

رویکرد هجویری به حلاج با تأمل در کشف‌المحجوب

نفیسه ایرانی* - میلاد جعفرپور**

چکیده

هجویری در کشف‌المحجوب بزرگ‌زاده‌ای دین‌ورز، پشمینه‌پوشی بی‌خرقه و صوفی آزاد از رسوم است. داوری‌های او درباره‌ی مشایخ گذشته و هم‌روزگارش با تأمل و شناخت همراه است. یکی از این مشایخ، حسین بن منصور حلاج است که به گواهی تاریخ، وابستگان دستگاه خلافت عباسی مخالف او بوده‌اند. پیروان حلاج در طول تاریخ از مجازات ایمن نبوده‌اند. بزرگان تصوف نیز به مقتضای زمان، پوشیده و به اشاره در باب او سخن گفته‌اند. برخی متصوفه مثل سراج طوسی و قشیری با ذکر سخنان حلاج به دنبال راهی برای جلوگیری از حذف کامل او از فهرست مشایخ اهل تصوف بوده‌اند. عملکرد هجویری تا اندازه‌ای ظریف‌تر 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؛ هجویری حتی ذکر نکردن نام حلاج را در کتاب خلاف رسم امانتداری می‌داند. این پژوهش تأملی در تحلیل نگاه هجویری به حسین بن منصور حلاج بر پایه‌ی اشارات او در کشف‌المحجوب است. با بررسی و تحلیل شواهد، ساختار پژوهش در نه بخش تنظیم شد: سابقه‌ی آشنایی هجویری با حلاج، رویکرد هجویری به آرای موافقان و مخالفان حلاج، ارتباط حلاج با مشایخ عصر خود و دلیل رانده‌شدن حلاج، انگیزه‌ی طرح حلاجی دیگر، حلاج و ملامتیه، رد احتمال اعتقاد حلاج به حلول، رد

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران nafis4iran@yahoo.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران milad138720@gmail.com

اتهام ساحری و اثبات کرامت حلاج و ناپذیرفتنی‌های حلاج.

واژه‌های کلیدی

حلاج، رویکرد هجویری، مشایخ صوفیه، کشف‌المحجوب، ملامتیه.

۱- مقدمه

۱-۱ بیان مسأله

حلاج صوفی مشهور سده سوم و چهارم هجری است. آثار بسیاری درباره زندگی‌نامه، حوادث روزگار، اتهام‌ها، نظریه‌ها و اعتقادات، آثار و ارتباطات او با دیگران تهیه شده است. در مجلد سیزدهم دانشنامه جهان اسلام، مجلد دوم دانشنامه زبان و ادب فارسی و مجلد بیست و یکم دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، جمع‌بندی و معرفی نسبتاً جامعی از منابع و مطالب مطرح درباره حلاج، احوال و روزگار او آمده است (ر. ک. ملازاده، ۱۳۸۸: ۱۳/۸۳۱-۸۵۱)؛ (گروه دانشنامه، ۱۳۸۶: ۲/۷۳۴-۷۳۷)؛ (شمس، ۱۳۹۲: ۲۱/۲۵۳-۲۷۰).

اصلی‌ترین اتهام حلاج، اعتقاد به حلول و اتحاد، ربوبیت (ر. ک. ماسینیون، ۱۹۳۶: ۱۰۶-۱۰۷)؛ (ابن خلکان، ۱۳۶۴: ۲/۱۴۴-۱۴۵)؛ (زرین‌کوب، ۱۳۵۷: ۱۴۲). و ساحری (ر. ک. تنوخی، ۱۳۹۱: ۱/۱۶۵-۱۶۹)؛ (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق: ۸/۷۱۲-۷۱۳)؛ (ذهبی، ۱۴۰۵: ۱/۴۵۷)؛ (تبصره‌العوام، ۱۳۶۴: ۱۲۲-۱۲۳)؛ (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۲/۲۹۱) بود؛ اظهارات خلاف شریعت، مثلاً درباره حج، از دیگر اتهاماتی بود که به او وارد می‌کردند (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ۸/۷۱۷-۷۱۸). حلاج همه این اتهام‌ها را به قوت رد می‌کرد و در دفاع از اتهام دعوی ربوبیت اظهار داشت که این تعبیر نزد صوفیه به عین‌الجمع معروف است (همان: ۷۰۶). نویسندگان گذشته، به ویژه اهل تصوف، مدت‌ها مجال اظهارنظری تأییدآمیز در این باره نداشتند و هجویری به اشاره، اتهام سحر و حلول حلاج را متذکر می‌شود و او را از این اعتقادهای مبراً می‌داند (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۳۰-۲۳۱). برخی از معاصرین، اتهام ساحری حلاج را دسیسه دشمنان او دانسته‌اند (ماسینیون، ۱۳۶۲: ۲/۲۵۷-۲۵۸)؛ (زرین‌کوب، ۱۳۵۷: ۲۹۰).

