

Analysis of Bayazid's character in Attar Neishabouri's poems

Salman rahimi¹

Associate Professor, Department of Persian Language & Literature, Open
University, Al-Mustafa International University of Qom, Qom, Iran

abstract

Bayazid Bastami is one of the mystics of the 2nd and 3rd centuries of Hijri, many sayings and anecdotes have been narrated from him and about him in various texts. Bayazid is one of the mystics who, according to Hajowiri, is considered one of the leaders of the Companions of Sukar in the discovery of Al-Mahjub. In addition to the book Al-Nunur of Sahlghi and the order of the public of Kharqani, which was written specifically for Bayezid, this great mystic is also mentioned in other mystical books. Attar Nishaburi, one of the poets of the 6th and early 7th centuries, as a mystic poet by profession, has narrated anecdotes and sayings from mystics and famous people during his mystical poems on the occasion of the topic. Bayezid Bastami is one of these mystics, whose sayings and anecdotes have been narrated by Attar. In Tazkira Al-Awlia, the largest number of stories are from Bayazid Bastami, and this is a sign of Attar's special attention to this mystic. In this article, an attempt has been made to analyze and analyze the stories and sayings that Attar narrated in his four didactic masnavis about this mystic, and the mystical, moral and behavioral points of Bayezid in these stories from a semantic point of view. Some of Bayezid's mystical thoughts in these stories and sayings are: annihilation, trust, submission, drunkenness.

Keywords: Bayazid Bastami, Attar Nishaburi, Annihilation, Anesthesia, Trust

تحلیل شخصیت بایزید در مثنوی‌های عطار نیشابوری

سلمان رحیمی^۱

استاد همکار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مجازی، جامعه المصطفی العالمیه قم، قم، ایران

چکیده

بایزید بسطامی از عرفای نامدار در اواخر سده دوم و آغاز سده سوم هجری است که اقوال و حکایات فراوانی از وی و درباره وی در متون مختلف نقل شده است. بایزید از جمله عارفانی است که به گفته هجویری در کشف‌المحجوب از سردستانان اصحاب سُکر محسوب می‌شود. علاوه بر کتاب التَّوَهُّی سَهْلَگی و دستورالجمهور خرقانی که مختص بایزید نوشته شده است، در کتاب‌های دیگر عرفانی نیز از این عارف بزرگ یاد شده است. عطار نیشابوری از شاعران قرن ششم و اوایل قرن هفتم به عنوان یک شاعر عارف مسلک در خلال سروده‌های عرفانی به مناسبت موضوع مطرح شده، حکایات و اقوالی را از عارفان و افراد معروف نقل کرده است؛ یکی از این عارفان که عطار از وی اقوال و حکایات آورده، بایزید بسطامی است. در تذکرة الاولیا بیشترین تعداد حکایات از آن بایزید بسطامی است و این نشان از توجه خاص عطار به این عارف است. در پژوهش حاضر حکایات و اقوالی را که عطار در چهار مثنوی تعلیمی‌اش از این عارف نقل کرده و نکات عرفانی، اخلاقی و رفتاری که از بایزید در این حکایات آورده شده است از منظر معنایی تحلیل و بررسی شد. برخی از اندیشه‌های عرفانی بایزید در این حکایات و سخنان عبارتند از: فنا، توکل، تسلیم، سُکر.

کلید واژه‌ها: بایزید بسطامی، عطار نیشابوری، فنا، سُکر، توکل.

۱. مقدمه

بایزید بسطامی از بزرگ‌ترین عارفان قرن دوم و سوم به شمار می‌رود که بنا به گفته محمد سهلگی در هفتاد و سه سالگی در سال دویست و سی و چهار هجری وفات یافته است. (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۴۱) وی از بزرگان متصوفه و طریق وی غلبه و سکر است (هجویری، ۱۳۸۹: ۲۲۹) در مقابل جنید بغدادی که از سران تصوف در طریق صحو است. بایزید همواره مورد توجه و احترام بزرگان تصوف بوده است. همه بزرگان معاصر او همچون ذوالنون مصری، سهل بن عبدالله تستری، یحیی بن معاذ رازی و احمد بن خضرویه بلخی و همچنین کسانی که بعد از او در عرصه عرفان نام‌آور شده‌اند مانند: جنید، شبلی، ابوالحسن خرقانی و ابوسعید به عظمت مقام او اعتراف داشته‌اند و با احترامی ویژه از او یاد می‌کنند، تا حدی که جنید بغدادی درباره وی چنین می‌گوید: «ابویزید مِنَّا بِمَنْزِلَةِ جَبْرِئِلَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ: ابویزید اندر میان ما چون جبرئیل است در میان ملائکه» (همان: ۱۳۲)؛ شیخ ابوسعید ابوالخیر می‌گوید: «هجده هزار عالم از بایزید پر می‌بینم و بایزید در میان نه، یعنی بایزید در حق محو است.» (خرقانی، ۱۳۸۸: ۱۱۳)

از زندگی‌نامه‌هایی که درباره وی به جا مانده دو کتاب در دست است. یکی کتاب التور تألیف محمد سهلگی در نیمه اول قرن پنجم (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۴: ۵۵) و دیگری کتاب دستورالجمهور تألیف احمد خرقانی که در نیمه اول قرن هشتم نوشته شده است. به غیر از این دو کتاب که مختص بایزید نوشته شده در کتاب‌های مختلف صوفیه و تراجم احوال حکایات و اقوال مختلفی از بایزید و درباره وی نقل شده است. مثلاً در کتاب اللمع فی التصوف، ابونصر سراج بخش جداگانه‌ای را به تفسیر شطحیات بایزید از زبان جنید اختصاص داده است، همچنین در کتاب شرح شطحیات روزبهان بقلی بخشی از کتاب مختص شرح شطحیات بایزید است. (روزبهان‌بقلی، ۱۳۸۹: ۹۵-۱۴۱) در کتاب‌های دیگر نیز همچون شرح تعریف (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۸۱، ۸۴، ۷۶)، رساله قشیریه (قشیری،

۱۳۸۷: ۱۱۳، ۲۸۳) و کشف‌المحجوب (هجویری، ۱۳۸۹: ۱۸۳، ۱۶۴) به مناسبت‌های مختلف و در ضمن موضوعات گوناگون به بازگفت حکایات و اقوال وی پرداخته شده است.

یکی از کسانی که به فراوانی از بایزید در آثارش یاد کرده عطار نیشابوری است. می‌توان گفت عطار در میان عارفان بیش از همه به بایزید علاقه داشته است. این را می‌توان از ذکر مفصل بایزید در تذکرة الأولیا متوجه شد. «آنکه بیش از همه حکایت از احوالش نقل شده بایزید بسطامی است که حکایات او به هشتاد و هفت بالغ می‌گردد.» (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۸۷) عطار علاوه بر تذکرة الأولیا در مثنوی‌های خود نیز حکایات و اقوالی را از بایزید آورده است که از طریق آنها تا حدی می‌توان بایزید را از منظر عطار بازشناخت. در این مقاله سعی می‌کنیم این حکایات و اقوال را بر اساس زمینه معنایی آنها تحلیل کنیم.

