



الحمد لله رب العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين  
ولعنة الله على أعدائهم إجمعين ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم





حجة الاسلام والمسلمين حاج شيخ محمد حسن وكيلى



سرشناسه: وکیلی، محمدحسن، ۱۳۵۹ - عنوان و نام پدیدآور: ابن عربی شیعه خالص / محمدحسین وکیلی، مشخصات نشر: مشهد: موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام، ۱۳۹۸. مشخصات ظاهری: ۳۰۰ ص. شابک: ۶-۱۹-۸۸۷۷-۸۸۷۷-۶۰۰-۹۷۸ وضعیت فهرست نویسی: فیبا. موضوع: ابن عربی، محمدبن علی، ۵۶۰-۶۳۸ ق. موضوع: Ibn al-Arabi موضوع: شیعه. موضوع: Shi'ah. موضوع: عرفان -- شیعه. موضوع: Mysticism. Shi'ah -- شناسه افزوده: موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام. رده بندی کنگره: BP281/2. رده بندی دیویی: ۲۹۷/۸۲ شماره کتابشناسی ملی: ۶۰۰۱۲۲۰



**محيي الدين؛ شيعه خالص**  
نویسنده: حجة الاسلام والمسلمین محمدحسن وکیلی  
تدوین: شیخ محمدعلی تولایی

•••

طراح گرافیک: حامد امامی / خوشنویس: روح الله ابوالفضلی

ویراستار: کوثر احسن مقدم

شابک: ۶-۱۹-۸۸۷۷-۸۸۷۷-۶۰۰-۹۷۸

چاپ اول: زمستان ۱۳۹۸ / شمارگان: ۱۰۰۰ جلد

قیمت: ۴۵،۰۰۰ تومان

نشانی: مشهد مقدس، چهارراه زرنینه، خیابان شهید کاشانی، ۲۵.

موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام.

سایت: [mhva.ir](http://mhva.ir) و [towhid.org](http://towhid.org)

نشانی در شبکه های اجتماعی: @ostadvakili

شماره تلفن: ۰۹۱۵۵۶۷۲۸۴۵

٧	مقدمه
٣١	فصل اول: مقدمات
٣٣	اهمیت بحث از محیی الدین ابن عربی
٣٦	مقدمه اول: فایده بحث از تشیع شخصیت های بزرگ
٣٦	فایده اول: ثمره عملی
٣٨	فائده دوم: اعتبارسنجی مباحث شهودی
٤٨	فائده سوم: کاربرد جدلی بحث
٥١	مقدمه دوم: معنای تشیع
٥١	١. تشیع تفضیلی
٥٢	٢. تشیع تربیعی
٥٤	٣. تشیع محبتی
٥٥	٤. تشیع امامتی
٦١	٥- تشیع فقهی
٦٧	٦- تشیع فرهنگی
٦٨	نقش تبری در تشیع
٧٥	معنای مورد نظر از تشیع؛ فرقه ناجیه
٧٣	محورهای فرقه ناجیه در روایات
٧٩	معرفه الامام؛ محور روایات بیان کننده ویژگی های فرقه ناجیه
٨٣	مقدمه سوم: تقیه
٩٢	جمع بندی بحث تقیه
٩٤	مقدمه چهارم: راه های اثبات تشیع افراد
٩٤	مسئله نخست

۹۵.....	مسئله دوم
۹۷.....	مسئله سوم
۱۰۴.....	راه نخست احراز تشیع: پی‌بردن به مراتب باطنی
۱۱۶.....	راه دوم احراز تشیع: مراجعه به آثار
۱۲۰.....	راه سوم: رجوع به قول اهل خبره
۱۲۳.....	راه چهارم: توجه به قرائن
۱۲۹.....	فصل دوم: تشیع محیی‌الدین
۱۳۲.....	مروری کلی بر زندگی محیی‌الدین ابن عربی
۱۳۵.....	شخصیت‌های اثرگذار در اندیشه ابن عربی
۱۴۴.....	بررسی تشیع محیی‌الدین
۱۴۴.....	۱. بررسی دیدگاه محیی‌الدین نسبت به اهل بیت <small>علیهم‌السلام</small> به صورت عام
۱۷۱.....	۲. بررسی دیدگاه محیی‌الدین عربی درباره امیرالمؤمنین علی <small>علیه‌السلام</small>
۱۸۰.....	۳. بررسی دیدگاه ابن عربی درباره حضرت امام زمان <small>علیه‌السلام</small>
۱۹۶.....	۴. نگاه محیی‌الدین به ائمه اثنی عشر <small>علیهم‌السلام</small>
۲۰۹.....	۵. بررسی عبارات محیی‌الدین درباره اصل مکتب تشیع
۲۲۰.....	۶. اثبات تشیع محیی‌الدین از راه بررسی مذهب مراودین و شاگردان ایشان
۲۲۱.....	تشیع فونوی
۲۴۱.....	۷. پاسخ به بعضی از شبهات درباره تشیع محیی‌الدین
۲۹۷.....	پیوست‌ها
۲۹۹.....	پیوست اول: تشیع عرفا و تقیه در کلام جیلانی، شارح اصول کافی
۳۱۳.....	پیوست دوم: محیی‌الدین در کلام محدث نیشابوری
۳۱۷.....	فهرست منابع

## مقدمه

قال الله الحكيم في كتابه الكريم:  
﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾

بی شک یکی از مهمترین أغراض بعثت انبیاء تعلیم معارف کتاب و حکمت است و بدون این تعالیم پیمودن راه تزکیه میسر نیست. از این رو خداوند متعال به برکت نفس طاهر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر امت منت نهاده و قرآن کریم را که سفره‌ای رنگارنگ از معارف است نازل فرمود؛ معارفی در باب دقائق توحید و ولایت و معاد و سلوک مسیر عبودیت که در آن زمان کسی غیر از خواص را یارای فهم آن نبود.

پیامبر اکرم وجهه همت خود را بر تعلیم و تزکیه امت قرار دادند و در مهلت کوتاهی که داشتند سعی فرمودند گوشه‌ای از این معارف را شرح و بسط دهند و جامعه‌ای را که حتی از فهم ابتدائی‌ترین مسائل محروم بود به افق عرش‌ی قرآن کریم قدمی نزدیک فرمایند.

جامعه اسلامی می‌رفت که پس از چند دهه، درهای فهم حقائق توحیدی قرآن برایش گشوده شود؛ اما هزار افسوس که با حادثه تلخ سقیفه بنی‌ساعده ولایت امت از مجرای الهی خود منحرف شد و اولیاء الهی خانه نشین شدند و ترقی و رشد امت رو به افول نهاد. مردم از صاحبان حقیقی علم و معرفت محروم شدند و به در خانه مدعیان دروغین رو آوردند و چون کاروانهائی سرگردان در بیابان‌های سوزان از این سو بدان سوبی هدف و حیران به گردش درآمدند.

با این همه اهل بیت علیهم‌السلام بیکار ننشستند و در حد وسع خود باز هم به نشر معارف پرداختند و با آنکه مخاطبان را یارای فهم این حقائق نبود از باب «رَبِّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»<sup>۱</sup> مسائلی عمیق را بیان نمودند، شاید که آیندگان به توفیق فهم آن نائل آیند.

اما به هر حال سایه سنگین انحراف سقیفه تا سالها بر سر جهان اسلام بود و تا قرن هفتم هجری عالمی صاحب اثر را نمی‌یابیم که گره از فهم معارف توحیدی و ولائی اهل بیت علیهم‌السلام در باب مبدأ و معاد بگشاید. دانشمندان بزرگ به جای غرق شدن در دریای قرآن و روایات و تدبّر و تأمل در آن به دنبال استدلالهای عقلی ظنی رفتند و هر که می‌آمد همان مطالب اشاعره یا معتزله را با مختصر تغییراتی بیان می‌نمود و اثری از تمرکز بر آیات در بار قرآن یا روایات ناب در کتابهای کلامی به چشم نمی‌خورد.

عالمان بزرگوار شیعه نیز از این قاعده استثناء نبودند و توحید و معادی که عرضه می‌کردند با آنچه در آیات و روایات آمده تفاوت‌هایی عمیق داشت؛ مسأله در توحید و معاد هم خلاصه نمی‌شد، بلکه در باب سیر نزولی انسان از



ملکوت به دنیا و مقام ولایت و انسان کامل و مراتب باطنی اهل بیت علیهم‌السلام نیز قضیه از همین قرار بود و همه مطالب عالی در روایات را انکار و گاه استهزاء می نمودند. مگر معدود افرادی چون مرحوم سید ابن طاووس که چون خود برخی از این مسائل را شهوداً چشیده بود باور داشته و دفاع می فرمود، ولی ایشان هم توان تبیین علمی و شرح و بسط آن را برای دیگران نداشت. راقم این سطور در اثر دیگری در این باب نگاشته است:

«بزرگان متقدمین شیعه، در باب ولایت و امامت اهل بیت علیهم‌السلام و حتی نبوت حضرت ختمی مرتبت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم عقائدی سطحی داشته‌اند. عده‌ای از ایشان ائمه علیهم‌السلام را «علمای ابرار» [دانشمندان نیکو] می‌نامیدند و هیچ مقام معنوی عجیبی برای ایشان معتقد نبودند. عده‌ای تحت تأثیر گرایش‌های افراطی محدثین مقامات اهل بیت را انکار می‌کردند و کسانی را که معتقد به سه‌رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نبودند از غلاة و مفضوه و ملعون می‌نامیدند و گروهی تحت تأثیر عقائد وارداتی سائرادیان یا به علل دیگر، معجزه کردن امام علیهم‌السلام را غیرممکن می‌پنداشتند، چنانکه به برخی از خاندان نوبخت منسوب است.<sup>۲</sup>

در آن دوره در حدّ تتبع حقیر. کسی از افراد مورد اعتماد در بین مردم را نمی‌بینیم که دم از علم نامتناهی امام معصوم و یا قدرت نامتناهی امام علیهم‌السلام و ولایت تکوینی ایشان و احاطه وجودیشان به عالم بزند و حتی شیخ مفید و سید مرتضی نیز که عقل‌گرا بوده‌اند،

۱. رک: شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۳.

۲. اوائل المقالات، ص ۶۸.

در این مسائل بسیار کوتاه می‌آمدند.<sup>۱</sup> از سوئی روایات شیعه پر است از بیان فضائل و مناقب بلند و عالی در وصف ائمه علیهم‌السلام که گاه همان اوصاف حتی در وصف شیعیان خالص ایشان نیز آمده است.<sup>۲</sup> ولی محدثین آن عصر همه این روایات را متهم به غلو و تفویض می‌نمودند و راویان آن را که گاه از اصحاب سزائمه بودند به کذب و جعل و... نسبت می‌دادند و به همین بهانه حجم زیادی از روایات آن عصر را سانسور کرده و به دست ما نرساندند.<sup>۳</sup>

برخی کسانی که احادیث بلند معرفتی نقل می‌کردند از قم إخراج شدند و نقشه قتل برخی دیگر - همچون محمد بن آورمه - ریخته شد تا اینکه از جانب امام علیه‌السلام نامه‌ای رسید و تصریح فرمودند که محمد بن آورمه از شیعیان مقرب ماست.<sup>۴</sup>

تا قرن‌ها برخی محدثین و متکلمین زیر بار پذیرش این مطالب نرفتند و می‌گفتند اینها ترهات و دروغ‌های صوفیه است و غیر از پیامبر کسی نمی‌تواند تصرف در عالم کند یا خبر از غیب بدهد.<sup>۵، ۶</sup>



۱. رک: اوائل المقالات، ص ۶۲، ۷۰؛ الذخیره، ص ۴۲۹، ۴۳۳؛ الشافی، ج ۲، ص ۱۴، ۲۶ و ج ۳، ص ۱۶۴، ۱۶۶؛ الإقتصاد، ص ۳۱۰، ۳۱۳.

۲. به عنوان نمونه رک: سفینه البحار، ج ۲ ص ۷۰۲، ۷۰۳؛ رجال کشی، ق ۳۷، ۴۰، ۴۴، ۹۱۴، ۹۱۷.

۳. رک: صراط مستقیم، دفتر اول، ص ۹۳.

۴. رک: رجال نجاشی، ص ۳۲۹؛ رجال ابن الغضائری، ص ۹۳.

۵. رک: اصول فصول التوضیح، ص ۶۷، ۶۸.

۶. وحدت وجود و عبادت تکوینی، از همین قلم، فصل اول.

اولین کسی که در تاریخ اسلام به عنایت الهی پرده از راز سربه مهر این معارف برداشت و راه را برای دیگران نیز هموار نمود، جناب ابو عبد الله محمد بن علی بن العربی الطائی مشهور به محیی‌الدین است، وی در اندلس که تا قرن پنجم تحت حکومت امویان بود متولد شد و در میان سنیانی متعصب نشو و نما یافت و تحصیلات علمی را در اندلس و سپس در دیگر بلاد اسلام به سرعت و با عمق و دقت طی نمود و یکی از بزرگترین دانشمندان و نویسندگان جهان اسلام شد.

از سوئی از دوران کودکی صاحب حالات و مکاشفاتی ارزشمند بود، به گونه ای که فیلسوف و فقیه بزرگ اندلس ابن رشد را مجذوب خود ساخت. در دوران جوانی در طریق تهذیب نفس و عرفان وارد شد و مراتب سلوک و معنویت را به سرعت پشت سر نهاد و در سالهای پایانی عمر خود در اوج درجات ایمان که مقام خلوص و عبودیت تامه و معرفه الله است متمکن گشت و در طی سلوک نیز آن قدر پی در پی پرده‌های عالم غیب از برابر دیدگانش کنار می‌رفت و حقائق ملکوتی براو منکشف می‌گشت و مکاشفاتش نسبت به شرایطش صاف و روشن بود که به *قدوة المکاشفین* ملقب گشت.

ایشان از معدود افرادی است که توفیق یافت آنچه را با دیده دل مشاهده کرده با زبان علم بیان نماید و لذا برای اولین بار توانست معارف قرآن و روایات را در عرصه توحید و ولایت و معاد به خوبی تشریح نماید و باب فهم کتاب و سنت را بگشاید.

جهان اهل سنت قدر محیی‌الدین را نشناختند، ولی آثار و مطالب وی برای بزرگان شیعه آن قدر ارزشمند بود که بزرگ بزرگان شیعه مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی قدس سزه‌القدوسی که در طبقه شاگردان وی است در تجلیل از جانشین ایشان یعنی جناب صدرالدین قونوی و مقام عرفانی و

معنوی وی سخنانی بر قلم آورد که نمونه آن را نه وی و نه دیگری برای هیچ یک از علمای شیعه در آن اعصار به کار نبرده است.<sup>۱</sup>

آثار محیی‌الدین کلید فهم نهج البلاغه و اصول کافی و توحید صدوق و ... بود و شیعیان وقتی با آن آشنا شدند گوئی جانی تازه یافته و از این آب‌شخوار به دریای بی‌کران معارف اهل بیت علیهم‌السلام متصل گشتند. کم‌کم بحث از معارف تفسیری و روائی میان شیعه شروع شد تا نوبت به صدرمتألهان و حکیم دوران صدرالدین محمد شیرازی قدس سره رسید و با استفاده از انوار محیی‌الدین برای اولین بار در تاریخ شیعه به خود اجازه داد شرحی بر احادیث معرفتی شیعه بنگارد.<sup>۲</sup>

فقیه و محدث و عارف بزرگوار مرحوم علامه ملامحمدتقی مجلسی رحمته‌الله

می‌فرماید:

«مجملاً اگر دانشمندی را حالت فهمیدن کلام شیخ محیی‌الدین بوده باشد؛ می‌داند که فضیلت و حالت او در چه مرتبه بوده است. چنان که مولانا جلال‌الدین دوانی در شرح رساله زوراء اطناب در مدح او کرده و همچنین مولانا شمس‌الدین خفری و همچنین شیخ بهاء‌الدین محمد و مولانا صدرالدین محمد شیرازی بلکه جمیع محققین و مدققین خوشه چین خرمین اویند. و از آن جمله یک جلد فتوحات در استنباط علوم است از قرآن مجید و اشاره به زیاده از هزار نوع از علم کرده در آن که بکراست و

۱. گزارشی از عبارات خواجه در کتاب حاضر و در بخش مربوط به جناب صدرالدین قونوی آمده است.

۲. اگر از شرح نهج البلاغه مرحوم فیلسوف ربّانی کمال‌الدین میثم بحرانی بگذریم تقریباً در شیعه کسی را پیش از ملاصدراره نمی‌یابیم که قلمی در شرح روایات معارفی زده باشد و عموماً به شرح الفاظ و جمل اکتفاء می‌نمودند و یکی از جهات آن این بود که توان علمی کافی برای این منظور نداشتند.

نرسیده‌اند به آن مگر بعضی از عارفان و مولانا جلال در شرح زوراء نقل کرده است که تا محیی الدین ظاهر نشد جمیع علوم ظاهر نشد و اکثر شبهات علم و ربط حادث به قدیم و غیر آن را از کلام محیی الدین حل نموده.

قطع نظر از آنکه الحکمة ضالّة المؤمن، انظرالی ما قال ولا تنظرالی من قال مقتضی آن است که هیچ احدی از کلمات حکمت آمیز اوبی بهره نباشد و اگر عقول ایشان به بعضی نرسد حمل بر قصور ادراک خود باید کرد و اگر در مذهب بر سیبیل نقل از جمعی مزخرفی نقل کند، حمل بر تقیّه باید کرد، تا از انوار افاضات او مستفیض گردند.

و نه آن است که این مقالات با عوام است؛ چه اجماع این طائفه است که عوام را جائز نیست نظر کردن در کتب این طائفه؛ چنانکه جائز نیست نظر کردن در کتب حکماء و لیکن جمعی که از علوم بهره‌ای عظیم داشته باشند، از تصانیف این طائفه بهره عظیم می‌برند، و لکن المرء عدو لما جهل<sup>۱</sup>.

و در فراز دیگری می‌فرماید:

« پس اگر جمعی کتب فقه متقدمین را خوانند یا مطالعه نمایند؛ به واسطه ارتباط می‌خوانند و مطالعه می‌کنند. اگر فاضلی مطالعه کتب ایشان [عرفاء] کند به واسطه تحصیل زیادتی کمالات یا به واسطه ارتباط به کلام ائمه هدی و استنباط حقائق و معارف از کلام ایشان، بد نخواهد بود. چه بسیاری از احادیث مشکله، مثل حدیث أسماء و غیر آن از کلام محیی الدین حل می‌شود و در رساله

انشاء الدوائر بوجه اتمّ مشروح شده ولیکن از بدع محدثه که موجب اضلال اکثر جهله شده است، آن است که...»<sup>(۱ و ۲)</sup>

۱. أصول فصول التوضیح: ص ۶۵ و ۶۶؛ مرحوم مجلسی در اینجا عبارات تنیدی درباره مخالفین عرفان دارند که حقیر برای اینکه سوء تفاهم پیش نیاید، آن را نقل نمودم.

۲. به مناسبت فرمایش مجلسی اول بیان این نکته تاریخی خالی از لطف نیست که شالوده نظام فکری صاحب بحار الأنوار، علامه مجلسی ثانی در مسائل اعتقادی، ساخته شده دست پدر بزرگوار ایشان علامه مجلسی اول و شیخ بهائی و ملا صدرا و گاه امثال میرداماد و میرزا رفیعا و آقا حسین خوانساری است. در مرآة العقول و بحار در مباحث توحید و نفس و... دائما به مطالب نقل شده از این بزرگان بر می‌خوریم و مجلسی ثانی با تجلیل بسیار از شیخ بهائی و پدرشان و میرداماد یاد می‌کنند و ملا صدرا را «بعض المحققین» می‌نامند. و اگر نقل قول این بزرگان را از بحار و مرآة العقول حذف کنیم، دیگر چیز قابل توجهی در این مباحث باقی نمی‌ماند. مجلسی اول در این عبارت فرمودند:

«شیخ بهاء الدین محمد [شیخ بهائی] و مولانا صدرالدین محمد شیرازی [صدرالمتألهین] بلکه جمیع محققین و مدققین خوشه چین خرمن او [محبی‌الدین] می‌باشند».

معنای این سخن این است که علامه مجلسی ثانی و به تبع، محدثین دیگری که بر سفره بحار الأنوار نشسته‌اند، در فهم روایات معارفی خوشه چین محبی‌الدین می‌باشند، گرچه از نام وی فرار کنند. با مقایسه‌ای بین بحار و آثار محدثین و متکلمین پیش از قرن ششم به خوبی عمق تأثیرگذاری حکمت و عرفان را در آثار علامه مجلسی ثانی می‌بینیم که ارائه شواهد تفصیلی آن مجال دیگری می‌طلبد. تفکیکیان و دیگران بپذیرند یا نپذیرند و باور کنند یا نکنند. آنچه را از مکتب تشیع امروزه به آن معتقدند مرهون عرفان محبی‌الدین می‌باشند.

دیدیم که مجلسی اول فرمود: «چه بسیار احادیث مشکله مثل حدیث اسماء و غیر آن از کلام محیی‌الدین حل می‌شود و در رساله انشاء الدوائر بوجه اتمّ مشروح شده».

حدیث اسماء حدیث آخر باب اول از ابواب اسمائه تعالی در کتاب التوحید از بحار الأنوار است و بزرگان حدود بیست شرح بر این حدیث نوشته‌اند و علامه مجلسی درباره آن می‌فرماید:

اعلم أنّ هذا الخبر من متشابهات الأخبار وغوامض الأسرار التي لا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم؛ این خبر از اخبار متشابه و اسرار پیچیده‌ای است که تأویل آن را نمی‌داند مگر خداوند و راسخین در علم. سپس مرحوم علامه مجلسی در پنج صفحه به توضیح آن می‌پردازد و نظر خود را درباره آن. علی سبیل الإحتمال. بیان می‌فرماید و در پایان شرح خود می‌فرماید: ... انما هداني إلى ذلك ما أوردته ذریعتی إلى الدرجات العلی ووسیلتی إلى مسالك الهدی بعد أئمة الوری علیهم السلام أعنی والدی العلامه قدس الله روحه فی شرح هذا الخبر؛ آنچه مرا به این احتمال. که شاید اظهار احتمالات باشد. هدایت نمود مطلبی بود که نزد من به سوی درجات عالی و واسطه من به سوی راه‌های هدایت بعد از ائمه هدی علیهم السلام یعنی پدر علامه ام قدس الله روحه در شرح این خبر ذکر فرموده است.

می‌بینیم مجلسی اول در فهم این حدیث خود را وامدار محیی‌الدین می‌داند و مجلسی ثانی از مطلبی که والد علامه شان در شرح حدیث بیان کرده چنان مبتهج شده است که وی را با این عبارات بلند مدح می‌کند، که ظاهراً نظیرش در بیانات بحار یافت نمی‌گردد.

اهمیت بسیار کتب محیی‌الدین در فهم معارف روائی اهل بیت علیهم‌السلام سبب شد که حوزه‌های علمیه شیعه مرکز تدریس کتب محیی‌الدین گردد و دهها شرح و حاشیه بر آثار وی در حوزه‌های شیعی نگاشته شود و هر کس در جهان اسلام امروزه می‌خواهد کتب وی را بفهمد باید به حوزه‌های علمیه شیعی سفر نماید. و در حوزه‌های علمیه شیعی نیز اگر کسی که آثار وی را درس نگرفته نباشد اظهار نظرهایش در شرح آیات و روایات عقیم می‌باشد و از ظرائف و دقائق آن به یقین بی‌خبر می‌ماند.

بزرگ فیلسوف قرن معاصر رهبر کبیر انقلاب اسلامی حضرت آیه‌الله العظمی خمینی ره در پیام خود به گورباچف در سال آخر عمر شریفشان مرقوم فرمودند:

«دیگر شما را خسته نمی‌کنم و از کتب عرفا به خصوص محیی‌الدین ابن عربی نام نمی‌برم که اگر خواستید از مباحث این بزرگمرد مطلع گردید، تنی چند از خبرگان تیزهوش خود را که در این گونه مسائل قویاً دست دارند، راهی قم گردانید تا پس از چندسالی با توکل به خدا از عمق لطیف باریکترز موی منازل معرفت آگاه گردند که بدون این سفر، آگاهی از آن امکان ندارد.»<sup>۱</sup>



باری! محیی‌الدین حق بزرگی برگردن عالمان شیعی دارد و فقط به برکت آراء و آثار او بود که توفیق معرفت اجمالی آیات و روایات معارفی شیعی فراهم شد و مخالفان وی از علامه مجلسی ثانی و شیخ احمد احسائی و تا مرحوم میرزا مهدی اصفهانی و... نیز خواسته یا ناخواسته بر

---

۱. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۲۵، ۱۱ دی ۱۳۶۷.

سرسفره او نشسته‌اند و اگر هم به گمان خویش مطلبی علمی در برابر وی آورده‌اند باز اساسش را از خود وی گرفته و با تغییراتی برضد خود او به کار بسته‌اند.

با همه این عظمت علمی و حق بزرگ همیشه عده‌ای غیرمتخصص بوده و هستند که با وی مخالفت می‌ورزند و به جای قدردانی از زحمات و نقد منصفانه و بی‌تعصب او را متهم به انواع تهمت‌ها نموده و بدون فهمیدن کلماتش او را مورد سرزنش قرار می‌دهند و دیگران را نیز از سفره توحید و ولایت محروم می‌نمایند.

بی‌شک محیی‌الدین معصوم نبوده و احدی نیز در تاریخ وی را معصوم شمرده است و شاگردان وی اولین نقدها را بر کلمات وی وارد ساختند. سخنان وی نیز مانند هر کس دیگری باید در ترازوی کتاب و سنت و عقل سنجیده و سپس پذیرفته شود و نقائصش برطرف شود؛ خصوصاً که وی در مسیری بسیار دشوار و پیچیده سلوک نموده و با فراز و نشیب‌هایی سخت دست به گریبان بوده و بدون استاد توانسته از گردنه‌ها بیرون جسته و به مرکز حقیقت راه یابد و لذا دریافته‌های وی در آغاز و انجام سیر متفاوت است و تفسیر مکاشفاتش دشوار و پیچیده می‌باشد و گاه خود وی نیز در فهم صحت و سقم مکاشفاتش سالها به اشتباه دچار شده است؛ لذا نمی‌توان او را با عارفی شیعی چون مرحوم آیه‌الله العظمی حاج سید علی آقای قاضی که پاک و طاهر رفته و بازگشته‌اند مقایسه نمود.

ولی خطاهای محیی‌الدین در کنار عطایای وی ناچیز است و آن قدر در آثار خود درّ و جواهر به ارمغان آورده که حد و حصر ندارد و اگر گرد و غباری هم بر آنست باید آن را کنار زد و آن جواهرات را از لابلای آن جدا کرد. البته اگر دیده‌ای جواهرشناس وجود داشته باشد.



حضرت علامه حسن زاده آملی می‌فرمایند:

« جناب استاد علامه طباطبایی رحمۃ اللہ علیہ می‌فرمود که شیخ اکبر محیی‌الدین عربی، حقایق و معارف را در فصوص الحکم مشت مشت آورده و در فتوحات مکیه دامن دامن<sup>۱</sup>».

آری! آنان که اهل انصافند به کلمات این بزرگ مرد و ولی الهی با دیده تقوا نگر بسته و با معیار عقل و نقل خوب و بدش را از هم جدا می‌کنند، و نه مطلقاً مطالب وی را می‌پذیرند و نه کلاً رد می‌نمایند. البته فهمیدن کلام وی یا محتاج سالها زحمت کشیدن در وادی تفسیر و حدیث و علوم عقلی و عرفانی است یا قلبی منور به نور الهی می‌طلبند که از حالات وی مختصر تجربیاتی داشته و از آن بحری که محیی‌الدین نوشیده چشیده باشد.

مرحوم ملامحمد تقی مجلسی ره در فرازی دیگری از عبارات خود در نقد ملامحمد طاهر قمی می‌فرماید:

«والله که مرا تعصّب محیی‌الدین و غیر او نیست، ولیکن مولانا [ملا محمد طاهر قمی<sup>۲</sup>] فرق نکرده است درد دین را از درد نفس، و اگر احوال خود را نیکو مشاهده کند، مشغول اصلاح نفس خود خواهد شد. چه استبعاد که شخصی به سبب کثرت مجاهده و ریاضت بر بعضی از احوال خود یا دیگران مطلع شود. از احوال کفار هند متواتر است که به سبب ریاضت، ایشان را ضیاء نفس حاصل می‌شود و در احادیث نیز هست. پس اگر مؤمن صالحی را به واسطه ریاضت

۱. کلمه ۲۴۲ هزار و یک کلمه، ج ۲، ص ۱۲۸.

۲. کتاب ارزشمند «أصول فصول التوضیح» مجموعه مکتوبات انتقادی مرحوم ملامحمد تقی مجلسی و مرحوم ملا محمد طاهر قمی است که علاوه بر فوائد تاریخی، نکات بسیار مفیدی پیرامون مسائل عرفانی در خود جای داده است و جای کتاب نشان از بلندی و عظمت مقام معرفتی مرحوم مجلسی اول و ضعف معرفتی مرحوم ملا محمد طاهر دارد.

نفس و مجاهده، مکاشفات علوی و سفلی روی دهد، بُود والله که این معنی حق است. و این فقیر را و جمعی کثیر از فقرا که با این فقیر می‌بودند، ایشان را مکاشفات عظیمه حاصل شد.

اگر مولانا درد دین داشته باشد، باید مدّتی به ریاضت مشغول شود؛ اگر او را حاصل نشود ده کتاب دیگر در ردّ این طائفه تصنیف نماید. ولیکن حبّ جاه و ریاست مانع است؛ خصوصاً هرگاه که این امراض مزمن شده باشد، بسیار ریاضت می‌باید کشید تا این ملکات زائل شود تا انوار تجلّیات جمالی و جلالی جلوه‌گر شود... قطع نظر از آن که هیچ کس این جماعت را مقتدا نمی‌دانند؛ سخنان خوب ایشان را خوب می‌دانند «الحکمة ضالّة المؤمن». مقتدا و پیشوای خواص و عوام، ائمه هدی را می‌دانند؛ حتی کتب علمای موتی معتبر نیست که قول المیت کالمیت.»

مرحوم حضرت علامه آیه‌الله حسینی طهرانی قدس سره نیز در پایان بحثهای ارزشمند خود در کتاب روح مجرد در مورد قضاوت‌های غیرمنصفانه برخی افراد درباره محیی‌الدین می‌فرمایند:

«بالجمله ما باید در گفتار و رفتار از تعصّب نابجا دور باشیم که قرآن از آن تعبیر به حمیت جاهلیّه فرموده است. و همان طور که شیعه از تهمتها و بهتانهای بیجای عامّه خسته و منضجراست، عامّه نیز از دعوی بیجا و نسبت ناروا خسته و ملول می‌شوند.

شیعه به هر مقداری که از تعصّب جاهلی خود را دور کند، به همان قدر به مکتب أمير المؤمنين عليه السلام نزدیک شده است. زیرا آن مکتب، مکتب حقّ است. از افراط و تفریط به دور است. و خدای ناکرده اگر ما برای اثبات حقانیت مکتبمان حاضر به تهمت و

ناسزا به آنها شویم، به همان اندازه ستمی شده ایم؛ و اگر آجیاناً آنها در نسبت به ما دست از بهتان نشان بردارند و عین حق را بگویند و بنویسند، به همان اندازه شیعه شده اند.

اگر ما به خاطر صاحب ولایت بخواهیم دروغی را بگوئیم و به آنها ببندیم، در اولین موقف عرصات قیامت، خود صاحب ولایت از ما مؤاخذه می کند تا چه رسد به آن شخص که به وی نسبت کذب داده ایم.

باری، سخن درباره هویت و شخصیت محیی الدین طول کشید، ولی طولی ممدوح و پسندیده بود؛ چرا که این مرد صاحب فضیلت در میان ما مظلوم واقع شده است. و این مطالب راهگشائی برای سروران و بزرگان نظاره کننده بالاحصّ طلاب ذوی العزّة و الاحترام خواهد شد که به عین کرم و رضا بنگرند و بر حقیر فقیر نیز خرده نگیرند که:

وَعَيْنُ الرِّضَا عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ

وَلَكِنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبْدِي الْمَسَاوِيَا»



اگر چند سطری هم در دفاع از این ولی الهی نگاشته می شود از این باب است تا راه به سوی آثار او که دریچه معارف قرآن و عترت است گشوده شود و به برکت آن حوزه های علمیه جانی گرفته و رونقی بیابند و مبادا وسوسه و سخنان افراد ناآگاه و بی اطلاع سبب شود که همین روزنه نیز بسته گشته و محافل علمی برای همیشه محروم گردند.

در زمان ما نام شریف شیخ اکبر محیی‌الدین رحمته‌الله بهانه‌ای شده است برای مقابله جمعی ناآگاه با عرفان و توحید. هرگاه دلخسته‌ای را می‌بینند که دل به توحید و عرفان داده و از شراب طهور امثال آیه‌الله قاضی و علامه طباطبائی و... قدس‌الله‌اسرارهم جرعه‌ای گرفته، فوراً با خواندن عباراتی از آثار شیخ راه را بر او بسته و بدو می‌گویند که این جماعت همگی پیروان محیی‌الدینند و محیی‌الدین چنین و چنان بوده و بر حذر باش که در دام این جماعت نیافتی و آن قدر برگوش آن مظلوم می‌خوانند تا راه خدا را بر او ببندند و او را قانع کنند که سوی چشمه توحید قدمی برنداشته و برای همیشه در بیابان شرک خفی بماند.

شبهات مخالفان توحید و عرفان درباره محیی‌الدین دو دسته است:

۱. برخی مربوط به دیدگاه‌های اعتقادی وی در باب توحید و عوالم یا نظرات فقهی یا گزارش‌های تاریخی.

۲. و برخی دیگر مربوط به اعتقاد داشتن یا نداشتن وی به ولایت اهل بیت علیهم‌السلام و شیعه بودن یا نبودن.

شبهات دسته اول برخی حق است و بدون شک آثار هر یک از عالمان خالص شیعی نیز مشتمل بر اشتباهاتی است؛ چه رسد به شخصی که در بلاد اهل سنت در هشت قرن پیش از این می‌زیسته و پس از مجاهدات طولانی از باطن با مکاشفه شیعه شده است.

برخی از اشکالات نیز از قصور اطلاعات اشکال‌کنندگان و بیگانگی با عرفان و آثار عرفانی است که گمان می‌کنند که کتب عرفانی کتاب‌هایی عادی و داستانی است و هر کس از راه برسد می‌تواند بخواند و بفهمد. جناب شیخ مکی در دو کتاب «الجانب الغربی فی حل مشکلات الشیخ ابن العربی» و «کشف ما یُرَدُّ به علی الفصوص» جواب بسیاری از این قبیل

اشکالات را داده است و البته حل ریشه‌ای آن متوقف بر درس گرفتن صحف نوریه عرفانی در نزد اساتید است.

اما شبهات دسته دوم که مربوط به مذهب ابن عربی است برای خود ماجرائی جدا دارد. اولین باری که نگارنده با این موضوع آشنا شد هنگامی بود که در سنین دوازده سیزده سالگی در سال اول ورود به حوزه، دست تقدیر الهی منت گذاشته و در کوچه بیت الشرف مرحوم علامه طهرانی رحمته الله منزلی روزی خانواده ما کرد و ورود ما در آن منزل مقارن شد با طبع اول کتاب شریف روح مجرد که حضرت علامه رحمته الله نسخه‌ای از آن را به ما هدیه فرمودند.

حضرت علامه حدود صد و پنجاه صفحه از آن کتاب ارزشمند را به فضیلت و مذهب محیی‌الدین رحمته الله اختصاص داده بوده و نظر حضرت آیه‌الله قاضی رحمته الله را درباره محیی‌الدین و شیعه بودن وی نقل فرموده و تحقیقات گران‌قیمتی درباره مذهب وی ارائه نموده بودند.

مطالعه این بخش از کتاب سؤالاتی فراوان را در پیش روی حقیر قرار داد و تا مدت‌ها بعد در خلال مطالعات تاریخی دنبال قرائن صحت و سقم آن ادعاها بودم؛ چون از نقل‌هائی که از مرحوم قاضی رحمته الله شده بود این طور برداشت کرده بودم که ایشان این سخن را براساس بررسی‌های تاریخی فرموده‌اند<sup>۱</sup> و طبیعتاً باب تحقیق در این گونه امور باز است و جالب اینجاست که هرچه بیشتر می‌گشتم بیشتر اطمینان می‌کردم که جناب محیی‌الدین سنی بوده و ادعای تشیع درباره ایشان خطاست.

---

۱. بعدها از برخی دیگران نقلها چنین معلوم می‌شد که حضرت ایشان علاوه بر بحثهای تاریخی در مشاهدات باطنی خود نیز مقامات جناب شیخ و تشیع و ولاء ایشان را مشاهده کرده بودند که اگر چنین باشد خودش دلیلی استوار بر تشیع ایشان است و دیگرانسان را از بحثهای تاریخی مستغنی می‌نماید؛ در کتاب به این مسأله بیشتر پرداخته شده است.

تا آنکه خداوند توفیق داد با آثار خود مرحوم شیخ مکی بیشتر آشنا شدم و زبان ایشان را بهتر شناختم و در بحثهای کلامی نیز در حقیقت تشیع بیشتر فکر کردم و کم‌کم ورق برگشت و به اشتباه خود پی برده و یقین نمودم که باید جناب شیخ را در یک قضاوت آزاد و خالی از تعصب، طبق موازین علم تاریخ<sup>۱</sup> و براساس معیارهای کلامی روائی، شیعه اثناعشریه محسوب نمود و هیچ یک از استدلالها بر سنی بودن ایشان تمام نیست<sup>۲</sup>.

حقیر حدود یازده سال پیش مجموعه یادداشت‌هایی در نقد کتاب «ابن عربی سنی متعصب»<sup>۳</sup> اثر مرحوم آیه‌الله سید جعفر مرتضی عاملی رحمه‌الله علیه‌رحمة‌واسعاً نوشته‌م. و چون آن مرحوم نه در عقائد و عرفان و نه در تاریخ سده‌های میانه عصر اسلامی کار تخصصی کرده بودند کتاب مزبور تقریباً بیش از صد اشتباه روشن تاریخی و اعتقادی و عرفانی داشت؛ ولی به احترام مقام علمی و خدمات ارزنده ایشان به مکتب تشیع از نشر آن امتناع کردم تا مبادا مستمسک دشمنان گردد و اسباب شادمانی آنها را فراهم آورد.

چند سال پیش به مناسبت سلسله جلسات پاسخ به شبهات عرفانی در

۱. البته معیار در علم تاریخ ظن است و در این مسأله آن قدر قرائن فراوان است که می‌توان ادعای اطمینان هم نمود.

۲. بعدها کتابی با نام القول‌المتین فی تشیع‌الشیخ‌محبی‌الدین منتشر شد که دو جلد اول آن فقط به تاریخ اطرافیان شیخ و نقل عبارات بزرگان درباره ایشان اختصاص داشت و جلد سوم که محور اصلی استدلال بر تشیع شیخ است یا هیچ وقت منتشر نشد یا حقیر بدان دست نیافتم. اگر آن جلد از کتاب منتشر می‌شد شاید نیازی به انتشار این اثر نداشت ولی محتوای دو جلد اول آن کتاب برای اثبات تشیع جناب شیخ آن هم به معنای تشیع اثناعشری به هیچ روی کافی نبود.

۳. برخی از سروران که در لبنان به دیدار مرحوم عاملی رفته بودند می‌گفتند: ایشان از نام کتاب اظهار ندامت می‌کردند و بیان می‌کردند که نباید عنوان سنی متعصب را بر کتاب می‌گذاشتم چون وی متعصب نبوده است. در نسخه‌هایی از کتاب که بعداً در فضای مجازی منتشر شد نام کتاب به «ابن عربی سنی و لیس بشیعی» تغییر یافته بود.

مجمع عالی حکمت خراسان رضوی در حدود شش ساعت خلاصه‌ای از مباحث مربوط به مذهب جناب محیی‌الدین را (با رویکردی اثباتی و بدون اشاره به اشتباهات مرحوم آیه‌الله عاملی رحمته‌الله) عرض نمودم که با همت شعبه مشهد مقدس توسط جناب آقای استادی حفظه‌الله تدوین و ویرایشی اولیه شد و در همین جا مراتب قدردانی خود را از ایشان عرض می‌دارم.

اخیراً صدیق گرامی و فاضل محقق و مدقق جناب حجة الاسلام شیخ محمد علی تولائی زیدعزه به پیشنهاد خودشان قبول زحمت نمودند که آن متون ویرایش شده را همراه با مجموعه یادداشتها و فیشهای این بنده ویرایشی مجدد نموده و به صورت کتابی تدوین نمایند.

در راستای این کار تمام یادداشتها را مطالعه کرده و مطالب مفید را منبع‌یابی نموده و به مصادر اصلی دوباره مراجعه کردند و از هر بحث آن مقدار از شواهد را که لازم بود منظم نموده و در خلال تحقیقات حدود ده درصد مطالبی جدید هم یافته و بر اصل افزودند. چند مقاله کوتاه نیز از این حقیر در پاسخ به شبهاتی درباره مذهب محیی‌الدین سابقاً منتشر شده بود که با ویرایشی به فصول آخر کتاب ملحق نمودند. و حقیر نیز بخشهای مختلف کتاب را مطالعه کرده و نکاتی را که به خاطر رسید خدمتشان تذکر دادم.

و در نهایت کتاب بدین صورت آماده تقدیم به محضر اهل علم و تحقیق گشت. خداوند ان شاء الله بر توفیقات ایشان بیافزاید و ایشان را همواره از سربازان حقیقی حضرت صاحب الأمر و احوافداه قرار دهد و این سعی ناچیز از این ایشان و حقیر را هم مرضی نظر و مورد عنایت حضرتشان قرار دهد. بجاه محمد و آل الطاهرین.

خلاصه مدعای کتاب حاضر چنین است:

۱. محیی‌الدین بدون شک در بلاد اهل سنت به دنیا آمده است و تحت تأثیر آن فضا در آغاز کار سنی بوده است.
۲. محیی‌الدین به جهت اخلاص و تقوایی که داشته مسلماً در طول دوران سلوک از طریق مکاشفات باطنی ابتدا مقامات باطنی حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را مشاهده نموده و به افضلیت ایشان بر دیگر خلفا معتقد گشته است.
۳. ایشان در جوانی به دیدار حضرت امام زمان ارواحنافداه نائل آمده و به آن حضرت معتقد شده و چنانکه خودش فرموده قلبش از محبت آن حضرت مملو گشته و تا سالها در اندیشه آن حضرت و متوسل بدیشان بوده است و یکی دو کتاب مخصوص عرض ادب به ایشان نگاشته است.
۴. در نهایت همه ائمه اثنا عشر را در اواخر عمر در مکاشفه دیده و ایشان را به عنوان دوازده قطب عالم شناخته و به همه معتقد گشته است.
۵. کسی که چنین اعتقادی داشته باشد به معنای حقیقی شیعه است و مقامش از شیعیانی که بر اساس تاریخ و علوم حصولی به اهل بیت علیهم السلام معتقد هستند به مراتب برتر است.
۶. تشیع محیی‌الدین تشیع باطنی است و به تدریج حاصل شده است و لذا معیار در قضاوت، آخرین آثار ایشان است، آثاری که در دوران پختگی نگاشته است.
۷. تشیع ایشان باطنی است و لذا تشیعی فقهی نیست. اصولاً معیار حقیقت تشیع و نجات اخروی اندیشه‌های فقهی افراد نیست و اندیشه‌های فقهی از لوازم تشیع است که اگر کسی از ملازمه آن مطلع باشد باید بدان ملتزم شود. و عموم کسانی که از راه باطن شیعه می‌شوند دسترسی به



فقه شیعی ندارند و توقعی هم از ایشان در این زمینه نیست.

۸. محیی‌الدین در عصر تقیه می‌زیسته و در تحلیل آثار وی باید اقتضاءات تقیه را لحاظ کرد.

۹. محیی‌الدین به جهت تقیه و امور دیگر نمی‌توانسته به بلاد شیعی سفر کند و بسیاری از عالمی شیعی که در بلاد اهل سنت زیسته و تا آخر با تقیه سر کرده‌اند و نتوانسته هجرت کنند.

۱۰. در فضای تقیه مدح خلفای غاصب امری طبیعی است و هرکس نیز به فراخور شأن اجتماعی خود در آن فضا مجبور است در مدح سخن بگوید. افراد مشهور به عارف باید مدائح عارفانه بگویند تا جانانشان حفظ شود چنانکه محدثان باید احادیث فضائل خلفای جور را نقل کنند و در تاریخ هم چنین کرده‌اند.

۱۱. محیی‌الدین در آثارش به صراحت مذمت غاصبین خلافت ننموده است؛ چون در فضای تقیه و اوج عصر شیعه‌کشی در قرن هفتم می‌زیسته است، ولی در آثار پایانی‌اش تنقیص و تعریض‌هایی نسبت به ایشان دارد.

۱۲. خلیفه و جانشین محیی‌الدین صدرالدین قونوی که از فضای تقیه فاصله گرفته به شواهد خیلی روشن‌تری شیعه اثناعشری است و این امر دلیلی بر تشیع خود جناب محیی‌الدین است.

تمام این مطالب در کتاب به شکل روشنی به اثبات رسیده است و سعی شده فقط به ادله‌ای تمسک گردد که دلالتی روشن بر مدعا دارد و از استناد به برخی از ادله که در کتب گذشتگان آمده ولی استنادش به محیی‌الدین تمام نیست یا دلالتش بر تشیع به معنای خاص مورد بحث در این کتاب درست نمی‌باشد اجتناب شود؛ چنانکه آراء و اقوال بزرگان نیز در این اثر گردآوری نشده زیرا در یک بحث خالص تاریخی اقوال بزرگانی که قریب العصر به محیی‌الدین نبوده‌اند جز در فضای جدل دلالتی بر مدعا ندارد.



امید که این تلاش ناچیز در بسته شدن باب اتهامات و بدگویی‌ها از این ولی الهی و ترغیب به استفاده معارف ایشان اثری داشته باشد و حضرت شیخ رضوان الله علیه و افاض علینا من برکات علومه به دیده قبول نگریسته و عنایتی در حق این حقیر و صدیق مکرم که زحمت تدوین و تحقیق آن را به عهده گرفته نموده و ما را در دریای موج علوم الهیشان داخل فرمایند. غرض اصلی از این نشر اثر گشودن باب توحید و معارف بر روی فضیلتی حوزه و دانشگاه است تا شاید رغبتی به درس و بحث و تحقیق در آثار ایشان فراهم شده و توفیقی برای فهم دقائق معارف قرآن و عترت که غایت همه علوم است نصیب گردد.

استاد معظم آیه الله رضوانی رحمته الله علیه نقل می نمایند:

«حضرت آیه الله فاضل لنکرانی رحمته الله علیه سر درس این خاطره را نقل کردند و فرمودند من در محضر امام بودم و همان لحظه فصوص امام را از همدان آورده بودند.

در ایام طاغوت که به منزل امام دستبرد زده بودند، آن نسخه به سرقت رفته بود و بعدها امام جمعه همدان آقای موسوی، آن نسخه را در دست یک کتاب فروش دوره گرد، دیده و شناخته بود و آن را خریده به تهران، دفتر حضرت امام ارسال کرده بود.

آقای فاضل می فرمود آنجا بودم که نسخه فصوص امام را آوردند. امام کتاب فصوص را گرفتند و همراه با آه و مرور خاطرات تویقی کردند. بعد کتاب را بستند و گذاشتند روی تاخچه بالای سرشان. در همان حین که کتاب را می گذاشتند بالای تاخچه، فرمودند: افسوس که اینگونه علوم اکنون از حوزه‌ها رخت بر بسته است.»

باری! در اینجا چند سطری از دروس گرانسنگ تفسیر سوره حمد را در اینجا زینت بخش این مقدمه قرار داده و سخن را با آن خاتمه می‌دهم:

«عمده نظر من به این بود که این سوء تفاهم برداشته بشود، و این اختلافی که در مدرسه هست و بین اهل علم است، برداشته بشود؛ و جلوی معارف گرفته نشود. اسلام، فقط عبارت از احکام فرعیه نیست؛ فرعند اینها، اساس، چیز دیگر است، نباید ما اصل را فدای فرع بکنیم؛ و بگوییم که اصل، از اساس بیخود [است و] اگر هم اصلی بگوییم، یک اصلی که خلاف واقع است بگوییم. یکی از آقایان می‌گفت که ظاهراً مرحوم آقا شیخ محمد بهاری [یک وقتی که] اسم یک کسی آمد، گفت: «عادل کافری است». گفتیم: «خوب، عادل است یعنی چه؟ کافر است یعنی چه؟» گفت: «اما عادل است، برای اینکه روی موازین عمل می‌کند؛ هیچ معصیت نمی‌کند؛ اما کافر است، برای اینکه آن خدایی که او می‌پسندد، خدا نیست، آنکه او می‌پرستد اصلاً خدا نیست.»

... عمده نظر من به این است که حیف است یک دسته‌ای از اهل علم که مردم صالح و خوبی هستند، اینها محروم بمانند از یک مسائلی. ما که آمدیم قم، مرحوم آقا میرزا علی اکبر حکیم - خدا رحمتش کند - در قم بود؛ وقتی که حوزه علمیه قم تأسیس شد، یکی از مقدسین - آن هم خدا رحمتش کند - گفته بود: «بین اسلام به کجا رسیده است که در خانه آقا میرزا علی اکبر باز شد!». علما می‌رفتند آنجا درس می‌خواندند. مرحوم آقای خوانساری، مرحوم آقای اشراقی، این آقای خوانساری، اینها می‌رفتند پیش آقا میرزا علی اکبر درس می‌خواندند؛ آن آقا گفته بود که بین اسلام به کجا

رسیده است که در خانه میرزا علی اکبر باز شد! و حال آنکه خیلی مرد صالحی بود؛ و بعد از اینکه ایشان فوت شده بود، گوینده‌شان در منبر گفته بود که من خودم دیدم قرآن می‌خواند! مرحوم آقای شاه‌آبادی ناراحت شده بود از اینکه این آقا گفته است که من دیدم قرآن می‌خواند آقا میرزا علی اکبر.

در هر صورت این سوء ظن‌ها، و این جدا کردن [یک عده]، خودشان را از یک خیراتی، این موجب تأثر است که یک حوزه‌ای از یک خیراتی که هست، محروم بماند؛ حتی از فلسفه که یک امر عادی است، تا برسد به آن مسائل دیگر؛ و عمده این است که به مطلب یکدیگر نرسیده‌اند؛ چون نرسیده‌اند، این صحبت‌ها پیش آمده؛ اگر برسند به مطلب یکدیگر، نزاعی در کار نیست. نه او این آقایی [را] که تکفیرش می‌کند، باریش و عمامه، خدا می‌داند، و نه این آقا [او را]. اگر بداند او چه می‌گوید، انکار نمی‌کند.

این نمی‌داند او چه می‌گوید، انکار می‌کند. اگر بداند که گرفتاری او این است که تعبیرات [نارساست، نمی‌گوید که این] تعبیرات کفری است.

... این عرفا و شعرای عارف مسلک، و فلاسفه هم، همه یک مطلب می‌گویند؛ مطالب مختلفی نیست. تعبیرات مختلفی است، زبان‌های مختلفی [است]. زبان شعر، خودش یک زبانی است. حافظ، زبان خاصی دارد. همان مسائل را می‌گوید که آنها می‌گویند؛ اما با یک زبان دیگری. زبان‌های مختلف است و نباید از این برکات مردم را دور کرد، باید مردم را به این سفره پهن الهی که قرآن و سنت و ادعیه باشد، دعوت کرد؛ تا هر کس به اندازه خودش استفاده بکند.

این مقدمه بود برای همه مسائلی که بعدها هم اگر پیش بیاید و عمری باشد که اگر ما هم یک وقتی یک احتمال دادیم، نگویید که این تعبیرات را شما آوردید دوباره در میدان، مثلاً دوباره [تعبیرات] عرفا [را آوردید].

خیر، باید بیاید! مرحوم آقای شاه‌آبادی رحمته الله برای عده‌ای از کاسبها [که] می‌آمدند آنجا، مسائل را همان طوری که برای همه می‌گفت، برای آنها هم می‌گفت. من به ایشان عرض کردم: «آخر اینها [که] سنخیتی ندارند!» گفت: «بگذار این کفریات به گوششان بخورد!» خوب، ما یک چنین اشخاصی داشتیم؛ حالا به سلیقه من درست در نمی‌آید که نمی‌شود گفت که اینها اشتباهات است.»

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین  
و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین  
مشهد مقدس رضوی  
شیخ محمد حسن وکیلی  
آخر ربیع الثانی ۱۴۴۱



فصل اول

مقدمات





### اهمیت بحث از محیی الدین ابن عربی

جایگاه و اهمیت «ابوعبدالله محیی الدین محمد بن علی بن العربی» یا همان طور که امروزه در میان ما متداول تر است، «ابن عربی»؛ برهیچ یک از محققین علوم اسلامی پوشیده و مخفی نیست. به جرئت می توان گفت یکی از جنجالی ترین شخصیت های مطرح در حوزه علوم اسلامی، شخص محیی الدین است. شاید تاکنون نسبت به هیچ یک از متفکرین جهان اسلام، مانند محیی الدین، اظهارنظرهای متفاوت و بلکه متناقض بیان نشده است؛ علت گستردگی دامنه اظهارنظرهای مختلف درباره محیی الدین را می توان در نقش بی بدیل و پررنگ او در عرفان اسلامی جست و جو کرد، به طوری که به اذعان صاحب نظران، عرفان اسلامی با ظهور وی پا به مرحله جدیدی گذاشت و عرفان نظری نیز، برای اولین بار به دست محیی الدین در قامت یک علم منظم و منسجم مطرح و عرضه شد. محقق عالی مقام مرحوم آیه الله شهید مطهری می فرماید:

«محیی الدین عربی حاتمی طایی اندلسی. از اولاد حاتم طایی است. در اندلس تولد یافته اما ظاهراً بیشتر عمر خود را در مکه و سوریه گذرانده است. شاگرد شیخ ابومدین مغربی اندلسی از عرفای قرن ششم است. سلسله طریقتش با يك واسطه به شیخ عبدالقادر

گیلانی سابق الذکر می‌رسد. محیی‌الدین که احیاناً با نام ابن العربی نیز خوانده می‌شود، مسلماً بزرگترین عرفای اسلام است. نه پیش از او و نه بعد از او کسی به پایه او نرسیده است. به همین جهت او را «شیخ اکبر» لقب داده‌اند.

عرفان اسلامی از بدو ظهور قرن به قرن تکامل یافت. در هرقرنی عرفای بزرگی ظهور کردند و به عرفان تکامل بخشیدند و بر سرمایه‌اش افزودند. این تکامل تدریجی بود ولی در قرن هفتم به دست محیی‌الدین عربی جهش پیدا کرد و به نهایت کمال خود رسید. محیی‌الدین عرفان را وارد مرحله جدیدی کرد که سابقه نداشت. بخش دوم عرفان یعنی بخش علمی و نظری و فلسفی آن به وسیله محیی‌الدین پایه‌گذاری شد.

عرفای بعد از او عموماً ریزه‌خوار سفره او هستند. محیی‌الدین علاوه بر اینکه عرفان را وارد مرحله جدیدی کرد، یکی از اعاجیب روزگار است؛ انسانی است شگفت و به همین دلیل اظهار عقیده‌های متضادی درباره‌اش شده است.

برخی او را ولی کامل، قطب الاقطاب می‌خوانند و بعضی دیگر تا حد کفرتنزلش می‌دهند. گاهی مُمیت‌الدین و گاهی ماحی‌الدین‌اش می‌خوانند. صدرالمتألهین فیلسوف بزرگ و نابغه عظیم اسلامی نهایت احترام را برای او قائل است. محیی‌الدین در دیده او از ابوعلی سینا و فارابی بسی عظیم‌تر است.<sup>۱</sup>

۱. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، صص ۵۹-۶۰.

حضرت آیه‌الله جوادی آملی نیز در وصف محیی‌الدین می‌فرماید:

«در بین معاریف اهل عرفان بی‌همتا و در عمودین زمان خویش (گذشته تا کنون) بی‌نظیر می‌باشد. آن‌چه امام رازی درباره مرحوم بوعلی گفته است: «ما سبقه إلیه من قبله ولا لحقه عن بعده». گرچه از جهت برهانی کردن بخشی از مسائل عرفان بجاست، لیکن نصاب تامّ این گفتار، در خور ابن عربی است؛ زیرا گفتار و نوشتار تازی و فارسی، نشر و نظم (در ماضی و غابر) دیگران نسبت به بحر موج محیی‌الدین بضعه‌ای به‌شمار می‌آید... فاصله علمی ابن عربی از شیخ اشراق بسیار است و از صدرالمتألهین کم نیست. خضوع زائد الوصف وی نسبت به محیی‌الدین، به طوری که در برابر هیچ حکیم و عارفی چنین تخضعی ندارد، گواه بر مطلب است؛ چه اینکه بسیاری از مبانی حکمت متعالیه و امدار عرفانی است که ابن عربی پایه‌گذار نامدار آن می‌باشد»<sup>۱</sup>.

عظمت علمی محیی‌الدین و تأثیرپذیری جمع زیادی از محققان و دانشمندان از او، بحث درباره این شخصیت را به یکی از جذاب‌ترین و پررونق‌ترین بحث‌های تاریخ علم در چند قرن گذشته تبدیل کرده است. در آثار محیی‌الدین کمتر علمی از علوم اسلامی به چشم می‌خورد که مورد بررسی قرار نگرفته نباشد و به همین دلیل ارزیابی شخصیت و جایگاه علمی وی، در حکم ورود به حیطة تمامی علوم اسلامی تلقی می‌شود. آن‌چه قرار است در این مقال مورد بحث و بررسی قرار گیرد، یکی از جنبه‌های مختلف شخصیتی و علمی محیی‌الدین، یعنی مذهب او است.

---

۱. احیاء گرهان، صص ۱۸۸-۱۸۹.

همان‌طور که اشاره شد، تنوع نظرات نسبت به محیی‌الدین بسیار فراوان است؛ مذهب ابن عربی نیز از این قاعده مستثنی نیست و به همین دلیل در باب مذهب و گرایش‌ات دینی وی نظرهای بسیار متفاوت و متعارضی پدیدار شده است؛ گروهی او را از جمله ناصبی‌ها به شمار آورده‌اند، عده‌ای او را سنی متعصب خطاب کرده‌اند، گروهی او را شخصی با مذهب تسنن و البتّه با تمایلات شیعی قلمداد کرده‌اند، جمعی او را مدّعی یک دین جدید به حساب آورده و عده‌ای دیگر نیز جانب تشیع وی را گرفته‌اند.

در این اثر به دنبال آن هستیم که با بررسی فنی و تحلیل آثار محیی‌الدین و شواهد تاریخی، مذهب وی را کشف نموده و از وراء حجاب زمان، تمایلات مذهبی او را واکاوی نماییم. پیش از شروع بحث اصلی، به ناچار باید چند مقدمه را یادآوری کنیم؛ هرچند باید این نکته را در نظر داشت که دامنه کاربرد هریک از این مقدمات، فراتر و وسیع‌تر از بحث حاضر است.

### مقدمه اول: فایده بحث از تشیع شخصیت‌های بزرگ

برای سخن‌گفتن و تحقیق درباره مذهب و گرایش‌ات دینی شخصیت‌های بزرگ علمی، لااقل سه فائده قابل فرض است؛ البتّه همان‌طور که در ادامه نیز اشاره خواهد شد، این سه فائده هم عرض نبوده و از اهمیت یکسانی برخوردار نیستند.

#### فایده اول: ثمره عملی

اولین ثمره این قبیل بحث‌ها را (که البتّه چندان مهم و محوری به شمار نمی‌آیند) باید در مسائل عملی جست‌وجو نمود. اگر ما به این نتیجه برسیم که شخصیت‌هایی مانند جناب محیی‌الدین، جزو شیعیان خالص و بزرگوار بوده‌اند و به کمالاتی نائل شده‌اند، در این صورت ارتباط قلبی و روحی با ایشان

و یا ارتباط خارجی، مانند حاضرشدن بر سر مزار و استفاده از برکات آن، کاری معقول و توجیه پذیر خواهد بود. در مقابل اگر به این نتیجه برسیم که چنین افرادی، به مذهب تشیع مشرف نشده‌اند، ایناً کشف می‌شود که ایشان، مقامات معنوی خاصی نداشته‌اند و مشخصاً به مقام کمال دست پیدا نکرده‌اند، فلذا ارتباط روحی و یا خارجی با ایشان نیز فائده چندانی ندارد و حتی در بعضی از فروض، دارای اشکال نیز هست. همان طور که پیداست، این ثمره، چندان حائز اهمیت نیست و در حقیقت به این مسئله بازمی‌گردد که ما، در احترام به مزار بزرگان، چه مقدار اهتمام داشته باشیم. هرچند این مسئله به حسب طبع اولیئه خود چندان چشمگیر نیست؛ اما باید به این نکته توجه کرد که نطفه بسیاری از حوادث تاریخی، از دل همین قبیل مسائل شکل گرفته است. مرحوم مجلسی اول از استاد خود شیخ بهائی رضوان الله علیهما نقل می‌فرماید که:

«با پادشاه مرحوم شاه عباس - انار الله برهانه - بر سر قبر امام زاده بسطام رفتیم و بعد از زیارت گفتیم که برویم به زیارت بایزید. عالمی شیرازی با ما بود، گفت: چه می‌رویم بر سر قبر این سنی. من گفتم که، شیرازیان طعن سنی بر جبل عاملیان نمی‌توانند زد، و هنوز بر در خانه‌های شما نوشته است، این بیت:

سّیان لعن بر امام شما      بر نماز علی الدوام شما  
او گفت که، بایزید باعث قتل امام زاده شده. من گفتم: پادشاهم!  
بایزید را علامه حلی در شرح تجرید نقل کرده که او سقای خانه امام  
جعفر صادق علیه السلام بوده و چون مدّتی مدید در خدمت آن حضرت به  
سقایی مشغول بود و حضرت او را قابل ارشاد خلائق می‌دانست، به  
واسطه ریاضات و مجاهداتی که در خدمت آن حضرت کشید، او را  
مرخص ساخت و فرزند خود را به او سپرد که با خود به بسطام آورد.

عاقبت، اهل بسطام در فرود آوردن امام زاده در محله خود نزاع نمودند و به جنگ کشید تا آن که از یک طرف سنگی بر امام زاده خورد و شهید شد؛ و معلوم نیست که اهل بسطام نیز معاقب باشند؛ چون به واسطه دوستی این حرکت از ایشان واقع شد. و دیگر حکایت در خوبی‌های بایزید نقل شده، فرمود که این حاشیه گنجایش آن ندارد. و بعد از آن حکایات، شاه عالم پناه را به زیارت بایزید بردیم. اتفاقاً بر سر قبر بایزید، مثنوی ملای روم گذاشته بود. من گفتم: پادشاهم! احوال بایزید را از دیوان مولانا باز کنیم. چون باز کردیم در اول صفحه این بیت آمد؛ بیت:

از برون طعنه زنی بر بایزید      وز درونت ننگ می‌دارد یزید  
بعد از آن حال، شاه فرمود که، تلقین زیارت شیخ کن، زیارت شیخ کردیم<sup>۱</sup>.

به هر حال آن چه مشخص است، غرض اصلی ما در این مقال، پرداختن به این ثمره از ثمرات بحث نیست؛ فلذا کلام خود را نیز بیش از این مقدار، إطاله نخواهیم داد.

### فائده دوم: اعتبارسنجی مباحث شهودی

ثمره دوم این بحث که اهمیتی بیشتر دارد و در مباحث علمی نیز تأثیر خود را به خوبی نشان خواهد داد، اعتبارسنجی مباحث شهودی است. بسیاری از مباحث عرفان نظری، بحث‌هایی برهان‌پذیرند؛ به این معنا که مطلب اگرچه به واسطه کشف و یا برداشت خاصی از آیات، دستگیر عارف شده است اما

۱. اصول فصول التوضیح، ج ۲، صص ۵۱۷ - ۵۱۸؛ همچنین محقق رجالی بزرگ، مرحوم کلباسی در الرسائل الرجالیة، ج ۲، ص ۵۱۷، این قضیه را با اندک اختلافی نقل می‌فرمایند.

دریافت او با پشتوانه برهانی همراه بوده است و می توان کشف وی را به طور کامل در قالب استدلال منطقی تنظیم کرده و به آن صورت فلسفی داد؛ در این قبیل مسائل، برای ما هیچ تفاوتی نخواهد داشت که گوینده مطلب، شیعه یا سنی است. اگر مطلبی با برهان ثابت شد، در آن صورت می توان گوینده کلام را از نظر انداخته و تابع برهان و استدلال شد. به عبارت دیگر، ما در این مسائل کاملاً به مقتضای «انظُرْ إِلَى مَا قَالُوا وَلَا تَنْظُرْ إِلَى مَنْ قَالُوا» عمل می کنیم و دریافت های عارف را در چارچوب استدلال منطقی و برهان های عقلی پیگیری خواهیم نمود.

به جز این مسائل، عرفان نظری مطالب دیگری را نیز در بر می گیرد که تنها مستند به ذوق و شهود عارف است؛ به عبارت دیگر بسیاری از مطالب عرفانی «برهان پذیر» نیستند و یا لا اقل دانشمندان ما تا کنون برای آن ها برهانی نیافته اند. در این موارد، پذیرش یا عدم پذیرش مطلب، کاملاً منوط به صاحب ذوق و کشف خواهد بود. در این گونه موارد به هیچ وجه نمی توان اصل «انظُرْ إِلَى مَا قَالُوا وَلَا تَنْظُرْ إِلَى مَنْ قَالُوا» را جاری کرد، بلکه کاملاً بالعکس، ابتدا باید وزنه و عیار شخص را دریافت و سپس بر اساس آن، حرف او را سنجید.

البته واضح است که سخن در پذیرش بی چون و چرای کلام غیر معصوم نیست، بلکه همان طور که اشاره شد، موضوع بر سر «اعتبار سنجی» مباحث شهودی است؛ هر چه خارجاً اعتبار یک شخصیت برای ما بیشتر اثبات شود و مقامات و رتبه معنوی وی بیشتر محرز باشد، ضریب اطمینان ما به کلام وی نیز بیشتر خواهد شد. امروزه در فضاهای تربیتی و اخلاقی مرسوم است که جملات قصاری از بزرگان را به صورت تابلو نصب کرده و یا بر روی دیوارهای

شهرحک کنند، طبیعی است به هراندازه افراد مختلف به شخص گوینده اطمینان بیشتری داشته باشند، کلام او را نیز بیشتر تلقی به قبول خواهند کرد. برای مثال اگر این جمله مرحوم حضرت آیه‌الله حاج سید علی قاضی رحمته‌الله را که می‌فرمایند: «اگر کسی بر نماز اول وقت مداومت داشت و به مقامات عالی نرسید، مرالغن کند!» بر دیواری بنویسند؛ شخصی که این جمله را می‌بیند اگر مرحوم قاضی را انسانی کامل و از اولیاء الهی بداند، به این جمله نیز یقین و یا لاقلاً اطمینان خواهد کرد، اما اگر مرحوم قاضی را از درجه کمال پایین‌تر ببیند، به همان اندازه، یقین او بدل به ظن و ظن او نیز به ظن ضعیف‌تری تبدیل می‌شود تا جایی که اگر کسی فرضاً مرحوم آیه‌الله قاضی را اصلاً نشناسد، نسبت به این جمله نیز، کاملاً بی‌تفاوت خواهد شد.

بسیاری از مباحث عرفانی نیز، به همین نحو است؛ مسائل عرفان عملی که نوعاً برهان‌پذیر نیستند و عرفان نظری هم مشتمل بر مسائل و گزاره‌هایی است که ما برای اثبات آن‌ها، مستندی جز شهود و ذوق فردی پیدا نمی‌کنیم؛ البته نباید همین موارد را نیز جدای از دایره فعالیت عقلی دانست، بلکه قبل از اعتبار سنجی هر شهود، باید امکان عقلی وقوع آن را نیز بررسی نمود؛ به دیگر سخن برای پذیرفتن یک گزاره عرفانی، نیاز به برهان عقلی نداریم، اما شرط لازم این است که این گزاره باید مخالف عقل نباشد. <sup>۱</sup> محقق فناری در بیان این

---

۱. در این جا نیاز است تأکید نماییم که مسئله سنجش مخالفت یا عدم مخالفت گزاره‌های عرفانی با عقل، یکی از خطرناک‌ترین فعالیت‌های فلسفی به شمار می‌آید. افرادی متعدّد که بعضاً از صاحب‌نامان عرصه علم و حکمت به شمار می‌آمده‌اند، عمده به دلیل سوءظن به عرفان یا عدم تصور صحیح نسبت به مسائل آن، بسیاری از گفتار عارفان و اولیاء الهی را با بی‌مهری بررسی کرده و حکم به تناقض و یا حداقل «عقل‌گریز بودن» آن نموده‌اند، در صورتی که تجربه تاریخی به ما نشان داده است که منشأ مخالفت با بسیاری از دریافتهای عرفانی و رجم آن‌ها با برچسب «خودمتناقضی» و پارادوکسیکال بودن، یا ناشی از کمبودهای زبان علمی وقت، در توضیح و تبیین ذوق و کشف عارف بوده است و یا به علت سوءظن‌های شخصی، اطراف و جوانب مسئله به درستی روشن نگردیده ←



معنا و در ضمن تبیین روش عارفان در دستیابی به معارف الهی می فرماید: «هو الكشف الصریح و الذوق الصحیح مع مساعدة العقل النظري في الكل؛ إذ لا تناقض حجة، حجة»<sup>۱</sup>.

### راهکار اعتماد بر مکاشفه اهل کشف

غالباً در فضاهای مرسوم علمی چنین مطرح می شود که با فرض پذیرش کشف و شهود به عنوان یکی از طرق احراز واقع و دستیابی به معارف، باز هم در کشف و شهود نقیصه‌ای وجود دارد که در دیگر طرق اکتشاف معارف، این نقیصه به چشم نمی خورد و آن، ویژگی «شخصی بودن» دریافت‌های قلبی است. در این هندسه معرفتی، شهود تنها برای صاحب کشف ارزشمند است و دیگران برای بهره‌بری و دستیابی به مزیت‌های کشف و شهود قلبی، راهی جز قرارگرفتن در زمره اهل مکاشفه نخواهند داشت.

شاید برای اولین بار شیخ اشراق، یحیی بن حبش سهروردی، با تنبّه دادن صاحب نظران به یک نکته معرفت‌شناسانه، مکاشفات را از حصار جزئیت و فردیت خارج کرد و توانست برای بهره‌بری عمومی از مکاشفات، راهی پیش روی طالبان حقیقت قرار دهد. راهکار شیخ اشراق برای استفاده عموم افراد از کشف و شهود شخصی، دست یازیدن به ریسمان تواتراست. شیخ اشراق می گوید:

---

→ است. اگر روزگاری افرادی چون میرسید شریف جرجانی از «طوری و رای طور عقل بودن» آموزه ناب و اصیل «وحدت وجود» سخن گفته و ضمن تأیید آن، به برهان ناپذیر بودن این مطلب عالی معارفی، اذعان داشته‌اند، افرادی نظیر صاحب تمهید القواعد به تلاش برای اثبات برهانی این مطلب همت گمارده و در فضای حکمت متعالیه و به برکت دستاوردهای شخص صدرا، فیلسوفان متأله در زمان ما به راحتی از براهین اثبات وحدت وجود سخن می گویند.

۱. مصباح الأنس، چاپ سنگی، ص ۷؛ در صفحه ۱۳۱ از نسخه چاپی مطبوع دارالکتب العلمیه، همین مطلب با اندک اختلافی آورده شده است.

«إذا اعتبرَ رصد شخص أو شخصين في أمور فلکیّة، فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة والنبوة على شيء شاهدوه في أرصادهم الروحانيّة» (زمانی که برای ما، رصد یک یا دو منجم در امور فلکی معتبر می‌شود، چرا در حقایق ملکوتی همین قاعده را جاری نسازیم؟).

یعنی اگر دیدیم افراد مختلف در موقعیت‌های مختلف، حقیقتی را در عالم باطن رصد کردند، از توافق این ارصاد ملکوتی برای انسان اطمینان حاصل می‌شود؛ گزارش هریک از اهل کشف در جای خود ضریب ارزشی دارد و هنگامی که مجموع این گزارش‌ها جمع می‌شوند، برآیند آن‌ها اطمینان‌آور خواهد بود. ارزش توجه به جایگاه معنوی یک عارف و اعتبارسنجی شهود اشخاص، در این نگاه خود را به خوبی نشان می‌دهد؛ اگر شخصی مانند محیی‌الدین فردی پاک، نورانی و یا به عقیده بسیاری از صاحب‌نظران، انسان کامل باشد، ضریب اعتبار و ارزش مکاشفات و یافته‌های قلبی او با زمانی که وی را شخصی منحرف و گمراه بدانیم، زمین تا آسمان تفاوت خواهد کرد. همان‌طور که گفته شد، بسیاری از مسائل عرفان نظری مانند وحدت وجود برهان‌پذیرند اما خصوصیات و ویژگی‌های تعیین‌کننده اول و ثانی، نظام اعیان ثابت

---

۱. مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۱۵۶. مرحوم صدرالمتهلین نیز بر این نظر شیخ اشراق صحه گذاشته و یکی از طرق اثبات «مُثل افلاطونی» را توجه به مسئله تواتر و کثرت مشاهده اهل ذوق می‌داند. ایشان در کتاب شریف اسفار خود می‌فرماید: «ثم إن أولئك العظماء من كبار الحكماء و الأولياء وإن لم يذكروا حجة على إثبات تلك المثل النورية و اكتفوا فيه بمجرد المشاهدات الصريحة المتكررة التي وقعت لهم فحكوها لغيرهم لكن يحصل للإنسان الاعتماد على ما اتفقوا عليه و الجزم بما شاهدوه ثم ذكره و ليس لأحد أن يناظرهم فيه كيف و إذا اعتبروا أوضاع الكواكب و أعداد الأفلاك بناء على ترصد شخص كأبرخس أو أشخاص كهو مع غيره بوسيلة الحس المثار للغلط و الطغیان فبأن يعتبر أقوال فحول الفلسفة المبتنية على أرصادهم العقلية المتكررة التي لا يحتمل الخطأ كان أخرى» (اسفار، ج ۱، ص ۳۰۷).

و بسیاری از موارد این چنینی، به ادله نقلی یا به ذوق اهل معرفت مستند بوده و جایگاه معنوی صاحب کشف، در پذیرش یا رد این نظرات، به طور جدی دخیل خواهد بود. احراز تشیع کسی مانند محیی الدین و خروج او از مذهب تسنن، راهی است که می توان با آن صفای باطن و نورانیت او را تا حدّ زیادی ارزیابی نمود. به همین دلیل است که عارف محقق، صدرالدین قونوی در بخشی از وصیت خود به شاگردانش می فرماید:

«و أوصی أصحابی أن لا یخوضوا بعدی فی مشکلات المعارف الذوقیة محملاتها بل یقتصروا علی التأمل الصریح منها و المنصوص دون تفقه بتأویل فیما سوی الجلی الصریح و سواء کان ذلك فی کلامی أو فی کلام الشیخ رضی الله عنه فهذه مسدود بعدی فلا تقبلوا کلاما من ذوق أحد، اللهم إلا من أدرك منهم الإمام محمد المهدی عليه السلام فلیبلغه سلامی ولیأخذ عنه ما یخبره به من المعارف لا غیر»<sup>۱</sup>.

### رابطه اعتبار سنجی مکاشفات و استضعاف

برای تکمیل بحث در فائده دوم، لازم است این نکته را متذکر شویم که قائل شدن اعتبار برای شهود و کشف قلبی شخصی، الزاماً نیازمند احراز تشیع آن شخص نیست، برای قدر و قیمت داشتن دریافت های قلبی، صرف نورانیت و طهارت باطن کافیهست و تشیع یک شخص، اگرچه براعتبار کشف او خواهد افزود اما عدم تشیع وی دریافت های او را به طوری کلی از اعتبار ساقط نخواهد کرد.

۱. شرح الاسماء الحسنی (قونوی)، ص ۸۸.

بسیاری از اهل سنت و حتی اهل کتاب، انسان‌های مستضعفی هستند و به علت همین استضعاف است که از تشرّف به تشیع محروم مانده‌اند. مراد از استضعاف یک شخص این است که اگر حقیقت تشیع یا اسلام برای کسی آشکار شود، آن شخص یقیناً ایمان می‌آورد و حتی اگر احتمال آن را هم بدهد و راهی برای تحقیق داشته باشد تحقیق می‌کند، اما به دلیل دوری و خفاء حقیقت از وی، شخص هنوز ایمان نیاورده است. مستضعفین از اهل سنت و اهل کتاب افرادی هستند که با حقیقت عناد ندارند و برای همین خبث باطنی و ذاتی هم ندارند؛ به همین دلیل به هر مقدار که بر مشی حق و حقیقت حرکت نمایند، به همان اندازه بهره برده و نورانیت کسب خواهند کرد و دریافت‌های باطنی آن‌ها نیز به همان اندازه قیمت پیدا می‌کند.

در اغلب موارد وقتی از استضعاف سخن به میان می‌آید، افرادی را در نظر می‌گیریم که به خاطر بی‌سوادی و جهل علمی توان تحقیق نداشته‌اند و به همین علت از حقیقت محجوب مانده‌اند اما به اذعان عمده محققانی که در فضاهای تقریبی مشغول فعالیت هستند، علاوه بر افراد بی‌سوادی و جاهل، بسیاری از علماء و دانشمندان اهل سنت هم مستضعف به شمار می‌آیند؛ اتفاقاً این دسته دوم از مستضعفین، بیشتر از دید ما مخفی می‌مانند و ما نیز به چنین افرادی بیشتر سوءظن داریم.

مقوم اصلی استضعاف این است که شخصی نتواند به حقیقت دست پیدا کند، اما به فرض دسترسی، بدون هیچ عنادی واقعیت را در آغوش کشیده و بدان ملتزم شود؛ برای همین فرقی نخواهد داشت که این شخص، عالم است یا جاهل؛ بسیاری از دانشمندان و علماء اهل سنت، به دلیل رشد و نمود در فضای متعصبانه تسنن، از اساس تلقی‌شان نسبت به تشیع خراب است و تشیع را یک مذهب ساختگی و مملو از بدعت‌ها و اشتباهات و انحرافات می‌دانند.

وقتی کسی از پایه، باطل بودن اندیشه‌ای را مسلم فرض کند، دیگر مسئولیت تحقیق را از خود سلب کرده و خود را موظف به تحقیق و تفحص درباره‌ی زوایای آن اندیشه نمی‌داند، بلکه اصلاً امکان ندارد که بتواند برخلاف نظر قطعی خود، به تحقیق پرداخته و حق را جستجو کند.

چنین شخصی در اصل معاند نیست و با شناخت حق، به آن پشت نکرده است، بلکه به علت حجم فراوان تبلیغات، از همان اول حتی احتمال حقانیت تشیع را هم به ذهن خود راه نمی‌دهد؛ درست همین حالتی که عموم متدینین و اهل علم ما، نسبت به بسیاری از ادیان شرقی و فرقه‌های معنویت‌گرای نوظهور و مانند آن دارند. عموم مردم که جای خود، اگر از عمده‌ی طلاب علوم دینی و دانشجویان و تحصیل‌کرده‌های کشور ما نیز درباره‌ی آیین مطرحی مانند «بودیسم» سؤال شود، از اساس به علت احتمال ضعیفی که راجع به حقانیت این آیین می‌دهند، درباره‌ی آن تحقیق نمی‌کنند و از توضیح چند خط ابتدایی درباره‌ی آن نیز عاجز خواهند بود؛ در واقع این امر نتیجه‌ی طبیعی و قهری واضح‌البطلان دانستن یک اندیشه و مکتب است و نمود آن، در نگاه بسیاری از علمای اهل سنت به تشیع نیز قابل مشاهده است.

این دسته از علمای اهل سنت که به دلایل ذکرشده مستضعف به شمار می‌آیند، طبیعتاً کدورت باطن ندارند و انسان‌های بدی هم نیستند، بلکه در فضای تربیتی‌ای رشد کرده‌اند که از ابتدا به ایشان چنین آموخته‌اند که شیعیان کافر و منحرف هستند و عقاید عجیبی دارند و... تا اینکه این باورها به تدریج جزو مسلمات ذهنی آن‌ها شده است، بنابراین به‌طور طبیعی درباره‌ی تشیع تحقیقی نمی‌کنند.

این مسئله را کسانی به خوبی درمی‌یابند که یا در فضای تقریبی واقعاً در میان اهل سنت زندگی می‌کنند یا مانند جناب تیجانی و عصام العماد از دل

اهل سنت بیرون آمده‌اند؛ به گفته‌ی همین افراد شما وقتی درون اهل سنت زندگی کنید، یقین می‌کنید که ایشان اصلاً احتمال صدق طرف مقابل را به قلب خود راه نمی‌دهند، و وقتی احتمال صدق وجود نداشت، موضوع تحقیق کردن منتفی است. 'به هر حال اگر کسی مستضعف باشد، به اندازه‌ی اعمال صالحی که انجام داده است نورانی و پاک خواهد بود و به همان مقدار به بهشت و عالم قرب راه خواهد داشت و نمی‌توان مطالب او را به راحتی و با عناوینی چون کشف و شهود شیطانی رد کرد. روایات فراوانی بر این مطلب دلالت می‌نماید؛ از جمله شیخ صدوق از امام صادق از پدران‌شان از حضرت امیرالمؤمنین ع روایت فرموده که فرمودند:

«إِنَّ لِلْجَنَّةِ ثَمَانِيَةَ أَبْوَابٍ بَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ النَّبِيُّونَ وَالصَّادِقُونَ وَبَابٌ يَدْخُلُ

۱. به نظرمی‌رسد، شخصیت‌های بزرگواری نظیر مرحوم حضرت علامه طباطبائی قدس الله نفسه نیز به این نکته عنایت نداشته‌اند؛ مرحوم حضرت علامه آیه‌الله حسینی طهرانی رحمته نقل می‌فرمایند: «روزی بحث ما با حضرت استادنا الاکرم حضرت علامه فقیه طباطبائی قدس الله نفسه بر سرهمین موضوع به درازا انجامید. چون ایشان می‌فرمودند: چطور می‌شود محیی‌الدین را اهل طریق دانست با وجودی که متوکل را از اولیای خدا می‌داند؟! عرض کردم: اگر ثابت شود این کلام از اوست و تحریفی در نقل به عمل نیامده است - چنانکه شعرانی مدعی است در فتوحات ابن عربی تحریفات چشمگیری بعمل آمده است - با فرض آنکه می‌دانیم: او مرد منصفی بوده است و پس از ثبوت حق انکار نمی‌کرده است، در این صورت باید در نظیر این نوع از مطالب، او را از زمره مستضعفین به شمار آوریم! ایشان لبخند منکرانه‌ای زدند و فرمودند: آخر محیی‌الدین از مستضعفین است؟! عرض کردم: چه اشکال دارد؟ وقتی مناط استضعاف، عدم وصول به متن واقع باشد با وجود آنکه طالب در صدد وصول بوده و نرسیده باشد، فرقی ما بین عالم کبیری همچون محیی‌الدین و عامی صغیری همچون سیاه لشکر ستیان نمی‌باشد! همه مستضعفند اگر انکار و ججودی در میان نباشد. همان‌طور که ابوبکر و عمرو عثمان از تحریف سیرتاریخ حق، کمتر از متوکل نبوده‌اند. آن‌ها اساس را خراب کردند تا متوکل‌گی و یا متوکل‌هایی بر رقاب مسلمانان ظالمانه حکومت کردند. و اگر شما بخواهید تمام ستیان را که قائل به حقانیت شیخین می‌باشند از زمره جاحدین و منکرین بدانید، دیگر فرقه مستضعفی در میانه باقی نخواهد ماند؛ در حالی که می‌دانیم بسیاری از آن‌ها مردمان منصف هستند ولی حق به آنها نرسیده است و اگر برسد می‌پذیرند، مانند شیخ سلیم بشری رئیس اعظم جامع اهر و شخص اول علم در عالم عامه که با مکاتبات مرحوم آیه‌الله عاملی سید عبدالحسین سید شرف‌الدین اعلی‌الله مقامه از باطل برجست و به حق گرائید!» (روح مجزّد، ص ۴۳۶).

مِنْهُ الشُّهَدَاءُ وَ الصَّالِحُونَ وَ حَمْسَةُ أَبْوَابٍ يَدْخُلُ مِنْهُ شِيعَتُنَا وَ مُحِبُّونَا وَ بَابٌ  
يَدْخُلُ مِنْهُ سَائِرُ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ فِي قَلْبِهِ مِقْدَارٌ  
ذَرَّةً مِنْ بُغْضِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ»<sup>۱</sup>.

