البعدُ السياسي في تصوّف الحسين بن منصور الحلاج (٢٤٤-٣٠٩ هـ/٨٥٨-٩٢٢م)

The Political Dimension in the Sufism of Al-Hossein bn Mansoor Al-Hallaj

أ.م.د هاشم جعفر قاسم الحيدري [١]

Assist. Prof. Hashim Ja'afar Qassim Al-Haidri

الملخص

التعرّض لسيرة الحلاج الغامضة، أو سبر غور أفكاره ورؤياه الصوفية والعرفانيه الغنية بالمعاني، والرموز؛ لا يمكن أن يكون تعرّضاً أمناً، أو سهلاً؛ فالحلاج شخصيةٌ ذات أبعاد معقّدة. والزمان لا يجود كثيراً، بسيرة مثل هذا العملاق.

لا ريبَ أن الحلاج شخصية مفصلية، وتاريخية مهمة للغاية. لقد شغل الحلاج عصره، وأضفى عليه غنى ومعنى وغاية. وهو جديرٌ أن ينقسم الناس حوله، بمواقف متفرّقة، وأخبار متداولة؛ ولا يختلف الناس إلّا حول شخصٍ عظيم.

وقد يخطأ الباحث أو يصيب، في هذا الموضع أو ذاك، والخطأ جزء من جهود البحث، ومعترك الأفكار، ونحن مع الحلاج نبحث في أنقاضٍ ومخلفات، وأوراق، لم تنجُ من رقابة السلطة، وفلاتر أعوانها، التي تعاضدت على طمس هويّة التصوف الحقيقية، وزحزحة تعريفه، بعيداً عن ميادين الإصلاح، والثورة ضدَ صدأ أصحاب الأهواء و الامتيازات. وخاصة ان خصوم التصوف، لا يستهان بهم، ولا يُحطُّ من شأنِهم إلّا مغترٌّ بنفسه، أو غافلٌ، عن صولات الزمان، وتقلّب الحدثان.

١- جامعة أهل البيت-عليهم السلام-/ كلية الآداب.

والشواهد تأتينا متفرّقة، والإشارات تصل واهنة، ولكنّها شواهد وإشارات تلتئم، في وحدة حق، وومضة برق، لتخبر عن حقيقة التصوف، التي دفع الحلاج من أجلها، دمه رخيصاً، وجسده معلقاً على خشبةٍ عندَ أبواب قصر الخلافة.

الكلمات المفتاحية: الحلاج، التصوف، السياسة.

Abstract

It is not easy nor safe to deal with Al-Hallaj's intrigue biography with all his Sufi and gnostic thoughts and visions that were loaded with meanings and symbols. His personality is complex and it is rare to come across such a grand figure in history.

The researcher might miss the point in some occasions, and this is part of the research process. In Al-Hallaj's case the researcher is searching through papers and works that did not survive the censorship of authorities that collaborated to hide the truth of Sufism, setting it aside of reform movements and the revolutions against the people of privilege and desires. The anti-sufists were fierce and should not be overlooked.

Although the evidence comes to us scattered, and the signs are weak, but they can be gathered to reveal the reality of Sufism which cost Al-Hallaj his life by being killed and hanged at the doors of the Caliphate.

This research is a rereading of Al-Hallaj regardless of the falsified reports on him.

المقدمة

التعرّض لسيرة الحلاج الغامضة، أو سبر غور أفكاره ورؤياه الصوفية والعرفانيه الغنية بالمعاني، والرموز؛ لا يمكن أن يكون تعرّضاً أمناً، أو سهلاً؛ فالحلاج شخصيةٌ ذات أبعاد معقّدة. والزمان لا يجود كثيراً، بسيرة مثل هذا العملاق.

لا ريبَ أن الحلاج شخصية مفصلية، وتاريخية مهمة للغاية. لقد شغل الحلاج عصره، وأضفى عليه غنى ومعنى وغاية. وهو جديرٌ أن ينقسم الناس حوله، بمواقف متفرّقة، وأخبار متداولة؛ ولا يختلف الناس إلّا حول شخصٍ عظيم.

وقد يخطأ الباحث أو يصيب، في هذا الموضع أو ذاك، والخطأ جزء من جهود البحث، ومعترك الأفكار، ونحن مع الحلاج نبحث في أنقاضٍ ومخلفات، وأوراق، لم تنجُ من رقابة السلطة، وفلاتر أعوانها، التي تعاضدت على طمس هويّة التصوف الحقيقية، وزحزحة تعريفه، بعيداً عن ميادين الإصلاح، والثورة ضدَ صدأ أصحاب الأهواء و الامتيازات. وخاصة ان خصوم التصوف، لا يستهان بهم، ولا يُحطُّ من شأنِهم إلّا مغترٌّ بنفسه، أو غافلٌ، عن صولات الزمان، وتقلّب الحدثان.

والشواهد تأتينا متفرّقة، والإشارات تصل واهنة، ولكنّها شواهد وإشارات تلتئم، في وحدة حق، وومضة برق، لتخبر عن حقيقة التصوف، التي دفع الحلاج من أجلها، دمه رخيصاً، وجسده معلقاً على خشبةٍ عندَ أبواب قصر الخلافة.

لا ريب إنّ بحثنا هذا لم يكن أكثر، من وريقاتٍ متفرّقة، حاولت أن تشهد بحقّ الحلاج، بأن يعاد درسه من جديد. وأن نعيد النظر، مرّة أخرى بأن نقرأ بتأنّي وبصبر، وأن لا نثق بكلّ ما يقوله الشهود؛ فبينهم شهود زور كثيرون..

ولكي نسهل الموضوع على من يهمه البحث في نهج الحلاج وافكاره، قسم البحث على فصلين. ففي الفصل الأول بالإضافة إلى سرد مختصر عن حياته تناولنا رؤية إلى عالمين مختلفين. اما الفصل الثاني، تعرفنا روحه الثورية تحت عنوان مركزية الثورة في سيرة الحلاج.

فقد كان اعتمدنا على مصادر قد عملت ونقبت في صوفية الحلاج ومعتقداته، واهمها واشهرها هو كتاب ماسينيون، والذي يعد هو المصدر الرئيسي لمعظم الباحثين في سيرة وفكر الحلاج. إضافة إلى بعض الكتب القديمة والمعاصرة

ان بحثنا هذا نود من خلاله ان نعطي فكرة جديدة عن العقلية السياسية التي عمل بها الحلاج والتي كانت سبب في قتله، ولو لم يدلُ بدلوه في معارضة الحكم والحاكم، كان مصيره غير الذي لاقه.

وهذا العمل المتواضع راجين من الباحثين المتخصصين في هذا المجال تطويره واكمال نواقصه والله من وراء القصد أخر دعوانا، أن الحمد لله ربُّ العالمين.

الفصل الأول:

اسمه ونسبه وولادته:

هو الحسين بن المنصور الحلاج وكنيته أبو المغيث [٢] شاعر وفيلسوف صوفي ولد سنة (٢٤٤-٣٠٩ هـ / ٨٥٨-٩٢٢م) في مدينة طور تابعة إلى مدينة واسط[٣] والتي تبعد ١٨٠ كلم جنوب بغداد[٤]. اختلف الباحثون في اصله، فمنهم من ينسبه إلى اصل فارسي ولأخرين إلى العرب. اما لقبه فقد ورثه عن ابيه، الذي كان يحلج الصوف او القطن [٥].

