

بررسی رویکردهای متفاوت علمای مسلمان درباره آرا و افکار حلّاج

جمشید جلالی شیجانی*

علی دلشاد نداف**

چکیده

حسین بن منصور حلّاج (۲۴۴-۳۰۹ ق) از چهره‌های سرشناس تصوف و عرفان اسلامی است که زندگی، اندیشه، و به‌ویژه کشته‌شدن وی در تاریخ تصوف پیوسته معرکه آرای متقابل و حتی متناقض بوده است. در گفتار و نوشتار وی بیش از هر موضوع دیگری اندیشه‌های وحدت وجود با زبان رمز و شطح و بیان سرشار از وجد و سُکر نمود دارد تا جایی که می‌توان «أنا الحق» او را آشکارترین تجلی اندیشه وحدت وجودی وی برشمرد. حلّاج به دلیل اعتقادداشتن به علوم ظاهر و کافی‌ندانستن آن برای وصول به حضرت حق غالباً با علمای قشری موضع انکار و ستیز داشت. اختلاف برخی از این علما با حلّاج امری اعتقادی بوده که عمده‌ترین آن اشاعه تفکر وحدت وجود است که با اصول دین و توحید ذات در تعارض بود. در این مقاله درصددانیم که با بررسی رویکردهای متفاوت علمای مسلمان درباره افکار و اندیشه‌های حلّاج و مقایسه و تحلیل آرا و اندیشه‌های موافق و مخالف به بررسی و تحلیل توفیق صادره از جانب امام زمان (عج) به حسین بن روح نوبختی بپردازیم.

کلیدواژه‌ها: «أنا الحق»، حلّاج، علمای مسلمان، توفیق، وحدت وجود، عرفان.

* استادیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، تهران، ایران
Jalalishey@gmail.com

** کارشناس ارشد ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، تهران، ایران،
Ali.delshad.n@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱۲

۱. مقدمه

جهان‌بینی عرفا درباره خدا، هستی، اسما و صفات خدا و انسان با جهان‌بینی دیگر نحله‌های فکری متفاوت است (مطهری، ۱۳۶۱: ۳). در این جهان‌بینی شناخت فرایندی از کشف و شهود شخصی عارفان است که عقل و استدلال نقش چندانی در آن ندارد. بر این اساس، برخی از علما درباره بخشی از آرای عارفان در تاریخ تصوف اسلامی موضعی خاص داشته‌اند که از جمله آن‌ها حلّاج است. اندیشه‌ها و سرگذشت ویژه او در زمان حیات و پس از مرگش همواره محل بحث بوده است. تصویری که از حلّاج 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. حلّاج شناخت خداوند از طریق عقل (استدلال) را موجب سرگردانی می‌دانست و بر این باور بود که آن‌که به کمک عقل به شناخت خداوند برآید، خرد وی را به سرگردانی خواهد افکند (حلّاج، ۱۴۲۳: ۱۶۶). از نظر وی، معرفت تجربه‌ای درونی است و از طریق کشف و شهود فراهم می‌آید (همان: ۵۲).

وضعیت سلوکی، اعتقادی، و عرفانی وی به گونه‌ای بود که برخی درباره او سکوت کرده و معتقد به توقف شده‌اند؛ عده‌ای وی را تا سرحد فنا فی الله بالا برده‌اند؛ و برخی نیز او را در حضيض کفر و الحاد فرو نشانده‌اند. برای مثال خواجه نصیرالدین طوسی او را موحدی کامل و عارفی از خود گذشته دانسته (طوسی، ۱۳۳۶: ۶۵-۶۷) و قاضی نورالله شوشتری وی را بحر مواج، حلّاج اسرار، و کشف استار خوانده است (شوشتری، ۱۳۵۴: ج ۲، ۳۶-۳۸). در مقابل شیخ مفید حلّاجیان را غالبان در حق و اصحاب حلول و اباحه معرفی کرده (شیخ مفید، ۱۳۷۱: ۱۳۵) و در *المسائل الصاغانية* حلّاج را فاسق و خارج از ایمان دانسته است (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۵۸). علامه حلّی نیز وی را از مدعیان و مذمومان عصر غیبت شمرده است (علامه حلّی، ۱۳۸۱: ج ۲، ۲۷۴). مهم‌ترین دلیل آن دسته از علما که حلّاج را نفی و طرد کرده‌اند، علاوه بر اتهاماتی از قبیل گفتن أنا الحق، وحدت وجود، دفاع از ابلیس، و نظریه عشق ذاتی توقیعی است که از جانب مقدسه حضرت صاحب الامر (عج) به سوی حسین بن روح، سومین نایب خاص آن حضرت، صادر شده است. البته در این‌که حلّاج هم مشمول خطاب توقیعی بوده یا نه تردید وجود دارد، زیرا اساساً سبب صدور توقیع، ردّ شلمغانی و چند مدعی دیگر مهدویت بود که نامشان در توقیع آمده است، اما از حلّاج نامی در میان نیست. در قدیمی‌ترین سند توقیع، که شیخ طوسی آن را نقل کرده

است، از حلاج ذکری نیست (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۱۱)؛ اما در نسخه دیگر توقیع، که طبرسی آن را آورده، قبل از توقیع راوی نام حلاج را در شمار مدعیان باییت آورده است (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۴۷۴-۴۷۵). بررسی مکتب حلاج و مقام عرفانی او، که در میان تفاسیر و تعابیر مختلف چهره‌ای رازآلود یافته است، احتیاطی کامل و تحلیلی تهی از هر گونه غرض می‌طلبد؛ چراکه اگر فقیه سرشناسی مثل ابن داوود حلاج را به اتهام عقیده به حلول و اتحاد تکفیر می‌کند و فتوای قتل وی را می‌دهد، در مقابل در همان زمان نیز فقیه سرشناس دیگری به نام ابن سُرَیج او را به تعبّد و آگاهی از قرآن و سنت می‌ستاید و در مقابل ابن داوود فتوای انکاری صادر می‌کند. ما در این جستار برآنیم تا با بررسی و تحلیل برخی آرای موافق و مخالف حلاج و تحلیل و بررسی سند توقیع صادره از جانب امام زمان (عج) به سوی حسین بن روح نوبختی که دلیل اصلی تکفیر حلاج از جانب علما بوده و این که آیا در توقیع صادره اسمی از حلاج آورده شده و بررسی این موضوع که اساساً آیا حلاج نیز مشمول توقیع بوده یا خیر، امکان نتیجه‌گیری دقیق و بدون پیش‌داوری را برای محققان این حوزه فراهم آوریم.

درباره پیشینه تحقیق می‌توان به مقاله اکبر ثبوت با عنوان «مدافعان و ستایش‌گران حلاج از علمای شیعه»^۱ اشاره کرد که در آن نگارنده سخنانی از برخی علما در شرح مقامات حلاج آورده است. هم‌چنین مقاله دیگری با عنوان «حلاج؛ القاب و اتهامات»^۲ تألیف علی زمانی است که در آن مؤلف پس از معرفی اجمالی حسین بن منصور حلاج به وجه تسمیه حلاج و القابی که منابع به او داده‌اند می‌پردازد. مقاله دیگری نیز از ناصر محسنی‌نیا با عنوان «حلاج در نگاه مخالفان»^۳ به چاپ رسیده که مؤلف در این مقاله به ذکر دیدگاه‌های برخی از مخالفان حلاج پرداخته است.

۲. آرای موافق و مدافع حلاج

آرای موافق نخست متعلق به مکتب سالمیان بصره است که معتقد بودند شور و وجد مایه الهام و بی‌خویشتنی حلاج بوده است. پس از آن مکتب علمای اشعری است که بنا بر گفته این مکتب حلاج هرچه کرده همه را دیده و دانسته و آگاهانه انجام داده است. گویی وی خویشتن را دل‌داده‌ای درمانده و عاشقی از نظر افتاده می‌دانست و در این اندوه بود که چرا به وصل الوهیت نمی‌رسد (گلجان، ۱۳۴۲: ۱۲۰). در ادامه، آرای تعدادی از علمای مسلمان موافق حلاج را مطرح خواهیم کرد.