و نیز از جناب زرارہ روایت شده است:

«قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَصْلَحَكَ اللَّهُ أَرَأَيْتَ مَنْ صَامَ وَ صَلَّى وَ اجْتَنَبَ الْمُحَارِمَ  
وَ حَسَنَ وَرَعُهُ مِمَّنْ لَا يَعْرِفُ وَ لَا يَنْصِبُ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ أَوْلِيكَ الْجَنَّةَ  
بِرَحْمَتِهِ»<sup>۲</sup>.

در اینجا تذکر یک نکته ضروری می‌نماید؛ انسان مستضعف بنا بر برخی از  
روایات، به مقام کمال نخواهد رسید، مگر اینکه در باطن، حقیقت تشیع برای  
او آشکار شده و ایمان بیاورد. شیخ صدوق رضی الله عنه با سند متصل از ابو خدیجه از  
حضرت امام صادق عليه السلام درباره مستضعفین روایت می‌کند:

«هُؤُلَاءِ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِأَعْمَالٍ حَسَنَةٍ وَ بِاجْتِنَابِ الْمُحَارِمِ الَّتِي نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ  
عَنْهَا وَ لَا يَنَالُونَ مَنَازِلَ الْأَكْبَرِ»<sup>۳</sup>.

اعتقاد جمعی از بزرگان علمای شیعه نیز چنین است که پس از این نیز به  
آن اشاره خواهد شد. برای مینا اگر در بحث‌های بعدی به این نتیجه رسیدیم  
که جناب محیی‌الدین مانند بسیاری از علمای اندلس، تا آخر مستضعف  
بوده و اصلاً احتمال برحق بودن تشیع را نداده است، به این نکته خواهیم رسید  
که براساس اطلاعات تاریخی موجود در دست ما، ابن عربی یک شخصیت  
برجسته، متقی و مهذب بوده است و دریافت‌های قلبی او به همین اندازه قابل  
اعتناء است اما با این اوصاف، نمی‌توان او را انسان کامل دانست، بنابراین

۱. بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۱۵۹.

۲. بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۱۶۳.

۳. بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۱۶۰.

ادّعاهای او از مرز فنا به آن سو، قابل پذیرش نخواهد بود.

### فائده سوم: کاربرد جدلی بحث

سومین ثمره بحث، که شاید از جهاتی در زمان ما جنبه کاربردی پیدا کرده است، کاربرد جدلی این بحث است. مخالفان عرفان عمدتاً به جای بحث روشمند و فنی درباره مسائل و گزاره‌های مختلف علم عرفان، به ترور شخصیت‌های مطرح عرفانی پرداخته و با زشت جلوه‌دادن چهره عرفان صاحب‌نام، درصدد تخریب اصل و اساس عرفان برمی‌آیند. اگر به آثار منتقدان عرفان نگاهی بیفکنیم، از نقدهای فنی و تخصصی به امّهات مسائل عرفانی چون وحدت وجود و انسان کامل و... اثر چندانی نمی‌بینیم، بلکه انتقادات در سطحی نازل و غالباً متوجه افراد مدافع اندیشه طرح می‌شود. علت این رویکرد از جانب مخالفان عرفان نیز واضح است؛ اکثر افرادی که در قامت منتقد عرفان مطرح شده‌اند، فاقد تحصیلات یا استعداد و توانایی کافی برای ورود به بحث‌های تخصصی عرفان هستند، لذا اگر در وادی مسائل علمی قلم زده یا سخنی بگویند، عیار علمی و وزنه معرفتی آن‌ها روشن شده و در نتیجه حرفشان خریداری نخواهد داشت. اما اگر به جای ورود به بحث‌های تخصصی، به تخریب چهره‌های مطرح در این بحث پرداخته شود، راه هموارتر و جذابیّت سخن بیشتر خواهد شد.

این مسئله در خصوص شخص محیی‌الدین اهمیت چندانی می‌یابد؛ همان‌طور که در کلام مرحوم آیه‌الله شهید مطهری رحمته‌الله گذشت، محیی‌الدین سرسلسله عرفان نظری به شمار می‌آید و نسبت به اصول مطالب او در طول تاریخ میان عرفای جهان اسلام نوعی از اجماع پدید آمده است. به جزم‌واردی که از انگشتان یک دست نیز تجاوز نمی‌کنند، اعتقاد عارفان اسلامی به



محيی الدین فراگیر بوده و آثارش آینه تمام‌نمای حقایق عرفانی تلقی می‌گردد. اگر شخصی چون جامی در بیان عظمت محیی الدین می‌گوید:

«آن مقدار حقایق و معارف که در مصتفات وی، بتخصیص در فصوص و فتوحات، اندراج یافته است در هیچ کتاب یافت نمی‌شود، و از هیچ کس از این طایفه ظاهر نشده است»<sup>۱</sup>.

و یا عارف متأخری چون مرحوم آیه الله سید علی قاضی رحمته الله علیه می‌فرماید:  
«بعد از مقام عصمت و امامت در میان رعیت احدی در معارف در معارف عرفانی و حقایق نفسانی در حدّ محیی الدین عربی نیست و کسی به او نمی‌رسد»<sup>۲</sup>.

نشان از مقبولیت عام این شخص در میان تمام عارفان پس از خود دارد؛ واضح است که این تعابیر و سخنانی از این دست که در کلام بزرگان به کرات دیده می‌شود حکایت از امری فراتر از صرف احترام و بزرگداشت یک شخص دارد، بلکه بیانگر اعتقاد عمیق و راسخ به امّهات آموزه‌های ابن عربی است<sup>۳</sup>. با

---

۱. نفحات الانس، ص ۶۳۵.

۲. اسوه عارفان، ص ۶۵؛ همچنین در کتاب شریف روح مجرّد به نقل از عارف بلندمرتبه، مرحوم حاج سید هاشم حدّاد قدّس الله نفسهُ الزکیّه تصریح شده است که مرحوم آیه الله قاضی رحمته الله علیه قائل به «کمال» محیی الدین بوده‌اند (روح مجرّد، ص ۳۴۲).

۳. تعبیر امّهات از این جهت است که عرفای ما، در جزئیات و برداشت‌های شخصی «شیخ اکبر» با او بی‌اختلاف نیستند؛ مرحوم علامه آیه الله حسینی طهرانی در وصف استاد خود مرحوم حاج سید هاشم حدّاد رضوان الله تعالی علیهما می‌فرماید: «ایشان در این مسافرت بسیار به مطالعه کتاب فتوحات مکیّه محیی الدین عربی می‌پرداختند؛ نه به طوری که بخواهند از آن استفاده کنند، بلکه برای انطباق محتویات آن با حالات خودشان. در بعضی از جاها می‌گذشتند، و چون در آن اشکالی نمی‌دیدند عبور می‌نمودند؛ و غالباً چنین بود. و اما در بعضی از جاها هم دیده می‌شد که احياناً به وی اعتراض داشتند و مطلب وی برای ایشان مورد پسند واقع نمی‌شد. و بعضاً در این گونه مطالب زود نمی‌گذشتند، و چند روز می‌گذشت تا آن مطلب با وارده حالی ایشان اندازه‌گیری شود، و ردّ و یا قبولش مورد امضا قرار گیرد و تثبیت شود» (روح مجرّد، ص ۳۱۰).

این وصف تخریب شخصیت محیی‌الدین، دامن تمام عارفان متقدم و متأخر را گرفته است و رد مطالب ایشان، ابطالی بر بخش اعظم میراث عرفان اسلامی قلمداد می‌شود.

به طور کلی نمی‌توان به آسانی جریان عرفان اسلامی را از شخصیت‌هایی چون محیی‌الدین و ملائی رومی جدا کرد. گاه برخی ادعا کرده‌اند که عرفان را می‌پذیریم ولی شخصیت‌هایی چون محیی‌الدین و ملائی رومی مورد قبول ما نیستند؛ ولی در حقیقت التزام به این حرف آسان نیست، زیرا همان‌طور که بیان شد، افرادی که در فضای عرفانی به عنوان اولیاء الله و انسان کامل مطرح‌اند، از افرادی نظیر مولوی و محیی‌الدین تمام‌قد دفاع کرده‌اند؛ بنابراین بسیار دشوار است که کسی ادعا کند: «شخصی مانند ملاجلال‌الدین بلخی را انسانی گمراه و کوردل می‌دانم، اما مرحوم قاضی را قبول دارم.»

اگر دفاع امثال مرحوم آیه‌الله قاضی از محیی‌الدین و ملائی رومی براساس گزارش‌های تاریخی بود، می‌توانستیم ادعا کنیم تاریخ به صورت اشتباه و مشوش به دست مرحوم قاضی رسیده است، ولی تعبیر مرحوم قاضی بسیار فراتر از این حرف‌هاست؛ سخن مرحوم قاضی (براساس برخی از نقل‌ها) از یک شهود و دریافت قلبی حکایت دارد و ایشان به این نکته اذعان دارند که دریافتشان نشان‌دهنده سبق داشتن و پیشی گرفتن ابن عربی در وادی معارف است؛ ایشان این تفوق را می‌بینند و مشاهده می‌کنند، نه اینکه حدس زده باشند یا بخواهند تحلیلی ارائه دهند.

اگر کسی مدعی گمراه بودن محیی‌الدین باشد، ادعای او بالمآل مقامات مرحوم آیه‌الله قاضی را نیز هدف می‌گیرد، زیرا نتیجه ادعای او، ناصواب بودن مکاشفه مرحوم قاضی است و حکایت از نقصان درجات معنوی ایشان دارد؛ مگر اینکه برخی از نقل‌قول‌هایی که حکایت از شهود مرحوم قاضی رحمۃ اللہ علیہ دارد

صحيح نباشد. لذا بايد اعتراف كرد كه ميان جريان عرفان و محيي الدين و مولانا، پيوندی ناگسستنی برقرار است و عملاً امکان انفكاك عرفان از اين دو شخصيت وجود نخواهد داشت.

### مقدمه دوم: معنای تشيع

يکي ديگراز مقدماتی كه ناگريزاز پرداختن به آن هستيم، بحث درباره معنای تشيع است. در اغلب موارد اين بحث از نگاه افرادی كه در اين وادی قلم زده اند، به نوعی مغفول مانده است، اما به نظر می رسد تا به استعمالات مختلف «تشيع» دقت نكرده و مراد و مقصود خود را واضح نسازيم، تمام بحث های آتی، در فضایی مبهم شكل گرفته و در نتیجه مثمر ثمر نخواهد بود.

#### ۱. تشيع تفضیلي:

اولين اصطلاح در تشيع، تشيع تفضیلي است؛ در دوره ای از تاريخ، خصوصاً در صدر دوره اسلامی، اگر کسی مقام وجود مقدس حضرت اميرالمؤمنين عليه السلام را از سه خليفه ديگرويا به خصوص از عثمان بالاتر می دانست، به او شيعه می گفتند، لذا در همان دوران، دو جريان مهم مذهبی وجود داشت: جريان عثمانی ها كه قائل به افضليت عثمان بودند و جريان شيعيان كه حضرت اميرالمؤمنين عليه السلام را بالاتر می دانستند.

اين اصطلاح از تشيع در آثار رجالی و خصوصاً تاريخی، به كرات مشاهده می شود. اينكه مشهور است كه گفته می شود كوفیانی كه به مصاف حضرت سيدالشهداء عليه السلام رفته و يالاقل ايشان را در جنگ همراهی نکردند، شيعه بودند، دقيقاً ناظر به همین معناست؛ شيعیانی كه در عصر حضرت در كوفه

ساکن بودند، به خلیفه اول و دوم اعتقاد داشتند<sup>۱</sup> و فقه و مناسکشان هم کاملاً مطابق اهل سنت بود، تا جایی که حتی اگر امیرالمؤمنین بنا داشتند که سنتی را برخلاف سیره و منهاج خلفاء پیشین پایه‌گذاری نمایند، اهل کوفه موضع می‌گرفتند. آن چه باعث شد تا این عده را به عنوان شیعه بشناسند، تنها اعتقادشان به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت به عثمان و یا بعضاً آن دو خلیفه دیگر، بوده است. اینکه در مورد بعضی گفته شده: «تجیئنا عنه أحادیث کأثه شیعی، وأحادیث کأثه عثمانی»<sup>۲</sup> دقیقاً اشاره به همین تقابل دارد. در اینجا لازم است تأکید کنیم که این معنا از تشیع در بحث ما مدّ نظر نیست.

## ۲. تشیع تربیعی:

اصطلاح دوم تشیع دارای معنایی واسع‌تر از تشیع تفضیلی است؛ این معنا از تشیع عمدتاً در برابر سلفی‌ها که در دوره‌ای به شدت فعال بودند و در عصر حاضر نیز در قالب جریان‌هایی نظیر داعش مجدداً ظهور و بروز از خود نشان داده‌اند، به کار می‌رود. اصل اختلاف این دو دسته، در این است که آیا می‌شود حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را به عنوان خلیفه چهارم دانست یا خیر. برخی از سلفی‌ها چون از طرفی قائل به شهادت عثمان بودند و او را مقتول مظلوم می‌دانستند و از طرفی دیگر حضرت علی علیه السلام را در خون او شریک می‌دانستند،

۱. این اعتقاد در کوفه تا سال‌های بعد رواج داشته است؛ در مسائل الإمامه از کتب قرن سوم آمده است: «کان وکیع بن الجراح وأصحاب عبد الله بن إدريس الشافعی و عبد الله ابن نعیم و أبو نعیم الفضل بن دکین و أكثر المشایخ الکوفیة من أصحاب الحدیث یزعمون: أنّ أفضل الناس بعد النبی صلی الله علیه و آله أبو بکر ثم عمر ثم علی ثم عثمان. یقدّمون علینا علی عثمان و هذا تشیع أصحاب الحدیث من الکوفیین، و یثبتون إمامة علی و یتولون طلحة و الزبیر و عائشة و معاوية بن أبی سفيان و عمرو بن العاص رضی الله عنهم و لا یتبرّءون من أحد منهم و لا أحد ممّن صحب النبی صلی الله علیه و آله» (مسائل الإمامه، ص ۲۱۷).

۲. الإفصاح عن أحوال رواة الصحاح، ج ۴، ص ۱۳۳.

لذا برای حضرت، حق خلافتی حتی به عنوان خلیفه چهارم قائل نبودند! در آن سو، کسانی که در مقابل سلفی ها قائل به خلافت حضرت بودند و در دوران حکومت ایشان، متابعت از دستوراتشان را فرض دانستند و در برابر معاویه جانب حضرت را گرفتند به عنوان شیعیه مطرح شدند؛ در مقابل طرفداران معاویه که علم خون خواهی از عثمان را برافراشتند و به عنوان عثمانی شناخته شدند.

واضح است که در این جا سخن از افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام در میان نیست، اغلب اهل سنت، به جز سلفی های تکفیری، به این معنا شیعیه بوده اند و امیرالمؤمنین علیه السلام را به عنوان خلیفه چهارم قبول داشته و حضرت را به همین اندازه محترم می شمارند، اگرچه ممکن است هریک از آن سه نفر را از حیث مقام و منزلت بالاتر از حضرت بدانند.

در کتب تاریخی بر اساس این اصطلاح، گاهی احمد بن حنبل و یا ابوحنیفه را شیعیه به حساب می آورند، زیرا ابوحنیفه به خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام اعتقاد داشت و ایشان را خلیفه چهارم مسلمین می دانست و به «الرضا من آل محمد صلی الله علیه و آله» دعوت می کرد و حتی از سادات بنی الحسن هم دفاع کرد و به خاطر این کار، به زندان رفت و شلاق خورد؛ یعنی کسی که در فضای فعلی ما منفور است و به عنوان دشمن اهل بیت علیهم السلام مطرح می شود، در روزگار خود برای دفاع از اهل بیت به زندان رفت و باز هم از عقیده خود دست نکشید. احمد بن حنبل نیز در فتاوی خود قائل به جواز خلافت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام شد و عملاً بیان نمود که: «لَا نُعَيِّبُ مَنْ رُبِعَ بِعَلِيٍّ»<sup>۱</sup>. گویا ایشان در اواخر بر عقیده خود مستحکم تر شده و به صراحت عنوان کرده است: «مَنْ لَمْ يُرْبِعْ بِعَلِيٍّ فَهُوَ أَضَلُّ

۱. تاریخ تشیع در ایران، ص ۲۳؛ به نقل از السنة (خلال)، صص ۴۰۴ و ۴۱۰.

من حمار أهله»<sup>۱</sup>. باید یادآوری کنیم که در بحث پیش رو، این معنای تشیع نیز مورد نظر ما نیست.

### ۳. تشیع محبتی:

اصطلاح سومی که در تشیع به کار می‌رود، تشیع محبتی است. در همان فضای قرن دوم و سوم هجری، فضای فرهنگی‌ای وجود داشت که به افرادی که به اهل بیت محبت و ارادت قلبی داشتند، شیعه یا حتی رافضی گفته می‌شد. به همین دلیل است که شافعی به خاطر اشعار محبت‌آمیزی که برای اهل بیت سروده است، در دوره‌ای به رفض و رافضی بودن متهم می‌شود؛ او این چنین می‌سراید:

«إن كان رفضاً حُبَّ آلِ مُحَمَّدٍ فَلَيْشَهْدَ الثَّقَلَيْنِ إِنِّي رَافِضِي»<sup>۲</sup>  
 (اگر محبت و عشق به خاندان پیامبر، رفض به حساب می‌آید، پس جن و انس شهادت می‌دهند که من رافضی هستم).<sup>۳</sup>

همان‌طور که پیداست، قوام تشیع محبتی در عشق و علاقه نسبت به خاندان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و اختصاصی به ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام ندارد، بلکه سادات بنی‌الحسن عَلَيْهِمُ السَّلَام و سادات زیدی را هم در برمی‌گیرد.

۱. همان.

۲. احقاق الحق وازهاق الباطل، ج ۳، ص ۵.

۳. از وی مرثیه‌ای نیز در ثای حضرت سیدالشهداء عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده است که ابیاتی از آن چنین است:  
 تَزَلَّتِ الدُّنْيَا لآلِ مُحَمَّدٍ وَ غَارَتْ نُجُومٌ وَ أَشْعَرَتْ كَوَاكِبٌ  
 وَ هَبَّتْكَ أَشْتَارٌ وَ شَقَّ جُيُوبٌ وَ يُصَلِّي عَلَى الْمَبْعُوثِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ  
 وَ هَبَّتْكَ أَشْتَارٌ وَ شَقَّ جُيُوبٌ وَ يُصَلِّي عَلَى الْمَبْعُوثِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ  
 فَذَلِكَ ذَنْبٌ لَسْتُ مِنْهُ تُتُوبُ لَئِنْ كَانَ ذَنْبِي حُبَّ آلِ مُحَمَّدٍ  
 مَابَدْتُ لِلنَّاطِرِينَ خُطُوبُ هُمْ شَفَعَائِي يَوْمَ حَشْرِي وَ مَوْفِي إِذَا  
 (امام‌شناسی، ج ۱۷، ص ۶۱۷)

این استعمالات از تشیع که تا کنون ارائه شد، عمدتاً مربوط به قرن دوم و سوم هجری بوده و استفاده از این اصطلاحات در دوران ما چندان شایع نیست. یکی از اشکالاتی که به مؤلف بزرگوار کتاب المراجعات وارد است و بسیاری از صاحب نظران نیز متذکر اشتباه ایشان شده‌اند، خلط میان اصطلاحات مختلف تشیع است. مرحوم سید شرف‌الدین در مقام جدل با طرف مقابل خود، در صدد اثبات این گزاره بودند که بسیاری از افراد معتبر در نزد اهل سنت، شیعه هستند، غافل از اینکه اگر در کتب تاریخی و تراجم نام کسی به عنوان شیعه ثبت شد، با توجه به قرائن تاریخی، باید احراز نمود که اطلاق تشیع بر وی، بنابر چه اصطلاحی است؛ بسیاری از افراد در طول تاریخ، در فقه و عقاید، سنتی محسوب می‌شوند اما می‌توان آن‌ها را شیعه محبتی یا تفضیلی هم به حساب آورد و چه بسا در برهه‌ای به همین عنوان تشیع نیز مشهور شده باشند.

#### ۴. تشیع امامتی:

چهارمین اصطلاحی که در اطلاق تشیع به کار می‌رود و امروزه نیز تشیع بیشتر به همین معنا استعمال می‌شود، اصطلاح «تشیع امامتی» است؛ شاخصه تشیع امامتی این است که افراد به امامت اهل بیت علیهم‌السلام ایمان داشته باشند؛ البته تشیع امامتی به اعتبار اینکه مصداق امام چه کسانی هستند، به تشیع زیدی، فتحی، اسماعیلی و اثنی عشری و... تقسیم می‌شود. شیعیان امامی

---

۱. معمولاً در اصطلاح، زیدیه را جزو امامیه حساب نمی‌کنند و امامیه بیشتر بر فطحیه و اسماعیلیه و اثنی عشریه اطلاق می‌شود، اما در بحث ما به خاطر وحدت مناسط، زیدیه را نیز داخل در امامیه محسوب نموده‌ایم. مرحوم فیاض لاهیجی در کتاب شریف گوهر مراد مجموعه فرق شیعی را چنین تبیین می‌فرماید: «اجماع فرقه شیعه قاطبه متحقق است، بر امامت حسن بن علی بن ابی طالب بعد از علی، و بر امامت حسین بعد از برادرش حسن، و همچنین متواتر است نزد شیعه نص از علی علیه‌السلام بر امامت حسن علیه‌السلام و از حسن بر امامت حسین علیه‌السلام و متواتر است نزد امامیه نص از پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر امامت حسین بن علی علیه‌السلام بقوله سَلَّمَ مشیراً الی الحسین علیه‌السلام: هذا إمام بن إمام، اخو امام، أبوأئمة تسعة، ←

کسانی هستند که معتقد به امامت اهل بیت علیهم‌السلام بوده و آن‌ها را واجب‌الاطاعة می‌دانستند و برای اهل بیت علیهم‌السلام در مسائل فقهی و اعتقادی، مرجعیتی قائل بوده و احکام و معارف خود را از ایشان أخذ می‌نمودند.

### ملاک و معیار تشیع امامتی

در باره ملاک و معیار صدق تشیع امامتی بریک فرد، اقوال و نظرات مختلفی مطرح شده است؛ اهم این نظرات را می‌توان در سه قول زیر خلاصه کرد:

۱. اعتقاد به امامت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام: طبق این نظر، کسی که حضرت امیر صلوات الله علیه را به عنوان امام شناخته و قبول داشته باشد، شیعه بوده و امامی محسوب می‌گردد؛ طبق این ملاک، اعتقاد به ائمه پس از حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام شرط نیست و فرد می‌تواند تعداد متفاوتی از افراد را پس از امام اول، امام دانسته و یا اصلاً در وجود مقدس امیرالمؤمنین علیه‌السلام توقف نماید. پس

→ تاسعهم قائمهم؛ و بعد از حسین شیعه مختلف‌اند، بعضی قایلند به امامت محمد بن علی - مشهور به ابن الحنفیه - و او را حی و غایب و مهدی موعود دانند، و ایشان را «کیسانیه» خوانند و دیگران قایلند به امامت علی بن الحسین علیه‌السلام زین العابدین - و بعد از علی بن الحسین مختلفند. بعضی قائلند به امامت زید بن علی بن الحسین علیه‌السلام و ایشان را «زیدیه» خوانند و دیگران به امامت محمد بن علی الباقر علیه‌السلام و از فرقه شیعه، هر فرقه که قائل باشند به وجوب عصمت در امام و به وجوب وجود معصوم در هر زمانی ایشان را «امامیه» خوانند. پس کیسانیه و زیدیه غیر امامیه باشند. و امامیه بعد از آن باقر علیه‌السلام قائلند به امامت جعفر بن محمد الصادق علیه‌السلام و بعد از صادق مختلفند. بعضی وقف کنند بر جعفر، و بعد از جعفر، قائل به امامی نیستند و او را حی و غایب دانند، و گویند او مهدی موعود است و ایشان را «ناووسیه» خوانند. و بعضی قائلند به امامت اسماعیل بن جعفر و ایشان را «اسماعیلیه» خوانند. و بعضی قائلند به امامت عبد الله بن جعفر و ایشان را «فطحیه» خوانند. و دیگران قائلند به امامت موسی بن جعفر الکاظم، و قائلین به امامت موسی علیه‌السلام بعضی وقف کنند بر موسی و از او تجاوز نکنند، و به امامت دیگری بعد از او قائل نشوند، و موسی را حی و غایب و مهدی موعود دانند و ایشان را «واقفیه» خوانند. و دیگران قائلند به امامت علی بن موسی علیه‌السلام و بعد از او به امامت محمد بن علی علیه‌السلام و بعد از او به امامت علی و بعد از او به امامت حسن بن علی العسکری علیه‌السلام و بعد از او به امامت محمد بن الحسن القائم المهدی - عجل الله تعالی فرجه الشریف - و او را حی و غایب و مهدی موعود دانند و او ثانی عشر باشد از ائمه اثنی عشر و ایشان را «اثنی عشری» خوانند. (گوهر مراد، صص ۵۸۳ - ۵۸۴).



طبق این نظر، اعتقاد به ولایت و امامت علی ابن ابی طالب عليه السلام، معیار و ملاک تشیع امامی خواهد بود.

۲. اعتقاد به امام حی: احتمال دیگری که درباره ملاک و معیار تشیع امامی داده می شود، اعتقاد به امام حی است؛ فرض کنید در عصر حاضر، شخصی بودایی، یهودی، مسیحی و... در اثر یک حال روحانی و معنوی خاص، در قلب خود شکستگی و انقطاعی پیدا کرده و در یک موقعیت ویژه، خدمت حضرت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف می رسد و حضرت نیز ولایت خود را بر این شخص عرضه فرموده و شخص این ولایت را می پذیرد، یعنی اعتقاد پیدا می کند که حضرت، حجت خدا در میان خلق و واجب الإطاعة هستند؛ آن شخص نیز با همین اعتقاد از دنیا می رود و از امامت هیچ یک از ائمه شیعہ جز حضرت مهدی ارواحنا له الفداء اطلاع نمی یابد. آیا در این فرض، می توان چنین شخصی را شیعہ دانست؟ آیا اصلاً لازم است تا حضرت در برخورد خود با این شخص، حتماً ولایت آباء مقدس خود صلوات الله عليهم اجمعین را نیز بر او عرضه کرده و مانند اقرار بر ولایت خود، نسبت به ولایت پدرانشان نیز اقرار گیرند؟

این بحث از نظر تاریخی نیز مطرح است که آیا ائمه عليهم السلام، از تمام کسانی که به خدمت ایشان می رسیدند و به حقانیت ایشان اعتراف می کردند، می خواستند که به ائمه پیش از ایشان نیز به تفصیل اعتقاد پیدا کنند و یا نه، صرف این که افراد حجت خداوند را پذیرفته و از ذیل عنوان «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»<sup>۱</sup>، خارج شوند، کافی است؟! با توجه به مقدمات ذکر شده این گزاره را که «اعتقاد به امام حی می تواند ملاک و معیار تشیع امامی باشد» لا اقل می توان به عنوان یک طرح در نظر داشت.

۱. کفایة الأثر، ص ۲۹۶.

۳. اعتقاد به امام حیّ، امیرالمؤمنین و وسائط بینهما علیهما السلام: به عنوان فرض سوم، می‌توان ملاک تشیع امامی را چنین در نظر گرفت که شخص، علاوه بر اعتقاد به امام حیّ، باید به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و ائمه‌ای که میان امام حیّ و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام قرار دارند، اعتقاد داشته باشد. طبق این نگاه برای مثال اگر کسی در عصر حضرت امام باقر علیه السلام زندگی می‌کند، برای اینکه یک شیعه امامی محسوب شود، علاوه بر امام باقر علیه السلام، باید به حضرت سجّاد، حضرت سیدالشهداء، حضرت امام حسن مجتبی و امیرالمؤمنین علیه السلام نیز اعتقاد پیدا کند. در همین فرض، می‌توان سؤالات متعدّدی را مطرح نمود؛ برای مثال آیا لازم است که میان امام باقر علیه السلام و امیرالمؤمنین علیه السلام، تعداد ائمه و اسم و رسم ایشان را دانست یا خیر؟

این بحث از نظر تاریخی کاملاً حائز اهمیت است؛ پس از شهادت امام صادق علیه السلام گروهی از شیعیان، در عوض تشرف به محضر امام کاظم علیه السلام، قائل به امامت برادر بزرگتر ایشان، عبدالله أفتح شدند؛ عبدالله أفتح پس از حضرت صادق علیه السلام ادّعی امامت کرد و مدّت حیات او حدود ۷۰ روز طول کشید؛ دوره کوتاه حیات او، به اضافه این نکته که عبدالله، اساساً از نظر علمی شخصیت برجسته‌ای نداشت<sup>۱</sup>، سبب شد تا فطحی‌ها پشتوانه علمی و معرفتی خاصی نداشته باشند. بیشتر فطحی‌ها نیز پس از فوت عبدالله أفتح، خدمت امام کاظم علیه السلام می‌رسند و قائل به امامت ایشان شده و می‌گویند که امامت بعد از حسنین علیهم السلام، بار دیگر در دو برادر جمع شد. البته این فرقه چون فاقد پشتوانه

۱. رجال کشی (با تعلیقات مرحوم میرداماد)، ج ۲، ص ۵۲۵.

۲. کشی پیرامون مواجهه فطحیان با عبدالله أفتح می‌نویسد: «ثم منهم من رجع عن القول بامامته لما امتحنه بمسائل من الحلال والحرام لم یکن عنده فیها جواب، ولما ظهر منه من الاشیاء التي لا ینبغی أن یظهر من الامام» (همان).

علمی و اعتقادی بود، چندان دوام نیاورد و مضمحل شد اما به هر حال جریان فطحيه در ميراث حدیثی ما بسیار اثرگذار است. عوامل مختلفی که تاکنون بیان شد، تماماً دست به دست هم دادند تا فطحي ها از نظر فقهی و اعتقادی مانند اثنی عشریه باشند؛ ایشان در مراکز حدیثی، حدیث نقل می کردند و فقیه بودند و با اثنی عشریه روابط دوستانه ای داشتند.

عده ای بعدها معتقد شدند که چون در این فرقه به سیزده امام اعتقاد دارند هیچ یک از افراد معتقد به آن شیعه نبوده اند و از عدالت خارج شده و فاسق هستند. از نظر این افراد، تشیع مرهون پذیرفتن دوازده امام است، و حتی اگر کسی به یک امام اعتقاد نداشته باشد یا به اشتباه به فردی به عنوان امام اعتقاد داشته باشد، از دایره تشیع خارج است.

### ملاک پذیرش ائمه عليهم السلام

در همین اثناء، بحث دیگری مطرح می شود و آن این است که ملاک پذیرش امامت حضرات معصومین عليهم السلام چیست؟ اعتقاد به امام عليه السلام را می توان در سه طبقه مجزا سطح بندی نمود: اعتقاد به مرجعیت فقهی، اعتقاد به ولایت باطنی و اعتقاد به ولایت سیاسی.<sup>۱</sup> اکنون این پرسش ها مطرح می شود: آیا

۱. مرحوم آیه الله بروجردی در بحث تقریب، معتقد به یک نکته کلیدی بوده و بر آن، به شدت پافشاری داشتند. ایشان می فرمودند: در بحث با اهل سنت از مرجعیت سیاسی ائمه عليهم السلام بحث نکنید، چون این بحث اساساً لغو است. این که ما بحث کنیم پس از رسول خدا صلى الله عليه وآله امیر المؤمنین باید به خلافت می رسید یا ابوبکر، فایده ای ندارد. در دار تقریب تمرکز تنها باید روی مرجعیت علمی باشد و به همین خاطر می فرمودند: همیشه از حدیث ثقلین آغاز کنید و بگویید ما و شما (شیعه و سنی) هر دو قبول داریم مرجعیت علمی با قرآن و اهل بیت عليهم السلام است؛ اگر اهل بیت مرجعیت علمی دارند، ظهور این مرجعیت در میراث فقهی شیعه است، لذا همه باید به فقه شیعه عمل کنید و فقه اهل سنت را کنار بگذارید. حال این که در این میان به مسئله مرجعیت سیاسی بپردازید که آیا ابوبکر و عمرو عثمان کار درستی انجام داده اند یا خیر؛ ثمره ای ندارد یا اگر هم ثمره ای داشته باشد، خیلی کم رنگ است.

شخص برای شیعه بودن، لازم است ائمه علیهم‌السلام را همه‌جانبه قبول داشته باشد؟ آیا صرف پذیرش مرجعیت فقهی ائمه علیهم‌السلام کافی است؟ آیا اگر کسی در دامنه احکام و شریعت به معنای اخصّ، تابع امام خود باشد و امام را در حیطة صدور فتوی و بیان احکام قبول داشته باشد، شیعه محسوب می‌شود و اعتقاد به جنبه‌های دیگر وجود امام و شئون مختلف امامت لازم نیست؟!

در صدر اسلام و در دوران حیات ائمه اطهار علیهم‌السلام با طیف وسیعی از مسلمانان مواجهیم که اساساً قائل به ولایت باطنی و کمالات معنوی ائمه و یا حتی خود حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نبودند و معصومین را تنها به عنوان «علماء ابرار» می‌شناختند. این گروه از مسلمانان معتقد بودند که اهل بیت علیهم‌السلام حامل بخشی از میراث علمی حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هستند و در مسائل فقهی، از مرجعیت علمی برخوردارند فلذا برای دریافت سؤالات خود به حضرات معصومین مراجعه کرده و به سراغ ابوحنیفه و مالک نمی‌رفتند؛ اما از حیث کمالات معنوی، باید گفت که این افراد اساساً نسبت به ولایت باطنی و وساطت در فیض، درک و تصویری نداشتند و همان‌طور که پیامبر را انسان پاک و منزهی می‌دانستند که گاهی به ایشان وحی می‌شود، ائمه علیهم‌السلام را نیز افراد مهذب و نیکویی می‌دانستند که به احکام دین و شریعت عالمند.

از سوی دیگر، در تاریخ با گروه‌های زیادی از صوفیان مواجه می‌شویم که نسبت به ولایت باطنی ائمه علیهم‌السلام اعتراف داشته و ایشان را صاحب بالاترین مقامات و کمالات روحانی و ملکوتی می‌دانستند، اما ولایت و زعامت سیاسی ایشان را خلاف شأن جایگاه معنویشان دانسته و برای همین به ولایت سیاسی ائمه اعتقادی نداشتند.

بسیاری از صوفیانی که سنی اثنی‌عشری محسوب می‌شوند در طول تاریخ اسلام، این ادعا را مطرح کرده‌اند که ائمه اثنی‌عشر بهترین خلائق بر روی زمین

و حجت خداوند هستند؛ ولایت باطنی دارند و حرف‌شان تامّ و تمام است، اما شأن ایشان اجلّ از آن است که ریاست ظاهری مردم را برعهده گیرند، زیرا ریاست ظاهری اصلاً کمال نیست. بنا بر نظر ایشان، شیعیان سیاسی دربارهٔ اینکه حکومت حتماً و الزاماً باید در اختیار ائمه علیهم‌السلام باشد، اشتباه می‌کنند. حال آیا باید این افراد را شیعه محسوب کنیم یا خیر؟

نکته این است که تعریف تشیع و تسنن، تعریفی جعلی است و این موضوع، موضوعی حقیقی نیست که بر سر آن بحث کنیم؛ بدون شک تشیع حقیقی، هر سه عنصر امامت سیاسی، علمی و باطنی را با هم در بر می‌گیرد و هر شخصی که معرفت بیشتری به مجموع شئون ائمه علیهم‌السلام داشته باشد، نزدیکی بیشتری نیز به ایشان خواهد داشت. بر همین مبنا است که برخی گفته‌اند: «اگر معیار تشیع عقاید و اصول دین باشد عقاید محیی‌الدین عربی به مکتب تشیع نزدیک‌تر از عقاید شیخ صدوق است». یعنی باورهای محیی‌الدین به زیارت جامعهٔ کبیره و روایات معرفتی ما خیلی نزدیک‌تر است از اعتقادات شیخ صدوق و از همین منظر، می‌توان او را شیعه‌ترین دانست اما از منظر امامت سیاسی، قضیه کاملاً متفاوت است. در همین راستا ذیل تشیع امامی علاوه بر تشیع علمی، سیاسی و باطنی، دو قسم دیگر تشیع به نام تشیع فقهی و تشیع فرهنگی نیز قابل دسته‌بندی است.

## ۵- تشیع فقهی:

تشیع فقهی به این معنا است که فردی فقه خود را از اهل بیت علیهم‌السلام اخذ کند و به فقه متعارف شیعه معتقد باشد. در زمان ما معمولاً تشیع را با این ملاک و معیار تشخیص می‌دهند؛ یعنی برای تشخیص شیعه یا سنی بودن یک فرد، نماز خواندن او را زیر نظر گرفته و مثلاً باز یا بسته بودن دستان او را ملاک مذهبش

می‌دانند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«كَانَتِ الشَّيْعَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَالَهِمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ فَفَتَحَ لَهُمْ وَ بَيَّنَّ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَالَهِمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ»<sup>۱</sup>.

اگر ملاک تشیع عمل به احکام شیعی باشد، طبیعتاً باید مؤمنین عصر امام سجّاد، امام حسین، امام مجتبی و امیرالمؤمنین علیهم السلام را شیعه به حساب نیاوریم، زیرا بنا بر فرمایش حضرت، ائمه علیهم السلام تا عصر حضرت باقر علیه السلام، فرصت تبیین احکام را پیدا نکردند و فقه شیعه به این صورت، نخستین بار توسط امام باقر علیه السلام بیان شد<sup>۲</sup>. اگر به این روایت نگاهی دقیق‌تر داشته باشیم، حضرت می‌فرماید: «شیعه» چنین بوده‌اند که قبل از حضرت باقر علیه السلام احکام خود را نمی‌دانسته و مطابق فقه عامه عمل می‌نمودند؛ پس معلوم می‌شود آگاهی از فقه شیعه و عمل به آن، شرط تشیع نیست؛ زیرا اگر قوام تشیع به انجام واجبات و محرمات طبق دستور ائمه علیهم السلام باشد، دیگر شیعه خطاب کردن کسانی که نسبت به فقه اهل بیت جاهل بوده‌اند بی‌مورد است.

۱. الکافی، ج ۲، ص ۲۰.

۲. حضرت علامه طباطبائی در تفسیر شریف المیزان می‌نویسند: «هذا أعظم ثلثة انثلم بها علم القرآن وطريق التفكير الذي يندب إليه. ومن الشاهد على هذا الإعراض قلة الأحاديث المنقولة عنهم عليهم السلام، فإنك إذا تأملت ما عليه علم الحديث في عهد الخلفاء من المكانة والكرامة، وما كان عليه الناس من الولع والحرص الشديد على أخذه ثم أحصيت ما نقل في ذلك عن علي والحسن والحسين، وخاصة ما نقل من ذلك في تفسير القرآن لرأيت عجباً: أما الصحابة فلم ينقلوا عن علي عليه السلام شيئاً يذكر، وأما التابعون فلا يبلغ ما نقلوا عنه - إن أحصى - مائة رواية في تمام القرآن وأما الحسن عليه السلام فلعل المنقول عنه لا يبلغ عشرة، وأما الحسين فلم ينقل عنه شيء يذكر، وقد أنهى بعضهم الروايات الواردة في التفسير إلى سبعة عشر ألف حديث من طريق الجمهور وحده، وهذه النسبة موجودة في روايات الفقه أيضاً» (الميزان، ج ۵، صص ۲۷۴-۲۷۵).

امروزه نیز در برخی از کشورها، شیعیانی وجود دارند که با دست بسته نماز می‌خوانند، زیرا در فضای اهل سنت رشد کرده‌اند و نماز خواندن را از ابتدا این‌گونه آموخته‌اند؛ در مقابل برخی از سنیانی برای تحصیل به کشور ما آمده و در مراکز مخصوص تحصیل می‌کنند، با اینکه سنی هستند اما چون در این فضا قرار گرفته‌اند، برای نماز خواندن از مهر استفاده می‌کنند. بر این اساس نمی‌توان از فقه، به عنوان شاخص تشیع و تسنن استفاده کرد. نکته مهم این است که انسان، برای وارد شدن به وادی تشیع، باید بر این اعتقاد باشد که فقه و احکام را از ائمه علیهم‌السلام أخذ کند؛ حال اگر به هر دلیلی راه دسترسی به مرجعیت علمی ائمه علیهم‌السلام برای او وجود نداشت، آیا می‌توان او را از دایره تشیع خارج کرد؟ اصل این مسئله به جعل اصطلاح ما بازمی‌گردد، اما باید توجه داشت که این اصطلاحات به عنوان یک مسئله فرعی، اصل و اساس حقیقت را تحت الشعاع قرار ندهد. عدم التزام سنی‌های اثنی عشری به فقه شیعه، ناشی از بی‌اعتقادی ایشان به ائمه علیهم‌السلام نیست؛ سنی‌های اثنی عشری، ائمه ما را امام، افضل خلق الله و حجة الله می‌دانند و قائل به ولایت باطنی ایشان هستند؛ دلیل عدم التزام آن‌ها به فقه شیعه، تشکیک در استناد این فقه به امام صادق علیه‌السلام است. ما اعتقاد داریم که فقه کنونی ما، تدوین شده همان فرمایشات امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام است و راویان حدیث، فرمایشات ایشان را به ما منتقل کرده و در دسترس ما قرار داده‌اند اما سنی‌های اثناعشری معتقدند این فقهی که به عنوان فقه شیعی مطرح است، حاصل فرمایشات امام علیه‌السلام نیست بلکه محصول تلاش عُلات است؛ از دید آن‌ها، فقه امام صادق علیه‌السلام مانند ابوحنیفه است، زیرا از نگاه آنان، ابوحنیفه نیز مانند زراره و ابوبصیر، شاگرد امام صادق علیه‌السلام بوده و حتی میراث فقهی حضرت را بهتر، منضبط‌تر و خالص‌تر در اختیار ما قرار داده است. اگر کسی با آثار ایشان آشنایی داشته باشد، درمی‌یابد که تصور آن‌ها واقعاً

براین است که میراث فقهی خودشان همان میراث فقهی اهل بیت علیهم‌السلام است، لذا در کتاب‌های خود مثلاً چنین مطرح می‌کنند که شیعیان دروغ‌های زیادی به ائمه علیهم‌السلام بسته‌اند، و خود ائمه شیعه، تماماً سنی بوده‌اند و مثلاً حضرت صادق علیه‌السلام به این که نسل‌شان به ابوبکر بازمی‌گردد، افتخار می‌کردند. پس مشکل آن‌ها در اصل، قبول داشتن یا نداشتن ائمه علیهم‌السلام نیست بلکه نسبت به استناد فقه ما به ائمه علیهم‌السلام، دچار تردید هستند.

ما در فقه شیعه با دو شخصیت به اسم ابن جنید و ابن ابی عقیل مواجهیم که به عنوان «قدیمین» مشهور شده‌اند؛ سبب اشتهار این دو فقیه به این عنوان هم، این است که دوران حیات این دو بزرگوار، قبل از عصر جمع‌آوری روایات است.<sup>۱</sup> فقه این دو نفر به فقه اهل سنت بسیار نزدیک است؛ و این امر یا به این دلیل است که ایشان در ابتدا سنی بوده و سپس شیعه شده‌اند و یا اینکه این دو بزرگوار در فضای اهل سنت می‌زیسته‌اند و به همین دلیل، فقه‌شان به فقه اهل سنت بسیار شبیه شده است. از مسائل اجماعی فقاهت شیعه نهی از قیاس است؛ روایات شیعه در مذمت قیاس آن قدر فراوان و غلیظ است که حتی قائلین به انسداد هم توجهی به ظنون ناشی از قیاس نداشته‌اند؛<sup>۲</sup> با این

۱. در فقه نیز بزرگان چنین می‌گویند که اگر ابن جنید یا ابن ابی عقیل با روایت فتوایی مخالفت کردند، ضرری به اجماع نمی‌رساند، چون ایشان پیش از عصر احادیث می‌زیسته‌اند و مخالفت چنین فردی مستند به روایت و حجتی که مفقود شده باشد، نیست (مدارک العروة، ج ۱۶، ص ۳۲۸).

۲. مرحوم میرزای قمی در قوانین الاصول خود، در مقام بررسی روایات ناظر به مذمت قیاس می‌فرماید: «و اما أخبار الخاصة فکتبهم مشحونة بها لا حاجة الی نقلها» (قوانین، ج ۳، ص ۱۸۰) و مرحوم مظفر در بیان همین معنا مرقوم فرموده‌اند که: «من المعلوم عند آل البيت علیهم‌السلام أنهم لا يجوزون العمل به، و قد شاع عنهم «إنّ دین الله لا یصاب بالعقول» و «إنّ السنّة إذا قیست محقّ الدین»، بل شتوا حرباً شعواء لا هوادة فیها علی أهل الرأی و قیاسهم ما وجدوا للكلام متسعاً. و مناظرات الإمام الصادق علیه‌السلام معهم معروفة، لا سیما مع أبی حنیفة، و قد رواها حتی أهل السنّة، إذ قال له - فیما رواه ابن حزم - «أتق الله ولا تقس؛ فإنّنا نقف غدا بین یدی الله، فنقول: قال الله، و قال رسوله، و تقول أنت و أصحابك: سمعنا و رأینا» (اصول الفقه، ص ۵۱۹).



وجود باز هم در آثار قدیمین استفاده از قیاس دیده می‌شود و حتی با اینکه از علائم شیعه مخالفت با قیاس است بعضی این نسبت را به ابن جنید داده‌اند که ایشان قائل به حجیت قیاس بوده است.

با این وصف اگر بخواهیم کتابی در تراجم مانند طبقات اعلام الشیعه یا الذریعه الی تصانیف الشیعه بنویسیم، کتاب‌های فقهی ابن جنید را باید ذیل کتب شیعی به حساب آوریم یا کتب اهل سنت؟ پس پیش روی ما دوراه حل کلی وجود دارد: یا باید ابن جنید و ابن ابی عقیل را سنی بدانیم و یا معتقد شویم که روایات مذمت قیاس به دست ایشان نرسیده است. جعل اصطلاح به دست ما است اما تمام فقها، قدیمین را جزو فقهای شیعه به شمار می‌آورند و اگر کسی در وضع اصطلاح، به مناسبت میان حکم و موضوع توجه کند، باید اعتراف کند که ابن جنید شیعه است.

از دل این تأملات می‌توان به دست آورد که فتوای فقهی نیز مانند عمل به احکام شرعی، شاخص مناسبی جهت احراز تشیع افراد نیست، از این رو حتی اگر به تقیّه ابن عربی و مولوی نیز اعتقادی نداشته باشیم، باز هم بسیار غیرعلمی و غیرروشمند است که فهرستی از فتاوی‌ای ابن عربی را ذکر کرده و بر اساس اختلاف فتوای او با مسلمات فقه شیعه، قائل به تسنن او شویم. بر فرض که ابن عربی تقیه نکرده باشد، باز هم می‌توان به آگاه نبودن او از فقه شیعه استناد کرد؛ زیرا کسانی که مدعی تشیع محیی‌الدین هستند، ادعا نمی‌کنند که او مانند یک شیعه تامّ و تمام که در دوران صفویه و یا انقلاب اسلامی تولد و رشد پیدا کرده است، می‌باشد؛ بلکه مدعیان تشیع وی، نهایتاً معتقدند که او فردی سنی مذهب بوده و رشد او نیز در فضای اهل سنت شکل گرفته و سپس به واسطه تهنید نفس و مجاهده، باطناً به ولایت ائمه علیهم‌السلام رسیده است و سپس کشف قلبی خود را قبول کرده و بدان معتقد شده است؛ بعد از این

کشف باطنی و اعتقاد به آن نیز، نهایت متعلق اعتقاد او، وجوب أخذ علم از اهل بیت علیهم‌السلام است اما مسلماً یک دوره از فقه خالص شیعی در مکاشفات قلبی به او الهام نشده و یا کتابی مانند شرائع الاسلام مرحوم محقق حلّی را در عالم معنا مشاهده نکرده است!

به طور کلی و از نظر فنی، استدلال کردن بر فتاوی‌ای فقهی افراد (جدا از مسئله تقیه که به آن خواهیم پرداخت) به هیچ وجه شاهی بر تسنن و یا تشیع ایشان نخواهد بود؛ تنها در فرضی که مطمئن شویم استناد روایتی برای شخص ثابت شده و آن شخص با فرض اثبات استناد، با آن روایت یا گزاره مخالفتی کرده باشد، می‌توان به عدم اعتماد شخص پی برد، اما اگر کسی در استناد گزاره‌ای فقهی به امام علیه‌السلام شک کرد و نتوانست به صحت انتساب این گزاره به امام معصوم علیه‌السلام پی ببرد، نمی‌توان عمل نکردن و نپذیرفتن او را شاهی بر تشیع یا تسنن وی دانست. منابع روایی اهل سنت، احادیث فراوانی از حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل می‌کنند که حضرت در فلان مسئله چنین فتوایی داشتند و یا فلان آیه را به شکل خاصی قرائت می‌کردند، اما ما این دعاوی را نمی‌پذیریم چون استناد این روایات به ائمه را قبول نداریم. طرف مقابل نیز نسبت به ما همین نگاه را دارد. در واقع ما امیرالمؤمنین علیه‌السلام را زیر سؤال نمی‌بریم، بلکه استناد این روایت یا قرائت به ایشان را انکار می‌کنیم، گروه مقابل نیز به همین شکل ائمه را زیر سؤال نمی‌برند بلکه استناد روایات به ایشان را انکار می‌کنند. برای مثال جناب ملاّی رومی رحمته‌الله‌علیه در ابیاتی، اصل مسئله غدیر را تأیید می‌کند و می‌فرماید:

زین سبب پیغمبر با اجتهاد	نام خود و آن علی مولی‌نهاد
گفت هر کاورا منم مولا و دوست	ابن عمّ من علی مولای اوست
کیست مولا آن که آزادت کند	بند رقیت ز پایت بر کند
چون به آزادی نبوت هادی است	مؤمنان را ز انبیا آزادی است

ای گروه مومنان شادی کنید هم‌چو سرو و سوسن آزادی کنید<sup>۱</sup>  
ملای رومی در این اشعار، ضمن اشاره به اصل واقعه غدیر و حدیث «مَنْ  
كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ»<sup>۱</sup>، وظیفه ولایتی که بردوش حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام  
گذاشته شده است را امتداد وظیفه انبیاء و بلکه عین وظیفه نبوت می‌داند؛  
چنین کسی اگر به احکام فقهی شیعه عمل نکرده، تنها به این دلیل است که  
وظایف شرعی به این شکل برای او تبیین نشده و برای او مسجّل نشده است که  
عقاید شیعیان آن دوره، همان اندیشه‌های حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام است.

### ۶- تشیع فرهنگی:

آخرین اصطلاح در باب تشیع، تشیع فرهنگی است. تشیع فرهنگی  
اصطلاحی است که بیشتر در فضای امروز کاربرد دارد؛ بر این اساس ما کسانی را  
که به آداب اجتماعی تشیع معتقد باشند، شیعه تلقی می‌کنیم؛ به عنوان مثال  
اگر کسی به زیارت برود، در عزاداری‌ها شرکت کند و یا برای خواندن نماز از مهر  
استفاده کند، او را شیعه می‌دانیم و طبیعتاً اگر از این آیین‌های عمومی اجتناب  
نماید، او را از دایره تشیع خارج می‌دانیم. حضرت امام حسن عسکری علیه السلام  
می‌فرمایند:

«عَلَامَاتُ الْمُؤْمِنِ حَمْسٌ صَلَاةُ الْإِحْدَى وَالْحُمْسِيْنَ وَزِيَارَةُ الْأَرْبَعِيْنَ وَالتَّحَنُّمُ فِي

الْيَمِينِ وَتَغْفِيرُ الْجَبِينِ وَالْجَهْرُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»<sup>۲</sup>

روایت امام حسن عسکری علیه السلام به این معنا است که اگر در آن دوره بخواهیم  
شیعه را از غیر شیعه تمیز دهیم، باید به دستورات و احکامی توجه کنیم که ظهور  
و بروز اجتماعی دارند و به همین دلیل به عنوان فرهنگ مطرح می‌شوند.

۱. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۷۴.

۲. المزمار، ص ۵۳.

### نقش تبری در تشیع

سؤال دیگری که در عرض تمام این مسائل قابل طرح است، نقش تبری در تشیع افراد است؛ فرض کنید کسی به ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام معتقد است و ایشان را حجت خدا بر خلق می‌داند، اما نسبت به اتفاقات پس از رحلت حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بی‌اطلاع بوده و نسبت به خلیفه اول و دوم حسن ظن دارد و معتقد است که این‌ها برای حفظ کیان مسلمین و ازهم‌نپاشیدن جامعه اسلامی، داوطلب خدمت و حکومت شدند، پس طبیعتاً انسان‌های بدی نیستند؛ آیا می‌توان چنین شخصی را شیعه دانست؟

اگر بخواهیم به مسئله کمی فنی‌تر نگاه کنیم، می‌دانیم که تبری از اعداء محمد و آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین از لوازم لاینفک محبت و اعتقاد به ایشان است؛ هر شخصی که به ولایت ائمه علیهم‌السلام معتقد باشد و آن‌ها را حجت خدا و صاحب ولایت باطنی بداند، طبعاً از دشمنان آن‌ها نیز بیزار خواهد بود و دشمنان آنان را دشمن خدا می‌داند؛ یعنی این حال در قلب او مستقر است که به شرط احراز دشمنی اشخاصی با اولیاء الهی، بغض آن‌ها را به دل گرفته و نسبت به آن‌ها تبری داشته باشد، اما آیا چنین شخصی، باید تمام دشمنان و اعداء اهل بیت علیهم‌السلام را نیز احصاء کرده و بشناسد و به صورت تفصیلی نسبت به تمام آن‌ها نیز تبری داشته باشد؟

به طور مثال بعضی از علمای جهان تشیع نسبت به مأمون نگاه مثبتی داشته و او را حامی و مدافع ولایت حضرت امام رضا علیه‌السلام می‌دانستند و باور نداشتند که وی قاتل حضرت امام رضا علیه‌السلام باشد؛ در میان این گروه نام کسانی چون سید ابن طاووس یا اربلی صاحب کشف الغمة نیز به چشم می‌خورد.<sup>۱</sup>

۱. رک. کشف الغمة، ج ۲، صص ۲۸۲-۲۸۴ و بحار الأنوار، ج ۴۹، صص ۳۱۱-۳۱۳.

امروزه خباثت مأمون و دشمنی او با حضرت برای ما مسجّل و واضح است. آیا می توان گفت سید ابن طاووس و اربلی شیعه نبوده اند چون دشمن امام رضا علیه السلام را دوست شمرده اند؟ آیا به صرف یک تحلیل تاریخی غلط و نگاه ناقص به حوادث، می توان کسی را از دایره تشیع خارج نمود؟ مسلماً تمام این بزرگوارانی که نسبت به مأمون دید مثبتی پیدا کرده اند، اگر با دید باز و اطلاعات صحیح تاریخی و روایی که امروز در دست ما است به مسئله نگاه کنند، عقیده شان نسبت به مأمون، تغییر خواهد کرد و به نظر ما نزدیک خواهد شد. در حقیقت انکار خبث مأمون در دید ایشان از سربى اطلاعی است، نه از سر کم ارادتی به حضرت امام رضا علیه السلام.

دو پرسش اخیری که مطرح شد، از اصلی ترین سوالات حوزه شیعه شناسی دانش کلام به شمار می آید و تا یک متکلم پاسخ مناسبی نسبت به این سوالات به دست نیاورد، منظومه کلامی خود را کامل نخواهد کرد ولیکن بحث ما در این کتاب، معطوف به بحث های تاریخی است، نه کلامی؛ ولی اگر بر اساس پاسخ هریک از این پرسش ها، تعریف تشیع تغییر کند، نتیجه بحث ما نیز متفاوت خواهد بود.

به طور مثال اگر کسی معتقد شد که به دلیل شیعه بودن کسی، تبرّی از خصوص اشخاص لازم نیست و تبرّی فی الجمله کفایت می کند (برخی چنین اعتقادی دارند و این اعتقاد از نظر سیاسی برای ما بسیار راه گشا است)، تقریباً می توان گفت که حدود سیصد میلیون به آمار شیعیان جهان افزوده می شود. امروزه در میان جمعیت سنیان جهان، افراد زیادی داریم که اثنی عشری هستند و به ائمه دوازده گانه به عنوان حجّت الهی اعتقاد دارند و تمام مقامات معنوی ایشان را می پذیرند، اما در عین حال ابوبکر و عمرو عثمان را نیز انسان های خوبی می دانند؛ آیا ما باید ایشان را سنی اثنی عشری بدانیم، یا نه؛ این گروه را شیعه

محسوب کنیم و طبق اصطلاح قدیم تاریخی بگوییم شیعیان دو دسته‌اند:  
 ۱. شیعیان تبرّایی که گاهی از آن‌ها به روافض تعبیر می‌شده است.  
 ۲. شیعیان تولّائی که ائمهٔ اثنی‌عشر را قبول داشتند اما از خلفای سه‌گانه تبرّی رسمی نمی‌جستند.<sup>۱</sup>

ما اگر در فضای رسمی و بین‌المللی از اصطلاح عام شیعه استفاده کنیم و این سیصد میلیون نفر را هم در زمرهٔ شیعیان به حساب آوریم، از جهت سیاسی و اجتماعی به شدت برای فضای تشیع سودمند است، ولی متأسفانه در اثر غفلت ما، صف‌بندی‌ها تغییر کرده و این گروه هم در جبههٔ مخالف شیعه دسته‌بندی شده‌اند. به هر حال این حقیقت غیرقابل انکار است که در متن واقع، اگر کسی بخواهد به سعادت کامل دست پیدا کند و راه نجات را بیابد، باید درک کند که تبعیت از خلفا و محبت نسبت به اعداء اهل بیت علیهم‌السلام باطل است و باید پیروی از ایشان را کنار بگذارد، ولی این مطلب، سخنی است و شیعه یا سنی نامیدن افرادی که به جهت کم‌اطلاعی از تاریخ، مصادیق اعداء آل محمد علیهم‌السلام را نمی‌شناسند، سخنی دیگر.

### معنای مورد نظر از تشیع؛ فرقهٔ ناجیه

تمام این مقدمات بیان شد تا مشخص شود هنگامی که دربارهٔ شیعه بودن یا نبودن کسی مانند محیی‌الدین یا مولوی بحث می‌کنیم، دقیقاً منظورمان از شیعه چیست و مرزهای تشیع را تا چه اندازه فراخ و یا ضیق می‌دانیم. آن دسته از مباحثی که معطوف به مسائل اصطلاحی بود و شرح آن گذشت، همان‌طور که پیش‌تر هم اشاره شد، مورد اتمام ما نخواهد بود؛ کلمهٔ تشیع نیز، موضوع

۱. برای تحقیق بیشتر در این زمینه می‌توان به مقدمه کتاب تاریخ تشیع در ایران رجوع کرد.

هیچ آیه و روایتی در بحث ما نیست تا بخواهیم اصطلاحات تاریخی مربوط به آن را بررسی کرده و یا احیاناً تلاش خود را معطوف به عملیات استنباط از متون دینی نماییم.

آن چه در بحث ما گره‌گشا خواهد بود، پاسخ به این پرسش است که آیا می‌توان محیی‌الدین را جزو فرقه‌ ناجیه دانست یا خیر؟ اگر موضوع بحث را به عنوان «فرقه‌ ناجیه» گره زدیم، آن‌گاه می‌توان این سؤال کاربردی را مطرح نمود که: آیا محیی‌الدین -نعوذ بالله- انسانی کوردل و گمراه است یا شخصی نورانی و مطهر؟! در حقیقت پاسخ به چنین سؤالی است که ثمرات مطرح شده در ابتدای بحث را استیفاء می‌کند.

برای پاسخ به این سؤال، باید سراغ این مطلب برویم که فرد مورد نظر ما، تا چه مقدار شاخصه‌های مطرح شده از فرقه‌ ناجیه در روایات ما را احصاء نموده است تا براساس آن بتوان به این پرسش پاسخ داد که آیا چنین شخصی به حوزه فرقه‌ ناجیه وارد شده و به کمال و رستگاری دست یافته است؟! یا از آن میزان برخوردار نبوده و طبیعتاً به آن درجات کمال هم نرسیده است!؟.

ما یقین داریم بسیاری از بزرگان اصحاب ائمه علیهم‌السلام نسبت به احکام فقهی جاهل بوده‌اند، ولیکن جاهل قاصر و معذور؛ زیرا در آن دوران هنوز احکام فقهی ائمه علیهم‌السلام به شکل کنونی آن، تدوین و تبلیغ نشده بود و در نتیجه دسترسی به آن نیز وجود نداشت. با نگاهی کوتاه به تاریخ، درمی‌یابیم که اصحاب ائمه علیهم‌السلام همیشه در میان خود درباره احکام فقهی اختلاف داشته‌اند، ولی هیچ‌یک از این اختلافات موجب نمی‌شود که آن‌ها را جزء فرقه‌ ناجیه ندانیم. شما نمی‌توانید بگویید این جنید هیچ‌گاه به سعادت و کمال نمی‌رسید، چون از لحاظ فقهی به مسئله اشتباه «قیاس» باور داشت. راه صحیح و عالمانه در این بحث این است که روایات را بررسی کرده و شاخصه‌ها و ویژگی‌های فرقه‌ ناجیه

را از دل نصوص و منابع دین استنباط و استخراج نماییم. طبیعتاً هر محققى در این مسیر، باید به این سؤالات پاسخ دهد:

۱. اگر کسی از نظرهویت فرهنگی، به سبب جبر محیط و جهل نسبت به تعالیم ائمه علیهم‌السلام، هویت فرهنگی شیعی نداشته باشد، از فرقه ناجیه خارج است؟

۲. آیا اگر کسی از خلیفه اول و دوم و سوم به صورت صریح تبری نجوید، از شمار فرقه ناجیه بیرون می‌رود؟

۳. آیا ائمه علیهم‌السلام از هر کسی که قصد ورود به تشیع را داشت، در همان روز اول اقرار به غاصب بودن سه خلیفه اول را مطالبه می‌فرمودند؟

حقیقت این است که ظاهر روایات ما چنین چیزی را نشان نمی‌دهد؛ روایات زیادی درباره افرادی وجود دارد که به حضور ائمه علیهم‌السلام رسیده‌اند و با اعتراف به اینکه «ائمه علیهم‌السلام حجت خداوند و مفترض الطاعة هستند و از این پس، از وجود مقدس ایشان اطاعت می‌کنند»، به مسلک تشیع درآمده‌اند، ولیکن ائمه علیهم‌السلام به این افراد اعمال و جنایات سه خلیفه اول را متذکر نشده‌اند.

واقعیت خارجی اصحاب به ما نشان می‌دهد که مطاعن مرتبط به خلفای ثلاث، بعضاً میان خود شیعیان مجهول بوده و تنها عده‌ای از شیعیان از آن اطلاع داشتند؛ به طور طبیعی هم برای ائمه علیهم‌السلام این امکان وجود نداشت که پس از شیعه شدن هر فردی، جزئیات اخبار مربوط به صدر اسلام و خلفای سه‌گانه را در اختیار او قرار دهند، بلکه این خواص بودند که به تدریج، این اخبار را نسل به نسل و دهان به دهان به اطلاع سایر شیعیان می‌رساندند. نمونه‌های متعددی از ایمان آوردن افراد به اهل بیت علیهم‌السلام در منابع تاریخی بیان شده که در آن، اهل بیت علیهم‌السلام ایمان شخص را پذیرفته‌اند در حالی که گزارشی از تعلیم نام یک به یک غاصبین خلافت وجود ندارد. حال اگر کسی با این وضعیت از



حوادث صدر اسلام و ماجرای سقیفه آگاهی نیافت، دیگر رستگار نخواهد بود؟ مسلماً چنین نیست! هرکس به همان میزان که ولایت ائمه علیهم السلام را درک کرد و اعتقاد یافت که حضرت امیرالمؤمنین حجت خداوند است و پس از ایشان ائمه دیگری هستند، برای رستگار شدن او کافی است. در طول تاریخ، تبری از آن سه نفر، جزء علامات نجات یک شخص تلقی نشده و کسی شرط نکرده است که برای رسیدن به سعادت حتماً باید آن سه نفر را شناخت و از جنایات ایشان آگاه بود و رستگاری و نجات تنها در گرو این فهم و درک از حوادث تاریخی است.

### محورهای فرقه ناجیه در روایات

اکنون نوبت آن رسیده است که از دل روایات ائمه اطهار علیهم السلام به جست و جوی شاخص های اصلی فرقه ناجیه پردازیم و نظاره گرویزگی های اصلی یک انسان رستگار از لسان ائمه دین علیهم السلام باشیم.

#### محور اول: تولای امام حاضر

در روایات ما تقریباً مسلم است که اگر کسی امام زمان خود را نشناسد، به کمالات معنوی نائل نخواهد شد. با توجه به روایت «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» که از روایات مشهور نیز به شمار می رود، می توان نتیجه گرفت زمانی که شخص در اثر عدم شناخت امام زمان خود به مرگ جاهلی دچار می شود (صرف نظر از تفسیر مرگ جاهلی)؛ یقیناً به کمالات معنوی و مقامات والای عرفانی هم دست پیدا نخواهد کرد. در روایت دیگری درباره حضرت امام صادق علیه السلام نقل شده است:

«أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ ذَكَرَهُ عَنْ بَعْضِ مَنْ مَرَقَ مِنْ شِيعَتِهِ اسْتَحَلَّ الْمَحَارِمَ مِمَّنْ كَانَ يُعَدُّ مِنْ شِيعَتِهِ وَقَالَ: إِنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّمَا الدِّينُ الْمَعْرِفَةُ، فَإِذَا عَرَفْتَ

الإِمَامَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عليه السلام: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، تَأَمَّلْ الْكُفْرَةَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَإِنَّمَا قِيلَ اعْرِفِ الإِمَامَ وَاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنَ الطَّاعَةِ فَإِنَّهَا مَقْبُولَةٌ مِنْكَ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَمَلًا بِغَيْرِ مَعْرِفَةٍ وَ لَوْ أَنَّ الرَّجُلَ عَمِلَ أَعْمَالَ الْبِرِّ كُلَّهَا وَصَامَ ذَهْرَهُ وَقَامَ لَيْلَهُ وَأَنْفَقَ مَالَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ عَمِلَ بِجَمِيعِ طَاعَاتِ اللَّهِ عُمُرَهُ كُلَّهُ وَ لَمْ يَعْرِفْ نَبِيَّهُ الَّذِي جَاءَ بِتِلْكَ الْفُرَائِضِ فَيُؤْمِنَ بِهِ وَيُصَدِّقَهُ وَ إِمَامَ عَصْرِهِ الَّذِي افْتَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ طَاعَتَهُ فَيُطِيعُهُ لَمْ يَنْتَفِعْهُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنْ عَمَلِهِ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي ذَلِكَ: وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا وَقَالَ عليه السلام: وَ لَوْ تَقَطَّعَ الْجَاهِلُ مِنَ الْعِبَادَةِ إِرْبًا إِرْبًا مَا أَزْدَادَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا<sup>۱</sup>.

در این روایت هم (فارغ از بررسی سندی آن) به وضوح درمی یابیم که شرط پذیرش اعمال نیک، تولای امام عصر است و تا کسی به امام عصر خود ایمان نیاورده و او را تصدیق نکند، اعمال او هیچ اثری ندارد و در نتیجه شخص نیز، در سیر و سلوک معنوی خود راه به جایی نخواهد برد. در روایت دیگری مرحوم صدوق رحمته الله علیه با سندی قابل اعتنا نقل می‌کند:

«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ حَفْصِ الْكُنَابِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مَا أَذْنِي مَا يَكُونُ بِهِ الْعَبْدُ مُؤْمِنًا (حداقل های لازم برای مؤمن بودن یک شخص چیست؟) قَالَ: يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَ يُقِرُّ بِالطَّاعَةِ وَ يَعْرِفُ إِمَامَ زَمَانِهِ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ مُؤْمِنٌ<sup>۲</sup>.

۱. دعائم الاسلام، ج ۱، صص ۵۳-۵۴.

۲. معانی الأخبار، ص ۳۹۳؛ همه افراد سند از اجلاء اصحاب بوده و دو تن از ایشان از اصحاب اجماعند ولی حفص کناسی مشترک است.

در این روایت نیز، آشکارا دیده می شود که پس از ورود به حریم اسلام، شناخت و اعتقاد به امام عصر و حتی، شاخص اصلی ایمان افراد محسوب می گردد و از آن استفاده می شود که شناخت تفصیلی مخالفان و غاصبان هم لازم نیست.

### محور دوم: شناخت امیرالمؤمنین علیه السلام

در روایات متواتری آمده است که کلید سعادت، معرفت یا محبت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام است و اگر کسی محبت آن حضرت را نداشته باشد رستگار نمی شود. از برخی از روایات معلوم می شود که معیار به بهشت رفتن در آخرت، محبت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در دنیا نیست؛ بلکه معیار، محبت آن حضرت در آخرت است؛ چه بسا کسی در دنیا حضرت را نشناسد ولی چون صدق و اخلاص دارد و محب خداوند و اولیاء اوست؛ چنانچه در قیامت به توفیق دیدار آن حضرت نایل شود، محبت آن حضرت قلبش را فرا گرفته و در زمره محبان ایشان قرار گیرد. شیخ صدوق رحمته الله علیه به سند متصل از مفضل بن عمر نقل می کند:

«قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ علیه السلام لِمَ صَارَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ قَسِيمَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ قَالَ لِأَنَّ حُبَّهُ إِيْمَانٌ وَبُغْضُهُ كُفْرٌ وَإِنَّمَا خُلِقَتِ الْجَنَّةُ لِأَهْلِ الْإِيْمَانِ وَخُلِقَتِ النَّارُ لِأَهْلِ الْكُفْرِ فَهُوَ علیه السلام قَسِيمُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ هَذِهِ الْعِلَّةُ فَالْجَنَّةُ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا أَهْلُ مَحَبَّتِهِ وَالنَّارُ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا أَهْلُ بُغْضِهِ قَالَ الْمُتَضَلُّ فَقُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَوْصِيَاءُ عليهم السلام كَانُوا يُحِبُّونَهُ وَأَعْدَاؤُهُمْ كَانُوا يُبْغِضُونَهُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَكَيْفَ ذَلِكَ قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ النَّبِيَّ صلی الله علیه و آله قَالَ يَوْمَ خَيْبَرَ لِأَعْطَيْنَ الرَّايَةَ عِدًّا رَجُلًا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ يُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مَا يَرْجِعُ حَتَّى يَفْتَحَ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ فَدَفَعَ الرَّايَةَ إِلَى عَلِيٍّ علیه السلام فَفَتَحَ اللَّهُ

تَعَالَى عَلَى يَدَيْهِ قُلْتُ بَلَى قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَتَى بِالظَّائِرِ الْمَشْوِيِّ قَالَ ﷺ اللَّهُمَّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ وَإِنِّي يَا كُلُّ مَعِيَ مِنْ هَذَا الظَّائِرِ وَعَنَى بِهِ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَهَلْ يَجُوزُ أَنْ لَا يُحِبَّ أَنْبِيَاءُ اللَّهِ وَرُسُلُهُ وَأَوْصِيَاؤُهُمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلًا يُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَ يُحِبُّ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَقُلْتُ لَهُ لَا قَالَ فَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُؤْمِنُونَ مِنْ أُمَّهِمْ لَا يُحِبُّونَ حَبِيبَ اللَّهِ وَحَبِيبَ رَسُولِهِ وَأَنْبِيَاءِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْتُ لَا قَالَ فَقَدْ نَبَتَ أَنَّ جَمِيعَ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ كَانُوا لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ مُحِبِّينَ وَثَبَتَ أَنَّ أَعْدَاءَهُمْ وَالمُخَالِفِينَ لَهُمْ كَانُوا لَهُمْ وَجَمِيعِ أَهْلِ مَحَبَّتِهِمْ مُبْغِضِينَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَحَبَّهُ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالأَخْرِيِّينَ وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ أَبْغَضَهُ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالأَخْرِيِّينَ فَهَوَ إِذَنْ قَسِيمُ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ.<sup>۱</sup>

گرچه در سند این روایت طولانی راویانی مجهول وجود دارد، ولی مضامین آن بسیار عمیق و مطابق با قواعد است و می‌توان آن را مفسر تمام ادله‌ای قرار داد که شرط نجات در آخرت را محبت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام قرار می‌دهند و با توجه به همین روایت، می‌توان دریافت که ملاک، داشتن محبت در آخرت است؛ گرچه ممکن است شخص در دنیا به علت بی‌اطلاعی از حضرت، محبتی به شخص ایشان نداشته باشد. البته چنان‌که گذشت پس از ظهور اسلام اگر کسی بخواهد به درجات عالی‌ه برسد حتماً باطناً به معرفت آن حضرت مشرف می‌گردد و گرنه جزو مستضعفان بوده و با معیار مستضعفان با وی معامله خواهد شد.

۱. علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۶۲.

محور سوم: شناخت تمام ائمه، از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام تا امام عصر هر دوران دسته دیگری از روایات ما، بیانگر این معنا است که انسان، باید علاوه بر وجود مقدس حضرت امیرالمؤمنین و امام زمان خود، تمام ائمه‌ای که در میان حضور داشته‌اند را بشناسد. مرحوم علامه مجلسی رحمته الله علیه در بحار الأنوار در «باب من أنکر واحدا منهم فقد أنکر الجميع» روایات متعددی را در این باب نقل فرموده است.<sup>۱</sup> از جمله:

«راوی خدمت حضرت امام صادق علیه السلام مشرف شده و پیام شخصی که از حضرت درخواست شفاعت داشته است را به سمع مبارک می‌رساند. حضرت می‌فرماید: أَمِنَ مَوَالِينَا؟ قُلْتُ نَعَمْ! قَالَ: أَمْرُهُ أَرْفَعُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ قُلْتُ: إِنَّهُ رَجُلٌ يُوَالِي عَلَيْنًا وَ لَمْ يَعْرِفْ مَنْ بَعْدَهُ مِنَ الْأَوْصِيَاءِ. قَالَ: صَالٌّ. قُلْتُ: فَأَقْرَبُ الْأَئِمَّةِ جَمِيعًا وَ جَدِّ الْأَخِرِ. قَالَ: هُوَ كَمَنْ أَقْرَبَ عِيسَى وَ جَدِّ مُحَمَّدٍ سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا أَوْ أَقْرَبَ مُحَمَّدٍ وَ جَدِّ بَعْيسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ. نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ جَدِّ حُجَّجِهِ».<sup>۲</sup>

در این روایت از ضرورت شناخت امام عصر و تمام ائمه تا حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام سخن به میان آمده است. ظهور «فَأَقْرَبُ الْأَئِمَّةِ جَمِيعًا» به معنای تمام ائمه‌ای است که تا عصر شخص، حیات داشته‌اند؛ لذا این روایت هم ضرورت اقرار به امامت چهارده معصوم را نمی‌رساند. در کتاب شریف کافی نیز آمده است:

«الْحُسَيْنُ عَنْ مُعَلَّى بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ قَالَ حَدَّثَنَا غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: لَا يَكُونُ الْعَبْدُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَعْرِفَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الْأَئِمَّةَ كُلَّهُمْ وَ إِمَامَ زَمَانِهِ وَ يَرِدَ إِلَيْهِ وَ يُسَلِّمَ لَهُ ثُمَّ قَالَ كَيْفَ يَعْرِفُ الْأَخْرَوُ هُوَ يَجْهَلُ الْأَوَّلَ».<sup>۳</sup>

۱. بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۹۵.

۲. الغيبة نعمانی، ص ۱۱۲.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۱۸۰.

محور چهارم: معرفت به ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام

در برخی از روایات سخن از معرفت همه دوازده امام، برای همگان حتی برای کسانی که در عصر ائمه پیشین بوده‌اند به میان آمده است. از نظر تاریخی و کلامی مسلماً شناختن ائمه آینده واجب نیست و لذا اصحاب نیز خبری از امام بعدی نداشتند و اطلاع از این معنا مختص خواص بود ولی ظاهر برخی از روایات این است که کسانی که بخواهند به مقامات عالیه برسند باید باطناً یا ظاهراً هر دوازده امام علیهم‌السلام را بشناسند. به طور نمونه در مصباح الشریعة مرسلأ و در مقتضب الأثر مسنداً روایت می‌شود:

«رَوَى بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ رَهْ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا نَظَرِ إِلَيَّ فَقَالَ يَا سَلْمَانُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَنْ يَبْعَثَ نَبِيًّا وَلَا رَسُولًا إِلَّا وَ لَهُ اثْنَا عَشَرَ نَقِيْبًا قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَفْتُ هَذَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ قَالَ يَا سَلْمَانُ هَلْ عَرَفْتَ نُقَبَائِي الْإِثْنَيْ عَشَرَ الَّذِينَ اخْتَارَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى لِإِمَامَةٍ مِنْ بَعْدِي فَقُلْتُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَعْلَمُ فَقَالَ يَا سَلْمَانُ خَلَقَنِي اللَّهُ تَعَالَى مِنْ صَفْوَةِ نُورِهِ وَ دَعَانِي فَأَطَعْتُهُ فَخَلَقَ مِنْ نُورِي عَلِيًّا وَ دَعَاهُ فَأَطَاعَهُ فَخَلَقَ مِنْ نُورِي وَ نُورِ عَلِيٍّ فَاطِمَةَ وَ دَعَاهَا فَأَطَاعَتْهُ فَخَلَقَ مِنِّي وَ مِنْ عَلِيٍّ وَ فَاطِمَةَ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ فَدَعَاهُمَا فَأَطَاعَاهُ فَسَمَّانَا اللَّهُ تَعَالَى بِحَمْسَةِ أَسْمَاءٍ مِنْ أَسْمَائِهِ.

فَاللَّهُ تَعَالَى الْمُحْمُودُ وَ أَنَا مُحَمَّدٌ وَ اللَّهُ الْعَلِيُّ وَ هَذَا عَلِيُّ وَ اللَّهُ الْفَاطِرُ وَ هَذِهِ فَاطِمَةُ وَ اللَّهُ ذُو الْإِحْسَانِ وَ هَذَا الْحَسَنُ وَ اللَّهُ الْمُحْسِنُ وَ هَذَا الْحُسَيْنُ وَ خَلَقَ مِنْ نُورِ الْحُسَيْنِ تِسْعَةَ أُمَّتٍ فَدَعَاهُمْ فَأَطَاعُوهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ تَعَالَى سَمَاءً مَبْنِيَّةً وَ أَرْضًا مَدْحِيَّةً أَوْ هَوَاءً أَوْ مَلَكًا أَوْ بَشَرًا وَ كُنَّا أَنْوَارًا نَسْبُحُهُ وَ نَسْمَعُ لَهُ وَ نُطِيعُ. قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي مَا لِمَنْ عَرَفَ هَؤُلَاءِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِمْ فَقَالَ يَا سَلْمَانُ مَنْ عَرَفَهُمْ حَقَّ مَعْرِفَتِهِمْ وَ افْتَدَى بِهِمْ فَوَاللَّهِمْ وَ تَبَرَّأَ مِنْ عَدُوِّهِمْ كَانَ وَ اللَّهُ مَتَّيِّدٌ حَيْثُ نَرِدُ وَ يَكُنْ حَيْثُ نَكُنْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهَلْ إِيْمَانٌ

بِعَيْرِ مَعْرِفَتِهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَنْسَابِهِمْ فَقَالَ لَا يَا سَلْمَانَ قُلْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَنَّى لِي بِهِمْ فَقَالَ ﷺ قَدْ عَرَفْتَ إِلَى الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْتَ نَعَمْ  
 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ سَيِّدُ الْعَابِدِينَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ثُمَّ ابْنُهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ  
 بَاقِرُ عِلْمِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ ثُمَّ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ لِسَانُ اللَّهِ  
 الصَّادِقُ ثُمَّ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ الْكَاطِمُ غَيْظُهُ صَبْرًا فِي اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى  
 الرِّضَا الرَّضَا بِسِرِّ اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْمُخْتَارُ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ ثُمَّ عَلِيُّ بْنُ  
 مُحَمَّدٍ الْهَادِي إِلَى اللَّهِ ثُمَّ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الصَّامِتُ الْأَمِينُ عَلَى سِرِّ اللَّهِ ثُمَّ مُحَمَّدُ

النَّاطِقُ الْقَائِمُ بِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى»<sup>١</sup>.

گویا مراد از تعبیر «مَنْ عَرَفَهُمْ حَقَّ مَعْرِفَتِهِمْ وَاقْتَدَى بِهِمْ فَوَالَاهُمْ وَتَبَرَّأَ مِنْ عَدُوِّهِمْ كَانَ وَاللَّهِ مَنَّا يَرُدُّ حَيْثُ نَرُدُّ وَيَكُنُّ حَيْثُ نَكُنُّ» این است که برای همنشینی با اهل بیت علیهم السلام و وصول به مقام ولایت، باید همه ائمه اثنی عشر علیهم السلام را شناخت.

### معرفة الامام؛ محور روایات بیان کننده ویژگی های فرقه ناجیه

آن چه در تمام این روایات و در دیگر فرمایشات ائمه علیهم السلام مانند نخ تسبیح مطرح شده است، مسئله «معرفة الامام» است؛ البته ممکن است که در جمع بندی فقهاتی خود از این روایات، معرفة الامام را به معرفت امام عصر، ائمه اثنی عشر و یا هر استنباط دیگری حمل کنیم، اما به طور قطع، در جمع بندی این روایات، راهی جز اینکه معرفة الامام را به عنوان شاخصه انسان سعادت مند معرفی نماییم، نخواهیم داشت. اتفاقاً در بیان خود اهل عرفان نیز، به این معنا تصریح شده است؛ اهل عرفان عقیده دارند که انسان سالک، در طی مراحل

١. مصباح الشریعة، صص ٦٤-٦٥ و مقتضب الأثر، ص ٦ و بحار الأنوار، ج ٢٥، صص ٥-٦.

سلوکی وارد عالم اسماء و صفات الهی شده، و در آن عالم، انوار ائمه اثنی عشر را مشاهده می‌کند؛ امکان ندارد کسی از عالم اسماء و صفات عبور کند، مگر اینکه ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام یا امام عصر را بشناسد و به جایگاه ایشان اعتراف نماید. اگر کسی ایشان را نشناخت و به مقام ایشان اعتراف نکرد، اِنَّا كَشَفْ مِی شُود که او از این عوالم عبور نکرده است. مرحوم علامه آیه الله حسینی طهرانی رحمه‌الله‌تعالیه نقل می‌فرماید:

«مرحوم آیه الله عارف بی بدیل حاج میرزا علی آقای قاضی رحمته‌الله‌تعالیه می‌فرموده است: محال است کسی به درجه توحید، و عرفان برسد، و مقامات و کمالات توحیدی را پیدا نماید و قضیه ولایت بر او منکشف نگردد.

ایشان معتقد بوده‌اند که: بزرگانی که نامشان در کتب عرفان ثبت است، و آن‌ها را واصل و فانی می‌شمزند؛ و از اهل ولایت نبوده‌اند؛ بلکه از عامه به شمار می‌آیند؛ یا واصل نبوده‌اند، و ادعای این معنی را می‌نموده‌اند، و یا تحقیقاً ولایت را ادراک کرده‌اند؛ ولی بر حسب مصلحت زمان‌های شدت و حکام و سلاطین جور که از عامه بوده‌اند، تقیه می‌کرده، و ابراز نمی‌نموده‌اند؛ مانند شیخ سلیمان قندوزی حنفی صاحب ینابیع المودّة، و مانند سیّد علی همدانی صاحب کتاب مودّة القربی، و مانند مولی محمد رومی بلخی صاحب کتاب مثنوی»<sup>۱</sup>.

و خود ایشان فرموده‌اند:

«اولیائی که بدون توسط امام و استاد خاص به مقامی رسیده‌اند چون

۱. توحید علمی و عینی، ص ۴۰.



