

مجموعہ آثار حلاج

حسین بن منصور حلاج

طواسین، بستان المعرفہ، کتاب روایت، تفسیر قرآن
اشعار، تجربات عرفانی و کتاب کلمات

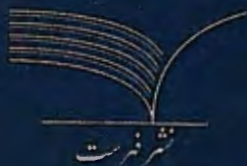


تحقیق، ترجمہ و شرح
قاسم میر آخوری



ای دوستان با وفا مرا بکشید که در کشتنم زندگی دائمی است
و مرگم در زندگانیم و زندگانیم در مرگم
نزد من محو شدن در ذات حق بالاترین کرامت‌هاست
و بقایم در صفاتم از زشتترین گناهان است
در دل ویرانه هاتان جانم از زندگی ملول گشت
پس مرا بکشید و استخوانهای فانی ام را بسوزانید
در غروب این قبرها بر استخوانهای پوسیده ام قدم نهید
در ضمیر روح باقی راز محبوبم را می یابید

.....
پس اجزای بدنم را از اجسام شعله ورم جمع کنید
از باد و آتش و نگاه از آب فرات
همه را در زمینی که خاکش مرده باشد ، بکارید
با او عهد می بندید که از جامهای گردان سیرابش کنید
از دست ساقیان پر سخاوت و جویهای جاری
و چون هفت روز آبیاریش کنید بهترین گیاهان را خواهد رویاند .



شترنفت



9789643111111

مجموعه آثار حلاج

طواسین، بستان المعرفه، کتاب روایت، تفسیر قرآن،

اشعار، تجربات عرفانی و کتاب کلمات

تحقیق، ترجمه و شرح

قاسم میر آخوری

انتشارات فهرست

مجموعه آثار حلاج

تحقیق، ترجمه و شرح: قاسم میرآخوری

طرح جلد: وحیدرضا فرخ زاده

حروفنگاری و صفحه‌آرایی: لادن جوانی

چاپ: سارنگ

نوبت چاپ: اول ۱۳۹۲

تعداد: ۱۰۰۰ نسخه

حق چاپ محفوظ است.

قیمت: ۳۰۰۰۰ تومان

تلفن مرکز پخش: ۰۹۳۵۵۱۱۵۷۱۳-۰۹۱۲۳۲۷۱۵۴۴

سرشناسه: حلاج، حسین بن منصور، ۲۳۴-۳۰۹ق.

عنوان و نام پدیدآور: مجموعه آثار حلاج: طواسین، کتاب روایت، تفسیر قرآن، اشعار،

تجربیات عرفانی و کتاب کلمات / تحقیق، ترجمه و شرح قاسم میرآخوری.

مشخصات نشر: تهران، ۱۳۹۲.

مشخصات ظاهری: ۵۲۸ص.

شابک: 978-964-6351-13-4

وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا

یادداشت: این کتاب در سال‌های مختلف توسط ناشرین متفاوت منتشر شده است.

یادداشت: نمایه

یادداشت: کتابنامه: ص [۵۱۹] - ۵۲۳؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: حلاج حسین بن منصور، ۲۳۴-۳۰۹ق.

موضوع: شعر فارسی -- قرن ۳ق.

موضوع: شعر عرفانی -- قرن ۳ق.

موضوع: نثر فارسی -- قرن ۳ق.

شناسه افزوده: میرآخوری، قاسم، ۱۳۴۰.

رده‌بندی کنگره: الف ۴۳۷۰۱۳۸۶ PIR

رده‌بندی دیویی: ۸۱۱/۱

فهرست

- پیشگفتار ۵
زندگی، آثار و اندیشه ۹

کتاب اول

- طواسین و بستان المعرفة ۳۵
۱. طاسین السراج ۳۷
۲. طاسین الفهم ۴۰
۳. طاسین الصفاء ۴۲
۴. طاسین الدائره ۴۵
۵. طاسین النقطه ۴۶
۶. طاسین الازل و الالتباس ۵۰
۷. طاسین المشيئة ۵۷
۸. طاسین التوحيد ۵۸
۹. طاسین الاسرار فى التوحيد ۵۹
۱۰. طاسین التنزيه ۶۰
۱۱. بستان المعرفة ۶۲

- ترجمه طواسین و بستان معرفت ۶۵

کتاب دوم

- کتاب روایت ۱۰۱

کتاب سوم

۱۳۹ تفسیر قرآن

کتاب چهارم

۱۹۷ سبب و چهل قطعه از تجربیات عرفانی حلاج

کتاب پنجم

۲۴۵ اشعار

۲۴۷ اشعار عربی

۳۹۱ ترجمه اشعار

کتاب ششم

۴۵۵ کتاب کلمات الحلاج؛ شرح و تفسیر

۵۱۹ □ کتابنامه

۵۲۵ □ نمایه

پیشگفتار

از چهل و نه اثری که حلاج تألیف کرده است و این ندیم در کتاب الفهرست خود از آن نام می‌برد، تنها چهار کتاب و ۱۱۴ قطعه شعر و در حدود سیصد و چهل قطعه از تجربیات عرفانی او به دست ما رسیده است. متأسفانه در همان زمان که حلاج را زندانی، محاکمه و به قتل رساندند، تألیفات او را نیز از بین بردند. حامد وزیر برای انهدام مذهب کلامی، فقهی و عرفانی که حلاج بوجود آورده بود، نه تنها شاگردان وی را تحت تعقیب قرار داد، بلکه نسخه‌های دستنویس کتابهای حلاج را هم از بین برد.

تنها از آن مجموعه، چند اثر از گزند حوادث و وقایع روزگار محفوظ مانده است که به ترتیب چنین است:

۱. کتاب طواسین. این اثر را ماسینیون، از دو نسخه موجود در استانبول و لندن، تصحیح کرده و در سال ۱۹۱۳ در پاریس با عنوان کتاب الطواسین منتشر کرده است. متن عربی این کتاب را نگارنده از روی همین نسخه و نیز دیوان الحلاج و یلیه اخباره و طواسینه تحقیق سعدی ضناوی به فارسی ترجمه کرده است.

کتاب دارای ده بخش است که عبارتند از: طاسین السراج، طاسین الفهم، طاسین الصفا، طاسین الدایره، طاسین النقطه، طاسین الازل و الالباس، طاسین المشیئة، طاسین التوحید، طاسین الاسرار فی التوحید و طاسین التنزیه.

«طواسین» جمع طس (طاسین) است. نام دیگر سوره نمل را به مناسبت آغاز سوره با کلمه «طس»، طاسین گفته‌اند. مفسران گویند طس در ابتدای سوره نمل، سوگند به خدای لطیف و سمیع است. محتوای کتاب، درباره تجارب عرفانی حلاج به زبان بسیار پیچیده است.

۲. بستان المعرفه. باغ معرفت، از همان منبع پیشین به فارسی برگردانده‌ایم. حلاج این قطعه را به معرفت و ویژگیهای آن اختصاص داده است.

۳. کتاب روایت. بیست و هفت روایت که حلاج بر حسب واردات قلبی آن را بیان داشته است. اسنادی که حلاج برای این روایات بیان می‌دارد برخلاف روایات متداول که

سلسله اسناد آن اصحاب و تابعان و تابعان و تابعان است و حدیث را از عهد پیامبر به یکدیگر منتقل کرده‌اند، یک سلسله از آیات و رموز قرآن و استعارات و کنایات و تمثیل‌های عرفانی است. به زعم او احادیث نه سفارش پیامبر را بلکه دستور خدا را بیان می‌کند. و اسناد حدیث مبتنی بر شهادت سلسله‌ای از راویان نیست که سینه به سینه به یکدیگر انتقال داده باشند و اکنون نیز مرده‌اند، بلکه از نظر حلاج سلسله اسناد احادیث مخلوقاتی هستند که برای عموم قابل شناخت هستند و اکنون حضور دارند. مثلاً سلسله این روایت را ببینید: حسین روایت کند: از رجب، از عزت، از صاحب حجاب، از خادم بیت‌المعمور، از صاحب ستراقصی، از سفیر اعلیٰ.^۱ آنگاه بعد از نقل اسناد حدیث، روایت را نقل می‌کند.

متن این کتاب از روی شرح شطحیات روزبهان بقلی، تصحیح شده است.

۴. تفسیر قرآن. تفسیری است که ابو عبدالرحمن سلمی از قول حلاج در کتاب حقایق التفسیر خود آورده است. لویی ماسینیون این متن را استخراج و پس از مقابله با چند نسخه خطی آن را در سال ۱۹۲۲ در پاریس چاپ کرده است. ترجمه ما از روی این متن است. حلاج در این تفسیر از هر سوره یک یا چند آیه را انتخاب و به شرح و تفسیر آن پرداخته است.

۵. سیصد و چهل قطعه از تجربیات عرفانی حلاج که مجموعه‌ای است از سخنان، مواعظ، وصایا و مناجات حلاج.

این قسمت را از متون مختلف تاریخی و عرفانی جمع‌آوری و ترجمه کرده‌ایم. در قسمت یادداشتهای این بخش به منابع مورد استفاده خود اشاره کرده‌ایم.