۱.۲ ابوالعباس بن سُرَیج (د ۳۰۶ ق)

وی فقیه سرشناس و شیخ شافعی بغداد بود که او را در فقه عالم‌ترین و استوارترین فقیه مذهب شافعی در زمان خود دانسته‌اند (قرطبی، ۱۹۷۷: ۷۶). ابن سُرَیج گاه در مجالس درس جنید نیز حضور می‌یافت و گفته شده است که موفقیت خود در فقه را از برکت شرکت در مجالس وی می‌دانست (ابن ملقن، ۱۴۰۶: ۱۳۰-۱۳۱). ابن سُرَیج حلاج را مردی حافظ قرآن، عالم به فقه و حدیث، و عابد می‌دانست. وی هم‌چنین حلاج را به تعبد و آگاهی از قرآن و سنت ستود و در مقابل ابن داوود، که حلاج را به اتهام عقیده به حلول و اتحاد تکفیر کرد و فتوای قتل او را صادر کرده بود، فتوای انکاری صادر کرد. این فقیه بانفوذ شافعی اولین محاکمه حلاج را از اعتبار انداخت و بر هم زد. او صلاحیت نداشتن محاکم شرعی را دلیل آورده است و می‌گوید: «درک شوریدگی صوفیانه و الهام غیبی از دسترس قاضیان که با امور روحی و باطنی کاری ندارند به‌دور است» (ماسینیون، ۱۳۴۸: ۷۰).

طبق نظر ابن سُرَیج در مواردی که ذهن و زبان فرد دچار الهامات مرموز و گرفتار موهومات است و به اصطلاح در وجد یا سُکر به سر می‌برد و شطحیات می‌گوید، شریعت حکمی ندارد. از این رو، نمی‌توان گفتار کفرآمیز حلاج را ترجمانی از عقیده اصلی او دانست و بر ضد او به آن‌ها استناد کرد (ابن خلکان، ۱۳۶۴: ۱۴۴-۱۴۵). در واقع، وی معتقد بود که مسئله الهام که مدتی مدید در ذهن متخصصان حلال و حرام‌ها در شریعت با حلاج و دیگر عرفای اهل وجد مرتبط شده بود، بیرون از شایستگی و صلاحیت قضایی قوانین شریعت است (Mason, 1995: 16).

۲.۲ ابن بهلول حنفی (د ۴۰۵ ق)

وی از قضات حنفی است که در امر حسین بن منصور حلاج او را در مقام قاضی احضار کردند. وی گفت به آنچه درباره حلاج شایع کرده‌اند نمی‌توان استناد کرد. برای اثبات جرایم منسوب به حلاج یا باید شهود معتبر وجود داشته باشد و یا خود وی بدان اقرار کند و چون هیچ‌یک از این دو حاصل نبود از فتوادادن به کفر حلاج خودداری کرد و حکم قتل حلاج را امضا و تأیید نکرد (همدانی، ۱۹۶۱: ج ۱، ۲۳).

۳.۲ علی ابن عقیل (د ۵۲۰ ق)

ابوالوفاء علی بن عقیل یکی از بزرگ‌ترین فقهای حنبلی است که در بغداد وی در تصنیفات

خود با احترام به خاطرهُ حَلَّاج اشاره کرده بود که به ولایت حَلَّاج معتقد است و نام او را با این عبارت زنده کرده است که خدا او را سعید گرداند. در واقع وی در دوره وزارت ابن مسلمه کتابی به نام جزء فی نصره حَلَّاج در ستایش حَلَّاج نوشت و هنگامی که پس از سال ۴۴۱ قمری دشمنانش به اتهام الحاد به پی‌گرد او برخاستند و او را طرف دار عقاید معتزله در زمینه مابعدالطبیعه خواندند، شریف ابوجعفر بن موسی، پیشوای مذهب حنبلی در بغداد، او را مجبور کرد تا عبارتی حاکی از برگشت رسمی از عقیده خود بنویسد و امضا کند (ابن الجوزی، ۱۴۱۲: ج ۸۲، ۲۵۴).

۴.۲ ابن ابی جمهور احسائی (د ۹۰۴ ق)

وی فقیه و متکلم به نام شیعه امامی است که حالت حَلَّاج و بایزید را در هنگام گفتن شطحیات، که حالت اتحاد خوانده می‌شود، تفسیر کرده و گفته است که در این حالت نفس ناطقه با صور عقلیه یا با عقل فعال اتحاد پیدا می‌کند و عارف از ادراکات و شعور خود غایب می‌شود و در این حالت در حقیقت شخص از زبان این مظهر سخن می‌گوید. احسائی در کتاب المجلی در بحث اقسام اتحاد چنین می‌نویسد:

نفس چون در پاره‌ای از خلسه‌ها و هنگام انخلاع از بدن به پاره‌ای از انوار مجرده متصل شود، به خاطر قوت ابتهاجات و شادمانی های عقلی از ذات خود و از آگاهی به ذات خود غایب می‌شود و در آن حال از ذات خود فانی می‌شود و از این حالت به اتحاد تعبیر می‌کنند. پس وقتی سالک به این مقام رسد و به لذات و سرخوشی های انوار قاهر و چیره‌شونده سرمست گردد و آن انوار مجرده مظاهر آن نفوس ناطقه متصل به آن گردد، در آن حال نفسی را که حالتش بدین گونه است، چیزی جز مظهر نبینی که با زبان آن مظهر سخن می‌گوید، تا آنجا که حسین بن منصور حَلَّاج چون به این مقام رسید، بدین گونه خدا را خواند (احسائی، ۱۳۲۹: ۱۶۵-۱۶۶).

۵.۲ ابن حجر هیتمی (د ۹۷۳ ق)

هیتمی فقیه مذهب شافعی است که معتقد است قضیه حَلَّاج به بررسی نیاز دارد. وی در نخستین فتوا در باب آن معنا که باید به کلام «أنا الحق» حَلَّاج داد ثابت می‌کند که وقتی بر عارف آیات شهود و حضور الهی غلبه کرد، ما سوی الله را فراموش می‌کند و این گونه سخنان ترجمان این استدلال است که اینک آیات حضور الهی چنان در نظر من تحول و تبدل پذیرفته است که تصور می‌کنم خود به صورت آنها درآمده‌ام. وی معتقد است که

حلاج در حال صحو و هشیاری چنین سخن می‌گفت نه در حالت سکر، چراکه اگر در حال سکر بوده است این کلام شطح است که جای تجزیه و تحلیل آن نیست؛ زیرا فقط سخنانی را که در حال صحو و هشیاری و اختیار و اراده گفته شود می‌توان تحلیل و بررسی کرد (ماسینیون، ۱۳۶۲: ۳۹۸).

۶.۲ قاضی نورالله شوشتری (د ۱۰۱۹ ق)

سید نورالله حسینی شوشتری معروف به قاضی نورالله شوشتری یا شهید ثالث از فقهای عهد صفویه بود که خود نیز به اتهام زندقه در هند کشته شد. وی برای شطحیات حلاج توجیهی می‌آورد و حتی او را شیعی دانسته است. شوشتری بر آن است که ادعای رؤیت و نیابت امام عصر از سوی حلاج فرع بر اعتقاد او به وجود و امامت مهدی اهل بیت است و بنابراین قتل حلاج به دست سنی‌های بغداد را باید به دلیل انتساب حلاج به شیعه و دعوت مردم به شورش بر ضد عباسیان دانست و اتهام کفر و زندقه بهانه‌ای بیش برای قتل حلاج نبوده است. وی هم‌چنین حلاج را بحر مواج، اهل اطلاق، سرمست جام اذواق، حلاج اسرار، و کشف استار خوانده و وی را با دعای «قدس سره» یاد کرده است و در ضمن شرح حال ستایش‌آمیزی از او و ماجرای قتل او به حکم قضات و فقهای وقت گزارش کرده است. وی هم‌چنین درباره حلاج می‌گوید: «مخفی نماند که علمای شیعه حسین بن منصور حلاج را شیعی مذهب می‌دانند، ولی به واسطه غلو و مانند آن که از او سر زده او را از مذمومین می‌شمارند» (شوشتری، ۱۳۵۴: ج ۲، ۳۷-۳۸).

