

**A reflection on the reasons for the multitude of Bastami Bayazids
throughout the history of mysticism**

Fahime Asadi¹ /Haideh Banaei²

Abstract: On one hand, various mystical-historical sources reference Bayezid Akbar and Asghar; on the other hand, numerous contradictions surround Bayezid's life and death, posing challenges to understanding this great mystic. This research aims to address these difficulties and contradictions. Given the serious challenge these cases present to Bayezid studies, a thorough examination becomes imperative. Conducted through a library-based descriptive-analytical approach, the research explores divergent views on Bayezid's marital status and his lineage, with some attributing him to Imam Jafar Sadiq (a.s.). It suggests that Bayazid Bastami may represent more than one individual in the history of mysticism, proposing the enlightening theory of the manifestation of light. The proposed death dates for Bayezid Akbar range from the year 180 AH to 261 AH, while Bayezid Asghar's death is associated with the year 234 AH. Researchers, independent of historical references, have championed specific dates, contributing to ongoing problems and ambiguities in Bayezid's biography.

Keywords: Older Bayezid, Younger Bayezid, dates of Bayezid's death

1. Department of Persian Language and Literature, Durood Branch, Islamic Azad University, Durood, Iran. (Responsible Author) e-mail: fahime.Asadi@iau.ac.ir

2. Department of Persian Language and Literature, Durood Branch, Islamic Azad University, Durood, Iran. e-mail: h.banayi@yahoo.com

تأملی در قراین تعدد بایزیدهای بسطامی در امتداد تاریخ عرفان

فهیمه اسدی* / هایده بنایی**

چکیده: از سویی منابع مختلف عرفانی - تاریخی، به بایزید اکبر و اصغر اشاره می‌کنند و از سوی دیگر، تناقض‌های متعدد در حیات و وفات بایزید وجود دارد؛ دو عامل فوق سبب دشواری شناخت این عارف بزرگ می‌گردد؛ پژوهش پیش‌رو، کوششی برای رفع دشواری‌ها و تناقضات فوق است و از آنجاکه این موارد چالشی جدی برای مطالعات بایزیدشناسی است، پرداختن به آن ضروری است. پژوهش حاضر، به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام شده است.

گروهی او را مجرد و عده‌ای متأهل می‌دانند، برخی او را سقای امام جعفر صادق^(ع) و گروهی این تواتر تاریخی را غیرمحمّل می‌دانند و...؛ از آنجایی که یک فرد همزمان نمی‌تواند حائز شرایط فوق باشد و برای حل مشکلات ناشی از این تناقض‌ها، توجه به منابع تاریخی - عرفانی ضروری است و احتمالاً بایزید بسطامی در تاریخ عرفان بیش از یک نفر است. نظریه تجلی انوار در این باره می‌تواند روشنگر باشد. تاریخ وفات بایزید اکبر، حدود سال (۱۸۰) و سال (۲۶۱) یا (۲۳۴) مربوط به وفات بایزید اصغر است. هر یک از محققان، بدون توجه به اشارات تاریخی، از یکی از این تاریخ‌ها دفاع کرده و بر اشکالات و ابهامات افزوده‌اند.

کلیدواژه‌ها: بایزید اصغر، بایزید اکبر، تاریخ‌های وفات بایزید

* گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دورود، دانشگاه آزاد اسلامی، دورود، ایران. (نویسنده مسئول)

رایانامه: fahime.Asadi@iau.ac.ir

** گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دورود، دانشگاه آزاد اسلامی، دورود، ایران.

رایانامه: h.banayi@yahoo.com

مقاله علمی پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۶/۲۶؛ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۹

مقدمه:

زریاب خوبی می گوید: بایزید بسطامی نمی تواند از رجال قرن سوم باشد و دلایلی برای این نظریه اقامه می کند. او قول صاحب دستور/الجمهور را که بایزید متوفی به سال یکصد و هشتاد هجری است، می پذیرد و می گوید بایزید نمی تواند چنان که سلمی می گوید، متوفی به سال دویست و شصت و یک هجری باشد. پذیرش نظر زریاب، مستلزم عدم توجه به برخی حقایق تاریخی در کتاب های عرفانی خواهد بود.

اما شفیعی کدکنی، تاریخ وفات دویست و شصت و یک هجری و قول سلمی در طبقات الصوفیه را به عنوان قدیمی ترین منبع، در تاریخ وفات بایزید، مسلم می شمارد. پذیرش این تاریخ خالی از اشکال نیست؛ از جمله باید نقل قول دستور/الجمهور را به کلی نادیده گرفت. شفیعی کدکنی، اشارات به بایزید اکبر و اصغر را هم تقریباً نادیده گرفته است. طبقات الصوفیه در اواخر قرن چهارم نوشته شده است و کتب دیگر هم مانند طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری و کتاب النور سهلگی، تاریخ مذکور در طبقات الصوفیه سلمی را تکرار کرده اند.

ابن خلکان سنه صد و شصت و یک را نیز به تاریخ وفات بایزید اضافه کرده است و هم زمان دویست و سی و چهار هجری نیز ذکر شده است (ابن خلکان، ۱۹۰۰، ج ۲: ۲۱۳). به نظر می آید که این روایت خلطی باشد بین تاریخ وفات و تاریخ ولادت او.

کتاب النور تاریخ وفات وی را دویست و سی و چهار هجری در هفتاد سالگی، ذکر کرده است؛ در این صورت ولادتش صد و شصت و یک خواهد بود. سلمی و قشیری هم سال دویست و سی و چهار را ذکر کرده اند و هم دویست و شصت و یک را درست تر پنداشته اند.

زرین کوب می گوید: دویست و سی و چهار درست تر است که امکان صحبت وی را با شقیق بلخی (د: ۱۹۴) محتمل تر می سازد، اما روایت ابن خلکان تحریف ۲۶۱ است یا سال ولادت اوست و از قدما کسی به این تاریخ اشاره نکرده است. اگر می توان تاریخ دویست و شصت و یک ابن خلکان را تحریف صد و شصت و یک دانست، احتمال همین تحریف را در طبقات الصوفیه سلمی نمی توان نادیده گرفت. شفیعی کدکنی در باب نام بایزید اشاره می کند، بسیاری از اهل فضل عقیده دارند که یزید در نام بایزید صورت تحریف یافته (ایزد-یزد) است، به ویژه درباره نام بایزید و این نکته را برخی قراین هم تأیید می کنند؛ مثلاً در نسخه های قدیم کتاب النور که این نام حتی در حالت منادا و همواره به صورت

بایزید است نه ابایزید. آنچه درباره بایزید گفته می شود، درباره فرقه مذهبی یزیدی ها نیز صادق است و بسیاری معتقدند یزید در این فرقه هم مرتبط با ایزد فارسی است.

طیفور بن عیسی بن سروشان، بایزید بسطامی، سلطان العارفين را هم بارها تکفیر و تبعید کرده اند و هم یکی از قلیل تاریخ تصوف و خصوصاً تصوف خراسان پنداشته اند:

در استسقای بصره مردی از گوشه ای برخاست و گفت: الهی به حرمت آن که در [سر] من است، مرا نومید نکن... بگفت و باران در پیوست. پرسیدند در سر تو چیست؟ گفت در سر من دو چشم است که بدان دو چشم بایزید را دیده ام (سمرقندی، ۱۳۵۴: ۴۰۴).