۶. اشعار. شامل ۱۱۴ قطعه که در جمع‌آوری و مطابقت آنها، منابع بسیاری را از نظر گذرانده‌ایم. در تحقیقات خود با دو دسته شعر مواجه شدیم؛ یک دسته اشعاری که با توجه به سند و ذکر آنها در منابع متعدد از خود حلاج بود و تعدادی دیگر از اشعار منتسب به وی است. در این مجموعه ما هر قطعه را با ذکر سند و منبع آن آورده‌ایم. تفاوت‌هایی در برخی منابع به چشم می‌خورد که ما مبنا را یکی دیوان الحلاج ماسینیون و دیگر تحقیق مصطفی الشیبی و سعدی ضناوی قرار داده‌ایم.

شعر حلاج ساده و روان و بی تکلف است. بیشتر اشعارش به صورت نیایش و التجا به خداوند است و کمتر از تعابیر متصوفه استفاده می‌کند. با وجود این برخی از اشعار او دارای تعابیر و مفاهیم کلامی، فقهی و فلسفی است که از فرق معاصر گرفته است. مانند کلابیه، کرامیه، معتزلیان، امامیه، قرمطیان و حکمای یونانی. کلماتی مانند نورالعین، خمر و هلال را از نصیری‌ها، آفاق و غایت الغایات را از قرمطیان، قدم و حدّث را از معتزلیان، اسم آخر، لاهوت، ناسوت، حجاب و دوازده بروج را از امامیه، دوایر و تجزیه نامها به جزهای مجزی را از حکمای یونان گرفته است.

۷. کلمات الحلاج. مجموعه‌ای است از تعابیر و مفاهیمی که حلاج در شعر و نثر خود آنها را به کار برده است. ما در این بخش به شرح و تفسیر این مفاهیم پرداخته‌ایم. احتمال دارد که درباره آثار حلاج تحقیقات دیگری هم انجام گرفته باشد که ما از آن بی‌اطلاعیم. به هر حال آنچه ما در این مجموعه گردآورده‌ایم بخش اعظم آثار حلاج است که درستی آن از سوی حلاج‌شناس معروف لویی ماسینیون تایید شده است. ممکن است آثار دیگری را به او منتسب کنند یا صحت آن را تأیید نمایند، با وجود این از ارزش این مجموعه چیزی نخواهد کاست.

در پایان بر خود واجب می‌دانم تشکر و سپاس خود را از سرکار خانم لادن جوانی همسر فهیم و هوشمندم که با بردباری و حوصله فراوان و عشق و محبت بی دریغ خویش همت به آماده‌سازی و صفحه‌آرایی کتاب کرده‌اند، صمیمانه ابراز نمایم.

قاسم میرآخوری

بهار ۱۳۹۲

زندگی، آثار و اندیشه

زندگی

حسین بن منصور حلاج از نژاد ایرانی در سال ۲۴۴ هـ - ۸۵۷ م در روستای طور در شمال شرقی شهر بیضاء فارس به دنیا آمد. جد او مَحْمی از مجوسان بیضاء بود. پدرش منصور از بیضاء به واسط سفر کرد و حسین را با خود برد. در واسط که بیشتر مردم آن مذهب حنبلی داشتند به آموزش زبان عربی و قرآن پرداخت.

در جوانی از واسط به شهر تُستر (شوشتر) آمد و با سهل تُستری (وفات ۲۸۳ هـ) آشنا شد و مدتی را مصاحب سهل بود. اولین مرشد معنوی حلاج همین سهل است که به او چله‌نشینی بسان موسی (ع) را آموخت.

به زودی سهل را ترک کرد و به بغداد آمده و به شاگردی عمرومکی در مدرسه حسن بصری درآمد. عمرو خرقه تصوف را بر او پوشانید. پس از ازدواج با اُمّ الحسین دختر ابویعقوب الاقطع یکی از صوفیان هم عصر خود عمرو از او برنجید. از آن پس حلاج در محله تمیم در شهر بصره ساکن شد. دیری نپایید که به حلقه درس جنید پیوست. در سال ۲۷۰ هـ به مکه رفت. یک سال در مکه با روزه و سکوت و عمره سپری کرد. در بازگشت به اهواز برای نخستین بار به اندرز و موعظه مردم پرداخت و صوفیان ریاکار عصر خود را رسوا کرد. خرقه صوفیانه را از تن به در آورد و لباس عوام را پوشید. برخلاف صوفیان که همواره سکوت و خموشی را در مواجهه با مردم ترجیح می‌دادند. او آزادانه و بی‌مهابا با مردم در میدان شهر سخن می‌گفت. گروهی از مردم به او گرویدند؛ اینان ستیانی از نسل آرامی یا نصرانیان مکتب نستوری دیرقنای بودند که مسلمان شده بودند. فرقه‌های مذهبی که با اندیشه نوین عرفانی حلاج مخالفت می‌کردند دو گروه بودند، یکی معتزله و گروه دیگر غلات. از همه بیشتر ابن الفرات و ابن نوبخت مردم را علیه حلاج می‌شوراندند و او را به نیرنگ و خدعه متهم می‌کردند.

آئین حلاج معرفت به باطن و مکاشفه عارفانه‌ای بود که مرزهای قومی - دینی را برمی‌داشت و باور او این بود که فرد با آیین و کیش خود بی‌واسطه خدا را در درون خویش بجوید.

در مواعظ و سخنان خود همواره این اندیشه محوری را تبلیغ می‌کرد که آداب و رسوم ظاهری فرقه‌های مذهبی فرع است، نه اصل. آدمی نباید خود را در قید این رسوم محصور و زندانی کند. بلکه باید فراتر رود و من‌نهایی - خدا را در درون تجربه کند. لذا از همه مفاهیم و واژگان مکتب‌های فکری و آیین‌های مختلف بهره می‌جست.

پس از مدتی به خراسان و طالقان سفر کرد. حلاج در شهرها به وعظ و سخن می‌پرداخت. حدود پنج سال در ریاطها و پاسگاه‌های مرزی اقامت کرد. سپس به اهواز بازگشت و از آنجا به بغداد رفت. آنگاه برای دومین بار با چهارصد شاگرد رهسپار مکه شد. در مکه صوفیان او را به خدعه و نیرنگ و جادوگری متهم کردند.

حلاج دوباره به سیر و سفر پرداخت. از هندوستان و چین و ماوراءالنهر دیدن کرد با پیروان آئین هندو و مانی و بوداییان آشنا شد و با آنان به گفتگو پرداخت. او تا رود سند پیش رفت و از ملتان به کشمیر رسید و از آنجا با کاروانیانی که زریفت‌های طراز و تُستر به چین می‌بردند، رهسپار آن دیار شد.

حلاج بعد از این سفر به بغداد بازگشت و در سال ۲۹۴ هـ برای بار سوم به مکه رفت و مدت دو سال در مکه ماند. گویند پس از بازگشت از مکه به بغداد، در خانه کعبه‌ای کوچک ساخت. شبها در گورستان به عبادت مشغول بود و روزها در کوچه و بازار سخن می‌گفت در بازارها فریاد می‌کرد:

ای مسلمانان داد مرا از خدا بستانید، که نه مرا با جان آسوده می‌گذارد تا بدان دلبسته شوم و نه مرا از نفس جدا می‌سازد تا از آن وارسته گردم، این عشوه و نازی است که من توان برداشتن آن را ندارم.

در جامعه منصور فریاد کشید:

بدانید که خداوند خون مرا بر شما روا کرده است، بکشیدم، بکشیدم تا شما را پاداش دهند و من به آرامش رسم. مسلمانان را در جهان کاری بهتر از کشتن من نیست.

همواره در کوی و برزن می‌سرورد:

ای دوستان مورد اعتماد مرا بکشید، زیرا در کشتن من زندگانی است.

یا می سرود:

مرگ من به روش صلیب است.

یعنی مرا به صلیب می کشند.

این سخنان علمای مذهب رسمی زمانه را به وحشت انداخت. محمد بن داود که فقیهی ظاهری از اهل سنت بود به مخالفت و ستیزه با او پرداخت، او مردم را به عشق پاک عذرای پند می داد و می گفت:

لذات نفسانی معرفت را بر خود حرام می دارم تا شوق پیوسته بماند.^۱

محمد بن داود حکم به کشتن حلاج داد ولی قاضی ابن سُرَیج که فقیهی شافعی بود این حکم را نپذیرفت و معتقد بود حکم بر حال صوفیانه از دسترسی محاکم شرعی که تنها به ظاهر قضاوت می کنند، بیرون است.

حلاج این بار از مرگ نجات یافت. اما دیری نپایید که رهبران فکری مکتب نحویان بصره که با او مخالف بودند، داستانی را از منصور منتشر کردند که شبلی در جامع منصور، حلاج را دیده و جوایای حال او شده و حلاج گفته است: «اناالحق». به دنبال آن تحت تعقیب قرار می گیرد. در این زمان شورش اصلاح طلبانه رخ می دهد که بی نتیجه می ماند و ابن فرات که از غلاة بود به وزارت می رسد و چون در تعقیب حسین بن حمدان بود به حلاج مشاور نزدیک ابن حمدان برمی خورد و دستور می دهد که حلاج را تحت نظر بگیرند. حلاج از دست مأموران ابن فرات می گریزد و به اهواز می رود. ابن فرات فرمان می دهد تا چهارتن از یاران حلاج را دستگیر کنند.

