



## کرشمه عشق (شرح قطعه‌ای از حلاج)

نصرالله پورجوادی

ز در در آی و شبستانِ ما منور کن  
هوای مجلسِ روحانیان معطر کن  
چو شاهدانِ چمنِ زیردستِ حسنِ تواند  
کرشمه بر سمن و ناز بر صنوبر کن  
(حافظ)

### عنوان کتاب دیلمی

کهن‌ترین کتابی که دربارهٔ عشق از دیدگاه‌های مختلف، از جمله عرفانی و فلسفی و پزشکی، به قلم نویسنده‌ای ایرانی نوشته شده *کتاب عطف الألف المألوف علی اللام المعطوف* است. این نویسنده ابوالحسن علی بن محمد دیلمی (وفات: بعد از ۳۹۱) است که خود یکی از شاگردان ابوعبدالله محمد بن خفیف شیرازی (وفات: ۳۷۱) بوده و کتاب دیگری تألیف کرده در شرح حال استادش به نام *سیرت ابن خفیف* که، هرچند که اصل عربی آن از میان رفته، ترجمهٔ پارسی کهن آن در دست است (← منابع، دیلمی ۱). عنوان عجیب *کتاب عطف* را دیلمی از یکی از ابیات قطعه‌ای گرفته است که حسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹) سروده و دیلمی آن را در همین کتاب، در ضمن بیان نظریهٔ حلاج

درباره عشق، نقل کرده است (← دیلمی ۲، چاپ واده، ص ۴۴؛ چاپ شافعی و بل، ص ۸۷-۸۸).<sup>۱</sup> با توجه به اینکه دیلمی شاگرد ابن خفیف بوده و ابن خفیف هم از مدافعان حلاج بوده و حتی او را در زندان بغداد ملاقات کرده، مطالبی که در کتاب عطف نقل شده است از سندی محکم برخوردار است و قطعه‌ای که دیلمی از حلاج نقل کرده به احتمال قریب به یقین باید اصیل باشد، هرچند که ماسینیون این قطعه را در چاپ خود از دیوان حلاج نیاورده است.

### قطعه حلاج

در اینجا ما ابتدا تمامی این قطعه را همراه با ترجمه پارسی آن نقل می‌کنیم سپس به تفسیر بیتهای که دیلمی عنوان کتاب خود را از آن گرفته است می‌پردازیم.

العشقُ فی أزلِ الأزالِ مِنْ قَدَمٍ	۱	فِیهِ بِسَهِّ مَسْنَهُ یَسْبُدُو فِیهِ إِبْدَاءُ
العشقُ لِحَدَثِ إِذْكَانَ هُوَ صِفَةً	۲	مِنَ الصُّفَاتِ لِمَنْ قَتَلَاهُ أَحْیَاءُ
صِفَاتُهُ مِنْهُ فِیهِ غَیْرُ مَحْدَثَةٍ	۳	وَمُحَدَّثِ الشَّیْءِ مَا مَبْدَأُهُ أَشْیَاءُ
لَمَّا بَدَأَ الْبَدَأُ أَبَدَى عَشْقَهُ صِفَةً	۴	فَیْمَا بَدَأَ فَتَلَأُلًا فِیهِ لِأَلَاءِ
وَاللَّامُ بِالْأَلْفِ الْمَعْطُوفِ مُؤْتَلَفٌ	۵	کِلَاهُمَا وَاحِدٌ فِی السَّبْقِ مَعْنَاءُ
وَ فِی التَّمَرُّقِ إِثْنَانِ إِذَا اجْتَمَعَا	۶	بِالِإِفْتِرَاقِ هُمَا عَیْبٌ وَ مَوْلَاءُ
كَذَا الْحَقَائِقُ نَارُ الشُّوقِ مُلْتَهَبٌ	۷	عَنِ الْحَقِیْقَةِ إِنْ بَاتُوا وَ إِنْ نَاوُوا
ذَلُّوا بِغَیْرِ اقْتِدَارٍ عِنْدَمَا وَلِهُوا	۸	إِنَّ الْأَعْسَرَ إِذَا اشْتَقَوْا أَدْلَاءُ

### ترجمه

۱. عشق در ازل‌الآزال، از قدم بوده است؛ در او و به او و از او است که وجود پدید می‌آید.
۲. عشق حادث نیست، چه او صفتی است از صفات که کشتگان او زنده‌اند.<sup>۲</sup>

(۱) این قطعه در دیوان الحلاج، گردآوری کامل مصطفی الشیبی (ج ۳، بغداد ۲۰۰۷، ص ۵۲-۵۶) و شرح دیوان الحلاج، تألیف کامل مصطفی الشیبی (ج ۲، بغداد، ۲۰۰۷، ص ۱۷۷) نیز، به نقل از کتاب عطف، آمده است.  
(۲) زنده بودن کشتگان عشق موضوعی است که صوفیان از آن سخن گفته‌اند، از جمله نجم‌الدین رازی

۳. صفات او از او، در او، غیر حادث است؛ و چیز حادث از اشیاء پدید می‌آید.
۴. هنگامی که بدایت آغاز شد، عشق او صفتی پدید آورد در چیزی که به وجود آمده بود، پس تالوویی در آن چیز پدید آمد.
۵. و لام با الف معطوف ائتلاف کرد؛ هر دو از حیث معنی در ازل یکی بودند.
۶. و در جدایی دو تانند. چون با هم شدند در مرتبه جدایی (و دوگانگی) یکی بنده است و دیگری خواجه.
۷. حقایق چنین است، آتش شوق از حقیقت زبانه می‌کشد، چه بمانند و چه دور شوند.
۸. در والهی خوار و ناتوان‌اند، چه آنان که عزیزند چون مشتاق شدند به خواری می‌افتند.

