

اندیشوران شیعی و ابن عربی

هادی وکیلی*

حسین شکرابی**

چکیده

نظرات و مواضعی که در مورد ابن عربی به عنوان متفکری تأثیرگذار ابراز شده است، از امور شایان توجه در تاریخ فکر شیعی است. علی‌رغم جایگاه خاص وی نزد برخی حکما و عرفای شیعه، دیگرانی نیز بوده‌اند که با وی به مخالفت برخاسته و عقایدش را نقد و نفی کرده‌اند. نسبت معنوی میان تشیع و جنبه‌های حکمی عرفان اسلامی، همچنین اظهار محبت و علاقه‌ای که در تألیفات ابن عربی به ائمه و اولیای شیعی (ع) دیده می‌شود، می‌تواند به منزله‌ی زمینه‌ای برای تمایل حکما و عرفای شیعه به مطالعه و شرح آثار وی تلقی شود. همچنین وی به علت اظهار عقاید وحدت وجودی و برخی عباراتی که دلالت بر تأکید وی بر اعتقاداتش به عنوان یک مسلمان سنی‌مذهب دارد، همواره مورد طعن و انتقاد قرار داشته است. نوشتار حاضر به گزارش برخی از این شیفتگی‌ها از سویی و انکارها از سوی دیگر می‌پردازد. بدین ترتیب پرسش اصلی که در این مقاله بدان پرداخته خواهد شد عبارت از این است که موضع اندیشوران شیعی در قبال ابن عربی چیست؟

کلیدواژه‌ها: تشیع، اندیشوران شیعی، ابن عربی، عرفان، حکمت شیعی.

۱. مقدمه

تشیع، در نگاهی پدیدارشناسانه، ذیل تفسیری از حکمت نبوی تبیین می‌شود که بر استمرار

* عضو هیئت علمی گروه حکمت اسلامی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)

drhvakili@gmail.com

** دکترای عرفان اسلامی، دانشکده الهیات و فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران

shekarabih@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۲۳

جریان معنویت وحی توسط ائمه اهل بیت (ع) تأکید می‌ورزد. توجه به وجوه عقلی و عرفانی تشیع، نشان می‌دهد که عارفان و حکمای مسلمان تا چه حد تحت تأثیر و ریزه‌خوار ائمه شیعه (ع) بوده‌اند. تناظر موضوع ولایت در تشیع با «انسان کامل» که در عرفان ابن عربی دارای اهمیت خاصی است، به همراه امکاناتی که مبانی عرفانی وی برای تفسیر حکمی معارف شیعی پدید می‌آورد موجب اقبال عرفا و حکمای شیعه به ابن عربی شده است. در کنار این ابراز علاقه به آموزه‌های عرفانی وی، برخی مخالفان صاحب‌نام شیعی نیز از آن جهت که تعالیم عرفانی او را در تعارض با اعتقادات دینی می‌دانستند، نظرات و عقایدش را مردود انگاشته‌اند.

آن‌ها عرفان را شهود مقید به شرع دانسته‌اند (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۳۸)، هم از این روست که موضوع مذهب مصنف عرفان نظری و علمی، نزد بسیاری از اتباع و همچنین منتقدین وی، امری مهم تلقی می‌شود. برای علاقه‌مندان شیعی آثار ابن عربی، بسیار قابل قبول‌تر خواهد بود اگر وی، به عنوان مصنف این دانش، و مخصوصاً متن اصلی آن یعنی *فصوص الحکم*، به لحاظ مذهبی، شیعه باشد. در خصوص این امر، علاقه‌مندان و همچنین منتقدان شیعی وی مطالب بسیاری اعم از تأکید بر شیعه‌بودن، یا نفی نسبت تشیع به وی، اظهار کرده‌اند که ذیلاً به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

۲. عالمان شیعی و تکریم ابن عربی

در میان دانشمندان و به‌ویژه حکمای شیعی، نمونه‌های متعددی را می‌توان یافت که نه تنها ابن عربی را تکریم کرده‌اند و به آرای وی علاقه و توجه نشان داده‌اند بلکه چنان‌که گذشت سعی در شیعه قلمدادکردن وی نیز داشته‌اند.

ابن ابی جمهور احسائی (۹۰۱ ق)، در کتاب *مجلی مرآة المنجی*، در تفسیر «بسم الله الرحمن الرحیم»، در افتتاح بحث خود در خصوص «بای» بسم الله، به کلام ابن عربی در *فتوحات* استناد می‌کند؛ وی از ابن عربی نقل می‌کند که «با» دارای انواع (مراتب) سه‌گانه‌ای است، که عبارت‌اند از شکل «با»، نقطه آن و حرکتی که می‌گیرد، و این سه اشاره به عوالم ثلاثه‌ای دارند که عبارت‌اند از ملکوت آن، که شکل «با» است، و نقطه که اشاره به جبروت آن دارد و حرکتی که شهادت به ملک آن می‌دهد و ... (ابن ابی جمهور، ۱۳۷۸: ۵). همچنین وی در این کتاب پس از نقل قولی از صاحب *اخوان الصفاء*، به این سخن ابن عربی که «علم عیسوی علم حروف است؛ زیرا که دم و نفخ منشأ ایجاد حرف است»، اشاره می‌کند و

می‌گوید که کلام ابن عربی در این زمینه، احسن و ابلغ از نظر صاحب *اخوان الصفا* است (همان: ۷). وی در زمینه توحید ذاتی و صفاتی پس از بیان این که توحید اصل دین و اساس اسلام و اول واجبات نزد اهل شریعت و علمای ظاهر و آخر مقامات و نهایت درجات نزد ارباب حقیقت و علمای باطن است، به این کلام ابن عربی چنین استناد می‌کند:

برحذر باشید از جمع و تفرقه؛ زیرا جمع به تنهایی موجب زندگه و الحاد گشته و اقتضای دومی، یعنی تفرقه، تعطیل فاعل مطلق است. اما بر شما باد عقیده به هر دوی این‌ها؛ زیرا جامع بین جمع و تفرقه، موحد حقیقی، و حائز مرتبه علیا و غایت قصوی است (همان: ۱۰۹).

ابن ابی جمهور، در بیان احاطه حق تعالی به همه چیز در جواب این پرسش مقدر که چون معلوم شد که در دار وجود غیر او نیست، پس غطا و مغطی، حاجب و محجوب، شاهد و مشهود چیست؟ بیان می‌دارد که او غطا و پرده است از حیث ظهور و کمالات، و مغطی و در پرده است از حیث وجود، و ذات و شاهد است از حیث نزول در صور مخلوقات، و مشهود است از حیث وجود و ذات. آن‌گاه این ابیات از ابن عربی که از او «شیخ اعظم» تعبیر می‌کند را در تأیید این قول می‌آورد:

فان قلت بالتنزیه قلت مقیداً و ان قلت بالتشبیہ کنت مجدداً
وان قلت بالامرین کنت مسدداً و کنت اماماً فی المعارف و سیداً
فایاک و التشبیہ ان کنت ثابتاً و ایاک و التنزیه ان کنت مفرداً

(همان: ۱۹۶)

نیز وی در موضوع تطبیق و تبیین عوالم، پس از آن که انسان صغیر را نسخه جامع انسان کبیر به لحاظ صورت و معنی می‌داند، به کلام شیخ در فصوص اشاره می‌کند که اصناف ملائکه را به مثابه قوای انسان صغیر و عالم برمی‌شمرد (همان: ۱۹۷). در زمینه تعدد اسمای ذات و صفات و افعال نیز در کتاب *مجلی* به مراتب سه‌گانه‌ای که ابن عربی در خصوص اسما بیان می‌دارد اشاره شده است (همان: ۲۰۱). ابن ابی جمهور در مقام نقل کلام اساطین اهل ذوق و عرفان در خصوص توحید حقه و این که توحید جمعی حقیقی عبارت است از جمع میان عین و عقل، این دو بیت از ابن عربی را می‌آورد:

ففی الخلق عین الحق ان کنت ذاعین و فی الحق عین الخلق ان کنت ذاعقل
و ان کنت ذاعقل و عین فما تری سوی عین شیء واحد فیہ بالشکل

(همان: ۲۰۳)

