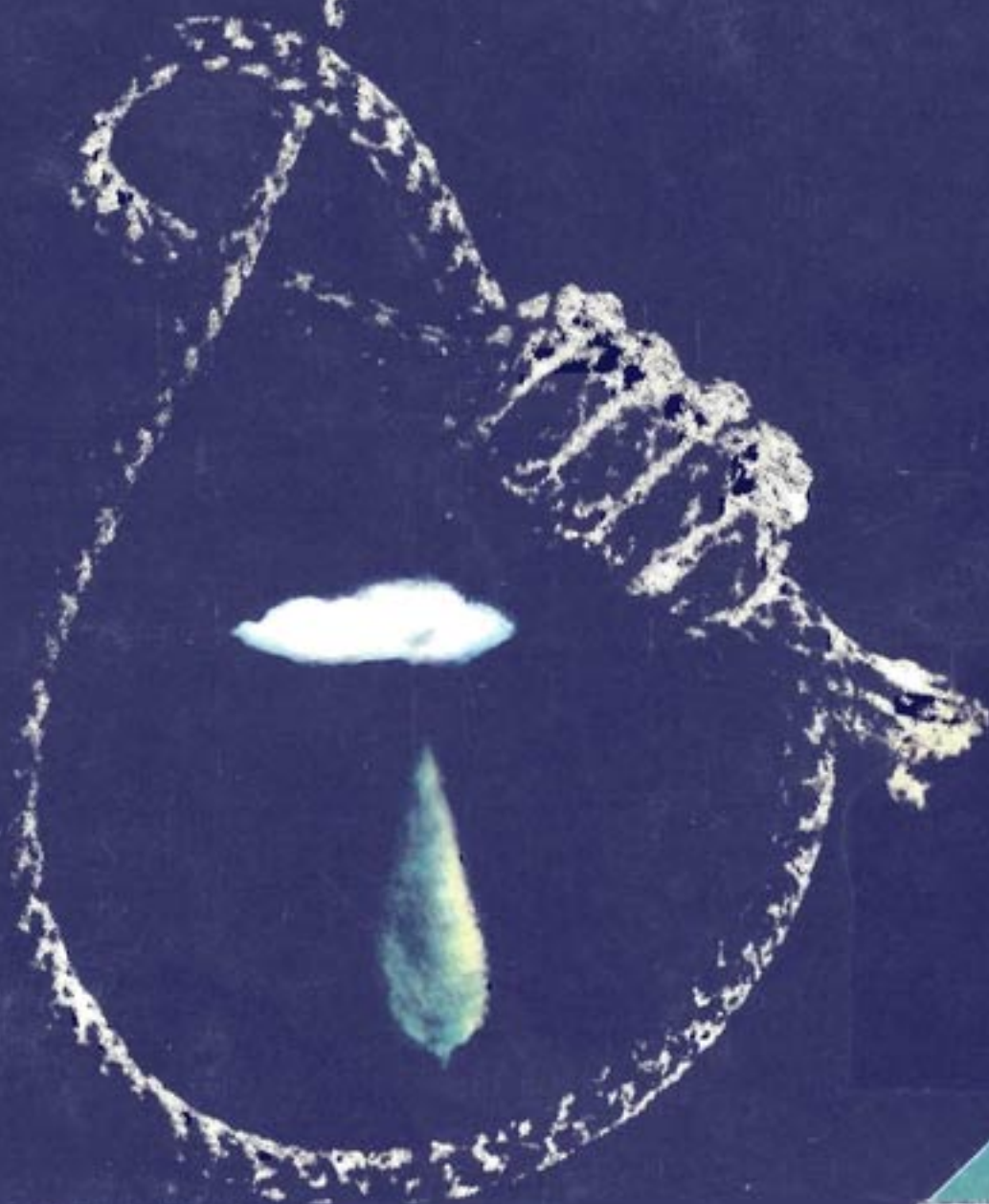


من قلب حرام

روژه آرناالدز
ترجمه عبد الحسين ميكنده



چون شد آن حلاج بردار آن زمان
جز أَنَا الْحَق می نرفتش بر زبان
چون زبان او همی نشناختند
چار دست و پای او انداختند
زرد شد چون خون برفت ازوی بسی
سرخ چون ماند در آن حالت کسی
زود در مالید آن خورشید راه
دست ببریده بروی همچو ماه
گفت چون گلگونهٔ مرد است خون
روی را گلگونه زان کردم کنون
تا نباشم زرد در چشم کسی
سرخ روئی باشدم آنجا بسی
هر که را من زرد آیم در نظر
ظن برد کانجا بترسیدم مگر
چون مرا از تن سر یکموی نیست
جز چنین گلگونه آنجا روی نیست
مرد خونی چون نهد سر ز بردار
شیر مردیش آنزمان آید بکار

روژه آرنالدر

مذهب حلاج

ترجمه
عبدالحسین میکده

This is a Persian Translation of
HALLAJ OU LA RELIGION DE LA CROIX

Written by Roger Arnaldez,
Published by Lili Rarie Plon, Paris 1964

Second Print, Tehran 1992



-
- نام کتاب : مذهب حلاج
 - مؤلف : روزه آرنالدز
 - چاپ اول : ۱۳۴۷
 - چاپ دوم : ۱۳۷۰
 - تیراژ : ۳۰۰۰ نسخه
 - چاپ :

با همکاری انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی (شرکت سهامی)



حق چاپ محفوظ

فهرست مندرجات

صفحه	عنوان
۵	پیشگفتار
۱	مقدمه مترجم
۱۳	مقدمه مؤلف
۱۷	زندگانی حلاج
۳۵	مستی مرک
۷۳	قانون جذبه و خلسه
۱۲۷	انجذاب و اصطلاح حلاج
۱۷۷	مسیح در نظر حلاج
۱۹۲	پایان و نتیجه
۱۹۸	عقاید دیگران درباره حلاج
۲۰۳	مردی که معاصرانش او را نشناختند
۲۱۰	اصطلاحات صوفیه

پیشگفتار

شاید بتوان تصوف و عرفان را عالیت‌ترین مولود اندیشه و ذوق انسانی در تمام قرون و اعصار دانست . آنجا که شاهباز بلند پرواز اندیشه از جولان باز میماند و طایر تعقل و حکمت پرمیریزد ، آنجا که سلم تعبد و تشرع در نیمه راه دیوار فلک فرسای راز آفرینش سربسنگ میساید انگشتر جادوی عرفان دورها را نزدیک و دشوارها را آسان و نادریافتنی را دریافتنی میسازد و آنچه را که در معبد و مدرسه پیدا شدنی نیست هدیه جان مشتاقان میکند و آنچه را که فیلسوف و زاهد وعده کرده اند ، و از وفا کردن بدان عاجز مانده اند ، بجا میآورد .

تصوف و عرفان زاینده و عکس العمل عجز تعقل و تعبد از درک راز وجود است . عرفان پهلوانی است که پس از شکست دو پهلوان دیگر در برابر غول «راز مجهول» پا به میدان گذاشته و پشت این غول را بخاک رسانیده است . از اینرو آن دو پهلوان از يك سوی طریق انتساب بدین پهلوان میجویند و از سوی دیگر بحکم منافست و رشک‌مندی راه عناد با او می‌پویند . فلسفه و حکمت اگرچه هرگز خود را بیکانه از عرفان ندانسته ولی هم‌معنایی با عرفان را نیز نپذیرفته است و تعبد و زهد نیز اگرچه برترین تجلیات خود را در قالب زندگی و کردار بزرگان تصوف ارائه کرده ولی هیچگاه از دشمنی از پشت بر تصوف زدن دریغ نورزیده است .

مطالعاتی که تا کنون درباره تصوف و عرفان شده غالباً سطحی و بی‌اساس بوده است

وجز تنی چند از شارحان و محققان غربی که در این باره سخن از روی تحقیق گفته‌اند بیشتر مطالبی که در زمینهٔ تصوف نوشته شده از نوع خیال‌بافی و ظنون و تصورات و اوهام و خرافات بوده است، تا بدانجا که بزرگترین مکتب معنوی و زاینده‌ترین سرچشمهٔ حکمت را افسانه‌ای شیرین ولی بی‌اصل و اساس و شعری دل‌انگیز ولی خالی از حقیقت و معنی و بالاخره ادعائی باور نکردنی و بی‌پایه جلوه داده‌اند.

زندگی و اقوال عرفا که باید مبین حقیقت و هستهٔ عرفان باشد غالباً بصورت معجزات افسانه‌ای و خرافات و ادعاهای دور از عقل و منطق معرفی و تفسیر شده است، در حالیکه حقیقت جز اینست. گمان و تشخیص نگارنده همواره این بوده است که هستهٔ نظری و مبنای عرفان بی‌هیچ شکی جنبهٔ فلسفی دارد و اشراق و شهود و خودشناسی و خداشناسی و وحدت و اتحاد که اساس کلیهٔ مشربها و مکتبهای عرفانی بشمار میرود قطعاً از مقولهٔ آراء و نظریه‌های فلسفی است و اگر بظاهر سیمای تصوف را با چهرهٔ تعبد مشابه می‌یابیم بعلمت اینست که ماهیت فلسفهٔ تصوف و ماهیت دین و تعبد از يك آبشخور و يك سرچشمه مایه گرفته است. در واقع میتوان ایمان و اعتقاد تعبدی را که پایهٔ ادیان است جلوهٔ عمومی و سطحی مشرب تصوف و معکوساً اشراق و شهود را جلوهٔ فلسفی و عمیق ایمان و اعتقاد دینی بشمار آورد. ولی باید بدین نکته توجه داشت که آنچه بعنوان تصوف و عرفان با تجلیات وسیع و پهن‌آور آن می‌شناسیم در آنچه بعنوان ماهیت فلسفی یاد شد خلاصه نمیشود و جنبهٔ اخلاقی و اجتماعی تصوف که ناشی از هستهٔ فلسفی آن میباشد گاهی بصورت اساس و ماهیت جلوه‌گر شده و فرع روپوش اصل آمده است.

از دیدگاه ادبیات و فرهنگ ایران در سلسلهٔ تجلیات و تصوف میتوان دو نوع مشخص و ممتاز تشخیص داد: یکی تصوف مکتبی و خانقاهی که خوددارای دو شعبه است، نخست تصوف عابدانه که صوفیانی چون حسن بصری و معروف کرخی و سری

سقطی و ابن خفیف و ابواسحق کازرونی نمایندگان آن بشمار میروند ، دوم تصوف عاشقانه که زندگی واقوال و اعمال منصور حلاج و ابوسعید ابوالخیر را میتوان جالبترین نمونه آن محسوب داشت . دیگری عرفان شاعرانه یا تصوف عاشقانه در شعر که عطار و مولوی و حافظ نمایندگی آنرا دارند .

تبع این مبحث در این مختصر امکان ندارد و این کوزه را گنجایی این بحر نیست. از اینرو اجازه می‌خواهد عنان سخن معطوف بجانب دیگر داشته در باره مطلبی که شاید اندک کمکی به شناسایی حلاج و مرزهای اندیشه و مشرب او بکند چند سطر بنسجارد .

راز بزرگ عرفان یا سر اعظم همان رازی است که مرید پاکباز شیخ ابوسعید ابوالخیر جویای آن بود و چون استعداد ادراک آنرا نداشت از نیل بدان بازماند ، همان رازی که گاهی از زبان بایزید بسطامی با عباراتی از قبیل «انی انا الله لا اله الا انا فاعبدونی» و «سبحانی ما اعظم شأنی» صادر شده و گاهی در قول ابوسعید ابوالخیر در حق بایزید که «هژده هزار عالم از بایزید برمی‌بینم و بایزید در میانه بینم» انعکاس یافته و گاهی در عباراتی چون : «آنانکه طلبکار خدایید خدایید ☆ بیرون ز شما نیست شما یید شما یید» از مولوی تجلی کرده و بالاخره در کلام بزرگ حسین بن منصور حلاج در قالب «انا الحق» ظاهر شده است .

این راز که تظاهر خفیف و شاعرانه اش را در غزل مشهور حافظ بمطلع «سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد» و مفهوم عمیقش را در «من عرف نفسه فقد عرف ربه» می‌یابیم بی‌هیچ تردیدی لب لباب و مغز و هسته اصلی حکمت عرفانی است و شکی نداریم که از هر حیث معلوم و منظور شخصیت‌هایی نظیر بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر و حسین بن منصور حلاج و همچنین مولوی و حافظ بوده است .

این راز بزرگ به «وحدت و همه خدایی» راجع است و حقیقت این عقیده

گذشته از توجیهات مکتبی و رسمی که موافقان و مخالفان از آن کرده‌اند چنین است : هستی و جهان بیکران اعم از زمان و مکان يك ذات و يك وجود است . این هستی مطلق تنها «بود» حقیقی بشمار میرود و اجزاء و الوان ظاهر زمانی و مکانی جملگی «نمود» است . من و تو و او و ما و شما و ایشان و این و آن و دیروز و امروز و فردا همگی نمود و تجلی و اعتباری و در حقیقت عدم هستی ناست و آنچه بود است همان ذات واحد و وجود مطلق و هستی نهفته در اعماق نموده‌است . پس :

«ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما تو وجود مطلق هستی‌ما»

بتوجیهی چون این هزاران هزار دریچه و روزنه به يك بستان باز میشود از هر کدام بنگریم جز يك منظره واحد نخواهیم دید و هر شیشه از هزاران شیشه رنگین را بشکیم يك نور واحد نوازشگر چشم ما خواهد بود، و بتوجیهی دیگر كل هستی يك نیرو و يك «انرژی» است و تعینات و کثرات همچون چراغهایی هستند که از آن منبع نیرو گاهی روشن و گاهی خاموش میشوند . هنگامی که روشن میشوند در عین نمود مستقل ظاهر چیزی جز تعینات يك بود و يك هستی نیستند و هنگامی که خاموش میگردند نیز ازین نمیروند بلکه به هستی مطلق و نیروی واحد و نهفته‌ای که نمودی از آن بودند می‌پیوندند . زمانی که بودند جز تجلی هستی واحد نبودند و اکنون که نیستند باز در همان هستی وجود دارند یعنی هستی و نیستی وزندگی و مرگشان در هستی مطلق و هستی واحد مستغرق است و چون چیزی جز تجلی و نمود هستی مطلق نیستند و آن هستی نیز واحد و مجرد است پس هر يك از آنها با چشم پوشی از نمود ظاهر و کاذب نمایشگر هستی مطلق است و اصلا هستی مطلق محسوس و مشهود نمیتواند باشد مگر بواسطه هر يك از جلوه‌ها و نموده‌های خود .

اینچنین معنی «انا الحق» بروشنی معلوم میشود . «انا» جز نمود کاذب و تعین هستی مطلق نیست و «حق» هستی مطلق است ، پس در کلام مشهور حسین بن منصور

حلاج نه تنها ادعائی درباره «من» نیست بلکه کلام او شارح حقیقت وحدت و مبین استغراق و استهلاك تعینات و نمودها و از جمله «من» در هستی مطلق است و کلمه «انا» رمزی از همه تجلیات و تعینات بشمار میرود و بدین توجیه گذشته از «انا الحق» ناچار «انت الحق» و «هو الحق» نیز منظور خواهد بود .

اگر با حسین بن منصور بجرم گفتن «انا الحق» همان معامله را کردند که فراخور فرعون و شداد و دیگر مدعیان الوهیت است بدین سبب بود که بین «انا الحق» حلاج و «انا الحق» فرعون و شداد فرقی قایل نشدند و ندانستند که بقول عرفا اگر در کلام مدعیان الوهیت اثبات «انا» و انکار «حق» جلوه گراست از گفتار حلاج انکار «انا» و اثبات «حق» منظور است و اگر آنان می گفتند «خدایی نیست جز من» حلاج میگوید «منی و مایی و شمایی وجود ندارد جز حق ، بلکه هیچ چیز هستی واقعی ندارد جز حق» .



شاید حسین بن منصور حلاج جالبترین و اسرار آمیزترین شخصیت تصوف باشد درباره این اعجوبه روزگار بیش از هر عارف دیگر نظرهای مختلف و متضاد اظهار شده است. مشایخ بزرگ در باره او غالباً با احتیاط و محافظه کاری سخن گفته اند و ظاهراً رعایت نظر مردم و بیم از رنجش عوام بزرگترین علت این احتیاط در قضاوت و اجمال عقاید بوده است .

القاب و عناوین مختلف و متضادی از طرف موافقان و مخالفان به حسین بن منصور حلاج اطلاق شده و از جمله او را جادوگر، مرتاض، ملحد، زندیق، صوفی بزرگ که در غلبات احوال سخنان نادره بر زبانش جاری میشد ، عارف و صوفی بزرگ ، عارف محقق و غیره نامیده اند. تردد در احوال حلاج و سرگردانی در راه توجیه سخنان و عقاید منسوب به او تا جاییست که تصور کرده اند دو تن بنام حسین منصور بوده اند . یکی حسین منصور حلاج از بیضاء فارس که همان حلاج مشهور است و دیگری حسین (حسن؟) منصور حلاج

ملحد بغدادی که استاد محمد زکریا و رفیق ابوسعید فرمطی بوده و انتساب اقوال او به حلاج بیضاوی فارسی موجب بدنامی حلاج شده است.

حسین بن منصور حلاج بیضاوی بعلت اقوال و افعال خارق العاده و سر نوشت جالب خود یکی از نابناکترین و درخشانترین سیماهای شعر و ادب فارسی محسوب میشود و مضامین منصور و ارباب سردار رفتن و دار منصور و دار حلاج و اسرار هویدا کردن بصورت های گوناگون و در قالب تعییرات متنوع در دیوانهای شعر فارسی بچشم میخورد . ادبیات فارسی حسین بن منصور را بنامهای منصور و حلاج میشناسد.

احوال غریب و احوال دلیرانه و بی پروایی و شوریدگی حلاج آینه ای است که چهره واقعی مشرب عرفان عاشقانه را نشان می دهد و میتوان از شخصیت های تاریخی حسین بن منصور حلاج بیضاوی و از شخصیت های افسانه ای شیخ صنعان را مظاهر و «سمبل» های مکتب پیشوایان عرفان عاشقانه و شعر عرفانی فارسی یعنی عطار و مولوی و حافظ و دیگران بشمار آورد ، و این نکته جالب را نیز نباید از نظر دور داشت که در دیوانهای این شعرا گاهی شخصیت منصور حلاج مخلوط با باره ای از عناصر شخصیت شیخ صنعان یا برعکس دیده میشود (برای تفصیل این مطلب رک، کتاب «مقدمه بر حافظ شناسی» تألیف نگارنده این سطور، صفحات ۶۴ ب بعد و ص ۱۳۷ ب بعد).



برای ترجمه حال و سخنان حسین بن منصور حلاج و داستان پایان زندگی او به «تذکره الاولیاء عطار ذیل ترجمه حسین منصور حلاج» و برای نظرات مشایخ مخالف و موافق و متردد درباره حلاج به «کشف المحجوب هجویری» میتوان مراجعه کرد . همچنین برای آگاهی اجمالی از شرح حال حسین بن منصور حلاج براساس تحقیقات جدید رجوع شود به مقدمه فشرده و محققانه استاد ماسینیون بر کتاب «دیوان حسین منصور حلاج» .

در بین خاورشناسان و ایران شناسان تعداد کسانی که در زمینه تصوف عرفان احرار از

مرتبه تخصص و تبحر کرده‌اند، برخلاف شعب ورشته‌های دیگر از قبیل زبان و ادبیات و تاریخ بسیار اندك است و قطعاً در صدر فهرست متخصصان عرفان و تصوف میتوان از سه دانشمند بزرگ اروپایی یعنی نیکلسن و گلدزیهر و ماسینیون یاد کرد.

لوئی ماسینیون عرفان شناس و حلاج شناس بزرگ قرن ماسلاماً یکی از بزرگترین خدمتگزاران معارف بشری و یکی از دانشمندان کم نظیری است که عمر گرانمایه در راه تحقیقات اسلامی و عرفانی صرف کرده و در بیکسوزدن حجاب افسانه و پندار از چهره شاهد عرفان و جمال تصوف و نمودن حقایق علمی این مکتب بزرگ شرقی کوششی فوق تصور و مجاهدتی و رای حد تقریر مبذول داشته است. آنچه باعث شده است تحقیقات و تتبعات ماسینیون ارزشی استثنائی و خاص داشته باشد این حقیقت است که آن دانشمند علاقه و دلبستگی و عشق معنوی را با علم و تخصص توأم داشته و دقیق ترین و صحیح ترین روشهای تحقیق را همراه با ایمان و عقیده و مجذوبیت بکار گرفته و در عین حال، برخورداری از کاملترین وسایل سفر در این راه پر خطر از فیض رهبری عشق راهنما مستفیض بوده است:

پر و بال ما کنند عشق اوست موکشانش میکشد ناگوی دوست

اگرچه ماسینیون به حلاج عشق میورزید و حق این عشق را با شناساندن ماهیت شخصیت حلاج و جدا ساختن حقیقت وجود آن رند عارف از افسانه و حکایت ادا کرد ولی پهنه تخصص و دانش او محدود به حلاج و معرفت آثار و آراء و اقوال او نیست و پژوهندگان و جویندگان میتوانند فهرست کامل تحقیقات استاد ماسینیون را درباره حلاج (اعم از کتاب و رساله و مقاله) و دیگر زمینه‌ها در ضمن بخش نخست از جلد اول کتاب زیر پیدا بکنند و از مقدمه نام و عنوان تألیفات و تحقیقات آن دانشمند با متن دانش و بینش بیکران آشنا گردند.

MÉLANGES LOUIS MASSIGNON. Damas 1956.

Tome I (Bibliographie de Louis Massignon réunie
et classée par Y. MOUBARAC, pp. 3-56)

کتاب حاضر یعنی « مذهب حلاج » یکی از سنجیده ترین تحقیقات در پیرامون حلاج و برخلاف بسیاری از موارد مشکمی است که از صلاحیت عطار حکایت میکند و گواهی است بر صاحب نظر بودن مؤلف .

مؤلف کتاب ، روزه آرنا لدز مدرس فلسفه اسلامی در دانشگاه لیون است ولی همچنانکه مؤلف خود در مقدمه کتاب تصریح میکند این باده و پیمانۀ ازافیون هوشربای تعلیمات و ذوق علمی لوئی ماسینیون نشان دارد ، یقین است که پژوهندگان در تصوف و عرفان را بکار خواهد آمد و جویندگان حقیقت احوال حلاج را سودمند خواهد بود .

سه شنبه ۲۵ تیرماه ۱۳۴۲ هجری خورشیدی

منوچهر مرتضوی

مقدمه مترجم

تعطیل سه ماهه تابستان بسیار گرم تهران مارا (برادران و خویشاوندان خرد- سالمان) وادار کرده بود که روزی چند ساعت از عمر گرانمایه را مخصوصاً بعد از ظهرها را در زیر زمین بزرگ منزل پدری بگذرانیم و با ورق زدن دیوان شعراء و خواندن قصائد و غزلیات شاعران مختلف روزی را بشام برسانیم... هر يك از ما جوانان بیکی از شعراء و عرفاء دلبستگی پیدا کرده بود یکی فردوسی را برفرق و تارك ادبیات ایران جای می داد و داستان نبرد رستم و اشکبوس را تماماً حفظ کرده بود و بالحن و حرکت دست و سر آنرا چنان می خواند که گفתי خود او فردوسی یا رستم است. دیگری معتقد بود که هیچ يك از شعراء از لحاظ وسعت نظرو سعه صدر و زیبایی لفظ به سعدی نمی رسند و اگر خداوند متعال تصمیم می گرفت بزبان فارسی منظومهای بسازد مسلماً از سعدی در انتخاب الفاظ و خوش آهنگی کلمات برتری نمی یافت .

«هر کس بزمان خویش سعدی است من سعدی آخر الزمانم»

دیگری با عناوین و القابی بسیار نام حضرت لسان الغیب را بر زبان می راند و برای او مقاماتی قائل بود که فرضاً بودائی، برای بودا، زرتشتی برای زردشت و مسیحی برای عیسی بن مریم و فی المثل مسلمانی متعصب برای حضرت رسول اکرم (ص) منظور میدارد. نویسنده این سطور در آن وقت جوانی ۱۵ ساله بودم و از خرمن شعراء نامدار و عرفاء شهیر وطن عزیزمان خوشه چینی می کردم و بیشتر سعی من این بود که با اشارات و معانی اشعار وقوف یابم و اصلاً قضاوتی درباره برتری فردوسی بر سعدی یا بالعکس ننمایم .

در اشعاری که می خواندیم غالباً بداستان منصور حلاج و دارزدن او بر می خوردم

ومدنها با اندوه و حیرت از خود می پرسیدم علت دارزدن آن عارف ربانی چه بوده و او چه خطای منکری مرتکب شده که جزای آن چوبه دار بوده است ؟

در همان سال حکومت وقت یکی از راهزنان جانی و آدم کشان کاشان موسوم به «ماشاءالله خان» را در میدان توپخانه (میدان سپه امروزی) بدارآویخت . این مرد جنایت پیشه، کاروانهارا می زد بنا و اساس امنیت را در مرکز ابران و بران کرده بود و به غارتگری می پرداخت. من بخود می گفتم: آیا ممکن است که منصور حلاج هم این چنین جنایاتی مرتکب شده که حکومت وقت او را بدارآویخته باشد. می دانستم که این تصور خطا است ولی نمی دانستم برای کشف حقیقت و درك علت اعدام منصور چه باید کرد؟ این ابیات نیز حس کنجکاو مرا بیشتر تحریک می کرد :

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد آنچه خود داشت زیگانه تمنای کرد
گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند جرمش آن بود که اسرار هویدامی کرد
یا این بیت :

منصور عهد خود منم بهره لاکم دار کو بانگ انا الحق می زنم دیار کو دیار کو
یا این دوبیت نورعلیشاه اصفهانی :

سری است نهان در دل مردان ره عشق کانا نتوان گفت عیان جز بسر دار
رازی که نهان بود پس پرده حریفان کردند عیان با دف و نی بر سر بازار
از استاد ادبیات خودمان که خیال می کردم مجموعه ایست از فضل و معرفت، روزی با نهایت حجب و حیا پرسیدم داستان منصور حلاج و انا الحق گفتن او و آن رازی را که فاش نموده چیست؟ چرا بدستور خلیفه اسلام او را قضاة بغداد کشتند و مولانا جلال الدین در مقام دفاع از وی گفته :

گر قلم در دست غداری بود لاجرم منصور برداری بود ..

آن گناه نابخشیدنی چه بوده است ؟

بحث استاد و بنده طولانی شد و ایشان حتی المقدور نمی خواستند درباره منصور نظری مثبت یا منفی ابراز دارند و شاید باطناً معتقد بودند که هنوز سن من و فهم من قادر بذكر معانی نیست و زود است که من بمعنای آن «راز» و آن معمای «انا الحق» پی ببرم... بازم بایشان گفتم در تمام تاریخی که ما در مدرسه می خوانیم صحبت از لشکرکشی و کشورگشائی و قتل و غارت و درندگی و خونریزی است و هر غارتگری دامنش بیشتر به خون مردمی بیگناه آلوده تر باشد او را «جَلِيلُ الْقَدْرِ» و «بزرگ» ، «سترك» معرفی می کنیم و حریف مغلوب او را هرچند که اخلاقاً فرشته ای بی گناه بوده «نالایق» و «ضعیف النفس» بشمار می آوریم . اما اصلاً درباره متفکرین و مصلحین و کسانی که نظرشان بدنیای معنوی و جهان معرفت و اصلاح امور اجتماعی بوده است حرفی بمیان نمی آید یا اگر بحث می شود مختصر و مبهم است .

مانی پیغمبر که یکی از بزرگترین مفاخر ایران قبل از اسلام است و طرفداران و پیروان او در جنوب فرانسه و شمال ایتالیا اجتماع نمودند دارای مسلکی فلسفی و مرامی اجتماعی بود که می خواست اختلافات طبقاتی را در ایران زائل سازد، راه ترقی را بر روی عموم مردم باز بگذارد و جاء و جلال تیول عده ای و رنج و ملال نیز همواره نصیب عده ای دیگر نباشد . او را وادار کردند که از ایران فرار کند و چین و مغولستان برود و بعدها که بایران باز آمد او را کشتند، تنش را با کاه انباشتند و بدروازه شهر آویختند. بعدها هم صفت پیغمبری او را سلب نمودند . دیگری نیز بنام «مزدك» آمد و نظر او هم باصلاح امور اجتماعی ایران بود و با تبعیضات طبقاتی مخالف بود و می خواست تمامی مردم بتوانند راه کمال و معرفت را بیمایند و با سدهای اجتماعی مانع از ترقی و تعالی مردم نشوند . سر نوشت او هم خونین تر از سر نوشت مانی شد . آیا حلاج هم سومین فرد این بزرگان سه گانه بوده است؟.. آیا او نیز می خواسته که تمام اختیارات (شرعی، عرفی، لشکری ، کشوری ، اداری، قضائی و حقوقی) در دست يك شخص واحد نباشد و ساکنان يك کشور

پهناورمانندگاو وگوساله مطیع هوی وهومس خلیفه نباشند. پس از مدتی بحث وفحص باین نتیجه بسیار غلط رسیدیم که حسین بن منصور حلاج ادعای «الوهیت» می کرد و خودش را خدا می پنداشت. خلیفه نیز که تمام اختیارات را در دست داشت نمی توانست جز خداوند متعال خدای دیگری را بشناسد، صحنه سازیهای کرد و از فقها وقضاة بهمین ترتیب فتوائی گرفت و آن بدبخت را با فطیع ترین وضعی کشت. سالیانی دراز گذشت و من همواره اشتیاق داشتم به بینم آیا مردی فاضل و مطلع در باره حلاج تحقیقاتی نموده و می توان از «راز حلاج» و معمای اعدام او اطلاع صحیحی بدست آورد یاخیر. کشیشی که اصلاً هلندی بوده و در مدرسه سن لوئی بمصر و نحوزبان فرانسه و تاریخ بین الملل را می آموخت و مظهری بود از شفقت و محبت و عواطف عالیة انسانی و فارسی را نیز بخوبی فرا گرفته بود روزی بمن گفت: کتاب بسیار جامعی در باره منصور حلاج اخیراً در فرانسه انتشار یافته و نویسنده آن یکی از فضلاء طراز اول فرانسه می باشد موسوم به «لوئی ماسین یون». پدر روحانی بمن گفت در این تعطیل تابستان تو وقت کافی داری که ترجمه حال حلاج و تجزیة عقاید و افکار آن عارف را بیاموزی و از طریقت عرفانی او آگاه شوی. قبل از اینکه مراسم تودیع بعمل آید کشیش کتاب قطوری را که در دست داشت بمن داد و گفت: سه ماه بتو وقت می دهم که این کتاب را با دقت بخوانی ولی بدان که آنرا با انشائی سخت و صعب نوشته اند و تو برای فهم آن مجبوری مکرر بکتاب لغت رجوع کنی. باشتاب بخانه برگشتم و بانهایت بی صبری بمطالعه کتاب لوئی ماسین یون موسوم به «شرح مصائب و نوائب حلاج» پرداختم. معلوم شد که این مؤلف فاضل و محقق دانشمند، ده سال تمام زحمت برای تألیف آن کتاب کشیده و سفرهای دور و درازی با قریقا و مشرق زمین (ترکیه، لبنان، سوریه، عراق، ایران، هندوستان، سوماترا و جاوه و تونکن) نموده و حتی بجنوبی ترین نقاط صحرای افریقا رفته تا هر جانشانی از حلاج بوده ببیند و بکتابخانه های خصوصی مخصوصاً کتابخانه های فضلاء اسلامبول و بغداد رفته و نسخه های خطی آنها را

دیده و از آنها خوشه چینی نموده است . حالا اگر می خواهید از سبب قتل منصور حلاج این عارف ربانی اطلاع حاصل فرمائید کتابی را که در دست دارید بدقت مطالعه فرمائید . در اینجا حواست که بمعرفی لوئی ماسینیون پردازم .

لوئی ماسینیون کیست ؟ ...

چون بیم آن می رفت که در شرح حال این فاضل عالیقدر چندین صفحه نوشته شود و باز هم تمام جزئیات نساگفته بماند اینجانب بانهایت اختصار و ایجاز به ترجمه حال ایشان می پردازم .

وی بتاريخ ۲۵ ماه ژانویه ۱۸۸۳ در شهر كوچك «نوزان»^۲ واقع در کنار نهر «مارن»^۳ بدنیا آمده پس از ختم تحصیلات متوسطه بمطالعه در حکمت و فلسفه و مخصوصاً مطالعه در مذهب اسلام پرداخت . در سنه ۱۹۰۴ یعنی در سن بیست سالگی سفری به طنجه و فاس نمود تا از نزدیک با فقهاء و علمای مسلمان آشنائی حاصل کند . در آنجا با فقهای چند آشنائی یافت و بتحقیق در اصول فلسفه و دین اسلام همت گماشت . چنان فریفته اسلام شد که بطریبهای شراب و مسکراتی را که در خانه داشت شکست و بمذهب اسلام درآمد و مصمم شد در بازگشت بیاریس بطور جدی بفرافرفتن زبان عربی پردازد دو سال بعد در ۱۹۰۷ عازم مصر شد و در آنجا بمطالعه کتاب «تذکره الاولیاء» شیخ فریدالدین عطار پرداخت و شرح حال حسین بن منصور حلاج مورد دقت و مطالعات صوفیانه او قرار گرفت . او باین نتیجه رسید که قاهره شهری شده که بشدت تحت تأثیر تمدن غرب قرار گرفته و برای کسب اطلاعات بیشتر درباره طرز فکر عوام الناس و مردم باید به بغداد برود و بدین سبب قاهره را ترك گفت و عازم بغداد شد . در ابتدا تصویری را که از حلاج در مخیله خود ساخته بود چیزی افسانه مانند می پنداشت و خیال میکرد که شیخ عطار در تخیلات صوفیانه و

تفکرات شاعرانه، خواسته تصویری جالب توجه ترسیم کند. این سفر او را بکنار دجله و محل اعدام حلاج کشاند و دریافت که آن تصویر جالبی که از حلاج کشیده‌اند حقیقت داشته و آن مرد مؤمن و خداپرست را واقعاً بسا فطیع‌ترین وضعی کشته‌اند. در این سفر نزدیک بود خود او هم اگر کشته نشود لا اقل مدتی را در زندان حکومت عراق بگذراند. ماسین‌یون بادوربین عکاسی خود از خرابدهائی که در اطراف دجله و فرات بود عکس بر میداشت و مطالبی یادداشت می‌کرد. مأمورین انتظامی بگمان اینکه این شخص جاسوسی خارجی است وی را دستگیر نمودند.

یکی از فضایل عراقی که باماسین‌یون رابطه ادبی و علمی داشت و بصفای نیت و پاکدامانی او معتقد بود (شیخ محمدشکری آلوسی) نزد مقامات حکومت شفاعت نمود و آن محقق فاضل را از توقیفگاه بغداد بیرون آورد و یک مهری که با خط بسیار زیبائی بر روی آن کلمه «عبده» نقر شده است باو داد. این مهر که علامت بندگی انسان است در برابر پروردگار همواره روی میز کار ماسین‌یون جای داشت.

ماسین‌یون از بغداد دوباره عازم قاهره شد و آشنائی او بزبان عربی تکمیل شد و مخصوصاً در سنوات ۱۳-۱۹۱۲ در دانشگاه قاهره توانست پس از مطالعه در «تاریخ اصطلاحات - الفلسفة العربیة» بمطالعه آثار حلاج و مخصوصاً کتاب «طاسین الازل» و «بستان المعرفة» بپردازد. می‌توان گفت تنها موضوعی که شبانه‌روز مورد علاقه مغنوی و فکری او قرار گرفته بود معرفت کامل در حال و زندگی عارفانه حلاج بود. بالاخره در سال ۱۹۱۲ کتاب بسیار نفیسی را که باده سال مطالعه و دقت نوشته بود توانست بعنوان رساله دکتری خود در فلسفه بشورای دانشگاه پاریس تقدیم دارد.

چون در زندگی حلاج و مخصوصاً در روزهای واپسین زندگی او تشابهاتی چند بامصائب و نوائب حضرت مسیح (ع) پدیدار شده و داستان صلیب همواره تکرار می‌شود نام کتاب مرحوم ماسین‌یون را «شرح مصائب و نوائب حلاج» ترجمه کردیم تا از این جهت

نظر مؤلف رعایت شده باشد .

این کتاب که تمام سوانح زندگانی حلاج را شرح نموده در سال ۱۹۱۴ میلادی در پاریس طبع شده و مشتمل است بر ۹۴۲ صفحه . مؤلف درباره‌ای از موارد از محققین مترقی استمداد نموده و با نهایت صداقت نام تمام آنهار از کر نموده و مخصوصاً از اطلاعات مرحوم میرزا محمدخان قزوینی بهره‌مند شده و در این جا وظیفه اخلاقی خود می‌دانم که از آن مرد فاضل و محقق دانشمند یاد کنم و برای روح پاکش طلب مغفرت نمایم .

ما سنین یون که واقعاً و انصافاً معرفی کننده حلاج بدنیای غرب می‌باشدهم خدمت بسزائی به معرفت دنیا نموده و هم تجلیلی از یکنفر عارف ایرانی بسیار را سخن عقیده‌ای نموده که علی‌رغم تازیانه‌ها و شکنجه‌ها و عذاب‌های حکومت عرب تادم مرگ از اعتقاد و ایمانی که به حقیقت داشت دست برنداشته .

بیش‌خاکستر منصور چه خوش‌گفت آن رند آنکه می‌گفت انا الحق بسر دار کجاست آن رند باید بداند که تادنیای معنوی باقی است و تا عقل و فکر بر مشت و لگد حکومت دارد از چهل و بیخردی خلیفه المقتدر بالله و از پاکی ایمان و حسن عقیدت حسین بن منصور حلاج صحبت خواهد شد . مردگانی هستند که نامشان از اکثر زندگان زنده‌تر و محترم‌تر است ، «مرده آنست که نامش به نگوئی نبرند» . زندگانی هم هستند که از هر مرده پوسیده‌ای هم بی‌اثر تر و مرده‌ترند .

پس از انتشار کتاب مذکور ما سنین یون شهرت بین‌المللی یافت و بعضویت فرهنگستان علوم سوئد ، شوروی ، دانمارک ، اسپانیا ، ایران ، هلند ، بلژیک ، افغانستان ، و انجمن پادشاهی آسیائی لندن و انجمن شرقی دانشگاه کوبینگن منصوب گردید . مدیریت مجله مطالعات اسلامی نیز باو واگذار شد و سالنامه جهان اسلام را نوشت .

آثار مهم قلمی او عبارتند از :

يك نيت و يك سرنوشت ، شرح زندگی ماری آنتوانت ملکه فرانسه ، تصورات و

تفکرانی چند درباره مبانی قدیمی تجزیه صرف و نحو زبان عربی، شرح مصائب و نوائب شهید و عارف ربانی مسلمان، دعای حضرت ابراهیم (ع) درباره قوم نمود، سلمان پاک، مباحله مدینه و پرستش حضرت فاطمه (ع)، تصوف و تقوی در اسلام. کتاب طواسبین رانیز که اثر حلاج است با ترجمه کامل آن بچاپ رساند.

ماسین یون بتاريخ ۳۱ اکتبر ۱۹۶۲ در پاریس درس ۷۹ سالگی وفات یافت.

گمان نمی رود دیگر کسی مانند او در دیار غرب دنیا بیاید که عمری را صرف تصوف و عرفان دنیای اسلام بکند. تاجائی که این بنده اطلاع دارم فقط استاد هانری کوربن فرانسوی است که مشعل فروزان تحقیق و تتبع را در دنیای عرفان و تصوف در دست دارد و ابهاماتی را که موجود است با همان نور معرفت دارد برطرف میسازد. از خداوند متعال توفیق این عارف و فاضل را مسئلت دارم.

سالیانی گذشت و دیگر درباره منصور حلاج حرفی تازه شنیده نمیشد. گوئی دست روزگار پرده تازه ای بر روی آن رادمرد کشید و او را از انظار عالمیان پنهان ساخت تا در سه سال قبل در سنه ۱۹۶۴ میلادی یک نفر فیلسوف یونانی که در دانشگاه شهر معروف فرانسه «لیون» کرسی فلسفه اسلامی را شاغل می باشد و از شاگردان لوئی ماسین یون است کتابی درباره حلاج انتشار داد و باز از فرانسه این سرزمین معرفت و ادب نور تازه ای در باره حسین بن منصور حلاج طالع گردید. نام این استاد بزرگوار روزه آر نالدز است و بانهایت اختصار شرح حال ایشان نوشته می شود:

روزه آر نالدز

کتابی را که اینک در دست دارید ترجمه ایست از کتاب فیلسوف یونانی معلم فلسفه اسلامی در دانشگاه لیون آقای روزه آر نالدز.

وی روز ۱۳ سپتامبر ۱۹۱۱ در پاریس متولد شد. تحصیلات عالی خود را در دانشگاه

سوربن انجام داد . در سالهای ۳۹-۱۹۳۸ و ۱۹۴۵ تا ۱۹۵۵ در مصر مشغول تدریس گردید . از سال ۴۶ تا ۴۸ وابسته فرهنگی فرانسه در قاهره و از سال ۱۹۵۰ تا ۱۹۵۵ استاد دانشگاه عین الشمس بود .

در سال ۱۹۶۵ دکترای ادبیات گرفت و باستادی دانشکده ادبیات بردو و مدتی بعد باستادی دانشگاه لیون منصوب گردید .

از دیگر آثار اسلامی وی میتوان «صرف ونحو و خدا شناسی از نظر ابن حزم» و مقالات: ابن حزم ، ابن رشد ، فخرالدین رازی ، و خداشناسی از نظر اسلام را نام برد. این جانب کوشش نمودم نسبت باصل و متن کتاب وفادار بمانم و معناراً در هر حال فدای لفظ نکنم و بکلیه ماخذی که مؤلف محترم توسل جستند من نیز رجوع نمایم تا شرط امانت در ترجمه و وفاداری حتی المقدور رعایت شود. کاری را که در پیش گرفتم بدرجات سخت تر از آنچه بود که در ابتدای امر می پنداشتم و اینک بسیار خوشوقتم که پس از چندین ماه زحمت و کوشش این بار گران را بمقصد رساندم و امیدوارم با مطالعه این کتاب از مرام عرفانی و مسلك فلسفی حسین بن منصور حلاج بخوبی آگاهی حاصل فرمائید و بدانید که در هزار سال قبل چه مردم با عقیده و ایمانی در سرزمین نیاکان ما پدیدار شده و چگونه جابرائی آدمخوار آنها را بدیاریستی فرستاده اند و چه داستانهای بی سر و ته ساخته و پرداخته اند . بقول شاعری دلسوخته :

«در مدرسه کس را نرسد دعوی توحید منزلگه مردان موحّد سر دار است»

آرزوی بنده اینست که در حین طبع غلطهای چاپی معنای عبارات را فاسد و ضایع نکند و از هموطنان عزیز می که این کتاب را می خوانند صمیمانه خواهشمندم اگر هر نوع سهو و خطائی دیدند بنده را با چند سطر مطلع فرمایند تا انشاء الله در طبع بعدی ملاحظات آنها باعث گردد که خبط و خطاهای احتمالی زائل گردند .

این چند سطر خطاب به دوستان و هموطنانی بود که از روی انصاف و وجدان قضاوت

در نوشته‌های دیگران می‌فرمایند ، نه خطاب بآن کسانی که از هر پیشامدی استفاده می‌کنند تا مقاله یا مقالانی نوشته از کاه کوهی بسازند باین شرط که نام آنها زیب‌وزینت جرائدی چند قرا گیرد. سخن من با این جماعت نیست، زیرا احس شهرت طلبی سایر عواطف عالیة بشری را در وجود آنها خشکانده و از بین برده است. بقول مرحوم نظامی گنجوی:

آنکس که ز شهر آشنائی است داند که متاع ما کجائی است

عبدالحسین میکده

ژنو آبان ماه ۱۳۴۵

حلاج يا مذهب صليب

علی دین الصلیب یکون موتی
ولا البطحاء اريد ولا المدينة

مقدمه مؤلف

نام حلاج با نام خاورشناس عالیمقامی پیوسته که او را بباختر و مغرب زمین آشنا و مأنوس نموده است یعنی با نام فاضل بارع لوئی ماسین یون .

این استاد ارجمند که پیشوای مطالعات فلسفی اسلامی در فرانسه بود در تمام دوران حیات خود مطالعه در حال شهیدان مسلمان را مسلک و مرام خود ساخت و در این باره تحقیقاتی کرده که وسعت و عظمت آن بهت آور است . مطالعات ایشان جنبه فلسفی و عرفانی و شرعی دارد و تمامی آن مسائل و مباحث را چنان با عطف و رؤفت انسانی توجیه نموده اند که دیگر انسان بوقایع خشک و حوادث بی کیفیت تاریخی نظری نمی افکند . بهمین جهت است که نوشتن و انتشار این کتاب چند ماهی پس از درگذشت آن استاد گرانمایه و فاضل بارع که همگی را قرین تأثر و اندوه نموده کاری است که شاید بسختی قضاوت و باتلخی استقبال شود خاصه که جملگی انتظار طبع ثانوی کتاب ایشان درباره «مصائب و نوائب حلاج» را دارند. منظور من این نیست که مطالعات جدید و تحقیقات تازه ای درباره این عارف نامدار و این عابد شهید دنیای اسلام بکنم و یگانه مقصود من این است که افکاری را که مطالعه آثار لوئی ماسین یون در من ایجاد نموده تشریح کنم و انعکاس آن انوار را ثابت سازم. بیست و پنج سال است که با نور معرفت آن استاد فاضل و آثاری که بطور جاودان بیادگار گذاشته توانسته ام تجارب و اطلاعات بسیار گرانبهایی

درباره فلسفه اسلام بدست آورم و نوشتن این کتاب فرصتی می‌دهد که خودم را به آن فیلسوف اجل وافکار تابناکش نزدیک تر سازم .

آیا نسبت بایشان وفادار بوده‌ام ؟ این سؤال است بسیار حساس و جواب بآن در خور تأمل است .

لوئی ماسین یون شخصیتی داشت بسیار قوی و تنها او بود که می‌دانست چه بگوید و می‌توانست آنچه را که می‌خواست بگوید. پس از ایشان امیدی بادامه راه و رسم ایشان نداریم و کسی را نمی‌بینیم که بتواند بآن مرد بزرگوار اقتدا نماید. تقلید کردن از آنها چنان است که از «تابلو» های استادان تصاویری بی‌فروغ و شکلهائی عادی تسوید کنیم. بنابراین چه راهی را باید پیش گرفت و چه باید کرد ؟...

غالباً تصور می‌کردند که حلاج موجودی بوده که «ماسین یون» آنرا خلق کرده و بوجود آورده است . آری بین شمایل‌ها و تمثالهائی بسیار مختلف که مؤلفین اسلامی و نویسندگان مسلمان از این عارف متصوف رسم کرده‌اند بایستی با انتخاب یکی از آنها تن در داد . لوئی ماسین یون پس از دقت سرشار و انتقاد دقیقی که نموده و با اتکاء باطلاعات بسیاری که گرد آورده تمام قضاوت‌های غرض‌آلودی را که باعث محکومیت حلاج میشد یا برخلاف موجب می‌گردید که شکل واقعی او را دگرگون ساخته و او را بمقام و رتبه یکنفر «شهید» برساند بدور ریخته و بانهایت بیطرفی استعداد زانی و طرز فکر و سجایای او را مورد دقت و مطالعه قرار داده است. من نیز پس از مطالعه دقیق در «شرح مصائب و نوائب حلاج» و تحقیقات گرانبهای ایشان معتقد شدم که حسین بن منصور حلاج یکنفر عارف صوفی سنی مذهب میباشد و باید او را از کسانی که اصول عرفانی و مبانی مذهبی را براستار و اختفا و اسرار بنیاد می‌نهادند جدا شناخت . در آن ایام کتمان و استتار عقاید دینی و اختفای آراء و افکار مذهبی نزد بعضی از فرق اسلامی و در بعضی از نواحی دنیای شرق شیوع داشت . آن شخصی را که من می‌خواستم «در جستجوی حقیقت مطلق» بیابم و از او پیروی

کنم درحاجی یافتم که استاد لوئی ماسین یون بدنیا معرفی کرده است .
از طرفی دیگر خواستم در نوشتن این کتاب همانطوری بمانم که استاد اجل مرا شناخت
و مقصود و منظورم را با طرز فکری بیان کنم که روزی ماسین یون خنده کنان بمن گفت :
«طرز فکرت همچنان یونانی باقی مانده است» .

استاد این جمله را برای تعارف و خوشایند نگفت و هیچوقت هم نخواست که
طرز تفکر مرا تغییر بدهد. او مرا با همین طرز تفکر و با همین عیب و علنی که از نیاگانم وارث
برده ام پذیرفت. بنظر من چنان آمد که شرط اصلی وفاداری من همان است که شخصیت
خودم را یعنی همان شخصیتی را که استادم در من شناخته بود نگاهدارم، زیرا جز این
محتمل است که آن فاضل با رع دیگر مرا باز نشناسد.

ر. آرنالدز

ژوئیه ۱۹۶۳

زندگانی حلاج

در حدود سنه ۲۴۴ هجری (۸۵۸ میلادی) در بیضا واقع در فارس، ابو عبدالله الحسین بن منصور که بعدها بنام «حلاج» شهرت یافت بدنیا آمده است.

حلاج بمعنای پنبه زن است و اعطاء این نام به حسین بن منصور از این جهت است که او وجدانها و قلوب مستمعین را با ایراد مواعظ و حکم، پاك و مصفا میساخت. او در سرزمین اهواز بنا بر روایات موجود در حین وعظ اسرار شنوندگان و نهانی ترین افکار و آراء آنها را فاش و آشکار میساخت. توضیحات دیگری نیز برای تعیین این نام داده اند. ولی آن توضیحات شایان توجه و درخور دقت نیستند. فقط باید متذکر شد که وی لا اقل در دوران ابتدائی آشنائی به عرفان و تصوف بشغل حلاجی اشتغال داشته و این خود نشان می دهد که زهد و عبادت کسی را بالضروره وادار نمی نموده که از جامعه بشری کناره گیرد و عزلت جوید^۱.

در سن ۱۶ سالگی شاگرد سهل تستری شد^۲ و حسب المعمول بخدمت استاد و پیشوای خود درآمد و موقعی که سهل ببصره جلای وطن نمود حلاج نیز با وی ببصره رفت. علت این جلای وطن این بود که سهل تستری توبه و انابه را اجباری و واجب و

۱- دو کتبه دیگر نیز برای حلاج نوشته اند: ابوالمغیث و ابو عمره. با اینکه بیضا در ایران واقع بوده و هست مع هذا در قرون ابتدائی ظهور اسلام خلفای عباسی زبان عربی را در آن سرزمین سخت رایج نمودند و سیبویه که در صرف و نحو لغات عرب استاد مسلم است در آنجا بدنیا آمده و در همانجا زبان عربی را فرا گرفته است. (الحاقی مترجم).

۲- تستر همان شهر شوشتر یا ششتر است که اعراب تلفظ آنرا تنیر داده اند. *

لازم می‌دانست و از این عقیده جداً دفاع مینمود. فلسفه و بنای حکمت این صوفی اساساً

* شیخ عطار در کتاب تذکرة الاولیاء سهل تستری را چنانکه شاید و باید معرفی نموده و کسانی که مایل به داشتن اطلاعاتی درباره او باشند بتذکرة اولیاء مراجعه فرمایند. ا.م. ذیلا نیز شرح حال سهل تستری را که از دائرة المعارف اسلامی نقل و ترجمه شده است می‌آوریم:

ابو محمد سهل بن عبدالله بن یونس «تستری» فقیه و عارف صوفی سنی مذهب و عربی زبان در تستر (همان شهر شوشتر یا شستر که اعراب آنرا تستر تلفظ می‌کنند) در سنه ۲۰۳ هجری (۸۱۸ میلادی) بدنیا آمده و در سنه (۲۸۳ ه = ۸۹۶ میلادی) در حالت تبعد در بصره در گذشته است. وی از شاگردان «ابن سوار» بود که وی از سنیان بسیار متعصب محسوب می‌شد مانند «ثوری» و «ابو عمرو بن علاء سهل». سهل تستری گذشته از اینکه سنی مذهب و عابدی بود بسیار مقید به موازین دینی و مبادی اخلاقی، فقیهی بود دارای اطلاعات و معلوماتی بسیار وسیع و از زندگی بظاهر آرام و از حالت انزوای او یک سند در خاطره‌ها مانده و آن سند تبعد اوست به بصره. تبعد او مقارن عصیان و تمرد زنگیان است (در حدود ۲۶۱ ه = ۸۷۴ م) که علماء اهواز نظر مذهبی و عقیده شرعی او را درباره اجباری بودن توبه «توبه فرض» مردود دانستند. سهل تستری تألیفی ننموده و کتابی ننوشته است ولی شاگرد او «محمد بن سلیم» (سنه وفات ۲۹۷ ه برابر ۹۰۹ میلادی) از استاد خود «هزار عبارت و حکم» جمع‌آوری نموده که باقی است. بنابراین از حکم و عبارات سهل یک نوع ارتباط عرفانی و رابطه اصولی ظاهر و یک مدرسه فقه و حکمتی پدیدار شده که آنرا اصول «سلیمیه» می‌نامند. اساس آن بر افکار و عقاید سهل متکی و عبارت است از اینکه مؤمن از لحاظ تجربه هم اگر شده است باید با کمال دقت نفس خود را مورد رسیدگی و آزمایش قرار دهد. در این باره اصطلاحات و استعارات و ترکیبات لفظی خاصی وضع شده که عنوان فنی دارند و شخص را به «وحدانیت حق» و «وحدت وجود» رهبری می‌کند. (خرکوشی در کتاب «تهذیب» می‌نویسد که عمرو لیث صفاری را که بیمار شده بود اوشفا بخشید ...)

استدلالهای سهل همه در ردیف مباحثه و محاوره و مناظره است. (استدلال اصل و فرع) مانند استدلالهای متکلمین که باطرز استدلال یونانیان تطبیق نمی‌نماید. حلاج نیز پس از آنکه از استاد خود دوری نمود بهمین عقیده گروید. از لحاظ ساختمان جسمی و روحی تستری می‌گوید که انسان از چهار عنصر بوجود آمده است: «حیوة، روح، نور، طین». روح مافوق*

براین مبتنی بود که انسان همواره تحت نظر پروردگار است و باید بداند که خداوند

✽ نفس است (از این جهت بایونان بیان اختلاف نظر دارد) و روح پس از مرگ هم باقی می ماند (عقیده ای مخالف مبردین).

درباره تفسیر قرآن مجید او بر این عقیده است که هر آیتی را چهار معنی است: معنی ظاهر، معنی باطن، معنی اخلاقی «حد» و معنی «مطالعه ای» و فرضیه و نظر ادامیه را درباره جبر قبول دارد. او میگوید که در حالات و مراحل زندگی پیامبران و رسولان خدا باید با دقت مطالعه کنیم تا بتدریج مقام روحی و منزلت معنوی آنها را دریابیم. برای سهل و همچنین برای «ابن کرام» و «اشعری» جامعه اسلامی شامل تمام مسلمین است باین شرط که توجه آنها بسوی قبله باشد (این عقیده اهل سنت بود که با عقیده معتزله و امامیه مغایرت دارد). مراد از لغت «ایمان» موافقت و همسازی، قول است با عمل و وحدت کامل بین «نیت» و «یقین»، خدا پرست واقعی باید نخست مطیع و فرمانبردار باشد و از تعالیم و دستورهای مذهبی قویاً پیروی نماید. دوست داشتن بمعنای حلقه اطاعت بگردن نهادن است. تستری نیز مانند پیشوایان مذهب ژروئیت که گفته اند: مانند جنازه مرده باید مطیع بود هم عقیده بوده است.

مؤمن باید کار کند و با اقتداء به رسول الله باید آثاری بوجود آورد. (این عقیده نیمه معتزلی «اكتساب» در برابر «توکل» است که «شقیق» و «ابن کرام» از آن تبعیت می کردند) مؤمن باید همواره بسوی خدا بنگرد «الله قبله النیت» و باید دائماً بتوبه و انابه بپردازد: «التوبة فرض فی کل وقت، تجزیه ای که سهل تستری از اعمال و افعال ارادی، نموده و مشتق از عقاید محاسبی است که غزالی آنها پذیرفته همیشه معتبر مانده است. در عالی ترین مرحله یعنی وقتی که عابدی علائق دنیوی را ترك نمود و خود را از نفوذ تعلقات دنیوی فارغ ساخت و بوارستگی کامل رسید باید در آن مرحله بوجود خداوند متعال بطور قطع و یقین معتقد باشد و خدا را «افوق مراسم و شعائر مذهبی» بداند این است طرح کلی و زمینه اصلی عرفان و تصوف حلاج که مؤمن را بوحدانیت حق رهبری می کند.

درباره سرنوشت انسانی پس از مرگ و عواقب آن سهل تستری همان اصول و مبانی مسلک «امامیه» (عمودالنور عدل مخلوق بهی) را بطور غیر واضحی بکار می بندد و کم و بیش بر آن عقیده است، «عمادالنور» ستون روشنائی از کلیه ارواح مؤمنی که بدنیا خواهد آمد و به «نور محمدی» فائز می گردند بوجود خواهد آمد. فقط مردم مقدسی که به «سیرالربوبیه» یا به ✽

متعال همیشه شاهد اعمال و کردار بنی آدم است و برای اینکه انسانی بتواند در حضور خداوندگار بماند باید قلب خود را از وسوسه بد روحی مصفا بدارد و ناگزیر باید بتوبه و انابه پردازد و گرنه صفت و مقام مؤمن از او سلب می گردد .

«سیرالانا» می رسند از طرف خداوند حق دارند بگویند «من» و این موضوع بحلاج حقی می دهد که بگوید : «هو هو» .

سهل تستری چنین نتیجه می گیرد که محتمل است روزی شیطان تبرئه شود و اءاده حیثیت او صورت پذیرد. ابن عربی و عبدالکریم جبلی نیز همین نظر را پرورانده اند. در این جا متن فارسی قسمتی از فصل ششم کتاب «طواسین» را عیناً می نویسیم تا از طراز عبارت بندی و استدلالات حلاج نمونه ای در دست بماند... «... این دعوی کن را مسلم نشد الا احمد صلوات الله علیه و آله و ابلیس، و ابلیس از عین افتاد، احمد را علیه السلام عین کشف گردید. احمد را گفته که بنگر و ابلیس را گفت سجود کن، ابلیس سجود نکرد و احمد تنگ رست، یمین و شمال را التفات نکرد «ما زاغ البصر وما طنی»، ابلیس دعوی کرد و از حول و قوه خود بیرون نیامد، احمد دعوی کرد و از حول و قوه خود بیرون آمد. محمد گفت: «بك احول و بك اصول»، وقال «يا مقلب القلوب»، وقال «لا احصى ثناء عليك» .

در آسمان عابدی و موحدی چون ابلیس نبود ولیکن عین بر او بیاشتفتند و از لحوظ و الحاظ در سر هجران کرد و معبود را بتجرید پرستش کرد ، لعنتش کردند چون برسید بتفرید برانندش از در چون طلب فردانیت کرد. چون گفتند : اسجد، گفت لا غیر، گفت «وان عليك لعنتی الی یوم الدین»، گفت لا غیر، در بحر کبریا افتاد و ناپیدا شد. گفت: مرا راه نیست بغیر تو که من محبی ذلیلم . گفتندش تکبر می کنی، گفت: اگر لحظه ای با تو بود می تکبر بر من لایق بود فکیف که دهر، با تو بریده ام از من نه عزیز تراست و بزرگوار تر، چون اول تو را شناختم ام در ازل. «من از او بهترم» که خدمت من قدیم تراست. (در کون عارف ترا من بر تو کس نیست و از تو در من ارادت است و ارادت تو در من سابق است و ارادت من در تو سابق. من چون غیر تو را سجود کنم چون بخود نکنم لابد باشد که مرا باصل خود رجوع کنم خلقتنی من نار) نار باز نار شود، آنکه تقدیر و اختیار ترا است .

نقل از کتاب طواسین که بکوشش مرحوم لوئی ماسین یون در پاریس در سال ۱۹۱۳ طبع

شده است، صفحات ۴۱ تا ۴۴. الحاق مترجم .

ایمان یعنی رفتار و کردار مذهبی انسانی برابر خالق و آفریدگار خود و همین نیروی ایمان است که مؤمنی وفادار را در برابر پروردگار بمقام و منزلت «حجت» میرساند و این مؤمن وفادار پاک سیرت «حجة الله» محسوب می‌گردد و همین موضوع است که «سراپهی» محسوب می‌شود. این فرضیه مذهبی و این عقیده عرفانی اساس و شالوده افکار و مطالعات شخصی حلاج می‌باشد.

بعداً در سنه ۲۶۲ هجری (۸۷۵ میلادی) حلاج بی‌غداد و زیارت یکی از اعظم متصوفه رفت که موسوم است به عمروالمکی. وی نیز مانند سهل تستری مذهب سنت داشت و از احادیث نبوی پیروی مینمود.

عمروالمکی مردی بود سخت متعصب و باتمام احساسات نهانی و درونی انسانی که ممکن باشد بافکار و عقاید عارفانه شخص لطمه‌ای وارد آورد قویاً مخالف بود. (عمرومکی نامش ابو عبدالله عمرو بن عثمان بن کرب بن عاص المکی است که در سنه ۲۹۷ ه. در بغداد وفات یافته است. وی سنی و «اهل الحديث» بوده و پس از اینکه چندی در صف شاگردان «بخاری» جای گرفت از وی اعراض نمود و به جنید پیوست.

مکی نیز در باره توبه و انابه بسیار جدی بود و عقیده داشت که مردم تائب خود را از قهر خداوند متعال ایمن میدارد. در باره «حالت» و «سکرومستی جذبه و خلسه» آنرا نیز از زمره عنایات الهی میداند و جز این دیگر با هر چه که انسانی را از حالت عادی جدا و دور سازد مخالف بوده است.

حلاج مدت ۱۸ ماه در بغداد با عمرومکی ماند و بعد چون با ام‌الحسین دختر ابویعقوب الاقطاع ازدواج نمود از مکی دوری جست و باز نزد جنید رفت. ا. م. هر چند حلاج با نتیجه‌ای که المکی از طرز استدلال خود می‌گرفت موافق و همداستان نبود و عقیده داشت که عنایت الهی و توجه پروردگار قلب انسانی را بر عایت موازین زهد و تقوی رهبری می‌کند مع‌هذا تعصب مفرط المکی در طرز فکر حلاج

آثاری باقی گذاشت .

(از مکی کتابی باقی مانده بنام «قوت القلوب» و جز این کتاب ظاهرأ کتاب دیگری دارد بنام «رسائل الی خوزستان» ، وی در سال ۳۸۶ هـ. وفات یافته است.) در این اوان بود که حلاج با دختری یکی از عرفاء و متصوفه بنام ام حسین دخترا بویعقوب الاقطاع بصری ازدواج کرد و چون مکی با این ازدواج موافقت نداشت حلاج از او دوری گزید و باز با جنید طرح دوستی ریخت . این زاهد شهیر و عارف ربانی راهنما و مرشد معنوی حلاج شد .

در باره مواعظ و حکم این عارف ربانی بزرگ دنیای تصوف بعداً صحبت خواهیم کرد ولی در همین جا یاد آور می شویم که او چنین می پنداشت که «مرد مقدس» از همین دنیا و برگزیده خدا پس از مرگ از طرف خداوند متعال نیست و نابود می شوند. بطوریکه فقط خدای یگانه باقی میماند و بس و او هم از امور دنیوی احتراز می ورزد و مخلوق او بهمان حالت عادی بر می گردند که قبل از خلقت در آن بودند. یعنی در عالم فکر و خیال و وهم . حلاج مدت بیست سال در این مدرسه تلخ و سخت نیستی بخش و فنای آور بتدبیر نفس پرداخت و بعد از آن استادان و بزرگان دیگری را شناخت مانند «النوری» که دوست «جنید» و مانند او از تلامذه «محاسبی»^۱ بودند .