### عشق و صفات آن

این ابیات همه درباره عشق و شوق است و حلاج در ابتدا می‌خواهد ماهیت عشق را به عنوان صفتی از صفات حق تعالی بیان کند. در واقع، دیلمی این ابیات را به دنبال قول دیگری از حلاج نقل کرده است که، در آن، عشق آتش خوانده شده است، با صفاتی که آتش دارد و در رأس آنها روشنایی یا نور است.

العشْقُ نَارٌ نُورٌ أَوَّلُ نَارٍ، وَ كَانَ فِي الْأَزْلِ يَتَلَوَّنُ بِكُلِّ لَوْنٍ، وَ يَبْدُو بِكُلِّ صِفَةٍ، تَلْتَهَبُ ذَاتُهُ بِذَاتِهِ، تَشْعُشَعُ صِفَاتُهُ بِصِفَاتِهِ، مُتَحَقِّقٌ [لَا] يَجُوزُ إِلَّا جَوَازًا مِنَ الْأَزْلِ إِلَى ابْدَالِ الْأَبَادِ<sup>۳</sup> يَنْبُوغُهُ مِنَ الْهُوِيَّةِ، مُنْعَرِشٌ عَنِ الْإِنِّيَّةِ، بَاطِنٌ ظَاهِرٌ، ذَاتُهُ حَقِيقَةُ الْوَجُودِ، وَ ظَاهِرٌ بَاطِنٌ، صِفَاتُهُ الصُّورَةُ الْكَامِلَةُ بِالِاسْتِئْتَارِ الْمُنْبِيِّ عَنِ الْكَلْبِيَّةِ بِالْكَمَالِ. (دیلمی ۲، چاپ واده، ص ۴۴؛ چاپ شافعی و بل، ص ۸۷)

آتش عشق به همه رنگ‌ها آشکار می‌شود؛ ذاتی است که صفات گوناگون دارد. از خودش به خودش شعله می‌کشد و شعاع صفاتش به خود برمی‌گردد. ظاهراً منظور

→ (دایه) که، در ابتدای قطعه‌ای که درباره عشق سروده است، می‌گوید:

عشق را گوهر برون از کون و کانی دیگر است

کشتگان عشق را از وصل جانی دیگر است

(نجم‌الدین رازی، ص ۵۵)

۳ در اصل، فی الآباد. این تصحیح را من بر اساس عبارت احمد غزالی انجام داده‌ام که می‌گوید عشق به این عالم که آمده است «مسافر ابد آمده است» (غزالی، ص ۱۲) و در فصل قبل (همان جا) تعبیر «ابدالآباد» را به کار می‌برد و می‌گوید که انسان از نزلی که عشق افکنده است «الی ابدالآباد نوش می‌کند». ممکن است عبارت حلاج «من الازل الی ابدالآباد» بوده باشد. در کاربرد اصطلاحات «ازل» و «ابد» و «ابدالآباد» بعید نیست که احمد غزالی متأثر از حلاج باشد.

این است که عشق ذاتی به چیزی جز خودش تعلق نمی‌گیرد، یعنی عاشق و معشوق و عشق یکی است<sup>۴</sup>. احمد غزالی که خود سخت تحت تأثیر حلاج بود خصوصیت عشق را با استفاده از تمثیلی دیگر بیان می‌کند. می‌نویسد:

او مرغ خود است و آشیان خود است، ذات خود است و صفات خود است، پر خود است و بال خود است، هوای خود است و پرواز خود است، صیاد خود است و شکار خود است، قبله خود است و مستقیل خود است، طالب خود است و مطلوب خود است، اول خود است و آخر خود است، سلطان خود است و رعیت خود است، صمصام خود است و نیام خود است. او هم باغ است و هم درخت، هم شاخ است و هم ثمره، هم آشیان است و هم مرغ. (غزالی، ص ۱۳)<sup>۵</sup>

این جملات دقیقاً همان مطلبی را بیان می‌کند که حلاج خواسته است درباره عشق بگوید، عشقی که دارای صفات متعدّد و گوناگون است و از ذاتش به ذاتش شعله می‌کشد و صفاتش به صفاتش متشعشع می‌گردد.

#### ازلیت عشق

غزالی در فصل دیگری از کتاب خود تشعشع صفات را به تلاطم امواج دریای عشق مانند می‌کند که در خود می‌پیچد و به خود باز می‌گردد.

