



در این مقال عزم آن داریم تا به یاری کردگار علیم و توفیق بخش، مروری هر چند کوتاه و شتابان بر مآخذ و ماهیت نظریه محیی الدین در مورد ولایت عرفانی داشته باشیم و به کاوش تاریخی و مقایسه‌ای در این مورد پردازیم. ضرورت این کاوش از آنجا ناشی می‌شود که تاریخنگاران عقاید و پژوهشگران نامدار معاصر بر این عقیده‌اند که نظریه ولایت ابن عربی تحت تأثیر عقاید اسماعیلیه، گنوسیهای مسیحی، اخوان الصفا، مکتب نوافلاطونی و نظریه لوگوس در بین فیلسوفان یونانی بوده است. حتی برخی احتمال داده‌اند که صورتبندی نظریه ولایت ابن عربی و سلسله مراتب اولیا، تحت تأثیر نجوم قدیم و هیئت بطلیمیوسی و افلاک دوازده گانه بوده است. برخی این نظریه را مأخوذ از آیین تشیع دوازده امامی دانسته‌اند که ما خود نیز بر همین عقیده ایم. پاره‌ای محققان نیز نظریات ابن عربی را متأثر و متأخذ از مکتب هرمس و آثار هرمسی دانسته‌اند.

ابن خلدون، مورخ نامدار مسلمان در کتاب معروف المقدمة تصریح می‌کند که عقاید ابن عربی درباره قطب و سلسله مراتب اولیا مأخوذ از عقاید باطنیه و تعلیمات اسماعیلیه است.<sup>۱</sup> محققان معاصر مانند ابوالعلاء عقیفی، هانری کربن، سیدحسین نصر، آسین پالاسیوس و دیگران نیز عقاید اسماعیلی را در شمار منابع افکار ابن عربی برشمرده‌اند.<sup>۲</sup>

ابن عربی شناس نامدار اسپانیایی، پالاسیوس، نه تنها عرفان ابن عربی، بلکه سراسر عرفان اسلامی را متأثر از مسیحیت می‌داند و در مورد نظریه ولایت و کرامات اولیا معتقد است که این نظریه مأخوذ از نظریه پولس قدیس (St. Paul) در کتاب مقدس است که تحت عنوان (Charisma) مطرح شده است و مسأله فنا و عشق الهی و اتحاد با خدا را به سنت اگوستین، قدیس فرنسیکو، قدیس یوحنای صلیبی، قدیس فیودوروس استودیومی و قدیس کلیماخوس نسبت داده و معتقد است که در سراسر نظریه کرامات اولیا، روح انجیلی موج می‌زند.<sup>۳</sup>

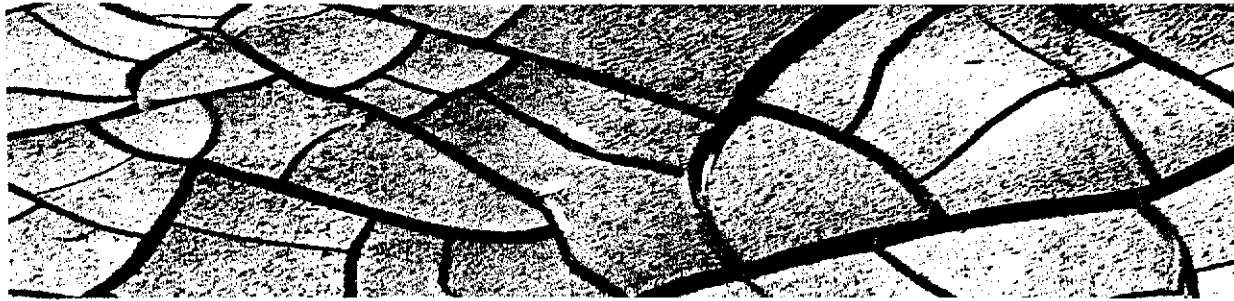
رینولد نیکلسن و شاگردش ابوالعلاء عقیفی نظریه ولایت و «ولی» را با نظریه لوگوس (Logos) یکی می‌دانند.<sup>۴</sup>

## مروری تاریخی بر نظریه ولایت در عرفان ابن عربی

دکتر همایون همتی



۱. مقدمه ابن خلدون، ص ۴۷۳، ۱۳۱۰ هـ ش، انتشارات انقلاب، تهران.
۲. رساله التذکری، زیر نظر دکتر ابوالعلاء عقیفی، ص ۱۸؛ سیدحسین نصر، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، ص ۱۲۰؛ داریوش شایگان، هانری کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، ص ۱۳۹؛ ابن عربی، قصص الحکم، تصحیح و تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، مصر، ص ۷.
۳. آسین پالاسیوس، ابن عربی، حیاته و مذهبه، ترجمه عبدالرحمان بدوی، ص ۱۹۳.
۴. تعلیقات بر فصوص الحکم ابن عربی، ترجمه اوانس اوانسیان، ص ۵۴؛ *The mystical Philosophy of Ibn-Arabi*, pp. 68-98. Ibid, P. 89.



