

خلافت انسان کامل در عرفان اسلام

اسدالله شکریان*

چکیده

از جمله مفاهیم کلیدی در معارف اسلامی به شکل عام و در عرفان اسلامی به شکل خاص، مفهوم خلافت است. در این مقاله مفهوم خلافت در منابع عرفانی و مقایسه آن با دیدگاه شریعت به بحث گذاشته می‌شود. به دیگر سخن، در پی آنیم که مقام خلافت را با استفاده از آموزه‌های عرفانی توضیح داده و نشان دهیم که خلافت عرفانی چیزی ورای خلافت منصوص در منابع دینی نیست.

کلیدواژه‌ها

خلافت؛ ولایت؛ انسان کامل؛ امامت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



مقدمه

عارفان مسلمان در بستر تاریخ همواره در تلاش بوده‌اند تا از ساحت رویین و ظاهری شریعت به ساحت‌های زیرین و باطنی‌اش دست یابند و این در بخش‌های مختلفی ظهور و بروز کرده است. یکی از ارزشمندترین آن‌ها مسئله انسان کامل و مختصات وی است. این ایده که بسیار با اندیشه شیعی امامت هم افق است، از مهم‌ترین دستاوردهای عرفان اسلامی شمرده می‌گردد. از جمله خصوصیات انسان کامل بحث خلافت اوست. این اندیشه که در شریعت به آن توجه خاص شده مبنای نوشتار حاضر قرار گرفته است.

مختصات سه‌گانه انسان کامل در سفر سوم

انسان کامل دارای مختصاتی است: ۱. ولایت، چون او پس از آنکه از ما سوای الله برید و فانی در حق شد و سپس بقاء به حق پیدا کرد و اسماء الهی را در نوردید و مظهر اسم جامع الله گشت، از این جهت به چنان نزدیکی به حق دست می‌یابد که وی را سزاوار کسب عنوان «ولی الله» می‌کند. این قرب محصول فرایندی سلوکی است که خود به دو شکل محقق شدنی است: أ. گاهی به تلاش‌های فراوان و تحمل ریاضت‌های طاقت فرساست که جان بر لب آید تا جامی بر لب آید و به عبارتی، سالک با طی قدم‌های سلوک جذب حق می‌شود.

به تعبیر مولوی:

قرب نه بالا نه پس رفتن است قرب حق از حبس هستی رستن است

(مثنوی معنوی، دفتر سوم، ص ۴۵۷)

ب. گاهی به شکل جذب و افاضه حقایق بر عارف مکشوف می‌گردد. در هر دو حال، انسان به حق رسیده خود را در متن نظام هستی می‌یابد و علم او به حقایق به شکل حق یقینی است و حقیقت هر شیء را با حضور در متن وجودی او جستجو می‌کند. قیصری در همین مورد از امیرمؤمنان علیه السلام گفتاری را ذکر می‌کند: و یوید ما ذکرنا قول أميرالمؤمنين ولي الله في الأرضين قطب الموحدين علي بن ابي طالب عليه السلام في خطبة كان يخطبها للناس: أنا نقطة باء بسم الله؛ أنا جنب الله الذي فرطتم فيه و أنا القلم و أنا اللوح المحفوظ و أنا العرش و أنا الكرسي و أنا السموات السبع و الأرضون.

آن‌گاه قیصری ادامه می‌دهد: و لذلك قيل: الإنسان الكامل لا بد أن يسرى في جميع



الموجودات كسريان الحق فيها و ذلك في السفر الثالث الذي من الحق إلى الخلق بالحق و عند هذا السفر يتم كماله و به يحصل له حق اليقين. (شرح قيصري، ص ۳۸)

نکته مهم آن است که اصولاً مسئله ولایت در شکل عالی‌اش که در انسان کامل جلوه می‌کند به یک شکل واحدی نیست که همه واجدان ولایت به گونه مساوی از آن بهره‌مند باشند، بلکه ولایتی که در یک نبی محقق است ممکن است با آنچه در نبی دیگر وجود دارد متفاوت باشد.

از جمله ادله‌ای که می‌تواند این مسئله را به اثبات برساند جریان اتحاد انسان کامل با اسماء الهی و نهایت سیر او در سفر دوم است. در مباحث مربوط به سیر انسان کامل به مقام صقع ربوبی این مسئله نیز یاد شده است که انبیای الهی تا سر سلسله تعیین ثانی راه یافته و با اسماء الهی اتحاد می‌یابند و این در حالی است که رسول الله ﷺ و وارثان وی تا تعیین اول را در نور دیده و به خصوصیات آن متصف می‌گردند. انبیای الهی اگرچه در اتحاد با اسماء حق شریک‌اند، به لحاظ خاستگاه و ذوق خاصی که هر یک از انبیاء واجد آن‌اند شائبه تفوق اسمی از اسماء بر آن‌ها می‌رود. برای نمونه اسمای تنزیهی بر حضرت نوح عليه السلام غلبه داشته است و اسماء تشبیهی بر حضرت ابراهیم عليه السلام.

عارف در اولین سفر از خلق به حق سیر می‌کند و در سفر دوم در حق - در تعیین ثانی یا در تعیین اول - غور می‌کند که انبیاء چون شائبه اسمی دارند، نوعاً تا تعیین ثانی می‌رسند؛ ولی حضرت ختمی مرتبت عليه السلام و اوصیاء آن حضرت به تعیین اول هم می‌رسند. (درس‌های عرفان نظری، ص ۲۳۷) خلاصه اینکه انبیاء و اولیای الهی اگرچه به واسطه قرب خود به حق به صقع ربوبی راه پیدا می‌کنند، ولی هر کدام از آنان به وزن قابلیت که دارند و به لحاظ سعه وجودی خود از ولایت برخوردار می‌شوند، از این رو پیامبر ختمی مرتبت عليه السلام از ولایت تامه‌ای بهره‌مند است که دیگران فاقد آن‌اند.

وجود مراتب گوناگون در مسئله ولایت بر پایه این مسئله مهم است که در سفر دوم هر سالک به مقدار معرفتی که یافته و بر اساس چیش و ساختار اولیه‌اش که در عین ثابت‌ه او لحاظ شده است، واجد ولایتی خاص می‌گردد. به زبان روشن‌تر، میان ولایت و معرفت به حق - تعالی - رابطه‌ای محکم برقرار است و هر چه معرفت به حق بیشتر باشد، ولایت حاصل از آن کامل‌تر و تام‌تر است، از این رو تفاوت میان انبیای الهی از این زاویه تحلیل‌پذیر است. قرآن شریف نیز در داستان‌هایی همچون داستان موسی عليه السلام و خضر عليه السلام بر

این نکته صحنه می‌گذارد، زیرا برتری خضر نبی علیه السلام بر موسی علیه السلام از جهت معرفت بیشتر به حقایق جهان بوده است و بالتبع، ولایت برآمده از آن نیز بالنسبه به ولایت موسی علیه السلام افزون‌تر خواهد بود.

