



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الرحمن
علیهما صلی

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



رحیم لطیفی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امامت و فلسفه خلقت

نویسنده:

رحیم لطیفی

ناشر چاپی:

مسجد مقدس جمکران

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۳	امامت و فلسفه خلقت
۱۳	مشخصات کتاب
۱۳	اشاره
۲۱	تقدیم
۲۲	تقدیر و تشکر
۲۳	مقدمه آیت الله هادوی تهرانی
۲۳	کمند کاوش انسانی
۲۳	امامت در گردونه هستی
۲۵	چکیده رساله
۲۵	چکیده رساله
۲۶	مبنای نخست
۲۷	مبنای دوم
۳۷	کلیات
۳۷	اشاره
۳۹	یکم: تبیین موضوع و عنوان رساله
۳۹	تبیین موضوع و عنوان رساله
۳۹	امامت
۴۰	امامت عامه
۴۳	امامت خاصه
۴۴	فلسفه
۴۶	خلقت
۵۰	دوم: پرسش های اصلی و فرعی
۵۰	پرسش های اصلی و فرعی

۵۱	پرسش های اصلی
۵۱	پرسش های فرعی
۵۱	سوم: تاریخچه بحث درباره موضوع
۵۳	چهارم: تئوری تحقیق (ذکر فرضیه)
۵۴	پنجم: روش تحقیق
۵۵	مقدمه: (ضرورت بحث)
۵۹	بخش اول : مبانی بحث امامت و فلسفه خلقت
۵۹	اشاره
۶۱	مبانی بحث امامت و فلسفه خلقت
۶۱	مبنای نخست: ولایت؛ مهم ترین شاخصه امام
۶۱	ولایت؛ مهم ترین شاخصه امام
۶۲	فصل یکم: ولایت در لغت و اصطلاح
۶۲	ولایت در لغت و اصطلاح
۶۵	ماهیت ولایت
۶۷	فصل دوم: ولایت تکوینی و تشریحی
۷۰	فصل سوم: تاریخچه مباحث ولایت
۷۲	فصل چهارم: ماهیت و مصداق ولی
۷۵	فصل پنجم: ولایت در متون دینی
۷۵	اثبات ولایت ائمه علیهم السلام در قرآن
۷۸	اثبات ولایت ائمه علیهم السلام در روایات
۷۹	فصل ششم: ولایت باوری تفویض و غلو نیست
۷۹	ولایت باوری تفویض و غلو نیست
۷۹	دیدگاه تفریطی
۸۰	دیدگاه افراطی
۸۴	دیدگاه معتدل شیعی
۸۷	فصل هفتم: مبانی تصرفات تکوینی ولی

۸۷	مبنای تصرفات تکوینی ولی
۸۷	نفس مجرد و قوی، ملازم با تصرف
۸۹	مرتبه بالای وجودی ملازم با تصرف در مراتب پایین
۹۶	علم برتر موجب حاکمیت بر جامعه و ملازم با تصرف
۹۸	هدایت انسان ها نیازمند ولایت و تصرف
۹۸	مقام انسان کامل و خلیفه الهی ملازم با ولایت و تصرف
۹۹	مظهریت اسماء و صفات الهی ملازم با تصرف
۱۰۱	فصل هشتم: خصایص ولایت
۱۰۳	مبنای دوم: «عالم واسطه» و نظام اسباب
۱۰۳	«عالم واسطه» و نظام اسباب
۱۰۳	فصل یکم: عالم واسطه در گذر اندیشه
۱۰۳	افلاطون
۱۰۴	ارسطو
۱۰۴	فلوطين
۱۰۵	ابن سینا
۱۰۶	شیخ اشراق
۱۰۶	صدر المتألهین
۱۰۸	عرفان
۱۰۹	فصل دوم: واسطه و اسباب هم ساز با توحید
۱۱۸	بخش دوم : امامت و فلسفه خلقت در قرآن
۱۱۸	اشاره
۱۲۰	امامت و فلسفه خلقت در قرآن
۱۲۰	فصل یکم: سیمای امام در قرآن
۱۲۲	فصل دوم: فلسفه خلقت از نظر قرآن
۱۲۷	فصل سوم: نقش امام در فلسفه خلقت از نظر قرآن
۱۳۰	بخش سوم : امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه روایات

۱۳۰ اشاره
۱۳۲ امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه روایات
۱۳۲ فصل یکم: تحلیل جایگاه وجودی و اوصاف امام علیه السلام از نظر روایات
۱۴۲ فصل دوم: فلسفه خلقت از دیدگاه روایات
۱۴۲ فلسفه خلقت از دیدگاه روایات
۱۴۳ کیفیت صدور خلقت و نقش وجودی امام علیه السلام
۱۴۳ قسمت اول
۱۵۲ قسمت دوم
۱۵۹ قسمت سوم
۱۶۶ بخش چهارم : امامت و فلسفه خلقت در منابع کلامی
۱۶۶ اشاره
۱۶۸ فصل اول: امام در متون کلامی
۱۶۸ اشاره
۱۷۱ گفتار اول: امام در سخن متکلمان اهل سنت
۱۷۵ گفتار دوم: امام در سخن متکلمان شیعه
۱۸۲ فصل دوم: فلسفه خلقت از نظر متکلمان
۱۸۲ گفتار اول: پیشینه بحث فلسفه خلقت و معنای آن در کلام
۱۸۹ گفتار دوم: هدف خلقت از دیدگاه عدلیه (معتزله و امامیه)
۱۹۵ گفتار سوم: امامت و هدف خلقت از منظر متکلم
۱۹۹ نقد و تحلیل: از نقل تا عقل
۲۰۴ بخش پنجم : امامت و فلسفه خلقت در حکمت مشاء
۲۰۴ امامت و فلسفه خلقت در حکمت مشاء
۲۰۶ فصل یکم: نگاه فلسفی به هدف مندی خلقت
۲۱۴ فصل دوم: امام از دیدگاه مکتب مشاء
۲۲۱ فصل سوم: کیفیت خلقت و صدور اشیاء از نظر مشاء (مراحل خلقت)
۲۲۶ فصل چهارم : تطبیق عقل اول مشاء با اول ما خلق اللّٰه و حقیقت نوری اهل بیت

۲۳۲	فصل پنجم: بررسی نقش امام در فلسفه خلقت در پرتو طرح عنایت
۲۳۲	بررسی نقش امام در فلسفه خلقت در پرتو طرح عنایت
۲۳۲	نخست: وجود امام لازمه نظام احسن
۲۳۷	دوم: وجود امام لازمه عنایت خدا به خلق
۲۴۳	بررسی و نقد شبهات
۲۴۳	بررسی و نقد شبهات
۲۴۳	الف) عنایت و نظام احسن از کجا؟! ..
۲۴۷	ب) چرا نظام احسن، تنها با امام محقق می شود؟ ..
۲۵۰	عنایت در آیینه آیات و روایات
۲۵۸	بخش ششم: امامت و فلسفه خلقت در حکمت اشراق
۲۵۸	اشاره
۲۶۰	معرفی اجمالی مکتب اشراق
۲۶۴	فصل یکم: امام و خلیفه الله از نظر حکمت اشراق
۲۷۱	فصل دوم: فلسفه خلقت از دیدگاه اشراق
۲۷۷	فصل سوم: امام و فلسفه خلقت در پرتو قاعده امکان اشرف
۲۷۷	یکم: پیشینه قاعده امکان اشرف
۲۷۹	دوم: مفاد قاعده امکان اشرف
۲۸۰	سوم: بیان مفردات (قاعده، امکان، اشرف)
۲۸۱	چهارم: انگیزه طرح و جایگاه قاعده
۲۸۲	پنجم: براهین قاعده
۲۸۴	ششم: اثبات امامت و قاعده
۲۸۶	هفتم: کارآیی قاعده بر اثبات مدعا
۲۹۶	هشتم: نتایج قاعده امکان اشرف و فلسفه امامت
۳۰۱	بخش هفتم: امامت و فلسفه خلقت از منظر عرفان
۳۰۱	اشاره
۳۰۳	تفاوت هستی شناسی متکلم و فیلسوف با عارف و حکمت متعالیه

- ۳۰۳ پیش درآمد
- ۳۰۵ نگاهی دیگر
- ۳۰۷ توضیح بیشتر
- ۳۰۷ اصل اول: انحصار وجود به حضرت حق و نمود بودن همه ماسوی الله
- ۳۰۸ اصل دوم: اعتباری بودن کثرت از نظر عرفا
- ۳۱۰ اصل سوم: پذیرش تشکیک در مظاهر وجود
- ۳۱۱ دورنمای روند خلقت و لزوم واسطه از دیدگاه عارف
- ۳۱۲ اجمال چینش هستی از نظر عارف
- ۳۱۳ فصل اول: مراتب و چینش نظام هستی (مظاهر وجود) از دیدگاه عرفان
- ۳۱۳ فصل اول: مراتب و چینش نظام هستی (مظاهر وجود) از دیدگاه عرفان
- ۳۱۷ اسم اعظم؛ نخستین مستفیض و نخستین ظهور
- ۳۱۷ نخستین کثرت در عالم وجود
- ۳۱۸ فیض مقدس و معنای اعیان
- ۳۲۰ خلافت محمدی و حقیقت لیل القدر
- ۳۲۱ عین ثابت انسان کامل، نخستین ظهور در نشأه اعیان ثابته
- ۳۲۲ خلافت عین ثابت انسان کامل بر دیگر اعیان
- ۳۲۳ نخستین صدور در جهان آفرینش؛ (فیض مقدس)
- ۳۲۴ نخستین ظهور در عالم خلق
- ۳۲۶ روح رسول خدا و علی علیهما السلام اولین تعیین مشیئت مطلقه
- ۳۲۹ ویژگی های انسان کامل
- ۳۳۲ فصل دوم: حقیقت انسان کامل (کون جامع)
- ۳۳۲ گفتار یکم: تعریف و پیشینه اصطلاح انسان کامل
- ۳۳۶ یادآوری: انسان کامل در عرفان اصیل
- ۳۳۷ گفتار دوم: حقیقت انسان و جایگاه او در هستی
- ۳۳۸ گفتار سوم: ضرورت مستمر وجود انسان کامل در پهنه هستی
- ۳۳۸ ضرورت مستمر وجود انسان کامل در پهنه هستی

۳۴۹	تلخیص برهان به بیان دیگر (بیان جایگاه خلیفه الله در روند خلقت)
۳۶۱	فصل سوم: نقش انسان کامل در خلقت
۳۶۴	فصل چهارم: تطبیق انسان کامل بر امام
۳۶۴	فصل چهارم: تطبیق انسان کامل بر امام
۳۶۶	الف) سیما و اوصاف پیشوایان الهی (نبی، ولی و امام) در قرآن
۳۶۹	ب) در لسان روایات
۳۷۵	برخی وظایف حجت ها و اولیای الهی
۳۷۷	سیمای انسان کامل در فرهنگ عرفانی
۳۸۴	برخی وظایف انسان کامل
۳۹۲	فصل پنجم: انسان کامل عصر ما، حضرت مهدی علیه السلام
۴۰۱	بخش هشتم: امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه حکمت متعالیه
۴۰۱	اشاره
۴۰۳	امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه حکمت متعالیه
۴۰۵	فصل اول: امام و حجت الهی از منظر حکمت متعالیه
۴۰۵	امام و حجت الهی از منظر حکمت متعالیه
۴۰۶	امام حافظ حیات اجتماعی و مدنی
۴۰۸	امام، هادی انسان ها و حجت خدا بر آنان
۴۱۲	امام نشانگر عبودیت
۴۱۳	سازگاری غیبت امام زمان با نقش و جایگاهش
۴۲۰	فصل دوم: فلسفه خلقت از منظر حکمت متعالیه
۴۲۲	فصل سوم: امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه حکمت متعالیه
۴۲۲	امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه حکمت متعالیه
۴۲۳	گفتار یکم: معنای فیض در لغت و اصطلاح
۴۲۷	گفتار دوم: انگیزه و تاریخچه طرح مباحث فیض
۴۳۱	گفتار سوم: برهان لزوم واسطه در فیض
۴۳۴	گفتار چهارم: پیش فرض های براهین اثبات واسطه در فیض

- گفتار پنجم: تطبیق واسطه در فیض بر وجود امام ۴۳۶
- الف) ویژگی های نخستین صادر از منظر حکیمان ۴۳۶
- ب) ائمه علیهم السلام و واسطه در فیض ۴۳۹
- ج) تعبیرهای متون دینی از نخستین صادر (واسطه فیض) ۴۴۹
- د) مصداق نخستین صادر (واسطه در فیض) ۴۵۱
- گفتار ششم: معنای صحیح واسطه در فیض ۴۵۷
- شبهات مطرح شده یا احتمالی ۴۵۹
- نتیجه و جمع بندی نهایی ۴۶۵
- فهرست منابع ۴۶۷
- قسمت اول ۴۶۷
- قسمت دوم ۴۷۴
- قسمت سوم ۴۸۱
- قسمت چهارم ۴۹۱
- درباره مرکز ۴۹۸

سرشناسه: لطیفی، رحیم، ۱۳۴۷ -

عنوان و نام پدیدآور: امامت و فلسفه خلقت / مولف رحیم لطیفی.

مشخصات نشر: قم: مسجد مقدس جمکران ۱۳۸۷.

مشخصات ظاهری: ۴۴۸ص.

شابک: ۵۰۰۰۰ ریال ۹۷۸-۹۶۴-۹۷۳-۱۸۶-۵

یادداشت: کتابنامه:ص. [۴۲۹] - ۴۴۸.

شماره کتابشناسی ملی: ۱۷۴۳۳۰۸

ص: ۱

اشاره

به سرچشمه دانش و پرهیزگاری، تنها یادگار هایلیان، تنها وارث انبیا و اولیا و امامان، همراه قرآن و آخرین ذخیره الهی در جهان آفرینش آن که واسطه فیض است، انسان کامل و جانشین خدا است، به خاطر او زنده ایم، روزی می خوریم و در هر حال چشم به راه او هستیم تا قسط و عدالت را برقرار کند، حَجَّه بن الحسن العسکری، فرزند رسول خدا (از نسل حضرت زهرا)

بر خود لازم می دانم که از راهنمایی های محققانه، تلاش های پی گیر و بذل توجه حضرت آیت الله هادوی تهرانی تقدیر و تشکر کنم، حضرت استاد با وجود مشغله های متعدد علمی داخل و خارج کشور، به خاطر عنایتی که به بنده داشتند، زحمت راهنمایی این رساله را تقبل فرمودند.

زحمت ها و تلاش های پی گیر و نکته سنجی های بسیار عالمانه حضرت استاد حجه الاسلام و المسلمین آقای رضانژاد قابل تقدیر و تشکر است، استاد با حوصله و موشکافی عالمانه، سراسر رساله را بسیار دقیق مطالعه کردند و نواقص و کاستی های آن را مشروح مکتوب فرمودند و هرچند در ابتدا اصلاح آن بر بنده گران آمد؛ اما وقتی انتقادات حضرت استاد را به دقت مطالعه کردم، دریافتم که رفع آن کاستی ها در سرنوشت رساله بسیار مؤثر است، و بر آن شدم که در حد توان و اقتضای فرصت به جبران آن بپردازم.

در نگارش این رساله، از مهم ترین کتابخانه های شهر مقدس قم و مراکز علمی آن به ویژه کتابخانه مؤسسه امام خمینی فراوان بهره برده شد، که به این وسیله تقدیر و تشکر می شود.

لازم است از عنایات ویژه تولیت محترم، حضرت آیت الله وافی و حجه الاسلام والمسلمین حسین احمدی مدیریت محترم انتشارات و عزیزان مجموعه انتشارات برادران رضا دیلمی، احمد رضا فیض پور، امیر سعید سعیدی و ... که در به ثمر رسیدن این اثر فعالیت کرده اند کمال تشکر و قدردانی به عمل می آوریم.

و همچنین از خانواده محترم که در امر تایپ، نسخه خوانی و ویرایش این رساله بسیار کمک کردند، افزون بر آن حوصله زیاد به خرج دادند تا این رساله به پایان رسید، به این وسیله تقدیر و تشکر می شود.

کمند کاوش انسانی

آدمی از آن روز که اندیشید، اندیشه اش گرفتار مسأله خلقت شد و کدام روز بود که آدم اندیشمند نبود. پس او همواره در تب و تاب گشودن راز هستی بود و همیشه در این دام خواهد بود.

هر که در این دام رفت، از دلش آرام رفت

چشم ندارد خلاص هر که در این دام رفت

از کجا آمده ام؟ به کجا خواهم شد؟ چگونه آمدم؟ چه کس مرا آورد؟ چه کسانی در آمدن و بودنم نقش داشته و دارند؟... رشته ای تو در تو از سؤالات که جستجوی مستمر اندیشه را در پی داشته و صدها کتاب، رساله و مقاله را آفریده است.

این سلسله سؤالات از یک سو به مبدأ هستی انسان و از سوی دیگر، به منتهای حرکتش در دنیا و پس از آن ارتباط دارد.

فاصله ای بین مبدأ آفرینش و انسان در مراتب و عوالم هستی به وضوح عیان است که واسطه ای می طلبد تا فیض مبدأ را به این موجود واصل سازد.

از سوی دیگر، سیر آدمی در این دنیا باید به کمالاتی منتهی شود که نماد و نمود کمالات مبدأ هستی باشد.

امامت در گردونه هستی

اندیشه «امامت» که مفهومی است برخاسته از متن تفکر اسلامی و «امام» که جایگاهی بس رفیع در این مجموعه دارد: و کل شیء أحصیناه فی إمام مبین(۱) این دو جایگاه را روشن می سازد و امام به عنوان واسطه فیض الهی از یک سو

ص: ۱۱

و انسان کامل و جانشین خداوند بر کره خاک «خليفة الله في الأرض»، از سوی دیگر معرفی می نماید و این نکته را به انسان گوشزد می کند که رهگذر انتخاب چه ثمرات نیکویی می تواند به بار آورد و آدمی از گذرگاه گزینش های خود به چه جایگاه رفیعی می تواند برسد که آنچه امام به آن دست یازیده همانا در این معبر انسانی رخ داده و اگر از امداد خاص الهی بهره برده جز لیاقت او که در انتخاب هایش تجلی کرده، باعث آن نبوده است.

پیام های آیات و روایات در مورد «امامت» فیلسوفان، متکلمان و عارفان مسلمان را به تکاپو انداخته تا به تحلیل این مفهوم پردازند، آنان هر یک بر اساس مبانی خاص خود «امامت» را به زبان و اسلوبی خاص شرح کرده اند.

کتاب حاضر تلاشی محققانه در راستای جمع آوری مطالب گوناگون در بابت مفهوم «امامت» از منابع و مصادر مختلف و ارزیابی و نقد این مسأله در پرتو تحلیل این مطالب است که نگارنده فرهیخته آن جناب حجه الاسلام دکتر رحیم لطیفی مدتی قابل ملاحظه را صرف این مهم نموده و از عهده آن به شایستگی برآمده است.

در این کتاب جایگاه امام به عنوان «واسطه فیض» در سلسله علل و مقام وی به عنوان «انسان کامل» در سلسله معلولات به خوبی تبیین شده است و مبنای عقلانی اموری که پذیرش آن برای عقل آسان نیست، یعنی خوارق عادات و کرامات، تشریح گردیده است.

امید است اقبال خوانندگان فرهیخته و نقد داوری های آنان مکمل زحمات نویسنده محترم باشد و فواید کتاب را صدچندان نماید.

مهدی هادوی تهرانی

مدرس خارج فقه و اصول

حوزه علمیه قم

ص: ۱۲

رساله پیش رو برآن است تا ثابت کند:

- وجود امام بسیار فراتر از منصب حاکم سیاسی است.

- امام، همواره حجت الهی در عالم آفرینش است.

- او دارای ولایت و تصرف در عالم است و غیبت یا غضب مقام سیاسی او، هیچ گاه مانع انجام وظایفش نمی شود، او واسطه در تدریج آفرینش از مبدأ متعال است، او غایت و هدف خلقت است، او وجود شریفی است که در برترین مراحل هستی حضور دارد، او کاملی است که تمام ناقص ها برای اکمال به او نیازمندند.

- اگر او نباشد، آفرینش قابلیت دریافت هستی را ندارد و آفرینش محقق نمی شود. اگر او نباشد، خلقت بدون غایت و محکوم به شکست است، تا او هست تکامل هست، هستی معنی دارد، با رفتن او آدم و عالم می رود و قیامت می شود.

در این رساله سعی می شود تا مبنای الهیاتی و فلسفی شئون امامت، مانند صدور خوارق و انجام کرامت تبیین و تحلیل شود.

اثبات این تئوری در گرو تثبیت دو امر است:

۱ - با بهره گیری از منابع نقلی (قرآن و سنت) و عقلی (کلام و فلسفه و عرفان) موجودی ثابت می شود که از طرفی دارای کمالات وسیعی است و در عین حال مخلوق هم است.

۲ - این موجود همان خلیفه الله و در عصر پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم، امامان علیهم السلام هستند.

آنچه گفته شد، در گام نخست، از متون دینی (قرآن و روایات) قابل حصول است و در گام بعدی، پژوهش های کلامی، فلسفی و عرفانی مؤید آن است؛ این رساله در حدّ توان ادعای مذکور را با مراجعه به قرآن، سنت، مکاتب کلامی، فلسفی و مشرب عرفانی به تبیین و تثبیت می رساند.

روش این تحلیل این گونه است که ابتدا فلسفه خلقت در هر یک از متون دینی و مکاتب فکری بررسی، سپس امام، حجت الهی، صادر نخست، انسان کامل و... از دید هر یک از این مشرب ها معرفی می شود تا نقش و جایگاه این وجود در هستی معلوم شود.

البته این رساله ادعا ندارد که سخن نهایی را گفته است؛ بلکه می خواهد روزنه ای فرا روی پژوهشگران این وادی بگشاید؛ به ویژه که نگاه هستی شناسانه به وجود امام علیه السلام کمتر به صورت مشروح و یک جا بحث شده است.

نگاه هستی شناسانه به امام و بررسی نقش وجودی آن در فلسفه و روند خلقت، دست کم به دو مبنا نیاز دارد: یکی پذیرش ولایت تکوینی امام؛ و دیگری تحلیل کیفیت ایجاد عالم بر اساس نظام اسباب و مسببات، تا در پرتو آن جایی برای نقش امام در روند خلقت باز می شود.

مبنای نخست

عنصر ولایت که حدّ مشترک و اساس پدیده نبوت و امامت است، برای امام نوعی اقتدار و تسلط تکوینی می دهد.

ولی و ولایت در لغت، قرب و نزدیکی است که نوعی حق تصرف و سرپرستی را به دنبال دارد.

عمده ویژگی ولایت در سخن متکلم و مفسر و عارف، عبارت است از: نزدیکی ویژه به خدا، علم و معرفت عالی به خدا، پیروی محض از خدا و انجام برخی تصرفات ویژه.

بر اساس یافته های عقلی و داده های دینی، ولایت تکوینی و تشریحی،

بالذات و مستقل از آن خدا است و خداوند براساس حکمت و شایستگی اولیا، مراتبی از ولایت را به آن ها عطا کرده است.

قرآن و روایات نخستین طراح اندیشه ولایت بوده که پس از آن در منابع تفسیری و کلامی و عرفانی، این موضوع پی گیری و انبیا و امامان واجد این مقام معرفی شده اند.

وجود انسانی که دارای تصرفات تکوینی باشد، مورد تایید هستی شناسی مشائی و اشراقی و عرفانی و حکمت متعالیه است.

پذیرش وجود و لزوم ولی الله در روند خلقت هم ساز با نظام اسباب و مسببات و توحید در خالقیت است؛ چون هرگونه فعالیت ولی الله در طول و به اذن خداست و این اندیشه با تفویض و غلو بسیار فاصله دارد؛ تفویض و غلو؛ یعنی واگذاری اموری به غیر خدا که خداوند دیگر تأثیر و کنترل در آن نداشته باشد.

تصرفات تکوینی ولی الله بر اساس یک سری مبانی است که مورد پذیرش شرع و عقل است و در دستگاه های هستی شناسی قابل تحلیل و تجزیه است، مانند: برخورداری ولی الله از نفس مجرد و قوی، مرتبه بالایی وجودی، علم فعلی و برتر، داشتن وظایف و شؤوناتی چون حاکمیت بر اجتماع، هدایت گری و...

اثبات مقام ولایت برای انبیا و به ویژه برای رسول خاتم و استمرار آن در وجود امامان اهل بیت علیهم السلام از متون دینی قابل اثبات است.

مبنای دوم

صدور هستی از مبدأ اول بر اساس نظام اسباب و مسببات و وجود عوالم وسایط، مورد نظر پذیرش دینی و فلاسفه ای همچون؛ افلاطون، ارسطو، فلوطین، ابن سینا، شیخ اشراق و عارفان دیگر می باشد.

در بخش های بعدی، نقش واسطه گری و تأثیر امام در روند خلقت مستدل می شود. فاعلیت و تأثیر گذاری وسایط در طول و به اذن خداست و فاعلیت خدا مستقل و بالذات است.

متکلم، عالم و آدم و دستورات الهی را ناشی از وجود و عطا و لطف الهی می داند و بر این اساس، واسطه رسانیدن و دریافت این الطاف، در مرتبه نخست همان وجود برتری است که حجت و امام است.

پی گیری ادعا از نظر قرآن مجید

- تفاوت و تفاضل برخی انسان ها بر برخی دیگر در اصل خلقت و در عالم تشریح مورد پذیرش است.

- امام و خلیفه در رأس هرم هستی قرار دارد و بر همین اساس، در روند خلقت و هدایت به اذن خدا دخالت دارد.

- فردی از خلیفه الهی همواره در سرای هستی وجود دارد.

- خداوند در خلقت عالم و آدم هدف داشته است و انسان توان فهم و کشف این هدف را دارد.

- خلقت عالم تدریجی و با اصول نظام و اسباب بوده است.

- هدف از خلقت عالم، خدمت رسانی به آدم و هدف از خلقت آدم، رسیدن به مقام عبودیت است.

رسیدن به این مقام (تأمین هدف خدا) در گرو تحقق دو امر است: یکی: شناخت خود و معبود و دیگری: وجود راهنمای الهی، خلیفه الله، و امام عهده دار این دو مهم است. پس اگر امام و خلیفه الله نباشد، روند خلقت و نظام اسباب مختل می شود و نیز هدف اصلی؛ یعنی رسیدن به مقام عبودیت محقق نمی شود و فعل بی هدف محکوم به شکست و صدور آن از خداوند محال است.

پی گیری ادعا از نظر روایات

- روایات هدفمندی آفرینش را به گونه ای ترسیم می کند که استکمال و نیازمندی خداوند هم لازم نمی آید. روایات به صورت بسیار روشن، کیفیت

و جزئیات خلقت و نقش امام را در این روند بیان می کند.

- امام دو جنبه وجودی (نوری و عنصری) دارد.

- حقیقت نوری پیامبر و ائمه علیهم السلام یکی است.

- وجود نوری پیامبر و ائمه علیهم السلام نخستین آفریده و واسطه آفرینش دیگر اشیا، حتی فرشتگان است و به اذن خدا بر کار خلقت و آموختن و تسبیح و تهلیل فرشتگان ناظر بودند.

- تمام فرشتگان و انبیای اولوالعزم به جایگاه نوری و عظمت پیامبر و ائمه علیهم السلام واقف گشته و گواهی دادند.

- آفرینش خاکی آدم، مقدمه آفرینش خاکی و عنصری رسول اکرم و ائمه علیهم السلام بود.

- حقیقت نوری پیامبر و علی علیهما السلام، نسل به نسل در میان انبیا منتقل شد، تا به صلب عبدالمطلب رسید و از این جا به دو شاخه شد. شاخه دوم از طریق ابوطالب به جسم عنصری حضرت علی علیه السلام منتقل شد.

- وجود عنصری و مادی پیامبر و اهل بیت علیهم السلام در جهان مادی (فی الارض خلیفه) در ظرف زمانی و مکانی خاص خود پدید آمدند.

- وجود امام همواره در هستی است و بقا و استمرار هستی ماسوی الله، به وجود او بستگی دارد. وجود آنان در آغاز و انجام هستی قرار دارد و در عالم عنصری نیز بر رفتار انسان ها نظارت دارند.

- افزون بر حضور وجودی امام در روند خلقت، نقش عمده دیگر آن در تضمین هدف و غایت خلقت است، به خاطر او هستی آفریده شده است و با وجود او انسان ها به غایت و کمال مطلوب می رسند؛ پس اگر آن وجود نباشد، همه هستی و گل سرسبد آن (انسان) بی هدف و بی غایت می شود و فعل بدون غایت محکوم به شکست است.

- امام در نگاه عامه (اشاعره و معتزله) جانشین رسول خدا در اقامه امور دین در دنیا است. از نظر آنان، امام یک انسان معمولی است که می تواند عادل هم باشد و کار عمده اش، برقراری نظم معاش و زمینه سازی برای اجرای احکام الهی است.
- امام در نگاه شیعه افزون بر آنچه عامه گفت، اوصاف و وظایفی دیگر نیز دارد که در سایه آن، امام فرد ممتاز و الهی می شود. ویژگی ولایت به او، قدرت تصرف، علم برتر و ملکه عصمت می دهد.
- متون کلامی چندان متعرض بحث روند و کیفیت نشده اند تا جایگاه امام در این روند ترسیم شود؛ بلکه بیشتر از هدف و غرض خلقت و تکلیف بحث کرده اند.
- از دیدگاه اشاعره، نقش امام در فلسفه خلقت، همین مقدار است که او زمینه ساز اجرای فرامین الهی است تا در سایه آن، انسان ها به تکامل برسند.
- از دیدگاه معتزله که قائل به هدفمندی خلقت هستند، نقش امام افزون بر آنچه اشاعره گفته اند، این است که اگر امام نباشد، هدف تکلیف و به تبع آن، هدف خلقت محقق نمی شود.
- از دیدگاه امامیه، افزون بر آنچه اشاعره و معتزله گفته اند، نقش امام در روند خلقت این است که امام خودش هدف است (نه تنها زمینه ساز تحقق هدف) همه برای او آفریده شده است؛ پس اصل خلقت و استمرار آن مدیون وجود او است.
- متکلمان شیعه هدفمندی خلقت را به کمک روایات و حکمت به گونه ای حل کرده اند که هم لغویت در کار خدا پیش نیاید و هم کاستی و استکمال از وجود الهی برطرف شود.
- وصف قریشی بودن که مورد اتفاق همه گروه های کلامی است، تنها با امامت در اندیشه شیعه می سازد.

- در فلسفه مشاء که آفرینش، برگرفته از علم پیشین و معلول عنایت الهی و خداوند فاعل بالعنایه و نظام موجود نظام احسن است، وجود امام و عقل نخست، همان حقیقت نوری حجت و امام است که در صدر آفرینش قرار دارد.
- حکمای مشاء با طرح فاعلیت بالعنایه، علت صدور عالم را علم الهی دانستند. استکمال، غرض زاید و حکومت غایت بر خدا را نفی کردند و هدف اصلی خلقت را ذات خدا معرفی کردند.
- امام از دید مشاء بسیار نزدیک به امامتی است که در اندیشه کلام شیعی است. (اتصال به عقل فعال، دارای علم برتر، حدس خدادادی، مشروعیت الهی، دارای مقام سلب ناشدنی، عارف ترین به شریعت، ربّ انسانی، خلیفه الله و ... است)
- وظایف امام تنها تدبیر جامعه نیست؛ بلکه رسانیدن انسان ها به کمال قصوی و وجود بالفعل است؛ پس اگر او نباشد، حرکت استکمالی انسان عقیم می ماند، در نتیجه همه خلقت که خادم انسان است، لغو می شود؛ اگر او نباشد، هستی بدون خلیفه می شود.
- هستی شناسی مشاء می گوید: وجود یا واجب است یا ممکن، از خداوند بی واسطه تنها یک معلول صادر می شود (عقل)، عناصر جهان مادی از عقل هم صادر می شود، پس عقل به عنوان نخستین صادر واسطه پیدایش دیگر اشیا است.
- بنابر تأیید روایات و سخن دانشمندان فن، نخستین صادر (عقل)، همان حقیقت نوری پیامبر وائمه علیهم السلام است؛ پس وجود امام در روند آفرینش دخالت دارد. (واسطه)
- از دید مشاء، عالم برگرفته از علم الهی و در نهایت اتقان و احکام و حسن است و از طرفی وجود امام از دید مشاء، در رأس هرم هستی و واجد کمالات

است؛ پس وجود او در سلسله آفرینش مستلزم نظام احسن است.

- عنایت الهی، حتی به نیازهای ابتدایی بشر پاسخ مثبت گفته؛ پس امام که از نیازهای ضروری حیات بشری است، حتماً عطا شده است. (لزوم وجود امام)

پی گیری ادعا از نظر مکتب اشراق

- در حکمت اشراق، بر اساس قاعده امکان اشرف، اشرف مخلوقات و شریف ترین موجودی که در گام نخست به عرصه وجود پا می گذارد، وجود و حقیقت نوری امام است.

- امام از نظر حکمای اشراق، سرآمد حکیمان الهی و بحثی است، از عالم بالا دریافت علم می کند و نیاز به تعلم بشری ندارد. او گاهی آشکار و در رأس حکومت است، که این زمان، زمانه نوری است و گاهی نهان است؛ به هر حال جهان از وجود او خالی نیست؛ پس وجود چنین امامی در تکامل علمی و عملی انسان ها نقش دارد. (نقش ظاهری و باطنی)

- هیولای عالم فرمان بردار او است، او واسطه فیض است، به واسطه او نظام عالم پایدار است. اگر لحظه ای نباشد، جهان فرو می ریزد و چون فیض الهی دائم است، وجود او نیز همواره است؛ پس وجود امام دارای تصرف در عالم است، حلقه اتصال هستی به خداوند است و او عامل پایداری و استمرار جهان است.

- هستی از نظر حکمت اشراق، نور الانوار است که دیگر مراتب هستی از او به واسطه نور واحدی صادر شده است. نخستین نور واسطه، دارای جنبه فقری و غنایی است، عالم هستی از وجود نور الانوار صادر شده است. (نفی فاعلیت بالقصد و بالاراده و بالعنایه) و از طرفی وجود امام که همان نخستین نور صادره باشد، اشرف موجودات ماسوی الله است و براساس قاعده امکان اشرف، وجود اشرف واسطه صدور دیگر اشیا است؛ پس وجود خلیفه الله در روند خلقت نقش دارد.

تذکر: حکمت اشراق بیشتر روی روند خلقت و نقش تکوینی وجود اشرف توجه دارد.

- بنابر قراین و شواهد قطعی، دستگاه فلسفی حکمت اشراق هم خوانی فراوان با دیدگاه مکتب شیعه در هستی شناسی و امام شناسی دارد.

پی گیری ادعا از نظر عرفان

- در عرفان نیز، نخستین صادر که وجود منبسط و انسان کامل است، همان حقیقت محمدیه است که بر وجود امام علیه السلام قابل تطبیق است.

- از نظر عارف، وجود حقیقی یکی و بقیه نمود آن حقیقت هستند. خداوند فاعل بالتجلی و عالم، ظهور اسما و صفات او است، خداوند (غیب مطلق) پس از علم خودش به ذاتش و علم تفصیلی اش به اشیا به عالم حضرت اول (عالم اعیان) تجلی کرد و سپس به تجلی که ناشی از حبّ ذات حق بود، به خلق و پیدایش حضرت دوم (عالم عقل) و حضرت سوم (عالم مثال) و حضرت چهارم (عالم ماده) پرداخت.

- در تمام این تجلی ها و مظاهر وجود، حضور خلیفه حتمی است، نخستین خلیفه فیض اقدس است که واسطه میان خدا و اسما و صفات او در حضرت اول است، سپس در عالم اسما، اسم اعظم الله خلیفه و واسطه است که عین ثابت آن انسان کامل است؛ و در حضرت و عالم دوم خلیفه خدا فیض مقدّس، همان وجود منبسط و روح و عقل کلی محمدی است و انسان کامل به عنوان کون جامع در همه عوالم حضور دارد. وجود و حضور این خلیفه در عالم ماده نیز مایه برکات است.

- اوصافی که مکاتب فکری و ادیان و متون اسلامی برای انسان یگانه و کامل ذکر می کنند، تجسم آن در وجود امام است.

- سرّ لزوم وجود خلیفه (انسان کامل) از دید عرفان کاملاً مبرهن شده است، او سرسلسله همه موجودات امکانی و خلقت دیگران طفیل او است، او تأمین کننده خلقت و مایه استمرار آن است.

می توان گفت: اهل سنت که با شعار «حسبنا کتاب الله» خیال کردند رابطه آسمان با زمین قطع و ولایت پایان یافته است، به زودی اشتباه این شعار را دریافتند؛ ولی متأسفانه به جای این که سراغ ولی حقیقی بیایند، سراغ اقطاب ساختگی رفتند، هر چند گروهی از نخبگان آنان در متون عرفانی و تصوف، این انسان یگانه را همان گونه که در روایات اهل بیت علیهم السلام آمده، معرفی و در مواردی به این واقعیت اعتراف کرده اند.

پی گیری ادعا از نظر حکمت متعالیه

- حکمت متعالیه که جامع دیدگاه های عرفان و فلسفه است، با طرح و تکمیل ریزش هستی بر اساس فیض الهی، ابتدا لزوم واسطه در فیض را اثبات و به دنبال آن وجود امام را کاندیدای چنین مقام می داند.

- اصطلاح مشهور فیض در فلسفه و عرفان، بار معنایی لغوی و قرآنی آن را دارد؛ چنان که بی شباهت به سخن متکلمان نیز نمی باشد. از این روی، فیض به فعل فاعلی گفته می شود که پیوسته و همیشه و بدون دریافت عوض و غرضی که خارج از ذاتش باشد، انجام می دهد.

- از آن جا که تنها وجود خداوند بی آغاز و بی انجام است و هرچه هست از او است که هدف و غرضی غیر از خودش نمی ماند و از آن جا که صفات او مانند: رضا، جود، کاستی ناپذیری، عدم بخل و ... عین ذات اوست؛ پس فاعلیت فیضی برارنده او و تنها او «دایم الفیض علی البریه» است.

- کیفیت صدور فیض «آفرینش» از خداوند بر اساس نظم و ترتیب است، به گواهی قاعده الواحد و مؤیدات قرآنی و روایی.

- نخستین صادر باید مشابَهت، صبغه و نزدیکی اش از دیگر مخلوقات به مبدأ اول بیشتر باشد؛ به دلیل قاعده مشاکلت و سنخیت میان علت و معلول.

- خداوند در تنزه و قداست و جهان مادی در نهایت پستی و کاستی است. این جهان قابلیت دریافت بلاواسطه هستی را از او ندارد. بنابراین، نیاز به یک

واسطه است که سری در جهان عالی و سری در جهان دانی دارد (دو وجه)، و چنین واسطه ای لیاقت و قابلیت دریافت بی واسطه هستی و انتقال آن را به عالم پایین تر دارد.

- فیض و هستی بخشی که عین ذات خداست، همیشه است؛ پس واسطه نیز همواره است.

- تصویری که حکیمان و عرفا از نخستین صادر (واسطه فیض) ترسیم می کنند، همخوانی بسیار با تعبیرات متون دینی از اول ما خَلَق دارد.

- آیات قرآنی با تکیه بر مقام ولایت تکوینی انبیا، و روایات با بیان جایگاه ائمه علیهم السلام و تبیین مقام ولایت تکوینی آنها، این منصب و مقام (واسطه فیض) را شایسته آنان معرفی می کنند.

- شمار بسیاری از حکما و اهل فن، دامن همت به کمر زده و به تطبیق نخستین صادر بر امامان اهل بیت علیهم السلام زده اند.

- بقیه الله و ذخیره عالم هستی حضرت حجت علیه السلام، آخرین واسطه فیض است که آفرینش با وجود او از مبدأ اول کسب فیض کرده و پابرجا هستند.

کلیات

اشاره

ص: ۲۵

تبیین موضوع و عنوان رساله

موضوع رساله حاضر، امامت و فلسفه خلقت است.

تبیین صحیح و دقیق موضوع بسیار اهمیت دارد؛ زیرا حد و مرز تحقیق را مشخص می کند و پژوهشگر را به رسیدن نتیجه نزدیک می سازد و از هدر رفتن امکانات جلوگیری می کند. بنابراین ابتدا مفردات موضوع رساله تبیین می شود و به دنبال آن عنوان کلی رساله توضیح داده می شود.

امامت

مراد از امامت در این رساله صرفاً عنوان انتزاعی و کلامی آن نیست؛ بلکه مراد وجود امام، آن هم به معنای عامش است که شامل نبی، رسول، ولی و امام خاص می شود (۱) که از ویژگی های ولایت و تصرف برخوردار است؛ (۲) پس سمت و سوی مباحث امامت در این رساله صرفاً کلامی نیست تا برای اثبات امامت، آن هم به معنای رهبر سیاسی و حاکم جانشین رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم به آیات و روایات و واقعیت های تاریخی استناد شود.

توضیح: از متون دینی و سخنان دانشمندان دینی به دست می آید که امامت

ص: ۲۷

۱- ۲. صدر المتألهین ذیل این روایت «والله ما ترك الله أرضاً منذ قبض آدم عليه السلام إلّا وفيها إمام يهتدى به إلى الله وهو حجته على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام حجّه الله على عباده» می گوید: اراد عليه السلام بالإمام مقتدى الخلائق أعم من أن يكون رسولاً أو خليفة رسول، فإنّ الأرض لا تخلو من أحدهما لا بعينه، وإن جاز خلوها من أحدهما بسبب حصول الآخر؛ شرح اصول الكافي، كتاب الحجّه، ص ۴۸۵.

۲- ۳. همه کمالات مانند عصمت، علم، ولایت و ... یک حقیقت و واقعیت عینی خارجی اند؛ پس صاحب این اوصاف، امام نیز یک مقام واقعی عینی است، نه عنوان انتزاعی مانند مالکیت یا سلطنت یا ... امام رضا علیه السلام فرمود: امام کسی است که هیچ کس جای او را نمی تواند بگیرد و مثل و مانند ندارد؛ کلینی، اصول کافی، ص ۵۱۸.

مانند نبوت، دارای معنای عام و خاص است: نبوت و امامت عامه، نبوت و امامت خاصه. (۱)

امامت عامه

در امامت عامه سخن بر سر این نیست که شخص امام چه کسی است، حضرت علی علیه السلام است، یا کسانی دیگر؛ بلکه سخن از اصل ضرورت، فواید، ویژگی ها، وظایف و جایگاه امام است. بحث امامت به این شکل در حوزه اسلام مرسوم بوده است که از نظر بیشتر دانشمندان سنی، بحث امامت از فروع دین و جایگاه آن علم فقه است؛ (۲) ولی در عمل، به خاطر اهمیت مباحث امامت و جایگاه امام، ناچار امامت را در منابع کلامی جای داده اند؛ (۳) اما از نظر دانشمندان شیعه، بحث امامت ادامه بحث نبوت است؛ بلکه همه دلایلی که حسن و لزوم بعثت را ثابت می کند، حسن و لزوم امام را نیز ثابت می کند. (۴) اگر نیاز بشر به پیشوای الهی همیشگی است، پس چنین رهبری باید همیشه باشد؛ (۵) بنابراین بحث امامت مانند نبوت از اصول دین و جایگاه آن در علم کلام و به دنبال بحث نبوت است. از همین رو، شناخت پیامبر، رهایی از جاهلیت است و شناختن امام نیز مساوی با مرگ جاهلیت است. (۶)

امام و جایگاه وجودی آن در فلسفه خلقت، در این رساله، حتی در حوزه اسلام هم محدود نمی شود؛ یعنی منظور صرفاً امام مطرح در حوزه اسلام و به

ص: ۲۸

۱- ۴. امامت عام و حجت و پیشوای الهی بدون قید به رسالت یا نبوت از کلام شیخ الرئیس استفاده می شود؛ ر.ک: ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ص ۵۰۲؛ ربانی گلپایگانی، قاعده لطف و وجوب امامت، ص ۱۲۰؛ حسن زاده آملی، یازده رساله، ص ۱۵۴.

۲- ۵. جوینی، الارشاد، ص ۲۴۵؛ غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲۱۱؛ ر.ک: مطهری، امامت و رهبری {مجموعه آثار} ج ۴، ص ۹۱۸.

۳- ۶. جرجانی، شرح المواقف ج ۸، ص ۳۴۴؛ تفتازانی، شرح المقاصد ج ۵، ص ۲۳۲.

۴- ۷. علامه حلی، کشف المراد، صص ۳۴۸ - ۳۴۶؛ ر.ک: مطهری، امامت و رهبری {مجموعه آثار} ج ۴، ص ۹۱۸.

۵- ۸. برهان حکمت که اصل لزوم و ضرورت بعثت و نبوت را ثابت می کند، لزوم استمرار امامی با اوصاف نبی را نیز اثبات می کند؛ مانند عصمت، ولایت و... جزء دریافت وحی و تشریح جدید؛ ر.ک: هادوی تهرانی، ولایت فقیه، ص ۶۱ - ۶۰.

۶- ۹. به دلیل حدیث متواتر میان شیعه و سنی.

معنی جانشین رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم نیست؛ بلکه حقیقت امام در گستره جهان هستی مطمح نظر است، بدون این که آن حقیقت محدود به مکان یا زمان یا دین و مذهب خاصی باشد، هر چند مصداق و تحقق آن حقیقت پس از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، در قالب امامان دوازده گانه اهل بیت علیهم السلام است.

بهترین گواه بر این حقیقت، کتاب الحجّه از اصول کافی است که در آن حجت به معنای عام (شامل نبی و امام) بحث شده است و در موارد لزوم، این حجت الهی بر نبی اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و پس از رحلت و خاتمیت، بر وجود امامان دوازده گانه علیهم السلام تطبیق شده است. صدرالدین شیرازی همین مشرب را در شرح روایات کتاب الحجّه دنبال کرده است. (۱)

امام به این معنا، شامل نبی، رسول، ولی و امام به معنای خاص می شود، امام به معنای عام، همان حجت و پیشوای الهی و خلیفه الله است. (۲) این وجود گاهی در چهره رسول و نبی است، مانند حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت محمد صلی الله علیه وآله وسلم، گاهی در چهره ولی است، مانند مصاحب حضرت موسی علیه السلام و گاهی در چهره امام است، مانند ائمه اثنی عشر علیهم السلام.

از نظر قرآن نیز حجت و نماینده خدا، دارای دو شأن و وظیفه محوری بوده است: یکی مقام خلیفه الهی در زمین (۳) و دیگری مقام امامت و پیشوایی بشریت، (۴) و هر گاه چنین موجودی دارای دو شأن دیگر می شد، نبی و رسول خوانده می شد: یکی دریافت وحی و شریعت (۵) و دیگری مقام ابلاغ آن به بشر. (۶)

ص: ۲۹

۱- ۱۰. ر.ک: صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجّه، صص ۴۱۰ - ۳۸۷.

۲- ۱۱. ر.ک: صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجّه، ص ۴۸۵.

۳- ۱۲. سوره بقره، آیه ۳۰: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»؛ سوره ص، آیه ۲۶: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ».

۴- ۱۳. سوره سجده، آیه ۲۴: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ»؛ سوره انبیاء، آیه ۷۲: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»؛ شأن مرجعیت دینی و تفسیر معصومانه دین که از شؤون نبی بود، در قالب همین رهبریت به امام منتقل می شود؛ ر.ک: مجموعه آثار ج ۴، ص ۸۴۸.

۵- ۱۴. سوره انعام، آیه ۸۹: «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ».

۶- ۱۵. سوره مائده، آیه ۶۷: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»؛ شؤون گوناگون نبی، ر.ک: مطهری، امامت و رهبری {مجموعه آثار ج ۴، ص ۸۴۳}.

در پرتوی خاتمیت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، دو شأن و وظیفه آخری به اتمام رسیده است؛ یعنی دیگر حجت و خلیفه الهی در قالب نبی و رسول نخواهد آمد؛ بلکه پیشوا و حجت الهی با دو مقام خلیفه الهی و رهبری بشر، در جهان هستی همچنان موجود است؛ چون:

اولاً: انسان های امروز با انسان های عصر انبیا فرق عمده ای ندارند تا جانشین این موهبت الهی باشد و عناصر عقل و فطرت و امیال حیوانی در همه یکسان است.

ثانیاً: قرآن از پایان سلسله خلفا و پیشوایان و امامان الهی سخن نمی گوید؛ بلکه از استمرار آن در میان صالحان خبر می دهد. (۱) بر همین اساس، اگر از مباحث و ادله حسن و لزوم نبوت و بعثت یا ویژگی های نبی برای بحث امامت بهره گیری شود، از آن مباحث و ادله استفاده می شود که مربوط به شؤونات و وظایف عام نبی و رسول است که مربوط امام هم می شود.

وجود امام دو گونه بروز و ظهور دارد: یکی در آغاز خلقت که از آن به نام حقیقت محمّدیّه، حقیقت نوری اهل بیت علیهم السلام (۲)، اول ما خَلَقَ و... یاد می شود. و یکی وجود عنصری و دنیایی است که در ظرف مکان و زمان خاص پدیدار می شود. به گفته امیر مؤمنان علیه السلام: «صحبوا الدنيا بأبدان، أرواحها معلقه بالملا الأعلى، أولئك خلفاء الله في أرضه والدعاء إلى دينه» (۳).

غزالی خلافت را حقیقتی برتر از مقامات اعتباری و اشیای مادی می داند که اصولاً قابل غصب و هدیه کردن و خرید و فروش نیست: «والعجب من حق واحد، كيف ينقسم ضربين، والخلافه ليست بجسم ينقسم ولا بعرض يتفرق ولا

ص: ۳۰

۱- ۱۶. ر.ک: سوره بقره، آیه ۱۲۵؛ زخرف، آیات ۲۸ - ۲۶؛ سوره اسراء، آیات ۷۲ - ۷۱؛ سوره رعد، آیه ۷.

۲- ۱۷. ر.ک: کلینی، اصول الکافی ج ۱، ص ۴۴۱، کتاب الحجّه، باب مولد النبی؛ علامه مجلسی، بحار الانوار ج ۲۵، ۱۰۱ - ۱۰۳؛ امام خمینی قدس سره پس از نقل روایات خلقت نوری و تقدم طینت آنان و مقامات ویژه ائمه علیهم السلام می فرماید: این جزء مذهب ما است که ائمه علیهم السلام چنین مقاماتی داشته اند، قبل از آن که مسأله حکومت در میان باشد. ر.ک: مجله کلام اسلامی، مسلسل ۴۰، ص ۱۰۵.

۳- ۱۸. امامان معصوم علیهم السلام با بدن جسمانی این دنیا را همراهی می کنند؛ ولی ارواح آنان به عالم بالاتر {فوق جهان مادی} مرتبط است. آنان خلفای خدا در زمین و نگهدارندگان دین هستند.

آنچه مورد بحث این رساله است، در درجه اول امامت عام در چهره حقیقت نوری آن است و در درجه دوم وجود عنصری امام است، چنان که در ادامه، آنجا که فلسفه امامت و خلقت در مشرب های گوناگون طرح می شود، روشن خواهد شد که خلقت نوری و آغاز آفرینش از یک وجود عالی، برتر و واسطه بوده است، تا نوبت به آفرینش موجودات عنصری می رسد و بقا و استمرار جهان عنصری مادّی در گرو وجود عنصری امام در آن جهان است.

امامت خاصّه

در امامت خاصّه، سخن این است که پس از ارتحال نبی اکرم صلی الله علیه و آله وسلم، امام کیست؟ آن شخص که ویژگی های امام را دارد و در بحث امامت عامه تبیین شده است، کیست؟ در حقیقت بحث مصداقی است، تطبیق کلی بر جزئی است، بسیار روشن است که تشخیص دادن موجودی که از علم والا، عصمت و شایستگی های لازم برخوردار باشد، از عهده انسان های عادی بر نمی آید؛ لذا تنها وحی می تواند چنین شخصی را معرفی کند.

از نظر شیعه که فلسفه، ضرورت و ویژگی های امام و پیامبر یکی است، دیگر هیچ تردیدی نمی ماند که امام را باید خداوند معرفی و نصب کند، چنان که پیامبر را مردم نمی توانند انتخاب کنند. منصب امامت از نظر شیعه، حاوی تمام شؤون و مقامات نبوت است، مگر دریافت وحی و شریعت؛ چون خاتمیت، راه هر گونه تشریح را بسته است.

در مباحث امامت عامه از دلایل عقلی صرف و دلایل نقلی استفاده می شود؛ ولی در امامت خاصه مهم دلایل نقلی است.

مباحث امامت خاصه (دلایل نصب، معرفی و تعداد ائمه، رد سخنان منکران و...) مورد بحث این رساله نیست، هر چند نتیجه رساله تثبیت امام باوری است، به این گونه که وقتی ضرورت و استمرار وجود امام علیه السلام در جهان

ص: ۳۱

هستی و حتی در عالم عنصری ثابت شد، و نیز بیان شد که وجود امام موجب نزول فیض و تداوم هدف آفرینش است، سخن به این جا کشیده می شود که چنین موجودی در حال حاضر کیست؟ و روشن است که کسی شایسته چنین مقامی جز حضرت حجت علیه السلام نیست.

بنابراین امام مطرح در این رساله، امامت عام است؛ حتی بیان اوصاف و اهداف امامت از متون اشاعره و معتزله با لحاظ امامت عام است؛ یعنی حقیقت و جایگاه امام چیست؟ صرف نظر از این که آن امام چه کسی است؟

محقق طوسی (۶۷۲ ه.ق) و ابن میثم بحرانی (۶۹۹ ه.ق) سخن در باب امامت را بر پنج محور تنظیم کرده اند: (۱)

۱ - ما الامام؟ امام چیست؟ شرح حقیقت و ماهیت و تعریف امام چیست؟

۲ - هل الامام؟ آیا امام وجود دارد؟ آیا در همه زمان ها است؟

۳ - لم الامام؟ امام برای چه است؟ علت غایی و فلسفه وجودی آن چیست؟

۴ - کیف الامام؟ امام چگونه است؟ ویژگی ها، صفات و شرایط آن چیست؟

۵ - من الامام؟ امام چه کسی است؟ راه تعیین و تشخیص او چیست؟

چهار محور نخست که مباحث امامت عامه است، مربوط به رساله حاضر است، اما محور پنجم که بحث امامت خاصه است، چندان مورد توجه این رساله نیست.

فلسفه

اصطلاح فلسفه کاربردهایی دارد، از جمله:

الف) فلسفه؛ یعنی علوم برهانی که مرادف علم یقینی می شود، شامل جمیع معلومات نظری و عملی. (۲)

ب) فلسفه؛ یعنی علم به احکام هستی مطلق بدون تقید به قید مادی. (۳)

ص: ۳۲

۱- ۲۰. ر.ک: محقق طوسی، تلخیص المحصل، رساله الامامه، ص ۴۲۶؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص ۱۷۳.

۲- ۲۱. فارابی، کتاب المله، صص ۴۷ - ۴۶؛ مطهری، مجموعه آثار ج ۶، ص ۷۷۹ و ۶۰ و ۱۷۹.

۳- ۲۲. مطهری، مجموعه آثار ج ۶، صص ۷۷۹ و ۶۰ و ۱۷۹.

«الفلسفه حدّها وماهيتها أنّها العلم بالموجودات بما هي موجودة».^(۱)

(ج) فلسفه مرادف متافیزیک و ماوراء الطبیعه است که در فلسفه رایج اسلامی به آن توجه می شود.^(۲)

(د) فلسفه به معنای علل اشیا، از کتاب "علل" منسوب به بلیناس برمی آید که در عهد قدیم و دوران هرامسه فلسفه به نام علل اشیا نامیده می شده است.^(۳)

«حدّ الفلسفه أنّها العلم بالأموال الطبعیه وعللها القریبه من الطبعیه من أعلى والقریبه والبعیده من أسفل».^(۴)

«الفلسفه علم الاشياء الأبدیه الکلیه، إتیاتها ومائيتها وعللها بقدر طاقه الانسان».^(۵)

مراد از فلسفه در عنوان رساله، مورد "ب" و "د" است؛ یعنی جایگاه وجودی امام را در نظام هستی به مطالعه می گذارد، از نقش وجودی امام در کیفیت صدور آفرینش سخن می گوید. خاطر نشان می سازد که وجود امام در علل و حکمت و غایت این آفرینش مطرح است، بقا و استمرار آفرینش مرهون وجود امام است.

خلاصه، مراد از فلسفه در این رساله، شامل نظام و مراتب عالم هستی، چگونگی پیدایش عالم هستی، چرایی خلقت، علت غایی خلقت (هدف آفرینش) و علت مبقیه خلقت و استمرار آفرینش است تا در هر یک از این ساحت ها نقش وجودی امام آشکار شود.

ریز موضوعات فلسفه خلقت که خاطر دانشمندان کلام و فلسفه و عرفان را به خود مشغول داشته، عبارت است از: غرض و هدف خالق از خلقت،

ص: ۳۳

۱- ۲۳. فارابی، الجمع بین رأی الحکمین، ص ۲۸.

۲- ۲۴. هادوی تهرانی، ولایت و دیانت، ص ۵۱.

۳- ۲۵. مطهری، مجموعه آثار ج ۶، ص ۴۱.

۴- ۲۶. جابر بن حیان، مختار رسائل، ص ۱۱۰: تعریف و حد و مرز فلسفه این است که فلسفه عبارت است از: علم به امور و علل قریب طبیعت از جانب بالا و یا علل قریب و بعید از ناحیه پایین.

۵- ۲۷. کندی، الرسائل الفلسفیه، ص ۱۷۲: فلسفه علم به اشیا ثابت و کلی است، علم به تحقق، چیستی و علل اشیا به اندازه توان انسان.

نحوه فاعلیت خالق، وساطت و خلقت مابشری و غیر مابشری، ادامه ارتباط خالق و مخلوق و

بررسی نقش وجود امام، در روند و استمرار عالم ممکنات، از دیدگاه متون دینی و مشرب های فکری، به صورت تحقیق بی طرفانه و بدون موضع گیری جانب دارانه انجام می شود، از این رو می توان گفت: مراد از فلسفه در این تحقیق، به معنای فلسفه مضاف نیز است که به تحلیل و تجزیه نقش وجودی امام در درون مکاتب فکری می پردازد؛ اما با نگاه بیرونی و بدون اتخاذ موضع، قبل از تحقیق.

خلقت

واژه (خِلْقَت) بر وزن (فِطْرَت) مصدر نوعی، از ماده (خ ل ق) به دو معنی می آید: یکی سرشت و نهاد و هیئات و یکی آفرینش و آفریدن.^(۱) در این رساله معنای دوم مراد است.

در اصطلاح متکلمان و حکما، خلقت از جمله کیفیات مختص به کمیات است و عبارت است از شکل پیوسته به رنگ؛ یعنی از پیوستن یا انضمام شکل به رنگ، کیفیتی پدید می آید که از آن به خلقت تعبیر می شود.^(۲)

صدرالمتألهین ضمن نقل و تأیید دیدگاه ابن سینا، خلقت را مجموع شکل و رنگ می شمارد و اعلام می دارد که خلقت؛ یعنی شکل و رنگ که بر جسم طبیعی عارض می شود و چون جسم طبیعی در کار نباشد، خلقت نیز در کار نخواهد بود.^(۳) «فالخلق هو الأمور الجسمانية»^(۴) طبق این اصطلاح خلق و خلقت؛ یعنی چیزی را از چیزی آفریدن، آفرینشی که در زمان و مکان صورت می گیرد، آفرینشی که مسبوق به ماده و مدت است، مانند خالقیت انسان که نان را از گندم پدید می آورد.

ص: ۳۴

۱- ۲۸. تهانوی، موسوعه کشاف اصطلاحات ج ۱، ص ۷۶۴؛ دهخدا، لغت نامه ج ۷، ص ۹۹۲۶.

۲- ۲۹. محقق طوسی، تجرید الاعتقاد {کشف المراد}، ص ۱۹۸؛ تفتازانی، شرح المقاصد ج ۱، ص ۲۵۲.

۳- ۳۰. صدر الدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۴، ص ۱۶۲.

۴- ۳۱. اخوان الصفا، رسائل، ج ۳، ص ۲۳۸.

«الخلق إبداع الشئ من شئ آخر»؛^(۱) خلق گویند (آفریدن) مر تقدیر چیزی را از چیز دیگر، چنان که درودگر از چوب تخت بسازد و او خالق تخت باشد؛^(۲) مراد به خلق موجودی است که از افتقار به ماده و هیولی و زمان و مکان بی نیاز نباشد که نفوس جزئیة، جسم مطلق، اجرام بسیطه فلکیه، عناصر اربعه و موالید ثلاث مصداق آن می باشد.^(۳)

خلق و خلقت کاربرد دیگری هم دارد که عبارت است از صرف الایجاد؛ یعنی آفرینش بی سابقه، آفرینشی که مسبوق به ماده و مدّت نیست، آفرینشی از نیستی به هستی - که در اصطلاح به این گونه آفرینش، ابداع می گویند - مانند آفرینش خداوند درباره مجردات.^(۴) آفرینش ابداعی ویژه خداوند است و کسی دیگر چنین قدرتی ندارد.^(۵) «فإنّ الإیجاد إمّا أن یکون مسبوقاً بماده و زمان أولاً، فإن لم یکن مسبوقاً فهو الإبداع».^(۶)

«الإبداع هو أن یکون من الشئ و وجود لغيره متعلّق به فقط، دون متوسط من ماده أو آله أو زمان».^(۷)

وفی توحید الصدوق فی حدیث عمران، قال الرضا علیه السلام: «فالخلق الأوّل من الله جلّ و علا: الإبداع لا وزن له ولا حرکه ولا سمع ولا لون ولا حس».^(۸)

محقق طوسی رحمه الله نیز خلق را به همین معنی و مرادف ایجاد و الفاظ هم معنای آن گرفته است: «التکوین والاختراع والإیجاد والخلق، ألفاظ تشترک فی

ص: ۳۵

-
- ۱- ۳۲. اخوان الصفا، رسائل، ج ۳، ص ۵۱۷.
 - ۲- ۳۳. اخوان الصفا، رسائل ج ۳، ص ۴۷۲ و ۵۱۷، ناصر خسرو، جامع الحکمتین، ص ۲۱۱.
 - ۳- ۳۴. آشتیانی، اساس التوحید، ج ۳، ص ۱۵۴.
 - ۴- ۳۵. ابن سینا، شرح الاشارات، ج ۳، ص ۱۲.
 - ۵- ۳۶. راغب، المفردات، ماده خلق.
 - ۶- ۳۷. ابن سینا، شرح الاشارات، ص ۲۰۱: ایجاد یا مسبوق به ماده و زمان است یا نیست و اگر مسبوق به ماده و زمان نباشد، ابداع است.
 - ۷- ۳۸. ابن سینا، شرح الاشارات، ج ۳، ص ۱۲۰: ابداع یعنی از یک چیزی وجود لغير متعلق به آن چیز نباشد، بدون این که میان آن چیزی و این وجود متعلق به او، ماده یا آلت یا زمانی واسطه شده باشد.
 - ۸- ۳۹. قرچغای خان، احیای حکمت، ج ۲، ص ۳۸۰: نخستین آفریده خداوند ابداع است که وزن و حرکت و شنوایی و رنگ و حس ندارند.

معنی و تتباین بمعان والمشترک فیہ کون الشیء موجداً من العدم ما لم یکن موجوداً...» (۱).

در قرآن مجید، خلقت به هر دو معنی به خداوند نسبت داده شده است.

به معنای نخست: «خلق الانسان من نطفه» (۲) و «خلقکم من تراب» (۳).

به معنای دوم: «خلق السموات والأرض»؛ (۴) خلق به معنای ابداع و آفرینش بی سابقه است، به دلیل این آیه «بديع السموات والأرض» (۵).

ابوالفتوح رازی در تفسیر آیه «... ألا له الخلق والأمر» (۶) می نویسد: خلق، اختراع مقدر باشد از خدای تعالی علی نوع من التقدير. حق تعالی گفت: خلق، بر اطلاق یا بر وجه اختراع (ابداع) مراد است و جز من بر اختراع قادر نیست، یا جز مرا خالق نشاید خواندن بر اطلاق (۷).

خلقت و آفریدگاری خداوند، گاهی به معنای اولی است؛ گاهی به معنای دوم و در اصطلاح فنی: کلمه خلق به هر دو معنا به کار رفته است.

«قد يقال: خلق، لإفاده وجود كيف كان؛ وقد يقال: خلق، لإفاده وجود حاصل عن ماده وصوره كيف كان؛ وقد يقال خلق لهذا المعنى بالثاني لكن بطريق الاختراع من غير سبق ماده فيها قوه وجوده و إمكانه» (۸).

«التقدير الإلهي بحسب الإيجاد ينقسم إلى أقسام ثلاثة: وهي الإبداع والصنع والتسخير، واسم الخلق يعمها كلها» (۹).

ص: ۳۶

۱- ۴۰. طوسی، تلخیص المحصل، ص ۳۱۲.

۲- ۴۱. سوره نحل، آیه ۴.

۳- ۴۲. سوره روم، آیه ۲۰.

۴- ۴۳. سوره انعام، آیه ۱ و ۳ و ۷.

۵- ۴۴. سوره بقره، آیه ۱۱۷.

۶- ۴۵. سوره اعراف، آیه ۵۴.

۷- ۴۶. رازی، تفسیر ابوالفتوح رازی، ج ۵، ص ۱۷۷.

۸- ۴۷. غزالی، الحدود {رسائل منطقيه فی الحدود}، ص ۱۸۶: گاهی خلق گفته می شود تا کیفیت وجود رساننده و گاهی خلق گفته می شود تا کیفیت حصول وجود از ماده و صورت رساننده شود و گاهی خلق گفته می شود به همین معنای دوم، لکن از راه اختراع بدون سبق ماده که در آن، قوه وجود و امکانش باشد.

۹- ۴۸. ابوالحسن عامری، رسائل، ص ۲۶۰: تقدير الهی بر حسب ایجاد سه گونه تقسیم می شود که عبارت است از ابداع وضع و تسخیر و لفظ خلق همه معنای آن را دربر دارد.

مراد از خلقت در این رساله، هر دو معنای آن است؛ یعنی نقش وجودی امام در فلسفه آفرینش خاطر نشان می شود؛ چه آفرینش نخستین که گاهی از آن به ابداع و اختراع تعبیر می شود و چه آفرینش های بعدی، نقش امام در روند آفرینش اولیه که از مجردات آغاز می شود و نیز در آفرینش های بعدی عالم ماده و جسمانیات مطرح است، نقش امام در کیفیت صدور آفرینش و بقا و استمرار آن بیان می شود.

«إنَّ وجود الأشياء وصدورها عن التدبير الأوَّل على ضربين: الإبداع وهو الصدور الوجود عن الواجب الحق بلا مشار که جبهه القابله؛ والتكوين وهو ما يتوقف على صلوح القابل.»^(۱)

تحلیل و جمع بندی: پس از توضیح مفردات عنوان رساله، تبیین اصل موضوع نیز به دست می آید و به صورت کوتاه، بیان موضوع و محدوده تحقیق چنین می شود:

۱ - نقش وجودی امام، در چگونگی آفرینش از ناحیه خداوند متعال؛ یعنی با بررسی کیفیت صدور آفرینش از دید مکاتب فکری و سلسله مراتب عوالم هستی و نظام اسباب و مسببات، پی به جایگاه وجودی امام در نظام اسباب آفرینش برده می شود. در این نقش، وجود امام، به عنوان نخستین صادر، نخستین مخلوق و واسطه در فیض الهی مطرح می شود.

۲ - نقش وجودی امام، در چرایی آفرینش؛ یعنی با بررسی علت ها، حکمت ها و اهداف آفرینش از جانب خدای متعال، جایگاه وجودی امام در هدف مندی آفرینش مطرح می شود، امام هدف و غایت آفرینش است.

۳ - نقش وجودی امام، در تداوم، استمرار و بقای جهان ممکنات؛ بنابر نظر بیشتر مکاتب فلسفی و کلامی، جهان آفرینش همان گونه که در اصل پیدایش به خالق هستی نیازمند است، در بقا و استمرار نیز نیازمند اوست، تداوم فیض و ماندگاری جهان ممکنات در سایه وجود امام است.

ص: ۳۷

۱ - ۴۹. صدر الدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، ص ۱۷۹: وجود و صدور اشیا از تدبیر اول بر دو گونه است: یکی ابداع که همان صدور وجود از واجب حق است بدون مشارکت جهت قابله؛ و دیگری تکوین است که متوقف بر جهت و شایستگی قابلیت است.

در نقش اول، نگاه به علت فاعلی است (فاعلیت در طول فاعلیت الهی چون فاعل بالذات و فاعل هستی بخش تنها خداوند است؛ اما براساس نظام اسباب و به اذن الهی فاعل های دیگر در طول فاعلیت الهی متصور است). (۱)

در نقش دوم، نگاه به علت غایی است که امام هدف خلقت است. در نقش سوم، نگاه به علت مبقیه است.

نکته درخور یادآوری این است که؛ بررسی امامت در کنار فلسفه خلقت، یک روی سکه است و روی دیگر آن در حقیقت، بررسی فلسفه امامت است و می توان گفت: دورنمای بحث این رساله، بررسی فلسفه وجودی امامت و فلسفه خلقت و تطبیق این دو رهیافت است. مباحثی؛ چون جایگاه وجودی امام، نقش آن در نظام و روند و استمرار آفرینش، نقش هدایتی و فیض رسانی و... از نگاه کلان، فلسفه خلقت محسوب می شود.

دوم: پرسش های اصلی و فرعی

پرسش های اصلی و فرعی

طرح فنی و درست پرسش هایی که به خاطر آن ها رساله سامان یافته است، بسیار مهم است؛ چون تبیین موضوع، اهمیت و جایگاه آن، از مطالعه پرسش های بنیادین رساله آشکار می شود، چنان که استحکام تئوری تحقیق که همان پاسخ به پرسش های بنیادین است، مرهون طرح فنی پرسش های رساله است.

به عبارت دیگر: طرح پرسش ها و بیان تئوری تحقیق، زمینه را برای تبیین و توضیح اصل موضوع و اهمیت آن آماده می سازد و دور نمای هدف نگارش رساله را ملموس می سازد، لذا در گام نخست پرسش های اصلی و فرعی بیان می شود و به دنبال آن دور نمای پاسخ و راه حل های آن پرسش ها که همانا تئوری تحقیق است، بیان می شود و در گام بعدی موضوع و جایگاه و اهمیت آن و هدف یا اهداف تحقیق بیان می شود.

ص: ۳۸

- جایگاه وجودی امام علیه السلام در نظام و مراتب خلقت کجاست؟
- مراد از امام و جایگاه او و نیز مراد از فلسفه خلقت چیست؟
- آیا در عالم موجودی است که دارای کمالات وسیعی باشد و در عین حال مخلوق هم باشد؟
- به فرض اثبات چنین موجودی آیا این موجود همان امام و خلیفه الله است؟

پرسش های فرعی

- آیا از نگاه هستی شناسی، وجود سعی، و در عین حال ممکن، وجود دارد؟
- آیا وجود امام دارای ابعاد ویژه (ولایت، هدف خلقت و ...) است؟
- آیا قائل شدن به جایگاه ویژه برای امام، غلو و تفویض نیست؟
- این که وجود امام غایت خلقت، واسطه فیض، اشرف موجودات و انسان کامل و برخوردار از ولایت تکوینی است، آیا تبیین علمی دارد؟ اگر دارد براساس کدام قواعد فلسفی، عرفانی و کلامی قابل توجیه است؟
- فلسفه خلقت و جایگاه امام از نظر قرآن و روایات چگونه است؟ (تأیید یا رد یافته های عقلی)
- متکلمان اسلامی جایگاه و نقش امام را در فلسفه خلقت چگونه می بینند؟
- آیا در بازخوانی فلسفه مشاء و اشراق می توان برای امام جایگاه ویژه ترسیم کرد؟
- حضرت پنجم (کون جامع و انسان کامل) در هستی شناسی عرفانی آیا همان امام است؟
- حکمت متعالیه وجود امام را در روند خلقت چگونه تبیین می کنند؟

سوم: تاریخچه بحث درباره موضوع

ریشه های موضوع حاضر را می توان این گونه بررسی کرد:

بحث از فلسفه آفرینش، کیفیت صدور اشیا از مبدأ اول و امام و رئیس مدینه فاضله از دیرینه ترین مباحث فلسفی و جامعه شناسی است که اندیشه بشر را به خود مشغول داشته است.

این گونه مباحث در ساحت های فلسفه و عرفان و کلام در دوره های گوناگون تفکر و اندیشه بشری، بحث شده است که بیان تفصیلی آن، خارج از محدوده این رساله است.

اما بحث از وجود امام و پیشوای الهی و مطالعه آن وجود، در فلسفه و روند خلقت را می توان به گونه دیگر از قرآن به دست آورد که در بخش امامت و فلسفه خلقت از دید قرآن بیان خواهد شد؛ اما طرح این موضوع به صورت روشن، نخستین بار در متون روایی عنوان شده است، نگاه گذرا به اصول کافی مرحوم کلینی، کتاب الحجّه؛ علل الشرایع شیخ صدوق؛ بحار الانوار مرحوم مجلسی مجلدات ۱۵ و ۱۸ و ۲۳ و ۲۵ و ... مؤید ادعاست که در بخش امامت و فلسفه خلقت در روایات مشروح بیان خواهد شد.

منابع کلامی که بر محور قرآن و روایات پی ریزی شده است، نیز از این موضوع بحث کرده اند، می توان از «الامامه والتبصره» ابن بابویه قمی و «رساله الامامه» و «تجرید الاعتقاد» محقق طوسی و «الفین» علامه حلی و ده ها آثار کلامی دیگر نام برد، که در بخش امامت و فلسفه خلقت در منابع کلامی مشروح بیان می شود.

ملاً صدرا در شرحی بر کتاب الحجّه از مجموعه اصول کافی؛ شیخ محمد حسین اصفهانی در کتاب الانوار القدسیه؛ مرحوم عبد الله شبر در الانوار اللامعه و ... از کسانی هستند که موضوع مورد بحث را با تمرکز و توجه بیشتر پی گیری کرده اند.

دانشمندان معاصر عمدتاً در کتاب هایی که در شرح زیارت جامعه کبیره و برخی از ادعیه دارند، به موضوع مورد بحث پرداخته اند، مانند: طیب زاده در کتاب شمس الطالعه، عبد الحسین طیب در کلم الطیب، امام خمینی در شرح

دعای سحر، و مصباح الهدایه إلى الخلافة والولایه، و جوادی آملی در ادب فنای مقربان و

در برخی آثار استاد مطهری، نیز به این موضوع پرداخته شده است، مانند: ولاءها و ولایتها، امامت و رهبری و ...

تا این جا ریشه های موضوع رساله در منابع علمی پی گیری شد؛ اما موضوع حاضر با عنوان امامت و فلسفه خلقت به طور مستقل و مشروح، تا آن جا که بنده سراغ دارد، بحث نشده است. تنها دو مورد را می توان نام برد: یکی کتاب فلسفه امامت نوشته دکتر یحیی یثربی، و دیگری مقاله فلسفه امامت از دیدگاه متکلمان اسلامی نوشته استاد ربانی گلپایگانی.

چهارم: تئوری تحقیق (ذکر فرضیه)

رساله پیش رو بر آن است تا ثابت کند:

- وجود امام بسیار فراتر از منصب حاکم سیاسی است.

- امام و حجت الهی همواره در عالم آفرینش موجود است.

- او دارای ولایت و تصرف در عالم است و غیبت یا غضب مقام سیاسی او، هیچ گاه مانع انجام وظایفش نمی شود، او واسطه در تدریج آفرینش از مبدأ متعال است، او غایت و هدف خلقت است، او وجود شریفی است که در برترین مراحل هستی حضور دارد، او کاملی است که تمام ناقص ها برای اکمال به او نیازمندند.

- اگر او نباشد، آفرینش قابلیت دریافت هستی را ندارند و آفرینش محقق نمی شود.

- اگر او نباشد، خلقت بدون غایت و محکوم به شکست است، تا او هست، تکامل هست و هستی معنی دارد، با رفتن او آدم و عالم می رود و قیامت

می شود.

ص: ۴۱

روش اصلی در نگارش این رساله، بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای است، در مواردی از روش مصاحبه با اساتید فن و آخرین نظرات آنان استفاده شده است.

روش تدوین در گام نخست به شکل گزارش، توضیح، تبیین و جمع‌بندی با دید بی‌طرفانه و محققانه است و تلاش می‌شود تا پیش‌فرض‌ها و مبانی دیدگاه‌ها و مشرب‌ها مورد بحث و تحلیل قرار گیرد و شبهات مهم به خوبی روشن شود، و در گام بعدی در پرتو منابع معتبر و دلایل عقلی و نقلی به اثبات مدعا پرداخته و از شبهات پاسخ منطقی داده می‌شود.

حمد و سپاس خدای را که توفیق داد تا این رساله به پایان برسد، بحث امامت یکی از مباحث داغ، مهم و سرنوشت ساز در طول حیات اسلام بوده است، نخستین بحث جدی میان مسلمانان، مسئله جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم بود، دین اسلام که کامل ترین، جامع ترین و پویاترین و در یک جمله دین خاتم است، برای این امر مهم و حیاتی چاره اندیشیده است و معرفی جانشین رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم را آخرین حلقه تکمیل دین می داند. رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم (به دستور خداوند شایسته ترین فرد و همان کسی را، که یوم الدار و یوم انذار و ابتدای رسالت برای این مقام انتخاب شده بود، به امت اسلام معرفی کرد. «من کنت مولاه فهذا علی مولاه»؛ ولی بنابر عواملی این سفارش در میان برخی کم رنگ مانده و به یک مشاجره سیاسی و اعتقادی انجامید.

از همین رو، بحث امامت در حوزه های عقاید و کلام و حکومت و سیاست و... جایگاه ویژه ای پیدا کرد که به گفته عبد الکریم شهرستانی: در تاریخ اسلام برای هیچ مسئله ای به اندازه امامت شمشیر کشیده و خون ها ریخته نشده است. (۱)

پژوهش هایی که پیرامون امامت در حوزه کلام اسلامی انجام شده است، بیشتر متوجه جایگاه حکومتی و سیاسی امام بوده است و به همین خاطر از صدر اسلام تا امروز، مباحث داغی پیرامون آن در گرفته است، توجه به نقش حکومتی و سیاسی امام موجب غفلت از دیگر شؤون امام و جایگاه وجودی

ص: ۴۳

آن شده است، در این رساله سعی شده است نگاه هستی شناسانه و بیرون دینی به امام شود.

اما این رساله، با یک نگاه عمیق و بیرونی و فارغ از چند و چون های درون دینی و درون مذهبی، به جایگاه وجود امام در خلقت می پردازد، بارها در نوشته های بزرگان خواننده و از زبان اساتید شنیده می شد که تمام فلسفه وجودی امام، تشکیل حکومت و رهبری سیاسی جامعه نیست، تا با غضب جایگاه امام (یا غیبت امام) فلسفه امامت زیر سؤال رود؛ بلکه امام دارای وظایف، شئون و جایگاهی است که قابل غضب و غیبت پذیر نیست؛ امام واسطه فیض، برترین موجودات در خلقت، انسان کامل، هدف و غایت خلقت، لطف الهی و مایه استمرار خلقت است. (۱)

این چنین انسان که نامش می برم

من ز وصفش تا قیامت قاصرم

نوشته ها و فرمایشات اساتید فن، برگرفته از متن قرآن و روایات است که برای حجت و ولی خدا و خلیفه الله جایگاهی فراتر از بیان کننده شریعت و رهبریت سیاسی قائل است، متون دینی برای اولیای الهی مقام واسطه ای تصرف در تکوین و فاعلیت به اذن الله را تقریر می کند.

آنچه گفته شد، نگارنده را بر آن داشت تا طی یک پژوهش، روشن سازد که جایگاه حقیقی امام در نظام خلقت کجاست؟ آیا انسان کامل مورد ادعای عرفا با آن تصرفات و خصوصیات که ذکر می کنند، بر همان وجود امام قابل تطبیق است؟ آیا وجود اشرف، عقل اول، نخستین صادر، واسطه در فیض و... همان وجود امام است؟ آیا روایات «أول ما خلق الله نوری؛ أول ما خلق الله العقل» مؤید یکسانی این عبارات و اصطلاحات نیست؟

پاسخ دقیق این پرسش ها در گرو تحلیل و بررسی فلسفه خلقت بوده که اصولاً هدف و کیفیت و استمرار خلقت چگونه است؟ نقش واسطه های طولی

ص: ۴۴

۱- ۵۲. صاحب الزمان... از وی به قائم و حجه الله و خلیفه الله و قطب عالم امکان و واسطه فیض و... تعبیر می شود؛ حسن زاده آملی، یازده رساله، ص ۱۵۴.

در کیفیت پیدایش چیست؟ و از آن جا که متکلمان، حکما (مشاء، اشراق، حکمت متعالیه) و عرفا هر کدام نگاهی ویژه به امور مذکور دارند، لازم است که مراتب عالم هستی، هدف، کیفیت و استمرار خلقت در مشرب های گوناگون بررسی و جایگاه وجود امام در آن ها نشان داده شود.

انجام این مهم با اساتید ارجمندم، حجج اسلام آقای ربانی گلپایگانی، آقای مسعود پور سید آقایی، آقای مهدی هادوی تهرانی و آقای علی مؤمنی در میان گذاشته شد، که با مشورت ها و راهنمایی های مفید، بنده را یاری فرمودند، تا نگارش این رساله در قالب (یک کلیات، هشت بخش و یک خاتمه) سامان یافت.

بخش اول : مبانی بحث امامت و فلسفه خلقت

اشاره

ص: ۴۷

نگاهی هستی‌شناسانه به امام و بررسی نقش وجودی آن در فلسفه و روند خلقت، دست کم به دو مبنا نیاز دارد؛ یکی پذیرش ولایت تکوینی امام و دیگری؛ تحلیل کیفیت ایجاد عالم بر اساس نظام اسباب و مسببات تا در پرتو آن جایی برای نقش امام در روند خلقت باز می‌شود.

مبنای نخست: ولایت؛ مهم‌ترین شاخصه امام

ولایت؛ مهم‌ترین شاخصه امام

ولایت؛ مهم‌ترین شاخصه امام (۱) مهم‌ترین جنبه امامت که حدّ مشترک با نبوت است، عنصر ولایت است؛ بلکه مراتب بالای ولایت از مقام نبوت نیز فراتر است (۲) و هر نبی و رسولی شمه‌ای از ولایت را دارا است.

مقام ولایت هم اساس پدیده نبوت است و هم اساس پدیده امامت. از نظر عرفا و صدرالمتألهین: ولایت، باطن نبوت و جنبه حقیقی آن است و نبوت، جنبه ظاهری و خلقی ولایت است، ولایت مانند حقیقت و وجود دارای مراتب و مدارجی است و به اصطلاح یک حقیقت مشکک می‌باشد (۳) و لاء تصرف یا ولاء معنوی بالاترین مراحل ولایت است، نوعی اقتدار و تسلط فوق العاده تکوینی است (۴).

ص: ۴۹

۱- ۵۳. اثبات ولایت تکوینی و تصرفات خلیفه الله از منظر متون دینی در بخش هشتم این رساله بیان شده است.

۲- ۵۴. همایی، مولوی نامه، ص ۸۹۴.

۳- ۵۵. یثربی، فلسفه امامت، ص ۲۲۳؛ شهید مطهری امامت و ولایت را باطن شریعت می‌داند. ر.ک: مجموعه آثار ج ۴، ص ۹۱۷.

۴- ۵۶. مطهری، ولاءها و ولایتها {مجموعه آثار، ج ۴، صص ۲۸۵ و ۲۸۶}؛ امامت در این رساله با همین مقام مراد است.

موضوع ولایت، مهم ترین ویژگی امام و محور اصلی این رساله، در تبیین جایگاه امام و فلسفه خلقت است، عنصر ولایت در وجود خلیفه الله به او جنبه الهی و فرا طبیعی می دهد، به او قدرت تصرف ویژه در عالم تکوین و تشریح می دهد، او را برخوردار از قدرت و علم و تقوا و... در حد برتر می سازد.

همان طور که در مفردات رساله در توضیح امامت گفته شد، جنبه های واقعی و جایگاه ولایتی امام، محور توجه رساله است؛ لذا مناسب است طی یک بخش به مباحث ولایت، نگاه گذرا و اجمالی شود تا زمینه برای مباحث اصلی رساله آماده شود.

فصل یکم: ولایت در لغت و اصطلاح

ولایت در لغت و اصطلاح

بررسی معانی لغوی و اصطلاحی واژه ولایت، زمینه فهم دقیق و درست معانی ولایت، که در قرآن و روایات، در حق نبی و امام به کار رفته است، را آماده می سازد.

از حیث معنای لغوی و اصطلاحی، کمتر واژه ای همانند ولایت، دارای گستره معنایی است؛ چون اوج معنایی آن، ویژه حق تعالی است و مراتب نازل آن، شامل حال همه مومنان است و مرتبه عالی تر آن مربوط به نبی و امام می شود.

کلمات ولاء، ولایت، ولی، والی، مولی و اولی از ریشه (ول ی) است؛ «ولی» در متون لغوی، به معنای: قرب و نزدیکی، باران بهاری که پس از باران معروف به «وسمی» می آید و موجب سرسبزی می شود، حاصل شدن دوم بعد از اول، آمده است. «تباعده بعد ولی» (پس از نزدیک شدن دور شد) «جلس مما یلینی» (نزدیکم نشست) «الدار ولیه ای قریبه، داره ولی داری» (منزلش نزدیک منزل است) از کاربردهای این واژه است. (۱)

ص: ۵۰

۱- ۵۷. ازهری، تهذیب اللغة، ج ۱۵، صص ۳۲۶ - ۳۲۱؛ ابن فارس، مقاییس اللغة، ج ۶، ص ۱۴۱؛ ابن منظور، لسان العرب ج ۱۵، صص ۴۱۱ - ۳۱۲؛ زبیدی، تاج العروس ج ۲۹، ص ۳۱۰.

نتیجه: از سخن اهل فن، دو نکته نتیجه می شود: یکی این که: معنای قرب و نزدیکی معنای جوهری ولایت و ولی است و دیگر این که: این قرب و نزدیکی تنها شامل نزدیکی فیزیکی، مادی و مکانی نمی شود؛ بلکه مطلق و عام است و شامل قرابت های معنوی نیز می شود. (۱)

ولی و مولا- به معنای دوست، نیز به همان معنای قرب و نزدیکی برمی گردد؛ چون محب و محبوب همواره قرب و نزدیکی مادی یا معنوی دارند؛ چنان که ابن فارس می گوید: «والباب کلّه راجع إلى القرب». (۲)

طریحی نیز می گوید: «إنّ أولى الناس بإبراهیم (۳)؛ یعنی: أحقّهم به وأقربهم منه». (۴)

ولایت به کسر واو، مصدر «والی» به معنای امارت و سلطنت است؛ اما به فتح واو مصدر «ولّی» ضد "عدوّ" و به معنای محب و دوست است. (۵)

لسان العرب از ابن اثیر نقل می کند: ولایت به کسر واو، مشعر به تدبیر و قدرت و فعل است و مادامی که هر سه در ولایت جمع نباشند، اسم والی بر او اطلاق نمی شود. (۶) بستانی ولایت را به کسر و به فتحه واو به معنای قرابت می گیرد. (۷)

قرابت، محبت، امارت و سلطنت، معانی لغوی ولایت است که همه این موارد به معنی اصطلاحی بسیار نزدیک است.

مجمع البحرین برای ولایت معنایی ذکر می کند که کاملاً در مقام تطبیق است؛ ولایت به معنای محبّ اهل بیت علیهم السلام و تبعیت و تأسی به آنها در اعمال و اخلاق است. (۸)

ص: ۵۱

-
- ۱- ۵۸. راغب اصفهانی، المفردات، ص ۵۳۳؛ ابن فارس، مقایس اللغه ج ۶، ص ۱۴۱، طباطبایی، المیزان، ج ۶، ص ۱۲ - ۱۱.
 - ۲- ۵۹. ابن فارس، مقایس اللغه، ج ۶، ص ۱۴۱؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۴۶۲.
 - ۳- ۶۰. سوره آل عمران، آیه ۶۸.
 - ۴- ۶۱. طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۴۶۲.
 - ۵- ۶۲. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۴۱۰؛ فیروزآبادی، القاموس المحیط، ص ۱۲۰۹؛ زبیدی، تاج العروس، ج ۲۰، ص ۳۱۰.
 - ۶- ۶۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۴۰۹ - ۴۰۷.
 - ۷- ۶۴. بستانی، محیط المحیط، ص ۶۸۶.
 - ۸- ۶۵. طریحی، مجمع البحرین، ص ۴۵۵.

عَلَمَاهُ طِبَاطِبَائِي، ضَمَنَ حَفْظَ مَعْنَى قَرَبٍ دَر لَغَتِ وَلايَتِ، اِمَارَتِ وَ تَصَرُفِ رَا نِيْزِ اَز دَلِ اَنْ اَسْتِنْبَاطِ مِي كَنْد؛ «فَالْمَحْضَلُ مِنْ مَعْنَى الْوَلَايَةِ فِي مَوَارِدِ اسْتِعْمَالِهَا هُوَ نَحْوُ مِنَ الْقَرَبِ، يُوْجِبُ نَوْعاً مِنْ حَقِّ التَّصَرُّفِ وَمَالِكِيَةِ التَّدْبِيرِ» (۱) و مِي اَفْزَايِدِ كِه نَخْسْت "وَلَايَت" بَه قَرَبِ وَ نَزْدِيكِي هَايِ زَمَانِي وَ مَكَانِي بَه كَارِ مِي رَفْتَه وَ سِيسِ بَه كَوْنَه هَايِ قَرَبِ وَ نَزْدِيكِي مَعْنَوِي اسْتِعْمَالِ شَدَه اسْتِ وَ لَازِمَه قَرَبِ وَ وَلايَتِ بَيْنِ دُو مَوْجُوْد، اَيْنِ اسْتِ كِه وَليِ نَسْبَتِ بَه مَتَوَلِيِ خُوْدِ صَاحِبِ شُؤْنِ وَ تَصَرُفَاتِي اسْتِ كِه دِيْكَرَانِ نِدَارَنْد؛ مَانَنْدِ وَليِ مِيْتِ وَ وَليِ صَغِيْر. خِدَاوَنْدِ وَليِ مُؤْمِنَانِ اسْتِ؛ يَعْنيِ اَمُوْرِ دُنْيَايِي وَ اَخْرُوِي عِبَادِ خُوْدِ رَا تَدْبِيْرِ وَ سِرْپَرَسْتِي مِي كَنْد. دَر اَدَامَه عَلَمَاهُ مَوَارِدِي اَز وَلايَتِ تَكْوِيْنِي وَ تَشْرِيْعِي خِدَاوَنْدِ رَا يَادْآوَرِ مِي شُوْد. (۲)

دَر قُرْآنِ وَ رَوَايَاتِ، نِيْزِ بَه اَيْنِ مَعْنَى اسْتِعْمَالِ شَدَه اسْتِ: «فَهَبْ لِيْ مِنْ لَدُنْكَ وَليّاً يَرْثِيْ» (۳)؛ «وَ اَيْمَا اَمْرَاةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ اِذْنِ وَليِّهَا فَهُوَ باِطِلٌ» (۴)

وَلَايَتِ بَه مَعْنَى نَصْرَتِ وَ يَارِي نِيْزِ بَه كَارِ مِي رُوْد، اَز اَنْجَا كِه دَر قُرْآنِ، وَليِ بَه مَعْنَى مَالِكِيَتِ تَصَرُفِ وَ سِرْپَرَسْتِي بَا مَعْنَى نَصْرَتِ دَر كِنَارِ هَمِ اسْتِعْمَالِ شَدَه اسْتِ، مَعْلُوْمِ مِي شُوْدِ كِه نَصْرَتِ وَ يَارِي، تَنْهَا مَعْنَى وَليِ وَ وَلايَتِ نِيْسْت: «وَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِاَعْدَائِكُمْ وَ كَفَى بِاللّٰهِ وَليّاً وَ كَفَى بِاللّٰهِ نَصِيْراً» (۵)

مِي تُوَانِ كَفْت: نَصْرَتِ وَ يَارِي رَسَانِي اَز تَبْعَاتِ وَلايَتِ اسْتِ؛ چُوْنِ تَا قَدْرَتِ وَ جَوَازِ تَصَرُفِ نَبَاشَدِ، يَارِي رَسَانِي بِي مَوْضُوْعِ اسْتِ.

مُوَلِي كِه مَصْدَرِ مِيْمِي "وَلي" اسْتِ؛ مَانَنْدِ وَليِ دَارَايِ مَعْنَى كَوْنَا كَوْنِي اسْتِ

ص: ۵۲

-
- ۱- ۶۶. طِبَاطِبَائِي، الْمِيْزَانِ، ج ۶، ص ۱۰.
 - ۲- ۶۷. طِبَاطِبَائِي، الْمِيْزَانِ، ج ۶، ص ۱۰؛ اِبْنِ الْبَطْرِيْقِ بَرَايِ لَفْظِ «مُوَلِي» دَه مَعْنَا مِي آوَرْدِ كِه «اَوَلُوِيْت» رَا مَعْنَى اَصْلِي وَ مَحْوُوْرِي مِي دَانَنْدِ وَ بَا اسْتِنَادِ بَه اَشْعَارِ عَرَبِ «خَلِيْفَه مَطَاعِ الْاِمْرِ» رَا اَز دَلِ لَفْظِ مُوَلِيِ دَرْمِي آوَرْدِ وَ دِيْكَرِ مَعْنَايِ رَا بَه مَعْنَى نَخْسْتِ بَرْمِي كَرْدَانْدِ وَ بَرِ اَنْ هَا اسْتِدْلَالِ مِي كَنْد. ر.ك: اِبْنِ الْبَطْرِيْقِ، الْعَمْدَه، صص ۱۱۷ - ۱۱۲.
 - ۳- ۶۸. سُورَه مَرِيْمِ، آيَه ۵ وَ ۶.
 - ۴- ۶۹. شَرِيْفِ مَرْتَضِي، الْاَنْتِصَارِ، ص ۲۸۵.
 - ۵- ۷۰. سُورَه عَنكَبُوْتِ، آيَه ۴۱.

که بارزترین آن‌ها سرپرستی و تصرف در امور است. (۱) «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ» (۲).

سخن رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم در معرفی امام علی علیه السلام به همین معناست؛ «من كنت مولاه فهذا علي مولاه».

ماهیت ولایت

از تعاریفی که متکلمان و عارفان، برای ولی و ولایت آورده اند، چهار شأن و مقام برای ولی به دست می آید: علم و معرفت عالی، طاعت و تبعیت عالی از خدا، انجام برخی تصرفات، قرب و نزدیکی ویژه با خدا. بر همین اساس، تعاریف وارده ناظر به یک یا چند شأن می باشد.

«عباره عن العرفان بالله وصفاته وقرب منه زلفى وكرامه» (۳).

«هى القربه والتصرف، مرتبه عاليه لخواص المؤمنين المقربين فى الحضرة الصمدية تحصل بالمواظبه على الطاعات والاجتناب عن السيئات» (۴).

«الولى من كان متحققاً بتدبيركم والقيام بأمركم وتجب طاعته عليكم» (۵).

ولی را دو معنی است: یکی متصرف؛ دوم دوست و ناصر. (۶).

«هو العارف بالله وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي» (۷).

قیصری شارح فصوص ابن عربی و تائیه ابن فارض که با جامعیت و انسجام سخن می گوید، در تعریف ولایت چنین می گوید: ولایت از (ولی) به معنی نزدیک بودن است، دوست را به این دلیل ولی می گویند، که به دوستش نزدیک است.

در اصطلاح عرفان، ولی یعنی قرب و نزدیکی به خدای سبحان، که بر دو

ص: ۵۳

۱- ۷۱. فراهیدی، کتاب العین، ج ۸، ص ۳۶۵؛ ابن فارس، مقایس اللغة، ج ۶، ص ۱۴۱.

۲- ۷۲. ر.ک: طباطبایی، المیزان، ج ۶، ص ۴۳؛ قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۷؛ سیوطی، الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۹۸؛

آلوسی، روح المعانی، ج ۶، صص ۱۹۵ - ۱۹۳.

۳- ۷۳. تفتازانی، شرح العقاید النسفیة، ج ۱، ص ۱۸۹.

۴- ۷۴. نگری، جامع العلوم، ج ۳، ص ۴۶۵.

۵- ۷۵. شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج ۲، ص ۱۰.

۶- ۷۶. فخر رازی، البراهین فی علم الکلام، ج ۲، ص ۲۵۱.

۷- ۷۷. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۱، صص ۱۷۵ و ۲۰۳.

قسم است: عام و خاص. ولایت عام: فراگیر و شامل همه کسانی است که به خدا ایمان داشته و عمل صالح انجام می دهند، چنان که در قرآن آمده است. (۱) ولایت خاص: فنای انسان در خداوند است از نظر ذات و صفات و افعال؛ بنابراین ولی کسی است که در خداوند فانی شده و قیامش به خداوند بوده و مظهر همه اسما و صفات خدا باشد. (۲)

ولایت دو قسم است: یکی عطایی، که بدون کسب و تنها به واسطه جذب و کشش خداوند است که دارنده این ولایت را محبوب نامند و از قسم دوم برتر است. و یکی کسبی، که به دنبال مجاهده کسب می شود و دارنده آن را محب خوانند.

سید حیدر آملی می گوید: «الولایه هی التصرف فی الخلق بالحقّ علی ما هو مأمورون به من حیث الباطن والإلهام دون الوحی، لأنّهم متصرّفون فیهم به لا بأنفسهم.» (۳)

صدرالمآلهین می گوید: ولایت از ولی به معنای قرب گرفته شده است، در اصطلاح نزدیکی به حق است که دو قسم عام و خاص است، ولایت عام برای هر کسی که ایمان و عمل صالح دارد، ثابت است. ولایت خاص؛ یعنی فنا در خدا از لحاظ ذات و صفت و فعل، ولی؛ یعنی فانی در خدا متخلق به اسما و صفات خدا. ولایت خاصه گاهی عطایی و گاهی کسبی است، عطایی انجذاب به حق است و کسبی از راه مجاهده است؛ «أصل الولایه: العلم باللّه وصفاته وآياته وملائکته وکتابه ورساله والیوم الآخر علماً شهودياً برهانياً...» (۴)

در بحث ولایت امام، مراد ولایت خاص و عطایی است، هر چند ائمه علیهم السلام در طول حیات دنیایی به نهایت ولایت عام و کسبی هم می رسند.

علامه طباطبایی می فرماید: ولایت سرپرستی خدا به بنده و تحت تدبیر

ص: ۵۴

۱- ۷۸. سوره بقره، آیه ۲۷۵.

۲- ۷۹. قیصری، اصول تصوف (مقدمه شرح تائیه ابن فارض، مقصد دوم، فصل دوم).

۳- ۸۰. آملی، مقدمات بر کتاب نص النصوص، ص ۱۶۸.

۴- ۸۱. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، صص ۴۸۵ - ۴۸۴.

الهی قرار گرفتن بنده و فانی شدن اراده او در اراده خدا است، به گونه ای که از خود هیچ اراده ای نداشته باشد، خواست او خواست خدا شود. (۱)

در جای دیگر می فرماید: «الولاية هي الكمال الأخير الحقيقي للانسان وإِنَّهَا الغرض الأخير من تشريع الشريعة الحقَّه الإلهية». (۲)

در المیزان می فرماید: «ولكنَّ الأصل في معناها ارتفاع الواسطه الحائله بين الشئین بحيث لا يكون بينها ما ليس منهما». (۳)

تحلیل و نتیجه نهایی: معانی دوستی، نزدیکی، سرپرستی و تصرف، از واژه های ولی، مولا و ولایت به دست آمد که در بحث ولایت امام، همین معانی مراد است و می توان گفت، مراد اصطلاحی با معانی لغوی همخوانی دارند و این حقیقت در بررسی ماهیت ولایت روشن شد؛ بنابراین مقصود از جنبه ولایتی امام؛ یعنی تصرفات خاص در عالم که به خاطر قرب و نزدیکی او به خدا و به اذن خدا این مقام را دریافت کرده است، لازمه چنین جایگاهی، سرپرستی نظام اجتماعی و تشریحی جامعه نیز است.

از آنجا که نگاه اصلی این رساله بر امامت، از زاویه بعد ولایتی است و ولایت مفهوم پیچیده دارد، مناسب است برخی از مباحث ولایت پی گیری شود تا اساس وجود امام در نظام خلقت روشن شود. مرحوم مطهری در همین زمینه می فرماید: اساساً مسأله امامت و ولایت در اسلام یک مسأله لبی بوده؛ یعنی افراد عمیق آن را درک می کنند؛ دیگران دعوت شده اند که به این عمق برسند. (۴)

فصل دوم: ولایت تکوینی و تشریحی

ولایت تشریحی و تکوینی بالذات و بالاستقلال تنها حق خداوند است که

ص: ۵۵

۱- ۸۲. طباطبایی، در محضر علامه طباطبایی، صص ۱۰۵ - ۱۰۳.

۲- ۸۳. همو، رساله الولاية، ص ۴، چاپ موسسه آل البيت.

۳- ۸۴. همو، تفسیر المیزان، ج ۱۰، ص ۸۹.

۴- ۸۵. امامت و رهبری، {مجموعه آثار، ج ۴، ص ۹۱۷}.

خالق و شارع است، مخلوقات را می آفریند و برای عبادش شریعت و آیین قرار می دهد و جز او کسی حق تشریح شریعت را ندارد و گرنه ظالم خواهد بود. (۱) «أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ». (۲)

پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم هم حق ندارد حلال را حرام و حرام را حلال کند؛ «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتُ أَرْوَاجِكَ». (۳)

میرزای نائینی ضمن توضیح دو قسم ولایت (تکوینی و تشریحی)، هر دو قسم را [بالعرض و به اذن خدا] برای ائمه علیهم السلام ثابت می داند؛ مرتبه نخست این ولایت، ولایت تکوینی است که عبارت است از: رام بودن موجودات در برابر اراده، خواست ائمه علیهم السلام به حول و قوه الهی، چنان که در زیارت حضرت حجت علیه السلام آمده است: چیزی از ما نیست، جز آن که شما سبب آن هستید؛ «ما منّا شیءٌ إلّا وأنتم له السبب...» مرتبه دیگر این ولایت، ولایت تشریحی است. (۴)

آیت الله میلانی در این باره می نویسد: یک قسم از ولایت تکوینی، مجرای فیض بودن به کائنات، فی الجمله است که عموم انبیا و اوصیا داشته اند.

قسم دیگر عبارت است از ولایت کلیه تکوینی، که مجرای فیض بودن است نسبت به جمیع عالم امکان، که در حق پیامبر و ائمه اطهار علیهم السلام ثابت شده است. (۵)

استاد مطهری می نویسد: نظریه ولایت تکوینی از یک طرف مربوط است به استعداد های نهفته در این موجودی که به نام انسان در روی زمین پدید آمده

ص: ۵۶

-
- ۱- ۸۶. حسن زاده آملی، یازده رساله، ص ۱۷۲.
 - ۲- ۸۷. سوره شوری، آیه ۲۳.
 - ۳- ۸۸. سوره تحریم، آیه ۲.
 - ۴- ۸۹. نائینی غروی، المکاسب والبیع، ج ۲، ص ۳۳۲: فاعلم أنّ لولایتهم مرتبتین؛ أحدهما الولاية التكوينية التي هي عبارة عن تسخير المكوّنات تحت إرادتهم ومشيتهم بحول الله وقوّته، كما ورد في زیارة الحجة أرواحنا فداها، بأنّه: ما منّا شیءٌ إلّا وأنتم له سبب، وذلك لكونهم عليهم السلام مظاهر أسمائه وصفاته تعالی، فيكون فعلهم فعله وقولهم قوله؛ وهذه المرتبة من الولاية مختصه بهم وليست قابله للإعطاء إلى غيرهم لكونها من مقتضيات ذواتهم النورانية و نفوس المقدّسه التي لا تبلغ إلى دون مرتبتها مبلغ؛ وثانيتها الولاية التشريعية... ولا إشكال عندنا في ثبوت كلتا المرتبتين من الولاية للنبي والأوصياء من عترته عليهم السلام، ويدلّ عليه الأدلّة الأربعة....
 - ۵- ۹۰. میلانی، صد و ده پرسش، صص ۱۶۱ - ۱۵۹.