جنید می گوید: «بایزید در میان صوفیان همان مقام والایی را داشته است که جبرئیل در میان فرشتگان». و «نهایت میدان جمله روندگان که به توحید روانند، بدایت میدان این خراسانی است» (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۴۰). ابوسعید گفته است: «هژده هزار عالم، از بایزید پر می بینم و بایزید در میانه نینم» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۱۲۹). و نیز «... چون هفت بارش از بسطام بیرون کردند، شیخ می گفت: چه مرا بیرون کنید؟ گفتند: تو مردی بدی... شیخ گفت: نیکا شهرا! که بدش من باشم» (عطار، ۱۳۳۶: ۱۳۲).

در کنار بزرگداشت او، پیوسته مخالفان سرسختی هم داشته است، «از همان سده های نخست، کسانی چون ابن سالم به تکفیر او برخاستند» (سراج، ۱۳۸۰: ۳۹۰). و برخی، هم شطحیات او و هم تفسیر آن ها را مخالف شریعت دانستند (ابن جوزی، ۱۳۸۸: ۳۴۱ و ابن کثیر، ۱۹۳۲: ج ۱۱: ۳۵) و از همین روی، چنان که ابن بزاز می گوید برخی مشایخ مریدان را از نقل اقوال بایزید منع می کردند. چنان که: «شمس تبریزی، هر چند فخرالدین رازی را فروتر از بایزید می شمرد؛ اما در سخنان او رنگ حلول می دید» (زریاب خویی، ۱۳۷۴: ۸۳۶).

۱. تناقضات و دشواری های پذیرش وفات بایزید در سال ۲۶۱ هجری

۱.۱. بایزید و سقایی امام جعفر صادق (ع)

محمد بن منور، ابوسعید ابوالخیر، عطار (عطار، ۱۳۳۶: ۱۶۱)، سهلگی، ابن خرقانی (ابن خرقانی، ۱۳۸۸: ۲۸)، شیخ بهایی به نقل از تاریخ ابن زهره اندلسی، فخر رازی، سید جلیل الدین رضی الدین علی بن طاووس در کتاب طرایف، و علامه حلی در شرح آن کتاب، به مسئله سقایی بایزید اشاره کرده اند. علامه

حلی هم، این مطلب را روایت کرده و موافق آن بوده است: «فابویزید بسطامی کان تفتخر بآنه یُسقی الماء لدار جعفر صادق^(ع)» (حلی، ۱۳۷۲: ۳۱۳)، اما بونصر سراج و قشیری در این باب چیزی ننوشته‌اند. با اینکه در منابع کهن به این موضوع تصریح شده و این مورد تواتر یافته است، پژوهشگران بسیاری در آن تردید کرده‌اند؛ ازجمله فاطمه لاجوردی می‌گوید:

با در نظر گرفتن این نکته که امام جعفر صادق^(ع) در صد و چهل و هشت هجری قمری درگذشته، و بایزید در صد و هشتاد و هشت قمری یا به احتمالی در صد و شصت و یک قمری به دنیا آمده است، صحت این روایت به شدت مورد تردید قرار می‌گیرد (لاجوردی، ۱۳۸۱: ۳۰).

با علم به تواتر داشتن این مورد - سقایی امام صادق - چنین چیزی از لحاظ تاریخی نامحتمل است (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ۶۹۰).

زرین کوب هم این قول را به جهت تاریخی ناممکن می‌خواند (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۳۷).

«علامه قزوینی» هم در حاشیه مقدمه تذکرة الاولیاء، در این مورد تردید می‌کند» (شفیعی، ۱۳۷۶، ۶۹۱). «از نظر تاریخی این ملاقات درست نمی‌نماید» (حلی، ۱۳۸۳: ۳۰۹).

پس چگونه قدما در کتب عرفانی و تاریخی، بر امری نادرست اجماع داشته و به تواتر مطلبی نادرست را تکرار کرده‌اند؟ نویسندگان متون عرفانی شیعه نبوده‌اند که برای تعظیم مقام بایزید چنین چیزی را بسازند و منابع شیعی هم بی‌نیاز از چنین جعلی هستند؛ بنابراین یا باید منابع عرفانی و تاریخی را نادیده بگیریم یا در قطعیت تاریخ وفات بایزید تردید کنیم.

در کتاب دفتر روشنایی آمده است که اگر وفات بایزید در ۲۳۴ باشد و ۷۳ سال عمر کرده باشد، می‌تواند در روزگار نوجوانی امام صادق^(ع) را دیده باشد (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۳۸). با توجه به اشارت سهلگی که شیخ، امام صادق^(ع) را پس از ۳۱۳، ملاقات کرده و ایشان استاد واقعی و درعین حال «آخرین» استاد اوست، این ملاقات نمی‌تواند در نوجوانی او رخ داده باشد. به علاوه شفیع کدکنی با توجه به زبان شطحیات بایزید امکان تعلق آن به قرن دوم را منتفی می‌داند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۳۰). اما در همان کتاب اشاره می‌کند زبان کتاب النور که (عربی) است، نمی‌تواند زبان بایزید باشد و قطعاً او به فارسی و لهجه قومی سخن می‌گفته است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۳۱). پس بایزید اگر متوفی به

سال ۲۶۱ قمری باشد، نمی تواند سقای امام صادق^(ع) باشد و اگر بپذیریم سقای امام صادق^(ع) نیست؛ در باب اشارات کتب تاریخی توجیهی نداریم.

۲.۱. همنشینان بایزید

او با ابوتراب نخشی (د: دویت و چهل و شش) دیدار داشته و با ذوالنون مصری (دویت و چهل و پنج) و یحیی معاذ رازی (د: دویت و پنجاه و هشت) هم مکاتبه داشته است.

ملاقات احمد خسرویه (د: دویت و چهل) با او هم مشهور است. در این ملاقات، بایزید به همسر احمد، ام علی، لقب جوانمرد می دهد.

همزمان، با ابراهیم هروی و ابراهیم ادهم براساس شواهد ذیل معاصر بوده است: در *النور* به گفت و گوی بایزید با ابراهیم ستنه و استقبال از او در بسطام اشاره شده است. آن قول که گفت «مسکینانم مرده از مرده، علم آموزند» به نقل از ستنه است. نیز در هنگام استقبال از او گفت خواهم تو را شفیع خود سازم تا گناهان من را ببخشند و پاسخ شگفت آور ستنه که تحسین بایزید را برانگیخت: «اگر در همه جهانیان شفاعت مرا بپذیرند؛ تازه مثنی خاک را بخشیده باشند؛ از اوست (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۷۷)، اما ابونعیم اصفهانی (۱۹۳۲، ج ۱۰: ۴۳)، ابراهیم هروی را از مصاحبان ابراهیم ادهم و اقران بایزید خوانده است. وفات ابراهیم ادهم در سال ۱۶۱ - ۱۶۶ قمری است؛ بنابراین، ممکن نیست شخصی هم مصاحب ابراهیم ادهم و هم قرین و راوی بایزید (د: ۲۶۱) باشد. ابونعیم اصفهانی در *حلیة الاولیاء*، هم از ابراهیم هروی و بایزید و ملاقات و گفت و گوی آن‌ها با هم مطالبی ذکر کرده است؛ از جمله:

أخبرنا محمد بن الحسين بن موسى قال سمعت أبا نصر الهروي يقول سمعت يعقوب بن إسحاق يقول سمعت إبراهيم الهروي يقول سمعت أبا يزيد يقول: «هذا فرحى بك وأنا أخافك. فكيف فرحى بك إذا أمتك». قال و سمعت أبا يزيد يقول: «رب أفهمنى عنك فأنى لا أفهم عنك إلا بك....؟» (ابونعیم اصفهانی، ۱۹۳۲: ۹).

