



<https://jpll.ui.ac.ir/?lang=en>

Research on Mystical Literature

E-ISSN: 2476-3292

Document Type: Research Paper

Vol. 18, Issue 1, No.52, Spring & Summer 2024, pp. 47-67.

Received: 10/01/2024

Accepted: 16/09/2024

**Research Paper**

**Exploring the Influence of Hallaj's Thought and Horizon in the Poetry of Fakhr al-Din Iraqi  
(Mansuriyat Iraqi)**

**Fazlollah Rezaei Erdani** 

Assistant professor, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University of Tehran, Tehran, Iran  
rezaei.ardani@cfu.ac.ir

**Mehdi Sadeghi**

Assistant professor, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University of Tehran, Tehran, Iran  
mahdisadeghi2121@yahoo.com

**Hossein Masarrat**

M.Sc. in Manuscript, university lecturer, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran  
Hmasarrat@yahoo.com

**Abstract**

The horizontal axis of Mansour Hallaj's life represents the passage of time, while the vertical axis illustrates the key events of his life. Hallaj's ideas are reflected in numerous works, including those of Fakhr al-Din Iraqi. This research demonstrated that Iraqi, through the coherence and strength of his words, captured the depth of Hallaj's mystical thought by intertwining these two axes in a convergent manner within his poetry. The influence of Hallaj's teachings on the Iraqi lexicon was profound, revealing two central themes of mystical discourse: "the unity of existence" and "the descent and ascent of secrets". These themes were expressed boldly and evocatively, embodying the dynamic relationship between the lover and the beloved.

**Keywords:** Mysticism, Unity of Existence, Arc of Descent and Ascent, Mansour Hallaj, Fakhr al-Din Iraqi.

\* Corresponding author

Rezaei Ardani, F., Sadeghi, M., & Masarrat, H. (2024). Reflection of the horizon of thoughts and Mashrab Hallaj in the range of words and poems of Fakhr al-Din Iraqi (Iraqi Mansuriyat). *Research on mystical literature*, 18 (1): 47-67.

2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



10.22108/jpll.2024.140396.1814

## **Introduction**

The 3<sup>rd</sup> and 4<sup>th</sup> centuries were tumultuous periods for the spread of philosophical thought, diverse religious beliefs, and pure mystical ideas in Iran, particularly in Basra. Among the prominent figures of this era, Mansour Hallaj stood out for his courageous articulation of truth, ultimately facing a death sentence from those opposed to his beliefs. Despite this, he remained steadfast in his convictions. In Hallaj's perspective, the "I" emerges from within, while "He" becomes the active essence of existence. Hallaj's mystical fervor, beliefs, and faith have profoundly influenced subsequent mystics, manifesting in prose, poetry, and oratory. His story of rebellion continues to resonate among Persian speakers from the third lunar century to the present. One notable contemporary voice is Fakhr al-Din Ebrahim Iraqi whose reflections on Hallaj's teachings were the focus of this article.

## **Materials & Methods**

The need for a comprehensive personality analysis of Hallaj, along with mapping the trajectory of his life and assessing the assimilation of his thoughts in the works of others, facilitates the exploration of Mashreb and his philosophy. Given that Hallaj's influence is evident in Iraqi's poetry and prose, yet certain dimensions of Hallaj's ideas remain unaddressed in Iraqi's writings, this research employed a descriptive-analytical and testimonial approach to examine this subject.

## **Research Findings**

The three primary categories—realism, mystical love, and practical behaviors—represented the most significant shared principles between the thoughts of Iraqi and Hallaj. The converging axes of expression illustrated the profound influence of Hallaj's teachings on the fabric of Iraqi's language, particularly in relation to "the unity of existence" and "the descent and ascent of secrets". The fluidity of Iraqi's love and mysticism mirrored Hallaj's approach, aiming to illuminate the concept of anthropology. Through this perspective, Iraqi sought to cultivate Hallaj's ideas, including "the spirit of revelation and intuition", "heritage of Islamic thought and culture", "greatness of man", "awakening of conscience", and "unity of existence".

## **Discussion of Results & Conclusion**

Hallaj was born in 224 A.H. in a village near Baida Fars. During his childhood, he moved to Wasit (now in Iraq) with his father became a student of the renowned Sufi, Sahl Tostri, in his youth. At the age of 20, eager to attend Hassan Basri's school, he traveled to Basra, embraced Sufism, and attained the rank of elder in the Tariqat. Throughout his life, Hallaj faced imprisonment 3 times at the behest of the Abbasid caliphs, spending a total of 8 years in jail. Ultimately, after a tumultuous trial influenced by Hamid bin Abbas, the powerful vizier of Ballah Abbasi, and the fatwa of Qazi Abu Umar Hanafi, his execution was deemed obligatory. Hallaj was martyred in a painful manner over 3 days and nights in Baghdad's new prison square. Ebrahim bin Bozorgmehr Namur, known as Fakhr al-Din al-Iraqi (610-688 A.H.), emerged from the "World of Qal" at the age of 17 and entered the "Alam Hal", joining the ranks of seekers in the Tariqat. Drawing inspiration from mystics, such as Bayezid, Hallaj, and Ghazali, Iraqi frequently echoed the words of these three esteemed lovers. Rather than merely adhering to their teachings, he aspired to embody the spirit of the present intoxicated by love.


In this way, Iraqi captured Hallaj's multifaceted personality characterized by stability, resurrection, revolutionary fervor, and revival by using phrases, such as "break the front", "build with love", and "love is the first step". He illustrated Hallaj's philosophy, which emphasized the companionship of the animal soul with the divine spirit, embodiment of the divine path in human thought, and unity with God achieved through surrender to suffering and practice of pious deeds in place of mere worship. Iraqi elucidated the revelations of mystics for his audience by modeling their thoughts and establishing situational connections. This aligned with Hallaj's emphasis on Mashrab, while also demonstrating loyalty to Qur'anic principles. Iraqi asserted that the truth of existence was singular, with the material world serving as a manifestation of that truth. He viewed the emergence of plurality as a result of this singular unity. In his approach, Iraqi maintained a focus on mystical terminology while integrating insights from Qur'anic discourse. He did not shy away from these pivotal points, which represented the advancement of inner civilization, ultimately declaring that mystical unity was indeed authentic. Like Hallaj, Iraqi experienced profound pain—specifically, the pain of love. The joy he derived was akin to Hallaj's admiration for Jamal upon encountering his beloved, intensifying with each moment. Iraqi not

only posited that love was transformative, but also attributed a sense of tumult to it, suggesting a connection to chaos. For both poets, love was not a lateral experience, but a self-directed force, serving as a pathway to divine knowledge. They viewed love as transcending time and space, expressing it as one of the attributes of the Almighty. Consequently, Hallaj and Iraqi regarded love as the foundation of the universe and the source of human peace and perfection.



نشریه علمی پژوهش‌های ادب عرفانی  
 سال هجدهم، شماره اول، پیاپی ۵۲، بهار و تابستان ۱۴۰۳، صص ۴۷-۶۷  
 تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۱۰/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۲۶

## بازتاب افق افکار و مشرب حلاج در طیف کلام و اشعار فخرالدین عراقی (منصوریات عراقی)

فضل‌الله رضایی اردانی\* ، استادیار گروه آموزش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

rezaei.ardani@cfu.ac.ir

مهدی صادقی، استادیار گروه آموزش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

mahdisadeghi2121@yahoo.com

حسین مسرت، مدرس دانشگاه، کارشناسی ارشد نسخه خطی دانشگاه شهید بهشتی

hmasarrat@yahoo.com

### چکیده

این جستار با هدف پی‌جویی جلوه‌های افکار حلاج در کلام عراقی، به روش توصیفی - تحلیلی و استشهادی، بررسی می‌شود. محور افقی زندگی منصور حلاج، نمایشگر سیر زمان و محور عمودی آن، نمودار حوادث زندگی وی است. اندیشه‌های حلاج در بسیاری از آثار از جمله آثار عراقی جلوه‌گری می‌کند. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که عراقی با انسجام و استواری کلام، ژرفای اندیشه‌های عرفانی حلاج را با پیوند این دو محور در اشعارش به شکل متقارب و همگرا به تصویر می‌کشد. نفوذ تعالیم حلاج و صورت معانی و حقایق در کلام عراقی به گونه‌ای است که دو رأس سخن عرفانی یعنی؛ «وحدت وجود» و «سیر نزول و صعود اسرار» با بی‌باکی و ابراز آن در کسوت عاشق و معشوق نمایان می‌شود. عراقی جهان را نوعی دایره هستی تلقی می‌کند و با آمدن و رفتن انسان (قوس نزول و صعود)، مقام فنا (نقطه وحدت) را برای انسان ترسیم می‌کند؛ اما در این وادی با الگوبرداری از اندیشه حلاج و دیگر عارفان (توجه به عشق عرفانی و گریز از من شخصی) و قالب رمزی و مبتنی بر عرفان عاشقانه، وحدت وجود را به‌عنوان یکی از آموزه‌های اصلی عرفان نشان می‌دهد.

### واژه‌های کلیدی:

عرفان، وحدت وجود، قوس نزول و صعود، منصور حلاج، فخرالدین عراقی.

\* مسؤل مکاتبات

رضایی اردانی، فضل‌الله، صادقی، مهدی، مسرت، حسین. (۱۴۰۳). بازتاب افق افکار و مشرب حلاج در طیف کلام و اشعار فخرالدین عراقی (منصوریات عراقی). پژوهش‌های ادب عرفانی، ۱۸ (۱): ۴۷-۶۷.



2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



10.22108/jpl.2024.140396.1814

## ۱- مقدمه و بیان مسئله

قرن سوم و چهارم هجری قمری از لحاظ گسترش افکار فلسفی، عقاید مختلف مذهبی و اندیشه‌های ناب عرفانی در ایران و به‌ویژه در بصره، دورانی پرتلاطم بوده است. در میان فرازنگان مبارز این دوران، منصور حلاج با شجاعتی کم‌نظیر، حقایق را بیان کرد و با وجود محکومیت به مرگ، از باور خود دست برنداشت. وی مرگی عارفانه و عاشقانه را برگزید و الهام‌بخش بسیاری از عارفان و شاعران زمانه خود شد که در ستایش وی شعرها سرودند. عارفی که «ضرورتاً از جدایی و انفراد و تکثر به رنج است و به برکت عشق و شوریدگی، نیروهای وجود خویشتن را از اغراض گوناگون برمی‌گیرد و متوجه معشوقی یگانه می‌سازد» (ماسینیون، ۱۳۴۸، ص. ۱۲). بدین شیوه، عارف به آستان وحدت‌بخش معشوق بار می‌یابد؛ جامع و مجموع می‌شود و از تنگنای هستی مقید می‌رهد و با جان جهان یگانه می‌شود. از آنجا که «علامت عارف آن است که از دنیا و آخرت فارغ شود» (قشیری، ۱۳۷۴، ص. ۵۴۵)، پس «من» از میانه حلاج برمی‌خیزد و «او» فعال مایه‌اش می‌شود. با توجه به شور عارفانه و ایمان راسخ حلاج، تأثیری بس شگرف بر عارفان پس از خود می‌گذارد؛ یکی در قالب نثر و کلام، دیگری در قالب شعر و برخی هم بر فراز منبر خطابه در توصیف این جانبازی و راهبری، به سوی کشف حقیقت رهنمون می‌شوند تا همگان لذت حقیقت را دریابند. از این رو، کمتر سخنور فارسی‌زبان است که از سده سوم هجری قمری تاکنون در کلام خود اشاره‌ای به داستان شوریدگی حلاج نداشته باشد. یکی از این سخنوران شوریده‌حال، فخرالدین ابراهیم عراقی است که در این مقاله به بررسی یادکردهای حلاج در کلام وی پرداخته و به پرسش‌هایی از این جنس پاسخ داده می‌شود:

۱- تأثیرپذیری عراقی از اندیشه و دیدگاه عرفانی حلاج چگونه بوده است؟

۲- مفاهیم عرفان حلاج، وحدت وجود و سیر نزول و صعود اسرار در کلام فخرالدین عراقی به چه شکلی بیان

