

تبیین معارف توحیدی دعای عرفه امام حسین علیه السلام در مقایسه با شطحیات منصور حلاج

ندا مال اسد^۱
شهره شریفی^۲

چکیده

توحید، وجه اشتراک فرقه صوفیه و تمام مذاهب اسلامی از جمله تشیع است که درباره آن بسیار سخن گفته شده است. این مقاله با بررسی دو متن دعای عرفه و شطحیات توحیدی حلاج به ویژه «أنا الحق» در نظر دارد توحید را در دو اندیشه تشیع و تصوف بررسی کند. منشأ نظریه توحید حلاج، که با عناوین اتحاد و حلول و وحدت وجود، می توان درباره آن سخن گفت، به بی نیازی انسان در برابر خلوند مرتبط است. سالک، در این اندیشه پس از وصول به حقیقت و فنای در ذات و بقای بالله، دیگر نیازمند خدا نیست که بخواهد او را عبادت کند. انحراف توحید به وجه عینیت با ذات هم همین است که انسان به استغنا می رسد؛ اما در مقابل، امام حسین علیه السلام در دعای شریف عرفه، این احساس نیازمندی به معبود را با بهترین عبارات نشان داده است. در واقع، نتیجه توحید به وجه تباین ذاتی با خلوند همین است که انسان در پی کسب مقامات والای انسانی می رود که همان نیاز انسان به خالق هستی در تمام مراحل زندگی است. این پژوهش، با جمع آوری اطلاعات از منابع کتابخانه‌ای و باروش توصیفی تحلیلی و نقد نگاه توحیدی حلاج، به این نتیجه رسیده است که راه شناخت خلوند، تفکر در ذات حق نیست؛ بلکه تفکر در آثار فعل خدا یعنی مخلوقات اوست؛ زیرا ثمره تفکر در ذات، فنا و بقای در ذات است و ثمره تفکر در آثار فعل خدا، جدایی از ذات حق است. منابع دینی مانند دعای شریف عرفه نیز به این جدایی و دوئیت خالق و مخلوق با صراحت اشاره کرده است.

کلیدواژه‌ها: امام حسین علیه السلام، أنا الحق، دعای عرفه، شطحیات، معارف توحیدی، منصور حلاج.

۱. ندا مال اسد@gmail.com

۱. طلبه پایه پنجم، سطح دو، (نویسنده مسئول):

۲. Sh.sharifi56@yahoo.com

۲. طلبه سطح سه، رشته تفسیر و علوم قرآنی. استاد و پژوهشگر حوزه

مقدمه

یکی از مهم‌ترین چالش‌های تشیع و تصوف که اختلافات دیگری نیز در پی دارد، توحید است. هر دو گروه، مدعی یکتاپرستی هستند و آن را با بیاناتی اثبات می‌کنند؛ اما تفاوت‌های آشکاری در این سخنان ملاحظه می‌شود که نشانهٔ اختلاف در مبانی است. امام حسین علیه السلام نمایندهٔ تفکر اصیل شیعی به‌تأسی از آیات شریف قرآن و مکتب وحی است که وحدت را منحصر در ذات خدا و مخلوقات را آثار فعل خدا و بنابراین نیازمند به او می‌داند؛ اما حلاج، نمایندهٔ صوفیه، وحدت را در عینیت ذات حق با مخلوقات می‌داند که ثمرهٔ آن در سخنانی مانند *أنا الحق بَرُوز یافته است*.

امروزه مروجان توحید صوفیانه در جامعه نسبت به گذشته تکاپوی بیشتری دارند و آثار شخصیت‌های برجسته‌ای مانند حلاج، ترویج مضاعفی یافته است؛ بنابراین ضرورت دارد نیایش‌های معصومان علیهم السلام در جامعه گسترش یابد تا مردم با آرای ایشان آشنا شوند؛ زیرا نیایش، روح انسان را لطیف کرده و ارتباط انسان با خدا را تقویت می‌کند و محل مناسبی برای ارائهٔ اندیشه‌های عرفانی است.

این پژوهش، با بررسی این دو نوع تفکر سعی کرده است در حد این مقاله، سخنان امام حسین علیه السلام در دعای عرفه را استخراج و تبیین کرده؛ از سوی دیگر، آرا و نظرات حلاج را نیز بررسی و تشریح کند و به این پرسش، پاسخ دهد که میان این دو تفکر چه تفاوتی وجود دارد و کدام حق است و با اندیشهٔ توحیدی مندرج در متن شریعت سازگار است؟ نویسندگان برای پاسخ به این پرسش، افزون بر بررسی متن دعای عرفه و اندیشه‌های توحیدی حلاج در شطحیات او، به‌سخن شارحان و موافقان و مخالفان نیز رجوع کرده‌اند؛ البته محققان، در نگارش آثاری که اندیشهٔ توحیدی معصومان علیهم السلام را با نگاه صوفیان مقایسه کند، غفلت کرده‌اند و این روش را در احیا و ترویج آیین توحید حقیقی پیگیری نکرده‌اند. البته آثاری به‌طور جداگانه، شطحیات حلاج را بررسی کرده‌اند که به‌شیوهٔ توصیفی تحلیلی و تأییدی است. مقالات و کتاب‌هایی که دربارهٔ شرح دعای عرفه نیز نگاشته شده‌اند، به‌نقد آرای توحیدی صوفیه اهمی نداشتند.

این پژوهش، با مقایسهٔ این دو رویکرد کاملاً متفاوت، به‌دنبال معرفی بهترین راه شناخت خداست که هدف آن سعادت ابدی است. بزرگان صوفیه، از جمله حلاج، بهترین و ناب‌ترین سخنان خود دربارهٔ خدا را در قالب شطحیات بیان می‌کنند و امامان معصوم علیهم السلام با تقویت رابطهٔ خود با خدا در نیایش‌ها، اندیشهٔ توحیدی خود را در همین نیایش‌ها با بهترین و درست‌ترین کلمات بیان می‌کنند. نویسندگان این

مقاله، به همین دلیل، نگاه توحیدی شیعه و صوفیه را در دعای عرفه و شطحیات باقی مانده حلاج بررسی کرده‌اند و این راه را مناسب‌ترین روش برای ترویج افکار توحید حقیقی می‌دانند.

۱. مفهوم‌شناسی

۱/۱ تعریف توحید

توحید از ریشه «وحد» به معنای یگانه قراردادن خدا است.^۱ توحید همان ایمان به خداوند واحدی است که برای او شریکی وجود ندارد.^۲ برخی نیز توحید را به معنای یگانه‌گرداندن، یکی کردن، دانستن و گفتن می‌دانند.^۳

این کلمه در اصطلاح به معنای چیزی است که تجزیه و تکرزناپذیر است.^۴ در اعتقاد، به معنای ایمان به یگانگی خداوند و یکی دانستن او و در عمل به معنای عبادت خالص برای خداوند و تنها معبود قراردادن اوست.^۵ توحید به طور کلی، اعتقاد و ایمان یقینی به وحدانیت و یگانگی خداوند در ذات، صفات و افعال است؛ البته توحید تنها معتقدبودن نیست، بلکه این اعتقاد قطعی باید در مقام عمل نیز نمایان شود و تمام افعال و کردار انسان رنگ این اعتقاد را به خود بگیرد.^۶ توحید ذاتی خداوند نیز، تنها به معنای یگانگی و نفی شریک در خارج نیست، بلکه باید ذات خداوند را نیز بسیط دانست.^۷

۱/۲ تعریف شطح

«شطح» در لغت‌نامه‌های قدیمی عرب ذکر نشده و استعمال زیادی در میان اعراب نداشته است، برخی آن را واژه سربانی و دخول در عربی،^۸ و برخی نیز ریشه این کلمه را عربی می‌دانند.^۹ شطح در تصوف و بیان اسراری است که وصف حال و وجد

۱. لویس معلوف، المنجد، ص ۸۹۰.

۲. ابراهیم انیس و دیگران، المعجم الوسیط، ص ۱۰۱۶.

۳. علی اکبر دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ج ۶، ص ۴۵۹۷.

۴. ابوالقاسم راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن به اضافه مطالعات بعدی در منابع، ص ۸۵۷.

۵. مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، دانشنامه بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۶۱۵۵.

۶. محمد سعیدی مهر، آموزش کلام اسلامی، ج ۱، ص ۶۸.

۷. همان، ص ۷۴.

۸. معصومه محمدنژاد، انواع روایی شطح در آثار حلاج با تاکید بر دیوان حلاج، ص ۳.

۹. علی اکبر دهخدا، لغت‌نامه.