در طريق از شريعت امام تبعيت نکرده اند لذا در صورت فرض قصور و عدم انکار و جحود از مستضعفين بوده و آيه و أمرهم إلى الله شامل حال آنان خواهد بود. در اين حال اگر عنایت الهیه دستگیر آنان شود و مقام ولایت حقّه امام از باطن بر آن ها طلوع کند بدون شكّ مستبصر شده و در تحت لوای او تشریحاً نیز در خواهند آمد گرچه به جهت عدم امکان اظهار و فقدان مساعدت محیط، ناچار از تقیّه و توریه باشند، و اگر از باطن بر ولایت امام واقف نگردند در همان جا متوقف شده و وصول به مقام معرفت الهیه برای آنان مسدود می گردد گرچه به ظاهر ادعای وصول و معرفت کنند. و در صورت جحود و انکار، طیّ طریق و وصول به مقام کمال برای آنان ممتنع است زیرا که راه بر اساس خلوص است و با جحود و انکار منافی است<sup>۱</sup>.

بنابراین به نظرايشان قوام عبور از مراحل سلوکی و وصول به اعلی ذروه کمال، شناخت امام عصر یا ائمه اثنی عشر عليه السلام است، آن هم شناخت بشخصه. ائمه عليه السلام در عالم اسماء و صفات با همین تعداد ظهور دارند. از همین رو در مکاشفات صوفیه به موارد متعددی برخورد می کنیم که در کشف صحیح انوار ائمه اثنی عشر را مشاهده نموده اند. اینکه علی رغم هجومه های سنگین، در فضای تصوف و معنویت اهل تسنن، اعتقاد به ائمه اثنی عشر تا این حد پرننگ است، در واقع به سبب دریافت های قلبی ایشان است، نه به سبب میراث حدیثی. پس آن چه از روایات ما به دست می آید، لزوم معرفت به ائمه عليه السلام است و هرکسی که به عالم اسماء و صفات الهی وارد شود، انوار ائمه عليه السلام را مشاهده خواهد کرد، اما آیا در عالم اسماء و صفات، ظلمت خلفاء ثلاث و جنایات

۱. رساله سیر و سلوک منتسب به بحر العلوم، ص ۱۶۷.

آن‌ها نیز مشاهده می‌شود؟ می‌توان گفت با تتبع در میراث حدیثی اهل بیت، هیچ دلیلی برای این مطلب یافت نمی‌شود. واضح است که روایاتی نظیر فرمایش امام باقر علیه السلام که فرمودند:

«مَنْ سَرَّهُ أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى اللَّهِ وَيَنْظُرَ اللَّهُ إِلَيْهِ، فَلْيَتَوَلَّ آلَ مُحَمَّدٍ وَيَبْرَأْ مِنْ عَدُوِّهِمْ وَيَأْتُمْ بِالْإِمَامِ مِنْهُمْ؛ فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ نَظَرَ اللَّهُ إِلَيْهِ وَنَظَرَ إِلَى اللَّهِ»<sup>۱</sup>.

و فرمایش دیگری که بیان داشتند:

«إِنَّمَا يَعْبُدُ اللَّهُ مَنْ يَعْرِفُ اللَّهَ، فَأَمَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ فَإِنَّمَا يَعْبُدُهُ هَكَذَا صَلَاةً قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! فَكَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ؟ قَالَ: تَصَدِّقُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَتَصَدِّقُ رَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ مَوْلَاهُ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام وَ الْإِسْتِمَامُ بِهِ وَ بِأَمْتَةِ الْهُدَى عَلَيْهِمُ السَّلَام وَ الْبِرَاءَةُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ عَدُوِّهِمْ؛ هَكَذَا يُعْرِفُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ»<sup>۲</sup>.

این سخنان ناظر به مواردی است که شخص، ابتدا دشمنان اهل بیت علیهم السلام را بشناسد و سپس از ایشان برائت جوید؛ سابقاً نیز به این معنا اشاره شد که آنچه مهم و کلیدی است، حال تبری درونی افراد است و اینکه به علت محبت و عشق به اهل بیت علیهم السلام از هرکسی که جزو دشمنان ایشان به شمار می‌آید، بیزار باشد؛ اما همان‌طور که گفته شد، کشف خباثت دشمنان اهل بیت علیهم السلام امری نیست که الزاماً در مراتب سلوکی مختلف حاصل شود و ناظر به موقعی خاص از مواقف عالم تکوین باشد؛ بله، این امکان وجود دارد که سالکی این معنا را به نحو موجبه جزئیة شهود نماید اما یقیناً دریافت این حقیقت به نحو کلی، مطلبی است که تا آنجا که اطلاع داریم در هیچ یک از روایات یا کلام بزرگان ما

۱. قرب الاسناد، ص ۳۵۱.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۸۰.

به آن اشاره نشده است. پس این ادعا که اگر کسی جهلاً و نه عناداً، به دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام حسن ظنّ داشته باشد، از حقیقت و کمال بی‌بهره است، مؤید به منابع دینی ما نیست و اتفاقاً ادله‌ای که در باب عفو مستضعفین وارد شده بر این امر دلالت می‌کند که قصور این افراد در این زمینه، مغفور است.

### مقدمه سوم: تقیه

مقدمه سومی که پرداختن به آن از اهمیت بالایی برخوردار است، سخن گفتن پیرامون تقیه است؛ فهم درست از مسئله تقیه، در پژوهش‌های تاریخی بسیار اثرگذار است. ابتدا باید حقیقت تقیه تشریح و تبیین شود و سپس به این بحث پردازیم که برای کشف تشیع یک شخص، مسئله‌ای مانند تقیه تا چه مقدار و به چه نحوی اثرگذار است. بحثی که فعلاً بنا داریم آن را پیگیری نماییم، بحث عامی است که به خصوص اشخاصی مانند محیی‌الدین و ملاجلال‌الدین بلخی و بایزید و جنید و... معطوف نمی‌شود.

بحث اساسی ما بر سر این است که چگونه باید تقیه را در بستر تاریخ کشف نمود و شناخت. در محافل علمی و عمومی هنگام بحث از تقیه، غالباً ذهن‌ها به سرعت به مسئله «خوف از جان» معطوف می‌شود؛ از همین ابتدا باید این مسئله را برای خود حل نماییم که تقیه از خوف جان، تنها یکی از اقسام تقیه است. ما در کنار این قسم از تقیه، تقیه دیگری هم داریم که هدف از آن دست‌یابی به زندگی متعادل و مسالمت‌آمیز است. اگر کسی هنگام تشرّف به مسجد الحرام و مسجد النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تمام نمازهای خود را به صورت فردی در محل اسکان و اقامت خود به جای آورد، مورد تعرض جانی قرار نمی‌گیرد اما در همین موضع، به فتوای مشهور گفته‌اند می‌توانید پشت امام جماعت آن‌ها (که عادل بودن او اِحراز نشده و چه بسا دشمنی و عداوت او با اهل بیت نیز

محرز باشد) حتی بدون مهر نماز بخوانید؛ این نوع از تقیّه در راستای مدارا با اهل سنت است، یعنی شارع چنین دیده که روابط حسنه با اهل سنت، برای مسلمین و جامعه مسلمین سودمند است، لذا دستور به «تقیّه مداراتی» داده است. در واقع شاخصه تقیه کردن در بسیاری از فضاها، دست‌یابی به زندگی متعادل است.

مرحوم قاضی نورالله شوشتری رحمته‌الله علیه در میان اهل سنت زندگی می‌کردند و قاضی‌القضات بودند و ایشان را به عنوان مُفتی مذاهب اربعه می‌شناختند. در دوره‌ای تمام فعالیت‌های اجتماعی ایشان منوط به این بود که کسی به تشیع ایشان پی نبرد زیرا اگر کسی متوجه شیعه بودن ایشان می‌شد حتماً ایشان را می‌کشتند؛ همان‌گونه که سرانجام پس از ترک تقیه از سوی خود ایشان، یا فاش شدن سرّ ایشان به واسطه کتاب معروف مجالس المؤمنین، ایشان را به طرز فجیعی به شهادت رساندند!

مجالس المؤمنین مرحوم قاضی نورالله، فهرستی از بزرگان و اکابر شیعه

۱. مرحوم محدّث قمی نحوه شهادت ایشان را چنین می‌آورد: «قاضی نورالله مشغول به قضاوت و همچنان نویسنده‌گی در خفاء بود تا اینکه اکبرشاه از دنیا رفت و جهانگیرشاه بر تخت نشست. علمای دربار و مقرب درصدد فتنه و برانگیختن شاه بر علیه قاضی برآمدند و نزد او به سعایت پرداختند، که قاضی شیعه است و خود را ملزم به مذاهب اربعه نمی‌داند و فتوایش با فتوای مذهب امامیه تطبیق می‌کند. جهانگیرشاه بیان آنان را برای اثبات تشیع قاضی کامل ندانست و گفت: این دلیل کامل نیست چراکه او از اول قضاوت را به شرط اجتهاد خود پذیرفته است. آنان به حیلۀ دیگری دست زدند. شخصی را وا داشتند تا به عنوان شاگرد نزد قاضی رفت و آمد کند و خود را شیعه معرفی کند. وی پس از رفت و آمد بسیار و جلب اطمینان قاضی، به نوشته‌های او از جمله مجالس المؤمنین پی برد و درخواست آن را نمود. وی کتاب را از قاضی گرفت و از آن نسخه‌ای برداشت و نزد علمای دربار برد. آنان نیز این کتاب را به عنوان سند تشیع قاضی نورالله به جهانگیرشاه عرضه کردند و به سلطان گفتند که او در کتابش چنین و چنان گفته است و استحقاق اجرای حد دارد. جهانگیرشاه گفت: حدش چیست؟ آنان گفتند: ضربه زدن با شلاق... شاه کار را بر آنان واگذار کرد و آنان بلافاصله حد را اجرا کردند. قاضی نورالله در سال ۱۰۱۹ ق. در حالی که حدود هفتاد سال عمر داشت در زیر شلاق به شهادت رسید. می‌گویند بریدن قاضی نورالله با چوب خاردار آن چنان زدند که بدنش قطعه قطعه شد» (فوائد الرضویة، ص ۶۹۷).

است، گروهی به این اثر اعتراض کرده‌اند که ایشان شیعه تراش است و به أدنی مناسبتی هرکسی را شیعه محسوب می‌کند؛ اما بعضی از محققین معاصر تعبیر دقیقی دارند و می‌گویند قاضی نورالله شوشتری، شیعه تراش نیست، بلکه شیعه شناس است<sup>۱</sup> و حقاً چنین است؛ زیرا ایشان به دلیل شرایط سخت زندگی خود، مقتضیات زندگی یک انسان شیعه در شرایط تقیه را، به درستی درک می‌کند. ایشان در همین کتاب مجالس المؤمنین و ذیل فصل مربوط به «جنید بغدادی» می‌نویسد:

«هرچند سابقاً بلیه تقیه در زمان امویه و عباسیه به وجهی وجیه مذکور شده، لیکن مناسب دید که در این مقام به وجهی دیگر متوجه بیان شدت آن گردد، زیرا که بسیار باشد که جمعی از اصحاب ما در دیار تقیه وطن نساخته‌اند، خصوصاً گروهی که در زمان سلاطین صفویه موسویّه. انار الله براهینهم الجلیه. نشو و نما یافته و مانند کریم، مزه بخل را نشناخته‌اند، از روی استبعاد گویند که: جنید و امثال او از اکابر بودند و مردم بسیار اظهار ارادت ایشان می‌نمودند، پس از که می‌ترسیدند و چرا تقیه می‌ورزیدند؟

و بالجمله اگر کسی کیفیت شدت تقیه و محنت بلیه شیعه علیه را در زمان فراعنه امویه بروجهی که سابقاً شمه‌ای از آن از مجلس سیم مذکور شده تصوّر و تعقل نموده باشد یا آن که العیاذ بالله به ولایت شام و ماوراء النهر و کابل و سند و هند و امثال آن رسیده باشد و به مردم آن دیار که اسلاف ایشان در زمان بنی‌امیه مسلمان شده‌اند و سنت سنیه نصب عداوت ذریه طاهره نبویه را از شجره ملعونه امویه تعلیم

۱. تاریخ تشیع در ایران، ص ۷۷ و ۷۸.

گرفته‌اند و جهت اخلاف خود به میراث گذاشته‌اند، تا ایشان نیز در ورطهٔ عصبیت جاهلیت و درک‌الاسفل تقلید اسلاف مانده‌اند، ملاقات کرده باشد، هرگز این استبعاد نخواهد کرد<sup>۱</sup>.

شخصی مانند قاضی نورالله شوشتری وقتی می‌خواهد در چنین فضایی بر منبر برود و برای مردم سخنرانی کند، طبیعتاً نمی‌تواند تنها به نقل احادیث ائمه علیهم‌السلام پردازد بلکه باید از عمر و ابوبکر نیز احادیثی نقل کند و اگر چنین روایاتی را نقل نکند، به زودی به شیعه بودن او پی می‌برند؛ قاضی القضاة شهر اگر بخواهد به فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی خود در آن فضا ادامه دهد، طبیعتاً باید مانند یک فرد سنی زندگی کند، به طوری که برای کسی شائبه‌ای دربارهٔ شیعه بودن او پیش نیاید. این کاری است که تمام علمای ما انجام می‌داده‌اند.

نمونه‌های زیادی از این قبیل در تاریخ وجود دارد که تشیع شخصی در نزد علماء ما به ثبوت رسیده است ولیکن تا آخر عمر، میان اهل سنت زندگی کرده و نه فقط هجرت نمودند، بلکه در همان فضا به فعالیت‌های خود ادامه داده و مانند یک عالم سنی، به دفاع از عقاید اهل سنت و خلفاء پرداخته‌اند. صاحب ریاض در وصف سیالکوتی می‌نویسد:

«كان من أكابر العلماء و من مشاهير الفضلاء في البلاد الهندية، و قد كان معظما في تلك البلاد في الغاية لدى السلطان. وبالجملة كان قدس سره علامة عصره و فهامة دهره جامع لسائر العلوم حافل، و قد توفي بها في عصرنا، وله حواشي و مؤلفات جيدة حسنة مشهورة متداولة بها.

۱. مجالس المؤمنین، ج ۴، صص ۷۲ - ۷۳.

واعلم أنه قد اشتهر هذا الفاضل بين أهلها بكونه من علماء أهل السنة، ولكن سماعي من بعض الثقات من أهل يزد ممن سافر الى تلك البلاد حكاية وصية منه لولده المولى ابوالهادى دالة على تشييعه وحسن عقيدته وأنه كان يعمل فى مدة عمره فى تلك البلاد بالتقية، وأنه قد كانت عنده كتب الشيعة موجودة محفوظة فى صندوق مقفل مفتاحه محفوظ عند نفسه من الكتب الاربعة فى الحدیث للامامية ومن سائر كتب الاحاديث للشهيد من المشهورات وغيرها، وقد كانت فى ذلك الصندوق تحت الكتب المذكورة رسالة مجزأة غير مجلدة حسنة جدا من مؤلفات نفسه فى الامامة تقرب من ثلاثة آلاف بيت محتوية على اثبات أدلة الشيعة وعلى ابطال حجج أهل السنة فى مسألة الامامة، وقد وصاه بالعمل بها.

وحكى لى ذلك الثقة أنه رأى تلك الرسالة، وكان قد استنسخ منها الفاضل الجليل الاميرزا معز الدين محمد بن الاميرزا فخر الدين محمد المشهدى أيضا فى بلدة اكبرآباد من بلاد الهند.

ثم من مؤلفاته أيضا حاشية طويلة الذيل على تفسير البيضاوى فى غاية الجودة، وقد رأيت ببلدة هرات منها مجلدا من أولها، وهى ما كتبه على الجزء الاول من القرآن، وقد ألفها للسلطان شاه جهان محمد ملك الهند، ولعله لم يخرج من تلك الحاشية الا ذلك المقدار<sup>١</sup>

يكي از مسلّمات میان اهل فن این است كه نقل فضائل خلفاء، قادح تشييع شخص نيست، بلكه كاملاً كه شخصى در فضاي تقيه، به بيان فضائل خلفاء

و مدح ایشان بپردازد. به عنوان نمونه مرحوم سید محسن امین، در بیان تشیع صدرالدین حموئی می‌نویسند:

«ویمکن ان یستفاد تشیعه من أمور(۱) روایتہ عن اجلاء علماء الشیعة الآتی ذکرهم (۲) ما آورده من الروایات فی کتابه فرائد السمطین من أحادیث الوصیة لعلی علیه السلام والتفضیل و خوارق العادات و غیر ذلك وهذا الوجه اعترضه صاحب روضات الجنات بأنه كما أورد ذلك أورد ما تضمن خلافة غيره وفضائله و جوابه ان مثل ذلك وقع من الحاكم النيسابوری صاحب المستدرک ولم يشك أحد فی تشیعه (۳) ما فی بعض الكتب من نسبة صاحب الترجمة الثانية المتقدمة الذي يظهر اتحادہ معه إلى التشیع»<sup>۱</sup>

و نیز صاحب ریاض در شرح حال شیخ منتجب‌الدین رازی که بی‌تردید از بزرگان شیعه و از بیت شیخ صدوق است می‌نگارد:

«و ذکر الرافعی أيضا فی الكتاب المذكور فی أثناء أحوال الشیخ منتجب‌الدین هذا انه ینسب الی التشیع، وقد كان ذلك فی آباءه و أصلهم من قم، لکنی وجدت الشیخ بعیدا منه، و كان یتتبع فضائل الصحابة و یؤثر رواتها و یبالغ فی تعظیم الخلفاء الراشدين. وقال الآقارضی القزوینی فی ضیافة الاخوان: و ینظر منه أن هذا الشیخ كان یتقی منه و من أمثاله و ینحی عنهم تصانیفه التي تدل علی عقیدته»<sup>۲</sup>

پس مسئله تقیه در هر شرایطی به حسب همان شرایط سنجیده می‌شود و ملاک و معیار آن، تنها خطر جانی نیست، بلکه مدارا کردن و زندگی طبیعی

۱. اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۲۱۹.

۲. ریاض العلماء، ج ۴، ص ۱۴۲.



شرط اصلی آن است و آن هم به حسب هرانسانی، متفاوت است. به طور مثال یک عارف اگر بخواهد در فضای اهل سنت به عنوان فردی سنی و اهل عرفان حضور داشته باشد، برای این که او را به عنوان اهل سنت بپذیرند، مجبور خواهد بود که در مورد عمر و ابوبکر حرف عرفانی هم بزند. چون اگر قرار باشد پیوسته مقامات عرفانی ائمه عليهم السلام را ذکر کند و حتی یک بار به مقامات عرفانی خلفا نپردازد و چیزی در این باره نقل نکند؛ در مظان اتهام شیعه بودن قرار خواهد گرفت؛ و اگر این کار را انجام ندهد، یا کشته می شود و یا حداقل فعالیت های اجتماعی محدود خواهد شد. تمام حرف مرحوم قاضی نورالله رحمته الله عليه این است که اگر خواستی مسئله تقيه شخصی را بررسی کنی، باید خود را جای آن شخص قرار دهی و ببینی او چطور زندگی می کرده است و بعد شیعه بودن شخص را از دل نیش قلم های او و یا تعریض ها و عبارات کوتاهی که در اواسط کلامش بیان کرده است، کشف نمایی.

مرحوم آیه الله آقا سید محسن امین رحمته الله عليه که در دمشق و در میان اهل سنت زندگی کرده است، در اعیان الشیعه خود، دقیقاً همین نگاه را دنبال می کند و می فرماید که اگر کسی می خواهد شیعه ای را بشناسد، نباید انتظار داشته باشد که آن شخص رساله ای در باب اثبات حقانیت امیرالمؤمنین عليه السلام نوشته باشد، بلکه باید از تک بیت ها و تک جمله هایی که در مورد اهل بیت عليهم السلام می گوید و طعنه هایی که گاه و بی گاه متوجه خلفاء می کند به تشیع او پی برد؛ البته گاهی این تک بیت ها و تعریض ها دلالت قطعی دارند و گاهی دلالت ظنی؛ یعنی در نهایت و با جمع قرائن دیگر، می توان به تشیع چنین فردی پی برد.

شخصیتی مانند عطار در اکثر کتاب های خود، مدحی از خلفاء و غاصبین خلافت به میان آورده است؛ در میان همین اشعار او، ابیاتی در فضیلت امیرالمؤمنین عليه السلام می بینیم که احتمال سنی بودن او را به طور کلی منتفی

می‌کند. برای مثال در منطق الطیر می‌فرماید:

مقتدا بی شک به استحقاق اوست

مفتی مطلق علی الاطلاق اوست<sup>۱</sup>

و در اسرارنامه پس از مدح خلفا می‌گوید:

از این بگذر خدا را باش، اصل اوست	دگر سر بر نه و سر برکش ای دوست
سوار دین پسر عمّ پیمبر	شجاع دهر، صاحب حوض کوثر
به تن رستم سوار رخس دل‌دل	به دل غواص دریای توکل
علی القطع افضل ایام او بود	علی الحق حجت اسلام او بود
منادی سلونی در جهان داد	به یک رمزا زدو عالم صد نشان داد
چنان شد در نماز از نور حق جانش	کز اویی او، برون کردند پیکانش <sup>۲</sup>

این گونه ابیات که دلالت بر حصر ولایت در حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام دارد و با طعنه به خلفا بیان می‌دارد که آنها استحقاق نداشتند و باید آنها را رها کرد و به دنبال خدا رفت و حضرت علی علیه السلام افضل ایام بودند و علی الحق حجت اسلام می‌باشند و... تماماً با زبان تقیه بیان شده است و می‌توان از آن تشیع عطار را فهمید<sup>۳</sup>. مرحوم قاضی نورالله شوشتری پس از ذکر

۱. منطق الطیر، ص ۳۸

۲. اسرار نامه، ص ۲۸

۳. سنایی غزنوی نیز، نمونه‌ای از افرادی است که می‌توان به اتکاء تک‌بیت‌های او تشیع او را اثبات نمود. سنایی علاوه بر اشعاری که در فضیلت حضرت امیرالمؤمنین و ائمه اطهار علیهم السلام دارد؛ در ضمن ابیاتی، به حقانیت امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره کرده و غاصبین خلافت ایشان را باطل می‌خواند؛ وی می‌سراید: ای سنائی بقوت ایمان مدح حیدر بگو پس از عثمان بامدیحش مدایح مطلق زهق الباطل است و جاء الحق

این ابیات و ابیات فراوان دیگری از آثار جناب عطار، می فرمایند:

«اگر گویند که شیخ عطار در چندین موضع از کتب خود ابیاتی که صریح است در اعتقاد حقیقت خلافت خلفای ثلاثه آورده، پس چگونه او را از زمره صوفیه شیعه توان شمرد؟ نهایتش آنکه چون سخنان او در این باب متعارض و متناقض باشد، به تساقط قرار دهیم و انگشت تعیین و ترجیح بر هیچ طرف از احتمالات اعتقاد او ننهیم، در جواب می گوئیم که: تخصیص به شیخ عطار چیست که اکثر عاملان تقیه از آن‌هایی که به اتفاق فریقین شیعه بوده‌اند، این کار کرده‌اند، خصوصاً در مقام اضطرار چنان که مکرراً از پیش گذشت، اما سخن در این است که: اگر کسی گاهی اظهار دوستی خلفای ثلاثه کند و مدح ایشان نماید و گاهی طریق عداوت و مذمت پیماید، نزد عقل محمول بر آن می‌تواند بود که صاحب آن اظهار عداوت و ذم، شیعی بوده و اظهار دوستی و مدح را در موضعی دیگر از روی تقیه نموده و اما سنیان که تقیه را جایز نمی‌دانند و همیشه به واسطه استیلای سلاطین سنی مذهب در مهد امن بوده‌اند، ایشان را باعشی نیست بر آنکه گاهی طریق عداوت و ذم پیمایند»<sup>۱</sup>.

دل هرکه از محبتش خالیست	نه دلست آن که زرق و محتالیست
دل آن کو بمهر او پیوست	از عوانان روز حشر برست
نشوی غافل از بنی هاشم	وز ید الله فوق ایدیهم
داد حق شیراین جهان همه را	جز فطامش نداد فاطمه را
(حدیقه الحقیقه، ص ۲۶۱)	

کسانی که خود را در موضع شبهه پراکنی و مخافت با عرفان اسلامی قلمداد می‌کنند باید پاسخ دهند که چگونه می‌توان کسی را که رفتن عثمان و آمدن حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را مصداق «جاء الحق وزهق الباطل» می‌داند، سنی دانست؟!

مرحوم قاضی نورالله چون خودش در شرایط تقیه زندگی کرده است، احوال و ظرائف تقیه را می‌شناسد؛ شاید بپرسیم مثلاً اگر جناب عطار، آن اشعار را در مدح عمر و ابوبکر نمی‌سرود یا در چند بیت تشیع را رد نمی‌کرد، چه اتفاقی می‌افتاد و به عبارت دیگر سرودن آن‌ها چه ضرورتی داشت؟! شاید در صورت نبود این اشعار هم، جان جناب عطار مورد تعرض قرار نمی‌گرفت، بنابراین از نگاه ما سرودن آن‌ها ضرورتی ندارد؛ اما کسی که در آن فضای اجتماعی و فرهنگی زندگی می‌کند، برای این‌که از سیر زندگی طبیعی برخوردار باشد ناچار است آن ابیات را بسراید، اما در این میان، همین چند بیت برجای مانده از او، که آینه‌دار عقاید شیعی است و جای توجیهی در فضای فکری اهل سنت ندارد، نشانه‌ای بر تشیع وی قرار می‌گیرد.

### جمع بندی بحث تقیه

با توجه به مباحث یادشده، به طور کلی باید دو نکته اساسی را در جمع بندی بحث تقیه در نظر داشت:

۱. نباید تمام موارد تقیه را به مواضع خطرات جانی منحصر کنیم؛ چه بسا شخصی در اثر ابراز عقیده، حیات خود را در خطر نبیند؛ اما تقیه برای حفظ حیات اجتماعی و برخورداری از زندگی متعادل نیز شرعاً و عقلاً جایز و در پاره‌ای از موارد لازم است.

۲. تقیه هرکس، متناسب با شأن و جایگاه اجتماعی اوست؛ اگر محدّثی در صدد تقیه باشد، باید احادیث فضائل خلفا را نقل کند و اگر عارفی در فضای اهل سنت ناچار از تقیه باشد، باید برای خلفا فضیلت تراشی کرده و از فضائل معنوی و عرفانی خلفای راشدین که در فضای اهل سنت پذیرفته شده است، سخن بگوید زیرا اگر ایشان را صاحب کرامات نداند و چیزی در این باره نقل

نکند، در حقانیت او تشکیک خواهند کرد.<sup>۱</sup>

هیچ‌گاه از یک عارف شیعی نمی‌پذیرند که شیعه باشد و در عین حال درباره‌ فضائل و مناقب معنوی عالی اهل بیت علیهم‌السلام سخن نگوید، از آن سونیز هیچ‌گاه از یک عارف سنی نمی‌پذیرند که اهل سنت باشد و در عین حال ابوبکر و عمرو عثمان را شخصیت‌های عادی تلقی نماید.

۳. مسئله دیگری که درباره‌ تقیه مطرح است و شاید در خلال بحث‌های سابق کمتر به آن پرداختیم، ضرورت توجه به شرایط زمانی و مکانی افراد در بررسی تقیه ایشان است؛ مثلاً در قرن هفتم تا نهم، به ویژه در فضای شامات به سبب تشکیل حکومت ایوبیان و خود شخص صلاح‌الدین، بنا بر نقلی هفتاد و دو هزار نفر و بنا بر نقلی دیگر صد هزار نفر از شیعیان کشته شدند<sup>۲</sup> (البته چه بسا غالب ایشان از شیعیان اسماعیلیه بودند نه شیعیان اثنی عشری)

۱. دقیقاً همین فضا در عالم تشیع نیز وجود دارد؛ اگر عارفی خود را شیعه معرفی کند اما نسبت به مقامات عرفانی و کمالات روحانی ائمه علیهم‌السلام ساکت باشد، در حقیقت تشیع خود را زیر سؤال برده و موجبات تردید شیعیان را فراهم می‌کند؛ در تاریخ نیز وقتی در شیعه بودن کسی تشکیک می‌کردند، توقع داشتند که آن شخص به مقتضای مذاق و مرام خود، حتماً در فضائل ائمه مطالبی نقل کند. مرحوم ملاحسین واعظ کاشفی صاحب کتاب مشهور روضة الشهداء، اهل سبزواری بوده و آن طور که امروزه می‌دانیم شیعه اثنی عشری است. مردم سبزواری در تشیع بسیار شدید بودند، ولی وقتی ایشان به هرات رفته و با خواهر ملا عبدالرحمان جامی ازدواج کردند و به نوعی با فرقه نقشبندی ارتباط پیدا کردند، به اقتضای فضای هرات، برخی گرایش‌ها و تعبیر متناسب با اهل تسنن در ایشان ظهور پیدا کرد. هنگامی که به سبزواری برمی‌گشت مردم او را سنی می‌دانستند و وقتی به هرات رفت مردم وی را شیعه می‌خواندند؛ شیعیان از او توقع داشتند که در بیان فضائل امیرالمؤمنین علیه‌السلام مطالبی فراتر از خلفای سه‌گانه بگوید تا تشیع او را بپذیرند، از آن سواهل سنت نیز توقع داشتند که در فضایل خلفای راشدین مطالبی بیان کند که متناسب با آن مسلک عارفانه وی باشد.

۲. مرحوم مجلسی اول می‌فرماید: «در زمان محیی‌الدین در مصر تقیه شدید شده [بوده است]، چون زمانی بود که خلفای بنی عباس بر اسماعیلیه غلبه نمودند و زیاده از صد هزار شیعه را به قتل رسانیدند؛ در چنین زمانی اگر شما و ما می‌بودیم، زیاده از این تقیه می‌کردیم.» (صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص ۶۴۷)

بنابراین شیعه بودن در این دوران جرم بسیار مهمی تلقی می‌شد.<sup>۱</sup> از این رو برخی از بزرگان ما معتقدند باب تقیّه در این قرون بسیار وسیع است و به راحتی می‌توان به افراد نسبت تقیّه داد. بزرگانی مانند مرحوم قاضی نورالله شوشتری، مرحوم سید نعمت‌الله جزایری و مرحوم سید محسن امین، وقتی با افرادی مواجه می‌شوند که در قرن هشتم یا نهم می‌زیسته‌اند، به راحتی و با تمسک به چند شاهد کوچک، تشیع ایشان را اثبات می‌کنند؛ زیرا فضای آن دوران، فضای حذف شیعیان بوده است و به همین خاطر، با استفاده از چند شاهد و قرینه کوچک می‌توان تشیع افراد را اثبات کرد.

### مقدمه چهارم: راه‌های اثبات تشیع افراد

یکی دیگری از مقدماتی که باید از آن سخن بگوییم، راه‌های اثبات تشیع افراد است. ما هنوز به بحث‌های صغروی و سخن درباره شخص جناب محیی‌الدین نرسیده‌ایم بلکه در این مرحله، درصدد هستیم تا به الگوی کلی کشف مذهب شخصی مانند ابن عربی برسیم و اصول حاکم بر این تحقیق تاریخی را واکاوی نماییم.

#### مسئله نخست:

اولین بحثی که باید به آن پرداخت، روش منطقی پاسخ به این سؤال است که آیا فلان شخصیت تاریخی، شیعه بوده است یا سنی. به طور کلی باید توجه

۱. مرحوم سید محسن امین می‌فرمایند: «یظهر من جملة من التراجم ان اهل دمشق قد ثار ثائرهم على الشيعة في المائة الثامنة فقتلوا الجم الغفير من علمائهم على التشيع منهم المترجم ومنهم الشهيد الأول ومنهم حسن بن محمد بن أبي بكر السكاكيني وكثيرون تطلع عليهم في تضاعيف هذا الكتاب كل ذلك بفتاوى علماء السوء وأحكام قضاة الجور وتعصب العامة العمياء» (اعیان الشیعه، ج ۱۰، ص ۱۰۱).

بر اساس همین شرائط شامات است که صاحب روضات نقل می‌نماید: «فإن الشام مملوءة من فضلاء الإمامية المظهرين للثقیة» (روضات الجنات، ج ۶، ص ۴۴).

داشت که ذات چنین بحث‌هایی از روش «برهانی» تبعیت نکرده و راه حل اساسی در این قبیل بحث‌ها، روی آوردن به روش «تجمیع قرائن» است؛ زیرا برهان مصطلح در علم منطق، تنها در کلیات جریان دارد و مسلّم است که سؤال ما نسبت به یک امر جزئی واقع شده است. ما در این قبیل مسائل، چاره‌ای نداریم مگر اینکه قرائن و شواهد را یکی پس از دیگری، به هم ضمیمه نموده و از تراکم ظنون به مطلوب خود دست پیدا کنیم؛ لذا در این گونه مباحث، صرف آوردن یک عبارت برای اثبات تشیع یا تسنن فرد، کفایت نخواهد کرد.

التزام به روش تجمیع قرائن و پیگیری این راه، ما را به این نقطه می‌رساند که قرائن را دسته‌بندی کرده و به نحوی اعتبارسنجی کنیم؛ به این صورت که پس از جمع‌آوری شواهد و قرائن، باید شواهد و قرائن قوی‌تر را مرجع شواهد ضعیف‌تر قرار داده و یا به اصطلاح اصولی، ظاهر را به اظهر و به نصّ ارجاع دهیم.

### مسئله دوم:

مسئله بعدی، توجّه به شرایط و اقتضائات زمانی و مکانی یک فرد در تحلیل و کشف نکات حیات اوست؛ اگر قرار باشد از ظهورات و کنش‌های یک شخص، به باطن و اعتقادات او پی ببریم، باید در گام نخست توجّه داشته باشیم که تمام حرکات و افعالی که از یک شخص صادر می‌شود، لامحاله متأثر از رنگ و بوی فرهنگ زمان و زمانه او خواهد بود. نمی‌شود در یک تحلیل تاریخی، ذره‌بینی به دست گرفت و جملات فرد را بررسی کرد اما از اوضاع سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی دوران صدور جملات او غافل بود. یکی از وجوه قوّت و تفوّق فقهی مرحوم آیه الله بروجردی رحمته الله علیه، توجّه به نکات تاریخی دخیل در فهم و بررسی روایات است؛ در مکتب فقهی ایشان که به نوعی امتداد مکتب فقهی مرحوم وحید بهبهانی رحمته الله علیه به شمار می‌آید، روایات در کنار

قرائن تاریخی معنا می‌شوند و ایشان اساساً به تک روایات، مانند گزارهای حقوقی نمی‌نگرند، بلکه آن‌ها را مکالماتی در بستر عرف، و در نتیجه اثرپذیر از اقتضائات زمانی و مکانی می‌دانند.

ما تا به صورت دقیق متوجه نشویم که فرد مورد تحقیق ما عبارات خود را در چه فضایی به کار برده است، نمی‌توانیم او را قضاوت کنیم؛ غفلت از این نکته، سوء تفاهم طیف وسیعی از افراد جامعه را سبب شده است به صورتی که بسیاری از بزرگان ما در یک شهر، شیعه و در شهری دیگر، سنی تلقی می‌شدند. مرحوم شیخ بهائی رحمته‌الله علیه مدت‌ها برای کسب علوم مختلف به سیر و سیاحت مشغول بودند و بالطبع در بلاد اهل سنت نیز رفت‌وآمد داشتند و در نزد بزرگان ایشان به تحصیل می‌پرداختند. در مدت حضور ایشان در مناطق سنی‌نشین، تقریباً تسنن ایشان برای همه محرز بود و حتی کسی به شیعی بودن ایشان گمان نمی‌برد، تا جایی که پس از حضور ایشان در دربار صفوی، عده‌ای از اهل سنت می‌گفتند او از ماست و در دربار صفویه تقیه می‌نماید، چنان‌که برخی در دربار شاه عباس به شیخ تهمت سنی‌گری می‌زدند.

بسیاری از مواقع، بزرگی در شهری کتابی طبق روش و مذاق اهل سنت و در شهری دیگر، کتابی طبق مذاق تشیع نوشته است؛ یا در دوره زمانی خاصی کتابی طبق روش اهل سنت و در زمانی دیگر کتابی طبق روش شیعی به رشته تحریر درآورده است حتی این روش بعضاً در بزرگانی که نسبت به اهل سنت

۱. در ریاض العلماء آمده است:

«واعلم أن باب التقیة للشیعة باب واسع، و تقیتهم ممن یخالطهم من المخالفین اختیاراً و اضطراراً امر شائع، و لذلك کثیراً ما یشتهب الامر فی جماعة من العلماء، حتی أن العامة قد عدوهم من أجله علمائهم و الخاصة أيضاً قد عدوهم من اکابر علمائنا، و ذلك أمر غیر خفی علی الماهر المارس، بل قد وقع مثل هذه الحکایة فی شأن شیخنا البهائی من العلماء المقاربین لعصرنا، فأهل السنة و الجماعة ممن کان قد عاشره فی بلاد المخالفین کانوا جازمین بکونه منهم، و هو عندنا من اکبر علمائنا» (ریاض العلماء، ج ۳، ص ۲۹۹)



موضع رسمی اعلام کرده اند نیز دیده می شود؛ مانند صاحب النقض<sup>۱</sup> که متکلم برجسته ای است و رسماً در ردّ اهل سنت کتاب تألیف نموده، اما همین عالم بزرگ در دیار اهل سنت، کتابی در دفاع از عقاید سنیان نوشته است، زیرا در آن فضا مجبور به تألیف چنین کتابی بوده و در غیر این صورت مورد طعن و برخورد قرار می گرفته است؛ لذا ما به عنوان یک محقق، حتماً باید این نکته را بررسی کنیم که هر کتاب در چه محیطی و در چه زمانی و با چه شرایطی نگاشته شده است.

### مسئله سوم:

مسئله سوم این است که در دوران میان تشیع و تسنن یا تقیه و عدم تقیه، همیشه نظر کسی که به تقیه اعتقاد دارد، مقدم است. یک نمونه تاریخی، بحثی مفصل میان مرحوم خوانساری صاحب روضات و محدث نوری و سید حسن صدر صاحب تکمله در تشیع «قطب الدین رازی» شکل گرفته است

---

۱. نام اصلی کتاب، بعضی مطالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض است، اما به «نقض» شهرت دارد. مؤلف کتاب، نصیرالدین ابوالرشید عبدالجلیل بن ابی الحسین بن ابی الفضل قزوینی رازی، از واعظان و عالمان امامی مذهب ساکن ری بوده است. این تألیف در وهله نخست، اثری کلامی از نوع ردیه نویسی است، اما به سبب گزارش ها و اخباری که از اوضاع سیاسی - اجتماعی عصر نگارش خود می دهد و آداب و رسوم و موارد مختلفی از جنبه های زندگانی مردم و جامعه انسانی دیار ری را منعکس می کند، اهمیت تاریخی دارد. به همین دلیل، در زمره آثار مهم و کلیدی تاریخ کهن ری، به ویژه سده های پنجم و ششم قرار گرفته است. نویسنده ضمن پاسخ به تهمت ها و ردّ اکاذیب بعضی فضائح الروافض، نام شهرها و محله های متعدد شیعی نشین جغرافیای آن روز ایران را در سده های نخستین قمری ذکر می کند، به اسامی محله های شیعی نشین و سنی نشین، اسامی مدارس، مساجد و کتابخانه های ری و نیز نام بسیاری از بقاع متبرکه و زیارتگاه های مربوط به اخلاف و اعقاب معصومان در نقاط مختلف که در سده ششم دایر بوده است، اشاره می کند. همچنین نام علما، بزرگان، خیران، دانشمندان، نویسندگان، شاعران، وزیران و دولت مردان شیعی و غیر شیعی را بیان می نماید. بدین ترتیب، مجموعه ای رجالی، تاریخی، کلامی، جغرافیایی و ادبی در اختیار ما قرار می دهد.

كه در اين باب نكات روش شناسى مهمى را در بر گرفته است. مرحوم صاحب روضات كه آغازگراين بحث است مى فرمايند:

«المنطقى المتقدم المشهور، بين علماء الدهور، وفضلاء الجمهور، اسمه محمّد بن محمّد، ونسبته إلى ورامين الرّى من جهة المولد والبلد، وينتهى نسبه إلى آل بويه الذين هم سلاطين الديّالمة المشهورون، كما عن تصريح الشيخ على بن عبد العالى أو إلى بابويه القمىّ الذى هو جدّ شيخنا الصدوق المحدث، كما عن بعض إجازات شيخنا الشهيد الثانى، و كان من جهة ظهور هذه النسبة فى الشّيعية زعمه جماعة من القاصرين الناظرين إلى ظواهر كلمات الأشخاص: من جملة علمائنا الخواص، مع أنّه كان أرضى فضلاء زمانه فى أرض المخالفين، وأكثرهم حرمة عند المصاحبين له منهم والمؤالفين، وانتهت إليه رياستهم فى دمشق الشّام، والحال أنّه كان من علماء الأعجام، ولم تنقل رياسته على أحد من خواص هذه الطائفة ولا العوام، مثل سائر علمائنا الاعلام، بل لم يعهد منه كلام تام ولا غير تام فى الثّناء على أهل بيت العصمة، ولا عرفت منه مقالة فى اصول هذا المذهب ولا فروعه، سواء كان من مقولة مقولة أو مسموعه، ولم يشكّ أحد من المتعرّضين لأحوال علمائهم فى كونه من كبرائهم، مع أنّهم كثير ما يظهرون الشبهة بالنسبة إلى كثير من علمائهم وشعرائهم، مضافا إلى ان كتب إجازات أولئك مشحونة بذكر محامد صفاته وبيان طرق رواياته عنهم، والظّرق منهم إلى رواياته بخلاف كتب هذه الطائفة، فإنّها خالية عن ذكره فضلا عن ذكر جلالة قدره.

ويمكن أن يكون مرجع هذا التّوهم المنتهى إليه مرتبة التحكّم،

تصريح شيخنا الشهيد رحمه الله به فيما وجد بخطه الشريف علي ظهر كتاب «قواعد العلامة» أعلى الله مقامه، رعاية بذلك لغاية مصلحة التقيّة، أو استصلاحا لحال علمائنا الإماميّة و اظهار براءتهم عن شيمة التّفاق والسلوك، بعصبيّات الجاهليّة، وذلك لغاية مطبوعيته و متبوعيته عند سائر الطوائف الإسلاميّة.

و كذلك تصريح شيخنا المحقّق الثاني عليّ بن عبد العالی الكركي العاملی رحمه الله في بعض إجازاته، حيث يقول عند وصول الكلام إلى مصنّفات العلامة عليه السلام؛ و يرويها شيخنا السعيد الشهيد، عن الإمام المحقّق جامع المعقول والمنقول، قطب الملة والحقّ والدين، أبي جعفر البويهی الرّازی، «شارح الشّمسية» و «المطالع» في المنطق، عن الامام جمال الدين بلا واسطة، فانه من أجلّ تلامذته و من اعيان اصحابنا الإماميّة قدّس الله ارواحهم و رضی عنهم انتهى.

و الظاهر أنّ ما ذكره منوط بتصريح الشهيد المرحوم، و إلا فهو رحمه الله غير متممّه في أمثال هذه الرسوم، و قد عرفت الوجه في تصريح الشهيد أيضا»<sup>۱</sup>.

مرحوم صاحب روضات، با این دلیل که جناب قطب، در بلاد اهل سنت از مقبولیت برخوردار بودند و در آن جا مورد احترام واقع شده اند، مضافاً بر این که مدحی در وصف اهل بیت عليهم السلام ندارند و علی رغم تألیفات علمی مختلف، در اصول و فروع مذهب امامیه چیزی به قلم نیاورده اند، و برخلاف حضور در طرق روایات اهل سنت، در طرق روایات شیعی واقع نشده اند، حکم به سنی بودن ایشان نموده و قائلین به تشیع ایشان را «جماعة من القاصرين الناظرين إلى

۱. روضات الجنات، ج ۶، صص ۳۸-۳۹.

ظواهر کلمات الأشخاص» معرفی فرموده‌اند. طبق نقل ایشان، شهید اول و مرحوم محقق کرکی مدافع تشیع ایشان هستند، اما دفاع مرحوم محقق ثانی، رجوع به تأیید شهید اول دارد، زیرا از نظر صاحب روضات، مرحوم محقق فاقد تخصص و مهارت در این مسائل هستند (غیر متمهّرفی أمثال هذه الرسوم). اما فرمایش شهید اول که مرجع شیعه تلقی شدن مرحوم قطب شده است، چیست؟ مرحوم شهید رحمته‌الله می‌فرمایند:

«اتفق اجتماعى به بدمشق أخريات شعبان سنة ست و سبعين و سبعمائة، فإذا هو بحر لا ينزف، وأجازنى جميع ما تجوز عنه روايته، ثم توفى فى ثانى عشر ذى القعدة من السنة المذكورة بدمشق، ودفن بالصالحية، ثم نقل إلى موضع آخر، ووصلى عليه برحبة القلعة، و حضر الأکثر من معتبرى دمشق للصلاة عليه رحمه الله و قدس روحه. و كان إمامى المذهب بغير شكّ و ريبه، صرّح بذلك و سمعته منه، و انقطعه إلى بقيّة أهل البيت عليهم السلام معلوم»<sup>۱</sup>.

مرحوم شهید اول از یک ارتباط علمی با جناب قطب سخن می‌گویند که در اثر این ارتباط، علی‌رغم موقعیتی که مرحوم قطب در شام داشتند و صاحب روضات بیان فرمودند، جناب قطب به تشیع خود تصریح کرده و این مطلب را برای شهید اول نقل فرموده است و حتی شهید اول از انقطاع خاص ایشان نسبت به ائمه عليهم السلام سخن می‌گوید. این تصریح مرحوم شهید و این بیان صاحب روضات، سبب شده است تا مرحوم محدّث نوری در خاتمه مستدرک، بحث مفصّلی را دربارهٔ تقيّه مطرح نمایند. ایشان پس از بیان جملات بزرگان شیعه در وصف ایشان می‌فرمایند:

۱. خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۳۵۲.

«ولم يكن لإظهاره الإمامية بالقول والفعل داع غير الصدق وكشف الحق، فإن بلدة الشام قاعدة بلاد المخالفين، وسلطانها واليها وقضاتها ومفتيها منهم، والأرزاق والمناصب والحكم والحدود بيدهم، فكيف يظهر للشهيد المقهور في تحت سلطانهم إماميته و هو منهم، مع ما هو عليه من العزة والرفعة والأبهة والجلالة، مع حرمة التقيّة عندهم.

وبالجملة لم نجد لاحتمال غير الإمامية فيه سبيلا، ولم نقف على من أشار إليه إلى أن وصلت النوبة إلى السيد الفاضل المعاصر طاب ثراه فأدرجه في كتاب الروضات - أولًا - في سلك علماء المخالفين، وأصبر - ثانيًا - بكونه منهم، متشبّثًا بقرائن أو هن من بيت العنكبوت، ونحن نتقرب إلى الله تعالى في نصرة هذا المظلوم، وكشف فساد ما أوقعه في هذا المكان السحيق»<sup>١</sup>.

وسيس به نقل كامل مطالب روضات الجنات برداخته<sup>٢</sup> وادلّه إيشان را يك به يك نقد می فرمایند. مرحوم محدث دريکی از فرازهای نقد خود به صاحب روضات، پس از اشاره به این مسئله که در امور رجالی، همواره جرح بر تعديل مقدّم است می فرمایند:

«إن هذا الوجه لا يأتي في الجرح بالمذهب إذا كان بناء مذهب

١. خاتمه مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٣٥٥.

٢. مرحوم محدث نوری رحمته الله پس از نقل عبارات روضات در بیانی حاوی سوز و غیرت بر شیعیان امیرالمؤمنین علیه افضل الصلوة والسلام می فرماید: «انتهی کلام صاحب الروضات بطوله، الذي لا يوجد فيه بعد إسقاط ما هو من غيره كلمة حق وقول صدق أصلا، ولولا انتشار كتابه، وخوف دخول شبهة في قلوب بعض غير المتمهرين في هذه الصناعة، لأعرضنا عنه وأخذنا فيما هو الأهم، ولكن الله تعالى أوجب نصرة المظلومين من المؤمنين حيّهم وميتهم، وأيّ ظلم أشنع وأفظع من هذا الافتراء العظيم على هذا العالم الجليل؟!» (خاتمه مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٣٦٤).

الحق علی السّرّ والخفاء، والباطل علی الإذاعة والإفشاء، كما هو كذلك بالنسبة إلى الإمامية والعامیة فی غالب الأعصار، خصوصاً فی سالف الزمان، فإن الوجه المذكور ینعکس حینئذ فإن الإخبار بالعامیة إخبار بأمر أو أمور وجودیة من الأفعال والأقوال المطابقة لمذهبهم، وتولی القضاء من قبلهم و غیرها. وأمر عدم صدور فعل أو قول فی الباطن یدلّ علی خلاف ذلك، وأن ما صدر منه فی الظاهر صدر تقيّة أو تحييباً لا اعتقاداً وديانة، والمزكى المخبر بإماميته يخبر عن صدور قول أو فعل عنه فی السّرّ یدلّ علی اعتقاده الحق وإنكاره ما يخالفه، ولذا لم ینقل من عالم أنه كان إمامياً فی الظاهر عامياً فی الباطن والاعتقاد، وأما العكس فكثير، و صرّح به العلامة رحمه الله فی بعض كتبه. وأما العامّة، فلم نجد أيضاً من أشار إلى تسننه، ولا نقله هو، مع ولوعه به و حرصه عليه، فضلاً عن التصريح والتصريحات من أصاغر علمائهم فضلاً عن أكابرههم فضلاً عن هو أعلم وأبصر من الشهيد رحمه الله<sup>۱</sup>.

قطب‌الدین رازی از خاندان شیخ صدوق وآل بویه است که کاملاً شیعه هستند؛ ایشان شاگرد علامه حلّی بوده و قواعد الأحكام مرحوم علامه را نزد خود ایشان فرا گرفته است و علامه نیز در همان دوران، وی را به فضل و علم و ذکاوت ستوده‌اند. برخلاف بیان صاحب روضات که فرمودند از جناب قطب اثری در فروع و اصول شیعه موجود نیست، ایشان بر کتاب قواعد حاشیه‌هایی دارند که بعدها به حواشی قطبیّه معروف شده است و مرحوم شهید ثانی در کتب خود و شیخ انصاری نیز در رسائل و مکاسب از ایشان مطالبی را نقل می‌کنند. شهید

اول نیز همان طور که از نظر گذرانديم، می فرمایند: «بنده از نزدیک ایشان را دیدم و ایشان را از محبتين امام زمان عليه السلام یافتم و ایشان نسبت به حضرت توسلات خاصی داشت. وليکن به هر حال چون در فضای اهل سنت زندگی می کردند، مجبور به تقیّه بودند».

مرحوم محدّث نوری در این عبارت اخير خود می فرمایند: دو نفر که بر سر تشیع یا عدم تشیع و تقیّه و عدم تقیّه شخصی دعوی دارند، در واقع نزاعشان، نزاع عالم و جاهل است؛ یکی می گوید که من می دیدم او به مسجد سنی ها می رفت و با ایشان حشرو نشر داشت و به مسلک ایشان عمل می کرد، ولی از محیط خصوصی زندگی او بی خبر هستم. دیگری می گوید: من از محیط خصوصی و داخل منزل او خبر دارم و می دانم که او در واقع شيعه بود و تقیّه می کرده است.

در این جا میان این دو نفر که یکی از داخل مطلع است و دیگری مطلع نیست، بنا بر اصطلاح علمی «تعارض ادري ولا ادري» به وجود می آید و در تعارض می دانم و نمی دانم، می دانم مقدّم است. به عبارت دیگر همیشه وقتی احتمال تقیّه وجود داشته باشد، قول کسی که قائل به تقیّه است، بر دیگری مقدم است. این اصلی است در باب اثبات مذهب که به اصطلاح گفته می شود «معدّل بر جارح مقدم است». جارح کسی است که جرح می کند و برای مثال، در این بحث می گوید این فرد سنی است؛ و معدّل کسی است که تعديل می کند و نسبت عدالت می دهد و می گوید این فرد شيعه است. جمعی از علمای تراجم و رجال مانند مرحوم محدّث نوری، معتقدند که پذیرش سخن معدّل نسبت به سخن جارح، بنا بر نکته ای که گفته شد، اولویّت دارد.<sup>۱</sup>

---

۱. خوب است نحوه تعابیر مرحوم محدّث نوری نسبت به صاحب روضات، اندکی مخالفین عرفان را به تأمل واداشته و برای یک بار هم که شده ایشان را مجاب نماید که تحقیقات تاریخی نیاز به ←

### راه نخست احراز تشیع: پی بردن به مراتب باطنی

پس از بیان مقدمات و مسائلی که در تمام بحث ما، ایفاء نقش می‌نمایند، نوبت به بررسی راه‌های عمومی احراز تشیع افراد می‌رسد. اولین راهی که برای پی بردن به تشیع اشخاص پیش روی ما قرار دارد، کشف مقامات و درجات باطنی ایشان است. سابقاً از مرحوم حضرت آیه‌الله قاضی رحمۃ‌الله‌علیه نقل کردیم که ایشان اعتقاد داشتند وصول به مقام توحید و سیر صحیح رحمۃ‌الله‌علیه الی‌الله و عرفان ذات احدیت عزاسمه بدون ولایت امامان شیعه و خلفای به حق، از علی بن ابی طالب و فرزندانش از بتول عذراء صلوات رحمۃ‌الله‌علیهم محال است.<sup>۱</sup>

مرحوم علامه آیه‌الله حسینی طهرانی رحمۃ‌الله‌علیه در کتاب شریف روح مجرد همین

→ تخصص و دقت بیشتری دارد و قضاوت نسبت به کسی که میان ما و او حجاب زمان فاصله ایجاد کرده است، کار چندان ساده‌ای نخواهد بود!

در خلال همین مباحث و مباحث سابق، به خوبی روشن شد که تحلیل حقیقت تقیه، برخلاف نگاه بسیط و ابتدایی ما، محتاج در نظر گرفتن پارامترهای متعددی است که غفلت نسبت به هر یک از این پارامترها، قضاوت ما را با خطایی فاحش مواجه خواهد ساخت. نمونه دیگری از این اظهارنظرهای بدون تأمل مخالفین عرفان را می‌توان در قالب این سؤال مشاهده کرد که گفته می‌شود: اگر محیی‌الدین حقیقه به شیعه گرایش داشت، چرا در همان سرزمین خود ماند و مجبور به تقیه شد در حالی که می‌توانست به شهری مانند نجف هجرت کند و از تقیه مستغنی و از خوف جان خلاص شود. همین شبهه درباره مرحوم قطب رازی نیز وجود دارد که چرا همچون محیی‌الدین، در شام سکنی گزیده و به بلاد شیعی هجرت ننموده است.

در پاسخ به این سؤال ناشی از تحلیل ناصحیح باید گفت: تقیه یک پدیده اجتماعی کاملاً واقعی است؛ بر سر عالمان آن دوره همواره دعوا بوده است که در دربار کدام پادشاه و حاکم خدمت کنند، بنابراین اگر کسی مانند جناب محیی‌الدین می‌خواستند از شهر خارج شوند، حاکم و پادشاه واکنش نشان می‌داد و به محض ورود به شهری جدید نیز حکام آن جا نسبت به ورود آن عالم عکس‌العمل نشان می‌دادند؛ خود منطقه‌ای که وارد آن می‌شدند نیز تبعات زیادی در پی داشت، جدا از اینکه اصلاً حضور علماء در یک منطقه مبتنی بر یک سری اهداف اجتماعی بوده است؛ به عبارت دیگر عالمان قصد داشتند در منطقه‌ای خاص بمانند تا مطالب و معارفی را ترویج دهند. اگر تمام عالمان شیعه به ممالک شیعی هجرت می‌نمودند، طبیعتاً نمی‌توانستند بذریع تشیع را در نقاط مختلف جهان بپراکنند.



معناراً با تفصیل بیشترى بيان مى فرمایند:

«تحقیقى از حقیر راجع به سیر و سلوک افراد در ادیان و مذاهب مختلفه و نتیجه مثبت و یا منفى آن در وصول به توحید و عرفان ذات حق متعال از عامه و غیرهم:

حق در خارج یکى است. زیرا به معنی اصل هستى و تحقق وجود است. و معلوم است که حقیقت وجود و موجود لا یتغیر و لا یتبدل است. و در مقابل آن، باطل است که به معنی غیر اصیل و غیر متحقق و معدوم مى باشد. عرفای غیر شيعه در طول تاریخ، یا عارف نبوده اند و یا از ترس عامه تقیه مى نموده اند. تمام افرادی که در عالم، اراده سیر و سلوک به سوى خدا و حقیقة الحقائق و أصل الوجود و علّة العلل و مبدأ هستى و منتهای هستى را دارند، چه مسلمان و چه غیر مسلمان، از یهود و نصارى و مجوس و تابع بودا و کُنُفُسیوس، و مسلمان هم چه شيعه و یا غیر شيعه از اصناف و انواع مذاهب حادثه در اسلام، از دو حال خارج نیستند:

اول: آنان که در نیتشان پاک نیستند، و در سیر و سلوک راه اخلاص و تقرب را نمى پیمایند؛ بلکه بجهت دواعى نفسانیه وارد در سلوک مى شوند. این گروه ابدأً به مقصود نمى رسند، و در طى راه به کشف و کرامتى و یا تقویت نفس و تأثیر در مواد کائنات و یا اخبار از ضمائر و بواطن و یا تحصیل کیمیا و امثالها قناعت مى ورزند، و بالاخره دفنشان در همین مراحل مختلفه هر کدام بر حسب خودش مى باشد.

دوم: جماعتى هستند که قصدشان فقط وصول به حقیقت است، و غرض دیگرى را با این نیت مشوب نمى سازند. در این صورت اگر

مسلمان و تابع حضرت خاتم الانبیاء و المرسلین و شیعه و پیرو حضرت سید الاوصیاء امیر المؤمنین علیهما افضل صلوات الله و ملائکته المقربین باشند، در این راه می‌روند و به مقصود می‌رسند.

زیرا که راه منحصر است، و بقیه طرق منفی و مطرود هستند.

و اگر مسلمان نباشند و یا شیعه نباشند، حتماً از مستضعفین خواهند بود. زیرا که بر حسب فرض غلی و غشی ندارند، و درباره اسلام و تشیع دستشان و تحقیقشان به جای مثبتی نرسیده است؛ و گرنه جزو گروه اول محسوب می‌شوند که حالشان معلوم شد.

این افراد را خداوند دستگیری می‌فرماید؛ و از مراتب و درجات، از راه همان ولایت تکوینیته که خودشان هم مطلع نیستند عبور می‌دهد، و بالاخره وارد در حرم الهی و حریم کبریائی می‌گردند و فناء در ذات حق را پیدا می‌نمایند. و چون دانستیم که: حق واحد است، و راه او مستقیم و شریعت او صحیح است؛ این افراد مستضعف که غرض و مرضی ندارند، خودشان در طی طریق و یا در نهایت آن، به حقیقت توحید و اسلام و تشیع می‌رسند و در می‌یابند. زیرا که وصول به توحید بدون اسلام محال است، و اسلام بدون تشیع مفهومی بیش نیست و حقیقتی ندارد.

اینانند که با نور کشف و شهود در می‌یابند که: ولایت متن نبوت است، و نبوت و ولایت راه و طریق توحید است. فلهدا اگر هزار قسم و یا دلیل هم برای آنان اقامه کنند که: علی ع خلیفه رسول خدا نبود، و پیغمبر برای خود خلیفه‌ای را معین نکرد و وصی را قرار نداد، قبول نمی‌کنند و نمی‌توانند قبول کنند؛ چونکه در برابر خود، خدا را و جمیع حقائق را بالشهود و العیان نه بالخبر و السماع ادراک می‌کنند.

کسی که خدا را یافت همه چیز را یافته است، در این صورت آیا متصوّر است که به توحید برسد و نبوّت و ولایت را که حقیقت و عین آنند نیابد؟! این امر، امر معقول نیست.

بنابراین، جمیع عرفای غیراسلام و یا عرفای مسلمان غیرشيعه که نامشان در تواریخ مسطور است؛ یا در باطن مسلمان و شيعه بوده اند، غایة الامر به واسطه عدم مساعدت محیط به واسطه حکومتها و قضات جائره و عوام الناس کالانعام- که چه بسیار از بزرگان از عرفا را به واسطه عدم کتمان سّر و ابراز امور پنهانی، به قتل و غارت و نهب و سوزاندن و به دار کشیدن محکوم کرده اند- از ابراز این حقیقت خودداری نموده اند، زیرا هیچ عاقلی که بر خودش مطلب مکشوف شده است، راضی ندارد آن را افشا کند و خود را طعمه سگان درنده و گرگان آدمی خوار قرار بدهد؛ و یا به مقصد و مقصود نرسیده اند و ادعای عرفان و وصول را دارند، و با کشف امری، خود را فرعون کرده، مردم را به سجده خود فراخوانده اند.

محيي الدين عربی و ابن فارض و ملا محمد بلخی صاحب «مثنوی» و عطار و أمثالهم که در تراجم و احوال، حالشان ثبت و ضبط است، بدون شك در ابتدای امر خود سنی مذهب بوده اند؛ زیرا در حکومت سنی مذهب و شهر سنی نشین و خاندان سنی آئین و حاکم و مفتی و قاضی و امام جماعت و مؤذن تا برسد به بقال و عطار و خاکروبه بر سنی نشو و نما یافته اند. مدرسه و مکتبشان سنی بوده و کتابخانه و کتابهایشان مملوّ از کتب عامّه بوده و حتی يك جلد کتاب شيعه در تمام شهر ایشان یافت نمی شده است.

ولی چون روز به روز در راه سیرو تعالی قدم زدند، و با دیده انصاف

و قلب پاك به جهان شریعت نگرستانند، کم کم بالشُّهود و الوجدان حقائق را دریافتند، و پردهٔ تعصب و حمیت جاهلی را دریدند، و از مخلصین موحدین و از فدویین شیعیان در محبت به امیر المؤمنین علیه السلام شدند. غایهٔ الامراسم شیعه و ابراز بغض و عداوت با خلفای غاصب نه تنها برای آنها در آن زمان محال بود، امروز هم شما می‌بینید در بسیاری از کشورهای سنی نشین مطلب از این قرار است.

امروز هم در هر گوشه از مدینه: خانه رسول الله و بیت فاطمه و محلّ گسترش جهاد و علوم امیرالمؤمنین علیه السلام، اگر کسی در اذان خود و یا غیر اذان علناً بگوید: أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَوَلِيَّ اللَّهِ خُونش را میریزند، و قبائل و طوائف خونس و گوشتش را برای تبرک می‌برند، و نمی‌گذارند جسد او باقی بماند تا آنکه وی را دفن کنند؛ ولی اگر يك ساعت تمام از عائشه تمجید و تعریف کند- با آن سوابق شوم و تاریخ سیاه او- دور او جمع می‌شوند و نقل می‌پاشند و هلله می‌کنند.

بنابراین، آنچه را که این بزرگان در کتب خود آورده‌اند، بر ما واجب نیست که بدون چون و چرا بپذیریم، بلکه باید با عقل و سنت صحیحه و گفتار ائمه حقه تطبیق کنیم. آنچه را که درست است می‌پذیریم و استفاده می‌کنیم، و اگر آحیاناً در کتابهایشان چیزی نادرست به نظر آمد قبول نمی‌نمائیم، و آن را حمل بر تقیه و أمثالها می‌کنیم؛ همان طور که دأب و دین ما در جمیع کتب حتی کتب شیعه از این قرار است.

در «محاضرات» محیی‌الدین بسیاری از مطالب، خلاف عقیده

ماست؛ آنها را قبول نمی‌کنیم؛ آنچه موافق تاریخ صحیح است و منافاتی با اصول ما ندارد البته می‌پذیریم. و مطلب درباره «فتوحات» او و سائر کتابهای او نیز از همین قبیل است»<sup>۱</sup>.

این قاعده را می‌توان در قالب صغری و کبری به این شکل تبیین نمود:  
این شخص کامل است.  
هر کاملی شیعه است.  
پس این شخص شیعه است.

صغری و کبری این استدلال باید به صورت جداگانه اثبات شود. مقتضای روایاتی مانند «مَنْ سَرَّهُ أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى اللَّهِ وَيَنْظُرَ اللَّهُ إِلَيْهِ، فَلْيَتَوَلَّ آلَ مُحَمَّدٍ وَيَبْرَأْ مِنْ عَدُوِّهِمْ وَيَأْتُمْ بِالْإِمَامِ مِنْهُمْ؛ فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ نَظَرَ اللَّهُ إِلَيْهِ وَنَظَرَ إِلَى اللَّهِ» و «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» که سابقاً ذکر آن گذشت، کبری این مسئله را اثبات می‌نماید؛ در همان محل نیز به این نکته اشاره نمودیم که قبول و معرفت حداقل یکی از ائمه عليه السلام، جهت رشد معنوی، الزامی و واجب است، اما اقتداء و باور به چهارده معصوم محل بحث بوده و می‌توان در آن تأمل نمود. برای اثبات صغرای این مسئله، به نظر می‌رسد که دو راه پیش روی ما قرار دارد:

#### ۱. شهود شخصی:

اولین راه برای پی بردن به کمال یک شخص، شهود مقامات باطنی اوست؛ بدیهی است تا زمانی که شهود افراد مختلف نسبت به کمال یک شخص، به حد تواتر نرسیده است، شهود ایشان جنبه شخصی داشته و برای سایرین حجّت نیست. برای مثال چنانکه گذشت، مرحوم حضرت آیه الله قاضی رحمته الله عليه

می‌فرمودند: ما سابقاً می‌شنیدیم که محیی‌الدین به مقاماتی رسیده است، اما الان می‌بینیم که از نظر معارفی که آورده است، بعد از اهل بیت ع‌ا‌ل‌ی‌ه‌س‌ل‌م در رعیت نظیری ندارد. طبیعی است مرحوم قاضی به واسطه دریافت قلبی خود، بر مقامات محیی‌الدین واقف شده و از طریق مکاشفه قلبی، به کمال و در نتیجه تشیع ایشان پی برده بودند. یا برای مثال مرحوم علامه طهرانی رحم‌الله‌تعالیه از استادشان مرحوم آیه‌الله انصاری همدانی رحم‌الله‌تعالیه نقل می‌فرمایند که:

«بسیاری از بزرگان سابق که از کلمات آنان استفاده می‌شود که سنی مذهب بوده‌اند، آنها این معنی را تقیه ابراز می‌نمودند و الا آنها شیعه بوده‌اند. ابن فارض در آخر قصائدش تعریف از ابا بکر می‌کند و علت آنرا پیرمردی قرار می‌دهد، و تعریف از عمر می‌کند و علت آنرا کشف قرار می‌دهد، لکن چون تعریف از امیرالمؤمنین ع‌ا‌ل‌ی‌ه‌س‌ل‌م می‌کند و علت آنرا وصی بودن آن حضرت قرار می‌دهد. و درست به واسطه این تعریف، تخریب خلفای سابق را می‌کند.

۱. ممکن است این اشکال به ذهن خطور کند که چون محیی‌الدین شخصیتی اهل تصوف بوده و مرحوم آیه‌الله قاضی نیز شخصیتی عارف و عرفان دوست بوده‌اند، از جهت تعلق به عرفان و تصوف از محیی‌الدین دفاع کرده و چنین تعبیری در وصف او گفته‌اند. در پاسخ باید گفت: حقیقت تاریخ و بررسی کلمات بزرگانی مانند مرحوم قاضی، این اشکال را به وضوح رد می‌کند؛ مرحوم قاضی در همان حالی که شخصیت‌هایی مانند ابن عربی، ملای رومی و ابن فارض را عارف و بالتبع شیعه می‌دانند اما نسبت به شخصیت‌های عرفانی دیگری مانند قیصری و فتاری کاملاً ساکت بوده و حرفی از تشیع ایشان به میان نمی‌آورند؛ جامی یکی از اشخاصی است که هم در تصوف کاملاً دست داشته و هم اشعار خوش‌مضمونی در مدح امیرالمؤمنین و حضرت رضا ع‌ا‌ل‌ی‌ه‌س‌ل‌م دارد؛ مدحی که جامی از خلفاء نموده نیز به مراتب کمتر از مدایح ابن عربی در وصف آن سه نفر است، اما با این وجود کسانی مانند مرحوم آیه‌الله قاضی و علامه طهرانی از تشیع او سخنی به میان نیاورده‌اند. این امر نشان می‌دهد که ایشان خط‌کش و معیار دیگری جز صوفی بودن برای اعتبارسنجی افراد داشته و به صرف مذاق عرفانی داشتن شخصی، از او تجلیل نمی‌کنند.

به راحتی می‌توان دریافت تجلیل امثال مرحوم قاضی از محیی‌الدین ناشی از دریافت قلبی ایشان است و از این نکته سرچشمه می‌گیرد که مرحوم قاضی قلباً پی به کمال محیی‌الدین برده و چون علی‌المبنی اعتقاد داشتند که هر کاملی، لا محاله شیعه است، از تشیع او دفاع می‌کرده‌اند.

یکی از شاگردان مرحوم جلوه استاد یگانه حکمت برای من نقل نمود که مرحوم جلوه هرروز صبح که بر منبر می رفت مقداری به محیی الدین عربی بد می گفت و به او دشنام داده لعن می کرد. و این عادت همیشگی مرحوم جلوه بود؛ زیرا می گفت که محیی الدین سنی مذهب است.

یک روز که مرحوم جلوه برای تدریس به منبر صعود نمود در اول صحبتش فرمود که: مرحوم محیی الدین شیعه بوده و سنی مذهب نبوده. و مقداری از منقبت و مدح او بیان نمود. ما همه شاگردان تعجب نمودیم که چگونه استاد هرروز زبان دشنام به محیی الدین گشوده و امروز برعکس مدح و منقبت او را می نماید. در این حال مرحوم جلوه فرمود: دیشب در خواب دیدم باغ های بسیاری مملو از گل و ریاحین و درخت های بسیار لطیف؛ گفتند: اینجا بهشت است و از منازل محیی الدین است. بسیار تعجب نمودم که چگونه جای محیی الدین سنی مذهب در این باغهاست.

ناگاه روانه شدم تا به قصری بلند پایه که مرصع به جواهرات بود بالا رفتم. در آنجا جماعتی از بزرگان و سادات حضور داشتند، و این قصر متعلق به محیی الدین بود، و من گویا از پشت حجابی تماشای این منظره را می نمودم. من در آن مجلس دم درب نشسته و سر خود را پایین انداخته بودم و از روی محیی الدین شرمنده بودم که چنین بدگویی هایی درباره او نموده ام. محیی الدین گفت: چرا دم درب نشسته و سر خود را پایین انداخته ای؟

گفتم: از شما شرمنده هستم.

گفت: ای میرزای جلوه تماشا کن. چون نگریم از دریچه اطاق در

میان باغ انواع و اقسام حیوانات سبع و درنده دیدم.  
گفت: ای سید جلوه! اگر در میان آن‌ها بودی چه می‌کردی؟ عرض  
کردم: خود را حفظ می‌نمودم.

فرمود: من در دنیا در میان چنین حیواناتی گرفتار بودم و مطالب  
من که از آنها سستی بودن من ظاهر است برای حفظ خون خود تقیّه  
نگاشته‌ام<sup>۱</sup>.

طبیعی است اگر کسی مرحوم قاضی یا حکیم جلوه را قبول داشته باشد و  
دریافت باطنی ایشان مبنی بر کمال یا سعادت محیی‌الدین و حشر با سادات و  
بزرگان را بپذیرد، مانند خود مرحوم قاضی و مرحوم جلوه، می‌تواند صغرای بیان  
شده را احراز کرده و از این طریق به تشیع محیی‌الدین پی ببرد.

## ۲. مسیر علمی:

اگر نخواهیم و یا نتوانیم مسیر اول را طی کنیم، باید از طریقی علمی به تشیع  
یا تسنن شخصی مانند محیی‌الدین پی ببریم؛ احراز کمال یک شخص از  
طریق علمی این‌گونه است که آثار و مطالبی را که از او به دست ما رسیده و از  
انتساب قطعی و یا لا اقل انتسابی موجه برخوردار است، بررسی کرده و محک  
بزنیم که آیا این محتوا، محتوایی است که از یک انسان کامل صادر می‌شود  
یا از غیر او نیز قابل صدور است. این مسیر طبیعاً با دشواری‌های خاص خود  
همراه است؛ شخصی که می‌خواهد در این وادی قدم بگذارد، یا باید به عرفان  
نظری کاملاً مسلط باشد و شخص مورد نظر را با رعایت ظرائف دقیق و عمیق  
مسائلی مانند وحدت وجود و ولایت و انسان کامل و... که در آثارش انعکاس

۱. جنگ خطی مرحوم علامه طهرانی قدس سره، ج ۱۰، ص ۴۷ و آیت نور، صص ۲۰۷-۲۰۹.



یافته بیازماید؛ و یا چنان در سیر و سلوک معنوی قوی باشد که بتواند تشخیص دهد مطالبی که از او صادر شده است، از مختصات کمال بوده و غیر کاملان راه به چنین دریافت‌ها و بیاناتی ندارند.

به هر حال، در میان اهل فن کسانی یافت می‌شوند که خودشان در عرفان نظری یا شهود متخصص بوده، و هنگام مواجهه با عبارات یک شخص، تشخیص می‌دهند که این تعابیر از انسان کامل صادر شده است یا خیر؛ البته این امر معمولاً خود را در ریزه‌کاری‌ها و جزئیات و مسائل بسیار حساس (حساس عملی یا حساس علمی) نشان می‌دهد. مرحوم علامه آیه الله حسینی طهرانی رحمته الله علیه در تشریح ملاقات خود و مرحوم حضرت آقای حدّاد رحمته الله علیه با بانو مجتهدۀ امین می‌فرماید:

«رفقا و دوستان بسیار از شخصیت و کمالات مرحومه مخدّره بانو علویّه هاشمی اصفهانی در نزد ایشان تمجید و تحسین به عمل آورده بودند، بالاخص از مکاشفات عرفانی و درجات توحیدی وی داستانهائی بیان نموده بودند، فعلی هذا ایشان میل به دیدار و گفتگوی با او را داشتند. جناب آقای شرکت وقت گرفتند، و حقیر در معیت حضرت آقا و آقای شرکت و آقای حاج محمد علی خلف‌زاده که از رفقا و دوستان بود و از کربلا و نجف برای زیارت آمده بود، دو ساعت به ظهر مانده در منزل آن مخدّره جلیله حاضر شدیم و ما را در اطاق پذیرائی وارد کردند. مخدّره محترمه‌ای عقیفه با چادر سفید که در آن هنگام هشتاد ساله می‌نمود، به درون اطاق آمدند و خوش آمد و مرحبا گفتند؛ و پس از پذیرائی، سوال از هویت و محل سکونت آقای حدّاد نمودند.

حضرت آقای حدّاد به من فرموده بودند درباره توحید با این علویّه

مجلله گفتگوشود، نه درباره علوم و مسائل فقهیه و یا اصولیه و یا تفسیریه و یا آحیاناً مکاشفات مثالیته و حالات نفسانیه و گزارشات ما سبق و ما یأتی. و بالاخره منظورشان این بود که وقت مجلس به بیهوده و سخن‌های معمولی و تعارفات عادی نگذرد؛ و از این مجلس، مقدار درجات و سیرتوحیدی و عرفان عملی وی مشخص گردد.

فلهذا حقیر باب بحث را در باب توحید گشودم، و سوالاتی نمودم که آن مخدّره پاسخ می‌دادند؛ و پاسخ‌هایشان مناسب و مورد پسند بود. حضرت آقا به من اشاره فرمودند: دقیق‌تر به میدان بیا!

حقیر در کیفیت اضمحلال و نیستی سالک پس از فنای اسم در فنای ذات و أصل الوجود، و بالاخره از حقیقت و واقعیت نُقْطَةُ الْوَحْدَةِ بَيْنَ قَوْسِي الْاِحْدِيَّةِ وَالْوَاْحِدِيَّةِ مطلب را گسترش دادم، و از کیفیت حقیقت وحدت مقام ولایت کلیّه انّمه معصومین صلوات الله علیهم أجمعین با ذات اقدس خداوندی و کیفیت هویت آن پرسیدم.

آن مخدّره در اینجا گویا تمجمجی نموده، و در پاسخ و جواب، اضطراب مشهود بود. در اینجا باز حضرت آقا به بنده اشاره فرمودند: کوتاه بیا! بنده نیز بحث را دنبال ننمودم و تا همین جا قطع شد.<sup>۱</sup>

از این بیان و موارد مشابه فراوان، می‌توان به این نکته پی برد که اگر کسی، خود اهل سیر و سلوک باشد و یا در عرفان نظری تخصص داشته باشد، می‌تواند

۱. روح مجزّد، صص ۲۹۳-۲۹۴.

تشخیص دهد که آیا کسی با درس خواندن به مطلبی رسیده است، یا اینکه دریافت قلبی خود از حقیقتی را بیان می‌کند. فرض کنید بنده وارد اتاق کناری شده‌ام و بیرون آمده‌ام، شما نیز قبلاً اتاق کناری را دیده‌اید، شروع می‌کنید به پرسیدن که اتاق چگونه بود؟ بنده چون واقعاً اطاق را دیده‌ام به خوبی می‌توانم جواب دهم؛ ولی گاهی فردی خودش اتاق را ندیده و صرفاً اتاق را برای او توصیف کرده‌اند، وقتی از این فرد درباره‌ اطاق سؤال می‌کنند، تا بخشی از بحث، خوب جلو می‌آید و به پرسش‌ها پاسخ می‌دهد، ولی اگر کمی پرسش‌ها را پیچیده کنیم، مشخص خواهد شد که این فرد، خودش بشخصه اتاق را ندیده است بلکه صرفاً گزارش دیگران را درباره‌ اتاق شنیده است.

اتفاقاً بزنگاه بحث و یکی از عوامل اصلی صعوبت این راه نیز، تفکیک میان شهود قلبی و اطلاعات عرفانی است؛ به‌طور مثال اگر کسی در مسئله توحید و فنا و بقا و ولایت، دقایق خاصی را مطرح نماید، گاهی از نوع محتوای طرح شده، کاملاً آشکار است که این مطلب، مطلبی نیست که از کتاب‌ها برآمده باشد، بلکه حتماً این شخص عوالم و مراتبی را طی کرده و خود، شهوداً به این مسئله رسیده است ولی اگر شخصی به صورت جدی با کتب بزرگان عرفان مأنوس بوده و با تحصیلات دقیق، ظرائف مطالب عرفانی را هضم کرده باشد، ممکن است مطالب توحیدی را به صورتی بیان کند که نتوان در عباراتش، مرز کشف‌های شخصی و اتکاء به میراث گذشتگان را به درستی مشخص نمود.

به همین دلیل، ما در شناخت مقامات معنوی کسانی که متخصص عرفان نظری هستند، دچار مشکل خواهیم شد؛ گاهی کسی مانند مرحوم آقای حدّاد رحمته‌الله مطلبی می‌فرمایند که ما خارجاً می‌دانیم ایشان هیچ تحصیلی در عرفان نظری نداشته و تحصیلاتشان از حدّ سیوطی خواندن تجاوز نکرده است. در این جا به راحتی می‌توان پی برد که کلمات و جملات ایشان ناشی

از دریافت‌های قلبی خود ایشان است نه تحقیق و تفحص در کلام بزرگان قوم؛ اما گاهی مرحوم علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه مطلبی می‌فرماید و شما با علم به دانش فراوان ایشان، به دشواری می‌توانید تشخیص دهید آیا این محتوا برگرفته از دریافت قلبی و شهود ایشان است، یا نه، برگرفته از کتاب‌ها و مطالب گذشتگان است و ایشان صرفاً ناقل مطالب هستند<sup>۱</sup>. به طور کلی اگر کسی تحصیلات علمی نداشته باشد، از مطالب عرفانی او راحت‌تر می‌توان تشخیص داد که در چه افقی سیر می‌کند، اما اگر فرد دارای تحصیلات علمی باشد تشخیص شهودی و یا تقلیدی بودن مطالب او بسیار دشوار خواهد شد. علی‌ای حال این طریق، برای کشف تشیع افراد مسدود نیست اما طی کردن آن برای غیرمتخصصین و غیرعارفین اگر نگوئیم مستحیل است، هموار نخواهد بود، فلذا در بحث ما نقش جدی و اثرگذاری ایفاء نخواهد کرد.

### راه دوم احراز تشیع: مراجعه به آثار

دومین راهی که برای احراز تشیع و یا عدم آن پیش روی ما قرار دارد، بررسی آثار شخص است؛ در اینجا ما به دنبال کشف ظرافت‌های عرفانی و محک زدن فهم شخص نسبت به مطالب عالی و راقی عرفانی نیستیم، بلکه آثار شخص را در چند محور کلی ارزیابی می‌نماییم:

۱. در حوزه تولی و تبیری: باید تمام عباراتی که در باب تولی و تبیری در آثار او وجود دارد، فهرست کرده و ببینیم آیا از مجموع این عبارات در کنار یکدیگر و با

۱. مرحوم شهید مطهری شبیه همین معنا را، درباره عالم بزرگوار، جناب فیض کاشانی بیان می‌داشتند؛ ایشان معتقد بودند آثار فیض در حقیقت تلخیصی عالی از مطالب صدرالمتألهین است فلذا ما از آثار فیض نمی‌توانیم به علمیت او پی ببریم، چون ممکن است که فیض به حاق تمام این مطالب رسیده و سپس آن‌ها را تلخیص نموده باشد و یا نه، کار او جمع‌آوری و دسته‌بندی صرف بوده و خود وی در این مبانی حکمی صاحب نظر نباشد.

پیروی از همان روش تجمیع ظنونی که سابقاً بحث آن گذشت؛ تشیع فرد ثابت می‌شود یا تسنن او.

۲. بررسی عبارات شخص در لوازم اعتقادات او: برای پی بردن به اعتقادات یک شخص، نیازی به جست‌وجوی اعترافی صریح از شخص در بیان اعتقاد خود نداریم؛ اعتقاد و مذهب مانند ابری است که اگر بروی شهری قرار بگیرد، بر تمام آن شهر سایه می‌افکند. اعتقاد به تشیع لوازمی دارد که اگر شخصی در آثار خود به این لوازم پایبند باشد، اِثاً کشف می‌شود که در حقیقت معتقد به تشیع است. بنده جایی ندیده و نخوانده‌ام، اما به نقل شفاهی شنیده‌ام که مرحوم آیه‌الله بروجردی رحمته‌الله‌علیه معتقد بودند ابن هشام نویسنده کتاب مغنی اللیب که از کتب درسی حوزه‌های علمیه و دانشگاه است، شیعه بوده است. استدلال ایشان به چند قسمت از کتاب مغنی بوده که ابن هشام بخشی از آیات الأحکام را به صورتی ترکیب می‌نماید که فتوای حاصل از این اعراب، با فتوای شیعیان سازگار است، نه اهل سنت.

این‌گونه استدلال‌ها، استدلال از طریق لوازم مذهب است، یعنی برای مثال وقتی فتوای کسی در مسئله‌ای فقهی را بررسی می‌کنیم و می‌بینیم این فتوا مطابق فتوای اهل سنت نیست، نتیجه می‌گیریم که این فرد شیعه است؛ زیرا فتوای مطابق با فقه شیعی دادن، از لوازم شیعه بودن است و در صورت وجود لازم، می‌توان به ملزوم پی برد.<sup>۱</sup> برای استمداد از این راه سه نکته اساسی را باید در نظر داشت:

---

۱. البته هرگز نباید فراموش کنیم که مبنای ما در این قبیل بحث‌ها، تجمیع ظنون است فلذا هیچ وقت صدور یک فتوا از شخص که بر طبق فقه شیعی باشد، آن شخص را شیعه نخواهد کرد. تمام سخن در این است که گاه، پایبندی به لوازم تشیع در آثار شخصی چنان زیاد می‌شود که نمی‌توان او را شیعه محسوب نکرد.

### نکته اول:

نکته نخست مسئله تقیه است، زیرا پیش‌تر بحث کردیم که ممکن است شخص، به دلیل شرایط زمانی و مکانی خاص خود، عمده آثارش را بر پایه تقیه نگاشته باشد.

### نکته دوم:

مسئله دوم که از اهمیت بسزایی برخوردار است، توجه به این نکته است که به طور کلی تشیع به دو نحو حاصل می‌شود؛ نخست اینکه فرد در محیطی شیعه به دنیا آمده و رشد کرده است (مانند من و شما) و دوم اینکه شخصی در طول زمان مستبصر می‌شود، یعنی به تدریج با تفکر شیعی آشنایی یافته و آن را می‌پذیرد. تشیع تدریجی از نظر تاریخی نکاتی دارد که در تشیع عادی نیست؛ برای فهم این مطلب باید در نظر داشت که خود تشیع تدریجی گاهی باطنی و گاهی ظاهری است. برای مثال شخصیت‌هایی مانند مرحوم قاضی و علامه طهرانی معتقدند که محیی‌الدین و مولوی و عطار، به صورت باطنی به تشیع دست یافته‌اند؛ یعنی تشیع برای ایشان در اثر سلوک منکشف شده است و این‌گونه نیست که در اثر برخورد با علمای شیعی به تشیع گرایش پیدا کرده باشند.