انتقل إلى مدينة البصرة وهو في مقتبل العمر فلم يتجاوز الثامنة عشرة، ليلتحق بحلقة سهل التستري [٦] وأبو القاسم الجنيد البغدادي[٧]. وكان يدعو إلى نظرية وحدة الوجود[٨]. وبعدها انتقل إلى بغداد، فكان ان

٢- انظر تاريخ العرب (المطول) – فليب حتي – ٥٢٤

٣- انظرمعجم البلدان –ياقوت الحموي – ج٤ص٣٤٧.

٤- المصدر نفسه اعلاه

٥- انظر تاريخ الادب العربي – العصر العباسي الثاني – شوقي ضيف ص٤٧٧

٦- هو ابو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري – احد اعلام التصوف في القرن الثالث الهجري. انظر تاريخ الادبي العربي – العصر العباسي الثاني – شوقي ضيف ص١١٢

٧- هو ابو القاسم جنيد بن محمد النهاوندي البغدادي القوايري ولد في بغداد ٨٣٠ هجري وهو من اكابر علماء التصوف. ويعد الحلاج من اشهر تلامذته. راجع تاريخ الادب العربي – العصر العباسي الثاني – شوقي ضيف ص٤٧٧.

٨- انظر تاريخ الادب العربي – العصر العباسي الثاني –شوقي ضيف ص١٠٧.

التقى بالفلاسفة والحكماء[٩]، حينها كانت تدور بينه وبينهم حوار حول أفكار الصوفية، وما توصل اليه من قناعة.سافر إلى بيت الله الحرام ليؤدي فريضة الحاج وجاور فيها سنة ثم رجع إلى بغداد مع جماعة من فقراء الصوفية [١٠].سنة ٢٩٥ هـ، وعاد ثانية إلى البصرة، و كان ذلك في عنفوان ثورة الزنج، عام ٢٦٤هـ، ليسكن في حي تميم، عند قبيلة مجاشع المؤيدة للثورة.[١١]

وفاته

ومن المؤكد أن الحلاج، لم يكن متصوفاً عادياً، بل كان صاحب رسالة إصلاحة حقيقية، نذر نفسه من أجلها، وتحمّل دونها الصعاب. وبعد فشل حركة عُبد الله بن المعتز[١٢]، أُلقي القبض عليه عام ٣٠١ هـ، وظلّ في السجن حتى تمّ إعدامه عام ٣٠٩هـ، في مشهدٍ وحشي بشع، صلب فيه الحلاج، وقطّعت يداه، وهو حيٌّ ينزف، ثمّ أعدم بعد يوم؛ فكابد الألم بصبرٍ عجيب، وشكيمةٍ لا تلين. وقد ذكر الطبري:(أنّ علي بن أحمد الراسبي أنفذ الحسين بن منصور الحلاج، وقد قُبض عليه بالسوس، فشهّر على جمل ببغداد، وصُلب)[١٣].

ينقل لنا ماسينيون [١٤]، عن سيرة الحلاج، برواية نجله، قال:الحلاج، ليس من أولاد الدنيا؛ لكنّه خلع عنه ثياب الصوفية، بعد أن ضاق ذرعاً بحسد الحسّاد، ووشايات عمرو بن عثمان والي المدينة ضده، وصاحب أهل الدنيا، تقيّةً من أهل النفاق. لا يكاد يستقر به حال حتى خرج من بلدٍ إلى بلد، فجاور بيت الله سنيناً، ثمّ عود يضرب في الأفاق، يدعو الناس لليقظة من الغفلة، ويحرضّهم على طلب العدل [١٥].

وقد ذكر آدم متز: ((في عام ٣٠٩هـ/ ٩٢١م، قُتل الحسين بن منصور الحلاج، قتلة شنيعة، فضُرب ألف سوط، وقطّعت يداه ورجلاه، وأُحرق بالنار...))[١٦].

رؤيا الحلاج بين عالمين مختلفين:

مما تقدم يتأكد لنا ان الحلاج شخصية جدلية، ونضالية، مثيرة للنظر، فضلاً عن كونها شخصية أخذت أبعاداً عالمية، متخطيةً بذلك أبعادها الدينية أو القومية. كما إننا مقيدون بنصوصٍ تاريخية ذات شهادات متناقضة، ومختلفة؛ فبعضُ أوراق التاريخ، قد عدّ الحلاج قديساً، ذا كرامات. وهو القائل:

مَن لم يَبِتْ والحبُّ حَشْوُ فؤادِهِ		لم يَدْرِ كيف تفتُّت الأكبادِ[١٧]

٩- المصدر نفسه اعلاه -ص٤٧٨.
١٠- لويس ماسينيون، آلام الحلاج، ترجمة: الحسين مصطفى حلاج، ط١ ن بيروت – لبنان، ٢٠٠٤، ص٥٦.
١١- ينظر: د. عبد الرحمن بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٦، ص٦٥.
١٢- انظر تاريخ الطبري – ج١٠ص١٤٠، ١٤١. انظر طبقات الشعراء – ابن المعتز – ص٨.
١٣- انظر تاريخ الامم والملوك - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤هج – ٣١٠ هج)، ج٩، ص١ تحقيق: علي مهنا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ١٤١٨هج / ١٩٩٨م، ص٢٩٩.
١٤-انظر تاريخ العرب (مطول) - فيليب حتي – الجزء الثاني ص٥٢٤ ٥٢٦.
١٥- ماسنيون – مجلة (Orientala Suecana) – جامعة ابسالا / السويد المجلد الثالث - ص١٠٢.
١٦- انظر آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريده، ط٣، القاهرة، ١٣٧هج/ ١٩٥٧م، ص٥٤.
١٧- انظر شرح ديوان الحلاج –كامل مصطفى الشبيب ص١٨٤.

ليس من السهل الحديث عن سيرة الحلاج؛ فنحن، هنا، أمام وجهات نظر متعددة ومتباينة، فقد نظر إليه البعض بجفاءٍ وخيبة أمل؛ فازدراه بعباراتٍ، وقدح فيه بمواقف، إضافة إلى مواقف المؤرخين المحيّرة، ومن هنا نصطدم مع الحلاج، بجدار الفقهاء الذي لا يلين؛ فقد أخذوا على الحلاج كلّ ما يشين في سيرته، ويحط من قدره، ويسفّه في أحلامه وأفكاره، حتى عدوهُ دجّالاً، أو وَغدَاً صاحب نرجسيات، وشعوذة. ومما زاد في ذلك موقفه من اهل البيت –عليهم السلام– والذين يعتبرون من الخصوم السياسيين للخليفة العباسي , رغم اتباعه قاعدة التقية في حبه لهم لكنه لم يتقنها حيث يقول:(١٨)

من بعد ما حضر السجان واجتمع		الأعوان واختط اسمي صاحب الخبر
أرجوا لنفسي بَراءً من محبتكم!		إذا تبرّأت من سمعي ومن بصري

فراح خصومه ينسبون له ابيات من الشعر والغاية من ذلك هو تقربهم وتزلفا للحاكم العباسي، وبالأخص الجاهل والحاقد املا في الطعن بعقيدته واعتباره، فهو كافر حين نسب اليه الابيات (١٩).

سبحانَ من أظهرَ ناسوتهُ		سرَّ سنا لا هوته الثاقبِ
ثمّ بدا في خلقهِ ظاهراً		في صورةِ الآكل والشاربِ
حتى لقد عاينهُ خلقهُ		كلظةِ الحاجبِ بالحاجبِ

الفقهاء ومواقفهم منه

الفقهاء بطبيعتهم الفئوية، وبحكم، مصالحهم الطبقية، أعداءٌ طبيعيون لمن يختلف معهم في الرأي، أو يرفض إتباع طرقهم في عرض الشريعة، أو تفسيرها , أو يخالف فتاواهم، حين ينصحون العامة بحكم اعتقاداتهم وتفسيرهم للنصوص , بخلاف ما يقول به الحلاج. فنصبوا له العداء مستغلين مكانتهم الاجتماعية وقربهم من الحاكم او السلطة السياسية.

