

Analysis of Hujwiri's character and thoughts according to his writings in *Kashf-ul-Mahjoob**

Dr. Amir Hossein Madani¹

Assistant professor of Persian language and literature, Kashan University

Abstract

Abul-Hassan Ali ibn Uthman Hujwiri was a great Sufi and the writer of a very old and valuable Sufi text. He had a great influence on Sufi works after him, like *Tazkirat al-Awliya*, while being influenced by mystic writings of his past. *Kashf-ul-Mahjoob*, while including Mystical, historical and social aspects, also contains great knowledge on the character, life and thoughts of its writer, who stated what he found, saw and heard with scrutiny and accuracy. Researching, investigating, engaging in debates with people of wisdom and knowledge, complaining about insipient Sufis of his time, defending Malamatiyya, giving a full report on Sufi intellectuals and factions, Sufi habits, complete explanation of his journeys and life experiences are only a part of the knowledge upon which we can figure out the personality of Hujwiri and the process of his character growth. Based on this data, we can assume Hujwiri's character and thoughts to be a combination of "controversial knowledge" and "innate intuition". This is because, on one hand, there is a great value for learning from it and, on the other hand, attaining the truth in both worlds is due one's efforts. After an introduction on his life, journeys, titles, and writings, the paper seeks to point out the most prominent characteristics and viewpoints of Hujwiri, so that the lack of information about his life and personality can be compensated for.

Keywords: Hujwiri, *Kashf-ul-Mahjoob*, Remarks, Character, Thoughts.

* Date of receiving: 2020/11/19

Date of final accepting: 2021/9/20

1 - email of responsible writer: m.madani9@gmail.com

فصلنامه علمی کاوش‌نامه

سال بیست و دوم، زمستان ۱۴۰۰، شماره ۵۱

صفحات ۲۶۳-۲۳۱

DOR: [20.1001.1.17359589.1400.22.51.8.4](https://doi.org/10.1001.1.17359589.1400.22.51.8.4)

تحلیل شخصیت و اندیشه‌های هجویری بر پایه سخنان خود او در کشف‌المحجوب* (مقاله ترویجی)

دکتر امیرحسین مدنی^۱

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان

چکیده

ابوالحسن، علی بن عثمان هجویری، از بزرگان صوفیه و صاحب یکی از کهن‌ترین و با ارزش‌ترین متون صوفیانه فارسی محسوب می‌شود که ضمن تأثیرپذیری از نوشته‌های عرفانی پیشین، تأثیر شگرفی بر تصوف بعد از خویش -از جمله تذکره‌الاولیاء- گذاشته است. کشف‌المحجوب علاوه بر اشمال بر مضامین عرفانی، تاریخی و اجتماعی، در بردارنده اطلاعات مهمی از شخصیت، زندگی و اندیشه‌های نویسنده است که با دقت و ژرف‌نگری، به بیان دیده‌ها، شنیده‌ها و یافته‌های خود پرداخته است. تحقیق و پژوهشگری، کنجکاوی و جستجوگری، بحث و جدل با مدعیان علم و معرفت، شکایت از مدعیان و صوفیان جاهل زمانه، دفاع از ملامتیه، گزارش‌هایی دقیق درباره بزرگان و فرق صوفیه و آداب تصوف و شرح اسفار و تجارب زندگی، تنها بخشی از داده‌هایی است که بر پایه آن، می‌توان ساختار شخصیتی و فرآیند فردیت هجویری را ترسیم کرد. بر پایه این داده‌ها، شاکله شخصیت و اندیشه هجویری را می‌توان ترکیبی از «علم‌بختی» و «شهود قلبی» قلمداد کرد؛ زیرا از یک سو، ارزش فراوانی برای آموختن در آن دیده می‌شود و از سوی دیگر، در اندیشه‌اش، مشاهده حق در دنیا و عقبی، مرهون مجاهده سالک تلقی شده است. نگارنده در این مقاله کوشیده است تا بعد از مقدماتی درباره زندگی، سفرها، مشایخ و آثار هجویری، با محوریت کشف‌المحجوب، به شاخص‌ترین مؤلفه‌های شخصیت و دیدگاه‌های هجویری اشاره و از این طریق، در حد توان، فقدان اطلاعات موجود درباره زندگی و شخصیت وی را جبران کند.

واژه‌های کلیدی: هجویری، کشف‌المحجوب، مشایخ هجویری، شخصیت، اندیشه.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۸/۲۹

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹

^۱ - نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: m.madani9@gmail.com

۱- مقدمه

تأمل و تدقیق در آثار و سخنان نویسندگان بزرگ، همواره راهگشا بوده و تجزیه و تحلیل این آثار، خواننده را به شخصیت، اندیشه‌ها و احوال و صفات، کشمکش‌ها، محرومیت‌ها، شوریدگی‌ها، تجارب تلخ و شیرین و در مجموع، حالات روانی و ذهن و ضمیر صاحب اثر رهنمون می‌شده است. در طول تاریخ، کنش متقابل میان انسان و آثار او و وحدت این دو از نظر انگیزش‌های ناخودآگاه، بسیار مهم و با ارزش بوده (تادیه، ۱۳۹۰: ۱۸۱) و بدین لحاظ، هر اثر به منزله آینه‌ای است که عمیق‌ترین لایه‌ها و صفات ناآگاه نویسنده در آن منعکس می‌شده و ژرف‌ترین و در عین حال، قابل اعتمادترین نقد حال مؤلف به شمار می‌آمده است.

کشف‌المحجوب هجویری از آن دسته آثاری است که در آن، بکرات به گزارش‌هایی از احوال و شخصیت و ناخودآگاه نویسنده برمی‌خوریم و هجویری را در آن، صوفی کثیرالسفر جستجوگر و کنجکاوی می‌یابیم که دیده‌ها و شنیده‌ها و یافته‌های خود را با نهایت دقت و ریزبینی و در عین حال، صداقت و امانت‌داری، به رشته نگارش درآورده و در بسیاری از موارد، پرده از شخصیت و ذهن و ضمیر خویش برداشته است. شریعت‌مداری و دین‌ورزی، توجه فراوان به علم و تحقیق و شیوه بحث و جدل، مقیدنبودن به رسوم و ظواهر و آداب سخت‌گیرانه خانقاهی، اظهار نظر درباره مشایخ متقدم و گاه، رگه‌هایی از تناقض‌گویی در این داورها، دفاع پوشیده از اندیشه‌های ملامتی، نخوت و تکبر کودکانه، مناظره و بحث با مدعیان علم و معرفت، خلاقیت‌ها و ابداعاتی در نگارش صوفیانه، تنها بخشی از مؤلفه‌ها و ویژگی‌های شخصیت هجویری است که همراه برخی صفات و ویژگی‌های دیگر در کشف‌المحجوب آشکار شده است.

پیشینه تحقیق

اگرچه تا کنون آثار و مقالات بسیاری درباره کشف‌المحجوب و اهمیت آن در تاریخ تصوف اسلامی و همچنین، درباره خود هجویری و احوال و روزگار و سوانح زندگی او نوشته شده، اما کمتر به اندیشه‌ها و ویژگی‌های شخصیتی وی بر پایه سخنان و دیدگاه‌های خود او توجه شده است. برای نمونه، معصومه سامانی در رساله «مقایسه آموزه‌های کشف‌المحجوب، نفحات‌الانس، الفرج بعدالشدّه و روضة‌العقول با نظریات جدید در روان‌شناسی شخصیت» (۱۳۹۳)، کوشیده است به کمک نظریه خودشکوفایی مزلو (Maslow)، اثبات کند که شیوه سلوک عارفان ایرانی، از جمله هجویری، منجر به کمال و خودشکوفایی فردی شده است. محمد موسی امرتسری در مجله معارف، مقاله‌ای مفصل با عنوان «تحقیق در احوال و آثار علی بن عثمان هجویری» (۱۳۷۷) نگاشته که در آن، درباره زندگی هجویری، استادان و پیران، مشایخ هم عصر، مذهب، سیر و سیاحت و خود کشف‌المحجوب به عنوان مأخذی برای کتب عرفانی پس از خود، سخن گفته است.

الهه عظیمی‌یان چشمه و محمود عابدی در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل معناشناسیک و ریخت‌شناسیک جدل گونه‌های هجویری» (۱۳۹۳)، جدل گونه‌های هجویری را تحت دو عنوان کلی مذکور، مورد نقد و ارزیابی قرار داده و به سه ضلع اصلی این جدل گونه‌ها یعنی: مخاطب، شگرد و شکل اشاره کرده‌اند.

معصومه دهقان‌شیری و فاطمه کوپا هم در مقاله «بررسی تطبیقی کشف‌المحجوب و رساله قشیریّه» (۱۳۹۶)، بر اساس نظریه بینامتنیت، اشتراکات و اختلافات این دو کتاب را کاویده و تصریح کرده‌اند که اشتراک این دو متن، بیشتر در سبک ادبی است و تفاوت هم در نحوه بیان مطالب؛ هجویری بیشتر به نقد آراء و بسط موضوع اهتمام داشته و قشیری به نقل اقوال مشایخ پرداخته است.

از آنجا که در آثار و مقالات بررسی شده، شخصیت و اندیشه‌های هجویری بر پایه گفته‌های خود او بسیار کم ارزیابی و تحلیل شده است، نگارنده در این نوشته کوشیده

است که برای نخستین بار، با تأمل بر سخنان، گزارش‌ها، قضاوت‌ها، دیده‌ها و شنیده‌های هجویی، به لایه‌های عمیق شخصیت و ناخودآگاه وی اشاره کند و فراتر از ارزش‌های عرفانی و تاریخی خود کتاب، به این سؤال اساسی پاسخ دهد که بن‌مایه‌های فکری و «فرایند فردیت» این صوفی سیاح کنجکاو و جستجوگر کدام است و آیا بر پایه سخنان خود او در کتاب و روشن‌شدن اضلاع و زوایای تازه‌ای از شخصیت و منظومه ذهنی وی، می‌توان بیش از پیش، به اثبات این گفته باختین (Bakhtin) پرداخت که یک نویسنده رمان در همان حال که در حال تولید اثر ادبی است، در واقع، به نقد خویشتن نیز مشغول است و آن رمان [اثر] نقدی است که او بر زندگی و نگرش خویش بر جهان نوشته است؟ (جلالی‌پندری و نصرتی، ۱۳۹۸: ۵۱).

