

بررسی و تحلیل برخی اقوال و شطحیات بایزید بسطامی با توجه به مراتب عرفانی

ابراهیم محمدی، علی ابوالحسنی

کارشناس ارشد، آموزش و پرورش، چابهار، ایران

هیئت علمی دانشگاه پیام نور آمل

چکیده

بایزید بسطامی از جمله عارفانی است، که نقش مؤثری در دوره‌های بعد از خود داشته است، او با عرفان ناب خویش، صدها سال توانسته است در جان و دل اهل عرفان ماندگار شود و رسالت عرفانی خویش را جاویدان سازد. وی از بزرگ‌ترین و مؤثرترین عارفان قرن سوم هجری قمری است. بایزید در تعلیم، اهمّیت فراوانی به "فنا" داده است. در این رساله سعی شده است، برخی از سخنان و گفته‌های وی که به شطح معروف گردیده، مورد تفسیر و تحلیل قرارگیرد و نمونه شواهدی از برداشت‌های دیگر عرفا و پیام دریافتی آنان نسبت به نوع سخن وی آورده شده است، تا ابهامی برای مخاطبان این‌گونه سخنان، نماند، و نظرات عارفان را بهتر و آسان‌تر درک کنند. در این پژوهش، ابتدا به بیان مسأله و ضرورت تحقیق، پیشینه‌ی تحقیق، اهداف تحقیق و روش تحقیق، ضمن معرفی، احوال و تحلیل برخی اقوال عارف نامی، بایزید بسطامی، به تبیین معنای حقیقی عرفان و تعاریف برخی اصطلاحات عرفانی که به عنوان مراتب و مقامات عرفانی شناخته شده است. پرداخته شود؛ و نیز شرایط و ضوابط حرکت در این مسیر را بیان داشته و ابهام‌زدایی از سخنان شطح‌گونه را مورد بررسی قرار داده است، و همچنین به دیدگاه عارفان، نویسندگان، ادیبان و شاعران، درباره‌ی اقوال این شخصیت عرفانی، پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: شطح، اقوال عرفانی، عرفان، ابوسعید ابوالخیر، بایزید بسطامی.

۱- مقدمه

در این مقاله اهتمام و کوشش نگارنده بر این بوده است. این که بتواند نکته‌های عرفانی بایزید بسطامی را جمع‌آوری و بازگو کند و زیبایی‌های هنری و اثبات حقانیت به کارگیری عرفا از این نوع کلام، که در حروف اسرارآمیز سخنان عارفان است را از دیدگاه صاحب نظران، بیان نماید. چگونگی شناخت «شطح» که شاید یکی از بحث‌های اصلی بین مردم عامی و زاهدان با عارفان است، که به کارگیری چنین واژه‌هایی سبب اختلاف بین پویندگان ظاهری و باطنی و گروهی که میانه‌ی این دو را انتخاب کرده‌اند، شده است. امروزه نیز بسیاری هستند، که فهم باطنی و دریافت قلبی از این کلمات را ندارند و گاه و بی‌گاه بر آن‌ها می‌تازند و به باد انتقاد می‌گیرند. با وجودی، که شرح این عبارات در کتب معتبری چون شرح شطحیات روزبهان و اللمع فی التصوف ابونصر سراج بیان شده است. به عنوان مثال: بایزید گفت: «پرنده‌ای گشتم و هزار بار می‌پریدم.» «چه سان یک انسان می‌تواند پر بگیرد و پرواز کند؟ باید در جواب اینان گفت: منظور بایزید بزرگی همت و پرواز دل است و مانند این تعبیر در زبان عرب نیز هست؛ مثلاً» می‌گویند: نزدیک بود از شادی پر درآورم، یا دلم پر کشید و یا عقلم پرید. (اللمع فی التصوف، ۴۱۰)

شمس الدین محمد شیرازی، به کسانی، که سخنان شطح‌گونه‌ی عارفان را درک نمی‌کنند و در پی عیبجویی و اشکال‌تراشی اقوال آنان برمی‌آیند، با انتقادی شیرین، چنین می‌فرماید:

من این حروف نوشتم چنان که غیر ندانست تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تو دانی

(دیوان غزلیات، ۴۸۱)

درباره‌ی شطح بایزید در عرفان و صلاحیت دادن به کسانی که رهرو این مسیرند و خود نشانه‌ها دیده‌اند و دریافت‌ها داشته‌اند و اینانند، که توان واکاوی و وانمایی سخنان سخت و پیچیده‌ی عارفان و بخصوص بایزید را دارند. هر چند که خودشان معترفند به این که از فهم و تفسیر کلام بایزید عاجزند و فقط بر اساس برداشت خویش با توجه به تجربه‌ی شناخت از این مسیر و چگونگی حالی که به آنان دست می‌دهد، درکی از سخن وی پیدا می‌کنند. به قول ابونصر سراج: «اهل حقیقت با درجات متفاوت این مشاهدات را می‌یابند و در می‌یابند و "خداست که می‌گشاید و فرو می‌بندد و همگی به سوی او برمی‌گردند."» (اللمع فی التصوف، ۴۱۴)

چو یابی به عرش الهی تو راه ببینی زمین و زمان را به چاه

(قهرمانان توحید، ۱۰)

در هر حال با ذکر دلایل و واکاوی سخنان شطح‌گونه، امید است، قفل‌های بسته با کلید حقیقت، باز شود و حقایق برای آنان واضح و آشکار گردد. بلکه یکی از پیروان و حامیان راستین این اندیشه‌ها درآیند و یا حداقل سخنی نگویند که باعث رنجش خاطر پیروان عرفا و ... گردد. نگارنده هر جا که به احساس قلبی رجوع کرده با توجه به موضوعات عرفانی و ارتباط روحانی با حالات عرفا اشعاری در باب آن موضوع سروده است و با این عنوان (از نگارنده): مشخص نموده است. امید است، مورد توجه قادر متعال - آن ستارالعیوب که بیوشد عیب‌های ما را و آن غفار الذنوب، که بیخشد و قلم عفو برکشد بر گناهان و خطاهای ما و بر ما ارزانی دارد الطاف خویش را با کرم کریمی خود - و خوانندگان واقع گردد و ما را از دعای خیر خود در همه حال بی‌نصیب نفرماید. «و من الله التوفیق العزیز»

۲- بیان مسأله

شطح از جمله عبارت‌هایی است که در عالم عرفان، رواج دارد و قابل قبول عرفا می‌باشد؛ اما در محیط اجتماع و مردمان بیگانه از چهارچوب رفتار عرفانی، استفاده از این شکل واژه‌ها را غیر قابل پذیرش در جامعه دانسته‌اند. بسیاری از مردم، استفاده کنندگان از این نوع سخنان را زندیق می‌دانند و آنان را خارج از دین دانسته و تهمت‌هایی از این قبیل بر آنان روا می‌دارند. نگارنده در این مقاله بر آن است تا با دلایل پذیرفتنی و منطقی، هویت واقعی و منظور عرفا از به کارگیری این‌گونه واژه‌ها را بیان داشته و ابهام پیش آمده در دیدگاه کسانی، که بی‌خبر از این نوع کلام هستند را برطرف نماید. با توجه به تأثیری که افکار و اقوالشان نسبت به دوره‌های بعد، داشته و پیروان فراوانی نیز دارند. موشکافی این عبارات و مفهوم درونی آن، با توجه به حالات عرفا، لازم و ضروری است.

۳- ضرورت تحقیق

لازمه‌ی پرداختن به این تحقیق در نوع برداشت افراد بی‌اطلاع از حالات و سخنان عارفان است و همچنین اتهاماتی، که بسیاری بر این مردان خدا و شخصیت‌های روحانی به ناحق روا می‌دارند. شنیدن نظریات منفی نسبت به این شخصیت‌ها و دیگر عارفان، باعث شد، که جهت آشنایی مخاطبان و درک بهتر از سخنان عرفا، کلیدی برای گشایش رموز اقوالی که برای عامه‌ی مردم ناشناخته و سنگین می‌نمود. به دست دهد. تا این‌که راه ورود آسان‌تر نسبت به کلام ایشان و شناخت بهتر از شطحیات را بیابند.

۴- پیشینه‌ی تحقیق

درباره‌ی بایزید بسطامی در طول تاریخ ادبیات عرفانی، سخن فراوان نگاشته شده است. عرفایی بنام و معتبر همچون "جنید بغدادی" و "ابونصر سراج توسی" و "روزبهان بقلی"، در مورد اقوالشان شروحاتی نوشته و در حدّ توان خویش، منظور از شطحیات غیرقابل فهم برای عموم مردم را بیان داشته‌اند. پاره‌ای از شطحیات بایزید بسطامی را که به پیر بسطام شهرت دارد، جنید شرح کرده است، که در کتاب اللمع فی التصوّف سراج نقل شده است و منبع و مأخذ عمده‌ی سخنان و تعالیم بایزید است و از کتاب "نور العلوم" ابوالحسن خرقانی هم اطلاعات مفیدی درباره‌ی بایزید بسطامی به دست می‌آید. «همچنین جنید گفت: برخی از گفته‌های بایزید چنان سخت و صعب و ژرف معنا است که چون دریا می‌ماند و جز او را چنان سخنانی نیست. کند.» (اللمع فی التصوّف، ۴۰۷)

۵- اهداف تحقیق

الف) واکاوی و موشکافی سخنان شطح گونه بایزید بسطامی.

ب) رفع ابهام از اقوالی که منجر به پریشان‌گویی مخالفان این حوزه شده است.

پ) آشنایی علاقمندان حوزه‌ی عرفان با احوال و اقوال این عارف.

ت) اثبات درستی سخنان عرفا با بیان دیدگاه‌های صاحب نظران این حوزه.