۷.۲ ابوالحسن شعرانی (د ۱۳۹۳ ق)

عالم و قرآن‌شناس شیعی استاد ابوالحسن شعرانی در حاشیه کتاب *منهج الصادقین* کوشیده است تا محمل شرعی صحیحی برای سخن حلاج بیابد و آن را ناشی از توغل در توحید و اعتقاد به این اصل شمرده است که همه موجودات فانی و مستهلک در وجود حق تعالی هستند. اما محشی دیگر کتاب یعنی سید ابوالحسن مرتضوی استاد شعرانی و صاحب *منهج* را در این باره قویاً تخطئه کرده و کلام حلاج را کفرآمیز شمرده است (کاشانی، ۱۳۸۶: ج ۱۰، ۱۴۴-۱۴۵).

از مطالب بالا می‌توان به این برداشت دست یافت که این گروه چون خود به درک شهودی و عرفانی نائل آمده‌اند، حقیقت کلام حلاج را دریافتند و نه فقط او را تکفیر نکرده،

بلکه وی را به تعبد و آگاهی از قرآن و سنت ستوده‌اند و بر این باورند که وی عاشقی سودازده بوده است و در مواردی که فرد در وجد یا سگر به سر می‌برد و شطحیات می‌گوید شریعت حکمی ندارد؛ از این رو نمی‌توان گفتار حلاج را ترجمانی از عقیده او دانست و بر ضد او به آن‌ها استناد کرد. در واقع انا الحق حلاج اشاره به آن است که افشای این سر به جز در حالت مستی و بی‌خودی مطلق یا در مرتبه مخموری جایز نیست و در شریعت و طریقت ممنوع است. چنین کلماتی حاصل بیان تجربه‌هایی است که به بیان در نمی‌آید و ذاتاً متناقض‌نماست. این تجربه‌ها وقتی در قالب کلام بیان می‌شود متناقض‌نما جلوه می‌کند. عارف در باطن خویش تجربه‌هایی دارد که تجربه همه انسان‌ها نیست؛ بلکه تجربه‌های افراد خاصی است، آن هم در حالات بسیار نادر. زبانی که ما بدان سخن می‌گوییم برای بیان تجربه‌های عموم انسان‌ها ساخته شده است نه برای بیان تجربه‌های خاص عارفان، در نتیجه آنان همواره شکوه می‌کنند که این زبان برای بیان احوال ایشان ناقص و نارساست. در نتیجه می‌توان گفت که گفتار حلاج براساس اصول عرفان نظری و عملی صحیح است؛ زیرا سالک راسخ در مقام سیر به حق بعد از طی مراحل و منازل و پشت‌سر گذاشتن حجاب‌های ظلمانی و نورانی کم‌کم جز وحدت چیزی را شهود نمی‌کند تا به مقام محو در وحدت می‌رسد و ذاتش در ذات حق محو می‌شود و این سبب می‌شود که وجودش حقانی گردد و غیر از حق چیزی نبیند. سالک در این مرتبه و مقام چون ذات، صفات، آثار، و افعال خود را فانی در حق نموده و مغلوب حکم وحدت است سخنانی می‌گوید که نشان‌دهنده فانی او در توحید و فانی ذات خود در وجود حق است. این سخنان از تجلی ذاتی حق در سالک ناشی است که به کلی ذات او را محو و نابود کرده است. هم‌چنین به نظر می‌رسد که برداشت از انا الحق به حلول هم منتفی باشد، چرا که فرق بین وحدت و حلول این است که در وحدت دویی موجود نیست، اما در حلول حال و محل به دو وجود موجودند و در مقام حلول اظهار «انا الحق» حرفی بی‌معناست و «انا الحق» در وحدت، که فنا جهت خلقی در حقی باشد، صحیح است، چون جهت خلقی که از آن تعبیر به ائیت کرده‌اند محو در جهت حقی می‌شود. این محو دائمی است و سالک در مقام شهود آن را می‌یابد. در واقع درک و فهم حالات عرفانی در حالتی که فرد دچار الهامات و امور غیبی و باطنی است از دسترس قاضیان، که با امور روحی و باطنی کاری ندارند، به‌دور است و برای این امور شرع هیچ حکمی 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 هیچ‌یک از این دو حاصل نبود، از فتوادادن به کفر حلاج خودداری کردند.

۳. آرای مخالف حلاج

حلاج به سبب اعتقادنداشتن به علوم ظاهر و کافی ندانستن آن برای وصول به حضرت حق همواره با علما حالت انکار و ستیز داشت. این اختلاف امری اساسی بوده و عمده‌ترین آن اشاعه فکر وحدت وجود است. در زمان حیات و پس از قتل حلاج تعداد زیادی از این علما، که ناقدان سرسخت تصوف بوده‌اند، او را طرد و تکفیر کرده‌اند. در ادامه آرای تعدادی از علمای قشری مخالف حلاج را مطرح خواهیم کرد.

۱.۳ محمد بن داوود ظاهری (د ۲۷۵ ق)

محمد بن داوود ظاهری فقیه مسلمان و بنیان‌گذار مذهب ظاهری^۴ بود. وی کسی است که چون حلاج از حج برگشت و مشرب خود یعنی عشق الهی و امکان اتحاد با خدا را مطرح کرد با او به مخالفت برخاست و او را به اتهام عقیده به حلول و اتحاد تکفیر کرد و فتوای قتل وی را صادر کرد. او که خود در عشق انسانی تجربه داشت با تکیه بر سخن جاحظ بصری، که یکی از ادبای معتزلی است، می‌گفت: «هر آیینی مدعی محبت خدا باشد کارش به تشبیه و تصور خدای مادی می‌کشد» (ماسینیون، ۱۳۶۲: ۱۹۴؛ پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۲۲).

۲.۳ ابوسهل نوبختی (د ۳۱۱ ق)

ابوسهل نوبختی متکلم نام‌دار امامی بغداد و از بزرگان خاندان نوبختی بود که در دوره موسوم به غیبت صغری می‌زیست. حلاج بنا به قول بعضی از نویسندگان امامیه در ابتدا مدعی بایت امام زمان (عج) بود و خود را وکیل آن حضرت می‌انگاشت و همین امر موجب خصومت خاندان نوبختی با وی شده است. ابوسهل یکی از دشمنان حلاج بود که در بغداد امر حلاج را فاش کرد و عامه را از او برگرداند. حتی گفته‌اند که خصومت ابوسهل در دست‌گیری حلاج و قتل او در زمان وزارت حامد بن العباس مؤثر بوده است (اقبال آشتیانی، ۱۳۴۵: ۱۰۱؛ ماسینیون، ۱۳۶۲: ۱۶۳). علت خصومت ابوسهل با حلاج را، با توجه به آنچه منابع ذکر کرده‌اند، شاید بتوان در سه موضوع جست‌وجو کرد: نخست این‌که به گفته شیخ طوسی و دیگران او ادعای نیابت و وکالت امام غایب را نموده بود که مورد قبول ابوسهل نبوده است؛ علت دوم این‌که بعضی کرامات حلاج چنان مایه حیرت بود که امکان داشت برخی از عوام را بفریبد و طرف‌دار وی کند؛ و علت سوم این‌که چون ابوسهل نوبختی در مبارزه با غلات و عقاید آن‌ها کوشش فراوان داشت و از طرفی پاره‌ای

از اقوال حلّاج با غلات شیعه شباهت نزدیکی داشت نوبختی مخالفت خود را با او اظهار داشته است (زرین کوب، ۱۳۵۷: ۱۳۷ و ۱۴۰-۱۴۱).

