

مقایسه تطبیقی خلافت

از نگاه شیخ صدوق و ابن عربی*

- سیدمحمدامین درخشانی^۱
- مهدی آزادپرور^۲

چکیده

مسئله خلافت در حوزه‌های مختلف معارف دینی، مورد تفسیر و شرح و بسط قرار گرفته است. مطالعه تطبیقی در این دیدگاه‌ها و ایجاد گفت‌وگو میان آنها به ظهور آثار و نتایج جدید کمک خواهد کرد. اگرچه هم از نظر شیخ صدوق و هم در نگاه ابن عربی، خلیفه دارای دو سویه آسمانی و زمینی و مرجع سیاسی و علمی و معنوی جامعه بوده، جعل این منصب در عالم ظاهر به اراده الهی و خارج از انتخاب مردم است و به حسب باطن، خلیفه واسطه فیض و سبب بقای عالم به شمار می‌آید، اما نگرش کلامی شیخ صدوق و گرایش عرفانی ابن عربی باعث ایجاد وجوه تفریقی میان این دو دیدگاه شده است که برخی از آنها مهم و

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۴.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)
(saminderakhshani@gmail.com).

۲. استادیار گروه فلسفه و کلام جامعه المصطفی العالمیه، شعبه اصفهان
(mehdiazadparvar@gmail.com).

قابل توجه است؛ از جمله اینکه شیخ صدوق خلافت را برآمده از صفت الهی «الاتتصاف لأولیائه من أعدائه» و برای جلوگیری از ایجاد جبر در عالم دانسته است، اما ابن عربی خلیفه را مظهر اسم جامع «الله» معرفی کرده و برای خلافت، دو مرتبه باطنی یعنی حقیقت محمدیه، و ظاهری یعنی مصادیق بشری اولیاء در نظر گرفته است. همچنین ابن عربی میان خلافت الهی و خلافت رسول تفکیک کرده و خلیفه الله را به عنوان مرجع سیاسی و علمی معرفی نموده است.

واژگان کلیدی: شیخ صدوق، ابن عربی، خلافت، ولایت.

مقدمه

موضوع خلافت از چالشی ترین موضوعاتی است که در علم کلام و عرفان مورد بحث و بررسی واقع شده است. اساس این مفهوم برگرفته از آیات قرآنی به خصوص آیه سی و یکم سوره بقره است. خلافت به صورت مستقیم با مفاهیم مهم دیگری همچون امامت، ولایت، جایگاه انسان، انسان کامل و کمال انسان، و نسبت انسان با خداوند، ارتباط پیدا می کند. همچنین به نوعی با مباحث دیگری چون نسبت انسان با دیگر موجودات، رهبری سیاسی، معنوی و علمی جامعه، جبر و اختیار و... در ارتباط است. متکلمان شیعی با اهتمام ویژه‌ای با رویکرد کلامی خویش به این بحث پرداخته‌اند؛ اما از میان آن‌ها شیخ صدوق (متوفی ۳۸۱ ق.) دارای برجستگی‌های ویژه‌ای است. صدوق از معتبرترین عالمان شیعی است که نزدیک به عصر معصومان ع می‌زیسته و کتب فراوانی از وی بر جای مانده است. او بیشتر و بلکه در واقع به عنوان یک محدث شناخته می‌شود تا یک متکلم. شاید بتوان ادعا کرد که تنها متن کاملاً تألیفی که از صدوق بر جای مانده است، مقدمه کتاب *کمال الدین* است.^۱ او در این مقدمه، مباحث کلامی متنوعی از جمله موضوع خلافت را مطرح می‌کند و بر خلاف رویه عمومی‌اش، با تحلیلی قرآنی مطلب را بررسی می‌کند. دانشمند مهم دیگری که به موضوع خلافت

۱. رویکرد حدیثی وی به حدی بوده که تمام آثار به‌جای مانده از او، یا متن احادیث است یا منطبق بر متن احادیث؛ مثلاً دو کتاب فقهی او *الهدایه* و *المقنع* با اینکه ظاهراً تألیف هستند، ولی به آن‌ها فقه متأخر اطلاق می‌شود. مؤسسه امام هادی ع روایی بودن تک‌تک عبارات سه کتاب *المقنع*، *الهدایه* و *الاعتقادات* را به اثبات رسانده است (ر.ک: صدوق، ۱۴۱۵؛ همو، ۱۳۹۰؛ همو، ۱۳۹۲).

پرداخته است، ابن عربی (متوفی ۶۳۸ ق.) است. جایگاه ابن عربی نیز در عرفان نظری اسلامی بی‌بدیل است. وحدت وجود و انسان کامل، دو رکن اساسی عرفان ابن عربی را تشکیل می‌دهند. ابن عربی با رویکردی عرفانی به تحلیل موضوع خلافت پرداخته است.

بررسی تطبیقی موضع شیخ صدوق و موضع ابن عربی در رابطه با مسئله خلافت از جهات متعددی مهم به نظر می‌رسد؛ اول آنکه آیا می‌توان به وجوه تشابه جدی میان این دو دیدگاه دست یافت؟ در صورت امکان، وجوه تشابه و افتراق میان این دو دیدگاه چیست؟ آیا می‌توان میان تبیین کلامی صدوق و تبیین عرفانی ابن عربی از موضوع خلافت، رابطه‌ای عمیق یافت؟ با توجه به اینکه خلافت تناسب بیشتری با عقاید شیعه دارد، آیا سنی بودن ابن عربی^۱ تأثیری در نگاه او داشته است؟ و اگر داشته، چه بوده است؟ اجمالاً به نظر می‌رسد که صدوق و ابن عربی علاوه بر اینکه بر محوری واحد صحبت کرده‌اند، در بسیاری از متفرعات نیز شبیه یکدیگر پیش رفته‌اند؛ اما یکی با منش کلامی - شیعی و دیگری با منش عرفانی - فرامذهبی.

پیش از این در مقاله‌ها و رساله‌هایی، به نظرات صدوق و ابن عربی در مورد خلافت به صورت جداگانه پرداخته شده است؛ مثلاً در مقاله «تفسیر شیخ صدوق از آیه خلافت»، نویسنده نظرات صدوق درباره خلافت را گزارش داده است، ولی مقایسه‌ای با نظرات دیگران صورت نگرفته است (کلباسی، ۱۳۹۴). همچنین در برخی موارد، اشتباهاتی در برداشت از کلام صدوق در آن وجود دارد که به برخی از آن‌ها در ضمن متن مقاله اشاره خواهد شد. همچنین در کتاب *رسائل قیصری*، نظرات قیصری و محمدرضا قمشه‌ای و نیز سیدجلال‌الدین آشتیانی در مورد نظر ابن عربی در باب خلافت و ولایت گردآوری شده است (قیصری، ۱۳۸۱) و نیز در مقاله «خلافت الهی از دیدگاه ابن عربی» به طور خاص به دیدگاه ابن عربی پرداخته شده است (جوادی‌الا، ۱۳۸۹). در این مقاله سعی شده است با بررسی تطبیقی این دو دیدگاه، برداشت دقیق‌تری از نظرات این دو متفکر بیان شود.

۱. هرچند برخی، ادعای شیعه بودن ابن عربی را دارند و دلایل قابل توجهی هم ارائه می‌کنند، ولی به هر حال به صورت رسمی، ابن عربی از علمای اهل سنت محسوب می‌شود.

لغت‌شناسی

«خلف» به معنای پشت سر و ضد پیش رو می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۸۲/۹). به همین مناسبت، خلیفه به کسی گفته می‌شود که جای‌نشین در مکان یا ایستاده در مقام کس دیگری که قبلاً آنجا بوده، باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۶۵/۴). از نظر راغب، خلافت نیابت از غیر است و دلیل این نیابت، یا غیبت منوب‌عنه است و یا مرگ او و یا ناتوانی و یا برای گرامی داشتن نائب و مستخلف؛ چنان که بنا بر همین وجه اخیر، خداوند اولیاء خویش را جانشینان خویش در زمین قرار داده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۴/۱). بنابراین معنای خلیفه همیشه معنایی است که همراه با دو سویه مستخلف و مستخلف‌عنه و یا نائب و منوب‌عنه همراه است. اما از آنجا که حاکمان و پادشاهان اسلامی عموماً خود را میراث‌دار رسول‌الله و جانشین آن حضرت می‌دانستند، کلمه خلیفه به معنای سلطان و رئیس حکومت منقول گردید؛ همچنان که صحاح خلیفه را به «السلطان الأعظم» معنا کرده است (جوهری، ۱۳۷۶: ۱۳۵۶/۴). پس به اجمال می‌توان خلیفه را جانشین، و خلافت را جانشینی ترجمه کرد.