۱- محاسبی ابو عبدالله حارث ابن اسد الانازی ملقب به (محاسبی) یعنی کسی که بحساب وجدانها رسیدگی می کند در بصره بدینا آمده و در بغداد در سنه ۲۴۳ هـ (۸۵۷ میلادی) وفات یافته است . محاسبی فقیه و عالمی شافعی مذهب و معتقد بر رعایت و اطاعت از (عقل) بوده و با اصطلاحات و اشارات معتزله افاده مرام می کرده است . او اولین کسی است که با همان استدلالها علیه معتزله قیام نمود . سرانجام عزلت گزید و وارد عالم تجرید و تفسیر شد . پس از مدتها عزلت و گوشه نشینی مطالعات خودش را بنام (الوصایا) برشته تحریر در آورد. در نتیجه حملات «ابن حنبل» علیه معتزله و متکلمین او نیز مجبور شد که در سال ۲۳۲ هجری از مجالس درس نیز امتناع ورزد و سرانجام در انزوا و عزلت مرد . آثاری که از وی باقی مانده عبارتند *

«النوری» فکر حلاج را با عشق به خداوند متعال آشنا ساخت و بنای کار عرفانی را بر روی دوستی بحضرت احدیت جل جلاله قرار داد. ما باید مطیع اوامر خداوند متعال باشیم زیرا او را می‌پرستیم و از این پرستش انتظار اجر و امید پاداش نباید داشته باشیم. حلاج شد «عاشق دلباخته پروردگار و خالق متعال» و در حقیقت مذهبی عشق، تأمل و تعمق می‌نمود و از جاده تصوف منحرف نمی‌شد تا مبادا دچار انتقاد شدید مسلمانان متعصب بشود و بعنوان اعتراض باو بگویند که «خداوند متعال ابداً احتیاجی به عشق انسانی و بنی آدم ندارد و از آنها فقط انتظار دارد که با حرمت از او اطاعت و پاخضوع و خشوع از وی مطاوعت نمایند. در حدود سنه ۲۸۲هـ (۸۹۵م) حلاج بزیارت مکه رفت تا مناسک حج را بعمل

* از: الرعاية حقوق الله، الوصا، یا کتاب التوهم، معیات العقل ومعناها، رسالة العظمة، فهم الصلوة، ولی هیچیک از این کتابها بطبع نرسیده‌اند. اسپرنگر **Sprengr** مدعی است که وی کتابی نیز بنام «وداع النفوس» دارد. ولی تاریخ آن مؤخر بر سنه فوت محاسبی است و ظاهراً استاد او احمد بن عاصم انطاکیه‌ای آنرا نوشته است. محاسبی نخستین صوفی سنی مذهبی است که اطلاعات بسیار جامعی درباره فقه والهیات داشته‌است. وی با ابتکاری خاص به تشریح و توجیه مباحث فلسفی پرداخته و در عین حال جزئی‌ترین و ساده‌ترین سنی را هم که وجود بوده محفوظ و ملحوظ داشته‌است. در کتاب الرعاية حقوق الله اساس و پایه تزکیه نفس که عاصم انطاکیه‌ای در نظر آورده کار گذاشته‌است. او معتقد است که یکنوع رابطه مشترکی می‌توان بین اعمال و افعال انسان برقرار ساخت. یعنی کارهای خارجی اعضاء بدن را می‌توان با نیات قلبی مرتبط و هم‌معنان نمود. در این باره وارد جزئیاتی بسیار شده تا نشان دهد که حالات مختلف درونی و وجدانی (احوال) را می‌توان بتدریج بطهارت کامل و پاکیزگی مطلق رساند. باین شرط که انسان قواعد و راه و رسم تجرید و موازن اخلاقی را کاملاً رعایت نماید. بنظر او این است معنای «رهبانیت» که در سورة الحديد قرآن شریف آیه ۲۷ وجود دارد.

تمامی این اطلاعات از مقاله‌ای که لویی ماسین یون در دائرة المعارف اسلامی انتشار داده

بطور خلاصه ترجمه و نقل شده است. الحاقی مترجم

آورد . در بازگشت پس از يك سال انزوا و گوشه نشینی رابطه خود را با صوفیان قطع نمود، خرقه پشمین سفید «صوف» را ترك کرد و زندگی خود را صرف وعظ و تذکیر نمود. بدو با بخراسان و فارس و اهواز رفت و پس از دو مین سفری به مکه به هندوستان و ترکستان و حتی تا سرحدات چین و ماچین رفت . این فعالیت و ایراد وعظ در مساجد و مجالس حلاج را در معرض خطرهای بسیاری قرار می داد.

افکار عارفانه و صوفیانه حتی وقتی هم که مانند عقاید حسین بن منصور حلاج متکی بر مبانی دینی و مذهبی باشد بیم آن دارد که اساس دینی را که در جامعه ای بسط یافته است متزلزل سازد .

اوضاع در مشرق دنیای اسلام در آن هنگام مخصوصاً قرین وخامت بود . پس از خلافت حضرت علی بن ابی طالب (ع) يك حزبی مخالف خلفای بنی امیه و بعد مخالف با خلفای عباسی در آن حدود تشکیل یافته بود و این مخالفین باعث شدند که چندین طریقت و مذهب شیعی پدیدار گردد . در زیر لوا و سپر اسلام افکار مذهبی و عقاید دینی ایران قدیم جای گرفته بود و چنان بحفظ و اشاعه آن عقاید و افکار ایران قدیم میپرداختند که بتدریج مذهب شیعه يك خطر دائمی برای خلیفه بغداد محسوب شد . با چنین وضع بمجرد اینکه کسی از اسلام رسمی و قانونی کمی دور می شد او را بدوستی با شیعیان و مخالفین خلیفه اسلام متهم می کردند. از این خطرناکتر باز در همان اوان وجود مبالغین قرمطی بود که در آن سرزمین به تبلیغات وسیع و دامنه داری پرداخته بودند . این نهضت اجتماعی و جنبش مذهبی و فلسفی که دنیای اسلام را در شرق نزدیک بلرزه درآورده بود، اساس و ریشه و پایه ای داشت که بر ۷ درجه متکی بود . اصطلاحات و استعارات محرمانه ای بکار می بردند که می توانستند با سانی تعالیم صریح و دقیق و محدود مانند تعالیم حلاج را با نظریات و آراء و عقاید قرمطی مخلوط نمایند، خاصه حلاج که واعظی نورسیده و پراز شور و حرارت بود با مردمی مشکوک معاشرت می نمود تا آنها را بکیش

ومسلك خود در آورد و بوسیله آنها نیز افکار و عقایدش را منتشر سازد .
 در آن دوران هر کس را که افکار یا فعالیتش موجب نگرانی حکومت میشد
 با اسم «زنداقه» می نامیدند و بسیاری از مردم بدبخت را بجرم «زنداقه» دچار فجیع ترین
 شکنجه ها می ساختند . سرانجام پس از سفر هندوستان (در خاطر عوام الناس مسلمان
 هندوستان بمثابة وطن افسون و سحر و جادو محسوب میشد) حلاج متهم شد که وسوسه
 های ابلیسی و الهامات شیطانی در او راه یافته و افسانه های بسیاری در این زمینه در
 حیوة اوشیوع یافت . اگر هم بدخواهی و شیطنت مبنای این افسانه و قصه ها نباشد معینا
 شیوع همین داستانها ذهن مردم را نسبت باو مشوب و مکدر ساخت .

در سال ۲۹۴ هـ (۹۰۶م) حلاج برای سومین بار زیارت کعبه و حج رفت و این
 سفر دو سال طول کشید . چنین بنظر میرسد که این دوره عمر مر حله قطعی زندگی حلاج
 می بوده است . در بازگشت بیغداد روش خود را تغییر داد و دیگر از سفرهای دور و دراز
 روی بر تافت و فعالیتی شدید در زمینه وعظ در پایتخت خلیفه عباسی بخرج داد و مورد
 بهتان و افترای دشمنان خود قرار گرفت . ردائی مرقع و وصله شد ، بر روی خودش خود انداخت .
 بنا بر روایات اسلامی لباس حضرت مسیح (ع) نیز این چنین بوده و حال آنکه لباس حضرت
 رسول اکرم (ص) صوف سپید بوده است . بنا بر نوشته لوئی ماسین یون يك نوع تفاوتی
 بین مرقع و «صوف» موجود است . لباس بشمین سفید علامت اتحاد و ائتلاف تمام مسلمانان
 سنی مذهب و مسلمین معقول و مؤدب بوده و حال آنکه ردای مرقع و تکه تکه که با
 وصله های رنگارنگ دوخته شده باشد نشانه تمام دعاة و لگردد و بی خانمان و علامت
 مخصوص قلندران هندوستانی است که در کتاب الف الیلة و لیلة نیز نام آنها آمده است ،
 (نقل از کتاب مصائب و نوائب حلاج، ص ۵۱) .

بدین ترتیب پوشیدن این خرقه مرقع معنای عمیق دیگری یافت و گفتند که
 حلاج از اجرای موازین قانونی اسلام و مبانی مذهبی مسلمانان روی بر تافته و نه فقط

قانونی را که پیغمبر اسلام حضرت محمد (ص) آورده است رعایت نمی‌کند بلکه از مقام پیامبران خود را بالاتر شمرده و مسیح را راهنمای خود قرار داده است. در این جا باید متذکر شد که از مسیح (ع) مراد عیسای مسلمانان است نه مسیح عیسویان .

حلاج در مساجد و معابر و بازارها بوعظ و ارشاد می‌پرداخت و بارجال بزرگ و خدمتگزاران عالی‌رتبه دستگاه خلافت نیز روابطی محفوظ داشته بود . همین باعث شد که همگی نسبت باو بدگمان و ظنین شوند . آنهایی که سنی متعصب بودند مقتون اصطلاحات و استعارات و کلام صوفیانه او شده بودند و می‌ترسیدند مبدا حلاج از آشوب‌طلبان شیعه مذهب باشد. عده‌ای از شیعیان و طرفداران حضرت علی (ع) که می‌خواستند پیرامون خلیفه و بین اطرافیان او جریانی مساعد و محیطی موافق با تمنیات و جاه‌طلبی خودشان ایجاد گردد نمی‌خواستند خلیفه از متصوفین و از عرفاء سنی مذهب احاطه شده باشد. در سال ۲۹۷ هـ (۹۰۷ م) ابن داود^۱ اصفهانی (مؤسس طریقت «ظاهریه» که مدعی بود

۱ - ابن داود - خلف الاصفهانی، ابوسلیمان ، مؤسس طریقت «ظاهریه» است. پیروان این طریقت معتقدند که برای فهم قرآن مجید باید بهمان معنای ظاهری سوره‌ها و آیات اکتفا نمود و روایات و سنن را معتبر دانست . ابن داود در حدود سنه ۲۰۰ هجری (۸۱۵ م) در کوفه بدنیا آمده و در بغداد نشو و نما نموده و بعداً در بصره و سپس در نیشابور تحصیل نموده و به بغداد بازآمده و در سنه ۲۷۰ هجری وفات یافته است. هر چند پدر او مذهب حنفی داشت ولی او بمذهب شافعی گروید و قدمی فراتر نهاد و «قیاس» و «تقلید» یعنی اقتدا بامام را که فقهای سنی مذهب قبول داشتند او مردود دانست . درباره اجماع نیز آنرا فقط درباره صحابه حضرت رسول اکرم قبول داشت و بس. زهد و ورع او مورد ستایش همه بوده ولی باینکه چندین رساله نوشته مهذا رسالات و نوشته‌های اوچندان مورد توجه محافل مذهبی و علماء و عرفاء قرار نگرفته است . شاگردان بسیاری گرد خود آورد و بعدها ابن حزم قرطبه‌ای افکار و عقاید او را مبنای مذهب و طریقت خود قرار داد و به تبلیغ اصول ظاهریه پرداخت که در اسپانیا و افریقای شمالی و غربی منتشر شد و طرفداران بسیاری یافت . برای اینکه ذهن خوانندگان را در این جا بیشتر روشن کنیم ضرورت دارد باختصار از ابن حزم نیز چند*

می تواند هر حقی را که طالب است از متن ظاهری سوره ها و آیات قرآنی استخراج کند) با تکیه همان تعبیرات ظاهری از آیات قرآن فتوائی علیه حلاج صادر نمود و باعث شد که وی را تحت نظر و مراقبت «پلیس» و قوای انتظامی بغداد قرار دهند .

حلاج توانست سال بعد فرار اختیار کند و به «شوش» برود و در احوال مختفی شود. او را باز دستگیر نمودند (سنه ۳۰۱ هـ = ۹۱۳ م) در نتیجه نخستین محاکمه ای که در بغداد علیه او ترتیب دادند حلاج مدت هشت سال در زندان ماند و سپس دومین محاکمه وی آغاز شد و جریان این محاکمه مدت هفت ماه طول کشید و منتهی شد بمحکومیت

* سطری نوشته شود : ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم در رمضان سال ۳۸۴ (برابر با نوامبر ۹۹۴ م) در حوالی شهر «کوردوبه» در ایالت «مورسی» که اعراب «قرطبه» می نامند متولد شده و در همین شهر نشو و نما کرده و ۱۵ اوت سنه ۱۰۶۴ م در سن ۷۰ سالگی (۲۸ شعبان ۴۵۶ هجری) در گذشته است. وی مردی سیاستمدار و مسلمان و عارف ربانی بوده و صفت مورخ را نیز باید بر سایر صفات معنوی او افزود، مدتی وزیر المستظهر بالله بوده ولی دوران وزارت او طولی نکشید زیرا پس از ۷ هفته خلیفه را کشتند و ابن حزم را در ذی قعدة الحرام ۴۴۴ بزنندگان افکندند . وی از متفکرین مسلمان اسپانیا است . در ابتداء شافعی مذهب بود و بعد بمسلك و طریقت «ظاهریه» درآمد . اثر عمده وی عبارتست از «الفصل بین اهل الاهواء والنحل» و در این کتاب راجع بدین موسی (ع) و مسیح (ع) و کیش زرتشتی و اسلام و چهار فرقه اصلی دین اسلام بحث هایی نموده که بسیار جالب دقت است . با اینکه تعصب شدیدی بمسلك ظاهریه داشته مع هذا این کتاب دقیق ترین رساله ای است درباره فرق اسلامی. کتاب «نقط العروس» در ۱۸۸۹ در قاهره طبع شده و قسمتی از آن توسط دانشمند «فریدلندر» ترجمه و چاپ شده است . کتابهای دیگری عبارتند از «طوق الحمامه فی الالاف والالاف» که در قاهره چاپ شده است. «الاخلاق والسير» و «کتاب فی المنطق» و «کتاب الزهره» (بنظر بعضی از محققین منظور از زهره گل و بنظر بعضی دیگر منظور ستاره و نوس است) ظاهریه مسلکی است که اساس فقهی دارد و منسوب است به ابن داود بن علی بن خلف اصفهانی متوفی بسال ۲۷۰ هـ . (نقل از دائرة المعارف اسلامی. الحاقی مترجم)

او بمرگ. (در حضور حمید که وزیر خلیفه بود محاکمه بعمل می‌آمد و در ۱۸ ماه زیقعه ۱۳۰۹ بمرگ اوفتوی دادند. نقل از کتاب طواسبین ص ۵ الحاق مترجم)

دوستان حلاج کمکی باون نکردند و حتی به نفی عقاید اونیز تن دردادند مخصوصاً شبلی^۱ که از بزرگان و اساتید صوفیه بود. فقط یک نفر شرط وفاداری را نسبت باو بانهایت بزرگواری بجا آورد و آن کسی بود که محرم‌تر از دیگران بافکار و عقاید صوفیانه حلاج بود و اونیز از فرط عشق بافریدگار خود را چون حلاج سراپا مفتون و مجذوب

۱- ابوبکر دلف بن جحد ر شبلی از متصوفین سنی است که در بغداد از خاندانی ماوراء النهری (از اسروشنه بآنجا آمده بودند) در سنه ۲۴۷ هـ = ۸۶۱ میلادی بدنیا آمده و در سنه ۳۳۴ هـ (۹۴۵ م) در سن ۸۴ سالگی در گذشته و چهره در زیر نقاب خاك کشیده است. در ابتدا وی والی دماوند شد و کمی پس از چهل سالگی تحت نفوذ جنید و خیر نساج داخل حلقه صوفیان گردید و بزهد و تقوا پرداخت و در مجامع متصوفین بغداد باشوق و ذوقی سرشار که بیشتر جنبه لفظی داشت تاجنبه عملی به تبلیغ عقاید و آراء صوفیانه پرداخت. عاقبت غم انگیز دوست وی حسین بن منصور حلاج ترس و رعب شدیدی در او بوجود آورد و در برابر وزیر خلیفه به نفی و رد عقاید حلاج پرداخت و می‌گویند در پای دار و صلیب (۳۰۹ هـ ۹۲۲ م) او را بکفر متهم نمود. پس از قتل فجیع و فظیع منصور حلاج برای حفظ جان خود خرا از روی تأثر و اندوه خواه برای احتراز از عقوبتی که ممکن بود متوجه اونیز گردد با اینکه از روی بیخبری و غفلت (زیرا شبلی چنان مفتون و مسحور افکار صوفیانه شده بود که دیگر از اوضاع دنیا خبری نداشت) بطور علان و آشکار و در برابر مردم زندگی نابهنجاری می‌کرد افعال دور از منانیت و عقل مرتکب میشد و مطالبی می‌گفت که موجب اعجاب شنوندگان می‌گردید. این وضع باعث شد که شبلی را چندی بدارالمجانین بغداد تسلیم نمودند و از در آنجا نیز در مقابل محترمین که بعیادتش می‌آمدند راجع بافکار و عقاید صوفیانه مواظبی می‌کرد. این دارالمجانین را که بنام «بیمارستان» نوشته‌اند از مؤسساتی است که «شعب» مادر خلیفه «المقتدر بالله» بنا کرده بود. این خلیفه هیجدهم از خلفای عباسی است که قتل منصور را باعث شد. روایت کرده‌اند که شبلی می‌گفت: حلاج و من هر دو دارای يك فکرو يك عقیده واحد بودیم. مرا جنون فجات داد ولی او را عقلش بهلاکت رساند. زیرا او آنچه می‌دانست *

خالق یکنامی دانست. نام او «ابن عطا» است. از اینجا است که شرح مصائب و نوائب حلاج

«می گفت و من آنچه می دانستم کتمان می کردم . درباره عزت و حرمت شبلی صوفی و عارف دیگری یعنی روزبهان بقلی شیرازی در کتاب «عبرالماشوقین» می نویسد (ص ۱۴۶ چاپ تهران) شیر مرغزار توحید و شهنشوار میدان تجرید ابو بکر شبلی رحمه الله علیه . کتابی از این عارف صوفی مشرب و این «شهنشوار میدان تجرید» باقی نمانده ولی عباراتی را که گفته و بنام «اشارات» می باشد باقی مانده و در مجموعه ای تدریسی بنام «شطح» معروف می باشد . شبلی گذشته از اعمال دور از متانت و افعال نابهنجاری که کرده است و ریاضتهای مضحک و حقارت آمیزی که تحمل نموده (از قبیل نمک مالیدن پیلکهای چشم برای بیدار ماندن و نخوابیدن) در آن مجموعه ذکر شده است . در روایات افسانه مانند ای که راجع به منصور حلاج باقی مانده نقشی را که نسبت به شبلی می دهند بسیار مهم و جالب توجه است زیرا شبلی در خفا و در خلوت حلاج را می پرستیده ولی در علن و برابر مردم او را نفی و طرد می کرده است . از لحاظ عقاید صوفیانه می توان گفت که شبلی دارای همان عقاید و افکار جنید می باشد . از لحاظ مذهبی او از مالکی ها پیروی می نموده است و همین موضوع باعث شد که جان سلامت بدربرد و در جمیع قضائی و وانجمنهای فقهی اسلامی که معمولاً با تصوفه خصومت داشتند بتقدیس او همت گمارند . در واگذاری خرقه و سیر طریقت شبلی مانند حلقه ایست بین جنید و نصر آبادی و باید بخاطر سپرد که نصر آبادی از شاگردان و تلامیذ شبلی بود .

مدفن شبلی در مدرسه اعظمیه بغداد در کنار مضجع ابوحنیفه است و مورد احترام مردم بغداد می باشد . شبلی شاعری زبردست و توانا بوده بطوریکه جنید درباره وی می گوید : هرملتی تاجی بر سر دارد ، تاج سر ملت ما شبلی است . این چند سطر را نیز برای ختم داستان شبلی و قتل حلاج بیاوریم که در تذکرة الاولیاء نیز مندرج است : در موقع بردار زدن حلاج و هر کس سنگی می انداختند شبلی موافقت را گلی انداخت . حسین منصور آهی کرد . گفتند از این همه سنگ هیچ آه نکردی ، از گلی آه کردن چه معنی است ؟ گفت از آنکه آنها نمی دانند و معذورند . از او سخرم می آید که او می داند که نمی باید انداخت ... در کتاب «المقلاء المجانین» تألیف حسن بن محمد بن حبیب نیشابوری در باره مجانین نامی مانند بهلول و سمنون المحب و شبلی مطالبی مفید نوشته شده است . متأسفانه این جانب بآن کتاب در ژنو دسترسی نیافتم . باتمام رفتار ناجوانمردانه ای که شبلی نسبت به حلاج نمود جای تعجب است که وی در نظر مردم عارف و فاضل همواره محترم و معزز بوده چنانکه شیخ نجم الدین خیوقی که تقریباً دو قرن و نیم پس از شبلی می زیسته این *

آغاز می‌شود.^۱

* دو بیت اخلاقی را سروده و شبلی را مظهر بزرگواری پنداشته است .

حاکمان در زمان معرولی	همه شبلی و بایزید شوند
باز چون بر سر عمل آیند	همه چون شمر و چون یزید شوند

(الحاق مترجم)

۱- داستان ابن عطا و رفتار شهادت آمیز آن عارف ربانی را از کتاب «شرح مصائب و نوائب حلاج» با نهایت اختصار استخراج نموده و ذیلاً می‌نگارد :

«ابوالقاسم رازی (وفات بسال ۳۷۸ هجری = ۹۸۸ میلادی) از قول ابن ممشد در «متون اربعه» (که ظاهراً همین ابوبکر ممشد دینوری است که از اعظم متصوفه بوده است) روایت می‌کند که در دینور مردی بود که جعبه‌ای داشت که آنرا از خود جدا نمی‌کرد و روز و شب آنرا با خود همراه داشت . روزی جعبه را از او گرفتند و در آن مکتوبی از حلاج یافتند که در صدر آن نوشته بود «الرحمن والرحیم» از فلان به فلان. این مکتوب را بینداد فرستادند و حلاج را نیز احضار نمودند . مکتوب را بوی نشان دادند و پرسیدند آیا این را تو نوشته‌ای؟ ... گفت : آری . این خط من است و نامه را من نوشته‌ام. گفتند : تو مدعی بودی که ما موربتی پیغمبری داشتی و حالا دعوی خدائی می‌خواهی بکنی. گفت نه! من ادعای خدائی ندارم ولی این موضوع و مسئله ایست که ما آنرا «عین الجمع» می‌نامیم . ماصوفیان این حالت و وضع را درک می‌کنیم و در این چنین حالتی خداوند متعال است که می‌نویسد و من فقط مانند دستی هستم که خداوند بوسیله آن تحریر می‌فرماید. آیا کسان دیگری هستند که با تو هم عقیده باشند؟ آری ابن عطا ، ابومحمد جریری و ابوبکر شبلی . پس از این واقعه جریری و شبلی خودشان را پنهان کردند اما ابن عطا ... - جریری را باز یافتند و از او استنطاق کردند. وی گفت «این مرد از دین برگشته و باید او را کشت.» شبلی نیز در جواب باز پرسها گفت: «هر کس چنین اظهاراتی بکند باید ممنوعش نمود.» بعد از این عطا استعمال کردند و او گفت: با عقالت حلاج موافقم... این موافقت موجب هلاکت او شد .

روایت دیگری از سامی بنا بر محمد بن عبدالله الرازی در این باره باقی مانده که خلاصه آن ذیلاً نوشته می‌شود : این نوشته در «متون اربعه» ذهبی و نسخ خطی در لندن وجود دارد. *

اورا بیشتر بجبهات و علل سیاسی کشتند ولی مجازات و قتل او دارای يك معنای

*وقتی که حسین بن منصور را باعدام محکوم نمودند حامد بن العباس وزیر خلیفه بود. حامد از حلاج خواست که وی «اعتقادات» خودش را بنویسد و حلاج عقاید خود را برشته تحریر درآورد. وزیر آنرا به فقهای بغداد داد و او را محکوم نمودند ولی ابوالعباس ابن عطا عقیده حلاج را تأیید نمود. از ابن عطا نظرش را کتباً درخواست نمودند و او نوشت که عقیده حلاج صحیح است و خود من نیز با او هم عقیده می باشم. هر کس با او هم عقیده نباشد مردی است بی ایمان. بعداً بامر حامد ابن عطا را بدادگاه بردند و او در محکمه در صف نخستین مقابل قضاة و فقهاء نشست. وزیر از این گستاخی ابن عطا خشمگین شد، نوشته او را باو نشان داد و پرسید: آیا این خط تو است؟ ... آری این خط من است. بنابراین تو با این اعتقادات موافقی؟ ... ابن عطا گفت: چرا با این مرد (حلاج) بد رفتاری می کنی و از او چه می خواهی؟ معنای این رفتار پراز کینه توزی و حقد و حسد چیست؟ اموال مردم را می گیرید، و بنفع خودتان تصرف میکنید و حالا دیگر بفکر آزار و اذیاء و قتل آنها افتاده اید؟ شما باین گفته های پراز عزت و حرمت چه کار دارید؟ ...

وزیر فریاد کشید: آرواره هایش را ... دژخیمانی که بعنوان محافظ حاضر بودند بامشت های گره کرده بردهان و فکین ابن عطا حمله ور شدند. ابن عطا گفت: خدایا اگر مرا دچار این وهن ها می کنی برای مجازات حضور من در برابر این چنین مردی است؟ ... وزیر به پاسبانان فریاد کشان گفت: کفشهایش را ... محافظین کفشهای ابن عطا را از پاهایش بیرون کشیدند. حالا با کفشها بر سرش بکوبید. امروزارت پناهی را فوراً آن دژخیمها اجرا نمودند و آنقدر با کفشها بر سرش کوبیدند که خون از منخرین ابن عطا خارج شد. وزیر گفت: حالا بزندان حضار فریاد زدند ای وزیر این باعث بلوا و قیام مردم خواهد شد. بالنتیجه ابن عطا را بخانه خودش بردند. ابن عطا بگذاشتن نماز پرداخت و از خداوند متعال استغاثه نمود که حامد را بسخت ترین مرگی بمیراند. خدایا دستها و پاهای او را ببران. هفت روز پس از این واقعه ابن عطا درگذشت (بعضی نوشته اند چهارده روز بعد). اتفاقاً حامد بن العباس با فظیح ترین وضعی مرد. بدین ترتیب که دستها و پاهایش را بامر خلیفه بریدند و بیچشم خودش حریق خانه خودش را دید. مردم می گفتند: نفرین ابن عطا دامنگیر حامد شد.

شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیاء از ابن عطا ستایش بسیار نموده و او را امام المشایخ و سلطان اهل تحقیق می نامد. ضمناً افسانه هایی چند آورده که قبول صحت آنها برای این بنده *

دینی و مذهبی است که پرتوتازه‌ای بر روی تجارب و اقدامات صوفیانه اومی افکند .

*امری است محال و خوانندگانی که مایل بوقوف بر آن داستانها می باشند می توانند به تذکرة الاولیاء رجوع فرمایند . موضوع قتل نه تن از ده پسر ابن عطا بنظر این جانب داستانی است که اصلاً محال است بعقل درآید . آنچه در شرح حال او قابل توجه می باشد همان است که وی برخلاف شبلی و غیره تادم مرگ از عقبیده حلاج در برابر خلیفه عرب و وزیر آدم کش اودفاع نمود (الحاقی مترجم) .

بیفایده نیست که باختصار چند سطری درباره آن خلیفه عباسی که قاتل واقعی حلاج بود نوشته شود :

ابوالفضل جعفرالمقدربالله دومین پسرالمعتضد بالله می باشد که بتاریخ ۲۲رمضان ۲۸۲ در بغداد بدنیا آمده بود و در سن ۱۳ سالگی بجای برادر ارشد خود المکتفی بخلافت منصوب شد . (۱۳ ذی قعدة الحرام ۲۹۵) بنی عم او الممتر الممتز بالله او را از مسند خلافت بتاریخ ۲۰ ربیع الاول ۲۹۶ برداشت و در روزهای ۱۴ تا نوزدهم محرم الحرام ۳۱۷ القادربالله او را از خلافت محروم نمود و روز ۲۸ شوال ۳۲۰ در کنار دروازه شامیه بغداد او را کشتند .

این خلیفه مردی ضعیف النفس و تن آسان و باقتضای سن اوقات خود را بیشتر در مصاحبت زنان سیاه و سپید می گذراند، بدو تحت تأثیر مادر زن خودش «ام دستنبویه» قرار گرفته بود و بعد مادر خودش «ام شغب» بر او تسلط معنوی یافت . این زن که ملقب به «سیده» بود در فرزند خود نفوذی سرشار یافت . ام شغب زنی نیکوکار و خیر خواه و از خونریزی و سفک دماء گریزان بود . اولین مریضخانه بغداد را او ساخت و نامش را «بیمارستان السیده» گذاشت . سنان بن ثابت و رازی هر يك در این بیمارستان چندی بتداوی بیماران همت گماشتند . وضع خلافت عرب در نتیجه اختلافات داخلی و منفعت طلبی رجال دربار و نهضت های استقلال طلبی و تفرقه هائی که در اساس دین اسلام پدیدار شد انقراض خلافت عباسیان را بطور واضحی اعلام می داشت . خلافت و سلطنت بر سرزمین های پهناوری که از ملل و قبایل بسیار مختلف تشکیل شده و وحدت نظری بین آنها اگر وجود دارد عبارت بوده از برانداختن تسلط اعراب البته کاری بود بسیار مشکل . تا شمار اسلامی یعنی «برادری و برابری کلیه مؤمنین» مرعی و محترم بود و تبعیض نژادی اساس برادری و برابری را برهم زده بود بنای خلافت استوار ماند و ای از وقتی که برتری عرب و تفوق ملت غالب بر ملل مغلوب نمایان شد هر يك از ملل مخصوصاً*

بقیه پاورقی صفحه قبل

* ایرانیان که از هر حیث خود را مافوق اعراب می‌پنداشتند لوای استقلال و آزادی را برافراشتند و برای اینکه بکفر و ارتداد محکومشان ننمایند خود را به محبت آل علی علیه السلام معروف نمودند و از هر موقعی استفاده می‌کردند تا ضربتی بخلاف عباسیان بزنند. در زمان مقتدر بالله ذوق به تجمل و تن پروری و عیاشی بجائی رسید که خواجه سیاه پوست او ابوصالح مفلح الخادم الاسود تمام امور را در دست گرفته بود و حتی وزیران خلیفه از او ملاحظه می‌کردند. شب و روز مقتدر در صحبت زنان حرمسرای می‌گذشت تا سرانجام در سن ۳۸ سالگی او را از زحمت خلافت رهایی دادند.

اما سرنوشت حامد بن العباس وزیر خلیفه المقتدر بالله. حامد بسن ۸۸ سالگی رسیده بود و مردمی بیگناه ولی متمول را از هستی ساقط نموده و ثروت هنگفتی اندوخته بود. ناگزیر دشمنان بسیاری نیز قصد جان او را داشتند.

پس از قتل حسین بن منصور و تشنجی که قتل فجیع او در کشور ایجاد کرد حامد بدیدن رئیس دربار خلافت موسوم به «نصر» رفت و باو گفت که: برای فرار از دشمنان خود میل دارد که در خانه او پنهان شود و حاضر است برای قبول این درخواست مبلغی نیز به «نصر» بپردازد. جزء دشمنان حامد مردی بود موسوم به «محاسن بن علی بن فرات» که سالیانی قبل از طرف حامد مورد تحقیر و توهین قرار گرفته بود و در این موقع پدرش بجای حامد بوزیری خلیفه منصوب شده بود. میل مفرطی داشت که انتقامی از حامد بکشد و آن حساب کهنه را با این وزیر معمر و متمول و نابکار تصفیه کند. رئیس دربار «نصر» پیشنهاد حامد بن العباس را با گاهی خلیفه رساند و گفت که «او حاضر نیست کسی که تمام دارائی و پس انداز مردم را غصب و بخانه خودش برده در منزل جای دهد.» محاسن بن علی بن فرات از نفوذ خواجه باشی خلیفه المفلح و از نفوذ معنوی مادر خلیفه سیده ام شغب نیز استفاده نمود و از تمامی این ماجرا آن دورا مطلع ساخت. بتحریر ام شغب و المفلح حامد را دستگیر نمودند و اموالی را که بحیف از مردم سته بود باز پس گرفتند و البته مقداری قلیل از آن را بمقام خلافت تقدیم نمودند. بعداً حامد را در پوست بوزینه‌ای جای دادند و گرد بازارها و معاشر شهر می‌گرداندند و می‌رقصاندند. مردم و رهگذران نیز هر يك باقتضای طبع خودشان لگدی باین وزیر که در پوست بوزینه مشغول رقاصی بود می‌زدند و افعال تنگین‌تر و قبیح‌تری نیز درباره او معمول می‌داشتند که هیچ انسان

بقیه پاورقی صفحه قبل

* با اخلاقی آنرا تجویز نمی کند. سرانجام تحت مراقبت عده ای سربازان وزیر را به واسطه فرستادند و بعدها گفتند که وی در راه تخم مرغ مسمومی خورده و مرده است. خلاصه آنکه این وزیر در راه واسطه خرقة بوزینه ای را تهی کرد و از جلد مستعار درآمد و در دامان خاك جای گرفت. این بود بطور خلاصه روایت صولی درباره حامد بن العباس وزیر مقتدر بالله و قاتل حسین بن منصور حلاج.

خنك آنكه جانش از خرد روشن است

بد و نيك را هر دو پا داشتن است

بقول مولانا جلال الدین :

بداس دهر همان بدروی که میکاری

بدی ممکن که در این کشتزار زود زوال

(الحاقی مترجم)

وجاءت سكرة الموت بالحق،
ذلك ما كنت منه تحيد (ق، ۱۸)

مستی مرگ

شخصیت‌های قوی و کسانی که خودشانرا مورد فحص و بحث قرار می‌دهند و نمی‌خواهند جریان حوادث و تسلسل و تناوب وقایع آنها را بیار آورداين قبیل شخصیت‌ها را نمی‌توان مشمول طبقه بندیه‌ای اخلاقی و درجات معنوی ساخت و القاب و عناوین و درجات فضیلت و تقوی را نمی‌شود درباره آنها اعمال کرد. این ردیف مردم مجذوب و مفتون هدفی هستند که خودشان از بدایت حال و ابتدای عمر برگزیده‌اند. و بتدریج به آن می‌رسند و آنرا می‌یابند. برای نیل بمقصودگاه تمام عوامل جمع می‌شود و کلید کامیابی بدست کسی می‌افتد که طالب و جوئی‌ای آن هدف و خواستار آن سرنوشت بوده است. این قبیل شخصیت‌ها را نمی‌توان باستناد اعمال و کردار و گفتارشان قضاوت نمود زیرا کردار و گفتار ظواهری هستند که برای شناساندن باطن و حقیقت آنها کافی نیست. منظور آنها بودن است نه جلوه‌گری. مقصودشان هستی است نه تجلی. وجود و هستی آنها سری است که نه می‌خواهند فاش کنند و نه می‌خواهند آنها را اعلام نمایند زیرا می‌دانند که افشاء و اعلام آن به خودشان و دیگری مترادف است با ترسیم صورتی از خودشان یا ساختن بتی که بالمال موجب پیدایش کیشی از دروغ و تزویر خواهد شد و سرانجام وجود واقعی را بفنا و نیستی خواهد کشاند.

وقتی باروح مؤمن و زاهدی چون حلاج نزدیک می‌شویم باید در قضاوت در

کارهای او و گفتار او و دعاها و مواعظ تهییج‌کننده او که بوسیلهٔ دوستان یا طرفداران یا شاگردان او بما رسیده است خودداری کنیم . از آنچه بما رسیده است چه استنباط می‌کنیم و چه استخراج می‌توان کرد ؟ ... آیا حلاج مردی پر جوش و خروش و افراطی بوده است ؟ آیا جنون داشته و مردی بوده پراز کبر و بطر و خودخواهی یا یک حقه‌باز و شعبده‌کار و «شارلاتانی» بوده که بر روی صحنهٔ نمایش می‌آمده تا معرکدای بگیرد و پس از چند «چشمه» حقه‌بازی و چشم‌بندی و دست زدن تماشاچیان صحنهٔ نمایش را ترك گوید ؟ ...

آری تمام این نسبت‌ها را باومی‌توان داد و اگر قبول کنیم که تمام اعمال و کردارهای او طبق النعل بالنعل و بالتامه ناشی از او بوده‌اند . ولی در حقیقت با این روایات و مرویات خواستند يك «من» و «مرا»ئی ایجاد کنند که دربارهٔ دیگران این ضمیر اول شخص مفرد بامزاج و استعداد خود آنها تطبیق می‌کند ولی با حلاج و افکار او مطابقت نمی‌نماید . زیرا که وی اصلاً پابند باین فکرها و اندیشه‌ها نبوده است . بنابراین حلاج بخودش تعلق نداشته و نمی‌تواند خودش را بما تسلیم کند . مواجهه نمودن انسان باطنی و انسان ظاهری نیز در این مورد امکان‌پذیر نیست و همین موضوع است که ما را دچار اشتباه نموده و مبنا و مبدای تمام خطاها و اشتباهات شده است . هستی حلاج نه در خود او است و نه برای خود او . بعداً خواهیم دید که او در واقع از حد فکر ما و از دسترس وجدان ما خارج است و ما وراء و ما فوق اشعهٔ نوری است که بسوی او بیفکنیم و واقعاً نمی‌توان از او تصویری ثابت و مشخص ساخت و او را در حالت و وضع ثابتی نشان داد . حلاج وقتی هم سر جیب تفکر فرو می‌برد و بمطالعه در نفس و مکاشفه می‌پردازد باز فکر باز یافتن خودش نیست و از تصویری که از او در دنیا ترسیم شده او نمی‌خواهد نقش و هیئت خودش را باز یابد . او واقعاً شخصی است که با احلام و رؤیاهای مخصوصی سرو کار داشته و چنین می‌نماید که نگاههای او از دنیای خارجی گذشته و در آفاق مرموز و

فراز آسمان‌ها چیزی را می‌یابد که در وجود باطنی و دنیای داخلی خود او وجود دارد. اما او چه می‌بیند؟ ... تشریح این مطلب چنان است که بخواهیم تجربه‌ای را که قید آن از دائره فهم و حدود توانائی عقلی و ادراک ما خارج است در درجات عقلی و طبقات فکری خودمان قرار دهیم، معینا بکوشیم که احلام و رؤیاهای اورایی آنکه در قالب محدود و سریع الانکساری جای دهیم بفهمانیم و تعبیر کنیم. میتوان چنین استنباط نمود که وی توجه بمرگ و فزای خود داشته بطوریکه الهامی خدائی باو اعلام کرده باشد که وی را بدار خواهند آویخت و او بر روی صلیب جان خواهد سپرد. کسانی هستند که هیچوقت بفکر مرگ خودشان نیستند تاروژی که می‌بینند باید مرد. برای این گروه مردم مرگ طیفی زشت و شبحی کریه و مخوف است که قوای حیوانی آنها را فلج و نابود می‌سازد و نزع روحی آنها موجب وحشت و طولانی می‌شود. آنها می‌دانند که در تمام عمر با فکر مرگ و نیستی آشنائی داشته‌اند و خطر مرگ را احساس می‌نموده‌اند برای اینها مرگ مانند یک نوع انشقاقی است و یک مرحله‌ایست که آنها را از آنچه دوست داشته‌اند دور و مهجور می‌سازد. برای اینها مرگ یک عائق خشن و یک وقفه نامطبوعی است که حیوة را قطع می‌کند و آنرا برای همیشه با تمام می‌گذارد. عده‌ای دیگر بی‌وحشت و اضطراب خاطر بفکر مرگ می‌افتند و می‌گویند روزی که آنها تمام وظائفشان را در این دنیای دون انجام داده‌اند باید بمیرند و با خاطری آسوده از دنیای وداع خواهند نمود، و باز دیگر یا هنرپیشه‌ای که نقش خود را بر روی صحنه‌ای بیابان رسانده است از صحنه نمایش خارج خواهد شد. عده‌ای از نظار رفتن او را با کفزدن‌ها و عده‌ای دیگر با بیان تأسف و اندوه تلقی می‌نمایند. این رفتار و عکس العمل نظارگان در نتیجه ظهور مرگ و پیدایش نیستی بوجود می‌آید و جلوه آن عاملی است که با حیوة کاملا بیگانه است و هم او است که رفتار و عکس العمل مردم را معین می‌سازد. ماسعی می‌کنیم صورتی از آن باستناد عواملی که وفات سایرین بدست ما داده است بسازیم.

برای تمام این مردم مرگ مانند مهمانی است ناخوانده یا پرده‌ایست که ناگهان می‌افتد، خواه نمایش خاتمه یافته باشد یا نه و با هیئت موسیقی دافان « سمفونی » را خوب بیابان رسانده باشند یا بد... برای حسین بن منصور حلاج و در نظر او مرگ مانند توافق و هماهنگی کامل و نهائی تمام عوامل موجود محسوب میشده و مرگ است که زندگی معنی و حقیقت و نوائی ارزانی می‌دارد .

غالباً این مطلب مورد بحث قرار گرفته که آیا زندگی مرحله‌ایست برای تفکر و تعقل در حقیقت مرگ یا مرحله‌ایست برای تعقل و تفکر در حقیقت خود زندگی. این موضوعی است که « Spinoza » (اسپینوزا) نیز آنرا طرح نموده است . برای حلاج موضوع حیوة و تفکیک از ممة و سوا کردن زندگی از مرگ اصلاً وجود ندارد زیرا او حیوة را از ممة مجزی نمی‌پندارد .

ما در باره این فرضیه و نظر صوفیانه باز صحبت خواهیم کرد . این فرضیه که عبارتست از دو حالت و دو نشأة خدائی از قرآن مجید الهام گرفته است. زیرا خداوند متعال کسی است که جان می‌بخشد و جان می‌ستاند. حیوة و ممة در دست اوست^۱ خداوند متعال است که مردگان را احیاء می‌فرماید^۲ و بآنها جان ارزانی می‌دارد. خلاصه آنکه

۱- سورة مباركة البقرة آیه ۲۵۸، سورة آل عمران آیه ۱۵۶، سورة اعراف آیه ۱۵۷، سورة توبه آیه ۱۱۷، سورة یونس آیه ۵۶، سورة حجر آیه ۲۳، سورة المؤمنون آیه ۲۳، سورة المؤمن آیه ۹۸، سورة الدخان آیه ۸، سورة ق آیه ۴۳، سورة حدید آیه ۲، در تمامی این آیات مبارکه موضوع حیوة و ممة بایکدیگر مشترك می‌باشند .

۲- در این باره آیات بسیاری در قرآن مجید وجود دارد. گاه فعل « احیاء » استعمال شده است و گاه فعل بصورت اسمی. (سورة البقرة آیه ۷۳) و بهر حال خداوند متعال است که جان می‌بخشد و جان باز می‌گیرد . گاهی لفت « محیی » خوانده می‌شود که آن خود یکی از خصایص ذات الهی است. سورة روم آیه ۵۰، سورة سجده و فضیلت آیه ۳۹، فانظر الى آثار رحمة الله، كيف يحيى الارض بعد موتها ان ذلك محیی الموتى وهو على كل شيء قدير .

حیوة وممات در دست خدا است و بس^۱ .

بنابر این چون موضوع مربوط بدو مخلوقی است که مبنا و مبدأ آنها نیز از خصیصه های حضرت باری تعالی است وحدت خداوند که عارف ربانی بآن عقیده دارد وحدت اصلی و یگانگی اساسی حیوة و ممات را تضمین مینماید. بناءً علیهذا «دوستان و رفیقان، مرا بکشید زیرا حیوة من در مرگ من جای دارد، - مرگ من در زندگانی من است و زندگانی من در مرگ من جای گزین است.»

أَقْتُلُوْنِي يَا إِثْقَانِي لَاثِمًا إِنَّ فِي قَتْلِي حَيَاتِي دَائِمًا
إِنَّ مَوْتِي فِي حَيَاتِي يَا قَتِي كَمْ أَفَارِقُ مَوْطِنِي حَتَّى مَتِي

(دو بیت فوق از قصیده دهم که در دیوان حلاج مندرج است عیناً نقل شد .)

آری برای من امحاء ماهیت و جوهر من شریفترین و فخیمترین مواهب است ماندن من در قالب خصائص بدترین آلام و نوائب میباشد. ماندن و زیستن آن چنان که هستم یعنی زندگانی است که بمرگ منتهی نشود در واقع مانند زندگی نامیه ای و نباتی و حیوانی است . حلاج نه فقط عبارات و اصطلاحات را دگرگونه می کند و می گوید که حیوة در واقع ممات است و مرگ زندگانی است از این مرحله اخلاقی و روحی نیز قدمی فراتر می نهد و باین فکر که می گوید «بمیر و بشو» نیز اعتنائی ندارد و می گوید برای اینکه حقیقه^۲ باشم باید بمیرم- اگر مرگ واقعاً يك وقفه ای در حیوة است چرا زودتر آنرا بدست نیاوریم؟ اما در حقیقت مرگ نتیجه منطقی و قطعی زندگی است و هر فتحی

۱- سورة الملك آیه ۲ فخرالدین رازی نیز مبحثی درباره حیوة و ممات دارد .

بعضی معتقدند که مرگ یعنی نیستی و فنا ی خصایص حیوة (دانش و نیرو = عقل و قدرت) عده ای دیگر که «رازی» نیز از آنها است معتقد بودند که مرگ «صفاء وجودیه» می باشد و در مقابل حیوة قرار دارد زیرا نیستی را نمی توان آفرید . آیه ۲ ذیلا نوشته می شود :

«الذی خلق الموت والحیوة لیبْلُوکم ایکم احسن عملا و هو العزیز الغفور.»

در زندگانی واقعی بمثابة مرگ است .

اشکال از اینجاست که طبعاً وقتی که شخص باین قبیل اندیشه‌ها می‌رسد از کلمه «مرگ» بمعنای مجازی آنرا بخاطر می‌آورد مانند «مرگ دنیا» ، «مرگ هوی و هوس‌ها» وبدون شك و تردید همین نوع تفکر و تخیل هم دامنگیر حلاج و تمامی عرفا و متصوفه می‌گردد . برای ترك دنیا و احتراز از علائق دنیوی حلاج تصویر و هیولای مرگ را جلو نمی‌آورد زیرا اگر بچنین کاری مبادرت می‌ورزید اقدامش جنبه منفی می‌گرفت . نه . حلاج هیچ جنبه منفی بمطلب نمی‌دهد و مرگ را امری اصولاً و اساساً مثبت می‌داند . در مقطع شماره ۴۵ دیوان وی این عبارت خوانده می‌شود :

« زندگی روزانه و حیوة می‌خواهند مرا بفریبند ولی نمی‌دانند که من به ارزش زندگی پی برده‌ام . بجیزی که خداوند متعال منیع فرموده دل نمی‌بندم و حتی بجیزهائی هم که مجاز فرموده است رغبتی ندارم . حیوة دست راست خودش را به سوی من دراز کرد و من هم دست راست و هم دست چپش را رد کردم . بنظر آمد که زندگی دچار نیازمندی شده است و بهمین جهت هر چه داشت بخودش وا گذاشتم . چون هیچوقت با او یکی نبوده‌ام لذا بیمی از تحقیر و ملال او ندارم . او نمی‌گوید که در این دنیا خواهد مرد و فقط می‌گوید «در این دنیا زندگی نخواهد کرد» . وقتی دیگر می‌گوید که این دنیا زندانی است و از خداوند متعال استغاثه می‌کند که وی را از این زندان برهاند . ولی بنظر می‌آید که در این مرحله منظور او از زندان « حیوة اجتماعی » باشد . « من دل از هر چه تو نیست برمیگیرم . زیرا جز تو وحش چیزی بین آنها و خودم نمی‌بینم . ولی بانو و من همیشه رابطه و داد و عطوفت و یگانگی و محرمیت وجود دارد . افسوس که من در زندان زندگی هستم و محصورم از مردم . خدایا مرا نجات ده ، مرا از این زندان بیرون بر و بسوی خودت رهبریم فرما » دیوان حلاج مقطع ۳۰ .

حَوَيْتُ بِكُلِّي كُلَّ حُبِّكَ يَا قُدْسِي تُكَاشِفُنِي حَتَّى كَأَنَّكَ فِي نَفْسِي

«أَقْلَبُ قَلْبِي فِي سِوَاكَ فَلَا أَرَى سِوَى وَخَشْتِي مِنْهُ وَمِنْكَ بِهِ أُنْسِي»

«فَهَا أَنَا فِي حَبْسِ الْحَيَاةِ مَمْنُوعٌ عَنِ الْإِنْسِ فَأَقْبِضْنِي إِلَيْكَ مِنَ الْحَبْسِ»

این بیت را که ششمین بیت قصیده اول حلاج است در این جا نقل می کنیم :

یا من به علقت روحی فقد تلفت وجدا فصرت رهینا تحت اهوائی

بنابر این ، مرگ، آن مرگی که حلاج بفکر او است همان مرگ جسم و تن است که او را بقبر و مزار هدایت می کند. حلاج بطور مثبت بفکر حیات و ممات است. زیرا می بیند که این هر دو در دست خداوند متعال است . او مرگ و نیستی حیات و وجود و دنیا را در خدای می بیند و باین نتیجه می رسد که مرگ هم تراز زندگی و ممات همدوش حیات است همانطور که ماده مکمل روح و دنیا همراه دین است .

«يَا نِعْمَتِي فِي حَيَاتِي وَرَاحَتِي بَعْدَ دَفْنِي» در زندگی برای من نعمتی و در ممات برای من راحتی و رفاه (دیوان حلاج، مقطع ۹) . در آنچه خداوند خلق فرموده پی اضداد نباید گشت زیرا همه چیز او است و او است که واحد و یکتا می باشد. معتقد شدن بوجود اضداد تبدیل ناپذیر بدین میماند که در وحدانیت خدا تردید آوریم و معتقد شویم که ثنویت وجود دارد که خدا را بر آن تسلطی نیست .

زیارت کعبه شاهد و نماینده اجتماع بشریت است با الوهیت و مقدمه یوم بزرگ و روز پراز عظمتی است که بشریت با الوهیت نوأم می گردد و احیاء و رستاخیز اجساد انسانی است . چون آن نماینده و آن شاهد به حقیقت پیوست دیگر سفر بمکه معظمه معنای خود را از دست می دهد و حتی عملی می شود خطرناک. زیرا يك نوع عقب نشینی است که شخص را از پیوستن بوحدانیت و از وقوع آن وحدت باز پس میراند و حال آنکه مقصود اصلی این بود که تن را بحرکت در آرند و جسم را از نقطه ای به نقطه ای دیگر انتقال دهند که زودتر بوحدت فائز آید . حلاج در مقطع ۵۳ دیوان خود می گوید : انسانی با جسمی وزین و باطنی تابناک و روحی جاودانی با حس

قضاوت و داشتن عقل و دانش بطرف حقیقتی که او را آفریده باز می گردد ولی جسم او در زمین و خاک بحال پوسیده باقی میماند :

«هَيْكَلِي الْجِسْمِ نَوْرِي الصَّمِيمِ صَمَدِي الرُّوحِ دَيَانُ عَلِيمُ»
 «عَادُ بِالرُّوحِ إِلَى أَرْبَابِهَا فَبَقِيَ الْهَيْكَلُ فِي التُّرْبِ رَمِيمُ»

جسم نمی پوسد ولی «هیكل» اعضاء بدن و آنچه که او را مخالف با اجسام قرار می داده و آنچه او را ساکن و بیحرکت میساخته است می پوساند. ولی در جسم يك حقیقتی نهفته است و آن حقیقت الهی است که در آن مستقر شده و جسم را بفعالت در می آورد. وقتی این جسم بازگشت نمود دیگر بردن آن بمکه موجب ندارد و پوشاندن جسم به «اجرام» که نشانه طهارت و پاکیزگی روح است معنائی ندارد. می توان آنگاه در جسم خود تمام مراسم و مناسك حج را اجرا نمود. در مقطع ۵۱ دیوان حلاج نوشته شده است : « برای مردم يك زیارت وجود دارد. من باید بزیارت کسی بروم که در جسم و جان من و در خود من جایگاه دارد. دیگران گوسفند و بره تقدیم می کنند و من خون و نفس و جانم را ایثار می نمایم. بعضی از مردم دور معبد طواف می کنند ولی نه با حرکت اعضاء بدنشان. آنها بطور مشترك و دست جمع دور خدا می گردند (آن خدائی که در جسم آنها سکونت نموده است) و خداوند آنها را از دخول بحرم و آن ساحت مقدس منع می فرماید . »

«يَا لَا إِلَهَ فِي هَوَاءٍ كَمْ تَلُومُ قُلُوبًا عَرَفَتْ مِنْهُ الَّذِي عَنِيتَ لَمْ تَلَمْ»
 «لِلنَّاسِ حَجٌّ وَلِيَ حَجٍّ إِلَى سَكْنِي تَهْدِي الْأَضَاحِي وَأَهْدِي مُهْجَتِي وَدَمِي»
 «تَطُوفُ بِالْبَيْتِ قَوْمٌ لَا بِجَارِحَةٍ بِاللَّهِ طَافُوا فَأَغْنَاهُمْ عَنِ الْحَرَمِ»

بعقیده لوثی ماسین یون منظور يك حج معنوی بوده است. از این صحیح تر نیستد مطلب را تعبیر نمود بشرط اینکه در نظر بیاوریم که بعقیده حلاج روح مخالف جسم نیست و حج معنوی را با حج در عالم خیال و تصور یکی نه پنداریم. «نفخه معنوی

و روحی را خداوند متعال در من می‌دمد و مانند همان نفخه‌ای که اسرافیل در صور می‌دمد و قیامت را اعلام میدارد همچنان نفخه‌ای نیز در من دمیده می‌شود .

«بِاللَّهِ يَنْفُخُ نَفْخُ الرُّوحِ فِي خُلْدِي لِخَاطِرِي نَفْخُ اسْرَافِيلَ فِي الصُّورِ»
 «إِذَا تَجَلَّى بِطَوْرِي أَنْ يُكَلِّمَنِي رَأَيْتُ فِي غَيْبَتِي مُوسَى عَلَى الطُّورِ»

اشاره به تغییر و تبدیل جسم از طرف روح و تشبیه آن بمعاد و قیامت مسلم و روشن است . بنابراین زیارت معنوی همان است که در جسمی که خداوند در آن سکونت گزیده بعمل می‌آید و فقط نیت و فکر و تصور در کار نیست . بنظر او حالتی وجود دارد که تجربه متصوفه آنرا مشخص نموده است . لوئی ماسین یون در جای دیگر می‌نویسد که «ابن عطا (مدافع حلاج) اظهار داشت که در بیت الحرم مقام حضرت ابراهیم جای دارد و در قلوب مردم نیز مقامهایی برای خداوند متعال محفوظ است . اگر بیت الحرم را ستون‌ها و ارکانی است قلوب بنی آدم را نیز ارکان و ستونهای دیگری است . ارکان و ستونهای بیت الحرم از سنگ و رخام است ولی عمادها و ستونهای قلوب انسانی از احجار کریمه و نور فهم و دانش تعبیه گردیده است» . بدین سبب است که قربانی کردن این عواطف نهانی قلب کاری است اجل و بالاتر از عید قربان (نقل از کتاب مصائب و نوائب حلاج ص ۲۷۷) . بدون شك در این جا مراد و منظور از قلب معنای مجازی اوست . با اینکه بین غالب متفکرین مسلمان قلب در نتیجه وظائف عالی و ممتازی که دارد واجد مقام بسیار محترم و معززی است، معهذا در نظر حلاج قلب با همه پیچ و خمها و روپوش و جلدش جز قطعه‌ای گوشت و مضقه چیزی نیست . لوئی ماسین یون هم درباره وحدت عرفانی و صوفیانه حلاج می‌نویسد که : «هر چند بسطامی از پروردگار فدای کامل قلب را می‌طلبد ولی حلاج احیاء و تجدید حیوة قلب مؤمن را استغاثه می‌نماید» (نقل از کتاب مصائب و نوائب حلاج ص ۴۸۶) . طبیعی است که وقتی بقیامت و معاد معتقد شدند دیگر باید طبق تصوف اسلامی «حلول» و «سرتجسد ابن الله»

را پذیرفت . پس از آنچه گفته شد نباید تصور نمود که در خود گذشتگی و امحاء معنوی خود جسم شریک نیست . برخلاف جسم در این قربانی وفدیه شریک و سهیم است و وقتی حلاج می‌گوید که «من نفس و خونم را نثار می‌کنم» واقعاً باید معنای حقیقی آنرا در نظر آورد .

بنابر این حیوة مانند مائة يك عطیه و يك فدیه است . مرگ آخرین فدیه است قبل از روز نشور و بعث . اصلاً فدیه و قربانی چیست جزا بر از امتنان کامل از اعطائی که بشخص شده است ؟ یا هیچ چیز کفرآمیز تر از این نیست که آن عطیه را رد کنند . انسان می‌تواند عطایا و مواهب الهی را بدو ترتیب رد کند و آنها عبارتند از تباه کردن آن عطیه یا بی‌اعتنائی کردن کامل به آن . ترتیب ثانوی آنست که عطیه را تملك نمایند و آنرا تبدیل بمال کنند . عابدی که ترك دنیا گفته و کوشا است که جسم خود را زار و تزار سازد و با تحمل ریاضت‌ها با نیروی معنوی بر قدرت جسمی و مادی خود آن چنان تسلط یابد که دیگر در نظر او مرگ موجب هیچ رعب و ترسی نباشد (زیرا او جسم خود را چنان زار و تزار کرده که گوئی اصلاً مرده است) . این چنین عابدی عطایای ربانی و مواهب الهی را که عبارتست از حیوة و مائة رد نموده است . در نقطه مقابل آن عابد تارك دنیا در نظر او ریم‌مرد دنیاداری را که از مزایای زندگی آن چنان متنعم می‌شود که گوئی رشته حیوة بطور قطع ناشدنی با او ارتباط دارد . این شخص با هر عاملی خارجی که بخواهد سیر عادی زندگی او را برهم زند مقاومت می‌کند و آن عامل را بدور میراند و معتقد است که او با مرگ از دنیا خواهد رفت و مرگ هم چیزی نیست زیرا که او یعنی خود او است که حیوة و مائة می‌باشد . این مرد دنیا نیز موهبت الهی را رد می‌کند . پذیرفتن يك عطیه یعنی قبول کردن آن همچنان که هست و بکار بردن آن بطوری که همیشه تصویر و فکر دهنده و واهب آن در نظر حاضر باشد . تحریم و تقدیس و عشقی که شخص بواه‌ب ابراز میدارد رابطه مستقیم با توجهی دارد که شخص نسبت به آن عطیه

مبذول می نماید. بهر اندازه که واهب معزز و محترم و مقدس باشد بهمان اندازه نیز موهب له باید معزز و محترم و مقدس باشد و آنرا در معرض بی حرمتی قرار نمی دهند و آنرا مانند امانتی که از طرف واهبی مقدس به شخص سپرده شده معزز و محترم نگاه می دارند. هبه، بمعنای قوی لغت و کلمه، عبارت از این نیست که هدیه ای را بگیرند و بروند و مشغول کار خودشان بشوند و از واهب سپاسگزاری نکنند یا نه. معنای هبه آن است که یکنوع وحدت معنوی بسیار حساسی بین واهب و موهب ایجاد و برقرار گردد. از طرف بنی آدم نیز باید حیوة و ممة متساویاً مانند يك عطیة الهی تلقی و قبول شوند و این هبه و عطیه ایست که وحدت معنوی خالق و مخلوق، خدا و بنده اش را فراهم میسازد. قربانی واقعی عبارتست از آنکه بترتیبی مقدس و مشروع از موهبت الهی که شامل زندگی و مرگ است بهره ور شویم و این هر دو را موهبت الهی و عطیة خالق معتال بدانیم.

برای اینکه شایسته قبول مرگ باشیم و آنرا آنچنان که در شان و درخور او است بپذیریم باید آنرا مانند حیوة و بمثابه زندگی تلقی کنیم. در دیوان حلاج مقطع ۲۳ این چنین نوشته شده است: (ترجمه تقریبی)

«تو در قلب من جای گزیده ای، در همین قلبی که اسراری بسیار از جانب تو آمده و در آن آشیان نموده اند. تو را در ورود باین خانه خیر مقدم می گویم. خوشبخت کسی که با تو همسایگی دارد. درون این خانه تاحدی که آگاهم بزی جز خودت وجود ندارد. اگر اراده و میل تو این است که من بمیرم با طیب خاطر میل تو را می پذیرم. من هر چه را که تو بپسندی می پذیرم. هر چه تو اختیار کنی همان نیز اختیار من است.»

فَلْيَهِّنْكَ الدَّارُ بَلْ فَلْيَهِّنْكَ الْجَارُ	«سَكَنْتَ قَلْبِي وَفِيهِ مِنْكَ أَسْرَارُ»
فَانْظُرْ بَعَيْنِكَ هَلْ فِي الدَّارِ دَبَّارُ	«مَا فِيهِ غَيْرُكَ مِنْ سِرِّ عِلْمْتُ بِهِ»
فَمُونِسِي أَمَلٌ فِيهِ وَتَذَكَرُ	«وَلَيْلَةُ الْهَجْرَانِ طَالَتْ وَإِنْ قَصُرَتْ»
بِأَقَانِلِي وَلَمَّا تَخْتَارُ اخْتَارُ	«إِنِّي لَرَاضٍ بِمَا يُرْضِيكَ مَنْ تَلْفَى»

این «رضا» تسلیمی منفی در برابر مرگ نیست. حلاج وقتی که در باطن جان و حیوة خود حضور باری تعالی را درك می کند مرگ را مانند عالیت‌ترین نشانه حضور الهی استقبال می نماید. در نظر او حیوة واقعی او را بمعنای مرگ و حقیقت آن رهبری می کند و بهمین جهت است که او طالب ممة میباشد و آنرا از جان و دل میپذیرد.

آیا حلاج در عالم رؤیاهای پیغمبری خود پیش‌بینی کرده بود که چه مجازاتی در باره او اعمال خواهند نمود؟ آیا باید آنچه را که تلامیذ و شاگردان او روایت نموده‌اند معتبر دانست و نوشته‌های آنها را مورد اعتماد پنداشت؟

بدون شك باید بر آن نوشته‌ها و روایات نظراً انتقادی افکند. لوئی ماسین یون این نقدا را نموده و ما نیز مانند ایشان قبول می‌کنیم که روح عرفانی و متصوف حلاج را نمی‌توان از دقت و مطالعه در متون موجود استخراج نمود و این اسناد قادر نیستند که در برابر انتقادات دقیق و موشکافیهای تاریخی و علمی بسؤال ما جواب مقنعی بدهند.

دردنیای اسلام حلاج بشکلها و نساویر دیگر گونی شناخته شده است. بعضی‌ها بمقتضای افکار و عقاید و آراء مذهبی خودشان که شناختن آن بسیار آسان است او را رد و انکار ورفض کرده‌اند. بعضی دیگر تحت تأثیر افکار پرازا بتکار و طرز زندگانی او قرار گرفته و در روایات و تألیفات خود طوری جلوه داده‌اند که مورخی بیطرف و مثبت نمی‌تواند بی‌چون و چرا آن روایات را نیز بپذیرد. ولی در هر حال برای این روایات و تعبیرات باید ارزش و بهای بسیاری قائل شد. برای ما جای تردید نیست که حلاج معتقد بوده که او را می‌کشند آنهم بامرگی زجر ناك و شدید... در نظر او مرگ شدید و زجر ناك جنبه مثبت ممة را دارد. او می‌دانسته که مرگ او تماشائی خواهد شد (در این جانباید بلغت «تماشائی» معنای تحقیر آمیز داد و این جانب دو بیت ذیل را برای تماشائی بودن مرگ او شاهد می‌آورم: ۱) از غزل معروف خواجه حافظ:

آنکه دائم هوس سوختن ما می‌کرد کاش می‌آمد و از دور تماشا می‌کرد

(۲) نام گوینده را فراموش کرده‌ام :

مرا بعشق توام می‌کشند و غوغائی است توهم بیابتماشاکه خوش‌نماشائی است

(الحاق مترجم)

همین حالت شاهد و گواه «حق» و «حقیقتی» بوده که حلاج در جستجوی اومی بوده است. هرجان بنده‌ای از زجر و شکنجه و مرگ یا مذلت یک نفر مرد نیکوکار و حق‌گزار متأثر و سخت متألم می‌شود. بعضی چنین می‌پندارند که آن زجر و شکنجه برای مجازات گناهی است که آن شخص روزی مرتکب شده است. مسلمانانی بودند که درباره حلاج این چنین تصویری را کرده‌اند. یکی از دوستان او روایت کرده است که «روزی در کوچه‌های بیضا پشت سر حسین بن منصور راه می‌رفتم که ناگهان سایه‌کسی از بالای بامی بر روی او افتاد. حسین بطرف بالا نگریست و چشمش به روی زنی خوب روی افتاد. حسین رو بمن کرد و گفت: گناه این نگاه، خواهی دید، روزی دامن مرا خواهد گرفت. محتمل است این مجازات دیربعمل آید، ولی در هر حال مجازات روی خواهد داد. روزی که او را بدار می‌آویختند من بین مردم و نظارگان بودم و می‌گریستم. از بالای دارچشم حلاج بمن افتاد و گفت: موسی، آن کسی که سرش را بلند کرد و آنچه را دید که از دیدنش ممنوع بود امروز باید بالای سر مردم جای گرفته و باین دار آویخته شود. (نقل از کتاب مصائب و نوائب حلاج ص ۱۵. راوی موسی ابن‌ابی در البیضاوی است).

این افسانه معنای مجازات را فوق‌العاده تنزل می‌دهد. فکر این چنین کیفری الهی و مجازاتی خدائی که گوئی خالق متعال می‌خواسته در دقایق آخر عمر گناهکاری را بسیاست برساند، با طرز اندیشه و عقاید حلاج تطبیق نمی‌کند. لوئی ماسین یون متوجه شده است که در نوشته‌های عارف متصوف [عمر و] المکی نیز این چنین روایتی است و این خود باعث می‌شود که نسبت به حکایتی که آن دوست حلاج آورده است، ظنین و بدگمان

بشویم . معینا اگر از فکر غلطی که این روایت در خواننده ایجاد می‌کند بگذریم از خود می‌پرسیم که نگاه آنهم با آن وضعی که برای حلاج پیش آمده و با آن شرائط و اوضاع و احوال موجب چه گناهی بوده است ؟ و آن گناه متوجه کی است ؟ متوجه آن زن می‌شود؟ این تعبیر بسیار بعید و غیر محتمل است. از این گذشته چه خود ستائی و تفاخری در این باره از طرف حسین بن منصور حلاج تراوش می‌نماید، مگر نه اینکه مدت‌ها قبل بجبران آن گناه تن در نداده بود؟ عوام‌امی که در روایت و حکایت این موجود است و بد تعبیر شده نمونه‌ایست که در متن دیوان حلاج نیز یافت می‌شود. اینک مقطع شماره يك دیوان حلاج را ذیلا نقل می‌کنیم :

«وَأَيُّ الْأَرْضِ تَخْلُقُ مِنْكَ حَتَّى
تَعَالُوا يَطْلُبُونَكَ فِي السَّمَاءِ»
«تَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ جَهْرًا
وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ مِنَ الْعَمَاءِ»

ترجمه تقریبی آن دویست بدین قرار است : «کدام زمین از تو خالی است؟ تا مردم در آن برخیزند تا تو را در آسمان و سموات بجویند .