۶- روش تحقیق

- ۱) بررسی برخی از آثار عرفا و نویسندگان درباره‌ی شطح
- ۲) بررسی برخی مقالات منتشر شده در نشریات
- ۳) جستجو در کتب مورد بحث (عرفان، مفسرین شطحیات)
- ۴) بررسی و تحلیل اقوال و نظرات درباره‌ی این عارف

۷- خلاصه زندگی‌نامه بایزید بسطامی

بایزید بسطامی (طیفور بن عیسی): از اکابر عرفا و اصلا اهل بسطام است. می‌گویند اول کسی است که صریحاً از فناء فی الله و بقاء بالله سخن گفته است. بایزید گفته است: «از بایزیدی خارج شدم مانند مار از پوست». بایزید به اصطلاح شطحیاتی دارد که موجب تکفیرش شده است. خود عرفا او را از اصحاب «سکر» می‌نامند، یعنی در حال جذبه و بی‌خودی، آن سخنان را می‌گفته است. در کتاب ارزش میراث صوفیه درباره‌ی بایزید چنین آمده است: «بایزید ایرانی بود و پدرانش آیین زرتشت می‌ورزیدند. خود او پیش از آن که به تصوف گراید اهل تشرع بود بیشتر عمرش نیز در بسطام گذشت که هم مزار اوست. بایزید به زهد و عزلت رغبت داشت با این همه گه گاه سخنان بی‌پروا می‌گفت و به همین سبب مکرراً مورد طعن عوام شد و او را از شهر خویش راندند. در تعلیم بایزید اهمیّت بسیار به اصل فنا داده شده است.» (نردبان شکسته، ۶۰) بایزید در سال ۲۶۱ در گذشته است.

نکته: سخنی در باب درک حال عارفان

قبل از نشان دادن سخن و جایگاه آن در هر یک از مقامات، باید متذکر شد، که برای فهم و درک و تشریح سخنان عارفان و من جمله، بایزید، باید که حالی همانند آنان داشت تا به گنّه مطلب دست یافت، و غرض از بیان سخن را دریافت. درک این شیوه از سخنان از فهم بندگان عامی به دور است تا جایی که بسیاری چون این گفته‌ها را شنیدند تهمت کفر و زندیق بر اهل دل بستند و آنان را خارج از دین نامیدند. از این رو بود که خداوند به بندگان خاص خویش فرمود: که اسرار بین من و خود را در میان نامحرمان انتشار ندهید؛ و چون رازها فاش شد بسیار حسین منصورها هم بر سر دار شد بی‌هیچ جرم و جنایتی، به دستور هر فرد بی‌لیاقت و بی‌کفایتی، که ندانست حسین چه در دل دارد. حال باید گفت در مورد مسائلی که فهم آن‌ها در توان قوای فکری و قلبی و دلی ما نیست نباید به قضاوت نشست و تهمتی ناروا بر مردان خدا و جویندگان با صفا زد و آنان را از جمله بی‌دینان خواند همچون زندیقان. حال عارفان همچون کسانی است، که در فضا سیر می‌کنند در حالت بی‌وزنی که بر خود هیچ تعلقی ندارند؛ و هیچ جاذبه‌ای یارای کشش آنان نیست مگر جذبه‌ی حق جل و جلاله. چرا که جذبه و کشش حق تعالی ورای همه‌ی جاذبه‌هاست. کسی که غرق در مادیات و تعلقات دنیاست، چگونه می‌تواند معلق بودن و بی‌وزنی فضاورد را - که از هر جاذبه و کششی به دور است - درک کند. مگر این که در شرایط او قرار گیرد و آن‌گاه خود ببیند و لمس نماید تا درک آن عالم دیگر برای او آسان و قابل فهم باشد؛ و تفسیری از حالات پیش آمده، در آن شرایط را با درک خویش و آن‌چه مشاهده کرده است، بیان دارد. بونصر سراج به قاضیان بی‌خبر در باب قضاوت سخنان شطح‌گونه‌ی عارفان هشدار می‌دهد و آنان را، چون بی‌هنر و بی‌خبرند از عالم عرفان، برحذر می‌دارد و چنین ابراز می‌دارد که: «هیچ کس را روا نیست که زبان بر اولیای حق بگشاید و با ذهن و زبان خویش سخنان و حالت‌های آنان را برشمارد و آنچه را در نمی‌یابد دور اندازد. هر کس که راه آنان را نرفته و گام به سوی مقصودشان نگذاشته و چون آنان نبوده بهتر آن است که در باب آنان سخن نگوید و ایشان را طرد و انکار نکند.» (اللمع فی التصوّف، ۴۰۴)

ابونصر سراج، آن سخنور مواج در کتاب *اللمع فی التصوف* در باب انکار صوفیان توسط دیگر بندگان و گروه‌ها - امروزه نیز بسیاری معاندان و خصومت‌ورزان با عالم عرفان که چون درکی از سخنان آنان ندارند، مردان خدا را طغیان‌گر و خارج از دین و ایمان می‌دانند - چنین می‌فرماید: «نمی‌بینی که گروه‌های بسیار تصوّف را انکار می‌کنند اما صوفیان هیچ کس را مردود نمی‌شمارند؛ چه هر کس که در این دریا شناور شد و آموخت و برآمد، سرور دوستان و صاحب‌دلان است و نور چشم شیدا صفتان و همه به ناگزیر در مشکلات خود به او رجوع می‌کنند.» (*اللمع فی التصوف*، ۴۰۶)

۸- تعریف عرفان

عبارت است از شناخت شهودی و باطنی خدای متعال، اسماء، صفات و افعال او؛ به همین دلیل، شناخت عرفانی با شناخت عقلی متفاوت است. شناخت عرفانی، از سنخ مفاهیم و الفاظ و صورت‌های ذهنی نیست؛ بلکه از سنخ یافتن و دریافتن است. البته چنین دریافتی به آسانی برای هر کسی به دست نمی‌آید. برای رسیدن به چنین درکی، نیازمند پیمودن مراحل و انجام ریاضت‌ها و تمرین‌های معنوی خاصی است.

عرفان از دیدگاه "پل اولیور" که با مثال‌هایی در کتاب "عرفان" خویش آورده بدین شرح می‌باشد. «عرفان اصطلاحی است که صرفاً به معنایی دینی به کار نمی‌رود. مردم می‌توانند به "تجربه‌ای عرفانی" اشاره کنند هنگامی که واقعه‌ای را در حوزه‌ی غیر دینی در نظر دارند. برای مثال، ایستادن روی صخره‌ای بر فراز پرتگاهی مرتفع در یک روز تابستانی و خیره شدن به دریا که تا دور دست‌های افق گسترده است، می‌تواند احساس عشق و آرامش و فراغ خاطر و نوعی احساس یگانگی با جهان هستی را در ما ایجاد کند. چنین احساساتی را هنگام قدم زدن در فضای طبیعی زیبایی تجربه کنیم. البته بستگی دارد به این که «دین» را چگونه تعریف کنیم و این که چنین تجربیاتی در محدوده‌ی اندیشه‌ای که از تجربه‌ی دینی داریم می‌گنجد یا نه.» (عرفان، ۱۶-۱۷)

از نگارنده:

این که می‌گویند عرفان در لغت	خودشناسی باشد آن باشد صفت
خودشناسی در مرام جان بُود	معرفت در جان و دل پنهان بُود
معرفت را گر که هستی دَرّ ناب	در نیایی جز صدف در زیر آب
اولین ره آشنا (شنا) آموز باش	بعد از آن تو سالک جان سوز باش
دل به دریا زن سپس در قعر آب	نوش کن صد جرعه‌ی می، دَرّ ناب...
سر ندارد تا کند او فکر خام	یا بماند لحظه‌ای در ننگ و نام
جمله در بازده همه فکر و خیال	جای دست و پا برآرد پَرّ و بال
ره نماید سوی بار ذوالجلال	چون رسیده جان او حدّ کمال
این زمان خود را شناسد مرد حق	جان پاک او جدا شد از عَلق

معرفت را نقش جان و دل کند	نور حق در جان او منزل کند
نفس او گردد جدا از هر بدی	چون نشسته در دلش نور جلی...
ای برادر خودشناسی این بُود	شمه ای گفتم تو را گر دین بُود

۹- تعریف عارف

کسی که در انجام تمامی اعمال خویش، ظاهری و باطنی، در اندیشه‌ی تزویر و ریا نباشد، و به دنبال خشنودی خدای خویش باشد. عارف نامیده می‌شود.

«دانا، دانشمند، واقف به دقایق و رموز، آن که خدا او را به مرتبت شهود ذات و اسماء و صفات خود را رسانیده باشد و این مقام به طریق حال مکاشفه بر او ظاهر شده باشد نه به مجرد علم و معرفت حال.

عارف، آن است که بشناسد که وجود، واحد مطلق است و به غیر از یک وجود هیچ چیز دیگر نیست و موجودات هم نمایش و عکوس اویند که از مرایای تعینات، نموده شده‌اند.

از ابایزید، علامت عارف را پرسیدند؟ گفت: او کسی است که از ذکر حق سستی نمی‌کند و از حق او کوتاهی نمی‌نماید و به غیر او انس نمی‌گیرد.» (فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی، ۶۳۶-۶۳۷)

از نگارنده:

من ز عرفان گویم و راه خدا	هر قدمگه را، نمایم با شما
گر شناسی خویشتن در بندگی	حق ببخشد بنده را سرزندگی
چون تو گردی لایق نور اله	صد مقامت بهتر از خورشید و ماه
در رسد از جانب ربّ جلیل	بی بهانه بی سبب با صد دلیل
چون سفر کردی تو ای سالک رواست	کن توکل بر خدا کاین ره صفاست
آمده آنکه، که جان قربان کنی	پشت بر دنیا و هر چه آن کنی
باز کن تو بال و پر را همچو باز	سوی معشوقت بزن بال نیاز...