اینجا تلاطم امواج بحار عشق بود؛ بر خود شکنند و بر خود گردد. (همان، ص ۱۰)

مراد از «اینجا» در جمله فوق ذات عشق است و مراد از امواج صفات است. این تلاطم در ازل رخ داده است. به همین جهت غزالی مرغ عشق را مرغ ازل می‌خواند و می‌گوید که این مرغ از ازل پرواز کرده و به عالم ما رسیده، ولی مقصد او ابد است.

(۴) با توجه به همین معنی است که روزبهان در *عبر العاشقین* می‌نویسد: «از جمله صفات حق یکی عشق است، نفس خود را به نفس خود عاشق بود. پس، عشق و عاشق و معشوق خود بود» (روزبهان ۲، ص ۱۱۸). روزبهان عشق یا محبت را از این حیث مانند علم می‌داند و می‌نویسد: «لم یزل مُحِبّاً بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ كَمَا أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ عَالِماً بِنَفْسِهِ وَ نَاطِراً إِلَى نَفْسِهِ بِنَفْسِهِ». (همان جا)

(۵) در فصلی دیگر نیز همین معنی را بدین صورت بیان کرده است: «هم او آفتاب و هم او فلک. هم او آسمان و هم او زمین. هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق، که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است». (غزالی، ص ۱۰)

او مرغ ازل است، اینجا که آمده است مسافر ابد آمده است. اینجا روی به دیده خدثان نماید که نه هر خانه آشیان او را شاید، که آشیان از جلالت ازل داشته است. (همان، ص ۱۲)

حلاج نیز، در جمالاتی که پیش از ابیات خود آورده است، می‌گوید که عشق سفر نمی‌کند مگر از ازل به ابد. «لا یَجُوزُ إِلَّا جَوَازاً مِنَ الْأَزْلِ إِلَى أَبَدِ الْأَبَادِ». در نخستین بیت از قطعه خود نیز به ازلی بودن عشق اشاره کرده است. نکته‌ای که حلاج در قطعه خود بر آن تأکید ورزیده جنبشی است که در ازل الازل برای عشق پیش می‌آید. غزالی نیز، همان‌طور که گفتیم، در تمثیل خود عشق را مرغ ازل می‌خواند و از این طریق هم به جنبش عشق اشاره می‌کند و هم به ازلی بودن آن.

علاوه بر اینکه حلاج عشق را ازلی می‌خواند، منشأ او را نیز معرفی می‌کند. عشق از ذات قدیم حق برآمده است. غزالی، برای بیان همین معنی، عشق را به درخت مانند می‌کند و می‌گوید: «اصل عشق از قدّم روید» (همان، ص ۴۴)، یعنی عشق ریشه در زمین قدّم دارد.<sup>۶</sup>

در بیت دوم، حلاج عشق را به عنوان یکی از صفات حق تعالی معرفی می‌کند. دیلمی، در بخش دیگری از کتاب خود، سخن دیگری از حلاج درباره عشق و سایر صفات حق، همچون علم و قدرت و حکمت و عظمت و جلال، ذکر کرده و همه آنها را صورت‌هایی دانسته است در ذات حق تعالی (← دیلمی ۲، چاپ واده، ص ۲۶؛ چاپ شافعی و بل، ص ۵۳). عشق مانند سایر صفات الهی، که همه در ذات‌اند، غیر محدث است.

### لام و الف چیست؟

حلاج، در سه بیت نخست از قطعه خود، در صدد بود تا عشق را به عنوان یکی از صفات الهی که در ذات حق است وصف کند. در بیت چهارم و پنجم، جنبشی را وصف می‌کند که از عشق صادر می‌شود، جنبشی که تَلَأُوْ یعنی درخشش است. بیت پنجم، که درباره همین درخشش است، مبهم‌ترین بیت در این قطعه است؛ چه حلاج، در آن، به ائتلاف یا

(۶) روزبهان بقلی نیز در شرح شطحیات می‌نویسد که حلاج اصل محبت (یا عشق) را صفت قدیم می‌داند، یعنی مُبَدَع یا حادث نیست، و می‌گوید نظر حلاج در این مورد به خلاف مذهب اوایل است که می‌گفتند «محبت در حق صفتی مُبَدَع است» (روزبهان ۱، ص ۴۴۴). در *عبر العاشقین* نیز روزبهان اصل عشق را قدیم می‌خواند. (← همو ۲، ص ۱۲۰)

آمیزش دو حرف لام و الف اشاره می‌کند و منظور خود را هم از معنای رمزی این دو حرف بیان نمی‌کند. همین بیت است که ظاهراً مورد توجه دیلمی قرار گرفته و الهام‌بخش او برای گزیدن عنوان کتابش شده است. مراد از این لام و الف که میان آنها الفت و یگانگی پدید می‌آید چیست؟

به این پرسش محققانی چند در صدد برآمده‌اند که پاسخ گویند. یکی از این محققان لویی ماسینیون است که در توضیح عنوان کتاب دیلمی می‌نویسد مراد از این دو حرف در عنوان کتاب الف و لام تعریف در زبان عربی است، و الف نمودگار خدای یگانه و لام نمودگار حرف التَّجَلُّی است. الف با لام، از نظر ماسینیون، به هم می‌پیوندند تا جهانی خلق شود و حسن در آن به درخشش آید.