احمد امین در *ظهر الاسلام*، خلافت عباسی را به تزویر و ایراد تهمت ناروا به حلاج محکوم

می‌کند و می‌گوید: «بزرگ‌ترین تهمتی که بر حلاج وارد می‌کردند، این بود که او از شیعیان اهل بیت رسول خداست و این شیعیان بودند که به براندازی خلافت عباسی مصمم بودند» (امین، ۱۴۲۵: ۱۹۵)؛ طه عبدالباقی سرور می‌گوید: چون دستگاه خلافت عباسی وجود حلاج را مزاحم بقای خود می‌دید، شایع ساخت که حلاج اناالحق می‌گوید (عبدالباقی سرور، ۱۳۷۳: ۷).

زرین کوب درباره حلاج می‌گوید: متهم بود که اناالحق گفت و دعوی الوهیت داشت، در محاکمه‌اش به مذهب تحویل و اباحه متهم شد و به تهمت آنکه داعی قرامطه است محکوم شد؛ ولی باید دانست که حلاج نزد بیشتر صوفیه از اولیاست؛ اما ظاهراً عامه مسلمانان او را به سبب محکوم شدنش اهل دعوی و شعیبه دانسته‌اند (زرین کوب، ۱۳۵۷: ۶۳، ۶۴).

۲-۱ پیشینه و ضرورت پژوهش

از نظر زمانی می‌توان رویکرد متون صوفیه را به حلاج در دو بُعد بررسی کرد: الف) نگرشی که تقریباً از تذکره/اولیای عطار (م: ۶۱۸) فراگیر می‌شود و در اشعار شاعرانی چون مولوی (م: ۶۷۲) و حافظ (م: ۷۶۹) جلوه‌هایی اسطوره‌ای نیز می‌یابد (ر. ک. عطار، ۱۹۰۷: ۸/۲-۱۳۵-۱۴۵)؛ فاطمه محمدی عسکرآبادی و مهدی ملک‌ثابت در مقاله‌ای انتقادی با عنوان «تقابل آرای شمس و مولوی در باب حلاج» (۱۳۹۲) به دفاعیات مولوی از حلاج در تقابل با شمس پرداخته و بر آن هستند که «شمس در سخنانش، حلاج را به سبب اناالحق‌گویی و برخی سخنان که از آنها بوی انانیت استنباط می‌شود، مورد انتقاد قرار داده؛ علاوه بر این به صورت تلویحی حلاج را حلولی دانسته است. در مقابل مولوی با جبهه‌گیری کاملاً مخالف، اناالحق‌گویی او را حقانیت محض دانسته است. از طرف دیگر، شمس معتقد است که حلاج تنها به بویی از شراب الهی مست شده؛ اما مولوی او را سرمست از نوشیدن باده ربانی می‌داند. شمس معتقد است به دلیل عدم عبور حلاج از مقام سکر و راه یافتن به مقام صحو، او حقیقت حق را درک نکرده و به یقین نرسیده‌است؛ اما به اعتقاد مولوی حلاج به حق‌الیقین دست یافته که بالاترین مراتب یقین است» (محمدی عسکرآبادی و ملک‌ثابت، ۱۳۹۲: ۱۳۹).

ب) دومین نگرشی که پژوهش حاضر نیز بر آن متمرکز است، آرای سربسته نویسنده‌گان متقدم عطار، به ویژه هجویری است که به سبب شرایط خفقان و جو حاکم عصر، ناگزیر از اشارات سربسته است؛ البته گوشه‌ای از سخنان حلاج در برخی متون متصوفه در کنار سخنان دیگر مشایخ صوفیه

آمده است؛ مثلاً در رساله قشیریه (قشیری، ۱۳۷۹: ۱۵، ۲۱، ۲۴۹، ۲۵۰، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۷۰، ۳۷۳، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۹۰، ۴۶۹، ۵۴۵، ۵۶۲، ۵۸۹)؛ هرچند احتمال دارد ذکر سخنان حلاج گاه بدون نام گوینده، رویکردی همسو با تکفیر او و کنار گذاشتن وی از شمار مشایخ این طریق باشد. واضح‌ترین اختلاف میان تراجم احوال حلاج در طبقات/الصوفیه سلمی است که رساله قشیریه هم بر اساس آن نوشته شده است. سلمی در طبقات/الصوفیه، مدخل نسبتاً کوتاه حلاج را با اشاره به اختلاف بر حقانیت حلاج آغاز می‌کند و سپس به این نکته اذعان دارد که بیشتر مشایخ، حلاج را طرد کرده‌اند؛ هرچند سلمی از کسانی هم نام می‌برد که حلاج را پذیرفته و به او نظر داشته‌اند (ر. ک. سلمی، ۱۴۲۴: ۲۳۶).