است و کمالاتی که این موجود شکفت بالقوه دارد و قابل به فعلیت رسیدن است، و از طرف دیگر مربوط است به رابطه این موجود با خدا. مقصود از ولایت تکوینی این است که: انسان در اثر پیمودن صراط عبودیت، به مقام قرب الهی نایل می گردد، و اثر وصول به مقام قرب؛ البته در مراحل عالی آن این است که معنویت انسانی که خود حقیقت و واقعیتی است، در وی متمرکز می شود و با داشتن آن معنویت، قافله سالار معنویت، مسلط بر ضمائر و شاهد بر اعمال و حجت زمان می شود. زمین هیچ گاه از ولی که حامل چنین معنویتی باشد و به عبارت دیگر از انسان کامل خالی نیست... (۱)

از نظر شیعه، در هر زمان یک انسان کامل وجود دارد که نفوذ غیبی بر جهان و انسان دارد، و ناظر بر ارواح و نفوس و قلوب و دارای نوعی تسلط تکوینی بر جهان و انسان است و همچنان که گفته اند: آیه کریمه «الْأُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أُنْفُسِهِمْ» ناظر بر این معنا از ولایت نیز بوده باشد... (۲)

ولایت تکوینی اولیای الهی برگرفته از ولایت مطلقه خداوند و به اذن او است، این اذن الله، اذن قولی نیست؛ بلکه اذن تکوینی منشعب از ولایت کلیه مطلقه الهیه است «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْهِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْمَآكِمَةَ وَالْمَأْتَرِصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيْنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ» (۳)

در قرآن کریم، تسخیر مطلقاً به خداوند متعال منسوب است، هرچند در ظاهر از مظاهر می نماید: «وَسَيَخْزِنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالِ يَسْبِخْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ... وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ» (۴)

ص: ۵۷

۱- ۹۱. مطهری، ولاءها و ولایتها، {مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۸۵}.

۲- ۹۲. همان: ص ۲۸۶.

۳- ۹۳. سوره مائده، آیه ۱۱۱.

۴- ۹۴. سوره انبیاء، آیات ۸۱ - ۷۹.

این ولایت که اقتدار نفس بر تصرف در ماده کاینات است، ولایت تکوینی است.^(۱)

نقد و تحلیل: از مطالعه دقیق معانی لغوی و موارد کاربرد لفظ "ولی و ولایت" همان سخن مرحوم طباطبایی نتیجه می شود که مورد تأیید قرآن و روایات نیز است، پس ولایت مورد بحث این رساله که یکی از شئون مهم و مبادی تصرفات خلیفه و وجود امام است، به این معناست که؛ «نحو من القرب، یوجب نوعاً من حق التصرف و مالکیه التدبیر».^(۲)

نه این که ولایت صرفاً یک مقام و منصب اعتباری باشد که بتوان آن را به هر کسی واگذار کرد؛ بلکه این موهبت ریشه در تکوین دارد؛ بنابراین یکی انگاشتن ولایت انبیا و اولیای الهی با ولایتی که برای عموم مردمان ثابت است؛ مانند ولایت پدر بر فرزند و ... ناشی از غفلت مبانی بحث و موارد کاربرد قرآنی ولایت است.

فصل سوم: تاریخچه مباحث ولایت

در فرهنگ اسلام، نخستین نظریه پرداز موضوع ولایت، قرآن مجید بوده است، ولایت و مباحث پیرامون آن، در کتب تفسیری ذیل آیات مربوط به ولایت و در کتب روایی و کلامی ذیل مباحث صفات امام مورد بحث قرار گرفته است.^(۳)

پس از آن روایات به صورت متواتر و مشروح به تصرفات ائمه علیهم السلام در تکوین، و نقش آنان در فرایند انتقال فیض از کانون فیاض هستی (خدای متعال) به اجزای آفرینش اشاره دارند.^(۴) در میان دانشمندان اسلامی، نخستین بار "ابوعبد الله حکیم ترمذی" در کتابی به نام "ختم الولایه" موضوع ولایت را

ص: ۵۸

۱- ۹۵. حسن زاده، یازده رساله، ص ۱۷۳.

۲- ۹۶. طباطبایی، المیزان، ج ۶، ص ۱۰.

۳- ۹۷. ر.ک: علامه حلی، مناهج الیقین، ۴۷۲ - ۴۷۹؛ جرجانی، شرح المواقف ج ۸، ص ۳۶۱ - ۳۴۵؛ تفتازانی، شرح المقاصد ج ۵، ص ۲۳۶ - ۲۳۲ و ۲۶۹ و ۲۷۶.

۴- ۹۸. در بخش معرفی امام و فلسفه خلقت در نظر روایات مشروح بیان شده است.

به صورت مستقل مورد بحث قرار داد. (۱) پس از او، دیگر دانشمندان درباره ولایت تکوینی پیامبر و ائمه معصومین علیهم السلام و مبانی نقلی و عقلی و حسی و شهودی آن، به اجمال یا تفصیل سخن گفته اند. همچون: علامه محمدباقر مجلسی (۲)، فیض کاشانی، (۳) آقا نجفی اصفهانی، (۴) حاج میرزا حبیب خراسانی، (۵) آقا محمدرضا قمشه ای (حکیم صهبا)، (۶) سید محمد قزوینی مشهور به بحرالعلوم، (۷) میرزا محمدحسین نائینی، (۸) حاج شیخ محمدحسین غروی اصفهانی مشهور به کمپانی، (۹) حاج شیخ محمدعلی شاه آبادی (استاد امام خمینی)، (۱۰) میرزا مهدی اصفهانی، (۱۱) حاج سید محمدهادی میلانی، (۱۲) حاج سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، (۱۳) ابوالحسن شعرانی، (۱۴) علامه امینی (صاحب الغدیر)، (۱۵) امام خمینی، (۱۶) علامه طباطبایی (صاحب المیزان)، (۱۷) مرتضی

ص: ۵۹

- ۱- ۹۹. ترمذی، کتاب ختم الولایه، ص ۵۰.
- ۲- ۱۰۰. مرآه العقول، تصحیح سید هاشم رسولی، ج ۱، ص ۳۰- ۲۹ و بحار الانوار، مجلدات ۲۷- ۲۳.
- ۳- ۱۰۱. ر.ک، المحجّه البیضاء، ج ۴، ص ۱۶۲ به بعد (به ویژه صص ۱۸۷- ۱۸۳).
- ۴- ۱۰۲. مفتاح السعاده، مخطوط، ص ۴۶۳ و ۵۱۱- ۵۱۰ ر.ک، در حریم وصال...، تقی صوفی نیارکی، ص ۵۸ و ۸۴.
- ۵- ۱۰۳. دیوان حاج میرزا حبیب خراسانی، به سعی و اهتمام علی حبیب، بخش «مدایح»، ص ۱۹۷ به بعد.
- ۶- ۱۰۴. ر.ک، رساله خلافت کبری، ترجمه و شرح: علی زمانی قمشه ای.
- ۷- ۱۰۵. ر.ک، آثار ایشان، رساله شریفه ولایت، و نیز مواهب القدسیه، بخش پنجم در مراتب و مقامات ائمه:.
- ۸- ۱۰۶. المکاسب والبیع من تقریرات بحث... المیرزا محمد حسین النائینی، حاج شیخ محمد تقی آملی، ج ۲، ص ۳۳۲.
- ۹- ۱۰۷. ر.ک، مدایح و مراثی بلند و گران سنگ ایشان درباره پیامبر و ائمه اهل بیت علیهم السلام مندرج در دیوان کمپانی، تصحیح سید کاظم موسوی. فی المثل درباره پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم می گوید: فیض نخستین عقل کل، ختم نبیین و رسل، ارباب انواع و مثل، اندر درش کمتر خِدم... دیباچه ایجاد او، سر حلقه ارشاد او، میزان عدل و داد او، حرف نخست اوّل رقم. {همان: صص ۲- ۳}.
- ۱۰- ۱۰۸. رشحات البحار، ترجمه و شرح محمد شاه آبادی، المطلب الحادی عشر و الثانی عشر، صص ۳۸- ۴۹.
- ۱۱- ۱۰۹. أبواب الهدی، مقدمه سید محمدباقر نجفی یزدی، ص ۲۷ به بعد.
- ۱۲- ۱۱۰. صد و ده پرسش از... آیت الله العظمی میلانی، صص ۲۱، ۲۳، و ۲۵- ۲۹ و ۱۱۵- ۱۱۶.
- ۱۳- ۱۱۱. رجعت و معراج، ص ۲۳ به بعد؛ اثبات رجعت، ص ۱۱ به بعد.
- ۱۴- ۱۱۲. از اظهارات مرحوم احمد سیاح، نویسنده فرهنگنامه و صاحب کتابفروشی اسلام در بازار تهران.
- ۱۵- ۱۱۳. فاطمه الزهراء {، به کوشش حبیب چایچیان (حسان)، ص ۳۹ به بعد.
- ۱۶- ۱۱۴. ر.ک، آثار متعدد ایشان نظیر: مصباح الهدایه إلى الخلفه والولایه، ترجمه سید احمد فهری، ص ۲۸ به بعد؛ شرح دعای سحر، امام خمینی، ترجمه فهری، ص ۶۱ به بعد و دیگر آثار.
- ۱۷- ۱۱۵. رساله الولایه، مندرج در: یادنامه مفسر کبیر علامه طباطبایی. استاد مطهری نیز در ولایهها و ولایتها، فصل ولایهها تصرف، به مباحث علامه در این زمینه اشاره و استناد می کنند.

مطهری، (۱) میرزا جواد تبریزی، (۲) سید جلال الدین آشتیانی، (۳) سید محمد حسین حسینی تهرانی، (۴) محمد تقی مصباح یزدی، (۵) جعفر سبحانی، (۶) محمد یزدی، (۷) ناصر مکارم شیرازی، (۸) حسن حسن زاده آملی، (۹) عبد الله جوادی آملی (۱۰) و ...

در این میان، دلایل الولایه نوشته آیت الله حجت، الولایه نوشته میرزا احمد آشتیانی و الولایه نوشته علامه طباطبایی از آثار متأخرین درخور توجه است.

عرفا در تحلیل های عرفانی خویش، بیشتر از مفسران و متکلمان و فیلسوفان، تأکید روی منصب ولایت کرده اند، (۱۱) که مشروح آن در بخش امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه عارف بیان خواهد شد.

فصل چهارم: ماهیت و مصداق ولی

ولایت با این کارآیی هایش از دو جهت قابل بحث است.

الف) آیا از نظر آنتولوژیکی (هستی شناسی) تصور موجودی که دارای سعه وجودی باشد و در عین حال ممکن هم باشد، درست است یا خیر؟ آیا چنین موجودی توجیه و تحلیل متافیزیکی دارد؟

قواعد و مبانی فلسفی، تصویر چنین موجودی را نه تنها ممکن؛ بلکه لازم می دانند. از نظر مشهور فلاسفه مشاء و حکمت اشراق و عرفان و حکمت

ص: ۶۰

-
- ۱- ۱۱۶. ولاءها و ولایت ها، فصل: ولاء تصرف، ص ۲۸۴ به بعد.
 - ۲- ۱۱۷. الأنوار الإلهیه فی المسائل الاعتقادیه، ص ۸۸ و ۹۴. دو شخصیت اخیر، از مراجع تقلید معاصرند.
 - ۳- ۱۱۸. هستی از نظر فلسفه و عرفان، و آثار دیگر.
 - ۴- ۱۱۹. امام شناسی، ج ۱، ص ۱۴۱ به بعد.
 - ۵- ۱۲۰. ر.ک، اصول عقاید، ج ۲: راهنما شناسی، درس هایی از استاد محمد تقی مصباح، صص ۴۹۹ - ۴۷۵؛ همو، درس هایی از اصول دین، هیئت تحریریه، قم ص ۳۷۷ - ۳۵۱؛ زیارت جامعه کبیره، هیئت تحریریه، موسسه در راه حق، ص ۷ - ۵.
 - ۶- ۱۲۱. وهابیت مبانی فکری و کار نامه عملی، صص ۳۰۵ - ۳۲۲.
 - ۷- ۱۲۲. چگونگی از امام حاجت بخوایم، م.ع، زیر نظر محمد یزدی، صص ۱ - ۳۸.
 - ۸- ۱۲۳. زهرا برترین بانوی جهان، صص ۹۳ - ۹۱.
 - ۹- ۱۲۴. ر.ک: یازده رساله فارسی.
 - ۱۰- ۱۲۵. پیرامون وحی و رهبری، ص ۴۸ به بعد.
 - ۱۱- ۱۲۶. ابن عربی، فصوص الحکم، ۱۳۷ - ۱۳۴؛ همو، فتوحات مکیه، ج ۲، صص ۲۴۶ - ۲۲۵، مشروح دیدگاه عرفا پیرامون امام و ولی در بخش جدا این رساله آمده است.

متعالیه، مبدأ اول، واجب الوجود، نور الانوار و خداوند متعال، بسیط محض و یگانه بی مانند است و براساس قاعده الواحد و عدم تکرار در تجلی از چنین موجودی تنها و تنها یک موجود که بیشترین نزدیکی را با مبدأ اول دارد، صادر می شود و همین مخلوق یا صادر نخست است که خلیفه الهی می شود و به اذن خدا و در طول فاعلیت او کارهای تکوینی را انجام می دهد. (۱)

مبنای فلسفی تصرفات تکوینی امام بنابر مکتب مشاء (عقل اول)، بنابر حکمت متعالیه و براساس اصل وحدت وجود و مراتب تشکیکی آن و بنابر مکتب عرفان (وجود منبسط) است که وجود او در رأس هرم کاینات (ماسوی الله) قرار می گیرد و چنین جایگاهی برای امام و خلیفه الله حاکمیت تکوینی بر سراسر کاینات و نظارت بر جریان حوادث را عطا می کند. (۲)

اهل معنا و عرفان، تصرفات و مقاماتی را، حتی برای کسانی که پایین تر از ائمه علیهم السلام هستند، ثابت می کنند که امامان به عنوان خلیفه الله پس از ختم نبوت، تصرفات و جایگاه بسیار بلندی دارند. (۳)

از نظر وحی نیز توانایی های وسیع مانند علم سعی، تصرف سعی و... به انبیا و امامان به عنوان جانشین های خداوند در عالم هستی داده شده است. (۴) «وَأُتِرَى الْأَكْمَةَ وَالْأُبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ» (۵)

پس تا اینجا جنبه نخست بحث ولایت که یک بحث هستی شناسانه و بیرون دینی بود، حل شد (اثبات موجود سعی برخوردار از تصرفات و مقامات ویژه و در عین حال مخلوق و ممکن)، بیان مشروح و ادله اثبات آن در ادامه رساله و ذیل هریک از مکاتب فکری خواهد آمد.

ب) این وجود سعی صاحب مقام ولایت، از آغاز آفرینش تا پایان آن، در

ص: ۶۱

۱- ۱۲۷. مشروح این بحث به صورت مستند و مستدل در بخش های این رساله بیان می شود.

۲- ۱۲۸. یثربی، فلسفه امامت، صص ۲۶۷ - ۲۶۳.

۳- ۱۲۹. دیدگاه انسان کامل و قطب الاقطاب در بخش مربوط به عرفان این رساله مستند و مشروح خواهد آمد.

۴- ۱۳۰. اثبات ولایت و مراتب آن برای انبیا و اولیا {خلیفه الله} از نظر قرآن و روایات، مستدل و مستند در بخش های این رساله بحث شده است.

۵- ۱۳۱. سوره آل عمران، آیه ۴۹.

قالب نبی و یا ولی همواره وجود دارد. در طول تاریخ پیدایش بشر، این موجود در قالب های انبیا و اولیا ظهور و بروز پیدا کرده؛ از آدم تا شیث و تا نوح و ابراهیم و موسی و عیسی، تا عصر خاتمیت در چهره کامل ترین انبیا حضرت محمد صلی الله علیه و آله وسلم بوده است، اصل خاتمیت دین اسلام و خاتم بودن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله وسلم مسلم و قطعی است، پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم مقام ولایت الهی به امامان علیهم السلام منتقل می شود.

به این ترتیب جنبه دوم بحث ولایت این می شود که؛ مصداق بارز و اتم ولایت و ولی الله در عصر حاضر (خاتمیت) امامان اثنی عشر و در عصر غیبت، حضرت مهدی علیه السلام است. جنبه دوم که مقام تطبیق امامت عام بر امامان دوازده گانه علیهم السلام است، ارتباط مستقیم به موضوع رساله حاضر ندارد، چون موضوع بحث، بررسی امامت عام و شامل نبی، ولی و امام در روند خلقت است، هر چند بحث استمرار خلقت و هدف خلقت رابطه تنگاتنگی با مباحث امام حاضر دارد.

بنابراین، هر چند بحث امامت خاصه مستقیماً مربوط رساله نیست؛ اما چون عصر، عصر خاتمیت نبوت و غیبت امام است و پرسش های زیادی مربوط به مقام تطبیق ولایت و ولی الله بر امام حاضر مطرح می شود، از این رو به صورت فشرده، طی یک بحث امام شناسی، مقام ولایت الهی امامان اثنی عشر خاطر نشان می شود.

در مفردات رساله، ذیل عنوان "امام" بیان شد که مراد از امام، موجودی است که افزون بر جنبه بشری، جنبه الهی و ماوراء الطبیعی دارد، در عصر خاتمیت تمام شؤون، مقامات و وظایف رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم، جز دریافت وحی و مقام تشریح، بنابر ضرورت استمرار حجت الهی به امامان اثنی عشر داده شده است.

در همان صدر اسلام که مقام امامت با سیاست و حکومت گره خورده بود، برخی برای تصدی حکومت، امام را در حدّ جانشینی ظاهری و صرفاً یک حاکم سیاسی که می تواند عادل هم باشد، تنزل دادند. لباس بلند امامت را برابر

قامت خود کوتاه کردند و با شعار «حسبنا كتاب الله» يك ثقل را بر ثقل ديگر ترجيح دادند و براي مشروعيت اين ديدگاه به مبنا سازي و تئوري پردازي تلاش كردند. كار تا آنجا پيش رفت كه به مردم باورآيندند كه پس از رسول اكرم صلى الله عليه وآله وسلم، درب هاي آسمان بسته شده و بشر تنها با كتاب قانون و بدون قانون دان و قانون شناس رها شده اند، بشر ناچار است با در دست داشتن اصل برنامه (كتاب) و بدون راهنما راه پيمائي كنند، غافل از اين كه كتاب پزشكي بدون پزشك حاذق هيچ سودي ندارد.

در اين ميان گروهی از نزديكان اهل بيت عليهم السلام و اصحاب راستين رسول اكرم صلى الله عليه وآله وسلم كه سخنان صريح پيامبر صلى الله عليه وآله وسلم را درباره مقام، جاگاه و حقانيت علي ابن ابی طالب و اولادش عليهم السلام بارها شنیده بودند و از نزديك شاهد كرامات و بزرگواری ائمه عليهم السلام بودند، ائمه عليهم السلام را واجد مقامات الهی می دانستند، عباد صالحی كه به اذن خداوند و به عنوان خليفه الله، هدايت مادی و معنوی انسان ها را عهده دارند.

گروهی نیز در برابر تفریطهای حاکمان جور و تنزل دادن شديد مقام امامت، در يك عكس العمل شديد، راه افراطی را پيمودند و در حق ائمه عليهم السلام غلو کرده و آنان را در حد مقامات خدایی بالا بردند.

فصل پنجم: ولايت در متون دينی

اثبات ولايت ائمه عليهم السلام در قرآن

ولايت به حقيقت، به اصالت و بالذات از آن خداوند است: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» (۱) «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (۲) «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» (۳) ولي به صورت مطلق و بدون قيد و شرط از صفات خداوند است.

اما خداوند، گاهی برخی اوصاف يا شؤون خود را در مراتب ضعيف

ص: ۶۳

۱- ۱۳۲. سوره بقره، آيه ۲۵۷.

۲- ۱۳۳. سوره شوری، آيه ۹.

۳- ۱۳۴. سوره بقره، آيه ۱۰۷.

و مناسب حال ممکنات و به اذن خود به برخی انسان های برگزیده می دهد، مانند مقام و شأن شفاعت که در گام نخست و بالذات، شفاعت مطلقاً از آن خداوند است؛ اما برای تکریم جایگاه انبیا و اولیا، برخی مراتب شفاعت را به آنها داده است: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (۱).

همین طور آگاهی از غیب، مستقلاً، بالذات و به صورت مطلق از آن خداوند است؛ اما خداوند این موهبت را در مراتب، مناسب شأن اولیا به آنها داده است: «فَلَا يَظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ مِنْ رَسُولٍ...» (۲).

مقام ولایت نیز به اذن خداوند به انبیا و اولیا داده شده است، و ولایت غیر خداوند مقید، محدود، مأذون و در طول ولایت خداوند است.

انسان در مقام نبی، ولی و امام، شایستگی دریافت مقام ولایت را پیدا می کند و از آنجا که تفاضل میان انبیا و رسولان و اولیا مسلم است، مراتب ولایت آنان نیز متفاوت است، برترین مراتب ولایت امکانی از آن برترین انبیا که همان "خاتم" است می باشد؛ چون مقام خاتمیت یک جایگاه واقعی و برتر است و پس از رسول خاتم، این ولایت برتر، مربوط اوصیا و اولیای خاتم است که همان ائمه اثنی عشر علیهم السلام است.

خداوند مقام و منصب ولایت را به کسانی داده است که ایمان آورده، هجرت کرده، با مال و جان در راه خدا جهاد کرده، به بی پناهان پناه داده و دین را یاری کرده اند، «أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (۳).

خداوند تمام زحمت های دوران رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم را، منوط بر ابلاغ ولایت می کند (۴) «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»، و پس از انجام این فرمان الهی، دین اسلام که آخرین، کامل ترین و زبده همه شرایع

ص: ۶۴

۱- ۱۳۵. سوره بقره، آیه ۲۵۵.

۲- ۱۳۶. سوره جن، آیه ۲۷.

۳- ۱۳۷. سوره انفال، آیه ۷۲.

۴- ۱۳۸. سوره مائده، آیه ۶۷.

پیشین است، کامل و تکمیل می شود: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...» (۱).

ولایت در کاربرد قرآنی دارای مراتب است، پایین ترین مرتبه آن مربوط به همه مؤمنان است که بر دیگر مؤمنان ولایت دارند؛ «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...» (۲) «أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (۳) بالاترین مرحله، ولایت خداوند است: (وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ) (۴) خداوند مرتبه ای از ولایت خویش را به پیامبر و گروه خاص و محدود مؤمنان داده است: «الَّذِينَ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (۵) «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (۶) در این آیه، ولایت پیامبر و ولایت برخی مؤمنان، عطف بر ولایت خدا شده است که نشان می دهد این ولایت یک شأن و مقام الهی و مهم است.

و از آنجا که خداوند، این ولایت را به نبی اکرم و مؤمنان خاص و معلوم الحال با صفات مذکور داده است، معلوم می شود که این ولایت غیر از ولایت عمومی مؤمنان است، و لفظ إِنَّمَا که برای قصر و حصر است، بهترین گواه است.

قراین و شواهد مسلم و قطعی می گوید، مراد از مؤمنان در این آیه که ولایتی در طول ولایت نبوی و الهی را دریافت کرده است، امام علی علیه السلام است. (۷)

ص: ۶۵

۱- ۱۳۹. بیان مشروح جریان غدیر خارج از رسالت این نوشتار است، مطالعه بیشتر ر.ک: سمرقندی، التفسیر، ج ۱، ص ۳۳۲؛ علامه امینی، الغدير.

۲- ۱۴۰. سوره توبه، آیه ۷۱.

۳- ۱۴۱. سوره انفال، آیه ۷۲.

۴- ۱۴۲. سوره بقره، آیه ۲۵۷.

۵- ۱۴۳. سوره احزاب، آیه ۶.

۶- ۱۴۴. سوره مائده، آیه ۵۵؛ دانشمندان شیعه اتفاق نظر دارند که این آیه در شأن امام علی علیه السلام نازل شده است؛ همچنین بیشتر بزرگان اهل سنت بر همین نظر هستند، مانند: زمخشری، الکشاف، ج ۱، ص ۵۰۵ و فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۱۲، ص ۳۰، مصر ۱۳۵۷، مصر ۱۳۵۳ ش.

۷- ۱۴۵. سیوطی، الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۹۳؛ طباطبایی، المیزان ج ۵، ص ۶.

نبی اکرم صلی الله علیه وآله وسلم بنا به روایات متواتر در غدیر، نخست به آیه ولایت اشاره می کند؛ «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِكُمْ؟» و پس از اعتراف مردم، می فرماید: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» (۱).

علامه طباطبایی با یک استدلال زیبا اثبات می کند که ولایت نبی بر مردم، از نوع ولایت تصرف و دوستی است، نه به معنای یآوری و یاری رسانی (۲). از آنجا که موَدّت و محبت، موجب قرابت و نزدیکی میان ولی و مولی علیه می شود، قرآن مجید صریحاً از انسان ها موَدّت آل محمّدعلیهم السلام را خواستار شده است، تا به این ترتیب، پایه های ولایت تحکیم یابد: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ» (۳).

در آیه ای دیگر، قرآن مجید از واقعیت و ملازمه محبت با پیروی که مهم ترین اثر ولایت است، پرده برمی دارد: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (۴).

اثبات ولایت ائمه علیهم السلام در روایات

ابوهریره از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم روایت می کند که فرمودند: روز حساب، روزی است که همه از همدیگر فرار می کنند، جز کسانی که بر محور ولایت علی بن ابی طالب علیه السلام حرکت کرده اند (۵).

شیعه و سنی از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم نقل کرده اند: هر کس بر دوستی [ولایت آل پیامبرعلیهم السلام بمیرد، شهید مرده است (۶).

در روایات، از ولایت و به ویژه ولایت امام علی علیه السلام، به عنوان یکی از فرایض مهم الهی یاد شده است، که خداوند اصل این فرض را در آیه ولایت بیان فرموده و تفصیل آن را به عهده رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم گذاشته، مانند دیگر

ص: ۶۶

۱- ۱۴۶. هادوی تهرانی، ولایت و دیانت، ص ۶۲.

۲- ۱۴۷. طباطبایی، المیزان، ج ۵، ص ۶.

۳- ۱۴۸. سوره شوری، آیه ۲۳.

۴- ۱۴۹. سوره آل عمران، آیه ۳۱.

۵- ۱۵۰. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۷، ص ۱۷۶، باب ۸ حدیث ۴۴.

۶- ۱۵۱. زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۲۲۱ - ۲۲۰؛ فخر رازی، تفسیر الکبیر، ج ۲۷، صص ۱۶۶ - ۱۶۵.

واجبات و فرائض، و رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم این فریضه مهم را در حجّه الوداع توضیح داد که به دنبال آن، دین اسلام به کمال و اتمام رسید. (۱)

در روایات، سخن از عرضه ولایت پیامبر و علی علیهما السلام بر تمام موجودات (انبیاء، فرشتگان، انسان ها، حیوانات و جمادات) است و این که خداوند (در عالم ذر) از همه انسان ها از جمله انبیا پیمان گرفته تا ولایت علی و اولاد او را بپذیرند، ولایت حضرت علی علیه السلام در همه صحف انبیا درج شده است. (۲)

در روایات، پذیرش ولایت علی علیه السلام بر اهالی زمین و آسمان واجب شده است. (۳)

در این فصل، به همین مقدار از دلایل قرآنی و روایی که اثبات مقام ولایت برای ائمه علیهم السلام می کند، بسنده می شود و برخی از دلایل عینی و ملموس، در دو فصل آتی بیان می شود و مشروح این بحث به منابع مربوطه ارجاع می شود.

فصل ششم: ولایت باوری تفویض و غلو نیست

ولایت باوری تفویض و غلو نیست

از این گزارش کوتاه روشن شد که "امام" در عصر پس از خاتمیت، با سه دیدگاه مواجه است: تفریطی، افراطی، متعادل.

دیدگاه تفریطی

این دیدگاه بیشتر در میان اهل سنت رایج بود که امام را صرفاً یک حاکم سیاسی می دانستند که می تواند عادل باشد؛ از آنجا که متون کلامی اهل سنت برای خلفای وقت (از خلفای راشدین تا خلفای جایز اموی و عباسی) مبنای مشروعیت درست می کند، در نهایت می گویند: حتی اگر کسی با قهر و غلبه هم زمام امور را به دست گرفت و حتی اگر جایز و ستم پیشه هم باشد، اطاعت از او واجب و خروج علیه او حرام است.

ص: ۶۷

۱- ۱۵۲. طباطبایی، المیزان ۶/۱۴: روایاتی در این زمینه نقل کرده است.

۲- ۱۵۳. منذر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص ۴۶۶ به نقل از: کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۱۳؛ شیخ مفید، امالی، ترجمه حسین استاد ولی، ص ۱۵۶؛ همو، الاختصاص، ص ۸۱ و ۲۳۹ و ۳۴۳؛ بحارالانوار، ج ۲۳، ص ۲۷۵ و ج ۷۵، ص ۲۸۰.

۳- ۱۵۴. منذر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص ۴۶۸ به نقل از مناقب ابن شاذان، ص ۵۰؛ امالی شیخ مفید، ص ۷۳.

در همان عصر ائمه علیهم السلام، گروهی راه غلو در حق ائمه علیهم السلام را پیمودند که به شدت با مخالفت امامان علیهم السلام روبرو شدند، این عده معتقد بودند: خداوند برخی امور را به امامان واگذار کرده است (تفویض) به نحوی که امامان در تصرف مستقلند.

نقطه عطف جدایی دیدگاه افراطی با دیدگاه معتدل شیعی، در حد و مرز تفویض خوابیده است؛ یعنی کیفیت تبیین معنای تفویض بسیار مهم است. تفویض، خواه در تکوین باشد یا در تشریح؛ هرگاه به گونه ای باشد که برای پیامبر یا امام، نوعی تأثیر استقلالی در عرض خالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریحی خداوند اثبات گردد، شرک و باطل است، چنان که اگر کسی برای ائمه علیهم السلام شأن تشریح قائل شود، هرچند آن را مستند به وحی یا الهام کند، باطل و منافی خاتمیت است. تفویض حلال و حرام به پیامبر و امام به صورت مستقل و در عرض خداوند، تفویض امر خلقت یا تدبیر کلی و جزئی جهان و... از مصادیق تفویض نادرست و باطل است.^(۱)

نشانه های تفویض و غلو که موجب کفر و شرک می شود در روایات این گونه معرفی شده است:

الف) اعتقاد به الوهیت پیامبر یا یکی از امامان علیهم السلام.

ب) اعتقاد به شریک بودن پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم در معبودیت، خالقیت یا رازقیت با خداوند.

ج) اعتقاد حلول خداوند در وجود پیامبر یا امام علیه السلام.

د) اعتقاد آگاهی از غیب بدون وحی و الهام (اعتقاد به علم غیبی بالذات به غیر خدا).

ه) اعتقاد به پیامبری همه یا یکی از امامان علیهم السلام.

و) تناسخ ارواح ائمه علیهم السلام در بدن های یکدیگر.

ز) بی نیازی از اطاعت خداوند با معرفت امام علیهم السلام.

ص: ۶۸

علمای مجلسی پس از ذکر موارد یاد شده، گفته است: اعتقاد به هر یک از آنها، سبب الحاد، کفر و خروج از دین است، اگر حیثاً در روایات مطلبی یافت شد که موهم یکی از اقسام غلو باشد، در صورت امکان تأویل می گردد و در غیر این صورت از افتراءات غالیان است. (۱)

اما اگر کسی در تکوین معتقد باشد که خداوند جهان و انسان را به خاطر وجود انسان های کامل (پیامبر اسلام و امامان علیهم السلام) آفریده است و به برکت وجود آنان به مخلوقات رزق و روزی می دهد و آنان می توانند به اذن و مشیت الهی کارهای خارق العاده انجام دهند، هیچ یک از موارد یاد شده از اقسام غلو نبوده و شرک و کفر نیست. (۲) آنچه گفته شد، مضمون روایات ائمه علیهم السلام است. (۳)

تفویض؛ بدون این که نظام اسباب و مسببات انکار شود، تفویض؛ تحقیق پاره ای از حوادث و امور به دعا و درخواست پیامبر یا امامان علیهم السلام مانند توسل و شفاعت است، تفویض؛ تشریح پیامبر به این معنا که او از خدا بخواهد و خداوند چنین تشریح کند، مثلاً رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم درخواست تغییر قبله کند و خداوند موافقت کند که فرض النبی نام دارد، تفویض؛ امر هدایت و رهبری و تعلیم و تربیت مردم به پیامبر و امام و... از مصادیق تفویض صحیح است.

تفویض دارای معانی گوناگون است که طبق برخی معانی مساوی با غلو و شرک است و طبق برخی دیگر، معنای صحیح و مناسب با توحید افعالی و نظام اسباب دارد، بر همین مبنا، نسبت برخی از امور به غیر خدا و از جمله انبیا و اولیا و حتی جمادات مشکلی ایجاد نمی کند. (۴) پس ردّ یا قبول تفویض به طور مطلق و بدون توجه به معنای آن، نه مثبت غلو و شرک است و نه مثبت یا نافی توحید افعالی.

ص: ۶۹

۱- ۱۵۶. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۴۶.

۲- ۱۵۷. ربانی گلپایگانی، شاخص های امامت در تفکر شیعی، ص ۶.

۳- ۱۵۸. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۳۲۹.

۴- ۱۵۹. در بخش جداگانه به این مسأله پرداخته شده است که: اثبات برخی مقامات و تصرفات در تکوین، برای ائمه علیهم السلام منافاتی با توحید و اقسام آن ندارد.

در روایات بی شمار که توسط نقّادان حدیث (همچون کلینی، صدوق، مفید و...) نقل شده است، در مجموع پیامبر و امامان علیهم السلام را در جایگاهی رفیع از نظام می نشانند که از صرف "ابلاغ" و حتی اجرای احکام در بین انسان ها فراتر برده و حکایت از حضور آنان (به اذن الهی) در رأس کارگزاران الهی در تکوین دارد؛ حتی روایاتی که با لحن بسیار کوبنده، نهی از غلو و تفویض می کند، خود حاکی از عظمت فوق العاده مقام آنان است. در این گونه روایات، ضمن ردّ پندارهای نادرست غلات و مَفْوْضه درباره ائمه علیهم السلام خاطر نشان می گردد که: ائمه علیهم السلام را همچون مسیحیان، خدا یا فرزند او نشمارید، آن گاه هر فضیلتی را که می خواهید برای آنها ثابت کنید و بدانید که هیچ گاه به کُنه فضایل ما اهل بیت علیهم السلام نمی رسید. (۱)

در واقع، پیامبر و خاندان مکرم وی علیهم السلام، همان گونه که در حوزه تشریح، "لسان ناطق حق" اند، در عرصه تکوین نیز "دست عطا" و "بازوی قدرت" خداوند می باشند؛ محل ظهور قدرت کامله الهی و مظهر سلطنت قاهره ربوبی. (۲) بدین ترتیب، دنیا و آخرت، به لحاظ نظام اسباب و مسببات، با یکدیگر سنخیت و انطباق داشته و "تشریح" با "تکوین" هماهنگ است: اگر در آخرت (به اذن و فرمان الهی) حسابرسی و بررسی پرونده حق و تقسیم و سوق افراد به سوی بهشت و دوزخ، زیر نظر پیامبر و علی علیهما السلام انجام می گیرد، در دنیا نیز این بزرگواران، "جنود پروردگار" (۳) و واسطه جریان فیض ربوبی به مخلوقات بوده و کارگزاران خداوند در هستی (فرشتگان و...) "به اذن خداوند" تحت نظارت عالیه ایشان خدمت می کنند، در عین حال، آن

ص: ۷۰

۱- ۱۶۰. ر.ک: مشروح این موضوع، طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۳۳؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۶۱.
۲- ۱۶۱. همان شخصیت هایی که از آن ها در کلام پیشوایان اسلام و ادیان با تعبیر "حَجَّه اللّٰه" و در اصطلاح فلاسفه پهلوی با عنوان "کدبانو و کدخدای عالم طبیعت"، در عرف فلاسفه مشاء و ارسطویی با واژه "عقل فعال"، در لسان حکمای اشراق تحت نام "کلمه قدسیه الهیه"، و در اصطلاح عرفای مسلمان با واژه "انسان کامل" یاد می شود. ر.ک: مجالس حضرت مهدی علیه السلام...، تدوین محمدرضا باقی اصفهانی، ص ۴۰ و ۴۴.
۳- ۱۶۲. سوره مدثر: آیه ۳۱: «وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ».

بزرگواران از خود مستقلاً هیچ چیزی نداشته و صرفاً در دایره قدرت و مشیت الهی عمل می کنند. به تعبیر دیگر: خالق و ربّ و معبود و رازق و مُحیی و مُمیت و همه چیز، خدای متعال است و اینان، مخلوق و مربوب، مرزوق و حیات یافته حق، و عبد و مأمور و کارگزار اویند، و (به فرمایش امام باقر علیه السلام) مصداق اکمل این آیه شریفه اند که فرمود: «عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول وهم بأمره یعملون».(۱)

شهید مطهری می فرماید: مقصود از ولایت تصرف یا ولایت تکوینی این نیست که بعضی جهّال پنداشته اند، که انسانی سمت سرپرستی و قیومیت نسبت به جهان پیدا کند، به طوری که او گرداننده زمین و آسمان و خالق و رازق ... باشد.(۲)

نکته: قیاس ائمه علیهم السلام با بت ها درست نیست: برخی به خاطر بی خبری از حد و مرز شرک و یا بی خبری از عقاید حقّه شیعه و یا بی خبری از مقامات اولیای الهی، پنداشته اند عقیده به جایگاه وجودی و ولایت اولیای الهی یک نوع بت پرستی است، در حالی که قیاس انبیا و ائمه علیهم السلام با بت ها نابجا است، «از قیاسش خنده آمد خلق را ...؛ زیرا بت ها جز مثنی سنگ و چوب نبوده و با حس و وجدان دیده می شود که هیچ نقش و تأثیری در تکوین ندارند و حتی شعور درک خطر و توان حفظ خویش از آن را ندارند؛ چه رسد به حفظ دیگران! نه گوش شنوایی، و نه پنجه مشکل گشایی...»(۳) یکی از پیام های مهم داستان ابراهیم خلیل در ماجرای شکستن بت ها، نیز تأکید بر همین امر است.(۴)

ولی انبیا و اولیا آن گونه که قرآن تصریح دارد، به اذن الهی همچون صالح از دل کوه ناقه بیرون می آورند، همچون موسی به ضرب عصا دریا را می شکافند و از دل سنگ دوازده چشمه بیرون می آورند، همچون عیسی کور و ابرص را

ص: ۷۱

۱- ۱۶۳. ر.ک: علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۳۹.

۲- ۱۶۴. ولاءها و ولایت ها {مجموعه آثار ج ۳، ص ۲۸۶}.

۳- ۱۶۵. ر.ک، سوره سبأ، آیه ۲۲؛ سوره اعراف، آیه ۱۹۷؛ سوره حج، آیه ۷۳.

۴- ۱۶۶. سوره انبیاء، آیات ۵۱ - ۶۷.

شفا می بخشند، از آنچه در پستوی پنهان خانه‌ها ذخیره شده، خبر می دهند، از توده گل تندیس مرغ ساخته در او می دمند و روح می یابد، حتی در گهواره سخن می گویند، همچون آصف برخیا تخت بلقیس را از پانصد فرسنگ راه، به یک اشاره به بارگاه سلیمان می آورند، و همچون پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم شقّ قمر می کنند و افلاک را در شب معراج در می نوردند، و همچون امیرالمؤمنین علی علیه السلام به علم کتاب آشنا بوده و شاهد بر رسالتند.

بت‌ها ساخت دست بشرند، و اولیای الهی، مصنوع برگزیده الهی؛ بت‌ها کر و کور و لال و گنگند، و اینان به منزله چشم و گوش و زبان خداوند (عین الله و اذن الله و لسان الله) وسایل و اسباب إلى الله اند و مظهر اسما و صفات حسنای او: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ». (۱) «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا». (۲) «وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا». (۳)

مقام اولیای الهی چنان است که با ما انسان‌ها نیز قابل قیاس نیستند: «لا يقاس بآل محمد من هذه الأمة أحد ولا يسوّى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً؛ هم أساس الدين وعماد اليقين، إليهم يفى الغالى وبهم يلحق التالى، ولهم خصائص حقّ الولاية وفيهم الوصيه والوراثه». (۴)

دیدگاه معتدل شیعی

بیشتر دانشمندان شیعه با استناد به قرآن و روایات متواتر از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و سخنان اصحاب او، که درباره جایگاه وجودی ائمه علیهم السلام سخن گفته اند، معتقدند امامان علیهم السلام واجد همان مقامات رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم هستند، جز

ص: ۷۲

-
- ۱- ۱۶۷. سوره مائده، آیه ۳۵. ر.ک: فرمایش پیامبر و ائمه علیهم السلام در تفسیر این آیه، امام صادق علیه السلام فرمود: نحن الوسیله إلى الله والوصیله إلى رضوان الله؛ نمازی، مستدرک سفینه النجاه، ج ۱۰، ص ۳۳۸.
 - ۲- ۱۶۸. سوره اسراء، آیه ۵۷. حافظ حسکانی {حنفی} از اکابر علمای اهل سنت در شواهد التنزیل ج ۱، ص ۳۴۲، از عکرمه نقل می کند که درباره آیه شریفه فوق می گوید: هم النبی وعلی و فاطمه والحسن والحسین.
 - ۳- ۱۶۹. سوره اعراف، آیه ۱۸۰. کلینی از امام صادق علیه السلام درباره این آیه شریفه نقل می کند: نحن والله الأسماء الحسنی الذین لا یقبل الله من العباد عملاً إلاّ بمعرفتنا؛ اصول کافی، ج ۱، صص ۱۴۴ - ۱۴۳.
 - ۴- ۱۷۰. محمّد عبده، شرح نهج البلاغه، جزء ۱، صص ۳۴ - ۳۳.

دریافت وحی و تشریح در دیدگاه متعادل، سه منصب و شأن عمده برای امام ثابت است: رهبری اجتماعی، مرجعیت دینی و ولایت.

از آنجا که مرجعیت دینی، یک رسالت پیامبرانه است، لازم است امام معصوم باشد^(۱) و تنها عدالت کفایت نمی کند؛ چون عدالت با نسیان، غفلت و خطا قابل جمع است و تنها عصیان عمدی را کنار می زند. در این دیدگاه، نقش ائمه علیهم السلام در جهان هستی به گونه ای ترسیم شده است که هیچ منافاتی با توحید و اقسام آن ندارد که ذیل دیدگاه افراطی توضیح داده شده است. سردسته این جایگاه و شؤونات، منصب ولایت است.

از علامه طباطبایی نقل شده است که: ولایت و انسان کامل وجه مشترک شیعه و تصوف است و متصوفه مفهوم ولایت و انسان کامل را از شیعه گرفته و متأثر شده اند.^(۲)

شهید مطهری می فرماید: اعتقاد به یک مطلب اساسی دارم و آن این که در پیامبر و امام علیهم السلام علاوه بر عصمت و علم والا، چیزهای دیگری هم بوده است؛ مانند عرض اعمال به آنها، حضور و ناظر بودن بر مردمان، و حی و میت نداشتن.^(۳)

اولیا را هست قدرت از اله

تیر جسته باز آرنش ز راه^(۴)

در زیارت جامعه کبیره که توسط شیخ صدوق رحمه الله نقل شده است، گوشه هایی از ولایت امامان علیهم السلام بیان شده است: «بکم بدأ الله وبکم یختم، بکم یمسک السماء أن تقع علی الأرض».

برخی از فضلا در اینکه "باء" بای وساطت باشد، شک می کردند و می گفتند: "باء" برای غایت است؛ یعنی "به حق شما" خداوند آغاز و انجام را سامان داد، در حالی که تردیدی نیست که این معنا خلاف ظاهر تعابیر فوق است. «بکم بدأ

ص: ۷۳

۱- ۱۷۱. مطهری، امامت و رهبری، ص ۵۰.

۲- ۱۷۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۸۴۸.

۳- ۱۷۳. همان.

۴- ۱۷۴. مولوی، مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون، ص ۱۰۲.

اللَّهِ؛ به شما این عالم نگه داشته شده است. و این درست است، به خاطر این که صادر نخستین با مخلوق اول و ... به لحاظ سعه وجودی طوری است که بقیه عالم به او قائم هستند و ائمه علیهم السلام همه یک حقیقت واحد هستند.

در همان زیارت جامعه می خوانیم: «إِنَّ أرواحكم ونوركم وطینتکم واحده»؛ یعنی نور حقیقتشان و طینت شان واحد است. و این تصویر از مجموع بحث های فلسفی و کلامی به اضافه بحث های درون دینی به دست می آید. (۱)

زیارت جامعه کبیره، نزد عالمان امامیه از شهرت و اعتبار خاصی برخوردار است، عموماً آن را تلقی به قبول کرده و قوت مضمون آن را گواه بر اصالت آن گرفته اند. شیخ الطائفه و شیخ صدوق رحمه الله این زیارت را از امام هادی علیه السلام نقل کرده اند. (۲)

علّامه مجلسی درباره زیارت جامعه کبیره می گویند: «إنّها أصحّ الزیارات سنداً وأفصحها لفظاً وأبلغها معناً وأعلاها شأناً». (۳)

بخش هایی از زیارت جامعه کبیره در دیگر روایات و دعاها وارد شده است که دلیل بر تأیید بیشتر آن می باشد. (۴)

در زیارت مطلقه امام حسین علیه السلام مروی از امام صادق علیه السلام آمده است: «بکم فتح الله وبکم یختم وبکم یمحو ما یشاء ویثبت وبکم...». (۵)

در بخش امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه روایات، به خوبی نقش و جایگاه ائمه علیهم السلام بیان شده است که ریشه های ولایت تکوینی آنان را نشان می دهد.

ص: ۷۴

۱- ۱۷۵. لاریجانی، اهل بیت علیهم السلام علمای ابرار، وسایط فیض، ۲۱ - ۲۰.

۲- ۱۷۶. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۶۰ و ۹۹؛ شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه ج ۲، ص ۶۱۵.

۳- ۱۷۷. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۲، ص ۱۴۴.

۴- ۱۷۸. مشروح روایات، ر.ک: منذر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص ۴۶۴.

۵- ۱۷۹. کلینی، اصول الکافی، باب زیاره قبر الحسین علیه السلام؛ ج ۴، ص ۵۷۶؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص

مبنای تصرفات تکوینی ولی

پس از این که واقعیت موجودی به قدرت های سعی و فوق العاده در عالم ممکنات پذیرفته شد، مناسب است به مبنای و علل چنین تصرف و وسعت آثار آن اشاره شود.

نفس مجرد و قوی، ملازم با تصرف

ابن سینا امکان تأثیر بر طبیعت را، از لوازم نفوس انبیا می داند، به این معنی که نفس انسان، در مرحله ای از کمال، قدرت تصرف در طبیعت را پیدا می کند؛ یعنی نفوس انسانی، در مرحله ای از کمال و تجرد، از محدوده بدن خود فراتر رفته، در اجسام دیگر نیز منشأ اثر واقع می شود و دارای قدرت تغییر عناصر و ایجاد حوادث می گردند، به طور کلی اراده او در جهان طبیعت نفوذ می یابد. (۱)

در کتاب اشارات، طی چندین مقدمه منشأ اثرگذاری نفوس عارفان بر اجسام خارجی را تبیین می کند و این حقیقت عرشی را با بیان فرشی ملموس می کند؛ این که عارف مدت ها غذایی نمی خورد، با نیروی محدود کارهای بیرون از توان آدمی را انجام می دهد و یا از غیب و آینده خبر می دهد، همه این موارد تبیین های طبیعی دارد و مراتب ضعیف آنها را هر انسانی در خود می یابد، نیروهای طبیعی انسان، قابلیت شدت و ضعف دارد، روح انسانی می تواند در بدن تأثیراتی بگذارد که او را نیرومند کند و روح انسانی با ارتباط با عالم بالا، به حقایق غیبی دسترسی پیدا کند. (۲)

بهمنیار شاگرد ابن سینا از ارسطو نقل می کند؛ دست یافتن به حکمت و شناخت حقیقت های ماورای طبیعی، وقتی ممکن است که انسان به تولد دوباره برسد. (۳)

شیخ اشراق معتقد است که هر کسی به درجه خاصی از تجرد دست یابد، می تواند "جوهر مثالی" بیافریند، او این درجه و مقام را در مراتب کمالات

ص: ۷۵

۱- ۱۸۰. ابن سینا، الشفاء، الطبيعيات، فن ۶، مقاله ۴، فصل ۴.

۲- ۱۸۱. مشروح مطالب ر.ک: ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ج ۳، صص ۴۰۰ - ۳۹۵.

۳- ۱۸۲. بهمنیار، التحصیل، ص ۵۸۱.

انسان، مقام (کن) می نامد. (۱)

از نظر سهروردی، اصولاً دست یافتن به حکمت به معنای دانایی برتر، نسبت به اسرار هستی، پیش از تحصیل ملکه "خلع بدن" غیر ممکن است، به این معنا که تا انسان نتواند با اراده خود روحش را از تعلق بدن رها سازد، با مسایل حکمت آشنا نخواهد شد. (۲)

ملاً صدرا با بیان سینوی، وجود تصرفات در مواد عالم را برای امام مستدل و برهانی ساخته است، وی انسان کامل را دارای سه جزء (طبیعت، نفس و عقل) می داند و کمال طبیعت انسان کامل را، تصرف در مواد عالم می داند که می تواند مواد عام را دگرگون یا متحرک سازد. وی انسان کامل را دارای یک ویژگی نفسانی می داند که به واسطه قوه عملیه نفسانیه در هیولای عالم در هوا، در باران، در توفان و ... تصرف می کند، وی مبدأ تصرفات ولی در عام ماده را با مبانی الهی و تجربی مستدل می کند:

«إذ قد ثبت في العلوم الإلهية أنّ المواد خاضعة للنفوس الكليّة الفلكية وأنّ النفوس الإنسانيّة من جوهر تلك النفوس...؛ وكذلك نفس الإنسانى تؤثر في هيولى العالم، ولكن الغالب أن لا يتعدى تأثيرها عن عالمه الخاصّ ... ولذلك إذا حصلت في النفس صورة مكروهه استحال مزاج البدن وحدث رطوبه العرق ... وقد يتعدى أثر بعض النفوس إلى بدن آخر...». (۳)

روایات نیز روی این نکته تکیه دارند که عبادات خالصانه، بنده را از قید ماده و طبیعت رها می سازد و به او وسعت و قدرت فوق العاده می دهد که نتیجه اش دریافت مقامات ولایت است: «العبودية جوهره كنهها الربوبية». (۴)

ص: ۷۶

۱- ۱۸۳. سهروردی، حکمه الاشراف، {مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۲۴۲}.

۲- ۱۸۴. همو، التلویحات {مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۱۱۳ و ج ۲، ص ۶۳}.

۳- ۱۸۵. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجّه، باب الفرق بین الرسول والنبی علیهم السلام ج ۲، صص ۴۴۲ - ۴۴۰: در علوم الهی ثابت شده است که مواد خاضع نفوس کلی فلکی اند. و نفوس انسانی از جوهر همین نفوس هستند... همین طور نفس انسانی در هیولای عالم تأثیر می گذارد؛ ولی غالباً تأثیر نفس انسانی از عالم خودش برتر نمی رود ... از همین رو، هرگاه در نفس صورت مکروهی حاصل شود، مزاج بدن دگرگون می شود و رطوبت عرق پدید می آید ... و گاهی اثر برخی نفوس به بدن های دیگر هم سرایت می کند.

۴- ۱۸۶. حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۴، ص ۵۵۶؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۴، ص ۳۶۵.

معلوم است که عبادت هیچ کسی به عبادت نبی اکرم و ائمه علیهم السلام نمی رسد، پس مقام ولایت و تصرف آنان نیز عالی است. "حافظ" می گوید:

فیض روح القدس از باز مدد فرماید

دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد

امام صادق علیه السلام از رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نقل می کند: «ما تقرب إلى عبد بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وأنه ليتقرب إلى بالنافله حتى أحبّه، فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به...» (۱)

ولایت همان تقرب به خدا بود و کسی مانند پیامبر و ائمه علیهم السلام موفق به ادای فرایض و نوافل نشده است؛ پس قرب و ولایت آنان در اوج است؛ مولوی همین حقیقت را در قالب مثنوی بیان می کند:

از جمادی در جهان جان شوید

غلغل اجزای عالم بشنوید

پس قیامت شو، قیامت راببین

دیدن هر چیز را شرط است این

تا نگردي آن، ندانیش تمام

خواه آن انوار باشد یا ظلام

مرتبه بالای وجودی ملازم با تصرف در مراتب پایین

حکمت متعالیه و عرفان با مبانی خاصی که دارند، سرّ تصرفات ولی الله را بسیار عمیق و گسترده بیان کرده اند، که این جا به صورت فشرده بیان می شود.

از نظر مشهور فلاسفه و مکاتب؛ هیچ پدیده ای از جهان فیزیکی به بیرون راه ندارد، از عمر کوتاه شبنم تا عمر چندین میلیارد ساله فلان ستاره، وفات را به دنبال دارد. اگر روح انسان جاوید و نامیرا است، ربطی به عالم ماده ندارد؛ چون روح انسان در اصل یک پدیده مجرد و غیر مادی است.

اما از نظر عرفان اسلامی و حکمت متعالیه؛ ماده و روح از یک جنس و هر دو جلوه یک حقیقت و مظهر یک لطیفه اند، دو جهان بی ارتباط نیستند؛ بلکه حاصل و محصولند و رابطه ظاهر و باطن و رویه و تویه دارند، ماده جلوه

١-١٨٧. كليني، اصول كافي ج ٢، ص ٣٥٢ باب من أذى المسلم، رواية ٧؛ صدوق، علل الشرايع، ج ١، ص ١٢؛ بخارى، صحيح بخارى ج ٧، ص ١٩٠؛ علامه طباطبائي ذيل اين حديث مى فرمايد: هو من الأحاديث الدائره بين الفريقين. به عنوان نمونه، صحيح بخارى ج ٨، ص ١٣١، باب ما جاء فى الزكاه ر.ك: منذر ابوالحسنى، شيخ ابراهيم زنجانى، ص ٤٦٣.

رقیقه و نمودی از روح است، جهان مجموعه پراکنده و بی ارتباط نیست؛^(۱) بنابر سه اصل اساسی فلسفه صدرالمتألهین، که با براهین متعدد اثبات شده و با کشف و شهود مورد تأیید قرار گرفته اند، یعنی: اصالت وجود،^(۲) وحدت وجود^(۳) و تشکیک در وجود،^(۴) سراسر جهان هستی (از مبدأ جهان؛ یعنی از فعلیت نامتناهی تا ماده مواد عالم اجسام که قوه نامتناهی است) به صورت رشته واحد و متصلی است که هیچ مرتبه ای از مرتبه دیگر جدا نیست.

بنابر اصالت وجود، منشأ همه آثار و خواص و لوازم موجودات، همان وجود است؛^(۵) چون وجود دارای مراتب و درجات متفاوت است، این آثار و خواص و لوازم نیز مختلف و متفاوتند. پس اوصاف و لوازم گوناگون از قبیل: حیات، علم، ادراک، اراده، قدرت، فاعلیت و تأثیر، اولاً ناشی از ذات وجود بوده و از آن غیر قابل انفکاکند؛ زیرا جز وجود، واقعیت جداگانه دیگری، بنابر اصالت وجود قابل تصور نیست. ثانیاً: بر اساس تفاوت درجات وجود، این آثار نیز از لحاظ شدت و ضعف و نقص و کمال متفاوتند. انسان از دیدگاه عرفان و حکمت متعالیه "کون جامع" است، همه مراتب هستی بالقوه در آن تحقق دارد. کمالات وجودی انسان، مانند: علم و اراده و خلاقیت و ابداع و ... محصول درجات وجودی او است. این که انبیا و وحی را از باطن خود می گیرند؛ یعنی به خاطر جنبه کمالات ولایت و قرب آنان به خدا است و نه تنها وحی؛ بلکه همه هنرها و خلاقیت ها و ... از باطن او می جوشد.

بنابراین انسان، در عین این که یک موجود مادی است، امکان عبور از مرز ماده را دارد؛ چون در وجود انسان به دنبال کسب یا اعطای کمالات، تولد

ص: ۷۸

-
- ۱- ۱۸۸. یثربی، فلسفه امامت، ص ۱۹۳.
 - ۲- ۱۸۹. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۱، صص ۶۷ - ۳۸؛ حاجی سبزواری، شرح منظومه حکمت ۱۰ - ۱۵؛ علامه طباطبایی، نهاییه الحکمه، مرحله اول، فصل دوم.
 - ۳- ۱۹۰. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه ج ۱، ص ۷۱ به بعد؛ حاجی سبزواری، شرح منظومه حکمت، ۴۳ - ۴۴؛ علامه طباطبایی، نهاییه الحکمه، مرحله اول، فصل سوم.
 - ۴- ۱۹۱. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۱، ص ۳۸ - ۶۷؛ حاجی سبزواری، شرح منظومه حکمت، ۱۰ - ۱۵؛ علامه طباطبایی، نهاییه الحکمه، مرحله اول، فصل چهارم.
 - ۵- ۱۹۲. همان و منابع دیگر.

دوباره انجام می گیرد؛ یعنی از بطن ماده، یک موجود مجرد زائیده می شود. (۱)

تن چو مادر، طفل جان را حامله

مرگ، درد زادن است و زلزله (۲)

انسان در سیر تکاملی خود، به مرتبه برتر از وجود دست می یابد و چون به مرتبه جدید و کامل تری از وجود دست یافت، طبعاً به خاصیت و آثار جدید متناسب با این مرتبه نیز نایل می شود و هرگاه مرتبه وجود، یک مرتبه و درجه غیر عادی باشد، خاصیت و آثار آن نیز خارق العاده و معجزه خواهد بود.

این جا است که معرفت در حدّ اعجاز (وحی و الهام) و تأثیر در حدّ اعجاز (معجزه و کرامت) و اراده و رفتار در حدّ اعجاز (خلق عظیم و عصمت) به هم می پیوندند؛ اما این پیوند و ارتباط، یک پیوند کلامی و اعتباری نیست؛ بلکه یک پیوند فلسفی و حقیقی است، پیوندی بر اساس هستی و واقعیت و به اصطلاح پیوندی بر اساس «است ها» نه «بایدها»، و این است مبنای فلسفی ارتباط و پیوند صفات ائمه با وجود امام و پیوند صفات آن ها با یکدیگر. (۳)

جان نباشد جز خبر در آزمون

هر که را افزون خبر، جانش فزون

جان ما، از جان حیوان بیشتر

از چه ز آن رو که فزون دارد خبر

پس فزون از جان ما، جان ملک

کو منزّه شد، از حسّ مشترک

از ملک جان خداوندان دل

باشد افزون، تو تحیر را بهل

ز آن سبب آدم بُود مسجودشان

جان او افزون تر است از بودشان

جان چون افزون شد گذشت از انتها

شد مطیعش جان جمله چیزها (۴)

این کمال وجودی، خواه از محبوبیت (ولایت) به دست آمده باشد، یا از تلاش و مجاهده (که مربوط انسان های غیر ولی و نبی؛ یعنی محبان)، منشأ اوصاف و آثار متناسب می گردد. این آثار در انبیا و اولیا، تعلیمی و کسبی نبوده؛ بلکه الهامی و لدنی است و این است معنای سخن عرفا، که می گویند: نبی

ص: ۷۹

۱- ۱۹۳. یثربی، فلسفه امامت، صص ۱۹۶ - ۱۹۳.

۲- ۱۹۴. مولوی، فیه ما فیه، فصل ۵.

۳- ۱۹۵. یثربی، فلسفه امامت، ص ۱۹۷.

۴- ۱۹۶. مولوی، مثنوی معنوی.

وحی را از باطن خویش دریافت می کند.

بنابراین علم و هنر و اخلاق و... مایه کمال انسان نبوده، آن گونه که فلاسفه می گفت؛ بلکه از نتایج و آثار کمال او هستند، به عبارت دیگر: دانش و فرهنگ و رفتار از کمالات عارضی انسان نیست؛ بلکه کمال جوهری و ذاتی انسان سرچشمه آن ها است. (۱)

دانش من جوهر آمدنی عرض

آن بهایی نیست بهر هر غرض

کان قندم نیستان شکر

هم ز من می روید و من می خورم (۲)

آنان که از درجه وجودی بالاترین برخوردارند، به همان نسبت دارای آثار و اوصاف برتری هستند. (۳)

و بالجمله اهل تحقیق بر مبنای رصین وحدت شخصی وجود، بر این عقیدت راسخند که مراتب تمامی موجودات در قوس نزول، از تعینات نفس رحمانی و حقیقت ولایت است، و در قوس صعود، حقیقت انسان کامل دارای جمیع مظاهر و جامع جمیع مراتب است؛ پس تمامی حقایق عقلانیه و رقایق برزخیه آنها؛ که گاهی به عقل و گاهی به شجره و گاهی به کتاب مسطور، به عبارات و اسامی مختلفه مذکور می شود، تماماً نفس حقیقت انسان کامل و از اجزای ذات او هستند، و در واقع، حقیقت انسان کامل است که برحسب هر درجه ای از درجات، تعیین خاص و اسم مخصوص حاصل نموده، و بدین جهت حقیقت انسان کامل را جایز است که آثار تمامی آن تعینات را به حقیقت خود اسناد دهد، چنان که در خطب منتسبه به حضرت امیرالمؤمنین و سیدالموحدين علیه السلام آمده است که: «أنا آدم الأول، أنا نوح الأول، أنا آية الجبار، أنا حقیقه الاسرار، أنا صاحب الصور، أنا ذلك النور الذي اقتبس موسى منه الهدى، أنا صاحب نوح و منجیه، أنا صاحب

ص: ۸۰

۱- ۱۹۷. یشربی، فلسفه امامت، ص ۱۹۸.

۲- ۱۹۸. مولوی، مثنوی معنوی.

۳- ۱۹۹. یشربی، فلسفه امامت، ص ۲۰۲.

"جوهر اول" دو کار می کند، اول آن که: از خدای فیض قبول می کند و دوم آن که: به خلق خدای می رساند. و اگر گویند: حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم دو کار می کند: از خدای می گیرد و به خلق می رساند، هم راست باشد؛ از جهت آن که چون جوهر اول روح حضرت است، هر دو یکی باشد.

اکنون بدان که طرف جوهر اول را که از خدای می گیرد، نامش ولایت است و این طرف جوهر اول که به خلق خدای می رساند، نامش نبوت است؛ پس ولایت باطن نبوت آمد، و نبوت ظاهر ولایت آمد و هر دو صفت حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم است.

چون ولایت و نبوت را دانستی، اکنون بدان که شیخ سعدالدین حموی می فرماید: هر دو طرف جوهر اول را در این عالم دو مظهر می باید که باشد، مظهر این طرف که نامش نبوت است، خاتم انبیا صلی الله علیه وآله وسلم است و مظهر آن طرف که نامش ولایت است، صاحب الزمان علیه السلام است و صاحب الزمان اسامی بسیار دارد، چنانچه جوهر اول اسامی بسیار دارد. (۲).

صاحب الزمان علم به کمال و قدرت به کمال دارد و علم و قدرت را با وی همراه کرده اند؛ چون بیرون آمد، تمامت روی زمین را از جور و ظلم پاک گرداند و به عدل آراسته گرداند و مردم در آسایش باشد.

شیخ سعدالدین حموی در حق این صاحب الزمان، کتاب ها ساخته و مدح وی بسیار گفته است... (۳)

ص: ۸۱

-
- ۱- ۲۰۰. حسن زاده، یازده رساله، صص ۱۷۰ - ۱۶۹؛ حاجی سبزواری، شرح الاسماء الحسنی، ج ۱، ص ۲۰۶ و ۲۵؛ بحرانی، غایه المرام ج ۱۸، ص ۳۰؛ البته شیخ طوسی به ابن عزاقر شلمغانی نسبت می دهد که وی به عوالم و اوادم سبعه قائل بوده که یکی از آن ها علی علیه السلام است. الغیبه، ص ۴۰۶
 - ۲- ۲۰۱. حسن زاده، یازده رساله، صص ۱۷۱ - ۱۷۰.
 - ۳- ۲۰۲. حسن زاده آملی، یازده رساله، ص ۱۷۱.

حکومت بر اجتماع نیز از مظاهر ولایت تکوینی است؛ یعنی رهبریت اجتماع و ریاست حکومت سیاسی به معنای واقعی و موفق آن، تنها با داشتن دیگر شئون الهی امامت میسور است.

در مقام مقایسه، میان دانایی (علم)، توانایی (قدرت) و فرمانروایی (حکومت) در جهان خارجی و عینی، توالی و ترتب هست؛ به این معنا که دانایی مقدم بر توانایی و توانایی مقدم بر فرمانروایی است؛ اما تقدم دانایی بر توانایی، یک مفهوم ظاهری و عرفی دارد که بر همگان روشن است. همان مفهوم که فردوسی می گوید: «توانا بود، هر که دانا بود» و همان مفهوم که می گویند: «دانستن، توانستن است».

بی تردید علم به نوعی، سرچشمه قدرت و توانایی است، و یک معنی و مفهوم باطنی و حقیقی دارد، در زبان قرآن، احادیث و اخبار، نکته ای مبنی بر تقدم علم بر قدرت از لحاظ علیت مورد تأکید قرار گرفته است؛ یعنی این که قدرت و توانایی معصوم، محصول علم و آگاهی اوست.

امام هفتم، حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام می فرماید: پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله وسلم از پیامبران پیشین داناتر بود، و ما وراثت علمی هستیم که ما را افزون بر کارهای انبیای پیشین، بر کارهای دیگر نیز توانا می سازد؛ ما وارث قرآنی هستیم که می توان با آن کوه ها را حرکت داد و شهرها را درنوردید و مردگان را زنده ساخت. (۱)

در قرآن کریم به این نکته نیز اشاره شده است که: «آن که بهره ای از دانش کتاب آسمانی داشت، به حضرت سلیمان علیه السلام گفت: من می توانم تخت بلقیس را زودتر از یک چشم برهم زدن حاضر کنم». (۲) در این جا کار فوق العاده آن شخص، به بهره مندی او از دانایی به کتاب مقدس ارتباط یافته است. علیت و منشأیت علم نسبت به قدرت را، می توان بر اساس اصول و مبانی حکمت

ص: ۸۲

۱- ۲۰۳. کلینی: اصول کافی، ص ۵۹۹؛ وقد ورثنا نحن هذا القرآن الذی تسیر به الجبال وتقطع به البلدان وتحیی به الموتی.

۲- ۲۰۴. سوره نمل، آیه ۴۰.

متعالیه، چنین تبیین کرد، چنانچه در بحث صفات حق تعالی مطرح شده است: علم حق تعالی علم فعلی است نه انفعالی؛ یعنی برخلاف علم ما، که از موجودات جهان به دست می آید، علم خداوند انعکاس و تصویری حاصل از پدیده های جهان نیست؛ بلکه علم حق تعالی مبدأ و منشأ پیدایش پدیده ها می باشد، و در نتیجه علم ما تابع پدیده ها است، در حالی که پیدایش پدیده های عالم تابع علم خداست.

جهان از علم خدا سرچشمه گرفته و موجودات عالم بر اساس معلومات الهی پدیدار می شوند، و به اصطلاح، خداوند «فاعل بالعنایه» است. (۱) بنابراین چون امام از نظر درجه وجودی، نزدیک ترین وجود عصر خود به حق تعالی است و لذا وجود و آثار وجودش جنبه الهی دارد؛ از این جاست که علمش نیز همانند علم خدا، یک علم فعلی است نه انفعالی، و لذا عین قدرت و اراده است؛ چنانچه در حضرت حق چنین است؛ (۲) یعنی علم امام نیز بر حوادث جهان تقدم دارد. و حوادث پدیده های جهان بدان گونه پدیده آمده و جریان می یابند که امام از پیش بر آن آگاه بوده، مانند رابطه احساس شاعر و نقاش با شعر و تابلوی نقاشی، نه این که مانند علم ما با حوادث جهان حادث شود. رابطه علم ما با حوادث جهان، مانند رابطه خواننده و تماشاگر با آن شعر و تابلوی نقاشی است. (۳)

صدرالمتألهین در این باره می گوید: بدان که علم و قدرت و نفس، جدا از یکدیگرند؛ ولی در عالم الهی و قلمرو عقل، علم عین قدرت و قدرت عین علم است؛ یعنی علم آنان عین ایجاد پدیده هاست. و چون انسان کامل شود و از جهان ماده رها گردد، علم و قدرت او هم، عین یکدیگر شده، فرمانش در

ص: ۸۳

-
- ۱- ۲۰۵. ابن سینا: شفاء الالهیات، مقاله ۸، فصل ۶؛ همو، النجات، الالهیات، مقاله ۲، فصل ۱۸؛ همو، اشارات و تنبیهات، نمط ۷، فصل ۱۳ و ۱۴ و ۲۲؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه؛ ج ۹، ص ۶ و ۱۷۶ به بعد و ج ۷، ص ۵۷.
- ۲- ۲۰۶. در مورد وحدت علم و اراده واجب مراجعه کنید به: صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۶، ص ۳۳۱.
- ۳- ۲۰۷. یثربی، فلسفه امامت، ص ۱۰۵.

ملک و ملکوت جریان یافته و همه مراتب بهشت و ملکوت آسمان ها را دربر می گیرد. و این سلطه و حاکمیت گسترده، در عینیت و اصالت، به انسان کامل تعلق دارد و حاکمیت های دیگر سایه و مثالی از آن حکومت تکوینی اند. (۱)

«وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ»؛ (۲) «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»؛ (۳) «وَزَادَهُ بَسِيطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ»؛ (۴) می رساند که علم یکی از ابزار توانایی و توانمندی خلیفه الله است، که خداوند آن را در اختیار او قرار داده است تا در راستای ولایت از آنها بهره بگیرد.

هدایت انسان ها نیازمند ولایت و تصرف

ارشاد و راهنمایی برخی انسان ها، با سخن و تبلیغ ظاهری میسر نیست؛ لذا ولایت مقام ارشاد و رهبری خلق، به طریق فلاح با قدرت تصرف در نفوس و اصلاح اخلاق و تطهیر درون از پلیدی است. (۵)

امام کاظم علیه السلام با یک نگاهی الهی، زن بدکاره را که در زندان، قصد اذیت امام را داشت، اصلاح کرد. (۶)

به حرکت درآمدن درخت توسط امام کاظم علیه السلام، سخن گفتن عصا به دست امام هادی علیه السلام و روشن کردن اتاق توسط امام رضا علیه السلام با انگشت مبارکش، (۷) نمونه هایی از ولایت تکوینی ائمه علیهم السلام در راستای هدایت و ارشاد انسان ها است.

مقام انسان کامل و خلیفه الهی ملازم با ولایت و تصرف

قیصری شارح زبردست تعالیم ابن عربی درباره حاکمیت تکوینی خلیفه الله می گوید: خلیفه باید جز صفت وجوب ذاتی، به تمامی صفات حضرت حق، موصوف باشد و استثنای وجوب ذاتی بدان جهت است که فرقی میان

ص: ۸۴

۱- ۲۰۸. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب حجت، باب ۸، ح ۶.

۲- ۲۰۹. سوره یس، آیه ۱۲.

۳- ۲۱۰. سوره بقره، آیه ۳۱.

۴- ۲۱۱. سوره بقره، آیه ۲۴۷.

۵- ۲۱۲. همایی، مولوی نامه، ص ۸۹۲.

۶- ۲۱۳. ربانی، جلوات ربانی، ج ۲، ص ۱۲۸.

۷- ۲۱۴. کلینی، اصول کافی، کتاب الحججه، باب ما یفعل به...، حدیث ۸.

خلیفه و ذات واجب باشد که ذات واجب دارای صفت وجوب، و ذات خلیفه دارای صفت امکان است. (۱)

صدرالمتألهین با ترسیم دو جنبه بشری و الهی رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم به عنوان ولی خدا، تصرفات او را این گونه مستند می سازد: «وهذه الربوبية من جهة حقيقته لا- من جهة بشريته... ولما كانت هذه الحقيقه مشتمله على جهتين الإلهيه والعبوديه، لا يصحّ لها ذلك بالأصالة، بل بالتبعيه: وهى الخلافه، فلها الإحياء والإماتة واللفظ والقهر وجميع الصفات ليتصرف في العالم...؛ والحاصل أنّ ربوبيته وتصرفه في العالم بالصفات الإلهيه التي له من حيث مرتبته وقربه...» (۲)

از نظر امام خمینی قدس سره، ائمه علیهم السلام پرده های ظلمت و نور را دریده و به معدن عظمت الهی رسیده و دارای خلافت کلی الهی اند، که خلافتی است تکوینی که به موجب آن، جمیع ذرات در برابر " ولی امر " خاضعند. (۳)

مراد از سریان ولایت، که در السنه اهل تحقیق دائر است، همین سریان وجود منبسط و نفس رحمانی و فیض مقدس است؛ چنان که فرموده اند: وجود و حیات جمیع موجودات به مقتضای قوله تعالی: «وَمِنَ الْمَاءِ كُلُّ شَيْءٍ حَيٌّ» به سریان ماء ولایت؛ یعنی نفس رحمانی است که به منزلت هیولی و به مثبت ماده ساری در جمیع موجودات است... تصرف او در ماده کاینات به خاطر این است که جمیع موجودات عینی به منزله اعضا و جوارح وی می گردد؛ البته تأثیر در عالم سفلی تحقق نمی یابد، مگر به تأیید از عالم علوی... (۴)

مظهریت اسماء و صفات الهی ملازم با تصرف

می توان ولایت تکوینی پیامبر و ائمه علیهم السلام را به گونه ای دیگر و بر اساس نظر عرفا این گونه تبیین کرد: آنان مظاهر اسما و صفات الهی اند و فعل

ص: ۸۵

۱- ۲۱۵. قیصری، مقدمه شرح فصوص، مقصد ۳، فصل ۳.

۲- ۲۱۶. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب حجّت، ج ۲، ص ۴۶۲.

۳- ۲۱۷. منذر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص ۴۵۹ به نقل از حکومت اسلامی، ص ۶۷.

۴- ۲۱۸. حسن زاده، یازده رساله، ص ۱۰۲.

و قولشان، فعل و قول حق است، این مقام از اقتضائات ذات نورانی و نفوس مقدس آنها است که هیچ کس به آن دسترسی ندارد. (۱)

امام خمینی قدس سره، تخمیر طینت اولیای معصوم و تعلم حقایق اسما و صفات را بر آنان، تبیین عرفانی و هستی شناسانه می کند:

حق تعالی با دو دست قدرت جمال و جلال خود، تخمیر طینت آنها را کرده و در تجلی ذاتی اولی به جمیع اسما و صفات مقام احدیت جمع، در مرآت کامل آنها ظهور نموده و تعلیم حقایق و اسما و صفات را در خلوت گاه غیب هویت فرموده. (۲)

آل محمّد علیهم السلام بندگان خاص و خالص خدایند و تمام آثار شئون خدایی که در امور، علوم و معجزات از ایشان ظاهر گردیده و می گردد، در برابر "ذات" خدا، به منزله صفت نسبت به موصوف است؛ همان طور که صفت هرگز به قدر یک چشم برهم زدن بدون موصوف قوامی ندارد و همیشه قائم به موصوف است به قیام صدور؛ آل محمّد علیهم السلام با این شئون و فضایل و کلمات و خصایصی که خداوند به ایشان عطا فرموده است، نسبت به او کمال فقر و ذلت و احتیاج را دارند و در آنچه خدا به آنها عطا نموده، نه تنها هیچ استقلالی از خود ندارند؛ بلکه ادعای استقلال را نکرده و نمی کنند و آنچه از اسما و افاضات آل محمّد علیهم السلام است، اسمای حسنی و امثال علیای الله بوده و ایشان بدون امر و فرمان خداوند، هیچ فعلی را انجام نداده و از خود به هیچ وجه اراده ای ندارند. خوف و ترسشان از خدا از همه مخلوقات بیشتر است و مثل آنها، مثل آهنی است که در اثر مجاورت و نزدیکی با آتش سرخ و تف دیده شده عمل آتش را از خود نشان می دهد و می سوزاند، لکن آهن گرم شده است نه آتش، سوزندگی آن از ذات خود آن نیست و از آتش است، هیچ وقت ممکن الوجود واجب الوجود نمی شود؛ ولی هرچه تقرب او به خداوند

ص: ۸۶

۱- ۲۱۹. نائینی، المکاسب و البیع ج ۲، ص ۳۳۲؛ ر.ک: پاورقی ص ۲۹ همین رساله.

۲- ۲۲۰. امام خمینی، چهل حدیث، حدیث ۳۱، ص ۵۴۵.

بیشتر شود، صفات الهی بیشتر در او جلوه می کند. این روایت، مبنای الهیاتی این حقیقت را بیان می کند: بنده ام مرا اطاعت نما تا آن که تو را نمونه و مثال خویش نمایم که هرگاه به چیزی گویی "بشو" بشود. (۱)

بنده دائماً به واسطه انجام مستحبات به سویم نزدیک می گردد، تا آن که من گوش او شوم که با آن می شنود و چشمش که با آن می نگرد و دستش که با آن می گیرد. (۲)

"آل محمّد علیهم السلام" صورهایی هستند برهنه از لباس های مادّیت و خالی از استعداد که خدا برای آنها تجلی کرد و بر آنها تابید و آنها را بیرون آورد، پس درخشنده شدند، و او در ذلت آنها مثال خود را انداخت و امور خود را از ایشان آشکار گردانید. (۳)

تذکر: تا این جا مبانی و علل تصرفات ولی بیان شد؛ اما این که گستره و دایره تصرفات تا کجا است؟ پرسشی است که پاسخ آن مشکل است. مجموع قراین قرآنی و علمی که نزد ما است، اجمالاً وصول انسان به مرتبه که اراده اش بر جهان حاکم باشد، را ثابت می کند؛ اما در چه حدودی؟! مطلبی است که از عهده ما خارج است. (۴)

فصل هشتم: خصایص ولایت

رسالت و نبوت ختم و قطع می شود؛ اما ولایت استمرار دارد. (۵) "ولی" از اسمای الله است: «وهو الولی الحمید» (۶) و اسماء الله همچون ذات خدا پاینده

ص: ۸۷

۱- ۲۲۱. عبدی أظعنی حتی أجعلک مثلی إذا قلت لشیء کن فیکون: ر.ک: بحر العلوم، الفوائد الرجالیة ج ۱، ص ۳۹؛ حائری، شجره الطوبی، ج ۱، ص ۳۳؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۲، ص ۱۶۵.

۲- ۲۲۲. لا زال العبد یتقرب إلى بالنوافل حتی کنت سمعه الذی یسمع به وبصره التي یبصر بها ویده التي یبطش بها؛ کلینی، اصول کافی ج ۲، ص ۳۵۲، حدیث ۷.

۳- ۲۲۳. صور عاریه عن الموادّ خالیه عن الاستعداد تجلی لها فأشرق وطالعها فتلاأمت فألقى فی هویتها مثاله، فانظهر عنها أفعاله؛ علامه مجلسی، بحار الانوار ج ۴۰، ص ۱۶۵؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب ج ۱، ص ۳۲۷.

۴- ۲۲۴. مطهری، ولاءها و ولایتها {مجموعه آثار ج ۳، ص ۱۸۶}.

۵- ۲۲۵. دماوندی، شرح اسرار {منتخباتی از آثار حکمای الهی، ج ۳، ص ۸۶۹ تا ۸۷۰ و ۸۱۸}.

۶- ۲۲۶. سوره شوری، آیه ۲۹.

و باقی اند، پس مقام ولایت نیز باقی و دائم است؛ «فاطر السماوات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة»^(۱).

اما رسالت و نبوت از صفات کونیه زمانیه است که به انقطاع زمان و مکان قطع می شود؛ پس ولایت همواره است و چون شامل رسالت و نبوت تشریحی و نبوت عامه غیر تشریحی می باشد، از آن به فلک محیط عام تعبیر شده است.

در فصوص الحکم آمده است: «واعلم الولایه هی الفلک المحيط العالم ولهذا لم ينقطع، ولها الإنباء العالم؛ وأما النبوه تشریح الرساله منقطعه وفي محمد قد انقطعت، فلا نبی بعده مشرعاً». ولایت برتر از نبوت و رسالت است، در انبیا جنبه ولایتی شان برتر از جنبه نبوتی آنان است،^(۲) این برتری از دو جنبه قابل تحریر است:

الف) جهت ظاهری، لازمه ولایت، ریاست و سرپرستی جامعه و هدایت مستعدان است؛ اما لازمه نبوت، تنها ابلاغ وحی و معارف غیبی است که در بسیاری موارد، نبی، ولی و امام هم است.^(۳)

ب) جهت باطنی، ولایت باطن نبوت است و هر پیامبری با جنبه ولایتی حقایق و معانی را از حضرت حق می گیرد و با جنبه نبوتی آن را به مردم ابلاغ می کند؛ پس ولایت روی ارتباط با خالق و نبوت روی ارتباط با مخلوق است. خاتم ولایت مطلقه، همان حضرت علی علیه السلام و خاتم ولایت مقیده، حضرت مهدی علیه السلام است. «کلّ نبی یكون ولیاً ولا عکس، وکلّ نبی أوله کان ولیاً»^(۴) ولایت باطن نبوت و رسالت است.^(۵)

ص: ۸۸

۱- ۲۲۷. سوره یوسف، آیه ۱۰۲.

۲- ۲۲۸. همان؛ حسن زاده، یازده رساله، ص ۱۷۵

۳- ۲۲۹. شیخ طوسی، رسائل عشر، الفرق بین النبی و الامام، ص ۱۱۲.

۴- ۲۳۰. دماوندی، شرح اسرار اسماء حسنی {منتخباتی از آثار حکمای الهی ج ۳، ص ۸۷۷}.

۵- ۲۳۱. مطهری، امامت و رهبری {مجموعه آثار ج ۴، ص ۹۱۷}.

«عالم واسطه» و نظام اسباب

«عالم واسطه» و نظام اسباب (۱) یکی از اهداف مهم این رساله، نشان دادن نقش وجودی امام و خلیفه الهی در روند خلقت عالم از جانب خداوند است، که در حقیقت واسطه فیض خداوند بر عالمیان است، جزئیات این حقیقت ذیل هر یک از اندیشه های دینی، کلامی، فلسفی و عرفانی مشروح بیان خواهد شد، اما در این قسمت به صورت گذرا، از این واقعیت گزارش می شود که، نظام و ترتیب خلقت بر پایه وجود وسایط است، واسطه میان خالق و دیگر مخلوقات، واسطه میان عالم برین و عالم پایین، واسطه میان عالم مجردات و عالم مادی. پس از آن به یک پرسش کلامی مهم پاسخ داده می شود، (سازگاری وجود وسایط در روند خلقت با توحید خالقیت و توحید فاعلی)

فصل یکم: عالم واسطه در گذر اندیشه

افلاطون

مراتب موجودات را از نظر افلاطون چنین برشمرده اند:

۱. خیر اعلی: در عالی ترین مرتبه وجود که علت ذات صور می باشد.

۲. مُثُل: سلسله ای از ذوات عینی که در واقع متعلق مفاهیم کلی هستند، این صور دارای هستی های متعالی اند، این عالم واقعیت مستقل دارد و مفارق از واقعیت مادون خود است، این صور قائم به ذات و غیر جسمانی و منشأ ذات تمام چیزهای دیگر است.

ص: ۸۹

۱- ۲۳۲. اثبات نظام اسباب و خلقت از رهگذر واسطه فیض در بخش هشتم این رساله بیان شده است.

۳. صور واسطه: بین مُثل محسوس، صور معقول ریاضی است، برخلاف عالم محسوس، ازلی و ابدی و تغییر ناپذیر است و برخلاف عالم مُثل یگانه نیست؛ بلکه متعدد است.

۴. اشیای محسوس: که از طریق حواس درک می شوند و شامل جامدات، حیوانات و... می شود.

۵. تصاویر و سایه ها: انعکاس موجودات مادی در اجسام شفاف مانند تصویر در آب و آینه. (۱)

ارسطو

ارسطو در بیان مراتب هستی، نخست به نقد نظریه افلاطون می پردازد و معتقد به عالم مثل و ذوات ریاضی نیست و مراتب هستی را این گونه بیان می کند:

۱. محرک اول: مبدأ تمام حرکات و سرسلسله موجودات در آفرینش است، جوهر جاوید، غیر محسوس بسیط، انفعال ناپذیر و واحد است.

۲. عقل فعال: در جهان زیر ماه هر گونه تولیدی علت فاعلی آن عقل فعال است، نسبت عقل فعال به معقولات، نسبت نور به مبصرات است؛ یعنی معقول را قابل ادراک شدن می سازد. این عقل بالفعل، مفارق، غیر منفعل، عاری از بدن، همواره اندیشه ورز است.

۳. عالم علوی: فلک نخستین که بر کرات دیگر احاطه دارند و آن بلا واسطه از محرک اول [یا عقل فعال ناشی شده است، این فلک شبیه ترین به محرک اول است.

۴. عالم سفلی: آخرین فلک که عالم علوی به آن ختم می شود، عالم تحت القمر خوانده می شود که همان کره خاکی، مرکز کل عالم است. (۲)

فلوطين

او با آمیختن فلسفه افلاطونی با ارسطویی، رواقی ها، عرفان و تفکرات شرقی،

ص: ۹۰

۱- ۲۳۳. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۱، صص ۲۲۵ - ۲۱۲؛ ورنرشارل، سیر حکمت در یونان، صص ۸۵ - ۸۳.

۲- ۲۳۴. ارسطو، متافیزیک، صص ۴۵۶ - ۴۱۹؛ همو، طبیعیات؛ صص ۲۷۳ - ۲۶۴.

فلسفه خاصی را پدید آورد که نو افلاطونی نامیده شد، مراتب هستی از نظر او:

۱. احد یا واحد: بیان نشدنی و در اندیشه ناگنجیدنی، بسیط و موجد همه موجودات.

۲. عقل: همان جهان اشکال و صور ناب است، صادر اول است که صور کلیه و مثل افلاطون در این عالم هستند، هر چه بعداً پدید می آید، تصویرهای این عالم است.

۳. روح یا نفس: روح در جهت بالا، به واسطه حلقه میانگین عقل، روی در واحد دارد و در جهت پایین، به واسطه حلقه میانگین طبیعت، روی در ماده دارد، مصدر روح عقل است، نفس کل منشأ نفوس جزئیه است.

۴. طبیعت: جهان محسوس در مکان و زمان.

۵. ماده: چیزی غیر متعین، مخلوق و استعداد و قابلیت محض و جسمانی است، ماده مخلوقی است که در زمان خلق نشده است، چون جسم است که مرکب از ماده و صورت و زمانمند است. (۱)

ابن سینا

مراتب عالم و جایگاه واسطه از نظر ابن سینا چنین است:

۱. واجب الوجود: واحد، بدون شریک، واجب الوجود، بسیط و بخشنده وجود به همه اشیا... (۲)

۲. عقول: مبدأ همه صور و معقولات، عالی ترین مرتبه عالم پس از واجب الوجود، مجرد تام و... (۳)

۳. افلاک: هر فلک مرکب از صورت نفس و ماده است، افلاک از کون و فساد برکنارند و از عنصر پنجم یا اثیر که ورای عناصر اربعه طبیعی است،

ص: ۹۱

۱- ۲۳۵. فلوطین، دوره آثار فلوطین، جلد ۲، رساله اول و دوم و چهارم و پنجم؛ یاسپرس، فلوطین ۲۵ - ۱۵؛ کاپلستون، تاریخ فلسفه، جلد ۱، قسمت دوم.

۲- ۲۳۶. ابن سینا، شفاء الیهیات، صص ۳۴۳ و ۳۶۲.

۳- ۲۳۷. مجله تخصصی کلام اسلامی، سال نهم، مسلسل ۳۴، ص ۱۱۶، مقاله عالم در گذر اندیشه، به نقل از ابن سینا.

ساخته شده است؛ مانند یک موجود زنده حرکت می کنند، جهان دارای نه فلک است، حرکت افلاک طبیعی نیست؛ بلکه از اراده نفس هر فلک است که حرکت نفس هم از عقل گرفته شده است، عشق عقل به مبدأ اول موجب حرکت است.

۴. عالم تحت القمر: عقل دهم که عقل فعال است، نخستین هیولا که قابل محض است، از او صادر می شود. هیولا منشأ عناصر چهارگانه است، همین عقل معطی صورت و نفس هم است. (۱)

شیخ اشراق

عالم واسطه از نظر شیخ اشراق، همان عالم مثال است، به نظر می رسد: او نخستین فیلسوفی است که بر اثبات عالم مثال از راه شهود و استدلال همت گمارده است، عالم مثال حلقه اتصال عالم، کاملاً مجرد عقول با عالم کاملاً مادی طبیعت است، منبع الهام حقایق به قوه خیال انسانی است.

نظر سهروردی در مورد مراتب هستی چنین است:

۱. نور الانوار "واجب الوجود".

۲. انوار قاهره "عقول طولی و عرضی"، انوار افسه‌بیدیه "انوار مدبره".

۳. صور معلقه یا عالم اشباح یا مثل معلقه "عالم مثال".

۴. عالم برازخ یا غواسق و هیئات ظلمانیه "عالم جسمانی و طبیعی". (۲)

صدر المتألهین

از دیدگاه ملاصدرا عوالم وجودی چهار مرتبه دارد:

۱. واجب الوجود.

۲. عقل.

۳. نفس.

۴. مثال.

۵. جسم.

ص: ۹۲

۱-۲۳۸. همان.

۲-۲۳۹. همان، صص ۱۴۰-۱۳۷.

عالم مثال، مورد اختلاف و بقیه عوالم مورد اتفاق است، عالم مثال، مکان و جهت مادی ندارد و میان عالم عقلانی و حسی واسطه است. (۱)

عرفان

از نظر عرفا، اجزای عالم، وجود متناهی ندارد؛ مانند اسمای حق خداوند؛ ولی مجموعه عالم و موجودات کثیر در عین عدم تناهی، در پنج حضرت محصور هستند (حضرات خمس)، این پنج حضرت جای بروز و ظهور حق است و خود ذات خداوند جزء حضرات نیست؛ چون حضرات تجلی خداوندند؛ بنابراین مراتب و نظام هستی ماسوی خداوند چنین می شود:

۱. اولین حضرت: غیب مطلق خوانده می شود؛ همان حضرت علمیه و عالم علم و حق به تفصیل موجودی اعیان ثابت علمیه و حضرت ارتسام نیز تعبیر شده است، مقام واحدیت و ظهور تفصیلی مرتبه احدیت.

۲. دومین حضرت: عالم عقول کلیه و نفوس کلیه؛ عالم جبروت.

۳. سومین حضرت: عالم مثال یا حضرت خیال؛ که عالم ملکوتش خوانند.

۴. چهارمین حضرت: عالم شهادت مطلقه؛ که مقابل غیب مطلق و مرتبه واحدیت است.

۵. حضرت پنجم: حضرت انسان کامل محمدی، حضرت جامعه چون جامع جمیع عوالم است؛ به اعتبار آن که افق وجود و ظهور تفصیلی این حضرت، مقام مشیت مطلقه و مرتبه ولایت کلیه علویه است؛ در جمیع این عوالم سریان دارد و جامع مقام واحدیت و عوالم عقول طولیه و عرضیه و عوالم برزخ و عالم حس و شهادت مطلقه است؛ البته برخی از عرفا، تقسیمات حضرات را به گونه ای دیگر نیز ترسیم کرده اند. (۲)

از این گزارش کوتاه، روشن شد که سران مکاتب فلسفی و عرفانی که ریشه اندیشه آنها برگرفته از وحی است، نظام آفرینش را بر اساس یک ترتیب

ص: ۹۳

۱- ۲۴۰. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، مفتاح سیزدهم، مشهد ۳ و ۴.

۲- ۲۴۱. مجله کلام اسلامی، سال نهم، مسلسل ۳۴، صص ۱۱۹ - ۱۱۷ مقاله عالم واسطه در گذر اندیشه.

و اسباب می دانند که در این میان، نقش برخی واسطه ها مهم و سرنوشت ساز است.

در ادامه بیان می شود که دیدگاه وحی در همین راستا است و در سخن وحی و متن روایات، مصداق نخستین صادر و مخلوق، حقیقت محمدیه و حقیقت نوری اهل بیت علیهم السلام معرفی شده است.

همین روند، جایگاه و نقش امام در فلسفه خلقت را تبیین می کند؛ که این رساله قصد دارد دیدگاه قرآن، روایات، کلام، حکمت مشاء، اشراق، عرفان و حکمت متعالیه را جدا جدا بیان کند و نقش امام در فلسفه خلقت را طبق مفاهیم هر یک از این مکاتب توضیح دهد.

و از آنجا که دادن نقش به غیر خدا در سلسله آفرینش، و مؤثر دانستن موجودات امکانی را در روند خلقت در مذاق برخی از متشرّعه سنگین می آید و یا با برداشت ابتدایی توحید در خالقیت ناسازگار می نماید؛ پیش از هر چیز به این مشکل پاسخ داده می شود، تا اعتقاد به عالم واسطه و نقش ائمه علیهم السلام در این روند بدون اشکال باشد.

فصل دوم: واسطه و اسباب هم ساز با توحید

یکی از ابعاد مهم بحث امامت و فلسفه خلقت این است که نشان دهد؛

اولاً: خلقت جهان روی نظام و اسباب بوده است.

ثانیاً: خداوند به عنوان علّه العلل و فاعل هستی بخش در صدر علت ها قرار دارد.

ثالثاً: نخستین موجود عالم هستی، مخلوق بی واسطه خداوند است.

رابعاً: موجودات دوم و سوم و... مخلوق با واسطه خداوندند.

خامساً: مخلوق بی واسطه خداوند یکی بیش نیست و بقیه مخلوق با واسطه او هستند.

آنچه گفته شد، مورد پذیرش فلسفه و حکمت و عرفان اسلامی است، و دانشمندان همین فنون در مقام تطبیق، نخستین مخلوق را بر حقیقت نوری

محمد و اهل بیت او علیهم السلام تطبیق کرده اند و بر همین اساس، جایگاه و نقش خلیفه الله در نظام تکوین و خلقت روشن می شود.

مشروح این مباحث، در بخش فلسفه خلقت از دیدگاه حکمت مشاء، حکمت اشراق، حکمت متعالیه و عرفان خواهد آمد.

به دنبال طرح این بحث، یک پرسش بنیادین در حوزه دین و پیرامون توحید در خالقیت خداوند رخ نمایی می کند، و آن اینکه آیا دخالت دادن غیر خدا در کار خلقت، منافی توحید در خالقیت نیست؟ در قرآن و روایات، اصرار عجیبی است که خداوند خالق همه عالم است. (۱)

پاسخ کارآمد (۲) در گرو مطالعه روند خلقت از دیدگاه قرآن کریم است که؛

اولاً: نظام اسباب و مسببات حتی در مورد کارهای خداوند از نظر قرآن کریم به رسمیت شناخته شده است و دخالت فاعل های غیر خداوند در روند خلقت، تکوین و اداره عالم به رسمیت شناخته شده است. خداوند به واسطه آب گیاهان را می رویاند. (۳)

امدادرسانی خداوند به واسطه ملائکه: «هَذَا يُمِدُّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ». (۴)

نزول وحی به واسطه حضرت جبرئیل: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ». (۵)

تقسیم و تدبیر امور و قبض ارواح توسط ملائکه:

«فَالْمَقْسِمَاتِ أَمْرًا». (۶) «فَالْمَدِيرَاتِ أَمْرًا». (۷) «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ». (۸)

ص: ۹۵

۱- ۲۴۲. پاسخ اجمالی و بیان انواع واسطه های در خلقت در بخش هشتم این رساله بیان شده است.

۲- ۲۴۳. بخشی از پاسخ در فصل ششم در مبنای نخست {تفویض و توحید} بیان شد.

۳- ۲۴۴. سوره بقره، آیه ۲۲.

۴- ۲۴۵. سوره آل عمران، آیه ۱۲۵.

۵- ۲۴۶. سوره بقره، آیه ۹۷.

۶- ۲۴۷. سوره ذاریات، آیه ۶.

۷- ۲۴۸. سوره نازعات، آیه ۵.

۸- ۲۴۹. سوره سجده، آیه ۱۱.

استاد مطهری در این زمینه می فرماید: نظام طولی؛ یعنی ترتیب در فاعلیت خدا، علو ذات و قدوسیت او اقتضا دارد، موجود رتبه به رتبه پشت سر هم باشد، آنچه در لسان دین به عنوان ملائکه، جنود الله، رسل تکوینی الهی، مدبرات، مقسمات، لوح، قلم و... آمده است، وجود یک سلسله تشکیلات معنوی را برای خدا اثبات می کند، همه ترتیب نظام را می رساند که حکما آن را با زبان مخصوص بیان کرده اند.

نظام جهان و قانون اسباب در لسان دین سنت الله معنی دارد. (۱)

دخالت کردن مصاحب حضرت موسی علیه السلام در سرنوشت تکوینی انسان؛ تسخیر باد و جنیان و پرندگان و دانستن زبان پرندگان برای حضرت سلیمان علیه السلام (۲) و قدرت انتقال تخت بلقیس برای وزیر حضرت سلیمان علیه السلام (۳) و... نشانه هایی از تصرفات تکوینی غیر خداوند است که به اذن او، به بندگان داده شده است.

ثانیاً: این دو به رسمیت شناختن ها خللی در توحید فاعلی و توحید خالقیت ایجاد نمی کند. استناد برخی امور به فرشتگان، انسان ها و حتی جمادات، منافاتی با توحید فاعلی و خالقیت خداوند ندارد؛ چون این امور به اذن خداوند واگذار شده است و فاعلیت آنها در طول فاعلیت خداوند است. شیوه توحیدی قرآن همین است که در عین استناد کارها به غیر خدا، عین همان کار را به خود خداوند هم نسبت می دهد، «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (۴) «تَوَفَّيْتَهُ رُسُلُنَا» (۵) «وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يَبْتَئُونَ» (۶) (بَلَى وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ» (۷)

خوردن میوه ها و غذاها در جسم آدمی که بخشی از جهان هستی است،

ص: ۹۶

۱- ۲۵۰. مطهری، عدل الهی {مجموعه آثار، ج ۱، ص ۱۲۷}.

۲- ۲۵۱. سوره ص، آیه ۲۵؛ سوره انبیاء، آیه ۸۱؛ سوره سبأ، آیه ۱۲؛ سوره نمل، آیه ۱۶ و...

۳- ۲۵۲. سوره ص، آیه ۲۵؛ سوره انبیاء، آیه ۸۱؛ سوره سبأ، آیه ۱۲؛ سوره نمل، آیه ۱۶ و...

۴- ۲۵۳. سوره زمر، آیه ۴۲.

۵- ۲۵۴. سوره انعام، آیه ۶۱.

۶- ۲۵۵. سوره نساء، آیه ۱۸.

۷- ۲۵۶. سوره زخرف، آیه ۸۰.

تأثیر می گذارد و تصرف می کند و اصولاً هر چیزی در این جهان خاصیت و اثری دارد، چاقو شکم را می درد، قرص نانی شکم را سیر و جرعه آب عطش را برطرف می کند، صدقه بلا را دفع می کند.

آیا پذیرش این تصرفات و تأثیرات، شرک پنداشته می شود؟ آیا منافات با توحید خالقیت دارد؟ هر توجیهی که برای این موارد آورده شود، در مورد واسطه فیض و نقش امام در خلقت و تکوین می آید. (۱)

امام صادق علیه السلام می فرماید: *أبى الله أن يجرى الأشياء إلا بأسبابها، فجعل لكل شىء سبباً وجعل لكل سبباً شرحاً...* (۲)

ملاًصدرا در توجیه نظام اسباب که خداوند در نظام خلقت قرار داده است، می گوید: *لأنَّ الله سبحانه فى غاية الأحديه والتنزيه والتقدیس، والأشياء كثيره منقسمه، ولا بدّ فى الإيجاد من مناسبه خاصه بين السبب والمسبب، وأيضاً نسبته تعالى إلى الكلّ بالقدره نسبه واحده، فلا بدّ فى تخصيص بعضها بإيجاد دون بعض من سبب مرجح، وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال.*

واعلم أنّ هذه المسأله مهمه لا- أهم منها؛ لأنّ القول بالعلّه والمعلول مبنى جميع المقاصد العلميه ومبنى علم التوحيد والربوبيه والمعاد وعلم الرساله والإمامه وعلم النفس وما بعدها وما قبلها... وبانكاره وتمكين الإراده الجزافيه كما هو مذهب أكثر العائمه وعلماّتهم تنهدم قواعد العلم واليقين وأصول الحكمه والكتاب والدين. (۳)

ص: ۹۷

۱- ۲۵۷. ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص ۴۴۷.

۲- ۲۵۸. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب الحجّه، ص ۵۳۰.

۳- ۲۵۹. همان، صص ۵۳۱ - ۵۳۰: خدای سبحان در نهایت یگانگی و نزاهت و پاکی است، اشیای عالم کثیر و تقسیم پذیرند در ایجاد کردن و آفریدن باید میان سبب و مسبب مناسبت خاصی باشد و نیز قدرت خداوند به همه اشیا یکسان است؛ پس برای این که برخی از اشیا برای موجود شدن گزینش شوند، یک سبب و مرجحی می خواهد و گرنه ترجیح بدون مرجح لازم می آید که محال است. بدان که هیچ مسأله ای مهم تر از این نیست؛ چون باور به علت و معلول سنگ بنای همه دانش ها و علم توحید و ربوبیت و معاد و رسالت و امامت و علم النفس و مابعد علم النفس و ماقبل آن است... و به انکار علیت و معلولیت و به میان آوردن اراده گزاف که مذهب بیشتر عامه و دانشمندان آن ها است، پایه های دانش و یقین و اصول حکمت و کتاب و دین منهدم می شود.

استاد مطهری می فرماید: از نظر توحیدی، وجود وسایط و نسبت دادن تدبیر امور به غیر خداوند، ولی به اذن خداوند و به اراده خداوند، به طوری که مدیران، مجریان اوامر و اداره پروردگارانند، مانعی ندارد. (۱)

قرآن مجید، همان طوری که آفرینش اصل موجودات را به خداوند نسبت می دهد، خاصیت و معلول و تأثیرات موجودات را هم به خداوند نسبت می دهد، «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (۲) «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (۳) «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (۴) «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (۵)

از دیدگاه فلاسفه هم، روند همین گونه است؛ چون در هستی تنها یک واجب الوجود است و وجود ماسوای او به او بر می گردد؛ پس اگر غیر خدا در اصل وجودشان به خدا نیازمند و معلول خدایند، آثار و اعمال شان نیز به خداوند مستند است. (۶) «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ» (۷)

اصولاً ملاک شرک از نظر قرآن، این است که غیر خدا در مقابل و مساوی با خدا پنداشته شود؛ «تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نَسُوا بِكُمْ رَبَّ الْعَالَمِينَ» (۸) «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا» (۹) «وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا» (۱۰) «وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شَرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ» (۱۱) «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ

ص: ۹۸

۱- ۲۶۰. مطهری، ولاءها و ولایت ها، ص ۶۴.

