يوسف] بايزيد را به هنگام قبض او دیده است. اگر او را به روزگار بسط دیده بود، هر آینه شنیده بود آنچه ديگران شنیده اند.»<sup>[22]22</sup>

## ساختار کتاب النور

سنت مؤلفان کتب تصوف تا حدود قرن پنجم، همواره، بر این بوده است که در نقل وقایع و نیز روايت اقوال مشايخ، همان اسلوبي را رعایت کنند که علمای حدیث در نقل فرمایشات رسول ص. بنابراین، در نقل هر حکایت يا عبارت، زنجيره کساني که آن عبارت را تا عصر مؤلف رسانیده اند، محفوظ است.

درین کتاب، در بخش اعظم حکایات و روایات، زنجيره ناقلان آنها حفظ شده است و در مواردی که این اسلوب رعایت نشده است احتمال آن هست که در نسخه اساس، که به خط مؤلف بوده است، آن زنجيره ناقلان ثبت شده باشد و کاتبان قرنهای بعد بعضي موارد را ننوشته باشند. همچنین در بسياري از موارد که این زنجيره به ظاهر حفظ شده است اگر تحقيق شود، ممکن است نام هاي افتاده و يا حذف شده باشند يا صورت درست نام ها با آنچه در اصل نوشته مؤلف بوده است، تفاوت داشته باشد. همه این احتمالات ممکن است.

به دليل همین ویژگی، خواننده این ترجمه، گاه مجبور است دو يا سه سطر عباراتي را ازین دست — که «فلان گفت از فلان شنیدم که فلان مي گفت در فلان شهر از فلان کس شنیدم که...» — بخواند تا به اصل حکایت يا اصل سخن بايزيد برسد. حذف این زنجيره کار دشواری نبود اما براي آن که اصالت متن حفظ شود، و خواننده فارسي زبان متن کامل کتاب النور را در اختيار باشد، از حذف زنجيره راويان پرهیز کردم. کساني که حوصله عبور ازین زنجيره نام ها را نداشته باشند، به راحتی مي توانند خود را به اصل حکایت يا متن سخن بايزيد برسانند.

## درباره معراج بايزيد

[۲۱]. تذکره الأولیا ۱۴۰/۱.

[۲۲]. متن حاضر، بند ۵۰۳.

درین کتاب دو روایت از معراج بایزید آمده است، یکی در متن دفتر روشنایی یعنی کتاب النور (بند 502) و دیگری در ضمیمه پایانی کتاب که فصلی است از کتاب القصد الی الله ابوالقاسم عارف (صص 203 — 214).

درباره روایت دوم معراج بایزید، در اینجا، به اختصار باید یادآور شوم که این روایت یکی از کهن ترین روایات معراج بایزید است و نخستین بار متن عربی و ترجمه انگلیسی آن توسط استاد نیکلسون در مجله *اسلامیات*<sup>[23]</sup> چاپ شده است و ما از آن مجله گرفته ایم.

هویت تاریخی مولف کتاب *القصد الی الله*، به روشنی، دانسته نیست. بعضی حدس زده اند که ابوالقاسم العارف، همان ابوالقاسم جنید بن محمد عارف برجسته قرن سوم است که فصلی از تفسیرهای او بر شطحات بایزید را، سراج طوسی، در کتاب *اللمع خویش* نقل کرده است. اما استاد نیکلسون یادآور شده که در خلال متن کتاب *القصد الی الله*، تاریخ 395 دیده شده است و این تاریخ با روزگار حیات جنید (متوفی به سال 297) قابل انطباق نیست. بنابراین، باید به جستجوی مؤلفی دیگر برای کتاب *القصد الی الله* بود.<sup>[24]</sup>