خلافت از نگاه صدوق

صدوق به طور مستقیم خلیفه را معنا نکرده است؛ ولی با توجه به شرایط و ویژگی‌هایی که برای خلیفه ذکر کرده است، می‌توان به مقصود وی از خلیفه پی برد. او بحث از خلیفه را ذیل آیه شریفه خلافت: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/ ۳۰) و در مقدمه کتاب *کمال‌الدین* که درباره امام مهدی است، مطرح کرده است. مستخلف در این آیه، گروه خاصی از انسان‌ها هستند و مستخلف‌عنه خداوند است. این خلفا از سویی دارای بعدی آسمانی و الهی‌اند، چون جانشینان خداوند بر زمین هستند، و از سویی دیگر دارای بعدی زمینی‌اند، چون برای انسان‌ها واجب‌الاطاعه هستند و با مفسدان مبارزه نموده و از مؤمنان حمایت می‌کنند. البته این بُعد زمینی، ریشه در بُعد آسمانی آن‌ها دارد. خلفا با مستخلف‌عنه خود بیشترین تطابق را دارند و فقط از جانب او انتخاب می‌شوند و معصوم و مصون از خطا هستند. از نظر صدوق، «خلافت»

منصبی سیاسی - الهی است که خلیفه از طرفی اقامه کننده حدود و مدافع مؤمنان است، و از طرف دیگر، این منصب ریشه در توحید دارد و به قول صدوق قرین توحید است. شاید همین تناسب باعث شده است که از منظر صدوق، مفهوم «خلیفه» کاملاً مطابق با مفهوم «امام» باشد؛ زیرا از منظر شیعیان، امامت منصبی سیاسی - الهی است. شاهد این ادعا آن است که او در برخی موارد، لفظ «امام» را به جای «خلیفه» استعمال می کند؛ مثلاً هنگام بحث از وجوب طاعت خلیفه می گوید: «علمنا بذلك رتبة الإمام وفضله» (صدوق، ۱۳۹۵: ۵/۱)، و یا در مورد وحدت خلیفه می گوید: «قول خداوند: "خَلِيفَةٌ" در آیه خلافت، اشاره به ابطال قول کسانی دارد که "ائمة" متعدد را در زمان واحد جایز می دانند» (همان: ۹/۱).

بنابراین مفهوم خلیفه از نگاه صدوق به اجمال «حاکم الهی است که با اقامه حدود و هدایت بندگان و جلوگیری از مفاسد، از مؤمنان دفاع می کند». به تعبیر دیگر، خلیفه (نماینده خداوند در زمین است).

خلافت مقدم بر خلقت

شیخ صدوق برای تحلیل و تبیین جایگاه خلافت، دوگانه «خلافت و خلقت» را مطرح می کند. این دوگانه متناسب با آیه خلافت است؛ چه اینکه این آیه مربوط به آغاز خلقت انسان نیز هست. شیخ صدوق جایگاه خلافت را برتر از جایگاه خلقت معرفی و بیان می کند که خداوند خلافت را بر خلقت مقدم داشت، در حالی که خلقت اعم از خلافت است؛ یعنی می توان گفت که هر خلیفه ای مخلوق است، ولی هر مخلوقی خلیفه نیست؛ پس خلقت اعم از خلافت است. این تقدم حاکی از آن است که امر خلافت و حکمت آن، مهم تر از امر خلقت و حکمت آن بوده است؛ به همین علت، خداوند حکیم خلافت را مقدم بر خلقت داشته است. اینکه چرا حکمت خلافت، اهم و متقدم بر حکمت خلقت است؟ دلیلش این است که اگر خلیفه در میان خلق نباشد، خلق در معرض نابودی و تلف هستند و کسی مانع از سفاهت سفیهان خلق نیست و نیز با نبود خلیفه، حدود اقامه نمی شود و مفسد به راه راست در نمی آید (همان: ۴/۱).

نسبت خلافت با خدا

صدوق میان توحید و خلافت، ربطی وثیق می‌بیند. او ابتدا برای مدعای خود شاهدی می‌آورد و سپس دلیلش بر این مطلب را بیان می‌کند. شاهد او این است که وقتی میان دو معنا همسایگی باشد، لوازم یکی به دیگری منتقل می‌شود. برخی از طاعات، خاص هستند؛ مانند حج و زکات، و برخی دیگر عام‌اند؛ مانند توحید. مصلحت و اهمیتی که در امر عام نهفته، بسیار بالاتر از مصلحت و اهمیت امر خاص است. همچنین اهمیت امور را از مخاطب آن نیز می‌توان بازشناخت؛ وقتی مخاطب تمامی فرشتگان باشند، نشانگر آن است که سخن و معنا از اهم سخنان و معانی است. خداوند در آیه ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره/ ۳۰) به صورت امر عام، تمامی فرشتگان را مخاطب قرار داده است. این نشان می‌دهد که در این آیه، معنایی از توحید نهفته است. سپس شیخ صدوق از معنای توحیدی و ارتباط تنگاتنگ میان خلافت و توحید رمزگشایی می‌کند و نشان می‌دهد که چه ارتباطی میان خلافت و توحید وجود دارد. خداوند متعال می‌داند که عده‌ای از بندگانش، توحید او را پذیرفته و اوامر او را اطاعت خواهند کرد و عده‌ای دیگر، دشمنان موحدان گردیده و به مؤمنان تجاوز و تعدی خواهند نمود. از صفات خداوند متعال، «الاتصاف لأولیائه من أعدائه» است؛ یعنی خداوند حق خواه و انتقام‌جوی از دشمنانش برای دوستانش است. اگر خداوند خودش مستقیم بخواهد مانع دشمنان موحدان شود، جبر پیش می‌آید و ثواب و عقاب و عبادات که مبتنی بر اختیار انسان است، باطل می‌گردد. به همین دلیل، خداوند خلافت را قرار داد تا با قوانین و قوه قاهره حکومتی همچون اقامه حدود و زندان و قصاص و... هم از موحدان دفاع نماید و هم جبر پیش نیاید. در اینجا، معنای ولایت نیز محقق می‌گردد؛ زیرا ولایت تنها برای کسی است که از حقوق غافل نباشد و واجبات را ضایع ننماید، و اگر چنین باشد، برای او ولایتی محقق نیست (همان: ۶/۱).

«پس این آیه شریفه به طاعتی بس بزرگ رهنمون است، که قرین و همراه توحید است. این طاعت به نحوی است که هم خلع ید شدن خدا را نفی می‌کند، هم ظلم و تضييع حقوق را نفی می‌کند. همچنین ولایت همراه این طاعت است؛ پس با آن، حجت

کامل می‌گردد و برای کسی عذری در غفلت از حق باقی نمی‌ماند» (همان: ۸/۱).