تشیع تدریجی شامل نکته‌ای است که در روش تحقیق بسیار مهم است؛ در تشیع تدریجی وقتی می‌خواهید به آثار شخصی مراجعه کنید باید نخست فهرست آثار او را بر اساس زمان نگارش استخراج نمایید و شواهد و مستندات را بر اساس فهرست زمانی بررسی نمایید. مثلاً کسی که می‌خواهد درباره محیی‌الدین تحقیق کند، باید ابتدا فهرستی از آثار او تهیه کرده و ببیند عبارات او در مدح ائمه علیهم‌السلام و خلفای ثلاث، به کدام بازه زمانی عمر او مربوط است؛ اگر به این نکته رسید که مجموع عباراتی که گرایش شیعی دارد متأخر

بوده و عباراتی که گرایش تسنن دارد، متقدم است، به طور طبیعی باید نتیجه گرفت که آن شخص دچار تحول مذهب شده است، نه اینکه عبارات او دچار تعارض باشد. برخی از مخالفان عرفان هنگامی که در تحلیل عبارات محیی‌الدین به چالش برخورد می‌کنند، به جای حلّ مشکل، مدّعی می‌شوند که نعوذ بالله محیی‌الدین، اصلاً مذهب نداشته است و اصلاً احتمال تغییر مذهب به ذهنشان خطور نمی‌کند!

### نکته سوم:

مسئله دیگری که بسیار روشن و آشکار است، توجه به میزان استناد یک متن به شخص محل بحث است؛ طبیعتاً وقتی می‌خواهیم کلمات و عبارات کسی مانند محیی‌الدین را درباره موضوعی خاص بررسی کنیم، باید ابتدا نسخه‌شناسی کرده و ببینیم استناد کدام مطالب به وی قابل اعتماد بوده و کدام انتساب‌ها قابل دفاع نیست. ما طبیعتاً نمی‌توانیم با استناد به جملاتی که انتساب آن‌ها به محیی‌الدین قطعی نیست، و بلکه گاه عدم آن ثابت شده است، به نقد جناب محیی‌الدین پردازیم؛ اگر بخواهیم با کوچک‌ترین مطالب و بدون بررسی سندی، به نقد کسی پردازیم، نعوذ بالله باید شخص رسول خدا ﷺ را نیز زیر سؤال ببریم، زیرا حتی در منابع دست اول حدیثی عامّه، مطالبی پیدا می‌شود که نسبت به وجود مقدّس پیامبر ﷺ کاملاً جنبه تخریبی داشته و موجب قرح ایشان شود. ما این دست مطالب را مورد نقد و بررسی جدی علمی قرار می‌دهیم، سند آن‌ها را ارزیابی می‌کنیم، بر محکّمات عرضه می‌نماییم و... تا صحت و درستی آن مشخص شود.

به همین ترتیب در مورد ائمه علیهم‌السلام نیز مطالب خلاف واقع بسیاری در طول تاریخ جعل شده است، اما ما در نقش محقق، تنها پس از نقد و بررسی دقیق تاریخی به منقولات درباره اهل بیت علیهم‌السلام استناد می‌کنیم. در این موارد چون

انگیزه‌های دینی و مذهبی وجود دارد برخی از افراد تحقیقات خود را با دقت همراه می‌کنند، اما متأسفانه در حوزه مسائل و مباحثی مانند عرفان که بعضاً مطالب با سلیقه آن‌ها هماهنگ نیست، بدون استناد صحیح و بررسی دقیق تاریخی، شواهد را کنار یکدیگر قرار می‌دهند و به نحو دل‌خواه نتیجه‌گیری می‌کنند.

### راه سوم: رجوع به قول اهل خبره

سومین راهی که برای کشف تشیع افراد در مقابل ما قرار دارد، رجوع به قول اهل خبره است. قضاوت و گزارش افراد از دیگران دو قسم است: گاهی مواقع به اصطلاح علم اصول، «إخبار عن حسن» است؛ برای مثال گفته می‌شود من با این فرد زندگی می‌کردم و از نزدیک او را می‌شناختم، براین اساس می‌دانم که او شیعه یا سنی بود. گاهی نیز اخبار افراد از روی ارتباط و آشنایی از نزدیک نیست، بلکه «إخبار عن حدس» است، مانند راه گذشته که در آن، می‌توان از بررسی عبارات مختلف جناب محیی‌الدین، به شیعه یا سنی بودن او رأی داد. إخبار عن حسن از نظر علمی دارای ارزش زیادی است، زیرا شخص مُخبر در فضای عینی و واقعی با فرد مورد نظر در ارتباط بوده است و براساس مواجهه شخصی خود، در مورد او قضاوت کرده است. گزارش مرحوم شهید اول از مرحوم قطب رازی که سابقاً گذشت، نمونه‌ای از إخبار عن حسن است که طبعاً اعتبار و ارزش بالایی داشته و می‌تواند مسیر تحقیق را به سود خود تغییر دهد. در مورد جناب محیی‌الدین گزارش‌هایی در دست است که نشان می‌دهد معاصران ایشان و کسانی که إخبار آن‌ها از محیی‌الدین «عن حسن» بوده است و نه «عن حدس»، جناب محیی‌الدین را شیعه می‌دانسته‌اند. ذهبی در میزان الاعتدال می‌گوید: «از محمد بن عبدالسلام سلمی (یکی از معاصرین ابن عربی)



شنیدم که وقتی صحبت از محیی‌الدین به میان آمد، گفت: «اِنَّه شیخ سوء شیعی کذاب»<sup>۱</sup>. شیخ بدکاری است که هم شیعی و هم دروغگواست. از او پرسیدم آیا دروغگو نیز هست؟ (یعنی بد و شیعی بودن او مورد قبول، اما آیا دروغگو نیز هست؟).

خود همین سؤال نشان می‌دهد که در میان معاصرین ابن عربی، گرایشات شیعی ایشان امری مشهور، مقبول و مفروغٌ عنه بوده است، در غیر این صورت به جای این که از کذاب بودن ابن عربی با تعجب سؤال شود، از شیعی بودن او سؤال می‌شد. البته این عبارت، به تنهایی مشکل ما را در اثبات تشیع محیی‌الدین حل نمی‌کند؛ در اینکه محیی‌الدین گرایش‌های غلیظ شیعی داشته و با توجه به بسیاری از معانی تشیع که سابقاً گفته شد، شیعه محسوب می‌شود، نمی‌توان تردیدی روا داشت بلکه تمام کلام در اثبات تشیع امامی اثنی عشری اوست و به همین دلیل این جمله به تنهایی، مطلوب ما را ثابت نخواهد کرد.

گزارش‌های افرادی که قریب‌العصر به شخصیت‌های محل نزاع بوده‌اند معمولاً ارزش زیادی دارد؛ زیرا احتمال اینکه اخبار عن حسن باشد و مطالبی درباره‌ی وی سینه‌به‌سینه به دستشان رسیده باشد بسیار است؛ مانند گزارش قاضی نورالله شوشتری از شیخ شمس‌الدین محمد لاهیجی<sup>۲</sup> یا گزارش شیخ بهائی از تشیع ملا عبدالرزاق کاشانی و ملا عبدالصمد نطنزی<sup>۳</sup>.

۱. میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۹۵ و لسان‌المیزان، ج ۵، ص ۳۱۴.

۲. مجالس المؤمنین، ج ۴، ص ۳۹۷ «اقوی ادله ایمان شیخ بزرگوار نزد این خاکسار این است که جد بزرگوارم نورالله مرقد در دارالملک شیراز با او صحبت داشته و او را از اهل ایمان می‌دانست و از کتاباتی که میان ایشان دائرگشته حقیقت حال شیخ نیز غایت ظهور دارد.»

۳. مرحوم ملا محمد تقی مجلسی می‌فرماید:

«... آن چه این سنی، از شیخ عبدالرزاق کاشی رحمته‌الله نقل نموده، محض افتراست؛ و کتب شیخ همه در میان است و آثار تشیع او همه ظاهر و هویدا است و او مرید شیخ عبدالصمد نطنزی است ←

در مقابل اخبارات عن حسّ، اخبار عن حدسِ چندان سود و فایده‌ای ندارد و اعتماد به آن، در یک تحقیق اجتهادی کار چندان عالمانه‌ای نیست. اینکه در اثبات تشیع شخصی مانند جناب محیی‌الدین، فهرستی از ادعای بزرگانی مانند مرحوم صدر، آقا سید محسن امین، قاضی نورالله شوشتری و... تهیه کرده و آن را در جهت اثبات شیعه بودن ایشان بیان کنیم، اثباتی بر مدعای ما نخواهد بود؛ زیرا این بزرگان نیز مانند خود ما، تنها به منابع دسترسی داشته‌اند و با مراجعه به همین منابع، حکم به شیعه بودن جناب محیی‌الدین داده‌اند، در این صورت خود ما نیز می‌توانیم به همان منابع مراجعه کنیم و به‌طور مستقیم در مورد شیعه یا سنی بودن ایشان حکم کنیم. آری! این روش برای اقناع مخالفان و غیرمتخصصان خالی از فائده نیست.

به‌طور کلی در بحث تخصصی، نظرات دیگران اعتبار ندارد و نمی‌توان برای اثبات ادعا به آن استناد نمود؛ ولی معمولاً مخالفان عرفان در این دست مباحث دقیقاً از همین روش استفاده می‌کنند و هنگامی که می‌خواهند سنی بودن شخصی چون محیی‌الدین را اثبات نمایند، فهرستی از دعاوی بزرگان در مورد تسنن او را پیش روی مخاطب قرار می‌دهند. شاهد آنان نیز اغلب از بزرگانی است که جدای اینکه اخبارشان عن حدس است نه عن حسّ؛ تخصصی هم در حوزه مطالعات تاریخی و عرفانی نداشته و با روش‌هایی غیرفنی به این

---

→ و تشیع او اظهر من الشمس است و در کتیبۀ خانقاه او که قریب سیصد سال است که نوشته شده است، اسامی ائمهٔ اثنی عشر مکتوب است. و این فقیر احوال شیخ عبد الرزاق را از شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله پرسیدم؛ فرمودند که در تشیع او دغدغه نیست و همچنین در فضیلت و کمالات او و تشیع نور الدین عبد الصمد؛ و فرمودند که شیعه و سنی به خوبی تصانیف او تصنیف نکرده‌اند؛ و الحق چنین است؛ و اگر منصفی نظر کند در شرحی که نوشته است بر منازل السائرین خواجه عبد الله انصاری، انصاف خواهد داد که مثل آن متن و شرح مصتف نشده؛ ولیکن تا کسی از مشرب عرفان و محبت بویی نبرده باشد، این دیدن‌ها و شنیدن‌ها نفع نمی‌دهد، و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم.» (صفوئیه در عرصه دین، فرهنگ، سیاست، ج ۲، ص ۶۳۲)

نتیجه رسیده‌اند. این روش درست مانند این است که کسی در مسائل فقهی، به فتوایی برسد و به جای ذکر دلیل، به نقل فتوای دیگر فقهاء استشهاد نماید؛ سرّ مخالفت عمده اصولیان ما با «إجماع مدرکی» نیز توجّه به همین نکته است.

### راه چهارم: توجه به قرائن

بررسی قرائن تاریخی باب مفصلی دارد و شامل انواع و اقسامی است که شاید إحصاء تمام آن‌ها چندان مقدور نباشد، بنابراین در این بخش به فهرستی از کلیات آن و مهمترین قرائن اشاره خواهیم کرد.

#### ۱. تعلقات خاندانی

یکی از قرائن، تعلقات خاندانی است، یعنی برای اثبات شیعه بودن شخصی، خاندان او را بررسی می‌کنیم تا مشخص شود آیا خاندان او شیعه بوده‌اند یا سنی. سابقاً گذشت که عده‌ای برای اثبات تشیع مرحوم قطب‌الدین رازی، از انتساب قومی ایشان به آل بویه یا خاندان شیخ صدوق بهره می‌برند و این مطلب را، قرینه‌ای بر تشیع قطب به حساب می‌آورند. در بررسی شیعه یا سنی بودن ابن ترکه، به این نکته می‌رسیم که او از خاندان آل ترکه است و این خاندان به تشیع شهرت دارند<sup>۱</sup>، پس این مطلب، قرینه‌ای بر تشیع ابن ترکه تلقی می‌شود. البته باید توجه داشته باشیم که این نکته و تمام نکات آتی صرفاً قرینه‌اند، و به تنهایی تشیع کسی را برای ما اثبات نخواهند کرد، بلکه از تجمیع این قرائن، می‌توان به تشیع یا عدم تشیع شخص پی برد.

---

۱. در ریاض العلماء و در وصف جناب صائِن الدّین آمده است: «کان من اکابر علماء الصوفیة والحکماء المتألهة، و آل ترکه أهل بیت فضلاء معروفون بالتشیع، قد کانوا فی اصفهان و غیرها» (ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۴۰).

## ۲. تعلّقات مکانی

گاهی اوقات تعلّقات مکانی یک شخص، قرینه شیعه یا سنی بودن او قرار می‌گیرد؛ اگر شخصی متولّد یا ساکن شهری باشد که تمام افراد آن شیعه هستند و یا گرایش‌های شیعی در میان ایشان غالب است، طبیعتاً ذهن منصرف به تشیع او شده و برای خارج دانستن او از تشیع دلیل می‌طلبد نه برای اثبات تشیع او. مثلاً اگر کسی اهل حلب باشد، قرینه بر تشیع او است، چون اهل حلب معروف به تشیع بوده‌اند. به همین روال اگر کسی اهل کاشان یا سبزوار باشد، این اهلیت، قرینه بر تشیع او است؛ زیرا اهل کاشان و سبزوار شیعیان غیور و متعصبی بودند. جناب مولوی در مثنوی، وقتی می‌خواهند برای غربت شدید مثالی به نظم درآورند، می‌فرمایند:

هان کدام است آن عذاب‌ای معتمد	در قفس بودن بغیر جنس خود
زین بدن اندر عذابی ای بشر	مرغ روحت بسته با جنسی دگر
روح باز است و طبایع زاغها	دارد از زاغان و جعدان داغها
او بمانده در میانشان زار زار	همچو بوبکری به شهر سبزوار

یعنی فضای آن دوران سبزوار به شکلی بوده است که اگر قرار باشد مثالی برای غربت یک سنی ذکر کنند، می‌گویند حال نفس ناطقه انسان در میان طبایع مختلف، حال ابوبکر نامی در میان شهر سبزوار است. اهل قم یا اهل آوه (که البته امروزه از بین رفته است)، کرخ بغداد و... همگی جزو مناطق شیعی خاص بوده‌اند و در کتب تاریخی برای جمع‌آوری قرائن تشیع، اگر مسقط الرأس یا محل سکونت فرد یکی از این شهرها باشد، در شیعه پنداشتن او بسیار اثرگذار است. مرحوم مجلسی اول در بیان تشیع جناب مولانا می‌فرمایند:

«هربیتی از مثنوی مرشدی است کامل، و مشتمل است بر بدایع

حکمت که: رَوِّحُوا أَنْفُسَكُمْ بَبَدَائِعِ الْحِكْمِ فَإِنَّهَا تَكَلُّ كَمَا تَكَلُّ الْأَبْدَانُ. حضرت مولانا، صاحب مثنوی در بسیاری از غزل‌های خود، اظهار موالات به ائمه معصومین صلوات الله علیهم أجمعین نموده و تبرّاً از دشمنان اهل بیت کرده، و اظهار مذهب حقّه خود نموده؛ و اگر به واسطه تقیّه مدح اشقیاء کرده است، همان در عقب آن گفته است:

یک فسانه راست گویم یا دروغ تا دهد مر راستی‌ها را فروغ  
گرچه مولانا گفت و گوه‌ای منکران را در بسیار جایی از مثنوی جواب  
داده، ولیکن حیف که شخصی دعوی علم و دانش کند و از  
معانی بی بهره باشد، و این قسم مزخرفات به کتابت آورد که مولانا  
اوزبک بوده است! مگر ندانسته‌اند که همیشه بلخ و سمرقند، شیعه  
بوده‌اند، و ابن بابویه من لایحضره الفقیه را در بلخ تصنیف کرده  
است، و علمای بلخ نزد او تلمذ نموده‌اند! قطع نظر از آنکه شهر،  
سبب مذهب نمی‌شود<sup>۱</sup>.

اگر بخواهیم عبارات مرحوم مجلسی اول را در قالب فتی تنظیم کنیم، باید  
گفت ایشان در بند آخر فرمایشات خود ناظر به این مطلبند که حضور یک  
شخص در فضایی که غالب افراد آن شیعه باشند، بنفسه بر تشیع شخصی  
دلیلیت ندارد، اما به عنوان یک قرینه به حساب می‌آید.

---

۱. صفویه در عرصه دین، فرهنگ، سیاست، ج ۲، ص ۶۳۸. در این جا به ذکر فرمایشات مرحوم مجلسی اول اکتفاء کرده و قضاوت درباره این مطلب تاریخی را به مقام اصلی خود وامی‌گذاریم؛ آن چه از فرمایش ایشان برای ما راهگشا خواهد بود، پذیرفتن تعلقات مکانی به عنوان قرینه‌ای بر تشیع افراد است و مناقشه صغروی در بیان ایشان، قدحی به مطلب ما وارد نخواهد کرد.

### ۳. تعلقات استادی و شاگردی

یکی دیگر از قرائن مذهب یک شخص، بررسی اساتید و شاگردان اوست؛ رابطه‌ی استاد و شاگردی در بسیاری از محیط‌ها، رابطه‌ای آزاد است، به نحوی که شیعیان نزد اهل سنت و سنی‌ها نزد شیعیان درس می‌خواندند؛ اما همین رابطه‌ی باز، در محیط‌هایی مانند جریان‌ات تصوف که در آن ارادت‌های شدید به صورت پررنگ حضور دارد، رخت بسته و جای خود را به محیط‌های بسته می‌دهد. در این‌گونه جریان‌ها نوعاً هیچ‌گاه شیعه، مرید سنی و سنی، مرید شیعه نمی‌شده است، بنابراین در این موارد با بررسی روابط استاد و شاگردی می‌توان به شیعه یا سنی بودن شخص پی برد. لاهیجی مسلماً شیعه بوده است، ما می‌توانیم از تشیع او به تشیع سید محمد نوربخش پی ببریم زیرا، تمام وجود لاهیجی، سید محمد نوربخش است و لاهیجی به او ارادت فوق‌العاده‌ای دارد.

علاوه بر این اگر تمام سلسله‌ی مشایخ و اساتید یک فرد، همگی شیعه یا همگی سنی باشند، احتمال تشیع یا تسنن او تقویت می‌شود. به‌طور کلی همان‌طور که بیان شد، نوع علمی که فرد نزد استاد تلمذ می‌کند نیز بسیار مهم است؛ مثلاً میان علم ریاضی و فقه، تفاوت بسیار زیادی در این زمینه وجود دارد؛ زیرا اینکه در علم فقه، فردی سنی به شاگردی استادی شیعه درآید، متعارف نیست؛ پس می‌توان آن را بینه‌ای بر شیعه بودن آن فرد دانست. هرچند باید یادآور شد این مسئله که در فقه، فردی شیعه به شاگردی استادی سنی درآید، مرسوم و متداول بوده است؛ تاریخ پر است از عالمان و فقهاء شیعی که نزد اهل سنت رفته و فقه آن‌ها را می‌آموختند. پیش از این نیز دانستیم بزرگان، شاگردی قطب رازی در نزد مرحوم علامه حلی را شاهدی بر تشیع وی دانسته بودند.

#### ۴. افراد و مراودین نزدیک:

یکی دیگر از قرائن تشییع شخص، شیعه بودن کسانی است که فرد مورد نظر با ایشان مراوده نزدیک داشته است؛ مثلاً یکی از ادله شیعه بودن فارابی، مراوده او با آل بویه به عنوان خاندانی شیعی است. معروف است که وقتی فارابی از دنیا رفت، پادشاه آل بویه در خلوت بر جنازه فارابی نماز خواند، زیرا نماز میت شیعه و سنی با یکدیگر متفاوت است.<sup>۱</sup> در مورد ابن جتی، فارسی و صاحب بن عبّاد که همگی خواص دولت آل بویه بوده‌اند، شبیه همین استدلال مبنی بر تشییع این افراد از سوی بزرگان اقامه شده است؛ زیرا آل بویه نسبت به تشییع

۱. مرحوم قاضی نورالله شوشتری می‌نویسد: «... تا آنکه در سنه تسع و ثلاثین و ثلاث مائه در دمشق وفات یافت و سیف الدوله با چهار کس از خواص علما که در خدمت او بودند، بروی نمازگزارانند و در ظاهر دمشق مدفون ساختند... بالجمله هر چند از آن حکیم عظیم تصنیفی در میان نیست که عقیده او در باب امامت از آنجا ظاهر شود، اما انقطاع و بازگشت او از میان سایر خلفا و سلاطین زمان به سلطان مذکور و بلوغ فهم و حکمت او دلیل است بر آنکه شیعه اهل البیت علیهم‌السلام باشد. و ایضاً به اندک تأملی ظاهر می‌شود که جایی که سلطان ولایتی خصوصاً شام بر جنازه چنان حکیم مشهور حاضر شود، به غایت دور است که چنانکه ابن خلکان نقل نمود، از اهل فضل و مردمی که نماز بر میت گزارند، زیاده از چهار کس نباشد و از اینجا متفطن عالم به مواضع تقیه و تعصبات اهل شام از تبعه بنی امیه استنباط می‌نماید که سیف الدوله نخواسته که جنازه حکیم را در میان جمهور درآرند تا از روی تقیه همگی به طریق اهل سنت بر او نماز گزارند، لاجرم خلوت نموده، با مخصوصان خود که به مذهب حق امامیه اختصاص داشته‌اند، به طریقی که در آن مذهب مقرر است، بر آن حکیم ممتاز نماز گزارده‌اند، بلکه ظاهر آن است که ابونصر وصیت ایشان به آن نموده باشد، والله اعلم پسائر الامور» (مجالس المؤمنین، ج ۴، صص ۴۵۶ - ۴۵۷).

البته باید به عنوان تکمله کلام مرحوم قاضی، عرض شود که هر چند هیچ یک از کتب جناب فارابی بر مذاق کلام امامیه نوشته نشده و ایشان در هیچ اثری از آثار خود، به مسئله وصایت ائمه علیهم‌السلام و شایستگی انحصاری ایشان جهت خلافت حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نپرداخته‌اند، اما بعضی از بزرگان و حتی شماری از مستشرقین، به بعضی از نظریات ایشان، به عنوان قرینه‌ای بر تشییع وی استشهاد نموده‌اند. لاووست می‌گوید: «ویژگی‌هایی که فارابی درباره رئیس مدینه فاضله ذکر کرده است، همان ویژگی‌های شیعه در مورد امامان و مخصوصاً امام علی علیه‌السلام اولین امام و یکی از صحابه پیامبر و جانشین شرعی او است» سپس اینکه رئیس مدینه فاضله می‌تواند از افاضه عقل فعال برخوردار باشد و با آن متحد گردد. بنابراین، نبی و امام، هر دو دارای نفس برتر هستند و از فیض قدسی برخوردارند و عنایت الهی شامل آن‌ها می‌شود. «این همان دیدگاهی است که شیعه به آن معتقد است» (الفلسفه السیاسیه عند الفارابی، ص ۲۵).

افراد متعصب بوده‌اند و نزدیکان خود را از اهل سنت انتخاب نمی‌کردند.

#### ۵. مدفن افراد:

گاهی مدفن افراد را نیز شاهد برتسنن و یا تشیع گرفته‌اند؛ به‌طور مثال گروهی از محققین ادعا کرده‌اند اینکه شخصی وصیت کند او را مثلاً در کربلا یا نجف دفن کنند، از امارات تشیع اوست.



فصل دوم

تشیع محیی الدین



پس از مروری بر مسائل مقدماتی لازم و بررسی راهای کلی اثبات تشیع افراد، وقت آن رسیده است که از بحث های کلی و کبروی عبور کرده و سخن خود را معطوف به بررسی مذهب جناب ابن عربی نماییم. بحث هایی که تاکنون مطرح شد، نقش اصول کلی حاکم بر ادامه مباحث را ایفاء خواهند کرد؛ به عبارت دیگر باید سؤال از مذهب جناب ابن عربی را درون چرخه منطقی تحلیل گزاره های تاریخی و علمی قرار داده و با توجه به مبانی مطرح شده، پاسخ را از فراسوی زمان به چنگ آورد.

پیش از ورود به ساحت اصلی بحث، لازم است این تذکره داده شود که تشیع تفضیلی جناب محیی الدین از مسلمات بوده و مجالی برای تردید هیچ محققى باقى نمی گذارد. جناب محیی الدین از اوایل حیات علمی خود به تشیع متهم بوده و تقریباً تا آنجایی که تاریخ برای ما حکایت کرده است، کسی از اقران وی در تشیع تفضیلی او تردیدی به خود راه نداده است. شیخ عبدالله یافعی در ذیل وقایع سال ۶۶۸ قمری نقل می کند:

«قال الذهبی لقاضی القضاة یحیی بن محمد فی ابن العربی، عقیده تجاوز حد الوصف، قال: وکان یفضل علیاً علی عثمان ثم نسبه الی التشیع، و جعل التفضیل المذكور کالعله لتشیعه»<sup>۱</sup>.

۱. مرآة الجنان، صص ۱۰۰-۱۰۱، به نقل از اندیشوران شیعی و عرفان ابن عربی، ص ۲۸.

مرور مختصری بر آثار وی، چنان که در ادامه خواهد آمد، این معنا را به روشنی ثابت خواهد نمود. آن چه در این مجال به دنبال اثبات و تثبیت آن هستیم، تشیع امامی اثنی عشری جناب محیی‌الدین است نه معانی دیگر تشیع از جمله تشیع تفضیلی و محبتی و... مضافاً بر این نکته، به هیچ وجه اعتقاد نداریم که جناب ابن عربی از بدو تولد خود در دامن فرهنگ شیعی رشد کرده است، بلکه او را در مراحل اولیه و حتی میانی زندگی خود، شخصیتی کاملاً سنی و البته با علاقه و احترام زائد الوصف نسبت به اهل بیت و خاندان و منتسبین حضرت رسول ﷺ می‌دانیم. پس اگر به دنبال اثبات تشیع جناب محیی‌الدین هستیم، بی تفاوتی به سیر تدریجی تکامل افکار و اندیشه ایشان را یک غفلت بزرگ و یک خطای علمی فاحش می‌دانیم و این معنا را در اواخر عمر ایشان جست و جو خواهیم نمود. نتیجه قهری این نگاه، توجه ویژه به آثاری از ایشان است که در اواخر عمر تألیف نموده‌اند، فلذا وجود تعابیری مخالف و متضاد با تشیع را در آثار ابتدایی و میانی ایشان، به هیچ وجه نافی تشیع ایشان در اواخر عمر نخواهیم دانست. در ادامه بعون الله و مته پس از نگاهی گذرا به زندگی جناب محیی‌الدین، با پایبندی به موازینی که در مقدمه بیان داشته‌ایم، به سراغ بررسی تشیع جناب محیی‌الدین خواهیم رفت.

### مروری کلی بر زندگی محیی‌الدین ابن عربی

جناب محیی‌الدین در ۲۷ ماه مبارک رمضان سال ۵۶۰ هجری قمری، در اندلس متولد شد؛ نخستین نکته مهم، توجه به مسقط الرأس ایشان و شناخت دقیق شرایط اندلس در دوران تولد ایشان است. تا اواخر قرن پنجم هجری حکومت بنی امیه بر اندلس تسلط داشته است؛ در واقع پس از شکست بنی امیه از بنی عباس و ازدست دادن شامات، باقیماندگان این خاندان به اندلس رفته و

حکومت بنی امیه را در آن جا استمرار بخشیدند. تا اواسط قرن پنجم حکومت بنی امیه در اندلس وجود دارد، لذا گرایش های اموی در اندلس از همان قرون دوم و سوم و چهارم هجری رواج داشته است. هرچند تولد جناب محیی الدین مربوط به یک قرن پس از سقوط بنی امیه است، اما فضای فکری دوران ایشان همچنان فضای فکری حکومت بنی امیه است. ایشان تا حدود ۵۸۰ ه. ق یعنی حدود بیست سالگی، به تعبیر خودشان به طور رسمی وارد طریقت و تصوف می شوند؛ تعبیر رسمی از این جهت است که ایشان از نوجوانی حالات معنوی خاص و مکاشفاتی داشته است اما ورود رسمی وی به وادی سیروسلوک معنوی را باید سن بیست سالگی ایشان دانست.

روایت معروفی نیز وجود دارد که ابن رشد فیلسوف معروف آندلسی، بسیار دوست داشت فردی را ببیند که از نوجوانی صاحب کرامات باشد، ملاقاتی میان ابن رشد و محیی الدین صورت می گیرد و ابن رشد برای نخستین بار نوجوانی را با چنین شایستگی های معنوی مشاهده کرده و او را مدح می کند. خود محیی الدین این دیدار را بدین صورت گزارش کرده است:

«لقد دخلت يوما بقرطبة على قاضيتها أبي الوليد بن رشد، وكان يرغب في لقائي لما سمع وبلغه ما فتح الله به علي في خلوتي، فكان يظهر التعجب مما سمع. فبعثني والدي إليه في حاجة، قصدا منه، حتى يجتمع بي، فإنه كان من أصدقائه، وأنا صبي ما بقل وجهي ولا طرشاربي.

فعدت ما دخلت عليه، قام من مكانه إلى محبة وإعظاما، فعانقني وقال لي: نعم! قلت له: نعم! فزاد فرحه بي لفهمي عنه. ثم استشعرت بما أفرحه من ذلك، فقلت له: لا! فانقبض، وتغير لونه، وشك فيما عنده. وقال لي: كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهي: هل

هو ما أعطاه لنا النظر؟ - قلت له: نعم، لا! وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادها، والأعناق من أجسادها. فاصفر لونه، وأخذه الأفكل، وقعد يحوقل، وعرف ما أشرت إليه... وطلب بعد ذلك من أبي الاجتماع بنا ليعرض ما عنده علينا: هل هو يوافق أو يخالف؟ فإنه كان من أرباب الفكر والنظر العقلي. فشكر الله - تعالى! - الذي كان في زمان رأى فيه من دخل خلوته جاهلا، وخرج مثل هذا الخروج، من غير درس ولا بحث ولا مطالعة ولا قراءة.

وقال: هذه حالة أثبتناها، وما رأينا لها أربابا فالحمد لله الذي أنا في زمان فيه واحد من أربابها، الفاتحين مغالِق أبوابها! والحمد لله الذي خصني برؤيته<sup>۱</sup>.

بنابراین محیی‌الدین از نوجوانی صاحب مکاشفه بوده است ولیکن رسماً از سال ۵۸۰ ه. ق یعنی در سن بیست سالگی خود وارد مسائل عرفانی می‌شود. ایشان تا ده سال بعد یعنی تا سال ۵۹۰ ه. ق در منطقه اندلس درس می‌خواند و سپس از آن جا خارج می‌شود. نخستین جایی که مقصد محیی‌الدین قرار می‌گیرد، شمال آفریقا است؛ منطقه‌ای که سالیان سال اسماعیلیه در آن جا فعالیت داشته‌اند و گرایش‌های شیعی اسماعیلی در آن جا غالب بوده است. گویا این مرحله از زندگی ابن عربی، آغاز رسمی آشنایی او با میراث تشیع از طریق تشیع اسماعیلی است. ایشان به شهرهای مختلف شمال آفریقا سفر می‌کند، سپس به مکه مشرف می‌شود و از آن جا دوباره سفرهای خود را آغاز می‌کند تا اینکه در نهایت در اواخر به دمشق بازمی‌گردد و در همان جا نیز از دنیا می‌رود.

۱. فتوحات مکیّه (عثمان یحیی)، ج ۲، صص ۳۷۲-۳۷۳.

به گمان بنده بهترین زندگی نامه چاپ شده ایشان، متن موجود در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی است که در عین دقت، از نظم مناسبی نیز برخوردار است. کتاب های مستقلی هم درباره ایشان تألیف شده که در میان آنها، اثر پر حجم آقای جهانگیری شاید جامع ترین اثر به شمار بیاید ولی متن دایرةالمعارف بزرگ اسلامی از آن کتاب پخته تر و جامع تر است. شرح سفرهای مختلف ایشان نیز از همان متن قابل استخراج است.

### شخصیت های اثرگذار در اندیشه ابن عربی

ایشان در دوران زندگی خود در اندلس و پس از آن، مجموعه درس هایی را آموخته اند و در خلال این تحصیل، از چند شخصیت به طور جدی تأثیر می پذیرد؛ یکی از این اشخاص ابن عبدالبرّ است که ابن عربی نزد قاضی اباعبدالله زرقانی اجازه قرائت تمام آثار ابن عبدالبرّ را اخذ نموده و بعدها نزد ایشان، این آثار را آموخته است. یکی دیگر از بزرگانی که بر ابن عربی تأثیرگذار بوده، ابن حزم است. ابن حزم از جمله کسانی است که در کشور اندلس تحت تأثیر جریان بنی امیه قرار داشته و گرایشات فقهی او نیز، گرایشات ظاهری است. جناب ابن عربی آثار ابن حزم را نزد ابومحمد عجلی به طور کامل درس گرفته است.

اجمالاً این مطلب چندان پوشیده نیست که دامنه مکاتب فقهی اهل سنت بسیار گسترده بوده و به این چهار مکتب فقهی مشهور خلاصه نمی شود؛ به

---

۱. ابن عبد البرّ، ابو عمر یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبرّ ابن عاصم نمری (۲۵ ربیع الاخر ۳۶۸ - آخر ربیع الاول ۴۶۳ ق) فقیه، محدث، تاریخ نگار و ادیب اندلسی است. در قرطبه زاده شد و در همان جا رشد کرد. از جمله آثار او عبارتند از: الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، الانباه علی قبائل الرواة، الانتقاء فی فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء، بهجة المجالس و انس المجالس، التمهید لما فی الموطأ من المعانی و الاسانید، القصد و الامم فی التعریف باصول العرب و العجم.

نقلی چهار مکتب شافعی، حنبلی و مالکی و حنفی، در واقع تنها به خاطر ثروت خود معروف شده اند زیرا در دوره ای خلیفه بنی عباس از کثرت مکاتب فقهی به ستوه آمد و دستور داد هر که می خواند مکتب فقهی خود را رسمی نماید باید فلان مقدار پول تهیه کند و بپردازد و بزرگان این چهار مکتب توانستند این مبلغ را تهیه کنند. مرحوم سید مرتضی نیز خیلی تلاش کردند تا بتوانند با تهیه این مبلغ به تشیع رسمیت ببخشند، اما متأسفانه نتوانستند در موعد مقرر، مبلغ تعیین شده را تهیه نمایند. پس از آن، بقیه مذاهب فقهی در طول تاریخ

١. در روایات الجنات به نقل از اُفندی آمده است: «وقال: اشتهر على ألسنة العلماء أن العامة في زمن الخلفاء لما رأوا تشتت المذاهب في الفروع، واختلاف الآراء، وتفرق الأهواء بحيث لم يكن ضبطها، فقد كان لكل واحد من الصحابة والتابعين، ومن تبعهم إلى عصر هؤلاء المخالفين، مذهب برأسه، ومعتقد بنفسه، في المسائل الشرعية الفرعية، والأحكام الدينية العلمية، والتجئوا إلى تقليبها واطروا في تحليلها، فأجمعوا على أن يجمعوا على بعض المذاهب وذلك بعينه على نهج تفرق أقوال التصاري، وطبق تشتت دين هؤلاء الحيارى، بعد غيبة نبیهم عیسی علیہ السلام، و على وفق وفور الأناجيل، وظهور كثير من الأقاويل، وشيوع غفیر من الأباطيل، فلما تحيروا في ذلك احتالوا بالإجماع على صحة الأناجيل الأربعة أعنى انجيل متى، ومرقس، ولوقا، ويوحنا، و بطلان الباقي منها، والقول بعدم صحته فأنسوا في الفروع عن الظنّ والحسبان والتشهُع والاستحسان. وبالجملة لما اضطريت الأمة وازدحمت العامة أيضا اتفقت كلمة رؤسائهم و عقيدة عقلائهم، على أن يأخذوا من أصحاب كل مذهب خطيرا من المال، و يلتمسوا الألف ألف درهم و دنانير من أرباب الآراء في ذلك المقال، فالحنفية و الشافعية و المالكية و الحنبلية لوفور عدتهم و بهور عدتهم جاءوا بما طلبوه، فقروا على عقايدهم الباطلة، و القوهم في آرائهم العاطلة، و كلّفوا الشيعة المعروفة في ذلك بالجعفرية، لمجيب ذلك المال الذي أرادوا منهم، و لما لم يكن لهم كثره مال توافوا في الاعطاء، و لم يمكنهم ذلك، و كان ذلك في عصر السيد المرتضى رحمه الله، و هو قد كان رأسهم و رئيسهم. و قد بذل رحمه الله كمال جهده في تحصيل ذلك المال، و جمعه من الطائفة المحقة، فلقلّة ذات أيديهم أو لعلّة ما سبق من مقادير الله تعالى، فبهم، ما تيسر لهم جمعه و لا بذله لأولئك الفئة الملاعين، حتى أنّ السيد رحمه الله قد كلّف عصابة الشيعة بأن يجيئوا بنصف ما طلبوه، و يعطى التصرف الآخر من خاصّة ما له، فما امكن الشيعة هذا العطاء، و لا وفقوا لذلك الآراء، فذلك لم يدخلوا مذهب الشيعة و الخاصّة في تلك المذاهب، و اجمعوا على صحّة خصوص الأربعة و بطلان غيرها، فأل أمر الشيعة إلى ما آل في العمل بقول الآل السادة الأناجيب، و العامة قد جرّوا الاجتهاد في المذهب و لم يجزّوا الاجتهاد عن المذهب، حتى أنّهم لم يجزّوا تلفيق أقوال هؤلاء الأربعة و شددوا في ذلك الباب، و سدّوا أسائر الأبواب، و شدّ و الحبال و الأطناب نحو على ما ذكرناه مشروحا في القسم الثالث من كتاب «وثيقة التجارة» و استمرّوا على هذا الرأي إلى يومنا هذا، و لم يخالفهم أحد منهم في ←



یا به صورت گرایش‌های شخصی به حیات خود ادامه دادند و یا مانند تشیع مهجور ماندند. از این رو گرایش ظاهری در قرن سوم و چهارم یک گرایش فقهی بسیار رسمی بود و ابن حزم نیز از بزرگان گرایش ظاهری است.

غرض از توجه به این جزئیات در حقیقت این است که در بررسی مذهب جناب ابن عربی، بر اساس واقعیات به مسائل نگاه کنیم. عدم التفات یا بی‌اطلاعی از جریانات اثرگذار بر ایشان، سبب می‌شود تا نظر ما نسبت به شماری از مطالب، که بعضی از بزرگان آن‌ها را دال بر تشیع ایشان دانسته‌اند، به طور جدی تغییر کند. برای مثال عده‌ای از بزرگان تصریح محیی‌الدین به عدم اعتقاد به قیاس و این جمله او که صریحاً گفته است: «أما القیاس، فلا أقول به»<sup>۱</sup> را شاهی برای تشیع او دانسته‌اند. پیش فرض تمام این بزرگان، این نکته است که تمام اهل سنت به قیاس عمل می‌کنند و اگر کسی از قیاس پیروی نکرد، در حقیقت خروج خود از فقه و بلکه مذهب اهل سنت را ابراز کرده است. به نظر می‌رسد این استدلال صحیح نباشد، زیرا هر چند مذاهب اربعه اهل سنت به قیاس عمل می‌کنند، اما ظاهریه، همان طور که پیش‌تر نیز به آن اشاره شد، یک مکتب فقهی پرتوان به حساب می‌آمده است و پیروان این مکتب، به عدلت تعبد بالا به متون دینی، متعبد به نص بوده و مانند ابن حزم به طور کلی با قیاس

---

→ تلك الأعصار المتماذیة، سوی محیی‌الدین العربی الصوفی المعروف المعاصر لفخر الدین الزاری، حیث خالفهم فی عمل الفروع فتارة یقول بقول واحد من هؤلاء الأئمة، فی مسألة ویقول فی مسألة اخرى بقول الآخر، وتارة یخترع فی بعض المسائل وینفرد بقول لم یدخل فی تلك الأقاویل، و قد سبق شرح ذلك فی ترجمته انتهى کلام صاحب «الریاض». ویؤید هذا التفصیل ما ذکره صاحب «حدائق المقرئین» ان السید المرتضی رحمه الله واطأ الخلیفة- وکأنه القادر بالله المتقدم إلیه الإشارة- علی أن یأخذ من الشیعة مائة الف دینار، لیجعل مذہبهم فی عداد تلك المذاهب، و ترفع التقیة والمؤاخذة علی الانتساب إلیهم، فتقبل الخلیفة، ثم إنه بذل لذلك من عین ماله ثمانین ألفاً و طلب من الشیعة بقیة المال فلم یفوا به» (روضات الجنات، ج ۴، صص ۳۰۶-۳۰۸).

مخالف بوده‌اند. محیی‌الدین نیز همان‌طور که گفته شد، تحت تأثیر جریان ظاهریه بوده و منشأ مخالفت او با قیاس، به اثرپذیری او از ابن حزم برمی‌گردد نه مخالفت با اصل تستن<sup>۱</sup>. اثرپذیری محیی‌الدین از جریان ظاهریه و ابن حزم به صورتی است که برخی معتقدند مالکی شمردن محیی‌الدین صحیح نیست، زیرا فقه او ظاهری است نه مالکی؛ در واقع پس از خلیفه عباسی، افراد با هر گرایش فقهی، مجبور بودند تا خود را در چهارچوب یکی از این چهار مذهب قرار دهند، هرچند ممکن بود اعتقاد قلبی شان چیزی دیگر باشد.

در نتیجه می‌توان گفت وقتی می‌خواهیم شاخصه‌های اهل سنت را بررسی کنیم، نباید تنها به شاخصه‌های مذاهب چهارگانه بسنده کنیم، بلکه بقیه مذاهب را نیز باید مدنظر داشته باشیم. توجه به این معنا، ما را در تحلیل آراء فقهی و اصولی محیی‌الدین، به صورت قابل ملاحظه‌ای یاری خواهد کرد. آقا بزرگ طهرانی رحمته‌الله علیه در توضیح الرشاد فی تاریخ حصر الاجتهاد می‌نویسند:

«... أن المسلمین فی عصر الخلفاء و بعده کانوا یتلقون أحكام الدین عن علماء الاصحاب و قرائهم النازلین فی بلدانهم، و هم یفتون الناس بما رووه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم أو رأوه باجتهادهم. و بعد

۱. بعضی این اشعار جناب محیی‌الدین را، دال بر تضاد فکری ایشان با ابن حزم قلمداد کرده‌اند:  
 نسبونی الی ابن حزم و انی      لست ممن یقول قال ابن حزم  
 لا و لا غیره فان مقالی      قال نص الکتاب ذلک علمی  
 او یقول الرسول او اجمع الخلق      علی ما اقول ذلک حکمی  
 (اندیشوران شیعی و عرفان ابن عربی، ص ۳)

در مورد این اشعار باید گفت: اولاً خود این اشعار به‌طور واضح دلالت بر ظاهری‌گری جناب محیی‌الدین در فقه داشته و ظاهری بودن ایشان را زیر سؤال نمی‌برد، چه اینکه رئیس جریان ظاهری‌گری داوود ظاهری است و نه ابن حزم. ثانیاً نهایت دلالت این اشعار این است که جناب محیی‌الدین تابع و مقلد آراء ابن حزم نیست و این دقیقاً همان مشی ظاهری‌گری است و کسی ادعا ندارد محیی‌الدین در امری بیش از این معنا از ابن حزم تأثیر پذیرفته است. ثالثاً این اشعار به وضوح تأثر محیی‌الدین را از ابن حزم را نشان می‌دهد که برخی وی را مقلد او شمرده‌اند.

الأصحاب كانوا يأخذون عن التابعين وعن الأمراء المبعوثين إلى بلادهم فتاواهم المختلفة كذلك، وكانت تنتشر تلك الفتاوى أولاً في بلادهم ثم يتدرج الانتشار منها إلى سائر الأمصار شيئاً فشيئاً على حسب الاقتضات الوقتية والمساعدات الاتقافية، وهذه كانت سيرة المسلمين طول عدة السنين.

قال المولوى شاه ولى الله فى رسالة الانصاف: إن الناس فى مائه الأولى والثانيه كانوا غير مجمعين على التقليد لمذهب واحد بعينه، بل كان العوام يأخذون الأحكام عن آبائهم او عن علماء بلدتهم الذين حصلت لهم قوت الاستنباط كلاو بعضا عن الكتاب والسنة. إلى آخر كلامه. وفيه تصريح بأنه قد مضى على ظهور دين الاسلام قرنان قد نشأ فيهما آلاف والألوف من المسلمين وكلهم ماتوا على دين الإسلام ولم يخطر ببال أحد منهم اسم مذهب من المذاهب التي حدثت فى القرن الثانى والثالث وولدت مؤسسوها فيهما، فضلا عن أن يتمذهب أو أن يعرف نفسه بالنسبة إلى مذهب معين منها. فظهر أنه لم يقرر فى دين الإسلام ولم يجعل من لوازمه التمدذهب بمذهب خاص منسوب إلى شخص معين واحد أو إلى إحدى المذاهب الأربعة مخير بينها.

وأما بعد عصر الصحابه والتابعين وبعده القرنين تقريبا، فقد قال المقرئى ما لفظه: ولما مضى عصر الصحابه والتابعين، صار الأمر إلى فقهاء الامصار أبى حنيفه وسفيان وابن أبى ليلى بالكوفه وابن جريح بمكة ومالك وابن الماجشون بالمدينه وعثمان التيمى وسوار بالبصرة والأوزاعى بالشام والليث بن سعد بمصر. فكان هؤلاء الفقهاء يأخذون عن التابعين وتابعيهم أو يجتهدون.

أقول: أكثر هؤلاء الفقهاء القاطنين في الأمصار المذكورة، قد ترقى أمرهم تدريجاً حتى صاروا أئمة المذهب وينتسب إليهم أتباعهم المنتحلون لمذهبهم، ولم يكن عنوان للمذهب قبل انتشار صيتهم في البلاد، ولم يكن ينتسب إليهم أحد من المسلمين أبداً. فظهر مما ذكرنا أن بدء حدوث المذاهب مطلقاً كان بعد العصر التابعين وبعده وجود أئمتها في الدنيا وارتقاء أمرهم وانتشار صيتهم في البلدان، و كان ذلك وأواخر القرن الثاني، ثم تدرج حدوث المذاهب إلى رأس المائة الرابعة بل اثنائها ولم تكن منحصرة في الرابعة<sup>۱</sup>.

ایشان در ادامه این گفتار، مذاهب فقهی را یک به یک شمرده، به ائمه آن اشاره کرده و در نهایت علت اشتهار و سپس انحصار مذاهب فقهی شافعی و مالکی و حنبلی و حنفی را بیان می‌نمایند.

یکی دیگر از اشخاصی که محیی‌الدین تحت تأثیر او قرار گرفته، قاضی ابوبکر ابن العربی<sup>۲</sup> است که دو نسل بر محیی‌الدین مقدم بوده و در همان اندلس نیز زیسته است. خود محیی‌الدین اذعان دارد که کتاب‌های قاضی ابوبکر را نزد یکی از علماء عصر خود درس گرفته است.

۱. توضیح الرشاد فی تاریخ حصر الاجتهاد، صص ۹۴-۹۶.

۲. ابن عربی، ابوبکر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن احمد معافری اشبیلی (۴۶۸-۵۴۳ق/۱۰۷۶-۱۱۴۸م)، فقیه مالکی و محدث نامدار اندلس بود. در عقاید باید وی را یک سلفی دانست و این طرز فکر او به روشنی از کتاب القواصم برمی‌آید. وی از موضع سلفی خود همواره صاحبان مذاهب مختلف کلامی و فیلسوفان را مورد حمله قرار داده است (اعراب، سعید، مع القاضی ابی بکر بن العربی، ج ۱، ص ۱۴۸-۱۵۱، بیروت، ۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م). عمار طالبی نیز در رساله‌ای با عنوان آراء ابن العربی الکلامیه و نقده للفسفة الیونانیة، به تفصیل عقاید او را بررسی کرده که در مطابع الشروق بیروت به چاپ رسیده است. اما در فقه، به عنوان یک مالکی، وی علاقه وافر خود را به پیشوای مذهب مالک جابه‌جا ابراز داشته و گاه سعی کرده او را میان پیشوایان مذاهب چهارگانه برتر شمارد. (ابن عربی، محمد، احکام القرآن، ج ۲، ص ۶۲۳، به کوشش علی محمد بجاوی، بیروت، ۱۳۹۲ق/۱۹۷۲م).

قاضی ابوبکر ابن‌العربی از شخصیت‌های سنی متعصب است؛ این جمله معروف که: «إِنَّ يَزِيدَ قَتَلَ الْحُسَيْنَ بِسَيْفِ جَدِّهِ»، از کتاب العواصم من القواصم او است که گاهی به اشتباه، به محیی‌الدین نسبت داده می‌شود. هدف او از این جمله نیز توجیه جنایات یزید لعنة الله علیه در چارچوب فقه و رفع ید از او در مقابل تمام فجایعی است که به بار آورده و با القاء این نگاه در صدد است تا لعن یزید را بی‌معنا جلوه دهد.<sup>۱</sup>

۱. مرحوم علامه آیه‌الله حسینی طهرانی رحمته‌الله در کتاب شریف روح مجرد می‌نویسند: «حاج میرزا أبو الفضل طهرانی در کتاب «شفاء الصدور فی شرح زیارة العاشور» گوید: هیچ‌یک از علمای اسلام جز عبدالمعیت بغدادی که رساله در منع لعن یزید نوشته، و محیی‌الدین عربی، و عبد القادر جیلانی، و عاتمه نواصب که هیچ‌یک از اینها مسلمان نیستند، نباید ملتزم به این امر شوند. و ایضاً گوید: و از محیی‌الدین عربی کلامی در «صواعق» نقل شده که تصریح به جمیع آنچه گفته‌ایم بر سبیل اجمال کرده، و عبارته هکذا: لَمْ يَقْتُلْ يَزِيدُ الْحُسَيْنَ إِلَّا بِسَيْفِ جَدِّهِ؛ أَيُّ بِحَسَبِ اعْتِقَادِهِ الْبَاطِلِ أَنَّهُ الْخَلِيفَةُ، وَالْحُسَيْنُ بَاغٍ عَلَيْهِ. وَالْبَيْعَةُ سَبَقَتْ لِيَزِيدَ وَ يَكْفِي فِيهَا بَعْضُ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ. وَيَبْعُهُ كَذَلِكَ، لِأَنَّ كَثِيرِينَ أَقْدَمُوا عَلَيْهَا مُخْتَارِينَ لَهَا. هَذَا مَعَ عَدَمِ النَّظَرِ إِلَى اسْتِخْلَافِ أَبِيهِ لَهُ، أَمَّا مَعَ النَّظَرِ لِذَلِكَ فَلَا تُشْتَرَطُ مُوَافَقَةُ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ عَلَى ذَلِكَ. يَزِيدُ حَسِينٍ رَا نَكَشَتْ مَكْرًا بِشَمْسِيَرِي كَهْ جَدِّ حَسِينٍ دَر كَفِّ يَزِيدِ نَهَادَه بُوَد. يَعْنِي مَوْجِبِ قَتْلِ حَسِينِ اعْتِقَادِ بَاطِلِ يَزِيدِ بُوَد كَهْ خُودِ رَا خَلِيفَه وَ حَسِينِ رَا طَغْيَانِ كُنْدَه بَر خُودِ مِي پِنْدَاشْت. چَرا كَه مَرْدَمِ قَبْلًا بَا يَزِيدِ بِيَعْتِ نَمُودَه بُوَدنْد؛ وَ دَر تَحَقُّقِ بِيَعْتِ، بِيَعْتِ بَعْضِي از اهل حلّ و عقد كفايت مِي كِنْد. وَ بِيَعْتِ بَا يَزِيدِ اَيْنِ چنين بُوَد، بَه عَلَتْ أَنَكَه بسياري از مردم از رُوي اختيار اقدام بربيعت با يَزِيدِ كَرْدنْد. اَيْنِ دَر صُورَتِي اسْتِ كَه از جانشين قراردادن معاويه وى را دَر جاي خُودِ صُورَتِ نَظَرِ نَمائِيْم؛ وَ اَمَّا بَا دَر نَظَرِ كَرْفَتَنِ اسْتِخْلَافِ مَعَاوِيَه، دِيكِرِ مَوْافَقَتِ أَحَدِي از اهل حلّ و عقد، شَرَطِ نَيْسْت.

حقير يك بار با دقت كامل كتاب «الصواعق الموحقة» را در ابواب مناسب اين مطلب فحص كردم، و چنين عبارتي را از محيي‌الدین نيافتم. نگاه دو نفر از بنده زادگان: آقای حاج سيد محمد محسن و آقای حاج سيد علی، تمام كتاب «الصواعق» را از اول تا به آخر، آن هم از دو طبع تفحص كردند و نيافتند؛ و حتى در كتاب «تطهير الجنان» كه در هامش «صواعق» طبع شده است فحص به عمل آمد، آنجا هم نبود. و هذا أَمْرٌ عَجِيبٌ مِنَ الْمُؤَلِّفِ أَعْنَى مُؤَلِّفِ «شَفَاءِ الصُّدُورِ»، لِأَنَّهُ مَعَ دِقَّتِهِ وَ صَبْطِهِ وَ حُسْنِ كَمَالِهِ كَيْفَ أَشْنَدَ هَذَا الْكَلَامَ إِلَى مَحْيِي الدِّينِ عَنِ طَرِيقِ الصُّوَاعِقِ؟! »

اين گذشت تا پس از دو سال از مطالعه «شفاء الصدور» به حلّ اين مشكل، توفيق رفيق شد و آن اين بود كه: عبارت آيد از محيي‌الدین نيست بلكه از قاضی ابوبكر بن عربی مالکی است، و صاحب «شفاء الصدور» آن را از رُوي اشتباه و غلط به محيي‌الدین عربی نسبت داده است. و گویا در جائي دیده است كه آن را از ابن عربی نقل کرده‌اند، و بدون فحص از مصدر، پنداشته است از محيي‌الدین است. و ثانياً عبارت قاضی ابوبكر بن عربی نیز در «صواعق» نيست. فهذا غلط ←

ابن عربی همچون نزد پسرعموی قاضی ابوبکر نیز که گرایشات فقهی مشابهی با عموزاده خود داشت، درس خوانده است. در کتاب‌های مغرب زمین برای اینکه میان ابن عربی اول یعنی قاضی ابوبکر، با ابن عربی دوم یعنی محیی‌الدین معروف، تفکیک کنند، اولی را به صورت ابن‌العربی (با الف و لام) و دومی را به صورت ابن عربی تلفظ می‌کنند، اما در شرق چنین تفکیکی وجود ندارد و هر دو ابن عربی نامیده می‌شوند.

یکی دیگر از شخصیت‌های تأثیرگذار بر ابن عربی، ابن جوزی<sup>۱</sup> است که

→ فی غلط. آیه‌الله سید شرف‌الدین عاملی در کتاب «الفصول المهمة» طبع دوم، ص ۱۱۹ در تعلیقه آورده است: وَنَقَلَ ابْنُ خَلْدُونَ فِي صَفْحَةِ ۲۴۱ أَثْنَاءَ الْفَضْلِ الَّذِي عَقَدَهُ فِي مُقَدِّمَتِهِ لَوْلَايَةِ الْعَهْدِ عَنِ الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ بْنِ الْعَرَبِيِّ الْمَالِكِيِّ أَنَّهُ قَالَ فِي كِتَابِهِ الَّذِي سَمَّاهُ بِالْعَوَاصِمِ وَالْقَوَاصِمِ مَا مَعْنَاهُ: أَنَّ الْحُسَيْنَ قُتِلَ بِسَرْعِ جَدِّهِ ﷺ. و صاحب «روضات» در شرح حال محیی‌الدین از محدث نیشابوری فی رجاله الکبیر حکایت می‌کند که: وَمَا نَسَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْغَاغَةِ أَنَّهُ قَالَ: لَمْ يَقْتُلْ يَزِيدُ الْحُسَيْنَ إِلَّا بِسَيْفِ جَدِّهِ، فَذَلِكَ قَوْلُ الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَرَبِيِّ الْمَعَاوِرِيِّ تَلْمِيزُ الْغَزَالِيِّ فِي شَرْحِ قَصِيدَتِهِ الْهَمْزِيَّةِ. وَفَسَّرَهُ ابْنُ خَجَرٍ وَقَالَ: أَيْ لِأَنَّ الْخَلِيفَةَ وَالْحُسَيْنَ عَلَيْهِ بَاغٌ عَلَيْهِ. و آنچه را که بعضی از مردم عامی به محیی‌الدین نسبت داده‌اند که: یزید حسین را نکشت مگر با شمشیر جدش، پس بدان که این کلام، گفتار قاضی ابوبکر محمد بن عبد‌الله بن عربی معافری شاگرد غزالی است در شرح قصیده همزیه خود؛ و ابن حجر آن را تفسیر کرده و گفته است: به جهت آنکه یزید خلیفه بود، و حسین ﷺ بروی به عنوان بغی خروج نموده بود. در اینجا باید دانست که چقدر محیی‌الدین عربی با این اتهامات ناروا مظلوم واقع شده است! اولاً او را از منع‌کنندگان لعن بریزید به شمار آورده‌اند، ثانیاً او را جزو عامه نواصب شمرده‌اند، و ثالثاً بدین کلام قبیح متهم ساخته‌اند، و رابعاً او را مسلمان ندانسته‌اند» (روح مجرّد، صص ۳۶۱-۳۶۳).

۱. ابوالفرج عبدالرحمن بن علی ابوالفضائل جمال‌الدین بغدادی معروف به ابن جوزی (۵۱۰/۱۱۱۶م - ۱۲ رمضان ۵۹۲ هـ.ق)، فقیه، محدث، متکلم و تاریخ‌نگار حنبلی مذهب بغدادی بود. نسب خانوادگی وی به ابوبکر اولین خلیفه مسلمانان می‌رسد. ابن جوزی با اینکه به عنوان شخصیت ممتاز حنبلیان در روزگار خویش شناخته شده است و معاصران او شوکت و رونق مذهب حنبلی را بر اثر مجاهدات و شخصیت علمی او می‌دانسته‌اند. اما برخی هم مذهبانش درباره او گفته‌اند: «از تصانیف وی در سنت و از روش وی در پیروی از سنت خشنود نیستیم». وجود برخی تأویل‌ها در سخنان وی سبب ناخشنودی آنان شده بود. کتابی نیز در رد بر مانع لعنت یزید بنام الرد علی المتعصب العنید المانع من زم یزید نوشته است. ستایش‌های ابن جوزی از اهل بیت ﷺ نظیر ذکر فضایل علی ﷺ و حضرت فاطمه ﷺ و ذکر روایاتی در ستایش حضرت امام حسین ﷺ، و نقل حدیث از برخی امامان معصوم بعضی از بزرگان شیعه را بر آن داشته که در باب شیعه بودن ←

صاحب تفکر خاصی می‌باشد. محیی‌الدین نزد خود ابن جوزی درس خوانده و از او اجازه روایات تمام آثارش را نیز داشته است. از دیگر شخصیت‌های تأثیرگذار بر این عربی و آخرین نفری که بنا داریم در این مقام به ذکر او بپردازیم، ابن عساکر<sup>۱</sup>، تاریخ‌نویس معروف است. محیی‌الدین وقتی از اندلس سفر کرد، نزد خود ابن عساکر درس خواند و اجازه روایت آثار او را نیز گرفت. در مباحث آتی مشاهده خواهیم کرد که چگونه توجه به ارتباط میان محیی‌الدین و ابن عساکر، سبب درک بهتر کلام و فضای فکری حاکم بر او خواهد شد.

---

→ ابن جوزی سخن گویند (خوانساری ۳۸ / ۵). اما سخنان وی در برخی کتاب‌ها از جمله تلبیس ابلیس و مخالفت بنیادی وی با برخی عقاید شیعه به عنوان بدعت و مخالفت علنی ایشان با فاطمیان به همراه شواهد دیگر، تشیع وی را نفی می‌کند. با این حال معرفت و ارادت او را نسبت به علی علیه السلام نمی‌توان انکار کرد. وی فصلی از کتاب صید الخاطر را با عنوان «الحق مع علی بن ابیطالب» به بیان منزلت والای آن حضرت نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اختصاص داده است.

۱. ابوالقاسم علی بن حسن بن هبة الله شافعی دمشقی (اول محرم ۴۹۹-۱۱ رجب ۵۷۱ ق / ۱۳ سپتامبر ۱۱۰۵-۲۵ ژانویه ۱۱۷۶ م)، برجسته‌ترین فرد از خاندان ابن عساکر که در دمشق زاده شد و همان‌جا درگذشت. وی به سبب حفظ و روایت احادیث بسیار، کثرت سفرهای علمی و استفاده از مشایخ بزرگ در شهرهای اسلامی و نیز تألیف اثر چشمگیر تاریخ بزرگ دمشق در شمار یکی از بزرگ‌ترین حافظان حدیث و نویسندگان تاریخ در روزگار خویش درآمد. بیشتر تألیفات ابن عساکر در زمینه حدیث و رجال و تاریخ و بالغ بر ۱۳۴ عنوان است. از آن میان، دو کتاب تاریخ دمشق و تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابن الحسن الاشعری از شهرت و اعتبار بیشتری برخوردار است. تاریخ دمشق، با عنوان مفصل تاریخ مدینه دمشق حماها الله و ذکر فضل‌ها و تسمیه من حل‌ها من الامثال او اجتناب بنواحی‌ها من واردی‌ها و اهل‌ها، از جامع‌ترین کتاب‌ها در جغرافیای تاریخی و زندگی‌نامه دانشمندان به‌ویژه محدثان و حافظان حدیث شهر کهن سال دمشق است که پس از تاریخ نیشابور حاکم نیشابوری (د ۴۱۲ ق)، ذکر اخبار اصبهان ابونعیم اصفهانی (د ۴۳۰ ق) و تاریخ بغداد خطیب بغدادی (د ۴۶۳ ق) در تاریخ شهرهای اسلامی نوشته شده است.

## بررسی تشیع محیی‌الدین

پس از آشنایی بسیار اجمالی با حیات ابن عربی و شخصیت‌هایی که لااقل در علوم ظاهری بروی تأثیرگذار بوده‌اند، نوبت به بررسی تشیع جناب محیی‌الدین از خلال آثار ایشان می‌رسد؛ ما این بحث را در هفت عنوان کلی پی‌خواهیم گرفت:

۱. بررسی دیدگاه محیی‌الدین نسبت به اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به صورت عام.
۲. بررسی دیدگاه محیی‌الدین نسبت به حضرت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ.
۳. بررسی دیدگاه محیی‌الدین نسبت به خصوص امام زمان عَجَلُ اللَّهِ تَحْوِيلَهُ.
۴. بررسی دیدگاه محیی‌الدین نسبت به چهارده معصوم یا حداقل دوازده امام به صورت عام.
۵. بررسی عبارات محیی‌الدین درباره اصل مکتب تشیع
۶. بررسی تشیع شاگردان و مروودین ایشان.
۷. پاسخ به پاره‌ای از شبهات مطرح شده درباره ایشان که منافی تشیع ایشان تلقی شده است.<sup>۲</sup>

### ۱. بررسی دیدگاه محیی‌الدین نسبت به اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به صورت عام

قدم نخست، بررسی نگاه جناب محیی‌الدین نسبت به اهل‌البیت به مثابه یک عنوان عام است. عنوان اهل‌البیت از آیه شریفه تطهیر اخذ شده است که

---

۲. همان‌طور که بر خوانندگان گرامی پوشیده نیست، همواره در مورد جناب محیی‌الدین و آثار ایشان شبهات فراوانی مطرح بوده و هست؛ بررسی تمام این شبهات جدای از اینکه از حوصله این اثر خارج است، نسبتی با عنوان آن نیز ندارد. بنا داریم تا این‌شاء‌الله با بررسی عبارات ایشان، تنها به شبهاتی پاسخ گوئیم که مستقیماً به تشیع ایشان مربوط می‌شود. بررسی فتنی و تحلیلی تمام ابهامات آثار جناب محیی‌الدین رحمته‌الله، اثر دیگری می‌طلبد که از خداوند متان توفیق تهیته و انتشار آن را نیز خواستاریم.



خداوند فرمود: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾<sup>۱</sup>. در تفسیر عنوان اهل بیت در این آیه شریفه همواره اقوال و نظراتی وجود داشته است؛ یکی از علامات و نشانه‌های اهل سنت معمولاً این است که یا اهل بیت را زنان رسول خداوند دانسته و آن را بر «نساء النبی» تطبیق می‌نمایند، با این استدلال که سیاق آیات، ناظر به زنان است و ضمیر مؤنث در آن به کار برده شده است و یا بعضاً اهل بیت را مجموع زنان پیامبر ﷺ و حضرت علی و حضرت فاطمه و امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام می‌دانند. به ندرت ممکن است در میان اهل سنت کسی یافت شود که اهل بیت را مختص به فرزندان رسول خدا و خصوصاً خمسۀ طیبه و سادات بداند و زنان پیامبر را در آن داخل ننماید. حداقل می‌توان چنین مدعی شد که میان اقوال مشهور اهل سنت، اثری از اختصاص اهل بیت به خمسۀ طیبه یا فرزندان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دیده نمی‌شود. محیی‌الدین در چند موضع از کتب خود، معنای اهل بیت را به بحث گذاشته است. این عبارات به قدری مفصلند که بررسی کامل آن‌ها فصل مشبعی می‌طلبد، فلذا در بررسی عبارات ایشان جانب اختصار را مراعات خواهیم نمود.

### عبارت اول: أقطاب سلمانیّه

نخستین موضعی که محیی‌الدین به این بحث پرداخته است، در اوایل کتاب مشهور فتوحات خود است؛ ایشان در اوایل فتوحات، اقسام اقطاب را بر می‌شمارد و در باب التاسع والعشرون از اقطاب سلمانیّه سخن گفته و چنین عنوانی را بیان می‌دارد: «فی معرفة سرسلمان الذی ألحقه باهل البيت والأقطاب الذین ورثه منهم ومعرفة أسرارهم». ایشان در این باب به مناسبت از خصوصیات

۱. سورهٔ ۳۳، الاحزاب، ذیل آیهٔ ۳۳.

حضرت سلمان بحث می‌کند تا مشخص شود اقطاب سلمانیین باید چه خصوصیتی داشته باشند تا به حضرت سلمان ملحق شوند. ایشان در ابتدای این باب مطابق سیاق معهود خود، چند بیت انشاء کرده و سپس می‌فرماید:

«اعلم أيدك الله! أنا روينا من حديث جعفر بن محمد الصادق عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ أنه قال: مولی القوم منهم<sup>۱</sup>. و خرج الترمذی عن رسول الله ﷺ أنه قال: أهل القرآن هم أهل الله و خاصته. و قال تعالی فی حق المختصین من عباده: إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ. فكل عبد إلهی توجه لأحد علیه حق من المخلوقین فقد نقص من عبوديته لله بقدر ذلك الحق فإن ذلك المخلوق يطلبه بحقه و له علیه سلطان به فلا يكون عبدا محضا خالصا لله و هذا هو الذي رجح عند المنقطعین إلى الله انقطاعهم عن الخلق و لزومهم السياحات و البراری و السواحل و الفرار من الناس و الخروج عن ملك الحيوان فإنهم يريدون الحرية من جميع الأكوان...

[أهل البيت و موالیهم]

و لما كان رسول الله ﷺ عبدا محضا قد طهره الله و أهل بيته تطهيرا و أذهب عنهم الرجس و هوكل ما يشينهم. فإن الرجس هو القدر عند

۱. در مباحث رجالی برای «مولی» معانی مختلف برشمرده‌اند، ولی معمولاً مولی در این گونه مباحث، که در عبارات محیی‌الدین نیز قرینه آن وجود دارد، به معنای عبد آزاد شده یا حداقل به معنای وابسته می‌باشد. اگر کسی عبد خاندانی باشد و به وسیله ایشان آزاد شود و یا از وابستگان نزدیکی باشد که با ایشان روابط حسنه‌ای نیز دارد، از او به مولی تعبیر می‌شود؛ با توجه به این معنا و براساس این نقل، حضرت رسول ﷺ فرموده‌اند: «مولای هر قومی، یعنی عبد آزاد شده هر گروهی یا کسی که وابستگی شدید به گروهی دارد و با ایشان زندگی می‌کند، جزء آن‌ها محسوب می‌گردد».

العرب هكذا حكى الفراء. قال تعالى: **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**. فلا يضاف إليهم إلا مطهروا ولا بد فإن المضاف إليهم هو الذى يشبههم فما يضيفون لأنفسهم إلا من له حكم الطهارة والتقديس فهذه شهادة من النبي ﷺ لسلمان الفارسى بالطهارة والحفظ الإلهى والعصمة حيث قال فيه رسول الله ﷺ: **سلمان منا أهل البيت**.

وشهد الله لهم بالتطهير وذهاب الرجس عنهم وإذا كان لا يضاف إليهم إلا مطهر مقدس وحصلت له العناية الإلهية بمجرد الإضافة فما ظنك بأهل البيت فى نفوسهم فهم المطهرون بل هم عين الطهارة فهذه الآية تدل على إن الله قد شرك أهل البيت مع رسول الله ﷺ فى قوله تعالى **لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ** أى وسخ وقدر أفدر من الذنوب وأوسخ فطهر الله سبحانه نبيه ﷺ بالمغفرة فما هو ذنب بالنسبة إلينا لو وقع منه ﷺ لكان ذنبا فى الصورة لا فى المعنى لأن الذم لا يلحق به على ذلك من الله ولا منا شرعا فلو كان حكمه حكم الذنب لصحبه ما يصحب الذنب من المذمة ولم يصدق قوله **لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً** فدخل الشرفاء أولاد فاطمة كلهم ومن هو من أهل البيت مثل سلمان الفارسى إلى يوم القيامة فى حكم هذه الآية من الغفران فهم المطهرون اختصاصا من الله وعناية بهم لشرف محمد ﷺ وعناية الله به ولا يظهر حكم هذا الشرف لأهل البيت إلا فى الدار الآخرة فإنهم يحشرون مغفورا لهم وأما فى الدنيا فمن أتى منهم حدا أقيم عليه كالتائب إذا بلغ الحاكم أمره وقد زنى أو سرق أو شرب أقيم عليه الحد مع تحقق المغفرة كما عزو أمثاله ولا يجوز ذمه.

[أهل البيت: جميع ما يصدر منهم قد عفا الله عنه]

وينبغى لكل مسلم مؤمن بالله وبما أنزله أن يصدق الله تعالى فى قوله لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً فيعتقد فى جميع ما يصدر من أهل البيت إن الله قد عفا عنهم فيه فلا ينبغى لمسلم أن يلحق المذمة بهم ولا ما يشنا أعراض من قد شهد الله بتطهيره و ذهاب الرجس عنه لا يعمل عملوه ولا بخير قدموه بل سابق عناية من الله بهم ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ وإذا صح الخبر الوارد فى سلمان الفارسى فله هذه الدرجة فإنه لو كان سلمان على أمر يشنؤه ظاهر الشرع وتلحق المذمة بعامله لكان مضافاً إلى أهل البيت من لم يذهب عنه الرجس فيكون لأهل البيت من ذلك بقدر ما أضيف إليهم وهم المطهرون بالنص فسلمان منهم بلا شك فأرجو أن يكون عقب على وسلمان تلحقهم هذه العناية كما لحقت أولاد الحسن والحسين وعقبهم وموالى أهل البيت فإن رحمة الله واسعة.

[أهل البيت أقطاب العالم]

يا ولى! وإذا كانت منزلة مخلوق، عند الله، بهذه المثابة: أن يشرف المضاف إليهم بشرفهم - وشرفهم ليس لأنفسهم، وإنما الله تعالى هو الذى اجتباهم وكساهم حلة الشرف، كيف - يا ولى! - بمن أضيف إلى من له الحمد والمجد والشرف لنفسه وذاته؟ فهو المجيد - سبحانه وتعالى! -.

فالمضاف إليه من عباده، الذين هم عباده. وهم الذين لا سلطان لمخلوق عليهم فى الآخرة. قال تعالى لإبليس: إِنَّ عِبَادِي - فأضافهم إليه - لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ. وما تجد فى القرآن عبادة مضافين

إليه - سبحانه! - إلا السعداء خاصة. وجاء اللفظ، فى غيرهم، ب«العباد». فما ظنك بالمعصومين، المحفوظين منهم، القائمين بحدود سيدهم، الواقفين عند مراسمه؟ فشرههم أعلى وأتم. وهؤلاء هم أقطاب هذا المقام...

### [محبة آل بيت النبي من محبة النبي]

فإن النبي ﷺ ما طلب منا عن أمر الله إلا المودة فى القربى وفيه سر صلة الأرحام ومن لم يقبل سؤال نبيه فيما سأله فيه مما هو قادر عليه بأى وجه يلقاه غدا أو يرجو شفاعته وهو ما أسعف نبيه ﷺ فيما طلب منه من المودة فى قرابته فكيف بأهل بيته فهم أخص القرابة ثم إنه جاء بلفظ المودة وهو الثبوت على المحبة فإنه من ثبت وده فى أمر استصحبه فى كل حال وإذا استصحبته المودة فى كل حال لم يؤخذ أهل البيت بما يطرأ منهم فى حقه مما له أن يطالبهم به فيتركه ترك محبة وإيثارا لنفسه لا عليها قال المحب الصادق وكل ما يفعل المحبوب محبوب. وجاء باسم الحب فكيف حال المودة ومن البشرى ورود اسم الودود لله تعالى ولا معنى لثبوتها إلا حصول أثرها بالفعل فى الدار الآخرة وفى النار لكل طائفة بما تقتضيه حكمة الله فيهم وقال الأخر فى المعنى:

أحب لحبك الحبشان طرا وأعشق لاسمك البدر المنيرا

...

### [محبة أهل البيت آية من محبة الله ورسوله]

فلوصحت محبتك لله ولرسوله أحببت أهل بيت رسول الله ﷺ و رأيت كل ما يصدر منهم فى حقتك مما لا يوافق طبعك ولا غرضك إنه جمال تتنعم بوقوعه منهم فتعلم عند ذلك أن لك عناية عند الله

الذى أحببتهم من أجله حيث ذكرك من يحبه وخطرت على باله وهم أهل بيت رسوله ﷺ فتشكر الله تعالى على هذه النعمة فإنهم ذكروك بالسنة طاهرة بتطهير الله طهارة لم يبلغها علمك وإذا رأيناك على ضد هذه الحالة مع أهل البيت الذى أنت محتاج إليهم و لرسول ﷺ حيث هداك الله به فكيف أثق أنا بوجدك الذى تزعم به أنك شديد الحب فى والرعاية لحقوقى أو لجانبى وأنت فى حق أهل نبيك بهذه المثابة من الوقوع فيهم والله ما ذاك إلا من نقص إيمانك ومن مكر الله بك واستدراجه إياك من حيث لا تعلم وصورة المكر أن تقول وتعتقد إنك فى ذلك تذب عن دين الله وشرعه وتقول فى طلب حقك إنك ما طلبت إلا ما أباح الله لك طلبه ويندرج الذم فى ذلك الطلب المشروع والبغض والمقت وإيثارك نفسك على أهل البيت وأنت لا تشعر بذلك والدواء الشافى من هذا الداء العضال أن لا ترى لنفسك معهم حقا وتنزل عن حقك لئلا يندرج فى طلبه ما ذكرته لك وما أنت من حكام المسلمين حتى يتعين عليك إقامة حد أو إنصاف مظلوم أو رد حق إلى أهله فإن كنت حاكما ولا بد فاسع فى استنزال صاحب الحق عن حقه إذا كان المحكوم عليه من أهل البيت فإن أبى حينئذ يتعين عليك إمضاء حكم الشرع فيه فلو كشف الله لك يا ولى عن منازلهم عند الله فى الآخرة لوددت أن تكون مولى من مواليهم فالله يلهمنا رشد أنفسنا فانظر ما أشرف منزلة سلمان رضى الله عن جميعهم<sup>١</sup>.

١. فتوحات مكّيه (عثمان يحيى)، ج ٣، صص ٢٢٧-٢٣٩.

در این عبارات، جناب محیی الدین پس از نقل حدیثی از حضرت امام صادق علیه السلام که مسنداً و با واسطه ائمه علیهم السلام به حضرت رسول صلی الله علیه و آله می رسد و نقل روایتی از سنن ترمذی، چنین بیان می دارد<sup>۱</sup> که رسول الله خودشان عبد محض و طاهر بوده اند و اهل بیت ایشان نیز به شهادت آیه تطهیر کاملاً طاهر و منزه از هر گونه آلودگی هستند. از سوی دیگر حضرت رسول در حدیثی فرموده اند: «سلمان مئا اهل البيت»<sup>۲</sup>، یعنی سلمان را داخل در اهل بیت نموده اند، بنابراین اهل البيت در آیه تطهیر شامل سلمان نیز خواهد شد. جناب محیی الدین در ادامه عبارت می گوید اهل بیت عبارتند از: تمام ساداتی که از نسل حسن و حسین علیهم السلام هستند. ایشان سپس ادعا می کند به اقتضای این آیه مبارکه، تمام سادات تا روز قیامت پاک و مطهر هستند و سپس برای این بحث ثمراتی بیان می کند. از قبیل اینکه قلب سادات پاک و مطهر است و اگر زمانی مرتکب گناهی شوند، این گناه به قلب ایشان نفوذ نمی کند، بلکه اثر گناه تنها در ظاهر ایشان است و باطن آن ها همیشه از آلودگی ها پاک می ماند و لذا هنگام قیامت تمام سادات با طهارت محشور می گردند. جناب محیی الدین در آخرین چنین نتیجه می گیرد که چون ایشان پاک و مطهر هستند، بنابراین هیچ گاه نباید از هیچ سیدی مطلقاً ناراحت شد و حتی اگر دیده شد که سیدی مرتکب معصیت کبیره می شود، نباید از او دلگیر شد، زیرا این معصیت به قلب او نفوذ نمی کند و طهارت و پاکی درونی او حفظ خواهد شد. پس هیچ گاه نباید نسبت به سادات بدبینی داشت و یا اعتراضی کرد، چون ارتکاب گناه به ایشان ضرری نمی رساند.

۱. طبیعاً ترجمه سطر به سطر عبارات جناب محیی الدین چندان ضروری نمی نماید. آنچه در اینجا ذکر می شود، شالوده مطالب ایشان در ده صفحه نگاشته شده، با این موضوع است.

۲. این روایت در مصادر متعددی از کتب شیعی نیز نقل شده است. برای مثال: عیون الأخبار الرضا، ج ۲، ص ۶۴.

بر اساس همین مطلب، ایشان ادعا می‌کند یکی از اصول سلوک این است که انسان همیشه به سادات محبت داشته باشد و اگر سالک می‌خواهد در راه خداوند حفظ شود نه تنها باید حق و حقوق سادات را ادا نماید، بلکه باید نسبت به ایشان ایثار داشته باشد. اگر سیدی مال او را دزدید و برد، باز هم نباید با او خصومت بورزد؛ چون خداوند اجر رسالت را مودت فی القربی قرار داده است و لازمه مودت این است که انسان محب، هر کار محبوب را، خوب ببیند. بنابراین باید هر کاری که از سادات سرزرد را خوب دید و از خطاهای ایشان به احترام رسول خداوند گذشت کرد. ایشان در نهایت و در ذیل خصوصیات اقطاب سلمانیته، تعریضی به عموم مسلمین زده و می‌فرمایند:

«و من أَسْرارهم، علم المکر الذی مکر الله بعباده فی بغضهم (أی اهل البیت)، مع دعواهم فی حب رسول الله ﷺ و سؤاله "المودة فی القربی". و هو من جملة أهل البیت. فما فعل أكثر الناس ما سألهم فیه رسول الله عن أمر الله. فعصوا الله ورسوله. و ما أحبوا من قرابته إلا من رأوا منه الإحسان: فاغراضهم أحبوا، و بنفوسهم تعشقوا»<sup>۱</sup>.

معنای این عبارات این است که «با اینکه رسول الله ﷺ از عموم مسلمین مودة فی القربی را تقاضا نمود، اما با این وجود، گروهی ادعای محبت پیامبر را دارند، اما به اهل بیت او محبت نمی‌ورزند، با اینکه خود رسول خدا نیز جزو اهل بیت محسوب می‌شوند. کسانی که چنین می‌کنند، در حقیقت خدا و پیامبر او را عصیان کرده‌اند؛ اگر کسی هم از خاندان پیامبر دوست داشته باشند، روی اغراض نفسانی است، نه امتثال امر خداوند». درباره عبارات ایشان در این فصل، تذکر چند نکته ضروری است:

۱. فتوحات مکیه (عثمان بحیی)، ج ۳، ص ۲۴۰.



نکته اول: یکی از نکات مهمی که در عبارات محیی‌الدین وجود دارد و محل بحث و گفتگو نیز قرار می‌گیرد این است که ایشان نه تنها در تفسیر این آیه از مسیر اهل سنت خارج شده و اهل بیت را در آیه تطهیر، بر خصوص ذریه و خاندان رسول خداوند تطبیق کرده است، بلکه حتی از اعتقاد عمومی شیعه نیز چند گام جلوتر رفته است؛ در حقیقت عبارات مندرج در این فصل، حاکی از یک نگاه شیعی کاملاً افراطی است. وجود همین عبارات، آن‌هم در ابتدای کتاب فتوحات، است که ابن عربی را در میان اقران و هم‌دوره‌ای‌های خود به تشییع مشتهر می‌سازد و باعث می‌شود تشییع او (به معنای عام) در میان مردم عصر او مفروغ<sup>۱</sup> عنه تلقی شود.

نکته دوم: عده‌ای از مخالفان، جناب محیی‌الدین را ناصبی فرض نموده و به همین دلیل، انواع تهمت‌های مختلف را به ایشان روا می‌دارند؛ اگر کسی این متن جناب محیی‌الدین را از نظر گذرانده باشد و بخواهد بر اساس انصاف و تقوی اظهار نظر کند، محال است محملی برای ناصبی بودن ایشان پیدا کند. از شاخصه‌های ناصبی بودن، عداوت با اهل بیت علیهم‌السلام یا با شیعیان به خاطر حب اهل بیت است. کسانی که چنین اتهامی به جناب ابن عربی زده و به راحتی از کنار آن می‌گذرند، اگر امروز نیز در برابر وجدان خود آسوده باشند، در روز قیامت باید پاسخ دهند که چگونه به شخصی که احترام به جمیع سادات از نسل حضرت زهراء علیها‌السلام را واجب دانسته و محبت ایشان را عین محبت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌داند، می‌تواند ناصبی باشد؟!<sup>۲</sup>

۱. مطالب ناظر به این معنا سابقاً گذشت.

۲. برخی برای ناصبی جلوه‌دادن محیی‌الدین و دیگر بزرگان ادعا می‌کنند که ایشان از دشمنان شیعه هستند و به این حدیث تمسک می‌کنند که از عبدالله بن سنان و معلی بن خنیس از حضرت امام صادق علیه‌السلام روایت شده است: «لَيْسَ النَّاصِبُ مَنْ نَصَبَ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ لِأَنَّكَ لَمْ تَجِدْ رَجُلًا يَقُولُ أَنَا النَّاصِبُ [أَبْغَضُ] مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ وَ لَكِنَّ النَّاصِبَ مَنْ نَصَبَ لَكُمْ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّكُمْ تَتَوَلَّوْنَا وَ ←

نکته سوم: عده‌ای از مخالفان تشیع جناب محیی‌الدین بر عبارات ایشان در این بخش، دو اشکال وارد کرده‌اند: اشکال اول اینکه جناب محیی‌الدین در هنگام نوشتن این عبارات به اصطلاح شیطنت کرده است؛ به این معنا که ایشان مرتکب خیانت شده و دایره اهل بیت را به نحوی توسعه داده است که علاوه بر پنج تن و چهارده معصوم، شامل تمام سادات نیز بشود. سپس از آن جا که نمی‌توان ادعا کرد تمام سادات معصوم هستند، پس ایشان با این تعبیر، قصد داشته است به طور ضمنی نشان دهد که آیه تطهیر دلالتی بر عصمت ندارد، بلکه در نهایت مراد از آیه تطهیر این است که دل سادات پاک است، اما ممکن است مرتکب گناه نیز بشوند، بنابراین افعال ایشان حجیت ندارد. این گروه از مخالفان بر اساس این طرح، مدعی شده‌اند که محیی‌الدین چون ناصبی بوده و قصد برپا کردن فتنه داشته است، با این بیان خود، دامنه آیه تطهیر را گسترش داده تا دلالت آیه تطهیر بر عصمت، را از میان ببرد.