۳.۳ حسین بن روح نوبختی (د ۳۲۶ ق)

شیخ ابوالقاسم حسین بن روح بن ابی بحر نوبختی متکلم و سومین نایب خاص امام زمان (عج) از نایبان چهارگانه در دوران غیبت صغری بود. حسین بن روح یکی از کسانی بود که به قتل حلّاج فتوا داد و به خط خود نوشت که او واجب‌القتل است. او درباره شلمغانی و تأثیرپذیری وی از حلّاج می‌گوید:

این حرف‌ها که از شلمغانی صادر شده کفر و الحاد است که این مرد ملعون (شلمغانی) در دل‌های این مردم وارد کرده تا از این راه بتواند بگوید خدا او را برگزیده و در وی حلول کرده است. او می‌خواهد به قول حلّاج علیه‌اللعنه معتقد شود (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۰۳).

۴.۳ علی بن بابویه (د ۳۲۹ ق)

علی بن بابویه قمی معروف به ابن‌بابویه و صدوق اول از فقهای بزرگ شیعه در عصر غیبت صغری بوده است. وی از کسانی است که توقیعاتی به خط حجت بن الحسن امام دوازدهم شیعیان برای او ارسال شده است. شیخ طوسی نقل می‌کند که منصور حلّاج به شهر قم آمد و به علی ابن‌بابویه نامه نوشت و او را به دین خود دعوت کرد و چنین گفت که من فرستاده حضرت صاحب‌الزمان (عج) و وکیل و نماینده ایشانم. چون نامه حلّاج به دست وی رسید، بعد از خواندن نامه را پاره کرد و به او لعنت فرستاد (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۰۲-۴۰۳).

۵.۳ شیخ صدوق (د ۳۸۱ ق)

محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی ملقب به شیخ صدوق و ابن‌بابویه فقیه بزرگ شیعه امامیه است. وی درباره نشانه‌های حلّاجیه می‌گوید:

و علامت حلّاجیه از غالیان ادعا، انزوا به شغل عبادت است با وجود تدین آن‌ها به ترک نماز و سایر فریضه‌ها و ادعای معرفت اسم‌های اعظم الهی و ادعای انطباق حق تعالی یعنی تجلی ذات او برای ایشان و آن‌که ولی چون خلوص یابد و به مذهب آن‌ها عارف شود،

افضل از انبیا است نزد آن‌ها و ایضاً از جمله علامت‌هاشان ادعای علم کیمیا است با وجود آن‌که هیچ‌کس از آن را نمی‌داند سواى دغل و فساد و رواج‌دادن شبهه و قلعی بر مسلمانان (شیخ صدوق، ۱۴۱۴: ۱۰۲).

۶.۳ شیخ مفید (د ۴۱۳ ق)

محمد بن محمد نَعْمَان ملقب به شیخ مفید از بزرگ‌ترین متکلمان امامیه است که مهم‌ترین تأثیر را در تثبیت عقاید کلامی این مکتب دارد. علمای بسیاری کتاب *الردّ علی اصحاب الحلاج* را از شیخ مفید می‌دانند، از جمله مرحوم نجاشی که این کتاب را از وی دانسته است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۸۶). شیخ حسن بن محقق کرکی از پدرش نقل می‌کند که شیخ مفید کتابی مفصل نوشته که مشتمل است بر دلایل عقلی و نقلی در مذمت و بطلان و کفر و طغیان صوفیه (الحرّ عاملی، ۱۴۰۰: ۵۱). وی حلاجی‌ها را گروهی از صوفیان می‌داند که همه چیز را حلال می‌دانند و به حلول قائل‌اند (شیخ مفید، ۱۳۷۱: ۱۳۵). وی هم‌چنین در جای دیگر حلاج را ساحر می‌داند (شیخ طوسی، ۱۳۵۰: ۳۱۶).

۷.۳ شیخ طوسی (د ۴۶۰ ق) و شیخ طبرسی (د ۵۴۸ ق)

از علمای شیعی ایرانی‌اند که بر لعن حلاج تصریح کرده‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۷؛ شیخ طوسی، ۱۳۸۷: ۶۸۸). شیخ طبرسی در کتاب *الاحتجاج علی اهل الأجاج حلاج* را مضمول توقیع می‌داند و نام وی را در کنار شلمغانی آورده و معتقد است که توقیع لعن بر آن‌ها و اعلان بیزاری از آن‌ها بر دست شیخ ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی رضی الله عنه خارج گشت (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۲۹۱-۲۹۲ و ۴۷۵).

۸.۳ علامه حلی (د ۷۲۶ ق)

وی از علمای شیعه قرن هشتم و متکلم به‌نام شیعی بود. او در گسترش فقه شیعه نقشی مهم داشت و مبانی کلامی و اعتقادی شیعه را با تکیه بر مبانی عقلی تبیین کرد. کتاب‌های *باب حادی عشر و کشف المراد* او که شرح *تجربید الاعتقاد* خواجه طوسی است جزء منابع اصلی مطالعه اعتقادات شیعیان به‌شمار می‌رود. *نهج الحق و کشف الصدق، خلاصه الاقوال، الجوهر النضید، تذکرة الفقهاء، قواعد الاحکام، و مختلف الشیعه* معروف‌ترین آثار اویند. وی در کتاب *نهج الحق و کشف الصدق* از برخی عقاید و

اعمال صوفیه مانند حلول، اتحاد، سقوط تکلیف، سماع، و رقص انتقاد کرده است (علّامه حلّی، ۱۴۱۴: ۵۷-۵۸ و ۲۳۸-۲۳۹).

۹.۳ ابن تیمیّه (د ۷۲۸ ق)

ابن تیمیّه از فقهای حنبلی است که در اندیشه دینی عصر خود و اعصار پس از خود تأثیر بسیار مهمی داشته است. وی پس از نقل شرح زندگی و سفرهای حلّاج و بیان جزئیاتی از موضوعات نوشته‌های وی، محاکمات، و عقوبت‌های او نتیجه می‌گیرد که حلّاج وجودی اهریمنی داشت که همواره اصرار و ابرام در انجام گناه داشت. وی در فتوایی دیگر هر ادعایی را که پیروان حلّاج ممکن است براساس اعمال و عقاید و حالات وجدآمیز و گفته‌های گوناگون حلّاج در تأیید قداست وی بیان کنند با همان شدت و حدت مردود می‌شمارد (Mason, 1995: 51).

۱۰.۳ ملّا احمد مقدس اردبیلی (د ۹۹۳ ق)

احمد بن محمد اردبیلی نجفی معروف به مقدس اردبیلی از علما و فقهای شیعه امامیه است که حلّاج را مشمول توقیع دانسته است و می‌گوید:

اما حسین بن منصور حلّاج رسوایی را از بایزید هم گذرانیده و کفر و الحاد خود را بی‌آن‌که پلاس پوشاند ظاهر گردانید و توقیع بر لعن او آمده و از جمله کسانی که فتوی به قتل او نوشته‌اند حسین بن روح رضی‌الله عنه است که از وکلای حضرت صاحب‌الامر (عج) است (مقدس اردبیلی، ۱۳۵۳: ۵۶۰-۵۶۱).

۱۱.۳ محمدطاهر قمی (د ۱۰۹۸ ق)

محمدطاهر قمی فقیه شیعی و یکی از بزرگان علمای امامیه در قرن یازدهم هجری است که در کتاب *تحفة الاخیار*، که در ردّ و طعن و تکفیر صوفیه نگاشته، حلّاج را ساحر دانسته است (قمی، ۱۳۹۳: ۲۲۵-۲۲۶).