تو می‌بینی که آنها در ظاهر بجستجوی تو هستند ولی در این حالت کوری و نابینائی تو را نمی‌توانند دید . »

در روی همین زمین و در این خاکدان و بین همین موجودات و مخلوقات است که یابد حضور خداوند را دریافت و در همین جا است که می‌توان به عظمت و جلالش پی برد . اما اشباح و ارواح و سایه‌ها آنچنان فراوانند که انسان چشم به بالا می‌افکند تا اصل و مبدأ را بیابد ولی چیزی نصیبش نمی‌شود. حلاج و بسیاری از مردم همین کار را کردند. این اشتباهی بود و خطا - حلاج حقیقت را بزودی کشف کرد و خواست بنمایاند که خداوند متعال در کره‌ی خاکی سکنی ندارد و خود را که موجودی خاکی است برای تسلیم بچوبه‌ی دارآماده ساخت تا نگاه‌های مردم بطرف بالا و بسوی او توجه نمایند. با چنین تصحیحی که در روایت مذکور نمودیم می‌توان دانست که مساعی و کوششهای حلاج

از ابتدا متوجه چه هدف و معطوف بچه مقصودی بوده است . در همین اشباح و سایدها و در همین طیف‌های خاکی است که خداوند باید ظاهر شود. در مقطع شماره ۳۱ می‌گوید:

«وَلَا هَمَمْتُ بِشُرْبِ الْمَاءِ مِنْ عَطَشٍ إِلَّا رَأَيْتُ خِيَالاً مِنْكَ فِي الْكَأْسِ»

هر وقت خواستم برای رفع تشنگی آبی بنوشم ، خیالی از روی تو در کاسه آب تجلی نمود . «

حلاج در این جا دربارهٔ مطلبی فلسفی ، شرعی و الهی با اصطلاح موضع گرفته و تلویحاً افکار و عقاید افلاطونیان را که می‌خواهند بگویند انسان حقیقی از غار بیرون است مورد انتقاد قرار می‌دهد . حلاج چه می‌خواهد در این مورد بگوید ؟ می‌گوید مقام حضرت باری تعالی آنچنان رفیع و فخیم است که ماوراء و مافوق قوهٔ مدر که و نیروی فهم انسانی قرار دارد و با این قوهٔ مدر که‌ای که ما داریم نمی‌توانیم خدای متعال را از آنچه که در خور و خود او نمی‌پنداریم جدا و سوا کنیم. بدون شك خداوند متعال این ساید و این طیفی نیست که بوجود آمده و اصلاً باو شباهتی هم ندارد زیرا «هیچ چیز با او شباهت ندارد . « اما از لحاظ علمی و نظری این راه منفی کسی را بهدنی نمی‌رساند .

برای متصوفه رسیدن بساحت مقدس کبریائی در صورتی میسر می‌شود که مخلوق از جان و دل با خلقت خود موافق و از اینکه خداوند متعال آنها را آفریده سپاسگزار باشند . موافقت یعنی تسلیم و رضا بارادهٔ خالق متعال و این خود گواه قدرت کامل و شاهد حاکمیت مطلق و یگانهٔ پروردگار است . در قرآن مجید در سورهٔ سجده «فصلت» آیهٔ مبارکهٔ ۱۰ مصرح است که « بعد با آسمان پرداخت که در آن هنگام جز دود و غبار چیزی نبود و با آسمان و زمین فرمود : خواه و ناخواه بیایید ، جواب دادند : آمدمیم از سر فرمانبرداری . «

«ثم استوی الى السماء وهي دخان فقال لها و للارض ائتیا طوعاً او كرهاً قالتا

اتینا طائعين». مع هذا انسان بين تمام مخلوقات مستعدترین موجودی است برای قبول و موافقت و شهادت یعنی برای تجلی دادن بارادۀ الهی ، وحدت انسانی باخالق خود بهترین حجت و دلیلی است بر وحدانیت و اعتلاء مقام الهی . اگر قبول کردن خلقت شهادنی است برای وجود پروردگار چرا همین موضوع نباید در برابر مرگ نیز معتبر باشد و شهادتی محسوب گردد برای وحدانیت حق ... (در اینجا باید یادآور شویم که بنا بر قرآن مجید خداوند متعال است که دهنده حیوة و ممات می باشد .)

یکی از شاگردان حلاج موسوم به ابن فاتق يك تثبت واحترام معنی دارتری برای تأیید و تصدیق مجازات حلاج بعمل آورده و می گوید شبی حضرت باری جل جلاله را بخواب دیدم و پرسیدم «مگر حسین بن منصور چه خطائی مرتکب شده بود؟» خداوند فرمود : «من حقیقت را باو نشان دادم و به او کشف کردم ولی او مردم را بحساب و نفع خود بسوی من کشاند و بالنتیجه او را بمجازات رساندم که تو دیدی .» (نقل از کتاب مصائب و نوائب حلاج ص ۱۰) .

این خود باز نشان می دهد که میل بیافتن دلیل برای قتل حلاج مردم را بیجه گفته ها و پندارهای غیر قابل فهمی می کشاند. این مرگ سرزندگانی دراز و بزرگ حلاج بود . در این روایت اخیر نیز همان اشتباهی که در روایت ما قبل وجود دارد تکرار شده و در هاشم حقیقت جای گرفته است . آری ، حلاج مردم را بسوی پروردگار جلب می نموده است ، بحساب و نفع خودش ! این عبارت را چه معنایی است ؟ يك معنای قانع کننده در آن وجود دارد و آن بدین قرار است که چون خود را عاشق دلباخته و تسلیم محض پروردگار می دانسته حساب شخصی خود را نیز بحساب خداوند متعال متعلق و محسوب می دانسته است . این نظر کاملاً صحیح است. بنابراین چرا باید او را برای مجازات بدار آویزند . ابن فاتق در آنجده که در نظر حلاج حقیقت مسلم بوده فقط کلمات و لغاتی می دید که برای تبلیغ يك نظر عارفانه بکار می رفته و بی آنها

نمی‌توان واقعاً مردم را بسوی خداوند متعال کشاند و برای نیل بمقصود وسیله دیگری می‌بایست یافت. در مقطع شماره ۶۳ مصرح است که:

«يَا بَيَانَ الْحَقِّ أَنْتَ بَيَانُهُ وَ كُلُّ بَيَانٍ أَنْتَ مِنْهُ لِسَانُهُ»
«أَشْرْتُ إِلَى حَقِّ بِحَقِّ وَكَلَّمَنْ أَنْزَلَ إِلَى حَقِّ فَأَنْتَ إِمَانُهُ»

وقتی که شخص بطور انتم واکمل با خداوند متعال وحدت وجودی یافت آن وقت می‌تواند وجود خداوند را بخلق ثابت کند.

«دَخَلْتُ بِنَاسُوْنِي كَدَيْكَ عَلَى الْخَلْقِ وَلَوْلَاكَ لَاهُوتِي خَرَجْتُ مِنَ الصِّدْقِ»
«فَإِنَّ لِسَانَ الْعِلْمِ لِلنُّطْقِ وَالْهَيْدَى وَإِنَّ لِسَانَ الْغَيْبِ جَلٌّ عَنِ النُّطْقِ»
«ظَهَرْتُ لِقَوْمٍ وَالتَّبَتُّ لِفِتْنَةٍ فَتَاهُوا وَضَلُّوا وَاحْتَجَبَتْ عَنِ الْخَلْقِ»
«فَتُظْهِرُ لِلْأَلْبَابِ فِي الْغَرْبِ تَارَةً وَطُوراً عَلَى الْأَلْبَابِ تَغْرُبُ فِي الشَّرْقِ»

وقتی که حلاج بدار آویخته شده بود و وحدت وی با خداوند باین ترتیب بوقوع می‌پیوست، در آن موقع حلاج بعد از اعلائی فصاحت کلام رسید و فصاحت وی آنچنان مردم را بحق و حقیقت مؤمن ساخت که هیچ عبارت و اصطلاح و جمله‌ای نظری نمی‌توانست بآن حد مردم را بحقیقت حق معتقد سازد. آنچه که فرزندی از لحظات واپسین زندگی پدر خود بانهایت سادگی نوشته بخوبی کشف وضع حلاج می‌باشد. این متن مورد اطمینان و محل اعتماد است زیرا نویسندۀ آن نه می‌خواهد به تفسیر اوضاع بپردازد و نه به تصدیق آن تن در دهد. او شخصاً معتقد است و با کمال صراحت می‌گوید که پدر او علناً و درملاء عام اصلی را تبلیغ می‌نمود و عقیده‌ای را ترویج میکرد که «من نمی‌از آنرا بیشتر نمی‌دانم» قسمتهای اساسی نوشتهٔ پدر حلاج ذیلاً ترجمه می‌شود:

«..... او (یعنی حلاج) علناً بارشاد و وعظ می‌پرداخت و عقیده‌ای را ترویج

می‌نمود که من نمی‌از آنرا فقط می‌دانم. سرانجام محمد بن داود علیه اوقیام نمود و

وباعده‌ای از فقها به تشنیع رفتار پدرم برخاستند . بعد از این مباحثاتی بین او و علی بن- عیسی راجع به نصرقشوری و بعد بین او و شبلی و سایر شیوخ صوفی روی داد . بعضی می گفتند که حلاج ساحر و جادو گراست ، بعضی دیگر او را دیوانه می انگاشتند و عده‌ای می گفتند که او معجز می کند و چون نماز بگزارد دعاها ی او با جابت می رسد . خلاصه آنکه درباره او زبان مردم بکار و گردش افتاد تا اینکه خلیفه او را دستگیر نمود و بزندان افکند .^۱

پس از دستگیری و بحبس افکندن حلاج نصرقشوری بملاقات خلیفه رفت و اجازه داده شد که برای حلاج در زندان اطاق جدا گانه‌ای بسازند . بدین ترتیب بود که برای او خانه محقری متصل بمحبس ساخته شد و در خارجی آنرا بادیوار مسدود کردند . دیواری گرداگرد آن منزل ساختند و دری کار گذاشتند که فقط بداخل زندان راه داشت . مدت يك سال حلاج می توانست واردین را بپذیرد ولی پس از این مدت ملاقات ممنوع شد و مدت پنج ماه هیچکس بدیدن او نیامد فقط بکبار دیدم که ابوالعباس بن عطا الادمی الاملی مخفیانه بدیدن او آمد و یکبار دیگر هم ابوعبدالله بن- خفیف از او دیدن نمود .

من شبها بمنزل مادرم که خارج از خانه پدری بود می رفتم ولی روزها را با پدرم می گذراندم . بعد مرا هم حبس کردند و مدت چهار ماه با او در زندان ماندم و من آنوقت ۱۸ ساله بودم . وقتی که آن شبی فراز آمد که قرار بود در طلوع فجر او را از زندان خارج کنند پدرم ایستاد و بنماز خواندن پرداخت و دوبار سجده شرعی را بجای آورد و پس از ختم صلوٰه مکرر می گفت : مکر ، مکر تا اینکه قسمت اعظم شب گذشت . بعد از مدتی سکوت و خاموشی ، فریاد زنان گفت : حق! حق! بعد برپای خاست و دستارش را بر سر بست و خرقة خود را بدوش انداخت ، دستهایش را بلند کرد

و رو به کعبه ایستاد و در حالت جذبه و خلسه با خدای متعال برآز و نیاز و مناجات پرداخت و می گفت : «چگونه شد که تو بدایت حال مرا فراهم آوردی، عصاره مرا گرفتی تا مانند مظهري از تو بین خلق جلوه کنم ... چطور شد که الحال بمرگ تسلیم می شوم، مجازات می یابم و بدار آوریده می شوم و مرا خواهند سوزاند. خاکستر مرا بدست باده ها و نسیم ها خواهند سپرد . حقیرترین ذرات خاکستر مرا مانند عود برای تو خواهند سوخت ولی همان ذرات باز بجسم برخوانند گشت و حقیقتی خواهند شد عظیم تر و رفیع تر از کوهساران بلند »

وقتی که صبح فرا رسید و او را از زندان بیرون آوردند دیدم که زیر زنجیرها می رقصید و این عبارات را از بر می خواند :

«تَدِيمِي غَيْرُ مَنْسُوبٍ	إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْخَيْفِ»
«سَقَانِي مِثْلًا يَشْرَبُ	كَفَعِلِ الضَّيْفِ بِالضَّيْفِ» ^۱
«فَلَمَّا دَارَتْ الْكَأْسُ	دَعَا بِالنَّطْعِ وَالسَّيْفِ»
«كَذَا مَنْ يَشْرَبُ الرَّاحَ	مَعَ التَّنِينِ فِي الصَّيْفِ» ^۲

[ترجمه تقریبی این چهار بیت بدین قرار است : آن کسی که از من دعوت کرد و او را با هیچ ستمی ربطه و نسبت نیست ، شربت برای من ریخت شبیه بهمان شربت که خودش نوشید. بهمان ترتیبی که میزبانی از میهمان پذیرائی می کند . چون جام دور می گشت نطع مجازات و شمشیر آوردند . این است سرنوشت کسی که در تابستان با شیر (یا با اژدها) یاده گساری کند . شیخ فریدالدین عطار که از مریدان و پیروان جدی حلاج بوده شرح بردارشدن او را این چنین آورده است :

چون شد آن حلاج بردار آن زمان	جز انا الحق می نرفتش بر زبان
چون زبان او همی شناختند	چهار دست و پای او انداختند

۱- دیوان حلاج ص ۱۷۳، ۱۰۴.

۲- در اخبار الحلاج «دعائی ثم حیاتی، آمد، .

زرد شد چون خون برفت از وی بسی
 زود در مالید آن خورشید راه
 گفت چون گلگونه مرد است خون
 تا نباشم زرد در چشم کسی
 هر که را من زرد آیم در نظر
 چون مرا از تن سریکموی نیست
 مرد خونی چون نهد سر زیر دار
 چون جهانم حلقه میمی بود
 هر کرا با ازدهای هفت سر
 زین چنین بازیش بسیار افتد
 کمترین چیزش سر دار افتد
 سرخ چون ماند در آن حالت کسی
 دست بیریده بروی همچو ماه
 روی را گلگونه زان کردم کنون
 سرخ روئی باشدم آنجا بسی
 ظن برد کآنجا بترسیدم مگر
 جز چنین گلگونه آنجا روی نیست
 شیر مردیش آنزمان آید بکار
 کی چنین جائی مرا بیمی بود
 در تموز افتاد دائم خواب و خور
 کمترین چیزش سر دار افتد

شیخ عطار در کتاب «جوهر ذات» فصولی در مناقب و فضائل حلاج دارد و این اثر
 عطار که در حدود ۳۲ هزار بیت می باشد مشحون بفصولی است در تجلیل حلاج. از
 این گذشته نیز کتاب دیگری دارد بنام «حلاج نامه». لوثی ماسین یون این هر دو کتاب
 را داشته است ولی این جانب نمی داند آن دو کتاب گران بها بحلیه طبع آراسته شده اند یا خیر.
 قسمت نخستین کتاب «جوهر ذات» مربوط است بیافتن راه بیارگاه الهی یعنی
 شناختن خود و نفس خود. زیرا خدای متعال انسان را بتصویر خود آفرید. ابن ابی الخیر نیز
 در اثر گرانبهای خود «قطره و دریا» بهمین نکته توجه نموده و منصور را شاهد «وحدت
 وجود» دانسته است. در قسمت ثانوی «جوهر ذات» اصل موضوع یعنی نیل بهمین مقصود
 و رسیدن به حق شرح شده و بعنوان «تحقیق کل مافی الله» می نویسد که دم عیسی
 همان دم خدائی و همان موهبتی است که خداوند از ابلیس باز پس گرفت.

بعد، عطار بخواننده خود خطاب می‌کند و می‌گوید: توهّم اگر خود را در عشق الهی غرقه کنی بمرتبه منصور خواهی رسید.^۱ [

اورا بمیدان آوردند و پس از آنکه پانصد ضربه تازیانه باو زدند دستها و پاهایش را بریدند و بعد اورا بر صلیب کشیدند و من می‌شنیدم که در آن حالت زار و تزار با خداوند متعال صحبت می‌کرد. چون شام فرا رسید (موقع نماز مغرب و) آمدند و از طرف خلیفه اجازه دادند که اورا از صلیب بزیر آورند. بعضی گفتند امروز دیروقت است امر خلیفه را فردا اجرا کنیم، سرانجام او را صبح فردا از صلیب بیائین آوردند تا سرش را از تن جدا کنند. من در آن حال شنیدم که با صدای بلند و فریاد زنان می‌گفت: آنچه را که طالب حق می‌خواهد حضرت احدیت است که می‌خواهد با او باشد و بس. بعد این آیات قرآن را خواند: (از سوره مبارکه شوری آیه ۱۷).

«يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ إِلَّا أَنْ الَّذِينَ يَمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ».

یعنی «شتاب جویند بدان (قیامت) آنانکه ایمان ندارند به آن و آنانکه ایمان آوردند نرسانند از آن و می‌دانند که آن (قیامت) حق است، همانا آنانکه شك دارند در ساعت (قیامت) هر آینه در گمراهی دوری هستند». این آخرین عباراتی بود که شنیدم زیرا سر اورا بریدند، بدنش را در بوریائی پیچیدند و روی بوریای نفت ریختند و آتش زدند. بعد خاکستر او را بالای مناره بردند و بر هوا پاشیدند تا باد آنرا متفرق ساخت. این بود روایت مرگ حسین بن منصور حلاج. واقعه‌ای حیرت انگیز و ضمناً تحسین آمیز که بدون شك شدت و سادگی آن انسان را دچار حیرت و شگفتی می‌کند. از پاره‌ای جهات این فاجعه انسان را بفکر مرگ حضرت مسیح (ع) بر صلیب می‌اندازد که در انجیل روایت شده است. باز در این باره صحبت خواهیم نمود. ولی

فعلا چند تفسیری ضرورت دارد .

حلاج که منظورش جلب و هدایت مردم بسوی خدای متعال بود از طرف معاصران خود چنانکه شاید و باید شناخته نشد و دربارهٔ او بحث و فحص‌های بسیاری روی داد . گفتار و کردار او را طبق موازین شرعی موجود می‌خواستند بسنجند . برای فهم مواعظ و تعالیم او بایستی به مسائل و مباحث مربوط بخداشناسی و خداپرستی آنهم از لحاظ علمی و نظری آشنائی داشت و گرنه بایک مطالعهٔ سطحی در «فرمول» - های او نتیجهٔ مطلوب حاصل نمی‌گردد . او محکوم شد ولی محکومیت او مجعول و ناروا و از سر کذب بود . او را بجرم کفر و ارتداد و زندقه محکوم کردند، و حال آنکه مجازات و اعدام او بطور نمایان و آشکار نشان می‌دهد که او مردی بسیار متدین و خداپرست، و قربانی نمودن وجود خود ، روشن‌ترین دلیل بر صحت ایمان و عقیدهٔ مذهبی او بود . او می‌خواست بدین وسیله خود را بپایگاه رفیع و مقام منیع خدای متعال برساند . خود او بر صحت مسلك و مذهب خود ایمان داشت و معنای این لغاتی که او بر زبان آورده : مکر، مکر، جز این چیزی نیست .

بعضی از متصوفه تشابهی بین مصلوب کردن حضرت مسیح (ع) (چنانکه در قرآن مجید آمده است . سورة اعراف آیه ۱۳۹) با اعدام حلاج پیدا کرده و پنداشته‌اند که حلاج واقعی ، آن مرد مقدس و مذهبی ، واقعاً بدار آویخته نشده و در لحظات واپسین کس دیگری را بجای وی بر صلیب کشیده‌اند .

ابن عربی در رؤیایی حلاج را دیده و از حلاج شنیده بود : «چون من از خانه بیرون رفتم که خود را در دونوبت در خدا محو و مستحیل کنم و عمران را بریاست امت خود منصوب نمودم دستهای خلق بخانهٔ من رسید . چون می‌دانستم که بانبودن من اضعیف خواهد بود مردمی برای ویرانی خانهٔ من اجتماع کرده بودند . پس از اینکه از جذبهٔ محض و حالت خلسه مانند برگشتم و نزدیک شدم دیدم که او مشغول تحمل مصائب و

مجازانها است .

عارم آمد که در آن خانه ای مسکن کنم که دست مردم در آن راه دارد و آن نفعه الهی و رایحه خدائی (روح خودم) را که در آنجا گذاشته بودم باز پس گرفتم . آنوقت گفتند که حلاج مرده است . نه ! خیر . او نمرده است فقط آن خانه ویران شده ولی ساکن آن خانه قبل از ویرانی خانه از آن خانه بیرون رفته بود.^۱

این تعبیرات و روایات بطور کلی ارتباط دارند با اصول و اساس خداپرستی و عالم اسرار الهی و مباحث باطنی . بدون تردید می توان آنها را از انعکاس آیات قرآنی دانست زیرا لغت «مکر» مارا بیاد آیه ای از قرآن مجید می اندازد که در آن خداوند متعال می فرماید : «ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین»^۲ .

و آیه ای را که قبلاً نوشتیم عین آیه شریفه همان سوره مبارکه است و الله (مکر کردند یهودان در قتل عیسی که او را بکشند و خدا جزای مکر آنها را داد و عیسی را با آسمان برد و خدا بهترین مکافات دهندگان است مکاران را) . بدین ترتیب خداوند یهودان را که شبه مسیح را بصلیب آویخته بودند فریب داد . لوئی ماسین یون بارد کردن نوشته ها و استدلالهای ابن العربی «چنین میفهماند که ظاهرأ حلاج هم بآن روایت نظر داشته و لحظه ای امیدوار بوده که او نیز از آن مجازات و شکنجه نجات خواهد یافت . این تصور از این جا ناشی می شود که حلاج با حیرت و شگفتی گفت : حقیقت ، حقیقت . یعنی حقیقت دارد که مرا شکنجه خواهند داد و مجازاتم خواهند نمود . (ر.ک. بکتاب مصائب حلاج ص ۲۹۶ یادداشت ۴ .) بهر حال ممکن است که حلاج هم مانند حضرت مسیح (ع) در جبل الزیتون يك لحظه دچار ضعف انسانی شده و آرزو کرده باشد که جام زهر از او دور شده باشد . در این باره وقتی که سؤالی می کند باز بحث خواهیم کرد .

۱- نقل از کتاب شرح مصائب و نوائب حلاج صفحه ۳۸۲

۲- سوره مبارکه آل عمران آیه ۵۴ ، ۵۵

می‌پرسد چگونه شد که

این چنین بنظر می‌رسد که می‌توان معنای دوفریاد را دریافت- مکر، حقیقت . اگر معنای یکی را مکمل آن لغت دیگری بدانیم نه اینکه معنای آنها را در جهت مخالف یکدیگر قرار دهیم و البته در این مورد متوجه به متن آیات قرآنی در باره حضرت مسیح (ع) هم باشیم. در آیه قرآن متعاقب بودن دو فعل منکروا و مکر الله (آنها «یهودان» مکر کردند و خداوند نیز مکر خود را بکاربرد) معنای مخصوصی بخود می‌گیرد و مخصوصاً برای یکسفر متعوف و عارف؛ زیرا انسان گمان می‌کند که خودش مبتکر آن عمل و اقدام بوده و حال آنکه در حقیقت خداوند متعال است که اقدام می‌فرماید . یهودان در فریب دادن مسیح (ع) در حقیقت فریب خداوند را خورده‌اند . مسلمانان نیز برای کشتن و مجازات حلاج با تهم زندقه فریب خورده‌اند زیرا آن کافری را که خیال می‌کنند می‌کشند آن مردی نیست که در لحظات مرگ از شهادت بخدای یگانه روی برگرداند . باید بطور قطعی تروشد بدتری گفت : آنها بنام اصول شریعت و مبانی دینی حلاج را به مرگ محکوم کردند اگر این اصول شرعی و مبانی دینی که رمز مسلم و سر نهائی و ظاهری آنها بوده ، جز فریب و مکر چیز دیگری نبوده است ما دیدیم که حلاج کار آنها را بخودشان وا گذاشته و برای او فقط ذات وحدانیت است که دین و مذهب و کیش او می‌باشد . دره قطع پنجاهم که عیناً نقل می‌شود :

تَفَكَّرْتُ فِي الْأَدْيَانِ جِدًّا مُحَقِّقًا	فَأَلْفَيْتُهَا أَصْلًا لَهُ شُعْبٌ جَمًّا
فَلَا تَطَّابَنَ لِلْمَرْءِ دِينًا فَإِنَّهُ	يَصُدُّ عَنِ الْأَصْلِ الْوَثِيقِ وَرَأْنَمَا
«يُطَالِبُهُ أَصْلٌ يُعْبَرُ عِنْدَهُ	جَمِيعُ الْمَعَالِي وَالْمَعَانِي فِيْهِمَا»

ترجمه تقریبی این ابیات: «در باره ادیان تفکر نمودم و سعی کردم آنها را بفهمم و دریافتم که يك اصل وجود دارد با شاخه و شعبه‌های بی‌شمار، بنا بر این بکسی نگو که این مذهب و این نام را بپذیر. زیرا ممکن است پذیرفتن آن مذهب او را از اصل اصلی

دور کند . در واقع خود آن اصل است که باید طلبیده شود آن اصلی که خود جمیع بزرگواریها و معانی را روشن می‌دارد و آن وقت است که انسان خود بخود بدرك آن کمر و می‌گردد . »

این فکر که قانون در قالب الفاظی که جای گرفته يك مکر خدائی است و وسیله‌ای است دوپهل و دورویه که مسلماً فنای کسی را باعث می‌شود که بخواهد از آن سودمادی بجوید . این فکر نزد اغلب متصوفین مسلمان یافت می‌شود و بسطامی این فکر را با تمام نتایج و عواقب آن پرورانده است . (منظور از بسطامی، بایزید بسطامی است و در این جا با نهایت اختصار آنچه را که در دائرة المعارف اسلامی درباره بایزید نوشته شده است ترجمه می‌کنیم : «اسامی بایزید بسطامی بدین قرار است : ابویزید طیفور بن عیسی بن- آدم بن سروش. ظاهراً این صوفی شهر در سال ۲۶۱ هجری (۸۷۵ م) بدنیا آمده و در سنه ۳۲۴ وفات یافته است . جد وی از مغان بود و درباره خود او چیزی زیادی نمی‌دانیم فقط مسلم است که وی عارفی شهر و زاهدی نام‌آور بوده است . بموجب افسانه‌های بسیار که باترینات بیشمار راجع باو ساخته‌اند بایزید عبارات و کلمات صوفیانه بسیاری گفته که معانی آنها را چنانکه شاید و باید درك ننموده‌اند و معتقدند که وی بمعراج رفته است . آنچه که از حکمت و عرفان اومی‌دانیم ناشی از اشارات و استعاراتی است که شیخ فریدالدین عطار و سایر عرفاء نقل کرده‌اند. آنچه از این متون میتوان استنباط نمود این است که بایزید بسطامی اعتقاد کامل بوجود و وحدانیت خداوند متعال داشته و او اولین کسی است که اصل «فنا» و «Nirvana» «نیروانه» را شرح نموده است. همین نیروانه است که مهم‌ترین اصل مذهب بودائی است. طرفداران و پیروان او را گاه «طیفوریه» و گاه «بسطامیه» می‌خوانند . مزار وی که هم‌کنون مورد احترام و توقیر معتقدین بتصوف می‌باشد در بسطام واقع است و قبۀ آنرا سلطان محمد اولجایتو در سال ۷۰۰ هجری (۱۳۰۱-۱۳۰۰ میلادی) بنا نمود. » بوسیله دوست و همکار

عزیزم آقای شهید زاده رئیس اداره روابط فرهنگی وزارت امور خارجه عکسی راکه از آرامگاه بایزید بدست آوردم در اینجا طبع وداستانی را که شیخ اجل و استاد سخن و عارف کم نظیر «سعدی شیرازی» در بوستان آورده است نقل می کنیم .
این خود معرف حرمت و عزت بایزید بسطامی تواند بود :

شنیدم که وقتی سحرگاه عید	ز گرمابه آمد برون بایزید
یکی طشت خاکسترش بی خبر	فرو ریختند از سرائی بسر
همی گفت ژولیده دستار و موی	کف دست شکرانه هالان بروی
که ای نفس من در خور آتشم	ز خاکستری روی درهم کشم ؟
بزرگان نکردند در خود نگاه	خدا بینی از خویشتن بین مخواه
بزرگی بناموس و گفتار نیست	بلندی بدعوی و پندار نیست
ز مغرور دنیا ره دین مخواه	خدایینی از خویشتن بین مخواه
تواضع سر رفعت افزایشد	تکبر بخاک اندر اندازدت
بگردن فتد سرکش تند خوی	بلندیت باید بلندی مجوی

واین شرح حال بسیار مختصر عارف شهیر را باین رباعی بسیار لطیف و شیوا ختم می کنیم :

ای عشق تو کشته عارف و عامی را	سودای تو گم کرده نکونامی را
ذوق لب میگون تو آورده برون	از صومعه بایزید بسطامی را ^۱

با تعمق در عقاید و افکار حلاج تشابه فکر او با افکار «پول مقدس» « St. Paul » در نظرمان پدیدار می شود . سن پول می گوید : «تو که نام یهودی داری و تو که متکی

۱- منابع این اطلاعات : وفیات الاعیان ابن خلکان ، رساله تألیف قشیری ، تذکره الاولیاء تألیف شیخ عطار ، نفحات الانس جامی ، طبقات الکبری شعرانی ، کشف المحجوب هجویری . ا.م .

بقانون دین و مذهب هستی ... تو که می‌توانی خیر را از شر تمیز بدهی بدان که تو را قانون شرع باین پایه رسانده است و تو که درس دینداری بدیگران می‌دهی چرا از دادن چنین درسی به خودت دریغ می‌ورزی؟ ... «یهودی واقعی کسی نیست که در ظاهر و در خارج یهودی است ...» چه باید بگوئیم . آیا قانون معصیت است و دین گناه؟ خیر دین و مذهب گناه و معصیت نیستند ولی من معصیت را از طریق دین و مذهب شناختم. بعداً گناه و معصیت فرصتی بدست آوردند و با صدور اوامر در باطن و در نفس من همه گونه حرص و ولع و آرزو پدیدار ساختند . بدین ترتیب آن اوامری که بایستی مرا بزندگی و حیات رهبری کنند مرا بمرگ و نیستی کشانند .

با اینکه «پول مقدس» در وضع روحی و حالت معنوی دیگری می‌زیست معیناً از دورویه بودن قانون شرع دچار حیرت شده بود و ظاهراً برای متصفین اسلام نیز همین حالت تحیر و بهت پدیدار شده بود. حلاج نیز مانند «پول مقدس» فکر می‌کند و می‌گوید: «آیا باید بانروی ایمان قانون شرع را مضمحل سازیم؟ خیر!! برخلاف بانروی ایمان قانون شرع را باید قدسی تر و استوارتر سازیم . بجای ویران نمودن باید اساس و پایه‌های دین را قوی‌تر و استوارتر نمود . «حلاج در مقطع شماره ۶۷ دیوان خود می‌گوید :

لَسْتُ بِالتَّوْحِيدِ إِلَهٌ غَيْرَ أَنِي عَنْهُ أَشْهُو
كَيْفَ أَشْهُو كَيْفَ إِلَهُ وَ صَحِيحُ أَنْتَ هُوَ

معنی و ترجمه تقریبی آن بشرح ذیل است : «نه من با توحید الهی بازی نمی‌کنم، هر چند آنچنان که باید بآن توجه نمی‌نمایم. چگونه می‌توان از آن صرف توجه نمود و چگونه می‌توان با آن بازی کرد؟ در حقیقت خود من نماینده صحیح وحدانیت خداوند می‌باشم .» مسلمانان بوحدانیت حق کمال توجه را دارند و از تأیید آن غفلت نمی‌ورزند معیناً همین موضوع برای آنها عنوان يك مشغله عادی و سرگرمی

را پیدا کرده است . این جا است آنچه حلاج را از دیگران متمایز می سازد بجدی که او را بقتل می رسانند و همین جا است آنچه تهمت زندگان را وادار می کند که او را فریب بدهند و خودشان نیز فریب بخورند و در این جا است که حقیقت آشکار می گردد. عین مقطع ۲۰ حلاج نقل می شود :

إِذَا بَلَغَ الصَّبُّ الْكَمَالَ مِنَ الْفَتَى وَبَذَلُ عَنْ وَصْلِ الْحَبِيبِ مِنَ السُّكْرِ
فَيُشْهِدُ صِدْقاً حَيْثُ أَشْهَدُهُ الْهَوَى بِأَنَّ صَلَوةَ الْعَاشِقِينَ مِنَ الْكُفْرِ

ترجمه تقریبی : «چون عاشقی جوان بانهایت جوانمردی فرامی رسد و سرمست از وحدت خود با دوست خود می گردد . در این چنین موقعی باید ثابت کند که گواه و شاهد عشق او کیست . در این حالت دعا و نماز برای کسانی که عاشقند کفر است .»

می گویند حلاج پس از پایان نماز فریاد کشید مکر ! مکر ! می دانستند است که نماز تاچه حد او را بمدارج بالا برده بود و طبیعی است در چنین موقعی او متوجه نایبنائی و کور باطنی قشریان قانون پرست شده باشد . او که تا صبحدم می خواست فکر مردم را روشن و بینا سازد در این موقع تمام حواسش متوجه همین اندیشه شده بود که مسلمانانی که صرف قانون را اجرا می کنند و بس با وی چه رفتاری خواهند نمود. در این هنگام بود که چون مرگ خود را فوری و حتمی دانست و دریافت که موقع فرار رسیده ، خواست خود را بمردم یکنفر خدا شناس و خدا پرست جلوه دهد نه يك كافر مرتد که برای مجازات او را بصلیب می کشند و می کشند. و همین فکر که او را به مقام الهی نزدیک می نمود باعث شد که فریاد کشان بگوید : انا الحق . انا الحق. حقیقت مرگ، این مرگی که هدیه ای الهی و عنایتی ربانی است و از تمام مواهب الهی پاك تر و منزه تر است . حقیقت حضور و وجود که باموافقت خود محکوم پدیدار می شود. مردی که قبول می کند بدین ترتیب بمیرد نمی خواهد فقط جسم مجروح و زجر دیده

اورا ببینند بلکه می‌خواهد کسی را ببیند که وی برای آن‌کس این مجازات‌ها را تحمل نموده و برای او خود را شهادت رسانده است و دست توانای او را تقدیس مینماید .
حلاج می‌گفته که سعادت از جانب خداوند بمامیرسد ولی درد و الم خود خداست .
در مقطع شماره ۷ در این معنی می‌گوید :

«أُرِيدُكَ لَا أُرِيدُكَ لِلثَّوَابِ وَ لِكِنِّي أُرِيدُكَ لِلْعِقَابِ»
«فكل ما ربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدى بالعذاب»

«من تو را می‌خواهم و ترا می‌طلبم ولی نه برای ثواب بلکه تو را می‌جویم و می‌خواهم برای عذاب . تمام چیزهائی که برای من لازم بود رسید جز آنچه مرا در عین عذاب وجد و لذت بخشد.»

بدار آویختن و بصلیب کشیدن او انجام و اجرای همین آرزو بوده است و بدین ترتیب معنای متضاد «مکر» و حقیقت، در این جا بطور عمیقی آشکار می‌شود . آنهائی که او را بعنوان کفر و ارتداد و زندقه بمرگ محکوم نمودند دیگران را فریب داده‌اند و خودشان نیز فریب خورده‌اند زیرا آنها گفته‌اند کفری را بمجازات رساندیم و خیال می‌کردند که آن متهم و محکوم را اعدام کرده‌اند و حال آنکه فقط خدای متعال است که مرگ اعطاء می‌فرماید و مرگ هم تغییر صورتی است که حضرت باری تعالی ارزانی می‌فرماید . وقتی که حلاج بدین حقیقت رهبری می‌شود تغییر حالت می‌یابد و برمی‌خیزد و خرقة خود را همانطور که حضرت رسول اکرم (ص) در موقع نزول آیات قرآنی بدوش می‌انداخت (سورة المدثر آیه ۱-۲-۳ یا ایها المدثر قم فأنذر، وربك فكبر، وثيابك فطهر .) حلاج نیز خرقة صد باره خود را بدوش افکند و نه فقط روی به‌همکه ایستاد بلکه دو دست خود را بسوی کعبه بلند کرد و بعد بعالم خلست فرو رفت و دیگر دعائی نکرد و با خدای خود مشغول راز و نیاز شد و اسرار نهانی خود را به مناجات باز گفت .

در این جا می‌رسیم باین سؤال و جواب . چطور شد که در موقع حساس حلاج دچار تردید و شك شد ؟... آیا این سؤال حاکی از ملامت است یا نومیدی ؟ حالا که حلاج واقعاً و حقیقهً مرگ خود را می‌بیند چه باید بکند ؟... نه! این سؤال را این جواب است که شکنجه این مجازات بامستی و سکر وحدت وجود مخلوط است . این جسم تکه تکه شده‌ای را که بخاکستری تبدیل خواهند نمود حجم و هیكل خود را در نقطه‌ای از دار دنیا از دست می‌دهد و در برابر سایر اجسام مخالف و خارجی میماند ولی حقیقت او به آن جوهر و عصارهٔ *پاك الهی متصل می‌گردد* و آنجاست که خدای متعال او را در پناه حکمت بالغهٔ خود نگاه می‌دارد . این خود يك موضوع جالب توجهی است که در آن حالت جذبه و خلسه حلاج بفکر جسم و تن خود می‌باشد و این باز تأیید می‌نماید که وی به حالت روحی و جسمی توجه شایانی مبذول می‌داشته است . فراموش نکنیم که هر چند جسم و هیكل *بخاك* نیره تبدیل می‌شوند ولی حقیقت انسانی محو نمی‌شود و از بین نمی‌رود . موضوع بعث و نشور و معاد در نظر حلاج حقیقتی است که در خود این دنیا نیز مصداق خارجی دارد . جسم نیز مانند هر چه خدای متعال آفریده بها و ارزش مسلمی دارد بشرط آنکه آن جسم را مولود قدرت خدائی بدانیم . بهمین جهت است اگر گفته شود آن شخص را که بمجازات رسانند حلاج نه بلکه فردی عادی یا شبهی بی‌حقیقت بود که چشم بینندگان را فریب دهد . این فرضیه است که به واقع و پیشامد صوفیانهٔ حلاج معنی و حقیقت دیگر می‌بخشد . و معنای شعری را که حلاج در آن وقت خوانده بود واضح‌تر و آشکارتر می‌کند : *آیا مستی و سکر خلسه‌آمیز نیست که مانند يك موهبت الهی او را باشد و صولتی فراوان از زیر بار گران هیكل و جسم رهائی می‌بخشد* . قطعی است که خدای متعال آن سکر را در او پدید آورده و خود پروردگار است که او را بتحمل زجر و شکنجه و قطع کردن و سر توانا می‌سازد و این باز دومین موهبت ربانی است که حلاج را به رفیع‌ترین نقطهٔ عظمت و جلال

می‌رساند .

اینک میرسیم با آخرین کلمات و لغاتی که حلاج بر زبان آورده است و آن آیات شریفه ۱۷ و ۱۸ از سوره مبارکه «الشوری» است: *يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ، إِلَّا الَّذِينَ يُمارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ. اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ .*

ترجمه آیات: شتاب کنند بقیامت آنانکه ایمان ندارند بآن و آنانکه ایمان دارند از آن ترسند و می‌دانند که قیامت راست است، بدانید بدرستی که آنانکه شك دارند در قیامت هر آینه در گمراهی دوری هستند . خدا نسبت به بندگانش بسیار لطف کننده است، هر که را خواهد روزی دهد و او توانای غالب است .

آیا بزبان آوردن آیه ۱۷ نماینده اضطراب درونی حلاج بوده است در برابر معمای مرگ . برای رفع هر گونه سوء تفاهمی، لوئی ماسین یون آن آیه شریفه را چنین ترجمه و تفسیر می‌کند « کسانی که ایمان دارند مرگ را بایمی احترام آمیز استقبال می‌کنند. » شکی نیست که حلاج همیشه با حرمت و اشتیاق انتظار مرگ را داشته و مرگ را باعث « وحدت وجودی » با خالق خود می‌دانسته است، می‌توان پرسید که آیا این شهید راه حق در لحظه آخرین خواسته است اشاره‌ای باین واقعه که در تمام عمر انتظار وقوع آنرا داشته بکند یا خیر ؟

در لغت عرب « مشفقون » که در آیه شریفه آمده معنی خوف مستتر است ولی در برابر چنین معنایی نباید عقب نشینی کرد. « خوف » نیز حالت صوفیانه‌ایست و حلاج خود می‌گوید : « بحق نزدیک می‌شوم ولی « خوف » مرادور می‌کند و يك شوق و میل مفرطی که در اعماق وجود من مخفی است مرا مضطرب می‌دارد » . نقل از قصیده شماره يك، بیت هشتم :

«أَدْنُو فَيَبْعُدُنِي خَوْفِي فَيَقْلُقُنِي شَوْقِي تُمَكِّنُ فِي مَكُونِ أَحْشَائِي»

ترجمه: «باو نزدیک می شوم ولی خوف مرا دور می راند و شوقی که در اندرون من متمکن است مرا بلرزه درمی آورد.»

حلاج با خواندن این بیت حالتی را که در آن لحظه برایش دست داده بود شرح و بیان کرده است. نه فقط می بیند که ساعت واپسین حقیقت دارد بلکه، موقعی که ساعت معهود فرا می رسد او نیز همان خلقتی می شود که بوده و هست و دعوت حق را می پذیرد و خودش را بخدا نزدیک می کند اما ترس او را از خدا دور می سازد. این حالت در رفتار اکثر متصوفین اسلام مشاهده شده است. آنها می گویند که در مجلس «خلوت» و «انس» الهی بدون ابراز این خوف احتشام انگیز نمی توان داخل شد. باید در نظر بیاوریم که حلاج در این مورد لغت «خوف» را که پائین ترین درجه انواع ترس و رعب می باشد بکار برده است. انتخاب همین لغت و خواندن همان بیت حالت باطنی او را بطور کامل آشکار می سازد. جوابی که حلاج از فرازدار بابو بکر شبلی داده بود نیز می فهماند که حالت معنوی و فکری او از چه قرار بوده است. شبلی پرسید که «تصوف چیست؟» وی جواب داد «پائین ترین مقام آنرا این جا می بینی، و بالای ترین مقام آن نمیرسی ولی فردا آنرا بچشم خود خواهی دید. در سر ربانی و رمز الهی است که من به او شهادت خواهم داد و او از نظر تو پنهان خواهد بود.» ترس از مرگ بهمان ساعت واپسین تعلق دارد، هر قدر هم که این مرگ علت و جهت مادی داشته باشد معینا در نتیجه ترس از شکنجه و آزار اعتلاء و عظمت دیگری کسب می کند. وقتی که با شبلی صحبت می کند و فردا صبح آیه قرآن مجید را از بر می خواند حلاج قبلا ضربات تازیانه را تحمل نموده و اعضاء بدن او تکه تکه شده و تمامی شب را در روی صلیب گذرانده بود. مرگ برای او نجات و استخلاص و آخرین وهله رهایی بود که او از جان و دل آرزوی آنرا داشت. در این تن زجر کشیده و شکنجه دیده ناگهان ترس و رعبی هم جایگیر

می‌شود. باید تکرار کنیم که چه در قرآن مجید و چه در نظر صوفیان «خوف» انسانی-ترین و طبیعی‌ترین مرحله «ترس» است و این در زندگانی متصوفه و خرقه‌پوشان نیز ارزش واقعی خود را محفوظ داشته است. در نظر حلاج تن و هیكل مانند چیزی زشت و کریه، مورد بی‌اعتنائی قرار نمی‌گیرد. جسم و تن در حینی که مرگ فرامی‌رسد مانند شاهی در بارگاه کبریائی جلوه‌گری می‌کنند. يك رمز و سر ماوراء طبیعی در این «خوف شجاعت‌آمیز» وجود دارد. می‌گوئیم «شجاعت‌آمیز» زیرا يك فرد خدا ناشناس و غیره‌و من که در تمام عمر بدون رعایت موازین احکام مقدس دین زندگی کرده بی‌آنکه از مرگ پروائی داشته باشد آنرا آرزو می‌کند. در این جا قطعاً می‌توان از خود پرسید چطور می‌شود که این جسم انسانی که در نتیجه شکنجه‌های ناگفتنی بی‌حرکت به کنجی افتاده باز متوجه اسرار الهی است که خود و خدای خود و حق و حقیقت را بهتر بشناسد؟ چطور می‌شود که او شرکت در «حالتی» می‌کند که ظاهراً فقط جنبه معنوی و روحی و ذاتی دارد نه جنبه مادی و جسمی؟ حلاج در جواب این راز می‌گوید اساس همه این‌ها ایمان و اعتقاد بخدا و روز بازپسین است و بهمین جهت بشر قادر است نه فقط مصائب و نوائب را بدون اظهار عجز تا آخر عمر تحمل کند بلکه بدون میل به فنا و نیستی، در حالت «خوف»، اما «خوف مذهبی» زندگی می‌کند تا وقتی که مرگ فراز آید زیرا که مرگ مقدمه و فاتحه احیاء با عظمت و عزت او خواهد بود. بهمین جهت است که حلاج می‌گوید:

«تو فردا بینی و پس فردا که چه روی خواهد داد.» (آن روزش بکشتند و دیگر روز بسوختند و روز سوم بیاد دادند.) می‌گویند در آن وقت که می‌بردند که بر دارش کشند به این چند بیت متذکر شد:

«وَاللّٰهُ مَا طَلَعَتْ بِالشَّمْسِ وَلَا غَرَبَتْ
«وَلَا ذَكَرْتُكَ مَحْزُونًا وَلَا فَرَحًا»
إِلَّا وَذِكْرُكَ مَقْرُونٌ بِأَنْفَاسِي
إِلَّا وَأَنْتَ بِقَلْبِي بَيْنَ وَسْوَاسِي»

«وَلَا خَلَوْتُ إِلَى قَوْمٍ أَحَدُهُمْ إِلَّا وَأَنْتَ حَدِيثِي بَيْنَ جَلَاسِي»

پائین ترین درجه تصوف آن چیزی است که روی این دارمی توان دید، جسمی که در «خوف معنوی» شرکت می ورزد، ولی بالاترین درجه آن، وقتی است که روح ومعنی و حقیقت جسم را پیش می کشد تا با او شاهد قدرت نامحدود و خلافت «حق» باشد و به بیند که چگونه جسم مخلوقی با آن روح و حقیقت «وحدت وجودی» می یابند و عطیه و هدیه ربانی را در خودشان و از خودشان می پندارند.

این معنی دیده نمی شود و از نظر نظارگان که مانند کودکان در اشتباه غوطه ورند پنهان می ماند. با این احوال شهادت در آنجا حاضر است و کسانی که جویای حقیقت می باشند آن را می توانند دید. این گروه مردم ماوراء ظواهر می روند و بسر چشمه و منبع فیاض راز می رسند و می فهمند که آن جسمی که مشغول تحمل مصائب و نوائب و شکنجه است طرد و ترك نشده و توجه دارند که خدای متعال عنایت خود را از او دریغ نداشته و او را بقضاة دیگری تسلیم نفرموده و حتی شخصی که زیر شکنجه قرار دارد مشمول عنایتی است که از حقیقتی بسیار عالی و متعالی بر او نازل می گردد، مگر حلاج نکته بود که:

«فَمَا لِي بَعْدَ بَعْدِكَ بَعْدَ مَا تَيْفَنَتُ اِنْ الْقُرْبَ وَالْبَعْدَ وَاحِدٌ»
 «وَإِنِّي وَإِنْ أَهْجَرْتُ فَأَلِيهِ جَرُّ صَاحِبِي وَكَيْفَ يَصْحُ الْهَجْرُ وَالْحُبُّ وَاحِدٌ»
 «لَكَ الْحَمْدُ فِي التَّوْفِيقِ فِي مَحْضِ خَالِصِ لِعِبْدٍ زَكِيِّ مَا لِفَيْرُكَ سَاجِدٌ»

ترجمه تقریبی این سه بیت از این قرار است: دیگر برای من دوری از تو وجود ندارد. از وقتی که دریافتم که قرب و بعد از تو وضع واحدی است. هجران از تو برای من چنین می نماید که با تو هستم. زیرا محبت و عشق به تو مرا از تو دور نمی سازد. حمد می کنم تو را از روی اخلاص برای اینکه بنده و عبد مؤمن تو در برابر هیچکس جز خودت سجده نمی کند.

بدین ترتیب اعتلاء مقام الهی را نمی شد شهادت داد اگر مخلوق می توانست بدون هیچگونه خوف دوری خود را بخدا نزدیک سازد. ولی خوف و هجران و شکنجه

وعذاب يك جسم خسته و كوفته، هيچ يك عاملی منفی نیستند . همه چیز از خدا بما می رسد و همه شهادت بوجود ربانیت می دهد . هر چه بیشتر خودشانرا در عوامل منفی مستغرق بدانند بیشتر شاهد وجود و حضور کسی می شوند که مافوق همه کس و همه چیز جا و مقام دارد .

«عرفاء و متصوفه برای اثبات وجود حق و نشان دادن این معنی که آنچه هست از اوست با نهایت دقت و کمال زبردستی افاده مرام نموده و از عطار و فخرالدین عراقی و مولانا جلال الدین رومی گرفته تا هائف اصفهانی از هیچ اشاره ای دریغ نورزیده اند. در اینجا چند سطری از لمعه با نژدهم فخرالدین عراقی را شاهد می آورم: محب سایه محبوبست هر جا که رود پی او رود؛ سایه از نور کی جدا باشد. و چون در پی حکم او رود بحکم ان ربی علی صراط مستقیم، کثر نور و چه ناصیه او بدست اوست.

حلاج را پرسیدند که بر چه مذهبی؟ گفت: بر مذهب خدا الخ . اگر از ناهمواری زمین سایه کثر نماید آن کثری عین راستی او بود چه راستی ابرودر کثری است. مصراع: از کثری راستی گمان آید . ا.م.»

وقتی حلاج مرگ خود را مسلم دید کسی را که همه چیز از اوست و همه چیز به او رجعت می کند آن کس را مرگ اصلی حیوة خود قرارداد.

مکرر در قرآن مجید گفته شده است که خدا یگانه خالق است و هم اوست که دنیا را می گرداند، اوست که بذرافشانی می کند، اوست که نباتات و گیاه ها را می رویاند و بارانهای حیوة بخش را نازل می فرماید و از سنگ جرقه آتش بیرون می آورد .

آنچه که در باره اشیاء و بیروح و نباتات صادق است برای ابناء بشر نیز صادق می باشد. انسانی که از مشتی خاک و گل و قطره ای منی بگوشت و استخوان تبدیل شده (سوره المؤمنون، آیات ۱۳ و ۱۵) «ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین، ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً فسکونا العظام لحماً، ثم انشأناه خلقاً آخر،

فتبارك الله احسن الخالقين، بعد بمرحله دومین خلقت می‌رسند که البته آن نیز از طرف خدای متعال صورت می‌گیرد. بنا بر عقیده مفسرین این «مرحله ثانوی خلقت» عبارتست از وقتی که ساختمان قالب انسانی پایان یافته و حیوانی شده است جاندار تا وقتی که دارفانی را وداع کند. خدای متعال پس از مرگ باز جان اعطاء می‌فرماید- آیه ۱۶ از سوره مبارکه المؤمنون «ثم انکم يوم القيامة تبعثون». این باز گشت بزندگانی و این موضوع معاد در بسیاری از آیات شریفه قرآن مجید آمده است و بطور نمونه و برای شاهد در سوره البقره آیات ۱۵۵ و ۱۵۶ و در سوره الليل آیه ۱۳ را یاد آور می‌شویم. باستناد همین آیات کریمه است که عددی از فقهاء باصل وقانون علت و معلول بسیار نزدیک شده‌اند و نظر فلسفی و عقیده «مالبرانش» Malebranche را نیز تأیید می‌نمایند. (مالبرانش از علماء و حکماء فرانسوی و پیرو اصول مافوق‌الطبیعه بوده است. وی در سال ۱۶۳۸ متولد شده و در سن ۱۷۱۵ وفات یافته است. وی در کتاب مهم خود موسوم به «در جستجوی حقیقت» عقیده فلسفی و حکمتی خود را شرح داده و بطور خلاصه باید گفت که بنظری رابطه جسم و روح و وحدت آن فقط از راه خداشناسی حاصل می‌شود و بس، وی مشیت پروردگار کاری صورت پذیر نیست. ا.م) می‌گویند که در این دنیا بطور کلی همه اسباب و جهات اتفاقی هستند و تنها سبب واقعی و جهت اصلی و مرکزی خدا است و بس. ولی این عقاید و آراء جنبه نظری و حالت فرضی دارند. اگر فرض کنیم که این عقاید و آراء ناشی از افکار عارفانه و صوفیانه است و الهامات صوفیانه موجد آنها می‌باشند آنوقت باین نتیجه می‌رسیم که معنای آنها واقعاً حقیقت است. فقیه خداشناس می‌گوید که انسان از طرف خدای متعال خلق می‌شود و بدنیا می‌آید و می‌میرد و از طرف او باز زنده می‌شود. یکنفر صوفی مانند حلاج می‌گوید که در خدا و در قدرت خلاقه اوست که انسان زنده می‌شود و می‌میرد و باز احیاء می‌گردد. بدیهی است که نوع و خاصیت این تجربه نه قابل تشریح است و نه قابل اشاعه و تقلید. نباید پنداشت که انسان موجودی است «داخلی» که از

خارج چیزی دریافت می‌دارد که گاهی آن چیز حامل خوبی است و گاه شامل بدی . نباید تصور نمود که حیوة تنها ارزشی مثبت است برای رسیدن به تکامل و در نتیجه زندگی است که انسان بآن هستی و بآن عصاره واقعی دسترس می‌یابد و نباید پنداشت که مرگ فنای هستی و نفی زندگی است . اگر این‌طور نبود زندگی واقعاً مرگ محسوب میشد و معنای منفی لغت شامل وی می‌گردید . نباید خود را در نفس خود مقید و محبوس ساخت زیرا خدای متعال آنچه را که می‌خواهد بعمل می‌آورد و بنابراین و در این شرایط چگونه ممکن است که از زیارتش محروم بمانیم . (سوره النساء آیه ۱۲۵ و سوره سجده و فصلت آیات ۵۴ و ۵۶) - حلاج در متون این آیات و معنای آنها مطالعات بسیاری کرده و بدین ترتیب معتقد شده بود که در مرگ، آن لحظه بی‌نظیر شهادت بحق، وجود دارد و اصلاً خود مرگ شهادت است و مرگ به حیوانی که او پذیرفته بود معنای حقیقی و واقعیش را می‌بخشد و همین است که ارزش و قدر و منزلت و بهای شهادت را مسلم می‌سازد . حلاج در مقطع ۱۲ از دیوان خود می‌گوید :

«سِرُّ السَّرَائِرِ مَطْوِيٌّ بِإِثْبَاتِ	فِي جَانِبِ الْأُفُقِ مِنْ نُورِ بَطِّيَاتِ»
«فَكَيْفَ وَالْكَيفُ مَعْرُوفٌ بِظَاهِرِهِ	فَالْغَيْبُ بَاطِنُهُ لِلذَّاتِ بِالذَّاتِ»
«تَاهَ الْخَلَائِقُ فِي عُمَيَاءِ مُظْلِمَةٍ	قَصْدًا وَلَمْ يَعْرِفُوا غَيْرَ الْإِشَارَاتِ»
«بِالظَّنِّ وَالْوَهْمِ نَحْوَ الْحَقِّ مُطْلَبُهُمْ	نَحْوَ الْهَوَاءِ يُنَاجُونَ السَّمَاوَاتِ»
«وَالرَّبُّ بَيْنَهُمْ فِي كُلِّ مُنْقَلَبٍ	مَحَلٌ خَالٍ لَهُمْ فِي كُلِّ سَاعَاتِ»
«وَمَا خَلَوْا مِنْهُ طُرْفُ الْعَيْنِ لَوْ عَلِمُوا	وَمَا خَلَا مِنْهُمْ فِي كُلِّ أَوْقَاتِ»

ترجمه تقریبی : خدائی که خود سر تمام اسرار است پنهان می‌شود و آثار قابل استدراکی در طرف افق زیر قشرهای نور و روشنائی باقی می‌گذارد . اما چگونه آن چگونگی از خارج شناخته می‌شود . زیرا آنچه که در داخل است جزو اسراری است مربوط بذات الهی و مخصوص به خود پروردگار . خلائق برای جستن او در شامی مظلم غوطه‌ور

می‌شوند و جز اشاراتی در نمی‌یابند. از روی وهم و تصور بسوی خدای روند و از آسمان‌ها و سماوات می‌پرسند خدا کجا است. ولی خدا بین خود آنهاست در هر حالتی از حالات آنها و در تمام ساعات خالق متعال با مخلوق خود است. یك طرفه العین هم خلایق از او دور نمی‌شوند زیرا او نیز هیچوقت لحظه‌ای از آنها دوری نمی‌جوید.

باری عقیده حلاج خلاصه می‌شود در این چند بیتی که امیدواریم با توضیحاتی که قبلاً داده شده معنای صوفیانه و عارفانه آنها برای همه قابل فهم باشد :

هان با دوستان من، بگو که من بسوی بحر ییگران رفتم و کشتی من در هم شکست. من در مذهب صلیب خواهم مرد نه بطحا می‌خواهم ونه مدینه. مقطع شماره ۵۶ از دیوان حلاج :

رَكِبْتُ الْبَحْرَ وَانْكَسَرَتِ السَّفِينَةُ	أَلَا أَبْلَغُ أَحِبَائِي بِأَنْتِي
وَلَا الْبَطْحَا أُرِيدُ وَلَا الْمَدِينَةَ	عَلِي دِينِ الصَّلِيبِ يَكُونُ مُؤْنِي

قانون جذبه و خلسه

در تفسیری که مفسرین قرآن مجید از سوره مبارکه « الانشراح » نموده‌اند باردای شك و تردیدها دیده می‌شود . ما ترجمه و ملاحظات آقای « بلاشر » Blachère را ملاك کار خود قرار داده‌ایم . قطعی است که حلاج آن سوره را طبق الهامات شخصی خود تفسیر و مورد مطالعه قرار داده و مسائل مربوط به شخص خودش را مرکز و محور آن تفسیرات جای داده است و اشعار حلاج را که ذیلاً می‌نویسیم برای بیان مدعا کافی می‌دانیم : مقطع شماره ۶۲ از دیوان حلاج

حَمَلْتُ بِالْقَلْبِ مَا لَا يَحْمِلُ الْبَدَنُ وَالْقَلْبُ يَحْمِلُ مَا لَا تَحْمِلُ الْبَدَنُ
يَا لَيْتَنِي كُنْتُ أَذْنَىٰ مِنْ بِلَوْدِيكُمْ عَيْنًا لَا نَظْرُكُمْ أَمْ لَيْتَنِي أُذُنُ

« بردل بارگرانی بردم که تن از حمل آن عاجز است ، آری قلب می‌تواند باری را ببرد که اشتران مکی از حمل آن عاجزند .

ای کاش من از لحاظ چشم و گوش نزدیکترین کسانی بودم که بتو پناه می‌آورند و می‌توانستم در تو نيك بنگرم و از تو خوب بشنوم . « این باری که بدان اشاره می‌شود بار ایمان است . در قرآن مجید نوشته شده است (سوره احزاب آیه ۷۲)
« إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا »

(ما آن امانت را پیشنهاد کردیم بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها پس ابا کردند و سر باز زدند از اینکه دربرگیرند و اظهار نکنند آن امانت را و ترسیدند از عدم

اظهار آن و انسان آنرا دربر گرفت و پنهان کرد و اظهار ننمود بلکه انکار و مخالفت نمود بدرستی که انسان به نفس خود ستمکار و بسیار نادان است) « شاید در این بیت حضرت لسان الغیب حافظ :

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال بنام من دیوانه زدند .

اشاره ای به همین معنی باشد ا . م ،

این آیه شریفه را تفسیرهای مختلفی نموده اند . بعضی معتقدند که منظور از این امانت همان اعلام وجود خداوند است یعنی جز خداوند متعال آفریدگار دیگری وجود ندارد ، بعضی ها می گویند آسمان ها و زمین و جبال می توانند و این لیاقت را دارند که بتوانند بزبان خود شهادت بوحدانیت خداوند بدهند . بعضی دیگر مانند امام فخر رازی (تفسیر ، مجلد ۶ صفحات ۵۹۳ و ما بعد) معتقدند که این امانت عبارتست از شناختن پروردگار در خود ایمان . این روایات و مشخصات مفید است زیرا بما نشان می دهد که در نتیجه چه عوامل و تحت چه شرائطی راه و رسم حلاج طرح شد و عکس العمل او در برابر آن افکار چگونه پدیدار گردید . اگر قبول داریم که موجودات غیر ذوی العقول می توانند شهادتی بدهند باید قبول کنیم که پیکرانسان و بدنهای ما نیز می توانند شهادت بدهند . این شهادت مخصوصاً وقتی دیده می شود که انسان مسائل ایمانی را طرح می کند و درمباحث مربوط بقانون مذهبی و شرعی با استدلال می پردازد . مع هذا در حقیقت آن « امانت » « امانت ظاهری » نیست و قرارگاه و جائی جز دل ندارد . در قلب انسانی است که آن « امانت » جای گزین می شود ولی بدبختانه قلب انسانی متمایل است به بی عدالتی و نادانی و میل دارد که آن امانت و معرفت را از متعلقات خود بداند و به همین جهت آنرا فاسد و خودشرا نابینا می سازد .

همانطور که خداوند متعال به پیغمبر اکرم آن چنان « گشادگی سینه » (سعه صدر)

عنایت فرمود که بتواند آن اطلاعات و معلومات را حمل کند بی آنکه بعمل جراحی احتیاج افتد و پیکرایشانرا در همان جسم انسانی نگاه داشت همانطور نیز پروردگار بقلب کسانی که در صفای ایمان طالب شناسائی او باشند جائی برای معرفت و شناختن خود ارزانی می‌دارد. خوب، باید دید در این موارد تن و پیکر چه می‌کنند؟ خداوند آنها نیز فراموش نمی‌کند او را از بار گرانی که فرسوده‌اش می‌کرد رها می‌سازد. - آیا این باری که در سوره «انشرح» بدان اشاره شده چیست؟ در این باره مفسرین عقایدی مختلف اظهار می‌دارند. می‌توان دو تفسیر را از بین سایر تفسیرها برگزید و این همان دو تفسیری است که شاید حلاج نیز در موقع خلوت نشینی و مخاطبه با نفس، مورد توجه قرار داده است. در تفسیر نخستین گفته می‌شود که آن بارهای رسالت را که بر شانه‌ات سنگینی می‌کرد سبک کردیم تا بتوانی به تروظیفه پیامبری را انجام دهی و نسبت بتعهدات خود وفادار بمانی و در تمام جهات و صور حقیقت از آنها حفاظت کنی. خداوند متعال بدین ترتیب وظیفه محمد بن عبدالله «ص» را آسان‌تر نمود. تفسیر ثانوی اشاره می‌کند به «هیبت» که عبارتست از همان ترسی که مبتنی بر توقیر و احترام باشد و نیز اشاره می‌کند به «فزع» که پیغمبر اکرم در نخستین ملاقات با جبرائیل بدان دچار شد زیرا با نزول جبرائیل برق و رعد پدید آمد و در همان حالت بود که جبرائیل با پیغمبر بگفت و شنود پرداخت و نزول وحی سوره‌های قرآن شروع شد. متن این سوره فکرا برای وعظ و ارشاد مساعد می‌سازد. - ایمان چیزی است که قلب برای حمل آن شایستگی دارد ولی وعظ و ارشاد در مسائل دینی و ایمانی چیز دیگری است و نمی‌تواند از کمک و مساعدت جسم بگذرد. بی‌استعانت ذات پروردگار یا از عهده انجام وظیفه خود باز می‌ماند یا اینکه دچار خستگی و ملال می‌گردد یا اینکه از عظمت حقیقت دچار فزع می‌شود و باطل و عاطل می‌ماند. این تمیز ایمان و وعظ برای حلاج امری بوده است اساسی و کاری

اصولی . ایمان مربوط است بقلب (آنها به حقیقت معنوی و اخلاقی لغت) و بدن را با آن سروکاری نیست و حال آنکه دربارهٔ وعظ و وظیفهٔ اصلی و مهم با بدن است و قلب را با آن سروکار بسیاری نیست . مذهب اسلام با شهادت آغاز می‌شود و آن عبارت از این است که خدائی نیست جز خدا - البته باید ایمان بگویندهٔ این شهادت رسیده باشد و او ایمان را در قلب خود جای داده باشد و این شهادت باید بوسیلهٔ بدن نیز آشکار و پدیدار شود . وسیلهٔ اول زبان است که آن لغات گفته و از دهان خارج می‌شوند . سایر اعضاء بدن نیز هر يك اوامر مذهبی را به سهم خود اجرا خواهند نمود و بدین ترتیب است که حقیقت نورانی که باید از ایمان کامل ساطع و لامع گردد از پیکری پاک که بر بی‌عدالتی و جهل فائق آمده خارج و آشکار می‌گردد . انسان مؤمن نیز همیشه با جهل و بیدادگری مبارزه دارد و بر او فائق می‌گردد هر چند که خود او نیز بجهل و بیدادگری تمایلی را داراست .