بحث

۱- کلیاتی درباره هجویی و سوانح زندگی او

نخست، باید دانست که مطابق گفته دو هجویی‌شناس بزرگ معاصر، در هیچ یک از مآخذ کهن، شرح حال هجویی یافت نمی‌شود و نبود منابع دقیق و قابل اعتماد در این باره، خسرانی بزرگ است (امرتسری، ۱۳۷۷: ۲۰۰؛ ژوکوفسکی، ۱۳۵۸: ۱۳) و برای خواننده امروزی، چاره‌ای جز تمسک به اطلاعات و اشارات جسته و گریخته مندرج در متن کتاب باقی نمی‌ماند. دیگر آن که، اگرچه این مقاله به هیچ روی عهده‌دار پرداختن به احوال و سوانح زندگی هجویی نیست -موضوعی که دیگران بکرات بدان پرداخته‌اند- اما مختصری به عنوان پیش‌درآمد بحث اصلی ضروری می‌نماید.

۱-۱- ولادت و وفات

تاریخ تولد و درگذشت هجویی، هیچ کدام روشن نیست و در کتب مختلف، ارقام متعددی ذکر شده است. چنانکه از منابع معتبر بر می‌آید، هجویی در اواخر قرن چهارم

هجری در شهر غزنه چشم به جهان گشوده است و دوره کودکی و جوانی را در «جلاب و هجویر»^۱ (از محلات غزنه) در خانواده‌ای محترم و پرهیزکار گذرانده و زیر نظر و تربیت پدرش - شیخ عثمان بن ابی علی - پرورش یافته است (انصاری، مقدمه نویس، ۱۳۵۸: ۴). درباره تاریخ وفات وی نیز اختلاف نظر است و محققان، سال‌های مختلفی را مثل: ۴۵۰، ۴۵۶، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۸۱ و بین سال‌های ۴۸۱ - ۵۰۰ ذکر کرده‌اند. (برای اطلاع بیشتر بنگرید به انصاری، ۱۳۵۸: ۱۲ و ۱۳؛ عابدی، ۱۳۸۹: ۶۴۳؛ نیکلسون، ۱۳۸۱: ۸ و زرین کوب، ۱۳۷۶: ۷۲) در این میان، بیشترین توافق در تاریخ‌های مذکور، سال‌های ۴۶۴، ۴۶۵ و ۴۶۹ به بعد است؛ اما به نظر می‌رسد سخن محققانی که وفات هجویری را بعد از ۴۶۹ ه. ق. دانسته و دلیل خود را چنین ذکر کرده که آخرین شخصیتی که در کشف‌المحجوب از او مانند درگذشتگان سخن گفته شده، ابوالقاسم کرکانی (م. ۴۶۹) است، پذیرفتنی‌تر باشد (عابدی، ۱۳۸۵: ۴۷).

۱-۲- سفرها

هجویری ظاهراً، صوفی سیاحی بوده و بسیاری از شهرهای جهان اسلام را چون: مرو، طوس، نیشابور، سرخس، بسطام، قومس، اوزکند، گرگان، آذربایجان، بغداد، لاهور و دمشق را از نزدیک دیده و از مشایخ و بزرگان هر شهر بهره می‌گرفته است. جالب این که محققانی گفته که سفرهای هجویری، تنها به شهرها و سرزمین‌هایی که او نام برده، محدود نمی‌شود و چه بسا سرزمین‌های بسیار دیگری را نیز دیده باشد (امرتسری، ۱۳۷۷: ۲۰۰).

این که دلایل سفرهای هجویری را آشفتگی حکومت غزنویان در غزنه، یا اختلافات و جدال‌های مذهبی زمانه و یا شوق دیدار شهرهای بزرگ خراسان و شام بدانیم (برای اطلاع بیشتر بنگرید به عابدی، ۱۳۷۶: ۱۳)، توجیحات و دلایل دوری نیست؛ اما به نظر می‌رسد که فراتر از همه این دلایل، شوق و ذوق هجویری برای دیدن مشایخ بزرگ عصر

در نقاط مختلف و کنجکاوای در راه آموختن علوم اسلامی از یک سو و آشنایی با راه و روش و سلوک عرفانی از سوی دیگر، بوده است - نکته‌ای که خود، بارها بدان تصریح کرده و از گفتگوها، آراء و عقاید، پندها و نصایح و حتی سرزنش و توبیخ مشایخ در این سفرها بسیار در اثنای کشف‌المحجوب سخن گفته است. هجویری روزهای پایانی عمر خود را در لاهور گذراند؛ اما به گفته خود او بر خلاف میل خود و به اسارت و اجبار در آن شهر سکنی گزید و در تألیف کشف‌المحجوب به سبب نبود کتاب‌هایی که در غزنین جا گذاشته بود، به تنگنا افتاد (هجویری، ۱۳۸۹: ۱۳۹).

۱-۳- پیران و مشایخ

هجویری خود یک بار، تصریح کرده که سیصد کس (عارف) را در خراسان دیده که «هر یک مشربی داشتند که یکی از آن اندر همه عالم بس بود» (همان: ۲۶۳). از این عبارت، چنین بر می‌آید که وی در زندگی خویش، پیران و مشایخ فراوانی را دیده و از هر کدام، توشه و نصیبتی برگرفته است - مشایخی که به قول خود او «طیبیان دل‌هایند» (همان: ۷۵) و اساساً یکی از مهم‌ترین دلایل توفیق کشف‌المحجوب در میان کلاسیک و مدرسی عرفان و تصوف، همین خوشه‌چینی هجویری از مشایخ فراوان و نقل سخنان و آموزه‌های آنان است.

ذکر نام پیران و عارفان و بهره هجویری از آنان به اقسام ذیل قابل تفکیک و طبقه‌بندی است:

الف) مشایخی که هجویری مستقیماً تحت تأثیر و ارشاد و راهنمایی آنان بوده

است:

از جمله این مشایخ، می‌توان به ابوالفضل ختلی (م. حدود ۴۵۳ ه.ق.)، ابوالقاسم کُرکانی (م. ۴۶۹)، ابوالعباس شقانی (م. ۴۵۸)، مظفر حمدان (از اقران ابوسعید) و ابوالقاسم قشیری (م. ۴۶۵) اشاره کرد. از این مشایخ، هجویری به ختلی بیشتر نزدیک

بوده و اقتدای خود را در طریقت بدو دانسته (همان: ۲۵۲) و بارها از وی با عنوان «شیخ من» یاد کرده است (همان: ۲۸۲، ۳۳۳). ختلی در حالی که سر بر کنار هجویری داشت، وفات یافت و هنگام وفات نیز در نصیحتی، هجویری را از رنجی که از یکی از یاران خود در دل داشت، بر حذر داشت (همان: ۲۵۳).

ب) مشایخ هم‌روزگاری که هجویری در سفرهای خود با آنها، دیدار کرده و از آنها بهره گرفته است:

هجویری در سفرهای خود، با پیران و بزرگان بسیاری دیدار و گفتگو داشته و از آنان سخن نقل کرده است؛ از جمله، ابوجعفر صیدلانی که از رؤسای متصوفه بود و به منصور حلاج میلی عظیم داشت و هجویری برخی از تصانیف وی را خوانده بود (همان: ۲۶۱)؛ زکی بن علا با صفت شعله‌ای از شعله‌های محبت (همان: ۲۶۱)؛ خواجه احمد حمادی - سرخسی که از مبارزان وقت و جوانمردان متصوفه بود (همان: ۲۶۳)؛ شیخی با نام باب - عمر و دیدار هجویری با وی در فرغانه (همان: ۳۵۱)؛ شیخ احمد سمرقندی نجر که چهل سال نخفته بود و به روز اندکی (همان: ۴۷۰)؛ ادیب کُمندی در دیه کُمند که بیست سال بر پای ایستاده بود و جز به تشهد، ننشسته بود (همان: ۴۹۳) و پیری به نام ابن العلاء در روستای رمله شام (۵۰۶).

پ) مشایخ متوفایی که هجویری از آنها به نیکی یاد کرده و در سخنانشان غور و تعمق داشته است:

هجویری به جنید بغدادی (م. ۲۹۷ ه.ق.) بسیار علاقه داشته و بکرات سخنان و حکایاتی از وی نقل کرده و از وی با لقب «شیخ‌المشایخ» یاد نموده (همان: ۱۹۷) و تصریح کرده است که «مشایخ من -رحمة الله علیهم- جمله جنیدی بوده اند» (همان: ۲۸۵). ابوبکر واسطی (م. حدود ۳۲۰ ه.ق.) و تمجید هجویری از وی با القاب و صفاتی چون: «شاه اهل حقایق» و «برهان تحقیق و دقایق» (همان: ۱۳)؛ علی بن بُندار صیرفی (م. ۳۵۹ ه.ق.) و عناوین «پیر پیران» و «آفتاب مریدان» در حق وی (همان: ۲۵) و برتر از همه

این بزرگان ابو عبدالرحمن سلمی (م. ۴۱۲ ه.ق.) که هجویری، با عناوین «نقال طریقت» (همان: ۱۲۲) و «شیخ مبارک» (همان: ۱۷۳) از وی یاد کرده و در کشف‌المحجوب نیز - علاوه بر «طبقات الصوفیه» که از منابع کار اوست - از «تاریخ اهل الصّفه» و «کتاب السّماع» سلمی هم نام می‌برد (همان: ۱۲۲).

بجز این مشایخ، هجویری بتصریح خود، بارها، بر سر تربت دو تن از مشایخ متقدم حاضر می‌شده و همّت می‌طلبیده: یکی بایزید بسطامی (م. ۲۶۴ ه.ق.) است که برای حل واقعه، به مزار وی می‌رفته و یک بار، سه ماه بر تربت وی مجاور بوده است (همان: ۹۴)؛ دوم ابوسعید ابوالخیر (م. ۴۴۰ ه.ق.) که به «حکم عادت» به میهنه و بر سر تربت وی می‌رفته است (همان: ۳۵۱).