۱۲.۳ شیخ حرّ عاملی (د ۱۱۰۴ ق)

شیخ محمد بن حسن حرّ عاملی معروف به شیخ حرّ عاملی فقیه نامور اخباری است که به

صاحب *وسائل* نیز مشهور است. وی نیز به نقل از شیخ مفید، در رد اصحاب حلاج، صوفیه را دو فرقه حلولیه و اتحادیه می‌داند (الحرر عاملی، ۱۴۰۰: ۵۳).

۱۳.۳ محمدباقر مجلسی (د ۱۱۱۰ ق)

محمدباقر مجلسی معروف به علامه مجلسی و مجلسی ثانی فقیه شیعه دوره شاه سلیمان و شاه سلطان حسین صفویه بود. وی به نقل از مرحوم شیخ محمد بن علی بن بابویه صدوق علامت حلاجی‌ها را ادعای تجلی خداوند در عبادت می‌داند، اگرچه نماز و تمام واجبات را ترک گویند و هم‌چنین ادعا می‌کنند که به همه اسم‌های عظیم خداوند شناخت دارند و حق (ذات خداوندی) بر آنان منطبق است و هرگاه کسی مخلص شود و از مذهب خود شناخت پیدا کند، پس آن شخص نزد آنان (حلاجی‌ها) از پیامبران بافضیلت تر است و یکی از نشانه‌های آن‌ها این است که ادعا می‌کنند که به کیمیا علم دارند، در حالی که هیچ نمی‌دانند به‌جز دغل‌کاری، حیل، نیرنگ، و فریب مسلمانان (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۵، ۳۴۵). وی هم‌چنین در کتاب *اعتقادات* اتهاماتی از قبیل بدعت، رهبانیت، ذکر خفی و جلی، ترک نماز و واجبات، و وحدت وجود را به صوفیه نسبت می‌دهد (مجلسی، ۱۳۷۶: ۱۵-۱۷).

۱۴.۳ محدث قمی (د ۱۳۵۹ ق)

شیخ عباس قمی معروف به محدث قمی از محدثان شیعی پرکار قرن چهاردهم قمری است. معروف‌ترین کتاب شیخ عباس قمی *مفاتیح الجنان* است. وی در کتاب *سفینه البحار* از فهرست ابن‌ندیم بعضی از سخنان کفرآمیزی را که به حلاج منسوب است ذکر می‌کند (قمی، بی‌تا: ج ۲، ۳۱۱-۳۱۳). وی هم‌چنین از کتاب *تلبیس ابلیس* ابن جوزی نقل می‌کند که عمرو بن عثمان حلاج را لعنت می‌کرد و می‌فرمود که اگر دستم به او برسد او را می‌کشم؛ چرا که آیه‌ای از قرآن خواندم و حلاج نیز آن‌جا حاضر بود. در این موقع حلاج گفت که من هم می‌توانم مانند قرآن کتاب تألیف کنم و مانند آیه‌های آن آیه بگویم و بر آن سخن بگویم. بعد شیخ عمرو بن عثمان از جانب حلاج نامه‌ای را نقل کرد به این مضمون: «از جانب رحمان و رحیم به فلان بن فلان». به او گفتند: ادعای پیغمبری می‌کردی، حالا مدعی خدایی هستی؟ حلاج گفت: ادعای پروردگاری نمی‌کنم ولیکن این در نزد ما عین‌الجمع است. آیا نویسنده جز خداوند است و دست آلت گشته است؟ (همان: ج ۲، ۳۱۳).

۱۵.۳ سیدمحمدکاظم قزوینی (د ۱۴۱۵ ق)

آیت الله سیدمحمدکاظم قزوینی معروف به علامه قزوینی داماد مرحوم آیت الله العظمی سیدمیرزا مهدی شیرازی از مراجع تقلید قرن گذشته عراق بوده است. وی در کتاب الامام المهدی من المهدی الی الظهور درباره حلاج چنین می گوید:

پنجمین نفر از کسانی که ادعای نیابت به دروغ کردند، حسین بن منصور حلاج بود. او تظاهر به صوفی گری می کرد و می گفت در همه دانش ها مهارت دارد و به آنها آگاهی دارد، در حالی که نادانی سرسخت بود و به مسلک های متفاوت درمی آمد. نزد شیعیان خود را شیعه و نزد سنیان خود را سنی جلوه می داد. به تحقیق نامه ای از امام زمان (عج) مبنی بر لعن و بیزاری او صادر شد. از جمله انحرافات او این بود که وی قائل به حلول بود یعنی ادعا می کرد که خداوند تعالی در او رفته و حلول کرده است و با این سخن ادعای خدایی می کرد و شلمغانی و حلاج هر دو در یک راه بودند و آن کفر و الحاد و بی خبری بود (قزوینی، ۱۹۸۵: ۲۱۶-۲۱۹).

۱۶.۳ سیدمحمدصادق صدر (د ۱۴۱۹ ق)

سیدمحمدصادق صدر از مراجع تقلید شیعه و پسرعموی سیدمحمدباقر صدر، رئیس حوزه علمیه نجف و از احیاکنندگان نماز جمعه در عراق، بود. وی در کتاب تاریخ الغیبه الصغری حلاج را فریب کار معرفی کرده و بر این باور است که اگر ایستادگی ابوسهل نوبختی در بغداد و ابن بابویه در قم بر ضد او نبود، عاقبت کار زیان بار و خطرناک می شد (صدر، ۱۴۱۲: ۵۳۲-۵۳۴).

یکی از مهم ترین اتهامات حلاج که باعث شده است برخی علما سال ها قبل از مرگ حلاج به تکفیر او پردازند و وی را به اعدام محکوم کنند مسئله عشق الهی است. کتاب الزهره او سراسر تفسیر عشقی است که ریشه هایی عمیق از عشق افلاطونی در آن نمایان است و این در حالی است که حلاج نیز تحت تأثیر عشق خالصانه به پروردگار خویش به چوبه دار آویخته شد؛ بنابراین آنچه برخی را به صدور حکم ارتداد و قتل حلاج برانگیخت موضوع عشق حلاج به خداوند بود که از نظر وی به هیچ وجه پذیرفتنی نمی نمود. شالوده اصلی سخن عارفان در باب عشق رسیدن به درجه والای نیستی، نفی هستی، و منیت عاشق است؛ به گونه ای که جز روی معشوق نبینند، جز ذکر معشوق نگویند، و جز سخن معشوق نشنوند. حلاج نیز در بیان حقیقت عشق آن را بر همین اصل اساسی یعنی محو صفات بشری عاشق در صفات الهی معشوق استوار کرده است و چنین می گوید: «حقیقت محبت قیام بود در محبوب به جداشدن تو از اوصاف خود» (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۲).