در چهار مثنوی عطار شانزده بار از بایزید یاد شده است. ما این حکایات را به چهار دسته تقسیم بندی می‌کنیم. یک دسته مواردی که به مقام و یا مضمونی در تصوّف و عرفان ارتباط پیدا می‌کند. دسته دوم حکایاتی که نمودار اخلاق، رفتار و سلوک بایزید است. سوم معراج بایزید و دسته آخر مواردی که در هیچ کدام از این سه دسته جای نمی‌گیرند و در عین حال مربوط به بایزید و اقوال وی هستند اختصاص داده‌ایم.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. مضامین عرفانی

فناء فی الله: اگر اندکی در حکایات و اقوال مربوط به بایزید که در کتاب‌های گوناگون عرفانی آمده تأمل کنیم، در می‌یابیم که یکی از خصوصیات اصلی وی، گم شدن در وجود حق و به نوعی فنا فی الله است. در حکایت آمده است که: «مردی از اصحاب ذوالنون قصد دیدار بایزید کرد. بایزید از او پرسید: که را می‌طلبی؟ گفت: بایزید را. گفت: ای فرزند چهل سال است تا بایزید، بایزید را می‌جوید.

تحلیل شخصیت بایزید در مثنوی های عطار نیشابوری / ۱۵

پس آن مرد نزد ذوالنون بازگشت و او را از این خبر داد. ذوالنون مدهوش و بیهوش شد.»
(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۴۴) عطار همین حکایت را با اندکی اختلاف در مدت گم شدگی خویش آورده است.

برای بایزید آمد ز جایی غریبی در بزد چون آشنایی

میانِ خانه در شیخِ نکورای به فکرت ایستاده بوده بر پای

بدو گفتا: نگویی کز کجایم؟ غریبش گفت: مردی آشنایم

به بوی بایزید از دور جایی غریبم آمدم بهر دعایی

جوابش داد شیخ عالم افروز که: ای درویش سی سال است امروز

که من در آرزوی بایزیدم بسی جستم ولی گردش ندیدم

ندانم تا چه افتاد و کجا شد ز من سی سال باشد تا جدا شد

چنان در زر وجودش گشت خاموش که شد سی ساله احوالش فراموش

کسی کو جاودانه محو زر شد ز خود هرگز نداند باخبر شد

(عطار، ۱۳۸۷، ب: ۳۹۴)

استاد فروزانفر نتیجه‌گیری عطار را از آوردن این داستان با توجه به ابیات بعد از این حکایت چنین بیان کرده است: «عطار نتیجه می‌گیرد که نتیجه محو بی خبری از خود است که سالکان آن را نورالله نامیده‌اند و آن سبب تبدیل و تکمیل هر چیز است و اگر بر کافری بتابد نور ایمانش جهان را فرا می‌گیرد چنانکه بر سحره فرعون تابید و ایشان را به مرتبه عالی در ایمان رسانید به نظر می‌رسد که شیخ می‌خواهد میانه جذب و سلوک تفاوت بگذارد بدین طریق که کمال در سلوک، تدریجی است و در جذب، دفعی و آنی و کیمیا همان جذبه و کشش الهی است.» (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۳۰۱) برای نمونه به چند بیت بعدی توجه کنید.

ولیکن کیمیا آن است مادام که نورالله نهندنش سالکان نام

اگر بر کافری تابد زمانی فرو گیرد ز نور او جهانی

(عطار، ۱۳۸۷ ب: ۳۹۵)

عطار گویا بایزید بسطامی را جزء دسته مجذوبان سالک می‌داند که توسط بارقه الهی به صورت ناگهانی جذب شده‌اند. در بیت زیر به صورت اشاره وار به یکی از شطح‌های بایزید در ضمن آوردن همین موضوع جذب الهی پرداخته است.

چو جان زان نور گردد محو مطلق به سبحانی برون آید و انا الحق

(همان: ۳۹۷)

گم شدگی و بی خبر شدن از وجود خویش از خصوصیات اصلی اصحاب سُکر است که بایزید در رأس این گروه قرار دارد. در تذکرة الأولیا از قول بایزید چنین نقل شده است که: «حق تعالی سی سال آینه من بود. اکنون من آینه خودم. یعنی آنچه من بودم نماندم. که من و حق شرک بود. چون من نماندم حق تعالی آینه خویش است. اینکه می‌گویم: آینه خویشم، حق است که به زبان من سخن

می‌گوید و من در میانه ناپدیدم.» (عطار، ۱۳۹۰: ۱۶۴) در ربع دوم شرح تعرّف در ضمن آوردن حکایتی مشابه با حکایت عطار در الهی‌نامه، چنین آمده است: «مردی بر درِ بایزید بانگ کرد: أَبویزید فی الدّار؟ فَقَالَ: وَ هَلْ فِی الدّار غیر الحق؟» در ادامه می‌گوید: «معنی سخن نه آن است که دار را مکان حق دارد و لکن مغلوب باشد اندر صفات حق و اندر مشاهدت جمال و عظمت وی.» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۶۹۳) غلبه واردات قلبی و جمال و جلال الهی بر شخص عارف او را از وجود خویش، بی‌خبر می‌کند و اصلاً خودی و هستی وجود ندارد و هر چه هست وجود حق است که در شخص عارف تابیده و متجلّی شده است. مسئله بیخود شدن از وجود مجازی و در واقع مرتبه فنا و نیستی را شیخ ابوسعید ابوالخیر نیز با زبان خاص خودش اینگونه درباره بایزید بیان می‌کند: «همجده هزار عالم را از بایزید پر می‌بینم و بایزید در میان نه. یعنی بایزید در حق محو است.» (خرقانی، ۱۳۸۸: ۱۱۳) این مضمون را عطار در اسرارنامه ذکر کرده است:

چنین گفته ست شیخ مهنه یک روز که یک تن بین جهان و دیده بر دوز

زمین پر بایزید است آسمان هم ولی او گم شده اندر میان هم

(عطار، ۱۳۸۶ الف: ۱۵۷)

هنگامیکه ابوسعید آسمان و زمین را از بایزید پر می‌بیند و در عین حال بایزید در میانه نیست؛ اشاره به رسیدن بایزید به مرحله فنا دارد. در جای دیگر نیز که شخصی از بایزید در مورد عرش، فرش و کونین سؤال می‌کند، بایزید تمام اینها را خودش می‌داند. این سخن بایزید، قول دیگر وی را در دفتر روشنایی به ذهن تداعی می‌کند که: «بایزید را از لوح محفوظ پرسیدند. گفت: منم لوح محفوظ.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۷۴) در ادامه حکایت عطار که از عرش و فرش از بایزید سؤال می‌کنند، او دلیل این پاسخ را مردن خودش از زندگانی مادی می‌داند. به عبارت دیگر بایزید شرط رسیدن به این

مقام را از زندگی طبیعی فارغ شدن و ترک رذیلت‌های نفسانی و به مرتبه فنا رسیدن می‌داند. عطار این حکایت را به صورت زیر در اسرارنامه به تصویر کشیده است:

یکی از بایزید این شیوه درخواست

که هر چیزی که پنهان است و پیداست

ز عرش و فرش و کونین این همه چیست؟

«همه» گفتا: «منم، چون مُردم از زیست»

هر آن گه کین نهاد از هم فرو شد

هم این عالم، هم آن عالم فرو شد

نماند هیچ اگر تو می‌نمائی

که تو هم این جهان هم آن جهانی

(عطار، ۱۳۸۶ الف: ۱۵۸)

عطار در مصیبت‌نامه حکایتی دیگر نقل می‌کند که یادآور همان موضوع عرش و فرش و کونین بودن بایزید است. این حکایت که در دفتر روشنائی (۱۳۸۴: ۳۶۱) و تذکرة الأولیا (۱۳۹۰: ۲۰۹) نیز آمده چنین است: یک شب ابوموسی خادم بایزید در خواب می‌بیند که عرش را بر دوش خود حمل می‌کند. ابوموسی روز بعد به سراغ بایزید می‌رود تا خوابش را تعبیر کند. وقتی به آن جا می‌رسد، می‌بیند اطراف خانه شیخ شلوغ است و متوجه می‌شود بایزید در شب قبل وفات یافته است. ابوموسی در تشییع جنازه حاضر می‌شود و با سختی خودش را به زیر جنازه بایزید می‌رساند. در همین حین که جنازه را حمل می‌کند بایزید در مقابلش ظاهر می‌شود و به او می‌گوید: ای بیننده خواب، این تعبیر خوابت است، شخص ما عرش است آن را برگیر و حرکت کن.