## بعضی تکرارها

هر کس درین کتاب دقت کند چند مورد عبارات تکراری خواهد دید. حذف این موارد تکراری را روا نداشتیم زیرا خیانت به ساختار کتاب بود. آیا مولف خود مرتکب این تکرار شده است یا کاتبان تصمیم گیری درین باره بسیار دشوار است. ترجیح دادم چیزی در حدود نیم صفحه تا یک صفحه بر حجم کتاب افزوده شود ولی ترکیب اصلی آن محفوظ بماند. گاهی این تکرارها به دلیل تفاوت سلسله روایان است، مثلاً در نقل عبارت: *انسلخت من نفسي كما ينسلخ الحية من جلدها ثم نظرت الي نفسي فاذا انا هو*، که عطار ترجمه ای آمیخته به تفسیر از آن ارائه داده و می گوید: *از بایزیدی بیرون آمدم چون ما از پوست. پس نگه کردم عاشق و معشوق و عشق یکی دیدم که در عالم توحید یکی توان بود* (نذکره 160/1) و در ترجمه ما چنین است: *از خویشتن خویش بیرون آمدم آن گونه که ما از پوست، پس در خویشتن نظر کردم، خویشتن را* او دیدم. این عبارت در دو جای کتاب *النور* (بندهای 130 و 374) تکرار شده است اما زنجیره روایان این قول در هر کدام از موارد متفاوت است. شاید حکمت این گونه تکرارها در همین تفاوت زنجیره روایان باشد.

## درباره نسخه کتابخانه ظاهریه

این نسخه که قدیم ترین نسخه شناخته شده کتاب *النور* است، اصل آن در کتابخانه ظاهریه دمشق محفوظ است، با این مشخصات در ورق اول نوشته است: «هذا كتاب النور من كلمات سلطان العارفين ابي يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان البسطامي قدس الله روحه و نور ضريحه. مبارک لصاحبه.» با مهر دارالکتب الظاهریه الاهلیه بدمشق.

کتاب به دست یک نفر ایرانی و فارسی زبان کتابت شده است و در لاهیجان در سنه 887. عین انجامه کتاب این است:

«تم الوصايا بعون و اهب العطا يا في سلخ شهر مبارک جمادي الآخر سنة سبع و ثمانين و ثمانمائة. اللهم اغفر لکاتبه و لناظمه و لصاحبه و لمن نظر فيه و لجميع المؤمنين و المؤمنات و المسلمين و المسلمات برحمتک يا ربّ و صلي الله علي خير خلقه محمد و صلي الله عليه و سلم و علي

[ زيرنویس 23 در متن نیامده است. ایل بیگی ]

[۲۴]. مراجعه شود به تاریخ الثرات العربی، فؤاد سزگین، بخش العقاید و التصوف، ۱۷۲.

آله اجمعین و الحمد لله رب العالمین حرره العبد الفقیر [الی] الله الداعی قطب الدین بن شمس (؟) الدین بن حاجی جمال (؟) الدین بوسه (؟) در لاهیجان در سنه 887 الهجریه.

خط نسخ، شماره سطرها متفاوت است و حدّ میانگین آن چهارده سطر در صفحه است. اصل کتاب اینک به کتابخانه الاسد در دمشق انتقال یافته است.

## اسناد کهن درباره بایزید

اجزای پراکنده سخن بایزید در متون ادبی و عرفانی زبان فارسی و عربی، همه جا، به چشم می خورد. کمتر متنی از متون عرفانی برجسته زبان فارسی و عربی می توان یافت که در آن حکایتی یا سخنی از بایزید نیامده باشد. حکایات و سخنان بایزید، بیرون از کتاب *النور*، خود موضوع پژوهشی جداگانه است که باید روزی به سامان رسد و ما بتوانیم مدّعی شویم که مجموعه میراث روحی او را به گونه ای درست و انتقادی در اختیار داریم.