«می‌توان این چنین تعبیر نمود که ، انسان ظالم و جاهل بوده است ، و باین نکند توجه نمود که حضرت آدم اطاعت ننمود و این حس فرمان ناپرداری در اعقاب او باقی ماند ولی ما تفسیر امام فخر رازی را قبول کردیم زیرا رازی این آیه را شاهد می‌آورد که طبع انسانی بیدی تمایل دارد . »

در همین سورهٔ مبارکه « انشراح » خداوند متعال با پیامبر اکرم صحبت می‌کند و مخاطب او محمد بن عبدالله «ص» است و باو می‌فرماید که او را در انجام مأموریت و نشر کلام الله مساعدت و یاری خواهد نمود - آیا این مطالب ممکن است بشخص دیگری هم خطاب شود ؟ آیا حلاج می‌تواند این آیات را دربارهٔ دیگری هم قابل اجرا بداند ؟ و دربارهٔ شخص خودش آنرا معمول بدارد ؟ در اینجا می‌رسیم بموضوعی مذهبی و اساسی که متصوفین مسلمان بآن توجه داشته‌اند .

اگر طبق اصول قشریون در این باره قضاوت کنیم باید بگوئیم که محمد بن عبدالله «ص»

خاتم انبیاء است و وحیی که نازل شده فقط آورندهٔ يك قانون قرآنی بوده و عموم ناس باید تمام توجهات خودشانرا برای اجرای مفاد آن با حالت خضوع و خشوع محض معطوف دارند . اکثریت مسلمانان همین عقیده را دارند ولی این قانون مذهبی با اینکه بر همه نافذ است معهذا با خرافاتی چند آمیخته شده است . ایمان ، مردم را بپاکی قلب دعوت می کند و صحبت ایمان صحبت پاکدلی است . نمی توان کاملاً از آنچه نوشته شده است پیروی نمود زیرا باید خداوند متعال را پرستش نمود نه عبارات و جمل را . در «نیت» آدمی باید خدمتگزاری و مطاوعت را مخمر ساخت . قرآن کلام الهی و جاودانی است ولی اگر فرد انسانی آنرا گرفته ولی وحی کننده و نازل کننده آنرا فراموش کند چنان است که به بت پرستی تنزل کرده باشد زیرا در این صورت پیامی الهی را که خود مخالف بت پرستی می باشد، به بتی تبدیل کرده است . محمد بن عبدالله «ص» این کلام الهی را آورده و از این حیث بر تمام آدمیانی که پس از ایشان بدینا آیند مزیت و برتری دارد ولی رسول الله هم آن کلام را از خداوند متعال دریافت داشته و قرآن برایشان نازل شده و همین نزول آیات قرآنی برایشان است که محمد بن عبدالله را بر سایرین برتر و مرجح میدارد . پیغمبر نیز از این لحاظ مانند عموم ابناء بشر است ولی برای تمام بندگان خدا سرمشق و هادی و دلیل و راهنما است . حلاج در مقطع شماره ۲۱ خود می گوید :

«عَقْدُ النَّبُوَّةِ مَصْبَاحُ مِنَ النُّورِ مُعَلَّقُ الْوَحْيِ فِي مِشْكَاةٍ تَأْمُرُ»

ترجمه تقریبی آن بدین ترتیب است : « پیمان نبوت مشعلی است از نور یزدانی و آن مشعل وحی در قلب انسانی جای دارد . »

بنابر این در نظر حسین بن منصور حلاج از طرفی «نبوت» و «پیامبری» است و از طرف دیگر «وحی» لوئی ماسینیون در بیت مذکور در دیوان حلاج لغت «وحی» را بالهام تعبیر می کند تا بدون ابهام بتواند ثابت کند که حلاج یکنفر صوفی و عارف

ربانی بوده و وی ادعای پیامبری نداشته است. آنچه باز در این جا جلب توجه می‌کند این است که در متن اشعار مقطع شماره ۲۱ حلاج لغت «مشکوة» استعمال شده است که از آن در سورة مبارکه «النور» آیه ۳۵، نام برده شده است. «اللَّهُ نور السموات والارض، مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری.» یعنی (خداوند روشنی بخش آسمانها و زمین است مثل نور او مثل «چراغدانی» است که در آن چراغی افروخته باشند که در قندیل بلوری است که مانند ستاره‌ای نورانی و درخشنده است... آن چراغ از درخت مبارکی روشن می‌شود و آن درخت زیتونی است که نه در مشرق است و نه در مغرب و روغن آن قبل از اینکه آتش بآن رسد روشن می‌گردد...) این آیه شریفه مفسرین بسیاری یافته و تفسیرات گوناگونی از آن نموده‌اند. - امام فخر رازی با تفسیر متصوفه موافق است و می‌گوید آن مشکوة سینه انسانی و شیشه قلب مؤمن و چراغ علم است و معلومات و شجره مبارکه فرشتگانی هستند که خداوند آنها را نزد بندگان خود می‌فرستد. عده‌ای از مفسرین معتقدند که منظور از «شبهت» نور الهی که بدان اشاره شده همان ایمانی است که در قلب مؤمن یا در قلب رسول خدا محمد بن عبدالله «ص» یا در هر قلب هر مؤمنی جای دارد. راجع به «مشکوة» امام فخر رازی می‌نویسد که وقتی چراغ در مشکوة نیست اشعه آن متفرق میشوند ولی وقتی که چراغی را در مشکوتی جای دادند آن اشعه چنان بهم می‌پیوندند که نور آن باضعاف زیاده‌تر و درخشنده‌تر می‌گردد. - (تفسیر رازی مجلد ششم بندهای ۲۸۱ و ۲۸۳) هم چنین وقتی که چراغ را میان ظرفی زجاجی قرار دهند اشعه آن در یکدیگر منعکس و منعکس می‌شوند و شفافی شیشه نیز بر درخشندگی نور می‌افزاید «ضمناً نور چراغ باروغنی که باعث اشتعال آن می‌گردد تغییر می‌پذیرد. وقتی که آن روغن کاملاً پاک و بی‌آلایش باشد شعله درخشنده‌تر و اگر روغن آلودگی داشت درخشندگی شعله ناگزیر کمتر می‌شود. بین تمام مواد دهنی که شعله می‌بخشند

هیچ يك مانند روغن روشنی بخش نیست .»

خداوند نور حقیقت است و بهمین جهت هم نوری است که افلاك و بنی آدم را هدایت و رهبری می فرماید . این نور در نتیجه وحی و تنزیل به پیامبر رسید و مانند اشعه خورشید در تمام دنیا پخش شد و زیر علامت وحدت و قدرت و حکمت خالق یکتا جهان را تابناك و روشن و منور ساخت . همین نور در قانون ربانی که قرآن مجید است جای دارد . تمام اینها مربوط به رسول خدا است ولی در قلب هر انسان ، در قلب پیغمبر و در قلب هر مؤمنی يك « مثل » و شبهی از این نور وجود دارد (تفسیر رازی ، مجلد ششم ، صفحات ۲۸۰ و ۲۸۳) بدین ترتیب قلب کانونی است فروزان از ایمانی پاك . امام فخر رازی حتی این فکر را تلقین می کند که قلب « يك کانون بصری » نیز هست و بهمین سبب است که لوئی ماسینیون شعر حلاج را که در بالا آوردیم بدین ترتیب ترجمه نموده است : « قرارگاه الهامات الهی در نهانخانه قلب جای دارد . »

حلاج حالت خاص و مأموریت پیغمبری را قبول دارد و با اصطلاح آنرا برسمیت می شناسد و در این باره نه خود را همتراز پیامبر می شمارد و نه جانشین او قرار می دهد و نه می گوید که او قواعدی وضع می خواهد بکند که قانون شرع را ساده تر و هموارتر سازد . بعضی از صوفیان شیعی مذهب افراطی آن احترام سرشاری را که سایر مسلمانان نسبت بقرآن مجید معمول می داشتند ملحوظ نمی کردند و حتی تجلیل و بتجیلی را که آنها نسبت به پیغمبر روا می داشتند چندان رعایت نمی نمودند ولی حلاج مطلقاً با این سهل انگاریها موافقت نداشت و قویاً بقرآن مجید و قوانین شرع و فرمایشهای رسول الله احترام می گذاشت . وی در حالت مکاشفه و خلوت - نشینی در کلام الله مدتها مطالعه نموده و صرفاً اکتفا به متن الفاظ و ظاهر کلمات نمی نمود بلکه از ظاهر بیاطن و به معنی و حقیقت کلمات الفاظ پی می برد . اکتفا

نمودن بظاهرچنان است که شخص نسبت به نفس خود نیز بیگانه و خارجی باشد . حلاج درباره کلام و نطق و خطابه و معانی عبارات و الفاظ وضع آشکار و ثابتی اتخاذ نموده بود . او با متعصبین سنی مبنی بر اینکه قرآن کلام خدا است کاملاً موافق بود ولی می گفت : « کلمات و ادوات و الفاظ خلق شده‌اند ولی نفس و دم انسانی با تلفظ و برای خواندن آنها باید تحریک شود بنابراین کلمات و الفاظ عبارتند از نطق بندگان ناطق پروردگار ولی ذات پروردگار از تمامی آنچه گفته شد مبرا و مستثنی است . بنابراین هیچکس نمی‌تواند و آن قدرت را ندارد که ماوراء و مافوق کتابت و تلاوت قرآن برود و خداوند به بندگان خود وسائل تکلم و تلفظ را عطاء فرموده که قرآن را بخوانند و آیات آنرا به حافظه خود بسپارند . این کار بوسیله قلب انجام می‌شود و در قلب است که نور فهم و دانش و ایمان می‌تابد .

از آنچه تا بحال نوشته شد می‌توان بمعنای حقیقی سطور ذیل که لوئی ماسین - یون درباره حلاج نوشته است پی برد . وی می‌نویسد « طرز فکر حلاج تجربی و آزمایشی بوده و او معنأً بگذشته می‌نگریسته تا از آنچه در گذشته روی داده تجاربی بدست آورد و آنها را بکار بندد و همواره لغات و عبارات و آیات قرآن را وسیله بیان افکار خود قرار می‌داده است . حلاج از روی عقیده و ایمان حضرت رسول اکرم «ص» را پاک‌ترین نمونه مردی مؤمن می‌دانسته و اقتدا به رسول اکرم می‌نموده تا بتواند مافی‌الضمیر خود را بیان نماید . تا چه حد این وضع روحی و حالت معنوی در عالم اسلام مجاز می‌باشد ؟ ...»

این موضوع محل بحث و جای فحص است . آنچه برای ما واجد اهمیت می‌باشد این است که منصور حلاج از همان بدایت حال واقعاً و اصلاً مردی مسلمان بود . نه فقط عبارات و جملی را که به لب می‌رانده بلکه طرز فکر و استدلال او نیز تمام حدت و سطوت و شوق و ذوق او را که از خلوت نشینی و عزلت گزینی سرچشمه -

گرفته و با کمال ملایمت و نأنی و با تعمق و دقت تعالیم قرآن را آموخته و انعکاس کلمات الهی را در قلب خودش یافته و با اقتداء به رسول الله همان تجربیات معنوی و عقلی و دینی را می‌خواسته مجری و معمول دارد. در آغاز دعوت دینی حلاج در حلقه صوفیان و محفل کسانی که «اهل الحديث» بودند داخل شد و در محضر آنان تمام سنن و آداب و مراسمی را که بزرگان حضرت رسول «ص» تعلق داشت فرا گرفت. بین آن آداب و سنن بسیاری جنبه قضائی داشتند و باتکاء آنها و با رعایت مقتضیات قرن میشد بنای قانون شرع را استوارتر ساخت و آداب و سنن دیگری نیز بودند که با روایات عبرت‌انگیزی نیروی ایمان را تقویت می‌نمودند. در نظر حلاج حضرت ختمی مرتبت نمونه کامل و جامع زندگی مذهبی باطنی و داخلی بشری بود. درباره صحت این مراسم و سنن که جنبه اخلاقی و معنوی و عرفانی دارند بحث نمی‌کنیم و فقط این نکته را باید گفت که ما دچار اشتباه عظیمی میشویم اگر شخصیت محمد بن عبدالله «ص» را فقط از لحاظ تشکیل دهنده يك جامعه بشری و يك مرد جنگی محدود سازیم. ایمان عمیق و پابرجای و ثابت حضرت رسول «ص» درباره ارزشهای معنوی و فکری مانند روز روشن بوده و بین صحابه ایشان ابوذر از لحاظ احساسات دینی و اجرای اصول زهد و ورع و تقوی شهرت بسیار داشته و این خود نشان میدهد که از آغاز کار مذهب اسلام، نزد بعضی از مؤمنین و کسانی که نزدیک رسول الله بوده‌اند، يك معنای باطنی و داخلی داشته است.

یکی از مقطعات دیوان حلاج بخوبی نشان می‌دهد که حلاج درباره تمامی این موضوع حساس و دقیق چگونه فکر می‌کرده است :

منظور مقطع شماره ۶۵ است که متن عربی آن ذیلا نوشته می‌شود :

إَرْجِعْ إِلَى اللَّهِ أَنَّ الْغَايَةَ اللَّهُ	فَلَا إِلَهَ إِذَا بَالُغْتَ الْإِهْوِ
وَ إِنَّهُ لَمَعَ الْخَلْقِ الَّذِينَ لَهُمْ	فِي الْمِيمِ وَالْعَيْنِ وَالْتَّقْدِيسِ مَعْنَاهُ

مَعْنَاهُ فِي شَفَتِي مَنْ حَلَّ مُنْعَقِدًا عَنْ التَّهَجِّي إِلَى خَلْقٍ لَهُ فَاهُوا
فَإِنْ تَشَكَّ تَدَبَّرَ قَوْلُ صَاحِبِكُمْ حَتَّى تَقُولَ بِنَفِي الشَّكِّ هَذَا هُوَ
فَالْمِيمُ يَفْتَحُ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلَهُ وَالْعَيْنُ يَفْتَحُ أَقْصَاهُ وَأَدْنَاهُ

ترجمه تقریبی آن بفارسی این چنین است : بخدا رجعت کن. زیرا مرجع همگی خداست و هر چه کوشش کنی جز او دیگری نیست .

او با کسانی است که می‌دانند معنای «مع» چیست (میم یعنی محمد «ص» و عین علی «ع») .

او ازل همان کسانی سخن می‌گوید که با او گفت و شنود دارند . اگر شکی داری در حدیثی که شك را منع می‌کند مطالعه نما .

«میم» راه را بر روی تو برای رسیدن او از بالا و سفلی باز می‌کند و «عین» نیز از دور و نزدیک راه را بر روی تو می‌گشاید . (ا . م)

بنابر عقیده حلاج ، نباید صرفاً اکتفا کنیم بفهم مأموریت حضرت رسول الله «ص» و سوره‌ها و آیات قرآنی و روایات جاریه . اصل و هدف و مقصود فقط ذات حق تعالی است و بس . کوشش مرد صوفی این است که از الهامات شروع کند و بکوشد تا بوحدانیت حق برسد . حرف «میم» نماینده محمد «ص» است و حرف «عین» نام علی «ع» داماد او است که شیعیانی متعصب حتی وی را مافوق رسول الله قرار می‌دهند و معتقدند که نور خدائی که واهب همه چیز ما می‌باشد در اختیار او است . حلاج می‌گوید که مؤمن واقعی احتیاج بهر دو دارد یعنی باید هم بمکاشفه معتقد باشد و هم بالهام و قلب پاک مرد مؤمن می‌تواند باین دو موضوع نائل آید زیرا محمد بن عبد الله «ص» با کمک و دلالت قرآن مجید عظمت و جلالت قدر باری تعالی را نشان داده و ثابت نموده است که قدرت خلاقه خداوند متعال است که مراقب حال خردترین و کوچک‌ترین موجودات هم می‌باشد . حضرت علی بن ابی‌طالب «ع» نیز نماینده نور معرفت و

اشراق قلب است و با این نور معرفت است که اهل تصوف می‌توانند در زندگانی صوفیانه خود از دوری و نزدیکی و از هیبت و انس توأماً بهره‌مند گردند. دو حرف م و ع جمعاً کلمه «مع» را تشکیل می‌دهند که بمعنای «با» است. خداوند با مؤمنین صافی‌نیت و پاک‌دل است و انسان وقتی باین مرحله می‌رسد که صمیمانه و یکدل و يك جهت باین دو طریق و این دو راه متوسل گردد یعنی به محمد «ص» و علی «ع». در این جا باید یاد آور شویم سه این دو شخصیت مافوق دیگران در صورتی از یکدیگر متمایز میشوند که شخصیت اولی را رسول خدا بدانیم و معتقد باشیم که حضرت رسول اکرم «ص» از طرف حضرت باری تعالی مأموریت خاصی داشته‌اند که کلام الهی را بمردم ابلاغ فرمایند. ولی هردو از لحاظ الهامات الهی بیکدیگر شباهت دارند زیرا قلب هردو از نور ایمان منور بوده و هردو از آن نور خدائی، جهانی را روشن کرده‌اند. حضرت علی «ع» تقدیم و سبقتی بر رسول اکرم ندارند ولی عده‌ای از شیعیان افراطی ایشانرا بر حضرت محمد بن عبدالله «ص» مقدم می‌شمارند.

وقتی که حلاج در آغاز جوانی و ابتدای صباوت داخل زندگی زهد و تصوف شد مسلمانی بود سنی مذهب، معتقد بقرآن و قانون آسمانی که بر زمین نازل گردیده و از همان اوان مشتاق بود که به محمد بن عبدالله «ص» اقتدا نماید. نه اینکه مدعی پیغمبری باشد. بلکه ظاهراً و باطناً و از روی ایمان کامل راه و رسم پیغمبر اکرم را تعقیب کند. این آرزو و این «ایدئال» را در تمامت عمر داشت و تعقیب می‌کرد تا بامداد روزی که مصائب و نوائب او، روی داد. همان سحرگاه و آن صبحدم نیز بلاذ نماز گذاشت و سر بجیب تفکر فرو برد و بتلاوت قرآن پرداخت. تردیدی نیست که اجرای این مراسم مذهبی (خواندن نماز صبح و تلاوت قرآن) نزد او مربوط با اجرای عادتیه نبوده و کلمات و عباراتی را که بر لب آورده مستقیماً با اعماق قلب پاك او سروکار داشته‌اند. انعکاس همین صداها در قلب او است که بنابر متن کتابهای مقدس موجب

تحريك صميمي ترين احساسات و باعث تعلق خاطر آنها به حقيقت مذهبي و عواطف نهانی انسانی می گردد . این حالات كاملاً یا تقريباً بطورکلی نامشان از آیات قرآنی آمده و با تفکر در این نشئات و حالات است که می توان بآنها دست یافت . همانطور که لوئی ماسینیون نوشته است : « اگر قرآن منظورش تعیین راه برای نیل بمقصود نیست معیناً صراحت دارد که فقط با مساعدت روحی مقدس و طیب و پاک می توان به حقيقت رسید... و بهمین نهج و با ایجاز و اختصار به رسول الله می فرماید این رسالت و مأموریت معنوی و روحی «تأیید الروح القدس» امری است ماوراء طبیعت و سری است الهی » . (به سورة شریفه الاسراء آیه ۸۷ رک .) این پاسخ قرآنی و معروف مدلل میسازد که بین برگزیدگان یکنوع رابطه قلبی و علاقه معنوی درباره اجرای اوامر الهی و استعانت روحی وجود داشته است . (به سوره های ذیل : سورة البقره ، آیه ۲۶۲ - سورة آل عمران آیه ۱۲۲ - سورة النساء آیه ۱۰۴ - سورة مائده آیه ۱۱۳ - سورة انفال آیه ۱۰ - سورة رعد آیه ۲۸ - سورة النحل آیه ۱۰۸ - سورة الاسراء آیه ۹۷ - سورة حج آیه ۲۷ رک .)

فهرست احوال صوفیانه در کتب و رسالات مربوط به تصوف با ذکر شواهد و امثال داده شده است من جمله در رساله قشیری «الی جماعة الصوفية ببلدان الاسلام» و غیره (این کتاب را قشیری در سنه ۴۳۷ نوشته و عقیده حلاج را در صدر رساله و فصل نخستین کتاب خود جای داده است) . بطور نمونه در سورة البقره آیه ۲۶۲ و سورة آل عمران آیه ۱۲۲ و سورة النساء آیه ۱۰۴ از طمأنینه و راجع به «رضا» در سورة یونس آیه ۷ و سورة فجر آیه ۲۷ و در سورة آل عمران آیه ۱۵۳ از راه واگذاری امور بخداوند و «توکل» بحث می شود . این احوال و این حالات برای حلاج حکم «دعوت الهی» را دارد و در قلب او بنا بر گفته «ماسینیون» مانند يك دعوت مؤثر و شورانگیزی بوده است . حلاج بعنوان یکنفر مسلمان واقعی و سنی مذهب که

فریفته و مفتون حیات مذهبی بوده بصورت ظاهری قانون الهی معتقد و بنور قلبی و روشنائی درونی مقید بوده که خداوند باو ارزانی داشته و با این دو عامل خداوند متعال او را به «حال» آشنا می فرموده است. این وضع روحی حلاج در آغاز جوانی بوده ولی بعد دورتر رفته و می توان گفت که هم در داخل و هم در خارج آن «حال» قرار گرفته است. از این جهت می گوئیم داخل زیرا که با وقوف باین مطلب که خداوند کلام الهی را نازل فرموده و بنابراین پروردگار تکلم فرموده است باید بشواهدی نیز رسید که آن «شواهد» را نیز خداوند می فرستد. حلاج دعونهای الهی را از آثاری که آنها در قلب انسانی می گذارند جدا می کند ولی در ابتدا حقیقت را از حالات وجدی و خلسه‌ای و جذبه‌ای جدا نمی داند و حتی تصور می کند که این حالت برای مبتدیان لازم و مفید است ولی بعدها باید از این مراحل موقتی و منزلگاه‌ها با عنایت پروردگار گذشت و بمنبع اصلی فیض نائل آمد تا ارواح و انفاس بمقامات قدسی ارتقاء یابند. نکته مهم برای حلاج این است که نباید در راه تصوف و عرفان به تغییرات محسوسی که پدیدار می شود چسبید و راكد ماند. برخلاف باید همواره پیش رفت و انحراف و تراجمی حاصل ننمود تا بخداوند متعال رسید. (از کتاب شرح مصائب حلاج ص ۴۹۵) باید بسوی سرچشمه اصلی و منبع واقعی پیش رفت. ولی حلاج گاه ماوراء و آن طرف حد هم می رود و در اینجا است که روش او با سایر متصوفه اختلاف پیدا می کند. در زندگی متصوفه و مخصوصاً در اسلام يك خطری وجود دارد و آن عبارتست از «چشیدن يك لذت نهانی روحی و استفاده از يك نوع خواب و رؤیای معنوی و فردی و عشق بخداوند متعال که خارج از حیات مادی و واقعی قرار دارد.» (شرح مصائب حلاج ص ۴۶۵) (مؤلف می نویسد که این خطر در مسیحیت نیز وجود دارد ولی چون عیسویان در وجود صوفیانه حضرت مسیح و در شهداء مسیحیت ایمان خود را منعکس می بینند این خطر از انظار بسیار دور شده است.) حلاج خود را

از این خطر بر حذر داشته چنان می‌نماید که او خود را مانند مبلغی مذهبی می‌پنداشته و آرزو و آزمانش این بوده که حقیقت «خدا» را بهمه نشان بدهد . بی‌آنکه برای این کار مدعی باشد که وحیی به او نازل شده و یا حامل کتابی است الهی . حلاج نمی‌خواهد در گوشهٔ قلبش صرفاً تقلید بر رسول الله بکند ولی مایل است بعنوان یکنفر واعظ و مرشد ، در صحنهٔ پهناور گیتی مواعظ و آراء و عقاید پیغمبر اسلام را نشر کند بی‌آنکه معلومات و اطلاعاتی را که یکنفر متصوف مبتدی برای این نوع کار دارد در خود ذخیره کرده باشد و این زندگی پر از فعالیت که تن و جسم او را در معرض خستگیها و خطر ها و آلام و اوجاع قرار می‌داد ادامه دهد بی‌آنکه از آرامی و سکوت و حالت مطالعه و مکاشفهٔ نهائی او چیزی بکاهد . شاید علت این بوده که وی این «وظایف» را چون در راه خدا و برای شهادت انجام می‌داده از تعقیب آن کارها سر باز نزده و این خدمت را بجائی رسانده که شرح آن آمده و باز خواهد آمد . برای اینکه بهتر عقاید حلاج را بفهمیم و بافکار او نزدیک تر بشویم باید در نظر بیاوریم که از لحاظ او این جذبهٔ درونی و بیرونی، این نشئهٔ باطنی و ظاهری هر دو بهم می‌پیوندند . این «ثنویت» که با قانون الهی تطبیق می‌کند و بر پیغمبر اکرم «ص» نازل شده است و با صفای قلب مؤمن سروکار دارد در ممالك اسلامی با چند اصطلاح بیان گردیده که غالباً شنیده می‌شود و آن عبارتست از «ظاهر» و «باطن» (البته مراد از ظاهر قسمت نمایان و آشکار است و منظور از باطن معنای نهفته و درونی و مستور متون) حلاج این تضاد و طباق را می‌دانسته و محترم می‌شمرد و بعنوان یکنفر مسلمان نمی‌توانسته جز آن مبنا و مبداء دیگری بیابد ولی در رعایت ظاهر و در معنویت باطن بطور متساوی یکنوع رفاه و آسایش شرعی می‌یافته است : از یکطرف تمتع لذیذی از تفضل پروردگار و از طرفی دیگر آسودگی وجدانی و رفاه باطن از سازش یا مقتضیات . این دو لغت ظاهر و باطن يك «من» ضمیر شخص اول پدید آورده که نمی‌تواند نه از

داخل قلب او و نه در خارج بدن و هیکل او شاهی صافی و شفاف برای انعکاس نور حقیقت خدا باشد. «انا الحق» حتی اگر عابدی ربانی و صوفی ظاهر را فدای باطن کند مع هذا آن «من» باطنی و نهفته متعلق و وابسته به «من» ظاهری خواهد شد و بهمین علت است که «باطن» و «ظاهر» هر دو بایکدیگر متحد و توأم و مدغم می شوند و بصورت وجودی واحد و مطلق در می آیند. قلب انسانی می تواند آن امانتی را که «ایمان» نام دارد نگاه دارد ولی قلب انسانی نه عادل است و نه دانا. اگر خداوند متعال بقلب گنجایش و وسعت اعطا فرماید در آن به روی حقیقت که منبع فیاض تمام قدرت و مجموعه ثروت اوست باز می شود. حلاج در مقطع شماره ۴۳ خود می گوید: «مرا قلبی است که چشمانش بسوی تو نگرانند و همه در اختیار تو هستند.»

«لِیْ قَلْبٍ لَّهِ اِلَیْكَ عِیُونُ ناظراتُ وَكُلُّهُ فِیْ یَدِیْكَ»

دوش انسانی برای تحمل این بار توانائی لازم ندارد و خداوند می فرماید: «مگر نه من این بار را از دوش تو برگرفتم؟» (شاید مراد: «ووضعنا عنك و زرك الذی انقض ظهرك» باشد) با این وصف می توان فهمید که این آیه چه معنائی در نظر حلاج داشته است. آری مساعدت پروردگار و تفضل اوست که وظیفه و بار بدن را سبك کرده است و از این پس، ای دوستدار خدا، بدان که فقط جسم و تن تو و این قالب ظاهری هلاکت پذیر تو نیست که با خستگیها و زحمات و ملالتهای وعظ و مبارزه برای ترویج ایمان روبرو می شود بلکه آن روحی است که خداوند متعال در تو دمیده که با تمام آن مشکلات و دشواریها رویاروی می گردد. بهمین حهاط است که حلاج در مقطع شماره ۶۴ خود می گوید:

فَقَلْبِیْ وَ رُوحِیْ وَالضَّمِیْرُ وَ خَاطِرِیْ وَ تُرْدَادُ اَنْفَاسِیْ وَ عَقْدُ جَنَانِیْ

ترجمه تقریبی آن: «تو قلب و روح و ضمیر و خاطر و مایه حیات و بند دل منی» و در همین مقطع باز می گوید: «جسم من بتو تعلق دارد و مرکز نهانی ترین افکار من تویی.»

هیچ فکری بی‌واسطه تو بخاطر من خطور نمی‌کند و زبان من چیزی جز عشق تو بر لب نمی‌راند. اگر به شرق بنگرم یا به غرب، ترا می‌بینم و اگر به پیش رویم بنگرم جز تو کسی را نمی‌بینم. در بالا و در سفلی و در راست و چپ همه جا توئی، توئی که جای ثابتی نداری و توئی که جای دیگران را معلوم و معین می‌سازی. توئی که همه جا هستی و فنا ناپذیری.»

این است آنطوری که حلاج تن و جسم خودش را در برابر حضرت واجب‌الوجود می‌بیند و برای وجود خود بطور مستقل مرکزیتی قائل نیست و هر چه هست از فیض پروردگار می‌داند. اگر سفری می‌کند و زیارت اعتاب عالیات می‌رود یا به موعظه می‌پردازد همه را ناشی از ارادهٔ آفریدگار می‌پندارد.

در شرح حالی که پسرش در این قسمت از زندگانی پدر خود نوشته چنین خوانده می‌شود: روزی پدرم یکی از شاگردان خود گفت: از پسر من «حمد» تا باز آمدن من نگاهداری کن زیرا من باید به دیار کفر بروم، کفار آنجا را بخداپرستی هدایت کنم تا آنها نیز خداوند تبارک و تعالی را بشناسند و بپرستند و از بت پرستی روی برتابند. پدرم رفت و من از او اطلاع می‌یافتم و از خود بمن خبر می‌داد. او به هندوستان رفت و برای دومین بار از خراسان گذشت به ماوراءالنهر و ترکستان و تا سرحد ماچین رفت، در همه جا مردم را بخدا پرستی دعوت نمود، و برای آنها کتابهایی نیز نوشت که من بآنها دسترس نیافتم. مردم این سرزمینها را بخدا پرستی رهنمونی و تشویق می‌نمود و پس از مراجعتش نامه‌های بسیاری بنامش می‌رسید. مردم هندوستان او را «ابوالمغیث» و «شفیع» و مردم چین و ترکستان او را «محقق» مردم خراسان او را «روشن‌بین» [بنابر تذکرة الاولیاء] و مردم فارس وی را «ابوعبدالله صوفی» و خوزستانیها او را «شیخ حلاج الاسرار» خطاب می‌کردند. عده‌ای از اهالی بغداد او را «مجنون» و «واله» لقب داده و مردم بصره او را «مضطلم» نام نهاده بودند.

(تذكرة الاولياء، چاپ طهران، ص ۱۱۶، مجلد دوم)

این روایات ساده و سخت نشان می‌دهد که حلاج برای سفر بدیار کفر و شرک چه اهمیتی قائل بوده است. ولی اهالی این سرزمینهایی که حلاج برای دیدن و ترویج خداپرستی می‌رفته کم و بیش مسلمان شده بودند و بنابراین موضوع صرفاً و منحصرأ بر دین و ایمان محمدی در کار نبوده زیرا قانون اسلام بآن کشورها رفته بود و صحابه حضرت رسول «ص» و خلفاء در آن حدود بترویج و تشویق اسلام همت گماشته بودند. بنابراین آن بت پرستی که حلاج می‌خواست با آن مبارزه کند کجا بوده است؟ در آن ممالك هنوز عده‌ای بودند که بوجود چندین خدا معتقد و بعضی مشرک بودند. ناگفته نماند که مسلمین پیاره‌ای از یهودیان و مسیحیان هم نسبت شرک می‌دادند. لوئی ماسین بون می‌نویسد که «اهل الحدیث» یعنی شافعی‌ها و حنبلی‌ها عنوان شرک را ببعضی از مسلمانان سهل‌انگار که در انجام وظائف شرعی سستی و تهاونی روا می‌داشتند اطلاق می‌کردند. و می‌افزاید که «تجربه متصوفه و مخصوصاً تجربه حلاج نشان داد که چه در عزلت و خلوت نشینی و چه در زندگی آمیخته بفعالیت صرفاً خداوند متعال تنها و یگانه محل توجه فکر و مافی‌الضمیر مردم (چه مردم مؤمن و چه مردم غیر مؤمن و عادی) نیست زیرا بین پروردگار و ما طبعاً و بالضرورة افکار و حرکات و اعمالی نیز وجود دارند که خواه ناخواه خطر «شرک» را پدید می‌آورند...»

حلاج آن شرکی را محکوم می‌کند که عبارت باشد از سوء استعمال و حائل رسیدن بخدای متعال، مثلاً وقتی که فرائض دینی را وسیله رسیدن بمقصود و نیل به هدف نهائی قرار دهند. (شرح مصائب ص ۶۷۵) بنابراین فعالیت حلاج در وعظ و ارشاد عبارت بود از دعوت و جلب مردم به اینکه بیایند و در برابر یکدیگر شهادت بدهند به وجود حق، همان حقی که در ظاهر و در باطن تجلی می‌کند، همان حقی که خدا در جسم و جان و دل بندگان خود جای داده است.

یقیناً این فعالیت خطرناک بود . هرچند او برای شهادت در برابر پروردگار و خالق متعال فعالیت می نمود ولی مردم می پنداشتند که او می خواهد مانند پیامبری دیگر جلوه گری کند ، اسلام و قرآن را ازین ببرد و حتی تلویحاً می گفتند که محتمل است او مدعی ربوبیت شده باشد و سراپای وجودش را نور آسمانی بداند . مؤمنینی که از شنیدن این شایعات و ترهات منزجر و متغیر میشدند و می ترسیدند که او روزی چنین ادعائی کند حلاج را بدروغزنی و خیانتکاری متهم می کردند . متأسفانه وضع بهمین ترتیب پیش آمد . نامهای گوناگونی که طرفدارانش باو می دادند دلیلی است برای اثبات آن موارد اتهام . دشمنان و مخالفین او در صدد امحاء و افنای او برآمدند و بمقصود خود نیز رسیدند ؛ تمام این فاجعه و «درام» حلاج درهمین جا است . آیا انسانی می تواند شاهی برای وجود خدا باشد و بشهادت خدای متعال برخیزد ؟ ... برای اینکه خوب بمغز و قلب این فاجعه المناک برسیم باید سعی کنیم معنای واقعی «شاهد» را دریابیم یا لااقل معنائی را که حلاج از آن مستفید و بهره ور میشده است بفهمیم . از شهادت لفظی و زبانی باید فوراً صرف نظر کنیم زیرا این شهادت امری است که جنبه خارجی دارد هرچند که در شریعت اسلام بنای کار بر شهادت نهاده شده است . «شهادت می دهیم که خدائی نیست جز خدا و محمد پیامبر و رسول الله است .» از این که بگذریم میرسیم بشهادت قلبی ولی باید دانست که قلب در برابر که و کی باید شهادت بدهد ؟ این شهادت قلبی يك اطمینان نهائی و صمیمی و مستقیمی را در بر دارد . اگر کسی بخواهد که شاگردان و تلامیذ خود را در راه پارسائی و خداپرستی بیاورد تا خود آنها شخصاً آن «حال» را درك کنند ممکن است این راه و رسم اهمیت بسیاری بآن «حال» بدهد و چنین نمودار شود که شاگردان و تلامیذ بآن مرحله نائل آمده اند . حلاج این اشتباه را آشکار ساخته و با آن مبارزه کرده است . وی معتقد بوده که قلب متمایل بنادانی و بی اعتدالی و افراط است و خدای متعال ما را از این مطلب

واقف فرمود است . بنابراین باید يك شهادت وجودی را بدست آورد . یعنی باید انسان را که مخلوق و مصنوع خدای متعال است و لاغیر ، بخود او نشان داد که خالق مخلوق را به بیند - بسیار خوب - جماعات بشری و توده های مردم چه خواهند دید ؟ مردم قسمت نهائی و پایان این عمل شهادت را می بینند ولی شخصی را که شهادت داده نخواهند دید . بهترین نحوه شهادت شاید این بود که بوسیله علائم و حرکاتی آشکار اجرا شود . ولی حرکت و اشاره چیزی و شهادت چیز دیگری است . این حرکات و اشارات برای تقرب بدرگاه باری تعالی است و حلاج معتقد بوده که معنای شهادت را نمی توان در آن حرکات و اشارات باز یافت و باید کاری کرد که مؤمن مستقیماً و بی واسطه بخدا برسد و بدین ترتیب شهادت بدهد . حلاج مصراً معتقد بوده است که باید رفتار « شاهد » طوری باشد که خدای متعال نیز در آن شهادت دخیل باشد و در چنین صورتی اشارات و حرکات دیگر نمی توانند معنایی دارا باشند . با این احوال می بینیم که اشارات و معانی که دارای ثنویت هستند هر دو متفقاً و مشترکاً و توأماً بسوی خداوند می نگرند و در مرحله سوم که مرحله نهائی است شهادت صورت می گیرد . این طور رسیدن بحق و حقیقت نتیجه یکنوع بحث جدلی و گفت و شنود « دیالکتیک » است که امکان دارد برای خود انسان ارزشی داشته باشد ولی در باطن و حقیقت خدای متعال را کاری باین اشارات و حرکات نیست و مافوق و ماوراء این تخیلات جای دارد . وقتی که در قرآن مجید از ارزش خلقت صحبت می شود در نظر بیاوریم که خداوند در آنجا حاضراست و مطلبی را گوشزد می فرماید و برای این حاضر نشده که تلاقی اشارات و معانی را فراهم فرماید ، تلاقی این دو عامل مربوط بطرز فکر ما بندگان خداست که طالب کشف حقیقت و یافتن يك نتیجه مثبت می باشیم . وقتی که بمرحله سوم برسیم آنوقت با سرشهادت و این رمز آشنا میشویم و با يك عقیده ثابت و راسخ قلبی و نهائی و ایمانی که جبال شامخه را می تواند - اگر

خدا از آنها نگاهداری نفرماید - متلاشی کند و از هم بریزد و همین ایمان باطنی است که جسم و نفس ما را نیز - اگر خدا نگاهداری نفرماید - به فناء و نیستی مبدل سازد . در این جا باید توجه بتعالیم قرآنی داشت : خدای متعال انسانرا آفرید و او را بسجایائی مباهی فرمود ولی انسان خیال می‌کند که خود يك حقیقت مثبتی است که بآن موجود متعلق است و از این جاست که اگر خدا او را در کنف حمایت خود قرار ندهد انسان بسوی فنا و نابودی خواهد رفت . حرکات و اشارات - اگر بحکم خدا بعمل آید - مبین و معرف يك معنی و يك حقیقت خواهد شد و آنچه که بنظر او اساساً حقیقی و مثبت و قوی می‌آید در حقیقت فنا و محو شدن در حقیقت حقا است ، و قدرت و واقعیت آن بخالق و آفریدگار تعلق دارد و بس ، علائم و اشارات وقتی معنی می‌پذیرند که ناپدید شوند نه وقتی که بهمان عنوان اشارات و علامت پایدار بمانند ، ناپدید شدن بمعنای معدوم شدن نیست و اگر ناپدید شدن بمعنای معدوم شدن بود ناگزیر خدای متعال مستقیماً خود را بانسانی آشکار و نمایان میساخت و دیگر رمز غامض و رازی که مربوط برفعت شأن و علو مقام پروردگار می‌باشد از بین می‌رفت . اگر در این معنی بگوئیم که قلل شامخه کوه ، هم سطح و همتراز دشت و دمن میشد دیگر چه چیز برای نگریستن باقی میماند . اگر راه نیستی و فنا نباشد کی می‌توان بخدای متعال که اولین نیروی خلاقه است تقرب جست ؟ فنای انسان مخلوق باعث می‌شود که آن که نمرده است و نمیرد بهتر شناخته شود . فنا چه چیزی را اعلام می‌دارد و به که آنرا اعلام می‌دارد ؟ عجیب است اگر بگوئیم که مخلوق آفریدگار بر روی نیستی ابراز وجود می‌کند . باید مخلوق خالق کل و بنی آدم برای اثبات وجود خود و برای اینکه نشان بدهد که دارای ایمان است اشارات و علائمی پدیدار سازد و اگر از عهده این کار بر نیاید چنان است که دیگر وجود ندارد .

بنابراین شاهد پروردگار باید از این مرحله ثانوی اشارت یا علامتی باشد.

توانائی او را دو عامل بناتوانی تهدید می کنند که کرد او را فرا گرفته اند یکی علامت که بخودی خود وجود خارجی ندارد و باید بطور غیر مستقیم از طرف کسی ظاهر شود و دیگری علامتی که صاحب آنرا ناپیدا و محو کرده و معنی و موجودیتی دیگر دارا نباشد. بهمین علت است که حلاج می نویسد: (طواسین، فصل بستان المعرفة، مجلد ۸) «هر که خدا را به صنع شناسد اقتضای بر صنع کرده باشد بدون صانع» «عرفته بصنعه فقد اکتفی بالصنع دون الصانع» و باز حلاج در مقطع ۶۳ خود می گوید: «اذا كان لغت الحق للحق بيناً، فما باله في الناس يخفي مكانه» اگر لغت حق نشان دهنده حق باشد پس آنکه در بین مردم مکانش پنهان است کیست؟

برای مرد مؤمن و صافی مشرب ممکن و میسر است که بتواند شاهد خدا متعال بشود ولی شاهد کسی است که بتواند در برابر دیگران شهادت دهد و در این مورد مشکلات و دشواریها همچنان باقی است. آن جماعات و مردمی که حلاج را می دیدند و صدایش را می شنیدند، آیا می توانستند تمیز بدهند که او بدین وسیله بسیار دردناک و حساس اشاره می نماید که شاهی حقیقی است؟ این احتمال بسیار ضعیف می نماید و عکس العملی که مردم نشان داده و نامهایی که به حلاج داده اند بیشتر ما را بتدرید و شك می اندازد. مع هذا همان کلامی را که خدا درباره حضرت رسول «ص» نازل فرمود حلاج درباره خود به کار برد. (سوره مبارکه البقرة آیه شریفه ۲۷۲) «ای پیغمبر نیست هر ترا راهنمایی مردم، خدا راه می نماید هر که را خواهد و آنچه اتفاق کنید از خوبی پس برای خودتان است و انفاق نمی کنید مگر در طلب رضای خدا و هر چه انفاق می کنید از خوبی سزای آن تمام میرسد بشما و شما ستم نمی بینید.» در سوره مبارکه «مائده» آیه شریفه ۶۷ و ۶۸ می فرماید: «بگوای یهود و نصاری نیستید شما بر چیزی تا اینکه پای دارید تورات و انجیل را و آنچه را که فرستاده شده بسوی شما از جانب پروردگار شما و هر آنچه بیفزاید بسیاری از ایشان را چیزی که فرستاده شده است بسوی تو از جانب پروردگار تو سرکشی و کفر

پس اندوه مخور بر قوم کافران . ، « آن کسانی که ایمان آوردند و آن کسانی که یهود شدند و ستاره پرستان و ترسایان هر کس ایمان آورد بخدا و روز قیامت و عمل نیکو کند پس نه ترسی برایشان باشد و نه اندوهی . » شك نیست که حلاج خود را « شاهد » می دانسته و چنین می پنداشته که ابتکار شهادت در اختیار او قرار داشته و این حرکات و اشارات در حدود توانائی و اختیار خود او بوده است . او اعتقاد داشته که خدای متعال محرك او بوده و هر چه از او سر می زده بامر و اراده الهی صورت می گرفته و شهادت او شهادتی سبحانی و الهی است . وی با تمام شدت وحدتی که در وعظ و موعظه بکار می برد ایمان داشت که اینکار نیز بمیل و مشیت الهی صورت می گیرد نه در نتیجه اراده خود او .

او معتقد بود که خدای متعال است که از طرف او تکلم می کند و در مقطع ۶۳ خود می گوید :

« أَشِرْتُ إِلَى حَقِّ وَكُلُّ مَنْ أَشَارَ إِلَى حَقِّ فَأَنْتَ أَمَانَهُ »
 تُشِيرُ بِحَقِّ وَالْحَقُّ نَاطِقٌ وَكُلُّ لِسَانٍ قَدَانَاكَ أَوَانَهُ »

آیا در این باره حلاج دچار اشتباه و سهو و خطائی شده است ؟ ما این سؤال را همانطور طرح می کنیم که خود حلاج قطعاً طرح می کرده است و نمی خواهیم بعنوان یک نفر روان شناس یا پزشک مخصوص بیماریهای روحی روش حلاج را مورد دقت و مطالعه قرار دهیم . نکته ای که واقعاً درخور ستایش و تحسین می باشد این است که حلاج چقدر روشن بین و جدی و درباره شهادت خود سخت کش و بی گذشت و اغماض بوده است . از انتقاد روش خود دریغ نمی نموده و عباراتی را که در دهان شیطان گذاشته بعید نیست که درباره خود نیز اعمال کرده باشد. مقطع ۱۴ ، « تضرع ابلیس » :

لَا تَلُمْنِي فَالْلَوْمُ مِنِّي بَعِيدٌ وَ أَجْرُ سَيِّدِي فَإِنِّي وَجِيدٌ
 إِنَّ فِي الْوَعْدِ وَعْدَكَ الْحَقَّ حَقًّا إِنَّ فِي الْبَدَاءِ بَدْءُ أَمْرِي شَدِيدٌ

مَنْ أَرَادَ الْكِتَابَ هَذَا خِطَابِي فَاقْرَأْ وَاعْلَمُوا بِأَنِّي شَهِيدٌ

ما باز خواهیم دانست که شیطان نیز شاهی برای اثبات وحدانیت خدا می باشد ولی او اراده خود را مافوق توانائی یکنفر مخلوق قرار داده و می خواسته باور خود را تعقیب نماید و همین موضوع باعث فتنای او شد . برای اجتناب از چنین خطائی حلاج خود را در معرض مشکلاتی دشوارتر از مشکلاتی که شیطان بدان مبتلا شد قرارداد . اگر بخواهیم در حقیقت خدای متعال را بپرستیم و در عین حال ابتکار نظارت در اجرای وظائف شرعی را نیز در اختیار خود قرار دهیم خلاف وضد و نقیضی ظاهر می شود که ترافع آن از عهده ما خارج است و اگر در این مورد هیچ جهدی نکنیم و کاملاً نقش منفی بر عهده بگیریم و خود را تسلیم پروردگار کنیم باز ضد و نقیضی بیشتر و عظیم تر تولید کرده ایم . آری ، حلاج می دانست با چه خطرانی روبرو شده و بر سر راه او چه مهالکی پدیدار گردیده است . شیطان هم بهمان مخاطرات برخورد و اگر او جهد نمود تا در مرحله مردودی و ملعونی باقی بماند و بیشتر تنزل نکند چه باید درباره حلاج گفت که وی با علم و اطلاع بوضع شوم و نحوست بار شیطان و برای عبرت گرفتن از سرنوشت او از سقوط کامل و شکست نام و تمام بیمناک بود و در عین حال ندائی باو میرسید که از آن نمی توانست سرکشی کند . بی شک سخت ترین احتیاط ها برای او در این باره ضرورت داشت ولی تمام سرمایه امید و رجاء را هم نمی توان در گرو احتیاط قرار داد زیرا ممکن است آن احتیاطات نیز به نتیجه منفی منتهی گردند . باید از تصور این که پیشرفتی حقیقی حاصل گردیده خودداری نمود و هر رشته ای را که بوجدان پاک هدایت می کند نگاه داشت . مخصوصاً باید متوجه شکست ها و سقوط ها بود زیرا بعضی از آن بی توفیقیها و شکست ها خود مایه تشفی خاطر است . اطمینان بخش ترین وسیله آن است که همواره و لاینقطع بسوی جلو بنگریم تا ببینیم فاصله موجود تا چه اندازه می باشد آنهم نه برای آنکه قوا را متمرکز سازیم تا آن فاصله را قطع

کنیم بلکه برای این منظور که با نیروئی که داریم قادر بقطع آن فاصله نمی‌باشیم و فقط تفضل و عنایت پروردگار است که ما را بقطع آن امیدوار می‌سازد . این طرز فکر نیز معلول و نتیجه تفضل الهی است . حلاج در مقطع شماره ۴۰ خود می‌گوید :

رُكُوبُ الْحَقِيقَةِ لِإِلْحَاقِ حَقِّ
وَمَعْنَى الْعِبَارَةِ فِيهِ تَدَقُّ
رَكِبْتُ الْوُجُودَ بِعَيْنِ الْوُجُودِ
وَقَلْبِي عَلَى قَسْوَةِ لَا يَرَقُّ

حلاج خدای متعال را در تمامی وجود معنی و حقیقت خود می‌بیند و با این حال می‌داند که او نمی‌تواند خدا را در آغوش بگیرد و اراده خود را بر او تحمیل نماید زیرا خداست که او را مسخر خود ساخته و هستی و معنای او را در دست گرفته است .
حلاج در «یتامی» شماره يك

مِثَالُكَ فِي عَيْنِي وَ ذِكْرُكَ فِي قَلْبِي
وَمَثْوَاكَ فِي قَلْبِي فَأَيْنَ تَغِيبُ ؟

«ترجمه تقریبی : شکل تو در دیدگان من ، ذکر تو بر زبان من و مأوای تو در قلب من است ، پس کجا نهفته‌ای ؟»

باید چنین پنداشت که در نتیجه همین عظمت قدر و جلالت شأن است که خدای متعال در مخلوق خود جای گرفته چنانکه بی‌او مخلوقی نخواهد ماند . اوست که همه چیز است و اوست که به تنهایی همه خبیر است . هر چه هست اوست و از اوست .

با این عبارات و بیاناتی که در تمامی آنها قطع و یقین وجود دارد نمی‌توان حتی تصور اینرا نمود که حلاج دچار اشتباه و شك و تردیدهایی بوده است بهر حال هیچ از این عبارات مستفاد نمی‌شود که او در قطعی بودن عقاید و افکار خود شك و تردیدی داشته است . تجربه و آزمایش این صوفی و عارف ربانی از دایره فهم ما خارج است . شکیون ممکن است بگویند که وی دچار اوهام و تصورات پرچی بوده و فرضاً اختلال حواسی بر او عارض بوده است . دوستان و حتی دشمنان او بی آنکه

هیچ يك طیب امراض روحی باشند اظهار داشته‌اند که وی دچار جنون شده بود . بی آنکه نوع جنون او را تصریح کرده باشند . گاه ترجیح داده‌اند که بنویسند شهادت حلاج شهادت يك نفر انسان و يك فرد عادی بوده است . پسر او شرح حال مختصری را که درباره پدر خود نوشته این چنین بیان می‌دهد: «يك روز شنیدم که ابراهیم بن فاتق^۱ که شاگرد پدرم بود می‌گفت سه روز پس از کشتن پدرم ، شبی در خواب حضرت باری تعالی را دیدم و چنین بخاطر می‌آید که من رو بروی خدای متعال بودم ، پرسیدم مگر حسین بن منصور چه گناهی کرده بود؟ خدا جواب داد: من حقیقت را بر او آشکار کردم ولی او بحساب خود مردم را بسوی خدا رهبری کرد و مجازاتی را که تو دیدی درباره اش اجرا کردم . » ابن عربی نیز در یکی از روایات صوفیانه چنین می‌نویسد که شبی در خواب انجمنی دیدم از پیغمبران اولوالعزم که تشکیل شده تا درباره حلاج شفاعت نمایند و از خدای متعال عفو او را استدعا کنند ، یکی از پیامبران گفت : اصلا چه ضرورتی هست که درباره او شفاعت کنیم زیرا او وقتی که گفت : «توسلی که محمد بن عبدالله^ص نموده مادون مقام و منزلت او بوده است . » رعایت احترام را نسبت به رسول اکرم ننموده و دیگر شفاعتی نباید بعمل آورد . در این مورد حلاج اشاره به سوره مبارکه «الضحی» و آیات ۳ و ۵ نموده (بنابر تفسیر الجلالین) : «پروردگار تو ترا بخودت وانگذاشت و دشمن نگرفت ترا بلکه تو دوست و برگزیده خدائی ... » ... و زود باشد که بدهد تو را پروردگار تو عطاهای خود را و چندان عطا دهد تو را که راضی شوی . بعضی از مفسرین گفته‌اند که علت نزول این آیات این بوده که چند روزی برای رسول اکرم آیاتی نازل نشد و مشرکان و بددلان چنین شهرت دادند که رسول الله^ص دیگر مورد عنایت حضرت باری تعالی نیست . خدای متعال به پیغمبر اکرم وعده فتح و ظفر داد تا مشرکین را بدین شریف اسلام داخل فرماید و همان مفسرین گفته‌اند که رسول الله^ص فرمود: تا یکی از افراد ملت من در جهنم است راضی نخواهم

۱ . ابن بقویه ، وی را «احمد بن فاتق» می‌نویسد .

بود و از پای نخواهم نشست، حلاج به چنین تفسیری نظر داشته وقتی که به رسول الله اعتراض نموده و گفته است که پیغمبر اکرم فقط از معصیت کاران بزرگ امت خود شفاعت نموده نه از تمام ابناء بشر چه مؤمن و چه کافر. بنابر روایت ابن عربی حلاج می خواسته بهتر از رسول اکرم «ص» اقدام کند و برای تمام جامعه بشری شفاعت نماید و با وعظ و پند و اندرز تمام بندگان خدا را بصفای ایمان مأنوس و آشنا سازد. ولی حلاج فراموش نموده بود که شفیع اصلی خود حضرت باری تعالی است و پیغمبر اکرم فرموده است (تفسیر زمخشری از آیه مبارکه ۵ از سوره الضحی) «زبان من بفرمان خدای متعال متکلم آمد و بامر او شفاعت نمودم و هر شفاعتی که من کردم بفرمان و اشاره ذات - پروردگار بود زیرا من در برابر ذات کبریائی چیزی نیستم.» حلاج چون معتقد بخطای خود شد خود را تسلیم دست قانون و مجازاتهای شرعی نمود. از وقتی که مرده دیگر در برابر پیغمبر اصلاً ظاهر نمی شود و بهمین سبب است که انجمن امروز برای طلب عفو وی تشکیل شده است.

این رفتار و روایت ابن عربی تا حدی وضع حلاج را برای ما روشن میسازد. این عارف اندلسی معتقد بوحدانیت خدا بوده و می گفته است که يك وجود را هستی مطلق است و بس و آن عبارتست از وجود خدای متعال. انسان بی وجود خدا فاقد هستی است و این چنین انسانی را باید هیچ شمرد. ولی درباره «محب الله» او را نظر دیگری است و چنانکه آقای هانری کوربن خاطر نشان نموده است: «رابطه محب الله با مولا و آفریدگار خود رابطه ای است ناگسستنی بین حبیب و محب» آقای هانری کوربن در کتاب «تصورات خلاقه در تصوف ابن عربی صفحات ۷۵ و مابعد» می نویسد که «خالق و آفریدگار و رب او را با مخلوق او رابطه ای است تفکیک ناپذیر و غیر قابل تقسیم. این رب نه روح و نفس خود شخص است و نه آن شرح و تفصیلهائی است که فقهاء نموده و آنرا در مافی الضمیر ابناء بشر می دانند. آن رب قوه و نیروئی است که خود شخص

پس از شناختن آن نیرو در ضمیر خود احساس می‌نماید . زیرا معرفت یافتن بان نیرو همان است که باعث وحدت وجود می‌گردد و پس از نیل باین مقام است که می‌توان گفت تو... « حلاج این چنین نظری را ابراز نداشته است و بتصور او معرفتی که خدا از خود دارد سری است افشا ناشدنی و معنائی است لاینحل وقتی که او می‌گوید خدا بوسیله او تکلم می‌کند هیچ منظورش این نیست که او زبانی است که خدا بآن وسیله با خود تکلم می‌نماید. درمقطع ۶۴ می‌گوید :

«فَمَا جَالٍ فِي سِرِّي لِغَيْرِكَ خَاطِرٌ وَ لَأَقَالَ إِلَّا فِي هَوَاكَ لِسَانِي»

(ترجمه: هیچ فکری که غیر از اندیشه تو باشد از ضمیر من نمی‌گذرد و زبان من جز عشق بتوجیز دیگر نمی‌گوید)

تضرعات حلاج از قلب مخلوقی تراوش می‌کند که فقط جوابی است به اشارات الهی . درقصیده شماره يك خود می‌گوید :

«لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ يَا سِرِّي وَ نَجْوَائِي لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ يَا قَصْدِي وَ مَعْنَائِي
ادعوك بل أنت تدعوني إليك فهل ناديت إياك أم ناجيت إياي
يا عين عين وجودي يا مدی همی يا منطقی و عبارانی و اعیائی»

ای سر و ای نجوای من ای قصد و ای معنای من، این جا هستم و با تو سخن می‌گویم و تو را می‌طلبم ... نه .

توئی که مرا بسوی خودت می‌طلبی . چگونه ممکن است من ترا بطلبم اگر خودت این طلب را بمن تلقین نکرده بودی ای عین‌عین و ای عین وجود من و ای مقصد و مقصود من ای نطق و منطق و عبارات و گفتار من ... تو ..

(در این جا اشاره به آیه شریفه ۵ از سوره مبارکه «الفاتحه» می‌باشد) که می‌فرماید:

«خدایا تو را می‌پرستم و از تو یاری می‌جویم .»

وقتی که حلاج روی بخدای متعال می‌کند باید واقعاً هیکل و شمایل او را

در نظر آورد و حلاج را دید نه آئینه‌ای که در آن خدای متعال خود را می‌بیند. ولی در همین حال نیز حلاج آن «من» و «انا» را در قلب و آن کانون نور الهی خود نهفته می‌دارد و بعداً آنرا در سر وجودش جای و مقام می‌دهد و آنوقت است که شخصیت حلاج با مرام و مسلک صوفیانه‌اش با یکدیگر توأم میشوند و باو قدرت خلاقه و کرامت و بزرگواری و نیکخواهی می‌بخشند. در این اعماق وجود سری و معنوی است که او می‌تواند شهادت بدهد. این شهادت برای اعلام جلال و عظمت خدای متعال است و برای آن رازی است که همواره نهفته باقی می‌ماند. این «من» مرموز و معما آمیز که کلاً بخدا تعلق دارد و این «من» که برای او فقط خدا وجود دارد و بس همان خداست؛ خدائی که باو حیات و هستی بخشیده و او را هست نموده و در این پایه و این مرتبه کیست که بتواند جز خدای متعال چهره نمائی کند. این پروردگار است که همه چیز است و جز او هیچ نیست. همه چیز است زیرا که مافوق همه چیز قرار دارد و یگانه و «لا شریک» می‌باشد. همه را او هست کرده و بوجود آورده است. این شاهد خدای متعال بفتوای حقیقتی که در وجودش مخمر است شهادت می‌دهد ولی همین عمل شهادت از حد شهادت تجاوز می‌کند زیرا که خدا فقط و منحصرأ در وجود او باقی نیست. در این جا از روی جسارت به تشبیهاتی می‌پردازیم: مثلاً من می‌توانم برله کسی شهادت دهم زیرا دیده‌ام که آن کس عمل خیری انجام داده است. این شهادت من مبتنی است بر بصیرت و آشنائی بر احوال فلان شخص، یا من می‌توانم فی‌المثل برای دوستی شهادت بدهم زیرا با او روابط مودت دارم و معتقدم که او در چنان موردی مرتکب عمل ملامت انگیزی نمی‌شود. من شهادت می‌دهم و تضمین می‌کنم که فلان شخص مردی صالح و متقی و پرهیزکار است. این دو نوع شهادت هر دو در مورد پروردگار صادق و بجا است زیرا ما شاهد اعمال و کردار حضرت آفریدگاریم (این شهادتی است که در سوره‌ها و آیات قرآنی بآنها اشاره شده است). شهادت دیگر در مورد نوری

است که خدا در قلب مؤمن تافته (این شهادت از تعبیر صوفیانه و عارفانه کلام خدا ناشی می‌شود) ولی برای شاهدان خدا يك نوع ثنائی نیز وجود دارد و آن عبارت از این است که آن دوستی را که در مثل ثانوی گفتیم فقط آن دوست نباشد ولی خالق و آفریننده آن دوستی باشد بطوریکه صرفاً رابطه مودت در بین نیست. بلکه آن شخص خالق آن دوستی است و ما را بعنوان دوست و محب خود بوجود آورده باشد و بی - عنایت او اصلاً ما با بدائره وجود نمی‌گذاشتیم، در این مورد شهادت برای او چنان است که برای خودمان شهادت داده باشیم و گواهی می‌دهیم که از برکت اوست که وجود داریم و او نیز در نتیجه عنایت و دوستی خلافتش بر اعماق هستی و وجود ما تسلط دارد. بدین ترتیب ما برای خودمان (برای خود او، یعنی اوی واقعی و حقیقی) شهادت می‌دهیم و شهادت ما از حد خودمان گذشته و برای کسی که خیلی از ما بزرگ‌تر و والا مقام‌تر است گواهی داده‌ایم. حلاج وقتی که شهادت می‌دهد شهادتش مرتبط بخدای متعال می‌شود یعنی که هم برای خودش و هم برای حضرت باری جل جلاله یکجا شهادت داده است.

قبل از اینکه باظهارات حلاج مبنی بر اینکه او با خدا یکی است برسیم باید قدری تأمل کنیم و به بیانات دیگر او که مشعر بر این است که خدای متعال مافوق و ماوراء همه چیز و همه کس قرار دارد بنگریم. حلاج در مقطع شماره ۶۸ خود می‌گوید:

« يَا سِرِّ سِرِّي تَدَّقُ حَتَّى
وَظَاهِرًا وَبَاطِنًا تَجَلِّي
نُخْفِي عَلَى وَهْمِ كَلِّ حَيٍّ
فِي كَلِّ شَيْءٍ لِكُلِّ شَيْءٍ »

« ای سر اسرار من تو آنقدر نازک و باریک میشوی که از نظر هر زنده‌ای پنهان میشوی. با اینکه ظاهری و درعین حال نهفته‌ای، در هر چیز برای هر چیز متجلی می‌شوی » این سر اسرار من عبارت و ترکیب شاعرانه فرضیه «من» و «انا» است این سر همان

ضمیر شخص اول می‌باشد که خدا بوجود آورده است . مراد از سر اسرار من ذات بی‌همتا و مقصود خالق متعال است. اصطلاحات و عباراتی که حلاج انتخاب نموده بخوبی و وضوح نشان می‌دهند که او معتقد «بوحده وجود» است و بین آن دو سر یگانگی خلقت و وحدت هستی آشکار است . خالق متعال بالاتر از حد تصور ما است . هرچه هست اوست و هیچ آفریده‌ای نمی‌تواند فکری کند که آن فکر طبق اراده الهی نباشد. در این جاست که کشف اصلی حلاج نمایان می‌گردد . از این جلالت قدر و اعتلا به مقام الهی که او بین «ظاهر» و «باطن» می‌بیند باین نتیجه می‌رسد که او می‌تواند بانهایت سخاوت و گشاد دستی ، سخاوتی صوفیانه و فنا ناپذیر ، شهادت بدهد و این شهادت او شامل همه کس خواهد شد. بنام این سخاوت بی‌پایان وی برای تمام بندگان خدا شهادت می‌دهد و از عهده اینکار برمی‌آید زیرا آنها نیز موجودی هستند که خدا آفریده و از غایت الهی بهره‌ورند . با استفاده از تعالیم قرآن او باین حقیقت راه یافته که خدا قرآن را نازل فرمود تا بوسیله این کلام آسمانی بندگان به درگاه وی راه یابند. این نزول قرآن شریف وقتی صورت گرفت که مردم آفریده شدند ، شفاعت از مؤمنین جامعه اسلامی همان توسل آنها بقرآن است قرآن و قانون شرع برای هدایت مردم براه راست از آسمان نازل شد تا آنها را ببارگاه خدا راه و ارتقاء دهد . وقتی که از این صراط مستقیم به هدف و مقصد نهائی یعنی خدا رسیدند دیگر «اهتدا» بعمل آمده و خالق متعال با تمام موجودات و مخلوق رو بروی هم قرار دارند. بهمین جهت است که حلاج می‌گوید که «او باختلاف مذاهب و تنوع آنها توجهی ندارد. برای همه آنها ارزش و منزلت قائل است و آنها را با یکدیگر مخلوط و ممزوج هم نمی‌کند ، زیرا حلاج مقید بر رعایت دین اسلام است و می‌گوید باید قانون اسلام محترم و مجری بماند و مؤمن و کافری وجود نخواهد داشت اگر همگی بوحدانیت حق معتقد باشند و قدرت خلافت آفریدگار را قبول نمایند. قرآن شریف تمام بندگان خدا را بشناسائی

خدا دعوت نموده است . عده‌ای این دعوت را پذیرفته‌اند و عده‌ای آنرا نپذیرفته‌اند. سزا و جزاهائی نیز مقرر می‌باشد. وعده و وعید هم وجود دارد که اهمیت این دعوت را ثابت می‌دارد . رؤسای دین موظفند که مؤمنین را باطاعت محض وادار سازند و مؤمنین باید در برابر پروردگار خاضع و خاشع باشند و از غرور و نخوت و خودخواهی تبری جویند . این است راهی که قرآن پیش پای مؤمنین قرار داده است . حلاج همین راه را پیش گرفته بود و پس از طی دشواریهای مراحل راه بمقصد خود رسید ولی با رسیدن بمقصد دیگر دنیا تغییر شکل می‌پذیرد . حلاج در مقطع شماره ۵۴ خود می‌گوید :

قَلْبُكَ شَيْءٌ وَ فِيهِ مِنْكَ أَسْمَاءُ	لَا النُّورُ يَدْرِي بِهِ كَلَّا وَلَا الظُّلُمُ
و نَوْرُ وَجْهِكَ سِرٌّ حِينَ أَشْهَدُ	هَذَا هُوَ الْجُودُ وَالْإِحْسَانُ وَالْكَرَمُ
فَخُذْ حَدِيثِي حَبِيبِي أَنْتَ تَعْلَمُهُ	لَا اللَّوْحُ يَعْلَمُهُ حَقًّا وَلَا الْقَلَمُ

« در قلب تو نامهایی نهفته که روشنائی و تاریکی را بآنها راه نیست.