دید بوموسی مگر یک شب به خواب

بر سر خود عرش همچون آفتاب

روز دیگر رفت سوی بایزید

ز آنکه بوموسی ز جان بودش مرید

تحلیل شخصیت بایزید در مثنوی های عطار نیشابوری / ۱۹

گفت: تا تعبیر خوابم او کند	مرهم جان خرابم او کند
چون بر او رفت خلق آشفته بود	ز آنکه شیخ آن شب ز دنیا رفته بود
چون جنازه بر سرم شد استوار	گشت حالی بایزیدم آشکار
گفت: ای بیننده خواب صواب	نیک بنگر، آنک آن تعبیر خواب
شخص ما عرش است برگیر و برو	فهم کن زان خوب تعبیر و برو

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۹۷)

این بی‌خویشی و به عبارت دیگر مستی که در جوار و حضور در حضرت حق حاصل می‌شود از ویژگی‌های بارز اصحاب سکر است: «سالک در نهایت راه سرانجام در می‌یابد که خود نه طالب است نه مطلوب، بلکه هم طالب و هم مطلوب اوست و این البته نیل به همان مرتبه خود را ندیدن است.» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۱۲۸) هنگامی که از بایزید سؤال می‌کنند که در این دریای معرفت و توحید چه چیزی را از همه عجیب‌تر یافتی؟ در جواب می‌گوید: در نزد من عجیب‌تر از همه این است که کسی وارد این مرحله شده باشد ولی همچنان از وجود خویش باخبر باشد و این وجود مجازی را همچنان حس کند و به همراه داشته باشد.

بدو گفتند: ای خورشید انور	چه چیزست اندرین دریا عجب‌تر؟
عجب‌تر گفت نزدیک من آنست	که در دریا ز کس خود را نشان است

(عطار، ۱۳۸۶ الف: ۱۵۲)

عطار این سخن بایزید را در ادامه ابیاتی که مربوط به معراج بایزید است، آورده و در ادامه سخنان دیگری را از او نقل می‌کند. بایزید از سه قطره که برای هر کدام دریایی پدیدار است همچنین دو پندار که به این دریاها منتهی می‌شود، صحبت می‌کند. یکی از این قطره‌ها دوزخ است که اگر کسی دارای پندار زشت باشد به آن منتهی می‌شود. قطره دیگر بهشت است که هر که دارای پندار نیکو باشد به آن می‌رسد. اما قطره سوم در دریای اسرار جای دارد و تنها کسانی که به مرحله فناى صفات بشری رسیده‌اند به آنجا راه پیدا می‌کنند. بایزید از شرایط رسیدن به دریای اسرار، فارغ شدن از جسم و جان بیدار می‌داند. مسلماً چنین کسی که دیگر موجود بودن خویش را حس نمی‌کند، نمی‌تواند دارای پندار زشت یا نیکو باشد، چرا که دیگر وجودی نیست که این پندارها را در خود جای دهد.

درین حضرت سه قطره است و دو پندار	جدا هر قطره را بحری پدیدار
یکی دوزخ اگر پندار زشت است	دوم، پندار نیکو را بهشت است
سوم قطره ست در دریای اسرار	که آن جا نیست جان و جسم بیدار
مقام وحدت کل بی شک آنجاست	تو بی تو شو، که «أترک نفسک» آنجاست

(همان: ۱۵۳)

سخن بایزید در بیت آخر را که فرو گذاشتن نفس است، در کتاب‌های مختلفی از بایزید نقل کرده‌اند. در دفتر روشنایی از قول بایزید آورده‌اند که گفت: «رَبُّ الْعِزَّةِ را در خواب دیدم. پس گفتم بارخدایا! راه به تو چگونه است؟ گفت: خویش را بر جای نه و نزد من آی.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴:

تحلیل شخصیت بایزید در مثنوی های عطار نیشابوری / ۲۱

۲۰۹) در کتاب های دیگری نیز همچون رساله قشیریه (۱۳۸۷: ۷۰۴-۷۰۵) و تذکرة الأولیا (۱۳۹۰: ۱۶۱ و ۱۶۳) این سخن بایزید به گونه های مختلف آمده است.

سُکَر

کَتَبَ یَحیی بن معاذ إلی أبی یزید: سَکَرْتُ مِنْ کَثْرَةِ مَا شَرِبْتُ مِنْ کَاسِ مَحَبَّتِهِ. فَکَتَبَ أَبُو یزید فی جَوَابِهِ: سَکَرْتُ وَ مَا شَرِبْتُ مِنَ الدَّرَرِ وَ غیری قَدْ شَرِبَ بِجَوْرِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا رَوَّیْعِدَ وَ لِسَانُهُ مَطْرُوحٌ مِنَ الْعَطَشِ وَ یَقُولُ هَلْ مِنْ مَزید (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۸۷: ج ۱۰، ص ۴۰)؛ این حکایت در کتاب های متعدد عرفانی آمده است (هجویری، ۱۳۸۹: ۲۸۳؛ قشیری، ۱۳۶۱: ۱۱۵؛ سهلگی، ۱۳۸۸: ۲۹۳-۲۹۲؛ بقلی شیرازی، ۱۹۷۳: ۱۱۹) و عطار نیز آن را در الهی نامه آورده است.

ز یحیی بن المعاذ آن شیخ اسلام	خطی آمد به سوی مرد بسطام
که: شیخ دین چه می گوید در آنکس	که خورد او شربتی پاک و مقدس
که سی سال ایت در لیل و نهارش	سوی بوده ست بگرفته خمارش
رسید از بایزید او را جوابی	که: اینجا هست مردی را شرابی
که دریا و زمین و عرش و کرسی	به یکدم خورد، ازو دیگر چه پرسی
هنوزش نعره هل من مزید است	گر او را می ندانی بایزید است

(عطار، ۱۳۸۷: ب: ۴۴۳)

این حکایت که نشانی از طریق عرفانی بایزید - که اهل سکر بوده است - دارد در کشف المحجوب، بخش الکلام فی اصحاب السكر و الصحو آمده است. هجویری بعد از آوردن حکایت در مورد آن چنین می گوید: «مردمان را صورت بندد که یحیی از سکر عبارت کرده است و بایزید از صحو، و بر خلاف این است؛ که صاحب صحو آن باشد که طاقت قطره‌ای ندارد و صاحب سکر آن که به مستی همه بخورد و هنوز دیگرش باید؛ از آنچه شرب آلت سکر باشد، جنس به جنس اولی‌تر و صحو به ضد آن باشد با مشرب نیارآمد.» (هجویری، ۱۳۸۹: ۲۸۳)

