

استاد ابوالقاسم پرتو
نویسنده و پژوهشگر

حلاج پارسی چه گفت؟

گزارش من پیرامون مردی است که چون زردریای هستی او بیرون آمده ام هر دم باز پیوستن را آرزو می کنم. میوه ای است که تلخ یا شیرین نارس یا شاداب دست کوتاهم و ناتوانم چید. از این روی پای سخن خود می ایستم و پروایی ندارم اگر چیزی که می گویم نه تنها با باور و برداشت بسیار کسان، که با بخش گسترده ای از ادب ایرانزمین نیز، ناجور است.

هرگاه دیوانی از پیشگامان بینشور را می گشایم می بینم واژه ی حق چنان به جای خدا جا افتاده که جدا کردن این دو از هم نه تنها دشوار است که در نگرش برخی پژوهشگران نشانه ی ناهشیاری و چه بسا نادانی است. به راستی درباره ی حلاج:

هر کس سخنی از سر سودا گفته زن روی که هسته کس نمی داند گفت
باید پذیرفت که این بزرگ مرد، حسین پور منصور را، چنان که باید و شاید نشناخته ایم
از شگفتی ها آن که او را بیشتر با نام پدرش می شناسیم. عطار نیشابوری می گوید:

ای دل ز جفای یار مندیش در نه قدم و ز کار مندیش
منصور تویی، بزن اناللق تسلیم شو و ز دار مندیش

مولانا گوید:

خوردسنگ و فرونابد که من آویخته شادم که این تشریف آویزش مرا منصور و بر آمد
یا این که
ما به بغداد جهان جام اناللق می زدیم پیش از آن کین دار و گیر و تکه ی منصور بود

نام حلاج، همانند بایزید بستامی، در سروده های سنایی و عطار و مولانا و حافظ آمده است. چه روش هایی که این دو در شناخت هستی برگزیده اند. همواره چراغ راه رهروانی است که به زندگی با دید مینوی می نگرند. و آن را پنهان آماده سازی آدمی برای یگانستن با همدار کل هستی می شناسند.

میان نهاده های این دو، حلاج و بایزید، و باورهایشان پیرامون سر مستی (سکر) و با همایی (اتحاد) و درهم آمیزی (حلول) نشانه هایی آشکار است. این خود شگفت می نماید، زیرا حلاج دبستان سهل شوشتی (تستری) و جنید نهاوندی بغدادی را دیدم که هیچ یک به گونه ای درست پذیرای نهاده های بایزید نبوده اند. هر چند به گفته ی عطار در تذکره الاولیاء، جنید گفته است: "بایزید در میان ما چون جبریل است در میان ملائکه".

در این گفتار، آماج بررسی و دریافت درست گفتار او *انا الحق* است که بعضی آن را باز گفت سخن بایزید دانسته اند. به گفته ی سبکی که در *النور* آمده زمانی بایزید به شهری می رفت. گروهی از مردم به دنبالش به راه افتادند. پرسید: *اینان چه می خواهند؟* گفتند: می خواهند از سخنان تو بهره جویند. به مردم تگریست. با آنان گفت: *به درستی که من خدایم، ائی انا الله.* مردم رهایش کردند و گفتند دیوانه است.

این را نیز عطار می گوید: یکی به در خانه ی او رفت و آواز داد. بایزید گفت که را می خواهی؟ گفت: بایزید را. پاسخ داد که *در این خانه جز خدا نیست.*

هم چنین از او شنیده شده است که: *سبحانی ما اعظم شانی.*

چنان که در زندگینامه ی مولانا جلال الدین آمده باز گفت این سخن از سوی شمس و سنجش آن باگفت پیامبر ص. مولانا را دگرگون کرده است. داستان این ژرفایی ها (شطحیات) از سوی بایزید و واکنش پیروانش، در ادب فارسی چنین آمده است:

با مریدان آن فقیر محتشم بایزید، آمده که یزدان، تکه منم

فشرده ی داستان چنین است که چون بایزید گفت *من یزدانم و جز من خدایی نیست، لا اله الا انا، از من پیروی کنید، بامدادن پیروانش با او گفتند: دوش این گونه سخن ها گفتی، همه ناروا. بایزید گفت: اگر دگر باره بگویم کارد ها بر من زیند، آن دم هله. پیروان به دستورش کاردها فراهم آوردند. چون بایزید در شیفتگی به خدا، خود و خرد باخته و بار دیگر باتگ برداشت که:*

نیست، اندر جبه ام الا خدا چند جویی در زمین و در سما

آن مریدان جمله دیوانه شدند کارد ها بر جسم پاکش می زدند

هر یک دیوانه وار کارد می زد پیر خود را بی ستوه، ولی

هر که اندر شیخ تیغی می خلید بازگونه او تن خود می درید

نوشته اند که حلاج نیز ژاژ خاییده و گفته است *انا الحق*. در تذکره الاولیاء، می خوانیم که مردم کارهای شگفت از او دیدند و زبان دراز کردند و سخن او به خلیفه رساندند که می گوید *انا الحق*. گفتندش: بگو *هو الحق*. گفت: "آری همه اوست. شما می گوئید تم شده است؟ آری، حسین تم شده است. دریای فراگیر تم نشود و کم نشود".

این سخن حسین پور منصور ، نه تنها در زمان او، که در زمان های پس از او، میان بینشوران غوغایی سترگ پدید آورده است. محمود شبستری که گمان داشته این سخن برابر با سخن بایزید است و نشانه ی باهمایی و درهم آویزی ، در گلشن راز آن را ناشدنی می داند:

حلول و اتحاد آن جا محال است که در وحدت ، دویی عین ضلال است

سپس در سخن حلاج نشانه ای از ناروایی باز نمی یابد، و می گوید:

روا باشد انالله از درختی چرا نبود روا از نیک بختی

که سخن باز می گردد به داستان موسی ع و سخن گفتن درخت با او.