روشنی طلعت تو سری است که وقتی آنرا می‌بینم جود و کرم و احسان را

درمی‌یابم

ای حبیب من ، پس بحديث من گوش فرا ده زیرا تو می‌توانی آنرا دریابی،

لوح و قلم هیچ يك قادر بفهم آن نیستند. »

بنظر ما این چنین می‌آید که تمام فرضیه صوفیانه حلاج را که ما کوشش نمودیم

حتی المقدور روشن سازیم در مقطع شماره ۴۸ می‌توان یافت و عبارات و جمل این

مقطع را با عبارات و جمل مقطع پیشین ارتباط بسیاری است :

نِعْمَ الْأَعَاةَ رُمِزَ فِی حِفَا لُطْفِ	فِی بَارِقٍ لَاحٍ فِیْهَا مِنْ حَلٰی حُلَلِهِ
وَالْحَالُ یَسْرُمُنِّی طَوْرًا وَ أَرْمُقُهُ	إِنْ شَاءَ یَغْشِی عَلٰی الْإِخْوَانِ مِنْ قُلَلِهِ
حَالِ إِلَیْهِ رَأٰی فِیْهِ بِهَمَّتِهِ	عَنْ فِیضِ بَحْرٍ مِنَ التَّمْوِیهِ مِنْ مُلَلِهِ

فَالْكُلُّ يَشْهَدُهُ كَلًّا وَ أَشْهَدَهُ مَعَ الْحَقِيقَةِ لَا بِالشَّخْصِ مِنْ طَلَلِهِ

«ترجمه تقریبی : اعانت و عنایت او که مانند رمزی بنظر ما می آید مثل برق ناگهان از افق رحمت الهی جستن می کند و مانند برق نیز همه را روشن میدارد . گاه او بمن می نگرد و گاه من باو می نگرم و می بینم که نیت او این است که مانند دریا ما را از فیوض خود برخوردار سازد . همه چیز گواهی می دهند که هرچه هست اوست و من نیز همین عقیده را دارم و در حقیقت هرچه هست اوست .»

اگر عصاره و حقیقت روایت ابن عربی را بخاطر بسپاریم متوجه می شویم که حلاج معتقد بوده که پیغمبر اکرم «ص» بنفع عموم ابناء بشر وعظ می فرموده و عموم بندگان خدا را ارشاد می نموده است و آنهم انحصار بقانون شرعی مؤمنین نداشته و بلکه شامل تمام مردم بوده تا هر فرد انسانی به حقیقت الهی و باین عاطفه‌ای که در نهاد و سرشت هر فرد انسانی وجود دارد پی ببرد. اگر خوب در این باره تأمل کنیم می بینیم که شماتت حلاج (اگر شماتتی واقعاً وجود داشته است) اصلاً متوجه شخص رسول الله نیست بلکه متوجه کسانی است که پیغمبر را فقط پیشوای يك جامعه مذهبی می پنداشتند و او را فقط ناشر قانون الهی می دانسته‌اند. این اشخاص بعظمت مقام رسول الله پی نبرده و او را مادون مقام واقعیش قرار داده‌اند. پیغمبر فرستاده‌ی خدای متعال بوده و بهمین سبب عموم بندگان خدا را بشناسائی و پرستش پروردگار دعوت و ارشاد فرموده است. بآنها می فهمانده است که جملگی مخلوق خالق هستند و بدین صفت «مخلوقی» باید بخالق خود ایمان آورند و او را ستایش و پرستش کنند . قانونی را که رسول الله آورده برای آنها وسیله‌ای است که ندای او را بشنوند و از جهل و غفلت روی برتابند تا با خاطری آگاه و بینا و فارغ از جهل و بی خبری بسوی خدا بشتابند. اگر حضرت محمد «ص» برای معتقدین و پیروان خود شفاعت نماید و در حدود همان مواظظ و قوانین بآنها «وعده» هائی بدهد و خطاهای آنها را با «وعید» تهدید نماید امر طبیعی

است . پیغمبر اکرم از پیروان مؤمن گناهکار خود شفاعت خواهد نمود و از آنها کسی که قانون او را پذیرفته ولی از سر غفلت قصوری نموده‌اند باز تشویق به توبه می‌نماید و آنها را وعده شفاعت و برخورداری از بهشت می‌دهد. حلاج روزی به شبلی گفته بود: «پیامبران می‌توانند از عنایات و تفضل‌های الهی مستفید شوند و حق دارند تا حدی که خدا تفضل فرماید از عنایات او متمتع شوند و بدیگران نیز اعطاء کنند . پیغمبران مقداری از این عنایات را در اختیار خود دارند و می‌توانند از آنها دیگر بندگان خدا را بهره‌مند سازند . (شرح مصائب حلاج، ص ۷۳۹) مسلم است که وظائف پیغمبران بطور کلی با یکدیگر مشابهند ، زیرا جملگی برای ابلاغ قوانین الهی وضع شده و همگی با صمیمیت تام و تمام بندگان خدا را بخدا پرستی دعوت می‌کنند . حلاج بتجزیه و تحلیل و نشان دادن چهره‌های مختلف پیامبران می‌پردازد و نبوغ و ابتکار او در این جا و در این باره بخوبی مشهود می‌گردد . حضرت ابراهیم را نشان می‌دهد که دربارهٔ بعث و نشر مطالعه می‌نماید ، حضرت موسی را نشان می‌دهد که در درخت نور الهی را می‌بیند و می‌خواهد با خدا تکلم کند، حضرت رسول «ص» را نشان می‌دهد که بمعراج می‌روند (در این جا منظور از معراج ، عروج رسول اکرم با آسمان هفتم است. بیان قرآن مجید در این باره چندان روشن نیست ولی مفسرین قرآن در تفسیر سورة الاسراء معتقدند که حضرت ختمی مرتبت به آسمان عروج فرمود بموجب سورة الاسراء حضرت رسول «ص» شبی از مکه معظمه به مسجد الاقصی سفر کردند. (سورة الاسراء آیه ۱ ، مصائب حلاج ص ۷۴۱) حلاج پیامبران را مانند وجودهای قدسی نمی‌نماید بلکه آنها را با سیما و چهرهٔ مردمی عادی نشان می‌دهد که همواره تجلیات آنها رو بفزونی می‌گذارد. اگر او وجود قدسی ترسیم می‌نمود دچار زحمت بسیار میشد زیرا وجود قدسی نمونه‌ای است که باید امثال آنها بعدها ساخت و فراهم آورد و حال آنکه مردم مقدس را باین ترتیب نمی‌توان آفرید و بدست آورد . بدین ترتیب

شمایل و تمثال حضرت محمد «ص» پیروان آن حضرت را براهی هدایت می‌کند که در آن نور خدائی پرتو افکن است و این راه با طرفی که سایر پیغمبران نشان داده‌اند اختلاف دارد. حضرت موسی کلیم الله خدا را مانند قانونگذاری معرفی می‌کند و به پیروان خود می‌فهماند که وی برای پرستش آن قانونگذار به وعظ و ارشاد قیام می‌کند. حضرت رسول خدای متعال را بمثابة داور کل معرفی می‌نماید و خود را از طرف او مأمور نشر و ترویج مذهب و ارائه طریق می‌شناساند و حلاج نشان می‌دهد که حضرت محمد «ص» در نتیجه عنایت خاصه و تفضل پروردگار چنانکه در سوره «الاسراء» آمده بدورترین افق رسید و نگاهش لحظه‌ای از مخلوق و جبرئیل و حتی از شکل و اندام حضرت آدم برگرفته شد و در فضای وسیع و غیر قابل قیاسی چنان غوطه ور شد که اعتراف نمود شرح آن حالت برای او امکان پذیر نیست. این پیشآمد و این رؤیای سهل و ساده و فلسفی بایمان او صفای تازه‌ای داد و به روح او «سکینه» ای بخشید^۱ پیغمبر در اینجا وحدت وجودی با حضرت باری تعالی نیافت زیرا وظیفه او ترویج خدا پرستی بود که در وهله اول خالق را از مخلوق متمایز میدارد. ولی بعداً روح انسانیت با خدا متحد می‌شود. (شرح مصائب حلاج، ص ۷۴۳ و مابعد). در این موضوع يك نوع استدلال و بحث «دیا لکتیک» وجود دارد که بعداً بدان رجوع خواهیم نمود ولی هم از حالا متوجه می‌شویم که مأموریت پیغمبران صرفاً محدود بگذاردن و تبلیغ يك پیام نیست هرچند که بر حسب عادت جز این وظیفه دیگری برای

۱. سکینه عبارتست از حالت آرامش روحی و جسمی که متعاقب نزول سوره‌ها و آیات قرآنی برای حضرت رسول اکرم دست می‌داد. حلاج معتقد بوده است که این حالت قبل از زیارت معنوی خالق متعال واقع میشد. استاد ماسین یون «در شرح مصائب و نوائب حلاج، ص ۷۴۲، می‌نویسد که برای حضرت موسی و برای حضرت محمد بن عبدالله «ص» این حالت سکینه دست می‌داد، هر وقت که رؤیای آنها جنبه الهی پیدا می‌کرد و آن خود مقدمه معنوی و روحی تجرد آنها از عالم مادی به عالم غیرمادی و وقوع وحدت وجودی بود.»

آنها تعیین نگردیده است . حلاج در این مورد با متعصبین سنی مذهب همداستان است و تصور نمی‌کند که به پیامبر نوری نافه که شخصیت او را تغییر داده باشد ولی در عین حال معتقد است که فرستاده خدا دارای يك وظیفه شخصی نیز هست که خدا آنرا خواسته و آن عبارت است از آوردن و گزاردن پیام . اگر باید آن پیام را بانهایت صحت و وفاداری تکرار نمود باید معنی و مفهوم و اهمیت آنرا يك چهره نورانی و الهام بخش به پندگان خدا ابلاغ کند و این چهره‌ای است که خدای متعال انتخاب و اصطفاء نموده است تا بوسیله او مخلوق را بسوی خود فرا خواند .

حضرت رسول اکرم «ص» اگر برای مسلمین و آن کسانی که قانون شرع را آورده دعای خیری کند تا از پادشاهای معهود برخوردار شوند و آنهایی که با خضوع و خشوع تسلیم قانون شرع گردیده‌اند از مزایای دیگر متنعم گردند البته این عملی است خیر ولی حلاج معتقد است که این مساعدت هر چند مشروع می‌باشد ولی هم‌ردیف و هم‌تراز با جلالت قدر و عظمت آن وظیفه نیست زیرا معنی و حقیقت آن رسالت و مأموریت عبارت از این بود که مردم را واقف سازند که در برابر آفریدگار هیچ می‌باشند و این اجر و پاداشی را که برای پیروان خود تقاضا می‌کنند جز يك نوع تضمین خارجی چیز دیگری نیست . همان‌طور که ابلاغ قانون شرعی او را از اشتعال و افروختن معنای آن قانون باز نمی‌داشت همان‌طور هم دعای خیر او برای مسلمین و پیروان خود نشان می‌داد که وی شاهد و ضامن ایمان پاک و صفای نیت همگی آنها می‌باشد . منتها شهادت ایشان بالضروره از راه قوانین شرعی باید بگذرد و این کاری است دشوار هم برای دیگران و هم برای رسول اکرم که آنرا با همان صفای عارفانه و صوفیانه باز بدست آورند .

اگر روایت ابن عربی کم و بیش درباره حلاج بما اطلاعاتی می‌دهد ولی درباره سایر مسائل واجد هیچ چیز با معنائی نیست . حلاج هیچوقت محمد بن عبدالله «ص»

را رد نکرده و فقط طریق شرع را پیموده و طبق همان معنی و حقیقتی که راهنمای رسول الله بوده او نیز پیش رفته و بنقاط دورتر رسیده و از کرامت الهی برخوردار گردیده و موهبتی باو عطا شده که مانند جائزه و پاداش نیست بلکه با این موهبت الهی او توانسته است اصل و مبنای هستی خود را دریابد و از عمل خلافت الهی که او را بوجود آورده وقوف حاصل کند . از آن رؤیای فلسفی و حالتی که عارفی ربانی را بقانون روحانی و شناسائی چهره پیغمبر راهنمایی می کند يك رؤیای مثبت که ماوراء قانون شرع جای دارد نائل شد و وحدت وجود صورت گرفت و عمل خلافت پروردگار و کرامت آفریدگار با همه معماها و اسرارش براو نمایان گردید . این وحدت و یگانگی کاری بود بسیار دقیق و محرمانه بطوری که حتی قادر نشد برای خودش قطره ای از شبنم های روضه الله را برگیرد . او بدین ترتیب شاهد الهی شد برای تمام کائنات ، زیرا خدای متعال همه چیز است برای همه کس و همه چیز .

این مطلبی است که ابن عربی نتوانسته بدان وقوف بیابد - بسیار سهل و ساده بود که برای مشروع نمودن مجازات حلاج خطا و معصیتی در طول زندگانی او بدست آورند و همانطور که برای بسیاری از مردم از این قبیل معاصی و خطاها جعل کرده اند برای او نیز معصیتی بتراشند تا بمجازات و شکنجه او ظاهری قانونی تعبیه کنند . فکر وحدت وجودی ، بحدی در نظر مردم عادی خارق العاده جلوه گری می کند که محال است بتوانند آنرا دریابند و طرز فکر حلاج را درك کنند و این سایه روشن معنوی و روحی را بفهمند .

تصاویر و تابلوهای مربوط بحالات روحی و بارگاه های فلکی و کبریائی و رؤیاهای مذهبی بحدی جاذب و گیرنده هستند که مجال و فرصتی باقی نمی گذارند که مردمی بیایند و بطوری دقیق به تار و پودهای بسیار ظریف و نازک تجربه حلاج رسیدگی نمایند . باید مردی صاحب نظر و دقیق و موشکاف مانند پروفیسور لوئی ماسین یون بیاید

و با همتی خستگی ناپذیر و صبر و شکیبی خارق العاده و نظری ژرف بین بمطالعه بپردازد تا چهره واقعی حلاج را از میان تصاویر نادرست و «کاریکاتور» هائی که آشنایان غدار وی از او کشیده اند بیرون آورد. عده ای از آشنایان حلاج در ترسیم آن تصاویر سوء نیتی شاید نداشته اند ولی آنچه مسلم است این است که علی رغم صفای نیت، قادر بفهم و درک عقاید و افکار و تجربه حلاج نبوده اند.

حلاج بعنوان شاهد ذات الهی که اس و اساس حقیقت خلاقه است عازم ممالکی دور دست شد و بسوی مشرق رهسپار گردید، همان مشرقی که خدا مشرق آن میباشد و نور الهی از آنجا می آمد و اوست که آن سرزمینها را با انوار خود روشن و تابناک می سازد همانطور که «اندرون» و «باطن» مؤمنین را با نور ایمان روشن و مصفا و منور می دارد. حلاج در مقطع شماره ۲۲ خود می گوید:

«لَا نُورٍ نَورِ الدِّينِ فِي الْخَلْقِ أَنْسَوَارُ	وَلِلَّسْرِ فِي سِرِّ الْمُسْرِينَ أَسْرَارُ
وَلِلْكَوْنِ فِي الْأَكْوَانِ كَوْنٌ مَكُونُ	يَكُنْ لَهُ قَلْبِي وَ يَهْدِي وَ يَخْتَارُ
تَأْمَلْ بِعَيْنِ الْعَقْلِ مَا أَنَا وَاصِفُ	فَلِلْعَقْلِ أَسْمَاعُ وَ عَاةُ وَ أَبْصَارُ

«ترجمه تقریبی: برای اینکه آنها بمانند خدا در باطن هر موجودی وجود آورنده ای نهاد و قلب مرا برای نگاهداری آن موجود محفوظ نمود و اوست که مرا انتخاب و هدایت کرده است با چشم باطن و معنی بنگر با آنچه شرح دادم زیرا فکر و عقل می توانند بشنوند و دریابند و به بینند.» بنظر ما منظومه ای که بهتر از سایر مقاطعات تمامی افکار حلاج را روشن می سازد مقطع ذیل شماره ۳۳ است:

عَجِبْتُ لِكُلِّ كَيْفٍ يَحْمِلُهُ بَعْضِي	وَمِنْ ثَقَلٍ بَعْضِي لَيْسَ تَحْمِلُنِي أَرْضِي
لَئِنْ كَانَ فِي بَسْطٍ مِنَ الْأَرْضِ مَضْجَعُ	فَقَلْبِي عَلَى بَسْطٍ مِنَ الْأَرْضِ فِي قَبْضِ

ترجمه تقریبی: «با تعجب از خود می پرسم که چگونه کل وجود من می تواند جزئی از وجود مرا حمل کند زیرا آن جزء وجود من آنچنان گران وزن است که زمین هم

قادر به حمل آن نیست. در صورتیکه او برای استراحت باید بر روی تمام پهنای زمین گسترده شود با وجود این در سینه من جای می گیرد.

برای يك ظاهری که عبارتست از بازیهای لفظی حلاج اشاره بوجود پروردگار می نماید و در مقطع ۴۶ خود می گوید :

عَلَيْكَ يَا نَفْسُ بِإِتْسَالِي	أَلِمَزْتُ فِي الزُّهْدِ وَ التَّخَلِّي
عَلَيْكَ بِالطَّلَعِ الَّتِي مِشَا	نُهَا الْكَشْفِ وَ التَّجَلِّي
قَدْ قَامَ بَعْضُ بَعْضِ بَعْضِي	وَ هَامَ كُلِّي بِكُلِّ كُلِّي

ترجمه تقریبی : «ای نفس من به تسلی خود پرداز. عزت و فخر در زهد و خلوت نشینی است . بفکر نوری باش که مشکوة و چراغدان او مکشفه و تجلی است . جزئی از من (روح من) به جزئی از دلم پرداخته ، و سر تا پای وجود و کل من مشتاق بر رسیدن کل کل من یعنی آفریدگار میباشد .

هسته و مغز مواظ حلاج همین است و نیرو و قدرت و عظم او از همین منبع سرچشمه می گیرد. با تمام این احوال مسئله لاینحل می ماند یعنی آیا حلاج در اندیشه بود که خدا خدا است یا اینکه او به وحدت وجودی حق تعالی رسیده و خود او خدا شده است. آیا در صورت اخیر گفته ها و مواظ او در شنوندگان وی واقعاً مؤثر می افتاده است یا خیر... حلاج مردی فقیه و خداپرست و فیلسوف بوده و عباراتی را که گفته جملگی واجد ابهامات اساسی و اصولی می باشند . آیا او فقط بمعنای فنی و نظریات معنوی آن کلمات اکتفا می نموده یا اینکه با آن گفته های ذووجهین و مبهم فکر مستمعین خود را با حقایق ناگفتنی می خواسته مأنوس و آشنا سازد . شنوندگان بطور کلی از آنچه می شنوند شکلی ظاهری در مخیله خود میسازند و هر قدر هم که آن مسموعات قابل آن نباشند که بقالب شکل درآیند مع هذا شنونده برای آن قالبی طبق فهم و ادراك خود تعبیه می کند بهمین جهت است که گفته های مذهبی و شرعی و عرفانی

حلاج طبق رأی و عقیده شنوندگان بقالب شکلهای ظاهری درآمده و در اطراف پراکنده و منتشر شده است . مردم عادی بندرت از حدود صورتها و چهره‌های مادی تجاوز می‌کنند ولی برخلاف مردم عارف و فاضل نیز کمتر از حدود دنیای تعقل و تفکر تنزل می‌یابند . این دسته مردم کوشش دارند که با آن مواعظ و حکم جهشی کرده و بطرف افق‌های ناشناخته دنیای تصوف و عرفان پرواز نمایند آشکار و واضح است که عقاید و آراء حلاج را مردم درك نکردند . خود او نیز باین معنی توجه داشت و از آنها می‌خواست کوششی کنند تا بحقیقت گفته‌های او وقوف یابند . درمقطع شماره ۵۸ خود می‌گوید : « ای مردم غافل جاهل آیا خواهید فهمید که من کیستم و چه می‌گویم ؟ عبادت من بخدا عبارت است از شش حرف بی‌آوا (بیصدا) که دو حرف آن فقط آوائی دارند . از این دو حرف نیز یکی اصلی است و یکی غیر اصلی . يك « الف » قبل از حرف بی‌آوا بگذارید تا مقام ثانوی را در آن لغت بگیرد . آنوقت خواهید دید که من در جای موسی قرار دارم و در برابر نوری ایستاده‌ام که حدس می‌زنید چیست . اصل عربی آن ذیلا نوشته می‌شود :

يَا غَافِلًا لِجَهَالَةٍ عَنْ شَأْنِي	هَلَّا عَرِفْتَ حَقِيقَتِي وَ بَيَانِي
أَعْبَادَتِي لِلَّهِ سِتَّةُ أَحْرَفٍ	مِنْ بَيْنِهَا حَرْفَانِ مَعْجُومَانِ
حَرْفَانِ أَصْلِي وَ آخَرُ شِكْلِهِ	فِي الْعَجْمِ مَنْسُوبٌ إِلَى إِيْمَانِي
فَإِذَا بَدَأُ رَأْسُ الْحُرُوفِ أَمَامَهَا	حَرْفٌ يَقُومُ مَقَامَ حَرْفٍ ثَانِي
أَبْصِرْتَنِي يَمْكُنِ مُوسَى قَائِمًا	فِي النُّورِ فَوْقَ الطُّورِ حِينَ تَرَانِي

(معمای مذکور « ن موسی » است که می‌شود « انا موسی » ا . م)

اگر در مورد رسول اکرم « ص » مأموریت ایشان عبارت بوده است از وعظ و ارشاد و شهادت و سایر مسائل بوظائف ایشان مربوط نبوده است . زیرا وظیفه ایشان این بود که بندگان خدا را بسوی حق تعالی فرا خوانند . ایشان می‌دانستند و می‌گفتند

که مردم چیزی را می‌فهمند و «اصولی» را درمی‌یابند که بآنها مربوط باشد، پیغمبر اکرم «ص» بفکر کسانی بود که به‌ایشان ایمان آورده بودند ولی حلاج کسی را ندارد و در عالم تفرید متکی بخدای متعال می‌باشد و با هیچ جامعه‌ای از جوامع بشری سروکار ندارد با این وضع، این چنین دنیا برای او زندانی بیش نیست. برای او فقط دنیائی لازم بود حقیقی و دنیائی تابع يك قانون مذهبی و شرعی، ولی دنیائی که او با آن رویاروی بود دنیائی بود در حقیقه غیر اجتماعی، و حقیقتی را که او دریافته بود ارتباط داشت بکائنات و عالم تکوین و کیفیت خلاقه جهان و افلاك.

درباره سفرهای دور و دراز او احتمال شك و تردید پیدا می‌شود و می‌توان پرسید آیا واقعاً این سفرها در اطراف و اقطاع دنیا یکی از تجلیات صورتهای زندگانی صوفیانه او بوده است؟ کاری بدخستگیها و رنج و ملالهای جسمی و بدنی این سفرها نداریم که تن او را بحداقل نیرو منتهی می‌ساخته است. ولی در هر صورت برای انجام سفرها باید پیش پیمیهائی کرد، سازمانی بآنها داد و شرائطی را انجام داد و تصمیماتی اتخاذ نمود که ابتکار شخصی در آنها نهایت تأثیر را دارد. حلاج مایل بود که برود و بانهایت پایداری و تعصب حقیقت را ترویج و تبلیغ کند. و برای اینکه باین نیت خود برسد و این مقصود را انجام دهد بایستی وسائل انجام این آرمان و آرزو را تهیه کند. ماقبول می‌کنیم که این فعالیت و این مساعی او برای وعظ و ارشاد در کشورهای دور دست فرضاً هم که واقعاً برای انجام يك وظیفه الهی و مأموریت شرعی و صوفیانه بوده چنانکه شاید و باید انجام نشده ولی شکست و عدم توفیقی هم برای او دست نداده است. او زحمتی تحمل نموده. ولی چون بنای کار بر روی سهو و اشتباه بوده بالطبع نتیجه حاصله نیز بی‌فایده و بی‌اثر بوده است. حلاج صراط مستقیمی را طی نموده و راه راستی را پیش گرفته و معتقد بوده است که تا آن راه را پایان نرسانده است وجداناً نباید از پای بنشیند.

با کمال مراقبت و دقت توجه به پیشرفت کار خود دارد. در این يك بيت عربی خود چنین می گوید :

قَدْ كُنْتُ فِي نِعْمَةِ الْهُوَى بَطْرًا فَأَذْرَكْتَنِي عُقُوبَةَ الْبَطْرِ

ترجمه تقریبی : «من سرمست نعمت سعادت عشق وهوی بودم عقوبت این عشق افراطی دامنگیرم شد .» آیا این اعتراف و اقرار مربوط به چیست ؟ و در چه مرحله ای از زندگی برای او روی داده است ؟ جواب این سؤال آسان نیست. ولی می توان چنین پنداشت که این عشق افراطی و «بطر» آن، مربوط به شدت و حرارت حالت روحی او بوده که می خواسته با شدتی سرشار و حرارتی سوزان و گدازان حقیقت الهی را اعلام دارد. حلاج بخوبی واقف بوده که جوش و خروشهای وی با تصورات و افکار شخصی او بسیار توأم بوده است . مطلب اعجاب انگیز این است که خود او از مجازات سخن می راند و این حجتی بدست کسانی می دهد که حلاج را ناشناخته و بعقاید او پی نبرده مجازات او را بجا و بحق تعبیر می کردند. ولی صحبت از عقوبت نیست. زیرا خود او می گوید که بجای خود رسیده است . از همه گذشته حلاج از لغت «عقوبت» این معنی را که عبارت باشد از «مجازات در نتیجه ارتکاب خطا و معصیت» درک نمی کند . او خود را در تراز و سطح قانون مذهبی می بیند . باقتضای منطقی که مربوط بتجارب صوفیانه می باشد حلاج معتقد است که چون با وجدی بسیار و نشاطی سرشار آشنا بوده بایستی درد و شکنجه ای نیز بسیار پاداش آن نشاط ها را ادا کند . حلاج می گفته است که «عقوبت خود اوست و حال آنکه خوشی و سعادت از او بما می رسد .» پاداش و اجر مانند يك تضمینی خارجی است و حال آنکه عقوبت و جزا نشانه عفو و بخشایش است. در مقطع شماره ۷ خود می گوید :

أُرِيدُكَ لَا أُرِيدُكَ لِلثَّوَابِ وَلَكِنِّي أُرِيدُكَ لِلْعِقَابِ
فَكُلُّ مَا رَبِي قَدَنُكَ مِنْهَا سِوَى مَلَذُوزٍ وَجَدِي بِالْعَذَابِ

«تو را می‌خواهم نه برای ثواب بلکه تو را می‌طلبم برای عقاب ، بتمام خوشیهائی که می‌خواستم نائل آمدم جز وجد و لذت عذاب .» می‌توانیم قبول کنیم که حلاج هیچوقت فریب نخورده و گمراه نشده و سفرهای دور و درازش باو ثابت نموده‌اند که وی همان راهی را که پیش گرفته بود باید تعقیب کند . ما يك اثر روشن و ثابتی از این ترقی و پیشرفت او در دست داریم و آن در شرح حالی است که از پسر او باقی مانده است .

وی می‌نویسد که «درباز گشت از این سفر افسانه‌ها و مجعولاتی بسیار دربارهٔ بدرم شیوع یافت . اما باز بدرم بار سفر بر بست و برای سومین بار زیارت عازم شد و دو سال این سفرش بطول انجامید . در مراجعت دیدیم که نسبت بآنچه در ابتداء بود تغییر یافته است . زمینی در بغداد خرید و خانه‌ای در آن ساخت و علناً بوعظ و طرح مسائل اصولی و مباحث شرعی پرداخت که من نیمی از آنها را می‌فهمیدم . (نقل از کتاب شرح مصائب و نوائب حلاج ص ۴۵۹) این روایت بسیار ساده است و همین سادگی است که باو ارزش و اعتباری بسیار اعطاء می‌کند . حمد پسر حلاج از تغییری صحبت می‌کند بی آنکه مختصر توضیحی دربارهٔ آن تغییر بدهد . ولی يك امر مادی و باصطلاح موضوع قابل لمسی وجود دارد که حائز کمال اهمیت است : درباز گشت از این سفرها این صوفی ای که به تبلیغ مذهب همت گماشته بود در تمام سال با اجرای مراسم و مناسک مذهبی پرداخت و بعداً در بغداد رحل اقامت افکند . از این بی‌بدهاست که موضوع «تعالیم مذهبی» پیش می‌آید و او به نشر آن عقاید و افکار مذهبی که سابقاً از آن حرفی در میان بود می‌پردازد . بنابراین آنچه می‌توان استنباط نمود این است که آن «تغییر» باید عبارت از همین باشد و بس . ولی آیا از مجالس وعظ و تذکیر و خطابه‌های ابتدائی او ما چه در دست داریم و چه می‌دانیم ؟ متن و زمینهٔ آن خطابه‌ها و مواعظ در «روایات» مندرج است (شرح مصائب و نوائب حلاج ، ص ۸۹۳) منظور از لغت «روایات» يك عنوان فنی است که بخطابه‌ها و مواعظی داده شده که از حلاج

باقی مانده است . این احادیث مربوط می باشند به قواعد و آداب زهد و ورع و انجام وظائف و فرائض شرعی و تقریباً تمامی آنها مورد قبول «اهل الحدیث» بوده اند . اما آنچه حلاج گفته دارای حالانی است که « لوئی ماسینیون » با نهایت دقت آنها را تشریح و تجزیه و تحلیل نموده است . این دانشمند محقق «روایات» حلاج را طبق معانی و حالات آنها جمع آوری نموده و طبقه بندی کرده است و بنابر حالات روحی و معنوی حلاج با زندگی صوفیانه و عزلتی که اختیار نموده بود تطبیق داده تا بدعاهای ابتدا و انتهای نماز برسد . تمام حالات قلبی و راز و نیازهایی را که حلاج با خدای متعال می نموده در متون این « روایات » می توان یافت . اندرزی که این روایات می دهند بطور کلی مانند نوری است الهی که قلب هر صوفی پاکدلی را روشن می سازد و عارف ربانی را باطناً بقوانین شرع و حقیقت دین آشنا مینماید . خلاصه آنکه با اجرای آن تعالیم شخص مؤمن بامشیت و اراده الهی و باحقیقت ربانی وحدت می یابد (شرح مصائب ، ص ۶۵) . این سنن و روایات را بصورت عادی و معمولی نشان داده اند یعنی بجای آنکه آنها را با «سلسله» ذکر کنند آنها را با انکاء به «اسناد» و سلسله مراتبی آورده اند که مانند پله ها و زینه های نردبان انسانرا بیالاترین مدارج خداپرستی رهبری می کند و از آنجا نیز بفکر ابدیت آشنا می گردد که عرض عبودیت و اظهار بندگی بدرگاه خدای متعال از فرائض آن میباشد . بطور نمونه (اسناد) روایت شماره ۶ را نقل می کنیم :

« بیاس این دین و آئینی که صحت و استواری آن به حقیقت پیوسته ، بیاس این اطمینان و ایقانی که کسب شده و بیاس علم مطلق ... ». «عبارت» روایت شماره ۹ بدین قرار است : « بیاس کمال و معرفتی که خدای متعال اعطا فرموده و بنام درخت سدر و بنام زندگان جاوید ، و روحی که هیچکس را بدان راه نیست ... » عبارت روایت شماره ۱۰ بدین ترتیب است .. «بیاس بیت الله ، بیاس قوس الهی و بنام آن مأوای

پهناوری که جایگاه حضرت باری تعالی است . « این نوع اسناد ، گواهی و شهادت عده‌ای از مردم نیست که نتوان صحت گفتارشان را مورد مطالعه قرار داد و گفت فقط قدرت حافظه نام آنها را باقی نگاه داشته است . این قبیل «اسناد» شهادت و گواهی عده‌ای است که هنوز زنده‌اند و همه آنها را می‌شناسند و می‌توانند آنها را به‌بینند ، همانطور که با عباراتی مانند «صحرا در طلوع فجر» «به‌تندی برق ، به‌سبزی نباتات ، به رنگ‌گلهای ... » (روایات شماره ۸ و ۱۱ و ۱۶) یا به عبارات دیگری مانند «قسم به‌اسرار نهفته‌ای که فقط قلب مؤمن آنها را درک می‌کند، قسم به‌فطرسوگند بدکروبیان و لوح محفوظ» (روایات شماره ۴ و ۷) . منظور از لوح اشاره است به‌سوره شریفه البروج آیه ۲۰ « واللّٰهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ . بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ . فِیْ لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ . » (البته منظور از لوح محفوظ اشاره‌ای است به‌آیه مذکور زیرا اصل قرآن نزد حضرت باری تعالی محفوظ است .)

ظاهراین «اسناد» تاحدی شباهت دارد با ابتدای بسیاری از سوره‌های قرآن کریم من جمله در سوره «الضحی» و آیه شریفه ۱ و ۲ قسم به‌روشنائی روز و قسم بشب وقتی بیاید تاریکی آن (والضحی - واللیل اذا سجد) ، قسم به خورشید و روشنائی آن ، قسم به‌ماه که پس از خورشید می‌آید (والشمس و ضحیها ، والقمر اذا تلیها واللیل اذا یغشیها) ، این شکل‌های مربوط به‌قسم یا مربوط به‌شهادت همیشه در موردی بکار رفته که شهادت و گواهی با شخصی مادی مربوط باشد . باز دیده می‌شود که سوگند « به‌نام روح و به‌نام کسی خورده می‌شود که آن روح را آفریده است (سوره ۹۱ ، آیه ۷) و گاه قسم خورده می‌شود به‌قلم و بآنچه می‌نویسد و ملائک ، در این جا منظور البته قرآن مجید و لوحی است که آنرا حفظ می‌کند. (سوره ۶۸ آیه ۱) . روایات حلاج نیز اقتدا به‌مین ترکیبات لفظی و همین قبیل عبارات نموده است ، ولی در

پاره‌ای از موارد حلاج توسل بموجودات معنوی و روحی می‌جوید و گاهی نیز حقایق محسوسی را بعنوان شاهد و گواه نام می‌برد و آنها را آثار خارجی و مظاهر قدرت الهی معرفی می‌کند. جمله سازی و عبارت بندی حلاج با عبارات و آیات قرآنی گاهی این تفاوت را دارد که حلاج عبارات خود را با نظم و ترتیب می‌سازد که از حدود محسوس و مادی خارج می‌شود و داخل دنیای معنوی و روحی می‌گردد تا سرانجام به سرالهی و وجود خالق متعال ما را رهبری نماید. این عبارات گاهی مانند انعکاس صدائی است که بگوش مردم آشنا و مأنوس بآن صداها می‌رسد و قلب و روح شنونده را به - منبع آن صدا هدایت می‌کند. توجهی بمعنای روایت سیزدهمین بفرمائید: « قسم به یاقوت سرخ و درخشان، قسم به نور و روشنائی که مولد همه چیزند، قسم به شکل که مبین و معرف وجود است، قسم به مجد و عظمت الهی که خدا می‌فرماید: من رحیم و رحمن و رئوفم، من بخشنده و کریمم و من دوست و محب بندگان خودم ... بنده من کیست؟ ... آن کسی که همیشه مرا به یاد دارد و نام من و عشق به مرا فراموش نکند» حلاج با این «روایات» و مواعظ خود در ابتدا حلقه‌ای از نور دور خود ایجاد می‌کند که همه چیز را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد و ناظران و بندگان خدا را چنان فریفته آن نور و آن لعلمان می‌سازد که جز او دیگر بهیچ چیزی توجه ندارند. بعداً باین نور حالت فعاله و بعد از آن قدرت خلافت می‌بخشد و سرانجام عظمت کبریائی و مجد و شوکت حضرت باری تعالی را ظاهر می‌سازد و آن است «عالی‌ترین مدارج و الانترین مراحل روحانی که عملی است ایزدی و الهی.» (کتاب مصائب و نوائب حلاج، ص ۸۹۷، یادداشت ۵) پس از رسیدن باین مرحله و قبول این حرکت می‌توان بمعنای واقعی و زنده حدیث ذیل پی‌برد. خدا می‌فرماید که رحیم و رحمن و رئوفم، این عبارات در قرآن مجید نیز آمده است و اما درباره اینکه دوست و محب بندگان خود نیز هستم باید گفت آن رأفت و رحم مظاهر خارجی دارند ولی دوستی و

محبت امری داخلی و درونی است و این دوستی متعاقب آن رأفت است و نیروی خلافتی است برای نیکوکاران و برای بزرگواریه‌ها و کرامت .

مرکزیکانه و متن واحد تمامی این روایات «خدا» است که در متون «حدیث» هم نام خدای متعال هسته مرکزی آن میباشد . حلاج گاهی از ذات الهی بعنوان ضمیر سوم شخص صحبت می‌کند ولی هیچوقت از خدا با ضمیر اول شخص جمع «ما» سخنی نمی‌راند جز در یکی از روایات که می‌گوید «ما دادگر و قاضی کل» و بلافاصله با عبارت «من پادشاه که مالک سلطنت کائنات میباشم .» آنرا تکمیل می‌کند. ترجمه روایت شماره ۱۲ بدین شکل است : خدا فرماید : «در روز قیامت ما نشان خواهیم داد که من شاه شاهانم و در آن روز تمام ایام گذشته باز برمی‌گردند و می‌آیند .» حلاج با این عبارت ثابت می‌کند که وعظ او مربوط به ترویج و تبلیغ مذهب مخصوصی نبوده و فقط می‌خواسته «خدا» را بشناساند . بنابراین ادعای پیامبری نکرده و اگر از حضرت محمد بن عبدالله «ص» دورتر رفته آن تجاوز در حوزه و حوصله قانون شرعی نبوده بلکه صرفاً از لحاظ ایمان به وجود خدای متعال بوده است و بس . مواظظ کلا برای اثبات وحدانیت خدا بوده و کاری به تزول قرآن و آمدن جبرئیل امین ندارد . می‌گوید : «خدائی نیست جز خدا و هیچ چیزی نیست که به او شبیه باشد .» این جا است که حلاج از حدود قانون شرع و مقام پیامبری فراتر می‌رود . او شاگردان خود را از خواندن و تکرار آیه «شهادت» منع می‌نمود و می‌گفت از برگشتن «لا اله الا الله» ممنوع است . خدای متعال خودش می‌تواند ما را با داء آیه «شهادت واقعی» وادار سازد و هر وقت که ما را واقعاً به راز وحدت وجودش معتقد سازد میسر می‌شود که ما از قلب خود «من» و «ما» را دور سازیم و «او» را در قلب و روح خود جای دهیم . این حضور قلب بهترین آیه شهادت است... جذبۀ روحی و آن حالت وصف ناپذیر «وحدت وجود» به خوبی نشان می‌دهد که «شهادت» حجاب و روپوشی بیش نیست و این حجاب

درموقع وحدت «آفریدگار و ما» خودبخود ساقط می‌گردد و ازین می‌رود. حلاج رفتار کسانی را سخت تقبیح می‌کند که خیال می‌کنند فقط با اداء شهادت واقعاً خدا یکی است کار درست تمام می‌شود. او این شهادت را شرك می‌داند زیرا به گمان او این ردیف مردم با خواندن آیه شهادت می‌خواهند خود را با خدا شريك سازند. کسانی که این چنین فکری در سر دارند چنان است که «ما» و «من» خود را فراموش ننموده و تلویحاً مشرك می‌شوند اما غافلند که خدا یکی است و شریکی ندارد و نمی‌خواهد شریکی داشته باشد. خدا به زبان بندگان که انتخاب نموده همیشه «وحدانیت» خود را اعلام فرموده است. در «روایات» حلاج چنانکه قبلاً گفتیم خدا با ضمیر مفرد شخص اول صحبت می‌فرماید: «من با بندگان خود هستم وقتی که آنها از من یاد می‌کنند و هنگامی که درباره عظمت و جلالت و رأفت من تفکر می‌نمایند، من نزدیک آنها می‌آیم هنگامی که دچار اضطراب و وحشتی بشوند و اگر بمن ایمان داشته باشند چون مرا بطلبند مستدعیان را مستجاب می‌دارم. با اطفال یتیمی هستم که من پدر یا مادرشان را برگرفته‌ام و با آنها می‌مانم تا به سن بلوغ برسند. برای کسی که عظمت و قدرت و جلالت مرا بدخاطر بسپارد و از صولات و شوکت من غفلت نورزد برای آنها نیز سلطنت نشین پهناوری دارم. من نزدیک قلب کسانی هستم که مرا دوست دارند و به سوی من می‌نگرند، من نیز به سوی آنها می‌نگرم (روایت دوم) اگر بخواهیم از عبارت و افکاری که در این روایت آمده يك نتیجه معنوی بگیریم و معنای مجرد و پاك و تابناکی به دست آوریم باید بگوئیم که اقتداء به معانی و مفاهیم آیات قرآن نموده است. به تقلید قرآن شریف از خدای متعال غالباً ذکر می‌شود و عظمت و قدرت و جلالت حضرت باری تعالی را وصف می‌نماید (در عطوفت نسبت به اطفال یتیم و امثال آن) فقط در پایان این روایت متوجه میشویم که از وجود خدای متعال دیگر حرفی نیست و بنابراین مطلب از حدود قرآن مجید خارج شده است. حلاج در این حدیث

از ابتدا تا انتها مانند صوفی‌ای مقتون و مجذوب از طرف خدای متعال صحبت می‌کند، آنچنان‌که کوئی کلام او کلام خداست. آیا واقعاً در این حدیث خدای متعال است که تکلم می‌فرماید یا حلاج؟...

پیغمبر اکرم کلامی را که جبرئیل از جانب پروردگار آورده بود تکرار می‌فرمود ولی در این جا چنین استنباط می‌شود که خدای متعال بوسیله حلاج و بواسطه او دارد صحبت می‌کند و خدا او را مانند شاهد و گواهی اعتلاء داده و به آسمان‌ها برده است. با این احوال چنان مینماید که حلاج در شخصیت خود سایه روش‌هایی مشاهده نموده است. در مقطع شماره ۲۵ می‌گوید:

«رازی بر تو افشاء و آشکار شد که دیرزمانی از تو پنهان مانده بود. فجر تازه‌ای دمید ولی تو هنوز در تاریکی و ظلمت جای داری. توئی که محرم اسرار را در قلب خود، زیر حجاب نگاه داشته‌ای. اگر تو نبودی قلب تو قطعاً آن راز را مستور و مکتوم نمی‌داشت.» بقول حافظ شیراز:

میان عاشق و معشوق، هیچ حائل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز.

چنین می‌توان پنداشت که رفتن او به زیارت مکه و توقف دوساله او در مکه معظمه و خلوت نشینی تام و تمام او باعث شد که روح خود را تطهیر و نفس خود را پاک و تابناک کند. روز وداع و موقع بستن راه سفر برابر اجتماع زائران نمازی گذاشت و گفت: «ای هادی‌المضلین، ای پادشاه با افتخار؛ من بعظمت مقامت عارفم و می‌دانم که مافوق و ماوراء تمام افتخاراتی؛ فخر بر تو؛ بین تمام شهادتهائی که برای وحدانیت ذات داده‌اند هیچ يك بالاتر از این نیست که بگویم «لا اله الا الله» این عاقلانه‌ترین عبارتی است که خداپرستان بر زبان عقل رانده‌اند، ای خدای من تو میدانی که من عاجزم از اینکه از عهده شکر تو برآیم. بنابراین خودت بسوی من عنایت و قدرتی

کرامت فرما تا بتوانم از عطایای تو سپاسگزاری کنم . این است تمنا و استدعای من ،
جزاین کاری ندارم و جزاین هم سودائی در سر من نیست . «

این دعا نشان می‌دهد که چه عشقی در باطن و در ضمیر حلاج در شرف شکفتن
بوده و او چگونه با حقیقت الهی راز و نیاز داشته است . وی می‌گوید : «عشق این است
که وقتی هم فاقد صفاتش شدی باز هم در برابر معشوقه خود بایستی . آن وقت است که
از طرف ذات پروردگار صفات عالیه آراسته میشوی .» در این جا موضوع رابطه بین
عشق و معرفت طرح می‌شود . حلاج از فرضیه «النوری» که می‌گفته عشق باک مسبب
معرفت می‌باشد پیروی ننموده و معتقد است که در زندگانی صوفیانه عشق بی‌دلیل و
عشق فاقد معرفت و علم چنان راه پستی و تنزل را می‌پوید که پس از چندی تبدیل
می‌شود به لذتی شخصی و البته در این صورت دیگر عشق الهی نیست زیرا فقط جنبه
لذت انفرادی و شخصی حاصل می‌کند . عشق به تنهایی بما قدرتی نمی‌بخشد که بتوانیم
حقیقت را دریابیم و آنرا بدست آوریم . برای انجام این تقاضاهای اساسی و اصولی
حیات صوفیانه کافی نیست . بنابراین باید به علم توسل جست . علم هم دارای چهره‌ها
و صور مختلفی است . بعضی از علوم متکی بر حواس ما هستند و برخی دیگر متکی بر
افکار ما می‌باشند . بنای بعضی از آنها بر روحی و تجلی و کشف است و برخی دیگر
مبتنی بر احادیث نبوی و سنن و روایات است و گاهی فهم آنها مربوط بقوه فکر انسانی
است . و من حیث المجموع با آن وسائل می‌توان به وجود پروردگار پی برد و خالق یکتا
را شناخت ولی علل و سبب‌های درجه دوم را نمی‌توان درک نمود . هر چند که اینها
کمترین اثری در امر خلقت و آفرینش کائنات دارا نیستند . با این احوال علمی وجود
دارد که آن مافوق و بالای تمام علوم مقام دارد و آن علمی است که از راهی ما وراء الطبیعه
ما را بر از الهی و سرخدائی عارف می‌سازد . آن علم «علم الله» است و حلاج درباره
این علم بطوری عمیق تفکر و دقت نموده و برای نیل بمعنی و حقیقت آن - حقیقت

واقعی آن - از حدود خارجی علوم قرآنی نیز دورتر رفته است . انسان نه می تواند آنرا با مساعی فکری خود درك کند و نه با زهد و تقوی و خلوت نشینی بدان راه یابد بطوری که باید این علم باو الهام شود . اما این علم چیست ؟ ... این علمی نیست که خدای متعال درباره مخلوق دارد . آن کسی که می گوید : همانطور که او مرا می شناسد من نیز او را می شناسم اشاره به علمی مینماید که خدا درباره مخلوق خود دارد زیرا هر چه هست مخلوق و مصنوع و آفریده او است . لوئی ماسین یون برای توضیح مطلب می افزاید که : « علم آخر در حین انجام امور مربوط به آفرینش یا اختتام کاری از کارها بما فهم و ادراکی ارزانی می دارد که رابطه حقیقی بین اشیاء فناپذیر را دریابیم و از نفوذ قدرت الهی در آنها وقوف حاصل کنیم و بفهمیم که خدا تمامی آنها را ترکیب فرموده و بیکدیگر مرتبط ساخته است » لوئی ماسین یون می گوید این نیز عقل و درایتی است که خدا بما ارزانی فرموده تا بمعنای « نکوین » بهتر و بیشتر آشنا شویم .

حلاج وقتی عازم سفرهای مذهبی شد باین علم وقوف داشت . ولی هنوز آنرا چنانکه شاید و باید در ضمیر خود نپرورده بود . ناهمی کسانی که وی آنها را مخاطب خود ساخته بود - چه دشمن و چه دوست - و معمولات و شایعات و داستانهای احمقانه و بالاخره بهتانهای ناروا و نهمتهای زشت که متعاقب وعظ و ارشاد و خلوت نشینی او روی داد اگر برای کس دیگری جز حلاج پیش آمده بود قطعاً عمل و اقدام او را به شکست منتهی می ساخت . ولی برای حلاج تمام آن پیشامدها مانند تفضلی شد که از طرف پروردگار برای تطهیر روح و تجلیل مقام حلاج از آسمان نازل گردید . همه خواهشهای نفسانی و « ما » و « من » از لوح ضمیر او محو شد و علم و اطلاع او به عشقی تبدیل شد که در قلب و روح وی پنهان مانده بود . در مقطع شماره ۲۴ خود می گوید :

« عشق تا نهفته است در معرض هلاکت است . عشق وقتی بمرحله امن و امان

می‌رسد که با خطری روبرو شود . آن وقت است که باید بر حذر بود و از او مراقبت کرد . عشق عطر آگین تر می‌شود هنگامی که باد تهمت و افترا بر آن می‌وزد ، درست مانند آتشی که چون بر او نسیمی وزد سوزنده تر و فروزان تر می‌گردد . حالا که ابرها بالا می‌آیند و رهگذران و نقالان و افسانه سرایان دارند با جعل داستانها به حیثیت من لطمه می‌زنند ، در این موقع می‌خواهم با عشق توشفا یابم ، تو مرا از شنیدن مجعولات کر و از دیدن روی آن داستان سرایان کور و نابینا ساز . »

جملات نهائی این منظومه در اصل عربی بسیار مبهم و ذووجهین است و ما آنرا با ابتدای آن منظومه هم آهنگ ساختیم . در میان اتهامات و اکاذیبی که جان حلاج را در خطر انداخته بود (زیرا از لحاظ سیاسی هم او را عنصری خطرناک معرفی می‌کردند) در چنین گیروداری عشق بخدای متعال مانند جرقه‌ای از سنگ چخماق در او پدیدار شد . از خدا استغاثه نمود که با و نیروئی بخشد که فرار نکند و در این پیچ و خم زندگی ، دارفانی را وداع نکوید . حلاج عزلت گزید و از پایتخت که در آن خطرهای بسیاری برای جان او وجود داشت بیرون رفت و گوشه نشینی اختیار نمود . می‌خواست همه چیز را به بیند و همه چیز را بشنود ؛ می‌شنید که طوفان لحظه به لحظه نزدیک تر می‌شود و ابرهای سیاه و مظلم بالای سراو گرد می‌آیند ، اما او نمی‌خواست مخفی شود . زیرا پنهان شدن یعنی نهفتن عشق الهی . اگر او چشم و گوش خود را به بندد از آن عشق ربانی محروم می‌شود و بنابراین بهیچ قیمتی حاضر نمیشد آن فیض ربانی و الهی را از دست بدهد . خدای متعال به پیغمبر فرموده بود : مگر نه اینکه نام و شهرت را تجلیل نمودیم و « ذکر » تو را تمجید کردیم . در این جا حضرت باری تعالی برای صحبت کردن با رسول اکرم « ص » ضمیر اول شخص جمع « ما » استعمال فرموده که نماینده عظمت و شوکت و پادشاهی است و لغت « ذکر » بکار آمده که مرادف با « فامای » لاتینی است . مفاخر او بین ساکنان کره ارض همواره تکرار خواهد شد و از ایشان خاطرات

عظیمی بیادگار باقی خواهد ماند . خالق کل و آفریدگار کائنات از او تجلیل فرموده و بنابراین مقام پیامبر مافوق تمام افتخارات جهانی جای خواهد داشت . در این جا حلاج با خدای متعال نزدیک‌ترین و صمیمی‌ترین روابط را دارد . دیگر موضوع «ذکر» در کار نیست و موضوع «اسم» است که شخصی‌ترین چیزها است و همین «اسم» است که از قدیم‌ترین دوران و حتی کهن‌ترین قبایل چادر نشین و «بدوی» آنرا می‌ستوده‌اند و شرافت و عرض و ناموس خود را بدان مربوط می‌دانسته‌اند. اینک مردمی می‌خواهند «اسم» او را بدانند ولی در این جای کسی هست که در عمق آن جذبه قرار دارد و «او» صاحب شوکت و جلالت و عظمت کبریائی است . او دیگر با افتخار و شرافت شخصی خود کاری ندارد . قاضی ابن الحداد شبی ذکر حلاج را شنید که می‌گفت : استغاثه من از تو این است که پیاس این قرابت مقدسی که وجود یافته و تو پائین آمده و بمن رسیده‌ای مرا بخودم وا مگذار و حالا که مرا از خودم رها کرده‌ای باز مرا بخودم تسلیم نفرما.... بر تعداد دشمنان من در شهرها و بر عده مؤمنینی که مرگ مرا می‌طلبند بیفزای... (مصائب و نوائب حلاج ، ص ۱۲۲) روزی دیگر در بازار نزدیک در مسجد می‌گفت : «ای مردم وقتی حقیقت بر قلبی تسلط می‌یابد آنچه را که حقیقت نیست از دل بیرون می‌راند ، وقتی که خدای متعال بیکی از بندگان خود تفضل می‌فرماید آنچه را که غیر از عطایای الهی است در او نابود می‌سازد ، وقتی که یکی از مؤمنین را برمی‌گزینند، دیگران را وادار می‌کند که از او تنفر جویند تا آن مؤمن بخدا بیشتر نزدیک شود و از او بهتر مطاوعت کند (شرح مصائب و نوائب ، ص ۱۲۵) .»

بنابراین ظهور و بروز این حالت جذبه و عشق متصل است بوجود دشمنان و حلاج این وضع را قبول داشته است . در واقع آنها دشمن نیستند آنها مجری اوامر پروردگار می‌باشند و بنوعی اراده حضرت باری تعالی را انجام می‌دهند. حلاج برای اثبات وفاداری خود بذات پروردگار تمام متاعب و مصائب را قبول می‌کند. نمی‌خواهم

بگویم که حلاج قوه باصره ثنوی داشته و آنچه را که دیگران نمی‌دیدند او می‌دیده ولی باید بدانیم که او بوضع سیاسی آن دوران آشنائی و بصیرت داشته و می‌دانسته که از این حیث چه خطرهای متوجه اوست و ناگزیر بفکر مرگ افتاد. ولی حواس او بیشتر متوجه همان عشق الهی بود که یگانه مشغله فکری و راز حیات او محسوب میشد. دیگر بفکر سفر و ایراد خطابه و موعظه برای تبلیغ حقیقت نمی‌افتاد و می‌خواست همانطور که خدا او را آفریده است بماند و بمبدء اصل و عصاره و ذات خود وفادار باشد و اگر باید حقیقت را اعلام نمود در همان اقامتگاه خود بترویج حق و حقیقت پردازد. درسندی که تاریخ تدوین و تحریر او مقارن زندگی حلاج می‌باشد و محتمل است که «واسطی» شاگرد حلاج مؤلف آن باشد این عبارت خوانده می‌شود: «اگر در گفته‌ها و مواعظ خود تردید کنم و به نفی گفته‌های خود پردازم از صفت فخر و شرف خودم را مهجور خواهم نمود، اگر مرا بکشند و بدار بکشند یا پاها و دستهای مرا ببرند محال است که در گفته‌های خود تردید کنم» این است علاقه او به تجربه‌ای که اندوخته و اطمینانی که به فضل و کرامت پروردگار خود دارد. اگر این عباراتی که ما آوردیم و بدانها توسل جستیم شامل يك نوع «سکینه» و تسکین خاطری باشند که باطبع و حالت حلاج چندان وفق نمی‌دهند، باز بما می‌فهمانند که او تا چه پایه به «فتوت» و بزرگواری معتقد بوده و علی‌رغم دشمنان آشکار و نهان، و با وجود خطرهای گوناگون می‌گفته است: «انا الحق» و منم آن حقیقت خلاقه.

همین موضوع شهادت است که دشمنان او را خشمگین تر و شخص او را بیدترین عقوبت‌ها دچار می‌سازد. لوئی ماسین یون چنین می‌نویسد: در نمازی که آخرین شب گزارد. خدای متعال را مخاطب ساخت و گفت: «تو خود بمن اختیار دادی که بعنوان شاهد با تو صحبت کنم (با ضمیر اول و دوم شخص مفرد صحبت کنیم) تو عصاره مرا گرفتی تا آنرا «بمثابه» مظهر و نماینده‌ای بکاربری، در این آخرین مرحله حالات من آمده‌ای

نا تجلی کنی... « این آخرین مرحله از دومین دوران زندگانی حلاج بود (شرح مصائب و نوائب ، ص ۱۱۵).

اما این حالت جذبه و خلسه و اصطلام چیست که بوی اجازه می‌داد در آن حالت بگوید : « أَنَا الْحَقُّ » ؟

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطَهَّرَةُ ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ
رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ،
وَادْخُلِي جَنَّتِي. (فجر، ۲۷ تا ۳۰)

انجذاب و اصطلاح حلاج

تا این جا توانستیم حلاج را در راهی که برای یافتن هستی و وجود پیدا کرده بود همراهی و پیروی کنیم زیرا نشانه‌ها و علائمی وجود داشت که براحتی شناخته می‌شد و بما فرصت می‌داد که از این عارف ربانی پیروی کنیم . نشانه نخستین همان فکر و معنی تکوین بود که خدای متعال بآن صورت مادی اعطا فرمود و باعث شد که باقی بماند. با این نشانه اولی دانستیم که بچه جهت و بکدام سو پیش برویم. بعد از این قانون دین است که خدای متعال آنرا به پیامبر اعلام فرمود و بنابراین هر چه هست در قرآن مجید است و در شخص محمد بن عبدالله « ص » . دیدیم که وظایف و تکالیف پیغمبر چه و تا چه حد بوده و تا چه درجه معراج محمدی ارتفاع یافت . ما با نگاه متوجه حالت جذبه و اصطلاح و پرواز نه‌ور آمیز حلاج شدیم . از این بی‌بعد آن نشانه‌ها و علائم دیگر وجود ندارند و برای درک طبیعت و حالات این پرواز و این جذبه جز توسل به تشبیهات نظری و علمی چاره‌ای دیگر نداریم . البته دیگر موضوع مربوط است به تجربه‌ای صوفیانه و عارفانه که تشریح و تبیین آن میسر نیست و هر کس طبق ادراک خود می‌تواند آنرا بفهمد . این تجربه می‌تواند صورتها و تصاویر شاعرانه‌ای به اشخاص الهام کند و با افکار و عقاید الهی در خواننده و مستمع ایجاد نماید ولی در هر حال راز آن کشف شدنی نیست و معمای آن همچنان سر بسته خواهد ماند .

در مورد منصور حلاج ما در برابر یک مشکل بزرگی قرار داریم ، او اشعار

بسیاری سروده ولی در هیچ يك از منظومه‌های خود از صفت و نوع و خصوصیات «حالت» و «جذبه» سخنی بزبان نیاورده است، شاید علت این است که آن «حالات» را وصف ناشدنی می‌دانسته و با عبارانی مرموز بیان می‌کرده. آنچه در «طواسین» شماره ۵ تا ۱۰ از فصل پنجم آمده برای نمونه نقل می‌شود: «آنکه بدائرۀ حقیقت رسید فراموش کند و غائب شود از عیان من، کلا لاوذر، الی ربك یومئذ المستقر، ینبؤ الانسان یومئذ بما قدم و آخر (س ۷۵، آیة‌های ۱۱ الی ۱۳) - در خبر گریخت و در وزر گریخت از شرر بترسید، غره شد - مرغی از مرغان تصوف دیدم که با جناح نصوف می‌پرید و بر من انکار کرد چون از پریدن باز ماند از صفا پرسید، گفتم جناحت بمقراض فنا بیر و گرنه بامن میر. مرغ تصوف گفت که بجناح خود نزد دوست خود می‌پریم. گفتم و یحك لیس كمثلہ شیء. آنکه در بحر فهم افتاد و غرق شد. (نقل از کتاب طواسین، چاپ پاریس ۱۹۱۳، ص ۳۰ و ۱۳۱. م)

در منظومۀ دیگری که نشان می‌دهد تا چه حد می‌توان بخدا نزدیک شد و در عین حال غرق حیرت گردید این مقطع حلاج آن حالت را شرح می‌کند و در این جا است که حلاج وضع کسی را نشان می‌دهد که در دریای تفکر غرق شده است؛ ترجمۀ تقریبی مقطع شماره ۱۰:

«با چشم دل خدای متعال را دیدم و عرض نمودم: تو کیستی؟ فرمود: برای «تو» دیگر «کجا» وجود ندارد و چون توهستی دیگر «کجا» معنائی ندارد، وهم و خیال چون از تو بوجود می‌آیند دیگر نمی‌توانند به «جائی» که توهستی نزدیک شوند.

چون تو شامل همه چیز هستی و همه جا توئی و از سرحد کون و مکان هم بالاتری بگو بدانم تو کجائی.

اطمینان کامل به «حالت» و «جذبه» و اعتماد مطلق بحضور خدا جواب سؤال

نیست زیرا در این صورت خدا تنها نیست و بسا او دوستان همان کسی است که از او سؤالانی می‌نماید : حلاج در مقطع شماره ۵۵ خود می‌گوید : «آه این منم یا تو ؟ با این وضع دو خدا وجود خواهد داشت ! فکر ثنویت از من دور باد ، وجود مطلق توئی و من از تو بوجود آمده‌ام، افزودن هویت و هستی من بر هویت و هستی اصلی که تومیباشی تلبیس است و تزویر ، پس کجا است ذات تو که از من جدائی گزیده است ؟ ذات من با نور روشنائی یافته و درجائی است که نشانی از آن هویدا نیست . »

در آن «حالت» و در آن مستی جذبه که بر سراپای وجود تسلط یافته و انسان را از هستی مادی خود جدا و مجزا می‌سازد در آن چنان «حالتی» آید می‌توان فهمید حقیقت شخصی واقعاً کجا است ؟ ، ما با این دانستیم که حلاج احساس نموده بوده که ندائی باو می‌گوید که هستی و وجود خود را حقیرتر سازد و وجود خود را تسلیم آن حقیقت خلافت‌ای کند که در سه جمله خلاصه می‌شود :

«خدائی که دهنده است» «آنچه را که داده است» «انسانی که آن داده‌ها را بر می‌گیرد» این دو نکته آخری در برابر خدائی که دهنده و بخشنده است و وجود واحد و یکتائی می‌باشد محو می‌گردند. این نکته صحیح است ولی حالا باید بتصریح امر پرداخت و دورتر رفت . حلاج در موقع بروز «جذبه» و «رسیدن به حالت» کاری به هستی و وجود ندارد و فقط درباره شخص افاده مرام می‌نماید - او به «من» که مربوط بشخص او است و «من» که آفریده خدای متعال می‌باشد توجه دارد و بس . بهمین جهت است که می‌گوید: «انا الحق» زیرا هر چه هست خدا است و شخص انسانی نیز موجودی است الهی که از کارگاه خدائی و کبریائی پدید آمده است . گاهی چنین بنظر می‌آید که «هستی» و «تمامیت» او مانند قفسی است بسته و یا مانند کاری است تمام شده بین بسیاری از کارهای تمام شده گاهی باز چنین تصور می‌شود که وجود شخص مانند مخلوقی است سوای او . انسان وقتی بفکر خدا می‌افتد و درباره خالق خود بتفکر می‌پردازد

گوئی چنان است که از شخص خود جدائی حاصل می نماید و بك « من » و « غیر منی » وجود پیدا می کند - اشکالی که برای درك تجربه جذبه ای حلاج پیدا می شود از این جا است که : چگونه تمامیت من در حقیقت و حق جای دارد. زیرا آن حق و حقیقت خدا است و بس . چگونه شخص « من » در شخصیت و جودی خدای متعال جای دارد . اگر خدا واحد و یکتا است بنابراین تمامیت ذات الهی و شخصیت پروردگار و وجود آفریدگار بهمان جهت واحد و یکتا می باشد . وجودی جز وجود واجب الوجود نیست و « توحید » نیز جز این معنائی ندارد . بهمین جهات باین نتیجه می رسم که جز ذات باری تعالی شخصیت دیگری وجود ندارد. اشتباه بزرگ این است که فرد انسانی را موجودی جامع و کامل و « خود ساخته » بدانیم و او را موجودی مستقل و خدائی كوچك و تسلیم ناشدنی بپنداریم . بهمین علت است که حلاج نیز می نویسد که « افزودن تمامیت من به تمامیت (فرع من بر اصل او) التباس است و تزویر . التباس است . زیرا اگر من تمامیت را از تمامیت او برگیرم تمامیت من هیچ خواهد شد . تزویر است « بدو صورت » زیرا برای کسی که قلب خود را به روی حقیقت و وحدانیت باز کرده ولی باز بر زبان می گوید که من خادم و بنده خدای یکتا می باشم این عمل جز تزویر چیز دیگری نیست . زیرا نمی شود هم بخدا ایمان داشت و هم بشخص خود . باید تصدیق نمود که این التباس و تزویر بحدی شایع شده که می توان گفت امری عادی گردیده و بسیاری از مؤمنین حتی مؤمنینی که بمدارج عالی ارتقاء یافته اند دچار همین تزویر و التباس شده اند. مخلوقی که خودش را مانند موجود و هسته ای نشان می دهد در اعماق روح خود می داند که اوجهی منفی است و جهت مثبت آن فقط خدای یگانه است. این را نیز نباید از نظر دور داشت که به « هیچ » و به « نفی » مطلق بر می خوردیم. اگر آن حقیقت مطلق و واقعی یعنی « خدا » در این قالب جسمی جای نمی داشت . انسان واقعاً وجود دارد و تغییر شکل نمی دهد از این لحاظ که واقعاً وجود دارد و در قالب جسمی قرار گرفته است. همین انسان هنگامی

که بطرف حقیقت بالا می‌رود مرحله‌ای از ایهام را طی می‌کند و چنین می‌پندارد که حساسیت از وی سلب شده است و در مقابل پروردگار باید از «من» و «منیت» خود دست بشوید تا بحق و حقیقت برسد. در این جا است که فنای محض و نیستی مطلق را درمی‌یابد و می‌فهمد که ذات الهی از اوجدائی یافته‌است. آنوقت است که او نیز مانند رسول‌الله «ص» در سوره «الاسراء» تسلیم می‌شود بنظاره او از دور و می‌گوید :

«فكان قاب قوسين او أدنى» چون بمفاوز علم حقیقت رسید خبر از سواد خود داد ، هر که به حقیقت رسید ترك مراد گوید، استسلام کند جواد را ، چون بحق رسد باز آید. چنین گفت «سجد لك سوادى وآمن بك فؤادى» چون بغایت عنایات برسد «قال لا احصى ثناء عليك» ، چون به حقیقت حق رسید گفت : «انت كما اثبتت على نفسك» ، از هوی بپرید بمراد رسید. «ما كذب الفؤاد ما رأى عند سدره المنتهى» یمین و یسار ننکریست و در حقیقت خود بنکریست ، «ما زاغ البصر وما طغى؛ النجم ، ۱۷» (نقل از کتاب طواسین ، فصل دوم ، جمله ۱۰) .