اشکال دومی که به این بخش از عبارات جناب محیی‌الدین وارد شده است، این است که ادعا شده محیی‌الدین در این عبارات هیچ اختصاصی نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام قائل نیست و ائمه برای او با دیگران تفاوتی ندارد.

واقعیت مطلب این است که اگر به عبارات جناب محیی‌الدین با انصاف

---

→ أَنْكُمْ مِنْ شِيعَتِنَا (ثواب الأعمال، ص ۲۰۷ و صفات الشیعة، ص ۹ و معانی الأخبار، ص ۳۶۵). ولی انصاف این است که این حدیث ناظر به کسانی است که با شیعیان به جهت محبت اهل بیت علیهم‌السلام دشمنی می‌نمایند یا کسانی که با شیعیان دشمنی می‌نمایند و محبت شیعیان به اهل بیت علیهم‌السلام مانع از دشمنی‌شان نیست و در یک کلام این چنین نیستند که محبان اهل بیت علیهم‌السلام را دوست داشته باشند، ولی امثال محیی‌الدین اگر هم در دوره‌ای با عده‌ای از شیعیان مخالف بوده‌اند از این جهت بوده است که ایشان را مخالف اهل بیت و منحرف از ایشان می‌دانستند، و گرنه ایشان چنان در محبت متصلب است که می‌گوید مختصر انتساب نسبی به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم کافی است تا انسان تمام زندگی و دارائی خود را فدای شخص نماید و اگر نسبت به سادات حتی فاسقان ایشان ایثار نکند از جرگه اهل تقوا خارج است.

و دقت نگاهی دوباره بیندازیم متوجه خواهیم شد که قصد فریب و نیرنگ (بر اساس ادعای مخالفان) با این میزان تأکید و مبالغه در عبارات سازگار نیست. مضافاً اینکه در خلال مطالب ایشان، نکته‌های بسیار مهمی وجود دارد که معمولاً مخالفان از آن غفلت می‌کنند.

یکی از نکات بسیار مهم در فهم عبارات ابن عربی این است که عصمت در اصطلاح اهل سنت به معنای عصمت در اصطلاح شیعه نیست. عصمت در اصطلاح ایشان بسیار ذومراتب است و همین سبب سوء برداشت‌ها و بدفهمی‌های زیادی شده است.

به طور مثال ایشان در بیانی تمام اولیاء را معصوم می‌دانند از این باب که اولیاء هوای نفس ندارند و گناه نمی‌کنند، در بیانی دیگر تمام سادات را معصوم می‌دانند به این معنا که دلشان محفوظ و پاک است، همین طور عصمت خاصی نیز در بحث اقطاب مطرح می‌کنند و معتقدند اقطاب سلمانیه که از درجه عالی هستند، علاوه بر پاک بودن قلب، در عمل نیز هیچ‌گاه گناه و خطایی از ایشان سر نمی‌زند.

محيي الدين در این عبارات دو مطلب را بیان می‌کند:

نخست اینکه عموم سادات پاک و مطهر بوده و نزد خداوند عقاب و عذابی ندارند و اگر هم عقابی باشد، موقتی خواهد بود. جناب محیی‌الدین در کنار این نکته، که به صورت مشهود و واضح در جای جای عبارات ایشان در این بخش به چشم می‌خورد، به نکته دیگری نیز اشاره دارند. جناب عثمان یحیی این نکته را از خلال عبارات محیی‌الدین به خوبی متوجه شده و این چند سطر اساسی را با عبارت: «أهل البيت أقطاب العالم» عنوان می‌زند.

محيي الدين در ذیل این عنوان می‌گوید که اگرچه ما این مطالب را در مورد پاک و خوب بودن سادات گفتیم، اما تمام سادات جزء اقطاب نیستند بلکه

تنها گروهی خاص در میان سادات وجود دارند که ورای پاک و مطهر بودن، از نظر عملی نیز از هر خطایی محفوظ هستند و پا به عرصه عصمت خاصه گذارده‌اند. آن سادات به خصوص که از نسل حضرت فاطمه علیها السلام می‌باشند و از هر خطایی محفوظند، اقطاب عالم هستند. جناب سلمان و تمام کسانی هم که به مقام قطبیت رسیده‌اند، در حقیقت قطبیت را از این دسته به خصوص سادات به ارث برده‌اند. بنابراین ایشان در یک بند کوتاه، میان سادات عادی و ساداتی که علاوه بر طهارت قلبی، طهارت عملی و رفتاری نیز دارند، تفکیک قائل می‌شود. ایشان می‌گویند:

وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد سلمان فرمودند: «سلمان منا اهل البیت»، پاکی و طهارت اهل بیت به سلمان نیز منتقل شد. حال اگر در میان اهل بیت کسانی باشند که به خداوند نسبت پیدا کنند و داخل عنوان عباد الرحمن و مانند آن شوند، همان طور که انتساب به رسول خدا برکاتی دارد، انتساب به خود خدا برکات بسیار بیشتری دارد؛ لذا کسانی که داخل در عنوان عبادی قرار می‌گیرند، از دسترس شیطان خارج هستند و ابلیس نمی‌تواند نسبت به ایشان تسلط یابد، چون درجاتشان از بقیه افراد بالاتر است و خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾.

ایشان در ادامه می‌فرماید: «فما ظنك بالمعصومين، المحفوظين منهم، القائمين بحدود سیدهم، الواقفين عند مراسمهم؟ فشرههم أعلى وأتم. وهؤلاء هم أقطاب هذا المقام». همین یک خط ایشان، اصل بحث مورد نظر ما است. مفاد سخن ایشان در این یک سطر این است که: حال که دانستی سادات درجات مختلف دارند و دانستی اگر خداوند کسی را جزء بندگان خود قرار داد و با کلمه «عبادی» از او تعبیر کرد، درجه‌ای بالاتر است که از شر شیطان نیز در امان می‌باشد، آن‌گاه خواهی دانست اگر کسی از سادات داخل در عبادی نیز

باشد، به عصمت نیز خواهد رسید. «المعصومين المحفوظين» گروهی هستند که در میان سادات به حفظ الهی حفظ شده‌اند، «القائمين بحدود سيدهم»، گناه نمی‌کنند و حدود و دستورات شریعت را همواره انجام می‌دهند؛ «الواقفين عند مراسم»، کسانی که براساس آئین‌های شریعت رفتار می‌کنند و از حدود الهی تجاوز نمی‌کنند؛ «فشرفهم اعلى و اتم»، شرف ایشان از بقیه سادات اعلى و اتم است؛ «هولاء هم اقطاب هذا المقام»، (هولاء هم صیغه حصر است) و این افراد کسانی هستند که اقطاب مقام اقطاب سلمانین می‌باشند. ایشان در همین عبارت میان سادات عادی و بقیه سادات تفکیک کرده و در میان سادات، گروهی را مشخص می‌کند که معصوم و محفوظ هستند و مقام قطبیت متعلق به ایشان است، پس سلمان نیز از این دسته سادات، قطبیت را به ارث برده است زیرا سایر سادات، حائز مقام قطبیت نیستند. ان شاء الله در آینده درباره مصداق این اقطاب که از اهل بیت عليهم السلام هستند بحث خواهد شد.

نکته چهارم: عبارات ایشان در این قسمت از فتوحات، متعلق به سال‌های ۵۹۸ یا نهایتاً ۶۰۰ هجری قمری بوده و به هر صورت، متعلق به بخش‌های آغازین فتوحات است، یعنی موقعیتی که هنوز مسئله تشیع و ولایت اهل بیت عليهم السلام به درستی برای ایشان کشف نشده است، اما با این وجود، ایشان برخلاف فضای فرهنگی محیط زندگی و جو غالب حوزه علمی و تحصیلی خود سخن گفته و با فرسخ‌ها فاصله از تفکر اموی، که تفکر غالب عصر و مصر ایشان بوده است، سخن از طهارت سادات و عصمت گروهی خاص از ایشان می‌راند.

نکته پنجم: ایشان پس از بیان قسمتی که سابقاً نقل شد، حضرت خضر عليه السلام را به عنوان یکی از اقطاب سلمانی و بلکه از اکابر این اقطاب می‌داند؛ مرحوم

قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین می‌فرماید:

«حضرت خضربه موجب تصریح مولانا قطب‌الدین انصاری صاحب‌المکاتیب، خلیفه حضرت علی بن‌الحسین علیه‌السلام است. شیخ أبو‌الفتوح رازی در تفسیر این آیه که: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ روایت نموده که: حضرت خضربا بعضی از نظریافتگان درگاه گفته که: من از موالیان علی و از جمله موکلان بر شیعه اویم.

و از بعضی درویشان سلسله نوربخشیه شنیده شد که: هریک از مشایخ صوفیه اظهار ملاقات خضر نماید، یا خرقة خود را بدو منسوب سازد، فی‌الحقیقه اخبار از التزام مذهب شیعه نموده، و اشعار به عقیده خود در باب امامت فرموده است»<sup>۱</sup>.

هرچند نگارنده تاکنون راهی به اثبات یا نفی ادعاهای نقل شده توسط مرحوم قاضی نورالله پیدا نکرده است، اما به هر حال، تناسب قابل تأملی میان گفتار ایشان و کلام ابن عربی که حضرت خضر علیه‌السلام را از اقطاب سلمانیه و میراث دار اهل بیت علیهم‌السلام می‌داند، وجود دارد.

### عبارت دوم: مودت اهل بیت به نحو عموم

جناب محیی‌الدین در جلد چهارم فتوحات، که مربوط به اواخر عمر و پختگی ایشان است می‌فرماید:

«و من خیانتک رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ما سألك فيه من المودة فی قرابته و اهل بیده، فإنه و اهل بیده علی‌السواء فی مودتنا فیهم؛ فمن کره اهل

۱. به نقل از روح مجتد، ص ۳۲۶.

بیته فقد کرهه فإنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واحد من أهل البيت ولا يتبعض حب أهل البيت فإنَّ الحبَّ ما تعلق إلا بالأهل لا بواحد بعينه، فاجعل بالك و أعرف قدر أهل البيت. فمن خان أهل البيت فقد خان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومن خان ما سنَّه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد خانَه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سنَّته. ولقد أخبرني الثقة عندى بمكة قال: كنت أكره ما تفعله الشرفاء بمكة في الناس فرأيت في النوم فاطمة بنت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي معرضة عنى فسلمت عليها وسألتها عن إعراضها، فقالت: إنك تقع في الشرفاء<sup>۱</sup>. فقلت لها: يا سيدتي! ألا ترين إلى ما يفعلون في الناس فقالت: أليس هم بنى؟! فقلت لها من الآن وتبت فأقبلت على و استيقظت.

فلا تعدل بأهل البيت خلقا      فأهل البيت هم أهل السيادة  
فبغضهم من الإنسان خسر      حقيقى و حبهم عبادة<sup>۲</sup>

ایشان فصل خود را با عنوان «الباب الثانى و خمسمائة فى معرفة حال قطب كان منزله ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾» آغاز کرده و پس از انشاء اشعارى، موضوع بحث خود را معطوف به مسئله امانت داری و مژدمت خیانت در امانت می نماید. ایشان پس از تمهید مقدماتى به مناسبت مى گوید: یکی از موارد خیانت در امانت این است که رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مودت اهل بیت را به ما، به امانت سپرده اند و اگر کسى این مودت را ادا نکند، در امانت رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خیانت کرده است. محیی‌الدین مى فرماید: قاعده کلی این است

۱. شرفا در اصطلاح اهل سنت به معنای سادات است و نقابت و تولیت امور بیت الله الحرام در دوره های زیادی برعهده شرفاء، یعنی سادات اثنی عشری یا غیراثنی عشری بوده است.

۲. فتوحات مکیه، ج ۴، ص ۱۳۹.

که انسان، تمام اهل بیت را دوست داشته باشد و در محبت خود به ایشان تبعیضی قائل نشود؛ چه اهل بیت نسبت به رسول خدا ﷺ رابطه دوری داشته باشند و چه نزدیک، چه خوب باشند و چه بدکار؛ نباید در اصل محبت به ایشان به هیچ نحو تفاوتی قائل شد، زیرا همه ایشان داخل در اهل بیت هستند. ایشان سپس خاطره‌ای نقل کرده و می‌گوید: «زمانی که در مکه بودم، فردی از ثقات برای من تعریف کرد که: "من از کارهای سادات مکه بسیار ناراحت بودم؛ شبی حضرت فاطمه زهرا علیها السلام را در خواب دیدم و ایشان روی شان را از من برگرداندند. به ایشان سلام کردم و عرض نمودم: ای بانوی من! چرا از بنده ناراحت هستید؟ فرمودند: تواز شرفا و سادات بدگویی می‌کنی؟ عرض کردم: نمی‌بینید ایشان چه کارهایی انجام می‌دهند؟ فرمودند: آیا ایشان فرزندان من نیستند؟ عرض کردم: از الان توبه می‌کنم"».

این شاهد صدقی است بر آنکه مطلقاً نباید نسبت به سادات، هرچند مرتکب خطا و بدی شوند، اهانت و بدگویی کرد. پس از بیان این داستان، محیی‌الدین دو بیت شعر می‌سراید به این معنا که: هیچ خلقی را بدیل و هم‌وزن اهل بیت قرار نده؛ اهل بیت، اهل آقایی و سیادت هستند؛ بغض ایشان برای انسان خسروانی حقیقی است (اگرچه متعلق این بغض، سادات گنه‌کار باشد) و محبت ایشان، عبادت است<sup>۱</sup>. البته باید به این نکته دقت کنیم که مراد از اهل بیت در این عبارت، معنایی عام است که شامل تمام سادات

۱. ایشان در این عبارات به این نکته تکیه دارند که حتی خود رسول خدا نیز یکی از اهل بیت بوده و حقیقه‌منفصل از اهل بیت نیستند.

۲. بر خواننده متأمل است که در این عبارات درنگ کرده و مشاهده نماید کسی که بغض نسبت به سادات گنه‌کار را خسروانی حقیقی می‌داند، در فرض پی‌بردن به جنایاتی که نسبت به مادر سادات روا شده است، چه حالی پیدا نموده و چگونه برخورد خواهد کرد؟ آیا مراد شارع از تبری، معنایی گسترده‌تر از این عبارات فتوحات است؟!



می‌شود. در تألیفات ایشان دو عبارت دیگر وجود دارد که دایره‌اهل‌بیت را دقیقاً مطابق اعتقاد شیعه محدود نموده است که این دو عبارت در ادامه ذکر خواهد شد.

### عبارت سوم: عصمت اهل‌بیت از موت و جهل

جناب محیی‌الدین در اواخر جلد چهارم فتوحات می‌فرماید:

«...و من ذلك سرتنزيه أهل البيت عن الموت من الباب ۲۹ قدوس سبوح رب الملائكة والروح يذهب الأرجاس و يقى شرالوسواس الخناس و موت الجهل أشر موت و قد عصم الله منه أهل البيت فلا يقدرهم حق قدرهم إلا من أطلعه الله على أمرهم و من اطلع عليه استند في الحال إليه فهو أعظم مستند و أوثق ركن قصد فاستمسك بحبهم للعقبى فإنه ما سأل إلا المودّة في القُرْبى»<sup>۱</sup>.

ایشان می‌گوید: اگر کسی در آیه تطهیر تأمل نماید، متوجه می‌شود که اهل‌بیت علیهم‌السلام از موت مبتدی هستند و بدترین موت‌ها نیز، موت جهل است، لذا به مقتضای آیه تطهیر، خداوند اهل‌بیت را از مرگ و جهل نجات داده و حفظ نموده است. این ویژگی مسلماً مختص تمام سادات نیست، زیرا خود ایشان در دو عبارت سابقی که از ایشان نقل شد، مکرر بیان داشته‌اند که سادات ممکن است مرتکب کارهای خلاف و اشتباه شوند.

براساس ادعای جناب محیی‌الدین رحمته‌الله، از آیه تطهیر این‌گونه استفاده می‌شود که اهل‌بیت از هر ارجاسی منزّه بوده و چون موت و جهل از ارجاس هستند، لذا اگر کسی به حق اهل‌بیت معرفت داشته و مفاد آیه تطهیر را به خوبی

---

۱. فتوحات مکیه، ج ۴، ص ۳۳۳.

دریافت کند، خواهد فهمید که ایشان مسلماً از جهل منزّه هستند. این بیان شبیه استدلالی است که بسیاری از بزرگان ما در قرون متأخر، یعنی از عصر صفویه به بعد، در مباحث علم امام اقامه نموده‌اند؛ ایشان با استناد به آیه تطهیر استدلال کرده‌اند که امام علیه السلام عالم به همه چیز است، زیرا اگر امام نسبت به چیزی جهل داشته باشد، از آن جا که جهل از مصادیق رجس است، جهل امام با مفاد آیه تطهیر منافات خواهد داشت، زیرا آیه تطهیر هرگونه رجس و آلودگی از اهل بیت را منتفی می‌داند و ظاهراً بزرگان این استدلال را از عرفائی چون محیی‌الدین آموخته‌اند.

در اینجا به وضوح می‌بینیم که سخن ایشان از پاک بودن دل، بسیار فراتر رفته است. این سخنان، افق‌هایی بسیار جدید و ناب در معرفت اهل بیت می‌گشاید و ادعا می‌کند اهل بیت طهارتی دارند که ایشان را حتی از هرگونه مرگ و جهلی منزّه می‌نماید. در این جا باید توجه داشت که زبان ایشان، بالاخره زبان تقیّه است و پیش‌تر نیز به عرض رسید که زبان تقیّه، زبان رمز است؛ نه زبان تبیین و توضیح و گشودن منظور و معنا. اما هنگامی که کسی می‌گوید: «اهل بیت کسانی هستند که از موت و جهل منزّه‌اند»، خواننده آشکارا خواهد فهمید که منظور از اهل بیت، تمام سادات نیست؛ خصوصاً با زمینه‌ای که گوینده این سخن، در مباحث گذشته خود پی‌ریزی کرده و اهل بیت را در معنای عام به کار برده و احتمال خطا در مطلق سادات را منتفی ندانسته است.

ایشان در ادامه و در بیانی إعجاب‌آور می‌فرمایند:

«فلا یقدرهم حق قدرهم إلا من أطلعه الله علی أمرهم ومن اطلع علیه استند فی الحال إلیه فهو أعظم مستند وأوثق رکن قصد فاستمسک بحبهم للعقبی فإنه ما سأل منا إلا المودّة فی القربی» (هیچکس شأن و منزلت اهل بیت را نمی‌شناسد، مگر کسی که خداوند او را

نسبت به جایگاه اهل بیت علیهم السلام آگاه کرده باشد. اگر کسی جایگاه اهل بیت را بشناسد، آن وقت در می یابد که تولی ایشان بزرگترین تکیه گاه و دست آویزی است که انسان می تواند به آن چنگ بزند، پس به محبت ایشان برای آخرت خویش تمسک کن زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله چیزی جز موَدّت اهل بیت از ما تقاضا نکرده است).

این تعبیر که محبت اهل بیت عظیم ترین مستند، محکم ترین و بزرگ ترین تکیه گاه و قوی تری چیزی است که می توان در راه خدا از آن استفاده نمود، اشاره به همان آموزه های شیعی است که امروزه بسیار بر آن تأکید می کنیم و اعتقاد داریم مهم ترین ابزار برای حرکت به طرف خداوند، ولایت اهل بیت علیهم السلام است و اصلاً اساس دین حبّ و بغض است، بنابراین اگر کسی می خواهد به سوی خداوند حرکت کند، شرط اول؛ تمسک به اهل بیت علیهم السلام و محبت ایشان است.

### عبارت چهارم: اهل بیت، امان امت

جناب محیی الدین در ضمن سؤال و جواب ها و در تشریح معنای روایتی از حضرت رسول صلی الله علیه و آله می نویسد:

«السؤال الخمسون ومائة: (ما قوله: «أهل بيتي أمان لأمتي؟»

- الجواب:

قال - ص - سلمان منا - أهل البيت! فكل عبد له صفات سيده. -  
وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ - فاضافه (الله) إليه صفة، أي صفته العبودة و  
اسمه محمد وأحمد. - و «أهل القرآن هم أهل الله» فإنهم موصوفون  
بصفة الله، وهو القرآن. «والقرآن أمان» فإنه «شفاء ورحمة». - وأتمه -  
ص - من بعث إليهم. وأهل بيته من كان موصوفاً بصفته: فسعد  
الطالح ببركة الصالح! فدخل الكل في رحمة الله. فانظر ما تحت هذه

اللفظة (-) «أهل بيتي أمان لأمتي» من الرحمة الإلهية بأمة محمد - ص -! وهذا معنى قوله - تعالى - : «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ». و وصف (القرآن) النبي - ص - بالرحمة، فقال (تعالى): «بِالْمُؤْمِنِينَ رَوْفٌ رَحِيمٌ» وما من أحد من الأمة إلا وهو مؤمن بالله. - وقد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب، في باب «سلمان منا، أهل البيت» - فأغنى ذلك هناك) عن الكلام (هنا) في «أهل البيت»، طلبا للاختصار.

(«أهل البيت» أمان لأزواج رسول الله من الوقوع في المخالفات)

قال تعالى لما وصف ووصى أزواج النبي - ص - بقوله:  
وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ثُمَّ أَعْلَمَهُمْ أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ بكونهن أزواجه - ص - حتى لا ينسبن إلى قبيح فيعود ذلك العار على بيت رسول الله - ص -.

فببركة «أهل البيت»، وما أراد الله به من «التطهير» بقوله: «أَنَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ - تفعل الأزواج ما أوصيناهن به، - وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا - من دنس الأقوال المنسوبة إلى الفحش و هو «الرجس» - فان الرجس هو القدر. فكان «أهل البيت» أمانا لأزواج رسول الله - ص - من الوقوع في المخالفات التي يعود عارها على «أهل البيت».

(«أهل البيت» أمان للمؤمنين وللناس أجمعين)

فكذلك أمة محمد - ص - لو خلدت في النار لعاد العار والقدح في منصب النبي - ص -. ولهذا يقول أهل النار: ما لنا لا نرى رجالاً كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ؟ - وهو من دخل النار من أمة محمد - ص - التي بعث إليها في مشارق الأرض ومغاربها. فكما طهر الله «بيت النبوة»

فی الدنيا بما ذكره، مما يليق بالدنيا، كذلك الذي يليق بالآخرة إنما هو الخروج من النار. فلا يبقى في النار موحد ممن بعث إليه رسول الله - ص - بل ولا أحد ممن بعث إليه يبقى شقياً، ولو بقي في النار فإنها ترجع عليه « بردا وسلاما » - من بركة « أهل البيت » في الآخرة. فما أعظم بركة « أهل البيت » (دنيا و آخرة)!<sup>۱</sup>.

جناب محیی‌الدین در ضمن این بیان و پس از توضیح مفاد حدیث نبوی: «اهل‌البيت امان لأمتی»، تحلیلی جالب از آیه تطهیر بیان می‌کند؛ یکی از عواملی که اهل سنت، اهل بیت در آیه تطهیر را شامل نساء‌النبی می‌دانند، سیاق آیات است. در این مجموعه آیات، سخن تماماً درباره‌ی زنان رسول خدا ﷺ است که ناگهان عبارت «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» خودنمایی می‌کند. این سیاق، مفسری مانند مرحوم علامه طباطبائی رحمته‌الله‌علیه را به این سوکشانده است که ایشان این عبارت را متعلق به موضعی دیگر از قرآن کریم دانسته و قرارگرفتن این عبارت در این سیاق را، تلاش مخالفان برای ازبین بردن دلالت آیه بر اهل بیت علیهم‌السلام می‌دانند. ایشان در بیان این معنا می‌فرمایند:

«این آیه هم در جایی واقع شده که بهیچ وجه مناسبتی با ما قبل و ما بعد خود ندارد. زیرا که ما قبل آن راجع به زنهاى رسول الله است، و ما بعد آن نیز راجع به زنهاى رسول الله است؛ ولیکن این آیه با اینکه راجع به اهل بیت رسول خداست، در میان آیات آورده شده است که امر مشتبه شود. و مجموعه آیات چنین است:

۱. فتوحات مکيه (عثمان یحیی)، ج ۱۳، صص ۱۴۵-۱۴۸.

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا\* وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ - إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا - وَاذْكُرْنَ مَا يُثَلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾.

در اینجا ذکری از اهل بیت نشده است، و اوصافی از آنان بیان نشده است تا بنحو خطاب، خداوند آنها را مخاطب قرار دهد و هر نوع پلیدی و رجسی را از آنان بزدايد و تطهیر کند. بلکه دو آیه است فقط درباره نساء النبي (زوجات رسول الله):

اول: آیه: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾.

دوم: بدنبال آن، آیه: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاذْكُرْنَ مَا يُثَلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾.

تمام این آیات راجع به نساء النبي است، یعنی زن‌های رسول خدا؛ و دستوراتی است که به آنها داده می‌شود، و ضمائر همه راجع به آنهاست؛ یعنی ضمیر جمع مخاطب مؤنث است مثل: لَسْتُنَّ، اتَّقَيْتُنَّ، تَخْضَعْنَ، قُلْنَ، قَرْنَ، بُيُوتِكُنَّ، تَبَرَّجْنَ، أَفْمَنَ، آتِينَ، أَطِعْنَ، اذْكُرْنَ. در وسط آیه دوم می‌بینیم که لحن خطاب تغییر می‌کند، و یک جمله نامناسب راجع به اهل بیت رسول خدا وارد می‌شود بطوری که ضمیرهایش ضمیر جمع مخاطب مذکر است؛ مثل عَنْكُمْ و يُطَهِّرْكُمْ، و عیناً مانند وصله ناهمواری است که بخوبی مشخص می‌سازد که ربطی به آیه قبل و بعد ندارد؛ و جای این خطاب در اینجا

نیست.

ولی در اینجا آورده‌اند، تا بواسطه ملابست، اذهان عامه را متوجه زوجات رسول‌الله بگردانند، و حسنه تطهیر و فقدان رجس را به آنها بچسبانند. و در نتیجه آیه دوم بواسطه ادخال این زیادی بصورت دو آیه درآمده است، و تا يُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً رَا يَكْ آیه و تا لَطِيفاً خَبِيراً رَا آیه‌ای دیگر قرار داده، و مجموعاً آیات راجع به نِسَاءُ النَّبِيِّ راسه آیه کرده‌اند»<sup>۱</sup>.

اما جناب محیی‌الدین از این آیه تلقی خاصی دارند که فرارگرفتن عبارت دال بر تطهیر اهل بیت در این سیاق را، کاملاً موجه نشان می‌دهد. ایشان می‌گویند: خداوند تبارک و تعالی بعد از اینکه مجموعه دستوراتی را متوجه نساء‌النبی ساخت، آن‌ها و جمیع مسلمین را آگاه کرد که این دستورات تماماً برای این معناست که دامن نساء‌النبی به زشتی و پلیدی آلوده نشود تا این رجس، بالمآل متوجه اهل‌البیت نگردد. به عبارت دیگر آیه شریفه، زنان پیامبر ﷺ را به اطاعت خدا و رسول و قنوت در برابر ایشان و تقوی و اقامه صلوة و ایتاء زکوة امر می‌نماید تا حرمت اهل بیت ﷺ حفظ شود و این مطلب به طریق اولویت می‌فهماند که خود اهل بیت از مجرای اطاعت خدا و رسول خدا هرگز خارج نمی‌شوند و خود ایشان، ذاتاً پاک‌اند و تمام نگرانی از آن است که مبادا به واسطه نسبت سببی زنان پیامبر، حرمت رسول خدا و دختر و داماد و فرزندانشان صلوات‌الله‌سلامه‌علیهم‌أجمعین شکسته شود. تأمل در سایر عبارات ایشان در این فصل نیز، ما را در فهم جایگاه اهل بیت در اندیشه جناب محیی‌الدین، یاری می‌رساند.

### عبارت پنجم: تطبیق اهل بیت بر خمسة طيبه

تاکنون سخن جناب محیی الدین از اهل بیت به عنوان عامّ بود و اگر مصادیقی از کلام ایشان برای اهل بیت یافت می شد، با اتکاء قرائن بود و الا کلام ایشان به تنهایی دلالتی بر این معنا نداشت، اما عبارات ایشان در کتاب شجرة الکنون صریحاً اهل بیت را منطبق بر خمسة طيبه دانسته و دیگر، تشخیص مصادیق را بر عهده قرائن نمی گذارد. ایشان می فرماید:

«الأصل الخامس:

أهل البيت خمسة: محمد و علی، و فاطمة، و الحسن، و الحسين.  
فلما كان أركان الدين: إقامة أركان شريعته، و محبة صحابته، و مودة قرابته، جعل في أعضائك منها دلالة على ذلك: خمسة، فالخمسة التي بنى الإسلام عليها بمنزلة الحواس الخمسة منك، و هي: السمع، و البصر، و اللمس، و الشم، و الذوق، لأنك تجد بهذه الحواس مذاق كل شيء، و معرفة كل شيء.  
و كذلك تجد بإقامة تلك الأركان الخمسة ذوق كل شيء، و إدراك العرفان، و معرفة الرحمن، و علم الإيقان.  
فحاسة البصر: تدعوك إلى إقامة أركان الصلاة، قال: جعلت قرة عيني في الصلاة.  
و حاسة اللمس: تدعوك لأداء الزكاة، قال الله تعالى: خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً.

و حاسة الذوق: تدعوك إلى ترك ذوق الطعام، لإقامة ركن الصيام.  
و حاسة السمع: تدعوك إلى استماع الأذان و أذُنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ.  
و حاسة الشم: تدعوك إلى انتشاق أنفاس التوحيد: إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن.



فهذه الحواس تدعوك إلى إقامة الأركان الخمس .  
وجعل أصابعك الخمس في يمينك بمنزلة - محمد ﷺ، والذين معه - هم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلی .  
وإن آدم عليه السلام: لما خلق نور سيدنا محمد ﷺ: في جبينه، كانت الملائكة تستقبله، وتسلم على نور محمد ﷺ، وآدم عليه السلام لم يره، فقال: يا رب أحب أن أنظر إلى نور ولدى محمد ﷺ فحوله إلى عضو من أعضائي لأراه، فحوله إلى سبابته، في يده اليمنى، فنظر إليه يتلألاً في مسبحته، فرفعها فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فلذلك سميت المسبحة .

فقال: يا رب هل بقي في صلبى من هذا النور شىء؟ قال: نعم، نور أصحابه، وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلی، فجعل نور على في إبهامه، ونور أبى بكر فى الوسطى، ونور عمر فى البنصر، ونور عثمان فى الخنصر .

وقيل: إنما جعلت فى يدك لتقبض برؤوسهم على حب هؤلاء الخمسة، ولا تفرق بينهم وبين محمد ﷺ، فإن الله جمع بينهم بقوله تعالى: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ .

ثم جعل أصابعك الخمس فى اليد اليمنى: مذكرة بالخمسة أشباح، وهم أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس بقوله: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ .

قال رسول الله ﷺ: «أنزلت هذه الآية فينا أهل البيت أنا وعلی وفاطمة والحسن والحسين» .

ثم جعل أصابع قدميك الخمس مشيرة لك، مذكرة بالخمس صلوات التى أفترضها الله عليك، فتقوم بها على قدميك، لأنها

خدمة الله تعالى في الأرض، والخدمة إنما تكون من القدمين،  
 فلذلك جعلت قدمك اليمنى مذكرة بالصلوات الخمس، وأصابع  
 قدمك اليمنى تذكرك بما يجب من نصاب الزكاة، وهي خمس  
 دراهم. فالزكاة مقرونة بالصلاة، فلذلك كانت أصابع القدمين إشارة  
 إلى الصلاة والزكاة. ثم جعل فيك: ما يدل على الموت والبعث، و  
 ما يدل على نعيم القبر وعذابه، وهو النوم، وما يراه النائم من منام  
 سيء، فيتعذب به فيصير بالنوم كالميت، فاقد الحس فلا سمع له،  
 ولا بصر له، ولا إدراك له. ثم جعل له سمعا وبصرا وإدراكا، فيسمع  
 ويبصر بسمع وبصر عن سمعه وبصره. ويرى نفسه تذهب حيث  
 تشاء، ويأكل ويشرب، فهي بمنزلة ما يراه الميت في قبره من النعيم  
 والعذاب، في مدة البرزخ بين الموت والبعث.  
 ثم يوقظك الله من نومك: لا عن مرادك ولا عن اختيارك. فلوأردت أن  
 لا تنتبه من ذلك، فأنت تطيق أن لا تبعث؟  
 وهذا تكذيب من أنكر البعث بعد الموت وجهله، وهم الزنادقة،  
 والدهرية، والفلاسفة، ورد على من أنكر عذاب القبر ونعيمه و  
 مسألته، وهم المعتزلة<sup>۱</sup>.

در این عبارت، به طور صریح از تطبیق اهل بیت بر نساء النبی یا لا اقل  
 مجموع نساء النبی و اقرباء نسبی حضرت رسول ﷺ، که تفسیر مشهور  
 اهل سنت است، دست کشیده شده و اهل بیت، منحصر در خمس طیبه،  
 بیان شده است؛ خصوصاً که ایشان در ادامه سخنان خود، اهل بیت را مقرون  
 به وصف «أذهب الله عنهم الرجس» نموده و انحصار اهل بیت در خمس طیبه را

۱. مجموعه رسائل ابن عربی، ج ۱، صص ۳۲۹-۳۳۲.

مستند به حدیثی نبوی می فرماید.

به هر حال سخن ایشان در این رساله، در کنار دیگر عبارات ایشان، شاهدهی قوی بر تشیع محیی الدین است، گرچه این عبارت به تنهایی ما را به تشیع ایشان نخواهد رساند، و حتی ممکن است صدر و ذیل این عبارت بدون در نظر گرفتن منظومه فکری و مجموع جملات ایشان، ما را به تسنن ابن عربی مایل سازد، اما اگر در بررسی های خود توانستیم به تشیع ایشان پی ببریم، قطعاً عبارات قبل و بعد این عبارت را حمل بر تقیه خواهیم نمود. البته از نظر فنی و با توجه به شرایط تقیه، قدر متیقن این عبارت، ظهور عقیده جناب ابن عربی در انحصار اهل بیت در خمسه طیبه بوده و از همین جهت، عبارت ایشان در شجرة الكون قرینه ای برای کشف مصادیق اهل بیت، در سایر عبارات ایشان خواهد شد.

## ۲. بررسی دیدگاه محیی الدین عربی درباره امیرالمؤمنین علی علیه السلام

محور دوم بررسی عبارات محیی الدین و تحلیل آن ها، سخنان ابن عربی درباره وجود مقدس حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام است. طبیعتاً حجم سخنان ایشان درباره حضرت، بسیار فراتر از آن است که حتی مجال ذکر گذرای آن در این مختصر باشد<sup>۱</sup>، فلذا از بین تمام عبارات، تنها به ذکر محدودی از سخنان

۱. جناب محیی الدین در بعضی از عبارات خود، فضائل بلندی برای حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بیان می کند که برخی این عبارات را دلیل بر تشیع محیی الدین دانسته اند اما از آن جا که صرف بیان فضیلت، دلالت بر تشیع ندارد، ما نیز متعرض این قبیل از عبارات ایشان نشده ایم؛ برای مثال ایشان می فرماید:

«هذا علی بن أبی طالب کرم الله وجهه باب مدینة العلم النبوی وصاحب الأسرار وإمامها» (رسائل ابن عربی، ج ۱، ص ۱۲۸)

و در جای دیگری فرموده است:

«قال السالك: فاستفتح لی سماء الجمال و معدن الجلال ففتحت و سلم و سلك لی زمام ←

## ايشان اشاره خواهيم كرد.

→ امتها وسلم، فقصدت ساكن قصرها ورئيس مصرها، فأريت بفنائها كافة اربابها فعدلت الى خادم بابها، فسألته ما الخبر وما هذا الجمع المنتشر، فقال نكاح عقد وعرس شهيد. قال فشاورت عليه فاذن ودخلت عليه غير جزع ولا وهن، وبادرت بالسلام فرد وقص عني جناح الخجل وقد دخلت عرسه خدرها وأسبلت دوننا سترها، فقمتم على ساق الثناء، وبدأت بذكر من له الاسماء الحسنی، وثنيت بالصلاة على من كان قاب قوسين أو أدنى، وثلث بالثناء الاعطر الاحفل، على صاحب ذلك المحل.

وقلت مرحبا بهذا الابتناء السعيد، والانتظام الجميل الحميد الذي عم سرالقلوب وغمرها، وأهل المهامه وعمرها، سيدة البنات ومنيرة الظلمات، التي سحرت بابل، ورمتهم بنابل، فلم أر كاملاك بين املاك، ولا كارخاء لستور الافلاك، على عرش السماك، ولا كشرف نبه على شرف اثيل، ولا كسعد اقرت له السعود بالتفضيل، ولا كنسبة أذنت باطراد الامل، واقتران الشمس في بيت الحمل، هنيئا بما اقرتن من سعادات وانضاف من قطع حسن متجاورات، واتسق من اقمار مجد ونيرات، فالطيبات للطيبين والطيبون للطيبات، اليكموها ساعدكم السعد صفقة رابحة، وحالة مباركة صالحة، اهلالا للاغباط، ومحلا للارتباط، ودخولا بسلام آمنين، ومبشرا بالرفاء والبنين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين والحمد لله رب العالمين.

قال السالك: فعند ما فرغت من الكلام وختمت بالصلاة والسلام، تحرك السترقليلا، وانبعث صوت كما هب النسيم عليلا. وقال:

ومن تكن الزهراء عرساله فقد تتوج بالجوزاء وانتعل الشعرى  
أيا زهرة الروض الممسك عرفه وهل زهرة اخرى تضاهي سنا الزهرا  
قال السالك: فقلت لها اما أنت فعرفتك ونعتك أنفا ووصفتك واريد منك ان تعرفيني بمقام سيدك  
هذا وخبره وتطلعيني على عجره وبجره.

فقلت أيها الغريب العريب والطريف الطريف، فديتك بالطالب والطريف، على الخير سقطت وعند ابن نجدتها حططت لكنك لما سألت غاية لا تدرك وصفة لا يحاط بها علما ولا تملك تعين على ان الوجود لك منها على مقدار فهمك، ووقفك من شأنه على ما قدر أن يكون في علمك، ثم أشارت الى من وراء سترها ومصون خدرها.

وقالت هذا أمين الامناء، وجمال البناء، وبعل الزهراء، ابصرته اللواهيت فحرفت النواصيت، ورامت الخروج اليه عشقا وانقادت له ملكا ورقا، فصرف وجهه وأعرض وقد امراض وما مرض والى طلب الزيادة تعرض وسحر الاذهان وعطل الاديان وكان سيف نقمة على كل عدو بعد او دان وسيب نعمة على كل محب قرب اوبان، سجدت اليه الزهر الكواكب وارتاعت لمواضي اسنته قلوب المواكب.

وأعطته المملكة مقاليدها وهبته مطايرها ومتاليدها وملكته الخلافة أزمته فلم يخفر عهدا ودمتها، ولم يزل يسوس مملكته بحسن النظر وبقيمها بسديد نتائج الفكر، حتى قامت الدولة على ساقها وعمتها خيراته على بعد أقطارها وأفاقها وتجلي شمسا باهرة بين أزرتها واطواقها، وحيد دهره وفريد عصره في بحبوحة ملكه، لا يبصر شيئا خارجا عن ملكه فرؤيته جلاء وفقده عماء، قال فسمعت عجباً وودعت ابتغى في السماء الرابعة كسبا واطلب لها سببا. «مجموعة رسائل ابن عربي، رسالة الاسرا الى مقام الاسرى، صص ٢١١٨»

عبارة اول: امير المؤمنين عليه السلام، نزيك ترين حقيقت به حضرت رسول صلى الله عليه وآله جناب محيي الدين در قسمت هاي آغازين كتاب فتوحات فصلى به عنوان: «بدء العالم ومثاله: الهباء والحقيقة المحمدية» باز کرده و می فرماید:

«كان الله ولا شيء معه، ثم أدرج فيه: وهو الآن على ما عليه. كان لم يرجع إليه من إيجاده العالم صفة لم يكن عليها بل كان موصوفاً لنفسه وسمى قبل خلقه بالأسماء التي يدعونه بها خلقه، فلما أراد وجود العالم وبدأه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجل من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية انفعل عنها حقيقة تسمى: الهباء، هي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور وهذا هو أول موجود في العالم وقد ذكره على بن أبي طالب رضي الله عنه وسهل بن عبد الله رحمه الله وغيرهما من أهل التحقيق أهل الكشف والوجود.

ثم إنه سبحانه تجلى بنوره إلى ذلك الهباء ويسمونه أصحاب الأفكار الهيولى الكل والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج وعلى قدر قربه من ذلك النور يشند ضوءه وقبوله قال تعالى *مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ* فشبّه نوره بالمصباح؛ فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد صلى الله عليه وآله المسماة بالعقل فكان سيد العالم بأسره وأول ظاهر في الوجود فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية وفي الهباء وجد عينه وعين العالم من تجليه و

أقرب الناس إليه علي بن أبي طالب وأسرار الأنبياء أجمعين»<sup>۱</sup>. ایشان در ابتداء از هبء صحبت کرده و سپس می‌فرمایند: در آن مرتبه هیچ چیز به خداوند از «حقیقت محمدیه» که عقل نیز نامیده می‌شود، نزدیک‌تر نبود. لذا رسول خدا ﷺ، سید و آقای عالم بودند و رسول خدا نخستین چیزی بودند که در وجود ظاهر شدند و نزدیک‌ترین کسی که در آن عالم ملکوتی با رسول خدا قرابت داشت، علی عليه السلام بود.

تا این قسمت از عبارت، تمام نسخه‌های کتاب فتوحات یکسان است، اما از اینجا به بعد، دو نسخه وجود دارد؛ یک نسخه فتوحات که ابتدا نوشته شده و محل کتابت و تحریر آن دمشق نبوده است، و نسخه‌ای دیگر که بعداً در دمشق به نگارش در آمده است. در نسخه اول آمده است: «علی بن ابی طالب امام العالم و سرّ الأنبياء أجمعين»، ولیکن در نسخه دمشق مندرج شده است: «علی بن ابی طالب و أسرار الأنبياء أجمعين». تفاوت این دو نسخه در این است که نسخه اولیه، حضرت امیرالمؤمنین را سرّ تمام انبیاء می‌داند اما در نسخه دمشق، اسرار انبیاء در عرض حضرت علی عليه السلام قرار گرفته و این دو حقیقت، با یکدیگر نسبت به رسول خدا ﷺ قرابت داشته‌اند.

عثمان یحیی در این جا حاشیه‌ای زده است و این‌گونه بیان می‌کند که در نسخه‌ای که در دمشق نوشته نشده است، گرایش شیعی ابن عربی کاملاً آشکار می‌باشد اما در نسخه‌ای که در دمشق نوشته شده، گرایش شیعی کم‌رنگ گشته است. ایشان در دیداری که با حضرت علامه حسن زاده رحمته الله عليه داشته‌اند، چنین حدس زده بودند که محیی‌الدین در اثر فشار و تهدید نسخه اولیه خود را به صورت نسخه دمشق در آورده است<sup>۲</sup>.

۱. فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۱۱۹ و فتوحات مکیه (عثمان یحیی)، ج ۲، ص ۱۱۹.

۲. مبانی و اصول عرفان نظری، ص ۶۶۰.

به‌طور کلی باید دانست جناب محیی‌الدین در ۵۹۹ قمری و در شهر مکه تألیف فتوحات را آغاز نمود و در ۶۲۹ قمری، در دمشق به پایان رساند (وی از ۶۲۰ قمری در دمشق بوده است) و پس از آن، به نگارش نسخه دوم آن اقدام نمود که در ۶۳۶ قمری (دو سال قبل از رحلتش) تمام شده است<sup>۱</sup> و نیز می‌دانیم که محیی‌الدین در سال آغاز نگارش فتوحات یک یا دو سال بیشتر در مکه نبوده است؛ زیرا وی در ۶۰۱ قمری به عراق سفر نموده است و مدتی به سفر پرداخته و دیگر بار در ۶۰۴ قمری به مکه آمده است و دوباره در سال ۶۰۷ قمری ایشان را در قونیه می‌یابیم<sup>۲</sup>.

از آن جایی که فضای مکه نسبت به دمشق، با تشیع همراهی بیشتری داشته است، همان‌طور که جناب عثمان یحیی نیز در چند موضع اشاره نموده‌اند، نسخه مکی فتوحات به فضای شیعی نزدیک‌تر از نسخه دمشقی آن است. ولی باز هم این عبارت طبق هر دو نسخه موجود، نشان می‌دهد اقرب الناس به رسول خدا ﷺ در عالم ملکوت، امیر المؤمنین علیؑ هستند؛ در نهایت نسخه غیر دمشق، ایشان را سر و باطن انبیاء نیز معرفی می‌نماید. در این موضع، دیگر اصلاً از ابوبکر و عمرو عثمان صحبتی به میان نمی‌آید؛ این عبارت جناب محیی‌الدین، صریح در تشیع تفضیلی است که روح آن، اعتقاد به تفضیل حضرت امیر المؤمنین علیؑ بر بقیه صحابه است. نسخه غیر دمشق، یعنی نسخه اولیه، به نحو کاملاً روشن نشان می‌دهد که ابن عربی نه تنها حضرت علیؑ را اقرب الناس به رسول خدا ﷺ می‌داند، بلکه ایشان را باطن و سر تمام انبیاء معرفی می‌کند و این مطلب ایشان، شبیه همان اعتقادی است که

۱. رک. الفتوحات المکیة، طبع عثمان یحیی، ج ۱، ص ۲۸؛ محیی‌الدین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۸۱، ۱۰۰ و ۱۰۵.

۲. همان، صص ۸۴-۹۱.

قدمای شیعه قبول نداشتند و آن را غلو می‌دانستند، بنابراین عبارت نسخه اولیه فتوحات حتی از اعتقاد قدمای شیعه نیز فراتر می‌رود<sup>۱</sup>.

### عبارت دوم: تصریح به وصایت امیرالمؤمنین علیه السلام

جناب محیی‌الدین در اواخر کتاب فتوحات، به توضیح حدیث «لا فتی الا علی» پرداخته و می‌گوید:

«الفتی ابن الوقت مخافة المقت لا يتقيد بالزمان كما لا يحصره المكان لا تصحب من إذا قلت له باسم الله قال لك أين تذهب ليس للفتی من الزمان إلا الآن لا يتقيد بما هو عدم بل له الوجود الأدوم زمان الحال لا ينقال لا فتی إلا علی لأنه الوصی والولی الفتیان رؤساء المکانة والإمكان لهم الحجة والسلطان والدلیل والبرهان علیهم قام عماد الأمر وهم علی قدم حذیفة فی علم السر، لهم التمییز والنقد وهم أهل الحل والعقد لا ناقض لما أبرموه ولا مبرم لما نقضوه ولا مطنب لما قوضوه ولا مقوض لما طنبوه إن أوجزوا أعجزوا وإن أسهبوا أتعبوا إلیهم الاستناد وعلیهم الاعتماد»<sup>۲</sup>.

ایشان در این عبارت می‌فرماید: جوانمرد و انسان بافتوت، فرزند وقت است و کار خود را در زمانش انجام می‌دهد؛ به زمان مقید نیست همچنان که محصور

۱. البته متکلمین شیعی غالباً این مطلب را به صراحت نفی نکرده‌اند، اما متأسفانه در بحث امامت، امامت را تنها به امامت تشریحی خلاصه کرده‌اند، یعنی برداشت ایشان از اهل بیت، کسانی بودند که باید از ایشان اطاعت نمود. اما اینکه باطن ایشان و مقام نورانیت ایشان چه احکام و آثار دارد، بعد از جناب محیی‌الدین و به برکت آثار ایشان در متون رسمی شیعه وارد شد؛ یعنی پس از اینکه محیی‌الدین و شاگردان او این مطالب را تشریح نمودند از قرن هشت به بعد، این مطالب وارد فضای شیعه شد. البته این مطالب در روایات ما وجود داشت، اما تفسیر و معنای صحیحی از آن ارائه نشده بود و کسانی که چنین دعوی را مطرح می‌کردند در دوره‌ای به غلو متهم شده و تبعید و طرد می‌گشتند.

۲. فتوحات مکیه، ج ۴، ص ۳۵۷.



در مکان هم نیست... جز علی کسی جوانمرد نیست، زیرا فقط او وصی و ولی است. فتیان و جوانمردان، رئیسان مکانت و جایگاه معنوی و عالم امکان هستند و دارای حجت و سلطان و دلیل و برهان می‌باشند.

حذیفه نماد شاخص کسی است که منافقان را تشخیص می‌دهد و شیعه و سنی، او را به این ویژگی می‌شناسند؛ محیی‌الدین در اینجا می‌فرماید: جوانمردان (که البته جوانمردی را نیز به استناد حدیث نبوی، حصر در حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نموده است) بر قدم حذیفه هستند و توان نقد و تمیز دارند و درست و غلط را از هم جدا می‌کنند. اعتقاد به ولایت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در فضای اهل سنت قابل توجیه است اما تصریح به وصایت ایشان و استشهاد به حدیث نبوی «لَا سَيْفَ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ وَلَا فَتَى إِلَّا عَلِيٌّ»<sup>۱</sup> کاملاً و به صورت خالص، تعبیری شیعی به حساب می‌آید، خصوصاً اینکه جناب محیی‌الدین وصایت و ولایت را در حضرت علی علیه السلام حصر نموده و در توضیح حدیث نبوی می‌فرماید: «لأنه الوصی والولی». البته نباید انتظار تفصیل بیشتری از ایشان، در صراحت بدین معنا داشته باشیم، زیرا همان‌طور که گفته شد، زبان ایشان زبان تقیه است و اقتضاء زبان تقیه این است که اگر بناست مطلبی هم گفته شود، به اجمال بیان شده و به سرعت از کنار آن عبور شود.

#### عبارت سوم: تصریح به اعلیّت حضرت علی علیه السلام

از آن جایی که وجود مقدس حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام سرشار از عجائب و اعجاز است، در جهان اسلام نیز، چه شیعه و چه سنی، هرامر عجیب و اعجاب‌آوری را به ایشان نسبت می‌دهند. راست و دروغ این انتسابات بر عهده

مدعیان آن، اما جناب محیی‌الدین در انتساب علم حروف به حضرت علیه السلام می‌گوید:

«الامام علی رضی الله تعالی عنه، ورث علم الحروف من سیدنا رسول الله صلی الله علیه و آله و الیه الاشارة بقوله: انا مدينة العلم و علی بابها فمن أراد العلم فعلیه بالباب. و قد ورث علم الاولین و الاخرین و ما رأیت فیما اجتمعت بهم اعلم منه. و هو اول من وضع مربع مائة فی مائة فی الاسلام و قد صنف الجفر الجامع فی اسرار الحروف و فیه ما جرى للاولین و ما یجری للاخرین»<sup>۱</sup>.

ایشان می‌گوید: امام علی علیه السلام وارث علم حروف از سید ما حضرت رسول صلی الله علیه و آله است<sup>۲</sup> و در روایت نیز خود حضرت رسول فرمودند: من شهر علم هستم و علی در آن است؛ پس هرکس که می‌خواهد علم بجوید باید از در آن وارد شود. و علی علیه السلام علم اولین و آخرین را به ارث برده است و من در میان کسانی که با ایشان جمع شده‌ام، أعلم از علی علیه السلام ندیده‌ام. و او اول کسی است که جدول صد در صد را پایه‌گذاری نمود و جفر جامع را در اسرار حروف تألیف فرمود که در آن تمام حوادث گذشته و حال نوشته شده است.

نکته مهم در این عبارت این است که مراد از «ما رأیت فیما اجتمعت بهم اعلم منه»، انسان‌های کوچک و بازاری که جناب ابن عربی با آن‌ها در تعامل بوده‌اند، نیست؛ زیرا ایشان در برخی مواضع فتوحات ادعا می‌کند: «من تمام انبیاء الهی را ملاقات کردم و وارد عالمی شدم که یکایک انبیاء الهی حضور داشتند و من با تمام ایشان مأنوس بودم»؛ با این وصف می‌گوید: «در میان تمام اولیاء کسی را که أعلم از علی علیه السلام باشد، نیافتم». لذا در این

۱. هزار و یک نکته، ص ۶۶۲، نکته ۸۲۱ به نقل از رساله الدرالمکنون و الوجوه المصون.

۲. جناب ابن عربی و بعضی از دیگر بزرگان ما، برای علم حروف جایگاه ویژه‌ای قائل بوده‌اند.

مطلب که ایشان امیرالمؤمنین علیه السلام را از نظر علمی، بر دیگران ترجیح می‌دهد، شکی نیست. مضافاً اینکه محیی‌الدین عبارت خود را به صورت معلل بیان می‌کند، یعنی می‌گوید: «چون حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام وارث علم پیامبر هستند، علم حروف و... را به ارث بردند و اعلمیّت ایشان به واسطه وراثت از حضرت رسول صلی الله علیه و آله است».

با ترسیم فضای صدور این کلام از جناب محیی‌الدین، سؤال اساسی این است که آیا ایشان، ممکن است با تصریح به اعلمیّت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، از شخص دیگری تبعیّت نماید؟ طبیعتاً چنین چیزی ممکن نیست؛ از این عبارت نمی‌توان تشیع سیاسی ابن عربی را به دست آورد اما مسلماً تشیع وی به معنای پیروی در مرجعیّت علمی، قابل استخراج است. هرکس امیرالمؤمنین علیه السلام را را اعلم بداند، طبیعتاً در تشریح نیز، هرجایی که دسترسی به نظر آن حضرت داشته باشد، از ایشان پیروی خواهد کرد<sup>۱</sup>.

---

۱. ممکن است در عبارات ابن ابی الحدید شارح نهج البلاغه نیز، به تعبیری مشابه مطلبی که از جناب محیی‌الدین نقل شد، برخورد نماییم، اما بزرگان ما به دو دلیل عمده، ایشان را شیعه ندانسته‌اند:

۱. عدم برائت ایشان نسبت به خلفاء ثلاث با وجود علم به مطاعن ایشان.  
۲. عدم إحراز ویژگی‌های فرقه ناجیه در کلام و شخصیت ایشان؛ در بحث‌های سابق از نظر گذرانندیم که برای به‌شمار آوردن شخصی در عداد فرقه ناجیه، باید چند امر در ایشان إحراز شود: اعتقاد به اهل بیت علیهم السلام، اعتقاد به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، اعتقاد به امام زمان عجل الله تعالی فرجه و اعتقاد به ائمه اثنی عشر. به نظر ما هرچند ممکن است عدم برائت ابن ابی الحدید ناشی از تقیّه باشد اما عدم اعتقاد او به ائمه اثنی عشر، راه ما برای شیعه دانستن ایشان را مسدود خواهد کرد.

### ۳. بررسی دیدگاه ابن عربی درباره حضرت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف

عبارات محیی‌الدین درباره امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف بسیار پیچیده است و بحث‌های طولانی و فنی مربوط به خود را می‌طلبند؛ اجمالاً این نکته که ابن عربی نسبت به حضرت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف ارادت و محبت وافری داشته است، محل شک و تردید نیست، اما اینکه حضرت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف را در چه افق و جایگاهی می‌دانسته است، بحث مستقل و البته مفصلی است.

#### عبارت اول: تصریح بر خاتم الاولیاء بودن امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف

مسئله ختم ولایت در آثار جناب محیی‌الدین، در زمره یکی از جنجال‌برانگیزترین مباحث موافقان و مخالفان جناب شیخ رضوان الله علیه به شمار می‌آید. البته نمی‌توان غموض و اضطراب قلم جناب ابن عربی و منقح نبودن آثار ایشان را در پدید آمدن این دامنه از بحث بی‌تأثیر دانست. اجمالاً بحث از ختم ولایت در چند سطح مختلف در آثار جناب محیی‌الدین به چشم می‌خورد. حکیم الهی، مرحوم آقا محمد رضا قمشه‌ای رحمته الله علیه که به تعبیر بسیاری از بزرگان، بعد از نسل اول و دوم شاگردان ابن عربی، کسی مانند ایشان مغزای کلام محیی‌الدین را در نیافته است، در جمع‌بندی مطالب جناب محیی‌الدین می‌فرماید: «فالولاية المحمدية صلى الله عليه وآله مطلقة ومقيدة. ولكل منهما درجات، للمقيدة بالعدة، وللمطلقة بالشدّة. ولكل منهما خاتم، فيمكن أن يكون عالم من علماء أمته خاتماً لولايته المقيدة، ووصي من أوصيائه خاتماً لولايته المطلقة.

وقد تطلق الولاية المطلقة على الولاية العامة، والولاية المقيدة المحمدية صلى الله عليه وآله على الولاية الخاصة.

وبما قررنا يندفع التشويش والاضطراب في كلماتهم، ولا تناقض

العبارات ولا تخالف الديانات.

فنقول القول المستأنف تفريعا وتقريرالما سلف:

أمیر المؤمنین، علی بن ابی طالب خاتم الأولیاء بالولاية المطلقة المحمّدية صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالإطلاق الأول، وخاتم الولاية المقيدة المحمّدية صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالإطلاق الثاني.

وعيسى بن مريم - علي نبينا وآله وعليه السلام - خاتم الولاية المطلقة بالإطلاق الثاني.

ولا بأس بأن يكون الشيخ المشاهد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ خاتم الولاية المقيدة المحمّدية بالإطلاق الأول.

والمهدى القائم المنتظر عَلَيْهِ السَّلَامُ خاتم الولاية المطلقة بالمعنى الأول، وخاتم الولاية المقيدة المحمّدية بالمعنى الثاني. والفرق بينه وبين جدّه أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ ممّا سيأتيك<sup>۱</sup>.

همانطور که مرحوم آقا محمد رضا قمشه ای نیز اشاره فرمودند، محیی‌الدین به نحوی برای خود خاتمیت در ولایت قائل است، خوب است پیش از ورود به بحث اصلی، مقصود ایشان را واکاوی کرده و بینیم منظور ایشان از ختم ولایتی که برای خود ادعا می نماید چیست. اجمالاً ایشان می گوید: «حدّ اقل از یک حیث، من خاتم اولیاء هستم و خداوند به وسیله من، معارف شریعت را ابراز و اظهار می کند و در عالم مکاشفه نیز بشارت این معنا به من داده شده است»؛ مکاشفه ای که محیی‌الدین از او سخن می گوید، طبق نقل وی در فتوحات، چنین است: «ولقد رأيت رؤيا لنفسي في هذا النوع وأخذتها بشري من الله فإنها مطابقة لحديث نبوي عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين ضرب لنا مثله في الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

۱. مجموعه آثار آقا محمد رضا قمشه ای، صص ۱۱۳-۱۱۴.

فقال ﷺ: مثلى فى الأنبياء كمثل رجل بنى حائطاً فأكملاه إلابنة واحدة فكننت أنا تلك اللبنة فلارسول بعدى ولا نبى .  
 فشبه النبوة بالحائط والأنبياء باللبن التى قام بها هذا الحائط وهو تشبيهه فى غاية الحسن فإن مسمى الحائط هنا المشار إليه لم يصح ظهوره إلا باللبن ، فكان ﷺ خاتم النبيين .  
 فكننت بمكة سنة تسع وتسعين وخمسائة أرى فيما يرى النائم الكعبة مبنية بلبن فضة وذهب لبنة فضة ولبنة ذهب وقد كملت بالبناء وما بقى فيها شىء وأنا أنظر إليها وإلى حسناتها فالتفت إلى الوجه الذى بين الركن اليمانى والشامى هو إلى الركن الشامى أقرب فوجدت موضع لبنتين لبنة فضة ولبنة ذهب ينقص من الحائط فى الصفيين فى الصف الأعلى ينقص لبنة ذهب وفى الصف الذى يليه ينقص لبنة فضة فرأيت نفسى قد انطبعت فى موضع تلك اللبنتين فكننت أنا عين تينك اللبنتين وكمل الحائط ولم يبق فى الكعبة شىء ينقص وأنا واقف أنظر واعلم إنى واقف واعلم إنى عين تينك اللبنتين لا أشك فى ذلك وأنهما عين ذاتى؛ واستيقظت فشكرت الله تعالى وقلت متأولاً إنى فى الاتباع فى صنفى كرسول الله ﷺ فى الأنبياء ﷺ وعسى أن أكون ممن ختم الله الولاية بى وما ذلك على الله بعزيزٍ وذكرت حديث النبى ﷺ فى ضربه المثل بالحائط وأنه كان تلك اللبنة فقصصت رؤياى على بعض علماء هذا الشأن بمكة من أهل توزير فأخبرنى فى تأويلها بما وقع لى وما سميت له الرائى من هو فالله أسأل أن يتمها على بكرمه فإن الاختصاص الإلهى لا يقبل التحجى ولا الموازنة ولا العمل وإن ذلك من فضل الله يَحْتَصُّ

بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»<sup>۱</sup>.

واقعیت امر این است که از حیث تاریخی، مکاشفه ایشان مقرون به صحت شده است، یعنی حقیقه با بررسی تاریخ علم، حجم عظیمی از معارف پیش روی ما قرار می‌گیرد که پیش از جناب محیی‌الدین بیان نشده و بعد از ایشان نیز، همگان بر سفره او نشسته‌اند. مرحوم مجلسی اول رحمته‌الله‌علیه با اشاره به این معنا می‌فرماید:

«مجملاً اگر دانشمندی را حالت فهمیدن کلام شیخ محیی‌الدین بوده باشد، می‌داند که فضیلت و حالت او در چه مرتبه بوده است! چنان که مولانا جلال دوانی در شرح رساله زوراء، اطناب در مدح او کرده و همچنین مولانا شمس‌الدین خفری و همچنین شیخ بهاء‌الدین محمد و مولانا صدرالدین محمد شیرازی. بلکه جمیع محققین و مدققین خوشه چین خرمن اویند. از آن جمله یک جلد فتوحات در استنباط علوم است از قرآن مجید و اشاره به زیاده از هزار نوع از علم کرده در آن، که بکراست و نرسیده‌اند به آن مگر بعضی از عارفان. و مولانا جلال در شرح زوراء نقل کرده است که: تا محیی‌الدین ظاهر نشد، جمیع علوم ظاهر نشد. و اکثر شبهات علم و ربط حادث به قدیم و غیر آن را از کلام محیی‌الدین حل نموده»<sup>۲</sup>.

پس از تمهید این مقدمه، باید گفت که جناب محیی‌الدین از ابتدای حیات علمی خود نسبت به سوالات ترمذی درباره ختم ولایت محمدی حساس بوده و در همان دوران نیز پاسخی به سؤالات ایشان به اسم «الجواب المستقیم عما سأل عنه الترمذی الحکیم» نگاشته است. محیی‌الدین سپس

۱. فتوحات مکیه، ج ۱، صص ۳۱۸-۳۱۹.

۲. صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص ۶۴۲. به نقل از عرفان مجلسی، ص ۲۶۷.

در كتاب فتوحات خود مجدداً به اين سوالات بازگشته و اين بار پاسخ هاى پخته ترى به سوالات طرح شده از جانب ترمذى داده و حتى از ملاقات خود با خاتم ولايت محمدى سخن به ميان آورده است. ايشان در فتوحات مى نويسد:

«السؤال الثالث عشر: فان قلت: ومن الذى يستحق خاتم الأولياء

كما يستحق محمد ﷺ خاتم النبوة؟

فلنقل فى الجواب:

الختم ختمان: ختم يختم الله به الولاية على الإطلاق، و ختم يختم الله به الولاية المحمدية. فاما ختم الولاية (على الإطلاق) فهو عيسى عليه السلام. فهو الولي بالنبوة المطلقة فى زمان هذه الأمة، و قد حيل بينه و بين نبوة التشريع و الرسالة. فينزل فى آخر الزمان وارثا خاتما، لا ولى بعده نبوة مطلقة. كما أن محمدا - ص - خاتم النبوة، لا نبوة تشريع بعده، و إن كان بعده مثل عيسى، من أولى العزم من الرسل و خواص الأنبياء، و لكن زال حكمه من هذا المقام لحكم الزمان عليه الذى هو لغيره. فينزل (عيسى) و ليا ذا نبوة مطلقة، يشركه فيها الأولياء المحمديون: فهو منا، و هو سيدنا! فكان أول هذا الأمر نبى - و هو آدم - و آخره نبى و هو عيسى. أعنى نبوة الاختصاص. فيكون له عليه السلام يوم القيامة، حشران: حشر معنا، و حشر مع الرسل، و حشر مع الأنبياء (ذوى النبوة التعريفية و هم كاولياء هذه الامة).

(ختم الولاية المحمدية)

و أما ختم الولاية المحمدية فهى لرجل من العرب، من أكرمها أصلا ويدا. و هو، فى زماننا اليوم، موجود عرفت به سنة خمس و تسعين و خمس مائة، و رأيت العلامة التى له قد أخفاها الحق فيه عن عيون عباده، و كشفها لى بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه، و هو



خاتم النبوة المطلقة، لا يعلمه كثير من الناس. وقد ابتلاه الله باهل الإنكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره من العلم به. وكما أن الله ختم بمحمد - ص - نبوة الشرائع، كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الورث المحمدي، لا التي تحصل من سائر الأنبياء، فان من الأولياء من يرث إبراهيم وموسى وعيسى، فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي، وبعده فلا يوجد ولي على قلب محمد - ص - . هذا معنى خاتم الولاية المحمدية.

#### (ختم الولاية العامة)

وأما ختم الولاية العامة الذي لا يوجد بعده ولي، فهو عيسى عليه السلام. ولقينا جماعة ممن هو على قلب عيسى عليه السلام وغيره من الرسل عليهم السلام وقد جمعت بين صاحبى عبد الله (بدر الحبشى) وإسماعيل بن سودكين وبين هذا الختم، ودعا لهما وانتفعا به. - والحمد لله! -

محيي الدين از دیداری در شهر فأس گزارش می کند که در آن به ملاقات ختم ولایت محمدي که شخصی با تبار عرب و خاندانی کریم بوده و خداوند او را از چشم مردم مخفی ساخته است، مشرف شده و اوصافی از او دیده است که از چشم خلایق پنهان است. خود او در چند صفحه قبل از این عبارات می نویسد:

«وأما طريقتنا وما يعطيه الكشف الذي لا مرية فيه، فهو المجموع من الأولياء الذين ذكرنا أعدادهم في أول هذا الباب. و مبلغ ذلك خمس مائة نفس وتسعة وثمانون نفساً. منهم واحد لا يكون في كل زمان، وهو الختم المحمدي». وما بقى فهم في كل زمان: لا

ينقصون، ولا يزيدون. - وأما «الختم (المحمدي)» فهذا زمانه! و قد رأيناه و عرفناه - تمم الله سعادته! - علمته بفأس سنة خمس و تسعين و خمس مائة. - و المجمع عليه من أهل الطريق أنهم (أى الأولياء) على ست طبقات أمهات: أقطاب، و أئمة، و أوتاد، و أبدال، و نقباء، و نجباء. - و أما الذين زادوا على هؤلاء فى الكشف، فطبقات الرجال عندهم، الذين يحصرهم العدد و لا يخلو عنهم زمان، خمس و ثلاثون طبقة لا غير، و مرتبة «الختمين» و لكن لا يكونان فى كل زمان، فلهذا لم نلحقهما بالطبقات الثابتة فى كل زمان».

وى در اين عبارات نيز، ديدار خود با ختم ولايت محمدي در سال ٥٩٥ قمري را گزارش کرده و سرور خود را از اين ديدار ابراز مى کند. جناب محيى الدين در کتاب عنقاء مغرب خود در باب ختم اولياء مى سرايد:

فابدى سرورا و الفؤاد كظيم	حمدت إلهى و المقام عظيم
بتبريح قلب فيه عظيم	وما عجبى من فرحتى كيف قورنت
عجبت لقلبى و الحقائق هيم	ولكننى من كشف بحر وجوده
على سدف الأجسام ليس يقيم	لذاك الذى أبدا من النور ظاهرا
عجبت لنور القلب كيف يريم	وما عجبى من نور جسمى وإنما
فنور تجليه عليه مقيم	فإن كان عن كشف و مشهد رؤية
فهل عقل خلق بالعليم عليهم	تفطنت فاستر علة الأمر يافتى
به عند فصل و الفصل قديم	تعالى وجود الذات عن نيل علمه
بتعين ختم الأولياء كريم	فراق ربي قد أتانى مخبرا
فقال حكيمًا يصطفيه حكيم	فقلت وسر البيت صفلى مقامه

فقلت يراه الختم فاشتد قائلاً  
فقلت وهل يبقى له الوقت عندما  
وللختم سر لم يزل كتل عارف  
أشار إليه الترمذى بختمه  
وما ناله الصديق في وقت كونه  
مذاقاً ولكن العقول مشاهد  
يغار على الأسرار أن تلحق الثرى  
فإن أبدروا أو أشمسوا فوق حرثه  
فربما يبدوا عليهم شهودها  
فسبحان من أخفى عن العين ذاته  
لكن أهل الذم لا يدركوا السنن  
فاشخاصنا خمس وخمس وخمسة  
ومن قال إن الأربعين نهاية  
وإن شئت أخبر عن ثمان ولا تزدد  
فسبعتهم في الأرض لا يجهلونها  
فعذرا فلو جاء الزمان وجيمه  
مع السبعة الأعلام والناس غفل  
وفي الروضة الخضراء اسم عداته  
ويختص بالتدبير من دون غيره  
تراه إذا ناواه في الأمر جاهل  
فظاهره الإعراض عنه وقلبه  
إذا ما بقى من يومه نصف ساعة  
فيه تنزغصن العدل بعد سكونه

إذا ما رآه الختم ليس يروم  
يراه نعم والأمر فيه جسيم  
إليه إذا يسرى عليه يحوم  
ولم ييده والقلب منه سليم  
وشمس سما المغرب منه عديم  
إلى كل ما يديه وهو كتوم  
وأن تمتطيها الزهر وهي نجوم  
وكان لهم عند المقام لزوم  
فمنهم نجوم للهدى وزحوم  
ونور تجليها عليه عميم  
وكيف يرى طيب الحياة سقيم  
عليهم ترى أمر الوجود يقوم  
لهم فهو قول يرتضيه كليم  
طريقة أفراد إليه قويم  
و ثامنهم عند النجوم لزيوم  
على فاء مدلول الكرور يقوم  
عليهم بتدبير الأمور حلیم  
و صاحبها بالمؤمنين رحيم  
إذا فاح زهر أو أيهب نسيم  
كثير الدعاوى أو يكيد زنيم  
غيور على الأمر العزيز زعيم  
إلى ساعة الأخرى وحل صريم  
ويحيى نبات الأرض وهو هشيم

ويظهر عدل الله شرقا و مغربا  
 و ثم صلاة الحق تترى على الذى  
 حمدا لله الذى تقدم  
 تدبر أيها الحبر اللبيب  
 و حقق ما رمى لك من معان  
 و لا تنظره فى الأكوان تشقى  
 إذا ما كنت نسختها فمالى  
 و شخص إمام المؤمنين رميم  
 به لم أزل فى حالتى أهيم  
 و الصلاة التى ختم بها الحمد و تتم  
 أمورا قالها الفطن المصيب  
 حواها لفظه العذب العجيب  
 و يتعب جسمك القدر الغريب  
 أروم البعد و المغنى قريباً

خود ايشان در طليعه اين كتاب و در بيان هدف خویش از تأليف آن

مى نگارد:

«كنا قد ألفنا كتابا روحانيا. وإنشاء ربانيا، سميناه: التدييرات الإلهية  
 فى إصلاح المملكة الإنسانية، تكلمنا فيه على أن الإنسان عالم  
 صغير، مسلوخ من العالم الكبير، فكل ما ظهر فى الكون الأكبر، فهو  
 فى هذا العين الأصغر ولم أتكلم فى تلك الأوراق على مضاهات  
 الإنسان بالعالم على الإطلاق، ولكن على ما يقابله به من جهة  
 الخلائق و التدبير، و بينت منه ما هو الكاتب و الوزير، و القاضى  
 العادل و الأمانة و العاملون على الصدقات و السفر و السبب الذى  
 جعل الحرب بين العقل و الهوى، و رتبت فيه مقابلة الأعداء، و متى  
 يكون اللقاء و نصرته نصرا موزرا، و كونته أميرا مديرا، و أنشأت الملك  
 و أقمت ببعض عالمة الحياة، و بعضهم الملك، و كمل الغرض، و  
 أمن من كان فى قلبه مرض، و كنت نويت أن أجعل فيه ما أوضحه

تارة وأخفيه، أين يكون من هذه النسخة الإنسانية والنشأة الروحانية  
 مقام الإمام المهدي المنسوب إلى بيت بنى بالماء والطين وأين  
 يكون أيضا منها ختم الأولياء وطابع الأصفياء، وإذ الحاجة إلى  
 معرفة هذين المقامين في الإنسان، أكد من كل مضاهات أكون  
 الحدثنان، لكنني خفت من نزعة العدو والشيطان أن يصرخ بي في  
 حضرة السلطان فيقول علي ما لا أنويه وأحصل من أجله في بيت  
 التشويه فسترت الشاة بالعززان، صيانة لهذا الجسمان ثم رأيت ما  
 أودع الحق من هذه الأسرار لديه، وتوكلت في إبرازه عليه. فجعلت  
 هذا الكتاب لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا. فإنما  
 أذكر العالمين لتتبين الأمر للسامع في الكبير الذي يعرفه ويعقله. ثم  
 أضاهيه بسر المودع في الإنسان الذي ينكره ويجهله فليس غرضي  
 في كل ما أصنف في هذا الفن معرفة ما ظهر في الكون وإنما الغرض  
 تنبيه الغافل على ما وجد في هذا العين الإنساني».

در این مقدمه تصریح شده است که جناب شیخ رحمته الله در صدد این است  
 که مطالب خود را در پس پرده ای از خفاء و از روی تقیه بیان کند. ایشان در این  
 کتاب نیز از دیدار سال ۵۹۵ قمری خود سخن گفته و این دیدار را با تفصیلات  
 بیشتری توضیح می دهد:

«...إلى أن دخل عام خمسة وتسعين نصف اليوم، واتجلى عن  
 الشمس ظلام الغيم وأنا على حالتى فى رجوعى المذكور بعلمى  
 المشهور و علمى المستور، فى غلائل النور وإنما كان هذا الرحيق  
 بالمسك مختوما، و كان مزاجه تسنيمًا لأنه تابع متبوع و سامع  
 مسموع، و ستأتى الإشارة إليه من بعد، و يكون له الوعد و الوعيد فلما  
 دخل العام المذكور، و مضت منه ثلاثة شهور، تلقانى عند فراقى لهذه

الشمس المغربية، وتركى لها فى العصابة اليثرية، الختم برحيقه، وأوضح لى التسنيم مزاج طريقه، فرأيت ختم أولياء الله حق، فى مقعد الإمامة الإحاطية والصدق فكشف لى عن سر محتدة و أمرات بتقبيل يده وأيته متدليا على الصديق والفاروق متدانيا من الصادق المصدق، محاذياله من جهة الأذن قد ألقى السمع لتلقى الأذن ولوتقدمه منشور، وخاتماه نور على نور، فكان له فى ذلك الجمع الطهور ومن عداه فيه كلابس ثوبى زور، والشمس اليقينية قد قبلت يده مثلى ولحظتها، فقال الختم هى من أهل، ثم نازعنى الحديث، وتقتيا بالقديم والحديث والساقى يحب المدامة، ويبدأ بساق عرش الإمامة وهوينعطف على عطفه نشوان ويغازلنى مغازلة هيمان ويقول ردى برداء الكتم، فإنى أنا الختم الأولى بعدى ولا حامل لعهدى، بفقدى تذهب الدول، وتلتحق الأخريات بالأول:

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر ولما تناجت القلوب بأسرارها وطلعت شمس الغيوب من سماء أنوارها، وأخذ المجلس حده ودخل أبو العباس وصاحبه عنده انصرفت متحققا بما عرفت ولم تبق نكتة نادرة إلا على باب حضرته واردة وصادرة، ولولا عهد الغيرة ما أخذ، ودخيل إلا فشا الذى نبذ لأبرزناه لكم فى حلتته وبيته ولكن سأجعله لكم وراء كنيته، فمن اجترى ورفع ستره، رأى سيره، وهكذا فعله فى شمس غربنا، أظهرها لكم من وراء قلبنا فى حجاب غيبنا، فمن كان ذا كشف علوى، فالختم نبوى المحتد علوى المشهد فلهذا جعلناه فوق الصديق كما جعله الحق فإنه أخذ نوره من مشكاة النبوة أكبر ممن أخذه من

مشكاة العديقية<sup>۱</sup>.

گرایش های غلیظ شیعی در این گزارش ها و خصوصاً گزارش آخر، شماری از بزرگان را به این سوکشانده است که ملاقات جناب محیی الدین را، تشرّف او به محضر حضرت بقية الله ارواحنا له الفداء بدانند. چنان که استاد بزرگوار آية الله یزدان پناه می فرماید:

«با توجه به تشابه این بیان با آموزه مهدویت در فرهنگ شیعی، تردیدی نیست که این گزارش، چیزی جز حکایت تشرّف ابن عربی به خدمت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نیست»<sup>۲</sup>.

هم چنین مرحوم استاد آشتیانی رحمته الله علیه بحث مفصلی درباره اثبات اتحاد ختم الأولیاء دیده شده با حضرت امام زمان ارواحنا فداء و پاسخ به شبهات پیرامون آن طرح نموده اند<sup>۳</sup>.

به هر حال چنانچه این نظر را نپذیرفته و معتقد شویم که جناب محیی الدین در هنگام آن دیدار، متوجه تطبیق آن شخص با حضرت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نشده است، به ناچار باید بپذیریم که در نهایت، از دید ایشان، خاتم ولایت محمدی، شخص حضرت امام زمان ارواحنا له الفداء است، زیرا خود او، پس از تمام این سخنان در اواخر عمر سروده است:

و عین امام العالمین فقیدُ	ألا إنّ ختمَ الأولیاء شهیدُ
هو الصّارمُ الهندی حین یبیدُ	هو السید المهدی من آل احمدٍ
هو الوابل الوسمی حین یجودُ <sup>۴</sup>	هو الشمس یجلو کلّ غمّ وظلمةٍ

۱. همان، صص- ۲۶.

۲. مبانی و اصول عرفان نظری، ص ۶۵۶.

۳. رسائل قیصری، ص ۶۸-۸۹.

۴. فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۳۲۸.

(آگاه باشید که ختم اولیاء شاهد است و او که امام همه عالمیان است بدنش پنهان و مخفی است. ختم اولیاء همان سید مهدی از آل رسول خداوند است که شمشیر تیزی است که هر بدی را از بین می‌برد و به واسطه او هر ظلمتی برطرف می‌شود و مانند بارانی است که بر سر همه می‌بارد).

از این تعبیر مسلماً مشخص می‌شود که از نگاه ایشان، خاتم اولیاء، حضرت امام زمان علیه السلام است. مرحوم قمشه‌ای در شرح بیت اول از ابیات ذکر شده در صدر مطلب می‌فرماید:

«فدعاه إمام العالمین، والعالمین جمع محلی بالألف واللام ویفید العموم، وعیسی علیه السلام من العالمین، والروح أيضاً من العالمین، وهو إمامهم.

وان قرأت العالمین بکسر اللام، فعیسی والروح أيضاً داخلان فی عموم العالمین، لأنهما من العلماء بل الراسخین، فنصّ - قدّس روحه - بإمامته لعیسی علیه السلام والروح، فاسمعوا بسمع القبول ولا تتبعوا الهوی! فانّ الهوی یخرجکم من النور الی الظلمات، فتکونوا أصحاب النار، وتکونوا فیها خالدین»<sup>۱</sup>.

با این بیان روشن می‌شود که اگر جناب محیی‌الدین در موضعی از آثار خود، در مصداق ختم الاولیاء تردید داشته است در آخرین اظهار نظر خود، به صراحت از این تردید بازمی‌گردد.

خود ایشان در موضع دیگری می‌فرماید:

«إعلم أن القطب الذی علیه مدار أحكام العالم، وهو مرکز دائرة

۱. مجموعه آثار آقا محمد رضا قمشه‌ای، ص ۱۲۳.



الوجود- من الأزل إلى الأبد- واحد: باعتبار حكم الكثرة متعدد.  
فالنبي في كل عصر هو قطبه، وعند إنقضاء نبوة التشريع بإتمام  
دائرتها، انتقلت القطبية إلى الأولياء مطلقاً.  
فلا يزال في هذه المرتبة وأحد منهم، قائم في هذا المقام، ليحفظ الله  
تعالى به هذا الترتيب والنظام، إلى أن يظهر خاتم الأولياء، الذي هو  
خاتم الولاية المطلقة، والله أعلم.<sup>۱</sup>

در این عبارت کاملاً مشخص است که به اعتقاد جناب محیی الدین رحمته الله،  
خاتم ولایت محمدیّه مطلقه باید همواره زنده باشد و مدار عالم بر او است؛ با  
ضمیمه عبارت ایشان در ذیل «اقطاب اثنی عشر» که در ادامه خواهد آمد،  
می توان مقصود ایشان را با وضوح بیشتری دریافت کرد.

از شواهد صدق این معنا که ختم الاولیاء همان وجود مقدّس امام زمان علیه السلام  
هستند، این است که قنوی هم که وارث محیی الدین بوده و معمولاً آخرین  
آراء وی را در آثار خود طرح می کند به صراحت ختم الاولیاء را حضرت بقیه الله  
الأعظم علیه السلام دانسته است.<sup>۲</sup>

### عبارت دوم: توصیف محیی الدین از امام زمان علیه السلام و ظهور ایشان

محيي الدين در کتاب فتوحات، باب ۳۶۶، فصلی با عنوان «فی معرفة  
منزل وزراء المهدي الظاهر في آخر الزمان الذي بشر به رسول الله صلی الله علیه و آله و هو من أهل  
البيت» باز نموده و در آن به توصیف حضرت امام زمان علیه السلام و دوران ظهور  
حضرتشان پرداخته است. سخنان محیی الدین در این باب، موجب شده

۱. رسائل ابن عربی، ج ۱، ص ۴۰۷.

۲. الشجرة النعمانية، صص ۵۲۵۱.

است تا کسانی مانند شیخ بهائی و بعضی دیگر از بزرگان<sup>۱</sup>، از عبارات ایشان، تشییع و صحّت طریق ابن عربی را استنباط کنند. از آنجا که نقل مرحوم شیخ بهائی جمع‌آوری شده عمده مطالب قابل استشهاد برای تشییع ایشان است، عبارت جناب محیی‌الدین را از کتاب اربعین شیخ بهائی رضوان الله علیهما نقل می‌کنیم. مرحوم شیخ بهائی در خاتمه حدیث ۳۶ از کتاب اربعین خود می‌فرماید:

«إنه ليعجبني كلام في هذا المقام للشيخ العارف الكامل الشيخ محيي الدين بن عربي آورده في كتاب الفتوحات المكيّة، قال رحمه الله في الباب الثلاثمائة والستّ والستّين من الكتاب المذكور: إنّ لله خليفة يخرج من عتره رسول الله ﷺ من ولد فاطمة ؑ يواطىء اسمه اسم رسول الله ﷺ، جدّه الحسين بن عليّ ؑ، يبايع بين الركن والمقام، يشبه رسول الله ﷺ في الخلق - بفتح الخاء - وينزل عنه في الخلق - بضمّ الخاء - أسعد الناس به أهل الكوفة، يعيش خمسا أو سبعا أو تسعا، يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف، ويرفع المذاهب عن الأرض فلا يبقى إلا الدين الخالص. أعداؤه مقلّده العلماء أهل الإجتهد لما يروونه يحكم بخلاف ما ذهب إليه أئمّتهم، فيدخلون كرها تحت حكمه خوفا من سيفه، يفرح به

۱. حضرت علامه آیه الله حسینی طهرانی قدس الله نفسه الزکیة هنگام نقل این قسمت از عبارات محیی‌الدین می‌فرمایند: «و از جمله مطالب وارده در فتوحات که برای حضرت آقا حاج سید هاشم معجب بود، عبارت او در باب ۳۶۶ بود که راجع به حضرت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد. ایشان کرارا این عبارت را میخواندند و از یکایک فقراتش دلیل بر صحّت طویّت شیخ می‌آوردند. و ما در اینجا برای مزید اطلاع، آن عبارت را بنا بر نقل شیخ الفقهاء والمتکلمین، بهاء الملة والدین، شیخ بهاء الدین عاملی اعلی الله مقامه در کتاب اربعین خود، در خاتمه حدیث سی و ششم، می‌آوریم؛ چراکه او نیز از کنایات آن عبارت، بر تشییع وی تفلن جسته است» (روح مجرّد، ص ۳۱۳).