یا روایت دیگر از قول ابراهیم هروی:

«أخبرنا محمد بن الحسين بن الحسن قال سمعت منصوراً يقول سمعت يعقوب بن إسحاق يقول سمعت إبراهيم الهروي يقول سمعت أبا يزيد البسطامي و مثل ما علامة العارف؟....» (ابونعیم اصفهانی، ۱۹۳۲: ۹).

قرینه دیگر این است که «در سن بلوغ با نافع (ابوعبدالله نافع دیلمی، د: ۱۱۷) استاد مالک بن انس و قتاده (ابوالخطاب قتاده بن دعامه السدوسی، د: ۱۱۷) ملاقات کرده است» (زریاب، ۱۳۷۴: ۸۳۶).
 بوورینگ با استناد به تاریخ فوت معاصران او (شقیق بلخی، د: ۱۹۴؛ ابوتراب نحشی، د: ۲۴۵؛ ذوالنون مصری، د: ۲۴۵؛ یحیی بن معاذ رازی، د: ۲۵۸؛ احمد خسرویه، د: ۲۴۰) سال ۲۳۴ را برای وفات او ترجیح می دهد (ایرانکیا، ذیل بسطامی).

بوورینگ به مصاحبت بایزید با ابراهیم هروی اعتنایی نکرده و ازا اشارات به بایزید اکبر و اصغر هم چشم پوشیده است.

اکنون با این پرسش مواجهیم که آیا بایزید می تواند در قرن دوم با ابراهیم هروی مصاحبت داشته باشد و با نافع در قرن دوم ملاقات کند و با شقیق بلخی (د: ۱۹۴) مصاحبت بورزد و درعین حال خسرویه و همسرش را هم ببیند و به ذوالنون بگوید من متکایی می خواهم تا بر آن تکیه کنم برایم سجاده ای نفرست؟ اگر تاریخ وفات ۲۳۴ را بپذیریم، مصاحبتش با شقیق بلخی خالی از اشکال خواهد بود، اما اشکالات دیگر همچنان باقی است.

۳.۱. بایزید اکبر و اصغر

زریاب خویی دلایلی اقامه می کند که بایزید متعلق به قرن دوم است. موردی که به آن اشاره نمی شود این است که اگر یکی از بایزیدها - که به تصریح منابع مختلف بایزید اکبر و اصغر داریم - متوفی به سال ۱۸۰ هجری است؟ - (تاریخی که زریاب خویی پذیرفته است) - و در دستورالجمهور آمده است، بایزید دیگر متوفی به چه سالی است؟ بایزیدی که در طبقات الصوفیه آمده و تاریخ وفاتش دوست و سی و چهار یا دوست و شصت و یک است کدام بایزید است؟ اگر بایزید اکبر است بایزید اصغر متوفی به چه سالی است؟ و اگر بایزید اصغر است بایزید اکبر متوفی به چه سالی است؟

یکی از اشارات مهم در کتب تاریخی و عرفانی اشاره به بایزید اکبر و اصغر است و این اشارات آنچنان است که گویی از بدیهیات است و نویسنده خود را نیازمند به توضیح در آن باب نمی داند. این بایزیدها دارای صفات و خصایص متناقضی هستند که به برخی از آن ها اشاره می شود.

به دلیل احترامی که برای بایزید قائل بودند، افراد بسیاری به نام طیفور و کنیه بایزید در خاندانش نامگذاری شده اند. «بایزیدهای بسطامی، متعددند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۳۴). سمعانی، سهلگی، ابن خرقانی، از متقدمان و زریاب خویی و شفیع کدکنی از معاصران به این مورد اشاره کرده اند.

«سهلگی و یاقوت حموی می‌گویند تأثیر شخصیت بایزید در میان اطرافیان‌ش چنان بود که پس از او بسیاری از فرزندان این خانواده به احترام او طیفور یا ابویزید و یا حتی به نام پدر و برادران او عیسی، علی و آدم نامیده می‌شدند. همین امر، ظاهراً باعث شده است که مورخان و تذکره‌نویسان دچار اشتباه شده، بعضی نام‌ها را با یکدیگر خلط و در سلسله نقل قول‌ها خطا کنند. (ابن خلکان، ۱۹۰۰، ج ۲: ۵۳۱؛ ابن کثیر، ۱۳۵۱، ج ۱۱: ۳۵). (زریاب خویی ۱۳۷۴، ۸۷۰). از کتاب *النور* چنین برمی‌آید چند شخص با کنیه و نام بایزید و طیفور وجود دارد و اقوال ایشان به هم درآمیخته است. حتی سهلگی انگیزه خود در نگارش کتاب *النور* را رفع شبهه درباره کسانی می‌داند که بین بایزید واقعی و هم‌نامان او خلط کرده‌اند.

به موجب روایت سهلگی کسانی که بایزید نام داشته‌اند، در بسطام بسیار بوده‌اند؛ چنان‌که نام طیفور هم حتی در بین قوم و قبیله او بسیار بوده است» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۳۶). چنان‌که از کتاب *النور* برمی‌آید، «چند شخص با کنیه ابویزید و نام طیفور وجود داشته‌اند و سخنان و اقوال ایشان نیز باهم درآمیخته است» (زریاب خویی، ۱۳۷۴: ۸۳۵).

بایزید اصغر، طیفور بن عیسی بن آدم بن عیسی بن علی بن الزاهد است (زریاب، ۱۳۷۴: ۱۳۰). در منابع مختلف، درباب اینکه خادم و برادرزاده بایزید، یکی از پسران خود را بایزید نام نهاده است اشاراتی شده است. بایزید، دو برادر به نام‌های آدم و علی داشت. برادر ارشدش آدم و برادر کوچک‌تر علی نام داشت. بعدها پسر آدم به نام ابوموسی، شاگرد و خادم او شد. هنگام فوت بایزید او بیست و دو سال داشت. «در بین فرزندان او (ابوموسی) یک بایزید هم بود که او را بایزید ثانی، بایزید اصغر و بایزید قاضی خوانده‌اند» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۳۷). «ابوموسی، برادرزاده بایزید است و فرزندی با کنیه بایزید دارد که قاضی بسطام بوده و سخنانی از او نقل شده که برای همه قابل درک است و این همان بایزید ثانی است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۶۹).

«سخنان منسوب به بایزید در حدود ۵۰۰ قول است که برادرزاده او روایت می‌کند. در زمان مرگ بایزید، او ۲۲ ساله بوده است. بایزید قاضی چند روزی متولی منصب قضا در بسطام بوده است. از او هم ۴۰۰ سخن نقل شده است که اهل صنعت آن را می‌پسندیدند و به او گفته بودند سخنان او از بایزید بیشتر است؛ به گفته سهلگی این شخص همان بایزید ثانی است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۳۲).

برادرزاده بایزید هم طیفوربن عیسی نام داشته است که نبیره علی برادر کوچک بایزید است (سهلگی، ۱۳۸۴: ۱۳۱). سهلگی می گوید بایزید «اکبر» را امی خوانده‌اند (سهلگی، ۱۳۸۴: ۱۴۰). از بایزید اکبر، جز یک خبر واحد نقل نشده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۴۱). بایزید اصغر اهل روایت حدیث بوده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۴۱). سهلگی هم می گوید: «از بایزید اکبر یک خبر واحد نقل شده است و آنگاه همان حدیث را می آورد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۸۳).

«به گفته سهلگی، این اشخاص راویان «بایزید اکبر» بوده‌اند، اما صحت قول راویان دیگر منوط به منزلت ایشان است و کسانی که به پایه آنان نبوده‌اند، میان نطق و کلام ایشان (معروفان به بایزید) فرق نگذاشته‌اند. این هم دلیل آن است که میان بایزید بزرگ و نیز مدعیان نام او و میان سخنان ایشان خلط و اشتباه شده‌است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۳۸).