لوثی ماسین یون در کتاب مصائب و نوائب حلاج ، ص ۸۵۰ در این باره می‌نویسد: جذبه و حالتی که برای رسول‌الله «ص» در این مورد دست داد عبارت بود از اینکه دور پروردگار برگردد و بداند که نمی‌توان باو دست یافت. یا اینکه وسایل فنای شخص خود را فراهم آورد و در صورت فنای محض همان فکرازلیت و ابدیت باقی میماند که روح در این جسم فانی و زوال پذیر مقام گرفته و يك شخصیت موهومی پدیدار شده بود . جنید یکی از استادان حلاج این عقیده را داشته و بایزید بسطامی نیز بشدت هوادار فنا بوده تا آنچه را که خدا نیست محو و نابود سازد و تجربه «بسطامی» نیز عبارت بوده از فنای محض و مطلق . وی در شطحیات خود می‌نویسد که بمیدان نیستی رسیدم و باز مدت ده سال پرواز کردم تا به «لا» و «نه» رسیدم . از آنجا رسیدم به «تحریم مطلق» که ایوان توحید است و با بال «نه» و «لا» پرواز کردم تا به «محرومی» و «لا»

کامل کامیاب گشتم و در آن مرحله باقی ماندم . می توان گفت که اینها دامهائی هستند بر سر راه عرفان و تصوف . حلاج از آنها احتراز ورزیده و اگر درك كنیم که وی چگونه از آنها اجتناب نموده آ نوقت بهتر با بتکار و شاید به برتری تجربت صوفیانه او پی می بریم . تا بحال دریافته ایم که او برخلاف پیامبر فقط به تفکرو تأمل در ذات الهی اکتفا نمی کرد و «نظر و نیت» او این بود که بذات الهی پیوندد، حلاج بر این عقیده بود که محمد بن عبدالله «ص» پس از آنکه حواس جسمی و بدنی خود را محو و زائل ساخت از فکر دیدن و نگریستن پروردگار روی بر تافت و با استقبال خاطر راز درونی خود را بهیچ انگاشت و با چشم باطن پیش رفت تا بقاصلة «قاب قوسین» نزدیک خدای متعال رسید (النجم ، ۹-۶) . کسانی که در این مورد خواستار اطلاعات بیشتری هستند می توانند بکتاب مصائب و نوائب حلاج ، ص ۸۵۲ و ما بعد رجوع نمایند . بدین ترتیب بود که خدای متعال در داخل آن « قوس » و ماوراء علم و معرفت مخلوق خود جای داشت . حلاج نیز همین راهی را پیش گرفت که اکثر صوفیان طی می کردند ولی وی از آن «حالت» عرفانی تجاوز نمود و خود را به منبع فیض رسانید ، یعنی از داخل آن رؤیاها و احلام راه تاریك خود را روشن کرد و توانست بخارج آن دسترس حاصل کند و ماوراء قوانین شرع مقام گیرد . - قانون شرع آیتی است از عظمت و جلالت پروردگار که باید در برابرش خاضع و خاشع بود - حلاج در قوانین اهتزازات دل و اسرار نهانی خود را جای داده و از راه عشق و سکر و جذبه عشق خود را به عالی ترین حد ممکن رساند و با خدای متعال وحدت وجودی یافت . نزد رسول اکرم «ص» امحاء شوق و طلب باعث شده است که روح يك آشنائی و معرفت بالنسبة کاملی از عظمت کبریائی درك کند و در اطاعت از قانون شرع کد جز از توقیر و احترام به حق چیز دیگری نیست (منتها اسامی دیگری بآن داده می شود) آن عظمت را بیشتر تجلیل نمایند . «کانت» هم در برابر قانون اخلاق رفتاری بهمین ترتیب را معتقد است و می گوید با احترام و

توقیر (ولاغیر) باید بقوانین احلاق نگر است اما حلاج عشق را وارد این بحث و داخل این فصل می‌کند و با اینکه شریعت رسمی «سنت» با این اصل موافقت ندارد معیناً حلاج با اتکاء به مقام و محل «عقل» درباره‌ی خداشناسی تصدیق عشق را برای شناسائی ایمان و کیش و مذهب لازم می‌شمارد .

درباره‌ی راه و روش جنید ، چنین بنظر می‌رسد که حلاج با روش او نیز موافق بوده است . او عقیده داشته که برای اختتام زندگی صوفیانه و حیات عرفانی باید با فکر ازلیت و ابدیت بخدای متعال بازگشت و ناگزیر باید از «خود» و «نفس» خود و «ما» و «منی» گذشت . این موضوع بیشتر جنبه‌ی نظری پیدا می‌کند زیرا باعث می‌شود که به «فنا» ارزشی داده شود مرادف با « نفی مطلق » - هم در قرآن مجید منبع و سرچشمه‌ی عقاید و آراء مذهبی و شرعی ، و هم در تصوف و عرفان و جریان تکامل آن دیده می‌شود که «فنا» همواره رویاروی و مقابل مخالف و ضد خود - یعنی «بقا» قرار دارد . بعقیده‌ی جنید نفس انسانی محو و فانی می‌شود و فقط خدای متعال است که باقی میماند . بعقیده‌ی حلاج و بسیاری از صوفیان دیگر که پس از او آمده‌اند فنا و بقا متعاقب یکدیگر هستند بدین ترتیب که انسان می‌میرد ولی در خدای متعال و ابدیت جای می‌گیرد و در آنجا زنده و باقی میماند. البته این عقیده با اسلام مغایرتی دارد زیرا بنا بر شرع اسلام انسان پس از آنکه در این دنیا مرد در روز واپسین احیاء می‌شود و من بعد بطور جاودان در بهشت یا دوزخی که جاودانی می‌باشند قرار خواهد گرفت. انسان همیشه مخلوق و خدا همیشه خالق می‌ماند و چه برای مخلوق خود در بهشت عدن یا در دوزخ و چه برای مخلوق خود در این دنیا همواره عظمت و جلالت خود را محفوظ می‌دارد . ولی آیا این ابدیت در خدا جنبه‌ی «شرك» پیدا نمی‌کند؟ زیرا این فرضیه باعث می‌شود که مخلوقاتی که خدا نیستند و با ذات الهی وحدتی ندارند برای ابد با او توأم باشند. بهمین سبب است که جنید به «فنا» معنی مطلق داده بود و می‌گفت

که انسان چون «فنا» یافت دیگر بخدا بازگشت نمی‌کند و جز خدا بطور مجرد و تنها چیز دیگری باقی نمی‌ماند. حلاج دریافت که اگر جنید باین عقیده گرائیده علتش این بوده که وی مردی بسیار فکور و محقق و معنوی بوده و مخصوصاً از فرط تعقل و تفکر می‌خواسته عمل تکوین و کار «آفرینش» را تقلیل دهد و باصل تجلیات الهی نیرو بخشد. این فکر جنید اندیشه «اسپی نوزا»^۱ را در کتاب «زیبائی اخلاقی» در فقرات ۲۲ و ۲۳ بخاطر می‌آورد که می‌گوید :

« در خالق متعال قطعاً اندیشه‌ای وجود دارد که آن اندیشه ذات و عصاره هر جنس و هر یک را انسانی را برای ابدیت بوجود می‌آورد.... روح انسانی بطور مطلق با جسم انسانی فانی نمی‌گردد و از آن چیزی بطور جاودان باقی می‌ماند. »

در این فیلسوف يك عشق ولی عشقی معنوی و روحی نسبت به پروردگار وجود دارد و این عشق قسمتی است از آن عشق نامحدودی که خدا بوجود آورده است . (همان کتاب فقره ۳۶)

حلاج ، برخلاف آن عمل خلاقه را در مرکز افکار و قلب تجارب صوفیانه خود نهاده و چنان است که با فهم و ادراک انسانی و معرفت بشری بمعنی آن راه نمی‌توان یافت. زیرا همانطور که بسیاری از الهیون مسلمان گفته‌اند : اصل علت و معلول در آن مفقود شده و معلوم نیست کلید این راز و معما ، که از عدم موجوداتی پدیدار می‌شوند ، کجا است . اما وقتی که از راه ایمان به خلقت ، مطلب را تلقی می‌کنیم می‌توانیم بفهمیم که رابطه بین انسان و خدا ، و مخلوق و خالق کاملاً با رابطه‌ای که بین دنیا و آفریدگار آن موجود است تفاوت دارد - مخلوق را نمی‌توان يك ظاهری سهل و ساده انگاشت هر چند که انسانی دارای روحی است خطا کار و ظاهری اشتباه انگیز و قادر به رفتار با تزویر و التباس. اگر خدا «حقیقت» می‌باشد عمل خلاقه او نیز باید «حقیقت»

باشد و مخلوق موجود نیز بطریق اولی باید حقیقت باشد نه يك اشتباه بصری و عینی که فوراً باید برفع آن همت گماشت. آنوقت است که همه چیز تغییر ماهیت می پذیرد و دیگر علم و معرفت نباید دور از ما قرار گیرد و باید آنرا نگاهی برای شکافتن دیوار اوهام و گذشتن از حجاب جهل محسوب داریم. لوثی ماسین یون «در شرح مصائب و نوائب حلاج، ص ۸۵۴» می نویسد که: «ناظر آن حصار را از خارج می بیند نه از داخل. اما علم حقیقت آنرا این چنین نمی بیند و برای درك و فهمیدن آن هر چقدر که آن در «حرم» واقع باشد معینا با او دسترس می یابد یا حقیقتش را درمی یابد. علم العلم و علم حقیقت عبارتست از شناختن حقیقت از داخل و این علم ترکیب یافته است از عشق آنهم عشق به شخص موجود. حقیقت شخص در حقیقت خلقت مستحیل می گردد و رابطه آنها در عشق شکفته می شود

اما بایزید بسطامی، او نیز خود را در يك پژوهش معنوی و يك تحقیق فکری مقید ساخت. او «فنا» را کاری شخصی دانست و معتقد شد که هر کس که بفکر افناء و تخریب و انهدام است فکرش صرفاً متوجه چیزی است که می خواهد فانی سازد و این فکر ممکن است منحصر شود بخردش زیرا ممکن است بفنای خودش کمر بسته باشد. در حالت سکر با صدائی رسا گفته بود: «سبحانی». این لغت را فقط برای تکوین و تجلیل خدای متعال بر زبان رانده بود و غرضش «سبحان الله» بوده. روایت کرده اند که بسطامی چون بخود آمد و به وقوع پیشامد وقوف یافت، سخت مضطرب گردید. حلاج در این باره نوشته است که «بیچاره بایزید باستان الهام و بیانات الهی رسید و از طرف خدای متعال باو آن کلمات و معانی الهام گردید. ولی او متوجه مطلب نشد و آنچنان سرگرم و مشغول «نفس» خود بود که خودبینی مانند مانع و رادعی معنوی در برابر او قد برافراشته بود و نفهمید در برابر پروردگار قرار دارد و آن گفته را خدای باو الهام فرموده است. مرد فرزانه ای که صدای خدا را در قلب خود می شنود برخلاف

بایزید بفکر نفس خود نمی‌افتد و تمام توجه و حواسش معطوف به‌خدای متعال می‌گردد و آنچه را که از راه وحی و الهام بر لب رانده است تکذیب نمی‌کند و از آن دچار ترس و هراس نمی‌گردد. (شرح مصائب و نوائب حلاج، ص ۸۵۱، یادداشت ۳). «از صفحه ۴۷ کتاب عبر‌العاشقین بهروزان بقلی که بسی و همت فضلاء عالی‌قدر آقاییان هانری کوربن و استاد محمد معین در طهران طبع شده است این دوبیت بقلی را در این جا شاهد می‌آوریم:

«با یزید ار بگفت سبحانی نه ز جهلی بگفت و ویلانی
آن زبانی که راز مطلق گفت راست جنبید کو انا الحق گفت»

برای کسب اطلاعات بیشتر درباره بایزید بسطامی بطور کلی و مخصوصاً درباره همین موضوع «سبحانی» گفتن او خوانندگان گرامی می‌توانند بکتاب نفیس تذکرة الاولیاء تألیف عارف ربانی شیخ فریدالدین عطار رجوع فرمایند. ا. م.

انسان باید بفکر فناى مطلق خود باشد و بزرگواری او مسلم می‌شود اگر خود را فنا یافته تشخیص دهد و بعظمت و جلالت خدای یکتا که تنها حقیقت بی‌نظیر و بدیل است توسل می‌جوید. نباید فراموش کرد که آدمی فقط می‌تواند با فریدگار خود ملحق و منضم شود زیرا خدا خالق اوست و خدا باو شخصیت عطا فرموده و باید او و شخصیت او بخدا برگردند. قطعی است که باید هر عامل فلسفی را در وجود خود هلاک کند تا بخدا برسد ولی اگر هر چه را که هست فانی نماید و حتی همان عمل خدائی «ایجاد» را فنا سازد دیگر چیزی باقی نمی‌ماند و این عمل هلاکت بخش و امحاء نفس يك نوع خطای منکرو ترك اولی است که گوئیا می‌خواهد کرامت و بزرگواری خدا را نفی کند. بسطامی جویای فخر و عزت و مجد بوده و آن عبارت بوده است از قبول عزت و عظمت پروردگار. در پیاره‌ای از اظهارات او بطور آشکار خودپسندی و

خودخواهی نمایان است: «سبحانک ما اعظم شأنی... برای من این فخر و سربلندی کافی است که خدایا توجه تو بر من بیشتر است از اطاعت من بر تو.» او چنین می‌پنداشت که فسحت و فراخنائی عالم زهد و تقوای او با عظمت و کبریائی خدا برابر و همدوش بوده است و افتخار فانی ساختن خود باز با عظمت و مجد پروردگاری که هیچوقت فنا نمی‌پذیرد یکسان است. ولی این وسعت و فسحتی که بایزید تصور می‌کرد مملو بود از سهو و خطا و اشتباه. فنای واقعی مترادف با اراده صوفیانه برای امحاء خود نمی‌تواند باشد، اگر این چنین بود فنا امری میشد انسانی و عادی و فخر و مباهاتی بر آن تعلق نمی‌گرفت. برای اینکه «فنا» دارای ارزشی عرفانی گردد باید در نتیجه عشق توسل بخدا و الحاق به حقیقت حق و مطلق صورت بگیرد و این موضوع وقتی امکان می‌پذیرد که خدا طالب آن باشد و هستی مادی و وجود معنوی مخلوق او از عشق بخدای متعال مملو و آغشته باشد و در هیچ جای از وجود وی محلی تباریک و مکدر باقی نمانده باشد. همه جا باید نور الهی روشن و مصفا باشد. چون خورشید غروب کند سایه اشیاء جملگی در ظلمت مستغرق میشوند. آیا در این موارد باید سایه‌ها را ویران و خراب کرد...؟ خیر. بهتر است که همه روشن و با نور آسمانی حقیقت خود را نمایان سازند. هیچ چیز بهتر از این شعر حلاج، معنی واقعی «فنا» و اشتباه بایزید بسطامی را بیان نمی‌کند: «آفتاب آن کسی که محبوب من است، شباهنگام درخشیدن آغاز کرد، این آفتاب فروزنده‌ای است که مغرب ندارد و افول نمی‌شناسد».

«آفتاب روز شباهنگام غروب می‌کند ولی خورشید قلوب ما هرگز ناپدید نمی‌شود.» مقطع شماره ۹ عیناً نقل می‌شود:

طَلَعَتْ شَمْسٌ مِّنْ أَحَبِّ بَلِيلٍ -	اَسْتَتَارَتْ فَمَا عَلَيْهَا غُرُوبٌ -
إِنَّ شَمْسَ النَّهَارِ تَطْلُعُ بِلَالِي -	لَوْ شَمْسَ الْقُلُوبِ لَيْسَ تَغِيبُ -

آقای ل. گارده معروف ترین مترجم و مفسر قرآن مجید در فرانسه، در کتاب «تجربیات

عرفانی در سرزمینهای غیر مسیحی، ص ۱۲۹، در این باره قضاوتی نموده که ما را بفهم افکار بکر حلاج رهبری می‌کند: «بایزید پنداشت تمام تمثالها و تمایلهائی را که خدا در طول عمر باو اعطاء فرموده بود شکسته و محو کرده است و فقط بشمایلی که خودش آنرا برای خودش ساخته و پرداخته بود دل بست و آن عبارت بود از اقدام واپسین او در ابطال و الغاء تمام تمایلهای او شاید بیشتر آرزومند بود که با خدا وحدت جوید نه اینکه خدا را جستجو کند. بهمین جهت پایان کار او بمرحله «تفرید» رسید و باعث شد که تنها و فرد و فرید ماند و رهسپار «فناء در توحید» شود. از این اصطلاح این معنی بدست می‌آید که انواع و اقسام «ها» و «منی» را محو و نابود سازند و این خودبینی و خودپسندی که نفس را لاینقطع از این سو بآن سو می‌کشد نابود سازند. بسطامی می‌گوید: «فنا در وحدت» در واقع جز فریب چیزی نیست و خود او نیز که در جستجوی عظمت کبریائی و جبروت بود باین فریب از راه ماند. او تصور می‌کرد که «فنا» باعث می‌گردد که وحدت الهی حجاب از روی ظواهر و آن تمثالها برمی‌گیرد ولی غافل که فنا کالبد انسانی و امحاء او تار احساسات درونی و معرفة الروحی نمی‌تواند به تنهایی انسان را به حقیقت و وحدانیت خدای متعال نائل سازند.

تجربه منصور حلاج-طور دیگر بود. او نمی‌خواست بوسیله فنا خود وحدت وجودی با خدا حاصل کند. زیرا معتقد بود که خدای متعال که خود خالق کل میباشد می‌داند که هر يك از مخلوق دارای چه نوع تفکر و تخیلی هستند. وحدت این نیست هر چه را که او نیست از خود دور و مهجور سازند. تجربه منصور اصولاً تجربه‌ای بود زنده و جاندار و می‌خواست وحدتی اساسی بین خالق و مخلوق ایجاد گردد.

برای اینکه حتی المقدور اهمیت راز و معنائی را که حلاج کشف نمود دریابیم بهتر است از لحاظ نظری و علمی به بینیم اصل خلقت چیست؟ از لحاظ حکمت الهی و صرفاً عظمت و جلالت پروردگار نمی‌توان فهمید که خلقت چیست. برای خالق متعال که در عالی‌ترین و بالاترین مقام و در کامل‌ترین حد تصور جای دارد و حتی فکر و تصور

کسی جز خود وی بساحت مقدسش نمی‌رسد خلقت چه اهمیتی دارد . تفکر و تعقل در این فرضیه شخص را باین عقیده رهبری می‌کند که تعدد و تنوع موجودات جز مظاهر چیزی نیستند و باید فضا و محیط را از این مظاهر پاك و مصفا ساخت . ولی این ظواهر و مظاهر تا چه حد ارزش وجودی دارند ؟ چون فقط حقیقت وجود ظواهر متعلق بخدا یا بعبارت بهتر واجب الوجود است و بس ، پس میتوان از این ظواهر صرف نظر نمود. این نکته و این اعتراض بدون شك دارای جنبه فرضی و «تئوریک» است. متصوفین و عرفا که سخت سرگرم ابطال آن ظواهر و در آن گرداب غوطه ورنده بآن اعتراض اعتنائی ندارند . حلاج که می‌دانست بایک اقدام فکری و معنوی نمی‌توان بیارگاه الهی بار یافت طریق عقلی را پیش گرفت و با اصول شرعی و مذهبی متجانس و متناسبی گفت: «بر آنچه می‌گویم با دیده باطن و عقل بنگر. زیرا عقل قادر بشنیدن و درك کردن و دیدن است ؛ مقطع ۲۲» .

آری عقل هم نمی‌تواند بیش از يك حدی به حقیقت نزدیک شود و به ماوراء آن حصار و آن حد عقل را دسترسی نیست و بآن حقایقی هم که می‌رسد نمی‌تواند آنها را کاملاً به بیند و چنانکه شاید و باید درك کند . کسی که فقط به عقل اتکاء کند مسلماً گمراه می‌گردد. «کسی که خواستار جویای خدای متعال است و عقل را رهبر خود میسازد به تپهی می‌رسد پراز حیرت و احساسات ضد و نقیض ، و با خود می‌گوید: آیا او وجود دارد ؟ (مستفاد از مقطع شماره ۶۶) .

فقط يك راز اکتشاف ناپذیر و يك سرافشاء نشدنی در امر خلقت موجود است که اگر بخواهیم آنها را با استدلال و عقل فاش کنیم . بیم آن می‌رود که راز را تاریك تر سازیم و خود را در خطر شك و ریب بیفکنیم . با این احوال نباید قوه ادراك فهم بشری را از یافتن راه حل و کشف این معما مأیوس و نومید ساخت . سهولت می‌توان فهمید که در موضوعی که هم اکنون مطرح است نباید «ظواهر و مظاهر» را هیچ انگاشت . بلی

آنها ظواهر کارند و برای صورت ظاهر آفریده شده‌اند ولی چرا و برای چه خدای متعال آنها را خلق نموده و این همه مخلوق ظاهر امرند یا باطن آن؟ مخاطب این چون و چرا، خدا نیست بلکه از آدمی سؤال می‌شود که چرا و برای چه خدا بدین ترتیب آفریده و راز و معمای آفرینش چیست؟...

بناظر حلاج «توحید» تا حدی که مربوط به عقل و استدلالهای عقلانی است و تا حدی که به منطق مربوط می‌باشد حقیقت ندارد و امری کامل و جامع نیست. آری موضوع عظمت و جلالت حضرت باری تعالی و وجود مجرد و لا شریک خدا در عالی‌ترین مرحله فهم و تصور نیز امری است عقلانی و فرضیه‌ای است معنوی. بدون شك خدای «متعال» بالا و ماوراء هر مخلوقی جای دارد ولی فقط استدلال داخل این فکر و فرضیه می‌شود و بآن فرضیه و فکر استحکامی بیشتر و هیئت هندسی ارزانی می‌دارد بطوری که شخص مؤمن و معتقد بوجود خدا از لحاظ منطق ولی بطور فلسفی به مرحله «توحید» می‌رسد و فرض توحید را با وحدت واقعی مغایر می‌پندارد. عقل و استدلال بجائی می‌رسند که می‌بینند در برابر حقیقت خدا نمی‌توانند به هدف اصلی خود دست یابند زیرا اصل «توحید»ی که درباره آن می‌اندیشیدند خارج از حصار «توحید» واقعی جای دارد.

بنابراین با اقرار خود عقل، عقلی که خوب هدایت شده باشد و با اعتراف حس استدلال صحیح و بی‌شائبه باین نتیجه می‌رسند که عظمت و جلالت پروردگار با این وسائل برنده و سخت امری قابل قبول نیست. آری، وجودی و خلقتی هست. اما برای چه و چگونه و چرا؟... این پرسش را از خدا نمی‌کنیم ولی بـاید آن عظمت خدائی را که مغایر با اصل و معمای خلقت نباشد در نظر بیاوریم و بفهم آن همت گماریم. وجود و خلقت بر روی حقیقت «توحید» قرار گرفته و وحدت با پروردگار. خود وحدت الهی است و همین موضوع است که به حلاج اجازه می‌دهد که بگوید: «انا الحق» و

این ادعای او را هم تأیید می‌کند و هم تصدیق. اگر خدا قادر بآفرینش و تکوین بوده بنا بر این مخلوق و موجود او می‌تواند با تفضل پروردگار بخدا رجعت کند و بسا وی «وحدت وجودی» حاصل نماید زیرا اصل و عصاره هستی او در اختیار و در دست همان کسی است که او را آفریده و بوجود آورده است. بسیاری از فقها و الهیون مسلمان گفته‌اند که چون خدا همه را خلق نموده، بنا بر این خلقت یگانه صورت و تنها شماییلی است که عظمت و جلالت ربانی را اعلام می‌دارد. این امر مربوط باصل علت و معلول است و علت و سبب باید اثر خود را اعلام دارد. بشکلی از اشکال نشان دهد که چه آثاری را آشکار می‌سازد. وقتی که «علت» آثار خود را هویدا ساخت دیگر کاری ندارد و چون آتش آب را گرم کرد دیگر بحرارت آتش نیازی نیست. اما خدا موجودی را می‌آفریند و این مخلوق عطیه‌ای نیست که از این دست بآن دست بگردد و از یکی بدیگری منتقل شود. زیرا اولاً قبل از آنکه آن وجود را یکی بدهند گیرنده‌ای وجود ندارد و دیگر آنکه چه بگیرد. تکوین و آفرینش به عظمت کبریائی احترام می‌گذارد. این تأویلات نیز جنبه معنوی دارند و قابل لمس نیستند و بنظر خارجی و فلسفی می‌آیند و چاره‌ای نیست که آنها را داخل و وارد اصول خدائی و الهی بکنیم. آیا این امر امکان پذیر هست؟... حلاج معتقد بود، که می‌توان باین نتیجه رسید و می‌شود «فورمولی» یافت که بآنها جنبه خدائی و ربانی داد. خود او تن باین تجربت داده و عملاً به آزمایش پرداخته است.

چون گفته شد که خلقت و آفرینش به عظمت و کبریای الهی احترام می‌گذارد می‌توانیم اینک بطور مثبت بگوئیم که: آفرینش و خلقت شاهد عظمت و جلالت کردگارند ولی آن عظمت و جلالت را بچشم مخلوق نمی‌کشند بلکه شهادت آنها برای خود خدا می‌باشد و بس. خلقت و آفرینش در داخل و درون حصار الهی است که در آنجا محل و فضائی دیگر وجود ندارد آن کار خدائی که عبارت است از حقیقت مطلق و اعتراف

بوحدانیت خدای متعال ؛ ذکر می‌است که بر لب هر مؤمنی جاری است و تمام مخلوق بآن اعتراف دارند. خدا نیازی ندارد که عده‌ای از مخلوق او همواره وحدت و وحدانیت او را اعلام دارند ، عنایت بچیزی دارد که آفریده است آفرینش و تکوین در ذات واصل و عصاۃ ربانی موجود است . این نکته را نیز فراموش نکنیم که بنابر عقیدهٔ مسلمین خدا سخن می‌آفریند. خدای متعال چه می‌گوید ؟ ... می‌فرماید که واحد و بی‌شریکم و همین موجب تکریم و تحبیب ابدی او شده است . کلمهٔ «توحید» را خدا در بارهٔ ذات مبارك خود فرموده و کلام خلافت او «کن» بود که بدان کائنات را آفرید. اگر خدا یکتا و بی‌همتا و «لا شریک» نبود دیگر «توحید» صورت نمی‌گرفت و زندگی کائنات روی نمی‌داد. از این که بگذریم می‌رسیم به ادای شهادت که اگر بر زبان نرانند، آنها دور از آستانهٔ الهی ، و در تیه گمراهی خواهند ماند. این چیست ؟ راز آفرینش همین است که خدا برای اثبات عظمت خود در برابر این «اسیران تحقیر شده» آفاق و افلاکی آفریده است ؟ آیا این است نتیجه و پایان تمام این راز آفرینش چه در این دنیا و چه در آن دنیا ؟ اگر این چنین باشد قدرت آفریدگار برابر می‌شود با قدرت پادشاه ظالم و جبار و خود سری که عظمت او مبتنی بر هلاکت اتباع او باشد. اما ما محال است چنین فکری را به مخیلهٔ خود راه بدهیم . خدای متعال در کلام اعجاز آفرین خود، خود را واحد و یکتا می‌خواند و از این حیث خود را می‌ستاید و بدان فخر می‌کند . اما چون عمل خلافت او منتهی می‌شود با آفرینش مخلوق و انسان، وقتی که آدمی اصل «خلقت وجود» در برابر دیدگانش روشن می‌شود در روح او خلجانسی تولید می‌شود ، بصدا در می‌آید و پیرستش و تجلیل خدا می‌پردازد و به وحدانیت او شهادت می‌دهد. نه شهادتی که او را از هر چه هست دور سازد بلکه شهادتی که حقیقت باطنی آفرینش و تکوین را مسلم دارد و به وحدانیت خدا و عظمت و جلالت او اعتراف نماید و تلائم انوار او را در نهایت جبروت و عزت و عظمت دریابد.

خطا از آنجا ناشی می‌شود که «اصل خلقت» را از پایان آن یعنی مخلوق مورد دقت قرار می‌دهیم. با این ترتیب ما از «راز آفرینش» فقط موجوداتی را می‌بینیم که از خالق و آفریننده خود بسیار دور مانده‌اند. «اصل خلقت» اصولاً واقعاً کمکی است الهی و کاری است خدائی و برای فهم آن باید بسوی مبدء آن رفت. خود را تنزل ندهیم و به مخلوق و موجود ننگریم و برویم تا در فسحت ابدیت و میدان پهناور ملکوت و در آن بطارم علیا خدای متعال را بجوئیم. در این صورت مخلوق می‌تواند خود را به خالق خود متصل سازد. دیگر انسان مانند يك «اسیر تحقیر شده» نیست و دوست خدا بشمار می‌آید و خدا نیز مانند دوستی صمیمی و محرّمی بی‌نظیر در نظر مخلوق خود جلوه می‌کند. لوئی ماسین بون در باره تجربه حلاج چنین می‌نویسد: «او از فرط وجد و شوق از اینکه به عمق حقیقت جذبه رسیده است فریاد کشید «انا الحق». این «حال» و این «توفیق» حلاج مافوق شوق و ماوراء ذوفی است که دیگران را دست می‌داد زیرا این ریاضتهای حلاج باعث شد که در زیر پای «الوهِیت» تمام آثار و بقایای خودپرستی و خویشتن‌بینی و «بت‌پرستی» را بشکند و خود را بوحدانیت «او» برساند. حلاج معتقد است که تصوف و عرفان بهمین جا ختم نمی‌شود. وحدت و یگانگی با خدا مانند وصال عاشق و معشوق است. صوفی همان عاشق دلدار و دل‌باخته‌ای است که روزی به معشوق خود رسیده است و او را در آغوش خود می‌فشارد و بین آن دو کلمات و عباراتی که مبین راز درونی آنها است رد و بدل می‌گردد. این کلمات آتشین و سوزنده و گرم سیرند. صحبت بین این دو، بین عارف ربانی و خالق او - که در روح و قلب وی جای دارد دائمی و جاویدان می‌شود و «تو» و «منی» از بین برمی‌خیزد زیرا هر چه این دارد باو می‌دهد و هر چه او دارد با این ارزانی می‌دارد. از رنج و میل و طلب و تأثر و اندوه و امیدواری. (مصائب و نوائب حلاج، ص ۱۱۷)

در کتاب «الطواسین» مکرر به قطعاتی برمی‌خوریم که نشان می‌دهد چگونه

موضوع «وحدت وجودی» را طرح نموده است. برای انسان بسیار مشکل است که واقعاً وحدت خدا را ثابت کند زیرا رابطه طبیعی بین خالق و مخلوق یعنی تصدیق کننده با تصدیق شونده موجب دشواری‌هایی می‌شود که احتراز از آنها کاری آسان نیست. بنابراین باید اکتفا نمود به تسبیح و تجلیل پروردگار، و اعتراف نمود باینکه خدای متعال که هزاران آفرین بر قدرت خلاقه او باد خالق همه کائنات می‌باشد. «در این دو بیت منقول از کتاب طواسین داستان وحدت وجودی را از زبان حلاج می‌شنویم:

أَنَا مِنْ أَهْوَى وَ مَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْنُ رَوْحَانُ حَلَلْنَا بَدَنًا
فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ وَ إِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا

من کسی هستم که او را دوست دارم، و آنکه دوستش دارم او من است، ما دو روحیم در یک بدن. چون مرا بنگری او را می‌بینی و چون او را بنگری ما را خواهی دید. ناگزیر در این جاییت مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی بخاطر می‌آید که می‌فرماید:

«من کیم لیلی و لیلی کیست من ما یکی روحیم اندر دو بدن . م»

خدا واحد است و وحید و بی‌شریک - تصدیق بوحدانیت الهی یعنی آفریدگار تنها و یگانه و یکتا است. علم به وحدانیت خدا بخودی خود علمی است مستقل و اکتسابی و دریافتنی و غیرمادی. اعتراف انسان به وحدانیت خدا صفتی است که انسان به پروردگار خود می‌دهد و صفتی نیست که خدای متعال به خودش داده باشد^۱. شهادت و گواهی من شهادتی است که مخلوق به خالق خود می‌دهد و این همان رابطه طبیعی و منطقی است که بین خالق و مخلوق موجود می‌باشد. این شهادت‌ها و گواهی‌های دل‌های پاک نیز همه به خواست او انجام میشوند و به او برمی‌گردند و به اراده او صورت می‌گیرند بی آنکه منطقاً برای او ضرور و لازم باشند (این رابطه قابل تشریح و تبیین نیست.

۱. این عبارت از نظر قرآن مورد قبول نیست، خدا در سوره «اخلاص» توحید را

به پیامبر خویش تعلیم می‌کند . م

رابطه‌ای است بین آفریدگار و آفریده که از اصل آفرینش و تکوین پدیدار شده است (شهادت به وحدانیت خدا موضوعی است که لحظه‌ای آرامی و رکود ندارد و بین تمام موجودات دائماً در حرکت و جنبش است ... وقتی که انسان می‌گوید : من شهادت می‌دهم که «لا اله الا الله» یعنی خدائی نیست جز خدا ، این شهادت نشان می‌دهد که وحدتی بین خدا و قلب مؤمن پیدا شده است . از طرف دیگر خدای متعال مافوق و ماوراء هر چیز دنیائی جای دارد و عزت و جلالت او بالاتر و فراتر از هر چیزی است که در تصور آید . حجت اوقوی و جمالش بی‌زوال و عظمتش مافوق وهم و خیال می‌باشد ... اوست که به تنهائی لاشریکی خود را می‌رساند ، او دهنده عزت و شوکت و عظمت و خالق ارواح و ابدان است . قطعه‌ای نیز از حلاج باقی مانده که بطور موجز و مختصر این معنی را افاده می‌کند :

«أَسْمَ مَعَ الْخَلْقِ قَدْ تَاهُوا بِهِ وَلَهَا لِيَعْلَمُوا مِنْهُ مَعْنَى مِنْ مَعَانِيهِ
وَاللَّهُ لَا يَصِلُوا مِنْهُ إِلَى سَبَبٍ حَتَّى يَكُونَ الَّذِي أَبْدَاهُ يُبْدِيهِ»

ترجمه تقریبی این قطعه عبارت است از اینکه ، اسمی که از او بین آفریدگان است جمعی را بر آن داشته که با وجود حیرت یکی از معانی آن را دریابند ، اما به خدا جز به وسیله هدایت و راهنمایی وی نمی‌توان واصل شد . هیچ مخلوقی ، هیچ نام خلق شده‌ای که او بر زبان رانده قادر نیست که خدای متعال را با آن تجلیات نورانش نشان بدهد و انسان نیز نمی‌تواند خود را از تجلیات الهی محسوب بدارد و این چنین مقام و مرتبه‌ای برای خود قائل شود . در این باره از فرضیات ابن عربی در موضوع «علم الوجود» و «افلاك شناسی» آنچنان که فاضل دانشمند آقای هانری کوربن بما معرفی نموده است دور شده‌ایم ، هانری کوربن وقتی که از «حزن ابتدائی» اسامی الهی که در انتظار مخلوق دچار اضطراب شده‌اند صحبت می‌کند (یعنی آن وقتی که آن اسامی بر آنها اطلاق میشود) می‌گوید از طرفی مخلوق پروردگار نیز مایلند با آن اسامی

محزون نوأم گردند ولی هیچ يك هنوز دارای نامی نشده‌اند و برای رهائی از تنهائی بنا له افتاده و آه می‌کشند آنوقت است که حقیقت «تو» که راز الهی در آن مستتر است تجلی می‌کند. هانری کوربن در این جا می‌افزاید که: بنابراین به «تو» است که الوهیت تفویض شده و با «تو» است که خود را شایسته «بارگاه کبریائی کنی» و از طرف «او» جواب بدهی. به عقیده حلاج فقط خداست و بس که در کار آفرینش مداخله می‌کند و از آغاز تا انجام یعنی تظاهر مخلوق و موجود فقط خدا دخالت دارد و بس. خدا خود را با ظاهر ساختن مخلوق موجود آشکار می‌سازد. ولی قدرت واقعی تجلیات الهی در مخلوق و آفریده او نیست و در عمل خلاقه او است. اسامی الهی حزن و تأثیری ندارند از اینکه آدمی آنها را هنوز اختیار نکرده و بوسیله آنها خود را هنوز شناسانده است (الله عبارتست از حزن و اضطراب خاطری که ممکن است بجنون و سراسیمگی منتهی شود. این لغت برای حالت تأثر و اضطراب مادری فی‌المثل استعمال می‌شود که از فرزندش جدا کرده باشند و او شائق دیدار فرزند خود باشد). تنها حقیقتی که او می‌جوید و می‌خواهد باز یابد و با و آسودگی خاطر و طمأنینه می‌بخشد آن اسم نیست، آن حقیقت خدا است که اصولاً در هر موجود و انسانی تجلی می‌کند.

حالت وجد و جذبه‌ای را که برای حلاج دست می‌داد در ردیف رموز خلقت قرار داده‌اند و باید بطور عمیقی در آن مطالعه نمود و چنین پنداشت که آن وجد و حالت يك «عمل خارق العاده» است که محرك آن خدای متعال بوده است و حال آنکه آن حالت در واقع و در حقیقت از ابتدای بروز تا انتهای آن هیچ بستگی نزدیکی با ربوبیت نداشته است. کوشش و جهد حلاج از این مرحله نیز والا تر و دور تر و بالاتر می‌رود و تا حدی که فکر و زبان انسانی اجازه می‌دهد می‌خواهد وجد و حالت را جزء عمل خلاقه محسوب دارد و از این حیث خود را به خدا نزدیک‌تر سازد و بدستگاه خلاقه او برسد. او بحدی می‌رسد که دیگر قابل بیان و تفکر و تصور نیست. عبارات و

اصطلاحاتی را که استعمال می‌کند همه تقریبی هستند و اگر بخواهیم بظاهر آنها اکتفا کنیم گاهی حالت فریبندگی ایجاد می‌کند. حلاج از «ابدیت» و «ازلیت» صحبت می‌کند و با اشباح و تصاویری فریبنده بمعرفی آسمانها و افلاك واثیر می‌پردازد. خلاصه امر آنکه باید گفته‌های او را آنچنان تلقی کنیم که خدای متعال وجود دارد و تنها و یکتا و بی‌شریک و تغییرناپذیر است. هیچ عنصری خارجی در او راه ندارد و حی است و قدیر است و علیم. اگر کلمه «توحید» لغتی است صریح و صحیح و منطقی و این شهادت به وحدانیت الهی داده شده است باید به آن «توحید» يك نوع نرمی و ملایمتی داد ولی از حل و فسخ و ابطال آن جداً صرف نظر نمود.

«هیچ يك از ملائك و مقربان در گاه نمی‌دانند که پروردگار چرا و چگونه کائنات را آفرید. چگونه آنرا آغاز نمود و چگونه آنرا انجام خواهد داد. زیرا در آن وقت هنوز زبانها باز نشده بودند و کسی سخنی نمی‌راند و دیدگان آنها چیزی هنوز نمی‌دیدند و گوشهای آنها نیز نمی‌شنیدند» (مصائب و نوائب حلاج، ص ۶۰۱). بنابراین متوجه میشویم که چگونه «عمل خلقت» که بموجب آن آفریدگار به آفرینش پرداخت صورت پذیرفت و چگونه این عمل را باید از مخلوق و آفریدگان جدا دانست. (زیرا هنوز مخلوق زبان گویا و چشم بینا و گوش شنوا دارا نشده بودند)، این فرضیه و این فکر بسیار سهل و ساده است، همانطور که انسان نمی‌تواند شاهد ولادت خود بشود همانطور نیز نمی‌تواند برای آفرینش خود نیز شهادت دهد. اگر بخواهد شهادت بدهد باید قبل از ولادت و قبل از آفرینش پدیدار شده باشد تا در موقع آفرینش و تولد ماده حضور یابد و البته امری است غیر معقول و محال.

خدا قبل از اینکه آفریدگان بوجود آیند عمل آفرینش را انجام داده بود. به این لغات «قبل از اینکه» معنی زمانی و مادی نباید داد و از لحاظ منطقی آنرا باید مقدم بر واقعه آفرینش جای داد. امام فخر رازی در تفسیر آیه سوم سوره شریفه «الحديد»

(هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شیء علیم) راجع به قبل می نویسد که منظور قبل از عمل تکوین و آفرینش است. حلاج صحبت از «ازل» می کند و منظورش این است که قبل از خدا هیچ چیزی نبوده و هر چه هست خدای متعال آفریده است و عظمت مقام الهی و یکتائی و بیهمتائی او از همین جا آشکار می شود. «خدای متعال قبل از ازلیت وجود داشته و یکه و تنها بوده و هیچکس با او نبوده است.» این تخیل و تفکر حلاج درباره ذات پروردگار و ازلیت امتداد می یابد و می گوید: «خدا ازلیت خود و همه نادیدنیها را می بیند و بمجموعه علوم و توانائیهای خود می نگرد و به عشق و میل و حزم و عظمت و جلال و افتخارات توجه می فرماید...» بنا بر آنچه گذشت حلاج باین نتیجه می رسد که خدا در ابتدا توجه سرشاری به صفات آفریدگاری فرمود و سپس خود را در نهایت قدرت و توانائی نشان داد. سرانجام تمام «ذات» الهی در يك لغت خلاصه و متجلی شد و آن لغت «عشق» است بوسیله خصیصه عشق بتمامی مراحل عشق عنایت فرمود زیرا عشق عصاره و چکیده «ذات» و «وجود» است، عشق معنی و ذات کائنات و موجودات است. (شرح مصائب حلاج ص ۶۰۲ - ۶۰۴)

تمام این اصطلاحات و استعارات تعلق دارند بقاموس فنی حکمت الهی و علم الله. اگر کسی بخواهد معنی این متون را دریابد و ازین لغات و اصطلاحات که برهمگی آنها نفخه تصوف و نسیم عرفان وزیده است معانی محدود و معینی استخراج کند بیم آن می رود که هیچ معنی روشن و بهم پیوسته ای بدست نیاورد. قبل از هر چیز باید در نظر داشت که تمام فکر متوجه دنیای تخیل و مکاشفه می باشد که برای صوفیان امری است عادی و مشغله ای است روزانه. از «خصیصه»ها به «افکار» می روند تا از آنجا به «ذات» به پیوندند، در این باره تفاوتها و اختلافات رنگ و معنی تقریباً زائل میشوند و لغات گاه بگاه معنی و مفهوم اصلی خود را از دست می دهند. ولی اصل مطلب باقی میماند که عبارتست از «پرستش پروردگار» و شهادت بوجود خدای یگانه. لغات «اما بعد»

و «وقتی که» هیچ معنی زمانی ندارند. شاید بتوان گفت که این لغات ترقی و تعالی کیفیت اشراقی را در قلب حلاج گواهی می‌دهند. این ترکیبات و استعارات شاعرانه و زیبا گواهی می‌دهند که وقتی روح بیکی از خصائص یزدانی یا بنامی الهی گروید دیگر بکلی در اندیشه و وجود حضرت باری تعالی مستغرق می‌شود و می‌فهمد که وجود الهی و ذات پروردگار سراسر عشق است و همین عشق بنای ذات یزدانی است. (بقول روزبهان بقلی صاحب کتاب عرفانی «عبر العاشقین»

«ز سر تا پا همه جانم که غرق عشق جانانم

همه عشق است در جانم ز پا تا سر ز سر تا پا» (م. ۱)

در این جا باید بخاطر بسپاریم که فکر علمی و نظری نیز در برابر ذات الهی متوقف می‌گردد. عشق در مرحله نهائی جای دارد. ولی عشق پایان کار و خاتمه امر نیست زیرا عشق است که با دستگاه‌های مرموز خود همه چیز را به وجود می‌آورد. بنابراین «اصل» و «پرنسپ» عشق می‌باشد و حقیقت کامل اوست و بس. این بود تصویر واقعی خدا در ازلیت و قبل از عمل تکوین و کار آفرینش.

حلاج می‌نویسد «پس از آن خدا اشخاص و اشکال و ارواح را خلق کرد». باید در این جا فوراً گفت که منظور از «پس از آن» همان است که ما درباره «پیش از آن» توضیح دادیم. عمل تکوین و آفرینش با خلق شدن مخلوق آشکار و نمایان و با هر یک از موجودات خصائص و صفاتی پدید آمد. عمل تکوین و آفرینش را اگر با مخلوق و آفریده در نظر بیاوریم باین نتیجه می‌رسیم که دارای دو مرحله می‌شود. بدین ترتیب که به اشیاء و موجودات بدو شکل و هیئتی داده می‌شود که باید آنرا «وجود نخستین» نامید و بعد یعنی مرحله دوم وقتی است که بآن موجودات حقیقت معنوی اعطا می‌گردد. در این مرحله ثانوی است که پروردگار بآنها «بینویت» مرحمت می‌نماید و آن عبارتست از فاصله بین ذات الهی و فرد فرد آنچه خلق فرموده است. این فاصله را خدا با عشق

یزدانی ممتلی می نماید. زیرا فقط عشق است و بس که قابل ولایق آفرینش می باشد و عشق است که ضامن دوام و بقای خلقت و هستی می باشد و خالق را به مخلوق مرتبط می سازد .

استاد لوئی ماسین یون پس از مطالعاتی بسیار چنین نتیجه می گیرد: بنظر حسین بن منصور حلاج رمز و معمای خلقت همان عشق میباشد و ذات الهی نیز عشق است و بس. (امام فخر رازی نیز بطوری جدی تر همین نظر را داشته و می گوید که خدای متعال در آن ندوه عظمت و جلالت منتهای کمال خود خالق است و کاشف اسرار و «فوق التمام»- با این وضع چگونه می توان پرده از روی اسرار برکشید؟ در این جا با اصطلاحات و استعاراتی که حلاج بکار برده نمی توان معنی صریح و صحیحی داد. زیرا آنها برای بیان اصل مقصود نارسا و ناروا می باشند. او بدواً کوشاست که تمامیت و کمال هر چیزی را برعهده عشق واگذار کند. بعداً به فتوای عشق بر هر چیزی می نگرد و آنرا با نفعات عشق مأنوس می کند تا زمانی بگذرد... سپس در خصائص عشق «دقت» می کند تا زمانی باز بگذرد و بعد در خصائص خود با دیده دقیق می نگرد و وقتی که همه چیز را فرداً بعد فرد ملاحظه فرمود و آنها را کامل یافت به تقسیم مجموع آن خصائص همت می گمارد بهمین جهات و در نتیجه طول مدت است که نمی توان به تشریح دوران ازلیت و دوران قبل از خلقت راه یافت و به یکتائی و وحدانیت و عظمت پروردگار بیش از این پی برد . بهر حال خدا در عین تنهائی قدرت و عظمت و صفات خود را ستودنی می داند و اسامی و خصائص خود را می ستاید و عمل تکوین را طبق مشیت خود ادامه می دهد .

تشریح و ترجمه بسیار تحسین آمیزی که لوئی ماسین نموده نشان می دهد که گوینده تا چه حد در بیان مطلب و یافتن لغات برای بیان مافی الضمیر خود کوشش نموده است . چه گنجینه های حیاتی و چه منابع پایان ناپذیری در دستگاه الهی وجود دارد

و چه تجلیات حیرت‌انگیزی در حالات و مراحل مختلف عشق الهی باقی است. تمامی قدرت خلاقه با نیروی تمام ناشدنی پروردگار آنجا است و انسان طبعاً به تجلیل و تبجیل و تعظیم خدا می‌پردازد. حلاج در این جا يك بریدگی و انقطاعی پدیدار می‌کند و می‌گوید: «پس از این خدا فرمود که تمام خصیصه‌ها و حالات عشق را در خلوت و تنهایی نمایان می‌سازم تا در تنهایی آنها را خوب به‌بینم و با آنها مکالمه کنم» آیا معنی این عبارت و این جمله چیست؟ ... نمی‌توان فرض نمود که روزی از روزها خدای متعال مصمم به آفرینش کائنات شد. این فرضیه را نمی‌توان پذیرفت. حلاج معتقد است که پروردگار با قدرت نورانی و روشنایی بخش و تشعشع مافوق‌التصوری که داراست به آفرینش و تشکیل پرداخت. جرقه‌ای از آتش عشق که در وی قلت و فترت ظاهر نمی‌شود به‌مثابه مظهر اراده پروردگار برای به وجود آوردن کائنات درخشیدن گرفت و اراده الهی جهان و افلاك را هست کرد و به وجود آورد. امر خدا به تنهایی برای آفرینش کافی است و نیازی به چیزی و به کسی ندارد. برای ما فقط تعظیم به‌مقام کبریائی کافی است و حتی عشق الهی هم احتیاج ندارد که جز او دیگری را دوست بدارد. با این وضع و با چنین حائنی تکلیف عالم وجود و آنچه خلق شده چیست؟ ... راز و معمای اصلی همین جا است. بسیار خوب، اگر موضوع معما آمیز و مرموز است بایستی بنابراین حلاج در طریق خداپرستی و حکمت الهی باقی بماند و بهمان اصول و قواعد شریعت رسمی اکتفا ورزد. او چه دید و چه درك نمود؟ ... او نمی‌خواهد آفرینش را منسوب به خدا بداند و نسبت دادن کائنات را بخدا امری محال می‌پندارد و به این مبحث اظهار علاقه نمی‌کند. یببینیم بعد از این چه می‌خواهد و چه می‌جوید. «او بدوران ماقبل ازلیت نگریست و صورتی به وجود آورد. این صورت همان تصویر ذات خدا است و چون آفریدگار در چیزی بنگرد در آن چیز تصویر خود را برای ابدیت باقی و جاویدان می‌گذارد.» این انشاء شباهت بسیاری دارد به بسیاری از منشئات

مذهبی که در آن تمام اصول و کنه و جوهر مطالب را می‌گنجانند و بالفاظ و لغات معانی گوناگون ارزانی می‌دارند. آیا حلاج در پایان آن تفکرات و پژوهشهای خود با شکست روبرو شده بود؟ آیا در لحظات آخر و در آن دقایق حساس دچار فتور و ناتوانی شده و در فرضیات و تعبیرات اسلام و شریعت رسمی غوطه ور شده بود؟

در این متن‌ها و نوشته‌های آخری، فعلی تکرار می‌شود و آن فعل «نگریستن» است. قبل از این حلاج همواره فعل «تأمل» و «تفکر» را استعمال می‌کرد و ناگهان بجای تفکر و تأمل فعل نگریستن را بکار می‌برد. تفاوت معنوی بین این افعال بسیار مهم است بخصوص که مطلب مربوط به شخص و طبیعت می‌باشد. طبیعت عصاره ذات الهی است ولی عشق عصاره و موهبتی است انسانی. وقتی که عشق در وحدت ذات چنان منجذب می‌شود که هر دو یک واحدی را تشکیل می‌دهند نباید دیگر بآن نگریست ولی باید در آن تأمل و تعقل و تفکر کرد. خدای متعال در این چنین حالتی در منتها نقطه عظمت و جلالت خود در ازلیت مطلق و در لاهوت جای دارد و آن جایی است که «هیچکس بدرك و فهم آن قادر نیست». اما خدا یعنی ذات خدائی را که عشق است باید مانند «شخص» در نظر گرفت. هر شخصی را مرکزی است که در آن بالا افراد زیست می‌کند. تصویر این که خدا از آن مرکز بر همه چیز می‌نگرد چنان است که شخصی در گوشه‌ای نشسته و با دید گانی پراز عشق و محبت در آفاق و انفس می‌نگرد. منتها خدای متعال آنچه را هم که نادیدنی است می‌بیند و هیچ چیز از نظرش مستور و پنهان نمی‌ماند (یا به عبارت بهتر این بصیرت با وضاع و احوال تمام آفریدگان جزو ذات پروردگار است.) در آن تنهایی مطلق و تفرید مجرد تمام خصائص عشق و محبت را می‌بیند. نگاه انسانی بچیزهای خلق شده و بوجود آمده متوجه می‌شود. ولی نگاه خدای یکتا این نیست. البته در آن نگاه هم فاصله‌ای وجود دارد، پس آن را باید نظاره‌ای دانست که در آن تمام اجزائی که با هم یکی شده و وحدت یافته‌اند فرد فرد

دیده می‌شوند. آن فاصله نیز همان فاصله «ابدیت» و «آینده» است که بین عمل خلقت و تکوین با چیزی که خلق شده وجود یافته است. آنچه که خلق شد تصویری است از ذات پروردگار زیرا جز خدای متعال کس دیگری وجود نداشته و ندارد. خدا بانگاه خود بهر فاصله‌ای که بخواهد می‌رود بهر جائی که اراده فرماید توقف می‌فرماید. بدین ترتیب در قلب و مرکز اسرار خلقت از طریق تخیل و تفکر و بقوای عشق می‌بینیم نوری تابید و راز آفرینش را منکشف و آشکار ساخت و همین راهی است که حسین بن منصور حلاج را بشناسائی حق و حقیقت کون و مکان راهبری نمود و جذبه‌ای که بر او دست داد بر اثر آشنائی بر همین راز و بر همین سر نهانی بود. دیگریش از این نمی‌توان بسط کلام نمود.

بنابراین «خلقت و آفرینش» مولود نگاهی هستند از عشق و این کاری است شخصی و فارغ از هر گونه اجبار و الزام. برای حلاج درک و یافتن این نکته صعب‌ترین و سخت‌ترین اشکالات معنوی و فکری محسوب می‌شد. آن «جذبه» و آن «حالت» او را به آن نگاه یزدانی و نظر الهی که تجلی آن باعث آفرینش و تغییر و تحول تمام موجودات است آشنا ساخت و همین نگاه و تجلی الهی او بود که وحدت وجودی حلاج را فراهم آورد. هر چه می‌خواهد باشد، اگر این تغییر و تحول هم مرحله نهائی جذبه «او» نباشد مع هذا می‌توان گفت که حلاج را بحصول نتیجه امیدوار می‌سازد و او را بر طریقی که پیش گرفته راهنمائی می‌نماید. با حلاج به تعقیب کشف راز خلقت پردازیم و در این باره به تعمق و تفکر همت گماریم. قبلا از «لاهور» صحبت کردیم. لاهوت عبارت است از ذات تجزیه ناپذیری که تعلق به خدای متعال دارد و این جهان الهی را «لاهور» نام نهاده‌اند. اینک به بینیم «ناسوت» چیست؟ ناسوت عبارتست از «بشریت» اما بشریت قبل از تکوین و پیش از آفرینش افراد و اشخاص، یعنی آن زمانی که انسانی در عالم کتم بود و زیر «کسوت» جای داشت و «شاهدالقدم» بود. این استعارات و

عبارات مانند بسیاری از اصطلاحات و عباراتی که حلاج بکار برده جملگی دارای معانی نهفته و معما مانند می‌باشند. از این جهت نباید دچار حیرت و اعجاب شد زیرا لسان معما مانند را که حتی خود صوفیان آنرا عجیب می‌دانستند بنام «لسان سریانی» می‌خواندند. (لغات لاهوت و ناسوت نیز هر دو دارای اصل وریشه «سریانی» می‌باشند) و حتی این زبان مرموز هم قادر نبود تمام متون افکار و عقاید باطنی و مرموز آنها را بیان کند. (دانشمند آلمانی «گولد زیهر» در کتاب خود موسوم به «اسلام» مجلد سوم در فصل مربوط به حلاج می‌نویسد که وی گاه گاه چنان تهییج و تحریک می‌شد که لغات و عباراتی را که بر زبان می‌راند از حدود و ثغور کلام و زبان عرب خارج می‌گردید و دیگر ماوراء و مافوق علم الکلام قرار می‌گرفت) ناسوت هم یکی از صور ذات الهی است که خدا بانگامی آنرا خلق فرمود و بانگاه با او راز آورد. خدا در این صورت و این چهر در لحظه‌ای از لحظات نگریست و بعداً آنرا تحسین فرمود و با او صحبت کرد و باو جان داد. بدین ترتیب بود که آن صورت (یعنی آدم) خدای متعال را شناخت. آن خدائی را که قبلاً ندیده و نشناخته بود - بعداً حضرت باری تعالی او را تحسین و تمجید فرمود و او را برگزید و او را بصفتی که قبلاً برایش اختصاص داده بود متحلی فرمود و صورت انسانی باو اعطاء فرمود. خدای متعال «خالق» و «رازق» شد و آدم به تسبیح پرداخت و تجلیل پروردگار و تهلیل او کرد و گفت: خدائی نیست جز خدا «لا اله الا الله».

بعداً صفات و خصیصه‌هایی باو عنایت فرمود و هرگاه پروردگار بدایع و ظرایفی خلق می‌کرد بآدم می‌نگریست و بخشی از آن ظرائف و بدایع را به انسان تفویض می‌فرمود و بتدریج آدم به حریم ربانی راه یافت و شعله الهی بوسیله وی پرتوافکن شد (کتاب مصائب و نوائب حلاج، ص ۶۰۵ و مابعد). این متن بخودی خود به تنهایی آراء و نظریاتی را که درباره خلقت نخستین انسان موجود است. بخاطر می‌آورد و بسیاری از

عقاید و افکار اسرار آمیزی که دربارهٔ حضرت آدم و حضرت محمد «ص» شایع است از قبیل «حقیقت‌المحمدیه» را جلوه گرمی سازد. ابن‌العربی در این مورد اشاره به «لوگوس»^۱ می‌کند و عقاید حلاج را نیز از آن ناشی می‌داند. (بنابر فرضیات فلسفی افلاطون خدای متعال منبع و سرچشمهٔ تمام افکار و عقاید بوده است. افلاطونیان جدید «لوگوس» را یکی از تجلیات الهی می‌دانسته‌اند و بس. در مذهب مسیح این لغت یونانی را «یوحنا» مقدس» در کتاب انجیل برای تعیین دومین شخصی که در سر تثلیث بکار آمده آورده و البته منظورش حضرت عیسی بن مریم است که به زعم وی قبل از آفرینش جهان و قبل از عمل تکوین وجود داشته است. ۱. م) ابن‌العربی بشرح مذکور عقاید و افکار حلاج را بیان نموده و البته این تعبیر و توجیه کاری است آسان و واقعاً رابطهٔ زیادی با عقاید و آراء حلاج که مافی‌الجملة حدود آن را تعیین نمودیم، ندارد. حلاج بالصراحة کار آفرینش را در دو مرحله دانسته است، خلقت نخستین «ناسوت» و خلقت ثانوی «نشر» که موجب و موجد حیات و زندگانی شده است. انتقال از مرحلهٔ نخستین به مرحلهٔ دومی و بعدی مستوجب يك سلسله اقدامات خلاقه الهی است از قبیل: شکل و هیئت انسانی، خدا باو می‌نگردد و باو نحتیت می‌فرستد و او را تحسین می‌فرماید، بعداً او را بخود نزديك می‌کند و با او تکلم می‌فرماید و باو تهنیت می‌گوید و در این مرحله نهائی است که باو وجود شخصی و هستی انفرادی اعطاء می‌فرماید. بهتر از این نمی‌شود شهادت خدا را نشان داد و دریافت که خدای واحد و یکتا در اوج عظمت و جلال و قدرت خود عمل خلقت را بیایان رساند و از کار خود مسرت اظهار فرمود. از این‌که دنیا را خلق نموده به تمجید خود نپرداخت زیرا مقام خدا بالاتر از این است که بستایش خود بپردازد بلکه از این جهت ستایش نمود که شهادت بدهد که تنها و واحد

۱. در این باره بکتاب «متصوفین مسلمان» تألیف آنوای و گارده صفحات ۵۹ و

ویکتا است و یگانه صاحب آن عظمت پراز افتخار می‌باشد.

چرا عمل آفرینش در دو وهله صورت می‌گیرد؟... این سؤالی است بسیار دشوار و صعب زیرا دخول در این درجات و مراحل باعث این مشقت می‌شود که ممکن است تصور رود که موضوع ادامه می‌یابد و منتهی می‌گردد بآن وحدت وجودی که «ابن عربی» آنرا قرویج می‌نمود. دلیلی نیز هست که بما اجازه می‌دهد در تعیین حدود آن جذبه و حالت که برای حلاج دست می‌داد قدمی جلوتر برویم. آفرینش نخستین مساوی است با واقعه‌ای اساسی و حادثه‌ای اصلی برای حلاج و آن عبارت می‌باشد از «میثاق»، در آیه ۱۷۲ از سوره مبارکه «الْأَعْرَاف» مصرح است که خدای متعال تمام اولاد و اعقاب آدم را گرفت و از آنها خواست بیایند و شهادت بدهند که او صاحب آنها است. آنها همگی گواهی دادند و گفتند: آری. ما شهادت می‌دهیم. در بسیاری از سنن این آیه را بدلتخواه تعبیر نموده و عده‌ای از فقها نیز برای آن معانی گوناگونی بکار برده‌اند. بعضی آنرا تأیید آزادی اصلی دانسته‌اند که از مختصات عقل و نیروی استدلال انسانی است. بعضی دیگر آنرا علامت و انگاره «فطرت» انسانی دانسته‌اند که در ادراک و عقل بشر جای دارد و باو اجازه می‌دهد که بوحدانیت خدا معتقد شود. بعضی آنرا حجتی می‌دانند برای اثبات اینکه خدا حس ابتکار به بشر اعطاء فرموده و برخی آنرا دلیل می‌آورند که در روز ازل تمام این مسائل معلوم و مشخص شده بود و تخطی و تجاوز از آن محال می‌نماید. صوفیان بر آنند که «میثاق» مبین یک وضع بسیار روشن و پاک و تابناکی است. انسان با تمام وجودش در دست خدای متعال قرار دارد و هیچ یک از شراع خودخواهی او نمی‌تواند سفینه بدن او را بدون خواست پروردگار پیش و پس ببرد.

ترقی و پیشرفت در راه تصوف بنا بر این عبارت می‌باشد از بازگشت بآن وضع ابتدائی و مرحله نخستین. تجربه نهائی، عالم جذبه و خلسه، بنا بر این همان خواهد

بود که در «میثاق» بعمل آمد. جنید تصور می کرد که «میثاق» همتر از بود با افکار مخلوق، و مرحله واپسین تصوف عبارت است از امحاء و افناء مخلوق و نگاهداری افکار در توحید الهی. به بینیم عقیده حلاج چیست؟... او می نویسد: حضرت آدم «ع» که در آن هنگام وقوفی بحقایق نداشت و در برابر پروردگار معلق بود چگونه می توانست بسؤال خدا که می پرسید: آیا من صاحب شما هستم؟... پاسخ بدهد. در این مورد خود خدای متعال بود که هم سؤال می کرد و هم خودش جواب می داد. او بدون حضور شما از طرف شما جواب می دهد و بدین ترتیب شخص دیگری است که بجای شما جواب می دهد. شما در سکوت هستید و دیگری است که از طرف شما و بجای شما همیشه و همواره جواب می دهد. (کتاب شرح مصائب و نوائب حلاج، ص ۶۰۱ و مابعد) ممکن است بعضی چنین پندارند که تفاوت بین اصول جنید و حلاج فقط تفاوتی است لفظی و بنابراین بهتر است از نزدیک بمطالعه آن متون پردازیم.

بدواً باید در نظر داشت که گفتگوی «میثاق» مکالمه ای نیست بین خدا و «افکار جاودانی»، بلکه این گفت و شنود بین خدا و یکی از صورتهای ناسوتی است که مخلوق خود خدا می باشد. بعداً باید بدانیم که این خلقت همان خلقت نخستین و ابتدائی است که با خلقت ثانوی و بعدی تفاوتها و اختلافاتی دارد.

در این جا باید با اصطلاحات و استعاراتی که سابقاً اشاره نمودیم توجه داشته باشیم: خدا شکل و هیئت انسانی را مورد تحسین و ستایش قرار داد. او انسانیت را در برابر وجود خود نهاد و چون انسان تصویری از قدرت خود پروردگار بوده ولی هنوز در آن موقع دارای قوه ناطقه نشده بود در برابر پروردگار. (تنها وجود فاعل) ایستاد و خدا با او تکلم فرمود. یعنی خدا پرسید و خود نیز بآن پرسشها جواب فرمود. این است موضوع «میثاق» و جریان آن زیرا ذات خدای متعال بود که می گفت و می پرسید و جواب می داد. پس از این مرحله می بینیم که انسان صاحب قوه ناطقه شد. این دومین

مرحله وجود است که انسان کامل و جامع پای بدائره هستی گذاشته است . در این جا خالق به تسبیح و تهلیل می پردازد. شرحی که حلاج درباره تجربه خود داده و حقیقتی را وصف نموده بفرنج تر و نرم تر از فرضیه جنید می باشد. خلسه و جذبه اول انسان پس از «فنا» می رسد. باس و اساس وجود خود که مقصد و مقصود نهائی خلقت است و او نیز حیات خود را بدان مدیون می باشد . (وجود ثانوی) در این جا خدای متعال با او تکلم می فرماید. یعنی، بسا او حرف می زند و از طرف او هم جواب می دهد و اصل «من» و «ما» دیگر مطلقاً در این جا ساقط می گردد . صوفی می تواند دیگر با ضمیر شخص اول صحبت کند و بدون ملاحظه بگوید «من» اما خدا شده است «هو» «هو» ، این لغت بنا بر عقیده لوئی ماسین یون دیگر کسوتی است الهی که به بنده ای انسانی اعطاء شده است و باین ترتیب خدا با آدم صفی الله تکلم فرمود .