عقلانی بودن خلافت و تمایل بشر به پذیرش خلیفه

عقل و طبع بشر، مقتضی وجود خلیفه‌ای الهی در میان بشریت است. یعنی خداوند عقل و طبع انسان را چنان آفریده است، که مایل و متناسب و خواهان چنین خلیفه‌ای می‌باشد. صدوق معتقد است که اگر خداوند انسان‌ها را به سمت سبب و وسیله‌ای فرامی‌خواند، حتماً پیش از این فراخوان، نقشی از حقیقت آن سبب و وسیله در ذهن و عقل انسان‌ها تصویر شده است؛ والا اگر چنین هماهنگی میان عقل بشر و دعوت الهی نباشد، هیچ‌گاه آن دعوت محقق نخواهد شد و حجتی ثابت نخواهد گردید. دلیل این امر آن است که هر چیزی با امری مشابه و متناسب با خود اُلُفت گیرد و از امر غیر متناسبِ خویش و ضد خودش گریزان و دور شود. پس حقایق دعوت الهی باید در عقل بشری وجود داشته باشد تا عقل پذیرای حقایق خارجی دعوت الهی گردد. صدوق عقلانی بودن وجود «خلیفه» را به سان عقلانی بودن وجود «انبیاء» معرفی می‌کند و مدعی می‌شود که انکار عمومیت خلیفه در همه زمان‌ها، به سان انکار ضرورت انبیاء و پذیرفتن اشکال براهمه در این مسئله است (همان: ۴/۱). شبهه براهمه چنین است که آنچه از معارف و شرایع توسط انبیاء آورده شده است، یا مطابق عقل است و یا بر خلاف عقل است؛ اگر مطابق عقل باشد که نیاز به پیامبر نبود و عقل خودش به آن دسترسی داشت، و اگر مخالف عقل باشد، پذیرش آن مخالفت با عقل و ناپسند است (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳۴۸). گویا صدوق به این شبهه چنین جواب داده است که اگرچه مطابق عقل است، ولی این به معنای دسترسی عقل به آن معارف و شرایع نیست؛ بلکه عقل و طبع بشر با حقیقت نبوت و خلافت بالاجمال آشناست و همین آشنایی فطری موجب کشش بشر به سمت حقیقت خارجی نبی و خلیفه است؛ عقل و طبع بشر، نبوت و امامت را متناسب با نیازهای فطری خود و دوی دردشان می‌دانند و به همین لحاظ به آن‌ها مایل هستند. در اینجا صدوق مثالی می‌آورد؛ او تناسب «دعوت الهی به نبوت و خلافت» با «حقایق موجود در عقل بشری» را به سازگاری داروی طبیب با طبع بیمار تمثیل می‌کند. در این تمثیل دقیق، اگر دارو متناسب با طبع بیمار نباشد، اثربخش نخواهد بود؛ همچنان که

اگر دعوت به نبوت و خلافت، متناسب با فطرت عقل و طبع بشر نباشد، این دعوت محقق نخواهد گشت. همچنین تناسب دارو با طبع بیمار به معنای بی‌نیازی بیمار از دارو و طبیب نخواهد بود، آنچنان که براهمه گمان می‌کردند که مطابقت دعوت انبیاء با عقول، به معنای بی‌نیازی بشر از وجود انبیاء می‌باشد. بنابراین صدوق هم وجود خلیفه را حقیقتی عقلانی به شمار می‌آورد و هم معنای دقیق عقلانی بودن خلافت را بیان کرده و آن را متناظر با عقلانی بودن نبوت می‌داند (صدوق، ۱۳۹۵: ۴/۱).

فراگیری زمانی خلافت

صدوق عمومیت خلافت در همه زمان‌ها را مبتنی بر چند امر می‌کند: ۱- عمومیت مصلحت؛ ۲- عمومیت طاعت؛ ۳- عقلانی بودن ضرورت خلافت. حکمت الهی حتی چشم برهم‌زدنی هم قابل تخلف و چشم‌پوشی نیست (همان: ۴/۱). مصلحت روی به جانب الهی خلافت دارد، و طاعت روی به جانب بشری آن؛ یعنی اگر پروردگار طبق مصلحتی خلیفه قرار داد، این مصلحت اختصاص به زمانی خاص نداشته و همیشگی است. همچنین اگر بشر به حکم عقل، مکلف به طاعت الهی است، این نیز اختصاص به بشری خاص و زمانی خاص ندارد. مصلحت الهی در خلافت، همان «جلوگیری از در معرض تلف قرار گرفتن بشر و بازداشتن سفیه از سفاهتش و برپا داشتن حدود و به‌راه درآوردن مفسد» است، که این روی دیگر سکه طاعت است. بنابراین عمومیت حکمت و عمومیت طاعت، مقتضی عمومیت خلافت است. همچنین از آنجا که نقش حقایق خلافت در عقل تصویر شده است، عقل طالب خلیفه است و این به زمانی خاص اختصاص ندارد؛ همچنان که دیگر امور عقلانی نیز اختصاص به زمانی خاص ندارند. در اینجا صدوق این اشکال را مطرح می‌کند که اگر عقلانی بودن مقتضی جاودانه بودن است، پس نبوت نیز باید جاودانه می‌بود؛ در حالی که نبوت با حضرت محمد صلی الله علیه و آله پایان پذیرفته است. جواب صدوق چنین است که آری، اگر نص قرآنی مبنی بر ختم نبوت توسط حضرت محمد صلی الله علیه و آله نبود، مقتضای عقل، همان ادامه نبوت می‌بود؛ اما چنین نصی در مورد خلافت وارد نشده است (همان: ۴/۱).

ممکن است به ذهن برسد که صدوق در اینجا دلیل نقلی را مخصص دلیل عقلی

دانسته است و این، خلاف قواعد عقلی و اصولی است و حکم عقل تخصیص ناپذیر است. در پاسخ به این اشکال باید به معنای خاصی که صدوق برای عقلانی بودن خلافت مطرح کرد، توجه شود. او عقلانی بودن خلافت را به وجود «تصویری از خلافت» در عقل معنا کرد، که این تصویر، مصحح تناسب میان عقل بشر و حقیقت خارجی دعوت الهی به خلافت است، نه اینکه عقلانی بودن را به معنای حکم عقل بر ضرورت ارسال نبی و جعل خلیفه بداند، بلکه سازگاری طبع بشری با چنین حقیقتی به معنای عقلانی بودن این امر است، اگرچه چنین معنایی از عقلانیت یک امر، عمومیت دارد، ولی ممکن است مانعی هرچند نقلی مانع از عمومیت آن گردد.

صدوق پس از تصریح به اینکه خلافت تا قیامت ادامه دارد، دفع دخل مقدری می کند و آن اینکه شاید کسی بیندازد با ختم نبوت توسط نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، چگونه ادامه خلافت ممکن است؟ او در جواب می گوید: قضیه خلافت غیر نبوت است؛ زیرا اگرچه قرآن پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به عنوان خاتم الانبیاء معرفی نموده است (احزاب / ۴۰)، اما به امت پیامبر وعده داده است که عده‌ای از این امت به عنوان خلفای راشدین برگزیده خواهند شد (نور / ۵۵) و این نشان می دهد که دوام خلافت تا قیامت، منافاتی با ختم نبوت ندارد (همان: ۵/۱).

امام حافظ زمین

صدوق در مقدمه کتاب *کمال الدین* با تکیه بر صفت الهی «الاتتصاف لأولیائه من أعدائه»، از ضرورت وجود خلیفه سخن گفته است؛ اما در متن کتاب در باب «علت احتیاج به امام»، روایاتی نقل کرده است که وجود امام را برای بقای تکوینی عالم دنیا لازم می شمارند. این روایات با مضامینی مشابه در این باره می گویند: زمین بدون امام حتی لحظه‌ای باقی نمی ماند و اگر زمین بدون امام باشد، اهل خود را فرو خواهد برد (همان: ۲۰۱/۱). پس امام حافظ و سبب بقای عالم است و از همین جهت نیز می توان به فراگیری زمان وجود امام پی برد.

خلافت در امت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

صدوق معتقد است که خلیفه‌ای از امت پیامبر و بر امت پیامبر تا قیامت خواهد بود. او برای این مطلب به «کاف خطاب» در ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ استشهاد می‌کند؛ یعنی خداوند به جای آنکه بگوید: «رَبِّهِمْ» فرموده است: ﴿رَبُّكَ﴾. این شیوه بیان نشانگر آن است که خداوند معنای خلافت را در امت پیامبر تا قیامت جاری ساخته است و همیشه در این امت، کسی به عنوان خلیفه متصف خواهد بود. اگر این گونه نباشد، حکمتی در ﴿رَبُّكَ﴾ نخواهد بود. در اینجا ممکن است این سؤال پیش آید که اگر این امر اختصاص به امت پیامبر دارد، آیا امت‌های پیش از پیامبر خلیفه‌ای نداشتند؟ صدوق برای رفع این اشکال می‌گوید:

«حکمت خداوند اختصاص به زمانی خاص یا قومی خاص ندارد، خداوند با کس یا گروهی نسب و خویشاوندی ندارد، حکمت خداوند در پیشینیان همان حکمت خداوند در پسینیان است؛ پس همان گونه که حکمت خداوند در امت پیامبر مقتضی خلافت است، در امت‌های پیش از پیامبر نیز این اقتضا وجود داشته است. اما آیه شریفه به نحوی خاص به وجود خلیفه در امت پیامبر نیز اشاره کرده است»^۱ (همان: ۱۰/۱).