آیا به راستی سخن حلاج که گفت *انالله* ، باز گفت همان سخن بایزید است که گفت : *انی انالله*. مولانا کوشیده است که در مثنوی سخن حلاج را بشکافد و پوست از مغز یک سو زند. او سخن حلاج را با سخن فرعون که دم از خود خدایی می زده ، سنجیده است و بدین گونه پذیرفته است که هر چند این دو گفتار برابرند و حلاج نیز دم از خود خدایی می زند، ولی درونمایه ی سخن جداست.

گفت فرعونى انالله گشت پست	گفت منصورى انالله و برست
آن انا را لعنت الله در عقب	این انا را رحمت الله ، ای محب
زان که او سنگ سیه بد، این عقیق	آن عدوی نور بود و این عشیق
آن انا، هو بود در سر، ای فضول	ز اتحاد نور ، نز راه حلول

بدین گونه مولانا سخن *انالله* حلاج را با *هو الحق* برابر دانسته است یا من را با او هم چنان درهم آمیزی (حلول) را چون یگانستن خور (شمس) با شید (نور) پنداشته است. اگر در این یاد نهاده (آنتی تری) چرایی را برابر خور فراگیریم، روشنایی چراغ است که باروشنایی خور در می آمیزد ، ولی چراغ و خور هرگز با هم نمی آمیزند و یگانه نمی گردند، و هریک باشنده ای جدا در شمار است.

هیچ یک از سراینندگان و نویسندگانی که به بایزید و حلاج پرداخته اند، این پرسش را به میان تکشیده اند که چرا حلاج همان سخن بایزید را به زبان نیاورد. و اگر او نیز چون بایزید دم از خود خدایی می زد ، نگفت : *انالله* ، و گفت : *انالله* ؟ آیا نامبردلرانی چون عطار و شبستری و مولانا باور داشته اند که *الله* برابر است با حق ، و از این روی سخن حلاج همان بازگفت سخن بایزید است؟.

در چارچوب آگاهی اندک این کمترین، تنها روزبهان بقلی دانسته است که *انالله* حلاج با *انالله* بایزید بستامی همسنگ نیست. در آن جا که می گوید: ^۱ از که می ترسی. جز تو کسی نیست سبحانی گوی که ما را *انا الحق* بس نیست. ^۲ او نیک دریافته است که *انالله* گفتن حلاج، سخنی فروتر ، و جز سخن *سبحانی ما اعظم شانی* بایزید است.

واژه نامه های تازی به درستی نشان می دهند که حق برابر **الله** نیست. برخی بر آنند که یکی از برنامه ها **پناوین** است که بر **الله** گذاشته شده است. به درستی که حق از آن روی که رو در روی باطل است فروزه ای صفتی می گردد از فروزه های خدایی، زیرا که خدا هرگز باطل نیست. در زبان پارسی واژه ی برابر حق، هوده بدهم است. چنان که در لغت فرس سدی، دیرینه ترین واژه نامه ی پارسی آمده است: "هده، حق باشد و بی هده ناحق و نا واجب، یعنی باطل". فردوسی نیز گفته است:

مهر خولهی زمن، و بی مبری / هده خولهی زمن، و بیبده ای

در فرهنگ عربی به فارسی لاروس (برگردان طبیبیان، چاپ تهران) حق افزوده بر آن که رو در روی باطل است برابر است با چند واژه ی دیگر مانند: بی گمان، راست، درست، شایسته سزاوار، و یکی از نام های خدا.

در غیاث اللغات برابر واژه ی حق چنین آمده است: "بافتح و تشدید، ثابت و سزاوار و واجب و به معنی درست و راست و یکی از نام های او سبحانه تعالی". در فرهنگ آندراج افزوده بر این برابرها آمده است "به معنی عدل و سلام و مال و ملک و مرگ و قرآن و حزم و بهره ی معین کسی".

واژه ی برابر با خدا در قرآن **الله** است. حق در قرآن برابر با خدا نیامده و برابر با حقیقت و راست و راستی و درست به کار رفته است. در قرآن واژه ی رب نیز آمده است و بیشتر برابر با دلرنده است. برای نمونه در سوره ی ضحی: **ما ودعک ربک و ما قلی** که پروردگارت تو را ترک کرده و بر تو خشم نگرفته است (س ۹۳، آ: ۳) و در سوره ی فرقان: و **کفی بربک هادیا و نصیرا**، و پروردگارت تو برای راهنمایی و یاری تو کافی است (س ۲۵، آ: ۳۱) و در سوره ی انعام: **و لو شاء ربک ما فعلوه**. اگر پروردگارت می خواست چنین نمی کردند (س ۶، آ: ۱۱۲). اگر بخواهیم واژه ی ربک را به پارسی برگردانیم روانتر آن است که به جای خدای تو بگوییم خداوند تو. در پارسی خداوند با دلرنده برابر است. هنگامی که خدا در سوره ناس می فرماید: **قل اعوذ برب الناس**، آشکار است که به پیامبر ص، فرمان می دهد: "بگو به خداوند مردمان پناه می برم". رب العالمین نیز دلرنده ی دو جهان است.

گفتیم که در زبان تازی **الله** برابر است با خدا در پارسی. اگر بخواهیم واژه ی **الله** را درست بنویسیم باید بنویسیم **الاله** که همزه برای کاهش سنگینی برداشته شده است. نگاهی به ساختار واژه ی **اله** در زبان تازی ریشه ی عبری آن را آشکار می کند که **الوه** است و برابر پارسی آن **پرستیده**. پس **اله** که به گونه ی **اله** نیز در تازی نوشته می شود، به زبانزد دستوری نام است و برابر با خدای سزاوار پرستش.

