

بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی در باب خلافت و امامت

محمدحسین بیات*

دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۹/۱۶، تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۱۰/۱۰)

چکیده

دیدگاه ابن عربی در باب خلافت و امامت بعد از رحلت رسول اکرم (ص) از ویژگی خاصی برخوردار است. وی نخست به گونه‌ای سخن می‌گوید که خواننده می‌پندارد مقصود وی، امامت و خلافت عرفانی می‌باشد و ربطی به دیدگاه‌های کلامی شیعی و سنی در این باره ندارد، لیکن بعد از بررسی و دقت نظر معلوم می‌شود که وی با شیوه‌ی خاص خود، در نهایت دیدگاه کلامی اهل سنت را به زیان آورده و به گونه‌ای شگفت‌انگیز، خلافت را با تمسک به اجماع صحابه و اصالت بخشیدن بدان، برای خلیفه‌ی اول و دوم به اثبات رسانیده است. وی جمیع نصوص وارده از جانب پیامبر خدا (ص) را در باب امامت و خلافت انکار نموده، سپس احادیث متواتری چون حدیث غدیر و ثقلین را با تحریف نقل کرده است. آنگاه با موضوعیت دادن به اجتهاد علما و حکام، جمیع خطاهای آنان را توجیه و همه‌ی ایشان را تبرئه نموده است.

نویسنده‌ی این مقاله، در حدّ توان یک مقاله، این دیدگاه ابن عربی را از جهات گوناگون واکاوی کرده، سپس یکایک آنها را نقد کرده است.

واژگان کلیدی: نصّ، خلافت، امامت، اجماع، اجتهاد، موضوعیت، طریقت، آل‌البیت و اهل‌البیت.

*. E-mail: dr_bayat@yahoo.com

مقدمه

دیدگاه‌های ابن عربی در زمینه‌های گونه‌گون عرفانی، فقهی و کلامی شگفت‌انگیز و در باب خلافت و امامت، شگفت‌انگیزتر است. دیدگاه وی در امر خلافت به گونه‌ای است که اگر کسی فقط یکی از کُتب معروف او را (مثل *فصوص‌الحکم*) مطالعه نماید، پندارد که مقصود وی بحث خلافت و امامت عرفانی می‌باشد و ربطی به بحث‌های متداول کلامی شیعی و سنی ندارد و در افق فراتر از بحث‌های کلامی اهل کلام می‌اندیشد، ولی بعد از واکاوی سایر آثار برجسته‌ی وی مثل *فتوحات مکیه*، *مجموعه‌ی رسائل نوزده گانه* و *عقاید مغرب* و ... معلوم می‌گردد که مقصود وی نه تنها همان خلافت و امامت مورد بحث متکلمان شیعی و سنی است، بلکه متأسفانه این دانشمند نامدار دچار عصبیت عقیدتی شده است و خود را از آن افق بالای عرفانی فرود آورده و سخنانی ناپذیرفتنی به زبان رانده است، تا آنجا که وی به‌طور کلی منکر هر نوع نص از جانب خدا و رسول در باب تعیین امام و خلیفه‌ی بعد از پیامبر (ص) شده است و شگفت‌تر آنکه این عارف نامدار نصوص متواتری چون حدیث غدیر و حدیث تقلین را که علمای فریقین در کُتب معتبر خود ذکر نموده‌اند، با تحریف نقل کرده است. بدیهی است که این عمل نه تنها در خور چنین عالمی نیست، بلکه نادیده‌گرفتن موازین علمی و تحقیقاتی می‌باشد. نویسنده‌ی این جستار بدون آنکه مرعوب نام آن عارف نامدار باشد، حقیقت را از لابلاي آثار معتبر وی واکاوی نموده است و همه‌جا تابع برهان بوده و هیچ سخنی از روی عصبیت و بدون استناد به مأخذی معتبر به زبان نرانده است و قضاوت نهایی را به خوانندگان فرهیخته واگذارده است که نخست باید حق را شناخت آنگاه اهلش را یافت. فی‌الجمله، این مقاله در سه بند کلی به‌رشته‌ی تحریر کشیده شده است که عبارتند از:

(۱) بررسی دیدگاه‌های ابن عربی در باب خلافت و امامت بعد از پیامبر خاتم (ص).

(۲) نقد دیدگاه‌های ابن عربی.

(۳) نتیجه‌گیری نهایی.

(۱) بررسی دیدگاه‌های ابن عربی در باب خلافت و امامت بعد از پیامبر خاتم (ص)

این بند از مقاله، خود در چهار بخش کلی واکاوی شده است به شرح زیر:

(۱-۱) انکار هرگونه نصّ از جانب خدا و رسول در باب خلافت و امامت

ابن عربی برای اثبات ادّعای خویش نخست، در فصّ داوودی *فصوص الحکم*، مقدّماتی چید و گفت: خدا را جانشینانی است که همان پیامبرانند، لیکن خلافت امروزه (بعد پیامبر) جانشینی پیامبر باشد، نه جانشینی خدای تعالی. باید دانست که جانشینان پیامبر هیچ‌گاه فراتر از تشریح پیامبر حکمی نراندند، البتّه اینجا نکته‌ای در کار است که آن را فقط عارفانی چون ما دریابند؛ و آن نکته چگونگی بدست آوردن احکامی است که توسط پیامبر تشریح شده است؛ یعنی جانشینان پیامبر با صفای باطنشان، خودشان عین آنچه پیامبرشان آورده، از معدن اصلی به دست می‌آورند (ابن عربی، ۱۳۶۸: ۵۸۸).

بخشی از عبارات وی چنین است: «وَلِلَّهِ خِلاَئِفٌ وَ هُمُ الرّسُلُ وَ أَمَّا الخِلافةُ الیومِ فَعَنِ الرّسولِ لا عَنِ الله. فَإِنَّهُمْ ما یحکمون إِلَّا بما شرع لهم الرّسول لا یخرجون عَنِ ذلک؛ غیر آن هنا دقیقه لا یعلمها إِلَّا أمثالنا و ذلک فی أخذ ما یحکمون به ممّا شرّع للرّسول». آنگاه در تکمیل مطلب می‌گوید: «فَالخِلافةُ عَنِ الرّسولِ یأخذ الحُکم بالنقل عنه (ص) أو بِالإجتِهاد الَّذی أصله منقول عنه ... فنقول فیهِ بِلِسانِ الکشف خلیفة الله و بِلِسانِ الظّاهر خلیفة رسول الله و لهذا مات رسول الله (ص) و ما نصّ بخِلافة عنه إلی أحد و لا عینه لعلمه انّ فی أمّته من یأخذ الخِلافة عَنِ رَبِّهِ فیکون خلیفة عَنِ الله مَعَ الموافقة فی الحُکم المشروع» (همان: ۵۹۰-۵۸۹). یعنی جانشین پیامبر احکام الهی را با از طریق نقل از آن حضرت بدست می‌آورد یا با اجتهاد خود که اصل آن با سخن

پیامبر واحد است ... بنابراین، با زبان کشف و عرفان او را جانشین خدا، لیکن با زبان ظاهر شریعت، او را جانشین پیامبر می‌نامیم. با توجه بدین نکته است که پیامبر از دنیا رفت و در باب خلافت نسبت به هیچ کس نصی به‌جا نگذاشت و نیز هیچ کس را به‌عنوان جانشین خود تعیین نکرد، چون می‌دانست در میان امت، خود کسانی هستند که خلافت را از پروردگارشان می‌گیرند، پس جانشین خدا خواهند بود با اینکه موافق شریعت محمدی هستند.

در ادامه گفت: خداوند به جانشینان پیامبر، چیزی جز آنکه برای پیامبر تشریح کرده، عطا نفرماید، چه آنان فقط تابع هستند، نه صاحب شریعت دیگر تا چیزی بکاهند یا بیفزایند، به خلاف پیامبرانی که بعد از پیامبر دیگری مبعوث می‌شدند: «فلا يعطى من الحكم إلا ما شرع للرسول خاصة فهو متبع بخلاف الرسل» (همان: ۵۹۱). در ادامه، حضرت عیسی و موسی را مثال آورده که عیسی به شریعت موسی چیزی افزود یا چیزی از آن کاست، چون خود صاحب شریعت بود (همان).

ابن عربی بعد از اینکه با قاطعیت تمام ادعا می‌کند که از جانب پیامبر اکرم نصی در باب خلافت و جانشینی هیچ کس وارد نشده و به هیچ وجه آن حضرت کسی را به‌عنوان امام بعد از خود تعیین نکرده یا به نصوص وارده اشاره و اعتنایی ندارد و یا نصوص بسیار معروف و متواتری چون حدیث غدیر و حدیث ثقلین را تحریف کرده است و به‌طور ناتمام نقل می‌نماید و در این باب به هیچ وجه به آیات قرآن اشاره نمی‌کند؛ مثل آیه‌ی ولایت (مائده / ۵۵) یا آیه‌ی اکمال دین (مائده / ۳) یا آیه‌ی مباحله (آل عمران / ۶۱) و ... وی حدیث غدیر را چنین نقل کرده است: «ووقف فی حجة وداعه (ص) علی کل من حضر من أتباعه، فخطب و ذکر و خوف و حذر و وعد و أوعد ... إلى أن قال: هل بلغت؟ فقالوا: بلغت یا رسول الله. فقال اللهم اشهد» (مرتضی عاملی، ۱۳۸۹: ۵۳؛ به نقل از الروح المجرد). یعنی پیامبر اکرم در حجة الوداع در حضور جمیع پیروانش، بیا خاست، خطبه ایراد کرد و تذکر

داد و مردم را از عذاب الهی بیم داد و وعده‌های الهی را نیز گوشزد فرمود ... تا آنجا که گفت: آیا پیام خدا را رساندم؟ همگی گفتند: آری رساندی، ای پیامبر خدا. پیامبر گفت: خدایا گواه باش.

نیز حدیث ثقلین را چنین آورده است: « قال رسول الله (ص): و قد ترکت فیکم ما لن تضلّوا بعده، ان اعتصمتم به: کتاب الله. ثمّ قال: انکم لتُستلّون عنّی فما انتم قائلون؟ قالوا نشهد انک قد بلغت و ادّیت و نصحت! فقال (ص): اللهم اشهد ثلاث مرّاً» (ابن عربی ۱۳۶۴، ج ۱۰: ۲۱۵). یعنی، پیامبر (ص) فرمود: در میان شما چیزی به یادگار گذاشتم که با وجود آن هرگز گمراه نشوید، به شرط آنکه بدان تمسک جوید: آن کتاب خداست. سپس فرمود: شما روز قیامت در مورد کیفیت تبلیغ من مورد پرسش قرار خواهید گرفت، در آن صورت چه خواهید گفت؟ گفتند: گواهی خواهیم داد که تو پیام الهی را خوب رساندی و به وظیفه‌ی پیامبری عمل نمودی و نصیحت بایسته کردی! آنگاه پیامبر سه بار گفت: خدایا گواه باش. بدیهی است که نقل این دو حدیث از باب نمونه بود و گر نه چنانکه گفته آمد، وی یا احادیث مربوط به تعیین خلیفه و امام را نقل نکرده یا با تحریف و به‌طور ناقص و ابتر نقل کرده است، چنانکه در این دو حدیث مشاهده کردید.

۱-۲) اصالت دادن به اجماع و بیعت در باب تعیین خلیفه و امام بعد از پیامبر

ابن عربی بعد از آنکه نصوص در باب امامت و خلافت را انکار نمود، برای توجیه و تثبیت خلافت خلیفه‌ی اول متمسک به اجماع صحابه‌ی رسول الله (ص) شد و گفت: اجماع درست و مورد قبول فقط اجماع صحابه است و اجماع غیر صحابه اجماعی نیست که بتوان آن را پذیرفت و طبق آن حکم کرد. شرط این اجماع آن است که هیچ یک از صحابه مخالف آن اجماع نباشد و در صورت اختلاف باید به کتاب و سنت مراجعه نمود. بخشی از عبارات وی چنین است: «الإجماع هو إجماع الصحابه بعد رسول الله لا غیر و ما عدا

عصرهم فلیس بإجماع یحکم به؛ و إذا وقع خلاف فی شیءٍ وجب ردُّ الحُکمِ فیهِ إلی الکتاب و الخبر النبوی» (همان، ج ۱۳: ۴۶۰).

بدیهی است که ابن عربی با این سخن خلافت خلیفه‌ی اوّل، دوم و سوم را مشروع قلمداد می‌نماید، لیکن اختلاف صحابه را انکار می‌کند. به‌دنبال بحث مشروعیت اجماع صحابه، مسأله‌ی بیعت را مطرح کرده و بیعت را تحقّق اجماع بدون مخالف دانسته است. وی با تمسّک به حدیثی از پیامبر اکرم (ص) گفت: «قال رسول الله (ص): إذا بویع الخلیفتین فاقتلوا الآخر منهما». هذا فی الخلافة الظاهرة الّتی لها السیف و إن اتفقا فلا بدّ من قتل أحدهما بخلاف الخلافة المعنویة فإنّه لأقتل فیها» (خوارزمی، ۱۳۶۸: ۵۹۴). یعنی پیامبر اکرم (ص) فرمود: «اگر با دو خلیفه بیعت نمودند، نفر دوم را بکشید». این حکم در باب خلافت ظاهری باشد که شمشیر و قتل در کار است، لیکن در خلافت معنوی قتلی در کار نباشد.