ت) مشایخی که هجویری شخصاً، حکایت، داستان یا سخنی از آنها شنیده و در کتاب خویش نقل کرده است:

بجز مشایخ گروه الف که هجویری با عنوان شاگرد و مرید، حکایات و سخنان فراوانی از آنها نقل کرده، نام تعداد دیگری از بزرگان در کشف‌المحجوب آمده که نویسنده، خود سخن یا حکایتی از آنان شنیده و آن سخن را شایسته نقل و روایت دانسته است؛ از جمله: شنیدن خصومت بومسلم فارسی با ابوسعید از زبان «سهلگی» (همان: ۲۵۰)؛ حکایت خواجه امام حزامی و کرامت شیخ ابوالفضل حسن در سرخس (همان: ۳۳۸) و شیخ ابوالحسن علی بکران شیرازی و نقل حکایتی در کفّ نفس ابن خفیف شیرازی (همان: ۳۶۷).

ث) مشایخی که هجویری بدون ذکر نام آنها و تنها با آوردن القابی چون «آن پیر» یا «آن پیر معاملات»، حکایت یا سخنی از ایشان نقل کرده است:

برای نمونه، حکایت پیری در مروالرود که از بس رقعتهای بی تکلف که بر سر سجاده و کلاه وی بود، کژدم اندر آن بچه کردی (همان: ۶۹) (برای اطلاع بیشتر، بنگرید به صص ۲۶، ۳۸، ۹۷، ۵۲۵، ۵۹۸ و ۶۰۵).

۱-۴- آثار هجویری

هجویری عارفی بوده که بسیار دغدغه علم و دانش‌اندوزی داشته و بکرات، در آثار و کتب صوفیه متقدم تأمل می‌کرده و از آثاری چون: تعرف و اللمع و رساله قشیریّه و منظومه فکری سلمی و حکیم ترمذی بسیار تأثیر پذیرفته است. این میزان دانش‌اندوزی و کسب علم، سبب خلق آثار بسیاری از سوی هجویری شده است که متأسفانه، امروز جز «کشف‌المحجوب»، اثر دیگری از وی باقی نمانده است. وی یک‌جا تصریح کرده است که پیش از کشف‌المحجوب، کتب بسیاری تألیف کرده که جملگی ضایع شده و مدعیان کاذب آنها را محو کرده‌اند (همان: ۱۱). از جمله این کتب مفقود شده: اسرار الخرق و الملوّنات: رساله‌ای در بیان رموز اجزای خرقه (همان: ۷۶)، البیان لاهل العیان در جمع و تفرقه (همان: ۳۸۱)، الرعاية لحقوق الله در توحید (همان: ۴۱۰)، کتاب فنا و بقا (همان: ۸۲)، دیوان شعری که به تصریح خود وی، کسی از او امانت گرفت و باز نگرداند و با تصرفاتی به نام خود کرد، منهاج‌الدین که این کتاب را نیز یکی از مدعیان رکیک، در زمان حیات مؤلف به نام خود کرد (همان: ۲ و ۳)، کتاب الحجّ هجویری که گفته در آن «اندر مشاهدت و وجود آن» بابی آورده است (همان: ۲۵۱) و کتابی در موضوع ایمان: «و من [هجویری] اندر بیان این [ایمان] کتابی کرده‌ام جدا» (همان: ۴۱۹).

در این میان، مهم‌ترین کتاب هجویری، هم در مجموعه آثار او و هم در تاریخ عرفان و تصوف «کشف‌المحجوب» است که از نخستین کتبی است که در تصوف و به زبان فارسی نوشته شده و تنها شرح تعرف بر آن مقدم است. به زعم خود هجویری، هرکس این کتاب را داشته باشد، به کتب دیگر نیازمند نمی‌گردد؛ زیرا این کتاب «غنیه‌ای باشد مر طالبان این طریقت را» (همان: ۴۸۹). کشف‌المحجوب به چند دلیل از مهم‌ترین متون مدرسی عرفان و تصوف است:

یکی این که از آثار معروف متقدم -بویژه اللمع و طبقات الصوفیه سلمی و رساله قشیریّه- بسیار تأثیر پذیرفته است و این، یعنی نژادگی و اصالت اثر.

دوم این که در برخی موارد -بر خلاف نکته قبل- مآخذ مورد استفاده هجویری چندان هم از مآخذ معروف و شناخته شده نیست و آن مآخذ و سرچشمه‌ها، امروز یا به طور کلی از میان رفته است و یا کمتر شناخته شده است؛ همچون نقل سخنی از عمرو بن عثمان مکی که به تصریح هجویری، «اندر کتاب محبت» او آمده است (همان: ۴۵۳)، بنابراین خلف صدق آن مآخذ -یعنی کشف‌المحجوب- یادگار بسیار مغتنمی می‌تواند باشد.

سوم این که کشف‌المحجوب، تأثیر شگرفی در برخی از آثار متصوّفه بعد از خود داشته است؛ بویژه تأثیر بر تذکرة‌الاولیاء، فصل الخطاب و نفحات‌الناس. در این میان، تأثیر بر تذکره، بیش از سایر کتب بوده است به گونه‌ای که «هجویری حتی بیش از قشیری و خرکوشی بر تذکرة‌الاولیاء اثر نهاده است... از جمله تأثیرپذیری تذکره از کشف‌المحجوب در مسأله طبقه‌بندی صوفیه به قصابیان و طیفوریان و جنیدیان و...» (شفیعی‌کدکنی، مقدمه‌نویس، ۱۳۹۸ ج ۱: سی و شش).

چهارم احتوای کشف‌المحجوب به اطلاعات مهم تاریخی و اجتماعی و جغرافیایی عصر مؤلف به همراه حفظ سبک کهن نثرنویسی و واژه‌های کهن و اصیل زبان فارسی تا آنجا که استاد بهار، کشف‌المحجوب را بدین لحاظ، یکی از کتب طراز اولی شمرده که هرچند در قرن پنجم تألیف شده؛ اما باز نمونه سبک قدیم را از دست نداده و روی هم‌رفته دارای سبک کهنه است» (بهار، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۸۷ و ۱۸۸).

پنجم خلاقیت‌ها و نوآوری‌های هجویری در ضمن مباحث عرفانی؛ همچون نوآوری در طبقه‌بندی جریان‌های تصوّف و دوازده فرقه صوفیه که به زعم او ده گروه از ایشان بر جاده صواب و دو گروه مردود هستند^۱. یا این که هجویری نخستین کسی است که به کاربرد رمزی کلماتی مانند: «چشم و رخ و خدّ و زلف و خال» اشاره می‌کند و پس از او غزالی در کیمیای سعادت راه او را ادامه می‌دهد (عابدی، ۱۳۸۴: ۲۹).

سرانجام، ششمین و مهم‌ترین وجه اهمیت کشف‌المحجوب این است که وقتی اطلاعات ما درباره زندگی و احوال و سوانح هجویری در کتب تذکره و انساب، تقریباً صفر است، این کتاب، بسیار بیشتر از رساله‌های صوفیه آن روز، مؤلف را معرفی می‌کند و شخصیت و اخلاق و عادات و اندیشه‌های وی را برای خواننده امروزی، مجسم می‌کند. بی‌جهت نیست که ژوکوفسکی ضمن اظهار تأسف از نبودن مآخذ و منابع قابل اعتماد درباره شرح حال هجویری، مراجعه به اطلاعات و اشارات شایان توجهی را که در تضاعیف کتب مختلف -بویژه خود کشف‌المحجوب- آمده است، توصیه می‌کند (انصاری، مقدمه‌نویس، ۱۳۵۸: ۱۳).

۲- شخصیت و اندیشه‌های هجویری با تأکید بر گفتارهای مندرج در کشف‌المحجوب:

بعد از این مقدمه، با توجه به نبود مآخذ و منابع معتبر درباره شرح حال، افکار و شخصیت هجویری، بهتر است با غور و تأمل در متن کشف‌المحجوب، بلاواسطه با شخصیت و اندیشه‌های او آشنا شویم و بتوانیم تصویری نسبتاً مطمئن و مستدل از هجویری و اندیشه‌هایش ترسیم کرده، بیش از پیش به دنیای درون و منظومه ذهنی و عرفانی وی پی ببریم. شاخص‌ترین عناصر و مؤلفه‌های شخصیت و اندیشه هجویری به شرح ذیل است:

۲-۱- هجویری، اهل علم و صوفی محقق و پژوهشگری بوده است.

آن‌گونه که می‌دانیم، بسیاری از صوفیه نه تنها تمایلی به علم‌آموزی نداشته‌اند؛ بلکه صریحاً مخالفت خود را با علم -که آن را نوعی حجاب اکبر تلقی می‌کرده‌اند- ابراز داشته، معتقد بوده‌اند ذکر و ریاضت و صفای باطن، جبران سال‌ها تعلیم و تعلم را می‌کند. ابن جوزی (۵۹۷ ه. ق.)، ضمن این که بالاترین «تلبیس ابلیس» بر آدمیان را بازداشتن از علم‌آموزی دانسته، داستان‌های فراوانی را از دشمنی صوفیان با علم و علم‌آموزی، نقل کرده است؛ از

جمله، داستان شخصی به نام حسین بن احمد صفار که یک روز محبره‌ای در دست داشت، شبلی بدو گفت: «سیاهی خویش را از من دور کن؛ سیاهی قلبم مرا بس است» (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۲۲۴-۲۳۰).

اما هجویری، چنین نگرشی نداشته و در کنار تأکید فراوان به مجاهدت و طاعت و عبادت، بسیار به علم و کسب دانش اهمیت می‌داده تا بدانجا که باب نخست کتابش را با «علم» (باب اثبات‌العلم)، آغاز کرده و مشایخ راستین را کسانی دانسته که اولاً، خود اهل علم بوده و ثانیاً، مریدان خود را بر آموختن و مداومت علم، تحریض کرده تا آنها حریص علم شوند و هرگز طریق لغو و لهُو نسپرند (هجویری، ۱۳۸۹: ۱۵).

این دغدغه علم، سبب شده است که هجویری از یک سو، بکرات، کتب و رساله‌های پیشینیان را مطالعه کند و در کتاب خویش، همچون یک محقق و پژوهشگر، بارها با ذکر سند و مأخذ از کتب متقدم، مطالب و نکات عرفانی از نوع «و این اندر کتاب تاریخ-المشایخ محمدبن علی ترمذی مکتوب است که...» (همان: ۶۲) نقل کند و از سوی دیگر، تنفر وی را از جهل و نادانی نشان دهد و گوشزد کند که از فتنه‌های زمانه یکی هم این است که «مدعیان صلاح و فقر» به جهل، علم را ترک می‌کنند (همان: ۴۶۱). بی‌جهت نیست که جامی در شرح حال هجویری، علم او را بر عرفان وی برتری داده و گفته است: «عالم و عارف» بوده است (جامی، ۱۳۷۵: ۳۲۱).