دبّاس یکی از شاگردان حلاج در زندان دچار ضعف شد و ضمانت داد تا حلاج را پیدا کند و تحویل دهد. لذا او از شهری به شهری می رفت تا او را بیابد. دیری نپایید که مخفیگاه حلاج بر حسب تصادف در شوش کشف می شود، ماجرا از این قرار است که:

رئیس پست شهر شوش روزی در محله ای در شوش، به نام «ریض و قطعه» می گذشت، زنی را در کوچه دید که فریاد می کرد رهایم کنید که پی کارم بروم و گرنه خواهم گفت. او آن زن را بازداشت کرد و در بازجویی از او آن زن اعتراف کرد که مردی

۱. قوس زندگی حلاج، ص ۳۲.

در کنار خانه من منزل کرده است و حلاج نام دارد، دوستان و آشنایان او پنهان در روز و شب به دیدارش می آیند و حرفهایی می زنند. رئیس پُست شهر دستور داد تا آن محله را محاصره کردند و مردی را با سر و ریش سفید دستگیر کردند. آن مرد انکار کرد که او حلاج است ولی شخصی در آن میان گفت: من او را به خوبی می شناسم. اگر او حلاج باشد اثری از ضربه بر سرش به جای مانده است، آن اثر را جستجو کرد و یافت. در همین لحظه دباس نیز وارد شوش شد و خبر دستگیری حلاج را شنید. بی درنگ خود را به آنجا رسانید و او را تأیید کرد. آنگاه حلاج را در اختیار حامد بن عباس که مستوفی مالیه و عامل خراج واسط بود سپردند. حامد بازرسی مختصری از حلاج کرد و گزارش داد که حلاج به او گفته است که مهدی بوده است. در طی راه، در واسط، بار دوم از او بازجویی کرد که حلاج به وی گفته بود، من فقط آدم پارسایی هستم.

حلاج را در ۲۵ ربیع الاول سال ۳۰۱ هـ سوار بر شتر به همراه خادم و برادر زنش به بغداد آوردند و به زندان افکندند.

علی بن عیسی وزیر، پس از بازرسی از حلاج دستور داد تا ریش او را بتراشند و با پهنای شمشیر او را بزنند. آنگاه او و خادمش را نخست برکناره شرقی رود، سپس در جلوی اداره شهربانی، در روز چهارشنبه و پنجشنبه و بعد بر ساحل باختری رود در روز جمعه و شنبه بر چوب شکنجه میخکوب کنند تا مردم به تماشای آنان بیایند. بعد او را به زندان بازگردانیدند تا اطلاعات وسیع از او بگیرند. او در بین سالهای ۳۰۱ تا ۳۰۹ هـ که در زندان بود واپسین آثار خود را نوشت که یکی از آنها *طاسین الازل* است، و ابن عطا آن را در سال ۳۰۹ هـ بدست آورد و نزد خود نگهداشت.

در سال ۳۰۶ هـ حامد و ابن عیسی با یکدیگر بر سر مسایل خراج و مالیات حکومتی اختلاف نظر پیدا کردند. ابن عیسی سختگیریهای خراج و مالیات را برداشت. حامد با این روش مخالفت کرد. از این رو با او به رقابت برخاست و خلیفه را واداشت تا گندم را احتکار کرده و بفروشد. ابن عیسی چون فهمید که با این کار گرسنگی عمومی پیش خواهد آمد، مخالفت کرد و این موجب بلوا و آشوب گردید. در این هنگام نصر قشوری سردار حاجبان دربار، حنبلیان را آزاد گذارد تا هر چه می خواهند بکنند. مردم تهیدست بغداد به انبارهای بازرگانان حمله بردند، حامد که وضع را چنین دید به واسط رفت با

آمدن سپهسالار مؤنس از مصر به بغداد بازگشت و او را بر ضد صعلوک شوراند و به او گوشزد کرد که باید با بلعمی که سنی شافعی و با عقاید حلاج همساز بود، قطع رابطه کند. حامد برای ناتوان کردن ابن عیسی و نصر قشوری - که هر دو طرفدار حلاج بودند - بر آن شد تا قضیه حلاج را از نو طرح کند از این رو محاکمه حلاج دوباره شروع شد و نصر قشوری که سردار حاجبان بود، طبق فرمان مکلف بود تا دوست خود حلاج را تحت مراقبت گیرد، و ابن عیسی، نایب وزیر مجبور شد که محاکمه دوست خود حلاج را آغاز کند.

در این هنگام حنبلیان بر ضد حامد شورش کردند. در کوچه‌های بغداد لعنتش کردند و خواستار آزادی حلاج از زندان شدند. رهبری این شورش را ابن عطا برعهده داشت. ابن عیسی نایب وزیر هر چه کرد از شورش آنان جلوگیری کند، نتوانست. حامد برای سرکوب شورش، وارد میدان شد و چون مسئول برقراری امنیت و آرامش بود. ابن عطا رهبر شورشیان را بازداشت کرد و او را آنقدر زدند که بر اثر ضربه‌ها جان سپرد.

حامد صحنه را چنان ساخت که حکم قتل حلاج از محکمه صادر گردیده است. او با قاضی ابو عمر حمادی تباری کرد و این سخن حلاج را دستاویز قرار داد که می‌گفت: «به جای ادای حج نذر و زیارت کعبه دل کافی است.» و آن را بی‌نیازی از حج تلقی کرده و گفت حلاج مانند قرامطه در پی ویران کردن کعبه است، لذا باید حلاج به این جرم کشته شود. در این اثنا نامه‌ای از حلاج به دست آوردند که به دوست خود شاکر بن احمد نوشته بود: «کعبه را ویران کن.» منظور حلاج کعبه اصنام بدن بود که می‌گفت آن را ویران کن و شهید شو. علمای اهل ظاهر گفتند مقصود حلاج ویران کردن بیت‌الله الحرام است. ابو عمر به اتفاق عبدالله بن مکرّم توانست برخی از فقهای دیگر را با خود همراه کنند و رأی به کشتن حلاج دهند. نصر قشوری و مادر خلیفه هر چه کردند که از کشتن او جلوگیری کنند، نتوانستند. حامد نزد خلیفه که بیمار بود، چنین نمود که اگر حلاج زنده بماند، ممکن است شورش بزرگی روی دهد، خلیفه بیمناک شد. روز بعد خلیفه مقتدر فرمان قتل حلاج را صادر کرد. روز ۲۴ ذی‌الحجه حلاج را که کلاهی بر سر داشت آوردند. مردم زیادی جمع شده بودند. ابتدا تازیانه‌اش زدند، سپس دست و پایش را بریدند، آنگاه به دارش آویختند. فردا سرش را بریدند و تنش را آتش زدند و خاکسترش را از بالای مناره‌ای در دجله ریختند.

آثار

ابو فرج محمد بن ابی یعقوب اسحاق معروف به ابن ندیم در کتاب الفهرست، آثار حلاج را ثبت کرده است که در اینجا به آن اشاره می شود:

۱. طاسین الازل و جواهر الالكبر و الشجرة النورية که به اختصار آن راطاسین الازل گویند. این کتاب را ماسینیون در سال ۱۹۱۳ به طبع رسانید و نیز روزبهان بقلی در شرح شطیحات به شرح آن پرداخته است.
۲. الاحرف المحدثه و الازلیة و الاسماء اللکیة.
۳. الظل الممدود و الماء المسکوب و الحیاة الباقیة این کتاب در تفسیر آیه ۳۰-۳۲ سوره واقعه: و ظل ممدود و ماء مسکوب و فاکهة کثیره... نگاشته شده است.
۴. حمل النور و الحیاة و الاروح.
۵. الصیهور فی نقص الدهور، درباره علم حروف و طلسمات و کیمیا است. ابو عبدالرحمن سلمی (۴۱۲ هـ) نسخه ای از آن را در نیشابور داشت.^۱
۶. تفسیر قل هو الله احد.
۷. الأبد و المأبود.
۸. القرآن و الفرقان.
۹. خلق الانسان و البیان.
۱۰. کید الشیطان و امر السلطان.
۱۱. الاصول و الفروع.
۱۲. سر العالم و المبعوث.
۱۳. العدل و التوحید.
۱۴. الساعة و الخلفاء و الامراء.
۱۵. علم البقاء و الفناء در تصوف.
۱۶. شخص الظلمات
۱۷. نور النور
۱۸. المتجلیات

۱. تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۴۹.