حلاج باین امتیاز نائل شد که وحدانیت الهی را که خدا اعلام فرموده بود کلا و در عین حقیقت درك و اعلام نماید و «هو» «هو» ندای وعظی است ربانی که حضرت آدم و شیطان هر دو آنرا شنیدند . درباره ضمیر شخص اول « من » موضوع « ابلیس » اهمیت شایانی دارد و در این باره بعداً صحبت خواهیم کرد. زیرا شیطان هم شهادت به وحدت خدا داده بود . این پایه از «جذبه» و «خلسه» بنا بر عقیده لوئی ماسین یون عبارتست از تشعشع معنوی و تلاؤ فکری. ولی هنوز بمرحله وحدت عرفانی و صوفیانه نرسیده است . لغت «فکری» و «معنوی» ممکن است سوء تفاهمی ایجاد کند. منظور این است که فکر و ادراك و هوش بشری هنوز با نور آسمانی روشنائی نیافته زیرا ماوراء «فنا» جای دارد و نور آسمانی را بآن دسترسی نیست . شخص انسانی بطور کلی تغییر ماهیت یافته است و باین پایه از عقل و دانش رسیده که با نور حقیقت ربانی دریافته است که «در مجاورت حضرت باری تعالی جای دارد . » و در این جا «من» او در برابر « من » خدائی و الهی معدوم و نابود شده است. زیرا خدا در موقع آفرینش و

تکوین وحدانیت خود را اعلام فرمود. هرچقدر این پایه تصوف بالا و معتلی باشد باز بآن مرحله نهائی هنوز نرسیده است.

دومین درجه «حالت» و «خلسه» در دائره‌ای جای دارد که بین «مرحله نخستین وجود» و «میشاق» قرار دارد و جائی است که هنوز آدم گویا و ناطق نشده و خدا در عالم «ناسوت» با آدمی که در برابرش واقع است تکلم می‌کند و بعبارت رساتر با خودش صحبت می‌کند. این جا است «عین الجمع» یا «جمع الجمع» باید در این جا دقت بیشتری مبذول داشت. زیرا مطلب بسیار حساس و رشته‌های وصل‌کننده بی نهایت ریز و نازک و متشابهند و بسهولت می‌توان دچار اشتباه شد. حلاج فکر نمی‌کند که در آنجا خدای بوده و به صوری که اشاره کردیم می‌نگریسته زیرا اگر خدا به آنها می‌نگریست دیگر «ناسوت» باقی نمی‌ماند و چون «ناسوت» نباشد ناگزیر خدا با مخلوق خود تکلم می‌کند و آدم نیز مانند موجودی ساخته و پرداخته در آن گفت و شنود شرکت می‌ورزد. وحدت حلاج مانند بازگشت و رجعتی است بسوی خدای متعال. ولی نه مانند بازگشتی بسوی طبیعتی که آنها را آفریده و آنها از تجلیات آن می‌باشند. خیر، بازگشت و رجعت بسوی عنایات الهی و تفضل پروردگار نسبت بآدم که واجد شخصیتی شده و نسبت باو توجه مخصوصی ابراز می‌گردد. این است معنی و حقیقت «حلول» که قشیری به تشریح این کار پرداخته و می‌نویسد: از طرف خالق متعال به آن دوست روحی و محرم خود «سر» نکاتی گفته می‌شود «بزبانی که خودش شامل سؤال و جواب می‌باشد بی آنکه آن دوست محرم و وفادار چیزی از آنها درک کند.» و باز می‌گوید: شکی نیست که آن گفته‌ها کلمات الهی است هرچند مخاطب آنها نداند و معانی آنها درک ننماید. بعد تفاوت بین خدا و آدم معدوم می‌گردد و این جا است «جمع الجمع» و وحدت وحدت‌ها و این جاست که سخنگوی صوفیان گفته است: «انا الحق» کلامی که خدا بر زبان رانده و شخصیت آدمی و انسانی از آن کاملاً سلب شده بود. (مصائب و نوائب

حلاج ، ص ۴۰۵ و مابعد) مسلم است که این «جمع الجمع» انقطاع پذیر میباشد و بهمین جهت است که صوفی معتقد و وفاداری مانند بیچاره «ابویزید» مضطرب و متعجب می شود از کلامی که در آن «حالت» بر لب رانده و الفاظی که تکلم نموده و دوستانش برای او نقل کرده اند .

اما تشریح و توصیف این دو حالت و دو تجربه «جذبه» و «خلسه» مافوق قوای انسانی است . ما نیز با کمک واستعانت «لوئی ماسینیون» توانستیم نام این تجربه حلاجی را «خداشناسی شرعی» بگذاریم (زیرا موضوع مربوط به وجود پروردگار یگانه و سرآفرینش و «میثاق» می باشد) و آنرا با سایر فرضیات متصوفه مقایسه نمائیم. معینا چون «جذبه» و «خلسه» چنانکه دیدیم مبتنی بر اراده الهی است که می بیند و تکلم می فرماید سعی می کنیم به بینیم حلاج درباره آن دو نفری که «من» گفته اند و این امر در نظر او واجد اهمیتی شایان است چه نظری اظهار داشتند است . یکی فرعون است و دیگری شیطان . کاری به تعبیرات شیطانی که بعضی از تلامذه حلاج کرده اند نداریم . (شرح مصائب و نوائب حلاج ، ص ۹۳۴ و مابعد) بنا بر قرآن مجید (سوره شریفه قصص ، آیه ۳۸) فرعون در شورای عالی بزرگان دیار خود گفت : «من برای شما خدائی جز خود نمی شناسم» فرعون ضمیر اول شخص را بکار برد و متکلم او بود ولی در قرآن نوشته شده است که فرعون گفت : «خدائی جز او نیست» بنابراین باید کلمه ولغت «من» در برابر «او» حذف شود ، و صحبت از ضمیر سوم شخص و شخص غائبی است . بحث از اعلام شخصی غائب شروع می شود و آن فرد غائب کسی است که خدا او را فرستاده است . در این بحث همواره صحبت از شخص غائبی است و می دانیم که فی المثل در خانواده و عائله ای وقتی که از شخص غائبی صحبت می شود همه این احساس را دارند که هر چه درباره او می گویند موقتی و ناتمام و غیر اساسی است . ولی در این جا تمام توجه بآن شخص غائب معطوف شده و همین موضوع گواهی است که

هر چه هست بطور کلی ارتباط دارد بآن فرد «غائب» - بدین ترتیب «غائب» حاضر می شود و حتی حاضر تر از عموم حضار. تمام افکار متوجه این است که این غائب حاضر شده چه خواهد کرد و چه خواهد گفت کسی دیگر واقعاً صاحب خود و آمر بر نفس خود نیست و جملگی بیشتر از پیشتر در او مستحیل گردیدند - این است وضع در جامعه معتقدین که از «غائب» پرستش می کنند. «هو» بدین ترتیب حضور می یابد، همه را تحت سلطه خود قرار می دهد و «من» های فردی را زائل و يك فکر را در مفکره همه آنها حاکم و آمر می سازد که آن فکر و اندیشه عبارت است از حقیقت او و «هو»، «هو».

این تصویری که بدین ترتیب تهیه نمودیم محتمل است برای تبیین آنچه در زمینه حیات مذهبی و زندگی شرعی معمول است کافی نباشد معیناً انگاره ای بدست می دهد و فکر ما را بآن تصورات و تخیلات آشنا و مأنوس می سازد. بنابراین فرعون کسی بود که از تجلیل «غائب» احتراز ورزید و نام خدائی را که فوراً حضور یافت بر زبان راند. اوضمیر شخص سوم «هو» را رد کرد و با نهایت شتاب «من» بر لب راند و «من» را بطور نامشروعی بخود اختصاص داد. ولی آنچه را که گفت اشتباه و خطا نیست. از حلاج پرسیدند: تو درباره آنچه فرعون گفته چه نظری داری؟ جواب داد: حرفش حق است (شرح مصائب و نوائب حلاج، ص ۶۱۵). صحیح گفته زیرا خدای متعال نمی تواند بطور جاودان غائب باشد و همواره با فرستادن رسولان و پیامبران حضور خود را اظهار و اعلام می نماید. دائماً نمی شود بین او و مخلوق او اشخاصی واسطه باشند. این صحیح است که خدای متعال به فتوای عشق و محبت بندگان وفادار خود را احضار فرماید و با ضمیر شخص اول با آنها تکلم فرماید و خود با آنها به مکالمه بپردازد. در واقع داستان فرعون موضوعی است که باید بدون شتابزدگی و عناد در آن دقیقاً مطالعه نمود.

موضوع شیطان متن یکی از فصول «طواسین» قرار گرفته است. در «طاسین الازل

و الالتباس، طبق آنچه در قرآن مجید نوشته شده است خدای متعال بملائك امر فرمود که در برابر آدم سجده کنند، جملگی اطاعت نمودند جز ابلیس، شیطان اطاعت نکرد و سر باز زد و با خدا مکالمه‌ای طولانی کرد. شیطان محکوم و رانده شد. این مبحث که در اسلام مکرر مورد تفسیر قرار گرفته از طرف حلاج بدین نحو تعبیر شده است: عین عبارات طاسبن الازل والالتباس را از کتاب «طواسین» که منسوب به حلاج است ذیلاً نقل می‌کنیم: «... این دعوی کس را مسلم نشد الا احمد صلوات الله علیه و آله و ابلیس، ابلیس از عین در افتاد، احمد را علیه السلام عین کشف گردید. احمد را گفتند که بنگر. ابلیس را گفت سجود کن، ابلیس سجود نکرد و احمد ننگریست. یمین و شمال را التفات نکرد. ما زاغ البصر و ما طغی - ابلیس دعوی کرد و از حول و قوه خود بیرون نیامد، احمد دعوی کرد و از حول و قوه خود بیرون آمد. محمد گفت: «بك احوال و بك اصول» و قال «یا مقلب القلوب» و قال «لا احصى ثناء عليك». در آسمان عابدی و موحدی چون ابلیس نبود ولیکن عین براو بیاشتند و از لحوظ و الحاظ در سر هجران کرد و معبود را بتجربید پرستش کرد. لعنتش کردند چون پرسید بتفرید، برانندش از در چون طلب فردانیت کرد. چون گفتند اسجد، گفت: لا غیر، گفت: «وان عليك لعنتی الی یوم الدین» گفت: لا غیر.

و عَقَلِيْ فِیْكَ تَهْوِیْسُ	جَحُوْدی فِیْكَ تَقْدِیْسُ
وَ مَنْ فِی الْبَیْنِ ابْلِیْسُ	وَ مَا اَدَمُ اِلَّا كَ

در بحر کبریا افتاد، نابینا شد، گفت: «مرا رام نیست بغیر تو که من محبی ذلیل» گفتندش تکبر می‌کنی، گفت: اگر لحظه‌ای با تو بودی تکبر در من لایق بود فکیف که دهرها با تو بریده‌ام از من (نه) عزیزتر است و بزرگوارتر، چون اول تو را شناختم در ازل، من از او بهترم، که خدمت من قدیم تر است، در کون عارف‌تر از من بر تو کس نیست، از تو در من ارادت است و ارادت تو در من سابق است و

ارادت من در تو سابق . من چون غیر تو را سجود کنم ، چون سجود نکنم لابد باشد مرا که به اصل خود رجوع کنم «خلقنتی من نار» نار باز نار شود آنکه تقدیر و اختیار تو است .

« ... در جائی دیگر نوشته شده است که : موسی صلوات الله علیه با ابلیس در عقبه طور بهم رسیدند . موسی گفت : «چه منع کرد ترا از سجود ؟» گفت : دعوی من بمعبود واحد و اگر سجود کردمی آدم را مثل تو بودمی زیرا که ترا ندا کردند یکبار گفتند : «انظر الی الجبل» بنگریدی و مرا ندا کردند هزار بار که «اسجدوا لادم» سجود نکردم دعوی من مرا . گفت : «امر بگذاشتی» گفت «آن ابتلاء بود نه امر» موسی گفت «لاجرم صورتت بگردید .» گفت : ای موسی آن تلبیس بود و این ابلیس است ، حال را معول به آن نیست زیرا که بگردد ، لیکن معرفت صحیح است چنانکه بودن گردید و اگر چه شخص بگردید . موسی گفت : «اکنون یاد کنی او را؟» گفت : ای موسی یاد نکنند . من مذکورم و او مذکور است . خدمت من اکنون صافی تر است ، وقت من اکنون خوش تر است ، ذکر من اکنون جلیل تر است زیرا که من او را خدمت کردم در قدم حظ مرا و اکنون خدمت می کنم او را حظ او را طمع از میانه برداشتم منع و دفع و ضر و نفع برخاست ، تنها فردم گردانید مرا ، چون براند مرا تا با دیگران نیامیزم ، منع کرد مرا از اغیار غیرت مرا متغیر کرد مرا حیرت مرا حیران کرد . مرا غربت مرا غریب کرد . مرا خدمت مرا حرام کرد . مرا صحبت مرا زشت گردانید مرا مدح مرا دور کرد مرا هجرت مرا مهجور کرد مرا مکانفت مرا کشف کرد مرا وصلت مرا رسانید . مرا قطع مرا منقطع کرد . مرا منع منت مرا ... اگر ابد الابد بآتش مرا عذاب کنند دون او سجود نکنم و شخصی را ذلیل نشوم ضد او نشناسم . دعوی من دعوی صادقانست و من از محبان صادقم . (از کتاب طواسبین ، از صفحه ۴۱ تا ۴۹ عیناً نقل شد . ا . م)

لوئی ماسین یون متذکر می‌شود که تجرید از تفرید هم بیشتر حاوی خطراست. مستی عرفاء و سکر صوفیان آنها را از وصول بوحدت عرفانی منع می‌کند. تفرید و صرفاً ماندن در قانون «فردیت» علم به وحدانیت خدا را قلب می‌کند و چنان دچار جهل و نادانی می‌شویم که دیگر حقیقت «توحید» را نیز از یاد می‌بریم و بالنتیجه دور نمای وحدت با خدا از نظرمان محو و ناپدید می‌گردد. همین‌طور بود که شیطان هم «من» خود را با وحدانیت خدای متعال یکی دانست. زیرا که او معتقد به وحدانیت ذات پروردگار بود و خدا را بشدت دوست می‌داشت و حاضر بود هر چه از او برسد بپذیرد حتی اگر نافرمانی او باعث گردد که فجیع‌ترین مجازات‌ها در باره او اعمال گردد. هر غذایی که بر او نازل شود از بارگاه با عظمت کسی است که وی وحدانیت او را می‌پرستد. بنابراین، با پسندیده‌ها و خواست او موافق و مساعد است و اعتنائی بشدت زجر و شکنجه اصلاً ندارد و این روش خود بخود یکنوع رفاه خاطر و یک نوع غروری نیز در او ایجاد می‌نماید. «من حالا با صفای بیشتری در لحظات فارغ از هر مشغله و در مواقع با افتخارتری با خدمت می‌کنم. سابقاً برای تأمین سعادت و یافتن نیکبختی با خدمت می‌کردم. ولی حالا برای خود او و برای ذات بی‌همتای او کمر خدمتگزاری برمیان می‌بندم.»

این تأمل و تفکر در رفتار شیطان بطوری شکفت‌انگیز پراست از درس عبرت و انتباه. بدو آما می‌آموزد که ارزشهای اخلاقی را وقتی که بتصوف و عرفان مذهبی منتقل کنند، دچار چه سرنوشت و چه تقدیری می‌گردند. «بدی» و «خوبی» دیگر از اضداد یکدیگر مانند سپیدی و سیاهی نیستند و شبیه می‌شوند. به پشت و روی یک حقیقت واحد. آنچه را شیطان به خدای متعال گفته علی‌الظاهر صحیح است و بر آن ایرادی نیست. حلاج نیز ممکن بوده رفتاری شبیه باو داشته باشد زیرا افکاری مشابه همان افکار بیان نموده است. قبول زجر و شکنجه و پذیرفتن عقوبت‌های مرگ‌آور

در قلب و هسته تصوف و عرفان حلاج جای دارند . این است گفته شیطان : « مکر نه این است که تو مرا خواهی دید و در حین اجرای مجازات من دیدگان تو بر تن و پیکر من خواهند افتاد؟ ... چون نگاه تو بر من افتد همان نگاه باعث می شود و بمن یاری می دهد که زجر و شکنجه را بهتر تحمل کنم . هر چه می خواهی بکن و بدلتخواه خودت با من رفتار نما . خدای متعال باو گفت : ترا سنگسار خواهیم کرد . دیگر حائل و پرده ای برای حفظ تو وجود نخواهد داشت و هر چه رسد مستقیماً بخودت خواهد رسید . » بنابراین هر چه دلت خواست با من بکن . این است بی غل و غش ترین

حالت عشق مجرد و مطلق بذات الهی . (شرح مصائب حلاج ، ص ۱۶۷)

ولی در این جا درست دقت کنیم و به بینیم که شیطان چه مقامی رسیده است . پرستنده ذات خالق متعال بوده و در نتیجه این عشق زجر و عذاب و شکنجه را پذیرفته و از فراز این عقوبتها و زجرها ذات خدا را می بیند زیرا در این بحبوحه او فقط جمال زیبا و روح فرای پروردگار را نمی بیند ، نگاه او را نیز می بیند و آن همان نگاه خلاقه و جان بخشی است که به صور و شما یلها جان اعطا می فرماید . همین نگاه جانبخش است که در آن گیرودار با استعانت او می آید . شیطان خوشوقت است که بی حجاب و حائل در برابر پروردگار حضور می یابد آنهم بطوری که جزا و حقیقت او هیچ چیز دیگری بنام «من» در وجود باطن و هستی معنوی او جای نخواهد داشت . هر چه را که در نهانخانه جان دارد در موقع اجرای شکنجه و زجر آشکار خواهد کرد . با این وضع چرا شیطان را شیطان می نامند؟ این سؤال ما بیزن و وجهین و مبهم بنظر می آید . منظور ما از لغت شیطان «روح ملعون» است . اگر این لعن بعنوان يك عنایت و تفقد الهی تعبیر گردد در این صورت شیطان فقط ملعون خواهد بود نه تا ابد منفور و مغضوب . در این صورت وضع شیطان چه خواهد بود؟ ... فردی خواهد بود قطعاً آسوده خاطر و کناره جوی . شاید مغرور و خودخواه آنهم خودخواهی و غروری چنان شدید که

گمراهی و زلت او را فراهم خواهد آورد. اغلب مردم از فرط بیمایگی افکار و اندیشه‌های خود دچار گمراهی و زلت میشوند و این خطاها است که شکست آنها را باعث می‌شود. شیطان در حقیقت گمراه شد. او با تعصبی بسیار به حقیقت چسبید و آن توصل جست و سربقای خود را توصل به حقیقت می‌دانست. او حقیقت را شناخت و آنرا از صمیم قلب به دوستی گرفت و اعتراف می‌کند که از فرط عشق خودش را حقیر ساخت. آری همین حقارت مایهٔ سربلندی و مفاخرت او است. اگر او خود را تسلیم نموده و رضا بداده داده است و هر چه را که از خدا برسد او از دل و جان قبول می‌کند برای این است که با این حربۀ تسلیم که وی خود را مسلح و مجهز نموده بتواند بانهایت بر سر دعوی خود مقاومت نماید. حتی وقتی هم که ذات پروردگار در مفکرهٔ او نفوذ می‌فرماید باز هم او حاضر نیست که سلاح را از تن خود درآورد و باز با نهایت پا فشاری و تعصب عشق خود را به حضرت باری تعالی برای ابدیت و دوران بعد از ابدیت هم اعلام می‌دارد. او جز خدا آنهم خدای واحد و بی‌همتا هیچکس دیگر را نمی‌شناسد و قبول ندارد او را یگانه مالک و صاحب و فرمانروای دنیاها و افلاک می‌داند او خالق متعال را می‌پرستد و می‌ستاید و حتی در موقع اجرای مجازات هم متوجه به نگاه ذات پروردگار است و بس که او را دچار عذاب و زجر نموده است. همه چیز شیطان عشق است و حتی نمی‌پرسد آیا این نگاه خالق متعال نگاهی است مشحون به عشق و محبت برای نجات او یا معلول قهر است و ضجرت.

حلاج نیز حاضر بقبول این زیان و پذیرفتن این لعن بود. ولی زیان و لعن او در موقع تطهیر و تزکیهٔ نفس او «من» پدیدار شد و معنائی بود به لغت «فنا». زیرا جستن لذائذ با جستن خدای متعال فرق دارد و حلاج جویای حقیقت الهی بود نه جویای لذائذ. حلاج در مراتب بالاتر جذب و مدارج رفیع خلسه دریافت که خدا او را دوست دارد، اگر در زندگی انسانی، زندگی مادی «ابناء بشر» دوست داشتن امری است

گوارا و شیرین و مطبوع در زندگانی صوفیانه و حیات عارفانه قبول محبت و دوستی دشوارترین و حقیقی‌ترین درجهٔ حقارت است در برابر غرور و کبر. زیرا فرد مغرور و متکبر می‌خواهد دوست بدارد و آنهم با حقارت و کوچکی دوست بدارد.

این بود فاجعه و «درام» شیطان که دچار پیچ و خمهای خوبی و بدی شد و در تیه غرور و حقارت افتاد. به اصطلاح می‌توان گفت که شیطان حلاجی نمایندهٔ وجدان و حقیقت شرعی پراز تعصبی بوده است. هرچه پاک‌تر و متعصب‌تر باشد بیشتر دچار تاریکی و ظلمت می‌شود.. هرچه بیشتر صمیمی باشد بیشتر بدخلق و لجوج و عنود می‌گردد. هرچه باطنش صافی‌تر باشد بیشتر دچار سفسطه می‌گردد. شیطان مدافعات خود را با این جمله که مبین منتهای ضعف و نسومیدی او بود پایان داد: «من در عاشقی صادق بوده‌ام»، حلاج با وجدانی حساس‌تر و شادمان‌تر گفت: «در هر اعتراض آغشته به عشق» خطائی که مخالف آداب و رسوم باشد قطعاً «نهفته است.»

تأمل و تفکر در ماجرا و داستان شیطان فائدهٔ دیگری نیز داراست: این ماجرا اجازه می‌دهد که قدری بیشتر در سرالهی و معمای مرموز دستگاه ربانی داخل شویم و بطور مورب نور بیشتری بانبساط و انشراح و جنبش نهانی خدای یگانهٔ اسلام بیفکنیم. حلاج با فقهای دین اسلام موضوع «امر» (یعنی فرمان الهی) را با «اراده» متمایز می‌سازد. (شرح مصائب و نوائب حلاج، ص ۶۲۴، یادداشت ۴) لوئی ماسین‌بون می‌گوید که خدا بامیل و ارادهٔ سهل و سادهٔ خود کار آفرینش را انجام داد. این کار مربوط بود منحصرأ به ذات خالق یکتا. بنابراین، «امر» از لحاظ عمل تکوین و کار آفرینش عبارت است از آن عمق و باطن قانون شرعی که مخلوقی باید موضوع توحید و «وحدانیت» خدا را اعلام بدارد. شیطان کاملاً «اراده» را رعایت نموده ولی از اجرای «امر» خودداری نمود. باو امر شد که به آدم ابوالبشر سجده کند، آنهم بنام احترام «اراده». جای تعجب است که در این جا «اراده» و «امر» با یکدیگر تطبیق

نمی‌کنند ولی جدائی آنها واقعاً از لحاظ مخلوق است که آن دو عامل را در یک زمان واحد درك نمی‌کند و یکسان تشخیص نمی‌نماید. از لحاظ قانون شرع و قرآن مجید «اراده» اساس و بنای ایمان است برای شناسائی ذات واجب‌الوجود و حال آنکه «امر» مربوط است بانجام وظائف شرعی و تکالیفی که مربوط به خدا و بندگانش می‌باشد. در این مورد يك تضاد و نقض غرض آشکاری ظاهر می‌شود که بآن در موقع خلق موجود نخستین اشاره نمودیم، اگر خدا مافوق و ماوراء تمام این مباحث جای دارد و عظمت و جلالت او در مرتبه‌ای است که بعقل در نمی‌آید دیگر این جا موضوع آفرینش و تجلی چه کار دارد. اگر خدا می‌آفریند و تجلی می‌فرماید دیگر ما را با این عظمت و جلالت قدر چکار؟... در مرحله عروج و صعود صوفیانه نیز امر و اراده متعاقب هم قرار دارند و این دو عامل دو مرحله می‌باشند از حالت سُکر و خلسه حلاج. «امر» شهادت می‌دهد به وحدانیت حق و وحدت عرفانی، «اراده» معادل است با ذات الهی، امر مطابق است با عصاره ذات با شخص پروردگار و با عشق. بهمین جهت است که حلاج می‌گفته است: «امر سرچشمه و منبع وحدت صوفیانه و «عين الجمع» است و اراده سرچشمه علم است. در این جا حقیقت لعن و طرد شیطان (ابلیس) فاش می‌شود: «از فرط غرور و تعصب و عشق به وحدانیت پاك و مطلق از هر نوع وحدتی با خدای متعال باز ماند. (کتاب مصائب و نوائب حلاج، ص ۹۳۹)

خدا چرا به ملائك امر فرمود به آدم سجده کنند؟ آیا همانطور که شیطان تصور کرد، منظور این بوده که آنها وفاداری و فرمانبرداری خود را به عالم توحید اعلام دارند؟ در این چنین موردی فقط ابلیس ثابت قدم ماند. ولی این چنین نیست. هنوز آدم ابوالبشر به شکل گوشت و استخوان در نیامده بود که بر روی کره خاکی برود و بنافرمانی و تمرد بپردازد. او هنوز در مرحله تصویری بود که خدا آنرا در داخل عشق خلاقه خود پنهان می‌داشت. امری که بفرشتگان صادر شد يك نوع ابراز حس

اعتماد و اطمینانی بود که از طرف خدا به آنها اظهار می‌شد تا آنها نیز به شمه‌ای از سرالهی و راز یزدانی وقوف حاصل کنند. شیطان که بانهایت تعصب می‌خواست که خدا عشق خود را فقط نسبت به او ابراز دارد نه به دیگری و نمی‌توانست به بیند که منبع عشق الهی نصیب دیگری خواهد شد و ممکن است وحدتی بین خدا و دیگران صورت بگیرد از فرط حسد و غیرت ناپیدا شد و از اطاعت امتناع ورزید. ابلیس از حالت تفرید و تجرید خود خرسند است و می‌گوید که او مرا از دیگران جدا ساخت، مرا تنها کرد و مرا منور نمود تا با قدسیان محشور و معاشر باشم. «سجده کردن به آدم یعنی قبول کردن تمام طرح آفرینش و شناختن وظائف تمام پیغمبران و مخصوصاً رسالت حضرت محمد بن عبدالله (ص)» که طریق ایصال به خدا را خوب می‌دانسته و می‌توانسته است که ماوراء هر راه و مافوق هر طریق و اسلوبی به خدای متعال برسد و عنایات و تفضلات او را دریافت دارد و انوار محمدی را به جهان نشان دهد.

حلاج در قصیده هشتم خود می‌گوید: (ترجمه تقریبی) «دیگر بین خدا و من بیان و بین و دلیل و علامت و معجز برای افناع من وجود ندارد؛ حقیقت مانند لیب آتشی در وجود من تجلی می‌کند و مانند مروارید تلالو دارد. دلیل با خداست، از خداست، در خداست و برای خداست و در حقیقت ما او را یافته‌ایم. و او آن علم و بینشی است که ما را بر همه چیز آگاه و واقف می‌سازد. خدا را - ای مردم - مصنوع و ساخته فکر خود شناسید زیرا شما همگی مخلوق اوهستید که با مرور زمان بدنیا آمده‌اید. این است وجود من، تفریحات و معتقدات من، این است توحید و توحید ایمانی من با آفریدگار. این است بیان افکار کسی که خدا او را بتفرید واداشته و این است معتقدات آن کسی که تنها مانده و در آن تنهائی عقل و معرفت در سر و علان با او تنجاس یافته‌است. این بود حقیقت وجود فنا پذیر من و بدانید ای دوستان که این تجلیات روح کسی است که در وحدت الهی منجذب شده است.»

چنین بنظر می آید که ابیات مزبور مجموعه از کلیه آراء و نتیجه فشرده‌ای از عقاید منصور حلاج است. آنچه را که او خواهان بوده در قانون شرع و در قرآن یافته و مخصوصاً به نقطه‌ای رسیده که قبلاً هیچ راهی به آن وجود نداشته. آنجا دیگر تماماً تفضل و عنایت الهی است. در آنجا است که بدو وجود واقعی کسی آشکار شد که هر چه هست او است. ایمان واقعی او است و او در آنجا واحد و وحید و فرد و فرید است و در آنجا است که با او وحدت وجودی بایستی صورت بگیرد. بعداً در همان جا مانند آفتاب طالع ذات واجب الوجود در ذروه عظمت منتها نقطه جذبه و حالت تجلی فرمود و درخشیدن آغاز کرد. در این جا و در این چنین مرحله متعالی که خدا با انسان مکالمه می فرماید مرد عارف دیگر خود را تنها احساس نمی کند زیرا در این حال تمام پیوندهای معنوی با اوست. این بود آن حقیقتی که ابلیس نخواست بفهمد و نخواست بپذیرد. «ای روح آرام یافته که مورد قبول قرار گرفته‌ای برگرد بسوی صاحب خود خالق توانا».

این مفاهیم عالی معرف حقیقت حلاج و روح عرفانی او می باشد. معرف و روحیات شخصی که مردم و معاصرانش او را نشناختند، مورد اتهامش قرار دادند، محکومش ساختند، شکنجه و آزارش دادند اما او در لحظات واپسین عذاب و شکنجه فریادی بر کشید و دنیا را به صلح و وجد و نشاط دعوت نمود. او رضا به قضای پروردگار داد. مانند شیطان ابراز عصیان و سرکشی نکرد زیرا می دانست خدای متعال سراپا عشق و محبت است.

برای بسیاری از عرفاء و متصوفین که تحت نفوذ عقاید و آراء حلاج قرار گرفته بودند «فنا» عبارت بود از اختطاف مطلق و آن لحظه‌ای که انسان بکلی هستی و موجودیت خود را به خدا تسلیم کند. همه طالب خدا و جویای آن حقیقت مطلق بودند. آن حقیقت مطلق پدیدار شد و خدا خود را نشان داد و بنا بر این هر چه هست باید به او تسلیم

نمود . خدای را می ستودیم می پرستیدیم و اینك خداست که شما را می ستاید و از شما تحسین می فرماید . اورا دوست می داشتیم و عاشقش بودیم و او محبوب و معشوق ما بود . اینك اوست که شما را دوست می دارد عاشق اوست و شما معشوقید . با اراده او دمساز بودیم و موافق ، اینك اوست که پرده از روی خود برگرفته و چهره خود را به مخلوق و بنده خود نشان می دهد و با عشقی سرشار می فرماید : « بیا و بین بندگان من جای گیر ، و بیا به بهشت عدن داخل شو . »

ابیاتی که حلاج در آنها اشاره به این حالت و اختطاف نموده بسیار است . همیشه صحبت از نگاه جان بخش و کلمات عاشقانه است و اینك یکی از آن منظومه ها را بطور نمونه می آوریم . مقطع شماره ۱۱ :

لِی حَبِيبُ اَزُورٍ فِی الْخُلُوْثِ	حَاضِرٌ غَائِبٌ عَنِ اللَّحْظَاتِ
مَا تَرَانِیْ اَصْغَى اِلَیْهِ بِسَمْعٍ	كُنْیَ اَعْلَى مَا یَقُوْلُ مِنْ کَلِمَاتٍ
کَلِمَاتٌ مِنْ غَیْرِ شِکْلِ وَلَا نُطْقٍ	وَلَا مِثْلَ نَعْمَةٍ اَلْاَصْوَاتِ
فَكَانَنِیْ مُخَاطَبٌ کُنْتُ اِیَّاهُ	عَلَى خَاطِرِیْ بِذَاتِیْ لِذَاتِیْ
حَاضِرٌ، غَائِبٌ، قَرِیْبٌ، بَعِیْدٌ	وَ هُوَ لَمْ تَحْوِهِ رِسُوْمُ الصِّفَاتِ
هَوَادِنِیْ مِنْ الضَّمِیْرِ اِلِی الْوَهْمِ	وَ اَخْفَى مِنْ لَائِحِ الْخَطَرَاتِ

ترجمه تقریبی : « مرا دوستی است که در خلوت او را زیارت می کنم او همیشه حاضر است و از نگاه ها غائب . نخواهی دید که من از راه گوش حرف های او را بشنوم زیرا کلمات او و لغاتی را که او می گوید صدا ندارند و به گوش نمی رسند . کلمات او نه شکلی دارند و نه صدا و مانند اصوات دارای نغمه و آوا نیستند . چنان است که گوئی متکلم و مخاطب خود من هستم و الهامات خود من است که با ذات و نفس من صحبت می کنند . حاضر است ، غائب است ، نزدیک است ، دور است و اصلا صفات او قابل وصف نیست . از خاطر و ضمیر به عالم فکر و اندیشه نزدیک تر است و از جرعه الهامات به من محرم تر است . »

این است وضع و حالت آن دوستی که در خلوت او را زیارت می‌کنم . (ا.م) به عقیده نحویان عرب مراد از «مخاطب» دومین شخص است . حلاج می‌خواهد بگوید که خدای متعال در خاطر و در ضمیر من چنان جای گرفته که از نهانی‌ترین افکارش هم به من نزدیک‌تر و محرم‌تر است . خدا وقتی که در این حالات با او صحبت می‌کند در ذات او ضمیر تو را پدیدار می‌سازد. ولی این تو خود او است زیرا در آن «حالت» وسکر و جذبه دیگر «من» وجود ندارد و خداست که منتهای بزرگواری و عشق با ذات من یعنی با خودش صحبت می‌کند و از «من» اصلاً انتظار جوابی ندارد . می‌توان گفت آن راز و سری که اساس «خلسه» و «جذبه» می‌باشد همان است که خدای متعال با مخلوق خود صحبت می‌کند ولی این صحبت با کسی نیست که عنوان ضمیر سوم شخص را بتوان به او اعطا نمود و مانند صحبتی است که شخص با خودش بکند و به مثابه مخاطبه‌ای است بانفس خود و تمام ارزش و حقیقت وجودی او در آن کلماتی است که او بعنوان ضمیر شخص اول بر زبان می‌راند .

باید به خاطر بسپاریم که آن قدرتی که به شخص اجازه می‌دهد که بگوید «من» مانند خدا در تصدیق توحید اصولاً مبتنی است بر وحدت «من» الهی و «تو» انسانی و این وحدت من و تو در داخل کلام ربانی می‌تواند صورت پذیرد و بس . ولی یک فرد خلق شده ، یکنفر آدمیزاد، می‌تواند این حق و این قدرت را دریافت دارد بی آنکه به آن وحدت هنوز دست یافته باشد .

تمام استعارات و اصطلاحات حلاج را غالباً بد فهمیده و بد تعبیر کرده‌اند. زیرا در آن اصطلاحات و استعارات صحبت است از اختلاط و امتزاج ، در حالیکه در ذات الهی نمی‌توان اختلاط و امتزاجی فراهم آورد و نمی‌توان در «لاهورت» مداخله نمود و سهم‌بندی کرد و از همه گذشته موضوع ارتباطی به طبایع ندارد و مطلب مربوط است به اشخاص و افراد آنهم برای نیل به وحدت معنوی. لغت «روح» به معنای «طبیعت» معنوی

نیست (این کار مورد توجه فلاسفه‌ای است که بایونان سروکار داشتند) و امری است صرفاً مربوط به «نفس» و حقیقت انسانی. بعضی اوقات این اصطلاحات و استعارات تند و جسارت‌انگیز و خطرناک جلوه گرمی شوند و بهانه‌ای بدست تهمت زنندگان می‌دهند و موضوع تعجب‌آور این است که کوچک‌ترین حدس و ظنی را دربارهٔ عشق حلاج (آن عشق الهی) به خاطر خود راه نداده‌اند. عشق مادی و شهوی (که عرفاً بارها سعی کرده‌اند آنرا از خود دور سازند و غالباً ورد زبانها است) مطلقاً در خاطر حلاج خطور نکرده است. اگر گاهی لغتی در این معنی بر زبان رانده است امری است کاملاً عادی، اگرچه این تصویری که می‌کشیم ضعیف است و برای تبیین مطلب کافی نیست. معیناً باید در نظر بیاوریم دوستی را که به اندیشه و فکر خود باشد و بتواند بایاری الفاظ و لغات او را شاهد صمیمی‌ترین افکار خود قرار دهد و در این معنی شرحی با و بنویسد و به او بفهماند که بیاد او بوده است. این است تقریباً وضع حلاج در موقع بروز و ظهور «حالت» واپسین او. دوستی که از او یاد شده بسیار خوشوقت است که در خاطر دوست خود باقی بوده و دوستی که آن عبارات شورانگیز و مودت‌آمیز را بر لب رانده نیز بسیار مشعوف است که توانسته در حساسترین مواقع بگوید: «این است وضع و حالت من در راه دوستداری تو» چون آن دوست کامل از «او» حرفی نمی‌زند و کلمه «تو» را بر زبان می‌آورد در این مرحله محرمیت و صمیمیت مطلق می‌گوید: «این است آنچه که من برای تو هستم» با چنین وضعی نباید از خواندن مفاد مقطع ۳۲ حلاج در حیرت افتاد: «دوستی دارم که عشقش در اعماق هستی من جای دارد. روح او روح من است و روح من روح او است. خواست من خواست او است. هر چه او بخواهد همان است که من خواهان و خواستارش هستم.» در مقطع شماره ۱۸ نیز می‌گوید:

أَنْتَ الْمَوْلَى لَا الذِّكْرُ وَ لَهْنِي	حاشا بِقَلْبِي أَنْ يُعْلَقَ بِهِ ذِكْرِي
الذِّكْرُ وَاسِطَةُ تَخْفِيكَ عَنْ نَظَرِي	إِذَا تَوَشَّحَهُ مِنْ خَاطِرِي فِكْرِي

«ترجمه تقریبی : توئی که مرا ربودی و از خودم بیخود کردی نه ذکر و تذکیر ، فکر تذکر و ذکر از قلب من دور بماند . ذکر مانند مرواریدی است که بر روی گلوبندی نصب شده باشد و می خواهد تورا از نگاه من دور بدارد . اما توجه من شامل افکار و اندیشه های من می باشد و من تورا سی نگرم و بس.»

این منظومه دیگر شاید با جسارت و فصاحت بیشتر آمیخته باشد . مقطع شماره ۱۶ :

قَلْبِيْ عَن فُؤَادِيْ	«قَدْ تَصَبَّرْتُ وَ هَلْ يَصْبِرُ
فِي دُنْيَا وَ بَعَادِيْ	مَا زَجَّتْ رُوحَكَ رُوحِيْ
أَنْسِيْ وَ مُرَادِيْ	فَإِنَّا أَنْتَ كَمَا إِنَّكَ
فَهَمْتُ فِي كُلِّ وَادِيْ	أَنْتُمْ مَلَكْتُمْ فُؤَادِيْ
فَقَدْ عَدَمْتُ رُقَادِيْ	وَ دَقُّ عَلَى فُؤَادِيْ
بِكُمْ يَطْوُلُ إِنْفِرَادِيْ	أَنَا غَرِيباً وَ حِيداً

ترجمه تقریبی : «سعی کردم که شکیا باشم ولی آیا دور از تو قلب من می تواند صبور بماند؟ روح تو باروح من در آمیخت. در نزدیکی و دوری اینک من توام و وجود تو بمن تعلق دارد و همین بود آرزو و خواست من. در بیت آخرین بطور واضح ملاحظه می شود که آن مصطلم و مختطف (آن عاشق دلباخته و سرازپا شناخته) آن «تو» خدائی و ربانی نیست ، بلکه خدا نیز می شود. یعنی «من» و آن کسی که در سُکر «جذبه» و مستی «حالت» و «صحو» قرار دارد ، زیرا خدای متعال همیشه و همواره آن کسی که منتهای میل و شوق و عالی ترین مقصد و مقصود مخلوق خود می باشد .

این آخرین تمثیل نشان خواهد داد که تا چه ابعاد دوری فکر حلاج پیش می رفته است : «روح تو در روح من بیامیخت همانطور که عنبر بامشك معطرآموده می شود . هر چه با تو مربوط باشد بمن نیز مربوط می گردد . بنابراین تو منی و جدائی و سوائی بین ما نیست.»

در این جا باید تصویر شاعرانه را نیز در نظر آورد خاصه که این تصاویر با شباهتی نکته انگیز آمیخته شده اند و بهتر از هر چیز ظرافت معنوی آنها را گواهی می دهند .

ما منحصراً از «جذبه» و «خلسه» صحبت کردیم ولی این خلسه و جذبه در پایان و انتهای يك مسیر صوفیانه ای جای دارد و صوفیان به آن «مراحل» و «منازل» راه بخوبی آشنائی دارند و می دانند «منازل» و «ایستگاه» های این طریق صوفیانه کجا است . این مسیر راهی است که آنها را به زهد و تقوی و انواع آزمایشهای صوفیانه و تجارب عرفانی رهبری می کند و آن «حالات» را کسانی بخوبی درك می کنند که وجدانهای بسیار پاك و تابناکی دارا باشند ، ولی در هر حال این «منازل» و «ایستگاه» ها همگی مادون مقام قدسی حضرت باری تعالی می باشند . (آخرین فکری که در رسیدن به این مراحل به خاطر مرد مؤمن خطور می کند همان فکر «من» و «نفس» خود می باشد زیرا مخلوق جملگی و علی الاطلاق خدام و اسیران خلق و خوی خود می باشند و هنگامی که انسان بفیض زیارت حقیقت الهی فائز می گردد آن وقت است که می تواند بگوید که به تحقیق وجود قدسی شده ام . استخراج از نهمین بیت، چهارمین قصیده حلاج، ا.م.)

این منازل و مراحل را باید اضطراً طی کرد . طی کردن آنها به تنهایی کافی نیست. زیرا اگر به آنها علاقه ای اظهار شود، هر يك مانعی بر سر راه سالک خواهند شد. هیچ راهی صوفی را به حالت و جذبه و خلسه نمی رساند زیرا این راهی است که منحصراً از طرف خدای متعال به صوفی ارائه می شود . درك جذبه الهی و فهم حالت خلسه که به فرمان خدای متعال صورت می گیرد کاری است که حتی اساتید عظیم الشان از عهدۀ آن بر نیامده اند . اصلاً اختطاف چیست؟ اختطاف تحریم و تحریکی است یا نگاهی است که خدا بر بنده ای می افکند و در نهانی ترین زوایای قلب او آتشی لہیب می کشد . هر وقت خدا بخواهد در آن قلب منزل گزیند آن آتش سوزنده تر و فروزنده تر می گردد . کسی که دیده عرفانی دارد در سه مرحله می تواند باشد اول آنکه از محرم و مونس قلب

هنوز دور است و باختطاف نرسیده و مانند تماشاچی از دور بر آن شعله‌آتش می‌نگرد. دوم وقتی است که توانائیا و قوای آن در محرم راز بودن رو به فنا و زوال گذاشته‌اند و سوم وقتی است که او به چهره و رخسار کسی می‌نگرد که نگاه او وی را از لحاظ معنی و حقیقت صوفیانه از حس مشاهده بکلی محروم می‌سازد.

دوست و محبت او را در آن حالت جذب و خلسه می‌رباید و حتی به وجدان و ضمیر باطنی او هم اجازه نمی‌دهد که گفت و شنوهای عاشقانه و راز و نیازهای آنها را بشنود. این بود اصل اختطاف و حالت و خلسه و جذبۀ عارفانه.

يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكهون
الامن اذن له الرحمن وناصواباً. ذلك اليوم
الحق، فمن شاء اتخذ الى ربه مآباً . (بنأ
٢٨ و ٢٩ ،)

مسیح در نظر حلاج

تقدیم و تسلیم پیکری که زیر شکنجه ها و آزارها زار و ناتوان شده است به مجازات دار و قبول تمام این عقوبت ها با وجد و شادی و تحمل زجرهای مهلك بیاس عشق و محرمیت با خدائی که دوست اوست و با او سخن می دارد و پرستش آن صاحب و سروری که از نگاه و کرشمه او تماماً عنایت و تفضل تجلی می کند ، و با همه این نزدیکی و محرمیت دچار دردناک ترین شکنجه ها و عقوبات شدن، اینهاست عواقب و نتایج زندگانی عارف و موحدی چون حلاج . حلاج در زندگانی صوفیانه خود تماماً به وعظ و ارشاد و تذکیر و جلب مردم به خداشناسی و خداپرستی اقدام و قیام نمود و حتی در آخرین لحظات حیات نیز دست از خداپرستی برنداشت . با در نظر گرفتن این حقایق انسان طبعاً بیاد حضرت مسیح «ع» می افتد، بیاد مسیحی که در انجیل ها شرح تجلیات او و وقایع جبل الزیتون و مصلوب شدن او نوشته شده است .

طرح و تذکار این تشابه تاحدی مولد اشتباه می تواند باشد زیرا واقعاً هیچوقت حسین بن منصور حلاج با افکار و اندیشه های مسیحیت در تماس نبوده ولی آنچه مسلم است این است که وی اگر در باره حضرت مسیح «ع» تأمل و تفکری کرده مربوط به عیسی بن مریم قرآن است نه عیسی مسیح عیسویان و انجیل . بین تمام زنان جهان و نسلهائی که متوالیاً به دنیا آمدند ، خدای متعال مریم را انتخاب فرموده بود . (سوره مبارکه آل عمران ، آیه شریفه ۴۲) خدا می فرماید که : ما روح خود را نزد این برگزیده خود فرستادیم (سوره مریم ، آیه ۱۷) ، مریم حامله شد و پسری زائید و خدا

فرمود که این کودک آیتی خواهد شد برای ابناء بشر و رحمتی خواهد شد از جانب ما برای مردم . (سوره شریفه مریم ، آیه ۲۱) . مسیح فردی است انسان و پیغمبری است از طرف خدای متعال . در سوره مبارکه آل عمران آیه شریفه ۴۵ آمده که فرشتگان گفتند : ای مریم ، خدا ترا مژده ای می دهد به کلمه ای از جانب خود ، اسم او عیسی مسیح پسر مریم است و آبرومند در دنیا و آخرت و از مقربان درگاه الهی می بینم در قرآن مسیح «کلمه الله» نامیده شد . (سوره ۱۹ آیه ۳۴) و در مهد و درون گاهواره برای صدیق حقیقت تولد خود به تکلم پرداخته است ، اما شهادت وی را در صلیب ، قرآن رد می کند و می نویسد آن کسی را که مصلوب نمودند مردی بود که شباهت صوری با حضرت عیسی داشت . (سوره مبارکه النساء ، آیه ۱۵۷) آیا حضرت مسیح به مرگ طبیعی در گذشت؟ این مطلب بطور صریح در قرآن نوشته نشده است . در آیه ۴۶ از سوره مبارکه آل عمران خدا می فرماید : «انسی متوفیک و رافعک الی» من تو را باز گیرنده ام و بسوی خود بالا برنده . بسیاری از مفسرین آیه مذکور عقیده دارند که سرانجام روزی عیسی بن مریم به زمین خاکی ما باز خواهد آمد و آن همان روز قیامت و دادخواهی عظیم خواهد بود . و برخی نوشته اند که عیسی «ع» از آسمان نزول خواهد فرمود . (دجال را که نماینده دشمنان اوست) خواهد کشت ، طبق قوانین اسلام پشت سر امام نماز خواهد گزارد . خوک ها و خنزیرها را خواهد کشت ، صلیب را خواهد شکست ، کلیساها را ویران خواهد نمود و عیسویان را بر خواهد انداخت .

این است آنچه در روایات و سنن اسلامی راجع به حضرت مسیح «ع» شیوع دارد . مایه دانیم که حلاج در این باره تفکر و تأمل بسیار نموده است . برای او و برای بسیاری از مسلمانان شخصیت حضرت عیسی - که فقط عنوان پیغمبری دارد - مافوق شخصیت سایرین جای دارد و برای وی مقام «قدسی» قائل می باشند . او شخصی زاهد و مقدس بوده که در فقر زیسته و بهر سوی می رفته تا خداشناسی و خداپرستی را به ابناء

بشر بیاموزد . این تصویری که از مسیح کشیده‌اند شاید بیشتر از هر عامل دیگری در ابتدای زندگی در حالت روحی و تمایلات معنوی حلاج تأثیر نموده است . بعداً او وضع خود را بارفتار و کردار حضرت مسیح تطبیق داده و به عمق و کنه روش حضرت عیسی «ع» پرداخته و معنی و حقیقت آنرا دریافته و ارزشهای او را سنجیده و او را پیشوا و مقتدای خود دانسته و با تمام قوا کوشش نموده که آن «آیت» و «علامت» و «نشانه» را سرمشق معنوی و روش زاهدانه خود قرار دهد .

برای عیسویان صلیب عیسی «ع» محور اصلی و هسته مرکزی وحدت عقیده محسوب می‌شد و پس از ظهور مسلك «*docétisme*»^۱ اسلامی که حلاج نیز بدان گروید . آن وحدت عقیده مذهبی و اجتماعی همه گرداگرد صلیب از بین رفت ، خطوط بسیار مهمی که از تصویر مسیح برای حلاج معتبر مانده موضوع تولد معجز آسای «عیسی بن مریم» رفتار و نقش اوست در روز حشر .

عیسی را پدری انسانی نیست و از این حیث مذهب اسلام او را به آدم ابوالبشر تشبیه می‌کند . اعراب در علم الانساب برای پدر احترام فوق العاده‌ای قائلند . با چنین وضعی انتخاب و اصطفا‌ی حضرت مریم معنای بسیار مهم و عظیمی کسب می‌کند . بین تمام زنهای نسلهائی که متناوباً آمدند و رفتند، خدای متعال او را اصطفاء و انتخاب فرمود . در

۱ . در قرون ابتدائی ظهور مسیحیت مخصوصاً در قرن دوم عقیده‌ای کفر آمیز شایع شد مبنی بر اینکه عیسی «ع» يك ظاهری از گوشت و استخوان داشته و پس از چند سالی زندگی و تحمل شدائد و شکنجه‌هایی سخت در ظاهر مرده است . در همان اوقات عده‌ای از زهاد و معتقدین مسیح منجمله «این یاس مقدس» St. Ignace در انطاکیه جداً بر علیه این فرضیه قیام نمودند بطوری که در قرن سوم میلادی دیگر از این عقیده و مسلك اثری باقی نماند تا اینکه در قرن ششم میلادی این عقیده باز از گوشه و کنار پدیدار شد . در آثار ادبی سه قرن اول میلادی مکرر نامی از این مرام و مسلك دیده می‌شود ولی اکثریت ملل عیسوی مذهب آنرا ذم و قدح نموده‌اند . به زبان فرانسه آنرا *docétisme* می‌نامند .

قرآن مجید صراحت دارد که مریم برتر از سایر زنان بوده و در استعمال لغت «اصطفاء» صفت پاکی و طهارت جسم و جان مستتر است. مسیح نیز مانند حضرت آدم «ع» مستقیماً از کلام الهی «کن» دنیا آمد و بیش از هر کس با ولادت او حجاب از روی عمل خلافت خدا بر کشیده شد. بدین ترتیب عیسی بن مریم شاهد محرم و حدانیت خدا شد و خود او نیز در ادوار مختلف خلقت منحصر به فرد می باشد. شرائط معنوی «میثاق» برای او سهولت واقع می شوند. خدا مردم را علیه معاذیری که برای روز قیامت می آورند بر حذر می دارد و آنها را از نقض پیمان ازلی بيمناك می سازد تا نگویند که ما نیز مانند پدر خودمان رفتار کردیم و نقض عهد نمودیم. از ابتدای امر حضرت مسیح «ع» از این نفوذ بد و شوم آباء و اجدادی در امان بوده است و از این حیث می توان در قرآن مجید دید که او از هر خانواده ای جدائی گزیده و راه انفرادی پیش گرفته است. فقط اوست و مادرش. در سورة شریفه مریم، آیات کریمه ۳۱ و ۳۲ مصرح است که «خدا مرا مبارك آفرید و به من فرمود که نازنده ام نماز گزارم و زکوة بدهم و نسبت به مادرم نیکوکار بمانم» بی شك نوشته شده است که خدا بین سایر نسلها و تبارها، خاندان حضرت ابراهیم و آل عمران (پدر حضرت مریم ع) را نیز برگزید (سورة مبارکه آل عمران، آیات ۳۲ و ۳۳) «بدرستی که خدا برگزید آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر عالمیان، در حالتی که آنها فرزندان هستند که بعضی از آنها از بعض دیگر بعمل آمده اند. یعنی اولاد پسندیده ای هستند از پدران خودشان و خدا شنوا و دانا است» لغات و عبارات تقریباً همانند که برای انتخاب و اصطفاي حضرت مریم بکار رفته اند. هر چه قدر هم که خاندان پدری حضرت مریم صاحب امتیاز و جلیل القدر باشد. مع هذا حضرت مریم از آنهادوری گرفت و با خویشاوندان خود قطع رابطه نمود. (سورة شریفه مریم آیات ۱۶ و ۱۷) «... و مریم منفرد شد از اهل خودش. یعنی از خانه خودش در محلی که طرف شرقی بیت المقدس بود ... پس گرفت از پس ایشان پرده ها بعد از آنکه غسل کرد و جامه پوشید

فرستادیم ما بسوی مریم روح خودمان جبرئیل را . پس مصورگشت برای مریم بشری تمام خلقت و خود را به مریم نمود»

وضع مسیح تکرار و تجدید وضع حضرت آدم ابوالبشر است نسبت به «میثاق» با این تفاوت که ابوالبشر فریب شیطان را خورد و حال آنکه مسیح در نتیجه دعاها و ثناهای مادر خود از شر شیطان در امان ماند . حلاج در این ماجرای حضرت عیسی «ع» يك مثل و موردی یافته که «وحدت وجودی» بین خدای متعال و افراد مؤمن و مقدس فراهم می گردد . دره وقع آبستنی حضرت مریم «ع» صحبت از «روح» می شود و بنا بر فرضیه و عقیده حلاج موضوع عبارتست از وحدت روحی مقدس با روح و حقیقت الهی . اگر مفسرین در این باره فقط جبرئیل را می بینند و بس این تعبیر و تفسیر مردود می شود و بیم و هراس مفسرین در برابر وحدت انسانی با خدای متعال موضوعی می شود بی اساس . حلاج هم از «حلول» شیعیان دوری می گیرند و هم «تجلیاتی» را که عیسویان در این مورد قائل شده اند غیر موجه می پندارد . حلاج اگر با این احوال برای مسیح مصلوب نشده اینقدر عزت و احترام و رفعت قدر قائل می باشد چگونه است که چوب دار و صلیب در تجربه این عارف مسلمان و این صوفی صافی طینت نقشی بدین عظمت حائز شده است؟ آیا او در این باره تفکرات و تصورات دیگری داشته است؟ آیا او بین مصلوب شدن حضرت عیسی و نفی مطلب در قرآن مجید رابطه ای پیدا کرده است؟

چنین بنظر می آید که رابطه ای یافته است . در اسلام مرگ جزای معصیت محسوب نمی شود . مرگ انجام طبیعی عمر است . (هیچ ارزشی برای جبران خطا و کفاره معصیتی در بر ندارد و بطریق اولی عنوان فدیة نیز بر او اطلاق نمی شود . مسیح بنا بر عقیده عده ای پس از بازگشت از آسمان بر این خاکدان وفات خواهد یافت و مرگ او مرگی طبیعی بوده مانند مرگ تمام ابناء بشر .

به عقیده حلاج ارزش عارفانه و اهمیت صوفیانه در تحمل زجر و شکنجه است و

ممکن نیز هست که آن ارزش عارفانه در مرگ هم یافت شود. نه فقط از این حیث که مرگ فرا می‌رسد بلکه از این جهت که مرگ باز جرو شکنجه و درد توأم و هم‌معنان می‌باشد. مرگ بر روی صلیب چون باز جرو درد و شکنجه توأم است تا گزیر معنای فوق‌العاده مهمی کسب می‌کند.

قطعی است که شخص اطمینان کامل نمی‌تواند دربارهٔ مردم دارا باشد. حلاج معتقد بوده که زجر و شکنجه بهتر و بیشتر از وجد باعث تطهیر روح انسانی می‌شود و کمتر کسی است که با رغبت به زجر و عذاب تن در دهد. با این وصف هیچ بعید نیست که شخصی بتحمل زجر و شکنجه فخر کند و بتحمل شدائد بی‌الد. شیطان بدان فخر نمود. در این صورت شخص دچار وضع و حالتی می‌شود بدتر از کسی که در ثروت و نعمت مستغرق است. بهر حال باید از عنایت پروردگار و تفضل خالق متعال سپاسگزاری نماید. صلیب ماده دلیلی نیست که شخص مصلوب مرد خدا بوده و از عنایات پروردگار برخوردار شده است. تماشاچیان که بنا بر روایت انجیل ناظر مرگ مسیح بوده‌اند از دیدن این منظره دردناک هیچ يك بدین مسیح نگرویدند و بر قوزله‌ای که بعد بیدار شد باعث گردید عدهٔ قلیلی بدین وی بگروند و او را پسر خدا بدانند. (انجیل متی فصل ۲۷، بند ۵۴) از این گذشته آن‌نام و سخن چین را نیز به صلیب کشیدند. بنا بر اطلاعاتی که بما رسیده کسانی که اطراف دار و صلیب حلاج اجتماع کرده و او را می‌نگریستند هیچ يك دچار تزلزلی نشدند. زیرا در نظر بعضی از آنها آن مرد محکوم بدون تضرع و اظهار عجز مجازاتی را که مقرر بود تحمل می‌کرد، بعضی، او را یکنفر مرد «پندار پرست»، «خیالاتی»، «مبهوت»، «مختطف» و خلاصهٔ امر دیواندو برخی دیگر او را یکنفر «جانی کهنه‌کار» می‌پنداشتند یا اینکه از اعمال و خطاهای خود نادم شده‌ای که خود حکم قضاة را تأیید و تصدیق می‌نماید. عموماً همین انتظار را از او داشتند که وی از گناه‌ها و معاصی خود پشیمان شده و اظهار ندامت می‌نماید. حلاج چنین اقدامی را نکرد. ابلیس هم از کردهٔ خود

ندامتی اظهار نمود ، این زجرها و شکنجه‌ها چیزی را ثابت نمی‌کنند و اگر مورد سوء ظن می‌باشند آیا باید از طرف محکوم این سوء ظن ابراز شود؟...

خواهند گفت که مشکل است کسی به تحمل این شکنجه‌ها فخر کند. زیرا اینها متعاقب محکومیت و طرد و نفی عقاید و افکار حلاج بعمل آمده است . در نظر عامه ناس به هتك احترام او پرداختند و او را ننگ آلود ساختند. يك دبستانی از صوفیان بنام «ملا متیه» طالب این مجازات‌های ترنزیلی می‌باشند و تحقیر خود را از طرف دیگران ، موجب سربلندی خود می‌دانند و شاید این خود علامت یکی از بزرگترین افتخارات و عزت نفس آنها است.

توجهی نباید به نفس شکنجه و عمل مجازات نمود که همواره کاری است ذرو جبین ولی طرز تحمل عذاب و شکنجه است که باید مورد ملاحظه و دقت قرار گیرد . انسان تا از مزایای سعادت بهره ور است نمی‌داند که اگر روزی از سعادت و نیکبختی محروم گردد آیا می‌تواند بطیب خاطر به اعمال خیر پردازد . برخلاف در مدتی که انسان دچار عذاب و درد و شکنجه است متوجه می‌شود که می‌تواند پس از گذشتن آن دوره سختی و عذاب کاملاً بامور خیریه تن در دهد. اما چطور و چگونه؟... تأمل و تعمق در زجر و شکنجه‌های حضرت ایوب برای حلاج اهمیت شایانی کسب می‌کند . بموجب سوره شریفه «الانبیاء ، آیه شریفه ۸۳» خدا در وجدان و قلب ایوب تجلی فرمود و انوار شفقت و احسان خود را بر او ظاهر ساخت و هدین تریب تلخی عذاب و شکنجه برای حضرت ایوب دیگر ناپدید شد . بعد با صدای رسا گفت : «بدبختی دامنگیرش شد، دیگر امیدي به پاداش و اجر درازاء این ذلت و بدبختی ندارم زیرا شکنجه و عذاب وطن و سعادت من شده‌اند». (شرح مصائب و نوائب حلاج ، ص ۶۲۱ و مابعد) وجد و نشاط بمرحله صافی و پاکی نمی‌رسد مگر در موقع بروز و ظهور «حالت» و «اختطاف». اما قبل از رسیدن به این عنایت الهی تنها عطیه‌ای را که می‌تواند در تمام «حالت»

پاکی و تابندگیش استقبال کند و بپذیرد و در دل خود جای دهد همان عذاب است و درد، شکنجه. برای حلاج بطور قطع و یقین عدم مطابقه و عدم توازن آشکاری بین وجد و زجر بین نشاط و درد و الم وجود دارد که او نمی خواهد به اثبات آن بپردازد. او نمی خواهد در این مورد وظیفه یک نفر پزشک روانشناس را بر عهده بگیرد و صرفاً از لحاظ تجربه عرفانی و صوفیانه خود اشاره ای به این مطلب می نماید و بس در دنیای امروز بخوبی می توان با تشریح این مسائل حسی به عمق آنها پی برد و از تأثیرات آن نیز اطلاع حاصل نمود. وجد و نشاط همیشه موضوعی است روحی و معنوی ولی لذت موضوعی است حسی. لغت شکنجه و عذاب شامل دو حقیقت است. یعنی هم جنبه روحی و معنوی دارد و هم جنبه حسی. لغت درد هم دارای همین حالت است، وجد و نشاط غالباً بایک لذت «تؤام» است. یعنی لذت بهمراهی وجد و نشاط پیش می رود و نشاط و وجد آن لذت را در باطن و وجدان آدمی جای می دهد. انسان برای اینکه در نفس خود از وجد و نشاط متنعم شود باید درون خود را بکلی مصفا سازد و در این صورت است که می تواند به «وجد» برسد و از «حالت» و «اختطاف» بهره مند گردد. در خارج از زندگانی صوفیانه و حیات عارفانه شاید در نتیجه تضاد آن وجد باطنی است با نفس که بعضی از فرط وجد و نشاط جان را بجان آفرین تسلیم می کنند. ولی در باره زجر و شکنجه این چنین سوانح محتمل- الوقوع نیست. اگر زجر و شکنجه صرفاً از لحاظ معنوی و اخلاقی باشد عکس العمل آن فقط در وجود نهانی شخص بعمل می آید. غالباً دیده می شود اشخاصی که دارای شکنجه های معنوی و باطنی هستند و با آن زجرهای درونی می سازند و اظهار انزجار و خستگی که نمی کنند، هیچ حتی آن ناملایمات را بسیار دوست می دارند. این است «عظمت شکنجه های انسانی». تجربه نشان داده است که وجد را این چنین ثبات و صلابتی نیست. اصطلاح نیز طولانی نیست و حلاج بخوبی توجه به زودگذری آن داشته است. بدیهی است که یک درد و الم شدید می تواند قوای انسانی را سخت ضعیف و

ناتوان سازد و باعث هلاکت گردد و بهمین جهت است که در برابر او مانند برابر دشمنی غدار و قهار باید تسلیم شد و سپر انداخت . باید به شکست خود معترف شد و ولی نباید خود را مقهور و محکوم او نمود . تسلیم شدن بجا است و ولی موافقت نمودن بانیستی و مرگ کاری است نابجا و ناروا و حلاج بامر گ و نیستی توافق نمود . این اصل «فنا» را غالباً متصوفین مسلمان قبول و معمول داشته اند . وجد، اگر جنبه معنوی داشته باشد لحظه بلحظه پاک تر و صافی تر می شود و در ارزشهای معنوی و اخلاقی و روحی شخص شرکت می ورزد و ولی زجر و شکنجه در این مورد راه مخالف را پیش می گیرند و کاملاً نتیجه معکوس حاصل می گردد . تجلیل و ستایش شکنجه و زجرهای انسانی و تسلیم شدن بنومیدی و یأس این هر دو عامل مغنویت شخص را زائل می سازند . می دانیم تاجه حد حلاج خود را معنأ پنهان می کرد تا آن و سوسه ای که می خواست مخفیانه داخل وجدان و سر وجودش گردد از خود بدور براند . حلاج که مدتها آشکار و علنی ترك تعلقات دنیوی را کرده بود چگونه می توانست یا چطور راضی می شد که خود را باز به این قبیل و سوسه ها تسلیم نماید . وقتی که او می گوید : درد و عذاب مرا بیارگاه حضرت باری تعالی نزدیک می کند نظرش به زجر و شکنجه های جسمی است نه آواجا و آلام معنوی و روحی . وقتی که جسم دچار رنج و درد و محنت گردد تمام هستی و وجدان شخص گرفتار «این عامل خارجی» می شود که بر تمام هستی و وجود او تسلط یافته و او را در معرض درد و آلام قرار می دهد . این زجر و شکنجه های مادی و جسمی است که تحمل ناپذیر و مهلك و جانگزای می باشند . بادردهای جسمی و مادی محلی برای مدارا و مماشاة و سازگاری باقی نمی ماند . وجدان انسانی نیز نمی تواند به بیند که جسم آدمی این چنین معرض شکنجه و درد و عذاب قرار گرفته و از دیدن این چنین منظری قویاً کراهت دارد و نمی تواند راز و معنائی برای تسکین آن بیافریند و ناچار باید کمی عقب نشینی کند تا عظمت درد و ابهت رنج را بهتر ببیند . بدین ترتیب است که آلام جسمی می توانند با

یافتن موجب این حالت دردناک و وضع الم انگیز به وجدان انسانی کمکی کنند زیرا وجدان شخص همواره مایل است يك نوع افتخاری در هرپیشامدی (افتخاری بیهوده و عبث) برای خود بیابد و بدان مباحثات نماید. این افتخاری است بی‌مایه و بی‌هستی و جز بازی و صحنه سازی چیزی دیگر نیست. عموم صوفیان مسلمان در این «اندیشه وجدانی» بطریقی که شرح شد و آنرا «نفس» نامیده‌اند عاملی یافته‌اند که باید آنرا محو و زائل ساخت و حتی کوچکترین آثار آنرا ریشه کن نمود. «مخالفت بانفس» برای برانداختن آن عامل کاری است ضرور ولی البته بسیار دشوار، روح هم بطوری که «لاروش فوکو» گفته است مانند عزت نفس و «عجب» است، می‌خواهد باشد حتی به قیمت دشمنی باخودش. این «عجب» را اصلاً دو روی است يك روی برای مردم و ارائه به دیگران و روی دیگر برای خود شخص. این عدم صمیمیت و «ریا» و تزویر حقارت‌آمیز خاصیت «عجب» است. ولی تمام مکر و حیل‌های «عجب» در برابر آلام و اوجاع جسمی و مادی ازهم فرومی‌ریزند و محو می‌شوند. دربرابر این اوجاع و آلام آن کسی که می‌تواند پایداری کند روح نیست، فقط قلب است که نیروی استقامت و توانائی پایداری دارد. در زبان عربی نزدیکی محسوسی بین قلب و شجاعت نیست. وقتی که روح دچار شکست می‌شود و هنگامی که قلب را مرد مؤمن تقویت نمی‌کند و با تفضل پروردگار به او نیرو نمی‌بخشد مرد دیگر از پا تاسر در اضطراب و التهاب و وحشت غوطه‌ور می‌گردد، در این چنین وضعی فقط قلب است. (این عضو ممتاز که با توجه خالق متعال قادر می‌شود سخت‌ترین عذابهای جسمی را تحمل نماید.) اما دل چیست؟ دل را خانه خدا، خلوت‌که راز و خانه عشق گفتداند و خلاصه هر نکته پردازی نوعی تعریف کرده است، درباره به وجود آمدن آن نیز سخن‌هایی رفته که از بدیع‌ترین آنها گفته مجدالدین بغدادی است:

(از شبنم عشق خاک آدم گل شد صد فتنه و شور در جهان حاصل شد)

سر نشتر عشق بررگ روح زدند يك قطره فروچکيد و نامش دل شد. ۱.م)

بدین جهت است که آلام معنوی و اوجاع اخلاقی می‌توانند روح را بفریبند. دردهای جسمی و آلام بدنی قلب را به منتها درجه پاکی و بی‌آلایشی می‌رسانند بعدی که خدا در آن منزل می‌کند. باین احوال نباید پنداشت که قلب می‌تواند کاری را بکند که روح با تمام رنگ و نیرنگهایش از انجام آن عاجز می‌باشد. قلب نمی‌تواند اوجاع و آلام را مقهور و مسخر خود سازد و قادر نیست که با آنها مانند مالک و مملوک رفتار کند. اوجاع جسمی و دردهای بدنی برای او بهمان درجه و بهمان باید سرکش و فرمان نابر دارند که برای روح. درد هیثی است خارجی که با عضلات و اعصاب و اعضاء بدن اصلاً وحدت جنسی ندارد و نمی‌تواند باینها اختلاط و امتزاج یابد.