همچنین وی در بیان کمال علم، عدل و حکمت الهی در آفرینش جهان به نظر ابن عربی و ابن ابی جمهور و جز ایشان از اهل ذوق اشاره می‌کند (همان: ۲۲۰). نیز ابن ابی جمهور ذیل عنوان «فی بیان اثبات ظهور المهدی (ع) بوجوه عدیده» بر آن است که مهدی (ع) خاتم ولایت، نبوت، رسالت، آفاق، انفس، قرآن، شرع، اسلام و دین است. او خاتم همه این امور است؛ زیرا همه این‌ها موقوف و قائم به اوست. ابن ابی جمهور آن‌گاه به نقل کلام محی‌الدین در فصوص استناد می‌کند که عالم بدون انسان، شبحی مستوی و بی‌روح است و وی انسان را روح عالم می‌داند که عالم به وجود او تمام می‌شود و او برای عالم مانند نگین انگشتری است (همان: ۳۰۸). ابن ابی جمهور در بیان تقسیم خلافت نیز مبحثی تحت عنوان «ختم الولاية للمهدی (ع) من کلام محی‌الدین الاعرابی» می‌آورد و نیز در بیان ولایت و ظهور مهدی (ع) به نقل مفصل مطالب محی‌الدین در فتوحات پرداخته است (همان: ۳۰۹، ۳۱۰، ۴۸۷، و ۴۸۸). ابن ابی جمهور در بیان این‌که علی (ع) خاتم ولایت مطلقه و صاحب علوم لدنی است، سخن ابن عربی در فصّ شیشی را نقل می‌کند که این علم را مختص خاتم رسل و خاتم اولیا یعنی علی بن ابی طالب (ع) که حسنه‌ای از حسنات خاتم رسل (ص) است، و نیز هر ولی‌ای که از مشکات ایشان بهره‌مند شود می‌داند (همان: ۳۷۲).

جلال‌الدین دوانی (۹۰۳ ق)، از حکما و فلاسفه شیعی است. قاضی نورالله شوشتری در کتاب *مجالس المؤمنین* و شیخ‌آغا بزرگ در *طبقات اعلام الشیعه* شرح حال وی را آورده‌اند، نیز مرحوم علی دوانی کتابی در خصوص احوال و آرای وی تألیف کرده است. وی که ابتدا سنی‌مذهب بود، پس از دریافتن حقایق تشیع به این مذهب گروید و رساله‌ای در زمینه اثبات خلافت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) به نام *نور الهدایه* تألیف کرد (دوانی، کتابخانه مجلس / نسخه خطی / به شماره ۱۲۰۷).

جلال‌الدین دوانی در رساله *نور الهدایه* پس از اثبات ولایت امیرالمؤمنین (ع) و یازده فرزند پاکش، به تعبیر ابن عربی در *فتوحات*، باب ۴۶۳، به ائمه دوازده‌گانه اشاره می‌کند و می‌نویسد که ابن عربی در این باب پس از تعریف قطب اول، تصریح می‌کند که تبلیغ حکم الهی به نیابت پیامبر (ص)، با وجود مدارج عالیّه در حد ابوبکر بن ابی‌قحافه نیست. دوانی سپس عبارت ابن عربی را در خصوص قدر و منزلت امیرالمؤمنین (ع)، که در کلماتش از به «قطب اول» تعبیر می‌کند چنین می‌آورد:

و هذا القطب علی قدم نوح ... و القطب الاخیر هو نائب الحق کما کان علی بن ابی طالب (ع) نایب محمد (ص) ... فی تلاوة سورة البرائه (فتوحات، بی تا، ج ۴: ۷۸).

قاضی نورالله شوشتری (۱۰۱۹ ق)، از دیگر بزرگان شیعی در مجلس ششم کتاب *مجالس المؤمنین*، پس از آن که از ابن عربی با عنوان «اوحد الموحدين» یاد می‌کند و او را می‌ستاید، بیان می‌دارد که نسبت خرقه ابن عربی با یک واسطه به خضر (ع) می‌رسد. و خضر (ع) بنا بر تصریح قطب‌الدین انصاری، خلیفه امام علی بن الحسین (ع) بوده است. چنان که شیخ ابوالفتح رازی ذیل تفسیر آیه «قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض» (مائده: ۲۶)، بیان می‌کند که خضر (ع) چنین گفته است: «انا من موالی علی (ع) و من جمله الموکلین بتشیعه»، وی سپس به نقل از برخی فقرای سلسله نوربخشیه چنین می‌گوید: هر آن کس از مشایخ که ملاقاتش با خضر (ع) را آشکار یا خرقه خود را به وی منتسب سازد، در حقیقت از التزامش به مذهب تشیع و عقیده‌اش در باب امامت خبر داده است. و کلام شیخ در فتوحات به آن سان که بیان داشته است در اعتقادش به امامت و وصایت ائمه اثنی عشر (ع) از پیامبر (ص) صراحت دارد. همچنین قاضی نورالله بر آن است که ابن عربی در فصل هارونی اشاره دقیقی به حدیث منزلت می‌کند و در فتوحات نیز از ذکر ایمان به خلفا، اعراض می‌کند و در عین حال به وجوب اعتقاد به امور واقعه در روز غدیر خم که اعلان خلافت امیرالمؤمنین علی (ع) اصلی‌ترین آن‌هاست تصریح کرده است.

شیخ بهاء‌الدین عاملی (۱۰۳۰ ق)، از بزرگان و مشاهیر شیعه و دارای تألیفات متعدد در علوم گوناگون است. اعتقاد وی به تشیع ابن عربی از امور تأثیرگذار بر جامعه علمی شیعی است. آن چنان که پس از وی برخی از اهل ظاهر به مخالفت با این عقیده شیخ بهائی برخاستند، تشیع و تخطئه ابن عربی را وجهه همت خود ساختند.

از جمله مآخذی که در آن به عقیده شیخ درباره ابن عربی اشاره شده است، کتاب *نسمه السحر بمن تشیع و شعر اثر یوسف بن یحیی صنعانی* است، وی در این کتاب اظهار می‌کند که برخی عارفان شیعی ایرانی از اتباع ابن عربی محسوب می‌شوند، از آن جمله شیخ بهائی که در تصنیف‌هایش کلام وی را می‌آورد و به آن احتجاج می‌کند و ابن عربی را از بزرگان شیعه امامیه برمی‌شمرد و از وی درباره مهدی (ع)، نقل می‌کند و در کتاب *اربعین* خود که اختصاص به نقل احادیث اهل بیت (ع) دارد، به این که ابن عربی در سیاحت‌هایش آن حضرت (ع) را ملاقات کرده است و از وی درباره وجوب مسح پا مطابق عقیده شیعه نقل کرده است اشاره می‌کند (صنعانی، ۱۴۲۰: ۱۷۵).

به رغم این که در آثاری که از شیخ بهائی در دست ماست به جز برخی اشارات مانند موارد فوق در زمینه تشیع ابن عربی تصریحی به چشم نمی‌خورد، اما عبارات فوق از صنعانی نشان می‌دهد که گویی او به کتاب یا رساله‌ای از شیخ دسترسی دارد که وی در آن

به تشیع ابن عربی تصریح کرده است و وی را از جمله بزرگان امامیه ذکر کرده است. با این حال، از بزرگداشتی که شیخ بهائی از ابن عربی در موضعی از کتاب *کشکول* می‌کند و نیز کلام وی در کتاب *الاربعین*، بیش‌ترین استفاده را در دلالت بر عقیده شیخ در خصوص تشیع محی‌الدین می‌شود.

شیخ بهائی در *اربعین*، با ذکر خطاب امیرالمؤمنین علی (ع) به کمیل بن زیاد که می‌فرماید: «یا کمیل ... ان هذه القلوب اوعیه فخيرها اوعاها»، سخن را به بحث درباره امام مهدی (ع) می‌کشد و به مطالب ابن عربی درباره آن حضرت (ع) در باب ۳۶۶ *فتوحات* اشاره می‌کند. شیخ بهائی با ذکر عباراتی از این متن مانند «ان الله خلیفة» نیز «اسعد الناس به اهل الکوفه» همچنین «اعداه مقلده العلماء من اهل الاجتهاد» و این کلام که «لانهم یعتقدون ان الاجتهاد و زمانه قد انقطع» خواننده را به تأمل در خصوص این عبارات در جهت فهم مرام و عقیده ابن عربی فرامی‌خواند. این سخن شیخ بهائی به همراه آنچه وی درباره «مسح رجلیں» از ابن عربی نقل می‌کند، نشانه‌های بارزی در جهت نشان‌دادن نظر شیخ درباره مذهب واقعی ابن عربی است (شیخ بهائی، ۱۴۱۶: ۱۱۱؛ و ۱۳۷۷: ۳۶۳).

قاضی سعید قمی (۱۱۰۷ ق)، از دیگر علاقه‌مندان شیعی ابن عربی است. ملاصالح خلخالی در شرحی که بر کتاب *مناقب منسوب* به ابن عربی نگاشته از استادش حکیم میرزا ابوالحسن جلوه نقل می‌کند که قاضی سعید قمی در کتاب *شرح الاربعین*، به جمع کلمات ابن عربی که صراحت در تشیع وی دارد، اهتمام ورزیده است و در این جهت مبالغه کرده است (خلخالی، ۱۳۶۳: ۲۳).