شده‌اند؟

## ۱-۱- پیشینه پژوهش

در دو مقاله «معانی قصه حلاج در غزلیات عطار» از مارینا ریسنر (۱۳۷۴) و «حلاج از نگاه عطار» از ناتالیاجالی سوا (۱۳۷۴)، تأثیرپذیری غزلیات عطار از اندیشه‌های حلاج و رویدادهای همانند با مطلع «پیرما» در بسیاری از غزل‌های عطار کشف و رابطه هر غزل با قصه حلاج بیان شده است. علی میرفطروس (۱۳۶۹) در کتاب حلاج، افزون بر بررسی زندگی و عقاید حلاج به شرح و تحلیل اوضاع اجتماعی زمان حلاج و حتی تأثیر او بر نهضت‌های ملی و مترقی پرداخته است. احمد شوقی (۱۳۷۷ب) در مقاله «بازتاب شخصیت حلاج در اندیشه شاعران بزرگ» به بررسی شخصیت عرفانی و اندیشه‌های عرفانی او پرداخته است. در مقاله «اندیشه‌های حلاج در منطق الطیر عطار» از محمود مهرآوران (۱۳۸۶)، اندیشه‌های حلاج همچون «أنال‌الحق، محو و فنا، درد و طلب و...» در جای‌جای منطق الطیر عطار بررسی شده است و دیدگاه عطار را در لازمه عشق به حق و درک حقیقت مطلق، همچون دیدگاه حلاج، در داشتن دلی آینه‌وار و تحمل سختی‌ها می‌داند. احمد شوقی (۱۳۸۸) نیز در مقاله «تأثیرپذیری حافظ از طواسین و دیوان حلاج» به بررسی وجوه تأثیرپذیری حافظ از حلاج و تحلیل ابیات مرتبط با مفاهیم «دایره، نقطه و پرگار» پرداخته است. در مقاله «مفهوم أنال‌الحق حلاج و جایگاه آن از نظر موافقان و مخالفان»، ودود ولی‌زاده (۱۳۹۶) ریشه «أنال‌الحق» را در مفهوم وحدت وجودی حلاج جست‌وجو می‌کند. به نظر

وی، اگر فرد به پختگی درونی لازم دست یابد، دیگر نباید آن را جزء شطحیات دانست. آرزو ابراهیمی (۱۳۹۵) در مقاله «زبان رمز در آثار حلاج»، مهمترین شاخص و باورهای عارف را تأمل در زبان می‌داند و رمزهای زبانی سخنان عارف را سبب تمایز زبان وی از زبان معمول معرفی می‌کند که همین امر باعث ارتباط مستقیم زبان رمزی عارف با تجربه‌های روحانی‌اش می‌شود. در مقاله «سبک‌شناسی تصویر حلاج در شعر ادونیس و شفیعی کدکنی»، حسین ابویسانی (۱۳۹۵) تصویر و خوانش متفاوت این دو شاعر از حلاج را آشکار می‌سازد و میراث صوفیه را به سبب دارا بودن ویژگی چند معنایی، یکی از توانمندترین ابزار برای آفرینش تصویر شعری می‌داند. حمید عالی‌کرد و حسین فاملیان (۱۳۹۹) در مقاله «بررسی تطبیقی چهره منصور حلاج در تذکره‌الاولیا و کشف‌المحجوب از منظر عرفانی» به بررسی دیدگاه‌های عرفانی این سه عارف نامی پرداخته‌اند؛ به طوری که، هجویری با اعتقاد به صحو، تنها دیندار بودن و کرامات حلاج را تأیید می‌کند، ولی عطار به دلیل تمایل قوی خود به عرفان و تصوف، چهره مقدسی از حلاج ترسیم می‌کند. مهرانگیس گشتاسبی و لیلی جمشیدی (۱۴۰۰) در مقاله «بررسی تطبیقی مؤلفه‌های هستی‌شناسی در شعر حلاج و عطار»، به تفاوت نگاه عرفا به هستی‌شناسی و جایگاه والای انسان فراتر از جسمیت مادی آن اشاره کرده و هستی‌شناسی را موضوع اصلی عرفان این دو شاعر قرار داده است که به سه بخش خدا، جهان و انسان تقسیم می‌شود؛ اما پژوهش حاضر به بررسی ژرفای جلوه‌های افکار عرفانی حلاج در کلام عراقی می‌پردازد و شیوه‌های تأثیرپذیری عراقی از اندیشه‌های عرفانی حلاج را آشکار می‌کند. این موضوع تاکنون به‌طور جامع در پژوهش‌های پیشین انجام نشده و از این منظر، این پژوهش می‌تواند موضوع بکر و تازه‌ای محسوب شود.

## ۲-۱- ضرورت و روش پژوهش

کشف زیر و بم ژرفای شخصیت و سنجش افکار و عواطف افراد، از دیرباز مورد توجه متفکران بوده است؛ از همین روی، لزوم شخصیت‌شناسی و ترسیم منحنی زندگی حلاج و درجه هم‌سازی افکار وی و وجوه اشتراک افکارش در آثار دیگران، منجر به کشف مشرب و اندیشه وی می‌شود. با توجه به اینکه مشرب حلاج در اشعار و کلام عراقی نمایان است و زوایای اندیشه‌های حلاج در کلام عراقی ناگفته مانده است، در این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و استشهادی به این مهم پرداخته می‌شود.

## ۳-۱- مبانی نظری پژوهش

حلاج که سر ناگفتنی عشق و راز بزرگ اتحاد عاشق و معشوق را در قالب «اناالحق» فاش ساخت، سرحلقه عارفان جانباز و سرخیل رندان مسندبرانداز است و در اوراق دواوین شعرا و ادبیات عرفانی، مظهر عالی عشق آتشین و اتحاد تام عاشق با معشوق به شمار می‌رود (مرتضوی، ۱۳۸۴، ص. ۶۹). وی به عکس ادعای بعضی از دشمنانش، صوفی متفکری است که تفکر و فرهنگ اسلامی را به خوبی هضم کرده بود. او با گلچین کردن همه مکتب‌ها، سرانجام نظریه «ترکیبی حلاجی» را مطرح کرد. وی با اساس قراردادن تفکر صوفیانه، فعالیت خود را شروع کرد و با روش تجربی، درون‌گرایی ذهنی را به پیش برد. نظام اندیشه، افق دید، دل و زندگی او قرآنی و محمدی است؛ من فعال آزاد، از نظر دنیای درونی دارای سه مرکز تودرتوست: «نفس، ضمیر و سر». این سه مرکز، انسان را به وحدت وجود و سیر نزول و صعود اسرار هدایت می‌کند. حلاج با زدودن پرده‌ها و پاک کردن غبارها به جاودانگی (سرالسر) می‌رسد و بدین سان لاهوتیت در او تجلی پیدا

می‌کند (نوری اوزترک، ۱۳۸۲، ص. ۱۳۶-۱۳۵).

وحدت وجود که اساس تعالیم عرفانی امثال حلاج و فخرالدین عراقی است، مبنی بر این فکر است که وجود، حقیقتی واحد و ازلی است. «این وجود واحد ازلی هم البته خداست و بدین گونه عالم، خود، وجود مستقل حقیقی ندارد، وهم خیال صرف است و وجود حقیقی یک چیز بیش نیست. عالم با تمام اختلافاتی که در اشکال و صورت‌های کائنات آن هست، چیزی نیست الا مظاهر گونه‌گون حقیقتی واحد که همان وجود الهی است. بنابراین، نمی‌توان به دو وجود جداگانه قائل بود که یکی خالق باشد و دیگری مخلوق؛ بلکه فقط باید قائل به وجود واحدی بود که آن را چون از یک وجه بنگرند، خلق است و چون از وجه دیگر بنگرند، حق است و بین آن دو وجه، تباین و تغایر ذاتی نیست» (زرین کوب، ۱۳۶۲، ص. ۱۱۹-۱۱۸). بنابراین، وحدت وجود «یکی از بنیادی‌ترین نگرش‌های عرفانی است که بسیاری از دیگر باورهای عارفان درباره خدا، انسان، جهان و آفرینش بر آن پای گرفته است؛ نیز بسیاری از ستیزه‌ها، بدبینی‌ها، تکفیرها و از اینها بالاتر، زدن و کشتن‌هایی را که در طول تاریخ درباره عارفان و صوفیان انجام گرفته است، از پی آورده است؛ بدیهی است که این اندیشه و باور عرفانی، بیشتر «دریافتنی» و «دیدنی» است تا «بافتنی»، «گفتنی»، «شهودی»، «مکاشفه‌ای» و «استدلالی» (راستگو، ۱۳۸۳، ص. ۶۱).

نظریه قوس «نزول» و «صعود» از نظریه‌های پایه در عرفان اسلامی است که بعد از ابن عربی در عرفان اسلامی جایگاه خود را پیدا کرده است و تاکنون به گونه‌های مختلف تفسیر شده است. این نظریه در واقع به تبیین و چینش نظام هستی و ارتباط آن با وجود حضرت حق (خدا) می‌پردازد و موجودات عالم را در دو قوس نزولی و صعودی در نظر می‌گیرد که از یگانه وجود حقیقی و منبع اصلی نشأت گرفته و در یک قوس صعودی با طی مراتب و به صورت دایره‌وار به منبع اصلی وجود (حضرت حق) باز می‌گردند. به عبارت دیگر، قوس نزول و صعود حاکی از نظریه‌ای است که براساس آن فیض الهی به همه موجودات به شکل دفعی یا تدریجی در قوس نزول به مراتب پایین‌تر فیضان پیدا کرده و در قوس صعودی به مبدأ اولیه و منبع فیض باز می‌گردد. با در نظر گرفتن پیشینه این نظریه در عرفان عملی و نظریه‌های بنیادین عرفان، به نظر می‌رسد سه عامل در پیدایی این نظریه نقش ایفا کرده‌اند: «مسئله فرایند خلقت و عقبه تاریخی آن در فلسفه»، نظریه «وحدت وجود» و «گرایش به تکامل سیروسلوک انسانی». در این بین «تکامل»، نقش مهم‌تری ایفا می‌کند؛ بدین سان که عرفا برای طی مراتب سیروسلوک، نیاز به در نظر گرفتن کمال مشخصی به عنوان نقطه هدف در سیروسلوک دارند و قوس صعودی مسیری را برای طی مراتب کمال در اختیار عرفا قرار می‌دهد (ثابت‌قدم، ۱۴۰۱، ص. ۲۳-۲۷).

## ۲- بحث

### ۲-۱- دورنمایی از زندگی حلاج و عراقی

حلاج در سال ۲۲۴ ه.ق در روستایی نزدیک بیضای فارس دیده به دنیا گشود. او در کودکی، همراه پدرش به واسط (عراق کنونی) رفت و در نوجوانی شاگرد صوفی نامدار آن زمان، سهل‌تستری، شد. در بیست سالگی به شوق حضور در مکتب حسن بصری، راهی بصره شد و خرقة تصوف را همان‌جا پوشید و به مقام پیر طریقت رسید. وی در سال‌های ۲۸۴-۲۶۰ ه.ق، نزد بزرگان متصوفه آن روزگار همچون «تستری، عمروبن عثمان مکی و جنید» زانوی ادب زد؛ سپس از آنان دوری جسته و به عزم آشکار نمودن راه و روش خود، جهان را در نوردید و حتی به خاور دور نیز رسید. وی پس از

گذشت ۲۹۹ سال از هجرت، آنچه را در درونش بود، عیان کرد و در ۶۴ سالگی در سال ۹۲۲م. به درجه شهادت نائل شد (حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۲۵). وی به فرمان خلفای عباسی سه بار به زندان افتاد و هشت سال اسارت کشید. در نهایت پس از طی دادگاهی پُرفراز و نشیب به کوشش حامد بن عباس، وزیر المقتدر بالله عباسی و به فتوای قاضی ابو عمر حنفی، قتلش را واجب دانستند و حلاج را در سه شبانه‌روز و به وضعی دردناک در میدان زندان جدید بغداد به شهادت رساندند؛ نخست بدنش را آماج هزار تازیانه کردند و سپس دست و زبانش را بریدند و به دارش آویختند و بعد کاسه چشمش را خالی کردند و سرش را بریدند؛ چون دیدند به مقصود نمی‌رسند، پیکر بی‌جان را در بوریا پیچیدند و به نفت آغشته و سوزاندند و سرانجام به روز ۲۴ ذی‌قعدة سال ۳۰۹ ه.ق خاکسترش را به آب‌های خروشان دجله سپردند. بنابراین، حلاج یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های عرصه عرفان است که بیان شطحیات او برای عده‌ای همچنان لاینحل باقی مانده است (ماسینیون، ۱۳۴۸، ص. ۱۷-۵۰).