۲. کمال، چون او در سفر سوم مظهر اسم جامع حق گشته و از این حیث همه اسمای الهی در او ظهور کرده و جزء قوای وی شمرده می‌گردند، از این جهت، هیچ یک از موجودات عالم نمی‌تواند بدون اذن انسان کامل به عنوان مظهر اسمی از اسماء حق عامل چیزی قرار بگیرد، بدین رو در شریعت حضور فیزیکی امام به عنوان مصداق تام و تمام انسان کامل در جهان از اهمیت خاصی برخوردار است، چرا که به محض فنای جسمی او نظام عالم فرو می‌ریزد و احدی از ما سوای خدا که هر کدام مظهر اسمی دون اسمی دیگر است توان هیچ عملی را نخواهد داشت، چون انسان کامل در حکم روح عالم و عالم هم به مثابه جسم او است و با نبود روح، جسم نیز از بین خواهد رفت؛ و از طرفی دیگر با حذف انسان کامل که به عنوان فص و نگین نظام عالم شناخته می‌شود، دیگر هیچ عامل اتحاد بخشی وجود ندارد تا بتوان جهان را از پراکندگی نجات داد.

قیصری در این زمینه می‌گوید: فتم العالم بوجوده أي لما وجد هذا الكون الجامع (که همان انسان باشد) تم العالم بوجوده الخارجي، لانه روح العالم المدبر و المتصرف فيه و لاشک أن الجسد لا يتم كماله إلا بروحه التي تدبره و تحفظه من الآفات. (شرح قیصری، ص ۷۲) سر اینکه انسان کامل چنین امتیازی دارد، به جامعیت اوست که بیانش خواهد آمد.

از جمله مباحثی که می‌توان در این زمینه مطرح ساخت این است که در بسیاری از مکاتب فکری مسئله انسان برتر امری جدی و مهم تلقی شده است؛ اما اینکه ملاک برتری چیست خود امری مستقل و قابل بحث است؛ لکن آنچه در اندیشه متعالی شیعی در زمینه امامت و وصایت مطرح است و بالتبع عرفان اسلامی آن را در مقوله انسان کامل عرضه داشته است چیزی فراتر از بافته‌های مکاتب دیگر تلقی می‌گردد. انسان برتر در جایی است که صرفاً شخصی در مقایسه با دیگران از نوعی برتری در کمالات برخوردار باشد و این کمالات نسبی است، از این رو تصور انسان دیگری با کمالاتی افزون‌تر دور از انتظار نیست. این در حالی است که بر اساس اندیشه مترقی شیعه امام دارای کمالات به معنای تام و تمام آن است و تصور کمالی فوق آن ممکن نیست، چون امام در نظام آفرینش نقش سقفی را ایفاء می‌کند که بالاتر از آن چیزی تصور نمی‌شود؛ نه آنکه تصور شدنی باشد اما مصداق

نداشته باشد. او معیار و میزان سنجش است تا همه انسان‌ها در حرکت خویش به سوی حق از روشنایی وجود او بهره برده و رسیدن به جایگاه وی را همیشه مبنای حرکت خویش قرار دهند، زیرا مرتبه او مرتبه جمعی است؛ یعنی هم نشئه مادی را داراست و هم نشئه مثالی را و هم نشئه عقلی را؛ و در عین حال دسترسی به صقع ربوبی نیز برای وی مهیاست و می‌تواند نشئه الهی را که همان تعین ثانی است در خود جمع کند.

در این صورت، رسیدن به سر سلسله تعین ثانی برای وی ممکن بوده و می‌تواند اسم جامع الله را در خود پیاده کند: الإنسان هو الحق الخلق عبد الرب. از بزرگ‌ترین ویژگی امام، عبد الهی بودن اوست که در مقابل حق خود را بنده‌ای حقیر می‌یابد که سراسر وجودش را فقر و نداری فراگرفته است. در دعای کمیل آن‌گاه که مولا علی علیه السلام با خدای خویش به گفت‌وگو می‌نشیند از این مسکنت خود سخن می‌گوید: ... یاسیدی فکیف لی و أنا عبدک الضعیف الذلیل الحقیر المسکین المستکین... (مفاتیح الجنان، دعای کمیل)

امام معصوم به بهترین گونه ممکن به ستایش حق می‌پردازد، زیرا در اوج معرفت به حقایق عالم قرار دارد. این تلقی از کمال انسانی را می‌توان علاوه بر تشیع در میان عارفان مسلمان نیز یافت و در واقع، تصوف اسلامی توانست حقایقی را بر اساس نظام هستی‌شناسی خویش که بر کشف و شهود و در عین حال توجه به بواطن و لایه‌های درونی شریعت پایه ریزی شده مکشوف سازد که از جمله امهات آن حقایق اندیشه انسان کامل است. انسانی که خصوصیات منحصر به فردش او را در نظام آفرینش سرآمد همگان و به عنوان غرض آفرینش، عالمیان را مبهوت خویش کرده است و این همان افقی است که اندیشه امامت بر اساس آن پی‌ریزی شده است.

علامه حسن زاده آملی می‌فرماید: اینکه قرآن می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (سوره ذاریات، آیه ۵۶) یعنی لیعرفون که در حدیث قدسی آمده: خلقت الخلق لکبی أعراف (بحار الانوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹) و چون هیچ موجودی جامعیت انسان کامل را که خلیفه است ندارد، پس هیچ موجودی هم به قدر انسان کامل معرفت به الله ندارد، پس انسان غرض از آفرینش است:

تو اصل وجود آمدی کز نخست
دگر هر چه باشد همه فرع توست
(ممد الهمم، ص ۵۳)

۳. خلافت: مسئله خلافت با دو امر و ویژگی گذشته پیوند خورده است، از این رو

زمانی می‌توان موضوع خلافت انسان کامل را مطرح کرد که به ان دو امر التفات کامل داشته باشیم، چون مسئله خلافت نمی‌تواند بی‌آن‌ها محقق شود. خلیفه الهی شدن ثمره ولایتی است که از قرب به حق پدید می‌آید. تا انسان رنگ الهی نگرفته باشد و خصائص آن حضرت را در خود ایجاد نکند و در اوج قرب به حق قرار نگیرد، تاج خلافت الهی سزاوارش نیست.

اکنون برای کنکاش در ساختار وجودی انسان کامل و درک این مطلب که چرا انسان کامل قابلیت دریافت خلافت را دارد، از دو جهت بحث و بررسی می‌کنیم:

اول: پیوند انسان کامل با حق

از دیدگاه عارفان مسلمان حق - تعالی - دارای کمالاتی است که به آن‌ها علم دارد؛ لکن این علم به دو گونه است: گونه نخست علم حق به کمالات در نفس خویش است و گونه دوم دانش به همان کمالات در غیر خودش است که اولی را جلاء و دومی را استجلاء می‌گویند، از این رو علم به کمال لذت بخش است؛ لیکن مشاهده آن در غیر لذتی مضاعف دارد. برای نمونه ممکن است انسان به زیبایی‌های خود آگاه باشد؛ اما در مقابل آینه لذتی که از مشاهده آن می‌برد به مراتب بیشتر از صرف علم به زیبایی است. (ر.ک: شرح فصوص قیصری، ص ۶۱)

سخن در این است که همه ما سوی الله مظاهر حقانند و حق در آن‌ها تجلی کرده است؛ لکن تنها مظهري که می‌تواند محلّ تجلی حق بتمامه باشد و حق - تعالی - همه کمالات خویش را در آن ببیند انسان کامل است. اینکه در زیارت‌نامه حضرت رسول الله ﷺ می‌خوانیم: المجلی الأتم به همین معنا اشاره دارد، از همین رو انسان کامل به جهت ظرفیت یا بُعد ساختار وجودی‌اش می‌تواند به مقام خلافت و نیابت حق روی زمین دست یابد و این زمانی محقق می‌شود که خلیفه حق برای تدبیر عالم به صفات مستخلف عنه خود آراسته گردد. (اتصاف حق به صفات بالاصاله است و خلیفه بالتبعیه بدان صفات و کمالات دست خواهد یافت.)