قاضی سعید می‌گوید واحدی که قلب او بر قلب اسرافیل است، قطب الاقطاب و غوث اعظم است که دایره وجود قائم به اوست و او فریادرس هر سختی است. و اگر او نباشد اهل زمین در آن نخواهند پایید و در آن دم که او نباشد قیامت برپا خواهد شد. اوست بقیة الله در زمینش و حجت او بر بندگانش و قائم به امر الهی، خاتم اولیا و صاحب زمین و آسمان، آن‌چنان که *نصوص اخبار و مکاشفات اهل اسرار* بر وجود او دلالت دارد، صاحب *فتوحات* می‌گوید: «و اما ختم ولایت محمدیه (ص) از آن مردی از عرب است ...» (همان: ۱۳۲).

همچنین میرزا محمد اخباری (۱۲۳۲ ق)، مشهور به «محدث نیشابوری»، در کتاب *رجالی خود موسوم به صحیفه الصفا* ابن عربی را از مصنفان و بزرگان عرفا ذکر کرده است و از کتاب‌های معروف وی هم‌چون *فتوحات مکیه*، *فصوص الحکم*، *شجرة النعمانیة*، *المبادی و الغایات*، *انشاء الدوائر* و ... یاد کرده است.

وی ابن عربی را دارای ید طولایی در علم حروف می‌داند و به این پیش‌گویی ابن عربی که می‌گوید: «اذا دخل السین فی الشین ظهر قبر محی‌الدین»، اشاره می‌کند و آن را بشارت فتح شام توسط سلطان سلیم عثمانی می‌داند. چنان‌که مشهور است سلطان سلیم پس از این فتح به جست‌وجوی قبر محی‌الدین پرداخت و آن را دوباره تعمیر کرد و آباد ساخت. همچنین در این زمینه وی به این شعر محی‌الدین که در خصوص ظهور مهدی (ع) سروده اشاره می‌کند:

اذا دار الزمان علی حروف بیسم الله فالمهدی قاما
و اذا دار الحروف عقبی صوم الا فا قراه من عندی السلاما

میرزا محمد اخباری بر این است که ظاهر تصانیف ابن عربی، از آن رو که وی در زمان سختی می‌زیسته مطابق مذهب عامه است. وی عبارات و نصوصی که دلالت بر تشیع ابن عربی دارد را در کتابی تحت عنوان *میزان التمییز فی العلم العزیز* جمع آورده است (← قاسم تهرانی، ۱۳۸۱: ۱۹۳-۱۶۹).

همچنین میرزا ابوالحسن طباطبائی، مشهور به میرزای جلوه (۱۳۱۴ ق)، از اساتید حکمت در تهران و معاصر با ناصرالدین شاه قاجار است. وی را در فلسفه، مابیل به حکمت مشاء دانسته‌اند، شرح کتاب *مناقب منسوب* به ابن عربی که از کتب معروف و مورد توجه عارفان شیعی است توسط سید محمد صالح خلخالی به دستور میرزای جلوه که استاد وی بوده صورت گرفت.

در کتاب *گلشن جلوه* که در زمینه شرح حال میرزای جلوه تدوین یافته است، از مرحوم آیت‌الله شیخ حسنعلی نجابت شیرازی از شاگردان مرحوم سید علی آقای قاضی و مرحوم شیخ جواد انصاری خوابی را که منجر به علاقه‌مندی جلوه به ابن عربی شد نقل شده است (همان، ج ۲: ۱۹۵).

نیز سید محمد صالح خلخالی (۱۳۰۶)، از دیگر علاقه‌مندان ابن عربی است، اثر مهم وی چنان‌که پیش‌تر آوردیم، شرح عرفانی کتاب *مناقب منسوب* به ابن عربی است. خلخالی ابن عربی را به واسطه زندگی در بلاد اهل سنت از اظهار تشیع معذور می‌دارد و به نام برخی بزرگان شیعه هم‌چون ابن فهد حلی، شیخ بهائی، مجلسی اول، قاضی نورالله شوشتری و محدث نیشابوری که بر تشیع ابن عربی اصرار دارند اشاره می‌کند. وی ابن عربی را از عجایب و نوادر روزگار، خلاق معانی وجودی و رأس ارباب کشف و شهود می‌داند، و بر این است که وی در کمالات صوری و معنوی تا جایی ترقی کرد که احصای در تصور نمی‌گنجد. او می‌گوید: ابن عربی به واسطه دورکردن پوشش علایق بشری از خود و

پوشیدن لباس فقر و قناعت، به قوت صبر و ریاضت آن چنان که علاقه‌ای به بازگشت به عالم طبیعت پس از سکر و مستی مکاشفات روحانیه در او باقی نماند، در حل عجایب عوالم شهود به مقامی رسید که فقط می‌توان آن را «طوری و رای طور عقل» نامید. به باور وی ابن عربی در پرداختن عبارات بدیع عرفانی چنان سلطه و قدرتی داشته است که هیچ‌یک از اعظم مشایخ طریقت به آن دست نیافته‌اند. وی ابن عربی را یگانه میدان علم و فضل می‌داند آن‌چنان که دوست و دشمن به یک‌سان به احصای فضایلش پرداخته‌اند (خلخال، ۱۳۶۳: ۴-۵).

آیت‌الله شیخ محمد علی شاه‌آبادی (۱۳۲۸ش)، از بزرگان عرفای معاصر شیعی است. فرزند وی آیت‌الله شیخ نصرالله شاه‌آبادی، از اصرار پدرش بر تشیع ابن عربی حکایت می‌کند و جواب او را در باره مناقشه‌ای که حول مکاشفه ابن عربی در اول فتوحات پیش آمده است و بر تسنن ابن عربی دلالت دارد، ذکر کرده است (قاسم طهرانی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۰۷).

از اکابر عرفای شیعه در قرن اخیر آقا سید علی قاضی (۱۳۶۶ ق) است، بسیاری از بزرگان علما و عرفای معاصر از شاگردان وی بوده‌اند. آیت‌الله سید محمد حسین حسینی طهرانی به نقل از استادش، سید هاشم حداد که از شاگردان وی بوده است، می‌نویسد: مرحوم قاضی اهتمام زیادی نسبت به محی‌الدین و کتابش فتوحات مکیه داشت. میرزا هاشم حداد همچنین از قول مرحوم قاضی چنین نقل می‌کند: محی‌الدین از کاملین بوده است و در فتوحات، شواهد و دلایل بسیاری بر تشیع وی، و مناقض اصول مسلم اهل سنت، دیده می‌شود.

وی محال می‌دانست کسی به مرحله کمال برسد اما حقیقت ولایت نزد او مشهود نباشد، وی معتقد بود که وصول به حقیقت توحید فقط به واسطه ولایت ممکن می‌شود و ولایت و توحید حقیقت واحدی هستند. بر این اساس اعظم و مشاهیر عرفای اهل سنت یا به تقیه عمل می‌کردند و تشیع‌شان را مخفی می‌داشتند یا این‌که به کمال نرسیده بودند.

سید هاشم حداد نقل کرده که مرحوم قاضی یک دوره فتوحات به زبان ترکی داشت که گاه آن را مطالعه می‌کرد. مرحوم سید عباس قوچانی نیز می‌گوید: من هر روز پیش از ظهر دو ساعتی به محضر مرحوم قاضی می‌رفتم و آن زمانی بود که همه شاگردان و علاقه‌مندان نزدش حاضر می‌شدند، در این سنوات اخیر در نزد او کتاب فتوحات را می‌خواندم و او گوش فرا می‌داد و چون شخص غریبه‌ای وارد می‌شد، خواندن را قطع می‌کردم و مرحوم قاضی درباره مطالب دیگری سخن می‌گفت. آیت‌الله حسن‌زاده آملی به نقل از برخی مشاهیر شاگردان مرحوم قاضی نقل می‌کند که ایشان می‌گفت: پس از ائمه معصومین (ع)،

در معارف عرفانی و حقایق نفسانی کسی به درجه محی‌الدین عربی نرسیده است و از ایشان نقل است که ملاصدرا هرچه دارد از محی‌الدین است و او بر سفره محی‌الدین نشسته است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۴: ۴۱).