استاد فروزانفر درباره این حکایت می گوید که: «شیخ می خواهد که میانه سُکر و فنا تفاوتی بگذارد و فرق آن دو را معلوم کند و می گوید که غالب سالکان میانه مستی و فنا فرق نمی گذارند ولی هرگاه مستی را از فنا بشناسند دانند که مستی اقتضای دیدن وجود خود می کند و فانی ناظر وجود خود نیست. مرد حق هرگز سیر نمی شود و تشنه عشق را سیرابی نیست و به درجات و مراتب معنوی قانع شدن نمودار کمی ظرفیت است ... کسی که به یک جرعه می مست شود دریا را نتواند آشامید و میانه پیاله کش و دریاکش فرقی عظیم است.» (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۲۷۲)

استغنا

استغنا در لغت به معنای بی نیازی و بی نیاز شدن آمده است و در اصطلاح صوفیان مقام کبریایی و بی نیازی است که هر دو جهان در جنب آن به شمار ذره‌ای هم درنیاید و همه کوشش و سعی جهانیان در آن مقام به پیشیزی نیرزد. عطار در منطق الطیر آن را یکی از هفت وادی عرفان دانسته است و پس از وادی معرفت و جلوتر از وادی توحید قرارش داده است. به این معنی که حد معرفت رسیدن به وادی استغنا است. (گوهرین، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۵۵)

کمال استغنا و بی نیازی حق تعالی در کتاب‌های صوفیه به اشکال مختلف آمده است. در رساله الطیر غزالی بعد از این که مرغان با پشت سر گذاشتن عقبه‌های سخت به بارگاه حضرت

می‌رسند، پیامی که از طرف ملک به مرغان داده می‌شود این است: «رنج بیهوده برده‌اید ما پادشاهیم چه شما بخواهید چه نخواهید، ما را به خدمت و طاعت شما احتیاج نیست.» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۱۳۵) این سخنان کمال استغنائی حضرت حق را می‌رساند که هیچ گونه نیازی به طاعات و عبادات مخلوقات ندارد. در منطق‌الطیر عطار آمده است که در حین سفر مرغان به سوی بارگاه سیمرغ، مرغان راه را از راهرو خالی می‌بینند، از هدهد علّت خالی بودن راه و نبودن طالبان را می‌پرسند و از اینکه بارگاهی بدان عظمت و جلال چرا از سالکان راه خالی است. هدهد در جواب دلیل اصلی را عزّت پادشاه می‌داند و می‌گوید که هر کسی را به حریم حضرت راه نیست و عزّت ایشان اقتضا می‌کند که فقط مقرّبین به آن جایگاه راه یابند. در واقع این سخن بی‌نیازی و استغنای حضرت حق از خلق را می‌رساند که نیازی به عبادت و طاعات آنها ندارد. در ادامه این گفتگوها، عطار حکایتی از بایزید آورده که مؤید همین مطلب است. این حکایت در منطق‌الطیر اینگونه ذکر شده است:

بایزید آمد شبی بیرون ز شهر	از خروش خلق خالی دید دهر
ماهتابی بود بس عالم فروز	شب شده از پرتو او مثل روز
آسمان پر انجم آراسته	هر یکی کار دگر را خاسته
شیخ پندانی که در صحرا بگشت	کس نمی‌جنید در صحرا و دشت
شورش بر وی پدید آمد به زور	گفت یارب در دلم افتاد شور
با چنین درگه که در رفعت تو راست	این چنین خالی ز مشتاقان چراست؟
هاتفی گفتنش که: ای حیران راه	هر کسی را راه ندهد پادشاه

عزّت این در چنین کرد اقتضا کز در ما دور باشد هر گدا
چون حریم عزّ مانور افکند غافلان خفته را دور افکند
سالها بردند مردان انتظار تا یکی را بار بود از صد هزار

(عطار، ۱۳۸۷ الف: ۳۰۳)

بایزید شبی به بیرون از شهر می‌رود و در آنجا جلال و شکوه شب مهتابی و آسمان پر ستاره را مشاهده می‌کند ولی آنجا را خالی از خروج خلق می‌بیند. شوری در دلش می‌افتد و از حضرت حق می‌پرسد: چنین درگاه با عظمتی چرا از مشتاقان خالی است؟ هاتفی در جوابش می‌گوید: که ای سرگشته راه، هر کسی را لیاقت و اجازه حضور در بارگاه حق تعالی نیست و عزّت این بارگاه چنین اقتضا می‌کند که هر گدایی را در اینجا راه ندهند و از هر صد هزار نفر، یک نفر لیاقت و اجازه حضور پیدا می‌کند. این سخن هاتف، سخن دیگری از بایزید را در ذهن تداعی می‌کند که گفت: دویست سال بر بستانی بگذرد تا چون ما گلی بشکند. (عطار، ۱۳۹۰: ۱۳۸)

عطار در جای دیگری از منطق الطیر نیز تصریح کرده است که این حضور - دیدن اسرار الهی و محرم شدن در بارگاه حضرت حق - را فقط خواص می‌یابند:

صد هزاران مرد گم گردد مدام تا یکی اسرار بین گردد تمام

(عطار، ۱۳۸۷ الف: ۲۳۹)

توکل

مقام توکل مرتبه‌ای بزرگ و گران قدر است که هر کسی را توان رسیدن به این مقام نیست. متصوفه در کتاب‌های متعددی که در رابطه با مراحل و مقامات عرفانی نوشته‌اند در موضوع توکل نیز مطالب مهم و مفصلی را بیان کرده‌اند. از جمله می‌توان به رساله قشیریه و کتاب اللمع اشاره کرد که به ترتیب باب بیستم و هشتم این کتاب‌ها به موضوع توکل اختصاص داده شده است. در کتاب اللمع چنین آمده است: «التَّوَكُّلُ مَقَامٌ شَرِيفٌ وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِالتَّوَكُّلِ وَجَعَلَهُ مَقْرُونًا بِالْإِيمَانِ. قَالَ أَبُو تَرَابِ النَّخْشَبِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: التَّوَكُّلُ طَرَحُ الْبَدَنِ فِي الْعُبُودِيَّةِ وَتَعَلُّقُ الْقَلْبِ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَالْإِطْمِينَانَةُ إِلَى الْكِفَايَةِ فَإِنْ أُعْطِيَ شَكَرَ وَإِنْ مُنِعَ صَبَرَ رَاضِيًا مُوَافِقًا لِلْقَدَرِ. (سراج، ۱۹۱۴: ۵۱-۵۲) همچنین در این کتاب یکی از بزرگان -ابوالحسن احمد بن سالم- گفته است: «الْكَسْبُ سُنَّةُ الرَّسُولِ صَلَّعُمْ وَالتَّوَكُّلُ حَالُ الرَّسُولِ صَلَّعُمْ وَإِنَّمَا اسْتَنَّا لَهُمُ الْكَسْبَ لِعَلِّمِهِ بِضَعْفِهِمْ حَتَّى إِذَا عَجَزُوا عَنِ التَّوَكُّلِ الَّذِي هُوَ حَالُهُ وَسَقَطُوا عَنْ مَرْبَبَتِهِ فِي التَّوَكُّلِ وَدَرَجَتَهُ وَقَعُوا فِي الْإِكْتِسَابِ الَّتِي هِيَ سُنَّتُهُ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَهَلَكُوا.» (همان: ۱۱۶)