براساس همین کتاب *النور*، در قرن هشتم، یکی از فرزندانگان ابوالحسن خرقانی به نام احمد بن حسین بن الشیخ الخرقانی کتابی پرداخته است به نام «دستورالجمهور فی مناقب سلطان العارفین ابویزید طیفور» و درین کتاب بخشی از حکایات و سخنان بایزید را — آمیخته به حواشی و افزوده هایی، همراه با شواهد شعری و آیات و احادیث و داستانها و اقوالی از دیگران — تدوین کرده است. کتاب *دستورالجمهور* هسته هایی از کتاب *النور* را، همراه با اطلاعات دیگری در باب بایزید و بسطام، محفوظ نگه داشته و ازین بابت، هم در شناخت تحولات خاندان بایزید تا قرن هشتم و سرنوشت مزار او و نیز جغرافیای تاریخی بسطام و پیرامون آن، سودمند است و هم در نشان دادن تحولات ذوقی جامعه. در تصحیح اعلام تاریخی و جغرافیایی کتاب *النور* نیز می توان از *دستورالجمهور* بهره برد. <sup>[25]</sup>

متن کتاب *النور* را استاد عبدالرحمن بدوی (2004 — 1917) دانشمند ممتاز جهان عرب و یکی از برجسته ترین کوشندگان فرهنگ اسلام و ایران در نیمه دوم قرن بیستم، یک بار در 1949 به پیشنهاد استاد لویی ماسینیون<sup>[26]</sup>، چاپ کرده و نام آن را *شطحات الصوفیه*<sup>[27]</sup> نهاده است. گویا قصدش این بوده است که ازین گونه کتابها، آثار دیگری را نیز تحت عنوان *شطحات الصوفیه* منتشر کند اما به دلایلی که بر ما معلوم نیست با اینکه استاد بدوی حدود نیم قرن بعد از نشر *شطحات الصوفیه* در کمال سلامت جسمی و فعالیت گسترده فرهنگی بوده است هرگز چیزی بر آن کتاب نیفزوده و حتی در چاپ های بعد به تصحیح غلط ها و افتادگی های آن هم نپرداخته است. استاد بدوی به هنگام چاپ کتاب *النور*، حتی در باب مؤلف آن هم شک داشته است و برای او روشن نبوده است که آیا کتاب *النور* تألیف سهلگی است یا نه؟

[25]. ازین کتاب سه نسخه تاکنون در جهان شناخته شده. دو نسخه از آن در تاشکند است و یکی در کتابخانه گنج بخش پاکستان. استادان محمد تقی دانش پژوه و ایرج افشار این متن را سالهاست آماده نشر کرده اند. امیدواریم هر چه زودتر انتشار یابد.

[27]. *شطحات الصوفیه*، الجزء الأول، ابویزید البسطامی، قاهره، ۱۹۴۹، چاپ سوم، کویت و کالة المطبوعات ۱۹۷۸.

از روی همین چاپ استاد بدوی، ترجمه فرانسوی کتاب *النور*، در سال 1989 با عنوان *شطحات*<sup>[28]28</sup> نشر یافته است و این هم دلیل اهمیت کتاب *النور* در فرهنگ مدرن اروپایی است.

درباره مقالات و مقامات بایزید یک رساله دکتری به زبان انگلیسی در دانشگاه کلمبیا در نیویورک فراهم آمده است که فقط یادآوری آن ضرورت دارد و در باب ارزش آن در فرصتی دیگر باید سخن گفت.<sup>[29]29</sup>

به دلیل اهمیت شگرفی که بایزید در عرفان اسلامی و ایرانی داشته است یک نسل بعد از بایزید، عارف نامدار ایرانی جنید بن محمد نهاوندی (متوفی 297) کتابی نوشته است و در آن به تفسیر شطحات بایزید پرداخته است. گرچه اصل کتاب جنید، امروز، در دست نیست ولی پاره‌هایی از آن را ابونصر سراج طوسی (متوفی 378) در کتاب *اللمع* خویش نقل کرده است که هم در فهم شطحات بایزید بسیار کارایی دارد و هم در پژوهش‌های مرتبط با تاریخ هرمنوتیک عرفانی در ایران و اسلام.