ابن عربی در اثبات مطلب با تمسّک به آیه‌ی «لو کان فیهما آلهةٌ إلاّ الله لفسدتا فسُبْحان الله ربّ العرشِ عَمّا یصفون» (انبیاء / ۲۲). یعنی اگر برای عالم وجود جز خدای واحد، خدایانی در کار می‌بود، جهان نابود می‌شد، پس خداوند منزّه از وصف و اصفان است (یعنی در کارش شریک ندارد). سپس می‌گوید: بدان‌سان که خدای واحد برای اداره‌ی جهان لازم است، خلیفه‌ی واحد نیز برای اجرای احکام خدای واحد لازم است و تعدّد خلفا سبب فساد و نابودی دین خواهد بود (همان). وی به‌دنبال مشروعیت دادن به اجماع صحابه و اینکه بیعت به خلفا همان تحقّق اجماع صحابه است، در پی اثبات اعلمیت و افضلیت خلیفه‌ی اوّل و دوم برآمد و در جای‌جای آثار خویش به نظر خود این کار را انجام داد. وی در کتاب عتقاء مغرب گفت: «لو لا خلافة الصّدیق لرجع النّاس عن الطّریق ... و الصّدیقیّة لا ینالها إلاّ أهل الولاية و من کان له عندالله أزلماً سابق عناية ... إنّ الختم فوق رتبة الصّدیق الّذی مَشى علیه العتیق (ابوبکر) لأنّ الختم نبویّ المحتد

فلهذا جعلناه فوق الصديق كما جعله الحق فإنه أخذ نوره من مشكاة النبوة» (ابن عربی، ۱۳۸۷: ۱۷-۱۸). یعنی اگر ابوبکر صدیق خلیفه نمی‌شد، مردمان منحرف می‌شدند ... تنها کسی به مقام صدیقیت دست یابد که عنایت ازلی الهی شامل حالش باشد ... تنها خاتمیت فوق مرتبت صدیقیت باشد که ابوبکر در آن مرتبت بود، چون خاتمیت مقام نبوت باشد، بدین جهت ما فقط آن مرتبت را برتر از مرتبت صدیقیت قرار دادیم، بدان‌سان که خداوند قرار داده است و این به‌خاطر آن است که صدیق نورش را از چراغدان پیامبر گرفته است.

باز هم در ستایش ابوبکر، در فتوحات مکیه گفت: وقتی پیامبر اکرم سوره‌ی نصر را تلاوت کرد، تنها ابوبکر گریست و تنها او دانست که این سوره خبر از رحلت پیامبر می‌دهد: «و هو کان أعلم الناس به» (ابن عربی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۳۹). در بخش دیگر گفت: وقتی پیامبر برخاست و خطاب به اصحابش فرمود: چه می‌گویید در باب مردی که مخیر شده و او لقاءالله را برگزیده باشد؟ تنها ابوبکر گریست و دانست که پیامبر خبر از رحلت خود می‌دهد، چه اعلم صحابه بود: «و هو کان أعلم، فالذی ینبغی أن یقال لیس بین محمد و أبی بکر رجل» (همان، ج ۲: ۲۵۹). باز هم با تمسک به سخن محمد غزالی گفت: ابوحامد غزالی بر این باور بود که بین صدیقیت و نبوت مقامی در کار نباشد، چه اگر کسی از صدیقیت بگذرد، به نبوت رسد: «قال أبو حامد الغزالی لیس بین الصدیقیة و النبوة مقام» (همان). سپس خود چنین اظهار نظر نمود: باید دانست که صدیق از حیث ایمان تابع پیامبر باشد، پس آنچه را متبوعش انکار کند، او نیز انکار می‌کند و آنچه را بپذیرد، می‌پذیرد (همان). لیکن وی در رساله‌ی «منزل القطب» مطلب را به‌گونه‌ای دیگر بیان نمود و گفت: مقام صدیقیت از جهتی تابع نبوت باشد، ولی از جهتی دیگر مقدم بر نبوت است، بدین بیان که اگر مقصود از نبوت ولایت حضرت محمد (ص) باشد، صدیقیت تابع آن خواهد بود، لیکن اگر مقصود از نبوت ظاهر شریعت

باشد، مقام صدیقیت برتر از آن است. بخشی از عبارات او چنین است: «فقد جمع رسول الله (ص) بین النبوة و الولاية فإذا قلت أنه وليّ فالصديق خلفه و إذا قلت أنه رسول فالصديق أمامه» (ابن عربی، ۱۳۸۰: ۷). برای رعایت حجم مقاله به همین مقدار بسنده می‌شود وگرنه سخنان وی در باب تفضیل ابوبکر بسیار است.

ابن عربی، در تثبیت خلافت خلیفه‌ی دوم نیز ستایش‌های شگفتی از وی کرده که بخش‌هایی از آنها ذیلاً آورده می‌شود:

گاهی با مقدمه‌چینی ویژه، عصمت خلیفه‌ی دوم را متذکر شد و گفت: پیامبر فرمود: اگر در میان امت کسی محلّ تردّد ملائکه و مهبط الهامات غیبی باشد، آن شخص بی‌تردید عمر است. بخشی از مقدمات سخن وی همراه نقل حدیث نبوی چنین است: «قال رسول الله فيمن أعطى الولاية من غير مسألة: إن الله يعينه و يبعث إليه ملكاً يسدّد و يريده عصمته من الغلط فيما يحكم ... إن يكن في أمتي محدثون فمنهم عمر» (ابن عربی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۸۹). وی در همین کتاب قصه‌ی شگفت‌آوری در ستایش و حقانیت عمر نقل کرده که خلاصه‌اش چنین است: عمر در زمان خلافت خود به سعد وقاص که در قادسیه می‌جنگید، نامه‌ای نوشت که نضله بن معاویه را به حلوان بفرست! سعد وقاص وی را با سیصد سوار بدان جانب روانه ساخت که با فتوحات و غنایم بسیار بازگشت. هنگام مغرب اذان می‌گفت که از کوه صدایی آمد و گفت: ای نضله! خداوند آتش را بر جسم تو حرام کرد. نضله با اصرار از صاحب صدا خواست تا خود را بنمایاند. کوه شکافت و پیرمردی بیرون آمد و گفت: من زریب بن برثملا جانشین عیسی هستم. عیسی مرا دستور داده تا بازگشتش در این مکان بمانم. آنگاه آن پیر از حضرت محمد (ص) پرسید. گفتندش از دنیا رفت. بسیار گریست. سپس پرسید: چه کسی به جایش هست؟ گفتند: اکنون عمر خطّاب جانشین اوست. آن پیر گفت: حال که به زیارت خود محمد (ص) توفیق نیافتم، سلام مرا به خلیفه‌ی راستین وی برسانید (همان: ۲۸۸).

ابن عربی بعد از نقل قصه در اثبات حقایق عمر خطاب، با توجه به ضعف سند و نامعقول بودن قصه گفت: به نظر ما عارفان شکی در این قصه نیست: «و هو صحیح عندنا کشفاً» (همان).

۳-۱) دیدگاه وی نسبت به شخصیت و خلافت مولی علی (ع)

آنچه مسلم است، ابن عربی با نفی منصوص بودن امام از جانب خدا و رسول (ص) و با اصالت دادن به اجماع صحابه و تثبیت خلافت و افضلیت ابوبکر و بعد از او عمر، جایی برای افضلیت و امامت علی (ع) باقی نمی‌گذارد. البته چنانکه در بخش بعد خواهیم گفت، ابن عربی نه تنها با اصالت دادن به اجماع و به دنبال آن موضوعیت بخشیدن به اجتهاد حکام و علما، به لغزش‌های سه خلیفه پاسخ می‌دهد، بلکه به لغزش معاویه و طلحه و زبیر و حتی افرادی چون متوکل عباسی نیز پاسخ می‌دهد. بدیهی است که ابن عربی، هیچ جا در آثار خود از امامت بلافضل علی (ع) سخنی نگفته، بلکه او را به عنوان یکی از صحابه‌ی پیامبر و خلیفه‌ی چهارم معرفی می‌نماید. بالاترین ستایش وی از حضرت علی (ع) در جلد اول فتوحات است که وی از قول علی (ع) و سهل تستری نقل نمود که آنان با توجه به سخن حضرت رسول (ص) گفته‌اند که اوّل موجود در جهان، وجود هبّاء است که به منزله‌ی هیولای کلّ است. خداوند در آن تجلی کرد و حقیقت محمدیه و عین ثابت آن حضرت تحقق یافت که جمیع جهان از طریق تجلی آن حقیقت به ظهور آمد. علی بن ابی طالب و باطن جمیع انبیاء نزدیک‌ترین موجود به حقیقت محمدیه بود. بخشی از عبارات وی چنین است: «أوّل موجود فی العالم الهبّاء و یسمونه الهیولی الكلّ فقبل من الله کلّ شیء فی ذلک الهبّاء علی حسب إستعداده کما تقبل زوايا البیت نور السراج، فلم یکن أقرب إلیه قبولاً فی ذلک الهبّاء إلاّ حقیقة محمد (ص) فکان سیّد العالم بأسره و أقرب الناس إلیه علی بن ابی طالب و أسرار الأنبیاء أجمعین» (همان، ج ۱: ۱۶۹).

چنانکه دیده می‌شود، در اینجا اولاً حضرت علی (ع) را هم ردیف سهل تستری قلمداد نموده است. ثانیاً هیچ‌گونه سخنی در باب ولایت و خلافت آن حضرت به زبان نیاورده است. این درحالی است که در باب اثبات حقانیت خلیفه‌ی اول و دوم داد سخن داده است. نکته‌ی بسیار مهم که وی در آثار بسیار نامدار خود مثل فتوحات کوشیده تا به‌گونه‌ای از مقام علی و سایر ائمه (ع) بکاهد، بحث شیعیان مولی علی (ع) می‌باشد. او شیعیان را بارها مورد سرزنش قرار داد که چرا آنان در باب علی (ع) غلو می‌کنند و به آن عده از اهل سنت که به حُبّ علی معروف هستند، سخت حمله کرده است. وی در فتوحات، نخست عده‌ای از عارفان اهل کشف را که مرتبه‌ی حواری رسول گرامی را دارند، معرفی نمود، آنگاه گفت: من بسیار مشتاق دیدار با آنان بودم و سرانجام دیدارشان کردم. با یکی از آنان برخورد داشتم که در طول سال، شیعیان رافضی را خنزیر می‌دید. در این میان فردی پوشیده‌مذهب وارد شد که هیچ‌کس درباره‌ی وی گمان نمی‌برد که شیعی رافضی باشد. آن عارف با کشف خود او را خنزیر دید و بدو توصیه کرد که توبه کند. این اتفاق نسبت به دو فرد سنی شافعی مذهب هم که معتقد به ابوبکر و عمر نیز بودند، اتفاق افتاد که آن عارف نامدار آنان را نیز خنزیر می‌دید، چون آنان در باب علی بن ابی طالب غلو می‌کردند. آن عارف آنان را از پیش خود راند و آنها را اخراج نمود. وقتی آنان سبب این کار را پرسیدند، آن عارف در پاسخ گفت: شما در ظاهر سنی، لیکن در باطن دوستدار علی و شیعی هستید، بدین جهت شما را به‌صورت خنزیر دیدم. آنان فوراً در دل توبه کردند و از دوستی علی برگشتند. آنگاه آن عارف ایشان را به‌صورت انسان مشاهده نمود. بخشی از عبارات وی چنین است: «و منهم الرجیبون و هم أربعون نفساً و كنت بالأشواق إلى رؤيتهم ... و كان هذا الذي قد أبقى عليه كشاف الروافض من الشيعة سائر السنة فكان يراهم خنازير ... و لقد جرى مثل هذا مع رجلين من أهل العدالة من الشافعية ما عرف منهما التشيع قطّ و لم يكونوا من بيت الشيعة لكن كانا يعتقدان السوء في أبي بكر و عمر و يتغالون في عليّ. فلما مرّا به امر بإخراجهما

فإنَّ الله كشف له عن بواطنهما في صورة خنزير، و هي العلامة التي جعل الله في أهل هذا المذهب» (همان، ج ۲: ۱۱).

۱-۴ دیدگاه ابن عربی نسبت به زبیر و سایر صحابه

وی نه تنها در باب ستایش ابوبکر و عمر داد سخن داد، بلکه در باب زبیر بن عوّام نیز چنان سخنانی به زبان راند و گفت: «و منهم من رضى الله عنهم، و هو واحد في كلّ زمان لا يكون فيه إثنان فإذا مات ذلك الواحد أقيم غيره مقامه و كان في زمن رسول الله (ص) الزبیر بن العوّام؛ هو كان صاحب هذا المقام مع كثرة أنصار الدّین بالسّيف. فالحواری هو من جمّع في نصره الدّین بین السّيف و الحجّة، فأعطى العلم و الشجاعة و الحجّة و مقامه التّحدى في إقامة الحجّة على صحّة الدّین المشروع، كالمعجزة التي للنّبی (ص). فلا يقوم بعد رسول الله (ص) على صدقه إلاّ حواریه فهو يرث المعجزة و لا یقیمها إلاّ على صدق نبیّه (ص)». یعنی از جمله ی عارفان ویژه که در هر زمانی یکی بیش در حیات نباشد و اگر بمیرد، یکی دیگر جایش نشیند، حواری نام دارد. زبیر بن عوّام در زمان پیامبر اکرم صاحب این منزلت بود، با آنکه یاران دین خدا بسیار بودند، تنها زبیر شایستگی این مقام داشت، چه حواری کسی باشد که جامع مقام حجّت و قیام به سیف در یاری دین باشد. به چنین فرد والایی از جانب خداوند، علم و شجاعت و حجّیت عطا شده است. مقامش، تحدّی در حقانیت دین خداست که او معجزه‌ی ماندگار پیامبر جهت اثبات حقانیت دین الهی بود و عمل او فقط اثبات حقانیت دین پیامبرش بود که هر جا لازم می شد اظهار می نمود (همان، ج ۲: ۱۰).

ابن عربی در تأیید جمیع صحابه بدون استثنا گفت: «فالظنّ بهم (الصحابة) عن جمیعهم جمیل و لا سبیل الی تجریحهم» (ابن عربی، ۱۳۶۴، ج ۷: ۴۵۷). یعنی بر ما لازم است که همه‌ی صحابه را تأیید نماییم و حق نداریم هیچ یک از آنان را زیر سؤال ببریم.

۵-۱) دیدگاه ابن عربی نسبت به عترت و اهل بیت پیامبر (ص)

به دنبال نفی هرگونه نص از جانب خدا و رسول در باب امامت و اصالت دادن به اجماع و بیعت صحابه در باب خلافت و امامت، در پی نفی کمالات ویژه‌ی اهل بیت و عترت پیامبر برآمد و میان آل‌البیت و اهل‌البیت تفاوت قایل شد و این کار را از ابتکارات یا مکاشفات خویش دانست. به باور وی آل‌البیت بالاتر از اهل‌البیت است، چه آل‌البیت شامل مؤمنان راستینی می‌شود که از کمالات ویژه برخوردارند. بنابراین، اگر آن ویژگی و کمالات در برخی از اهل بیت موجود بود، او نیز جزو آل‌البیت است و *إلا فلا*.

وی در فتوحات گفت: مؤمنان در باب صلوات بر محمد و آل محمد از حضرت رسول سؤال نمودند که صلوات بر او و آل او چگونه باشد؟ پیامبر فرمود: *بگوئید اللهم صلِّ علی محمد و علی آل محمد كما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم* (همان، ج ۸: ۱۷۴).

سپس در دنباله‌ی مطلب گفت: نکته‌ی قابل توجه آنکه صلوات بر آل محمد در قرآن وارد نشده، پس ما مأمور هستیم که طبق دستور حضرت رسول بر آل او، صلوات فرستیم (همان). سپس گفت: باید دانست که معنی آل در زبان عربی عبارت از خاصان انسان است و خاصان انبیاء یعنی مؤمنان راستان، همانا آل آنان باشند. بدیهی است که پیامبرانی بعد از حضرت ابراهیم مثل اسحاق، یعقوب و جز آنان، آل ابراهیم هستند. بنابراین معلوم می‌شود که حضرت محمد (ص) با این پاسخ خواست تا به ما بفهماند که علمای صالح امت وی جزو آل‌البیت او هستند، اینان گرچه از رسالت و نبوت تشریحی برخوردار نیستند، لیکن برای آنان نیز سهمی از تشریح قایل شد. چون فرمود: *بگوئید: اللهم صلِّ علی محمد و علی آل محمد*. چه در این حدیث صلوات بر آل محمد به صلوات بر آل ابراهیم تشبیه شده است. واضح است که وجه شباهت در این تشبیه بهره‌مندی آل محمد از تشریح بسان بهره-

مندی آل ابراهیم از آن است. به دیگر بیان، همان سان که اسحاق و یعقوب و یوسف که آل ابراهیم هستند، از نبوت تشریحی سهمی دارند، آل محمد یعنی صالحان و عالمان امت آن حضرت نیز از تشریح سهمی دارند. پس آل او بعد از آن حضرت، کار پیامبران بعد از ابراهیم را انجام دهند: «لهذا بین رسول الله و أكد بقوله: فلا رسول بعدی و لا نبی فأكد برسالتہ» (همان: ۱۷۸).

سپس بعد از سخنانی طولانی گفت: بی تردید اگر کسی از اهل بیت و عترت پیامبر نیز به این مقام نایل شوند، ایشان نیز جزء آل البیت خواهند بود؛ مثل حسن، حسین و جعفر و غیر آنان. اینک بخشی از عبارات وی: «قال محمد (ص) هم العلماء المؤمنون من أمته، مرتبة النبوة عند الله تظهر في الآخرة و ما لها حكم في الدنيا إلا هذا القدر من الإجتهد المشروع لهم، فلم يجتهدوا في الدين و الأحكام إلا بأمر مشروع من عند الله. فإن اتفق أن يكون أحد من أهل البيت بهذه المثابة من العلم و الإجتهد كالحسن و الحسين و جعفر و غیرهم فقد جمعوا بين الأهل و الآل» (همان: ۱۸۰). در آخر باز هم تأکید نمود و گفت: هرگز مبادا که گمان بری اهل البیت همان آل البیت است، بلکه آل البیت را مقامی ویژه است: «فلهذا قيل لنا: اللهم صل على محمد و على آل محمد كما صليت على ابراهيم و على آل ابراهيم» (همان).

آنگاه در پایان این بحث گفت: این سخنان که گفته آمد، همه از جانب خداوند است که در دل من به نحو اشراق فرود آمد و از جمله‌ی مکاشفات من است. ضمناً من خود نیز مشمول این حدیث نبوی هستم که پیامبر فرمود: علمای این دین بسان انبیای سایر ادیان است، بلکه در روایتی دیگر فرمود: بسان انبیای بنی اسرائیل هستند. بخشی از عبارات وی چنین است: «هذه المسئلة عن واقعة الهيئة من وقائنا فله الحمد، روى عن النبى (ص) أنه قال: علماء هذه الأمة كانبیاء سائر الأمم و فى رواية أنبیاء بنی اسرائیل» (همان: ۱۸۱).

۱-۶ دیدگاه ابن‌عربی در باب اجتهادهای صحابه و حاکمان و عالمان دینی

ابن‌عربی با توجه به انکار نصّ در باب نصب خلیفه و امام از جانب خدا و رسول، اولاً برای تثبیت خلافت سه خلیفه متمسک به اجماع صحابه شد و بدان اصالت داد و احادیث وارده در باب نصب امام را با تحریف نقل نمود و با تفکیک قایل شدن بین آل‌البیت و اهل‌البیت، عصمت اهل‌البیت را انکار نمود. در مرتبه‌ی چهارم، برای توجیه خطاهای سه خلیفه، بل جمیع حکام بنی‌امیه و حتی بنی‌عبّاس و فقهای اهل سنت، به اجتهاد آنان اصالت داد و برای آن قایل به موضوعیت شد.

واژه‌ی اجتهاد از ریشه‌ی «جهد»، یعنی کوشش جهت فهم حکم الهی. به باور جمیع علمای شیعه، عالم دینی برای فهم حکم خدا و استخراج آن از کتاب و سنت، بذل جهد می‌کند و با اجتهاد خود حکم خدا را استنباط می‌نماید. طبق باور شیعه خداوند احکام را در جمیع زمینه‌ها جعل فرموده و از طریق کتاب و نیز سنت توسط معصومان (ع) به مردم رسانده است. در زمان حضور معصوم مردم می‌توانند احکام حق تعالی را در زمینه‌های گونه‌گون از خود معصوم اخذ نمایند و در زمان غیبت امام (ع) از طریق قرآن و احادیث که آیات الأحکام را بیان می‌دارند، حکم خدا را به دست می‌آورند، ولی آنچه مجتهد جامع الشرائط از طریق اجتهاد به دست می‌آورد، ممکن است عین حکم خداوند باشد که در آن صورت مصیب است و گرنه مُخطی می‌باشد که البته به‌خاطر اجتهاد و کوشش مأجور است و در صورت مُخطی بودن، معذور. به دیگر بیان، در صورت اصابت، حکم واقعی منجز می‌شود و گرنه معذور است و طبق اجتهادش عمل می‌کند، چون اجتهادش حجّت است و حجّت یا منجز احکام واقعی است و یا معذر می‌باشد. پس حکم واقعی با اجتهاد مجتهد دیگرگون نشود، نیز طبق اجتهاد مجتهد خداوند حکمی جعل نمی‌کند. لذا، به قول علمای شیعه حجّت (اعم از قطع یا اماره) طریق به واقع است،

نه خود واقع. به بیان دیگر، حجت را طریقیّت در کار است نه موضوعیّت. لیکن اجتهاد در نظر ابن عربی سبب جعل احکام الهی است. به باور وی، خداوند طبق اجتهاد صحابه و حاکمان و علمای اسلام، حکم را جعل می‌کند و به قول وی، صحابه با اجتهاد خود، احکام را از معدن اصلی آن دریافت می‌نمایند. بنابراین، اجتهاد در مقابل نصّ اشکالی نخواهد داشت، چون به باور وی، صحابه و علماء، احکام را از آنجایی می‌گیرند که پیامبر گرفته است و خطای صحابه یا علما در ظاهر خطا، لیکن در واقع خطا نیست، چون طبق اجتهاد آنها خداوند احکام را جعل می‌نماید. پس آنان به هر چه حکم کنند، عین واقع و مورد قبول خداوند است.

در فصوص الحکم گفت: خلفا بعد از پیامبر اکرم شریعت جدید به وجود نیاوردند، بدان سان که عیسی بعد از موسی آورد، بلکه اگر چیزی کم یا زیاد کنند، طبق شریعت اجتهاد است، نه آن شریعتی که پیامبر با زبان خود آن را بیان داشت. بدین روی، گاهی از خلیفه حکمی خلاف حکم پیامبر صادر می‌شود، گرچه حدیث نبوی از طریق راویان عادل رسیده باشد، چون راوی، معصوم از وهم و خطا نیست. در ظاهر گمان می‌رود که این امام، اجتهاد در برابر نصّ پیامبر انجام داده است، در حالی که چنین نیست، بلکه برای این امام در این باب حدیث پیامبر از راه کشف ثابت نشده و پیامبر در آن باب سخنی به زبان نرانده است و گرنه آن امام طبق آن حدیث حکم می‌نمود. خلیفه نیز از معدن اصلی اخذ کرده که اگر برای پیامبر نیز چنان موقعیتی در کار می‌بود، به همان حکم زبان می‌گشود (ابن عربی، ۱۳۶۸: ۵۹۹-۵۹۳).

بخش‌هایی از عبارات وی چنین است: «الخلیفة تنقص أو تزيد على الشرع الذي تقرّر بالإجتهد لا على الشرع الذي شرف به محمد (ص). فقد يظهر من الخلیفة ما يخالف حدیثاً ما، فی الحکم فیتخیل أنه من الاجتهاد و لیس كذلك و أنّما هذا الامام لم یثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبی (ص) و لو ثبت لحکم به و إن کان الطریق فیہ العدل عن

العدل فما هو معصوم من الوهم. و من هنا نعلم أنّ كلّ حکم ینفذ فی هذا الیوم فی العالم أنّه حکم الله و إن خالف حکم الشرع».

ابن عربی با توجّه بدین نکته، جمیع بدعت‌های عثمان و معاویه را توجیه کرده و در فتوحات گفت: اینکه عثمان در نماز عید فطر و قربان، خطبه را بر نماز مقدّم داشت که به ظاهر بدعت و خلاف سنّت رسول خدا بود، بی اشکال است، چون طبق اجتهادش عمل نمود و اجتهادش عین حکم خدا بود. همچنین است بدعت معاویه خال المؤمنین که وی کاتب وحی بود و طبق اجتهادش عمل نمود. ما را نشاید که به این بزرگان کوچک‌ترین ایرادی بگیریم و آنان را زیر سؤال ببریم. اما اینکه میان خودشان مشاجراتی داشتند، به ما ربطی ندارد، چون آنان اهل علم و اجتهاد بودند، همه‌شان در همه‌ی کارهایشان مأجور هستند و راهشان عین صواب است. اینک بخش‌هایی از عبارات وی: «قدّم عثمان بن عفّان الخطبة علی الصلاة مراعاةً لحال الناس لما رأى یفترون إذا فرغوا من الصلاة ... و لو فهم عثمان من النبىّ (ص) خلاف هذا ما فعله، و كذلك ما احدثه معاوية کاتب رسول الله و خال المؤمنین. فالظنّ بهم عن جمیعهم جمیل و لا سبیل إلى تجریحهم؛ و إن تکلم بعضهم فی بعض فلهم ذلک و لیس لنا الخوض فیما شجر بینهم فإنّهم اهل علم و اجتهاد و هم مأجورون فی کلّ ما صدر منهم عن اجتهاد (ابن عربی، ۱۳۶۴، ج ۷: ۴۵۹-۴۵۷).

ابن عربی با همین بینش خطاهای عمر بن عبدالعزیز و حتّی متوکّل عبّاسی را توجیه می‌کند و می‌گوید: ابوبکر و عمر و عثمان و علی و حسن و عمر بن عبدالعزیز و متوکّل همگی جامع خلافت ظاهری و باطنی بودند و خطا نداشتند: «و منهم من یحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة، کأبی بکر و عمر و عثمان و علی و حسن و عمر بن عبدالعزیز و المتوکّل» (ابن عربی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۹).

وی اجتهاد عالمان دین را نیز عین حُکم خدا معرفی کرد و مدّعی شد که کار عالمان دینی در شریعت محمدی (ص) که خاتم ادیان بود، بسان کار انبیای پیشین است که هر پیامبری به دنبال پیامبر دیگر احکام جدید می‌آورد. در این دین نیز اجتهاد علمای دین همان احکام جدید الهی است، معنی حدیث نبوی که فرمود: علمای این امت بسان انبیای بنی اسرائیل است، همین می‌باشد. پس علمای دین در حقیقت حافظان اصل شریعت هستند. بخشی از عبارت وی چنین است: «قد ورد فی الخبر عن النبی (ص): إن علماء هذه الأمة أنبياء بنی اسرائیل، یعنی المنزلة التي أشرنا إليها فإن أنبياء بنی اسرائیل كانت تحفظ شرائع رسلهم و كذلك علماء هذه الأمة يحفظون أحكام رسولها كعلماء الصحابة و التابعين و أتباع التابعين. كالثوري، ابن سيرين، مالك، أبي حنيفة، الشافعي، ابن حنبل و من جرى مجرى هؤلاء» (همان، ج ۲: ۳۶۱).

باز هم در بخش دیگر گفت: «شرح الله لهم الإجتهد في الأحكام و قرّر حکم ما أدّاه إليه إجتهدهم، فجعل الله وحي علماء هذه الأمة في إجتهدهم كما قال الله لنبيه (ص): لتحكم بين الناس بما أراك الله. فالمجتهد ما حکم إلا بما أراه الله في إجتهداه و هذه نفحات من التشريع» (همان: ۱۷۹). یعنی خداوند اجتهاد علما را چون وحی قرار داد که مؤدای اجتهادشان عین حکم خداوند است، همان سان که خداوند به پیامبرش فرمود: بر تو وحی کردم تا طبق آنچه خداوند از طریق وحی به تو نمایاند، بین مردم حکم برانی، در باب عالمان دین نیز چنین است که اجتهادشان نسیمی از شریعت است.

۲) نقد دیدگاه‌های ابن عربی

قبل از پرداختن به اصل مطلب ذکر یک نکته ضروری می‌نماید و آن، اینکه ابن عربی در اکثر آثار برجسته‌ی خود، پیش از بیان مطالب قابل توجه، گفته است که این مطلب یا این کتاب از الهامات الهی در دل من است و گاهی نیز گفته: این کتاب از انشاءها و

القاءهای رسول اکرم است؛ مثلاً در آغاز *فصوص الحکم* چنین گفت: جمیع مطالب این کتاب از پیامبر اکرم است که آن جناب در خواب بر من ظاهر شد و کتاب *فصوص الحکم* را به من عطا فرمود و مرا مأمور به تبلیغ آن نمود. بخشی از عبارات وی چنین است: *فإني رأيت رسول الله (ص) في مبشرة و بيده كتاب فقال (ص) لي: هذا كتاب فصوص الحکم! خذه و أخرج به إلى الناس ينتفعون به. فقلت: السمع و الطاعة لله و لرسوله (ابن عربی، ۱۳۸۶: ۴۵).*

در *فتوحات مکیه* نیز گفت: هر چه در این کتاب نوشته آمده، از الهامات الهی در دل من بوده، حتی ترتیب ابواب این کتاب از من و به اختیار من نبوده است. بخشی از عبارات او چنین است: «إنا ما قصدنا هذا الترتیب عن إختيار ولكن وقع علينا هكذا فأشبهه قوله تعالى: «حافظوا على الصلوات»، فيعطى الظاهر أن ذلك ليس موضعها لكن جعل الله ذلك موضعها (بین آیات الطلاق و النکاح) و ان جهلنا صورة ما ينبغي (ابن عربی، ۱۳۶۴، ج ۱۳: ۴۱۵۱). سپس در ادامه گفت: ما نیز در تدوین این کتاب تابع الهامات حق بوده‌ایم و از عقل و اندیشه‌ی خود چیزی در آن دخالت نداده‌ایم: «فالله يملئ علكی القلوب بالألهام» (همان).

مسلم بدان سان که به خواست خداوند اثبات خواهیم کرد، این ادعا از ابن عربی به هیچ روی پذیرفتنی نیست و این گونه سخن گفتن تنها شایسته‌ی معصومانی چون پیامبران و امامان است که در سخنانشان هیچ خطا و لغزشی دیده نمی‌شود.

(۲-۱) نقد مطلب نخست ابن عربی

وی گفت: «مات رسول الله (ص) و ما نصّ بخلافة عنه الى أحد و لاعينه ...: پیامبر از دنیا رحلت نمود و هیچ کس را به عنوان جانشین خود تعیین نفرمود». او این مطالب را در برجسته‌ترین آثار خویش با صراحت تمام و به طور مؤکد آورد که در بخش اول بند

«الف» مقاله‌ی حاضر به‌طور مستند ذکر شد. حقیقت مطلب این است که بنده در اینگونه اظهارات عالم نامداری چون ابن عربی شکفت زده شدم. چگونه می‌توان حدیث غدیر یا حدیث ثقلین و ده‌ها حدیث دیگر را در این باب انکار نمود. نیز چگونه ممکن است آیه ولایت (مائده / ۵۵) را که نصّ صریح در بیان ولایت و صفت ویژه‌ی امیرالمؤمنین علی (ع) است، نپذیرفت. اینک به برخی نصوص در باب جانشینی حضرت علی (ع) ذیلاً اشارت می‌شود:

الف) حدیث غدیر

این حدیث شریف در جمیع کُتب کلامی و تفسیری شیعه وارد شده است، به‌خصوص در کتاب ۲۳ جلدی *عَبَقَاتُ الْأَنْوَارِ* میرحامد حسین و کتاب *یازده جلدی الغدیر* علامه امینی و کتاب *المراجعات* سید شرف‌الدین عاملی و ... که هر یک به‌شیوه‌ی خاصّ علمی این حدیث را از جهت سند و دلالت بررسی فرموده‌اند، به‌ویژه علامه امینی که آن را از جهات گونه‌گون مورد بررسی قرار داده است. وی در جلد اول *الغدیر* در بیان واقعه‌ی غدیر چنین گفت: پیامبر اکرم در بازگشت از حجّه‌الوداع روز پنجشنبه هجده ذی‌الحجه هنگامی که به سرزمین غدیر خم (نزدیک مدینه، سه راهه‌ی مصر، عراق و مدینه) رسید، جبرئیل نازل شد و آیه‌ی «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (مائده / ۶۷) را به آن حضرت اعلام نمود. طبق این آیه پیامبر از جانب خداوند فرمان یافت که علی (ع) را به‌عنوان امام و خلیفه‌ی بلافصل بعد از خود به امت اسلامی معرفی نماید. حضرت رسول دستور داد کاروانیان را نگه دارند تا پسینیان به پیشینیان برسند، آنگاه حضرت نماز ظهر به جماعت با حجّاج برگزار فرمود. سپس پیامبر گرامی در وسط جمیعت که حدود ۹۴ تا ۱۲۰ هزار نفر بود، بالای منبری که از جهاز شتران فراهم کرده بودند، بیا خاست و خطبه‌ی مفصّلی ایراد فرمود که بخشی از آن چنین است: «أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ أَوْلَى النَّاسِ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ (ص): إِنَّ اللَّهَ مَوْلَايَ وَ أَنَا مَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنَا أَوْلَى بِهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ

فمن كنتُ مولاة فعلیّ مولاة. قالها ثلاث مرّاتٍ و بقول احمد بن حنبل أربع مرّات، ثم قال: اللهم وال من والاه و عاد من عاداه، ثم قال: ألا فليبلغ الشاهد الغائب. ثم لم يتفرّقوا حتّى نزل جبرئيل و أبلغ آية «اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي» (مائده / ۳). یعنی: ای مردم! چه کسی اولی و احقّ به مؤمنان از خود ایشان است؟ گفتند: خدا و رسولش داناتر است. پیامبر فرمود: خدا مولای من و من نیز مولای مؤمنانم و از خود آنان به جانشان احقّ می‌باشم، پس من مولای هر که بودم، علی نیز مولای اوست. آن حضرت سه بار و به قول احمد بن حنبل چهار بار این جمله را تکرار فرمود. سپس گفت: خدایا با دوست او دوست و با دشمن وی دشمن باش. آنگاه گفت: حاضران باید این واقعه را به گوش غایبان نیز برسانند. هنوز متفرّق نشده بودند که جبرئیل آیه‌ی اکمال دین را از جانب خداوند به پیامبر ابلاغ نمود. (امینی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۵).

علامه امینی سپس در باب سند و دلالت حدیث نیز مفصّل سخن گفت. وی این حدیث شریف را از ۱۱۰ تن از صحابه با تمام مشخصات آنان و ۸۴ تن از تابعین نقل نموده است (همان: ۷۲-۱۴). نیز از ۳۶۰ تن از علمای نام‌آور جهان اسلام از سده‌ی دوم تا سده‌ی دوازدهم هجری نقل کرده است (همان: ۱۵۱-۷۳). اما میرحامد حسین در کتاب شریف عقبات، سند و دلالت این حدیث را از جلد ۱ صفحه‌ی ۳ تا صفحه‌ی ۳۵۰ در جلد ۱۰ کتاب مورد بررسی قرار داد. وی سی دلیل در باب دلالت کلمه‌ی «مولی» بر امامت و خلافت بلافضل حضرت علی (ع) اقامه نمود. میرحامد حسین نیز این حدیث را از ۱۱۰ تن از صحابه نقل نمود و در صفحه‌ی ۳۴۰ جلد ۱۰ سخن عمر بن خطّاب را نقل کرد که به حضرت علی (ع) گفت: «یا أباالحسن لقد أصبحت مولای و مولی کلّ مؤمن و مؤمنة».

میرحامد حسین این حدیث را از طریق بسیاری از مشایخ اهل سنت سده‌های سوم تا نهم نقل نمود؛ مثل محمّد بن جریر طبری (سده‌ی سوم) که در کتاب الولاية این حدیث را از ۷۵ تن از صحابه نقل کرده و علی بن محمّد، معروف به ابن مغزلی، در کتاب المناقب از

۱۰۰ تن از صحابه نقل نموده و احمد بن محمد کوفی معروف به ابن عقده (سده‌ی چهارم) این حدیث را از ۱۲۰ تن از صحابه نقل نموده که اسامی ۹۸ تن از آنان را با مشخصات ذکر کرده است و سخنان ابن تیمیه را آورده که او به تواتر لفظی و معنوی بخش «فمن كنت مولاه فعلىّ مولا» این حدیث در کتاب *مصطلحات الحدیث*، اعتراف کرده است. همچنین سخنان احمد بن علی عسقلانی و علی بن احمد سمهودی (سده‌ی نهم) و مانند آنها را نقل کرده است (میرحامد، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۲-۳۶).

امام ذهبی گفته است: بخش آخر این حدیث یعنی «فمن كنت مولاه فعلىّ مولا» متواتر می‌باشد (ذهبی، ۱۳۷۰، ج ۷: ۲۷۵) و احمد بن حنبل گفته است: علی (ع) بعد از پیامبر در مجلس بزرگی از صحابه شهادت طلبید که چه کسانی گواهی می‌دهند که پیامبر (ص)، مولی را در این حدیث فرع بر اولویت خود دانست که سی نفر بدین مطلب گواهی دادند (احمد حنبل، ۱۳۶۳، ج ۳۲: ۵۶).

اما در باب دلالت این حدیث بر جانشینی حضرت علی (ع) لازم نیست خیلی بحث کنیم، گرچه بزرگانی چون علامه امینی و میرحامد حسین ده‌ها دلیل بر دلالت حدیث آورده‌اند، لیکن در کوتاه سخن باید گفت که خود پیامبر در همان حدیث، کلمه‌ی «مولی» را معنی کرده است. مقدمتاً باید گفت که پیامبر اسلام را ویژگی‌هایی است که هیچ‌کس را بهره‌ای از آنها نیست - چه گذشتگان و چه آیندگان - مثل خاتم الرسل بودن آن حضرت که قرآن فرمود: «ما كان محمد أباً أحدٍ من رجالكم ولكن رسول الله و خاتم النبیین» (احزاب / ۴۰). نیز اولویت و احقیّت آن حضرت نسبت به جان و مال مؤمنان که لازمه‌ی ولایت و رهبری اوست که قرآن فرمود: «النبیّ أولى بالمؤمنین من أنفسهم» (احزاب / ۶). طبق این آیه پیامبر احقّ و اقدم به جان و مال مؤمنان از خود آنان است؛ یعنی با اینکه طبق حدیث «الناس مسلطون علی أموالهم و أنفسهم» هرکسی بر مال و جان خود ولایت دارد، لیکن با اعمال ولایت پیامبر، ولایت آنان ساقط می‌شود.

حضرت رسول در این حدیث، نخست فرمود: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم»؛ یعنی من نسبت به جان مؤمنان احقّ از آنانم. سپس با فاء تفریع گفت: «فمن كنت مولاه فعليّ مولا» که مولی بودن خود را فرع بر اولی بودنش آورد و مولی بودن حضرت علی (ع) را نیز فرع بر مولی بودن خود قرار داد. نتیجه آنکه مولی بودن علی (ع) همان اولویّت پیامبر نسبت به جان و مال مؤمنان است و معنی امامت و خلافت در جمیع شئون دین و دنیا جز این نیست.

ب) حدیث ثقلین

از جمله نصوص در باب امامت و خلافت حضرت علی (ع)، حدیث ثقلین است. این حدیث نیز بی تردید از احادیث نبوی متواتر است. رسول اکرم با عباراتی گونه‌گون قرآن و عترت و اهل بیت خود را به‌عنوان جانشین خود معرفی فرموده است. این حدیث را جمیع علمای شیعه مثل سید نورالله شوشتری در *إحقاق الحق* و میرحامد حسین در *عقبات الأنوار* و سید شرف الدین عاملی در *المراجعات* و دیگران به تفصیل مورد بحث قرار داده‌اند. سیدعلی میلانی کتابی مستقل به‌نام *حدیث ثقلین* تألیف کرد و در آن این حدیث شریف را از چهار جهت بررسی کرده است. یکی از جهات الفاظ، دو دیگر از حیث سلسله‌ی روایات، سوم دعوت به وحدت و چهارم پاسخ به شبهات وارده. وی این حدیث را از بیش از ۵۰ تن از علمای نامدار اهل سنت نقل نمود. برخی از آنان افراد زیر هستند: صحیح ترمذی، مسند احمد بن حنبل، *طبقات ابن سعد*، *مسند ابویعلی*، *معجم کبیر طبرانی*، *جامع الأصول* ابن اثیر، مستدرک حاکم نیشابوری و مانند آنها (میلانی، ۱۳۸۰: ۱۹).

این حدیث با یک مقدمه شروع می‌شود که پیامبر اکرم نخست از رحلت خود خبر می‌دهد و می‌فرماید: «أني قد دعيت فأجبت»، سپس می‌فرماید: «أني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا و لن يفترقا حتى يردا عليّ»

الحوض»؛ یعنی من دو چیز گرانبها در میان شما به جا می‌گذارم؛ یکی کتاب خدا و دوم عترت و اهل بیت. مادام که به آن دو متمسک شوید، هرگز گمراه نخواهید شد و این دو هرگز تا روز قیامت از هم جدا نشوند (همان: ۹). صدر حدیث در برخی از طُرُق، «إِنِّي تَارِكُ فَيْكُمُ الْخَلِيفَتَيْنِ» آمده و نیز ذیل حدیث، «مَا إِن أَخَذْتُم بِهِمَا» می‌باشد. در هر صورت در دلالت حدیث بر جانشینی و خلافت اهل بیت پیامبر تردیدی نیست. چون اهل بیت هم‌ردیف قرآن آمده که تمسک به هر دو بر جمیع مسلمانان واجب است و بی‌تردید حضرت علی (ع) در رأس اهل بیت است و امام واجب الطاعة، یعنی همین. بدیهی است که با توجه به کثرت مطالب مقاله، این دو حدیث را به‌عنوان نمونه آوردیم و جای شرح و توضیح بیش از این نیز نیست. اما نکته‌ی قابل توجه این است که چنانکه در نقل سخنان ابن عربی آورده شد، وی این دو حدیث متواتر را چگونه ندیده می‌انگارد و شگفت‌تر آنکه چرا این دو حدیث را در آثار خویش با تحریف نقل می‌نماید. چنانکه پیش‌تر از وی نقل نمودیم، بخش آخر حدیث غدیر را که به قول شیعه و سنی متواتر است، حذف می‌نماید و در حدیث تقلین نیز دست برده است و بخش عترت و اهل بیت را نقل نمی‌کند. بدیهی است که تحریف در حدیث نه عالمانه و نه منصفانه است. قضاوت به‌عهده‌ی خوانندگان و فرهیختگان است. در باب خلافت و امامت حضرت علی (ع) آیات فراوانی در قرآن نیز آمده است که ما در این مجال و محدودیت مقاله نمی‌توانیم بدانها نیز بپردازیم و نصوص قرآنی خود در این باب، مقاله‌ی مستقلی می‌طلبد.

۲-۲) نقد مطلب دوم ابن عربی؛ اصالت‌دادن به اجماع و بیعت صحابه در باب تعیین

خلیفه

سخنان ابن عربی در بخش دوم بند «الف» این مقاله به تفصیل نقل شد. ایشان مدعی شد که صحابه در امر خلافت اجماع نمودند و با خلفا بیعت کردند و اجماع ایشان عین حکم خداست. خلاصه‌ی استدلال وی در این باب چنین است: «صحابه در باب خلافت اجماع

کردند و اجماع آنان موافق حکم خدا، بل عین حکم الهی است» و به دنبال این سخن به نظر خود اعلامیت و افضلیت ابوبکر و پس از ابوبکر، عمر را به اثبات رسانید.

صغرا و کبرای استدلال ابن عربی مخدوش است، چون به گواهی تاریخ اسلام اصولاً در باب خلافت خلیفه‌ی اول و هکذا دوم و سوم اجماع صحابه حاصل نشد. در باب خلافت خلیفه‌ی اول حتی یک تن از بنی هاشم حضور نداشتند. جمعی از انصار و مهاجرین در سقیفه‌ی بنی ساعده گرد آمدند و تنی چند به خلیفه‌ی اول بیعت نمودند. ابن قتیبه دینوری در این باب چنین گفت: قنفذ غلام ابوبکر همراه عمر با جمعی دیگر به فرمان ابوبکر به در خانه علی روی آوردند و با اصرار تمام از او خواستند تا به همراه آنان نزد ابوبکر آید و با او بیعت نماید. وقتی علی (ع) ایا نمود، عمر هیزم آورد و تهدید نمود که خانه‌ی علی (ع) را به آتش می‌کشد. فاطمه (ع) دختر بزرگوار پیامبر (ص) ناله سر داد و گفت: پدر جان! کاش می‌دید که پسر خطّاب و ابوقحافه بعد از تو چه بلایی بر سر خاندانت آوردند. آن جماعت علی (ع) را به زور پیش ابوبکر آوردند و از او خواستند تا با ابوبکر بیعت نماید. آن حضرت فرمود: اَنَا أَحَقُّ بِهَذَا الْأَمْرِ مِنْكُمْ لَا أَبَايَكُمْ وَأَنْتُمْ أَوْلَىٰ بِالْبَيْعَةِ لِي. عمر گفت: از تو دست برداریم تا بیعت نمایی. علی (ع) فرمود: اگر بیعت نکنم چه؟ گفتند: به خدا سوگند در آن صورت کشته شوی! ابوبکر که در حال سکوت بود، عمر، خطّاب به وی گفت: آیا فرمان قتل علی (ع) را صادر نمی‌کنی؟ ابوبکر پاسخ داد: مادام که فاطمه زنده است، مجبورش نکنید. علی (ع) سر قبر پیامبر (ص) آمد و با صدای بلند گریست و گفت: «یا اخی! إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعْفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي»؛ یعنی ای برادر! این جماعت مرا خوار و ضعیف کردند و نزدیک بود مرا بکشند (دینوری، ۱۳۶۹، ج ۱: ۳۰).

حضرت علی (ع) خود در نامه‌ی ۲۸ نهج البلاغه در باب بیعت خود با ابوبکر فرموده است: «كنتُ أفاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى أبایع»؛ یعنی مرا دست‌بسته بسان شتر دهن‌بسته به زور برای بیعت می‌بردند! نیز در حکمت ۱۸۱ چاپ فیض الاسلام نهج البلاغه

فرمود: «واعجباً! أتكون الخلافة بالصَّحابة و لا تكون بالصَّحابة و القرابة فكيف بهذا المشيرون غُيبٌ»؛ یعنی شگفتنا! چگونه کسی به ادعای صحابی بودن و اجماع صحابه به خلافت می‌رسد، لیکن دیگری با وجود صحابی بودن و قرابت با پیامبر به خلافت نمی‌رسد. این در حالی است که اجماع صحابه نیز در کار نبود، چه اهل شور و مشورت در آن جلسه حضور نداشتند. باز هم در خطبه‌ی سوم نهج‌البلاغه فرموده است: «أما والله لقد تقمَّصها ابنُ أبي قحافة و أنه ليعلم أن محلی منها محلُّ القطب من الرحي»؛ یعنی پسر ابوقحافه پیراهن خلافت به زور به تن کرد و او خوب می‌دانست که خلافت از آن من بود و جایگاه من نسبت به آن بسان قطب و مدار سنگ آسیا بود. سپس فرمود: خلیفه‌ی اوّل و دوم، خلافت را بسان پستان شتر بین خود تقسیم کردند که ابوبکر بعد از خود عمر را تعیین نمود: «فيا عجا بينا هو يستقلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته». نیز در باب خلافت عثمان فرمود: «جعلها في جماعة زعماني أحدهم، فيالله و للشورى!»؛ یعنی خلیفه‌ی دوم امر خلافت را در شورا (ای شش نفره) قرار داد و مرا نیز جزو آنها آورد. خدایا به فریاد رس از این شورا! (همان / خطبه‌ی ۳).

اما بطلان کبرای استدلال ابن عربی، یعنی موضوعیت دادن به اجماع صحابه نیز روشن است که در بحث اجتهاد صحابه نیز بیشتر توضیح داده خواهد شد. در کوتاه سخن، اصالت دادن به اجماع در جمیع امور بی‌معنی است؛ مثلاً نتوان گفت: پیامبرانی مثل ابراهیم و حضرت محمد (ص) با اجماع مردم به پیامبری رسیدند، چون تشخیص کمالات پیامبر فقط با خداوند است و مردم توان شناخت علم و کمالات پیامبر را ندارند، بلکه فقط خداوند آنان را می‌شناسد. امامت که در کنار کتاب خدا و بیانگر باطن و ظاهر دین است نیز از همین سنخ می‌باشد. بدین جهت اجماع صحابه یا غیر صحابه، علم و کمالات کسی را نمی‌افزاید. از سویی دیگر، وقتی یک فرد ممکن است خطا کند، جمعیت بسیار نیز ممکن است خطا کنند؛ زیرا جمع متشکل از همین افراد است. صحابه‌ی پیامبر نیز از خطا مبراً

نیستند و صدها خطا از آنان سر زده است که اینجا زمان پرداختن بدانها نیست و در بخش‌های بعدی در حدّ وسع مقاله بدان پرداخته خواهد شد. همچنین اشکال دیگر آن است که کسی بگوید: حکم اجماع که امکان خطا نیز در آن هست، عین حکم خدا و مشروع است. این بدان ماند که بگوییم: میلیون‌ها انسان اجماع به بُت‌پرستی دارند و به صحّت آن حُکم می‌کنند و بدان ایمان دارند، پس نتیجه‌ی اجماع آنان عین حُکم خداوند است.

اما اینکه ابن عربی اولاً ابوبکر و به دنبال آن عمر را افضل صحابه معرفی نمود، نیز جای شگفت است. به اتفاق شیعه و به اعتراف اکثر علمای اهل سنت این علی بود که اعلم و افضل صحابه بود. در باب کمالات علی (ع)، نخست به کلام خود آن حضرت که مورد قبول جمیع فرقه‌های اسلامی است، گوش جان می‌سپاریم.

حضرت علی در معرفی خود فرمود: «لم یجمع بیتٌ واحد یومئذٍ فی الإسلام غیر رسول الله و خدیجه و أنا ثالثهما، ما وجدَ لی کذبة فی قول و خطلة فی فعل؛ اری نور الوحی و الرسالة و اشمُ ریح النبوة»؛ یعنی روزگاری بود که فقط سه فرد مسلمان زیر یک سقف زندگی می‌کردند. پیامبر اکرم، خدیجه کبری و من سوم آنها بودم، پیامبر اکرم در طول زندگی دروغی در سختم و خطایی در رفتارم از من نیافت (ندید)، من نور وحی و رسالت را می‌دیدم و بوی نبوت را استشمام می‌کردم (همان / خطبه‌ی ۱۹۲).

در دنباله‌ی سخن، آن حضرت از پیامبر اعظم نقل کرد که خطاب به علی (ع) فرمود: «إِنَّک تسمع ما أسمعُ و تری ما أری إلاّ أنّک لستَ بنبیّ»؛ یعنی آنچه من می‌شنوم و می‌بینم، تو نیز می‌شنوی و می‌بینی، جز آنکه تو پیامبر نیستی! (همان). باز هم در خطبه‌ای دیگر فرمود: «أنی لم أرُدّ علی الله و علی رسوله ساعةً قطُّ و انّی لعلی جادة الحق و انّهم لعلی مزلة الباطل» (همان / خطبه‌ی ۱۹۷)؛ یعنی من هرگز سخن خدا و رسولش را ردّ

نکردم و در برابر آنان نایستادم، بی‌تردید من در مسیر حق و دیگران در لغزشگاه باطل هستند.

اما سخنان پیامبر (ص) در علم و کمالات علی (ع) بیش از آن است که بتوان ذکر نمود و آن‌هم در یک مقاله که در تنگنای محدودیت است. ناگزیر به برخی از آنها ذیلاً اشاره می‌شود. پیامبر اکرم خود را به شهر علم و علی (ع) را به در آن تشبیه کرد و فرمود هر که علم جوید، باید از طریق علی (ع) آید: «أنا مدينة العلم و علیّ بابها فمن أراد العلم فليأت الباب» (فروزانفر، ۱۳۶۶: ۳۷). مولوی در مثنوی با توجه به مضمون این حدیث گفت:

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای	شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای
چون تو بایی آن مدینه‌ی علم را	چون شعاعی آفتاب حلم را
باز باش ای باب بر جویای باب	تا رسند از تو قشور اندر لباب

(دفتر اول / ب ۳۸۲۲ و پس از آن)

سید هاشم بحرانی در *غایة المرام* گفت: سیصد و سی آیه از قرآن مجید به اعتراف علمای شیعه و سنی در مدح علی (ع) وارد شده است. عالمانی مثل ابن عساکر در *تاریخ دمشق*، ابن حجر هیتمی در *صواعق محرقة* و ... نیز این مطلب را تأیید نمودند. ابن عباس گفت: هیچ جا خداوند، یا ایها الذین آمنوا نگفت، جز آنکه علی (ع) اول آنان و امیرشان می‌باشد (بحرانی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۶).

باز همو در کتاب دو جلدی *غایة المرام*، ۳۲۶۰ حدیث از طریق عامه و خاصه در شرح کمالات علی و اهل بیت آورد که برخی از آنان چنین است. پیامبر فرمود: «یا علیّ انا سلم لمن سالمت و حرب لمن حاربت. أنت تُبین ما یشتبه علیهم من بعدی. یا علی! اتق الضغائن الّتی لک فی صدور من لا یظهرها الاّ بعدی اولئک یلعنهم الله»؛ یعنی ای علی صلح تو صلح من و جنگ تو جنگ من است. تو مشکلات و مشتبهات دین خدا را بعد از من برای امت

روشن خواهی نمود. ای علی! از کینه‌های کینه‌توزان بر حذر باش که امروز در سینه‌ی کسانی است که ظاهرش نمی‌کنند و بعد از من ظاهر خواهند نمود که خداوند آنان را لعنت می‌کند (همان / ۷۸).

شیخ طوسی در تلخیص‌الشافی احادیث بسیاری را در باب امامت و کمالات حضرت علی (ع) آورده که اکثر آنها را از طریق علمای عامّه نیز نقل نمود که برخی از آنها چنین است: پیامبر فرمود: «مَنْ سَبَّ عَلِيًّا سَبَّنِي وَ مَنْ سَبَّنِي فَقَدْ سَبَّ اللَّهَ وَ مَنْ سَبَّ اللَّهَ ادْخَلَهُ نَارَ جَهَنَّمَ»؛ یعنی هر که علی را ناسزا گوید، مرا ناسزا گفته باشد و هر که مرا ناسزا گوید، خدا را ناسزا گفته و خدا او را وارد آتش دوزخ نماید (شیخ طوسی، ۱۳۵۳، ج ۴: ۱۳۵).

شایان ذکر آنکه در ذیل همین صفحه احادیثی از این سنخ از عالمان نام‌آور اهل سنت مثل خطیب بغدادی، زمخشری، خوارزمی، ترمذی، حاکم نیشابوری و ... نیز نقل گردیده است. احادیث معروف «الحق مع علیّ یدور حیثما دار. یا علیّ! حربک حربی و سلمک سلمی» از طریق عامّه و خاصّه نیز در همین صفحه آمده است. بنابراین، چگونه ممکن است ابوبکر اعلم و افضل صحابه باشد که ابن عربی مدعی شد. البتّه آنچه گفته آمد قطره‌ای از دریا بود.

۳-۲) نقد سخن ابن عربی در باب تفکیک اهل البیت و آل البیت

چنانکه در بخش سوم بند «الف» گفته آمد، ابن عربی با تمسک به یک حدیث نبوی در باب کیفیت صلوات بر آل پیامبر از تشبیه آن حضرت نتیجه گرفت و گفت: من با مکاشفه فهمیدم که مقصود از آل البیت علمای اسلام است که مقامی بس والا دارند و برخی از اهل بیت که از مرتبه‌ای ویژه برخوردارند، نیز به مقام آل البیت دست یافته‌اند؛ بسان حسن، حسین و جعفر که از آل البیت نیز به‌شمار می‌آیند. با توجه به دیدگاه خاصّ وی که به

اجماع اصالت داد و به دنبال آن گفت: خلیفه‌ی اوّل اعلم صحابه بود و عمر نیز مهبط فرشتگان بود، طبیعی می‌نمود که برای کنارزدن اهل بیت و عترت رسول اکرم که در حدیث ثقلین هم ردیف قرآن آمده‌اند، نیز خداوند در آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی احزاب با دو حصر، هر نوع رجس و آلودگی را فقط از اهل البیت زدود و آنان را طهارتی ویژه‌ی عطاء فرمود. تحریفی در لفظ و معنی حدیث ثقلین انجام دهد. چنانکه پیش‌تر گفتیم، وی حدیث ثقلین را به طور ناقص نقل کرد و تحریف نمود، جداکردن اهل البیت از آل البیت و برتر دانستن آل البیت نیز در راستای همان تحریف است با این تفاوت که اینجا تحریف معنوی صورت گرفته است.

در اینجا اولاً به ابن عربی گفته می‌شود که طبق حدیثی که شما از پیامبر نقل کردید و بیان نمودید که صلوات بر آل محمد بسان صلوات بر آل ابراهیم است و وجه شباهت در این تشبیه برخورداری از نبوت تشریحی است که آل ابراهیم، یعنی اسحاق و یعقوب و یوسف از آن برخوردار بودند، پس علمای بزرگ اسلام نیز که اهل اجتهادند و طبق اجتهادشان خداوند، حکم، جعل و تشریح می‌کند، پس اینان نیز که از نبوت تشریحی بهره دارند، آل محمد به حساب می‌آیند. سخن ما به ابن عربی این است که جعل حکم طبق اجتهاد علمای اسلام نادرست است که در بخش بعد مقاله اثبات خواهیم نمود و قراین بسیار از احادیث و آیات نیز داریم که اهل البیت همان آل البیت هستند. چرا وجه شباهت، اولاد ابراهیم بودن نباشد؛ یعنی همان سان که اولاد ابراهیم مثل اسحاق و یعقوب و یوسف که فرزندان پاک و مطهر او بودند، آل او هستند، اولاد پیامبر نیز که طبق گفته‌ی خداوند و پیامبر اکرم، پاک از هر نوع آلودگی هستند، همان آل پیامبر می‌باشند. ثانیاً در این باب به سخنان خود علی (ع) و امام صادق (ع) مراجعه می‌کنیم که مورد قبول همگان می‌باشند و نیز به آیه‌ی تطهیر و سخنان پیامبر در تفسیر آن آیه بازمی‌گردیم که اهل بیت فقط علی، فاطمه‌ی زهرا، حسن و حسین (علیهم‌السلام) است و همان‌سان

که هیچ‌کس جز آنان و امامان معصوم از اولاد آنان جزو اهل‌البیت نیست، جزو آل‌البیت هم نیست، پس هیچ‌یک از علمای صحابه و غیر آنها نیز جزو آل‌البیت نباشند. حضرت امیر (ع) می‌فرماید: «لا یقاس بآل محمد من هذه الأمة أحد»؛ یعنی هیچ‌کس از امت اسلامی با آل‌البیت محمد (ص) قابل مقایسه نباشند (نهج‌البلاغه / خطبه‌ی ۲). طبق این حدیث، هیچ‌کس عالم دینی در زمره‌ی آل‌البیت نیست.

از امام صادق درباره‌ی آل‌البیت سؤال شد که آنان کیستند؟ «قال: ذرّیة محمد (ص)». سپس پرسیده شد که: اهل‌البیت کیانند؟ قال الائمه (ع). باز هم به امام صادق (ع) گفته شد که وقتی ما صلوات بر آل محمد می‌فرستیم، برخی از علما می‌گویند که جزو آل‌البیت هستند. امام فرمود: «انما آل محمد من حرم الله علی محمد نکاحه»؛ یعنی آل محمد اولاد او هستند که ازدواج پیامبر با زنان آنان حلال نیست (صدوق، ۱۳۷۲: ۲۲۱). باز در حدیثی دیگر از امام صادق (ع)، از آن حضرت پرسیده شد: آل محمد کیست؟ «قال: ذرّیة». باز پرسیده شد: اهل بیت پیامبر که باشد؟ فرمود: الائمه الأوصیاء. باز پرسیده شد: عترتش کیست؟ فرمود: اصحاب‌العباء (همان: ۲۲۲).

خداوند در قرآن کریم فرموده است: «إنما یرید الله لیذهب عنکم الرّجس أهل‌البیت و یطهّرکم تطهیراً» (احزاب / ۳۳)؛ یعنی خداوند اراده دارد که فقط از شما اهل بیت هر نوع پلیدی را دور سازد و طهارت خاص به شما عنایت فرماید.

فخر رازی در تفسیر این آیه گفت: مقصود آنست که خداوند هر نوع گناه را از اهل بیت دور می‌سازد و لباس طهارت بدانان می‌پوشاند. در باب اهل بیت اختلاف است، لیکن حق آن است که مقصود اولاد و ازواج اوست؛ یعنی حسن و حسین و علی (ع) نیز جزء آنان است و بس (فخر رازی، ۱۳۸۸، ج ۹: ۱۶۸). بدیهی است که همه‌ی زنان پیامبر جزو اهل بیت نیستند، چون طبق آیه‌ی چهار سوره‌ی تحریم، حفصه و عایشه مرتکب گناه آشکاری شدند و مأمور به توبه‌اند که خداوند فرمود: «إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما»

(تحریم/۴). بلکه هیچ یک از زنان پیامبر در مرتبه‌ی اهل بیت نیستند که این مطلب در جای خود به اثبات رسیده است، چون طبق این آیه، اهل بیت معصوم هستند و هیچ یک از زنان پیامبر معصوم نبودند. از ظاهر آیه نیز به روشنی فهمیده می‌شود که مقصود از اهل بیت زنان پیامبر نیستند، چون قبل و بعد آیه از زنان پیامبر سخن می‌گفت و تمام ضمیرها نیز جمع مؤنث آورده شد. وقتی به این بخش رسید، فرمود: «عنکم، یطهرکم»؛ یعنی دو ضمیر مذکر آورد. معلوم می‌شود گروهی از مردان مورد نظر است که جنبه‌ی اکثریت دارند که طبق احادیث وارده در ذیل این آیه، مقصود علی، حسن، حسین، فاطمه‌ی زهرا و خود پیامبر نیز در رأس ایشان است، لذا ضمائر مذکر آورده شد. ابوحنیفان اندلسی که از عالمان بزرگ اهل سنت است، در تفسیر خود می‌گوید: مقصود از اهل بیت که از طهارتی خاص بهره‌مند هستند، به یقین زنان پیامبر نیستند، چون اگر مقصود زنان پیامبر می‌بود، در آوردن ضمیر تغییر شیوه داده نمی‌شد. طبق روایت ابوسعید خدری، این آیه مختص به رسول خدا و علی و فاطمه‌ی زهرا، دختر پیامبر و حسن و حسین است و بس (اندلسی، ۱۳۷۹، ج ۸: ۴۷۹).

بدیهی است که تفسیر مجمع‌البیان و المیزان و سایر تفاسیر شیعه با نقل احادیثی از پیامبر اکرم (ص) در ذیل این آیه، بالاتفاق گفتند که پنج تن آل عبا مصداق این آیه است و بس که جهت ضیق مجال مقاله از نقل سخنان آنان خودداری می‌شود.

۲-۴) نقد دیدگاه ابن عربی در باب اجتهاد علمای صحابه و غیره

در بخش چهارم بند «الف» مقاله دیدگاه علمای شیعه در باب اجتهاد به طور مختصر بیان شد و دیدگاه ابن عربی در این باب ذکر شد. طبق گفته‌ی وی، مؤدای اجتهاد علمای صحابه و سایر علمای اسلام عین حکم خداست، چون خداوند طبق اجتهادشان احکام خود را جعل و تشریح می‌فرماید. بنابراین، خلفا و معاویه و حتی متوکل عباسی که طبق اجتهاد خود عمل نمودند، نه تنها مرتکب گناه نشدند، بلکه مأجور نیز هستند. سخن وی در این

باب چنین بود: «فالظنّ عن جمیعهم جمیل ... و لیس لنا الخوض فیما شجر بینهم فإِنَّهم أهل علم و اجتهاد و هم مأجورون فی کلّ ما صدر منهم ...».

سخن ابن عربی نه مورد قبول عقل سلیم بشری است و نه موافق شرع محمدی است، اما اینکه مخالف عقل است، چون اگر بنا باشد طبق اجتهاد هر یک از صحابه و حکام، خداوند حکمی جعل و تشریح نماید و به نصوص قرآنی و احادیث نبوی اعتنایی نشود، لازمه‌اش زوال و نابودی خود دین خواهد بود؛ زیرا هر کس که کاری انجام داد، در آن اجتهاد نموده است. پس محرّمات قرآنی و سیره‌ی نبوی بی‌ارزش می‌شود؛ مثلاً پیامبر خدا سبّ علی (ع) را حرام کردند، لیکن معاویه سبّ آن حضرت را واجب دانست یا علی (ع) جنگ صفین را حرام دانسته، لیکن معاویه آن را واجب نمود و کشتن صحابه‌ی پیامبر را واجب و لازم دانسته بود، در حالی که پیامبر آن را حرام دانسته بودند. نیز کارهای خلفای سه‌گانه و حکامی چون متوکّل که مخالف گفته‌های خدا و رسول است، بنابراین از دین چیزی نمی‌ماند. با توجّه بدین نکته و جلوگیری از این کار پیامبر (ص) فرمود: هر کس عملی انجام دهد بدون آنکه دلیلی از جانب من در آن باب داشته باشد، آن عمل مردود و بدعت است (بخاری، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۱۲).

از نظر عقل نیز این سخن باطل است؛ مثلاً معاویه با اجتهاد خود سبّ و لعن علی را واجب دانسته بود، پس طبق گفته‌ی ابن عربی خداوند نیز حکم و جوب را در این باب جعل کرده است. از سویی دیگر، پیامبر خدا سبّ و لعن علی را حرام دانسته که خداوند حکم حرمت را نیز در این باب جعل کرده است. این سخن، اجتماع ضدّین در موضوع واحد است که جمیع عقلای عالم آن را محال ذاتی دانسته‌اند، چون منجر به اجتماع دو نقیض می‌شود.

نکته‌ی قابل توجّه آنکه طبق تصریح بسیاری از آیات قرآن، اطاعت از پیامبر، عین اطاعت از خداوند است، پس مخالفت با نصّ پیامبر، عین مخالفت با قرآن است. خداوند در

سوره‌ی حشر، آیه‌ی ۶ می‌فرماید: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا»؛ و در سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۸۰ فرمود: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»؛ یعنی هر که از رسول خدا اطاعت کند، از خدا اطاعت کرده باشد. اینک بخش‌هایی از مخالفت‌های توجیه ناشدنی خلفا و معاویه را با نصوص قطعی متذکر می‌شویم تا معلوم شود که سخنان ابن عربی در تبرئه‌ی آنان مفید فایده‌ای نیست.

نخستین مخالفت خلیفه‌ی اول و دوم با نصّ انکار ناشدنی، مخالفت آنان با حدیث شریف غدیر بود. داستان تشکیل سقیفه و گرفتن بیعت بدون رضای بنی هاشم از جمله صحابه‌ی جلیل القدری چون علی (ع)، مخالفت صریح با این حدیث است. چنانکه در باب اجماع نقل شد، حضرت علی (ع) می‌فرماید: مرا بسان شتر دهن‌بسته به زور برای بیعت نزد ابوبکر بردند (نهج‌البلاغه / نامه‌ی ۲۸). نیز از ظلم و ستم عجیب و بی‌نظیری سخن رانده تا برای آیندگان بماند و دیگران نتوانند مسأله را وارونه جلوه دهند. حضرت علی (ع) در این باب چنین فرموده است: روزگار سیاهی برای ما اهل بیت به وجود آوردند که در آن جوان پیر می‌شد و پیر فرسوده می‌گردید. خواستم تا با آنان ستیز کنم، دیدم به مصلحت اسلام نیست. پس صبر پیشه کردم، بسان کسی که خاشاک در چشم و استخوان در گلویش باشد (نهج‌البلاغه / خطبه‌ی ۳).

دومین اجتهاد (یا مخالفت) دو خلیفه‌ی اول و دوم، از بین بردن احادیث نبوی (ص) بود. به اعتراف خود بزرگان اهل سنت، ابوبکر و عمر از ضبط و کتابت احادیث منع کردند. ذهبی می‌گوید: عایشه، دختر ابوبکر، روایت کرد که ابوبکر حدود پانصد حدیث از پیامبر را جلوی چشم مردم سوزاند: «قالت عائشة: جمع أبي الحديث عن رسول الله (ص) و كانت خمس مئة حدیث ... فدعا بنار فأحرقها» (ذهبی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲).

خلیفه‌ی دوم نیز همین عمل را شدیدتر از ابوبکر انجام داد. حاکم نیشابوری می‌گوید: عمر به ابن مسعود و ابو درداء به خاطر نقل احادیث پیامبر اکرم (ص) سخت اعتراض کرد

تا آنجا که هر سه را در مدینه زندانی نمود. آنان تا زمان ضربت خوردن عمر در حبس بودند (حاکم نیشابوری، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۱۰). نیز امام ذهبی می‌گوید: عمر مردم را قَسَم داد که هر چه حدیث دارند، پیش وی بَرَنَد و چون احادیث را پیش او بردند، فرمان داد همه را بسوزند (ذهبی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۵۳۸).

این عمل در حالی از دو خلیفه سر زد که پیامبر اکرم (ص) بارها فرموده بود: احادیث را حفظ و ضبط نمایند و هر که از امت من بتواند چهل حدیث را ضبط و حفظ نماید، خداوند روز قیامت او را در زُمره‌ی علما و فقها محشور فرماید: «مَنْ حَفِظَ مِنْ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي زُمْرَةِ الْفُقَهَاءِ» (شرف‌الدین عاملی، ۱۳۷۵: ۲۵).

خلیفه‌ی سوم نیز با شدت تمام از نقل حدیث جلوگیری کرد؛ به عنوان نمونه عبدالله مسعود که صاحب سرّ پیامبر خدا (ص) بود، چه پیوسته همراه رسول خدا حرکت می‌کرد و پیامبر (ص) در باب او فرموده بود که در بهشت همراه پیامبر اکرم خواهد بود، زمانی که ولید عقبه والی کوفه بود، بسیار حدیث نقل می‌کرد و کارهای عثمان را محکوم می‌نمود. عثمان او را به مدینه احضار نمود. وقتی وی وارد مسجد نبوی در مدینه شد، عثمان بر منبر بود. گفت: قدمتُ إِلَيْكُمْ دَوِيْبَةً؛ یعنی جانورکی ضعیف آمد. ابن مسعود گفت: چنین نیست، من یار پیامبر بودم. عثمان دستور داد، وی را از مسجد برانند و کیفرش نمایند. او را چنان بر زمین زدند که استخوان‌های پهلویش شکست. آنگاه او را در خانه زندانی کردند تا مُرد. بسیاری از صحابه به این کار عثمان اعتراض کردند؛ مثل علی (ع) و دیگران، حتّی عایشه نیز بدو اعتراض نمود (امینی، ۱۳۷۵، ج ۹: ۱۳؛ به نقل از هفده تن از علمای اهل سنت). اما اجتهادهای ویژه‌ی عمر که دوران خلافت او نسبتاً طولانی بود، به دو بخش تقسیم می‌شود:

الف) زمان خود پیامبر که عمر در زمان خود رسول اکرم بارها در مقابل اقوال و اعمال پیامبر ایستاد و مخالفت نمود. نمونه‌ای از آنها در صلح حدیبیّه بود. وقتی پیامبر اکرم (ص)

با مشرکان در سال ششم هجری صلح کرد، عمر خشمگین شد و چنان به پیامبر اعتراض نمود که میانشان مشاجره شد (شرف‌الدین عاملی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۴). نیز مخالفت عمر با وصیت کتبی پیامبر (ص) که محمد بخاری آن واقعه را چنین نقل کرده است: حضرت رسول حدود چهار روز قبل از رحلت، وقتی اصحاب در کنارش بودند، فرمود: کاغذ و قلمی بیاورید تا چیزی نویسم که بعد از آن گمراه نشوید. عمر گفت: درد و بیماریش افزون شده که چنین سخنانی به زبان می‌راند. قرآن در دست شماست و ما را کتاب خدا کفایت می‌کند: «قال (ص): هلم اکتب لکم کتاباً لاتضلّوا بعده. فقال عمر: قد غلب علیه الوجد و عندکم القرآن حسبنا کتاب الله» (بخاری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۲۰). نکته‌ی قابل توجه آنکه طبق اعتراف بسیاری از منابع دیگر مثل مسند احمد بن حنبل و صحیح مسلم و عمر گفت: «إن الرجل لیهجر»؛ یعنی این مرد هذیان می‌گوید!

ب) اما اجتهادهای خلیفه‌ی دوم بعد از پیامبر اکرم (ص) به‌خصوص در طول خلافت خود بیش از ۵۳ مورد بود که سید شرف‌الدین عاملی در کتاب «النصّ فی مقابل الاجتهاد، صفحه‌ی ۲۱۷ به بعد» احصاء کرده است. از جمله‌ی آنها انجام حجّ تمتّع است که خود پیامبر انجام داد، لیکن عمر از آن ممانعت نمود. احمد بن حنبل در این باب می‌گوید: «عمر گفت: همه می‌دانید که پیامبر و یارانش حجّ تمتّع را انجام می‌دادند، لیکن من دوست ندارم که زائران خانه‌ی خدا بعد از عمل عمره با زنان خود درآمیزند، سپس به حج بروند» (مسند احمد بن حنبل، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۵۰).

۵-۲) اجتهادهای غیر قابل توجیه عثمان

عثمان علاوه بر مخالفت شدید با نقل و نشر حدیث، اعمال ناپسند دیگری نیز مرتکب شد؛ مثل تبعید ابوذر غفّاری به رَیّده که منجر به مرگ آن مرد خدا در تنهایی وی شد. این عمل ناپسند در باب مردی صورت گرفت که پیامبر (ص) در باب او گفته بود که من از جانب خدا دستور یافتم تا پیوسته چهار تن را دوست بدارم. آن چهار تن عبارتند از:

علی (ع)، ابوذر، سلمان و مقداد. نیز در باب وی فرموده بود که آسمان بر زمین سایه نیفکند که کسی راستگوتر از ابوذر باشد (ذهبی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۴۰۷). ذهبی در همین کتاب، تمام وقایعی را که در زمان عثمان اتفاق افتاده بود، از زبان پیامبر نقل کرده که آن حضرت به ابوذر در برابر آن ستمها دلداری داده بود (همان: ۴۱۰). همچنین رفتار بسیار ناپسند عثمان با عمّار یاسر به خاطر اعتراض عمّار به سوء استفاده‌های عثمان در باب بیت‌المال بود که به دستور عثمان وی را چنان زدند که به حال مرگ افتاد و دچار نقص عضو شد (امینی، ۱۳۷۵، ج ۹: ۲۹).

۲-۶) اجتهادهای متناقض دیگر صحابه

از جمله‌ی این‌گونه اجتهادها، اجتهاد طلحه و زبیر است که قتل عثمان خلیفه‌ی سوم را واجب دانست و مردم مصر و کوفه را به این امر واداشتند و سرانجام عثمان را همان مردمان کُشتند. ابن قتیبه‌ی دینوری در این باب چنین گفته است: طلحه و زبیر هنگام حصر عثمان، مردمان مصر و کوفه را بر کُشتن عثمان وا می‌داشتند و او را واجب‌القتل می‌دانستند تا آنجا که طلحه به آن مردم گفت: آب بر روی عثمان ببندید، چه اگر بدو آب و غذا رسد، باکی از حصر نخواهد داشت. پس همه چیز را از او منع کنید تا هلاک شود (دینوری، ۱۳۶۹، ج ۱: ۵۷). نگارنده حیران است که جناب ابن عربی این دو گونه اجتهاد صد در صد متناقض از صحابه‌ی بسیار نامدار پیامبر اکرم را چگونه حق می‌داند! بدیهی است که به قول وی، زبیر معجزه‌ی ماندگار پیامبر بود و عثمان هم خلیفه‌ای با اجماع صحابه بود و اجتهاد هر دو نیز طبق گفته‌ی ابن عربی حُکم خداست! در موضوع واحد، یعنی قتل عثمان، چگونه ممکن است خداوند هم حُکم حُرمت و هم حکم وجوب را جعل کرده باشد؟! این‌گونه اجتهاد، عیناً در زمان حضرت علی (ع) و ستیزه‌جویی طلحه و زبیر تکرار شد. از طرفی زبیر به قول ابن عربی از حواریون بی‌نظیر پیامبر و معجزه‌ی جاوید آن حضرت

است. از سویی دیگر، چنانکه پیشتر گفته شد، جنگ با علی (ع) بعینه جنگ با پیامبر است. طلحه و زبیر با اجتهاد خود بیعت‌شکنی کردند و با علی جنگیدند و هر دو کُشته شدند. چگونه ممکن است بین اجتهاد طلحه و زبیر که با اجتهاد خود جنگ با علی و بیعت‌شکنی را واجب دانستند و اجتهاد علی که او نیز تسلیم‌شدن در برابر آنان را حرام می‌دانست، جمع کرد و هر دو طرف را حق دانست و اجتهادشان را حکم خدا به شمار آورد؟!

حضرت علی (ع) بارها کار آنان را خلاف حکم خدا دانست؛ مثلاً در خطبه‌ی ۸ نهج‌البلاغه می‌فرماید: زبیر بیعت‌شکنی کرد و ادعا نمود که من با رضایت خاطر بیعت نکرده بودم. ادعایش دروغ بود و حق بیعت‌شکنی نداشت. نیز عایشه از پیامبر (ص) نقل کرد که آن حضرت فرمود: هر که بر علی (ع) خروج کند، کافر باشد و جایگاهش دوزخ است: «إِنَّ اللَّهَ عَهْدٌ إِلَىٰ مَنْ خَرَجَ عَلَيَّ عَلِيٌّ فَهُوَ كَالْكَافِرِ وَ فِي النَّارِ» (شیخ طوسی، ۱۳۵۳، ج ۴: ۱۵۵).

۷-۲) اجتهادهای معاویه و سایر حکام مثل متوکل عباسی

اجتهادها و به عبارت دیگر بدعت‌های معاویه بیش از آن است که در این مختصر گنجد، لیکن از باب نمونه به برخی از آنها اشاره می‌شود. از جمله کارهای ناپسند و توجیه‌ناشدنی معاویه رد بیعت حضرت علی (ع) بود که به اعتراف دوست و دشمن اکثریت قریب به اتفاق صحابه با آن حضرت بیعت کردند. خود آن حضرت در خطبه‌ی سوم نهج‌البلاغه می‌فرماید: جمعیت بیعت‌کننده به قدری زیاد بود که حسن و حسین زیر پا ماندند و عبای من از دوشم افتاد و پاره شد: «حَتَّىٰ لَقِدْ وَطِئَ الْحَسَنُ وَ شَقَّ عَطْفَايَ». نیز به بهانه‌ی خونخواهی قتل عثمان جنگی به راه انداخت که هفتاد هزار نفر از دو طرف کُشته آمدند که همه‌شان مسلمان بودند. از جمله عمّار یاسر، صحابه‌ی والامقام پیامبر، در این جنگ تحمیلی به شهادت رسید (ابن مزاحم، ۱۳۶۳: ۵۵۹). حضرت علی (ع) در نهج‌البلاغه بارها معاویه را محکوم

کرد و پرده از حيله‌گری‌های وی برداشت؛ مثلاً در نامه‌ی ۶ می‌فرماید: ای معاویه تو خود بهتر می‌دانی که مرا در قتل عثمان دخالتی نبود: «و أنا أبرأ الناس من دم عثمان». تو حق نداری بیعت صحابه را رد کنی و میان مسلمانان اختلاف بیندازی! نیز در نامه‌ی ۲۸ نهج‌البلاغه فرمود: «ای معاویه! چه خواهی کرد وقتی که توطئه و دنیاخواهی تو بر ملا شود. بی‌شک دنیا خود را در برابر تو آراست و با لذات خویش ترا فریفت و به دنبال خود کشید. تو به خاطر هوای نفس طالب خونریزی و جنگ هستی، در حالی که مردم را گناهی نیست. اگر در ادعایت صادق هستی، مردم را به حال خود واگذار و خودت به سوی من بیا تا دانسته شود معصیت و گناه در دل کدامیک از ما غلبه دارد: «و قد دعوت إلى الحرب فذع الناس جانباً و اخرج إلى ليعلم أيُّنا المرين على قلبه و المغطى على بصره». سخن مولی علی (ع) در این باب بسیار روشن است که می‌فرماید: وقتی در حکم واحد دو نظر متناقض باشد، به یقین یکی نادرست و دیگری درست است. محال است که هم نظر معاویه حکم خدا باشد، هم نظر علی (ع)!

باز از جمله کارهای بسیار زشت و خلاف شرع معاویه، سب و لعن علی (ع) بود که جای انکار نیست. ابن ابی الحدید که از علمای نام‌آور اهل سنت است، در این باب می‌گوید: معاویه و به دنبال او جمیع حاکمان بنی امیه سال‌های متمادی علی را سب و لعن نمودند و دوستان او را حبس و تهدید به قتل کردند و مانع نقل فضایل آن حضرت شدند، لیکن با این حال از خاموش کردن نور او عاجز ماندند: «و ما أقول فی رجل هو رئیس الفضائل؟» (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۷).

معاویه به سب و لعن علی (ع) بسنده نکرد، بلکه بسیاری از مسلمانان راستین و صحابه‌ی بزرگوار پیامبر را به خاطر خودداری از سب و لعن علی (ع) با فجیع‌ترین وضع به قتل رسانید. عمرو بن حمق صحابه‌ی بزرگوار پیامبر را بدین جرم کُشت و سرش را برای همسر او به زندان فرستاد و عبدالرحمان بن حسان را زنده به گور کرد و حجر بن عدی آن یار

وفادار علی (ع) را بعد از شکنجه‌های هولناک گردن زد و ... (شرف‌الدین عاملی، ۱۳۷۵، ص ۵۶۶). نیز از جمله اجتهادهای کذایی معاویه که همراه بی‌عفتی و ترویج فساد بود، ملحق ساختن زیاد بن سمیه به ابوسفیان بود. معاویه با اقامه‌ی شاهد به اثبات رسانید که ابوسفیان چون رابطه‌ی نامشروع با سمیه مادر زیاد داشت، پس زیاد پسر ابوسفیان و برادر معاویه است. این عمل در حالی بود که سمیه شوهری رسمی به نام عبید داشت. این کار معاویه مخالفت صریح با سخن پیامبر اکرم (ص) دارد که فرمود: «الولد للفراس و للعاهر الحجر»؛ یعنی فرزند منسوب به بستر پدر باید باشد و زناکار مستحق مرگ و سنگسار است. قرآن کریم نیز در این باب می‌فرماید: «أدعوهم لآبائهم» (احزاب / ۵)؛ یعنی فرزندان را به پدرشان نسبت دهید.

اما دفاع ابن عربی از متوکل عباسی بسیار شگفت‌آور است. ابن عربی کسی را جزو اوتاد به شمار آورده که از کینه‌توزان کم‌نظیر آل محمد (ص) است. به قول طبری متوکل در حکومت ۱۵ ساله‌ی خود بارها قبر امام حسین (ع) را تخریب نمود و بعد از آخرین تخریب آن حرم شریف، جمیع خانه‌های پیرامون آن را نیز تخریب کرد و زمین آن را به آب بست و کشاورزی راه انداخت و اعلان کرد که هر که پیرامون آن مزار شریف دیده شود، زندانی می‌شود. با این عمل نامعقول خود از زیارت آن بزرگوار ممانعت نمود (طبری، ۱۳۶۰، ج ۹: ۱۸۶). گویند: متوکل در طول حکومت خود، ۱۷ بار قبر امام حسین (ع) را تخریب کرده است!

۳) نتیجه‌گیری

در کل، نتایج زیر را از این مقاله می‌توان گرفت:

۱- ادعای ابن عربی مبنی بر عدم نصّ از جانب خدا و رسول اکرم (ص) در باب تعیین امام و خلیفه بعد از رحلت پیامبر (ص)، با وجود اخبار متواتری چون حدیث غدیر،

حدیث تقلین و مانند آنها و آیاتی مثل آیه‌ی ولایت (مائده / ۵۵) و مانند آن بدیهی‌البطلان است.

۲- ادّعی حصول اجماع صحابه در باب خلافت خلیفه‌ی اوّل و اصالت بخشیدن به آن اجماع، هم از جهت صغرای قیاس مورد اشکال است، چون اجماع صحابه حاصل نشد، هم از جهت کبرای قیاس معقول و مقبول نتواند بود، چون اجماع افراد سبب جعل حکم خدا نمی‌شود.

۳- ادّعی اعلمیّت و افضلّیّت خلیفه‌ی اوّل با وجود نصوص قطعی در باب کمالات نامتناهی حضرت علی (ع) و اعلمیّت مطلق آن حضرت نسبت به جمیع صحابه‌ی پیامبر اکرم و جهی ندارد و کاملاً مخدوش است.

۴- ادّعی متفاوت بودن آل محمد (ص) با اهل بیت آن حضرت و برتری آل البیت نسبت به اهل البیت اساسی ندارد و به حکم عقل و شرع نامقبول است.

۵- تیرئه‌ی عده‌ای از صحابه‌ی پیامبر (ص) در برابر خطاهای آشکارشان و مأجور دانستن جمیع آنان با تمسک به اصل اجتهاد، از نظر عقل و شرع مردود است، چه جعل احکام طبق اجتهاد علما و حکام، مساوق با پذیرش اجتماع ضدّین یا نقیضین در موضوع واحد است که بطلان آن از بدیهیات اوّلیّه است.

۶- با توجّه به اینکه اجتهاد علما منجر به اجتماع ضدّین یا نقیضین حتّی‌تر مرتبه‌ی ثبوت و جعل احکام می‌شود، این ادّعی ابن عربی که گفت: صحابه و علما و حکام، حقایق را با مکاشفه از همان معدنی می‌گیرند که پیامبر اکرم (ص) می‌گرفت، به یقین نادرست است، چون اوّلاً آن کسانی که بدان معدن اصلی عنداللّهی دست توانند داشت، معاویه‌ها، خالد بن ولیدها یا متوکّل‌ها نیستند، بلکه کاملانی چونان پیامبران و اولیای عظام خدایند. ثانیاً احکام متناقض نسبت به موضوع واحد وجود عنداللّهی نیز ندارد تا آن را با مکاشفه به دست آورند. پس این ادّعا از باب کلمه حق یراد بها الباطل است.

منابع و مأخذ

قرآن مجید.

نهج البلاغه. صبحی صالح.

ابن ابی الحدید، ابو حامد. (۱۳۸۸). شرح نهج البلاغه. لبنان - بیروت: دار التراث العربی.

ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۶۸). شرح فصوص الحکم. ترجمه‌ی خوارزمی. تهران:

انتشارات مولا.

_____ . (۱۳۶۴). فتوحات مکیه. ۱۴ جلدی. عثمان یحیی. مصر.

_____ . (بی تا). فتوحات مکیه. ۴ جلدی. محمد عبدالرحمن بی جا.

_____ . (۱۳۶۵). فتوحات مکیه. لبنان - بیروت: دار احیاء التراث

العربی.

_____ . (۱۳۸۷). عتقاء مغرب. تهران: انتشارات شمس تبریزی.

_____ . (۱۳۸۰). رسائل ابن عربی (شامل ۱۹ رساله). لبنان - بیروت:

انتشارات احیاء التراث العربی.

ابن مزاحم، نصر. (۱۳۶۳). وقعه‌ی صفین. قم: کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی نجفی.

امینی، علامه عبدالحسین. (۱۳۷۵). الغدير فی الكتاب و السنة. قم: مرکز الغدير

للدراستات الإسلامیة.

اندلسی، ابو حیان محمد. (۱۳۷۹). البحر المحيط فی التفسیر. لبنان - بیروت: دارالفکر.

بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۷ ق.). صحیح البخاری. بیروت: دار القلم.

بحرانی، سیدهاشم. (۱۳۸۸). غایة المرام. انتشارات مؤسسه‌ی بعثت.

حاکم نیشابوری، حافظ ابی عبدالله. (۱۳۸۸). المستدرک علی الصحیحین. لبنان -

بیروت: دارالمعرفه.

مرتضی عاملی، سید جعفر. (۱۳۸۹). ابن عربی سنّی متعصّب. لبنان - بیروت: انتشارات

مرکز اسلامی للدراسات.

دینوری، عبدالله بن قتیبه. (١٣٦٩). *الإمامة والسياسة*. لبنان - بیروت: دارالاضواء.

ذهبی، محمد بن احمد. (١٣٧٤). *سیر اعلام النبلاء*. لبنان - بیروت: دارالفکر.

_____ . (١٣٧٤). *تذکرة الحفاظ*. لبنان - بیروت: دار احیاء التراث

العربی.

_____ . (١٣٧٠). *البدایه و النهایه*. بی‌جا.

_____ . (١٣٧٢). *تاریخ الإسلام*. لبنان - بیروت: دار الکتب العربی.

شیخ صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی. (١٣٧٢).

معانی الأخبار. تهران: دارالکتب الإسلامية.

شیخ طوسی، شیخ الطائفه ابو جعفر محمد بن الحسن. (١٣٥٣). *تلخیص الشافی*. قم:

دارالکتب الإسلامية.

طبری، محمد بن جریر. (١٣٦٠). *تاریخ طبری*. لبنان - بیروت: دارالتراث.

فروزانفر، بدیع الزمان. (١٣٦٦). *احادیث معنوی*. تهران: انتشارات سپهر.

فخر رازی. (١٣٨٨). *التفسیر الکبیر*. لبنان - بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مولوی بلخی، جلال الدین محمد بن محمد. (١٣٦٨). *مثنوی معنوی*. تهران: انتشارات

طلوع.

میرحامد، حسین. (١٣٦٦). *عقبات الأنوار فی إمامة ائمة الأطهار*. اصفهان: کتابخانه‌ی

امیرالمؤمنین.

میلانی، سیدعلی. (١٣٨٠). *حدیث تقلین*. قم: مرکز الإبحاث العقائدية.