تفسیری که ماسینیون از لام و الف یا الف و لام کرده است زاییده خیال اوست و هیچ قرینه‌ای از برای آن در کتاب دیلمی نیست. وانگهی، در شعر حلاج، که مأخذ دیلمی برای اختیار این عنوان بوده است<sup>۷</sup>، مسئله بر سر ائتلاف لام و الف است نه الف و لام، یعنی لام بر الف مقدم است. تفسیر ماسینیون را مصحح کتاب عطف و مترجم فرانسوی آن، ژان-کلود واده، پذیرفته و ائتلاف لام و الف را مربوط به الف و لام تعریف انگاشته است. (Vadet 1980, p. 88)

درباره معنی لام و الف و ائتلاف آنها با هم، کامل مصطفی الشیبی نیز در شرح دیوان الحلاج توضیحاتی داده است که آن هم به نظر صحیح نمی‌آید. وی حرف لام را اشاره به انسان و الف را اشاره به حق سبحانه و تعالی پنداشته و ائتلاف و اتحاد این دو را نیز اتحادی دانسته است که روح با حق تعالی در بدو خلقت عالم داشته‌اند. در ضمن، وی حاصل اتحاد این دو را حرف نفی «لا» انگاشته می‌نویسد: «آن جدایی که میان خدا و خلق او مشاهده می‌شود در واقع اتصالی است که ظاهرش نفی است، مثل لای نافی که ظاهر آن نفی است و حقیقت آن اتحاد. و از اینجاست که خدای تعالی و انسان در حالت افتراق و جدایی به منزله مولی و عبدند، ولی در حقیقت این دو یک چیزند که از پرتو عشق، به اعتبار

(۷) جوزف بل (مصحح دوم و مترجم انگلیسی کتاب عطف) معتقد است که دیلمی در انتخاب این عنوان به کتاب دیگر حلاج به نام کز الخیرات یا ألفت المقطوع و الألف المؤلف نیز نظر داشته است. ← دیلمی ۲، چاپ شافعی و بل، مقدمه مصححان، ص ۴؛ و al-Daylami, p. lvi.

اینکه صفت ثابتی است در طرفین، متحد شده‌اند». (الشیبی ۲، ص ۱۷۹)  
تفسیر الشیبی نیز ساخته و پرداخته خود اوست. وی، اگرچه تقدّم لام بر الف را در نظر گرفته، همان‌طور که در شعر حلاج هم آمده است، ولی برای پیدا کردن رمز این دو حرف ناگهان پای انسان و روح آدمی را به میان کشیده و نسبت او را با حق تعالی در نظر گرفته است، در حالی که دلیلی نیست که ما در اینجا لام را رمز و نمودگار روح انسان بدانیم. اصلاً مرتبه‌ای که حلاج از آن سخن می‌گوید مرتبه‌ای است که خلقت انسان در آن صورت نگرفته است. ما هنوز در مرتبه ذات و صفاتیم و صفتی که حلاج در نظر دارد و از آن سخن می‌گوید عشق است. چیزی که الشیبی را به اشتباه انداخته و عشق را رها کرده و پای انسان را به میان کشیده است مثال مولی و عید است که حلاج از آن برای بیان نسبت لام و الف استفاده کرده است.

نکته‌ای که نه ماسینیون به آن توجه کرده نه الشیبی و نه مترجمان انگلیسی کتاب عطف ارتباط میان بیت پنجم و ماقبل آن، یعنی بیت چهارم، است. لام و الف دقیقاً دو حرفی است که در مصراع دوم بیت چهارم چهار بار تکرار شده است. در این مصراع، شاعر از مطلبی جدید سخن می‌گوید. در سه بیت نخست می‌خواهد بگوید که عشق صفتی است از صفات الهی که حادث نیست بلکه قدیم است، ازلی است. اما در بیت چهارم می‌خواهد از تابش یا درخشش ستاره عشق سخن بگوید. این تابش و درخشش را حلاج با لفظ «تألؤ» بیان می‌کند: «فتألؤ فیہ لألاء». تألؤ ستاره عشق چشمک زدن اوست و در شعر عاشقانه پارسی از این تألؤ به عنوان «کرشمه»، که معنی اصلی آن چشمک زدن است، یاد کرده‌اند، چنان‌که فخرالدین عراقی می‌گوید:

یک کرشمه کرده با خود جنبش عشق قدیم در دو عالم این همه شور و فغان انداخته

(عراقی، ص ۳۱۹)<sup>۸</sup>

۸) احمد غزالی در سوانح (ص ۱۳) سخن از «کرشمه حسن» به میان آورده که ظاهراً منظورش از کرشمه همان چیزی است که حلاج تألؤ خوانده است. مرتبه‌ای که در آن سخن از تألؤ عشق یا کرشمه عشق به میان می‌آید همان مرتبه‌ای است که می‌توان در آن از کرشمه حسن سخن گفت. در حقیقت کرشمه حسن در ازل همان کرشمه عشق است و به همین دلیل است که همان معانی را که درباره تألؤ عشق گفته‌اند درباره تألؤ حسن نیز