۱۹. الهياكل و العالم و العالم
۲۰. مدح النبي و المثل الاعلى
۲۱. الغريب الفصيح
۲۲. اليقظة و بدء الخلق
۲۳. القيامة و القيامات
۲۴. الكبر و العظمة
۲۵. الصلاة و الصلوات
۲۶. خزائن الخيرات و يعرف بالألف المقطوع و الألف و المؤلف.
۲۷. موايد العارفين يا مواجيد العارفين
۲۸. خلائق القرآن و الاعتبار
۲۹. الصدق و الاخلاص
۳۰. الامثال و الابواب
۳۱. اليقين
۳۲. التوحيد
۳۳. النجم إذا هوى. در تفسير سورة نجم، آیه ۱
۳۴. اللذاريات ذرواً. در تفسير سورة ذاريات، آيات ۴ و ۵
۳۵. إن الذي انزل القرآن لرادك إلى معاد. در تفسير آیه ۸۵ سورة قصص
۳۶. الدرّة الى نصر القشوري
۳۷. السياسة الى الحسين بن حمدان
۳۸. كتاب هو هو
۳۹. كيف كان و كيف يكون
۴۰. الوجود الاول
۴۱. الكبريت الأحمر
۴۲. السمری و جوابه. معروف است که سمری از یاران حلاج بود.
۴۳. الوجود الثاني
۴۴. لا كيف

۴۵. کیفیة و الحقیقة

۴۶. کیفیة و المجاز

علاوه بر کتابهایی که ابن ندیم در الفهرست آورده است:

۴۷. الاحاطة و الفرقاق

۴۸. کتاب سحر

۴۹. دیوان شعر

از آثار به جا مانده از حلاج، یکی دیوان اشعار اوست که ماسینیون آن را گردآوری کرده و در مجموعه‌ای به نام **دیوان الحلاج**، در پاریس به چاپ رسانده است. اشعار او بیانی از حالات و اشتیاقات عرفانی اوست، حلاج با استفاده از تعبیر ساده، برای بیان احساسات و هیجانان درونی خویش کوشیده است. واژگان به کار گرفته در اشعارش، این مطلب را تأیید می‌کند. کلمات و تعبیری چون جام شراب، هلال ماه نو، وجد، منظر دیدگان، خیال پریشان، پرشوق، ساقی، خورشید دلها، شب هجران، باد صبا و آب زلال. مجموعه دیگر حلاج، کتاب **طواسین** است. این کتاب از هشت فصل تشکیل یافته که هر یک به نام طس - حروف اول سوره نمل در قرآن - خوانده می‌شود. بحث این کتاب درباره توحید و بعثت پیامبران است و بیشتر تصویری از حالات روحی حلاج و تجربه‌های باطنی اوست. سبک آن بسیار غامض و پیچیده می‌باشد. لویی ماسینیون این کتاب را از روی دو نسخه موجود در استانبول و لندن تصحیح نموده و با شرح و مقدمه‌ای به زبان فرانسه آن را در پاریس منتشر کرده است.

کتاب دیگر حلاج **بستان المعرفة** است. این متن، شامل بیست و شش قسمت بوده و درباره شناخت حق می‌باشد.

کتاب بعدی، کتاب روایت است که از بیست و هفت روایت تشکیل یافته و روزبهان آن را در شرح شطحیات آورده و تفسیری بر آن نگاشته است.

متن دیگر تفسیری است که ابو عبدالرحمن سلمی از قول حسین بن منصور حلاج در کتاب **حقایق التفسیر** نقل کرده است و لویی ماسینیون آن را استخراج و پس از مقابله با چند نسخه خطی آن را در سال ۱۹۲۲ م، در کتاب معروف خود به نام تحقیق در

اصطلاحات عرفان اسلامی چاپ کرده است. حدود سیصد و چهل قطعه از تجربیات عرفانی حلاج که از منابع مختلف جمع‌آوری شده‌اند و شامل مواعظ، پاسخ به سؤالات دوستان و شاگردان، سخنان شطح، دعا و مسائل می‌باشد.

اندیشه‌های عرفانی حلاج

جوهر اندیشه و حکمت باطنی حلاج، بر پایه عشق استوار است، عشقی که جوهر خدا و راز آفرینش هستی است. او راز ناگفتنی عشق بین انسان و خدا را چنین بیان می‌دارد:

اجازه نده تا دچار اغوای الهی شوی، از طرفی هم امید خویش را بدو قطع مکن، در آرزوی محبت او مباش و از دوست داشتنش نیز دست مکش.

به زعم او عشق به خداوند به معنای پیروی کورکورانه از محبوب نیست، بلکه ایستادن در برابر محبوب است آن زمان که آدمی به اوصاف الهی متصف شود. و انسان با پذیرش درد و محنت این عشق را متحقق می‌سازد.

صوفیان از عبارت «انا الحق» او استنباط کرده‌اند که وی یک فرد «وحدت وجودی» است. این عبارت که در کتاب طواسین حلاج نیز آمده است یک عبارت کوتاه که بر اثر جذب پیداشته باشد، نیست بلکه عبارتی است که گوینده در آن یک نظام کامل را در الهیات عارفانه خلاصه کرده است، «انا الحق» یعنی من حقیقت مطلق هستم:

اگر او را نمی‌شناسید، آثار او را بشناسید، من آن نشانم، «انا الحق» چرا که من به حق، همواره حق‌ام. ابلیس و فرعون یار و استاد من‌اند. ابلیس را به آتش تهدید کردند، از دعوی خویش بازنگشت و فرعون در یم غرقه شد و از دعوی خویش باز نگردید و هرگز به واسطه اعتراف نکرد و من اگر چه کشته شوم یا بر دار آویخته گردم و اگر چه دست‌ها و پاهایم را قطع کنند، از دعوی خویش باز نخواهم گردید.^۱

در این جا به پاره از اندیشه‌های عرفانی حلاج که در لابلاي سخنان شطح آمیز و پرابهام وی نهفته است. اشاره می‌کنیم، به این ترتیب که ابتدا سه اصل مهم و اساسی در اندیشه حلاج یعنی، طریقت، معرفت و اتحاد عرفانی را طرح و سپس تفسیری روشن از جهان‌شناسی و انسان‌شناسی حلاج ارائه خواهیم کرد.

۱. شرح شطحیات، ص ۳۷۳.

طریقت (راه)

عرفا سیر و سلوک روحانی را به سفر تشبیه کرده‌اند. عارفی که در جستجوی حق، پای به جاده بی‌افق می‌نهد، خویش را سالک می‌خواند، او سایر الی‌الله است که پیوسته در سیر بین مبدأ و منتهاست. سالک راه حق، سیر خود را با ترک دنیا آغاز می‌کند و سفر را با ذکر پیوسته و توجه به مبدأ و تبذل و انزوا و دوام طهارت و وضو و صدق و اخلاص به پایان می‌برد.

او در طی راه، از مقامات که عارف به واسطه آداب خاص بدان می‌رسد با تحمل سختی و مشقت می‌گذرد و به حق (فناء فی الحق) می‌پیوندد. صوفیان ترتیب عروج باطنی رهروان طریقت را، شامل هفت منزل یا مقام می‌دانند: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا.

پس از آن عارف، احوال را تجربه می‌کند که عدد آن ده حال است:

مراقبه، قرب، محبت، خوف، رجاء، شوق، انس، طمأنینه، مشاهده و یقین. عارف برای نیل به هر مقام با مجاهده و کوشش نفس خود را پاک می‌سازد و با ورود به حال که از سوی حق به دل سالک فرود می‌آید و موجب می‌شود که رهرو به تدریج بر اثر آمد و شد آن حال از مقام فروتر به مقام فراتر راه یابد، طی طریق می‌کند. سالک در سیر روحانی پیوسته خویش به مراحل فراتر که صوفیه آن را معرفت و حقیقت می‌خوانند، دست می‌یابد تا به آنجا که عارف می‌شود.

در مشرب عرفانی حلاج، عارف در جستجوی خدا به همه چیز و همه کس بی‌اعتنا می‌شود و تنها به او توجه دارد. طریق حق، یعنی راهی که سالک از هر خواست نفس اجتناب می‌کند:

خدا را از طریق بی‌اعتنایی به اشیاء و نشانه‌ها و به خواست محض می‌توان یافت.^۱

معرفت

در لغت به معنی شناسایی است، صوفیان به علمی گویند که مسبوق به فکر باشد و قابل شک نباشد. شبلی گوید:

۱. طواسین به نقل از عرفان حلاج، ص ۲۱.

معرفت دوام حیرت است و حقیقت معرفت عجز از معرفت است.^۱

صوفی میان سه درجه روح تفاوت قائل می‌شود، قلب، محل شناخت روح، محل محبت و سرّ عمق جان؛ که محل مشاهده خداوند است.

قلب به گونه‌ای اسرارآمیز با قلب جسمانی ارتباط دارد و سرشت آن بیشتر ادراکی است تا احساسی؛ عقل رایزرای شناخت حقیقی خداوند نیست، بر خلاف آن، قلب قادر به ادراک ذات تمامی اشیاء است و چون به نور ایمان و معرفت روشن شود آینه تجلی همه معارف الهی می‌گردد؛ غزالی گوید:

مقصود از قلب گوشت و خون نیست، بلکه مقصود سرّ لطیفی است که او را با قلب ظاهر نسبتی است پنهانی، آن سوی آن روحی است که از امر پروردگار است.^۲

به عقیده صوفیان، قلب میان عقل و هوا در کشمکش است و عرصه لشکریان خدا و شیطان می‌شود که از دری معرفت بلا فصل خدا، به قلب می‌رسد و از دری دیگر و سوسه‌های حسی به آن راه می‌یابند.