حق در آمیزه ی حق تعالی یا حق سبحانه نام است و هنگامی که در چم های همفاهیم راست و درست و هده، رو در روی بیبده به کار رود، چگونگی است یا صفت. و هنگامی که با چم راستی

به کار رود. مصدر. در زبان تازی واژه ی حق در پیوند با خدا بیشتر چون یک فروزه (صفت الهی) به کار رفته است.^۱

برای این که ژرف تر به درستی این سخن پی ببریم دو نمونه از قرآن مجید می آوریم زیرا که خود خاستگاه زبان درست و دستور صرف و نحو زبان تازی است

- در سوره ی نور: *و يعلمون ان الله هو الحق المبين* و بدانند که خدا حقیقت آشکار است پس آ ۲۴. ۲۵ آ

- در سوره ی حج: *ذلك بان الله هو الحق*، این ها دلیل بر این است که او حق است پس آ ۲۲. آ ۶ برگردان هر دو آیه آن است که خداست که راستینی و روشنی دارد. این راستینی یا این هده رو در روی بیهنگونی باطل بودن است. این حق همان ناب راستی است که در باور زردشت نیز یکی از فروزه های بنیادی اورمزد شناخته می شود. برخی از سرایندگان بیدار دل این نکته را باز شناخته اند. چنان که مغربی می گوید:

چشم حق بین به جز از حق نتواند دیدن باطل اندر نظر مردم باطل بین است
آگر کسی جویای راستی باشد، جز راستی نتواند دید. بیهوده بین است که راستی را بیهوده می پندارد.
شاه نعمت الله ولی می گوید:

غیر حق باطل بود یعنی عدم چون ندارد او وجودی در قدم
در برداشت او بیهوده (باطل) برابر با نیستی (عدم) است و چون نیستی در دیرنگی (قدم) جای
ندارد پس از آن چه جز خداست بیهوده است. صائب می گوید
غیر حق را می دهی ره در حریم دل چرا می کشی بر صفحه ی هستی خط باطل چرا

در برخی از فرهنگ نامه ها، حق را یکی از نام های خدا دانسته اند. جست و جو در قرآن مجید، و هم چنین بررسی ژرف تکرانه در زبان تازی نشان می دهد که حق از نام های بر نیاده بر خداوند نیست و تنها در فرهنگ فارسی است که چنین برداشتی دست داده است.

در سوره ی حشر گفته می شود: *هو الله الخالق الباری المصور له اسماء الحسنی اوست*
خدای آفریننده و تکراننده، و او را نام های نیکو است پس آ ۵۹. آ ۲۵.

اسماء الحسنی یا گزیده نام های خدا نود و نه (۹۹) نام است. این نام ها در فرهنگ های تازی و فارسی گاه پراکنده و گاه با هم آمده و میان این گزیده نام های خداوند، واژه ی حق نیامده

^۱ در زبان فارسی و به ویژه در زبان مردم حق با چم های دیگری نیز به کار می رود، چنان که آگر با واژه ی حساب همراه گردد برابر است با پاره (پرشوه)، گاهی نیز به جای 'در بره' و 'پیرامون' گفته می شود مانند 'در حق' . با زبانزد هایی چون 'قیافه ی حق' به جانب یا 'حق به حقدار' می رسد. با حق مطلب، این واژه در زبان فارسی چم های دیگری به دست می آورد. رمن (= جمع) آن که حقوق است گاه برابر با ماهانه و مزد، و گاه برابر با دانش دادگزار است. در فارسی زبانزد 'الحق' که برابر است با 'به درستی' که و 'الحق والانصاف' برابر با 'به درستی' و 'به دادمندی' نیز به کار می رود.

و گزیده نام هم خانواده با این واژه المحق است که گزارشگران قرآن مجید آن را با ثابت در همه جا برابر دانسته اند.^۲

برای آن که استواری آن چه گفتیم نمایان تر گردد، چند آیه ی دیگر از قرآن مجید گواه می آوریم:

و هوالذی خلق السموات و الارض بالحق و یوم یقول کن فیکون قوله الحق، و اوست آن که آسمان ها و زمین را به حق آفرید، و روزی که بگوید موجود شو، موجود می شود. گفتار او حق است
س ۶ آ ۷۳

لا تغلوا فی دینکم غیرالحق، به ناحق در دین خود غلو مکنید س ۵ آ ۷۷
قل الله یدعی للحق، بگو خدا رهنمون به راستی است س ۱، آ ۳۵، در این آیه نیز واژه ی حق برابر با راستگاری رو در روی گمراهی مضلل آمده است
فذلکم الله ربکم الحق فمادذا بعد الحق الا الضلال، این الله پروردگارا حقیقی شماست. بعد از حقیقت جز گمراهی چیست س ۱، آ ۳۲

واژه ی حق در زبان تازی جز آن که نمودیم برابر یا برابرهایی ندارد. این واژه در زبان فارسی برابر و به جای خدا به کار رفته که به دنبال نمونه هایی از این برداشت را که پیشینه ای بس دور دارد خواهیم گفت. سوفیان بزرگ دیگر نیز آثر سخنانی در پیوند با خدا گفته اند. همواره واژه ی پارسی خدا، و یا واژه ی تازی الله را به کار برده اند. برای نمونه کرخی گفته است:

لیس فی الوجود الا الله، در هستی هیچ چیز نیست جز خدا، با جنید گفته اند: کان الله و لم یکن معه غیر، خدا بود و جز او نبود، که او نیز گفته: ولان کما کان، اکنون نیز چنان است. از ابوسعید خراسی آورده اند که: آیا موجودی هست غیر از خدا، و آیا جز خود خدا کسی قدرت دارد بگوید خدا؟

آیا در آسمان ها و زمین ها و میان آن ها کسی غیر از خدا وجود دارد؟

درباره ی ابوسعید ابوالخیر نیز نوشته اند که: "چون نور ولایت ظاهر و باطن او را شامل شد عبارت از آن این آمد که لیس فی الحجیه غیرالله.