ابراهیم بن بزرگمهر نامور به فخرالدین عراقی (۶۱۰-۶۸۸ ه.ق) در هفده سالگی از «دنیای قال» بیرون آمد و وارد «عالم حال» شد و در حلقه سالکان طریقت در آمد. در آغاز سرگرم تعلیم و تعلم علوم بود و سپس رخت از مدرسه به خانقاه کشید. پس از آنکه شور و سرسپردگی در وادی عرفان او را تا به سرحد هندوستان و به شهر مولتان کشاند، به خانقاه شیخ بهاء الدین زکریای مولتانی، مؤسس سلسله سهروردیان مولتان در آمد. بهاء الدین از پیروان شیخ شهاب الدین عمر سهروردی بود. فخرالدین عراقی در بیان عشق (خواه مجازی، خواه حقیقی) بی‌باک و بلندپرواز بود؛ به طوری که در ادبیات زبان‌های دیگر تا این اندازه بلندپروازی در بیان عشق دیده نشده است و شیفتگی و آشفتگی عاشقانه وی در اشعارش صریح و آشکار است (نفیسی، ۱۳۶۵، ص. ۴۸-۳۸). دکتر ذبیح‌الله صفا، او را از مشایخ بزرگ و از شاعران بلندمرتبه ایران در قرن هفتم می‌داند: «عراقی عاشق سوخته‌ای است که با سخنانش از سوز درون و شوق باطن و کمال نفس خویش حکایت می‌کند. این شوق گاه با تأمل در معارف و حقایق عرفانی همراه و گاه با توضیحات بدیع و کم سابقه‌ای از حالات سالکان و واصلان آمیخته است» (صفا، ۱۳۶۸، ج. ۳/۵۷۷). وی در سن کمال و نیز در کمال معنوی خویش، عرفانی را که ابن عربی از کوچه‌باغ عاشقانی همچون حلاج و بایزید کشانده و بر مسند تعلیم نشانده بود، با مهارت و استادی شاعرانه، نیز با ذوق و شوری که سرشته وجود اوست با شراب عشق سوانح می‌آمیزد و در ژرفای سخن می‌پیچید و نوعروس بزم عارفانش می‌کند (محتشم، ۱۳۷۲، ص. ۳۸). عراقی با ارج نهادن و تکیه بر عارفانی همچون بایزید، حلاج و غزالی، بارها کلام این سه عاشق پاکباز را تکرار می‌کند. گویا نمی‌خواهد خود را پایبند قال کند، بلکه می‌خواهد از اهل حال باشد و مستانه، کفه عشق را سنگین تر کند. بنابراین عراقی با این شیوه، شخصیت چندمعنایی حلاج (پایداری، رستاخیزی، خوی انقلابی، تجدید حیات و...) را با واژگانی مثل «جبه برکن، با بلا ساختن، اول قدم عشق و...» به تصویر می‌کشد تا آیین منصور حلاج - انیس و همدم کردن روح حیوانی با روح الهی، مجسم کردن طریق خدا در فکر و هوش انسانی، وحدت با خدا تنها از راه تسلیم رنج و درد و جای‌گیری اعمال پرهیزکارانه به جای عبادت - را تجلی سازد.

چون که بر کند جُبه را وارست      جُبه بر کن که پات بردارست

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۳۶۰)

اول قدم از عشق، سرانداختن است      جان باختن است و با بلا ساختن است

اول این است و آخرش دانی چیست؟      خود را ز خودی خود، پرداختن است



(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۳۰۸)

یک جرعه ز جام لب او می زده‌ای یافت سرمست و خرامان به سردار برآمد

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۱۸۸)

از فخرالدین عراقی آثاری چند بر جای مانده است؛ البته آثار منسوب در این مقال نیامده است: ۱- دیوان عراقی که مشتمل بر قصاید، غزلیات، ساقی‌نامه، رباعیات و عشاق‌نامه است. از این دیوان، چهارگونه چاپ (گانپور در ۱۳۲۵ ه.ق، چاپ لاهور، تصحیح سعید نفیسی که شامل دیوان و لمعات و اصطلاحات تصوف نیز هست، چاپ به کوشش دکتر نسرین محتشم). ۲- رساله عرفانی «لمعات» که به پیروی از «السوانح فی معانی العشق» احمد غزالی نوشته است. لمعات مشتمل بر یک دیباچه و یک مقدمه و بیست‌وهشت لمعه است که بر آن هشت شرح معروف<sup>۱</sup> نوشته شده است که «ضمن حضور در مجالس بحث و تفسیر فصولالحکم، آن را تدوین کرده است» (محتشم، ۱۳۷۲، ص. ۲۱). رساله «اصطلاحات تصوف»، که شرح اصطلاحات عراقی در آثارش است. سعید نفیسی حدس زده، شاید این کتاب از آن عراقی نباشد (ر.ک: عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۳۸). رساله «فردوس العارفین» نسخه خطی کتابخانه مدرسه سریزدی یزد؛ دکتر محتشم می‌نویسد، شرحی از آن در فهرست نسخه‌های خطی فارسی احمد منزوی درج است؛ اما منزوی انتساب این کتاب را به عراقی رد می‌کند (ر.ک: عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۷۴-۷۵).

نگارندگان با بررسی آثار موجود و در دسترس عراقی، به ذکر شواهدی از عراقی در زمینه تأثیرپذیری افکار حلاج می‌پردازند.

## ۲-۲- سیمای اندیشه و عقاید حلاج در کلام عراقی

### ۱-۲-۲- وحی بر عارفان در پرتو عشق و وحدت وجود

حلاج، مستی عشق را موجب دگرگونی حال عارف و سیر و سلوک می‌داند و همه‌جا خود را برخوردار از یک جهان‌بینی دینی و عاشق آفریدگار نشان می‌دهد. اناالحق او تجلی حقیقت است و اندیشه‌هایش به صراحت زیر عنوان انسان‌خدایی بیان می‌شود. او این عقیده را بی‌باکانه به مرحله اجرا درمی‌آورد و عشق شورانگیز را با فنا و نیستی قرین می‌سازد. وی بر این باور است که «چون بنده به مقام معرفت رسد، به خاطر او وحی فرستند و سر او را نگاه دارند تا هیچ خاطر در نیاید او را مگر خاطر حق» (قشیری، ۱۳۷۴، ص. ۵۴۵). در چنین حالتی، عارف حالی دارد که آن را به بیان نمی‌آورد و آنچه در ضمیر اوست، اندیشه نیست و مجرد احساس است. از همین روست که «بعضی از کسان بی‌آنکه ملتفت حقیقت حال عارف باشند، درباره او قضاوت ناروا می‌کنند» (زرین کوب، ۱۳۶۲، ص. ۱۰). با این همه، عارف در آن حالت، استعداد خاصی برای غور و نفوذ در اشیاء پیدا می‌کند و آنچه در آن حال در درونش می‌گذرد، نزد او ادراک و معرفت جلوه می‌کند و حاکی از حقایق و واقعیاتی است که ورای عقل و استدلال است. اندیشه حلاج این بود که دریچه روح و دل را باید به روی فرشته عشق گشود، آن‌گاه حقیقت با تمام وجود درک می‌شود و معتقد بود که دنیای درون عارف باید به وحدت و رهبریش به حوزه جاذبه مغناطیسی عشق مبدل شود و احساس و شور عرفانی، جنبشی است که از ژرفای فطرت و سپس از اعماق دل عارف مخلص سرچشمه می‌گیرد و یک غریزه اصلی است؛ اما برای تحقق این امر، خلاف بسیاری

۱- در مجموعه آثار عراقی چندین شرح للمعات دیگر از گنگوهی، تهانیری، دهلوی سهروردی، شطاری و غیره نیز آمده است.

از عرفا به زبان توده مردم سخن می‌گفت و اصطلاحات نمادین صوفیانه را به کار نمی‌برد. این عقیده «ریشه در فرجام کار حلاج دارد که هر قطره خونش که بر زمین می‌ریخت، کلمه «الله» از آن نقش می‌بست» (شوقی‌نوبر، ۱۳۷۷ الف، ص. ۱۰۱). با توجه به آنکه «حلاج برای اثبات و روشن کردن ترکیب اندیشه‌ها، روش دایره‌های متحدالمرکز را به کار می‌برد» (ماسینیون، ۱۳۶۶ ص. ۱۲۴). حلاج، عشق ذاتی را در چیزی جز خودش نمی‌داند و عشق را متحول‌کننده درون می‌پندارد؛ یعنی عاشق و معشوق و عشق یکی است و ذات عشق، دگرگونی و تحول است که او خود آن را تجربه کرده است.

مَنْ أَحَبَّ الْحَيِّبَ طَارَ إِلَيْهِ      اشْتِيَاقًا إِلَى لِقَاءِ الْحَيِّبِ  
(حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۲۶۳)

عراقی نیز با الگوبرداری از این اندیشه و با برقراری روابط وضعی، وحی بر عارفان را برای مخاطب به سادگی بیان می‌کند. این همان مشربی است که حلاج بر آن اصرار ورزیده و به تفصیل شرح داده است و از طرفی به نکات مسلم قرآنی نیز وفاداری نشان می‌دهد. عراقی معتقد است که حقیقت وجود، واحد است و نقش جهان، نتیجه تجلیات همان حقیقت واحد است و پیدایش کثرت از وحدت را به طریق تجلی می‌داند. عراقی با این شگرد، مصطلحات عارفان پیش از خود را نگاه می‌دارد و نکات محققه قرآنی را حفظ می‌کند؛ ولی بر سر این نقطه‌های نشانه‌گذاری که میزان پیشرفت تهذیب درون است، درنگ نمی‌کند و در پایان اعلام می‌دارد که اتحاد عرفانی، حقیقت دارد؛ زیرا «تمایز و تفاوت عظیمی که حلاج بین حق و حقیقت قائل می‌شود، حاصل یک سلسله متون معتبر است که در آنها گاهی زندگی دل (جنبه ناسوتی) مطرح است و حق تقدم دارد و زمانی مقصود حیات درونی است، یعنی؛ خدا (جنبه لاهوتی)» (ماسینیون، ۱۳۷۴، ص. ۶۱). شاعر در این روش، علاقه‌مند به توصیف وجه خارجی امور و اشیاء است و ظواهر پدیدارها را نشانه‌گذاری می‌کند و خود را در حدود آداب دینی، سخت محدود می‌سازد تا ثابت کند که قدرت الهی فعالیت ساده و عادی است و از اصل با آثار محسوسی که بر لوح ضمیر ما ثبت و نقش می‌کند، تفاوت دارد که این امر، نشان‌دهنده همان مشرب حلاج است که حاصل مقایسه با تعاریف ثابت‌تر و سهل‌تر و معتدل‌تر «جنید» است (ماسینیون، ۱۳۶۶، ص. ۲۱-۱۵). به همین دلیل «در مفاهیم عرفانی، معرفت پس از عشق و وصال صورت می‌بندد و مقدار معرفت به تناسب وصال حاصل شده برای عاشق است و وادی عشق، شکل تکامل یافته وادی طلب است» (حائری، ۱۳۸۶، ص. ۱۱). سخنان عراقی در بیان سوز محبت، تحت تأثیر حلاج و دیگر عارفان، بوی وحدت و اتحاد می‌دهد و گاه آمیزشی از عرفان و فلسفه را در جای جای کلام به تصویر می‌کشد؛ زیرا «وحدت وجود شهودی بینش دل و خاص صاحب‌دلانی است که با پای عشق الهی از دنیای من و ما فاصله می‌گیرند و با دیده خدا، خدای را می‌نگرند» (لویزن، ۱۳۸۴، ص. ۱۰). این اندیشه عراقی مانند اعتقاد سایر عرفای وحدت وجودی و به استناد آیه «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ... به هر کجا نگاه کنیم روی او را خواهیم دید» (بقره/۱۱۵)، نوعی تقابل میان عناصر انقلابی و دستگاه حکومتی را نمایان می‌سازد و همچون حلاج، مسأله وحدت وجود را کانون و شاخص کلامش قرار می‌دهد تا ثابت کند که انقلاب و تحولاتی که در زمان‌های جمادی، حیوانی و نباتی به عمل آمده و می‌آید، فقط به یک قوه «عشق» حکم فرما هست که حلاج نهایت درجه آن عشق را به جان و دل خریده است. به عبارتی، حلاج بر این منوال، راه نفی و سلب در پیش می‌گیرد تا تصدیق ایجابی الوهیت را در نهاد ما رسوخ دهد و وجوه مختلف حال و حقوق عنایت ازلی را به «وحدت» محدود کند. وی مفاهیم خاص وحدت وجودی را همراه با آزادی اندیشه‌وری بیشتر در آنها خلق می‌کند و زیربنا و اساس مکتبش بر وحدت وجود قرار می‌دهد؛ زیرا به قول حلاج

«خداوند بر زبان هر بنده‌ای از بند گانش که بخواهد، خویش را توحید کند» (حلاج، ۱۳۷۸، ص. ۲۱۲).