ابوحامد محمد عزالی (م: ۵۰۵)، یکی از اولین دفاعیه‌های حلاج را ارائه کرد. او در ابتدا، نظر خود را با صراحت بیان نکرده است و به ظاهر حلاج را محکوم می‌کند؛ همچنین از عبارت انالالحق وی نتیجه می‌گیرد که مردم عادی و عامی و بزرگان از هر دستی به بهانه تزکیه و تطهیر نفس از این گونه سخنان بسیار گفته‌اند؛ بنابراین هرکس چنین گوید باید به قتل برسد و یکی از اینان را کشتن، بهتر از زنده کردن ده تن از آنان (عزالی، ۱۴۰۶: ۹۲)؛ ولی بلافاصله در صفحه بعد این‌گونه بیان می‌کند که «افشا سرّ قادر مطلق کفر است»؛ بنابراین حلاج نه به سبب تبلیغ شوم، بلکه به سبب افشا سرّ و حقیقت باطنی، مستوجب محکومیت است.

عزالی در مشکوه/الانوار، برای بعضی شطح‌گفته‌هایی مثل انالالحق حلاج و سبحانی ما اعظم شأنی بایزید، عذرهایی می‌آورد و آن را برخاسته از غلبه شوق و شدت وجد می‌داند (عزالی، ۱۴۱۶: ۲۷۶)؛ (عزالی، ۱۳۶۴: ۵۶، ۵۷)؛ (ابن خلکان، ۱۳۶۴: ۱۴۰، ۱۴۱). هم‌زمان، برخی بزرگان دیگر چون ابونصر سراج (۳۷۸ ه. ق.)، ابوسعید ابوالخیر (۴۴۱ ه. ق.)، ابوعلی فارمدی (۴۷۷ ه. ق.)، ابوالقاسم گرگانی (۴۸۰ ه. ق.)، ابوالعبّاس احمد بن محمد شقانی و ابویعقوب یوسف همدانی (۵۳۵ ه. ق.) حلاج را بسیار حرمت می‌نهادند و از محبتان حق تعالی می‌شمردند (شمس، ۱۳۹۲: ۲۱/۲۵۴). خواجه عبدالله انصاری هم در طبقات خود بارها از حلاج و اخبار و گفتارهای او، به احترام یاد کرده است (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲: ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶).

۲- حلاج از نگاه هجویری

بیشتر^۱ نویسندگانی که پیش از هجویری به ذکر مشایخ صوفیه پرداخته‌اند، به‌طور ضمنی و نه

به صورت مستقل و در فصلی جداگانه به معرفی حلاج پرداخته‌اند. هجویری برخلاف آنان، احوال حلاج را در بخش مشایخ تصوف (باب فی ذکر ائمتهم من اتباع التابعین) شرح می‌کند (رک. هجویری، ۱۳۸۳: ۲۲۹-۲۳۳). وی ثبت نکردن احوال او را در کتاب خود بی‌توجهی به اصل امانت می‌داند (همان: ۲۳۰). جز بخشی که مستقلاً به ذکر حلاج اختصاص یافته است، دوازده جای دیگر این کتاب، در باب‌ها و فصل‌های مختلف مثل ملامت، جمع و تفرقه، صحو و سکر، توکل، توحید و ... از سخنان و احوال او یاد می‌شود. یافته‌های این پژوهش در نه بخش بررسی شده است:

۱-۲ سابقه آشنایی هجویری با حلاج

هجویری با دو نفر از درویشان سفری در پیش گرفت و به دیدار ابن‌العلا در رمله شام رفت. او در این سفر اشعار و مناجات‌های حلاج را درخواست کرد (همان: ۵۰۸) و پس از خواندن پنجاه پاره تصنیف حلاج، در بغداد و نواحی آن، سخنان او را ارزیابی کرد (همان: ۲۳۱). هجویری در جایی می‌گوید: «اندر کتب وی که مصنفات وی است، بجز تحقیق نیست ...» (همان: ۳۸۲) و جایی دیگر آورده است: «از آن بعضی قوی‌تر و بعضی ضعیف‌تر و بعضی سهل‌تر و بعضی شنیع‌تر است» (همان: ۲۳۱).

هجویری همچنین کتابی در شرح کلام وی نوشته و به گفته خود (همان: ۲۳۲) در آنجا کوشش کرده با دلایل و حجج، علو کلام و صحت حالش را ثابت کند. هرچند از این کتاب نشانی یافت نشد.