می‌کند. ظاهراً بوی خودپسندی و ادعا و خلاف شرع، از آن فهمیده می‌شود. جمع آن، شطحیات، یعنی کلماتی که ظاهرشان خلاف شرع است.^۱ شطح در زبان عربی به معنای حرکت است و به خانه‌ای که در آن گندم آرد می‌کنند، مشطاح گفته‌اند؛ زیرا در آنجا حرکت‌های فراوانی برای آسیاب کردن وجود دارد. ابونصر سراج، افزون بر معنای آسیاب، شطح را به نهر آبی تشبیه می‌کند که لبریز از آب شده و از اطرافش آب سرازیر می‌شود و این یعنی شطح، آبی است که از نهر دل صوفی بیرون می‌ریزد.^۲

در تعریف اهل تصوف، شطح، ادعاهایی در باب عشق است که مردم را به اتحاد، از بین رفتن حجاب، مشاهده و وصال به حق و گفت‌وگوی با او دعوت می‌کند؛^۳ بنابراین، هر عبارت نامأنوسی است که صوفی در حالت سُکر و شدت وجد و شوق و بی‌خودی بر زبان جاری می‌کند. صوفی در چنین حالتی، توان خویشتن‌داری ندارد. بایزید بسطامی در وصف این حالت می‌گوید:

«از خود بیرون آمدم، به گونه‌ای که مار از پوست خود به درآید و آن‌گاه «خویشتن» را «او» دیدم. کسی که دچار چنین حالتی شود، عقل از او سلب می‌شود و می‌گوید: «سبحانی سبحانی ما أعظم شأنی. کسی که چنین سخنانی بگوید، البته مؤاخذه نمی‌شود؛ زیرا سخن عاشقان در هم می‌پیچد، اما نقل نمی‌شود.»^۴

در تعریف ابن عربی، شطح، کلمه‌ای است که به حق دعوت می‌کند. هر کدام از شطحیات عارف واصل، مرتبه‌ای را بیان می‌کند که خداوند از منزلت خود به او بخشیده است. حال اگر خداوند به این عارف واصل برای بیان شطح دستوری نداده باشد، بیان او محل لغزش است. نکته اینجاست که شطح عارف، فخر و خودپسندی را نشان می‌دهد؛ اما عارف محقق برای خدایش فخرفروشی نمی‌کند.^۵ درواقع شطحیات، کلماتی سرّی هستند که سالک آن‌ها را در حالت مستی و سُکر بیان می‌کند؛ گویی عقل گویندگان این سخنان تباه شده

۱. محمد معین، فرهنگ فارسی، ج ۱، ص ۹۴۱.
 ۲. ابونصر سراج طوسی، اللمع فی التصوف، ص ۳۷۵.
 ۳. ابوحامد محمد غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۶۰.
 ۴. عبدالله بن محمد عین‌القضات همدانی، شکوی الغریب، ص ۳۵ و ۳۶.
 ۵. ابن عربی، فتوحات المکیه، ج ۲، ص ۳۸۷.

است که این گونه سخن می‌گویند.^۱ با توجه به معنای لغوی، شطحیات نوعی حرکات اسرار دل هستند که به وسیله این کلمات نور، اسرار دل شخص را هویدا می‌کنند؛ زیرا شخص در آن لحظه، اسرار غیب را می‌بیند و بی‌اختیار، همچون کسی سخن می‌گوید: که مستی در او ایجاد شده است. سخنان وی رنگ و بویی دارد که برای همگان قابل درک نیست و برخی انکارش می‌کنند؛ اما شطحیات مانند متشابهات قرآن و حدیث هستند،^۲ همان گونه که متشابهات اعتبار دارند، شطحیات عارفان صوفی نیز معتبر هستند.

۱/۳ تعریف دعا

دعا به معنای استعانت، تمایل داشتن به کسی، ندادادن،^۳ سلام، تضرع، نیایش، خواندن جمله‌های مأثور از معصومان علیهم‌السلام در زمان مشخص برای درخواست آمرزش و برآورده شدن حاجات است.^۴

دعا و درخواست از پروردگار، با نهایت خضوع و خشوع همراه است^۵ و باید به گونه‌ای باشد که سائل از انسان بخشنده، در حالت درماندگی درخواست می‌کند. البته شخص باید با تمام وجودش، با حالت تضرع از خداوند درخواست کند، او نباید در لحنش حتی اندکی امر یا بی‌احترامی باشد.^۶ دعا و تقاضای خیر، صرفاً برای خود شخص نیست، بلکه می‌توان در حق دیگران نیز دعا کرد؛ چون نیایش با پروردگار و درخواست از او در حق دیگران، موجب نزول بیشتر برکات به زندگی و ریزش گناهان خود شخص می‌شود.^۷

۲. تفاوت دعا و شطح

شطح، گفت‌وگو با خداوند و درباره خداوند و دعا، گفت‌وگو با خداوند است. این مقاله در نظر دارد معارف توحیدی صوفیه را در شطحیات حلاج که مهم‌ترین آن‌ها الحق است، جست‌وجو کند و معارف توحیدی تشیع را در دعای عرفه پیگیری کند.

۱. صادق گوهرین، شرح اصطلاحات تصوف، ج ۷، ص ۸.
۲. روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطحیات، ص ۵۷ و ۵۶.
۳. لوئیس معلوف، همان، ص ۲۱۶.
۴. محمد معین، همان، ج ۱، ص ۴۴۳.
۵. محمد تقی فعالی، سبک زندگی رضوی زندگی معنوی، ص ۱۴۱.
۶. محمد باقر تحریری، اخلاق بندگی، ص ۱۲۹.
۷. جمعی از نویسندگان، تعالیم قرآنی، ج ۱، ص ۱۵۵.

به نظر می‌رسد تفاوت اصلی شطح صوفیان و دعای امامان شیعه این باشد که صوفیان به دنبال یکی شدن با خداوند و امامان شیعه به دنبال تبیین تباین ذاتی با حضرت حق هستند. عبارت أنا الحق حلاج نشان می‌دهد، سالک در پایان راه و هنگام حصول یقین عرفانی و وصول به حقیقت، با ذات حق یکی می‌شود؛ در واقع، شطحیات صوفیان برآمده از اندیشه‌ای است که نتیجه‌ای جز این جملات ندارد. خودبزرگ بینی و قرارگرفتن در جای خدا ثمره همین تفکر است. صوفیان و امامان شیعه هر دو در پی اثبات وحدت هستند، تفاوت در تعریف وحدت است. امامان شیعه، وحدت را منحصر در ذات حق می‌کنند و هیچ چیز را با آن شریک نمی‌کنند و بنابراین به تباین ذاتی حضرت حق از موجودات رأی می‌دهند؛ اما صوفیانی مانند حلاج، وحدت را به معنای یکی شدن مخلوق با خالق در پایان سفر عرفانی می‌دانند و بنابراین به عینیت ذات حق و کثرات معتقد هستند.

برای مثال بایزید بسطامی، شیخ شطح‌گوی صوفیه، در تبیین جایگاه خود در برابر خداوند چنین می‌گوید:

«خستین حج که گزاردم خانه را دیدم. دیگر بار حج گزاردم صاحب‌خانه را دیدم و خانه را ندیدم. سه بار دیگر حج گزاردم نه خانه را دیدم و نه صاحب‌خانه را.»^۱

این جمله نشان می‌دهد که بایزید چنان در حق گم شده بود که هیچ چیز نمی‌دانست و جز حق، چیزی نمی‌دید.^۲

دلیل بایزید بر این سخن را می‌توان در عبارات دیگر او ملاحظه کرد، آنجا که کسی به در خانه او می‌رود و صاحب‌خانه را صدا می‌کند. شیخ می‌گوید: «که را می‌طلبی؟» آن شخص می‌گوید: «بایزید را.» بایزید در پاسخ می‌گوید: «در خانه جز خدا نیست»^۳ غرق شدن در مقام فنای فی‌الله به بایزید این اجازه را می‌دهد که بگوید:

«مدتی گرد خانه طواف می‌کردم، چون به حق رسیدم، خانه را دیدم که گرد من طواف می‌کرد.»^۴

۱. محمدبن علی سهلگی، دفتر روشنایی، ص ۹۶.

۲. فریدالدین عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، ص ۱۵۵.

۳. همان.

۴. همان، ص ۱۶۱.

این عبارات در میان صوفیان توجیهاتی دارد؛ اما انانیت و خودبزرگ بینی گوینده را در برابر خداوند نشان می‌دهد.