منقولاتی که ابو عبدالرحمن سلمی (325 — 412) در *طبقات الصوفیه* خویش از بایزید نقل کرده است تقریباً به تمامی در کتاب *النور* دیده می‌شود و می‌تواند در تصحیح *النور* به ما یاری دهد. همچنین سخنان دیگری که او از بایزید در دیگر آثار خویش نقل کرده است. همین ویژگی را دارد آنچه حافظ ابونعیم اصفهانی (متوفی 430) در کتاب مشهور خویش *حلیه الاولیا و طبقات الاصفیاء* از بایزید نقل کرده است. این منقولات هم در تصحیح انتقادی سخنان بایزید سودمند است و هم در تصحیح نام زنجیره راویان حکایات و اقوال.

ابونصر سراج، علاوه بر این که بخشی از شرح جنید بر شطحات بایزید را در کتاب *اللمع* خویش نقل کرده است، مقداری از سخنان دیگر بایزید را نیز نقل کرده است که از هر جهت در تصحیح کتاب *النور* و منقولات از بایزید ارزش بسیار دارد.

در اینجا قصد آن ندارم که تمام منابع بایزیدشناسی قبل از عصر سهلگی را یادآور شوم. همین قدر می‌توانم بگویم که در کتاب‌هایی از نوع *طبقات الصوفیه* انصاری هروی، *البیاض و السواد* خواجه علی حسن سیرگانی و ترجمه *رونق المجالس و بستان العارفین و رساله قشیریه* و *کشف المحجوب* هجویری و *پند پیران* که قبل از کتاب *النور* یا هم عصر با کتاب *النور* تألیف شده‌اند، اطلاعات پراکنده بسیاری در باب احوال و اقوال بایزید می‌توان یافت که یا در تکمیل کتاب *النور* سودمند است یا در تصحیح انتقادی آن.

## حدود سال تألیف کتاب النور

تنها موردی که مؤلف به تاریخی از روایات خویش اشاره دارد شعبان 419 است و تصور می‌کنم او، در همین سالها، در ذهن خویش سرگرم جمع آوری اسناد مرتبط با بایزید بوده است. همچنین اشاره‌ای که به دیدار خویش با ابوسعید ابوالخیر بر سر گور بایزید دارد و این دیدار هم، چنان که جای دیگر اشاره کردم، نمی‌تواند بعد از 425 باشد. پس باید گفت که کتاب *النور* را به اغلب احتمالات در حدود سال‌های 430 — 450 تألیف کرده است یعنی در سن حدود 50 — 60 سالگی مؤلف. و جمع آوری نخستین روایات آن، احتمالاً، در سن حدود چهل سالگی او بوده است.

بر روی هم می‌توان گفت که کتاب *النور* در نیمه اول قرن پنجم تألیف شده است.

[۲۸]. عنوان ترجمه فرانسوی کتاب *النور* این است: [ در متن نیامده است . ایل بیگی ]

[ زیر نویس 29 در متن نیامده است . ایل بیگی ]

(نقل از مقدمه کتاب «دفتر روشنایی» از میراث عرفانی بایزید بسطامی) چاپ اول، 1384، انتشارات سخن.

دیگر گاه روزانه ها ...

<http://rouzaneha.org/GahRouzaneh/DigarGahRouzaneha.htm>



[از نگاه فریدون ایل‌یگی](#)

[اشعار](#)

[نوشته‌های سیاسی](#)

[نوشته‌ها و ترجمه‌های پراکنده](#)

[گالری عکس](#)

[فریدون، دانشی که رفت ...](#)



[... از نگاه دیگران](#)

[عکسهای شاعران و نویسندگان و ...](#)

[کتاب و نشریه](#)

[آوا](#)

[نما](#)

[ایران در نشریات فرانسوی زبان](#)

[رویدادهای ایران و جهان در امروز](#)



[از نگاه آزاد \(م. ایل‌یگی\)](#)

[گالری عکس](#)

[منتشر شده های 1381](#)

[منتشر شده های 1382](#)

[منتشر شده های 1383](#)

[منتشر شده های 1384](#)

[منتشر شده های 1385](#)

[چرا «آزاد» و نه «محمد»؟](#)