۱۰- تعریف شطح

شطح، به مجموعه‌ای از سخنان عرفا که فهم آن مختص آنان است و معمولاً برگرفته از حالی است که با اختیار خویش نباشند و همچون آلات موسیقی‌ای هستند که در اختیار نوازنده باشد و هرگونه که بخواهد آن را بنوازد و هدف از بیان آن را فقط خودش و همپرازان وی در می‌یابند. گفته‌های بایزید به اندازه‌ای پیچیده و ثقیل است، که همقطاران وی نیز از تفسیر و درک پیام باطنی آن خود را عاجز می‌دانند. شطح، مفهومی است خاص که در عالم عرفان نمود یافته است؛ و به حرکت پیوسته‌ی سالکان تا رسیدن به یک هدفی والا گویند، که در آن پیچ و خم‌های فراوان است و هر کس را توان گذر از آن نیست، مگر دل در گرو حق داده باشد و غیر وی طلب ننماید. تا این‌که به رموز دست یابد و بی‌اختیار بر زبان براند. «یشطح یعنی بجنبید:

شطح عرفا هم از شطح به معنی حرکت گرفته شده چه این نیز جنبش رازهای نهان اهل وجد است به هنگامی که وجدشان بالا گیرد.» (اللمع فی التصوف، ۴۰۳)

وی در ادامه می‌گوید: «شطح مانند آب سرشاری است که در جویی تنگ ریخته شود و از دو سوی جوی فرا ریزد و خرابی کند. به این عمل نیز عرب گوید: شَطْحُ الْمَاءِ فِي النَّهْرِ. مرید واجد نیز آن‌گاه که وجد جاننش نیرو می‌گیرد و توان کشیدن آن را ندارد، آب معنا را بر زبان می‌ریزد و با سخنانی شگفت و شگرف از یافته‌های درون پرده برمی‌دارد و جمالی را می‌نماید که جز اندکی توان ادراک آن را ندارند.» (همان)

روزبهان، در ابتدای شرح شطحیات سخن خود را با تعریف لغوی شطح آغاز می‌کند و می‌گوید: «شطح حرکت است و آن خانه را که در آن آرد خرد کنند، مشطاح گویند از بسیاری حرکت که در او باشد. پس در سخن صوفیان، شطح مأخوذ است از حرکات اسرار دلشان چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سر ایشان عالی شود.» (شرح شطحیات، ۸۱-۸۰)

دکتر سید جعفر سجادی در کتاب فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تعریف شطح را این‌گونه آورده است: «سخنانی که در حالت وجد و بی‌خودی، در وصف حال و شدت وجد گفته شود. به سخن دیگر، در عرف عرفا، حرکت اسرار وجد را شطح گویند؛ که شنیدن آن بر ارباب ظاهر، سخت و ناخوش باشد و موجب ظن و انکار گردد.» (فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ۵۰۵)

به این ترتیب می‌توان گفت که از نظر عرفا و صوفیه شطح دریافت درونی و باطنی و در کل حاصل وجد و وحدتی است که بین عارف و حق، پدید می‌گردد؛ و به عبارت دیگر یکی شدن (اتحاد) عاشق و معشوق است. عارف در این حالت به فنا و نیستی رسیده و به تبع آن باقی در بقاء بالله است. در این حالت است، که هر گونه سخنی از عارف و صوفی که در وجود وی به سبب تغییر حالات نقش می‌بندد، از او نیست و وی فقط راوی آن سخن است نه صاحب آن. بلکه قول خداوند است و صوفی تنها واسطه‌ی کلام خداوند است. جوشش درونی عارف که به دنبال آن، تبدیل به آفرینش شطح می‌شود، تنها منحصر به درون خود او نیست و این حال به خواننده نیز انتقال می‌یابد. شفیع کدکنی از خاصیت تأویلی شطح تحت عنوان «مابعدی» بودن معنا یاد می‌کند. به عقیده‌ی وی «در شعرهایی که نظام ساده‌ای دارند، معنا امری «ماقبلی» است؛ یعنی پیش از سرودن شعر معنا وجود دارد و شاعر تنها آن را در ترکیبی نو عرضه می‌کند، اما در شطح، معنا بعد از خلق کلام ایجاد می‌شود.» (چشیدن طعم وقت، ۲۶۳) روشن است، که آفرینش معنا بعد از کلام همان است، که عارفان از جمله "روزبهان" بدان تفسیر یا تأویل می‌گویند. روزبهان در تعریف شطح به جنبه‌ی کلامی آن نیز اشاره کرده است: «از صاحب وجد کلامی صادر شود از تلهب احوال و ارتفاع روح در علوم مقامات که ظاهر آن متشابه باشد.» (شرح شطحیات، ۸۱)

«حقیقت این است که گفتار عرفا دارای یک بافت معنایی زیرین یا باطنی و یک نمای زبرین یا ظاهری است. در نتیجه آن را باید با دو خوانش خواند. یکی آن‌چه در ظاهر کلام اتفاق می‌افتد و دیگری در واقع، خلاف ساخت ذهن بشری است که کسی در یک زمان به چندین مضمون گوناگون و به کل بی‌ربط با هم بیندیشد و پراکندگی و گسستگی در ذهن از ویژگی‌های روان پارگی است و ذهنی به باریک‌اندیشی ذهن عارف نمی‌تواند این چنین بی‌منطق و گسیخته باشد.» (هستی‌شناسی حافظ، ۲۶۵)

دامنه‌ی شطح منحصر به کلام نیست. می‌تواند اعمال و رفتاری باشد، که از دیدگاه دیگر مردمان، پذیرفتنی نیست و معمولاً غیر متعارف است و عرف جامعه با آن سروکاری ندارد و مردم عادی و عامی نسبت به آن رفتار بیگانه‌اند و از نظر آنان نوعی گناه و معصیت است. روزبهان نیز بر این نظر است که هر گونه کلام و رفتاری که با اعمال ظاهری شریعت مغایرت داشته باشد. در منطق عارفان، شطح به حساب می‌آید.

از نگارنده:

جان سپردن در رهش بی اختیار	شطیح یعنی پا زدن تا سوی یار
رو نماید جان و دل هر جا که اوست	چون بگیرد جذبه ای از سوی دوست
هر چه او گوید خدا دارد نوید	کس چه می داند ز حال بایزید
آن چه می گوید نه از پندار خویش	او که محو است و فنا در یار خویش
خوش سخن ها بر زبان گردان شود	هر که چون او در خدا پنهان شود
خود ندارد اختیارِ قیل و قال	چون فنا شد در نگاه ذوالجلال
زین سبب گفتار او خوب و نکوست	هر چه می گوید سخن از بهر اوست
چون نوازنده نَفَس دار نی است	آن سخن ها گر چه در کام وی است
نی نوازی خوش زند آن نقل خویش...	نی کجا دارد صدا در اصل خویش
همچو سلطان عارفین رَو در صمد	ای که داری خصم از روی حسد
بعد از این یاوه مگو چون اهرمن	بد گمانی کم کن و بشنو ز من
زان چه تو گویی بدان، کاو دور بود	مرد حق بود و سراسر نور بود
عارف است او جان و دل را تازه کن	ای برادر کج روی اندازه کن
غیر سلطان بایزید العارفین...	بر زبان کس نمی آید چنین

پایبندی عارفان نسبت به اجرای اعمال شرعی به حدی است که ریزترین مسائل و حرکات را چون ذره بینی زیر نظر داشته و بدان عمل می کرده‌اند.

چنانچه، علی بن عثمان هجویری در کتاب کشف المحجوب، نقل قولی درباره‌ی ابوسعید آورده است: «و شنیدم که یکی به نزدیک شیخ ابوسعید اندر آمد و نخست پای چپ در مسجد نهاد. گفت: وی را بازگردانید؛ که هر که اندر خانه‌ی دوست اندر آمدن نداند، ما را نشاید.» (کشف المحجوب، ۳۲۷)

روزی شیخ ابوسعید (ره) می‌شد با صوفیان؛ فرا جایی رسید که چاه طهارت جای پاک همی کردند و نجاست بر راه بود: همه با یک سوی گریختند و بینی بگرفتند. شیخ باستاد و گفت: ای قوم! دانیت (دانید) که این نجاست فرامن چه همی گوید؟ می‌گوید «من آنم که دی در بازار بودم، همه کس کیسه‌های خویش بر من می‌افشاندی تا مرا به دست آوردی؛ یک شب با شما بیش صحبت نکردم، بدین صفت گشتم که مرا از شما می‌باید گریخت، یا شما را از من.» (کیمیای سعادت، ۴۶)

صاحبان خرد و اندیشه، با بیان این‌گونه دلایل و حساسیتی که عرفا نسبت به مسائل شریعت و خداشناسی داشتند. به خوبی واقفند و ایمان راستین این بزرگان نسبت به پروردگار را باور دارند؛ و اما آنان که با ذکر نمونه شواهد و دلایل، گره سخن بر

آنان گشوده نگردد. هرگز قفل بسته‌ی اندیشه‌ی ایشان باز نخواهد شد؛ زیرا که یا به خواب رفته‌اند و یا خویشتن را به خواب زده‌اند. و یا خصومتی دیرینه نسبت به تفکر و اندیشه‌ی صوفیه و عرفا دارند.

آنان که در طریق عرفان قدم نهاده و در باب فهم پیام سخنان عارفان تحقیقات فراوانی داشته‌اند. روح شاعرانه سخن عارفان را دریافته و دگرگونه سخن گفتن آنان را ناشی از حالاتی می‌دانند که نه در اختیار خویش بلکه در اختیار حق بوده و آن اقوال زمانی تراوش می‌کرده که دیگر فاصله‌ای بین صوفی و حق نبوده و عارف خود را فنای در حق می‌دیده است. طوطی در بند ارباب به دنبال یادگیری سخن صاحب خویش است نکته‌ای بیش از آن بر زبان نمی‌گوید و پیوسته آن‌چه را از جانب صاحبش می‌شنود بازگو می‌کند. متخصصین حوزه عرفان در باب شطح و گونه‌ی سخن عارفان بیاناتی ابراز کرده‌اند. بدین قول که: «انسان در مقام "خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ" چنان جایگاهی در عالم وجود می‌یابد که صوفی می‌تواند زبان شطح باز کند و خدا را در خود و خود را در خدا ببیند و خود را خلاصه‌ی عالم و امانتدار راز وجود و در نتیجه، در جایگاهی بالاتر از ملک" که فرشته ره ندارد به مقام آدمیت". در تأویل عرفانی شاعرانه جهان مادی دیگر آن چنان وحشت آباد ظلمانی نیست که می‌باید لاجول گویان از آن گریخت، بلکه تجلی‌گاه روشن و پررنگ و بوی ذات حق است که روح شاعرانه - عارفانه آن را میدان تماشای تجلی جمال می‌یابد و با شور و شیدایی و عشق به آثار صنع در آن سر می‌کند. چنین بینش زیبا شناسیک از جهان وحشت آباد را کمابیش به خانه‌ی انسان بدل می‌کند و جایگاه وجودی او را در برابر ملایک تعریف می‌کند و او را حکمت زیستن در آن با شادخواری و روح زیبا پرستی می‌آموزاند. در چنین نمایی از جهان، انسان و جهان در مقام تجلی‌گاه زیبایی مطلق، ضرورتی وجودی می‌یابند. زیبایی ازلی در عالم روحانی هنوز در نهفتگی است و بی‌نمود است. پسی جهانی لازم است که نمودگاه آن باشد و موجودی در این جهان که خمیره‌ی وجودش چنان سرشته شده باشد که درک زیبایی تواند کرد.» (هستی شناسی حافظ، ۵۷-۵۸)