عامة المسلمين أكثر من خواصهم، يبایعه العارفون من أهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف إلهي، له رجال إلهيون يقيمون دعوته وينصرونه، ولولا أن السيف بيده لأفتى الفقهاء بقتله، ولكن الله يظهره بالسيف والكرم، فيطمعون ويخافون ويقبلون حكمه من غير إيمان ويضمرون خلافه ويعتقدون فيه - إذا حكم فيهم بغير مذهب أئمتهم - أنه على ضلال في ذلك، لأنهم يعتقدون بأن أهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم وأن الله لا يوجد بعد أئمتهم أحدا له درجة الاجتهاد، وأما من يدعي التعريف الإلهي بالأحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال. إنتهى كلامه»<sup>١</sup>.

مرحوم شيخ بهائي در انتهای نقل این جملات جناب محیی الدین می فرماید: «فتأمل بعین البصيرة، و تناوله بيد غير قصيرة، خصوصاً قوله: إنَّ لله خليفة، وقوله: أسعد الناس به أهل الكوفة، وقوله: أعداؤه مقلده العلماء أهل الاجتهاد، وقوله: لأنهم يعتقدون أنَّ أهل الاجتهاد و زمانه قد انقطع الى آخر كلامه، عسى أن تطلع على مرامه، والله وليّ التوفيق»<sup>٢</sup>.

حقیقت این است که اگرچه کلمات جناب محیی الدین در این عبارات

---

١. الاربعون حديثا، صص ٤٣٤-٤٣٥. مرحوم صدر المتألهين عليه السلام نیز از این عبارات، حسن مذهب جناب محیی الدین را برداشته نموده اند، چنانکه در شرح کافی فرموده اند: «وانظروا ايها الاخوان الى ما في طي كلامه من المعاني الدالة على كيفية مذهبه كقوله: ان لله خليفة، وقوله: اسعد الناس به اهل الكوفة، وقوله: اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد، وقوله: انه على ضلالة وقوله: لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع الى آخره، ثم في كلامه فوائد شريفة و لطائف عجيبة تأملوا فيه لعلكم تهتدون الى مقاصده» (شرح اصول کافی، ج ١، ص ٥٦٤).

٢. همان.

دلالت بر حُسن اعتقاد ایشان داشته و مطابق عقائد شیعه است، اما اثبات تشیع ایشان از دل این عبارات، کار بسیار سختی است. زیرا گرایش به مسئله مهدویت در میان اهل سنت، دامنه بسیار وسیعی دارد و شاید نتوان آن را از اختصاصات شیعه محسوب نمود؛ هرچند چهره و قالب مهدویت در شیعه این‌گونه است که جناب ابن عربی توصیف نموده است ولیکن نمی‌توان به صرف این عبارت چنین قضاوت کرد که محیی‌الدین اهل تشیع است. حتی مخالفت محیی‌الدین با تقلید از مذاهب چهارگانه فقهی اهل سنت نیز، می‌تواند تابع اثرپذیری او از ابن حزم باشد، چنانکه پیش‌تر بدان اشاره شد. فلذا از مجموع این عبارات، می‌توان به یقین پی برد که ابن عربی در میان اهل سنت، دارای تفکرو ویژه‌ای بوده و قرابت‌های فراوانی با اندیشه شیعی داشته است، اما اثبات تشیع او تنها با استناد به همین چند بند ذکرشده در کلام مرحوم شیخ بهائی رحمته‌الله، کار ساده‌ای نخواهد بود.

#### ۴. نگاه محیی‌الدین به ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام

عباراتی که تاکنون از میان کلمات جناب محیی‌الدین ذکر شد، برای اثبات تشیع هر شخصی در فضای تقیه کافی خواهد بود، اما برای تکمیل مباحث، در این بخش، نگاه جناب محیی‌الدین نسبت به ائمه اثنی عشر را پیگیری خواهیم کرد. عبارات محیی‌الدین درباره ائمه اثنی عشر، حداقل نسبت به نسخه‌های موجود از فتوحات چندان روشن نیست. از ایشان کتابی به نام مناقب نیز باقی مانده است که چون اصل انتساب کتاب به ایشان ثابت نیست، بحث از مطالب مندرج در این کتاب چندان به کار ما نخواهد آمد. در ادامه عبارات ایشان که ناظر به ائمه اثنی عشر بوده را ذکر می‌کنیم و سپس آن را با مختصر توضیحی تکمیل خواهیم نمود.

### عبارت اول:

محيي الدين، در اواخر عمر در جلد چهارم از فتوحات، بابي با عنوان «الباب الثالث والستون وأربعمائة في معرفة الاثنى عشر قطبا الذين يدور عليهم عالم زمانهم» باز نموده و در ذيل آن از عدد أقطاب اين امت كه تعدادشان برابر دوازده نفر است سخن مي گويد. عبارات محيي الدين در اين باب كه از صفحه ۷۶ شروع مي شود و بسيار مفصل است، حاوي گزارشات مختلفی است، مانند اينكه جناب محيي الدين مي گويد:

«فأقطاب هذه الأمة اثنا عشر قطبا عليهم مدار هذه الأمة كما إن مدار العالم الجسمي والجسماني في الدنيا والآخرة على اثني عشر برجاً قد وكلهم الله بظهور ما يكون في الدارين من الكون والفساد المعتاد وغير المعتاد».

ايشان در ابتدای اين فصل و پس از سرودن آياتی می فرماید:

«قال الله تعالى لنبيه ص قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَعَرَفَهُ فَقَالَ وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ يَقُولُ يَمِيلُونَ عَنْ أَسْمَائِهِ لَا بَلْ يَقُولُ يَمِيلُونَ فِي أَسْمَائِهِ إِلَى غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي قَصَدَ بِهَا سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ مِنْ ذَلِكَ فَكُلٌّ يَجْزِي بِمَا مَالَ إِلَيْهِ فِيمَا أَوْحَيْنَا يَقُولُ اتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَلَا تَمَلْ بِمِيلِهِمْ فَإِنِّي خَلَقْتُكَ مَتَّبِعًا لَا مَتَّبِعًا اسْمَ مَفْعُولٍ لَا اسْمَ فَاعِلٍ وَلِذَلِكَ قَالَ لَهُ عِنْدَ ذِكْرِ الْأَنْبِيَاءِ فَبِهْدَاهُمْ اقْتَدِهِ لَا بِهِمْ وَ هَدَاهُمْ لَيْسَ سِوَى شَرِيعَةِ اللَّهِ فَقَالَ شَرِيعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّيَ بِهِ نُوحًا وَ ذَكَرَ مِنْ ذِكْرِ فَكَانَ الشَّارِعَ لَنَا اللَّهُ الَّذِي شَرَعَ لَهُمْ فَلَوْ أَخَذَ عَنْهُمْ لَكَانَ تَابِعًا فَافْهَمْ فَأَقْطَابُ هَذِهِ الْأُمَّةِ اثْنَا عَشَرَ قَطْبًا عَلَيْهِمْ مَدَارُ هَذِهِ الْأُمَّةِ كَمَا إِنَّ مَدَارَ الْعَالَمِ الْجَسْمِيِّ وَ الْجَسْمَانِيِّ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ بَرَجًا قَدْ وَكَّلَهُمُ اللَّهُ بِظُهُورِ

ما يكون فى الدارين من الكون والفساد المعتاد وغير المعتاد وأما المفردون فكثيرون والختمان منهم أى من المفردين فما هما قطبان وليس فى الأقطاب من هو على قلب محمد ﷺ وأما المفردون فمنهم من هو على قلب محمد ﷺ والختم منهم أعنى خاتم الأولياء الخاص .

فأما الأقطاب الاثنا عشر فهم على قلوب الأنبياء ﷺ فالواحد منهم على قلب وإن شئت قلت على قدم وهو أولى فإنى هكذا رأيت فى الكشف بإشبيلية وهو أعظم فى الأدب مع الرسل والأدب مقامنا وهو الذى أرتضيه لنفسى ولعباد الله فنقول إن الأول أعنى واحدا منهم على قدم نوح ﷺ والثانى على قدم إبراهيم الخليل ﷺ والثالث على قدم موسى ﷺ والرابع على قدم عيسى ﷺ والخامس على قدم داود ﷺ والسادس على قدم سليمان ﷺ والسابع على قدم أيوب ﷺ والثامن على قدم الياس ﷺ والتاسع على قدم لوط ﷺ والعاشر على قدم هود ﷺ والحادى عشر على قدم صالح ﷺ والثانى عشر على قدم شعيب ﷺ ورأيت جميع الرسل والأنبياء كلهم مشاهدة عين وكلمت منهم هودا أخا عاد دون الجماعة .

ورأيت المؤمنين كلهم مشاهدة عين أيضا من كان منهم ومن يكون إلى يوم القيامة أظهرهم الحق لى فى صعيد واحد فى زمانين مختلفين وصاحبت من الرسل وانتفعت به سوى محمد ﷺ جماعة منهم إبراهيم الخليل قرأت عليه القرآن وعيسى تبت على يديه وموسى أعطانى علم الكشف والإيضاح وعلم تقليب الليل والنهار فلما حصل عندى زال الليل وبقى النهار فى اليوم كله فلم تغرب لى شمس ولا طلعت فكان لى هذا الكشف أعلاما من الله أنه

لا حظ لى فى الشقاء فى الآخرة وهود عليه السلام سألته عن مسألة فعرفنى بها فوقع فى الوجود كما عرفنى بها هذا إلى زمانى هؤلاء وعاشرت من الرسل محمدا صلى الله عليه وآله وإبراهيم وموسى وعيسى وهودا وداود وما بقى فرؤية لا صحبة.

[أن لكل قطب من هؤلاء الأقطاب لبث فى العالم]

واعلم أن كل قطب من هؤلاء الأقطاب له لبث فى العالم أعنى دعوتهم فىمن بعث إليهم آجال مخصوصة مسماة تنتهى إليهم ثم تنسخ بدعوة أخرى كما تنسخ الشرائع بالشرائع وأعنى بدعوتهم ما لهم من الحكم والتأثير فى العالم فلنذكر مدد أعمارهم فى حياتهم الدنيا فمنهم من كان عمره فى ولايته ثلاثة وثلاثين سنة وأربعة أشهر ومنهم من كانت مدته ثلاثين سنة وثلاثة أشهر وعشرين يوما ومنهم من دامت مدته ثمانيا وعشرين سنة وثلاثة أشهر وعشرة أيام ومنهم من دامت مدته خمسا وعشرين سنة ومنهم من دامت مدته اثنتين وعشرين سنة واحد عشر شهرا وعشرين يوما ومنهم من دامت مدته تسع عشرة سنة وخمسة أشهر وعشرة أيام ومنهم من دامت مدته ستة عشر سنة وثمانية أشهر ومنهم من دامت مدته ثلاث عشرة سنة وعشرة أشهر وعشرين يوما ومنهم من دامت مدته إحدى عشرة سنة وثلاثة أشهر وعشرة أيام ومنهم من دامت مدته سنتين وتسعة أشهر وعشرة أيام ومنهم من دامت مدته ثمان سنين وأربعة أشهر ومنهم من دامت مدته خمس سنين وستة أشهر وعشرين يوما وهجيرهم واحد وهو الله بسكون الهاء وتحقيق الهمزة ما لهم هجير سواه وما عدا هؤلاء الأقطاب من أقطاب القرى والجهات والأقاليم وشيوخ الجماعات فأنواع كثيرة وهى التى أذكر منها فى هذا الفصل ما تيسر

و ما أذكر ذلك إلا لأجل نتيجة ذلك الذكر لمن دام عليه على الحال المعروفة في الذكر في الدَّاكِرِينَ اللهُ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ وَلَوْلَمْ نَقْصِدْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ فِي ذِكْرِي وَتَعْيِينِي لَهُ فِي هَذَا الْكِتَابِ مَنْفَعَةٌ فَلَنْذَكَرُ أَوْلًا مِنْ أَحْوَالِ هَؤُلَاءِ الْأَقْطَابِ مَا تَيْسَّرُ مَعَ أَحَدِيَّةِ هَاجِرِهِمْ وَإِنَّمَا تَوَحَّدَ لِتَوَحُّدِ مَقَامِ الْقُطْبِيَّةِ فَذَلِكَ هُوَ هَاجِرِ الْقُطْبِيَّةِ لَا هَاجِرِ الشَّخْصِ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ هَاجِرٌ فِي أَوْقَاتٍ خِلَافَ هَذَا وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مَنْ يَقُولُ اللهُ اللهُ. يريد لا يبقى قطب يكون عليه مدار العالم ولا مفرد يحفظ الله بهمته العالم وإن لم يكن قطبا فلا تقوم الساعة إلا على أشرار الناس<sup>۱</sup>.

ابن عربی سپس سخن خود را معطوف به مشاهده تمام انبیاء الهی در عالم ملکوت کرده و حالات خود با ایشان را بیان می‌کند و بعد از این مقام، میان هریک از اقطاب اثنی عشر و یکی از سور قرآن و یکی از انبیاء الهی تناسبی برقرار می‌سازد. سپس ایشان بیان می‌کند که هریک از این اقطاب، مدّت حیات‌شان دارند و او این مدّت حیات را به سال و ماه و روز باز می‌گرداند و می‌گوید: از میان این اقطاب، قطب دوازدهم همچنان باقی است. هر چند زمانی که برای هریک از اقطاب برمی‌شمارد، با زمان حیات ائمه علیهم‌السلام کاملاً منطبق نیست، اما قرابت بسیار نزدیکی دارد<sup>۲</sup>؛ مضافاً اینکه بعضی از ویژگی‌هایی که برای ائمه علیهم‌السلام می‌شمارد، کاملاً واضح است ولی بعضی از آن‌ها به راحتی قابل تطبیق نیست. به هر حال، این عبارات تقریباً یکی از محکم‌ترین اسناد اعتقاد محیی‌الدین

۱. فتوحات مکیه، ج ۴، صص ۷۷-۷۸.

۲. در کتاب «جدال با مدعی» تمام مطالب جناب محیی‌الدین درباره حیات اقطاب اثنی عشر، با حیات ائمه علیهم‌السلام مقایسه شده و علی‌رغم عدم تطبیق کامل، نشان‌دهنده قرابت گزارش محیی‌الدین با گزارش تاریخ شیعه درباره حیات ائمه علیهم‌السلام است. (جدال با مدعی، ص ۲۴۶)



به امامت ائمه اثني عشر است؛ زیرا فضای ترسیم شده توسط ایشان، علی رغم وجود ابهامات فراوان، جزیر فضای فکری شیعی قابل تطبیق نمی باشد.

محقق دوانی در رساله نور الهدایه که در بیان عدول از مذهب تسنن به تشیع و اثبات حقانیت تشیع نگاشته شده است، برای اثبات حقانیت ائمه اثني عشر به این عبارات محیی الدین نیز استدلال کرده است:

«و صاحب فتوحات مکيه (محيي الدين عربي) قدس سرّه این دوازده امام را تعبیر بدوازده قطب نموده. در باب ثالث و ستون و اربعمائه در این باب بعد از تعریف قطب اشاره بل تصریح نموده، که شأن تبلیغ حکم الهی بنیابت جناب مصطفوی در ابوبکرین ابی قحافه نبود، اگرچه صاحب مدارج عالیّه بود، و ما عبارت آن را جهت تسلی عوام و خواص بالفاظها بیاوریم، تا شمه ای از منزلت علی بن ابی طالب عليه السلام، که در عبارت ایشان معتبر به قطب اول است معلوم گردد.

حيث قال: وهذا القطب الأول 'علی قدم نوح عليه السلام له سورة يس و هو أكمل الأقطاب حکما جمع الله له بين الصورتين: الظاهرة والباطنة فكان خليفة في الظاهر بالسيف وفي الباطن بالمهمة ولو كان ثم قطب علی قدم محمد لكان هذا القطب إلا أنه ما ثم علی قدم محمد عليه السلام قطب وهذا القطب منزله عند الله علی عدد آيات هذه السورة، والقطب الأخير هونائب الحق كما كان علی بن ابی طالب نائب محمد «ص» في تلاوة سورة براءة علی أهل مكة وقد كان بعث

۱. متنی که جناب محقق دوانی نقل می فرمایند، با عبارت نسخی از فتوحات که در دست ما است، در مواردی اختلاف دارد و شاید به نوعی تلخیصی از عبارات فتوحات به حساب بیاید. شایسته است تمام عبارات جناب محیی الدین در این فصل مورد دقت قرار گیرد.

بهاأبا بكر ثم رجع عن ذلك وقال: لا يبلغ عتّى القرآن إلا رجل من أهل بيتى فدعا بعلى عليه السلام فأمره فلحق بابى بكر فلما وصل إلى مكة حجّ ابو بكر بالناس وبلغ على بن ابى طالب إلى التّاس سورة براءة و تلا عليهم نيابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا مما يدلّك على صحّة خلافة ابى بكر الصّدّيق ومنزلة على بن أبى طالب و أمّا حال هذا القطب فله التّأثير فى العالم ظاهرا و باطنا، شيّد الله به هذا الدّين أظهره بالسّيف و عصمه من الجور فحكم بالعدل الذى هو حكم الحق فى النّوازل و ربّما يقع فيه من خالف حكمه من اهل المذاهب مثل الشافعية و المالكية و الحنفيه و الحنابلة و أثموا عند الله بلا شك و ريب و هم لا يشعرون»<sup>۱</sup>.

به طور کلی در مجموع بیانات جناب محیی‌الدین در این قسمت، توجه به چند نکته حائز اهمیت است:

نکته اول: جناب محیی‌الدین در فتوحات و در ویژگی‌های قطب اول، عبارتی دارد که در بیان جناب دوانی ذکر نشده است؛ محیی‌الدین می‌فرماید: «و لا أسمىه و لا أعینه فإنی نهیت عن ذلك و عرفت لأى أمر منعت من تعیننه باسمه»<sup>۲</sup> این بیان که من قطب اول را می‌شناسم، اما از او اسمی نمی‌آورم زیرا از این کار منع شده‌ام و علت منع خود را نیز می‌دانم، ظاهر در تقیّه است.

نکته دوم: با اینکه در عبارات ایشان هیچ دلیلی بر خلافت ابوبکر پیدا نمی‌شود و حتی عبارات فراوانی در این متن، دال بر عدم خلافت وی است، ایشان از باب تقیّه فرموده‌اند: «مما يدلّك على صحّة خلافة ابى بكر الصّدّيق».

۱. الرسائل المختارة، ص ۱۲۴.

۲. فتوحات مکیه، ج ۴، ص ۷۸.

نکته سوم: برخلاف مشهور عامه، ایشان معتقدند که حضرت رسول ﷺ از ابلاغ آیات ابتدایی سوره براءت توسط ابوبکر صرف نظر کرده و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را برای این کار مأمور فرمودند.

نکته چهارم: محیی‌الدین می‌فرماید قطب اول کسی است که مذاهب اربعه اهل سنت با حکم او مخالفت کرده و به دلیل این مخالفت، عصیان خداوند را به جای آورده‌اند؛ یعنی قطب اول کسی بوده است که حکم فقهی داشته و حکم فقهی او به دست ائمه مذاهب اربعه اهل سنت نیز رسیده است.

نکته پنجم: ایشان در خلال همین مباحث عنوان می‌کند:

«وربما يقع فيه من خالف حكمه من أهل المذاهب مثل الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة ومن انتمى إلى قول إمام لا يوافقها في الحكم هذا القطب وهو خليفة في الظاهر فإذا حكم بخلاف ما يقتضيه أدلة هؤلاء الأئمة قال أتباعهم بتخطئته في حكمه ذلك و أثموا عند الله بلاشك وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ\* فإنه ليس لهم أن يخطئوا مجتهدا لأن المصيب عندهم واحد لا بعينه ومن هذه حاله فلا يقدم على تخطئة عالم من علماء المسلمين كما تكلم من تكلم في إمارة أسامة وأبيه زيد بن حارثة حتى قال في ذلك رسول الله ﷺ ما قال فإذا طعن فيمن قدمه رسول الله ﷺ وأمره ورجحوا نظرهم على نظر رسول الله ﷺ فما ظنك بأحوالهم مع القطب وأين الشهرة من الشهرة...»<sup>۱</sup>.

ابن عربی در اینجا به ماجرای جیش اسامه اشاره می‌کند و می‌فرماید: با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مخالفت ورزیدند و حضرت فرمودند آنچه فرمودند و کار بزرگان

اهل سنت در برابر قطب مثل کار آن‌هاست.

### عبارت دوم:

مرحوم مجلسی اول در کتاب شریف لوامع صاحبقرانی از انشاء الدوائر جناب محیی‌الدین مطلبی نقل می‌فرمایند که بدین صورت است:

«حضرت رسول الله ﷺ فرمودند که فرشتگان آسمان سیم می‌آمدند فوج فوج و سلام بر من می‌کردند و احوال برادرم علی را می‌پرسیدند و من می‌گفتم که او در زمین است و خلیفه منست آیا شما او را می‌شناسید ایشان گفتند چگونه او را نشناسیم و حال آن که هر سال حج می‌کنیم بیت المعمور را و بر صحنه سفید نوشته است در آنجا اسامی محمد و علی و حسن و حسین و باقی ائمه معصومین صلوات الله علیهم و اسامی شیعیان ایشان تا روز قیامت و لفظ فاطمه زهرا ظاهراً از نساخ سهوشده است چون در احادیث متواتره اسم آن حضرت نیز هست و شیخ محیی‌الدین عربی در رساله انشاء الدوائر نقل کرده است که مرا به برکت متابعت آن حضرت معراج روحانی شد و در بیت المعمور بلکه در جمیع سماوات و بر کرسی و عرش دیدم که نوشته بود اسامی چهارده معصوم و همه را نام برده است و در چند جا از فتوحات مکی نیز اشاره به آن کرده است»<sup>۱</sup>.

مرحوم مجلسی بر اساس نسخه‌ای که در دسترس داشته‌اند، چنین حکایت نموده‌اند که محیی‌الدین، در سیری ملکوتی، با اسامی چهارده معصوم آشنا شده و نام مبارک حضرات را در آسمان به چشم خود دیده است.

---

۱. لوامع صاحبقرانی، ج ۳، ۵۲۳.

اين نقل مرحوم مجلسي رحمته الله که در وثاقت ايشان نيز ترديدی وجود ندارد، از بهترين سخنانی است که ما را به اعتقاد جناب محيي الدين نسبت به چهارده معصوم عليه السلام می‌رساند. به طور کلی نحوه مواجهه ايشان با جناب محيي الدين، وانصاف فوق العاده ايشان در تمام مسائل علمی و از جمله اين مسئله، برای تمام اهل علم، درس آموز است. در اصول فصول توضیح آمده است:

«و بر تقدیر حقیقت [حقیقت] بدی محیی الدین نیز معلوم نیست، بلکه آثار تشیع از فتوحات او ظاهر است؛ و در رساله انشاء الدوائر تصریحات فرموده بر حقیقت مذهب شيعه؛ و حدیث ستفترق امتی را شرح کرده و مذهب حق را مذهب ائمه اثني عشر گفته، و شرح اين معنی در چند دایره کرده است؛ و شرح مکاشفات خود کرده که در عالم مکاشفه دیدم که اسامی ائمه معصومین عليه السلام بر هریک از حضایر قدس مکتوب بود. و اگر به واسطه تقيه مدح اشقیاء کرده باشد، دور نیست ...

اگر فاضلی مطالعه کتب ايشان کند، به واسطه تحصیل زیادتی کمالات یا به واسطه ارتباط به کلام ائمه هدی و استنباط حقایق و معارف از کلام ايشان بد نخواهد بود. چه بسیاری از احادیث مشکله، مثل حدیث اسما و غیر آن از کلام محی الدین حل می‌شود؛ و در رساله انشاء الدوائر بوجه اتمّ مشروح شده، ولیکن از بدع محدثه که موجب اضلال اکثر جهله شده است، آن است که جمعی از جهله به مجرد کوره سوادى، احادیث اهل بیت را موافق هوای نفس، هر چه به خاطر ايشان رسد، حل می‌نمایند و نفی قرآن و حدیث و تفسیر و کتب علما و استنباطات ايشان می‌کنند و هیچ کس از بدعت‌های ايشان جامه چاک نمی‌کند که نه درس خوانده‌اند و نه محدثی

ديده اند و نه از عالمی چیزی شنیده اند. مع هذا سر به سر راضی نمی شوند، نفی جمیع علمای احیا و اموات می کنند و همه را نسبت به ضلال و اضلال می دهند و از حال خود و اضلال خود خبر ندارند<sup>۱</sup>.

### عبارت سوم:

در کتاب الزام الناصب فی اثبات الحجة الغائب آمده است:

«وفی الینابیع عن الشیخ محیی الدین الطائی الأندلسی فی حل الصحیفات الجفریة: ولما أطلعنی الله علی العوالم الماضیة سألت عن شرحیهما فقال: إنهما لا یعلمان إلا ظاهره وإنه إلى الآن مقفل فحل له، والإمام علی عليه السلام ورث علم الحروف من سیدنا محمد صلى الله عليه وآله وإلیه الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله: أنا مدینة العلم وعلی بابها فمن أراد العلم فعلیه بالباب، وقد ورث علی کرم الله وجهه علم الأولین والآخرین و ما رأیت فیمن اجتمعت بهم أعلم منه.

قال ابن عباس: أعطی الإمام علی کرم الله وجهه تسعة أعشار العلم وإنه لأعلمهم بالعشر الباقی وهو أول من وضع مربع مائة فی مائة فی الإسلام وقد صتّف الجفر الجامع فی أسرار الحروف وفیه ما جرى للأولین وما یجرى للآخرین وفیه اسم الله الأعظم وتاج آدم وخاتم سلیمان وحجاب آصف وكانت الأئمة الراسخون من أولاده یعرفون أسرار هذا الكتاب الربّانی واللباب النورانی وهو ألف وسبع مائة مصدر المعروف بالجفر الجامع والنور اللامع وهو عبارة عن لوح القضاء والقدر، ثم الإمام الحسین عليه السلام ورث علم الحروف من أبیه کرم

۱. صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، صص ۶۴۲ و ۶۴۷.

الله وجهه ثم الإمام زين العابدين ورث عن أبيه عليه السلام ثم الإمام محمد الباقر عليه السلام ورثه من أبيه ثم الإمام جعفر الصادق عليه السلام ورثه من أبيه عليه السلام وهو الذي غاص في أعماق أغواره واستخرج درره من أصداف أسراره وحلّ معاقد رموزه وفكّ طلاسم كنوزه وصنف الخافية في علم الجفرو جعل في خافية الباب الكبير ابنته وفي الباب الكبير أبجد إلى قرشت ونقل أنه يتكلم بغوامض الأسرار والعلوم الحقيقية وهو ابن سبع سنين، وقال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: علمنا غابرو مزبور وكتاب مسطور في رقّ منشور ونكت في القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب ونقر في الأسماع ولا ينفرد عنه الطباع وعندنا الجفر الأبيض والجفر الأحمر والجفر الإكسير والجفر الأصفر ومنا الفرس الغواص والفرس القناص فافهم هذا اللسان الغريب والبيان العجيب.

قيل: إنّ الجفري يظهر في آخر الزمان مع الإمام محمد المهدي رضي الله عنه ولا يعرف عن الحقيقة إلا هو، كان الإمام علي عليه السلام من أعلم الناس بعلم الحروف وأسرارها وقال الإمام علي: سلوني قبل أن تفقدوني فإنّ بين جنبي علوما كالبحار الزواجر. واعلم أنّ هذا الجفر هو التفسير الكبير الذي ليس فوقه شيء ولم يهتد إلى وضعه من لدن آدم إلى الإسلام غير الإمام علي كرم الله وجهه كلّ ذلك ببركة تعليم خير الأنام ومصباح الظلام محمّد عليه أفضل الصلاة وأتمّ السلام. ولما كنت في بلدة بجاية سنة عشرة وستمئة اجتمعت بإدريس وحللت عليه الثمانية والعشرين سفرا بكمالها وأهدى إليّ علمه على أحسن حال. فهذا الذي حملني على إخراج كتاب سهل ممتنع وما سلم من الخطأ إلا المعصوم وما متنا إلا له مقام معلوم، وأنّ الإمام جعفر الصادق عليه السلام وضع وفقا مسدسا على عدد حرف

ألف الذى هو كافي و كان يخرج منه علوما كالبهار الزواجر، وإن أردت حلّه على الحقيقة فانظر فى كتاب شقّ الجيب يظهر لك سرّ ذلك، و كان لسيدى الشيخ أبى الحسن الشاذلى فيه تصرف غريب. قال سيدى الشيخ أبو مدين المغربى: ما رأيت شيئا إلا رأيت شكل الباء فيه، و لذلك كان أوّل البسملة و هى آية من كلّ سورة. و قال: ما من رسم يرسم إلا وله خاصية حتى الحية إذا مشت على التراب. و قد أودع الإمام جعفر الصادق عليه السلام فى السرّ الأكبر من الجفر الأحمر سرّاً كبيراً و لا ينبئك إلا مثل إمام خبير فإن عرفت سرّه و وضعه وضعت الجفر جميعه، و ذكرت بعض هذه الأسرار فى ال فتوحات المكية، فلما أراد الله أن يثبت الحجة لآدم عليه السلام على الملائكة و أراد أن يعلمهم أن آدم أحق بالخلافة منهم قال: يا آدم أنبئهم بأسمائهم فثبت العجز على الملائكة بالمسألة التى سألهم إياها و عجزوا عن علمها فجعل آدم خليفة لكونه أحق بالخلافة منهم لفضل علمه. فمن وصل إلى هذه الفضيلة فقد اختصه الله تبارك و تعالى من بين عباده و جعله أفضل أهل زمانه، و لم يهتدوا إلى سرّيق الإمام العلوم باب مدينة المعصوم، و حللنا نزا يسيرا فى شقّ الجيب فيما يتعلّق بالمهدى عليه السلام و خروجه: أخرج يا إمام تعطّل الإسلام إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد.

إذا دار الزمان على حروف  
ويخرج بالحطيم عقيب صوم  
ببسم الله فالمهدى قاما  
ألا فأقرئه من عندى السلاما  
اين نقل نيز حاكى از اعتقاد عميق و والای مرحوم محيى الدين به ائمه



شیعه علیهم‌السلام است. سراسر این عبارات، بیان‌کننده فضائل و موقعیت ممتاز علمی و معنوی حضرت امیرالمؤمنین و اولاد طاهرین ایشان، خصوصاً امام صادق علیه‌السلام و حضرت بقیة الله ارواحنا له الفداء است.

### ۵. بررسی عبارات محیی‌الدین درباره اصل مکتب تشیع

محیی‌الدین مجموعه عبارات دیگری نیز در اشاره به اصل مکتب تشیع (بدون اشاره به عدد و کمیت) دارد که برای نمونه و صرفاً جهت آشنایی با زبان تقیّه به برخی از این عبارات اشاره می‌کنیم.

#### عبارت اول: اعتراف‌نامه محیی‌الدین درباره عقاید خود

محیی‌الدین پس از مقدمه فتوحات، در فصلی عقاید خود را بیان نموده و اظهار می‌دارد این عقاید، عقایدی است که باید هر مسلمانی به آن علم داشته و در قلب خود بدان‌ها معتقد باشد، زیرا از اصطلاحات اهل نظر و فلسفه مانند جوهر و عرض، از کسی سؤال نمی‌شود، بلکه آنچه از انسان سؤال می‌شود، همین عقاید است. جناب ابن عربی پس از شهادت مفصلی در توحید و ذکر فروع اعتقاد به وحدانیت و اسماء و صفات الهی، و در شهادت ثانیّه خود، یعنی اقرار به نبوت حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید:

«و كما أشهدت الله و ملائکته و جمیع خلقه و ایاکم علی نفسی بتوحیده فکذلك أشهده سبحانه و ملائکته و جمیع خلقه و ایاکم علی نفسی بالإیمان بمن اصطفاه و اختاره و اجتبه من وجوده، ذلك: سیدنا محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، الذی أرسله إلی جمیع الناس كافة بشیراً و نذیراً و داعیاً إلی الله بإذنه و سراجاً مُنیراً.

فبلغ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ما أنزل من ربه إلیه و أدى أمانته و نصح أمته و وقف فی حجة و داعه علی کل من حضر من أتباعه فخطب و ذکر و خوف و

حذر و بشرو آنذر و وعد و أوعد و أمطر و أرعد و ما خص بذلك التذکیر  
أحدا من أحد عن إذن الواحد الصمد ثم قال: ألا هل بلغت؟ فقالوا:  
بلغت يا رسول الله!

مُفاد شهادت جناب محیی‌الدین عبارت است از این معنا که می‌فرماید:  
«همان‌طور که شما را بر توحید شاهد گرفتم، شما را شاهد می‌گیرم برایمان به  
کسی که خداوند او را برگزید، پیامبری که خدا او را بشیر و نذیر قرار داده و به سوی  
تمام مردم فرستاد و دعوت‌کننده‌ای به سوی خدا با اذن او و سراج منیر. و پیامبر  
نیز هرچه را از سوی خداوند نازل شده بود، ابلاغ کرد و امانت را به مردم رساند  
و برای امت خیرخواهی نمود. و پیامبر همان پیامبری است که در حجة الوداع  
ایستاد بر تمام کسانی که از پیروانش بودند و برای ایشان خطبه خواند و به مردم  
تذکر داد و ایشان را بیم داد و بشارت داد و باران بارید و رعد زد (کنایه از اینکه در  
آن هم بشارت و هم تخفیف بود) هیچ‌کسی را نیز استثناء ننمود، با اذن الهی و  
بعد به مردم گفت: آیا من به شما رساندم؟ گفتند: بلی رساندید یا رسول الله!».  
اگر کسی با زبان تقیه‌آشنایی داشته باشد، از این عبارات نکته‌های زیادی  
دریافت خواهد کرد؛ اصولاً معنا ندارد کسی که می‌خواهد به نبوت شهادت  
دهد، بگوید: من شهادت می‌دهم به کسی که اِذْنا کرد و تبلیغ کرد و تبشیر کرد  
و در حجة الوداع ایستاد و برای مردم خطبه خواند و ایشان را بشارت داد و ترساند  
و در حالی که هیچ‌کس را استثناء نکرد پرسید: آیا دعوت من به شما رسید؟ و  
مردم پاسخ دادند: بله رسید! و هیچ مناسبتی ندارد که از مجموع مواقف پیامبر  
اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به خصوص غدیر خم به این شکل گذرا، در ضمن شهادت بر نبوت  
اشاره گردد. سخن ایشان صریحاً اشاره به واقعه غدیر خم در حجة الوداع دارد

که با همین عبارت: «ألا هل بلغت؟ وقالوا: بلغت یا رسول الله»، نقل شده است. شهادت ایشان بی شک در بردارنده پیامی شیعی است، زیرا در فضای اهل سنت در حجة الوداع هیچ اتفاق خاصی رخ نداده است؛ قضیه حجة الوداع، قضیه غدیر است و قضیه غدیر در نگاه اهل سنت به معنای ابراز دوستی رسول خدا ﷺ با امیرالمؤمنین علی می باشد. بر اساس نگاه اهل سنت عده‌ای از مسلمانان با حضرت امیرالمؤمنین علی قهر کرده بودند، پیامبر نیز ایستادند و خطاب به مردم فرمودند: هرکس با من دوست است با علی نیز دوست باشد تا به این ترتیب دعوا و مشکل حل شود.

اگر قضیه غدیر از نگاه اهل سنت بررسی شود، توجه به وقایع آن در شهادت نامه محیی‌الدین که قرار است بیان‌کننده عقاید لازم برای هر مسلمانی باشد، به عنوان رکن اصلی شهادت به رسالت، اصلاً معنا دار نخواهد بود. محیی‌الدین در حالی که می‌توانست موضوعات بسیار دیگری را درباره صفات رسول خدا و حقانیت دین اسلام بگوید، اما در این شهادت نامه پس از شهادت به نبوت رسول خدا ﷺ و ذکر واقعه غدیر، بی‌درنگ و مفصلاً به معاد شهادت می‌دهد! این عبارات، آشکارا بر اساس زبان تقیه‌ای است که بنا بر گفته قاضی نورالله شوشتری، رمز شیعی بودن است.

### عبارت دوم: تعبیری خاص در فصّ هارونیه

نمونه دیگری از عبارات محیی‌الدین که بر تشیع اشاره داشته است، تعبیر ایشان در کتاب فصوص الحکم است. ایشان فصّ هارونی این کتاب را که بنا بر دأب ایشان در این اثر به هریک از انبیاء الهی و این بار به حضرت هارون اختصاص یافته است، با عنوان «فصّ حکمة امامیه فی کلمة هارونیه»، نام‌گذاری کرده است. محیی‌الدین می‌گوید: «در این فصّ، حکمت امامیه

بیان می‌شود، در کلمه‌ای که این کلمه به حضرت هارون منسوب است». شارحان فصوص در توجیه و تفسیر نام‌گذاری این فصّ و ارتباط حکمت الهیّه با حضرت هارون، بحث‌های مختلفی انجام داده‌اند؛ احتمالات مختلفی داده شده است مبنی بر اینکه آیا منظور از امامیه، طایفه امامیه است یا عقیده امامیه، یا اینکه فصی است که به امامت مربوط می‌شود یا خیر. نکته مهمی که در این فصّ قابل توجه است، این است که محیی‌الدین در این فصّ، اصلاً درباره امام حرفی نمی‌زند، بلکه به طور مستقیم درباره حضرت هارون و اینکه ایشان از رحمت الهی بودند و نبوت‌شان به جنبه رحمانی مربوط است، بحث می‌کند و اصلاً بحث خود را به مسئله امامت ارتباط نمی‌دهد. عده‌ای از شارحان عقیده دارند که این فصل به حدیث منزلت اشاره دارد، همان حدیثی که حضرت رسول ﷺ خطاب به امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «أَنْتَ مَعِيَ بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي»؛ چون ماجرای حضرت هارون شاهدهی برای مسئله خلافت و امامت امام علی علیه السلام است ایشان این فصل را «فصّ حکمة امامیه فی کلمة هارونیه» نام‌گذاری کرده است.

کسی که نسبت به مسئله تقیه چندان اطلاعی نداشته باشد، به این راحتی، توجیه این گروه از شارحین را نخواهد پذیرفت، زیرا ممکن است برای این عنوان، بتوان چندین احتمال هم عرض دیگر نیز بیان نمود؛ اما مرحوم قاضی نورالله شوشتری که تقیه را با گوشت و پوست خود لمس نموده است این مسئله را خیلی زود حدس زده و دلالت این نام‌گذاری را متوجه می‌شود.<sup>۲</sup>

بهترین موید برای دلالت عنوان فصّ هارونی بر حدیث منزلت، عبارات خود جناب محیی‌الدین در کتاب نقش الفصوص است. ایشان در این کتاب،

۱. الکافی، ج ۸، ص ۱۰۷.

۲. مجالس المؤمنین، ج ۴، ص ۱۹۷.

فهرستی از عناوین هر فصل تهیه کرده و در ذیل آن، مطالبی نگاشته است که گویا چکیده و اساس مطالبی است که در فصوص الحکم، ذکر شده است و البته در برخی موارد، حاوی مضامینی است که در فصوص به آن اشاره نشده است. ایشان در این کتاب و در ذیل عنوان فصل هارونیه، تنها به این عبارات اکتفاء می‌نماید:

«هارون لموسی بمنزلة نواب محمد ﷺ بعد انفصاله الی ربه فلینظر الوارث من ورث و فیما استنیب فتعینه صحه میراثه ليقوم فیه مقام رب المال فمن كان علی اخلاقه فی تصرفه كان كأنه هو» (حضرت هارون برای حضرت موسی علی‌السلام، مانند نایبان حضرت رسول ﷺ بود، بعد از اینکه رسول خدا ﷺ از دنیا رفتند و به دیدار پروردگار شتافتند؛ هرکسی که ارث می‌برد، بداند از چه کسی ارث برده و نایب چه کسی شده است).

صدرالدین قونوی نیز، به عنوان بهترین شارح و مبیین آثار جناب محیی‌الدین، در کتاب فکوک خود که به جهت فک مشکلات فصوص الحکم استادش نگاشته است، در ذیل فصل هاروی از اقسام امامت سخن به میان آورده و درباره کیفیت خلافت حضرت حجّت ارواحنا له الفداء مطالبی را بیان می‌کند.<sup>۲</sup>

یک بار دیگر سیر بحث را از ابتدا مرور کنیم: جناب محیی‌الدین در کتاب خود عنوانی قرار می‌دهد که به مطالب مذکور در آن فصل هیچ ارتباطی ندارد، ایشان اگر بنا داشتند عنوانی متناسب با مطلب انتخاب نمایند، قاعدتاً باید

۱. نقش الفصوص، ص ۱۱.

۲. فکوک، ص ۱۹۸.

چیزی شبیه: فصّ حکمة الرحمتیه فی کلمة الهارونیه، انتخاب می نمودند، اما با وجود بی ربطی مطالب ذکرشده، سخن از امامت به میان می آورند، آن هم در فضایی که حدیث منزلت، میان شیعه و سنی معروف بوده، و مفاد حدیث، ارتباط امامت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام با جریان حضرت هارون است. بعد از این عنوان گذاری، خود جناب محیی‌الدین در کتاب دیگری که کاملاً حکم چکیده فصوص را دارد، ذیل فصّ هارونی از نیابت حضرت رسول صلی الله علیه و آله سخن به میان آورده و در حقیقت چکیده آن فصّ را، بیان همین معنا معرفی می نماید. پس از ایشان نیز، شاگرد بلاواسطه وی و ترجمان آثار او، در فک مشکلات این فصل، از اقسام امامت سخن گفته و تنها به عنوان فصل می پردازد، نه محتوای آن. تمام این مطالب نشان دهنده این معنا است که جناب محیی‌الدین در صدد بیان مطلبی بوده که امکان گفتن این مطلب برایش فراهم نبوده است، فلذا با ایما و اشاره سعی در رساندن منظور خود داشته و حتی در آثار دیگرش نیز، قرائنی برای فهم مقصود اصلی خود قرار می دهد؛ سؤال اساسی این است که اگر کسی بخواهد در شرایط تقیه از حدیث منزلت به امامت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام استدلال نماید، باید به چه کاری اقدام کند که جناب محیی‌الدین نکرده است؟!

### عبارت سوم: رسول خدا صلی الله علیه و آله نصّی دال بر خلافت کسی ندارند!

یکی از عباراتی که مورد استشهاد مخالفین عرفان قرار گرفته است، عبارت جناب محیی‌الدین در فصّ داوودی به این الفاظ است: «مات رسول الله صلی الله علیه و آله و ما نص بخلافة عنه إلی أحد»<sup>۱</sup>. عبارات انتهایی کتاب فتوحات و کتاب

فصوص جناب ابن عربی، مربوط به دوران پختگی ایشان است، لذا اگر ما به عنوان مدافعین تشیع محیی‌الدین، عبارات آغازین فتوحات ایشان را برعهده عدم کشف حقیقت از جانب ایشان، می‌گذاشتیم، نمی‌توانیم چنین تعاملی را با عبارات نهایی فتوحات و خصوصاً کتاب فصوص ایشان داشته باشیم، زیرا همان‌طور که گفته شد، این آثار متعلق به دوران پختگی و به تعبیری کمال ایشان است.

در وهله نخست کسی که با این عبارت فصوص برخورد می‌کند، چنین نتیجه می‌گیرد که محیی‌الدین تنصیص به ولایت و امامت را قبول ندارد؛ لذا حتی برخی بزرگان که به جناب محیی‌الدین اعتقاد و تمایل داشته‌اند وقتی با این عبارت مواجه شده‌اند، وی را برای به‌کاربردن چنین تعبیری سرزنش نموده‌اند. اما وقتی کمی در عبارات محیی‌الدین دقیق‌تر می‌شویم و درباره زبان تقیه بیشتر تأمل می‌کنیم، متوجه می‌شویم که این عبارت، نه تنها برستی بودن ایشان دلالت نمی‌کند، بلکه کاملاً دال بر تشیع ایشان است!

توضیح این مدعا آن است که: تاکنون بارها به عرض رسیده است که برای فهم عبارات و تعبیر جناب محیی‌الدین و امثال او، باید با میراث و زبان اهل سنت آشنا باشیم؛ یکی از نکاتی که در عقائد اهل سنت به چشم می‌خورد اما اثری از آن در کلام شیعی نیست، مسئله تقسیم خلیفه به «خلیفه الله» و «خلیفه رسول الله» است. اهل سنت معتقدند رسول خدا ﷺ خلیفه الله به معنای جانشین خدا بر روی زمین بوده و خلفای راشدین، خلیفه رسول خدا هستند نه خلیفه خود خداوند متعال؛ به همین دلیل هم، دارای عصمت نبوده و احکام را از وحی یا الهام باطنی تلقی نمی‌کنند بلکه احکام شرعی را بر اساس روایات و اجتهاد شخصی خود تحصیل می‌نمایند. لذا در کتاب‌های کلامی اهل سنت بحثی وجود داد که آیا جایز است ابوبکر و عمرو عثمان را خلیفه الله

بنامیم یا خیر. جمهور علمای اهل سنت اعتقاد دارند این کار جایز نبوده و هرکس ابوبکر و عمرو و عثمان را خلیفه‌الله بنامد فاجراست؛ چون ایشان خلیفه‌رسول‌الله هستند<sup>۱</sup>.

حال با توجه به این پیش‌زمینه کلامی، به سراغ اصل کلمات جناب محیی‌الدین در این بخش از کتاب فصوص می‌رویم. ابن عربی می‌فرماید:

«فَالْخَلِيفَةُ عَنِ الرَّسُولِ مِنْ يَأْخُذُ الْحَكْمَ بِالنَّقْلِ عَنْهُ ﷺ أَوْ بِالِاجْتِهَادِ الَّذِي أَصْلُهُ أَيْضاً مَنْقُولٌ عَنْهُ ﷺ .

وینا من یأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم، فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله ﷺ. فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم، كعيسى إذا نزل فحكم، و كالنبي محمد ﷺ في قوله «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ»، وهو في حق ما يعرفه من صورة الأخذ مختصّ موافق، هو فيه بمنزلة ما قرره النبي ﷺ من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث إنه شرع لغيره قبله.

و كذلك أخذ الخليفة عن الله عين ما أخذه منه الرسول. فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله و بلسان الظاهر خليفة رسول الله. و لهذا مات رسول الله ﷺ و ما نص بخلافة عنه إلى أحد. و لا عيّنه

۱. ماوردی در الأحكام السلطانية می‌نویسد: «...وإذا لزمت معرفته على التفصيل الذي ذكرناه فعلى الكافة الأمة تفويض الأمور العامة إليه من غير افتيات عليه ولا معارضة له ليقوم بما وُكل إليه من وجوه المصالح وتدبير الأعمال، و يسمى خليفة لأنه خلف رسول الله ﷺ في أمته فيجوز أن يقال: يا خليفة رسول الله، و على الإطلاق فيقال الخليفة. و اختلفوا هل يجوز أن يقال: يا خليفة الله؟ فجوزّه بعضهم لقيامه بحقوقه في خلقه، و لقوله تعالى: وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ. و امتنع جمهور العلماء من جواز ذلك و نسبوا قائله إلى الفجور و قالوا: يستخلف من يغيب و لا يموت و الله لا يغيب و لا يموت، و قد قيل لأبي بكر الصديق رضی الله عنه: يا خليفة الله! فقال: لست بخليفة الله ولكن خليفة رسول الله» (الأحكام السلطانية، ص ۲۲).



لعلمه أن فی أمته من يأخذ الخلافة عن ربه فیکون خلیفة عن الله مع الموافقة فی الحکم المشروع. فلما علم ذلك ﷺ لم یحجر الأمر<sup>۱</sup>.  
جناب محیی‌الدین در این عبارت بر این امر تصریح دارد که خلیفه بر دو قسم است:

۱. خلیفه‌الرسول که برای کشف حکم شرعی به اجتهاد یا نقل تمسک می‌جوید.

۲. خلیفه‌الله که احکام را مستقیم از خداوند تلقی کرده و مستقیماً خلیفه‌خدا محسوب می‌شود.

وی در ادامه مطلب می‌گوید: کسی که حکم را از خود خداوند أخذ می‌کند، خلیفه‌الله نامیده می‌شود و چون حضرت رسول ﷺ می‌دانستند که در امت ایشان کسانی هستند که خلیفه‌الله بوده و احکام را از جانب او تلقی می‌کنند، دیگر کسی را به عنوان خلیفه‌خود قرار ندادند، زیرا تا جایی که خلیفه‌الله حاضر باشد، مجالی برای خلیفه‌الرسول نخواهد بود. در این عبارت چند نکته مهم وجود دارد:

نکته اول: این عبارت یک طعنه تمام عیار به اهل سنت است؛ زیرا اهل سنت ابوبکر را خلیفه‌رسول‌الله می‌دانند، در حالی که ابن عربی مدعی است پیامبر ﷺ برای خود خلیفه‌ای تعیین نکرده‌اند، زیرا می‌دانستند در میان امت خلیفه‌الله وجود دارد و با وجود خلیفه‌الله نیازی به خلیفه‌رسول‌الله نیست. یعنی ایشان به صراحت می‌گویند: ابوبکر احکام را از ظاهر تلقی می‌کرد اما در میان امت کسانی بودند که احکام را به طور مستقیم از خود خداوند تلقی می‌نمودند.

نکته دوم: اهل سنت معتقد هستند که پیامبر ﷺ کسی را به عنوان جانشین

تعیین نکردند، زیرا چنین می‌دیدند که امت به تنهایی توانایی تعیین جانشین را داشته و احتیاج ایشان با اجماع و مشورت حاصل می‌شود. در مقابل این اندیشه، ابن عربی می‌گوید: «پیامبر کسی را جانشین خود قرار ندادند چون می‌دانستند چنین شخصی به کار نمی‌آید؛ برای هدایت و سعادت جامعه، خلیفه‌الله لازم است و خلیفه‌الله نیز در میان امت وجود دارد».

اگر به عبارات محیی‌الدین در سایر مواضع کتاب او نگاهی بیندازیم؛ مقصود و مراد او از این عبارت، شفاف‌تر و واضح‌تر خواهد شد. محیی‌الدین در ابتدای فصّ إسحاقی، تأویل رؤیا را محتاج علمی خاص می‌داند:

«فالتجلی الصوری فی حضرة الخیال محتاج إلى علم آخر یدرک به ما أراد الله تعالی بتلك الصورة. ألا ترى کیف قال رسول الله ﷺ لأبی بکر فی تعبیر الرؤیا:

أصببت بعضاً وأخطأت بعضاً؛ فسأله أبو بکر أن یعرفه ما أصاب فيه و ما أخطأ فلم یفعل!»<sup>۱</sup>.

ایشان به صورت بسیار واضحی اشاره می‌کند که تأویل رؤیا محتاج علمی باطنی است و ابوبکر، به این علم دست پیدا نکرده است. خود محیی‌الدین در فصّ شیخی، خاتم الاولیاء را کسی می‌داند که علم را از باطن أخذ می‌نماید: «و خاتم الأولیاء الولی الوارث الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب»<sup>۲</sup>. این عبارات محیی‌الدین را در کنار آن شعری که ایشان در وصف حضرت حجّت ارواحنا له الفداء سروده بود، در نظر بگیرید و اضافه کنید به بیان ایشان در خصوصیت أقطاب سلمانیته، که می‌گوید:

«و من أسرارهم، الاطلاع على صحة ما شرع الله لهم فی هذه الشریعة

۱. فصوص الحکم، ص ۸۵.

۲. فصوص الحکم، ص ۶۴.

المحمدية، من حيث لا تعلم العلماء بها. فان الفقهاء والمحدثين، الذين "أخذوا علمهم ميتا عن ميت" «...»<sup>۱</sup>.  
 يعنى از ویژگی اقطاب سلمانيه كه از اهل بيتى كه معصوم بوده اند، ارث برده اند، اين است كه دين خود را أخذ از باطن مى كنند، نه مانند ديگران كه «أخذوا علمهم ميتاً عن ميتٍ!». وقتى اين عبارات كلام محيى الدين را در کنار يكديگر قرار مى دهيم، اين مسئله قطعى مى شود كه مراد جناب محيى الدين از خليفه الله در برابر خليفه رسول الله، اهل بيت عليهم السلام هستند. همين مسئله در كلام نسل بعدى جناب ابن عربى، يعنى صدرالدين قونوى، خيلى صريح تر و آشكارتر بيان مى شود. قونوى در فكّ فصّ هارونى مى گويد<sup>۲</sup>:

«اعلم ان الامامة المذكورة فى هذا الموضع ومثله فإنما تذكر باعتبار انها لقب من القاب الخلافة ولها التحكم والتقدم، وهى تنقسم من وجه الى امامة لا واسطة بينها وبين الحضرة الالوهية والى امامة ثابتة بالواسطة؛ والخالية عن الواسطة قد تكون مطلقة عامة الحكم فى الوجود وقد تكون مقيدة، بخلاف الامامة الثابتة بالواسطة، فإنها لا تكون الا مقيدة، والتعبير عن الامامة الخالية عن الواسطة مثل قوله للخليل عليه السلام: إني جاعلك للناس إماماً والى بالواسطة مثل استخلاف موسى عليه السلام هارون على قومه حين قال له: اخلفنى فى قَوْمى وَأَصْلِحْ ومثل ما قيل فى حق ابى بكرانه خليفه رسول الله صلى الله عليه وآله. وهذا بخلاف خلافة المهدي عليه السلام، فان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يضيف

۱. فتوحات مكّيه (عثمان يحيى)، ج ۳، ص ۲۴۰.

۲. فهم بسيارى از عبارات محيى الدين با مراجعه به آثار صدرالدين قونوى ممكن مى شود، زيرا فضاي تقنيه در زندگى صدرالدين بسيار ضعيف تر از شرايط محيى الدين است و البته جناب قونوى در نسل بعدى قرار مى گيرد فلذا مى تواند محتواى استاد خود را با عباراتى ولويه شكل ايماء و اشاره، تكميل نمايد.

خلافت‌ه‌ الیه، بل سماه‌ خلیفه‌ الله و قال: إذا رأیتم‌ الرایات‌ السوّد تقبل من ارض‌ خراسان فأتوها و لو جثوا، فان فیها خلیفه‌ الله المهدیین. ثم قال: یملاً الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً، فأخبر بعموم‌ خلافت‌ه‌ و حکمه‌ و انه خلیفه‌ الله بدون واسطه‌. فافهم<sup>۱</sup>.  
قونوی آورده‌ است: یک خلیفه‌ رسول‌ الله داریم‌ مانند آنچه‌ درباره‌ ابوبکر گفته‌ شده، اما این درجه، غیر از درجه‌ ای است که رسول‌ خدا ﷺ برای حضرت مهدی تعیین نمود و وی را خلیفه‌ الله قرار داد. وقتی این عبارت را در توضیح خلیفه‌ رسول‌ الله پیش روی خود قرار می‌ دهیم، منظور جناب محیی‌ الدّین از این عبارت که رسول‌ خدا از دنیا رحلت فرمودند و کسی را از جانب خویش، خلیفه‌ قرار ندادند، چون می‌ دانستند در امت‌ خلیفه‌ الله وجود دارد، روشن‌ تر خواهد شد.

علاوه بر نکته‌ فوق، باید در نظر داشت که از دید جناب محیی‌ الدّین، هر چند حضرت رسول ﷺ برای خود خلیفه‌ ای معرفی نکرده‌ اند اما در مواضع مختلفی، جایگاه حضرت امیرالمؤمنین (علیه‌ السلام) را به عنوان خلیفه‌ الله و باب علم خود معرفی نموده‌ اند که سابقاً بخشی از انعکاس این معنا را در آثار مرحوم محیی‌ الدّین از نظر گذرانیم.

### ۶. اثبات تشیع محیی‌ الدّین از راه بررسی مذهب مراودین و شاگردان ایشان

در مقدمه به این مطلب اشاره کردیم که یکی از راه‌های پی‌ بردن به مذهب یک شخص، بررسی مذهب اطرافیان، مراودین و شاگردان آن شخص است. با مروری بر زندگی جناب محیی‌ الدّین به این نکته پی می‌ بریم که تشیع،

۱. الفکوک، صص ۱۹۸-۱۹۹.

همان‌طور که در آثار ایشان به شکل پرننگی حضور دارد، در میان مراودین و شاگردان ایشان نیز به صورت جدی به چشم می‌آید.

بررسی و یا اثبات تشیع هر یک از مرتبطان نزدیک، هم‌فکران و شاگردان جناب محیی‌الدین، مانند ابن فارض مصری، سعدالدین حموی، ملامی رومی، اسماعیل بن سودکین و... برای خود فصل مشبّع و مجال موّسع دیگری را طلب می‌کند. از آنجا که در میان مرتبطین جناب محیی‌الدین، شاید کسی نزدیک‌تر از صدرالدین قونوی به ایشان نیابیم، در ادامه تنها به بررسی تشیع ایشان اکتفاء خواهیم نمود.

### تشیع قونوی

می‌دانیم یکی از شخصیت‌هایی که به‌طور خاص از جناب محیی‌الدین استفاده کرده و در عرفان نظری، پس از ابن عربی به‌عنوان برجسته‌ترین چهره این عرصه شناخته می‌شود، ابوالمعالی جناب صدرالدین قونوی است. وثاقت رابطه قونوی با محیی‌الدین، حقیقتی است که به‌هیچ‌وجه قابل انکار نیست. یکی از محققین بزرگوار معاصر در مورد جناب قونوی می‌نویسد:

«قونوی متولد ۶۰۷ ق و متوفای ۶۷۳ ق است. وی پسرزن محیی‌الدین ابن عربی و ممتازترین شاگرد اوست... این شخصیت بزرگ تنها یک عارف نیست و علاوه بر عرفان در علوم ظاهری و فلسفه بسیار قدرتمند است...»

از خصایص قونوی آن است که علاوه بر فهم عمیق مقاصد ابن عربی، به جهت دارا بودن از قدرت فلسفی و عقلانی بالا، توانسته عرفان نظری را به لحاظ مقام اثبات به‌طور منسجم و در ساختاری علمی و فنی ارائه کند و با ناظر بودن به فلسفه و همانند آن، موضوع و

مبادی و مسائل عرفان نظری را تبیین نماید و سعی کرده دغدغه‌های یک فیلسوف را در عرفان پاسخ دهد. او همانند ابن عربی هرگز از شهودات خود دست نکشیده است لکن با قدرت علمی و فلسفی خود توانست، تبیین علمی و فلسفی از مشاهدات خود ارائه و آنها را با نظر فلاسفه تطبیق و سپس داوری نماید. این برخورد فیلسوفانه و هستی‌شناسانه با مباحث عرفان، صبغه عقلانی مباحث را افزوده و موجب هم‌زبانی با فلسفه شده است و از همین روست که شخصیتی مثل صدرالمتألهین، اعتقاد خاصی به قونوی دارد و در آثارش، مکرراً از سخنان او بهره می‌برد.

جامی در نفحات الأئس درباره قونوی و نقش ممتاز او می‌گوید:  
وی نقاد کلام شیخ است (و به خوبی مغزای کلام او را می‌فهمد). مقصود شیخ در مسئله وحدت وجود بر وجهی که مطابق عقل و شرع باشد، جز به تتبع تحقیقات وی و فهم آن کما ینبغی میسر نمی‌شود. اکثر عرفا سخن محیی‌الدین را از طریق قونوی فهمیده‌اند، زیرا وی علاوه بر ایجاد نظم و انضباط علمی در مباحث، در هر بحثی دقیقاً لب کلام ابن عربی را بیان می‌کند و سعی می‌کند حاشیه روی نداشته باشد، لذا تألیفات او خالی از زواید بوده و مشحون از مطالب است و از همین روی عرفان نظری حول محور او می‌گردد»<sup>۱</sup>.

ارتباط خاص قونوی با استاد خود، محیی‌الدین، تنها منحصر به زمان حیات شیخ نبوده و جناب صدرالدین پس از رحلت ابن عربی نیز، به مطالب او باور راسخ داشته و حتی ارتباط روحی خود با او را نیز حفظ می‌نماید. جامی،

۱. حکمت عرفانی، صص ۴۴-۴۵.

مطلبی را از نفعات الهیه قونوی نقل می کند که دلالت بر ربط عجیب معنوی بین قونوی و استادش محیی الدین پس از وفات او دارد:

«در سابع عشر سؤال، سنه ثلاث و خمسين و ستمائة در واقعه ای طویله حضرت شیخ را دیدم، و میان من و وی سخنان بسیار گذشت. در آثار و احکام اسمای الهی سخنی چند گفتم. بیان من وی را بسیار خوش آمد، چنانکه روی وی از بشاشت آن درخشیدن گرفت. سر مبارک خود را از ذوق می جنبانید، و بعضی از آن سخنان را اعاده می کرد و می گفت:

ملیح! ملیح! من گفتم: یا سیدی! ملیح تویی، که تو را قدرت آن هست که آدمی را تربیت کنی و به جایی رسانی که چنین چیزها را دریابد، و لعمری که اگر توانسانی ما سوای تو همه لا شیء اند. بعد از آن به وی نزدیک شدم و دست وی را بوسیدم و گفتم: مرا به تویک حاجت دیگر مانده. گفت: طلب کن! گفتم: می خواهم که متحقق شوم به کیفیت شهود دایم ابدی تو مرتجلی ذاتی را، و کنت أعنی بذلك حصول ما کان حاصله من شهود التجلی الذاتی الذی لا حجاب بعده و لا مستقر للکمل دونه. گفت: آری، و سؤال مرا اجابت کرد و گفت: آنچه خواستی مبذول است، با آن که تو خود می دانی که مرا اولاد و اصحاب بودند و بسیاری از ایشان را کشتم و زنده گردانیدم، و مرد آن که مرد و کشته شد آن که کشته شد و هیچ کدام را این معنی میسر نشد. گفتم: یا سیدی! الحمد لله علی اختصاصی بهذه الفضیلة، أعلم أنك تحیی و تمیت، و سخنان دیگر گفتم که افشای آن نمی شاید. آنگاه از آن واقعه در آمدم، و المنة

لله على ذلك»<sup>۱</sup>.

با این وصف، می‌توان از تشیع قونوی پلی به مذهب ابن عربی زده و حقیقت اعتقاد او را نیز دریابیم. اثبات تشیع جناب قونوی در حقیقت تمرین مطالبی است که سابقاً بیان شد و از طرق مختلفه ذکر شده می‌توان به تشیع جناب قونوی معتقد شد؛ ما از میان راه‌هایی که تاکنون ذکر شده است، به اختصار چند راه مختلف را برای اثبات تشیع جناب صدرالدین قونوی طی خواهیم کرد:

#### ۱. شهادت خواجه نصیر طوسی:

جناب خواجه نصیر طوسی، از اکابر امامیه بوده و جلالت قدر علمی و معنوی ایشان بر کسی پوشیده نیست. میان جناب خواجه و صدرالدین قونوی رضوان الله علیهما مراسلاتی واقع شده است که از میان این نامه‌ها می‌توان به جایگاه قونوی در دید خواجه واقف شد. ابتدا بخشی از متن نامه‌های خواجه را ذکر کرده و سپس نکاتی درباره آن تقدیم خواهیم کرد.

#### نامه اول<sup>۲</sup>

این نامه در پاسخ به نامه صدرالدین قونوی نوشته شده است و خواجه در آن از برخی نظرات علمی صدرالدین انتقاد می‌کند.

«أتانی کتابٌ ما أراه مشابهاً      لغير کتاب الله من سائر الكتب  
أتی من إمام نور الله قلبه      وصیر مرفوعاً لکدی سرّ الحجب

۱. نفعات الانس، صص ۶۴۶ - ۶۴۷.

۲. متن کامل هر دو این نامه‌ها را می‌توان در کتاب المراسلات بین صدرالدین قونوی و نصرالدین طوسی، مشاهده کرد. البته از نظر تاریخی دقیقاً مشخص نیست که مرحوم خواجه دو نامه ارسال کرده‌اند و یا یک نامه دویخی، فلذا تعبیر نامه اول و دوم خالی از مسامحه نیست.



خطاب عالی مولانا، امام معظم، هادی الامم، وکاشف الظلم، صدر الملة والدين، مجد الاسلام و المسلمين، لسان الحقیقه، برهان الطریقه، قدوة السالکین الواجدین و مقتدی الواصلین المحققین، ملک الحکماء و العلماء فی الارضیین، ترجمان الرحمن، افضل و اکمل جهان. ادام الله ظلّه و حرس و بَلَّه و ظلَّه. بخادم دعاء و ناشر ثناء مرید صادق و مستفید عاشق، محمد الطوسی رسید بوسید و بر سر و چشم نهاد و گفت (رباعی):

از نامه تو ملکی جهان یافت دلم      در لفظ تو عمر جاودان یافت دلم  
دل مرده بدم، چونامه بر خوانده شد      از هر حرفی هزار جان یافت دلم  
هر چند که در ما تقدّم صیت فضائل و آوازه مناقب آن ذات بی همال  
استماع کرده بود و بمشاهده خیال مبارک و مطالعه شمائل آن وجود  
بی نظیر مشتاق شده، و بوصول بخدمت او نیازمند گشته و روزگار در  
نیل آن مأمول مساعدت مبذول نمی کرد، همت بر آن می گماشت که  
به کتابت راه استفادت گشاده گرداند، و بمراسلت به آن حضرت  
بزرگوار توّسل جوید. ناگاه بخت خفته بیدار گشت، و مطلوب  
حقیقی روی نمود، به ایراد خطاب جان افزا و مفاوضه دلگشا این  
بیچاره را مشرف گردانید. و چون در همه فضائل بر همگان متقدم  
است، «و الفضل للمتقدم» گفته اند. درین معنی هم تقدم فرمود، و  
این مرید محروم را رهین منت و شاکر نعمت گردانید، و جان تشنه  
شوق او را بزلال ینبوع کمال آبی بر لب زد. خدای تعالی آن ظل ظلیل  
را بر بندگان خویش گسترده دارد. و آن پرتو نور تجلی در میان اهل  
کمال تابنده و پاینده بحق حقه. از آن جناب بزرگوار دو کتاب نفیس  
رسانیدند که هر یک در باب خویش بی نظیر بود.»

## نامه دوم

«بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نصب في كل زمان هادياً للخلق إلى الطريق القويم، ومرشداً لهم إلى الصراط المستقيم، وأيده بتأييده حتى جمع بين فضيلتي العلم والعمل وبلغ مقاصد أهل الكمال بقوتي الكشف والنظر، وصار مبيّناً لأحكام الشريعة ومشيراً إلى أسرار أهل الحقيقة، سالكاً سبل الخيرات، واصلاً إلى أقصى مقاصد أهل السعادات، نائباً في العالم لنبيّه المصطفى وحبيبه المجتبي محمد خير الخليقة الداعي إلى أشرف الطريقة، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه، كما نصّب في زماننا هذا المولى المعظم الإمام الأعظم قطب الأولياء وخليقة الأنبياء، الداعي إلى الحق، الهادي للخلق، صدر الملة والدين مجد الإسلام والمسلمين محمد بن إسحاق. أدام الله أيامه وأنجح مرامه وأسبغ عليه إنعامه في دنياه وأخراه ومُنقِلبه ومثواه إنه مفيض الخيرات ومُنزل البركات ومُجيب الدعوات.

وبعد: فقد وصل من جنابه العالی، الذي يجد أهل العلم والذوق جميعاً مطالبهم لديه، إلى أحوج خلق الله سبحانه إليه، محمد بن محمد الطوسي كتاب جامع للإرشادات الروحانية إلى الأسرار الربانية متضمناً للطائفة الحكيمة والنكت العلمية، مرشداً إلى المعاني الغيبية والخطرات الذوقية. فاستفاد منه بقدر استعداده وجعله عدّة لما يحتاج إليه في معاده وامتثل أمره النافذ ومرسومَه المطاع في إيراد ما وقف عليه ووصل إليه مما قيل في المسائل التي حلّها لا يستطيع، وإن كان قاصراً فهمه عن إدراك ما ينبغي، مقصراً عن أداء حقه على الوجه الذي ينبغي. وبعث ما سنع له إلى بابهِ الشريف، وجنابه

المنيف، ليتشرف بنظره الصائب، ويُعرض على رأيه الثاقب. فإن وقع موقع الارتضاء استسعد بذلك خادم الدعاء، وإلا فعذرهُ مستغن عن الإيراد والإصدار وقصور فهمه غير ممكن أن يتدارك بالاعتذار».

### نکاتی دربارهٔ مراسلات جناب خواجه به مرحوم صدرالدین قونوی

نکتهٔ اول: می دانیم که اطلاعات خواجه از صدرالدین قونوی مبنی بر حدس صرف نبوده است و افراد متعددی در آن زمان به محضر هردو بزرگ رسیده و عن حسّ گزارشاتی را به این بزرگان منتقل نموده اند و برخی نیز چون قطب الدین شیرازی شاگرد مشترک هردو محسوب می شوند. در آغاز نامه های هردو طرف نیز اشاره شده است که با دیگری از طریق گزارشات و اخباری که می رسیده، از قدیم آشنا بوده اند. در مطالب سابق بیان شد که نفس اخبارات عن حسّ از نظر علمی تا چه مقدار می تواند مفید و راهگشا باشد.

نکتهٔ دوم: استفاده کردن از القاب بسیار بلند و مبالغه در تعابیر، در نامه نگاری های آن عصر متداول بوده است و خواجه در نامه های خود به کاتبی یا در آغاز اوصاف الأشراف در مدح شمس الدین جوینی تعابیر بلندی دارد. ولی این تعابیر با تعابیر به کار رفته دربارهٔ صدرالدین قونوی قابل مقایسه نیست و نوع احتراماتی که در لابه لای نامه ها نیز تکرار شده حاکی از ارادت شدید وی به صدرالدین است.

نکتهٔ سوم: به نظر جمعی از محققان اگر یکی از عالمان شیعی برای کسی دعای طول عمر نمود، دلیل بر تشیع وی است و حتی برخی آن را از براهین قاطعه بر تشیع شمرده اند<sup>۱</sup>. گرچه این مبنا به خودی خود، محل تأمل است ولی

۱. رک. خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۲، صص ۳۷۷-۳۷۸؛ و تکملة أمل الأمل، ج ۵، ص ۱۰۲.

در نامهٔ اوّل مشاهده کردیم که خواجه در دعا برای صدرالدّین فرمود: «أدام الله ظله و حرس و بَلَّه و طَلَّه» و در نامهٔ دوم بیان نمود: «أدام الله أيامه و أنجح مرامه و أسبغ عليه إنعامه في دنياه و أخراه و مُنقَلَبه و مِثْواه». پس بنا بر مبنای مشهور، این عبارت دلیلی قاطع بر تشیع شیخ صدرالدّین و به تبع جناب محیی‌الدّین خواهد بود.

نکتهٔ چهارم: این تعابیر در حالی از قلم خواجه بر صفحات کاغذ نقش بسته است که خواجه بر مسند صدارت بوده و اتفاقاً جناب قونوی از هیچ مقام و منصب حکومتی، دولتی و دنیایی برخوردار نبوده‌اند، فلذا احتمال تقیّه خواجه در این مراسلات (کما اینکه بعضی ادّعا کرده‌اند) کاملاً منتفی است.

نکتهٔ پنجم: انتساب این مراسلات به شخص خواجه و جناب صدرالدّین قونوی جایی برای تردید ندارد و نسخ خطّی این مراسلات موجود است و افرادی که در آن دوران می‌زیستند، مانند ابن تیمیه، این مکاتبات را گزارش کرده‌اند.

نکتهٔ ششم: بعضی از مخالفین عرفان که نقدهایشان عمدتاً از حداقل‌های یک نقد علمی نیز بی‌بهره است، ناظر به این مراسلات مرقوم کرده‌اند که:

«البته این از کمالات مرحوم خواجه قدّس الله سرّه است که در زمانی که دشمنان او را با لقب کلب نام می‌برند ایشان با کمال متانت و وقار و ادب از ایشان با این تعبیرات یاد می‌فرماید اما اگر شما این تعبیرات را نشانه تأیید عقاید مخاطبان وی بدانید لا بدّ باید او را سنی ناصبی هم بدانید زیرا قونوی و امثال او مانند دیگر بنیان‌گذاران عرفان و تصوف سنی و ناصبی هم بودند! مرحوم سید شرف‌الدّین در کتاب المراجعات با مخاطب خود شیخ سلیم بشری که عالم سنی است بسیار محترمانه و با القابی بی‌نظیر چندان برابّر آن چه که در کلام خواجه نسبت به مخاطبان منحرف وی آمده است یاد

کرده است لابد شما از این تعبیرات استفاده می‌کنید که سید شرف الدین هم سنی بوده اند!»<sup>۱</sup>.

هرچند با توجه به بحث‌های سابق، ضرورتی برای پاسخ به این خیال‌پردازی‌ها وجود ندارد اما اختصاراً در پاسخ به این مطلب باید گفت: اولاً: نویسنده پیشاپیش فرض نموده که صدرالدین قونوی سنی و بلکه - نعوذ بالله - ناصبی بوده است و این افترائی است که وی باید در مواقف آخرت پاسخگوی آن باشد. روش صحیح بحث این است که انسان از کلام خواجه به تشیع وی پی ببرد، نه آنکه از نزد خود به او تهمت ناصبی بودن زده و از استدلال فرار کند.

ثانیاً: کلمات خواجه محض تعارف نیست؛ آیا ممکن است وی با آن جایگاه اجتماعی چنین تعابیری را درباره‌ی یک سنی به کار برد تا چه رسد به آن که شخص ناصبی باشد؟ بزرگان فنّ تراجم از یک دعای ساده در یک اجازه‌ی روایت استفاده‌ی قطعی می‌کنند که شخص شیعه بوده است اما مخالفین عرفان که همواره به دنبال اثبات عقائد از پیش تعیین شده هستند، همه‌ی تعابیر بلند خواجه را حمل بر بزرگواری خواجه می‌کنند!

ثالثاً: در کجای کتاب المراجعات مرحوم سید شرف‌الدین تعابیری هم چون لسان الحقیقة، برهان الطریقة، قدوة السالکین الواجدین و مقتدی الواصلین المحققین، مبیناً لأحكام الشریعة و مشیراً إلى أسرار أهل الحقیقة، سالکاً سبل الخیرات، واصلاً إلى أقصى مقاصد أهل السعادات، نائباً فی العالم لنبیّه المصطفی و حبیبه المجتبی محمد خیر الخلیقة و امثال آن آورده اند؟ هنگامی که خواجه، کلام قونوی را پس از کلام الله، بی نظیرترین کلمات می‌داند، دیگر

۱. نشریه سمات، شماره ۵، مقاله پاسخی به اتهام صوفی‌گری علیه علمای شیعه.

جایی برای این قبیل سخنان باقی می‌ماند؟! آری تعارفات متداول امری است و عبارات خواجه در این نامه‌ها امری دیگر؛ که هیچ انسان منصفی نمی‌تواند از کنار آن به راحتی عبور کند.

## ۲. وصیت‌نامه قونوی:

گفته شد یکی از راهکارهای پی‌بردن به مذهب افراد، بررسی و تحلیل فتی آثار باقی‌مانده از ایشان است؛ اینکه شخصی در آثار خود به تشیع و لوازم آن ملتزم باشد، در حقیقت، آثار خود را آینه‌ای برای نشان دادن تشیع خود قرار داده است. مراسلات مرحوم خواجه با جناب قونوی رضوان‌الله‌تعالی‌علیهما نیز از همین نوع آثار به شمار می‌روند. در ادامه وصیت مرحوم صدرالدین را نقل کرده و سپس به نکاتی در ذیل آن اشاره خواهیم نمود.

«بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبد الفقير إلى رحمة الله ورضوانه و لطفه الخاص و عفوهِ و غفرانه محمد بن اسحق بن محمد بن يوسف بن علي كاتِب هذه الوصية مشهدا على نفسه من حضره المؤمنون و من غاب عنه مما يقدر و قوفه على هذه الوصية انه موقن بأن الله تعالى واحد أحد فرد صمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً أحد و أن الله بعث من اختار من صفوته إلى خلقه عموماً كنبينا محمد ﷺ و على آله و خصوصاً كباقي الرسل إلى طائفة مخصوصة حق... و أوصيهم أيضاً أن يغسلوني بمقتضى ما هو مذكور في كتب الحديث لا بمقتضى ما هو مذكور في كتب الفقه و يكفونوني في ثياب الشيخ محي الدين رضي الله عنه و في إزار أبيض أيضاً و يبسطوا في اللحد سجادة الشيخ أُوحد الدين الكرمانی رحمة الله عليه... و تصانيفي يحمل

إلى عفيف الدين تكون تذكرة له منى مع الوصية أن لا يصف بهذه إلا على من يرى أهلية الانتفاع بها ...

وأوصى أصحابي أن لا يخوضوا بعدى فى مشكلات المعارف الذوقية محملاتها بل يقتصروا على التأمل الصريح منها والمنصوص دون تفقه بتأويل فيما سوى الجلى الصريح و سواء كان ذلك فى كلامى أو فى كلام الشيخ رضى الله عنه فهذه مسدود بعدى فلا تقبلوا كلاما من ذوق أحد، اللهم إلا من أدرك منهم الإمام محمد المهدى عليه السلام فليبلغه سلامى وليأخذ عنه ما يخبره به من المعارف لا غير<sup>۱</sup>.

نکته اول: مرحوم قونوى در این عبارت تصریح دارند که تغسیل ایشان مطابق فتوای ائمه اربعه اهل سنت نباشد، بلکه تغسیلی برآمده از متن روایات باشد؛ تخلّف از رأى فقهای اربعه اهل سنت اگرچه به تنهایی دلیلى بر تشیع کسى نیست، اما در کنار سایر امارات قرار گرفته و برای انسان محقق، تا حدی ایجاد ظنّ مى نماید.

نکته دوم: بزرگان برای تفسیر فقره انتهایی وصیت جناب قونوى، دو احتمال داده اند؛ گروهی گفته اند منظور ایشان این است که: ذوق هیچکس را نپذیرید، مگر اینکه حضرت امام مهدى عليه السلام را ببینید و از ایشان أخذ معارف نمایید. این تفسیر با ظواهر لفظی کلام مرحوم قونوى سازگارتر است.

گروه دیگری گفته اند: منظور جناب قونوى این است که کلام کسى را نپذیرید، مگر کسى که وجود مقدّس امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را درک کرده و از ایشان أخذ معارف نموده باشد. قرائن خارجی این معنا را بیشتر تأیید مى نمایند. به هر حال منظور جناب قونوى از این عبارت هر کدام از دو منظور که باشد،

۱. شرح الاسماء الحسنی (قونوى)، ص ۸۸.

بازهم حاکی از اعتقاد عمیق و راسخ ایشان به وجود مقدّس حضرت بقیة الله است.

جناب صدرالدّین با این کلام خود، امام زمان عجل الله فرجه را به مثابه اقیانوس بی‌کران معارف عالی عرفانی در نظر گرفته است که هرکس کاسه خود را به سوی آن ببرد، جز زلال معرفت، چیز دیگری عائدش نخواهد شد. طبیعی است فرمایش ایشان تا همین حدّ نیز بسیار عالی و راقی‌تر از نگاهی است که عمده اصحاب ائمه علیهم السلام به خود حضرات معصومین داشته‌اند.

نکته سوم: باید به این نکته توجه داشت که اعتقاد راسخ به امام زمان عجل الله فرجه در گوشه‌ای از یکی از آثار ایشان بیان نشده است، بلکه در وصیّت نامه ایشان ذکر شده که طبعاً از مهمترین پیام‌های یک شخصیت بزرگ به ارادتمندان خود محسوب می‌شود و احتمال تبدّل رأی نیز در آن منتفی است.

نکته چهارم: تعبیر به «الامام محمد المهدی عجل الله فرجه»، یک تعبیر کاملاً شیعی است و از زبان کسی برمی‌خیزد که خود را در درون فرهنگ تشیع مستقر ساخته باشد.

نکته پنجم: همان‌طور که در ادامه نیز اشاره خواهد شد، ایشان مانند تمام کتب و رسائل خویش، در وصیّت نامه خود نیز صحابه را مشمول صلوات نگردانیده است.

قندوزی در ینابیع المودّة اشعاری از قونوی در وصف امام زمان عجل الله فرجه نقل می‌کند که نشان‌دهنده این معنا است که قونوی، اعتقاد به حضرت صاحب الامر را تنها در وصیّت خود ذکر نکرده است، بلکه این معنا از محکّمات فکری او بوده است. قونوی در رثای حضرت می‌سراید:

یقوم بأمر الله فی الأرض ظاهراً	علی رغم الشیاطین یمحقّ الکفر
یؤید شرع المصطفی و هو ختمه	و یمتد من میم بأحکامها یدری



بسیف قوی المتن عليك أن تدری  
تعین للدين القويم على الأمر  
بكل زمان فی مظاء له یسری  
خفاء وإعلانا كذاك إلى الحشر  
و نقطة میم منه إمدادها یجری  
عليه إله العرش فی أزل الدهر  
وذو العین من نوابه مفرد العصر  
بلغت إله مد مدید من العمر  
إلى ذروة المجد الأثیل على القدر  
على حد مرسوم الشریعة بالأمر  
بنصهم المثبوت فی صحف الزبر  
یکون بدور جامع مطلع الفجر  
و جمع دراری الأوج فیها مع البدر  
محمد المبعوث بالنهی والأمر  
وما أشرقت شمس الغزاة فی الظهر  
صلاة و تسلیما یدومان للحشر

على یده محق اللئام جمیعهم  
حقیقة ذاك السیف والقائم الذی  
لعمری هو الفرد الذی بان أسره  
تسمى بأسماء المراتب کلها  
ألیس هو النور الأتم حقیقة  
یفیض على الأكوان ما قد أفاضه  
فما ثم إلا المیم لا شیء غیره  
هو الروح فاعلمه وخذ عهده إذا  
كأنك بالمذکور تصعد راقیا  
و ما قدره إلا ألوف بحکمة  
بذا قال أهل الحل والعقد فاكتفى  
فإن تبغ میقات الظهور فإنه  
بشمس تمد الكل من ضوء نورها  
وصل على المختار من آل هاشم  
عليه صلاة الله ما لاح بارق  
وآل وأصحاب أولى الجود والتقی

### ٣. مطالب منقول از قونوی در تقریرات دروس وی:

از مرحوم قونوی علاوه بر تألیفات گرانقدر، تقریراتی باقی مانده است که عمدتاً توسط دو شاگرد فاضل ایشان سعدالدین فرغانی و مؤیدالدین جندی نگارش یافته است. یکی از این تقریرات، کتاب شریف مشارق الدراری در

شرح تائیه کبرای ابن فارض است که علاوه بر مقرر یعنی جناب فرغانی، خود مرحوم قونوی نیز برای کتاب مقدمه‌ای نگاشته و انتساب مطالب کتاب به خود را، تأیید نموده‌اند. در جای جای صفحات این کتاب، علامات محبت و اعتقاد جناب قونوی به اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام مشهود است؛ در این جا تنها از باب نمونه، به ذکر چند موضع از این کتاب اکتفاء می‌نماییم.

### ۱- تقدّم اهل بیت علیهم‌السلام بر اصحاب در شریعت و طریقت و حقیقت:

در کتاب مشارق الدراری و در شرح بیت «بعترته استغنت عن الرّسل الوری و أصحابه و التّابعین الأئمة» آمده است:

«به اهل بیت و خاندان مصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یعنی: به علی و فرزندان و نسل او از فاطمه علیها‌السلام و دانستن ایشان، مر این علوم سه‌گانه مذکور را، و قیام در مقام دعوت به این سه علم: شریعت و طریقت و حقیقت، و به صحابه محترم و تابعین، که همه امامان و پیشوایان خلق بودند، مستغنی شدند خلائق اکنون بعد از عهد مصطفی - صلی‌الله‌علیه [و آله] و سلّم - از پیغامبران مرسل و دعوت و ارشاد ایشان، چه این اهل بیت معظّم و صحابه مکرم و تابعین به حق دعوت - کما ینبغی - تمام قیام می‌نمایند، و هیچ دقیقه‌ای از دقایق و حقایق مقام دعوت، مهمل نمی‌گذارند، پس لا جرم خلق که در این ائمتند به ایشان از رسولان گذشته، فارغ و بی‌نیاز شده‌اند.