^۲ گزیده نام ها (اسماء الحسنی) همه از آیه های قرآن برگرفته شده است. برای نمونه:

- در آیه ی ۲۱ سوره غافر: انالله هو السميع البصیر
- در آیه ی ۳۲ سوره حشر: هو الرحمن الرحیم
- در آیه ی ۲۳ سوره حشر چند نام گزیده خدا پی در پی آمده است: هو الله الذی لا اله الا هو المتک
- القدوس السلام المؤمن المہیمن العزیز الجبار المتکبر.
- در آیه ی ۵۴ سوره آل عمران: والله خیر الماکرین
- در آیه ی ۲۰۷ سوره بقره: والله رؤوف بالعباد
- یا در آیه ی ۲۲۵ سوره بقره: والله غفور حلیم
- در آیه ی ۲۸ سوره طه: انه هو لبر الرحیم.

به راستی اگر حق همان خدا بود ، چرا معروف کرخی نگفت لیس فی الوجود الحق؟ و چرا ابوسعید که نزدیک به پنجاه سال پس از در گذشت حلاج زاده شده ، نگفت لیس فی الجبهه غیر الحق؟

اینگ بنگرید که ، در این گفتار از ابو حفص نیشابوری ، ولژگان خدا و حق چه درست به کار برده شده اند: "لز آن گاه که خدا را شناختم ، در دل من حق و باطل نیاید . یعنی هرگاه همه او باشد، حق عین باطل ، و باطل عین حق است"

ولی همان روزبهان که آن دریافت درست را در سنجش سبحانی بایزید و انا الحق حلاج دلد می گوید: "هرگاه انوار اوصاف حق دردل وارد شود ، دل معدن نور او می گردد ، پس از آن دل مقام حق می باشد. در این حال عارف کجاوه ی انوار کبریایی اوست ، که حق او را با آن به سوی خود می کشاند."

عطار می گوید:

عطار در بقای حق و در فنای خود	چون بو سعید مهنه نیاید مهنه ای
مولانا می گوید:	
کرد حق ناموس را سد من حدید	ای بسا بسته به بند ناپدید
بینوا از آب و خوان آسمان	پیش او ننداخت حق یک استخوان
نور ها گر چه همه نور حقند	تو مخون آن همه را نور صمد
نور، ناری است دراین دیده ی خلق	مگر آن را که حقش سرمه کشد

زندگی پر جنب و جوش حلاج از داستان مرگ او بسی شگفت انگیز تر است . اگر کسی درون نگرانه زندگی او را بکاود، در می یابد که حلاج یک جستجو گر راستین است که هیچ استادی و هیچ دبستانی و هیچ گفته و باز گفته و نهاده و ارزشی او را سیراب نمی کند. تشنگی او در جستن و شناختن همانند تشنگی کسی است که به خشکامار = استسقا گرفتار آمده باشد. این تشنگی را نه آموزش های سهل شوشتری فرو می نشاند، نه روش های پرهیزکارانه ی عمرو مکی، نه راهنمایی و سرانجام سرزنش و تکویش جنید نهاوندی بغدادی ، و نه بهره گیری از ابوالحسین نوری.

درست است که در جوانی زن می گیرد و فرزند می آورد. ولی چنان که گویی چون مانی و خضرویه یک جای ماندن را روا نمی داند، از جایی به جایی و از شهری به شهری می رود.

حلاجی که به ما شناخته اند، اگر از سوی دوستان باشد، در همان رده ی بایزید و شوشتری.

جنید و ابوسعید و نوری جای می گیرد، که بینشگری است ، به گفته ی مولانا:

چون انالحق گفت شیخ و پیش برد	پس گلوی جمله کوران را فشرد
چون انا ی بنده شد لا از وجود	پس چه ماند، هین بیندیش ای عنود

گر تو را چشم است ، بگشا، درنگر بعد لا آخر چه می ماند دگر

یا رهروی است در فرایند پیشرفت مینوی که از خود هر چه جز او را رفته و چون جز او نمانده
من سراسر او شده است.

اگر شناخت حلاج از سوی دشمنان باشد، او در رده ی دیوانگانی جای می گیرد پر خروش و
مردم فریب و نمایشگر و بازیگر، سرشار از خود بینی و خود ستایی چنان که خود را خدا
دانسته است.

دوست و دشمن چنان سرگرم در پندار های دینی ، و یا سردر گم باور های سوفیگری و گناه
هستی شناسی بوده اند که گویی از یاد برده اند که حلاج پیش از آن که چیزی باشد یا چیزی بشود،
یک آدمی است که در میان آدمیان دیگر زندگی می کند و زندگی و زیست او خواه و نا خواه در
پیوند با زندگی و زیست دیگران است.