۲-۲ رویکرد هجویری به آرای موافقان و مخالفان حلاج

هجویری، حلاج را مستغرق معنی و مستهلک دعوی می‌داند که این نزد برخی از مشایخ مردود است^۲ و نزد برخی دیگر مقبول^۳ (همان: ۲۲۹) و چنین بیان شده است که در روزگار مؤلف، شیخ ابوسعید و شیخ ابوالقاسم کرکان و شیخ ابوالعباس شقانی ... «اندر وی سرّی داشتند و به نزدیک ایشان بزرگ بود» (همان: ۲۳۰).

هجویری می‌گوید: «تنها اندکی از مشایخ کمال فضل و صفای حال و کثرت اجتهاد و ریاضت وی را» منکرند^۴ (همان) و چند سطر بعد می‌افزاید: «بعضی از مردمان ظاهر را تکفیر کنند و بدو منکر باشند و احوال او را به غدر و حیلت و سحر منسوب گردانند» (همان‌جا). در جای دیگری نیز آورده است: «بعضی از اهل اصول وی را رد کرده‌اند و بر وی اعتراض آرند اندر کلمات وی به معنی امتزاج و اتحاد و آن تشنیع اندر عبارت است و نه اندر معنی» (همان: ۲۳۲).

در نتیجه به اعتقاد هجویری، مخالفان حلاج فقط بعضی اندک از مشایخ، بعضی از مردمان ظاهر و بعضی از اهل اصول هستند که حقیقت بیان او را در نیافته و در عبارت آویخته‌اند.

۲-۳ ارتباط حلاج با مشایخ عصر خود و دلیل رد و هجر مشایخ

در کشف‌المحجوب آمده است که وی ابتدا مرید سهل ابن عبدالله بود و بی‌اجازه از نزد او رفت و به عمر بن عثمان پیوست؛ سرانجام از نزد او نیز بی‌دستور رفت و تولا به جنید کرد، اما جنید او را نپذیرفت؛ «بدین سبب جمله مهجور کردند وی را. پس مهجور معاملت بود نه مهجور اصل» (همان: ۲۳۰).

درباره طرد او نزد جنید، در جای دیگری از کشف‌المحجوب آمده است که چون نزد جنید رفت، جنید به او گفت: «به چه آمدی؟» حلاج گفت «تا با شیخ صحبت کنم». جنید گفت «اگر با ما صحبت نه به فنای صفت کنی همچنان باشد که با سهل تستری و با عمرو کردی» (همان: ۲۸۵).

حلاج مسئله خود را طرح می‌کند که صحو و سکر دو صفت بنده است و تا اوصاف بنده فانی نشود پیوسته بنده از خدای خود محجوب است. جنید پاسخ می‌دهد: «خطا کردی اندر صحو و سکر؛ از آنچه خلاف نیست که صحو عبارت از صحت حال است با حق و این اندر تحت صفت و اکتساب بنده اندر ناید و من - یا پسر منصور - اندر کلام تو فضول می‌بینم بسیار و عبارات بی‌معنی» (همان: ۲۸۶).^۵

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، گفته شبلی درباره حلاج را نقل می‌کند که گفت: «انا و الحلاج شیء واحد، فخلصنی جنونی و اهلکه عقله» و به گفته هجویری «اگر به دین مطعون بودی، شبلی نگفتی من و حلاج یک چیزیم» (همان: ۲۳۰).^۶

۲-۴ انگیزه طرح حلاجی دیگر

به گفته ماسینیون، هجویری می‌کوشد تا شخصیت حلاج را دو بخش کند و افعال جادوانه او را که موجب اتهام بوده است به دیگری منسوب کند؛ چنان‌که در کشف‌المحجوب آمده است: «برخی مردم ظاهر ورا تکفیر کنند ... و احوال ورا به غدر و حیل و سحر منسوب گردانند و پندارند که حسین بن منصور حلاج، حسن بن منصور حلاج است؛ آن ملحد بغدادی که استاد محمد زکریا

بوده است و رفیق ابوسعید قرمطی^۶ (همان: ۲۳۰). به گفته محمود عابدی (همان: سی و شش) طرح حلاج دیگری با نام حسن بن منصور که از او در جایی نشانی نیافتیم، محتاطانه و نشانه‌ای از پیوند روحانی هجویری و حلاج است.

۲-۵ حلاج و ملامتیه

هجویری همچنین در باب «الملامت» از حلاج یاد می‌کند (همان: ۹۰-۹۱) و در تعریف ملامت که ترک سلامت است و ملامتیان از «مألوفات و راحت به امید کشف جلال و طلب مآل» دوری می‌کنند تا «به رد خلق از خلق نوید گرد[ند]د و طبعش[ان] از الفت خود از ایشان بگسلد» و چون «همشان خلاف هموم باشد و همشان خلاف همم» اندر اوصاف خود وحدانی باشند. هجویری بلافاصله بعد از این تعریف به نقل از احمد بن فاتک می‌آورد که از حسین منصور پرسیدند: «من الصوفی؟» و او گفت: «وحدانی الذات» (همان: ۹۱).