۳. تشیع ابن عربی

از مواردی که شیفتگان و شارحان شیعی ابن عربی بر آن پای فشرده‌اند، تشیع ابن عربی است. اگرچه قبول و اثبات قطعی این امر، علی‌رغم نظر برخی علمای بزرگ شیعه، مانند شیخ بهائی (شیخ بهایی، ۱۴۱۶: ۱۵۷)، قاضی نورالله شوشتری (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۶۱)، و میرزا محمد اخباری (خوانساری، ۱۳۹۰، ج ۸: ۵۱) و سید صالح موسوی خلخالی شارح مناقب ابن عربی (خلخالی، ۱۳۶۳: مقدمه)، امری دشوار است اما در عین حال نشانه‌هایی دال بر قرابت بین برخی نظرات و آرای وی با عقاید شیعی وجود دارد.

میرزا محمد باقر خوانساری صاحب *روضات الجنات* ضمن این‌که ابن عربی را از بزرگان عرفا و ارباب مکاشفه و همانند و هم‌عصر عبدالقادر گیلانی برمی‌شمرد، بر این است که عده‌ای از علمای شیعه امامیه به تشیع وی (ابن عربی) قائل شده‌اند در حالی که عبدالقادر و امثال وی را به کلی از نسبت شیعه‌بودن دور می‌دانند (خوانساری، ۱۳۹۰، ج ۸: ۵۱).

علی‌رغم بزرگان یادشده، و کسان دیگری که بر این عقیده بوده‌اند، جمع کثیری هم‌چون محمد طاهر قمی (قمی، ۱۳۳۶: ۲۵، ۱۸، ۵۸، ۱۶۶، ۱۶۵ و ۱۶۴)، محمد باقر مجلسی (مجلسی، ۱۳۵۰: ۵۰-۵۲) و میرزا حسین محدث نوری نظر دیگری دارند. محدث نوری می‌گوید: ابن عربی در میان علما و نواصب عامه بیش از همه با شیعه خصومت ورزیده است (محدث نوری، ۱۳۲۱، ج ۳: ۴۲۲)، نیز میرزا ابوالقاسم قمی در برخی رساله‌هایی که در نقد صوفیه نوشته است چنین دیدگاهی دارد (میرزای قمی، ۱۳۸۸). همچنین میرزا محمد تنکابنی صاحب *قصص العلماء* (تنکابنی، ۱۳۰۴: ۵۳-۵۵)، احمد ابن زین‌الدین مشهور به «شیخ احمد احسائی» مؤسس مسلک شیخیه (احسائی، ۱۲۷۳: رساله ۲: ۶۹) و ... به شدت با ابن عربی، به‌ویژه با آرای وحدت وجودی وی به مخالفت برخاسته‌اند.

در قبال آرای برخی علمای شیعه مخالف با وی، حافظ ذهبی مؤلف *میزان الاعتدال*، که در عداد متعصبین اهل تسنن به‌شمار می‌رود، از وی به عنوان «شیعی سوء کذاب» یاد می‌کند (ذهبی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۳۵۹).^۱ شیخ عبدالله یافعی در کتاب *مرآة الجنان*، ذیل وقایع سال ششصد و شصت و هشت، چنین آورده است:

قال الذهبی لقاضی القضاة یحیی بن محمد فی ابن العربی، عقیده تجاوز حد الوصف، قال: و كان یفضل علیاً علی عثمان ثم نسبه الی التشیع، و جعل التفضیل المذكور كالعلة لتشیعه ... (یافعی، ۱۴۱۷: ۱۰۰-۱۰۱).

بر این اساس ذهبی، برتری دادن علی (ع) بر عثمان، از سوی ابن عربی را دلیل بر تشیع وی گرفته است. برخی عباراتی که شعرانی در یواقیت از شیخ نقل کرده است به طور تلویحی اشاره به اموری از قبیل آنچه ذهبی به آن اشاره کرده است، دارد:

و كان الشیخ محی الدین رضی الله عنه، یقول: تقدیم ابی بکر فی الفضل علی عمر قطعی و تقدیم عمر علی غیره ظنی قال والذی اطلعنا الله تعالی علیه من طریق کشفنا ان تقدم شخص بالامامه علی آخرنا هو تقدم بالزمان و لا یلزم منه التقدم بالفضل، فان الله تعالی قد امرنا باتباع مله ابینا ابراهیم و لیس ذلك لكونه احق بها من محمد صلی الله علیه و سلم و انما هو لتقدمه بالزمان (شعرانی، ۱۳۷۸: ۷۶).

از بین علمای شیعه، عده‌ای نیز بر این باورند که عارفانی که از کتاب‌های آن‌ها برمی‌آید که سنی باشند، در اواخر عمر، مذهب اهل بیت (ع) را اختیار کرده‌اند. از جمله عارف مشهور معاصر آیت‌الله بهجت، بر این است که ابن عربی مانند غزالی در نهایت مذهب شیعه را پذیرفته است. وی گرچه کتاب‌های آنان را دلیلی بر سنی بودنشان می‌داند، ولی تصریح می‌کند که این افراد از عقیده‌شان برگشته و شیعه شده‌اند. به نظر وی احتمالاً سیوطی هم مذهب امامیه را پذیرفته است. آیت‌الله بهجت در پاسخ این سؤال که آیا ابن عربی ضال و مضل است، به این که آقاسید محمد کاظم یزدی، در این زمینه با آن همه تورع، احتیاط کرده است اشاره می‌کند. در عین حال وی تبعیت مطلق از محی‌الدین، یعنی این‌که مثلاً گفته شود: «کل ما یقولہ حق» (هر آنچه او می‌گوید درست است) را صحیح نمی‌داند، و بر تبعیت از انبیا و اولیای (ع) در اعتقاد و عمل، تأکید می‌کند. آیت‌الله بهجت، از طرفی دیگر، این موضع را نیز صحیح نمی‌داند که گفته شود، این‌ها کافرند و تناکح و تناسل با آن‌ها جایز نیست؛ چراکه به نظر وی آن‌ها به نماز و روزه التزام داشته‌اند. اگرچه حرف‌های آن‌ها مثل بایزید و جنید که دارای شطحیات بوده‌اند، می‌توان آن‌ها را تأویل کرد. ایشان با تصریح به این‌که مرجع همه مسلمانان تقلین است، چنین خاطر نشان می‌کند:

در مورد کسانی که نمی‌دانیم چگونه بوده و عاقبتشان چه شده است، باید بنا را بر این بگذاریم که هر کس که موافق با اهل بیت (ع) باشد، ما نیز با او موافقیم، و هر کس با آن‌ها مخالف باشد، با او مخالف هستیم. و در هر حال باید از تقلین (قرآن و ائمه علیهم السلام) تقلید بنماییم (رخشاد، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۱۶-۱۱۷).

آیت‌الله سید محمد حسین حسینی طهرانی نیز که از عرفای معاصر و ارادت‌مندان شیعی ابن‌عربی محسوب می‌شود، همین قول را اختیار کرده است؛ وی بر این است که محی‌الدین عربی و ابن‌فارض و ملا محمد بلخی، صاحب‌مثنوی، عطار و امثال ایشان، در حکومت سنی‌مذهب و شهر سنی‌نشین و خاندان سنی‌آیین، و حاکم و مفتی و قاضی و امام جماعت و مؤذن و ... سنی بزرگ شده‌اند، مدرسه و مکتب‌شان سنی بوده است و در جایی می‌زیسته‌اند که حتی یک جلد کتاب شیعه در تمام شهر، یافت نمی‌شده است. وی بیان می‌کند که عرفای مذکور، بدون شک در ابتدای امر خود سنی‌مذهب بوده‌اند، ولی چون در مسیر تعالی گام برداشته‌اند و با دیده انصاف و قلب پاک، به جهان شریعت نگریستند، تدریجاً به واسطه شهود و وجدان، حقایق را دریافته‌اند، و در زمره شیعیان خالص، و محبان امیر المؤمنین (ع) درآمدند. اظهار تشیع و ابراز بغض و عداوت با خلفای غاصب، برای آن‌ها در آن زمان محال بود، چنان‌که امروز هم، این امر در بسیاری از کشورهای سنی‌نشین مشهود است (حسینی طهرانی، ۱۴۱۶: ۳۳۳).

برخی نیز اصولاً ابن‌عربی را شیعه دانسته‌اند و مطالب مخالف با آموزه‌های شیعی وی را به دلیل جو غالب و فشار متعصبان اهل سنت در زمان او می‌دانند. قاضی نورالله شوشتری، به عقیده سید محمد نوریخس در این زمینه اشاره می‌کند که ابن‌عربی را در اخفای محبت علی (ع)، معذور دانسته‌اند، وی بر این بود که منطقه‌ای که ابن‌عربی در آن می‌زیست، جای متعصبان، و شیخ را دشمنان بسیار بود، که قصد قتل وی را داشتند، هم از این رو سعی وی بر این بود که درباره معاویه، یزید و بنی‌امیه به وفق همان اعتقادات که اهل شام داشتند، سخن بگوید. سید محمد نوریخس، چنین اظهارکردنی را برای دفع مضرت جایز دانسته است (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۲۸۱).