بار دیگر به سوی بایزید روی آوریم که نخستین بار در کارنامه ی سوفیگری دم از خدا می
زده است. گویند که روزی از گلدسته بانگی شنید که *الله اکبر، گفت و انا اکبر منه*، و در پیوند با
این گفتار *سبحان الله*، بر زبان آورد که *سبحان ما عظم شانی*. آیا سخنان حلاج نیز از این
گونه هاست؟

پیش از آن که برگردن برخی از سروده های حلاج را باز خوانیم یاد آور باید شد که دیوانی
با نام منصور حلاج را که در هند به چاپ رسیده به گونه ی دریست نمی توان پذیرفت که از
حسین منصور حلاج باشد. هم چنان که نمی توان پذیرفت که حلاج زبان فارسی را نداند. این
درست نمی نماید که مردی زاده ی پارس که تا هیجده سالگی در شوشتر می زیسته و دو سال
شاکرد سهل بن عبدالله شوشتری بوده ، و سال های دیگر زندگی را در خراسان و ورز رود
(ماورالنهر) و سیستان و پارس گذرانده ، و به ویژه در فارس سال ها به اندرز و فراخوانی مردم به
پروردگار سرگرم بوده زبان فارسی را ندانسته باشد. ولی شیوه ی فارسی گویی و یا فارسی سرایی
سراینده این دیوان که حسین نام داشته ، و این دیوان را آفریده با شیوه ی فارسی گویی سده های
سیم و چهارم به هیچ روی نمی خواند. میان سروده های حسین که دیوانش را به نام حلاج کرده اند،
گاه سخنان شورمندان و بلندی می توان یافت ولی اندیشه اندیشه ی حلاج نیست.

حلاج آن چه سروده به زبان تازی است که گمان نداریم سروده هایش و هم چنین
نوشته هایی چون طاسین الزل و قرآن القرآن که برخی آن ها را کتاب های عجیب دانسته اند به
فارسی برگشته باشد.

برای آن که ژرفای سخن حلاج را در یابیم و بویژه با چگونگی باور های او درباره ی خدایی که
او را راز همه ی راز ها می نامد آشنایی یابیم، برگردن پاره ای از سرود هایش را در این جا می آورم:

من یگانگی خداوند را به بازی نمی گیرم
 هر چند، چنان که باید، آن را باور ندارم
 چگونه می توان آن را به بازی نگرفت و چگونه می توان آن را باور داشت
 به راستی من خود نماینده ی راستین یگانگی خداوندم

چون شیفته ای برنا فرا می رسد
 و از یگانگی خود با دوست سرمست است
 در این هنگام باید در باره ی دلستان خود، گواهی دهد
 و نماز و نیایش برای چنین شیفتگانی، نشانه ی بی دینی است

تو را می خواهم و تو را می جویم، نه برای پادشاهی
 تو را می خواهم و تو را می جویم، برای شکنجه و کیفر
 آن چه را بایسته می دانستم در یافتم
 جز آن چه مرا درگیر شکنجه و درد، شادی و سرشاری می بخشاید

به او نزدیک می شوم، ولی هرگز و بیم مرا دور می راند
 و شوری که در درون من بر پاسته مرا به لرزه در می آورد

دیگر برای من، دوری از تو در کار نیست
 از هنگامی که دریافتم نزدیکی و دوری از تو یکسان است
 دور ماندن چنان است که با توام
 شیفتگی و شیدایی به تو، مرا از تو دور نمی کند
 نیایش می کنم تو را از ژرفای دل
 زیرا بنده ای که تو را باور ندارد
 برابر کسی جز تو سر فرود نمی آورد

راز همه رازها در خود پنهان می شود
 نشانه های دریافتنی او آن سوی کرانه
 زیر پوسته ای از روشنایی، به چشم می خورد
 ولی چگونه نهانی را از بیرون شناسایی می توان کرد
 زیرا آن چه نهان است رازی است به سرشت دلرنده ی راز
 مردمان در جست و جو، در شامی تیره شناورند

و جز نشانه های خرد ، در نمی یابند

بر بال پندار خود را بالای کشند و از آسمان ها می پرسند : او کجاست؟
 او خود در میان آن هاسته دمی از آن ها جدا نیست
 آدمی دمی از او دور نمی گردد ، زیرا او نیز دمی از آنان دوری نمی جوید

هان با دوستان بگو که به سوی دریای بی کران رفتم
 و کشتی من درهم شکست
 در دین چلیبا ست که خواهم مرد
 مرا به بطحا و مدینه نیازی نیست

مرا دلی است با چشمانی
 که به سوی تو می تگرند
 و یکسره خود را به تو می سپارند

تو دل و جان و یاد و سرشت منی
 تو مایه ی زندگانی و پیوند من با زندگانی
 تن من از آن توست ، که گنجینه ی
 اندیشه های نهانی من پیرامون تو است
 بی تو نمی توانم بیاندیشم
 زبانم جز درباره ی شیفتگی به تو ، سخن نمی گوید
 به هر سوی بنگرم تو را می بینم
 تو در پیش روی و بالا و پایینی
 در راستی و در چپی
 تویی که جایگاه ایستا نداری
 و تویی که جایگاه هر کس را بدو می نمایی
 تویی که همه جایی و نیستی را در تو راه نیست

در باره ی دین ها اندیشیدم
 کوشیدم که آن ها را دریابم
 دانستم که تنها یک ریشه در کار است
 که از آن تنه ها و شاخه های بسیار روییده

لز این روی با کس مگوی که این دین را بپذیر

زیرا که پذیرش یک دین ، او را از آن ریشه دور می گرداند
 به راستی که تنها آن ریشه است که باید خواسته شود
 و آن ریشه خود همگی چم ها [مفاهیم] را
 باز می تاباند و روشن می گرداند
 آن آدمی است که می تواند ، خود به خود
 آن ریشه را باز شناسد

رخسار تو در دیدگانم و یاد تو بر زبانم
 و جای تو در دلم، پس کجا نهفته ای؟

دردل تو نام هایی نهفته
 که روشنائی و تاریکی را بدان ها راه نیست
 روشنی رخسار تو ریزی است که چون در می یابم
 گواهی می دهم بر دهش تو ، بر نیکی تو ، بر درخشندگی تو
 ای یار من گوش فرا بده به داستان من
 که پلمه [لوح] و کلک [قلم] را توان دانستن آن نیست

در این سروده ها، حلاج از خدایی سخن می گوید که در خود پنهان شده است و با آن که
 هستی را از خود سرشار کرده است و همه جا هست و دمی از آدمی دور نمی شود، آدمی در جست
 و جویش در شامی تیره شناور است و اندیشه اش را به او راه نیست. با چنین باوری آن هم کسی
 که با خدا می گوید: بی تو نمی توانم بیاندیشم و تو مایه ی زندگانی و پیوند من با جهانیانی چگونه
 می تواند گفت: من خدا هستم، جز آن که بگوید:
 من هستم، این منم که هستی دلم، این منم که هستم.

زندگی حلاج با افسانه در آمیخته است. افسانه هایی که گاه به سرگذشت عیسی ع
 نزدیک می شود. برای نمونه در انجیل متی آمده است: در وقت عصر شاگردانش نزد او آمده
 گفتند: این موضع ویرانه است، و وقت گذشته است. این گروه را مرخص فرما تا به دهات رفته به
 جهت خود غذا بخرند. عیسی ایشان را گفت: احتیاج به رفتن ندارند. شما ایشان را غذا دهید. بدو
 گفتند در این جا جز پنج نان و دو ماهی نداریم. گفت آن ها را به نزد من بیاورید، و بدان جماعت

فرمود تا بر سبزه نشستند و پنج نان و دو ماهی خورده سیر شدند و از پاره های باقی مانده دوازده سب پر کرده برداشتند.^۲

در باره ی حلاج آمده است: «با چهار سد سوفی روی به بادیه نهاد. چون روزی چیزی نیافتند حسین را گفتند که ما را سر بریان می باید. گفت بنشینید. دست در هوا می کرد و سر بریانی با دو قرص نان به یکی می داد. چهار سد سر بریان و هشتصد قرص بداد. بعد از آن گفتند ما را رطب می باید. برخاست و گفت مرا بیفشانید. او را بیافشانند. رطب از روی می بارید، تا سیر بخوردند. پس در راه هر جا پشت به خار بنی باز نهاد، رطب بار آورد»^۳.

این افسانه و افسانه های دیگر از این گونه شاید بدان انگیزه پدید آمده که حلاج، عیسی را ارج می نهاده. چنان که دیدیم گفته است که «در دین چلیبا خواهد مرد».

افسانه ی دیگر در باره ی مرگ اوست. در تذکره الاولیاء آمده است: «پس دستش را جدا کردند. خنده ای بزد. گفتند خنده چیست؟ گفت دست از آدمی بسته جدا کردن آسان است. مرد آن است که دست صفات قطع کند. پس پاهایش را ببریدند. تبسمی کرد و گفت بدین پای سفر خاک می کردم قدمی دیگر دارم که هم اکنون سفر هر دو عالم کند. آنگاه توانید آن قدم ببرید. پس هر دو دست بریده ی خون آلود را بر روی در مالید، و روی و ساعد خون آلود کرد. گفتند چرا چنین کردی؟ گفت خون بسیار از من برفت. دائم که رویم زرد شده باشد. شما پندارید که زردی روی من از ترس است. خون در روی مالیدم تا در چشم شما سرخ روی باشم که گنگونی مردان خون ایشان است».

چون شد آن حلاج بر دگر جهان

جز انا الحق می ترفتش بر زبان

چون زبان او همی نشناختند

چار دست و پای او انداختند

زرد شد چون خون برفت از وی بسی

سرخ چون ماند در آن حالت کسی؟

زود در مالید آن خورشید راه

دست بریده به روی همچو ماه

گفت چون گنگونه ی مرد است خون

روی را گنگونه زان کردم کتون

تا نباشم زرد در چشم کسی

سرخ رویی باشدم آن جا بسی

هر که را من زرد آیم درنگر

^۲ بر گرفته از مجمل فصیحی، ویراستار فرخ خراسانی.

ظن برد آن جا بترسیدم مگر
مرد خونی سر نهد چون زیر دگر
شیر مردیش آن زمان شد آشکار

این داستان همانند داستان مرگ دلیرانه ی بابک خرم دین است درباره ی آن رویداد نوشته اند: "چون یک دستش بریدند، دست دیگرش در خون زد و در روی خود مالید و همه ی روی خود را از خون خود سرخ کرد. معتصم گفت: این چه عمل است؟ گفت در این حکمتی است. شما هر دو دست و پای من بخواهید برید. گونه ی مردم از خون سرخ باشد. خون از روی برود زرد باشد. من روی خویش از خون خود سرخ کردم تا چون خون از تنم بیرون شود تکویند که رویش از بیم زرد شد".^۴

یکی از همین افسانه ها باز می گردد به خدا منی حلاج. به گفته ی عطار در تذکره الاولیاء: "نقل است که در شبانه روزی در زندان هزار رکعت نماز کردی. گفتند چون می گویی که من حقم این نماز که را می کنی؟ گفت: ما دانیم قدر ما. درباره ی این داستان نخست باید به ناسازواری آن با سخن حلاج نگریست که: نماز و نیایش برای چنین شیفتگانی، نشانه ی بیدینی است این افسانه نیز برگرفته از همان داستان بایزید است و سجاتی ما اعظم شانی او.