علت بیان این سخنان، البته اعتقاد به وحدت شخصی وجود است که صوفی سالک را در دوگانگی خویشتن انسانی و خویشتن خدایی قرار می‌دهد که مسئله‌ای مهم‌تر از خودبزرگ بینی است. افرادی مانند جنید بغدادی با جمله معروف «لیس فی جبتی سوی الله»^۱ و شبلی با عبارت «أنا اقول و أنا اسمع فهل فی الدارین غیری»^۲ همان سخنان بایزید را با ادبیاتی دیگر بازگو می‌کنند. صفی‌علی شاه، قطب فرقه صفی‌علی‌شاهی، نیز در مقام فناء فی‌الله، صفات خدا را برای خود چنین اثبات می‌کند:

مظهر کل عجایب کیست، من در حقیقت ذات واجب کیست، من بین مرا، کز شرک بیزارت کنم من صراط مستقیم هستم، هله^۳ حلاج نیز همچون دیگر عارف صوفیان، در یکی از دعاهایش در برابر خداوند می‌گوید: «ببینی و بینک ائی ینازعنی، فأرفع بلطفک ائی من البین»^۴ وقتی دعای وی مستجاب شد و آیتش از بین رفت، جملاتی مانند «انا من اهوی و من هوانا»^۵ و «أنا الحق» را بر زبان جاری کرد.^۶

نیایش‌های امامان شیعه، درست عکس شطحیات صوفیه در دو سطح سخن و رفتار، با خشوع و خضوع همراه است و در مسیر کسب درجات عالیة کمال انسانی، خود را بنده و خدا را خالق می‌دانند. امام معصوم با آنکه مقامش منزّه از گناه و خطا و نسیان است، در بسیاری از دعاها همواره به‌خاطر گناهایی که هرگز آن را مرتکب نشده است، در برابر خداوند خود را عاجز و عذرخواه می‌بیند و با خضوع و خشوع تمام از خداوند طلب مغفرت می‌کند. آنچه که معصوم عاری از خطا و لغزش را در درگاه الهی به فروتنی و اداری می‌کند، نیازمندی تمام انسان‌ها به خالق، حتی در اوج بندگی است که با وجود ایستادن در آخرین پله کمال انسانی، این نیاز را فریاد می‌کند. فقر

۱. عبدالعزیز بن محمد نسفی، کشف الحقایق، ص ۳۳۶؛ نیست اندر جبهام جز خدا.

۲. ابوالبراهیم اسماعیل مستملی بخاری، شرح التعرف لمذهب التصوف، ج ۱، ص ۱۰۹.

۳. محمدحسن بن محمدباقر صفی‌علی‌شاه، دیوان صفی‌علی‌شاه، ص ۱۵۰.

۴. انانیت من، میان من و تو جدایی افکنده، پس به لطف خویش انانیتیم را از میان بردار.

۵. من همانم که بدو عشق می‌ورزم و آنکه به او عشق می‌ورزم، خود می‌باشم.

۶. سعادت پرور، جمال آفتاب و آفتاب هر نظر، ج ۷، ص ۱۳۰.

وجودی همان احساس نیاز امام معصوم به خداست، نیازی که عارف صوفیانی مانند حلاج آن را درک نکرده‌اند. خضوع و خشوع امام معصوم از دیگر انسان‌ها بیشتر است و در دعاهايشان تبلور افزون‌تری دارد؛ زیرا این نیاز را درک کرده‌اند.^۱

دعای عرفه، با آن معانی بلند، یکی از بهترین منابع شناخت ارتباط ائمه علیهم‌السلام با خداوند است. این دعا به خوبی روش راز و نیاز با محبوب را نمایش می‌دهد و چگونگی جلای روح انسان در پرتو کلمات این نیایش، مشهود است.^۲ امام حسین علیه‌السلام با عباراتی بسیار دل‌نشین و عرفانی، در نهایت فروتنی با خداوند گفت‌وگو می‌کند:

«اللَّهُمَّ أَنْتَ مُتَعَالِي الْمَكَانِ عَظِيمِ الْجَبْرُوتِ شَدِيدِ الْمَحَالِ غَنِيٌّ عَنِ الْخَلْقِ عَرِيضُ الْكِبْرِيَاءِ... أَدْعُوكَ مُحْتَاجاً وَ أَرْغَبُ إِلَيْكَ فَقِيراً وَ أَفْزَعُ إِلَيْكَ خَائِفاً وَ أَبْكِي إِلَيْكَ مَكْرُوباً»^۳

این عبارات سراسر معرفت امام علیه‌السلام نشان می‌دهد که انسان در مقابل چنین خدایی که از خلق بی‌نیاز و ملک کبریایی او عالم را پر کرده است، باید با جزع و فزع به او بگوید: که فقیر و درمانده است و تنها چنین خدایی می‌تواند این فقیر محتاج را در پناه خویش بگیرد.

این سخنان امام حسین علیه‌السلام بازتاب همان مناجات امام علی علیه‌السلام است که در برابر خداوند عزوجل می‌فرماید:

«مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْعَزِيزُ وَ أَنَا الذَّلِيلُ وَ هَلْ يَرْحَمُ الذَّلِيلَ إِلَّا الْعَزِيزُ... مَوْلَايَ يَا مَوْلَايَ أَنْتَ الْعَظِيمُ وَ أَنَا الْخَقِيرُ وَ هَلْ يَرْحَمُ الْخَقِيرَ إِلَّا الْعَظِيمُ... أَنْتَ الْقَوِيُّ وَ أَنَا الضَّعِيفُ... أَنْتَ الْغَنِيُّ وَ أَنَا الْفَقِيرُ... أَنْتَ الْمُعْطِي وَ أَنَا السَّائِلُ...»^۴

این فقر انسان و بی‌نیازی حق تعالی چیست که معصوم را به کرنش و می‌دارد، معصومی که خداوند او را مصون از هر خطایی قرار داده است؟ به نظر می‌رسد آنچه در مراحل بالاتر درباره رابطه انسان با خدا مهم است، گناه انسان و بخشش خدا

۱. علی اکبر احمدی و اصغر حسینی، واکاو ادبیات دعایی قرآن در مناجات‌نامه خواجه عبدالله انصاری، ص ۹۲.

۲. عباس اسلامی کاشانی، عرفه و عرفات، ص ۵۷.

۳. عباس قمی، مفاتیح‌الجنان، دعای عرفه. (ای خدای بلند مقام با جلال و جبروت، محکم تدبیر بی‌نیاز از خلق که ملک کبریایی او پهناور... من ای خدا با فقر و احتیاج تو را می‌خوانم و از بینوایی به‌درگهت با شوق می‌آیم، با خوف و هراس به‌درگهت می‌نالم و از رنج و آلام عالم می‌گریم).

۴. همان، ص ۱۸۸۲.

نیست، فقر وجودی انسان به خداست که حتی اگر گناه نکند او را بی نیاز از بندگی نمی کند.

اظهار تضرع معصومان به درگاه الهی، در واقع علاوه بر نهایت خشوع ایشان، پاسخ به نعمت‌های خاصی است که خداوند به آنان ارزانی داشته و آنان را از دیگران ممتاز قرار داده است.^۱ معصومان به خوبی در دعاهای خویش، این تواضع و فروتنی را به نمایش گذاشته و با تمام وجود بیان کرده‌اند.

امام حسین علیه السلام همواره با حالت خشیت و تضرع در برابر پروردگار نیایش می کند:

«بَيْنَ يَدَيْكَ يَا سَيِّدِي، خَاضِعٌ دَلِيلٌ خَصِيرٌ حَقِيرٌ * اللَّهُمَّ وَتَقْنَا وَسَدَدْنَا
وَاقْبَلْ تَضَرُّعَنَا * إِلَهِي أَخْرِجْنِي مِنْ دَلِّ نَفْسِي»^۲

ضرار بن حمزة ضبانی در وصف حالات امام علی علیه السلام در مقابل پروردگار، در پاسخ معاویه، می گوید:

«فَأَشْهَدُ لَقَدْ رَأَيْتُهُ فِي بَعْضِ مَوَاقِفِهِ وَ قَدْ أَرْخَى اللَّيْلُ سُئُولَهُ وَ هُوَ قَائِمٌ فِي
مَحْرَابِهِ قَائِضٌ عَلَى لِحْيَتِهِ يَتَمَلَّمُ تَمَلُّمَ السَّلِيمِ وَ يَبْكِي بُكَاءَ الْحَزِينِ وَ
يَقُولُ يَا دُنْيَا يَا دُنْيَا إِيَّاكَ عَنِّي ...» (شهادت می دهم که او را در بعضی
از مواقف دیدم به وقتی که شب پرده‌های خود را فرو افکنده بود، او در
محرابش به عبادت ایستاده، محاسنش را به دست گرفته و چون شخص
مارگزیده به خود می پیچید، او مانند انسان غمگین گریه می کرد و
می گفت: ای دنیا! ای دنیا! از من دوری گزین...^۳ امام فردی بسیار
فروتن و زاهد است، به دلیل تواضع بیش از حد ایشان در برابر خالق
خویش، چنین به عبادت می ایستد.^۴

۳. مقایسه دو دیدگاه

برای مقایسه این دو بینش با یکدیگر، تنها وجوه اختلاف آن بیان می شود؛ زیرا شطحیات توحیدی حلاج و معارف توحیدی امام حسین علیه السلام هیچ گونه وجه اشتراکی با هم ندارند و دلیل این فقدان وجه اشتراک هم به تفاوت مبنای فکری دو تفکر شیعه اصیل و صوفیه برمی گردد.