ابومدین با اجازه همین استاد به مشرق سفر کرد و در آنجا به فراگرفتن روش غزالی و عارفان بزرگ توفیق یافت و محتمل است که در مکه با عارف مشهور عبدالقادر گیلانی ملاقات کرده باشد. ابومدین به مغرب بازگشت و در بجایه اقامت گزید و در آنجا به واسطه مجلس درس و زندگی زاهدانه نمونه‌ای که داشت، معروف شد. آوازه شهرت او به گوش امیر موحدی، ابویوسف یعقوب منصور رسید و او را به مراکش فراخواند. هنگامی که ابومدین به نزدیکی شهر تلمسان رسید، بیمار شد و درگذشت (۵۹۴هـ.ق/ ۱۱۹۷م) و بنابه وصیت خودش در العباد، دهکده‌ای واقع در حومه تلمسان، به خاک سپرده شد. از او جز چند شعر عرفانی و یک وصیت‌نامه و یک اعتقاد‌نامه اثری به جا نمانده است، اما خاطره او و کلمات قصارش را مریدان او سینه به سینه نقل کرده‌اند و او را به مقام یک «قطب»، «غوٹ» و «ولی» رسانده‌اند. کلمات قصار او در ستایش از زهد و ترک متاع دنیوی و فروتنی و توکل محض به خداست. در واقع مکتب عرفان ابومدین همان روش عرفانی غزالی است و نکته تازه‌ای در بر ندارد.<sup>۵</sup>

### ابن برّجان

ابن متکلم صوفی مشرب اندلسی که اصلش از شمال آفریقا بود در نیمه اول قرن ششم در اشبیلیه به تدریس اشتغال داشت. نام وی غالباً همراه با نام ابن العریف، صوفی مشهور و شیخ مکتب المریه، ذکر می‌شود. در واقع این دو شخصیت با ابن قسی و ابوبکر میورقی سران نهضت مقاومتی بودند که متشرعان و محدثان و به طور کلی همه متدینانی که در نتیجه نفوذ تعلیمات غزالی به تصوف تمایل پیدا کرده بودند، بر ضد مرابطون به راه انداخته بودند. مترجم عمده احوال او، ابن ابار، نوشته است که وی از حیث لیاقت و قابلیت بر اقران خود برتری داشت و او را «غزالی اندلس» می‌نامیده‌اند. ابن برّجان مدعی امامت بوده و به گفته شعرانی (طبقات، ج ۱، ص ۱۵) در ۱۳۰ دهکده او را امام می‌شناخته‌اند. به همین سبب مورد تعقیب عمال مرابطی قرار گرفت. او عاقبت در مراکش درگذشت (۵۳۶هـ.ق/ ۱۱۴۲م) و بدون آنکه نماز میت بر جسدش خوانده شود در میدان گندم فروشان

کربن، سیدحسین نصر و عفیفی تصریح کرده‌اند که این نظریه با سلسله مراتب اولیا در عرفان اسماعیلی و رسائل اخوان الصفا ارتباط تام دارد.<sup>۵</sup> ایزوتسو و نصر بر تأثیرات هرمنسی در نگرش ابن عربی تصریح و تأکید کرده‌اند.<sup>۶</sup> دکتر زرین کوب به تأثیر گنوسیهای مسیحی در این مورد اشاره کرده است.<sup>۷</sup>

پاره‌ای از پژوهشگران نیز آیین تشیع دوازده امامی را عامل عمده پیدایش نظریه ولایت در عرفان ابن عربی می‌دانند. استاد سیدجلال الدین آشتیانی، کربن و دکتر جهانگیری این عقیده را دارند.<sup>۸</sup>

اکنون لازم است که تأملی پیرامون این آرا بنماییم و بررسی کوتاهی درباره آنها به عمل آوریم تا صحت و سقم و چند و چون این نظریات روشن گردد. نظریه ابن خلدون درباره ولایت اولیا متکی بر هیچ دلیلی نیست. او خود در کتاب یاد شده هیچ دلیلی ارائه نکرده است، اما آسین پالاسیوس تأکید فراوان دارد که آراء باطنی اسماعیلیان از طریق مکتب ابن مسرّه و طریقت المریه و شاگردان ابن مسرّه مانند ابن عریف، ابن قسی و ابن برّجان که آنان را «شیوخ اربعه» می‌نامد به ابن عربی منتقل شده است. شیخ ابومدین نیز بنا به تصریحات مکرر خود محیی الدین تأثیر فراوانی بر افکار او داشته است. پس برای بررسی مدعای یاد شده ضرورت دارد که در آغاز نگاهی کوتاه به زندگی این پنج تن عارف اندلسی داشته باشیم تا میزان تأثیر ایشان را بر افکار ابن عربی مورد بررسی قرار دهیم.