از سوی دیگر مردی که در اهواز گفته است: "به بلند شرک می روم تا خلق را به خدا خوانم اگر خود را خدا می دانست و خود را خدا می گفته می توانست بگوید تا مردم را به خود خوانم این مردی با دیگران می گوید: "ارجع الی الله ان العایه الله فلا اله بالعت الا هو، به خدا باز گرد زیرا که پایان همه چیز خداست و هر چه بکوشی جز او نیست". او در سراسر زندگی آیین های دینی خود را انجام داده و در پگاهی که او را به سوی دگر می برند، نماز می خواند و قرآن می خواند، و پیوسته کوشیده است که چون یک فراخون راستی و نابی، خدا را به مردمان بنماید. او خود جدا از خداکسی را نمی شناسد، و اگر زبان به گفتار بگشاید، سخن خود را برخاسته از خواست خدا می نامد. او در شیفتگی به سوی خدا تا جایی پیش می رود که مردم هندوستان او را شفیع می دانند و مردم بغداد او را معذوب و والله نام می دهند. از این روی حلاج نمی تواند گام در جای گام بایزید بگذارد و

انا الله بگوید، که به راستی نیز او جز انا الحق نگفته است.

این سخن حلاج تنها می تواند دو انگیزه داشته باشد: یکی در ارتباط با گواهی (شهادت) که از بنیاد های دین اسلام است و هر مسلمان گواهی می دهد که خدایی نیست جز خدا و محمد پیامبر و فرستاده اوست. در باور حلاج اگر آدمی می تواند در باره ی خدایی خدا گواهی بدهد، خود نیز می تواند گواه خدایی خدا باشد. به سخن درست، اگر گواهی زبانی از زرفای دل گوینده برخیزد، چنان است که این گواهی با گواه برسرشته است و گواه و گواهی از هم جدا نیستند. از سوی دیگر آن آدمی که خود را با هستی هماهنگ می سازد و به دنبال پاکدرونی و زدودن آلابه های جانوری

^۴ سیاست نامه ی خواجه نظام الملک توسی.

از روان خویش یکسره به سوی خدا کشیده می شود و در زنده بودن به سوی خدا باز می گردد. می تواند نشانه ی آشکاری باشد در شناختن خدا به دیگران. ولی حلاج نمی خواهد در بودن خویش گواه بودن خدا باشد. زیرا که اگر به چنین کوششی بسنده کند، خدا در چهره ی آفریننده نمایان کرده است. او این را که آدمی تنها گواه آفرینش خدا باشد، کونه نگری می داند:

هر که خدا را به صنع شناسد، اقتضای بر صنع کرده است.

از این روی است که انگیزه ی دیگری در بازتاب اندیشه هایش کار ساز می گردد. آدمی نه تنها باید گواه آفرینش خدا باشد، چون خود آفریننده است، باید آن همه فروزه ها (صفات الهی) را که شناخته، در خود پیاده کند. به سخن دیگر آدمی هنگامی می تواند نماینده و گواه خدا باشد که در راستینی و دادگری و ساماندهی و مهر و شیفتگی بر آدمیان به رسایی (کمال) رسد. آن کس می تواند به درستی گواه راستین خدا باشد که در او نشانی از کژی و کژگرای بازماند.

بدین گونه است که نابی و راستینی ستون باورداشت خدا در آدمی می گردد. آن حق که در سخن حلاج پیوندی با *انا* می باید، و یا در *انا* یا *من* می نشیند، چیزی نیست جز همان نابی و راستینی که در آیه ی *و يعلمون ان الله هو الحق المبين*، از واژه ی حق دریافت می شود. گواه آشکار برداشت حلاج را از واژه ی حق در این گفتار می توان باز یافت *انما كان لغت الحق للحق بينا، فما باله في الناس يخفى مكانه*، اگر واژه ی حق خود به خود حق را آشکار گرداند، پس آن چه نزد مردم جایی پنهان دارد چیست؟

حلاج در هیچ یک از گفته ها و سروده هایش، واژه ی حق را برابر با *الله* یا به جای *الله* به کار نبرده است.^۵ این همه برداشت ها که حلاج با گفتن *انا الحق* دم از پروردگاری و خدایی ربوبیت و الوهیت زده است یا این که خدا از سوی او سخن می گوید و زبان او نیز زبان خداست از برون نگری کسانی سرچشمه گرفته است که در زمان حلاج نیز به ژرفای سخنان او راه نبرده و فرمان کشتنش را دادند. هم چنین دیگر کسانی که در برخورد با کشتن ستمگرانه اش به دستور مقتدر خلیفه پنداشتند و پذیرفتند که حلاج را بر اسب چوبین نشانند چرا که دم از *خدا منی* زده است. در این سرودم

رکوب^۶ الحقیقه للحق حق و معنی العبارة فیه تدق

حلاج آشکار می گرداند که با باریک بینی چگونه می توان به چم های حقیقت و حق پی برد. آفریدگار را با آفریده ی پیوندی است ناگسستی و بخش ناپذیر. این آفریدگار، نه روان و جان آدمی است و نه گزارش ها که کیشمردان پیرامون سرشت آدمی داده اند. آن آفریدگار نیرویی است که آدمی پس از شناختن آن نیرو، در خویش باز می شناسد. شناسایی همان نیرو است که خاستگاه یگانگی در هستی است، و پس از رسیدن بدین شناسایی است که می توان گفت تو.

^۵ هرگاه که حلاج با خدا سخن می گوید، واژه ی *الله* را نیز به کار نمی برد.

^۶ رکوب بر ستور نشستن است و با به راه افتادن و به دنبال چیزی رفتن نیز برابر می آید.