۱. رسول ملکیان اصفهانی، علم مفاهیم‌شناسی در قرآن، ج ۴، ص ۲۲۲۸.

۲. عباس قمی، همان.

۳. علی اکبر میرزایی، ترجمه و شرح نهج البلاغه امام علی علیه السلام، ص ۶۸۴.

۴. ناصر مکارم شیرازی، پیام امیرالمومنین علیه السلام، ج ۱۲، ص ۴۵۷.

۳.۱ وحدت ذاتی حق

تعریف نمایندگان تشیع و تصوف از وحدت ذات حق در این مقاله، خواننده را به حقیقت راهنمایی می‌کند. امام حسین علیه السلام رابطه انسان با خدا را رابطه عبد و مولا می‌داند که ناشی از دوئیت و تباین ذاتی آن‌هاست؛ بنابراین در سخنانی آشکار که به آن اشاره می‌شود، ذات خدا را لاشریک معرفی می‌کند؛ اما حلاج، توحید حقیقی را، در وحدت ذات حق با ماهیات تعریف می‌کند که مطابق با آن انسان در خدا فانی شده و اوج وحدت شکل می‌گیرد.

جمله مشهور *أنا الحق* در اندیشه حلاج، پیشینه‌ای دارد که برای درک و فهم صحیح آن، به ناگزیر باید این پیشینه را بررسی کرد. چرا حلاج این جمله را بیان کرد؟ چه چیزی را فاش کرد که موافقان و مخالفان، هر دو، او را سرزنش کردند؟ برای پاسخ به این پرسش لازم است از یک سو توحید صوفیانه و از سوی دیگر شرح *أنا الحق* را در سخن موافقان و مخالفان حلاج بررسی و این جمله جنجال برانگیز او را ملاحظه کرد.

توحید صوفیانه را وحدت وجود می‌گویند که عبارت است از این که وجود مطلق و بود حقیقی فقط خداست و واحد همه اشیاست و هیچ‌یک از اشیا نیست. همه موجودات، مطابق با قاعده «بسیطة الحقیقة کل الاشیاء و لیس بشیء منها» تجلی مبدأ احدیت است و همه چیز به او باز می‌گردد. به دیگر سخن، نسبت دنیا به خدا در حکم اشعه نسبت به خورشید است.^۱ البته این را هم باید دانست که وحدت وجود از سنخ، وحدت نوعی یا جنسی نیست، بلکه وحدت مفهومی است. وحدت مفهومی وجود، نیز به معنای یکنواختی و تساوی صدق آن در همه موارد نیست، بلکه از نوع مفاهیم مشکک است که حمل آن بر موارد متفاوت است.^۲

این پژوهش در صدد بحث و تفحص تام درباره وحدت وجود و تقریرهای متنوع آن نیست، بلکه صرفاً در نظر دارد تقریر حلاج از توحید را بیان کند که خلاصه آن در شطح *أنا الحق* جمع شده است. دو تفسیر مشهور بزرگان تصوف از *أنا الحق* به شرح زیر است:

برخی در تفسیر *أنا الحق*، آن را حلول خدا در حلاج دانسته‌اند و گفته‌اند:

۱. عبدالرضا مظاهری، رابطه *أنا الحق* با توحید در منظر آیات و روایات، ص ۵۰.

۲. محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ص ۳۶۷.

«أنا الحق الخالق و افضل أن تكون أنا صورة الحق أي أنا المظهر الخارجي الذي ظهر فيه الحق و عند طريقة عرف الحق و بواسطته ظهر جلال الحق و جماله»^۱

أنا الحق حقيقت خالق است و خداوند به واسطه او تجلی می یابد. در واقع، حلاج مظهری است که خداوند در آن متجلی گشته است. این بدان معناست که خداوند حقیقت خود را به ظهور رسانده و از طریق او زیبایی های خود را نمایان ساخته است. همان گونه که شبستری معتقد، این عبارت حلاج، کشف اسرار بوده و خداوند این سخن را بیان کرده است؛ زیرا حلاج تمام ذرات وجودی اش، خداوند یگانه است که در وی حلول یافته و به وحدت رسیده است:

أنا الحق كشف اسرار است مطلق

جز از حق کیست تا گوید انا الحق

همه ذرات عالم هم چو منصور

تو خواهی مست گیر و خواه مخمور

من و ما و تو و او هست یک چیز

که در وحدت نباشد هیچ تمییز^۲

به موجب این حلول، حلاج و خداوند یک وجود هستند و هیچ گونه تمایز و دوگانگی در آن ها یافت نمی شود.

برخی دیگر، انا الحق را مقام فنای فی الله می دانند و در تفسیر آن می گویند:

أنا الحق «یعنی من فنا گشتم، حق ماند و بس. و این به غایت تواضع و نهایت بندگی است؛ یعنی اوست و بس. دعوی و تکبر آن باشد که گویی تو خدایی و من بنده. پس هستی خود را نیز اثبات کرده باشی. پس دویی لازم آید و این نیز که می گویی: هُوَ الْحَقُّ، هم دویی است؛ زیرا تا انا نباشد، هُوَ ممکن نشود. پس حق گفت: اَنَا الْحَقُّ، چون غیر او موجودی نبود و منصور فنا شده بود، آن سخن حق بود»^۳

۱. کامل مصطفی شبیبی، شرح دیوان الحلاج، ص ۱۸۹.

۲. محمود شبستری، گلشن راز، ص ۳۲.

۳. جلال الدین محمد بلخی (مولوی)، فیه ما فیه، ص ۲۱۵.

به عبارت دیگر، راز أنا الحق حلاج، فنای او در ذات حق است و این نشان می‌دهد او حلاج نیست که أنا الحق می‌گوید، بلکه حق است که از زبان حلاج ندای أنا الحق سر می‌دهد. اگر او خود حق نبود، دلیلی نداشت که أنا الحق بگوید.^۱ بزرگان تصوف دربارهٔ فنای فی‌الله حلاج سخنان بسیاری گفته‌اند. برای مثال روزبهان بقلی در این باره می‌نویسد:

«اگر حسین بن منصور، ای محقق! در مشاهدهٔ کبری در خصایص، سطوات قدم بودی أنا الحق نگفتی، که هر که حقیقت حق معاینه کند، بگدازد و فانی شود و انانیت از او بر خیزد. آن ذره از ذراری طلوع شمس ازلیات (از) مشارق قدم بود، پنداشت که ذره‌ای از آفتاب است. خود را قدیم دانست. آن از لذت یافتن قدم بود، نه از قدم او بود.»^۲

برخی نیز مانند سنایی ندای حلاج را عاشقانه می‌داند:

آن که از عاشقان أنا الحق زد

پس بر این ریسمان معلق زد

غیرت حق گرفت دامانش

پسمان شد زه گریبانش^۳

افزون بر أنا الحق، حلاج عبارات دیگری نیز دارد که عالمان سنی و شیعه آن‌ها را بر نمی‌تابیدند. او در آغاز نامه‌ای می‌نویسد: «من الرحمن الرحیم الی فلان ابن فلان»^۴ او دو صفت از صفات خاص خداوند را برای خود برمی‌گزیند و بدون هیچ نگرانی از افشای این عمل، آن را در آغاز نامه می‌نویسد. وقتی فنای فی‌الله و وحدت شخصیه وجود برای حلاج ثابت شود، او مظهر رحمان و رحیم نیست، بلکه خود رحمان و رحیم است و توضیح دیگری نیاز ندارد. البته برخی صوفیه مانند روزبهان بقلی معتقدند، حلاج برای خودش ربوبیت قائل نبوده و هدف او از بیان این سخن را فقط صوفیه درک می‌کنند.^۵

با صرف نظر از قیل و قال‌های متصوفه دربارهٔ تفسیر عباراتی مانند أنا الحق و رحمان و رحیم، این جملات نشان می‌دهد، منیت و انانیت در تفکر

۱. قادر فاضلی، خدا و انسان در مثنوی، ص ۴۳.

۲. روزبهان بقلی شیرازی، همان، ص ۵۲۳ و ۵۲۴.

۳. سنایی، دیوان سنایی غزنوی، ص ۴۸۹.

۴. روزبهان بقلی شیرازی، همان، ص ۴۳۱.

۵. همان، ص ۴۳۱ و ۴۳۲.



حلاج به گونه‌ای است که او خود را به ذات حق رسانده و خود را «او» دیده است، حلولی باشد یا فنایی و یا حتی از سر خود بزرگ‌بینی فرقی نمی‌کند. این سخن زیبایی است که انسان به دنبال وحدت با خدا باشد و دوئیت را از میان بردارد؛ اما آیا این سخن زیبا مبنای شرعی دارد و تعریف شریعت از وحدت با تعریف امثال حلاج یکی است؟ پاسخ این پرسش را در دعای عرفه جست‌وجو می‌کنیم که یکی از بهترین متون عرفانی تشیع است.