«شطحیات نوشتن و گفتن بدون اندیشه که ناشی از قرار گرفتن در فضایی فراتر از ماده است. در این میان سخنانی بر زبان عارف جاری می‌شود که با ترم و عادت همیشگی زبان و سخن متفاوت است. او سخنانی را بر زبان می‌آورد که برای دیگران قابل درک نیست.» (مکتب سوررئالیسم و اندیشه‌های سهروردی، ۱۵)

«سخنان عارف گریز از بیرون به سوی درون است. وی درون خود را می‌جوید تا آن من دیگر خود را بیابد و برای این کار از نمادها و استعاره‌ها و تشبیه‌ها که از درون او می‌جوشند یاری می‌گیرد» (همان، ۶)

۱۱- تحلیل برخی از سخنان بایزید بسطامی

بایزید گفت: «هر که قرآن خواند و به جنازه‌ی مسلمانان حاضر نشود و به عیادت بیماران نرود و یتیمان را نپرسد و دعوی این حدیث کند، بدانید که مدعی است.» (مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، ۶۴) در این سخن نکته‌هایی در باب اعتقاد راسخ بایزید به اصول و قواعد شرعی و حس خدمت به هم‌نوع، نشان داده شده است؛ و پیام سخنش بر این است، کسانی که نسبت به اعمال و قوانین شرعی بی‌اعتنا باشند، نمی‌توانند رهرو راه عرفان و خدانشناسی حقیقی باشند و با ابراز این گونه سخنان، بطلانی بر ادعای مدعیان می‌زند. - کسی که به این حد، نسبت به مسائل و سفارش‌های دین اسلام و مکتب خویش، حساسیت دارد و در اجرای آن‌ها احساس مسؤولیت می‌کند. نمی‌تواند سخنی بگوید که در آن معصیتی باشد.

بایزید گفت: «خدایا مرا به وحدانیت خویش زینت ده و به انانیت خویش بپوشان و به مقام احدیت خود بالا بر تا چون آفریدگان تو مرا ببینند گویند: تو را دیدیم و آن که همه تو باشی و من در میان نباشم.»

بیان چنین اقوالی که از زبان عارفان و بخصوص بایزید برمی‌آید. برگرفته از حال بیخودی آنان است. آرزوی هیچی می‌کنند و خود را ندیده و همه‌ی خویش را در وجود مطلق وی می‌بینند. بایزید در ابراز این جمله خود را دیگر جزئی نمی‌داند و او از کل

صحبت می‌کند و یا آرزوی رسیدن به کل دارد. این جمله نشان دهنده "صحو" است که او چون قطره‌ای در دریا فتاده است و دیگر قطره نیست و خود دریاست، ویژگی ضعیف‌بندی را در اختیار معشوق قرار داده و آن خصلت را تقدیم و تسلیم ذات غنی و قوی خداوندی می‌کند؛ بنابراین آن دو یکی هستند و "وحدت" دارند. یکی شدن و دویی از میان رفتن.

گفت: - حق تعالی - مرا برگرفت و پیش خود بنشانند گفت: ای بایزید! خلق من دوست دارند که تو را ببینند. گفتم: بیارای مرا به وحدانیت و درپوش مرا یگانگی تو و به احدیتم رسان تا خلق تو چون مرا ببینند تو را ببینند. آن‌جا تو باشی نه من.

این جمله نشان می‌دهد، که پس از "صحو" و باقی شدن در وجود حق، به مقام "ربوبیت" دست می‌یابد؛ یعنی پیوسته در آن "مقام" است و دیگر در آن‌جا "دوام" دارد، که این خود نشان دهنده "وحدت" محض است؛ اما در این باب به نقل ابو نصر سراج، جنید چنین گفته است: «این سخنان از آن کسی است که هنوز به حقیقت یکتایی در غایت یگانگی با دوست نرسیده است تا بی‌نیاز از پوشیدن لباسی باشد که آن را از دوست درخواست کرده است. چه این درخواست نشان می‌دهد که نزدیک بدان جا شده؛ اما نزدیک شدن، دلیل یگانگی نیست و کسی که مقارب مکان است به حد امکان و استمکان نرسیده است.» (اللمع فی التصوف، ۴۰۸)

و اما گفته‌ی او که: «مرا برکشید و پیش خود نشانند.» یعنی به من نشان داد آن را و دلم را آماده‌ی دیدار ساخت چه همه‌ی مردم در پیشگاه و پیش چشم خداوند و یک آن از دیده‌ی او دور نیستند اما در مراتب حضور و مشاهده متفاوتند و هر کس به میزان روشنی دل به او نزدیک است. (همان)

و اما گفته‌ی بایزید که: «با کبریایی خود مرا ببوشان تا حدی که آفریده‌هایت مرا می‌بینند بگویند تو را دیده‌ایم و تو همان باشی و من دیگر نباشم.» این گفته و مانند آن توصیف فنا و فنای فنای اوست و وجود خدا بر وحدانیت است، که نه آفریده‌ای پیش از اوست و نه نیز وجود چیزی جز او. همه‌ی این‌ها برگرفته از گفته‌ی پیامبر است که می‌گوید خدا فرموده است: «پیوسته بنده با عبادت‌های غیر واجب (نوافل) به من (خدا) تقرّب می‌جوید تا این که دوستش می‌دارم و چون دوستدارش شدم چشم او می‌شوم که بدان می‌بیند و گوش او می‌شوم که بدان می‌شنود و زبان او می‌گردد که با آن سخن می‌گوید و دست او می‌گردد که با آن کار می‌کند.» (همان، ۴۰۹)

شیخ روزبهان بقلی شیرازی در شرح و معلوم کردن این عبارت چنین نگاشته است: «خبر از سیر سرّ داد در محضر ملکوت و عالم جبروت به نعت خطاب خاص؛ در زمانی که آثار محبت بدو پیدا بود، در حضرت حق با او انبساط کرد؛ او قرب از حق زیادت خواست. گفت: در جمال محبت مرا دوست می‌دارند. مرا در تو فرد کن، تا در تو فانی شوم. آنکه به بقاء باقی سایه‌ی کبریا بر من انداز، تا وجود مرآت تو شود. نور خود قالب کن بر مرآت، مرآت را به غیرت در نور ناپیدا کن، تا تو قبله‌ی تو باشی، که عشق اقتضای خودی کند، و توحید اقتضای فنا.» (شرح شطحیات، ۹۶)

بایزیدگفت: «اختلاف العلماء رحمة الا فی تجرید التوحید. اختلاف علما رحمت است مگر در تجرید و توحید.» ترغیب به "اتحاد" که عارف هر آن‌چه در دل دارد بیرون ریزد و وجود خویش از غیر حق خالی نماید و مجرد به ذات حق گردد؛ و ترغیب به "صحو" آن‌جا که عارف چنان محو در حق است که نه خبر از وجود خود دارد و نه از حوالی خویش؛ و آن‌جاست که خود و آثار خویش را در میان نمی‌بیند. کسی که معتقد به اصول و قواعد شریعت باشد نمی‌تواند که به توحید ایمان نداشته باشد و هر آن‌کس که ره به توحید نبرد و به یگانگی ذات حق باور نداشته باشد به طور یقین درکی از خدا و شناخت مسیر رسیدن به وی نخواهد داشت؛ و در پی آن به یگانگی هم نخواهد رسید. دست یافتن به یگانگی، غوطه در یگانه خوردن است و غرق در وجود یکتای هستی. عشق به سبب قدرت و جذبه‌ای که دارد. قادر است که اتحاد بیافریند. استاد زرین کوب، نیز بر این قول و تأکید

سخن و تمجید عشق، چنین بیان داشته است: «بدین گونه عشق کل که موجب وحدت و سبب رفع دوگانگی می‌گردد، استادی است که باید به او آفرین خواند چرا که صد هزاران ذره را با هم اتحاد می‌دهد و به دست آن کوزه‌گر می‌ماند که از آن اجزای خاک که در رهگذر پراکنده است، سیو می‌سازد و همه را در یک وحدت به نظام می‌آورد.» (نردبان شکسته، ۴۶۱)

محبی الدین عربی در کتاب فصوص الحکم، می‌فرماید: «عُرفا گویند: حق متعال اصل هر موجودی است و او آن به آن، عالم را فیضی جدید - مانند استمرار پرتو خورشید - می‌بخشد، و او فاعل هر چیزی در هر چیزی می‌باشد. اُشیا از او صادر می‌شود و حرکات از او افزای می‌گردد. هر لحظه صورتی جدید می‌پوشد که بی‌نهایت است و سپس آن را خلع کرده و صورتی دیگر می‌پوشاند، و عالم ممکنات را هر لحظه خلق جدیدی می‌دهد و در لحظه بعدی نابودش می‌سازد و ما از کثرت پی در پی آمدن آن صور، فنا و بقا را از خود و عالمی که به ما احاطه دارد درک نمی‌کنیم.» (فصوص الحکم، شصت و شش و شصت و هفت)

«چشم عارف در ازل به "دیدار دوست" باز شده است، در این جهان نیز همواره به دیدار جلوه‌های او باز است و در هر نمود زیبایی او را می‌بیند، و گوش او، که در ازل از "دهان دوست" سخن‌های دلاویز شنیده، در این جهان نیز در هر نغمه و ترانه‌ی خوش، در "بانگ چنگ و نی" بازتاب آوای او و "پیغام" را می‌شنود؛ و بویایی او، که در ازل بوی گیسوی یار را بوییده است، از هر بوی خوش باز یاد آن بوی در او زنده می‌شود و "نسیم سحر" و "باد صبا" بوی یار را برای او می‌آورند و بر چشایی او، مزه-ی خوش شرابی که از دست ساقی ازلی چشیده هم‌چنان تازه است. این بیداری و خواهندگی حواس، با زیباترین و حسّانی‌ترین تصویرها و نقش خیال‌ها در گفتار و اقوال عارف بیان شده است. رابطه‌ی او با عالم حسّانی هم‌چون نمودگاه جمال ازلی است.» (هستی‌شناسی حافظ، ۲۸۳-۲۸۴)