۲- ۲۶۱. سوره زمر، آیه ۶۲.

۳- ۲۶۲. سوره صافات، آیه ۹۶.

۴- ۲۶۳. سوره فاطر، آیه ۱۵.

۵- ۲۶۴. سوره تکویر، آیه ۲۹.

۶- ۲۶۵. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالبه، ج ۱، ص ۳۳۰ - ۳۲۹.

۷- ۲۶۶. سوره اعراف، آیه ۵.

۸- ۲۶۷. سوره شعرا، آیه ۹۷.

۹- ۲۶۸. سوره مریم، آیه ۸۱.

۱۰- ۲۶۹. سوره نحل، آیه ۷۳.

۱۱- ۲۷۰. سوره نحل، آیه ۸۶.

لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ وَكَبْرُهُ تَكْبِيرًا^(۱). یکی انگاشتن معنا و کارکرد واسطه، در روند خلقت توسط خداوند و در روند انجام کار توسط موجودات امکانی، مانند انسان، مهم ترین عامل توهم شرک یا نفی خالقیت خداوند پیرامون مباحث واسطه است.

توضیح این که: اگر انسان برای پدید آوردن یک عمارتی به ابزار بنّایی نیاز دارد و در نوشتن نامه ای نیازمند قلم است. به خاطر ضعف و ناتوانی و کاستی در فاعلیت او است و این وسایط و وسایل و ابزار، متمم فاعلیت انسان است و موجب افزایش توان او می شود؛ ولی وجود وسایط و مراتب در روند خلقت توسط خداوند، موجب توانمندی خداوند نمی شود؛ بلکه موجب جبران ضعف مخلوقات در دریافت فیض الهی هستند؛ در حقیقت کاستی ها را قابل جبران می کند و قابلیت آن ها را افزایش می دهد، خداوند که در اوج کمال و تجرد و بها است، هیچ سنخیتی با موجودات مادی امکانی ندارد، عقول واسطه و نخستین صادر است که تقرّب به خدا دارند و توان کسب وجود و خیرات را دارند، تا به موجودات بعدی برسانند.

به گفته امام خمینی قدس سره: وهذه الحقیقه الغیبیه غیر مربوطه بالخلق، متباینه الحقیقه عنهم، ولا سنخیه بینها و بینهم أصلاً ولا اشتراک أبداً...^(۲)

جمع بندی: نگاهی هستی شناسانه به امام و بررسی نقش وجودی آن در فلسفه و روند خلقت، دست کم به دو مبنا نیاز دارد؛ یکی پذیرش ولایت تکوینی امام و دیگری؛ تحلیل کیفیت ایجاد عالم، بر اساس نظام اسباب و مسببات، تا در پرتو آن جایی برای نقش امام در روند خلقت باز می شود.

خلاصه مبنای نخست: عنصر ولایت که حدّ مشترک و اساس پدیده نبوت و امامت است، برای امام نوعی اقتدار و تسلط تکوینی می دهد.

ولی و ولایت در لغت، قرب و نزدیکی است که نوعی حق تصرف

ص: ۹۹

۱- ۲۷۱. سوره اسراء، آیه ۱۱۱.

۲- ۲۷۲. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۲۵: و این حقیقت غیبیه نامربوط با خلق است، حقیقتش از خلق متباین است میان او و خلق اصولاً سنخیت و اشتراکی نیست.

و سرپرستی را به دنبال دارد. عمده ویژگی ولایت در سخن متکلم و مفسر و عارف، عبارت است از: نزدیکی ویژه به خدا، علم و معرفت عالی به خدا، پیروی محض از خدا و انجام برخی تصرفات ویژه.

بر اساس یافته های عقلی و داده های دینی، ولایت تکوینی و تشریحی، بالذات و مستقل از آن خدا است و خداوند بر اساس حکمت و شایستگی اولیا مراتبی از ولایت را به آن ها عطا کرده است.

قرآن و روایات، نخستین طراح اندیشه ولایت بوده که پس از آن در منابع تفسیری و کلامی و عرفانی، این موضوع پی گیری و انبیا و امامان علیهم السلام واجد این مقام معرفی شده اند.

وجود انسانی که دارای تصرفات تکوینی باشد، مورد تأیید هستی شناسی مشائی و اشراقی و عرفانی و حکمت متعالیه است.

پذیرش وجود و لزوم ولی الله در روند خلقت هم ساز با نظام اسباب و مسببات و توحید در خالقیت است؛ چون هرگونه فعالیت ولی الله در طول و به اذن خداست و این اندیشه با تفویض و غلو بسیار فاصله دارد؛ چون تفویض و غلو؛ یعنی واگذاری اموری به غیر خدا که خداوند دیگر تأثیر و کنترل در آن نداشته باشد.

تصرفات تکوینی ولی الله بر اساس یک سری مبانی است که مورد پذیرش شرع و عقل است و در دستگاه های هستی شناسی قابل تحلیل و تجزیه است؛ مانند برخورداری ولی الله از نفس مجرد و قوی، مرتبه بالایی وجودی، علم فعلی و برتر، و داشتن وظایف و شؤوناتی؛ مانند حاکمیت بر اجتماع، هدایت گری و...

اثبات مقام ولایت برای انبیا و به ویژه برای رسول خاتم صلی الله علیه وآله وسلم و استمرار آن در وجود امامان اهل بیت علیهم السلام از متون دینی قابل اثبات است.

خلاصه مبنای دوم: صدور هستی از مبدأ اول بر اساس نظام اسباب و مسببات و وجود عوامل و وسایط؛ مورد نظر پذیرش دینی و فلاسفه ای

همچون؛ افلاطون، ارسطو، فلوطین، ابن سینا، شیخ اشراق و عارفان می باشد.

در بخش های بعدی، نقش واسطه گری و تأثیر امام در روند خلقت مستدل می شود.

فاعلیت و تأثیرگذاری وسایط در طول و به اذن خداست و فاعلیت خدا مستقل و بالذات است.

ص: ۱۰۱

بخش دوم: امامت و فلسفه خلقت در قرآن

اشاره

ص: ۱۰۳

در این بخش، طی سه فصل، ابتدا سیمای امام و حجت الهی در پرتو آیات قرآنی معرفی می شود، سپس فلسفه خلقت از نظر قرآن مجید بررسی می شود و آن گاه خاطر نشان می شود که جایگاه امام از منظر قرآن در کدام قالب و معنای فلسفه خلقت می گنجد.

فصل یکم: سیمای امام در قرآن

۱. تفاوت و تفضل برخی از انسان ها بر برخی دیگر، از نظر قرآن مورد پذیرش است؛ «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» (۱) «أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (۲) و این برتری و فضیلت تا اصل خلقت پیش رفته است، «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» (۳) «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ» (۴) در این میان، امام، خلیفه و حجت الهی در رأس هرم هستی قرار دارد.

۲. امام، حجت و پیشوای الهی، همان خلیفه الله است و خلافت طرحی است الهی و خلیفه تنها به اذن او، به این مقام می رسد، «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً

ص: ۱۰۵

۱- ۲۷۳. سوره نوح، آیه ۱۴.

۲- ۲۷۴. سوره اسراء، آیه ۲۱.

۳- ۲۷۵. سوره انعام، آیه ۱۶۶.

۴- ۲۷۶. سوره حدید، آیه ۲۶.

فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ (۱) «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (۲)

۳. خداوند در جهان آفرینش برای خودش جانشین قرار داده است، جانشین خدا کارهای خدایی انجام می دهد منتهی به اذن خداوند.

۴. «فی الارض» ظرف و قید خلیفه نیست؛ بلکه مکان وجودی خلیفه را نشان می دهد؛ یعنی این جانشین مکانش زمین است، لذا در زمان معراج، هرچند مکانش آسمان ها شد؛ ولی مقام خلیفه الهی رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم محفوظ بود. زمین قید خلافت نیست.

۵. بر پایه همین مقام خلیفه الهی است که در تکوین و تشریح تصرف می کند، در مقام نبوت بیماران را شفا می دهد، مرده را زنده می کند، (۳) رود خروشان را از حرکت باز می دارد. (۴)

در مقام ولایت، در یک چشم به هم زدن، تخت بلقیس را از سرزمین سبأ به ملک سلیمان می آورد (۵) و برای حضرت موسی علیه السلام کارهای شگفت انجام داده و از غیب خبر می دهد. (۶)

در مقام امامت، مردمان را هدایت و به مقصود می رسانند و از جانب خداوند به کارهای خیر آگاه می شوند. (۷) هدایت آنان از جانب خداوند است و خداوند بدون واسطه هادی آنان است و غیر آن ها همه هدایت را با واسطه دریافت می کنند. (۸)

ص: ۱۰۶

۱- ۲۷۷. سوره ص، آیه ۲۶.

۲- ۲۷۸. سوره بقره، آیه ۳۰.

۳- ۲۷۹. سوره آل عمران، آیه ۴۹؛ «وَأُتِرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ سوره مائده، آیه ۱۱۰.

۴- ۲۸۰. سوره شعراء، آیه ۶۳: «فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ».

۵- ۲۸۱. سوره نمل، آیه ۴۰: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ».

۶- ۲۸۲. سوره كهف، آیه ۸۲: «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبِيًّا».

۷- ۲۸۳. سوره انبياء، آیه ۷۲: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ».

۸- ۲۸۴. سوره يونس، آیه ۳۵: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ».

۶. امام، وجودی است که در سایه صبر به مقامی رسیده است که هستی را به فرمان الهی هدایت می کند، (۱) امامت مقامی بالاتر از نبوت است. (۲)

۷. جهان هستی هیچ گاه از وجود امام خالی نمی ماند، «بَقِيْتُ اللَّهُ خَيْرَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (۳) «كَلِمَةً بَاقِيَةً» (۴) «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ» «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (۵) «وَلَقَدْ وَصَّيْنَا لَهُمْ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (۶) «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (۷) جمله اسمیه دلالت بر استمرار کند؛ لذا فرمود: "جعلت" یا "أجعل" یا "سيجعل في الأرض خليفه".

۸. تمام تصرفات و شؤونات او به اذن خداست؛ چون او عبد الله است، (۸) نصب و اعطای مقام امامت به دست خداوند است؛ «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (۹)

۹. سرانجام در سرای آخرت نیز وجود او محور است؛ «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» (۱۰)

فصل دوم: فلسفه خلقت از نظر قرآن

از نظر قرآن، جهان آفرینش بی هدف، از روی اتفاق و کورکورانه خلق نشده است؛ «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بِإِطْلَاقٍ» (۱۱) «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى

ص: ۱۰۷

۱- ۲۸۵. سوره سجده، آیه ۲۴: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ».

۲- ۲۸۶. سوره بقره، آیه ۱۲۴: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...».

۳- ۲۸۷. سوره هود، آیه ۸۶.

۴- ۲۸۸. سوره زخرف، آیه ۲۸: «وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ».

۵- ۲۸۹. سوره رعد، آیه ۷.

۶- ۲۹۰. سوره قصص، آیه ۵۱: حتماً بر مردمان سخن را پیاپی فرستادیم، شاید که یاد آورند؛ امام ابی الحسن علیه السلام پیوسته سخن فرستادن {وصلنا لهم القول} را چنین تفسیر فرمود: امام الی امام؛ یعنی پیوستگی پیامهای الهی حتمی است و این استمرار به واسطه وجود امام علیه السلام است. ر.ک: کلینی، اصول کافی ج ۱، ص ۲۴۳، حدیث ۱۸.

۷- ۲۹۱. سوره بقره، آیه ۳۰.

۸- ۲۹۲. سوره جن، آیه ۱۹: «وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا».

۹- ۲۹۳. سوره بقره، آیه ۱۲۴.

۱۰- ۲۹۴. سوره اسراء، آیه ۷۱.

۱۱- ۲۹۵. سوره ص، آیه ۲۷.

كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى (۱) هر چیزی را او هستی داده و آن را عاقل و باطل و نگذاشته؛ بلکه راه نشان داده است.

هدف، غایت و چرایی خلقت ناچیز نیست، خداوند به خاطر سرگرمی و از روی بازی و تفریح عالم را نیافریده است؛ «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» (۲) «لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا» (۳)

خداوند جهان را کودکانه نیافریده است، که روزگاری چند آن را خراب کند؛ بلکه جهان را بر معیار و پایه حق آفریده است؛ «مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» (۴)

از نظر قرآن، فهم و درک فلسفه خلقت برای انسان قابل دسترسی است و از انسان ها خواسته است همت خود را صرف این مهم کنند، «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» (۵)

طبق این آیه، آسمان ها، زمین و هر آنچه میان آن دو قرار دارد، از ذره تا کهکشان ها همه فلسفه آفرینش دارند، روی همه حساب و کتاب است.

پس تا این جا سخن قرآن پیرامون فلسفه خلقت این شد که: اولاً هدفمند است؛ ثانیاً هدف بر حق و والا است؛ ثالثاً انسان توانمندی درک آن هدف را دارد.

حال پرسش این است که: آن فلسفه و هدف خلقت چیست؟

قرآن نخست توهمی را که به دنبال هدف و غایت داشتن خدا پیدا می شود، رد می کند، آن توهم این است که هر جا برای فاعلی هدف و غایتی ثابت شود، نشانه نیازمندی فاعل به آن غایت است که با انجام فعل می خواهد به آن هدف برسد و به دنبال آن به استكمال برسد؛ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (۶)

ص: ۱۰۸

۱- ۲۹۶. سوره طه، آیه ۵۳.

۲- ۲۹۷. سوره دخال، آیه ۳۸.

۳- ۲۹۸. سوره انبیاء، آیه ۱۷.

۴- ۲۹۹. سوره تغابن، آیه ۳.

۵- ۳۰۰. سوره روم، آیه ۷.

۶- ۳۰۱. سوره فاطر، آیه ۱۵.

این آیه به صراحت از غنا و بی نیازی خدا خبر داده است، پس خدا اصولاً ظرفیت خالی ندارد تا هدفمندی او موجب استکمال و پُری او شود او "صمد" است.

پاسخ بعدی قرآن این است که: همه مخلوقات برای انسان و در خدمت انسان و برای تعالی او است؛ «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (۱) «الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْمَرْصَفَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ» (۲) «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ» (۳)

رمز این که همه چیز برای انسان آفریده شده، این است که او کامل ترین و گران بهاترین مخلوقات است (۴) و در هر نظامی، مراتب پایینی، در خدمت مراتب بالایی هستند.

پرسش بعدی این است که: فلسفه خلقت انسان چه بوده است؟

آیا خلقت انسان برای زندگی کردن در همین دنیاست؟ آیا معقول است که زمین و آسمان برای انسان خلق شده باشد؛ ولی انسان عبث و بی انجام آفریده شده باشد؟! «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (۵) «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى» (۶)

قرآن مجید در آیه ذیل، به عمق فلسفه خلقت اشیای زمینی (زینت و در خدمت انسان باشد) و به دنبال آن به فلسفه خلقت انسان (آزمایش و پرورش) اشاره می کند:

«إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (۷)

ص: ۱۰۹

۱- ۳۰۲. سوره بقره، آیه ۲۲.

۲- ۳۰۳. سوره بقره، آیه ۲۲.

۳- ۳۰۴. سوره ملک، آیه ۱۵.

۴- ۳۰۵. سوره اسراء، آیه ۷: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا».

۵- ۳۰۶. سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵.

۶- ۳۰۷. سوره قیامت، آیه ۳۶.

۷- ۳۰۸. سوره كهف، آیه ۷.

فلسفه خلقت انسان از نظر قرآن، منحصر در دنیا و حیات مادی نیست؛ «يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ» (۱) «وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ» (۲)

نقش و اهمیت دنیا در این است که در مسیر حیات معقول و حیات اخروی قرار گیرد؛ «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَفْسَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (۳)

قرآن مجید انسان هایی را که از فلسفه خلقت خود و از مسیر کمال خود خارج می شوند و به جای رسیدن به قرب خدا، به زندگی پست دنیایی راضی می شوند، مذمت و سرزنش می کند؛ «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ * أُولَئِكَ مَاؤُهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (۴)

مواهب دنیایی (خوراکی ها، پوشاکی ها، وسایل تفریحی و...) و نیز مواهب معنوی (علم، زیبایی، جایگاه اجتماعی و...) همه کمال مقدمی برای انسان است و کمال نهایی آن، قرب به خدا و عبادت و طاعت است و انسان برای رسیدن به آن آفریده شده است؛ «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (۵) مقام عبد الهی کمال و غایت خلقت انسان است؛ لذا اوج افتخار پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، همین مقام است؛ «أشهد أن محمداً عبده ورسوله، جایگاه عباد صالح و نفوس مطمئنه، همین مقام است؛ «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي» (۶)

بنابراین فلسفه خلقت زمین و آسمان ها و آنچه در میان این دو است، خدمت و یاری رسانیدن به انسان است و فلسفه خلقت انسان نیز حرکت از دنیا و طبیعت به سوی سرای آخرت و حیات معقول و رسیدن به مقام عبد الهی است، آیه ذیل همه آنچه بیان شد، را به شیوه رسا ترسیم می کند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ

ص: ۱۱۰

۱- ۳۰۹. سوره محمد، آیه ۱۲.

۲- ۳۱۰. سوره آل عمران، آیه ۱۸۵.

۳- ۳۱۱. سوره قصص، آیه ۷۷.

۴- ۳۱۲. سوره یونس، آیات ۹ - ۸.

۵- ۳۱۳. سوره ذاریات، آیه ۵۶.

۶- ۳۱۴. سوره فجر، آیه ۲۷.

اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (۱)

صدر آیه می فرماید: کسی را که شما و پیشینیان شما را خلق کرد، بندگی کنید. (خلقت شما برای عبودیت). ذیل آیه می فرماید: زمین و آسمان و باران و میوه ها را برای شما خلق کردیم تا موحد باشید؛ یعنی خلقت سایر اشیا برای انسان و خلقت انسان برای عبودیت موحدانه است.

مرحوم مطهری می فرماید:

ما هرگز در قرآن به این منطق برخورد نمی کنیم که انسان آفریده شده است که هرچه بیشتر بداند و هرچه بیشتر بتواند تا این که وقتی انسان دانست و توانست، خلقت به هدف خود رسیده باشد؛ بلکه انسان آفریده شده است که خدا را پرستش کند و پرستش خدا هدف است، ... طبعاً به این معنی اسلام، و هدف اصلی از زندگی، جز معبود چیزی دیگری نمی تواند باشد؛ یعنی قرآن می خواهد انسان را بسازد و می خواهد به او هدف و آرمان بدهد و هدف و آرمانی که اسلام می خواهد بدهد، فقط خدا است و بس. (۲)

چنین برداشتی از آیات قرآنی، به قدری روشن است که راغب اصفهانی علی رغم گرایش به مکتب اشاعره به این نتیجه اعتراف کرده است. او می گوید:

مقصود از آفرینش جهان و پدید آمدن تدریجی موجودات، این بوده که انسان پدید آید؛ غرض از پدید آمدن مواد، نباتات؛ و مقصود از پدید آمدن نباتات، به وجود آمدن حیوانات؛ و هدف از آفرینش این همه، پیدایش هیكل بشری بوده است و هدف آفرینش انسان نیز،

ص: ۱۱۱

۱- ۳۱۵. سوره بقره، آیه ۲۲ - ۲۱.

۲- ۳۱۶. مطهری، تکامل اجتماعی انسان، ص ۷۶.

حصول ارواح انسانی و خلافت الهی در زمین است که قرآن می فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (۱)

فصل سوم: نقش امام در فلسفه خلقت از نظر قرآن

از آنچه بیان شد، اولاً: فلسفه خلقت جهان روشن شد که مقدمه رسیدن انسان به کمال مطلوب است. و ثانياً: فلسفه خلقت انسان روشن شد که باید از جهان و موجودات در جهان و عمر و نیروهای درونی؛ مانند عقل و امدادهای بیرونی؛ مانند وحی و انبیا و امامان و دیگر مواهب بهره گیرد و خود را از خاک به افلاک، به حیات معقول، به سعادت ابدی و به کمال مطلوب برساند.

پس جایگاه انسان در عالم هستی، مسافر راه است، همواره به سوی مقصد روان است، فلسفه خلقت او، حرکت و رسیدن به مقام عبداللهی است، هر روز چندین بار آدرس و نشانه راه مستقیم را می گیرد. «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» و از جانب خداوند هم ندای «ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ» بگوش می رسد.

هر مسافری نیازمند اموری است، راه، برنامه، مبدأ، مقصد و از همه مهم تر راهنما، از همین جا نقش وجودی امام در روند خلقت از دید قرآن آشکار می شود.

نقش راهنما و روشنایی فرا راه انسان از نظر قرآن چنان اهمیتی دارد که بدون آن، انسان مرده خوانده می شود؛ «أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (۲) کار حجت و پیشوای الهی، رسانیدن انسان به هدف خلقت اوست، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (۳)

از نظر قرآن، نهایت و غایت حرکت انسانی رسیدن به خدا است، همان گونه که ابتدا و آغاز حرکت او خداوند بوده است، «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ»

ص: ۱۱۲

۱- ۳۱۷. راغب اصفهانی، تفصیل النشأتین {فلسفه آفرینش}، ص ۷۳.

۲- ۳۱۸. سوره انعام، آیه ۱۲۲.

۳- ۳۱۹. سوره انفال، آیه ۲۴.

رَاجِعُونَ» (۱) «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (۲) «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (۳)

و این امام و راهنمای الهی است که چنین رسالتی را عهده دار است و با نقش هدایتی خود، آفرینش را از لغویت باز می‌دارد؛ «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (۴) «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (۵) طبق احادیث متواتر، رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم رسالت هدایت را به عهده امام و جانشین پس از خود گذاشته است. (۶)

تمام آنچه گفته شد، در حدیثی از سید الشهدا علیه السلام منعکس است:

ای مردم! همانا خداوند که یادش گرامی باد، بندگان را نیافرید مگر برای آنکه او را بشناسند و هنگامی که او را شناختند؛ او را بپرستند و هنگامی که او را پرستیدند؛ از پرستش غیر او بی‌نیاز می‌شوند. (۷)

معرفت، عبودیت، استغنا از شرک، گویا اهداف خلقت جهان و انسان هست.

آن گاه از حضرت سؤال شد که: آن معرفت الهی (که خلقت برای او و ثمره آن معرفت عبودیت است) چیست؟ حضرت فرمود: یعنی شناخت اهل هر زمانی امامشان را که اطاعتش بر آنان واجب است.

شایان ذکر است که مراد از معرفت امام، تنها معرفت ظاهری و جسمانی نیست؛ بلکه شناخت ظاهری و اسمی و رسمی، باید به شناخت باطنی و مقامات و حقیقت امام منجر شود، تا تبعیت و پیروی را به دنبال داشته باشد؛ و گرنه بسیار بودند کسانی که در کنار امامان بودند و به جای پیروی، خود را همسان و گاهی برتر از امام می‌دانستند و به جای تسلیم استکبار می‌ورزیدند.

سجده نکردن ابلیس؛ یک وجهش همین پی‌نبردن به مقام و جایگاه الهی و والای

ص: ۱۱۳

۱- ۳۲۰. سوره بقره، آیه ۱۵۶.

۲- ۳۲۱. سوره نور، آیه ۴۲.

۳- ۳۲۲. سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵.

۴- ۳۲۳. سوره انبیاء، آیه ۷۲.

۵- ۳۲۴. سوره رعد، آیه ۷.

۶- ۳۲۵. قمی، الامامه والتبصره من الحیره، ص ۱۳۲؛ کلینی، اصول کافی ج ۱، ص ۱۱۹، باب أن الائمه هم الهداه.

۷- ۳۲۶. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج ۱، ص ۹؛ کراچکی، کنز الفوائد، ج ۱، ص ۳۲۸: أیها الناس! إن الله جل ذكره ما خلق العباد إلا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا عن عباده من سواه. فقال له الرجل: يابن رسول الله! بأبي أنت وأمي، فما معرفه الله؟ قال: معرفه أهل كل زمان إمامهم الذي يجب عليهم طاعته.

خلیفه الله بود، که در کنار او بود؛ اما نخواست او را خوب بشناسد و تبعیت کند.

حقیقت نوری و جایگاه خلیفه الله و امامان در بخش فلسفه خلقت از دیدگاه روایات، مشروح بیان خواهد شد.

برخی از این آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» نتیجه گرفته اند که هدف خلقت انسان، ایجاد خلیفه الله است و اگر خلیفه در نوع بشر همواره نباشد، خلقت بدون هدف می شود و فعل بدون هدف از خداوند محال است، پس وجود و حضور خلیفه الله موجب بقا و استمرار نوع انسان و جهان است. (۱)

جمع بندی: تفاوت و تفاضل برخی انسان ها بر برخی دیگر، در اصل خلقت و در عالم تشریح مورد پذیرش است.

امام و خلیفه در رأس هرم هستی قرار دارد و بر همین اساس در روند خلقت و هدایت به اذن خدا، دخالت دارد.

فردی از خلیفه الهی همواره در سرای هستی وجود دارد.

خداوند در خلقت عالم و آدم هدف داشته است و انسان توان فهم و کشف این هدف را دارد.

خلقت عالم تدریجی و با اصول نظام و اسباب بوده است.

هدف از خلقت عالم، خدمت رسانی به آدم؛ و هدف خلقت آدم رسیدن به مقام عبودیت است. رسیدن به این مقام (تأمین هدف خدا) در گرو تحقق دو امر است: یکی؛ شناخت خود و معبود و دیگری؛ وجود راهنمای الهی، خلیفه الله و امام عهده دار این دو مهم است.

پس اگر امام و خلیفه الله نباشد، روند خلقت و نظام اسباب مختل می شود و نیز هدف اصلی؛ یعنی رسیدن به مقام عبودیت محقق نمی شود و فعل بی هدف محکوم به شکست و صدور آن از خداوند محال است.

ص: ۱۱۴

بخش سوم: امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه روایات

اشاره

ص: ۱۱۵

جایگاه وجودی امام علیه السلام، نقش او در جهان آفرینش و معرفی شخصیت او، در روایات کاملاً تبیین شده است، چنان که از فلسفه خلقت، کیفیت صدور عالم و مراتب هستی در روایات چنان سخن گفته شده است که می توان ادعا کرد یافته ها و اندیشه های فلسفه چیزی جدیدتر از آن نیست.

این بخش، طی چند فصل بیان می شود؛ در فصل یکم؛ جایگاه وجودی و اوصاف امام از دو جنبه معرفی می شود: یکی از جنبه وجود نوری آن ها و یکی از جنبه وجود عنصری آن ها؛ و هدف این فصل نشان دادن آن دسته اوصاف امام است که در فلسفه خلقت دخالت دارند؛ در فصل دوم؛ به کمک روایات مربوط به خلقت نوری امام علیه السلام روند و کیفیت خلقت توضیح داده می شود و هدف این فصل، نشان دادن نقش امام در روند خلقت است؛ در فصل سوم؛ نقش امام در هدف خلقت و استمرار و بقای جهان نشان داده می شود.

فصل یکم: تحلیل جایگاه وجودی و اوصاف امام علیه السلام از نظر روایات

از بررسی روایات مربوط به معرفی امام و خلیفه الله به دست می آید که خلیفه الله دارای دو جنبه است: یکی وجود و جنبه نوری؛ و یکی وجود و جنبه مادی عنصری.

از همین رو، روایات سه دسته می شود: یک دسته در مقام تشریح جنبه نوری؛ و یک دسته در مقام تشریح جنبه عنصری؛ و یک دسته مطلق ویژگی و اوصاف امام را توضیح می دهند.

در این فصل، ابتدا جایگاه و اوصاف امام در پرتو برخی از روایات نوری مطالعه می شود و پس از آن به روایات مربوط به جنبه عنصری و روایات مطلق اشاره می شود.

الف) روایات مربوط به حقیقت نوری امام

این که رسول اکرم و ائمه علیهم السلام به عنوان خلیفه الله، دارای وجود و حقیقت نوری هستند، از تفسیر برخی آیات و صریح روایات و سخنان دانشمندان به دست می آید، چنان که این موضوع مورد توجه روایات دانشمندان اهل سنت نیز بوده است؛

آیات و سخن مفسران و دانشمندان اسلامی:

امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه شریفه «وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ» (۱) فرمودند: النور فی هذا الموضوع، أمير المؤمنين والأئمة المعصومين عليهم السلام. (۲)

امام باقر علیه السلام به ابو خالد کابلی در تفسیر این آیه شریفه «فَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا» (۳) فرمودند: النور والله الأئمة من آل محمد عليهم السلام. (۴)

علامه نوری ذیل روایتی از امام علی علیه السلام، در تفسیر آیه «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ» می گوید: إن نور وجودهم «ائمه عليهم السلام» أصل الأنوار الوجودية وسائر الأنوار الوجودية نزوليه كانت أو صعوديه من أشعه أنوارهم، وأن الملائكة المقربين المقيمين وسائر الأنبياء المرسلين والأولياء الواصلين، وإن كان لهم منصب الوراثة، لكن وراثتهم بتبعيه وراثه هؤلاء الختميين عليهم السلام ... إنهم عليهم السلام هم الكلّ ولهم الكلّ وبهم الكلّ ومنهم وإليهم يرجع الكلّ، إن إلينا إياهم... (۵)

ص: ۱۱۸

۱- ۳۲۸. سوره اعراف، آیه ۱۵۷.

۲- ۳۲۹. کلینی، اصول کافی، باب أنّ الأئمة نور الله، حدیث ۲، کتاب الحجّه.

۳- ۳۳۰. سوره تغابن، آیه ۸.

۴- ۳۳۱. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۶.

۵- ۳۳۲. نوری، تعلیقه بر شرح اصول کافی، کتاب الحجّه، ص ۵۴۵؛ مشروح سخن دانشمندان شیعی ر.ک: نمازی شاهرودی، رساله نور الانوار در شرح خلقت حضرت رسول و ائمه هدی علیهم السلام از اول خلقت تا ولادت؛ مشکوه کرمانی، اول خلقت اهل بیت علیهم السلام؛ کربلایی شیخ جواد، الانوار الساطعه، ج ۱، صص ۳۷ - ۳۴.

امام خمینی قدس سره احادیث حقیقت نوری اهل بیت علیهم السلام؛ از جمله حدیث زیر، از کتاب کافی را نقل کرده اند: امام محمد تقی علیه السلام به محمد بن سنان فرمود: ای محمد! خدای تبارک و تعالی همواره در یگانگی خود بی همتا بود، در آغاز محمد و علی و فاطمه علیهم السلام را آفرید، هزاران سال بماند... (۱)

در شرح این احادیث می فرماید: حق تعالی با دو دست قدرت جمال و جلال خود، تخمیر طینت آنها را کرده و در تجلی ذاتی اولی به جمیع اسما و صفات و مقام احدیت جمع، در مرآت کامل آنها ظهور کرده است و تعلیم حقایق اسما و صفات را در خلوتگاه غیب هویت فرموده است. (۲) اصولاً رسول اکرم و ائمه علیهم السلام، طبق روایاتی که داریم، قبل از این عالم، انواری بوده اند در ظلّ عرش، (۳) و در انعقاد نطفه و طینت از بقیه مردم امتیاز داشته اند و مقاماتی دارند إلی ما شاء الله. (۴)

اما روایات و سخن دانشمندان اهل سنت: روایات مربوط به خلقت نوری پیامبر و علی علیهما السلام در صحیح بخاری، مسند احمد بن حنبل، نعیم الابرار، هدایه السعداء، اربعین ابوالمکارم دامغانی و ... آمده است. (۵)

اینجا تنها به ذکر چند نمونه بسنده می شود:

حکیم سبزواری نخست دو حدیث نوری را از منابع مهم اهل سنت نقل می کند و سپس به تفسیر و تبیین فلسفی آن می پردازد.

احمد بن حنبل در مسند خود نقل می کند: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كنت أنا وعلی نوراً بین یدی الله قبل أن یخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلما خلق الله

ص: ۱۱۹

۱- ۳۳۳. امام خمینی قدس سره، اربعین حدیث {چهل حدیث}، حدیث ۳۱، ص ۵۵۱، به نقل از اصول کافی ج ۱، ص ۴۴۱، کتاب الحججه باب مولد النبی و وفاته، حدیث ۵.

۲- ۳۳۴. نوری، تعلیقه بر شرح اصول کافی، کتاب الحججه، ص ۵۴۵.

۳- ۳۳۵. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵، صص ۱۰۳ - ۱۰۱.

۴- ۳۳۶. مجله کلام اسلامی، شماره ۴۰، ص ۱۰۵ به نقل از امام خمینی قدس سره، ولایت فقیه ج ۶، ص ۱۸۵؛ مندر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص ۴۵۹، به نقل از حکومت اسلامی، ص ۶۷.

۵- ۳۳۷. ر.ک: امینی، فاطمه الزهرا، به کوشش چایچیان، ص ۳۹؛ و نیز مندر ابوالحسنی، شیخ ابراهیم زنجانی، ص ۴۶۶.

آدم، قَسَمَ ذلكَ النورِ جزئین؛ فجزء أنا وجزء علی. (۱)

ابن مغازلی شافعی نقل می کند: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: فلما خلق الله آدم، ركب ذلك النور في صلبه، فلم يزل في بني آدم واحداً حتى افترقا في صلب عبد المطلب، ففي محمد النبوه وفي علي الخلافه.

... این نور با نوری که گذشت (أول ما خلق الله نوری) یکی است، نور ظاهر بالذات و مظهر للغير است و این شأن حقیقت وجود است که ظاهر بالذات است؛ چون بذاته موجود است و مظهر ماهیات است...

روحانیت حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه وآله وسلم عقل کلی است و روحانیت حضرت امیرمؤمنان علی علیه السلام نفس کلیه است؛ نفس کلیه در اصل عقل کلی بود که تنزل بدون تجافی از مقام خود نمود...؛ پس نفس کلیه با عقل کلی سنخیت دارد؛ بلکه یک ذات است صاحب دو مرتبه... (۲)

روایات شیعه و خلقت نوری: برخی از این روایات در فصل بعدی می آید و در این جا به بیان چند نمونه بسنده می شود و مشروح آن به منابع ارجاع می شود.

۱. حقیقت نوری حضرت محمد و اهل بیت علیهم السلام، نخستین آفریده های خداوند هستند، جایگاه وجودی امام علیه السلام در مراتب پیدایش هستی از خداوند، در مراتب اولیه است، در نخستین مرحله هستی که از مجردات آغاز شد، وجود نوری حضرت رسول اکرم و امامان علیهم السلام بود که بدون واسطه، خداوند آنها را آفریده و تنها در جهان عنصری است که در ظرف وجود مادی خود و در زمان خاص پدید آمده اند.

امام باقر علیه السلام فرمود: آفرینش جهان هستی از محمد و عترت او علیهم السلام آغاز شد، (۳) امام جواد علیه السلام فرمودند: خداوند هماره به وحدانیت یکتا بود، پس

ص: ۱۲۰

۱- ۳۳۸. خوارزمی، المناقب، ص ۱۴۵؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۲، ص ۶۷؛ ابن البطریق، العمده، ص ۸۸.

۲- ۳۳۹. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، صص ۵۲۵ - ۵۱۹.

۳- ۳۴۰. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۴۲.

محمد، علی و فاطمه علیهم السلام را آفرید، آن گاه پس از هزار دهر (کنایه از مدتی بسیار طولانی) همه اشیا را آفرید. (۱)

در برخی روایات "اول ما خلق الله" محمد و عترت او تا حضرت مهدی (علیهم السلام) به شمار آمده است. (۲)

وجود نوری پیامبر و امامان به خواست الهی، بر کار خلقت و آموختن تسبیح و تهلیل خداوند بر فرشتگان ناظر بوده اند. (۳)

۲. حقیقت نوری پیامبر و ائمه واحد است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: خداوند متعال پیش از آن که آدم را بیافریند، من و اهل بیت مرا از یک نور آفرید. (۴) و نیز فرمود: آغاز آفرینش حق تعالی با نور من بود و از نور من علی آفریده شد و سپس عرش و لوح (۵) و فرمود: اول ما خلق الله نوری (۶) و خطاب به امام علی علیه السلام فرمود: نخستین چیزی که خدا خلق کرد، ارواح ما بود و بعد از ما فرشته ها را آفرید. (۷)

امام صادق علیه السلام فرمود: محمّد و علی علیهما السلام از یک نور آفریده شدند، آفرینش آنان قبل از خلقت آسمان ها، زمین و عرش صورت گرفت. (۸)

حکیم سبزواری پس از نقل این روایت؛ اولنا محمد، اوسطنا محمد، آخرنا محمد. می گوید: مراد صرف تسمیه نیست؛ بلکه مراد این است که آنان نور واحدند... (۹)

۳. حقیقت نوری پیامبر و ائمه علیهم السلام استمرار دارد و مایه بقای عالم هستند.

ص: ۱۲۱

۱- ۳۴۱. کلینی، اصول کافی، ۱/۴۴۱.

۲- ۳۴۲. شیخ صدوق، التوحید، ص ۴۳۶؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ۵۴/۱۹۷ و ۳۱۲ و ...

۳- ۳۴۳. کلینی، اصول کافی ج ۱، صص ۲۴۲ - ۲۴۱ و ۳۸۹؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۵.

۴- ۳۴۴. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج ۱، ص ۱۳۴: خلقت أنا وعلی بن أبی طالب من نور واحد، نسبح الله یمنه العرش قبل أن یخلق آدم بألفی عام؛ خزازی قمی، کفایه الاثر، ص ۷۱: خلقنی الله تبارک و تعالی اهل بیتی من نور واحد قبل أن یخلق آدم بسبعه آلاف عام.

۵- ۳۴۵. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۹۷ و ج ۵۴، صص ۱۷۵ - ۱۷۰.

۶- ۳۴۶. بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۱۶ و ۱۹۲.

۷- ۳۴۷. شیخ صدوق، علل الشرایع، ص ۵۰؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۳۵، ج ۱۸، ص ۳۴۵ و...

۸- ۳۴۸. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۴۰.

۹- ۳۴۹. حاجی سبزواری، رساله سبزواری، ص ۷۲۹.

امام باقر علیه السلام خبر از حضور و همراهی نور امامان با انسان های صالح و استمرار این حقیقت نوری تا روز قیامت می دهد؛ (۱) پس حقیقت نوری حضرت محمد و امامان اهل بیت علیهم السلام در آغاز و انجام هستند، مخلوق اول و آخر هستند. (۲)

صدر المتألهین شیرازی با تکیه بر روایات نوری، جایگاه وجودی ائمه علیهم السلام را از نگاه فلسفی نیز تبیین می کند و با کمک گرفتن از این روایات مقام نخستین صادر را به امام می دهد.

ونقل الشيخ المفید فی کتاب المقالات، من کتاب نوادر الحکمه، لبعض علمائنا الإمامیه أصحاب التوحید - رحمهم الله - و...: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لَمَّا أُسْرِيَ به إلى السماء السابعة، ثم أهبط إلى الأرض، يقول لعلي بن أبي طالب عليه السلام: يا علي! إن الله تعالى كان الله ولا شيء معه، فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله، فكنيا أمام عرش رب العالمين، نسبح الله ونحمده ونهلله، وذلك قبل أن يخلق السماوات والأرض؛ فلما أراد أن يخلق آدم عليه السلام، خلقني وإياك من طينه عليين، وعجنت بذلك النور وغمسنا في جميع الأنهار وأنهار الجنه، ثم خلق آدم عليه السلام واستودع صلبه تلك الطينه والنور؛ فلما خلقه واستخرج ذريته من ظهره، فاستنطقهم وقَرَّهم بربوبيته، فأول ما خلق الله وأتم له بالعدل والتوحيد، أنا وأنت والنيون على قدر منازلهم وقربهم من الله عز وجل...

فقد ظهره من هذه النقول بعد شهاده البرهان للعقول، أن للأرواح كينونه سابقه على عالم الأجسام والعقول القادسه والأرواح الكليه عندنا، باقيه بقاء الله تعالى فضلاً عن إبقائه، لأنها مستهلكه الذات، مطويه الأنوار تحت سطوع نور الجلال لا يرومون النظر إلى ذواتهم خاضعين لله تعالى. وقال ابن بابويه أيضاً في كتاب الاعتقادات: اعتقادنا في الانبياء والرسول والأئمة عليهم السلام، أن فيهم خمسة أرواح: روح القدس، روح الإيمان، روح القوه، روح الشهوه، روح المدرج...؛ وأمّا قوله تعالى: «وَيَسْمَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»، فإنه خلق

ص: ۱۲۲

۱- ۳۵۰. كليني، اصول كافي، كتاب الحججه، باب أن الأئمة نور الله، ج ۱، ص ۱۵۰.

۲- ۳۵۱. كليني، اصول كافي، كتاب الحججه، باب أن الأئمة نور الله، ج ۱، ص ۱۵۰.

أعظم من جبرئيل وميكائيل واسرافيل كان مع رسول الله ومع الملائكة وهو من الملكوت.

وقد أخذ هذا الكلام من أحاديث أئمتنا المعصومين عليهم السلام، والمراد من "روح القدس" التي جاء في كلام إمام، الروح الأول الذي هو مع الله من غير مراجعته إلى ذاته وهو المسمى عند الحكماء "العقل الفعّال" ومن روح وهي عقل هيولاني بالقوه... (١)

ب) روایات مربوط به توصیف وجود عنصری و مطلق امام

در بخش های این رساله، به مناسبت اوصاف امام از زبان روایات ذکر شده است که این جا به گزیده ای از آن اشاره می شود:

امام موجودی است که پیش از هر آفریده و همراه هر آفریده و پس از آفریده است. (٢)

ص: ١٢٣

١- ٣٥٢. صدرالدین شیرازی، کتاب المشاعر، ٦٠ - ٦١: شیخ مفید در المقالات از کتاب نوادر الحکمه از بعض علمای ما امامیه و اصحاب توحید - رحمهم الله - نقل می کند: ... از رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم که به آسمان هفتم سیر کرده و به زمین برگشته بود، شنیدم که به علی بن ابی طالب علیهما السلام فرمود: ای علی: خدای متعال بود و چیزی همراه او نبود، سپس من و تو را از نور جلالش در قالب دو روح آفرید، سپس در برابر عرش خدا بودیم، تسبیح و حمد و تهلیل خدا می کردیم و این پیش از آفرینش آسمان ها و زمین بود، وقتی تصمیم آفریدن آدم را گرفت، من و تو را از گل علین آفرید و با نور عجین کرد و در همه نهرها و نهروهای بهشت غوطه کرد، پس آدم را آفرید و این طینت و نور را در صلب او به امانت گذاشت، وقتی آدم را آفرید، آن را به عدل و توحید تمام کرد، من و تو و سایر انبیا به نسبت منزلت و نزدیکی شان به خدا است ... از این روایات و گواهی عقل به دست می آید که ارواح هستی سابق بر عالم اجسام دارند و به نظر ما عقول قادسه و ارواح کلیه به بقای خدا باقی اند تا چه رسد به بقایشان؛ چون ذات آن ها مستهلل و مطویه الانوار تحت درخشش نور جلال است، دیدار به ذاتشان راه ندارد، برای خدا خاضع هستند... ابن بابویه در کتاب اعتقادات فرموده: اعتقاد ما درباره انبیا و ائمه علیهم السلام این است که در آن ها پنج روح است: روح القدس، روح الایمان، روح القوه، روح الشهو و روح المدرج ... و اما سخن خداوند که «از تو درباره روح می پرسند، بگو: روح از امر من است» پس روح مخلوقی اعظم از جبرئیل و میکائیل و اسرافیل است که همواره با رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم و ملائکه بوده و او از ملکوت بوده است. و این سخن از احادیث امام معصوم ما گرفته شده است، مراد از روح القدس، روح اول است که همواره با خدا بوده، بدون این که مراجعته به ذات او داشته باشد و همو نزد حکیمان به عقل فعال نامیده می شود و مراد از روح الایمان عقل مستفاد است، پس از این که عقل بالقوه است عقل فعال نمی شود و مراد از روح القوه نفس ناطقه انسانی است که همان هیولانی بالقوه است ...

٢- ٣٥٣. علامه مجلسی، بحار الانوار ج ٢٣، ص ٣٧، حدیث ٦٦.

اگر لحظه ای در عالم نباشد، جهان فرو می ریزد. (۱)

همیشه در عالم است یا آشکار یا پنهان، (۲) او قلب عالم هستی است. (۳)

او موجودی است که شناختنش موجب رهایی از مرگ جاهلیت است و اگر کسی او را نشناسد و از دنیا برود، به مرگ جاهلی مرده است. (۴)

امام رضا علیه السلام فرمود: شأن امام برتر از آن است که با عقل و اندیشه عادی بتوان شناخت، یا با رأی و نظر مردم آن را به دست آورد، یا با انتخاب مردم آن را تعیین کرد، (۵)

در این روایت، امامت یک واقعیت عینی معرفی می شود. امام همه فضایل و کمالات را از فضل و فیض بی پایان حق دارا است، بدون خواهش و تلاش، با این وصف چه کسی را رسد که امام را چنان که باید بشناسد، یا از گزینش امام دم زند؟ زهی گمان نادرست و خیال باطل. (۶)

علم امام، علم خدادادی و برتر از علم دیگر انسان ها است؛ خداوند آنان را از گنجینه علم و حکمت خود بهره می بخشد که دیگران را نبخشیده است و به همین دلیل، دانش و معرفت امامان برتر از معرفت انسان ها است. (۷)

امام موجودی است که از مقام عصمت برخوردار است؛ امام سرچشمه همه فضایل بوده است، روح قدسی امام، از هرگونه غفلت و اشتباه و گزافه کاری به دور است. (۸)

ص: ۱۲۴

-
- ۱- ۳۵۴. رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: لا يزال هذا الدين قائماً إلى اثني عشر، فإذا مضوا ساخت الأرض بأهلها.
 - ۲- ۳۵۵. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.
 - ۳- ۳۵۶. کلینی، اصول کافی، باب الاضطرار الى الحججه، حدیث ۳.
 - ۴- ۳۵۷. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۳، صص ۹۵ - ۷۶ با چهل سند از طرق شیعه نقل کرده است؛ طبرانی، معجم الکبیر ج ۱۹، ص ۳۸۸، شماره ۹۱۰.
 - ۵- ۳۵۸. کلینی، اصول کافی ج ۱، ص ۹۹، باب نادر جامع فی فضل الإمام: إن الإمامه أجل قدرراً وأعظم شأناً من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوها بآرائهم أو يقيموا إماماً باختيارهم.
 - ۶- ۳۵۹. کلینی، اصول کافی، ج ۵، ص ۲۰۱ باب نادر جامع فی فضل الامام: مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له والاكتساب؛ بل اختصاص من المفضل الوهاب فمن ذا الذي يبلغ معرفه الامام أو يمكنه اختياره، هيهات هيهات.
 - ۷- ۳۶۰. کلینی، اصول کافی، کتاب الحججه، باب نادر جامع فی فضل الامام، حدیث ۱، والإمام عالم لا يجهل... يوفقههم الله ويؤتيهم من مخزن علمه وحكمه ما لا يؤتیه غيرهم، فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان.
 - ۸- ۳۶۱. کلینی، اصول کافی، کتاب الحججه، باب نادر جامع فی فضل الامام، حدیث ۱: وراع لاينكل معدن القدس والطهاره

والنسك والزهاده والعلم والعباده... الامام المطهر من الذنوب والمبرأ عن العيوب؛ ر.ك: كليني، اصول كافي، كتاب الحجّه، باب فيه ذكر الأرواح حديث ٣...؛ فإذا قبض النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتقل روح القدس فصار إلى الإمام...؛ باب أنّ الأئمّه شهداء الله، حديث ٥: إنّ الله تبارك وتعالى طهرنا وعصمنا و... .

امام توانایی انجام کارهای خارق العاده (کرامت) را دارد،(۱) دایره تصرفاتش که برگرفته از مقام ولایت است، تا عالم تکوین می رسد. به حرکت درآوردن درخت توسط امام کاظم علیه السلام، سخن گفتن عصا به دست امام هادی علیه السلام و روشن کردن اتاق با انگشت مبارک توسط امام رضا علیه السلام، نمونه هایی از این تصرفات است.(۲)

امام یگانه روزگار است.(۳)

امام بر همه حوادث جهان و رفتار انسان ها نظارت دارد.(۴)

امامت همان مقام خلیفه الهی است که نصیب خلیفه رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم می شود و آن خلیفه امیرالمومنین علیه السلام است و این مقام به حسن و حسین علیهما السلام به میراث می رسد.(۵)

شهید مطهری در شرح این سخن مولا علی علیه السلام که در وصف امام فرموده است؛ صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقه بالمحل الأعلى؛(۶) می گوید:

مردم را با بدن هایشان همراهی می کنند و در همان وقت روحشان به محل اعلی پیوستگی دارد، مردمی که با آنان محشورند، آنان را انسان های مانند خود می پندارند که هیچ فرقی با آنان ندارند؛ ولی نمی دانند که باطن امام به جای دیگر وابسته است.(۷)

ص: ۱۲۵

۱- ۳۶۲. کلینی، اصول کافی، کتاب الحججه، باب ما یفصل به بین دعوی المحق ... حدیث ۸ مسلسل ۹۲۰؛ و حدیث ۱۲ مسلسل ۹۲۴.

۲- ۳۶۳. کلینی، اصول کافی، کتاب الحججه، باب ما یفصل به ... حدیث ۸ مسلسل ۹۲۰؛ ۹۲۱؛ ۱۲۹۲.

۳- ۳۶۴. کلینی، اصول کافی، کتاب الحججه، باب نادر ... حدیث ۱: الامام واحد دهره لا یدانیه أحد ولا یعادلہ عالم ولا یوجد منه بدل ولا له مثل ولا نظیر ...

۴- ۳۶۵. کلینی، اصول کافی، باب أن الائمه شهداء الله، حدیث ۱: ... فی کل قرن منهم إمام منّا شاهد علیهم ومحمد صلی الله علیه وآله شاهد علینا؛ حدیث ۵: ... وجعلنا شهداء علی خلقه ...

۵- ۳۶۶. کلینی، اصول کافی، کتاب الحججه، باب نادر جامع، حدیث ۱: انّ الامامه خلافة الله و خلافة الرسول صلی الله علیه وآله و مقام امیر المومنین علیه السلام ومیراث الحسن والحسین علیهما السلام ... الامام امین الله و خلیفته فی بلاده.

۶- ۳۶۷. نهج البلاغه، حکمت ۱۳۹.

۷- ۳۶۸. مطهری، امامت و رهبری {مجموعه آثار ج ۴، ص ۹۳۴}.

فلسفه خلقت در متون روایی اهل بیت علیهم السلام از زوایای گوناگون، مورد بررسی قرار گرفته است.

از نظر هدف و غایت خلقت، از نظر مراتب و سلسله نظام هستی، از نظر کیفیت پیدایش و نقش واسطه ها، از نظر نظام اسباب و مسببات.

بیان مشروح این زوایا، رساله جداگانه ای می خواهد؛ اما آنچه برای بحث این رساله مهم و ضروری است، نقش های ذیل است. (۱)

نقش نوری و کیفیت خلقت: در روایات، سه محور عمده در فلسفه خلقت مورد توجه قرار گرفته است: یکی تثبیت هدفمند بودن خلقت و دیگری بی نیازی خداوند (هدف و غایت داشتن خلقت، هیچ گونه نیازمندی خدا را به دنبال ندارد؛ بلکه این قاعده مربوط موجودات فقیر امکانی است) و محور سوم این که خلقت خداوند بر اساس نظام اسباب است (نظام مندی و واسطه گری اسباب موجب محدودیت قدرت و توحید خالقیت خداوند نمی شود). (۲)

امام علی علیه السلام فرمود: فَإِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طَاعَتِهِمْ، آمِنًا مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ؛ لَأَنَّهُ لَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَةٌ مِنْ عَصَاةٍ وَلَا تَنْفَعُهُ طَاعَةٌ مِنْ أَطَاعَةٍ. (۳)

امام صادق علیه السلام فرمود: وَهُوَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ الَّذِي لَا حَاجَةَ بِهِ إِلَى شَيْءٍ مِمَّا خَلَقَ، وَخَلَقَهُ جَمِيعًا مُحْتَاجُونَ إِلَيْهِ. إِنَّمَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ وَلَا بِسَبَبِ اخْتِرَاعٍ وَابْتِدَاعًا. (۴) اللَّهُ أَعْلَى وَأَجَلُّ وَهُوَ الْغَنِيُّ عَنْ عِبَادِهِ، لَا حَاجَةَ بِهِ إِلَى أَعْمَالِ خَلْقِهِ. (۵) لَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ الْعَرْشَ لِحَاجَةٍ بِهِ إِلَيْهِ؛ لَأَنَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَرْشِ وَعَنِ جَمِيعِ مَا خَلَقَ. (۶)

ص: ۱۲۶

۱- ۳۶۹. برخی از این روایات در همین بخش و برخی دیگر در بخش های دیگر و برای تطبیق و تأیید یافته های متکلمان و حکما و عرفا مطرح می شود.

۲- ۳۷۰. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب الحجّه، ص ۵۳۰؛ عن الامام الصادق عليه السلام: أبا الله أن يجري الأشياء إلا بأسبابها فجعل لكل شئ سبباً وجعل لكل سبباً شرحاً....

۳- ۳۷۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲.

۴- ۳۷۲. شیخ صدوق، التوحید، صص ۱۶۹ - ۱۷۰ {تحقیق تهرانی}.

۵- ۳۷۳. صدوق، التوحید، ۳۳۹

۶- ۳۷۴. شیخ صدوق، التوحید، ص ۳۲۰.

قسمت اول

خداوند تبارک و تعالی در ازل و در مقام ذات، همیشه واحد و یکتا در وحدانیت بود، جز او نه کسی بود و نه چیزی، (۱) نه معلومی بود و نه مجهولی، (۲) او بود در حالی که (بودی) نبود، آن گاه او (بود) و (مکان بود) را خلق کرد، (۳) سپس کلمه ای گفت، آن کلمه تبدیل به نور شد. (۴)

نوری که فروزش منور عزت، نور وجهه جود و کرم، و نمایش نور ملک او بود، (۵) نوری از جلالت و عظمت وجودی او، (۶) که اختیار و انتخاب شده بود. (۷) او به کلمه دیگر سخن گفت، آن کلمه روح شد، سپس نور را با روح ترکیب کرد، (۸) به ناگاه شبیح نوری (۹) محمدصلی الله علیه و آله وسلم در ۴۲۴ هزار سال پیش از خلقت موجودات هستی، (۱۰) خلق گردید. (۱۱)

نور محمدعلیه السلام هزار سال در مقابل خداوند ایستاد، در حالی که به تسبیح و حمد خدا مشغول بود، خداوند پیوسته به او نگریست؛ پس از گذشت سالیانی، خطاب به این شبیح نوری کرد و فرمود؛ ای بنده من! تو مراد و مرید من هستی، تو بهترین خلق منی، به عزت و جلال و عظمت خویش! اگر تو نبودی، افلاک را خلق نمی کردم؛ کسی که تو را دوست بدارد، دوست می دارم؛ کسی که تو را دشمن بدارد، دشمن می دارم. (۱۲)

ص: ۱۲۷

۱- ۳۷۵. علامه مجلسی، بحار الانوار ج ۱۵، ص ۹ حدیث ۱۰؛ همان ج ۱۵، ص ۱۹ حدیث ۲۹؛ همان، ج ۱۵، ص ۲۷، حدیث آخر.

۲- ۳۷۶. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۳، حدیث ۴۱.

۳- ۳۷۷. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۴ حدیث ۴۶.

۴- ۳۷۸. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۰، حدیث ۱۰.

۵- ۳۷۹. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۸، حدیث ۸.

۶- ۳۸۰. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۴، حدیث ۴۴.

۷- ۳۸۱. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۹، حدیث ۹.

۸- ۳۸۲. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۳، حدیث ۳۹.

۹- ۳۸۳. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۹، ص ۱۵، حدیث ۹.

۱۰- ۳۸۴. علامه مجلسی، بحار الانوار ج ۱۵، ص ۴، حدیث ۴؛ ج ۵۵، ص ۴۰، حدیث ۲.

۱۱- ۳۸۵. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۰، حدیث ۲۰؛ ج ۱۵، ص ۱۱، حدیث ۳۲؛ ج ۱۵، ص ۲۴، حدیث ۴۴ و ۴۳.

۱۲- ۳۸۶. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۸، خ ۳.

شیخ نوری محمدصلی الله علیه وآله وسلم پس از شنیدن مناجات خداوند، آن چنان به وجد آمد که انفجار بزرگ پدید آمد، که از فروزش آن، خداوند دوازده حجاب نوری آفرید: (۱) حجاب قدرت، حجاب عظمت، حجاب عزت، حجاب هیبت، حجاب جبروت، حجاب رحمت، حجاب نبوت، حجاب کبریا، حجاب منزلت، حجاب رفعت، حجاب یازدهم و حجاب شفاعت شد.

هر کدام از این حجاب ها دارای حجاب های میانی بودند که میان هر کدام صدها سال فاصله بود، و نور محمدصلی الله علیه وآله وسلم در هر کدام، صدها سال اقامت کرده و به ذکرهای مخصوص مشغول بود. (۲)

پس خداوند از نور پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم بیست دریای نورانی را خلق کرد. (۳) این دریاها حاوی علوم غیبی بی نهایتی بودند که جز خداوند کسی از معارف آن خبر ندارد. ناگهان فرمان رسید که: نور محمد وارد دریای عزت شود... (۴) چهارده هزار سال پیش از خلقت همه موجودات، (۵) از نور محمدصلی الله علیه وآله وسلم، نور علی علیه السلام آفریده شد، خداوند نور علی علیه السلام را نیز به خویش دعوت کرد و او اجابت کرد. (۶)

پس از آن، ندای خداوند بلند شد که: ای محمد! پیش از خلقت آسمان ها و زمین و عرش و دریا شما را از نوری عاری از بدن آفریدم، پس همیشه تقدیس کننده و تمجید کننده من باشید. (۷)

آن دو نور، سالیانی دراز به تقدیس و تمجید خداوند مشغول بودند، تا

ص: ۱۲۸

-
- ۱- ۳۸۷. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۸، خ ۶، ج ۱۵، ص ۴، حدیث ۴.
 - ۲- ۳۸۸. مشروح حجاب ها، زمان های اقامت نوری محمدصلی الله علیه وآله و ذکرهای مخصوص هر کدام ر.ک: علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۸ و ج ۵۵، ص ۳۹ و ج ۱۵، ص ۲۹.
 - ۳- ۳۸۹. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۹، خ ۱.
 - ۴- ۳۹۰. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۹، خ ۲.
 - ۵- ۳۹۱. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۳، حدیث ۴۰.
 - ۶- ۳۹۲. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۹، حدیث ۹؛ ج ۲۳، ص ۳۱۰، حدیث ۱۰؛ ج ۲۳، ص ۳۱۱، حدیث ۱۶ و ۱۵.
 - ۷- ۳۹۳. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۸، حدیث ۲۸.

آن که خداوند آن دو نور را با یکدیگر جمع کرد. (۱) و از آن دو نور، نور فاطمه علیها السلام را خلق کرد. (۲) او را نیز به سوی خویش طلبد، او اجابت کرد. پس از آن، از نورهای یکی شده محمد و علی و فاطمه (علیهم السلام)، نور حسن و حسین علیهما السلام را آفرید و آن دو را به سوی خویش خواند و آن دو نیز اطاعت کردند. (۳)

پس از پایان آفرینش این انوار پنج گانه، خداوند از اسامی خویش به نام گذاری آنها پرداخت؛ از اسم محمود خویش، نام محمدصلی الله علیه و آله وسلم را و از اسم علی خویش، نام علی علیه السلام را و از اسم فاطر خویش، نام فاطمه علیها السلام را و از اسم احسان خویش، نام حسن علیه السلام را و از اسم محسن خویش، نام حسین علیه السلام را انتخاب کرد. و به این ترتیب، انوار مقدسه پنج گانه آفریده شد. (۴)

پس از آن، از نور حسین علیه السلام، انوار نه امام بعدی را آفرید، (۵) آنان را به سوی خویش خواند، آنان نیز اجابت کردند. (۶) پس از خلق و اجابت آنان، نسبت به دعوت به اطاعت خداوند، انوار چهارده گانه در سبزه رنگ، (۷) در پیشگاه خداوند به تسبیح و تقدیس خداوند پرداختند. (۸) این همان جایی است که هیچ ملک و موجودی را به آن راه نبوده و نیست، و این آن زمانی بود که هیچ موجودی جز آنان خلق نشده بود. (۹)

پس از استقرار، به ناگاه ندای الهی خطاب به نور محمدصلی الله علیه و آله وسلم رسید که: ای عزیز من! ای آقای رسولان من! ای اول مخلوق من! ای آخرین رسول من! تو

ص: ۱۲۹

۱- ۳۹۴. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۹، خ ۱.

۲- ۳۹۵. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۹، حدیث ۹.

۳- ۳۹۶. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۹، حدیث ۹.

۴- ۳۹۷. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۹، حدیث ۹.

۵- ۳۹۸. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۳۰۸، حدیث ۵، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۰، حدیث ۳۲ و ص ۹، ح ۹، ص ۲۳ ح ۴۰.

۶- ۳۹۹. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۹، حدیث ۹.

۷- ۴۰۰. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۴، حدیث ۴۵.

۸- ۴۰۱. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۰، حدیث ۱۱، خ ۶ و ص ۲۳، ح ۳۹.

۹- ۴۰۲. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۴، حدیث ۴۵.

با شنیدن این صدا، نور محمدصلی الله علیه وآله وسلم به سجده افتاد، پس از گذشت سالیانی دراز، سر از سجده برداشت و ایستاد. پس از ایستادن او، یک صد و بیست و چهار هزار قطره نورانی از او فرو ریخت، که هر کدام از قطره های نورانی، شبیحی از انبیای الهی بود. پس از کامل شدن نورها، آن ها بر گرداگرد نور پیامبر و ائمه علیهم السلام شروع به طواف کردند، چنان که حجاج به دور خانه خداوند به طواف مشغول هستند. آنان تسبیح خداوند و حمد او می گفتند.

... آن گاه خداوند بر خلق مخلوقات اراده فرمود، همین اراده سبب تجلی و تلالؤ شدید نور محمدصلی الله علیه وآله وسلم گردید. (۲) به ناگاه جوهری عظیم پدید آمد، خداوند آن جوهر را به دو نیم تقسیم نمود. بر نیمی با نظر هیبت توجه فرمود، آب گوارایی عظیم خلق شد؛ آن گاه بر دومین قسم جوهر فوق با دیده شفقت نگریست، عرش الهی آفریده شد. (۳) عرش عالم ملکوت (۴) و عالم غیب (۵) را تشکیل می داد. این مخلوق مرتفع، (۶) مجهول و غیر قابل درک عادی برای

ص: ۱۳۰

۱- ۴۰۳. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۹، خ ۷.

۲- ۴۰۴. عن محمد بن الحسن الطوسی رحمه الله فی کتابه «مصباح الأنوار» باسناده عن انس عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنِي وَ خَلَقَ عَلِيًّا ... فَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَنْشِيَ عَنْ خَلْقِهِ فَتَقَى نُورِي فَخَلَقَ مِنْهُ الْعَرْشَ ...؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۰، ح ۱۱.

۳- ۴۰۵. قال الشيخ ابوالحسن البكري أستاذ الشهيد الثاني رحمهم الله في كتابه المسمى بكتاب الأنوار، حَدَّثَنَا أَشْيَاخُنَا وَأَسْلَافُنَا الرَّوَاهِ لِهَذَا الْحَدِيثِ عَنْ أَبِي عَمْرِو الْأَنْصَارِيِّ: سَأَلْتُ عَنْ كَعْبِ الْأَحْبَارِ وَوَهْبِ بْنِ مَتْبَهٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ قَالُوا جَمِيعًا: لَمَّا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ مُحَمَّدًا ... ثُمَّ خَلَقَ مِنْ نُورِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ جَوْهَرَهُ، وَقَسَمَهَا قَسَمَيْنِ، فَنَظَرَ إِلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ بَعَيْنِ الْهَيْبَةِ فَصَارَ مَاءً عَذْبًا، وَنَظَرَ إِلَى الْقِسْمِ الثَّانِي بَعَيْنِ الشَّفَقَةِ فَخَلَقَ مِنْهَا الْعَرْشَ فَاسْتَوَى عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ ...؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۶ و ۲۹، ح ۴۸.

۴- ۴۰۶. عن عدّه من أصحابه، عن احمد بن محمد البرقي، رفعه قال: سأل الجاثليق أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: اخبرني ... ليس يخرج من هذه الأربعة شيء خلق الله في ملكوته وهو الملكوت الذي أراه الله أصفياء وأراده خليله، فقال: «وَكَذَلِكَ تُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُؤَقِنِينَ» - سورة انعام، آيه ۷۵ -؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۹، و ۱۰، ح ۸.

۵- ۴۰۷. عن علي بن أحمد الدقاق، عن محمد بن جعفر الأسدي، عن محمد بن اسماعيل البرمكي، عن الحسين بن الحسن، عن أبيه، عن حنان بن سدير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسي. فقال: إِنَّ لِلْعَرْشِ صِفَاتٍ كَثِيرَةً مُخْتَلِفَةً، لَهُ فِي كُلِّ سَبَبٍ وَصْنٌ فِي الْقُرْآنِ صَفَهُ عَلَى حِدَةٍ ... ثُمَّ الْعَرْشُ فِي الْوَصْلِ مَفْرُودٌ مِنَ الْكُرْسِيِّ، لِأَنَّهُمَا بَابَانِ مِنْ أَكْبَرِ أَبْوَابِ الْغُيُوبِ وَهُمَا جَمِيعًا غِيَابَانِ ...؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۳۰، ح ۵۱.

۶- ۴۰۸. عن ابن عباس قال: إِنَّمَا سَمِيَ الْعَرْشُ عَرْشًا لِارْتِفَاعِهِ؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۱۷، ح ۱۲.

انسان ها، (۱) دارای اوصاف و معانی فراوانی است که هر کدام وصف و سبب خاص خود را دارند. (۲) عرش خلق شده از تجلی، اسمی از اسمای خداوند، (۳) دو چهره علمی و جسمانی داشت؛ چهره ای از آن ملک کیفی است، (۴) که از یک طرف واسطه ای در تعیین کیفیت ارتباط خداوند با مخلوقات و تدبیرات الهی و علم خداوند به آن اشیا است؛ و از طرفی دیگر با تدبیر او، صفات و کیفیات اشیا تعیین می شود، چهره دیگر چهره علمی عرش است، (۵) که عرش را جامع جمیع وجود تمثیلی اشیا عالم (۶) و وجود اجمالی آنها (۷) قرار می دهد.

خداوند به فرشتگان کلمات ذیل را یاد داد تا با آن عرش را حمل کنند: بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطيبين. آنان با گفتن این کلمات به ناگاه یافتند که سنگینی عرش تبدیل به وزن اندکی شد که به آسانی برای یک مرد تنومند قابل حمل بود. پس آنان

ص: ۱۳۱

۱- ۴۰۹. عن علي بن أحمد الدقاق، عن محمد بن جعفر الأسدي، عن محمد بن اسماعيل البرمكي، عن الحسين بن الحسن، عن أبيه، عن حنان بن سدیر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسي... فقله: "رب العرش العظيم" يقول: الملك العظيم وقوله: "الرحمن على العرش استوى" يقول: على الملك احتوى وهذا ملك الكيفوفيه في الأشياء...؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۳۰، ح ۵۵.

۲- ۴۱۰. بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۳۰، ح ۵۱.

۳- ۴۱۱. وفي تعقيب صلاه أمير المؤمنين عليه السلام: وأسألك باسمك الذي خلقت به عرشك الذي لا يعلم ما هو إلا أنت - إلى قوله - وأسألك يا الله باسمك الذي تضع به سكان سماواتك واستقر بعرشك - إلى قوله: - وأسألك باسمك الذي أقمته به عرشك وكرسيك...؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۳۶، ح ۶۰.

۴- ۴۱۲. عن حنان بن سدیر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسي... فقله: "رب العرش العظيم" يقول: الملك العظيم، وقوله: "الرحمن على العرش استوى" يقول: على الملك احتوى وهذا ملك الكيفوفيه في الأشياء...؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۳۰، حديث ۵۱.

۵- ۴۱۳. عن الرضا عليه السلام: ... والعرش اسم علم وقدره وعرش فيه كل شيء...؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۱۴، حديث ۹؛ فقال أبو عبد الله عليه السلام: العرش في وجه هو جملة الخلق، والكرسي وعاؤه؛ وفي وجه آخر: هو العلم الذي أطلع الله على أنبياء ورسله وحججه، والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه أحدا...؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۱۴، حديث ۴۷؛ ... فقال: السماوات والأرض وما بينهما في الكرسي والعرش هو العلم الذي لا يقدر أحداً قدره؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۲۹، حديث ۵۰.

۶- ۴۱۴. روى جعفر بن محمد عليهما السلام: في العرش تمثال ما خلق الله من البر والبحر قال: وهذا تأويل قوله: "وإن من شيء إلا عندنا خزائنه..."؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۳۴، حديث ۵۴.

۷- ۴۱۵. وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: "الرحمن على العرش استوى" فقال: استوى من كل شيء، فليس شيء أقرب منه من شيء، وأمّا العرش الذي هو جملة جميع الخلق فحملته ثمانية من الملائكة...؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۷، حديث ۵.

عرش الهی را به حرکت درآوردند و آنان به جز دوران غضب خداوندی، (۱) سنگینی عرش را درک نمی کنند.

و بدین سان عرش خداوندی که خود « ۱۷۰ » اندازه حجاب های نوری بود، (۲) از نور وجودی پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم خلق و استقرار یافت، آن گاه خداوند عرش را بر آن آب گوارا قرار داد. (۳) سپس نور پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم در جلوی (۴) جایگاه عرش به تسبیح و تقدیس و تکبیر الهی مشغول شد و هشت هزار سال بر ساق عرش، در برابر خداوند تعالی قرار گرفت. (۵) پس از تکامل یافتن نورها، ۳۷۰ هزار سال زیر عرش الهی قرار داده شد. (۶) آن گاه اشباح نورانی ائمه علیهم السلام در سرادق عرش الهی قرار گرفتند؛ (۷) سپس پانزده هزار سال قبل از خلقت آدم، این نورها در حول و حوش عرش قرار داده شده (۸) و به تسبیح و تقدیس الهی پرداختند. (۹)

پس از استقرار عرش الهی، خداوند حجاب های هجده گانه ای از نورهای میانی بین عرش و کرسی خلق کرد. این حجاب ها اگر نبودند، کوه ها ذوب شده و تمامی جنیان و انسان ها از نور خداوند ذوب و ناپدید می گردیدند. (۱۰)

پس از خلقت این حجاب ها، خداوند ظرف وجود عالم مخلوقات را در مقابل (۱۱) و چسبیده به عرش (۱۲)، به نام کرسی آفرید. اندازه این ظرف وجودی

ص: ۱۳۲

-
- ۱- ۴۱۶. بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۱۵، خ ۵.
 - ۲- ۴۱۷. بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۳۰، حدیث ۵۱ و حدیث ۵۹ و حدیث ۴۵.
 - ۳- ۴۱۸. قال علی علیه السلام: ... فخلق منها العرش فاستوی علی وجه الماء...؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۹.
 - ۴- ۴۱۹. عن النبی صلی الله علیه وآله: ... وأنتم إمام عرشه تسبحون وتقدسون وتکبرون...؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۸، حدیث ۸.
 - ۵- ۴۲۰. عن أبي عبد الله علیه السلام: ... ثم أظهره علی العرش فكان علی ساق العرش مثبتاً سبعة آلاف؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۵.
 - ۶- ۴۲۱. فلما تكاملت الأنوار سكن نور محمد تحت العرش ثلاثة وسبعين ألف عام؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۱.
 - ۷- ۴۲۲. فقال رسول الله صلی الله علیه وآله: أنا وعلی وفاطمة والحسن والحسين كنا فی سرادق العرش نسبح الله تسبیح الملائكة بتسبیحنا...؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۱، حدیث ۳۴۹.
 - ۸- ۴۲۳. عن الصادق علیه السلام: ... كنا أشباح نور حول العرش، نسبح الله قبل أن یخلق آدم علیه السلام بخمسة عشر عام...؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۶، حدیث ۵.
 - ۹- ۴۲۴. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۸، حدیث ۵ و ۷ و ۸ و ۱۲.
 - ۱۰- ۴۲۵. بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۳۵، حدیث ۵۷.
 - ۱۱- ۴۲۶. السموات والأرض فی جوف الكرسی والكرسى بین یدی العرش.
 - ۱۲- ۴۲۷. والعرش ملتصق بالكرسى؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۱۷، حدیث ۱۳.

مخلوقات، (۱) « ۱۷۰ » عرش خداوندی است. (۲) این ظرف وجودی که همان باب ظاهری غیب الهی است که زیربنای ابداع و خلق شدن هاست، (۳) دارای وسعتی عظیم و وصف ناشدنی است؛ (۴) وسعتی که تمامی ملائکه را در خود جای داده (۵) و آسمان های هفت گانه و زمین ها در آن قرار دارند. (۶) آن گاه از نور کرسی لوح را خلق کرد، (۷) این لوح مجرد ملکی (۸) و نورانی (۹) را به صورت زمردی سبز رنگ جلوه گر ساخت که در میان سوراخ های آن ها، لؤلؤهای درخشانی قرار داشت. (۱۰)

پس از خلقت لوح، خداوند از نور آن، قلم را بیافرید. (۱۱) این موجود مجرد (۱۲) و نورانی به طول هفتصد سال (۱۳) و عرض هشتاد سال (۱۴) از جنس لؤلؤ (۱۵) بود. پس از خلق، خداوند به قلم چنین فرمان داد: ای قلم توحید من را بنویس. (۱۶)

ص: ۱۳۳

۱- ۴۲۸. قال أمير المؤمنين عليه السلام: ... فالكرسي محيط بالسموات والأرض وما بينهما وما تحت السرى...؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۱۰، و حديث ۳۷ و ۳۹ و ۴۷.

۲- ۴۲۹. بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۴۳، حديث ۵، و ص ۲۸، حديث ۴۵.

۳- ۴۳۰. بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۳۰، حديث ۵۱.

۴- ۴۳۱. اللهم رب النور العظيم ورب الكرسي الواسع ورب العرش العظيم؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۳۶، حديث ۵۹.

۵- ۴۳۲. ان الله خلق العرش و الكرسي من نوره و العرش ملتصق بالكرسي. بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۱۷، حديث ۱۳.

۶- ۴۳۳. السموات والأرض في جوف الكرسي والكرسي بين يدي العرش؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۱۷، حديث ۱۱، ... إن علياً عليه السلام سئل عن قول الله تبارك وتعالى وسع كرسية السموات والأرض، قال: السموات والأرض وما فيهما من مخلوق في جوف الكرسي...؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۲۱، حديث ۳۸.

۷- ۴۳۴. قال أمير المؤمنين عليه السلام: وخلق من نور الكرسي اللوح؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۹.

۸- ۴۳۵. عن ابراهيم الكرخي قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السلام عن اللوح والقلم، فقال: هما ملكان؛ بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۶۹، ح ۶.

۹- ۴۳۶. عن محمد بن هارون الزنجاني... قال: سألت جعفر بن محمد عن "ن"، فقال... واللوحة من نور...؛ بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۶۸، حديث ۵.

۱۰- ۴۳۷. سأل ابن سلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم: فأخبرني عن اللوح المحفوظ ممّا هو؟ قال من زمّده خضراء أجوافها لؤلؤ بطانته الرحمة...؛ بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۶۹، حديث ۸.

۱۱- ۴۳۸. قال أمير المؤمنين عليه السلام: ... وخلق من نور اللوح القلم...؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۹.

۱۲- ۴۳۹. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۶۸، حديث ۵ و ۶.

۱۳- ۴۴۰. بحار الانوار، ج ۴۵، ص ۳۷۰، حديث ۱۲؛ در روایتی میزان آن پانصد سال بیان شده است. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۶۹، حديث ۸.

۱۴- ۴۴۱. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۶۹، حديث ۸.

١٥-٤٤٢. بحار الانوار، ج ٥٤، ص ٣٧٠، حديث ١٢.

١٦-٤٤٣. بحار الانوار، ج ١٥، ص ٢٩.

قلم با رسیدن فرمان خداوند هزار سال بیهوش گردید. پس از به هوش آمدن دوباره شنید: بنویس! قلم گفت: بار پروردگارا چه بنویسم؟ فرمان رسید: بنویس لا إله إلا الله، محمد رسول الله. سپس خداوند فرمود: به عزت و جلالم سوگند! هیچ بنده ای از بندگان من نیست، که اگر شریکی برای من قرار ندهد، او را وارد بهشت سازم. (۱)

قلم با شنیدن نام محمد صلی الله علیه وآله وسلم بر سجده افتاد و گفت: سبحان الواحد القهار، سبحان العظيم الأعظم. سپس سر از سجده برداشت، بر روی لوح، به نورانیت نور نوشت: لا إله إلا الله، محمد رسول الله. آن گاه گفت: بار خدایا! محمد چه کسی است که نام او را کنار نامت نهاده ای و ذکر او را کنار ذکرت قرار دادی؟! خداوند فرمود: ای قلم! محمد کسی است که اگر او نبود، تو را خلق نمی کردم. هیچ خلقی را خلق نمی کردم مگر برای او؛ او بشارت دهنده و ترساننده مردم است؛ او چراغ روشنایی هدایت است؛ او شفاعت کننده و محبوب من است.

قلم با شنیدن این اوصاف و درک شیرینی نام محمد، (۲) هشتاد شکاف برداشت، (۳) از میان هر شکافی، مدادی نورانی (۴) خلق شد (۵) و از جامد شدن آن، نه‌های بهشتی پدید آمد. (۶) سپس گفت: سلام و درود خداوند بر تو ای رسول خدا! خداوند فرمود: از ناحیه من درود و سلام و رحمت و برکات خداوندی بر تو باد. (۷) نام محمد چهار هزار سال درخشش کرد، (۸) تا آن که خداوند به قلم

ص: ۱۳۴

-
- ۱- ۴۴۴. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۷۵، ح ۳۴.
 - ۲- ۴۴۵. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰.
 - ۳- ۴۴۶. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰.
 - ۴- ۴۴۷. عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: ... فالمداد مداد منور ...؛ بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۶۸، ح ۵.
 - ۵- ۴۴۸. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۶۹، ح ۸.
 - ۶- ۴۴۹. عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن عبدالرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن «ن والقلم» قال: إن الله خلق القلم من شجره في الجنة يقال لها الخلد، ثم قال لنهر في الجنة: كن مداداً فجمد النهر وكان أشدّ بياضاً من الثلج وأحلى من الشهد؛ بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۶۶، ح ۳.
 - ۷- ۴۵۰. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰.
 - ۸- ۴۵۱. قال علي عليه السلام: ثم أظهر عزوجل اسمه على اللوح فكان على اللوح منوراً أربعة آلاف...؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۴۲، خ ۳؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۵.

فرمان داد قضا و قدر و آنچه را که تا قیامت خلق می شود، را بنویسد. (۱) قلم بر صفحه سفید رنگ و نقره ای و از یاقوت درخشان تر، آنچه از اعمال، آثار، رزق و اجل ها بود، (۲) و آنچه علم خداوند به خلاق بود، (۳) را بر لوح نوشت؛ (۴) پس از آن خداوند حجاب هایی عظیم را برای جلوگیری از نابودی سایر مخلوقات زیرین عرش خلق کرد، به نحوی که اگر آن حجاب ها نمی بودند، سایر مخلوقات زیرین عرش آتش گرفته و نابود می شدند. (۵)

باری خداوند پس از خلق حجاب ها و خیمه ها از نور پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم، به خلقت ملائک از نور امیر مؤمنان علی علیه السلام پرداخت؛ (۶) پس از هفتاد هزار سال، حجاب نوری و آتشین خلاق را آفرید، (۷) این موجودات دارای جسم لطیف، قادر بودند که به شکل های گوناگون در آیند، به فاصله چهار حجاب، دو ملک مقرب اسرافیل و جبرائیل را قرار داد. (۸) [حجاب نوری، حجاب ظلمانی، حجاب ابری، حجاب آب به فاصله هفتاد حجاب از عرش، سایر ملائک را آفرید. (۹)

قسمت دوم

از نور علی علیه السلام آن اندازه از ملائک خلق شدند که هیچ جایی از آسمان ها و فضای گیتی وجود ندارد، مگر آن که ملکی در آن جای داشته باشد و به تسبیح و تقدیس مشغول است. هیچ درخت و ریگی یافت نمی شود، مگر آن که ملکی بر آن موکل است. هر کدام از آن ملائک، هر روزه به واسطه ولایت ائمه علیهم السلام و استغفار برای دوستداران آن ها و لعن و نفرین دشمنانشان به خداوند تقرب می جویند. (۱۰)

ص: ۱۳۵

-
- ۱- ۴۵۲. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰؛ بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۶۶، ح ۳؛ بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۶۶، ح ۱؛ بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۷۴، ح ۲۶.
 - ۲- ۴۵۳. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۷۴، حدیث ۲۸.
 - ۳- ۴۵۴. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۷۵، ح ۳۲.
 - ۴- ۴۵۵. بحار الانوار، ج ۵۴، ص ۳۷۲، ح ۱۸.
 - ۵- ۴۵۶. بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۴۶، ح ۱۳.
 - ۶- ۴۵۷. ثم فتق نور أخی علی فخلق منه ملائکة، فالملائکة من نور علی أفضل من الملائکة؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۰، ح ۱۱؛ بحار الانوار، ج ۵۶، ص ۱۹۱، ح ۳.
 - ۷- ۴۵۸. بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۴۲، ح ۳.
 - ۸- ۴۵۹. بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۴۲، ح ۳.
 - ۹- ۴۶۰. بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۴۴، ح ۱۱.
 - ۱۰- ۴۶۱. بحار الانوار، ج ۵۶، ص ۱۷۶، ح ۷.

از نور علی علیه السلام، ملکی (اسرافیل) مأمور دمیدن صور شد، ملکی (جبرائیل) مأمور ابلاغ وحی، ملکی صاحب خطفه، (۱) ملکی (مالک) صاحب جهنم و ملکی (رضوان) صاحب بهشت شد و بالاخره بقای جمیع موجودات حیات دار هستی در دست ملکی قرار داده شد که با نگاه بر لوح نورانی مقابلش، با حالتی حزین به قبض ارواح می پردازد. (۲)

باری ملائکه پس از خلق شدن، نور محمد و علی و سایر ائمه علیه السلام را در حالی دیدند که از اصل و فرع درست شده است، شعاع نور فرعی، درخشندگی عجیبی داشت و فوق العاده پرتو افشانی می کند، آنان پرسیدند: ای خدای ما! ای آقای ما! این نور چیست؟ خداوند وحی فرستاد: این نور از نور من است، اصل ریشه آن نبوت است و فروع آن امامت، نبوت برای عبد و رسولم محمد صلی الله علیه و آله وسلم است و امامت برای حجّت و ولی من علی علیه السلام است. اگر آن دو نمی بودند، خلق را نمی آفریدم؛ (۳) آنان با صلوات فرستادند بر پیامبر و آل او علیهم السلام و به استغفار برای امت او تا روز قیامت مشغول شدند. (۴)

در این هنگام، نور فاطمه علیها السلام فروزش کرد، از فوران نورانیت نور فاطمه علیها السلام، آسمان ها و زمین خلق گردید؛ (۵) بدین گونه که از فروزش نور فاطمه رضی الله عنه، بخار آبی پدید آمد و از بخار آب آسمانی واحد آفریده شد؛ (۶) به همین دلیل نام آن را آسمان نهادند؛ چرا که معدن آب است. (۷) آن که این آسمان ها شکافته شده و هفت آسمان ساخته شد؛ (۸) آسمان اول که همان آسمان دنیاست،

ص: ۱۳۶

۱- ۴۶۲. بحار الانوار، ج ۵۶، ص ۱۷۱، ح ۲.

۲- ۴۶۳. بحار الانوار، ج ۵۶، ص ۱۷۲.

۳- ۴۶۴. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۱، ح ۱۳.

۴- ۴۶۵. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰.

۵- ۴۶۶. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۰، ح ۱۱.

۶- ۴۶۷. فی خبر الشامی عن أمير المؤمنين علیه السلام: أنه سأله: مم خلق السماوات؟ قال: من بخار الماء...؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۸۸ ح ۱.

۷- ۴۶۸. عن علی بن أحمد بن محمد عن الكلینی عن علان رفعه قال: سأل یهودی أمير المؤمنين علیه السلام: لم سمیت السماء سماء؟ قال: لأنها وسم الماء یعنی معدن الماء؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۱۰۵، ح ۴۰، احمد بن علی بن ابراهیم می گوید: سماء از سمو گرفته شده و به معنی ارتفاع داشتن است.

۸- ۴۶۹. عن أبي صالح فی قوله: کانتا رتقاً ففتقناهما قال: کانت السماء واحده ففتق منها سبع السماوات وکانت الأرض واحده ففتق منها سبع الأرضین؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۱۰۵، ح ۴۰.

از امواج ناپیدا و غیر سیلانی به وجود آمد. (۱) اسم این آسمان رفیع است و از جنس آب و دود بود. (۲)

خداوند پس از خلقت آسمان ها، از دود ذوب شدن جوهر خلق شده از نور، (۳) به خلقت زمین از کف آنها اقدام کرد. (۴)

زمین پس از خلق شدن، همچون موج در حال سیلان بود. (۵) آن گاه خداوند کوه هایی در آن قرار داد، تا آرامش یابد. (۶)

آن گاه از فروزش نور امام حسن علیه السلام، خورشید و ماه را بیافرید. (۷) و از فروزش نور امام حسین علیه السلام، بهشتیان و

حور العین را خلق کرد (۸) و بهشت را به چهار عنصر ارزشمند زینت داد: بزرگی، جلالت، سخاوت و امانت. (۹)

پس از خلقت موجودات فوق، انوار مقدسه در جلوه گاه عرش الهی مستقر گردیدند و به تسبیح و تقدیس و تکبیر خداوندی

پرداختند. (۱۰) ملائک پس از خلق شدن بر آن انوار می گذشتند و همانند آن انوار و به تبعیت از آنها به تسبیح، حمد گفتن،

تکبیر، تمجید و تقدیس خداوند می پرداختند.

پس از گذشت زمانی دراز، انوار نورانی حضرت محمد، حضرت علی و سایر حضرات ائمه علیهم السلام، به مدت هفتاد هزار

سال زیر عرش قرار گرفتند، آن گاه نورشان به بهشت منتقل شد و پس از گذشت هفتاد هزار سال به «سدره المنتهی» منتقل

گردید، پس از گذشت هفتاد هزار سال به آسمان هفتم و سپس به آسمان پنجم و بعد به آسمان سوم، دوم و اول (آسمان

دنیا) منتقل گردیدند، و در آسمان دنیا استقرار یافتند.

ص: ۱۳۷

۱- ۴۷۰. وسأله عن سماء الدنيا مما هي؟ قال: من موج مكوف؛ بحار الانوار، ج ۵۵، ح ۱.

۲- ۴۷۱. عن علي عليه السلام: اسم السماء الدنيا رفيع وهي منما.

۳- ۴۷۲. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۹، ح ۱۳۵؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰، ح ۷.

۴- ۴۷۳. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰، ح ۷.

۵- ۴۷۴. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰، ح ۸.

۶- ۴۷۵. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰، ح ۸.

۷- ۴۷۶. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۸، ح ۸.

۸- ۴۷۷. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۰، ح ۱۱.

۹- ۴۷۸. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۰، ح ۵.

۱۰- ۴۷۹. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۸، ح ۸.

آن گاه خداوند از نور ائمه عليهم السلام، به آفرینش جهان و دوستان آنان پرداخت و از آتش به خلقت سایر موجودات اقدام فرمود. (۱) در این هنگام خداوند به آنان چنین خطاب فرمود: چه کسی ربّ و پروردگار شماست؟ اولین کسی که اقرار کرد و پاسخ خداوند را داد، سید و سالار عالمیان حضرت محمدصلى الله عليه وآله وسلم بود. (۲) و پس از او، علی بن ابی طالب علیه السلام و آنگاه فاطمه و فرزندان ایشان عليهم السلام به ترتیب به ربوبیت پروردگار عالم اقرار فرمودند. (۳) و خداوند نیز آنان را «علم و دین» آموخت. سپس خطاب به ملائکه کرده و فرمود: «اینان حاملان دین و علم منند؛ آنان امینان من در میان خلق من هستند. (۴)

سپس خداوند ولایتشان را بر ملائکه عرض کرد، (۵) اولین ملکی که بر ربوبیت خداوند، نبوت محمد و ولایت علی و سایر ائمه عليهم السلام اقرار کرد، ملک حجر الأسود بود، او از ملائک بزرگ و عظیم الشأن خداوندی است، آری از او عاشق تر در میان ملائک، نسبت به محمد و آل او عليهم السلام ملکی وجود ندارد، به همین جهت خداوند او را از میان سایر ملائک، انتخاب و میثاق را در او نهاد. ملک حجر الأسود، روز قیامت در حالی به صحرای محشر وارد می شود که دارای زبانی گویا و چشمانی بیناست، او نسبت به هر کسی که شهادت به نبوت محمد و وصایت علی و ولایت سایر اهل بیت عليهم السلام داده باشد، شهادت می دهد، در حالی که او حافظ میثاق هاست. (۶)

پس از عرضه شدن نبوت محمد و ولایت ائمه عليهم السلام بر ملائک، محبت شدیدی در میان آنان نسبت به محمد و ائمه عليهم السلام پدیدار گردید. آنان به شکایت، خطاب به خداوند کرده و گفتند: خداوندا! محبت آنان ما را سخت مشتاق دیدارشان کرده است. خداوند نیز وعده داد که آنان محمدصلى الله عليه وآله وسلم را در

ص: ۱۳۸

۱- ۴۸۰. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۰، ح ۳۲.

۲- ۴۸۱. بحار الانوار، ج ۱۵ و ۱۶، ح ۲۳؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۵، ح ۲۱.

۳- ۴۸۲. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۶، ح ۲۳؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۵، ح ۲۱.

۴- ۴۸۳. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۶، ح ۲۲.

۵- ۴۸۴. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۹، ح ۴.

۶- ۴۸۵. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۷، ح ۲۶.

آسمان ها خواهند دید و بدین سان معراج پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم در دوران حیات خویش پدید آمد. (۱)

پس از اقرار ملائک، خداوند بر تمامی خلائق، چنین خطاب فرستاد: به ربوبیت پروردگارتان و نبوت محمد صلی الله علیه و آله وسلم و ولایت علی علیه السلام اقرار کنید. در این میان نوح، ابراهیم، موسی و عیسی (علیه السلام) از سایر موجودات و انبیا، زودتر شهادت داده و بدین سان بر سایرین مقدم شدند. (۲)

پس از آنان، سایر انبیا زودتر شهادت داده؛ (۳) آن گاه سایر فرزندان آدم نیز یکایک بر ربوبیت پروردگار، نبوت محمد و ولایت علی علیهما السلام شهادت دادند و او نیز بر این اقرار میثاق محکمی گرفت. (۴) و آنگاه میثاقی نیز با انبیا الهی بر این پایه بست که بر محمد صلی الله علیه و آله وسلم ایمان داشته و علی علیه السلام را از طریق دادن خبر ولایتش بر امت هایشان، نصرت و یاری کنند. (۵)

پس از شهادت فرزندان آدم، خطاب خداوند بر ملائک رسید که: بر این اقرارها، شاهد باشید. ملائک نیز چنین گفتند: بر این اقرارها شاهدیم تا در آینده و قیامت نگویند ما از این اقرارها غفلت داشته ایم؛ یا آن که بگویند این پدران ما بودند که شرک می ورزیدند، در حالی که ما فرزندان آنها هستیم. پس چرا ما را عذاب و هلاک می کنی؟ (۶)

در این هنگام (... شیرین تر از عسل و لطیف تر از سرشیر جاری ساخت، سپس فرمان داد و قلم آن اقرارها را بر آن نهر نوشت و مکتوب آن، نزد ملک حجر الأسود ودیعه گذارده شد. (۷)

خداوند عرش را بر دو چهره آفرید، که چهره غیر جسمانی او را از دو نور

ص: ۱۳۹

۱- ۴۸۶. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۸ ح ۸.

۲- ۴۸۷. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۷ ح ۲۵؛ بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۶ ح ۲۲.

۳- ۴۸۸. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۷ ح ۲۵.

۴- ۴۸۹. سوره احزاب، آیه ۷: «...وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا».

۵- ۴۹۰. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۷ ح ۲۵.

۶- ۴۹۱. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۶ ح ۲۲.

۷- ۴۹۲. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۶ ح ۲۲.

«فضل» و «عدل» آفرید، آن گاه دستور داد که دو نور تقسیم و در آنها چهار خیر را آفرید: عقل، حلم، علم و سخا. از عقل، خوف را آفرید؛ و از علم، رضا را؛ و از حلم، موّدت و دوستی را؛ و از سخاوت، محبّت را خلق کرد. سپس سه هزار سال قبل از خلقت آدم، (۱) این نورها را با یکدیگر ترکیب کرد و از آب زیر عرش، (۲) طینت محمدصلی الله علیه وآله وسلم را آفرید. (۳) این طینت همچون اشک چشم، شروع به جوشش کرد، خداوند از آن، طینت علی علیه السلام را خلق کرد، آن طینت نیز به جوشش افتاد، خداوند از آن، طینت سایر اهل بیت علیهم السلام را خلق فرمود.

پس از خلق شدن طینت ها، خداوند آن را در لؤلؤ سبزرنگ پنهانی قرار داد که کسی را بر آن علم نبود. (۴) پس از گذشت هزاران سال، خداوند بر خلقت خاکی محمدصلی الله علیه وآله وسلم اراده کرد و بدین سان تصمیم گرفت آدم را خلق کند تا محمدصلی الله علیه وآله وسلم، در زمان مناسب خویش به عنوان خاتم انبیا، به هدایت مردم پردازد. (۵) در این جا بود که خداوند به جبرئیل فرمود که بر زمین فرود آید تا مقداری خاک را جهت ساخت بدن آدم با خویش بیاورد، در این هنگام از بالا و پایین زمین، از خاک سفید، سیاه و قرمز آن و از خاک سخت و نرم آن مثنی برداشت و به سوی خداوند شتافت، که به همین دلیل اخلاق و رنگ های انسان ها تغییر یافت.

پس از خلق شدن جسد آدم، خداوند به ملائکه چنین خطاب فرمود: من بشری را از خاک آفریدم، پس از استقرار یافتن آن و نفوذ روح در بدنش، او را سجده کنید. ملائکه جسد آدم را به سوی درب بهشت حمل کردند، آن را کنار درب بهشت قرار داده، در حالی که روح نداشت. در این هنگام، ملائکه انتظار

ص: ۱۴۰

۱- ۴۹۳. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۳، ح ۱۶.

۲- ۴۹۴. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۳، ح ۱۶.

۳- ۴۹۵. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۱، ح ۲.

۴- ۴۹۶. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۱۳، ح ۱۶.

۵- ۴۹۷. حدیث پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم: کنت نبیاً و آدم بین الماء والطين؛ و حدیث امام علی علیه السلام: کنت ولیاً و آدم بین الماء والطين؛ گواهی همین حقیقت است.

می کشیدند که چه زمانی به سجده کردن امر می شوند. (۱) خداوند پس از ساخته شدن جسد آدم، به روح فرمان داد که: داخل جسم آدم شو! روح دید که مسیر ورودش به بدن آدم بسیار تنگ است، پس ایستاد! فرمان رسید: تو را با سختی وارد می کنم و با سختی خارج می سازم.

در این هنگام روح، از ناحیه نرم جمجمه در بالای سر وارد شد تا به چشمان آدم رسید. در این هنگام آدم به خودش نگاه کرد و صدای تسبیح ملائکه را شنید، هنگامی که روح به غضروف هایی که میان بینی و دماغ و رگ های درون آن رسید، او عطسه ای کرد و به یاری خداوند گفت: الحمد لله! و این اولین کلمه ای بود که آدم گفت. خداوند نیز پاسخ داد: خداوند تو را رحمت کند ای آدم! که به خاطر رحمت کردن، تو را آفرید؛ این رحمت برای تو و فرزندانت خواهد بود، در صورتی که مانند تو چنین حمدی کنند.

وقتی آدم ایستاد، روز جمعه فرمان رسید که او را سجده کنید. ملائکه فوراً به سجده افتادند و آن سجده تا عصر روز جمعه طول کشید. در حالی که شیطان از سجده سر بر تافت؛ آدم علیه السلام در عصر همان روز، از پشت خویش صدای زمزمه ای شبیه صدای پرندگان شنید که چیزی جز تسبیح و تقدیس خداوند نبود. پرسید: پروردگارا این چیست؟ ندا رسید: «ای آدم! این تسبیح محمد سید عرب و آقای اولین و آخرین موجودات است.

سپس خداوند از میان دنده های بدن آدم، حوا را آفرید. وقتی ملائکه به آدم سجده کردند و او داخل بهشت شد، با خود گفت: آیا خداوند انسانی بهتر از من آفریده است؟ خطاب شد: بالا نگاه کن! دید نوشته: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علی بن ابی طالب امیر المؤمنین، وزوجه سیده نساء العالمین، والحسن والحسین سیدا أهل الجنه؛ اگر این ها نبودند، تو را و بهشت و جهنم و دنیا را نمی آفریدم. (۲)

ص: ۱۴۱

۱- ۴۹۸. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۳۲.

۲- ۴۹۹. بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۲۷۳.

آدم می دید که ملائکه همیشه پشت او می ایستند. از خداوند پرسید: پروردگارا چرا ملائکه پشت من می ایستند؟! ندا رسید: برای دیدن نور فرزند تو محمدصلی الله علیه وآله وسلم. آدم گفت: خداوند آن نور را در جلوی من قرار ده؛ تا ملائکه در مقابل من قرار گیرند. در این هنگام، نور محمدصلی الله علیه وآله وسلم به پیشانی آدم منتقل گردید و ملائکه در مقابل آدم در میان صف های طویل به نظاره پرداختند. پس از آن آدم از خداوند خواست که خود نیز آنها را ببیند. خداوند نور محمدصلی الله علیه وآله وسلم را در میان انگشت سبابه، و نور علی علیه السلام را در انگشت وسطی، و نور فاطمه و نور حسن و نور حسین علیهم السلام را در میان سایر انگشتان دست او قرار داد. این انوار مانند خورشید می درخشیدند و مانند ماه در شب چهارده پرتو افشانی می کردند.

این نور همیشه در پیشانی آدم بود، تا آن که حوا به شیث باردار گردید، نور از آدم به حوا منتقل شد. ملائکه همه روزه بر او فرود می آمدند و او را بشارت و تبریک می گفتند. پس از به دنیا آمدن شیث، آدم و حوا نور را بر پیشانی شیث یافتند که به شدت فروزش می کرد، خداوند میان این نور و شیطان حجابی به قطر پانصد سال ایجاد کرد، تا شیطان از دیدن او محروم گردد.

این نور همیشه پنهان بود، تا آن که شیث به سن بزرگی رسید و آن هنگامی بود که نور به درخشش افتاده بود؛ پس از آن که شیث به سنین کامل رسید، آدم دانست که زمان مرگ او فرا رسیده است. روزی رو به شیث کرده و گفت: فرزندم! من به زودی از تو جدا می شوم، نزدیک من آی تا از تو عهد و میثاق بگیرم، چنان که خداوند چنین عهده را از من گرفت. سپس آدم سرش را به سوی آسمان بلند کرد، خداوند دانست که او چه چیزی را اراده کرده است. امر کرد که ملائکه دیگر تسبیح نگویند تا آنچه را که آدم می گوید، بشنوند. ملائکه بال هایشان را بستند و ساکنان بهشت از غرفه هایشان بیرون آمدند و صدای درب های بهشت آرام شد، نهرها ایستاد و برگ درختان از حرکت بازماندند، تا آنچه را که آدم می گوید، بشنوند.

ندا رسید! ای آدم! آنچه را که می خواهی بگو! آدم گفت: پروردگارا! ای ربّ قدیم قبل از نفس! ای روشنایی بخش ماه و خورشید! آن گونه که خود مرا آفریدی، این نور را در من به امانت بگذاردی؛ همان نوری که نشانه شرافت و کرامت بود، او اینک در فرزندم شیث است، من خواهان آنم که از او، بر آن نور پیمان و میثاق بگیرم، کما این که تو چنین پیمانی از من گرفتی. خداوند! تو شاهد بر او باش. در این هنگام ندایی از جانب خداوند رسید: از فرزندت شیث عهد و پیمان بگیر و جبرائیل و میکائیل و سایر ملائکه را بر آن شاهد بردار.

در این هنگام، خداوند به جبرائیل امر کرد که با هفتاد هزار ملک به سوی زمین بشتابند؛ در حالی که دوستانش عطایای حمد را حمل می کردند، در دستانش نیز جرم سفید رنگی قرار داشت که قلم تکوین مشیت خداوند بود. جبرائیل به نزد آدم آمد و گفت: ای آدم! خداوند بر تو درود و سلام می فرستد و می گوید برای فرزندت نوشتاری را بنویس و بر آن، از ملائکه و جبرائیل و میکائیل شهادت بگیر. آدم نوشت و بر آن شهادت گرفت و جبرئیل آن را با انگشترش مهر و سپس آن را به شیث داد و آن گاه دو لباس یک دست قرمز رنگ، که درخشان تر از نور خورشید و لطیف تر از آب بود، به او پوشانید و سپس بازگشت و ملائکه نیز متفرق گردیدند.

(شیث) این عهد را پذیرفت، نور محمدصلی الله علیه وآله وسلم در پیشانی او بود، تا آن که با «محواله» - فرشته بهشتی - با خطبه جبرئیل، ازدواج کرد. پس از ازدواج، همسرش هنگامی که به «انوش» باردار شد، نور پیامبر از شیث به او منتقل گردید. در این هنگام منادی ندا داد: مبارکت باد ای سفیدچهره! خداوند نور سید و آقای رسولان و اولین و آخرین بشر را در تو به امانت گذارد.

هنگامی که «انوش» بزرگ شد، شیث نیز از او همانند پیمان خویش، از او پیمان گرفت. این نور از «انوش»، به «قینان»، به «مهلائیل»، به «ادد»، به «اخنوع یا ادریس پیامبر»، به «متوشلخ»، به «منک»، او به «نوح»، نوح به «سام»، سام به «ارفخشد»، او به «عابر»، او به «قالع»، او به «ارغو»، او به «شارغ»، او به «تاخور»،

او به «تارخ»، او به «ابراهیم»، ابراهیم به «اسماعیل»، اسماعیل به «قیدار»، و او به «حمل»، او به «نبت»، و او به «سلامات»، و او به «همیسع»، و او به «ادد»، و او به «یشحب»، و او به «عدنان»، و عدنان به «معد»، و معد به «نزار»، و او به «مضر»، و او به «الیاس»، و او به «مدرکه»، و او به «خزیمه»، و او به «کنانه»، و او به «نضر»، و او به «مالک»، و او به «فهر»، و او به «غالب»، و او به «کعب»، و او به «مره»، و او به «کلاب»، و او به «قصی»، این نور را به ودیعت سپرد.

در این بررسی مشروح، نقش نوری و وجودی پیامبر و ائمه علیهم السلام در کیفیت و ترتیب پیدایش مخلوقات آشکار شد که تا حدودی با یافته های فلسفه و شهود عرفان مطابقت دارد که در بخش های بعدی رساله بیان خواهد شد.