آنان که گوی عشق ز میدان ربوده‌اند  
خود را چو گوی، در خم چوگان فکنده‌اند  
کِشتِ امید را ز دو چشم آب داده‌اند  
تا سر نهاده‌اند چو پا در ره طلب  
هر لحظه دیده‌اند عیان عکس روی دوست  
در وسع آدمی نبود، آنچه کرده‌اند  
آن دم که گفته‌اند «أنا الحق» ز بی‌خودی  
در کوی بی‌خودی، نه کنون پا نهاده‌اند

بنگر که وقت کار چه جولان نموده‌اند  
گوی مراد از خم چوگان ربوده‌اند  
بنگر برش چگونه فراوان دروده‌اند  
بس مرجبا که از لب جانان شنوده‌اند  
آینه‌ی دل از قبیل آن زدوده‌اند  
ایشان مگر ز طینت انسان نبوده‌اند؟  
آن دم بدانک ایشان، ایشان نبوده‌اند  
کز مادر عدم همه خود مست زاده‌اند

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۲۰)

ور عکس جام باده ناگه بر تو تابد  
در بیخودی و مستی جایی رسی که آنجا  
نر خویش گردی آگه، نر جام، نر شاعات  
درهم شود عبادات، پی گم کند اشارات

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۲۰۰)

عراقی برای تبیین این موضوع نیز از تمثیل آب بهره می‌گیرد و نشان می‌دهد که مراتب وجودی، ظهور یک اصل واحد است و فقط در مظاهر تفاوت دارد.

برف خوانند آب را چو بیست  
آب چو رنگ و بوی گل گیرد  
باز چو حل شود چه گویند؟ آب  
لاجرم نام او کنند گلاب

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۲۲۹)

در واقع، عراقی برای گریز از هر گونه شائبه اتحاد مخلوق با خالق و اثبات وحدت وجود، جهان را به مثابه تصویری می‌داند که شخص احوال بدان می‌نگرد؛ اگرچه در نگاه او دو نقش دیده می‌شود، در حقیقت یک تصویر حقیقی وجود دارد و دیگری خیالی بیش نیست. شیخ عراقی مسأله وحدت وجود را بارها در تماثیل و حکایات، به صورت روشن بیان می‌کند و آن را با عنوان «همه اوست»، معرفی می‌کند.

در فضایی که هست در دو جهان  
نقصد وجود اوست روان

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۳۷۷)

عراقی نیز همانند حلاج دردمند است و این درد، همان درد عشق است؛ شوقی که عراقی دم از آن می‌زند همان عشقی است که حلاج به جمال دیدار معشوق دارد که هر لحظه این شوق افزون می‌شود؛ عراقی افزون بر اینکه می‌گوید عشق متحوّل کننده است، صفت غوغاگری را هم به آن نسبت می‌دهد؛ به طوری که این عشق با نوعی آشفتنگی نیز همراه است. پس عشق در نظر این دو شاعر، عرضی نیست و قائم به خود است و واسطه‌ای برای رسیدن به معرفت الهی است که این دو عارف بدین مقام دست یافته‌اند. آنها، عشق را محدود به زمان و مکان ندانسته‌اند و به عنوان صفتی از صفات حق تعالی بیان کرده‌اند؛ از همین رو، حلاج و عراقی بنیاد جهان را عشق می‌دانند و آن را مایه آرامش و کمال انسان می‌پندارند. به همین دلیل، «عشق، راز و رمز خلقت است و میثاق نوع انسان مراسم و آداب و اصطفا است» (عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۲۴۳).

شوقی که چو گل دل شکفاند عشق است  
مهری که تو را از تو رهاند عشق است  
ذهنی که رموز عشق داند عشق است  
لطفی که تو را بدو رساند عشق است

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۳۶۳)

گر نیند جمالش نفسی مشتاقان ز اشتیاقش دل خود درهم و دروا بیند

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۵۲)

نبود عاشق آنکه جوید کام عشق را با عَرَض چه کار بود

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۹۰)

بنابراین با توجه به اقسام عشق (عشق طبیعی، روحانی، عقلی، الهی و بهیمی)، عشق الهی و عشق طبیعی در اشعار هر دو عارف بیشتر مشهود است؛ اما در عشق عرفانی هر دو عارف دو نکته حائز اهمیت است یک: عارف تا زنده است، وصال غیرممکن است. دوم اینکه همیشه حزنی بر عاشق مستولی است و برترین عشق همراه با بلا و سختی است. در این میان محبت زیاد به معشوق، ابزاری برای رسیدن به عشق می‌شود و در اینجا است که محبت، خاص تر از معرفت می‌شود. از همین رو حلاج از ندای درون، ندای عشق هم سخن گفته است «ندای عشق به شوق می‌خواند، ندای شوق به شرف دعوت می‌کند و ندای شرف به خدا می‌خواند» (حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۲۱۲).

## ۲-۲-۲- یکی بودن ریشه همه ادیان و تکامل انسان

حلاج درباره همه ادیان، مجدانه اندیشیده است و همه آنها را اصلی با شاخه‌های بسیار می‌داند. وی با عزم جزم، لغات و اصطلاحاتی بسیار غنی به کار می‌برد که نه فقط از منابع سنتی «علم قلوب» اولیه، که از متنوع‌ترین مکاتب الهی معاصر بیرون آورده است و این کار او برای سائقه روح تبلیغ دین بود. حلاج «به عکس ادعای بعضی از دشمنانش، صوفی متفکری بود که میراث تفکر و فرهنگ اسلامی را به خوبی هضم کرده و همه مکاتب‌های تفکر را گلچین کرده بود» (نوری اوزترک، ۱۳۸۲، ص. ۱۳۳). وی یک بدعت گزار در مذهب یا مدعی سیاسی نبود؛ بلکه پیش از هر چیز، عارفی دین‌باور و مؤمن واقعی بود که مخفی‌ترین رازها را می‌توانست توصیف کند. از طرفی باید در نظر داشت که کعبه وجودی حلاج، درونی است که باطن او به دریای تجارب عرفانی در حوزه توحید و معرفت الهی دست یافته است؛ چرا که به گفته خودش «من به زیارت دوستی می‌روم که در من مأوا دارد؛ آنها برای حشش، گوسفند قربانی می‌کنند و من خون و جانم را اهدا می‌کنم» (حلاج، ۱۳۷۸، ص. ۳۲۸). به تعبیر دیگر، حلاج وحدت وجود را در مبحث عشق تبیین می‌کرد که نتیجه آن منجر به یکی شدن عشق، عاشق و معشوق و بر ملا شدن راز انسان خدایی برای محرم و نامحرم شدن است. حلاج با این نگاه، معنای وحدت وجود را در معنای عالی آن که همانا انحصار وجود حقیقی کامل به حق است را به بهترین وجه متجلی می‌ساخت و در نهایت چنین با معشوق خود مناجات می‌کرد: «ای پاک خدای مهربان، تمامی وجود تو را با تمامی وجودم در برگرفتم و تو آنچنان بر من نمایان شده‌ای که گویی تنها این تویی که در نفس و وجود منی...» (حلاج، ۱۳۷۸، ص. ۳۵). بنابراین، راه و اندیشه حلاج، راه خلاقیت و انسان‌شناسی است و در این مسیر ناگزیر از سلسله قواعدی پیروی می‌کند تا انسان خدایی در رأس آن قرار گیرد.

یا عین عین وجودی منتهی هممی      یا منطقی و اشاراتی و انبایی  
یا کُلُّ کُلِّ و یا سَمعی و یا بَصَری      یا جُمَلتی و تباعیظی و اجزایی

(حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۳۳۲)

تَفَكَّرْتُ فِي الْأَدِيَانِ جِدًّا مُحَقِّقًا      فَأَلْفَيْتُهَا أَصْلًا لَهُ شُعَبٌ جَمًّا  
 فَلَا تَطْلُبَنَّ لِلْمَرَّةِ دِينَاً فَإِنَّهُ      يَصُدُّ عَنِ الْأَصْلِ الْوَثِيقِ وَأَنْمًا  
 يُطَالِبُهُ أَصْلٌ يُعْبَرُ عِنْدَهُ      جَمِيعُ الْمَعَالِي وَالْمَعَانِي فَيُضَمُّهُمَا  
 (حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۵۸)

پشتوانهٔ مکتب عراقی نیز همچون حلاج مبتنی بر تعالیم قرآن، حدیث و موازین شریعت است؛ گویی عشق عراقی در سه دسته کلی جای دارد: «عشق مطلقاً عرفانی، عشق مطلقاً انسانی و عشق عرفانی و انسانی» (محتشم، ۱۳۷۲، ص. ۳۸-۳۳). تعاریفی کوتاهی که اندیشهٔ او را در خود فشرده و جمع می‌کند، ما را شاهد سیر حجت و دلیل می‌گرداند و با تسلسل بیان می‌کند و مانند حلاج، شکلی پیکارجویانه می‌دهد؛ چراکه «عرفان حلاج، همهٔ آراء و عقاید وی را هماهنگ و هدایت می‌کند» (ماسینیون، ۱۳۶۶، ص. ۱۵). اگرچه «نفسانیات حلاج، مانند محاسبی به ظاهر سخت از فلسفهٔ اصالت روح ((نظام آ)) متأثر می‌باشد» (ماسینیون، ۱۳۶۶، ص. ۲۹)، مبنای پند و اندرزهای عراقی را افکار و اندیشه‌های روشنفکرانه و انسان‌دوستانهٔ حلاج تشکیل می‌دهد که او در خلال کلام ساده و آهنگین، اما نیش‌دار بیان می‌کند. عراقی در نظر دارد ثابت کند که روش اندیشیدن حلاج، تجربی است و سراسر جهش اندیشهٔ وی از تفکر در عالم خلوت، تفکری خاص، عمیق، پرشور و عملی است. هدف تربیت در نزد او مانند حلاج، انسان کامل است و در ورای توحید ایمانی و توحید علمی در جستجوی توحید حالی است؛ چراکه «جامعیت انسان کامل سبب حضور تمامی عوالم نزد او و پیدایش علم حضوری می‌شود» (صفائی اصل، ۱۴۰۱، ص. ۱۰۰). بدین سبب، کلام عراقی یادآور وفاداری حلاج به نکات مسلمةٔ قرآنی، تفسیر عرفانی وی از آن و هماهنگی حالات عارفانه با تحولات محسوس است تا بدون انحراف از راه، به سوی دین خدای یگانه سیر کنند. عراقی مانند حلاج تصدیق کرده است که کسی که جسم خود را از طریق طاعت با مناسک دینی تربیت کند، دل خود را مشغول اعمال دینی و زهد می‌کند و با تحریم امیال و خواسته‌ها به مقام مقرب ارتقاء می‌یابد و بین خالق و مخلوق تعارض و تباینی قرار نمی‌دهد و در این بین، یکی دیگر از انواع وحدت را وحدت ادیان معرفی می‌کند.