هر چیز که در این جهان است نمودی از یاد دوست است و هر لحظه به شکلی جلوه‌گری می‌کند و عارف بر "حالی" است. «عارف می‌داند که حق را صورت معینی نیست بلکه هر آنی در صورتی است.» (فصوص الحکم، ۶۰۸)

مطرب چه پرده ساخت که در پرده سماع بر اهل وجد و حال درهای و هو بیست

(حافظ خلوت نشین، ۳۳)

بایزید گفت: «نخستین حج، من به جز از خانه هیچ چیز ندیدم؛ و دوم بار خانه و خداوند خانه دیدم، و سه دیگر بار همه خداوند خانه دیدم و هیچ خانه ندیدم.» این جمله، نشان دهنده‌ی سیر حرکت سالک از "حال" و تغییرات و دگرگونی‌های آن تا رسیدن به "مقام" است. این جاست که «عارف حق را به چشم حق مشاهده می‌کند.» (فصوص الحکم، ۶۰۸)

جمله ذکر شده نشان دهنده "حال" است از آن رو که غیر اکتسابی است و هر لحظه در حالتی است و بر آن حالت دوامی نیست و با توجه به شهود سالک متغیر است، و پیوسته در حال دگرگونی است. سالک در طی طریق، در هر گذری که مقام می‌کند با توجه به حال پیش آمده در وجود وی سخنی نقل می‌کند و آن گفته‌ی او نشان از شخصیت روحی وی دارد که او را به اقناع رسانده و موجب پیدایش آن حال و به تبع آن ایجاد سخنی غیر متعارف در کامش می‌شود. حال پیش آمده در وی و مشاهدات قلبی و باطنی، وادارش نموده که غیر عرف سخن بگوید و خواسته‌ی معشوق را بیان کرده و در اختیار محبوب بماند. سالک به سبب کشش و شوق و جذبه‌ی آغازی که از حق می‌بیند. گام به گام برای لقای یار برمی‌دارد و با هر تغییر حالتی، مشاهدات خویش را با تغییر نوع سخن بیان می‌دارد. وی در هر پله‌ای به گشایش رموز بارگاهی با عنایت سبحانی دست می‌یابد و حقایق محرمانه را بدون هیچ واهمه‌ای انتشار می‌دهد.

«عرفان هرگز در پی فهم غایی هستی نیست؛ زیرا آن را فهم‌ناپذیر می‌داند و عارف خویش را به یک سنت و روش تجربه‌ی باطنی می‌سپارد تا نور وجود در او بتابد و او را از خودی خود برهاند. تکیه‌گاه او فهم تأویلی کلام وحیانی‌ست.» (هستی‌شناسی حافظ، ۲۹۴)

«بایزید گفت: این قصه را الم باید که از قلم هیچ نیاید.» لزوم "حال" و "ذوق"، که در عارف عاملی محرک برای حرکت در مسیر خودجویی و خداجویی است؛ و این حال را نه نوشتن به کار آید و نه گفتن. بلکه دردی است که حسی دارد از مشق ذوق. همان شوق و ذوقی که در ابتدای مسیر عشق‌ورزی نصیب وی شده است. او اکنون به مقامی دست یافته که شرح این گذر و چگونگی عبور از آن را فقط یافتن درد عشق می‌داند و قلم را در تفسیر آن هیچ می‌انگارد؛ و صاحب حال را حالی باید که تا حال حال را دریابد و چون ذوق در کسی نیاید درک و فهم این قصه برای وی مقدور نخواهد بود. آنان که غرق در ظاهرند و همه چیز را در مشاهده‌ی ظاهری چشم می‌دانند؛ و شرح قصه را در رقص قلم می‌دانند توانایی درک سخن تأویل‌گران و درون‌صفهان را ندارند و آنان که مدام از فلسفه‌ی قال دم می‌زنند، از دریافت حالات حال چه می‌دانند. موسی (ع) با آن عظمت و نزدیکی با پروردگار یارای درک سخن شَبان را نداشت؛ و این است قصه‌ی محرمان راز و دریافتگان رموز دلدار یگانه و یکتا. این جا بود که خداوند به پیامبرش (موسی) از قول مولانا که در مثنوی بیان فرمود:

«ما زبان را ننگریم و قال را نی روان را بنگریم و حال را
آتشی از عشق در جان بر فروز سر به سر فکر و عبارت را بسوز»

(مثنوی، ۸۲)

به قول مولانا:

«علت عاشق ز علت‌ها جداست عشق اصطربلاب اسرار خداست
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت»

(مثنوی، ۱۴)

بایزید گفت: «چند سال من نگهبان دل بودم و چند سال دل نگهبان من و چند سال است که نه من خیر از دل دارم و نه دل از من» سیر حرکت از "حال" و تغییرات آن و سپس فانی شدن سالک از هر آنچه خود را متعلق به آن می‌دانسته و هر آنچه که خود را از آن بی‌نیاز می‌دانسته است. سالک با گذر از پیچ و خم‌های مسیر خودجویی و خداجویی و شکل گرفتن "حال" و "مقام" و به دنبال آن رسیدن به "محق" فارغ شدن از غیر حق و یکی شدن در حق و زدن مَهْر ابطال بر وجود خویش و غافل از دل و تمایلات آن و بیگانه شدن با عالم زمینی خویش. وی هر آنچه می‌گوید به جای حق است و گوینده‌ی اوست؛ و "محو" عارف چون که فانی در یار گردید آثار و تعلقات او نیز نیست و نابود می‌گردد. وی در ظاهر محو است و باقی در بقاء معشوق. دگرگونی‌ها و تغییر حالت‌های گوناگونی که سالک در پله‌ها و بندهای اتصال به معبود در مسیر رسیدن به او به دست می‌دهد و گاهی نه از خویش خبر دارد و نه از خواسته‌های دل خویش. بلکه در پی یافتن جایگاه عالی‌تر است؛ و به دنبال رضایت.

از نگارنده:

روزگاری از دل خود من ندارم یک خبر گر چه بودم روزگاری من نگهبانش به در

آن دل بیچاره هم بودی نگهبانم به سال حال ما این گونه باشد روز و شب اندر وصال
 ما گهی فانی شویم و غرق ربّانی شویم چون مقام آنجا رسد ما محو حقّانی شویم
 حال ما هر لحظه بی دارد نشان از عشق یار چون به حق خواهی محق گردی، بزن نفست به دار

بایزید گفت: «عارف آن است که هیچ شریک‌گاه او را تیره نگرداند و هر کدورت که بدو رسد صافی گردد.» پیام جمله‌ی ذکر شده، نشان دهنده‌ی مرتبه‌ی "مقام" است. بالاترین درجه‌ی سالک را بیان می‌کند، چنان صیقلی یافته که هیچ زنگاری و هیچ خاشاکی بدو راه ندارد؛ یعنی انسان این توصیف را هر روز در خویش تجربه می‌کند و چون دوام دارد و ملکه سالک گشته است "مقام" نام دارد. به مقام یکرنگی رسیده است و هیچ رنگی جز رنگ پاکی را نمی‌پذیرد و به درجه‌ای از مقام نائل گشته، که دل او تمام اضافات را بدل به حقایق کرده و فقط حقیقت را می‌بیند؛ و همچون سپری، همه‌ی بیگانگان را بیرون رانده و جان وی چون غربالی عمل می‌کند؛ و آن‌جا که حقیقت نمود می‌کند هیچ رنگی جز حق، توان خودنمایی ندارد.

بایزید گفت: «عارف طیّار است و زاهد سیّار است.» اختلاف "حال" و "مقام" سالکان در راه طریقت. اختلاف دیدگاه بین عارفان و زاهدان بسیار است هر چند که با توجه به یکسانی شکل ظاهر در نوع پوشش و رفتارهایی در باب اجرای اصول شریعت، حایلی برای تشخیص و شناخت عارف از زاهد می‌شود؛ اما در نوع عمل آنان و کیفیت باور آنان تفاوت‌هایی است که آشنا آموز دریای عرفان و خدانشناسی توان تمایز آن دو را دارد. زاهد به ظاهر اجرای دستورات و احکام شریعت پایبند است و عبادت وی جنبه‌ی نمایش دارد و بیشتر مقصود او از عبادت ترس از خداوند و رسیدن به نعمت‌های بهشتی است. وی به دیدار حق و لقای یار و اتحاد، اعتنایی ندارد. اما عرفا دیدگاهی فراتر از این دارند و عبادت پنهانی را بیشتر می‌پسندد و قاعده‌های نظامند قواعد شرعی را می‌شکنند؛ و در همه حال به رحمت و کرم پروردگار امید دارند و از رسوایی ظاهر بی‌می‌دارند - چون محبوب هدف از کار و رفتارشان را می‌داند- و اهمّیتی به ظواهر شریعت در میان مردمان نمی‌دهند. عشق را سرلوحه‌ی کار خویش می‌دانند و آن را قادر به انجام هر کاری. این‌جاست که بایزید، عارفان را همچون پرندگانی می‌داند که بسیار سریعتر از زاهدان پیاده رو خود را به خدای خویش می‌رسانند؛ و مرتبه‌ی دلدادگی عارفان در منزلت بسیار شریف‌تر و ارزشمندتر از زاهدان است.