در این «لألاً» دو حرف است، یکی لام و دیگر الف. حلاج وقتی در بیت پنجم سخن از دو حرف لام و الف به میان می آورد دقیقاً از همین دو حرف به کار رفته در «لألاً» سخن می گوید. این لام و الف هیچ ربطی به الف و لام تعریف، که ماسینیون از آن سخن گفته است، ندارد. سخن بر سر عشق است و کرشمه عشق، درخشش و تلالؤ آن، و لذا لامی که با الف ائتلاف می کند لام تلالؤ یا «لألاً» است و الف آن نیز الف همین کلمه. در واقع، حلاج، با استفاده از شکل حروف عربی، خواسته است تصویر (ایمازی) بسازد که مبین معنای متافیزیکی مورد نظر او باشد.<sup>۹</sup>

### مرتبه جدایی

عشقی که در ازل به تلالؤ درمی آید یک چیز است. آنجا مقام توحید است و در توحید دویی یا کثرت نیست. همان گونه که عراقی گفته است، عشق با خود کرشمه می کند. «تلاطم امواج بحار عشق»، به قول احمد غزالی، «بر خود شکند و بر خود گردد». در آن مرتبه دیگری را راه نیست. اما حلاج، در مرتبه ای دیگر، در بیت ششم و هفتم، سخن از افتراق به میان می آورد و از نسبتی که دو طرف به هم دارند، نسبت خواجگی و بندگی، یاد می کند. پس عشق باید از مرتبه یگانگی فرود آمده باشد و با چیزی درآمیخته باشد. لام و الف معطوف را در این مرتبه جدا اعتبار کرده است، و در این جدایی و افتراق از نسبت آنها سخن گفته است.

اما چیست که عشق با آن درمی آمیزد؟ چیست که در ازل با عشق ائتلاف می کند،

---

→ گفته اند. مثلاً همان طور که عراقی می گوید عشق با خود کرشمه کرد جامی نیز می گوید حسن یا جمال ابتدا بر خود ظاهر شد و به جلوه گری پرداخت:

جمالی مطلق از قسید مظاهر به نور خویش هم بر خویش ظاهر

(جامی، «یوسف و زلیخا»، ص ۵۹۲)

و یا می گوید:

نوای دلبری با خویش می ساخت قمار عاشقی با خویش می باخت

(همان جا)

(۹) شاید مراد از الف معطوف هم الفی باشد که پایین آن به طرف لام متمایل شده است تا از ائتلاف آنها

«لا» پدید آید.



به گونه‌ای که اگر بخواهند نسبت آن دو را در حالت افتراق بیان کنند می‌توانند از نسبت خواجه‌گی و بندگی استفاده کنند؟ در پاسخ به این پرسش می‌توان به سراغ صوفیانی رفت که پس از حلاج از او پیروی کرده و آراء او را در باب عشق تفسیر کرده‌اند.

### عشق و روح

یکی از این صوفیان احمد غزالی است که نظریه حلاج درباره عشق ازلی را در کتاب *سوانح* پذیرفته و آن را بسط داده است. غزالی نخستین فصل از کتاب خود را با مسئله پدیدارگشتن یا ظهور و بروز عشق در ازل آغاز می‌کند و می‌نویسد:

روح چون از عدم به وجود آمد، بر سرحد وجود عشق منتظر مرکب روح بود. در بدو وجود ندانم تا چه مزاج افتاد: اگر ذات روح آمد، صفت ذات عشق آمد. خانه خالی یافت، جای بگرفت. (غزالی، ص ۳)

غزالی، در اینجا، مانند حلاج از بدو وجود سخن می‌گوید و مراد او از وجود بروز و بیرون آمدن از کمون است، یعنی از چیزی که عدم خوانده شده است. در این به وجود آمدن یا بروز یافتن دو چیز با هم‌اند: یکی عشق است و دیگری روح یا جان. در واقع، همین که روح می‌خواهد از عدم به ساحت وجود قدم گذارد، عشق در سرحد وجود منتظر اوست. غزالی می‌گوید «بر سرحد وجود» و نمی‌گوید «در ساحت وجود»، به دلیل اینکه عشق به تنهایی به سیر در ساحت وجود نمی‌پردازد. او باید به همراه روح سفر کند و در این سفر یکی را کب باشد و دیگری مرکب. در ابتدا، عشق شهبواری است که بر مرکب جان می‌نشیند. آمیزش عشق و روح در بدو وجود و نسبت این دو با هم را غزالی با تمثیل دیگری نیز بیان می‌کند و آن تمثیل خانه و صاحب آن است یا کسی که در خانه ساکن می‌شود. روح به منزله خانه است و عشق صاحب خانه.<sup>۱۰</sup>

غزالی، در فصل دوم کتاب نیز، از تمثیل خانه و صاحب خانه استفاده کرده است.