عصمت و پاک‌نهایی خلیفه

صدوق از جهت تناسب خلیفه با خلیفه‌گذار، به ضرورت عصمت خلیفه اشاره می‌کند. همان گونه که حاکمی عادل برای خویش، جانشینی عادل انتخاب می‌کند و از عدالت حاکم به عدالت جانشین او نیز پی‌برده می‌شود، از طرف دیگر شاه ظالم، ظالمی چون خویش را به جانشینی برمی‌گزیند و از ظلم شاه به ظلم جانشین او نیز پی‌برده می‌شود. همچنین باید چنین تناسبی میان خداوند و جانشین او برقرار باشد؛ بنابراین جانشین خداوند باید معصوم باشد (همان: ۵/۱). در این مسئله، صدوق از مسیر علت به معلول نگاه کرده است و می‌توان گفت که از قاعده سنخیت (البته نه به معنای دقیق فلسفی‌اش)

۱. برخی از این عبارت، ضرورت خلافت در همه زمان‌ها را برداشت کرده‌اند (کلباسی، ۱۳۹۴). ظاهراً علت این خطا، عنوان‌هایی است که توسط مصحح به کتاب افزوده شده است (صدوق، ۱۳۹۵: ۱۰/۱) و عبارات صدوق در این قسمت، دلالت بر چنین معنایی ندارد، مگر بالملازمه.

بهره برده است.

همچنین صدوق علاوه بر جهتی که بیان شد، از جهتی دیگر، پاک‌نهبانی خلیفه را ضروری می‌داند. تنها کسی که درونی پاک داشته باشد، از خیانت دور است و اگر خداوند کسی را که سیرتی ناپاک دارد به خلافت برگزیند، به خلق و بندگانش خیانت نموده است؛ زیرا این مانند آن است که واسطه‌ای، باربری خائن را به تاجری معرفی نماید. خیانت باربر به سان خیانت واسطه است. چگونه می‌توان خیانت را بر خداوند روا دانست؟ در حالی خود فرموده است: ﴿أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ (یوسف/ ۵۲) و پیامبرش محمد ﷺ را چنین ادب آموخته که ﴿لَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ (نساء/ ۱۰۵) و باز خداوند خودش چنین نفاق یهودیان را زشت شمرده است: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْقِلُونَ﴾ (بقره/ ۴۴؛ همان: ۱۰/۱).

یگانگی خلیفه در هر دوران

صدوق تعدد یا وحدت خلیفه در زمان واحد را چنین تحلیل می‌کند که در این باره، دو ادعا وجود دارد؛ عده‌ای ادعا می‌کنند که ممکن است در زمان واحد، چندین نفر خلیفه باشند، و برخی دیگر ادعا می‌کنند که در زمان واحد فقط یک نفر می‌تواند خلیفه باشد. این دو ادعا محاذی و در برابر یکدیگر هستند. در این صورت، اگر قرآن یکی از این دو نظر را ترجیح داد، همان نظری که قرآن ترجیح داده است، شایستگی پیروی دارد. در آیه خلافت گفته شده است: «من در زمین جانشین (خَلِيفَة) قرار می‌دهم». این لفظ اشاره به واحد بودن خلیفه در هر زمان دارد؛ چه اینکه اگر تعدد خلیفه مطابق با حکمت بود، خداوند به لفظ واحد «خَلِيفَة» اکتفا نمی‌فرمود، بلکه می‌گفت: «خلفا و جانشینان» قرار می‌دهم (همان: ۹/۱-۱۰). اینکه در اینجا صدوق صحبت از رجحان پیش می‌کشد، به این دلیل است که لفظ «خَلِيفَة» اسم جنس است و اسم جنس نسبت به قیود مختلف از جمله وحدت و تعدد اطلاق دارد. بر این اساس، این دلیل چندان محکم نیست و به همین خاطر صدوق نیز بیان می‌کند که لفظ آیه اشاره به واحد بودن دارد.

خلیفه حاکم جامعه

در نگاه صدوق، خلیفه شخصی است که مقابل تعدی و تجاوز کفار بر علیه موحدان می‌ایستد و با دفاع از موحدان، حقوق آن‌ها را احیا می‌کند. همچنین خلیفه وظایفی چون اقامه حدود، قطع دست سارق، قتل جانی، زندانی کردن و تحصیل حقوق بر عهده دارد. در مقابل، جامعه برای سامان یافتن به چنین حاکمی نیازمند است و صرف موعظه بدون قدرت قاهره، مانع از طغیان ستمگران نیست؛ همچنانی که در مثل گفته شده است: «ما یزع السلطان أكثر مما یزع القرآن»؛ سلطان بیش از قرآن مانع و جلوگیری است (همان: ۵/۱-۶). بنابراین یکی از شئون اساسی خلیفه، رهبری جامعه و حکومت و مرجعیت در امور سیاسی است.

همچنین صدوق در مورد ضرورت اطاعت از خلیفه چنین استدلال می‌کند که هنگامی که خداوند آدم را خلیفه خویش در زمین قرار داد، بر اهل آسمان واجب نمود که مطیع او گردند، چه رسد به اهل زمین. همچنین خداوند بر مردم، ایمان به ملائکه را واجب نمود و بر ملائکه، سجده بر خلیفه الله را واجب نمود و آنگاه که کسی امتناع کرد، خداوند او را ذلیل و خوار و لعنت شده قرار داد. ما از این مطلب، پی به مرتبت و فضل امام می‌بریم (همان: ۵/۱). بنابراین صدوق اطاعت امام را واجب و مخالفت با امام را سبب خذلان و خواری می‌داند.

انتخاب خلیفه

صدوق به انحاء مختلف بیان می‌کند که انتخاب امام منحصرأ در اختیار خداوند است، که به اجمال به آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- انتخاب خلیفه نیاز به شاهد آوردن فرشتگان دارد، چون هنگامی که خداوند خود را انتخاب‌کننده خلیفه معرفی کرد، فرشتگان را شاهد گرفت؛ بنابراین اگر کسی ادعا کند که مردم انتخاب‌کننده خلیفه هستند، او نیز باید تمام فرشتگان را شاهد بیاورد (همان: ۵/۱).

۲- خداوند متعال در همان ترازوی که خود را به «جاعل خلیفه» وصف کرده است:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره / ۳۰)، خود را به عنوان «خالق بشر» نیز وصف نموده است: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ (حجر / ۲۸)؛ پس کسی که می‌خواهد انتخاب خلیفه کند، باید بشری را بیافریند؛ پس چون آفرینش بشر از غیر خداوند ناصحیح است، انتخاب خلیفه نیز ناصحیح است (همان: ۹/۱).

۳- فرشتگان با تمام عصمت و فضلی که دارند، صلاحیت انتخاب خلیفه را نداشتند؛ بنابراین انسان با این همه سفاقت و جهل و نیز با اینکه حق نظر دادن در مسائل کم‌اهمیت‌تر از امامت همچون نماز و روزه را ندارد، چگونه حق انتخاب امام داشته باشد؟ (همان).