حکایتی درباره توکل بایزید در مصیبت‌نامه آمده است که روزی در مسیرش با سگی برخورد می‌کند. به محض نزدیک شدن سگ، بایزید جامه‌اش را به کناری می‌کشد. سگ با دیدن این رفتار بایزید به سخن می‌آید که اگر من خشک باشم نجاستی به تو نمی‌رسانم و اگر هم تر باشم به نحوی از این نجاست می‌توانی طاهر شوی. ای بایزید تو سعی کن از وجود خود پاکیزه گردی که اگر آلوده شوی با صد غسل هم پاکیزه نمی‌گردی. سگ، بایزید را انسان شکاک و بی توکلی می‌داند که برای فردایش دو خُم گندم به کناری نهاده، در حالی که سگ حتی استخوانی را برای فردا نگذاشته است:

از پی فردایِ خود تا زاده‌ام استخوانی خویش را نهاده‌ام

تو مگر شکاک راه افتاده‌ای لاجرم، گندم دو خُم بنهاده‌ای

تا بود گندم مگر فردات را سر نمی گردد چنین سودات را؟

بایزید با شنیدن این سخن از سگ، بسیار تحت تأثیر قرار می گیرد و آهی از نهاد دل بر می آورد و به خودش می گوید: من که شایستگی همراه شدن با سگی را ندارم، همراهی حضرت لم یزل و لم یزال را چگونه شایسته ام.

شیخ کاین بشنود، مشتی آه کرد روی و ره نه، روی سوی راه کرد

گفت: چون من می نشایم ز ابله‌ی تا کنم با یک سگ او همراهی

همراهی لم یزال و لم یزل چون توانم کرد با چندین خلل

(عطار، ۱۳۸۶ ب: ۴۰۱)

استاد فروزانفر نتیجه این داستان را متوجه ساختن سالک می داند به اینکه در غرور نیفتد و خود را بر هیچ موجودی ترجیح ندهد. (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۵۲۲)

تسلیم

تسلیم و رضا به معنی واگذار کردن اختیار سالک به حق تعالی و راضی بودن به مقدراتی است که او رقم می زند. در شرح اصطلاحات تصوف به نقل از نفایس الفنون چنین آمده است: «و اما تسلیم عبارت است از آن که به فعلی که به باری سبحانه و تعالی تعلّق داشته باشد یا به کسانی که بر ایشان اعتراض جایز نباشد، رضا دهد و به خوش منشی و تازه رویی آن را تلقی نماید، اگرچه موافق طبع او نبود.» (گوهرین، ۱۳۶۸: ۸۱) در رابطه با همین مضمون حکایتی در اسرارنامه از بایزید آمده است. هنگامی که شخصی از او درباره علت پدیده ها از جمله ساکن بودن زمین و متحرک بودن آسمان سؤال می کند،

تحلیل شخصیت بایزید در مثنوی های عطار نیشابوری / ۲۷

بایزید در جواب او را امر به سکوت نموده و می گوید در دین جای چون و چرا نیست و باید تسلیم محض بود:

سؤالی کرد زین شیوه یکی خام	از آن سلطان بر حق پیرِ بسطام
که: از بهر چرا عالم چنین است؟	که آن یک آسمان این یک زمین است؟
چو آن پیوسته در جنبش فتاده ست	چرا این ساکن اینجا ایستاده ست؟
چرا این هفت گردد بر هم اینجا	چرا جایی ست خاص این عالم اینجا
جوابش داد آن سلطان مطلق	که بشنو این جواب از ما علی الحق
سخن بشنو نه دل تاب و نه سر پیچ	برای اینکه می بینی دگر هیچ
چو ما در اصل کل علت نگوییم	بلی در فرع هم علت نجویم
چو عقل فلسفی در علت افتاد	ز دین مصطفای علی افتاد
نه اشکال است در دین و نه علت	به جز تسلیم نیست این دین و ملت

(عطار، ۱۳۸۶ الف):

۲-۲-۱. بی اعتباری عمل و قدرت و استغناى حق

در حکایتی که در بخش های قبلی در رابطه با برخورد سگ و بایزید آمده است نکته قابل توجهی که مربوط به منش و رفتار بایزید به چشم می خورد این است که هنگامی که بایزید سگ را خطاب می کند که با وی همراهی کند، سخنی که به سگ می گوید بسیار حائز اهمیت است. بایزید به سگ چنین می گوید:

همرهی کن ای به ظاهر باطنم تا شود از پاکی دل ایمنم

(عطار، ۱۳۸۶ ب: ۴۰۱)

از نظر عرفا هیچ وقت انسان های کامل برای عبادات و طاعات خود نباید ارزشی قائل شوند. بایزید پس از سال ها عبادت و ریاضت همچنان خودش را دارای باطنی پلید و زشت و همچون ظاهر سگ نجس می داند. نکته دیگر این حکایت آن است که مردم به ظاهر اشخاص توجه زیادی می کنند و بر حسب ظاهر افراد رفتارشان را با آنها تنظیم می کنند، چه بسا فردی دارای باطنی زشت و پلید باشد اما چون ظاهری موجه و مقبول دارد، مورد احترام و اکرام مردم قرار می گیرد و از طرف دیگر ممکن است فردی ظاهر زیبایی نداشته باشد ولی از درون پاک و خالص باشد اما مردم به خاطر همان ظاهر نه چندان عالی رفتار مناسبی با وی نمی کنند:

سگ بدو گفت ای امام راهبر من نشایم همرهی را در گذر

زان که من ردّ جهانم این زمان وانگهی هستی تو مقبول جهان

هر که را بینم مرا کوبی رسد یا لگد، یا سنگ، یا چوبی رسد

هر که را بینی تو گردد خاک تو شکر گوید ز اعتقاد پاک تو

(همان: ۴۱۱)

بایزید در لحظه احتضار از اطرافیان درخواست زَنّار می‌کند، با وجود مخالفت دیگران از اجابت این درخواست، سرانجام زَنّار برای وی می‌آورند. شیخ با چشمان اشک آلود و زَنّار بر میان بر بسته با خداوند به مناجات می‌پردازد. در این حکایت بایزید تمام اعمال خود را هیچ می‌انگارد و چون گبری هفتادساله که تازه توبه کرده باشد به درگاه خداوند روی می‌آورد. عطار قبل از این حکایت در ضمن حکایتی این مضامین را نقل می‌کند که کارِ حق بی علت است و فضل خداوند بدون هیچ عملی که از طرف خلق اتفاق افتاده باشد، ممکن است شامل هر کسی شود و به همین دلیل خودش را به کافری تشبیه می‌کند که تازه ایمان آورده است و در همان روز نیز می‌میرد و از خدا می‌خواهد که او را نیز همچون آن تازه مسلمان حساب کند و گناه گذشته‌اش را در پرده عفو پوشیده دارد. می‌توان گفت که عطار این مضامین را از همین حکایت بایزید برداشت کرده است. حالت بایزید در موقع احتضار از زبان عطار چنین بیان شده است.