پس دل و جان انسان کامل، ظرفیت تحمل امانتی الهی را که همان تجلی حق در آن است داراست و دیگر مظاهر این امتیاز را ندارند. نجم الدین رازی درباره ظرفیت دل و جان انسان کامل در پذیرش حقایق و اسرار الهی از تمثیل آینه استفاده می‌کند و می‌گوید: دل



آینه است و ظهور جملگی صفات جمال و جلال حضرت الوهیت به واسطه این آینه. (مرصادالعباد، ص ۳) حدیث قلب المؤمن عرش الله نیز نشان از گستره ساختار وجودی انسان کامل دارد.

دل نباشد غیر آن دریای نور دل نظرگاه خدا آنگاه کور

(مثنوی معنوی، دفتر سوم، ص ۵۳۹)

همین مقام و منصب الهی در ادبیات عرفانی نیز با تعبیراتی همچون «آینه گیتی نما» یا «جام گیتی نما» خودنمایی می کند.

دوم: پیوند انسان کامل با خلق

انسان کامل از جهت ارتباطش با ما سوی الله در حکم علت غایی برای ایشان به شمار می آید و به تعبیر عرفا رابطه انسان کامل با عالم، همچون رابطه روح و جسد بوده بقای عالم وابسته به بقای انسان کامل است، بدین جهت می فرمایند هرگاه انسان کاملی بدون جایگزین از دنیا رخت بریند، مثل آن است که روحی از کالبدی بیرون رفته باشد، از این رو در صورت چنین حادثه‌ای جهان نیز جمع گشته و قیامت برپا می گردد و همین نکته مضمون این روایت شریف است: لولا ما فی الأرض منّا لساخت الأرض باهلها (الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۱۸؛ رک: دروس عرفان نظری، ص ۲۳۷، نقد الفصوص جامی، ص ۳، ۸۹ و ۹۷؛ شرح فصوص قیصری، ص ۴۰ و ۷۳).^۱

وقتی از زاویه موجودات عالم به انسان کامل نگاه می کنیم، جایگاه او را بس رفیع می بینیم. وی برای سایر موجودات به مثابه قبله است و در اوج کمال و رفعت؛ و دیگران برای رسیدن به آن کمال وی را تعقیب و به او اقتداء می کنند. تلاش همه در رسیدن به مقام انسان کامل است، از این رو در تعبیرات عرفانی از انسان کامل به فص نام برده شده است. فص همان نگینی است که در انگشتر به کار برده می شود و با آن نامه‌ها و اسناد را مهر

۱. سؤالی که در این بخش به ذهن می آید آن است که اگر نقش انسان کامل از جهت حضور فیزیکی اش برای عالم این مقدار اهمیت دارد و با عدم وی عالم جمع می شود، چگونه جهان قبل از خلقت عنصری انسان کامل باقی بوده است و به تعبیری پیش از خلقت انسان، دوام و بقای عالم چگونه توجیه پذیر است؟ پاسخ آنکه قبل از آفرینش انسان کامل، بقای جهان مدیون انتظاری است که از برای او می کشیده است و همین چشم به راه بودن خود شوق و شغفی را پدیدار می سازد که محصول آن، استمرار بقاء عالم تا ظهور ابدان عنصری انسان کامل بوده است. برای بررسی بیشتر رک: نقد النصوص جامی.



می‌گردد. در نظام عالم همه موجودات جایگاه خاص خود را یافته و در آن استقرار پیدا کردند و ظهور انسان کامل در واقع، نشان از کمال یافتن نظام احسنی است که حق آن را بنیان نهاده است، به همین جهت وجود انسان کامل مَهْری بر کمال عالم است: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾. (سوره مؤمنون، آیه ۱۴)

نه در اختر حرکت بود و نه در قطب سکون

گر نبودی به زمین خاک نشینانی چند

در تعبیرات بزرگان (دروس فصوص الحکم، «حسن زاده املی») انسان کامل برزخ میان عالم اله و عالم خلق و به سخنی دیگر، میان وجوب و امکان است. به کارگیری واژه برزخ به جهت آن است که انسان کامل بین دو شیء قرار گرفته؛ نه شیء اول که عالم اله و مقام وجوب باشد برای وی جایی است، چون او در آن حد قرار ندارد؛ و نه شیء دوم که عالم خلق و امکان باشد، زیرا عالم خلق نقایصی دارد که ساحت انسان کامل از آن پیراسته است و این در واقع تفسیر انفسی آیات شریفه است که می‌فرمایند: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾. (سوره الرحمن، آیات ۱۹ - ۲۰)

انسان کامل از دل مخلوقات سر برآورده و به تعبیر صدرای شیرازی رحمته الله علیه جسمانیة الحدوث است و نیاز به ماده و جسمانیت و آنچه مربوط به این عالم است در شراشر وجود او موج می‌زند؛ اما بقای او به جنبه ملکوتی‌اش مرتبط است که در حکم روح کالبد جهان هستی بوده و ما سوای الله را به جنب و جوش در می‌آورد و اگر این روح متعالی نباشد، جهانی نخواهد بود؛ جهانی که خلقتش برای انسان کامل و جهت خدمت به اوست.

ابن عربی در این زمینه می‌نویسد: انسان کامل در حقیقت حق مخلوق به است، یعنی موجودی است که به سبب او عالم خلق شد، چون علت غایی و هدف آفرینش، انسان کامل است و همه چیز برای او آفریده شده است. (الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۲۹۶) نیز می‌نگارد: فالعالم کله تفصیل آدم و آدم هو الکتاب الجامع فهو للعالم کالروح من الجسد. (الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۶۷)

بر اساس این نظریه، ما سوای الله را در سه ساحت می‌توان ارزیابی کرد که هر ساحت شامل ساحت‌های دیگر نیز هست و به نوعی هر کدام از جایگاه خاص خود، دیگری را ترجمه و تفسیر می‌نماید. به زبان روشن‌تر، یک متن واحد در سه بستر و جایگاه به سه گونه می‌تواند خود را بروز و ظهور دهد: ۱. در پهنه وسیع نظام عالم با تمام محتویات آن؛



یعنی هر چه را که می‌توان به اسم ماسوای الله قلمداد کرد در این ظرف جای می‌گیرد و به اندازه یک میکران هم نمی‌توان در لایه‌های آن تهافت و اختلاف مشاهده کرد.

۲. در انسان کامل که به تنهایی مفسر و مبین نظام عالم است، به گونه‌ای که اگر او را به وزان آن عالم قرار دهیم با هم همخوان و هم‌نوا بوده و هیچ‌گونه دوئیتی در آن نمی‌بینیم.

۳. در کتاب جامع و مبین: اگر بخواهیم عالم و انسان کامل را به شکل مکتوبی عرضه کنیم، به گونه‌ای که همه عالم با وسعت حیرت‌انگیز آن و تمام حقیقت انسان کامل با جایگاه خاصش را دربر بگیرد، این توانایی را داشته و می‌توان حقایق آن دو را در این کتاب جامع مشاهده کرد، از این رو هر کدام از این سه دربر دارنده دو ساحت دیگر است و در واقع، مفسر آنها.