### ابومدین

ابن عارف نامدار اندلسی در حدود سال ۵۲۰هـ.ق/ ۱۱۲۶م در ده کسوجکی به نام قنطیانا (Cantillana) نزدیک شهر اشبیلیه به دنیا آمده است. از خانواده‌ای متوسط بود و حرفه نساجی داشت. به منظور کسب علم به مغرب رفت و در شهر فاس نزد استادانی چون ابویعزّی هزمیری و علی بن حرزهم و دقاق به آموختن دانش پرداخت. این استادان بیش از مقام علمی، از مقام زهد و پارسایی برخوردار و در تصوف شهره بودند. دقاق بر وی خرّقه پوشانید و رسماً وارد طریقت شد، اما آشناکننده واقعی او با تصوف همان ابویعزّی بود.

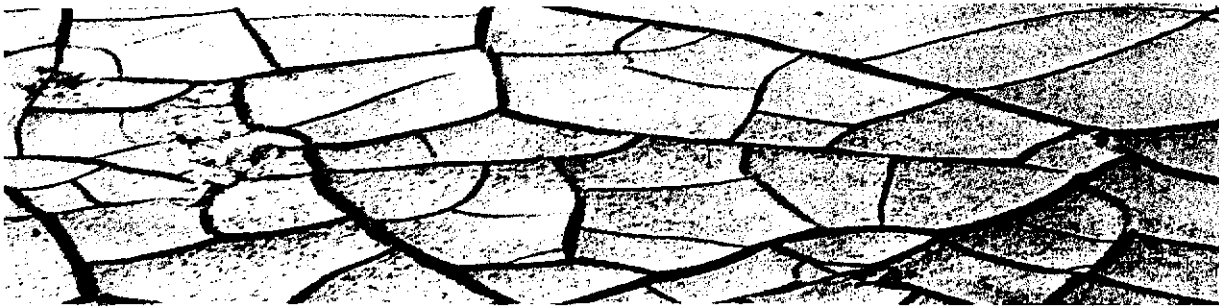
۵. نصر، سه حکیم مسلمان، ص ۱۲۰.  
۶. همان، ص ۱۲۱.

The Encyclopedia of Religion, Mircea Eliade (ed.), Vol. 6, P. 557.

۷. عبدالحسین زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۹۳.

۸. دکتر محسن جهانگیری، محیی الدین ابن عربی چهرة برجسته عرفان اسلامی، انتشارات دانشگاه تهران.

۹. دانشنامه ایران و اسلام، ج ۸، ص ۱۰۹۷-۱۰۹۸، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۷ هـ.ش.



به خاک سپرده شد.

ابن برّجان در علم قرائات، حدیث و کلام مهارت داشت. صوفی پارسا و نمونه‌ای بود و بسیار به عبادت می‌پرداخت. تفسیری بر قرآن مطابق عقاید باطنی تألیف کرده و شرحی بر نامهای خدا (الاسماء الحسنی) نوشت. واقعه تصرف بیت المقدس را به دست صلاح الدین ایوبی، بادقت ریاضی کامل، پیشگویی کرد و تاریخ آن را تعیین نمود که درست در همان سال اتفاق افتاد. این جنبه نشان می‌دهد که ابن برّجان شهرتی در غیبگویی داشته که مورد توجه اذهان عمومی بوده است.

ابن برّجان از مکتب تصوف مشهور ابن مسرّه پیروی می‌کرد، ولی مانند دیگر متصوفان اندلسی معاصر خود از غزالی نیز متأثر بود. ابن خلدون در کتاب *شفاء السائل* او را در شمار اصحاب تجلی ذکر کرده و در مقابل اصحاب وحدت قرار داده است.<sup>۱۰</sup>

### ابن عریف

او که عالمی برجسته و از صوفیان نامدار است به گفته ابن خلکان روز دوشنبه دوم جمادی الاولی ۴۸۱ هـ ق به دنیا آمد. و در ۲۳ صفر ۵۳۶ هـ ق در مراکش درگذشت. پدرش عریف طنجه بود، یعنی ریاست گروهی را به عهده داشت که موظف به حفاظت شبانه شهر بودند و لقب ابن عریف وی مأخوذ از همین است. او در جوانی شاگرد نساجی شد، ولی میل و علاقه شدیدی به کسب علم داشت. سرانجام در المریه موفق شد به تحصیل علوم دینی و ادبی پردازد و قریحه شعر خود را ارضا کند. او به عنوان محدث و قاری قرآن و شاعر شهرت یافت و در سرقسطه (ساراگوسا) و بلنسیه (والنسیا) و المریه به تدریس پرداخت.