از نگارنده:

گر چه زاهد همچو سیّاران زند هر روز گام عارف اما طرفه العینی رود تا سوی شام
 اختلاف حال این دو از زمین تا آسمان مرد عارف باش و نی زاهد که او غرقه به نام
 غرق اوصاف خدا شو، زاهد پشمینه پوش تا چو عارف دررسی از حال تا سوی مقام

ابن سینا در این باب چنین می‌فرماید: «زاهد از دیدگاه کسانی که به مرحله‌ی عرفان نرسیده‌اند، نوعی داد و ستد است که گویی کالای این جهانی را با متاع اخروی مبادله می‌کنند. اما از نظر عارف، زهد حقیقی عبارت است از: پیراستن باطن از هر آنچه سدّ راه "حق" باشد و سر فرود نیاوردن به دنیا و آخرت و خود را بالاتر دیدن از "ماسوی الحق" است؛ و عبادت غیر عارفان نیز نوعی داد و ستد است. گویی که در دنیا کار می‌کنند تا مزد و پاداشی را که همان اجر و ثواب‌خروی است، دریافت دارند.

و اما عبادت عارف، عبارت است از نوعی ریاضت دادن و پرورش همّت‌ها و تمایلات و قوای نفس خویش، از قبیل متوهمه و متخیله، به منظور عادت دادن و آموختن آنها به پاک‌شدن از آستانه‌ی عوامل فریب و توجه به آستان "حق" به خاطر آنکه این تمایلات و قوا، به هنگام تجلی خواهی از حق، با باطن وی همراه شوند و دست از مخالفت و تنازع بردارند تا باطن عارف، تنها

برای تابش انوار حق آماده گردد و این وضع از چنان ثباتی برخوردار گردد که هر وقت بخواهد باطنش از انوار حق، تابش پذیرد، بی مزاحمتی از جهت امیال و اقوا، که باطن وی با تمام قوا و امیال، در خط توجّه و روی کرد، به درگاه قدس حق، واقع شود.» (اشارات و تنبیهات، ۱۴۳)

بایزید گفت: «چه گویی در کسی که حجاب او حق است؟» بیان کردن و به زبان اعتراف کردن این قبیل جملات، نشانگر "مقام" است، زیرا دیگر در آن "جا" دوام (خانه و مسکن) دارد. به چنان مقامی دست یافته که فقط خداوند تنها حجاب اوست برای رسیدن به حق. سالک در طی مسیر پس از عبور از ناملایمات و مصائب و غلبه بر خواهش‌های نفسانی و سرکوب خواسته‌های دل - تعلقات فانی زمینی و لذت‌های زودگذر و پوشالی - اکنون به مقامی دست یافته که تنها حق را حایل دیدار با وی می‌داند؛ و پیوسته امید به اتصال است و فانی در حق.

روزبهان بقلی در اثبات و فهم شطح ذکر شده چنین ابراز می‌دارد: «حقیقت این سخن در توحید آن است که چون حق، عارف را منع کند از مشاهده‌ی خویش، حق حجاب او باشد؛ که حجاب او نور اوست، و نور او صفات است، و صفات او ذات خود به خود محتجب.» (شرح شطحیات، ۱۲۸)

بایزید گفت: «هر که خدای را شناخت عذابی گردد به آتش و هر که خدای را ندانست آتش بر او عذاب است و هر که خدای را شناخت بهشت را ثوابی گردد و بهشت بر او وبال گردد.» "مقام" حضور است که پس از "غیبت" می‌آید. هر گاه سالک از وجود خود بی‌خبر شد به "حضور" واصل می‌شود و راحت و آسایش نصیب اوست. عارف به دنبال دیدار معشوق است و همه‌ی نیاز خویش را در وصل شدن به حق می‌داند و بی‌نیاز از دنیا و متعلقات آن است. غنای عارف در پیوستن به حق است و بی‌نیاز از مخلوق.

مولوی نیز، چنین می‌گوید:

«در این مقام خلیست و بایزید حریف بگیر جام مقیم و در این مقام مترس»

(دیوان شمس تبریزی، ۴۹۱)

مولوی در شرح حال سالکان وارسته و عارفان به حق پیوسته، که فقط جویای حق هستند و هیچ چشم‌داشتی به امکانات دنیا و عقبی ندارند و عاشق به دیدار جمال معشوقند. چنین می‌فرماید:

«بانک شعیب و ناله‌اش وان اشک همچون ژاله‌اش	چون شد ز حد از آسمان آمد سحرگاهش ندا
گر مجرمی بخشیدمت وز جرم آمرزیدمت	فردوس خواهی دادمت خامش رها کن این دعا
گفتا نه این خواهم نه آن دیدار حق خواهم عیان	گر هفت بحر آتش شود من دررؤم بهر لقا
گر رانده آن منظرم بسته‌ست از او چشم ترم	من در جحیم اولی‌ترم جنت نشاید مرا
جنت مرا بی‌روی او هم دوزخست و هم عدو	من سوختم زمین رنگ و بو کو فرّ انوار بقا»

(دیوان شمس تبریزی، ۲)

"بایزید را یکی پرسید که اسم اعظم کدام است؟ گفت: از دون حق دل فارغ کن. آنگه به هر نام که خواهی، برخوان، که از مشرق به مغرب پری به یک ساعت. مرد گفت که این عجب است. گفت: عجب نیست، اگر جولان کنی در اقطار آسمانها و زمین بدین نام." روزبهان چنین می گوید: «که جای بی جای بایستند، راست گفتی، که نزد حق جای بی جای را جای نیست. مکان جهت است و جهت عالم خیال است، جز جسم نپذیرد. بنگر که صد هزار آدم با چرخ و افلاک در یک عارف پیداست. چون او را دیدی، همه را دیدی. بلکه چون او را دیدی، حق را دیدی.» (شرح شطحیات، ۱۲۶-۱۲۷) تمامی جملاتی که بایزید در معرفت شناسی و خداشناسی گفته، برخاسته از حالات وی بوده است. همچنان که برای رسیدن به حق، نفس خویش را بگذاشت و به سوی حق بشتافت. توصیه‌ی وی به سالکان و پیروان عرفان است که دل خویش را از هر تعلق، خالی کن و آنگاه به چنان درجه‌ای نائل شوی که با هر نام که خواهی، تو را اجازه هست که وی را صدا نمایی و با او هم‌کلام شوی. -رها کردن نفس مراتبی دارد که به دلیل اطناب سخن از ذکر آن پرهیز می‌شود.

و گفت: «دو خطیب بر یک منبر خوش نیاید. چون حق می‌گوید: من مگو من مباش.» پرهیز از خودبینی و کبر و غرور و آن‌جا که "ما" نقش ارتباط و کلید اتصال بین عاشق و معشوق را بازی می‌کند. "من" و "تو" در آن مکان کاربردی ندارد. اتحاد و یکی شدن و دویی برچیدن و از میان رفتن. این‌که عاشق چنان دل در گرو معشوق ببندد که در اختیار وی قرار گیرد در این حالت، سخن یکی و راه یکی و و فرقی میان آن دو نباشد.

و گفت: «ترسان ترسان درین کار میا. این کار به عتاری فرا پیش باید گرفت. چون خدای گفتی، هر چه بیرون است بگذار.» چنانچه صائب می‌فرماید:

«در شاهراه عشق ز افتادگی مترس کز پای فتادن تو به منزل رسیدن است»

(خلوت خیال، ۸۶)

در نقل قول‌هایی که از بایزید بیان شده است همان اعتقادی از وی نمایش داده شده که او خود بدان عمل کرده و راه‌های رسیدن به معشوق را پیموده است و اولین شرط دست یافتن سالک به حق را خالی شدن از غیر محبوب می‌داند و غرق در وجود معشوق. ابتدای راه بعد از حال است که باید از مصیبت‌ها گذر کند و تعلقات را از تن بدر کند و بر راه ناشناخته قدم گذارد. پیر راه برای رساندن مرید به مراد شروط مسیر و لوازم سفر را بازگو می‌کند و به او می‌شناساند.

از نگارنده:

گر که خواهی دل سپاری با خدای هر چه جز غیرش بود برکن زجای

بر ضمیر و جان و دل جز نام دوست حک نشاید کرد گر داری تو رای

«در این عیش آشکار و نهان عارف هیچ‌گاه خاطره‌ی بزم ازلی را از یاد نمی‌برد، بلکه همواره به یاد آن است که دل به عشق و مستی دهد. ازین‌رو، عشرت‌پرستی عارف صورتی روحانی دارد و با زبان ایهام و رمز بیان می‌گردد.» (هستی شناسی حافظ، ۲۸۱)

بایزید گفت: «اگر زمین و آسمان از روی و مس گردد چنان‌که زمین نروید و آسمان نبارد و از حرام، جهان پر خون باشد خداوند تعالی روزی درویش صادق از حلال رساند.» در "بسط" است به گشایش رسیده، زیرا از سر بندگی خالصانه و صدق سخن می‌گوید و آن حسن ظن خود را به واسطه‌ی سوزشی که در درون دارد با اشتیاق و حرارت بیان می‌کند، چنان‌چه پیامی که در سخن پایانی کلام وی نشان داده می‌شود مقدمه‌ی سخنش را که در آن جلوه‌های منفی نقش‌آفرینی می‌کند. خنثی

نموده و او به واسطه "بسطش" (گشایش و وسعت قلبی و دید بصیرت) و با حال سرور از آن‌ها عبور می‌کند. تأکید بایزید در ارزش صداقت در رفتار و پرهیز از ریا و تزویر است؛ زیرا که عرفا هیچ میانه‌ای با ظاهرسازان اعمال ندارند و انزجار خود را از انجام چنین اعمالی اعلام نموده‌اند. اثبات مرتبه‌ی توکل و نیاز سالک به ایمان به آن و دل و جان سپردن در راه معشوق و سلب اختیار از خویش در این منزل. سفارش به امر راستی و درستی در کردار و پندار و گفتار دارد و نیت خالصانه و بی‌آلایش که رضایت معبود اتکای صداقت در نیت وی باشد.

بایزید گفت: «دنیا را سه طلاق دادم و یگانه شدم و پیش حضرت بایستادم و گفتم: بار خدایا! جز از تو کس ندارم و چون تو دارم همه دارم. چون صدق من بدانست نخست فصل که کرد آن بود که: خاشاک نفس را از پیش من برداشت.» "جمع" است که از ناحیه خداوند بر عارف رسد. چنان چه از یوسف (ع) برداشت در زمان خواهش نفسانی "زلیخا" که از وی درخواست می‌کرد؛ و یوسف (ع) چنان چه نفس بر وی در حال غلبه کردن بود پروردگار بزرگ بنده‌ی منتخب خویش را از آن مهلکه نجات داد و او را اسیر دام هوس و خواهش نفسانی نگرداند؛ بنابراین بنده اگر با تمام وجود به خدای روی آورد و دل بدو بسپارد و در جان خویش جز دوست جای ندهد. به یقین پروردگار در همه حال مراقب و محافظ اوست که مبادا بنده‌ای که خویش را بدو سپرده در تنگنا اسیر مصیبت شده و این اتفاق باعث دچار تزلزل روحی و روانی گردد. این نکته مرتبه‌ی "توکل" را نیز شامل می‌شود و اینکه بنده همه‌ی هستی خویش را به خدای (معشوق) بسپارد.