دعای عرفه، در مقایسه با شطحیات مانند یک آموزشگاه توحیدی^۱ در دوره‌ای عالی و کامل^۲، با بیانی دلنشین، راه کمال توحید را هموار^۳ و معرفت الله را به انسان می‌آموزد و او را هدایت می‌کند.^۴

توحید ذاتی یکی از مهم‌ترین وجوه تفاوت اندیشه تشیع و تصوف، است؛ هر دو اندیشه با تعاریف متفاوتی به توحید ذاتی معتقدند. بنا بر تعریف تشیع، توحید ذاتی به معنای شناختن ذات حق به وحدت و یگانگی است و اولین شناخت افراد از ذات خداوند، بی‌نیازی اوست؛ چنین وجودی در هیچ جهتی به هیچ موجودی نیازمند نیست. این وجود یا حقیقت، بنا بر آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۵ تعددپذیر نیست و بنا بر آیه «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»^۶ در مرتبه وجودش، موجودی نیست.^۷ چنین حقیقتی، بسیط و بی‌همتاست. او از هر جهت بسیط است و در او ترکیب راه ندارد؛ یعنی به واسطه بساطت، هرگونه کثرت درون ذاتی از خداوند نفی می‌شود. ذات خداوند بی‌همتاست و شریک و مانندی ندارد؛ یعنی هرگونه کثرت برون ذاتی از خداوند نفی می‌شود.^۸

این بُعد از توحید در تمامی نیایش‌ها و گفتارهای توحیدی معصومان علیهم‌السلام به وضوح نمایان است. امام حسین علیه السلام با عبارت «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ»^۹ بر این مهم‌ترین شعار اسلام مهر تأیید می‌زند. امام علیه السلام در ادامه جمله، خدای

۱. محمدتقی مدرسی، امام حسین علیه السلام تجلی حقیقت، ص ۸۰.

۲. جعفر سبحانی تبریزی، دانش‌نامه کلام اسلامی، ص ۴۴۴.

۳. داوود رجبی، برگ از دفتر توحید، ص ۱۷۴.

۴. واحد تحقیقات رایانه‌ای قائمیه، دانستنی‌های خودکشی، ص ۲۳۰.

۵. شوری، ۱۱.

۶. اخلاص، ۳.

۷. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۰۲ تا ۹۹.

۸. محمد سعیدی مهر، آموز کلام اسلامی، ج ۱، ص ۷۴.

۹. عباس قمی، همان.

لاشریک را این گونه توصیف می کند: «لَكَ الْمُلْكُ وَ لَكَ الْحَمْدُ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ يَا رَبَّ»^۱ این عبارات امام حسین علیه السلام نشان می دهد، خدای لاشریک، خدایی است که مالکیت هستی از آن اوست و بنابراین بندگان باید او را ستایش کنند؛ زیرا او پروردگاری است که بر هر چیز قادر است. امام علیه السلام در این تعریف با صراحت به مخاطبان خدا می گوید، او نظیری در میان مخلوقات ندارد؛ بنابراین فانی شدن در ذات او میسر نیست؛ او ربی است که بر هر چیزی قادر است، به ویژه بر وجود و نبود مخلوقات که بزرگترین نیاز مخلوق به اوست. عبارات فراوان دعای عرفه نشان می دهد کسی در ذات با خداوند شراکت ندارد. برای مثال:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا فَيَكُونُ مَوْرُوثًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي مُلْكِهِ فَيُضَادَّهُ فِيمَا إِيْتَدَعَ وَ لَا وِلِيٌّ مِنَ الْأَدْلُ فَيُرْفِدُهُ فِيمَا صَنَعَ فَسُبْحَانَ سُبْحَانَهُ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وَ تَفَطَّرَتَا سُبْحَانَ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»^۲

مخاطب خدا برای شناخت خدایی که او را به عبادت خودش دعوت کرده، لازم است بنا بر حدیث ثقلین به کتاب و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله مراجعه کند. امام حسین علیه السلام با صراحت دربخش دیگری از دعا به بی مانندی و بی همتایی خداوند اشاره می کند و می فرماید:

«وَأَنْتَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْلَطِيفُ الْخَبِيرُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَرْغَبُ إِلَيْكَ وَأَشْهَدُ بِالرَّبُّوبِيَّةِ لَكَ مُقَرَّبًا بِأَنَّكَ رَبِّي، وَأَنَّ إِلَيْكَ مَرَدِّي، ابْتِدَأْتَنِي بِنِعْمَتِكَ قَبْلَ أَنْ أَكُونَ شَيْئًا مَدْكُورًا، وَخَلَقْتَنِي مِنَ التُّرَابِ، ثُمَّ أَسْكَنْتَنِي الْأَعْصَابَ...»^۳

امام تمام شرکها را از ذات پروردگار می زداید. ایشان مثل داشتن را عین شرک می داند و به دیگران توصیه اکید می کند، هرگز هیچ مانندی برای ذات بسیط باری تعالی فرض نکنند. در واقع این شرک، موجب تصور ماهیت نوعیه می شود؛ اما

۱. عباس قمی، همان.

۲. عباس قمی، همان. (سپاس مخصوص خداوندی است که فرزندی برنگزید تا وارث وی شود و شریکی در سلطنت ندارد تا با وی به ضدیت برخیزد و به معاون آفرینش نیاز ندارد. پاک پروردگاری که پاک است از اینکه جز او خدایی باشد، که اگر چنین بود زمین و آسمان فاسد شده، از هم می گسست. پاک پروردگاری که یکتای یگانه و صمد است. خدایی که نه زاده است و نه می زاید و کسی همانند او نیست).

۳. عباس قمی، همان.

ذات الهی هیچ ماهیتی ندارد بلکه صرف وجود است، حتی در صفات الهی نیز ماندی نیست^۱ که بتوان نظیری برایش تصور کرد؛ زیرا ذات بسیط است، بنابراین سخن از حلول و اتحاد، فنا و بقا امری موهوم است و با شعار توحید سازگاری ندارد. توحید افعالی که به ربوبیت الهی مرتبط است، بخش دیگری از معرفی خدا در دعای عرفه است؛ خدایی که روزی دهنده است، برطرف کننده رنج و بلاست، حاجت مخلوقات خویش را برآورده می کند و برای انجام این افعال، به کسی نیاز ندارد. امام علیه السلام در بخش دیگری از دعای عرفه این نوع توحید را این گونه تعریف می کند:

«سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ اللَّهُمَّ إِنَّكَ تُجِيبُ الْمُضْطَرَّ وَ تَكْشِفُ السُّوءَ وَ تُبْرِئُ الْمَكْرُوبَ وَ تَشْفِي السَّقِيمَ وَ تُغْنِي الْفَقِيرَ وَ تَجْبِرُ الْكَسِيرَ وَ تَرْحَمُ الصَّغِيرَ وَ تُعِينُ الْكَبِيرَ وَ لَيْسَ دُونَكَ ظَهِيرٌ وَ لَا فَوْقَكَ قَدِيرٌ وَ أَنْتَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ... يَا مَنْ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ لَا وَزِيرَ صَلَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ»^۲

خدایی که در ذات خود یکتاست و به کسی نیاز ندارد، طبیعی است که تنها او صدای نیازمندان را بشنود و آن ها را اجابت کند؛ بنابراین به نظر می رسد، توحید افعالی نتیجه توحید ذاتی است. انسان زمانی می تواند ربوبیت و فعل خدا را درک و باور کند که ذات او را بی همتا و بی مانند بداند.

۳.۲ توحید عبادی

عملکرد انسان در همه موارد نتیجه نظرها و اندیشه های اوست. وقتی مخاطب خداوند از سوره اخلاص، وحدت ذات حق را به وجه تباین ذاتی خداوند با مخلوق پذیرفته باشد، عبادت او برای خداوند نیز متناسب با نیازمندی او به خدا تعریف می شود و عبادت او رنگ فقر و احساس نیاز به خود می گیرد و تا پایان زندگی دنیایی اش آن را ترک نمی کند؛ اما در مقابل، وقتی کسی وحدت ذات حق را در عینیت مخلوقات با ذات حق ببیند، هنگام فنای در این ذات، دیگر عبادتی برای او معنا ندارد و نوع عبادت ها تغییر می کند که در بسیاری موارد، حتی جنبه شرعی آن را در منابع دینی نمی توان یافت.

حلاج، در ذات حق فانی شده است؛ بنابراین به اسلام تعصبی ندارد، اینجاست که می سراید:

۱. محمدعلی فاضل الشهریر(خراسانی)، شرح دعای عرفه، ص ۱۵۳.

۲. عباس قمی، همان.