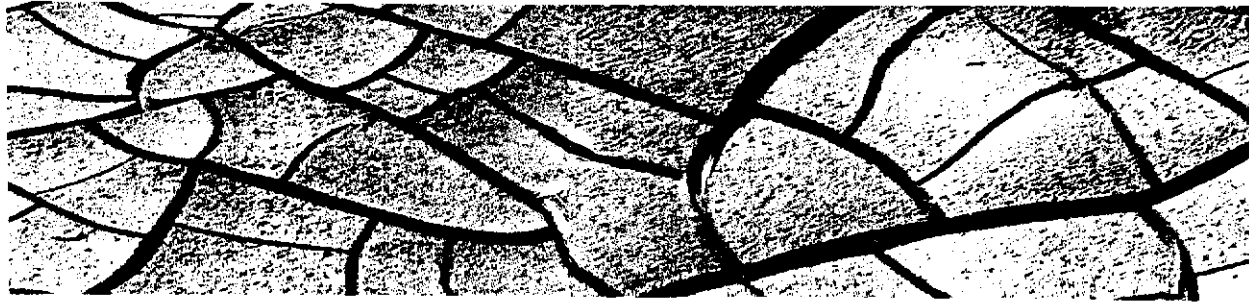
در المریه از احترامی خاص برخوردار شد و به شهرت رسید و مریدان فراوانی پیرامون او گرد آمدند. در آن هنگام المریه یکی از پر جنب و جوش ترین مراکز تصوف اندلس و کانون بزرگ مخالفت با فقیهان مرابطون بود و در همین شهر بود که رأی ابن حمین قاضی قرطبه در مورد سوزاندن آثار غزالی طی فتوایی دسته جمعی رسماً محکوم شد.

ابن عریف به دست ابوبکر ابن عبدالباقی به حلقه تصوف درآمد. یکی از مرشدان او ابوسعید احمد بن اعرابی از شاگردان جنید بود. به گفته پالاسیوس ابن مسرّه این صوفی مرشد را بعداً در مکه ملاقات نمود. تا زمان انتشار عقاید غزالی، مکتب ابن مسرّه در میان مسلمانان مغرب و متصوفه اندلس، تأثیر فراوان و عمیقی داشت، اما انتشار عقاید غزالی خون تازه‌ای در رگهای مکتب قدیمی باطنی اندلس وارد ساخت و آن را توانی تازه بخشید که در برابر فقیهان مرابطی مقاومت ورزد. اشخاصی مانند ابن برّجان، ابن قسی و ابوبکر میورقی غرناطی، بیشتر تحت تأثیر احیاء علوم الدین غزالی بودند. نامه‌هایی بین ابن عریف و ابن برّجان رد و بدل شده است که کشیش پُل نویا (Paul Nwya) آنها را منتشر کرده است. این نامه‌ها نشان می‌دهد که گویی او، ابن برّجان را استاد خود می‌دانسته است. ابن عریف مانند دو یار دیگرش مدتی تحت تعقیب قرار گرفت، اما با او به نرمی رفتار شد و پادشاه پس از مدتی او را به حضور خود فراخواند و به وی آزادی داد تا به هر جا می‌خواهد برود، ولی فرصت استفاده از این موقعیت را نیافت و اندکی بعد درگذشت. او به تقدس و نیکنامی شهرت داشت. یگانه اثری که در حال حاضر از ابن عریف شناخته شده، کتاب کوچکی است به نام *محاسن المجالس* که آسین پالاسیوس آن را مورد تحقیق قرار داده و ترجمه کرده است. به گفته پالاسیوس، ابن عربی برای توجیه و دفاع از گستاخانه‌ترین عقیده وحدت وجودی خویش این کتاب را سخت ارجمند یافت. گور ابن عریف در مراکش است.<sup>۱۱</sup>

### ابن قسی

او یک صوفی شورشی بود که علیه سلطه مرابطون در اسپانیا قیام کرد و تشکیلات مخفی زیرزمینی و شبکه فدائیان را به وجود آورد. خانقاهی مخصوص صوفیان شورشی (میریدون) در حومه شهر شلب (سیلوس) به وجود آورده بود که تعلیماتش را از آنجا منتشر می‌کرد و ادعای امامت خود را به اطلاع همگان می‌رساند.

او در جوانی، مردی مسرف بود و به عشرت می‌زیست تا اینکه ناگهان تغییر حال یافت و همه دارایی خود