روح می‌خواهد لا اقل ظاهری محفوظ بدارد، ولی درد آن نمای ظاهری را در هم می‌ریزد و روح را نیز مقهور خود می‌سازد. قلب آن آلام را می‌پذیرد، زیرا تمامی آنها را عطیه الهی می‌داند ولی این را نیز می‌داند که از آنها هیچ طرفی نمی‌تواند بر بندد و هیچگونه مزیتی شخصی بر آنها مترتب نیست. بقول حلاج حضرت ایوب گفته است که: «از این آلام و شکنجه‌ها هیچ اجر و پاداشی نصیب من نخواهد شد.» نکته قابل ملاحظه این است که اصل «عطیه» را نباید منظور داشت و آنچه شایسته توجه و دقت می‌باشد این است که خدا در آن آلام و شکنجه‌ها جای دارد و به تن زجر کشیده و بخود آن عطیه تغییر شکل می‌دهد.

این بود تجربه حلاج بنا بر آنچه می‌توان از خارج استنباط نمود، آیا در این نتیجه‌ای که بدست آوردیم خطاها و اشتباهاتی وجود ندارند؟...، چه بسا اشخاصی که صوفی و عارف نبودند و شکنجه‌هایی بدترو سخت‌تر از این نصیبشان گردید. چه بسا رواقیون قوی‌الاراده و ثابت قدم و بزرگانی مانند «ایک‌ت»^۱ و چه بسا مردمی نابکار و شقاوت‌پیشه

۱. ایک‌ت فیلسوف بزرگ یونان قدیم از پیشوایان دبستان «رواقیون» می‌باشد که*

که برابر استنطاق، و باز پرسها سکوت اختیار نموده و بانهایت استقامت طبع شکنجه دار و ضربت تیر و شعله آتش را تحمل نموده اند. در برابر دردهای جسمی و شکنجه های بدنی بالطبع یکنوع حس مقاومتی پدید می آید و يك شجاعت و غیرتی در بعضی از افراد که گوئی بامنسوجی خشن و درشت بافته اند ملاحظه می شود و معلوم می دارد که آنها در برابر زجر و شکنجه بردبارتر و شکیباترند. در این مورد تجربه حلاج چه تضمینی برای ما به وجود می آورد؟... ما از عوامل ضد و نقیضی که در خلق و خوی او بوده اطلاع دقیقی در دست نداریم و از پایداری عصبی او هم بی اطلاعیم.

بي شك، اشخاصی که دردها و آلام جسمی و بدنی در آنها اضغاث واحلام و توهمات شگفت انگیزی که بدان اشاره شد، ایجاد نمی کند با نیروی جسمی می توانند بر تألمات بدنی و دردهای جسمی فائق آیند. ولی فعلاً این موضوع مورد بحث و توجه ما نیست. زجر و شکنجه ای که حلاج از آن بحث می کند اوجاعی نیستند که با نیروی روانی و قدرت روحی یا پایداری «جسمی و روحی» بتوان بر آنها تسلط یافت. تا موقعی که در جسم یا در روح قدرتی است که بتواند عکس العملی نشان دهد درد و

* در قرن اول میلادی در شهر هیراپولیس واقع در «مریتیه»، آسیای صغیر بدنیا آمده است. در جوانی به رم رفت و غلام اپافرودیت شد که وی از زر خریدان امپراطور ظالم و جبار روم یعنی نرون بود. در رم فیلسوف شهیری بود بنام موسونیوس روفوس که مرشد و پیشوای رواقیون محسوب می شد. اپیک تت در مجلس درس و محضر او حاضر می شد و کسب معرفت می نمود. چنین حکایت کرده اند که این استاد خشن و عصبی و سخت کش بود. روزی ساق پای «اپیک تت» را در آلت شکنجه ای مانند فلکه گذاشته بود و او را زجر می داد. وی لبخند زنان به استاد خود گفت: آخر الامر ساق پای مرا خواهی شکست. لحظه ای گذشت و این پیش بینی او صورت حقیقت یافت و پای او شکست و روبه استاد خود نمود و گفت: بتو نگفته بودم که ساق پای مرا خواهی شکست. این شاگرد پس از فوت استاد خود و رهائی از زیر یوغ اوتمام همت خود را صرف فلسفه و حکمت نمود و به دبستان رواقیون اعتبار و اهمیت بسیار بخشود. ا.م

شکنجه را مجالی نیست که با آنها وحدت وجودی بیابد و در آنها مدغم شود. ولی تجربه حلاج چنین نشان می‌دهد که او درد و شکنجه را از خود می‌دانسته و می‌خواسته آنرا در جسم و جان خود مدغم و منضم سازد. آنچه که مظهر این حقیقت و مبین این معنی می‌باشد «صلیب» است، صلیب وسیله‌ای است که سرحد زجر و شکنجه را مشخص می‌سازد و از حد اوست که قلبی صافی و صادق با این عطیه و موهبت الهی دمساز می‌شود و آنچه را که «وهاب» هبه و مقدر فرموده به جان می‌پذیرد. شاید بهمین سبب بود که حلاج می‌گفت: «او در مذهب صلیب خواهد مرد». مسیح بر روی صلیب نمرده است ولی متصفین مسلمان نمونه جامه قدس و تقوی را در صلیبی می‌دانند که اولین مرحله صعود مسیح به آسمان شد.

ما دیدیم چگونه حلاج در اصول خداپرستی و مبانی تصوف پیچیده و بغرنج جلالت و رفعت مقام حضرت باری تعالی و موضوع آفرینش افلاک و افشاء کلام الله را توجیه کرده است. حالا می‌توانیم باین موضوع يك شكل دقیق‌تر و ثابت‌تری بدهیم و به این توجیه حلاج يك هیئت مادی و رواقبل لمس‌تری ببخشیم. طبری در تفسیر قرآن مجید سؤالی را طرح نموده و به آن جوابی نداده است: حمد و ستایش مرا خدای را. چون قرآن کلام خود پروردگار می‌باشد چگونه است که خدا برای خود این صیغه حمد و ستایش را بر زبان می‌آورد. خدا به ثنا و نعت خود پرداخته و حال آنکه خالق متعال کسی نیست که خود را نعت و مدح فرماید. او را دیگران باید بستانند و تجلیل کنند. در برابر این سؤال چه پاسخی وجود دارد؟ طبری اذ دادن جواب احتراز ورزیده است. ولی حلاج می‌خواهد بداند چرا خدا به ستایش و تجلیل خود پرداخته و توانسته است با تفضل خود پروردگار علت آنرا درك کند زیرا خود او شاهد این نحت و گواه این تجلیل و تبجیل شده است. آن چنان است که خدای متعال و حضرت باری تعالی به تجلیل شخصی لب بگشاید. آن شخص همان ذات واجب الوجود و عصاره پاك عشقی

است که خالق زمین و زمان و افلاک می‌باشد. در همین عشق است که خدا تجلی می‌فرماید و همه را با تجلیات آن منور می‌سازد. عشق می‌آفریند، خدا او را تجلیل می‌فرماید که عمل آفرینش را با چه جمال و فریبندگی انجام داده و چه مخلوقی پدیدار کرده است. بنابراین انسان نیز باین تجلیل و تجتیت دسترس می‌یابد زیرا او نیز مولود و مخلوق عشق می‌باشد و این اقصی مرحله و منزل نشأت عشق است.

خدای متعال در سوره مبارکه فاتحه دوبار از خودش تجلیل فرموده است. یکبار فخر می‌کند که جهان را آفریده و ذات بی‌همتایش صاحب و مالک آن است و بار دیگر آنرا طوری آفریده که انسان بتواند شاهد و گواه آن عمل خلاقه‌اش باشد و چون با تفضل خودش انسانرا صادق و صمیمی بوجود آورده انسان نیز خواهد توانست دوست و محب خدا بشود و در آن محیط عشق و صفا همواره محرم و همدم او گردد.

بنظر چنین می‌آید که تحقیقات و تفکرات حلاج بدین نتیجه رسیده که دو آیه سوره مبارکه فاتحه را بطور اساسی و عمیقی در هم آمزد و قلوب مؤمنین را با تکیه آن دو آیه شریفه بسوی زهد و تقوی دلالت و راهبری کند. در این مورد می‌توان گفت که او نظر حضرت رسول اکرم «ص» و حضرت مسیح (مسلمین) «ع» را بایکدیگر آمیخته و معتقد است حضرت باری تعالی از اوج عظمت و قدرت کبریائی خود بحال بندگان دور افتاده خویش رسیدگی می‌فرماید و پرهیزکار و خدمتگزار صدیق را در حریم خود جای می‌دهد.

قرآن مجید بیشتر به رفعت جاه و علو مقام خدای متعال می‌پردازد و مقام و سلطنت عشق را از خلال سایر مسائل آشکار می‌سازد. باید دانست که وجود انسان «فردانیت» دارد و خدا در خاتمه عمل خلاقه‌اش او را به این دنیا افکنده و انسان باید در نهانخانه قلب خود همواره توجه داشته باشد که قدرت مجازی، وجود او فناپذیر، وضع او بی‌ثبات است و اقدامات و مجاهدات او بی‌دوام و بقا است باید بخاطر خود بسپارد که قادر

کل و توانای مطلق خدای متعال است و بس و او عامل و باعث تمام کارها و یگانه نیروی محرکه دنیا و افلاک می باشد . خدا از این هم که گفتیم مقامش باز بالاتر و رفیع تر است و در کتب آسمانی آن جلالت قدر و رفعت جاه گوشزد شده است . اوست صاحب و مالک تمامی موجوداتی که آفریده ، و آفریدگان هر چه دارند از او دارند و به او مدیون می باشند . خدا به فتوای همان عشق خلاقه بندگان خود را دعوت می کند که طبق میل و اراده او فکر کنند و طبق میل و اراده او زندگی کنند تا در قلب و مرکز آن عشق خلاقه جای گیرند .

پایان و نتیجه

حالاکه به پایان این تحقیق درباره عقاید و آراء حلاج رسیدیم بقول لوثی - ماسین یون متعجب خواهید شد اگر بگوئیم که حلاج موزد بحث ما یکنفر صوفی سنی مذهب بوده است . اساس مذهب سنت مبتنی است بر متن قرآن کریم و سنت یعنی احادیثی که از حضرت محمد بن عبدالله «ص» باقی مانده و راویان ثقه از از لسان مبارک حضرت ختمی مرتبت شنیده و باقی گذاشته اند و در صحت آنها جای چون و چرا باقی نیست . این مذهب که متکی به چنان رکن معتبر و مهمی است در نتیجه نفوذ مفسرین در پاره ای از نقاط ، بیشتر توسعه یافته و هر چند این توسعه با نهایت احتیاط صورت پذیرفته ، مع هذا يك نوع فقه و اصول شرعی تولید نموده که آنرا قانون کلام نام نهاده اند . این قانون کلام عبارت است از اینکه قانون شرع و اصول مذهبی را روحانی تر و معنوی تر و پر معنی تر نمایند تا اینکه مجموع آنها دبستانی از زهد و تقوی به وجود آورد که جنبه اخلاقی و معنوی صوفیانه آن را نزد بسیاری از متفکرین اسلامی ، من جمله غزالی و چند تن از عرفاء و متصوفه ، می توان یافت . منتها عده ای از عرفا و متصوفه حالات صوفیانه را مافوق و ماوراء حقایق لغوی جای داده و برای آنها معانی وجودی نیز قائل شده اند . ولی تجاوز از قانون شرع برای اینکه به حالات صوفیانه يك معنای نهائی و باطنی بدهند و چنین وانمود کنند که بدین وسیله به حقیقت مطلق میرسند بنظر امری است اصلا مخالف دین ، و رفتاری است بسیار نکوهیده و ملامت - انگیز ، این کاری است که از حلاج سر نزده است . با این حال باید قبل از هر چیز دانست که

وی سنی مذهب بوده است و نباید اورا از باطنیه‌پنداشت همه‌می‌دانیم که اصول حکمت الهی همیشه موجود بوده و گرچه دستخوش تغییراتی نیز می‌گردیده است. ولی بنا و پایه آن همواره باقی می‌ماند و فقط با تغییر فصول و قرون ظواهر آن در ممالك و تزدملل مختلف تغییر شکل می‌پذیرفت. در نزد قبایلی که هنوز به ادیان و مذاهب معتبری نگرویده بودند. يك نوع «حکمت بت پرستان» و بعد «حکمت مسیحیان» و بعد «حکمت مسلمین» پدیدار شد در «تورات» و در «انجیل» ها و در قرآن شریف مقداری کنایات و اشارات وجود دارد که به متن آیات و سوره‌ها معنائی می‌بخشد که خواص و مطلعین و ارباب بصیرت به درك آن نائل می‌آیند. در این معانی سامطالب نهفته است که از ابتدای خلقت دنیا وجود داشته و همواره در زیر يك نوع پرده و حجابی جای دارند. در تفسیری که علماء حکمت الهی از کتب مقدسه نموده‌اند توجه سرشاری بآن رموز و اسرار و اشارات نهانی ننموده‌اند و نخواسته‌اند آنها را فاش و آشکار سازند و آن اسرار همچنان در زیر حجاب عبارات مستور مانده‌اند و بهمین دلیل است که در آن عبارات آن رموز و اسرار همواره باقی می‌باشند. نباید پنداشت که آن مفسرین به این فکر نیفتاده بودند و الهامات عمیقی نداشته‌اند. خیر، آن مفسرین برای هر يك از آنها معنائی یافته‌اند ولی معنائی که با فکر و اندیشه و نبوغ خود آنها همداستان بوده است. ولی سعی ننموده‌اند که آن اسرار و رموز را از اصول باطنیه فی‌المثل جدا و متمایز سازند. حلاج به این تعبیرات سهل و ساده و تصورات ساخته و پرداخته اعتنائی نکرده است. و شخصاً درباره خداپرستی و تصوف و عرفان تجارب بسیاری اندوخته بود و در جستجوی حقیقت مطلق می‌رفت. او اکثفاً به آموختن و فهمیدن می‌نمود آنهم از راه اسرار و رموز، و می‌خواست شخصاً و رأساً به حقیقت مطلق برسد و کامروا گردد. در نظر او قرآن شریف ارزشی منحصر به فرد و مقامی بی‌نظیر دارد. او نمی‌خواهد با «حقه بازی» و «نردستی» برای آیات قرآن معانی دیگری جعل کند و مطلبی بیافریند

که در قرآن مجید نیست . اگر اوبالاتر از قانون شرع می رود باید دانست که بوسیله همان قانون شرع به مقام بالاتر ارتقاء یافته است . اگر او به ظاهر دورتر از پیغمبر می رود برای اینست که مواعظ رسول اکرم «ص» را آویزه گوش خود نموده و به ندای او جواب می دهد .

حلاج در قرآن مجید چیزهایی دیده و دریافته که کمتر مسلمان یا عالمی بدان نکات متوجه شده است . متن سوره ها و آیات قرآنی ، وعده و وعیدهایی که متعاقب آن آیات هستند و جزئیات مربوط به قیامت و یوم النشور و بالاخره توسل به خدای توانا و قادی که هر چه هست از اوست و به امر و اراده اوست ، اینها مطالبی هستند که هر مؤمنی بدانها عقیده دارد . این مباحث باعث گردیده که تصور شود خدای متعال کاملاً در آن مقام رفیع خود تنها است و رفعت مقام و عظمت جاه و جلال او چنان است که حتی خود او هم از راز و معمای خلقت دور مانده است . هر چند متن آیات قرآنی این نظر را تأیید می نماید ولی هیچوقت حلاج چنین عقیده ای را نداشته و در پیام رسول اکرم «ص» نیز چنین اشارتی وجود ندارد و این تعبیر کار مردمی است که فقط به جنبه ظاهری الهامات الهی اکتفا نموده اند . حلاج نیز نمی خواهد از آن آیات معانی بسیار نهفته ای استخراج کند . او همان آیات را مانند مردی بصیر در امور دینی و مذهبی مورد نهایت دقت قرار می دهد و به معانی نهفته و مخفی آن توجه بسیاری معطوف نمی دارد ، این کار را بعهده مفسرین هم محول نمی کند ، و می رود سراغ متون و عبارات و آیات روشن تر و ساده تر ، و باتکاء آنها می رسد به مقامات بالا و ماوراء قوانین مذهبی ، زیرا به عقیده حلاج خدای متعال بندگان خود را به مدارجی بالاتر از رعایت و اجرای تکالیف مذهبی ارتقاء می دهد .

اولین وظیفه نبوت این بود که قانون الهی و کلام الله نازل شود و وظیفه رسول اکرم «ص» این بود که مردم را همیشه به کلام الله و به اطاعت از آن دعوت نماید ، خدا مردم را هر جا باشند و بهر وصفی باشند می یابد ، غالباً مردم دچار ضروریات و مشغله های زندگی مادی خود هستند و خدا با زبانی که قادر به فهم

باشند با آنها صحبت می‌کند. این صحبت عبارت از رعایت نظم و ترتیب و دفاع از حقوق خود و وعد و وعید. در کنار این او امر الهی دستورهای نیزهست برای ادامه راه زندگی. حلاج در کتاب الهی دریافته که اگر گاهی از مردی مؤمن و خداپرست دعوت شده است که خدای متعال را از راه قرآن و این قانون الهی بشناسد گاهی نیز به او تلقین شده است که باید خدا را از راه حقیقت مطلق درك نماید. غالباً نوشته شده است: «اگر می‌دانستند» یا «شاید شما بفهمید»؛ معنای این دانستن و فهمیدن کلام الله چیست؟ خوب کلام الله به زبان روشن و واضح عربی نازل شده و هیچ اعوجاجی در آن نیست. خدا خود می‌فرماید که خشك و تری نیست که در آن وجود ندارد. بنابراین آیا چیز دیگری در آن مندرج می‌باشد که ممکن است انسان بداند و شاید بعداً بفهمد؟ این علم الهی است که در تأمل‌ها و تفکرات حلاج نقش بسیار بزرگی را بر عهده داشته است.

بنابراین قرآن از مؤمنین و خوانندگان خود دعوت می‌کند که از حد معمولی که بوسیله پیغمبر اکرم «ص» با آنها اعلام شده است بالاتر بروند. حلاج این دعوت را بکار بسته و بالاتر رفته تا به اسرار خلقت پی ببرد و از رموز آن آگاهی یابد و خدائی را که او در پایان عمر خود در منتهای جلالت و عظمت کبریائی خود باز یافته همان خدائی است که ندای او را در دوران طفولیت خود در حین قرائت و تلاوت قرآن شنیده بود. حلاج چنانکه گفتیم مسلمانی بود سنی مذهب.

در اسلام حلاج هر چند هیچ نفوذی از مذهب مسیح یافت نمی‌شود مع هذا انعکاسی از آن مذهب مشاهده می‌گردد. آن خدائی که به فتوای عشق می‌آفریند و با خود در باره مخلوق‌های خویش گفت و شنود می‌کند و در نهانی‌ترین اسرار وجودی خود شخصیت هر يك از آنها را معلوم و مشخص می‌نماید و بعداً آنها را گرد خود جمع می‌کند تا با کلام الهی راز خلقت آنها و سرآفرینش را به آنها بگوید و این خدائی که در ازلیت و ابدیت به ناسوت می‌نگریسته بطور عجیبی با احساسات بشری مصور شده است بی آنکه

ذره‌ای از ابهت و جلالت و شوکتش را از دست داده باشد. حلاج از وحدت منطقی و دقیق حکمت الهی و دین اسلام صرف‌نظر نموده و در خدای خود يك هستی صمیمانه‌ای یافته که با تثلیث همراه نیست و با فرضیه اسلامی مبنی بر وحدانیت خدا موافق است. حلاج که می‌خواسته به ارشاد مردم بپردازد و حقیقت بطور اتم و اکمل به تمام بندگان خدا نشان دهد و نقش شاهد و گواه را بر عهده بگیرد مع هذا نتوانسته حقیقت را بجوید مگر در خط مشی زندگانی شخصی خودش. آیا اومی توانسته مردم را نجات دهد؟... قبلاً باین سؤال پاسخ داده‌ایم. اوفقط توانست برای مردم گواه و شاهد باشد. حقیقت فاجعه‌ای که تمام انسانیت بدان دچار می‌باشد در يك توده بسیار فراوانی از جهات و عوامل مستقل مستحیل می‌گردد که این عوامل و جهات در زندگی هر فرد بشری نیز وجود دارد. فرضاً کسی که با تفضل مخصوص پروردگار ریشه و اصل خلقت خود را درك نمود آیا این دلیل می‌شود که سایر مخلوق هم مانند او پا بدائرة وجود گذاشته باشند؟... حلاج این چنین تصور کرده است و عده بسیاری از عیسویان نیز همین‌طور تصور نموده‌اند. مع هذا مسیحی که در انجیل‌ها معرفی نموده‌اند می‌فرماید که به تنهایی کسی نجات نمی‌یابد و معمای نجات و رمز رستگاری شامل تمام جامعه بشری می‌گردد و همه آن مربوط به رازی است الهی و اسلامی. بطور بسیار موجز و مختصری می‌گوئیم که بنا بر شریعت اسلام لفظ نهائی عمل خلقت پیدایش مخلوق است. انسان باید بنا بر اراده پروردگار سیر قهقرائی کند و روزی به آن نقطه‌ای برسد که از آنجا پا به دائرة هستی گذاشته بود. این مشیت الهی نیز مبتنی بر محبت و عشقی است که نسبت به عموم بندگان خود دارد. خلقت و آفرینش نیز مانند مجموع هر چه که آفریده شده است پایانی دارد. خدای متعال نیز همه چیز را چنان تشکیل داده که تمام حوائج دنیائی انسان را می‌تواند بر طرف سازد. بنابراین باید زیست و از درخت زندگانی متمتع شد و همیشه بخاطر داشت که خدا قادر و تواناست و وظیفه انسانی قدردانی و سپاسگزاری است از ذات بی‌همتا. هر چه می‌رسد

از اوست و باید با خضوع و خشوع از او امر و اطاعت نمود . زندگانی بهتری وعده داده شده که در بهشت عدن خواهد بود. کسی که طالب مزایای بیشتری است باید رجعت کند به اصل و منبع هستی و وجود، رجعت کند به آن کسی که منبع تمام فیض‌ها و اصل و خالق هر ذی‌روح است . تصوف اسلامی دارای فصول و موادی است که بطوری عمیق با شعائر و تعالیم مذهب اسلام آمیخته می‌باشد، فی‌المثل اصل و حقیقت مذهب را در ردیف ثانوی قرار می‌دهد و مبناء و مبدء عمل الهی را در جامعه انسانی عبارت می‌داند صرفاً از انتخاب و اعزام حضرت رسول اکرم برای هدایت و ارشاد . حلاج معمای خلقت را بطور بسیار محکم و جدائی ناپذیری به عشق مرتبط سازد .. ولی تصور می‌رود که در این باره مبالغه نموده و بطور بسیار محکم و سختی عشق را به آفرینش متصل نموده است. حلاج تجربه‌ای را آغاز نموده و به انجام رسانده است که معنی يك نوع محرمیتی را در حرم الهی برای خود قائل شده است و خود را از محرمان خاص پروردگار محسوب می‌دارد. در نظر مسیحیت او هنوز مراحل بسیاری دور از حرم الهی و اسرار یزدانی است و بنظر اسلام اصلاً نمی‌توان نگاه خود را بالاتر از حد برد . انسان فقط موجود سهل و ساده‌ای است که پروردگار به او جان و حیات اعطاء فرموده است و این حالت او تغییر پذیر نیست .

عقاید دیگران درباره حلاج

حلاج طبعی کنجکاو و مزاجی متلون داشت. نشانه نلون وی آنکه غالباً طرز لباس پوشیدن خود را تغییر می داده است. شیخ فریدالدین عطار در «تذکره الاولیاء» می نویسد: «کار اوکاری عجب بود و واقعات غرائب که خاص او را بود که هم درغایت سوز و اشتیاق بود در شدت لهب و فراق و شوریده روزگار بود...» عطار می فهماند که حلاج طبعی مضطرب و مهموم و در علم الله افکاری تند و جسور و تهور آمیز داشت.

ما بنحواتم واکمل از تعالیم فلسفی و حکمتی که او ارشاد می نمود اطلاع نداریم ولی از عبارات و کلماتی که به او نسبت می دهند چنین برمی آید که «پان تیست»^۱ بوده و همه چیز را از خدای متعال می دانسته و فرضیه و مسلک فلسفی او نیز شباهتی به فلسفه و مسلک اسماعیلیه و باطنیان داشته است. علاوه بر این او معتقد بوده که خدا در نهاد او مقام گزیده و می گفت: «انا الحق». مرام و فلسفه و مواظ او باعث شد که جمعی گرد او آیند این موضوع خلیفه را نسبت به او بدگمان ساخت تا در سال ۳۰۱ هجری او را دستگیر و در کنار یکی از دروازه های شهر بغداد او را بالای داری بستند و در کنارش بر لوحی نوشتند: «این شخص یکی از مبلغین قرمطی است». پس از چندی او را پائین

۱. Pantélisme از لحاظ لغوی صرف بمعنای «وحدت ماده» می باشد ولی منظور از

فلاسفه در وضع و استعمال این لغت این بوده که در کون و مکان فقط يك ماده وجود دارد و آن خدای متعال می باشد.

آوردند و بزرندان افکندند و مدت هشت سال در زندان خلیفه ماند. بلوا و تشنجی که این عمل پیش آورد فرو نمی نشست و تخفیف نمی پذیرفت و سرانجام در سال ۳۰۹ هجری قمری او را کشتند. قساوت مفرطی که در قتل این صوفی خداپرست بکار رفت نشان می دهد تا چه حد مرام و مسلک و مواظظ او در جامعه آن وقت مؤثر بوده و این مواظظ و حکم چه خطرانی متوجه اسلام می ساخت. این موضوع نشان می دهد که تصوف و عرفان در دنیای اسلام آن روز چه نفوذی در افکار یافته بود. (کارا دو وو، غزالی، پاریس ۱۹۰۲، ص ۲۰۰-۱۹۸).

آقای ماکس هورتن^۱ آلمانی استاد فلسفه دانشگاه مونیخ کتاب «فلسفه اسلام» می نویسد: حلاج تصوف را چنین وصف نموده در «صوفی آنچه انچه با فردمی کوشد که در ذات خدای متعال مستحیل می شود و جز خدا چیز دیگری باقی نمی ماند. مقصود و منظور نهائی صوفی این است که وجود خودش را در ذات الهی محو سازد» (فنا برابر است با بروانه بودائیان) اگر مطالعه دقیق و عمیق در «افراد» بعمل نیاید و نتوانیم آنرا آنچه انچه که منظور متصوفه بوده است تشریح کنیم بدان مینماید که بخواهیم عبارات ناقص و ناتمام کودکانرا تفسیر و تشریح نمائیم یا اینکه فی المثل کسی در شبی تاریک بخواهد با کمال احتیاط راهی بیابد و ما از تیم قدمهائی که بر می دارد بخواهیم معناهائی استخراج نمائیم. معهدا توصیف و تشریح این اصل «افراد» کاری است سهل و ساده. زیرا در حقیقت نمی توان در خدای متعال مستحیل شد برای آنکه تعاونی بین خدای و مرد متصوف وجود ندارد. الهامات صوفیانه به او نشان داده اند که جز ذات واجب الوجود اصلا وجودی دیگر نیست و بی آن مقصودی که می گردند عبث می گردند زیرا تحصیل حاصل است و کوشش ایشان برای تکرار امری است که قبلاً صورت گرفته است. تکرار امر دیگر محال و ممتنع می باشد.

حلاج به تصوف اسلامی آن مرحله نهائی را که موضوع «آفرینش» است باز پس داده و دیگر از آن تاریخ متصوفین اسلامی تا بحال آنرا حفظ کرده اند.

بر خلاف عقیده لوئی ماسین یون «افراد» کاری است منحصرأ مربوط به آفریدگار ولی ماسین یون در ترجمه‌ای که از طواسین نموده و انمود می‌کند که «افراد» کاری است مربوط باراده مخلوق و یکی از فعالیت‌های انسانی ... و حال آنکه «افراد» یکی از حالات خدای متعال است «سکون و جمود اصلا جزو فعالیت‌های بشری محسوب نمی‌شود». ماسین یون در کتاب «شرح مصائب و نوائب حلاج» ص ۳۲۶ می‌نویسد: «افراد» عمل و اقدامی است! انسانی- نه خدائی- که وجود مورد نظر خود را اختیار می‌کند و او را از دیگران جدا می‌سازد و چنان از غیر می‌پردازد که فقط خود وی می‌ماند و او... آدمی و پروردگارش.

در نوشته‌ای از حلاج روایت شده که «توحید عبارت از این است که خودت را به وحدت برسانی و وحدانیت خدای متعال را همواره اعلام بداری تا خدا تو را شاهد خودت قرار دهد». این عبارت با اصل «پانتئیسیم» مغایرت دارد و می‌فهماند که مخلوق و آنچه را که خدا آفریده موجودی است جاویدانی و تصویری است حقیقی از وحدانیت خدا. مسیح را آنچنانکه غزالی معرفی می‌کند نمونه‌ای است از فقر و استغناء و زهد. عده دیگری از متصوفین من جمله ابن عربی در شناسائی حضرت مسیح (ع) طبق روایات مسلمین قدمی فراتر نهاده‌اند. ابن عربی پس از چهار قرن فاصله همان نظر ترمذی را گرفته و می‌گوید که حضرت مسیح در عهد خود خاتم اولیاء جهان بود و هیچکس نمی‌توانست با او برابری کند.

قبل از غزالی و ابن عربی، منصور حلاج جراحات عشق را در تن خود مشاهده نمود و ساعات واپسین عمر او شباهتهای عجیبی با آخرین ساعات زندگانی مسیح پیدا کرد. منصور را هدف اتهاماتی عجیب ساختند، شهادت‌های مجعول درباره اودادند، او را تازیانه زدند و بصلیب کشیدند ولی اودشمنان خود را بخشید (میس هایلک، «مسیح در اسلام»، چاپ پاریس).

حلاج هم مانند جنید در تجربت صوفیانهٔ خود وحدت مخلوق را باخدای متعال می‌بیند ولی باز جلوتر می‌رود و می‌گوید صوفی با خدا وحدت وجودی می‌یابد. و بدین طرز حلاج با وجود گفتن «انا الحق» هیچ وقت دعوی الوهیت نکرده. حلاج قبل از بایزید بسطامی و در مرتبه‌ای بالاتر نماینده و مظه‌ری است از «صوفی ای سرمست». او بعقیدهٔ خود بحدی در مشیت الهی منجذب شده بود که کوچکترین توجهی به عواقب و نتایج نداشت. داستان اعدام او و هاله‌ای را که از کمال نجابت و بزرگواری گرد عارض وی کشیده‌اند واقعاً تشابه زیادی با روایات مربوط به تصلیب حضرت عیسی «ع» را به خاطر می‌آورد. شاید حلاج نیز در میان گرفتاریها و بحبوحهٔ آشتکیهائی که داشته قتل و به صلیب آویختن حضرت مسیح را در مخیلهٔ خود همواره حاضر می‌دیده است. (آبروی، تصوف) در بسیاری از متونی که از حلاج باقی مانده می‌توان يك نوع حفره و خلأئی یافت که شاید «انفراد» و «افراد» او می‌باشند. ملامت و توبیخی که در کتاب «الطواسین» نسبت به ابلیس مشاهده می‌شود گواهی می‌دهند که حلاج نه فقط به آن توبیخ و ملامت موافق بوده بلکه با کمال میل و اشتیاق محرك و مشوق آن سرزنشها می‌باشد. وی «تفرید» شخصی را نیز زیر نقاب و حجاب «افراد» الهی مستور می‌دارد. فقط در آغاز تصوف و مراحل ابتدائی عرفان، او احساس چنین حالت و عاطفه‌ای را نداشت بلکه مدتها قبل از ورود در این سلك، وی خود را از تعلقات دنیوی برکنار داشته بود و از «من» و «ما»ئی که بین خالق و مخلوق وجود داشت دوری می‌جست. اشتباه این است که فرض کنیم او «پان‌تئیست» بوده. ولی وی اگر بسوی خود رجعت می‌کند برای این نبوده که از عنایات الهی خود را محروم بدارد. او از موضوع «من» ناراحت و آشفته خاطر بود و آنرا گری می‌دانست برای اتصال به رشته‌های عمل خلاقه و آفرینش کائنات. او عقیده داشته که عاشق و معشوق یعنی خالق و مخلوق می‌توانند درهم مدغم و محو و مستحیل شوند. در سراسر کتاب «روایات» از همین موضوع یعنی «وحدت وجودی» بحث

می شود و بس . می گوید «هیچ کس خدای متعال را به اندازه کسی دوست ندارد که بخواهد در وجود او محو و مستحیل گردد.»

من نمی خواهم ادعا کنم که حلاج راه قطعی وصول به آرزوی خود را یافته بود ولی می توان گفت که او از این تجربه منظوری جز رسیدن بحق و حقیقت نداشته است و این همان راهی بود که اکثر عرفا به آن نظر داشته اند. محتمل است که او نیز مجذوب و مفتون همین تجربت شده باشد، زیرا آتش «تجريد» کار او را به مستی و سُکر رسانده بود. خلاصه آنکه حلاج با آتش يك عشق الهی و ماوراء الطبیعه بزودی دریافت که به «تجريد» و «تفرید» می رسد و این همان تشنگی و عطشی است که او را بسوی خدا رهبری می کند. زجر و شکنجه را نیز با میل و رغبت می پذیرفت، زیرا می دانست که تحمل و قبول آن آلام کلیدی است که او را از «تفرید» و «تجريد» نجات خواهد داد . بالاخره قفل تجريد و انزوا و تنهایی درهم شکست و تجاربی ماوراء الطبیعه او را بسوی کسی برد که به وی اجازه داد معنای مستی تفرید و سُکر تجريد را دریابد و با او وحدت وجودی بیابد و با تحمل شدائد بسیار به بارگاه الهی بار یابد و هر چه را خواهان است از او دریافت دارد . ژ . س . انوانی ولوئی گارده ، تصوف اسلامی ، ۱۹۶۱،

مردی که معاصرانش او را شناختند

سال ۸۷۷. حلاج تقریباً به سن بیست سالگی رسیده بود که صوفی شهیر «جنید» را ملاقات نمود .

جنید باو گفت : «چه می خواهی بررسی؟»

حلاج گفت : چه فرقی است بین «خلقت» و «رسوم الطبع» ؟

جنید گفت : در گفتار توجز کنجکاوی جسارت آمیز چیزی نمی بینم ، چرا از من نمی بررسی که در نهانخانه و در باطن توجه می گذرد ؟ این هوی و هوس است که می خواهی اعتراض به افکار دیگران کنی یا از تصورات همسالانت تجاوز نمائی؟ ... جنید لحظه ای سکوت اختیار نمود و بعد روبه او گرد و گفت : «کدامین چوبه دار را با خون خود درنگین خواهی ساخت؟...» حلاج از شنیدن این عبارت به گریه افتاد و رفت ...

برای یکنفر مرد صوفی طرح این سؤال کمال اهمیت را دارد . زیرا که مطلب مربوط است به موجودی که خدا آفریده و یک نوع فعالیت ارادی و خود خواسته در او است که می تواند «تصویر مخصوص و جاننداری» از فعالیت خلاقه خود بشود. (لوئی ماسین یون). سال ۸۹۵ . در حین سفر به مکه معظمه استاد او عمروالمکی روزی رابطه خود را با حلاج قطع نمود و باو گفت : «اگر او در اختیار من بودی بادهای خود او را کشتمی. «عمرو او را لعن کرد زیرا در حضور حلاج آیتی از قرآن مجید را خواند و حلاج گفت : من نیز توانم این چنین آیتی نویسم.»

حقیقت امر این است که حلاج معتقد به «کلام نفس» بود . او نمی خواست ادعا

کند که می تواند قرآنی بنویسد، زیرا وی قرآن را کلامی الهی می دانست و «اعجاز القرآن» معجزی است که اتیان بدان محال است. ولی ممکن بود که خود او هم وسیله ابراز و ابلاغ معجزی باشد. (لوئی ماسین یون).

سال ۸۹۷. قطع رابطه با صوفیان؛ استادان دیگر برای تأویلات و تفسیرات نهانی و درونی او ارزشی قائل نبودند، حلاج تصور می کرد که «حالت» صوفیانه از خصائص انسانی است و حال آنکه جنید آن «حالات» را از تفضلات خدای متعال می دانست. حلاج معتقد بود به «اسقاط الوسائط» و می خواست بجای آن «وسائط» وحدت وجودی بطور مستقیم و بی واسطه با خدای متعال حاصل گردد. جنید روزی با او گفت: «می خواهم از دیوانگانی احاطه شوم که بازندگانی همراهانشان صمیمانه موافق و سازگار باشند. در گفته های تو بسیار عجب و خودبینی و عبارات بی فایده می بینم.»

سال ۹۰۲-۸۹۹. سفرهایی برای وعظ و ارشاد؛ ظن بردند که او از مبلغین قرمطی است و می خواهد تشنجات و بلواهایی پدید آورد. بموجب سندی بسیار کهنه و قدیمی «وی در آغاز امر به وعظ و ارشاد پرداخت تا طرفداران و پیروانی در اعقاب و ذریه حضرت علی بن ابی طالب (ع) بدست آورد.»

سال ۹۰۵. سفر به هندوستان؛ او را متهم نمودند که به سحر و جادوگری پرداخته است.

ریاضی دان علی بن احمد الحاسب از پدر خود شنیده بود که حلاج گفته بود منظورم از سفر به هند فرا گرفتن ساحری و جادوگری است. در کنار نهری کلبه ای پوشالی دیدم که پیرمردی کنار آن نشسته بود. از او پرسیدم آیا بین شما در این جا کسی را از علم سحر و جادو اطلاع ووقوفی است؟... پیرمرد کلافی از نخ در دست گرفت و سرنخ را بمن داد و گلوله نخ را به هوا پرتاب کرد. ناگهان پلی پدیدار شد. پیرمرد روی آن پل رفت و از آن سوی پل پائین آمد و بعد روبه من کرد و گفت: این بود آنچه می خواستی ببینی؟...

آری . بعد پیرمرد گفت : این نمونه حقیری بود از اطلاعات و معلومات اساتید من . همین راوی یعنی علی بن احمد الحساب، باز می نویسد : مدتی بعد که حلاج به بغداد باز آمد شنیدم کارهای حیرت انگیزی می کرد، می گفتند اجنه در خدمت او هستند و افسانه هائی بسیار درباره او روایت می شد . (همین افسانه بند بازی پیرمرد را ابن تیمیه و ذهبی روایت نموده اند تا حلاج را یکنفر ساحر و جادوگر جلوه گر سازند . لوئی ماسینیون جهات ضعف این اتهامات را در کتاب خود ، ص ۸۰ و ما بعد، تشریح نموده است . ۱ . م)

سال ۹۰۸ . سکونت او در بغداد ؛ متهم شد که انتشارات و شایعاتی بسیار درباره معجزات و سحاریهای خود نموده و فی المثل این واقعه را روایت می کردند: روزی حلاج از حمام بیرون می آمد و بیکی از مخالفان مسلک خود برخورد و ناگهان این حریف تپانچه ای بر روی حلاج نواخت . حلاج پرسید چرا بر روی من سیلی زدی؟ ... بامر حق و حقیقت تورا سیلی زدم حلاج گفت پس بنام حقیقت و حق يك سیلی دیگر هم به روی من بزن. وقتی که مرد بازوی خود را بلند کرد تا سیلی دیگری بر روی حلاج بنوازد ناگهان بازویش خشك شد . این داستان را زکریای قزوینی در کتاب عجائب آورده است . (نقل از شرح مصائب و نوائب حلاج ، ص ۱۳۲ ، ۱۰۱)

آیا چه منظورها و مقاصدی پشت سر این افسانه ها نهفته بوده است؟ ... آیا این شایعات را هواخواهان افراطی و ساده لوح حلاج برای تجلیل و تفضیم او جعل کرده اند ؟ یا اینکه مخالفان زبردست او بجعل این داستانها پرداخته اند تا خللی در کار او فراهم آورند ؟ ... آیا خود حلاج معتقد بوده که معجزاتی می توانسته است بکند و واقعاً معجزاتی نموده است؟ . جواب این سؤال کاری است دشوار. بهر حال و هر چه می خواهد باشد این بار صوفیان او را کاملتر كن نمودند زیرا آنچه پیش آمده بود باره و رسم صوفیان و نظر فقهای صوفیه مخالف بود . حلاج عقیده داشت که او پایان وظیفه خود رسیده و

موقع فرا رسیده که دیگر شخصیت او فانی شود و لوئی ماسین یون می نویسد که حلاج معتقد شده بود که به آرزو و آرمان خود رسیده و دیگر باید جسم افغانی و تصدق و تقدیس شود .

سال ۹۰۹. فتوای ابن داود فقیه علیه حلاج ؛ وی پسر ابن داود مؤسس طریقت «ظاهریه» می باشد که بجای پدر در سن ۱۶ سالگی برمسند ریاست این طریقت نشست. ابن داود (ابوبکر محمد بن داود بن علی بن خلف اصفهانی معروف به ظاهری) مؤلف کتاب الزهره می باشد که در آن از عشق پاک بحث می کند که این عشق فنا ی انسانی را باعث می گردد . می گوید این عشق با عشق الهی اختلاف دارد و امری است جسمی و بنابراین با طریقت حلاج مخالفت داشت و عشق الهی را قابل قبول نمی دانست . (ابن داود در سنه ۲۹۷ هجری در گذشته است . ا.م.)

سال ۹۱۳ . محاکمه نخستین ؛ او را به این نهمت دستگیر نمودند که مدعی الوهیت شده و گفته است که ذات الهی در کالبد مردم برگزیده جا و مقام می گیرد. ابن عیسی وزیر خلیفه المقتدر بالله کد مقید به اصول دین و موازین مذهبی بود، ولی افراط و تعصبی هم نشان نمی داد تمام سوابق کار و به اصطلاح «پرونده» امر را مطالعه نمود و به حلاج گفت: قبل از هر چیز به تطهیر خودت پرداز و وظائف شرعی و قانونی خود را انجام ده . این امر مقدم است بر نوشتن رسالات و مقالاتی که خودت هم معانی آنها را نمی فهمی. با این احوال حامد بن عیسی نتوانست زندیق بودن حلاج را ثابت کند .

سال ۹۲۱-۲۲ . محاکمه ثانوی ؛ در زندان خلیفه حلاج از کمک و جانبداری بعضی از مردم خوش نیت برخوردار شد و در وضع حال او بهبود مختصری پدیدار گردید. توانست با اطرافیان و حتی خود خلیفه تماسی حاصل کند و همین پیشامد باعث شد که معاندین او بر شدت عمل خود بیفزایند . اوارجی که یکی از اعضاء وزارت مالیه بود مقاله انتقادی شدیدی بنام «مخارق الحلاج» (شعبه بازیهای حلاج) انتشار داد و خصومت

«قارئین القرآن» مخصوصاً پیشوای آنها «ابن مجاهد» بر آن آتش دامن زد. (ابن مجاهد احمد بن موسی بن العباس بن مجاهد از قراء فاضل بود و مخصوصاً در دیانت و قراآت قرآن مجید شهرت داشت. وی ساکن بغداد بود و در سال ۲۴۵ به دنیا آمد و در ۳۲۴ هـ. وفات یافت. کتابهای بسیار درباره قراآت قرآن نوشته است. نقل باختصار از لغت نامه مرحوم دهخدا، ا.م.) ابن مجاهد حلاج را به این تهمت تعقیب نمود که «وی دستوری بطور کلی برای قرائت قرآن تألیف کرده و در آن مقداری از عباراتی را که خودش ساخته و پرداخته با آیات قرآنی مخلوط کرده است. . . مثل اینکه خدا احتیاجی بعبارات حلاج داشته تا بتواند افکار خود را بهتر آشکار سازد ... (ماسین یون)

این محاکمه ثانوی با تحریکات و رنگ و نیرنگهای بسیاری آمیخته است. بهانه‌ای را که برای محکومیت حلاج به اعدام یافتند این بود که وی معتقد به زیارت معنوی و حج معنوی بوده و این موضوع را قضاة با مغرضانه‌ترین وجهی تعبیر و تفسیر نمودند .

پس از اعدام حلاج

قرن دهم میلادی . به تعقیب و آزار شاگردان و پیروان او پرداختند. در پایان آن قرن «البغدادی» در کتاب «الفرق بین الفرق» حلاج را در زمره شیعیان متعصب قلمداد کرده و او را از طرفداران کسانی می‌شناساند که معتقدند خدا در جسم انسانی مقام و جای می‌گیرد .

قرن یازدهم میلادی . ابن الجوزی (وفات در سنه ۵۹۷ هـ. = ۱۲۰۰م) از وعاظ بزرگ و نامدار حنبلی بوده و باغزالی و بغدادی دشمنی داشت و با حسین بن منصور حلاج هم قویاً خصومت می‌ورزید . وی کتابی بنام «قطع مجال اللجاج بمحل الحلاج» نوشته که مفقود شده است. در آن کتاب نوشته که به نظر او حلاج یک نفر شعبده باز و جادوگر

است و بدین ترتیب نظر کسانی را که برای حلاج مقام مقدسی قائل بوده اند رد می کند .
 قرن دوازدهم و سیزدهم . از نوشته های حلاج تعبیراتی نمودند، در زمینه سحر و
 جادو . از دیرباز این روایات ناروا درباره حلاج شایع بود تا اینکه البونئی (متوفی ۱۲۲۵م)
 که خودش حقه باز و شعبده باز بود، یازده «فرمول» ساحری و چشم بندی و
 جادوگری را که منسوب به حلاج کرده بود انتشار داد . در آن دوران باین نوع طلسمات
 و رموز آنهم باشکله و ترتیبات الفبائی ، اهمیت بسیاری می دادند؛ بطور نمونه و شاهد
 این منظومه را نقل می کنیم: (در اصل منظومه بوده، ولی البته در ترجمه فرانسه و نقل آن
 بفارسی خاصیت شعری از آن سلب شده است .۱م) این لغز مربوط است به توحید :

سه حرف آن آوا و صدا ندارند دو حرف آن با نقطه می باشند . مطلب در این جا ختم
 می شود . اول حرف آن دو حرف نقطه دار نصیب کسی می شود که جواب صحیح بدهد .
 حرف نقطه دار دومی را مخلوق انسانی بر می گیرند . سایر حروف اسراری هستند غرق
 ظلمت که نه کسی را قبول دارند و نه به کشف حقیقتی می روند و نه ثباتی دارند .

ابن عربی استاد بزرگ تصوف و طرفدار وحدت وجودی حلاج را تمجید می نمود
 و کلمات و گفته های او را طبق منویات و عقاید باطنی خود تعبیر و تفسیر می کرد . با این
 احوال آنچه را که وی داخل افکار و عقاید خود کرده تعالیم حلاجی نیست . بلکه تصورات
 و ابتکارات شخصی خود اوست که وی بدان عنوان «تجربیات حلاجی» را داده و آنرا
 هفتمین قطب عرفان نامیده و مانند ایوب پیغمبر آنرا می نکرد .

قرن چهاردهم میلادی . فقیه و مصلح حنبلی موسوم به ابن تیمیه (متوفی
 سال ۱۳۲۸ میلادی = ۷۲۸ هجری) (این فقیه کتب ذیل را تألیف نموده است : «فتوی
 فی ولایة الحلاج» ، «شرح العقیده الاصفهانیة بواسطة» «الفرقان بین اولیاء الرحمن» و
 غیره . نقل از کتاب مصائب و نوائب حلاج ، ص ۲۷) که مخالف ابن عربی و فرضیه او
 در باب «وحدت وجودی» است . درباره حلاج بر این عقیده بود که وی از پیشقدمان باطنیه

و ملاحظه بوده است . می گفته که حلاج خلقتی است شیطانی و جن در بدن او آشیا ن نموده است . مورخ شافعی مذهب «ذهنی» (متوفی بسال ۱۳۴۸م) نیز معتقد بود شیطان در جسم حلاج حلول کرده و او را در تصرف خود گرفته ، و بدین جهت سوء عاقبتی برای وی پدید آورده است .

اصطلاحات صوفیه

احرام :

۱) در ابتدای نماز وقتی که می گویند «الله اکبر» ۲) روپوش زائران مکه معظمه ۳) تقدیس و تحریم .

اراده :

مشیت پروردگار- امر الهی. میل خلاقه الهی برای آفریدن .

ازل :

دوران قبل از خلقت کائنات و عمل آفرینش که با «اجل» ارتباط داشته و در آن دوران نیت ازلی و «میشاق» بتدریج بسوی تکامل و انجام می رفته است .

افراد :

تنهایی خدائی . پروردگار یگانه عالم .

امر :

فرمان الهی، حکم شفاهی ، دستور ربانی که با «اراده» اختلاف دارد .

انس :

محرمیت با خدا . این حالت نقطه مقابل «هیبت» است .

انفراد :

تنهایی ، تک و تنها ماندن .

اهتدا :

راهی که خدا به بندگانش نشان می دهد. پایان آن راه را «هدی» می گویند.

بطر :

شدت وحدت و جسارت و ضمناً فقدان حس ایمان نسبت به خدا . این کلمه در احادیث مکرر دیده می شود . من جمله می گویند «روز قیامت خدای متعال بکسی نگاه نمی کند که دامن ردایش را بر روی زمین می کشد» (این عمل علامت کبر و بطر و جسارت است) . خودبینی نوعی از بطر، و تحقیری است از حقیقت . بنابراین بطر عبارت می شود از تحقیر حقیقت آنهم در نتیجه خودخواهی یا در نتیجه بیعلاقگی بدرك حقیقت . بهر حال بهتر است که از بطر احتراز ورزیم . علم استدلالی می تواند موجب بطر گردد .

بقا :

وجود در بارگاه کبریائی پس از فنا . فنا باعث زوال شخصیت می شود ولی همین شخصیت در بارگاه الهی به بقا می رسد .

بینوئه :

فاصله ، دور بودن . لغویون آنرا در جمله «اضداد» محسوب می دارند و معتقدند هم بمعنای جدائی و دوری است و هم بمعنای وحدت و یگانگی . بنابراین باید چنین پنداشت که این فاصله ای است که در عین دوری دو نفر را باهم متحد می سازد .

تجريد :

اختیار و قبول نهائی و گرفتن تعلق خاطر از غیر آفریدگار و رضای او .

تجلی :

شعشع نور .

تحمید :

ستایش پروردگار، «الحمد لله» . این حمد خطاب می شود به «خالق»، «رازق»، به خدائی که ما را آفریده و بما روزی ارزانی می فرماید .

تسبیح :

تعظیم و تکریم خدا با گفتن «سبحان الله» این تسبیح خطاب می شود به پروردگار

و وحدانیت و عظمت مقام او .

تصدیق :

الحاق باطنی به حقیقت و تعهد به این امر که با هر چه خدا بخواهد من موافقت دارم .

تفرید :

تنهائی اختیاری و ارادی (گارده)

توبه :

ندامت و پشیمانی .

توحید :

(۱) اعلام وحدانیت خدای متعال (۲) وحدت الهی .

توکل :

حالت عرفانی مبنی بر اینکه شخص عارف اطمینان به خدا دارد و خود را

بوی تسلیم می نماید مانند طفلی که خود را در آغوش مادر خود می افکند .

تهنیل :

گفتن «لا اله الا الله» .

جسم :

پیکروتن بهمین شکلی که انسانی دارد .

جمع :

وحدت تام و تمام ، جمع الجمع و عین الجمع .

حال :

جمع آن احوال است . حال عبارت است از وضع صوفیانه ای که لحظه ای بیش

طول نمی کشد . (بقول خود عرفاء مانند برق خاطف زود می گذرد ا.م) مترجم

ناگزیر است در اینجا با اتکاء به مطالعات دیگران توضیحی بدهد:

«از این اصطلاحات و استعارات صوفیانه نباید انتظار يك معنای روشن و

محدودی داشت و جملگی آنها بحدی مبهم و غبار آلود هستند که روشن نمودن

هر يك محتاج به صفحه ها توضیح می باشد . درباره همین حال توجه باین بیت

حافظ داشته باشید :

در نمازم خم ابروی توام یاد آمد حالتی رفت که محراب بفریاد آمد
در این حال و حالت که شاید بیش ازدوسه ثانیه طول نمی کشد قوای مغزی
و عقلی از نظارت در وظائف قوای ظاهری و باطنی بازمی مانند. شاید چشم بازمانده
باشد ولی چیزی را نمی بیند و گوش صدائی را نمی شنود ولی قلب ضربان خود را ادامه
می دهد و خون در عروق و شرائین می گردد ولی قوای عقلی را کد و جامد
می مانند . در سومین مقدمه ای که بر غزلیات شمس تبریزی نوشته اند (چاپ
طهران ص ۳۷) فاضلی دقیق این چنین می نویسد : کسی که می خواهد شخصیت
معنوی مولوی را با کلماتی امثال حال صحو و اخفا و حرکت توسط و قطعی
و حلول سریانی و طریانی و نظائر آن اصطلاحات که فقط برای تفهیم مسائل
علمی وضع شده است بشناساند و آن الفاظ را وسیله توضیح افکار و مسلک و
مشرّب مولوی قرار دهد ، مثلش عیناً مثل کسی است که بخواهد مسائل عالی
معادلات جبر و مقابله خیام و هندسه تحلیلی پاسکال را از روی کتاب جفر و
طلسمات و یا فلسفه افلاطونی قدیم و فرضیه انیشتین جدید را بحد کتاب علم الاشياء
و تاریخ طبیعی دبستانها و دبیرستانها حل کند .

حب :

محبت و عشق .

حج :

سفر به مکه معظمه برای زیارت و انجام فریضه مخصوص شرعی . این علامت
اشتراک عقیده است بامؤمنین (بعضی از علما و فقها معتقدند که زائری خاطی
ممکن است در نتیجه زهد و تقوای سایرین بخشوده شود).

حجت :

دلیل .

حدیث :

روایات مستند رسیده از حضرت رسول اکرم «ص». حدیث قدسی عبارت است از احادیثی که در آن خدای متعال به ضمیر اول شخص صحبت می فرماید .

حرم :

حالت ممنوعیت قانونی - شرعی - مقامی از لحاظ مذهب مقدس .

حقیقت، حق :

منظور خدای متعال است که خالق و آفریننده تمام حقائق است .

حلول :

نزول خدا در جسم و جان مخلوق خود یا جایگزین شدن انوار الهی در باطن یکی از افراد انسانی .

حی :

زنده و عطیه ای الهی .

خالق :

خدا ، پروردگار و آفریدگار .

خوف :

ترس ، ترس از خدا و این مربوط می باشد به «حالت» که ابتدا و آغاز صعود صوفیانه می باشد. خوف بارجا و امید غالباً همراه می باشند مانند وعد و وعید.

دنیا :

همین دنیا و خاکدان و زندگانی در این جهان با ارزشهای واقعی و مجعول آن.

دین :

مجموعه ارزشهای معنوی که از طرف ذات کبریائی به پیغمبران وحی و الهام شده و ما را به اطاعت و اجرای آنها دعوت می فرماید . دین ضد دنیاست .

ذکر :

بیاد خدا بودن و نام او را به زبان راندن تا فکر خدا هیچوقت از خاطره انسانی به دور نماند . این لغت نیز شامل خطابه ها و مواعظی است که ما را به همان نتیجه نزدیک سازد.

رازق :

خدائی که تمام احتیاجات بندگانش را برمی آورد .

رجاء :

امید ، «ضد خوف» .

رضا :

توافق متقابل بین خدا و روح انسانی . دمسازی انسانی با اراده الهی (تعبیر گارده) .

روح :

روان، وجود و حقیقت معنوی انسانی ورشته‌ای که سردرونی انسانی را با خدا مرتبط می‌سازد .

سر :

محرم دل ، و نهانی‌ترین راز وجود و شخصیت معنوی .

سکره ، احتضار :

تشویشی که از تردید شدن نزع روی می‌دهد .

سکینه :

آرامی و آسایش روح .

شرك :

شريك قائل شدن به خدا . در معنای بسیط این لغت باید گفت هر فکری که مربوط به خدا نباشد و ما را از او دور سازد . مثلاً عشق بچیزهائی که در این دنیا است . علاقه شدید به حطام دنیوی که بالطبع انسان را از خدا و افکار الهی دور می‌سازد . الحاق به افکار و ارزشهای بشری و طرد حقایق مطلق .

شهادت :

اقرار و اشهد ان لا اله الا الله، محمد رسول الله،

صدق :

حالت صوفی که قلب خود را پاک و تابناک و مصفا می‌سازد و راستی و صداقت

در آن تجلی می‌نماید . این حالت درست مخالف دروغ و کذب و تزویر و
مماشاة است. این است شرط اصلی عشق پاك و گشودن قلب برای قبول مقام
و مرتبه قدسی .

طمأنینه:

حالت روحی که آسودگی و رفاه را باز یافته است .

عشق :

میل و رغبت ، منتهای تمجید و تحسین و توصیف عاشقانه از خدا .

عقل :

فهم و استدلال .

علم :

دانستن مطالب و احکام الهی و دینی .

عين الجمع :

بنظر لوثی ماسین بون عبارتست از «وحدت وجودی» یا «وحدت اساسی» یا
«عصاره وحدت» . گارده که از معروفترین مفسرین قرآن مجید است، عین-
الجمع را عبارت می‌داند از «وحدت با خالق» این حالتی است صوفیانه بین
مخلوق و خالق و این حالت منبع هر نوع وحدت واقعی است با آفریدگار .
چون بدین ترتیب امر الهی اجرا می‌شود و اراده اوست که صورت می‌گیرد.
این عین الجمع تبدیل می‌شود به «جمع الجمع» .

غائب :

چیزی که پنهان و مخفی و معدوم است . سوم شخص و آن کسی که حاضر نیست
و از او صحبت می‌شود .

غیب :

اسرار الهی .

فتوت :

جوانمردی و رشادت . متصوفه فتوت را از این می‌دانستند که انسان دیگران
را بالاتر از خود جای دهد و بهمین سبب سخاوت و ایثار و گذشت از خصائص
این صفت به‌شمار می‌روند .

فزع :

مبین حالتی است آمیخته به عقب نشینی و خوف و اضطراب خاطر. این لغت نیز در ردیف اضداد جای دارد. زیرا به معنای طلب کمک نیز هست تا شخص را از خطری هائل نجات دهد. بنا بر بعضی احادیث ملائک دچار فزع شدند چون مطلع شدند که جبرائیل بپایمی به سوی حضرت محمد «ص» پرواز نموده و خیال کردند که این واقعه قیامت را اعلام خواهد داشت.

فطرت :

عبارت است از ملکاتی که خدا در سرشت آدمی نهاده و این در موقع خلق انسانی بعمل آمده. جمعی گویند هر نوزادی که پا به دنیا می گذارد طبعاً مسلمان است و جمعی گویند پس از وقوف به مبانی و اساس دین اسلام آنرا اختیار خواهد نمود و عده ای معتقدند هر کس که پا بدائرة هستی می گذارد بالفطره می داند که هر چه هست تعلق به خدای متعال دارد. بهترین توجیهی که شده این است که این لغت را بالغت «میثاق» تطبیق می نمایند بدین ترتیب که فطرت خصایل و سجایائی است که خدا وقت آفرینش باطینت آدمی عین می سازد.

فکر :

تأمل و اندیشه .

فنا :

الغاء و ابطال هر چه که با بقای در خدا مخالف است .

فیض :

جزر و مد عطایای الهی که خالق همه چیز تواند شد .

قلب :

دل ، عضوی که واسطه العقد است بین اعضاء لحمی و احساسی انسان .

لاهورت :

جهان الهی و خدائی (بنا بر تفسیر آقای گارده) .

محبت :

عشق موجود بین خدا و مخلوقات او . ماسین یون و کارده می گویند: عشق آن است که تو در برابر معشوق بایستی و کمر خدمت بربندی ؛ چون از هوسها و خواستههای خود درگذشتی آن وقت خدا همه آنچه در خور یک بنده مطیع و شایسته است به تو اعطا خواهد فرمود .

مخاطب:

دوم شخص ، مقابل متکلم .

مخالفة النفس :

نزاعی است بین من اختیاری و من حسی .

مناجات:

راز و نیازی بین عارف و صوفی با خدا .

میثاق :

پیمانی است که در ازل بین خدای متعال و بندگانش منعقد شده است.

ناسوت :

دنیا و بشریت .

نفس :

روح و روان .

نیت :

قصدی که در اجرای وظائف شرعی ابراز می شود .

هدی :

راهنمایی مخلوق از طرف خدا .

همت :

توجه مخصوص به چیزی یا موضوعی که مورد علاقه شخص می باشد . اظهار علاقه و مراقبت از چیزی یا کسی که مورد توجه و علاقه دیگری می باشد و دعای خیر برای توفیق و کامروائی او .

هوهو :

در ابتدا آقای لوئی ماسین یون آنرا مانند «وحدانی الذات» تعبیر نمود. ولی بعد آن نظرا تغییر داد و گفت:، این صدائی است الهی برای اعلام يك فكر و اندیشه که عبارتست از «وعظ وادبشاه شرعی وقانونی» .

هیبت :

ترس مبنی براعزاز واحترام. حالت صوفیانه که با «انس» قرین است. محرمیت باخدای متعال .

هیکل :

تمام جسم و تمام بدن چه زنده و چه مرده . نظر به حجم وقطرهیکل است.

وجد :

نشاط و خلسه .

وحی :

اعلام و ابلاغ اوامری از طرف خدا به پیغمبر .

وعده :

وعده های خدائی ومنظور ومقصود وامید «رجا» . وعد ضد «وعید» است.

وعید :

تهدیدی که از طرف خدا بعمل می آید . مقصود ومنظور «خوف» . وعید ضد «وعد» می باشد .

پایان

۱۷۰۰ ریال