طرح این مقدمه در چیهستی ملامت و ذکر سخن حلاج در انتهای آن، نوعی پیوستگی ذهنی مؤلف از حال و روز حلاج است که درباره او گفته‌اند خلاف شرع به نظر می‌رسد، اما به آنچه ملامتیان انجام می‌دهند، بی شباهت نیست و می‌توان این احتمال را در نظر داشت که حلاج از سر ترک سلامت و سپردن طریق ملامت چنین کرده است.

۲-۶ رد احتمال اعتقاد حلاج به حلول

نکته دیگر صحبت هجویری با ابوجعفر صیدلانی است که همراه با چهار هزار مرد از حلاجیان در عراق بود (همان: ۳۸۲)^۷ و هجویری آن را ذیل مبحث الحلولیه بیان می‌کند. هجویری معتقدان به حلول را متولیان به ابی‌خلمان دمشقی و «گروهی که نسبت مقالته به فارس کنند» معرفی کرده است و درباره فارس می‌گوید: «و وی دعوی کند که این مذهب حسین بن منصور است و به جز اصحاب حسین کسی را این مذهب نیست».

در اینجا، کاربرد کلمه دعوی - به معنی سخن گزافه‌آمیزی که درستی یا نادرستی آن به اثبات نرسیده است (ر. ک. انوری و همکاران، ۱۳۸۱: ذیل ادعا و دعوی) - محل تأمل است.

هجویری در ادامه با سند آوردن سخن ابوجعفر صیدلانی و چهار هزار مرد از حلاجیان در عراق که «جمله بر فارس بدین مقالته لعنت می‌کردند»، حلاج و حلاجیان را از اعتقاد به حلول مبرا می‌داند (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۸۲).

در جایی دیگر آشکارا مدعیانی را که گفته‌های حلاج را دستاویز اعتقادات خود قرار داده‌اند، ملحد و زندیق می‌نامد: «گروهی دیدم از ملاحده بغداد و نواحی آن - خذلهم الله - که دعوی تولا بدو داشتند و کلام وی را حجت زندقۀ خود ساخته بودند و اسم حلاجی بر خود نهاده و اندر رد وی غلو می‌کردند» (همان: ۲۳۲) و سرانجام به این نتیجه می‌رسد: «... من ندانم که فارس و ابوحنبلان که بودند و چه گفتند اما هرکه قائل باشد به مقالتی به‌خلاف توحید و تحقیق، وی را اندر دین هیچ نصیب نباشد. و چون دین - که اصل است - مستحکم نبود، تصوف که نتیجه و فرع است اولی‌تر که با خلل باشد؛ از آنکه اظهار کرامات و کشف آیات جز بر اهل دین و توحید صورت نگیرد...» (همان: ۳۸۲)؛ در اینجا تکرار واژه تحقیق، پیونددهنده دو جمله استدلالی و پراهمیت است. به سخنی دیگر در واقع هجویری چنین استنتاج می‌کند:

- هرچه به‌خلاف توحید و تحقیق گفته شود نصیبی از دین ندارد؛

- در متون و مصنفات وی به‌جز تحقیق نیست؛

- در نتیجه حلاج بی‌نصیب از دین نیست و اظهار کرامات وی گواهی بر این حجت است.

هجویری همچنین اعتراض برخی اهل اصول را به اعتقاد حلاج (امتزاج و اتحاد) نتیجه درک نکردن حال حلاج و آویختن آنان در ظاهر عبارت دانسته است: «آن تشنیع اندر عبارت است، نه اندر معنی که مغلوب را امکان عبارت نبود تا اندر غلبه حال عبارتش صحیح آید و نیز روا بود که معنی را امکان عبارت نبود تا اندر غلبه حال عبارتش صحیح آید و هم ایشان مر ایشان را آن صورتی کند، ایشان مر آن را انکار کنند. آن انکار ایشان بدیشان بازگردد نه بدان معنی» (همان: ۲۳۲).

۲-۷ ارتباط «انا الحق» حلاج و بحث مشاهده

در بحث محمد بن واسع «داعی اهل مجاهدت و قایم اندر محل مشاهدت» (همان: ۱۴۰-۱۴۲) آمده است که گفت: «هیچ چیزی ندیدم که نه حق را اندر آن بدیدم». هجویری استدلال می‌کند که «این مقام مشاهدت باشد که بنده اندر غلبه دوستی فاعل به درجتی رسد که اندر فعل نگیرد فعل نبیند فاعل ببیند»؛ مانند حضرت خلیل که به ماه و ستاره و خورشید گفت: هذا ربی و آن «اندر حال غلبه شوق بود که هرچه می‌دید جمله به صفت محبوب خود می‌دید ازیرا که چون دوستان نگاه کنند عالمی ببینند مقهور قهر وی ...، به چشم اشتیاق اندر آن نگرند مقهور نبینند قاهر ببینند. مفعول نبینند فاعل ببینند. مخلوق نبیند خالق ببیند» (همان: ۱۴۱). سپس می‌گوید: «گروهی را غلط بیوفتد

که گویند گفته است آن مرد که «رأیت الله فیه» این مکان و تجزیت و حلول اقتضا کند» و در ادامه بحث حلول را منتفی می‌داند و آن را رد می‌کند (همان‌جا).

این گفته محمد بن واسع که چیزی ندیدم مگر اینکه خدای را در آن دیدم، همچنین پیوند آن با گفته خلیل که ماه و خورشید و ستاره را خدا گفت و مرتبط دانستن آنها با غلبه شوق و مشاهده درخور تأمل است. این دو، گفته حلاج (انالحق) را نیز به ذهن متبادر می‌کند. به‌ویژه که در هر کدام از این موارد گروهی به غلط افتادند و ظاهر روایت را درک کردند؛ هم از گفته حلاج که گفت انالحق و هم از گفته محمد ابن واسع که گفت «ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه» گروهی به غلط آنها را به حلول نسبت دادند؛ البته هجویری گفته عبدالواسع را و در جایی دیگر گفته حلاج را مبراً از اعتقاد به حلول دانسته است.

۸-۲ رد اتهام ساحری و اثبات کرامت حلاج

کسانی احوال حلاج را به سحر منسوب کردند؛ هجویری سخن آنان را رد می‌کند و معتقد است اهل بصیرت و مسلمان واقعی ساحر نیست؛ بنابراین اعمال خارق‌العاده او گواه کرامت اوست: «و باز آنان که حال آن جوانمرد را به سحر منسوب کردند، محال است؛ از آنچه سحر اندر اصول سنت و جماعت حق است، چنان‌که کرامت ... و به اتفاق اهل بصیرت از اهل سنت و جماعت، مسلمان ساحر نباشد و کافر، مکرم نه که اصداد مجتمع نشوند و حسین ... تا بود اندر لباس صلاح بود از نمازهای نیکو و ذکر مناجات‌های بسیار و روزه‌های پیوسته و تحمیدهای مهذب و اندر توحید نکته‌های لطیف. اگر افعال وی سحر بودی این جمله از وی محال بود. پس درست شد که کرامات بود و کرامات جز ولی محقق را نباشد...» (همان: ۲۳۱)^۸

۹-۲ ناپذیرفتنی‌های حلاج

هجویری در بیان احوال حلاج، پس از بیان اختلاف آراء، نظر خود را درباره او ذکر می‌کند؛ مثلاً درباره سخنان ناپذیرفتنی یا شنیع حلاج می‌گوید که پنجاه پاره از تصانیف وی را دیده و خوانده است و ارزیابی وی آن است که «بعضی قوی‌تر و بعضی ضعیف‌تر، بعضی سهل‌تر و بعضی شنیع‌تر» یا ناپذیرفتنی‌تر است. به اعتقاد هجویری این سخنان پیچیده و مبهم به سبب غلبه حال اوست و نباید در عبارات او آویخت. رد یا پذیرفتن این سخنان از جهالت شنونده است (همان: ۲۳۱)؛ «چون کسی را از حق نمودی باشد به قوت حال و عبارت دست دهد و فضل یاری کند

سخن منغلق شود، خاصه که معبر اندر عبارت خود تعجب نماید» در نتیجه «چون عقول از ادراک این مقوله بازمی‌ماند تأیید و اقرار و انکار آن از سر جهل است و لذا آنان که اهل بصیرند در عبارت نمی‌آویزند و تعجب نمی‌کنند» (همان‌جا).

هجویری در پایان این‌گونه نتیجه می‌گیرد که کلام وی شایسته اقتدا نیست چراکه «مغلوب بوده است اندر حال خود نه متمکن و کلام متمکنی باید تا بدان اقتدا توان کرد ... پس طریقی را که به چندین احتراز اصل آن را ثابت باید کرد، چرا بدان تعلق و اقتدا کنند» (همان: ۲۳۲-۲۳۳).

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.^۹

در ادامه، هجویری درباره حلاج، سخنی متفاوت بیان می‌کند که در تضاد با سخنان قبلی اوست؛ به‌ویژه آنجا که حلاج را در واقع مهجور معاملت و نه مهجور اصل دانسته است و به گفته خود در جای دیگر کوشیده با «دلایل و حجج، علو کلام و صحت حالش را ثابت کند» و آن این است که: «پس عزیز است وی بر دل من - بحمدالله - اما بر هیچ اصل طریقتش مستقیم نیست و بر هیچ محل حالش مقرر نه و اندر احوالش فتنه بسیار است» (همان: ۲۳۲). این مطلب احتمالاً هم برخاسته از رویکرد انتقادی هجویری به طریق حلاج و معاملت او در طریقت است و هم می‌توان آن را رویکردی برخاسته از فتنه زمان هجویری نسبت به حلاج دانست.