یکی زَنّارش آوردند اصحاب	که تا بر بست و بگشاد از دو چشم آب
پس آنگه روی را در خاک مالید	بسوزِ جان و درد دل بنالید
بسی افشاند خون از چشم خونبار	و زان پس از میان بیرید زنار
زبان بگشاد: کای قیوم مطلق	به حق آنکه جاویدان تویی حق
که چون این دم بریدم بند زَنّار	چو آن هفتاد سال گبرم انگار

نه گبری کو در این دم باز گردد به یک فضل تو صاحب راز گردد؟
من آن گبرم که این دم بازگشتم چه گر دیر آمدم هم بازگشتم
بگفت این و شهادت تازه کرد او بسی زاری بی اندازه کرد او

(عطار، ۱۳۸۷ ب: ۴۰۷)

حکایت دیگری که به دلیل عمل زَنّار پاره کردن متشابه با همین حکایت است و به ذهن متبادر می‌شود، زَنّار پاره کردن ترسایی در بازار و مسلمان شدن وی است که بایزید با مشاهده این جریان تحت تأثیر قرار می‌گیرد و ادامه داستان، که در اینجا همراه با نتیجه و معنای حاصل از داستان از زبان استاد فروزانفر نقل می‌کنیم.

عطار در اینجا «بی اعتباری عمل و قدرت و استغناى حق را بیان کرده است و از بی قراری خاصان راه که از استغناى حق و قوّت تبدیل وی واقفند سخن می‌راند و به اشارت می‌رساند که خاتمت معلوم نیست و سابقه لطف ازل معتبر است چنانکه ترسایی زَنّار بند نزد بایزید آمد و زَنّار بگشود و مسلمان گشت. بایزید بسیار بگریست. گفتند: شیخا این نه جای گریستن است، ترسایی زَنّار از میان برگرفت و مسلمان شد، وقت شادی است؛ بایزید گفت: اگر این زَنّار که از میان این نومسلمان باز کرد پس از هفتاد سال مسلمانی و عبادت بر میان بایزید بندد تدبیر چه باشد.» (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۱۶۰)

یکی ترسا میان بسته به زَنّار به پیش بایزید آمد ز بازار
مسلمان گشت و کرد از شک کناره پس آنگه کرد آن زَنّار پاره
چو بیرید آن مسلمان گشته زَنّار بسی بگریست شیخ آن جایگه زار

یکی گفتش که شیخا چون فتادی	به گریه زآنکه هست ای جای شادی
چنین گفت او که بر من گریه افتاد	که چون باشد روا کز بعد هفتاد
گشاید بند زَنّار از میانش	به یک دم سود گرداند زیانش
گر آن زَنّار بندد بر میانم	چه سازم چون کنم گریان از آنم

(عطار، ۱۳۸۷: ۲۰۰)

۲-۲-۲. شیوه اخلاق عملی

شیوه تعلیمی عارفان بزرگ از جمله بایزید شیوه اخلاق عملی است. او در همین روال و جریان زندگی عادی از اتفاقاتی که برای اکثر مردم، حالت عادی و گذرا دارد درس های عبرت آموز و نکات دقیقی برداشت می کند. روزی بایزید آدم بی سر و پایی را می بیند که در حال تازیانه خوردن است. اما هیچ ناله و فریادی نمی کند. در پایان علت ساکت بودن را از وی جویا می شود. قلاش در پاسخ چنین می گوید: معشوق من نظاره گر این صحنه بود و من چون در حال تماشای وی بودم درد و رنجی احساس نمی کردم.

چو من می دیدمش استاده در راه نبودم آن زمان از درد آگاه

بایزید با شنیدن این سخنان متقلب شده و به خود می گوید: راه دین و بندگی را از این قلاش بیاموز. ببین که او چگونه با معشوقش سپری می کند و تو چگونه.

چو بشنود این سخن مردِ یگانه ز چشمش گشت سیلی خون روانه
به دل می‌گفت: ای پیرِ سیه روز از آن قلاش راه دین در آموز
همه کار تو در دین بازگونه ست بین تا خود تو چونی او چگونه ست؟
تو را زین رند دین می‌باید آموخت گر آموزی چنین می‌باید آموخت

(عطار، ۱۳۸۷ ب: ۲۵۰)

فردی که در حال تازیانه خوردن است به واسطه حضور معشوقش در آن جا هیچ دردی را حس نمی‌کند. در واقع وی در جمال و دلداگی به معشوقش غرق شده است و دیگر متوجه دردِ تازیانه نیست. این موضوع در رابطه با عشق حقیقی و معنوی نیز صادق است.

«مستغرق شدن در مشاهده جمال حق و از کلیه امور دیگر بی خبر شدن نیز از همان عشق حقیقی مایه می‌گیرد. به عنوان نمونه مشاهده روحانی حلاج را حتی در ماجرای سوختن و بر دار کردنش از طریق رؤیای خواهرش نیز در می‌یابیم. حلاج به خواب خواهرش که در اندوه مرگ دردناک وی بی قرار و گریان است، می‌آید و به او می‌گوید: هنگامی که دست و پایم را بریدند، دلم به محبت حق مشغول بود و زمانی که بر دارم می‌کردند، پروردگارم را مشاهده می‌کردم و هیچ خبرم نبود که با من چه می‌کنند.» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۳۴)

عطار در تذکرة الأولیا در فصل بایزید حکایتی را مطرح می‌کند که نهایت بی توجهی و بی خبری بایزید را نسبت به امور مجازی اطرافش می‌رساند و این نشانی از استغراق بایزید در حضرت حق است: «و در استغراق چنان بود، که بیست سال بود تا مریدی داشت و از وی جدا نگشته بود، هر روز شیخ او را خواندی، گفتی: ای پسر نام تو چیست؟ روزی به شیخ گفت: مگر افسوس می‌کنی که بیست

سال است تا در خدمت تو می باشم و هر روز نام من می پرسی؟ شیخ گفت: ای پسر استهزا نمی کنم، لکن نام او آمده است و همه نام ها از دل من برده است. نام تو یاد می گیرم و باز فراموش می کنم.» (عطار، ۱۳۹۰: ۱۵۹-۱۶۰)

۲-۲-۳. حق، فاعل جمله امور است

اعتقاد به اینکه حق، فاعل جمله امور است، یکی دیگر از ویژگی مردان حق است. باور آنها بر این است که هیچ کاری بدون اراده حق اتفاق نمی افتد. از افتادن برگ درخت گرفته تا کارهای بسیار بزرگ همه ناشی از اراده حق است. در الهی نامه حکایتی از بایزید آمده که گویای همین مطلب است. ابتدا حکایت را از تذکره الأولیا نقل می کنیم: «بزرگی او را به خواب دید. گفت: خدای عزّ و جلّ با تو چه کرد؟ گفت: از من پرسید که ای بایزید چه آوردی؟ گفتم: خداوندا! چیزی نیاوردم که حضرت عزّت تو را بشاید. با این همه شرک نیز نیاوردم. حق تعالی فرمود: ولا لیلة اللین؟ آن شب شیر شرک نبود؟

گفت: شبی شیر خورده بودم. شکمم به درد آمد. بر زبانم رفت که: شیر خوردم و شکمم به درد آمد. حق تعالی بدین قدر با من عتاب فرمود. یعنی جز از من کسی دگر در کارست؟» (عطار، ۱۳۹۰: ۱۸۱)

به دنیا خورده بودم شربتی شیر / شمم درد شکم آمد گلوگیر

چو آن شب درد را آهنگ جان خاست / به دل گفتم: که خوردم شیر از آن خاست

حقم گفتا که: می گویی که از راه / نیاوردم تو را شرکی به درگاه

بدین دعوی فراموش شد ای پیر / نیاوردیم شرک آخر شب شیر

چو تو از شرک درد از شیری دیدی / خطی در دفتر وحدت کشیدی

منم دعوی وحدت آشکاره که تو از شرک هستی شیرخواره
کجا بیند گل توحید جانت که بوی شیر آید از دهانت؟
تو وقتی در حقیقت بالغ آیی که پاک از شیر خوردن فارغ آیی
(عطار، ۱۳۸۷: ب: ۲۶۶)