از دیگر اتهامات حلاج که سبب تکفیر او شده است، علاوه بر گفتن انا الحق که درباره آن بحث شد، مسئله وحدت وجود است که تقریباً اغلب علمای قشری آن را رد کرده‌اند و پیروان آن را تکفیر می‌کنند. در جهان‌بینی وحدت وجود عارف حق را واحدی کثیر می‌بیند که در عین وحدت در جمیع ذرات کائنات ظهور و بروز کرده است. عارف وحدت وجودی فراتر از مقام فنا فی الله به بقا بی الله نایل شده است و حق را با جمیع شئون ظاهر و باطن مشاهده می‌کند. وی عارفی است که با کاربرد ضمیر منفصل انا و دیگر ضمیرهای اول شخص در باب گرایش توحیدی و بندگی به درگاه خداوند یکتا برای غیرخدا وجودی نمی‌شناسد و وحدت وجودی را بیان می‌کند و در تبیین ارتباط خداوند با آفریده‌ها و خود از حلول لاهوت در ناسوت یعنی وحدت حلولی سخن می‌گوید و چون جهان و خودش را مظهر تجلی ذات باری تعالی می‌داند وحدت تجلی را بیان می‌کند. مخالفان حلاج در این سطح نوعی دعوی خدایی مشاهده کرده و به همین دلیل گوینده آن را تکفیر کرده‌اند. برخی حلاج را حلولی دانسته و از این طریق به نفی و انکار اندیشه‌های او پرداخته‌اند، به‌ویژه که او در تعدادی از اشعار خویش برای بیان وحدت از امتزاج شراب در آب یا حلول روح خداوند در بدن سخن گفته است. در واقع آنچه حلاج درباره حلول و اتحاد ناسوت با لاهوت (وجود خود با وجود حق) بر زبان آورده است، در حقیقت نه اعتقاد به حلول و متعاقب آن اعتقاد به دو وجود مستقل و به‌دور از وحدت، بلکه کلام او کلامی است که در همان حال سکرآمیز و بی‌خویشی در مقام وحدت شهود بر زبان جاری کرده است. در مقامی که پس از آن در حال صحو و هشیاری به وحدت وجود گواهی می‌دهد و می‌گوید: «هرکه وجود خویش را ثابت کرد، مرتکب شرک خفی شده است» (میرآخوری، ۱۳۷۵: ۲۱۲). بر پایه سخنانی که از موافقان و مخالفان حلاج در کتب مختلف نقل شده است می‌توان گفت، کارهایی از حلاج سر می‌زده که آن‌ها را عده‌ای بر کرامت و عده‌ای دیگر بر سحر و شعبده وی گذاشته‌اند. خوارق عادت‌ی که از حلاج سر می‌زده، از یک سو سبب اشتها حلاج به ولایت و افزونی مریدان و از سوی دیگر موجب بدگمانی و رعب و وحشت دستگاه حاکمه و متهم داشتنش به شعبده‌بازی، ادعای نبوت، و الوهیت می‌شد و شطحیات و سخنان رمزآگین عرفانیش این مجال را به بدخواهان و دشمنان او می‌داد که مستمسکی در واردکردن اتهام داشته باشند. بدین‌گونه اختلاف اقوال و آرا درباره شخصیت او زیاد شد. عده‌ای به استناد بعضی از شطحیات او از قبیل «أنا الحق»، «لیس فی جبتی سوی الله» و «أنا مفرق قوم نوح و مهلك عاد و ثمود» معتقد به خدایی او شدند؛ جمعی به او ادعای نبوت نسبت دادند؛ گروهی او را ولی و کارهایش را کرامت دانسته‌اند؛ و بعضی به او شعبده‌بازی و کفایت نسبت دادند.

از توجه به خوارق عادات ظاهر شده از حلّاج می‌توان دریافت که بعضی از آن‌ها تصرف در محسوسات است از قبیل بازکردن کلید آتشکده تستر و افروختن چهارصد چراغ با نور انگشت و بعضی دیگر تصرف در غیر محسوسات است مانند اشراف بر خواطر، اخبار از آینده، و این قبیل مسائل مخصوصاً حاضر آوردن خوردنی‌ها برای حاضران در غیر زمان و مکانش نمی‌تواند چیزی از مقوله سحر باشد. اما برای این قبیل کرامات (ظاهر شدن چیزی در غیر موضع و وقت آن چیز) در قرآن مجید نظایری می‌توان یافت، از جمله میوه تابستانی که برای حضرت مریم در زمستان حاضر می‌شد و نیز حاضر آوردن تخت ملکه سبا در طرقة العینی پیش حضرت سلیمان از سوی عبدی صالح (احتمالاً آصف برخیا وزیر حضرت سلیمان). در شرح التعریف و ترجمه رساله قشیریه مستنداتی از قرآن مجید و احادیث نبوی بر صحت کرامات صوفیه ذکر شده است. مهم‌ترین عاملی که علمای فوق به آن استناد کرده و حلّاج را مشمول لعن می‌دانند توقیع صادره از ناحیه امام زمان (عج) به حسین بن روح نوبختی است که در قسمت بعد آن را بررسی و تحلیل می‌کنیم. تکفیر حلّاج از زمان حیات وی آغاز شد و سرانجام هم موجب قتل وی در سال ۳۰۹ قمری در بغداد شد.

۴. توقیع صادره از ناحیه امام زمان (عج) به حسین بن روح نوبختی

مهم‌ترین دلیل آن دسته از علما و ردّیه‌نویسان بر تصوف، که حلّاج را نفی و طرد کرده‌اند، علاوه بر اتهاماتی از قبیل گفتن أنا الحق، وحدت وجود، دفاع از ابلیس، و نظریه عشق ذاتی، توقیعی است که از ناحیه مقدسه حضرت صاحب الامر (عج) به حسین بن روح، سومین نایب خاص آن حضرت، صادر شده است. توقیع مورد نظر نخست در کتاب الغیبه شیخ طوسی و سپس در احتجاج طبرسی نقل شده است و مجلسی هم آن را در بحار به نقل از احتجاج ذکر کرده است. تا آن‌جا که نگارنده جست‌وجو کرده است روایت دیگری در منابع (حتی در کتاب‌های مخالفان صوفیه) درباره حلّاج وجود ندارد. ترجمه متن توقیع، که خطاب به حسین بن روح نوشته شده، چنین است:

خبر ده، خداوند عمرت را طولانی کند و خوبی‌ها را به تو بشناساند و عاقبت کارت را به خیر و نیکی گرداند، به آن دسته از برادران ما که به دین‌داریشان اطمینان داری و نیت‌شان را خیر می‌دانی، که خداوند نیک‌بختی‌شان را مستدام دارد، که محمد بن علی، معروف به شلمغانی، که خداوند عذاب او را تسریع کند و عمرش را کوتاه گرداند، از دین اسلام برگشته و از آن جدا شده است و در دین خدا الحاد ورزیده، و ادعاهایی کرده است که موجب کفر به آفریدگار متعال شده است. او به دروغ و بهتان توسل جسته است و گناه

بزرگی را مرتکب شده است. کسانی که از حق برگشتند، دروغ گفتند و به گمراهی دور و درازی گرفتار آمدند، آشکارا زیانکار شدند. ما از او به سوی خدا و پیامبر و خاندان او، که درود و رحمت و برکات خدا بر او و خاندانش باد، بیزاری می جوییم، او را نفرین و لعنت می کنیم. لعنت های پیاپی خدا در ظاهر و باطن و در نمان و آشکار، در هر زمان و در هر حال بر او و هر آن کسی که از او پیروی کند، با او بیعت کند و پس از این هشدار ما، به دوستی با او ادامه دهد. و به آنان، که خدا همراه و یاور تو باد، خبر ده که ما از او اجتناب و دوری می کنیم همان گونه که قبل از او از همانندهای او مانند شریعی، نمیری، هلالی، بلالی و مانند آنها دوری کردیم. با این همه، سنت خدا قبل از این و بعد از این نزد ما زیبا و پذیرفته است. به او توکل می کنیم و از او مدد می جوییم و او در همهٔ امور برای ما کافی است و او بهترین وکیل و تکیه گاه است (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۰۹؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۴۷۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ۳۸۰).

شیخ طوسی در نقل این توقیع روایت صیمری را اصل قرار می دهد و تفاوت در نقل دیگران هم چون ابن ذکا و ابن داوود را به آن افزوده است. در متن بالا روایت طبرسی، که عبارت های آن بیش از روایات دیگر است، اصل قرار داده شده و به کاستی ها و افزودگی هایی که نسخهٔ شیخ داشته اشاره ای شده است. بدین ترتیب این متن با نسخه های گوناگونش نقل شده است. طبرسی در احتجاج سندی برای این توقیع ذکر نکرده، اما شیخ طوسی چهار سند برای آن آورده است که با توجه به این می توان گفت که این روایت از لحاظ سند مشکلی ندارد.