دیده بود که راه مشرق را در پیش گیرد. آسین پالاسیوس بر این عقیده است که یاد صوفی زاهد معروف، ذوالنون مصری (متوفای ۲۴۵هـ.ق)، هنوز زنده و زندگی او سرمشق دیگران بود. ممکن است که در این سفر ابن مسرّه در مکه با معاصر خود نهرجوری صوفی که تمایل به وحدت وجود داشت و در سال ۳۳۰هـ.ق در این شهر درگذشت، ملاقات کرده باشد و نیز محتمل است که با یکی از شاگردان جنید به نام ابوسعید احمد بن محمد بن زیاد بن عربی (متوفای در مکه در ۳۴۱هـ.ق) آشنا شده باشد. این صوفی سنی که در عقاید سرّی به اندازه ابن مسرّه پیش نرفته بود کتابی در ردّ ابن مسرّه نوشته است. تاریخ دقیق مراجعت ابن مسرّه به اسپانیا نامعلوم است. او در کوهی نزدیک قرطبه گوشه گرفت و در آنجا ظاهراً گروه نسبتاً فراوانی در مجلس درس او حاضر می شدند، اهمیت زندگی زاهدانه را تأکید می کرد و در مواردی که اظهار عقیده صریح ممکن بود موجب ناراحتی باشد سخنان خود را در پرده می گفت. پرده برداشتن از اسرار را به گروه اندکی از مریدان پیشرفته تر خود اختصاص داده بود. ابن مسرّه بخصوص پس از آنکه آثارش منتشر شد مورد حمله قرار گرفت. از عنوان دو اثرش اطلاع داریم: کتاب التبصره و کتاب الحروف، ولی هیچ کدام به ما نرسیده است. وی به سبب کار و ریاضت فراوان و بی آنکه از جهت اعتقادات خود در معرض آزار جسمانی قرار گرفته باشد از پای درآمد و درگذشت.<sup>۱۲</sup>

صاعد اندلسی در طبقات الامم خود عقاید ابن مسرّه را با عقاید امپدوکلس دروغین مرتبط می کند، و این گفته او در کتاب تاریخ الحکماء قفطی نقل شده است. محتملاً به خاطر توجه بیش از حد به همین فلسفه بود که او را به زندقه منسوب کردند. این فلسفه را می توان هسته تفکر وی شمرد. نباید فراموش کرد که او معتزلی بود و یکی از احتجاجات اصلی کلام معتزلی منسوب به امپدوکلس بوده است. وی نخستین کسی بود که به وحدت میان معانی صفات خدا توجه پیدا کرد و معتقد شد که همه آنها به حقیقت واحدی می انجامند. (قفطی، ۱۶).

از این عبارت می توان تصویری از اصول عقاید ابن مسرّه حاصل کرد. فلسفه امپدوکلس دروغین توسط

را به دیگران بخشید و به سیر و سفر در اندلس پرداخت. در این سفرها اشخاص ناباب و فاسدی را گرد خود فراهم آورد. خود را از اولیا می شمرد و ادعای مهدویت می کرد و کراماتی از خود بروز می داد. به گفته ابن خطیب مورخ، مریدان او سخت متأثر از تعلیمات غلات باطنی و فریفته مفاهیم فلسفی بودند که به وسیله اخوان الصفا منتشر شده بود. این نکته مسلم است که او تحت نفوذ مکتب المریّه قرار داشته است که توسط ابن عریف و شاگردش ابن برّجان رهبری می شد. او یک سال پس از پایان غم انگیز کار ابن عریف و ابن برّجان قیام کرد و قیام او تا سال ۵۴۶هـ.ق جریان داشت و در این سال به قتل رسید.

از آثار منسوب به او تنها به خلع التعلین در منابع اشاره شده است. ابن عربی که ۱۴ سال پس از مرگ ابن قسی تولد یافت، شرحی بر این کتاب نگاشته است. او در قلعه ای به نام مرتولا بر علیه موحدون می جنگید و بارها بر آنان حمله برد و گروهی ۷۰ نفری از یارانش همراه او بودند.<sup>۱۳</sup>

### ابن مسرّه

او یک عارف و فیلسوف اندلسی است که در سال ۲۶۹هـ.ق در شهر قرطبه به دنیا آمده و در سال ۳۱۹هـ.ق در صومعه ای واقع بر کوهی نزدیک این شهر که از دیرباز در آن معتکف گشته بود، وفات کرده است. او در زمانی می زیست که اسپانیای مسلمان زیر فشار فقهای مالکی و تفتیش عقاید آنان قرار داشت. پدرش عبدالله که محتملاً از نسل مسیحیان بود، مذهب اعتزال داشت و برای تعلیم آن ناگزیر از احتیاط فراوان بود.

ابن مسرّه در جوانی شاگرد او شد و تعلیم کلامی و نیز مبانی زهد خود را از پدر فراگرفت. پدرش عبدالله در سال ۲۸۶هـ.ق از بیم طلبکاران به مکه پناه برد و در همانجا درگذشت. از زندگی ابن مسرّه بین این تاریخ و سال ۳۰۰هـ.ق که مترجمان احوال وی او را محاط در میان شاگردانش نوشته اند چندان اطلاعی نداریم، ولی چندی پیش از این، وی را به بدعتگذاری در دین منسوب کرده بودند. فقیه معروفی به نام احمد بن خالد حباب رساله کوتاهی در ردّ خطاهای او تألیف کرده و ابن مسرّه بهتر