۲-۲- هجویری، عارفی کنجکاو، جستجوگر و اهل پرسش بوده است.

تمایل هجویری به علم و تنفر وی از نادانی، وی را عارفی جستجوگر و اهل پرسش بارآورده است که حتی از مشایخ و پیران خود نیز می‌پرسد و دلیل می‌طلبد تا خصیصه جستجوگری خود را سرکوب نکرده باشد. یک بار که باران باریده بود و مردمان در گل به دشواری می‌رفتند، هجویری از شیخ خود (ختلی) علت خیس نشدن وی را پرسید و البته، جوابی قانع‌کننده و پندآموز شنید (هجویری، ۱۳۸۹: ۳۵۰). بار دیگر از همین شیخ

خود، علت رسوایی چند مرقعه‌داری را پرسید که بر سر خرمن گندم ایستاده بودند و دامن‌های مرقعه پیش‌کرده تا مرد برزگر گندم در آن افکند (همان: ۷۷).

کنجکاو و جستجوگری هجویری، تنها به سؤال از مشایخ خود محدود نشده، بلکه بارها در آثار و سخنان پیشینیان، برای پاسخ سؤالات و ابهامات خود به تفحص پرداخته تا جایی که قریب به بیست بار در کشف‌المحجوب، عبارت «و اندر حکایات یافتم که ...» به کار رفته است (برای نمونه، بنگرید به صص ۳۴، ۶۹، ۱۵۵، ۳۱۴، ۶۶۴، ۴۹۹، ۵۲۳ و ...).

۲-۳- هجویری، اهل مناظره و بحث و جدل با مدعیان علم و معرفت بوده است.

تمایل فراوان به علم‌آموزی و جستجوگری و تفحص در کتب و مآخذ کهن، به هجویری نیروی استدلال و بحث و جدل بویژه هنگام مواجهه با متلبسان و مدعیان علم و معرفت، بخشیده بود. آن‌گونه که از کشف‌المحجوب برمی‌آید، جدل و مناظره، جایگاه و اهمیتی ویژه در گفتمان هجویری داشته و وی این شیوه را «برای تبیین تعالیم و مباحث عرفانی و مذهبی به کار برده است»؛ زیرا قالب جدل «علاوه بر برجسته‌ساختن طرز بیان، در انتقال معانی به شاگردان و خوانندگان، هجویری را یاری می‌کرده است» (عظیمی‌بان‌چشمه و عابدی، ۱۳۹۳: ۵۵).

برای نمونه، مناظره هجویری با آن «متلبس علم» که صوفیان را «ملاحظه» خطاب کرده بود و دفاع وی از صوفیه که در نهایت به شکست و سکوت آن متلبس انجامید، قابل توجه است (هجویری، ۱۳۸۹: ۲۴)؛ یا مواجهه هجویری با یکی از مدعیان امامت و علم که مرقعه پوشیدن را بدعت گفته بود و پاسخ هجویری و دفاع سرسختانه وی از مرقعه-پوشی:

«... من گفتم: جامه خشیشی و دیبا و دبیقی، جمله از ابریشم که عین آن، مردان را حرام است از ظالمان بستدن و به الحاح و لجاج از حرام گرد کردن حرامی مطلق، آن را

بپوشند و نگویند که بدعت است؛ چرا جامه‌ای حلال از جایی حلال، به وجهی حلال خرید، بدعت بود؟ (همان: ۱۴۴ و ۱۴۵).

اساساً، یکی از عواملی که سبب شده کشف‌المحجوب همچنان یکی از متون مهم و قابل استناد صوفیه محسوب شود، همین شیوه بحث و مناظره و جدل گونه‌های مؤلف در این کتاب است که بر خلاف بسیاری از متون مدرسی عرفان و تصوف که نوعی خمود و رخوت و خلسه و سکون بر آنها حکمفرماست، این کتاب را متنی سرزنده و پرتپش و مستدل ساخته است. این ویژگی به همراه دو خصیصه قلبی، تصوف هجویری را تصوفی عالمانه و متفکرانه نشان می‌دهد که ارزش فراوانی برای اندیشیدن و تفکر نقادانه قائل است و گزارش‌ها و داوری‌ها و سخنان مؤلف را توأمان با «علم بحثی و شهود قلبی» درآمیخته است.

مصادیق این تفکر نقادانه و تصوف عالمانه بکرات، در کشف‌المحجوب به چشم می‌خورد و جالب، این که هجویری حتی سخنان مشایخ خود را هم بی دلیل نمی‌پذیرد؛ تا آنجا که یک بار از ابوالقاسم کرکانی -که بسیار احترام برای او قائل بود- از صفت درویشی پرسیده بود و چون دیده بود که درویشان حاضر، سخن کرکانی را به ظاهر، حمل کرده و از معنا و اصل آن، درمانده‌اند، بر سخن شیخ خود، نقد و توضیحی وارد کرد و وقتی تصرف هجویری به گوش شیخ رسید، گفت: «ما أصاب علی»، علی [هجویری] درست گفت (همان: ۷۶ و ۶۸).

۲-۴- هجویری به تندی از مردم، مستصوفان و مترسمان زمانه خویش شکایت کرده است.

گله و شکایت بزرگان و مشایخ صوفیه از آشفتگی‌ها و نابسامانی‌های روزگار خویش و جهل و غفلت مردم و مترسمان، امری شایع بوده است و در مقدمه و اثنای آثار بیشتر بزرگان، دیده می‌شود؛ از تعرف و شرح آن گرفته تا رساله قشیریّه و حدیقه سنایی و

انس‌التائبین و تذکرة الاولیاء عطار و گلستان سعدی. هجویری هم با آن همه دانش و جستجوگری و حساسیت، نمی‌توانسته ساکت بنشیند و مقدمه کتاب او نفثة‌المصدوری است که بخوبی، آشفتگی‌ها و فساد زمانه را نشان می‌دهد.

از نظر او، علم بحقیقت، مندرس گشته، خلق از طریق رضا روبرگردانده و مشغول هوی و هوس شده‌اند. خاص و عام و مدعیان و مریدان به عبارت بسنده کرده و کار از تحقیق، به تقلید افتاده است (همان: ۱۰ و ۱۱). روزگاری که در آن نه آداب اسلام، نه اخلاق جاهلیت و نه احکام خداوندان مروت، رعایت می‌شود (همان: ۱۳). مستصوفان و کسانی هم که به دروغ مدعی دینداری و سلوک هستند، به فسادها و آشفتگی‌های زمانه بیشتر دامن می‌زنند و کردارشان بر خیانت، زبانشان بر دروغ، گوششان بر شنیدن بطالت، چشمشان بر لهو و شهوت و همتشان بر جمع کردن حرام و شبهت، مصروف شده است (همان: ۱۳۱).

بیقین، هرکس مانند هجویری در راه طلب، صداقت و خلوص نیت داشته باشد و این صداقت خود را با طلب علم و جستجوگری همراه کرده باشد، بیشتر، در چنین روزگاری آسیب می‌بیند و چه بسا بر سخن وی صحه بگذارد که در شرح حال سمنون محب و مساوی و مکاری‌های «غلام‌الخلیل» نوشته است: «خنک سمنون و مشایخ که مر ایشان را یک کس [غلام‌الخلیل] بود بدین صفت! امروز در این زمانه هر محقق را صدهزار غلام‌الخلیل است» (همان: ۲۱۰).

جالب، این که هجویری، خود، از جاهلان و مدعیان و خانقاهیان روزگار خویش در امان نبوده و دست‌کم، سه گزارش از گرفتاری‌ها و خواری‌ها و تحقیرهایی که نصیب او شده، در کشف‌المحجوب آمده است: یکی، در ولایت کُمش و در خانقاهی که هجویری شب را در آنجا گذراند و چون از آلت رسم با او هیچ بجز عصا و رکوه‌ای نبود^۳، تحقیرها و استخفاف‌های فراوان تحمل کرد (همان: ۹۴).

دوم، گرفتاری او در دیار هند و «اندر میان ناجنسان»؛ درحالی‌که کتاب‌هایش در غزنین باقی‌مانده بود (همان: ۱۳۹) و سوم، تمسخر و آزار هجویری از سوی «خادمان جاهل و مقیمان بی‌باک» در یکی از سفرهای خود و این‌که هجویری به باطن، بر ایشان سنه (نفرین) می‌خواند و به‌ظاهر، مسامحتی می‌کرد (همان: ۵۰۶).

۲-۵- هجویری گزارشگری ریزین و دقیق و در عین حال، امانت‌دار و صادق بوده است.

در کشف‌المحجوب گفتمان‌های متنوع و متعددی به چشم می‌خورد. گاه نویسنده در قالب متکلم و دانشمندی ظاهر می‌شود که مباحث خود را با استدلال و برهان و نظم و تفکیکی منطقی پیش می‌برد (مانند باب دهم در بیان معانی و رموز اصطلاحات و الفاظ صوفیه) و گاه، گزارشگر و خاطره‌نویس ریزینی است که هرآنچه دیده و شنیده و یافته با دیگران، در میان گذاشته است (همچون باب ذکر صوفیه متأخر).

در هر دو نوع گفتمان، آنچه بیشتر نظر مخاطب را جلب می‌کند، دقت و قدرت استدلال (نفی و اثبات) هجویری از یک سو و رعایت صداقت و امانت در گزارش‌ها و واقعات خود از سوی دیگر است. دقت و استدلال‌گری هجویری، شواهد و نمونه‌های متعددی دارد و اساساً، نظم و تفکیک منطقی و مطالب مدون و سلسله‌واری که در کشف‌المحجوب آمده، از همین نیروی دقت و ریزینی مؤلف، سرچشمه گرفته است.

برای نمونه، می‌توان به طبقه‌بندی مکاتب صوفیه به دوازده مکتب و فرقه و ذیل هر فرقه، تعریف مصطلحات و سرچشمه‌ها و ذکر اثبات و نفی‌های متعدد یا فی‌المثل، تقسیم و تفکیک مشایخ صوفیه ذیل بحث «جمع و تفرقه» به سه گروه؛ یعنی کسانی که بر توحید تأکید دارند و دو گروه دیگری که بر «اوصاف و افعال» حق اصرار می‌ورزند (همان: ۳۷۳ و ۳۷۴)، اشاره کرد. ریزینی و دقت هجویری، حتی در امور به ظاهر ساده و بی‌اهمیت نیز دیده می‌شود.