خلافت از نگاه ابن عربی

غالب مباحث عرفان نظری اسلامی که عمدتاً وامدار ابن عربی است، ذیل دو عنوان وحدت وجود و انسان کامل قرار می‌گیرد. تمام مباحث انسان‌شناسی ابن عربی به شکلی بحث از خلافت انسان است و می‌توان تمام مباحثی را که ابن عربی پیرامون انسان و یا انسان کامل مطرح کرده است، منطبق بر عنوان خلیفه نمود؛ زیرا در نگاه ابن عربی، «خلافت» ویژگی منحصر به فرد انسان و متوجه تمام انسان‌هاست، یعنی اگرچه افراد معدودی از انسان‌ها بالفعل به مقام خلافت راه می‌یابند، اما تمامی انسان‌ها قوه و استعداد خلافت را دارا هستند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۵۷۹-۵۸۲). ابن عربی از این ویژگی خاص، تعبیر به «کون جامع» می‌کند. کون جامع بودن انسان، رمز خلافت انسان است؛ چه اینکه خلیفه هم‌زمان باید دارای دو جهت و دو سویه باشد؛ یکی تناسب با مستخلف‌عنه و دیگری تناسب با مستخلف‌علیهم؛ یعنی جهات حقی و خلقی. تنها موجودی که می‌تواند جامع هر دو جهت باشد، انسان است و کسی که بالفعل به چنین جامعیتی نائل شده باشد، خلیفه و انسان کامل خوانده می‌شود.

ابن عربی دو دست خداوند را که خلقت انسان با آن‌ها صورت پذیرفته است،^۱ به همین دو جهت معنا می‌کند و بیان می‌نماید که آدم (به عنوان مظهر انسان)، جامع

۱. ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص / ۷۵).

صورت حق و صورت عالم است و همین جامعیت، سرّ خلافت انسان است. صورت حقانی او متناسب با مستخلف‌عنه، و صورت خلقی متناسب با مستخلف‌علیهم است. اگر انسان تناسب با حق نداشته باشد، نمی‌تواند از جانب حق خلیفه باشد و اگر تناسب با خلق نداشته باشد، نمی‌تواند خلیفه بر خلق باشد؛ پس آدم حق خلق است و به واسطه همین جامعیتش مستحق مقام خلافت است (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۵۵).

نسبت خلافت با خدا

همان طور که گذشت، خلیفه باید دارای تناسبی با حق و تناسبی با خلق باشد. از نظر ابن عربی، عالم تجلی اسماء الهی است و خداوند می‌خواست در آینه عالم خودش را ببیند؛ اما از آنجا که تمام عالم غیر از انسان کامل، تجلی اسمی از اسماء الهی بود، هیچ یک از موجودات عالم، آینه جلا یافته‌ای نبود که بتواند جلوه الهی را بنمایاند؛ برای آنکه این آینه صیقل یابد و بتواند تجلی گاه خداوند باشد، نیاز به موجودی بود که تمام اسماء را یکجا جلوه‌گری کند، و آن انسان کامل بود (همان: ۴۹). بنابراین از یکسو در مورد نسبت خلیفه با عالم باید گفت که خلیفه جامع تمامی تفصیل عالم بود؛ یعنی اجزاء عالم هر یک به نحو مفصل و جداگانه تجلی گاه اسماء الهی هستند، اما خلیفه جامع تمام آن مفصلات است. «فالعالم کله تفصیل آدم و آدم هو الکتاب الجامع» (همو، بی‌تا: ۶۷/۲) و از این طریق صیقل آن آینه مکدر است، «فکان آدم عین جلاء تلك المرآة» (همو، ۱۹۴۶: ۴۹). از سوی دیگر در مورد نسبت خلیفه با خدا باید گفت که خلیفه مظهر و تجلی گاه اسم جامع الله است که از آن به عنوان حقیقت محمدیه یاد می‌شود.

نگهداری عالم و فراگیری زمانی خلافت

چنان که گذشت، عالم تفصیل انسان و انسان کتاب جامع عالم است. به همین لحاظ، ابن عربی معتقد است که انسان برای عالم به سان روح برای جسد می‌ماند و عالم بدون انسان مانند جسد بدون روح است (همو، بی‌تا: ۶۷/۲). به باور ابن عربی، خداوند متعال خلق خویش را به وسیله خلیفه و انسان کامل حفظ می‌نماید و تا زمانی

که این انسان کامل در عالم باشد، عالم محفوظ خواهد ماند و فقدان انسان کامل از این عالم به معنای پایان دنیا و انتقال امر به آخرت است (همو، ۱۹۴۶: ۵۰). ابن عربی بیان می‌کند که خلیفه هر چند عبد خداوند است، اما نسبت به عالم، ربوبیت دارد (همو، ۱۳۷۰: ۳). در نگاه ابن عربی، آدم به عنوان اولین انسان خلیفه است و همچنین سلسله خلفا بعد از پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله هم ادامه دارد (همان: ۱۶۳). اما جدای از این راه، یعنی توجه به تک تک مصادیق خلیفه از نظر ابن عربی، می‌توان با توجه به اینکه عالم بدون خلیفه بقایی ندارد، نتیجه گرفت که وجود خلیفه در گستره زمانی عالم ضرورت دارد.

وحدت یا تعدد خلیفه

نظام عرفانی ابن عربی مبتنی بر اسماء الهی است. بنابراین منشأ «کون جامع» بودن انسان، اسم جامع الله است. انسان چون مظهر اسم جامع الله است، کون جامع است. در عرفان از حقیقت انسانی، که حقیقتی ازلی و ابدی است و مظهر و -از نظری- عین ثابت اسم جامع «الله» است، با عنوان «حقیقت محمدیه» یاد می‌شود. خلفا و انبیاء و اولیاء هر چند متعدد و متکثرند، اما از نظر حقیقت، همگی یک حقیقت بیش نیستند که همان حقیقت محمدیه است. این حقیقت یگانه در نشئه عنصری به وزان شرایط زمانی و مکانی و اجتماعی و تاریخی و جغرافیایی، تجلیات متکثری پیدا می‌کند؛ اما همه این تجلیات مختلف، مظاهر حقیقتی یگانه هستند و کمال جلوه‌گری آن حقیقت یگانه در بدن عنصری نبی خاتم تجلی یافته است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۶۳۹). پس از نظر ابن عربی، حقیقت خلافت امری یگانه است، اما مظاهر آن حقیقت، متعدد و متکثر است.

خلیفة الله و خلیفة الرسول

لغت خلیفه به معنای جانشین است. در آیه خلافت درباره جانشینی خداوند سخن آمده است؛ اما در جامعه اسلامی پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله لفظ خلیفه در مورد جانشینان پیامبر استعمال گردید. ابن عربی با التفات به این موضوع، معنای این دو خلافت و نسبت آن‌ها با یکدیگر را روشن می‌کند. ابن عربی می‌گوید خلیفه رسول کسی است که با نقل و یا اجتهاد، حکم خدا را دریافت می‌کند و خلیفه خدا را کسی می‌داند که

حکم خدا را مستقیم از خدا دریافت می‌کند. از طرف دیگر، کسی که حکم را مستقیم از خدا دریافت می‌کند، به لحاظ باطن یعنی همین دریافت مستقیم، خلیفه الله خوانده می‌شود و به لحاظ ظاهر، خلیفه رسول خوانده می‌شود؛ چون اگرچه مستقیم از خدا دریافت می‌کنند، ولی چون ماده آنچه خلیفه و رسول دریافت می‌کنند، یکی است و هر دو از منبعی واحد معارف را دریافت می‌کنند، حکم خلیفه در ظاهر مطابق با حکم رسول می‌شود و به همین خاطر در ظاهر تصور می‌شود که آنچه خلیفه دریافت کرده است، از رسول دریافت کرده است (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۱۶۲-۱۶۳). پس خلافت حقیقی چیزی جز دریافت از خداوند نیست؛ بنابراین هر خلیفه اللهی در ظاهر خلیفه الرسول نیز هست، ولی هر خلیفه الرسولی در باطن خلیفه الله نیست.

نسبت خلافت و نبوت

در میان ابن عربی و اتباع او معمولاً بحثی در مورد نسبت ولایت و خلافت و رسالت وجود دارد. ظاهراً مقصود از ولایت همان خلافت است. در این باره، دقت به دو نکته لازم است: نکته اول اینکه ضرورت ندارد هر صاحب مقام ولایتی، نبی نیز باشد؛ یعنی ممکن است کسی ولی باشد، اما نبی نباشد. به همین دلیل، ختم نبوت دلیل بر ختم ولایت نیست و ولایت پس از وجود مبارک خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله ادامه دارد. نکته دوم اینکه از آنجا که ولایت مربوط به جهت حقی است، برتر از نبوت و رسالت است؛ اما مقصود این نیست که هر صاحب مقام ولایتی، برتر از نبی و رسول است، بلکه مقصود آن است که هر شخصی که دارای هر سه مقام است، جهت ولایتش اشرف از دو جهت دیگر است، اما اولیایی که تابع آن پیامبر هستند، در ولایتشان به مرتبت آن پیامبر نرسند (همان: ۶۴؛ جهانگیری، ۱۳۹۰: ۵۱۶-۵۲۰).