انسان به واسطه حواس به شناخت خدا دست نمی‌یابد. چون خداوند ماده نیست و با عقل نمی‌توان او را شناخت و در فهم و وهم نمی‌گنجد. این گونه معرفت تنها از طریق اشراق، مکاشفه و الهام به دست می‌آید و محل این معرفت قلب عارف شوریده و بی‌قرار است.

به قلب خود بنگر، چه ملکوت خدا در توست؛ زبان حال هر صوفی عاشقی است که خدا را از طریق آن می‌شناسد چه قلب آینه‌ای است که همه صفات الهی در آن جلوه‌گر می‌شود.

پس معرفت صوفیان از طریق عقل و فکر نیست، بلکه از طریق تجربه درونی است. نوعی مکاشفه و اشراق است، نوری که چون دل، از صفات ناپسند، تطهیر و تزکیه یافت، در آن تجلی می‌کند. به عبارتی معرفت، دانایی رازگونه ویژه‌ای است که حاصل فرآیند ذهنی و عقلی نیست، بلکه وابسته به اراده و لطف خداوند است و به کسانی که مستعد دریافت آن هستند، بخشیده می‌شود.

۱. شرح‌التعرف لمذهب التصوف، ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری، تصحیح محمد روشن.

۲. احیاء علوم‌الدین، امام محمد غزالی، ج ۱، ص ۱۸.

حلاج در عباراتی کوتاه می‌گوید:

معرفت پرواز عام عشق در این جهان است.^۱

«معرفت، حقیقتی است روحانی و قدسی، جوهری الهی، جوهری ربانیه که در ما از

طریق فوق طبیعی، درک می‌شود».^۲

انسان چگونه خدا را می‌شناسد؟ به وسیله حواس نمی‌توان وی را شناخت پاسخ

حلاج چنین است:

از راه اعتراف به اینکه وی به حقیقت، قدوسی است، و بیان حرف به حرف و لفظ به

لفظ اسماء الله و تهذیب و صافی گردانیدن تصوّر صفات او، و حتی تهذیب نیت

پاک ما برای تصدیق ذات خداوند، به عبارتی تجلی اسماء الهی در انسان و جاری

نمودن این اسماء در جان و روان خویش، که در این صورت حقیقت اصیل خدا بر ما

آشکار می‌شود.^۳

حلاج درباره دریافت حقایق اشیاء و معرفت آدمی به آن با زبانی ساده و قابل فهم

می‌گوید اشیاء در ذهن ما اثری ساده می‌گذارند و ما با طبقه‌بندی و نام‌گذاری آنها، به

ماهیت و هویت شان پی می‌بریم. در نهایت با پیوند حقیقت آن شیء با اصل قدسی که

این عمل در درون آدمی انجام می‌گیرد معرفت حاصل می‌شود:

ما چگونه به این حقیقت وجودی پدیده‌ها و موجودات جهان پی می‌بریم؟ با

بررسی ساده حقیقت اثری ساده از آن شیء در ذهن ما باقی می‌ماند و سپس با

ارزشیابی صحیح معنی و طبقه‌بندی و نامگذاری صحیح علمی این شیء، برای ذهن

ما قابل فهم و تحلیل می‌گردد و ما به ماهیت و هویت آن پی خواهیم برد. در مرحله

نهایی، حقیقت راستین شیء و سرچشمه اصلی آن را در پیوند با ماورای این جهانی

و آن اصل قدسی باز می‌شناسیم؛ یعنی پذیرفتن شیء در نفس که آدمی را بی‌واسطه

به آستانه وجودی قدسی می‌رساند.^۴

۱. عرفان حلاج، ص ۶۱.

۲. همان.

۳. طواسین، به نقل از عرفان حلاج، ص ۲۱.

۴. عرفان حلاج، ص ۱۰۴.

به عقیده حلاج این نوع معرفت مقدمه رؤیت فکری و ذهنی خداست. او همصدا با دیگر صوفیان در این باره که معرفت بخشش و لطف خداوندی است می‌گوید:

احدی آن را درک نمی‌کند، به جز آن کس که خود را بر او قابل درک گرداند. هیچ کس به حقیقت، یگانگی خدا را تصدیق نمی‌کند، مگر آنکه خدا خودش، خود را بر او یگانه بشناساند! احدی به خدا مؤمن نمی‌شود اگر خدا در این باب بر او لطف نکند. هیچ کس او را وصف نمی‌کند اگر خدا در سزا و تجلی نکند.^۱

حلاج برترین معرفت را معرفت و شناخت خدا می‌داند و به عقیده او خدا را از دو طریق می‌توان شناخت که هر دو راه به شناخت خدا می‌انجامد یعنی طریق حواس و طریق اندیشه:

هر دو طریق سعی در نشان دادن نخستین نقطه (النقطة الازلیه) را به ما دارند، یعنی از طریق نفی هرگونه مخلوقی و با اذعان و اعتراف به آنکه الوهیتی به جز خدا وجود ندارد، یعنی لا اله الا الله. ما به حقیقت باطنی خدا، نه از طریق خواندن (هاء) و نه از راه تصفیة مفهوم محض «أحد»، بلکه از طریق «تنزیه» که او را بر ذهن ما عیان می‌کند می‌رسیم.^۲

پس معرفت به عقیده حلاج، اول یک تجربه درونی است و از طریق کشف و شهود به دست می‌آید. دوم، منبع و محل محرفت، قلب سالک است که خداوند از نور رحمت خویش در آن پرتو می‌افکند و عارف روشندل به واسطه این عطا و بخشش راز نامکشوف هستی را درمی‌یابد.

اتحاد عرفانی

مرد باطنی حال اتحاد را غیر قابل توصیف می‌داند و به باور او هیچ کس به حال اتحاد راه نمی‌یابد. سالک برای فهم این حالت، به بصیرت و ژرف‌نگری خاصی نیازمند است.

صوفی در این مرحله، با بریدن از تعلقات فردی، تداوم حیات خویش را در حق می‌یابد، یعنی هر که از خویش بمیرد در خدا زندگی خواهد کرد چرا که تحلیل و تلاشی (مرگ) به معنای نیل به بقا و اتصال به حیات الهی است.

۱. طواسین، به نقل از شرح تعرف، ص ۱۹۱.

۲. همان.

اتحاد در لغت به معنای وحدت و یگانگی است و در تعبیر عارف مسلمان عبارت از شهود و وجود واحد مطلق است از جهت آنکه همه اشیاء به وجود واحد حق موجودند و فی نفسه معدوم.

چکیده نظریه اتحاد عرفانی این است که عارف فنای نفسانی را تحقق وحدانیت خود و خدا می‌داند. مولوی گوید:

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد
موسی ای با موسی ای در جنگ شد
چون به بیرنگی رسن کان داشتی
موسی و فرعون کردند آشتی
ای عجب این رنگ از بی رنگی خاست
رنگ با بیرنگ چون جنگ خواست^۱

در مقام مادیت، دوگانگی برقرار و جنگ و جدال پدیدار می‌شود.

یا نه جنگ است از برای حکمت است
همچو جنگ خرفروشان صنعت است
یا نه این است و نه آن حیوانی است
گنج باید جست این ویرانی است

در این جنگ و ستیز، افرادی که استعداد سعادت جاوید را دارند به مقصود می‌رسند و به ذات او تشبه می‌یابند و به مقام «قاب قوسین او ادنی» می‌رسند و با ذات احدیت یگانه می‌شوند.

تعبیر زیبای حافظ از اتحاد عرفانی این چنین است:

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد
بی‌دلی در همه احوال خدا با وی بود
او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد^۲

نخستین بار حلاج، عبارت «من خدا هستم» را به کار برد گرچه در کلام خود او به

۱. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسن، ب ۷۰-۲۴۶۷. همان، ب ۷۴-۲۷۳.

۲. دیوان حافظ، تصحیح پرویز ناتل خانلری، غزل شماره ۱۳۶.

صراحت چنین عبارتی به چشم نمی‌خورد، با این حال اشعاری که از وی باقی مانده، صوفیان متأخر را به تأویل سخنانش واداشته است. به عقیده حلاج، انسان در ذات الهی است، خداوند آدم را بر صورت خویش آفرید.^۱ او را مظهر صفات خود قرار داد و به او از عشق ابدی خویش بخشید و دل آدمی را آینه جمال خود قرار داد:

تسبیح خدای را که ناسوتش را

با راز نور لاهوت فروزانش

آشکار ساخت.

سپس خود را به خلقش بی‌پرده جلوه‌گر کرد

به هیئت کسی که می‌خورد و می‌نوشد

تا آنجا که مخلوق او توانست او را رویاروی ببیند^۲

لاهورت از طریق تجسد با ناسوت یگانه می‌شود و این تنها با «حلول» روح خداوند در

جسم خاکی (حلول لاهوت در ناسوت) عملی می‌گردد.