۱۰) روزبهان بقلی در *عبر العاشقین* تمثیل دیگری به کار می‌برد و عشق را به بلبل و جان را به قفس مانند می‌کند. بلبل عشق از شاخه گلی برمی‌خیزد و از دریاچه بام وارد می‌شود و در قفس جای می‌گیرد. شاخه گل صفت است. دریاچه بام ازل است و قفس جان یا روح است. «بلبل عشق چون از شاخ گل صفت برخیزد و به دریاچه بام ازل برآید، عصمتش جز در قفس جان مقدس نباشد». (روزبهان ۲، ص ۷۰)

همان طور که گفتیم، عشق چیزی است که در خانه روح جای گرفته است - خانه‌ای که خانه معمولی نیست بلکه آینه‌خانه است، یعنی صورت کسی که در آن ساکن است بر دیوارهای آن می‌تابد و می‌درخشد یا متلائی می‌شود. این صورت در حقیقت حاصل دو چیز است: یکی عشق و دیگر روح. اگر فقط عشق باشد و آینه‌ای در کار نباشد، صورتی هم پدیدار نخواهد شد. همین طور، اگر فقط خانه باشد و کسی در آن نایستاده باشد، باز هم صورتی پدید نمی‌آید.

مطلبی که حلاج در شعر خود درباره عشق و تالائو آن بیان کرده است به نظر می‌رسد همان چیزی باشد که احمد غزالی از راه تمثیل آینه‌خانه و تالائو صورت در آن بیان نموده است. مصراع حلاج که می‌گوید: «لَمَّا بَدَأَ الْبَدَأُ أَبْدَىٰ عِشْقَهُ صِفَةً فَيَمَنُ بَدَأَ»، معنایش این است که عشق در بدو وجود صفتی پدید می‌آورد در چیزی که پدید می‌آید. به عبارت دیگر، او ساکن آن خانه می‌شود. حلاج در شعر خود نمی‌گوید که این خانه چیست. نمی‌گوید چیست که عشق در آغاز صفت آن می‌شود، ولی به هر حال تالائو عشق وقتی صورت می‌گیرد که صفت آن چیز می‌شود. احمد غزالی در اینجا صراحت دارد که چیزی که عشق در بدو وجود صفت آن می‌شود روح است: «اگر ذات روح آمد، صفت ذات عشق آمد». با همین ذات، یعنی روح است که عشق به تالائو درمی‌آید، همچنان که در تمثیل دیگر غزالی آمده است، عشق در «هوای صفای روح» به تابش و درخشش درمی‌آید.

دیلمی در کتاب عطف قطعه دیگری از حلاج درباره پدید آمدن عشق به منزله یکی از صفات الهی نقل کرده و در آن قطعه از پدیدار شدن صورتی از عشق که خود منظور نظر خداوند متعال واقع می‌شود یاد کرده، ولی ذکر آن از روح نکرده است.

وَأَرَادَ اللَّهُ تَعَالَىٰ أَنْ يَرَىٰ هَذِهِ الصِّفَةَ مِنَ الْعِشْقِ عَلَى الْإِنْفِرَادِ نَاطِرًا إِلَيْهَا مَخَاطِبًا لَهَا، فَأَقْبَلَ عَلَى الْأَزْلِ فَأَبْدَىٰ صُورَةً هِيَ صُورَتُهُ وَ ذَاتُهُ. وَاللَّهُ تَعَالَىٰ إِذَا أَقْبَلَ عَلَى شَيْءٍ فَأَطَهَّرَ فِيهِ مِنْهُ صُورَةً.

پس خداوند متعال خواست تا ببیند این صفت عشق را به تنهایی، به آن نظر بیفکند و به او خطاب کند. پس در ازل نظر کرد و صورتی پدید آورد که صورت خود او و ذات خود او بود. خدای متعال چون به چیزی روی آورد پس صورتی از خود در آن ظاهر می‌نماید.<sup>۱۱</sup>

(دیلمی ۲، چاپ واده، ص ۲۷؛ چاپ شافعی و بل، ص ۵۵)

(۱۱) ترجمه فارسی تمامی سخن حلاج را روزبهان بقلی در شرح شطحیات (ص ۴۴۱-۴۴۴) آورده است.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، در پدید آوردن این صورت جز خدا هیچ کس دیگری نقش ندارد، و این صورت هم در خود خدا پدید آمده است. در حالی که، از نظر احمد غزالی و عرفای دیگری که بعداً از بعضی از ایشان نام خواهیم برد، صورتی که خلق می‌شود در آینه خلق می‌شود و این آینه هم روح اعظم (و به تعبیر فلاسفه عقل کلّی یا عقل اول) است. در حقیقت، این صورت ویرآتی همان روح است<sup>۱۲</sup>. دلیل آنکه حلاج از روح یاد نکرده است شاید این باشد که، به قول عطار، این حقیقت که خود «عکسی از خورشید جلال» و «پرتوی از آفتاب لایزال» است بی‌نام و نشان است.