۱.۴ بررسی محتوایی

همان گونه که در متن توقیع می بینیم، در این توقیع شلمغانی^۵ شخصیت محوری است و امام لعنت های خدا را به طور مستقیم متوجه او و پیروانش کرده است. پس از آن بدون این که مستقیماً جملهٔ لعن را متوجه شخص دیگری کند، نام چهار نفر (شریعی، نمیری، هلالی، و بلالی) به منزلهٔ همانندان شلمغانی برده شده است که می توان آنها را نیز ملعون آن حضرت به حساب آورد. اما غیر از ایشان نام فرد دیگری، از جمله حلاج، در توقیع نیامده است و با تعبیر «و غیرهم» عطف شده است. البته تا این اندازه دربارهٔ شمول روایت نسبت به کسی چیزی نمی توان گفت، زیرا آن تعبیری عام است و فقط افرادی را دربر می گیرد که به این پنج نفر شباهت داشته باشند. مهم ترین ویژگی این افراد ادعای نیابت امام زمان (عج) است که در برخی از آنها از حد نیابت بالاتر رفته است و ادعایی در حد پیامبری و ربوبیت مطرح شده است. حلاج از کسانی است که ادعاهایی از

این دست به او نسبت داده شده است و به‌طور طبیعی از همان ابتدا تعبیر «و غیرهم» او را دربر می‌گیرد و برداشت ناقلان توقیع یادشده نیز در همین بوده است. با توجه به آنچه در آن روزگار به حلاج نسبت می‌دانند، آیا عبارت «غیرهم» در متن توقیع شامل وی می‌شود یا خیر؟

حلاج هم ادعای ربوبیت داشت و هم ادعای باییت. ادعای الوهیت او در میان همه مسلمانان شهرت داشت و ادعای نیابت او در جامعه شیعی و اساساً حلاج به‌سبب اتهام به ادعای نخست و با ضمیمه ضعیفی از ادعای دوم به دار مجازات آویخته شد. در چنین وضعی برداشت روشنی که به ذهن‌خطور می‌کند این است که واژه «غیرهم» حلاج را شامل نمی‌شود و یا حداقل دلیل قتل وی محسوب نمی‌شود.

مهم‌ترین سؤالی که درباره توقیع به ذهن می‌رسد این است که چرا در توقیع از حلاج آشکارا نام برده نشده است تا شمول آن درباره وی با تردید همراه نباشد؟ این پرسش احتمالاتی را به‌دنبال دارد که در ادامه آن‌ها را بررسی می‌کنیم.

احتمال اول این‌که گفته می‌شود بدعت‌های حلاج به اندازه بدعت‌های شلمغانی و دیگر نام‌بردگان در توقیع مهم نبوده است، اما با توجه به آنچه به‌منزله بدعت از وی نقل شده است، با فرض صحت، این بدعت‌ها بسیار از جریان‌های همانند وی، مانند جریان‌های مربوط به شلمغانی و دیگر نام‌بردگان در توقیع، بزرگ‌ترند. کم‌تر منبع تاریخی را می‌یابیم که از بدعت‌های پدیدآمده در اسلام سخن گفته باشد، ولی به حلاج نپرداخته باشد. جریان حلاج در تاریخ تحولات فکری اسلامی بسیار نمایان‌تر از جریان شلمغانی بوده است، از این رو احتمال اول جدی گرفته نمی‌شود. البته عده‌ای می‌گویند که ماندگاری جریان حلاج در تاریخ به‌سبب بدعت‌های کفرآلود وی بوده است که عموم مسلمانان به‌خصوص اهل سنت پی‌گیر آن بوده‌اند، اما جنبه دیگر این جریان ادعای نیابت امام (عج) بوده که فقط برای شیعیان مهم بوده و از این رو عموم مسلمانان به او توجه کرده‌اند. انگشت‌نهادن علمای بزرگی از شیعه مانند شیخ طوسی، شیخ مفید، حرّ عاملی، و مجلسی دوم بر جریان حلاج از مهم‌بودن آن در میان شیعیان حکایت دارد.

احتمال دوم این‌که ممکن است گفته شود که به‌علت رفع خطر حلاج با مردن وی و به‌سبب آن‌که نام حلاج و تفکر او زنده نشود و از باب آن‌که «بموت الباطل بترک ذکره» به نام او در توقیع اشاره نشده است. اما جریان حلاج نه فقط با مرگ وی از بین نرفت بلکه بیش از پیش زنده شد. اکنون کسی از شلمغانی، شریعی، و نمیری در جامعه شیعی نامی نمی‌برد و خبری از آن‌ها نیست، اما نام حلاج را همگان می‌شناسند. هم‌چنین با توجه به

آینده‌نگری امام و آگاهی از اسرار و آینده نمی‌توان چنین نظر داد که آن حضرت خطر حلاج را با مرگ او پایان‌یافته تصور کرده است و با این توضیح این احتمال نیز نمی‌تواند توجیه درستی داشته باشد.

هم‌چنین در توقیع از احمد بن هلال نام برده شده است که وی نیز همانند حلاج نزدیک به نیم‌قرن پیش از صدور توقیع وفات یافته است و اگر مردن عملی برای ذکر نشدن نام افراد بوده باشد از ابن هلال نیز نباید نامی به میان می‌آمد.

۵. نتیجه‌گیری

با مطالعه دیدگاه‌های علمای موافق و مخالف و علل و انگیزه‌های قتل حلاج نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. اندیشه‌های حلاج در زمان خود و به‌ویژه پس از به‌دارآویختن وی در افکار و آثار علما، خواه موافق و یا مخالف، بازتاب و تأثیر بسیار داشته است. تفاوت آرا و نظرهای علما درباره حلاج موجب افراط و تفریط آن‌ها در باب شخصیت و افکار وی شده است.

۲. علمای موافق وی 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، به‌دور 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 هیچ‌کدام از این دو حاصل نبود، از فتوادادن به کفر حلاج خودداری کردند.

۳. برخی سعی کردند که نقشی برای علمای امامیه در قتل حلاج بیابند. چنان‌که گذشت، گرچه احوال و اقوال حلاج و حتی اعتقادات عرفانی وی را بسیاری از علمای شهیر شیعی تأیید کرده‌اند، اما نحوه عملکرد وی در افشای اسرار الهی در نزد عموم، که قابلیت درک آن را ندارند و انحرافات اعتقادی جدی را منجر می‌گردد، مورد تأیید بسیاری از ایشان نبود و در منابع موجود هم مستندات از مخالفت صریح و قاطع با او از جانب علمای امامیه یافت می‌شود، با این حال هیچ‌یک از این امور توجیه منطقی و فقهی‌ای برای قتل وی به دست نمی‌دهد.

۴. مهم‌ترین دلیل آن دسته از علما و ردیه‌نویسان که حلاج را نفی و طرد کرده‌اند، علاوه بر اتهاماتی از قبیل گفتن أنا الحق، وحدت وجود، دفاع از ابلیس، و نظریه عشق الهی، ادعای بابیت وی و این ادعا که توقیع صادره از جانب امام زمان (عج) به سوی حسین بن روح شامل وی هم می‌شود. اما با توجه به این که نام حلاج در توقیع ذکر نشده است و

این‌که آیا کلمه «غیرهم» در متن توقیع شامل حلاج می‌شود نیز محل خلاف است، بنابراین نمی‌توان به صراحت وی را ملعون دانست.

۵. قتل حلاج بیش‌تر جنبه سیاسی داشته است و با توجه به این‌که وجود وی برای خلفای عباسی خطری جدی محسوب می‌شد و با توجه 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 تعیین‌شده زمینه قتل وی را فراهم آوردند.