به نظر موافقان، تقیۀ شدیدی که در زمان ابن‌عربی مراعات می‌شد، توجیه‌کننده بسیاری از مطالب ناروایی است که در آثار محی‌الدین آمده است. البته این مطالب غیر از موارد تحریف‌شده است؛ در آثار ابن‌عربی، همواره می‌باید بین موارد تحریف و تقیه، تفکیک قائل شد. یکی از شاعران و مفسران شیعی هم‌عصر ابن‌عربی در اندلس، شخصی به نام ابن‌ابار (۶۵۸ ق) است، که از او یازده اثر به جای مانده است. ابن‌ابار به اتهام تشیع، کشته شد و کتاب‌هایش آتش زده شد. سال‌ها پیش از وی نیز ابن‌هانی (۳۶۲ ق)، پرآوازه‌ترین شاعر شیعی اندلس به دست مخالفانش کشته شد. همچنین درباره یکی از سلاطین مشهور سلسله موحدین، ابن‌تومرت (۵۲۴ ق)، گفته شده است با این‌که در باطن شیعه بود، در ظاهر چیزی که دال بر تشیع باشد ابراز نمی‌کرد.

در خصوص تحریف آثار ابن عربی، برخی فرازهایی که عبدالوهاب شعرانی، در کتاب *الیواقیت و الجواهر*، از فتوحات مکیه ابن عربی نقل کرده است، مطابق عقاید منحصر به شیعه امامی است، و در عین حال این مطالب در نسخ کتاب‌های چاپ‌شده از شیخ، موجود نیست؛ قائلین به تشیع وی، این موضوع را از علل تحریف آثار ابن عربی می‌دانند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۴: نکته ۷۹۷). شعرانی می‌گوید وقتی در پی تلخیص کتاب *فتوحات* برآمد با عباراتی مواجه شد که با عقاید مسلم عموم مسلمانان تعارض داشته است و وی پس از شک و تردید آن‌ها را حذف کرد و هنگامی که با شیخ شمس‌الدین نامی که نسخه‌ای از *فتوحات* را به خط خود نوشته بود و با نسخه مؤلف در قونیه مقابله کرده بود، این مسئله را در میان می‌گذارد و نسخه او را می‌بیند، درمی‌یابد که آن عباراتی را که به آن‌ها مشکوک بوده است و حذف کرده است، در آن نسخه نیز موجود نیست. شعرانی ادعا می‌کند که برای وی مسلم است که نسخ *فتوحات* که در زمان وی در مصر رواج داشته است، دارای زواید و مطالبی بوده است که به نام مؤلف جعل شده است و در مورد فصوص و دیگر آثار وی نیز چنین کاری صورت گرفته است (شعرانی، ۱۳۷۸: ۱-۲).

۴. مخالفت با آرای ابن عربی در میان شیعه

مخالفت با آرای و نظریات ابن عربی نیز در میان علمای شیعه سابقه‌ای طولانی دارد، و از منظرهای گوناگون عرفانی و کلامی ابراز شده است، شاید به لحاظ سابقه زمانی، نخستین عالم شیعی که بر ابن عربی خرده گرفت بلکه به نقد جانانه او پرداخت، سید حیدر آملی (۷۸۷ ق) باشد که در عین حال خود اولین مروج آرای ابن عربی با توجه به عقاید شیعی بوده است و مبانی اصلی عرفان خود را از وی گرفته است. او علی‌رغم این که ابن عربی را از مشایخ معتبر صوفیه می‌داند و وی را با عناوینی چون «الشیخ المکمل» و «الشیخ الاعظم» خطاب می‌کند، اما بر رأی و نظر او درباره موضوع ختم ولایت خرده می‌گیرد و این که او ولایت کلیه مطلقه را از آن عیسی (ع) دانسته است و مهدی (ع) را به وی نیازمند پنداشته است، نادرست می‌داند. سید حیدر بر این باور است که عقل، نقل، و کشف هر سه بر این که خاتمیت ولایت مطلقه از آن حضرت علی (ع) و مقام خاتمیت ولایت مقیده از آن مهدی (ع) از فرزندان آن حضرت است، دلالت می‌کنند. وی این که محی‌الدین در جایی خود را خاتم ولایت مقیده خوانده است را به نقد می‌کشد و بر این باور است که کم‌ترین و کوچک‌ترین وزرای مهدی (ع) از محی‌الدین و امثال او بسیار

برترند، بلکه اساساً قابل مقایسه نیستند. سید حیدر معتقد است که ابن عربی در مسئله ولایت در مقایسه با دیگران معرفت ناقصی داشته است و در این امر دچار تعصب شده و به خطا رفته است (املی، ۱۴۲۷: ۴۴۷)، با این حال سید او را در این باب و بلکه در جمیع ابواب بر قیصری رجحان می‌نهد (همان: ۴۴۳).

مقدس اردبیلی (۹۹۳ ق)، فقیه و متکلم شیعی از دیگر منتقدان و مخالفان صوفیه و عرفا و از جمله ابن عربی است، در کتاب *حدیقه الشیعه* که منسوب به وی است^۱، از وحدت وجود تعبیر به همه‌خدایی شده است و امثال ابن عربی، عزیز نسفی و عبدالرزاق کاشانی، به واسطه برگزیدن این رأی، مورد سرزنش قرار گرفته‌اند. همچنین به عقیده مؤلف، آنچه که اینان گفته‌اند، حاصل سرقت مقالات و اعتقادات قبیحه فلاسفه یونان مانند افلاطون و اتباع وی است که توسط ایشان در لباس و ظاهر «وحدت وجود» بیان شده است.

ملا محمد طاهر قمی (۱۰۹۸ ق)، از مشایخ شیخ حر عاملی و ملا محمدباقر مجلسی، از منتقدان پرشور تصوف در جهان تشیع به‌شمار می‌رود، وی بسیاری از اصول تصوف و از جمله اصل وحدت وجود را به‌شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد و کفر قائلان به آن را اظهر و اعظم از کفر یهود و نصارا دانسته است؛ چنان‌که در کتاب *تحفه‌الاحیاء*، استدلال می‌کند که چون قائلان به وحدت وجود، منکر مغایرت خالق و مخلوق‌اند و این امر از بدیهیات و ضروریات جمیع مذاهب است، لذا کفرشان از یهود و نصارا آشکارتر و بیش‌تر است. وی ابن عربی را ضال و مضل، کذاب و مفتری، بی‌دین و احمق و اکفر از یزید و از عمده تابعان حلاج و بایزید دانسته است و می‌گوید: ابن عربی در کتاب *فصوص*، تصریح کرده است که جمیع اهل مذاهب و ملل، ناجی‌اند و آتش جهنم کسی را نمی‌سوزاند. قمی، با نقل فرازهایی از سخنان ابن عربی، اموری هم‌چون تشبیه خداوند، ایمان فرعون، خطای ابراهیم (ع) در خواب و ... را دلیل واضحی بر کفر محی‌الدین دانسته است و از کسی هم که قائل به این کفریات را کافر نداند، به عنوان کافر و بی‌دین و خارج از دایره یقین یاد می‌کند (قمی، ۱۳۳۶: ۱۶۵-۱۶۶).

همچنین ملا محمدباقر مجلسی (۱۱۱۰/۱۱۱۱ ق)، مشهور به مجلسی دوم، مؤلف کتاب *بحار الانوار*، از دیگر مخالفان مشهور ابن عربی در میان علما و بزرگان شیعی است. وی در کتاب *عین‌الحویه*، یادآور می‌شود که جمعی از صوفیه اهل سنت، به امری شنیع‌تر و قبیح‌تر از حلول، یعنی این‌که می‌گویند خداوند با همه‌چیز متحد است، بلکه همه‌چیز، اوست و غیر او وجودی ندارد و همین اوست که به صورت‌های گوناگون برمی‌آمد، گاه به صورت زید ظهور می‌کند و گاه به صورت عمرو و گاه به صورت سگ و گربه و گاه به صورت

قاذورات، چنان‌که دریا موج می‌زند و صورت‌های بسیار از آن ظاهر می‌شود، به غیر دریا چیز دیگری نیست؛

که جهان موج‌های این دریاست موج و دریا یکیست، غیر کجاست

و ماهیات ممکنه امور اعتباری هستند، که عارض ذات واجب‌الوجوداند. مجلسی عقیده به وحدت وجود را همان عقیده‌ای می‌داند که کفار و ملحدان هند بدان معتقدند و در کتاب جوک، که توسط برهمنان نوشته شده، آمده است.

مجلسی شیعیانی را که از روی نادانی این سخنان را می‌خوانند و کافر می‌شوند، سرزنش می‌کند. همچنین وی بر این است که ابن عربی، مقام ولایت را از نبوت برتر و خود را خاتم اولیا می‌داند و به نوح (ع)، خطا نسبت داده است و گفته است که قوم نوح (ع)، راه درست را رفتند و غرق دریای معرفت شدند (مجلسی، ۱۳۵۰: ۵۰).

از دیگر مشاهیر شیعی که به قدح و ذم ابن عربی پرداخته است، شیخ احمد احسائی است. وی ملاصدرا و ملامحسن فیض را نیز طعن و قدح کرده است و ابن عربی، را ممیت الدین، معتقد به وحدت وجود، شاگرد غزالی، و کافر دانسته است و این هر دو را از شیاطین پنداشته است و لعن کرده است (احسائی، ۱۲۷۳: رساله ۲: ۶۹؛ و رساله ۹: ۱۸۳).

از فضایل متأخر که به نقد شائبه شیعی بودن ابن عربی پرداخته است، علامه جعفر مرتضی عاملی، از علمای شیعه جبل عامل است؛ وی در این زمینه کتابی تحت عنوان *ابن عربی، سنی متعصب*، به رشته تحریر درآورده است. جعفر مرتضی، با آوردن شواهدی از سخنان ابن عربی، کوشیده است تا علاوه بر رد احتمال شیعه‌بودن محی‌الدین، چنان‌که از عنوان کتاب پیداست، وی را در اعتقاد به مبانی اهل سنت، متعصب و متصلب معرفی کند.

جعفر مرتضی، در خصوص ماهیت عرفان، معتقد است که عبارات برخی متظاهران به زهد و اعراض از دنیا، که نگاه خود به دنیا، و زهد ریاکارانه‌شان را در قالب کلمات و ترکیباتی اغلب هنرمندانه و گاه مبتذل عرضه کردند، نزد بعضی از اهل علم که دارای سلامت نیت نیز بودند، به دیده قبول نگریسته شد و آن دانشمندان کوشیدند که برای آن کلمات، سیاق صحیح و مقبول وضع کنند. نتیجه کوشش بزرگان دانش، تبلور آن مطالب به صورت علم شریف متکاملی شد که دارای اصول و فروع و ضوابطی است و امروزه به عنوان علم عرفان شناخته می‌شود (عاملی، ۲۰۰۹: ۷).

وی با این‌که برخی نوشته‌های محی‌الدین را مشتمل بر بارقه‌های تعالی و مضامین اعجاب برانگیز دانسته است، اما اشتباهات و خبط‌هایش را مبتذل، و برانگیزاننده این پندار

می‌داند که او مردی عامی بوده است که نه در هیچ دانشی ممارست داشته و نه از معارف مطلع بوده است (همان: ۸). جعفر مرتضی معتقد است که برخی علمای شیعه با وجود ثبات و التزام بر اصول و مبادی محکم، دارای حسن ظن نسبت به ابن عربی بوده‌اند و بارقه‌های متعالی فکرش را معیار هر آنچه از او صادر شده است، گرفته‌اند، و کوشیده‌اند تا با جدیت و صدق و از روی بزرگواری، صرف نظر از اشتباهات وی به تأویل افکارش بپردازند. اما جمهور علما و فقهای ما با دیدن بسیاری از امور منافی با ضروریات اسلام و تشیع به او توجهی نشان ندادند.

جعفر مرتضی بر این باور است که صرف نظر از شیفتگی یا بی‌توجهی علما، اشخاص کم‌اطلاع به تصور این که هر آنچه از ابن عربی صادر شده است، عقیده شیعه را ترسیم می‌کند و در مسیر صحیح قرار دارد، آن را راه رسیدن به خدا می‌پندارند (همان). جعفر مرتضی کتاب خود را برای آگاه کردن این گروه تألیف کرده است. وی معتقد است که برخی عالمان شیعه به واسطه پاک‌ی طینت خویش به مجرد نشانه‌های به شدت نادر در آثار ابن عربی، در برابر متون غیر قابل شمارش وی از التزام و تعصب به مذهب اهل سنت، وی را شیعه پنداشته‌اند (همان: ۹). جعفر مرتضی بدون این که بخواهد درباره صحت و سقم انتساب رأی «قائل بودن به تشیع ابن عربی» به کسانی چون محدث نیشابوری، ابن فهد حلی، قاضی نورالله شوشتری، شیخ بهائی، مجلسی اول و سید صالح موسوی خلخالی بحث کند، عدم موافقت خود با رأی منسوب به ایشان را اعلام می‌دارد (همان: ۱۰).

خلاصه مطالب جعفر مرتضی، درباره تکریم ابن عربی در گفتار و آثار کسانی چون امام خمینی (ره)، و استاد مطهری، این است که توصیف امام خمینی (ره)، از ابن عربی تحت عنوان شیخ کبیر (اکبر)، از باب اطلاق لقب علمی به فردی است که دارای تقدم در دانشی خاص است، چنان که دانشمندان علومى مانند طب، ریاضیات، نجوم، فلسفه به واسطه جایگاه علمی‌شان به القابی خوانده می‌شوند. بر این اساس مثلاً اگر گفته شود، فلانی طیب حاذقی است، این عنوان صرف نظر از جهت‌گیری مذهبی و التزام دینی و اخلاق اجتماعی آن فرد بوده است و دلالتی بر صحت این موارد در شخصیت او ندارد. چنان که پیامبر (ص)، کسری، پادشاه ایران را به بزرگ فارس و قیصر پادشاه روم را به بزرگ روم، وصف کرد. و ای بسا القابی که به اشخاص داده می‌شود، بر سبیل مبالغه بوده است و بار معنایی آن بیش از حقیقت باشد. وی از این مقدمه، چنین نتیجه می‌گیرد که اطلاق عناوین علمی، از طرف علمای پرهیزگار به اشخاص، حتی اگر مستحق آن نباشند، به معنای صحت عقیده و التزام آن‌ها به احکام شرع و دین نیست، چه رسد به این که بخواهیم آن اشخاص را متقی و

پرهیزگار بدانیم (همان: ۱۵-۱۶). جعفر مرتضی، مرثیه شریف رضی بر اباسحاق صابی را به عنوان نمونه‌ای از آنچه شرح داد، ذکر می‌کند. همچنین وی معتقد است که امام خمینی (ره) به این دلیل در نامه به گورباچف، که وی از آن به عنوان ضربه‌ای به موقع به فکر مادی و خلاء معنوی کشنده آن جوامع یاد می‌کند، از ابن عربی به مثابه یکی از بزرگان فکر اسلامی یاد کرد، که در اتحاد شوروی میلیون‌ها مسلمان زندگی می‌کردند و در عقاید دینی‌شان به طرق صوفیه گرایش داشتند و امام خمینی (ره)، خواست تا با آوردن بعضی نام‌های مشهور در حوزه عرفان و تصوف سنی، ایشان را در عمق وجدان و احساس فطریشان تحت تأثیر قرار دهد. وی از نزدیک‌ترین راه آن‌ها را در برابر حقیقتی که دیرزمانی از آن غفلت کرده بودند، و از مواجهه با آن می‌گریختند، قرار دهد، نه این که بخواهد ایشان را به اعتقادات ابن عربی و مذهب فقهی اش توصیه کند تا بدان ملتزم شوند؛ زیرا می‌دانست که ابن عربی، در میان علمای فقه و اعتقادات جایگاهی ندارد. بلکه اساتید او در خواب هم نمی‌دیدند که نامشان در عداد شاگردان بزرگان علم و شریعت و دین از مذهب حقه بیاید، چه رسد به آن که از اقران ایشان محسوب شوند. جعفر مرتضی همچنین بر این است که این امر، یعنی یادکردن امام خمینی (ره) از ابن عربی، مانند آن است که جدش سیدالشهداء (ع)، در روز عاشورا طرف مقابل و دشمنانش را به اخلاق و جوانمردی عرب یاد کرد، تا آثار غیرت عربی را در ایشان بیدار سازد (همان: ۱۶-۱۸).

وی، در ادامه می‌گوید که ابن عربی جانب درست را در عقاید رعایت نمی‌کرد و آن‌چنان که از او گزارش داده شده است، به احکام شرع و مقتضیات ورع و تقوی نیز التزامی نداشته است. وی بهره‌مندی برخی علما در عرفان و تصوف از وی، و تألیفاتش مانند بهره‌مندی ایشان از ابن مالک، مبرد، و سیبویه در علم نحو یا بهره‌مندی از بزرگان شرق و غرب در علم طب است. و این که حکمت را باید ولو از مشرک و منافق اخذ کرد (همان).