علی دین الصلیب یکون موتی

و لا البطحا امرید و لا المدینه

در تبیین تفاوت اندیشه‌های امام حسین علیه السلام و حلاج به نمونه‌ای اشاره می‌شود که حلاج در یکی از مناجات‌هایش با خداوند، در مورد شکرگزاری می‌گوید:

«الهی، دانی عجز من از شکر خویش، شکرگویی نفس خویش را، که من جای شکر نیستم که حقیقت شکر آن است که تو گویی!»^۱

حلاج خود را در ذات خداوند بعد از فنا، باقی می‌داند که خود را در جایگاه شکر می‌پندارد و خود را عاجز از شکرگزاری خودش می‌داند؛ این دیدگاه، ثمره همان باور به عینیت با ذات حق است.

امام حسین علیه السلام با اعتقاد به همان تباین ذاتی موجودات با حق و بنابراین احساس نیاز به آن معبود لاشریک، خود را همواره بنده عاجز و محتاج و سپاسگزار حق می‌یابد و جز بندگی خالصانه راهی برای عرض ارادت به خداوند نمی‌شناسد، آنجا که با بیانی از روی معرفت می‌فرماید:

«أَدْعُوكَ مُخْتَجِئاً وَ أَرْغَبُ إِلَيْكَ فَقِيراً»^۲

«أَنْتَ الَّذِي أَنْعَمْتَ أَنْتَ الَّذِي أَحْسَنْتَ أَنْتَ الَّذِي أَجْمَلْتَ، أَنْتَ الَّذِي
أَفْضَلْتَ أَنْتَ الَّذِي أَكْمَلْتَ أَنْتَ الَّذِي رَزَقْتَ أَنْتَ الَّذِي وَقَفْتَ ... أَنْتَ الَّذِي
أَكْرَمْتَ تَبَارَكْتَ وَ تَعَالَيْتَ، فَلَكَ الْحَمْدُ دَائِماً وَ لَكَ الشُّكْرُ وَاصِياً أَبَداً»^۳

امام حسین علیه السلام با توصیف خداوند به اوصاف متنوع، او را واجد تمام کمالات و جمالات می‌داند. کسی که از مقام لطفش، نعمت سرازیر می‌شود و ذات انسان را نیز خلق کرده است، نمی‌توان به یکتایی و عظمتش معترف نبود. امام حسین علیه السلام برای شخص ضعیف، راهی جز شکرگزاری نمی‌یابد.^۴ امام حسین علیه السلام عکس حلاج، خداوند یگانه را خالصانه ستایش کرده و او را مزین به صفت شکر می‌کند، نه آنکه در ذات او فانی و باقی باشد که محل خروج از جاده بندگی است.

۱. روزبهان بقلی شیرازی، همان، ص ۴۶.

۲- عباس قمی، همان.

به مذهب صلیب می‌بیمیم نه مکه می‌جویم نی مدینه

۳. عباس قمی، همان.

۴. محمدتقی نقوی، شرح دعای عرفه امام حسین علیه السلام، ص ۳۲۱.

۳.۳ مقام قرب و وصال

نتیجه تفکر اتحاد با ذات حق، تقرب و وصال با همان ذات خواهد بود و حلاج در تمام سخنانش این پیشینه اعتقادی را لحاظ کرده است. او برای نمونه، در یکی از سروده‌هایش، این تقرب و وصال را این‌گونه می‌سراید:

فقلتُ مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنْتَ

و فی فنائی فنا فنائی

و فی فنائی وجدتُ أَنْتَ^۱

مصرع آخر که می‌گوید «در فنایم تو را یافتم» نشان می‌دهد تفکر اتحاد با ذات حق که نتیجه آن قرب به خداوند و وصال به اوست، همان چیزی است که حلاج و هم‌فکران او مصرانه به دنبال آن هستند. او بقای در ذات حق را مهم‌تر از فنا در او و فنا را مقدمه بقا می‌داند و آن را این‌گونه توضیح می‌دهد:

اگر از تن بودن آئی در آئی در حریم جان

و گر از خود فنا گردی بقای جاودان بینی

تو از خود ناشده فانی نیابی وصلت باقی

کنار دوست چون یابی که خود را در میان بینی

انسان تا خود را فراموش نکند و از خودبینی رها نشود، و به عبارت بهتر تا فانی نگردد، هرگز نمی‌تواند به مقام والای وصال و بقای پروردگار دست یابد؛ پس برای رسیدن به قرب از نگاه حلاج، مهم‌ترین مرحله، فنا فی‌الله است که باید آن را پیمود تا به درجه والای توحید راه یافت. حلاج بر این عقیده بود که خداوند او را فرا گرفته است، او را به خودش پس نمی‌دهد، در حدی که می‌تواند ادب حضور خداوند را رعایت کند؛ چراکه وصال حق یافته بود. وی معتقد بود هیچ حجابی بین او و خداوند نیست، دلیل و نشانه‌ای از جسمش باقی نبود و هرچه بود، همه خداوند بود.^۲

امام نیز به مقام قرب خداوند اشاره کرده است و اشتیاق خویش را برای رسیدن به آن ابراز و از خداوند درخواست می‌کند که به وصال و قرب حق راه یابد، چنان‌چه می‌فرماید:

۱. حسین بن منصور حلاج، شطحیات حلاج، ص ۳۵.

۲. لویی ماسینیون، مصایب حلاج، ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

«إِلَهِي أَطْلُبُنِي بِرَحْمَتِكَ حَتَّى أَصِلَ إِلَيْكَ وَأَجْذِبُنِي بِمَنِّكَ حَتَّى أَقْبَلَ
عَائِكَ»^۱

البته این وصال با وصال حلاجی، فرسنگ‌ها فاصله دارد، امام هرگز تقرب را بقا در ذات حق نمی‌داند و بندگی و عبادت را همان تقرب به خداوند می‌داند، ایشان می‌فرماید: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الرَّاغِبِينَ»^۲ اشتیاق به سوی تنها معبود، با عبادت در برابر اله هموار می‌شود. در واقع، راه قرب الهی در وهله اول، با شناخت آثار فعل خداوند و سپس با سیر در صفات و افعال الهی میسر می‌شود.

«إِلَهِي أَمَرْتُ بِالرَّجُوعِ إِلَى الْأَثَارِ فَأَرْجِعْنِي إِلَيْكَ بِكِسْوَةِ الْأَنْوَارِ وَ هِدَايَةِ
الاسْتِبْصَارِ حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْكَ مِنْهَا كَمَا دَخَلْتُ إِلَيْكَ مِنْهَا مَصُونٍ السَّرِّ عَنْ
النَّظْرِ إِلَيْهَا»^۳

عبارت اول نشان می‌دهد امام تابع امر خداست و چون خداوند امر کرده که برای شناخت خدا به آثار فعل او نظر کند، اطاعت می‌کند و در پی راه‌های دیگر نیست. با تتبع در این فراز، به خوبی روشن می‌شود که خواست امام از وصول به خداوند از طریق شناخت آثار و سپس صفات و افعال پروردگار حاصل می‌شود و نه تنها فنای حلاج را هرگز نمی‌پذیرد، بلکه تفکر در کنه ذات حق تعالی را نیز رد و آن را موجب انحراف بشر معرفی می‌کند؛ زیرا تفکر در ذات الهی فراتر از گنجایش ذهن انسان است و چنین شناختی از تصور او بر نمی‌آید. امام علاوه بر شناساندن مقام توحید، محدودیت ورود انسان در ذات خداوند را نیز بیان می‌فرماید:

«سُبْحَانَكَ وَ تَعَالَيْتَ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ غُلُوبًا كَبِيرًا تُسَبِّحُ لَكَ السَّمَاوَاتُ
السَّبْعُ وَ الْأَرْضُونَ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ»^۴

طبق این فراز امام، تمام هستی تسبیح مقام ربانی پروردگار می‌کنند، خدایی که صفاتش عین ذات اوست و از نسبت‌های دیگری که زاید بر ذات

۱. عباس قمی، همان.

۲. همان.

۳. (مرا فرمودی در آثار قدرت تو نظر کنم، اکنون مرا با دلی تابناک به‌نور معرفت و بصیرتی راه‌یافته به‌اسرار خلوت (با سیر در صفات و افعال) سوی خود باز گردان. تا چنان‌که نخست سوی تو آمدم بار دیگر هم، سوی تو بازگردم).

۴. محمدعلی علوی‌گرگانی، مناسک حج، ص ۳۱۴.