نقش وجودی و هدف خلقت: یکی دیگر از نقش های وجودی امام در فلسفه خلقت، که از روایات مذکور نتیجه می شود، این است که امام غایت و هدف خلقت است؛ آن هم به این معنا که، مخلوقات برای آن ها و به خاطر آن ها خلق شده اند و همین مضمون، مدلول دیگر روایات نیز است، مانند: لولاک لما خلقت الأفلاک. (۱)

إن ذوات محمد وآله الطاهرين عليهم السلام، هي علّة إيجاد هذا الكون، كما يظهر من الحديث المعروف: لولاک لما خلقت الأفلاک، المشهور بين الفريقين وحديث: أول ما خلق الله نوری المؤید بقوله تعالی: قل إن كان للرحمن ولداً، فأنا أول العابدین، فهذه الآیه تدلّ علی أنّ محمّداً صلی الله علیه وآله وسلم أول الكلّ وجوداً وإن كان خاتم الرسل زماناً، وعلی علیه السلام؛ إما نفسه، كما تدلّ الآیه المباهله، أو قسیم نوره، كما يدلّ علیه نور واحد، كما قال صلی الله علیه وآله وسلم: أنا وعلی من نور واحد، وأولاده المعصومون کلّهم مظاهر جماله وکماله صلی الله علیه وآله وسلم، كما قال صلی الله علیه وآله وسلم: أولنا محمّد، أو سطنا محمد وآخرنا محمد وکلنا محمد. (۲)

مضمون حدیث لولاک در حدیث کساء آمده است: ... یا ملائکتی ویا

ص: ۱۴۴

-
- ۱- ۵۰۰. المشهدی، تفسیر کنز الدقایق، ج ۲، ص ۳۵۰؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۱۱۶، ج ۵۷ یا ۵۹، ص ۱۹۹؛ قمی، مقدمه تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۷؛ طباطبایی، المیزان، ج ۱۰، ص ۱۵۲.
- ۲- ۵۰۱. طیب موسوی جزائری، مقدمه تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۸.

سكان سماواتي! انني ما خلقت سماءً مبنية، ولا أرضاً مدحية، ولا قمراً منيراً، ولا شمساً مضيئة و... إلّا في محبته هولاء الخمسه الذين تحت الكساء... (۱)

و نیز رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم فرمود: یا علی! لولا نحن، ما خلق الله آدم ولا حواء ولا الجنة ولا النار، ولا السماء ولا الأرض. (۲)

زیارت جامعه کبیره که ترسیم گر چهره آسمانی امامان اهل بیت علیهم السلام و بیانگر نقش وجودی آنان در روند خلقت و هدف خلقت است، توسط موثق ترین چهره های علم حدیث؛ همچون شیخ صدوق و شیخ طوسی نقل شده است: بکم بدأ و بکم یختم، بکم یمسک السماء أن تقع علی الأرض. (۳)

حاجی سبزواری در این زمینه می گوید:

امّا آن که فرموده اند نحن الآخرون والسابقون، به تقریب آن است که عقول کلیه - که روحانیت ایشان است - چنان که در فواتح وجودند، همچین خواتیم اند؛ زیرا که عقول "صاعده" در قوس صعودی با عقول "نازله" در قوس نزولی دو مرتبه از یک نوعند؛ بلکه همین عقول نبویه و ولویه که در جلابیب ابدان گویا کننده آنهایند و کلیتی دارند، آخرند؛ چون غایات عالم "کون" هستند، به حسب طول و سابقند؛ چون علّت غائیه اند و علّت غائیه در علم فاعل سابق است که: أوّل الفکر، آخر العمل؛ و از این جهت است که حضرت خاتم صلی الله علیه وآله وسلم مخاطب آمده: لولاک لما خلقت الأفلاک.

سر خیل تویی و جمله خیل اند

مقصود تویی همه طفیل اند

و نیز آخرند در سلسله نزولیه به حسب ابدان، و سابقند بر ابدان به حسب شرف و به حسب تقدم بالذات، که منوع و مقوم و مکمل ابدانند. و نیز بر حسب تقدم در "دهر" که وعاء وجود مجردات است؛

ص: ۱۴۵

۱- ۵۰۲. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۸۷.

۲- ۵۰۳. صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، باب ۲۳، حدیث ۴.

۳- ۵۰۴. ر.ک: شیخ طوسی، تهذیب الاصول، ج ۶، ص ۱۱۴ - ۱۰۷؛ شیخ صدوق، من لایحضر الفقیه، ج ۲، ص ۳۷۶ - ۳۷۰.

بلکه عقولی که در کسوت بشریت هستند و کامل در این عالم نیستند و در عالم ابداعند و با "تن" در این عالمند. (۱)

نقش عنصری و استمرار خلقت: یکی دیگر از نقش های وجودی امام در فلسفه خلقت، که از روایات مذکور نتیجه می شود، این است که؛ وجود امام موجب بقا و استمرار عالم است. عالم ممکنات در پیدایش و پایداری نیازمند علتند (علت محدثه و علت مبقیه). یعنی یکبار سخن از نقش "وجود نوری" خلیفه الله، در روند آفرینش است، که نقش و واسطه صدور دیگر اشیا بود. و بار دیگر از نقش «وجود عنصری» امام در روند بقا و پایداری عالم است.

امام موجودی است که پیش از هر آفریده و همراه هر آفریده و پس از هر آفریده است؛ یعنی عالم ممکنات بر محور آن می چرخد، که اگر لحظه ای نباشد، جهان فرو می ریزد؛ لذا او قلب عالم هستی است و جهان بدون قلب، مانند انسان بدون قلب می میرد.

نقش تشریحی و اتمام حجت: نقش هدایتی امام، نیز از شؤونی است که تأمین کننده هدف تشریحی است، یکی از اهداف و فلسفه های رسیدن به کمال است که در سایه انجام تکلیف میسر است و امام با داشتن علم برتر، ملکه عصمت، انجام کرامات و تصرف ولایی، به فلسفه تکلیف، جامه عمل می پوشاند. (۲)

امام موجودی است که حجت خدا را بر بندگان تمام می کند و زمینه ساز صحت پاداش یا مواخذه است. در روایات، نقش و جایگاه امام، چنان ترسیم شده است که دیگر صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم و نیز قرآن، به تنهایی نمی توانند پاسخ گوی آن نقش باشند؛ پس حضور و وجود امام همواره لازم است. (۳)

جمع بندی: روایات هدفمندی آفرینش را به گونه ای ترسیم می کند که استکمال و نیازمندی خداوند هم لازم نمی آید. روایات به صورت بسیار

ص: ۱۴۶

۱- ۵۰۵. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، ص ۴۹۷.

۲- ۵۰۶. ر.ک: صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب الحججه، باب الاضطرار الی الحججه، ص ۳۹۰.

۳- ۵۰۷. همان، صص ۳۹۵ و ۴۰۳.

روشن، کیفیت و جزئیات خلقت و نقش امام را در این روند بیان می کند.

امام دو جنبه وجودی (نوری و عنصری) دارد، حقیقت نوری پیامبر و ائمه علیهم السلام یکی است، وجود نوری پیامبر و ائمه علیهم السلام، نخستین آفریده، و واسطه آفرینش دیگر اشیا حتی فرشتگان است و به اذن خدا بر کار خلقت و آموختن و تسیح و تهلیل فرشتگان ناظر بودند، تمام فرشتگان و انبیای اولوالعزم، به جایگاه نوری و عظمت پیامبر و ائمه علیهم السلام واقف گشته و گواهی دادند.

آفرینش خاکی آدم علیه السلام، مقدمه آفرینش خاکی و عنصری رسول اکرم و ائمه علیهم السلام بود، حقیقت نوری پیامبر و علی علیهما السلام، نسل به نسل در میان انبیا منتقل شد تا به صلب عبدالمطلب رسید و از این جا به بعد دو شاخه شد؛ قسمت دوم از طریق ابوطالب به جسم عنصری حضرت علی علیه السلام منتقل شد.

وجود عنصری و مادی پیامبر و اهل بیت علیهم السلام در جهان مادی (فی الأرض خلیفه) در ظرف زمانی و مکانی خاص خود پدید آمدند.

وجود امام همواره در هستی است و بقا و استمرار هستی ما سوی الله، به وجود او بستگی دارد، وجود آنان در آغاز و انجام هستی قرار دارد و در عالم عنصری نیز بر رفتار انسان ها نظارت دارند.

افزون بر حضور وجودی امام در روند خلقت، نقش عمده دیگر آن در تأمین هدف و غایت خلقت است. به خاطر او، هستی آفریده شده است و با وجود او، انسان ها به غایت و کمال مطلوب می رسند؛ پس اگر آن وجود نباشد، همه هستی و گل سرسید آن (انسان) بی هدف و بی غایت می شود و فعل بدون غایت محکوم به شکست است.

بخش چهارم : امامت و فلسفه خلقت در منابع کلامی

اشاره

ص: ۱۴۹

در توضیح مفردات این رساله، مراد از امام بیان شد و روشن شد که مراد از امام؛ حجت و پیشوای الهی است که دارای جنبه ولایت و شامل نبی، ولی و امام به معنای جانشین بر حق رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم می شود.

و نیز بیان شد که رویکرد این رساله، بیشتر متوجه جایگاه وجودی امام علیه السلام است؛ نه نقش حکومتی امام به عنوان رهبر سیاسی جامعه مسلمین؛ هرچند این شأن امام نیز مورد غفلت نیست.

و نیز بیان شد که رویکرد این رساله، مباحث امامت عام است و مشروح مباحث امامت خاصه مطمح نظر نیست؛ ولی طرح دیدگاه متکلمان اسلامی، خود به خود، سمت و سوی مباحث رساله را به سوی نقش حکومتی و امامت خاص به معنای جانشین رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم می کشاند؛ چون بیشتر متکلمان، به ویژه متکلمان اشعری، نگاهشان به امام، تنها به عنوان جانشین رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و یک حاکم و رهبر سیاسی و حکومتی جامعه است و تعریف هایی که برای امام آورده اند و نیز ویژگی هایی که برای آن بیان کرده اند، امام را در قالب یک حاکم که می تواند عادل و یا عالم هم باشد، ترسیم کرده اند،^(۱) و از جنبه های قدسی و الهی آن تغافل کرده اند.^(۲)

ص: ۱۵۱

۱- ۵۰۸. برخی از حشویه و ظاهرگرایان و احمد بن حنبل اطاعت و پیروی از کسی که فاسق و جائر و فاجر بوده و با قهر و غلبه قدرت را بدست گرفته است را واجب و لازم و چنین شخصی را امام دانسته اند؛ ر.ک: قاضی عبد الجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ج ۱، ص ۱۹۹؛ احمد بن حنبل، اصول السنه، ص ۸۰.

۲- ۵۰۹. سعد الدین تفتازانی فهرست جامع صفات امام مورد نظر اشاعره را چنین بیان می کند: "امام باید مکلف {بالغ}، عادل، آزاد، مرد، مجتهد، شجاع، دارای رأی و نظر، با کفایت و قریشی باشد." مشاهده می شود که از صفات الهی و قدسی امام مانند، عصمت، نسب طاهر، علم عالی و ... سخن نگفته است. ر.ک: تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۴.

شرط عدالت، حداکثر جلوی خطاها و گناه های عمدی را می گیرد؛ اما شرط عصمت که امامیه در امام لازم می دانند، جلوی خطاها و گناهان سهوی را نیز می گیرد و چنین شرطی به امام، شایستگی رهبری را می دهد.

بنابراین امام، از دیدگاه متکلمان اشعری و نیز متون کلامی، که تحت تأثیر نگاه آنان نگارش یافته است؛ مانند دیگر افراد عادی نوع انسان است؛ اما امام در منابع کلامی شیعه و تا حدودی معتزله، فرد ممتاز از دیگر افراد نوع انسانی است که دارای جنبه های ولایی، الهی و قدسی است و در فلسفه خلقت قابل طرح است.

پس در این رساله امام در متون کلامی شیعه و تا حدودی در کلام معتزله محور بحث است و طرح دیدگاه اشاعره و ماتریدیه فرعی و با نگاه انتقادی است.

این جا با بررسی کوتاه، نخست گستره شئون و وظایف امام پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و پس از آن، نارسایی سخن کسانی که امام را همان حاکم سیاسی می دانند و بس، خاطر نشان می شود.

وجود مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نقش و جایگاه ویژه در جهان هستی دارد: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ» (۱) به خاطر وجود او، عذاب و بلا برطرف می شد؛ به خاطر دعای او، خداوند توبه دیگران را می پذیرد: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (۲)؛ به خاطر او، فیض از خداوند به هستی می رسد، وجود او گواه بر انسان ها است؛ (۳) به خاطر او، هستی آفریده شده و ادامه می یابد.

رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم دارای شئون و وظایفی بود؛ مانند: دریافت و ابلاغ وحی،

ص: ۱۵۲

۱- ۵۱۰. سوره انفال، آیه ۳۳.

۲- ۵۱۱. سوره نساء، آیه ۶۴.

۳- ۵۱۲. سوره بقره، آیه ۱۴۳: «وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا».

تبيين و توضیح قوانینی که از وحی گرفته بود،(۱) بیان احکام موضوعات و مسایل جدید، هدایت و راهنمای مستعدان،(۲) الگوی جامعه انسانی اسلامی(۳) مقتدای رهروان،(۴) تدبیر و اداره سیاسی جامعه (حکومت) و...

در سایه خاتمیت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، تمام دین به دست بشر رسید و در سایه تکامل معنوی و مادی انسان ها، دین و کتاب اسلام محفوظ ماند و دیگر نیازی به تشریح و دین جدید نبود؛ بنابراین، شأن و وظیفه دریافت و ابلاغ وحی، پس از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم پایان یافته است؛ اما دلیلی ندارد که سایر وظایف، جایگاه و نقش او نیز پایان پذیرد و دیگر کسی جانشین و ادامه دهنده راهش نباشد.

امتیاز عمده ای میان انسان های پیش از عصر رسالت و پس از آن نیست، تا آنان استحقاق و شایستگی میزبانی رهبر و حجت الهی را داشته باشند؛ ولی انسان های پس از عصر رسالت نداشته باشند. تنها امتیاز همین بود که مردمان عصر رسالت حضرت محمد صلی الله علیه وآله وسلم شایستگی دریافت و نگهداری برنامه نهایی را داشتند؛ لذا نبی و دین جدیدی در کار نیست.

اما چرا در میان امت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم، انسان های الهی نباشد که به واسطه آنان، عذاب و بلا دفع گردد، دعا مستجاب گردد، برترین موجودات باشند و فیض الهی به واسطه آنان بر جهان مخلوقات برسد و آن ها تبیین دین کنند، حکم موضوعات جدید را بیان کنند، مستعدان را به کمال برسانند و امور سیاسی جامعه را سرپرستی کنند و عامل مهم در رفع اختلاف ها و سلیقه ها باشند و دین را از تحریف و تباهی نگهبان باشند.

انسان های پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و امروز و آینده مانند انسان های عصر حضور انبیا مرکب از عقل و شهوت و نفس اماره و لوامه است، شیطان

ص: ۱۵۳

-
- ۱- ۵۱۳. سوره حشر، آیه ۷: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا».
 - ۲- ۵۱۴. سوره آل عمران، آیه ۱۵۳: «وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَاكُمْ»؛ سوره انفال، آیه ۲۴: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ».
 - ۳- ۵۱۵. سوره احزاب، آیه ۲۱: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ».
 - ۴- ۵۱۶. سوره نساء، آیه ۶۹: «وَمَنْ يَطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ».

همچنان در کمین است و سنت ابتلاء و آزمایش الهی برقرار است و کتاب و عقل جای راهنما و حجّت را نمی گیرد، پس چرا حجّت و خلیفه الله تداوم نیابد؟!

عقل و نقل دلالت می کند که پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و حتی تا زمانی که یک فرد انسانی و راهرو در جهان باشد، باید راه و برنامه و راهنما باشد، تا وظایف رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و راهنمایان پیشین را ادامه دهد.

گفتار اول: امام در سخن متکلمان اهل سنت

الف) اشاعره

۱. معرفی امام: هی خلافة الرسول صلی الله علیه وآله وسلم فی إقامة الدین بحیث یجب اتّباعه علی کآفه الأئمّه؛ (۱)

هی رئاسه عامّه فی أمر الدین والدنیا خلافة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم؛ (۲)

الإمام هو الذی له الریاسه العامّه فی الدین والدنیا جمیعاً؛ (۳)

دیگر تعریف های دانشمندان اشعری از مقام امامت و وجود امام به همین تعاریف برمی گردد.

۲. ویژگی ها، وظایف و اهداف امامت: تفتازانی (۷۹۳ ق) می گوید: امام باید بالغ، عادل، آزاد، مرد، مجتهد، شجاع، صاحب رأی، با کفایت و قریشی باشد. (۴)

عبدالقاهر بغدادی (۴۲۹ ق) می گوید: یکی از صفات امام، عدالت و پاکدامنی است. (۵)

ایجی می گوید: امام باید عادل باشد، تا به مردم ستم نکند. (۶)

باقلانی (۴۰۳ ق) می گوید: امام باید از نظر علم در حدی باشد که در مورد

ص: ۱۵۴

۱- ۵۱۷. ایجی، المواقف فی علم الکلام، ص ۱۷۴.

۲- ۵۱۸. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۱۵، ص ۲۳۲.

۳- ۵۱۹. گرگانی، التریفات، ص ۱۶.

۴- ۵۲۰. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۴.

۵- ۵۲۱. بغدادی، اصول الدین، ص ۱۴۷، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۷ ه.ق.

۶- ۵۲۲. ایجی، المواقف {شرح المواقف}، ج ۸، ص ۳۵۰؛ برخی از حشویه و ظاهرگرایان عدالت را در امام معتبر نمی دانند بلکه اگر فرد فاسق جائز از روی قهر و غلبه حاکم شود امامتش ثابت می شود؛ ر.ک: المغنی فی ابواب التوحید، ج ۱، ص ۹۹.

قاضی لازم است و از بصیرت کافی در امور جنگ و تدبیر لشکر و دفاع از کیان اسلام و... برخوردار باشد. (۱) او هدف و وظیفه امام را چنین معرفی می کند: فرماندهی سپاه، پاسداری از مرزها، سرکوبی ستمگران، یاری ستم دیدگان، اجرای حدود و مجازات، توزیع سرمایه ها و ساماندهی آن در اموری مانند جهاد و... (۲) نزدیک همین بیان را تفتازانی نیز گفته است. (۳)

بغدادی (۴۲۹ ق) می گوید: فقال جمهور أصحابنا من المتكلمين والفقهاء مع الشيعة والخوارج وأكثر المعتزلة بوجوب الإمامة... ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم ويغزى جيوشهم ويزوج الأيامي ويقسم الفیء بينهم. (۴)

غزالی (۵۰۵ ق) می گوید: نظام دینی حتماً مطلوب و مقصود خداوند است، و نظام دینی بدون امام سامان نمی یابد؛ پس نصب امام واجب است [تا نقض غرض نشود]. به بیان دیگر: نظام دنیا بدون امام و رهبر پایدار نمی ماند و نظام دنیا در پایداری نظام دین دخالت دارد؛ بنابراین نظام دنیا و دین که در رستگاری و سعادت بشر لازم است، مقصود پیامبران الهی است. (۵) [پس امام محصل غرض شرایع آسمان می شود].

سیف الدین آمدی (۶۳۱ ق) می گوید: حدود و قصاص و جهاد و شعایر اسلامی و ... برای اصلاح امور زندگی و آخرتی بشر است و این هدف بدون امام محقق نمی شود؛ پس نصب امام از مصالح مهم و والای دین است. (۶)

(ب) معتزله

۱. معرفی امام: قاضی عبد الجبار (۴۱۵ ق) از سران معتزله است، از رویکرد افراطی و تفریطی درباره امام، به ویژه در حق مولی علی علیه السلام انتقاد می کند و به سخن پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم تمسک می کند: قال صلی الله علیه وآله وسلم: يهلك فيك رجلان:

ص: ۱۵۵

۱- ۵۲۳. باقلانی، تمهید الاوائل، ص ۴۷۱.

۲- ۵۲۴. باقلانی، تمهید الاوائل، ص ۴۷۷.

۳- ۵۲۵. ر.ک: تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۲۳، صص ۲۳۷ - ۲۳۶.

۴- ۵۲۶. بغدادی، اصول الدین، ص ۱۴۴.

۵- ۵۲۷. غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، صص ۲۱۵ - ۲۱۳.

۶- ۵۲۸. آمدی، غایه المرام فی علم الکلام، ص ۳۶۶.

محبّ مفرط و مبغض مفرط. (۱) سپس امام را چنین فردی معرفی می کند: امام کسی است که بر وظایف و اموری که به او واگذار شده است، قادر، عالم، امین و از همه افضل و قریشی باشد. (۲) در هر زمانی واجب است امام یکی باشد. (۳)

در جای دیگر می گوید: الإمام فی أصل اللغه هو المقدم، سواء كان مستحقاً للتقديم، أو لم يكن مستحقاً؛ وأما فی الشرع فقد جعله إسماء لمن له الولاية على الأئمة والتصرف في أمورهم على وجه لا يكون فوق يده يد. (۴)

او امام را به گونه ای معرفی می کند که از اشخاص عادی و متوسط جامعه کاملاً ممتاز و دارای جایگاهی ویژه است: الإمام يجب أن يكون حسنيّاً أو حسينيّاً؛ بل الذي لا بدّ منه هو أن يكون من منصب مخصوص من أحد البطينين، ويجب أن يكون مبرزاً في العلم مجتهداً ولا خلاف فيه... ويكون عالماً بنبوه محمد صلى الله عليه وآله وسلم...، أن يكون ورعاً شديداً يوثق بقوله ويؤمن منه ويعتمد عليه، وأن يكون ذا بأس وشده وقوه قلب و ثبات في الأمور. (۵)

۲. ویژگی ها، وظایف و اهداف امامت: قاضی عبد الجبار معتزلی (۴۱۵ ق) می گوید: دو استاد برجسته کلام معتزله (ابوعلی و ابوهاشم جبایی) در تبیین وجوب شرعی امامت، به وجوب اقامه حدود که در قرآن کریم وارد شده است، استناد جسته اند؛ قرآن کریم فرموده است: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»؛ «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ»، اجرای این مجازات کار هر کسی نیست و از وظایف امام است؛ پس باید امامی باشد تا به این امور رسیدگی کند. (۶)

او در جای دیگر، افزون بر اجرای حدود الهی، اجرای همه دستورهای

ص: ۱۵۶

۱- ۵۲۹. قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ج ۱، ص ۱۵. رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم خطاب به علی علیه السلام فرمود: دو نفر {دو گروه} درباره تو هلاک شدند: یکی دوست مفرط و تند و دیگر دشمن مفرط و سرسخت.

۲- ۵۳۰. همان، ص ۱۹۸.

۳- ۵۳۱. همان، ص ۲۴۳.

۴- ۵۳۲. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۵۰۹.

۵- ۵۳۳. همان، ص ۵۱۰.

۶- ۵۳۴. قاضی عبد الجبار، المغنی فی ابواب التوحید، الامامه، ج ۱، ص ۴۱.

شرعی را وظیفه امام می داند(۱) و می گوید: امام باید عادل باشد و فرد فاسق شایستگی امامت را ندارد.(۲)

ج) ماتریدیه

۱. معرفی امام: در منابع ماتریدی، تعریفی برای امام دیده نشده؛ ولی اوصاف و شرایط امام را بیان کرده اند که نشان گر دیدگاه آنها درباره امام است.

۲. ویژگی ها، وظایف و اهداف امامت: نسفی (۵۳۷ ق) امور ذیل را از اهداف و وظایف امام معرفی کرده است و جمال الدین غزنوی حنفی (۵۹۳ ق) نیز نزدیک همین مضمون را تقریر کرده است: تنفیذ احکامهم و إقامة حدودهم و سدّ ثغورهم و تجهیز جیوشهم و أخذ صدقاتهم و قهر المتغلبه و المتلصصه و قطاع الطريق و إقامة الجمع و الأعیاد... (۳) ویکون من قریش، و لا یشرط أن یکون معصوماً و لا- أن یکون أفضل أهل زمانه، و یشرط أن یکون من أهل الولاية المطلقة الكاملة. (۴) و شرطه أن یکون الإمام عاقلاً بالغاً ذكراً عالماً بالحلال والحرام، مهتدياً إلى وجوه السادات والتدابیر بأسباب الحروب، قادراً علی العدل... مما یحتاج إليه الناس وإلاً فیؤدی إلى إظهار الفتن. (۵)

ملا علی قاری (۱۰۱۶ ق) پس از برشمردن موارد مذکور می گوید؛ افراد جامعه اسلامی مسؤولیت و سرپرستی اجرای آن ها را ندارد و همه از وظایف و شؤون امام است. (۶)

ماتریدیه؛ مانند حشویه و اهل حدیث و حنابله، ویژگی عدالت را برای امام لازم نمی دانند، اطاعت از امام جایز را واجب، خروج علیه آنان را حرام و صدور فسق و فجور از امام را موجب عزل او نمی دانند. (۷)

ص: ۱۵۷

۱- ۵۳۵. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۵۰۹.

۲- ۵۳۶. قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید، الامامه، ج ۱، ص ۲۰۱.

۳- ۵۳۷. تفتازانی، شرح العقاید النسفیة، ص ۱۱۰؛ حنفی جمال الدین، اصول الدین، ص ۲۶۹.

۴- ۵۳۸. تفتازانی، شرح العقاید النسفیة، صص ۱۰۰ - ۹۸؛ حنفی جمال الدین، اصول الدین، صص ۲۷۶ - ۲۷۳.

۵- ۵۳۹. حنفی جمال الدین، اصول الدین، ص ۲۷۲، با تلخیص.

۶- ۵۴۰. قاری، شرح الفقه الاکبر، ص ۱۷۹.

۷- ۵۴۱. ر.ک: تفتازانی، شرح العقاید النسفیة، ص ۱۰۵؛ طحاوی، شرح العقاید الطحاویة، ص ۱۷۹.

جمع بندی: معرفی امام و وظایف و اهداف آن، از دیدگاه هر سه مکتب کلامی مربوط به اهل سنت تا حدودی یکسان است. از نظر آنان، امام جانشین پیامبر در برپا داشتن دین و دنیای مردمان و دارای ریاست عامه (همگانی) است.

آنان اهداف امامت را از جنبه حیات اجتماعی، سیاسی جامعه اسلامی ارزیابی کرده اند؛ از دید آنان، مسؤولیت و وظیفه امام، اجرای احکام و حدود اسلامی و حفظ نظم و امنیت و مبارزه با مفسد و مظالم اجتماعی است، نقش امام را اجرایی و تنفیذی می دانند؛ اما حفظ دین از خطر تحریف و تبیین مفاهیم معارف و احکام اسلامی را از شؤون و اهداف امامت به شمار نمی آورند، همین طور رسالت رهبری فکری و علمی جامعه اسلامی را. (۱)

از نظر آنان، هدایت و ارشاد علمی و معنوی از شؤون و وظایف دانشمندان اسلامی است. شهرستانی (۵۴۸ ق) پس از اینکه اجرای حدود و امور حکومتی را از وظایف امام معرفی می کند، می گوید: اما علم و معرفت و هدایت، اموری است که از طریق تفکر درست برای عقل حاصل می شود و هر کسی از راه راست منحرف و گمراه شود، بر امام است که او را از خطایش آگاه و به راه راست هدایت کند. (۲)

قاضی عبد الجبار می گوید: ما دین و شریعت را از امام فرا نمی گیریم ... امام مانند امیران و حاکمان دیگر است. (۳)

جای این پرسش مهم باقی است که رهبری فکری و ارشادی جامعه و بیان معصومانه احکام دین به عهده چه کسی است؟!

گفتار دوم: امام در سخن متکلمان شیعه

۱. معرفی امام: در توضیح مفردات این رساله، مراد از «امام» بیان شد، در این جا نیز به صورت فشرده امام در کلام شیعی بیان می شود.

ص: ۱۵۸

۱- ۵۴۲. ربانی گاپایگانی، فلسفه امامت از دید متکلمان اسلامی (مجله انتظار، ج ۶، صص ۴۳ - ۴۰).

۲- ۵۴۳. شهرستانی، نهاییه الاقدام، ص ۴۷۸.

۳- ۵۴۴. قاضی عبد الجبار، المغنی فی ابواب التوحید، الامامه، ج ۱، ص ۲۱۰.

امام از دیدگاه مشهور و رسمی شیعه، موجودی است همانند وجود رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم، که از برتری وجودی و جایگاه ویژه در عالم هستی برخوردار است، وظایف و شؤونات امام اقتضاً می کند که مرتبه وجودی امام عالی باشد، تا شایسته چنین منصبی باشد. امام با داشتن مقام ولایت، جایگاه ویژه وجودی پیدا کرده است که به واسطه آن، تصرفاتی در تکوین و در ضمیر انسان ها انجام می دهد. دیدگاه کلامی شیعه برگرفته از قرآن و سنت اصیل رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم است که در بخش امام در قرآن و احادیث، وجود امام کاملاً معرفی شد.

شیخ مفید رحمه الله فهم عمیق و راستین از توحید را منوط به شناختی از طریق امام می داند؛ چون شناخت ناقص و یک جانبه از توحید با جهل به توحید فاصله ای ندارد و توحید کامل از راه های بشری ممکن نیست و تنها شناخت کامل از طریق امام است. (۱)

شیخ طوسی رحمه الله نیز خداشناسی را منوط به شناخت امام می داند؛ چون شناخت تکالیف و سازگاری آن، با لطف الهی و عدل الهی از انکار جلو گیری می کند. (۲)

۲. ویژگی ها، وظایف و اهداف امامت: محقق طوسی (۶۷۲ ه.ق) از متکلمان برجسته شیعی، فهرست جامع صفات و شرایط امام را این گونه بیان می کند: عصمت، علم به احکام شریعت و روش سیاست و مدیریت، شجاعت، افضلیت در صفات کمال، پیراسته بودن از عیوب نفرت آور جسمی، روحی و نسبی، نزدیک ترین فرد در پیشگاه خداوند، مستحق والاترین پاداش های اخروی، توانایی آوردن معجزه برای اثبات امامت خود هنگام لزوم، و یگانه بودن برای منصب امامت. (۳)

در این فهرست که مورد تأیید متکلمان امامیه است، همان صفات و اهلیت هایی که برای رسول و نبی لازم است، مشاهده می شود.

ابن میثم بحرانی (۶۹۹ ق) می گوید: بر اساس این که ما لزوم عصمت امام را

ص: ۱۵۹

۱- ۵۴۵. شیخ مفید، الحکایات، ص ۷۱ و ۸۱ و ۸۶.

۲- ۵۴۶. شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج ۱، صص ۵۰ - ۴۹.

۳- ۵۴۷. طوسی، رساله الامامه {تلخیص المحصل}، صص ۴۳۰ - ۴۲۹.

ثابت کردیم، امام باید اصول کمالات نفسانی؛ مانند: علم، عفت، شجاعت و عدالت را دارا باشد. (۱)

شیعه به پیروی از عقل، که علم و کفایت را در راهبر، شرط رسیدن به هدف می داند و نیز به پیروی از قرآن، که طالوت را به خاطر علم و کفایتش فرمانده سپاه معرفی کرد، (۲) این دو وصف را در امام لازم می دانند. (۳)

علامه حلی (۷۲۶ ه.ق)، یکی از اهداف امامت را حفظ نظام اجتماعی معرفی می کند و لزوم امام را در تحقق این مهم، این گونه مستدل می کند: بشر به تنهایی نیازهای خود را برطرف نمی تواند و نیازمند مشارکت و تعاون است؛ از طرفی ممکن است برخی افراد از مسؤولیت های خود شانه خالی کنند و موجب برهم زدن هنجارهای اجتماعی شود، بر امام لازم است تا جلوی ناهنجاری ها را بگیرد. (۴)

وظیفه و هدف دیگر امام از منظر شیعه، برقراری عدالت و مساوات در جامعه است؛ چنان که همین مهم از اهداف بلند انبیای الهی بوده است. (۵)

نیاز انسان ها به عدل و داد، یکی از عوامل لزوم بعثت است، همین نیاز همیشه در میان انسان ها است؛ پس هیچ دلیلی ندارد که خداوند پس از ختم نبوت، امامی معرفی نکند که عهده دار برپایی عدالت باشد.

علامه حلی رحمه الله می فرماید: انسان ناگزیر از زندگی اجتماعی است و چونان فرشتگان عقل خالص نیست؛ بلکه افزون بر عقل و فطرت، گرایش های حیوانی هم دارد که گاهی موجب زیاده خواهی و تجاوز به دیگران می شود و در نتیجه عدالت نقض می شود؛ پس وجود امام عادل لازم است و گرنه نقض غرض حرکت انبیا می شود. (۶)

ص: ۱۶۰

-
- ۱- ۵۴۸. بحرانی، قواعد المرام، ص ۱۷۹.
 - ۲- ۵۴۹. سوره بقره، آیه ۲۴۷: «... أَنِّي يَكُونُ لَهَ الْمُلْمَكِ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْمَكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَيِّعَهُ مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اضْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ».
 - ۳- ۵۵۰. حمصی رازی، المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۹۰.
 - ۴- ۵۵۱. علامه حلی، الألفین، صص ۳۲ - ۲۸.
 - ۵- ۵۵۲. سوره حدید، آیه ۲۵: «لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و أنزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط ...».
 - ۶- ۵۵۳. علامه حلی، الألفین، صص ۳۲ - ۲۸.

انجام تکالیف اجتماعی نیز از وظایف و اهداف امام است؛ مانند جهاد، دفاع از سرزمین های اسلامی، قرارداد صلح، دریافت خراج، جزیه، مالیات و انجام دادن این گونه تکالیف، نیازمند برنامه ریزی و زمان و مکان مشخص است و با توجه به اختلاف سلیقه ها و منافع افراد، نمی توان اجرای آن را به افراد عادی واگذار کرد و گرنه کیان اسلام از هم می پاشد؛ پس امام کاردان و توانا لازم است. (۱)

اجرای حدود و تعزیرات (مجازات های اسلامی) نیز در گرو امام آگاه به مسایل شرعی است؛ چون اجرای خودسرانه، فردی و ناآگاهانه این امور، موجب هرج و مرج، تباهی زندگی اجتماعی و ظلم در حق جانی و یا مظلوم می شود. (۲) بر همین اساس شیعه، تدبیر و علم خطا ناپذیر را در امام شرط می داند.

نقل و بازگو کردن شریعت اصیل، تفصیل احکام، در عرصه های گوناگون و نگهداری آن از تحریف (افزودن یا کاستن و یا دگرگون شدن) از دیگر وظایف و اهداف امامت است. (۳)

یکی دیگر از اهداف و اغراض امامت، این است که تفصیل احکام شریعت را در عرصه های مختلف، عبادات و معاملات، عقود و ایقاعات، مواریث و حدود و دیات، بیان کند.

اسلام شریعت جاودانه و آخرین برای همه است، همه بشر مکلف اند بر اساس اسلام عمل کنند، از طرفی عمل به اسلام و اتمام حجت در صورتی است که حقیقت شریعت به دست آنها برسد و این مهم در گرو وجود امام آگاه

ص: ۱۶۱

۱- ۵۵۴. علامه حلی، الألفین، ۲۷ تا ۳۲.

۲- ۵۵۵. ر.ک: علامه حلی، الألفین، صص ۲۸ تا ۳۲.

۳- ۵۵۶. متکلمان امامیه ثابت کرده اند که حفظ شریعت اصیل تنها در سایه امام است و چیزی و کس دیگر چنین کارآیی را ندارد، حتی سنت متواتر یا اجماع یا خبر واحد یا قیاس و یا اجتهاد و... مشروح ادله ر.ک: حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج ۲، ص ۲۶۱؛ ابن میثم بحرانی قواعد المرام، ص ۱۷۸؛ علامه حلی، کشف المراد، ص ۴۹۳.

و با کفایت است؛^(۱) زیرا تفصیل احکام، در قرآن کریم بیان نشده است. آنچه در قرآن آمده است، کلیات احکام است؛ همین گونه است سنت نبوی.

علما و مجتهدان اهل سنت، درباره تعداد احادیث نبوی معتبر و قابل اعتماد، اختلاف نظر دارند، و برخی مانند ابوحنیفه، تعداد ناچیزی از آنها را معتبر دانسته است. گذشته از این، رجوع به قیاس و استحسان و دیگر طرق ظنی، در فقه اهل سنت، خود، دلیل روشنی بر این است که تفصیل احکام شریعت، در کتاب و سنت بیان نشده است. با توجه به وجود اختلافات بسیار در این گونه احکام شرعی، فرضیه اجماعی بودن احکام و بدست آوردن تفصیل احکام شریعت از طریق اجماع نیز بی پایه است.

قیاس و استحسان و مانند آن از روش های ظنی، نیز دلیل معتبر عقلی و شرعی ندارد که بتوان تفصیل شریعت را از این طریق به دست آورد. اصولاً با تأویل و تتبع در شریعت، روشن می شود که در شریعت اسلامی، گاهی موضوعات مختلف، احکام یکسان دارند، و گاهی حکم موضوعات همانند، متفاوت است؛ مثلاً بول و غایط، دو موضوع مختلفند و هر دو ناقض و مبطل طهارت از حدث هستند، و قتل و ظهار، دو موضوع متفاوتند که موجب کفاره اند، و از طرفی، روزه آخرین روز ماه مبارک رمضان، واجب و روزه اولین روز ماه شوال، حرام و دومین روز آن، مستحب است؛ در حالی که از نظر طبیعی، میان آن دو تفاوتی یافت نمی شود؛^(۲) بدین جهت است که در احادیث ائمه طاهرين عليهم السلام، به شدت از به کارگیری روش قیاس در استنباط احکام شریعت نهی شده است.

امام صادق علیه السلام خطاب به ابان بن تغلب فرموده است: *إِنَّ السَّنَةَ لَا تَقَاسُ! أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَرْأَةَ تَقْضِي صَوْمَهَا وَلَا تَقْضِي صَلَاتَهَا؟ يَا أَبَانَ! إِنَّ السَّنَةَ إِذَا أُقِيسَتْ، مُحَقَّقَ الدِّينَ.*^(۳)

ص: ۱۶۲

۱- ۵۵۷. ربانی گلپایگانی، فلسفه امامت از دید متکلمان (انتظار)، ج ۶، ص ۴۷.

۲- ۵۵۸. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۸۶۳.

۳- ۵۵۹. عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۲۵.

با توجه به این که، جز راه های یاد شده، راه و روش دیگری برای به دست آوردن تفصیل احکام شریعت گفته نشده است، و از طرفی، یقیناً خداوند عمل به این تکالیف و احکام را از بشر خواسته است، باید گفت: راه آن منحصر در این است که این مسؤولیت برعهده جانشینان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم گذاشته شده است و آنان با توجه به علم گسترده و داشتن مقام عصمت، آن احکام را برای مردم بیان کرده اند.^(۱)

یکی دیگر از شؤون و وظایف امام، هدایت و دست گیری انسان های مستعد است که با تصرف در جان انسان ها، آنان را به خیر و صلاح رهنمون می سازد، این همان وظیفه خضر گونه و مصاحب حضرت موسی علیه السلام است که با نوعی تصرفات تکوینی و مقام ولایی همراه است.

شکی نیست که در میان افراد انسانی، کسانی هستند که آماده و شایسته هدایت های ویژه هستند و خدای سبحان که عادل و حکیم است، به این نیاز و استعداد پاسخ می دهد؛ لذا باید همواره در میان انسان ها امامی، هادی و رهبر باشد.

همین شأن و وظیفه امام است که دیگر مذاهب کلامی به آن توجه نداشته اند و شیعه با نگاه انسان شناسی عمیقاً به این مهم رسیده، و همین شأن به امام، یک جنبه و جایگاه خاص می دهد.

جمع بندی: جمع بندی سخنان امامیه تا این جا و مقایسه اجمالی آن با دیدگاه اهل سنت چنین می شود: در تعریف امامت، یک اتفاق ظاهری دیده می شود؛ اما در ورای آن، اختلاف عمیقی وجود دارد. نگاه غالب اهل سنت به اهداف و وظایف امام، متوجه جنبه حکومتی و امور اجتماعی و دنیایی بود، ریاست عامه امام در امور دین و دنیا؛ یعنی اجرای حدود الهی، برقراری عدل، حفظ نظام و ... تا نظام معاش مختل نشود.

این اهداف و وظایف از نظر شیعه نیز مقبول است؛ اما این امور گوشه ای از

ص: ۱۶۳

۱- ۵۶۰. مشروح مطلب ر.ک: حمصی رازی، المنقذ من التقليد، ج ۲، صص ۲۶۰ - ۲۵۶؛ قاضی عبدالجبار، المغنی، الامامه، ج ۱، صص ۶۹ - ۶۷؛ شریف مرتضی، الشافی، ج ۱، صص ۱۷۸ - ۱۶۸.

اهداف امامت است، نه تمام غرض.

شیعه اهداف و وظایف ذیل را نیز برای امام ثابت می داند:

۱. تبیین احکام و مسایل شریعت.

۲. حفظ شریعت از تحریف.

۳. حفظ شریعت و امت اسلامی از اختلاف و پراکندگی و این که امام و رأی او میزان و معیار است.

۴. هدایت انسان های مستعد.

تمام این وظایف در سایه ولایت و عصمت و علم خطا ناپذیر برای امام ثابت است.

در معرفی و شخصیت امام، نیز میان دیدگاه اهل سنت و شیعه تفاوت است؛ از نظر اهل سنت، امام موجودی است مانند انسان های دیگر که هیچ فضیلت و امتیاز چشم گیری ندارد. ویژگی امام تنها در حد تنظیم امور حکومتی و اجتماعی است، در نگاه تفریطی برخی اهل سنت، امامت تا حد سلطنت حاصل از غلبه و قهر اشخاص جاه طلب تنزل داده شده است، تا آن جا که حتی بیعت ظاهری مردم نیز شرط مشروعیت آن نیست، تسلط بر مردم؛ حتی اگر به واسطه دیگران هم باشد، مشروعیت امام را به دنبال دارد؛ مثلاً خلیفه در بغداد، اگر تسلط خود را به وسیله سلطان سلجوقی هم کسب کند، اطاعتش واجب و او امام است. (۱)

اما از نظر شیعه، اوصاف مذکور لازم است؛ اما کافی نیست، از آن جا که اهداف و رسالت امام فراتر از امور سیاسی و دنیایی است، باید اوصاف ویژه هم داشته باشد. امام موجودی است کاملاً ممتاز از افراد عادی، او از علم عالی، عصمت و تدبیر و مدیریت برخوردار است، او دارای ولایت تکوینی و تشریحی است. (۲)

ص: ۱۶۴

۱- ۵۶۱. غزالی، فضائح الباطنیه، باب ۹ و ۱۰؛ تفتازانی، شرح مقاصد، ج ۵، ص ۲۲۳.

۲- ۵۶۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۸۴۸، مشروح وصف ولایت برای امام در بخش جداگانه بحث شد.

گفتار اول: پیشینه بحث فلسفه خلقت و معنای آن در کلام

فلسفه خلقت به معنای کیفیت صدور آفرینش از خداوند سبحان و یا سلسله مراتب هستی و بیان واسطه ها در روند خلقت و خلقت به نحو ابداع یا اختراع، چندان در متون کلامی بحث نشده است، مشروح این مباحث در بخش فلسفه خلقت و جایگاه امام از نظر حکمت و عرفان واگذار می شود.

شایان ذکر است که دیدگاه متکلمان ادیان دیگر و بیشتر متکلمان اسلامی در باب خلقت، خلق از عدم (ازلاشی) است، در دایره المعارف دین، مدخل پیدایش جهان، (۱) نظریه خلقت از عدم دیدگاه ادیان سامی معرفی شده است؛ (۲) علت عمده گرایش غالب متکلمان به این نظریه، اثبات اراده و اختیار خداوند و نفی قدم عالم و اثبات حدوث زمانی عالم است، در مقابل برخی از متکلمان اسلامی و حکما و عرفا به نظریه قدیم زمانی، فیض و تجلی و ... گرویده اند که عمده دلیلشان، قاعده الواحد، عدم انفکاک معلول از علت تامه، عدم اراده حادث در خدا و عدم امساک فیض است. (۳)

در متون کلامی، بیشتر از فلسفه خلقت، به معنای هدف و غرض خداوند از آفرینش جهان، به ویژه آفرینش انسان و از هدف و غرض تکلیف او بحث می کنند؛ یعنی خداوند چرا جهان و انسان را آفرید و چرا از انسان ها تکالیفی را خواستار شد؟!

نگاه متکلمان به خلقت، متأثر از دیدگاه شریعت است، که در یک طرف هستی، خالق را می بینند و در طرف دیگر مخلوقات را، و در صدر همه، انسان را؛ چون در میان مخلوقات، تنها انسان و جنیان است که مکلف و مختار و طرف خطاب است؛ بنابراین در بیشتر موارد، بحث از غایت و هدف خلقت، به سوی خلقت انسان و هدف از تکلیف او می رود.

ص: ۱۶۵

۱- ۵۶۳. COSMOGONY.

۲- ۵۶۴. CHONRLES H.LINGS.COSMOGONY ENCYCLOPEDIA OF RELIGION MER CEA.

۴۹. ELIADE V O L ۴ P

۳- ۵۶۵. ر.ک: مجله تخصصی کلام اسلامی، شماره ۵۶، ص ۲۵.

بحث از هدف آفرینش جهان و انسان، یکی از مباحث بنیادین علوم انسانی است، هر انسانی در هر جایگاهی که باشد، با این سه پرسش اصلی روبرو است:

از کجا آمده ام؟

آمدنم بهر چه بود؟

به کجا می روم آخر؟

پرسش نخست، مربوط "منشأ حیات"؛ پرسش دوم، مربوط "فلسفه حیات"؛ و پرسش سوم، مربوط "سرانجام حیات"؛ یعنی فلسفه مرگ است.

پاسخ پرسش نخست را مباحث خداشناسی عهده دار است، پاسخ پرسش دوم مربوط همین بخش رساله است و از آن جا که مرگ پایان حیات دنیایی است و نه پایان حیات انسانی، تا حدودی پرسش پاسخ سوم نیز مربوط همین بخش می شود.

پرسش از علت غایی اشیا و افعال، یک امر فطری بشر است، همین فطرت پرسش گری از اهداف و غایت، بشر را وادار به کشف اسرار آفرینش می کند، کنجکاو از غایت و هدف آفرینش زیباترین و ارزشمندترین بخش علم است ملأ صدرا در این زمینه می گوید:

«اعلم أنّ النظر فی العلل الغائیة، هو بالحقیقة من الحکمة؛ بل أفضل أجزاء الحکمة»؛ غایت مندی خلقت و بحث از علت غایی در کلام و فلسفه غرب پیشینه دیرین دارد. پیش از ارسطو، مباحث علت غایی مطرح بود تا او که پدر مبحث علت غایی شناخته شده است، به تقسیم چهارگانه علل پرداخت. از نظر او، علت غایی علتی است که اشیا به خاطر آن هستند. (۱)

پاسخ کامل و مشروح به فلسفه و هدف حیات به بلندی دنیا و آخرت، رساله جداگانه ای می خواهد. این فصل رساله، بحث را در محدوده فلسفه و هدف خلقت، آن هم از دیدگاه متکلمان و نشان دادن نقش امام در این روند پی می گیرد. (۲)

ص: ۱۶۶

۱- ۵۶۶. ارسطو، مقاله الالف الصغری، ص ۹، ۱۵ - ۸، ب ۹۹۴.

۲- ۵۶۷. مشروح بحث ر. ک مجله تخصصی کلام اسلامی، مسلسل ۳۲/۷۸ تا ۹۸.

از آن جا که حکمای الهی به کمک متکلمان آمده و برخی از مسایل عمیق کلامی را در پرتو قواعد فلسفی حل کرده اند و نیز متکلم و حکیم در مباحث شان به قرآن و روایات توجه دارند، در تبیین فلسفه خلقت از متون دینی و فلسفی در کنار منابع کلامی بهره گرفته می شود. (۱)

بحث عمده که موجب پیدایش یا فاصله، میان مکاتب و اندیشه های کلامی، در باب هدف خلقت شده است، عبارت است از: آیا خالقیت خداوند از روی هدف و غرض است یا خیر؟ اگر از روی غرض است، این غرض به چه کسی برمی گردد؟ آیا موجب استکمال خداوند نمی شود؟ آیا اصولاً موجود عالی، آهنگ موجود دانی را می کند؟ اگر پاسخ منفی است، پس هدف مندی و خلقت جهان توسط خداوند چه توجیهی دارد؟ فاعلیت خداوند چگونه است؟ آیا مانند فواعل بی شعور و بی جان است (فاعل طبیعی) یا مانند فاعل های باشعور و باراده است (فاعل بالقصد)، اگر چنین است، آیا قصد و غرض او زاید بر ذاتش است؟

پاسخ به پرسش های بنیادین، متکلمان را وادار به واکنش کرد و در یک نگاه کلی، متکلمان اسلامی را به سه گروه عمده تقسیم کرد:

الف) گروهی که تمام همت خود را صرف ظواهر الفاظ آیات و روایات کرده است، با جمود شدید هر آنچه را ظاهر متون دینی بگوید، می پذیرند و عقل و تأویل را در تفسیر آن نمی پذیرند، این گروه شامل طیفی از تندروترها تا معتدلین هستند.

سلفی ها، اهل حدیث و ظاهریه و حنابله، پدران این تفکر و اشاعره فرزندان آن هستند که نسبت به پدرانشان میانه روتر هستند و در مواردی به خردورزی و تحلیل عقاید و متون بها می دهند. این گروه، کم و بیش پیرامون

ص: ۱۶۷

۱- ۵۶۸. بحث هدف داری آفرینش بر مبنای دیدگاه الهیون است که طرفدار اصالت غایت (FINALISM) هستند اما مادیون که طرفدار اصالت مکانیسم (MECHANISM) هستند و نهیلیست ها و طرفداران فلسفه بدبینی (PESSIMISME) (براین مبنای هدفمندی آفرینش و فلسفه خلقت انسان بی موضوع است. ر.ک: نصری، فلسفه آفرینش، ۴۵ و ۲۰۵).

غرض مندی و هدف خلقت، بحث کرده اند؛ اما به صورت جدی و مستقل و عقلی، توجه جدی به این مباحث نکرده اند.

ب) گروهی که به عقل بها می دهند و دست به تأویل ظواهر متون دینی می زنند و به داده ها و یافته های عقلی بها می دهند؛ قدریه (۱) پدران این اندیشه و معتزله فرزندان این طرز تفکر هستند. (۲) این گروه با رویکرد افراطی، غرض مندی خداوند را تا سرحد انسان تنزل داده اند.

ج) گروهی ضمن توجه به ظاهر متون دینی، در مواردی به یافته های عقل نیز توجه دارند و هیچ گاه عقل را در برابر وحی قرار نداده؛ بلکه آموزه های وحیانی را بر دو محور عقل و نقل دریافت می کنند؛ اسلاف این اندیشه رسول اکرم و امامان اهل بیت علیهم السلام هستند و خلف صالح آن، دانشمندانی هستند که راه اسلاف را پیموده و عقل و نقل را دو بال پرواز وحی می دانند. امام کاظم علیه السلام فرمود: *إِنَّ لَّهٗ عَلَى النَّاسِ حُجَّتِينَ: حُجَّةَ ظَاهِرِهِ وَحُجَّةَ بَاطِنِهِ؛ أَمَّا الظَّاهِرُ فَالرِّسَالُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأئِمَّةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَأَمَّا الْبَاطِنُ فَالْعُقُولُ.* (۳)

این گروه، هدف مندی خداوند در روند خلقت را با توجه به عدل و حکمت و تنزه خداوند از کارهای بیهوده به گونه ای تصحیح می کنند که این هدف مندی مستلزم استکمال و محکومیت خداوند نمی شود.

توضیح مطلب این که: موضوع علم کلام، ذات خدا، صفات او و افعال او است، یکی از قواعد مهم عقلی - کلامی که در ارتباط با افعال خداوند مطرح است، قاعده حسن و قبح عقلی است؛ خلقت جهان، انسان و تکلیف کردن انسان از مهم ترین افعال خداوند است.

حسن و قبح عقلی که مربوط ادراکات و قضایای عقل عملی می شود، در

ص: ۱۶۸

۱- ۵۶۹. غیلان دمشقی {۱۱۲ ه.ق} از سران اندیشه قدریه است، آنجا که از عقیده ای دفاع می کرد، خطاب به عمر بن عبدالعزیز گفت: یا عمر! هل رأیت حکیمًا یأمر بعمل ثم یواخذ الفاعل علیه ویعاقبه، هل رأیت عادلاً یدعو إلی الظلم والقیح؟، ربانی گلپایگانی، القواعد الکلامیه، ۱۷ به نقل از المعتزله، ص ۱۶.

۲- ۵۷۰. ابوهدیل معتزلی {۲۳۵ ه.ق} می گوید: *ویجب علی مکلف أن يعرف الله بالدلیل ویعلم أيضاً حسن الحسن وقبح القیح؛ شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۷، چاپ دار المعرفه.*

۳- ۵۷۱. کلینی، اصول کافی، کتاب العقل و الجهل، ج ۱، حدیث ۱۲.

علم کلام بیشتر به این معنی است که: فعل حسن؛ یعنی کاری که کننده آن، ستایش شود. و فعل قبیح؛ یعنی کاری که کننده آن، سرزنش شود. و موضوع؛ یعنی (کننده کار) شامل هر عاقلی است که کارهایش را از روی آگاهی و اختیار انجام می دهد؛ مانند خدا و انسان، با این فرق که در فاعل انسانی افزون بر ستایش، ثواب و افزون بر سرزنش، عقاب هم مطرح است.

مفاد اولیه قاعده حسن و قبح عقلی این می شود که خدای حکیم، جواد و عالم، باید جهان را بیافریند و از خلقت جهان و انسان هدف داشته باشد، انسان را باید تکلیف کند و از این کارش نیز، هدف و غرض داشته باشد^(۱) و در غیر این صورت مرتکب کار قبیح شده است، که ذات او منزه است.

از دیگر نتایج و پیامدهای حسن و قبح عقلی، اثبات عدل و نفی ظلم از خداوند، اثبات رعایت اصلح، دادن عوض در ازای آلام، حسن و لزوم بعثت، لزوم عصمت رهبران الهی و ... است.

گروه اول (که از این پس اشاعره تعبیر می شود) منکر حسن و قبح عقلی به این معنی هستند؛ بلکه تنها شرع را مرجع معرفی حسن و قبح به این معنی می دانند و می گویند: هر کاری که شارع مقدس انجام یا فرمان دهد، حسن است و از هر کاری که او بازدارد، قبیح است؛^(۲) پس عقل انسانی این صلاحیت را ندارد که بگوید خدا کدام کار را انجام دهد یا ندهد.

مهم ترین دلیل آنها این است که: عقل انسانی بر همه جهات حسن و قبح کارها احاطه ندارد و از طرفی خداوند فاعل ما یشاء است و برتر از او موجودی نیست، تا او را بر کاری الزام کند.^(۳) «لَا يَسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يَسْتَلُونَ».^(۴)

ص: ۱۶۹

۱- ۵۷۲. تفتازانی می گوید: اشاعره مسأله غایت مندی افعال خدا را از فروع قاعده حسن و قبح می دانند؛ شرح المقاصد، ج ۴، ص ۲۹۶.

۲- ۵۷۳. اشعری، اللمع، ص ۱۱۷.

۳- ۵۷۴. اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص ۱۷۱.

۴- ۵۷۵. سوره انبیاء، آیه ۲۳.

انکار غایت مندی و هدف دار بودن افعال الهی از جمله خلقت، از طرف اشاعره دلیلی دیگری نیز دارد و آن اینکه؛ غایت مندی و کار را به خاطر هدفی انجام دادن نشانه کاستی فاعل است که در سایه انجام آن استکمال یافته و نقص خود را برطرف کند و حال آن که خداوند از هر گونه کاستی به دور است.^(۱)

غایت در حقیقت علت است برای فاعلیت و علیت فاعل و حال آن که خداوند خودش علّه العلیل است و چیزی در او تأثیر نگذارد.

شهرستانی می گوید: مذهب اهل حق (اشاعره) این است که خداوند عالم را خلق کرده؛ اما علتی او را به این کار و نداشته است.^(۲)

فخر رازی متکلم اشعری، برای تأیید مذهب خود، از فلسفه نیز مدد می گیرد: هرگاه فاعلی، فعل را برای دیگری (رسیدن به غایت یا رسانیدن سود به دیگران) انجام دهد، قطعاً فاعل اخس و پست تر از چیزی است که فعل را برای او انجام داده است.^(۳)

اشاعره با چنین دیدگاهی، عقلاً منکر هدف مندی و غرض ورزی کارهای الهی هستند، از جمله خلقت جهان و انسان؛^(۴) بنابر این دیدگاه، نمی توان عقلاً حکم کرد که خداوند از خلقت باید هدف داشته باشد؛ بلکه در این مسأله منتظر شرع بود که آیا هدف مندی خلقت را تأیید می کند یا نه؟ و آن گاه باید بحث کرد که جایگاه امام در این هدف کجا قرار دارد؟

گروه دوم و سوم هرچند اختلافاتی با هم دارند؛ ولی در پذیرش اصل این مسأله اتفاق نظر دارند^(۵) و با انگیزه تنزه خداوند از کارهای قبیح و تقویت صفت عدل معتقدند که خداوند کار قبیح انجام نمی دهد، ظلم نمی کند،

ص: ۱۷۰

-
- ۱- ۵۷۶. جرجانی، شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۰۲؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۳۰۱.
 - ۲- ۵۷۷. شهرستانی، نهاییه الاقدام، ص ۳۹۷.
 - ۳- ۵۷۸. فخر رازی، المباحث المشرقیه؛ ج ۲، ص ۴۸۷؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۵۷.
 - ۴- ۵۷۹. فخر رازی، المباحث المشرقیه؛ ج ۲، ص ۴۸۷؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۵۷؛ جرجانی، شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۰۲؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۳۰۱.
 - ۵- ۵۸۰. نوبختی، الیاقوت فی علم الکلام، ص ۴۵، چاپ مکتبه المرعشی؛ قاضی عبدالجبار، شرح اصول خمس، صص ۳۱۱-۳۱۰، چاپ قاهره.

کارهای بیهوده انجام نمی دهد و هر کاری که واجب و بایسته است، اخلاص نمی ورزد.

به عبارت دیگر: سخن عدلیه در باب حسن و قبح عقلی این است که: اولاً: همه کارهای خداوند بر اساس حکمت و دارای هدف و غایت است. ثانیاً: عقل بشری این توان و شایستگی را دارد که حکمت و اهداف خداوند را در برخی از کارهایش دریابد و این کارآیی هم از لطف و فضل خداوند است که به انسان ها داده است، و حکمت دیگر کارهای خداوند و اهداف او را وحی بیان کرده است و برخی از این حکمت و اهداف هم بر بشر پوشیده مانده است. (۱)

اشتراک امامیه و معتزله در طرفداری از عدل الهی، هر دو گروه را در صف واحد قرار داده و موجب شده هر دو گروه را تحت عنوان عدلیه بخوانند. (۲)

مهم ترین دلیل این گروه این است که اگر عقل وراء شرع حسن و قبح را درک نکند، خود شرع نیز ثابت نمی شود، اگر عقل، دادن معجزه به شخص دروغگو را زشت و ناپسند و صدور آن از خداوند را ممتنع نداند، اصل نبوت هم ثابت نمی شود، (۳) افزون بر آن، عقل بشر حکم به حسن احسان و قبح ظلم می کند، بدون این که معتقد به شریعت و یا وحی باشد. (۴)

و از سخن اشاعره پاسخ داده اند که: اگر عقل حکم می کند که خداوند فلان کار را باید انجام دهد و نباید کار لغو و بی هدف انجام دهد، به معنای حکم کردن بر خدا و محکومیت او نیست، این باید، یک باید فقهی تکلیفی نیست؛ بلکه باید هستی شناسانه است؛ یعنی لازمه وجود غنی، جواد، عالم و ... این است که کار بیهوده و ... انجام ندهد. در حقیقت، اینجا کشف است نه حکم و الزام، این که خداوند واجب است پیامبر بفرستد و یا رحمت بر بندگان کند؛

ص: ۱۷۱

۱- ۵۸۱. این همان دیدگاهی است که قرآن کریم بیان می کند و مشروح آن در این رساله در بخش هدف خلقت از نظر قرآن گذشت.

۲- ۵۸۲. در این رساله از این پس هر دو گروه به همین نام خوانده می شود.

۳- ۵۸۳. علامه حلی، کشف المراد، ص ۳۰۳.

۴- ۵۸۴. محقق طوسی تجرید الاعتقاد {کشف الامراد}، ص ۳۰۳؛ بحرانی، قواعد المرام.

یعنی این حکم را خود خداوند رانده است و این حقوق را خودش برای بندگان بر خود لازم کرده است؛ چنان که قرآن مجید می فرماید: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ (۱) «وَعَلَى اللَّهِ قَضِيَّةُ السَّبِيلِ» (۲) «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (۳) «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» (۴) و مثلاً برای اثبات لزوم عدل برای خداوند و نفی قبیح از افعال او، چنین استدلال می شود که: استغنائه و علمه یدلّان علی انتفاء القبیح عن أفعاله تعالی. (۵)

پس بحث عقلی هدف مندی خلقت از دید عدلیه پی گیری می شود.

گفتار دوم: هدف خلقت از دیدگاه عدلیه (معتزله و امامیه)

عدلیه اصل خلقت را به حکمت خداوند مستند می کنند. لا بدّ من أن یخلق الخلق لیظهر حکمته؛ (۶) دیدگاه عدلیه درباره هدف مند بودن خلقت (۷) و این که جهان برای انسان و انسان برای کمال و سعادت و عبودیت آفریده شده است، برگرفته از قرآن و مطابق با آن است.

عدلیه فعل بی غایت و بی غرض را لغو و باطل و صدور آن را از حکیم، قبیح و محال می دانند؛ لذا برای کار خلقت خداوند، هدف و غایتی قائل هستند و می گویند: هدف داری در صورتی که غرض و فایده به فاعل برگردد و فاعل نیازمند باشد، موجب استکمال و نشانه نقص در فاعل است؛ اما اگر فایده

ص: ۱۷۲

۱- ۵۸۵. سوره لیل، آیه ۱۲.

۲- ۵۸۶. سوره نحل، آیه ۹.

۳- ۵۸۷. سوره انعام، آیه ۵۴.

۴- ۵۸۸. سوره هود، آیه ۶.

۵- ۵۸۹. محقق طوسی، تجرید الاعتقاد {کشف الامراد}، مقصد ۳، فصل ۳، مسأله ۲، عبارت مذکور عین حدیثی است که از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم نقل شده است: قد سأل النبی یهودی وقال: أخبرنی عن ربک هل یفعل الظلم؟ قال: لا، قال: لم؟ قال: لعلمه بقبحه واستغنائه عنه؛ شیخ صدوق، التوحید، ص ۳۹۸، چاپ دار المعرفه.

۶- ۵۹۰. شریف مرتضی، الذخیره، ص ۲۰۵.

۷- ۵۹۱. برخی از دانشمندان غربی با مطالعه روی پدیده ها عالم نظامندی و هدف دار بودن عالم را مورد تایید قرار داده اند از جمله: ه. روویی h.rouvieve و جان ادلف بوهرل john Adolph buehler و برخی دیگر این هدفمندی و نظام را به خالق هستی و نشانه حکمت او معرفی می کنند مانند: هربرت بلانت Herbert blount و رابرت کار robert carr. ک: نصری، فلسفه آفرینش، صص ۲۰۹ - ۲۰۸.

و غرض به غیر فاعل برگردد و فاعل بی نیاز باشد، موجب استکمال و کاستی در فاعل نیست. (۱) و نفی الغرض يستلزم العبث ولا يلزم عوده إليه. (۲)

محقق طوسی متکلم سرشناس امامیه می گوید: خداوند فاعل دارای غرض است و علامه حلی در شرح آن می گوید: اگر نفع به دیگران عاید شود، موجب نقص در خدا نمی شود؛ لذا خداوند عالم را به خاطر نفع بردن آنان آفریده است. (۳)

ابوالهذیل علاف متکلم سرشناس معتزلی می گوید: خدا در خلقت عالم انگیزه داشته، و آن انگیزه سودرسانی و مصلحت انسان بوده است و گر نه خلقت کار بیهوده می شد.

نظام دیگر، متکلم معتزلی می گوید: خداوند جهان و انسان را با هدف و غایت آفریده، و آن هدف سودرسانی به انسان بوده است و گر نه خلقت عبث می شد. (۴)

علامه طباطبایی ذیل آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (۵) می نویسد: «لیعبدون» ظهور در این دارد که خلقت او دارای غرض است و آن هدف این است که انسان و جن پرستنده خدا باشند؛ نه این که مراد از «لیعبدون» این باشد که جن و انسان را آفریدم تا معبود آنها باشم که در این صورت مناسب بود، بفرماید: لَأَنْ أَكُونَ مَعْبُوداً لَهُمْ. (۶)

شریف لاهیجی با مراجعه به خود قرآن، استدلال زیبایی دارد که این هدف مندی هیچ سود و یا استکمالی را متوجه خداوند نمی کند؛ به هر تقدیر، این آیه دلالت دارد که کارهای خداوند معلل به غرض است و چون در خلق انسان و جن برای عبادت، شائبه رجوع نفع به جناب احدیت است، قرآن دفع

ص: ۱۷۳

۱- ۵۹۲. شهرستانی، نهاییه الاقدام، ص ۳۹۹؛ جرجانی، شرح المواقف، ج ۸، صص ۲۰۹ - ۲۰۲.

۲- ۵۹۳. محقق طوسی، تجرید الاعتقاد {کشف المراد}، ص ۳۰۶.

۳- ۵۹۴. علامه حلی، کشف المراد، ص ۳۰۶.

۴- ۵۹۵. شهرستانی، مقالات الاسلامیین، صص ۱۳۶ - ۱۳۵ و ترجمه مویدی، امیر کبیر.

۵- ۵۹۶. سوره ذاریات، آیه ۵۶.

۶- ۵۹۷. طباطبایی، المیزان، ج ۱۸، ص ۴۱۸، چاپ سوم دارالکتب اسلامیة.

این توهم می کند و در ادامه و آیه بعدی می فرماید: (۱) «مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ». (۲)

خلاصه کلام عدلیه این شد که؛ خلقت، فلسفه و هدف دارد. غایت خلقت اشیا، خدمت کردن و سود رسانیدن به انسان است و غایت و هدف از خلق انسان این است که خداوند بر او جودی کند و او به مقام معرفت و عبادت خداوند برسد.

دیدگاه متکلمان عدلیه تا این جا خلقت را بر اساس عدل و حکمت الهی استوار کرد و افعال الهی از جمله خلقت انسان را از سقوط در دامن لغویت و بیهودگی نجات داد و هدف اصلی را، رسانیدن نفع به مخلوقات و از جمله انسان معرفی کرد.

امّا این نظریه، دو کاستی مهم دارد؛ یکی این که: خداوند در کار خود غرض دارد؛ ولی این هدف و غرض خارج از ذات اوست (غرض زاید بر ذات) و حال آنکه خارج از ذات خداوند چیزی نیست تا صلاحیت غرض و هدف واقع شدن را برای خداوند داشته باشد.

به عبارت دیگر؛ پیش از خلقت جهان و انسان چیزی نبوده که نیازمند بوده باشد و خداوند به خاطر رسانیدن سود و نفع برای او، جهان و انسان را بیافریند؛ پس سودرسانی به غیر و آنچه خارج از ذات خداوند است، نمی تواند هدف و غرض افعال الهی و از جمله خلقت جهان و انسان باشد.

فخر رازی می گوید: در عدم (پیش از خلقت جهان) چیزی نبود که به چیزی نیازمند باشد تا خلقت، احسان به او باشد. (۳)

این نظریه کاستی دیگر دارد که؛ رسانیدن احسان و نفع برای انسان، برای خداوند اصلح و با مصلحت است یا نیست؟ اگر برای خداوند مصلحت و ترجیحی ندارد و رسانیدن احسان و عدم آن برای او مساوی است، پس

ص: ۱۷۴

۱- ۵۹۸. لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، ج ۴، ص ۲۷۱، موسسه مطبوعاتی علمی تهران ۱۳۶۳.

۲- ۵۹۹. سوره ذاریات، آیه ۵۷.

۳- ۶۰۰. فخر رازی، المطالب العالیه، ج ۳، ص ۳۳۱.

ترجیح این کار (خلقت و رسانیدن احسان) چه بوده است؟ و اگر رسانیدن احسان برای خداوند، مصلحتی را به دنبال دارد، پس یک نوع کمالی عایدش شده و استکمال خداوند لازم می آید. (۱) و در حقیقت این تفکر خداوند را فاعل بالقصد معرفی می کند که ابتدا غرض و غایتی را تصور و مشخص کرده و هنگام عمل دنبال آن هدف می رود. این دو کاستی را متکلمان در پرتو قواعد حکمت رفع کرده اند، که حاصل این تلاش در کلمات صدر المتألهین ترسیم شده است.

ملاً صدرا میان فعل مطلق باری و افعال مقید و غیر مطلق او تمایز برقرار می کند. بسیاری از افعال او دارای غرضند و هر یک مقصدی خاص را دنبال می کنند؛ اما اصل فعل او بلا غرض است. او در شرح آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (۲) به قاعده «العالی لا یلتفت إلی السافل؛ موجود والا-تر به موجود پست تر التفاتی ندارد» اشاره می کند و تأیید می کند که خداوند نمی تواند غرضی داشته باشد؛ اما از سویی می نویسد: این قاعده که از آن گریزی نیست و اصلی است، مستحکم نزد حکمای سابق، با ظاهر این آیه و آیات مشابه آن، که بسیاری از قوانین و قواعد دین مثل حشر و معاد و ثواب و عقاب به آن مبتنی هستند، مخالفت دارد.

او می نویسد: احدی را ندیدم که برای حل این مسئله پیچیده و رفع این اشکال، سخن سودمندی گفته باشد. سپس می نویسد: برای حل این اشکال، آنچه به ذهن خطور می کند، این است که فعل خداوند فعل واحد نیست، فعل خاصی که اولاً وبالذات از خدا صادر می شود یا فعل مطلق او، غایتی جز خود او ندارد. در این نوع فعل فاعل و غایت ذات احدی و صمدی اوست؛ اما افعال دیگر او دارای غرضند. غرض هر فعل، فعلی است که غرضی دارد. تا آن جا که انگیزه ها و اغراض

ص: ۱۷۵

۱- ۶۰۱. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۳۰۲.

۲- ۶۰۲. سوره بقره، آیه ۲۹.

و غایات به غایتی منتهی شود که غایت ندارد؛ یعنی ذات او که غایت الغایات است، غایت و غرض از خلقت خاک، مرکبات زمینی؛ مثل معادن و سپس بذرها و قوای نباتی و نطفه ها و غذاها و اخلاط دمویه، سپس امشاج و اعضا و سپس ارواح و نفس حیوانی است، غرض آن هم ارواح انسی است؛ الصاعده إلى درجات السماویه، و غرض از آن، معرفه الله و انقطاع از عوالم است و اتصال به حضرت احدیت، به این معنا می توان گفت: فعل خداوند دارای غرضی است که راجع به اوست، به شرط این که مطلب به شکلی فهم شود که با توحید و تنزیه مخالفت نداشته باشد و قاعده «موجود عالی در چیزی که اثر کرده، از او انفعال نمی پذیرد و فاعل از فعل خود کسب کمال نمی کند» درهم نشکند. (۱)

مفاد کلام ملاً صدرا این می شود که؛ افعال خداوند از جمله خلقت عالم، یک بار به صورت کلی و مطلق در نظر گرفته می شود و یک بار جدا جدا در نگاه اول که همه جهان آفرینش را که فعل خدا است، به خدا نسبت دهیم، هدف و غرض آن جزء خود ذات خدا نیست؛ یعنی خدا همه خلقت را پدید آورد تا به سوی او حرکت کنند و به کمال برسند و ... در نگاه دوم برخی مخلوقات با برخی دیگر ملاحظه می شود، در این صورت هر کدام غرض و هدف خاصی دارد؛ مثلاً خداوند باران را نازل می کند و هدف و غرض او سیراب کردن زمین و رویانیدن گیاه است، گیاه را می رویاند تا انسان استفاده کند و انسان را آفرید تا خدا را عبادت کند؛ پس مطلق فعل خدا غایت دارد و این غایت خود ذات خدا است و غایت زاید بر ذات نفی می شود و استکمال هم نیست و خداوند هم فاعل بالاراده می شود نه بالقصد.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» مشکل را این گونه حل کرده است: فعل خدا غایت دارد و آن ذات خدا است؛

ص: ۱۷۶

اما خود فاعل غایتی ندارد تا در پرتو آن به استکمال پردازد؛ چون او کمال مطلق است. غرض به هر نحو که باشد، مستکمل صاحب غرض است و رفع حاجت از او می کند و خداوند نقص و حاجت ندارد تا تکمیل شود. از آن سو، فعلی که منتهی به غرض نشود، لغو است. نتیجه این که: فعل خداوند دارای غرض است و این غرض ذات اوست و خارج از ذات غرضی ندارد. فعل او غرضی دارد که راجع به خود فعل است و این غرض، کمال فعل است نه کمال فاعل. عبادت غرضی است برای خلقت انسان و کمالی است که به انسان راجع می شود.

در جای دیگر می نویسد: نسبت به فعل خدای جهان، می توان فرض غرض و اثبات آن نمود؛ ولی نسبت به ذات پاک، پاسخ منفی باید داد و به عبارت دیگر؛ این که گفته می شود: مقصود و غرض از اصل خلقت چیست؟ ... اگر مقصود این است که هدف فعل خداوند چیست و متوجه چه غایت و نهایی است؟ (غرض فعل) جواب آن این است که: هدف این جهان ناقص، جهان کامل و کامل تری است و اگر مراد این است که خداوند به واسطه آفرینش چه نقصی را از خود رفع می کند، سؤالی است خطا و جوابش منفی است. (۱)

از نظر وی، منظور کسانی که می گویند: خداوند عالم را به خاطر سود انسان آفرید، نیز همین است. مطابق این راه حل، خلقت حکیمانه است و انجام آن لغو و باطل نیست؛ چون دارای هدف است و از طرفی خداوند مستکمل و نیازمند نیست؛ چون خدا غرض ندارد.

در این رأی، میان قول متکلمان که قائل به غرضند و قول فلاسفه که نفی غرض می کنند، جمع شده است؛ اما این جواب قانع کننده به نظر نمی آید. آنچه فاعل را از اتهام عاثر بودن خارج می کند، غرض داشتن فاعل است نه فعل. به تعبیر دیگر؛ همه کسانی که مرتکب فعل لغو می شوند، فعلشان نهایتاً غرض و غایتی دارد، این که مقصد و مؤدای فعل، در یک مورد تحسین برانگیز و مورد تأیید عقلا است و در مورد دیگر چنین نیست، دخالتی در مسئله ندارد.

ص: ۱۷۷

اگر کسی از روی عبث و بدون قصد و غرض فعلی را انجام دهد و آن فعل به نتایجی شکوه مند به این جا آمد، کسی فاعل را ستایش نمی کند، هرچند ممکن است فعل را ستایش کند. فاعل برای این که مورد ستایش قرار گیرد، باید خود با انجام فعل، مقصدی عاقلانه را دنبال کند و اگر بی غرض مبادرت به انجام فعل کرد، عابث است. اما نظر به این جمله علامه که «غرض ذات اوست» می توان راه حل او را به راه حل ملاً صدرا ارجاع داد؛ گو این که طریقی نیز که ملاً صدرا در پی می گیرد، نهایتاً به همان راهی می انجامد که فلاسفه می پیمایند.

در یک بیان ساده، می توان گفت که؛ خداوند فاعل غنی بالذات، کمال مطلق و موجود نامحدود است و فعل را برای کمال یابی انجام نمی دهد؛ بلکه کمال او موجب صدور فعل می شود، افعال او نشانه کمال او است، نه نشانه کاستی؛ چون کمال مطلق است، انجام می دهد؛ نه این که انجام می دهد تا به کمالی برسد.

برخی از متکلمان و مفسران جمله «لیعبدون» را به «یعرفون» معنی کرده اند و نتیجه گرفته اند که هدف خلقت انسان، معرفت و شناخت خداوند است و حدیث قدسی: «كنت كنزاً مخفياً، فأحببت أن أعرف» را نیز شاهد آورده اند و سپس این گونه بر جایگاه و استمرار خلیفه الله و امام علیه السلام استدلال کرده اند: پس در میان بشر، باید کسی باشد که کما هو حقّه، معرفت الهی بر او حاصل شده باشد، که در غیر مرتبه نبی و ولی ممکن نیست؛ پس باید باشد. (۱)

گفتار سوم: امامت و هدف خلقت از منظر متکلم

تحلیل و تبیین: در گفتار پیش بیان شد که، اشاعره و پیشینیان و پیروان آن، به خردورزی در امور دینی و هدف مندی خداوند در خلقت، چندان توجهی ندارند و از طرفی، امام نزد آنان یک شخص معمولی در حدّ یک حاکم سیاسی است که می تواند عادل یا عالم هم باشد.

با این نگاه، نقش امام در هدف خلقت این می شود که؛ اگر امام نباشد، به

ص: ۱۷۸

تکالیف الهی درست عمل نمی شود، حدود و دیات و تعزیرات و نظم اجتماعی و دفاع از کیان اسلام محقق نمی شود و در نتیجه جامعه سیاسی را آشوب و پراکندگی فرا گیرد و چه بسا زحمت رسالت هدر رود و به تکالیف الهی عمل نشود، پس وجود امام تأمین کننده نظام اجتماعی و زمینه ساز انجام تکالیف الهی است و از طرفی هدف خلق نیز، رسیدن به کمال از راه انجام تکالیف الهی است، که اگر امام با چنین وظایفی نباشد، هدف خلقت نیز زیر سؤال می رود.

معتزله و ماتریدیه با این که مشرب عقلی و دید باز دارند؛ اما در مسایل مربوط به امام، نزدیک به اشاعره سخن گفته اند و در تبیین ویژگی ها و اوصاف وجودی امام در کنار اشاعره قرار گرفته اند؛ بنابراین نقش امام در هدف خلقت، نزد همه مشرب های کلامی غیر شیعی در همان حدّ، زمینه ساز انجام تکالیف و حفظ نظام اجتماعی باقی می ماند که در نهایت زمینه را برای تحقق هدف خلقت و هدف بعثت و نبوت فراهم می کند.

این مقدار نقش برای امام نزد شیعه، نیز مقبول است که مشروح آن در مباحث وجوب لطف و این که امام مصداق لطف است، بیان شده است؛ اما جایگاه و نقش امام در هدف خلقت، فراتر از دید محدود و دنیانگر اهل سنت به منصب امامت است. امام وارث مقام ولایت و دیگر شؤونات انبیا علیهم السلام است، جز دریافت وحی و مقام نبوت و رسالت.

وجود امام در تکوین و تشریح دخالت دارد؛ از این رو، عمق هدف خلقت با وجود امام محقق می شود. در این نگاه، نقش امام تنها زمینه سازی برای تحقق هدف خلقت (سعادت انسان و جامعه) نیست؛ بلکه امام خودش هدف خلقت است، اگر وجود او در عالم نباشد، خلقت بدون هدف و محکوم به نابودی است.^(۱)

ص: ۱۷۹

۱- ۶۰۶. مستند این گفتار و عقاید متکلمان امامیه، قرآن و روایات متواتر نزد شیعه و سنی است که مشروح آن در بخش امامت و فلسفه خلقت در قرآن و روایات بیان شد.

فهم عمیق و شناخت دقیق که مقدمه انجام تکالیف و رسیدن به هدف و سعادت است، تنها در گرو امام میسور است.

وجود امام، همان تداوم وجود حجت الهی است و این نقش قابل غضب و تعطیلی نیست؛ لذا نقش امام علی علیه السلام و دیگر امامان در تأمین هدف خلقت محفوظ است، هر چند امت، آنها را در برپایی تشکیل حکومت یاری نکردند.

و از طرف دیگر، اگر کسانی دیگر جایگاه رهبری سیاسی و اجتماعی امام را غضب کنند و به جای او تشکیل حکومت دهند، هیچ گاه نمی توانند هدف خلقت را تأمین کنند؛ چون حکومت و رهبری سیاسی به دست غیر امام و غیر معصوم نمی توان زمینه ساز واقعی برای انجام تکالیف و پیمودن راه سعادت باشد.

بنابر تحلیل متکلمان شیعه از فلسفه خلقت و ویژگی های وجود امام علیه السلام، یکی از نتایج آن، این شد که؛ نقش امام در خلقت، نقش هدف و غایت است؛ یعنی همه مخلوقات مقدمه وجود امام می شوند. وجود امام انگیزه خلقت بود که اگر آن وجود نمی بود، خلقت بی هدف می ماند و در نتیجه خلق نمی شد؛ پس نقش امام در اصل روند خلقت مداخلت دارد.

نقش مهم دیگری که از تحلیل متکلمان شیعی در این زمینه به دست می آید، این است که؛ استمرار و بقای هر فعلی در گرو تحقق هدف و غایت است؛ بنابراین استمرار وجود امام، مایه استمرار خلقت است؛ یعنی هدف و غایت همان طوری که در صدور فعل نقش دارد، در بقا و استمرار آن نیز نقش دارد و همان طوری که فعل بدون غایت و هدف لغو و عبث است و از خداوند انجام چنین فعلی قبیح و محال است، همین طور بقا و استمرار فعل بدون حضور و تحقق هدف و غایت لغو و عبث است.

بنابراین نقش دیگر امام در فلسفه خلقت از نظر متکلمان، تداوم و استمرار خلقت است که اگر لحظه ای وجود امام برداشته شود، خلقت به هم می ریزد.

متکلم نامدار محقق طوسی رحمه الله، با یک بیان کوتاه و پر مغز به جایگاه تکوینی

و تشریحی امام اشاره می کند؛ وجوده لطف و تصرفه لطف آخر؛ (۱) یعنی خود وجود امام لطف است، چه در امور جامعه تصرف و دخالتی داشته باشد یا نداشته باشد، چنان که تصرف و امامت کردن او لطف دیگری است.

مشروح دیدگاه متکلمان امامیه، پیرامون جایگاه امامت، لزوم و استمرار آن در نظام خلقت در پرتو قاعده لطف ریشه یابی و تقریر می شود. در این دیدگاه، وجود حجت و پیشوای الهی با ملاحظه مبدأ هستی بخش که دارای صفات حکمت، جود و علم است، تبیین می شود.

خداوند که حکیم است، از خلقت و تکلیف انسان ها هدف و غرض دارد، خداوند که عالم و غنی است، نیازی به خلقت و انجام تکالیف بندگان ندارد؛ پس در نهایت هدف و غرض به موجودات برمی گردد که همان رسیدن به سعادت، کمال، معرفت خدا و مقام عبودیت باشد.

خداوند که حکیم و جواد است، همه راه های رسیدن به این مقامات را به بندگان نشان می دهد و هرچه برای رسیدن به این هدف و غایت لازم باشد، انجام می دهد تا نقض غرض و لغویت کار لازم نیاید؛ پس خداوند بر بندگان تکلیف را واجب می کند، پیامبر و شرعیت و کتاب را می فرستد تا اصل خلقت لغو نشود و برای انجام تکالیف و نزدیک شدن به طاعات و دور شدن از معاصی، امام و حجت می فرستد تا تشریح و تکلیف لغو نشود.

بنابراین فلسفه امامت از رهگذر قاعده لطف این می شود که: اگر امام و حجت نباشد، طاعات و عبادات انجام و معاصی ترک نمی شود؛ یعنی عمل به تکلیف نمی شود، پس هرگاه خداوند حجت و امام نفرستد، تشریح لغو می شود و این قبیح است، و هرگاه تشریح و تکلیف لغو شود، اصل خلقت لغو می شود؛ چون رسیدن به سعادت و کمال و عبودیت که در پرتو تکلیف میسور بود، هدف و غایت خلقت بود و هرگاه این هدف محقق نشود، خلقت لغو و بیهوده می شود که خداوند منزّه از قبایح است.

ص: ۱۸۱

از این گزارش کوتاه پیرامون قاعده لطف و وجوب امامت، نتیجه می شود که: متکلمان لزوم و وجوب امامت را ناشی از صفات علیای خداوند می دانند؛ یعنی خلقت حجّت و امام و معرفی آن به بندگان مستند به حکمت، هدف مندی وجود الهی است؛ بنابراین فلسفه امامت، ریشه در صفات خدا و خداشناسی دارد و از مباحث اصول دین می شود، همان گونه که اصل بعثت، تشریح و ارسال رسل از اصول دین است و فلسفه و هدف خلقت در قالب آن معنی پیدا می کند.

آیه شریفه می فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ یعنی حقیقت عبادت و بندگی در روند خلقت دخالت داشته است (۱) و این حقیقت عبودیت در پرتو ارسال انبیا، کتب آسمانی و پیشوایان الهی محقق می شود: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا»؛ پس اگر وجود امام و حجت الهی نباشد، روند خلقت مختل می شود، فعل بدون غایت می شود و از آنجا که همه افراد انسان مکلف و مورد خطاب الهی هستند و تکلیف داریم است؛ لذا وجود حجت و امام نیز باید مستمر و دائمی باشد.

پس بایک گزارش اجمالی از قاعده لطف دو نقش مهم امامت در فلسفه خلقت نمودار شد، یکی به عنوان تأمین کننده غایت و هدف خلقت و یکی به عنوان استمرار دهنده این هدف.

نقد و تحلیل: از نقل تا عقل

یکی از صفات مهم امام، نزد بیشتر متکلمان اسلامی، وصف قریشی بودن است.

سران مهم اشاعره مانند: تفتازانی، (۲) باقلانی، (۳) سید شریف (۴) و ... و نیز سران

ص: ۱۸۲

۱- ۶۰۸. حقیقت عبادت؛ یعنی همه شؤون و خواسته ها و اهداف عبد خدایی و لله شود، إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ که امامان علیهم السلام به چنین جایگاهی رسیده اند سوره هل اتی که شأن نزول آن درباره انفاق اهل بیت علیهم السلام است، شاهد بر مدعا است: «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا»، سوره دهر، آیه ۹.

۲- ۶۰۹. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۴۴: وی قریشی بودن امام را مورد اتفاق امت اسلامی می داند.

۳- ۶۱۰. باقلانی، تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، ص ۴۷۲.

۴- ۶۱۱. گرگانی، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۵۰.

معتزله مانند: قاضی عبد الجبار (۱) و ابن ابی الحدید (۲) و ... و نیز ماتریدیه مانند: نسفی (۳) و جمال الدین حنفی (۴) و نیز شیعه اثنی عشری، (۵) بر لزوم چنین شرطی تأکید دارند.

دلیل عمده متکلمان غیر شیعی بر لزوم صفت قریشی بودن امام، حدیث منسوب به رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم است که در صحاح و مسانید اهل سنت وارد شده است، الأئمه من قریش. (۶)

این حدیث را با عمل ابوبکر و مخالفت نکردن اهل سقیفه تقویت کرده اند، آنجا که در سقیفه، ابوبکر برای رد ادعای انصار که می گفتند: منّا امیر و منکم امیر. از قول پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم گفت که امامت از قریش است. (۷)

از نظر شیعه، افزون بر لزوم قریشی بودن، هاشمی بودن نیز لازم است؛ یعنی شیعه معتقد است وجود امام تنها در نسب هاشمیان از قریش است، نه در همه انشعابات قریش. امام علی علیه السلام می فرماید: الأئمه من قریش، غرسوا فی هذا البطن من بنی هاشم لا تصلح علی سواهم ولا تصلح الولاية من غیرهم. (۸)

دلیل شیعه بر لزوم هاشمی بودن امام، حدیث «الأئمه من قریش» نیست؛ بلکه احادیث معتبری است که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بارها امام و جانشین خود را معرفی کرده است، از جمله حدیث متواتر میان شیعه و سنی، (ثقلین) است و نیز حدیث سفینه و حدیث غدیر و حدیث منزلت.

مهم ترین دستاوردی که از شرط قریشی بودن یا هاشمی بودن در رابطه با

ص: ۱۸۳

۱- ۶۱۲. قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، الامامه، ج ۱، ص ۱۹۹.

۲- ۶۱۳. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹، ص ۷۰.

۳- ۶۱۴. نسفی، شرح العقاید النفسیه، صص ۱۱۲ - ۱۱۱، چاپ هندوستان.

۴- ۶۱۵. حنفی، اصول الدین، ص ۲۷۳.

۵- ۶۱۶. شریف مرتضی، الشافی فی الامامه، ج ۳، صص ۱۹۶ - ۱۸۳.

۶- ۶۱۷. صحیح بخاری، کتاب الاحکام، باب الامراء من قریش، ج ۳، ص ۵۲؛ صحیح مسلم، کتاب الاماره، باب الناس تبع لقریش، ج ۳، ص ۱۴۵۲.

۷- ۶۱۸. باقلانی، تمهید الاوائل، ص ۴۷۲؛ گرگانی، شرح المواقف، ج ۸، ص ۳۵۰؛ قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید، ص ۲۳۴.

۸- ۶۱۹. نهج البلاغه خطبه ۱۴۴، باب فضل اهل بیت علیهم السلام.

جایگاه وجودی امام از منظر متکلمان، نصیب این رساله می شود، دو امر است:

اول: ریشه و رشته نسبی یک امر کاملاً خدادادی، قدسی و حقیقی است نه یک امر اکتسابی، دنیایی و اعتباری؛ پس حتی از منظر متکلمان اشعری نیز، می توان جایگاه امام را در فلسفه خلقت نظاره کرد.

دوم: اشاعره، معتزله و امامیه که بر لزوم چنین امامی اتفاق دارند، هیچ گاه لزوم چنین امامی را مخصوص صدر اسلام نمی دانند؛ بلکه همواره جامعه را نیازمند چنین امامی می دانند؛ بنابراین، در عصر حاضر آن امام قریشی هاشمی نسب کجا است؟ این شرط و وصف تنها با عقیده شیعه می سازد که معتقد است وجود امام همواره در جامعه انسانی باشد و از نسب قریش هاشمی باشد. ابن ابی الحدید متوجه این نکته شده است و می گوید: مفاد حدیث مذکور «الأئمة من قریش» این است که پیوسته در میان امت اسلامی، افرادی از قریش که شرایط امامت را دارا باشند، یافت خواهد شد. (۱)

جمع بندی: امام در نگاه عامه (اشاعره و معتزله) جانشین رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در اقامه دین و ریاست دنیایی است. از نظر آنان، امام یک انسان معمولی است که می تواند عادل هم باشد و کار عمده اش برقراری نظم معاش و زمینه سازی برای اجرای احکام الهی است.

امام در نگاه شیعه، افزون بر آنچه عامه گفت، اوصاف و وظایفی دیگر نیز دارد که در سایه آن، امام فرد ممتاز و الهی می شود، ویژگی ولایت به او قدرت تصرف، و ویژگی علم برتر به او ملکه عصمت می دهد.

متون کلامی چندان متعرض بحث روند و کیفیت نشده اند، تا جایگاه امام در این روند ترسیم شود؛ بلکه بیشتر از هدف و غرض خلقت و تکلیف بحث کرده اند.

از دیدگاه اشاعره، نقش امام در فلسفه خلقت، همین مقدار است که او زمینه ساز اجرای فرامین الهی است، تا در سایه آن، انسان به تکامل برسد.

ص: ۱۸۴

از دیدگاه معتزله، که قائل به هدف مندی خلقت هستند، نقش امام افزون بر آنچه اشاعره گفت، این است که: اگر امام نباشد، هدف تکلیف و به تبع آن، هدف خلقت محقق نمی شود

از دیدگاه امامیه، افزون بر آنچه اشاعره و معتزله گفت، نقش امام در روند خلقت این است که: امام خودش هدف است (نه تنها زمینه ساز تحقق هدف) همه برای او آفریده شده است؛ پس اصل خلقت و استمرار آن مدیون وجود او است.

متکلمان شیعه، هدف مندی خلقت را به کمک روایات و حکمت به گونه ای حل کرده اند که هم لغویت در کار خدا پیش نیاید و هم کاستی و استکمال از وجود الهی برطرف شود.

وصف قریشی بودن که مورد اتفاق همه گروه های کلامی است، تنها با امامت در اندیشه شیعه می سازد.

بخش پنجم: امامت و فلسفه خلقت در حکمت مشاء

امامت و فلسفه خلقت در حکمت مشاء

ص: ۱۸۷

امامت و فلسفه خلقت در حکمت مشاء(۱) در این بخش طی پنج فصل ابتدا، هدف مندی خلقت با نگاه فلسفی و رفع کاستی های کلامی آن بررسی می شود، تا نگاه کلامی شیعه به امام و هدف مندی خلقت کاملاً مستدل شود، پس از آن امام و پیشوای الهی و رئیس مدینه فاضله از منظر سران مشاء معرفی می شود و در ادامه، نقش و جایگاه آن در پرتو برهان مشائی عنایت تبیین می شود و پس از آن، به شبهات مربوط به نظام احسن پاسخ داده می شود.

فصل یکم: نگاه فلسفی به هدف مندی خلقت

تحلیل و تکمیل دیدگاه متکلم: حاصل تلاش متکلمان پیرامون فلسفه خلقت و تبیین جایگاه وجودی امام در روند خلقت این شد که؛

اولاً) خداوند حکیم، از خلقت عالم هدف و غایت دارد، و هدف آن به مخلوقات برمی گردد.

ثانیاً) هدف و غایت مخلوقات خدمت رسانی به انسان است و غایت انسان رسیدن به کمال و سعادت و عبودیت و معرفت خداوند است؛ این هدف در سایه تکلیف و رهبر الهی محقق می شود.

ثالثاً) امام و پیشوای الهی تأمین کننده آن هدف و غرض خلقت است؛ پس وجود خلیفه در تأمین هدف و غرض هستی نقش دارد، که اگر نباشد، هستی بی هدف و محکوم به نیستی می شود.

ص: ۱۸۹

۱- ۶۲۱. اندیشه مشائی بر محور آراء ارسطو و در مقابل اندیشه های افلاطونی است، که در جهان اسلام تفکر مشائی در آثار فارابی، ابن سینا، ابن رشد و... مطرح شده است، در این رساله بیشتر روی آثار ابن سینا تکیه شده است.

یک چالش عمده متوجه این دیدگاه بود، و آن این که بنابراین خداوند فاعل بالقصد است که برای رسیدن به هدفی که خارج از ذاتش است، تلاش می کند و در نتیجه استکمال و حکومت غایت بر او لازم می آید (غایت زاید بر ذات).

این کاستی از جانب فلاسفه بر متکلمان عدلیه مطرح می شد و هدف فلاسفه ردّ سخن عدلیه نبود؛ بلکه فلاسفه نیز هدف مندی خلقت و این که خدای حکیم کار بیهوده و عبث انجام نمی دهد، را قبول داشتند؛ ولی راهی که متکلمان عدلیه برای اثبات این مهم می پیمودند، تمام نمی دانستند. اما متکلمان اشاعره، با اصل مبنای عدلیه مخالف بودند، نه مدعا و نه راه اثبات را نمی پذیرفتند و با این که اشاعره با حکما و فلاسفه هم مخالف بودند، اینجا از سخنان فلاسفه به ویژه ابن سینا، در تهاجم علیه عدلیه بهره می گرفتند، غافل از این که ادامه کلام فلاسفه همان ادعای عدلیه را به صورت علمی تر تأیید می کند.

حکمت مشاء با مبانی و روش خاص خود (۱) سعی در رفع این کاستی کرده است، نحوه فاعلیت خداوند را از فاعل بالقصد، به فاعل بالعنايه ترقّی داده و غایت خارج از ذات را به خود ذات خداوند برگشت داده است.

برای فهم دقیق این مکتب توضیح دو نوع فاعلیت بالقصد و بالعنايه مناسب است:

فاعل بالقصد

فاعلی است که صدور فعل از وی، مبتنی بر شعور و آگاهی است؛ یعنی چنین فاعلی هم از خودش آگاه است و هم از فعلش، و صدور فعل نیز از وی بر اساس اراده و اختیار است. و فاعل نیز، پیش از تحقق فعل خود، از آن آگاه بوده و آن را برای رسیدن به غرض و غایتی خاص انجام می دهد.

ص: ۱۹۰

۱- ۶۲۲. مکتب مشاء در حوزه اسلام یک فرق عمده با متقدّمان یونانی مشاء به ویژه ارسطو دارد و آن این است که عالم قدیم و ازلی نیست امّا خالق آن چنین است و یک فرق عمده با مشرب متکلمان دارد که عالم را حادث زمانی نمی دانند مراد ابن سینا از ازلی بودن خدا این است که ذات باری تعالی بذاته قایم است و نیاز به فاعلی ندارد و مراد از حدوث این است که شی و عالم در ذات خود نیازمند است. ر.ک: ابن سینا، رساله در حقیقت و کیفیت... صص ۹ - ۸.

در فاعل بالقصد، نسبت ذات فاعل به انجام فعل و ترک آن نیز مساوی است و فاعل فقط با ملاحظه اغراض خارج از ذات و انگیزه های زاید بر ذات خود، آن را انجام می دهد. به بیان دیگر: علت فاعلی مغایر با علت غایی است. مانند اغلب کارهای انسانی که فاعل پیش از انجام افعال، به تفصیل از فعل خود آگاه بوده و برای رسیدن به قصد و غایتی خاص، آن را انجام می دهد. به طور مثال: نویسنده ای که اثری را می خواهد به رشته تحریر بکشد، قبل از نوشتن، از اثری که می خواهد ایجاد کند، آگاه بوده و برای رسیدن به هدف و منظوری خاص، آن را انجام می دهد و ذات وی نیز، نسبت به انجام کار نویسندگی یا ترک آن، یکسان است و فقط به انگیزه اغراض خارج از ذاتش، مثلاً تبلیغ فکر و اندیشه خاصی یا شهرت جویی و یا ... دست به چنین کاری می زند. بنابراین، فاعل بالقصد یعنی:

الف) فاعل دارای اختیار و آگاهی است، برخلاف فاعل طبیعی مثل آتش.

ب) صدور فعل بر اساس اراده صورت می گیرد و برای رسیدن به هدفی خاص است، برخلاف فاعل های قسری و اجباری.

ج) ذات فاعل نسبت به انجام فعل و یا ترک آن مساوی است و علتی خارج از ذات، او را تشویق به انجام کار می کند، برخلاف فاعلی الهی که در نوع دوم بیان می شود.

د) فاعل ابتدا اصل کار و منافع آن را تصور و تصدیق می کند و بعد از آن به انجامش راغب شده و آن گاه انجامش می دهد.

فاعل بالعنايه

فاعلی است که دارای اراده و آگاهی است و صدور فعل از او مبتنی بر علم و اراده است؛ اما علم و آگاهی او بر فعلش، از علم او به ذاتش سرچشمه می گیرد؛ یعنی از علم به ذاتش، علم به فعلش حاصل می شود و از علم به فعل نیز، فعلش تحقیق پیدا می کند. به بیان دیگر؛ منشأ فاعلیت و انگیزه تحقق فعل، صرف علم فاعل به ذاتش است، نه آن که علت و انگیزه خارج از ذات، موجب

ص: ۱۹۱

تحقق آن شود. به طوری که علم به ذات، مقدم بر علم به فعل و منشأ آن است و علم به فعل نیز بر خود فعل و منشأ پیدایش آن مقدم است.

علم به ذات --> علم فعل --> تحقق فعل

مانند انسانی که بر مکان بلندی قرار گرفته و به مجرد این که تصور کند که در حال افتادن است، از بلندی سقوط کند. در این جا نفس تصور و توهم سقوط موجب افتادن فرد از بلندی می شود؛ یعنی چون فرد به خودش علم و آگاهی دارد، می داند که در بلندی قرار گرفته است، تصور سقوط به ذهن وی خطور کرده و همین تصور موجب سقوط او می شود. علم فاعل بالعنایه نسبت به فعل، قبل از تحقق آن، علم تفصیلی است و این علم زاید بر ذات فاعل است، نه آن که عین ذاتش باشد. بنابراین فاعل بالعنایه یعنی:

الف) فاعل دارای اراده و آگاهی است.

ب) علم به ذات منشأ علم به فعل و علم به فعل نیز منشأ تحقق خود فعل می شود.

ج) منشأ فاعلیت فاعل و انگیزه تحقق فعل، صرف علم فاعل به ذاتش می شود؛ برخلاف فاعل بالقصد که غایت خارج از ذات او، منشأ فاعلیت او است.

د) علم فاعل به فعلش عین ذاتش نیست؛ بلکه زاید بر ذات فاعل است.

ه) علم فاعل به فعل، قبل از فعل، علم تفصیلی است.

و) مقدمات فعل از قبیل: تصور و تصدیق منافع و رغبت به انجام، منتفی است.

فلاسفه مشاء با طرح فاعلیه بالعنایه از تفسیرها و برداشت های متعارف، از اراده، خالقیت و فاعلیت خداوند فاصله گرفته و از این واژه ها تفاسیری جدید ارائه دادند، برداشت عرفی از این واژه ها برگرفته از فرهنگ روزمره انسان هاست و به کار گیری آن به همین معنی در ساحت ربوبی این مشکلات را به بار آورده است.

انسان ها فاعل بالقصد هستند؛ ابتدا فعل و منافع مترتب بر آن را تصور کرده، این فواید، انگیزه لازم جهت اقدام را در انسان ایجاد می کند؛ انسان اسیر زمان و مقید به مکان و نیازمند و دنبال غایت و هدف

است، این غایت و هدف

بر او حکومت می کند و انسان محکوم غایت هایی است که خارج از ذات او است. در مورد فاعلیت انسان، ابتدا فاعلی هست و بعد فعلی و فعل به لحاظ زمانی مؤخر از فاعل است؛ حال آن که در مورد فاعلیت خداوند عالم به اضافه خود زمان آفریده او است، پس تقدّم زمانی او بر عالم بی معناست.

از سویی، انسان جهت حصول غرض باید وسایطی را به کار گیرد؛ چون بدون توسط این وسایط، وصول به مقصد بی معناست. اگر خداوند تمام و فوق تمام است، معنا ندارد جهت دست یابی به مقصد خویش، وسایطی برانگیزد. علاوه بر این، خواست و اراده در انسان نشانه نقص است: اراده و عزم به انجام فعل، که زمانی در انسان نیست و زمان دیگر هست، نشانه تغییر، بی ثباتی و انفعال انسان است. اگر خداوند لایتغیر است، خواست و اراده در او به این معنی راه ندارد.

از سویی دیگر، فاعل بالطبع هم نیست که بی علم و اراده به اقتضای طبیعت، فعلی از او سرزند، مثل آتش و سوزاندن، پس فاعلیت خداوند چگونه است؟ فلاسفه مشاء می گویند: خداوند فاعل بالعنایه است؛ یعنی علم وی برای صدور فعل کافی است و به انگیزه و قصد زاید نیازی نیست.

«نظام کلی وجود از ازل تا ابد، با ترتیب خاص خود و وقتی که صدورشان به آن اختصاص دارد، در علم باری مرتسم اند، اقتضای علم وی به نظام وجود مطابق با آن نظم و ترتیب، افاضه نظام و ترتیب است؛ یعنی صرف تعقل نظام وجود، باعث فیضان آن می شود. اراده در خداوند، امری حادث، به آن معنا که در انسان وجود دارد، نیست، اراده وی، همان علم او به نظام احسن صورت نظام وجود وفق نظام معلوم حق خواهد بود، بی آن که به قصد و طلب زایدی نیاز باشد» (۱).