شاهد بسیار مهم دیگر این است که در منابع کهن مربوط به بایزید، مکرر از دو بایزید- اکبر و اصغر- سخن گفته شده است و از اشارات این منابع، چنین استنباط می شود که وجود دست کم دو بایزید، امری بدیهی و پذیرفته، بوده است؛ موضوعی که از فرط روشنی و شهرت، نویسنده را از ارائه شرح و توضیح بی نیاز می کرده است؛ بعضی از علما (علمای دین اهل فقه و حدیث) بر او طعن می زدند و می گفتند: «آنچه او می گوید از علم نیست. در صورتی که بایزید بسطامی «اصغر»، اهل روایت و حدیث بوده است و بعضی از علمای بسطام از او روایت حدیث کرده‌اند» (سمعانی، ۱۹۶۲، ج ۲: ۲۳۰).

نکته مهم، اشاره سهلگی به بایزید «اکبر» است و نشان می دهد سهلگی از وجود دو بایزید مطمئن بوده است. سماعی هم به بایزید اصغر اشاره می کند که قرینه دیگری بر شهرت وجود دو بایزید است. بایزید اصغر و بایزید ثانی و بایزید قاضی عناوینی بوده که به بایزیدی که در قرن سوم در گذشته، داده شده است.

ابوموسی چهار پسر از خود برجای گذاشته است که یکی موسی معروف به عُمی است که بعضی از سخنان بایزید به روایت اوست و دیگری «بایزید قاضی» که چند روزی متولی منصب قضا در بسطام بوده است، و از او چهارصد کلام در طریق معرفت نقل شده است که اهل صنعت (من التصوف) آن را می پسندیدند و به او گفته بودند که سخنان تو از بایزید بیشتر است و با این معنی ملامت مردم را از او ارث می بری. به گفته سهلگی (النور: ۶۹) این شخص همان ابویزید ثانی است (زریاب، ۱۳۷۴: ۸۳۵).

«شطحیات احتمالاً از بایزید بزرگ است و بیشتر سخنانی که از حدود سخنان عادی متوفه خارج نیست از بایزید ثانی یا بایزید اصغر است» (زریاب، ۱۳۷۴: ۸۳۵).

۲. ناهمخوانی‌های تاریخی:

غیر از سه مورد فوق، اشارات مختلف تاریخی، در متون عرفانی وجود دارد که با یکدیگر در تناقض اند و یکدیگر را تأیید نمی‌کنند و می‌تواند دلیلی برای وجود دو یا چند بایزید باشد.

۱.۲. تأهل و تجرد:

به گواهی اسناد تاریخی، بایزید هرگز ازدواج نکرده و چنان‌که خود گفته از خدا خواسته بود تا رنج عیال از او برگردد: «در هیچ یک از منابع کهن به همسر و فرزند داشتن او اشاره‌ای نشده و او خود نیز داشتن زن و فرزند را مانع سلوک زاهدانه و صوفیانه می‌دانسته است» (قشیری، ۱۳۹۰: ۱۵؛ عطار، ۱۳۳۶: ۱۸۱). «سهلگی» هم در *النور* در باب اینکه بایزید بزرگ، فرزندی داشته ساکت است و او را تا پایان عمر مجرد معرفی می‌کند.

ابونعیم اصفهانی، ابن جوزی و ابن خرقانی اما، از همسر و فرزندان او یاد می‌کنند و «با نسبت دادن فرزند پسری به نام آدم به بایزید، فرزندان و نوادگان ابوموسی اکبر را فرزندان بایزید و سپس جانشینان وی معرفی کرده است» (ابن خرقانی، ۱۳۸۸، ۷۰؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۹۳۲، ج ۱۰: ۳۶؛ ابن جوزی، ۱۳۸۸، ج ۴: ۱۱۱). ابن خرقانی از قول ابونعیم نقل کرده است که ابویزید دختری از بزرگان دهستان را به نام «حره» به زنی گرفت (ابن خرقانی، ۱۳۸۸: ۸). و در شرح حال او دو سخن از گفته همسر بایزید نقل شده است (ابونعیم اصفهانی، ۱۹۳۲، ج ۱۰: ۳۶). در باب هفتم کتاب *دستور الجمهور*، اولاد و احفاد بایزید تا قرن هشتم و زمان تألیف کتاب به تفصیل ذکر شده است.

اکنون ما کدام قول را بپذیریم آیا بایزید دارای همسر و فرزندانی بوده یا تجرد پیشه کرده است؟ یا اینکه همین مورد سندی برای وجود دو بایزید است: یکی مجرد و دیگری همسر حره دهستانی و دارای اولاد و احفاد.

۲.۲. عالم یا اُمی

عده‌ای او را «امی» می‌دانند و عده‌ای از او حدیث روایت کرده‌اند و حتی از زبان او تفسیر عرفانی آیات و دعای به زبان عربی وجود دارد. «پیش از آنکه وارد حلقه تصوف شود، فقه حنفی خواند» (حلی، ۱۳۸۳: ۳۰۹).

بایزید عالم به علم لدنی بود و بر آن باور بود که این معرفت خداداد است و برخلاف علم علما که همچون مرده‌ای از مرده دیگر کسب می‌شود، از زنده‌ای که هرگز نمی‌میرد، گرفته شده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۷۷). او نمی‌دانست برای بارش باران چه بگوید و چگونه به عربی دعا کند؟ «الفاظش صحیح نبود؛ چنانچه مردم ناحیه از او خواستند که برای آمدن باران دعایی بکند و او پرسید که چه بگوید؟ گفتند بگو: «وارنمان کو؟» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۷۸). به یک فقیه که از وی پرسید علم خود را از که و کجا گرفته‌ای پاسخ داد: «از عطای ایزدی» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۷۸). در کتاب *النور* از قول ابوعبدالله داستانی، نقل شده است که مشایخ، بایزید اکبر را امی گفته‌اند و اگر در کمال علم ظاهر او شک شود، در علم باطن او شکی نیست، از این رو بسیاری از علما در کلام او طعن کرده و آن را از علم ندانسته‌اند. «ظاهر اُمی بود» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۳۷).

می‌گویند وقتی یک تن از علما بر کلام بایزید اعتراض کرد که این سخن با علم موافق نیست. شیخ پرسید آیا تو بر کل علم دست یافتی؟ گفت نه. گفت این سخن ما تعلق به آن پاره دارد که به تونرسیده است (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۵۳).

شهرت بایزید به زهد بوده و نه علم و از همین رو بود که قبول و شهرت او علما را بر ضد او برمی‌انگیخت: «چنان که داود زاهد خود را از او برتر می‌شمرد» (سراج، ۱۳۸۰: ۴۵).

بعضی از علما (علمای دین اهل فقه و حدیث) بر او طعن می‌زدند و می‌گفتند: «آنچه او می‌گوید، از علم نیست». شبلی درباره او گفته است گفت: «اگر بایزید اینجا بود، به دست بعضی از کودکان (شاگردان) ما اسلام می‌آورد» (سراج، ۱۳۸۰: ۴۷۹).