بی‌نشانی پاک و بی‌نامی تو راست هست بر قد تو غیب الغیب راست

(عطار ۲، ص ۳۵۴)

این بی‌نامی را در بیت بعدی حلاج که درباره ائتلاف لام و الف است نیز مشاهده می‌کنیم، هرچند که حلاج به صورتی رمزی به آن اشاره می‌کند. این بیت مسلماً دنباله همان موضوع یعنی تالّو عشق است - تالّویی که به قول احمد غزالی حاصل آمیزش عشق و روح است. پس ائتلافی که در این بیت از آن سخن می‌گوید ائتلاف یا امتزاج و آمیزش عشق و روح است و مراد از لام و الف چیزی جز عشق و روح (= محلی که صورت در آن پدید آمده و با صورت یکی شده است) نیست. بدین لحاظ، حلاج وقتی بیت چهارم را با لفظ «لألاً» به انجام رسانید بلافاصله از اجزای این کلمه که لام و الف باشد استفاده می‌کند و آن دو را نمودگار عشق و روح قرار می‌دهد و می‌گوید که این لألاً یا تالّو از آمیزش لام (= عشق) و الف (= حقیقت بی‌نام و نشانی که از ذات پدید آمده و عین اوست/روح) صورت می‌گیرد.

#### دیده و دیدار

نقش روح در این تالّو در بیت بعدی که درباره جدایی و افتراق است روشن‌تر می‌شود. صورتی که از عشق در آینه یا، به قول احمد غزالی، در «هوای صفای روح» پدید آید باید دیده شود. و آن که او را می‌بیند دیده روح است. عشق، که کمالات یا حسن خود را

۱۲) همچنان‌که پلوتینوس (افلوپین) عقل کلّی یا «نوس» nous را صورت مرآتی (آیکون) eikonion آخذ می‌داند.

در آینه روح متجلی نموده است، خود را به چشم روح می‌تواند ببیند. این دیده همان دیده عاشقی است و حسنی که این دیده در آینه خود می‌بیند صورت معشوقی است. از اینجا است که احمد غزالی می‌گوید: «اگر دیده اشرف روح خواهد که خود را ببیند، بیکر معشوق یا نامش یا صفتش با آن ببیند» (غزالی، ص ۴). بنابراین، در این دیدن است که دوئی عاشقی و معشوقی پیش می‌آید. دیده روح عاشق است و صورتی که از کمال عشق، یعنی حسن، در آینه روح تابیده است معشوق. پس به اعتبار دیدن است که دوئی دیده و دیدار یا شاهد و مشهود پدید می‌آید. به تعبیر دیگر، در این فعل دیدن جدائی عاشق و معشوق باید در نظر گرفته شود، و لذا می‌گوید: «و فی التفرق إثنان». اما در همین حال جدایی و افتراق، وقتی دیده و دیده شده (دیدار) را با هم در نظر بگیریم، نسبت آن دو نسبت بنده است به خواجه یا خداوندگار.

صحنه‌ای که در اینجا ترسیم کردیم صحنه‌ای است که در ازل و پیش از آفرینش عالم شکل می‌گیرد. فعل دیدن نیز در حق صورت می‌گیرد. روح خود پرتوی است از حق و در حق؛ و دیده روح، که دیده حق است، صورت عشق را، که صفتی ذاتی است، در هوای صفای خود یا در مردمک خود می‌بیند؛ یعنی صورتی که دیده می‌شود عین همان دیده‌ای است که آن را می‌بیند. احمد غزالی، برای توضیح این یگانگی، شعر معروف حلاج را نقل می‌کند که می‌گوید: «أنا من أهوى و من أهوى أنا».<sup>۱۳</sup>

### شوق

در هفتمین بیت، حلاج سخن از شوق به میان می‌آورد و می‌گوید که شوق اصلاً از حقیقت سرچشمه گرفته است و ظاهراً مراد از «الحقیقه» در اینجا همان عشق است. سرچشمه گرفتن شوق از عشق یا محبت موضوعی است که مشایخ دیگر نیز بدان قایل بوده‌اند. حارث محاسبی وقتی در مجلس یکی از علمای بغداد از مردی ناشناس می‌پرسد که شوق چیست؟ آن مرد می‌گوید: «الشوق عندي سراج نور من نور المحبة، غير أنه زائد

(۱۳) این مضمون را شاعران پارسی‌گو به صورت‌های گوناگون بیان کرده‌اند. مثلاً عطار می‌گوید:

در عشق تو من توام تو من باش یک پیرهن است گو دو تن باش

(عطار، ۱، ص ۳۴۷)

علی نور المحبته الأصلية» (ابونعیم اصفهانی، ج ۱۰، ص ۷۸) شوق از نظر من چراغی است که از نور محبت روشن شده است، و البته نور شوق افزون بر نور محبت اصلی است. حلاج در اینجا شوق را مانند عشق آتش می خواند - آتشی که برگرفته از حقیقت یعنی آتش عشق است. برخی از صوفیان دیگر همچون ابوسعید ابوالخیر و احمد غزالی نیز شوق را آتش خوانده‌اند.  
(← محمد بن منور، ج ۱، ص ۲۵۹-۲۵۶؛ غزالی، ص ۲۳)