۱۲. همان، ج ۶، ص

۷۸۹

۱۳. همان، ج ۶، ص

۷۸۰



قرار داده است. او ابن عربی را بهترین وارث مکتب ابن مسرّه می‌داند؛ گرچه نخستین شاگرد او رعینی بوده است و معتقد است که از طریق نهضت مریدین و ابن قسی و ابن عریف، ابن عربی از مریدان ابن مسرّه بوده است. ابن مسرّه دربارهٔ مراتب عقول و نفوس، محبت، تزکیهٔ نفس، فضایل اخلاقی، تجلی، رستاخیز، موقعیت روح در این جهان، علم غیب، عرش، تنزیه، توحید، نبی، سلسلهٔ عناصر و موجودات سخن گفته است و بنا به گفتهٔ آرنالدز عقاید او رنگ عرفان نوافلاطونی و ثنویت ایرانی و عرفان مانوی دارد.<sup>۱۴</sup>

\*\*\*

اکنون پس از آشنا گشتن با زندگی و اندیشهٔ «شیوخ اربعه» و طریقت المریه و صوفیان اندلس، باید به داوری در این خصوص بپردازیم که تا چه حد عقاید باطنی و اسماعیلی از طریق آنان به عرفان ابن عربی نفوذ کرده است.

حقیقت این است که برخلاف ادعاهای افراطی پالاسیوس و بروکلیمان که نوشته اند: «ابن عربی بدون شک پیرو و دنباله‌رو ابن مسرّه بوده است.»<sup>۱۵</sup>، تأثیر ابن مسرّه و صوفیان المریه بر ابن عربی بسیار ناچیز و اندک است.

اندیشه‌های عرفانی ابومدین، ابن عریف، ابن قسی و ابن برجان تا حدود زیادی متأثر از آثار و آرای امام غزالی بوده است و می‌دانیم که غزالی ربطی به اسماعیلیه ندارد و کتابی در ردّ باطنیه به نام فضائح الباطنیه نگاشته و عقاید آنان را مردود اعلام کرده است، اما وجود پاره‌ای عقاید باطنی در آثار ابن برجان، ابن قسی و خود ابن مسرّه جای هیچ‌گونه انکار ندارد، و می‌دانیم که «نخستین کسی که رسائل اخوان الصفا را به اندلس برده ابوالحکم عمرو بن عبدالرحمان بن احمد بن علی کرمانی بوده است که عالم به علم حساب و هندسه و طب بوده و در سال ۴۵۸ هـ ق در ۹۰ سالگی در شهر سرقسطه از دنیا رفته است و این عین گزارش صاعد اندلسی در کتاب طبقات الامم (ص ۸۰ و ۸۱) است»<sup>۱۶</sup>.

پس درست است که بپذیریم ابن مسرّه و شاگردان او از طریق رسائل اخوان الصفا با آثار و عقاید باطنیه آشنایی

شهرستانی و شهرزوری و ابن ابی اصبیعه و فقطی عرضه شده است:

عقل جوایای فلسفه است و به کمک فلسفه از نوری الهی متور می‌شود. در آن مفهومی عارفانه از حقیقت وجود دارد. این نور به یاری هرکس که در صدد رسیدن به حقیقت است، می‌آید. در حقیقت فلسفه به نفس، آرزوی عزیمت از این جهان و پرداختن به یک رحلت روحانی می‌دهد، چه نفس از جهان خاکی نیست، بلکه در زندان تن محبوس است و چون موجودی روحانی است، تحت تأثیر عشق محض قرار می‌گیرد، در صورتی که تن مانند همهٔ موجودات جسمانی، تحت نفوذ اختلاف و ناسازگاری است، ولی روح که بدین صورت به تن وابستگی پیدا کرده است، «وضع متوسطی» دارد و با ابتدا کردن از آن می‌توان دو کرانهٔ نهایی حقیقت را شناخت، اما برای شناختن خود نفس لازم است که شخص، نفسی پاک و بی‌شائبه و قابل چیره شدن بر بدن داشته باشد. معرفت حقیقت نه فقط نتیجهٔ به کار انداختن ملکهٔ عقلی مناسب است، بلکه بیان آن مرتبه و تراز وجودی است که هستی شخص شناسنده به آن حد رسیده است؛ این همان اندیشهٔ کهن است که هر چیز به نظیر خود شناخته می‌شود و از همین جاست که ضرورت زهد و تزکیهٔ نفس آشکار می‌شود. مرتبهٔ وجود، همسنگ با مرتبهٔ معرفت است و حتی در آن نفوذ می‌کند. این یکی از احکام افلوطنی است: نفس بسیط است و بساطت مطلق آن قابل مقایسه با بساطت نور است در مقابل نار یا ضیاء در مقابل ضوء.

این بخشی از تعلیمات امپدوکلس دروغین بود که شهرستانی عرضه کرده است و البته پالاسیوس و بریه دربارهٔ آن توضیحاتی داده‌اند که در اینجا از نقل آنها خودداری می‌کنیم. ابن حزم و خود ابن عربی نیز در فتوحات مکیه فقراتی از فلسفه امپدوکلس را نقل کرده‌اند.