محقق طوسی در شرح سخن ابن سینا می گوید: خداوند که تمام و فوق تمام و کمال است، در آفرینش و کارهایش، هیچ گونه هدف و غرض و اراده

ص: ۱۹۳

زاید بر ذاتش ندارد؛ بلکه از آنجا که به ذات خود علم دارد و ذاتش سبب و علت پیدایش اشیا است، پس همین علمش، آفرینش را به دنبال دارد، نه این که مثل کارهای انسان که ابتدا تصور اصل کار و سپس تصور و تصدیق منافع و پس از آن اراده و قصد می کنند، آن گاه کار به سامان می رسد. (۱)

حکیم سبزواری با چند بیت، فاعل بالقصد و بالعنایه را توضیح و فرق آن دو را بیان می کند:

عقیب داعٍ در کنا الملايما

شوقاً مؤكداً اراده سما

وفيه عين الداع عين علمه

نظام خیر هو عين ذاته

إذ ليس فيه حاله منتظره

حصّلها منفصل تصوّره (۲)

عَلَّامه طباطبایی نیز در توضیح عنایت می نویسد: «عنایت این است که صورتی علمی باعث پیدایش معلوم شود، علم تفصیلی خداوند به اشیا که عین ذات اوست، علت است برای پیدایش معلوم (۳) وی برای عنایت سه چیز را شرط می داند: علم، سببیت و رضایت. (۴) اگر فاعلی دارای آگاهی باشد و صرف آگاهی باعث پیدایش فعل شود، بی آن که فاعل قصدی زاید داشته باشد، او فاعل بالعنایه است. خداوند فاعلی است که از روی علم و آگاهی و از سر اختیار، خلقت جهان را اراده کرده و مبادرت به انجام آن کرده است. اختیار خدا به این معناست که کسی فوق او وجود ندارد که وی را به انجام کاری مجبور نماید، اراده او نیز همان علم او به نظام احسن است. این علم عین ذات اوست، علم ذاتی وی به نظام وجود، موجب فیضان این نظام از وی با نظم و ترتیب فعلی شده است.

فاعلیت وی بدین ترتیب نبوده که او تقدّم زمانی بر فعل داشته باشد، فعل و نتایج آن را پیش بینی کند و تصور آن نتایج که مطلوب و برآورنده نیاز یا

ص: ۱۹۴

۱- ۶۲۴. طوسی، شرح الاشارات، ج ۳، ص ۳۱۸.

۲- ۶۲۵. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، قسمه الحکمه، غرر فی الاراده، ج ۲، ص ۶۴۶.

۳- ۶۲۶. طباطبائی، نهاییه الحکمه، ص ۲۹۳.

۴- ۶۲۷. طباطبائی، حاشیه بر اسفار {الحکمه المتعالیه}، ج ۷، ص ۵۶.

نیازهایی از اوست، او را به انجام فعل ترغیب نماید. در این مقام، تقدّم و تأخّر زمانی و بعث و تحریک هیچ کدام مطرح نیست. وی از ذات خود و لوازم ذات آگاه است. حبّ ذات باعث حبّ آثار هم می شود و تصور ذات و حبّ آن، که خیر محض است، موجب فیضان نظام وجود می شود.

انسان هنگامی مبادرت به فعلی می کند که آن را تصور کرده و فایده اش را تصدیق کرده باشد و این تصدیق باعث شوق شده و انگیزه لازم جهت اقدام را در انسان ایجاد کرده باشد. اراده انسان متأخر از شوق است؛ اما اگر اراده در خدا، همان علم وی به نظام احسن باشد، صرف علم باعث صدور فعل می شود.

نتیجه: نظریه فاعل بالعنايه در گام نخست، این قاعده فلسفی را رعایت کرد که «کل فعل اختیاری لا بدّ له من مرجح غائی»^(۱) خداوند که فاعل مختار و حکیم است، در افعال خود غایت دارد. و در گام بعدی این هدف و غایت را خود ذات خدا معرفی کرد، تا غایت عین ذات شود نه زاید بر ذات و مشکل استکمال و نیاز به غیر هم حل شد. «الفاعل والغایه قد يتحدان»^(۲) و در نهایت فاعلیت خداوند را مستند به علم خدا به ذاتش کرد. به این ترتیب نظریه عدلیه، مبنی بر هدف مندی خلقت، بدون اشکال و مستدل شد و نیز طرح نظریه عنایت، راه را برای تحقیق فلسفه خلقت و نقش وجودی امام هموار ساخت که مشروحاً ذکر خواهد شد.

تنها مشکل نظریه عنایت، شائبه مجبور بودن خداوند است؛ علم عنایی خدا که موجب پیدایش عالم شده است، علم خدا ازلی و عین ذات او است، جایی برای اراده و اختیار خداوند در روند خلقت نمی ماند (علم خدا ازلی و جهان بر وفق علم او همواره صادر می شود ماشین وارگی).

ابن سینا که متوجه این مشکل شده است، می گوید: صدور مخلوقات از خداوند از روی رضایت اوست. گویا ابن سینا اضطرار و اجبار را به این معنی

ص: ۱۹۵

۱- ۶۲۸. دینانی، قواعد فلسفی، ۸۴۶۲، ص ۳۲۲.

۲- ۶۲۹. دینانی، قواعد فلسفی، ۸۴۶۲، ص ۷۷۹، جلد ۲.

می‌داند که عاملی قاهر، از بیرون بر فاعل، چیزی را تحمیل کند و یا فاعل، به خاطر نقص و کمبود، ناچار به انجام کاری شود و هر دو مورد در خدا منتفی است؛ بلکه تعقل و علم الهی از روی قدرت و اراده است. (۱)

ولی این توجیهاات ابن سینا چندان مقبول حکما قرار نمی‌گیرد، علامه طباطبایی می‌فرماید: در واقع فرقی بین فاعل بالعنایه و فاعل بالجبر نیست و در هر دو، فعل به صورت اجبار و اضطرار از فاعل صادر می‌شود. (۲)

روش فلاسفه مشاء در حوزه عقاید دینی به ویژه طرح عنایت، از نظر متکلمان عقلی مشرب به دور نمانده است.

محقق طوسی می‌گوید: إنَّ علمه بما فيه المصلحه سبب لصدور ذلك عنه وهو بوجه قدرته وبوجه علمه وبوجه إرادته و... ویسمون تلك الإراده بالعنایه. (۳)

فخر رازی می‌گوید: عنایت یعنی علم خداوند به این که [اشیاء] به چه حالتی باشند، تا که بر بهترین و کامل ترین وجه واقع شوند. (۴)

ایجی می‌گوید: إرادته تعالی هی نفس علمه بوجه النظام الأكمل ویسمونه عنایه... (۵)

فیاض لاهیجی می‌گوید: حکما گفته‌اند: چون ثابت شد که افعال الهی مبنی بر قصد نتواند بود و واجب الوجود و علل عالیه فعل را به قصد غایتی و غرضی که مترتب شود، بر فعل نتواند کرد و ایصال نفع به سافل، منظور عالی نتواند بود و حال آن که موجودات واقع‌اند به اتم و جوه احکام و اتقان و جهات نفع و خیر، به حدی که ناظر در آن و واقف بر آن شک نکنند... پس واجب است که صدور موجودات از

ص: ۱۹۶

۱- ۶۳۰. ابن سینا، الالهیات، ص ۴۳۴.

۲- ۶۳۱. طباطبایی، نهایه الحکمه، ص ۱۷۳.

۳- ۶۳۲. طوسی، تلخیص المحصل، ص ۴۵۴.

۴- ۶۳۳. فخر رازی، المباحث المشرقیه، ج ۲، ص ۵۱۶.

۵- ۶۳۴. ایجی، شرح المواقف، ج ۸، ص ۸۱.

واجب تعالی به طریق عنایت بوده باشد، بیانش آن که واجب الوجود خیر محض است... پس ایجاد واجب الوجود بر نظام کل را بنابر خیریت نظام کل باشد... و چون اراده ذاتی قصد نمی تواند بود، بنابر لزوم استکمال، پس اراده مذکوره رضا باشد و این است معنای قول حکمای که واجب الوجود فاعل بالرضا است نه فاعل بالقصد؛ چه رضا اراده ای است که متعلق به سافل تواند شد و مستلزم استکمال نیست، برخلاف قصد. (۱)

فصل دوم: امام از دیدگاه مکتب مشاء

تا این جا از تلاش فلاسفه مشاء در تصحیح فاعلیت خداوند و اصلاح کار متکلمان از جانب آن ها سخن گفته شد و در ادامه نیز، از زوایای دیگر پیرامون طرح عنایت سخن گفته می شود تا نقش و جایگاه وجودی امام در فلسفه خلقت از دیدگاه مشاء روشن شود. (۲)

فارابی یکی از سران حکمت مشاء، درباره امام و پیشوای جامعه سخنانی دارد، که این جا در چند محور خلاصه می شود:

الف) تعریف: فارابی، واضع نوامیس، امام، فیلسوف و رئیس اول را یکی می داند، و چنین تعریف می کند: «وَأَمَّا مَعْنَى الْإِمَامِ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ؛ فَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى مَنْ يُؤْتَمُّ بِهِ وَيَتَّقَبَلُ، وَهُوَ إِمَّا الْمُتَقَبَّلُ كِمَالِهِ أَوْ الْمُتَقَبَّلُ غَرَضُهُ...». (۳)

ب: اوصاف: او برای امام اوصاف و ویژگی هایی برمی شمارد که از امام شخصیت الهی و فوق العاده ترسیم می کند؛ امام و رئیس مدینه فاضله، باید انسانی باشد که به عقل فعال متصل باشد و در کمالات به حدی باشد که مردمان

ص: ۱۹۷

۱- ۶۳۵. فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص ۳۱۲.

۲- ۶۳۶. خلیفه الله، امام، رئیس مدینه فاضله در حکمت مشاء؛ در حوزه اسلام بررسی می شود، بررسی این وجود در حکمت مشاء یونانی و ارسطو به فرصت دیگر واگذار می شود. در حوزه اسلام نیز به طرح اجمالی آراء رهبران مکتب مشاء پیرامون امام و هدف خلقت بسنده می شود.

۳- ۶۳۷. فارابی، تحصیل السعاده، صص ۹۱ و ۹۴؛ فإذن معنى الإمام والفيلسوف وواضع النوامیس معنى واحد....

در گفتار و رفتار از او پیروی کنند،^(۱) از نظر او، امام چون قلب است در بدن، که دوستدار راستی و عدالت و دشمن دروغ و ستم است^(۲) و فضیلتش اعظم الفضائل قوه، و فکرته اعظم الفکره و علمه اعظم العلوم قوه...^(۳) وی لزوم چنین اوصافی را برای امام این گونه تحلیل می کند: و یلزم ضروره أن یكون ملك المدینه الفاضله أكملهم سعادة، إذ كان هو السبب فی أن یسعد أهل المدینه.^(۴)

اوج سخن فارابی این است: و رئیس المدینه الفاضله لیس یمكن أن یكون أی إنسان اتفق، لأنّ الریاسه إنّما تكون بشیئین: إحداهما أن یكون بالفطره والطبع معداً لها والثانی بالهیئته والملكه الإرادیه والریاسه تحصل لمن فطر بالطبع معداً لها...^(۵) یعنی امامت یک مقام اعتباری نیست که هر کسی بتواند متصدی آن باشد. در جای دیگر، بر خدایی بودن این مقام تأکید می کند. ولایت چنین شخصی به حکم خداوند مشروع است؛ خواه مقبول و مطاع عامه مردم باشد، یا نباشد؛ ریاست چنین شخصی شایسته، مانند منصب پزشک است که پزشکی او در گرو مراجعه مردم نیست.^(۶) فإذا لم یتنفع به وقد بلغ ذلك مبلغ، فلیس عدم النفع به من قبل ذاته؛ ولكن من جهة من لا یصغی أو من لا یری أن یصغی إلیه، فالملك أو الإمام هو بماهیته وصناعته ملك وإمام، سواء وجد من یقبل منه أو لم یجد، أیطیع أو لم یطیع، وجد قوماً یعاونونه علی غرضه أو لم یجد؛ كما أنّ الطیب طیب بمهنته وقدرته علی علاج المرضی؛ وجد مرضی أو لم یجد، لیس یزیل طبه كذلك لا یزل إمامه الإمام...^(۷)

ص: ۱۹۸

-
- ۱- ۶۳۸. فارابی، تحصیل السعادة، ص ۹۷.
 - ۲- ۶۳۹. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه فارابی، ج ۵، صص ۱۵ - ۱، به نقل از اندیشه های اهل مدینه فاضله، ص ۲۲۴.
 - ۳- ۶۴۰. فارابی، تحصیل السعادة، ص ۹۸؛ همو، فصول منتزعه، ص ۶۷؛ و فضیلت رئیس مدینه از لحاظ نیرو بزرگترین فضیلت و اندیشه او بزرگترین اندیشه و علم او بزرگترین علوم از نظر نیرو است.
 - ۴- ۶۴۱. فصول منتزعه، صص ۴۰ و ۶۶؛ و لازم است مالک مدینه فاضله از لحاظ سعادت کامل ترین مردمان باشد چون سبب به سعادت رسیدن مردمان او است.
 - ۵- ۶۴۲. فارابی، آراء اهل المدینه و مضادات ها، ص ۱۱۸.
 - ۶- ۶۴۳. فارابی، تحصیل السعادة، ص ۹۷؛ همو، فصول منتزعه، صص ۶۶ - ۴۹.
 - ۷- ۶۴۴. فارابی، تحصیل السعادة، ص ۹۸؛ همو، فصول منتزعه، ص ۶۷.

ج: وظایف: او برای امام کارکردهای بسیار وسیع تر از آنچه که برخی متکلمان اشعری و معتزلی می گویند، قائل است: امام باید انسان ها را به موجود بالفعل و به سعادت قصوی برساند.^(۱)

ابن سینا دیگر چهره سرشناس مکتب مشاء، مانند فارابی، از امام چنان سخن می گوید که تنها با اندیشه شیعه سازگار است. وی پیش از هر بحثی، راجع به ماهیت و ویژگی وجود امام، اقدام به مبنا سازی می کند، عقیده به وجود امامی که در صدر هستی نشسته باشد و در روند خلقت دخالت داشته باشد، نیازمند مبنایی در فلسفه است، بر اساس همین پیش نیاز، ابن سینا ابتدا وجود انسان استثنایی را که سمت تعلیم انسان ها را دارد، قطعی و هموار می سازد:

و چون اندر میان مردمان، کسی بود که او را بیشتر چیزها معلم باید و هیچ حدس نتواند کرد؛ بلکه نیز بود که از معلم نیز فهم نتواند کرد، شاید یکی بود، که بیشتر چیزها را به حدس به جای آورد و اندکی حاجت بود او را به معلم، و شاید کسی بود نادر که چون بخواهد بی معلم، اندر یک ساعت از اوایل علوم به ترتیب حدسی تا آخر برسد، از نیک پیوندی وی به عقل فعال، تا او را خود هیچ اندیشه نباید کرد و چنین پندارد که از جای اندر دل وی همی افکنند؛ بلکه حق خود این بود، و این کس باید که اصل تعلیم مردمی از وی بود.^(۲)

بر اساس یکی از مبانی سینوی، که روح و نفس در بدن انسانی تصرف دارد و هر قدر نیروی روحی افزوده شود، دایره تصرف او افزایش می یابد، تا آن جا که بر اجسام و ابدان دیگر نیز اعمال تصرف می کند؛^(۳) می توان وصف کرامت داشتن امام را نیز تبیین کرد، اگر امام از ملکه عصمت و علم و ... برخوردار است، نیروی روحی او نیز در اوج اقتدار است.

ص: ۱۹۹

۱- ۶۴۵. فارابی، تحصیل السعاده، ص ۹۱؛ همو، فصول منترعه، ص ۶۶.

۲- ۶۴۶. ابن سینا، دانشنامه علائی، بخش سوم طبیعیات، صص ۱۴۴ - ۱۴۳.

۳- ۶۴۷. ابن سینا، الاشارات و التنبیها، نمط ۱۰، فصل ۲۶.

پس از تثبیت این مبانی، نوبت به معرفی پیشوای الهی و امام می‌رسد، ابن سینا آن‌جا که ویژگی‌های امام را برمی‌شمارد، می‌گوید: *وَإِنَّهُ أَصِيلُ الْعَقْلِ، حَاصِلٌ عِنْدَهُ الْأَخْلَاقُ الشَّرِيفَةُ مِنَ الشَّجَاعَةِ وَالْعَفَّةُ وَحَسَنُ التَّدْبِيرِ وَإِنَّهُ عَارِفٌ بِالشَّرِيعَةِ حَتَّى لَا أَعْرِفَ مِنْهُ. وَرُؤُوسُ هَذِهِ الْفَضَائِلِ عَفَّةٌ وَحِكْمَةٌ وَشَجَاعَةٌ مَجْمُوعَةٌ عِنْدَ الْعَدَالَةِ؛ وَهِيَ خَارِجَةٌ عَنِ الْفَضِيلَةِ النَّظَرِيَّةِ. وَمَنْ اجْتَمَعَتْ لَهُ مَعَهَا الْحِكْمَةُ النَّظَرِيَّةُ فَقَدْ سَعِدَ، وَمَنْ فَازَ مَعَ ذَلِكَ بِالْخَوَاصِّ النَّبَوِيَّةِ، كَمَا أَنَّ يَصِيرَ رَبِّياً إِنْسَانِيّاً، وَكَأَنَّ تَحَلُّلَ عِبَادَتِهِ بَعْدَ اللَّهِ وَأَنَّ تَفْوُضَ إِلَيْهِ أُمُورَ عِبَادِ اللَّهِ وَهُوَ سُلْطَانُ الْعَالَمِ الْأَرْضِيِّ وَخَلِيفَةُ اللَّهِ فِيهِ.* (۱)

دقت در کلام ابن سینا، این حقیقت را روشن می‌کند، که مراد وی از امام و پیشوای الهی صرفاً یک انسان عادی نیست که مقام اعتباری سلطان یا حاکم سیاسی یا خلیفه ظاهری را دارا باشد؛ بلکه مرادش وجود واقعی امامی است که در میان افراد نوع انسانی جایگاهی ویژه دارد، مواهب خدادادی دارد.

وَإِنَّهُ أَصِيلُ الْعَقْلِ؛ یعنی عقل امام اصیل باشد، خدادادی باشد نه کسی و اعتباری.

حاصل‌عنده الأخلاق الشریفه؛ یعنی اخلاق شریف مانند دلاوری، پاک‌دامنی، تدبیر نیک در وجود امام حاصل و آماده باشد، نه این که تحصیل و اکتساب کند.

وَإِنَّهُ عَارِفٌ بِالشَّرِيعَةِ حَتَّى لَا أَعْرِفَ مِنْهُ؛ سرآمد همه باشد در فهم و شناخت شریعت؛ یعنی درک و آگاهی او از سنخ و جنس آدمیان نیست و اگر نه تشخیص سرآمدی در میان انسان‌ها مشکل است؛ چون ممکن است هر شخصی به چند زاویه معارف شریعت آگاه باشد، ولی از ناحیه دیگر برتر نباشد، چنان که تشخیص اعلم و اعرف در میان یاران عادی رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم مشکل است و کسی هم، چنین ادعایی نکرده که سرآمد همه است؛ بلکه چنین مقام و چنین ادعایی تنها از طرف امیر المؤمنین علیه السلام مطرح و مورد تأیید اصحاب قرار گرفت. (۲)

ص: ۲۰۰

۱- ۶۴۸. ابن سینا، الالهيات من كتاب الشفاء، ۵۰۸ - ۵۰۲.

۲- ۶۴۹. ابن عباسی می‌گوید: علم النبی صلی الله علیه و آله من علم الله و علم علی علیه السلام من علم النبی صلی الله علیه و آله و علمی من علم علی علیه السلام و ما علمی و علم الصحابه فی علم علی علیه السلام إلا کقطره إلی سبعة أبحر...؛ قندوزی، ینابیع الموده، ج ۱، ص ۲۱۵؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب؛ ج ۱، ص ۳۱۰.

کاد آن یصیر ربّاً إنسانياً؛ این اوصاف، اوج بیان ابن سینا است که وجود امام را کاملاً از افراد دیگر انسانی ممتاز می سازد.

استاد حسن زاده در شرح این سخن ابن سینا می گوید: از امام به عنوان ربّ انسانی یاد کرده؛ زیرا حجّت خداوند بر خلق است، واسطه میان خدا و بندگان است، به ناچار باید از جانب خداوند علیم و حکیم، به حکمت عملی و نظری مؤید باشد و علی رغم شباهتش به آنان در خلقت، شباهت و مشارکتی در کرامت الهی و امور قدسی و ملکوتی که شامل حال اوست، نداشته باشد. پس شیخ به هر دو جهت بشری و الوهی با کلامش که گفت: «ربّ انسانی» عنایت و توجه کرده است.^(۱)

در آثار فارابی و ابن سینا، این دو چهره سرشناس مکتب مشاء، بحث سیاست و نبوت و رهبری جامعه پس از بحث مبدأ و معاد آمده است و این روش، نکته مهمی پیرامون نقش امام و فلسفه خلقت انسان در پی دارد و آن این است که؛ هرچند اقتضا و لازمه زندگی اجتماعی انسان و برقراری عدالت و رفع خصومت، وجود امام و پیشوای الهی با قانون الهی است؛ اما توجه به بعد معنوی انسان ها و ملاحظه معاد و زندگی اخروی، اقتضای امام و پیشوای الهی را دارد؛ هرچند در جامعه قانون و عدالت حاکم باشد.^(۲) به عبارت دیگر: تنها زندگی دنیایی و نیاز امنیت و رفع تخاصم نیست که لزوم امامت را می رساند؛ بلکه توجه به مسیر کمال و سعادت اخروی نیز اقتضای لزوم امامت را دارد و این امر جایگاه امامت را از نیاز صرفاً دنیایی به حاق سعادت انسان ها کشاند.

بر همین اساس، فارابی در مباحث سیاست اجتماعی، از همان آغاز سیاست را به «فاضله» و «غیر فاضله» تقسیم می کند، او سیاستی را که عهده دار

ص: ۲۰۱

۱- ۶۵۰. حسن زاده آملی، امامت، ۳۴ از مقاله ص ۲۸.

۲- ۶۵۱. یثربی، فلسفه امامت، صص ۴۴ - ۴۳.

تأمین و تدارک سعادت اخروی نباشد، غیر فاضله می نامد. (۱)

اصولاً- حیات جاویدان انسانی و باور به حیات اخروی است که علت مهم نیاز انسان به پیشوای الهی را تشکیل می دهد و بر همین اساس، اوج سخن ابن سینا در باب امامت، مؤید دیدگاه شیعه است؛ تعیین امام به واسطه نص و نصب و نه با انتخاب عامه مردم بهتر و مناسب است و مانع اختلاف و درگیری است. (۲)

اوصاف عصمت، اعلمیت، افضلیت در کمالات، کرامت و ... که شیعه برای امام لازم می داند، به خوبی طبق قواعد مشاء قابل تبیین است، اگر بشر عادی به خاطر آزمندی و خطاکاری، شایستگی رهبری را ندارد، و لذا به قانون و قانون دان و مجری الهی نیازمند است؛ پس این امام باید معصوم باشد و گرنه با اصل فلسفه ضرورت پیشوای الهی منافات دارد، چنان که قرآن کریم نیز میان ظلم و امامت تضادّ و تنافی برقرار کرده است، (۳) و از آن جا که امام رهبر جامعه بشری است، باید رعایت مصالح عمومی و افراد جامعه را کند و این امر مستلزم اعلمیت او نسبت به جامعه و قانون است، نتیجه عصمت و اعلمیت، افضلیت در کمالات است.

محقق نامدار مشاء، خواجه نصیر طوسی پیرامون امام می گوید: پس در تقدیر اوضاع به شخصی احتیاج باشد که به الهام الهی ممتاز بود از دیگران، تا او را انقیاد نمایند و این شخص را در عبارت قدما «صاحب ناموس» گفته اند ... و در تقدیر احکام، به شخصی احتیاج باشد که به تأیید الهی ممتاز بود از دیگران، تا او را تکمیل ایشان میسر شود.

در عبارت، محدثان او را «امام» و فعل او را «امامت» خوانند. افلاطون او را «مدبّر» عالم خواند و ارسطو او را «انسان مدنی» که قوام تمدن به وجود او و امثال او صورت بندد. (۴)

ص: ۲۰۲

۱- ۶۵۲. فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۱۸.

۲- ۶۵۳. ابن سینا، الالهیات، مقاله ۱۰، فصل ۵.

۳- ۶۵۴. سوره بقره، آیه ۱۲۴.

۴- ۶۵۵. طوسی، اخلاق ناصری، ص ۲۵۳.

هرچند هنوز روند آفرینش و کیفیت آن از دیدگاه مشاء در این رساله طرح و بررسی نشده است؛ ولی مناسب است پس از معرفی امام از نظر مشاء، نقش امام در هدف خلقت و استمرار آن بررسی شود و بررسی نقش امام در روند خلقت و نظام تکوینی، پس از بیان فلسفه خلقت از دید مشاء انجام می شود.

مهم ترین نقش امام در هدف مندی و استمرار خلقت:

۱. او که به عقل فعال متصل و در حدّ کمال مطلق است، الگو و مقتدای همه انسان ها در رسیدن به کمال نهایی و سعادت قصوی است. پس اگر او نباشد، حرکت استکمالی انسان ها عقیم می ماند و در نتیجه همه خلقت که مقدمه رسیدن اشرف مخلوقات (انسان) به کمال است، عقیم می ماند.

ابن سینا در این زمینه می گوید: کمال العالم الکونی أن يحدث منه إنسان وسائر الحيوانات والنباتات يحدث إما لاجله، وإما لتلصيق المادة كما أنّ البناء يستعمل الخشب في غرضه فما فضل لا يضيعه بل يتخذة قسماً وخلاً لا غير ذلك، وغاية كمال الإنسان أن يحصل لقوته النظرية العقل المستفاد ولقوته العملية العدالة، ههنا يتختم الشرف في عالم المواد. (۱)

۲. او بی واسطه از عالم بالا- کسب علم و فیض می کند، پس معلم همه انسان هاست و اگر او نباشد، بشریت هم چنان در کلاس ابتدایی می ماند.

۳. او که از جایگاه ویژه ای برخوردار است، سلطان عالم و خلیفه خدا در زمین است که اگر او نباشد، زمین بدون نماینده و خلیفه خدا می شود.

۴. او که به بهترین نحو از شریعت آگاه است، بیان کننده شریعت است.

ص: ۲۰۳

۱- ۶۵۶. ابن سینا، المبدأ و المعاد، صص ۱۰۰ - ۹۹: کمال عالم الکون {ماده} این است که از او انسان پدید آید و دیگر حیوانات و گیاهان یا برای انسان پدید آمده اند یا برای این که ماده ضایع نشود مانند معماری که چوب های موجود را به هدف اصلی به کار می گیرد و چوب های اضافی را به جای نی و خرده چوب (در لابه لای ستون های اصلی) به کار می گیرد، نهایت کمال انسانی این است که در قوت نظری برایش عقل مستفاد حاصل شود و در قوت عملی عدالت؛ این جا است که شرافت در عالم ماده به پایان می رسد.

فصل سوم: کیفیت خلقت و صدور اشیاء از نظر مشاء (مراحل خلقت)

فصل سوم: کیفیت خلقت و صدور اشیاء از نظر مشاء (مراحل خلقت) (۱) طرح و بررسی کیفیت خلقت از دیدگاه مشاء، طی مراحل ذیل انجام می شود:

اول: وجود منحصر در محسوسات نیست؛ چون از ملاحظه جزئیات به یک حقیقت کلی پی برده می شود که واقعیت عینی دارد. (۲)

دوم: وجود دو قسم است: واجب الوجود و ممکن الوجود، که ممکن در وجودش به واجب نیازمند است. (۳)

سوم: علت واجب الوجود به عنوان علّه العلل تنها از نوع علت فاعلی (علت هستی بخش) است و علت های غایی و صوری و مادی صلاحیت علّه العلل واقع شدن را ندارند. (۴)

چهارم: علت نیاز موجودات به واجب الوجود، حدوث آنها نیست؛ بلکه امکان آنهاست و این صفت امکان همواره با آن است، پس نیازمندی آنها حتی پس از تحقق و وجود یافتن باقی است، برخلاف رأی بیشتر متکلمان و نظر عامیانه که خداوند را خالق می دانند که از نیستی به هستی می آورد و حدوث علت نیاز است، بنابراین ممکنات پس از پوشیدن لباس هستی، حدوثشان زایل می شود و دیگر نیاز به ایجاد کننده ندارد، درست مانند عمارت و معمار.

پنجم: فعل و کنش دو گونه است:

۱. ابداع: عبارت از این که علتی، معلولی را ایجاد کند (پدید آورد، بیافریند، وجود دهد و...) و این معلول در پیدایش و وجود خود، تنها به علت وابسته و نیازمند باشد و هیچ عاملی دیگر از قبیل ماده، ابزار و زمان در پیدایش آن دخالت نداشته باشد.

ص: ۲۰۴

۱- ۶۵۷. یادآوری شد که حکمت مشاء در سایه آثار ابن سینا پی گیری می شود و در این قسمت از میان آثار متعدد ابن سینا اشارات و تنبیهات انتخاب می شود چون؛ اولاً: اشارات از نوشته های اواخر زندگی ابن سینا و بسیار منسجم است. ثانیاً: اشارات خلاصه تر از شفاء و نجات است. ثالثاً: این کتاب سال ها است که در مراکز دانشگاهها؟؟ به عنوان کتاب درسی شناخته شده است.

۲- ۶۵۸. ابن سینا، الاشارات و التنبیهات، ج ۳، صص ۳ - ۲.

۳- ۶۵۹. همان، ص ۱۸.

۴- ۶۶۰. همان، صص ۱۷ - ۱۶.

۲. تکوین و احداث: عبارت از این که علتی، معلولی را ایجاد کند که این معلول در پیدایش خود، نیازمند زمان و ماده و یا ابزار باشد. (۱) بنابراین همه موجودات نمی توانند ازلی باشند؛ زیرا باید برای برخی موجودات، ماده و مدتی تقدم داشته باشد و نیز ابداع اشرف از تکوین و احداث است و ابداع مناسب شأن خداوند است.

ششم: از واحد بسیط حقیقی تنها واحد صادر می شود. (۲)

هفتم: موجود غنی واجب الوجود آن است که از جهت ذات، صفات حقیقی (حیات) و کمالات حقیقی (علم) کامل باشد و نیازمند نباشد. (۳)

هشتم: هر فاعلی که به دنبال غرض و هدفی خارج از ذات خود باشد، غنی و کامل نیست. (۴)

نهم: خداوند جهان را از باب جود و بخشش آفرید و در این بخشش غرض و هدفی در کار نبود و گرنه سوداگر بود. (۵)

سخن مهم ابن سینا همین جا بود که در بحث «عنایت» مشروح بیان شد و اجمال آن چنین می شود که؛ واجب الوجود کمال محض است و در افعالش دنبال هیچ منفعتی نیست و اصولاً موجودات عالی طالب سافل نیستند، فاعلیت خداوند از باب جود بر مخلوقات است، خداوند فاعل بالاراده و بالقصد، به این معنی که دنبال مراد و مقصود و اهداف باشد، نیست؛ بلکه فاعلیت او از باب عنایت است. (۶) (علم خداوند به ذات و کمالاتش از این جهت که علت اشیا است، موجب صدور آفرینش است و خود او غایب الغایات است)

لَمَّا بَيَّنَّ أَنَّ الْعِلْلَ الْعَالِيَةَ لَا تَفْعَلُ لْغُرُضٍ فِي الْأُمُورِ السَّافِلَةِ، وَجِبَ عَلَيْهِ أَنْ

ص: ۲۰۵

۱- ۶۶۱. همان، صص ۷۱- ۶۷ و ۱۲۰؛ در نمط ۵ شرح اشارات تحت عنوان صنع و ابداع همین تقسیم دوگانه در روند خلقت را بیان کرده است و این بر اساس نظر فارابی است؛ نیز ر.ک: ابن سینا، الهیات، ص ۴۰۹ و همو، الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۲۶۸.

۲- ۶۶۲. همان، ص ۱۲۲.

۳- ۶۶۳. همان، صص ۱۳۱ و ۱۴۰.

۴- ۶۶۴. همان، صص ۱۴۰- ۱۳۸.

۵- ۶۶۵. همان، ص ۱۴۵.

۶- ۶۶۶. ر.ک: ابن سینا، الاشارات، نمط ۶، ج ۳، صص ۱۵۰- ۱۴۲.

بین آن النظام المشاهد فی الموجودات الکائنه الفاسده کیف صدر عنها؛ إذ لا- يجوز أن يكون صدورها بقصد وإرادة ولا بحسب طبيعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف، فذكر فی هذا الفصل أنّ تمثّل النظام الكلّي أى تمثّل نظام جميع الموجودات من الأزل إلى الأبد فی علم الباری السابق على هذه الموجودات، مع الأوقات المرتبه غير المتناهيه الّتی يجب ویلیق أن يقع کلّ موجود منها فی واحد من تلك الأوقات، يقتضى إفاضه ذلك نظام یعقل ذلك النظام على ذلك الترتیب والتفصیل، والذات المقتضیه فی جميع الأحوال یعقل ذلك الفيضان منها هذا المعنى: هو عنايه الباری تعالی بمخلوقاته... (۱).

دهم: جسم نمی تواند علت جسم باشد، پس اجرام و اجسام از عقول صادر می شوند و از خداوند واحد بسیط، بی واسطه تنها عقل اول صادر می شود، فلک اول از عقل اول فلک دوم از عقل دوم و... (۲) از عقل دهم، عقل و فلکی صادر نشود؛ بلکه ماده و عناصر جهان مادی و نفوس و صورت های جهان ماده از او صادر می شود.

این مطلب ضروری و روشن است که باید از جوهر عقلی، دو چیز صادر شود: یکی جوهر عقلی و دیگر جرم آسمانی (فلک)؛ معلوم است که وقتی از یک چیز، دو چیز صادر شود، حتماً آن علت، دارای دو جنبه مختلف است، دو حیثیت و جهت در عقل اول این است: از آن جهت که واجب الوجود را تصور می کند، عقل از او صادر می شود و از آن جهت که خود را تصور می کند، فلک را ایجاد می کند. (۳)

ص: ۲۰۶

۱- ۶۶۷. محقق طوسی، شرح الاشارات {الاشارات، نمط ۶، ج ۳، ص ۱۵۱}؛ نمط ۷، فصل ۲۲ - ۱۳، مشروح مباحث عنایت و فاعلیت خداوند: از آن جا که روشن شد که علل عالی در امور پائینی به خاطر غرض کار نمی کنند، پس بر او (ابن سینا) لازم است که بیان کند که نظام مشهود در موجودات کائن فاسد (عالم مادیات) چگونه از علت عالی صادر شده است؟ چون امکان ندارد موجودات کائن و فاسد بالقصد و اراده صادر شده باشد و نیز امکان ندارد از روی طبیعت و از راه اتفاق و گراف صادر شده باشد، پس (ابن سینا) در این فصل بیان می کند که تمثّل نظام کلی، نظام جميع موجودات از ازل تا ابد در علم پیشین خدا است، تمثّل این موجودات با تمام زمان های مترتبه غیر متناهی که باید باشد و موجودات بر اساس آنان واقع می شوند. چنین تمثلی در علم پیشین الهی اقتضاء می کند، این نظام معقول بر اساس همان تمثّل در جهان خارج افاضه شود و این است معنای عنایت خدا به مخلوقات.

۲- ۶۶۸. همان، ۲۳، ۱۵۴ و ۲۳۷ و ۲۴۱.

۳- ۶۶۹. همان، صص ۲۱۰ و ۲۴۳ و ۲۴۷.

یازدهم: آفرینش ابداعی خداوند همان عقل است که بی واسطه و بدون زمان و زمینه، آن را هستی بخشیده است و آفرینش تکوینی و احدائی آفریدن دیگر موجودات بواسطه عقل اول است. (۱) سخن مشهور مشاء «إذا كان العقل كان الأشياء» در همین رابطه است. (۲)

دوازدهم: هر معلولی از علت خود ضعیف تر است، عقل دهم مانند عقول پیشین نمی تواند عقل و فلک دیگری ایجاد کند؛ بلکه از آن، تنها هیولای عالم ماده پدید می آید. (۳)

نکته بسیار مهم که موجب جدایی دیدگاه حکمت متعالیه و عرفان با مشاء می شود، پاسخ به این پرسش است که؛ روند آفرینش از فاعل هستی بخش (واجب الوجود) که ممکنات را پدید می آورد، چگونه است؟

ابن سینا در موضعی از الهیات شفاء به تحلیل فاعلیت وجودی می پردازد؛ چیزی که فاعل افاضه می کند، از چند وجه خارج نیست.

۱. این که فاعل وجود خود را افاضه کند، این وجه بدیهی البطلان و مستلزم اتحاد علت و معلول از جهت واحد است.

۲. این که معلول جزء وجود فاعل شود، به منزله صورت جدیدی برای فاعل گردد، این وجه نیز باطل است؛ چرا که اگر فاعل فعلیتی جدید به خود دهد، باید آن را نخست دارا باشد تا بتواند افاده کند و اگر واجد آن باشد، دیگر نیازی نیست.

۳. امر افاده شده نه عین ذات فاعل باشد نه جزء ماده او؛ بلکه امری مقارن با ذاتش باشد، به گونه ای که فاعل نسبت به او جنبه قابلیت داشته و قبل از آن که او را بپذیرد، قوه و امکان استعدادی برای پذیرش او را داشته باشد، پس فعلیت آن را ندارد؛ بنابراین نمی تواند آن را افاده کند.

۴. معلول (امر افاده شده) با فاعل مابین باشد، هرچند هر دو در محل

ص: ۲۰۷

۱- ۶۷۰. همان، ص ۲۴۵.

۲- ۶۷۱. حسن زاده، یازده رساله فارسی، ص ۹۰.

۳- ۶۷۲. همان، صص ۲۵۵ - ۲۵۴.

مشترکی متحقق و مقارن باشند؛ اما این اقتران صرفاً اقترانی وجودی است.

والفاعل یفید شیئاً آخر وجوداً لیس للآخر عن ذاته، ویكون صدور ذلك الوجود عن هذا الذی هو فاعل من حیث لا تكون ذات هذا الفاعل قابله لصوره ذلك الوجود، إلیما مقارنه له مقارنه داخله فیه، بل یكون كل واحد من الذاتین خارجاً عن الآخر، ولا تكون فی أحدهما قوه أن یقبل الآخر، و لیس یبعد أن یكون الفاعل یوجد المفعول من حیث هو وملاقياً لذاته (۱).

ابن سینا همین وجه را ممکن بین علت فاعلی وجودی و معلول آن جایز می داند، بنابراین فاعلیت وجودی؛ یعنی اقتران وجودی، دو امر مباین به گونه ای که یکی وابسته دیگری باشد.

نکته بارز در این تحلیل، تأکید بر تباین و جدایی فاعل و معلولش است، امری که باعث شد، عرفا و حکمت متعالیه - ضمن پذیرش نکات مثبت آن - تحلیل وی را به کنار نهند و به تجلی یا ظهور "در عرفان" یا اضافه اشراقیه و وجود ربطی "در حکمت متعالیه" روی آوردند، که توضیح آن در فلسفه خلقت از دید عرفا و دیدگاه فیض خواهد آمد.

نتیجه بحث و نقش نخستین صادر: از دیدگاه مکتب مشاء که وجود دو قسم است (واجب الوجود بالذات و ممکن الوجود)، موضوع خلقت و آفرینش بسیار جدی است که این حقایق متباین چگونه از مبدأ اول صادر شده اند.

پای بندی مکتب مشاء به قاعده الواحد و نیز تبیین ابداع و تکوین نقش واسطه را در آفرینش پررنگ می کند و از آن جا که جسم علت هستی بخش اجسام نیست، باشد، باز هم اهمیت کار وسایط روشن تر می شود. بنابراین؛

اولاً: نخستین مخلوق بی واسطه خداوند یکی بیش نیست که همان عقل اول است. (۲)

ص: ۲۰۸

۱- ۶۷۳. ابن سینا، الشفاء، الالهیات، ص ۲۵۹.

۲- ۶۷۴. اثبات این امر که صادر نخست تنها عقل می تواند باشد و نه نفس و افلاک و اجسام و هیولا ادله زیادی دارد، ر.ک:

الهی قمشه ای، حکمت الهی، صص ۳۲۰ - ۳۱۹؛ یثربی، فلسفه مشاء، صص ۱۶۰ - ۱۵۶.

ثانیاً: نخستین خلقت خداوند از نوع ابداع است.

ثالثاً: بقیه مخلوقات آفریده مع الواسطه خداوند و از نوع تکوین و احداث است.

رابعاً: نخستین مخلوق و دیگر مخلوقات همان گونه که در اصل وجود نیازمند به علت هستی بخش هستند، در استمرار وجود هم نیازمند هستند.

فصل چهارم: تطبیق عقل اول مشاء با اول ما خلق الله و حقیقت نوری اهل بیت

می توان از متون دین اسلام استنباط کرد؛

اولاً: خلقت موجودات روی نظم و ترتیب بوده است. (۱) خلق الله الأرواح قبل الأجساد ... وخلق النور قبل الظلمه.

ثانیاً: نخستین مخلوق یکی بیشتر نبوده است؛ وما أمرنا إلّا واحده. (۲)

ثالثاً: این نخستین مخلوق همان عقل بوده است؛ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أول ما خلق الله العقل. (۳)

رابعاً: این عقل به نور، نور حضرت محمد و نور اهل بیت علیهم السلام تفسیر شده است. أول ما خلق الله النور، (۴) أول ما خلق الله نوری. (۵) أول ما خلق الله عزوجل، خلق أرواحنا فأنطقنا بتوحیده و تحمیده، ثم خلق الملائكه ... (۶)

گروه زیادی از متکلمان و حکمای الهی، کیفیت خلقت، نظام و ترتیب هستی و این که نخستین صادر عقل و مصداق آن، نور رسالت و حقیقت محمدیه و مقام نوری اهل بیت علیهم السلام بوده است، را کمابیش طبق نظر حکمت مشاء تبیین و بررسی کرده اند. (۷)

ص: ۲۰۹

۱- ۶۷۵. الهی قمشه ای، حکمت الهی، صص ۳۱۹ - ۳۱۸.

۲- ۶۷۶. سوره اسراء، آیه ۸۴.

۳- ۶۷۷. حر عاملی، الجواهر السنیه، ص ۱۴۵؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۹۶، حدیث ۸؛ رسول اکرم صلی الله علیه وآله به علی علیه السلام فرمود: یا علی! إن أول خلق خلقه الله عزوجل العقل، فقال له: أقبل فأقبل...؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰ و ۲۱ و ۲۶.

۴- ۶۷۸. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج ۲، ص ۵۹۳؛ قرطبی، تفسیر القرطبی {الجامع لاحکام القرآن}، ج ۲۰، ص ۸۰.

۵- ۶۷۹. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۹۶، حدیث ۷.

۶- ۶۸۰. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج ۱، ص ۵؛ همو، کمال الدین و تمام النعمه، ص ۲۵۵.

۷- ۶۸۱. گروهی نیز با مباحث فلسفی از جمله تصویر حکمت مشایی درباره کیفیت و ترتیب خلقت مخالفت کرده اند؛ گویند نخستین مخلوق عقل نیست بلکه عالم روح و در صدر آن روح پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله است و پس از آن عالم جسم و

در صدر آن آب است و نیز عالم حادث زمانی است و هیچ چیزی قدیم نیست جز خداوند؛ ر.ک: کمره ای، تحفه سلطانی، ص ۱۶۰.

ناصر خسرو می گوید: ... و عقل اول است که اگر وی اول نبودی، همه چیزها زیر وی اندر نیامدی و چون اول درست گشت، مر او را از ثانی چاره ای نیست، که در آن ثانی اثر پیدا بود، چنان که یکی در دو پیدا آمده است که درد و مرگ یکی را دو تا همی یابی، پس گفتیم که ثانی عقل، نفس است. پس دانستیم این یکی که علت عالم است، عقل است. (۱)

از نظر شیخ اشراق، نخستین صادر «نور مجرد» است، وی می افزاید: این نور نزد دانشمندان پیشین به «عنصر اول» مشهور بوده و نزد فیلسوفان مشاء به «عقل کل»، و پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: أول ما خلق الله العقل. (۲)

عمادالدین قریشی (۸۷۲ ه. ق) می گوید: ... الذي عنه وجد الكل، هو العقل الأوّل الذي هو مبدع الأوّل وإذا كان العقل الأوّل كالواحد، فظهور الأعداد من الواحد، وكذلك ظهور مراتب الساميه في العالم الإبداع. (۳)

علامه حلّی می گوید: إنّ الإمام هو مظهر الأمر، وحجّته مظهر العقل الذي يقال له العقل الأوّل وعقل الكلّ. (۴)

ملا صدرا معتقد است نخستین صادر از جنس عقول است و بر اثبات آن چند دلیل می آورد، از جمله دلیل نقلی، او می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: أول ما خلق الله العقل؛ و نیز فرمود: أول ما خلق الله القلم؛ و نیز فرمود: أول ما خلق الله نوري؛ و نیز فرمود: من و علی از یک نور آفریده شده ایم. (۵)

تفتازانی می گوید: ذهب الفلاسفة إلى أنّ الصادر عنه (واجب تعالی) بلا

ص: ۲۱۰

۱- ۶۸۲. ناصر خسرو، گشایش و رهایش، ص ۹۶.

۲- ۶۸۳. سهروردی، التلویحات {مجموعه مصنفات شیخ اشراق} ج ۱، صص ۶۶ - ۵۱؛ المطارحات ج ۱، ص ۴۳۵ و شرح حکمه الاشراق، ص ۳۱۷.

۳- ۶۸۴. داعی ادریس، زهرالمعانی، ص ۴۵.

۴- ۶۸۵. علامه حلّی، کشف الفوائد، ص ۳۰۲.

۵- ۶۸۶. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه؛ ج ۷، صص ۲۸۵ - ۲۶۲.

واسطه، هو العقل الأوّل، هو مصدر عقل و نفس و فلك، وهكذا ترتيب المعلولات مستند بعضها إلى بعض، فالفاعل للأفلاك عقول و لحرکاتها نفوس... (۱).

قال الحكماء: أوّل ما خلق الله تعالى العقل، كما ورد به نصّ الحديث. قال بعضهم: وجه الجمع بينه وبين الحديثين الآخرين (أوّل ما خلق الله القلم) (۲) و (أوّل ما خلق الله نوري) (۳)؛ أنّ المعلول الأوّل من حيث أنّه مجرد يعقل ذاته و مبدأه، يسمّى عقلاً؛ و من حيث أنّه واسطه في صدور سائر الموجودات في نقوش العلوم، يسمّى قلماً؛ و من حيث توسّيطه في إفاضه أنوار النبوه، كان نوراً لسيد الأنبياء عليه و عليهم السلام، كذا في شرح المواقف... و يقول في لطائف اللغات: العقل هو عبارته عن النور المحمّدي... فالعلم الإلهي هو أمّ الكتاب و العقل الأوّل هو الإمام المبین... (۴).

اعلم أنّ علم العقول الأوّل و القلم الأعلى نور واحد، فبنسبته إلى العبد يسمّى العقل الأوّل، و بنسبته إلى الحقّ يسمّى القلم الأعلى. ثمّ إنّ العقل الأوّل المنسوب إلى محمد صلی الله عليه و آله و سلم، خلق الله جبرئیل عليه السلام منه في الأوّل، فكان محمد صلی الله عليه و آله و سلم أباً لجبرئیل و أصلاً لجميع العالم. (۵).

ص: ۲۱۱

۱- ۶۸۷. تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۱۰۷: مذهب فلاسفه این است که صادر بی واسطه از خدا عقل نخست است و همو مصدر عقل و نفس و فلك است و ترتیب معلولات و استناد برخی آنها به برخی دیگر همین گونه است پس فاعل افلاك عقول و فاعل حرکات آنها نفوس است.

۲- ۶۸۸. سنن ابی داود، کتاب السنه، باب فی القدر، حدیث ۵، مسلسل ۴۷۰۰/۷۶.

۳- ۶۸۹. العجلونی، كشف الخفاء، حدیث ۸۲۷، ج ۱، ص ۳۱۱.

۴- ۶۹۰. تهانوی، موسوعه كشاف اصطلاحات، ج ۲، ص ۱۱۹۶ - ۱۱۹۵: حکیمان می گویند: نخستین چیزی که خدا آفرید عقل است چنانکه بر همین معنی حدیث وارد شده و برخی حکیمان در مقام جمع بین این حدیث و بین دو حدیث دیگر {نخستین چیزی که خدا آفرید قلم بود} و {نخستین چیزی که خدا آفرید نور من بود} گفته اند: معلول نخست از آن جهت که مجرد است ذات مبدأ خود را تعقل می کند عقل نامیده می شود و از آن جهت که در صدور دیگر مخلوقات و نقوش علوم واسطه است قلم نامیده می شود و از آن جهت که در افاضه انوار نبوت و واسطه است نور سید انبیاء صلی الله عليه و آله و سلم است در شرح مواقف چنین آمده است... و در لطائف آمده است: عقل عبارت است از نور محمدی... پس علم الهی ام الكتاب و عقل اول امام مبین است... .

۵- ۶۹۱. همان، ج ۲، ص ۱۱۹۷: به نقل از انسان کامل: بدان که عقول اول و قلم اعلى نور واحداند بخاطر نسبت به عبد عقل اول نامیده می شود و بخاطر نسبش به حق قلم اعلى نامیده می شود. سپس عقل اول منسوب به محمد صلی الله عليه و آله و سلم خداوند جبرئیل علیه السلام را از او آفرید و به این ترتیب محمد صلی الله عليه و آله و سلم پدر جبرئیل و اصل برای همه عالم است.

فیض کاشانی می گوید: قال الحكماء: أوّل ما خلق الله العقل، كما ورد نصّ الحديث واحتجّوا بوجهين: إنّ الله خلق أوّل ما خلقه جوهره شریفه ملکوتیه روحانیه، له وجوه متعدّده وجهات مختلفه كان له بكلّ وجه وجهه اسم من الأسماء، ولهذا اختلف ألفاظ الشرع فی تسميته فسمّی بالعقل فی قول النبی صلی الله علیه وآله وسلم: إنّ أوّل ما خلق العقل وذلك لأنّه محلّ علم الله، كما قال: وإن من شیء إلّا عندنا خزائنه؛ وبالقلم فی قوله صلی الله علیه وآله وسلم: إنّ أوّل ما خلق الله القلم لإفاضه الله تعالی الصور العلمیه علی الألوّاح النفوس بتوسّیّطه...؛ وبالروح فی قوله صلی الله علیه وآله وسلم: أوّل ما خلق الله روحی لإفاضه الله تعالی الحیاة علی کل حی بتوسطه... .

وفی روایه: إنّ (روح) لم یکن مع أحد ممن مضی غیر محمد صلی الله علیه وآله وسلم، وهو مع الأئمّه علیهم السلام یوفّقهم ویسددهم... ومن جهه کثرته (روح) قال صلی الله علیه وآله وسلم: أوّل ما خلق الله أرواحنا، ثمّ خلق الملائکه وقال صلی الله علیه وآله وسلم: خلق الله الأرواح قبل الأجساد. (۱)

در بعضی از روایات، از سرور کاینات "عقلی" و در بعضی "روحی" واقع شده، و در بعضی وارد شده است که اول مخلوقات "قلم" است و این روایات متناقض نیستند، چه تواند بود که همه اشاره به عقل اول باشد و سابقاً بیان کردیم و بعد از این نیز خواهد آمد که، مرتبه وجود خاتم النبیین متصل است در سلسله عودی به مرتبه وجود عقل اول، پس دور نیست که عقلی و روحی اشاره به عقل او باشد. (۲)

ص: ۲۱۲

۱- ۶۹۲. فیض کاشانی، علم الیقین، صص ۲۲۷ - ۲۲۳: حکیمان می گویند: نخستین چیزی که خدا آفرید، عقل است؛ همان گونه که نصّ حدیث وارد شده و به دو دلیل استدلال کرده اند: خداوند اول چیزی که آفرید، جوهر شریف ملکوتی روحانی بود که دارای رویه های متعدد و جهت های گوناگونی بود، به هر رویش و به هر جهتش نامی از آسمان دارد. از همین رو، نام های او در شرع گوناگون است پس در سخن پیامبر: {أوّل ما خلق الله العقل} به عقل نامیده شده است؛ چون محل علم خدا است، همان گونه که فرمود: «وإن من شیء إلّا عندنا خزائنه»، و در سخن دیگر پیامبر: (أوّل ما خلق الله القلم) به قلم نامیده شده؛ چون به واسطه آن خداوند صور علمیه را بر لوح های نفوس افاضه کرده است... و در سخن دیگر رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم: (أوّل ما خلق الله روحی) به روح نامیده شده؛ چون به واسطه آن، خداوند حیات را برای هر زنده ای افاضه کرده است... و در روایتی به روحی که با کسی جز با محمد صلی الله علیه وآله وسلم نبوده است، نامیده شده است و آن با امامان علیهم السلام بوده که توفیق و پشتیبانی آن ها می کرده است و به جهت تکثر روح پیامبر فرمود: (أوّل ما خلق الله أرواحنا، ثمّ خلق الله الملائکه) و نیز فرمود: (خلق الله الأرواح قبل الأجساد).

۲- ۶۹۳. فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۹۴.

حاجی سبزواری می گوید:

عقلاً و نقلاً کان عقل إذ بدا

لا یوجد الواحد إلّا واحداً

او پس از اقامه دلیل عقلی، مبنی بر این که نخستین صادر یکی و آن هم عقلی است، می گوید: أما الدلیل النقلی فکقوله صلی الله علیه وآله وسلم: «أول ما خلق الله العقل» (۱).

میرداماد ذیل سخن رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم که «أول ما خلق الله العقل» می گوید: پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم نخستین صادر و سرآغاز آفریده ها است و این همان عقل نخستین است، لذا در حدیث دیگر فرمود: «أول ما خلق الله العقل» (۲).

علّامه مجلسی کارشناس معارف و حیانی، پس از اشاره به تعریف «عقل» (جوهر مجرد فرا مادی) و تقسیمات گوناگون آن نزد فلاسفه و بیان جایگاه و شرافت «عقل فعال» و دیگر عقول در دستگاه آفرینش، می گوید: غالب آنچه که فلاسفه برای این عقول اثبات کرده اند، به نحو دیگر در روایات متواتر شیعه، برای ارواح پیامبر و ائمه علیهم السلام ثابت شده است. آن ها برای عقل قدمت قائلند و روایات نیز به نحو متواتر، حاکی از تقدم آفرینش روح این بزرگواران است بر همه مخلوقات؛ آنان ثابت می کنند که عقول واسطه ایجاد اشیا یا شرط در تأثیرگذاری آن ها است.

در اخبار ما نیز حضرات معصومین علیهم السلام، علّت غایی آفرینش تمام موجودات قلمداد می شوند... فلاسفه ثابت می کنند که عقول واسطه افاضه علوم و معارف بر نفوس و ارواح هستند، در اخبار ما آمده است که تمامی علوم و حقایق و معارف به توسط معصومین علیهم السلام بر سایر خلق افاضه می شود... (۳).

در جای دیگر، پس از ذکر احادیث فراوانی که درباره «أول ما خلق الله» وارد شده است، می نویسد: معنای نور، عقل، قلم و آب همه یکی است، بنابراین نور، گوهر مجردی است که از نخستین جواهر عقلی به شمار رفته است، چنان که پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود: «أول ما خلق الله العقل». از این رو، عقل، قلم و آن

ص: ۲۱۳

۱- ۶۹۴. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، ص ۱۸۵.

۲- ۶۹۵. میرداماد، تعلیقه بر اصول کافی، ص ۴۰.

۳- ۶۹۶. علامه مجلسی، مرآه العقول، ج ۱، صص ۳۰ - ۲۹.

گوهری که آب شد، همه یک مراد را می رساند. (۱)

فصل پنجم: بررسی نقش امام در فلسفه خلقت در پرتو طرح عنایت

بررسی نقش امام در فلسفه خلقت در پرتو طرح عنایت

نظریه فاعل بالعنایه، هدف مندی افعال خداوند و کیفیت فاعلیت او، و عقیده متکلمان عدلیه به ویژه امامیه، در هدف مندی خلقت را مبرهن و مستحکم ساخت، و این نتیجه مهم تنها اثر این نظریه نیست؛ بلکه نتایج مهمی دیگری هم دارد؛ از جمله تبیین ضرورت وجود امام و پیشوای الهی و استمرار آن در روند خلقت عالم هستی، در پرتو اندیشه عنایت که اثبات این مهم از دو راه قابل پی گیری است. (۲)

نخست: وجود امام لازمه نظام احسن

یکی از نتایج نظریه عنایت این است که نظام خلقت در نهایت حسن و کمال است، فقدان وجود امام در نظام خلقت با حسن و کمال آن منافات دارد؛ پس امام لازمه چنین نظامی است.

به بیان دیگر: آفرینش هستی بهترین و نیکوترین نظام ممکن است، (نظام احسن) لازمه این گفتار لزوم وجود امام علیه السلام در آفرینش است، و گرنه نظام احسن نخواهد بود.

به عبارت منطقی: اگر نظام آفرینش هستی، نظام احسن است، وجود امام علیه السلام همواره در این نظام خواهد بود؛ لکن نظام آفرینش احسن است؛ پس وجود امام علیه السلام همواره است. یقینی شدن برهان مذکور، دست کم به برهانی شدن نظام احسن (مقدم) و لازمه میان مقدم و تالی (لزوم وجود امام علیه السلام) بستگی دارد.

اثبات نظام احسن (مقدم): این که نظام موجود، بهترین، نیکوترین و متقن ترین نظام ممکن است، مورد پذیرش اغلب دانشمندان نحله های

ص: ۲۱۴

۱- ۶۹۷. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۵، ص ۲۱۲ و ج ۵۴، ص ۳۶۳.

۲- ۶۹۸. نقش امام در حصول هدف خلقت به عنوان زمینه ساز انجام تکالیف و رسانیدن جامعه انسانی به سعادت مطلوب و نیز به عنوان غایت آفرینش بیان شد.

گونان فکری است، این جا به بیان نمونه های از دیدگاه های برخی مکاتب فکری با استدلال های آنان، مبنی بر این که نظام موجود، بهترین نظامی است که بهتر از آن ممکن نیست، بسنده می شود.

افلاطون (۳۴۷ - ۴۲۷ ق.م) معتقد است، آفریننده که خیر مطلق است، کامل ترین جهانی را که می تواند بیافریند، می آفریند. (۱)

فلوطين (۲۷۰ - ۲۰۴ م) می گوید: ثم إن هذا العالم واحد من كل وجه وكامل من كل وجه ... فإن القدرة على الصنع مستقره في الصانع، تكون لدى ما لا يقوم في حسن الحال من كل وجه. (۲)

ابن سینا (۴۲۸ ق) می گوید: ذات خداوند در نهایت کمال است، علم او که عین ذات اوست، نیز در نهایت کمال است و هر آنچه در این عالم لباس هستی می پوشد، در نهایت حسن و کمال است؛ چون معلول علم او است. (۳) در جای دیگر می گوید: كون الأول عالماً لذاته بما عليه من نظام الخیر، وعلمه لذاته للخیر والکمال بحسب الإمكان وراضياً به على النحو المذكور في عقل نظام الخیر، على الوجه الأبلغ في الإمكان في فیض عنه ما يعقله نظاماً وخيراً على الوجه الأبلغ الذي يعقله فيضاً على أتم تأديه إلى النظام بحسب الإمكان، فهذا هو معنى العناية. (۴)

ابن رشد اندلسی (۵۹۵ ق) علت و پیدایش آفرینش و نظام احسن را عنایت الهی معرفی می کند. (۵)

فخر رازی می گوید: عنایت؛ یعنی علم خداوند به این که [اشیاء] به چه حالتی باشند تا بر بهترین و کامل ترین وجه واقع شوند. (۶)

صدرالمتألهین (۱۰۵۰ ق) می گوید: نظام معقول که نزد حکما عنایت نام

ص: ۲۱۵

۱- ۶۹۹. آدامز، آیا خداوند بهترین را بیافریند، ص ۱۰۳.

۲- ۷۰۰. فلوطين، تاسوعات، صص ۲۰۰ - ۱۹۹.

۳- ۷۰۱. ابن سینا، شرح الاشارات، ج ۳، ص ۳۱۸، نشر البلاغ؛ همو، المبدأ و المعاد، ص ۸۸.

۴- ۷۰۲. ابن سینا، النجاه، ص ۶۶۹؛ همو، التعليقات، ص ۱۴.

۵- ۷۰۳. ابن رشد، موسوعه مصطلحات، ص ۷۵۴.

۶- ۷۰۴. فخر رازی، المباحث المشرقیه، ج ۲، ص ۵۱۶؛ دیدگاه برخی متکلمان در ابتدای این فصل بیان شد.

دارد، مصدر همین نظام موجود است؛ پس این عالم موجود در نهایت خیر و فضیلت ممکن است. (۱) نظام احسن مورد توجه جدی فلاسفه مغرب زمین نیز است. (۲)

براهین اثبات نظام احسن: متکلمان و حکما ادله و براهین زیادی برای اثبات «نظام احسن» آورده اند، گاهی از راه برهان لمی و گاهی اِنی به اثبات مدعا پرداخته اند، اینجا به گزیده آن اشاره می شود:

برهان لمی: مفاد ادله اثبات وجود خداوند، واجب الوجود بالذات از تمام جهات است؛ یعنی هرچه کمال و خوبی و خیر است، آن وجود به نحو کامل و اکمل واجد آن ها است، و از هرگونه نقص و کاستی، پاک و منزه است؛ زیرا در این صورت، واجب الوجود بالذات من جمیع الجهات نخواهد بود. (۳) بنابراین، فاعلیت (آفرینندگی) و علم اشیا - پیش از پیدایش و بعد از آن - و حبّ و دوستی ذاتش و به دنبال آن حبّ و دوستی کارهایش (رضایت) نسبت به ذات الهی ثابت است.

پس هر آنچه لباس هستی می پوشد، پرتوی از علم اوست و علم او نیز عین ذات او است و ذات متعال او در نهایت کمال و اتقان و تمام، بلکه بالاتر از این ها است؛ لذا آفرینش در احسن نظام و بهترین شکل ممکن است. فالکلّ من نظمه الکیانی ینشأ من نظامه الرّبّانی. (۴) عنایت مورد نظر حکما، همین معنا بوده است؛ یعنی علم خداوند به ذاتش، مبدأ صدور و پیدایش اشیا است. (۵)

به دیگر سخن؛ عدم عنایت به کار و به وجود نیامدن نظام احسن، یا به خاطر جاهل بودن فاعل به خیر و کمال و بهترین نظم ممکن است؛ و یا به خاطر

ص: ۲۱۶

۱- ۷۰۵. شیرازی، الحکلمه المتعالیه، ج ۷، ص ۱۱.

۲- ۷۰۶. ر.ک: راسل، تاریخ فلسفه غرب، ص ۸۰۶؛ صلیبیا، المعجم الفلسفی، ج ۲، ص ۱۱۱، به نقل از SVI. VLLE و MALEBRANCHE و MEDITATIONS CHRETIENNES

۳- ۷۰۷. علامه حلّی، کشف المراد، ص ۲۹۰.

۴- ۷۰۸. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، قسم الحکمه، غررفی مراتب علمه، ج ۳، ص ۶۰۷. تمام جهان آفرینش و نظم آن، ناشی از نظام {علم} ربّانی است.

۵- ۷۰۹. آدامز، آیا خدا بهترین را بیافریند؟ صص ۱۰۹ - ۱۰۱.

ناتوانی او از آفرینش نظام احسن است؛ و یا به خاطر نخواستن و دوست نداشتن کمالات ذات خود است؛ و یا به خاطر بُخل و امساک. تمام این موارد، یک نوع نقص و کاستی است که دلایل قطعی اثبات واجب الوجود، آن‌ها را از ساحت کبریایی به دور می‌داند؛ بلکه مقابل آن‌ها (کمالات) را برای او ثابت می‌داند. (۱)

افلاطون، از جمله کسانی است که معتقد است آفریننده‌ای که خیر مطلق است، کامل‌ترین عالمی را که می‌تواند بیافریند، خواهد آفرید. در نظر او، اگر چنین آفریدگاری جهانی را انتخاب کند که دارای کمال کم‌تری است، حتماً نقصی در صفت آفریننده بودنش دارد. (۲)

برخی اساتید فن، از راه حکمت الهی، نظام احسن را تقریر کرده‌اند. یکی از صفات فعلیه الهی، صفت حکمت است؛ و حکیم کسی است که کارهای متقن انجام می‌دهد و اتقان کار در خلقت جهان این است که هرچه مورد نیاز و موجب زیبایی و حسن عالم می‌شود، در صورتی که مانعی در میان نباشد، تا آن چیزها را بیافریند و در اختیار مخلوقات قرار دهد. خداوند که به جهات خیر و کمال موجودات آگاه است، آفریدگان را به گونه‌ای می‌آفریند که هرچه بیش‌تر دارای خیر و کمال باشند.

حکمت الهی، مقتضی نظامی است که موجب تحقق کمالات وجودی بیش‌تر و بالاتری باشد؛ یعنی سلسله‌های علل و معلولات مادی به گونه‌ای آفریده شوند که هر قدر ممکن است، مخلوقات بیش‌تر از کمالات بهتری بهره‌مند گردند. (۳)

برهان‌انی: نگاه خردمندانه به موجودات پیرامون، حکایت از نظم و نظام

ص: ۲۱۷

۱ - ۷۱۰. ابن سینا، شرح الاشارات، النمط السادس، ج ۳، ص ۱۵؛ فخر رازی، المباحث المشرقیه، ج ۲، ص ۵۱۶؛ میرداماد، القبسات، ص ۴۲۵؛ فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص ۳۱۰.

۲ - ۷۱۱. آدامز رابرت مریو، آیا خداوند باید بهترین را بیافریند؟ ص ۱۰۳، به نقل از تیمائوس.

۳ - ۷۱۲. فخرالدین رازی، المباحث المشرقیه، ج ۲، ص ۵۲۰: وقد یعنی بالحکمه ایجاد الأفعال علی الوجه الأحسن والأحكام هو أن يعطى الشئ ء جميع ما يحتاج إليه في ضروره وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الإمكان... .

فراگیر دارد، نظام و ترتیب ویژه ای که در هر یک از انواع و تک تک افراد هر نوع جاری است. این ها عنایت واجب تعالی نسبت به آفرینش (نظام احسن) را تأیید و تصدیق می کند.

صدرالمتالهین، ناتوانی انسان را در شناخت و کشف نظم و نعمت های وجود خودش، گوشزد می کند و در ادامه می فرماید: با این حال، چگونه او را توان درک و فهم نظام همگانی و نعمت فراگیر الهی است؟ سپس با ذکر چند نمونه از شگفتی های آفرینش، به اثبات نظام احسن از راه برهان ائی می پردازد. (۱)

اگر تمام اجسام آسمانی مانند خورشید، گرمازا بودند، زمینی ها می سوختند و اگر همه خاموش می بودند، ظلمت هستی را فرا می گرفت... اگر زمین، اندکی به خورشید نزدیک تر می شد، همه می سوختند و اگر دورتر می شد، همه می مردند. آب و هوا و خشکی را به گونه ای نظام داد تا بتواند میزبان وجود نفوس ناطقه و غیر آن شوند. او سپس به گوشه هایی از عنایت الهی در گیاهان می پردازد، که چگونه دست آفرینش، کاستی های آن ها را برطرف کرده و از دادن هیچ گونه موهبتی که برای تداوم حیات و رسیدن به هدف شان لازم بوده، دریغ نکرده است.

(به گیاهان) بنگر که برای دستگاه تغذیه شان چگونه خدمت گزاران چهارگانه اهدا شده است: نخست، دستگاه جاذبه (برگ) برای دریافت نور و ریشه برای دریافت آب و خاک؛ دوم، دستگاه گوارش؛ سوم، دستگاه نگهدارنده که مواد جذب شده را تا زمان لازم نگه می دارد؛ چهارم، دستگاه دفع کننده.

سپس به حیوان که برتر از گیاه است، نگاه کن! برای او، بر طبق نیازمندی اش، نیروی مدّر که و محرکه داده است. بالاخره، به انسان نگاه کن؛ چون از همه برتر است، به او فرمان امر و نهی صادر کرد تا در سایه پیروی از

ص: ۲۱۸

آن، به کمال مطلوب و عالم ملکوت برسد. (۱)

با وجود امام نظام احسن است

سیمای امام در مکتب مشا آن گونه که ترسیم شد، در راستای نظام احسن قرار می گیرد، و خلقت در فقدان چنین موجودی دچار نقص و کاستی می شود. (۲)

دوم: وجود امام لازمه عنایت خدا به خلق

طرح عنایت، خلقت را پدید آمده از علم خداوند معرفی کرد، علم الهی که عین ذات او است، مانند ذاتش در نهایت حسن و کمال است، علم عنایی خداوند چیزی را از نظر دور نمی دارد، همه مخلوقات با همه نیازهایشان مورد عنایت الهی اند.

عنایت از این زاویه؛ یعنی این که کار به بهترین وجه انجام پذیرد و هیچ نقطه ای از نقاط آن، هرچند اندک و جزئی، از هیچ جهت مبهم باقی نماند، به فراموشی سپرده نشود و مورد غفلت قرار نگیرد؛ مثلاً عنایت معمار در ساختمان ایجاب می کند همان طوری که به ستون ساختمان اهمیت می دهد، شیب گوشه حیاط را به سوی ناودان نیز از نظر دور ندارد؛ زیرا جمع شدن آب در گوشه حیاط بیان گر این است که معمار به آن قسمت توجه و عنایت کافی نداشته است.

با توجه به این مفاد و معنای عنایت، راه دوم که وجود امام را لازمه عنایت خدا به خلق می داند، این گونه تقریر می شود: خداوند که برای کمال یابی هر موجودی که در این عالم رنگ هستی می گیرد، همه نوع ابزار ضروری و غیر ضروری را در اختیارش گذاشته تا از مرز ضعف و نقص عبور کند

ص: ۲۱۹

۱- ۷۱۴. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، صص ۱۴۸ - ۱۱۷؛ درس صفحه ۱۱۳ با کمک از طرح ارسطو که عالم را "حیوان واحد" می داند، با استدلال جدید، نظام احسن را ثابت می کند.

۲- ۷۱۵. معرفی وجود، ویژگی های امام و رئیس مدینه فاضله از نگاه حکمت مشاء مشروح بیان شد، امام در نزد آنان موجود ممتاز و در بلندای کمال و فضیلت قرار دارد. ر.ک: فصل دوم همین بخش {امام از دیدگاه مکتب مشاء}.

و راهی منزل کمال خود شود. حال چگونه ممکن است انسانی که در دامان همین طبیعت پرورش می یابد، از این قانون خدشه ناپذیر طبیعی استثنا شود و ارتقای معنوی او نادیده گرفته شود؟ آیا می توان گفت: آفریدگاری که از هیچ بخششی در زمینه تکامل جسمی بشر فروگذار نکرده، او را از داشتن وسایلی که اساسی ترین نقش را در تعالی روحش دارد، محروم ساخته و این نعمت را از وی دریغ کند؟^(۱)

عنایت الهی، به تمام نیازمندی های آفرینش پاسخ داده و هرچه برای وجود و ادامه حیات و تکامل آن ها لازم بوده، عطا کرده است. إذ مقتضی الحکمه والعنايه إيصال کلّ ممکن الغايه.^(۲)

در میان موجودات، انسان نیز در بعد مادی، از تمام مواهب الهی بهره مند شده است، بُعد معنوی که مهم تر از بُعد مادی است، طبق عنایت الهی به نیازهایش پاسخ مثبت گفته می شود. یکی از نیازهای عمده اش، وجود امام و راهنمای الهی است.^(۳) همان امام و پیشوایی که مکتب مشاء اوصاف آن را ترسیم کردند؛ علمی و یقینی شدن بیان مذکور، دست کم به اثبات دو پیش فرض بستگی دارد:

۱. عنایت، اهتمام و توجه الهی به بعد مادی و آفرینش تکوینی انسان.

۲. آفرینش تکوینی موجودات و انسان مقدمه تشریح (تربیت نفوس انسان ها) است و احتیاج به راهنمای الهی، یک نیاز واقعی انسان ها است.

پیش فرض نخست: گوشه ای از عنایات الهی نسبت به جهان آفرینش، در بخش اثبات نظام احسن از راه "برهان إنّ" گذشت، اینجا نیز به مناسبت، به گوشه ای دیگر از عنایات الهی نسبت به یکی از اعضای آفرینش (انسان) اشاره می شود.

بگذریم از دستگاه های شگفت انگیز بینایی و شنوایی و دیگر دستگاه های

ص: ۲۲۰

۱- ۷۱۶. موسوی لاری، مبانی اعتقادات، ج ۴، ص ۱۶.

۲- ۷۱۷. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، قسم الحکمه، غرر فی البحث عن الغايه، ج ۲، ص ۲۱۹.

۳- ۷۱۸. ر.ک: تلخیص المحصل طوسی، ص ۳۶۸.

بدن انسان، که هر کدام به روشنی، گواهی می دهند که سازمان آفرینش، عنایت خاصی دارد که هر موجودی را به کمالی که برای آن آفریده شده است، برساند.

قدری در پاره ای از وسایل کمال که غالباً مورد غفلت بوده و از نظر اهمیت نسبت به دیگر ابزار کمال، در درجه دوم قرار دارند، بیندیشیم؛ مثلاً دستگاه آفرینش، در کف پای انسان، گودی و فرورفتگی خاصی آفریده است تا راه رفتن برای او آسان باشد، حتی کسانی که پای آن ها به طور مادرزاد، برخلاف معمول صاف باشد، ناچارند گودی خاصی در کف پای خود پدید آورند. (۱)

کرسی موريسن می نویسد: عدسی چشم ما، تصویری را به روی مردمک دیده منعکس می کند و عضلات چشم، خود به خود، نقطه دید را متمرکز می سازد. مردمک چشم، مرکب از نه ورقه جداگانه است که قطر مجموع آن ها به قدر کلفتی یک ورقه کاغذ نازک است، ورقه داخلی چشم، مرکب از شمش ها و مخروطها است که تعداد اولی به سی میلیون و تعداد دومی به سه میلیون عدد بالغ است، این شمش ها و مخروطها به تناسب کامل نسبت به مردمک چشم قرار گرفته اند و از قضایای عجیب آن که آن ها پشت مردمک واقع شده و به جای آن که به خارج نگاه کنند، به داخل سر می نگرند. در این حال: اگر فرضاً شما دشمنی را در نزدیکی خود ملاحظه کنید، سر او را از پایین و پاهایش را در هوا می بینید، طرف راست او را سمت چپ و طرف چپ را به راست می بینید، بدیهی است اگر بخواهید با این وضع از خود دفاع کنید، کارتتان بسیار دشوار است، طبیعت برای اصلاح کار، پیش از آن که چشم چیزی را ببیند، به وسیله میلیون ها سلسله اعصاب و با انکسار صور، مشکل را حل کرده است. (۲)

پیش فرض دوم: این که آفرینش جهان و انسان، مقدمه رسیدن به کمال و سعادت نوع انسانی است و این که نیاز به راهنما و رهبر الهی، مهم تر از نیازهای مادی و تکوینی است، با عقل و نقل قابل اثبات است.

عقل؛ مطالعه وجود و روان انسان نشان می دهد که او خواهان اهدافی فراتر

ص: ۲۲۱

۱- ۷۱۹. سبحانی، الهیات و معارف اسلامی، ص ۳۸۰.

۲- ۷۲۰. کرسی موريسن، راز آفرینش، ص ۸۱.

از دنیا و طبیعت است. این همه شور و عشق و ایثار و گذشت از دنیا و هر آنچه دنیایی است، وجود هدف و کمالی برتر از این عالم را ثابت می کند. اگر امام دارای شؤن و وظایفی متعدد است؛ مانند هدایت افراد بشر و هدایت جامعه در ابعاد سیاسی و حکومتی و قانون گذاری و تبیین و توضیح شریعت و رسانیدن فیض الهی به مخلوقات و... انسان های عادی در امور معاش و معاد خود به چنین امامی نیازمند است، و این نیازمندی ها، به مراتب مهم تر از نیازمندی به نان و آب و چشم و گوش است؛ مثلاً تنها در بعد سیاسی و حکومتی، اگر انسان نعمت های مادی گوناگونی را در اختیار داشته باشد، لکن امنیت و قانون برقرار نباشد، هیچ گاه جامعه روی خوش بختی را نمی بیند و امکان استفاده از همان داشته ها را نیز پیدا نمی کند.

سرگرم ساختن انسان ها توسط نظام های لاییک، به فلسفه های دست ساز بشر و ترسیم بشری از آینده جهان، و شخصیت سازی های کاذب و ارائه الگوهای مجازی، پاسخی هرچند خطا، به نیاز اساسی بشر است، تا دغدغه او را از بابت تربیت انسانی و پیمودن راه کمال و... برطرف سازند.

اگر یادگیری حرفه های ظاهری که ابزارشان محسوس است، بدون راهنما و استاد مشکل و چه بسا محال است؛ راه یابی به کمالات معنوی و رفع نیاز باطنی، بدون راهنما و استاد، مسلماً نشدنی است. (۱)

نقل: (۲) هدف از تشریح الهی، همان هدف از خلقت است؛ یعنی رسیدن به کمال مطلوب، اگر توجه به رفع نیازمندی های دنیایی دارد، به خاطر مقدمه بودن آن است. (۳) «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ الْغَافِلُونَ» (۴)؛ یعنی توجه تنها به رفع نیازهای دنیایی کافی نیست؛ بلکه مهم آخرت است. «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا

ص: ۲۲۲

۱- ۷۲۱. گنابادی، ولایت نامه، ص ۲۴۸.

۲- ۷۲۲. مشروح دیدگاه آیات و روایات درباره هدف و غایت خلقت جهان و انسان در فصل های پیشین بیان شد.

۳- ۷۲۳. ربّانی گلپایگانی، ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، جزوه دوم، فی حسن التکلیف، ص ۹۰.

۴- ۷۲۴. سوره روم، آیه ۷.

الطَّاعُونَ»؛^(۱) یعنی هدف بعثت، عبادت خدا و دوری از شیطان است. «وَأَتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ». ^(۲)

حضرت امیرالمومنین علیه السلام فرمودند: فَإِنَّ الغَايَةَ الْقِيَامَةَ. ^(۳)

محقق طوسی می فرماید: ضرورت وجود انبیا برای این است که با استفاده از عقاید حقه و اخلاق فاضله و افعال سودمند، اشخاص را به کمال برسانند...^(۴)

علما طباطبایی می فرماید: شرایع الهی بر اساس توحید و آموزش حقیقت آغاز و انجام برای مردم آمده است؛ بنابراین لازم است آنان در این دنیا به گونه ای رفتار کنند که در آخرت سود ببرند و...^(۵)

ابن سینا که خود از مدافعان و شارحان طرح عنایت در مکتب مشاء است، به همین شیوه (راه دوم) بر لزوم ارسال راهنما و پیشوای الهی استدلال کرده است: ولا يجوز أن يترك الناس و آراؤهم في ذلك فيختلفون، ويرى كل منهم ما له عدلاً وما عليه ظلماً؛ فالحاجة إلى هذا الإنسان في أن يبقى نوع الإنسان ويتحصّل وجوده أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين، وتقعر الأخمص من القدمين، وأشياء أخرى من المنافع التي لا ضروره فيها في البقاء؛ بل أكثر ما لها، أنها تنفع في البقاء، ووجود الإنسان الصالح لأن يسُنَّ ويعدّل، ممكن... فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضى تلك المنافع، ولا تقتضى هذه التي هي أشبهها، ولا أن يكون المبدأ الأوّل والملائكة بعده يعلم ذلك، ولا يعلم هذا، ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الخير الممكن وجوده الضروري وحصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد، بل كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده موجود؟^(۶)

این بیان و استدلال، آن گاه اوج می گیرد که بدانیم آفرینش تکوینی و اصل

ص: ۲۲۳

۱- ۷۲۵. سوره نحل، آیه ۳۶

۲- ۷۲۶. سوره نحل، آیه ۱۲۲.

۳- ۷۲۷. نهج البلاغه، محمد دشتی، خطبه ۱۹۰، فراز چهارم، ص ۱۰۹.

۴- ۷۲۸. طوسی، تلخیص المحصل، ص ۳۶۷.

۵- ۷۲۹. طباطبایی، المیزان، ص ۲، ص ۱۲۰.

۶- ۷۳۰. ابن سینا، الالهيات من كتاب الشفاء، ص ۴۸۸.

وجود سایر موجودات، همه مقدمه تشریح و رسیدن انسان ها به کمال است. (۱)

اگر عنایت الهی نظام احسن، نیازمندی های مقدمات و موجودات پایین را تأمین کرده و راه را برای رسیدن به کمال مطلوبشان آماده کرده، چگونه هادی و راهنمای همیشگی برای انسان قرار ندهد؟!

در این استدلال، ابن سینا محور نیازمندی انسان به قانون و شخص قانون دان را، خود محوری، سودجویی و اختلاف آرا داند که اگر قانون و رهبر الهی نباشد، جامعه انسانی متلاشی می شود.

ابن سینا همین استدلال را در کتاب النجاه نیز بیان کرده است؛ تصریح و تأکید ابن سینا بر ضرورت حضور رهبر قانون دان در کنار قانون که هر دو الهی باشند، تأیید دیدگاه شیعه و استمرار لزوم امام را می رساند.

اگر سودجویی شخصی، زندگی اجتماعی و اختلاف آرا، همواره در میان بشر است، پس ضرورت وجود قانون و رهبر الهی نیز همیشه است و عنایت خداوند استمرار این مهم را اقتضا دارد.

این استدلال با یک مقدمه مسلم دیگر قطعی می شود، و آن این که در پرتو اصل مسلم خاتمیت، انسان از همراهی پیشوای الهی در قالب نبی و رسول محروم است، پس حتماً این پیشوا در قالب امام است.

سهروردی نیز با نگاه مشائی، فلسفه و اهداف انسان الهی و خلیفه الله را پی گیری کرده است، خداوند انسان را نیازمند هم آفرید؛ لذا اجتماع و شهرها پدید آمد که پایداری آن، به وجود سنت و قانون عادلانه است که این سنت و عدل میان خلق مستمر و مستقیم شود، پس حاجت بود به شخصی که نبی و ولی بود... پس به وجود چنین شخصی، حاجت بیشتر از آن بود که وجود مژه چشم و موی و ابرو و قعر زیر قدم و سرخی لبها و اختلاف انگشتان و مانند آن ... و عنایت ازلی که اقتضای این آفرینش را ضروری می کند زیادتر

ص: ۲۲۴

و کامل تر از آن است که این مصلحت بدین بزرگی را فرو گذارد. (۱)

بررسی و نقد شبهات

بررسی و نقد شبهات

شبهات موجود یا احتمالی، گاهی مربوط به اصل برهان عنایت و نظام احسن است و گاهی مربوط به اثبات مدعا- لزوم وجود امام علیه السلام- به وسیله برهان مذکور؛ این جا به طرح و بررسی شبهات عمده مربوط به هر کدام پرداخته می شود:

الف) عنایت و نظام احسن از کجا!؟

یکم- از دیر باز، این پرسش مطرح بوده که چه گونه نظام، احسن است و حال آن که شرور و آفت ها، بیماری ها و حوادث طبیعی و... هراز چند گاهی، طبیعت و انسان ها را می کوبد و می کاهد؟ وجود انسان های معلول جسمی و روانی و به کمال نرسیده ها، اندک نیست. (۲) جی.ال. مکی از ملحدان مشهور معاصر می گوید مسئله شر در ساده ترین صورت اش چنین است:

۱- خدا، قادر مطلق است.

۲- خدا خیر (خیر خواه) محض است.

۳- با این حال، شر وجود دارد. (۳)

یعنی، از صدق و صحت قضیه سوم، به کذب و نفی دو قضیه اول استدلال شده است. اگر وجود شرور، یقینی و وجدانی است، پس خدای قادر مطلق خیر خواه محض، وجود ندارد. (۴)

دانشمندان الهی از مشکل شرور، پاسخ های گوناگونی داده اند که تنها به بیان یکی از آنها بسنده می شود. و پیش از هر چیزی، یادآوری این نکته لازم

ص: ۲۲۵

۱- ۷۳۲. سهروردی، یزدان شناخت، ص ۴۵۵ {مجموعه مصتفات، ج ۳}.

۲- ۷۳۳. ابن سینا، شرح الاشارات، ج ۳، ص ۳۱۹؛ حاجی سبزواری، شرح المنظومه، قسم الحکمه، غرر فی دفع شبهه الثنویه، ج ۳، ص ۵۳۰؛ شهید مطهری، عدل الهی، {مجموعه آثار، ج ۱، ص ۸۶}؛ عنایت الهی، ایجاب می کند که هر چه موجود می شود خیر و کمال باشد و نظام موجود، احسن باشد، پس شرور و نقصانات که ضرر به نظام احسن می زنند نباید باشند و حال آن که هستند. مصباح یزدی تعلیقه علی النهایه، ص ۴۶۵.

۳- ۷۳۴. آدامز، آیا خدا بهترین را بیافریند، ص ۹۷.

۴-۷۳۵. در کلام و فلسفه اسلامی هر یک از قضایای مذکور به گونه تفسیر شده است که منافات میان صدق این سه مورد برطرف شده است یعنی اولاً قدرت مطلقه خداوند به ممکنات تعلق می گیرد، ممتنعات نشدنی اند نه این که خداوند عاجز باشد، ثانیاً خداوند خیرخواه محض است نسبت به نظام کلی، نه خصوص انسان، ثالثاً شرّ یا عدمی است و یا اگر وجودی است به لحاظ وجودش خیر است... .

است: بعد از آن که برهان لمی و ائی اثبات نظام احسن کرد، اگر موردی در ظاهر برخلاف داده قطعی عقل در آمد، حتماً این ناهمخوانی در ظاهر است و در واقعیت تنافی نیست.

پاسخ: شهید مطهری می فرماید: مسئله نظام احسن و اشکال شرور، از مهم ترین مسایل فلسفه است که در شرق و غرب، موجب پیدایش فلسفه های "ثنویت" و "مادی گری" و "بدینی" گردیده است. تا آن جا که من اطلاع دارم، فلاسفه غرب پاسخ قاطعی برای مشکل نداده اند؛ اما فلاسفه و حکمای اسلام، با تجزیه و تحلیل اشکال، به پاسخ صحیح رسیده اند. (۱)

۱. شرور؛ یعنی نبود چیزی یا نبود کمال یک چیز. و خیرات؛ یعنی آنچه که مورد درخواست و توجه قرار می گیرد. پس خیرات وجودی و شرور نیستی اند، نیستی هیچ گاه نیازمند آفریدگار نیست، پس فلسفه ثنویت به هم ریخت. (۲)

۲. شرور و آفت های طبیعی، از وجود طبیعت مادی جدا نشدنی است؛ یعنی ضعف در پذیرش مخلوقات است و گرنه عنایت باری تمام است. آنچه اصالتاً و جدّاً مورد اراده قرار گرفته، وجود خیرات است؛ اما شرور بالتبع وبالعرض مطرح هستند. (۳)

۳. همین امور به ظاهر شرّ و آفت، همراه با یک سلسله خیرات و کمالات هستند، که اگر نبودند، فواید زیادی فوت می شد. عنایت الهی موجب پیدایش آن ها می شود؛ چون ترک خیر کثیر، شرّ خواهد بود. (۴)

۴. مقیاس در تعیین نظام احسن، تنها انسان و یا محدوده خاص نیست؛ بلکه کل نظام در نگاه کلان مراد است که بالوجدان، در نهایت حسن و استحکام است.

ص: ۲۲۶

-
- ۱- ۷۳۶. مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۱۱۱.
 - ۲- ۷۳۷. عدمی بودن شرور و وجودی بودن خیرات، در حکمت الهی، کاملاً مستدل شده است. ر.ک؛ میرداماد، القیسات، صص ۴۴۹ - ۴۳۳؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، صص ۷۷ - ۶۸؛ طباطبایی، نهایه الحکمه، ص ۳۱۰.
 - ۳- ۷۳۸. فخر رازی، المباحث المشرقیه، ج ۲، صص ۵۵۱ - ۵۴۷؛ طباطبایی، نهایه الحکمه، ص ۳۱۳.
 - ۴- ۷۳۹. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، قسم الحکمه، ج ۳، صص ۵۳۴ - ۵۲۹؛ طباطبایی، نهایه الحکمه، ص ۳۱۳.

خلاصه کلام، همان نظر مشهور است که از معلّم اوّل به یادگار مانده است، او می گوید، شرور و کاستی ها که نسبت به خیرات بسیار ناچیزند، لازمه طبیعت مادی هستند. برطرف کردن این کاستی، تنها در سایه دست کشیدن از اصل این آفرینش است. (۱)

دوم: دلیلی برای اعتقاد به تحقق بهترین جهان در میان عوالم ممکن وجود ندارد؛ چرا نتوان برای هر جهانی ممکن، جهان بهتری فرض کرد؟ آیا آفریدگار به کسی تعهد داده است بهترین جهانی را که می تواند، بیافریند؟ آیا اگر جهان مادون را پدید آورد، حق کسی ضایع شده است؟ اگر خدا جهانی بیافریند که از کمال کم تری برخوردار باشد، آیا مرتکب ظلم شده است؟ درباره موجودی که نبوده است، نمی توان گفت: چون خلق نشده، به او ظلم شده است. مثلاً مصرف دارویی موجب می شود طفل در رحم، بسیار باهوش به دنیا آید، حال اگر مادر از خوردن چنین دارویی خودداری کند، کسی او را ظالم می داند؟!

این قضیه، مورد پذیرش است که به وجود آوردن عمدی چیزی که نسبت به آنچه می توانست موجود شود، از کمال کم تری برخوردار است، خطا است؛ ولی این مطلب، تنها در مورد ما انسان ها صادق است؛ چون در مقابل خدا و کار خود، مسؤولیت و تعهد داریم، در حالی که انتظار احسن از خداوند، به خاطر همین قیاس، باطل است؛ چون خداوند در برابر کسی تعهد به تفضل نداده است. (۲)

پاسخ: دقت در ادله ای که حکمت متعالیه برای اثبات نظام احسن و تفسیر عنایت آورده، به آسانی از این شبهات پاسخ می گوید؛ چون لزوم و ضرورت نظام احسن از باب واجب علی الله، حکم تکلیفی بر او و تعهد دادن از جانب او نیست؛ بلکه از باب "واجب عنه و منه" است. توضیح مطلب این که وقتی ذات

ص: ۲۲۷

۱- ۷۴۰. این جا تنها به سرفصل ها اشاره شد. برای تفصیل مطلب، ر.ک: ابن سینا، التعليقات، صص ۴۸ و ۸۲؛ شهرزوری، شرح

حکمه الاشراف، ص ۵۵۷، مقاله الخاسه؛ گوهر مراد، عبدالرزاق لاهیجی، ص ۳۲۳.

۲- ۷۴۱. آدامز، آیا خدا بهترین را بیافریند؟ صص ۱۰۹ - ۱۰۱.

الهی (واجب الوجود من جمیع الجهات) همراه با صفات او (علم اکمل، قدرت نافذ، حکمت بالغ، حب ذات و افعال ذات....) ملاحظه شود، کشف می شود که چنین ذاتی با چنان صفاتی، جز احسن نمی آفریند و غیر آن انگیزه ای ندارد. این جا بحث از ظلم و قرار دادن آفرینش - چه موجود شده ها و چه موجود نشده ها در برابر خداوند نیست.

این جا وجوب و لزوم فقهی و تکلیفی و تعهدی نیست؛ بلکه وجوب هستی شناسانه است. هر چند فرض جهان کامل و احسن، فرض جهان کامل تر دارد، چه بسا تا بی نهایت، لکن بحث در فرض مراحل بی نهایت نیست؛ بلکه واقعیت جهان هستی که از فرض به تحقق رسیده، مورد سخن است و معلوم است که ظرف وقوع، تنها یک صورت از صورت های بی نهایت فرضی است؛ لذا تعبیر دانشمندان از نظام موجود "بهترین نظام ممکن" است؛ یعنی احسن نهایی و آخرین مرتبه مراد نیست؛ بلکه در حد امکان و قابلیت جهان طبیعت منظور است.

مالبرانیش (۱۶۳۸ - ۱۷۱۵ م) می گوید: خداوند، بالضروره آنچه را که به نحو اعلی و به طور نامتناهی دوست داشتنی است؛ یعنی ذات خویش یا خیر نامتناهی را دوست دارد و اگر چنین تعبیری جایز باشد، این خیر نامتناهی برای برآوردن خواست الهی کافی است.

بنابراین، اگر خداوند اشیای نامتناهی را خلق می کند، در واقع، عمل آفرینش ناشی از خیر و محبت است و از سر ضرورت نیست؛ زیرا مخلوقات نمی توانند چیزی را که نامتناهی فاقد آن باشد، بر نامتناهی بیفزایند. اراده آفرینش عالم، شامل هیچ عنصری از ضرورت نیست، هر چند مانند اعمال درونی ذاتی دیگر، قدیم و لایتغیر است. (۱)

(ب) چرا نظام احسن، تنها با امام محقق می شود؟

یکم - این که پیمودن راه کمال و رفع نیازمندی معنوی انسان ها، تنها در

ص: ۲۲۸

۱- ۷۴۲. کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۴، ص ۲۵۳، به نقل از: گفت و گو درباره مابعد الطبیعه، صص ۹ - ۷.

سایه وجود راهنمای الهی مطلوب خداوند و مورد عنایت او باشد، برهانی نشده است. اگر شخصی بدون راهنما، کوه و برزن و بیابان را بپیماید و به منزل مقصود برسد، به مراتب شگفت آورتر و احسن است تا این که کسی او را برساند.

پاسخ: در این شبهه، اصل نظام احسن پذیرفته شده و در تعیین مصداق مناقشه شده است. در این جا پرسشی مطرح می شود: آیا این راه بدون وجود راهنما برای همه پیمودنی است؟ مسلماً این خلاف واقعیت عینی است. نیز می پرسیم، آیا برای شمار خاصی از افراد هم این کار ممکن است؟ این فرض نیز مردود است؛ چون اثبات این فرض مشکل است. در کدام زمان و مکانی سراغ دارید که بشر به تنهایی، به کمال مطلوب معنوی رسیده باشد و از این رهگذر، نیاز خود را تأمین کرده باشد؟! به فرض اثبات چنین موارد اندک، آیا خودداری از آفرینش وجود امام، موجب ترک خیر کثیر نمی شود؟ (۱) راه یابی، تنها بخشی از افراد بشر به کمال و سعادت مطلوب، به قیمت تباهی نسل های بی شمار، نظام احسن خواهد بود! و این خلاف آن چیزی است که خود قبول داشته اید.

نگاهی گذرا به اقلیم بشر امروز نشان می دهد که انسان علی رغم پیشرفت های شگفت آور در دانش تجربی و مادی، هنوز در آغاز راه کمال واقعی اند و فریاد نیازمندی شان به راهنمای الهی و رسیدن به کمال معنوی، گوش جهان را پر کرده است.

کشور ژاپن که امروزه در صنعت و فن آوری از پیشروان دانش اند، در مسایل الهی و آسمانی، از پیروان خرافه اند، و کار به جایی رسیده که برای هر حادثه ای، به خدایی معتقدند. مثلاً برای ازدواج، خدای تزویج دارند که دختران برای رسیدن به همسر، به آن ها متوسل می شوند!

ص: ۲۲۹

۱- ۷۴۳. ترک خیر کثیر، مانند انجام دادن شر است که هر دو از خداوند محال است. ر.ک: حاجی سبزواری، شرح المنظومه، ج ۳، ص ۵۳۱، قسم الحکمه، غرر فی دفع شبهه الثویه.

در کشور هند، سالی قحطی شد، مجلس وقت دستور سر بردن و استفاده از گاوها را صادر کرد، لکن با واکنش شدید گاو پرستان، مجبور به لغو دستور مذکور شد. در نتیجه، انسان های زیادی در کام مرگ فرو رفتند و گاوها هم چنان با تعظیم و احترام ماندند. (۱)

دوم - عنایت الهی در این مورد قبول است که اقتضای نظام احسن را دارد، و نظام احسن؛ یعنی خداوند، اهتمام و توجه کامل به موجودات دارد، لذا به نیازمندی های تکوینی و تشریحی آن ها پاسخ گفته است؛ ولی چرا پاسخ به نیاز معنوی و تشریحی و بعد تربیتی و راهنمایی انسان منحصر به امام باشد؟ بلکه خداوند، اگر اهتمام و عنایت تام به جنبه تکوینی و مادی انسان ها دارد، با نزول قرآن و تشریح سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم به نیاز دوم انسان ها پاسخ گفته است.

پاسخ: حس و تجربه گواهی می دهند که موفقیت یک برنامه، تنها با تدوین و توضیح شیوه نامه ممکن نیست؛ بلکه نیازمند مجری و مدیری دانا و توانا و... است، تنها داشتن کتاب پزشکی هیچ گاه مایه بی نیازی از پزشک نمی شود. قرآن کریم روی اهمیت و ضرورت وجود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم تأکید می کند: (۲) «كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ» (۳) اگر صرف قرآن و وحی کفایت می کرد، نیاز به خود پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم نیز نبود.

به عبارت دیگر: هدایت انسان ها در گرو دو عنصر لاینفک وحی و رهبری وحی شناس است. عامل صوری در اسلام (قرآن کریم) تا جهان است، بدون دستبرد تحریف باقی خواهد ماند؛ (۴) اما عامل فاعلی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم مانند انبیا و اولیای پیشین، از این عالم رحلت فرموده اند. (۵) بنابراین برای تداوم هدایت

ص: ۲۳۰

۱- ۷۴۴. سبحانی، الالهیات، ج ۳، ص ۳۳.

۲- ۷۴۵. سوره نور، آیه ۵۴؛ سوره حشر، آیه ۷؛ سوره آل عمران، آیات ۶۱ و ۱۰۱؛ سوره مائده، آیه ۱۰۴؛ سوره اعراف، آیه ۱۵۷.

۳- ۷۴۶. سوره آل عمران، آیه ۱۰۱.

۴- ۷۴۷. سوره حجر، آیه ۹: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».

۵- ۷۴۸. سوره زمر، آیه ۳۰: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ».

عنایت در آینه آیات و روایات

این که دستگاه آفرینش، حس راه یابی را در نهاد هر جاننداری گذارده و آنها را تحت نظام خاص هدایت می کند، مورد تأیید قرآن است. این برهانی است که از یک آیه کوتاه که متضمن گفتار موسی بن عمران در برابر فرعون است، استفاده می شود. وقتی فرعون درباره خدای جهان سؤالاتی مطرح کرد، حضرت موسی علیه السلام فرمود: (۲) «رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (۳) قرآن کریم مواردی زیادی از هدایت تکوینی موجودات را متذکر می شود: (۴) «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (۵) هر چند لفظ عنایت، در قرآن نیامده است، لکن مفاد آن، در جای جای این کتاب هدایت نقش بسته است.

قرآن کریم که خودش زیباترین سخن ممکن است و کلامی از او زیباتر میسر نیست «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ» (۶) و همچنین درست و راست ترین سخن است که راست تر از او میسر نیست، «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا» (۷) «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا» (۸) درباره نظام هستی چنین می گوید: تمام اشیا را خداوند آفرید. چیزی نیست که از قلمرو آفرینش خداوند خارج باشد.

و نیز می گوید: هر چه را که آفرید، با تمام جهازهای لازم و سودمند تکاملی او را مجهز کرد، و نیز هر چه را که آفرید، بعد از تجهیز و تکمیل نظام داخلی، آن را به هدف معین هدایت کرد. (۹)

ص: ۲۳۱

۱- ۷۴۹. جوادی آملی، پیرامون وحی و رهبری، ص ۳۲.

۲- ۷۵۰. سبحانی، راه خداشناسی، ص ۱۸۷.

۳- ۷۵۱. سوره طه، آیه ۵۰.

۴- ۷۵۲. سوره نحل، آیه ۶۹ - ۶۸.

۵- ۷۵۳. سوره اعلی، آیات ۴ - ۳.

۶- ۷۵۴. سوره زمر، آیه ۲۳.

۷- ۷۵۵. سوره نساء، آیه ۸۷.

۸- ۷۵۶. سوره نساء، آیه ۱۲۲.

۹- ۷۵۷. ر.ک: سوره انعام، آیه ۱۰۲؛ سوره رعد، آیه ۱۶؛ سوره زمر، آیه ۹۲؛ سوره غافر، آیه ۶۲؛ سوره فرقان، آیه ۲؛ سوره طه، آیه ۵۰.

قرآن مغز و زیربنای برهان عنایت را با کوتاه ترین عبارت بیان می کند: «كُلَّ يَوْمٍ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (۱) جهان آفرینش، آیات خداوندی است که احسن الخالقین است، باید بر شاکله او، احسن المخلوقات باشد که مخلوقی از این نیکوتر ممکن نخواهد بود. (۲)

مرحوم کلینی، به طور مفصل در کتاب کافی، به اسنادش از یونس بن یعقوب نقل می کند که او گفت: جمعی از اصحاب امام صادق علیه السلام، از جمله حمران بن اعین و محمد بن نعمان و هشام بن سالم و طیار، در محضر حضرتش حضور داشتند. هشام بن حکم که هنوز جوان نوری بود، در میانشان بود. حضرت خطاب به هشام فرمود: ای هشام! خبر نمی دهی که با عمرو بن عبید چه کردی و چه از او پرسیدی؟

هشام عرض کرد: ای پسر رسول خدا! شما را بسیار بزرگ می دانم و از سخن گفتن در محضر شما شرم دارم، به طوری که زبانم در برابرت گنگ می نماید.

امام علیه السلام فرمود: چون شما را دستوری دادم، انجام دهید. هشام گفت: از مجلس و بحث عمرو بن عبید در مسجد بصره خبر شدم، آهنگ بصره کردم، روز جمعه وارد شهر شدم، حلقه درس بزرگی در مسجد برقرار بود. خطاب به عمرو گفتم:

- آیا چشم داری؟

- پسر جان! این چه پریشی است؟ چیزی که خود می بینی چرا می پرسی؟!

- پرسش من همین است.

- پرس پرسم، گرچه پرشت احمقانه است!

- پرسشم همان است، آیا چشم داری؟

- آری!

- به چه کارت می آید؟

- با آن، رنگ ها و اشخاص را می بینم و تشخیص می دهم.

- بینی هم داری؟

- آری!

۱- ۷۵۸. سوره اسراء، آیه ۸۴.

۲- ۷۵۹. جوادی آملی، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، ص ۲۴۴.

- به چه کارت می آید؟

- با آن، بوها را استشمام می کنم.

- آیا دهان نیز داری؟

- آری!

- با آن چه کار می کنی؟

- غذا می خورم و مزه آن را می چشم.

- گوش داری؟

- آری!

- با آن چه می کنی؟

- صداها را می شنوم.

- قلب نیز داری؟

- آری!

- با آن چه می کنی؟

- به وسیله آن، هر آنچه اعضا و حواسم درک می کنند، امتیاز و تشخیص می دهم.

- مگر این اعضای حسی و ادراکی، تو را از قلب بی نیاز نمی کنند؟

- نه!

- چطور بی نیاز نمی کنند و حال آن که همه صحیح و سالمند؟

- پسر جان! وقتی آن ها در چیزی که می بویند یا می بینند یا... تردید می کنند، در تشخیص آن، به قلب مراجعه می کنند تا یقین حاصل شود و شک باطل گردد.

- آیا خداوند قلب را برای رفع شک در حواس قرار داده است؟

- آری!

- پس آیا قلب باید موجود باشد و گرنه برای حواس یقینی حاصل نمی شود؟

- آری!

- ای ابا مروان! خداوند تبارک و تعالی، حواس تو را بی امام رها نکرده و برایشان امامی قرار داده تا صحیح را آشکار و شگشان را به یقین تبدیل کند؛ ولی این خلا-یق را در شک و حیرت و اختلاف رها کرده و امامی برایشان منصوب نکرده تا آنان را از شک و تردید خارج سازد، در حالی که برای اعضای تن تو امام معین کرده...؟

عمرو مدّتی خاموش ماند و چیزی نگفت، پس رو به من کرد و گفت: آیا تو هشام بن حکمی؟

- نه!