می‌دانند، مبراست؛ زیرا سخن از علم یا دیگر صفاتش، در حقیقت سخن از ذات الهی است. ذات خداوند به‌گونه‌ای تصورناپذیر است که هیچ موجودی نمی‌تواند به آن راه یابد و آن را درک کند.^۱

به دیگر سخن، تفکر در ذات، چیزی جز گمراهی و دوری از شناخت حقیقی خدا به همراه ندارد. تفکر صوفیانه، سالک الی‌الله را پس از وصول به‌حق، خلیفه خدا روی زمین می‌داند. کسی که بتواند به مقام خلیفه‌اللهی برسد، انسان کاملی شده است که آینه تمام‌نمای هستی و مظهر اسما و صفات الهی است، این مقام، همان توحید مطلق است.^۲

دعای عرفه نیز با زبان ولی خدا راه ترقی در مراحل انسان کامل را نشان می‌دهد؛ کسی که در نظر دارد انسان کامل یا خلیفه خدا بر روی زمین باشد، به‌راهنمایی امام معصوم نیاز دارد. امام حسین علیه السلام درباره انتخاب خود به‌عنوان هادی مردم، در درگاه الهی چنین سخن می‌گوید: «أَخْرَجْتَنِي لِلَّذِي سَبَقَ لِي مِنَ الْهُدَى الَّذِي لَهُ يَسَّرَتَنِي وَ فِيهِ أَنْشَأْتَنِي»^۳ در واقع، امام به‌مثابه جانشین حقیقی خداوند در زمین، انسان کامل را بنده‌ای می‌داند که راه بندگی را آموخته است و در این مسیر طی طریق می‌کند.

۳.۴ مقام و منزلت انسان

گاهی برای توجیه انا الحق، شطح مشهور حلاج، گفته شده است که حلاج برای آزادکردن افکار از قید و بندها و همچنین برای رهایی‌یافتن از ظلم حاکمان عباسی، تفکر انسان‌خدایی را مطرح کرد تا به انسان بیاموزد، جایگاهش والاست و باید مقام خود را ارج نهد. حلاج، انا الحق را سرود و این سخن در تمام ایام، غم و اندوه او را جلا می‌داد. در واقع نیت اصلی وی، فریب یا ایجاد بدعت نبوده، بلکه هدف اصلی او توجه انسان به‌شأن و منزلت خود بوده است.^۴ حلاج قصد نداشت تا بگوید: او خداست یا خداوند در او حلول و ظهور یافته است؛ بلکه هدفش آشکارکردن منزلت و مقام انسان بود و از این طریق می‌خواست تا انسان به‌جایگاهش احترام بگذارد.

۱. لطف‌الله صافی گلپایگانی، نیایش در عرفات، ص ۱۶۸.

۲. محمدتقی فعالی، آشنایی با عرفان و تصوف، ص ۳۲.

۳. عباس قمی، همان. موافق تقدیر سابق خود مرا برای هدایت آفریدی و راه آن بر من آسان کردی.

۴. عطاءالله تدین، حلاج و راز انا الحق، ص ۲۸۱ و ۲۸۲.

امام نه تنها این گونه سخن گفتن را نمی پذیرد، حتی از دید ایشان انسان حق غرق شدن در آثار را ندارد. هرگونه توجه به غیر یا تکبر به مقام خود، موجب دوری از شناخت جایگاه والای احدیت پروردگار می شود؛ امام می فرماید:

«إلهي تَرَدُّدِي فِي الْأَثَارِ يُوجِبُ بَعْدَ الْمَزَارِ فَاجْمَعْنِي عَلَيْكَ بِخِدْمَةٍ
تُوصِلُنِي إِلَيْكَ، كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ؟!
أَيَكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ؟! مَتَى
غَبْتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ»^۱

براساس این فراز، ترس از ایجاد غفلت با محو شدن در آثاری که چنان تجلی و زیبایی وصف ناشدنی دارند و ممکن است او را محصور در خویش کنند، موجب توجه انسان به خداوند و تفکر در آفریدگار هستی می شود و چه بسا او را به شناخت بیشتر خالق یگانه می رساند. این عبور از آثار و تمایل به خداوند باری تعالی به عنوان خالق یکتای هستی، انسان را به مقام خداوند نزدیک تر می کند؛^۲ پس در این نمونه ترسیدن نه تنها بد نیست، بلکه چاره ای نیکو در جهت ادراک توحید نیز هست. چراکه موجب هوشیاری هرچه بیشتر انسان در مسیر الهی می شود. امام هرگز انسان را به تکبر در مقامش هدایت نمی کند و او را به خضوع و خشوع نیز فرا می خواند. این توجیه انا الحق حلاج، از سستی کلام وی می کاهد؛ اما باز هم نمی تواند آینه و الگویی برای معرفت الله باشد. هرچند این تشریح را دیگران قبول نداشته اند و چه بسا پیروان اندک دارد. چون بزرگان تصوف در وجه این بیان حلاج، تفاسیر دیگری عرضه کردند که در جای خود پاسخ داده شد. به عبارت بهتر، این توجیه به بیان حلاج نزدیک که نیست هیچ، بلکه با کلام وی فاصله ها دارد.

نتیجه

توحید در عین پیدایی، گم شده ای است که همگان حتی خداناباوران را به خود جذب می کند؛ زیرا اینان نیز درباره خدا سخن می گویند و درباره او تفکر می کنند. جهان اسلام در طول سالیان حضورش در صحنه اندیشه و نظر، درباره خدا و ذات او، اندیشه های فراوانی تجربه کرده است. دو سنت شیعی و صوفیانه از جمله این تجربیات است؛ یکی به وحدت عینی ذات حق با مخلوق و دیگری به تباین ذات حق

۱. حسین علی منتظری، احکام و مناسک حج و بعضی آداب مکه مکرمه و مدینه منوره و زیارات و ادعیه مأثوره، ص ۳۲۷.

۲. نادر سلیمانی بزچلوئی، میقات حج، ج ۷۳، ص ۱۳۰ و ۱۳۱.

با مخلوق رأی داده‌اند. نتیجه تفکر عینیت، سخنانی مانند انا الحق است و ثمره تفکر بینونیت، سخنانی مانند «أَدْعُوكَ مُحْتَاجاً وَ أَرْغَبُ إِلَيْكَ فَقِيراً» است.

تفکر اصیل شیعی انسان را در وادی نیاز به حضرت معبود سیر می‌دهد که نتیجه آن، تجربه زیسته بندگی در آستان خدای لاشریک و لیس کمله شیء است. تفکر اصیل صوفیانه نیز انسان را در وادی استغنا از این سو به آن سو می‌کشاند که در حالت سُکر و بی‌خودی و وجد و جذب، انا الحق گوین، جایی در ذات برای خودش می‌یابد. این پژوهش پس از بررسی عبارات امام حسین علیه السلام و حلاج به این نتیجه رسیده است که تفاوت تعریف وحدت ذاتی خداوند، دو اندیشه کاملاً جداگانه را خلق کرده است و منشأ این تعریف متفاوت نیز تفاوت در معنای استغناست؛ امام علیه السلام استغنا را بی‌نیازی از غیر و نیازمندی به خدا معنا می‌کند و حلاج، مقام استغنا را بی‌نیازی از خدا می‌داند.

در پایان، پیشنهاد می‌شود پژوهشگران به دو شیوه در احیا و ترویج عقاید اصیل شیعی بکوشند:

- راه اول این که عرفان اصیل شیعی را در ادعیه جست‌وجو کنند و آن را در قالب آثار فاخر ارائه دهند. برای این منظور عنوان زیر پیشنهاد می‌شود: «تعریف وحدت ذاتی حق تعالی در نیایش‌های معصومان علیهم السلام با تأکید بر دعای عرفه»

- راه دوم نیز مقایسه سنت‌های فکری شیعه و تصوف است که با تفحص دقیق در متون دعایی و خطبه‌های معصومان علیهم السلام و سخنان صوفیان میسر خواهد شد. برای این منظور عنوان «مطالعه‌ای درباره تفاوت معنای استغنا در اندیشه شیعه و صوفیه با تأکید بر دعای عرفه و شطحیات حلاج» پیشنهاد می‌شود.