«نتیجه طبیعی این حکایت قطع نظر از اسباب، و ارجاع همه افعال به مسبب الاسباب است که عرفا آن را توحید افعالی می نامند.» (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۲۱۶)

۲-۳. معراج بایزید

معراج بایزید از موضوعاتی است که در متون عرفانی فراوان از آن یاد شده است. از جمله کتاب هایی که به این جریان پرداخته و یا اشاره داشته اند عبارتند از: کتاب النور محمد سهلگی، اللمع ابی نصر سراج، کشف المحجوب هجویری و تذکرة الأولیا. در دفتر روشنائی از بایزید نقل شده است که گفت: «ذ» در جبروت غیب شدم و در دریا های ملکوت غوطه زدم و در حجاب های لاهوت تا به عرش رسیدم و عرش را تهی یافتم. نفس من بدان متوجه شد و گفتم ای سرور من کجاست جویم؟ پس پرده برافتاد و دیدم که من منم، پس من منم. در جستجوی خویش واپس می روم و به خویشتم، و نه جز خویشتم، اشارت می کنم.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۲۷۵)

عطار علاوه بر تذکرة الأولیا که به صورت مفصل جریان معراج بایزید را آورده است. در اسرارنامه نیز حکایتی را که مربوط به این واقعه می شود بیان کرده است. «بایزید نود هزار سال سیر روحانی می کند تا او را به عرش راه می دهند اما آنجا بایزید را می بیند و چون پروردگار را می خواند، از پرده نیز بایزید پدیدار می گردد.

تحلیل شخصیت بایزید در مثنوی های عطار نیشابوری / ۳۵

چنین گفتست آن خورشید اسلام	که طالع شد ز برج خاک بسطام
که من بیریده ام در گاه و بیگاه	سه باره سی هزاران سال در راه
چوره دادند بر عرش مجیدم	هم آنجا پیش آمد بایزیدم
ندا کردم که یارب پرده بردار	ز پرده بایزید آمد پدیدار

(عطار، ۱۳۸۶ الف: ۱۵۲)

در واقع بایزید پس از عمری ریاضت گنج درون خود را کشف می کند و با خود دیدار می کند.»
(پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۱۰۳)

۲-۴. موارد گوناگون

در این بخش به حکایاتی از عطار در رابطه با بایزید اشاره می شود:

۲-۴-۱. بایزید از خدا فقط خدا را می خواهد

«گویند احمد خضرویه حق را به خواب دید که گفت یا احمد همه مردم از من آرزوها خواهند مگر ابویزید که مرا می خواهد.» (قشیری، ۱۳۸۷: ۷۰۵) عطار در منطق الطیر حکایتی آورده است که خواجه اکاف (ابولقاسم اکاف) از عرفای بزرگ قرن ششم شبی در خواب می بیند که بایزید و ترمذی او را بر خودشان برتری می دهند و احترام خاصی برای وی قائل می شوند. در همین حین از بارگاه حق ندا می آید که از میان آن همه پیر و مرید هر کسی چیزی از ما طلب می کرد جز بایزید، که او خود ما را می خواست. خواجه اکاف در جواب می گوید: من هیچ کدام را نمی خواهم. وقتی درد و طلبی در من

نیست چگونه چیزی بخواهم و هنگامی که مرد تو نیستم چگونه خود تو را طلب کنم؟ آنچه که خودت فرمان دهی همان را خواستارم و اصلاً من در حدی نیستم که خواستی از درگاه تو طلب کنم. به همین سبب آن دو شیخ محترم مرا بر خودشان برتری دادند. عطار در سخنی که از قول خواجه اکاف بیان کرده است، احتمالاً نظر به سخن بایزید داشته است. در دفتر روشنایی از قول بایزید چنین نقل شده است: «خدای تعالی بندگان خویش را به کارهایی فرمان داد و از کارهایی بازداشت و آنان اطاعت او کردند، پس بریشان خلعتی از خلعت‌های خود نثار کرد. آنان بدان خلعت‌ها از او مشغول شدند و من از خدا جز خدای نمی‌خواهم.» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۶: ۱۸۶) همچنین در جای دیگری از همین کتاب بایزید به بیان خواب خویش پرداخته است که دربردارنده همین مضمون است: «رَبُّ الْعِزَّةِ رَا دِرْ خَوَابِ دِیدِم. مَرَا گُفَتِ هَمِّه مَرْدَمِ اَز مَن مِی‌طَلَبِنْد جَز تُو کِه مَرَا مِی‌طَلَبِی.» (همان: ۱۸۴)

چون پدید آمد مرا آن فتح باب بی زفان کردند سوی من خطاب

کان همه پیران و آن چندان مرید خواستند از ما برون از بایزید

بایزید از جمله مرد مرد خاست زان که ما را خواست هیچ از نخواست

(عطار، ۱۳۸۷ الف: ۳۴۵)

۴-۲-۲. بایزید و نکیر و منکر

«حکایت آورده‌اند از بویزید که چون بمرد، وی را به خواب دیدند، گفتند که منکر و نکیر چون تو را سؤال کردند جواب چه دادی؟ گفت: مرا سؤال کردند مَن رَبُّک؟ جواب دادم که اُرا پرسید: مَن عَبْدُک؟ نه کار بدان نیکو شود که من گویم که وی آن ما است، چه کار بدان نیکو شود که وی گوید که من آن توأم.» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۷۱۲) این حکایت در دفتر روشنایی (۱۳۸۴: ۳۵۳) و تذکرة الأولیا عطار (۱۳۹۰: ۲۰۹) آمده است. در واقع عطار از این داستان به این مهم پرداخته است که عشق و

تحلیل شخصیت بایزید در مثنوی های عطار نیشابوری / ۳۷

تمایل حضرت حق به بنده بسیار مهمتر از تمایل بنده به اوست. به عبارت دیگر رضایت داشتن حضرت حق از بنده شرط است و اینکه او شخص را به عنوان بنده خودش به حساب آورد مهم است نه بالعکس. عطار در منطق الطیر این حکایت را به زیبایی هر چه تمامتر آورده است.

چون برفت از دار دنیا بایزید دید در خوابش مگر آن شب مرید

پس سؤالش کرد: کای شایسته پیر چون ز منکر درگذشتی وز نکیر؟

گفت: چون کردند آن دو نامدار بر من مسکین سؤال از کردگار

گفتم ایشان را که نبود این سؤال نه شما را نه مرا هرگز کمال

زان که گر گویم خدایم اوست بس این سخن گفتن بود از من هوس

لیک اگر ز اینجا به نزد ذوالجلال بازگردید و ازو پرسید حال

گر مرا او بنده خواند اینت کار بنده ای باشم خدا را نامدار

(عطار، ۱۳۸۷ الف: ۳۶۱)

۴-۲-۳. حساب خواستن بایزید از پروردگار

در تذکرة الأولیا از قول بایزید آمده است که گفت: «اگر حق تعالی از من حساب هفتاد ساله خواهد، من از وی حساب هفتاد هزار ساله خواهم. از بهر آنکه هفتاد هزار سال است تا اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ گفته است و جمله را در شور آورده از بلی گفتن، جمله شورها که در زمین و آسمان است از شوق اَلَسْتُ است.