- از هم نشینان اوئی؟

- نه!

- پس اهل کجا هستی؟

- اهل کوفه.

- پس تو خود اوئی.

پس مرا در آغوش گرفت و در جای خود نشانید و خود کنار رفت و دیگر چیزی نگفت تا من برخاستم. در این هنگام امام صادق علیه السلام خندید و فرمود: ای هشام! چه کسی این مطالب را به تو آموخته؟ گفتم: چیزی است که از شما گرفته ام.

فرمود: به خدا قسم، که این در صحف ابراهیم و موسی مکتوب است. (۱)

چند نکته:

یکم - ظاهر استدلال هشام که مورد تأیید امام علیه السلام نیز است، مطابق با بیان دوم از برهان عنایت است (عنایت و اهتمام خداوند در بُعد تکوین و تشریح).

ص: ۲۳۴

دوم - اینکه امام فرمود: "به خدا قسم! که این در صحف ابراهیم و موسی مکتوب است"، دلیل فرمایش ایشان آن است که حکم عقلی، با گذشت زمان تغییر نمی کند و با تفاوت امتها مختلف نمی شود.

سوم - مراد از قلب در آیات و روایات، قوه عاقله و عقل است، آنچه حواس ظاهری درک می کنند، صرف تصوّر و ظاهر اشیا است و تمام این حواس، در حقیقت از شؤون عقلند و عقل، اصل و متن آنها است، حواس حواسی و فروعاتند که اگر عقل نبود، آنها تباه می شدند و بدن از بین می رفت. همچنین اگر حجت خدا نیز موجود نباشد، زمین و اهلش نابود می شوند. (۱)

نتیجه بخش پنجم: حکمای مشاء با طرح فاعلیت بالعنایه، علت صدور عالم را علم الهی دانستند؛ استکمال، غرض زاید و حکومت غایت بر خدا را نفی کردند و هدف اصلی خلقت را ذات خدا معرفی کردند.

امام از دید مشاء، بسیار نزدیک به امامتی است که در اندیشه کلام شیعی است (اتّصال به عقل فعّال، دارای علم برتر، حدس خدادادی، مشروعیت الهی، دارای مقام سلب ناشدنی، عارف ترین به شریعت، ربّ انسانی، خلیفه الله و...)

- وظایف امام تنها تدبیر جامعه نیست؛ بلکه رسانیدن انسانها به کمال قصوی و وجود بالفعل است. پس اگر او نباشد، حرکت استکمالی انسان عقیم می ماند، در نتیجه همه خلقت که خادم انسان است، لغو می شود؛ اگر او نباشد، هستی بدون خلیفه می شود.

هستی شناسی مشاء می گوید: وجود یا واجب است یا ممکن، از خداوند بی واسطه تنها یک معلول صادر می شود (عقل)، عناصر جهان مادی از عقل دهم صادر می شود، پس عقل به عنوان نخستین صادر واسطه پیدایش دیگر اشیا است.

بنابر تأیید روایات و سخن دانشمندان فنّ، نخستین صادر (عقل)، همان

ص: ۲۳۵

حقیقت نوری پیامبر و ائمه علیهم السلام است. پس وجود امام در روند آفرینش دخالت دارد (واسطه).

از دید مشاء، عالم برگرفته از علم الهی و در نهایت، اتقان و احکام و حسن است و از طرفی وجود امام از دید مشاء، در رأس هرم هستی و واجد کمالات است، پس وجود او در سلسله آفرینش مستلزم نظام احسن است.

عنایت الهی، حتی به نیازهای ابتدایی بشر پاسخ مثبت گفته، پس امام که از نیازهای ضروری حیات بشری است، حتماً عطا شده است. (لزوم وجود امام)

ص: ۲۳۶

بخش ششم: امامت و فلسفه خلقت در حکمت اشراق

اشاره

ص: ۲۳۷

صاحب نظران ریشه های مکتب اشراق را در آموزه های زرتشت و هرمس نبی و افلاطون می دانند^(۱) و در جهان اسلام، در میان آثار ابن سینا نشانه های این حکمت کمابیش به چشم می خورد، ابن سینا هرچند از سران و نظریه پردازان حکمت مشاء است؛ ولی در اواخر عمر حالتی برایش پیدا شده بود که می خواست از شیوه متداول مشائیان فاصله بگیرد و به مکتبی نزدیک شود که در آن از ذوق و شهود و عرفان نیز بهره می گرفتند.^(۲) این مکتب ذوقی و عرفانی را او اشراق نامید، این چرخش ابن سینا در آثار مشرقیه او و نیز در داستان عرفانی به نام حی بن یقظان (زنده، فرزند بیدار) کاملاً مشهود است، او در این داستان، شرق را نماینده معدن نور و غرب را نماینده معدن ظلمت معرفی می کند.^(۳)

آرزوی ابن سینا، در نسل پس از وی، توسط شهاب الدین یحیی سهروردی (۵۸۷ ق) به ثمر رسید.

در رساله حاضر، محور بحث حکمت اشراق از سهروردی به این سو است و توجه اصلی به آثار سهروردی است، نه حکمت اشراقی به معنای عام که شامل هر نوع حکمتی که مبتنی بر تنویر و اشراق است، مانند آنچه در مکتب

ص: ۲۳۹

-
- ۱- ۷۶۲. سهروردی، حکمه الاشراق، صص ۱۳ - ۱۰؛ قطب الدین شیرازی، شرح حکمه الاشراق، ص ۳.
 - ۲- ۷۶۳. قطب الدین روش اشراقی و ذوقی ابن سینا را در اشارت و شفاء و نجات یادآور می شود که شیخ الرئیس بسیار این جمله را به کار برده است: تَلَطَّفَ مِنْ نَفْسِكَ؛ که ظهور در مشرب شهودی دارد. شرح حکمه الاشراق، ص ۲.
 - ۳- ۷۶۴. ر.ک: ابن سینا، منطق المشرقین، ص، لح و ۲ - ۴.

نو افلاطونیان و اگوستینی های غرب مشاهده می شود.

«حکمت به معنای خاص کلمه، حکمتی است که سهروردی مبتنی بر فلسفه مشائی ابن سینا و تصوف اسلامی و اندیشه فلسفی ایران باستان و یونان به وجود آورد که در واقع برزخی است میان فلسفه و کلام مدرسی و تصوف محض خانقاهی» (۱).

حکمت اشراق، نوعی نهضت فکری در برابر حکمت بحثی مشاء است، در این حکمت، بحث و استدلال لازم است، اما کافی نیست؛ و برای فهم حقایق مخصوصاً اسرار ماورای طبیعی و حقایق الهی، راه دیگری که ذوق و کشف و شهود است، وجود دارد. (۲)

به عبارت دقیق تر، حکمت اشراق میان حکمت ذوقی شهودی با حکمت مشائی بحثی جمع کرده است. از نظر شیخ اشراق (سهروردی)، حکمت اشراق شاخصه های زیر را دارد:

۱. ریشه های این حکمت به زردشت پیامبر و هرمس نبی (ادریس) و افلاطون فیلسوف یونانی می رسد.

۲. در حکمت اشراق، میان حکمت ذوقی و بحثی جمع شده است، و حکمت اشراق مبتنی بر تابش و اشراق است، حکمت غیر رسمی در برابر حکمت رسمی است، حکمت اهل خطاب در برابر حکمت اهل بحث است، حکمت ایمانی در برابر حکمت یونانی است.

سهروردی می گوید: من مسایل حکمت ذوقی را ابتدا از راه یافت و کشف و شهود به دست آوردم و سپس در جست و جوی برهان و دلیل برآمدم در حالی که در فلسفه بحثی، مبنا استدلال است بدون آن که مسایل و مباحث آن محقق و حتی برای خود استدلال کننده باور شده باشد. (۳)

۳. موضوع اصلی بحث حکمت اشراق، ماهیت نور و انتشار آن است، نور

ص: ۲۴۰

۱- ۷۶۵. نصر، مقدمه ای بر مجموعه مصنفات، ج ۳، ص ۳۲.

۲- ۷۶۶. سهروردی، حکمه الاشراق، صص ۱۳ - ۱۰؛ قطب الدین شیرازی، شرح حکمه الاشراق، ص ۳.

۳- ۷۶۷. سهروردی، حکمه الاشراق، ص ۱۰ - ۹.

را حقیقت مجرد و تعریف ناپذیر می داند، نور حقیقتی است که بر همه چیز احاطه پیدا کرده و سرایت می کند، اجسام از این حیث که قبول نور و ظلمت می کنند، برازخ نامیده می شوند.^(۱)

۴. در حکمت اشراقی، فرشتگان مزدایی و مثل افلاطونی، به صورت یک حقیقت جلوه گر شده و وحدت نور که همان وجود است، بر ثنویت ظاهری مزدایی و کثرت عالم مثالی و افلاطونی حکم فرماست.^(۲)

شهرزوری (۶۸۷ق) از شارحان سرشناس حکمت اشراق، درباره حکمت اشراق و شیخ اشراق می گوید: اما حکمت ذوقی، شاهد است به تفرّد او در آن فن، هر که طریق خداجویی مسلوک داشته باشد، و توسن نفس خود را در ریاض افکار متوالیه و مجاهدات متعالیه تربیت و تدبیر کرده باشد... به سرعت سیر به مشاهده مجردات، استار پندار بشکافد... در آن هنگام می داند که او در مکاشفات ربانی و مشاهدات روحانی آیتی است از آیات سبحانی...

اما حکمت بحثی، به درستی که او محکم گردانید اساس و بنیان آن را و استوار ساخت قواعد و ارکان آن را و تعبیر کرد از معانی صحیفه لطیفه آن، به عبارت دلپذیر و الفاظ مختصر مفید بی نظیر... و این اقوی شاهدی است بر قوت او در حکمت بحثی و علوم رسمی.^(۳)

شهرزوری در جای دیگر می گوید: إنّ العلوم الحقیقیه تنقسم إلى قسمین: ذوقیه کشفیه؛ وبحثیه نظریه. فالقسم الأوّل: یعنی به معاینه المعانی والمجردات مکافحه لابفکر و نظم دلیل قیاسی أو نصب تعریف حدی أو رسمی، بل بانوار إشراقیه متتالیه متفاوته لسلب النفس عن البدن و...؛

وهذه الحکمه الذوقیه قلّ من یصل إليها من الحکماء ولا تحصل إلاّ للأفراد من الحکماء المتألّهین الفاضلین وهؤلاء منهم قدماء سبقوا أرسطو زماناً

ص: ۲۴۱

۱- ۷۶۸. سهروردی، حکمه الاشرق، صص ۱۰۹ - ۱۰۶.

۲- ۷۶۹. نصر، مقدمه مجموعه مصفات، ج ۳، ص ۳۳.

۳- ۷۷۰. مهدی محقق، مقدمه بر شرح حکمه الاشرق شیرازی، ص ۱۹، به نقل از شهرزوری، نزهه الارواح.

كأغاثا ذيمون وهرمس وانباذقلس و فيثاغورس وسقراط وأفلاطون... ولم يزل طريق الحكمة مسدوداً مضطرباً حتى طلع ... لبّ الفلاسفة والحكماء والمتألهين شهاب المله والحق والدين السهروردي...؛ فإنه - رضى الله عنه - كان مبرزاً في الحكمتين الكشفيه والبحثيه بعيد الغور فيهما لا يدرك شأوه ولا يلحق غوره... وذلك يدلّك على أنّ له قدماً راسخاً في الحكمة ويداً طويله في الفلسفه وجناناً ثابتة في الكشف والذوق... (١).

مقصود از حکمت بحثی این است که مبنای آن برهان و استدلال است.

مقصود از حکمت ذوقی این است که بر اساس یافت و کشف و شهود استوار است، نه بر برهان و استدلال. (٢).

قطب الدین شیرازی (٧١٠ق) دیگر شارح سرشناس حکمت اشراق، پس از تمجید و بزرگداشت شخصیت سهروردي و معرفي او به عنوان سرآمد حکمت اشراق، سخنی راجع به کتاب حکمه الاشراق دارد که نتیجه اش، معرفي خود حکمت و اندیشه اشراقی است: وذلك لاشتماله (حکمه الاشراق) من الحكمة البحثيه على أولها وأنفعها؛ ومن الحكمة الذوقيه على أسنها وأرفعها؛ اذ كان - رحمه الله - متبرزاً في الحكمتين، بعيد الغور فيهما لا يدرك شأوه ولا يلحق غوره.

قطب شیرازی ریشه های اندیشه اشراقی را که جمع میان حکمت بحثی و ذوقی است، به حکمای الهی و انبیا و اولیای الهی نسبت می دهد: لکن

ص: ٢٤٢

١- ٧٧١. شهرزوری، شرح الحكمة الاشراق، صص ٦ - ٥: علوم حقیقی دو قسم می شود: ذوقی کشفی و بحثی نظری؛ مراد از قسم اول، دیدن معانی و مجردات است بدون فکر و تنظیم قیاس و اقامه تعریف حدی یا رسمی است بلکه به سبب انوار اشراقی پی هم متفاوت از جدایی نفس از بدن است و ... و این حکمت ذوقی است که کمتر حکیمانی به آن می رسد و تنها برای حکیمان الهی فاضل حاصل می شود، آنهایی که پیش از ارسطو بودند مانند اغاثا ذیمون و هرمس و انباز قلس و فیثاغورس و سقراط و افلاطون ... و پیوسته راه حکمت مسدود و مضطرب بود تا ... مغز فلاسفه و حکما الهی شهاب المله و الحق و الدین سهروردي اطلاع یافت ... سهروردي - رضى الله عنه - در حکمت کشفی و بحثی مبرز و بلند نظر بود که کسی به پایه او نمی رسید ... و این امر گواهی می دهد که او قدم راسخ و دست بلندی در حکمت و فلسفه و قلب ثابتی در کشف و ذوق داشته است.

٢- ٧٧٢. سجادی، ترجمه حکمه الاشراق، ص ٨.

الحكمة البحيثيه والذوقيه هي على طريقه الإشرافيين؛ وهي التي قرّرها وأخبر عنها الصدور الأول من الحكماء الذين هم من جمله الأصفياء من الأنبياء والأولياء.

او در ادامه، حکمت اشراقی را همان حکمتی می داند که قرآن و روایات از آن تمجید کرده و آن را موهبتی می دانند که به انبیا داده است. (۱) و در مقابل، حکمت مشاء و راه ارسطو را یک سری قواعد بی فایده معرفی می کند. (۲)

فصل یکم: امام و خلیفه الله از نظر حکمت اشراق

۱. جهان خلقت هیچ گاه از وجود شخصی که حجت ها و بینات نزدش است، خالی نیست. سهروردی می گوید: بل العالم ماخلا قَطَّ عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبینات وهو خلیفه الله فی أرضه، وهكذا تكون مادامت السماوات والأرض. (۳)

این که شیخ اشراق حکیم متأله را با خلیفه الهی به صورت مطلق وصف می کند و تداوم آسمان ها و زمین را با وجود آن گره زند، معلوم می شود که چنین حکیمی، شخصیتی است که در قله هستی مکان دارد، در نظام جهان خلقت سررشته دارد.

۲. خلیفه سرآمد حکیمان الهی و بحثی است: مقام خلیفه الهی برازنده کسی است که در حکمت الهی و حکمت بحثی سرآمد باشد؛ فإن اتفق فی الوقت متوغل فی التأله والبحث، فله الرئاسة وهو خلیفه الله. (۴) و زمین هیچ گاه از وجود حکیم الهی خالی نمی ماند. ولا تخلو الأرض من متوغل فی التأله أبداً. (۵)

۳. ریاست خلیفه الهی تنها حکومت ظاهری نیست؛ بلکه او امام است، چه

ص: ۲۴۳

۱- ۷۷۳. قطب الدین شیرازی، شرح حکمه الاشراق، صص ۳ - ۲.

۲- ۷۷۴. همان، ص ۴.

۳- ۷۷۵. سهروردی، حکمه الاشراق، ص ۲.

۴- ۷۷۶. سهروردی، حکمه الاشراق، ص ۳.

۵- ۷۷۷. سهروردی، حکمه الاشراق، ص ۳.

در رأس قدرت سیاسی باشد یا نباشد، علی رغم ظاهرینان که خلیفه الهی را همان حاکم سیاسی می دانند، مقام خلیفه الهی یک مقام عینی واقعی است نه اعتباری و قراردادی: ولست أَعْنَى هذه الرئاسة التغلب، بل قد يكون الإمام المتأله مستولياً ظاهراً، وقد يكون خفياً، وهو الذي سمّاه الكافه القطب؛ فله الرئاسة، وإن كان في غاية الخمول، وإذا كانت السياسة بيده فيكون الزمان نورياً... (۱).

۴. امام و خلیفه الهی با آسمان ارتباط دارد: امام جایگاهی دارد که با جایگاه حکیمان و دانشمندان عقلی مسلک بسیار متفاوت است، امام موجودی است که از عالم بالا- دریافت فیض می کند و با آنجا در ارتباط است؛ فَإِنَّ المتوَعَّلَ فِي التَّأَلُّهِ لَا يَخْلُو عَنْهُ الْعَالَمُ، وَهُوَ أَحَقُّ مِنَ الْبَاحِثِ فَحَسَبَ، إِذْ لَا بَدَّ لِلْخِلَافَةِ مِنَ التَّلَقِّي... (۲).

المتوَعَّلَ فِي التَّأَلُّهِ يَعْنِي حَكِيمِي كَهَ جَنْبِهِ الْهَيْ، مَعْنَوِي وَ آسْمَانِي دَاشْتَه بَاشَد.

بیرونی (۴۴۰ ق) می گوید: متأله کسی است که در او نیروی الهی باشد، که به این وسیله اشیا را بالذات اندر یابد... (۳).

۵. خلیفه الهی از علم والا و تصرف در تکوین برخوردار است: شیخ اشراق می پذیرد که انسان الهی علمی دارد، غیر از سنخ و جنس علم انسان های عادی، و او نیروی تصرف در تکوین دارد که هیولای عالم فرمان بردار او است... و مما يتعلّق برتبتهم حصول العلوم أكثرها من غير تعلّم بشري... وأيضاً طاعه هيولى العالم لهم... (۴).

۶. صاحبان حجت الهی نگه دارنده های جهان و واسطه های فیض اند:

ص: ۲۴۴

۱- ۷۷۸. سهروردی، حکمه الاشراق، ص ۳.

۲- ۷۷۹. همان، ص ۳.

۳- ۷۸۰. بیرونی، تحقیق ماللهند، ص ۲۸: فالتأله على وجه التملک عند أولئك كان يتجه على الملائكة وعلى الأنفس التي اقتدرت... .

۴- ۷۸۱. سهروردی، کتاب التلویحات، ص ۹۵.

شارحان حکمه الاشراق در توضیح سخنان سهروردی پیرامون امام و خلیفه الهی چنان سخن گفته اند، که گویی متن احادیث اهل بیت علیهم السلام را درباره امام نقل می کنند.

متن گفتار شهرزوری در شرح این سخن سهروردی "بل العالم ما خلا- قَطَّ من الحکمه وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبیّنات" چنین است: لأنَّ العنايه الإلهیه كما اقتضت وجود هذا العالم، فهی تقتضی صلاحه، وصلاحه إنّما هو بالحکماء الشارعیین للشرایع والواضعین للنوامیس أو بالحکماء المتألّهین الباحثین؛ فوجب أن لاتخلو الأرض عن واحد منهم، أو عن جماعه یقومون بحجج الله ویؤدّوها إلى أهلها عند الاحتیاج، فهم حفاظ العالم وأوتاده، بهم یدوم نظامه وتستقرّ أحواله ویّصل فیض الباری تعالی، ولو خلا- زمان ما عن جملتهم لعظم الفساد وکثر الخبط وهلاک الناس بالهرج والجهل والعنايه الأزلیه تاباه، وما أحسن ما وصفهم علی - کرم الله وجهه - وقال فی آخر کلام له: کذا یموت العلم إذا مات حاملوه، بل لاتخلو الأرض من قائم لله بحججه، إمّا ظاهر مکشوف وإمّا خائف مقهور، لئلا تبطل حجج الله وبیّناته وکم وأین، اولئک هم الأقلون عدداً الأعظمون قدراً، أعیانهم مفقوده وأمثالهم فی القلوب موجوده، یحفظ الله لهم الحجج حتی یؤدّها نظرهم ویؤدّعوها فی قلوب أشباههم فی کلام طویل. (۱)

۷. خلیفه الهی نزدیک ترین موجودات به خدا است، و در شرح این جمله سهروردی "وهو خلیفه الله" می گوید: لأنَّ الباری تعالی لا بدّ له فی کلّ عالم من ذات تكون أقرب إليه من الباقی، یصل فیض والرحمه إلیهم بتوسّطه. (۲)

ص: ۲۴۵

۱- ۷۸۲. شهرزوری، شرح حکمه الاشراق، ص ۲۴: عنایت الهی همان گونه که اقتضای وجود این عالم را دارد، اقتضای صلاح آن را نیز دارد و صلاح عالم با حکماء تشریع کننده شرایع و وضع کننده های قوانین و یا با حکماء الهی باحث است، پس باید زمین از وجود یکی یا گروهی از آنان که حجت های الهی را اقامه و به اهل آن هنگام ضرورت می دهند، خالی نباشد. آنان نگهدارند و میخ های عالم هستند، بواسطه آنان نظام با دوام و احوالش پایدار می ماند و فیض خدا می رسد و هرگاه لحظه ای عالم از وجود آنان خالی بماند فساد عالم گیر و هلاکت مردم با هرج و جهل فرا می رسد، و عنایت الهی مانع این کار است. علی - کرم الله وجهه - چه زیبا آنان را توصیف کرده است: این گونه علم با مرگ حاملانش می میرد بلکه هرگز زمین از حجت قائم خالی نیست

۲- ۷۸۳. همان.

۸. خلیفه اللہی منصبی خدادادی است و استمرار دارد: ... وقوله تعالی: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»؛ (۱) وقوله: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ»؛ (۲) فالخليفة تاره يكون بمعنى أنه تخلفه في الرئاسة والعلوم، وتاره بمعنى أنه تخلف في السكون في أرض الماضيين، أي تلك الأمور تدوم بدوام السماوات والأرض، لما سيظهر في العلوم من دوام الأجرام العلوية والسفلية ودوام الأنواع العنصرية، ويلزم منه دوام الخلافة والمستخلف أيضاً. (۳)

در شرح این جمله شیخ اشراق «لأنه لا بد للخلافه من التلقی» می گوید: لأن خليفة الملك ووزيره لا بد له من أن يتلقى منه ما هو بصدده، أي لا بد له من أن يأخذ منه ما يحتاج إليه؛ والمتأله له قوه الأخذ عن الباری تعالی والعقول دون فکر، باتصال و وحی، والباحث لا يأخذ شيئاً إلا بواسطة المقدمات والأفكار والأنظار، فلهذا كان أولى من الباحث فحسب. (۴)

قطب الدین شیرازی (۷۱۰ ق) دیگر شارح و صاحب نظر مکتب اشراق در مقام شرح و توضیح سخنان سهروردی، تا حدودی شبیه به سخنان شهرزوری بیان کرده است. در شرح این سخن سهروردی «بل العالم ما خلا قط عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبيانات...» می گوید: لأنّ العناية الإلهية كما اقتضت وجود هذا العالم، فهي تقتضي صلاحه، وهو بالحكماء المتألهين الشارعين للشرايع أو المؤسسين للقواعد. فوجب أن لا تخلو الأرض عن واحد أو جماعه عنهم، يقومون بحجج الله ويؤدونها إلى أهلها عند الاحتجاج، بهم يدوم نظام العالم ويتصل فيض الباری ولو خلا زمان عنهم، لعظم الفساد وهلك الناس بالهرج والمرج، والعناية الأزلية تأباه؛ إذ من المعلوم، أنّ الحاجة إلى شخص به يكمل نظام عموم الناس أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار وعلى الحاجبين... .

ص: ۲۴۶

۱- ۷۸۴. سوره بقره، آیه ۳۹.

۲- ۷۸۵. سوره بقره، آیه ۳۰ و سوره ص، آیه ۲۶.

۳- ۷۸۶. شهرزوری، شرح الحکمه الاشراق، ص ۲۵.

۴- ۷۸۷. همان، ص ۲۹.

در شرح این سخن سهروردی «و هو خلیفه الله فی أرضه» می گوید: لأَنَّهُ یخلفه فی العلم والرئاسه وإصلاح العالم؛ إذ لا بدّ للباری تعالی فی کلّ عالم من ذات یكون أقرب إلیه من الباقی، یصل الفیض إلیهم بتوسّیته، وكما أنّ حفاظ الملك وصلاحه علی الملك خلفاؤه، فكذا حفاظ العلوم الحفیفه والقائمون بحجج الله وبنیاته ومصلحوا بریته، خلفاء الله فی أرضه علی خلقه.

این سخن سهروردی را «وهكذا یكون لله فی الأرض خلیفه مادامت السماوات والأرض» چنین شرح می دهد: لما سیظهر من دوام الأنواع العنصریه بدوام السماوات الأرض، ویلزم من دوام الأنواع مع العنايه الإلهیه دوام الخلافه والخلیفه أيضاً، وهو المطلوب. (۱)

این سخن حکمه الاشراق را "إذ لا بدّ للخلافه من التلقی" که در وصف امام و خلیفه الهی است، چنین شرح می دهد: لأنّ خلیفه الملك ووزیره لا بدّ له من أن یتلقی منه ما هو بصدده، أی یأخذ منه ما یحتاج إلیه الخلافه، فالمتأله له قوه الأخذ عن الباری والعقول دون فکر ونظر، بل لاتصال روحی، والباحث لا یأخذ شیئاً إلّا بواسطه المقدمات والأفکار والأنظار... (۲)

۹. امام سرآمد و یگانه روزگار است: قطب الدین شیرازی بر یگانه بودن چنین امامی تأکید می کند: وفی کل عصر و زمان یكون منهم جماعه، إلّا أنّ أتمهم کمالاً لا یكون إلّا واحداً، كما جاء فی الأخبار النبویه: وإذا كانت السیاسه بیده، بید المتأله بخاتماً كان أم لا، فكان الزمان نورياً، لتمكّنه من نشر العلم والحكمه والعدل وسائر الأخلاق المرضیه، وحمله الناس علی المحجّه البیضاء بقوه نفسه بالعلم والعمل، کزمان الأنبياء علیهم السلام... (۳)

شیخ اشراق، آوردن قانون، تذکر روز قیامت، معرفی عبادت و هدایت

ص: ۲۴۷

۱- ۷۸۸. قطب الدین شیرازی، شرح حکمه الاشراق، صص ۱۹ - ۱۸.

۲- ۷۸۹. قطب الدین شیرازی، شرح حکمه الاشراق، ص ۲۲.

۳- ۷۹۰. همان، ص ۲۳: در هر زمانی گروهی از آنان است منتهی کامل ترین یکی بیش نیست همان گونه که در اخبار نبوی آمده «و هر گاه سیاست و حکومت بدست او باشد» یعنی بدست مرد الهی چه مباحثه گر باشد یا نباشد «زمان نورانی است» چون آن مرد الهی توان نشر علم و حکمت و عدل و دیگر اخلاق مرضیه را دارد و نیز توان و اداری مردمان بر محبت نورانی را دارد مانند زمان انبیاء علیهم السلام.

مردمان را از وظایف انبیا می داند(۱) که غیر از مورد اول، دیگر موارد از وظایف حجت و پیشوای الهی نیز محسوب می شود. او انجام کارهای خارق العاده و تصرف بر حوادث و حیوانات را مخصوص انبیا نمی داند.(۲)

در جای دیگر می گوید: لازم نیست همه انبیا در کشف و فهم حقایق در حدّ اعلی باشند؛ بلکه بسیاری از محققان و علمای امت و اسلام از انبیای بنی اسرائیل در علم فزون ترند. و در ادامه، از داستان مصاحب حضرت موسی علیه السلام یاد می کند که حضرت به او محتاج بود، و نیز از لقمان یاد می کند که حضرت داود از او بهره می برد.

این سخن شیخ اشراق، به خوبی از وجود و نقش ولی خدا پرده برمی دارد و دلالت دارد که در خلقت، حجت های الهی هستند که هرچند نبی و رسول نیستند؛ ولی از مقام و جایگاه الهی و پیشوایی برخوردارند، که گاهی پیشوای انبیا هم می شوند.

البته شیخ در مقام مثال آوردن، برخی اشخاصی را نام می برد که چنین صلاحیتی را ندارند. این که چه عاملی باعث شده، این جا شیخ افراد متفرقه را در کنار ولی خدا بنشانند، معلوم نیست؛ به هر حال اصل مسأله حجت الهی مسلم؛ ولی اشتباه در مصداق است، و شاید به خاطر اصلاح همین اشتباه باشد که در پایان این دیوان، خلیفه خدا را پیامبر گونه معرفی می کند و می گوید:

بدان که نفس، خلیفه خدا است در زمین، چنان که گفت: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» و آیتی دیگر: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و آیتی دیگر: «یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» و قبیح باشد از خلیفه خدا که ملک فانی وی، سبب بطلان ملک عالی دائم او باشد... (۳)

ص: ۲۴۸

۱- ۷۹۱. کتاب التلویحات، صص ۹۶ - ۹۵؛ پرتونامه {مجموعه مصنفات} ج ۳، ص ۷۵.

۲- ۷۹۲. همان، صص ۹۷ - ۹۶.

۳- ۷۹۳. سهروردی، الواح العمادیه، {مجموعه مصنفات}، ص ۱۹۴.

شیخ اشراق تحت عنوان مرصاد عرشی به دانشجویان نصیحت و وصیت می کند و آن ها را تشویق به سیر و سلوک می کند، و در ادامه می گوید: انزعج بقوه و ارفض أعداء الله فيكم واصعد إلى آل طاسين در شرح این عبارت گفته اند: إن آل طاسين هم أهل البيت عليهم السلام وكذا آل ياسين، وكأنه أراد بهم كل من وصل إلى الكمال الأعلى... وآل طاسين هي الجواهر العقلية والنفوس الفلكية، فإذا تيسر للسالك الصعود إلى الجواهر والاتصال بالنفوس الكاملة من أهل بيت النبوه... .

یکی از محققان حکمت اشراقی می گوید: در نظرگاه سهروردی و حکمت اشراقی او، نور محمدی بر حقیقت ملکوتی پیام ادیان و حکمت های پیشینیان، از هرمس و فیثاغورث گرفته تا زرتشت و حکمای فرس دمیده و بار دیگر این حقایق را در اذهان روشن ساخته است.^(۱)

هانری کربن اسلام شناس معاصر، پس از نقل سخن سهروردی: "جهان هرگز از وجود متأله عارف خالی نیست" می گوید: همین مطلب است که تشیع اثنی عشری در باب امامی که در حال حاضر غایب است (قطب) بیان می کنند؛ وی پس از نقل این سخن سهروردی "در حقیقت عالم کامل هرگز از این عالم غایب نبوده است، هرچند در پرده غیبت نهان شده باشد" می گوید: شیخ اشراق به طرز سخت شورانگیز به شهادت و بیان اعتقاد شیعه به وجود امام غایب پیوسته؛ یعنی همان چیزی که علمای حلب هنگام محاکمه در مورد آن اشتباه نکرده اند. اصطلاحی که سهروردی به کار می برد "قیم الکتاب" وظیفه و رسالت امام را معرفی می کند و این همان چیزی است که احادیث شیعه می گویند.

هانری کربن در شرح این وصیت سهروردی: "اندک اندک خود را تا مرتبه آل طاسین اعتلا بخش، شاید مولای خود را در شاهرهی که در آن در حال پیشرفت هستی، خواهی دید" می گوید:

دو حرف الفبای عربی «طا و سین» (طس) و همچنین دو حرف «یا

ص: ۲۴۹

و سین» (یس) در زمره حروف مقطعه مرموزی است که در آغاز برخی از سوره های قرآن نمایان است. (این حروف به شمار چهارده می باشد. این حروف گاهی به منزله رقم اسم اعظم خدا و غیره تفسیر شده است، حروف «طا و سین» در آغاز سوره ۲۷ قرآن آمده است، دو حرف «یا و سین» در اول سوره ۳۷ آمده و همین حروف اسم آن سوره قرار گرفته است، علاوه بر این، آیه ۱۳۰ از سوره ۳۷ چنین بیان می کند که: سلام علی آل یاسین (سلام بر خاندان یاسین) پس چهارده "حروف نوری" که می توانند جای یکدیگر را بگیرند، راجع به باطن است؛ یعنی بر امامت به منزله باطن نبوت این حروف "رقم" "چهارده معصوم" علیهم السلام است. در نتیجه، یکی دانستن "آل طاسین" و "آل یاسین" حاوی هیچ گونه اشکالی نیست. (۱)

رجوع صریح سهروردی "به مقام آل طاسین تعالی یابنده" همان طور که شهرزوری مفسر آثار وی به خوبی متذکر شده است، طنین آهنگ شیعی دارد. (۲)

فصل دوم: فلسفه خلقت از دیدگاه اشراق

احاطه کامل بر تمام زوایای اندیشه اشراق درباره خلقت و نظام آن، کاری مشکل است و در این قسمت، محورهای اصلی این بحث در متون مهم حکمت اشراقی پی گیری می شود.

بیان شد که موضوع اصلی حکمت اشراق، نور و انتشار آن است، و نور حقیقتی است مجرد و تحریف ناپذیر؛ چون ظاهرتر از آن چیزی نباشد، نور به خودی خود ظاهر است و ظاهر کننده دیگر اشیا است؛ لذا یکی از اوصاف نور، حیات است؛ چون حیات؛ یعنی تجلی لِنفسه و بالفعل.

ص: ۲۵۰

۱- ۷۹۵. نامه فلسفه سال ۵، مسلسل ۱۲، ۱۳۸۱.

۲- ۷۹۶. همان.

نورهای مجرد دارای مراتبی است که در رأس همه، نور الأنوار است، که سلسله انوار مادون، همه قائم به آن هستند. نور الأنوار به عنوان منشأ و منبع همه انوار، باید و بالضروره وجود داشته باشد؛ زیرا سلسله نورها محال است تا بی نهایت یکی بر دیگری قایم باشد؛ بلکه این سلسله در نهایت به نوری ختم شود که نور نخستین و نور واجب نور الأنوار، نور محیط، نور قیوم، نور مقدس، نور اعظم اعلی و نور قهار است. (۱)

نخستین صفت نور الأنوار وحدت است. تصور دو نور الأنوار مستلزم آن است که آن دو در امری مشترک و در امری ممتاز باشند، و هر دو به چیزی دیگری وابسته باشند و این محال است؛ (چون نور الأنوار بی نیاز از غیر است و گرنه نور الأنوار نمی شد). (۲)

از نور الأنوار که دارای وحدت است، نور مجرد واحدی صادر می شود (۳) و این صادر نخست نیز نور محض است؛ زیرا محال است که از حقیقتی که خود نور محض است و در آن ظلمتی نیست، چیزی صادر شود که هم نور باشد و هم ضد آن "ظلمت"؛ تنها امتیازی که میان نور الأنوار و نور اول است، کمال و نقص است، نور الأنوار کامل تر از نوری است که از او صادر شده است. (۴)

صادر نخست، نور الأقرب یا نور العظیم نام دارد (۵) که حکمای ایران باستان آن را بهمن می نامیدند، این نور از حیث وابستگی اش به نور الأنوار دارای دو جنبه است؛ یکی جنبه فقر و دیگری جنبه غنا. این نور هر گاه فی نفسه اعتبار شود، فقیر است و هر گاه به اعتبار نسبتش با نور الأنوار ملاحظه شود، غنی است و این نور، فقر خود را تعقل می کند و این فقر همان هیئت ظلمانی او

ص: ۲۵۱

۱- ۷۹۷. همان، ص ۸۷.

۲- ۷۹۸. همان، صص ۹۱ - ۹۰.

۳- ۷۹۹. قاعده الواحد و این که نخستین صادر از خداوند یکی بیش نیست را سهروردی با همان کیفیت و استدلال مشاء پذیرفته است ر.ک: سهروردی، کتاب التلویحات، التلویح الخامس، ص ۵۰.

۴- ۸۰۰. همان، صص ۱۲۷ - ۱۲۶، از همان، ص ۳۲۰.

۵- ۸۰۱. در جای دیگر می گوید: «فأول صادر منه تعالی جوهر عقلی، سمّاه بعض الحكماء عقل الكلّ والعنصر الأول»؛ کتاب التلویحات، ص ۶۱.

است و چون فقر و ظلمت خود را تعقل کند، از او ظلّی "سایه ای" حاصل می شود؛ یعنی برزخ اعلی (جسم نخستین یا هیولای مشترک که در نظام جهان شناسی نو افلاطونی فلک محیط نام دارد) و چون این نور غنای خود را که نتیجه انتسابش به نور الأنوار است، تعقل کند از او نور مجرّد دیگری حاصل می شود و از این نور با نور دیگر و برزخی دیگر (یکی از افلاک) صادر می شود تا برسد به نهمین برزخ یا فلک و عالم عنصری که در تحت آن است. (۱)

در سلسله انواری که از نور الأنوار صادر می شود، برخی انوار قاهره اند؛ یعنی هیچ وابستگی به برازخ ندارند. و برخی انوار مدبّره اند؛ یعنی از حیث سلطنتی که دارند، مدبّر افلاکند. (۲)

نسبت نور عالی به نور سافل "قهر، غلبه، سیطره و تسلط" و نسبت نور سافل به نور عالی "شوق، عشق، محبت و کوشش" است، در عالم همین دو نیروی قهر و عشق حکومت می کند.

نور الأنوار که عالی ترین نورها است و هیچ چیزی برتر از آن نیست، نسبت به همه چیزها قاهر است و به هیچ جزء خود، عشق نمی ورزد؛ چون او زیباترین و کامل ترین اشیا است. این عشق به خود، موجب لذت کامل است و لذت هم چیزی نیست جز شعور به کمال حاصله؛ از این حیث که او کمال است و این کمال برایش حاصل است. (۳)

عالم که از عناصر تشکیل شده است به منزله ظلّ نور الأنوار است. علت آفرینش مستند به جود الهی است، جود؛ یعنی خالق چیزی را افاده کند که شایسته مستفید است و در این افاده، هیچ عوضی هم نخواهد، اگر بخشش و افاده به خاطر کسب ستایش یا ثواب، یا دفع مذمت و رهایی از تنگناها باشد، این جود نیست؛ بلکه یک نوع بازرگانی و مستلزم نیازمندی فاعل است، در حالی که نور الأنوار ذاتش نور و متجلّی و فیاض لذاته است، برای هر قابلی

ص: ۲۵۲

۱- ۸۰۲. در کتاب تلویحات، ص ۶۸، همین بیانات را کاملاً با اصطلاحات مشائی تقریر می کند.

۲- ۸۰۳. سهروردی، شرح الحکمه الاشراف، صص ۱۰۲ - ۱۰۰.

۳- ۸۰۴. سهروردی، شرح حکمه الاشراف، صص ۹۸، ۱۰۳ و ۱۰۴.

هرجا نیاز باشد، فیض او جاری است.

غنی مطلق و ملک حق، ذاتی است که برای خودش است، ذات حق برای هیچ چیز دیگر نیست؛ بلکه همه اشیا برای او است و هیچ چیزی از او بی نیاز نیست.

تحلیل و تطبیق: تا اینجا، خلاصه دیدگاه حکمت اشراق (فلسفه نور) درباره خالق، مخلوقات، کیفیت خلقت (فلسفه خلقت) بیان شد و می توان گفت: دیدگاه اشراق در این زمینه با قطع نظر از عناصر ذوقی یا صوفیانه ای که در این فلسفه وجود دارد، همان دیدگاه سینوی و نوافلاطونی بود، و شاهد گفتار، سخنان سهروردی در رساله کوچکی به نام «اعتقاد الحکماء» است.

در آن رساله، سهروردی در مقام دفاع از «متألّهان و حکمای الهی» در برابر ایرادها و بهتان هایی که عوام الناس یا برخی جناح، مبنی بر الحاد و بی دینی به حکما نسبت می دادند، می گوید: متألّهان به وحدانیت خدا و آفرینش عالم و حتمیت روز جزا معتقدند و می گویند: اول موجودی که خداوند آفرید، عقل اول است؛ چنان که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: *أول ما خلق الله العقل* که آن نیز با واسطه فیض عقل دیگر را پدید آورد که از آن نفس و جسم فلک اول صادر شد و این نزول هم چنان پیش رفت تا عقل آخر و عالم کون و فساد....

گواه دیگر، سخن شیخ اشراق در کتاب «المشارع» است که پس از نقل مشروح مبنای مشاء، در کیفیت صدور خلقت به عقول عشره، تمام گفته های مشاء در این زمینه را تأیید می کند، تنها انحصار عقول در عدد مشخص را نمی پذیرد. (۱) شاید مهم ترین تمایز مکتب اشراق با مکتب مشاء درباره نظام و کیفیت خلقت، که متأثر از اندیشه امکان اشرف است، این موارد باشد.

۱. تبیین نظام در حکمت مشاء این گونه بود «واحد تعالی، عقل، نفس و طبیعت»

تبیین نظام در حکمت اشراق این گونه است «واحد تعالی، عقول طولی (قواهر اعلون)، عقول عرضی (قواهر ادنون) که مراد افلاطون از مثال را همین عقول عرضیه می دانست، نفس، مثال (برزخ و طبیعت)»

ص: ۲۵۳

۲. مشاء تعداد عقول را به ده محصور کرد؛ اما اشراق این حصر را نه در عقول طولی و نه در عقول عرضی نپذیرفت. مستند حکمت اشراق بر اثبات عقول عرضیه (مثال) و عالم برزخ، قاعده امکان اشرف است. (۱)

به هر حال؛ چه وحدت شیوه و نگرش شیخ اشراق با جوهره مکتب مشاء پذیرفته شود یا نشود، این نکته مسلم است که فلسفه و کیفیت خلقت از این دو دیدگاه تمایز جدی ندارد؛ چون بنابر هر دو نظر وجود و یا پیدایش وجود و نور دارای مراحل و مراتب متباین هستند و هر دو نظر در صدد کیفیت و هدف خلقت و پیدایش وجود و نورهای ظلی پرداخته اند.

راه اثبات انواع نوریه قاهره و صادر نخست "نور اول" و ترتیب و نظام در روند خلقت، قاعده امکان اشرف است؛ (۲) یعنی انواع جسمیه که وجدانی و مشهود است، به حکم قاعده امکان اشرف، باید ارباب این انواع جسمیه که انوار و انواع نوریه است، پیش از آنها محقق باشد. (۳)

راه حکمت اشراق برای اثبات صادر نخست و اوصاف آن، بسیار متفاوت از راه حکمت مشاء است، حکمت مشاء از راه علم عنایی و برهان عنایت پیش آمد؛ اما حکمت اشراق از راه قاعده امکان اشرف. (۴)

در حکمت مشاء، نظام احسن و وجود امام مستند و مستدل به علم عنایی خداوند شد؛ اما در حکمت اشراق، حضور و وجود امام در مراتب بالای

ص: ۲۵۴

۱- ۸۰۶. مشروح این بحث، ر.ک: رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، صص ۱۲۲ - ۱۲۱.

۲- ۸۰۷. میرداماد می فرماید: «وإذا تمّ میقات البرهان فی تأسیس الأصول والقوانین، فقد حان حین تفریع ما یتفرّع علیها جواهر عالم القدس، من العقول المفارقه والنفوس المجرّده، ثم ترتیب مراتب نظام الخیر فی درجات الصدور والوجود»؛ القیسات، ص ۳۸۰.

۳- ۸۰۸. مشروح کیفیت اثبات عالم مثل افلاطونی و نیز اثبات عالم مثال و برزخ را با قاعده امکان اشرف همراه با نقد و پاسخ آن؛ ر.ک: آشتیانی، شرح برزاد المسافر ملّا صدرا، ص ۳۳۲.

۴- ۸۰۹. سهروردی، کتاب التلویحات، ص ۵۱: دعامه عرشیه: إذا كان الممكن منه الأخرس والأشرف ووجده الأخرس فیدلّ علی أنّ الأشرف وجد أو لا؛ لأنه إذا اقتضى واجب الوجود الأخرس، فلا جهة أخرى فيه تقتضى الأشرف، والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال، فإذا ان فرض الممكن الأشرف فيستدعي أن يقتضيه جهة تعقل أشرف من واجب الوجود، وهو محال؛ ... وقد وجد الأجسام والماديات ... والمتجرّد بالكلية أشرف منها، فيجب لما قلنا». مشروح بحث قاعده امکان اشرف ر.ک: کتاب المشارع و المطارحات "مجموعه مصنفات"، ج ۱، ص ۴۳۴، حکمه الاشراق، صص ۱۰۱ و ۱۰۷.

هستی، مستند و مستدل به قاعده امکان اشرف است، که سرانجام حتمیت اشرف در مرتبه بالاتر از موجودات اخس، مستند به جود و فضل خداوند می شود.

مرحوم آملی پس از توضیح قاعده امکان اشرف، وجود اشرف در مرتبه پیش از اخس را چنین مستدل می کند: والإمساك عن إفاضه وجوده، فهو محال بعد فرض كون المبدأ فياضاً مطلقاً وجوذاً على الإطلاق، دائم الفضل على البريه وباسط الیدین بالعطيه... (۱)

از آنجا که این قاعده در حکمت اشراق از جایگاه بسیار والایی برخوردار است، و تثبیت آن در اثبات صادر نخست و اوصاف آن، و نیز نقش آن در روند خلقت، اهمیت بسیار دارد،^(۲) در این بخش رساله، به طرح و تدوین آن پرداخته می شود و نیز به دنبال آن خاطر نشان می شود که قاعده امکان اشرف، چگونه اثبات امامت و حجت الهی را به دنبال دارد.

از ویژگی های این قاعده، اثبات استمرار وجود امام به عنوان اشرف موجودات است.^(۳) قاعده امکان اشرف، با نگاه به کل هستی، ساختمان آن رابه گونه ای می یابد که جایگاه وجود امام پیش از سایر انسان و حتی دیگر آفریدگان است.^(۴)

اهمیت قاعده امکان اشرف، در راستای مباحث وجود شناختی امام علیه السلام تا آنجا است که ملا صدرا با بینش حکمت متعالیه، مشروحاً سراغ این قاعده رفته است و عالی ترین مضامین روایی که در حق و منزلت امام وارد شده است، را در پرتو قاعده امکان اشرف تبیین می کند.^(۵)

ص: ۲۵۵

-
- ۱- ۸۱۰. آملی، درر الفوائد، ج ۲، ص ۱۲۲.
 - ۲- ۸۱۱. شیخ اشراق به کمک این قاعده مسایلی زیادی را ثابت کرده و برای آن قدر و منزلت بسیار قائل است؛ کتاب التلویحات، ص ۵۱.
 - ۳- ۸۱۲. رضوی، امام دوازدهم در نظام آفرینش، صص ۷۰- ۵۹.
 - ۴- ۸۱۳. شیخ اشراق پس از بیان نور الانوار و سلسله انوار صادره از او، با تمسک به روایات نبوی بیان می کند که نخستین نور صادره از نور الانوار، همان حقیقت نوری رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده است؛ حکمه الاشراق، صص ۱۶۴- ۱۶۳.
 - ۵- ۸۱۴. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحججه، ص ۵۰۲.

برخی از محققان معاصر، نیز از قاعده امکان اشرف و بحث امامت، سخن به میان آورده اند؛^(۱) اما به طور مشروح که شامل مفاد: ادله، پیش فرض ها و... باشد، بحثی نشده است.

فصل سوم: امام و فلسفه خلقت در پرتو قاعده امکان اشرف

یکم: پیشینه قاعده امکان اشرف

سرنخ و ریشه های این قاعده، در سخنان ارسطو به چشم می خورد.^(۲) حکمای اشراقی، توجه خاصی به آن کرده اند. این قاعده، بعداً به دست حکمای مشاء رسید و برهانی شد.

شیخ رئیس،^(۳) شیخ اشراق،^(۴) میرداماد،^(۵) ملا صدرای شیرازی،^(۶) ملا هادی سبزواری،^(۷) علامه طباطبایی^(۸) درباره این قاعده سخن گفته اند و شبهاست وارد بر آن را پاسخ داده اند و گاهی نیز بر استحکام آن، براهینی آورده اند.

پس آوای این قاعده، در گستره فلسفه قدیم یونان و حکمت مشاء و اشراق

ص: ۲۵۶

۱- ۸۱۵. باقی، مجالس مهدی علیه السلام؛ رضوی، امام دوازدهم: در نظام آفرینش؛ ربانی، جلوات ربانی، ص ۱۸۴.
۲- ۸۱۶. ابن سینا، التعليقات، صص ۵ و ۲۱؛ سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۴۳۵: و اجماله لامام الباحثین ارسطو من اشاره اشار أليها في كتاب السماء و العالم، ما معناه أنه يجب ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرام لها و الاءشرف. شایان یادآوری است که این متن در السماء ارسطو (نسخه عربی) پیدا نشد، از طرفی استنباط ملا صدرا از مضمون قاعده امکان اشرف برگرفته از "اثولوجیا" است که امروزه ثابت شده است این اثر مربوط فلوطین بنیان گذار مکتب نو افلاطونی است، بنابراین قاعده امکان اشرف چهره کاملاً اشراقی دارد، ر.ک: خراسانی، امکان اشرف (دایرهالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، ص ۲۳۲؛ خالقیان، قاعده امکان اشرف، ص ۷۱.

۳- ۸۱۷. ابن سینا، التعليقات، ص ۲۱؛ فکلّ واحد من العقول الفعّاله أشرف ممّا يليه وجميع العقول الفعّاله أشرف من الأمور المادّيه، ثمّ السماويات من جمله المادّيات أشرف من عالم الطبيعه، ويزيد {أرسطو} بالأشرف ههنا ما هو أقدم في ذاته، ولا يصحّ وجود تاليه إلّا بعد وجود متقدّمه. و نیز: ر.ک: دینانی، قواعد کلی فلسفی، ج ۲، ص ۲۴، به نقل از رسائل ابن سینا چاپ ترکیه؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۶، ص ۹۷.

۴- ۸۱۸. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۴۳۴؛ همو، التلویحات، ج ۱، ص ۵۱.

۵- ۸۱۹. میرداماد، القبسات، ص ۳۷۲.

۶- ۸۲۰. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۴۴، فی قاعده الامکان الاشرف المورثه من فیلسوف الاول ارسطو.

۷- ۸۲۱. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، فن الحکمه، ص ۲۰۳.

۸- ۸۲۲. طباطبایی، نهایه الحکمه، ص ۳۱۸.

و متعالیه طنین انداخته، برای دانشمندان فلسفی و عرفانی و کلامی دلربایی کرده و در اوج مباحث عمده علوم عقلی و نقلی آشیانه کرده است.

طرح موضوع امکان اشرف در اندیشه فلسفی اسلامی، از دیدگاه تاریخی، به ابن سینا برمی گردد. بی آن که وی آن را به صورت قاعده ای در آورد و مانند مسئله ای مستقل به آن پردازد و یا آن را در پاسخ گویی به مسایل دیگر به کار برد، او بعد از بیان مفاد قاعده، آن را به ارسطو نسبت می دهد.^(۱)

صد و اندی سال پس از او، شیخ اشراق صریحاً اصل قاعده را به ارسطو بازمی گرداند، و از این قاعده، برای اثبات عقول و مثل نوریه بهره گرفت و طریقه مشائیان مبنی بر کیفیت صدور آفرینش بر اساس تحدید عقول عشره را پذیرفت.^(۲)

میرداماد از شبهات احتمالی بر برهان این قاعده، پاسخ گفته است و در مقام دفاع و اثبات، ادله جدیدی نیز اقامه کرده است: إن لنا علی أصل القاعده برهاناً آخر أبسط وألطف، ألت قد دریت بما أدریناک... .

صدر المتألّهین چهارصد و اندی سال پس از شیخ اشراق، عین عبارات او را به کار برد و به تفصیل قاعده پرداخت، و طبق گفته خودش به قاعده دیگری نیز دست یافت (امکان اخس)^(۳) او می گوید: سال ها بر این قاعده اشکال داشتم، تا این که خداوند دلم را روشن ساخت و آن را حل کردم. هذا اصل شریف، برهانی، عظیم جدواه، کریم مؤداه، کثیر فوائد، متوفّر منافع و... ^(۴) حکیم سبزواری^(۵) و علامه طباطبایی یادگار مکتب متعالیه در عصر حاضر، با تقریر ابتکاری، به تحکیم و تبیین دلایل و مفاد قاعده پرداخته اند.^(۶)

از این گزارش، اهمّیت تلاش پی گیر دانشمندان اسلامی در حفظ

ص: ۲۵۷

- ۱- ۸۲۳. خراسانی، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، ص ۲۳۱.
- ۲- ۸۲۴. مشروح بحث: ر.ک: نراقی، اللّمعات العرشیه، صص ۴۱۳ - ۴۱۱.
- ۳- ۸۲۵. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۵۷.
- ۴- ۸۲۶. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۴۴.
- ۵- ۸۲۷. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، ص ۲۰۳؛ همو، حاشی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۵۰.
- ۶- ۸۲۸. طباطبایی، حاشیه الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۴۵؛ دینانی، قواعد کلی فلسفی، ص ۲۱.

و گسترش و نوآوری دانش فلسفه و تمدن آشکار می شود.

آنچه مورد توجه این رساله است، قاعده امکان اشرف در فلسفه اشراق، به ویژه فلسفه سهروردی است.

دوم: مفاد قاعده امکان اشرف

(تقریر نظام و ترتیب خلقت از دید مکتب اشراق در پرتو قاعده امکان اشرف)

ارسطو: باید نسبت به عالم بالا باورداشت به موجوداتی که با کرامت تر و با شرافت تر هستند. (۱)

سهروردی: هرگاه ممکن اخس به وجود آمد، مستلزم آن است که ممکن اشرف وجود داشته باشد. (۲)

متأخرین: ممکن اشرف در مراتب وجود، اقدام از ممکن اخس است؛ بنابراین هرگاه ممکن اخس موجود شود، باید ممکن اشرف پیش از آن موجود گشته باشد. (۳)

پس در صورتی که وجود اشرف برای ما ثابت نباشد، از وجود غیر اشرف می توانیم وجود آن را کشف کنیم. (۴)

وجود و حیات و علم و رحمت و بقیه کمالات غیر متناهی، از مبدأ فیاض به ممکنات اخس و پست تر نمی رسد؛ مگر این که در مرتبه قبل به اشرف (موجودات برتر) رسیده باشد؛ مثلاً لامپ لوستر، نخست بدنه لوستر، بعد فضای نزدیک خود، بعد فضای بالایی اتاق و سپس انسان های ساکن اتاق و در آخر، فرش و کف اتاق را روشن می کند و نشدنی است که نخست فرش و کف اتاق را روشن کند، سپس قسمت های بالایی و نزدیک خود را؛ بنابراین هرگاه

ص: ۲۵۸

۱ - ۸۲۹. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۴۴؛ به نقل از ارسطو، السماء و العالم؛ سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۴۳۵. میرداماد، القبسات، ص ۳۷۲، به نقل از السماء و العالم و نیز به نقل از اثولوجیا.

۲ - ۸۳۰. سهروردی، مجموعه مصنفات، ج ۱، ص ۴۳۴.

۳ - ۸۳۱. خالقیان، قاعده امکان اشرف، ص ۱۷؛ طباطبایی، نهاییه الحکمه، ص ۳۱۹.

۴ - ۸۳۲. همتی، عالم مثال از دیدگاه شیخ اشراق، ص ۱۰۱.

کف و قسمت های پایینی اتاق روشن باشد، با علم قطعی و وجدانی، در می یابیم که فضای بالایی و نزدیک لوستر نیز روشن است. (۱)

سوم: بیان مفردات (قاعده، امکان، اشرف)

قاعده: بیش تر دانشمندان، از این اصل فلسفی - کلامی، تعبیر به قاعده کرده اند، که به نظر می آید به خاطر این جهت باشد که اثبات مسایل زیادی بر این اصل بنا شده است، مانند:

۱. ترتیب ریزش و فیضان هستی (صدور) از مبدأ متعال (اثبات عقول و نفوس مجرد از ماده)

۲. اولین صادر، اشرف موجودات است.

۳. اثبات عقول عَرَضیه (ارباب انواع و مثل افلاطونی) (۲) و مسئله جواز اجتماع دو میل به یک سو (۳) و اثبات وجود صدا و بو و مزه در افلاک. (۴)

۴. اثبات عالم مُثُل؛ (۵) در این رساله، قاعده امکان اشرف در ارتباط با بند یک و بند دو است.

امکان: از آن جا که بستر قاعده، اقلیم وجود است، و امکان، ملازم ماهیت و خارج از حلقه وجود است، پس مراد از امکان "ممکن" است؛ یعنی موجودی که ممکن است، و گرنه امکان، چیزی نیست که به "اشرف" یا "اخص" توصیف شود، (شدت و ضعفی ندارد). (۶)

اشرف: مراتب وجودی در فضای این قاعده، چنین نمودی دارند: اخص (پست تر)؛ خسیس (پست)؛ شریف (عالی و بلند)؛ اشرف (اعلی و بلندتر). (۷)

ص: ۲۵۹

۱- ۸۳۳. باقی، مجالس حضرت مهدی علیه السلام، ص ۴۱.

۲- ۸۳۴. سهروردی، التلویحات، ج ۱، ص ۵۱؛ میرداماد، القبسات، ص ۳۸۰؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۱۰۹ و ج ۲، ص ۵۸.

۳- ۸۳۵. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۴، ص ۸۱: لأنّ قاعده إمكان الأشرف دلّت علی أنّها فی أقصى الممكن من قویها الطبیعیه.

۴- ۸۳۶. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۸، ص ۱۷۷.

۵- ۸۳۷. طباطبایی، نهاییه الحکمه، ص ۳۱۹؛ لازم به ذکر است که خود علامه بر این استنتاج اشکال دارد.

۶- ۸۳۸. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، فن الحکمه، ص ۲۰۳.

۷- ۸۳۹. رضوی، امام دوازدهم علیه السلام در نظام آفرینش. ص ۶۲؛ ابن سینا، التعليقات، ص ۲۱.

عالی ترین مرتبه وجودی، همیشه اشرف، و دانی ترین مرتبه وجودی، همیشه اخس است؛ اما مراتب موجود بین این دو، آغاز و انجام هر کدام، نسبت به پایین اشرف و یا شریف، و نسبت به بالا اخس یا خسیس است؛ بنابراین، مراد از اشرف، تمام این مراتب میانی است که وجود مرحله پایینی، حکایت از وجود مرحله بالایی دارد. اشرف؛ یعنی نزدیک تر و جلوتر به مبدأ هستی و دارای شدت وجود، و اخس؛ یعنی دورتر و پست تر به مبدأ هستی و دارای وجود ضعیف. (۱)

هریک از عقول فعال، نسبت به آنچه از آن صادر می شود، اشرف است و همه عقول فعال، از امور مادی شریف ترند. در میان مادیات نیز، موجودات آسمانی بر عالم طبیعت برتری دارند.

ابن سینا می گوید: مراد ارسطو از اشرف، در این جا چیزی است که در ذات خود تقدّم دارد و هستی، مرتبه فروتر از آن، تنها پس از هستی آن امر متقدّم امکان پذیر است. (۲)

چهارم: انگیزه طرح و جایگاه قاعده

مبدأ متعالی، برتر از لایتناهی بما لایتناهی است، و در حدّ اعلاّی نامحدود و بی انتهای است و در همه کمال هایش، از جمله فیاضیت و صدور مخلوقات نیز، کمالاً و کیفاً، بی حدّ و مرز است، و از طرفی، مجموعه ممکنات که زمینه جریان و صدور فیاضیت الهی اند، همراه با محدودیتند؛ پس ممکن نیست که فیض بی حدّ و مرز الهی، در ظرف محدود ممکنات، به یک باره نمود کند.

فاعل، تام و تمام است؛ اما ضعف در قابل است؛ پس به ناچار، در زمینه ای استمرار آفرینش الهی، تقدّم و تأخر و تورّد رخ می نماید؛ مثلاً اگر اقیانوس بزرگی را در بر که ای به نمایش در آورید، روشن است که تنگی بر که، مانع نموداری یک جا و یک باره اقیانوس است، و تنها وقتی عجایب مخلوقات

ص: ۲۶۰

۱- ۸۴۰. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۵۷.

۲- ۸۴۱. ابن سینا، التعليقات، ص ۲۱.

اقیانوس به نمایش در می آید که هر قسمتی را به نوبت و اندک اندک به نمایش در آورید.

این جا پرسشی طرح می شود که نوبت بندی ریزش موجودات چگونه و بر چه پایه ای باشد؟ قاعده امکان اشرف آمده تا به این پرسش پاسخ دهد. (انگیزه)

پس اینک، جایگاه این بحث نیز روشن شد. این قاعده، در مبحث علّت و معلول و از متفرعات اصل "الواحد لا یصدر عنه إلّا الواحد" است، و در نهایت به درد توجیه صادر اوّل از مبدأ متعال می خورد. (۱) که همین زاویه بحث، مورد توجه این رساله است.

پنجم: براهین قاعده

پرسش اصلی این است که کدامین گواه و برهان، این کبرای کلی (قاعده) را مسلّم و قطعی می سازد؟ دانشمندان این وادی، براهینی را ابداع و تقریر کرده و یا توضیح داده اند. این جا به فراخور حال، به بیان دو یا سه دلیل بسنده می شود.

دلیل یکم: مفاد قاعده، یک قضیه فطری است و چندان نیازی به اقامه برهان ندارد؛ یعنی، فطرت آدمیان، در صورت درک صحیح از آن، گواهی به صحت آن می دهد. از این رو، می توان این قاعده را مانند یک امر بدیهی، مانند دو نصف چهار است، به شمار آورد. (۲) نمونه ملموس تر از این، دریافت عام در گسترش دامنه ایجاد را می توانیم در رفتار انسان مشاهده کنیم.

گروهی را به خانه خود دعوت کرده اید، در توزیع طعام، می بینید تمایل طبیعی و فطری آزاد شما، به این است که غذای هر چه بهتر و بیشتر را در برابر میهمان بزرگ تر و عزیزتر قرار دهید و بر همین معیار، از دیگران پذیرایی کنید. این خواست، نموداری دیگر از اصل مذکور در افاضه و بخشش است که در ترازوی پایین انجام گرفته است. (۳)

ص: ۲۶۱

۱- ۸۴۲. میر داماد، القبسات، ص ۳۷۲.

۲- ۸۴۳. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ص ۴۳۴: ومّا ینبغی أن تعلّم أنّ من جمله ما حمل القدماء علی اعتقاد الأشرف والإکرام فی الأمور السماویه و غیرها شهاده الفطره بوقوع الأشرف فالأشرف.

۳- ۸۴۴. رضوی، امام دوازدهم علیه السلام در نظام آفرینش، ص ۶۱.

دلیل دوم: اگر میان دو چیز، هیچ رابطه و مناسبت ذاتی نباشد و از هم بیگانه باشند، هیچ علاقه و ارتباط علی و معلولی نیز بین آن‌ها نخواهد بود؛ اما اگر مناسبت و ارتباط باشد، بالاخره میان آن‌ها به نحوی ارتباط علی و معلولی برقرار است و به حکم اصل سنخیت میان علت و معلول، در قدم نخست، آن معلول‌هایی صادر می‌شوند که به علت نزدیک تر و ارتباط و در عالم امکان و اقلیم ابداع، ممکن است از آن قابل تحقق باشد - که هنوز موجود نشده - در این صورت، لازم می‌آید امر ابداع و ایجاد، برخلاف مناسبت ذاتی (سنخیت علی و معلولی) جریان یافته باشد، که این امر باطلی است؛ زیرا یقیناً ممکن است اشرف، به حسب مرتبه اش، در شرافت و فضل، به مبدأ متعال نزدیک تر، و به او انسب است؛ لذا مناسبتی که بین او و باری تعالی برقرار است تام تر و اولی از مناسبتی است که بین این ممکن‌احس و واجب تعالی موجود است؛ پس لامحاله و ابتدائاً، ممکن اشرف و سپس ممکن‌احس محقق خواهد شد. (۱)

بیان ابتکاری: عقل در حوزه نظر و عمل تأیید می‌کند که هر فاعلی در روند ایجاد و یا صدور و یا آفرینش، نخست موجود و حرکت‌هایی را ایجاد می‌کند که کم‌ترین نیازمندی را به دیگر موجودات و حرکات دارد، در گام بعدی به آفرینش دیگر موجودات و حرکاتی که به اصل مبدأ و صادر نخست نیاز دارند، می‌آفریند تا می‌رسد به آفرینش آخرین موجودات و حرکات موجودی که اول از همه صادر می‌شود، از همه بی‌نیازتر است، نیاز تنها به مبدئ اول است و این همان ملاک شرافت است.

دلیل سوم: اگر موجود اشرف، در مرتبه ای مقدم بر غیر اشرف به وجود نیاید، یا همراه آن به وجود می‌آید و یا در مرتبه ای متأخر از آن و یا اصلاً به وجود نمی‌آید؛ اگر همراه آن به وجود آید - مثلاً جوهر عقلانی همراه با جوهر جسمانی از علت نخستین صادر شوند - قاعده "الواحد" نقض می‌شود؛ اگر بعد از آن به وجود آید، مثلاً جوهر عقلانی بعد از جوهر جسمانی به وجود آید

ص: ۲۶۲

و جوهر جسمانی واسطه در صدور آن باشد، لازم می آید وجود علت، پست تر از وجود معلول باشد.

اگر اصلاً به وجود نیاید، معنایش این است که علت اول، صلاحیت صدور معلول اشرف را ندارد و این خلف فرض است؛ چون وجود و تمامیت علت اول، فرض واقعی برهان بود؛ پس تنها فرض صحیح، همان است که اشرف، جلوتر از غیر اشرف موجود شود. (۱) همین بیان را حاجی سبزواری به نظم کشیده است:

الممكن الاخص اذ تحقّقا

فالممكن الاشرف فيه سبقا

لأنه لولاه إن لم يفيض

فوجهه تفضل حقاً يقتضى

وإن أحسن فاض قبل الأشرف

علل الأقوى عند ذا بالأضعف

وإن مع الأشرف فى الصدور

بواحدھا ما مصدر الكثير (۲)

ششم: اثبات امامت و قاعده

صغری: بی شک، انسانی که همه کمالات انسانی را دارد، (امام) وجودش شریف تر از انسان های دیگر است که تنها برخی از آن کمالات را دارند. (۳)

کبری: هرگاه شیء ممکنى تحقق یابد که کمالات وجودی اش کم تر از شیء ممکنى دیگری است، آن ممکن شریف تر باید پیش از او موجود باشد. (قاعده امکان اشرف) (۴)

نتیجه: از مشاهده این همه انسان هایی که تنها برخی از کمالات را دارند، به اصل وجود امام پی می بریم.

به اقتضای قاعده، محال است که افراد انسان، وجود، حیات، علم، جمال و ... را از مبدأ فیاض دریافت کرده باشند، لکن در مرتبه پیشین، امام و خلیفه الله دریافت نکرده باشد. (۵)

ص: ۲۶۳

۲- ۱۴۷. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، فن الحکمه، ص ۲۰۳.

۳- ۱۴۸. جایگاه و ویژگی های وجودی امام و خلیفه خدا از نظر حکمای اشراق بیان شد.

۴- ۱۴۹. شالوده برهان، به صورت بالا، در منابع حکمت و فلسفه آمده است. ر.ک: شیروانی، ترجمه و شرح نهاییه الحکمه، ج

۳، ص ۳۶۳.

۵- ۱۵۰. باقی، مجالس حضرت مهدی علیه السلام، ص ۴۱.

فلاسفه اشراق، آن وجود پیشین را کلمه قدیسه الهیه، و ادیان الهی حجه الله می دانند؛ بنابراین، اگر یک فرد از افراد بشر روی زمین باشد، باید فرد دیگری نیز باشد که انسان کامل و حجه الله و... در او متظاهر شود. زمین هرگز از وجود حجت، خالی نمی تواند باشد. پس جرگه عالم بشریت، بدون انسان کامل، طفره و محال است. (۱) "اگر ترتیب بالذات موجودات را تفحص کنی، همواره کامل و شریف را پیش از ناقص و خسیس می یابی." (۲)

هفتم: کار آیی قاعده بر اثبات مدعا

بازیابی علمی مدعا (اثبات وجود امام به عنوان وجود اشرف و نقش او در روند خلقت)، از دل این قاعده شریف، بسته به تجزیه و تحلیل پیروز مندانه یک پیش فرض و دو شرطی دارد که خبرگان فن، آن دو را در مورد و مجرای قاعده معتبر دانسته اند.

پیش فرض: امام، هر چند از لحاظ ماهیت با سایر انسان ها یکسان است؛ اما از لحاظ مرتبه وجودی، در میان افراد ماهیت خود (حداقل) (۳) برخوردار از ویژگی هایی است که موجب تقدّم و تشدید و قوّت او می شود.

شرط اول؛ قاعده، در موردی جاری می شود که ممکن اشرف و اخس تحت یک ماهیت باشند. صدر المتألهین می فرماید: المشهور عند المعترین لهذه القاعده أن یراعی فی جریانها شرطان: أحدهما استعمالها فی متّحدی الماهیه للشریف والخسیس دون غیره. (۴)

شرط دوم؛ دانشمندان این فن. قاعده را در عالم "ابداعیات" (خارج از عالم کون و فساد)؛ یعنی عالم امر جاری کرده اند، نه در عالم حرکات و طبیعت

ص: ۲۶۴

۱- ۸۵۱. باقی، مجالس حضرت مهدی علیه السلام، ص ۴۲؛ دینانی، نیایش فیلسوف، ص ۱۳۷.

۲- ۸۵۲. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۴۹: وإنّک لو تصفّحت الأشياء وترتیبها بالذات لا بالعرض لوجدت أنّ الشریف متقدّم دائماً علی الخسیس و... والخیر علی الشرّ والصدق علی الکذب.

۳- ۸۵۳. آنچه مورد تأیید عقل و نقل است، برتری وجود امام بر بسیاری از ماهیات و موجودات است، اما برای اثبات برتری امام در حدّ سایر افراد ماهیت {انسان های غیر امام} نیز برهان مورد بحث، کافی است.

۴- ۸۵۴. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۴۷.

و کاینات. (۱) ملاً صدرا می فرماید: و (الشرط) الثانی؛ استعمالها فیما فوق الکون و الإبداعات دون ما تحت الکون و ما فی عالم الحركات. (۲)

اثبات پیش فرض: دقت در نظم پدیده های جهان طبیعت، به سادگی ترتیب وجودی انواع این قلمرو را روشن می کند، وقتی آثار و ساز کار موجودات بی جان با گیاهان سنجیده می شود، دیده می شود که گیاهان، نمودهای برتری دارند، پوسته سخت دانه را می شگافند، با جوانه لطیف و نازک، نیزه های خورشیدی را شکار می کنند و با تکیه بر ریشه های باریک در دل خاک تاریک، به فراهم کردن مواد کانی می پردازند تا برآیند این همه تلاش، تناوری و افراستگی اش باشد.

وقتی جانوران با گیاهان سنجیده می شوند، برتری وجودی آن ها ملموس و مشهود است. بهره گرفتن از گیاهان، باد، جنگل، آب، کوهستان، نگهداری از لانه و نوزاد، تبعیت محض از سر گروه،... همه و همه، حکایت از نوعی آگاهی آن ها می کند.

وقتی انسان با آن دو گروه سنجیده می شود، موجودی است کاملاً برتر، تمام طبیعت را اسیر کمند و رام خود کرده، از همه کام می گیرد، بی آن که به آن ها خسارتی پس دهد، بر آن ها فرمانروایی می کند.

تا این جا وجود مراتب (موجودات اشرف و اخس) در جهان مادی طبیعت، وجدانی و محسوس است. در میان افراد نوع انسانی، نیز افرادی به چشم می خورند که در زمره رهبران الهی و امامان معصوم و نوابغ روزگار و... می شوند. اینان از دیدگاه چهارچوبه بشری، همانند دیگر افراد این نوع هستند؛ اما به سبب ویژگی خاصشان از تمایزی ویژه برخوردارند.

از نظر دانشمندان اشرافی، امام و خلیفه خدا موجودی است که حجت ها و بینات الهی نزد او است، با عالم بالا در ارتباط است، بدون آموزش های

ص: ۲۶۵

۱- ۸۵۵. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، صص ۴۳۵ - ۴۳۴ {هم از ارسطو و هم خودش، شرط مذکور را معتبر می داند}؛ میرداماد، القیسات، ص ۳۷۲.

۲- ۸۵۶. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۴۷.

بشری دارای علم است، هیولای عالم از او تبعیت می کند، نگهدارنده جهان و واسطه در فیضند، نزدیک ترین موجودات به خداوندند و... (۱).

و از دیدگاه حکمت متعالیه و متکلمان، موجودی است که می تواند هم با سرچشمه اصلی وجودها و هم با حلقه های پایینی وجود مرتبط باشد، (۲) موقعیت و جایگاه ممتازی در میان افراد هم نوع و هم ماهیت خود دارد، رویی به سوی خالق دارند و رویی به سوی خلق. از همین رو است که قافله هایی از دل و جان آدمیان را به دنبال دارند و چه بسیارند در میان کاروان بشریت، که برای امیر کاروان فداکاری و ایثار می کنند؛ (۳) بلکه انسان عالی، واسطه فیض به تمام عالم است؛ چون انسان پس از آفرینش، معلّم ملائکه شد. (۴) تمام آنچه گفته آمد، با وجدان و شهود باطنی و تجربه ظاهری قابل لمس است.

حکیم سبزواری می گوید: اگر در اشیا تأمل و نظر شود، دیده می شود که هر جنس را نوع اشرفی است و هر نوعی را صنف اشرفی و هر صنف را شخص اشرفی و هر شخصی را عضو اشرفی... پس بدان که اشرف انواع علی الاطلاق انسان است؛ زیرا او فعلیات و کمالات کل را دارا است، بلکه او کل الانواع است.

صورت نوعیه معدنیه، قوای نباتیه، قوای حیوانیه، تشکلات به اشکال مختلفه عالم جن، همه در نوع انسان جمعند؛ و در نوع کامل انسانی، آنچه در ملک عمّال و در ملک عمّام است، به نحو کامل آن، در انسان کامل است؛ بلکه حضرت

ص: ۲۶۶

۱- ۸۵۷. ر.ک: سهروردی، حکمه الاشراق، صص ۳ - ۲؛ همو، کتاب التلویحات، ص ۹؛ شهرزوری، شرح حکمه الاشراق، صص ۲۵ - ۲۴.

۲- ۸۵۸. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۳۶۴؛ علامه حلی، انوار الملکوت، ص ۱۸۷. {دلیلی خوبی برای اشرفیت رهبران الهی دارد}.

۳- ۸۵۹. طبرسی نوری، کفایه الموحّدین، ج ۱، ص ۵۱۱؛ یربلی، فلسفه امامت، ص ۱۲۳ {به نقل از ابن عربی و قیصری} و نیز ص ۱۱۲؛ بر مبنای اصول و قواعد صدرایی، رابطه وحی و اعجاز یا علم و قدرت را بر اساس یک حقیقت عینی می توان استوار ساخت. آن حقیقت عین، همان وجود امام است که از لحاظ درجه کمال در حد برتر و فوق العاده بوده و در نتیجه، منشاء آثار فوق العاده هم قرار می گیرد که یکی از آن ها، وحی، و دیگری، اعجاز است.

۴- ۸۶۰. کسار، بحث حول الامامه، ص ۱۲۸: سوره بقره، آیه ۳۱؛ «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» و آیه ۳۳: «قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ...» استفاده شده است.

ختمی مرتبت از ملک برتر است. "قال جبرائیل لو دنوت أنمله لاحترقت" (۱).

انسان اشرف انواع است و اشرف اصناف او، اولیا و انبیا هستند و صنف اشرف از اشرف اولو العزم و اشرف اشخاص شخص خاتم است که در تن انسان کبیر، چون قلب است در تن انسان صغیر، و چون عقل در روح او؛ که اگر قلب نبودی، حیات تن نبودی و روح قدسی به فعلیت نیامدی.

پس اگر حضرت خاتم نبودی، این عالم طبیعی خلق نشدی؛ لولاک لما خلقت الأفلاک (۲) پس اگر روحانیت او (که عقل کلی است) نبودی، عالم عقول نبودی، که عقل کلی او خلیفه الله است در عالم مجردات، و شخص او خلیفه الله است در عالم اجسام و جسمانیت (۳) ولها المثل الأعلى فی السموات والأرض (۴).

اثبات شرط یکم: فراهم بودن این شرط در مورد اثبات مدعا، بسیار روشن است؛ چون ذات مبارک امام و ذات سایر افراد، همه تحت یک ماهیت نوعی (انسان) داخل هستند. از این گذشته، تقریر برهان قاعده اشرف، بنابر حکمت صدرایی که تکیه بر تشکیک وجود دارد، تمام موجودات را شامل می شود. در این تقریر، صحبت از ماهیت واحد نیست؛ بلکه صحبت از وجود و مراتب آن است که مرتبه نازل وجود، حکایت از تحقق مرتبه عالی می کند (۵).

به بیان روشن تر، در تطبیق قاعده امکان اشرف بر اثبات امامت، دو راه پیش رو است:

ص: ۲۶۷

۱- ۸۶۱. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۳۲۸.

۲- ۸۶۲. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۱۹۹ و ج ۷۴، ص ۱۱۶؛ بقیه مستندات این روایت در بخش های پیشین رساله گذشت.

۳- ۸۶۳. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، صص ۵۰۶ - ۵۰۵.

۴- ۸۶۴. سوره روم، آیه ۳۶.

۵- ۸۶۵. از نظر حکمت متعالیه، مجموعه عالم هستی یک واحد به یکدیگر متصل است؛ ولی نه به اتصال مقداری مانند خط؛ بلکه به این معنی که هر مرتبه از کمال هستی در کنار دیگر است، لذا بین دو کمال نقطه خالی نداریم. این سخن، همان قاعده امکان اشرف و احس است. اگر در نظام هستی، این ترتیب نباشد، طفره محال لازم می آید؛ اگر در احوال اکوان عنصری دقت شود، معلوم می شود که این برهان با وجدان مطابق است، به این معنی که آخرین حد جمادیه، اولین حد نبات و آخرین حد نبات به اولین حد حیوان نزدیک است...؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۵، ص ۳۴۲ {آشکارا صدرا قاعده امکان اشرف را در اکوان عنصری مادی پیاده کرده است}.

الف) از افراد اخس و یا خسیس ماهیت انسانی، به تحقیق فرد اشرف.

ب) از وجود مراتب اخس یا خسیس، به وجود مراتب اشرف.

طبق بیان اول، شرط مذکور تأمین شده است و طبق بیان دوم، اصولاً شرط مذکور لازم و لحاظ نشده است.

اثبات شرط دوم: به نظر می رسد سرنوشت نهایی اثبات مدعا با قاعده امکان اشرف، در گرو تأمین و فراهم شدن همین شرط است.

اشرفیت وجودی امام در عالم بالاتر از عالم عنصر است، اولین مخلوق یا اولین صادر در مقام ابداعیات با وجود نوری امام مورد بحث است، و تا این جا چنین شرطی مشکل ایجاد نمی کند؛ اما آیا می توان از قاعده امکان اشرف به تقدّم و شرافت وجود عنصری امام پی برد؟ آیا می توان مفهوم این شرط را به گونه ای تعمیم داد، تا در عالم عنصری و بشریت نیز پیاده شود؟ آیا از وجود مطلق عالم مادی به وجود عالم، بر ترکه وجود امام از آن عالم است، نمی توان رسید؟ علت وضع چنین شرطی در اجرای این قاعده چیست؟ آیا با کشف علت نمی شود تعمیمی در شمول قاعده داد؟ آیا طرح این قاعده بر اساس محوریت مراتب تشکیکی وجود و با تقریر صدرایی و اضافه کردن قاعده امکان اخس، نمی تواند ره به جایی برد؟ آیا خود دانشمندان فن، این قاعده را در عالم عنصری و مادی جاری نکرده اند؟

کنکاش کامل و پاسخ دقیق به پرسش های پیشین، هرچند از توان نگارنده و حوصله این نوشتار بیرون است؛ اما به عنوان گشودن روزنه جدید و ارزیابی نسبی از کارآیی قاعده بر اثبات مدعا، به ادامه سخن پرداخته می شود:

۱. تعارض این دو شرط و نتیجه آن: این که افراد ممکن (اشرف، شریف، خسیس، اخس) حتماً تحت یک ماهیت نوعی باشند، ظهورش در این است که مراد، عالم طبیعت و حرکات و مادیات است؛ چون انواع ممکنات، مفارق از ماده (عالم امر و ابداع و مجردات) نوعشان منحصر به فرد است و طبعاً از هیچ ماهیت مجزّه ای دو فرد نخواهیم داشت، تا یک ماهیت نوعی آن ها را تحت

خود جمع کند، تا بین آن‌ها تقدّم و تأخر بالشراف برقرار باشد. (۱) در حالی که شرط دیگر می‌گوید: این قاعده، تنها در عالم مافوق کون (مجردات) جاری است.

از آن‌جا که تقریر کنندگان مفاد و برهان قاعده امکان اشرف، در مقام طرح و توضیح پا را از دایره مجردات پایین تر گذاشته اند؛ یعنی شرط دومی را در عمل فراموش کرده و نادیده انگاشته اند. (۲) کم‌ترین چیزی که به دست می‌آید، عدم پای بندی به شرط دوم است و این، راه را برای جریان قاعده در عالم طبیعت و حرکات باز می‌کند؛ مثلاً حکما پس از اثبات عقول عشره طولیه می‌گویند: از عقل دهم (عقل فعال) عالم طبیعت صادر می‌شود و در ازای هر نوع مادّی، یک عقل عرضی که آن نوع مادّی را می‌پروراند و تدبیر وجود دارد و از آن، به ارباب انواع یا مثل افلاطونی یاد می‌کنند.

برای اثبات نوع (مثل)، به قاعده امکان اشرف تمسک می‌کنند:

مثل و عقول عرضی فرد، مجردی از یک نوع مادی است که همه کمالات ممکن الحصول برای آن نوع مادی را بالفعل دارا است، وجود فرد مادی آن نوع که بالحس مشاهده می‌شود، دلالت می‌کند که رب النوع آن که اشرف است موجود است. (۳) در این استدلال، به خوبی روشن است که وجود مادی عنصری پایه کار واقع شده است.

۲. تعمیم شرط دوم: می‌گویند: چون عالم مادّه. آلوده به مزاحمات و تنازعات و موانع است، پس نمی‌توان به طور حتم و قطعی، حکم کرد که از وجود اخس به وجودهای شریف و اشرف پی می‌بریم؛ چون ممکن است وجودهای شریف و اشرف، با برخورد مزاحمات و موانع موجود نشده باشند.

ص: ۲۶۹

۱- ۸۶۶. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۴۷.

۲- ۸۶۷. مثلاً صدر را در توضیح چگونگی تقدم اشرف می‌گوید: «لو تصفحت الأشياء وترتيبها بالذات لا بالعرض، لوجدت أنّ الشريف متقدماً دائماً على الخسيس... والاتّصال على الانفصال والوجود على العدم والخير على الشرّ...» صفحه گردانی، اشیا، اتصال، انفصال، شرّ،... همه ظهور دارند که عالم طبیعت و مادّه نیز مراد وی است. الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۴۹. سهروردی، التلویحات {ضمن مجموعه مصنفات شیخ اشراق} ج ۱، ص ۵۱: ... وقد وجد الأجسام والمادّيات والماهيات المجزّده عن المادّه غير ممتنعه... .

۳- ۸۶۸. طباطبایی، نهایه الحکمه، صص ۳۲۲ - ۳۱۷.

عَلَمَه طباطبایی می فرماید: نهایت چیزی را که این عِلَّت ثابت می کند، این است که در عالم کون و فساد (مادّیات تنها) قاعده جاری نمی شود، نه این که در مطلق عالم کون؛ چون از دید حکما، اجرام عالی دائم الوجود و منزّه از کون و فسادند، و در عین حال، از عالم ابداع هم نیستند. پس قاعده امکان اشرف، فی الجمله در این عالم نیز جاری است. (۱) و شاید بر همین اساس باشد که استاد مصباح فرموده اند: برخی از فلاسفه، با قاعده امکان اشرف، این عالم را نیز ثابت کرده اند. (۲)

ابن سینا، آن جا که مسئله امکان اشرف را در چهره کلی بیان می کند، می گوید: ... پس هر یک از عقول فعال نسبت به آنچه از آن صادر می شود، اشرف است و همه عقول فعّال از امور مادّی شریف ترند. در میان مادّیات نیز، موجودات آسمانی بر عالم طبیعت برتری دارند. (۳)

ملاً صدرا، عِلَّت اعتبار شرط دوم را رفع یک مشکل می داند، و آن مشکل این است که در میان اشخاص و افراد مادّی (مانند انسان)، کسانی هستند که از رسیدن به مرتبه شرافت بازمانده اند. اگر قاعده امکان اشرف در مورد آن ها جاری می بود، باید همه به مرتبه شرافت می رسیدند، (۴) حال آن که وجود افراد خسیس و ناقص جسمی و معنوی، قابل انکار نیست.

در این باره می توان گفت: رفع مشکل، تنها در سایه جاری نکردن قاعده امکان اشرف در جهان مادیات نیست، اگر پایه های این قاعده برهانی شده - که چنین است - دیگر به این سادگی ها، نمی شود از سریان یک حکم کلی عقلی جلوگیری کرد، بویژه که رفع آن مشکل، راه دیگری دارد، و آن این که در جهان مادّه و عنصریات، ماهیات و افراد اشرف، مانند عالم ابداع و مجرّدات، تقدّم و تفضّل ذاتی دارند و صدورشان ذاتاً مقدّم بر ماهیات و افراد اخس است،

ص: ۲۷۰

۱- ۸۶۹. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۴۸، حاشیه «ط»، مد ظله.

۲- ۸۷۰. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۱۷۹.

۳- ۸۷۱. ابن سینا، التعليقات، ص ۲۱.

۴- ۸۷۲. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۴۸.

همان طور که خداوند ابتدائاً آدم را، بدون پدر و مادر و تقدّم نطفه و...، با قدرت خویش آفرید؛ اما این که در تداوم هستی مادی، چهره کار وارونه می شود، این به خاطر تنگنای طبیعت و جهان مادی است و تأخر افراد و ماهیات شریف، تأخر زمانی است نه ذاتی.

به قول صدر المتألهین، اگر صفحه وجود و مراتب ذاتی موجودات را ورق بزنی، در می یابی که شریف همیشه بر خسیس مقدم است، و جوب بر امکان...، اتصال و پیوستگی بر انفصال و جدایی، وجود بر عدم، خیر بر شر و راستی بر دروغ... (۱)

شاید با استفاده از همین مطلب، پاسخ آن پرسش معروف را که "آیا اول تخم مرغ بود و بعداً مرغ پیدا شد، یا این که اول مرغ بود و بعد تخم مرغ به وجود آمد؟" بتوان داد؛ بذر و ثمره هرچند متأخر است؛ ولی در حقیقت متقدّم است؛ زیرا آنچه ذاتاً در دار هستی سبقت گرفته و با دست قدرت پروردگار ایجاد شده است، همان نوع کامل و اشرف و موجود متکامل تر است. (۲) بعداً تظاهرات وجودی در دار ماده و عناصر به خاطر وجود تنگنا و به خاطر استمرار نوع در جهان حرکات و بعد از آفرینش، اولین نوع کامل و تولید تخم آن توسط آن نوع، دیگر انواع و افراد تکثیر می یابند. (۳)

کوتاه سخن این که: تقدّم و تأخر زمانی، که در میان پدیده های طبیعی نمایان می شود، ناشی از سببیت اعدادی (زمینه سازی) انواع اخس نسبت به اشرف است؛ اما سببیت ذاتی تملیک وجودی، همواره از نوع عالی به دانی است؛ یعنی نظام وجود یافتن انواع طبیعی، چون ساحت ایجاد گشتن ابداعات است.

در فعل و انفعال های وجودی، آشکارا دریافت می شود که درخت، سبب ذاتی بذر است و نیز حیوان، بنیاد نمود یافتن نطفه، فاعلیت واقعی وجودی، میان نوع عالی به نوع دانی است. (۴)

ص: ۲۷۱

۱- ۸۷۳. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۴۹.

۲- ۸۷۴. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب الحجّه، ص ۵۰۳.

۳- ۸۷۵. ر.ک: صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب الحجّه، ص ۵۰۳.

۴- ۸۷۶. رضوی، امام دوازدهم علیه السلام در نظام آفرینش، ص ۶۳ - ۶۲؛ آشتیانی، اساس التوحید، ص ۱۴۵: اخس، مقدمه وجودی، و به وجهی، علت اعدادی اشرف است و اشرف فاعل ما به الوجود اخس است.

یکی از معاصرین، در مورد دلیل و حکمت اعتبار شرط مذکور می گوید: از آن جا که مشاهده می شود، در جهان مادی، گاهی موجودات اشرف متأخر از موجودات اخس، لباس هستی می پوشند، وجود نازنینی اشرف الانبیاء بعد از سایر انبیا و حتی انسان های معمولی، به اقلیم طبیعت گام نهادند؛ پس می توان گفت، قاعده امکان اشرف، در جهان مادیات قابل تطبیق نیست. (۱)

این بیان نیز، در جریان و اعتبار قاعده امکان اشرف (حداقل در مورد اثبات مدعی ما) مشکلی ایجاد نمی کند؛ چون بحث در اثبات شخصی و وجود خاص یک امام نیست؛ بلکه مدعا این است که وجود مبارک و اشرف امام، در میان قافله موجودات انسانی، مقدم و جلوتر بوده و هست. تا آدم بود، امام و نبی بود، هرچه کاروان بشریت به جلو آمد، باز ولی و نبی و امام دوران بوده است، تا می رسد به عصر خاتم الانبیاء صلی الله علیه وآله وسلم و بعد از آن که هم چنان وجود مستمر آخرین امید می درخشد، وجود امامان، ذاتاً مقدمند، هر چند در دار مادیات، نمودشان به ترتیب باشد. (۲)

علت و دلیل شرط عمومیت ندارد: نکته مهمی که در تبیین مبنای شرط دوم می شود گفت، این است که: تنازع و تراحم در جهان ماده، بالجمله نیست؛ بلکه مواردی هست که بدون برخورد با موانع، راه سعادت و تکامل نهایی خود را پیش گیرد. وجود استثنا موجب برهم خوردن کلیت این شرط می شود، و می توان گفت: در مورد وجود امام، این تراحم و تنازعات (حداقل در اصل بودنش، نه نمودش) منتفی باشد و وجود انسان های عادی موجود در مراتب پایینی، کشف از وجود مبارک او می کند.

استاد آشتیانی، بعد از تجزیه و تحلیل این شرط، صریحاً می گوید: و لزوم اعتبار این شرط به مذاق حکما و فلاسفه است؛ ولی برخی از اهل مکاشفه

ص: ۲۷۲

۱- ۸۷۷. حسن زاده آملی، تعلیقه بر شرح منظومه، ج ۳، ص ۷۳۰.

۲- ۸۷۸. مراد از تقدم اشرف بر اخس، ذاتی است نه زمانی، همان ج ۳، ص ۷۳۱.

و شهود، این شرط را اعتبار نمی نمایند... (۱).

آنچه بنیان علت شرط مذکور را سست می کند، این نکته است که: تنازعات و تراحات پدید آمده در جهان طبیعت، بدون هیچ ضابطه ای نشاید؛ بلکه از آن جایی که کشمکش ها و برخوردهای انواع طبیعی، مقدمه رسیدن به کمال و در جهت تعالی آن ها است، (۲) تحت یک ضابطه حکیمانه ای هستند؛ لذا این تصادمات، هیچ گاه به نابودی انواع نمی انجامد.

نتیجه قاعده در آینه روایات: دستاورد تحلیل و تطبیق قاعده امکان اشرف بر موضوع امامت، این شد که: در سرای آفرینش، همواره وجود اشرف و انسان کامل و ولی خدا؛ یعنی همان امام زمان علیه السلام هست و پرتو افشانی می کند. اشرف موجودی بود که کمترین نیازمندی را داشت و وجود و آرامش این قافله، مرهون وجود آن قافله سالار است.

روایات نیز چنین مقام و منزلتی را برای امام معصوم علیه السلام ثابت می دارد. امام سجاده علیه السلام می فرماید: جعل لنا الفضيله بالملكه على جميع الخلق، فكلّ خليفه منقاد لنا... والحمد لله الذى أغلق عنا باب الحاجه إلّا إليه. (۳)

محقق لاهیجی، در توضیح یک فقره از روایتی که به ضرورت و استمرار پیشوای الهی می پردازد؛ یعنی "ثمّ ثبت ذلك في كلّ دهرٍ وزمان" (۴) می فرماید: و بالجمله، واجب است بودن پیغمبری یا امامی در هر زمان، تا حجت خدای تعالی باشد بر خلق. و باید دانست که این کلام شریف با این وجازت، مشتمل است بر خلاصه افکار و انظار حکمای سابقین و علمای لاحقین؛ بلکه اشاره است به حقایقی که غایت فکر و نظر اکثر متکلمین به آن نرسیده. و اگر فلاسفه اقدمین را استماع این کلام مقدّس ممکن می شد، هر آینه اقرار می نمودند به

ص: ۲۷۳

۱- ۸۷۹. آشتیانی، اساس التوحید، ص ۱۳۴.

۲- ۸۸۰. طباطبایی، نهایه الحکمه، ص ۳۱۲ {مبحث شرور}.

۳- ۸۸۱. حائری، بلاغه الامام علی بن الحسین علیه السلام، ص ۱۲.

۴- ۸۸۲. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۶۸، باب الاضطرار الی الحجّه، حدیث ۱.

معجز بودن این کلام قدسی؛ که جان تشنه داند قیمت آب. (۱)

نیز امام صادق علیه السلام فرمود: "الحجّه قبل الخلق، مع الخلق وبعد الخلق". (۲) و "لو بقيت الأرض بلا حجّه، لساخت بأهلها" (۳)؛ یعنی ساختار وجودی این جهان، بدون وجود امام به هم می ریزد. پس از برهم نخوردن و برقراری این جهان، پی به وجود بارزش امام و حجّت خدا برده می شود.

اکنون نیز که هنگامه غیبت حجّت خدا است، خورشید وجودیشان از پشت ابرها نورافشانی می کند و وجود ابرها مانع کار خورشید نمی شود.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمودند: "اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّه؛ إنا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً". (۴)

هشتم: نتایج قاعده امکان اشرف و فلسفه امامت

جایگاه وجودی امام به عنوان موجود اشرف در صدر ممکنات است.

اگر وجود شریف امام نبود، وجودهای امکانی دیگر هم نبودند.

استمرار موجودات امکانی به دنبال وجود امام است. (۵)

الممكن الأخص إذا تحقق، الممكن الأشرف فيه سبق. (۶)

امامت و امکان اشرف از دیدگاه صدرالمتألهین؛ بیان شد که ملّا صدرا قاعده امکان اشرف را پذیرفته و بر استحکام آن، ادلّه ای نیز آورده است؛ ولی اهمیت سخن صدرا در این بحث این جا است که وی از قاعده امکان اشرف بر اثبات برتری وجود امام علیه السلام و استمرار آن در توضیح روایاتی که از امامان اهل بیت علیهم السلام وارد شده است، استفاده می کند.

در تفسیر این حدیث شریف "لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت" از ترتیب و نظام خلقت سخن می گوید که موجودات از اشرف به شریف تا به خسیس

ص: ۲۷۴

۱- ۸۸۳. لاهیجی، گوهر مراد، ص ۳۵۷.

۲- ۸۸۴. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۳۸، باب ۱، حدیث ۶۶.

۳- ۸۸۵. همان، ص ۳۷، حدیث ۶۴.

۴- ۸۸۶. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷، صبحی صالح.

۵- ۸۸۷. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجّه، صص ۵۰۳ - ۵۰۲.

۶- ۸۸۸. حاجی سبزواری، شرح المنظومه، قسم الحکمه، ص ۷۲۸.

آفریده شده اند، زمین برای گیاهان، گیاهان برای حیوانات، حیوانات برای انسان، و انسان برای امام که همان انسان کامل و سلطان عالم و خلیفه الهی است، خلق شده اند؛ پس هرگاه وجود امام علیه السلام اشرف موجودات نباشد، وجود دیگر اجزای عالم لغو و محکوم به فنا و نیستی است. (۱)

صدر المتألهین در تفسیر این حدیث شریف «لو لم یبق فی الأرض إلا اثنان، لكان أحدهما الحجّه» مباحث زنده قاعده امکان اشرف را همراه با طرح اشکال و پاسخ آن ذکر می کند.

توضیح و تبیین احادیث مربوط به مقام و شؤون امامت، در پرتو قاعده امکان اشرف، توسط ملاصدرا به خوبی از صحت و اتقان مباحث امامت و فلسفه خلقت پرده برمی دارد.

ملا صدرا در تعلیل هستی شناسی این روایت که: اگر روی زمین تنها دو تن بمانند، حتماً یکی از آن دو، حجّت و امام است. می گوید: ترتیب صدور و خلقت خداوند از اشرف به اخس و از عالی به دانی است، موجودات پست و ناقص، به سبب موجودات عالی و کامل موجود می شوند، حیوان سبب و علت نطفه است و در ذات و مرتبه مقدم است، هرچند در عالم ماده، نطفه مقدم است؛ ولی این تقدم زمانی و معدی است. (۲)

بنابراین از دو نفر، یکی باید حجّت و امام باشد تا اشرف و سبب محقق باشد و گرنه موجود ادنی و خسیس بدون اشرف محکوم به فنا است.

همین جا صدرا اشکال معروف، که پیشتر طرح و پاسخ آن در این رساله گذشت، را طرح می کند؛ با این تفاوت که پاسخ پیشین این رساله، ابتکاری و همسو با حکمت اشراقی بود؛ امّا پاسخ ملا صدرا بنابر مبنای حکمت متعالیه (اصاله الوجود و تشکیک وجود و اشتراک معنوی وجود) است.

اشکال: قاعده امکان اشرف تنها در ابداعات است؛ یعنی موجوداتی که در

ص: ۲۷۵

۱- ۸۸۹. همان: صص ۴۸۸ - ۴۸۷.

۲- ۸۹۰. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجّه، صص ۵۰۳ - ۵۰۲.

پیدایش خود، نیازمند قابلیت و استعداد و ماده نباشند (مجزّادات) و نه در مکّونات؛ زمانی که در عالم حرکات و اضداد (کانیات و عالم مادی) موجود می شوند؛ چون در عالم کانیات، چه بسا اشرف، به خاطر وجود مانع یا مزاحم یا نبود استعداد، موجود نمی شود.

حاصل پاسخ ملاً صدرا این است که: سخن روی افراد و اشخاص انسانی نیست؛ بلکه سخن روی نوع انسانی است، و وضعیت انواع و طبایع کلی در ذاتشان، همان وضعیت ابداعات است؛ زیرا نیاز نوع طبیعی مانند فلک و انسان و فرس و... به استعداد خاص بالذات نیست؛ بلکه به واسطه عوارض و احوال انفعالی لازمه است.

به عبارت دیگر: نوعیت نوع به ماده نیست، هرچند نوع برای تحقق در عالم مادی، نیاز به ماده دارد؛ ولی مادی بودن در ذات او قید نشده است. نوع می تواند کلی و مجزّد باشد و یا جزئی و مادی باشد.

سخن میرداماد در همین خصوص چنین است: أليس طبيعة الحيوان المرسل، بما حيوان مثلاً، مما ليس هو المتعلق الذات بماده ومدّه، ولا هو مرهون الوجود بإمكان استعدادی وحامل هیولانی؟ فالإمكان الذاتی هناك ملاك فیضان الوجود عن مدبر العالم وممسك النظام؛ أعنى العنايه الإلهیه. (۱)

با این پاسخ ملاً صدرا، اذهان به سوی این حقیقت رهنمود می شود که بحث اثبات وجود اشرف روی عنوان کلی (نوع و طبیعت) رفته و حال آن که هدف، اثبات برتری و شرافت شخص امام و حجّت بود. از همین رو، اشکالی را طرح می کند که: حجّت و امام با غیر حجّت و امام (افراد عادی) همه نوع واحدند، داخل در یک نوع و متمثلند، که هیچ کدام بر دیگری تقدّم بالذات و با دیگری علاقه ذاتی ندارند.

به عبارت دیگر: قاعده امکان اشرف می گوید: از وجود نوع خسیس، به وجود نوع اشرف پی برده می شود، نه از فرد یا مثل خسیس، به فرد یا مثل

ص: ۲۷۶

اشرف؛ بنابراین، می توان گفت: از وجود و مشاهده افراد و امثال انسان های پایین تر به وجود فرد و مثل انسان اشرف پی برده نمی شود.

پاسخ مماثلت (مثل هم بودن) و داخل در یک نوع واقع شدن افراد انسان، به ملاحظه ماده بدنی و نشأه و عالم طبیعت است. "همه افراد انسان از لحاظ ظاهری و فیزیکی، حیوان ناطق مستوی القامه و... هستند" و این تساوی و هم فردی مربوط به زمانی است که نفوس هیولانی اند و هنوز ملکات اخلاقی رزیت یا فضیلت را کسب نکرده اند؛ اما به لحاظ عالم بالا و روحانی افراد انسانی تحت انواع گوناگون هستند و هر کدام نوع خاص و جداگانه اند. اینکه قرآن مجید می فرماید: "قل أنا بشر مثکم" (۱) این مماثلت به لحاظ عالم طبیعت و ماده است.

یکی از دانشمندان معاصر نیز، به صورت مشروح، به کمک قاعده امکان اشرف، به اثبات وجود و استمرار حضرت مهدی علیه السلام پرداخته است. (۲)

این گونه موارد نشان می دهد که قاعده امکان اشرف، افزون بر عالم ابداعیات در عالم کائنات نیز کاربرد دارد که امام علیه السلام در استمرار و بقای عالم خلقت نقش دارد.

جمع بندی: امام از نظر حکمای اشراق، سرآمد حکیمان الهی و بحثی است، از عالم بالا دریافت علم می کند و نیاز به تعلّم بشری ندارد، او گاهی آشکار و در رأس حکومت است که زمانه نوری است و گاهی نهان است؛ به هر حال جهان از وجود او خالی نیست. پس وجود چنین امامی در تکامل علمی و عملی انسان ها نقش دارد. (نقش ظاهری و باطنی)

هیولای عالم فرمان بردار او است، او واسطه فیض است، به واسطه او نظام عالم پایدار است، اگر لحظه ای نباشد جهان فرو می ریزد و چون فیض الهی دائم است، وجود او نیز همواره است. پس وجود امام دارای تصرف در عالم است؛ حلقه اتصال هستی به خداوند است و او عامل پایداری و استمرار جهان است.

ص: ۲۷۷

۱- ۸۹۲. سوره کهف، آیه ۱۱۰.

۲- ۸۹۳. ربانی، جلوات ربانی، ج ۱، صص ۱۸۶ - ۱۸۴؛ ج ۲، صص ۵۹۰ - ۵۸۷.

هستی از نظر حکمت اشراق، نور الأنوار است که دیگر مراتب هستی از او به واسطه نور واحدی صادر شده است. نخستین نور واسطه، دارای جنبه فقری و غنایی است، عالم هستی از وجود نور الأنوار صادر شده است (نفی فاعلیت بالقصد وبالإیراده وبالعنایه)؛ و از طرفی، وجود امام، که همان نخستین نور صادره باشد، اشرف موجودات ماسوی الله است و بر اساس قاعده امکان اشرف، وجود اشرف واسطه صدور دیگر اشیا است؛ پس وجود خلیفه الله در روند خلقت نقش دارد.

تذکر حکمت اشراق بیشتر روی روند خلقت و نقش تکوینی وجود اشرف توجه دارد. بنابر قراین و شواهد قطعی، دستگاه فلسفی حکمت اشراق، همخوانی فراوان با دیدگاه مکتب شیعه در هستی شناسی و امام شناسی دارد.