۳- نتیجه‌گیری

حسین منصور حلاج، یکی از مشایخ بنام و بحث‌انگیز است. نقد آرا و سخنان او، میان عرفا و متصوفه مخصوصاً مولانا، شمس و هجویری دنباله‌دار بوده است؛ در این میان اتهاماتی از قبیل: سحر و جادوگری، اعتقاد به حلول و ربوبیت و دخل در امور شرعی مانند حج، به او نسبت داده شده است. بیش از هر چیز نظام حاکم که حضور برجسته حلاج را مزاحم بقای خود می‌دید، خون وی را مباح دانست و به ایجاد و گسترش شایعاتی پرداخت که به مرگ او انجامید. مشایخ تصوف به سبب فرجام عبرت‌انگیز حلاج، تا مدت‌ها مجالی برای اظهار نظر تأییدآمیز او نداشتند. چنانچه پس از یک قرن در منابع صوفیه جز چند سخن پراکنده و گاه بدون اشاره به گوینده، چیزی از او

باقی نیست. غزالی و سلمی در آثار خود، برای اولین بار دفاع مختصری از حلاج کردند؛ البته در این میان، دیدگاه سلمی به هجویری نزدیک‌تر و مفصل‌تر از غزالی بود. هجویری تا جایی که از متون چاپی صوفیه دانسته شد، از معدود نویسندگان تصوف تا روزگار خود است که نام حلاج را در فهرست مشایخ طریق تصوف می‌آورد و دفاعیات جدی‌تری را مطرح می‌کند. هجویری با ادله و برهان، اتهامات حلاج (سحر و جادو و اعتقاد به حلول) را مردود می‌داند و او را نه ساحر که صاحب‌کرامت، متدین و معتقد به اصول دین می‌خواند. هجویری هرچند کلام حلاج را به سبب غلبه حال، شایسته اقتدا نمی‌داند، درباره حلاج نظر مساعدی دارد و اختلاف او با حلاج بیشتر برخاسته از اختلاف اعتقاد آنها در مقوله صحو و سکر است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- سلمی (م: ۴۱۲) نیز در *طبقات الصوفیه* (۱۹۹۸: ۲۳۶-۲۳۹) همانند دیگر صوفیان احوال و سخنان حلاج را ذیل عنوان «الحلاج و هو الحسین بن منصور» نقل کرده است.
- ۲- از این میان عمرو بن عثمان، ابویعقوب نهرجوری، ابویعقوب اقطع و علی بن سهل اصباهانی را نام می‌برد (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۲۹).
- ۳- از این میان ابن عطا، محمد بن خفیف و ابوالقاسم نصرآبادی را نام می‌برد و جالب اینکه جمله متأخران را نیز به این سه می‌افزاید (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۲۹).
- ۴- برخی نیز درباره وی به احتیاط سخن گفته‌اند، هجویری، ابوالقاسم قشیری (م: ۴۶۵) را مثال می‌زند که می‌گوید: «از این جمله مشایخ رضی عنهم بجز اندکی منکر نی‌اند مر کمال فضل و صفای حال و کثرت اجتهاد و ریاضت وی را».
- ۵- به گفته خطیب بغدادی (۱۴۲۲ق: ۶۹۰/۸) حلاج مدتی در بغداد ماند و دومین خرقه خود را در تصوف از جنید گرفت.
- ۶- شبلی از مرگ حلاج بسیار متأثر شد؛ چنانچه جنونش را نتیجه ملامت وجدانش در سکوت بر قتل حلاج دانسته‌اند (ر. ک. زرین‌کوب: ۱۳۵۷: ۱۵۱). این احتمال نیز مطرح است که خود را به دیوانگی زد تا دچار سوءعاقبت حلاج نشود (ماسینیون، ۱۳۶۲: ۵۸/۱).
- ۷- این سفر به گفته محمود عابدی (پانزده) احتمالاً در بازگشت به خراسان، به سبب درگذشت شیخ ختلی، پیر و مقتدای هجویری، در بیت‌الجن دمشق و در گذر از بغداد و خوزستان صورت گرفته است.

۸- درباره اعتقاد هجویری به صاحب‌کرامتی حلاج جای دیگری از همین مقاله بحث شده است. هجویری در کشف الحجاب الخامس فی الصلوة (هجویری، ۱۳۸۳: ۴۴۳) نیز می‌گوید: «همی‌آید که حسین بن منصور اندر شبانروزی چهارصد رکعت نماز کردی و بر خود فریضه داشتی. گفتند: اندر این درجه که تویی چندین رنج ازبهر چراست؟ گفت: «این رنج و راحت اندر حال تو نشان کند و دوستان فانی‌الصفه باشند، نه رنج اندر ایشان نشان کند نه راحت.»