جعفر مرتضی پس از ذکر این مقدمه، متن کتاب را به سه بخش کلی تقسیم می‌کند: قسم اول: اهل البیت، التشیع، دفاعات، و الاستدلالات؛ قسم دوم: جنون العظمه؛ و قسم سوم: ابن عربی سنی متعصب. آوردن شواهدی از آثار ابن عربی که دلالت بر تعصب وی در عقائد اهل سنت و گاه اظهار مخالفت با شیعه دارد، از موارد اهتمام مؤلف در این کتاب است. همچنین وی، این که علاقه‌مندان شیعی ابن عربی، برخی جملات را که دال بر مخالفت وی با مبانی شیعه است را حاصل دست‌برد در کتاب‌های وی می‌دانند، به نقد می‌کشید و بر این می‌شود که در این صورت ای بسا نصوصی که دال بر علاقه وی به مبانی شیعی است نیز از موارد اضافه شده بر آثار محی‌الدین باشد (همان: ۵۰).

جعفر مرتضی در خاتمه کتاب با ذکر چند نکته به جمع‌بندی و نتیجه‌گیری می‌پردازد و با اقامه شش دلیل، قول به تقیه‌کردن ابن‌عربی را نفی می‌کند، و در خصوص منشأ شبهه تشیع ابن‌عربی نزد برخی اعلام و محققین مطالبی را بیان می‌کند (همان: ۲۵۱-۲۵۵).

۵. نقد و بررسی

علی‌رغم آرای گوناگونی که در خصوص مذهب ابن‌عربی اظهار شده است، قدر مسلم این است که وی از کتب شیعه روایت نمی‌کند و ظاهر تألیفاتش حکایت از اثری که توسط عالمی شیعی نگاشته شده ندارد. بر این اساس نویسندگان کتب *تراجم و احوال*، اعم از شیعه و سنی، غالباً او را در عداد علمای اهل سنت محسوب داشته‌اند. با این وجود به واسطه اظهار عقاید خاص، برخی علمای اهل سنت، او را شیعه و در مقابل ایشان برخی از مشاهیر علمای شیعه او را از سنی‌های متعصب دانسته‌اند؛ شیعه اسماعیلی، او را اسماعیلی و از حجج خود قلمداد می‌کنند و کسانی از علمای بزرگ شیعه، او را شیعه می‌دانند و بر اثنی‌عشری بودنش اصرار ورزیده‌اند (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۴۸۳).

در این میان قابل انکار نیست که مطالب هرچند معدود وی درباره بزرگداشت ائمه معصومین (ع) و خاندان پیامبر (ص)، آن‌چنان است که می‌تواند شائبه تشیع را در مورد وی برانگیزد، در حالی که به قول صاحب *روضات الجنات*، عرفا و حکمای بزرگ شیعه در خصوص مذهب دیگر عارفان قرون اوایل و میانی، کم‌تر چنین اصراری داشته‌اند (خوانساری، ۱۳۹۰، ج ۸: ۵۱).

همچنین روح آرا و نظریات ابن‌عربی، مخصوصاً در موضوع ولایت، برخی پژوهش‌گران بی‌طرف و حتی اهل تسنن معاصر را بر آن داشته است که وی را شیعه بدانند، که البته معیار تشیع، نزد این دسته از پژوهش‌گران، بیش‌تر تأکید ابن‌عربی بر امر ولایت است. در میان اهل سنت، کامل مصطفی الشیبی مؤلف کتاب *الصله بین التصوف و التشیع*، معتقد است که اگر با نظری ژرف بنگریم، خواهیم دید که ابن‌عربی بسیاری از مبانی تفکر خود را از شیعه گرفته است. همچنین دکتر ابراهیم مدکور در مقدمه جلد سوم *فتوحات مکیه* تصحیح عثمان یحیی بیان می‌کند که ابن‌عربی بسیار علاقه‌مند است که یکی از اتباع پیامبر اسلام، حضرت محمد (ص) را به عنوان خاتم ولایت خاصه، در برابر مسیح (ع) که او را خاتم ولایت عامه می‌داند محسوب کند. اهل بیت (ع) از منظر ابن‌عربی، اقطاب عالم‌اند، و شایسته نیست که مسلمانی به ذم ایشان پردازد، ابراهیم مدکور بر این است که

ابن عربی در این امر، به علی (ع) و علویان متمایل شده است، اگرچه که هیچ‌گاه وی به وضوح به داشتن گرایش شیعی مشهور نبوده است (ابن عربی، ۱۴۰۱، سفر ثالث: ۲۰-۲۱). نیز مواردی از این قبیل که ابن عربی، علی (ع) را نزدیک‌ترین به پیامبر (ص) می‌داند یا آن حضرت و اهل بیت پیامبر (ص) را بی‌نظیر تلقی می‌کند و کسی را عدیل و مانند ایشان نمی‌داند، یا دیگر اشاراتی که از آن‌ها برتری دادن علی (ع)، بر دیگر خلفای راشدین فهمیده می‌شود، آن‌چنان که ذهبی بر این اساس هم در *میزان الاعتدال* و هم در آن‌چه که شیخ عبدالله یافعی از او نقل کرده است و پیش‌تر آمد، او را شیعه دانسته است و به سرزنش وی پرداخته است، نشانه‌هایی هستند از نوعی نزدیکی افق کلی اندیشه وی به فکر شیعی.

با این وجود اثبات تشیع ابن عربی حداقل به معنای متداول، قابل‌خداشه است، برای مثال، صرف اظهار محبت، را نمی‌توان دلیل بر شیعه‌بودن دانست، چنان‌که بسیاری از بزرگان اهل سنت، در این زمینه مطالبی تا مرز غلو اظهار داشته‌اند، از آن جمله محمد ابن ادريس شافعی، پیشوای مذهب شافعی به واسطه حب آل پیامبر (ص) متهم به رفض و به یمن تبعید شد. یا این‌که از احمد حنبل چنین نقل شده است: فضائلی که درباره علی بن ابی طالب (ع) رسیده، درباره هیچ‌کدام از یاران رسول خدا (ص) نقل نشده است (حموئی جوینی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۷۹). وی، در این زمینه کتابی با عنوان *فضائل علی بن ابی طالب (ع)* تألیف کرده است.

بسیاری دیگر از بزرگان اهل سنت، به تألیف کتبی در این موضوع پرداخته‌اند، از آن جمله شیخ الاسلام ابراهیم بن محمد بن موید حموئی جوینی شافعی (۷۳۲ ق) مؤلف کتاب *فرائد السمطين*، حافظ ابو عبدالله محمد گنجی شافعی (۶۵۸ ق) مؤلف *کفایه الطالب فی مناقب امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع)* و *البیان فی اخبار صاحب الزمان (ع)*، و خطیب خوارزمی (۵۶۸ ق) مؤلف کتاب *مناقب*، و سید مؤمن بن حسن بن مؤمن شبلنجی (۱۳۰۸ ق) مؤلف *نور الابصار فی مناقب آل نبی المختار (ص)*، این در حالی است که هیچ‌یک از ایشان از علمای شیعه محسوب نمی‌شوند.

همچنین این‌که ابن عربی در آثارش از امام مهدی (ع) نام می‌برد و در خصوص فضائل آن حضرت مطالب قابل توجهی اظهار کرده است، از اموری نیست که مختص شیعه باشد؛ زیرا بسیاری از علما و بزرگان اهل سنت نیز ضمن این‌که زنده‌بودن آن حضرت را تأیید کرده‌اند، در خصوص فضائل آن حضرت مطالب بسیاری اظهار داشته‌اند.

همچنین این‌که ابن عربی برخی از خلفا از جمله متوکل عباسی، از دشمنان سرسخت ائمه شیعه (ع) و ویران‌کننده قبر شریف سیدالشهداء حسین بن علی (ع)، را از جمله

اقتضایی به‌شمار آورده است که هم دارای حکومت ظاهر و هم حائز حکومت باطن بوده‌اند ایرادی است که بر وی وارد است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۶)، اما همین که وی پس از نام‌بردن از خلفای راشدین و امام حسن (ع)، نام متوکل را به دنبال عمر بن عبدالعزیز و معاویه بن یزید آورده که از خلفایی هستند که به محبت اهل بیت (ع) و بیزارى از دشمنان ایشان شهرت دارند امری قابل تأمل است. مخصوصاً با وجود تقدیس و ستایش از حضرت فاطمه زهرا (س) و اولاد آن حضرت و تصریح در مورد وجوب احترام به فرزندان آن حضرت، نام‌بردن از متوکل در این مقام قدری عجیب جلوه می‌کند؛ زیرا شهرت متوکل به دشمنی با اهل بیت (ع) بیش از آن است که ابن عربی از آن ناآگاه باشد، و از طرفی تأکید ابن عربی بر جایگاه اهل بیت (ع) و لزوم اکرام و احترام ایشان امری غیر قابل انکار است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴: ۱۳۹).

از ایرادات دیگری که بر ابن عربی گفته شده است، نقل قولی است که وی در فتوحات آورده است، بدین مضمون که رجبیون در کشف‌شان، روافض را که درباره عمر و ابوبکر عقیده سوء دارند و در حق علی (ع) غلو می‌کنند، به صورت خنازیر می‌بینند (همان، ج ۲: ۸)، این سخن نیز که در فتوحات آمده، متناسب با تعالیم ابن عربی، در مقام عارفی وحدت وجودی و احیاناً مدافع وحدت ادیان نیست. مگر این که عباراتی این‌چنین را از وی ندانیم و مانند عبدالوهاب شعرانی قائل به این شویم که در کتب وی دست برده شده است (شعرانی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۷).

۶. نتیجه‌گیری

به لحاظ تاریخی نمی‌توان ابن عربی را در زمره علمای شیعه محسوب داشت، از یک سو تکریم فوق‌العاده‌ای در آثار ابن عربی در حق اهل بیت (ع) دیده می‌شود و وی ایشان را تا حدی که گاه می‌تواند نزد اهل ظاهر، مصداق غلو محسوب شود می‌ستاید نظیر اینکه حضرت امیر علی (ع) را سر الانبیاء و العالمین اجمعین، دانسته است. از دیگر سو، برخی از تعبیر وی در آثارش، که مستمسک مخالفان شیعی وی قرار گرفته است، در صورتی که آن‌ها را از وی بدانیم و شرایط تقیه را نیز منتفی ببینیم، قابل دفاع نیستند. هرچند این قبیل اشتباهات و به اصطلاح «هفوات» از اموری است که ممکن است از هر عارف یا نویسنده‌ای سر بزنند. به هر حال نمی‌توان این موارد معدود و هرچند نادرست را مخمل به مبانی فلسفی و عرفانی وی دانست. انصاف این است که قطع نظر از فضای ظاهری آثار ابن عربی و مثلاً عدم نقل روایت از منابع شیعی، روح تفکر وی، مخصوصاً در موضوع

ولایت با آموزه‌های اساسی شیعی در این زمینه سازگارتر است. همین امر باعث شده است که برخی اندیشوران بزرگ شیعی به تکریم وی بپردازند و بعضی دیگر نیز تا آنجا پیش روند که حتی او را شیعی بدانند.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابن تیمیه در کتاب *حقیقه مذهب الاتحادیین* این عبارت را به صورت «شیخ سوء کذاب» آورده است که ظاهراً در این میان تصحیفی صورت گرفته است. قابل ذکر است که این دو، عبارت مذکور را از عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام (م ۶۶۰) از قضات و خطبای مصر و دمشق نقل کرده‌اند. که عبارات وی نیز در خصوص محی‌الدین گوناگون است، آن‌چنان که گاه زبان به مدح ابن عربی می‌گشاید و او را به قطبیت و ولایت ستایش کرده است (شذرات الذهب، ج ۵: ۳۰۱) و احياناً غوث، قطب و فرد جامع وقت دانسته است (الدرالثمین: ۲۸).
۲. در خصوص صحت انتساب کتاب *حدیقه الشیعه* به مقدس اردبیلی، مناقشات بسیاری صورت پذیرفته است و عمدتاً مأخذ کسانی که این کتاب را از تألیفات وی می‌دانند تصریح شیخ حر عاملی در *الرساله الاثنی عشریه فی الرد علی الصوفیه*، است که معتقد است نویسنده *حدیقه الشیعه* مقدس اردبیلی است، بسیاری از علما از جمله شیخ‌آغا بزرگ تهرانی در ذریعه نیز این کتاب را از مقدس اردبیلی دانسته‌اند. با این وجود برخی هم چون آیت‌الله شعرانی در مقدمه کتاب تفسیر ابوالفتوح رازی (۱۳-۱۴) انتساب این کتاب به وی را نفی کرده‌اند (در این باب ← جعفری، ۱۳۸۷؛ جعفری، ۱۳۷۵؛ و کتاب، شرح حال محقق اردبیلی و معرفی تألیفات او، نوشته صادق حسن‌زاده مراغه‌ای، ذیل عنوان: بررسی ده دلیل دارابی در رد انتساب حدیقه الشیعه به مقدس اردبیلی، ج ۳، صفحه ۵۲۶).

منابع

- آملی، سید حیدر بن علی (۱۴۲۷ ق). *جامع الاسرار و منبع الانوار و یلبه رساله تقد النقود فی معرفه الوجود*، بیروت: دارالمحججه البیضاء.
- ابن ابی جمهور الاحسانی، محمدبن زین الدین (۱۳۲۹ ق). *مجلسی مرآة المنجی فی الکلام و الحکمتین و التصوف*، از روی چاپ سنگی احمد شیرازی، مقدمه و فهرست‌ها از زاینه اشمیتکه، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین - آلمان، تهران.
- ابن عربی، محمد بن علی (محی‌الدین) (بی‌تا). *الفتوحات المکیه* (۴ جلدی)، بیروت: دار صادر.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۰۱ ق). *الفتوحات المکیه*، تصحیح و تقدیم از عثمان یحیی، تصدیر و مراجعه: ابراهیم مدکور، القاهره: المجلس الاعلی للثقافة بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامه للكتاب.

- احسائی، زین‌الدین احمد (۱۲۷۳ ق). *جوامع الکلم، رساله رشتیه*، تهران: بی‌جا.
- تنکابنی، محمد بن سلیمان (۱۳۰۴ ق). *تقصص العلماء*، چاپ سنگی (کاتب: عبدالله بن غلامرضا طهرانی).
- جعفری محمد عیسی (۱۳۸۶) «بررسی انتساب حدیقه الشیعه به مقدس اردبیلی، نوشته»، فصلنامه معارف عقلی، ش ۱۲.
- جعفری محمد عیسی (۱۳۷۵). «نادرستی انتساب حدیقه الشیعه به مقدس اردبیلی»، مجله حوزه، ش ۷۵.
- جهانگیری، محسن (۱۳۷۵). *محو‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۴). *هزار و یک نکته*، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- حموئی جوینی، ابراهیم بن محمد (۱۳۷۸). *فرائد السمطین فی فضائل المرتضی و البتول و السبطین و الائمه من دریتهم علیهم السلام*، تحقیق محمد باقر محمودی، تهران: داود.
- ذهبی، ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان (۱۳۸۴ ق). *میزان الاعتدال فی معرفه الرجال*، بیروت: دارالمعرفه.
- خوانساری، محمدباقر (۱۳۹۰ ق). *روضات الجنات (۸ جلدی)*، قم: اسماعیلیان.
- دوانی، کتابخانه مجلس / نسخه خطی / به شماره ۱۲۰۷.
- رخشاد، محمدحسین (۱۳۸۴). *در محضر آیت‌الله العظمی بهجت*، قم: مؤسسه فرهنگی سما.
- شعرانی، عبدالوهاب (۱۳۷۸ ق). *البواقیت و الجواهر*، شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبی و اولاده بمصر.
- شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۷۶ ق). *مجالس المؤمنین*، تهران: کتابفروشی اسلامی.
- شیخ بهائی، محمد بن حسین عاملی (۱۴۱۶ ق). *الاربعون (اربعین)*، صححه و اخرجه عبدالرحیم العقیقی البخشایشی، قم: دفتر نشر نوید اسلام.
- شیخ بهائی، محمد بن حسین عاملی (۱۳۷۷). *کشکول*، ترجمه بهمن رازانی، تهران: زرین.
- صنعانی، یوسف بن یحیی (۱۴۲۰ ق). *نسمه السحر بمن تشیع و شعر*، محقق: کامل سلمان جبوری، بیروت: دارالمورخ العربی.
- طهرانی، قاسم (۱۳۸۱). *القول الممتین فی تشیع الشیخ الاکبر محی‌الدین العربی*، تهران: سرای قلم.
- قمی، ملامحمد طاهر بن محمد حسین (۱۳۳۶). *تحفة الاخیار*، تهران: بی‌جا.
- لاهیجی، عبدالرزاق (فیاض) (۱۳۷۲). *گوهر مراد*، به تصحیح زین‌العابدین قربانی لاهیجی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۵۰). *عین‌الحیوة (برگزیده بلوهر و بوذاسف)*، ژنو / پاریس: دروز.
- محدث نوری (میرزا) حسین (۱۳۲۱). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، تهران: بی‌جا.