بر این اساس، می‌توان فهمید که جایگاه انسان کامل چه مرتبه بلند و ارزشمندی است؛ اما سؤالی این است که کمال انسان چگونه محقق می‌شود تا بتوان عنوان کامل را بر انسانی اطلاق کرد؟ از سوی دیگر، چه رابطه‌ای میان خلافت و کمال انسان کامل هست؟

در عرفان اسلامی کمال انسان کامل در سفر سوم که سفر من الحق الی الخلق بالحق است محقق می‌شود. در این مرحله است که سالک حقانی می‌شود و به سوی خلق باز می‌گردد. از طرفی دیگر، همه موجودات عالم هر کدام به لحاظ سعه و جودیش حطی از اسمای الهی برده و مظهر اسمی از اسمای حق می‌گردد، از این رو چون مشمول اسمی دون اسمی است، صدق کامل برای آن جایز نیست، زیرا چون کمال در جایی محقق است که مشمول همه اسماء باشد و همه اسماء به عنوان قوای آن موجود قلمداد گشته و آن موجود، مظهر تام و تمام آنها به شمار آید و این عنوان فقط سزاوار انسانی است که در سفر سوم پس از حقانی شدن به سوی خلق بازگردد و مخلوق بر صورت حق باشد: *إن الله خلق آدم علی صورته* (الکافی، ج ۱، ص ۱۳۴) و این انسان مخلوق بر اسمای الهی است؛ اسمایی که در تعیین ثانی به اسم جامع الله برگشته و در آن جمع می‌شوند.

این اسما به عنوان قوای انسان کامل عمل می‌کنند و به گفته ابن عربی در نقش الفصوص: *الاسماء للإنسان الكامل بمنزلة القوى* (نقد النصوص، ص ۳) و او می‌تواند به واسطه این قوا تدبیر خود را اعمال کند، از این رو در همین جهت از تدبیر و در نهایت مسئله خلافت بحث می‌شود.



خلافت در قرآن

قرآن شریف از دو نوع خلافت سخن به میان می‌آورد: نوع اول همانی است که در مورد خلافت حضرت آدم علیه السلام بیان شده است: ﴿أَنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. (سوره بقره، آیه ۳۰) در این خلافت که همان خلافت معنوی است، انسان به عنوان خلیفه حق در میان موجودات به ایفای نقش خویش می‌پردازد؛ اما نقش وی محدود به وظایفی است که او مأمور به اجرای آن است. وی به مثابه روحی است که کالبد نظام هستی با آن حیات پیدا می‌کند و مظهر اسما و در عین حال دارای شائبه اسمی است؛ یعنی غلبه اسمی در وی بیش از اسما دیگر است و واسط میان حق و خلق و رساننده فیض حق به ماسوای الله و حامل علم الهی است که حق متعالی به وی اعطاء کرده و در عین حال حافظ علوم الهی است که به صورت میراث از انبیای گذشته به ارث برده است، چون هیچ‌گاه علمی از سوی خدا به زمین نخواهد آمد که با مرگ حامل آن - که پیامبران الهی باشند - از بین برود بلکه آن علم در نبی بعدی یا وارث او می‌ماند و این از سنت‌های الهی است.

نوع دوم از خلافت که در قرآن شریف بیان شده است، خلافتی است که در خطاب به داود علیه السلام بازگو شده است که ثمره آن خلافت، اعمال حاکمیت و تشکیل حکومت ظاهری در میان انسان‌هاست: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾. (سوره ص، آیه ۲۶)

ابن عربی درباره این نوع از خلافت می‌نویسد: ثم في داود من الاختصاص بالخلافة إن جعله خليفة حكم و ليس ذلك عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق. (شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۹۵۱ - ۹۵۲)

این گونه از خلافت، علاوه بر برخورداری از خصوصیات خلافت نوع اول، خود نیز شامل ویژگی‌هایی است که مهم‌ترین آن‌ها تشکیل حکومت در میان مردم و اجرای قهری حدود و پذیرش لوازم حاکمیت از سوی ایشان است. این خلافت، لوازمی دارد که خلیفه باید به آن‌ها پای‌بند باشد. در این مرحله، صرف گفتار و راهنمایی بدون قدرت قاهره نیست بلکه رفتار قهرآمیز با ملحدان و تعدی‌کنندگان به حریم الهی از جمله وظایف خلیفه الهی است. انسان‌های آسمانی که صلاحیت حاکمیت بر بشر را دارند، برگزیدگان حضرت حق بوده و بر اساس علم لدنی خویش و ارتباطی که با عوالم گوناگون دارند به امر و نهی می‌پردازند و جامعه را به فرمانبری از حق سوق می‌دهند.. این نوع خلافت را حق - تعالی -

به داود پیامبر علیه السلام و انبیای دیگر اعطا کرد تا در نهایت به حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله رسیده و ایشان بر اساس این ایده حکومت اسلامی را پی‌ریزی کردند. از این خلافت به «خلافت بالسیف» هم یاد می‌کنند.

از منظر هستی‌شناسی عرفانی، تحقق خلافت ظاهری با سفر چهارم از سفرهای چهارگانه پیوند دارد، زیرا در این مرحله او مجاز می‌شود به سفر از خلق به خلق با نگاه حقانی پردازد و در اینجاست که او حق دارد بر خلق حکومت کند.

پیوند ولایت و خلافت

در عرفان اسلامی میان ولایت و خلافت رابطه‌ای محکم و وثیق هست و این دو مسئله با همدیگر گره خورده‌اند، چرا که وقتی به اسماء الهی می‌نگریم، خصائصی در آنها می‌یابیم که نشان از وجود تمایز بینیشان دارد. همان‌گونه که هر اسمی واجد ویژگی‌های خاصی بوده و با این خصائص از دیگری تمایز پیدا می‌کند، اسم «الولی» نیز دارای خصوصیتی است که از جمله آنها همانا نوعی سیطره بر مادون خود است. این سیطره صرف آگاهی بر اسرار زبردست‌ها نیست بلکه علاوه بر این آگاهی که خود از خصیصه‌های ولی است، توان تصرف در امور تکوینی را هم دارد. به سخن دیگر، نوعی تصرف و اعمال قدرت و تدبیر امورات پایین‌دست‌ها را می‌توان از ویژگی‌های ولی برشمرد.

گفتنی است که همه مردم به اختلاف و درجاتی که دارند از آن برخوردارند و اعمال این تصرفات برای هر یک از افراد آدمی نسبت به دیگری متفاوت است.

قیصری در این باره می‌نویسد: هر فردی از افراد انسان را نصیبی از این خلافت هست که بدین نصیب به تدبیر آنچه بدو متعلق است قیام می‌کند، چون تدبیر سلطان در مملکتش و تدبیر صاحب منزل در منزلش و ادنای آن تدبیر شخص است در بدن خویش؛ و این نصیبها اولاد را به طریق وراثت از والد اکبر (آدم) حاصل است و خلافت عظمی انسان کامل راست. (نقد النصوص جامی، ص ۱۰۴)

یعنی آدم‌های عادی هم از نوعی خلافت، در نتیجه از تدبیر در امورات خویش و بر مادون خود برخوردارند و این برخورداری برآیند نوعی ولایت است که در آنها نهاده شده است و به دیگر سخن، بر اثر ولایت پدر بر فرزند خویش به همان میزان نوعی حاکمیت و تصرف نیز برای او نسبت به فرزندش ثابت است، بدین جهت فرزند موظف به پذیرش این



حاکمیت است؛ اما این تصرفات و حاکمیت‌ها همواره در چارچوب نظام طبیعی محصور نمی‌گردد، چون هر چه حیطة ولایت یک انسان گسترده‌تر گردد وسعت اعمال حاکمیت او نیز بیشتر خواهد شد. شخص سالک به هر اندازه که خود را از ماسوای الله دور ساخته و به حق نزدیک کند، امکان عبور از چارچوب نظام طبیعی و انجام دادن کارهای غیر معمولی برای او فراهم‌تر است.

جامی در این زمینه می‌نگارد: انواع خوارق عادات بسیار است، چون ایجاد معدوم و اعدام موجود و اظهار امری مستور و ستر امری ظاهر و استجاب دعا و قطع مسافت بعید در مدت اندک و اطلاع بر امور غایب از حس و اخبار از آن و حاضر شدن در زمان واحد در امکانه مختلفه و احیای موتی و اماته احیاء و سماع کلام حیوانات... (نفحات الانس جامی، ص ۲۶-۲۷)

هر چه به مراحل عالی‌تر ولایت می‌رسیم از شمار انسان‌هایی که بدان نقطه دست یافته‌اند کاسته می‌شود تا جایی که در نهایت امر ولایت تام و تمام گشته و اسم الولی حق در شخص واحدی که توانست بدان قله رفیع دست یازد ظهور می‌کند و او مظهر آن اسم شریف می‌گردد و همان‌گونه که مظهر جمیع اسماء الهی است و به سر سلسله تعیین ثانی رسیده است، با اسم جامع الله که همه اسماء الهی را در خود دارد، متحد و مظهر آن می‌گردد.^۱

این شخص واحد، نوع حاکمیت و خلافتی را که برعهده می‌گیرد به وزان همان ولایتی است که در نهاد وی به ودیعت نهاده‌اند، از این رو اگر او ولی الله است و حامل ولایت حق، خلیفه الله هم هست و در جای مستخلف عنه یعنی حق متعالی خواهد نشست و به تدبیر مادون خویش خواهد پرداخت، بدین جهت اگرچه ولایت و حاکمیت حق متعالی بر ما سوای الله بالاصاله است، چنین انسانی بالتبعیه واجد آن منصبها بوده و مجاز به اعمال حاکمیت است.

«خلیفه الله جامع جمیع اسماء است. در این آیه مبارکه ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ﴾ به لحاظ تعدد اسماء الهیه و اتصاف خلیفه به صفات مستخلف عنه و جوب استمرار انسان کامل در

۱. بحث در مورد انسان کامل به شکل عام است که همه انبیاء الهی و وارثان ایشان را شامل می‌گردد، چرا که انبیاء الهی غیر از رسول الله (ص) به جهت آنکه شائبه اسمی دارند تا تعیین ثانی را طی کرده و به سر سلسله تعیین ثانی می‌رسند؛ لکن رسول الله (ص) و بالتبع وارثان ختمی تا تعیین اول را پیموده و به آن مقام دست می‌یابند.



زمین تمام است که پیوسته در افراد نوع انسان فرد اکمل از جمیع افراد کائنات در جمیع اسماء و صفات جمالی و جلالی موجود است تا نماینده حضرت اله باشد؛ مثلاً حق واحد احد است که دلالت بر یگانگی ذات او در کمال می‌نماید در افراد نوع انسانی که اکمل و اتم و اشرف انواع است؛ نیز او را مظهري باید که در تمام کمال یگانه باشد. حق عالم و علیم است که دلالت بر احاطه او به جمیع ماسوا دارند؛ او را مظهري در افراد انسانی باید که علمش اتم از علم همه ماسوا باشد. هکذا در اسماء و صفات دیگر». (انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۱۰۶ - ۱۰۷)

سر خلافت الهی انسان کامل

از دیدگاه عرفان اسلامی حق - تعالی - انسان را با دو دست آفریده است: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾. در واقع هم اسماء جلالی و هم اسماء جمالی در خلقت وی نقش‌آفرینی کرده‌اند و این امتیازی است که سایر مخلوقات از آن بی‌بهره‌اند، از این رو به جهت کمالی که وی در آفرینشش از آن بهره‌مند و در حد وسط میان حق و خلق واقع شده است، مقام اعطایی به وی، مقامی لامتعین و نامعلوم است و هیچ حد یقینی برای وی تصور کردنی نیست و موجودات دیگر جز انسان به نص قرآن شریف مقامی معلوم دارند، چون هر کدام از آنها تحت سیطره اسمی خاص دون اسمی دیگر قرار دارد.

قیصری در این مورد می‌نگارد: در میان انسان‌ها برخی خلیفه الله و جامع جمیع صفات کمالی و کلمات وجودی‌اند و هیچ موجودی جز انسان را چنین مرتبت و منزلتی نیست؛ زیرا نص قرآن است که همه جز انسان، مقام معلوم دارند؛ اما آدمی را حد و قوف و مقام متعین نیست و چنین افراد منتخب در میان انسان‌ها برتر از همه ماسوای الله هستند مطلقاً. (شرح فصوص قیصری، ص ۳۳۶ - ۳۳۷) و همین فضل وی است که او را تا مقام خلافت الهی اوج داده و بر موجودات مادون خود مسلط می‌گرداند و چون واسطه فیض الهی است، حق هر صاحب حقی را در موطن وجودی او اعطا می‌کند.

باید توجه داشت که انسان کامل در متن هر شیء به حضور وجودی‌اش حاضر است و علم او از آن شیء به واسطه همین حضور محقق می‌گردد، از این رو او واقف بر اسرار نهانی موجودات عموماً و انسان‌ها خصوصاً خواهد بود و به نیازهای هر کسی از آن رو که در دل او حاضر است آگاهی دارد.



قیصری در مقدمه شرح فصوص گفتاری از ابن عربی را در این زمینه عرضه می‌دارد: قال الشيخ في فتوحاته في بيان القطبي: ان الكامل الذي اراد الله أن يكون قطب العالم و خليفة الله فيه إذا وصل إلى العناصر مثلاً متنزلاً في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد أن يدخل في الوجود من الأفراد الإنسانية إلى يوم القيامة و بذلك الشهود أيضاً لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضاً (فسبحان من دبر كل شيء بحكمته و اتقن كل ماصنع برحمته) (شرح فصوص قیصری، ص ۱۱۹)

او واسطه بين حق و خلق در افاضه فیض الهی است. بیان ماتن و شارح فصوص می‌تواند روشن‌کننده این حقیقت باشد: (و لهذا كان آدم عليه السلام خليفة) أي و لاجل حصول هذه الجمعية لآدم صار خليفة في العالم (فان لم يكن آدم ظاهراً بصورة من استخلفه) و هو الحق (فيما استخلف فيه و هو العالم) أي و إن لم يكن متصفاً بكمالاته متسماً بصفاته قادراً على تدبير العالم (فما هو خليفة و إن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلفه عليها لا يكون استنادها) أي الرعايا (اليه) أي الى آدم الذي هو الخليفة. (شرح فصوص قیصری، ص ۴۰۱)

نوع حاکمیت انسان کامل بر عالم و موجودات به گونه‌ای که او اله آنها شمرده شده و آنان مألوه وی، از همان نوع حکومتی است که حق متعالی به انسان کامل دارد، از این رو او از سویی اله موجودات مادون خود بوده و به تدبیر امور ایشان می‌پردازد که سخن پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم در مورد علی عليه السلام است که علی ربانی هذه الأمة (بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۱۶۰) مؤید همین نکته است و از طرف دیگر، انسان کامل خودش مالوه اله دیگری است که ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾. (سوره زخرف، آیه ۸۴)

ابن عربی در این مورد می‌نویسد: ...صح له [انسان] التأله لانه خليفة الله في العالم و العالم مسخر له مألوه كما ان الانسان مالوه لله تعالى... (فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۱۱۸)

گفتنی است که انسان کامل از جهت ساختار نخستین بنده‌ای بیش نیست؛ ولیکن در مرحله دوم و به عنوان فرع، واجد امتیازاتی است که اولاً و بالذات آن خصوصیات ویژه حق است.

کسی می‌تواند به عنوان نائب مناب حق به تدبیر مادون بپردازد که با اسماء الهی اتحاد وجودی یابد و از این زاویه بتواند به تدبیر امور موجودات همت گمارد. چنین شخصی سزاوار سرپرستی و حاکمیت بر دیگران است، چون خلیفه حق روی زمین قرار گرفته است.



به گفته قیصری: ... لاجل حصول هذه الجمعية لأدم (یعنی انسان همه اسماء الهی را در خود ایجاد کند) صار خلیفة فی العالم. (شرح قیصری، ص ۹۱) پس از یک سو عنوان خلافتی است که به وی اعطاء شده است و از سوی دیگر، حاکمیتی است که بر مخلوقات عالم پیدا می‌کند.

جامعیت خلیفه الهی

خلیفه الهی به جهت آن که آئینه تمام نمای حق در میان ماسوای الله است، همان‌گونه که اوصاف کمال الهی نامتناهی و پایان ناپذیرند، خلیفه او نیز واجد همان کمالات است، از این رو اوصاف کمالی وی نیز پایان ناپذیر و چنین شخصی سزاوار آن است که آئینه تمام‌نمای حق باشد و عالی‌ترین و برترین نشانه الهی در میان موجودات قرار گیرد، چنان‌که به مولا علی علیه السلام فرمود: *مالله آية اكبر مني* (بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۳) و یا در زیارتنامه آن حضرت می‌خوانیم: *السلام عليك يا آية الله العظمى!* (بحار الانوار، ج ۹۷، ص ۳۷۳)

در مورد جامعیت انسان کامل به عنوان خلیفه الهی و مظهر اسمای حق، تعبیر وصی رسول الله صلی الله علیه و آله یعنی علی ابن ابی طالب علیه السلام می‌تواند روشن‌گر این جایگاه باشد: *لاتسمونا أرباباً؛ قولوا في فضلنا ما شئتم فانكم لن تبلغوا من فضلنا كنه ما جعله الله لنا ولا معشر العشر لأننا آيات الله و دلائله و حجج الله و خلفائه و امنائه و وجهه الله و عين الله و لسان الله* (در فضل و برتری ما هر چه می‌خواهید بگویید؛ لیکن بدانید که نه تنها به حقیقت فضایی که خدا برای ما قرار داده است نمی‌رسید بلکه به اندکی از آن نیز نمی‌رسید، زیرا ما آیات و دلایل خدا حجت خلیفه و جانشین امین وجه چشم و زبان اوهستیم) (بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۶).^۱

سر این‌که خلیفه حق باید به همه صفات مستخلف عنه آراسته باشد، آن است که خلیفه موظف است هر اسمی از اسماء الهی را به کمال مطلوبشان برساند و از طرف دیگر، همان‌گونه که حق متعالی جامعیت و احاطه وجودی دارد و در دل همه موجودات به حضور وجودی حاضر و با همان حضور وجودی بر سرائر اشیا آگاه است: *﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾* (سوره بقره، آیه ۱۱۵) خلیفه حق نیز به جهت مشابهتی که باید میان او و حق وجود داشته

۱. جهت آشنایی بیشتر با مباحث فوق رک: ادب فنای مقربان.



باشد، باید از همان جامعیت و احاطه وجودی برخوردار باشد، وگرنه عنوان خلیفه عنوانی بی‌مسماً خواهد بود.

قیصری در این مورد می‌نگارد: خلیفه به غیر از وجوب ذاتی باید به همه صفات الهی متصف بوده و تمام کمالات اسمای حق - تعالی - را به آنان افاضه کند و هر کدام را به کمال مطلوبشان برساند، وگرنه بر خلافت قدرت نخواهد داشت و دیگر اینکه بین ظاهر و مظهر از نظر جامعیت و احاطه وجودی باید مشابهت و هماهنگی وجود داشته باشد، پس خلیفه عبدالله و رب عالم هستی است. (رسائل قیصری، رساله التوحید و النبوة و الخلافة، ص ۳۸)

در میان موجودات تنها انسان است که در عین این که از اکوان - یعنی ما سوای الله - است می‌تواند تمام حضرات را در خود جمع کند و جامع جهت حقّانی و الهی هم باشد... پس تنها حقیقت انسان است که قدرت جمع حقایق خلقی و الهی را در خود دارد و تا تعیین اول می‌تواند صعود کند. (درس‌های عرفانی نظری، جلسه ۸۲، ص ۲۱۸)

ابن عربی نیز این جامعیت را این‌گونه به تصویر می‌کشد: و لهذا قال لإبلیس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ (سوره ص، آیه ۷۵) و ما هو إلا عين جمعه بين الصورتين: صورة العالم و صورة الحق و هما يدا الحق. (شرح قیصری، ص ۹۰)

جامی نیز می‌گوید: و الإنسان الحقيقي الكامل جامع للجميع. (نقد النصوص جامی، ص ۳۰)

خلافت معنوی و خلافت ظاهری

انسان سالک در سفرهای چهارگانه خویش پس از آنکه در پایان سفر دوم رنگ الهی به خود گرفت و حقّانی شد، در سیر نزولی خود در سفر سوم ضمن اتحاد وجودی با عوالم گوناگون به خلافت معنوی دست پیدا می‌کند. سالک در سفر سوم به جهت آنکه با اشیاء متحد و در دل هر شیء به حضور وجودی‌اش حاضر است و از طرفی دیگر، زیرا او تا سرسلسله تعیین ثانی را پیموده و اسماء الهی را در خود ایجاد کرده و مظهر اسماء حق گشته است، هیچ اسمی نمی‌تواند بدون اذن او عامل باشد و در حقیقت، اگر اسمی طالب مظهري است، باید به اذن انسان کامل باشد، چون او واسط میان حق و خلق است و بازگشت اعمال حاکمیت وی به خلافت معنوی است که وی برخوردار از آن است و این همان خلافتی است که به حضرت آدم علیه السلام اعطاء شده است: ﴿أَنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. (سوره بقره، آیه ۳۰)



اولیای الهی هر کدام به لحاظ قربشان به حق و به جهت ولایتی که دارند دارای خلافت معنوی‌اند. در این نوع خلافت، امکان اینکه چندین نفر در زمان واحد بتوانند واجد آن باشند، محال نیست و تزامنی هم میان آن‌ها رخ نمی‌دهد.

«خلافت معنویه این است که افرادی هر یک صاحب مقام خلافت الهیه بوده باشند؛ ولی مأموریت سفر چهارم را که من الحق الی الخلق است نداشته باشند. معلوم است که در این خلافت، هیچ تزامنی صورتی نیست، زیرا که سر و کاری با امر و نهی اجتماع ندارند و هر یک مطابق کمال وجودی خودشان منصب الهیه دارند و به عالم خود مشهورند». (ممد الهمم، ص ۴۱۳)

خلافت ظاهری متفاوت از معنوی است، چون در خلافت ظاهری علاوه بر آنکه شخص برخوردار از خلافت معنویه است، حاکمیت و سلطنت ظاهری و اجرای امر و نهی نیز بر آن افزوده می‌شود. سالک اسفار چهارگانه در صورتی که سفر سوم را پیموده و به سفر چهارم که من الخلق الی الخلق بالحق باشد گام نهاد، موظف به انجام دادن وظایفی است که باید آن‌ها را به مرحله اجرا در آورد و اینجا دیگر فصل خصومات و حل و عقد امور مطرح می‌شود و باید نفوذ کلمه باشد و در این صورت جایی برای دو خلیفه باقی نمی‌ماند.

«در خلافت ظاهره چون مبعوث به خلق است و حل و عقد امور را در دست دارد و باید نافذ الکلمه باشد، وجود دو خلیفه بدین عنوان موجب تضاد و فساد اجتماع می‌گردد که بسط کریمه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ اللَّهِ لَفَسَدَتَا﴾ (سوره انبیاء، آیه ۲۲) مفید این معنی است». (ممد الهمم، ص ۴۱۳)

خلافت ظاهری منصبی الهی

همان‌گونه که منصب و مقام نبوت منصبی الهی است، خلافت ظاهری نیز منصبی الهی خواهد بود و باید خداوند - تبارک و تعالی - آن را به بنده‌اش اعطاء کند. از طرفی دیگر در مبانی دینی و عرفان اسلامی ثابت شده است که هرگز زمین بی‌انسان کاملی که وارث علوم انبیای پیشین باشد نخواهد بود و اکنون هم کسی که وارث رسول الله ﷺ باشد و در عین حال، منصوص حق و خلیفه او در میان موجودات عالم است و حضور وجودی و عنصری دارد، از این رو تصور اینکه حق تعالی جامعه انسانی را پس از رسول الله ﷺ بی‌راهبر و جانشین رها کرده باشد، پنداری نادرست است.

ابن عربی در فص داودی گفته است: و کذلک اخذ الخلیفة عن الله عین ما أخذ منه

الرسول فتقول فيه بلسان الكشف خليفة الله و بلسان الظاهر خليفة رسول الله. (شرح فصوص قيصري، ص ۹۵۵)

ابن عربی در ادامه متن گذشته در فصّ داودی به مطلبی اشاره می‌کند که به اختلاف و تعدّد آرای گوناگون انجامیده است. ابتدا متن مورد ادعا را ذکر می‌کنیم و سپس به ارزیابی آن می‌پردازیم: و لهذا مات رسول الله ﷺ و ما نص بخلافة عنه الی احد و لا عينه لعلمه ان في امته من ياخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله.

این قسمت از گفتار ابن عربی شامل دو بخش است: بخش نخست، مربوط به یک جدال تاریخی است و ابن عربی گویا بر وفق دیدگاه اهل سنت قدم برداشته است اما این پایان ماجرا نیست، چون بخش دوم متن یاد شده به تبیین مطلبی می‌پردازد که از امّهات اعتقادی شیعیان و بالتبع عرفان اسلامی است. هم افقی عجیبی که میان دو مشرب تشیع و عرفان اسلامی در مسئله بااهمیتی همچون دوام و بقاء خلافت الهی و عدم انقطاع آن پس از وفات رسول الله ﷺ با خصوصیات خاص آن پیداست، نشان‌دهنده این واقعیت است که بخش نخست این متن نمی‌تواند نشانگر دیدگاه واقعی ابن عربی باشد و باید بر این نکته پافشاری کرد که ابن عربی در بخش ابتدایی متن یاد شده به جهت همراهی با شرایط و مقتضیات عصر خویش که با آنها درگیر بوده سخن گفته و بیشتر تلاش وی بر این مسئله متمرکز بوده است که حقیقت‌ها را با ایجاد کمترین حساسیت تبیین کند.

ما برای آنکه به افکار و اندیشه‌های یک اندیشمند پی‌بیریم باید به فضای زندگی و شرایطی که او در آن به سر می‌برد توجه کنیم و در مورد ابن عربی همین نکته بس است که بدانیم وی در شرایطی در مقابل دیدگاه‌های فکری و کلامی غالب عصر خویش موضع گرفته و به روشنگری زیرکانه حقایق دینی و هم افقی با معارف اهل بیت علیهم‌السلام پرداخته است که انتشار این معارف برای عالمان شیعی ناممکن می‌نمود و در واقع حرکت او در این مسیر راه را برای عارفان بعدی گشود و زمینه پیوستگی در معارف را برای دو مشرب تشیع و عرفان اسلامی آماده ساخته است. ایشان با ظرافت خاصی این ایده را که با رحلت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم راه دستیابی مستقیم انسان به حقایق عالم بسته شده نفی کرده و ابراز داشته است که اساس این اندیشه نادرست و ناممکن است.



امامت و خلافت

از دیدگاه قرآن ابراهیم حاکمیت خلیل الله ﷺ بر مردم از نوع حکومت یک امام بر مردمش بوده است: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾. (سوره بقره، آیه ۱۲۴) این امامت به چه معناست؟ از دیدگاه عرفان اسلامی امامت مزبور همان خلافت از نوع دوم است؛ یعنی خلافتی را که خداوند سبحان به داود ﷺ اعطاء کرده است.

بر این اساس، امام همچون خلیفه باید واجد صلاحیت لازم جهت انتساب به مقام فوق باشد و هر آن چیزی که برای خلیفه الهی به عنوان واسط میان حق و خلق مطرح است برای او نیز هست، از این رو امام کسی است که به عنوان مصداق تام و تمام انسان کامل از سوی حق برگزیده شده و به ایفای نقش خویش در نظام عالم می‌پردازد؛ نقشی که دو سویه است: از یک سو به عنوان مظهر اسم جامع الله جامع اسماء الهی است و با عوالم گوناگون اتحاد وجودی پیدا کرده است و رساننده فیوضات حق به هر ذی‌حقی است که: بیمنه رزق الوری و بوجوده ثبتت الأرض و السماء.

در این نگاه، امام بر اثر ولایتی که دارد بر همه ماسوای الله تسلط داشته و احدی را یارای مخالفت با او نیست و از سویی دیگر، امام موظف است به اجرای حدود الهی پرداخته و میان مردم به قسط و عدل حکم کند و این هم مستلزم آن است که امام به تشکیل حکومت ظاهری دست زده و قیام بالسیف کند.

قیصری در این مورد می‌نگارد: امامت لقبی از القاب خلافت و اسمی از اسماء خلافت است، چنان‌که حق - سبحانه - به پیغمبر خود ابراهیم ﷺ فرمود: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ و امامت که خلافت است یا به واسطه است یا بی‌واسطه. (شرح فصوص قیصری، ص ۴۳۶)

امامت از یک لحاظ دو قسم دارد: ۱. بی‌واسطه حق متعالی شخصی را به این سمت نصب می‌کند؛ یعنی امام منصب امامت خویش را بی‌هیچ واسطه‌ای از عالم اله می‌گیرد. نمونه قرآنی آن همان آیه‌ای است که پیش‌تر در مورد ابراهیم ذکر شد.