آسین پالاسیوس سیر افکار ابن مسرّه را نه تنها در جهان اسلام، بلکه نیز در میان یهودیان و مسیحیان مورد تحقیق

۱۴. همان، ص ۸۴۲-۸۴۸.

۱۵. دکتر محسن جهانگیری، محیی‌الدین ابن عربی چهرهٔ برجستهٔ عرفان اسلامی، ص ۱۴۱.

۱۶. همان، ص ۱۳۷.

۱۷. در مورد لوگوس یا کلمه و معنای آن نزد هراکلیتوس، رواقیان و نوافلاطونیان و نیز اهمیت آن در مسیحیت بنگرید به واژهٔ لوگوس در:

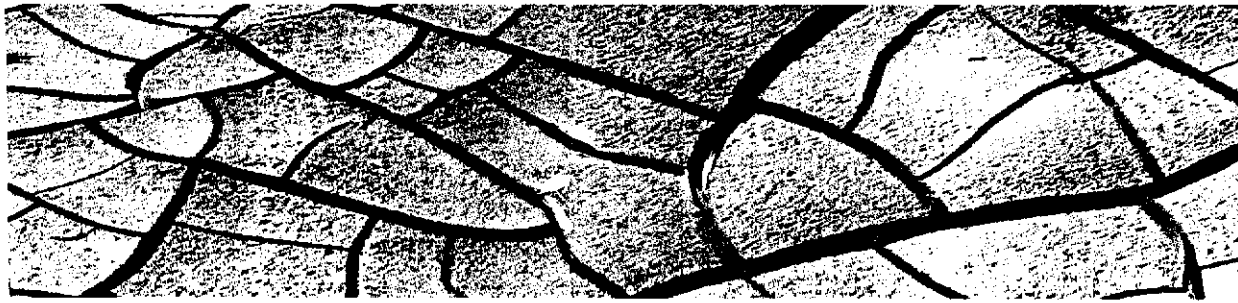
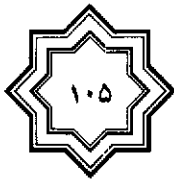
1- *The Encyclopedia of Religion and Ethics*, J. Hastings (ed.), Edinburgh, 1913.

2- *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.) New York, 1987.

3- *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.), macmillan, London, 1967.

۱۸. در مورد اسماعیلیه و امامان ایشان بنگرید به: مارشال هاجسن، فرقهٔ اسماعیلیه، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹ هـ ش؛ برنارد لوپس، فدائیان اسماعیلی، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱ هـ ش؛ عبدالرحمان سیف‌آزاد، تاریخ خلفای فاطمی، دنیای کتاب، ۱۳۶۸ هـ ش؛ گروهی از خاورشناسان، اسماعیلیان در تاریخ، ترجمهٔ یعقوب آژند، انتشارات مولی، ۱۳۶۸ هـ ش؛ دکتر محمدجواد مشکور، فرهنگ فرق اسلامی، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ هـ ش.

19- *The mystical Philosophy of Ibn- Arabi*, A.E. Affifi, P.90.



(Incarnation) هستند و کلمه یا لوگوس را که همان «پسر یا فرزند خدا» (Son of God) است از جنس و ماهیت پدر می دانند و اصل تثلیث (Trinity) از اصول اعتقادی آنهاست<sup>۲۲</sup>. درحالی که ابن عربی بر توحید ناب پای می فشرد و هرگونه ثانی و غیر را در برابر خدا نفی کرده موجودات را صرفاً مظهر تجلی حق می داند<sup>۲۳</sup> و این دو عقیده کجا با هم سازگارند؟

واحد افلوطینی و مراتب عقل و نفس و نظریه صدور یا فیضان<sup>۲۴</sup> (Emanation) نیز گرچه مورد استفاده ابن عربی قرار گرفته، ولی تدوین و صورتبندی دقیق نظریه ولایت و مراتب اولیا هرگز با اصول عرفان افلوطینی قابل توجیه و تبیین نیست و لذا سخن از تأثیر افلوطین و عرفان او بر نظریه ولایت ابن عربی کاملاً بی اساس است.

مکتب هرمس و آثار هرمسی هنوز مورد شناسایی دقیق قرار نگرفته و محتاج تحقیق جدی است<sup>۲۵</sup>، اما همین اطلاعات محدودی که در دسترس ماست هرگز نمی تواند توجیه گر نظریه ولایت ابن عربی باشد.