خلیفه حاکم جامعه

ابن عربی خلافت را کمال مطلوبی می‌شمارد که انسان برای نائل شدن به آن، خلق شده است. او در ادامه، به مقایسه رسالت و خلافت می‌پردازد و می‌گوید چنین نیست که هر رسولی خلیفه باشد، چه اینکه رسالت فقط به تبلیغ و رساندن خلاصه می‌شود:

﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (مانده/ ۹۹)؛ اما خلافت عبارت است از حکم راندن در مورد مخالفان، پس هنگامی که به رسولی شمشیر و امضای فعل عطا شود، آنگاه آن رسول خلیفه نیز هست. پس اگر کسی بدون نبوت حکم راند، آن شخص پادشاه است نه خلیفه (ابن عربی، بی تا: ۲/۲۷۲). البته مقصود این نیست که خلافت منحصر در نبوت است و اگر کسی نبی نباشد، خلافت نیز ندارد. منظور از نبوت در این عبارت به قرینه عبارات دیگر ابن عربی، نبوت عامه‌ای است که به معنای قرب به درگاه الهی است (جوادی والا، ۱۳۸۹). در نگاه ابن عربی، خلیفه همان اولی الامر است که به طاعت او امر شده‌ایم، همان گونه که به طاعت خدا و رسول الله امر شده‌ایم و اگر دست از طاعت او بکشیم، با مرگ جاهلی از دنیا خواهیم رفت (ابن عربی، بی تا: ۳/۲۸۲). نیز او می گوید:

«هر کس از مردم قطب [یعنی خلیفه الله] را شناخت، لازم است که با وی بیعت کند» (همان: ۳/۱۳۸).

همچنین ابن عربی سعادت را در گرو بیعت با امام و حاکم قرار دادن امام بر جان و مال و اهل می‌داند. او امام و خلیفه را کسی معرفی می‌کند که خداوند خودش، آن‌ها را نازل منزله خویش قرار داده است و به همین دلیل، تبعیت کردن امام متعین است (همان: ۳/۱۳۹). این عبارات پرشور، همه حکایت از آن دارد که ابن عربی به جد، یکی از ستون خلیفه را رهبری سیاسی و اجتماعی می‌دانسته است.

انتخاب خلیفه

با توجه به مباحث پیشین و با توجه به اینکه خلیفه باید دارای دو بعد حقی و خلقی باشد، می‌توان نتیجه گرفت که انتخاب خلیفه از دست مردم خارج و فقط به دست خداست. بر همین اساس، ابن عربی انتخاب خلیفه را منحصر به خداوند متعال می‌داند؛ حتی یک خلیفه، شایستگی انتخاب خلیفه دیگری را ندارد، چه رسد به مردم عادی. ابن عربی کسی را که بدون انتخاب الهی به حکومت بر مردم برگزیده شود، خلیفه نمی‌داند و او را صرفاً پادشاه معرفی می‌کند و تصریح می‌کند خلیفه تنها کسی است که خداوند به او خلافت داده باشد، و بیعت مردم و اینکه مردم کسی را برگزینند و بر خود مسلط کنند، هیچ اعتباری در خلافت ندارد (همان: ۲/۲۷۲). همچنین در عبارتی

که ابن عربی می‌گوید: «رسول خدا از دنیا رفت و خلیفه‌الرسولی برای بعد از خویش معین نفرمود». ^۱ با توجه به فرقی که میان خلیفه رسول و خلیفه الله وجود دارد، مشخص است که ابن عربی می‌گوید پیامبر خلیفه‌الرسولی تعیین نفرمود؛ زیرا خلیفه الله وجود داشت و حضرت آن را می‌شناخت (جوادی والا، ۱۳۸۹). از این عبارت نیز مشخص می‌شود که خلیفه‌اللهی جایگاهی کاملاً الهی است که حتی پیامبر هم در جعل آن نقشی ندارد و فقط از آن آگاهی دارد.

مشابهت‌های دیدگاه صدوق و ابن عربی

اول: تمرکز و محوریت بحث هر دو، قرآن و به خصوص آیه خلافت است. هرچند که صدوق محدث است و در دیگر کتب خود عمدتاً فقط به گردآوری و تنظیم احادیث پرداخته است، اما در این موضع خاص با محور قرار دادن این آیه و با کمک دیگر شواهد قرآنی و کلامی به بررسی موضوع خلافت پرداخته است. اما در مورد ابن عربی اساساً قرآن محوری بیشتر به چشم می‌خورد و در این موضوع نیز با همان روش همیشگی خویش، بحث را پیش برده است.

دوم: در هر دو دیدگاه، خلافت امری است دو سویه که از یک طرف رو به آسمان و خدا دارد و از طرف دیگر رو به زمین و خلاق دارد. در تفسیر آیه خلافت و اینکه مقصود از مستخلف‌عنه چه کسی است، در میان مفسران اختلاف است؛ برخی مستخلف‌عنه را کسانی که پیش از آدم ساکن زمین بوده‌اند، معرفی کرده‌اند و برخی مستخلف‌عنه را خداوند (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳۸۹/۲). ولی صدوق و ابن عربی، خداوند را به عنوان مستخلف‌عنه معرفی نموده‌اند. البته ابن عربی در یک عبارت در خصوص حضرت آدم، احتمال داده است که آدم خلیفه ساکنان پیشین زمین بوده باشد (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۱۶۲). اما در مورد بُعد زمینی و خلقی، هر دو خلیفه را سامان‌بخش و حافظ عالم دنیا و نیز رهبر واجب‌الاطاعة مردمان معرفی نموده‌اند.

۱. «ولهذا مات رسول الله ﷺ وما نصّ بخلافة عنه إلى أحد ولا عيّنه لعلمه أن في أمته من يأخذ الخلافة عن ربّه فيكون خلیفه عن الله» (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۱۶۳). تقابل «عنه» (یعنی عن الرسول) و «عن الله» کاملاً گویای مطلب ادعاشده در متن است.

سوم: هر دو الفاظ نسبتاً مشابهی را برای خلیفه استفاده کرده‌اند؛ مثلاً هر دو به جای خلیفه از لفظ امام، ولی، اولی الامر بهره برده‌اند. البته در برخی موارد ضمن پذیرفتن اتحاد کلی معانی این الفاظ، به اختلاف اجمالی معانی این الفاظ با هم نیز اشاره نموده‌اند؛ مثلاً ابن عربی به مناسبتی در مورد آیه «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره/ ۱۲۴) می‌گوید: هر چند می‌دانیم که امام در این آیه همان خلیفه است، اما به هر حال خلیفه اسم خاص‌تر برای این معناست (همان) و یا صدوق پس از آنکه ضرورت وجود خلیفه‌ای الهی را که مدافع اولیاء الهی در برابر دشمنان باشد، اثبات می‌کند، می‌گوید در اینجا است که باید «ولایت» همراه خلافت باشد؛ چه اینکه ولایت برای کسی است که از حقوق غافل نمی‌شود و واجبات را پاس می‌دارد (صدوق، ۱۳۹۵: ۷/۱)؛ یعنی هر چند عمق معانی الفاظ مختلفی که به جای خلیفه و خلافت به کار می‌روند، متفاوت است، اما به لحاظ قرابت‌های خاصی این استعمال صورت می‌گیرد.

چهارم و پنجم (نگهبان عالم بودن و ضرورت حضور خلیفه در طول مدت عالم): از آنجا که ابن عربی خلیفه را به منزله روح عالم و مهر خزانه عالم می‌داند، نبود خلیفه را در دنیا به منزله جسم بدون روح و پایان عالم دنیا می‌داند؛ بنابراین وجود خلیفه را در تمام طول مدت عالم ضروری می‌داند. صدوق از یک طرف با تکیه بر حکمت الهی و عمومیت مصلحت خلافت و عمومیت طاعت، و از طرف دیگر با روایاتی که فقدان امام را باعث فرو رفتن اهل زمین در زمین شمرده‌اند، به ضرورت حضور دائمی خلیفه‌ای بر روی زمین اشاره کرده است.