سروده حلاج:

روح تو با روح من آمیخت

همچون شراب با آب زلال

چون چیزی تو را اصابت کند، مرا نیز اصابت می‌کند

پس، «تو» در همه حال، مانند «من» هستی^۳

باز منصور می‌گوید:

من خواهان اویم و او خواهان «من»

ما دو روحیم در یک بدن

چون مرا بینی، او را بینی

و چون او را بینی، مرا دیده‌ای^۴

عقیده تقرب انسان به مقام الوهیت که حلاج آن را ترسیم کرد، بعدها در میان پیروان

۱. تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا، صص ۶۱-۱۲۴.

۲. دیوان الحلاج، ش ۱۷.

۳. همان، ش ۵۸.

۴. همان، ش ۶۸.

حلاج، دوام و رواج یافت. صوفیان سخن «اناالحق» حلاج را به این صورت تأویل کرده‌اند، که این حلاج نبود که فریاد «اناالحق» برداشت؛ خدا بود که از زبان حلاج بی‌خویش سخن می‌راند؛ همان گونه که خداوند به زبان درختی آشناک با موسی (ع) سخن گفت.^۱

در نگاه صوفی، جز خداوند هیچ حقیقتی وجود ندارد و انسان بازتاب و سایه‌ای از وجود اوست. مخلوقات تجلی برونی خداوند هستند و انسان سرّ خداست که در دایره خلقت قرار دارد. با این حال، ذهن انسان محدود است و نمی‌تواند همزمان به همه متعلقات و مصادیق اندیشه، فکر کند و در نتیجه تنها بخشی از راز خداوند را آشکار می‌کند. به همین سبب مجاز نیست «اناالحق» گوید. چون وجود آدمی بخشی از حقیقت است و نه همه آن.

به هر حال صوفی، فنای نفسانی را تحقق «یگانه» شدن خود با خدا می‌داند چون به عقیده آنها اتحاد و اتصال با جان جهان بزرگ‌ترین سعادت برای عارف اصلی است که گام در جاده حقیقت گذاشته است.

حلاج درباره اتحاد نهایی انسان با خدا می‌گوید:

از آنجا که اوست که خلق می‌کند و کثرت عالم را حفظ می‌کند، به توسط اوست و نه در آن، که باید نگرست. و چون عالم برای او قابل توجه و توضیح است، به سوی اوست و نه در آن، که باید عقل را به غور و تعمق واداشت. از آنجا که اوست، نه عالم که آن را متمرکز می‌کند و به جنبش درمی‌آورد، این فقط اوست که باید گذاشت در نهاد دل ما، هر چه بخواهد اراده کند، در آنجا که اگر آن را دگرگون نسازد نمی‌تواند قرار بگیرد.^۲

برای اثبات وجود خداوند در نزد خلق لازم است تا سالک با خدا وحدت عارفانه پیدا کند. عارف باید در این راه تمامی دردها و رنج‌ها را بر خود بپذیرد و خود را خالص و هموار گرداند تا با خدا اتحاد یابد:

آن کس که سرّ خدا را بر مخلوقات عیان کند و بخواهد این وقت (اتحاد) را در خود طولانی گرداند، دردی می‌کشد که از حدود تحمل نیروهای فطری و مخلوق (کون)

۱. طه، آیه ۱۴.

۲. عرفان حلاج، ص ۲۱.

بیرون است و اگر هیچ احساسی نکند، نشان آن است که این وقت اتحاد را از او گرفته‌اند.^۱

حلاج معتقد به وحدت عارفانه با خدا بود. گناه بزرگ او این بود که راز عشق را در ملاء عام آشکار ساخت.

جهان‌شناسی

جهان واقعی و محسوس، در اندیشه عرفانی صوفی واقعیت ندارد. تکوین جهان، تجلی خداوند است. هستی بسان آینه‌ای است که یک روی آن نقره‌اندود و کدر است و روی دیگرش شفاف و صاف. بخش کدر، جسم است و روی شفاف، دل. خداوند اراده کرد که به جمال خویش بنگرد، هستی با همه پدیده‌هایش آفریده شد.

صوفیان در این باره به حدیث تکوین جهان که راز عشق الهی در آن موج می‌زند، استناد جسته‌اند:

كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَاجْتَبَيْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ.^۲

گنجی پنهان بودم که می‌خواستم شناخته شوم. مخلوقات را آفریدم تا همه به وجودم پی ببرند. به عبارتی آفریدم تا در وجود انسان - طبیعت، شناسای وجود خود باشم. پس خدا هستی (انسان - طبیعت) را آفرید تا آینه جمال او شوند و خدا خویش را در آینه دید، حب ذات الهی در آن آشکار شد.

بنابراین صوفی، طبیعت را اندام خدا می‌داند. به مانند جسم که اندام روح است. او معتقد است که خدا آفرینش را از عماء (توده ابر رقیق) آغاز کرد، که در این عماء همه صورت‌های وجود از فرشتگان گرفته تا موجودات و پدیده‌های بی‌جان طبیعت شکل می‌گیرند و ظهور می‌یابند. و خداوند در این ابر رقیق، صورت همه اشیاء و پدیده‌های این جهان را پروراند.

همه هستی از تجلیات پی در پی الهی ظهور یافته‌اند. دو نوع تجلی از خداوند پدیدار شده است: یکی تجلی فیض اقدس که تجلی خدا بر خویشتن خویش است که به شکل اعیان ثابت و صفات، از ازل تا به ابد بروز می‌یابند، تجلی دوم فیض مقدس است که

۱ دیوان حلاج، ص ۲۲.

۲. احادیث معنوی، ص ۲۹.

خداوند در کنه ذاتِ خود، عشقی یا شوقی به آشکار شدن احساس می‌کند؛ که حاصل این اشتیاق و عشق، اسمای الهی است که از قوه به فعل می‌آیند. و خداوند با فیض نَفَسِ رحمانی، اسماء را از غیب به بیرون هدایت می‌کند.

ذاتی که صفت بگیرد، تبدیل به نام آن صفت می‌شود و آن را اسماء گویند برای اینکه اسماء آشکار شوند، به مظهر یا نمادی نیاز دارند. هستی با همه پدیده‌هایش مظهر اسماء است. و این مظاهر به مانند خود اسماء از ازل وجود داشته‌اند. هر ذره‌ای از جهان، با نامی از نام‌های الهی ارتباط دارد. و هر اسمی، جامع جمیع حقایق اسماء دیگر هست. و هر پدیده‌ای از موجوداتِ هستی، خود یک نام الهی است و از آنجا که هر نام الهی، به ذاتی برمی‌گردد که همه نام‌ها را در خود دارد، پس هر نامی باید نمادی از همه نام‌ها باشد.

همچنان که گفتیم صوفیان معتقدند که آفرینش جهان، با نفخ (دم) الهی آغاز شده است. خدا از راه این نفخ که همان نَفَسِ رحمانی است، برای شناخته شدن، به ایجاد هستی دست یازید و خود را به شهود آشکارش به خلق شناساند. و آنچه به نام جهان مشاهده می‌کنیم چیزی جز ظهورِ خداوند و تجلی در صورت‌های پدیده‌ها نیست. و جهان با ظهور و تجلی او پابرجاست.

با این توضیح، حال به بررسی اندیشه‌های حلاج پیرامون خداوند، هستی و آفرینش که جهان‌شناسی و جهان‌بینی عرفانی او را تشکیل می‌دهند، می‌پردازیم:

۱. مفهوم خدا

بینش خداشناسانه او مبتنی بر همان اندیشه‌هایی است که در متون اسلامی به کرات آمده است. خدایی که با چشم سر دیده نمی‌شود چون شیء نیست. آغاز و انجامی برای او متصور نیست، چون بی‌زمان است، جایگاهی ندارد، چون بی‌مکان است. او یگانه مطلق، وجود بی‌تشخص، صورت‌ناپذیر، لمس‌ناپذیر، نه این است و نه آن، آفرینشگر، نگهدارنده، چابک‌تر از هر اندیشه‌ای است و زاده کسی نیست. او فیضان مطلق است. او ثبات جاودانه و فروغ ابدی است، منشأ غایی همه ارزش‌ها، نفس کلی جهان، نقطه ایستای جهان متحرک، شعله‌گیرا و سرانجام نیروی مؤثر جهان که پیوسته در کار آفرینش است:

قبلی که بر او سابق باشد وجود ندارد و بعدی که بر او پیشی گیرد نیز نتواند بود. نه «از که» ای که او را به پیش رفتن وادارد، نه «از کجا» بی که با وی تلاقی کند، نه (الهی) «بسویی» که بدان پیوندد، نه (فی) «در درونی» که او را به نزول آرد، نه (اذا) «هنگامی که» او را تخمین کند، نه (ان) «اگر»ی که بر او فرمان دهد، نه «در بالا» که بر او فائق باشد، نه «در پایین» که او را کاهش دهد، نه «در مقابل» که با وی مقابل شود، نه (عند) «در نزد» که او را بیازارد، نه «در خلف» که او را نکوهش کند، نه «در پیش» (امام) که او را منبسط کند، نه (قبل) «سابق» که او را به ظهور آورد، نه «بعد از» که او را نهان گرداند، نه (کُلِّ) «همه» که او را مجموع کند، نه (کان) «او هست» که موجب پیدا شدن وی گردد، نه (لَئِیسَ) «او نیست» که از او بی بهره گرداند، نه تمثیل در علامتی که او را بر ملاکند... چه خوب است کسی پژوهش نکند که او عبارت از چیست؟ ماهیت او در هیچ شئی ای از اشیاء ارزیابی نمی شود، زیرا ذات وی از حیطة وصف بیرون است. او هم عیان است و هم هویدا. «او» ظاهر، باطن، قریب و بعید است. او بدون اینکه او را ببیند خود را می فهماند، بدون نگاه هدایت می کند، برای ذات او نمونه و نوعی نیست.^۱