یکی از بحث‌های مهمی که در خصوص شوق در تصوف مطرح شده این است که آیا شوق فقط مربوط به زمانی است که عاشق از معشوق دور است، یا نه، شوق حتی در حضور معشوق نیز همچنان باقی می ماند. برخی از صوفیان معتقد بودند که شوق فقط به محبوب یا معشوق غایب تعلق می گیرد و برخی می گفتند که شوق هم در حال غیبت از معشوق و هم در حال حضور او پدید می آید. حلاج جزو دسته دوم بود و همان گونه که کامل مصطفی الشیبی تشخیص داده است «إن باتوا و إن ناؤوا»<sup>۱۴</sup> (الشیبی، ص ۱۴۳) اشاره به همین معنی است، یعنی خواه بنده و خواه جاده یا عاشق و معشوق، پیش هم بمانند خواه از هم دور باشند، آتش شوق شعله ور می ماند. نوحلاجیانی چون احمد غزالی و رشیدالدین میبدی و روزبهان بقلی حتی می گفتند که شوق نه فقط در حضور از بین نمی رود بلکه تشدید هم می شود، چنان که غزالی می نویسد: «وصال باید که هیزم آتش شوق آید تا زیادت شود». (غزالی، ص ۲۳)<sup>۱۵</sup>

### ذلت عاشق و عزت معشوق

آخرین بیت درباره عاشق است و صفت او. بیت ماقبل آخر درباره شوق عاشق است ولی در بیت آخر حلاج می خواهد صفت خود عاشق را بیان کند. در اینجا حلاج فقط به یک صفت اشاره می کند، در حالی که مثلاً احمد غزالی چندین صفت عاشق را برمی شمارد و آنها را در برابر صفات معشوق قرار می دهد. می نویسد: «هر چه عز و جباری و استغنا و کبریاست در قسمت عشق صفات معشوق آمد و هر چه مذلت و ضعف و خواری و افتقار و نیاز و

۱۴) در متن کتاب عطف، هر سه مصحح این کلمه را «بانوا» خوانده‌اند که صحیح نیست.

۱۵) برای نظر صوفیان دیگر در این باره، ← پورجوادی، نصرالله، رؤیت ماه در آسمان، تهران ۱۳۷۵، ص ۲۳۲-۲۴۴.

بیچارگی بود نصیب عاشق آمد» (همان، ص ۳۵) صفتی که حلاج در عاشق یا واله ذکر کرده ذلت یا خواری است که آن را در برابر عزت معشوق قرار داده است. در واقع، صفات دیگری هم که غزالی از برای عاشق ذکر کرده در داخل همین صفت ذلت می‌گنجد. ذلت بدون اقتدار چیزی جز ضعف و خواری و بیچارگی نیست.

### منابع

- ابونعیم اصفهانی، حلیة الأولیاء، ج ۱۰، بیروت ۱۹۶۷.
- جامی، نورالدین، عبدالرحمان، مثنوی هفت اورنگ، به تصحیح و مقدمه آقامرتضی مدرس گیلانی، کتابفروشی سعدی، چاپ سوم، تهران ۱۳۶۱.
- دیلمی، ابوالحسن (۱)، سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله ابن خفیف شیرازی، ترجمه رکن‌الدین یحیی جنید شیرازی، به تصحیح آنماری شیمیل، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۳.
- (۲)، کتاب عطف الألف المألوف علی اللام المعطوف، به تصحیح ژان-کلود واده، قاهره ۱۹۶۲؛ به تصحیح حسین محمود عبداللطیف الشافعی و جوزف نورمنت بل، قاهره و بیروت ۲۰۰۷.
- روزبهان بقلی (۱)، شرح شطحیات، به تصحیح هانری کربن، تهران ۱۳۴۴.
- (۲)، عیبه العاشقین، به تصحیح جواد نوربخش، تهران ۱۳۴۹.
- الشیبی، کامل مصطفی (۱)، دیوان الحلاج، چاپ سوم، بغداد ۲۰۰۷.
- (۲)، شرح دیوان الحلاج، چاپ دوم، بغداد ۲۰۰۷.
- عراقی، فخرالدین، مجموعه آثار، به تصحیح نسرین محتشم، تهران ۱۳۷۲.
- عطار، فریدالدین (۱)، دیوان، به تصحیح تقی تفضلی، چاپ سوم، تهران ۱۳۶۲.
- (۲)، مصیبت‌نامه، به تصحیح نورانی وصال، تهران ۱۳۳۷.
- غزالی، احمد، سوانح، به تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران ۱۳۵۹.
- محمد بن منور، اسرار التوحید، ج ۱، به تصحیح شفیع کدکنی، تهران ۱۳۶۳.
- نجم‌الدین رازی، رساله عشق و عقل، به تصحیح تقی تفضلی، تهران ۱۳۵۲.

Vadèr, Jean-Claude (1980), *Le Traité d'amour mystique d'al-Daylami*, Genève.

Al-Daylami, Ali b. Muhammad, *A Treatise on Mystical Love*, translated by Joseph Norment Bell and Hassan Mahmood Abdul Latif Al-Shafie, Edinburgh 2005, p. lvi.