ششم: هر دو، خلافت را معنایی اعم از نبوت می‌دانند؛ یعنی ممکن است کسی خلیفه و ولی باشد، اما نبی نباشد. البته از جهت دیگر دارای اختلاف هستند که در بخش تمایزات اشاره خواهد شد.

هفتم: هر دو، خلیفه را دارای شأن حاکمیت و رهبری جامعه می‌دانند و جامعه را ملزم به اطاعت از او. از نظر ابن عربی، سعادت در بیعت با چنین امامی و سرسپاری محض به او، و مرگ جاهلی نتیجه دست کشیدن از اطاعت اوست و از نظر صدوق، عدم اطاعت از چنین امامی موجب خذلان و خواری است. اگرچه عبارات ابن عربی در این موضوع پرشورتر است، اما صدوق نسبت به حجم عباراتش در بحث خلافت، به

موضوع حکومت بیشتر پرداخته است؛ بلکه باید گفت در نگاه صدوق، شأن حاکمیت برای خلیفه بسیار ریشه‌ای‌تر است، چه اینکه صدوق ضرورت خلیفه را در راستای صفت الهی «الاتصاف لأولیائه من أعدائه» می‌داند؛ یعنی از نگاه صدوق، از آنجا که حکومت مستقیم الهی محذور عقلی (یعنی جبر) دارد، خلافت ضرورت می‌یابد؛ یعنی تنها راهی که خداوند در حکومت دخالت کند، ولی منجر به جبر نشود، قرار دادن جانشین و خلیفه است. بنابراین طبیعی است که از دیدگاه صدوق، شأن حاکمیت برای خلیفه پررنگ‌تر باشد.

هشتم: از آنجا که هر دو، خلافت را امری الهی می‌دانند، تعیین خلیفه را هم کاملاً الهی می‌دانند. صدوق تأکید می‌کند که حتی فرشتگان حق چنین انتخابی ندارند و ابن عربی می‌گوید خلیفه الله با گرفتن مستقیم معارف از خدا (أخذ عن الله)، خلیفه الله می‌شود و نه گرفتن معارف از رسول؛ همچنین حاکمی که برگزیده خدا نباشد، خلیفه نیست، بلکه پادشاه است. البته باید توجه داشت که مقصود از انتخاب خلیفه در اینجا، جعل خلافت است؛ یعنی معنایی ثبوتی دارد نه اثباتی. به عبارت دیگر، مقصود این است که چه کسی به خلیفه خلافت را عطا می‌کند، نه اینکه از چه راهی می‌توان به خلافت خلیفه پی برد.

نهم: هر دو قائل هستند که پس از پیامبر خاتم، خلافت در امت پیامبر ادامه دارد. ابن عربی تصریح می‌کند که پیامبر در هنگام رحلت از دنیا خلیفه الله پس از خویش را می‌شناخته است (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۱۶۳). همچنین ابن عربی مهدی عجل الله فرجه را که از فرزندان فاطمه ع است، به عنوان خاتم الاولیاء معرفی می‌کند (همو، بی‌تا: ۳/۳۲۷). صدوق نیز از کاف خطاب در آیه نتیجه می‌گیرد که خلافت در امت پیامبر ادامه خواهد داشت و باید گفت که با توجه به عقاید شیعی صدوق، مصادیق این خلفا، همان ائمه دوازده گانه شیعه هستند.

تمایزات دیدگاه صدوق و ابن عربی

اول؛ روشی: این تمایز مربوط به روش کلی صدوق و ابن عربی است. شخصیت علمی صدوق حدیثی و کلامی است و شخصیت علمی ابن عربی عرفانی است. البته

صدوق استثنائاً در این موضوع، مباحث را بسیار قرآن‌محورانه‌تر بررسی نموده است. صدوق سعی می‌کند نظر خویش را با استدلال‌های عقلی و استشهادات قرآنی تبیین کند؛ ولی ابن عربی خود را چندان ملتزم به استدلال نمی‌بیند و اعتبار خویش را بیشتر مربوط به شهودات خود می‌داند؛ البته در ارائه مباحث بیشتر به استشهادات قرآنی تکیه می‌کند. نکته مهم دیگر اینکه گرایش مذهبی آن دو، بر شکل مطالب آن‌ها اثرگذار بوده است. صدوق یک شخصیت شیعی شناخته‌شده بوده است و مطالب مربوط به خلافت و امامت بر پیشانی‌بند شیعه نقش بسته است؛ اما ارائه این دست مباحث، چندان تناسبی با ابن عربی که متعلق به محیط اهل سنت بوده، ندارد. رویکرد عارفانه ابن عربی باعث شده تا بتواند مباحثی را که بیشتر با مذهب شیعه تناسب داشته، با پوشش عرفان مطرح سازد. به همین لحاظ، هرچند هر دو از عنوان خلافت بحث کرده‌اند، اما صدوق در قالب درون‌مذهبی و شیعی، و ابن عربی در قالب فرامذهبی و در ذیل ساختار عرفانی خودش بحث کرده است.

دوم؛ نسبت خلافت با خدا: هرچند هر دو، خلافت را منصبی الهی می‌شمارند، اما در تبیین این مطلب از یکدیگر فاصله گرفته‌اند. ابن عربی با توجه به نظام اسمایی حاکم بر عالم، که در دستگاه عرفانی خودش مطرح ساخته است، خلیفه را تجلی اسم جامع الله می‌داند. اما صدوق بر اساس صفت الهی «الاتصاف لأولیائه من أعدائه»، وجود خلیفه را ضروری معرفی می‌کند و به همین لحاظ خلافت را قرین توحید می‌شمارد.

سوم؛ تعدد و یگانگی خلیفه: ابن عربی حقیقت باطنی خلافت را که همان حقیقت محمدیه است، امری واحد و ازلی و ابدی می‌داند، اما این حقیقت واحده ممکن است در افراد متعددی ظهور و بروز کند و از این لحاظ، ابن عربی محدودیتی تعریف نمی‌کند (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۶۳۹). اما صدوق صحبتی از حقیقت باطنی خلافت ندارد و تنها می‌گوید که در هر زمان بیش از یک خلیفه وجود ندارد. دلیلی او بر این مطلب، مفرد بودن لفظ خلیفه در آیه خلافت است.

چهارم؛ نسبت خلافت و نبوت: اگرچه هر دو، خلافت را اعم از نبوت می‌دانند، ولی صدوق اعم مطلق، و ابن عربی اعم من وجه می‌شمارد. به این معنا که از نظر صدوق، هر پیامبری خلیفه است، ولی هر خلیفه‌ای پیامبر نیست؛ اما از نظر ابن عربی،

بعضی انبیاء خلیفه هستند و بعضی خلیفه نیستند، همچنین برخی خلفا نبی هستند و برخی خلفا نبی نیستند. البته باید توجه داشت که در برخی عبارات ابن عربی، نبوت برای خلافت ضروری شمرده شده است که در این عبارت، مقصود نبوت عام است که به معنای صرف تقرب به حق تعالی است.

پنجم؛ برخی مسائل که هر کدام به نحو اختصاصی بیان کرده‌اند:

الف) عصمت و پاکی نهان: صدوق بر اساس تناسب خلیفه با خلیفه‌گذار و نیز خائن نبودن ذات مقدس الهی به این صفت اشاره کرده است. البته ابن عربی نبوت عامه را که به معنای تقرب خاص به خداوند است، شرط خلافت دانسته که تا حدی می‌تواند مشابه صفت عصمت باشد.

ب) تقدم خلافت بر خلقت: این نیز از توضیحات اختصاصی صدوق است. البته تقدم مرتبه حقیقت محمدیه که همان عین ثابت انسان کامل و مظهر اسم الله و باطن خلافت است بر عالم کون، می‌تواند مشابه همان تقدم خلافت بر خلقت محسوب شود.