بایزیدگفت: «کمترین درجه عارف آن است که صفات حق در وی بود.» عارف باید که به اتحاد برسد و از خود به کل غیبت کند و به حق در حضور و در او باقی بماند تا اینکه بین خود و حق احساس حجابی نکند و خود نبیند و او ببیند، و آن‌گاه به حقیقت محض دست یافته است.

از نگارنده:

گر نشیند یک صفت در جان عارف از خدای خود بسوزد هم بسوزاند جهان در هر کجای
چون که او محو صفات حق شود باشد کمین رتبتی از عالم عرفان، تو خود چون او نمای

گفت: «یک بار به درگاه او مناجات کردم و گفتم: کیف السلوک الیک؟ ندایی شنیدم که گفت: ای بایزید! طلق نفسک ثلاثاً ثم قل الله. نخست خود را سه طلاق ده و آن‌گاه حدیث ما کن.» "محو" و "محق" است. پاک کردن صفات خود و آثارش. برای دست یافتن به حقیقت محض، باید که از هر چه دل تو بدان مایل و مشتاق است، برکنی و دل خویش، همه وجود معشوق گردانی، چنان چه مکانی خالی برای نشستن غیرتی در آن جا نباشد. در شرح اقوال پیشین و مشابه به این جمله، توضیحاتی در باب اولین شرط سلوک که رهایی روح از نفس است و مسخّر کردن خواهش‌ها نفسانی و بند نمودن وسوسه‌های شیطانی و توکل به غوث ربّانی و پیشه‌ی خویش صبوری ساختن و تحمل رنج‌ها و ناملایمات است، داده شد. تشابه پیام بایزید در گفتارهای وی بسیار است و به طور اغلب نفس را نکوهش کرده و یکی از اصلی‌ترین شروط رسیدن به معشوق دانسته است. چرا که خواسته‌های نفس بی‌پایان است و بنده را به هر کجا که بخواهد می‌کشاند؛ و چون در دام آن فتادی گذر از آن و خلاصی از چنگال نفس، کاری بسیار سخت و مشکل است. تا مادامی، که اسیر نفسانیات باشی چشم دل و بصیرتت کور خواهد بود و حقایق برای تو روشن و آشکار نخواهد گشت. پس ای سالک نفس خود را رها کن تا بدو برسی.

چنان چه دکتر تقی پورنامداریان در بیان حالات عارفان و چگونگی شکل گرفتن سخنانی از این دست، چنین به اثبات آن نشسته و قلم نگاشته است. «همان‌طور که دیده می‌شود خاستگاه سخنانی از این دست نه مبتنی بر تجربه‌های حواس است و

نه مبتنی بر ادراک استوار بر استدلال عقل که معنی روشن و قابل فهمی برای مخاطب داشته باشد. از این سخنان از تجربه عاطفی شدید عشق مایه می‌گیرد، که چارچوب تنگ عقل کثرت اندیش را می‌شکند و از مرزهای محدود قلمرو تجربیات حسی در می‌گذرد. کوشش و تلاش روح‌های بزرگ و اندیشه‌ی مواج عرفا نیز به اقرارهای مکرر در بیان ناپذیری عشق و نگنجیدن آن در حیطه ادراک عقل ختم می‌شود.» (شهود زیبایی و عشق الهی، ۵۱)

«بدین‌گونه، عارف هر چه را جز عشق حق است مایه‌ی دوری از حیات واقعی که اتصال به سرچشمه‌ی روح است می‌یابد. اما نیل بدان مرتبه را که لازمه‌ی آن وصول به یقین و قطع الفت از عالم حس است، در گرو اطفای شعله‌ی خواهش‌های نفسانی و رهیدن از احوال مختلف می‌داند.» (نردبان شکسته، ۲۰۱)

شنیدم از کسی که می‌گفت از مشایخ خویش شنیده‌ام که می‌گفتند بایزید گفت: «ای دانشمند نما! در علم به جستجوی علم باش که علم جز آن است که تو در آنی و ای زاهد! در زهد جوای زهد باش که زهد جز آن است که تو در آنی.» (دفتر روشنایی، ۱۲۲) پیام سخن بایزید در این است که آنچه در ظاهر می‌بینی نه آن است که در باطن نهفته است و تو ای صورت پرست از حال درون و معنای آن نا آگاهی و آنچه در آنی حقیقت آن چیز نیست. تأکید او بر تأویل سخن است و فهم باطنی از کلام و رفتاری که از زاهد می‌بیند، ناچیز می‌داند. چون زاهد از برای رهایی خویش از خشم و غضب ارباب عبادت می‌کند و یا از برای عادت‌ی که سالیانی در آن استمرار داشته است. به هر روی بایزید همچون خود به آرزوی دیدن اصل خویش است و همه را دعوت به درک رفتار و کلام می‌کند و از تفاسیر ظاهری سخنان مخاطبان را بر حذر می‌دارد. شیخ اجل سعدی نیز در مصداق این سخن می‌فرماید:

«چشم کوتاه نظران بر ورق صورت خوبان خط همی بیند و عارف قلم صنع خدا را
همه را دیده به رویت نگرانست ولیکن خودپرستان ز حقیقت نشناسند هوا را»

(غزلیات، غزل ۶)

بایزید گفت: «هر چه هست در دو قدم حاصل آید که یک قدم بر نصیب‌های خود نهد و یکی بر فرمان‌های حق. آن یک قدم را بردارد و این دیگر را به جای دارد.» هر نوع سلوکی و طی طریقی نفی و اثبات است، پس هم "محو" و "صحو" است و هم "فرق" و "جمع" و هم "غیبت" و "حضور" و در این حالات به حیرانی می‌رسد. سالک در سیر طریق رسیدن به حق، به حالات گوناگون روحانی دست می‌یابد و وی گام در پی گام بعدی می‌نهد از برای واصل شدن به حقیقت است. عارف گاهی در "فرق" به سر می‌برد آن‌جا که برای رضای محبوب، خود را آراسته به نیکی‌ها می‌گرداند و وجودش را در اختیار خواسته‌هایش می‌گذارد. بلکه لایق مقام بندگی گردد و معبود بدو نظری افکند. آنگاه به "جمع" می‌رسد که پروردگار او را انتخاب کرده باشد و لطف و عنایات خویش را بدو بنمایاند. ارتباط بین عاشق و معشوق صورت می‌گیرد و سپس عاشق به سبب دل‌بستگی با یار خواسته‌هایش را نیز قدم به قدم انجام می‌دهد و معشوق نیز پذیرای او شده و در پیمودن راه درست یاری‌اش می‌کند؛ و جلوه‌ای از جمال خویش را بدو می‌نمایاند.

«به گوش هوش نیوش از من و به عشرت کوش که این سخن سحر از هاتمم به گوش آمد
ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد
ز مرغ صبح ندانم که سوسن آزاد چه گوش کرد که با ده زبان خموش آمد»

(حافظ خلوت نشین، ۱۹۲)

عارف، زمانی که از خود و خلق بدور است به "غیبت" رسیده است که نقطه‌ی اتصال و ارتباط "حضور" او به حق است و چون خود و هر گونه حوالی و حواشی محدود به خویش را به کناری نهد، از آن پس راه "حضور" هموار می‌گردد و معشوق شرایط پذیرش وی را فراهم می‌کند. یکی از بالاترین مراتب، "محو" است. چنانچه محو شدن به اندازه‌ای برسد که آثار «من» در وجود عارف نیز محو شود به «محق» رسیده است. مرتبه‌ی محو و محق، بالاتر از مقام غیبت است. گذشتن عارف از حجاب‌های ظلمانی (خواهش‌ها و امیال نفسانی) و حجاب‌های نورانی (توجه به انوار قلبی و روحی)، او را به مقام شهود و جمال حق می‌رساند، این‌جام مقامی است که در آغاز حالت محو به او دست می‌دهد؛ چون که عارف به مقامی نائل گشته که ذات خویش را محو در ذات خداوند می‌بیند. لطف و عنایت حق، عارف را به مدد خویش از مرتبه‌ی محو بیرون آورده و عارف به مرتبه‌ی "صحو" (هوشیاری و آگاهی) می‌رسد. قدم‌هایی که سالک از ابتدا برداشته و هر لحظه در حالتی قرار گرفته وی به درجه‌ای می‌رسد که خود را نمی‌بیند و فانی در ذات خداوند گشته است و چون به این رتبه دست می‌یابد سخن به اعتراف می‌گشاید و اقرار به کوتاهی در بندگی می‌کند.