و ذکر اهل بیت را در این باب از آن تقدیم کرده است بر ذکر صحابه، که مقام دعوت حقیقی علی الإطلاق مخصوص است به اولیای محقق که جامعند مر این علوم سه‌گانه مذکور را، و سلسله نسبت اولیا به مصطفی - صلی‌الله‌علیه و سلّم - من حیث الخرقه و الذکر

والصحة على سبيل المتابعة والتأدب والتخلق غالباً على و دو فرزندش به امير المؤمنين حسنين - حسن و حسين - و فرزندش زين العابدين و فرزندش باقر و فرزندش صادق و فرزندش كاظم، و فرزندش رضا، و هكذا درست می شود، و علوم طريقت و حقيقت غالباً به ايشان، ظاهر و منتشر شده است، لا جرم از اين جهت ايشان را در اين باب تقديم کرده است، نه از برای ميلي به وجهی ديگر، والله المرشد»<sup>۱</sup>.

در اين متن، می توان به نکات زير دقت نمود:

نکته اول: جناب قونوی، دعوت حقيقي على الإطلاق به جميع معارف دينی را مخصوص به ائمه عليهم السلام می دانند و از اين رهگذر تابعين و صحابه را بدون تعريض و کنایه رها نمی گذارد.

نکته دوم: جناب قونوی اهل بيت عليهم السلام را جامع شريعت و طريقت و حقيقت می داند و با اين اعتقاد، خود را در معرفة الإمام نسبت به بسياری از اصحاب ائمه عليهم السلام و متکلمين شيعه و صاحبان نظرية علمای ابرار، بالاتر و راسخ تر نشان می دهد.

نکته سوم: جناب قونوی حیطه اهل بيتی که وارثان حقيقي پیامبر صلى الله عليه وآله هستند را حضرت امير المؤمنين و ائمه اثني عشر شيعه بيان می دارد و حتی، از حضرت امير تا امام رضا عليه السلام را به اسم و مشخصاً نام برده و از ديگر ائمه با تعبير هكذا اشاره می نمايد. اتفاقاً به عقیده اساطين تاريخ اسلام، پس از وجود مقدس حضرت رضا عليه السلام، در ميان شيعيان، انشعابی خاص که اثری از آن در تاريخ باقی مانده باشد وجود ندارد و هر کس حضرت امام رضا عليه السلام را قبول دارد

حتماً اثناعشری است. جناب فرغانی در ذیل شرح این بیت، در کتاب منتهی المدارک خود فرموده است:

«وإنما قدّم ذكر العترة على ذكر الصحابة باعتبار أن علوم الحقيقة و الطريقة ما ظهرت أولاً إلا بوساطتهم و نسبة الولاية بالذكر و الخرقه لا يتصل إلا بهذا رضوان الله عليهم أجمعين»<sup>۱</sup>.

## ۲- اشاره به روایاتی در فضیلت حضرت علی علیه السلام و تعریض به خلیفه دوم:

جناب فرغانی در شرح بیت «وأوضح بالتأويل ما كان مشكلاً على بعلم ناله بالوصية» در تقریر فرمایشات استاد خود، صدرالدین قونوی رحمته الله می نویسد: «وآن که پیدا و روشن کرد علی علیه السلام به تأویل آن چه مشکل و پوشیده بود از معنی و مراد قرآن و حدیث، بر غیر او از صحابه، خصوصاً بر عمر- رضی الله عنه- چنانکه در آن معرض، عمر- رضی الله عنه- فرمود که: لولا علی لهلك عمرو به آن که بیان و تفسیر آن مشکلات را متعرض گشته بود، به علمی که به وی میراث رسیده بود از مصطفی- صلی الله علیه و سلم- به وصیتی که از جهت وی فرموده بود که: إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و اهل بيتي أذكركم الله في اهل بيتي. و به آن که فرمود که: يا علي أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، غیر آنه لا نبی بعدی و به آن چه فرمود که: أنا مدينة العلم و علی بابها، پس آن علم و بیان حق و ارشاد خلق هم، اثر وراثت او بود از مصطفی- صلی الله علیه و سلم- در دعوت و غیره، و اثر سرایت جمعیت او در وی، و الله المرشد»<sup>۲</sup>.

۱. منتهی المدارک، ج ۲، ص ۱۹۵.

۲. منتهی المدارک، ج ۲، ص ۶۵۴.

در این عبارت نیز تعریض به خلیفه دوم و بیان مناقب حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام أوضح من الشمس فی رابعة النهار است. جناب فرغانی در کتاب منتهی المدارک که شرح دیگری بر تائیه کبرای ابن فارض و به زبان عربی است؛ در بیان و شرح این بیت آورده است:

«هذا البيت مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: وبيان عليّ كرم الله وجهه وإيضاحه بتأويل ما كان مشكلا من الكتاب والسنة بواسطة علم ناله، بأن جعله النبي صلى الله عليه وآله وصيّه وقائما مقام نفسه، بقوله: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، وذلك كان يوم غدیر خمّ على ما قاله كرم الله وجهه في جملة أبيات، منها قوله:

وأوصاني النبيّ على اختياري لأمته رضا منه بحكمي  
وأوجب لي ولايته عليكم رسول الله يوم غدیر خمّ  
وغدیر خمّ ماء على منزل من المدينة على طريق يقال له الآن طريق  
المشاة إلى مكة كان هذا البيان بالتأويل بالعلم الحاصل بالوصية  
من جملة الفضائل التي لا تحصى خصّه بها رسول الله صلى الله عليه وآله، فورثها  
منه عليه الصلاة والسلام»<sup>۱</sup>.

۳- تصریح بر این معنا که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بلندمرتبه‌ترین عارف عالم هستند:

فرغانی در منتهی المدارک و در شرح بیت «حزبالولاء میراث أرفع عارف غداً همّه إیثار تأثیر همّة» آورده است:

«حز، أى: اجمع، وفى قوله: بالولاء، موهم معنى الحب المذكور، و

۱. منتهی المدارک، ج ۲، ص ۱۹۵.

معنی حب أهل البيت على اصطلاح الشيعة القائلين بالولاء، و أرفع عارف أراد به علياً رضي الله عنه، فإنه صاحب مقام المعرفة الحقيقية بالأصالة وغيره بتبعيته، فإن النسبة إلى الولاية التي هي منبع العلوم الحقيقية والمعارف الأصلية لا تصح إلا من جهته وحيثيته، فإنه كان مظهر الولاية الأحمدية حين انشقت عن نبوته صلى الله عليه وسلم الذي كان انشقاق القمر صورة ذلك الانشقاق وهو باطنه و سرّه الظاهر بسبب ظهوره، فإن كل معنى لا بدّ وأن يظهر له صورة محسوسة، وكان عليّ كرم الله وجهه هو أرفع عارف في الدنيا من حيث ما خصّه أصله صلى الله عليه وسلم بقوله: «أنا مدينة العلم، وعليّ بابها»، وهو علم الحقيقة ما عدا أصله صلى الله عليه وسلم، وقوله: غدا همّة إيثار تأثير همّة، انظر كيف تظاهروا وتظافروا خلق في غاية الكثرة وجماعة جمّة على إيذائه ووضع و قمعه ومحاربتة ومقاتلته، حتى قام إلى مدافعتهم ومقاتلتهم بالظاهر وبالسيف وما سلّط عليهم همّة وهمّته الفعّالة لدفعهم وإهلاكهم عن آخرهم، بحيث لم يبق منهم دار ولا ديار مع تحقّقه بذلك، لكن تركه لمعرفته على الحقيقة وقوع ذلك كلّه، وأنه لا مندوحة عمّا جرى على نحو ما جرى، فلذلك ترك التأثير بالهمّة وكل حقّ الأمر إلى مجريه تعالى و تقدّس»<sup>۱</sup>.

اگر تنها عبارات جناب فرغانی در همین بند را که در حقیقت اقتباسی از اندیشه‌های استادش، مرحوم قونوی است؛ از نظر گذراننده و با مجموعه اعتقادات عالمان بزرگواری مانند شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی و

۱. منتهی المدارک، ج ۱، صص ۴۱۰-۴۱۱.

شيخ طوسی و حتی علامه حلی رضوان الله عليهم أجمعين در باب معرفة الامام مقایسه نماییم، یقین خواهیم کرد که اگر تشیع قونوی بیشتر از این بزرگان نباشد، یقیناً کمتر نخواهد بود!

#### ۴- آدم اولیاء؛ حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام:

مؤیدالدین جندی نیز، یکی از شاگردان برجسته صدرالدین قونوی می باشد که با شرح خود بر فصوص الحکم ابن عربی، نقش بسزایی در بسط آراء جناب محیی الدین ایفاء نموده است؛ جناب جندی نیز مانند فرغانی، معترف است که مطالب شرح او، در حقیقت اقتباسی از اندیشه های استادش جناب قونوی است، فلذا می توان کلیات اندیشه او در این کتاب را، بدون اضطراب به صدرالدین قونوی نسبت داد. ایشان در شرح فصّ شیخی فصوص می فرمایند:

«ثمّ کمل الأمر فی مرتبة أحدیة جمع جمع الأسماء والذات فی مقام الفردية الکمالية البرزخیة بمحمّد علیه الصلاة والسلام. ثمّ ابتدأت بالصورة الکمالية الأحدیة الجمعیة فی مرتبة الباطن والولاية بآدم الأولیاء، وهو أول ولی مفرد فی الولاية المورثة عن النبوة الختمية المحمدية وهو علی بن أبی طالب علیه الصلاة والسلام فظهرت الحقائق الجمعیة الکمالية - أحدیة جمعیة - فی مظاهر الکمالات الإنسانية الأحدیة الجمعیة من الأولیاء والورثة المحمديّین الإلهیّین»<sup>۱</sup>

قدر متیقن، جدای از نوع نگاه جندی و به تبع آن، مرحوم قونوی نسبت به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام؛ این بیان، تفضیل حضرت علی علیه السلام بر خلفاء ثلاث است.

۱. شرح فصوص الحکم، ص ۲۸۲-۲۸۳.

### ۵- حذف تسلیم بر خلفاء:

اگر کسی با آثار قونوی مأنوس باشد، درمی‌یابد که ایشان در صلوات خود بر حضرت رسول ﷺ برخلاف نهج عموم اهل سنت، نامی از خلفاء ثلاث به میان نمی‌آورد. رجوع به مقدمه و ختامات کتب وی، این مطلب را بر محققین روشن خواهد ساخت. برای مثال در مقدمه نصوص آمده است:

«و صلی الله علی المتحقّق به من حیثیة الشهود الأكمل، و العلم الأتم، الأشرف الاشمل دوام الحضور معه سبحانه فی جمیع مواطنه و أحواله و مقاماته و مراتبه و نشأته، سیّدنا محمد صلی الله علیه و آله، و الصفوة من أمته و إخوانه، الحائزین میراثه الاتمّ المشتمل علی علومه و أحواله و مقاماته...»<sup>۱</sup>.

و یا در فکوک خود فرموده:

«و صلی الله علی الأكمل حظاً من هذا الشرف الأسنى و المتعدی بکمال ترقیه مقام او ادنی الی المورد الاحلی و الموقف الاجلی - مشرع الصفات و الأسماء الحسنی - سیّدنا محمد و آله و عترته و الکمل من إخوانه و الکاملین من ورثته سادات الدنيا و الآخرة»<sup>۲</sup>.

و إعجاز البیان خود را بدین عبارات آغاز نموده است:

«بسم الله الرحمن الرحیم و صلی الله علی المصطفین من عباده، خصوصاً سیّدنا محمد و آله، یا ربّ أنعمت فتّمّم، و أظهرت فعمّم»<sup>۳</sup>.  
به‌طور کلی میزان تبرّی و یا لا اقل بی‌اعتنائی مرحوم صدرالدین قونوی نسبت به خلفاء ثلاث، به حد قابل توجهی بالاست؛ اخیراً یکی از مهذب‌ترین

۱. نصوص، صص ۵-۶.

۲. فکوک، ص ۱۵۵.

۳. إعجاز البیان، ص ۷.



نسخه‌های خطبه قاصعه حضرت أمير المؤمنين عليه السلام بر اساس نسخه‌ای موجود در کتابخانه ایشان انتشار یافته است که وجود این خطبه از حضرت، در کتابخانه شخصی قونوی، کاملاً قابل تأمل است.

### ۷. پاسخ به بعضی از شبهات درباره تشیع محیی الدین

مسئله شبهه به خودی خود، هیچ اصالتی ندارد، زیرا کسی قائل به عصمت جناب محیی الدین نشده است تا بخواهد او را به طور کلی از هر اشتباه علمی، مصون و منزّه بداند. تنها نکته‌ای که می‌توان روی آن تکیه نمود، این است که بعضی افراد، درصدد هستند تا با تمرکز بر بخشی از متون به جای مانده از جناب ابن عربی، ثابت نمایند که محال است او با چنین تعبیراتی، شیعه باشد. در این بخش تنها به شماری از این دست شبهات پیرامون آثار جناب محیی الدین خواهیم پرداخت و بررسی تفصیلی ابهامات آثار ایشان را به مجالی دیگر موکول خواهیم نمود.

### شبهه اول: متوکل عباسی

یکی از مواردی که مخالفین تشیع ابن عربی بارها بر آن دست گذاشته‌اند، تجلیل ایشان از متوکل عباسی لعنة الله علیه است. در حل این معضل، پی بردن به اثرپذیری ابن عربی از ابن عساکر ما را به نحو شایانی یاری خواهد نمود؛ عبارتی که از آن تمجید متوکل استفاده می‌شود بدین قرار است:

«هم الجامعون للأحوال و المقامات بالأصالة أو بالنیابة، كما ذكرنا. و رجال الله) قد يتوسعون في هذا الإطلاق فيسمون قطبا كل من دار عليه مقام ما من المقامات، و انفراد به في زمانه على أبناء جنسه. و قد يسمي رجل البلد قطب ذلك البلد، و شيخ الجماعة قطب تلك الجماعة.

ولکن الأقطاب المصطلح علی أن يكون لهم هذا الاسم مطلقاً، من غير إضافة، لا يكون منهم فی الزمان إلا واحد. وهو الغوث أيضاً. وهو من «المقربین».

وهو سيد الجماعة فی زمانه. - ومنهم من يكون ظاهر الحكم، ويجوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام: كأبی بكر، وعمر، وعثمان، وعلی، والحسن، و معاوية بن يزيد، وعمر بن عبد العزيز، والمتوكل. ومنهم من له الخلافة الباطنة خاصة، ولا حكم له فی الظاهر: كأحمد بن هارون الرشيد السبتي، وكأبی يزيد البسطامي. وأكثر الأقطاب لا حكم لهم فی الظاهر<sup>۱</sup>.

عدّه‌ای از مخالفان تشیع محیی‌الدین اعتقاد دارند: در این عبارت وی، می‌توان برای نام بردن از خلفاء ثلاث، محملی مانند تقیّه پیدا نمود. طبعاً در مورد حضرت أميرالمؤمنين و امام حسن عليه السلام نیز حرفی وجود ندارد. وجود عمر بن عبد العزيز در این فهرست را هم می‌توان به این نحو توجیه نمود که بالاخره او در میان بنی امیه، گرایش زیادی به ائمه عليهم السلام داشته و منشأ خدماتی نیز به بنی هاشم بوده است؛ اما اگر تمام این توجیها را هم بپذیریم، باز ادعای او در مورد متوکل، با این همه خباثت و جنایت و بی‌حرمتی به مزار حضرت سیدالشهداء عليه السلام و ایذاء شیعیان، غیرقابل پذیرش است. در پاسخ به این اشکال چند وجه مختلف ذکر شده است:

#### وجه اول: این عبارت تحریف شده است

اولین احتمال در پاسخ اشکال، این است که این عبارت، جزو موارد تحریف شده در نسخه فتوحات است و در اصل چیز دیگری بوده و سپس

۱. فتوحات مکیّه (عثمان بحیی)، ج ۱۱، صص ۲۷۴-۲۷۵.

تحريف شده است. چنانكه عبد الوهاب شعراني معتقد است قسمت هاي زيادي از فتوحات به تحريف مبتلا شده است.

### بررسی

گرچه اصل وقوع تحريف در نسخ فتوحات مسلم است، اما در اين مورد خاص اين احتمال ضعيف است؛ چون اين عبارت در نسخه دمشق و نيز در نسخه يمن كه با يك واسطه به نسخه اصل اول برمي گردد و هر دو توسط عثمان يحيي با كيفيت بسيار عالي به طبع رسيده و قابل اعتماد بوده و موجود است.

### وجه دوم: اين عبارت تقيّه است

وجه دوم اين است اين عبارت از روي تقيّه صادر شده است. توضيح آنكه محيي الدين در خفقان بسيار شديد ضد شيعي زندگي مي كرد، در دوراني كه حاكمان ايوبي، ده ها هزار شيعه را به جرم تشيع، گردن زدند و همان طور كه اشاره شد، مي دانيم معاصرين محيي الدين در زمان خود وي، او را به تشيع متهم کرده بودند؛ بنابراین چه بسا در آن دوره و با آن شرائط، يك بار نام آوردن از يك خليفه ناصبي، به عنوان يكي از اوليای خدا، در مجموعه ده ها جلد كتاب، بتواند شبهه شيعي بودن محيي الدين را كه در آن عصر به آن مبتلي بوده و در تاريخ وي بيان شد، بر طرف كند؛ و اين امر، در باب تقيّه بسيار ممكن و متعارف است.

### بررسی

اين سخن خالي از وجه نبوده و احتمالي مقبول است؛ به طور كل در فضاي تقيه رفتارهاي افراد چندان قابل ارزيابي و نتيجه گيري نيست و هر عملكردی در راستای تأييد اهل باطل، می تواند ناشی از تقيه باشد ولی با این همه، این احتمال کمی دور از ذهن است و به ظاهر با آوردن نام أبوبكر و عمرو عثمان و امثال ایشان، تقيّه حاصل می شود و نيازي به بيش از آن نيست.

### وجه سوّم: منظور از متوکل کسی غیر از خلیفه عباسی است

سومین وجهی که در توجیه این بخش از فتوحات، توسط مدافعین تشیع محیی‌الدین عنوان شده است، این است که منظور از متوکل کسی غیر از متوکل عباسی معروف باشد. مرحوم آیه‌الله حاج سید محمود امام جمعه زنجانی<sup>۱</sup> والد مرحوم آیه‌الله سید عزالدین زنجانی در حاشیه فتوحات خود این احتمال را طرح فرموده و در ذیل این عبارت مرقوم نموده‌اند:

«لا بد ان يكون المتوكل اسماً لرجل من اهل المقامات لا نعرفه و انقطعت آثاره و لم يقرع أسما عنا اسمُهُ و وصفه و نعوذ بالله لو كان مراده من المتوكل المتوكل العباسی السكّير المقامر حلیف التنبور رأس الشقاء و عنوان الرذالة الناصبی العدو المجاهر لأب الأئمة و خليل النبوة و ولی الأولیاء و امام الأئمة صلوات الله علیه و علی ابناؤه و زاد اللعین علی اشقیاء بنی امیة و جمع بین أنحاء العداوة و المسخرة و كان يتفككه بما يخجل القلم عن ذكره»<sup>۲</sup>.

اموری نیز این قول را تأیید می‌کند. مانند:

الف) محیی‌الدین در هیچ‌جای فتوحات، نامی از متوکل عباسی نبرده و از وی تجلیلی نمی‌کند. فقط در اواخر فتوحات حکایت ذوالنون مصری را با وی نقل می‌نماید که اشاره‌ای به مدح متوکل عباسی ندارد.

ب) آنچه از مجموع مطالب محیی‌الدین مسلم است این است که وی چه

---

۱. ایشان از بزرگان صاحب‌نفس و دارای کرامات و طهارت و تقوای فوق‌العاده بودند. نمونه‌ای از کرامات ایشان در دستگیری از یکی از اشخاص اهل معصیت و اخبار از ضمیر و افعال او در رساله لب‌اللباب، صص ۸۹-۹۲ و مه‌رتابان، صص ۳۲۴-۳۲۶ آمده است.

۲. مقدمه آیه‌الله سید عزالدین زنجانی بر اشعة‌اللمعات جامی، ص ۱۴.

شيعه باشد و چه سنی، از اصول مکتب سلوکی وی محبت به اهل بیت و لزوم احترام ایشان است. وی درباره همه سادات معتقد است که اگر کسی نسبت به ایشان ایثار نداشته باشد (چه رسد به محبت) ایمانش ناقص است و مبتلا به مکرالهی شده است.<sup>۱</sup> و لذا فارغ از هر حبت و بغضی از نظر قواعد منطقی فهم متن، نمی توان مراد او را بر شخصی چون متوکل عباسی ناصبی حمل نمود؛ مگر اینکه فرض کنیم تقیه می کرده است یا اینکه به خصوصیات متوکل آگاه نبوده است که این احتمالات بعد از این خواهد آمد.

در همین عبارت می بینیم وی از بعد خلفاء ثلاثه و حضرت امیرالمؤمنین و حضرت امام حسن و طبق نسخه ای حضرت امام حسین علیه السلام و از بین مجموع خلفاء بنی امیه، فقط به معاویه بن یزید و عمر بن عبد العزیز اشاره می کند که دو خلیفه ای هستند که در میان بنی امیه به محبت خاندان رسالت شهره بوده و لاقبل در ظاهر اهل عبادت و دوری از دنیا هستند و محیی الدین به دیگر خلفای بنی امیه و بنی العباس اشاره ننموده است.

### بررسی

این احتمال نیز احتمال قابل پذیرشی است. در تاریخ عده ای با نام متوکل هستند که حائز خلافت ظاهری می باشند و ممکن است مراد از عبارت محیی الدین باشند، از جمله این سه نفر:

اول عمر بن محمد (ابن الأفتس) المتوکل که آخرین پادشاه بنی الأفتس بود و در اندلس یعنی محل تولد و نشوونمای محیی الدین حکومت نمود و در ۴۸۹ قمری از دنیا رفت.

دوم احمد بن سلیمان الحسنی المتوکل از سادات یمنی که در خلال

---

۱. در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.

سال‌های ۵۵۰ تا ۵۶۶ قمری (یعنی مصادف با دوران کودکی محیی‌الدین) در یمن حکومت کرد.

سوم محمد بن یوسف الهودی المتوکل علی الله که در عصر محیی‌الدین در ۶۲۵ قمری در مرسیه محل ولادت محیی‌الدین قیام کرد و دولت مجدد آل‌هود را پایه‌گذاری نمود و هدف خود را نجات مردم از دست موحدین و نصاری و احیاء سنن اسلام اعلام نمود و مردم را به شریعت ترغیب می‌نمود و بر قسمت‌هایی از اندلس حکومت نمود و با مسیحیان نبردهایی کرد و چون با دولت بنی‌العباس پیمان بست آوازه او منتشر شد و در ۶۳۵ قمری کشته شد<sup>۱</sup>. با توجه به اینکه نفر اول هم مکان با وطن محیی‌الدین و دومی هم زمان با وی و سومی هم مکان و هم زمان بوده‌اند بعید نیست اطلاق لفظ در عسروی به این افراد، خصوصاً شخص سوم، نیز منصرف بوده است. قابل توجه است که آمدن اسم متوکل در عبارت فتوحات، در کنار تنی چند از پیشینیان، دلیل بر این نیست که مراد از آن متوکل عباسی باشد؛ زیرا در این فصل محیی‌الدین نام عده‌ای از معاصرین خود را نیز ذکر می‌کند؛ مانند: موسی سدراتی، ابن جعدون، محمد بن اشرف، معاذ بن اشرس<sup>۲</sup>. با این همه، این وجه هم در عین محتمل بودن و داشتن قرائنی چند، وجهی قوی به نظر نمی‌رسد؛ زیرا ذکر نام متوکل بدون هیچ قید و قرینه‌ای و اراده شخصی دیگر غیر از متوکل عباسی، بعید به نظر می‌آید و این احتمال را ضعیف می‌کند.

۱. تاریخ مفصل وی را در تاریخ دولت اسلامی در اندلس، ج ۴، صص ۲۹۵-۳۳۰ ملاحظه کنید.

۲. تألیف فتوحات در ۵۹۹ قمری آغاز و در ۶۲۹ قمری نسخه اول آن به پایان رسید و تا حدود ۶۳۶ قمری وی مشغول تهذیب آن بوده است. رک. الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۲۸ از مقدمه عثمان یحیی؛ و محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۸۱-۸۲.

۳. الفتوحات المکیة، ج ۱۱، صص ۲۷۶-۲۸۰.

**وجه چهارم: محيي الدين در شناخت متوکل عباسي مستضعف بوده است**  
 وجه چهارم آن است که منظور از متوکل، همان متوکل عباسي ملعون است؛ ولي محيي الدين در شناخت وي مستضعف بوده و اطلاعات کافي از او نداشته است. علامه حسيني طهراني و دانشمند معظم استاد سيد جلال آشتياني به اين وجه در تحليل عبارات محيي الدين اعتقاد داشته اند.<sup>۱</sup>

### بررسی

شاید در نگاه اول اين احتمال بعید بنماید؛ چون محيي الدين به اعتراف دوست و دشمن، فردی عالم و مطلع بوده و معمولاً به تاريخ و سيره واقف است و شخصی مانند وی را، در چنین مسئله تاريخی، مستضعف شمردن آن قدر بعید است که مرحوم علامه طباطبائي رحمته الله در برابر طرح اين احتمال از سوی مرحوم علامه طهراني رحمته الله لبخند منکرانه ای زده و فرمودند: «آخر محيي الدين از مستضعفين است؟!». ولي حقيقت اين است که اين احتمال از همه احتمالات سابق، به واقعيت تاريخ نزدیک تر است؛ اگر از ارتباط وثيق علمی میان محيي الدين و ابن عساکر آگاه بوده و عبارات و نوع نگاه ابن عساکر به متوکل لعنة الله عليه را بررسی نمایيم، دیگری مجالی برای استبعاد در اين امر باقی نخواهد ماند. بايد عبارات تاريخ نگارانی که محيي الدين از آن ها تأثیر پذيرفته است را از نظر گذراند تا دريافت که متوکل عباسي در مقایسه فضای

۱. فرمایش مرحوم علامه طهراني در تکميل مذاکراتشان با مرحوم علامه طباطبائي رضوان الله عليهما سابقاً ذکر کردید، اما مرحوم استاد آشتياني در بيان اين معنا می فرماید: «وي بواسطه عدم اطلاع از تاريخ و عدم احاطه باخبار وارده از حضرت ختمي، برخی از اشقياء را از اولياء می داند؛ مثل اینکه در جزء ثاني فتوحات مکيه در بيان اقسام اقطاب و تقسيم آنها به کسانی که واجد خلافت و قطبيت ظاهري و باطني بودند، و کسانی که فقط مقام خلافت و قطبيت باطني را احراز کرده اند، گوید: و منهم من يكون ظاهراً للحكم و يحوز الخلافة الظاهرة، كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كابي بكر و عمرو و عثمان و علي و حسن و معاوية بن يزيد و عمر بن عبد العزيز و المتوکل» (شرح مقدمه قيصري برفصوص الحكم، ص ۹۲۱).

شيعي ما ويرخي از اهل سنت با فضاي امثال ابن عساكر، دوچهره كاملاً متناقض دارد؛ ابن عساكر در توصيف متوكل مي نويسد:

«جعفر المتوكل بن محمد المعتصم ابن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور ابن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس؛ بويح بالخلافة بعد موت أخيه هارون الواثق بمشاوره في ذلك... وكان المتوكل رأى في النوم كأن سكرًا سليمانًا سقط عليه من السماء، مكتوبًا عليه: جعفر المتوكل على الله. فلما صلى على الواثق قال محمد بن عبد الملك: نسميه المنتصر، وخاض الناس في ذلك، فحدث المتوكل أحمد بن أبي دؤاد بما رآه في منامه، فوجده موافقًا، فأضى، وكتب بذلك للآفاق...»

ولما بويح أظهر السنة وبسطها ونصر أصحاب السنة...

قال علي بن الجهم السامي: وجه إلى المتوكل فأتيته، فقال لي: رأيت النبي ﷺ الساعة في المنام، فقمت إليه فقال لي: تقوم إلى وأنت خليفة؟ فقلت له: أبشريا أمير المؤمنين، أما قيامك إليه فقيامك بالسنة، وقد عدك من الخلفاء. قال: فسر بذلك.

كان إبراهيم بن محمد التيمي قاضي البصرة يقول: الخلفاء ثلاثة: أبو بكر الصديق، قاتل أهل الردة حتى استجابوا له، وعمر بن عبد العزيز ردّ مظالم بني أمية، والمتوكل محا البدع، وأظهر السنة.

قال محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب: جعلت دعائي في المشاهد كلها للمتوكل، وذلك أن عمر بن عبد العزيز جاء الله به يردّ المظالم، وجاء الله بالمتوكل يردّ الدين.

قال هشام بن عمار: سمعت المتوكل يقول: وا حسرتي على محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله كنت أحب أن أكون في أيامه فأراه، و



أشاهده، وأتعلّم منه، فإنني رأيت رسول الله ﷺ في المنام ثلاث ليال متواليات وهو يقول: يا أيها الناس، إن محمد بن إدريس المطلبى قد صار إلى رحمة الله، وخلف فيكم علماً حسناً فاتبعوه تهتدوا، فإن كلام المطلبى سنّتى، يا أيها الناس، من ترجم على محمد بن إدريس الشافعى غفر الله تعالى له ما أسرّ وما أعلن. ثم قال المتوكل: اللهم صلّ على محمد وعلى آله وأصحابه، وارحم محمد بن إدريس رحمة واسعة، وسهّل علىّ حفظ مذهبه، وانفعنى بذلك.

حكى على بن الجهم عن المتوكل، كلاماً، وقد بلغه أن رجلاً أنكر على رجل ينتمى إلى التشيع وقال قولاً أغرق فيه من مدح أمير المؤمنين على بن أبى طالب، فغضب المتوكل وقال: الناسب هذا المادح إلى الغلو جاهل، وهو إلى التقصير أقرب، وهل أحد بعد رسول الله ﷺ من أئمة الإسلام أحقّ بكل ثناء حسن من على!

وجّه المتوكل إلى أحمد بن المعدّل وغيره من العلماء فجمعهم فى داره، ثم خرج عليهم فقام الناس كلهم له غير أحمد بن المعدّل فقال المتوكل لعبيد الله: إنّ هذا لا يرى بيعتنا. فقال له: بلى، يا أمير المؤمنين، ولكن فى بصره سوء. فقال أحمد بن المعدّل: يا أمير المؤمنين، ما فى بصرى سوء، ولكننى نزهتكَ من عذاب الله، قال النبى ﷺ: «من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً، فليتبوأ مقعده من النار» فجاء المتوكل فجلس إلى جنبه.

قال يزيد المهلبى: قال لى المتوكل يوماً: يا مهلبى، إن الخلفاء كانت تتصعب على الرعية لتطيعها، وأنا ألين لهم ليحبّونى فيطيعونى... قال عمرو بن شيبان الحلبي: رأيت فى الليلة التى قتل فيها المتوكل فيما يرى النائم حين أخذت مضجعى كأن أتيا أتانى فقال:

يا نائم العين في أوطار جثمان  
أفضل دموعك يا عمرو بن شيبان  
أما ترى الفتية الأرجاس ما فعلوا  
بالهاشمي وبالفتح بن خاقان  
وافى إلى الله مظلوما فضح له  
أهل السموات من مثني ووحدان  
وسوف تأتيكم أخرى مسومة  
توقعوها لها شأن من الشان  
فابكوا على جعفر وارثوا خليفتمكم  
فقد بكاه جميع الإنس والجان  
قال: فأصبحت فإذا الناس يخبرون أن جعفر المتوكل قد قتل في  
هذه الليلة.

قال أبو عبد الله: ثم رأيت المتوكل بعد هذا بأشهر كأنه بين يدي الله  
تعالى، فقلت: ما فعل بك ربك؟ قال: غفر لي. قلت: بماذا؟ قال:  
بالقليل من السنة تمسكت بها. قلت: فما تصنع ها هنا؟ قال: أنتظر  
محمد ابني، أخاصمه إلى الله الحليم العظيم الكريم...  
قال أبو أيوب جعفر بن أبي عثمان الطيالسي: أخبرني بعض الزمزمة  
الذين يحفظون زمزم قال: غارت زمزم ليلة من الليالي، فأرخناها  
فجاءنا الخبر أنها كانت الليلة التي قتل فيها جعفر المتوكل...  
في سنة أربع وثلاثين [ومئتين] استقدم [المتوكل] المحدثين  
إلى سامرا وأجزل عطاياهم وأكرمهم، وأمرهم أن يحدثوا بأحاديث  
الصفات والرؤية.. وتوفر دعاء الخلق للمتوكل وبالغوا في الثناء  
عليه والتعظيم له. وفي سنة خمس وثلاثين [ومئتين] ألزم المتوكل  
النصارى بلبس الغل...

وأخرج عن أحمد بن حنبل قال: سهرت ليلة ثم نمت، فرأيت في  
نومي كأن رجلا يعرج بي إلى السماء وقائلا يقول:  
ملك يقاد إلى ملك عادل متفضل في العفوليس بجائر

ثم أصبحنا فجاء نعي المتوكل من سرمن رأى إلى بغداد<sup>۱</sup>.

در این عبارات می بینیم که ابن عساکر نه فقط از نصب و عداوت متوکل با اهل بیت چیزی نمی گوید و او را عیاش و شراب خوار و قمارباز معرفی نمی کند، بلکه متوکل را انسانی مؤمن، متدین، عادل، احیاء گرسنن الهی و محب أمير المؤمنين عليه السلام می داند و معتقد به تفضیل آن حضرت بر دیگر صحابه است و متوکل را مدافع تشیع و اکرام کننده محدثین و صاحب خواب های صادقه و کرامات و خلاصه، یکی از سه خلیفه بزرگ رسول خدا صلى الله عليه وآله (أبو بکر و عمر بن عبد العزیز و متوکل) معرفی می کند که در رحلت او، آسمانیان و انس و جن گریسته اند!

گزارش ابن عساکر از متوکل و گزارشاتی از این دست<sup>۲</sup>، ما را به باور این امر ملتزم می کند که اگر محیی الدین، از متوکل عباسی دفاع می کند، دفاع او از متوکل ناصبی و غاصب و فاجر نیست، بلکه او به واسطه شاگردی مستقیم ابن عساکر، متوکلی را می ستاید که به تعبیر شماری از اهل سنت، محیی السنه بوده و امیر المؤمنین عليه السلام را، برترین خلق پس از رسول خدا صلى الله عليه وآله می داند.

کوتاه سخن آنکه فضای تاریخی در تلقی و دریافت اشخاص بسیار مؤثر است؛ گاهی متوکل را با قرائت شیعی مدنظر قرار می دهید که در این حالت دفاع ابن عربی از متوکل برای شما وجهی نخواهد داشت و به او ناسزا خواهید گفت اما گاهی با بررسی ریشه های فکری محیی الدین و زمانه و جغرافیایی که در آن زیسته است، و با در نظر گرفتن اساتیدی که نزد ایشان درس خوانده، به گونه ای دیگر درباره او قضاوت خواهید نمود. به تعبیر شیوای مرحوم علامه آیه الله حسینی طهرانی قدس الله نفسه الزکیه:

۱. تاریخ مدینه دمشق، ج ۷۲، صص ۱۵۷-۱۷۰.

۲. برای نمونه رک. الأساس فی أنساب بنی العباس، صص ۸۲-۸۳.

«باری، آنچه را که درباره اقطاب حائز خلافت ظاهریّه و باطنیّه از جمله متوکل از او نقل شد، این نقل، عین واقع است و محیی‌الدین در ص ۶ از ج ۲، باب ۷۳ از فتوحات ذکر کرده است. و حواری بودن زبیر را در ص ۸ آورده است.

ولی سخن در اینجاست که آیا از یک عالم سنی مذهب مالکی مرام که از بدو امرش در محیط عامّه و مدارس و مکتبه‌های آنان رشد و نما کرده است و با علمای شیعه و مکاتب ایشان سروکار نداشته است و در مدینه و کوفه نبوده است، بیش از این را می‌توان توقع داشت؟! بقدری این مرد با انصاف بوده است که از آراء و افکار خاصّه او که مخالف عامّه می‌باشد وی را شیعه دانسته‌اند و در اثبات تشیع او پایمردی نموده‌اند.

این مطلب گرچه در نزد ما تمام نیست ولی می‌گوئیم: چرا به او ناصبی می‌گوئید؟! چرا دشمن اهل بیت به شمار می‌آورید؟! همینقدر که معاویه را ردّ کرده است و خلفای بنی امیّه و جائران بنی عباس را قبول نکرده است و لا اقلّ حاضر شده است معاویه بن یزید و عمر بن عبد العزیز را در ردیف امیرالمؤمنین و امام حسن مجتبی علیه السلام قرار دهد ممنون باشید! و برای وی دعا کنید تا پرده جهلش بکلی پاره شود، و صریحاً شیخین را از خلفای غاصب و طلحّین را از متجاوزان به حقّ امام مفترض الطّاعة بداند!

شما وی را شیخ مفید شیعه خالص و عالم تربیت شده در مکتب تشیع فرض کرده‌اید، آن وقت اشکال می‌کنید: چرا اینطور؟! چرا آنطور؟! و اما حقیر کلامش را درباره متوکل ملعون و خبیث، ناشی از عدم وصول او به حقیقت امر می‌دانم؛ و اگر آنطور که باید و شاید

می رسید، چنین حکمی را نمی نمود»<sup>۱</sup>.

### شبهه دوم: عصمت عمر بن خطاب

یکی از شبهات معروف درباره محیی الدین این است که چرا وی عمر بن خطاب را معصوم شمرده است؟ ابتدا باید به دنبال صحّت این انتساب رفته و سپس کلام ایشان را از نظر فنی تحلیل کنیم. اصل عبارات محیی الدین که مشعر بدین معنا است، از این قرار است:

«و من أقطاب هذا المقام عمر بن الخطاب وأحمد بن حنبل ولهذا قال صلى الله عليه وآله في عمر بن الخطاب يذكر ما أعطاه الله من القوة يا عمر ما لقيك الشيطان في فج إلا سلك فجا غير فجاك!

فدل على عصمته بشهادة المعصوم وقد علمنا إن الشيطان ما يسلك قط بنا إلا إلى الباطل وهو غير فجا عمر بن الخطاب فما كان عمر يسلك إلا فجاج الحق بالنص فكان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم في جميع مسالكه وللحق صولة ولما كان الحق صعب المرام قويا حمله على النفوس لا تحمله ولا تقبله بل تمجه وترده لهذا قال صلى الله عليه وآله ما ترك الحق لعمر من صديق وصدق صلى الله عليه وآله يعنى في الظاهر والباطن أما في الظاهر فلعدم الإنصاف وحب الرئاسة وخروج الإنسان عن عبوديته واشتغاله بما لا يعنيه وعدم تفرغه لما دعى إليه من شغله بنفسه وعييه عن عيوب الناس وأما في الباطن فما ترك الحق لعمر في قلبه من صديق فما كان له تعلق إلا بالله»<sup>۲</sup>.

درباره این عبارت، باید به چند نکته اساسی اشاره کرد:

۱. روح مجرد، ص ۴۳۷.

۲. فتوحات مکتبه (عثمان یحیی)، ج ۳، صص ۲۵۲-۲۵۳.

نکته اول: اولین سؤالی که از نظرفنّ تحلیل عبارت باید مطرح شود، این است که این عبارت جناب محیی‌الدین در چه موضعی واقع شده است؟ این عبارت کوتاه، پس از بحثی بسیار طولانی درباره مقامات اهل بیت علیهم‌السلام آمده است؛ در حقیقت این عبارات جناب ابن عربی، در باب بیست و نهم کتاب فتوحات که مربوط به اقطاب سلمانیه بوده و سابقاً مفاد آن را بررسی نمودیم، واقع شده است. سرتاسر عبارات محیی‌الدین در اقطاب سلمانیه، مشعر به فضائل اهل بیت علیهم‌السلام است و دلالت بر مقامات باطنی و عصمت ایشان دارد. محیی‌الدین پس از تفصیل و بسط سخنان خود در این فصل، به روایتی در علوم باطنی خلیفه ثانی اشاره کرده و سپس عبارت محل بحث را می‌نگارد.

نکته دوم: محیی‌الدین مقام عصمت را به معنای عام برای تمام اولیا ثابت می‌داند و از دید نظام فکری او، این مسئله درباره عمر فضیلت جدیدی نیست و لذا در همین عبارات نیز احمد بن حنبل را با وی، در این درجه قطبیت شریک نموده است. به طور کلی بسیاری از صوفیه اهل سنت بر اساس روایاتی که در مدح شماری از صحابه وارد شده است، چنین عقائدی نسبت به ایشان و از جمله، خلیفه ثانی پیدا نموده‌اند.

نکته سوم: محیی‌الدین در عبارات دیگری از همین کتاب فتوحات، بین عصمت اولیا و عصمت انبیاء تفاوت گذاشته و توضیح می‌دهد که به طور کلی این دوگونه عصمت، متفاوتند؛ از جمله عبارت‌های او که به این معنا اشاره می‌کند، این عبارت است:

«[الطریقه الصوفیه و السجدة القلیبیه]

و مدار هذه الطریقه علی هذه السجدة القلیبیه إذا حصلت للإنسان  
حالة مشاهدة عین فقل کمل و کملت معرفته و عصمته فلم یکن  
للشیطان علیه من سبیل و تسمى هذه العصمة فی حق الولی حفظا

كما تسمى في حق النبي والرسول عصمة ليقع الفرق بين الولي و  
النبي أدبا منهم مع الأنبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام ليختصوا  
باسم العصمة

### [الفرق بين حفظ الأولياء وعصمة الأنبياء]

ومع هذا فإنني أبين الفرق بينهما وذلك أن الأنبياء لهم العصمة من  
الشیطان ظاهرا وباطنا وهم محفوظون من الله في جميع حركاتهم  
وذلك لأنهم قد نصبهم الله للناس ولهم المناجاة الإلهية فالأنبياء  
المرسلون معصومون من المباح أن يفعلوا من أجل نفوسهم لأنهم  
يشرعون بأفعالهم وأقوالهم فإذا فعلوا مباحا يأتونه للتشريع ليقترن  
بهم ويعرفون الاتباع عين الحكم الإلهي فيه فهو واجب عليهم ليبينوا  
للناس ما أنزل إليهم يقول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ  
رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

وللورثة من هذا التبليغ حظ وافرو الولي محفوظ من الأمر الذي  
يقصد الشيطان عند إلقائه في قلب الولي ما شاء الله أن يلقي إليه  
فيقلب عينه بصرفه إلى الوجه الذي يرضى الله فيحصل بذلك على  
منزلة عظيمة عند الله ولولا حرص إبليس على المعصية ما عاد إلى  
هذا الولي مرة أخرى فإنه يرى ما جاء به ليعبد بذلك من الله يزيده قربا  
وسعادة والأنبياء معصومون أن يلقي الشيطان إليهم فهذا الفرق بين  
العصمة والحفظ<sup>١</sup>.

خلاصة كلام أنكه عصمتي را که محيي الدين در عبارات محل بحث خود  
برای عمرائيات می نماید، قطعاً غير از عصمتی است که برای انبياء الهی قائل

١. فتوحات مكته (عثمان يحيي)، ج ٧، صص ٤٤٠-٤٤٢.

بوده و مادر فضای کلامی شیعی بدان معتقدیم؛ عصمت اولیاء در نگاه ابن عربی، تنها مصون ماندن از حملات شیطان است، نه مطلق صحت تمام افعال. نکته چهارم: همان طور که در مباحث تقیه نیز اشاره نمودیم، تقیه هرکس متناسب با جایگاه اجتماعی وی است؛ کسی که به عنوان شیخ‌العرفاء شناخته شده و استاد سیر و سلوک محسوب می‌شود، اگر بخواهد از گزند اتهامات در امان باشد، طبیعتاً باید مطالبی را که امثال او بیان می‌نمایند بیان کند و اگر از فضائلی که امثال ایشان برای خلفاء ثابت می‌دانند، در کلام محیی‌الدین اثری نباشد، وی بیش از پیش متهم به تشیع خواهد شد؛ همان طور که سابقاً نیز اشاره شد، عصر محیی‌الدین عصر تقیه و دوران حکومت صلاح‌الدین ایوبی و خاندانش است. شام مرکز گرایش‌های اموی است و در آن دوره، به نقلی هفتاد هزار شیعه در آن نواحی گردن زده شده‌اند. شخص محیی‌الدین نیز همان طور که دانستیم، در دوران خود به تشیع معروف بوده و اگر ملاحظات را از وضعیت کنونی عبارات خویش نیز کمتر می‌نمود، به احتمال زیاد، جدای از امکان‌های اخلاقی در وضعیت اجتماعی وی، احتمال سوء قصد به جان او نیز مطرح می‌شد.

نکته پنجم: اگر بگوییم محیی‌الدین در زمان تألیف این عبارات که در آغاز فتوحات و حدود سی سال قبل از رحلتش است، صرفاً عالمی سنی‌مذهب و مستضعف بوده که محبت بسیار زیادی نیز به اهل بیت داشته و در اواخر عمر و براساس مکاشفات باطنی شیعه شده است، انتقادی به او نیست، زیرا بر اساس مبانی اعتقادی خود در آن زمان و براساس تعبد به روایت نبوی، چنین مطلبی را بیان کرده است؛ خصوصاً با ضمّ این نکته که محیی‌الدین تحت تأثیر آموزه‌های ابن حزم به گرایش‌های ظاهری متمایل بوده است.

و اگر بگوییم وی در آن زمان هم شیعه بوده است، در این فرض وجه کلام وی در این فرازها همان تقیه است؛ زیرا او پس از همه تمجیدهایی که از



اهل بیت علیهم‌السلام نموده و روایاتی شیعی مانند «سلمانُ مَآ اهل‌البیت» را ذکر و تحلیل کرده است، ضروری می‌نماید که مدحی عارفانه از بزرگان اهل‌تسَنّ کرده و در این باب، سه روایت در فضیلت خلیفه‌دوم را که از مشاهیر احادیث صحاح و سنن است نقل کرده و آن را تفسیر کند تا به نوعی ارادت ظاهری خود را به ایشان نشان دهد.

نکته‌ششم: قابل توجه است که محیی‌الدین در خلال همین عبارات تقیّه‌ای، نکات مفیدی را بیان کرده و ظاهریگران اهل‌تسَنّ را با همین روایات، ملزم به قبول برخی مطالب معرفتی نموده است.

نکته هفتم: با این عبارت نیز، مانند تمام عبارات دیگر، نباید ناشیانه و بدون توجه به قواعد فهم متن برخورد کرده و آن را نظر نهایی و نگاه قطعی ابن عربی به خلیفه‌ثانی به حساب آورد؛ محیی‌الدین در خلال عبارات دیگر، به نوعی خلفاء را مورد طعن قرار داده و عملاً امکان اعتقاد به عصمت کسی مانند عمر را، منتفی دانسته است.

### شبهه سوم: اعتقاد به کفر حضرت ابوطالب علیه‌السلام

یکی از شبهاتی که در فضای مخالفان عرفان با تبلیغات گسترده‌ای طرح می‌شود، مسئله دیدگاه جناب محیی‌الدین درباره حضرت ابوطالب علیه‌السلام است. در این راستا معمولاً مخالفان دو مطلب را به محیی‌الدین نسبت می‌دهند:

۱. محیی‌الدین گفته است که حضرت ابوطالب علیه‌السلام مشرک از دنیا رفتند و اهل جهنّم شدند و عذابشان - نعوذ بالله - در جهنّم چنین است که در کفش‌هایشان آتشی است که از حرارت آن مغز حضرت می‌جوشد!

۲. محیی‌الدین در فصوص به صراحت گفته است: «همت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

در ایمان کسی اثر نداشت، و اگر قرار بود همت ایشان اثری داشته باشد، در اسلام عمویشان ابوطالب اثر می‌کرد و سبب می‌شد که ایشان اسلام بیاورند که این امر محقق نشد». پس محیی‌الدین حضرت ابوطالب را مسلمان نمی‌داند و معتقد است که آن حضرت کافراز دنیا رفته‌اند.

این دسته از مخالفان، در برابر این ادعا نسبت به جناب محیی‌الدین، روایاتی مانند:

«بِإِسْنَادِهِ إِلَى أَبِي بَانَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يُونُسَ بْنِ نُبَاتَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: يَا يُونُسُ! مَا يَقُولُ النَّاسُ فِي إِيْمَانِ أَبِي طَالِبٍ؟ قُلْتُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ! يَقُولُونَ هُوَ فِي ضَخْصَاحٍ مِنْ نَارٍ يَغْلِي مِنْهَا أُمُّ رَأْسِهِ. فَقَالَ: كَذَبَ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِنَّ أَبِي طَالِبٍ مِنْ رُفَقَاءِ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسَنَ أَوْلِيَّكَ رَفِيقًا»

را نقل کرده و بر این اساس خیلی زود به نتیجه می‌رسند که جناب محیی‌الدین رضی الله عنه شخصی منحرف و گمراه است و نمی‌توان او را صاحب کمالات و معارف معرفی و از وی تمجید کرد و کتبش را به عنوان معارف الهی مطالعه نمود. این شبیهه در سطح وسیعی در آثار مخالفان معارف الهیه مطرح شده و به اشکال گوناگون به آن پرداخته شده است؛ تا جایی که مخالفان، این اعتقاد محیی‌الدین را بهانه‌ای برای فحش دادن و ناسزاگفتن به وی و البته ناسزاگویی به همه بزرگانی که وی را مدح کرده‌اند، قرار داده و در فضاهای مختلف، به هتک حرمت بزرگان می‌پردازند.

#### نقد و بررسی شبیهه

اسلام حضرت ابوطالب عليه السلام از نظر شیعه امری مسلم و قطعی است، بلکه از برخی روایات به دست می‌آید که آن حضرت سؤمین شخصی هستند که پس از حضرت امیرالمؤمنین عليه السلام و حضرت خدیجه عليها السلام اسلام آوردند، و در عین حال با تقیّه زندگی کرده و ایمان خود را از مشرکین قریش کتمان می‌کردند؛ لذا

سخن در اصل ایمان آن حضرت نیست، بلکه بحث در دیدگاه محیی الدین نسبت به این مسئله است.

قبل از بررسی کبرای این شبهه و اینکه آیا چنین اعتقاد خطایی از نظر تاریخی دلیل بر انحراف فکری و عملی شخص است یا نه، جا دارد به بررسی هر دو مورد نقل شده از محیی الدین پردازیم و ببینیم آیا محیی الدین واقعاً چنین چیزی گفته است یا این شبهه نیز مانند غالب شبهات مخالفان عرفان، از اصل، بر جعل و تحریف تاریخ مبتنی است. در این قسمت ابتدا هریک از دو عبارت بالا را به دقت از منابعش نقل کرده و سپس این عبارات را نقد و بررسی می‌کنیم و در نهایت به نکاتی درباره اصل این موضوع می‌پردازیم، بحول الله و قوته.

### منبع اول: رسائل محیی الدین عربی

در مجموع رسائل محیی الدین عربی رساله ایست با عنوان رد المتشابه إلى المحکم من الآیات القرآنیة والأحادیث النبویة، در این رساله از زبان محیی الدین ابن عربی چنین آمده است:

«الحديث الثانی: ما رواه مسلم عن العباس رضی الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: أهون أهل النار عذاباً، أبو طالب، وأن فی قدمیه لنعلین یغلی منهما دماغه.

وإنما خص بالنعلین، لأنه كان له قدم فی تصدیق محمد ﷺ و محبته و نصرته و الذب عنه، و لكن كان لا یدین بدینه خوفاً من سية العرب.

ولهذا قال لقريش عند الموت فی وصيته: أوصيكم بمحمد خيراً، فإنه الأمين فی قريش، و الصديق فی العرب، و قد جاء بأمر قبله الجنان، و أنكره اللسان، مخافة الشنآن. ثم قال فی آخر كلامه: و الله

آن من سلك سبيله رشد، و من أخذ بهديه سعد.  
 فانظر كيف كان له قدم صدق في محبته، وقبول أمره، ولكنه انتقل  
 فيه الخوف من الخلق، والرجاء لهم، فظهرت حقيقته له بعد الموت،  
 بنعيلين من النار... وأما الحكمة في كونهما يغلى منهما دماغه، فلأن  
 في الصحيح: ألا أخبركم برأس الأمر وعموده، وذروة سنامه؟ الجهاد  
 في سبيل الله.. ومن المعلوم: أن أبا طالب كان أشد الناس جهاداً  
 عن رسول الله ﷺ، ولكنه لم يتدين بدينه، خشية من السبّة، فكان  
 خوفه لغير الله سبباً لإحباط جهاده، وإفساده.. وهكذا تكون حقيقة  
 خوفه لغير الله، وهي نعله في النار، سبباً لإذابة دماغه، وهولهب رأسه،  
 وإحباطه بالإذابة والإفساد<sup>۱</sup>.

### نقد و بررسی عبارت اول:

همان طور که گذشت منبع این مطلب رساله رد المتشابه إلى المحکم  
 من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية است؛ ولی باید دانست علی رغم تمام  
 تبلیغات شدیدی که مخالفان تشیع جناب محیی الدین انجام می دهند،  
 به حسب موازین کتاب شناسی ظاهراً این رساله از ایشان نیست و به اشتباه  
 توسط برخی به محیی الدین نسبت داده شده است. در کتاب مؤلفات ابن  
 عربی تاریخها و تصنیفها در صفحه ۳۲۰ در معرفی سیصد و چهل و هفتمین  
 کتاب منسوب به محیی الدین گوید:

«۳۴۷-۵۸۸- کتاب رد معانی الآيات المتشابهات إلى معانی  
 الآيات المحکمات.

۱. مجموعه رسائل ابن عربی، ج ۲، صص ۴۳۸-۴۴۰.

- تفسير.

- الكتاب - كما يوحى به عنوانه - محاولة لرفع التعارض الظاهري بين الآيات المحكمة والآيات المتشابهة، وهذان المصطلحان: محكم ومتشابه مأخوذان من القرآن الكريم. راجع الآية رقم ٧ من سورة آل عمران.

- مطبوع ببيروت سنة ١٣٢٨ هـ، ولم يتعرض الناشر لذكر المخطوطات التي اعتمد عليها في نشر النص.

- نفس الكتاب، وبنفس العنوان منسوب إلى أبي عبد الله محمد بن أبي العباس الشاذلي، الملقب بابن اللبان (المتوفى سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٩)، انظر: كوبرولو ١٦٥ / ١٢ - ٦٤.

- ذكره بروكلمان، ونسبه إلى ابن عربي: الملحق ١: ٨٥٥ / ١٥٨، وهو يعتمد على طبعة بيروت، وقد فعل عواد نفس الشيء: المستدرک ٩٢ هامش ١.

- نفس العنوان ينسبه بروكلمان إلى:

١- محمد بن أحمد بن عبد المؤمن بن اللبان: كوبرولو ١٦٥ / ١٢ أ- ٦٣ أ، الموصل ٨٩، ٤١، راجع بروكلمان، الملحق ٢: ١٣٧ / ٨.

٢- محمد الإشبيلي الشافعي: بريل (h) ٣٧٥، ٦٧٧، راجع بروكلمان، الملحق ٢: ٩٨٨ / ٤٨.

- مشكوك في نسبه.

ازاين عبارات روشن است كه نسبت كتاب مشكوك بوده و جمعى آن را به ابن اللبان نسبت داده اند و نويسنده نيز هيچ دليلى برانتساب آن به محيى الدين نيافته است، به جز آنكه ناشر بيروتى كتاب، آن را به جناب ابن عربى نسبت داده است، ولى آن ناشر نيز دليلى برمدعاى خود نياورده و حتى نسخى را كه

بر آن اعتماد کرده ذکر نموده است و لذا نویسنده در پایان، درباره کتاب چنین جمع بندی نموده است که: «مشکوک فی نسبته».

به همین شکل حاجی خلیفه نیز در کشف الظنون بدون هیچ تردیدی، کتاب را به ابن اللبان نسبت داده و از آثار محیی‌الدین ندانسته است؛ ایشان می‌فرماید:

«رد المتشابه الی المحکم، للشیخ محمد بن أحمد بن اللبان الأشعری المصری المتوفی سنة تسع وأربعین وسبعمائة من الآیات القرآنیة أوله: أما بعد حمد الله الواحد بذاته وصفاته الخ: ذکر فیہ متشابهات القرآن»<sup>۱</sup>

و نیز در جلد دوم، ص ۳۷۵ گوید:

«متشابه القرآن للشیخ الإمام: شمس الدین محمد بن عبد المؤمن المصری الشافعی الشهیر بابن اللبان، المتوفی سنة تسع وأربعون و سبعمائة مختصر أوله: أما بعد حمد الله الواحد بذاته»

اگر بیشتر در این موضوع تحقیق کنیم، به شواهدی می‌رسیم که اسناد کتاب به محیی‌الدین رانفی کرده و به وضوح نشان می‌دهد که این کتاب از ابن اللبان است. ناشر این رساله در مجموعه رسائل محیی‌الدین می‌گوید: سند وی در انتساب کتاب به محیی‌الدین نسخه‌ای است از سال ۱۰۳۱ قمری که این رساله را به محیی‌الدین نسبت داده است ولیکن حاجی خلیفه نیز که معاصر همین نسخه است، آن را با اطمینان به ابن اللبان نسبت داده و بلکه برخی شواهد تاریخی نشان می‌دهد که صد و اندی سال قبل از آن، انتساب این کتاب به ابن اللبان از مسلمات برخی علمای صوفیه و متخصصان کتب محیی‌الدین

---

۱. کشف الظنون، ج ۱، ص ۵۳۶.

بوده است. محقق رساله می گوید:

«وجدنا في اليواقيت والجواهر للشعراني ج ۱ المبحث الثامن في وجوب اعتقاد أن الله معنا أينما كنا؛ ذكر الشعراني: عقد مجلس في الجامع الأزهر سنة خمس وتسعمائة بين الشيخ بدر الدين العلائي الحنفي، والشيخ زكريا، والشيخ برهان الدين بن أبي شريف، وجماعة، وبين الشيخ إبراهيم المواهبي الشاذلي، قرر فيه المواهبي اعتقاده في مسألة المعية، وانها بالذات لا بالأسماء و الصفات، كما يقولون.

فسألوه عن وافقه غير العلامة الغزنوي في شرح عقائد النسفي فقال: ذكر شيخ الإسلام ابن اللبان في قوله تعالى: وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ان في هذه الآية دليلا على أقربيته تعالى من عبده قريبا حقيقيا، كما يليق بذاته، لتعالیه عن المكان.

وذكر المواهبي كلاما يقرب من كلام هذه الرسالة، في مسألة القرب، مما برهن لنا أن الشك في نسبتها قديم، لأن هذا النص ألقى ظلما من الشك في أنها كانت معروفة في بعض الأوساط، بأنها لابن اللبان من سنة ۹۰۵، أي قبل صاحب الكشف بمائة سنة ونيف»<sup>۱</sup>

از این عبارت استفاده می شود که شعرانی<sup>۲</sup> که خود متخصص آثار

۱. مجموعه رسائل ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۴.

۲. مرحوم علامه آیه الله حسینی طهرانی در وصف شعرانی می فرماید: «عبد الوهاب شعرانی که از عامه است اما در علم و وثاقت او میان خاصه و عامه تردیدی نیست، و کتاب نفیس «اليواقيت و الجواهر» او جوهره «فتوحات مکیه» است، و کتاب «طبقات» او که به نام «لواقح الانوار في طبقات الأخیار» است و مختصر و جوهره «فتوحات» است، و مختصر مختصر آن که به نام «الانوار القدسیة فی بیان آداب العبودیة» می باشد، و همچنین کتاب «کبریة أحمر» او همه و همه مطالب زیبا و عالی است، و بنیادگذار مطالب محیی الدین است؛ در «طبقات» خود، محیی الدین را به گونه ای می ستاید که حقا موجب شگفت است، با آنکه فاصله زمان او با محیی الدین متجاوز از ←

محیی‌الدین است و جمعی دیگر نیز از اهل کلام و عرفان، در اوائل قرن دهم این کتاب را از ابن‌اللبان می‌دانسته‌اند و در آن تأملی نداشته‌اند که شهادت شخصی مانند شعرانی در این مسئله بسیار حائز اهمیت است. در هر حال به جز عنوان برخی از نسخ، دلیلی بر انتساب این کتاب به محیی‌الدین وجود ندارد و متخصصان فن، همچون شعرانی و حاجی خلیفه آن را از ابن‌اللبان می‌دانند.<sup>۱</sup> بنابراین از جهت فن کتاب‌شناسی، هیچ‌کس نمی‌تواند محتوای این رساله را به جناب محیی‌الدین منتسب نماید. بگذریم از آنکه نویسنده رساله، هرکس که باشد این مطلب را از سرعناد با حضرت أبوطالب عَلَيْهِ السَّلَامُ بیان نکرده، بلکه مانند هر سنی دیگری به استناد یکی از کتب صحاح چنین گفته است.

### منبع دوم: فصوص الحکم

دوّمین منبعی که برای نقد محیی‌الدین بدان تمسک شده است، کتاب شریف فصوص الحکم است. وی در فصوص در فصّ حکمة ملکية فی کلمة لوطية به مناسبتی می‌نگارد:

«كما قال في حق أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال إنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحَبَبْتَ وَلكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ. ولو كان للهمة أثر ولا بد، لم يكن أحد أكمل من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا أعلى ولا أقوى همة منه، وما أثمرت في إسلام أبي طالب عمّه، وفيه نزلت الآية التي ذكرناها.

سیصد سال بوده است...» (روح مجرد، ص ۴۳۲).

۱. مصحح این رساله برای انتساب آن به محیی‌الدین مؤیداتی را ذکر کرده؛ چون متقدم بودن محیی‌الدین بر ابن‌اللبان و... ولی با مراجعه معلوم می‌شود که هیچ‌یک از جهت فن کتاب‌شناسی قابل اعتماد نیست.



ولذلك قال في الرسول إنه ما عليه إلا البلاغ، وقال لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ. وزاد في سورة القصص: وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ أَي بالذين أعطوه العلم بهدایتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة. فأثبت أن العلم تابع للمعلوم. فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده. وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون، فلذلك قال: وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ<sup>۱</sup>.

### نقد و بررسی عبارت دوم:

پیش از بررسی این عبارت، لازم است که مجدداً یادآوری نمایم که زبان تقیّه زبان خاصی است و در آن فضا باید کلمات را با دقت فراوانی انتخاب نمود. اهل تقیّه معمولاً اعتقاد خود را با لطائف و ظرائف نشان می‌دهند و در عین اینکه به عقیده خود تصریح نمی‌کنند ولی در سخنان خود ردپائی از عقیده‌شان قرار می‌دهند. اکنون به بررسی این عبارت بپردازیم:

محیی‌الدین در فصّ لوطی درباره این مطلب توضیح می‌دهد که عارف اگر بخواهد به همت خود کاری کند می‌تواند، ولی این کار را نخواهد کرد، زیرا معرفت و عبودیتش مانع از آن می‌شود که مطابق میل و اراده خود عمل کند، لذا تسلیم او امر الهی است. سپس می‌گوید: اگر همت اثری داشت باید همت رسول خدا ﷺ در اسلام حضرت أبوطالب علیه السلام اثر می‌گذاشت؛ چون کسی برتر از آن حضرت نیست، ولی همت حضرت در اسلام أبوطالب اثر نگذاشت و آیه شریفه درباره این مطلب نازل شده است. این تمام مطلبی است که در این عبارت آمده و در آن، هیچ اثری از نسبت کفر و شرک به حضرت أبوطالب وجود ندارد. آنچه هست فقط این است که همت حضرت رسول اکرم در ایمان

عموی بزرگوارشان اثری نگذاشته ولی آیا چیز دیگری موجب ایمان آوردن ایشان شده است یا نه؛ عبارت از آن ساکت است.

### توضیحی بیشتر

محیی‌الدین در این عبارت اشاره کرده است که طبق روایات و تاریخ، آیه شریفه ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ درباره ایمان حضرت ابوطالب نازل شده است. این روایت در مجامع شیعی نیز آمده است، قمی در تفسیر خود می‌گوید:

«وَأَمَّا قَوْلُهُ: إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ قَالَ نَزَلَتْ فِي أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: يَا عَمِّ - قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِالْجَهْرِ - نَفَعَكَ بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُ: يَا ابْنَ أَخِي أَنَا أَعْلَمُ بِنَفْسِي، [وَأَقُولُ بِنَفْسِي] فَلَمَّا مَاتَ شَهِدَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ تَكَلَّمَ بِهَا بِأَعْلَى صَوْتِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَمَّا أَنَا فَلَمْ أَسْمَعْهَا مِنْهُ - وَأَرْجُو أَنْ تَنْفَعَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَقَالَ ﷺ لَوْ قُمْتُ الْمَقَامَ الْمُحْمُودَ - لَشَفَعْتُ فِي أَبِي وَأُمِّي وَعَمِّي - وَأَخِ كَانَ لِي مُوَخِيًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ»<sup>۱</sup>.

البته پذیرش این حدیث مشکل است و قرائنی برجعلی بودن آن به دست بنی‌امیه وجود دارد و برخی چون سید ابن طاووس با قرائن تاریخی، استناد آن را انکار کرده‌اند<sup>۲</sup>. ولی اکنون سخن در این است که آیا بر فرض پذیرش حدیث، حدیث دلالت بر ایمان نیاوردن حضرت ابوطالب دارد یا نه؟! سید فخر موسوی در کتاب گرانقدر ایمان ابی طالب می‌فرماید:

«الوجه الثالث أنه إذا ثبت أن هذه الآية نزلت في أبي طالب فهي

۱. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۴۲ و رک. الصافی، ج ۴، ص ۹۵؛ والبرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۷۴.

۲. الطوائف فی معرفة مذاهب الطوائف، ج ۱، ص ۳۰۶.

دالة على فضل أبي طالب وعلو مرتبته في الإيمان والهداية وذلك أن هداية أبي طالب كانت بالله تعالى دون غيره من خلقه وهو كان المتولى لها حتى سبق بها الداعي له وكان تقديره أن أبا طالب الذي تحبه لم تهده أنت يا محمد بنفسك بل الله الذي تولى هدايته فسبقت هدايته الدعوة له. فهذا يوضح ما ذكرناه ويؤيد ما قدمناه من فساد القول بالخبر وبطلان قول من زعم أن نبي الهدى ﷺ كان يحب الكافرين مع النهي عن ذلك وبالله التوفيق»<sup>١</sup>.

ایشان ادعا می کند که آیه با فرض اینکه برای حضرت ابوطالب ﷺ نازل شده باشد، حداکثر می فرماید: رسول خدا ﷺ حضرت ابوطالب را هدایت نکردند، ولی در مورد هدایت شدن یا نشدن حضرت ابوطالب ﷺ ساکت است؛ بلکه از خارج می دانیم که ابوطالب هدایت شدند و این فضیلتی برای ایشان است که هدایت ایشان به دست رسول خدا ﷺ نبوده بلکه به دست خود خداوند بوده است. ظاهراً نیز با این معنا سازگار است که ملاک هدایت، محبت رسول خدا ﷺ به هدایت کسی نیست، بلکه اراده خود خداوند است و از اینکه رسول خدا حضرت ابوطالب را هدایت نکردند، فهمیده نمی شود که آن حضرت مطلقاً هدایت نشدند. نظیر همین توضیح برای آیه شریفه (بر فرض صحیح حدیث) را مرحوم استاد آشتیانی در حاشیه شرح فصوص قیصری آورده اند:

«وَأَمَّا مَعْنَى الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ - لَوْ وَرَدَتْ فِي شَأْنِ عَمِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - أَيْ، لَمَّا لَمْ تَكُنْ لِلْهَمَّةِ أَثْرٌ، مَا أَثَّرَتْ هِمَّتُهُ ﷺ فِي إِسْلَامِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ، بَلْ إِسْلَامُهُ مِنْ اللَّهِ، لِكَمَالِ خُلُوصِهِ وَمَحَبَّتِهِ لَوْلَدِهِ الْعَزِيزِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ:

١. ایمان أبي طالب (الحجة على الذاهب إلى كفر أبي طالب)، ص ١٦٢.

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ . یعنی: اسلامه مِتّی، لا منک . فمراده لیس  
 أن همته ما أثرت فی اسلامه وبقی کافراً! العیاذ بالله . هکذا ینبغی أن  
 يفهم الآیة المبارکة»<sup>۱</sup>.

با توجه به این توضیح ساده معلوم می‌شود که در کلام محیی‌الدین هیچ  
 اثری از انکار ایمان حضرت ابوطالب علیه السلام وجود ندارد، بلکه بر اساس کتب  
 حدیث عامّه عبارتی آورده که در کتب حدیثی شیعی نیز نقل شده و بزرگان  
 شیعه نیز اشاره کرده‌اند که این عبارت، دلیل بر انکار ایمان آن حضرت نیست.

#### آیا محیی‌الدین تقیّه نموده است؟

به هر حال در عبارت محیی‌الدین اثری از انکار ایمان آن حضرت نیست؛  
 و کسی نمی‌تواند چنین نسبتی به وی بدهد، ولی عرض محیی‌الدین از این  
 عبارت چیست؟ ممکن است محیی‌الدین واقعاً به ایمان نیاوردن آن حضرت  
 اعتقاد داشته باشد و در این مسئله تاریخی واقعاً مستضعف باشد، و ممکن  
 است این عبارت را از باب تقیّه آورده باشد؛ زیرا وی در اول همین فص عبارتی  
 در مدح حضرت ابوطالب آورده است و می‌گوید به واسطه پشتیبانی ایشان از  
 حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله آن حضرت از شرف قوم خود در امان ماندند:

«وَالَّذِي قَصِدَ لَوْطَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، الْقَبِيلَةَ بِالرُّكْنِ الشَّدِيدِ: وَالْمَقَاوِمَةَ بِقَوْلِهِ: لَوْ  
 أَنْ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ وَهِيَ الْهَمَّةُ هُنَا مِنَ الْبَشْرِ خَاصَّةً. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 فَمَنْ ذَلِكَ الْوَقْتُ - يَعْنِي مِنَ الزَّمَنِ الَّذِي قَالَ فِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَوْ أَوَى إِلَى رُكْنٍ  
 شَدِيدٍ. مَا بَعَثَ نَبِيٌّ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَّا فِي مَنَعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ، فَكَانَ يَحْمِيهِ  
 قَبِيلُهُ كَأَبِي طَالِبٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»<sup>۲</sup>.

۱. شرح فصوص الحکم (القیصری)، ص ۸۰۸.

۲. فصوص الحکم، ج ۱، ص ۱۲۷.

شاید آغاز نمودن این فصل با مدح حضرت ابوطالب وی را داشته است که در عبارتی دوپهلوسخنی نیز بر مذاق عامه بگوید و خود را از دفاع از حضرت ابوطالب بری نشان دهد. به هر حال باز هم جای تأکید دارد که آنچه مهم است این است که سندی در فصوص بر اعتقاد محیی الدین به ایمان نیاوردن حضرت ابوطالب وجود ندارد و عباراتی که بدان استدلال می شود خالی از این مطلب است. در ذیل تمام این سخنان، تذکر چند نکته خالی از فایده نخواهد بود.

نکته اول: اعتقادداشتن به ایمان حضرت ابوطالب به دو شکل ممکن است:

الف) از سرعناد با حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام است؛ چنانکه بنی امیه بر همین اساس احادیثی در این مورد جعل کرده اند.

ب) به علت تعبّد به روایاتی که از حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله روایت شده است. عموم اهل سنت که به ایمان نیاوردن حضرت ابوطالب علیه السلام معتقدند، به خاطر مجموعه روایاتی جعلی است که در میراث حدیثی ایشان نفوذ کرده و لذا در این مسئله مستضعفند؛ چون واقعاً تاریخ چنین به دست ایشان رسیده است و گناه آن، برعهده کسانی است که با شیطنت و خیانت این احادیث را جعل نموده اند.

محيي الدين چنانکه بارها اشاره نمودیم، در فروع دین ظاهری مسلک بوده و تعبّد شدیدی به روایات صحیحه (به اعتقاد اهل سنت) دارد و حتی در فقه، برخلاف مشهور اهل سنت، مطلقاً به قیاس عمل نمی کند و بسیاری از آراء عجیب وی محصول همین تعبّد به روایات است. از سویی محبت شدید وی به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و تفضیل آن حضرت بر دیگر صحابه، در جای جای آثار وی مانند فتوحات آشکار است. (چنانچه پیش تر اشاره کردیم).

پس اگر بر فرض، ایمان حضرت ابوطالب را نپذیرفته باشد به خاطر تسلیم در مقابل روایات است؛ نه اینکه از سرخصومت با امیرالمؤمنین علیه السلام باشد. ابن‌البان نیز که عبارات وی سابقاً گذشت از این قاعده مستثنی نیست و به‌طور کلی عموم اهل‌تسنن در این باب مستضعف هستند و براساس مبانی حدیث‌شناسی خود و پذیرش روایات صحاح سته، راهی جز این ندارند. نکته دوم: روایاتی که می‌گویند معتقدین به شرک حضرت ابوطالب در جهنم‌اند، ناظر به کسانی است که با علم و آگاهی به اسلام ایشان یا از سرعناد، چنین اعتقادی دارند؛ نه افراد مستضعف. در روایت است:

«کتب أبان بن محمود الی علی بن موسی الرضا علیه السلام: جعلت فداک انی قد شککت فی اسلام اَبی طالب. فکتب الیه: ومن یشاقق الرّسول من بعد ما تبین له الهدی ویّتبع غیر سبیل المؤمنین. الآیة. وبعدها إنک إن لم تقرّ بإیمان اَبی طالب کان مصیرک الی التّار»<sup>۱</sup>.

معلوم است که سخن در این روایت درباره «من بعد ما تبین له الهدی» است؛ یعنی کسی که حق برای او آشکار شده و با رسول خدا صلی الله علیه و آله مشاqqه می‌کند، نه افراد جاهل و مستضعف از اهل‌تسنن، که علی‌رغم محبت شدید به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام از باب تبعیت از روایات نبوی، به ایمان نداشتن حضرت ابوطالب علیه السلام معتقد شده‌اند. بنابراین چه محیی‌الدین معتقد به ایمان آن حضرت باشد و چه نباشد؛ از نظر علمی استدلال به این روایات برای لعن و تکفیر و توهین به بزرگان اهل‌تسنن صحیح نیست، بلکه باید با ایشان چون مستضعفین عمل نمود. در حقیقت بزرگان اهل‌تسنن که معاند نباشند در این مسئله مصداق این روایت هستند:

«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَحَبَّ رَجُلًا لِلَّهِ لَأَكْتَابَهُ اللَّهُ عَلَى حُبِّهِ إِيَّاهُ وَإِنْ كَانَ الْمُحِبُّوبُ فِي عِلْمِ اللَّهِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا أَبْغَضَ رَجُلًا لِلَّهِ لَأَكْتَابَهُ اللَّهُ عَلَى بُغْضِهِ إِيَّاهُ وَلَوْ كَانَ الْمُبْغَضُ فِي عِلْمِ اللَّهِ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ»<sup>۱</sup>.

نظیر این نزاع در بسیاری از مسائل تاریخی و رجالی وجود داشته و دارد که جمعی از علما، کسی را به حسب مدارکی که در دست دارند از اهل آتش می‌شمارند و از وی تبری می‌جویند و جمعی وی را از اهل نجات می‌دانند و به او محبت می‌ورزند و البته هر دو طائفه به خاطر خدا و نه از سر بغض خداوند و اولیایش چنین می‌نمایند و هر دو ان شاء الله مثابند؛ مانند اختلاف علمای شیعه درباره سادات بنی‌الحسن که عده‌ای، برخی از ایشان را مخالف و حتی ناصبی می‌شمارند به این دلیل که به ائمه ناسزا گفته‌اند اما مرحوم سید ابن طاووس معتقد است که ایشان از خوبان بوده و به تقیه و مانند آن مبتلی بوده‌اند و معلوم می‌شود که نظر مشهور علما، از سر عناد با سادات و ذریه اهل بیت نبوده، بلکه از تاریخ چنین فهمیده‌اند.

**نکته سوم:** محیی‌الدین در فتوحات نیز در یک مسئله فقهی عبارتی کوتاه و گذرا دارد که از آن نیز عدم ایمان آن حضرت فهمیده می‌شود. وی می‌گوید:

«و القربة قرابتان قرابة الدين و قرابة الطين فمن جمع بين القربتين فهو أولى بالصلة وإن انفرد أحدهما بالدين والآخر بالطين فتقدم قرابة الدين على قرابة الطين كما فعل الحق تعالى في الميراث فورث قرابة الدم و لم يورث قرابة الطين إذا اختلفا في الدين فكان الواحد مؤمنا بالله وحده والأخ الآخر كافر بأحدية الله و مات أحد الأخوين لم يجعل له نصيبا في ميراثه فقال لا يتوارث أهل ملتين و قد ذهب عقيل دون

علی بن ابی طالب بمال اُبیّه لما مات أبو طالب عمّ رسول الله ﷺ<sup>۱</sup>.  
 با توجه به مطالب گذشته این عبارت و عباراتی نظیر این نیز، یا از باب تقیّه  
 است و یا به واسطه بی‌اطلاعی ایشان از واقعیت تاریخ.  
**نکته چهارم:** داستان ایمان حضرت ابوطالب از مطالبی است که از آن برای  
 فهم تقیّه و تأثیر آن در تاریخ می‌توان استفاده‌های شایانی نمود. در روایات شیعه  
 آمده است که آن حضرت در باطن ایمان داشتند و در ظاهر خود را مشرک نشان  
 می‌دادند؛

«الکلبینی عن عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ  
 أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ مَثَلَ أَبِي طَالِبٍ مَثَلُ أَصْحَابِ الْكَهْفِ أَسْرُوا الْإِيمَانَ  
 وَأَظْهَرُوا الشِّرْكَ فَآتَاهُمُ اللَّهُ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ»<sup>۲</sup>.

تأمل در داستان حضرت ابوطالب علیه السلام برای مخالفان عرفان بسیار  
 راهگشا است تا بدانند چه بسا شخصی علی‌رغم ایمان باطنی مجبور است  
 جهت مراعات ظاهر و حفظ برخی مصالح، اظهار کفر و شرک نماید، چه  
 رسد به آنکه اظهار سنی بودن نموده و در لابه لای عباراتش گاهی مدح خلفای  
 غاصب را نیز بگوید. انسانی منصفی که در این ماجرا و نظائر آن در تاریخ، تأمل  
 کافی کند نمی‌تواند به این راحتی دیگران را متهم نموده و زبان به تفسیق و تکفیر  
 بگشاید.

### جمع‌بندی

اولاً: سند محکمی بر اعتقاد محیی‌الدین مبنی بر کفر حضرت ابوطالب در  
 آخر عمرشان در دست نیست. عبارت رسائل به حسب قرائن تاریخی از ابن

۱. الفتوحات المکیة (اربع مجلدات)، ج ۳، ص ۵۳۳.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۴۴۸.



اللبان است و عبارت فصوص دلالتی بر این مسئله ندارد.  
ثانیاً: بر فرض صحّت انتساب چنین چیزی، مانند عبارت فتوحات، این عبارات می تواند مقتضای تقيه باشد.  
ثالثاً: هیچ کس مدّعی عصمت جناب محيي الدين نیست و مسلماً محيي الدين در بسیاری از مطالب تحت تأثیر فضای محیط تربیتی خود بوده و ممکن است در این مسئله نیز چنین باشد. اشتباه در یک مسئله دلیل بر اشتباه بودن دیگر نظرات و کلمات شخص نیست.  
رابعاً: باید از داستان حضرت أبوطالب درس گرفته و فهمید دامنۀ تقيه چقدر گسترده است و می شود کسی سالیان سال در تقيه به سر برده و اظهار کفر و شرک کند ولی در باطن مسلمان باشد، چه رسد به آنکه در ظاهر اظهار سنی گری نماید.

#### شبهه چهارم: رؤیت شیعیان به شکل کلب و خنزیر

یکی از مواردی که در مورد تسنّن و حتی نعوذ بالله ناصبی بودن جناب محيي الدين به آن استناد فراوانی می شود، حکایتی است که ایشان هم در کتاب محاضرة الأخیار و مسامرة الأبرار و هم در فتوحات خود ذکر کرده است. عبارت مورد بحث ایشان بنا بر نقل فتوحات چنین است:

«و منهم رضی الله عنهم الرجبيون وهم أربعون نفساً في كل زمان لا يزدون ولا ينقصون وهم رجال حالهم القيام بعظمة الله وهم من الأفراد وهم أرباب القول الثقيل من قوله تعالى: إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا.

و سمارجبيون لأن حال هذا المقام لا يكون لهم إلا في شهر رجب من أول استهلال هلاله إلى انفصاله، ثم يفقدون ذلك الحال من

أنفسهم فلا يجدونه إلى دخول رجب من السنة الآتية .  
 وقليل من يعرفهم من أهل هذا الطريق وهم متفرقون في البلاد و  
 يعرف بعضهم بعضا منهم من يكون باليمن والشام وديار بكر؛  
 لقيت واحدا منهم بدنيسير من ديار بكر ما رأيت منهم غيره و كنت  
 بالأشواق إلى رؤيتهم و منهم من يبقى عليه في سائر السنة أمر ما  
 كان يكشف به في حاله في رجب و منهم من لا يبقى عليه شيء  
 من ذلك .

و كان هذا الذي رأيت قد أبقى عليه كشف الروافض من أهل الشيعة  
 سائر السنة فكان يراهم خنازير فيأتي الرجل المستور الذي لا يعرف  
 منه هذا المذهب قط و هو في نفسه مؤمن به يدين به ربه فإذا مر عليه  
 يراه في صورة خنزير فيستدعيه و يقول له تب إلى الله فإنك شيعي  
 رافضي فيبقى الآخر متعجبا من ذلك فإن تاب و صدق في توبته رآه  
 إنسانا و إن قال له بلسانه تبت و هو يضم مذهب لا يزال يراه خنزيرا  
 فيقول له كذبت في قولك تبت و إذا صدق يقول له صدقت فيعرف  
 ذلك الرجل صدقه في كشفه فيرجع عن مذهبه ذلك الرافضي .

و لقد جرى لهذا مثل هذا مع رجلين عاقلين من أهل العدالة من  
 الشافعية ما عرف منهما قط التشيع و لم يكونوا من بيت التشيع  
 أداهما إليه نظرهما و كانا متمكنين من عقولهما فلم يظهر ذلك و  
 أصرا عليه بينهما و بين الله فكانا يعتقدان السوء في أبي بكر و عمرو  
 يتغالون في علي فلما مر به و دخلا عليه أمر بإخراجهما من عنده فإن  
 الله كشف له عن بواطنهما في صورة خنازير و هي العلامة التي جعل  
 الله له في أهل هذا المذهب و كانا قد علما من نفوسهما أن أحدا من  
 أهل الأرض ما اطلع على حالهما و كانا شاهدين عدلين مشهورين

بالسنة فقالا له فى ذلك فقال أراكما خنزيرين وهى علامة بينى و بين الله فيمن كان مذهبه هذا فأضمرأ التوبة فى نفوسهما فقال لهما إنكما الساعة قد رجعتما عن ذلك المذهب فإنى أراكما إنسانين فتعجبا من ذلك وتابا إلى الله<sup>١</sup>.

عبارة ايشان در مسامره نيز بدين قرار است:

«اعلم أن الله أربعين رجلا من خلقه ينظر اليهم فيأخذهم عن حركاتهم، فيقعدهم لا يستطيعون حراكا فى شهر رجب كله، من أوله إلى آخره، وما عندهم خبر من حالهم، ولا مما يرد عليهم غير ما عرفهم الحق به فى تلك الأخذة، وذلك فى كل سنة. فإذا انقضى الشهر، لم يبق عند الرجل منهم خبر من حال غير ما كان عرفه، ولا يبقى له كشف، ولا اطلاع ولا نداء من ذلك العالم، ولا شىء إلى أن يستهل رجب، فيرجع عليهم ذلك الحال.

فلا يزال بهم إلى انقضاء الشهر، فيرون من العجائب فى تلك الحال من الكوائن إلى ما شاء الله. غير أن بعضهم قد يبقى معه فى طوال السنة علامة مقصورة على إدراك أمر ما لا غير.

وقد اجتمعنا برجل منهم فى شهر رجب، وهو محبوس فى بيته، قد حبسته هذه الحالة، وهو بائع للجزر والخضر العامة، غير أنى سألته عن حالته، فأخبرنى بكيفيَّتها على ما كان علمى فيها. وكان يخبر بعجائب، فسألته: هل يبقى لك علامة فى شىء قال: نعم، لى علامة من الله فى الرافضة خاصة. أراهم فى صور الكلاب، لا يستترون عنى أبدا، وقد رجع منهم على يده جماعة مستورون لا يعرفونهم أهل

السنة، إلا أنهم منهم عدول، فدخلوا عليه، فأعرض عنهم، وأخبرهم بأمرهم، فرجعوا وتابوا، وشهدوا على أنفسهم ما أخبر عنهم مما ليس عند أحد منهم خبراً<sup>۱</sup>.

این دو نقل، علی رغم اختلافاتی کوچکی که دارند، از یک اتفاق واحد گزارش می دهند؛ جناب ابن عربی می گوید: «اولیاء خداوند انواع مختلفی دارند، گروهی از این اولیاء رجبیون هستند یعنی کسانی که در ماه رجب حال خاصی دارند و با سپری شدن این ماه، آن حال معمولاً از بین می رود، اما گاهی آثاری از آن باقی می ماند». سپس می گوید: «من تنها یک نفر از رجبیون را دیده ام که وقتی ماه رجب تمام می شد، یک حالت و خصوصیت و مکاشفه در او باقی می ماند و آن مکاشفه این بود که برخی از روافض را به شکل خنزیر می دید». در فتوحات لفظ خنزیر آمده است اما در مسامره می گوید: «آن فرد که از رجبیون به حساب می آمد، روافض را به صورت کلب می دیده و به این افراد خبر می داد و اتفاقاً روافضی هم بودند که تقیه می کردند و عقیده خود را پنهان می نمودند، اما آن فرد وقتی آن ها را می دید بی درنگ می گفت که تو از روافض هستی پس توبه کن و از عقیده خود بازگرد! و اگر توبه واقعی می کرد متوجه می شد؛ ولی اگر توبه او واقعی نبود، می گفت همچنان بر عقیده خود هستی و من تو را به شکل خنزیر می بینم».

این حکایتی است که محیی الدین بیان کرده و عموم کسانی که به محیی الدین ناسزا می گویند و او را ناصبی تلقی می کنند با استناد این حکایت است. درباره این حکایت چهار بحث قابل طرح است:

۱. محاضرة الأبرار و مسامرة الأخیار، ج ۱، ص ۲۹۵.

### بحث اول: نقل دقيق ماجرا

اين حكايت در آثار مخالفين عرفان به نحو وسيعي تحريف شده است؛ جمعي از مخالفين چنين نقل مي کنند كه خود محيي الدين در مكاشفات خود روافض را به اين شكل ديده و خود نيز، مكاشفه اش را نقل کرده است. در صورتی كه هم نقل فتوحات و هم گزارش مسامره، در اين معنا صريح هستند كه ابن عربي يكي از رجبیون را ملاقات کرده است و اين مكاشفه مخصوص آن شخص بوده است نه جناب محيي الدين.

### بحث دوم: مقصود از روافض در اين حكايت

از نكات مهم در اين حكايت اين است كه منظور از روافض چيست؟ در كتاب مسامره تنها از روافض نام برده و توضيحي نداده است و لذا برخي از بزرگان مانند مرحوم علامه آية الله حسيني طهراني فرموده اند: «شايد منظور او از روافض، اماميه نبوده است، بلكه شايد منظور از روافض، خوارج باشند». زيرا در ادبيات اهل سنت به خصوص در مصر و شمال آفريقا، رافضي به كسي گفته مي شود كه شيخين را سبّ كند. به عبارت ديگر رافضي كسي است كه شيخين را رافض ورها مي كند و آنان را محترم نمي شمرد؛ كساني كه شيخين را مورد سبّ قرار مي دهند، تنها به شيعيان تبرّايي مانند عموم شيعيان ما خلاصه نمي شوند بلكه روافض از نظر اهل سنت اقسام ديگري مانند برخي از خوارج و جهميه را نيز شامل مي شود. مرحوم سيد مرتضي عاملي رحمته الله عليه، با غفلت از اين حقيقت تاريخي، در كتاب ابن عربي، سني متعصب خود به توجيه حضرت علامه طهراني قدس الله نفسه الزكيه اشكال نموده و نوشته است:

«قد زعم هذا المدافع عن ابن عربی: أن المراد ذلك الناصبی بالروافض، لیس هو الشیعة، لا عموماً ولا خصوص الإمامیة منهم، بل المراد هو الخوارج!»<sup>۱</sup>.

ایشان سپس در اشکالات سه‌گانه خود به مرحوم علامه طهرانی، به عنوان اشکال اول می‌نویسد:

«لیتکرم علينا صاحب الفضیلة بشواهد من عبارات أهل السنة، قد أطلقوا فیها كلمة: الروافض علی الخوارج. إننا نطالبه بذلك، لأننا لم نسمع فی كل ما مضى من حیاتنا. ولولمرة واحدة. أن أحدا أطلق كلمت الروافض علی الخوارج، ولا سیما فی خلال الست مئة سنة التي كانت قد مضت علی الظهور الخوارج والروافض، من اول الاسلام إلى ظهور ابن عربی»<sup>۲</sup>.

ظاهراً این اشکال ناشی از کم‌اطلاعی و عدم تسلط ایشان بر تاریخ مسائل کلامی است؛ مرحوم علامه طهرانی رحمته‌الله به هیچ وجه در بیان این قول تنها نبوده و بزرگان زیادی نیز، دایره روافض را بسیار وسیع‌تر از شیعیان دانسته‌اند و بر این معنا که جریان‌هایی نظیر جهمیة و خوارج (چنانکه گفته شد) از روافض به حساب می‌آیند، تصریح دارند، چنانکه شعرانی در الیواقیت به مناسبتی می‌گوید: «وقولنا أول المبحث خلاف لبعض المعتزلة والروافض والمراد بالروافض الجهمیة و حجتهم فی إنكار عذاب القبر عدم مشاهدتهم لتألم المیت وقالوا لو وضع علی بطن المیت شیء زمانا لم یقع فلو أنه تحرك للعذاب أو غیره لتحرك ذلك الشیء عن مكانه فكیف یقال إن الملكین یجلسانه ویسألانه و من هنا أنكروا تسبیح الجمادات

۱. ابن عربی سنی متعصب، ص ۹۲.

۲. همان، صص ۹۲-۹۳.

أيضاً»<sup>١</sup>.

و يا در طبقات الحنابلة آمده است:

«والرافضة وهم الذين يتبرءون من أصحاب محمد رسول الله ﷺ ويستبّونهم وينتقصونهم، ويكفرون الأئمة الأربعة: على، وعمار، و المقداد، وسلمان. وليست الرافضة من الإسلام في شيء»<sup>٢</sup>.

و سپس اقسام روافض در این کتاب بیان می شود، که یک قسم آن شیعیان هستند. حضرت آیه الله سبحانه و تعالی در بیان معنای رافضی می فرماید:

«... لا أظن الأصمعى وهو خبير فى اللغة يجهل بحقيقة الحال و لكن عداه قد جرّه إلى هذا التفسير، فإنّ الحق أنّ الرافضة كلمة سياسية كانت تستعمل قبل أن يولد زيد بن على و من بايعه من أهل الكوفة، فالكلمة تطلق على كلّ جماعة لم تقبل الحكومة القائمة، سواء أكانت حقاً أو باطلاً. هذا هو معاوية بن أبى سفيان يصف شيعة عثمان الذين لم يخضعوا للحكومة على بن أبى طالب عليه السلام و سلطته بالرافضة و يكتب فى كتابه إلى «عمرو بن العاص» و هو فى البيع فى فلسطين أمّا بعد: فإنّه كان من أمر على و طلحة و الزبير ما قد بلغك، و قد سقط إلينا مروان ابن الحكم فى رافضة أهل البصرة و قدم علينا جرير بن عبد الله فى بيعة على، و قد حبست نفسى عليك حتى تأتيني، أقبل أذاكرك أمراً.

ترى أنّ معاوية يصف من جاء مع مروان بن الحكم بالرافضة و هؤلاء كانوا أعداء على و مخالفه، و ما هذا إلاّ لأنّ هؤلاء الجماعة كانوا غير خاضعين للحكومة القائمة آنذاك.

١. اليواقيت و الجواهر، ج ٢، ص ٥٥٦.

٢. طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٣٣.

وعلى ذلك فتلک لفظه سياسيه تطلق على القاعدين عن نصره الحكومه والالتفاف حولها، وبما أنه كان من واجب هذه الجماعه البيعه للحكومه والمعاملة معاملة الحكومه الحقه، ولكنتهم لم يقوموا بواجبهم فتركوه فتفرقوا عنها، فسموا رافضة.

فقد خرجنا بهذه النتيجة: إن كلمة الرفض والرافضة ليستا من خصائص الشيعة، بل هي لغة عامه تستعمل في كل جماعه غير خاضعة للحكومه القائمه، وبما أن الشيعة منذ تكونها لم تخضع للحكومات القائمه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فكانت رافضة حسب الاصطلاح الذي عرفت، ولم يكن ذلك الاصطلاح موهوباً من زيد بن علي لشيعة جدّه. كيف وقد ورد ذلك المصطلح على لسان أخيه محمد الباقر عليه السلام الذي توفى قبل زيد بن علي وثورته بست سنوات؟!

روى أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام: إن رجلاً يقول إن فلاناً سمّانا باسم، قال: وما ذاك الاسم؟ قال: سمّانا الرافضة. فقال أبو جعفر مشيراً بيده إلى صدره: وأنا من الرافضة وهو منى، قالها ثلاثاً.

وروى أبو بصير فقال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك اسم سميناً به، استحلته به الولاة دماءنا وأموالنا وعذابنا، قال: «وما هو؟» قال: الرافضة، فقال أبو جعفر عليه السلام: «إن سبعين رجلاً من عسكر فرعون رفضوا فرعون، فأثوا موسى عليه السلام فلم يكن في قوم موسى أحد أشدّ اجتهاداً وأشدّ حباً لهارون منهم، فسّمّاهم قوم موسى الرافضة». وهذه التعابير عن أبي جعفر باقر العلوم عليه السلام أصدق شاهد على أن مصطلح الرفض ليس وليد فكرة زيد، وأجلّه عن هذه النسبه والفكرة، بل كان مصطلحاً سائداً في أقوام، فكل من لم يخضع



للحاكم القائم، والحكومة السائدة و صار يعيش بلا إمام ولا حاكم  
سمي رافضياً والجماعة رافضة أو رفضة.

وبهذا الملاك أطلق لفظ الرافضي على من لم يعتقد بشرعية حكومة  
الخلفاء حتى شاع وذاع قبل مقتل زيد كما عرفت وبعده.

فعن معاذ بن سعيد الحميري قال: «شهد السيد إسماعيل بن محمد  
الحميري رحمه الله، عند «سوار» القاضي بشهادة فقال له: أأنت  
إسماعيل بن محمد الذي يعرف بالسيد؟ فقال: نعم. فقال له: كيف  
أقدمت على الشهادة عندي، وأنا أعرف عداوتك للسلف؟ فقال  
السيد: قد أعاذني الله من عداوة أولياء الله، وإنا هوشىء لزمنى.  
ثم نهض فقال له: قم يا رافضي فوالله ما شهدت بحق، فخرج السيد  
رحمه الله وهو يقول:

أبوك ابن سارق عنز النبي      وأنت ابن بنت أبي جحدر  
ونحن على زعمك الرافضو      ن لأهل الضلالة والمنكر  
وروى أنه كان عبد الملك بن مروان لما سمع من الفرزدق قصيدته  
المعروفة في مدح الإمام علي بن الحسين قال له: أو رافضي أيضاً  
أنت؟ فقال الفرزدق: إن كان حب آل محمد رفضاً فأنا هذاك، فقال  
عبد الملك: قل في مثل ما قلت فيه وعلين أن أضعف عطاءك....»<sup>١</sup>

بنا براین حمل كلمه رافضی بر خوارج و... از جهت لغت و استعمال  
صحیح است، ولی به نظر می رسد این توجیه برای عبارت مسامره که در آن  
جزییاتی وجود ندارد، قابل قبول است اما در مورد عبارت فتوحات این توجیه

١. بحوث فی الملل والنحل، ج ١، صص ١٢٣ - ١٢٤.

به کار نمی‌آید؛ زیرا محیی‌الدین در آنجا به صراحت از الروافض من اهل الشیعه سخن گفته و بعد هم در توضیح علت رؤیت آن شخص، چنین توجیه می‌کند (حال یا از جانب خود یا از جانب آن شخص رجبی) که این افراد دو صفت داشتند: «نخست اینکه نسبت به ابوبکر و عمر بدگویی می‌کردند و دیگر اینکه در حق علی علیه السلام غلو می‌کردند و به همین خاطر، باطن ایشان به این شکل دیده می‌شد». بنابراین در این مورد نمی‌توان توجیه بالا را به کار برد و اتفاقاً از آنجا که محیی‌الدین یک داستان را در دو موضع نقل می‌کند، باید بپذیریم که در مسامره نیز منظور او از رافضی، شیعیان هستند.

### بحث سوم: دیگر احتمالات مطرح در این حکایت

در توجیه این عبارت چند وجه دیگر وجود دارد:

۱. برخی گفته‌اند شاید بیان این عبارت به دلیل تقیّه باشد؛ یعنی ایشان برای اینکه متهم به تشیع بوده است و قصد داشته به نحوی این اتهام را از خود رفع کند، به قول برخی در مجموع ششصد جلد کتابی که نگاشته است، حکایتی این‌گونه نیز آورده تا از خود رفع اتهام کرده باشد، زیرا ابن عربی در هیچ‌یک از آثار دیگر خود، به شیعیان یا اهل بیت اهانتی نکرده است و تنها یک بار در این دو موضع (یعنی فتوحات و مسامره) و بار دیگر تعابیری مبنی بر فریفته شدن شیعیان<sup>۱</sup> توسط شیطان، رقم زده است که در حکم اهانت به شیعیان تلقی می‌شود. بنابراین آوردن عباراتی کوتاه در میان حجم عظیم آثار ابن عربی، آن هم از روی تقیّه، اصلاً چیز عجیبی نیست؛ هم چنان که معاصرین اهل بیت یا گاهی خود اهل بیت علیهم السلام تعابیر تندی را نسبت به شیعیان و یا کسانی که

۱. بررسی این عبارت در ادامه خواهد آمد.

تعبیرتند و اهانت آمیزی را درباره صحابه بیان می کنند، به کار برده و از این افراد براءت جستند. نیز می دانیم در فقه شیعه حتی سب خود اهل بیت علیهم السلام هم برای تقیه جائز است؛ چه رسد به اهانت به شیعیان از زبان یک شخص دیگر.

۲. احتمال دیگر این است که مدعی شویم ایشان زمانی این تعبیر را به کار برده است که هنوز تشیع برای ایشان آشکار نشده بود. چون این عبارات مربوط به اواخر فتوحات نبوده و همان طور که بارها در مباحث خود بیان کردیم، هیچ اصراری نیست که ادعا نماییم محیی الدین از همان ابتدا شیعه بوده است، بلکه مسلماً محیی الدین در ابتدا شیعه نبوده است و اگر هم به تشیع او اعتقاد داریم، در واقع معتقدیم که او، در سال های نهایی حیات خود، با سیر و سلوک و مجاهدت نفسانی، بالاخره حقیقت تشیع را ادراک کرده و به مذهب شیعه مشرف شده است.

### بحث چهارم: حق یا باطل بودن این مکاشفه

بحث دیگر این است که با صرف نظر از علت نقل این مطلب در آثار محیی الدین، آیا خود این مکاشفه درست است یا غلط. در این جا نیز دو احتمال وجود دارد:

۱. ممکن است گفته شود مکاشفه درست بوده است ولی سردرستی مکاشفه، اعتقاد سوء در حق ابوبکر و عمر نبوده بلکه غلور در حق حضرت علی علیه السلام بوده است. پیش تر مقامات حضرت امیر علیه السلام را از زبان محیی الدین خواندیم و دیدیم که ایشان، حضرت امیر المؤمنین علیه السلام را نزدیک ترین شخص به حقیقت محمدیه می دانسته و فضائل ظاهری و باطنی زیادی برای ایشان قائل است، حال کسی که خود در مقامات معنوی امیر المؤمنین علیه السلام حتی از علمای شیعه نیز بیشتر مبالغه می نماید، اگر بگوید فلان کس در حق علی علیه السلام

غلو می‌کند، طبیعتاً به این معناست که آن شخص، قائل به الوهیت حضرت یا چیزی مشابه آن بوده است و در حقیقت این افراد از غلات شیعه بوده‌اند که خود شیعیان، ایشان را از فرق کفار می‌شمردند. خصوصاً که ممکن است مراد از روافض، شیعیان اسماعیلی باشند و نه شیعیان امامی اثنی‌عشری، چون این ماجرا مربوط به شمال آفریقا و اندلس است و شیعیان آنجا نیز اسماعیلی بوده و گرایش‌های باطنی داشته‌اند، و در میان ایشان اعتقاداتی مشابه اعتقاد به تفویض و یاروبیت ائمه علیهم‌السلام وجود داشته است؛<sup>۱</sup> لذا ممکن است دو نفری که در این حکایت به آن‌ها اشاره می‌شود و آن فرد رجبی ایشان را به شکل خنزیر یا کلب دیده است، از کسانی بوده باشند که به خاطر اعتقاد به الوهیت ائمه علیهم‌السلام صورت ملکوتی‌شان آن‌گونه دیده شده است، و وقتی دست از غلو در حق ائمه علیهم‌السلام برمی‌داشتند و لاًقل مسلمان، و لوسنی، می‌شدند؛ صورت ملکوتی ایشان نیز اصلاح می‌شد.

این کلام می‌تواند توجیهی برای درست دانستن این مکاشفه باشد و سرّان هم این است که بالاخره جماعت اهل سنت نسبت به اهل غلو اعتقاد بهتری داشته‌اند، زیرا اهل غلو در واقع به سبب اعتقاد به الوهیت ائمه علیهم‌السلام مرتد هستند؛ چون منظور غلوی است که از اعتقاد محیی‌الدین پیش‌تر می‌رود، زیرا

---

۱. همان‌طور که سابقاً اشاره شد، این حزم یکی از شخصیت‌هایی است که تا حد زیادی بر جناب محیی‌الدین اثر گذاشته است؛ او در گزارشی درباره شیعیان می‌نویسد: «...وأباح المحرّمات من الزنا، والخمر، والمیتة، والخنزیر، والدّم، وقال إنما هم أسماء رجال، وجمهور الرافضة الیوم علی هذا، وأسقط الصلاة والزکاة والصیام والحج، وأصحابه کلهم خناقون رضاخون، وکذلك أصحاب المغیره بن سعید ومعناهم فی ذلك أنهم لا یستحلون حمل السلاح حتی یخرج الذی ینتظرونه فهم یقتلون الناس بالخنق وبالحجارة والخشبية بالخشب فقط.» (الفصل فی الملل والأهواء والنحل، ج ۳، ص ۱۲۰).

این عبارت به وضوح نشان می‌دهد افرادی که در اندیشه و لسان ابن حزم رافضی شمرده می‌شوند و در منطقه‌ای زندگی می‌نمایند که ابن حزم به احوال آنان اطلاع پیدا کرده است، عمده‌تاً اهل اباحی‌گری و از غلات بوده‌اند.

آخرين مرتبه اعتقاد به مقامات ائمه و اهل بيت عليهم السلام در كلمات محيي الدين و اتباع ايشان وجود دارد و بالاتر از آن، غلو ديگر ملحق به كفر خواهد بود.

۲. احتمال ديگر اين است كه اين مكاشفه از اساس باطل باشد و اين شخص مدعى مقام رجبين، واقعيت را نمى ديده است. در بيان خطاى اين شخص صاحب كشف سه توجيه قابل طرح است:

الف) وى ملكوت و باطن خود را در شيعيان مشاهده کرده است؛ يعنى چون باطن خود وى آلوده و تاريخ بوده، در برخورد با شيعيان تصوير خود را در مرآت و آينه وجود ايشان مشاهده کرده است. اين توجيه با قسمت دوم اين حكايت كه آن فرد رجبى روافض را پس از توبه ايشان به شكل انسان ديده است، سازگار نيست؛ چون اگر بنا به مشاهده صورت خود باشد بايد كماكان آن مشاهده ادامه يابد؛ مگر آنكه گفته شود نفس شيعيان چون آينه بوده و پس از توبه آلوده گشته و حيثيت مرآتى اش را از دست داده است.

ب) شايد بتوان گفت بسيارى از مكاشفات محصول تصور و اعتقاد خود شخص است. اگر كسى اعتقاد داشته باشد كه فردى بد است، در عالم مكاشفه نيز، نفس وى، او را برايش بد جلوه مى دهد؛ اما وقتى اعتقاد دارد آن فرد خوب است، نفسش او را خوب نشان خواهد داد.

بنا بر اين توجيه، چون خود اين فرد سئى بوده است، نفس او شيعيان را برايش به شكل خنزير تصوير مى کرده است، و وقتى با فرد سئى مواجه مى شده او را به شكل انسان جلوه گر مى ساخته است؛ مانند مسئله خواب كه در آن نفس انسان، صورتى را كه در عالم ملكوت مى بيند، بر اساس اعتقاد خود ترسيم مى نمايد، لذا دو نفر، يك حقيقت را بر اساس اعتقاد خود با دو شكل متفاوت در خواب مى بينند؛ چنانكه افرادى كه امام زمان را به خواب مى بينند، هريك ايشان را به شكل مرجع تقليد خود يا كسى كه او را واقعاً قبول دارند مشاهده

می‌نمایند. پذیرش این توجیه نیز چندان ساده نیست، زیرا در این حکایت شخص، ادّعا می‌کند به باطن افراد به نحوی تسلّط داشته و بر توبهٔ درونی ایشان واقف بوده است فلذا ادّعا می‌کند افرادی که به ظاهر توبه می‌نمودند را تشخیص داده و آن‌ها را عتاب می‌کرده است.

ج) گاهی وقتی نفسی قوی ترمی شود، اشخاص را به حسب واقعشان ادراک می‌کنند نه به حسب گمان و تصور خود دربارهٔ ایشان؛ ولی چنانکه گذشت تمثیل آن حقیقت در نفسش، به حسب تصور شخص مکاشف است. بنابراین توجیه این شخص واقعاً در برخورد با نفوس، با عقیدهٔ باطنی ایشان مواجه بوده ولی آن را طبق ادراک خود درک می‌کرده و لذا تغییر عقیدهٔ باطنی شخص را هم می‌فهمیده است.

به هر حال درستی و غلطی این مکاشفه در قضاوت ما دربارهٔ مذهب ابن عربی اثرگذار نیست؛ زیرا تاکنون بارها اشاره کرده‌ایم که محیی‌الدین در یک فضای سنی متعصب متاثر از گرایش‌های بنی‌امیه رشد کرده و از محضر بزرگانی که تحت تأثیر این گرایش قرار داشته‌اند، استفاده نموده است و همان طور که توضیح دادیم، ایشان مسلماً از ابتدا شیعه نبوده است، اتفاقاً خود او در عباراتی که چندان با این عبارات محل بحث ما فاصله ندارد، به مناسبت به بحث شیعیان پرداخته و می‌گوید:

«و علی هذا جرى أهل البدع والأهواء فإن الشياطين ألفت إليهم أصلاً صحيحاً لا يشكون فيه ثم طرأت عليهم التلبیسات من عدم الفهم حتى ضلوا فینسب ذلك إلى الشیطان بحکم الأصل ولو علموا إن الشیطان فی تلك المسائل تلمیذ له یتعلم منه وأكثر ما ظهر ذلك فی الشیعة ولا سیما فی الإمامیة منهم فدخلت علیهم شیاطین الجن أولاً بحب أهل البيت واستفراغ الحب فیهم ورأوا أن ذلك من

أسنى القربات إلى الله وكذلك هو لو وقفوا ولا يزيدون عليه إلا أنهم تعدوا من حب أهل البيت إلى طريقتين منهم من تعدى إلى بغض الصحابة وسبهم حيث لم يقدموهم وتخليلوا أن أهل البيت أولى بهذه المناصب الدنيوية فكان منهم ما قد عرف واستفاض وطائفة زادت إلى سب الصحابة القدح في رسول الله ﷺ وفي جبريل عليه السلام و في الله جل جلاله حيث لم ينصوا على رتبتهم وتقديمتهم في الخلافة للناس حتى أنشد بعضهم:

ما كان من بعث الأمين أمينا

وهذا كله واقع من أصل صحيح وهو حب أهل البيت أنتج في نظرهم فاسدا فضلوا وأضلوا فانظر ما أدى إليه الغلو في الدين أخرجهم عن الحد فانعكس أمرهم إلى الضد قال تعالى يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ<sup>۱</sup>.

ایشان می‌گویند: «حبّ اهل بیتهی که شیعیان دارند، امری بسیار نیکوست و از بهترین راه‌های تقرّب الی الله است اما این که بعضاً شیعیان از حبّ اهل بیت تعدّی نموده و از صحابه بدگویی می‌کنند، کار بدی است، زیرا بدگویی از صحابه شایسته نیست و انسان نباید به سبب محبت اهل بیت به صحابه رسول خدا، اهانت نماید؛ بنابراین در آن دوران، ابن عربی واقعاً چنین اعتقادی داشته است، اعتقادی که هر سنی محبّ اهل بیت علیهم السلام به طور طبیعی در آغاز دوران نزدیک شدن به تشیع خواهد داشت؛ زیرا مرز اول حرکت از تسنن به سوی تشیع، اعتقاد به محبت ائمه علیهم السلام و سپس اعتقاد به ولایت باطنی ائمه و در

نهایت تبری جستن از اعداء است.

تبری از اعداء، در نهایت راه حاصل می‌شود؛ پیش‌تر در این باره بحث کردیم که چه بسا اصلاً تبری از اعداء در مسئله تشیع لازم نباشد. با این همه، از اواخر کتاب فتوحات و خصوصاً فصوص جناب ابن عربی، جنبه‌هایی از تبری نیز به دست می‌آید، ولی طبعاً قسمت‌های ابتدایی فتوحات این‌طور نیست و ممکن است اعتقاد ابن عربی، در آن دوران، به همین مقدار بوده و تا همین اندازه نیز دریافت داشته است.

#### شبهه پنجم: محیی‌الدین و معرفت امام زمان عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فُرُجَهُ الشَّرِيفَ

یکی دیگر از شبهه‌هایی که درباره جناب محیی‌الدین طرح گردیده است، اجتناب ایشان از قبول فیض معرفه الامام و رویگردانی ایشان از این معرفت لازم و ضروری است. مخالفین عمده بعد از ذکر عبارتی از ایشان که دال بر این معنا محسوب می‌شود، با ضمیمه نمودن روایات مرگ جاهلی در اثر عدم معرفت امام، با استعجال پیرامون حیات اخروی جناب محیی‌الدین قضاوت کرده و ایشان را رومی به مرگ جاهلی می‌نمایند! مرحوم فیض کاشانی چنین نگاشته‌اند:

«وَهَذَا شَيْخُهُمُ الْاَكْبَرُ مُحْيِي الدِّينِ بْنِ الْعَرَبِيِّ وَهُوَ مِنْ اُتَمَّةِ صُوفِيَّتِهِمْ  
وَرُؤُوسَاءِ اَهْلِ مَعْرِفَتِهِمْ، يَقُولُ فِي فَتُوْحَاتِهِ: اِنِّي لَمِ اَسْأَلِ اللّٰهَ اَنْ يُعْرِفَنِي  
اِمَامَ زَمَانِي؛ وَ لَوْ كُنْتُ سَاَلْتُهُ لَعَرَّفَنِي. فَاَعْتَبِرُوا يَا اَوْلِيَ الْاَبْصَارِ، فَاِنَّهُ لَمَّا  
اِسْتَعْنَى عَنِ هَذِهِ الْمَعْرِفَةِ مَعَ سَمَاعِهِ حَدِيثٌ: مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ  
اِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً، الْمَشْهُورَةَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ كَافَّةً؛ كَيْفَ  
حَدَّلَهُ اللّٰهُ وَ تَرَكَهُ وَ نَفْسَهُ فَاَسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي اَرْضِ الْعُلُومِ حَيْرَانَ،  
فَصَارَ مَعَ وُفُورِ عِلْمِهِ وَ دِقَّةِ نَظَرِهِ وَ سَيْرِهِ فِي اَرْضِ الْحَقَائِقِ وَ فَهْمِهِ



لِلأَسْرَارِ وَالذَّفَائِقِ لَمْ يَسْتَقِمْ فِي شَيْءٍ مِنْ عُلُومِ الشَّرَائِعِ وَلَمْ يَعِضَّ عَلَى حُدُودِهَا بِضُرْسٍ قَاطِعٍ»<sup>۱</sup>.

شاید مرحوم فیض رحمته الله این شبهه را از الهدایا لشیعة أئمة الهدی أخذ نموده باشد. در این کتاب آمده است:

«وَأُولَى الْأَمْرِ بِأَمْرِهِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَاخْتِيَارِهِ، لَا بِمَا عَرَفَهُ الصُّوفِيُّ الْقَدْرِيُّ مِنْ أَنَّ أَمْرَهُ بِاخْتِيَارِهِ وَاخْتِيَارِ النَّاسِ. وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ فِي فَتَوَحَاتِهِ: أَنَّهُ خَيْرٌ فِي قَبُولِ الْإِمَامَةِ فَلَمْ يَرْضَ بِهَا. وَقَالَ أَيْضاً فِيهَا: إِنِّي لَمْ أَسْأَلِ اللَّهَ أَنْ يَعْرِفَنِي إِمَامَ زَمَانِي وَلَوْ كُنْتُ سَأَلْتَهُ لَعَرَّفَنِي»<sup>۲</sup>.

به نظرمی رسد از اساس نیازی به حل و تحلیل این کلام جناب محیی الدین وجود نداشته باشد، زیرا جناب محیی الدین رحمته الله به طور کلی چنین سخنی نگفته و این سخن در هیچ یک از آثار ایشان موجود نیست. حتی مصحح کتاب الهدایا نیز در ذیل کلام جناب محیی الدین تعلیقه زده و گفته اند: «لم نعر علیهما رغم الفحص الأكید والتتبع الكثير»<sup>۳</sup>. اما اگر این کلام از جناب محیی الدین هم باشد، حق همان است که حضرت علامه آیه الله حسینی طهرانی فرمودند:

«این ایراد بر محیی الدین از این دو بزرگوار [مراد مرحوم فیض کاشانی و ملا اسماعیل خواجویی است] که خود أهل حکمت و معقول

۱. روح مجرّد، ص ۳۷۱.

۲. الهدایا لشیعة أئمة الهدی، ج ۲، ص ۶۳. در کتاب تطهیر الشریعة عن حدیقة الشیعة عرض شده است که این کتاب ظاهراً این کتاب متأثر از مجهولات میرلوحی بوده و یا توسط حلقه ایشان تألیف شده است.

۳. همان.

بوده‌اند، بسیار عجیب است. زیرا محیی‌الدین به کرات و مرات در «فتوحات» تصریح دارد برآنکه: من از مراتب خواهش و طلب عبور کرده‌ام؛ در من تقاضا و طلبی وجود ندارد؛ هر چه بگویم و انجام دهم خواست خداوند است عزّشأنه. بنابراین من در برابر عظمت حضرت حقّ نابود می‌باشم و از خود بودی و وجودی و اراده و انتخابی ندارم. آنچه خداوند بخواهد همان خواست من است و دو گونه اراده و مشیت در میانه نیست.

این از يك طرف و از طرف دیگر ابن عربی خود مدّعی است که من به مقام زیارت انبیاء و اولیاء و اوصیای آنان به حقّ المعرفة نائل آمده‌ام و ایشان را به حقیقت و نورانیت و ولایت کلّیه مشاهده و ادراک نموده‌ام؛ و عمده معرفتِ امام زمان، معرفت او به نورانیت است نه مجرد تشرفّ خارجی و معرفت به شخص او. این همه روایات شیعه درباره معرفت آن ذوات مقدّسه به نورانیت راجع به همین مسئله می‌باشد؛ و آن اهمّ از جمیع امور است که اگر انسان جان خود و تمام اقربای خود را برای مشاهده آنان به نورانیت و به ولایت کلّیه مطلقه فدا کند ارزش دارد. وقتی آن معرفت پیدا شد و بالفرض هم سالک از اختیار بیرون آمده است، و خداوند متعال زیارت و تشرفّ او را در خارج به وجود جسمی و کالبدی امامش مقدّر نفرموده است، در این صورت جای چگونه حسرتی و ندامتی باقی می‌ماند؟<sup>۱</sup>

اینست مراد و مرام ابن عربی که از یکایک جملات و حالاتش پیدا است. اینست که ملاصدرا آن حکیم بصیر حاذق را در برابر

۱. البته سابقاً عرض شد که بعضی از بزرگان، پاره‌ای از مواضع فتوحات را دال بر تشرفّ جناب محیی‌الدین به محضر حضرت صاحب الامر روحی له الفداء می‌دانند.

وی به تواضع و ا می دارد و به گرنش می اندازد و در برابر عظمت این عربی آن عبارات متین و سنگین را ادا می نماید. از اینجا دستگیر می شود که: نه مرحوم ملاً محسن فیض که خود شاگرد و داماد ملاً صدرا بوده است و نه ملاً اسمعیل خواجوئی، به روح و معانی کلمات محیی الدین پی نبرده اند، و از آن ظرائف و دقائق بطور سطحی عبور کرده اند. اما حکیم سبزواری حاج ملاً هادی چنین نمی باشد؛ فتأمل وافهم! لَآنَ هَذَا مِنْ مَزَالِ الْأَقْدَامِ!»<sup>۱</sup>.

**شبهه ششم: مکاشفه ای دال بر پائین تر بودن مقام حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام!**  
بعضی از مخالفین، به جناب محیی الدین چنین نسبت می دهند که ایشان در مکاشفه ای خلیفه اول را در سمت راست حضرت رسول صلی الله علیه و آله، خلیفه دوم را در سمت چپ حضرت و امیرالمؤمنین را در پشت ایشان دیده است. عده ای با خیال پردازی های خود به این مکاشفه بال و پر بیشتری داده و مطالبی را در حاشیه به آن افزوده اند! ظاهراً عبارتی که منشأ این توهم شده است، سخن جناب محیی الدین در ابتدای کتاب فتوحات است، آن جا که می فرمایند:

«والصلاة على سر العالم ونكتته و مطلب العالم و بغيته السيد الصادق المدلج إلى ربه الطارق المخترق به السبع الطرائق ليريه من أسرى به ما أودع من الآيات والحقائق فيما أبدع من الخلائق الذي شاهدته عند إنشائي هذه الخطبة في عالم حقائق المثال في حضرة الجلال مكاشفة قلبيه في حضرة غيبية و لما شهدته صلی الله علیه و آله في

ذلك العالم سيدا معصوم المقاصد محفوظ المشاهد منصورا مؤيدا  
 وجميع الرسل بين يديه مصطفون وأمته التي هي خير أمة عليه  
 ملتفون وملائكة التسخير من حول عرش مقامه حافون والملائكة  
 المولدة من الأعمال بين يديه صافون والصديق على يمينه الأنفس  
 والفاروق على يساره الأقدس والختم بين يديه قد حتى يخبره  
 بحديث الأنثى وعلى صلى الله عليه وآله يترجم عن الختم بلسانه وذو النورين  
 مشتمل برداء حياته مقبل على شأنه فالتفت السيد الأعلى والمورد  
 العذب الأحلى والنور الأکشف الأجلى فرآنى وراء الختم لاشترك  
 بينى وبينه فى الحكم فقال له السيد هذا عدليك وابنك وخليك  
 أنصب له منبر الطرفاء بين يدي ثم أشار إلى أن قم يا محمد عليه فأثن  
 على من أرسلنى وعلى فإن فىك شعرة منى لا صبر لها عنى هى  
 السلطانة فى ذاتيتك فلا ترجع إلى إلا بكليتك ولا بد لها من الرجوع  
 إلى اللقاء فإنها ليست من عالم الشقاء فما كان منى بعد بعثى شىء  
 فى شىء إلا سعد وكان ممن شكر فى الملائ الأعلى وحمد فنصب  
 الختم المنبر فى ذلك المشهد الأخطر وعلى جبهة المنبر مكتوب  
 بالنور الأزهر هذا هو المقام المحمدى الأطهر من رقى فيه فقد ورثه و  
 أرسله الحق حافظا لحرمة الشريعة وبعثه وهبت فى ذلك الوقت  
 مواهب الحكم حتى كأنى أوتيت جوامع الكلم فشكرت الله عز وجل  
 وصعدت أعلاه»<sup>٢</sup>

١. جناب عثمان يحيى در اين موضع مى نويسد: «يلاحظ هنا ان صيغة التكريم التى اطلقها الشيخ  
 على سيدنا على هى نفس الصيغة المستعملة عند اخواننا الشيعه» (فتوحات چهارده جلدى، ج ١،  
 ص ٤٤).

٢. فتوحات مكيه، ج ١، صص ٢-٣.

در این عبارت، سمت راست بودن ابوبکر و سمت چپ قرار داشتن عمر مطرح شده است، اما از پشت سر قرار داشتن حضرت امیرالمؤمنین عليه السلام خبری نیست! ظاهراً این شبهه نیز مانند شبهه سابق ساخته و پرداخته ذهن مخالفان ابن عربی بوده و بهره‌ای از واقعیت ندارد. مرحوم آیه الله شاه آبادی رحمته الله با فرض صحّت این مکاشفه، آن را کنایه‌ای از بطلان مذهب اهل سنت شمرده و می‌فرماید: این مکاشفه مطابق واقع است! زیرا اگر ابوبکر و عمر در سمت چپ و راست حضرت قرار گرفته‌اند، به این دلیل است که هر دو از صراط مستقیم منحرف شده‌اند و اگر حضرت امیرالمؤمنین عليه السلام در پشت سر حضرت قرار دارند، به این دلیل است که ایشان، همواره قدم در مسیر رسول خدا صلی الله علیه و آله گذاشته و همواره بر صراط مستقیم مشی می‌نموده‌اند.<sup>۱</sup>

بعضی به این شبهه ساختگی پرو بال بیشتری داده و آن را به این صورت نقل کرده‌اند:

«رأيت في المعراج درجة على أسفل من درجة أبي بكر، وعمر، وعثمان. ورأيت أبا بكر في العرش.»

فلما رجعت قلت لعلي: كيف كنت تدعى في الدنيا: أنك أفضل من هؤلاء، وقد رأيت أنك أسفل درجة منهم؟!<sup>۲</sup>

این مطلب نیز به تحقیق، در هیچ یک از کتب محیی الدین ذکر نشده است، و مرحوم سید جعفر مرتضی عاملی رحمته الله نیز علی‌رغم تتبع فراوان در آثار محیی الدین، این جملات را از «منهاج البراعه» نقل می‌نمایند!

۱. آسمانی، ص ۲۲۵.

۲. ابن عربی، سنی متعصب، صص ۷۳، ۷۲.

### شبهه هفتم: تحریف در فتوحات

مرحوم علامه طهرانی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب شریف روح مجرد به نقل از عبدالوهاب شعرانی مرقوم فرموده‌اند:

«من در هنگام مختصر کردن فتوحات در مواضع کثیره‌ای از آن، یافتم مطالبی را که طبق آراء اهل سنت و جماعت نبود؛ فلذا آنها را از این مختصر حذف کردم، و چه بسا اشتباه کردم، و در اشتباه پیروی از خود کتاب اصل نمودم، همان طور که برای بیضاوی با زمخشری اتفاق افتاده است.

و سپس من پیوسته بر همین حال بودم که مطالب محذوفه را از شیخ محیی‌الدین میدانستم، و بواسطه عدم موافقتشان با عامه حذف کرده‌ام، تا اینکه برادر ما عالم شریف شمس‌الدین سید محمد بن سید ابی الطیب مدنی متوفی در سنه ۹۵۵ بر ما وارد شد و من با او این مطلب را در میان نهادم. او برای من بیرون آورد نسخه‌ای را که مقابله نموده بود با نسخه‌ای که بر صحت و امضای آن، خط شیخ محیی‌الدین در قونیه مشاهده می‌شد. من در این نسخه آن چیزهایی را که در آن توقف داشتم و حذف کرده بودم نیافتم.

لذا دانستم: این نسخه‌هایی که اینک از فتوحات در مصر است، از روی نسخه‌هایی نوشته شده است که بر شیخ محیی‌الدین دس و تحریف کرده‌اند، و مطالبی را که مخالف عقائد اهل سنت و جماعت است وارد ساخته‌اند؛ مثل کتاب فصوص الحکم و غیره<sup>۱</sup>.

گروهی با استناد به این سخن جناب شعرانی، مطالب شیعی موجود در فتوحات را حاصل تحریف این کتاب دانسته و نسخه اصلی فتوحات را، نسخه ای کاملاً مطابق با مذاق اهل سنت و جماعت دانسته اند. مرحوم سید جعفر مرتضی عاملی در رد انتساب یکی از جملات محیی الدین در وصف حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، به همین مضمون تمسک بسته و نوشته اند: «أن كتب ابن عربي قد تعرضت للدرس والتحريف، فزادوا فيها ما يخالف مذهب أهل السنة»<sup>۱</sup>.

پیدا است که افرادی نظیر مرحوم عاملی، در عبارت شعرانی، اهل سنت را در مقابل شیعیان فهمیده اند، در حالی که مطلب اساساً امر دیگری بوده و آشنایان با لسان قوم به نیکی در می یابند که اهل سنت و جماعت در چنین استعمالاتی، آن هم در دوران جناب شعرانی، در مقابل معتزله به کار می رود نه شیعیان! استعمال اهل سنت در برابر اهل اعتزال، از ابداعات جناب شعرانی نیز نبوده و رد پای این تقابل را در آثار بسیاری از بزرگان اهل سنت نیز می توان مشاهده کرد، چنانکه جناب ملا جلال الدین بلخی، صاحب مثنوی معنوی سروده است:

چشم حس را هست مذهب اعتزال

دیده ی عقل است سنی در وصال

سخره ی حس اند اهل اعتزال

خویش را سنی نمایند از ضلال

هرکه در حس ماند او معتزلی ست

گرچه گوید سنیم از جاهلی ست

---

۱. ابن عربی سنی متعصب، ص ۵۰.

هرکه بیرون شد ز حس سنی وی است  
 اهل بینش چشم قل خوش پی است  
 گر بدیدی حس حیوان شاه را  
 پس بدیدی گاو و خر الله را  
 گر نبودی حس دیگر مر ترا  
 جز حس حیوان ز بیرون هوا  
 پس بنی آدم مکرم کی بدی  
 کی به حس مشترك محرم شدی<sup>۱</sup>

با کمی دقت در متن کتاب تألیفی جناب شعرانی نیز می‌توان به این معنا دست یافت؛ ایشان در عبارت محل بحث، تصریح بر حذف مطالبی دارند که برخلاف مذهب اهل سنت بوده است، در حالی که در کتاب خود، موارد زیادی از جناب محیی‌الدین نقل کرده‌اند که در تعارض با اندیشه اهل سنت بوده و گرایش‌های شیعی پررنگ آن به وضوح قابل مشاهده است.

۱. مثنوی معنوی، ص ۱۶۵. به عقیده بعضی از بزرگان، اساساً شکل‌گیری واژه اهل سنت در تقابل با اعتزال بوده است. مرحوم علامه طهرانی رحمته‌الله می‌فرمایند: «با نظر دقیق‌تر می‌توان گفت که: اصطلاح اهل سنت ابتدا در مقابل معتزله وضع شد که عقل رای سند و حجت می‌دانستند، برخلاف جماعت و جمهور که اهل تعبد محض بودند، و از قرن دوم و احتمالاً اواخر قرن اول این اصطلاح رائج شد. آنچه از زمان اشعری رائج شد اصطلاح اشاعره بود که بر اهل سنت و جماعت اطلاق شد. قرار گرفتن اصطلاح سنی در مقابل شیعی پس از آن بود که معتزله در قرن سوم به سوی نابودی رفتند و تنها شیعه از اصحاب عدل و عقل باقی ماند. ظاهراً اصطلاح جماعت هم از همان وقت پیدا شد که اصطلاح سنت پیدا شد. و در لسان ائمه اطهار علیهم‌السلام لغت سنی در مقابل شیعی به کار نرفته است» امام شناسی، ج ۳، ص ۱۱۰.







## پيوست اول:

### تشيع عرفا و تقيه در كلام جيلانى، شارح اصول كافى<sup>١</sup>

فإن قلت: إنهم ذكروا فى كتبهم ما لا يدعوا إليه ضرورة التقيّة. قلنا: أمّا بحسب ظاهر نظرنا فالأمر كما قلت، ولكن مظانّ التقيّة كثيرة لا تكاد تُحصّر، وقد مرّ من باب التقيّة عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال: «التقيّة فى كلّ ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزلُ به»<sup>٢</sup>. ولعمري أنّ فى مطاوى أشعار السنائى والعطار والمولوى والسعدى إشعاراً بيّناً بأنهم جاملوا عساكر فراعنة آل محمّد عليه السلام، وحاذوا مؤمن آل فرعون فى كتمان الإيمان، ولنذكر أولاً بعض ما ذكر العطار فى مقام التقديس والتمجيد لله تعالى ليظهر مرتبته فى المعرفة، ثمّ نذكر ما ذكر فى مدح الخلفاء ليظهر على الفطن اللبيب أنّ صاحب تلك المعرفة يمتنع أن يقول هذا على سبيل الاعتقاد. كلام العطار فى منطلق الطير فى التقديس والتمجيد لله تعالى والتضرّع إليه:

١. الذريعة إلى حافظ الشريعة، ج٢، صص ٣٨٣-٣٩٥.

٢. الكافى، ج٢، ص٢١٩، باب التقيّة، ح١٣؛ الفقيه، ج٣، ص٣٦٣، ح٤٢٨٧؛ وسائل الشريعة، ج١٦، ص٢١٤، ح٢١٣٩٢.

ای شده هر دو جهان از تو پدید  
 جان نهان در جسم و تو در جان نهان  
 چون به ذات خویش بی چون آمدی  
 چون جهان را اول و آخر توئی  
 پس تو باشی، جمله دیگر هیچ چیز  
 هم ز جمله پیش و هم پیش از همه  
 بام تو پر پاسپان و پر عسس  
 عقل و جان را گرد ذات راه نیست  
 گرچه در جان گنج پنهان هم توئی  
 جمله جانها ز کنهت بی نشان  
 عقل از تو گر وجودی پی برد  
 هم خرد بخش خردمندان توئی  
 ای خرد سر گشته درگاه تو  
 جمله عالم بتو بینم عیان  
 هر کسی از تو نشانی داد باز  
 من چه گویم چون نیائی در صفت  
 و اصفان را و صفا او در خورد نیست  
 عجز از آن همشیر شد با معرفت  
 هر چه او موصوف شد آن کی بود  
 آن مگو چون در اشارت ناید او  
 نه اشارت می پذیرد نه بیان  
 گر تو ای دل طالبی در راه او  
 سالکان را بین به درگاه آمده

نایدید از جان و جان از تو پدید  
 ای نهان اندر نهان و جان جان  
 نه درون رفتی نه بیرون آمدی  
 جزو و کل را باطن و ظاهر توئی  
 چون تو باشی، پس نباشد هیچ چیز  
 جمله از خود دیده و خویش از همه  
 سوی تو چون راه باید هیچ کس  
 و ز صفات هیچ کس آگاه نیست  
 آشکارا بردل و جان هم توئی  
 انبیا بر خاک راهت جانفشان  
 لیک هرگز پی بکنهت کی برد  
 هم خداوند خداوندان توئی  
 عقل را سر رشته گم در راه تو  
 و ز تو در عالم نمی یابم نشان  
 خود نشانت نیست، ای دانای راز  
 چون کنم چون من ندانم معرفت  
 لایق هر مرد و هر نامرد نیست  
 کونه در شرح آید و نه در صفت  
 با منت این گفتن آسان کی بود  
 دم مزن چون در عبارت ناید او  
 نه کسی زو علم دارد نه نشان  
 مینگر از پیش و پس آگاه رو  
 جمله پشت تا پشت همراه آمده

قسم خلق ازوی خیالی بیش نیست  
 گربه غایت نيك و گربد گفته اند  
 برتر از علم است بیرون از نشان  
 صد هزاران بار از جان برتر است  
 عقل در سودای او حیران بماند  
 زو نشان جزبی نشانی کس نیافت  
 ذره ذره در دو گیتی وهم توست  
 تو بدو پشناس او رانه به خود  
 عقل را برگنج وصلش راه نیست  
 چیست جان در راه او سرگشته ای  
 تو ممکن چندین قیاس ای حق شناس  
 در جلالش عقل و جان فرتوت شد  
 چون نبرد از انبیا و از رسل  
 جمله عاجز روی بر خاک آمدند  
 من که باشم تا ز نم لاف از شناخت  
 من ندانم چاره جز بیچارگی  
 ای خرد در راه تو طفل بشیر  
 نه تو در علم آیی و نه در بیان  
 نه ز سودی هرگز سودی رسد  
 ای خدایابی نهایت جز تو کیست  
 در چنان ذاتی من ابله کی رسم  
 یا اله العالمین فریاد رس  
 چشم من گرمی نگرید آشکار  
 زو خبر دادن محالی بیش نیست  
 هر چه زو گفتند از خود گفته اند  
 ز آنکه در قدسی خود اوبی نشان  
 هر چه خواهم گفت اوزان برتر است  
 جان ز عجز انگشت در دندان بماند  
 چاره ای جز جانفشانی کس نیافت  
 هر چه دانی از خدا آن فهم توست  
 راه از و خیزد بدو، نه از خرد  
 جان پاك آن جایگه آگاه نیست  
 دل جگر خواری به خون آغشته ای  
 ز آنکه ناید کار بی چون در قیاس  
 عقل حیران گشت و جان مبهوت شد  
 هیچ کس يك جزء پی از کل کل  
 در خطاب «ما عرفناک» آمدند  
 آن شناخت او را که جز او شناخت  
 کشته حیرت شدم یکبارگی  
 گم شده در جستجوی عقل پیر  
 نه زیان و سودت از سود و زیان  
 نه ز فرعونت زیان بودی رسد  
 چون توئی بیحد و غایت جز تو کیست  
 ور رسم ذاتی منزه کی رسم  
 دست بر سر مانده ام همچون مگس  
 جان نهان میگرید از شوق توزار

پای تا سر چون فلك سرگشته ام	پادشاهها دل به خون آغشته ام
يك نفس فارغ مباشید از طلب	گفته من باشما امروز و شب
تو چو خورشیدی و ما چون سایه ایم	چون چنین با یکدیگر همسایه ایم
کرنگه داری حق همسایگان	چه شود ای معطی بی مایگان
ز اشتیاق اشک می ریزم چومیغ	با دل پر درد و جانی بی دریغ
دولتم ده گر چه بیگانه آمدم	رهبرم شوز آنکه گمراه آمدم
ز آنکه بی دردت بمیرد جان من	ذره ای دردت ده ای درمان من
ذره ای دردت دل عطار را	کفر کافر را و دین دین دار را
حاضری در ماتم شبهای من	یا رب آگاهی ز زاریهای من
در میان ظلمتم نوری فرست	ماتم از حد بشد سوری فرست
نیستی از نفس ظلمانیم ده	لذت نور مسلمانیم ده
نیست از هستی مرا سرمایه ای	ذره ام گم گشته اندر سایه ای
بوکه زان تابم رسد يك رشته تاب <sup>۱</sup>	سائلم زان حضرت چون آفتاب

ومن جملة ما قال في ذلك الكتاب في نعت سيد المرسلين صلى الله عليه وآله:

وصف او درگفت چون آید مرا	چون عرق از شرم خون آید مرا
او فصیح عالم ومن لال او	چون توانم داد شرح حال او
وصف او کی در حد چون من کس است	واصف او خالق عالم بس است <sup>۲</sup>

ومن جملة ما قال في مدح أبي بكر وعمر:

خواجه اول که اول یار اوست      ثانی اثنین اذهما فی الغار اوست

۱. منطق الطیر، ص ۱۴، ش ۲۵۸.

۲. همان، ص ۲۰، ش ۲۷۲ تا ۲۷۴.

لب بيست از سنگ و خوش دم دركشيد  
 نيمه شب موئی برآوردی ز سوز  
 مشك كردی خون آهوی تتر  
 علم از اینجا جست بايد تا به چين  
 گفت كاش آن مویمی بر صدر او  
 «ثانی اثنین» او بود بعد رسول  
 خود «اقلونی» كجا هرگز بدی  
 ظلم نكنند این چنین كس شرم دار  
 زان كه در مغز درایت بود او  
 تا به زانوبند اشتر كم نكرد  
 حق ز حق ورکی برد این ظن مدار  
 خویش را نانشاند او بر جایگاه  
 ناحق او را چون تواند گفت كس  
 فارغ از كل، لازم درگاه بود  
 كه میزد خشت و گه می كند خار  
 کی پسر كشتی به زخم دژه ای  
 می شدی در شهرو دُر می خواستی  
 هفت لقمه نان طعام آورد بس  
 نه ز بیت المال بودی نان او  
 دژه بودی بالش زیر سرش  
 پیره زن را آب دادی وقت خواب  
 جمله شب پاس لشگر داشتی  
 هیچ می بینی نفاقی از عمر

چون دو عالم را به يك دم دركشيد  
 سرفرو بردی همه شب تا به روز  
 موی او تا چين برفتی مشكبار  
 زين سبب گفت آفتاب شرع و دين  
 چون عمر موئی بدید از قدر او  
 چون تو كردی «ثانی اثنین» را قبول  
 میل در صدیق اگر جایز بدی  
 مال دختر كرد جان بر سر نثار  
 پاك از قشر روایت بود او  
 آنكه كار او جز به حق يك دم نكرد  
 او چو چندینی در آویزد به كار  
 آنكه بر منبر ادب دارد نگاه  
 چون به بیند این همه از پیش و پس  
 دایماً صدیق مرد راه بود  
 باز فاروقی كه عدلش بود كار  
 بر عمر گر میل بودی دژه ای  
 با دَرَمَنَه بار چون آراستی  
 بود هر روزی دُر جنس و هوس  
 سر كه بودی با نمك در خوان او  
 ریگ بودی گر بخفتی بسترش  
 برگرفتی همچو سقا مشك آب  
 شب به رفتی دل ز خود برداشتی  
 با حذیفه گفتی ای صاحب نظر

چون کسی کو عیب من بر روی من  
 گر خلافت بر خطا می داشت او  
 چون نه جامه دست دادش نه گلیم  
 آنکه زینسان شاهی خیلی کند  
 چون عمر پیش او پس آمد بجوش  
 گر خلافت را خریداری بود  
 چون او پس این حرف بشنید از عمر  
 تو یفکن هر که می خواهد ز راه  
 چون خلافت خواست افکندن امیر  
 جمله گفتندش مکن ای پیشوا  
 عهده‌ای در گردنت صدیق کرد  
 گرهمی پیچی سراز فرمان او  
 چون شنید این حجت محکم عمر  
 چند گوئی مرتضی مظلوم بود  
 چون علی شیر حق است و تاج سر  
 تحفه آرد، میل نکند سوی من  
 دلّق هفده من چرامی داشت او  
 بر مرقّع دوخت ده باره ادیم  
 نیست ممکن کو بکس میلی کند  
 گفت افکندم خلافت راز دوش  
 می فروشم گر به دیناری بود  
 گفت تو بگذار و فارغ در گذر  
 باز بر گیرد شود تا پیشگاه  
 آن زمان برخواست از یاران نفیر  
 خلق را سرگشته از بهر خدا  
 آن نه بر عمیان، که بر تحقیق کرد  
 آن زمان از تو بر نجد جان او  
 کار ازین حجت برو شد سختتر  
 در خلافت راندن او محروم بود  
 ظلم نتوان کرد بر شیرای پسر<sup>۱</sup>

أقول: من نظرفی هذه الاستدلالات بعین الاعتبار، لم یشکّ أنّه من باب المجاملة مع الحمّاق المتعصّبين الذین لیس «دلّق هفده من» من الدلائل القاطعة علی صحّة خلافة عمر فی نظرهم، ومن الحجج التی لا تبقى للخصوم مجال الکلام بوجه.

ومن النعوت الکمالیّة عندهم لأبی بکر أنّه «دو عالم را به یک دم در

۱. منطق الطیر، صص ۲۳-۳۰، ش ۴۲۶-۵۴۴.



كشيد» والذين تأويل قول النبي ﷺ: «اطلبوا العلم ولو بالصين» أن  
يناح أبي بكر على نفسه في جوف الليل بل نياحه بلغ إلى صين،  
فصارت المسافة مملوءة علماً، فلذلك قال ﷺ: «علم از اين جا  
جست بايد تا به چين». فهل هذا الإهزؤ وسخرية كان الله يستهزء بهم  
بلسان هذا الرجل، ويمدّهم في طغيانهم يعمهون. ولقد أجاد العارف  
الرومي فيما أفاد:

گوش خربفروش وديگرگوش خر کاین سخن رادرنيابد گوش خرا

ومّا قال في مدح عثمان:

آنکه غرق نور عرفان آمدست صدردين عثمان عقّان آمدست  
کار ذی القربی به جان پرداخته جان خود در کار ایشان باخته  
سربريدندش که تا بنشسته بود از چه پیوسته رحم پیوسته بود<sup>۲</sup>

ومّا قال في مدح أمير المؤمنين ﷺ:

خواجه ما پیشوای راستین کوه حلم و باب علم و قطب دین  
ساقی کوثر، امام رهنما ابن عمّ مصطفی، شیر خدا  
مرتضی و مجتبی زوج بتول خواجه معصوم و داماد رسول  
در بیابان رهنمونی آمده صاحب سرّ «سلونی» آمده  
مقتدای دین باستحقاق اوست مفتی امت علی الاطلاق اوست<sup>۳</sup>

۱. مثنوی معنوی، دفتر اول، ص ۵۱، ش ۱۰۲۹.

۲. منطق الطیر، ص ۲۵، ش ۴۵۳-۴۵۷ و ۴۵۸.

۳. المصدر، ص ۲۶، ش ۴۶۵-۴۶۹.

فلیتأمل العاقل الفطن قوله: «پیشوای راستین» وقوله: «خواجه معصوم» وقوله: «مقتدای دین باستحقاق اوست». ونعم من قال (شعر):

مرد باید که بو تواند برد      ورنه عالم پراز نسیم سبا است

کلام السنائی فی کتاب الحدیقة فی تقدیس الله تبارک و تعالی:

جز خدانست کس خدای شناس	برتر از حس و وهم و عقل و قیاس
پاکتر از آنچه عاقلان گفتند	پاک از آنها که جاهلان گفتند
آدم و عقل نورسیده اوست	وهم و خاطر نوآفریده اوست
زشت و نیکو درون و بیرونی	ذات او برتر است از چونی
قدرتش نایب اسامی او	عجز ما حجت تمامی او
باز کن دیده بر کماریکی	تودرین گفت من مدارشکی
همچو اثبات ما در اعمی است	دان که اثبات هست او نیست
لیک چونی به وهم در نآرد	داند اعمی که مادری دارد
گوشه خاطر تو کی بود او	چون برون از کجا و کی بود او
غایت فهم توست، الله نیست	آنچه پیش تویش از آن ره نیست
ور بگوئی مشتھی باشی	گرنگوئی ز دین تهی باشی
برتر از این و کیف و زهله و لم	ذات او نزد عارف عالم
فهمها هرزه می زند لافش	وهمها قاصراست از اوصافش
نطق تشبیه و خامشی تعطیل	هست در وصف او به وقت دلیل
عقل راجان و دل در آنجا چاک	ذات او را ببرده راه ادراک
بی خبر بود از خدائی او	عقل بی کحل آشنائی او
از خدا او کجا شدی آگاه	گر نه ایزد و را نمودی راه

پس به شايستگي و را بستود  
برتر از برگزيدها عقل است  
در ره كنه او چو ما حيران  
فضل او مر تو را برد بر او  
جان عقل از كمال او تيره  
ذات او هم بدو توان دانست  
چون كند از قدم حديث حدث  
نكند در قدم حديث حديث  
مرغ كآنجا پريد پر بنهد  
صمدست و نياز از و مخزول  
چه يكي خوان چه دو كه هر دو يكي است  
چند و چون و چرا چه و كي و كو  
خواستن حكمت و نزول عطاش  
اصبعينش نفاذ حكم و قدر  
بكه آمد وليك دير آمد  
يك غلاميست خانه زاد از لش  
طبع نه باعث كريمي او  
آسمان گردهر آسمان چه كند  
هودو حرفست بي هوا هر دو  
چيست «كن» سرعت نفوذ قضا  
نه به طبع است خشم و خوشنوديش  
هيچ بر هرزه نافرید حكيم  
تو ندانی از آنت درد كند

عقل را خود بخود چوراه نمود  
اول آفريدهها عقل است  
عقل مانند ماست سرگردان  
عقل رهبر و ليك تا در او  
دل عقل از جلال او خيره  
به خودش كس شناخت نتوانست  
چه كني وهم را به بخشش حث  
جز به حس ريك و وهم خبيث  
عقل كآنجا رسيد سر بنهد  
احدست و شمار از و معزول  
تا تو را در درون مار و شكيست  
كس نكفته صفات مبدع هو  
يد او قدرتست و وجه بقاش  
قدمينش جلال قدر و خطر  
با وجودش ازل پير آمد  
به ازل بسته كي بود عملش  
دهر نه قالب قديمي او  
با مكان آفرين مكان چه كند  
«كن» دو حرفست بي نوا هر دو  
كاف و نون نيست جز نبشته ما  
نه ز عجزست ديري و زوديش  
خواهي اميد گيرو خواهي بيم  
عالم است او بهر چه كرد كند

به زتسلیم نیست در علمش  
 در جهان آنچه رفت و آنچه [او] آید  
 تو فضول از میانه بیرون بر  
 همه را از طریق حکمت و داد  
 نوش دان هر چه زهر او باشد  
 زشت و زیبا به نزد اهل خرد  
 تو چه دانی حکیمی و حلمش  
 و آنچه هست آنچه آنچنان همی باید  
 گوش خرد خوراست با سرخر  
 هر چه بایست بیش از آن هم داد  
 لطف دان هر چه قهر او باشد  
 جمله نیکست و زونیاید بد

ثم مدح الخلفاء الثلاثة، ثم قال:

ای سنائی به قوت ایمان  
 با مدیحش مدایح مطلق  
 نایب مصطفی به روز غدیر  
 روح را در قعود عود او کرد  
 جانب هر که با علی نه نکوست  
 مدح حیدر بگوپس از عثمان  
 زهق الباطلست و جاء الحق  
 کرده در شرع و دین مرور امیر  
 در میان سجد جود او کرد  
 هر که گو باش من ندارم دوست

وقال في خاتمة الحديقة مخاطباً لشيخ الإسلام برهان الدين:

ای تو بر شرع مصطفی سالار  
 دین حق را بحق توئی برهان  
 توبه بغداد شاد و من ناشاد  
 سال و مه ترسناک و اندهگین  
 گرچه بسیار دیده‌ای تالیف  
 این کتابی که گفته‌ام در پند  
 انس دل‌های عارفان بسخن  
 بر طریق برادران کوکار  
 مرا زین عقیلها برهان  
 خود نگوئی و را رسم فریاد  
 مانده محبوس تربت غزین  
 هیچ دیدی بدین صفت تصنیف  
 چون رخ حور دلبر و دل‌بند  
 تازه و با مزه نه بی سرو بُن

عارفان را به از روان باشد  
چشم دارم که کار گردد سهل  
که نکردم خجل چو بر خوانی  
آنکه هستند دوستدارانش  
برتن و جانشان ز بنده دعا  
آنکه سوگند من بود به سرش  
جان من بنده جانش به فدا  
وز بدی خواه آل بیزارم  
به سرتو که جمله بر خوانی  
ز آنکه پیوسته در نوال ویم  
هم برین بد بداریم یا رب  
کاندرین ره نجات دیدستم  
نیست در فتوت مجال سخن  
در گنج علوم بگشادم  
جان من ایمن از گزند آید  
خود ندیدی به جمله باد انکار  
وز غم روزگار بر دل کوه  
نیک دیدار و خوب باز نمای  
وز سر جهل ریشخند کنند  
همچو قرآن ورا نهد تعظیم  
کین همه شاه راه، راه منست  
کو بگو نیست بهتر از قرآن  
عرض کن بر همه شریف و وضع

عاقلان را غذای جان باشد  
گرچه هستم اسیر هر نا اهل  
من چگویم تو خود نکودانی  
شادمان مصطفی و یارانش  
چار یار گزیده اهل ثنا  
مرتضی و بتول و دو پسرش  
مر مرامدح مصطفی است غذا  
آل او را به جان خریدارم  
تو که بردین و شرع برهانی  
دوستدار رسول و آل ویم  
کر بدست این عقیده و مذهب  
من ز بهر خود این گزیدستم  
توجه گویی، بیا و فتوا کن  
گفتم این و برت فرستادم  
گرتورا این سخن پسند آید  
ور پسند تو ناید این گفتار  
منتظر مانده ام درین اندوه  
این سخن را مطالعه فرمای  
جاهلان جمله ناپسند کنند  
آنکه باشد سخن شناس و حکیم  
خالق غیب دان گواه منست  
گر کند طعن اندرین نادان  
ندهم بیش ازین تورا تصدیع

بس کنم قصه و دعا گویم      مرتورا در دعا رضا جویم  
خواهم از کردگار خود شب و روز      که شوی بر مرادها فیروزا

أقول: لينظروا لولا الأبصار بعين الاعتبار في هذه الآيات هل هي  
إلّا كلام من كان في أهل بلده متّهماً بالتشيع قد ناله منهم أذايا  
اللسان، وخاف أن يسعى به السعاة إلى السلطان والولاة، فصنّف هذا  
الكتاب وأدرج فيه مدائح الخلفاء، وأرسله إلى قاضي القضاة، وكلفه  
أن يريه الشريف والوضيع لينظروا هل فيه سوى مدح الخلفاء الأربعة  
وحسن الظنّ بهم شيء يوجب المؤاخذة؟ ثمّ أقسم أنّ ما في الكتاب  
اعتقاده لا أنّه ذكره على سبيل التقيّة، فهل يفعل ذلك الإمن خاف  
منهم؟ وهل يخاف من كان سريره وعلانيته معهم؟ تفضّنا أيّها  
الإخوان ذوو الحدس الصائب بحقيقة ما هو عليه من تملّقه لقاضي  
القضاة وتودّده إليه، وقوله له:

گرتورا این سخن پسند آید      جان من ایمن از گزند آید<sup>۱</sup>

واعملوا الحزم كلّ الأعمال في القطيعة عن ذلك الرجل والوقية  
فيه، إذن يقول بلسان الحال: إني اوذيت قبل شوكة أهل الحقّ وبعد  
شوكتهم، كما قال قوم موسى عليه السلام «قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن  
بعد ما جئتنا». ولعمري قد بالغت في النصح مع علمي بأنّ كثيراً من  
الناس لا يحبّون الناصحين. كلام المولوي في المثنوي:  
يا خفيّ الذات محسوس العطاء      أنت كالماء ونحن كالرحى

۱. حدیقة الحقیقة، صص ۷۴۶-۷۴۷.

۲. همان، ص ۷۴۶.

<p>او نهان و آشکارا بخششش قبض و بسط دست از جان شد روا این زبان از عقل دارد این بیان که نتیجه شادی و فرخنده ایم خاک برفرق من و تمثیل من ای وراء عقلها و همها ای توبیش از وهمها و زبیش بیش حیرت اندر حیرت اندر حیرت است رحمتت با زاری ما کرده خو ورنه در گلشن گلستان از چه رست دانشی آموز تا دانا شوم کی شناسد وصف هورا غیر هو رستن از بیداد هم از داد توست ورنه خاکی را چه زهره این بدی متصل گردان به دریا های خویش داده دل را هر دمی صد فتح باب</p>	<p>توبهاری و ما چو باغ سبز و خوش تو چو جانی، ما مثال دست و پا تو چو عقلی، ما مثال این زبان تو مثال شادی و ما خنده ایم ای برون از وهم و قال و قیل من رحم فرما بر قصور فهمها تونه این باشی نه آن در ذات خویش از پی ادراک تو هر جا که هست ای خدا، زاری ز ما، رحمت ز تو این دعاهم بخشش و تعلیم توست دیده ای بخشای تا بینا شوم کی شناسم من تورا الا به تو این طلب از ما هم از ایجاد توست این دعا تو امر کردی ز ابتدا قطره دانش که بخشندی ز پیش ای دعا ناگفته از تو مستجاب</p>
---	--

وقال فی بیان حدیث «من کنت مولاه فعلی مولاه، اللهم وال من والاه و عاد  
من عاداه» (بیت):

<p>نام خود و آن علی مولا نهاد ابن عم من علی مولای اوست بند رقیّت ز پایت بر کند همچو سرو و سوسن آزادی کنید</p>	<p>زین سبب پیغمبر با اجتهاد گفت هر کاورا منم مولا و دوست کیست مولا آنکه آزادت کند ای گروه مؤمنان شادی کنید</p>
---	--





پيوست دوم:

## محيي الدين در كلام محدث نيشابوري

محدث نيشابوري در صحيفة الصفا و در توصيف جناب محيي الدين  
مى نويسد<sup>١</sup>:

محمد بن على بن محمد بن محمد الشيخ محي الدين أبو  
عبد الله الطائى الحاتمى الأندلسى المغربى أصلاً المكى نزلاً ثم  
الدمشقى، كان من أكابر العرفاء و مصنفيهم له كتب معروفة منها  
كتاب الفتوحات المكية كبير جداً و كتاب الفصوص و كتاب  
الشجرة النعمانية و كتاب المبادئ و الغايات و كتاب إنشاء الدواير  
و الجداول و كتاب الجمع و التفصيل فى معرفة معانى التنزيل  
و كتاب التدبيرات الإلهية فى إصلاح المملكة الإنسانية و كتاب  
عنقاء مغرب فى معرفة ختم الأولياء و كتاب شمس المغرب و كتاب  
المفتاح الغيبية و له قصائد و أشعار و كانت له يد طولى فى علم  
الحروف و من إستخراجه «إذا دخل السين فى الشين ظهر قبر محي  
الدين» فلما دخل السلطان سليم الشام تفحص عن قبره و عمره بعد

١. به نقل از القول المتين فى تشيع الشيخ الأكبر، ج ٢، صص ١٦٩-١٧٦.

الإندراس . ومنه ما أنشد في ظهور القائم عليه السلام :  
 إذا دار الزمان على حروف بسم الله فالمهدى قاما  
 وإذا دار الحروف عقيب صوم فاقراً الفاطمي منى سلاما

ظاهر تصانيفه على مذهب العامة لأنه كان في زمن شديد وقد أخرجنا عباراته الناصة على خصائص مذهب الإمامية الإثنى عشرية في كتاب ميزان التمييز في العلم العزيز أشار في الفص الهاروني إلى حديث المنزلة وقال في الفتوحات أن بين الفلك الثامن و التاسع قصرا له اثنا عشر برجاً على مثال النبي والأئمة الإثنى عشر. وقال فيها في باب سرسلمان رضى الله عنه ما لفظه: «ولما كان رسول الله صلى الله عليه وآله عبدا محضاً أى: خالصاً قد طهره الله وأهل بيته تطهيراً وأذهب عنهم الرجس وكل ما يشينهم فإن الرجس هو القدر عند العرب هكذا حكى الفراء. قال الله تعالى: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً فلا يضاف إليهم إلا مطهرو لا بد فإن المضاف إليهم هو الذى يشبههم فما يضيفون لأنفسهم إلا من له حكم الطهارة والتقديس فهذه الشهادة من النبي صلى الله عليه وآله لسلمان الفارسي بالطهارة والحفظ الإلهي والعصمة حيث قال فيه رسول الله: سلمان منا أهل البيت وشهد الله لهم بالتطهير وذهب الرجس عنهم وإذا كان لا يضاف لهم إلا مطهر مقدس وحصلت له العناية الربانية الإلهية بمجرد الإضافة فما ظنك بأهل البيت في نفوسهم فهم المطهرون بل عين الطهارة. وصرح في الباب السادس والستين بعد ثلثمائة من كتاب الفتوحات وجود المهدي من ولد فاطمة والحسين عليهما السلام وبين خصائصه ورفع المذاهب الأربعة بما

لفظه [ثم يذكر نضه إلى قوله:] لأفتى الفقهاء بقتله [إلى آخر الباب].  
 وقال فى حكاية مشاهدته فى أول الفتوحات: «والختم هو المهدى  
 بين يديه ﷺ قد جيئ بخبره بحديث الأنثى وعلى ؑ يترجم عن  
 الختم بلسانه» إلى أن قال: «فالتفت السيد الأعلى والمورد العذب  
 الأهلئ فرانى وراء الختم» إلى آخره. وكان لفظ ؑ بعد إسم على  
 فى أصل النسخة بخط الشيخ وما نسب إليه بعض العامة انه قال:  
 «لم يقتل يزيد الحسين إلا بسيف جده» فذلك قول القاضئ أبئ  
 بكر محمد بن عبد الله بن العربئ المعافئ تلميذ الغزالئ فى شرح  
 قصيدته الهمزئة وفسره ابن حجر وقال: «أى لأنه الخليفة والحسين  
 باغ عليه» انتهى. وقال فى الباب الثامن عشر وثلاثمأة ما لفظه:

«فما ثمة شارع إلا الله قال الله تعالى لنبيه ﷺ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا  
 أَرَاكَ اللهُ ولم يقل له بما رأيت، بل عاتبه سبحانه لما حرم على نفسه  
 باليمين فى قصة عائشة و حفصة: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ  
 لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وكان هذا مما أرته نفسه وهذا يدل  
 على أن قوله تعالى بما أراك الله انه ما يوحئ إليه لا ما يراه من رأئه  
 فلو كان هذا الدين بالرأئ لكان رأئ النبئ أولى من رأئ من ليس  
 بمعصوم ومن الخطأ أقرب إليه من إصابته فدل على أن الإجتهد  
 الذى ذكره رسول الله ﷺ إنما هو فى طلب الدليل على تعيين الحكم  
 فى المسئلة الواقعة لا فى تشريع حكم فى النازلة فإن ذلك شرع لم  
 يأذن به الله وقال فى باب آخر منه لا يجوز أن يدان الله بالرأئ وهو  
 القول بغير حجة ولا برهان من كتاب ولا سنة ولا من إجماع واما  
 القياس فلا أقول به ولا أقلد فيه جملة واحدة. قال فما أوجب الله  
 علينا الأخذ بقول أحد غير رسول الله ﷺ» انتهى. أقول: وقد أكثر

القول فى هذا المعنى فى مواضع من كتبه و من أشعاره:  
رأيت و لائى آل طه و سيلة على رعم أهل البعد يورثنى القربى  
فما طلب المبعوث أجراء على الهدى بتبليغه إلا المودة فى القربى

ولد سنة ٥٦٠ من شهر رمضان و توفى ليلة الجمعة من شهر ربيع  
الأول سنة ٦٣٨ و قبره بصالحية دمشق مزار مشهور عن جماعة منهم  
الشيخ جمال الدين أبو محمد بن أبى الحسن بن أبى البركات سنة  
قصط و يونس بن يحيى العباس و شيخ الشيوخ ببغداد عبد الوهاب  
بن على بن سكينه البغدادى الصوفى و الفقيه الفاضل أبى عبد الله  
محمد بن عبد الله الحجرى سنة نقط و أبى الوليد أحمد بن محمد  
بن محمد العربى ، سنة لطب و أبى عبد الله محمد بن عيشون عن  
جماعة منهم أبى الحسن بن على بن عمر الرانى [العراقى] الصوفى  
صح عند العرفاء و الصوفية و أكثر العامة و بعض الإمامية .

## فهرست منابع

۱. احقاق الحق، نورالله شوشتری. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ق.
۲. احیاء گرهان، محمد بدیعی. تهران: پازینه، ۱۳۸۴.
۳. اختیار معرفه الرجال المعروف برجال کشی، محمد بن عمر کشی. قم: صادق، ۱۳۹۸.
۴. اسوه عارفان، محمود حسن زاده؛ صادق طیارمراغی، قم: اندیشه هادی، ۱۳۹۴.
۵. اصول الفقه، محمدرضا مظفر. قم: الجماعة المدرسين بقم المشرفه، موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۹۸.
۶. اصول فصول التوضیح، محمد طاهر بن محمد حسین قمی شیرازی. مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۱۳۹۰.
۷. إعجاز البيان فی تفسیر القرآن، محمد بن اسحاق صدرالدين قونوی، محقق سيد جلال آشتیانی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۸. آفاق الفكر السياسي عند الحكيم الفارابي، محسن مهاجرنيا؛ علاء رضایی. تهران: موسسه دایرة المعارف الفقه الاسلامی، ۱۳۸۵.
۹. الإفصاح عن أحوال رواة الصحاح، محمد حسن مظفر. قم: موسسه آل البيت، ۱۳۸۴.
۱۰. الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، محمد بن ابراهيم صدرالدين شیرازی (ملاصدرا). تهران: مولى، ۱۳۹۸.
۱۱. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ محمد محسن آقابزرگ الطهرانی. بيروت: دار الأضواء، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۳ هـ. ق.
۱۲. الرسائل الرجالية، عباس تبريزيان وديگران. قم: موسسه فرهنگي دارالحدیث، ۱۳۹۱.
۱۳. الغيبة، ابوزینب نعمانی. قم: انوار الهدی، ۱۳۸۰.
۱۴. الفکوک، صدرالدين قونوی / مترجم مقدمه وتصحيح وترجمه محمد خواجوی. تهران:

- مولی، ۱۳۷۱.
۱۵. الفوائد الرضویه فی احوال علماء المذهب الجعفریه، شیخ عباس قمی؛ با تحقیق ناصر باقری بیدهندی. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۶. القول المتین فی تشیع الشیخ الأكبر، قاسم تهرانی. بیروت: دارالمحجة البيضاء، ۱۴۲۴ ق.
۱۷. الکافی، ثقة الإسلام محمد بن یعقوب کلینی. قم: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ هـ. ق.
۱۸. المراجعات، عبدالحسین شرف‌الدین. تهران: اسوه، ۱۳۸۸.
۱۹. المزار، محمد بن جعفر مشهدی اصفهانی؛ جواد قیومی. قم: قیوم، ۱۳۷۸.
۲۰. الهی نامه، فریدالدین عطار نیشابوری. تهران: سخن، ۱۳۸۷.
۲۱. امام شناسی: بحث‌های تفسیری، روایی، تاریخی، اجتماعی درباره امامت و ولایت، سید محمدحسین حسینی طهرانی. مشهد: علامه طباطبائی، ۱۳۷۵.
۲۲. اندیشه سیاسی فارابی، محسن مهاجرنیا. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۲۳. اندیشوران شیعی و عرفان ابن عربی، حسین شکرابی. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۴.
۲۴. بحار الانوار (ط - بیروت)، العلامة المولی محمد باقر بن محمد تقی مجلسی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ ق.
۲۵. بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض، عبد الجلیل بن ابوالحسین عبد الجلیل قزوینی. قم: دارالحديث، ۱۳۹۱.
۲۶. تاریخ تشیع در ایران، رسول جعفریان. تهران: علم، ۱۳۹۵.
۲۷. ترجمه تفسیر المیزان، محمد حسین طباطبائی. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مهندسين، ۱۳۷۴.
۲۸. تفسیر قمی (کنز الدقائق)، محمد بن محمد رضا قمی مشهدی. قم: جامعه مدرسین قم موسسه نشر اسلامی، ۱۳۹۶.
۲۹. تکملة الذریعة، محمد علی روضاتی، با اعداد محمد برکت. تهران: مجلس شورای اسلامی، چاپ اول، ۱۴۳۲ هـ. ق.
۳۰. تمهید القواعد، علی بن محمد ترکه اصفهانی. قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۸.
۳۱. توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی میان آیتین علمین: حاج سید احمد کر بلائی و حاج شیخ محمد حسین اصفهانی (کمپانی)، سید محمد حسین حسینی طهرانی. مشهد: علامه طباطبائی، ۱۳۹۳.
۳۲. حکمت عرفانی (تحریری از درس‌های عرفان نظری استاد یدالله یزدان پناه)، علی امینی نژاد. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.

۳۳. دعائم الاسلام، ابن حيون تميمي مغربي / مترجم اميدوار عبد الله. قم: اسماعيليان، ۱۳۷۳.
۳۴. رساله سيرو سلوك منسوب به بحر العلوم، محمد مهدي بن مرتضى بحر العلوم. مشهد: علامه طباطبائي، ۱۳۹۸.
۳۵. رساله نصوص، صدرالدين قونوي. قم: آيت اشراق، ۱۳۹۰.
۳۶. روح مجرد، سيد محمد حسين حسيني طهراني. مشهد: علامه طباطبائي، ۱۳۹۶.
۳۷. روضات الجنات في احوال العلماء والسادات، محمد باقر بن زين العابدين خوانساري، باتحقيق اسد الله اسماعيليان. قم: دهقاني، چاپ اول، ۱۳۹۰ ه. ق.
۳۸. شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، ابوالقاسم جعفر بن الحسن، سيد صادق حسيني شيرازي. قم: فقاها، ۱۳۹۷.
۳۹. شرح الاسماء الحسنی، صدرالدين قونوي، محقق شيخ قاسم طهراني. بيروت: دار و مكتبة الهلال، ۲۰۰۸ م.
۴۰. شرح فصوص الحكم، مؤيد الدين محمود جندی. قم: بوستان كتاب، ۱۳۸۱.
۴۱. صحيفة الصفا، محمد بن عبد النبي نيشابوري. نسخه خطي كتابخانه مجلس.
۴۲. صفويه در عرصه دين، فرهنگ و سياست، رسول جعفريان. قم: پژوهشكده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۴۳. طبقات اعلام الشيعه، الشيخ محمد محسن آقابزرگ الطهراني. بيروت: ۱۴۳۰ ق، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى.
۴۴. علل الشرائع، ابن بابويه قمي، محمد بن علي (شيخ صدوق ۳۸۱ ق). قم: كتابفروشي داوري، چاپ اول، ۱۳۸۶ ه. ق.
۴۵. عيون الحكم والمواعظ وذخيرة المتعظ والواعظ، علي بن محمد ليثي واعظي. تهران: بعثت، ۱۳۹۱.
۴۶. قرب الإسناد، شيخ صدوق پدر.
۴۷. قوانين الاصول، ابوالقاسم قمي، عبد الرحيم بن محمد تبريزي. قم: حوزه علميه اسلامي، ۱۳۶۳.
۴۸. كشف الغمة في معرفة الاثمه، ابوالحسن شعراني؛ علي بن عيسى اربلي. تهران: اسلاميه، ۱۳۹۴.
۴۹. كفاية الأثر في النص على الثمه اللاتشي عشر، علي بن محمد خراز رازي. قم: زمزم هدايت، ۱۳۹۲.
۵۰. گوهر مراد، عبدالرزاق لاهيجي، زين العابدين لاهيجي. تهران: سايه، ۱۳۸۳.

۵۱. مثنوی معنوی، جلال‌الدین محمد بلخی. تهران: کاروان، ۱۳۸۶.
۵۲. مجالس المؤمنین، نورالله شوشتری. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۹۳.
۵۳. مجموعه آثار شهید مطهری [کتاب].
۵۴. مدارک العروة الوثقی، محمدباقر خوانساری. قم: صاحب‌الامر، ۱۳۸۸.
۵۵. مسائل الإمامه، فاضل عمشانی. قم: لسان‌الصدق، ۱۳۸۴.
۵۶. مشارق الدراری: شرح تائیه ابن‌فارض، سعید بن محمد فرغانی. قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۸.
۵۷. مصباح‌الأنس بین المعقول والمشهود، حمزه فناری. تهران: مولی، ۱۳۷۴.
۵۸. مصباح‌الشریعة ومفتاح‌الحقیقه منسوب به امام جعفر صادق علیه‌السلام، عبدالرزاق گیلانی. تهران: پیام حق، ۱۳۸۷.
۵۹. مصنفات شیخ اشراق، یحیی بن حبش سهروردی. تهران: تک تاج، ۱۳۹۳.
۶۰. معانی الأخبار، محمد بن علی ابن بابویه. تهران: صادق، ۱۳۹۶.
۶۱. مقتضب‌الأثر فی النص علی الثمه الاثنی عشر، احمد بن محمد جوهری. تهران: بعثت، ۱۳۸۷.
۶۲. منتهی‌المدارک و منتهی لب کل کامل و عارف سالک، وسام خطاوی، سعید بن محمد فرغانی. قم: آیت اشراق، ۱۳۹۰.
۶۳. میزان الاعتدال فی بیان الحق والضلال، عبدالرحمن تنگلی. گرگان: تنعیم، ۱۳۹۶.
۶۴. نشریه سمات، شماره ۵، مقاله پاسخی به اتهام صوفی‌گری علیه علمای شیعه [نشریه].
۶۵. نفائس‌الفنون فی عرایس‌العیون، شمس‌الدین آملی. تهران: اسلامیة، ۱۳۸۹.
۶۶. نفحات‌الأنس، عبدالرحمن جامی. تهران: حوا، ۱۳۹۵.
۶۷. وسائل‌الشیعة، الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی. قم: مؤسسه آل‌البتیت علیهم‌السلام، الطبعة الاولى، ۱۴۰۹ هـ.ق.