چکیده تجربه عرفانی حلاج از خداوند که عرفا او را نفس کلی جهان یا نفس نامتناهی کیهانی دانسته اند در این جمله آمده است:

خدا سبحانه، در ازل خویش، به نفس خویش واحد بود. هیچ چیز با وی نبود.^۲

۲. مفهوم هستی

گفتیم هستی در بینش صوفیانه، از ذات احدیت تجلی یافته و جهان و همه پدیده های آن حاصل این تجلی است که با دم الهی آغاز شد و خداوند هستی موجودات را رقم زد. حلاج با استناد به حدیث «كُنْتُ كُنْزاً مَخْفِياً فَأَحَبَّبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ» شناخته شدن را دلیل آفرینش هستی می داند و معتقد است که خداوند پس از آفرینش هستی و پدیده های آن، شناخته شد:

او که به نفس خویش واحد بود بعد از آنکه اشخاص و صور و ارواح را آفرید، علم و

۱. عرفان حلاج، ص ۱۶۵.

۲. همان، ص ۱۳۶.

معرفت یافت... آنکه به خود نگریست، در ازل خویش، به نفس خویش، در همگی که ظاهر نبود. جمله از علم و قدرت و محبت و عشق و حکمت و عظمت و جمال و جلال بشناخت.^۱

در سخنی دیگر، دلیل آفرینش هستی را لطف و بخشش ذاتِ واحد به اولیا و مردان خدا می‌داند:

به خاطر لطف و بخشش خداوند نسبت به اولیا که آن را به منزلهٔ عرضهٔ کامل صورتی مفهوم بشریت ناسوت در محضر خدا، وصف کنند، که جامع آن نام و صفت، از اسما و صفات اوست، که ترجیح می‌دهد با خلق عالمی که در آن انسان تقدیس شده، عیان گرداند و به منزلهٔ تاج افتخار و جلال لاهوت خویش برای همیشه متجلی سازد.^۲

او معتقد است که تقدیر هر شیء از اشیای جهان، از پیش در اندیشهٔ خداوند وجود دارد و تنها با امر «کُن» هویت و ماهیت می‌یابد و وقتی خداوند، تصمیم به ابداع و آفریدن شئی ای می‌گیرد، آن امر یا چیز بی‌درنگ ایجاد می‌شود:

تقدیر خداوندی دربارهٔ مخلوقات از قبل معلوم و سنجیده و از جانب خدا احصا شده است. و حدوث اشیاء وابسته به اوست، اشیاء وقتی موجود می‌شوند که امر «کُن» - ایجاد - بر آنها وارد شود و هویتی برایشان در اندیشهٔ مکان (کان) تشکیل گردد و «کان» وصف مکان است و مکان، وصف غیرمادی محض هر مفهوم و معنای ممکن در محضر خداوند. هر چیزی که نبوده است سپس هست، نمی‌تواند مگر در «مکانی» ظاهر شود. و در همان حال که آن شیء ایجاد شده هستی مستقل آن نیز بدان داده می‌شود.^۳

۳. مفهوم آفرینش

در اندیشهٔ عرفانی حلاج، هستی از دو بخش تشکیل شده است: «لاهورت» که همان خداست و «ناسوت» که شکل و صورت تعیین یافتهٔ هر موجودی است. لاهوت که برایش شریکی متصور نیست به واسطهٔ کلام خویش به ناسوت صورت تعیین داد.

۱. همان، ص ۱۳۶.

۲. عرفان حلاج، ص ۱۰۳.

۳. همان، ص ۹۹.

لاهورت عبارت است از ذات تجزیه‌ناپذیری که تعلق به خدای متعال دارد و این جهان الهی را لاهورت نامیده‌اند. ناسوت عبارت است از بشریت قبل از تکوین و پیش از آفرینش افراد و اشخاص یعنی زمانی که انسان در جایگاه شاهد القدم بود:

لاهورت، الوهیت، غیرقابل شرکت و شریک؛ که موجب حیات و بقای ذرات است و ناسوت همان صورت تعیین شده به توسط کلام الهی قبل از هر خلقتی است، همان کسوه و لباس افتخار، شاهد مطلق که به وسیله بانگ روح ناطقه به میثاق سوگند خورد و حکم نهایی را صادر خواهد کرد.^۱

در کتاب طواسین، ضمن بیان این مطلب که نخستین چیزی که خداوند آفرید، اشیای شش‌گانه بوده و این اشیاء خود بر حسب وجوه شش‌گانه دیگری که موجب تعادل جهان شد، آفریده شده‌اند، می‌نویسد:

آنچه خدا نخست خلق کرد شش چیز بر حسب شش وجه می‌باشد که عبارت‌اند از: طرح آغازین (مشیت)، نفس، روح، صورت، حروف صامت (اجوف) و در مرتبه ششم اسماء را آفریده و اشیای شش‌گانه - نور، رنگ، طعم، رایحه، طول زمان و مقدار است و آن شش صورت تعادل که موجب تقدیر جهان گشت - ظلمت یا عماء، نور، حرکت، سکون، وجد و عدم بود.^۲

حلاج معتقد است که خداوند به واسطه نیروی عظیم و غیرقابل تصور به آفرینش هستی پرداخت. این نیرو به صورت بارقه‌ای از آتش که نمادی از اراده و قدرت پروردگار عالم است برای آفرینش هستی درخشید و جهان را پدید آورد:

او به ماقبل ازلیت نگریست و صورتی به وجود آورد. این صورت همان تصویر ذات خداست و چون آفریدگار در چیزی بنگرد در آن چیز تصویر خود را برای ابدیت باقی و جاویدان می‌گذارد.^۳

در تجربه صوفیانه عارف، عشق موجب آفرینش هستی است. چون محبت، صفت ذات حق است که از عالم امر پدیدار گشته است:

محبت اصلی... صفت قدیم است، حق بدان صفت موصوف است ازلاً و ابداً و چون

۱. عرفان حلاج، ص ۱۳۵.

۲. همان، ص ۱۶۱.

۳. مذهب حلاج، ص ۱۵۱ و شرح شطحیات، ص ۲۴۳.

حق سبحانه در کتاب خویش از ذات و صفات خویش خبر داد، بیان کرد که او موصوف بود به محبت ازلی.^۱

و به گفته حلاج «رمز و معمای خلقت همان عشق می باشد و ذات الهی نیز عشق است.»^۲

باز هم اوست که می گوید:

این عشق راز و رمز خلقت است. و «میثاق نوع انسان» مراسم و آداب اصطفا است.^۳

حلاج در آنجا که مراحل آفرینش و تکوین جهان را برمی شمارد، پیرامون محبت و عشق پروردگار نیز گفتگو می کند:

خداست سبحانه، در ازل خویش، به نفس خویش، واحد بود. هیچ چیز با وی نبود، بعد از آن اشخاص و صور و ارواح را پدید آورد. پس علم و معرفت پیدا کرد. پس خطاب بر ملک و مالک و مملوک نهاد. فعل و فاعل و مفعول را شناخت. آنگه به خود نگاه کرد، در ازل خویش، به نفس خویش، در همگی که ظاهر نبود. جمله شناخت از علم و قدرت و محبت و عشق و حکمت و عظمت و جمال و جلال و آنچه بدان موصوف است، از رأفت و رحمت و قدس و ارواح و سایر صفات صور در ذات او بود. از کمال با آنچه در آن بود از صفت عشق و آن صفت صورت بود در ذات که آن ذات بود نگریست... پس اقبال کرد، به معنی عشق، به جمیع معانی. به نفس خویش خطاب به جمیع خطاب و حدیث کرد به جمیع محادیت. آنگه تحیت کرد به جمیع کمال تحیت. آنگه بدان مکر کرد و به جمیع مکر. دیگر بار آن حرب کرد به جمیع حرب. دیگر بر آن تَلَطَّف کرد به جمیع تَلَطَّف... آنگه به یکی از معانی نظر کرد آن معنی از محبت به انفراد بود.

آنگاه از صفتی در صفتی نگاه کرد، تا به کمال رسانید. آنگه در او نظر کرد از صفت عشق به کلیت صفت عشق، زیرا که عشق در ذات او، او را صفات بود به جمیع معانی. آنگاه به وسیله صفت عشق، نظری به هر کدام از صفات می افکند، و در نهاد خویش محادته داشت و گفتگو می کرد. تا وقتی که در این کار به اندازه مرحله

۱. شرح شطحیات، ص ۴۴۴.