پی‌نوشت‌ها

۱. فصل‌نامه آئینه میراث، تابستان ۱۳۸۷، س ۶، ش ۲.
۲. فصل‌نامه پیک نور، تابستان ۱۳۸۳، س ۲، ش ۲.
۳. فصل‌نامه مطالعات ایرانی، پاییز ۱۳۸۳، س ۲، ش ۶.
۴. وجه تسمیه این مذهب توجه به «ظاهر» آیات قرآن و روایات پیامبر اسلام است. ظاهریان بیش‌تر توجه خود را به معنای ظاهری آیات و روایات معطوف می‌کنند؛ منابع فقه را در قرآن، احادیث پیامبر، و اجماع صحابه خلاصه می‌کنند؛ با قیاس و اجتهاد به رأی و استحسان و استصلاح سخت مخالف‌اند و از هرگونه تعلیل و تأویل و اخذ مفهوم مخالف و مفهوم موافق و یا نقل به مضمون آیات و روایات می‌پرهیزند و داشتن دانش مناسب از زبان عربی برای دریافت احکام شرعی را کافی می‌دانند، بنابراین با تقلید مخالف‌اند و باب اجتهاد را مفتوح می‌دانند.
۵. محمد بن علی شلمغانی مکنّا به ابوجعفر و معروف به ابن ابی العزراق از فقهای امامیه بود که راه انحراف در پیش گرفت. وی اندیشه‌های ناروا و گاه خطرناکی ترویج می‌کرد که در اوج آن‌ها دو مسئله تناسخ و ادعای الوهیت گزارش شده است. آن دسته از علمای شیعه که حلاج را مشمول توقیع دانسته‌اند، با تکیه بر معنای عام استنباطی و تطبیق آن بر حلاج او را ملعون شمرده و در عداد شریعی، نمیری، هلالی، و بلالی قرار داده‌اند. این گروه از علما از یک سو دو نکته مهم را در زندگی شلمغانی یافته‌اند: یکی ادعای الوهیت و ربوبیت و دیگر ادعای باییت و نیابت و از سوی دیگر براساس آن‌چه در عصر حلاج شایع شده بود، حلاج نیز مانند دیگران هم ادعای ربوبیت داشت و هم ادعای باییت.

کتاب‌نامه

ابن‌الجوزی، ابوالفرج عبدالرحمان بن علی (۱۴۱۲ ق). *المتنظم فی تاریخ الملوک والامم*، ج ۸، تصحیح محمد و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.

۷۲ بررسی رویکردهای متفاوت علمای مسلمان درباره آرا و افکار حلاج

- ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۳۶۴). *وفات الاعیان و ابناء انباء الزمان*، تصحیح احسان عباس، قم: شریف الرضی.
- ابن ملقن، عمر بن علی (۱۴۰۶ ق). *طبقات الاولیاء*، تصحیح نورالدین شریب، بیروت: دارالمعرفه.
- احسائی، محمد بن علی بن ابی جمهور (۱۳۲۹ ق). *المجلی مرآت المنجی فی الکلام و الحکمتین و التصوف*، چاپ سنگی احمد شیرازی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین آلمان.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۴۵). *خانان نوبختی*، تهران: طهوری.
- بهبهانی کرمانشاهی، آقا محمدعلی (۱۴۱۲ ق). *خیراتیہ در ابطال طریقہ صوفیہ*، ج ۲، تحقیق مهدی رجائی، قم: انصاریان.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۲). *دیوار با سیمرخ*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- الحرّ العاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۰ ق). *الائتسی عشریة*، قم: دارالکتب العلمیہ.
- حلاج، حسین ابن منصور (۱۴۲۳ ق). *دیوان الحلاج*، شرح و تحقیق هاشم عثمان، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- رازی تهرانی، سیدمرتضی علم الهدی (۱۳۶۴). *تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام*، ج ۲، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: مطبعة مجلس.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۷). *جست و جود در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- سبکی، عبدالوهاب بن علی (۱۳۸۳ ق). *طبقات الشافعیة الكبرى*، ج ۲، مصر: مطبعة عیسی البابی الحلبي.
- شوشتری، قاضی سیدنورالله (۱۳۵۴). *مجالس المؤمنین*، ج ۲، تهران: کتاب فروشی اسلامیہ.
- شیخ صدوق، ابوجعفر محمد بن علی (ابن بابویه) (۱۴۱۴ ق). *الاعتقادات فی دین الامامیہ*، بیروت: دارالمفید.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۵۰). *تحفة قادی در علائم ظهور مهدی موعود (عج)*، ترجمه کتاب الغیبه، ترجمه محمد رازی و تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران: کتاب فروشی اسلامیہ.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷). *الغیبه*، ترجمه مجتبی عزیزی، قم: مسجد مقدس جمکران.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۱ ق). *الغیبه*، تصحیح عبداللہ تهرانی و علی احمد ناصح، قم: دارالمعارف.
- شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۱ ق). *تصحیح الاعتقاد او اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات و بلیها رساله شرح عقائد الصدوق*، تصحیح و مقدمه فضل الله زنجانی و عباسقلی چرندابی، تهران: حقیقت.
- شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق). *المسائل الصاغانیہ*، ویراستار محمد قاضی، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
- صدر، محمدصادق (۱۴۱۲ ق). *تاریخ الغیبه الصغری*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، تصحیح محمدباقر موسوی خراسان، ج ۲، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۳۶). *اوصاف الاشراف*، به خط عماد الکتاب، تهران: تابان.
- عراقی، محمود (۱۳۳۳). *دارالسلام*، تصحیح محمود بن جعفر زرنندی، تهران: اسلامیہ.

- علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۱ ق). *رجال العلامه الحکمی*، تصحیح محمدصادق بحرالعلوم، ج ۲، نجف: مطبعة الحیدریه.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ ق). *نهج الحق و كشف الصادق*، تصحیح عین الله حسنی ارموی، قم: دارالهجره.
- قرطبی، غریب بن سعد (۱۹۷۷). *صلة تاریخ الطبری*، در *ذیول تاریخ الطبری*، محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: دارالمعارف.
- قزوینی، سیدمحمدکاظم (۱۹۸۵). *الامام المهدی من المهدی الی الظهور*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم (۱۳۷۴). *ترجمه رساله قشیریّه*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
- قمی، شیخ عباس (بی تا). *سقیة البحار*، ج ۲، بیروت: دارالمرتضی؛ دارالتعارف.
- قمی، محمد طاهر بن محمد حسین (۱۳۹۳ ق). *تحفة الاخیار*، قم: کتاب فروشی طباطبائی.
- کاشانی، ملافتح الله (۱۳۰۳). *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، مقدمه و حواشی ابوالحسن مرتضوی و تصحیح علی اکبر غفاری، ج ۱۰، تهران: مکتبه الاسلامیه.
- کاشانی، ملافتح الله (۱۳۸۶). *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تصحیح و تحقیق ابوالحسن شعرانی، ج ۱۰، تهران: مکتبه الاسلامیه.
- گرچی، ابوالقاسم (۱۳۸۵). *تاریخ فقه و فقهها*، تهران: سمت.
- گلجان، عباس (۱۳۴۲). *منصور حلّاج*، تهران: اشرفی.
- ماسینیون، لوئی (۱۳۴۸). *قوس زندگی منصور حلّاج*، ترجمه عبدالغفور روان فرهادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ماسینیون، لوئی (۱۳۶۲). *مصائب حلّاج*، ترجمه سیدضیاءالدین دهشیری، تهران: بنیاد علوم اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۶). *اعتقادات علامه مجلسی*، ترجمه علی اکبر مهدی پور، قم: رسالت.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). *بجارالانوار*، ج ۲۵، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱). *عرفان حافظ*، تهران: دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۳۵۳). *حدیقه الشیعه*، تهران: گلی.
- میرآخوری، قاسم (۱۳۷۹). *مجموعه آثار حلّاج*، تهران: یادآوران.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۷ ق). *فهرست أسماء مصنّفی الشیعه یا رجال نجاشی*، تصحیح موسی شیبیری زنجانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- همدانی، محمد بن عبدالملک (۱۹۶۱). *تکملة تاریخ الطبری*، به کوشش آلبرت یوسف کنعان، ج ۱، بیروت: مجلة المشرق.
- هیدجی، ملامحمد (بی تا). *کشکول هیدجی*، به اهتمام و سعی حاج محمدرحیم صالحی هیدجی، بی جا: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.