«عمیق‌ترین احساسات شخص، هنگامی به تمام معنا تجلی می‌کند که تصورات وهمی، همه چیز را رهنمون گردد و اختیار از دست بُرهان و منطق چوبین انسانی بیرون شود.» (شاعران امروز فرانسه، ۹۸)

«شوریدگی‌های عارف در خلال احوال و تجربه‌های روحانی که خود حاصل ریاضت‌ها و تمرکز همه‌ی قوای روحانی و فعالیت تخیل او در عالم خلوت و تأمل است منجر به وقایع و کشف و شهودهایی هم در تجسم جلوه‌های جمال معشوق و هم دریافت‌ها و ادراکاتی الهام گونه می‌گردد که تأثیر مستقیم بر مضمون و زبان عارفانه می‌گذارد که به فضایی سمبلیک و ابهام‌آمیز منجر می‌شود.» (شهود زیبایی و عشق الهی، ۱۵۰)

۱۲- نتیجه گیری

در این پژوهش اهتمام و سعی گردید تا با روایت چکیده‌ای از زندگی‌نامه و اقوال و گفتار عارف معروف و نامی "بایزید بسطامی" هم تفکر و هم نمونه‌هایی از گفتار وی را مورد بررسی قرار داد. تا اندکی به ژرفنای مفاهیم عمیق و متعالی انسانی در او پی برد. نکته‌هایی که در تحلیل و شناخت سخنان این عارف بزرگ (بایزید بسطامی) بیان گردید. این نتیجه را به دست می‌دهد، که برای شناخت اقوال و مفهوم باطنی آن، باید با راه عرفان و مسیر گذر از آن آشنا بود؛ و همچنین شناخت شرح احوال عارفان و شیوه‌ی اندیشه و تفکر ایشان، و آشنایی با گفتارهای شطح‌گونه، تا این‌که توان حلاجی کردن و گسترش دادن مفهوم اقوالی که بی شباهت به معما نیست، برای عرفان پژوه به دست آید. بی‌خبران از این مسیر و گذرگاه را نباید، که به قضاوت این‌گونه سخنان بنشینند و دم از هیچی گفتار عارفان بزنند به صرف این‌که خود از حال و مفهوم باطنی آن سخنان ناآگاهند. و از حال عرفای به بارگاه رسیده بی‌خبرند. در هر علمی متخصصانی هستند که نسبت به دانش مورد تحقیق خویش صاحب نظرند و کسانی که آگاهی از آن علم ندارند، طبیعی است، که دخالتی در نتایج آن فرضیه‌های به اثبات رسیده، ندارند. برای هر دانشی صاحب فنی است، که فقط او توان تفسیر از آن داده‌ی به دست آمده را دارد و دیگران برای این که بتوانند بهره‌ای از آن بگیرند باید که به آن صاحب ایده در علم مورد نظر اعتماد کنند. به مانند مخترع و مکتشفی که توانایی تدوین و تبیین مواد به دست آمده از آزمایشگاهی را برای استفاده‌ی عموم انسان‌ها دارد. به استناد همین مثال کوچک می‌توان عرفا را متخصصین حوزه‌ی عرفان دانست و ایشان مخترعین سخنانی هستند که تفسیر و تشریح و منظور آن را فقط خودشان می‌دانند؛ و دیگر پژوهشگران در حد آشنایی خود نسبت به این مسائل و شناخت آن‌ها، به تحلیل سخنان عارفان می‌پردازند. با توجه به این که

حوزه‌ی روح و متعلقات آن بسیار پیچیده‌تر از حوزه‌ی فیزیک و جسم آدمی است. حال باید چنین بیان کرد، چرا هرکسی که اطلاع چندانی از این گذر و امور مربوط به آن ندارد خود را صاحب نظر دانسته و به قضاوت و داوری می‌نشیند؟ اینان به نظر عارفان عاشق و واصلان صادق، پریشان‌گویانی بیش نیستند، که خودنمایی کرده، اعتبار خویش را در بی اعتبار کردن کسانی می‌دانند که خدای عز و جل، اعتبار آنان است.

۱۳- ارائه پیشنهادها

الف) بررسی اقوال عرفا با جایگاه مقامات عرفانی و سنخیت آنان

ب) بررسی مقایسه‌ای دانشمندان حوزه‌ی فیزیک و عرفان و اشتراکات آنان در برداشتها

پ) بررسی و شناخت تأویلی سخنان عارفان و مفهوم باطنی و پیام اقوال آنان

ت) بررسی تغییر کاربردی واژگان عرفانی در دوره‌های مختلف

تشکر و قدردانی

با سپاس فراوان از پروردگار جهانیان، که عمری بخشید تا این‌که فرصت خدمتگزاری به هموعان را نصیب فرماید؛ و از وی خواهانم که قلب مرا رؤف و مهربان برای همگان و قلب آنان را از عشق و مهربانی برای این بنده‌ی بی‌مقدار، لبریز بگرداند.

با سپاس فراوان از برادر بزرگوارم، آقای دکتر محی‌الدین محمدی که در محضر پُر فیض و برکت ایشان بهره‌ها برده و همواره با رهنمودهای مدبرانه و حمایت‌های همه‌جانبه، در همه حال موجب دلگرمی بنده می باشد.

منابع

۱. آشوری، داریوش، (۱۳۷۷)، هستی‌شناسی حافظ، چاپ اول، مرکز، تهران.
۲. احمدی، بابک، (۱۳۸۶) چهار گزارش از تذکره الاولیاء عطار، چاپ سوم، مرکز.
۳. حسین ابن سینا، (۱۳۸۲)، الاشارات و التنبيهات (نمط نهم)، ترجمه و شرح: حسن ملکشاهی، چاپ دوم، سروش، تهران.
۴. پیر بودافر، (۱۳۷۳)، شاعران امروز فرانسه ترجمه: سیمین بهیسانی، علمی فرهنگی.
۵. بقلی شیرازی، روزبهان، (۱۳۹۴)، شرح شطحیات، ترجمه: محمد علی معزی، مقدمه و تصحیح: هانری کوربن، چاپ هفتم، طهوری، تهران.
۶. اولیور پُل، (۱۳۹۴)، عرفان، ترجمه: مانی صالحی علامه، چاپ اول، دوستان، تهران.
۷. تقی پورنامداریان، (۱۳۸۶)، شهود زیبایی و عشق الهی، علمی و فرهنگی، دو فصلنامه فرهنگ، شماره ۴ و ۵.
۸. شمس‌الدین محمد، (حافظ)، (۱۳۸۷)، دیوان حافظ شیرازی، تصحیح: محمد قزوینی، قاسم غنی، چاپ سوم، شرکت تعاونی کارآفرینان فرهنگ و هنر.
۹. شمس‌الدین محمد حافظ، (۱۳۷۵)، حافظ خلوت نشین، مقدمه: عبدالعظیم صاعدی، چاپ ششم، روایت سیروس، تهران.
۱۰. حسینی، حمید، (۱۳۸۳)، بهکتی و عشق در عرفان هندی و اسلامی، فصلنامه تخصصی برهان و عرفان، سال اول، شماره ۲.

۱۱. زارعی. علی اصغر؛ مظفری؛ علی رضا، (۱۳۹۲)، مکتب سوررئالیسم و اندیشه های سهروردی، دو فصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال پنجم، شماره ۹، پاییز و زمستان.
۱۲. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۲)، نردبان شکسته، سخن، تهران.
۱۳. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳)، ارزش میراث صوفیه، چاپ پنجم، امیرکبیر، تهران.
۱۴. سجادی، سید جعفر، (۱۳۹۳)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ دهم، طهوری، تهران.
۱۵. محیی الدین عربی، (۱۳۹۰)، فصوص الحکم، شرح قیصری بر فصوص الحکم، ترجمه: محمد خواجهی، چاپ دوم، مولی، تهران.
۱۶. سجادی، ضیاءالدین، (۱۳۷۸)، مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف، چاپ هفتم، سپیده احرار، تهران.
۱۷. ابونصر سراج، (۱۳۸۸)، اللمع فی التصوف، ترجمه: مهدی محبتی، تصحیح و تحشیه: رینولد آلن نیکلسون، چاپ دوم، اساطیر، تهران.
۱۸. مصلح الدین سعدی، (۱۳۸۹)، غزلیات، تصحیح: محمد علی فروغی، انتشارات بهزاد.
۱۹. سعیدی، گل بابا، (۱۳۹۲)، فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی با تکیه بر آثار ابن عربی، چاپ اول، زوار، تهران، انتشارات.
۲۰. سهلگی، محمد، (۱۳۹۱)، دفتر روشنایی، ترجمه: محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم، سخن، تهران.
۲۱. شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۸۶)، چشیدن طعم وقت، چاپ دوم، سخن.
۲۲. غزالی، ابو حامد محمد، (۱۳۹۳)، کیمیای سعادت، به کوشش: حسین خدیو جم، چاپ شانزدهم، علمی و فرهنگی، تهران.
۲۳. جلال الدین محمد مولوی، (۱۳۷۵)، مثنوی، مقدمه و تحلیل و تصحیح و توضیح: محمد استعلامی، چاپ پنجم، زوار، تهران.
۲۴. جلال الدین محمد مولوی، (۱۳۷۸)، دیوان شمس تبریزی، نقد و تحقیق و فرهنگ لغات و اعراب، عزیزالله کاسب، چاپ دوم، نشر محمد.
۲۵. محمدی، ابراهیم "فاضل"، (۱۳۹۰)، قهرمانان توحید، چاپ اول، محراب فکر، تهران.
۲۶. هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۹۳)، کشف المحجوب، مقدمه تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، چاپ نهم، سروش (صدا و سیما)، تهران.
۲۷. یوسفی، غلامحسین، (۱۳۸۰)، دیداری با اهل قلم، چاپ هفتم، علمی، تهران.
۲۸. تبریزی، صائب، (۱۳۸۱)، خلوت خیال، (غزلیات و ابیات برگزیده)، محمد علی صائب، به کوشش محمد قهرمان؛ با مقدمه امیری فیروز کوهی، چاپ اول، شاهنامه پژوهی اصفهان.

Analysis of some words and Shathyyāt Bayazid Bastami Considering the mystical

Ebrahim Mohammadi, Ali abolhasani

Master of Science, Education, Chabahar, Iran

Faculty member of payame Noor University

Abstract

Bayazid Bastami of mystics, which play an important role in his later period, he with his pure mysticism, for hundreds of years has been able to stay in the heart mystics and mystical mission makes her immortal. He is one of the largest and most mystics third century AH. Bayazid in the teaching of great importance to the "annihilation" of data. In this paper we have tried, some of the utterances he sent the famous Chatah, the interpretation placed. And evidence of other incarnations of mystics and the message they have to type his words, so clear to the audience of these words, saying, mystic ideas better and easier to understand. In this study, the first to articulate the problem and the need for research, the research background, research objectives and methods introduced, life and sayings of some famous mystic, Bayazid Bastami, to explain the true meaning of mysticism and mystical definitions of some terms that are as far as is known mystical authority. Be addressed as well as the terms and conditions stated in this direction and disambiguation of words Shat'h species examined, as well as to the views of mystics, authors, writers and poets, about the words of this mystical character, been paid.

Keywords: Chatah, the sayings of the mystical, mysticism, Abu saeid abu al-khair, Bayazid Bastami.