گزارشی که وی از سفر هند خود، نقل می‌کند و این که در زهر قاتل، کرمی دیده که «زندگی وی بدان بود»؛ یا شهری از ترکستان که آتش در کوهی افتاده بود و «می‌سوخت و از سنگ‌های آن نوشادر (نوعی نمک) می‌جوشید (همان: ۵۹۴ و ۵۹۵)؛ تنها نمونه‌هایی از ریزبینی‌های هجویری است. این دقت، هنگامی که با امانت‌داری و صداقت در آنچه دیده و یافته و شنیده، همراه می‌شود، ارزش علمی و استنادی متن را دوچندان می‌کند. یک‌جا، هنگامی که وی شاهد مناظره‌ی خواجه مظفر حمدان و یکی از مدعیان نیشابور - در باب مسأله فنا و بقا- است، بعد از نقل اندکی از آن مناظره، می‌نویسد: «من عبارت آن خواجه [مظفر] بعین یاد نداشتم؛ اما معنی آن عبارت این بود که یاد کردم» (همان: ۲۵۸). این یعنی رعایت امانت در تحقیق و نقل قول دیگران را با نهایت احتیاط و دقت آوردن. صداقت هجویری نیز - در کنار امانت‌داری وی - قابل توجه و تحسین است و این صداقت و یک‌رنگی مؤلف با چند شیوه در متن دیده می‌شود: یکی هنگامی است که هجویری به خطاها و اشتباهات خود در زندگی، اعتراف کرده و عین آن را در کتاب خویش نقل می‌کند؛ از جمله ناباکی وی در طلب دنیای فانی در دیار عراق که مؤلف را بسیار بدهکار کرده بود و مردم فرومایه نیز برای وصول طلب خود، روی به او آورده بودند و او «اندر رنج حصول هوای ایشان مانده» (همان: ۵۰۸)؛ دوم هنگامی است که هجویری به زعم خویش، از غفلت‌ها و بی‌تجربگی‌های بظاهر، قبل از کمال روحی خود، با صفاتی همچون: «حرقت ابتدا و آتش کودکی» (همان: ۲۵۸)، «بر حکم کودکی» (همان: ۴۷۰)، «نخوت کودکی و آتش جوانی» (همان: ۲۵۶) و «هوس کودکی و تیزگی» (همان: ۸۲) یاد کرده و صادقانه و بدون آن که دعوی پاکی و بی‌گناهی داشته باشد، از برق عصیان و غفلت‌ها و خامی‌های خویش گله‌مند است.

یک بار وی، نزد احمد نجار می‌رود و می‌بیند که شیخ، طبقی حلوا در پیش نهاده و می‌خورد. شیخ به هجویری تعارف می‌کند؛ اما او «بر حکم کودکی»، به بهانه روزه‌داشتن از خوردن امتناع می‌کند. وقتی شیخ احمد از علت روزه هجویری می‌پرسد، می‌گوید که

بر موافقت فلان کس روزه گرفته است. احمد نجار گفت: «خلق را بر خلق موافقت درست نیاید. من [هجویری] قصد کردم که روزه بگشایم. گفت: ای جوان! از موافقت وی تبراً می‌کنی؛ پس موافقت من هم ممکن که من نیز از خلقم و این هردو یکی باشد» (۴۷۰).

سومین وجه صداقت هجویری هنگامی است که یکی از بزرگان و مشایخ، پندی به وی می‌دهد؛ نصیحتی که چه بسا به تحقیر و خوارداشت هجویری انجامیده است؛ اما وی از آنجا که نکته مفیدی در پند یافته است، با صداقت تمام و بدون اندکی شرم و خودداری، آن را بیان کرده است.

از جمله، هنگامی که احوال و نمودهای خود را نزد شیخ خود -ابوالقاسم کرکانی- برمی‌شمرد و شیخ نیز به حرمت می‌شنید و بسیار خضوع می‌کرد و نیاز می‌نمود. اما «نخوت کودکی و آتش جوانی»، هجویری را بر آن می‌داشت که: مگر این پیر را در ابتدا بر این کوی گذر نبوده است که چندین خضوع می‌کند اندر حق من و نیاز می‌نماید؟! کرکانی نیز با فراست خود، باطن هجویری را درمی‌یابد و سخنی آموزنده بر زبان می‌آورد که خضوع او برای شاگرد خویش یا حالات او نیست؛ بلکه این فروتنی ویژه «محوّل احوال» است و البته آدمی هرگز از بند پندار نرهد» (همان: ۲۵۶ و ۲۵۷).

نمونه دیگر عزم هجویری برای دیدن پیری از او تادالارض با نام «باب‌عمر» در فرغانه است. وقتی هجویری به نزد او می‌رسد و پیر از علت آمدن او می‌پرسد، پاسخ می‌دهد: «تا شیخ را ببینم به صورت و وی به من نظری کند به شفقت». اینجاست که شیخ، سخنی عمیق و پندآموز و در عین حال، کمی تحقیرآمیز به هجویری می‌گوید که: «ای پسر، سپردن مسافت کار کودکان است. از پس این، زیارت به همت کن که در حضور اشخاص، هیچ چیز نبسته است» (همان: ۳۵۱). جمع میان «دقت و صداقت»، بیقین، به جنبه تعلیمی و اثرگذاری کشف‌المحجوب افزوده و نویسنده را عارفی خلاق و اهل دغدغه نشان داده است.

۶-۲- هجویری در برخی از مواضع و سخنانش، دچار نوعی تناقض یا دست‌کم عدم قطعیت و رأی نهایی شده است.

دقت همراه با صداقت هجویری سبب شده که گاه در متن او رگه‌هایی از تناقض یا حداقل، عدم صدور رأی نهایی درباره موضوع یا شخصیتی به چشم بخورد؛ تناقض یا عدم شفافیتی که از یک سو، ریشه در صداقت هجویری داشته و وی به هیچ وجه، حاضر به دخل و تصرف در متون پیشین و دیده‌ها و شنیده‌های خود به نفع خویش نبوده است و از سوی دیگر، دقت، ظرافت و کنجکاوی او، وی را بر آن می‌داشته که گاه درباره موضوع یا شخصیتی، دیدگاه شخصی خود را نیز بیان کند - دیدگاهی که چه بسا با منقولات او از کتب و منابع پیشین در تعارض باشد.

برای نمونه سخنان وی درباره حلاج است که گاه تناقضاتی در آن دیده می‌شود. هجویری در مواردی، به تحسین و تمجید از حلاج پرداخته و معتقد است که اگر حلاج در دین مطعون بود، شبلی درباره او نمی‌گفت که: من و حلاج یک چیزیم^۴ و محمد بن خفیف که گفته: «هُوَ عَالَمٌ رَبَّانِي» (همان: ۲۳۰)؛ یا یک بار که هجویری در روستای رمله شام با دو درویش همراه می‌شود و قصد زیارت «ابن‌العلاء» می‌کنند و قرار می‌گذارند که هریک از آنها از پیر باطن بین، دعایی بخواهد؛ یکی از آنها می‌گوید: «مرا دعایی باید تا طحالم بشود». دیگری «حلوای صابونی» می‌خواهد؛ اما هجویری می‌گوید: «مرا از وی اشعار و مناجات حسین بن منصور باید» (همان: ۵۰۷). این درخواست شگرف هجویری از پیر شام، حاکی از اعتقاد عمیق وی به حلاج و اشعار و سخنانش می‌تواند بود.

از سوی دیگر، در همین کشف‌المحجوب، قضاوتی از نوعی دیگر می‌بینیم که از طعن و تعریض خالی نیست. از جمله هجویری، سخنان و اندیشه‌های حلاج را به چهار نوع «قوی‌تر، ضعیف‌تر، سهل‌تر و شنیع‌تر»، تقسیم کرده و در ادامه، معتقد است که: «کلام وی اقتدا را نشاید... 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 ... پس

طریقی را که به چندین احتراز، اصل آن را ثابت باید کرد، چرا بدان تعلق و اقتدا کنند؟» (همان: ۲۳۱ و ۲۳۲).

اگر حلاج نزد هجویری تا بدان پایه عزیز است که او را «جوانمرد» می‌نامد و وی را صاحب «نمازهای نیکو و ذکر و مناجات‌های بسیار و روزه‌های پیوسته و تحمیدیه‌های مهذب» معرفی می‌کند (همان: ۲۳۱)، پس چرا نتوان به کلام و طریق او «تعلق و اقتدا» کرد؟!

مورد دیگر که باز هم تا حدودی این تناقض در گفتار و رفتار هجویری دیده می‌شود، مسأله «سماع» است. وی در مواضع متعدّد و از جمله در باب یازدهم که به سماع و انواع بحث‌های پیرامون آن اختصاص یافته است، به سماع به دیده نفی و انکار می‌نگرد؛ از نقل واقعه شیخ خود ابوالعبّاس شقّانی که در مجمع سماع‌کنندگان، دیوانی برهنه دیده که در میان آنها پای بازی می‌کرده‌اند (همان: ۶۰۰)، تا دیدار با یکی از علمای اهل حدیث در مرو و این که وقتی هجویری دریافت که آن عالم درباره اباحت سماع کتابی نوشته است، برآشف و سماع را «لهوی که اصل همه فسق‌ها» است، معرفی کرد (همان: ۵۸۶). بعلاوه، نقل قول‌های هجویری از مشایخی که به نوعی مخالف سماع بوده‌اند، به طور ضمنی، مخالفت و عقیده خود او را نیز درباره سماع نشان می‌دهد (همان: ۵۹۹-۶۰۱).

در این میان، البته قراینی هم یافت می‌شود که درست بالعکس، موافقت مشروط هجویری را با سماع و آواز خوش نشان می‌دهد و این که خود او نیز، روزگاری اهل سماع بوده است؛ از جمله در گفتگو با عالم اهل حدیث در مرو، وقتی آن عالم سخن انکارآمیز هجویری را درباره سماع می‌شنود، بدو می‌گوید: «تو اگر حلال‌نداری، چرا می‌کنی؟» (اصل امانت‌داری و صداقت هجویری). وی نیز در پاسخ، حکم سماع را متغیّر و بر وجوه دانسته که بر یک چیز قطع نتوان کرد (همان: ۵۸۶). یا در جای دیگر، تأثیر اصوات و آواز خوش را ظاهرتر از آن دانسته که به اظهار دلیل، نیاز باشد و معتقد است که هر که گوید: «مرا به الحان و اصوات و مزامیر، خوش نیست، یا دروغ گوید، یا نفاق

کند و یا حس ندارد و از جمله مردمان و ستوران بیرون باشد» (همان: ۵۸۵). بعلاوه، وقتی هجویری در گفتاری درباره «شرایط و آداب سماع» صحبت می‌کند (همان: ۶۰۹)، توافق نسبی او با سماع نشان داده می‌شود.

در نمونه‌های یاد شده، خواننده کنجکاو کشف‌المحجوب، حقیقتاً، نمی‌تواند دریابد که موضع صریح و بدون ابهام هجویری درباره «حلاج» یا «سماع» چیست؟ تنها به این نکته می‌تواند رسید که به طور کلی، دید مثبت و تأییدآمیز وی به حلاج بیش از دید منفی اوست و البته، این ماجرا در مسئله سماع، درست بالعکس است.

براستی، دلیل یا دلایل این تناقضات در هجویری و دیگر بزرگان چیست؟ آیا جبر تاریخی و مقتضیات اجتماعی-سیاسی زمانه، نویسندگان و عارفان را به اتخاذ مواضع مختلف و گاه متضاد سوق داده است، یا تغییر عقیده و نگرش خود شخص در طول زمان و افق‌های دید متعدد یافتن درباره موضوعی و یا دخل و تصرف کاتبان و نسخه‌نویسان در مواردی که با اعتقادات و ذوق و سلیقه و برداشت‌های ایدئولوژیک آنها سازگار نبوده است؟

۲-۷- هجویری، به گونه‌ای محتاطانه، مدافع نظریه اهل ملامت و رفتارهای ملامتی‌گری بوده است.

در تاریخ تصوف، ملامتی‌گری به شیوه‌ای اطلاق می‌شده که بنای آن بر اخلاص و آزادگی و پاک‌دلی و دوری از هرگونه ریا و نیرنگ و فریب بوده است و البته، اصل عمومی ملامتیّه، همان اصل ملامت و سرزنش دائمی نفس و خوارداشت و تحقیر و حرمان اوست و چه بسا ممکن است که «تعلیمات فرعی ملامتیّه از فکر اصلی و اساسی اتهام نفس، منشعب شده باشد» (عفی‌فی، ۱۳۷۶: ۹۷). آغازگران و مدافعان این مکتب که در عین حال، اعتراضی خاموش به مترسّمان و زاهدان ریایی محسوب می‌شده، بزرگانی چون ابوحفص

حدّاد (م. ۲۶۴ ه.ق.)، حمدون قصّار (م. ۲۷۱ ه.ق.)، ابوعثمان حیری (م. ۲۹۸ ه.ق.) و ابو عبدالرحمن سلمی (م. ۴۱۲ ه.ق.) بوده‌اند.

ابن عربی، ملامتیه را در بلندترین درجات سلوک، معرفی می‌کند و آنها را در اعلی مرتبه اهل الله می‌داند و در نظر وی، ملامتیه از کامل‌ترین مردان اهل طریقت هستند (همان: ۳۴). با آن که منابع تأثیرگذار بر کشف‌المحجوب - یعنی اللّمع و تعرّف و رساله قشیریه - خود بابی جداگانه درباره ملامت و طریق ملامتین ندارند؛ اما در این کتاب، بابی با عنوان «ملامت» وجود دارد که سخنان و دیدگاه‌های مدافعانه و تأییدآمیز هجویری را در این باب، می‌توان دلیلی بر گرایش‌های ملامتی‌گری شخص وی - هرچند بسیار محتاطانه و پوشیده - تلقی کرد.

در این باب، ملامت، غذای دوستان حق و مشرب اولیای خداوند و علامت قرب (هجویری، ۱۳۸۹: ۸۷) معرفی شده که در «محبّت» تأثیری عظیم دارد (همان: ۸۵) و نقطه مقابل آن، یعنی ستایش خلق و مدح مردم که زمینه‌ساز «عُجب» است آسیب‌رساننده‌ترین عنصر برای سالک است (همان: ۹۱ و ۸۶). هجویری که ملامت را در کنار «صحت و سلامت»، به کار برده (همان: ۱۴۴)، یک بار هنگام بحث درباره نظریه «ولایت» حکیم ترمذی، جوهر دوستی حق را در صدف خوارداشتِ خلق پنهان دانسته (همان: ۳۵۹) و چه توصیف و دفاعی از این بالاتر؟

وی در مقام عمل هم گهگاه، از خوارداشت دیگران نسبت به خود یاد کرده و گویا، چنین رفتارهایی را نشانه قرب خویش به حق دانسته است؛ از جمله رفتار تحقیرآمیزی که خانقاهیان در ولایت کُمش (قومس) نسبت به او روا داشتند و به حکم آن که «او از ما نیست»، وی را به طرق مختلف، استخفاف کرده و آزار می‌دادند و به قول خود هجویری: «هرچند که آن طعن ایشان بر من زیادت می‌شد، دل من اندر آن، خوشتر همی گشت تا به کشیدن آن بار، واقعه من حل شد» (همان: ۹۴).

به نظر می‌رسد دست‌کم دو تن از مشایخ تصوف در گرایش هجویری به طریق ملامتیه نقش داشته‌اند: یکی سلمی است که هجویری بسیار شیفته وی بوده و از سخنان و اندیشه‌هایش به فراوانی، یاد کرده است و آن گونه که می‌دانیم، سلمی رسالتی درباره «ملامتیه و اهل فتوت» داشته و بعید است که هجویری از چنین آثاری بی‌خبر بوده باشد؛ دوم، ابوالقاسم کرکانی است که هجویری مستقیماً، تحت ارشاد و تعالیم او بوده است و تأثیرات فراوانی از وی پذیرفته است؛ از جمله، یک بار او از شیخ خود درباره «شرط صحبت» می‌پرسد و پاسخی که کرکانی به او می‌دهد حاوی چکیده‌ای از اصول و تعالیم ملامتیه و اهل فتوت است. شیخ گفت: «آن که حظّ خود نجویی اندر صحبت که همه آفات صحبت از آن است که هرکسی از آن حظّ خود بطلبد»^۵ (همان: ۵۰۰).

۲-۸- هجویری، خود صاحب آراء، اندیشه‌ها و سخنان ژرفی در کشف‌المحجوب بوده است.

اگرچه هجویری در کشف‌المحجوب از یک سو تحت تأثیر کتب عرفانی متقدم و سخنان و اقوال مشایخ پیشین بوده و از سوی دیگر، یافته‌ها، دیده‌ها و شنیده‌های مؤلف، بخش قابل توجهی از متن را به خود اختصاص داده است؛ اما این کتاب از اظهار نظرها و آراء و اندیشه‌های شخص هجویری خالی نیست و بارها به باورها و آراء مؤلف - آشکارا و ضمنی - در مورد موضوعی برمی‌خوریم و البته این آراء و اندیشه‌ها در ترسیم شخصیت و روان‌شناسی نویسنده، به خواننده امروزی کمک شایانی می‌کند. در ذیل، به بخشی از مؤلفه‌های فکری و عناصر عرفانی منظومه ذهنی هجویری اشاره می‌کنیم.

۲-۸-۱- تأکید بر شریعت‌ورزی و ترک‌نکردن طاعت و خدمت

هجویری خود صوفی شریعت‌مداری بوده است و بارها به شریعت‌ورزی و عمل به ارکان (معاملت‌ورزیدن)، تأکید کرده است. از دید وی، صراط شریعت، بسیار باریک‌تر و

پرخطرتر از صراطِ آن جهانی است و اگر عارف در «میدان شریعت» گام نهد و از همه «احوال رفیع و مقامات خطیر» بازماند، باکی نیست (همان: ۱۶۳). هجویری بارها، به گروهی از ملاحظه‌تاخته است که به بهانه «کشف حقیقت» و ناقص‌بودن افعال و مجاهدات، دست از شریعت و معاملات‌ورزیدن برداشته‌اند؛ زیرا معتقد است که «هیچ مقام نیست اندر راه حق که هیچ رکن از ارکان خدمت برخیزد» (همان: ۳۲۷)؛ همچنین بنگرید به صص ۳۷۸، ۴۲۲، ۴۵۶، ۴۵۷ و ۵۵۸. این که هجویری باطن شریعت را بدون ظاهر و ادای فرایض، هوس و ظاهر شریعت را هم بدون باطن، نفس (سخن بیهوده و ادعای گزاف) دانسته (۲۱)، ناشی از همین اعتقاد او به رعایت شریعت و تکلیف‌مداری است.

۲-۸-۲- توأمان‌بودن مجاهدت و مشاهدت

هجویری که مشاهدت حق را در دنیا و رؤیت وی را در عقبی، روا می‌داند (همان: ۴۸۸)^۶ مجاهده و تلاش و معاملات‌ورزیدن را مقدمه و پیش‌زمینه چنین مقامی دانسته و بارها بر این گفته سهل‌تستری صحه گذاشته است که: «المشاهدات موارث المجاهدات» (همان: ۲۷۹ و ۳۰۳). تا مجاهده و طاعت و عمل نباشد، مشاهده ای اتفاق نمی‌افتد؛ هرچند باید به نکته مهم توجه داشت که لزوماً، هر مجاهده‌ای هم به مشاهده نمی‌انجامد و به بیان دیگر، مجاهده علت مشاهده نیست؛ بلکه فعل بنده است و فعل بنده هم تا «داشت حق» (جذبۀ حق تعالی) همراه آن نباشد، قیمتی ندارد و به مشاهده نمی‌انجامد (همان: ۴۸۴ و ۳۰۸).

۲-۸-۳- اهمیت معرفت حق و تقابل آن با عقل

مهم‌ترین چیزها برای بنده در همه اوقات و احوال، شناخت خداوند است و قیمت و ارج هرکس به میزان معرفت او به حق تعالی است (همان: ۳۹۱). این معرفت -بر خلاف آنچه معتزله بدان معتقدند- با عقل حاصل نمی‌شود؛ زیرا «عقل و وهم» هردو از یک جنس‌اند

و هرچه عقل، آن را اثبات می‌کند، «معرفت»، نفی آن را اقتضا می‌کند. جالب این که معرفت حق از دید هجویری، از یک سو، ریشه در شریعت‌ورزی عارف دارد و از سوی دیگر، به هدایت و جذبۀ حق بازبسته است و مدعیانی که خود را از وصول به معرفت عاجز دانسته اند، در ضلالت و خسرانند (همان: ۳۹۲-۴۰۵).

۲-۸-۴- مخالفتِ نفس، سرِ همهٔ عبادت‌ها

هجویری مانند بسیاری از مشایخ صوفیه، در فصلی مشبع، ضمن نقل گفتار مشایخ متقدم دربارهٔ نفس و لزوم پرهیز از آن، خود نیز آراء و سخنانی دارد؛ از جمله این که سرور همهٔ عبادت‌ها و کمال همهٔ مجاهدت‌ها، مخالفت با نفس است و این نفس، هم می‌تواند سبب‌ساز وصول سالک به حق تعالی شود و هم عامل بازدارندهٔ از حق؛ زیرا «موافقت وی هلاک بنده است و مخالفت وی نجات بنده» (همان: ۲۹۶).

هجویری به «عینی‌بودن» نفس نیز اشاره می‌کند و معتقد است که نفس اماره برای هرکسی به صورتی خاص ممثّل می‌شود؛ چنانکه برای محمد علیان نسوی به شکل «روباه بچه» درآمد و برای شقانی و کرکانی، به صورت‌های «سگ و مار» ممثّل شد (همان: ۳۰۹ و ۳۱۰). این تمثّل نفس به صورت‌های مختلف، حاکی از قدرت فریبندگی و نفوذ او در قلب سالک است و بدون شک، نیرومندترین و در عین حال، مطمئن‌ترین ابزار مخالفت با نفس، مجاهدت و استقامت و ریاضت است.

۲-۸-۵- ترجیحِ صحو بر سکر

هجویری یک‌جا تصریح کرده که مشایخ او، جمله، جنیدی بوده‌اند (همان: ۲۸۵) و همان گونه که می‌دانیم، طریقهٔ جنید در تصوف مبنی بر «صحو» بوده است؛ درست برعکس طیفوریان و پیروان بایزید که طریقهٔ «سکر» را برگزیده بودند. اگرچه هجویری هیچ‌گاه در کتابش، صراحتاً به اعتقاد خود در این باره اشاره نکرده است؛ اما با قرآینی، ترجیح

کامل صحو بر سکر در منظومه عرفانی وی آشکار می‌شود. از جمله، نقل سخنی از شیخ خود (ختلی) مبنی بر این که سکر، بازیگاه کودکان است و صحو، فناگاه مردان (همان: ۲۸۲). یا آنجا که باز بر موافقت ختلی، کمال صاحب سکر را صحو دانسته و به این نتیجه رسیده است که «صحوی که آفت نماید، بهتر از سکری که عین آفت بود» (همانجا). حتی آنجا که نویسنده، نام عارفانی را ذکر می‌کند که «کرامت» را مخصوص حال سکر و یا صحو می‌دانند، به طور ضمنی، خود را موافق عارفانی می‌داند که کرامت را مختص صحو دانسته‌اند؛ یعنی کسانی که زر نزد آنها زر بود و کلوخ، کلوخ؛ نه عارفان طرفدار سکری که زر و کلوخ به نزد آنها یکسان است و البته، «این را بس شرفی نباشد» (همان: ۳۳۹).

بجز این اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها، هجویری برای تعلیم و آشکارسازی بیشتر مسائل و موضوع‌ها نزد مخاطب، از شیوه‌ها و خلاقیت‌های مختلف و متنوعی بهره برده است و بدین لحاظ، کتاب وی برای خواننده امروزی، تحقیقی‌تر و مستدل‌تر شده است. برخی از این شیوه‌ها عبارتند از:

۲-۸-۶- تفسیر و توضیح سخنان مشایخ صوفیه

هجویری بکرات، سخنان و تعبیر و اصطلاحات و حتی رفتارها و حکایت‌های برخی از مشایخ صوفیه را رمزگشایی و تفسیر کرده، ابهام آنها را به ایضاح تبدیل می‌کند، برای نمونه، تفسیر او از سخن عبدالله مبارک، خواندنی است که گفت: «السُّكُونُ حَرَامٌ عَلٰی قُلُوبِ اَوْلِيَائِهِ»: سکونت دل دو چیز اقتضا می‌کند: یا یافت مقصود و یا غفلت از مراد که این هر دو بر سالک حرام است (همان: ۱۴۹).

مورد دیگر، توضیح وی درباره این عبارت ابراهیم ادهم که «إِتَّخِذِ اللّٰهَ صَاحِبًا وَ ذَرِ النَّاسَ جَانِبًا»: لازمه اقبال بنده به حق، اعراض از خلق است؛ زیرا «صحبت خلق را با حدیث

حق هیچ کار نیست» (همان: ۱۵۹) (همچنین جهت اطلاع از تفسیر حکایت ذوالنون مصری با پیرزن جبه‌پوش در مصر، بنگرید به: ۱۵۶ و ۱۵۷).

سایر موارد شامل تفسیر سخن معروف کرخی درباره فتیان: (همان: ۱۷۳)؛ تفسیر ترکیبات «علمای غافل، قُرّای مداهنین و متصوّف جاهل» در کلام یحیی بن معاذ می‌شود (همان: ۲۶ و ۲۷) و همچنین تفسیر باطنی و نوعی تفسیر تأویلی آداب وضو و طهارت (همان: ۴۲۶ و ۴۲۷).

گاه تفاسیر هجویری در قالب پاسخ به شبهات و احياناً تصحیح اقوال و تفسیرهای اشتباه عبارت یا حکایتی می‌گنجد؛ برای نمونه، هنگامی که به طرح سؤال یحیی بن معاذ از بایزید مبنی بر این که: «چه گویی اندر کسی که به یک قطره از بحر محبت مست گردد؟» و پاسخ بایزید: «چه گویی در کسی که جمله دریاها عالم، شربت محبت گردد، همه را درآشامد و هنوز از تشنگی می‌خروشد؟» می‌پردازد، خود توضیح می‌دهد که مردمان، عبارت یحیی را به سکر و گفتار بایزید را به صحو تفسیر کرده‌اند — حال، آن که ماجرا برخلاف این است؛ زیرا صاحب صحو، طاقت قطره‌ای ندارد و صاحب سکر، به مستی همه بخورد و هنوز «دیگرش باید» (همان: ۲۸۳).

۲-۸-۷- حدس و گمان درباره موضوع یا حکایتی

هجویری گاه، حدس و گمان خویش را درباره موضوعی بیان می‌کند و چه بسا چنین حدس‌هایی به روشنی و ایضاح موضوع کمک می‌کند. برای نمونه، هنگامی که او داستان بر آب انداختن کتب احمد بن ابی الحواری را توسط خودش نقل می‌کند و البته نقل او چنان است که گویی، کتاب‌شویی و دفن کتب، به وسیله صوفیان در عصر او، امری رایج و متداول بوده است (برای اطلاع بیشتر در این زمینه بنگرید به شفیع‌الدکنی، ۱۳۷۶ الف، ج ۲: ۸۲۱-۸۲۴) و این کار وی را با دو حدس توجیه می‌کند: یکی این که او در غلبه حال خود، شنونده نیافت و شرح حال خود را بر کاغذپاره‌ها نوشت و چون باز، اهل

نیافت تا نشر کند، به آب فرو برد و محو کرد. دومین احتمال هجویری این است که چون این کتب، نویسنده را از اذکار و معاملات باز می‌داشت، ترک عبارات گفت تا با فراغت دل به طلب معنی برود (همان: ۱۸۱ و ۱۸۲).

۲-۸-۸- تصدیق و انتقاد

هجویری با دانش و اندوخته‌های فراوان خود در حوزه‌های عرفان، کلام، تفسیر و حدیث، در اثر خویش، گاه گفته‌ها و سخنان بزرگان را تأیید و تصدیق می‌کند و گاه بر سخن، عقیده یا اظهارنظر شخص یا گروهی، انتقاد وارد می‌کند و این تصدیق و انتقاد، هردو از روحیه تحقیق و پرسشگری وی ناشی می‌شود.

مثلاً، هنگام بحث دربارهٔ فرقهٔ «محاسبیه» و نقل عقیدهٔ حارث محاسبی که بر خلاف بسیاری، «رضا» را از جملهٔ «احوال» می‌داند نه مقام، در تأیید و صحت قول محاسبی، فصلی جداگانه با عنوان «الکلام فی حقیقة الرضا»، همراه با اقوال و حکایات بسیاری از مشایخ می‌آورد و در نهایت، به نفع محاسبی -و البته در تأیید ضمنی عقیدهٔ خود- نتیجه می‌گیرد که «رضا از جملهٔ احوال است و از مواهب ذوالجلال، نه از مکاسب بنده و احتیال» (همان: ۲۶۷-۲۷۴).

هجویری به اغلب گفته‌ها و عقاید مشایخ پیشین با دیدهٔ تأیید می‌نگرد و در تصدیق آنها بحث می‌کند و استدلال می‌آورد؛ اما کم نیستند اشخاص و فرقه‌هایی که وی به دیدهٔ انتقاد به آنها می‌نگرد و بارها در کتاب خویش، نوع تفکر و استدلال‌های آنها را به سخره می‌گیرد. مدعیان، ملاحظه، علمای ظاهر، حشویان، بهشمیان، حلولیه، مشبهه، معطله و بویژه معتزله از جمله افراد و فرقه‌هایی هستند که هجویری بارها به آنان می‌تازد و اقوال آنها را در خور نفی و انتقاد می‌داند.

برای نمونه، می‌توان به مخالفت هجویری با حشویان (کرامیه) که مجسمهٔ اهل خراسان‌اند، اشاره کرد و این که خود را «ولی»^۷ می‌خوانند و به نادرست، اولیاء را فاضل‌تر

از انبیا تلقی می‌کنند (همان: ۳۵۲)؛ یا انتقاد هجویری به معتزله در این اعتقاد آنها که ملائکه بر انبیا، فضل و برتری دارند (همان: ۳۵۶) و یا انتقاد از ظاهریانی که فنا را به معنای فقد ذات و نیستی مطلق و بقا را بر بقای حق به بنده تفسیر کرده‌اند (همان: ۳۶۲). در مجموع، هجویری به معتزله و گروه‌های زیرمجموعه آنها بیش از سایر فرق تاخته است و در مقابل، درباره «حکیمیه» و نظریه «ولایت» حکیم ترمذی^۱، بیش از دیگران، به دیده تأیید نگریسته و مفصل‌ترین و در عین حال، مدافعه‌ترین توضیحات خود را درباره «ولی و ولایت» آورده است (همان: ۳۱۶-۳۵۹).

۳- نتیجه

در تاریخ عرفان و تصوف، بزرگان بسیاری، تجربیات و منظومه عرفانی خویش را به رشته نگارش درآورده و دیگران را در اطلاعات و تجارب عرفانی خود سهم کرده‌اند. هجویری، یکی از آنهاست که هم خود، صاحب احوال و تجربه‌های عرفانی بوده است و هم با تتبع و جستجو در آثار و اندیشه‌ها و تجارب بزرگان معاصر و مشایخ متقدم، کتابی گرانقدر فراهم آورده که بخوبی شخصیت و اندیشه‌های وی را آیینگی می‌کند و پرده از ضمیر ناخودآگاه وی برمی‌دارد.

تصوف هجویری، ضمن میراث‌بری فراوان از ساختار و محتوای منظومه عرفانی کهن، تصوفی عالمانه و متفکرانه است که ارزش فراوانی برای اندیشیدن و استدلال قائل است و «علم بحثی» را با «شهود قلبی» درآمیخته است. تأمل در سخنان هجویری، خواننده را بر آن می‌دارد که اولاً، ارزش و اعتبار فراوانی برای آموختن و تعلم قائل بوده و برای تحقق این مهم، همواره رنج سفر را بر خود هموار می‌کرده و در اسفار خود، ضمن دیدار و گفتگو با مشایخ و بزرگان عصر، عطش دانستن و دریافتن خود را سیراب می‌کرده است؛ ثانیاً، به شریعت‌ورزی و در کنار آن، مجاهدت و عبادت و ریاضت بسیار اهمیت می‌داده و معتقد بوده که مجاهدت در کنار معرفت حق، سالک را به مشاهدت می‌رساند؛

ثالثاً، گزارشگری صادق و ریزبین بوده و اگر در گزارش و حکایتی، سودمندی و منفعتی عام می‌دیده، با شجاعت و یکرنگی بیان می‌کرده؛ اگرچه در مواردی به تحقیر و خوارداشت وی از سوی جویندگان و طالبان علم بینجامد.

در مجموع، دغدغه فهم اصیل و بی‌واسطه، استدلال‌گرایی و تحلیل سخنان و عقاید بزرگان و سپس رد یا قبول سخن یا عقیده‌ای و رعایت جانب شریعت و دینداری، توأمان‌ساختن مجاهدت و مشاهدت، تأکید بر کارایی معرفت و شناخت حق تعالی در سلوک و ناکارایی عقل و وهم در این راه، مخالفت با نفس به عنوان کمال همه مجاهدت‌ها و عبادت‌ها، عدم تقید به رسوم و ظواهر و آداب سخت‌گیرانه خانقاهی، وجود رگه‌هایی از تناقض و ضد و نقیض‌گویی در برخی از سخنان و داوری‌ها، برتری ضمنی صحو بر سکر و همچنین استفاده از شیوه‌ها و خلاقیت‌های مختلف و متنوع جهت تبیین و القای مضامین و موضوع‌های عرفانی و تحقیقی، اضلاع شخصیت، اندیشه و ساختار ذهنی-زبانی هجویری را تشکیل می‌دهند.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- نسبت وی به «جَلَّاب» برگرفته از شغل پدران اوست؛ اما «هجویر یا هجور»، ناحیه‌ای است کوهستانی و واقع در جنوب افغانستان (عابدی، ۱۳۸۴: ۲۵).
- ۲- برای اطلاع از دیدگاه محققان معاصر، پیرامون بحثی که هجویری درباره دوازده فرقه صوفیه آورده و این که آیا این فرقه‌ها در واقع وجود داشته‌اند یا هجویری در تألیف کتاب خود، چنین ترتیبی را سامان داده است؟ بنگرید به: شفیع‌کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۱-۱۹؛ عابدی، ۱۳۸۴: ۱۷-۳۶؛ همو، ۱۳۸۵: ۳۱-۵۲؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۶: ۷۲ و نیکلسون، ۱۳۸۱: ۱۲ و ۱۳.
- ۳- اساساً هجویری چندان در بند خرقة‌پوشی نبوده و معتقد بوده که این کار (تصوف) به خرقة نیست؛ به خرقة است: «چون کسی با طریقت آشنا بود، وراقاً چون عبا بود و چون کسی بیگانه بود، رقعاً ادبار بود و منشور شقاوتِ یوم النُّشور» (هجویری، ۱۳۸۹: ۶۵).

- ۴- در تاریخ بغداد و در ادامه این جمله شبلی آمده که: حلاج، اسرار را ظاهر و من [شبلی] پنهان می‌کنم (خطیب‌بغدادی، بی تا، ج ۸: ۱۲۱).
- ۵- کرکانی در سخن مشابهی دیگر، فضل موافقت برادران را در کاری که معصیت نباشد، کمتر از روزه نوافل نمی‌داند (بخاری، ۱۳۸۳: ۵۲).
- ۶- جهت اطلاع از ارتباط «رؤیت و شوق» نزد هجویری ر.ک.: پورجوادی، ۱۳۷۵: ۱۵۳ و ۲۲۸.
- ۷- ولی و اولیاء و معادل فارسی آن یعنی «دوست»، غیر از معنی عام آن -که بر همه نیکان اطلاق می‌شده است- لقب خاص طرفداران مذهب محمدبن کرام (کرامیه) بوده است؛ برای اطلاع بیشتر بنگرید به شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ۴۴۵ و ۴۴۶.
- ۸- هجویری با احترام بسیار از ترمذی یاد کرده و ضمن تشبیه وی به بحری بی‌کرانه با عجوبات بسیار (هجویری، ۱۳۸۹: ۳۱۶)، این چنین دوستی و ارادت خالصانه خود را بدو ابراز می‌دارد: «و سخت معظّم است به نزدیک من؛ زیرا که دلم شکار وی است (همان: ۲۱۶).

منابع

الف) کتاب‌ها

۱. ابن جوزی، ابوالفرج (۱۳۶۸)، تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲. امرتسری، محمدموسی (۱۳۷۷)، تحقیق در احوال و آثار علی بن عثمان هجویری مؤلف کشف‌المحجوب، ترجمه عارف نوشاهی و چاند بی بی، معارف، دوره پانزدهم، شماره ۱ و ۲، ۱۹۹-۲۲۸.
۳. انصاری، قاسم (۱۳۵۸)، مقدمه بر کشف‌المحجوب هجویری، تهران، طهوری.
۴. بخاری، صلاح بن مبارک (۱۳۸۳)، انیس الطالبین و عدّة السالکین، به کوشش توفیق سبحانی، چاپ دوم، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۵. بهار، محمدتقی (۱۳۷۵)، سبک‌شناسی، چاپ هشتم، تهران، امیرکبیر.
۶. پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۵)، رؤیت ماه در آسمان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

۷. تادیه، ژان ایو (۱۳۹۰)، نقد ادبی در قرن بیستم، ترجمه مهشید نونهالی، چاپ دوم، تهران، نیلوفر.
۸. جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۷۵)، نفحات‌الانس، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، چاپ سوم، تهران، اطلاعات.
۹. خطیب‌بغدادی، ابوبکر احمد (بی‌تا)، تاریخ بغداد، بیروت، دارالفکر.
۱۰. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۶)، جستجو در تصوف ایران، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
۱۱. ژوکوفسکی، والتین (۱۳۵۸)، تصحیح کشف‌المحجوب، تهران، طهوری.
۱۲. شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۶ الف)، تعلیقات بر اسرارالتوحید محمدبن منور، چاپ چهارم، تهران، آگاه.
۱۳. _____ (۱۳۸۴)، مشکل هجویری در طبقه‌بندی مکاتب صوفیه، مطالعات عرفانی، شماره اول، ۱۱-۱۹.
۱۴. _____ (۱۳۹۸)، مقدمه بر تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری، چاپ دوم، تهران، سخن.
۱۵. _____ (۱۳۷۶ ب)، نخستین تجربه‌های شعر عرفانی در زبان پارسی، مندرج در درخت معرفت، به اهتمام علی اصغر محمدخانی، تهران، سخن، ۴۳۱-۴۶۲.
۱۶. عابدی، محمود (۱۳۷۶)، درویش گنج بخش، تهران، سخن.
۱۷. عقیقی، ابوالعلاء (۱۳۷۶)، ملامتیه، صوفیه و فتوت، ترجمه نصرت‌الله فروهر، تهران، نشر الهام.
۱۸. نیکلسون، رینولد ا. (۱۳۸۱)، گزیده کشف‌المحجوب هجویری، تهران، هرمس.
۱۹. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۹)، کشف‌المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، چاپ پنجم، تهران، سروش.

ب) مقاله‌ها

۱. جلالی‌پندری، یدالله و مهرداد نصرتی (۱۳۹۸)، «اهمیت نقد خویشتن در عرصه خلاقیت‌های ادبی»، فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، سال دوازدهم، شماره اول، ۴۳-۶۲.
۲. دهقان‌شیری، معصومه و فاطمه کوپا (۱۳۹۶)، «بررسی تطبیقی کشف‌المحجوب و رساله قشیریه»، مطالعات عرفانی، شماره ۲۴، ۵۷-۸۴.
۳. عابدی، محمود (۱۳۸۴)، «کشف‌المحجوب و هجویری»، مطالعات عرفانی، شماره دوم، ۱۷-۳۶.
۴. _____ (۱۳۸۵)، «فرقه‌های صوفیه تا روزگار کشف‌المحجوب هجویری»، مطالعات عرفانی، شماره سوم، ۳۱-۵۲.
۵. عظیمی‌یان‌چشمه، الهه و محمود عابدی (۱۳۹۳)، «تحلیل معناشناسیک و ریخت-شناسیک جدل گونه‌های هجویری»، گوهر گویا، سال هشتم، شماره اول، ۱۹-۵۸.