

## اندیشه ختم ولایت نزد ترمذی و ابن عربی

### در گذر از گفتمان صدق به گفتمان ولایت

مهدی سپهری\*

چکیده: با نگاه به سیر تاریخی تولد و تطور «اندیشه ولایت» — به طور عام — و اندیشه «ختم ولایت» — به طور خاص — می توان گفت که حکیم ترمذی در قرن سوم با نوشتن کتاب *ختم الأولیاء*، گفتمان «صدق» را که بر اندیشه خراز حاکم بود به گفتمان «صدیقیت/ ولایت» تغییر می دهد. به عبارت دیگر ما شاهد یک انتقال گفتمان از صدق به صدیقیت/ ولایت هستیم. بدین ترتیب مفهوم صدق که در اندیشه متصوفه، مفهومی محوری بود، جای خود را به مفاهیم صدیقیت و ولایت می دهد. این تطور به نوبه خود زمینه تولد اندیشه ختم ولایت نزد ترمذی می شود. در همین جریان با ظهور ابن عربی و نوشتن کتاب *عنقاء مغرب فی معرفه ختم الأولیاء و شمس المغرب* بحث صدیقیت کم رنگ شده و در فتوحات مکیه و *فصوص الحکم* به طور کلی گفتمان ولایت غالب می شود. بنابراین می توان گفت در سیر تاریخی این جریان، ابن عربی، نقطه عطفی است که در آن گفتمان صدیقیت/ ولایت به گفتمان ولایت تغییر می یابد.

واژگان کلیدی: ختم ولایت، ترمذی، ابن عربی، گفتمان صدق، گفتمان ولایت.



## الف - اندیشه ختم ولایت نزد ترمذی

طرح اندیشه ختم ولایت، مستلزم این است که پیش‌از آن، خود مسئله ولایت نزد صوفیان مسئله‌ای محوری شده باشد. پیشینه بحث ولایت و رابطه آن با نبوت را در کتاب *الکشف و البیان خراز* (درگذشته پس از ۲۸۵ق)، می‌توان پی‌گیری کرد. اندیشه ختم ولایت به حکیم ترمذی در کتاب معروفش *ختم الاولیاء* باز می‌گردد، اما محوری‌شدن مسئله «ولایت» و رابطه آن با نبوت مختص وی نیست. به‌هر روی گذشته از اندیشه ختم ولایت اندیشه ولایت را هم در خراز و هم در ترمذی می‌توان یافت. به تعبیر یکی از پژوهشگران که به معرفی رساله فوق‌الذکر از خراز پرداخته است، مسئله‌ای که خراز می‌خواهد در این رساله روشن کند، همان است که حکیم ترمذی، تقریباً در همان زمان، کتاب مشهور خود را به آن اختصاص داده است، یعنی مسئله رابط میان ولی و نبی. به تعبیر این محقق تلاقی دو صوفی بزرگ در یک موضوع، نشانه اهمیت و فوریت آن، در زمان آن‌هاست، همچنین این تلاقی امکان می‌دهد، تا این دو اثر با هم مقایسه شوند.

در هر دو کتاب، فکر، آشفته و فاقد طرح مشخص و عاری از توالی منطقی است: شاید دلیل آن، دشواری موضوع بوده است که می‌بایست با ملاحظه از آن سخن گفته شود، و نیز نشانه فقدان نظریه‌ای روشن و استوار در نزد صوفیان بوده است که نمی‌توانستند در احادیث سنی مبانی استواری برای تفکرات خود، آن‌گونه که در احادیث شیعه می‌توان یافت، بیابند. ولی درحالی‌که خراز افکار کم عمقی را بسط می‌دهد و در حدود آنچه قابل قبول متکلمان اهل سنت بوده است باقی می‌ماند، ترمذی خود را متفکری سخت بی‌باک و اصیل و خارق‌العاده نشان می‌دهد. آرای نو و اصیل، پیوسته از قلمش روان است. دامنه بحث وسعت می‌یابد، و اگر ترکیب مطالب، آشفته و استطرادها فراوان است، مجموع اثر در معرض وزش نسیم نیرومندی است که به همین آشفته‌گی ظاهری تألیف، انسجامی درونی می‌بخشد (نویا، ۱۳۷۳: ۲۰۳).

همان‌طور که پُل نویا اشاره می‌کند خراز بنا به ادعای خودش، رساله خود را بدان سبب می‌نویسد که برخی از صوفیان در نحوه تمیز میان مقام انبیا و مقام اولیا به خطا رفته و اولیا را در مقامی برتر از انبیا نشانده‌اند و این به خاطر آن است که جوهر حقیقت بر آن‌ها پوشیده



مانده است. خراز می‌خواهد از روی این حقیقت، پرده بردارد و ماهیت حقیقی وابستگی‌های میان اولیا و انبیا را نشان دهد (همان).

پل نویا این نظرِ قاسم السامرایی - مصحح رسالات خراز - که رسالهٔ خراز پاسخی به ترمذی بوده و ناظر به کتاب *ختم الاولیاء* نوشته شده است را درست نمی‌داند. رسالهٔ خراز می‌تواند ناظر به صوفیانی باشد که اولیا را در مقامی برتر از مقام انبیا جای می‌دادند؛ صوفیانی که خیلی پیش‌تر در اواخر قرن دوم این اندیشه را مطرح کرده بودند. کسانی مانند رباح بن عمر القیسی (درگذشته: ۱۸۰ق) و یا عامر بن عبد قیس. عامر بن عبد قیس کسی بود که از او نزد عثمان خلیفه شکایت بردند که او خود را برتر از ابراهیم<sup>(ع)</sup> دانسته است (همان).

پل نویا به‌درستی تذکر می‌دهد که اگر رساله خراز پاسخی به ترمذی بوده است چگونه می‌توان این را توجیه کرد که فکر خاتم الاولیا که اندیشه محوری کتاب ترمذی است، یک بار هم به قلم خراز نیامده است. از نظر وی اگر نوعی رابطه میان این دو رساله غیر محتمل نباشد، به نظر می‌رسد رسالهٔ ترمذی است که ناظر به رسالهٔ خراز است، نه برعکس، با این بیان که در رسالهٔ خراز مسئلهٔ طرح مقدماتی «ولایی - نبوی» ای دیده می‌شود که نه خوب بیان شده و نه خوب حل شده و ترمذی آن را گرفته و پرورانده است. این مسئله وقتی جدی‌تر می‌شود که می‌بینیم ترمذی، کتاب خود را با یادآوری این نکته آغاز می‌کند که کسانی که مسئله ولایت را بررسی کرده‌اند، بیگانه از موضوع بوده‌اند. این‌ها به منازل ولایت دست نیافته‌اند؛ حرف این‌ها پیرامون «صدق» می‌گردد نه ولایت، به طوری که معیار امور را صدق قرار داده‌اند (ترمذی، بی‌تا: ۵). از نظر پل نویا این نکتهٔ اخیر کاملاً ناظر به خراز است؛ چرا که در سراسر کتاب وی بر اهمیت صدق در زندگی مذهبی تأکید شده و در آن، صدق دقیقاً به‌عنوان معیار قضاوت دربارهٔ ارزش مذهبی هر عملی معرفی می‌شود. البته از نظر نویا غیر از این اشاره به صدق، هیچ نشانهٔ دیگری در دست نیست که معلوم کند ترمذی از رسالهٔ خراز آگاهی داشته است؛ اساساً سخن این دو نویسنده با هم متفاوت است. در حالی که خراز خود را در محدودهٔ مسئلهٔ فوق‌العاده باریکی محصور می‌کند و هدفی جز یافتن دلایلی برای اثبات برتری انبیا ندارد، ترمذی شرح مبسوط ولی استادانه‌ای دربارهٔ کل تعالیم مربوط به ولایت به دست می‌دهد.

کُربن این نظریه را که بسط می‌دهد نوعی انتقال آراء مربوط به امامت به مذهب تسنن می‌داند (کربن، ۱۳۶۱، ج ۱: ۲۶۳ - ۲۶۰). پل نویا با ذکر این نظر کربن، تأثیر ترمذی از آراء شیعه را



بعید نمی‌داند، اما اظهار می‌دارد که خود مفهوم ولایت به‌عنوان پیوند میان انسان و خدا منشأ قرآنی دارد و طبیعی است که این مسئله در تصوف شرح و بسط یابد. در نهایت پل نویا، سخن کربن را در مورد خراز نمی‌پذیرد، هرچند آن را بعید نمی‌داند.

در یک نگاه کلی به کتاب ختم الاولیاء می‌توان گفت که این کتاب گفتمان رایج در تصوف را که گفتمان صدق بود به گفتمان صدیقیت/ ولایت تغییر می‌دهد و اندیشه ختمیت را که پیش‌تر در نبوت مطرح گشته بود در باب ولایت نیز مطرح می‌کند. بنابراین می‌توان گفت این کتاب از دو جهت قابل توجه است و در تغییر جریان تصوف منشأ اثر بوده است یکی انتقال گفتمان از صدق به صدیقیت و ولایت و دیگری طرح اندیشه ختم ولایت.

وی صادقین را با کرام و احرار مقایسه کرده و می‌پرسد محل صادقین کجا و محل کرام و احرار کجا؟ صادقین در آسمان دنیا در بیت‌العزّه هستند زیرا عبید نفوس‌اند اما کرام و احرار در فوق آسمان هفتم در بیت‌المعمورند. سپس مقصود خود را روشن‌تر بیان کرده و کرام و احرار را همان اولیاءالله می‌داند (ترمذی، بی‌تا: ۱۳). وی پاسخ فهرستی از پرسش‌های این کتاب را در فصل چهارم آورده است. مروری بر این پرسش‌ها خود، گویای بسیاری از مطالب است. از پرسش اول او روشن می‌شود که اولیا کسانی هستند که از جهد در صدق فارغ شده‌اند و به عبارتی از مقام صدق گذشته‌اند (ترمذی، بی‌تا: ۱۴). در بخش دیگری از کتاب، ولایت و صدیقیت را به یک معنا گرفته و در جایی دیگر بیان می‌کند که تقدم انبیا به نبوت، و تقدم اولیا به صدیقیت است. بنابراین وی بین صدق و صدیقیت فرق نهاده است (ترمذی، بی‌تا: ۲۴). او صدیقیت را همان ولایت می‌داند. وی در باب پاکی، معصومیت و حراست اولیا از نفسانیت سخن گفته (ترمذی، بی‌تا: ۲۴-۲۳؛ نیز: ۶۷-۶۶) و ولایت را با قرب نوافل گره می‌زند. وی اولیا را با اجتهاد و اصطفاء توصیف کرده و حال آنکه صادقین به جهدشان سیر می‌کنند.

ترمذی اولیا را بر انبیا مقدم نمی‌داند، اما همین که اولیا را در کنار انبیا مطرح می‌کند، اندیشه جدیدی را به میان آورده است. وی در بیان فرق نبوت و ولایت، نبوت را کلامی می‌داند که از سوی خدا به صورت وحی نازل می‌شود و روح خدا همراه آن است؛ تصدیق آن لازم و رد آن، کفر است، چرا که رد کلام خداست. اما در ولایت، خداوند متولی «حدیث» با ولی می‌شود که البته از طریقی غیر از وحی انجام می‌گیرد. از این رو ولی صاحب حدیث است. این حدیث از سوی خدای عزوجل و بر زبان حق است و «سکینه» همراه اوست - همان‌طور که



روح خدا همراه وحی بود - سکینه‌ای که در قلب محدث است، حدیث را می‌گیرد و با آن تسکین می‌یابد. فرق حدیث با کلام در این جا، این است که حدیث، حدیث نفس است به صورت سرّی که از ظهور و بروز علم خداست و از محبت خدا ناشی می‌شود؛ اگر کسی آن را انکار کند، کافر نمی‌شود بلکه محروم می‌شود و وبالی برای او خواهد بود و موجب بُهت قلبی او خواهد شد (ترمذی، بی‌تا: ۳۴).

ترمذی به برتری و اولیا، تصریح دارد (همان: ۴۰)، اما سخنان تلویحی او و همین‌که حقیقتی را مطرح می‌کند که گویی هم ردیف نبوت است خود به اندازه کافی می‌تواند سبب راندن او از شهر خود باشد. او در باب اینکه انبیا چگونه مقاماتشان را می‌شناسند، می‌گوید: «فإن النبوة مع البرهان و الولاية هي البرهان»، (نبوت همراه برهان است اما ولایت خودش برهان است). اگر انبیا مقام خود را با نبوت می‌شناسند اولیا نیز با ولایت مقام خود را می‌شناسند و همان‌طور که خدا با روح خود وحی را بر نبی نازل می‌کند، حدیث را با سکینه بر ولی نازل می‌کند (ترمذی، بی‌تا: ۲۷). لازم به گفتن نیست که این جملات، چقدر ولایت را بالا می‌نشانند. البته خود ترمذی تصریح دارد که محدثون (یا اولیاءالله) منازل و مراتبی دارند که برخی از آنها ثلث نبوت و برخی نصف نبوت و برخی بیشتر را دارا هستند تا اینکه خاتم ولایت از همه بیشتر، از نبوت بهره دارد (ترمذی، بی‌تا: ۳۴). گویی خود وی پیش‌بینی می‌کرده است که این‌گونه سخنان وی را برتابند زیرا می‌گوید اگر کسی از این سخن ما نگران شود که بر مبنای این سخن، غیر از انبیا هم کسانی از نبوت بهره خواهند داشت، چنین و چنان پاسخ می‌دهم و سپس به روایتی نبوی استناد می‌کند که در آن خود رسول خدا برای برخی افراد مانند مقتصد و ... جزیی از اجزاء نبوت را قائل می‌شوند؛ وی سپس می‌گوید پس چه استبعادی دارد که سابقاً مقرب اجزایی از نبوت را داشته باشد؟ (همان).

وی در جای دیگری از کتاب علت انکار مردم در این باب را این می‌داند که مردم گمان می‌کنند اگر برای اولیا، کراماتی مانند راه‌رفتن روی آب و طی الارض و ... نقل شود آن‌گاه حجت مرسلین باطل می‌شود. سپس در پاسخ می‌گوید که این مردم کرامات را از آیات تمیز نمی‌نهند. سپس به این مطلب اشاره می‌کند که خداوند بندگان دارد که انبیا و شهدا به آنها غبطه می‌خورند و باز هم دفع دخل مقدر کرده و می‌گوید این‌ها به معنی برتری اولیا بر انبیا



نیست؛ زیرا انبیا به خاطر نبوتشان برتری دارند، اما اولیا به خاطر قربشان مورد غبطه واقع می‌شوند (ترمذی، بی‌تا: ۶۲-۶۰). او خاتم اولیا را به‌گونه‌ای وصف می‌کند که گویی به انبیا نزدیک شده و ملحق به آنهاست.

وی بین سه امر رسالت، نبوت و محدث بودن فرق گذاشته است و هریک را توضیح می‌دهد رسول دارای شریعت است اما نبی فرستاده نشده است و تابع شریعت رسول است، همین‌طور محدث. سپس با استناد به سخن ابن عباس می‌گوید خدا از هر کدام از رسول، نبی و محدث، میثاقی گرفته است. میثاق رسول بر رسالتش، میثاق نبی بر نبوتش و میثاق محدث بر ولایتش و هر سه به سوی خدا می‌خوانند (ترمذی، بی‌تا: ۳۷). به‌طور کلی می‌توان گفت محدث کسی است که دارای حدیث، فراست، الهام و صدیقیت است؛ نبی همه این‌ها را دارد به‌علاوه تنبؤ و رسول، همه قبلی‌ها را دارد به‌علاوه رسالت. بقیه اولیا (غیر از محدث یا خاتم) نیز دارای فراست، الهام و صدیقیت هستند (ترمذی، بی‌تا: ۴۰). می‌توان گفت در این بیان ترمذی نطفه اندیشه سه‌گانه رسالت - نبوت - ولایت، دیده می‌شود.

برای روشن شدن مفهوم ختمیت در نزد ترمذی می‌توان به مواردی اشاره کرد که به بحث ختم پرداخته است. به‌عنوان نمونه در بحث خاتم نبوت، وی خاتم نبوت را کسی می‌داند که حجت خدا بر خلقش است و خدا بر صدق عبودیتش شهادت می‌دهد. هنگامی که حضرت حق در موقعی از مواقف قیامت از بندگان می‌پرسد که من شما را برای عبادت خلق کردم پس کجاست عبودیتتان؟! از هول آن مقام هیچ‌کس حس و حرکتی ندارد مگر حضرت محمد (ص) که به آن قدم صدقی که داشته، در جلوی صفوف انبیا و مرسلین می‌آید و این به خاطر صدق او در عبودیت است؛ خداوند نیز قبول می‌کند و او را به مقام محمود در نزد کرسی می‌برد و این گونه از ختمیت او کشف غطاء می‌شود؛ نور وی را دربر گرفته و شعاع آن ختم، روشن می‌شود و چنان‌ثانی از قلب بر زبانش جاری می‌شود که احدی از خلق آن را نشنیده است. این‌گونه همه انبیا می‌فهمند که او اعلم از آنها به خدا بوده و او اول خطیب و اول شفیع است و لواء حمد و مفتاح کرم به وی داده می‌شود (ترمذی، بی‌تا: ۲۹). مقصود از حجت در عبارات فوق نیز طبق بیان ترمذی بدین معناست که گویی به انبیا گفته می‌شود این محمد (ص) را ببینید که در آخرالزمان، با این بدن ضعیف و قوت کم و معاش اندک و عمر کوتاه چگونه صدق در عبودیت را به‌جا آورد و سرشار از علم و معرفت گشت و شما در قوت و اعمار و ابدان خود



چنین نکرده‌اید و این‌گونه از ختم، کشف غطاء شده و کلام منقطع شده و کسی سخنی برای گفتن ندارد. همان‌طور که در این دنیا وقتی چیزی مُهر (ختم) می‌شود دیگر شک و تردیدی نمی‌ماند و مخاصمه پایان می‌یابد (ترمذی، بی‌تا: ۳۰).

معنای دیگری که برای ختم در نزد ترمذی می‌توان گفت این است که خدا اجزاء نبوت را برای حضرت محمد<sup>(ص)</sup> جمع، آن را تمام کرده و به ختم خود آن را ختم کرده و به خاطر این ختم، کسی بر آن راه ندارد. همان‌طور که کتاب مختوم و ظرف مختوم مورد دستبرد دیگران واقع نمی‌شود تا کاستی و فزونی گیرد، قلب حضرت محمد<sup>(ص)</sup> نیز مورد دسترسی دشمن و نفس نیست و این دو راهی بر آن ندارند. این حجت در باطن قلب او مکتوم است و ظهورش در بین دو کتف اوست به شکل تخم کبوتر (همان). وی می‌گوید تأویل خاتم النبیین به آخرین پیامبر از روی ناآگاهی است (ترمذی، بی‌تا: ۳۱). به‌طور خلاصه می‌توان گفت ختمیت در نزد ترمذی مفهوم نسبتاً پیچیده‌ای است که می‌توان آن را اعلمیّت، شافیّت، جامعیت، حجیّت، فیصله‌دهنده و منقطع‌کننده کلام، مهر و موم شده و غیرقابل نفوذ نفس و دشمن بیرونی - مثلاً شیطان - تأویل کرد و تأویل آن به آخر بودن - به لحاظ زمان - از نظر وی یک نوع انحراف محسوب می‌شود. ترمذی طی بحث مبسوطی صفات اولیا و ختم اولیا را ذکر می‌کند (ترمذی، بی‌تا: ۵۲-۴۲).

ترمذی همچنین این بحث را مطرح می‌کند که وقتی خداوند روح نبی را قبض می‌کند، چهل صدیق در امت او قرار می‌دهد که زمین به آن‌ها قائم است و این‌ها آل‌البیت او هستند. هر کدام از این‌ها که بمیرند کسی جایش را می‌گیرد تا اینکه عددشان منقرض شده و وقت زوال دنیا برسد. در اینجا است که خداوند ولی را منبعث کرده، اصطفاء و اجتناب می‌کند و آنچه به اولیا داده به او می‌دهد و ختم ولایت را مختص به او می‌گرداند. از این رو وی در روز قیامت حجت خدا بر اولیا دیگر است و به این ختمش، دارای صدق ولایت است. همان‌طور که نبی<sup>(ص)</sup> صدق نبوت داشت؛ از این رو نفس و دشمن بر او راه ندارند تا ولایت را از او بگیرند. روز قیامت برای اولیا روشن می‌شود که صدق ولایت و عبودیت را کسی که خاتم اولیا است وفا کرده و از این رو حجت خدا بر آن‌ها و سایر موحدین پس از آن‌هاست؛ همچنین شفیع آن‌ها در قیامت بوده و سید آن‌هاست (همان‌طور که حضرت محمد<sup>(ص)</sup> سید انبیا است)؛ برای او مقام شفاعت نصب می‌شود و خدا را آن چنان حمد و ثنا گوید که همه اولیا به برتری و فضل او در

علم به خدا اقرار می‌کنند (ترمذی، بی‌تا: ۳۳-۳۲).

ترمذی این چهل نفر را اهل‌البیت نبی<sup>(ص)</sup> می‌داند و به این حدیث نبوی استناد می‌کند که: «اهل‌بیتی امان لأمّتی فاذا ذهبوا اتاهم ما یوعدون»، (اهل‌بیت من امان امتم هستند و اگر از بین آن‌ها بروند بر سرشان می‌آید آنچه وعید داده شده‌اند). این چهل نفر امان امتند و قیام زمین به آن‌هاست و به آن‌ها، طلب باران می‌شود. این سخنان ترمذی را نباید عجولانه دلیلی بر گرایش وی به تشیع دانست؛ زیرا خود وی پس از این حدیث می‌گوید مقصود از اهل‌بیت، آل‌بیت<sup>۱</sup> در نسب نیست بلکه اهل‌بیت‌الذکر مقصود است و مراد از ذکر نیز، ذکر خالص و صافی است<sup>۱</sup> (ترمذی، بی‌تا: ۳۳).

اساساً در باب قضاوت درباره گرایش وی به تشیع باید گفت اندیشه‌ای که وی مطرح می‌کند به اندیشه امامت بسیار نزدیک است، اما وقتی به موارد بسیاری برمی‌خوریم که وی دو خلیفه اول را به‌عنوان مصادیق بارز اولیا پس از نبی اکرم<sup>(ص)</sup> معرفی می‌کند و کراماتی برای آن‌ها مطرح می‌کند (ترمذی، بی‌تا: ۸۹-۸۸؛ ۷۹؛ ۶۳-۶۰)، پی‌می‌بریم که بسیار زود است درباره گرایش جریان تصوف به تشیع سخن بگوییم. خود تعبیر صدیقیّت نیز اشاره به وصفی دارد که اهل سنت برای خلیفه اول قائل هستند و خود ترمذی نیز به این مطلب اشاره می‌کند (ترمذی، بی‌تا: ۹۳). البته چنین توصیف و تطبیقی نسبت به دو خلیفه اول و دوم در ابن عربی مشاهده نمی‌شود؛ یعنی او اصراری ندارد که چنین کراماتی برای آن دو ذکر کرده و آن‌ها را از مصادیق بارز اولیا بداند.

با همه آنچه گفته شد، درعین‌حال در پایان کتاب، ترمذی با فرق‌نهادن بین اعمال و درجات، این امر را منتفی نمی‌داند که اولیایی پیدا شوند یا وجود داشته باشند که به‌لحاظ درجات (نه به‌لحاظ اعمال) موازی و یا برتر از دو خلیفه اول باشند؛ زیرا از نظر او درجات به وسیله قلوب داده می‌شود و گاهی وزن آنچه در قلوب است از وزن آنچه در اعمال است بالاتر می‌شود و به همین خاطر عده‌ای به خاطر وزن آنچه در قلب دارند بر دیگران سبقت می‌گیرند (همان: ۸۹-۸۷). جالب است که ترمذی در همین جا مهدی آخرالزمان و خاتم ولایت در آخرالزمان را به‌عنوان نمونه مطرح می‌کند که به‌وسیله آنچه در قلبشان است از دیگران پیشی می‌گیرند و مقرب، مجتبی و مصطفی واقع می‌شوند. اینکه مهدی آخرالزمان همان خاتم ولایت در آخرالزمان است یا نه در کلام ترمذی روشن نیست؛ هرچند عبارات به‌گونه‌ای چیده شده که





به نظر می‌رسد وی آن دو را یکی می‌داند. به‌ویژه اینکه در جای دیگری تصریح می‌کند که دیری نمی‌پاید که خدا، خاتم اولیا را می‌آورد و او قائم بالحجة است و مقامش اقرب مقامات و حظش از حضرت حق، فردیت است، کما اینکه حظّ رسول، وحدانیت بود.

### ب - اندیشه ختم ولایت نزد ابن عربی

ابن عربی که اندیشه ختم ولایت را از ترمذی گرفته است، در شعری که در ابتدای کتاب *عقائد مغرب* آورده است به‌نحوی تلویحی مطالبی را در باب ختم ولایت می‌گوید، از جمله اینکه ختم را سَرّی می‌داند که هر عارفی به دنبال آن است و ادامه می‌دهد که ترمذی در کتاب خود به این سر اشاره کرده، اما آن را صریحاً نگفته است. سپس می‌گوید صدیق (خلیفه اول) در زمان خود بدان دست نیافت و شمس مغرب هم به آن نرسیده است. (ابن عربی: بی‌تاب: ۸۶). از همین جا می‌توان دریافت که ابن عربی کتاب ترمذی در باب ختم را دیده و چنین تفسیر کرده است که ترمذی که اندیشه ختم ولایت را آورده است، به مصداق ختم تلویحاً اشاره کرده اما از کسی اسم نبرده است. بنابراین می‌توان گفت برداشت ابن عربی این است که مهدی آخرالزمان غیر از خاتم الاولیاء است. از طرفی ترمذی که مصداق بارز اولیا را خلیفه اول و دوم و یا برخی از انبیا مانند خضر معرفی می‌کرد در پایان کتاب خود ختم ولایت را در آخرالزمان به احتمال زیاد از آن مهدی دانسته است، بنابراین می‌توان گفت نظر ترمذی در باب ختم ولایت چنین است که خاتم ولایت از خلیفه اول بالاتر است. ابن عربی هم این نکته را دریافته و با جرئت بیشتری به آن تصریح می‌کند. منتها عجیب آن است که ابن عربی در فتوحات به صراحت می‌گوید که ترمذی تنبیه داده که خاتم ولایت حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> است و شهادت داده او برتر از صدیق (خلیفه اول) است (ابن عربی، بی‌تاب، ج ۱: ۱۸۵). همان‌طور که روشن شد ترمذی تصریحی به نام حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> ندارد و این برداشت خود ابن عربی است. شاید بهتر این می‌بود که ختمیت حضرت خضر<sup>(ع)</sup> را به ترمذی نسبت می‌داد؛ زیرا ترمذی در جایی از کتاب خود، داستان عجیب حضرت خضر را بیان می‌کند. با این بیان که حضرت خضر<sup>(ع)</sup> در وقتی از اوقات که مقادیر، تقدیر می‌شد، شأن اولیا را مشاهده و آرزو کرد که آن‌ها را درک کند از این رو به وی حیاتی داده شد تا با این امت محشور شود به‌طوری‌که در این زمینه، تبع حضرت محمد<sup>(ص)</sup>

باشد و حال آنکه او مردی از مردان زمان حضرت ابراهیم و ذوالقرنین<sup>(ع)</sup> بود (ترمذی، بی تا: ۴۲).  
جالب است که ابن عربی اندیشه «دو حشر داشتن» یعنی حشری با انبیا و حشری با اولیا  
امت آخرالزمان را که ترمذی در مورد حضرت خضر مطرح کرده گرفته، اما آن را نه در مورد  
حضرت خضر بلکه در مورد حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> بازسازی می کند و در فتوحات تصریح می کند  
که حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> به عنوان خاتم ولایت، دو حشر خواهد داشت.

البته ناگفته نماند که ترمذی در بخشی از کتاب خود ذیل تعبیر «و آیدهم بروح منه» به  
بحث درباره روح و رابطه اش با اولیا می پردازد. شاید ابن عربی با دیدن این مطلب و اینکه  
حضرت عیسی «روح منه» است به این نتیجه رسیده که خاتم اولیا باید حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> باشد  
به این که در روایات راجع به مهدی آخرالزمان که ابن عربی به آن اشراف داشته، بحث نزول  
عیسی مطرح شده است و ابن عربی بارها چگونگی نزول حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> در مناره بیضاء، در  
شرق دمشق را مطرح می کند (ابن عربی، بی تا، ج ۳: ۳۲۷).

از سوی دیگر باید گفت ترمذی به فضیلت حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> بر خلیفه اول، شهادت نداده  
است، بلکه درباره برتری خاتم الاولیاء بر دو خلیفه اول با احتیاط برخورد کرده است. به طور کلی  
از سخن او می توان برداشت کرد که چنین امری را دور از ذهن ندانسته است؛ زیرا همان طور که  
پیش تر گفته شد از نظر ترمذی، درجات اولیا، براساس قلوب آنهاست نه اعمال آنها و اگر  
خلفای اول و دوم به لحاظ اعمال بالاتر باشند منافاتی ندارد با اینکه اولیایی پیدا شوند که به  
خاطر آنچه در قلب دارند هم سطح یا بالاتر از آن خلفاء باشند.

با توجه به آنچه گفته شد بهتر است ترمذی را قائل به یگانگی مهدی آخرالزمان و خاتم  
الاولیاء بدانیم و تفکیک بین آن دو و تطبیق خاتم اولیا بر حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> را به خود ابن عربی  
نسبت دهیم<sup>۲</sup> (ابن عربی، بی تا: ۸۹-۸۸). ابن عربی در این بحث خود کمی از اندیشه های شیعی  
فاصله گرفته، اما نکته ای در عبارات او هست که تأمل برانگیز است. همان طور که گفته شد  
ترمذی به راحتی در بحث اولیا و کراماتشان از خلیفه اول و دوم نام می برد و از شأن و کرامت  
آنها می گوید و این چیزی است که در ابن عربی غایب است. چنین چیزی به ویژه وقتی دو  
کتاب ختم الاولیاء ترمذی با عنقاء مغرب ابن عربی مقایسه می شود معنادار است. همچنین با  
نگاهی کلی می توان دریافت که ابن عربی گفتمان صدیقیت / ولایت را به گفتمان ولایت /



امامت تغییر می‌دهد و با توجه به اینکه صدیقیت، ربط و نسبتی با صفت خلیفه اول نزد اهل سنت دارد این تغییر گفتمان نیز معنی‌دار است.

ابن عربی برای برتری دادن ختم اولیا بر صدیق یا همان خلیفه اول درنگ نمی‌کند و هرچند کتاب *عنقاء مغرب* چنان‌که خود او بارها تصریح می‌کند در فضایی پوشیده و مه‌آلود و سراسر پر از کتمان نوشته شده است اما در زمینه برتری ختم اولیا نسبت به خلفاء - که وی با تعبیر صدیق و فاروق از آن‌ها نام می‌برد- بسیار صریح است.<sup>۳</sup>

این امر وقتی عجیب‌تر می‌شود که ابن عربی ختم ولایت را مختص به حضرت عیسی (ع) نمی‌داند.

توضیح اینکه از نظر وی، یک ولایت مطلقه (یا امامت مطلقه کلیه) داریم، که خاتم آن حضرت عیسی است، یک ولایت هم، ولایت مقیده (یا همان امامت محمدیه جزئیه) است که ابن عربی اشاراتی در باب مصداق آن دارد. (ابن عربی، بی‌تاب: ۹۸-۹۹؛ نیز بی‌تاب: ج ۲: ۴۹). ابن عربی در جایی دیگر از فتوحات، مطلقه و مقیده بودن را این‌گونه توضیح می‌دهد که ختم ولایت مطلقه، یعنی ختم ولایتی که ولایت انبیا و رسل را هم شامل است اما ختم ولایت مقیده ختمی است که ولایت اولیا را اختصاصاً ختم می‌کند (ابن عربی، ج ۴: ۱۹۵).

او در کتاب *عنقاء مغرب* و *فتوحات*، ختم ولایت مقیده را از آن شخصی می‌داند که در سال پانصدونودوپنج در شهر فاس ملاقات کرده و علامت ختم را در او دیده است. وی در کتاب *عنقاء مغرب* داستان این دیدار را کمی بیشتر توضیح داده و یکی از توصیفات که برای او ذکر می‌کند این است:

رأيتهُ متدلياً على الصديق و الفاروق، متدانياً من الصادق و المصدق، محاذياً له من

جهة الاذن قد ألقى السمع لتلقى الاذن (ابن عربی، بی‌تاب: ۹۸).

به نظر می‌رسد مقصود از صادق مصدوق، نبی اکرم (ص) باشد. این ختم از صدیق و فاروق گذشته، گوش خود را محاذی آن حضرت قرار داده و گویی گوشش را نزدیک کرده است تا اذن بگیرد.

ابن عربی نه در *عنقاء مغرب* و نه در *فتوحات* اسمی از این ختم نمی‌برد؛ چرا که به گفته وی در *عنقاء مغرب*، ختم به من گفت که مرا پوشیده بدار! باین‌حال شاید بتوان با کنار هم نهادن بخش‌هایی از *فتوحات* حدس‌هایی مطرح کرد. به‌عنوان نمونه وی در جایی از *فتوحات*

از یکی از شیوخ خود نام می‌برد به نام شیخ ابوالعباس بن العریف الصنهاجی. ابن عربی در بحثی که مسدودنبودن باب ولایت را مطرح می‌کند چنین ادامه می‌دهد که این شیخ ما این‌گونه برای خود دعا می‌کرد که خدایا تو باب نبوت و رسالت را بر ما بسته‌ای اما باب ولایت را نبسته‌ای، پس همان‌طور که از اعلی مرتبه ولایت برای بالاترین ولایت معین فرموده‌ای، من را آن ولیّ قرار بده! سپس ابن عربی می‌گوید او در این طلبش در میان کسانی که استحقاق دارند از محققین بود (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۹۷). این نظر مؤیدی دارد و آن اینکه ابن عربی در عنقاء مغرب — در داستان ملاقات ختم — به کنیه «ابوالعباس» اشاره‌ای دارد (ابن عربی، بی‌تا: ۹۹).

ابن عربی در فتوحات تصریح دارد که خاتم ولایت خاص (یا همان مقیده) مهدی — علیه آلاف التحية و الثناء — نیست. وی می‌گوید این خاتم، هم اسم رسول خدا<sup>(ص)</sup> است<sup>۴</sup> (ابن عربی، بی‌تائف، ج ۲: ۵۰) البته ناگفته نماند ابن عربی کمالات بسیاری را برای مهدی آخرالزمان ذکر کرده و باب سیصد و شصت و شش از فتوحات را به او و معرفت وزرای او اختصاص داده است. همان جا وی مهدی را از فرزندان حضرت فاطمه<sup>(س)</sup> و هم اسم رسول خدا<sup>(ص)</sup> دانسته و جدّ او را حسین بن علی بن ابی‌طالب علیهما السلام می‌داند؛ سپس اشاره می‌کند که خلق هیچ‌کس مانند خلق او، به رسول خدا<sup>(ص)</sup> شبیه نیست و سپس در برکاتی که از جانب او به امت می‌رسد به تفصیل بحث می‌کند. او مهدی را حجت خدا بر اهل زمانش دانسته و در وصف او روایت نبوی «یقفوا اثری لایخطی» از من پیروی کرده و خطا نمی‌کند را مطرح می‌کند (همان، بی‌تائف، ج ۳: ۳۳۲). ابن عربی در همان باب پیش‌گفته شعری را آورده که به خودی خود نشان‌دهنده منزلت مهدی آخرالزمان در نزد ابن عربی است<sup>۵</sup> (ابن عربی، بی‌تائف، ج ۳: ۳۲۸). همین توصیف ابن عربی از یک سو و خاتم‌ندانستن مهدی از سوی دیگر باعث برآشفته شدن سید حیدر آملی شده است؛ از این رو سید حیدر آملی برای نقد ابن عربی همین را کافی می‌داند که عبارت خود او نقل شود. به سخن دیگر وی بر آنست که ابن عربی وقتی چنین توصیفی از مهدی می‌دهد چه اصراری دارد که خاتم ولایت، او نباشد (آملی، ۱۳۶۷: ۱۹۸، ۱۸۶، ۲۳۵، ۲۵۹-۲۵۸).

قابل توجه است که وقتی عبدالوهاب شعرانی (۹۷۳ ق)، در کتاب *اللیواقیت و الجواهر خود* باب پیش‌گفته از ابن عربی را تلخیص می‌کرده است هنگامی که از مهدی یاد کرده، او را از فرزندان حضرت فاطمه<sup>(س)</sup> می‌داند و اجداد او را به ترتیب نام می‌برد:



جده الحسين بن علی بن ابی طالب، و والده الحسن العسکری بن الامام علی النقی -  
 بالنون - ابن الامام محمد النقی - بالتاء - بن الامام علی الرضا بن الامام موسی  
 الکاظم، بن الامام جعفر الصادق، بن الامام محمد الباقر، بن الامام زین العابدین علی،  
 بن الامام الحسين، بن الامام علی بن ابی طالب - رضی الله عنه - یواطی اسمه اسم  
 رسول الله - صلی الله علیه و اله و سلم - فی الخلق بفتح الخاء، و ينزل عنه فی الخلق  
 بضم الخاء<sup>۶</sup> (الشعرانی، ج: ۲: ۱۴۵).

در چاپ‌های امروزی فتوحات بخش «و والده الحسن العسکری ... ابن الامام علی بن ابی  
 طالب - رضی الله عنه -» وجود ندارد.

نکته دیگری که از چشم محققان مخفی مانده این است که ابن عربی، خصوصاً در کتاب  
 عنقاء مغرب مفهوم دیگری را دائماً در کنار ختم مطرح می‌کند و آن شمس مغرب است. به نظر  
 می‌رسد با تأملی در نام کامل این کتاب عنقاء مغرب فی معرفة خاتم الاولیاء و شمس المغرب  
 (و نکته سر الشفاء فی القرن اللاحق بقرن المصطفی)<sup>۷</sup> (ابن عربی، بی‌تاب: ۸۶). است می‌توان پی برد  
 ابن عربی در کنار ختم، بحث شمس مغرب را دارد. این نکته در کتاب عنقاء مغرب نسبت به  
 فتوحات نمود بیشتری دارد.

وی در مواضع مختلفی «شمس» را مطرح می‌کند. به‌عنوان نمونه در همان داستان ملاقات  
 ختم اولیا مقیده در شهر فاس، فردی از نسوان هم حضور داشته و ابن عربی این‌گونه توصیف  
 می‌کند: «والشمس البیتیة قد قبلت یده مثلی و لحظتها، فقال الختم هی من اهلی» (ابن عربی، بی‌تاب:  
 ۹۹). شمس بیت [یا همان خانم] مانند من دست ختم را بوسید و من او را دیدم سپس ختم به  
 من گفت او از اهل من است.

در آخر همین کتاب نیز در ابیاتی چند وقتی این صحنه ملاقات را مطرح می‌کند اشاره  
 می‌کند که:

لقد أبصرته حقاً کریماً      بمشاهدة علی رغم الحسود  
 كما أبصرت شمس البيت منه      مکان الحلق من حبل الوريد

(ابن عربی، بی‌تاب: ۱۴۴)

یعنی من ختم کریم را در مشاهدش، به‌رغم حسادت حسودان مشاهده کردم و شمس بیت

او را نیز که مانند رگ گردن به او نزدیک بود دیدم.

به نظر می‌رسد مقصود از شمس مغرب فرد مذکور نیست. وی در همان کتاب *عقلاء مغرب*، سخن از دو کس به میان آورده و آن‌ها را به‌لحاظ مرتبه با صدیق مقایسه می‌کند: شمس المغرب دون رتبة الصديق فعليک بالکنتم كما أن الصديق فمن دونه تحت لواء الختم (همان: ۱۰۱). پس شمس مغرب به‌لحاظ رتبه پائین‌تر از صدیق است و این را پوشیده بدار، همان طوره که صدیق و افراد پائین‌تر از او، تحت لواء ختم هستند.

اما مقصود از شمس مغرب چه کسی است؟

با توضیحاتی که خود ابن عربی داده است به نظر می‌رسد شمس مغرب پیش از اینکه شخص یا کسی باشد یک حقیقت باطنی و انفسی است که هرکس در درون خود دارد. این نکته مهم است که بدانیم ابن عربی در یک ادبیات عرفانی سخن می‌گوید که در آن، برخی مفاهیم، حقایق کلی و باطنی هستند و البته می‌توانند مظاهری هم داشته باشند. وی در هنگام تبیین غرض خود از نوشتن کتاب *عقلاء مغرب*، به این نکته اشاره می‌کند که شناخت مقام امام مهدی و مقام ختم‌الاولیاء، مورد نیاز است اما شناخت این دو مقام در نفس انسانی بیشتر مورد نیاز است. ابن عربی در اینجا همان‌گونه که خود تصریح دارد به عالم کبیر و صغیر نظر دارد و در واقع تنبیه می‌دهد که مباحثی که در این کتاب آمده خواننده را به اشتباه نیندازد و او را از جنبه انفسی این مباحث در عالم انسانی (عالم صغیر) غافل نگرداند. به تعبیر واضح‌تر هر انسانی در درون خود امامی دارد و باید به آن معرفت حاصل کند، امامی که عدل را در وجود انسان برقرار کند (ابن عربی، بی‌تاب: ۸۹-۸۸). ابن عربی می‌گوید معرفت خارج از ذات خودت، فایده‌ای نخواهد داشت مگر آنکه وسیله‌ای برای نجات شود:

فشمس المغرب، ما طلع فی عالم غیبتک من انوار العلوم و تجلی علی قلبک من

أسرار الخصوص و العموم. كما أن الختم ما ختم به علی مقامک عند منتهی مقامک<sup>۱</sup>

(ابن عربی، بی‌تاب: ۱۴۷، ۱۰۱).

از این عبارت روشن است که ابن عربی یادآوری می‌کند که شمس مغرب هرکسی باید در درون او طلوع کند و حتی ختم را نیز انفسی تفسیر کرده و آن را حقیقتی می‌داند که منتهای مقام هرکس به آن ختم می‌شود<sup>۲</sup> (ابن عربی، بی‌تاب: ۱۵۸). وی بحث را به‌گونه‌ای پیش می‌برد که گویی استبعادی ندارد که ختم را به‌صورت صنفی نیز مطرح کنیم، بدین بیان که فرد ممکن



است در میان اخوان و اقران خود شأنی از خاتمیت را دارا شود. باطنی دیدن حقیقت ختم و درنهایت کلی شدن آن، تا آن جا پیش می‌رود که ابن عربی بعید نمی‌داند که گاهی به اشتباه با شخصی بیعت شود، اما درواقع شخص دیگری امام بوده و صاحب علامت امامت باشد؛ به عبارت دیگر گاهی در ظاهر با خلیفه‌ای ناقص بیعت می‌شود، اما چون بیعت‌کننده درواقع صفات خلیفه کامل را در نظر داشته، مباحه واقع می‌شود. ابن عربی می‌گوید از همین روست که «يقع الاختلاف فی الامام المعین، لا فی الوصف المتبین»، (ابن عربی، بی‌تاب: ۱۴۳). یعنی اختلاف جایی بالا می‌گیرد که مسئله تعیین مصداق پیش می‌آید. پیش‌ازین ملاحظه شد که ترمذی نیز مفهوم ختم را کلی‌تر از آن دانست که صرفاً به «آخر بودن» - به لحاظ زمانی - تفسیر شود.

این ادبیات عرفانی زمینه را فراهم می‌کند که مظاهر و مصادیق متفاوتی برای حقایق باطنی و کلی مطرح شود. از این رو اگر در این ادبیات مشاهده شود که برای ختم و یا شمس مغرب، مصادیق متفاوتی گفته می‌شود نمی‌توان عجلولانه آن را حمل بر تناقض‌گویی نمود. در باب شمس مغرب نیز به نظر می‌رسد ابن عربی مظاهر مختلفی را مطرح کرده است. یکی از آن‌ها که می‌تواند با مهدی آخرالزمان<sup>(ع)</sup> تطبیق داده شود در شعر زیر آمده است:

هو الصارم الهندی حین بیید      هو السید المهدی من آل احمد  
هو الشمس یجلو کل غم و ظلمة      هو الوابل الوسمی حین یجود

(ابن عربی، بی‌تالیف، ج ۳: ۳۳۸).

در این باره توجه به این نکته هم مهم است که این تعبیر، اشاره به علائم آخرالزمان دارد که خورشید از مغرب طلوع می‌کند. البته با توجه به عبارات کتاب عتقاء مغرب گاهی به نظر می‌رسد ابن عربی متمایل است که شمس مغرب را خودش بداند.

البته همه این‌ها وقتی است که وی به عالم اکبر نظر داشته است، اما در عالم اصغر همان طور که گفته شد هرکس می‌تواند منتظر طلوع شمس از مغرب وجودش باشد. وی می‌گوید همان‌طور که من ختم را صریحاً معرفی نکردم و او را از وراء کنیه‌اش، صرفاً اشاره کردم، در مورد شمس مغرب نیز همان‌گونه عمل می‌کنم..... :

و هكذا أفعله في شمس غربنا، أظهرها لكم من وراء قلبنا في حجاب غيبنا، فمن كان  
ذا كشف علوی و عزم قوی، شفق عن قلبی حتی یری فیہ شمس ربی (ابن عربی،  
بی‌تاب، ۹۹).

یعنی شمس مغرب در قلب من است و اگر کسی عزم قوی دارد بیاید او را در قلب من  
جست‌وجو کند.

ابن عربی در باب ختم ولایت نیز ادعایی نه‌چندان صریح در مورد خود دارد. به عبارت  
دیگر وی بی‌میل نیست که خدا توفیق ختم ولایت را به او عطا کند. داستان از آنجا شروع  
می‌شود که او در سال ۵۹۹ ق. یعنی حدود چهار سال پس از دیدار با ختم در شهر فاس، در  
شهر مکه خوابی می‌بیند. وی می‌بیند که خانه کعبه از آجرهای نقره‌ای و طلایی بنا شده به  
طوری که یک‌درمیان، یک آجر نقره‌ای و یک آجر طلایی در دیوار کعبه به کار رفته است. سپس  
وی همین‌طور که به زیبایی این بنا توجه داشته متوجه می‌شود که بین رکن یمانی و رکن شامی  
در جایی از دیوار که به رکن شامی نزدیک بوده در دو ردیف از آجرها یک آجر طلایی در بالا  
و یک آجر نقره‌ای در ردیف پائین، ناقص است. سپس می‌بیند که خود او در موضع آن دو آجر  
قرار گرفته و خانه کعبه کامل می‌شود. می‌گوید خدا را شکر کردم و این‌گونه تأویل کردم که  
من در صنف خودم (تأکید از نگارنده) مانند رسول خدا<sup>(ص)</sup> در میان انبیا هستم و امید است که  
از کسانی باشم که خدا ولایت را به من ختم کند. او در این تأویل همان‌طور که خود می‌گوید  
این حدیث نبوی را در نظر داشته که حضرت رسول اکرم<sup>(ص)</sup> خود را در میان انبیا به آجری  
مثال می‌زند که یک دیوار ناقص را کامل کرده است؛ از این‌رو رسول و نبی دیگری پس از  
ایشان نخواهد بود. ابن عربی خاتم‌النبیین را از این تمثیل برداشت کرده و درباره‌ی رؤیای خود به  
صورت خاتم‌الاولیاء تطبیق داده است. وی می‌گوید من رؤیای خود را برای برخی علمای  
حاضر در مکه از اهل «توزر» گفتم، البته نگفتم که خودم خواب دیده‌ام و آن‌ها هم چنین  
تأویلی کردند و از خدا می‌خواهم که ولایت را با من تمام کند (ابن عربی، بی‌تاب، ج: ۱، ۳۱۹-۳۱۸).

قیصری از این سخن ابن عربی چنین برداشت کرده که ابن عربی خودش را خاتم ولایت  
مقیده می‌دانسته است همان‌طور که بعداً خواهیم دید سید حیدر آملی به این برداشت قیصری  
نقد تند و تیزی دارد. صرف‌نظر از این بحث این نکته قابل توجه است که ابن عربی در تأویل  
رؤیایش تعبیر و قلت متأولاً فی الاتباع فی صنفی کرسول الله - صلی الله علیه و اله و سلم - فی





الانبياء عليهم السلام، را به کار می برد.

وی در پایان کتاب *عنقاء مغرب*، «ختم»، «مهدی» و «عیسی» را به عنوان سه نفر در کنار هم مطرح می کند، زیرا می گوید از آنجا که ختم و مهدی هر دو ولی هستند، با هم مشتبه می شوند، اما یکی از کسانی که ختم را درک می کند و بین مردم شهادت می دهد که او (=ختم) ختام اولیا کرام است، حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> است (ابن عربی، بی تا: ۱۵۴). از این رو ختم باید همان کسی باشد که در سال پانصد و نود و پنج در شهر فاس ملاقات کرده بود، اما تناقضی که در این میان هست، این است که در *فتوحات* آن فرد ملاقات شونده را مردی از عرب معرفی کرده اما در پایان *عنقاء مغرب* او را از عجم معرفی می کند و صفاتی که برای او ذکر می کند بیشتر با حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> تطبیق می کند (همان: ۱۵۷).

بدون اینکه بخواهیم بیش از این برای جمع اقوال ابن عربی در باب مصادیق و مظاهر ختم ولایت کوشش کنیم<sup>۱۱</sup> در یک نگاه کلی و با مقایسه ابن عربی و ترمذی می توان گفت که گفتمان صدیقیت/ ولایت که در ترمذی نمود یافته بود در ابن عربی به گفتمان ولایت تغییر یافته و ابن عربی در عین حال که ادعا می کند بسیاری از حرف ها را نمی تواند بگوید و ناگزیر از کتمان است، در عین حال در بیان مصادیق متفاوت ختم ولایت در میان عرفایی که نه از انبیا هستند، نه از خلفا و نه از صحابه، جسارت بیشتری ارائه می دهد. از سوی دیگر کراماتی که ترمذی در شأن خلیفه اول و دوم مطرح کرده بود در ادبیات ابن عربی یا وجود ندارد یا بسیار کم رنگ است. نکته دیگری که باید اشاره کرد این است که در خود اندیشه ختم، آنچه در هر دو شخصیت دیده می شود حضور انگاره ظاهر/ باطن است. بدین بیان که هم در ترمذی و هم در ابن عربی، مفهوم ختم یک مفهوم صرفاً ظاهری که «پایان یک چیز در زمان» تفسیر شود نیست. ختم یک مفهوم انفسی، باطنی و کلی است که می تواند مصادیق و مظاهر متفاوتی داشته باشد.

به نظر می رسد برای دیدن گرایش های شیعی در ابن عربی لازم نیست وسواس زیادی در باب تعیین مصداق ولایت توسط وی، نشان دهیم، بلکه همین تغییر گفتمان هایی که به آن اشاره شد و نیز پررنگ شدن بحث مهدی و ختم ولایت در آخر الزمان و طلوع شمس مغرب، به اندازه کافی می تواند گرایش های شیعی را در وی نشان دهد، خصوصاً اینکه اگر گفتمان حاکم بر



تفکر او در این باب در یک جریان پیوسته با گفتمان پیش‌از آن مقایسه شود. البته برای نشان‌دادن گرایش‌های شیعی وی، درغیر از بحث ولایت نیز می‌توان نمونه‌هایی یافت. مثلاً وقتی در فتوحات سخن از این پیش می‌آید که «بسمله» جزء قرآن است یا نه؟ ابن عربی می‌گوید:

و البسملة ... فإنها من القرآن بلا شك عند العلماء بالله و تکرارها فی السور مثل ما

یکرر فی القرآن من سائر الکلمات (ابن عربی، بی‌تاریخ، ج ۳: ۴۷۹).

بسمله در نزد علماء بالله بدون شک از قرآن است و تکرار آن در سور مانند تکرار دیگر کلماتی از قرآن است که تکرار شده‌اند و به نظر می‌رسد که مقصود او از علماء بالله، امامیه باشند.

یافعی وقتی در وقایع سال ششصد و شصت و هشت از قاضی القضاة یحیی بن محمد که دو بار قضاوت دمشق به او داده شده بود نام می‌برد، می‌گوید ذهبی گفته است او اعتقاد پیش از حدی به ابن عربی داشت و بلافاصله چنین گفته که او علی<sup>(ع)</sup> را بر عثمان برتری می‌داد. از این رو منسوب به تشیع بود. یافعی می‌گوید ذهبی این برتری‌دادن را علت شیعی بودن یحیی بن محمد دانسته و حال آنکه چنین چیزی از ذهبی جای تعجب دارد، چرا که بسیاری دیگر از اکابر ائمه ما، علی<sup>(ع)</sup> را بر عثمان برتری می‌دادند؛ کسانی مانند سفیان ثوری، محمد بن اسحاق، حسین بن فضل و بلکه قاطبة علمای کوفه چنین اعتقادی داشته‌اند.

یافعی در این باره تا اندازه‌ای محق است، اما شاید نسبت‌دادن او به تشیع از سوی ذهبی، از جهت ارتباط نزدیک او (=قاضی القضاة یحیی) با ابن عربی بوده باشد، زیرا خود یافعی در ادامه می‌گوید که او در خدمت ابن عربی بود و گویا خلعتی سیاه و مذهب از او دریافت کرده بود و جالب است که پس از روی کار آمدن «ملک ظاهر» این قاضی را به مصر تبعید می‌کنند (یافعی، ۱۳۹۰ق، ج ۴: ۱۶۹).

تأیید دیگری بر گرایش‌های شیعی ابن عربی می‌تواند این باشد که وی در بحث بدء عالم و هبء، حقیقت محمد<sup>(ص)</sup> را نزدیک‌ترین حقیقت به نور حق تعالی می‌داند و پس از آن علی بن ابی طالب<sup>(ع)</sup> را نزدیک‌ترین مردم، به وجود آن حضرت ذکر می‌کند.<sup>۱۱</sup>



### نتیجه

اگر سیر اندیشه ولایت و ختم ولایت را در جریان تاریخی اش دنبال کنیم، می‌توان گفت که حکیم ترمذی در قرن سوم با نوشتن کتاب *ختم الأولیاء* گفتمان صدق حاکم بر اندیشه خراز را به گفتمان صدیقیت / ولایت تغییر می‌دهد. به عبارت دیگر ما شاهد یک انتقال گفتمان از صدق به صدیقیت / ولایت هستیم. در همین جریان با ظهور ابن عربی و نوشتن کتاب *عناء مغرب فی معرفة ختم الأولیاء و شمس المغرب* می‌بینیم بحث صدیقیت کم‌رنگ شده و در فتوحات مکیه و *فصوص الحکم* به‌طور کلی به گفتمان ولایت تبدیل می‌شود. بنابراین می‌توان گفت در سیر تاریخی این جریان، ابن عربی، نقطه عطفی است که در آن گفتمان صدیقیت / ولایت به گفتمان ولایت تغییر می‌یابد. اگرچه بحث امامت و قطبیت در ابن عربی دیده می‌شود اما این سید حیدر آملی است که گفتمان ولایت را به گفتمان ولایت / امامت تغییر می‌دهد. ردیابی چگونگی این تغییر گفتمان در اندیشه سید حیدر آملی مجال دیگری می‌طلبد. بهر روی گذشته از تعیین مصداق ختم ولایت، که در ظاهر اختلاف و نزاع را نشان می‌دهد، مروری بر سیر این تغییر گفتمان، گرایش و انعطاف تدریجی به اندیشه‌های شیعی را نشان می‌دهد. به عبارتی می‌توان گفت که ابن عربی نقش سایه‌روشن و خاکستری طیف انتقال گفتمانی را بازی کرده و مسیر نزدیک‌شدن تصوف به تشیع و یا بالعکس را هموار کرده است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. دلیلی که ترمذی برای این ادعای خود مطرح می‌کند این است که در حدیث مذکور مقصود اهل بیت در نسب نیست زیرا در این حدیث آمده است که اگر کسی از آن‌ها باقی نماند، آنگاه «اتاهم ما یوعدون» و حال آنکه اهل بیت در نسب آن قدر زیادند که قابل احصاء نیستند و مستحیل است زمانی برسد که کسی از آن‌ها روی زمین نباشد. البته همان‌طور که پیداست دلیل او صرفاً ثابت می‌کند که همه اهل بیت در نسب مقصود نبوده‌اند، اما چرا خواص و اهل ذکر از اهل بیت مقصود نبی - صلی الله علیه

و اله و سلم- نبوده باشد؟ به نظر می‌رسد اولی این است که اهل بیت به کسانی تطبیق داده شود که هم اهل بیت در نسب و هم اهل بیت در ذکر باشند.

۲. ابن عربی این تفکیک را صریحاً در مقدمه کتاب *عقائد مغرب* آورده است و البته هدف از کتاب خود را شناخت مقام والای امام مهدی و مقام ختم‌الاولیاء می‌داند (ابن عربی، بی‌تاب: ۸۹ - ۸۸).

۳. ان الصدیق فمن دونه تحت لواء الختم و ذلك ان انوار الغيوب الساطعة في القلوب التي كنینا عنها قد ینالها من لیس بصدیق اکبر ولا له ذلك المقام الاخطر ... كما ان الختم فوق رتبة الصدیق، .... فالختم نبوی المحتد علوی المشهد فهذا جعلناه فوق الصدیق كما جعله الحق فالأخذ نوره أخذ من مشكاة النبوة أكبر ممن آخذه من مشكاة الصدیقية فبین التابع و الصاحب كما بین الشاهد و الغائب.» (ابن عربی، بی‌تاب: ۱۰۲ - ۱۰۱).

۴. مصحح کتاب ختم را ابوالعباس احمد التنجانی معرفی کرده است ولی دلیلی بر آن یافت نشد.

۵. الا ان ختم الاولیاء شهید	و عین امام العالمین فقید
هوالسید المهدی من آل احمد	هو الصارم الهندی حین بیید
هو الشمس یجلو کل غم و ظلمة	هو الوابل الوسمی حین یجود

(ابن عربی، بی‌تألف، ج ۳، ۳۲۸)

۶. در مورد تحریف کتب ابن عربی ر.ک. حسن‌زاده آملی، *سرح‌العیون فی شرح‌العیون مسائل النفس*، ۷۸۰ - ۷۷۹.

۷. رجوع شود به ابیاتی که ابن عربی در ابتدای کتاب آورده :

أشار الیه الترمذی بختمه	و لم ییده و القلب من سلیم
و ما ناله الصدیق فی وقت کونه	و شمس سماء الغرب منه عدیم

(ابن عربی، بی‌تاب: ۸۶)

۸. در جای دیگر از همین کتاب می‌گوید: «فلیس الختم بالزمان، و انما هو باستیفاء المقام العیان و ان کان لابد أن یقارن حركة الفلك، هی زمانه و أوانه، فینسب الی الزمان من هذا الجانب» (ابن عربی، بی‌تاب: ۱۵۴ - ۱۵۳).

۹. و اما الختم فی حق الانسان فهو عبارة عن المقام الذى ینتهی بک الیه و یوقف بک لیده، و کلّ سالک حیث وصل ، و مقامه حیث نزل، فتوقف عنده و یظهر العارف لنا حدّه (ابن عربی، بی‌تاب: ۱۵۸).



۱۰. یکی از بهترین کوشش‌هایی که در این زمینه انجام شده است، تحقیق محقق متأله استاد آقا میرزا محمدرضا الهی قمشه‌ای است که استاد جلال‌الدین آشتیانی آن را در پاورقی بر شرح فصوص قیصری آورده‌اند؛ (ر.ک. قیصری، ۱۳۷۵: ۴۶۳-۴۴۰) تحقیق مختصری را در جمع اقوال ابن عربی، استاد آشتیانی از استاد خود امام خمینی<sup>(ره)</sup> نقل می‌کنند: اعلم، ان الولاية، مأخوذة من الولي، بمعنى القرب، و القرب على قسمين: قرب الهوية الالهية إلى الأشياء كما اشر إليه بقوله: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» و «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» و «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»، و قرب العبد إلى الحق في الكمالات و الأخلاق.

و الأول، عام لا يختص لشيء، و الثاني، مختص بعبادة المؤمنين الذين قد تنور قلوبهم باسراق و تجليات الرحمانية و الاشعة الالهية عليها و هذا هو الولاية. و هي على قسمين: عامة و خاصة بالحمدين، اما الاولى، فهي ان يتقرب العبد إلى الحق المتعال لا بحيث يفنى فيه و يبذل وجوده الامكاني بالوجود الحقاني و لم يبق له الجهة الخلقية بل ان كان كان بحسب الحال لا المقام و مظهر تلك الولاية في الدرجة و الرتبة آدم الصفي لأنه المظهر التام الأتم للعقل الأول دون غيره و لذا قال الله تعالى: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» بلاضافة إلى نفسه، و في الزمان عيسى، عليه السلام، لأنه يظهر ثانياً بعد القائم و فيه قال تعالى: «وَرُوحٌ مِنْهُ» بالتكثير، و اما الثانية، فهي ان يفنى العبد بانتيه في الحق بحيث لم يبق له جهة خلقية و كان باقياً بالله، كما في آخر السفر الأول من الاسفار الأربعة. و تلك على قسمين: مطلقة و مقيدة. اما المطلقة فهي الفناء الذاتي في الحق بحيث يتجلى الحق له بالأسماء الذاتية و كان ذلك له مقاماً، و خاتم تلك الولاية في الرتبة المهدي المنتظر، قائم آل محمد، و لا ينافي كون علي، عليه السلام، مثلاً خاتماً ايضاً لان الائمة، عليهم السلام، كل من نور واحد و اصل فارد، و انما اختصت في الظاهرية، عليه السلام، لأنه خاتمها في الزمان ايضاً، و اما المقيدة فهي الفناء في الحق فناء صفتياً لا ذاتياً، و ان كان بحسب الحال لا المقام، و خاتم تلك الولاية هو الشيخ محيي الدين. فظهر منه كيفية الجمع بين أقواله في ان الخاتم هو المهدي أو عيسى أو نفسه. فافهم و كن من الشاكرين (قد افاده الأستاذ، دام ظله على رؤوسنا) (قيصري، ۱۳۷۵: ۱۰ - ۹).

۱۱. قال الله تعالى: مثل نوره كمشكاة فيها مصباح - فشبّه نوره بالمصباح - فلم يكن اقرب اليه (-تعالى) قبولاً في ذلك الهباء، الاحقيقة محمد - صلى الله عليه و اله و سلم - المسماة بالعقل فكان سيد العالم باسره و اول ظاهر في الوجود. فكان وجوده من ذلك النور الالهى، و من الهباء و من الحقيقة الكلية و في الهباء وجد

عینه و عین العالم من تجلیه و اقرب الناس الیه علی بن ابی طالب و اسرار الانبیاء اجمعین (ر.ک. ابن عربی، بی تا، ج ۱، ۱۱۹. در برخی آثار متأخرین این جمله اخیر با کمی اختلاف نقل شده است:

«فالولاية العامة أو المطلقة غير الولاية المحمدية و لا يشملها و لا يقابله، فختمها لا تكون علی قلب محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - و ختم الولاية المحمدية من يكون علی قلبه - صلی الله علیه و آله و سلم - فختم الولاية المحمدية - صلی الله علیه و آله و سلم - أكمل من ختم الولاية المطلقة أو العامة، لكونه علی قلبه - صلی الله علیه و آله و سلم - و عدم كون ختم الولاية العامة علی قلبه - صلی الله علیه و آله و سلم - فهو سرّ الأولياء أجمعین، لأنّ الكامل سرّ الناقص و باطنه، و الأولياء أولياء، فهو سرّ الأنبياء أجمعین. و قد صرح الشيخ بأنّه علی بن ابی طالب فیما نقلنا عنه حيث قال: «و أقرب الناس إليه - صلی الله علیه و آله و سلم - علی بن ابی طالب - علیه السلام - / امام العالم و سرّ الأنبياء أجمعین» (قمشاهی، ۱۳۷۸: ۱۴۵-۱۴۴).

## منابع

- قرآن کریم
- آملی، حیدر بن علی. (۱۳۶۷). المقدمات من کتاب نص النصوص، تهران: توس.
- ابن عربی، محیی الدین. (بی تا)، الفتوحات المکیة، بیروت: دار صادر.
- \_\_\_\_\_ . (بی تا)، عنقاء مغرب فی ختم الاولیاء و شمس المغرب، فی مجموعه رسائل ابن عربی، تحقیق و تقدیم: سعید عبدالفتاح، بی جا: مؤسسه انتشارات العربی.
- ترمذی، ابو عبدالله محمد بن الحسن الحکیم. (بی تا)، ختم الاولیاء، وضع حواشیه: الشیخ عبدالوارث محمد علی؛ منشورات محمد علی بیضون دار الکتب العلمیة.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۱)، عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح عیون مسائل النفس، تهران: امیر کبیر.
- شعرانی، عبدالوهاب. (۱۳۵۱)، البواقیت و الجواهر، مصر: طبعه عباس بن عبدالسلام بن شقرون.
- قمشاهی، آقا محمدرضا. (۱۳۷۸)، مجموعه آثار حکیم صہبا، چاپ اول، اصفهان: کانون پژوهش.
- قیصری، داوود. (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، به کوشش جلال الدین آشتیانی، چاپ اول، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.



- کربن، هانری. (۱۳۶۱)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه اسدالله مشیری، تهران: امیرکبیر.
- نرم افزار نورالعرفان.
- نوپا، پل. (۱۳۷۳)، *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- یافعی، ابو محمد عبدالله بن اسعد. (۱۳۹۰ق)، *مرآة الجنان و عبرة الیقظان فی معرفة ما یعتبر من حوادث الزمان*، چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.