۲. مذهب حلاج، ص ۱۵۰.

۳. عرفان حلاج، ص ۱۳۹.

نخست، وقت او صرف شد. آنگاه به وسیله صفت عشق، در صفات عشق، نظاره می‌کرد، تا این که به همان اندازه وقت در این کار گذارد و بلکه باز هم بیشتر...^۱

انسان‌شناسی

مقام و موقعیت انسان و کمال او مورد بحث همه صاحب‌نظران کلامی و فلسفی، در جهان اسلام بوده و هست. بینش همه آنان منبعث از قرآن است. در بیان قرآن، انسان مخلوق خداست،^۲ سرشت او از خاک (طین) یا حماء مسنون (لجن بدبو) و صلصال کالفجار (گل تفتیده و سفال) است و خداوند از روح خود در او دمید.^۳ سپس خداوند اسماء را به او آموخت و آنگاه از فرشتگان خواست که او را سجده کنند، همه چنین کردند به جز ابلیس که سرپیچی کرد. خدا انسان را خلیفه و جانشین خود در زمین قرار داد و بار امانت را که آسمان و زمین از برداشتن آن سرباز زده بودند، بر عهده او نهاد.

مبانی انسان‌شناسی عرفانی صوفی مسلمان متکی بر آیات یاد شده و برخی از احادیث است. مطابق نظر صوفیه، خداوند آدم را بر صورت خویش آفرید، خداوند گل آدم را برای مدت چهل روز سرشت و سپس از روح خود در او دمید و بنابر تفسیر روزبهان بقلی «بعد از خلق روح، صورت آدم را بیافرید و آنگاه چهل هزار سال بدو تجلی کرد.»^۴ در تفسیر عارف هر قطعه از داستان آدم، مفهوم ویژه خود را دارد. اینان آفرینش انسان را لطف و عطیه الهی می‌دانند و امانت سپرده به او را، عشق. هدف از آفرینش انسان را هم در این جمله خلاصه می‌کنند: «من گنجی بودم که دوست داشتم تا شناخته شوم، از این روی آفریدم.» به تعبیر صوفیان، خداوند در تنهایی ازلی خویش، آرزو داشت تا شناخته شود و از این روی، انسان را که جلوه‌ای از وجود اوست آفرید.

از جمله آیاتی که همواره مورد اشاره عرفاست، آیه «سَتَرْنَاهُمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ»^۵ است (به زودی آیات قدرت و حکمت خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان کاملاً هویدا و روشن می‌گردانیم تا ظاهر شود که خدا و

۱. شرح شطحیات، ص ۴۳-۴۴.

۲. قصص، آیه ۷۵.

۳. حجر، آیه ۲۹ و سوره ص آیه ۷۲.

۴. شرح شطحیات، ص ۳۰۵.

۵. فصلت، آیه ۵۳.

قیامت و رسالتش همه بر حقاند) آنان با استناد به این آیه، عقیده دارند که برای رسیدن به سرچشمه حقیقی و محبوب ازلی، یعنی خدا، باید به تجربه درونی روی کرد.

صوفیان مرکز ملاقات انسان و خدا را قلب، که به تعبیر مولوی از شعاع خورشید تغذیه می‌کند، می‌دانند. شناخت او و شناخت درون را مقدمه‌ای برای ملاقات می‌دانند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (کسی که خود را شناخت، خدای خود را نیز می‌شناسد) این شناخت با سفر درونی و تجربه شهودی امکان‌پذیر است و عارف با ورود به سرزمین خویشتن، خدا را می‌یابد. به گفته صوفیان: «آسمانها و زمین گنجایش مرا ندارند، اما در قلب انسان مؤمن خود جای می‌گیرم». قلبی که جایگاه خداست و آیینه‌ای است که خداوند، خود را در آن متجلی می‌سازد و آدمی با ریاضت و اطاعت دایمی با میل و رغبت به مقام آن می‌رسد که نور احدیت را جلوه‌گر می‌سازد.

انسان‌شناسی حلاج، مبتنی بر همان حدیث قدسی است که خداوند انسان را بر صورت خویش آفرید یا این جمله که انسان، تجلی‌گاه خداست. او می‌گوید همه چیز هستی در سیمای انسان پدیدار و پیداست:

ملک و ملکوت در صورت آدم و ذریت او پیداست و خداوند - جل جلاله - ظاهر کرد به صنایع و اسمای خود، نزد نزول سبحات او، از پیدا شدن ملک نزد قرآن کبریا، که او راست قدر و حسنات.^۱

او انسان را عالم کوچک می‌داند و می‌گوید:

کونین از عرش تا به ثری در صورت آدم ظاهر است، زیرا که کون، اصغر است. هر که آدم را دید، از عرش تا به ثری را دید.^۲

حلاج در تفسیر آیه «سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ» می‌گوید انسان جلوه خداست و همه صفات او را در خود گرد آورده است:

«سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ» از فعل به عدم تجلی کرد، هستی با هر چه در آن هست پدید آمد. از قدم به فعل تجلی کرد، آدم را با جمیع صفات پدید آورد.^۳

باز هم اوست که می‌گوید، انسان بر سیمای خداوند خلق شده است:

۱. شرح شطحیات، ص ۳۴۸.

۲. همان، ص ۳۴۹.

۳. همان

«خلق الله آدم علی صورته» یعنی به صورت هستی که از فعل ما درآمد و آن نزد ظهور عالم مُلک و شهادت کبراست؛ کبرای معرفت را، قدر و جاه انسان را، در حسنات لایزالی و مشاهده ذوالجلالی.^۱

درباره آفرینش انسان، بر صورت رحمان و هدف خداوند از آفرینش او معتقد است که خداوند انسان را بر صورتِ خویش آفرید تا خود را در آیینۀ وجود او ببیند:

آنگاه، خدا گفت این صفات عشق را در انفراد، مشهود و عیان خواهد کرد. تا در آن بنگرد و با او محادثه کند. او در ازل نگریست و صورتی خلق کرد. این صورت، صورت ذات اوست و او (خدا) چون خود را در چیزی نگرد، در آن صورت خود را برای ابد خلق کرد. این صورتی بود و در این صورت برای ادب، علم، قدرت، حرکت، اراده و جمیع صفات بودند. وقتی که خدا به واسطه یک شخص تحلی کرد، این شخص «او، او» (هُوَ هُوَ) شد. او در این صورت یک لحظه از لحظات خود را نگریست. آنگاه آن را تحسین کرده در آنی از آنات خویش. آنگاه سخن گفت، برای او آرزو کرد و سپس او را حیات بخشید. بدین سان، آن صورت بدان چیزی دسترسی یافت که خدا می شناسد و او پیش از آن دم نمی شناخت. آنگاه خدا، آن را ثنا گفت، اعزاز و اکرام نمود و برگزید و با این صفات که مولود فعل صفاتی است که او با قصد، ظهورش را در این شخص تدارک دیده بود، بدین طریق که آنها را در این صورت به ظهور آورده بود. خدا خالق شد، رازق شد... و صفات افعال را متجلی ساخت و آن قدر شوکت و جلال و عجایب خلق کرد که در آنها، بارها و بارها به انسان نگریست. او را به ملکوت خویش در آورد و در آن، به توسط آن تجلی کرد.^۲

حلاج رابطه خدا - انسان را بر پایه لطف و بخشش می داند و معتقد است که انسان با آزمون بلا، فتنه، درد، رنج و آزمایش، با خدا ارتباط می یابد. و این آزمون به آزادی و رهایی انسان از بندها و تعلقات منجر می شود. با آزمون بلا و رنج و اندیشه دایمی درباره انسان هایی چون ایوب که آن همه درد و محنت را بر خود خرید تا توانست لطف خداوندی را به دست آورد. انسان نیز با تحمل دردها این لطف را به دست خواهد آورد. او معتقد است که درد و رنج، دل را صفا می بخشد و موجب می شود که خدا بر دل آدمی متجلی گردد:

۱. همان

۲. شرح شطحیات، صص ۴۴۳-۴.

خلقت از روی لطف، جود و کرم محض انجام پذیرفته و صبر کامل آن است که آدمی در برابر سرنوشت تسلیم باشد. تسلیم و توکل به خدا یعنی صبر و تحمل همه مصائب و رنجها. صبر کامل آن است که انسان به سوی مولای خویش نظر افکند و روح خود را به دست او بسپارد؛ زیرا نیک می‌داند که او کیست. در این صورت اگر یکی از عقوبت‌های او پیش آید تحمل خواهد کرد. خدا در ضمیر ایوب تجلی کرد، انوار لطف و رحمت خویش را بر او جلوه‌گر ساخت و درد و رنج بر او بارید. آنگاه او فریاد برآورد: *مَسْنَى الضَّرِّ...! رنج و آسیب به من رسید.*^۱

در جای دیگر می‌گوید، انسان با تحمل درد و محنت قداست می‌یابد:
 آدم با تسلیم محض به خدا و تحمل رنج و عذاب مقدس می‌گردد.^۲

۱. انبیاء، آیه ۷۳.

۲. همان، ص ۱۵۸.