پس گفت: بعد از آن خطاب آمد که: جواب بشنو، روز شمار هفت اندامت ذره ذره گردانیم و به هر ذره دیداری دهیم. اینک حساب هفتاد هزار ساله، و حاصل و باقی در کنارت نهیم.» (عطار، ۱۳۹۰: ۱۶۳)
در این حکایت حق، رؤیت خود را نصیب بایزید می‌کند.

گرم شد یک روز شیخ بایزید	گفت: اگر خواهد خداوند مجید
مدّت هفتاد سال را شمار	من ازو خواهم شمار ده هزار
زانکه سال ده هزار است از عدد	تا آلت ربّکم گفته‌ست احد
جمله را در شور آورد از آلت	وز بلی شان جز بلا نامد به دست
هر بلا کان در زمین و آسمانست	از بلی گفتن نشان دوستانست
بعد از آن گفتا که می‌آید خطاب	کاین سخن چون گفته شد بشنو جواب:
هفت اندامت کنم روز شمار	جزو جزو و ذره ذره چون غبار
پس به هر یک ذره دیدارت دهم	در خور هر دیده‌ای بارت دهم
ده هزاران ساله را نقد شمار	گویمت اینک نهادم در کنار
تا به هر یک ذره کاری می‌کنی	این چنین کن گر شماری می‌کنی

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر حکایات و اقوالی را که عطار در چهار مثنوی تعلیمی‌اش از بایزید بسطامی نقل کرده است از منظر معنایی تحلیل و بررسی شد. برخی از اندیشه‌های عرفانی و نکته‌های اخلاقی و رفتاری بایزید در این حکایات و سخنان عبارتند از: فنا، توکل، تسلیم، سُکر. یافته‌های پژوهش عبارتند از:

۱. از اندیشه‌های اصلی بایزید فنا فی‌الله است که در بخش‌های مختلف و از جمله در حکایات و سخنان عطار این نکته مشهود است. در حکایتی که مردی در طلب بایزید در خانه وی را می‌زند، جواب بایزید به وی که سی سال از وجود خودش بی‌خبر است و خودش را گم کرده است این اندیشه در بطن ماجرا نهفته است.

۲. سُکر و بی‌خویشی از خصوصیات اصلی در سلوک بایزید است. نامه‌ای که یحیی بن معاذ به بایزید نوشته است و جواب بایزید به ایشان نشان‌دهنده تفکر سُکر در روحیه بایزید و اصحاب ایشان است.

۳. اندیشه یگانگی با حق و به عبارت دیگر وجود حق را در آئینه خود دیدن از ویژگی‌های بارز بایزید است که حکایتی که بایزید در آن بعد از رسیدن به عرش الهی و برافتادن پرده می‌بیند که خودش از پشت پرده پدیدار گشت، در واقع این وجود حق است که در آئینه بایزید متجلی شده است. همچنین سخن ابوسعید ابوالخیر که می‌گوید آسمان و زمین را از وجود بایزید پُر می‌بینم و خود بایزید در این میانه گم شده است، در واقع آسمان و زمین از وجود حضرت حق پُر شده است که در آئینه بایزید خودش را نمایان ساخته است.

۴. بایزید از جمله مردانی است که نکات باریک و ظریفی را از جامعه و محیط زندگی اطرافش برداشت کرده است. هر چند ممکن است این نکات بعضاً از رفتار افراد نازل و کم مرتبه جامعه

برداشت شود. حکایت قَلاش که در حال تازیانه خوردن بود و همچنین حکایت آن سگ که در راه با بایزید وارد سخن شد از جمله این موارد است.

۵. از سخنان و عقاید اصلی بایزید این است که انسان از خداوند به جز خودِ خدا چیزی را مطالبه نکند. به عبارت دیگر لقای حضرت حق منتهای آرزوی یک عارف است. عطار این سخن را در ضمن حکایتی از زبان حضرت حق بیان کرده است که از بارگاه حضرت حق ندایی آمد به این مضمون: همه از ما چیزی می طلبند، جز بایزید که خودِ ما را می طلبد.

۷. به عقیده بایزید هیچ کس از خاتمت کارِ خودش مطلع نیست و هیچ تضمینی بر اینکه انسان بر همان عقیده قبلی خودش از دنیا برود وجود ندارد، چه بسا کافر در لحظه آخر مسلمان و مسلمان نیز در واپسین لحظات کافر شود و از دنیا بروند. این را از حکایت آن زَنّار بند که در حضور بایزید زَنّارش را پاره کرد و اسلام آورد می توان مشاهده کرد.

۸. عطار در بین عارفان به بایزید بسطامی توجه خاصی داشته و تحت تأثیر افکار این عارف بزرگ قرار داشته است. در مثنوی های تعلیمی عطار، بایزید از جمله عارفانی است که نسبت به دیگر عرفا از وی سخنان و حکایات فراوانی آورده شده است.

منابع

۱. ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله (۱۳۸۷)، حلیۃ الأولیا و طبقات الأصفیا، ج ۱۰، چ دوم، بیروت: دار الکتب العربی.
۲. ابی نصر سراج، عبدالله بن علی (۱۹۱۴)، اللّمع فی التّصوف، مصحح رنولد الن نیکلسون. لیدن: بریل.
۳. ابونصر سراج، عبدالله بن علی (۱۳۸۸)، اللّمع فی التّصوف، تصحیح رنولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
۴. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۳)، دیدار با سیمغ، چ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۵. خرقانی، احمد (۱۳۸۸)، دستورالجمهور فی مناقب سلطان العارفين ابویزید طیفور، به کوشش محمد تقی دانش پژوه و ایرج افشار، تهران: میراث مکتوب.
۶. بقلی شیرازی، روزبهان (۱۹۷۳)، مشربُّ الأرواح وَ هُوَ المَشهور بهزار و یک مقام، بِتصحیحه وَ قَدَّمَ لَهُ نُظیف محرمّ خواجه، استانبول: مَطبعة کُلّیة الآداب.
۷. سهلگی، محمد (۱۳۸۴)، کتاب النور فی کلمات ابی طیفور، ترجمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۸. شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۸۴)، دفتر روشنایی، مقدّمه بر دفتر روشنایی محمد سهلگی، تهران: سخن.
۹. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۶ الف)، اسرارنامه، مقدّمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۱۰. _____ (۱۳۸۶ ب)، مصیبت‌نامه، مقدّمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

تحلیل شخصیت بایزید در مثنوی های عطار نیشابوری / ۴۳

۱۱. _____ (۱۳۸۷ الف)، منطق الطیر، مقدّمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

۱۲. _____ (۱۳۸۷ ب)، الهی نامه، مقدّمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

۱۳. _____ (۱۳۹۰)، تذکرة الأولیا، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوّار.

۱۴. _____ (۱۳۳۹)، دیوان عطار، با تصحیح و مقابله و مقدّمه سعید نفیسی، تهران: کتابخانه سنایی.

۱۵. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۴۰)، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، تهران: انجمن آثار ملی.

۱۶. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۷)، رساله قشیری، ترجمه ابوعلی عثمانی، با تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: زوّار.

۱۷. گوهرین، سید صادق (۱۳۶۷)، شرح اصطلاحات تصوّف، ج ۱ و ۳، تهران: زوّار.

۱۸. مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد (۱۳۶۳)، شرح تعرّف لمذهب التصوف، با مقدّمه محمد روشن، ج ۲، تهران: اساطیر.

۱۹. هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۹)، کشف المحجوب، مقدّمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: سروش.