چنان که هجویری و سایر عرفا گفته‌اند: «بایزید تتبع علم را دشوارترین کار می‌داند و اثر مکتوبی از خود بر جای نگذاشته است» (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۲؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۹۳۲، ج ۱: ۴۰؛ عطار، ۱۳۳۶، ۱۶۹-۱۶۳). اما در جای دیگر از ابویزید دعای عربی نقل کرده‌اند: «الهی ماذکر تک الا عن عقله...» (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲: ۱۰۵). یا عطار می‌گوید: «بایزید در کودکی به مکتب شد و قرائت قرآن و خواندن

و نوشتن آموخت» (عطار، ۱۳۳۶: ۱۶۱). یا این قول قشیری «وی قرآن را به تمامی از بر داشته است» (قشیری، ۱۳۹۰: ۱۵). «در یک روایت دیگر از قول بایزید نقل می کنند که گفت ابتدای کار من آن بود که حق تعالی روزگاری دراز مرا بر ابواب علما در صحبت متعلمان بداشت» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۳۸؛ ابونعیم، ۱۹۳۲، ج ۱۰: ۲۱). می گوید: «کسی روایتی از او به یاد ندارد، اما شیخی به نام «ابوالفتح بن الحمیصی» برای او حدیثی روایت کرد». «بعضی از علمای بسطام از او روایت حدیث کرده اند» (سمعانی، ۱۹۶۲، ج ۲: ۲۳۰).

در مقابل شواهد فوق، پاسخ هایی که با استفاده از آیات قرآنی به برخی پرسش ها داده است و نیز برداشت ها و تفسیرهای عرفانی او از برخی آیات حاکی از انس او با قرآن است (برای نمونه: مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۲: ۸۳۰؛ عطار، ۱۳۳۶: ۱۶۲-۱۶۳؛ ابن خرقانی، ۱۳۸۸: ۱۳)

۳.۲. مقیم یا مسافر

مورد دیگر از تناقض ها، اشاره عطار به جست و جوی سی سألۀ او در بادیۀ شام است، در حالی که در منابع دیگر آمده که وی تنها به سفر حج رفته بود و بیشتر عمر خود را در بسطام گذرانیده و اقامت در بسطام را بر سفر ترجیح می داده است (قشیری، ۱۳۷۴، ۱۴۳؛ عطار، ۱۳۳۶: ۱۶۳-۱۶۴، ۱۷۵).

در *النور* آمده است: «وقتی کسی به او گفت که مریدان از سیاحت نمی آسایند، بایزید پاسخ داد: «یار من مقیم است نه مسافر و من با او مقیم» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۲۵). «روزی شیخ به احمد خضرویه گفت چند سفر کنی؟ گفت آب در یکجا بوی گیرد. گفت دریا باش تا بوی نگیری» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۷۷).

چنان که آشکار است در یک نقل قول از بایزید به روایت سهلگی او از یار مقیم سخن می گوید و در نقل قول دیگر از عطار، از سفرهای بسیار او سخن می رود. کدام قول صحیح است آیا یک بایزید می تواند همزمان مقیم و مسافر باشد؟

۴.۲. شطحیات

همزمان هم سخنان شطح آمیز از او نقل شده و هم سخنانی مطابق شرع و قابل قبول برای عامه: «سی سال خدای را می طلبیدم، چون بنگریستم او طالب بوده و من مطلوب» (عطار، ۱۳۳۶: ۱۲۲).

او در عبادات به ظاهر آن نمی نگریست و می گفت از نماز جز ایستادگی تن و از روزه جز گرسنگی ندیدم، آنچه هست از فضل اوست، نه از فعل من؛ «مریدی گفته بود:

عجب دارم از کسی که خدا را شناسد و اطاعت و عبادت نکند. بایزید گفت: عجب

دارم از کسی که او را بشناسد و اطاعت کند (عطار، ۱۳۳۶: ۱۵۵).

یا در باب کعبه گفت: اول بار که به خانه (خانه خدا) رفتم خانه دیدم، دوم بار که رفتم خداوند خانه دیدم، اما سوم بار که رفتم نه خانه دیدم و نه خداوند خانه» (عطار، ۱۳۳۶: ۱۵۶). و درباره اتحاد گوید: «از بایزیدی بیرون آمدم چون مار، از پوست، پس نگاه کردم عاشق و معشوق و عشق یکی دیدم» (عطار، ۱۳۳۶: ۱۶۰۹). نیز می گوید: «به قصد حج بیرون رفتم و در راه کسی را دیدم که پرسید کجا می روی؟ گفتم به مکه می روم؛ گفت: «آنچه را می خواهی در بسطام گذاشته ای و نمی دانی. کسی را که می خواهی به تو از رگ گردن تو نزدیک تر است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۰۸). و گفته است: «توبه از گناه یکی است و از طاعت هزاره» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۰۴). «در طاعات چندان آفت است که حاجت به معصیت کردن نیست» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۱).

در شرح حال بایزید نوشته اند که عبادت او زیاد نبود و کسی در این باره از او پرسید و او خشمگین شد و گفت: «زهد و معرفت از من منشعب می گردد» (همان: ۱۴ و ۶۳). و نیز گفت: «من سجاده نمی خواهم، متکایی بفرست تا بر آن تکیه کنم» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۶۰-۱۴۴).

جایی در دعا می گفت: «خدایا، مرا دشمنت و زاهد و قاری مگردان» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۷۰).

در برابر موارد فوق، در مواضع دیگر سخنانی کاملاً متناقض از او نقل شده است:

گفت اگر کسی را بینی که از کرامات اندر هوا همی پرد، مگر غره نشوی به وی، تا او

را نزدیک امر و نهی چون یابی و نگاهداشت حدود و گزاردن شریعت (قشیری، ۱۳۹۰:

۳۹).

در جای دیگر به تأکید او بر شریعت اشاره می شود: «بایزید متابعت از شریعت را شرط سلوک صوفیانه می دانست» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۲۴). و به مریدان خود هشدار می داد که با دیدن کرامات و معجزات صوفی نمایان فریب نخورند و میزان پای بندی اشخاص به او امر و نواهی و حدود شریعت را معیار و میزان قرار دهند» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۵؛ ابونعیم، ۱۹۳۲، ج ۱۰: ۴۰؛ ابن خرقانی، ۱۳۸۸: ۵۷؛ ابن جوزی، ۱۳۸۸: ۱۶۸) و «وی خود به احکام شریعت و حفظ حدود الهی پای بندی تمام داشت» (سراج، ۱۳۸۰: ۳۹۱-۳۹۲؛ هجویری، ۱۳۸۶: ۱۳۲) و «رعایت جزئی ترین آداب سنت رسول الله (ص) را بر خود فرض می دانست» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳-۱۴۲؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۹۳۲، ج ۱۰: ۳۵). چگونه می توان این تناقضات را حل کرد؟

«یک بار از او پرسیدند به این پایه از شریعت چگونه رسیدی؟ گفت به شکم گرسنه و بدن برهنه» (ابن خلکان، ۱۹۰۰، ج ۲، ۲۱۳). گوینده‌ای نقل می‌کند که سیزده سال با شیخ صحبت داشتم در تمام این مدت یک کلمه از او نشنیدم از آنکه سر بر زانو می‌گذاشت و برمی‌داشت و آه می‌کشید و باز بر زانو می‌نهاد» (شفیعی، ۱۳۸۳، ۱۴۱).

اما آنچه که خشم و نفرت فقها و اهل ظاهر را نسبت به وی برمی‌انگیخت - چنان که هجویری در کشف المحجوب هم آورده است - در تناقض با احوال شارعانه فوق است. نام او با شطحیات پیوسته، و سر و غلبه در تجارب عرفانی او ضمن سخنان شطح‌آمیز تجلی دارد. شطحیات در کلام بایزید رنگی بسیار تند دارد و حتی شبلی و حلاج هم سخنانی به تندی سخنان او نگفته‌اند. همه محققان بر وجود تناقض در سخنان او، اتفاق نظر دارند و هیچ یک منکر آن نیستند.