بخش هفتم: امامت و فلسفه خلقت از منظر عرفان

اشاره

ص: ۲۷۹

دیدگاه متکلمان، حکمای مشاء و حکمای اشراق درباره هستی‌شناسی، مراتب و نظام هستی و نیز فلسفه و کیفیت خلقت، با وجود برخی تفاوت‌های موضعی، در نگاه کلی سمت و سوی واحدی دارند و بر همین اساس، مباحث امامت و اثبات جایگاه وجودی آن در نظام خلقت پی‌گیری شد.

اما نگاه عرفان و حکمت متعالیه به جهان هستی، مراتب وجود و نظام هستی و نیز فلسفه و کیفیت خلقت، متفاوت با دیدگاه مذکور است، بر همین اساس، مباحث امامت و بررسی جایگاه وجودی امام متفاوت با دیدگاه‌های مذکور است.

مهم‌ترین هم‌گرایی تئوری‌های غایت‌خلقت (کلام)، عنایت (مشاء) و امکان‌اشرف (اشراق) در بحث خلقت و کیفیت صدور اشیا، این است که؛ مبدأ متعال در اوج تنزه، سبوحیت و قدوسیت، واجب‌الوجود، بسیط‌الحقیقه و نور‌الانوار است، موجودات امکانی دارای کثرت، ترکیب، ماهیت، محدودیت و غاسقند، بر این اساس، صدور این اشیا از مبدأ واحد متعالی بدون واسطه‌ای که نزدیک‌ترین موجود به مبدأ اول است و کم‌ترین کاستی را دارا است، ممکن نیست؛ پس چنین واسطه‌ای (موجود اشرف، عقل نخست، حقیقت نوری) حتماً در عالم هستی حضور دارد. از نظر این سه دیدگاه، وجود واجب تعالی با وجود ممکنات و وجودهای امکانی با همدیگر، حقایق متباین هستند، واجب تعالی در مقام علت است و ممکنات در مقام معلول هستند.

و حقیقت علت غیر از حقیقت معلول است، چنان که هر معلولی حقیقتش غیر از معلول دیگر است.^(۱)

از طرفی، قاعده سنخیت میان علت و معلول می گوید: باید از واجب الوجود تعالی، موجودی صادر شود که مانند واجب تعالی بسیط و یگانه باشد؛ پس برای توجیه پیدایش کثرت از وحدت و پیدایش عوالم مادی، باید واسطه ای باشد.

نظام آفرینش از نظر فلسفه مشاء و از دیدگاه مشهور متکلمان اسلامی، بر مبنای عقول عشره و اصل سنخیت تامه میان علت و معلول، و این که از امری بسیط، از تمام جهات تنها یک معلول صادر می شود، قرار گرفته است؛ زیرا در فلسفه مشاء موجودات کاملاً متباین الوجودند و جهان مادی و روحانی مطلقاً به هم ارتباطی ندارد؛ مگر رابطه طبقاتی، و در جهان ماده هم، موجودات متباینند؛ پس باید راهی پیدا کرد که صدور ماده را از مجرد بسیط، و همچنین صدور کثرت را از وحدت و نظام آفرینش را توجیه کند.

نظریه اشراق، بر مبنای انوار طولیه و عرضیه و اشراقات متعکسه بر اصل و اساس تباین موجودات عالم غیب و شهادت، و همچنین سنخیت بین علت و معلول و موجودات جهان شهادت و پیدا کردن تکثر در نور دوم که منشأ اشراقات متکثر باشد و همین طور راه حلی که افلاطون در ارباب انواع و مثل عقلانی و نوری پیدا کرده است، که از اشخاص شروع می کند تا به مثل الامثال و مثل اعلی پایان می پذیرد، همه این نظرها و اقوال بر مبنای اختلاف و تباین موجودات است؛ ولی بر اساس اصاله الوجود که وجود مشترک معنوی است و در تمام موجودات از لحاظ ذات یکی می باشد، نهایت در مراتب و مدارج مختلف است. این اشکالات وجود ندارد تا متوسل به این گونه توجیهاات شوند؛ بلکه یک طرف، وجود مبدأ المبادی و طرف دیگر

ص: ۲۸۲

۱- ۸۹۴. مشروح این مطلب که موجودات حقایق متباینه هستند ر.ک: همین رساله، بخش پنجم {فلسفه مشاء} فصل سوم ص ۱۴۲.

آن، هیولای اول است، و در این وسط، برحسب مراتب، موجودات مختلف هستند. (۱)

دیدگاه عرفان نسبت به روند خلقت، بر اساس تجلی است و دیدگاه حکمت متعالیه نیز نزدیک دیدگاه عرفا است. از دید عارف، وجود تنها یکی است و جهان و هستی ماسوی الله، پرتو تجلی و نمود همان یک وجود است. از دید حکمت متعالیه نیز، وجود اصیل و واحد است و جهان ماسوی الله و ممکنات مراتب نازله آن وجود اصیل است.

در این رساله، طی دو بخش جداگانه: «امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه عرفان در قالب انسان کامل»، و «امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه حکمت متعالیه در قالب فیض و واسطه فیض پی گیری می شود.

نگاهی دیگر

تحلیل و تبیین پیدایش و تحولات جهان و پدیده ها، به یکی از سه صورت زیر است:

۱. فاعلیت طبیعی: یعنی پدیده ای تنها در تغییر و حرکت در پدیده ای دیگر اثر کند؛ مانند فاعلیت بنا و خیاط نسبت به خانه و لباس، که وجود دهی و خلق نیست؛ بلکه صرفاً حرکت و تغییر حالت است، دیدگاه فلسفه مادی و تحلیل اذهان ساده از حوادث جهان چنین است؛ یعنی خیال می کنند خالقیت خداوند منحصر در همین گونه است که خداوند از خاک آدم می سازد و...

۲. فاعلیت الهی: یعنی تأثیر فاعل به گونه وجود دهی باشد، فاعل تنها حرکت به معلول نمی دهد؛ بلکه وجود او را می دهد، چیزی را از نیستی به هستی می آورد، دیدگاه حکمای مشاء و متکلمان همین است.

۳. فاعلیت تجلی یا ظهور: یعنی این که یک حقیقت (فاعل) به صورت های مختلف تجلی کرده و ظهور یابد. (۲) دیدگاه عرفان و حکمت

ص: ۲۸۳

۱- ۸۹۵. سجادی، مقدمه حکمه الاشراف، ص ۳۵.

۲- ۸۹۶. ر.ک: یربئی، فلسفه امامت، ص ۱۷۳: فاعل تقسیماتی دارد که جهت رعایت اختصار و نامربوط بودن حذف شد مانند فاعل بالطبع {سوزانیدن آتش} فاعل بالقسر (بالا- رفتن سنگی) فاعل بالجبر (انسان بر کاری مجبور شود) فاعل بالقصد (کارهای انسان که با شعور و هدف و اراده انجام می دهد) فاعل بالعنایه (کارش از روی علم و همین علم او انگیزه کارش است) فاعل بالرضا (کارش ناشی از علم اوست و علم او به فعل اش قبل و بعد از تحقق اجمالی است) فاعل بالتجلی (کارش ناشی از علم اوست و علم به فعلش قبل و بعد از تحقق تفصیلی است).

متعالیه صرف نظر از تفاوت هایی که دارند، همین است، حکمت متعالیه با پذیرش اصالت وجود، اشتراک معنوی وجود و تشکیک در وجود، معلول را متباین با علت نمی دانند؛ بلکه مانند عرفان، معلول را مرتبه ای از علت می دانند. عرفا جهان آفرینش را تجلی خداوند می دانند، دستگاه هستی شناسی عرفانی، وحدت شخصی جهان هستی است؛ به این معنی که در کل هستی، تنها یک وجود است و مابقی تجلیات و نمودهای آن وجود است. (۱)

عزیز الدین نسفی (۷۰۰ق) می گوید: بدان که وجود یکی بیش نیست، و این یک وجود ظاهری دارد و باطنی، و باطن این وجود، یک نور است، و این نور است که جان عالم است و عالم مالا مال آن نور است. نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی کران. حیات و علم و ارادت و قدرت موجودات از این نور است؛ طبیعت و خاصیت و فعل موجودات از این نور است؛ خود همه این نور است و ظاهر این وجود، تجلی این نور است، و آینه این نور است، مظهر صفات این نور است. (۲)

از نظر متکلم و فیلسوف، حوادث جهان محصول اراده و علیت واجب تعالی است؛ امّا در عرفان و حکمت متعالیه، جهان محصول میل جمال به جلوه است. (۳)

بیان کیفیت صدور خلقت بر اساس فیض، و واسطه فیض، بر اساس قوس نزول و صعود است.

دیدگاه فیض، مختص به حکمت متعالیه نیست؛ بلکه بزرگان مشاء از جمله ابن سینا، از آفرینش به نحو فیضان و صدور، و نیز از قوس نزول و صعود

ص: ۲۸۴

۱- ۸۹۷. مبحث انسان کامل و به تبع آن انسان کبیر، از موارد اشتراک حکمت متعالیه صدرالمألهین با دیدگاه وحدت وجودی ابن عربی است. ر.ک: آل رسول، انسان کامل، {خردنامه، ص ۷۷}.

۲- ۸۹۸. نسفی، الانسان الکامل، صص ۲۵۰ - ۲۴۹.

۳- ۸۹۹. یثربی، فلسفه امامت، ص ۱۷۴.

سخن گفته اند؛ چنانکه تفسیر فاعل بالعنايه مختص به مشاء، و فاعل بالتجلی مختص به عرفان نیست؛ اما بیشترین سخن را در فیض حکمت متعالیه و در عنایت حکمت مشاء و در تجلی عرفان گفته است.

توضیح بیشتر

فهم دیدگاه عرفان به طور کلی و از جمله در بحث نظام آفرینش از دشواری و پیچیدگی خاصی برخوردار است. پیش نیاز این فهم آن است که در درجه اول برخی مبانی و اصول مهمی که دعاوی عرفا بر آنها نهاده شده است، دانسته شود. در این جا، به چند اصل مهم که در فهم نظریه عرفا درباره سلسله مراتب آفرینش (مظاهر و تجلیات) کمک می کند، اشاره می شود:

اصل اول: انحصار وجود به حضرت حق و نمود بودن همه ماسوی الله

یکی از بحث های متکلمان و فیلسوفان، ملاک نیازمندی معلول به علت است. بر اساس مبانی کلامی، ملاک و نیازمندی معلول به علت، حدوث زمانی است، یعنی معلول چون در مقطعی از زمان معدوم بوده و بعد خلعت هستی برتن نموده، نیاز به علت دارد و براساس مبانی حکمت مشائی، ملاک نیازمندی معلول به علت، امکان ماهوی است؛ یعنی ذات ماهیت ممکن الوجود، نسبت به وجود و عدم حالت تساوی دارد و برای خروج از تساوی، نیازمند به علت است و این صفت هرگز از ممکنات قابل جدایی نیست.

بر این اساس، اگر ممکن حتی از حیث زمان هم ازلی باشد، نه تنها وصف ازلی، سبب بی نیازی او نمی شود؛ بلکه نیازمندی چنین موجودی از بقیه موجودات بیشتر است؛ زیرا وصف نیازمندی بقیه موجودات به مدت محدودی بر آنها صادق است؛ اما درباره موجود ازلی ممکن الوجود، وصف نیازمندی به مدت بی نهایت صادق است، در حکمت متعالیه یک گام بالاتر برداشته شده است، وصف امکان از دایره ماهیت به حوزه وجود انتقال یافته، و بدین جهت، به جای امکان ماهوی، امکان فقری مطرح شده است؛ یعنی غیر از واجب الوجود، همه موجودات دیگر، هستی شان از خودشان نیست؛ بلکه وامدار هستی حضرت حق هستند.

بر این اساس، همه معلول‌ها، وجودشان از این "وجود وابسته" است و این وصف وابستگی (ضعف وجودی) هرگز از آنها زایل نمی‌شود، بدین جهت همه موجودات نه تنها وابسته به خدا و فقیر درگاه او هستند؛ بلکه همه آنها عین الربط و عین الفقر هستند.

سه مکتب پیش گفته، به رغم تفاوت جدی آنها در تحلیل چگونگی و میزان و درجه نیازمندی ممکنات به حضرت حق، در یک امر با هم مشترک هستند، و آن این است که همه ممکنات، سهمی از وجود و هستی را دارند؛ اما بر اساس مبانی عرفانی، وجود حقیقی مختص و منحصر به حضرت حق است و خارج از دایره وجودی در حوزه امکانی، هیچ یک از ممکنات، بهره‌ای از وجود ندارند؛ بلکه در تمام حوزه ممکنات، ما به جای بود و هستی، با نمود و تجلی سر و کار داریم.

به بیان دیگر، عارفان بر این باور هستند که "بود و هستی" را تنها می‌توان به حضرت حق نسبت داد، و غیر از حضرت حق، همه ممکنات، حتی صادر نخستین، تنها نمود مظهر، تجلی، ظلّ و سایه‌ای از وجود حضرت حق هستند.

اصل دوم: اعتباری بودن کثرت از نظر عرفا

اگر در مکتوبات حکیمان به کند و کاو بپردازیم، در می‌یابیم که در جهان بینی فلسفی و کلامی، اساس جهان بر پایه کثرت و تمایز نهاده شده؛ زیرا درباره وحدت یا کثرت حقیقت وجود، در میان متکلمان و حکیمان چهار نظریه وجود دارد:

نظریه اول: از سوی حکیمان مشائی ارائه شده و آن‌ها معتقدند که وجودات، حقایقی هستند نسبت به یکدیگر متباین بالذات؛ چون اگر وجود را جنس همه آنها بگیریم، نیاز به فصل دارند که از یکدیگر متمایز شوند، و همین، سبب ترکیب در حقیقت وجود می‌شود و حال آن که حقیقت وجود بسیط است، یا اگر وجود را نوع همه وجودات بدانیم، باز احتیاج به اموری زاید بر وجود دارد که این نوع را به اصناف یا اشخاص مختلف تبدیل کند، در

صورتی که مطلق وجود نیاز به امری خارج از وجود ندارد. (۱)

نظریه دوم: از آن شیخ اشراق است. او بر این باور است که وجود در خارج دارای حقیقتی نیست و چیزی در خارج وجود ندارد که ما به ازای وجود باشد؛ بلکه وقتی جاعل (علت) ماهیت شیئی را جعل و ایجاد کرد، عقل از حقیقت آن، مفهوم و هستی را انتزاع می‌کند. بر این اساس، وجود جزء ماهیات ذهنی است؛ یعنی وجود بدون فرض فاضل، واجد نوعی از واقعیت نفس الامری است؛ اما ما به ازای خارجی ندارد.

نظریه سوم: منتسب به جمهور متکلمان است. آنها معتقدند وجود امر اعتباری محض است و واجد هیچ مرتبه‌ای از مراتب نفس الامر نیست؛ بلکه وابستگی محض به فرض فاضل و اعتبار معتبر دارد. اگر فرضی پیدا شود که فرض وجود کند، موجود در مورد آن فرض، تحقق پیدا می‌کند، در غیر این صورت، چیزی به نام وجود تحقق ندارد. به نظر این‌ها، فقط ماهیات هستند که در خارج تحقق دارند و ما مفهوم وجود را از این ماهیات انتزاع می‌کنیم.

نظریه چهارم: ملّا صدرا از نظریه چهارم دفاع می‌کند. بر اساس این نظریه، کثرت دارای مراتب مختلف است و رابطه علی و معلولی بین این مراتب وجود دارد؛ زیرا علت از حیث رتبه وجودی بر معلولش تقدم دارد و معلول در رتبه وجودی علتش نیست؛ پس علت در رتبه مقدم و معلول در رتبه متأخر است، به همین دلیل، وجود علت بر وجود معلول اولویت دارد. از طرفی، وجود علت شدیدتر و کامل‌تر از وجود معلول است؛ پس وجود معلول اضعف و انقص از وجود علتش است، در اینجا وقتی مراتب مختلف وجود را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم، سخن از کثرت به میان می‌آید؛ اما اگر همه این مراتب مختلف را با هم بنگریم، مشاهده می‌کنیم که همه آنها در حقیقت وجود، با هم شریک هستند و از این جهت با یکدیگر وحدت دارند.

ص: ۲۸۷

۱ - ۹۰۰. حاجی سبزواری، شرح المنظومه {دارالعلم}، غرر فی بیان الاقوال فی وحده حقیقه الوجود و کثرتها؛ آملی، درر الفوائد، (موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان) ج ۱، ص ۷۷ - ۷۴.

اگر در این چهار نظریه حکیمان و متکلمان تأمل کنیم، متوجه می شویم این چهار نظریه به رغم تفاوت های ماهوی جدی با یکدیگر، در یک امر با هم اشتراک دارند، و آن این است که وجود کثرت در جهان، امری غیر قابل انکار است. حال اگر حکیم یا متکلم طرفدار اصالت ماهیت باشد، این کثرات را به ماهیات؛ و اگر طرفدار اصالت وجود باشد، آن را به وجودهای امکانی نسبت می دهد.

عرفا برخلاف متکلمان و فلاسفه، کثرت را امری اعتباری و وحدت را امری حقیقی می دانند. از چهار نظریه پیش گفته، نظریه پیروان حکمت متعالیه به نظریه عرفا نزدیک تر است؛ چون آنها از یک طرف مثل عرفا، به اصالت وجود قائل هستند و از سوی دیگر، گرچه وجود کثرت را پذیرفتند؛ اما از طریق نظریه تشکیک در مراتب وجود، این کثرت را به وحدت بر می گردانند؛ اما عرفا حتی حاضر نیستند، کثرت تا این حد رقیق و لطیف شده را هم بپذیرند و آن را با توحید حقیقی سازگار می دانند، به همین جهت، ادله ای برای نفی تشکیک ذکر کرده اند.^(۱)

اصل سوم: پذیرش تشکیک در مظاهر وجود

عرفا گرچه تشکیک در حقیقت وجود را انکار می کنند و ادله ای برای ابطال آن ذکر می کنند؛ اما به جای تشکیک در حقیقت وجود، تشکیک در مظاهر و مجالی آن را ارائه می کنند. به نظر آن ها، حقیقت وجود یکی بیش نیست؛ اما این حقیقت واحد، مظاهر و مجالی متعدد و متکثری دارد و در میان این مظاهر و مجالی متکثر، رابطه تشکیکی برقرار است. بر این مبنا است که پیدایش کثرت در جهان، تنها بر مبنای تجلی و ظهور قابل تحلیل است.

عرفا نظریه فلاسفه درباره صادر اول - عقل نخستین صادر اول است - را با ادله ابطال می کنند و بر این باورند که وجود منبسط صادر اول است. عرفا برخلاف فلاسفه معتقد هستند که وجود حقیقی منحصر به حضرت حق است

ص: ۲۸۸

۱- ۹۰۱. ابن ترکه. تمهید القواعد، صص ۸۷- ۸۳؛ ابن عربی، الفتوحات المکیه، {بیروت، دارصادر}، ج ۱، ص ۹۰.

و غیر از حضرت حق، همه مظاهر وجود او هستند و ذیل بحث حضرات خمس، سلسله مراتب این مظاهر را چنین بیان نموده اند.

اولین عالم، فیض مقدّس (عالم اعیان ثابته) و دومین عالم، عالم ارواح جبروتی و ملکوتی و سومین عالم، عالم مثال و چهارمین عالم، عالم ملک و پنجمین عالم، عالم انسان کامل (کون یا حضرت جامع) است. (۱)

دورنمای روند خلقت و لزوم واسطه از دیدگاه عارف

پیش تر بیان شد که عرفا برخلاف حکما، به جای سلسله مراتب، ظهور و تجلی را طرح کرده اند، پیدایش کثرت در جهان بینی عرفانی، تنها بر مبنای ظهور و تجلی قابل تحلیل است؛ عرفا به این باور هستند که وجود حقیقی تنها خدا است و دیگر همه نمود و تجلی اند و این نموده‌ها و تجلی‌ها تشکیک دارند (کثرت)، به این ترتیب، نظام خلقت با مراتب ظهورات توجیه می شود.

در این بخش، نخست هستی‌شناسی عرفانی، چینی و نظام و مراتب هستی از منظر عرفان تبیین می شود و پس از آن، به تبیین و ضرورت نخستین تجلی (یا اول ما خلق) پرداخته می شود و آن گاه ثابت می شود که این نخستین مخلوق (یا نخستین صادر) همان واسطه میان خداوند و مخلوقات است، و در آخر، به کمک متون دینی، عرفانی و حکمت تطبیق این نخستین صادر بر وجود امام علیه السلام پرداخته می شود.

توضیح این که: برای پی بردن به جایگاه امامت و نقش وجودی آن در روند خلقت از دیدگاه عارف، باید مراحل زیر روش گردد:

در گام نخست، هستی‌شناسی، مراتب موجودات امکانی (نمودها)، کیفیت صدور (تجلی)، هدف و انگیزه اصل خلقت (تجلی)؛ در گام بعدی، وصف نخستین صادر و دلایل لزوم وجود چنین واسطه، هدف یا انگیزه‌های صدور نخستین صادر؛ و در گام آخر، بیان این امر مهم که نخستین صادر از نظر عارف، همان واسطه در خلقت (عقل، حقیقت نوری امام و...) است.

ص: ۲۸۹

مقام اول: مقام ذات؛ غیبت مطلق، هو، کنز مخفی، عنقاء مغرب، غیب الغیوب و ...

در این مقام، همه کمالات به نحو اندماجی است، هیچ اسمی بر اسم دیگر ترجیح ندارد، هیچ کس در این مقام راه ندارد.

مقام دوم: تعین اول؛ علم ذات به ذات، این نخستین تجلی است، علم اجمالی و اندماجی، عالم احدیت.

مقام سوم: تعین ثانی؛ علم تفصیلی خداوند به ماسوی، عالم اعیان ثابته، سابق بر وجود خارجی اشیا.

و منشأ پیدایش آنها، فیض از خداوند توسط فیض اقدس بر این عالم می رسد، عالم واحدیت در این مقام هر اسمی عین ثابتی دارد، عین ثابت اسم اعظم «الله» انسان کامل است، اسم الله نخستین ظهور در عالم اعیان است و بقیه از طریق او فیض می گیرند.

این دو تعین را حضرت اول گویند، غیب الغیوب از طریق اسما (تعین اسمایی) بر عوالم تجلی می کند، فیض اقدس ارتباط دهنده ذات با اسما و صفات است.

تا اینجا، همه عالم صقع ربوبی اند و هنوز عالم کون و خلق (خارج) موجود نشده است و نیز عین خلیفه خدا (انسان کامل) در حضرت اول حضور دارد.

مقام چهارم: یا حضرت دوم؛ پس از عالم اعیان، حبّ ذاتی غیب مطلق به واسطه فیض مقدس (مشیت مطلقه) از عالم اعیان به عالم خلق (خارج) پرداخت، فیض مقدس که واسطه میان عالم اعیان و عالم خارج است، مایه تحقیق همه اشیا خارجی است، او را نفس رحمانی، وجود منبسط، مقام محمدی، مقام علوی، روح اعظم و... گویند.

وجود منبسط، نخستین آفریده در عالم خلق است، از این حضرت به حضرت عالم ارواح یا عقول عالم جبروت نام می برند.

مقام پنجم: یا حضرت سوم؛ عالم مثال که برزخی میان حضرت دوم (عالم عقل) و حضرت چهارم (عالم ماده) است، عالم خیال یا ملکوت نیز گویند.

مقام ششم: یا حضرت چهارم؛ عالم ماده، شهادت مطلقه در برابر غیب مطلق.

حضرت پنجم: یا عالم کون جامع یا انسان کامل؛ از مقام چهارم تا ششم عالم خلق و ما سوی الله و عالم کون است، و انسان کامل به عنوان خلیفه خدا در مقام سوم اعظم الله است، در مقام چهارم فیض مقدس (عین انسان کامل) و در مقام چهارم وجود منبسط و روح اعظم است تا آخرین عالم (ماده) هم چنان خلافت و نقش دارد.

فصل اول: مراتب و چینش نظام هستی (مظاهر وجود) از دیدگاه عرفان

فصل اول: مراتب و چینش نظام هستی (مظاهر وجود) از دیدگاه عرفان

بیان شد که از نظر عرفا، در سراسر هستی تنها یک وجود است، کثرات و تعینات تجلی اویند و به وجود او موجودند؛ بی این که افزایشی بر وجود او باشند. از این رو، اصل وجود تشکیک بردار نیست، تنها جلوه‌ها و نمودها هستند که رابطه تشکیکی دارند. (۱)

مهم این فصل، بیان چینش نظام هستی (مظاهر وجود) از دیدگاه عرفا است؛ ولی در ضمن رد پای وجود واسطه و خلیفه (انسان کامل) و نقش او در روند خلقت و تا حدودی تطبیق آن بر امام حاضر نیز پی گیری می شود. (۲)

غیب الغیوب؛ اسما: بیان شد که مقام ذات با خلاق هیچ سنخیت و اشتراکی ندارد؛ (۳) بلکه میانشان تباین است؛ هذه الحقیقه الغیبیه غیر مربوطه بالخلق،

ص: ۲۹۱

۱- ۹۰۳. ابن ترکه، تمهید القواعد، ص ۱۹۹ به بعد؛ حسن زاده آملی، یازده رساله، ص ۳۷.
۲- ۹۰۴. از آنجا که مباحث عرفانی پیرامون خلقت بسیار گسترده و میان آرای عرفا اختلاف دیدگاه‌ها است، محور اصلی این نوشتار آرای امام خمینی رحمه الله با رویکرد پی گیری موضوع خلافت و انسان کامل است و تا حدودی به منابع دیگر نیز توجه شده است.

۳- ۹۰۵. اهل معرفت با سیر و سلوک و با بهره گیری از وحی {قرآن و سنت} و عقل، هستی (وجود حق سبحانه و تجلیات او) را با هفت مقام به تماشا نشسته اند در تقسیم بندی عوالم هستی، عرفا بیان‌های گوناگونی دارند، گاهی عالم (ماسوی الله) را تحت مراتب، مقامات یا حضرات تقسیم می کنند و گاهی همه هستی به شمول ذات خداوند را تقسیماتی می کنند. ر.ک: مجله کلام اسلامی، مسلسل ۳۴، صص ۱۲۰ - ۱۱۷. مقام اول: مقام ذات مراد، اصل همان وجودی است که همه جایی است، هیچ قیدی ندارد، حتی قید "اطلاق" لذا از این مقام به مقام بی مقامی تعبیر می کنند؛ اطلاق مقسمی دارد نه قسمی. (قونوی، اعجاز الیابان، ص ۱۳۰) به خاطر گستردگی، همه اشیاء را فرا می گیرد، تمام مقابلات و حتی اموری که از تناقض برخوردارند

زیر پوشش او هستند؛ لذا برای او ضد و ندی (مانند متصور نیست. (جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص ۵۴۸). در مقام ذات، هیچ اسمی بر اسم دیگر ترجیح و برتری ندارد. منتقم، همان رحمان و مصل، همان هادی و ... نیز هست. (قونوی، رساله النصوص، ص ۱۰). شناخت تفصیلی این مقام برای احدی ممکن نیست: «وَأَمَّا الذَّاتُ الإِلَهِيَّةُ فَحَارٌ فِيهَا جَمِيعُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ». (قیصری، شرح فصوص الحکم، ۳۴۶؛ امام خمینی، آداب الصلواہ ۳۰۵). وقال علی علیه السلام؛ لا یدرکہ بعد الهمم ولا ینالہ غوص الفتن. (نهج البلاغہ، خطبہ اول). کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست این قدر هست که بانگ جرسی می آید عنقا شکار کس نشود دام باز گیر کآنجا همیشه باد بدست است دام را البته اصل وجود و تحقق حق تعالی بسیار واضح است، ولی کنه و حقیقت آن ذات پنهان است. (قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۱۴). حق سبحانه در مقام ذات، وجود بحت بسیط و بی تعینی است که همه صفات کمال (وحدت، تشخص، وجوب، علم، قدرت و...) زاید بر او نیستند؛ بلکه به نحو اندماجی (اندراج و استجنان) در او هستند که در مقام تجلی به صورت افزایی و ابرازی در می آیند که در موطنی، رحمت خود را نشان می دهد و می شود رحمان. در موطن دیگر غضب خود را نشان می دهد و می شود منتقم. از این مقام بیش تر موارد با "غیب مطلق"، "هو"، "کنز مخفی"، "عنقاء مغرب"، "غیب الغیوب" و ... نیز تعبیر می کنند. (ابن ترکه، تمهید القواعد، ص ۱۲۲). این، مقام وحدت حقه حقیقه ذاتیه است که تنها ذات کبریایی را سزا است و کسی را در آن راه نیست؛ (حسن زاده آملی، یازده رساله، بحث وحدت از نگاه عارف و حکیم). هیچ نبی مرسلی و ولی اعظمی و انسان کاملی هم رتبه آن نیست. غیر از حق سبحانه (مقام ذات) دیگر مقامات، همه تجلی اویند و به مجالی که حق سبحانه در آنها تجلی کرده است، حضرت اطلاق می شود: به تعیین اول و ثانی (مقام دوم و سوم) حضرت اول؛ به عالم عقل (مقام چهارم) حضرت دوم؛ به عالم مثال (مقام پنجم) حضرت سوم؛ به عالم ماده (مقام ششم) حضرت چهارم و به انسان کامل حضرت پنجم و حضرت انسان کامل محمدی اطلاق می شود. (آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، صص ۴۵۱ - ۴۴۸). در این رساله محور بحث همان حضرات خمس است که اولاً این پنج مرحله چگونه صادر شده و نخستین صادر کدام بوده و آیا این صادر نخست عرفان، با نخستین صادر کلام و حکماء یکی است؟ یعنی آیا بر حجت و خلیفه الله و حقیقت محمدیه قابل تطبیق است؟

متباینه الحقیقه عنهم، ولا سنخیه بینها و بینهم أصلاً ولا اشتراك أبداً. (۱)

حضرت غیب الغیوب در هیچ عالمی از عوالم ظهور نمی کند، مگر از طریق اسما که حجاب های ذات او می باشند، ذات حق تعالی با هر یک از تعینات اسمائی، منشأ ظهور یکی از عوالم است که با آن تعین تناسب دارد؛ یعنی عوالم موجود که هر یک تعینی از تعینات اسما می باشند با آن اسم خاص خود متناسب هستند؛ مثلاً خداوند با اسم علیم عوالم عقلی را به ظهور می رساند و با اسم رحیم وجود را تجلی و بسط و کمال می دهد. این تناسب

ص: ۲۹۲

۱- ۹۰۶. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۲۵، ترجمه فهری.

اسما با تعینات آنها به این دلیل است که هر تعینی باید بر اسم خود دلالت کند و بیان کننده تمامی کمالات اسم خاص خود باشد. (۱)

فیض اقدس: حال پرسش این است که: این ذات با اسما و صفات الهیه که تکثر علمی دارند، از چه طریقی ارتباط دارد؟ میان اسما و صفات با مقام غیبی حجابی از نور است، این جا یک واسطه است به نام فیض اقدس که این دو را ارتباط می دهد؛ إِنَّ الْأَسْمَاءَ وَالصَّفَاتِ الْإِلَهِيَّةَ أَيْضاً غَيْرَ مُرْتَبِطَةَ بِهَذَا الْمَقَامِ الْغَيْبِيِّ بِحَسَبِ كَثْرَاتِهَا الْعِلْمِيَّةِ، غَيْرَ قَادِرَةَ عَلَى اخْتِذِ الْفَيْضِ مِنْ حَضْرَتِهِ، بَلَا تَوْسُطِ شَيْءٍ حَتَّى اسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ...، وهذا [واسطه] هو الفيض الأقدس. (۲)

پس مقام عنقا و کنز مخفی به واسطه فیض اقدس در اسما و صفات تجلی و ظهور کرد و فیض اقدس لباس اسما و صفات را پوشید و به این طریق، نخستین تعین در نظام خلقت به وقوع پیوست؛ فلا بدّ لظهور الأسماء وبروزها وكشف أسرار كنوزها من خليفه الهیه غیبیه (فیض اقدس) يستخلف عنها في الظهور في الأسماء. (۳)

این واسطه و خلیفه (فیض اقدس) ارتباط دهنده مقام خفای مطلق و مقام ظهور و بروز است؛ لذا دارای دو جنبه است؛ لا بدّ وإن يكون لها وجه غیبی إلى الهویه الغیبیه، ولا يظهر بذلك الوجه أبداً، ووجه إلى عالم الأسماء والصفات، وبهذا الوجه يتجلى فيها ويظهر في مرآهاها... (۴)

اولین خلیفه فیض اقدس است که از ناحیه آن، ظهور به عوالم دیگر جاری

ص: ۲۹۳

۱- ۹۰۷. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۹۰.

۲- ۹۰۸. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۲۸؛ مقام دوم: {تعین اول: حضرت اول}؛ ظهور ذات، صفات و لوازم صفات در تعین اول به فیض اقدس است که دارای دو چهره بطون و ظهور است. در مقام ذات هیچ تعینی نیست؛ اولین تجلی، علم ذات به ذات است که تعین اول نام دارد؛ علم الذات بالذات من حیث الأحدیة "الجمعیة". این مقام را "اولین مرتبه معلوم" نیز می گویند؛ چون مقام ذات معلومی احدی نبود، ولی این مقام قابل درک و دریافت است که تنها پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله وسلم و وارثان او به این مقام می رسند؛ حتی سایر انبیاء هم نمی توانند به آن برسند. (یزدان پناه، درس های عرفان نظری، ص ۵۲) این مقام که عالم صقع ربوبی است و هنوز تا عالم خلقی فاصله دارد، انسان کامل صلاحیت راهیابی به آن را دارد و بدیهی است در مقام سوم (تعین ثانی) نیز انسان کامل حضور خواهد داشت؛ از این رو می تواند مبدا و منشأ تأثیر در تکوین شود که معنی ولایت الهی است.

۳- ۹۰۹. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۲۹.

۴- ۹۱۰. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۳۰۱.

می شود. خلیفه دوم اسم اعظم در مقام واحدیت، خلیفه سوم عین ثابت انسان کامل، و خلیفه چهارم مظهر این عین ثابت در عالم اعیان خارجی می باشد. (۱)

اسم اعظم؛ نخستین مستفیض و نخستین ظهور

در عالم اسما و صفات، اسم اعظم اولین اسمی است که از فیض اقدس و خلیفه اعظم کسب فیض می کند و ظهور می یابد، او جامع تمام اسما و ربّ آنان است، الله اسم اعظم و از طریق او، فیض به دیگر اسما سرایت می کند؛ (۲) فَإِنَّ التَّعِينَ الْأَوَّلَ للحقیقه المتعینه، هو کلّ التعینات والظهورات. (۳)

به این ترتیب، فیض اقدس (خلیفه کبری یا مشیت مطلقه) از طریق اسم اعظم، در عالم اسما و صفات تجلی می کند، خلیفه کبری (فیض اقدس) برای ظهور و بروز نیازمند آینه است که اسما و صفات آینه اویند، فیض اقدس به واسطه ظهور در اسما و صفات در عالم خلقت تجلی می کند.

نخستین کثرت در عالم وجود

خلیفه الهی (فیض اقدس) که هیچ تکثری نداشت، لباس اسما و صفات برتن کرد و کثرت پیدا شد و از همین کثرت عالم اسما و صفات بود که کثرات عالم خلقت به وقوع پیوست؛ اول تکثر وقع فی دار الوجود، هی هذه الکثره

ص: ۲۹۴

۱- ۹۱۱. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۱۹۱: إِنَّ ظُهُورَ الْأَعْيَانِ الْخَارِجِيَّةِ إِنَّمَا يَكُونُ حَسْبَ اقْتِضَاءِ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ عَلَى نِظَامِ مَا فِي الْعِلْمِ الرَّبُوبِيِّ وَحَضْرَةِ الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ، فَلِكُلِّ حَقِيقَةٍ مِنْ حَقَائِقِ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ رَقِيقَةٌ تَكُونُ مَظْهَرَهَا فِي الْعَالَمِ الْغَيْبِيِّ، وَحَكْمُ الظَّاهِرِ وَالْمَظْهَرِ سَوَاءٌ فِي السَّنَةِ الْإِلَهِيَّةِ، فَمَا هُوَ مَظْهَرُ الرَّحْمَنِ التَّكْوُنِ الرَّحْمَنِ فِيهِ غَالِبُهُ وَتَكُونُ مَحِيطًا (عَلَى سَائِرِ الْمَظَاهِرِ اللَّطْفِيَّةِ وَالْجَمَالِيَّةِ وَحَاكِمًا عَلَيْهَا، وَمَا كَانَ مَظْهَرُ الْمَالِكِ وَالْوَاحِدِ كَذَلِكَ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْمَظَاهِرِ الْقَهْرِيَّةِ، فَوَجِبَ لَا مَحَالَةَ بِحَكْمِ الْقَضَاءِ السَّابِقِ الْإِلَهِيِّ وَالْعِنَايَةِ الرَّحْمَانِيَّةِ وَجُودِ خَلِيفَتِهِ جَامِعِهِ لِجَمِيعِ الصِّفَاتِ الرَّبُوبِيَّةِ وَحَقَائِقِ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ لِيَكُونَ آيَةً لِمَا فِي الْغَيْبِ. لَا بَدَّ وَأَنْ يَكُونَ لِحَقِيقَتِهِ الْعَيْنِ الثَّابِتَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ أَيْ الْعَيْنِ الثَّابِتَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ وَلِحَضْرَةِ الْإِسْمِ الْأَعْظَمِ مَظْهَرٌ فِي الْعَيْنِ لِيُظْهِرَ الْأَحْكَامَ الرَّبُوبِيَّةَ وَيُحْكَمَ عَلَى الْأَعْيَانِ الْخَارِجِيَّةِ حُكُومَهُ الْإِسْمِ الْأَعْظَمِ سَائِرِ الْأَسْمَاءِ وَالْعَيْنِ الثَّابِتِ لِلْإِنْسَانِ الْكَامِلِ عَلَى بَقِيَّةِ الْأَعْيَانِ، فَمَنْ كَانَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ أَيْ الصِّفَةِ الْإِلَهِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ يَكُونُ خَلِيفَتَهُ فِي هَذَا الْعَالَمِ.

۲- ۹۱۲. قیصری معتقد است: فیض اقدس دو تجلی دارد، در تجلی اول عالم اسما و صفات و در تجلی دوم عالم اعیان ثابتة ظهور می یابد؛ اما ظهور و بروز عالم اعیان خارجی بوسیله فیض مقدس است. نظر امام رحمه الله در تجلی فیض اقدس اندکی فرقی دارد؛ می فرماید: ظهور عالم اسما و صفات و اسم اعظم در اثر تجلی اول فیض اقدس است و ظهور اعیان ثابتة مستقیماً در اثر تجلی فیض اقدس نیست؛ بلکه در این امر اسم اعظم نیز همراه او است، پس فیض اقدس تجلی دومش را به همراه اسم اعظم در اعیان ثابتة انجام می دهد. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۶۷، به نقل از: مقدمات قیصری بر شرح فصوص الحکم.

۳- ۹۱۳. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۳۰؛ ۲ - ۲۳۹.

الأسمائه والصفاتيه في الحضرة العلميه ومقام الواحدية الجمعيه بظهور الخليفه الإلهيه في صور التعينات الأسمائيه، وهي مبدأ كلّ كثره وقعت في العين... (۱).

فیض مقدس و معنای اعیان

مقام اسما و صفات که دارای کثرت است، "واحدیت" مقام فیض اقدس که شائبه ظهور دارد، "احدیت" و مقام غیب الغیوب که وحدت محض است، «احدیت مطلقه و خالص» نام دارد.

حضرت غیب همان گونه که در عالم اسما و صفات از طریق فیض اقدس تجلّی می کند، در اعیان موجودات به واسطه فیض مقدس تجلّی می کند.

اسما که از طریق اسم اعظم، از فیض اقدس کسب فیض می کنند؛ مانند فیض اقدس دو وجه دارند؛ یکی رو به خودشان (تعین ها و اعیان خودشان) که ظهور احکام کثرت و غیریت. از این رو است که آن را در حضرت علمی لوازمی است و در عالم امر و خلق تأثیراتی؛ البته کثرت و غیرت مفهومی است نه حقیقی و مصداقی؛ و یکی رو به سوی حضرت غیبی که شائبه ظهور دارد (فیض اقدس). از این رو، تکثیری ندارند و همه یک چیز هستند. اسما و صفات خدا عین ذات اویند، در ذات ترکیب و تکثیر راه ندارد.

پس اسما و صفات دو مرتبه دارند؛ مقام ذاتیه که در حضرت احدیت است؛ مانند علم ذاتی که از شؤن و تجلیات ذاتیه است و قدرت ذاتیه و اراده ذاتیه و... و مقام فعلیه که به تجلّی، به فیض مقدس برای حق ثابت است؛ مانند علم فعلی و...؛ پس برای خدا دو تجلّی است: یکی در مجلای ذات در حضرت و احدیت به تجلّی فیض اقدس، و دیگری در مجلای اعیان کونیه به تجلّی فیض مقدس. (۲)

ص: ۲۹۵

۱- ۹۱۴. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۳۳.

۲- ۹۱۵. مراد از تجلی فیض در مقام فعلیه، مجلای اعیان کونیه خارجیه است که در برابر اعیان ثابته است و بعداً بحث خواهد شد؛ مقام سوم: تعین ثانی {حضرت اول} - حضرت اول یا فیض مقدس یا عالم اعیان ثابته یا نفس رحمانی، اولین عالم از عوالم پنج گانه (حضرات خمس) خلق و ایجاد از همین مرحله شروع می شود، سرچشمه کثرت ها همین جا است. مبتکر اعیان ثابته ابن عربی است عرفا اعیان ثابته را علم تفصیلی خدا به ماسوا می دانند که سابق بر وجود خارجی اشیاء است فیض علی الدوام از خدا از راه فیض اقدس به اسماء و اعیان ثابته می رسد و از طریق اعیان ثابته به اشیاء خارجی وساطت اعیان ثابته مشابه به وساطت عقول و نفوس است نزد حکماء؛ (خادمی، چگونگی پیدایش کثیر، صص ۳۱ - ۳۰). علم ذات به ذات از حیث الوهیت یا تفصیل، در تعین اول نسبت علمی اندماجی و اجمالی بود که این جا تفصیلی است، ولی در هر دو تعین نسبت علمی است و هنوز به تعینات خلقی (اشیاء خارجی نرسیده). تمام آنچه در تعین اول و ثانی می گذرد، در صقع ربوبی است که این جا صفات منحاز و جدایند، ولی نه مانند قول به قدمای ثمانیه بلکه امتیاز نسبی است؛ (جامی، نقد النصوص، ص ۳۸؛

قونوی، مصباح الانس، ص ۹۹). بعد از شعور ذات حق تعالی به کمالات اسمایی، حرکت حبی و انگیزش و رقیقه عشقی برای ایجاد آن کمالات پیدا می شود؛ کنت کنزاً مخفیاً فأحببت أن أعرف...؛ (قونوی، مصباح الانس، ص ۷۴؛ آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۱۶۴). پری رو تاب مستوری ندارد، فیاض علی الاطلاق است، نمی تواند بدون افاضه باشد؛ اما از آن جا که هنوز چیزی به وجود نیامده تا در مقابل قبول فیض قابل باشد، این جاست که رحمت حق پیشی گرفته و رحمت واسعه او ایجاد قابل می کند و این همان "کن فیکون" است که با آن تعین ثانی موجود می شود. اگر به تعین اول عنوان احدیت داده شود، تعین ثانی عنوان واحدیت خواهد یافت. احدیت لازمه یکتایی و اندماجی است و واحدیت لازمه تفصیلی آن است؛ از این رو عناوین مبدأیت وجوب، وحدت و... در تعین ثانی مطرح می شوند و راه صدور تعینات خلقی را هموار می کنند در تعین ثانی دو جهت وجود دارد یکی جهت اسمایی که جهت وجوبی است؛ چون همان وجوب به تعین و تجلی در آمده است و این جهت به جانب حق می کشاند؛ و دیگری جهت اعیانی که جهت کثرات ماهوی و امکانی است به جانب خلق می کشاند. در عین تعین ثانی جهت خلقی و حقی به هم گروه خورده و با این تحلیل چگونگی پیدایش ممکن از واجب به دست می آید. ر.ک: جامی نقد النصوص ص ۴۲؛ قونوی مصباح الانس صص ۶۹ و ۱۳۰.

حضرت اسم اعظم اللہ، رب حقیقت محمدی است؛ از آنجا که حضرت اسم اعظم و خلیفہ کبری (فیض اقدس) ذات و حقیقتشان یک چیز است و اختلاف آنها اعتباری است، باید گفت: مقام خلافت، همان روح حقیقت و خلافت محمدی است که همه خلافت‌ها از آن ناشی می‌شود؛ هذه الخلافة، هي روح الخلافة المحمّدية، وربّها وأصلها ومبدئها؛ منها بدا أصل الخلافة في العوالم كلّها، بل أصل الخلافة والخليفه والمستخلف إليه ... (۱).

ضمیر (هاء) در اِنَّا اُنزَلناه فی لیلہ القدر، اشاره است به حقیقت غیبی که در وجود محمدی صلی الله علیه وآله وسلم است و در واقع حقیقت لیلہ القدر، همان حقیقت خلافت محمدی صلی الله علیه وآله وسلم است که اسم اعظم اللہ ربّ این حقیقت می‌باشد و لیلہ القدر تمامی دوره محمدیه است؛ یعنی از لیلالی عشر به ائمه معصومین علیهم السلام تعبیر شده است، عبارت دوره محمدیه صلی الله علیه وآله وسلم بیان کننده جانشینی و خلافت ائمه علیهم السلام است. (۲) حقیقت عینیه اسم اعظم، انسان کامل است، اعیان ثابتہ

ص: ۲۹۶

۱- ۹۱۶. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۵۳.

۲- ۹۱۷. ر.ک: امام خمینی، مصباح الهدایه، صص ۵۳ و ۵۴.

تجلیات اسمای الهی هستند؛ یعنی هر اسمی، عین ثابتی در عالم دارد، عین ثابت اسم اعظم الله، انسان کامل است، انسان کامل خلیفه الله در همه عوالم است و آن همان حقیقت محمدیه است. (۱)

همان گونه که اسمای الهی تجلیات اسم اعظم هستند، عین ثابت انسان کامل هم ربّ بقیه اعیان و عامل ظهور و بروز آنها در جهان کون و فساد است، از آن جا که روایات متواتر حقیقت نوری محمد و علی علیهما السلام را یکی معرفی می کنند، می توان گفت که: انسان کامل حقیقت محمدیه و ولایت علویه است. (۲)

حقیقت محمدیه است که در تمام عوالم ظهور کرده و جهان سراپا ظهور اوست «لولا ک لما خلقت الأفلاک» همان مشیت فعلیه خداوند است که ظلّ مشیت ذاتیه خداوند است، خداوند مشیت فعلیه را بدون واسطه آفرید و بقیه موجودات را به واسطه آن آفرید؛ (۳) الإسم الأعظم بحسب الحقیقه العینیه، فهو الإنسان الكامل خلیفه فی العالم، وهو الحقیقه المحمدیه الّتی بعینها الثابت متّحده مع الإسم الأعظم فی مقام الإلهیه وسایر الأعیان الثابته، بل الأسماء الإلهیه من تجلیات هذه الحقیقه ... خلق الله الأشياء بالمشیئه والمشیئه بنفسها وهذه النبیّه المسمیّه بمحمد بن عبد الله ... مجمل تلك الحقیقه وانفوی فیه جمیع المراتب انفاء ... وفی بعض خطب أميرالمؤمنین علیه السلام: أنا اللوح وأنا القلم... ، وهو علیه السلام بحسب مقام الروحانیّه یتّحد مع النبی صلی الله علیه وآله وسلم كما قال: أنا وعلی من شجره واحده ومن نور واحد. (۴)

عین ثابت انسان کامل، نخستین ظهور در نشأه اعیان ثابتّه

مقام واحدیت که مقام کثرت اسما و صفات بود، هنگامی که به پایان رسید، عالم اعیان ثابتّه آغاز شد؛ زیرا هر اسمی در مقام واحدیت لازمی را طلب نمود

ص: ۲۹۷

۱- ۹۱۸. به آن بخش از ماهیات و کثرات که در تعین ثانی، معلوم حق قرار می گیرند، اعیان ثابتّه می گویند. اعیان ثابتّه در موطن تعین ثانی وجود علمی دارند؛ نه این که در خارج از صقع ربوبی موجود باشند. (یزدان پناه، درس عرفان نظری، صص ۱۲۶ و ۱۴۹ - ۱۴۱ به نقل از شرح فصوص قیصری، ص ۲۱ و از شرح رباعیات جامی، ص ۶۳).

۲- ۹۱۹. ر.ک: همین رساله بخش حقیقت نوری امام در روایات.

۳- ۹۲۰. ر.ک: بخش امام در روایات، روایات المشیئه.

۴- ۹۲۱. امام خمینی، شرح دعای سحر، ص ۱۱۷.

و هر صفتی، تعیین پیدا کرد. اولین اسمی که لازمش را اقتضا نمود، اسم اعظم بود که حکمران عالم اسما و صفات است و لازم او، عین ثابت انسان کامل بود که بقیه اعیان از این عین آغاز به ظهور و تجلی نمودند، چنانچه اسما و صفات هم از اسم اعظم تجلی و ظهور یافتند؛ پس عین ثابت انسان کامل، شکل تعیین یافته اسم اعظم و نخستین ظهور در عالم اعیان ثابت بوده است و او کلید درهای عالم اعیان ثابت است؛

إذا تمّ ظهور عالم الأسماء والصفات ووقعت الكثرة الأسمائية؛ كم شئت؛ بظهور الفيض الأقدس في كسوتها فتحت أبواب صور الأسماء الإلهية إلى حضرة الأعيان الثابتة في النشأ العلمية واللوازم الأسمائية في الحضرة الواحدية، فتعين كل صفة بصورة، واقتضى كل اسم لازماً، حسب مقام ذاته من اللطف والقهر...

أول اسم اقتضى ذلك، هو اسم الله الأعظم، ربّ العين الثابتة المحمّدية في النشأ العلمية، فحصل الارتباط الظاهر والمظهر، فالعين الثابت الإنسان الكامل أول ظهور في نشأ الأعيان الثابتة... (۱)

خلافت عین ثابت انسان کامل بر دیگر اعیان

همان گونه که اسم اعظم در عالم واحدیت ربّ اسما بود، و دیگر اسما توسط او بروز و ظهور می یافت، این مقام و جایگاه برای لازم او هم محفوظ است، (۲) (عین ثابت انسان کامل که همان تعیین اسم اعظم است)

مقام اسم اعظم چون جامع اسمای الهی اعم از جلال و جمال می باشد، توانایی ظهور مستقیم در عالم اعیان را ندارد؛ زیرا او روشنی و صفا دارد؛ ولی اعیان ثابت کدورت دارد و توانایی انعکاس کمالات اسم اعظم را ندارند؛ بنابراین باید در عالم اعیان عینی باشد که توانایی انعکاس جامعیت اسم اعظم را داشته باشد تا هماهنگی بین تصویر و آینه فراهم آید، این آینه تمام، همان

ص: ۲۹۸

۱- ۹۲۲. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۶۰.

۲- ۹۲۳. همان، ص ۶۱.

عین ثابت انسان کامل است و او است که در اعیان خارجی آشکار می شود، اگر عین ثابت انسان کامل نبود، اعیان خارجی به اسم اعظم و اسم اعظم به اعیان خارجی ارتباطی پیدا نمی کرد. (۱)

عین ثابت انسان کامل دارای دو جهت است: هر یک از خلیفه های مقام غیب الغیوب، اعم از خلیفه مقام احدیت (فیض اقدس) و خلیفه مقام واحدیت (اسم اعظم) و خلیفه مقام اعیان ثابته (عین ثابت انسان کامل) دارای دو چهره و دو جنبه هستند.

عین ثابت انسان کامل، از آن جهت که متوجه احدیت غیبی است، هیچ گونه تعین و ظهوری ندارد، و از آن جهت که متوجه اعیان ثابته است، بر حسب استعداد هر عینی در آن ظهور نموده، تعین پیدا کرده است. (۲)

نخستین صدور در جهان آفرینش؛ (فیض مقدس)

عرفا بر اساس حدیث قدسی "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق لكي أعرف" منشأ خلقت جهان را حَبِّ ذاتی می دانند، خداوند دوست داشت که ذات خود را در آئینه اسما و صفات مشاهده نماید؛ لذا عالم واحدیت را خلق نمود تا کمالاتش در آن تجلی نماید، پس از آن، حَبِّ او تعلق گرفت بر این که کمالاتش را در عین مشاهده نماید؛ لذا عالم اعیان را خلق نموده تا کمالات از عالم اسما به این عالم منتقل گردد.

خداوند از پشت پرده اسما و صفات در آئینه های خلقی تجلی نموده، این تجلی از اسم اعظم شروع شده و به عوالم ملک و شهود ختم می گردد. در مباحث گذشته، جریان فیض رسانی مقام غیب الغیوب، از طریق اولین خلیفه او؛ یعنی فیض اقدس به اسم اعظم، و از طریق اسم اعظم به بقیه اسما و صفات و نقش انسان کامل در روند فیض رسانی مورد بررسی قرار گرفت. در این جا کیفیت ظهور از عالم اسما و صفات به عالم اعیان ثابته یا عالم شهود مورد

ص: ۲۹۹

۱- ۹۲۴. همان، ص ۶۹.

۲- ۹۲۵. همان، ص ۶۶.

بررسی قرار می گیرد و در تمامی این عوالم، منشأ ظهور آن ها، حبّ ذاتی خداوند جهت بروز کمالاتش بوده است.

لَمَّا تَعَلَّقَ الْحَبُّ الذَّاتِي بِشُهُودِ الذَّاتِ فِي مَرَاتِ الصِّفَاتِ أَظْهَرَ عَالَمَ الصِّفَاتِ وَتَجَلَّى بِالتَّجَلِّيِ الذَّاتِي فِي الْحَضْرَةِ الْوَاحِدِيَةِ مَرَاتِ جَامِعِهِ أَوْلًا وَفِي مَرَائِي أُخْرَى بَعْدَهَا عَلَى تَرْتِيبِ اسْتِحْقَاقَاتِهَا وَسَعَةِ الْمَرَاتِ وَضَيْقِهَا؛ وَبَعْدَ ذَلِكَ، تَعَلَّقَ الْحَبُّ بِرُؤْيَتِهَا فِي الْعَيْنِ، فَتَجَلَّى فِي الْمَرَاتِي الْخَلْقِيَةِ مِنْ وَرَاءِ الْحِجْبِ الْأَسْمَائِيِّ، فَأَظْهَرَ الْعَوَالِمَ عَلَى التَّرْتِيبِ الْمُنظَّمِ، وَظَهَرَ فِي الْمَرَائِي عَلَى التَّنْسِيقِ الْمُنْسَقِ فِي الْمَرَاتِ الْأَتَمِّ الْأَعْظَمِ بِالْإِسْمِ الْأَعْظَمِ أَوْلًا. وَفِي الْمَرَائِي الْأُخْرَى بَعْدَهَا عَلَى تَرْتِيبِهَا الْوُجُودِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ وَالْبَهَمِ الصَّافِينَ إِلَى آخِرِهِ عَوَالِمَ الْمَلِكِ وَالشُّهُودِ نَازِلًا مِنَ الصُّعُودِ. (۱)

نخستین ظهور در عالم خلق

نخستین چیزی که در عالم خلق ظهور نمود، مشیئت مطلقه بود که آن را فیض مقدس نیز می نامند؛ زیرا از هر گونه صفات امکانی مقدس و مبرا است. مشیئت مطلقه یا فیض مقدس، واسطه بین عالم اعیان ثابته و اعیان خارجی است، هیچ چیز در جهان خلقت تحقق نمی یابد و وجود خارجی پیدا نمی کند، مگر از ناحیه فیض مقدس. فیض مقدس را با تعابیر دیگری به کار می برند، از جمله: نفس رحمانی یا وجود منبسط؛ زیرا بر تمامی موجودات انبساط و گستردگی دارد، و گاه از آن با تعابیری؛ چون مقام محمدی، حقیقت محمدی، مقام علوی، روح کلی، روح اعظم، روح قدس اعلی و قلم اعلی نیز یاد می کنند که هریک از این تعابیر دلیل و علتی دارد. (۲)

پس نخستین صادر و تجلی (آفریده) در عالم خلق از نظر عارف، وجود منبسط است که جامع جمیع مراتب عوالم امکانی است و جهت این جامعیت، مبدئیت، علیت و اقتضای او نسبت به مادون خودش است؛ چون او مبدأ

ص: ۳۰۰

۱- ۹۲۶. امام خمینی، مصباح الهدایه، ص ۹۱.

۲- ۹۲۷. ر.ک: آملی، نقد النصوص، صص ۶۹۳ - ۶۸۸؛ امام خمینی رحمه الله، مصباح الهدایه، ص ۹۲.

بی واسطه است و باید کمالات مادون را داشته باشند؛ چون معطی کمال، فاقد آن نمی تواند باشد، این وجود منسب سایه است و بقیه موجودات سایه این سایه است، وجود منسب به نهج کلی و اجمال، واجد همه حقایق عالم ممکنات و فاعل جمیع ممکنات در عالم امکانی به صورت با واسطه یابی واسطه است، و مصداق امر واحد الهی است: "وما أمرنا إلا واحده کلمح البصر".

پس از دیدگاه عارف، صادر نخست وجود منسب است؛^(۱) اما این پرسش که چگونه از وجود واحد بسیط، این همه موجودات کثیر صادر شده است؟ و این که جریان آفرینش پس از صادر نخست با چه کیفیتی ادامه پیدا می کند؟ به سبب تفاوت فضای تفکر و نوع نگرش عارفان با حکیمان به هستی و آفرینش، در مکتوبات عرفانی، پرسش قبلی چندان طرح و بررسی نشده است؛ ولی این روند خلقت را می توان ذیل مباحث مختلف عرفانی؛ مانند: انواع تعین، چگونگی تجلی حضرت حق، نکاح های پنج گانه و به ویژه، ذیل بحث "حضرات خمس" در منابع عرفانی دنبال کرد و چگونگی جریان آفرینش و مراتب آن را و در نهایت نقش خلیفه الله را در آن مکتب مطالعه کرد.

از همین رو، در این فصل هستی شناسی عرفانی و به ترتیب هستی از نظر عرفان به صورت فشرده طرح شد.

فیض مقدّس (مقام مشیئت مطلق) مانند دیگر خلیفه ها و واسطه ها (فیض اقدس و اسم اعظم و انسان کامل) دارای دو جنبه است که از یک جنبه آن، هیچ گونه ظهور و تجلی نداشته و از جنبه دیگر، شامل تمامی موجودات عالم خلق و امر شده و ظهور دارد. مشیئت مطلق، از آن جهت که توجه به فیض اقدس و خلیفه کبری دارد، هیچ گونه ظهوری نداشته و دارای وحدت است؛ اما از آن جهت که توجه به عالم خارج دارد، در همه اشیا ظهور داشته و شامل همه اشیا می گردد.^(۲)

ص: ۳۰۱

۱- ۹۲۸. برخلاف نظر حکما که صادر نخست را عقل معرفی می کنند عرفا برای اثبات نظریه خود دلایلی مشروحی آورده و ملّا صدرا برای جمع این دو وجه بیاناتی دارد. ر.ک: الحکمه المتعالیه، ج ۲، ص ۳۳۲؛ حسن زاده آملی، یازده رساله، صص ۹۵ - ۸۵؛ خادمی، چگونگی پیدایش، ص ۲۷ {خرد نامه شماره ۴۰}.

۲- ۹۲۹. امام خمینی رحمه الله، مصباح الهدایه، ص ۹۴.

روح رسول خدا و علی علیهما السلام اولین تعین مشیئت مطلقه (۱) فیض مقدّس (مشیئت مطلقه) اولین ظهور در عالم خلق است، در احادیث آمده که: روح رسول خدا و علی علیهما السلام نخستین آفریده بوده اند. این مطلب بیان می کند که روح آن دو بزرگوار، همان مشیئت مطلقه الهی است. قبل از خلقت این عالم وجود پیامبر و ائمه معصومین علیهم السلام (انواری بوده اند در ظلّ عرش

ص: ۳۰۲

۱- ۹۳۰. مقام چهارم: عالم عقل {ارواح؛ حضرت دوم}، عالم ملکوتی، جبروتی، دومین حضرت شامل عالم عقول و نفوس همین مرحله است، سه مقام پیشین داخل عالم صقع ربوبی بود. این مقام نخستین مرحله تعین خلقی است. اولین وجود در این جهان خارجی عالم عقل است (عقول و مفارقات) عالم عقل شامل جبروت (کروبیان مانند فرشتگان که جسمانی نیستند) و ملکوت (روحانیان یا نفوس ناطقه که جسم دارند) می شود. (جامی، نقد النصوص، ص ۴۹) از مقام چهارم تا مقام هفتم همه عالم کونی محسوب می شود؛ یعنی ما سوی الله. به عبارتی عالم در مقام حق سبحانه ملاحظه می شود، ولی تعین اول و ثانی ما سوی الله نیست. مقام پنجم: عالم مثال (حضرت سوم) - عالم عقل، تجرد عقلانی دارد و چندان ارتباطی با عالم ماده ندارد؛ از این رو میان آن دو، عالم مثال قرار گرفته که برزخ است میان آن دو. عالم مثال وجودش به تجرد برزخی پایدار است؛ یعنی نه کاملاً مادی (عنصری) و نه کاملاً عقلانی است. برزخ و عالم مثال دو گونه است: یکی برزخ نزولی و از آن به غیب امکانی (امکان این که حقایق به عالم دنیا بیایند) تعبیر می کنند و دیگر برزخ صعودی است که به غیب محالی (محال است انسان از برزخ بعد از مرگ دنیایی به دنیا برگردد) تعبیر می کنند. (جامی، نقد النصوص، ص ۵۲؛ قیصری، شرح فصوص الحکم، صص ۹۷ - ۱۰۰). مقام ششم: عالم ماده (حضرت چهارم) - عالم ماده عبارت است از: عناصر، معدنیات، گیاهان، جانوران و انسان که به تعبیری انسان میوه سرسبد این عالم است. (نسفی، الانسان الکامل، ص ۱۹۱). انسان کامل، زبده و خلاصه موجودات است. در عرفان، کون؛ یعنی ما سوی الله و به عبارتی عالم از آن جهت که در مقابل حق سبحانه قرار می گیرد و به گفتن کن از زبان حق سبحانه کائن و موجود گردیده است، کون نامیده می شود. (قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۳۲۹). از میان شش مقامی که ذکر شد مقام ذات، تعین اول و تعین ثانی ما سوی الله نیستند؛ پس از عالم کون نیستند، ولی سه مقام بعدی جزء تعینات خلقی هستند. (حضرت پنجم): در این میان انسان کامل کون جامع است؛ به این معنی که انسان، جامع همه تعینات عالم ماده، مثال، عقل تا تعین ثانی و حتی تعین اول می باشد. (قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۳۲۹؛ نسفی، الانسان الکامل، ص ۱۹۱ و ۳۱)، انسان کامل مصر جامع است. چون آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش در صحرا نهادیم. (آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۱۶۵). حضرت جامع حضرات چهارگانه قبلی انسان کامل است که تمام عوالم را دارد (کون جامع) انسان کامل در همه نشئات وجود، حضور و ظهور دارد به این معنی که آنچه را خدا و ندبه صورت ازلی و استقلالی دارد کون جامع بالعرض دارد: لا- فرق بینک و بینها إلاّ أنّهم عبادک و خلقتک. (جوادی آملی، عصاره خلقت، ص ۳۲). کون جامع، کتاب جامعی است که همه حضرات را در بر بردارد، نسخه عالم کبیر است شعر منسوب به امام علی علیه السلام همین مسأله را توضیح می دهد؛ و تزعم أنّک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الأكبر (آل رسول)، انسان کامل خردنامه، ۷۷؛ ادامه و توضیح، شرح مقامات شش گانه ر.ک: آل رسول، انسان کامل خردنامه ص ۷۸) عبدالرحمن جامی در این زمینه چنین می

سراید: آدمی چیست برزخی جامع صورت خلق و حق در او واقع

خداوندی که از جهت ذات و طینت با بقیه موجودات فرق دارند و دارای مقامی هستند که نه فرشتگان و نه هیچ پیامبر دیگری نمی تواند به آن مقام برسد، چنانچه در شب معراج، جبرئیل نتوانست جلوتر برود؛ اما پیامبر جلوتر رفت. روح حضرت ختمی مرتبت و ائمه معصومین علیهم السلام برترین مخلوقات و اولین تعین عقلی مشیت مطلقه هستند، شرح این مطلب در مباحث بعدی خواهد آمد.

إِنَّ الأحاديث الواردة عن أصحاب الوحي والتنزيل في بدء خلقهم وطينه أرواحهم عليهم السلام، وأنَّ أوَّل الخلق روح رسول الله و على عليهما السلام؛ وأرواحهم إشارة إلى تعين روحانيتهم التي هي المشيه المطلقه والرحمه الواسعه تعيناً عقلياً؛ لأنَّ أوَّل الظهور هو أرواحهم عليهم السلام. والتعبير بالخلق لايناسب ذلك، فإنَّ مقام المشيه لم يكن من الخلق في شيء؛ بل هو الأمر المشار إليه بقوله: "إله الخلق والأمر" وإن يطلق عليه (الخلق) أيضاً كما ورد منهم عليهم السلام: خلق الله الأشياء بالمشيئه والمشيئه بنفسها؛ وهذا الحديث الشريف أيضاً من الأدله على كون المشيه المطلقه فوق التعينات الخلقيه من العقل وما دونه. (١)

اصولاً رسول اکرم و ائمه عليهم السلام طبق روایات، پیش از این عالم انواری بوده اند در ظلّ عرش الهی، و در انعقاد نطفه و طینت از دیگران امتیاز داشته اند و مقاماتی دارند إلى ما شاء الله، چنان که در روایات معراج، جبرئیل علیه السلام عرض می کند: "لو دنوت أنمله لاحترقت" (٢) و نیز خود حضرت فرمود: لی مع الله لايدرکه ملک مقرب ولا نبی مرسل. (٣) در کافی از امام صادق علیه السلام حدیثی نقل

ص: ٣٠٣

١- ٩٣١. مصباح الهدايه إلى الخلافه والولايه، ص ١٣٤: احاديث وارده از اصحاب وحی و تنزیل در آغاز خلقت ائمه عليهم السلام و طینت ارواح آنان و اینکه نخستین آفریده روح رسول خدا و علی و ارواح ائمه عليهم السلام است، اشاره به تعین عقلی روحانیت آنان که همان مشیت مطلقه و رحمت واسطه است دارد، زیرا نخستین ظهور همان ارواح آنان است و تعبیر به خلق مناسبت ندارد چون مشیئت از عالم خلق نیست بلکه آن امری است که در این سخن خدا به آن اشاره شده است {إلا له الخلق والأمر} گرچه خلق هم به آن اطلاق شده است مانند آنچه از معصومین عليهم السلام وارد شده است: خلق الله الأشياء بالمشيئه والمشيئه بنفسها، و این حدیث شریف نیز از ادله ای است که می رساند مشیت مطلقه فوق تعینات خلقی مانند عقل مادون آن است.

٢- ٩٣٢. امینی، الغدير، ج ١١، ص ١٧٢؛ صغیر، الامامه، ص ١٩٣.

٣- ٩٣٣. نراقی، جامع السعادات، ج ١، ص ٢٨؛ اصفهانی، الانوار القدسیه، ص ١١٩.

شده که مضمون آن، دلالت بر چگونگی اولین خلقت دارد... .

ویژگی های انسان کامل

۱. اسم اعظم نخستین اسمی است که از فیض اقدس کسب فیض می کند، حقیقت عینیه او (در عالم اعیان ثابت)؛ همان عین ثابت انسان کامل است. همین حضرت، اسم اعظم رب حقیقت محمدیه است؛ لذا انسان کامل، خلیفه الله در همه عوالم است، همان گونه که اسمای الهی تجلیات اسم اعظم هستند، عین ثابت انسان کامل هم ربّ بقیه اعیان است.

۲. حقیقت نوری محمدیه و علویه، همین مرحله انسان کامل است که در تمامی عوالم ظهور کرده است، و این همان مشیئه الهی است که بدون واسطه آفریده شده است.

۳. عین ثابت انسان کامل نخستین ظهور در نشأه اعیان ثابت است؛ چون لازمه اسم اعظم بود.

۴. همان گونه که اسم اعظم در عالم واحدیت ربّ اسما است، عین انسان کامل نیز حکمران دیگر اعیان است.

۵. در میان اعیان اسما و صفات، تنها عین ثابت انسان کامل است که توانایی انعکاس جامعیت اسم اعظم را دارد.

۶. عین ثابت انسان کامل است که در اعیان خارجی آشکار می شود، اگر عین ثابت انسان کامل نبود، اعیان خارجی به اسم اعظم به اعیان خارجی ارتباطی پیدا نمی کرد.

۷. مقام غیب الغیوب دارای صفات متقابل است (قهر، لطف و رحمت، غضب و...) انسان کامل که خلیفه اوست، مستجمع صفات متقابل است. (۱)

۸. انسان کامل جامع همه عوالم است (عالم غیب، شهادت، ملک و ملکوت) او با موجودات ملکوتی، ملکوتی است و با موجودات جبروتی، جبروتی است و... حضرت علی علیه السلام فرمود: أ تَزْعَمُ أَنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ. (۲)

ص: ۳۰۴

۱- ۹۳۴. امام خمینی رحمه الله، شرح دعای سحر، صص ۶۲ - ۶۱.

۲- ۹۳۵. امام خمینی رحمه الله، شرح دعای سحر، ص ۳۷.

انسان کامل جامع مراتب عینی، مثالی و حسی است.

۹. انسان کامل، اتصال قوس نزول و صعود: انسان از مقام واحدیت (اسما و صفات) به اعیان ثابت، و از آن، به مقام مشیئت مطلقه، و از آن، به عالم عقول، و از آن، به عالم ملکوت، و از آن، به عالم مثال و در نهایت به عالم ملک و طبیعت ملحق شده است.

پس دایره وجود با انسان کامل آغاز و به پایان رسیده است و در بازگشت نیز، انسان کامل از عالم ملک و طبیعت صعود و به مقام قاب قوسین او آدنی می رسد، که این عروج مخصوص حقیقت محمدیه است. (۱)

در پایان مراتب هستی شناسی عرفانی، پرسشی جای طرح و بررسی دارد که در حقیقت چگونگی و چرایی پیدایش انسان را نیز پاسخ می گوید. آن پرسش این است: عالم کون و تعینات خلقی چگونه و چرا از تعین ثانی به وجود آمدند؟

پاسخ اجمالی این پرسش از لا به لای سخنان پیشین قابل دست یابی است؛ ولی برای توضیح بیش تر نکاتی بیان می شود: اسم عرفانی (ذات به اضافه صفت خاصی) (۲) که موجب ایجاد و مبدئیت است، در تعین ثانی به صورت گسترده موج می زند و تمام تعینات خلقی از اسما سرچشمه می گیرد. این جاست که اسم خالق، رازق، رحیم و... دست به آفرینش، روزی رسانی و رحمت می زنند. هریک از مخلوقات نامتناهی حق، مظهر اسم یا اسمایی است، در واقع، اسم جامع است که مفصل و باز شده و به شکل عالم درآمده. (۳)

همان گونه که اشاره شد، رحمت سابقه خداوند، اعیان ثابته را آفرید، که این اعیان با زبان استعداد از اسما و ذات، درخواست وجود می کنند. برای نمونه:

ص: ۳۰۵

۱- ۹۳۶. امام خمینی رحمه الله، شرح دعای سحر، ص ۹۴.

۲- ۹۳۷. ابن ترکه، تمهید القواعد، ص ۱۱۹.

۳- ۹۳۸. جامی، نقد النصوص، صص ۴۲ - ۴۰؛ قیصری، شرح فصوص، ص ۶۲.

عین ثابت انسان اقتضای وجود خارجی، اراده و عقل را دارد و آن‌ها را می‌خواهد. این خواهش‌ها و اقتضائات، ذاتی اعیان ثابت‌اند؛ چون اعیان ثابت غیر مجعول و در حقیقت همان علم تفصیلی خداوند بودند، پس نیاز به جعل زاید بر ذات ندارند.^(۱)

حق سبحانه که دارای کمال اکمل و فیاض علی الاطلاق می‌باشد، کمالات اسمایی را مشخص و علت تحقق آن‌ها را فراهم می‌کند. کمالات حق لبریز شده و تراوش و تجلی می‌کند؛^(۲) این گونه است که رب بدون مظاهر نمی‌تواند باشد. رحمت سابقه حق سبحانه و عشق جبلی او به خود و فیاض علی الاطلاق بودنش، نمی‌گذارد که از مقام خود پایین نیاید، پس انسان موجود و سایر استعدادها تفصیل کمالات الهی‌اند.

حال که چینش هستی و کیفیت خلقت، بر اساس مبانی اهل معرفت تا حدودی روشن شد، راه برای طرح فلسفه خلقت و جایگاه امام در نظام هستی‌شناسی عرفانی هموار شده است و از آن‌جا که بیشتر تقریرهای فلسفه خلقت در دیدگاه عرفا بر محور طرح انسان کامل می‌چرخند و از طرف دیگر، بنابر منابع معتبر عرفانی، انسان کامل همان خلیفه الله و حجه الله و در عصر خاتمیت، همان وجود مهدی علیه السلام است؛ لذا مناسب است نخستین انسان کامل معرفی شود و سپس چند تقریر عرفانی از فلسفه خلقت طرح شود و جایگاه انسان کامل به عنوان امام و خلیفه در نظام خلقت خاطر نشان شود.

ص: ۳۰۶

۱- ۹۳۹. قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۴۱۸؛ قونوی، مصباح الانس، ص ۳۰.

۲- ۹۴۰. یزدان پناه، درس‌های عرفان نظری، ص ۱۱۱، به نقل از نفحات الانس، ص ۷۸، نفحه، ص ۱۲.

فصل دوم: حقیقت انسان کامل (کون جامع)

گفتار یکم: تعریف و پیشینه اصطلاح انسان کامل

این فصل طی چند گفتار سامان می یابد:

الف) در فرهنگ اسلامی: انسان کامل اصطلاحی است که در عرفان (عملی و نظری) و تصوف مطرح است. این بحث از دید انسان شناسی و جهان شناسی عرفانی و به خاطر نظریه امامت و ولایت در اندیشه امامیه و اسماعیلیه اهمیت ویژه ای دارد.

از آن جا که اندیشمندان بسیاری، به بحث انسان کامل پرداخته اند و هر کدام فراخور نیاز و با برداشت خاص خود، تعریف، توصیف و نشانی از آن به دست داده اند؛ لذا آوردن تعریفی فراگیر بسی دشوار می نماید.

با این حال در زیر تلاش شده است تا یک تصویر عمومی از تعریف انسان کامل، ارائه شود.

انسان کامل، انسانی است که اخلاق خدا گونه دارد، علت غایی خلقت و سبب آفرینش و بقای عالم، مظهر جامع اسمای الهی، واسطه میان خلق و خالق، یگانه خلیفه خدا در زمین است، که علم او به شریعت، طریقت و حقیقت قطعیت یافته و به ظاهر و باطن راهنمای انسان ها است. او را شیخ، پیشوا، هادی، مهدی، امام، خلیفه، قطب، صاحب الزمان، جام جهان نما، اکسیر اعظم، عبد الله و عند الله نیز نامیده اند، و هیچ زمانی از وجود آن خالی نخواهد بود.

فرشتگان به خاطر او، سجده به آدم کردند و آدمیان طفیل اویند. او ثمره جهان آفرینش، قطب الاقطاب و... است. (۱)

اصطلاح انسان کامل در قرآن و روایات دیده نشده، ولی ریشه اصلی آن، مانند دیگر اصطلاحات عرفانی، قرآن و روایات است؛ «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ

ص: ۳۰۷

۱- ۹۴۱. نسفی، الانسان الكامل، صص ۵ - ۴؛ جیلی، الانسان الكامل، صص ۲۰۸ - ۲۰۶؛ حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۶۶.

رُوحِي» (۱) «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»؛ (۲) «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»؛ (۳) «لَا يِنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» و... (۴) این آیات از انسان نمونه الهی سخن می گوید که وجودش از عرش تا فرش گسترده شده است و برای او جنبه زمینی و آسمانی، این جهانی و آن جهانی را ثابت می کند.

در روایات، اصطلاحاتی مانند: "نور محمد صلی الله علیه وآله وسلم"، "عرض اعمال بر پیامبر و اهل بیت علیهم السلام"، "كنت نبياً و آدم بين الماء والطين"؛ (۵) "إِنَّ الصَّوْرَةَ الْإِنْسَانِيَةَ هِيَ أَكْبَرُ حَجَّةِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَهِيَ الْكِتَابُ الَّذِي كَتَبَهُ بِيَدِهِ، وَهِيَ الْهَيْكَلُ الَّذِي بَنَاهُ بِحِكْمَتِهِ" و... (۶) برای انبیا و امامان علیهم السلام ویژگی ها و وظایفی را مشخص می کند که عین آن را اهل معرفت برای انسان کامل ثابت می دانند. (۷)

آثار موجود گواهی می دهند که ابونصر فارابی (۳۳۹ - ۲۵۷ ق) نخستین فیلسوفی است که در جهان اسلام درباره فلسفه آفرینش، سعادت آدمی و ویژگی های انسان کامل بحث کرده است. او عنوان انسان کامل را ظاهراً به طور مستقل، در کتاب احصاء العلوم به کار برده است. (۸)

از رساله قشیریه نیز نقل شده که می گوید: بایزید بسطامی (۲۶۱ یا ۲۶۲ ق) از انسان کامل تام یاد می کند و می گوید: عارف پس از فنای در ذات الهی به این مقام می رسد. (۹)

حسین بن منصور حلاج (۲۴۴ - ۳۰۹ ق) نیز از انسانی که مراتب کمال را

ص: ۳۰۸

۱- ۹۴۲. سوره حجر، آیه ۲۹.

۲- ۹۴۳. سوره احزاب، آیه ۷۲.

۳- ۹۴۴. سوره بقره، آیه ۳۰.

۴- ۹۴۵. سوره بقره، آیه ۱۲۴.

۵- ۹۴۶. فیض کاشانی، کلمات مکنونه، ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱، ص ۲۱۴.

۶- ۹۴۷. آملی، جامع الاسرار، ص ۳۸۳.

۷- ۹۴۸. توضیح بیشتر در بحث تطبیقی خواهد آمد.

۸- ۹۴۹. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه فارابی، ج ۵، ص ۷.

۹- ۹۵۰. بجنوردی، دوائرالمعارف تشیع، ج ۲، ص ۵۴۹.

پیموده و مظهر کامل صفات عالی شده، نام برده است. (۱)

با این حال، شماری از پژوهشگران، محی الدین عربی (۶۳۸ ق) را طراح اصلی اصطلاح و اندیشه انسان کامل می دانند. (۲) او بحث انسان کامل را در انسان شناسی و جهان شناسی عرفانی اسلامی تثبیت کرده، و تجسم آن را در صور نبی و ولی و نیز خلافت الهی را درباره شخصیت او مطرح کرده است.

پس از ابن عربی، شاگرد برجسته او، صدر الدین قونوی (۶۷۲ ق)، در کتاب های خویش؛ مانند مفتاح الغیب، به تحلیل از انسان کامل پرداخته است. شاگردان وی نیز راه استاد را پیش گرفتند، که کسانی مانند سعید الدین فرغانی (۶۹۱ ق) در مقدمه مشارق الدراری، و مؤید الدین جندی (۶۹۰ ق) در شرح فصوص الحکم، عبدالرزاق کاشانی (۷۳۶ ق)، محمد داود قیصری (۷۵۱ ق) و صائن الدین ابن ترکه (۷۷۰ - ۸۳۵ ق) تا سید حیدر آملی (۷۸۳ ق) و...

کتاب الانسان الکامل نوشته عزیز الدین نسفی (پیش از ۷۰۰ ق) به زبان شیرین فارسی و کتاب الانسان الکامل نوشته عبدالکریم جیلی (۸۰۵ ق) از اولین تک نگاری ها در این موضوع هستند.

ب) در فرهنگ ادیان و مکاتب: آثار و منابع موجود نشان دهنده آن است که باور به وجود انسان کامل در پهنه هستی، مهمان خوان بسیاری از مکاتب فکری و اندیشه های انسانی بوده است. ادیان، مذاهب و مکاتب بر پایه برداشت و شناختی که از حقیقت انسان دارند، هریک به گونه ای لزوم و یا رسیدن به مقام عالی انسانی، که همان انسان کامل باشد، را پذیرفته اند و برای آن، ویژگی ها، القاب و وظایفی را بیان کرده اند. (۳)

در هند باستان، آیین های بودا، یوگا، بهاکتی و... از انسان کامل به نام های "ارهاط" و "انسان آزاده" یاد کرده اند. (۴)

ص: ۳۰۹

۱- ۹۵۱. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه فارابی، ج ۵، ص ۳۴.

۲- ۹۵۲. مطهری، انسان کامل، ص ۹.

۳- ۹۵۳. رزم جو، انسان کامل، ص ۵.

۴- ۹۵۴. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه بودا، ج ۱، ص ۱۳؛ زینتی، انسان کامل از دیدگاه روان شناسی و صدر المتألهین، ص ۷۹.

اگر فلسفه یونان، بیش تر به شناسایی هستی و عالم وجود پرداخته، در عوض فرهنگ هندی، سودای رستگاری و نجات انسان، با توجه به درون آدمی را در سر دارد.

ارهات؛ یعنی مرد ارزنده یا مرد تمام، که نه به چیزی دلبستگی دارد و نه از آن بیزار است.^(۱)

در اندیشه های چینی مانند: تائوئیسم و کنفوسیوس نیز از "تائو" و "انسان آزاده" (Kiun Tsen) سخن گفته می شود که کم و بیش اندیشه انسان کامل را فرا یاد می آورد.^(۲)

انسان کامل کنفوسیوس، همانندی بسیار با انسان کامل در باور تصوف و عقاید اسلامی دارد.

در آیین کنفوسیوس بالا-ترین مقام انسانی را "انسان قدیس و پاک" داراست. چنین انسانی از آغاز زاده شده، دارای ویژگی های نیک بوده و دست غیبی، او را به کمالات والای انسانی آراسته است. او تک بعدی و خودخواه نیست که تنها به خود پردازد؛ بلکه تلاش او برای نجات دیگران نیز می باشد.^(۳)

در یونان، سرزمین اندیشه و سخن، نیز متفکران به انسان کامل پرداخته اند؛ افلاطون ویژگی های انسان کامل را در فیلسوف می بیند. فلاسفه کسانی هستند که وجود ابدی و لایتغیر را درک می نمایند... و در پایان به یاری همان جزء نفس، به قرب و وصال وجود حقیقی نایل گشته و خرد و راستی را تولید می کنند.^(۴)

ارسطو "انسان بزرگوار" یا "انسان بزرگ منش" را برمی گزیند و در توصیف او چنین می گوید: رفتارش متوجه افتخار است؛ چون افتخار با بزرگ منشی

ص: ۳۱۰

۱- ۹۵۵. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه بودا، ج ۱، ص ۲۸.

۲- ۹۵۶. همان، ج ۳، صص ۲۰ - ۱۱.

۳- ۹۵۷. همان، صص ۲۲ - ۲۰.

۴- ۹۵۸. همان، ج ۳، صص ۱۸ - ۱۴؛ ر.ک: نصری، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۱۰۹ و ۱۱۰ به نقل از کتاب جمهوری، ص ۳۳۵ و ۳۴۶.

وابسته است، او همواره آماده نیکی کردن به دیگران است و در ضروریات زندگی و در موارد بی اهمیت زبان به شکوه نمی گشاید و... (۱)

زردشت نیز از انسان آرمانی اش سخن گفته و او را دارای اوصاف آسمانی و برتر می داند؛ "پروردگارا! مرد نیک اندیش و پارسایی که روانش با راستی همگام است، تنها به تو می اندیشد و کردار نیک خود را به تو نیاز می کند".

هم چنین در آیین زردشت، از نجات دهنده ای که او را "سوشیانت" نام نهاده اند، سخن به میان آمده است: ای مزدا کجا سپیده دم به در آید و جنس بشر به سوی راستی روی کند، کی نجات دهنده (سوشیانت) بزرگ با گفتار پر از حکمت خویش به مراد رسد. (۲)

"انسان کامل" در اندیشه کلام و فلسفه و عرفان غرب نیز بسیار مورد توجه است، (۳) که این جا، مجال طرح و بررسی آن نیست.

یادآوری: انسان کامل در عرفان اصیل

نوشتار ما، درباره عرفان و تصوف، بر پایه معنای اصیل و اسلامی آن و معنای مورد تأیید دانشمندان کلام اسلامی می باشد؛ نه عرفان و تصوف افراطی و انحرافی که در آن عبارات و واژگان مخالف با آموزه های دینی و باورهای مسلم شرعی دیده می شود؛ مانند این ادعا، که خداوند در جسم صوفی حلول می کند و...

اوصاف و مقاماتی را که برای وجود امام و انسان کامل، به دنبال آن هستیم، تنها در چارچوب سخنان خود معصومین علیهم السلام می جوئیم؛ نه اوصافی که صوفیه افراطی و یا اندیشه باطنیه و اسماعیلیه (۴) به دنبال آن هستند.

برای نمونه؛ یکی از اندیشمندان در توصیف انسان کامل، تا آن جا پیش

ص: ۳۱۱

۱- ۹۵۹. همان، صص ۳۸ - ۳۵.

۲- ۹۶۰. همان، ج ۸، صص ۵۲ - ۴۷.

۳- ۹۶۱. مطهری، انسان کامل، ص ۹.

۴- ۹۶۲. آملی، جامع الاسرار، ص ۳۸۸: ذهبوا {اسماعیلیه} إلى أنّ الأولياء أعظم من الأنبياء، وأنّ علياً عليه السلام أعظم من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم... قالوا (النصيرية) بألوهية علي عليه السلام.

می رود که می گوید: "تمیز و تشخیص او از خدا دشوار است" (۱). و یا مانند این اشعار: «در دشت جنون من، جبریل زبون صیدی یزدان به کمند آور، ای همت مردانه» (۲).

در جای دیگر، انسان کامل را مایه درد سر و خون دل برای خدا معرفی می کند.

چنان موزون شود این پیش پا افتاده، مضمونی که یزدان را دل از تأثیر او پرخون شود روزی (۳).

گفتار دوم: حقیقت انسان و جایگاه او در هستی

حقیقت انسان، همه حقایق را در خود گرد آورده است (تعین اول، تعین ثانی، عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده). انسان با این که از اکوان (ماسوی الله) است، می تواند مقامات گوناگونی را در خود جای دهد و جامع جهت حقانی و الهی هم باشد (۴). تنها حقیقت انسان است که تا تعین اول پیش می رود؛ سرّ اشرفیت او نیز همین است (۵).

گر تو آدم زاده ای چون او نشین

جمله ذرات را در خود ببین

چیست اندر خم که اندر نهر نیست

چیست اندر خانه کاندر شهر نیست

سرّ خلافت او نیز، همین دو سویه بودن اوست؛ یک جهت او، ربوبی و جهت دیگرش خلقی است، یک پایش در عالم است و پای دیگرش در صقع ربوبی.

حقیقت انسان کامل، که همان مقام مظهریت اسم جامع الله در تعین ثانی می باشد، در آن جا هر مخلوقی مظهر اسم خاص یا چند اسم جزئی است و این تنها انسان کامل است که مظهر اسم جامع و کلی الله قرار می گیرد.

ص: ۳۱۲

۱- ۹۶۳. خلیفه عبدالحکیم، عرفان مولوی، ص ۱۰۹.

۲- ۹۶۴. لاهوری، کلیات اشعار فارسی، ص ۲۵۱.

۳- ۹۶۵. همان، ص ۲۷۹.

۴- ۹۶۶. قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۱۱۴۸؛ ابن ترکه، تمهید القواعد، ص ۱۷۲.

۵- ۹۶۷. جامی، نقد النصوص، ص ۲۰.

در این تجلی، چیزی در پس پرده نمانده؛ جز مقام غیب یا ذات، که همان مقام غیب الغیوب است.

چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش در صحرا نهادیم. (۱)

و چون مظهر جامع الهی است، واسطه جمیع فیوضات الهیه و مواهب ربوبی به ماسوی است. (۲)

گفتار سوم: ضرورت مستمر وجود انسان کامل در پهنه هستی

ضرورت مستمر وجود انسان کامل در پهنه هستی

مباحث انسان کامل، از دو زاویه قابل طرح است؛ یکی از ناحیه عرفان عملی، که راه های رسیدن به مقامات عالی تر و نزدیک شدن به انسان کامل را بیان، و در عمل پیاده می کند؛ یعنی نگاه به قوس صعود است، و به عبارتی: "انسان کامل توصیه ای" (توصیه ها و راه کارهای رسیدن به سعادت و مقامات عالی) و یکی از نگاه های عرفان نظری که با نگاه به قوس نزول و صدور آفرینش، به تبیین جایگاه وجودی انسان کامل می پردازد. به عبارتی انسان کامل توصیفی، محور بحث نگاه دوم است، تا در سایه آن، جایگاه امام به عنوان انسان کامل در هستی و کیفیت خلقت ترسیم شود.

در این برداشت، هدف ذاتی و اساسی از خلقت انسان کامل، اصلاح جامعه و اموری که در دایره تکوین است، نمی باشد؛ بلکه هرچند همه مخلوقات، به ویژه جامعه بشری از نعمت وجود او بهره مند می شوند، غرض از خلقت او، همانا ظهور تام خالق است، و این مطابق با همان تفسیر است که می فرماید: "خلقت الأشياء لأجلک و خلقتک لأجلی" (۳) و "لا یسعی أرضی ولا سمائی؛ بل یسعی قلب عبدی المؤمن" (۴).

اثبات مستمر وجود انسان کامل، که در فرهنگ عرفانی مطرح است،

ص: ۳۱۳

۱- ۹۶۸. دینانی، انسان کامل، ص ۱۴.

۲- ۹۶۹. انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، ص ۶۴.

۳- ۹۷۰. حر عاملی، الجواهر السنیه، ص ۳۶۱؛ امام خمینی رحمه الله، اربعین حدیث، ص ۴۸.

۴- ۹۷۱. احسانی، عوالی اللثالی، ص ۷۱۴؛ امام خمینی رحمه الله، اربعین حدیث، ص ۴۷.

پشتوانه و دلایل زیادی دارد که نخست، به بیان و بررسی مهم ترین و معروف ترین آن ها پرداخته می شود؛ آن گاه بیان کوتاهی از دیگر دلایل و شواهدی که می توانند مدعا را ثابت کنند، آورده می شود.

قابل ذکر است که عرفان نظری، توجه و اهتمام زیادی نسبت به اثبات و تبیین انسان کامل دارد، تا آن جا که اساس عرفان دو رکن است: یکی بیان توحید و دیگری بیان موحد (انسان کامل).^(۱)

یکی از مهم ترین راه های اثبات انسان کامل در عرفان نظری، تبیین و تحلیل چینش هستی است. محور دستگاه هستی شناسی عرفانی، وحدت شخصی جهان هستی است؛ به این معنی که در همه هستی، تنها یک وجود است و غیر آن، تجلیات آن می باشد.

منبسط بودیم و یک گوهر همه

بی سر و بی پا بُدیم آن سر همه

یک گهر بودیم هم چون آفتاب

بی گره و صاف هم چون آب

در این میان، تنها انسان کامل آینه تمام نما و مظهر تمام اسما و صفات آن وجود یگانه است. ناگفته پیداست که فهم درست معنای انسان کامل و جایگاه وجودی او در نظام هستی و آوردن دلیل علمی آن، با شناخت توحید و شؤونات آن گره خورده است، تا آن جا که پاسخ این پرسش، که چرا انسان کامل باشد؟ برگشت به این پرسش دارد که: انتشار و پیدایش کثرات از وجود یگانه چگونه بوده است؟

از سوی دیگر، اثبات پیش فرض ها و پاسخ درست به شبهات احتمالی، ضرورت طرح مباحث توحید و چینش هستی را از دید عرفانی - هر چند بسیار کوتاه - آشکار می سازد؛ از این رو، پیش از آوردن استدلال و ضرورت وجود انسان کامل، به گزارش کوتاهی از هستی شناسی توحیدی عرفانی ارایه شد.

برهان اول: همه عالم مظهر و جلوه حق هستند، مظهریت هر شیء، محدود به حدود آن است. عالم عقل، تنها اسمای تنزیهی حق سبحانه را

ص: ۳۱۴

می تواند جلوه دهد، عالم ماده، اسمای تشبیهی او را و عالم مثال...؛ در این میان، تنها انسان است (به خاطر حقیقت هستی و جایگاهش) که مظهر حق است، آن گونه که حق می خواهد جلوه کند. قیود و حدود هر مظهري، مانع از نمایش جامع و کلی اسمای الهی اند و خداوند تنها در مظهر انسان کامل می تواند سراسر اسمای خود را مشاهده کند. خدا هر چه را که در خود دارد، در او می بیند.

عزیز الدین نسفی می گوید: ای درویش! این نور می خواست که جمال خود را ببیند، و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کند، تجلی کرد و به صفت فعل متلبس شد؛ و از ظاهر به باطن و از غیب به شهادت و از وحدت به کثرت آمد و جمال خود را بدید، و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کرد. (۱)

به عبارت دیگر، اصل اسم جامع الله با هویت جمعی اش، تنها در انسان جای می گیرد. (۲) و این است سرّ ضرورت انسان کامل در عالم هستی؛ (۳)

چون مراد و حکم یزدان غفور

بود در قدمت تجلی و ظهور

پس خلیفه ساخت صاحب سینه ای

تا بود شاهین را آینه ای

پس صفای بی حدودش داد او

و آن که از ظلمت ضدش بنهاد او

استحکام، کار آمدی و ارزیابی این برهان، به طرح و اثبات پیش فرض هایی نیاز دارد که برهان یاد شده، بر آن ها استوار است، که برخی از آنها با پرسش و پاسخ تبیین می گردد.

۱. کدامین راز، نیاز و حکمتی حق سبحانه را بر آن داشت تا معجونی مانند انسان کامل بیافریند، سرّ ضرورت این کار کجاست؟

در توضیح هستی شناسی عرفانی گفته شد: کمالی نیست که خداوند دارای آن نباشد. کمالات اکمل الهی به غیر وابسته نمی باشد و در کنار این کمالات

ص: ۳۱۵

- ۲- ۹۷۴. جامی در وصف جامعیت انسان کامل می گوید: آنچه در عالم کبیر و در حضرت الهیه است، مجموعاً در او است، او کون جامع و کامل ترین مجالی خداوند و مظهر اسم اعظم است. نقد النصوص، ص ۸۹.
- ۳- ۹۷۵. قونوی، رساله النصوص، ص ۴۲؛ جندی، شرح فصوص الحکم، ص ۱۳۰ تا ۱۳۵.

ذاتی، حق سبحانه دارای کمال اسمایی نیز است، که همه مقتضای اکملیت اویند؛ به این معنی که ذات الهی سرشار از آن کمالات است.

فیض علی الدوام او اقتضا می کند که به هر نیاز و استعدادی پاسخ گوید و این کمالات ریزش و سرریز و متجلی می شوند. (۱)

انسان در عالم ثابت، که برگرفته از مقام علمی الهی است، تقاضای استعدادی برای دریافت چنین وجودی را دارد.

بانگ می آید که ای طالب بیا

جود محتاج گدایان چون گدا

جود محتاج است و خواهد طالبی

هم چنان که توبه خواهد تائبی

بدین ترتیب، حرکت حبی ایجابی سراغ آفرینش انسان کامل می رود و با آفرینش او به غایت خود واصل می شود و انسان کاملی که دارای جمیع مظاهر تفصیلی و اجمالی و جمیع حقایق سرّی از اسمای ذاتی و اسمای صفاتی و فعلی است، پا به عرصه وجود می گذارد.

او توحید را، با بیانی که ناظر به این سه مرتبه است، اظهار می کند و این است معنی ذکر "لا إله إلا الله، وحده وحده وحده"؛ زیرا عبارت "وحده" تکرار نیست؛ بلکه به ترتیب ناظر به توحید ذاتی، صفاتی و افعالی است. (۲) به عبارت دیگر، اشتیاق به ظهور اسمای حق برای خود ذات در تعینات، علت غایی ایجاد موجودات شد. (۳)

سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق، چه شد ما به او محتاج بودیم، او به ما مشتاق بود.

تا تماشای وصال خود کند

نور خود در دیده بینا نهاد

بر مثال خویشتن حرفی نوشت

نام آن حرف آدم و حوا نهاد (۴)

ص: ۳۱۶

۱- ۹۷۶. جندی، شرح فصوص الحکم، ص ۱۳۳؛ جامی، نقد النصوص، ص ۸۴؛ ابن حمزه فناری، مصباح الانس، ص ۲۷۹.

۲- ۹۷۷. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص ۵۵۱.

۳- ۹۷۸. شرح القیصری، ص ۶۱.

بیان فلاسفه و حکمت متعالیه نیز در این زمینه راه گشای خوبی است: حکمت الهی در آفرینش جهان هدفی را دنبال می کند، و آن هدف، پرورش و به سامان رساندن انسان بالفعل (انسان کامل) است؛ پس چنین انسانی همواره هست تا عبث در آفرینش لازم نیاید، شیخ الرئیس در این باره بیان زیبایی دارد: و غایه کمال العالم أن يحدث منه إنسان وسائر الحيوانات، والنبات تحدث إمّا لأجله وإمّا لئلا يضيع مادّه...؛ و غایه کمال الإنسان أن يحصل لقوّته النظرية، العقل المستفاد ولقوّته العملية، العدالة، وههنا يختم الشرف في عالم المعاد. (۱)

می توان از یک جا نمودن این دو بیان (برهان و عرفان)، مفهومی یقین بخش به دست آورد: هر موجودی در این جهان غایتی دارد که برای وصول و رسیدن به آن حرکت می کند، انسان نیز غایتی دارد که سعادت و کمال نهایی است. انسان کامل به فعلیت رسیده، غایت حرکت وجودی انسان است. از سویی هدف از ایجاد چنین موجودی، رسیدن به آینه تمام نمای "انسان کامل" است؛ پس اقتضای آن حرکت و این ایجاد، وجود انسان کامل می باشد. (۲)

۲. اگر هدف از آفرینش هستی، انسان کامل بوده، تا خداوند تمام اسما و کمالات خود را در آن مشاهده کند، آیا اسما و کمالات پیش از آفرینش انسان کامل، مجهول و مخفی بوده است؟ خدایی که شاهد و مشهود است و تمام کمالات را در مقام ذات خود می بیند و خود را با تمام اسما و کمالات در آینه ذات خود مشاهده می کند، دیگر چه نیازی است که خود را در مظهر مشاهده کند؟

ص: ۳۱۷

۱- ۹۸۰. ابن سینا، المبدأ و المعاد، صص ۱۰۰ - ۹۹؛ کمال عالم الکون {ماده} این است که از او انسان پدید آید و دیگر حیوانات و گیاهان یا برای انسان پدید آمده اند یا برای این که ماده ضایع نشود مانند معماری که چوب های موجود را به هدف اصلی به کار می گیرد و چوب های اضافی را به جای نی و خرده چوب (در لابه لای ستون های اصلی) به کار می گیرد، نهایت کمال انسانی این است که در قوت نظری برایش عقل مستفاد حاصل شود و در قوت عملی عدالت؛ این جا است که شرافت در عالم ماده به پایان می رسد.

۲- ۹۸۱. حسن زاده آملی، یازده رساله فارسی، صص ۱۹۵ - ۱۹۴؛ آل رسول، انسان کامل {خردنامه} ص ۷۹: آنچه در آراء و اندیشه های ابن عربی و جامی مشخص است این است که انسان کامل هدف و مقصود آفرینش عالم است چون تمام اسماء حق که در عوالم مختلف به صورت تفصیل ظهور پیدا کرده است در او به صفت اجمال بروز می کند به عبارت دیگر خدا او را علت غایی ایجاد عالم قرار داده است. نقل از تقد النصوص، ص ۸۹.

در پاسخ می توان گفت: جلاء، در خود دیدن و استجلاء، خود را در غیر دیدن است. ابن عربی سرّ وجود انسان را استجلاء می داند و می فرماید: صاحب کمال به کمالات خود علم دارد؛ ولی در آینه دیدن، لذت دیگری دارد. (۱)

فإنّ رؤیه الشیء نفسہ بنفسہ ما هی مثل رؤیته نفسہ فی أمر آخر یكون له کالمراء، فإنّہ یظهر له نفسہ فی صورہ یعطیها المحل المنظور فیہ ما لم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیه له. (۲)

لفظ آینه برای این است که نشان دهد ظهور در غیر است؛ اگر غیر به گونه ای باشد که هر آنچه در ناظر است، نشان دهد، نهایت مقصود حاصل است. (۳)

توضیح این که: مشاهده خود در نفس خود، نظیر مشاهده خود در مظهری که ممتاز از ظاهر است، نیست؛ وقتی مظهر در خارج و حسّ، از ظاهر ممتاز باشد و احکام مختص به خود را داشته باشد، صورتی که از خود در آن مشاهده می کند، صورتی است که مظهر، آن را با خصوصیات خود اظهار نموده است.

برای مثال؛ وقتی انسان خود را در آینه مشاهده می کند، آینه صورتی را نشان می دهد که در آینه های دیگر پیدا نمی شود. مثلاً آینه مستطیل شکل تصویر مستطیلی را نشان می دهد. (۴)

اگرچه آینه روی جان فزای تواند

همه عقول و نفوس و عناصر و افلاک

ولی کسی ننماید تو را چنان که تویی

به جز من مسکین، بی دل، غمناک

ظهور تو به من است و وجود من از تو

فلست تظهر لولای لم اک لولاک

نتیجه: گرچه ذات واجب در دو چهره بطون و ظهور، وحدت حقیقی خود را با همه اسما و صفات و لوازم آن ها مشاهده می کند؛ ولی این دریافت ها، امر زاید بر ذات نیست؛ و لذا در آن جا، مشاهده به گونه ای است که بیننده، آینه

ص: ۳۱۸

۱- ۹۸۲. شرح القیصری، ص ۶۱؛ جندی، شرح فصوص الحکم، ص ۱۳۳.

۲- ۹۸۳. نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص، ص ۵۳.

۳- ۹۸۴. شرح القیصری، ص ۶۱؛ جندی، شرح فصوص الحکم، ص ۱۳۳.

و دیده شده، یگانه بوده و هیچ گونه تمایز وجودی و حتی مفهومی نیست.

به عبارت دیگر: حق تعالی به ذات خود، صفات و افعال خود را به حکم اولویت و باطنیت مشاهده می کرد؛ اما چون خواست ذات و صفات و افعال خود را به حکم آخریت «إلیه یرجع الأمر کله» و ظاهریت مشاهده کند، انسان کامل را خلق کرد؛ چرا که انسان کامل چنین استعداد وجودی را داشت تا به وسیله وی، سرّ حق برای حق ظاهر شود. (۱)

۳. حال که حق تعالی برای مشاهده خود در مظهرهای بیرونی، بر اساس حرکت حیّی و استجلاء ضروری است؛ چرا عالم کبیر (جهان خارج موجود) آن مظهر نباشد؟

پاسخ این پرسش نیز از چینش هستی که مفصل بیان شد، به دست می آید.