حق این است که همان گونه که ابن عربی خود در بحث ولایت و مراتب اولیا در فصوص و فتوحات تصریح کرده این نظریه پیش از هر چیز و پیش از هر مکتب دیگری مستند به قرآن و احادیث نبوی است و قرآن نیز وحی و الهام الهی است نه کتابی تاریخی و بشری که بتوان از تأثیر و تأثر درباره آن سخن گفت. این لب دیدگاه ما در مورد نظریه ولایت در عرفان ابن عربی است؛ ما تأثیر و تأثر را نفی می کنیم، اما بهره گیری از اندیشه های مکاتب دینی و عرفانی و فلسفی دیگر را می پذیریم، زیرا در مورد عارفی که نگرش او حاصل وجد و جذب و ذوق و الهام است هیچ گاه نمی توان همچون نویسنده ای معمولی از تأثیرپذیری از آراء دیگران سخن گفت.



داشته اند.

ابن عربی در فتوحات مکیه (ج ۱، ص ۱۴۸) جایی که درباره عرش و معانی آن سخن می گوید به ستایش ابن مسرّه پرداخته و او را «من اکبر أهل الطریق علماً و حالاً و کشفاً» خوانده است و از تأویل او در این مورد استفاده کرده است.

در کتاب فصوص در باب حَمَلَة عرش قول او را نقل کرده است. در مورد تنزیه حق در فتوحات نیز از او مطلبی درباره صمدیت مطلقه نقل نموده است، اما باید گفت موارد نقل او از ابن مسرّه جداً اندک است و به هیچ وجه نمی تواند نشانه تأثیر و تأثر باشد؛ آن هم تأثیری بدان گستردگی که پالاسیوس ادعا کرده است.

اما در مورد عقاید اسماعیلیه و اخوان الصفا می توان گفت که ابن عربی در مسائل مربوط به توحید و جهان شناسی و سلسله مراتب اولیا به نحوی از ایشان متأثر بوده است؛ گرچه چنان که روش خاص اوست از اندیشه های آنان به سود تأویلات و آرای خود بهره گرفته و طبق مذاق خود آنها را پرداخته است و لذا به هیچ وجه نباید سخن از تقلید محض یا تأثر صرف به میان آورد، بلکه کار او صرفاً بهره گیری از اندیشه های دیگران است و تفسیر آن طبق مذاق و مشرب خاص خود.

حقیقت این است که نظریه ولایت ابن عربی با «نظریه لوگوس» رواقیان و فیلسوفان یونانی و «نظریه کلمه» در مسیحیت<sup>۱۷</sup> و نیز نظریه قطب و مراتب اولیا و ناطق در اسماعیلیه و امام معصوم قرمطیان<sup>۱۸</sup> تفاوت های اساسی دارد و عین هیچ یک از آنان نیست و عقیفی در این مورد کاملاً درست گفته است که: «تئوری ولایت ابن عربی گرچه تلفیقی از آرای دیگران است و با آنها اشتراکاتی دارد، اما عین هیچ کدام آنها نیست و صرفاً ابتکار خود اوست.»<sup>۱۹</sup>

اسماعیلیه و باطنیه تناسخ و حلول و اتحاد را قبول دارند<sup>۲۰</sup> و حتی برخی فرقه های آنان منکر معجزات و معاد و بهشت و دوزخ اند درحالی که ابن عربی هرگز قایل به تناسخ یا حلول و اتحاد نیست و خدا را در اوج تنزیه قرار می دهد و به معاد و بهشت و دوزخ و ثواب و عقاب اخروی و معجزات کاملاً باور دارد<sup>۲۱</sup>.

پولس رسول و اندیشه مسیحی قایل به حلول و تجسد

۲۰. دکتر مشکور، همان، فرقه های اسماعیلیه، باطنیه، قرمطیه، دروزیه و نصیریّه دیده شود.

۲۱. برای نمونه بنگرید به: م. م. شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ص ۵۶۱-۵۹۱، مرکز نشر دانشگاهی؛ سید حسین نصر، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، ص ۱۱۲-۱۴۲.

۲۲. در این مورد بنگرید به: مهندس جلال الدین آشتیانی، تحقیقی در دین مسیح، ص ۳۲۴-۳۵۳، نشر نگارش، ۱۳۶۸ ه.ش، نیز متن انگلیسی مقدمه ای بر مسیحیت نوشته کارمودی با این مشخصات:

Christianity. An introduction, D.L. Carmody and J. T. Carmody, U.S.A. 1989.

۲۳. بنگرید به: مقدمه ابوالعلاء عقیفی بر فصوص الحکم ابن عربی؛ سه حکیم مسلمان.

۲۴. بنگرید به: نصرالله پورجوادی، درآمدی به فلسفه افلوطین، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴ ه.ش؛ تاریخ فلسفه شرق و غرب، زیر نظر رادا کریشان، ترجمه دکتر جواد یوسفیان، ج ۲، ص ۹۵ تا ۱۱۵؛ دوره آثار افلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶ ه.ش؛ امیل بریه، تاریخ فلسفه، ترجمه ع. داودی، ج ۲، ص ۲۴۳-۲۶۲، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵ ه.ش.

۲۵. بنگرید به: دکتر سیدحسین نصر، معارف اسلامی در جهان معاصر، ص ۵۹-۹۴، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۳ ه.ش.