دلا در بزم عشق یار، هان، تا جان برفشانی      که با خود در چنان خلوت نگنجی، گر همه جانی  
 نه از حد و نه از قید و نه از وصل و نه از هجران      نه از درد و نه از درمان، نه از دشوار و آسانی  
 تو را چون از تو بستانند، نمایی، جمله او مانند      تو آنکه خواه «أنا الحق» گوی و خواهی گوی «سبحانی»<sup>۲</sup>  
 عجب نبود در این دریا، گر آویز به زلف یار      غریق بحر در هر چیز، آویزد ز حیرانی  
 (عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۳۸)

چو ز باده مست گشتم چه کلیسا چه کعبه      چو به ترک خود بگفتم چه وصال و چه جدایی  
 (عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۲۹۶)

مَكَائِنُكَ مِنْ قَلْبِي هُوَ الْقَلْبُ كُلُّهُ      فَلَيْسَ لِي شَيْءٍ فِيهِ غَيْرُكَ مَوْضِعٌ  
 وَ حَطَّتْكَ رُوحِي بَيْنَ جِلْدِي وَ اعْظَمِي      فَكَيْفَ تُرَانِي - إِنْ فَقدْتُكَ - أَصْنَعُ؟<sup>۳</sup>

<sup>۲</sup>. نخستین کسی که به معتزله تعلیم کرد.

<sup>۳</sup>. بایزید گوید: سبحانی ما اعظم شانی

(حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۲۲۰)

### ۳- اتحاد با حق تعالی با همیاری قوس نزول و صعود اسرار

حلاج، بی‌پروا به نام خدای یکتا و متحد سخن می‌گوید و از فرط هماهنگی کردن اراده خدا با احکام شرع، دیگر چیزی جز عین «کن» را احساس نمی‌کند. هرچند «معلم‌ان تصوف به علت دعاوی تند حلاج، جایگاهی برای او قائل نبودند» (مشهدی، ۱۴۰۰، ص. ۳۳۰)؛ حلاج، خدا را در محکمه ضمیر و هریک از حالاتش، به‌عنوان اصل تمییز، قرار می‌دهد. حلاج می‌گوید: «برای کسی که یکی را می‌بیند یا نامش را بر زبان می‌راند، جایز نیست که بگوید: من آن یکتا خدایی را که همه یک‌ها از او ظهور یافته است، شناخته‌ام» (حلاج، ۱۳۷۸، ص. ۶۶)؛ وی عالم قدم را در عهد الست و روز میثاق بیان می‌کند و در این باب دو عقیده حکمی (عقیده ابن کلاب و محاسبی) را با هم تلفیق می‌کند. در واقع، اندیشه حلاج، دعوت به پرستش خدای یگانه با تأکید بر تحقق تدریجی خدا در دل‌ها است و راه رسیدن به این اهداف را افزودن اعمال مستحبه بر آداب شرعی واجبه، به‌ویژه زهد و توبه، می‌داند با این شرط که وجه بیرونی یک زاهد را برای خودش حفظ کند. در چنین حالتی، این حقیقت است که اولویت می‌یابد و مفهوم ذهنی حقیقت در کیش حلاج با عام و جهانی بودن دعوت وی مربوط می‌شود؛ اما در این مسیر بر ترک و توکل عاشقانه به امر الهی که به نیکی فرمان می‌دهد، متکی است. با توجه به این مهم، عراقی نیز حلاج‌وار گاه کلام را با همان جوشش نمایان می‌سازد و گاه با لحن ملایم‌تری بیان می‌کند، اما مانند حلاج، مسأله اتحاد عرفانی، معرفت خدا و سیر حجت را با جنبشی قانع‌کننده نشان می‌دهد و در کنار پنددادن آداب زندگانی، نقطه آغاز و عزیمت هر فرد را در یک «قاعده زندگی» خلاصه می‌کند. بی‌توجهی شاعر به ظواهر، سبب شده است تا مراتب عشق الهی به زیبایی بیان شود؛ چراکه حلاج نیز «آینه سراپا حقیقت کائنات و جام گیتی‌نمای طریقت بود و با بلندنظری ویژه‌اش، در برابر هیچ مقامی عجز نشان نداده بود» (تدین، ۱۳۷۰، ص. ۹). قطعه اخیر عراقی، ما را یاری می‌دهد تا فریاد معروف «أنا الحق»، پژواک‌ها و فریادهای وجد و شور حلاج را درک کنیم، زیرا حلاج، «این فردگرایی مخصوص به خود که معیارهای تقیه، تسلیم و مسامحه تصوف را به دور انداخته است، اوج بیان خود را در أنا الحق می‌یابد و انسان را به‌عنوان «من» آزاد و پرقدرت در شالوده هستی به فعالیت مجبور می‌کند» (نوری اوزترک، ۱۳۸۲، ص. ۱۳۶).

بر سر بازار وصلش جان ندارد قیمتی	ما نظر در روی خویش را بگان خواهیم کرد
سال‌ها در جستجوی دست و پایی می‌زدیم	چون نشان دیدیم، خود را بی‌نشان خواهیم کرد
هرچه ما خواهیم کردن او نخواهد غیر آن	آنچه آن دلبر کند، ما خود همان خواهیم کرد
ور عراقی هیچ خواهد گفت: أنا الحق این زمان	بر سر دارش ز غیرت ناگهان خواهیم کرد

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۱۰۵)

أنا من أهوى و من أهوى أنا	نحن روحان حَلَلْنَا بَدَنًا
فإذا أبصرتني أبصرتة	و إذا أبصرتة أبصرتنا

(حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۱۳۴)

از آنجا که «حقیقت معرفت، حیرت است» (رضوی، ۱۳۴۴، ص. ۹۱)، عراقی بر این عقیده است که حلاج، مست از باده

عشق شده و طاقت تحمل شور و غلبات عشق نداشته است و از این رو، بی‌اجازه معشوق ازل، راز مطلق «أنا الحق» را فاش ساخته است؛ به همین دلیل، شاعر با تلمیح به جرم حلاج در پی اثبات حق تعالی و نفی غیر اوست. در حقیقت، شاعر با استفاده از زبان عاشقی بی‌پروا، وصف جانبازی‌های عاشقان کرده و حلاج از نظر او مظهر عشق و رندی است. این سخنان عراقی یادآور فریاد حلاج است که می‌گفت: «حَسَبُ الْوَاحِدِ اِفْرَادِ الْوَاحِدِ لَه» (میرآخوندی، ۱۳۷۹، ص. ۲۸) که اشاره به آیه «يَسْتَجِلُّ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا، وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ» (شوری، ۱۸) دارد. به عبارتی «این عبارت (أنا الحق)، در عین حال اساس دنیای اندیشه او، عنصر حاکم بر شخصیت او و نشانی جایگاه در تاریخ را به دست می‌دهد» (نوری اوزترک، ۱۳۸۲، ص. ۱۳۹). بنابراین، سیر نزول و صعود اسرار و قطب مکتب وحدت وجودی حلاج بر روی محور زندگی صوفیانه، عشق، شهادت و فنا می‌چرخد و این عشق و آزادگی به تدریج حلاج را به موجودی وارسته و پاک‌باز تبدیل می‌کند که نقش مقصود را در شهادت می‌بیند. در واقع، در عرفان وحدت وجودی حلاج، جاذبه و کششی هست که هر سالکی به عصاره و شیرۀ گفتار او پی‌برد، بلافاصله آن را درک می‌کند و عظمت ماورای امور پدیده‌ها را به خوبی حس می‌کند ولی از دیدگاه حلاج کتمان و اخفای حال با پویایی عشق هماهنگ نیست و قصد دارد که سر عشق را افشا کند و گرنه جاذبه و عشق وجود نخواهد داشت.

مگو: من او و او من! نیک می‌دان	که او را خود نباشد جُفت و طاقی
و کیف تبین فی ثیار بحر	قطیرات جرین من السواق
مکن فاش این سخن‌ها همچو حلاج	بیاویز نندت از دار، ای عراقی
	(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۷۲)
فمالی بُعد بعدک بعدما	تیقنت أن القرب و البعد واحد
و ائی و إن اهجرت فالهجر صاحبی	و کیف یصحُّ الهجر و الحبُّ واحد
	(حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۲۵۸)

بدین سبب عراقی، روحیه تعاون را به همراه اندیشه حلاج و عارفان پیرو او، صورت تبلیغ روحانی و عام می‌دهد. این آیین در نزد حلاج، گویا به تعادل نضج و کمال رسیده است؛ در نزد او، جانبازی در راه امت اسلام، نه فقط با به کار بستن مصرانه دستورهای شرع، نمایان می‌شود، که در پرتو تبلیغ و رسالت دل‌ها و زیارت بینوایان هم، جلوه‌گر می‌شود. در حقیقت حلاج، ولایت را به صورت «اتحاد پاینده» در پرتو زهد و ریاضت معرفی می‌کند؛ زیرا «توجه به عرفان تا اندازه‌ای از عنایت به زهد و پرهیزگاری آغاز شده است» (زرین کوب، ۱۳۶۲، ص. ۴۳).

اول قدم از عشق سرانداختن است	جان باختن است و با بلا ساختن است
اول این است و آخرش دانی چیست	خود را ز خودی خود پرداختن است
	(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۳۰۸)
مُرَجَّت رُوْحُكَ فِي رُوْحِي كَمَا	تُمَزَّجُ الحَمْرَةَ فِي المَاءِ الزُّلَالِ
فَإِذَا مَسَّكَ شَيْءٌ مَسَّنِي	فَإِذَا أَنْتَ إِنَّا فِي كُلِّ حَالٍ
	(حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۳۲)

باتوجه به این کلام عراقی، در اندیشه و افکار حلاج نکات ذیل ملاحظه می‌شود:

۱- صورت و ظاهر: عرضه منظم نفی‌های پیاپی و تعمیم ارتباط منطقی عقل و خدا؛

۲- از نظر معنی و مفهوم: سرآمدی جمعی صفات و اسماء الهی و نشان بی‌دفاع بودن عقل.

عشق معنی صراط عشاق است	عشق صورت رباط عشاق است
تا از این راه بر کران نشوی	در خور خیل صادقان نشوی
به حقیقت مرید عشق بود	چون بمیرد شهید عشق بود

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۳۳۹)

وَلَيْسَ يَعْلَمُ نَا لَاقِيَتُ مِنْ أَحَدٍ ذَاكَ ذَاكَ	إِلَّا الَّذِي حَلَّ مِنْنِي فِي سُوَيْدَائِي
الْعَلِيمُ بِمَا لَاقِيَتُ مِنْ دَنَفٍ	وَفِي مَشِيَّتِهِ مَوْتِي وَإِحْيَائِي

(حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۶۷)

#### ۴- اعتقاد به عین‌الجمع و مشاهده کثرت در وحدت و وحدت در کثرت

از حلاج سخنانی از قبیل «أنا الحق» نقل شده است که دستاویز مخالفانش بود؛ وقتی در دادگاه مراد و مفاد این قبیل سخنان را از او می‌پرسیدند، در پاسخ می‌گفت: «این مطلب، چیزی است که ما آن را عین‌الجمع می‌خوانیم» (شوقی‌نوبر، ۱۳۷۷ الف، ص. ۳۳). بنابراین، در نظر حلاج «مهم این نیست که شخص از حالات عارفانه یا از تحولات محسوس دور بماند؛ بلکه آن است که او با آنها هماهنگ شود و بدون درنگ و انحراف از راه، به سوی خدای یگانه سیر کند» (نوربخش، ۱۳۷۳، ص. ۹۹). وی استهلاک صفات عبد را به‌طور کلی در حق می‌داند و انسان و هر موجودی را متجلی‌ای صفات حق معرفی می‌کند.