منابع

۱. آشنایی با عرفان و تصوف، قم: دانشگاه قرآن و حدیث مرکز آموزش الکترونیکی، ۱۳۸۶ ش.
۲. ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد، تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران، ترجمه عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، ج ۱۹، تهران: موسسه مطبوعاتی علمی، ۱۳۷۱ ش.
۳. احمدی، علی اکبر و اصغر حسینی، واکوی ادبیات دعایی قرآن در مناجات‌نامه خواجه عبدالله انصاری، مطالعات سبک شناختی قرآن کریم، ش ۱، ۱۳۹۶ ش.
۴. اسلامی کاشانی، عباس، عرفه و عرفات، تهران: مشعر، ۱۳۹۱ ش.
۵. امام حسین علیه السلام، دعای عرفه، ترجمه: ابوالحسن شعرانی، به تصحیح صفر فلاحی، قم: زائر، ۱۳۸۲ ش.
۶. انیس، ابراهیم و دیگران، المعجم الوسیط، ج ۴، مصر: الشروق الدولتیة، ۱۴۲۵ ق.
۷. بقلی شیرازی، روزبهان، شرح شطحیات، به تصحیح هنری کرین، تهران: زبان و فرهنگ ایران، ۱۳۶۰ ش.
۸. بلخی (مولوی)، جلال‌الدین محمد، فیه ما فیه، تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزان‌فر، چ ۲، تهران: نگاه، ۱۳۸۶ ش.
۹. تحریری، محمدباقر، اخلاق بندگی، قم: هاجر، ۱۳۹۶ ش.
۱۰. تدین، عطاءالله، حلاج و راز انا الحق، تهران: تهران، ۱۳۷۰ ش.
۱۱. جمعی از نویسندگان، تعلیم قرآنی، ج ۱، تهران: تحسین، ۱۳۸۳ ش.
۱۲. حاجی‌خانی، علی و [دیگران]، بررسی و تحلیل آموزه‌های عرفانی دعای عرفه امام حسین علیه السلام، س ۳، ش ۱، ۱۳۹۷ ش.
۱۳. حاجی‌خانی، علی، بی‌جا، مفاتیح قرآن، ۱۳۸۶ ش.
۱۴. حلاج، حسین بن منصور، دیوان منصور حلاج با شرح مبسوطی درباره کتب عشق الهی، به تصحیح داود شیرازی، چ ۲، تهران: کتابخانه سنایی، ۱۳۶۳ ش.
۱۵. حلاج، حسین بن منصور، شطحیات حلاج، ترجمه بیژن الهی، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۱۶. حلاج، حسین بن منصور، طواسین، به تصحیح محمد باسل عیون السود، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۲ م.
۱۷. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه دهخدا، ج ۶، تهران: کتاب‌راه، ۱۳۴۲ ش.
۱۸. راغب اصفهانی، ابوالقاسم، مفردات الفاظ قرآن به اضافه مطالعات بعدی در منابع، به تحقیق صفوان عدنان داوودی، تهران: بی‌نا، ۱۲۸۸ ق.
۱۹. رجیبی، داود، برگی از دفتر توحید عطاءالله، حلاج و راز انا الحق، تهران: انتشارات تهران، ۱۳۷۰ ش.
۲۰. سبحانی تبریزی، جعفر، دانشنامه کلام اسلامی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۷ ش.
۲۱. سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، ج ۱، قم: کتاب طه، ۱۳۹۸.
۲۲. سلیمانی بزچلوئی، نادر، میقات حج، ج ۷۳، تهران: مشعر، ۱۳۸۰ ش.
۲۳. سنایی، ابوالمجد مجدین آدم، دیوان سنایی غزنوی، تهران: ابن سینا، ۱۳۴۱ ش.
۲۴. شبستری، محمود، گلشن راز، به تصحیح امیرحسین خنجی، بی‌جا، نشر الکترونیک در وب سایت ایران تاریخ، ۷۱۷ ق.

۲۵. شبیبی، کامل مصطفی، شرح دیوان الحلاج، بغداد: الجمل، ۲۰۰۷ م.
۲۶. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، نیایش در عرفات، قم: اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
۲۷. صفی‌علی‌شاه، محمدحسن‌بن‌محمدباقر، دیوان صفی‌علی‌شاه، به تصحیح منصور مشفق، تهران: بنگاه مطبوعاتی صفی‌علی‌شاه، بی‌تا.
۲۸. طباطبایی، محمدحسین، جمال آفتاب و آفتاب هر نظر، شارح: علی سعادت‌پرور، ج ۷، تهران: احیاء کتاب، ۱۳۸۲ ش.
۲۹. طبیب‌نیا، محسن، ابن عربی از نگاهی دیگر، بی‌جا، مؤسسه فرهنگی هنری دارالصادق، بی‌تا.
۳۰. طبیب‌نیا، محسن، چه کسانی نمی‌فهمند؟! گویا و رسا در نقد عرفان التقاطی و تفکرات یونانی، قم: رسالت، ۱۳۹۳ ش.
۳۱. عطار نیشابوری، فریدالدین، تذکرة الأولیاء، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس، ۱۳۸۸ ش.
۳۲. علوی‌گرگانی، محمدعلی، مناسک حج، قم: فقیه اهل بیت علیهم‌السلام، ۱۳۹۱ ش.
۳۳. عین‌القضات همدانی، عبدالله‌بن‌محمد، دفاعیات عین‌القضات همدانی، ترجمه قاسم انصاری، تهران: منوچهری، ۱۳۸۵ ش.
۳۴. فاضل‌الشهبیر (خراسانی)، محمدعلی، شرح دعای عرفه، به تصحیح و تحقیق قسم الکلام و فلسفه فی مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۳۷۸ ش.
۳۵. فاضلی، قادر، خدا و انسان در مثنوی، تهران: فضیلت علم، ۱۳۸۶ ش.
۳۶. فعالی، محمدتقی، سبک زندگی رضوی زندگی معنوی، مشهد: بنیاد بین المللی فرهنگی هنری امام‌رضا علیه‌السلام، ۱۳۹۴ ش.
۳۷. قمی، عباس، مفاتیح الجنان، ج ۳، تهران: برهان، ۱۳۸۱ ش.
۳۸. گوهرین، صادق، شرح اصطلاحات تصوف، ج ۷، چ ۱، تهران: زوار، ۱۳۸۲ ش.
۳۹. ماسینیون، لویی، مصایب حلاج، ترجمه ضیاء‌الدین دهسیری، تهران: جامی، ۱۳۸۳ ش.
۴۰. مجلسی، محمدباقر، اعتقادات علامه مجلسی مناهج الحق و النجاة، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه، ۱۳۸۷ ش.
۴۱. محمدنژاد، معصومه و محمودرضا اسفندیار، انواع روایی شطح در آثار حلاج با تأکید بر دیوان حلاج، عرفانیات در ادب فارسی، ش ۳۸، ۱۳۹۸ ش.
۴۲. مدرسی، محمدتقی، امام حسین علیه‌السلام تجلی حقیقت، ترجمه انتصار شوشتری‌زاده، چ ۳، تهران: مجبان‌الحسین، ۱۳۸۶ ش.
۴۳. مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، دانش‌نامه بزرگ اسلامی، ج ۶۱، بی‌نا، بی‌تا.
۴۴. مزیدی، احمد فرید، الإمام جنید سید الطائفین، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ ق.
۴۵. مستملی بخاری، اسماعیل، شرح التعرف لمذهب التصوف، به تصحیح محمد روشن، ج ۱، تهران: اساطیر، ۱۳۶۳ ش.
۴۶. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۶ ش.
۴۷. مظاهری، عبدالرضا، رابطه توحید و أنا الحق در منظر آیات و روایات، پژوهش دینی، س ۱، ش ۲، ۱۳۸۰.
۴۸. معاونت فرهنگی و اجتماعی سازمان اوقاف و امور خیریه، درسنامه محتواهای دانش‌آموزی دوره ابتدایی ویژه مبلغان طرح نشاط معنوی، ج ۲، قم: اسوه، ۱۳۹۷ ش.

۴۹. معلوف، لويس، المنجد، بی‌جا، دارالعلم، ۱۳۹۲ ش.
۵۰. معین، محمد، فرهنگ فارسی، به تحقیق عزیزالله علیزاده، ج ۱، چ ۴، تهران: آدنا کتاب راه نو، ۱۳۸۹ ش.
۵۱. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امیرالمؤمنین علیه السلام، ج ۱۲، قم: انتشارات امامعلی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۹۰ هـ.ش.
۵۲. ملکیان اصفهانی، رسول، علم مفاهیم‌شناسی در قرآن، ج ۴، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه، ۱۳۹۴ ش.
۵۳. منابع عربی
۵۴. منتظری، حسین‌علی، احکام و مناسک حج و بعضی آداب مکه مکرمه و مدینه منوره و زیارات و ادعیه مأثوره، چ ۴، تهران: سایه، ۱۳۸۶ ش.
۵۵. میرزایی، علی‌اکبر، ترجمه و شرح نهج البلاغه امامعلی علیه السلام، قم: عصر غیبت، ۱۳۸۸ ش.
۵۶. نسفی، عزیزالدین، کشف الحقایق، به تصحیح احمد مهدوی دامغانی، چ ۴، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶ ش.
۵۷. نقوی، محمدتقی، شرح دعای عرفه امامحسین علیه السلام، چ ۲، تهران: قائن، ۱۳۸۲ ش.
۵۸. همدانی، عین‌القضات، شکوی الغریب عن الأوطان إلى علماء البلدان، تحقیق و تصحیح عقیف عسیران، پاریس، دار بیبلیون، ۱۹۶۱ م.
۵۹. واحد تحقیقات رایانه‌ای قائمیه، دانستنی‌های خودکشی، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه، ۱۳۸۸ ش.