هرچند حلاج بدین گونه نمی اندیشیده و باور داشته است که شناسایی خدا تنها از سوی خدا شدنی است. بدین گونه آفریدگار همواره در چشم آفریده رازی است نهانی. ولی این باور را نیز دارد که آفریدگار در چشم همه چیز نمایان می گردد:

و ظاهرا و باطنا تجلی
فی کل شیء لکل شیء

در باره ی آن که حلاج با گفتن انا الحق دم از خدایی خویش نزده است، گواهی بزرگ در دست است که گزارشگران بدان ننگریسته اند. و آن داستان پشتیبانی دلیرانه ی ابن عطا از حلاج است که پاره ای از آن را به کوتاهی باز می گویم:

^۶ هنگامی که فرمان کشتن حسین پور منصور حلاج داده شد، حامد بن عباس، وزیر مقتدر بالله، از او خواست که باور هایش را بنویسد. وزیر نوشته ی او را به کیشمردان بغداد سپرد و همه او را کشتنی دانستند، جز ابوالعباس بن عطا که گفت: من نیز باور او را دارم، و هرکس که باور او را نداشته باشد بی دین است. به دستور حامد او را به دادگاه کشیدند. او پیشاپیش داوران و کیشمردان جای گرفته از این گستاخی وزیر خشمگین شد. و پرخاشگرانه نوشته اش را نشانش داد و گفت: آیا تو این نوشته را نوشته ای؟ ابن عطا گفت: آری. چرا با حلاج چنین ستم می کنی. این همه کینه تویی چرا؟ داری مردم را می گیری و ناراجشان می کنی. و اینک آهنگ جانیشان کرده اید. شما را یاری دریافت سخنان والا و رزق آمیز حلاج نیست. وزیر دستور زندنش را داد و چندان بر سر و دهانش کوفتند که هفته ای نگذشت که جان داد. ابن عطا که بدین گونه بر راستینی سخنان حلاج گواهی می دهد، همان کس است که می گوید: بزرگ ترین دعوی ها آن است که کسی دعوی کند به خدا و اشارت کند به خدا یا سخن گوید از خدا و قدم در میدان انبساط نهد، که این همه از صفات دروغزنان است.^۷

پس حلاج اگر گفته بود که خداست ابن عطا او را دروغزن می دانست نه اینکه بگوید سخن او را باور دارد، و هر کس سخن او را باور نکند بی دین است.

سخن را کوتاه کنیم، حلاج پارسی هنگامی که بانگ بر می دارد انا الحق، نمی خواهد بگوید انا الله. او چون بایزید بستمی دم از خود خدایی نمی زند. او می خواهد بگوید: هم چنانکه درباره ی خدا می توان گفت که هو الحق، اوست که هستی دارد. و اوست که رامت است، و هست من نیز توانم گفت که هستی دارم و این منم که هستم: انا الحق.

^۷ بر گرفته از رویه های ۹۸ و ۹۹ مذهب حلاج. روزه آرنالدز، ترجمه ی عبدالحسین میکده.

اینک پرسشی پیش می آید که اگر حلاج را به گناه خدا منی تکشسته اند، بیانه ی کشتن مردی شست و چهار ساله و پارسا و پرهیزگار، که مردمان بسیار به او مهر می ورزیده و گروهی نیز از او پیروی می کرده اند، چه بوده است؟

بی گمان یکی از بیانه ها همان است که حافظ یادآور می شود: جرمنش این بود که اسرار هویدا می کرد. فرزند حلاج نیز در گزارش کوتاهی که بر زندگی پدر خویش نوشته است، از زبان ابراهیم ابن فاتق که از شاگردان حلاج است می گوید: "شبی در خواب حضرت باری تعالی را دیدم چنین به خاطر می آید که من روبروی خدای متعال بودم. پرسیدم، مگر حسین بن منصور چه گناهی کرده بود؟ خدا پاسخ داد: من حقیقت را بر او آشکار کردم، ولی او به حساب خود مردم را به سوی خدا رهبری می کرد."

شبلی نیز گفته است: "آن شب به سر تربت او شدم، و تا بامداد نماز کردم سحرگاه مناجات کردم که الهی این بنده ی تو بود، مومن و عارف و موحد. این بلا با او چرا کردی؟ خطاب آمد که این از آن با وی کردم که سر ما، با غیر ما در میان نهاد."

حسین منصور حلاج در کوچه و بازار، اشک ریزان بانگبر می داشته که: مردم از دست خدا به دلم برسید، مرا از من ربوده است و به خودم باز نمی گذارد. یاری بودن با او را ندارم، و از دوری لش می ترسم. وای بر آن کس که در بودن با او به گرفتار شود. پس از پیوند کارش به جدایی بکشد.

او شاگردانش را از گفتن لا اله الا الله باز می دارد که شیفتگی به خدا در ژرفای دل گروهی دادن بر خداست.

حلاج با یاران خویش می گوید: "مردم چون بخواهد حج کند، و اسباب آن او را میسر نشود، باید که در سرای خود خانه ای مربع بکند، و آن را از همه نجاست پاک دارد، و هیچ کس را در آن جا نگذارد، و چون ایام حج در آید، گرد آن بنا طواف کند، و مناسکی که رسم است به مکه گذارند، بگذارد، و چند یتیم را بیاورد، و نیکو ترین طعامی که دست دهد، بسازد، و ایشان را بدان خانه برد، و طعام پیش ایشان نهد، و دست ایشان بشوید."

آری چنین مردی، مهر از دهان برداشته و رازهای ناگفتنی را با کسانی در میان گذاشته که تاب و توان و شایستگی دریافت آن ها را ندارند:

هرچه آید زین سپس بنیفتنی است	این مباحث تا بدین جا گفتنی است
سد گره زیر زبانه بسته اند	ای دریغا رهزنان بنشسته اند