شعر عراقی نیز، سیمای شکوهمند همین مشارب حلاج است که به زیبایی در پشت پرده نمایان می‌شود؛ بافت کلام عراقی یادآور این آیین حلاج است که «روح الهی وقتی که با روح حیوانی انیس و همدم می‌گردد که به غیر مادی و جاودانی محدود می‌شود» (حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۲۵). عراقی در بعضی از صفات که حلاج را بالاترین مظهر می‌داند، گاهی خود را با او مقایسه می‌کند و بالاخره خود را هم‌سنگ او نمی‌داند و او را از هر لحاظ برتر می‌یابد؛ زیرا «وقتی محبت طبیعی سبب دیدن و شنیدن است، در خیال بیننده صورتی از آنچه دیده است، حادث می‌شود» (غراب، ۱۳۸۶، ص. ۹۷). بنابراین درونگرایی حلاج، نمایشگر وجد و شور و هیجان الهامی اوست و به جایی می‌رسد که غالباً از مرزهای شهود می‌گذشت و به سوی دنیای غیب منتهی می‌شد تا جلوه‌هایی از دیدار یار را توصیف کند و دوگانگی عشق و روح از میان برخیزد و فرجام عشق، شهادت و واجد و واحد، یک فرد می‌شود. به عبارت دیگر، وجود عاشق می‌بایست فدای راه عشق شود که این امر، اصل وحدت وجود است و سبب می‌شد تا اندیشه وحدت شهود حلاج، مقدمه‌ای بر وحدت وجود او قرار گیرد. به همین دلیل، «حلاج، علاوه بر درک وحدت شهود به حقیقت وحدت وجود نیز دست یافته است» (ابراهیمی، ۱۳۸۹، ص. ۵). بنابراین، حلاج همه وجود را حق می‌بیند و یک وجود می‌داند که این همان وحدت است و این امر زمانی اتفاق می‌افتد که به آگاهی دست یافته است. عراقی نیز سخن را به جایی می‌کشد که وحدت و عشق را یکی می‌پندارد و کل وجود خود را در حق می‌بیند. پس وحدت شهودی که این دو از آن سخن گفته‌اند، تجلی حق در همه مخلوقات است و یکی شدن و نمود حق در آفریده‌های خویش است که بارها حلاج و عراقی آن را تکرار کرده‌اند.

بینایی هر دیده بینا همه او بین	زیبایی هر چهره زیبا همه او دان
در سینه هر غم‌زده پنهان همه او بین	در دیده هر دل‌شده پیدا همه او دان



هر چیز که دانی جز او، دان که همه اوست	یا هیچ میدان در دو جهان یا همه او دان (عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۱۸۸)
وحدنی واجدی بتوحید صدق فأنا الحق حُوقاً للحق حق قد تجللت طوالع زاهرات	ما الیه من المسالك طرق لابس ذاته فماتم فرق یتشعشعن و الطوالع بـرق (حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۳۰۷)
کآشکارا و نهان همه مائیم هر پراکنده‌ای که جمع شود که همه اوست هر چه هست یقین	«لیس فی دار غیرنا دیار» بر زبانش چنین رود گفتار جان و جانان و دلبر و دل و دین (عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۲۲۴)

عراقی در اینجا از منصور حلاج حرف می‌زند و می‌گوید همین سخن گفتن از توحید و وحدت وجود بود که حلاج را بر سر دار کرد.

کم زند تا لاف توحید تو هر کس، غیرت  
بر سر دار ملامت ریسمان انداخته  
(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۸)

باتوجه به اینکه «سبک زندگی عارفانه مشتمل بر اصول و مبانی‌ای است» (مهدوی‌پور، ۱۴۰۱، ص. ۲۱۴)؛ حلاج، سیر نزول و صعود اسرار را در پرتو استهلاک از ناسوتیت و یا فنای اوصاف بشریت معرفی می‌کند؛ در اینجا است که مرید به موقعیت بقاء بالحق می‌رسد و من آفریننده (مراد) هم با مرید در سعادت این قیام سهیم می‌شود. این ارتباط متقابل از نیاز نیست، صحنه‌هایی است ناشی از جوشش هستی که از عشق سرچشمه می‌گیرد (نوری اوزترک، ۱۳۸۶، ص. ۱۳۸-۱۳۷). به همین دلیل، فنا در چشم حلاج «مقامی است بالاتر از سکر و صحو» (شوقی‌نوبر، ۱۳۷۷ الف، ص. ۱۷). افکار حلاج با بابتی از عشق مفتوح و زیبایی قرابت، در اندیشه‌های عراقی نفوذ می‌کند و او عشق را با توجیه عرفانی به جمال لاهوتی وصل می‌کند؛ چرا که «حلاج را باید حلاج اسرار و معارف وجود به شمار آورد و روش او به سبب نبوغ، بلندپروازی و افراط در عشق الهی برخلاف سنت صوفیان معاصر بود» (نوریخس، ۱۳۷۳، ص. ۹۷). در واقع، همه الفاظ کلام از یک چیز حکایت می‌کنند و اگر بنا باشد که یک تعبیر به کار ببریم، شاید «عشق حق» بهتر از هر کلمه دیگری بیانگر صفت و حالت روحی وی باشد؛ کلمه‌ای که هم خود و هم حلاج بارها به کار برده‌اند و این عشق و آتش حاصل از آن از طریق کلام به خواننده منتقل می‌شوند. به قول رومن‌رولان، «قدرت هنر، به اندیشه‌ها وابسته نیست؛ بلکه به چگونگی ابراز و افاده آن از سوی شاعر، به چگونگی ادای خاص او، به مهر و نشانه‌ای که بر آنها می‌زند و به رایحه زندگی‌اش وابسته است» (رولان، ۱۳۶۶، ص. ۱۱). جایی که عراقی از تصویر و افکار حلاج استفاده می‌کند، اغلب تصاویر خاص عرفان حقیقی است؛ گویی به تداعی‌های مأنوس ذهن خوانندگان شعر عرفان نظر دارد. در واقع کلام عراقی ما را به آستانه حصول اتحاد تغییر صورت‌دهنده (عین‌الجمع) در مشرب حلاج می‌کشاند و اغلب از طریق تشبیه کلی، شخصیت ضعیف و عاجز مخلوق ولی را با حجت عشق و اشتیاق محبت که در تصور حلاج بوده، در پرتو محبوب به هم پیوند می‌زند. تصویرهایی همچون «جگر سوختگان درد، غریبان منزل دنیا، راهداران جاده سفلی و...» که همگی با ساخت اضافی و به صورت اضافه تشبیهی یا استعاری یا مجازی ساخته می‌شوند که در وصف عشاق و با تلمیحی به شطحیات حلاج و بایزید نمایان

می‌شوند. باتوجه به این مهم، هنر عراقی در آن نیست که تصویر جدیدی از عشق عرفان بسازد؛ بلکه در آن است که می‌داند تصویرهای عرفان را در کجا و چگونه به کار ببرد و چگونه بیشترین بار عرفانی را به تصویر تزریق کند؛ به طوری که در ذهن خواننده حرکتی ایجاد کند و صحنه‌ای بیافریند که رنگ عاطفی - عرفانی داشته باشد و او را به یاد اندیشه‌های حلّاج بیندازد.

آن جگرخسـتگان درد فـراق	از عراقی سـلام بـر عـشـاق
آن عزیزان جنّت المـاوی	آن غریبان منـزل دنیـا
لوح خوانان سررُـنه کرسی	محرمان سـراچۀ قُـدسی
راهداران جـاده سـفلی	سالگان طریقت علیـا
مست حالان جان و دل هوشیار	زنده جانان مرده در غـم یار
غوطه خواران بحر نورانی	پادشاهان تخت روحانی

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۳۹۹)

اگر در این لمعه عراقی «عشق هر چند خود را دایم به خود می‌دید، خواست که در آینه جمال معشوقی خود مطالعه کند، نظر در آینه عین عاشقی کرد، صورت خودش در نظر آمد... عاشق صورت خود شد و دبدبه «یحبهم و یحبونه» در جهان انداخت» (نفیسی، ۱۳۶۵، ص. ۳۷۹) نظر کنیم؛ دو ویژگی اصلی در کلام نمایان است؛ یکی «أنا الحق گفتن حلّاج و یکی بودن با عشق و دیگری نغمه‌سرای عین‌الجمع عرفانی شاعر است، اما «أنا الحق» گفتن حلّاج عیان و «أنا الحق» عراقی نهان است. تنوع لحن عراقی در عشق و عرفان چنان است که خواننده متوجه می‌شود که این همان مضمونی است که بارها از حلّاج شنیده است؛ اما «پاسخ‌های محکم حلّاج، عدالت را به تنگنا می‌اندازد و مشکل را دشوارتر می‌کند» (فریدغریب، ۱۳۷۸، ص. ۴۱). در واقع کلام عراقی، به نوعی یادآور حلّاج و تفسیر این آیه شریفه «وَصَوِّرْ كَمْ فَاحْسِنَ صُورَكُمْ» (غافر، آیه ۶۶) است؛ زیرا «روش تعلیماتی حلّاج به صورت درخشان و دقیق در تفسیری که بر قرآن دارد، تبلور یافته است» (عبدالباقی سرور، ۱۳۷۳، ص. ۷۷). به عبارتی، کلام شاعر از دو گذرگاه، خواننده را با زندگی پیوند می‌دهد: نخست از گذرگاه عرفان و از دریچه عاطفه و سپس از گذرگاه خردورزی عاشقانه و از دریچه عرفان؛ به طوری که وقتی مخاطب کلام او را می‌خواند، عواطف و احساساتش به سمت منصور حلّاج و جنبه‌های مشترکش سوق پیدا می‌کند و با او هم‌سوئی روانی می‌یابد.

پیش بینان باز پس مانده	شاهبازان در قفس مانده
وز عقول و نفوس بگذشته	از حدود وجود گم گشته
سوخته چون ز شمع، پروانه	به کسی شان، ز دوست پروا، نه
خویش‌تن را فگنده در آتش	همچو پروانه ز اشتیاق رُخش
ابجد عشق را زیر کرده	در ره دوست، باز سر کرده
بر سریر صفا خلیفه شده	چون ز کتاب دهر جیفه شده
تن به جان مانده، جان فدا کرده	یار خود دیده در پس پرده
دوست نادیده دل بداده ز دست	می نخورده شده به بویی مست

بَر رِه یار منتظر مانده	نمک شوق بر دل افشانده
بار محنت کشیده، چون ایوب	زهر فرقت چشیده چون یعقوب
نظر جان ز جسم بگسسته	صدق «میعاد» باز دانسته
کرده از جان و دل به کویش روی	«لیس فی جبتی سوی الله» <sup>۴</sup> گوی
جان «أنالحق» زنان و تن بردار	فارغ از جنّت و گذشته ز نار
علم اتّحاد، بر بسته	لشکر خشم و آزبکشسته
بن و بیخ خیال بر کنده	گشسته آزاد و همچنان بنده»

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۳۹۹)

عراقی همچون حلّاج، راست و بی‌پرده اقرار می‌کند و دل را به شور و هیجان می‌آورد؛ زیرا «باطن شریعت، اعمال قلبی و سرّی و روحی است» (رازی، ۱۳۷۳، ص. ۸۵). به عبارتی، عارف معتقد است که «شریعت وسیله‌ای برای طریقت و طریقت پوسته‌ای برای حقیقت است» (مطهری، ۱۳۵۸، ص. ۸۱). صفا و رضا، یک نیاز روحانی در هر دو عارف است که دائم دل و جانشان را آماده تسلیم و فنا می‌کند و بدی در آن راه ندارد و شکوه فریاد آنها بوی دل می‌دهد؛ هم تسلیم و گذشت و هم عشقشان، سوز محبت دارند، به همین دلیل، ذوق است که «حقیقت‌یافتگان به حقیقت شادند» (انصاری، ۱۳۷۰، ص. ۱۸). با توجه به این مطالب، چنین استنباط می‌شود که حلاج در نظر عراقی، حقیقت‌جوست و آنکه حقیقت‌جوست، حقیقت‌گوست و اندیشه او در پی انسانی کامل است؛ اما هر کس متناسب با ملاطفت و ظرفیت‌های فردی، حظ و بهره‌ای می‌برد. بنابراین، حقیقت فنا در نظر این دو عارف، رسیدن به آرامش حقیقی است و انسان زمانی به این حقیقت دست می‌یابد که از صفات بشری رها شده باشد.

یکی از عاشقان جمال تو را	بود نجم از اکابر کبرا
... و ز جمالش جمال روی نمود	وز بقایش بقا سرّ عشق فزود
وز محبّت محبّتش بشناخت	وز تجلّی عشق عشقش باخت
زین صفت ها چو بوی دوست شنید	خویش‌تن را بدید و او را دید
مظهر نام دوست را بنهفت	«لیس فی جبتی سوی الله» گفت
چون که بر کند جبه را وارست	جبه بر کن که بابت دارست

(انصاری، ۱۳۷۰، ص. ۴۲۸)

التفات شاعر به اندیشه حلّاج و نظر به نور دو تصویر «وحدت وجود و سیر صعود و نزول اسرار» با هم و در کنار هم، احساس شاعر را از دیرپایی عرفان منتقل می‌کند. تمام هنر شاعر در پیدا کردن اشتراک معنایی اندیشه حلّاج و تصویر عشق الهی است که تصویری قوی از احساس شاعر به دست دهند. برای نمونه، دو واژه «مست» و «خرامان» به تنهایی هیچ احساس شاعرانه‌ای را القا نمی‌کنند؛ اما با کنار هم نهادن این دو عبارت و تشدید آن با اندیشه حلّاج، اندیشه عشق عرفانی آباد می‌شود. به عبارتی، بار تمام صنایع بدیعی به دوش کلام و اندیشه عرفانی می‌افتد و منشأ اصلی و تکیه ظرافت و ریزه کاری‌های آن می‌شود؛ چرا که «جوهر اندیشه و حکمت باطنی حلّاج، بر پایه عشق استوار است، عشقی که جوهر خدا

<sup>۴</sup>. شطحی است معروف از کلام بایزید بسطامی

و راز آفرینش هستی است» (میرآخوندی، ۱۳۷۸، ص. ۲۱).

ناگه بُتِ من مست به بازار برآمد  
شور از سر بازار به یک بار برآمد  
...یک جرعه ز جام لب او می زده‌ای یافت  
سرمست و خرامان به سردار برآمد  
(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۱۸۸)

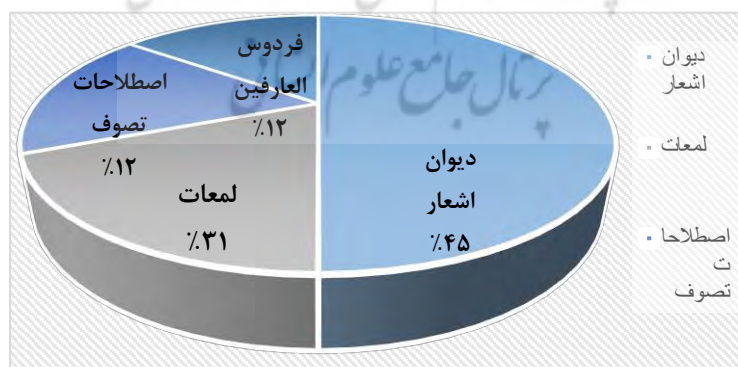
در مشرب عرفانی حلّاج، عارف در جستجوی خداست و به همه چیز و همه کس بی‌اعتنا می‌شود و تنها به او توجه دارد؛ معرفت در عقیده حلّاج، اول یک تجربه درونی است و از طریق کشف و شهود به دست می‌آید (میرآخوندی، ۱۳۷۸، ص. ۲۳). بدین سبب، عراقی نیز این عقاید را به دو شکل بیان می‌کند؛ یک بار با کفه‌ای از تفکرات خود و بار دیگر در کفه‌ای از اندیشه و تفکر حلّاج. شاعر با این ترفند، سه اندیشه اصلی و اساسی حلّاج یعنی طریقت، اتحاد عرفانی و عین‌الجمع را در لابه‌لای سخنانش برملا می‌کند. بدین سان، کلام عراقی، حلّاج‌وار انسان را جلوه خدا تفسیر می‌کند و رابطه خدا و انسان را بر پایه لطف و بخشش می‌داند، چون در عین‌الجمع «سالک، حق را در جمیع موجودات مشاهده می‌نماید و هر جا به صفتی دیگر ظاهر شود، مقام بقاء بالله است و صاحب این مقام، وحدت در کثرت و کثرت در وحدت مشاهده می‌کند» (لاهیجی، ۱۳۷۱، ص. ۲۴). وی همانند حلّاج که «کلامش، کلام خودش نبود؛ خدا همه وجودش را تسخیر کرده بود و نمی‌توانست آنچه را خدا بر زبان او جاری می‌کرد، بر زبان نیاورد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۷، ص. ۷۹)؛ اشعارش را در راستای معرفی یک قهرمان و یک قربانی حقیقت به پیش می‌برد. بدین ترتیب، حلاج و عراقی می‌پذیرند که «من حی» که برای وجود خود گواهی می‌طلبد، همان «من» است که «أنا الحق» گفته است و نقش بی‌ظنیر عشق، این ضرورت را پدید آورده است که عشق هرگز پایانی نداشته باشد و پیوسته زنده باشد.

يَخْلَعُ فِيكَ الْعِذَارَ قَوْمٌ      فَكَيْفَ مَن لَأَلَهُ عِذَارُ

(حلاج، ۱۳۴۳، ص. ۲۱۳)

خوش بلایی است عشق، از آن دارند  
دل و جان را درین بلا عشاق

(عراقی، ۱۳۸۶، ص. ۳۳۶)



بسامد کاربرد منسوریات در آثار عرفانی فخرالدین عراقی

## ۵- نتیجه‌گیری

سه مقوله مثلثی یعنی؛ واقع‌بینی، عشق عرفانی و رفتارهای عملی، مهم‌ترین اصول مشترک اندیشه عراقی و حلّاج است.

محور عمودی و افقی کلام به شکل متقارب و همگرا، نفوذ تعالیم حلاج را در تاروپود کلام عراقی در راستای «وحدت وجود» و «سیر نزول و صعود اسرار» نمایان می‌سازند. جریان سیال عشق و عرفان عراقی همچون حلاج در راستای آشکارسازی مفهوم انسان‌شناسی قرار دارد؛ چنان که وی عمیق‌ترین عاطفه طبیعی و عشق میان انسان و هستی مطلق را به رساترین زبان عرفان و در کسوتی شاعرانه، هم‌دوش با عقیده حلاج و عارفان دیگر بیان می‌کند. عراقی با این نظر درصدد است تا اندیشه‌های حلاج همچون «روح مکاشفه و شهود، میراث تفکر و فرهنگ اسلامی، عظمت انسان، بیداری وجدان، وحدت وجود و...» را پیروانند. طغیان آیینی منصور حلاج در کلام عراقی از وحدت وجود که نقطه اتکای اهرم اندیشه اوست، سرچشمه می‌گیرد. نظر عراقی همچون حلاج و عارفان وحدت وجودی، «لاموجود الاله» است و مدار هستی‌بخش و حقیقت هستی را خدا می‌داند که در این مسیر، قوس نزول و صعود اسرار به‌عنوان ابزاری برای رسیدن نقطه اوج وحدت وجود است؛ البته عراقی در این مسیر جایگاه خود را به‌عنوان مخلوق نسبت به خدا نادیده نمی‌گیرد. بنابراین، نتیجه مؤید این مطلب است که کلید اصلی وحدت وجود در تجلی و ظهور است و نقطه «وحدت وجود» در اندیشه عراقی و حلاج در بالای دایره هستی قرار دارد و با آمدن انسان (قوس نزول) و بازگشت وی (قوس صعود) می‌تواند این مسیر را برای رسیدن به مقام فنا طی کند. حضور آشکار حلاج و اندیشه‌های آن‌الحق او در اشعار عراقی، دال بر وجود رابطه‌ای تاریخی میان این دو عارف است.

## منابع

### قرآن کریم

- ابراهیمی، آرزو، و جلالی، یدالله (۱۳۸۹). بنیانگذار وحدت وجود، حلاج یا ابن عربی. *مطالعات عرفانی*، (۱۱)، ۴۴-۵. <https://ensani.ir/fa/article/311036>
- ابراهیمی دینانی، آرزو، و یوسف‌پور، محمد کاظم (۱۳۹۵). زبان رمز در آثار حلاج. *پژوهش‌های ادب عرفانی*، (۲) ۱۰، ۴۳-۶۴. <https://doi.org/10.22108/jpll.2016.21080>
- ابویسانی، حسین، و پورحسن، امید (۱۳۹۵). سبک‌شناسی تصویر حلاج در شهر ادونیس و شفیعی کدکنی. *کاووش‌نامه ادبیات تطبیقی*، (۲۴) ۶، ۲۱-۱. [https://journals.razi.ac.ir/article\\_598.html](https://journals.razi.ac.ir/article_598.html)
- انصاری، قاسم (۱۳۷۰). *مبانی عرفان و تصوف*. طهوری.
- تدین، عطاالله (۱۳۷۰). *حلاج راز آن‌الحق*. نشر تهران.
- ثابت‌قدم، لیلا، و محمدزاده، علی اصغر (۱۴۰۱). تبارشناسی و گونه‌های مختلف نظریه قوس و صعود و نزول در عرفان اسلامی. *پژوهشنامه عرفان*، (۲۶) ۱۳، ۲۹-۳۹. <http://dx.doi.org/10.52547/pje.13.26.23>
- چالیسوا، ناتالیا (۱۳۷۴). حلاج از نگاه عطار. *کیهان فرهنگی*، (۱۲۰)، ۳۴-۳۵. <https://ensani.ir/fa/article/239752>
- حائری، محمدحسن (۱۳۸۶). *مبانی عرفان و تصوف و ادب پارسی*. علم.
- حلاج، منصور (۱۳۴۳). *دیوان حلاج* (داود شیرازی، مصحح). سنایی.
- حلاج، منصور (۱۳۷۸). *اخبار الحلاج: خبرها و خطابه‌ها* (نصرآبادی، گردآورنده؛ لوئی ماسینیون، محقق؛ محمد و سودابه فضایی، مترجمان). نشر پرسش.

- رازی، نجم‌الدین (۱۳۷۳). *گزیده مرصادالعباد* (محمد مهدی ناصح، مترجم). جامی. راستگو، سیدمحمد (۱۳۸۳). *عرفان در غزل فارسی*. نشر علمی و فرهنگی. رضوی، مدرس (۱۳۴۴). *تعلیقات حدیقه‌الحقیقه*. علمی. رولان، رومن (۱۳۶۶). *زندگی تولستوی* (علی اصغر خبره‌زاده، مترجم). تیرازه. ریسنر، مارینا (۱۳۷۴). معانی «قصه حلاج» در غزلیات عطار. *کیهان فرهنگی*، (۱۲۰)، ۳۳-۳۲.
- <https://www.noormags.ir/view/ar/articlepage/15596>
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲). *ارزش میراث صوفیه*. امیر کبیر. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۷). *شعله‌طور (درباره زندگی و اندیشه حلاج)*. سخن. شوقی‌نوبر، احمد (۱۳۷۷ الف). *گفت آن یار*. نشر شایسته. شوقی‌نوبر، احمد (۱۳۷۷ ب). *بازتاب شخصیت حلاج در اندیشه شاعران بزرگ*. *کیهان اندیشه*، (۸۱)، ۱۶۰-۱۷۶.
- <https://ensani.ir/fa/article/107457>
- شوقی‌نوبر، احمد (۱۳۸۸). *تأثیرپذیری حافظ از طواسین و دیوان حلاج*. *متن‌شناسی ادب فارسی*، (۱)، ۸۳-۹۲.
- [https://rpil.ui.ac.ir/article\\_19273.html?lang=fa](https://rpil.ui.ac.ir/article_19273.html?lang=fa)
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۸). *تاریخ ادبیات ایران* (ج. ۶). فردوس. صفائی اصل، مهدی (۱۴۰۱). *بررسی جایگاه انسان کامل در شکل‌گیری آموزه تجسم اعمال از منظر ابن عربی*. *پژوهشنامه عرفان*، ۱۴ (۲۷)، ۹۹-۱۱۸. <http://dx.doi.org/10.22034.14.27.99>
- عالی‌کرد کلاهی، حمید، و فامیلیان سورکی، حسین (۱۳۹۹). *بررسی تطبیقی چهره منصور حلاج در تذکره‌الاولیاء و کشف‌المحجوب از منظر عرفانی*. *عرفان اسلامی*، (۶۳)، ۱۰۱-۱۱۵. <https://ensani.ir/fa/article/548888>
- عبدالباقی سرور، طه (۱۳۷۳). *حلاج شهید تصوف اسلامی*. اساطیر. عراقی، ابراهیم‌بن بزرگمهر. (۱۳۸۶). *مجموعه آثار فخرالدین عراقی*. زوآر. غراب، محمود محمود (۱۳۸۶). *عشق و عرفان از دیدگاه ابن عربی* (سیدمحمد رادمنش، مترجم). جامی. فریدغریب، میشل (۱۳۷۸). *وضوی خون (سیری در زندگی حلاج)* (بهمن رازانی، مترجم). اساطیر. قشیری، ابوالقاسم (۱۳۷۴). *ترجمه رساله قشریه (بدیع‌الزمان فروزانفر، مصحح)*. علمی و فرهنگی. گشتاسبی، مهرانگیس، و جمشیدی، لیلا (۱۴۰۰). *بررسی تطبیقی مؤلفه‌های هستی‌شناسی در شعر حلاج و عطار*. *مطالعات ادبیات تطبیقی*، ۱۵ (۵۷)، ۳۰۹-۳۳۴. <https://doi.org/10.30495/clq.2021.681925>
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۱). *شرح گلشن‌راز* (محمد برزگر، مصحح). زوآر. لویژن، لئونارد (۱۳۸۴). *میراث تصوف* (مجدالدین کیوانی، مترجم). مرکز. ماسینیون، لویی (۱۳۴۸). *قوس زندگی منصورحلاج* (عبدالغفور روان‌فرهادی، مترجم). فرهنگ ایران. ماسینیون، لویی (۱۳۶۶). *عرفان حلاج* (سید ضیاء‌الدین دهشیری، مترجم). بنیاد علوم اسلامی. ماسینیون، لویی (۱۳۷۴). *سخن‌انالحق و عرفان حلاج* (سیدضیاء‌الدین دهشیری، مترجم). جامی. محتشم، نسرین (۱۳۷۲). *مجموعه آثار فخرالدین عراقی*. زوآر. مرتضوی، منوچهر (۱۳۸۴). *مکتب حافظ «مقدمه‌ای بر حافظ‌شناسی»*. ستوده.

مشهدی، محمد، و بهجت، حکیمه (۱۴۰۰). تأثیرگذاری صوفیان و مهم‌ترین موضوعات عرفانی سده دوم تا چهارم

هجری. *مطالعات عرفانی*، ۱۷(۱)، ۳۱۹-۳۴۴. [https://s-erfani.kashanu.ac.ir/article\\_113238.html](https://s-erfani.kashanu.ac.ir/article_113238.html)

مطهری، مرتضی (۱۳۵۸). *آشنایی با علوم اسلامی*. صدرا.

مهرآوران، محمود (۱۳۸۶). اندیشه‌های حلاج در منطق الطیر عطار. *پژوهش‌های فلسفی و کلامی*، ۳۱(۳۲)، ۲۳۳-۲۵۸.

<https://ensani.ir/fa/article/91248>

میرآخوندی، قاسم (۱۳۷۸). *مجموعه آثار حلاج*. نشر یادآوران.

میرآخوندی، قاسم (۱۳۷۹). *تراژدی حلاج*. نشر شفیع.

میرفطروس، علی (۱۳۶۹). *حلاج*. فرهنگ.

نفیسی، سعید (۱۳۶۵). *کلیات شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی* (ج. ۴). سنایی.

نوربخش، جواد (۱۳۷۳). *حلاج شهید عشق الهی*. مهر آیین.

نوری اوزترک، یاشار (۱۳۸۲). *شهید راه حق و عشق حسین بن منصور حلاج*. روزنه.

ولی‌زاده ساریان، ودود، و عباس‌زاده، فاضل (۱۳۹۶). مفهوم «انا الحق» حلاج و جایگاه آن از نظر موافقان و مخالفان.

*بهارستان سخن*، ۳۶(۳)، ۱۹۳-۲۱۶. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1459457>

## References

- Aalikor Kalaei, H., & Familian Suraki, H. (2019). A comparative study of Mansoor Hallaj's face in Tazkireh al-Awliya and Kashf al-Mahjoob from a mystical perspective. *Islamic Mysticism*, (63), 101-115. <https://ensani.ir/fa/article/548888> [In Persian].
- Abdul Baghisarour, T. (1994). *Hallaj Martyr of Islamic Sufism*. Asatir. [In Persian].
- Abuisani, H., & Pourhasan, O. (2015). Stylistics of Hallaj's image in the city of Adonis and Shafi'i Kadkani. *Research Journal of Comparative Literature*, 6(24), 1-21. [https://journals.razi.ac.ir/article\\_598.html](https://journals.razi.ac.ir/article_598.html) [In Persian].
- Ansari, Q. (2000). *The basics of mysticism and Sufism*. Tahori. [In Persian].
- Chalisova, N. (1996). Hallaj from Attar's point of view. *Keihan Farhangi*, (120), 34-35. <https://ensani.ir/fa/article/239752> [In Persian].
- Ebrahimi, A., & Jalali, Y. (2010). The founder of the unity of existence, Hallaj or Ibn Arabi. *Mystic Studies*, (11), 5-44. <https://ensani.ir/fa/article/311036> [In Persian].
- Ebrahimi, A., & Yosefpour, M. (2016). Symbolic Language in Hallaj's Works. *Research on Mystical Literature*, 10(2), 43-64. <https://doi.org/10.22108/jpll.2016.21080> [In Persian].
- Faridgharib, M. (1999). *Blood abluion: Satiety in the life of Hallaj* (B. Razani, Trans). Asatir. [In Persian].
- Gharab, M. (2007). *Love and mysticism from Ibn Arabi's point of view* (S. M. Radmanesh, Trans.). Jami. [In Persian].
- Goshtasbi, M., & Jamshidi, L. (2021). Comparative study of ontological components in the poetry of Hallaj and Attar. *Comparative Literature Studies*, 15(57), 309-334. <https://doi.org/10.30495/clq.2021.681925> [In Persian].
- Haeri, M. H. (2007). *The basics of mysticism, Sufism and Persian literature*. Alam. [In Persian].
- Hallaj, M. (1964). *Diwan Hallaj Corrected by Daud Shirazi*. Sanai. [In Persian].
- Hallaj, M. (2000). *Akhbar al-Hallaj: news and speeches* (Nasrabadi, compiler; L. Masignon, researcher; M. & S. Fazaili, Trans.). Porsesh. [In Persian].
- Holy Quran*
- Iraqi, E. B. (2007). *Collection of works by Fakhruddin Iraqi*. Zovar. [In Persian].
- Lahiji, Sh. M. (1992). *Description of Golshanraz* (M. Barzgar, Ed.). Zovar. [In Persian].
- Louison, L. (2005). *The legacy of Sufism* (M. Keivani, Trans.). Center. [In Persian].

- Mashhadhi, M., & Behjat, H. (2021). The influence of Sufis and the most important mystical topics of the second to fourth centuries of Hijri. *Mystic Studies*, 17(13), 319-344. [https://s-erfani.kashanu.ac.ir/article\\_113238.html](https://s-erfani.kashanu.ac.ir/article_113238.html) [In Persian]
- Massignon, L. (1969). *The arc of Mansour Hallaj's life* (A. Gh. Ravanfarhadi, Trans.). Farhang Iran. [In Persian].
- Massignon, L. (1987). *Irfan Hallaj* (S. Z. Dashiri, Trans.). Islamic Sciences Foundation. [In Persian].
- Massignon, L. (1995). *The speech of Ana al-Haq and Irfan Hallaj* (S. Z. Dashiri, Trans.). Jami. [In Persian]
- Mehravaran, M. (2007). Hallaj's thoughts in Attar's logic. *Philosophical and Theological Researches*, (31-32), 233-258. <https://ensani.ir/fa/article/91248> [In Persian].
- Miraakhundi, Q. (1999). *Hallaj's collection of works*. Yadavaran Publishing House. [In Persian].
- Miraakhundi, Q. (2000). *The tragedy of Hallaj*. Shafi'i Publishing. [In Persian].
- Mirfitrous, A. (1991). *Hallaj*. Culture. [In Persian].
- Mohtasham, N. (1993). *Collection of works of Fakhr al-Din Iraqi*. Zovar. [In Persian].
- Mortazavi, M. (2005). *School of Hafez: An introduction to Hafezology*. Sotoudeh. [In Persian].
- Motahari, M. (1979). *Familiarity with Islamic sciences*. Sadra. [In Persian].
- Nafisi, S. (1986). *Generalities of Sheikh Fakhruddin Ibrahim Iraqi*. Sanai. [In Persian].
- Nouri Ozturk, Y. (2003). *Martyr of the path of truth and love Hossein bin Mansour Hallaj*. Rozeneh. [In Persian].
- Nurbakhsh, J. (1994). *Hallaj Martyr of Divine Love*. Mehrayin. [In Persian].
- Qashiri, W. (1995). *Translation of the treatise of Khatiriyah* (B. Z. Forozanfar, corrected). Scientific and Cultural. [In Persian].
- Rastgou, S. M. (2004). *Mysticism in Persian Ghazal*. Scientific and Cultural Publication. [In Persian].
- Razavi, T. (1955). *Hadiqa-ul-Haqiqah suspensions*. Scientific. [In Persian].
- Razi, N. (1994). *Selected by Mursad Abad* (M. M. Naseh, Trans.). Jami. [In Persian].
- Risner, M. (1995). The meanings of "Hallaj's story" in Attar's sonnets. *Keihan Farhangi*, (120), 32-33. <https://www.noormags.ir/view/ar/articlepage/15596> [In Persian].
- Rolland, R. (1987). *Life of Tolstoy* (A. A. Kharatzadeh, Trans.). Tirage. [In Persian].
- Sabetghadam, L., & Mohammadzadeh, A. A. (2022). Genealogy and different types of arc theory and ascension and descent in Islamic mysticism. *Irfan Research Journal*, 13(26), 29-39. <http://dx.doi.org/10.52547/pje.13.26.23> [In Persian].
- Safa, Z. (1989). *History of Iranian literature*. Ferdous. [In Persian].
- Safai Asal, M. (2022). Investigating the position of the perfect human being in the formation of the doctrine of the embodiment of actions from Ibn Arabi's point of view. *Irfan Research Paper*, 14(27), 118-99. <http://dx.doi.org/10.22034.14.27.99> [In Persian].
- Shoghi Novbar, A. (2009). Comparison of Four Narrations of Leili and Majnoon Nezami, Amirkhosro, Jami and Maktabi. *Textual Criticism of Persian Literature*, 1(1), 59-82. [https://rpil.ui.ac.ir/article\\_19273.html?lang=fa](https://rpil.ui.ac.ir/article_19273.html?lang=fa) [In Persian].
- Shoghinobar, A. (1998). *That friend said*. Shaishte Publishing. [In Persian].
- Shoghinobar, A. (1999). The reflection of Hallaj's personality in the thought of great poets. *Keihan Andisheh*, (81), 160-176. <https://ensani.ir/fa/article/107457> [In Persian].
- Tadaion, A. (1991). *Hallaj Raz Anal Haq*. Tehran Publishing. [In Persian].
- Valizadeh Sareban, V., & Abbaszadeh, F. (2017). The concept of "Ena al-Haq" by Hallaj and its position in terms of supporters and opponents. *Baharestan Sokhon*, (36), 193-216. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1459457> [In Persian].
- Zarinkoub, A. H. (1983). *The value of Sofia's heritage*. Amir Kabir. [In Persian].
- Zarinkoub, A. H. (1998). *Shola Toor (About the life and thought of Hallaj)*. Sokhan. [In Persian].