ج) عقلانی بودن و متناسب با طبع بودن خلافت: این نیز از توضیحات اختصاصی صدوق است. صدوق معتقد است که اگر خداوند انسان‌ها را به سمت خلافت و طاعت خلیفه فرا خوانده است، حتماً پیش از این فراخوان، نقشی از حقیقت آن در ذهن و عقل انسان‌ها تصویر شده است؛ والا اگر چنین هماهنگی میان عقل بشر و دعوت الهی نباشد، هیچ‌گاه آن دعوت محقق نخواهد گشت و حجتی ثابت نخواهد گردید. شاید مشابه این مطلب را بتوان در بحث سریان انسان کامل در همه عالم در نزد عارفان یافت. عارفان معتقدند که اسم جامع «الله»، دو نوع نسبت با سایر اسماء الهی دارد؛ در یک مرحله، همه اسماء را به نحو اندماجی در خود دارد و در مرحله دیگر به نحو سریانی همه اسم‌های تفصیل‌یافته عالم را تحت پوشش خود دارد. برای انسان کامل که مظهر اسم جامع الله و متحد با آن است، همین دو مرحله مطرح است؛ در مرحله اندماج، همه موجودات در ذات انسان مندک و مندمج هستند و در مرحله انبساط و سریان، روح و جسم و جان و بدن انسان کامل، همه مراحل عالم تا پایان ماده را شامل و محیط است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۶۱۲). به همین لحاظ، رشحه‌ای از اتصال در وجود همه موجودات

عالم نسبت به انسان کامل و خلیفه وجود دارد.

د) تفکیک خلیفه الله از خلیفه الرسول: این از توضیحات اختصاصی ابن عربی است. در دوران پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله عنوان خلیفه در معنایی به کار رفت که تناسبی با خلیفه‌ای که در قرآن مطرح شده، ندارد. دو مصداق مهم برای این معنای از خلیفه وجود داشت؛ یکی حاکمانی که یا با انتخاب مردم و یا با قدرت شمشیر بر حکومت مسلط می‌شدند و دیگری علمایی که خود را وارث علمی پیامبر می‌دانستند. یعنی مرجعیت سیاسی و علمی جهان اسلام به دست کسانی بود که خود را جانشین پیامبر معرفی می‌کردند. ابن عربی تأکید ورزید که اولاً این حاکمان و مراجع سیاسی، خلیفه نیستند، بلکه پادشاه هستند؛ ثانیاً آن عالمان و مراجع علمی، اگر علوم و معارف خود را با نقل یا اجتهاد از پیامبر گرفته باشند، خلیفه الرسول هستند، نه خلیفه الله. در نهایت، شایستگی حقیقی برای عنوان مرجعیت سیاسی و مرجعیت علمی تنها برای خلفاء الله است و لا غیر.

ه) برخی از عناوین اختصاصی همچون حقیقت محمدیه، انسان کامل، قطب و روح عالم...: این عناوین از اختصاصات ابن عربی است که برای توضیح مرامش، برخی از آن‌ها را جعل و برخی را از دیگران اقتباس کرده است. هر کدام از این عناوین، به جهتی از جهات خلیفه اشاره دارند که بحث کامل از آن‌ها متناسب مقام نیست. برای مثال، حقیقت محمدیه اشاره به مقام باطنی خلافت دارد؛ انسان کامل به فعلیت یافتگی دو بُعد خلقی و حقی در شخص خلیفه اشاره دارد؛ قطب و روح عالم بودن، اشاره به وابستگی عالم به وجود خلیفه دارد.

نتیجه‌گیری

صدوق و ابن عربی هر دو با محور قرار دادن قرآن در موضوع خلافت، با استفاده از اصطلاحاتی نسبتاً مشابه به معرفی خلیفه پرداخته‌اند. خلیفه در هر دو دیدگاه، دارای دو سویه آسمانی و زمینی است که باید تناسبی با مستخلف عنه و ارتباطی با مستخلف علیهم داشته باشد؛ چون منصب خلافت جایگاهی الهی است، انتخاب خلیفه و جعل خلافت فقط به دست خداوند متعال است. در هر دو دیدگاه، خلیفه نگهدارنده عالم معرفی شده

است و طبیعتاً وجود خلافت در تمام طول زمان عالم، ضروری و فراگیر خواهد بود. در هر دو دیدگاه، برای خلیفه مرجعیت سیاسی و علمی در نظر گرفته شده است و در امت نبی خاتم با اینکه نبوت به پایان رسیده است، خلافت ادامه دار خواهد بود. سعادت بشر در مراجعه به این خلیفه است و خذلان و خواری در رویگردانی از خلیفه است.

عمده تفاوت میان این دو دیدگاه، مربوط به روش آن‌هاست، صدوق با روشی استدلالی و کلامی و ابن عربی با روشی شهودی و عرفانی در این باره به بحث نشسته‌اند. همچنین ابن عربی چون خلیفه را مظهر اسم جامع الله می‌داند، تصویری جامع از خلیفه ارائه می‌دهد؛ اما صدوق اگرچه شئون مختلفی برای خلیفه برمی‌شمارد، ولی عمده توجهش به «حاکمیت خلیفه و حمایت خلیفه از موحدان در برابر کافران» است. دیگر اختلافات در درجه بعد قرار می‌گیرند و چندان اساسی محسوب نمی‌شوند و معمولاً برآمده از همان اختلاف روشی‌اند؛ مثلاً صدوق از ویژگی عقلانی بودن خلافت و یا از تقدم خلافت بر خلقت سخن گفته است، اما در مقابل، ابن عربی از سریان انسان کامل در تمام مراتب هستی و یا تقدم حقیقت محمدیه سخن گفته است، که مشخص است هر دو نظر، برخاسته از مبانی کلامی و عرفانی آن‌هاست.

بنابراین به نظر می‌رسد که مشی هر دو بسیار نزدیک به یکدیگر است؛ اما یکی در فضای کلامی - شیعی و دیگری در فضای عرفانی - فرامذهبی. البته نسبت زمانی هم بی‌اثر نبوده است. به هر حال ابن عربی (متوفی ۵۳۸ ق.) قریب به دو قرن پس از صدوق (متوفی ۳۸۱ ق.) می‌زیسته و مبانی و مباحث علمی در آن زمان تنقیح شده‌تر بوده است. هم‌زبانی این دو دیدگاه همراه با اختلاف بستر کلام و عرفان، نشان از عمق رابطه این دو دیدگاه دارد و می‌تواند الگویی برای ارتباط یافتن شاخه‌های مختلف از علوم محسوب شود.

کتاب‌شناسی

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عربی، ابوبکر محیی‌الدین محمد بن علی الحاتمی الطائی، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار صادر، بی تا.
۳. همو، *فصوص الحکم*، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۴۶ م.
۴. همو، *نقش الفصوص*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۵. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۶. جوادی والا، محمود، «خلافت الهی از دیدگاه ابن عربی»، *فصلنامه معارف عقلی*، سال پنجم، شماره ۲ (پیاپی ۱۶)، پاییز ۱۳۸۹ ش.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیه*، تحقیق و تصحیح احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ ق.
۸. جهانگیری، محسن، *محبی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۹۰ ش.
۹. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ ق.
۱۰. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *الاعتقادات*، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام، ۱۳۹۲ ش.
۱۱. همو، *المقتنع*، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام، ۱۴۱۵ ق.
۱۲. همو، *کتاب الهدایه (فی الاصول و الفروع)*، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام، ۱۳۹۰ ش.
۱۳. همو، *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، تهران، اسلامیة، ۱۳۹۵ ق.
۱۴. علامه حلّی، ابومنصور جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۱۵. فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم، هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۱۷. قیصری، شرف‌الدین داوود بن محمود، *رسائل قیصری*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱ ش.
۱۸. کلباسی، مجتبی، «تفسیر آیه خلافت از دیدگاه شیخ صدوق»، *فصلنامه انتظار موعود*، سال پانزدهم، شماره ۴۸، بهار ۱۳۹۴ ش.
۱۹. یزدان‌پناه، سید یدالله، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش سیدعطاء انزلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹ ش.