

بررسی تطبیقی چهره منصور حلاج در تذکره الأولیاء

و کشف‌المحجوب از منظر عرفانی

حمید عالی کرد کلایی^۱

حسین فامیلیان سورکی^۲

چکیده:

حسین بین منصور حلاج - عارف دلسوخته قرن سوم هجری - در ادبیات تصوف جایگاه والایی دارد. در بیشتر رساله‌ها و کتاب‌های عرفانی، سخنان، حالات و آرای وی ذکر شده و عمدتاً به دلیل بیان شطح‌گونه‌اش - اناالحق - مورد انتقاد قرار گرفته است. هجویری در کشف‌المحجوب و عطار نیشابوری در تذکره‌الاولیا فصلی از کتاب‌هایشان را به ذکر او اختصاص داده‌اند. این مقاله سعی دارد با شیوه توصیفی - تحلیلی و با نگرش تطبیقی چهره حلاج را در این دو کتاب بررسی کند. پژوهش حاضر به این نتیجه دست یافته است که هجویری با توجه به اعتقاد به صحو چهره‌ای از حلاج ترسیم می‌کند که با تأیید کلی همراه نیست. او تنها دیندار بودن و کرامات حلاج را تأیید می‌کند و می‌پذیرد که او حلولی نبوده و سخنانش قابل تأویل است. در مقابل، عطار به دلیل تمایل قوی خود به تصوف و عرفان، چهره مقدسی از وی ترسیم می‌کند و تلویحاً تنها ایراد وی را فاش کردن اسرار الهی می‌داند.

کلید واژه‌ها:

حلاج، عطار، تذکره‌الاولیا، هجویری، کشف‌المحجوب.

^۱ - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. نویسنده مسئول: h.aali13992020@gmail.com

^۲ - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

پیشگفتار

منصور حلاج، چه در تاریخ تصوف و چه در تاریخ ادبیات ایران، از جمله شخصیت‌هایی است که باعث داوری‌ها و قضاوت‌های متعددی شده است. برخی از بزرگان صوفیه و در حوزه علوم اسلامی نیز برخی علما، دیدگاه‌های موافق و متضادی نسبت به وی داشته‌اند. در حوزه ادبیات تصوف نیز شاعران، شرح حال نویسان صوفیه و... در اشعار و آثارشان نسبت به سخنان، رفتارها و گاه اشعار وی نظرات موافق و مخالف بسیاری ارائه داده‌اند. به طور کلی می‌توان موافقان و مخالفان حلاج را ذیل سه گروه جای داد. گروه نخست موافقان وی بودند که از جمله آنان می‌توان به شاعران عارفی چون عطار، مولانا، حافظ و عارفانی چون عین‌القضات همدانی اشاره کرد. «همزمان برخی بزرگان دیگر چون ابونصر سراج، ابوسعید ابوالخیر، ابوعلی فارمدی، ابوالقاسم گرگانی، ابویعقوب یوسف همدانی، حلاج را بسیار حرمت می‌نهادند و از محبان حق تعالی می‌شمردند.» (ر.ک: ایرانی و جعفرپور، ۱۳۹۵: ۱۲۴) گروه دوم دسته مخالفان وی بودند که با اندیشه‌ها و به ویژه سخنان شطح‌گونه حلاج از در مخالفت در آمدند. کسانی مانند امام محمد غزالی و شمس تبریزی را می‌توان جزء این دسته جای داد. دسته سوم کسانی را شامل می‌شود که نسبت به حالات، سخنان و گفته‌های حلاج طریق سکوت را در پیش گرفتند. از جمله این افراد می‌توان به جنید بغدادی اشاره کرد. از سوی دیگر، «تعدادی از چهره‌های صوفیه عصر از جمله جنید بغدادی، عمرو مکی، سهل تستری و شبلی کمک کردند و خواسته و ناخواسته آب در آسیاب دشمن ریختند.» (ابراهیم‌تبار، ۱۳۹۵: ۲۶۲) حلاج به دلیل داشتن عقایدی که از منظر متصوفه و علمای اسلامی زمان خود افراطی و کفرآمیز می‌نمود به دار کشیده شد. دلیل این امر هرچند در تاریخ و به ویژه در ادبیات تصوف، اندیشه‌های وحدت و جودی حلاج تلقی شد؛ اما قتل وی به دست حاکمان زمان و به تأیید برخی متصوفه و علمای محافظه‌کار نمی‌تواند خالی از جنبه‌های سیاسی باشد. به عبارت روشن‌تر «قتل حلاج بیشتر جنبه سیاسی داشته است و با توجه به اینکه وجود وی برای خلفای عباسی خطری جدی محسوب می‌شد و باتوجه به نفوذ وی در میان مردم برای اینکه برای کشتن وی دلیلی شرعی پیدا کنند کفر وی را بهانه قرار دادند و با استفاده از تعصب تعدادی از فقهای بغداد و با نقشه‌ای از پیش تعیین شده زمینه قتل وی را فراهم آوردند.» (جلالی شیجانی و دلشاد نداف، ۱۳۹۴: ۷۱) در واقع می‌توان چنین عنوان کرد که «دلائل مخالفت علیه خلیفه و درباریان طبیعتاً یک امر سیاسی بود. آن‌ها با تهمت‌های ناروا به اعدام او می‌اندیشیدند. از طرفی دربار خلیفه عباسی مملو از چاپلوسان و ریاکارانی بود که برای جلب نظر خلیفه و کسب منافع بیشتر از هیچ‌گونه اتهام ولو دون شأن اخلاقی

یبایی نداشتند و تنها به رعایت ظاهری آیین شریعت که شاید بهانه‌ای برای تحکیم پایه‌های قدرت بود اکتفا می‌کردند». (ابراهیم تبار، ۱۳۹۵: ۲۶۲) موافقان و مخالفان حلاج استدلال‌هایی به ظاهر متقن را در مورد طرفداری و مخالفت با وی بیان کرده‌اند که در اینجا مجال پرداختن به تمامی آنان نیست و از سوی دیگر مقاله حاضر چنین هدفی را دنبال نمی‌کند. آنچه به طور کلی می‌توان گفت این است که موافقان حلاج «بر این باورند که درک و فهم حالات عرفانی که در این حالت فرد دچار الهامات و امور غیبی و باطنی است از دسترس قاضیان که با امور معنوی و باطنی کاری ندارند به دور است و شرع هیچ حکمی برای این امور در نظر نگرفته است و برای اثبات اتهامات حلاج یا باید شهود معتبر وجود داشته باشد و یا باید خود وی بدان اقرار کند و چون هیچ کدام از این دو حاصل نبود از فتوا دادن به کفر حلاج خودداری کردند». (همان: ۷۱)

به هر روی، سخنان شطح‌آمیز، حالات روحی و برخی از مضامین اشعار وی در ادبیات فارسی و بویژه ادبیات تصوف نفوذ کرد و باعث شد که چهره حلاج در نظر موافقان به هاله‌ای از تقدس فرو رود و از دید مخالفان به شخصیتی مطرود و کافر تبدیل شود که با سخنان خود پرده‌داری کرده و اسرار عشق الهی را برملا ساخته است. حافظ در بیت زیر که زندانه آن را با فعل «گفت» آغاز می‌کند با زیرکی به نظر جمیع مخالفان وی اشاره دارد:

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد

(حافظ شیرازی، ۱۳۷۸: ۱۶۵)

جدای از سه گروه یاد شده، دو گروه دیگر نیز بر این‌ها افزود: «گروهی دیگر از عارفان با نظریات حلاج موافق بودند. البته آن گروه از موافقان که هم عصر او بودند قادر به بیان صریح این موضوع نبودند، چرا که بیم آن می‌رفت که بر سرنوشت حلاج، دچار شوند. از جمله این افراد شبلی بود که اعتراف می‌کند که هم مشرب حلاج است ولی خود را به دیوانگی زده است و همین امر او را از آن عقوبت که حلاج بدان دچار شد نجات داده است». (محمدی‌عسکرآبادی و ملک‌ثابت، ۱۳۹۰: ۵۶۲) دسته دیگری که می‌توان افزود کسانی است که در آثار خود با دیدی منطقی‌تر نسبت به حلاج و شخصیت وی نگریده‌اند. هجویری را می‌توان در این دسته جای داد.

بیان مسأله

نویسندگان متصوفه هرچند گاه به بیان اصول تصوف در کتاب‌ها و رساله‌هایشان پرداخته‌اند اما گاه در کنار آن به شرح احوال عارفان و بزرگان صوفیه پیش از خود نیز توجهی خاص داشته‌اند. به گونه‌ای که «بیان گفتارها یا اشعاری از عرفای پیشین با بیان اتفاقاتی جالب از زندگی آن‌ها جهت

تعلیم مریدان بوده است». (محمدی‌عسکراآبادی و ملک‌ثابت، ۱۳۹۰: ۵۵۹) در خلال این روایت‌ها گاه به داوری و قضاوت درباره شخصیت‌های بزرگ عرفانی نیز توجهی می‌شد. البته زمانی که شخصیت موردنظر کسی چون حلاج می‌بود، شاید این داوری و قضاوت‌ها اندکی محتاطانه و رنگی محافظه‌کارانه‌تر داشت. دلیل این امر بی‌شک عقاید و سخنان بحث‌برانگیز حلاج و اوضاع و شرایط زمان نویسنده بود. «حلاج هم ادعای ربوبیت داشت و هم ادعای بابت. ادعای الوهیت او در میان همه مسلمانان شهرت داشت و ادعای نیابت او در جامعه شیعی؛ و اساساً حلاج به سبب اتهام به ادعای نخست و با ضمیمه ضعیفی از ادعای دوم، به دار مجازات آویخته شد». (جلالی‌شیجانی و دلشاد نداف، ۱۳۹۴: ۶۹) از سوی دیگر باید توجه داشت که «عارفانی که هم عصر حلاج نبودند با صراحت بیشتری موافقت خود را با او نشان داده‌اند». (محمدی‌عسکراآبادی و ملک‌ثابت، ۱۳۹۰: ۵۶۲) به هر روی با گذشت زمان چهره‌ای از حلاج در ادبیات تصوف ترسیم شد و شکل گرفت که با افراط و تفریط‌هایی همراه بود. به گونه‌ای که برخی او را عمدتاً به دلیل جمله جسورانه‌اش - انالحق - به باد انتقاد گرفتند و برخی دیگر - که عمدتاً شاعران عارف بودند - سعی کردند که از وی چهره‌ای مقدس ترسیم نمایند. به بیان دیگر، «تصویری که از حلاج در ذهن انسان‌های پس از او باقی است او را در هاله‌ای از تقدس و عصمت یا در غباری از تهمت و انکار قرار داده است. او از تأثیرگذارترین عارفانی است که تأثیری ژرف در عرفان و تصوف بعد از خود نهاد.» (جلالی‌شیجانی و دلشاد نداف، ۱۳۹۴: ۵۴)

فریدالدین عطار نیشابوری از شاعران عارف و یا به بیان دقیق‌تر، عارفان شاعر در قرن ششم هجری است. برخی به وجود شباهت‌هایی بین زندگانی عطار و حلاج قایل‌اند: «زندگی، افکار و اندیشه‌های حلاج و عطار شباهت‌هایی به هم دارد. زندگی حلاج را ابهام فرا گرفته، تاریخ تولد و مرگ عطار هم به درستی روشن نیست. هر دو میان مردم و درد آشنا بودند ... با حاکمان - البته به گونه متفاوت - سر سازگاری نداشتند. مدح و تملق آن‌ها نگفتند. اندیشه ستیز با ظلم و جور در سر داشتند. از سخنانشان دوری و گریز از ریا پیداست. رنگی از اخلاص در آن‌ها دیده می‌شود و درباره هر دو افسانه و داستان‌های فراوان ساخته شده است ... این اشتراکات فکری و ذهنی و روحی عطار را به انعکاس اندیشه‌های حلاج ... داشته است». (ر.ک: مهرآوران، ۱۳۸۶: ۲۴۰ و ۲۴۱)

هجویری نیز در کشف‌المحجوب به بیان آرای حلاج پرداخته و سعی کرده تا تصویری واقع‌بینانه‌تر از او برای مردمان روزگار خود و نیز آیندگان ترسیم کند. «داوری‌های او درباره مشایخ گذشته و هم روزگارش با تأمل و شناخت همراه است. یکی از این مشایخ حسین بن منصور حلاج است». (ایرانی و جعفرپور، ۱۳۹۵: ۱۲۱)

مقاله حاضر سعی دارد با شیوه‌ای تحلیلی - توصیفی و با نگرش تطبیقی، چهره حلاج را در دو رساله عرفانی تذکره‌الاولیا و کشف‌المحجوب بررسی کند تا ضمن آشنایی بیشتر با دیدگاه نویسندگان این دو رساله درباره حلاج به این پرسش پاسخ دهد که عطار و هجویری چهره حلاج را چگونه ترسیم کرده‌اند. اینکه جزء موافقان حلاج به شمار می‌روند یا جزء دسته مخالفان. همچنین در بررسی حاضر این نکته مشخص خواهد شد که دلایل مخالفت و موافقت عطار یا هجویری با آرای حلاج چه بوده است؟

پیشینه موضوع

درباره زندگی، آرا و سخنان حلاج پژوهش‌های زیادی صورت گرفته است. شاید از جمله کسانی که پژوهش‌های مفصلی در این زمینه انجام داده‌اند بتوان لویی ماسینیون را نام برد. او در دو کتاب «قوس زندگی حلاج» و «مصائب حلاج» به طور مفصل به زندگی و آرای وی پرداخته است. ماسینیون در کتاب «مصائب حلاج» اتهام ساحری به حلاج را دسیسه دشمنان وی می‌داند. (ر.ک: ماسینیون، ۱۳۶۲: ۲۵۷ و ۲۵۸) عبدالباقی سرور نیز در کتاب «حلاج: شهید تصوف اسلامی» بر این باور است که چون دستگاه خلافت عباسی وجود حلاج را مزاحم بقای خود می‌دید، شایع ساخت که حلاج، انال‌الحق می‌گوید. (ر.ک: عبدالباقی سرور، ۱۳۷۳: ۷) آن ماری شیمل در کتاب «ابعاد عرفانی اسلام» بر این نکته تأکید می‌کند که «حلاج کسی است که گناهان و درد عالم را به جان خرید و مرجع کمک و تسلیت مردم شد. وجود وی پرخاش است علیه افراد ظالم». (شیمل، ۱۳۸۴: ۱۴۳) زرین‌کوب نیز در کتاب «شعله‌طور» به عقاید حلاج و به ویژه دعوی انال‌الحق او پرداخته است. (ر.ک: زرین‌کوب، ۱۳۸۱: ۶۳ و ۶۴) پورنامداریان نیز بر این باور است که «او از جمله صوفیان اهل ذوق و اشراق بود که از طریق تجربه‌های روحی و ریاضت‌های عملی، من تجربی را تجربه کرد و شهود زیبایی و جلوه‌های جمال حق در ضمن آن تجربه‌ها پدید آمد». (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۱۳) تدین در کتابی با عنوان حلاج و راز انال‌الحق به بررسی آرای حلاج پرداخته و در بخشی از آن می‌نویسد: حسین بن حلاج فقط او [خدا] را می‌دید و خویشان را فراموش کرد. من فرعون‌ی در حقیقت بی‌دینی و الحادی است و من حلاجی بیان تجلی حق است» (تدین، ۱۳۷۰: ۴۰۰) میسن نیز در کتاب خود با عنوان حلاج بیان می‌کند که حلاج کسی بود که «خشک مقدسی را مردود می‌دانست و علناً دم از گفتگوی با خدا می‌زد و در مقابل نظام فاسد مبذر و بی‌انصاف مستقر در بغداد از خدا داد می‌خواست». (میسن، ۱۳۸۵: ۵۵) همچنین محققان دیگری در ضمن مقالات و پایان‌نامه‌ها به زندگی، آرا و نظریات حلاج توجه نشان داده‌اند. ابراهیمی‌دینانی در رساله کارشناسی ارشد خود با عنوان بررسی و تحلیل جهان‌بینی حلاج و زبان شطح در آثار او به این نکته اشاره

می‌کند که: «با اینکه حلاج سال‌های زیادی از عمر خود را در محافل صوفیان گذراند، ولی هیچ‌یک از آنان که هر یک نامی و مقامی در تصوف و عرفان دوره خویش داشتند، ژرفای باطن مرموز و نیت حقیقی و سلوک خاص او را دریافتند». (ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۸۸: ۱۸) ابراهیم‌تبار در پژوهش خود آنای محمود و آنای مردود را در ارتباط با آرای حلاج بررسی کرده و اشاره می‌کند که «سومین‌ا‌نا به گواهی تاریخ از حسین بن منصور حلاج در برابر فرعون زمانه، خلیفه‌عباسی فریاد شد و از سوی عده‌ای از برجستگان قله‌های تصوف مورد تأیید و تفسیرهای گوناگون قرار گرفت». (ابراهیم‌تبار، ۱۳۹۵: ۲۵۵) جلالی‌شیجانی و دلشاد نداف به بررسی رویکردهای متفاوت علمای مسلمان درباره‌ آرا و افکار حلاج پرداخته و اظهار می‌دارند که «حلاج به دلیل اعتقاد نداشتن به علوم ظاهر و کافی ندانستن آن برای وصول به حضرت حق غالباً با علمای قشری موضع انکار و ستیز داشت. اختلاف برخی از این علما با حلاج امری اعتقادی بوده که عمده‌ترین آن اشاعه تفکر وحدت وجود است که با اصول دین و توحید ذات در تعارض بود». (جلالی‌شیجانی و دلشاد نداف، ۱۳۹۴: ۷۳) مهرآوران نیز اندیشه‌های حلاج را در منطق‌الطیر عطار بررسی کرده و نتیجه می‌گیرد که «عطار نیز اندیشه‌ انال‌الحق وحدت وجود، محو و فنا، درد و طلب و عشق و سوختگی را در جای جای منطق‌الطیر نشان داده و در بسیاری از ابیات این مثنوی دل‌نشین سرگذشت و عشق حلاج را پیش چشم خواننده اثر خود می‌گذارد». (مهرآوران، ۱۳۸۶: ۲۵۶) ایرانی و جعفرپور نیز در پژوهشی رویکرد هجویری به حلاج را با تأکید بر کشف‌المحجوب بررسی کرده و به این نتیجه دست یافته‌اند که «عملکرد هجویری تا اندازه‌ای ظریف و رندانه‌تر است. زیرا با ذکر احوال او در باب فی ذکر ائمتهم من اتباع التابعین به مناسبت و احتیاط، دین و اعتقاد او را تأیید می‌کند». (ایرانی و جعفرپور، ۱۳۹۵: ۱۲۱) محمدی‌عسکرآبادی و ملک‌ثابت نیز در مقاله‌ای چهره‌ حلاج را در آینه مقالات شمس تبریزی بررسی کرده‌اند. به عقیده‌ آنان «شمس انال‌الحق گویی حلاج را مورد انتقاد قرار داده و معتقد است که سخنی بی‌تأویل بوده و در آن نوعی انانیت دیده می‌شود. شمس همچنین مقام هوال‌الحق را بر مقام انال‌الحق برتری داده و دلایل انال‌الحق گفتن حلاج را عدم درک کامل عالم روح، نرسیدن به حقیقت حق و عدم ظرفیت او در برابر خمر الهی دانسته و معتقد است که حلاج تنها با استشمام بویی از شراب الهی از خود بی‌خود شده و لاف انال‌الحق سر داده است». (محمدی‌عسکرآبادی و ملک‌ثابت، ۱۳۹۰: ۵۵۹)

چهره‌ حلاج در تذکره‌الاولیا

چنانکه پیش‌تر گفته شد عطار نیشابوری در تذکره‌الاولیا به احوال، سخنان و حالات و مقامات حسین بن منصور حلاج می‌پردازد. او در ذکر هفتاد دوم از کتاب خود به بیان احوال حلاج پرداخته

است. روایت عطار در تذکره‌الاولیا را می‌توان به سه بخش مجزا تقسیم کرد. در بخش اول، عطار به ذکر اقوال و شنیده‌های خود دربارهٔ ابتدای زندگانی حلاج می‌پردازد. (ر.ک: عطار نیشابوری، ۱۳۸۵: ۵۱۲-۵۰۹) در بخش دوم، شماری از سخنان وی را بیان می‌دارد. (ر.ک: همان: ۵۱۵-۵۱۲) در بخش سوم، حکایت بر دار کردن حلاج را با جزئیات آن همراه با سوز و گدازی عاشقانه بیان می‌کند. (ر.ک: همان: ۵۱۸-۵۱۵) عطار روایت را همانند دیگر باب‌های کتاب خود با صفاتی کلی در شناساندن شخصیت حلاج آغاز می‌کند: «آن قتیل الله فی سبیل الله، آن شیر بیشهٔ تحقیق، آن شجاع صغدر صدیق، آن غرقهٔ دریای موج». (همان: ۵۰۹) صفاتی که به هیچ عنوان اغراق یا مبالغه‌ای در آن‌ها دیده نمی‌شود. در ادامه فضایی را برای حلاج بر می‌شمارد. فضایی از جمله عاشق صادق، پاک‌باز، صاحب ریاضت و کرامت و فصاحت و بلاغت و توصیف خود را از حلاج اینگونه ادامه می‌دهد: «در شدت لهب و فراق مست و بی‌قرار و شوریدهٔ روزگار بود و عاشق صادق و پاک‌باز و جد و جهدی عظیم داشت و ریاضتی و کرامتی عجیب و عالی‌همت و رفیع‌قدر بود و او را تصانیف بسیار است بالفاظی مشکل در حقایق و اسرار و معانی محبت کامل و فصاحت و بلاغتی داشت که کس نداشت». (همان: ۵۰۹) عطار به موافقان و مخالفان حلاج نیز اشاره می‌کند. او عبدالله خفیف، شبلی را جزء مخالفان وی بر می‌شمارد و از ابوسعید ابوالخیر، شیخ ابوالقاسم گرگانی، شیخ ابوعلی فارمدی و امام یوسف همدانی نام می‌برد که نسبت به عقاید حلاج از در مخالفت در نمی‌آمدند. همچنین عطار از ابوالقاسم قشیری نام می‌برد و با سخنی که از وی در باب حلاج نقل می‌کند روشن می‌شود که وی نه حلاج را تأیید می‌کرد و نه رد: «چنانکه استاد ابوالقاسم قشیری گفت در حق او که اگر مقبول بود برّد خلق مردود نگردد و اگر مردود بود به قبول خلق مقبول نشود». (همان: ۵۰۹)

نخستین جهت‌گیری و طرفداری عطار در بخش اول نوشته‌اش ظاهر می‌شود: «بعضی گویند از اصحاب حلول بود و بعضی گویند تولی باتحاد داشت اما هر که بوی توحید بوی رسیده باشد هرگز او را خیال حلول و اتحاد نتواند افتاد و هرکه این سخن گوید سرش از توحید خبر ندارد». (همان: ۵۱۰) چنانکه از عبارت عطار برمی‌آید او ضمن رد حلولی بودن حلاج، به مخالفت با ادعای افرادی برمی‌خیزد که وی را حلولی پنداشته بودند. استدلال عطار در این مورد این است که حلاج به توحید ایمان داشت و از این رو، نسبت دادن حلولی بودن به وی کوتاه‌فکری است. چنانکه می‌دانیم حلول «اتحاد بین دو هستی است که در یک قالب درآیند و به یک وجود تبدیل شوند و آن قطعاً محال است». (ضیاءپور، ۱۳۶۹: ۱۸۶) مخالفان حلاج با استفاده از برخی آیات وی او را به حلولی بودن متهم ساخته و تکفیرش کردند. دو بیت زیر از جمله اشعاری است که دستمایهٔ مخالفان وی برای اتهام زدن به حلاج قرار گرفت:

أنا من أهوى و من أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فإذا ابصرتني ابصرتة وإذا ابصرتة ابصرتنا
(حلاج، ۱۴۲۳: ۱۳۴)

عطار در ادامه روایت خود از حلاج، انا الحق گفتن وی را نیز امر شگرفی نمی‌داند و به طریق قیاس (البته قیاسی از نوع قیاس متصوفه) این کار حلاج را توجیه می‌کند: مرا عجب آمد از کسی که روا دارد که از درختی اناالله برآید و درخت در میان نه چرا روا نباشد که از حسین اناالحق برآید و حسین در میان نه». (عطارنیشابوری، ۱۳۸۵: ۵۱۰) به هر روی مقصود عطار توجیه نمودن و طرفداری از این سخن حلاج است که مهم‌ترین دستاویز دشمنان حلاج برای قتل او بود. عطار در جای دیگر دلیل اناالحق گفتن و هو الحق نگفتن وی را نیز با استدلالی صوفیانه توجیه می‌کند: «جمله بر قتل او اتفاق کردند از آنکه می‌گفت اناالحق، گفتند بگوی هوالحق گفت بلی همه اوست شما می‌گویید که گم شده اشت بلکه حسین گم شده است. بحر محیط گم نشود و کم نگردد». (همان: ۵۱۴) شمس تبریزی از عارفان قرن ششم هجری نیز دقیقاً با ابن گفته از حلاج مخالف بود و می‌گفت که «مقام هوالحق از انا الحق عالی‌تر» است. (ر.ک: شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۲۴۲) عطار در ادامه به بیان حال حلاج می‌پردازد و از جمله به وجه تسمیه لقب وی (حلاج) اشاره می‌کند: «او را حلاج از آن گفتند که یکبار به انبار پنبه برگذشت اشارتی کرد در حال دانه از پنبه بیرون آمد و خلق متحیر شدند». (همان: ۵۱۲) عطار در بخش دوم روایت خود به ذکر اوقوال و بیشتر کرامات وی می‌پردازد و تلویحاً حالات و مقامات وی را تأیید می‌کند و چهره‌ای مثبت از وی ترسیم می‌کند. این حکایت‌ها اگرچه از گفتار پیشینیان است و عطار همه‌جه با الفاظ «نقل است» یا «گفتند» به نقل و قول بودن آن‌ها تأکید دارد، اما تلویحاً نشانگر طرفداری عطار از حلاج و تأیید شخصیت وی است. برخی از این نقل و قول‌ها به نظر اغراق‌آمیز می‌رسد اما عطار سعی دارد با نقل آن‌ها چهره حلاج را - که در هاله‌ای از ابهام فرو رفته - از هر جهت مثبت جلوه دهد. از جمله در بخشی از نوشته خود آورده است: «دلقی داشت که بیست سال بیرون نکرده بود روزی به ستم از وی بیرون کردند، گزنده بسیار در وی افتاده بود یکی از آن وزن کردند، نیم دانگ بود». (همان: ۵۱۲) عطار سپس به نقل احوال و اوقوال وی می‌پردازد و سعی دارد چهره‌ای را که در صفحات پیشین از حلاج ترسیم کرده کامل‌تر کند. او در ادامه، موضوع تأویل‌پذیر بودن قول اناالحق را مطرح می‌سازد. «سخنان عارفان اغلب به صورتی است که دریافتن معنای حقیقی آن‌ها از ظاهرشان دشوار بوده و به همین دلیل نیاز به تأویل پیدا می‌کنند». (محمدی‌عسکری‌آبادی و دلشاد نداف، ۱۳۹۰: ۵۶۳ و ۵۶۴) قول اناالحق حلاج

نیز از جمله سخنانی است که قابل تأویل نیست. عطار تنها به قول جنید در این مورد اشاره می‌کند و می‌نویسد: «جنید را گفتند این سخن که منصور می‌گوید تأویلی دارد؟ گفت بگذارید تا بکشند که نه روز تأویل است». (عطار نیشابوری، ۱۳۸۵: ۵۱۴) در ادامه اما اشاره می‌کند که «جماعتی از اهل علم بر وی خروج کردند و سخن او را پیش معتصم تباه کردند». (همان: ۵۱۴) بنابراین، از دیدگاه عطار قول انال‌الحق حلاج به خوبی درک نشده و علمای آن زمان در تفسیر و تأویل آن دچار کج‌فهمی شدند. عطار در بخش سوم از روایت خود، ماجرای بر دار کردن حلاج را با جزئیات آن نقل می‌کند و در خلال این روایت، به آرا، گفته‌ها و حالات واپسین وی در زمان بر دار کردن اشاره می‌کند. آنچه عطار سعی دارد انجام دهد این است که وی را به معنای واقعی «قتیل فی سبیل الله» معرفی نماید و با منطقی صوفیانه (به طریق شهودی) - که مجزا از استدلال‌های فلاسفه و حکماست - حلاج را قهرمانی ترسیم کند که در راه سفر عشق الهی تا پای جان ایستادگی کرده است. لحن گفتار عطار در این بخش خالی از عاطفه قوی و سوز و گداز نیست و این شاید به دلیل اعتقاد راسخ عطار به حلاج باشد. اما آنچه می‌توان آن را انتقاد تلویحی عطار از حلاج در نظر گرفت در پایان روایت عطار آمده است. عطار در پایان روایت خود سعی دارد با نقل دو حکایت تلویحاً و البته زیرکانه و رندانه از طریقت حلاج انتقاد کند: «بزرگی گفت آن شب تا روز زیر آن دار بودم و نماز می‌کردم چون روز شد هاتقی آواز داد که اطعناه علی سر من اسرارنا فافشی سرنا فهذا جزا من یفشی سر الملوک. یعنی او را اطلاعی دادیم بر سری از اسرار خود پس کسی که سر ملوک فاش کند سزای او این است» (همان: ۵۱۸) و باز در ادامه از شبلی نقل می‌کند که «نقل است که شبلی گفت آن شب به سر گور او شدم و تا بامداد نماز کردم. سحرگاه مناجات کردم و گفتم الهی این بنده تو بود مؤمن و عارف و موحد این بلا با او چرا کردی؟ خواب بر من غلبه کرد به خواب دیدم که قیامت است و از حق فرمان آمدی که این از آن کردم که سر ما با غیر گفت». (همان: ۵۱۸) اینک عطار این دو حکایت را در پایان روایت خود آورده و بر آن تأکید دارد معنایی جز این نمی‌تواند داشته باشد که می‌خواهد تلویحاً خطای حلاج را فاش کردن اسرار الهی بداند. از سوی دیگر، عطار با نقل این دو حکایت در پایان در واقع جمع‌بندی و نتیجه‌گیری خود را از احوال، آرا و سخنان وی تلویحاً بیان می‌دارد.

چهره حلاج در کشف‌المحجوب

هجویری در باب «فی ذکر ائمتهم من اتباع التابعین» از حلاج و آرای وی یاد می‌کند و او را از «مستان و مشتاقان این طریقت» می‌خواند و تأکید می‌کند که «حالی قوی و هم‌تی عالی داشت» (هجویری، ۱۳۰۴: ۱۸۹). هجویری نیز روایت خود را از حلاج با ذکر سه گروه از متصوفه و علما

آغاز می‌کند که گروهی موافق وی بودند، گروهی مخالف و «گروهی اندر امر وی توقف کرده‌اند چون جنید و شبلی و جریری و حصری». (همان: ۱۸۹) همچنین هجویری به این نکته اشاره می‌کند که برخی می‌گویند که این اعمال از حسن بن منصور حلاج سر زده است و نه از حسین بن منصور حلاج. هجویری بنا به گفته شبلی که درباره حلاج گفته است «من و حلاج یک چیزیم»، عقاید حلاج را تأیید می‌کند و بر تصانیف وی صحه می‌گذارد: «وی را تصانیف ازهرست و رموز و کلام مهذب اندر اصول و فروع و من کی علی بن عثمان الجلابی ام پنجاه پاره تصنیف وی بدیدم». (همان: ۱۹۰ و ۱۹۱) اما هجویری واقع‌بینانه‌تر برخورد می‌کند و در ادامه چنین می‌نویسد: «... جمله را سخنانی یافتم چنانکه ابتدا نموده‌ای مریدان باشد از آن بعضی قوی‌تر و بعضی ضعیف‌تر، بعضی سهل‌تر و بعضی شنیع‌تر». (همان: ۱۹۱) سپس هجویری نسبت ساحری به حلاج را از سوی مخالفانش رد می‌کند و بیان می‌دارد که چون در لباس صلاح بود و اهل روزه و نماز و واجبات شرعی، پس محال است که بتوان او را ساحر خطاب کرد: «تا بود اندر لباس صلاح بود از نمازها نیکو و ذکر و مناجات‌ها بسیار و روزه‌های پیوسته و تحمیدها مهذب و اندر توحید نکته‌ها لطیف اگر افعال وی سحر بودی این جمله از وی محال بود». (همان: ۱۹۱) هجویری همچنین وجود کرامات را برای حلاج محقق می‌داند: «پس درست شد که کرامات بود و کرامات جز ولی محقق را نباشد». (همان: ۱۹۱ و ۱۹۲) اگرچه هجویری در ادامه به دشواری و تأویل کلام حلاج اشاره می‌کند اما در نهایت بیان می‌دارد که نمی‌توان به سخنان وی اقتدا نمود: «در جمله بدانک کلام وی اقتدا را نشاید از انچه مغلوب بوده است اندر حال خود نه متمکن». (همان: ۱۹۲) انتقاد هجویری از حلاج به این نکته ختم نمی‌گردد. وی در ادامه ضمن اینکه اعتقاد قلبی خود را نسبت به حلاج بیان می‌کند، طریقت او را تأیید نمی‌کند: «بس عزیزست وی بر دل من بحمدالله اما بر هیچ اصل طریقتش مستقیم نیست و بر هیچ محل حالش مقرر نه و اندر احوالش فتنه بسیارست». (همان: ۱۹۲)

مسئله دیگر که هجویری در ارتباط با حلاج مطرح می‌کند مسئله نسبت تولی به حلاج است: «اما من گروهی دیدم از ملاحده ببغداد و نواحی آن خذلهم الله کی دعوی تولی بدو داشتند و کلام وی را حجت زندقه خود ساخته بودند و اسم حلاجی بر خود نهاده و اندر امر وی غلو می‌کردند چون روافضه اندر تولی علی». (همان: ۱۹۲) او در جای دیگر به این نتیجه دست می‌یابد که «من ندانم که فارس و ابوحلمان که بودند و چه گفتند اما هرکی قائل باشد به مقاتلی به خلاف توحید و تحقیق وی را اندر دین هیچ نصیب نباشد و چون دین کی اصل است مستحکم نبود، تصوف کی نتیجه و فرع است اولی‌تر کی با خلل باشد». (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۸۲) درواقع هجویری در اینجا سعی دارد با این استدلال که «هرچه به خلاف توحید و تحقیق گفته شود نصیبی از دین ندارد، در متون و

مصنفات وی به جز تحقیق نیست در نتیجه حلاج بی‌نصیب از دین نیست و اظهار کرامات وی گواهی بر این حجت است» (ر.ک: ایرانی و جعفرپور، ۱۳۹۵: ۱۲۸)؛ این مطلب را به مخاطب خود القا کند که حلاج در نوشته‌هایش از راه دین خارج نشده بود.

بررسی تطبیقی چهره حلاج در تذکره‌الاولیا و کشف‌المحجوب

باتوجه به آنچه گفته شد می‌توان اکنون مقایسه‌ای بین رویکرد هجویری و عطار نسبت به آراء و عقاید حلاج انجام داد. ابتدا این نکته را باید یادآوری کرد که هجویری پیش از عطار می‌زیسته و طبیعتاً در زمان وی نگاه و رویکردی که در عطار نسبت به تصوف و اولیای آن می‌بینیم بیشتر عقلانی بود تا شهودی. هجویری و عطار هر دو اقوال گذشتگان را درباره‌ی رد و قبول آرای حلاج بیان می‌کنند و در این میان عطار با تکرار عبارت‌هایی چون «نقل است» و یا «گفتند» بیشتر از هجویری بر گفته‌های پیشینیان تکیه می‌کند. در مقابل، هجویری قول برخی بزرگان صوفیه را در رد اتهام‌ها بر حلاج حجت می‌داند و نیازی به اقامه‌ی دلیل نمی‌بیند. هجویری آثاری را به ی نسبت می‌دهد و آن‌ها را تحسین می‌کند؛ اما بلافاصله بیان می‌دارد که در این آثار دارای غث و سمین به چشم می‌خورد. در موضوع احوال و مقامات حلاج نیز، هجویری رویکردی منطقی‌تر در پیش می‌گیرد و راه و طریق وی را تأیید نمی‌کند؛ اما از اعتقاد قلبی خود نسبت به وی پرده بر می‌دارد. نکته‌ی مشترکی که در مردود شدن حلاج در آن روزگار بین عقیده‌ی هجویری و عطار وجود دارد این است که هر دو این امر را به درک زمانه و اهل آن و دست‌کم کج‌فهمی و در نهایت سعایت علمای روزگار نسبت می‌دهند و نه بر حق نبودن سخنان حلاج. «هجویری در واقع، رد و هجر مشایخ را به حال و روزگار حلاج نسبت می‌دهد و نه به دین و مذهب او. اعتقاد هجویری بر این است که حلاج مهجور معاملت است نه مهجور اصل. او برای اثبات اعتقاد خود گفته‌ی شبلی درباره‌ی حلاج را نقل می‌کند که گفت انا و الحلاج شیء واحد فخصلنی جنونی و اهلکه عقله و به گفته‌ی هجویری اگر به دین مطعون بودی شبلی نگفتی من و حلاج یک چیزیم». (ایرانی و جعفرپور، ۱۳۹۵: ۱۲۶) عطار نیز در این مورد می‌گوید: پس جماعتی از اهل بر وی خروج کردند و سخن او را پیش معتصم تباه کردند و علی بن عیسی را که وزیر بود متغیر گردانیدند. خلیفه بفرمود تا او را به زندان برند». (عطارنیشابوری، ۱۳۸۵: ۵۱۴) بنابراین آنچه مشخص است اینکه هجویری و عطار در این عقیده که حلاج و ماجرای وی تقصیر خود وی نبود بلکه به تحریک علمای زمانه صورت گرفت هم‌رای و متفق‌القول‌اند. نکته‌ای که باید به آن اشاره کرد این است که هجویری نسبت به عقاید و آرای حلاج رویکردی عقلانی‌تر در پیش می‌گیرد و با گوشه‌چشمی به استدلال و منطق عقلانی سخنان، حالات و اعمال وی را نقد می‌کند و در برخی موارد آن‌ها را تأیید نمی‌کند؛ اما عطار به دلیل دلبستگی و نیز

تمایل عاطفی قوی که نسبت به عرفان و تصوف و اولیای آن داشته و خود بیشتر عارفی بود شاعر تا شاعری عارف؛ به تأیید قلبی سخنان حلاج می‌پردازد. از سوی دیگر، باید توجه داشت که عطار اوراقی از تذکره‌الاولیا را به ذکر کرامات حلاج اختصاص داده و در واقع تلاش می‌کند تا چهره‌ای کامل‌تر از وی ترسیم کند که مطابق با تمایل قلبی و خواسته‌اش است؛ اما هجویری تنها به ذکر این نکته اکتفا می‌کند که حلاج دارای کراماتی بوده و این کرامات بر وی محقق است. این نکته نیز می‌تواند به نوعی تأیید گفته پیشین باشد که رویکرد عطار به حلاج شهودی‌تر از هجویری است. همچنین از استدلال‌های صوفیانه عطار در مورد انا الحق گفتن و حلولی بودن وی نیز می‌توان استنباط کرد که وی چهره حلاج را در هاله‌ای از تقدس ترسیم می‌کند و این بی‌شک به دلیل تمایل عاطفی وی به تصوف و عرفان بوده است. عطار در باب رد سحری حلاج دلیلی ارائه نمی‌دهد و تنها به ذکر این نکته اکتفا می‌کند که می‌گویند او ساحر بوده است اما هجویری با رد سخنان مخالفان حلاج بیان می‌کند که «اهل بصیرت و مسلمان واقعی ساحر نیست». (ایرانی و جعفرپور، ۱۳۹۵: ۱۲۹) هجویری دلیل گفته خود را چنین عنوان می‌کند: «تا بود اندر لباس صلاح بود از نمازهای نیکو و ذکر مناجات‌های بسیار و روزه‌های پیوسته مهذب و اندر توحید نکته‌های لطیف». (هجویری، ۱۳۰۴: ۱۹۱) درباره سخنان حلاج، رویکرد هجویری و عطار نقطه مقابل هم است. عطار سخنان وی را تأیید می‌کند و بر آن‌ها ایرادی وارد نمی‌سازد؛ اما هجویری با بیان این نکته که تصنیف‌های وی را دیده و خوانده عنوان می‌کند که «بعضی قوی‌تر، بعضی ضعیف‌تر، بعضی سهل‌تر و بعضی شنیع‌تر» هستند (ر.ک: همان: ۱۹۱) و در جایی دیگر نتیجه می‌گیرد که چون این سخنان در حین غلبه حال بر وی گفته شده نمی‌توان به آن‌ها اقتدا کرد و از آن‌ها پیروی نمود: «این سخن از هجویری بعید نیست زیرا او به صحو و صحت حال معتقد است. به بیان دیگر این سخن بیشتر نتیجه اعتقاد به صحو و صحت حال از نظر هجویری و پیشوای او جنید و تضاد آن با احوال سکرگونه حلاج است». (ایرانی و جعفرپور، ۱۳۹۵: ۱۳۰) از جانب دیگر، تأیید سخنان حلاج از سوی عطار نیز می‌تواند به دلیل همان دل‌بستگی عاطفی شدید وی نسبت به تصوف و عرفان و رویکرد غیر صحو عطار به مسائل تصوف باشد. هجویری دست آخر با ذکر این نکته که «بس عزیزست وی بر دل من بحمدالله اما بر هیچ اصل طریقتش مستقیم نیست و بر هیچ محل حالش مقرر نه و اندر احوالش فتنه بسیارست» (هجویری، ۱۳۰۴: ۱۹۲)؛ دیدگاه و نظر نهایی خود را نسبت به حلاج بیان می‌کند. در واقع او تنها دیندار بودن و کرامات وی را تأیید می‌کند و در مورد سخنان، کرامات و طریقت وی از این تأیید خودداری می‌ورزد. برعکس، عطار دیندار بودن، اهل کرامات بودن، سخنان و اعمال وی را تأیید می‌کند و تنها ایرادی که تلویحاً بر وی وارد می‌سازد مسأله فاش کردن اسرار الهی است که ارتباط

مستقیم با جمله مشهور انا الحق حلاج دارد. در حقیقت با توجه به آنچه گفته شد می‌توان چنین بیان کرد که رویکرد عطار نسبت به حلاج رویکردی آمیخته با صحو نیست بلکه وی تماماً نسبت به حلاج نگاهی مثبت دارد و تنها فاش کردن اسرار الهی را عیب کار وی می‌داند اما هجویری با رویکردی صحوگونه منطقی‌تر و نه به طریق شهودی و قلبی و به دلیل اینکه تمایل عاطفی شدیدی نسبت به تصوف و عرفان ندارد تنها به تأیید دیندار بودن و کرامات حلاج می‌پردازد و سخنان، اقوال و طریقت وی را محل اشکال می‌داند و راه او را شایسته اقتدا نمی‌داند.

نتیجه‌گیری:

حسین بن منصور حلاج از شخصیت‌های تأثیرگذار در عرصه تصوف و عرفان است. سخنان جسارت‌آمیز وی که در نتیجه روش سکرگونه او بود، در زمان حیاتش بحث‌ها و مجادله‌های بسیاری را پدید آورد که در نهایت منجر به ملحد و حلولی خوانده شدن وی گشت و در نهایت امر قتل وی را سبب گردید. طریقت وی در قرن‌های بعدی از سوی برخی یا تأیید شد یا به کلی رد گردید و یا اینکه نسبت به آن سکوت اختیار شد. در این میان، هجویری و عطار با فاصله زمانی یک قرن، سخنان، احوال و حالات وی را در تذکره‌الاولیاء و کشف‌المحجوب نقل کرده‌اند. عطار با رویکردی متفاوت از هجویری، سعی دارد چهره‌ای مقدس‌گونه از وی ترسیم کند. ادعای حلولی بودن و تأویل‌ناپذیر بودن سخنانش را رد می‌کند و قتل وی را نتیجه کج‌فهمی علمای زمانه و سعایت برخی از آنان در دربار خلیفه عباسی قلمداد می‌کند و کراماتی را به وی نسبت می‌دهد. در مقابل، هجویری نیز دیندار بودن و کرامات وی را تأیید می‌کند و حلولی بودن او را رد می‌کند، به این دلیل که اهل نماز و روزه و واجبات شرعی بوده است اما طریقت و سخنان وی را خالی از اشکال نمی‌بیند و سخنان وی را به دلیل اینکه غرق در حال عرفانی بوده شایسته اقتدا نمی‌داند. در واقع رویکرد هجویری به حلاج، عقلانی‌تر و همراه با صحو است و در مقابل، رویکرد عطار به دلیل تمایل عاطفی قوی نسبت به تصوف و اصول آن با صحو همراه نیست و شهودی‌تر و احساسی‌تر است. این گفته از استدلال‌های صوفیانه عطار نیز قابل استنباط است. عطار به دلیل اعتقاد قلبی و همچنین به این سبب که خود در وادی عرفان گام برداشته بود، تلویحاً به انتقاد از حلاج می‌پردازد و فاش کردن اسرار الهی را به طور ضمنی در حین دو حکایت بزرگترین نقطه ضعف طریقت حلاج می‌داند.

- ۱- ابراهیم تبار، ابراهیم، (۱۳۹۵)، «از آنای محمود تا آنای مردود»، فصلنامه عرفان اسلامی، سال سیزدهم، شماره پنجم، صص ۲۷۳-۲۵۵.
- ۲- ابراهیمی دینانی، آرزو، (۱۳۸۸)، بررسی و تحلیل جهان‌بینی حلاج و زبان شطح در آثار او»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد.
- ۳- ایرانی، نفیسه و جعفرپور، میلاد، (۱۳۹۵)، «رویکرد هجویری به حلاج با تأمل در کشف‌المحجوب»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، سال دهم، شماره دوم، پیاپی ۳۱، صص ۱۳۴-۱۲۱.
- ۴- پورنامداریان، تقی، (۱۳۷۵)، دیدار با سیمغ (مجموعه مقالات)، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۵- تدین، عطاالله، (۱۳۷۰)، حلاج و راز انا الحق، چاپ پنجم، تهران: انتشارات تهران.
- ۶- جلالی‌شیجانی، جمشید و دلشاد نداف، علی، (۱۳۹۴)، «بررسی رویکردهای متفاوت علمای مسلمان درباره آرا و افکار حلاج»، حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره چهارم، صص ۷۳-۵۳.
- ۷- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۷۸)، دیوان، براساس تصحیح: قاسم غنی و محمد قزوینی، به کوشش: رضا کاکایی دهکردی، چاپ دوم، تهران: انتشارات ققنوس.
- ۸- حلاج، حسین بن منصور، (۱۴۲۳)، دیوان، شرو و تحقیق هاشم عثمان، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- ۹- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۱)، شعله طور، چاپ پنجم، تهران: انتشارات سخن.
- ۱۰- شمس تیریزی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۸۵)، مقالات، به تصحیح و تعلیق: محمدعلی موحد، چاپ سوم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۱۱- شیمل، آن ماری، (۱۳۸۴)، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، چاپ اول، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۲- ضیاءپور، فضل‌الله، (۱۳۶۹)، وحدت وجود، چاپ اول، تهران: انتشارات زوار.
- ۱۳- عبدالباقی سرور، طه، (۱۳۷۳)، حلاج شهید تصوف اسلامی، ترجمه: حسین درایه، چاپ اول، تهران: انتشارات اساطیر.
- ۱۴- عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۸۵)، تذکره‌الاولیا، به تصحیح: نیکلسون، با مقدمه: محمد قزوینی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- ۱۵- ماسینیون، لوئی، (۱۳۶۲)، مصائب حلاج، ترجمه: ضیاءالدین دهشیری، چاپ اول، تهران: بنیاد علوم اسلامی.

Archive of SID

- ۱۶- محمدی‌عسکرآبادی، فاطمه و ملک‌ثابت، محمد مهدی، (۱۳۹۰)، «چهره‌ حلاج در آینه مقالات شمس تبریزی»، در مجموعه مقالات ششمین همایش بین‌المللی انجمن زبان و ادب فارسی، به کوشش قدسیه رضوانیان، چاپ اول، تهران: خانه کتاب.
- ۱۷- مهرآوران، محمود، (۱۳۸۶)، «اندیشه‌های حلاج در منطق‌الطیر»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، دوره هشتم، شماره ۴-۳ (پیاپی ۳۱ و ۳۲)، صص ۲۵۷-۲۳۳.
- ۱۸- میسن، هربرت و، (۱۳۸۵)، حلاج، ترجمه: مجدالدین کیوانی، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز.
- ۱۹- هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۰۴)، کشف‌المحجوب، به تصحیح: ژوکوفسکی، چاپ اول، لنینگراد: آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی.
- ۲۰- -----، (۱۳۸۳)، کشف‌المحجوب، به تصحیح: محمود عابدی، چاپ اول، تهران: انتشارات سروش.

A Comparative Analysis of al-Hallaj's Portrait in Tazkirat al-Awliya and Kashf ul Mahjoob from Point View Of Mysticism

Hamid Aali Kurdkalaei, Assistant Professor, Persian Language and Literature, Payam-e-Nour University, Tehran, Iran¹

Hossein Familian Souraki, Assistant Professor, Persian Language and Literature, Payam-e-Nour University, Tehran, Iran

Abstract :

Hussein ibn Mansur al-Hallaj –bereaved mystic of 3rd (A.H.) century- has a high position in Sufism. In some Sufism books and treatises, have mentioned his sayings, spirits, and ideas and he has been criticized because of his Shath-like words –An al-hagh (means: I'm God)-commonly. Hujwiri in Kashf ul Mahjoob and Attar in Tazkirat al-Awliya have devoted one chapter of their books to his mention. This article tries to explore al-Hallaj portrait in these two books by the descriptive-analytical method and also a comparative point of view. This research concludes that Hujwiri has depicted the portrait of al-Hallaj which is not confirmed completely by him, because of his approach of Sahv. He just confirms al-Hallaj's religion and miracles and believes that he isn't Hululi and his sayings are capable of interpretation. On the contrary, Attar depicts the sacred portrait of al-Hallaj, because of his strong tendency to Sufism. He implicitly declares that al-Hallaj's mistake is to make public God's secrets.

Keywords: Al-Hallaj, Attar, Tazkirat al-Awliya, Hujwiri, Kashf ul

¹ H.aali13992020@gmail.com

² H.familian@yahoo.com