سراج نقل می‌کند: «ابن سالم بصری مدعی بود که آنچه بایزید گفت سبحانی ماعظم شانی... از دعوی فرعون هم که انا ربکم الاعلی گفت؛ بدتر بود و بدان سبب او را تکفیر کرد» (سراج، ۱۳۸۰، ۳۰). حتی خواجه عبدالله انصاری هم این سخن را در شریعت کفر و در حقیقت بعد می‌داند. شمس تبریزی هم با آنکه او را برتر از فخر رازی می‌داند در سخن او رنگ حلول می‌بیند.

به علاوه، از سویی معراج‌نامه‌ای دارد که برجسته‌ترین شطح اوست و به آن دلیل بارها مذمت، تکفیر و تبعید شده است و شطح دیگری که می‌گوید: «ان لوائی أعظم من لواء محمد» (عطار، ۱۳۳۶، ۳۰) و از سوی دیگر اقوالی مانند: «پس بایزید گفت: در دریای معارف غواصی کردم، تا آنجا که به دریای محمد^(ص) رسیدم و بین خود و او هزار مقام فاصله دیدم که اگر به یکی از آن‌ها نزدیک می‌شدم، می‌سوختم» (شفیعی، ۱۳۸۳: ۸۶؛ ابن خرقانی، ۱۳۸۸: ۱۴۰). یا این قول:

اگر ذره‌ای از حقیقت پیامبر بر خلق آشکار شود هر آنچه در زیر عرش است، نابود خواهد شد زیرا که شناخت حقیقت محمد^(ص) و مقامی که در قرب حق دارد، فوق طاقت و ظرفیت خلایق است (کلابادی، ۱۳۷۱: ۲۸).

سرانجام و با توجه به مطالب فوق، درگذشت بایزید در سال ۲۶۱ هجری است و یا براساس دستور الجمهور در سال ۱۸۰ هجری است؟ روایت ابن خلکان مبنی بر اینکه سال وفات او ۱۶۱ هجری است روایت سوم در این باب است. در کنار این تاریخ‌ها، تاریخ ۲۳۴ هم وجود دارد.

۳. قراین تأیید وفات بایزید در سال ۱۸۰ هجری

اگر روایت دستور الجمهور را بپذیریم با مشکلات چندی مواجه خواهیم شد، یکی اینکه دستور الجمهور قدیم ترین منبع بایزیدشناسی نیست. به علاوه اطلاعاتی در این کتاب هست که درستی آن را قرین تردید می کند؛ مانند اینکه از احفاد بایزید تا قرن هشتم یاد کرده است و این با اطلاعات النور در باب تجرد او منافات دارد؛ تنها راه رفع این اشکال، پذیرفتن وجود دو بایزید است.

«در کتاب دستور الجمهور فی مناقب سلطان العارفين ابی یزید طیفور، نام کسی که سروشان به دست او اسلام آورده «ابراهیم عُرینه» است» (ابن خرقانی، ۱۳۸۸: ۲۵). بسطام در سال «بیست و دو هجری» فتح شده است (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۳: ۲۵)؛ به گفته همه منابع، سروشان، جد بایزید بوده و میان بایزید و او فقط یک نفر (عیسی) فاصله بوده است و سروشان در آغاز اسلام در شهر بسطام بود و مؤید، پدرش، والی قومس (در زمان ساسانیان) بوده است؛ ازین رو بایزید بایستی از رجال قرن دوم باشد نه سوم که منابع (از جمله سلمی، در طبقات الصوفیه، ۶۷) وفات او را در ۲۶۱ یا ۲۳۴ گفته اند (زریاب، ۱۳۷۴: ۱۳۳۰).

در دستور الجمهور آمده: بایزید مقارن خلافت «عمر بن عبدالعزیز»، به دنیا آمده است؛ خلیفه ای که در سال های «نودونه» هجری الی «یکصد و یک هجری» خلافت کرده است. ابن خرقانی، به نقل از ابن فوطی، مورخ بغدادی آورده است که بایزید در زمان خلافت عمر بن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱ ق)، خلیفه اموی متولد شد (ابن خرقانی، ۱۳۸۸: ۹).

همچنین می گوید: شیخ ابوالحسن خرقانی ۱۷۱ سال پس از مرگ بایزید به دنیا آمد، (ابن خرقانی، ۱۳۸۸: ۵۵). با توجه به تاریخ درگذشت خرقانی (۴۲۵ ق) و اینکه ۷۳ سال زیسته است، تاریخ درگذشت بایزید ۱۸۱ ق خواهد بود. افزون براین، ابن خرقانی وفات بایزید را در ۱۸۰ هجری هم ذکر می کند (ابن خرقانی، ۱۳۸۸: ۸۷). چنان که آشکار است، مستندات دستور الجمهور دست کم در تاریخ وفات بایزید یکدیگر را تأیید می کنند.

پذیرش سال ۲۶۱ برای وفات او مستلزم نادیده گرفتن تمام مستندات دستور الجمهور و نیز تناقضات سابق الذکر است. به علاوه «حسین بن عیسی بسطامی» کسی است که مسبب نفی و تبعید او بوده است. ابن حجر نیز در کتاب تهذیب الهذیب، آورده است که این حسین از ائمه حدیث بوده است و این «حسین بن عیسی» در قرن دوم می زیسته است (رک: زریاب، ۱۳۷۴: ۸۳۸).

۴. تلاش محققان برای رفع تناقضات در باب بایزید

بیشتر محققان به وجود تناقض در احوال و اقوال بایزید توجه کرده و هر یک کوشیده‌اند آن را به شکلی حل کنند. در این میان بوده‌اند کسانی که احتمال وجود دو بایزید را مطرح کرده‌اند، اما دلایل کافی برای آن اقامه ننموده‌اند. کسی به این پرسش نپرداخته که اگر دوبایزید وجود دارد تاریخ وفاتشان به تفکیک کدام است. بیشتر محققان وجود یک بایزید دارای تناقض را پذیرفته‌اند.

هر یک از پژوهشگران به یکی از ابعاد این تناقض پرداخته‌اند؛ مثلاً، جنید در باب سخنان متناقض منسوب به بایزید می‌گوید:

قصه‌های بایزید فراوان است و پراکنده و ناقلاًن آن‌ها هم چندگانه‌اند و این از تفاوت حال‌های بایزید بود و تفاوت جایگاهی که بایزید آن کلمات را بر زبان رانده است (سراج، ۱۳۸۰: ۱۵۸).

خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: «بر بایزید دروغ‌هایی بسته‌اند. از جمله قول معروف او را که «خیمه زدم برابر عرش» را در شریعت کفر و در حقیقت بعد می‌داند» (خواجه عبدالله انصار، ۱۳۶۲: ۱۰۴). جُنید، عارف و صوفی قرن سوم (د: ۲۹۷)، شطحیات او را تفسیر کرده است. برخی از این تفاسیر را ابونصر سراج طوسی (د: ۳۷۸) در *اللمع* نقل کرده است. به گفته سراج، جنید کتابی در شرح شطحیات او دارد که از میان رفته و در آنجا می‌گوید: «حکایات از ابویزید مختلف است و کسانی که سخنان او را شنیده و نقل کرده‌اند، با یکدیگر اختلاف دارند. جنید سخنان متضاد را - به جای اینکه از دو یا چند شخص مختلف بداند - به اختلاف اوقات (در اصطلاح صوفیه) و مواردی که این سخنان در آن ایراد شده است؛ نسبت داده و می‌گوید: «اشخاص مختلف در موطن و مواقع مختلف این سخنان را از او شنیده و نقل کرده‌اند» (زریاب، ۱۳۷۴: ۴۵۹).

محقق دیگر، ریشه این تناقضات را افسانه‌های اطراف زندگی او می‌داند: «چند مترجمی که در احوال او سخن رانده‌اند چنان‌ها با افسانه در آمیخته‌اند که تمیز افسانه از حقیقت سخت مشکل است» (حلی، ۱۳۸۳: ۳۰۸).

سراج در توجیه «سبحانی سبحانی ما أعظم شأنی» گفته است که این سخن ممکن است در پی سخنان دیگری باشد و او این قول را در حکایت از قول خداوند گفته باشد.

ابونصر سراج به بسطام رفته و از جماعتی از احفاد بایزید درباره این کلام پرسیده است و آنان انکار کرده و گفته‌اند که در آن باب چیزی نمی‌دانند. این هم دلیل آن است که

شطحیات از بایزید بزرگ بوده است و در قرن چهارم در بسطام این سخنان فراموش

شده و کلمات بایزید ثانی جای آن را گرفته بود (لاجوردی، ۱۳۸۱: ۵).

درباره تناقض در سقایی امام صادق^(ع) هم اقوال متفاوت است؛ شیخ بهایی این تناقض را به این صورت حل می کند: «دو شخص بدین نام مسمی بوده اند یکی طیفور سقا که امام را دیده و دیگری شخصی جز او. این گونه اشتباهات غالباً رخ می دهد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۶۹۱).

عده ای هم می گویند: «بایزید امام جعفر صادق را ندیده است و از روحانیت امام بهره برده است» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۴۱).

عبدالرحمن بدوی در مقدمه النور می گوید: شارحان شطحیات و توجیه کنندگان اقوال بایزید بیشتر برای تبرئه او سخن گفته اند. اما مقدس اردبیلی، این مورد را نتیجه سوءنیت عمدی اهل سنت می داند که یک کفرگو را به سقایی امام صادق^(ع) منسوب می دارند.

هلموت ریتز نیز مقاله ای درباره سخنان بایزید دارد، که در جشن نامه هفتاد سالگی رودلف چودی منتشر شده است. وی در این مقاله به جنبه های مختلف و متضاد این اقوال پرداخته، اما سعی نکرده است آن را به اشخاص مختلف موسوم به این نام نسبت دهد» (زریاب، ۱۳۷۴: ۸۳۸).

شیخ بهایی هم به وجود دو بایزید اشاره می کند.

«برخی ظاهراً از قرن ششم به بعد به دو بایزید معتقد شده اند. شادروان احمد طاهری عراقی، در این باب بحث مفیدی کرده و مقدس اردبیلی (د: ۹۹۳) که از مخالفان صوفیه بود، می نویسد: «عادت متعصبان سنی است که هر کس از این طایفه را ببینند که رسوایی را از حد گذرانیده و پرده از روی کفر خود برانداخته مانند بایزید و حلاج گویند دو تا بود: یکی از ایشان کافر و یکی مؤمن بوده است» (حلی، ۱۳۸۳: ۱۸۷).

۵. تجلی انوار

به غیر از بایزید، در پژوهش در باب عطار هم با ابهام روبرو هستیم و عطارهای متعدد در تاریخ ادبیات محقق حوزه عطارپژوهی را حیران و سرگردان می کند (مهاجری زاده، ۱۳۹۱: ۲۴۱-۲۵۷). افرادی سیصد سال پس از عطار خود را عطار معرفی کرده و آثار عطار را به خود منسوب می دارند. شفیع کدکنی در این باره می نویسد: «مطالعه در روانشناسی این کار جالب توجه است که چه چیز سبب شده است، مردی سیصد سال پس از مرگ فریدالدین عطار خود را عطار معرفی کند و آثار او

را در فهرست آثار خود بگنجانند و در کنار منظومه‌های بی سر و تهی که خود سروده است از منطق الطیر و اسرارنامه هم نام ببرد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۹۱).

ابن فاتک از حلاج یک نامه نقل می‌کند: «بسم الله الرحمن الرحيم که چون بخواند در همه چیز تجلی کند» (میرآخوری، ۱۳۷۹: ۱۳۸).

ابوعمر حیویه می‌گوید: «هنگامی که حلاج را می‌بردند که بکشند او را دیدم که به یارانش می‌گفت این شما را نترساند من پس از سی روز به سوی شما باز می‌گردم سپس کشته شد» (سلمی، ۱۳۸۹: ۸۶).

فریدالدین عطار در ذکر حلاج می‌گوید:

بعضی گویند که از اصحاب حلول بود و بعضی گویند تولی به اتحاد داشت، اما هر که بوی توحید به وی رسیده باشد او را خیال اتحاد نتواند افتاد ... اما جماعتی بودند در بغداد چه در خیال حلول چه در غلط اتحاد که خود را حلاجی گویند و نسبت بدو کرده‌اند ... اینجا نه حلول راه دارد و نه اتحاد ... بعضی گویند حسین حلاج دیگر است و حسین منصور ملحدی دیگر است که استاد محمد زکریای رازی و رفیق ابوسعید قرمطی بود و آن حسین ساحر بوده است اما حسین منصور از بیضا فارس بوده است و در واسط پرورده شد (عطار، ۱۳۳۶: ۱۳۶-۱۳۵).

و این داستان دو نفر بودن و حلول و اتحاد و وحدت در احوال بایزید هم هست.

جامی درباره عطار گفته که مولانا در سخنانش گفته است که نور منصور بعد از صد و پنجاه سال بر روح عطار حلول کرد» (جامی، ۱۳۶۶: ۵۹۹).

در مقاله مهاجری‌زاده، این مورد در باب عطار به خوبی تشریح شده است و برای انطباق با بحث بایزید گوشه‌هایی از آن مقاله و ارجاعات نویسنده عیناً در اینجا می‌آید: «ابن یوسف شیرازی، در فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس آورده: «آنان که گویند روح منصور در عطار حلول کرده شاید ابیات هیلاج‌نامه را دیده باشند» (فهرست کتابخانه مجلس شورا، ۴۰۹). اعتقاد به حلول شکل افراطی اعتقاد به تجلی انوار حق از یک ولی به ولی دیگر است. بین استغراق در نور و حلول در نظر عرفا و عطار تمایز هست (عطار، اسرار نامه، ۱۵۶). در رساله سپهسالار نیز آمده «معنی اتحاد یکی شدن است و این مقام عالی‌تر از مقام توحید است و غرض از یکی شدن نه آن است که جمعی قاصر نظران

توهم حلول کنند و عطار فرماید: اینجا حلول کفر بود و اتحاد هم/ این وحدتی است لیک به تکرار آمده» (رک: مهاجری زاده، ۱۳۹۱: ۲۴۶-۲۴۵).

شگفتا که حلاج و بایزید و عطار در توحید و اتحاد و شطح و برخورداری از عناصر نور و حکمت خسروانی شباهت فراوان به هم دارند. انالحق حلاج و سبحانی ما اعظم شانی بایزید و داستان سیمرغ عطار، همگی یک اندیشه و یک سخن در صورت‌های مختلف است.