۲. این قسم، همانی است که در مورد استخلاف هارون نسبت به موسی ﷺ مطرح شده است که در آن برخلاف قسم نخست واسطه وجود دارد که در مثال مذکور، هارون از جهت آنکه از سوی موسی ﷺ به امامت و خلافت بر بنی‌اسرائیل نصب شده است، خلیفه الرسول



است، اگرچه از جهت نبوتی که هارون دارد، سمت خلیفه الله را داراست. قونوی در فکوک می‌گوید: ان الامامة تنقسم من وجه إلى امامة لا واسطه بينها و بین الحضرة الالهية و إلى إمامة ثابتة الواسطة و قد يكون مطلقة عامة الحكم و قد يكون مقيدة. فالتعبير عن الإمامة الخالية عن أوسطه كقوله تعالى للخليل: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ و التي بالواسطة مثل استخلاف هارون و الخالية عن الواسطة مثل خلافة المهدي - عليه السلام - فان رسول الله لم يضيف خلافته إلى نفسه بل إلى الله و سماه خلیفة الله حيث قال صلى الله عليه وآله: إذا رأيتم الرايات السود من أرض خراسان فاتوها و لوجثوا فان فيها خلیفة الله مهديين يملأ الأرض قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت... فاخبر النبي بعموم خلافته و إمامته و حكم بأنه خلیفة الله... (فکوک، ص ۲۵۲)

جریان امامت و خلافت ظاهری حضرت مهدی عجل الله فرجه از مباحث ارزشمندی است که عرفان اسلامی به آن اهتمام ورزیده و در آثار مهم عرفانی خودنمایی می‌کند. از جمله آن، مسئله خلافت آن حضرت است، خلافتی که مستقیم از سوی حق به وی اعطاء شده است. قونوی در متن یاد شده اثبات مدعایش به حدیثی از رسول الله صلى الله عليه وآله استناد کرده که طبق گفتار آن حضرت خلافت و امامت مهدی عجل الله فرجه بی واسطه از سوی خداوند به ایشان افاضه شده است، از این رو حضرت مهدی عجل الله فرجه خلیفه الله است؛ لکن برای تکمیل بحث باید به چند نکته مهم توجه نماییم:

۱. اثبات خلافت و امامت حضرت مهدی عجل الله فرجه و دیگر ائمه عليهم السلام می‌تواند علاوه بر روایات که شمار آنها کم هم نیست، از راه‌های دیگری هم برداشت شود و مهم‌ترین آنها نظام هستی‌شناسی عرفانی است که بر اساس آن عالم هیچ‌گاه خالی از خلیفه الهی نیست، چون بر مبنای اندیشه یاد شده که مستقیم ناظر بر کتاب و سنت است، انسان کامل غایت و هدف آفرینش است، از این رو بقای جهان وابسته به بقای انسان کامل است و با نبود او عالم جمع می‌گردد و قیامت کبرای شرعی به وقوع می‌پیوندد، بدین جهت استمرار حضور فیزیکی خلیفه الهی امری ضروری و انکار ناپذیر است.

ب. هر نبی و رسول الهی به وزان سعه وجودی خویش و با توجه به شرایط و نیازهای



مردم خود حامل بخشی از علوم الهی برای امت خویش بوده و این علوم هرگز با مرگ آن نبی از بین نمی‌رفته بلکه در سینه نبی و رسول بعدی می‌مانده و به انبیای بعدی انتقال پیدا می‌کرده است؛ سپس همه آن علوم به اضافه عالی‌ترین و نهایی‌ترین آن در وعاء وجودی رسول الله ﷺ قرار گرفته و پس از وفات آن حضرت می‌بایست وارثان حقیقی او این امانت عظیم را تا حیات بشری بر دوش گیرند و این یعنی ادامه آن حیات طیب در پوشش امامت و وصایت که در حمل امانت الهی بی‌واسطه امین حق قرار گرفته است و حضرت حجت، مصداق واقعی آن است.

بحثی در شریعت مطرح است با عنوان «علومی که از سوی خداوند متعالی بر انبیای عظام اعطا شده است هرگز از بین نخواهد رفت»، از این رو هیچ علمی به نبی‌ای نمی‌رسید، مگر آنکه بعد از آن نبی باقی می‌ماند و هر نبی، حامل آن چیزی بود که از انبیای گذشته رسیده بود و اوصیا و وارثان ایشان هم در انتقال این علوم نقش اساسی دارند، پس وصی یک نبی را هم باید در برتری با همان نبی و رسول سنجید، از این روست که پیامبر ﷺ در جواب سائل که پرسیده بود آیا علی علیه السلام از سایر انبیاء بالاتر است، فرمود: همان‌گونه که من از همه انبیا بالاترم و همه علوم آنها را دارم، علی هم وارث من است، پس از همه آنها بالاتر است. (اصول کافی، کتاب الحجّة، باب: أن الائمة عليهم السلام ورثة العلم يرث بعضهم بعضاً العلم... و باب: ...انه صعب مستصعب...).

ج. وصی و وارث نبی واجد خصوصیتی است که آن نبی از آن برخوردار است، از این رو اگر یک نبی شئوناتی دارد، وصی و وارث او هم از آنها بهره‌مند خواهد بود. از جمله این شئونات شأن حکومتی است که اگر نبی آن را داشته باشد، برای وصی او هم ثابت می‌شود، از این رو از جمله شئونات رسول الله ﷺ شأن حکومتی ایشان است که این شأن به مولا علی علیه السلام و فرزندان معصوم ایشان از جمله حضرت حجت علیه السلام رسیده است که از وارثان آن حضرت است.

بر این اساس، در مورد جایگاه اوصیای الهی باید گفت: وصی به جای نبی نشسته است، از این رو اگر نبی دارای شئونات متعدد است، برای وصی هم آن شئونات ثابت است؛



مثلاً چنانچه یک شأن نبی حکومت ظاهری است، برای وصی هم ثابت است؛ علاوه بر شئون باطنی که برای آنها ثابت است. (دروس فصوص قیصری)

نتیجه مباحث این است که انسان کامل در سایه ولایت الهی و نورانیتی که حق متعالی از این زاویه در وعای جان او قرار داده است و بر اثر رفعت مقامش در میان سایر موجودات که واسط میان حق و خلق واقع شده است، به عنوان خلیفه الهی در میان ماسوای الله حضور یافته و به تدبیر امورات مادی و معنوی ایشان همت می‌گمارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



منابع

۱. ابن عربی، فتوحات مکیه، بیروت: دار صادر، [بی تا].
۲. جامی (۱۳۶۶ش)، نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران: انتشارات سعدی، چاپ دوم.
۳. جامی (۱۳۵۶ش)، نقد النصوص، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳ش)، ادب فنای مقربان، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۵. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۲ش)، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، قم: انتشارات قیام، چاپ اول.
۶. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۸ش)، ممد الهمم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
۷. رازی، نجم الدین (۱۳۷۳ش)، مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، [بی جا]، انتشارات سنائی، چاپ چهارم.
۸. طبرسی (۱۴۱۳ق)، الاحتجاج، قم: انتشارات اسوه.
۹. قیصری، داود (۱۳۸۱ش)، رسائل قیصری، تصحیح آشتیانی، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران چاپ دوم.
۱۰. قیصری، داود (۱۳۷۵ش)، شرح فصوص الحکم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۱۱. قونوی (۱۳۸۵ش)، فکوک، ترجمه و تصحیح محمد خواجهوی، تهران: انتشارات مولی، چاپ دوم.
۱۲. کلینی، اصول کافی، ترجمه و شرح مصطفوی، تهران: [بی نا]، [بی تا].
۱۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، [بی تا].
۱۴. مولوی (۱۳۸۶ش)، مثنوی معنوی، تهران: انتشارات روزنه، چاپ هفتم.
۱۵. یزدان پناه، سید یدالله، درس عرفان نظری، قم: مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی، دائرة المعارف علوم اسلامی.