اراء المؤرخين والعلماء في اصل التصوف

ولو جئنا إلى عصرنا الراهن، فربّما نتفاجيء بآراء كبار العلماء والباحثين، وبينهم علماء حقيقيون، وبحّاثة أصلاء، مثل لويس ماسينيون، أو ماكس هرتون، فإنّهم يحاولون أن يردوا تصوّف الحلاج، أو عموم التصوف الإسلامي إلى أصول مسيحيّة أو هندية اذ يدعي أربولت، وأوغست مولر، وماسنيون حين اعتقدوا بان الحلاج أنّه نصراني من الداخل، وراحوا يحاولون جاهدين ان يثبتوا. فدعا إحداهما إلى إثبات الأصل تصوف الحلاج هو هندي،(٢٠). والهدف من تلك البحوث هي انكّار هوية التصوف الإسلامي، وفصله عن عوامل بيئته التاريخية، حتى كأننا مع الحلاج، أمام شخصية أخرى لا صلة بشخصية الحلاج الإسلامية.

لقد عشق ماسينيون مع الحلاج، فحسبه يسوعاً مسيحياً أخر، نذر دمه، وجسده، ليستنقذ روح العقيدة، معتمدا على ما قاله من شعر، مصرحا من خلاله لحبه لله (عز وجل) فيقول:(٢١)

١٨– انظر المصدر نفسه أعلاه.

١٩– انظر الحلاج (٢٤٤– ٣٠٩هج / ٨٥٨ – ٩٢٢م)، ديوان الحلاج، تعليق: محمد باسل عيون السود، بيروت، ص ١٩ – ٢٠٩.انظر شوقي ضيق – العصر العباسي الثاني ص٤٧٩(يشير في البيت الاول إلى ادم –عليه السلام– والبيتين الثاني والثالث إلى ذريته)

٢٠– انظر، الحلاج (الأعمال الكاملة) – قاسم محمد عباس– ط٢، بيروت – لبنان، ٢٠٠٢م، ص١٨ – ١٩.

٢١– انظر ديوان الحلاج ص٢٨٠

أنا مَنْ أهوى، ومَن أهوى اَنا فإذا أَبْصَرْتَني أَبْصرْتَهُ		نحن روحان حَلَلنا بدَنَا وإذا أَبْصَرتَه أَبصَرتَنا

ويعتقد ماسينيون، انه لم يستطع أن يبلغ في معراجه، رتبة التجسّد الإلهي الذي يحلّ في جسد المنقذ الإلهي، والذي يضحي بدمه، من أجل حمل خطيئة الإنسان، وبدلاً عن ذلك فقد أقرّ مبدأ السلطة والقوّة، لكن الحلاج يصرح باعتناقه الدين الإسلامي الحنيف، يصرح في حبه للرسول محمد بن عبد الله -ﷺ- (٢٢)

عَقدُ النبوة مصباحٌ من النور بالله ينفخ نَفْخَ الروح في خلدي		معلّق الوحي في مشكاة تأمري لخاطر ينفخَ إسرافيل في الصور

لكن يرى إدوارد سعيد، أنّ ماسينيون يؤكد ان الشخص المثالي في هذا الصدد هو الحلاج الذي حاول تحرير نفسه والخروج على الجماعة (السنيّة) بسعيه ووصوله أخر الأمر إلى الموت على الصليب. وهو الصلب نفسه الذي يرفضه الإسلام بصفة عامة(٢٣). ومن هنا يتضح لنا عندما نسقط عقائدنا وأفكارنا المسبقة، في تصورٍ عاطفي أو أيديولوجي، فإننا نشوّه تجربة الحلاج الروحية، أكثر بكثير، مما فعل الفقهاء والقضاة الذين حكموا على الحلاج بالموت.و تترجم سيرة الحلاج النضالية والدامية، و تدحض بشكلٍ قطعي الصورة التقليدية الخجولة التي يقدمها التاريخ تعريفاً للتصوف.

التصوف ومسبباته

وواقع الحال ان تعريف التصوف، هو خلطٌ بين التاريخ، والعرض المسرحي لعرائس الدمى. وكُرست لنا ان فكرة التصوف، لدينا، كوميديا هزلية مضحكة، لشخصية الدرويش المتسوّل، والمستسلم للقضاء والقدر، الراضي بحياة العزلة، و الاستسلام للقدر. تلك الصورة البائسة، التي نجد عليها المتصوفة اليوم، وفي أغلب عصور تاريخهم الطويل، ولا يمكن أن نبرأ السلطة الزمنية والدينية، منها على الإطلاق.حين كُرست السلطة صورة المهرج والدرويش والمتسوّل عن عمدٍ في ذاكرة التاريخ، وتمّ قبولها كحقيقة وظيفية نهائية للتصوف.

بيدَ أنّ التصوف الإسلامي قد نشأ في بيئةٍ اجتماعية ذات طبيعة معينة؛ يكاد يكون من المستحيل أن تنتج هكذا صورة عبثية. ولِدَ التصوف الإسلامي(٢٤).ذلك النظام السياسي و الاجتماعي والديني المختل، الذي صنع من المجتمع فئات وطبقات اجتماعية متفرقة، وذات بون واسع، بين فقيرٍ معدم، وغنيٍ مُتخم، يجب أن يتغيّر، ويقاوم، وتلك كانت أهم مهام التصوف الفاعل والحقيقي، قبل أن يتمّ تشويه وتغير حقيقة التصوف الإسلامي. كان الحلاج يعتقد أن عليه أن يمضي في تحقيقه فكرته عن العدالة حتى أخر الطريق، ومهما كلّفه الثمن، فإن فشل في تحقيق أهدافه: ((أن ياتم بالمسيح الذي بذل دمه قرباناً لله، وغسل ذنوب البشر بسيلٍ من حشاشة ليكشف عن أعينهم حجاب الجسد ويجلو أذهانهم وأفهامهم ما كانوا فيه من جهلٍ وغفلة ووهم))(٢٥).

٢٢- انظر شرح ديوان الحلاج ص ١٨٨.
٢٣- انظر الاستشراق -إدوار سعيد،، ترجمة: د. محمد عناني، دار بنجوين العالمية، ١٩٩٥، ص ٤١٥.
٢٤- انظر أباء الحداثة العربية -محي الدين اللاذقاني - مؤسسة الإنتشار العربي، ط٢، بيروت — لبنان، ١٩٩٨ م، ص٦٢.
٢٥- انظر شرح ديوان الحلاج -كامل مصطفى الشيبي - منشورات الجمل، ج١، بيروت - لبنان، ص٢٩.

نلاحظ في النصّ المتقدم، انه يشير إلى المنهج الذي يستخدمه التصوف في تفجير قدرات اللغة المألوفة، وتطويرها إلى لغة تعبير فائق، ومتشظي في الدلالات. وتلك اللغة التعبيرية الفائقة، فقد أرسى مضامينها ومناهجها الحلاج نفسه.

أسلوب الحلاج في دعوته

ان لغة الحلاج التعبيرية، ليست لغةً شعرية وصفية، أو بلاغية، كما نجدها عند الشعراء، بل كانت لغةً إشراقية متعالية، تستطيع تفجير نظام النصّ المألوف، إلى نصٍّ فائق في التعبير الكشفي.النصّ الصوفي، ليس نصّاً سريالياً، ينتهج أسلوب تداعي المعاني، التي تتساقط، من ذاكرة محموم أو مهووس، بعبثية الخائف أو الحالم،أو المنفصم. بل جاء نصّاً تعبيرياً، إشراقياً، يتبنّى أسلوب النحت والتغوير والتفجير، ويترامز اللفظ، إلى دلالات روحية وتعبيرية، تتجاوز حالات المألوف والمحسوس لغةً، إلى فضاءات ما وراء النصّ نفسه.حيث يقول المتصوفة إنّ في علم القلوب قوّة محرّكة، وهو يبيّن السفر إلى الله، وما فيه من مقامات وأصول عدّتها اثنا عشر[٢٦].ان لغة التصوف، تتجاوز أفاق لغة الشعراء والأدباء معاً. ليست لغة صور بلاغية أو استعارات لفظية، أو مجازات أدبية، لتطهير النفس، وتعقيم مواضع الصدأ، الذي يأخذ يستوطن قلوب أهل السلطة، والمتحالفين معهم، في التواطئي على لعق فتات الموائد والفوائد فيقول شاعره [٢٧].

والمرء ما دام ذا عين يقلبّها		**في أعين العين موقوف على خطر**
يَسُرَّ مقلتَه ما ضَرَّ مهجته		**لا مرحباً بسرور عاد بالضرر**

والحظوة والامتيازات.

يعبر الحلاج عن صرخته احتجاجاً ضد امتيازات أهل الدنيا، الذين جعلوا من الدين، والدعوة الإسلامية، وسيلةً للاستعلاء في الأرض. في نصٍّ شعري مركّب الدلالات، يقول الحلاج:

ألا أبلغ أحبائي بأنّي		**ركبت الموج وانكسر السفينة**
ففي دين الصليب يكون موتي		**ولا البطحا أُريد ولا المدينة[٢٨]**

مثلُ هذه المقولة، تؤدي إلى إدانة مباشرة، لمنهجيات العقل الفقهي التقليدي؛ ففيه ما يشير إلى هرطقة، وتجديف على حصانة العقيدة الإسلامية.ففي منهجيات القراءة التقليدية للنصّ أعلاه، عاجزة عن تحقيق فهم صحيح للمعاني الإشراقية المكتنزة التي أرادَ الحلاج أن يعبّر بها عن ثورته الروحية. الحلاج يحمل صليب موته الذي نذره على نفسه، إيفاءً لقصّة عشقه التي لا تنتهي ولا تنطفأ.ويشعر ان قربه من البطحاء، ومجاورته لبيت الله الحرام، أياماً ولياليَ، لم تعد كافية لتهدئة، غربته، وحيرته، ووجده المستعر.

يصف لنا أحمد بن يونس حالته قائلا: رأيتُ الحلاج دخلَ جامع المنصور، فقال: أيّها الناس اسمعوا مني واحدة؛ فاجتمع عليه خلقٌ كثير، فمنهم محبٌّ، ومنهم منكر. فقال: اعلموا إنّ الله تعالى أباحَ لكم دمّي،

٢٦- انظر ماسينيون، مصطفى عبد الرازق، التصوف، لجنة الترجمة في دائرة المعارف الإسلامية (إبراهيم خورشيد، د. عبد الحميد يونس، حسن عثمان)، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ١٩٨٤م، ص ٣٦- ٣٧.

٢٧- انظر شرح ديوان الحلاج ص٢١١ (الشاعر مجهول وفق ما ذكره المصدر)

٢٨- انظر ماسينيون، بول كراوس، أخبار الحلاج، مطبعة العلم، باريس، ١٩٣٦ م، ص٨١. البطحا: اسم من اسناء مكة.

فافتلوني [٢٩]. يعتقد ان هذا القول جاء نتيجة أكتشافه بأن هناك بوناً واسعاً مع ما يفهمه من الفكر الإسلامي وحقيقته وواقعه، وبين ما تكيف المجتمع بقناعته على نهج تفضيل المصالح على الالتزام بالتعليمات الدينية والعقائدية، وهذا نتيجة غير معلنة في ما فرضه الفقهاء والمفسرون،، في تشريعاتهم، عن الله. الحلاج، يعرف الله كتجربةٍ روحيّة مُعاشة، لا كقياسٍ فقهي يتضلّع في مقدماتٍ منطقية.فيقول، في مقطع شعري، ذي تركيب إشراقي معقّد:

أأنتَ أم أنا هذا في إلهين		**حاشاكَ حاشاكَ في إثبات إثنينِ**
هويّة لكَ لائيتي أبداً		**كلّي على الكلّ تلبيسٌ بوجهينِ**
فأين ذاتكَ عني حيثُ كنت أرى		**فقد تبين ذاتي حيثُ لا أينَ**
بيني وبينكَ إنيّ يزاحمني		**فأرفع بأنيّكَ إنيّي عن البينِ [٣٠]**

اراء ابن تيمية

يجادل ابن تيمية عبثاً، في إدراك الغور الذي بلغته أجنحة الحلاج، قائلا (فإنّ هذا فيه طلب رفع الآنية، وهو طلب الفناء. والفناء ثلاث أقسام: فناءٌ عن وجود السوي، وفناء عن شهود السوي، وفناء عن عبادة السوي، فيفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل)[٣١].

ان ابن تيمية، بعد أن عجز عن إدراك مُبتغى الحلاج، في استشرافه الفيضي العميق؛ فإنّه يلجأ إلى حيل الفقهاء المعتادة، في تفريع المسائل وتغصينها إلى فروع ومقالات، بغية احتوائها، وتشتيت المعنى الكلي، إلى معاني فرعية وجزئية، عديمة القيمة؛ بالتالي فهو يعجز عن رؤية الأصالة في قدرة الحلاج على التجاوز واختراق حجب المحدود.يأتي في هذا السياق، ممثلاً لمنهجيات كلّ الفقهاء والمفسرين، في سجن واحتواء المعاني التثويريّة في نصّ الحلاج المتقدم. إنّه يحبس المعنى في ثلاث دوائر لا غير، كلّها محل إدانة وتبكيت، فالمعنى الأول: احتمالية القول بوحدة الوجود، وهو يشير إلى إنّ الله والوجود، وجودٌ واحدٌ لا غير. والاحتمال الثاني، وهو احتمال وحدة الشهود، والذي هو إنكار وجود العالم؛ فلا يوجد هناك غير الله. فالوجود كلّه وجود عرضي زائل، وأما الوجود الفعلي والقائم بالفعل؛ فهو فقط الوجود الإلهي.

أما الاحتمال الثالث، فهو يعني به الفلاسفة، انكسار حاجز الأثنية بين ذات المخلوق وبين الخالق، وهذا هو مبدأ الحلول. والحلاج كما هو ظاهر في النصّ يطلب رفع حاجز الأنية الذي يمنع ذات الحلاج، أن تلتحق بالله.

إنّ منهجية ابن تيمية، وغيره من الفقهاء، مصممة بالأساس إلى إدانة وتكفير كلّ من يخالف رؤية الفقهاء والسلف الصالح في التفسير أو التأويل، كما أثبتوه عن طريق الرواية والحديث الذي يتناقلونه جيلاً بعد جيل.

٢٩- المصدر نفسه، ص٧٥.
٣٠- أخبار الحلاج، ص٧٦.
٣١- انظر اخبار الحلاج، ص٢١.

ويصنف ماسينيون معاني وإشارات الاتحاد الصوفي عند المسلمين، بقوله (الاتحادية، وابن مسرّة وإخوان الصفا إلى الفارابي وابن قَسي، و يقولون إنّ الاتحاد هو تأليف معانٍ بتأثير العقل الفعّال على النفس المنفعلة)[٣٢].

فالاتحاد الصوفي كما أدلى فلاسفة المسلمين فيه أراءهم، لا علاقة له بدعوى الاتحاد بذات الله المتعالية على أيّ تصور، كما يفتي بذلك القضاة الشرعيون، و يتوهمه الفقهاء بمنهاجياتهم الصورية، وكما نلاحظ من آراء وشهادات الفلاسفة المسلمين، بإنّ فكرة الاتحاد الصوفي، التي نادى بها بعض المتصوفة المتأخرين، هي مجرّد صور وانفعالات وإشراقات، يفيضُ بها العقل الفعّال على عقل ووجدان الصوفي أو العارف.

ان لعقل الفعّال عند فلاسفة الإسلام، هو العقل العاشر، أو العقل الأخير من سلسلة العقول الفلكية، بالنسبة للفلاسفة الفيضيين. وذلك العقل يرتبط بالعالم الأرضي أو يشرف عليه، ويحدث إيحاءات للنفوس التي تمتلك القدرة على الاتصال به، أو مناجاته.اذ يقول الحلاج [٣٣]:

مُـزِجَـت روحُـك في روحـي كـمـا		تَـمـزَجُ الخـمـرةَ بالمـاءِ الـزلال
فـإذا مسّـــك شـــئٌ مســـني		فـإذا أنـت أنا في كـل حـال

الرؤية المنهجية بين ابن تيمية والشيرازي

يشير صدر الدين الشيرازي (ت ١٦٤٨ م)، في تفسير أبيات الحلاج السابقة (لا يمكن للمعلومات مشاهدة ذاته، إلّا من وراء حجاب، وهذا لا ينافي الفناء الذي أدعوه؛ فإنّه إنما يحصل بترك الالتفات إلى الذات، والإقبال بكليّة الذات إلى الحق، فلايزال العالم في حجاب تعيّنه، و آنيته عن إدراك الحق، ولا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يصر مانعاً عن الشهود، ولم يبق له حكم وإن أمكن أن يرتفع تعيّنه عن نظر الشهود)[٣٤].

الفارق بين رؤية ابن تيميه الفقيه، وبين رؤية الشيرازي الفيلسوف، هي رؤية في المنهج، قبل أن تكون فارقاً في المضمون. الشيرازي لم يذهب إلى تفريع المسألة الشائكة إلى أغراض، بل ذهب مباشرة لتحصيل المعنى الكلي المتضمن في رؤية الحلاج. لم تكن الدعوة لرفع الإنيّ، وتكسير البين المانع بين ذات العاشق والمعشوق، اتحادا حقيقياً، أو حتى زعم بذلك، إنما كانت مجرّد وصف لحالة الذهول التي مرّت بها نفس الحلاج. الحلاج ينصرف كلياً بعد أن اعتراه شيءٌ من الذهول عن شهود العالم، لقد زالَ اهتمامه بالعالم، ولم يعد حاضراً فيه.

إنّ تعيّن ذات العاشق في حجاب جسدي، سيكون مانعاً عن تلقي إشراقات العشق الإلهي والذي يلوح منها للنفس برقٌ خاطف، فتذهل عمّا سوى الحق، ولا تلتفت إلى حجب المنع والإشغال. يقول الحلاج:

٣٢- ماسينيون، عبد الرازق، التصوف، ص٣٩- ٤٠.
٣٣- انظر شرح ديوان الحلاج ص٢٥١.
٣٤- انظر شرح ديوان الحلاج، مصطفى كامل الشبيبي ص٨٠.

لا يعرف الحقّ إلّا من يعرّفه لا يستدلُّ على الباري بصنعتِهِ		لا يعرف القِدمي المُحَدثُ الفاني رأيتم حديثاً ينبّي عنه أزماني [٣٥]

في هذه الأبيات، الحلاج يكسر القاعدة المتّبعة لدى الفلاسفة، أن يستدلّوا على الله (الحق)، من خلال أثاره، أو آياته الدالّة عليه في الوجود؛ فإنّ معتقد الحلاج وتوحيده غير ذلك؛ إنّ معرفة الحق تبدأ بمعرفة النفس. إيماني بالله، ومعرفتي به؛ أكبر دليل على قرب الحق، وعلى أثبات حقيقة العلم بمعرفة الله، معرفة برهانية ويقينية، أو كما يقول الحلاج: (بتبيانِ). لا داعي أن نبحث عن الله خارج قلب الإنسان العاشق، والمقرّ بوحدانية الخالق.أيضاً لننظر إلى قول الحلاج، في إحدى روائعه الإشراقية:

سرّ السرائرِ مطويٌّ بإثباتِ فكيف والكيفُ معروفٌ بظاهرهِ تاه الخلائقُ في عمياء مظلمةٍ بالظنّ والوهم نحو الحق مطلبهم والربُّ بينهم في كلّ منقلبٍ وما خلوا منه طرفَ العين لو علموا		من جانبِ الأفق مطويٌّ بطيّاتِ فالغيبُ باطنهُ للذاتِ بالذاتِ قصداً ولم يعرفوا غير الإشاراتِ نحو السماء يناجون السماواتِ محِل حالاتهم في كلّ ساعاتِ وما خلا منهم في كلِّ أوقاتِ [٣٦]

الحلاج يغمز مناهج الفقهاء والفلاسفة، الذين يريدون أن يعرفوا الخالق،عن طريق توصيف الكيف (الصفات). فهم روّاد الرسوم والأطلال، الظواهر للحواس؛ يسلكون أوهام الظنون والقياسات، ويناجون السماوات؛ وهماً منهم، إن الله موجود هناك. لكن الحقّ ليس له كيف ولاصفه ولا توصيف، ولا هنا ولا هناك، إنّ وجوده لا يفارق وجودهم طرفة عين. الحقّ باطن الذات، حاضر القلب...

الفصل الثاني

مركزية الثورة في سيرة وفكر الحلاج:

سُئِلَ ابن سُريج، الفقيه الشافعي البغدادي (عام ٣٠٤ هج)[٣٧]، ما تقول في الحلاج. قال: أمّا أنا أراه حافظاً للقرآن، عالماً به، ماهراً في الفقه، عالماً بالحديث والأخبار والسنين، صائماً الدهر، قائماً الليل، يعظ ويبكي، ويتكلم بكلامٍ لا أفهمه؛ فلا أحكم بكفره[٣٨]. وإذا كانت أراء الحلاج، ومقالاته، تعبير عن حالات الوجد والهيام؛ فلماذا يُلام على وجده، أو يُحاسب على أقواله، وما هي الأضرار التي يمكن أن تصيب الأمة أو المجتمع جرّاء تلك الأفاظ. وقد حاول محمد بن داوود [٣٩] تقبيح صورة الحلاج عند الخليفة المعتضد، دون أن ينجح. فقد حاججه الفقيه الشافعي ابن سُريج، بأنّ الإلهام الصوفي لا يخضع لتشريعات القانون))[٤٠].

٣٥- شرح ديوان الحلاج، مصطفى كامل الشيبي ص١٥٥.
٣٦- المصدر نفسه، ص١٧٣.
٣٧- ابو العباس احمد بن عمر بن سريج البغدادي ٢٤٩-٣٠٦ هجري.
٣٨- انظر لويس ماسنيون، بول كراوس، أخبار الحلاج، مطبعة القلم، باريس، ١٩٣٦ م، ص١٠٦- ١٠٧.
٣٩- هو ابو بكر محمد بن داود بن علي الفقيه الظاهري ٨٦٨-٩٠٩ ميلادي.
٤٠- انظر لويس ماسينيون، آلام الحلاج، ترجمة: الحسن مصطفى حلاج، ط١، بيروت- لبنان، ٢٠٠٤م، ٦٦.

إنّ فتوى ابن سريج الشافعي ستبقى خالدة على مرّ العصور، تدين كلّ أولئك الذين يفتون بتكفير من يختلف معهم في الرأي أو العقيدة.ولكن القضية لا تتعلق هنا، بمجرّد شطحات، أو هفوات، أو فيض مشاعر، رشحت عن نفس الحلاج، ولم يستطع كبح جماحها.

يقول ماسينيون: ((رأى كثير من الوجهاء في الحلاج القائد الملهم الخفي.من كتبة الدولة، من أقرباء ومعارف إبن عيسى وأحمد القُنّائي والأمراء وولاة الأمصار وأشراف بني هاشم. وقد تبادلوا مع الحلاج رسائلاً في الإرشاد الروحي، مما وضعه أمام متاعب السياسة...))[٤١].

الحلاج والدروشة

الحلاج، كما يؤكد نصّ أعلاه، ليس درويشاً، أو متصوفاً بائساً، يرتدي الخرق البالية، ويجوب القرى، ويعتزل في الأروقة، بل كان محوراً فكرياً لتدبير الخلاص أو الثورة، ضد يوميات واقع مزري، يتفشّى فيه داء الفساد والظلم. وعلى أعلى المستويات، كان هناك من ينظر إلى الحلاج، كونه القائد الروحي المنتظر لتحقيق وثبة سياسية، تُطيح برموز الفساد في الوزارة العباسية، وتحرر الناس المستضعفين من جلادي جباة الضرائب القساة.فنراه يقول (إن الله تعالى لا تحيط به القلوب ولا تدركه الأبصار ولا تمسكه الأماكن ولا تحويه الجهات ولا يتصور في الأوهام ولا يتخايل للفكر ولا يدخل تحت كيف ولا يُنعت بالشرح والوصف)[٤٢].

جباة الضرائب:

وأكثر محصلي الضرائب و من الجباة، كانوا ممن يمتلكون خبرة كبيرة جداً، في استحصال الأموال، وإثراء خزينة الخلافة، وتحقيق مستويات ترف ورفاهية متحللة، لبطانة القصور، ووزراء الدولة، وكبار مسؤوليها، وأكثر الوزراء، بل وأكثرهم وحشية؛ جاؤوا لإنجاز غرضين في آنٍ واحد.

أولاهما: تأمين واردات مضمونة لإدامة زخم الترف في قصور الخلافة، وتحقيق فائض مالي تحت تصرف الخليفة، وأعوان وكبراء الدولة.

ثانيهما: يمكن إلقاء اللوم بسهولة، على الوزراء والجباة الظالمين، في حالة قيام تمرّد أو ثورة ضد سلطة الخلافة، فسرعان ما يتم استبدال الوزير بأخر، وتسترضى العامة بذلك.

ثورة الحلاج الاصلاحية

لقد فشلت ثورة الإصلاح، التي هيأ لها الحلاج طويلاً، ودعا الناس، ضمن ما دعا إليه، إصلاح الضمير، وإحياء قيم الرسالة الحقيقية، بعدما تحوّلت الشريعة الإسلامية نفسها، إلى أحاديث ورسوم وإطلال.

ويؤكد ماسينيون، إلى أن فشل انقلاب ابن المعتز الحلاجي كان بسبب:(عجزه عن الحصول على التأييد المالي من صيارفة الدولة اليهود)[٤٣].أولئك الذين قرأوا التاريخ، وحفِظوه عن ظهر قلب؛ لماذا تغيب عنهم الحقيقة؟.

٤١- المصدر نفسه، ص٦٧.

٤٢- انظر تاريخ الادب العربي- العصر العباسي الثاني-شوقي ضيف- ص٤٧٩

٤٣- انظر ماسينيون، آلام الحلاج، ص٦٨.

ويذكر عبد الرحمن بدوي: (ولما عادَ (الحلاج) من مكة إلى الأهواز، بدأ الوعظ في الناس؛ مما أثارَ حفيظة الصوفية عليه؛ فنبذَ خِرقة الصوفية كيما يتكلّم بحرية مع أبناء الدنيا)[٤٤].

حينهارفض خِرقة الصوفية، ويتهيأ للوعظ والإرشاد، وتهيئة عقول الناس لمبدأ الإصلاح، والاستعداد للثورة؛ فالصوفية ليست تقليداً أخرقاً، ولا استسلاماً وانكفاءً على الذات.

لقد أثار مواقف الحلاج النضالي السياسية، حفيظة طبقات الامتياز والمصالح، فراحوا يحرضون السلطة ضد الحلاج، ويتهموه بأشنع الصفات وأقبحها.

يؤكد لنا ابن النديم، في الفهرست، فيقول: ((قرأتُ بخطِ أبي الحسين، عبيد الله بن أحمد بن أبي طاهر [٤٥]، الحسين بن الحلاج، كان رجلاً محتالاً، مشعبذاً، يتعاطى مذاهب الصوفية، ويتحلّى ألفاظهم، مرتكباً للعظائم، يروم قلب الدول، ونظامها السياسي ويدّعي عنه أصحابه الإلهية، ويقول بالحلول، ويظهر مذاهب التشيّع للملوك، ومذاهب الصوفية للعامة، وكان يتنقل في البلدان. ولما قُبض عليه سُلّم إلى أبي الحسن علي بن عيسى))[٤٦].

حملات التشهير

حملة التشهير والتسقيط التي أثبتها ابن النديم في نصّه أعلاه، حملة دعائية رخيصة، وغير موفقة، وهي بالأساس حملة متناقضة؛ فكيف يكون الحلاج مشعوذاً دجّالاً، وبالوقت نفسه تسمو به همته إلى إقلاب الدول؟ وهل يُعقل من هذا (محتال)، أن يتحدّى الملوك، فيظهر تشيّعه أمامهم؛ بأي منطق هذا يتم؟. طبعاً هذا، مجرّد هراء، لا قيمة له.إنّ ابن النديم، واقع تحت تأثير الدعاية، التي يقف وراءها أعداء التصوف الثوري، أو الفاعل، والذين يخافون على مصالحهم الطبقية.

يقول آدم متز في نصٍّ مهم: (إنّ الدولة لم تتمكن من تحويل التمرّد الصوفي الثوري إلى حالات شطحٍ وغيابٍ عن الوعي، وانقطاع عن الناس، وضياع إلّا بعد رحلة قرن من القمع المتواصل، كتصوف الجنيد)[٤٧].

إنّ حملات التشهير ضد الحلاج، هي جزء من الدعاية الرسمية لعقيدة الدولة؛ والغرض منها، التضليل والتدليس لتشويه حقيقة التصوف الحلاجي المقاوم، ذلك التصوف الذي يرفض موقف الاستكانة والاستسلام والعبثية.موقف الحلاج الرسالي، هو استمرار أو ديمومة لحركات المقاومة التي بدأت مع أبي ذر الغفاري [٤٨]، وعمّار بن ياسر [٤٩]، وغيرهم ممن واصلوا خط التقشّف والزهد والمقاومة لعوامل الترف، ورفضوا أن يتنازلوا عن رسالة العدل، مهما كلّفهم ذلك الثمن.فهو القائل [٥٠]:

٤٤- انظرد. عبد الرحمن بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٦م، ص٦٦.

٤٥- هو عبيد بن محمد بن علي بن عبد الرحمن احمد بن طاهر- توفى سنة ٣١٣ هـ، - تاريخ بغداد- الخطيب البغدادي ج١١ ص١٩٣

٤٦- انظر أبو الفرج، محمد بن أبي يعقوب إسحاق إبن النديم (ت ٣٨٠ هج)، الفهرست، ط١، ضبط نصه د. يوسف علي طويل ن دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٦ هج / ١٩٩٦ م، ص٣٢٨ - ٣٣٠.

٤٧- انظرآدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج٢، ص٦٨.

٤٨- هو جُندب بن جنادة الغفاري صحابي جليل من السابقين في الاسلام توفى سنة ٦٥٢ ميلادي في الربذة التي تقع في السعودية ودفن فيها.

٤٩- هو صحابي من موالي بني مخزوم ومن السابقين إلى الاسلام ولد في مكة سنة ٥٧٠ ملادي وتوفى سنة ٦٥٧ في بلاد الشام ودفن في الرقة.

٥٠- انظر شرح ديوان الحلاج- ص٢١٨.

سـكـوتٌ ثم صـمـتٌ ثم خرسُ وطـيـنٌ ثم نارٌ ثم نـورٌ		وعـلـمٌ ثم وجـدٌ ثم رَمـسُ وبـردٌ ثم ظـلِّ ثم شمـسُ

طبيعة الثورة

الحلاج ليس ذلك المتصوف الزاهد، عديم الجدوى، والذي يبعثُ على الشفقة. إنّ ثورة الحلاج الروحية، كانت ثورة سياسية، واجتماعية، بكلِّ ما تعنيه الكلمة، مررها الحلاج بمنهجية صوفية أصيلة. وقد ارتبطت تلك الثورة ذات المنهجية الصوفية المتقنة بالطبقات والفئات الاجتماعية المهمّشة، من المزارعين البائسين، والأجراء والعمّال والعبيد والحرفيين، وأكثرهم من الموالي، سكان البلاد الأصليين، كالسريان، والنبط، والكلدان، والصابئة، والنساطرة، والفرس، وغيرهم.

(في بغداد بشّرَ الحلاج بدولة الروح هذه عشر سنوات كاملات، أنفقها جميعاً في العمل السرّي، وفقدَ خلالها مودّة الصوفية من أصدقائه كالشبلي وغيره لاستعظامهم دعوته وخوفهم من غوائلها... وفي هذه المرحلة اتضح للحلاج... أنّ الدولة والنظام العباسي حجر عثرة في طريقه، وأنّهما يجب أن يزولا)[٥١].

وليس بعيداً أن يرتبط الحلاج، بالدعوات، والأحزاب، ذات الطبعة السرّية، التي تدعو للثورة أو الانقلاب ضد الحكم العباس، كالدعوة الإسماعلية [٥٢]، ذات التوجه الباطني، كما يذهب لذلك الدكتور مصطفى كامل الشيبي؛ نظراً لسرّية تنظيماتها الدقيقة والخيطية، وأيضاً لطبيعتها الباطنية التي تستهوي ميول الحلاج.[٥٣].

ان الغموض الذي يكتنف كثير من أقوال الحلاج، وكذلك قصّة تحركاته بين الأقاليم، واجتماعاته بمختلف أنماط الناس، وبمختلف الفئات، ترك المجال مفتوحاً كي نظنّ أن الحلاج، يتحرّك بمنهجية معلومة لدى الإسماعيلية [٥٤]. وهذا ما يؤيد بشكلٍ وبآخر، انتماء الحلاج، على الأقل، في بعض سمات منهجيته إلى الفكر الباطني الإسماعيلي، حتى وإن اختلف معهم، في بعض أفكارهم العقائدية.من الطبيعي أن نعتقد، بعد استعراض سيرة الحلاج التاريخية، ونقف على مكتنزات رمزيته التعبيرية، أن نظن أنّ المسألة، هنا لا تتعلق بتلك التهم الدعائية الرخيصة، التي وجهها القضاء بأمرٍ مباشر، وبضغط من الوزير الفاسد حامد العباسي [٥٥].

يعتقد المستشرق ماكوفلسكي: إنّ مذهب وحدة الوجود الحلاجي كان تعبيراً عن احتجاج ونقمة الجماهير المسحوقة ضدَ الإقطاعية.[٥٦] وللأسف، فقد أخطأ ماكوفلسكي، هو الأخر، حين نسب مذهب وحدة الوجود للحلاج، علماً إنّ مذهب وحدة الوجود من المذاهب الفلسفية أو العرفانية المتأخرة على عصر الحلاج. ومع هذا الإخفاق فقد قدّم ماكوفلسكي تفسيراً جريئاً، وعميقاً في محتواه، حين علّل مذهب وحدة الوجود، بتحليل بنيته الاجتماعية والتاريخية، وردّه تحليلياً إلى كونه صرخة احتجاج ونقمة ضدَ الطبقات

٥١- انظر مصطفى كامل الشيبي، مصدره السابق، ص٣٠.
٥٢- وهي فرقة امنت بإمامة اسماعيل بن جعفر الصادق- انظر العقد الفريد- ابي احمد عبد ره الاندلسي- ج٢ص٣٧٢.
٥٣- المصدر نفسه، ص٣٥. كما ينظر: إبن مسكويه، تجارب الأمم، ج١، ص٨٦.
٥٤- انظر مصطفى كامل الشيبي، نفس المصدر، ص٣٤.
٥٥- د. عبد الرحمن بدوي، شخصيات قلقة ف الإسلام، ص٨٠.
٥٦- يُنظر: ماكو فلسكي، موجز تاريخ الفلسفة، ج١، ص٢٦٨.

الطفيلية في المجتمع الإسلامي. ونحن نعلم أنَّ مذهب وحدة الوجود، نشأ في العرفانية الإسلامية ليسدّ ثغرةً في العدل الذي يفتقر إليه النظام الإسلامي، افتقارا بنيوياً متجذّراً في الأصول، قبل الفروع.

في مذهب وحدة الوجود صرخة تدوي، ترددها الجدران: إنّ الله لم يعد موجوداً في مساجد الفقهاء، ودراويش الجاه والنفوذ، كما أنّ الله لن نجده، حيث يذهب الناس الذين يأتمرون بشريعة الفقهاء، ليؤدوا شعائر الحج في بيته.إنّ الله هنا، حلّ في جلود المستضعفين والفقراء البائسين. قلوب المخلصين والصادقين، الذين يدفعون أثمان جور السلطة. فيقول الحلاج في بيتٍ بليغ:

بغداد دارٌ لأهل المال واسعةٌ		**وللصعاليك دار الضنك والضيق**
أصبحتُ فيها مضاعاً بين أظهرهم		**كأنني مصحفٌ في كفِّ زنديقِ**[٥٧]

وفي نصٍّ تثويري سافر، يقول الحلاج:

متى تصل العطاش إلى الركايا		**إذا إشتاق البحار إلى الركايا**
إذا إستوت الأسافل في الأعالي		**لقد طابت منادمة المنايا**[٥٨]

الفكرة هنا أن لا تبحثوا عن الله في المساجد، ولا تبحثوا عنه في بيت الله؛ لم يعد لله بيتاً؛ فقد لوّثه الفاسدون، ولا تبحثوا عنه في شرائع الفقهاء، أحبار الدنيا، بل إبحثوا عن الله في جلود المظلومين والفقراء والصعاليك. إبحثوا عنه، تجدوه في قلوب الذين عانوا الموت والجوع والتشرّد... فإنّ فكرة وحدة الوجود، كانت هوساً وجدانياً عميقاً، ولحناً شجيّاً شاعرياً، مخضّباً باليأس والرجاء، قبل أن يجد المتصوفةُ له لغةً عرفانية متشظيّة، وبعيدة المنال، عن الإدراك المباشر.

يؤكد ماسينيون رأيّاً مشارفاً لذلك، عندما يقول: ((منشأ التصوف هو ثورةُ الضمير على ما يصيب الناس من مظالم لا تقتصر على ما يصدر عن الأخرين... ولكن الفقهاء والمتكلمين أسخطهم أن يروا أناساً يتحدثون عن نشدان الضمير، ويحتكمون إلى قضائه الباطن، في حين أن شريعة القُرآن تُحاسب على الأعمال الظاهرة... ولذلك حاولوا أن يبينوا أن حياة الصوفية، لامجال مُفضيةٌ بهم إلى الزيغ...))[٥٩].

الخاتمة

- تؤكد سيرة الحلاج النضالية، إنّ الحلاج لم يكن متصوفاً عادياً، مستكيناً، ومستسلماً لعالم القضاء والقدر، والذي ظنّ دراويش التصوف البائسين، إنّه قضاء إلهي. الحلاج كان صانعاً للقدر. كانت تلك وظيفة الإنسان الرسالي.
- لقد رفض الحلاج، إرتداء خرقة المتصوفة؛ وفي ذلك إعلان ثورته، وعلى مرأى الشهود، ضد كلّ أشكال وصور التصوف الخانع والذليل، وأعلن انحيازه، منذ البدء إلى جموع الفئات المستضعفة من الشعب، والذين أصبحت أجسادهم الخاوية، مادةَ لترف الأغنياء والمترفين الأوغاد.

٥٧- د. مصطفى كامل الشيبي، مصدره السابق، ص٤٤٤.

٥٨- المصدر نفسه، ص ٤٤٣- ٤٤٤.

٥٩- لويس ماسينيون، مصطفى عبد الرازق، التصوف، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية (إبراهيم خورشيد، د. عبد الحميد يونس، حسن عثمان)، دار الكتاب اللبناني، ط١، بيروت- لبنان، ١٩٨٤م، ص٣٢- ٣٣.

- لم يكن الحلاج زاهداً وحسب، بل كان ثائراً فاعلاً، لتغيير سلطة الخلافة الجائرة، والمستأسدة على الفقراء، ولا شك فقد مثّل الحلاج العقل المدبر، لإنقلاب عبيد الله بن المعتز الإصلاحي، والذي لم يكتب له النجاح، بكلّ أسف.
- إستطاع الحلاج، أن يفجّر في لغة التعبير، أبعادها الميتافيزيقية، لإستيعاب ثورة الروح، التي تدفّقت بين جوانحه، وسالت بمعاني ورؤى فيّاضة، تعجزعن إستيعابها أساليب ومنهجيات الشعراء. وثورة الحلاج التعبيرية، ليست صوراً بلاغية، أو محسنات لفظية، أو إستعارات تشبيهيّة، بل كانت ثورة منهجية، تطال جوهر المضمون، ليرتقي باللغة إلى مستويات أبعد، من أغلفتها الحسّية.
- من العسير إيجاد المبررات، لتعضيد الأدلّة، على أن الحلاج آمن بوحدة الوجود، أو قال بمذهب قريب من ذلك، كمذهب الحلول، غير لغة الحلاج المضامينية أو الغنية بالرموز، قد توحي، بأنماطٍ من ذلك، إذا ما فسرت بتأويلٍ متعسّف.
- إن التهم التي وجهت للحلاج، من قبيل تُهم الحلول أو وحدة الوجود، أو قوله بإبطال شعيرة الحج، تُهم ساسية بإمتياز، ولا أساس قانوني لها على الإطلاق. وإنّ لغة الحلاج المكتنزة بالمعاني، لا تمنح الحق للقضاء أن يجور على الحلاج، كما جاروا عليه، دون حق.
- سواء إرتبط الحلاج بالحركة القرمطية، أو شارك بثورة الزنج، أو لم يكن مشاركاً، بصورة مباشرة؛ فإنّ الحلاج مؤيدٌ، دون أدنى شك، لتلك الثورات التحرريّة ضد طغمة الخلافة المستبدّة؛ فأكثر المؤرخين، يوردون أخباراً، تصنّف الحلاج كأحد الثوّار المعارضين لسلطة الإستغلال والظلم.

المصادر:

١- أباء الحداثة العربية، مؤسسة الإنتشار العربي- محي الدين اللاذقاني - ط٢، بيروت- لبنان، ١٩٩٨ م.

٢- ٢- إدوار سعيد، الإستشراق، ترجمة: د. محمد عناتي، دار بنجوين العالمية، ١٩٩٥..

٣- تجارب الأمم- احمد بن محمد بن يعقوب مسكويه - ج١.

٤- الحلاج، كتاب الطواسين، إعداد: رضوان السح، تقديم: عبد القادر الحصني.

٥- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤هج- ٣١٠ هج)، تاريخ الأمم والملوك، ج٩، تحقيق: علي مهنا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان ١٤١٨هج / ١٩٩٨م.

٦- انظر الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري - آدم متز -، ج٢ د.

٧- شخصيات قلقة في الإسلام - عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٦م

٨- تاريخ الادب العربي- العصر العباسي الثاني- شوقي ضيف- دار الصادر- الطبعة الثانية ١٩٧٣

٩- تاريخ الادب العربي- العصر العباسي الثاني- شوقي ضيف- دار الصادر- الطبعة الثانية ١٩٧٣.

١٠- تاريخ بغداد- احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي- مطبعة السعادة ١٩٣١.

١١- شرح ديوان الحلاج- كامل مصطفى الشبيبي - منشورات الجمل، - بيروت- لبنان.

١٢- تاريخ الادب العربي- العصر العباسي الثاني- شوقي ضيف- دار الصادر- الطبعة الثانية ١٩٧٣

١٣- تاريخ العرب- (مطول) فيليب حتي- دار الكاشف للطباعة والنشر- بيروت ١٩٠١ الجزء الثاني.
١٤- طبقات الشعراء- عبد الله بن المعتز- تحقيق عبد الستار احمد فرج- دار المعرف بمصر ١٩٥٦م
١٥- العقد الفريد- ابي احمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي- شرح احمد امين- القاهرة ١٩٥٦
١٦- الفهرست أبو الفرج، محمد بن أبي يعقوب إسحاق ابن النديم (ت ٣٨٠ هج)، ط١، ضبط نصه د. يوسف علي طويل ن دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٦ هج / ١٩٩٦ م.
١٧- ماسينيون، مصطفى عبد الرازق، التصوف، لجنة الترجمة في دائرة المعارف الإسلامية (إبراهيم خورشيد، د. عبد الحميد يونس، حسن عثمان)، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ١٩٨٤م.
١٨- ماسينيون، بول كراوس، أخبار الحلاج، مطبعة العلم، باريس، ١٩٣٦ م.
١٩- ماسميون- مجلة Orientala Suecana جامعة اوبسالا / السويد المجلد الثالث ١٩٥٤
٢٠- موجز تاريخ الفلسفة – ماكو فلسكي، القاهرة ١٩٥٥ ج١.
٢١- معجب البلدان- شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي- دار صادر /بيروت – سنة الطبع مجهولة.