آیا تجلی انوار یا حلول یا دونادون که بقایای نحل‌های عرفانی به آن اعتقاد دارند، منشأ ایجاد بایزیدهای متعدد است و اختلاف بزرگان و سردرگمی بایزیدپژوهان از این جا نشأت می‌گیرد؟ این اندیشه قدمتی به دیرینگی اوستا دارد، چنان‌که هینلز ارتباط فره ایزدی و زردشت را به استناد یشت‌ها این‌گونه بیان می‌کند: «در یکی از یشت‌های قدیمی آمده است که فر ایزدی از قدیسی به قدیسی می‌رسید تا سرانجام روان زردشت را نورانی کند» (هینلز، ۱۳۷۳: ۱۴۲).

نتیجه:

از روزگار گذشته به تناقض در باب بایزید توجه شده است. در حقیقت چیزی که درباره بایزید از نسلی به نسل بعد رسیده، سخنان او بوده است نه تاریخ تولد و وفات او. نخستین منبعی که به تاریخ وفات او اشاره کرده، طبقات الصوفیه سلمی است. احفاد خرقانی در قرن هشتم، تاریخ دیگری ارائه می‌دهند که دست کم در خود کتاب دستور الجمهور تناقضی در این باب وجود ندارد و اطلاعات مختلف آن کتاب سال ۱۸۰ق را تأیید می‌کند. سقایی امام صادق و ابراهیم عرینه و تولد ۱۷۱ سال پس از خرقانی و تولد در زمان عمر عبدالعزیز، همگی همین تاریخ را (د: ۱۸۰ق) تأیید می‌کنند.

ابن خلکان تاریخ ۱۶۱ق را نیز برای وفات بایزید به تاریخ‌های دیگر اضافه می‌کند. باتوجه به قراینی که به آن‌ها اشاره شد، وجود چند بایزید محتمل است، موردی که سهلگی و سمعانی به آن اشارت می‌کنند و از بایزید اصغر و اکبر سخن می‌گویند.

با توجه به قراین فوق می‌توان گفت، احتمالاً دستور الجمهور از بایزید اکبر سخن می‌گوید که متوفی به سال ۱۸۰ق است. اگر این تاریخ را بپذیریم می‌تواند امام صادق (ع) را در سال ۱۴۸ق دیدار کرده و سقای حضرت بوده باشد. آن حضرت، می‌تواند آخرین استاد بایزید باشد؛ می‌تواند با شقیق بلخی و ابراهیم ستنه نیز دیدار کرده باشد؛ می‌تواند به وسیله حسین بن عیسی تبعید شده باشد؛ و

می تواند نوۀ سروشانی باشد که فاصله اش تا او یک نفر است و همزمان با فتح بسطام به وسیلۀ ابراهیم عرینه مسلمان شده باشد؛ می تواند همان بایزید اکبر باشد که امی است و شطیحات به او تعلق دارد. اما بایزید دیگر که به تصریح سهلگی برادرزادۀ اوست احتمالاً در ۲۶۱ ق. وفات یافته و اهل حدیث است. سخنانش موافق طبع عامه است. دارای احفاد تا قرون بعدی است. همنشین ذوالنون و احمد خسرویه و ... است. او نمی تواند سقای امام صادق^(ع) باشد و مدتی قاضی بسطام بوده است. او همان بایزید اصغر - یا ثانی یا قاضی - است.

بنابراین هم کسانی که سال ۱۸۰ ق. را تاریخ وفات او می دانند، درست می گویند و هم کسانی که ۲۶۱ ق. را. با فرض فوق، هم آن ها که او را سقای امام صادق^(ع) دانسته اند و هم آنان که این امر را غیر ممکن می دانند، صائب هستند.

وجود دو یا چند بایزید می تواند به سبب اعتقاد به تجلی انوار باشد، امری که منشأ پیدایش و اعتقاد به حلاج و عطارهای متعدد در تاریخ عرفان شده است. این مورد با اعتقاد سهروردی مبنی بر خمیرة الخسروانین بودن بایزید و ارتباط او با فلسفۀ نور کاملاً منطبق است.

کتابنامه:

- ابن اثیر، عزالدین. (۱۳۷۱)، *الکامل فی التاریخ*، ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: علمی.
- ابن جوزی، بوالفرج. (۱۳۸۸)، *تلبیس ابلیس*، علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: نشر دانشگاهی.
- ابن خرقانی، احمد بن حسین. (۱۳۸۸)، *دستور الجمهور*، ایرج افشار و محمدتقی دانش پژوه، تهران: میراث مکتوب.
- ابن خلدون. (۱۳۶۲)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن خلکان، احمد بن محمد. (۱۹۰۰ م)، *وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان*، بیروت: دار صادر.
- ابن فوطی. (۱۳۸۷ - ۱۳۸۲)، *تلخیص مجمع الادب فی معجم الالقاب*، چاپ مصطفی جواد، دمشق.
- ابن کثیر. (۱۳۵۱ م ۱۹۳۲)، *البدایه و النهایه فی التاریخ*، قاهره.
- ابونعیم اصفهانی. (۱۹۳۲ م)، *حلیه الاولیا و طبقات الاصفیا*، قاهره: ام القری.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۶۶)، *نفعات الانس*، تصحیح مهدی توحیدی پور، بی جا: سعدی.
- خواجه عبدالله انصاری. (۱۳۶۲)، *طبقات الصوفیه*، محمدرسل مولایی، تهران: توس.
- حلبی، علی اصغر. (۱۳۸۳) *جلوه های عرفان و چهره های عرفان*، تهران: قطره.

- حلی، ابومنصور جمال‌الدین. (۱۳۷۲)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، چاپ هفتم، تهران: کتاب فروشی اسلامیة.
- زریاب خویی، عباس. (۱۳۷۴)، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۵)، *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- سراج طوسی، ابی نصر. (۱۳۸۰)، *اللمع فی التصوف*، رنولد نیکلسون، لیدن، بریل.
- سلمی، ابو عبدالرحمن. (۱۹۸۶)، *طبقات الصوفیه*، چاپ نورالدین سدیبه، قاهره.
- _____ . (۱۳۸۹)، *تاریخ الصوفیه*، ترجمه غزال مهاجری‌زاده، تهران: طهوری.
- سمرقندی. (۱۳۵۴)، *رونق المجالس و بستان العارفین و تحفه المریدین*، احمدعلی رجایی بخارایی، تهران، دانشگاه تهران.
- سمعانی، عبدالکریم ابن محمد. (۱۹۶۲)، *الانساب*، تهران: مجلس.
- شفیع کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۴)، *نوشته بردریا*، تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۷۸)، *زبور فارسی*، تهران: آگاه.
- _____ . (۱۳۸۳)، *دفتر روشنائی*، تهران، سخن.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۳۶)، *تذکره الاولیا*، قزوینی، تهران: سخن.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۷۴)، *رساله قشیریہ*، فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
- کلابادی، ابوبکر محمد. (۱۳۷۱)، *التعرف لمذهب اهل التصوف*، محمد جواد شریعت، اساطیر و لاجوردی، فاطمه. (۱۳۸۱)، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: دایره المعارف.
- مستملی بخاری، ابوابراهیم. (۱۳۶۳)، *شرح تعرف لمذهب تصوف*، محمد روشن، تهران: اساطیر.
- مهاجری‌زاده، غزال. (پاییز و زمستان ۱۳۹۱)، «*حلول عطار و عطارهای حلولی*»، *مطالعات عرفانی*، شماره ۱۶، ۲۵۷-۲۴۱.
- میر آخوری، قاسم. (۱۳۷۹) *تراژدی حلاج*، نشر شفیع.
- هجویری، ابوالحسن. (۱۳۸۶)، *کشف المحجوب*، محمود عابدی، تهران: سروش.
- هینلز، جان راسل. (۱۳۷۳)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.