۹- این اختلاف عقیده، هم در فصل مربوط به صحو و سکر و نظر حلاج و جنید دریافت می‌شود که در این تحقیق به آن پرداخته شد و هم در بحث اعتقاد منصور حلاج و برخی مشایخ درباره اینکه کرامت بر ولی در حالت سکر روی می‌دهد و بر نبی در حالت صحو (همان: ۳۳۶).

منابع

- ۱- ابن خلکان (۱۳۶۴). *وفیات‌الاعیان و انباء‌الانباء الزمان* (ج ۲)، به سعی احسان عباس، قم: انتشارات شریف رضی.
- ۲- امین، احمد (۱۴۲۵). *ظهورالاسلام*، بیروت: دارالکتب العربی.
- ۳- انوری، حسن و دیگران (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران: سخن.
- ۴- تبصرة‌العوام فی معرفة مقالات الانام (۱۳۶۴). منسوب به سید مرتضی بن داعی حسنی رازی، به سعی عباس اقبال آشتیانی، تهران: اساطیر.
- ۵- تنوخی، محسن بن علی (۱۹۷۲-۱۹۷۱). *نشوار المحاضره و اخبار المذاکره*، به سعی عبود شالجبی، بی‌جا: بی‌نا.
- ۶- خطیب بغدادی، احمد بن علی (۲۰۰۱). *تاریخ مدینه‌الاسلام [تاریخ بغداد]* ۱۷ ج، تصحیح بشار عواد معروف، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- ۷- خواجه عبدالله انصاری (۱۳۶۲). *طبقات‌الصوفیه*، به کوشش محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- ۸- خواندمیر، غیاث‌الدین همادالدین (۱۳۳۳). *تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر* (۴ ج)، به سعی محمد دبیرسیاقی، تهران: کتابفروشی خیام.
- ۹- ذهبی، محمد بن احمد (۱۹۸۵). *العبر فی خبر من غیر*، به سعی محمد سعید بن بسیونی زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۱۰- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۷). *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.

- ۱۱- سلمی، ابو عبدالرحمن محمد بن حسین (۱۴۲۴). *طبقات الصوفیه*، به سعی مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۱۲- شمس، محمدجواد (۱۳۹۲). «حلاج»، *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی* ج ۲۱، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- ۱۳- عبدالباقی سرور، طه (۱۳۷۳). *الحسین بن منصور الحلاج: شهید التصوف الاسلامی*، ترجمه: حسین درایه، تهران: اساطیر.
- ۱۴- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۹۰۷). *تذکره‌الاولیا* ج ۲، تصحیح رینولد نیکلسون، لیدن: بریل.
- ۱۵- غزالی، ابوجامد (۱۴۰۶). *احیاء علوم‌الدین*، بیروت: دارالمعرفه.
- ۱۶- ----- (۱۳۶۴). *مشکات‌الأنوار*، ترجمه صادق آینه‌وند، تهران: امیرکبیر.
- ۱۷- غزالی، محمد بن محمد (۱۴۱۶). *مجموعه رسائل امام محمد غزالی*، بیروت: دارالفکر.
- ۱۸- قشیری، ابولقاسم (۱۳۷۹). *ترجمه رساله قشیری*، ترجمه ابوعلی حسن احمد عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۹- گروه دانشنامه (۱۳۸۶). «حلاج»، *دانشنامه زبان و ادب فارسی* ج ۲، زیر نظر اسماعیل سعادت، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- ۲۰- ماسینیون، لویی و ب. کراوس (۱۹۳۶). *اخبار الحلاج او مناجیات الحلاج*، پاریس: مطبعه القلم.
- ۲۱- ماسینیون، لویی (۱۳۶۲). *مصائب حلاج*، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری، بی‌جا: بنیاد علوم اسلامی.
- ۲۲- محمدی عسکرابادی، فاطمه و مهدی ملک ثابت (۱۳۹۲). «تقابل آرای شمس و مولوی در باب حلاج»، *دو فصلنامه پژوهش‌های ادب عرفانی گوهر گویا دانشگاه اصفهان*، س ۷، ش ۲۴، ۱۳۵-۱۵۶.
- ۲۳- ملازاده، محمد هانی (۱۳۸۸). «حلاج، حسین بن منصور»، *دانشنامه جهان اسلام* جلد ۱۳، تهران: بنیاد دایره‌المعارف اسلامی، ۸۳۱ - ۸۵۱.
- ۲۴- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳). *کشف‌المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.