توضیح این که: عالم کبیر و جهان موجود، بدون حضور انسان کامل، وحدت حقیقی ندارد؛ بلکه عالم کثرات است و هر شیء موجود می تواند به اندازه و محدودیت خودش مظهر باشد. (۲)

وحدت عالم کبیر، تنها با وجود انسان کبیر تأمین می شود. همین معنی از احتجاج هشام بن حکم با عمرو بن عبید به دست می آید که در آن، امام را مانند قلب هستی که عهده دار پیوند اعضا و اجزای پراکنده است، معرفی می کند. (۳)

نتیجه این سه پرسش را، می توان این گونه خلاصه کرد: در مقام ذات، تعین اول و تعین ثانی که جنبه وحدت غلبه دارد، مجالی برای بروز اسمای تفصیلی نیست. در این سه مقام، که صقع ربوبی است؛ هرچند مشاهده ذات و اسما ممکن است؛ اما سراسر وحدت است و مشاهده کثرت اسمایی ممکن نیست.

در عالم عقل و مثال و مادّه، هرچند مشاهده اسما ممکن است؛ ولی همه کثرات و جدا جدا یند؛ چون کثرت غالب بر وحدت است، هیچ کدام صلاحیت اظهار جمیع اسمای الهی را ندارند.

آن وحدت بدون کثرت و این کثرت بدون وحدت است؛ از این رو، برای

ص: ۳۱۹

۱- ۹۸۶. نصری، فلسفه آفرینش، ص ۱۳۳.

۲- ۹۸۷. جندی، شرح فصوص الحکم، ص ۱۸۹؛ جامی، نقدالنصوص، ص ۹۳.

۳- ۹۸۸. ر.ک: مجله تخصصی کلام اسلامی، لطیفی، مقاله امام قلب امت، ج ۴۷، ص ۱۴۶.

ایجاد مظهري که توان ارائه مقام جمع و تفصیل را داشته باشد، نیاز به انبعاث دیگر است (انسان کامل).

برهان فوق، ضرورت وجود مظهري را ثابت می کند، که از یک سو، جنبه عنصری و طبیعی دارد و مصداق "یاکل الطعام ویمشی فی الأسواق" است و از دیگر سو، جنبه آسمانی دارد و مصداق "دنی فتدلّی فکان قاب قوسین أو أدنی" است.

از سویی، ظهور اسم «لیس کمثله شیء»، از آن جهت که همواره خواهان مظهر است و تنها مظهر آن همان کون جامع (انسان کامل) است و با ارتحال انسان کامل، از نشأت شهادت به غیب و وفات عنصری آن، بعضی از مراتب آن کون جامع از ظهور به بطون و از شهادت به غیب مستور می شود؛ لذا با غروب هر انسان کاملی، طلوع انسان کامل دیگر آغاز می گردد؛ "ألا إنّ مثل آل محمد کمثل نجوم السماء إذا هوی نجم طلع نجم". (۱)

خلاصه دلیل: هر یک از مخلوقات، مظهر و جلوه اسم یا اسمای الهی اند و هر چیز، به محدودیت و اندازه خودش، آینه ای برای نمایش اسمای الهی است. عالم عقل، تنها اسمای تنزیهی حق سبحانه را جلوه می دهد، عالم ماده، اسمای تشبیهی او را و عالم مثال...؛ هر چند خداوند خود را در ذات خود می بیند و شاهد و مشهود است؛ اما جلاء (در خود دیدن)، غیر از استجلاء (خود را در غیر دیدن) است. صاحب کمال، به کمالات خود علم دارد؛ ولی در آینه دیدن، لذت دیگر دارد. (۲)

پس در آفرینش، آینه هایی هستند؛ ولی تمام نما نیستند، و به مظهر و آینه ای نیاز است که نشان دهنده همه اسما و صفات باشد. این همان انسان کامل است که از سویی، جنبه عنصری و طبیعی دارد و مصداق «یاکل الطعام ویمشی فی الأسواق» (۳) است و از سوی دیگر، جنبه آسمانی دارد و مصداق «دنی فتدلّی فکان قاب قوسین أو أدنی» (۴) است.

ص: ۳۲۰

۱- ۹۸۹. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص ۵۵۲.

۲- ۹۹۰. ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۴۸.

۳- ۹۹۱. سوره فرقان، آیه ۷.

۴- ۹۹۲. سوره نجم، آیه ۹.

تلخیص برهان به بیان دیگر (بیان جایگاه خلیفه الله در روند خلقت)

مظهریت جامع اسم الله: ذات حضرت حق بی نیاز از جهان و جهانیان است؛ اما به اقتضای حرکت حَبّی و میل جمال به جلوه اسما و صفات نامتناهی، حضرت حق چنین اقتضا کرد که مظاهری داشته باشد و همین باعث پیدایش و ظهور کاینات شد، و چون اسمای الهی نسبت به یکدیگر در جاتی دارند؛ مثلاً همه اسما و صفات در حیطة هفت اسم اصلی (حی، عالم، مرید، قادر، سمیع، بصیر و متکلم) هستند. این هفت اسم نیز، در حیطة چهار اسمند (اول، آخر، ظاهر و باطن) و این چهار اسم در حیطة دو اسم جامع دیگر (رحمن و الله) هستند و این دو اسم نیز، در حیطة اسم جامع «الله» است.

از آن جا که اسم «الله» جامع جمیع اسمای الهی و محیط به همه آنها است، باید مظهری کلی و جامع داشته باشد که آن مظهر خلیفه خداوند بوده و به همه کاینات احاطه و حاکمیت داشته باشد و این خلیفه اصل و منشأ و مبدأ کاینات بوده و در نزول و صعود، سرچشمه فیض و امداد است و نبوت و امامت، مظهری از این خلافت و ولایت تکوینی است. (۱)

جان برهان نخست، بر علت و لزوم انسان کامل، در سخن نور الدین جامی قابل مشاهده است:

در آن خلوت که هستی بی نشان بود

به کنج نیستی عالم نهان بود

وجودی بود از نقش دویی دور

ز گفت و گوی مایی و تویی دور

وجودی مطلق از قید مظاهر

به نور خویشتن بر خویش ظاهر

دل آرا شاهی در حجله غیب

منزه دانش از هر تهمت و عیب

برون زد خیمه ز اقلیم تقدس

تجلی کرد در آفاق و انفس

به هر آینه ای بنمود رویی

بهر جا خواست از غیب گفتگویی (۲)

برهان دوم: در اسما و صفات الهی، از طرفی، نوعی سلسله مراتب و احاطه و حاکمیت وجود دارد و از طرف دیگر، نوعی تضاد و مخالفت در

ص: ۳۲۱

۱- ۹۹۳. یثربی؛ فلسفه امامت، ص ۲۲۵.

۲- ۹۹۴. نصری، فلسفه آفرینش، ص ۲۳۱؛ جعفری، شریعه خرد، ص ۶۱.

آن‌ها جریان دارد؛ مانند تقابل و تضاد صفات جمال با صفات جلال.

مثلاً آنچه از صفت رحیم و رحمان برمی‌آید، لطف و رحمت است و از صفت قهار، قهر و غضب برمی‌آید، اقتضای صفت محیی، حیات و نشاط و سرزندگی است؛ اما اقتضای صفت ممیت، مرگ و فنا و وفات است.

از طرف دیگر، لازمه ظهور حکم هر اسمی، استتار و بطون حکم اسم دیگر است، هر اسم حق، براساس ظهور حکمش، برای خود دولتی دارد که این دولت با غلبه و ظهور اسم دیگر، از صحنه پنهان می‌گردد.

پیدایش، دوام و فنای حقایق و حوادث، در ادوار و اکوان و همین‌طور تبدل شرایع و سنن و ظهور و سقوط جوامع و دولت‌ها، همه براین اساس توجیه می‌شوند. (۱)

بنابراین، تضاد در عالم اسما و صفات، به مظاهر علمی و عینی آن‌ها هم سرایت خواهد کرد؛ لذا سراسر هستی، از عالم اسما و صفات گرفته تا جهان محسوس و مادی، همه درگیر تضاد و تخاصم خواهند بود.

به دلیل همین تضاد و تخاصم، نظام هستی به یک حاکم عادل نیاز خواهد داشت، تا بر این حقایق متضاد حکومت کرده و نظام عدل را در میان آن‌ها برقرار سازد و این همان مظهر اسم (الله) یعنی خلیفه است. (۲)

برهان سوم: دلیل پیشین ناظر به سرّ پیدایش عالم و آدم بود؛ یعنی پاسخی به این پرسش که: چرا جهان و انسان کامل موجود شد؟ دلیل حاضر، بیشتر به استمرار آفرینش توجه دارد؛ یعنی همان‌گونه که پیدایش جهان، طفیل وجود انسان کامل بود، پایداری و نگهداری آن نیز، طفیل استمرار وجود انسان کامل است؛ پس برای برقراری جهان، وجود انسان کامل، همواره لازم است.

انسان کامل، دارای شؤن و وظایفی است؛ مانند: رسالت، نبوت، امامت، ولایت و... مدار رسالت و نبوت، بر نیازمندی‌های ملکی و پایان‌پذیر؛ مانند:

ص: ۳۲۲

۱- ۹۹۵. یتربی، فلسفه امامت، صص ۲۲۶ - ۲۲۵.

۲- ۹۹۶. همان، ص ۲۲۶.

سیاسات، معاملات، و عبادات استوار است. هرگاه تشریح کامل (دین اسلام) بیاید، به تمام این نیازمندی‌ها پاسخ گفته شود و آنها برطرف می‌شوند؛ در نتیجه به نبی و رسول جدید نیازی نیست؛ لذا نبوت و رسالت، پایان پذیر است. (۱) رسول و نبی از اسمای الله نیستند، ولی از اسمای الهی است؛ لذا منقطع نمی‌شود، (۲) چنان‌که وظیفه و مقام امامت، راهنمایی و پیشوایی انسانها به سرمنزل مقصود است. امام، ریاست عامه در امور دین و دنیای مردم دارد، تا راه و راهرو و منزل است، راهنما نیز لازم است؛ اما شأن ولایت، بسیار عمیق تر و گسترده تر از مقام نبوت و حتی امامت است. "ولی"؛ یعنی سرپرست نظام هستی به اذن خدای سبحان (۳) و ولایت، باطن شریعت است. (۴)

شیخ عطار در بیان معنای ولایت می‌گوید:

ولایت برتر از طور عقول است

ازین معنا که عقلت بوالفضول است

ولایت عالم عشق است میدان

که عقل آنجا بود مدهوش و حیران (۵)

و در معنای دوام ولایت می‌گوید:

به هر وقتی و هر دور و زمانی

بود صاحب‌دلی در هر مکانی

وجود او بلاها می‌کند دفع

به جمله مردمان از وی رسد نفع

نباشد ختمشان تا روز محشر

که گردد این جهان یکسر مکدر (۶)

بنابراین، محور برهان حاضر، جنبه امامتی و ولایتی انسان کامل است، که به اذن خداوند و اقتضای جایگاه وجودی اش، این موهبت را دریافته است. برهان عقلی اثبات این مقام و جایگاه (ولایت بر آفرینش) برای انسان کامل و تحلیل آن، از بررسی ریزش نظام هستی، از مبدأ فیاض آشکار می‌شود.

- ۱- ۹۹۷. امام خمینی رحمه الله، تعليقات على شرح الفصوص، ص ۱۷۸.
- ۲- ۹۹۸. حسن زاده آملی، نهج الولاية، ص ۱۷۵؛ موضوع بیان نبوت و استمرار ولایت و امامت در احادیث و سخنان دانشمندان دین بسیار آمده و کاملاً برهانی شده است. ر.ک: تفسیر صافی، ج ۲، ص ۲۳.
- ۳- ۹۹۹. ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۱۳۵.
- ۴- ۱۰۰۰. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، صص ۴۴ و ۹۱۷.
- ۵- ۱۰۰۱. فاضلی، اندیشه عطار، ص ۱۰۹.
- ۶- ۱۰۰۲. همان، ص ۱۰۵.

در بخش نخست این نوشتار، سرّ پیدایش و ترتیب آن، به طور مشروح بیان شد، و طی آن، جایگاه انسان کامل نیز مشخص شد، که اقتضای مرحله وجودی اش، ولایت بر دیگر موجودات است.

فشرده آن بحث، اینجا بیان می شود: حقیقت انسان کامل، همه حقایق را در خود گرد آورده است (تعیین اول، تعیین ثانی، عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده). او با این که از اکوان (ماسوی الله) است، می تواند مقامات گوناگونی را در خود جای دهد و جامع جهت حقّانی و الهی باشد. سرّ اشرفیت، خلافت و ولایت او، همین دو سویه بودنش است؛ لذا واسطه فیوضات الهی و مواهب ربوبی، به ماسوا و مایه حفظ آفرینش است. (۱)

جامی در این زمینه سخنی دارد: حق سبحانه و تعالی در آینه دل انسان کامل، که خلیفه او است، تجلی می کند و عکس انوار تجلیات از آینه دل او بر عالم فایض می گردد، تا این کامل در عالم باقی است و از حق، تجلیات ذاتیه و رحمت رحمانیه و رحیمیه را به واسطه اسما و صفاتی که موجودات عالم مظاهر و محل استوای او است، استمداد می کند، عالم به این استمداد و فیضان تجلیات محفوظ می ماند. (۲)

این برهان عرشی، در لسان روایات و سخنان اهل فن، به خوبی در قالب فرشی تمثیل شده است؛ امیر بیان فرمود: جایگاه من نسبت به خلافت، مانند جایگاه قطب (محور) نسبت به آسیاب است؛ (۳) یعنی خلافت الهی، حقیقتی است که من محور و اساس آن هستم و خلافت گرد من می چرخد.

خلافت الهی، آن امانتی است که آسمان ها، زمین و کوه ها از برداشتن آن امتناع ورزیدند. (۴) علامه طباطبایی با بیانی زیبا و استناد به خود قرآن، ثابت

ص: ۳۲۴

۱- ۱۰۰۳. ر.ک: جامی، نقد النصوص، ص ۳۰؛ قونوی، مصباح الانس، ص ۹۸.

۲- ۱۰۰۴. جامی، نقد النصوص، ص ۸۹، از خردنامه مسلسل ۴۰، ص ۷۹.

۳- ۱۰۰۵. نهج البلاغه، خطبه ششقیه، خطبه ۱.

۴- ۱۰۰۶. سوره احزاب، آیه ۷۲: در برخی تفاسیر امانت الهی به حضرت هاییل علیه السلام تفسیر شده است، ر.ک: تفسیر خواجه عبد الله انصاری، ج ۸، ص ۹۵ {تألیف میبدی}؛ ابوالفتح رازی، روض الجنان و روح الجنان، ج ۱۶، ص ۲۷.

می کند که مراد از امانت در این جا همان ولایت الهی است. (۱)

ابن عربی (متوفای ۶۳۸ ق) نخست، دلیل اول را تقریر می کند که موجودات دیگر، هیچ کدام شایستگی نمایش تمام اسما و صفات الهی را نداشتند و همه بی روح بودند؛ لذا انسان کامل را آفرید، تا آینه تمام نمای او باشد: (۲)

جلوه ای کرد رُخت دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

پس از آن، به تقریر دومین دلیل می پردازد. این موجود، انسان نامیده شد؛ چون حق تعالی به واسطه او، به خلق می نگرد و رحمت می فرستد، پایداری عالم، به وجود او است. نسبت انسان کامل به عالم، مانند نسبت نگین است به انگشتری (ارزش رکاب به نگین است). نگین، محلّ نقش و علامت سلطان است که با مهر زدن توسط آن، خزاین حفظ می شود. خداوند همین گونه به وسیله انسان کامل، عالم را حفظ می کند. (۳) در جای دیگر می گوید: انسان کامل، مانند ستون جهان خلقت است؛ همان گونه که خانه یا خیمه، بدون ستون نمی پاید، عالم نیز بدون او برقرار نمی ماند. (۴)

قیصری (متوفای ۸۵۱ ق) در شرح سخن ابن عربی، به گوشه های پنهان این دلیل اشاره می کند: خداوند، آفرینش را به واسطه انسان کامل حفظ می کند، پیش از آفرینش انسان، خود خداوند حافظ بود. انسان، به سبب خلافتی که دارد، عالم را حفظ می کند و به همین سبب خلیفه نامیده شد... حق تعالی در آینه دل انسان کامل تجلّی می کند و انوار الهی از دل او بر عالم می تابد؛ پس عالم به واسطه این فیض، باقی است. (۵)

ص: ۳۲۵

۱- ۱۰۰۷. طباطبایی، المیزان، ج ۱۶، ص ۳۵۵.

۲- ۱۰۰۸. ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۴۹.

۳- ۱۰۰۹. همان، ص ۵۰.

۴- ۱۰۱۰. ابن عربی، الانسان الكامل، ص ۱۵؛ آملی، کتاب النص النصوص، ص ۳۰۴.

۵- ۱۰۱۱. قیصری، شرح القیصری علی فصوص الحکم، ص ۷۳.

عبد الکریم جیلی (متوفای ۸۰۵ ق) می گوید: الإنسان الكامل، هو القطب الّذی تدور علیه أفلاک الوجود من أوله إلى آخره. (۱)

سید حیدر آملی (متوفای ۷۸۳ ق) می گوید: نزد محققان ثابت است که همه عالم، با حقیقت انسان کامل پابرجا است و افلاک با نفس های او می چرخند. (۲)

کی جهان بی قطب باشد پایدار

آسیاب از قطب باشد برقرار

گر نماند در زمین قطب جهان

کی تواند بی قطب گشت آسمان

قطب شیر و صید کردن کار او

باقیان این خلق باقی خوار او (۳)

بیشتر محققان می گویند: آیه شریف «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» (۴) به انسان کامل اشاره دارد که افلاک و املاک به او استوارند. (۵)

برهان چهارم: پیش از بیان عرفانی، مناسب است مقدمات استدلال با بهره گیری از قواعد علم کلام پی ریزی شود؛

آفرینش جهان توسط خدای حکیم، دارای غرض و هدفی بوده است، کاری بی هدف نشانه کاستی و منافی حکمت است که خداوند منزّه است. (۶)

موجود عالی هیچ گاه آهنگ موجود دانی (پست و پست تر) نمی کند، و گرنه آن موجود، عالی (برتر) نخواهد بود. (۷)

بنابراین، هیچ کدام از عناصر، طبیعت، گیاهان و جانوران مقصود و غرض از خلقت نخواهند بود؛ بلکه شایستگی این مقام را تنها موجودی دارد که از همه برتر و والاتر است که در گام اول، انسان ناطق و در گام نهایی، انسان کامل است.

شیخ الرئیس در همین راستا سخنی دارد: کمال العالم الکوئی أن یحدث منه إنسان وسائر الحيوانات والنباتات یحدث إما لأجله وإما لثلاً تضيع المادّه...

ص: ۳۲۶

- ۲-۱۰۱۳. آملی، جامع الاسرار.
- ۳-۱۰۱۴. فاضلی، اندیشه عطار، ص ۱۰۴.
- ۴-۱۰۱۵. سوره رعد، آیه ۲؛ سوره لقمان، آیه ۱۰.
- ۵-۱۰۱۶. آملی، کتاب نص النصوص، ص ۳۰۴.
- ۶-۱۰۱۷. علامه حلی، کشف المراد، ص ۳۰۶.
- ۷-۱۰۱۸. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۵، صص ۲۰۲ - ۲۰۰.

و غایه کمال الإنسان أن يحصل لقوته النظرية العقل المستفاد و... (۱).

پس انسان کامل، این هدف و غرض آفرینش، باید همواره باشد، و گرنه آفرینش بدون علت غایی، محکوم به فساد و تباهی است. (۲).

ظاهر این استدلال مبتلی به مشکلی است، و آن این که هدف مندی و غرض داشتن نشانه نقص فاعل است که فاعل با انجام آن کار و حصول غرض، کاستی های خود را برطرف می کند (استکمال می یابد) و حال آن که خداوند از هر گونه کاستی به دور است؛ اهل کلام و فلسفه هر کدام بر اساس قواعد و اصولی که دارند، پاسخ های قانع کننده داده اند؛ مانند: برگشت غرض به خود مخلوقات و یا این که فعل هدف مند است نه فاعل، و آنچه لغو و قبیح است، انجام فعل بی هدف است.

عرفان و حکمت متعالیه با دید عمیق، همین استدلال را به گونه ای طرح کرده است که ضمن اثبات هدف و غرض و این که هدف خداوند از آفرینش انسان کامل بوده است، مشکل مذکور را از ریشه پاسخ گفته اند: هدف و علت آفرینش انسان کامل و به تبع آن مخلوقات، خود ذات خداوند بوده است، هدف و مقصود جدا و بیرون از ذات خداوند نبوده است تا در سایه آن، نقص یا کاستی برطرف گردد. (استکمال محقق شود)

خداوند بر اساس حبّ الذات و عشق به اینکه شناخته شود، و دیگران از رهگذر این شناخت به کمال مقصود برسند، دست به آفرینش زد؛ لذا در این آفرینش، همواره انسان کاملی که در نهایت شناخت رسیده است، باید باشد تا حرکت و معلول بدون علت غایی نماند.

حدیث قدسی ناظر به همین بیان است؛ خدای سبحان فرمود: من گنجی پنهانی بودم، دوست داشتم (خواستم) شناخته شوم، پس آفریدگان را آفریدم تا شناخته شوم. (۳)

ص: ۳۲۷

۱- ۱۰۱۹. حسن زاده آملی، یازده رساله، ص ۱۶۶؛ همو، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۱۹۴.

۲- ۱۰۲۰. حسن زاده آملی، یازده رساله، نهج الولاية، ص ۱۶۶.

۳- ۱۰۲۱. ر.ک: حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، صص ۱۹۹ - ۱۹۴.

به گفته عزیز الدین نسفی (قرن ۷): آدمیان زبده، خلاصه و میوه درخت موجوداتند و انسان کامل زبده و خلاصه و میوه آدمیان است، (۱) و درخت مثمر بدون میوه نشاید.

منابع عرفانی برای تبیین هدف و فلسفه خلقت، از این حدیث شریف قدسی فراوان بهره برده اند: کنت کنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف، و خلقت الخلق لكي أعرف.

گنج مخفی بود ز پُری چاک کرد

خاک را تابان تر از افلاک کرد

گنج مخفی بود ز پُری جوش کرد

خاک را سلطان اطلس پوش کرد

تفسیر حدیث از عرفان نظری چنین می شود: "کنز مخفی" به معنای مقام و مرتبه ای است که اثری از تعین و تقید نیست، رنگ و نشانی ندارد. مرتبه هویت مطلقه.

پس از این مرتبه، ذات حق تعالی برای خودش تجلی پیدا می کند و به این ترتیب، تعین ذاتی تحقق پیدا می کند. در این مرتبه، حق تعالی کمالات ذاتیه خود را به نحو اجمال و بساطت در خود مشاهده می کند، (مرتبه احدیت) در این مرتبه، صفات و کمالات گوناگون خداوند از یکدیگر تمیز داده نمی شود، به نحو تفصیل نیستند؛ علم، قدرت، سمع، حیات و... به نحو بساطت است؛ لذا کنز مخفی است؛ یعنی به نحو اجمال است.

"فأحببت"؛ یعنی تجلی عشقی و حبّی، ذات حق تعالی که سراسر کمال و جمال است و چون مدرک ذات خود است، پس حق تعالی عاشق و محبّ ذات خود است؛ چون ملاک عشق و ابتهاج ادراک کمالات است و از آنجا که حق تعالی دارای کمالات بی نهایت است؛ پس عشق و ابتهاج وی به ذاتش، فوق هر گونه عشق و ابتهاج است.

پس تا این جا، حق تعالی دو تجلی کرده است؛ یکی: تجلی علمی اجمالی، که در آن تجلی صفات و اسمای خود را به نحو اجمال مشاهده کرده،

ص: ۳۲۸

و دیگری: تجلی عشقی که نمایش گر حبّ ذات او به خویش است.

پس از این دو تجلی، تجلی سوم تحقق پیدا می کند، حق تعالی صفات خود را به تفضیل مشاهده می کند. به بیان دیگر: بر اثر تجلی عشقی، صفات و کمالات خداوند از یکدیگر متمایز و ممتاز می شود، به طوری که می توان گفت: حق تعالی عالم، قادر، حی، سمع، بصیر و مرید و متکلم است.

این مقام و مرتبه واحدیت نام دارد و به اسامی هفت گانه فوق؛ یعنی عالم و قادر و... اسامی سبعة یاد کرده اند. همه این اعیان ثابت، به وجود واحد و بسیط در ذات خداوند موجودند.

حبّ ذات به ذات (تجلی عشقی) موجب تجلی اسما و صفات می شود و این تجلی نیز، مستلزم اعیان ثابت که از لوازم آن به شمار می رود، است.

پس از این مرتبه، تجلی چهارم است که بر اثر آن، اعیان ثابت در جهان هستی تحقق خارجی پیدا می کند، جمله "فخلقت الخلق" اشاره به همین تجلی است.

کلمه خلق، در واقع نمایش گر همان اضافه اشراقیه ذات حق تعالی است؛ یعنی همه موجودات از مبدأ وجود، که فیاض علی الاطلاق است، صادر شده اند.

"لکی أعرف"؛ یعنی غایت و هدف خلقت، که همان ظهور و هویدایی ذات مبدأ وجود است، غایت و نتیجه خلقت پروردگار ظهور و هویدایی خودش می باشد.

به عبارت دیگر: برای ذات مقدسش دو ظهور و جلوه است؛ یکی: علمی در مرتبه واحدیت به نحو کثرت اسمائی و صفاتی در وحدت حقّه حقیقیه وجودیه؛ و دیگر: فعلی که همان مشیئت و رحمت واسعه او است، ظهور وحدت ظلّیه حق در کثرت تعینات و اسمای ظاهره پروردگار، و مقام "لکی أعرف" همین ظهور ثانوی است.

خلاصه، غرض و داعی در ایجاد، اولاً وبالذات ظهور و هویدایی ذات مقدسش می باشد و لکن ثانیاً وبالعرض ظهور و تعینات ماهیات ممکنه است که مترتب بر ظهور و هویدایی خودش می باشد؛ پس مفاد جمله "وخلقت الخلق لکی أعرف" این است: پس خلقت نمودم تا این که ظاهر و هویدا شوم، نه

این که کسی مرا بشناسد و معروف احدی شوم؛ پس باید گفت: شناسایی خلق ذات مقدس او را، غایت ایجاد و نتیجه خلقت نیست و اگر کسی هم او را نشناسد، هرآینه غایت و مقصود از خلقت و ایجاد حاصل است. (۱)

فصل سوم: نقش انسان کامل در خلقت

از بررسی ادله لزوم و ضرورت وجود انسان کامل در پهنه هستی، مهم ترین نتیجه ای که به دست می آید، این است که؛ انسان کامل نخستین مخلوق و نخستین صادر است، او واسطه فیض الهی و زمینه ساز پیدایش دیگر موجودات است، استمرار وجود او، مایه استمرار موجودات است، خلقت او، تأمین کننده اهداف الهی است، حضور و تلاش او، انسان ها را به سر حد کمال می رساند؛ پس فلسفه و نقش و جایگاه چنین موجودی در نظام خلقت کاملاً مشهود است که؛

اولاً: او سرسلسله همه موجودات امکانی است.

ثانیاً: خلقت دیگر موجودات پس از او و طفیل او است.

ثالثاً: او تأمین کننده هدف خلقت است.

رابعاً: او مایه استمرار موجودات امکانی است.

خامساً: او نخستین تجلی است و نمودار شدن وجود به واسطه او است. (۲)

ملاً صدرا پس از مستدلّ ساختن اصل لزوم واسطه در امر خلقت، می گوید: این واسطه که باید سررشته در هر دو سوی حقی و خلقی داشته باشد، همانا انسان کامل کبیر و صغیر است. (۳) در جای دیگر می گوید: فلا تقوم الأرض ومن فیها لحظه إلّا بوجود الإنسان الکامل. (۴)

ص: ۳۳۰

۱- ۱۰۲۳. فرغانی، مشارق الدراری، صص ۴۸۴ و ۶۴۵؛ صدر الدین شیرازی، أجوبه المسائل {رسائل فلسفی} صص ۴۸ - ۱۹.

۲- ۱۰۲۴. حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، صص ۵۸ - ۵۷.

۳- ۱۰۲۵. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۳۰۲.

۴- ۱۰۲۶. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۵۰۲.

فیض کاشانی می گوید: انسان کامل غرض الخلقه؛ اعلم أنّ الغایه القصوى والفائده العظمى من إيجاد العالم الحسى إنّما هی خلقه الإنسان، وغایه الخلقه الإنسان بلوغه إلى أقصى درجه الكمال واتّصاله بالملاّ الأعلى ومعرفته للمعبود الحق والعبودیه الكامله له - عزوجل - كما قال سبحانه: "وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون" فخلقهم سائر الكائنات، من الجمادات والنباتات والحيوانات، إنّما هی لضروره تعیش الإنسان واستخدامه إياها وانتفاعه بها... والدلیل علی أنّ الإنسان، هو الغرض الأصلي من بین الكائنات، تسخیر الله - عزوجل - كما قال: "وسخّر لكم ما فی السموات وما فی الأرض"؛ فملائکة المدبرون الخادمون له، مسخّرون لأجله، مطیعون له...؛ فالغرض الأصلي من خلق الموجودات مطلقاً، إنّما هو وجود الإنسان الكامل الذی هو خلیفه الله، كما أشیر إليه فی الحدیث القدسی "یا بن آدم خلقتک لأجلی". (۱)

جمع صور عالم هستی از ذرّه تا ملائک، استعداد و صلاحیت وساطت بین حضرت لایتناهی و فوق آن را با عالم ملک و شهادت ندارد؛ مگر انسان کامل به وسیله او، فیض هستی از خداوند یکتا به دیگر ممکنات می رسد. او برزخ جامع و با حقایق ملکوت و دقایق ناسوت متصل است. (۲)

حاجی سبزواری با بیان مشروح ثابت می کند که: نخستین صادر و نخستین مخلوق، عقل کلی، عقل اول، حقیقت محمدیه، مشیّت، وجود منبسط، قلم اعلی و... است. همه این عناوین، حکایت از یک مصداق می کند و آن نور

ص: ۳۳۱

۱- ۱۰۲۷. فیض کاشانی، علم الیقین، ج ۱، صص ۵۰۷ - ۵۰۳: انسان کامل غرض آفرینش است، بدان که غایت نهایی و فایده بزرگ از پیدایش دنیای حسی همان خلقت انسان است و غایت خلقت انسان رسیدنش به نهایت درجه کمال و اتصال به عالم اعلی و شناخت معبود حق و بندگی کامل او است همان گونه خدا فرموده: «من جن و انسان را نیافریدم مگر برای عبادت پس آفرینش دیگر کاینات مانند جمادات و گیاهان و جانداران بخاطر نیاز و ضرورت زندگی و بهره گیری و بکار گیری انسان است ... و دلیل این که در میان موجودات انسان غرض اصلی است این است که خدا اموری را برای او رام و مسخر کرده است چنانکه خداوند فرموده است: و برای انسان آنچه در زمین و آسمان ها است رام کردیم پس مدبره خادم اویند و برای او رام و فرمانبردار شده اند پس غرض اصلی مطلقاً از خلق موجودات وجود انسان کامل است که او خلیفه خدا است همانگونه که در حدیث قدس اشاره شده است: یا بن آدم خلقتک لأجلی.

۲- ۱۰۲۸. نوشین، لطایف حکمت، ص ۱۹۷.

حقیقی پیامبر خاتم و انسان کامل است. و صادر نخست نقش واسطه دارد و بنا بر مبنای همه مکاتب، وجود چنین واسطه لازم است. (۱)

در حاشیه شرح فصوص، "أول ما خلق الله" بر حقیقت نوری و مشیئت الهی و حقیقت محمدی تطبیق و تفسیر شده است، و در ادامه چنین آمده است: لأنَّ الإنسان الختمی المحمدی أو العلوی یكون عین مشیئته الله والفیض المقدّس، بل الاقدس... (۲)

امام خمینی می فرماید: ... مقام المشیئته والفیض المنبسط العامّ، فإنّه برزخ البرازخ، وهو مقام الإنسان الكامل الحائز بین الخصلتین والجامع بین المقامین... (۳)

در جای دیگر می فرماید: أول من فلق الصبح الأزل وتجلّى على الآخر بعد الأول وخرق الأستار الأسرار، وهو المشیئته المطلقه والظهور الغير المتعین التي یعبر عنها تاره بالفیض المقدّس...؛ وأخرى بالوجود المنبسط؛ وثالثه بالنفس الرحمانی... وبمقام المحمّديه وعلویه علی علیه السلام... (۴)

وعندنا أنّ وجوب الوجود ومابعده كلّها ثابتة للإنسان الكامل والمظهر الأتمّ، والفرق بینها و بین ما ثبت الله تعالی فی مقام أحديه الذات، هو الفرق بین الظاهر والمظهر، و بین الغیب والشهادة... (۵)

جوادی آملی تصریح می کند که: انسان کامل، صادر اول، اولین تعین و نخستین فیض حق است، انسان کامل اولین مخاطب به "کن" است، فرشتگان فیض را از طریق او می گیرند و شاگرد اویند، از نظر ترتیب وجود و نظام علی معلولی که اهل حکمت می فهمند، و از نظر ترتیب اسما و صفات و تجلیات که اهل عرفان می فهمند، انسان کامل نخستین است. (۶) انسان کامل، فیض منبسط

ص: ۳۳۲

۱- ۱۰۲۹. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، صص ۴۹۵ - ۴۵۶، با تلخیص.

۲- ۱۰۳۰. قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۹۵.

۳- ۱۰۳۱. کیاشمشکی، ولایت در عرفان، ص ۱۹۸، به نقل از تعلیقه بر مصباح الانس، ص ۲۳۴.

۴- ۱۰۳۲. کیاشمشکی، ولایت در عرفان، ص ۱۹۹، به نقل از مصباح الولاية، ص ۴۵.

۵- ۱۰۳۳. کیاشمشکی، ولایت در عرفان، ص ۲۲۳، به نقل از تعلیقه بر مصباح الانس، ص ۲۵۹.

۶- ۱۰۳۴. جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج ۶، ص ۱۴۴.

خداوند است که هم عقل اول و هم امر واحد الهی است و حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم اوّل صادر، اوّل ظاهر است. (۱)

حلقه تکمیل این بحث، تطبیق دو مفهوم انسان کامل خلیفه الهی و امام علیه السلام است؛ یعنی موجودی که به نام انسان کامل در عرصه عرفان بحث شد، همان حجت الهی و امام است. این مهم از راه شناخت، بررسی وظایف و ویژگی های انسان کامل و امام ثابت می شود.

فصل چهارم: تطبیق انسان کامل بر امام

فصل چهارم: تطبیق انسان کامل بر امام

تا این جا، اصل لزوم و وجود مستمر انسان کامل، برهانی شد. اکنون مدعا این است که چنین وجودی، همان امام و پیشوای الهی است که شرع مقدس بر وجود مستمر او در پهنه هستی اصرار دارد و تمام ادیان الهی بر اصل وجود آن اتفاق دارند.

در نوشته های پیشین، گفته شد که: مراد از وجود مستمر امام، اعم از نبی، رسول، امام و جانشین پیامبران است؛ یعنی مدعی نخست، اثبات وجود پیشوای الهی در طول حیات بشری و نیاز و اضطراب مردمان به او است؛ بنابراین برای اثبات یگانگی این دو حقیقت، ابتدا در پرتوی قرآن و احادیث، سیما، وظایف و ویژگی های پیشوای الهی ترسیم می شود و پس از آن، سیمای انسان کامل، وظایف و ویژگی های او با مطالعه متون عرفانی و حکمت متعالیه ترسیم می شود، تا به خوبی روشن شود که این دو حقیقت، یک وجودند یا دو وجود؟

انسان کامل که در فرهنگ تصوف اصیل و عرفان اسلامی مطرح است، وجودی با خصوصیات و مقامات ویژه ای است که تنها در فرهنگ دینی اهل بیت در قالب نبی، ولی و امام مصداق پیدا می کند و آن جا نقطه تلاقی این دو اندیشه است. شیعه اهل بیت علیهم السلام برای امام، وظایف، مقامات و مراتب وجودی را می شناسد که هرگز تعطیل بردار و قابل واگذاری نیست. آن ها مانند

ص: ۳۳۳

خورشید پشت ابر هستند که پرده ابری نمی تواند آن ها را از نورافشانی بازدارد.

شهید مطهری در این زمینه می فرماید: باور به وجود همیشگی چنین انسان و امامی، وجه مشترک میان تشیع و تصوف است؛ البته نباید این تعبیر را با حرف های مستشرقین در این زمینه سنجید و با آن ها یکی دانست؛ هرچند که آن ها نیز مسئله را به همین شکل می آریند.

این مسأله یکی از باورهایی است که در میان عرفا شدیداً مطرح است و در تشیع نیز از صدر اسلام مطرح بوده است، برای مثال: هانری کربن حدود ده سال پیش در مصاحبه ای که با علامه طباطبایی داشت، یکی از پرسش هایش این بود که: این مسئله را شیعه از متصوفه گرفته است یا متصوفه از شیعه؟ (در واقع می خواست بگوید: از این دو، یکی از دیگری گرفته).

علامه طباطبایی فرمود: متصوفه از شیعه گرفته؛ برای این که مسئله از زمانی مطرح است که هنوز تصوف صورتی به خود نگرفته بود. (۱)

تور آندره، (۲) بر این گمان است که تکامل فکر انسان کامل در اسلام، به گونه ای با نظریه امامت در شیعه مربوط است. (۳)

سید حیدر آملی تلاش فراوانی کرده تا اندیشه عرفان و تشیع را به هم نزدیک کند، و در این زمینه می فرماید: سرچشمه هر دو (تشیع و عرفان) یکی است؛ یعنی علی و اولاد بزرگوارش علیهم السلام؛ یکی (تشیع) شریعت و ظاهر است و دیگری (عرفان) حقیقت و باطن است. (۴)

انسان کامل در اصطلاح متکلمین، با عناوین نبی، ولی، وصی، امام و حجت، و در اصطلاح فلاسفه، با عناوین اول ما صدر، عقل اول و... در لسان روایات با عناوین حقیقت نور محمدی و اول ما خلق مطرح بوده است؛ لذا هر کدام برای اثبات وجود مستمر چنین موجودی به اقامه برهان و بیان استدلال

ص: ۳۳۴

۱- ۱۰۳۶. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۸۴۸؛ همو، امامت و رهبری، ص ۵۰.

۲- ۱۰۳۷. T.Andrae.

۳- ۱۰۳۸. بجنوردی، دوائرالمعارف اسلامی، ج ۱۰، ص ۳۷۳.

۴- ۱۰۳۹. آملی، جامع الاسرار، صص ۵ - ۳.

دست زده اند، تفاوت تنها در چگونگی استدلال و تبیین حقیقت و ضرورت وجود انسان کامل است.

اهل کلام با استناد به قاعده لطف، وجود انسان کامل را برای راهنمایی و ارشاد جامعه بشری ضروری می‌شمارند.^(۱) فلاسفه در علم النفس، با نگاه به مراتب حسی، خیالی، وهمی، و هم چنین مراتب عقل عملی و نظری و قوه قدسیه ای که برای عقل بالمستفاد حاصل می‌شود، به تبیین حقیقت انسان کامل می‌پردازند و امکان وجود وی را ثابت می‌کنند، آنان در مبحث نبوت نیز از راه حکمت خداوند، ضرورت آفرینش و فرستادن چنین انسانی را ثابت می‌کنند.^(۲)

وجه مشترک این دو گروه، در نگاه زمینی آن‌ها است؛ زیرا بیان و برهان خود را با توجه به نیازها و یا مدارج زمینی انسان شکل می‌دهند؛ ولی اهل عرفان با نگاه آسمانی، ضرورت الهی وجود انسان کامل را ثابت می‌کنند؛ چنان که در فلسفه اوج کمال انسان، همان عقل مستفاد از عقل فعال است؛ ولی در عرفان، مرتبه عقل فعال از شؤون انسان کامل محسوب می‌شود.^(۳)

الف) سیما و اوصاف پیشوایان الهی (نبی، ولی و امام) در قرآن

مشروح معرفی امام و خلیفه الله از منظر قرآن در بخش امامت و فلسفه خلقت در قرآن گذشت، قرآن کریم از ویژگی‌ها و وظایف پیشوایان الهی بسیار سخن گفته است، این جا به بیان مفاد برخی از آنها بسنده می‌شود:

- آنها را تنها خدا می‌شناسد و انتخاب و معرفی می‌کند:

«وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا»^(۴)، «وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا»^(۵)، «وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا

ص: ۳۳۵

۱- ۱۰۴۰. علامه حلی، کشف المراد، ص ۳۴۸.

۲- ۱۰۴۱. ر.ک: فصلنامه تخصصی انتظار، مقاله های قاعده لطف، شماره ۷ و ۸، صص ۸۴ - ۶۸ و صص ۱۳۴ - ۱۰۶.

۳- ۱۰۴۲. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص ۵۷.

۴- ۱۰۴۳. سوره نساء، آیه ۷۵.

۵- ۱۰۴۴. سوره فرقان، آیه ۷۴.

مِنْ أَهْلِی» (۱) در آیات مذکور، امت ها و حتی خود انبیا، گزینش ولی و نبی را به خدا واگذار کرده اند و خداوند نیز این واگذاری را پذیرفته و این گزینش را انجام داده است، این روند نشانه دو موضوع است: یکی این که: انسان های عادی، قدرت شناخت آنها را ندارند و دیگر این که: آنها حق انتخاب آن را ندارند: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (۲)، «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (۳).

- آنان معصوم هستند:

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (۴)، در این آیه، عطف "اولو الامر" به پیامبر و خدا و دستور پیروی از آنها به طور مطلق (در همه امور) و بدون چون و چرا، گواه بر عصمت آنها است. (۵)

- یک فرد از آنها همواره روی زمین است:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (۶) اولین انسان روی زمین، خلیفه الهی بوده و سایر انسان ها فرع وجود او هستند. اگر چنین انسانی نباشد، سایر انسانها نیز نخواهند بود. (۷) "جاعل" اسم فاعل است و بر استمرار دلالت می کند. خداوند به لفظ ماضی «جعلت» یا مضارع «أجعل» که انجام فعلی را تنها یک بار می رساند، به کار نبرد و "جاعل" را مقید به شخص یا زمان خاصی نکرد، تا مانند «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (۸) محدود باشد. (۹)

- جایگاه و کارهای شگفت آنها در عالم هستی:

آنان، تنها عابد و بنده خدایند؛ لذا از قیود غیر خدا آزادند، به دنبال مقام عبودیت - که در قرآن، وصف بیشتر پیامبران است - به مقامات بلندی

ص: ۳۳۶

۱- ۱۰۴۵. سوره طه، آیه ۲۹.

۲- ۱۰۴۶. سوره بقره، آیه ۳۰.

۳- ۱۰۴۷. سوره بقره، آیه ۱۲۴.

۴- ۱۰۴۸. سوره نساء، آیه ۵۹.

۵- ۱۰۴۹. فخر رازی، تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۱۱۶.

۶- ۱۰۵۰. سوره بقره، آیه ۳۰.

۷- ۱۰۵۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۹۳۳.

۸- ۱۰۵۲. سوره بقره، آیه ۱۲۴.

۹- ۱۰۵۳. حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۱۰۵.

رسیده اند؛ لذا کارهای خارق عادت انجام می دهند: «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» (۱).

معلم حضرت موسی علیه السلام (حضرت خضر علیه السلام) نیز مقام بندگی داشت: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا» (۲) و نیز مانند: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...» (۳)، «يَا عِبَادِي لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَخَزَنُونَ» (۴)، «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ» (۵).

- شیطان بر آنها تسلطی ندارد؛ بلکه آنها بر همه چیز احاطه دارند:

«وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ» (۶) رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم فرمود: علی علیه السلام، امامی است که خداوند علم همه اشیا را در او گنجانده است. معلوم می شود آنچه در انسان کامل است، در قرآن نیست (۷).

- بالاترین کارهای غیر عادی و شگفت آوری را انجام می دهند:

«وَأُتِرَى الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيَى الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ» (۸).

- از علم و آگاهی والایی برخوردارند:

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (۹)، «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (۱۰).

- علم غیب دارند:

«وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ» (۱۱)، «فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ

ص: ۳۳۷

۱- ۱۰۵۴. سوره مریم، آیه ۳۰.

۲- ۱۰۵۵. سوره کهف، آیه ۶۵.

۳- ۱۰۵۶. سوره اسراء، آیه ۱.

۴- ۱۰۵۷. سوره زخرف، آیه ۶۸.

۵- ۱۰۵۸. سوره حجر، آیه ۴۲.

۶- ۱۰۵۹. سوره یس، آیه ۱۲.

۷- ۱۰۶۰. دماوندی، شرح اسرار اسماء حسنی، ص ۸۵۷ {منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران}.

۸- ۱۰۶۱. سوره آل عمران، آیه ۴۹.

۹- ۱۰۶۲. سوره بقره، آیه ۳۱.

۱۰- ۱۰۶۳. سوره انعام، آیه ۷۵.

۱۱- ۱۰۶۴. سوره آل عمران، آیه ۴۹.

أَحَدًا * إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» (۱)، «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ» (۲).

- ترس و اندوهی ندارند:

«الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ» (۳)، «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (۴).

- بر یقین کامل هستند:

«وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (۵)، «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (۶).

- برخی دیگر از صفات آنان، چنین است:

کارشان تنها برای رضای خدا است، (۷) عهده دار امانت الهی اند، (۸) به فرمان الهی هدایت می کنند، (۹) برای راهنمایی و به مقصد رساندن دیگران، نهایت تلاش را دارند، (۱۰) پس از تحمل صبر زیاد، (۱۱) و پشت سر گذاشتن آزمایش های زیاد، به این مقام سترگ رسیده اند، (۱۲) این مقام هرگز به ظالمین نمی رسد. (۱۳)

(ب) در لسان روایات

مشروح جایگاه، اوصاف و معرفی امام و خلیفه الله در بخش امامت و فلسفه خلقت در روایات گذشت و این جا به برخی از اوصاف مهم خلیفه الله از نظر روایات اشاره می شود.

ص: ۳۳۸

۱- ۱۰۶۵. سوره جن، آیات ۲۷ - ۲۶.

۲- ۱۰۶۶. سوره آل عمران، آیه ۱۷۹.

۳- ۱۰۶۷. سوره احزاب، آیه ۳۹.

۴- ۱۰۶۸. سوره یونس، آیه ۶۲.

۵- ۱۰۶۹. سوره سجده، آیه ۲۴.

۶- ۱۰۷۰. سوره انعام، آیه ۷۵.

۷- ۱۰۷۱. سوره انسان، آیه ۹.

۸- ۱۰۷۲. سوره احزاب، آیه ۷۲.

۹- ۱۰۷۳. سوره سجده، آیه ۲۴.

۱۰- ۱۰۷۴. سوره شعراء، آیه ۳.

۱۱- ۱۰۷۵. سوره سجده، آیه ۲۴.

۱۲-۱۰۷۶. سوره بقره، آیه ۱۲۴.

۱۳-۱۰۷۷. فخر رازی، تفسیر کبیر، ج ۳، ص ۳۷، ذیل آیه ۱۲۴، سوره بقره.

از آن جا که ختم نبوت، قطعی و مسلم است؛ پس از حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم ولایت و پیشوایی الهی، تنها در قالب امامت استمرار می یابد. مقام امامت و ولایت الهی را جز اهل بیت علیهم السلام کسی ادعا نکرده است. در میان امت حضرت محمدصلی الله علیه وآله وسلم نیز چنین جایگاهی را به غیر ائمه اهل بیت علیهم السلام نسبت نداده اند؛ هر چند کسانی را به عنوان حاکم و امام حکومت بر مردم معرفی کرده اند؛ بنابراین، موضوع اوصاف و وظایفی که برای ولی خدا در احادیث نبوی و اهل بیت علیهم السلام وارد شده است، امامان دوازده گانه اهل بیت علیهم السلام هستند.

به هر حال، اینجا برخی از آن اوصاف و وظایف برای تطبیق امامت بر انسان کامل مطرح در عرفان بیان می شود:

۱. ولی خدا، از جایگاهی برخوردار است که تنها برای خدا و اولیای او قابل شناخت است. اولیای امر الهی، در تویع ناحیه مقدسه چنین توصیف شده اند: المأمونون علی سرک... وآیاتک الّتی لا تعطیل لها فی کلّ مکان يعرفک بها من عرفک، لا فرق بینک و بینها إلّا أنّهم عبادک وخلقک.

اخطب خوارزمی می گوید: لَمّا قدم علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بفتح خیبر، قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: لولا أخاف أن تقول فيك طائفه من أمتي ما قالت النصارى في المسيح، لقلت اليوم فيك مقالاً لا تمرّ بملأ إلا أخذوا من تحت قدمك ومن فضل ظهورك يستشفون به، ولكن حسبك أن تكون منّي وأنا منك... (۱).

امام رضا علیه السلام فرمود: امام، یگانه دهر خود است، کسی را به منزلت او راهی نیست، چون ستارگان آسمان، برتر از دسترسی جویندگان است، عقل آدمیان، کجا راه به تشخیص و انتخاب او دارند؟ (۲)

امیرالمؤمنین علیه السلام به ابوذر فرمود: من بنده خدا و خلیفه او بر بندگانم، ما را پروردگار قرار ندهید و در فضل ما هر چه خواهید بگویید؛ زیرا شما به کنه و عمق آنچه خدا در ما قرار داده نمی رسید. خدای سبحان عطایی بزرگتر و برتر

ص: ۳۳۹

۱- ۱۰۷۸. آملی، جامع الاسرار، ص ۱۱.

۲- ۱۰۷۹. شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۶۰۱؛ جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص ۵۴۸.

از آنچه در قلب شما خطور می کند و ما را وصف می کنید، به ما داده است. (۱)

۲. زمین و عالم آفرینش هیچ گاه از وجود حجت و راهنمای الهی خالی نیست. امام علی علیه السلام فرمود: ولم یخل الله سبحانه خلقه من نبي مرسل أو كتاب منزل أو حجة لازمه أو محجة قائمه. (۲) در جای دیگر فرمود: "اللهم بلی لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة". (۳) امام باقر علیه السلام فرمود: اگر امام، ساعتی از روی زمین برداشته شود، زمین مانند دریا، بر ساکنانش موج برمی دارد. (۴) امام صادق علیه السلام فرمود: اگر زمین بی امام باشد، خراب می شود.

۳. حجت و راهنمای الهی، گاهی آشکار و شناخته شده است و گاهی پنهان و بیمناک؛ مانند عالم و آموزگار زمان حضرت موسی علیه السلام: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (۵) آشنایی حضرت موسی علیه السلام با این عبد الله، به وسیله وحی الهی بود. (۶) حضرت موسی علیه السلام پس از آشنایی، درس هایی از این مرد گمنام گرفت. (۷)

حضرت امیر علیه السلام در توصیف حجت الهی فرمود: "إِذَا ظَاهَرَ مَشْهُورًا وَإِمَّا خَائِفًا مَغْمُورًا". (۸) در جای دیگر فرمود: من با رسول خدا، نوری یگانه بودیم. او محمد مصطفی شد و من مرتضی وصی او. محمد ناطق شد و من صامت، و ناگزیر در هر زمانی ناطقی و صامتی است. ای سلمان! محمد، منذر شد و من هادی شدم و این است تفسیر سخن خداوند: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ». (۹)

حکیم سبزواری (متوفای ۱۲۸۹ ق) می فرماید: ناطق، عبارت است از نبی

ص: ۳۴۰

۱- ۱۰۸۰. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۶؛ حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص ۶۷۹.

۲- ۱۰۸۱. نهج البلاغه، خطبه ۱: {خداوند هرگز انسان ها را بدون پیامبر یا کتاب آسمانی یا برهانی قاطع یا راهی استوار رها نساخته است}.

۳- ۱۰۸۲. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷، بند ۱۱ {آری! خداوند! زمین هیچ گاه از حجت الهی خالی نیست که برای خدا با برهان روشن قیام کند}.

۴- ۱۰۸۳. کلینی، اصول کافی، ج ۱، حدیث ۱۲، کتاب الحججه.

۵- ۱۰۸۴. سوره کهف، آیه ۶۵.

۶- ۱۰۸۵. ابوالفتح رازی، روض الجنان، ج ۱۳، صص ۵ - ۴؛ طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۳۴۶.

۷- ۱۰۸۶. سوره کهف، آیه ۶۶ - ۶۰.

۸- ۱۰۸۷. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷، بند ۱۱.

۹- ۱۰۸۸. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص ۶۸۰.

یا ولی که آشکارا به تبلیغ و ترویج شریعت و سیاست عادلانه قیام کند و مرجع و مطاع مردم باشد؛ اما صامت کسی است که چنین نباشد، گرچه از اولیای الهی باشد و مهدی منتظر، صامت این عصر است. (۱)

- جایگاه حجت و ولی خدا در نظام هستی:

در بخش نخست، انتشار آفرینش از مبدأ هستی، توضیح داده شد که پس از مقام ذات، شش مقام دیگر است؛ جایگاه مقام دوم (تعین اول) و مقام سوم (تعین ثانی)، در عالم صقع ربوبی و بسی ارجمند است؛ (۲) از روایات به دست می آید که امام و حجت خدا در چنین جایگاهی منزل دارد.

ابو خالد کابلی از حضرت باقر علیه السلام، تفسیر این آیه را پرسید: "ایمان آورید به خدا و رسولش و نوری که فرو فرستادیم". (۳) حضرت فرمود: به خدا سوگند! آن نور، ائمه آل محمد علیهم السلام هستند، تا روز قیامت، آنها نور خدا در آسمانها و زمین اند. (۴)

امام صادق علیه السلام فرمود: "نحن واللّه الأسماء الحسنی". (۵)

امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ» (۶) فرمود: نبأ عظیم، امیر المؤمنین علیه السلام است که خودش فرمود: "برای خداوند آیه و نبأ بزرگ تر و بالاتر از من نیست". (۷)

حضرت امیر علیه السلام فرمود: "فإننا صنائع ربنا والناس بعد صنائع لنا". (۸) شیخ محمد عبده در تفسیر این سخن نورانی می گوید: آل نبی، اسیران احسان خداوندند و پس از آن، مردمان، اسیران فضل آنها هستند. (۹) سخن ابن

ص: ۳۴۱

۱- ۱۰۸۹. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص ۷۳۰.

۲- ۱۰۹۰. ر.ک: انتظار، شماره ۱۱۷، صص ۱۲ - ۱۱.

۳- ۱۰۹۱. سوره تغابن، آیه ۸: «فآمنوا باللّه و رسوله و النور الذی أنزلنا».

۴- ۱۰۹۲. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۹۴، حدیث ۱، کتاب الحجّه.

۵- ۱۰۹۳. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۳۰، حدیث ۲، کتاب الحجّه.

۶- ۱۰۹۴. سوره نباء، آیه ۲ - ۱.

۷- ۱۰۹۵. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰۷، حدیث ۳، کتاب الحجّه.

۸- ۱۰۹۶. طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۰۶.

۹- ۱۰۹۷. عبده، نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۲.

ابی الحدید نیز درباره این جمله شنیدنی است. (۱)

علّامه مجلسی می فرماید: این سخن اسراری دارد که خرد، از دریافت آن ناتوان است و ما شمه ای از آن را بیان می کنیم: صنیعه الملک (دست پرورده ملک و شاه) به چیزی گویند که پادشاه، او را تنها برای خودش پرورش دهد و ارزش او را بالا برد. به همین معنا است سخن خداوند در حق حضرت موسی علیه السلام: «وَاصْبِرْ لِنَفْسِكَ إِنَّهَا بِرَأْسِهَا أَعْتَدَ لَكَ إِسْرَارًا وَكَذَلِكَ يُخَوِّفُ لِقَاءَ رَبِّكَ الَّذِينَ كَفَرُوا» (۲)؛ یعنی تو را برای خودم اختیار کردم و پروراندم، تا از این جهت، هر کاری که می کنی، از روی اراده و محبت من باشد. (۳) نظیر همین گفته ها را ابن ابی الحدید در تفسیر کلام امام علیه السلام آورده است. (۴)

حضرت امیرعلیه السلام فرمود: خداوند، به ما اسم اعظم را تعلیم داد که اگر بخواهیم با آن، آسمانها و زمین و بهشت و جهنم را می شکافیم و... با وجود این مقام، مانند انسان های عادی می خوریم و می آشامیم، در کوچه و بازار راه می رویم؛ چون دستور پروردگار ما همین است و ما بندگان مکرم او هستیم؛ (۵) «لَا يَشِيبُ قَوْلُهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (۶) و در یک کلام، آغاز و انجام با اهل بیت علیهم السلام است. (۷)

ولی خدا، به سبب همین جایگاه وجودی - به اذن خداوند - در ماده کائنات تصرف می کند، قوای ارضیه و سماویه را به تسخیر خویش درمی آورد و هر محال (عادی) را ممکن می کند. (۸)

ص: ۳۴۲

-
- ۱- ۱۰۹۸. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۵، ص ۱۳۲، ذیل نامه ۲۸.
 - ۲- ۱۰۹۹. سوره طه، آیه ۴۱.
 - ۳- ۱۱۰۰. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۳۳، ص ۶۷؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۵، ص ۱۹۳. { ۲۰ جلدی }.
 - ۴- ۱۱۰۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۵، ص ۱۹۴، { ۲۰ جلدی }.
 - ۵- ۱۱۰۲. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص ۶۸۴.
 - ۶- ۱۱۰۳. سوره انبیاء، آیه ۲۷.
 - ۷- ۱۱۰۴. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۷، ص ۴۴: و بنا یفتح و بنا یجتم.
 - ۸- ۱۱۰۵. حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۷۳.

اولیای خدا، از هرگونه خطا و گناه به دور هستند(۱) و از علم و آگاهی ژرف و بلندی نسبت به ماهیت زشتی، پلیدی و عذاب گناه برخوردارند و علمی که خداوند پیرامون امور دنیایی به آنها داده است، راه هرگونه خطا و انحراف را برای آنها می بندد.(۲)

از غیب - به اذن خدا - آگاهی دارند،(۳) از مرگ نمی ترسند،(۴) بر یقین کامل هستند،(۵) امام موجودی است که اگر کسی او را نشناسد و بمیرد، به مرگ جاهلی مرده است.(۶) ویژگی های ولایت در آنها است،(۷) و در یک کلام: "لا یقاس بآل محمد علیهم السلام أحد".(۸)

برخی وظایف حجت ها و اولیای الهی

نجات، دستگیری و هدایت: "إِنَّمَا الْأَئِمَّةُ قَوَامُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَعِرْفَانِهِ عَلَى عِبَادِهِ. لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفَهُمْ..."؛ "مثل اهل بیتی فیکم کمثل سفینه النوح،

ص: ۳۴۳

۱- ۱۱۰۶. سوره احزاب، آیه ۳۳: «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»؛ به اتفاق شیعه و بسیاری اهل سنت، امام علی و یازده فرزندشان از اهل بیت علیهم السلام هستند؛ ر.ک: سیوطی، الدر المنثور، ج ۶، ص ۶۰۵؛ حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۴۶.

۲- ۱۱۰۷. الامام مخصوص بالعلم؛ شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۶۰۱؛ هم {آل النبی} موضع سرّه ولجاً امره وعبیه علمه؛ نهج البلاغه، خطبه ۲، بند ۱۰؛ إنّ علی بن ابی طالب کان هبه الله لمحمد وورث علم الأوصیاء و علم من کان قبله؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۲۴؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۴۱ ر.ک: علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۱۳۸ - ۱۳۴. کمال الدین، شیخ صدوق، ج ۲، ص ۶۰۱؛ نهج البلاغه، خطبه ۲؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۲۲۴، باب أنّ الأئمه ورثوا علم النبی.

۳- ۱۱۰۸. خبر از شهادت خویش به دست ابن ملجم، تهرانی، امام شناسی، ج ۳، ص ۲۳، نقل از اسد الغابه وصوا عق المحرقه؛ خبر از حوادث پس از شهادت و فتنه خوارج و ... گوشه های از علم غیبی امام است، نهج البلاغه، خطبه ۱۰۴؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۸۹؛ فیروزآبادی، فضائل الخمسه، ج ۲، ص ۴۵۴.

۴- ۱۱۰۹. نهج البلاغه، خطبه ۵۵؛ أما قولکم أکل کلّ ذلک کراهیه الموت، فوالله ما أبالی أدخلت إلی الموت أو خرج الموت إلی؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۲۶؛ به خدا سوگند اگر همه عرب به جنگ با من برخیزند پشت به آنها نخواهم کرد.

۵- ۱۱۱۰. نهج البلاغه خطبه ۲، بند ۱۱: هم أساس الدین، عماد الیقین؛ همان، خطبه ۳۸؛ فأما أولیاء الله فضیاضهم فیها الیقین.

۶- ۱۱۱۱. این حدیث از مسلمت شیعه و سنی است، ر.ک: فقیه ایمانی، شناخت امام.

۷- ۱۱۱۲. نهج البلاغه، خطبه ۱، بند ۱۳: ولهم خصایص حقّ الولاية، از جا کندن در قلعه خیر علامت ولایت تکوینی حضرت امیرعلیه السلام است. {حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۱۰}.

من رکبها نجی" (۱)؛ امام ابر بارنده، باران سیل آسا، خورشید رخشنده، آسمان سایه افکنده، زمین گسترده، چشمه جوشنده، و ... است. (۲) "الإمام ... النجم الهادی فی غیاب الدجی... والدّالّ علی الهدی والمنجی من الرّدی" (۳).

امضای حدود و احکام الهی و مرزبانی از کیان اسلام: "بالإمام.... إمضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف" (۴)، "فهو إمام... وكلامه الفصل وحكمه العدل" (۵) "لیس للإمام إلّا... الإحیاء للسنّه وإقامه الحدود علی مستحقّیها وإصدار السهمان علی أهلها..." (۶).

مجری فرمان های الهی: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» (۷)، والإمام... قائم بأمر الله (۸)، إنه ليس الامام إلّا ما حمّل من أمر ربّه. (۹).

سیمای انسان کامل در فرهنگ عرفانی

- برخی اوصاف و ویژگی ها: انسان کامل در دیدگاه عرفانی، به لحاظ جایگاهی که دارد، قابل شناخت کامل نیست.

قیصری می گوید: ومرتبه الإنسان الكامل عباره عن جمع جميع المراتب الإلهية والكونية، من العقول والنفوس الكليّة والجزئية ومراتب طبيعه إلى آخر تنزّلات الوجود، ويسمى بالمرتبه العمائيه أيضاً. فهي مضاهيه للمرتبه الإلهية، ولا فرق بينهما إلّا بالربوبية والمربوبية، لذلك صار خليفه الله. (۱۰).

در جای دیگر می گوید: والخليفه لابدّ أن يكون موصوفاً بجميع الصفات الإلهية إلّا الوجوب الذاتى، ومتحقّقاً بكلّ أسمائه ليعطى مظاهر الأسماء كلّها ما

ص: ۳۴۴

۱- ۱۱۱۴. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۱۰۵.

۲- ۱۱۱۵. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۹، کتاب الحجّه.

۳- ۱۱۱۶. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۸۱، باب ۴۵؛ شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۶۰۳.

۴- ۱۱۱۷. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۸؛ شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۶۰۰.

۵- ۱۱۱۸. نهج البلاغه؛ خطبه ۹۲.

۶- ۱۱۱۹. نهج البلاغه؛ خطبه ۱۰۴.

۷- ۱۱۲۰. سوره سجده، آیه ۲۴.

۸- ۱۱۲۱. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۸۱، باب ۴۵؛ شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۶۰۵.

۹- ۱۱۲۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۴.

۱۰- ۱۱۲۳. شرح القیصری علی الفصوص الحکم، ص ۱۱ و ص ۲۴ از چاپ سوم.

يطلبونه ويوصل كلاً منهم إلى كماله وإلا لا يقدر على الخلافة... (۱).

عبد الكريم جيلي مي گويد: بدان كه انسان كامل، با همه حقايق عالم هستي برابري مي كند؛ با لطافتش با عالم علوي برابري مي كند و با جرمش با عالم سفلي... (۲).

- عالم از وجود او خالي نيست:

شيخ الرئيس (متوفاي ۴۲۸ ق) در كتاب شفاء، وجوب وجود خليفه الله را در هر عصر، به عناوين گوناگون ياد کرده است؛ يك جا به عنوان انسان كامل، جاي ديگر به عنوان حكيم كامل و... در ادامه مي گويد: "وجود نبي، به خاتم انبيا ختم شده؛ ولي خليفه الله هميشه بايد باشد". (۳).

شيخ شهيد، سهروردي مي گويد: ولا تخلو الأرض عن متوغل في التأله أبداً... فإن المتوغل في التأله لا يخلو عنه العالم. (۴).

عزيز الدين نسفي (قرن ۷) مي گويد: "و اين انسان كامل، هميشه در عالم باشد". (۵) ابن عربي مي گويد: "واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام، ولهذا لم ينقطع". (۶)

و نيز مي گويد: نسبت آدم (انسان كامل) به عالم، نسبت نگين به انگشتر است كه شاه با آن ختم و مهر مي زند تا خزانه محفوظ ماند، خدا با آدم حفظ آفرينش مي كند؛ پس خدا آدم را براي حفظ عالم به خلافت برگزيد، مادامي كه انسان كامل باشد، عالم محفوظ است. (۷).

قيصري، شارح فصوص ميگويد: "اين عالم، تا هنگامي كه انسان كامل موجود است، محفوظ است". (۸).

ص: ۳۴۵

۱- ۱۱۲۴. قيصري، شرح فصوص القيصري، ص ۴۰۳ و ۹۱۶ از چاپ سوم.

۲- ۱۱۲۵. جيلي، الانسان الكامل، ص ۲۰۷.

۳- ۱۱۲۶. مازندراني، حكمت بوعلی، ج ۲، صص ۴۸ - ۴۷.

۴- ۱۱۲۷. شهرزوري، شرح حكمت الاشراف، ص ۱۲.

۵- ۱۱۲۸. نسفي، كتاب الانسان الكامل، ص ۵.

۶- ۱۱۲۹. ابن عربي، فصوص الحكم، ص ۵.

۷- ۱۱۳۰. ابن عربي، فصوص الحكم، فص آدمي، ص ۵۰، با تعليقه، ابو علا عفيفي.

۸- ۱۱۳۱. شرح القيصري على الفصوص الحكم، ص ۷۳: فلا يزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الإنسان الكامل.

عبد الکریم جیلی (۸۰۵ ق) می گوید: وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الأبدین. (۱)

- انسان کامل واسطه در خلقت و همان وجود منبسط است:

ملاً صدرا نخست لزوم وجود واسطه را در روند خلقت میان خالق و مخلوقات مستدلّ می کند و سپس اضافه می کند؛ که روند خلقت نیازمند وجود مستمر خلیفه است که این خلیفه سررشته در هر دو سوی هستی (حق و خلق) دارد و این واسطه همان، انسان کامل کبیر و صغیر است. (۲)

- گاهی آشکار و مشهور است و گاهی پنهان:

سهروردی (۵۸۵ ق) می گوید: قد یكون الإمام المتأله مستولياً ظاهراً وقد یكون خفياً، وهو الذی سمّاه الکافه "القطب"، فله الرئاسة وإن كان فی غایه الخمول. (۳)

انسان کامل، مولانا نیز - با صرف نظر از جنبه های منفی آن - گاهی در جمع و گاهی در خلوت و تنهایی است. (۴)

- به سبب جایگاهی که دارد، در آفرینش تصرف می کند:

انسان کامل، از عالم خلقی تا عالم ربوبی راه دارد و تنها مقام ذات، از جولان او به دور است. او خلیفه و دارای ویژگی های مستخلف عنه می باشد، (۵) و هرچند ربّ و خدا نیست، ربّانی و خدا گونه است؛ پس در عالم هستی (تکوین و تشریح)، به اذن خدا و اقتضای خلافت، از جانب او دست به تصرف می زند.

شیخ الرئیس با بیانی منطقی و فلسفی، اصل صدور کارهای مخالف و برتر از قوانین عادی و طبیعی را از انسان های عارف ثابت می کند. وی با آوردن نمونه های عینی، چیرگی نفس و اراده را بر بدن و طبیعت، محسوس

ص: ۳۴۶

۱- ۱۱۳۲. جیلی، الانسان الکامل، ص ۲۰۶.

۲- ۱۱۳۳. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۳۰۲.

۳- ۱۱۳۴. شهر زوری، شرح حکمه الاشراق، ص ۱۲.

۴- ۱۱۳۵. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه فارابی، ص ۷۹.

۵- ۱۱۳۶. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص ۷۱۵.

و ملموس می کند،^(۱) و در ادامه می گوید: فرج و بهجت عارف به سبب توجه به خداوند، برتر از انسان های دیگر است و توانایی وی بر انجام کارهای غیر عادی بیشتر است. از همین جا معنای سخن حضرت امیرعلیه السلام آشکار می شود که فرمود: "به خدا سوگند! دربِ خیر را با نیروی بدنی نکنم، بلکه با نیروی ربّانی کنم."^(۲)

قیصری می گوید: استاد ما در کتاب المفتاح تصریح کرده است که: قدرت بر میراندن و زنده کردن و امثال این امور، از نشانه های انسان کامل است.^(۳)

جیلی، ضمن توضیح و توصیف جایگاه وجودی انسان کامل می گوید: تصرف او بر اشیا از روی اتصاف و آلت و اسم و رسم نیست؛ بلکه (تصرفی واقعی) مانند تصرف ما در سخن گفتن و خوردن و آشامیدن است.^(۴)

سید حیدر می فرماید: عقل اول، ظلّ اول و تمام عالم، ظلّ دوم است و انسان کامل، حقیقت آن عقل است.^(۵)

ملا صدرا می گوید: صورت انسان بشری، خلیفه خدا در زمین و معنای روح خدایی؛ یعنی خلیفه الهی در ملکوت آسمانش است.^(۶) وی با بیان مشروح و نزدیک به ابن سینا، منشأ تصرفات انسان کامل را ملموس و مستدلّ می کند؛ إِنَّ الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ ذُو أَجْزَاءٍ ثَلَاثَةٍ: طبيعته ونفس وعقل... وكمال الطبيعه، هو التصرف في الموادّ بالإحاطه والقلب والتحريك.^(۷)

حکیم سبزواری می گوید: انسان کامل بالفعل، دارای وجود جامع، وحدت جمعی، وحدت حقّه ظلیّه و وحدت حقّه حقیقیّه است...^(۸) مقامش، برتر از ملکوت و زمانش، بالاتر از دهر است و با وجود این، جسد پاکش در این مکان

ص: ۳۴۷

۱- ۱۱۳۷. ابن سینا، شرح الاشارات، فصل ششم، نمط دهم، ج ۳، صص ۴۱۶ - ۳۹۵.

۲- ۱۱۳۸. همان، ج ۳، ص ۳۹۸.

۳- ۱۱۳۹. شرح القیصری، ص ۷۵.

۴- ۱۱۴۰. جیلی، الانسان الكامل، ص ۲۰۹.

۵- ۱۱۴۱. آملی، جامع الاسرار، ص ۱۷۹.

۶- ۱۱۴۲. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ج ۲، ص ۶۰۶.

۷- ۱۱۴۳. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، ج ۲، صص ۴۴۱ - ۴۴۰.

۸- ۱۱۴۴. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص ۷۱۴.

و زمان است، و بر همین اساس، با همت و علم فعلی، کارهایی انجام می دهد، بدون به کارگیری مواد و بدون نیاز به اعضای خارجی. (۱) انسان کامل «كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ» و بر همه حضرات محیط است. همه موجودات عالم، به منزله اعضا و جوارح او است و در عالم ماده کاینات تصرف می کند. (۲)

- برخی اوصاف دیگر انسان کامل:

دارای علم و آگاهی بلند و بی نیاز از استاد است، ابن سینا، وضعیت مردمان عادی و انسان های نمونه را در کسب علم و دانش، چنین توضیح می دهد: و چون اندر میان مردمان، کس بود که او را در بیشتر چیزها معلم باید، و هیچ حدس نتواند کرد؛ بلکه نیز بود که از معلم نیز فهم نتواند کرد؛ شاید یکی بود که بیشتر چیزها را به حدس به جای آورد و اندکی حاجت بود او را به معلم؛ و شاید کسی بود نادر، که چون بخواهد بی معلم اندر یک ساعت از اوایل علوم، به ترتیب حدسی تا آخر برسد، از نیک پیوندی وی به عقل فعال و چنین پندارد که از جایی اندر دل وی همی فکنند و این کس باید اصل تعلیم مردمی از وی بود و این، عجب نباید داشتن... (۳)

نسفی می گوید: در ملک و ملکوت، هیچ چیز بر وی پوشیده نمانده است. اشیا و حکمت را آن گونه که هست، می داند و می بیند. (۴)

ابن عربی می گوید: هر چه در عالم هستی است، در تسخیر انسان کامل است و او همه آنها را می داند. (۵)

سید حیدر می فرماید: عقل اول، به سبب اشتمالش بر همه کلیات حقایق عالم، عالم کلی است و نفس کلی به دلیل اشتمالش بر همه جزئیات، عالم کلی بر جزئیات است و انسان کامل - که جامع هر دو است - همه را می داند. (۶)

ص: ۳۴۸

۱- ۱۱۴۵. همان، ص ۷۲۳.

۲- ۱۱۴۶. حسن زاده آملی، یازده رساله، نهج الولاية، ص ۱۶۸.

۳- ۱۱۴۷. ابن سینا، دانش نامه علایی، بخش سوم، علم طبیعی، ص ۱۴۳.

۴- ۱۱۴۸. نسفی، کتاب الانسان الكامل، ص ۵.

۵- ۱۱۴۹. ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۹۹۹.

۶- ۱۱۵۰. آملی، جامع الاسرار، ص ۵۶۱.

جیلی می گوید: همه اسما و صفات، برای انسان کامل دو گونه قسمت شده است: یک گونه آن، بر جانب راست او است؛ مانند حیات، علم، قدرت، اراده، سمع و بصر و مانند اینها؛ و گونه ای دیگر در جانب دیگر او است؛ مانند ازلیت و ابدیت، اولویت و آخریت و مانند اینها. (۱)

حاجی سبزواری می گوید: "وهو المتعلم بجميع الأسماء بالفعل". (۲)

فلک دوران زند بر محور دل

وجود هر دو عالم مظهر دل

هر آن نقشی که بر لوح از قلم رفت

نوشته دست حق بر دفتر دل

- از غیب آگاهی دارد:

جایگاه وجودی که در عرفان و حکمت متعالیه برای انسان کامل معین شده، اقتضای آگاهی گسترده بر عالم هستی را دارد: "وله الحیطه علی مراتب الوجود و منازل الغیوب والشهود". (۳) چه بسا چنین علمی غیر از علمی باشد که به سبب مقام نبوت و رسالت، به شخص نبی می دهند.

والاطّلاع علی العین الثابته الّلهی یتفق لبعض الأولیاء کالإنسان الکامل یعدّ من العلم الربوبی دون علم الأنبیاء والرسل کما ورد فی العلم الغیبی، إنّهُ یعلم الغیب (۴) «مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» (۵).

در صحیح مسلم، درباره حضرت موسی علیه السلام و مرد دانای ناشناس (حضرت خضر علیه السلام) روایتی در تأیید گفتار بالا وارد شده است: مرد دانا، به موسی علیه السلام گفت: تو علمی داری که خداوند به تو یاد داده و آن را به من یاد نداده؛ اما من علمی دارم که خدا به من یاد داده و به تو یاد نداده است. (۶)

ص: ۳۴۹

۱- ۱۱۵۱. جیلی، الانسان الکامل، ص ۲۰۸.

۲- ۱۱۵۲. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص ۷۱۴.

۳- ۱۱۵۳. رحیم پور، امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، ص ۴۵.

۴- ۱۱۵۴. همان، ص ۵۸؛ و آگاهی یافتن بر عین ثابته که برای برخی اولیا مانند انسان کامل اتفاق می افتد، [در واقع از علم ربوبی حساب می شود، نه از علم انبیا و رسولان؛ چنانکه درباره علم غیب وارد شده است: "تنها رسولی که مورد رضایت حق تعالی باشد، می داند".

۵- ۱۱۵۵. سوره جن، آیه ۲۶.

٦-١١٥٦. صحیح مسلم، کتاب فضائل، فضائل خضر، ج ٧، ص ١٠٤.

- انسان کامل مولانا نیز از غیب خبر دارد:

شیخ واقف گشته از اندیشه اش

شیخ چون شیر است ودلها بیشه اش

چون رجا و خوف در دلها روان

نیست بر وی مخفی اسرار جهان

- انسان کامل، ترسی ندارد:

نسفی می گوید: «وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ» (۱) عبارت از انسان کامل است... و از آن رو، "امین" می گویند که انسان کامل، خوف آن ندارد که از راه بازگردد و ناقص بماند. انسان کامل، به شهری رسیده است که (۲) «مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا». (۳)

برخی وظایف انسان کامل

- نجات و هدایت انسانها:

انسان کامل، هیچ طاعتی بهتر از آن ندید که عالم را راست کند و راستی را در میان خلق پیدا کند و عادات و رسوم بد از میان خلق بردارد، و قاعده و قانون نیک در میان مردم نهد، و مردم را به خدای خواند، و از عظمت و بزرگواری و یگانگی خدای، مردم را خبر دهد... ، تا دنیا را به آسانی بگذرانند، و از بلاها و فتنه های این عالمی ایمن باشند و در آخرت رستگار شوند. (۴)

شمس تبریزی، معاصر ابن عربی، به جای انسان کامل، اصطلاح "شیخ کامل" و "کاملان" و "خاصان خدا" را به کار برده و او را مسؤول و دارای جاذبه و دافعه معرفی می کند: اگر در این راه که می روی صادقی، چرا دیگری را راه نمی نمایی و او را به خواب خرگوش در می اندازی؟ (پس شیخ کامل، کسی است) که غمخوار عالم است. (۵)

- در هر زمانی تنها یک انسان کامل قائم است:

برآیند سخنان اهل فن در این زمینه این است که؛ در هر زمانی تنها یک

ص: ۳۵۰

۱- ۱۱۵۷. سوره تین، آیه ۳.

۲- ۱۱۵۸. نسفی، الانسان الكامل، ص ۱۹۱.

۳- ۱۱۵۹. سوره آل عمران، آیه ۹۷.

۴- ۱۱۶۰. نسفی، کتاب الانسان الكامل، ص ۶.

۵-۱۱۶۱. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه فارابی، صص ۴۸ - ۴۹.

مصدق انسان کامل، قائم و عهده دار مسئولیت های سترگ مقام خلیفه الهی است.

سرّ این مطلب، از جایگاه انسان کامل در نظام هستی شناسی عرفانی - که توضیح داده شد - هویدا می شود. انسان کامل مظهر تمام نمای اسمای موجودی است که (لیس کمثله شیء) (۱) است؛ اگر صاحب مظهر ماندی ندارد، مظهر او نیز متعدد نخواهد بود. (۲)

انسان کامل برای آسیاب جهان آفرینش محور است. تمام نظام گردش عالم دور یک محور می چرخد (۳) و تعدد محور موجب اختلال نظام می شود؛ حال آن که کوچک ترین ناهماهنگی و به هم ریختگی در سراسر نظام آفرینش مشهود نیست.

"إِنَّ مَحَلِّيَّ مِنْهَا مَحَلَّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّجِيِّ" لذا خدای سبحان فرمود: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (۴) و نه خلائف.

در شرح قیصری بر فصوص ابن عربی آمده: فالقطب الذي عليه مدار أحكام العالم، وهو مركز دائرة الوجود من الأزل إلى الأبد واحد باعتبار حكم الوحدة. (۵)

انسان کامل، قلب عالم امکان است؛ همان گونه که قلب آدمی منبع و واسطه فیض است و در هر جسمی یکی بیش نیست، قلب جهان آفرینش نیز یگانه است؛ "فبالإنسان الكامل ظهر كمال الصورة، فهو قلب لجسم العالم الذي هو كل ماسوى الله". (۶) فالعالم كله تفصيل آدم، و آدم هو الكتاب الجامع، فهو للعالم كالروح من الجسد....

و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد؛ از جهت آن که تمامت موجودات هم چون یک شخص است و انسان کامل، دل آن

ص: ۳۵۱

۱- ۱۱۶۲. سوره شوری، آیه ۱۱.

۲- ۱۱۶۳. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص ۵۶۳.

۳- ۱۱۶۴. نهج البلاغه، خطبه شفشقیه.

۴- ۱۱۶۵. سوره بقره، آیه ۳۰.

۵- ۱۱۶۶. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، ص ۷۲۶.

۶- ۱۱۶۷. ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۶، ص ۴.

شخص است و موجودات بی دل نتوانند بود، و دل زیادت از یکی نبود؛^(۱) لذا هر گاه دو نفر که دارای صلاحیت امامت در یک عصر باشند، حتماً یکی از آن دو امام و دیگری مأموم خواهد بود.^(۲)

نتیجه: مقایسه متون دینی با متون عرفانی و فلسفی، درباره وجود، ویژگی ها و وظایف انسان کامل، نتایج زیر را به دست می دهد:

۱. هر دو دیدگاه، در موضوعات محوری انسان کامل مشترک هستند؛ مانند: "او دارای وجود برتر و آسمانی و برای انسان های معمولی غیر قابل شناخت است"، "در عالم هستی، همواره یک فرد آن حضور دارد؛ گاهی آشکار و معروف و گاهی پنهان"، "به لحاظ جایگاهی که در عالم هستی دارد، در مراتب هستی تصرف می کند"، "او معصوم، دارای علم والا و آگاه از غیب است"، "از غیر خدا، ترسی ندارد و برای غیر او کار نمی کند" و "نجات و هدایت انسانها و سرپرستی جامعه، از وظایف او است".

البته مفهوم "نبی" و "امام"، در فرهنگ دینی و "انسان کامل" در فرهنگ عرفان و حکمت متعالیه، نکات افتراق و ویژگی های منحصر به خود دارند که نمی توان گفت: هر دو مکتب، در تمام جهات و دقیقاً یک چیز می گویند.

۲. همسانی و هم سویی مباحث محوری انسان کامل با ولایت و امامت، نشان دهنده وحدت مبنا و مبدأ است، سرچشمه و آبریز این دو رود یکی است.^(۳) حال، اصل و مبدأ کدام است و فرع و مشتق کدام؟ قراین قطعی گواهی می دهد: اندیشه ولایت و پیشوای الهی شامل نبی، رسول و امام، اصل و مبدأ بوده است. دست کم، در فرهنگ دنیای اسلام (متن قرآن و احادیث)، گوی سبقت از هر اندیشه ای ربوده است و در فرهنگ یونان و روم باستان نیز می توان گفت: دانش آن ها مبنای الهیاتی داشته است.

ص: ۳۵۲

۱- ۱۱۶۸. نسفی، الانسان الكامل، ص ۵.

۲- ۱۱۶۹. ابن عربی، الفتوحات المکیه، السفر الحادی عشر، ص ۲۶۷؛ جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص ۵۶۳.

۳- ۱۱۷۰. آملی، جامع الاسرار، ص ۴.

در میان عرفا، امامت به معنای ولایت، بسیار مطرح است. و در تشیع نیز از صدر اسلام مطرح بوده.

علمای طباطبایی در پاسخ هانری کربن فرمود: این مسأله را متصوفه از شیعه گرفته است؛ چون زمانی که این مسأله در شیعه مطرح بود، هنوز تصوف شکل نگرفته بود.^(۱)

۳. استدلال و برهان عرشی و فرشی مدعی انسان کامل، در راستای اثبات اصل امامت، کارساز و یکی از ادله عقلی آن به شمار می رود.

دیدگاه فرزندگان: برای مستند کردن این پژوهش، سخنان فرزندگان این وادی درباره تطبیق انسان کامل بر نبی و ولی و امام، آورده و پیش از آن، مقدمه ای کوتاه بیان می شود:

فارابی - نخستین حکیم مسلمان که درباره ویژگی های انسان کامل سخن گفته است - نخستین فیلسوف دنیای اسلام است که به تطبیق و هم سان سازی مفاهیم و مقولات فلسفی با آموزه های دینی پرداخته است. وی فلسفه نظری را جنبه نظری دین و فلسفه عملی را جنبه عبادی آن به حساب می آورد. تلاش او، رفع تعارضات دین و فلسفه است؛ روی همین اصل، مَلَكٌ وحی (روح القدس) در فلسفه فارابی، عین عقل فعال و انسان کامل نیز نبی یا امام می باشد که رئیس مدینه فاضله، از همه برتر و همچو قلب در بدن است.^(۲) ارزیابی و تعیین میزان موفقیت فارابی در این زمینه مجال دیگری می طلبد.

در دنیای تصوف و عرفان، سید حیدر آملی شاید از نخستین چهره هایی بود که به شیوه رسمی، به تطبیق مفاهیم صوفیه با آموزه های دینی و با رویکرد شیعی آن پرداخت. وی در مقدمه کتاب جامع الاسرار - که با همین هدف نگارش یافته - می نویسد: التمس منی جماعه من إخوانی الصالحین... أن أکتب لهم کتاباً مشتملاً... مبنیاً علی قاعده الموحّدين المحقّقین من أهل الله المسّمین

ص: ۳۵۳

۱- ۱۱۷۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۸۴۸.

۲- ۱۱۷۲. هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه فارابی، صص ۲۵ - ۵.

بالصوفیه، موافقاً لمذهب الشیعه الإمامیه الإثناعشریه، مطابقاً لأصول کلّ واحد منهم وقواعدهم، بحيث یرتفع به التنازع من بینهم بالکلیه... (۱).

آثار عرفانی حضرت امام خمینی قدس سره، آکنده از مباحث انسان کامل، در کنار مباحث ولایت و امامت است. (۲)

استاد حسن زاده، حضرت امیرعلیه السلام را انسان کامل و انسان کامل را همان عقل مستفاد می داند. (۳)

پس از این مقدمه کوتاه، به سخنان اهل فن پرداخته می شود:

ابن سینا کمال ویژه نفس انسانی را این می داند که عالم عقلی شود و صورت کل و نظام معقول در او مرتسم گردد و در نتیجه، عالم معقولی شود موازی با عالم موجود؛ سپس این نادره فلسفه، آن را بر وجود نبی تطبیق می کند: "وأفضل هؤلاء هو المستور بمرتبه النبوه". (۴)

در بحث خلیفه و امامت، پس از بیان دیگر شرایط و ویژگی های امام، می گوید: ومن فاز مع ذلك بالخواص النبویه، کاد أن یصیر رباً إنسانياً، وکاد أن تحلّ عبادته بعد الله تعالی وهو سلطان العالم الأرضی وخلیفه الله فیہ. (۵)

شیخ الرئیس، به این ترتیب، انسان نمونه دنیای فلسفه را بر نبی و ولی در شرع مقدس تطبیق می کند.

نسفی، پس از بیان برخی اوصاف و وظایف انسان کامل، می گوید: انسان کامل را شیخ و پیشوا و هادی و مهدی... و امام و خلیفه و قطب و صاحب زمان گویند... عیسی گویند که مرده زنده می کند، خضر گویند که آب حیات خورده، سلیمان گویند که زبان مرغان داند و... (۶)

ص: ۳۵۴

۱- ۱۱۷۳. آملی، جامع الاسرار، ص ۳.

۲- ۱۱۷۴. امام خمینی رحمه الله، مصباح الهدایه، بخش دوم، صص ۳۵ - ۳۰؛ رحیم پور، امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، صص ۳۲ - ۶؛ کیاشمشکی، ولایت در عرفان.

۳- ۱۱۷۵. حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۱۸۳.

۴- ۱۱۷۶. مازندرانی، حکمت بوعلی، ج ۲، ص ۵۲.

۵- ۱۱۷۷. ابن سینا، الشفاء، الالهیات، ج ۱، ص ۴۵۵.

۶- ۱۱۷۸. نسفی، کتاب الانسان الکامل، صص ۵ - ۴.

ابن عربی (۶۳۸ ق) مکرر گفته است که: انسان کامل، انبیا و وجود مبارک رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم است (۱).

قیصری می گوید: کسی که نسبتش از لحاظ صورت و معنا به پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم درست باشد، خلیفه و امام و جانشین او خواهد بود. (۲).

جیلی می گوید: اسم اصلی آن شخص که مقام انسان کامل دارد، محمد و کنیه اش ابوالقاسم... است. (۳).

سید حیدر آملی می گوید: مراد از مطلق انسان کامل به درجه اول، نبی، سپس رسول، سپس ولی، سپس وصی... است. (۴).

ملا صدرا (۱۰۵۰ ق) در چندین جا تصریح دارد که انسان کامل حقیقت محمدیه و وجود رسول اکرم و امامان دوازده گانه علیهم السلام است. (۵).

ملا عبدالرحیم دماوندی (۱۱۵ ق) با بهره گیری از آیات و تفاسیر روایی، بسیار زیبا ثابت می کند که: انسان کامل مورد ادعای تصوف و عرفان، حضرت امیر و امامان پس از او علیهم السلام هستند. (۶).

حاجی سبزواری (۱۲۸۹ ق) به تکرار در کتاب های متعددش، صریحاً مصداق انسان کامل را وجود مبارک پیامبر و امیرالمؤمنین، با فرزندان یازده گانه اش - علیهم السلام - معرفی کرده است. (۷).

امام خمینی قدس سره در تفسیر سوره والعصر می فرماید: مراد از "عصر" احتمال دارد در این زمان حضرت مهدی علیه السلام باشد، یا مراد "انسان کامل" باشد که مصداق بزرگ آن رسول اکرم و ائمه هدی علیهم السلام و در عصر ما حضرت مهدی علیه السلام باشد؛ قسم به عصاره موجودات عصر، فشرده موجودات، این که

ص: ۳۵۵

۱- ۱۱۷۹. ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۱۳، ص ۲۸۳ و ۵۰۴.

۲- ۱۱۸۰. شرح القیصری، ص ۵۳.

۳- ۱۱۸۱. جیلی، الانسان الکامل، ص ۲۰۶.

۴- ۱۱۸۲. آملی، نص النصوص، ص ۲۷۹.

۵- ۱۱۸۳. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، ج ۲، صص ۴۴۱ - ۴۴۰ و ۴۶۱ - ۴۶۰ و ۴۸۷.

۶- ۱۱۸۴. دماوندی، شرح اسماء حسنی، {منتخباتی از حکمای الهی، ج ۳، صص ۸۵۸ - ۸۵۶}.

۷- ۱۱۸۵. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، صص ۷۵۲ - ۷۳۰.

فشرده همه عالم است، یک نسخه است، نسخه تمام عالم در این موجودات است، در این انسان کامل عصاره است و خداوند به این عصاره قسم می خورد ... قسم به عصاره همه موجودات؛ یعنی قسم به انسان کامل. (۱)

مرحوم طیب، با استفاده از برهان عرفا بر لزوم وجود انسان کامل، به لزوم و اثبات مستمر امام معصوم علیه السلام پرداخته است: همه مخلوقات بالاختصاص انسان، مظهر صفات و اسمای حق تعالی اند؛ مانند علم، قدرت و...؛ ولی هریک از این مخلوقات به خاطر محدودیت، محل بروز و نمایش برخی کمالات و صفات خدا هستند؛ پس ناچار یک آینه تمام نما باشد و آن امام معصوم علیه السلام است؛ پس در هر عصری موجود است. (۲)

و بالجمله اهل تحقیق بر مبنای رصین وحدت شخصی وجود، بر این عقیدت راسخند که: مراتب تمامی موجودات در قوس نزول از تعینات نفس رحمانی و حقیقت ولایت است، و در قوس صعود، حقیقت انسان کامل دارای جمیع مظاهر و جامع جمیع مراتب است؛ پس تمامی حقایق عقلانیه و رقایق برزخیه آنها، که گاهی به عقل و گاهی به شجره و گاهی به کتاب مسطور، به عبارات و اسمای مختلفه مذکور می شود، تماماً نفس حقیقت انسان کامل و از اجزای ذات او هستند، و در واقع حقیقت انسان کامل است که بر حسب هر درجه ای از درجات، تعین خاص و اسم مخصوص حاصل نموده و بدین جهت جایز است که آثار تمامی آن تعینات را به حقیقت خود اسناد دهد؛ چنان که در خطب منتسبه به حضرت امیرالمؤمنین و سید الموحدین علیه السلام آمده است که: أنا آدم الأول، أنا نوح الأول، أنا آیه الجبار، أنا حقیقه الأسرار، أنا صاحب الصور، أنا ذلک النور الذی اقتبس موسی منه الهدی، أنا صاحب نوح و منجیه، أنا صاحب آیوب المبتلی و شافیه؛ إلى غیر ذلک من الأخبار والآثار. (۳)

ص: ۳۵۶

۱- ۱۱۸۶. ابواب، معرفت، گرد آوری و تنظیم موضوعی، از بیانات امام خمینی رحمه الله، صص ۱۶۴ و ۱۷۴.

۲- ۱۱۸۷. طیب، کلم الطیب، ص ۳۲۸.

۳- ۱۱۸۸. بحرانی، غایه المرام، ج ۳، ص ۱۸؛ حاجی سبزواری، شرح الاسماء الحسنی، ج ۱، ص ۲۵ و ۲۰۶؛ حسن زاده، یازده رساله، ص ۱۰۴ به نقل از فصل هشتم مقدمات قیصری بر شرح فصوص الحکم و فص اسحاقی.

این انسان کامل است که جامع جوامع کلمات تامّه وجودیه، اعمّ از تکوینی و تدوینی است و همان ناطق صادق است که "أوتیت جوامع الکلم" و در اخبار از علو مقام خود به حسب صعود فرماید: "أول ما خلق الله نوري" فافهم.

آن که اول شد پدید از جیب غیب

بود نور پاک او بی هیچ ریب

بعد از آن، آن نور مطلق زد علم

گشت عرش و کرسی و لوح و قلم

یک علم از نور پاکش عالم است

یک علم ذرّیت است و آدم است

فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء إلا حقيقه محمد صلى الله عليه وآله وسلم المسمّاه بالعقل، وأقرب الناس إليه على بن أبي طالب عليهما السلام إمام العالم وسرّ الأنبياء أجمعين. (۱)

فصل پنجم: انسان کامل عصر ما، حضرت مهدی علیه السلام

بازخوانی دلایل لزوم وجود انسان کامل، مطالعه اوصاف و وظایف آن و تصریح علمای صاحب نام عرفان و حکمت متعالیه، مبنی بر این که: انسان کامل عصر، پس از نبی خاتم، حضرت امیر علیه السلام و فرزندان اویند، و با توجه به این که در عصر حاضر، تنها حضرت مهدی علیه السلام از فرزندان معصوم اهل بیت علیهم السلام در قید حیات است، جای هیچ شک و تردیدی باقی نمی گذارد که انسان کامل عصر ما، تنها او است.

در میان امت رسول خاتم، جز علی و فرزندان معصومش علیهم السلام، کسی ادعای جایگاه رفیع امامت و ولایت را، که حاوی ویژگی های انسان کامل باشد، (۲) نکرده است؛ (۳) بر همین اساس، متصوّفه (اعم از شیعه و سنی) درباره قطب و خلیفه و انسان کامل، همان عقیده امامت تشیع را پذیرفته و حضرت

ص: ۳۵۷

۱- ۱۱۸۹. همان، ص ۱۰۵، به نقل از ابن عربی، فتوحات مکیه، باب ششم.

۲- ۱۱۹۰. ابن عربی، برای خاتم ولایت، اوصافی نقل می کند که جز بر امام معصوم علیهم السلام قابل تطبیق نیست، (الفتوحات المکیه، ج ۱۲، ص ۱۲۳).

۳- ۱۱۹۱. دماوندی، شرح اسماء حسنی، منتخباتی از حکمای الهی، ج ۳، ص ۸۵۱.

مهدی علیه السلام را خاتم اولیا، انسان کامل و قطب عصر معرفی کرده اند.^(۱)

ده ها روایت در کتب معتبر روایی اهل سنت، درباره حضرت مهدی علیه السلام و وجود مضامین عالی در کتب تفسیری و کلامی و تاریخی درباره این موضوع، مؤید برداشت اهل تصوف است که بیان مشروح آن، فرصتی دیگر می طلبد.^(۲) اینجا به ذکر چند نمونه از سخنان اهل عرفان و تصوف در این زمینه بسنده می شود:

عزیز الدین نسفی به صراحت اسم مبارک هادی، مهدی، امام و صاحب الزمان را بر انسان کامل می گذارد.^(۳)

ابن عربی در چند جای فتوحات، به وجود و مشخصات حضرت ولی عصر علیه السلام می پردازد: وأما ختم الولاية المحمدية، فهي لرجل من العرب، من أكرمها أصلاً ویداً، وهو في زماننا اليوم، موجود عرفت به خمس وتسعين وأه؛ ورأيت العلامة التي قد أخفاها الحق فيه عن عيون عبادة وكشفها لي بمدينة "فاس" حتى رأيت خاتم الولاية منه...^(۴)

در جای دیگر می گوید: از آنجا که احکام شریعت محمدی صلی الله علیه وآله وسلم با احکام دیگر شرایع و انبیا فرق دارد، ... و با آمدن او نبوت ختم شده است.

آن حضرت این استحقاق را دارد که ولایت خاصه اش نیز ختم داشته باشد، که این (خاتم اوصیا) نامش مطابق نام حضرت صلی الله علیه وآله وسلم و اخلاقش در برگیرنده اخلاق حضرت صلی الله علیه وآله وسلم باشد. او همان کسی است که مهدی نام دارد، معروف و منتظر است و از عترت و سلاله او است...^(۵)

اوج سخن ابن عربی، عصاره سخن پیامبر و ائمه علیهم السلام است، که درباره حضرت مهدی علیه السلام بیان کرده اند و آن، چنین است: بدان برای خدا، خلیفه ای

ص: ۳۵۸

۱- ۱۱۹۲. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۹۴۴.

۲- ۱۱۹۳. ر.ک: قاضی عبدالجبار معتزلی، شرح الاصول الخمسه، ص ۵۱۴؛ اعلم أنّ مذهبنا أنّ الإمام بعد النبي صلی الله علیه وآله وسلم علی بن ابي طالب و ... لیس يجوز خلق الزمان ممن يصلح للإمامه.

۳- ۱۱۹۴. نسفی، کتاب الانسان الكامل، صص ۵ - ۴.

۴- ۱۱۹۵. از ابن عربی، فتوحات مکيه، ج ۱۲، صص ۱۲۱ و ۶۴.

۵- ۱۱۹۶. ابن عربی، فتوحات مکيه، ج ۱۲، صص ۱۲۸ - ۱۲۷.

هست که بیرون می آید و در حالی که زمین پر از جور و ستم شده است، زمین را پر از عدل و داد می کند. این خلیفه، از عترت رسول صلی الله علیه و آله وسلم، از وُلد فاطمه علیها السلام، اسمش اسم رسول، و جدّش، حسین بن علی بن ابی طالب و شبیه رسول الله - علیهم السلام - ... است. خوشبخت ترین مردم به واسطه او، اهل کوفه اند... .

وعین الإمام العالمین فقید

هو الشمس یجلو کل غیم وظلمه

هو السید المهدی من آل أحمد

ألا إنّ ختم الأولیاء شهید

هو الصارم الهندی حین ببید

هو الوابل الوسمی حین یجود(۱)

سید حیدر آملی، در توضیح کلام ابن عربی می فرماید: مراد از انسان کامل در عصر حاضر، خاتم الاولیاء محمدی است و آن، همان مهدی صاحب الزمان علیه السلام است که حضرت علیه السلام فرمود: "... لیخرج رجل من وُلدی اسمه اسمی وکنیته کنیتی...". (۲)

در جای دیگر می فرماید: ... کلمات ابن عربی در مسأله ولایت حمل بر مفهوم امامت شیعه است. (۳)

حکیم سبزواری در تفسیر صامت العصر می فرماید: نزد امامیه و اهل حق روشن است که صامت این روزگاران، مهدی منتظر قائم به حق است که موجود و زنده است. (۴)

امام خمینی قدس سره در تفسیر سوره "عصر" می فرماید: محتمل است "عصر"، انسان کامل باشد که مصداق بزرگش رسول اکرم و ائمه هدی علیهم السلام و در عصر ما، حضرت مهدی علیه السلام است. (۵)

درخشش آفتاب انسان کامل در چهره ولایت و امامت، در ادبیات عرفانی، بسیار چشم گیر است، تا آنجا که محور اندیشه شاعرانی؛ چون عطار و مولانا و... قرار گرفته است. (۶)

ص: ۳۵۹

۱- ۱۱۹۷. دماوندی، شرح اسماء حسنی، منتخباتی از حکمای الهی، ج ۳، ص ۸۵۹.

۲- ۱۱۹۸. آملی، نص النصوص، ص ۲۷۹.

۳- ۱۱۹۹. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، ص ۱۶.

۴- ۱۲۰۰. حاجی سبزواری، رسائل حکیم سبزواری، ص ۷۳۰.

۵- ۱۲۰۱. رحیم پور، امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، ص ۶۸.

۶- ۱۲۰۲. ر.ک: دماوندی، شرح اسرار اسمای حسنی، {منتخباتی از حکمای الهی ایران ج ۳، ص ۸۶۳}؛ فاضلی، اندیشه

عطار، ص ۱۰۴، به نقل از منطق الطیر؛ گوهرین، شرح اصطلاحات تصوف، ص ۱۳۴؛ هیئت تحریریه، انسان از دیدگاه فارابی،

ج ۵، صص ۷۲-۶۴، ۱۶۶، ر.ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی، ج ۳، ص ۸۵۸.

شهید مطهری در زمینه تطبیق انسان کامل و ولایت عرفانی بر موضوع امامت می فرماید: شیعه معتقد است که با رفتن پیامبر، دین جدید نمی آید، ختم نبوت شده؛ اما مسأله حجت و انسان کامل، که اولین انسان روی زمین چنین بود و باید آخرین انسان چنان باشد، هرگز در میان افراد بشر تمام نشده است. در میان اهل تسنن، تنها طبقه متصوّفه است که این مسأله را قبول دارند؛ منتها به نام های دیگر، این است که ما می بینیم متصوّفه اهل سنت با اینکه متصوّف هستند، مسأله امامت را در بعضی بیان هایشان طوری قبول کرده اند که یک شیعه قبول می کند.

محلّی الدین که اهل اندلس و سنی مطلق و ناصبی است، روی ذوق عرفانی معتقد است: زمین از حجت خالی نیست، نظر شیعه را قبول و اسم ائمه را ذکر می کند، تا می رسد به حضرت حجت علیه السلام، من در سال ششصد و چند، محمد بن حسن عسکری را در فلان جا ملاقات کردم، اکنون عمرش سیصد و چند سال است که مخفی است، به زیارتش رسیده ام. (۱)

در جای دیگر می فرماید: پیامبر و علی انسان کاملند...؛ یعنی یک انسان متعادل یعنی جامع اضداد؛ «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ»؛ یعنی انسان کامل در دیگران را دارد. (۲)

استاد جوادی آملی، پس از بیان مشروح اثبات و ضرورت انسان کامل، در مقام تطبیق این اصل عرفانی با دیدگاه امامت و ولایت، سخنی را از میرزا محمود قمی شاهد می آورد: خیلی از سخنان عرفا به برکت سخنان اهل بیت علیهم السلام قابل فهم و قبول شده؛ از جمله این که: خداوند در مقام فعل هر چه انجام دهد، از مجرای علمی و عملی انسان کامل می دهد، گواه این مطلب

ص: ۳۶۰

۱- ۱۲۰۳. مطهری، مجموعه آثار، ج ۴، صص ۹۴۴.

۲- ۱۲۰۴. مطهری، انسان کامل، ۸ و ۴۰ و ۶۵ و ۸۶ و ۱۵۲۵ عرفان نظری.

روایانی است که امامان علیهم السلام ید الله، جنب الله، عین الله معرفی شده اند و حضرت امیر علیه السلام فرمود: ما لله آیه اکبر منی. (۱)

نقد و تحلیل: همان گونه که بیان شد، در بیشتر نوشته های مربوط به انسان کامل، این موضوع به چشم می خورد که عقل مستفاد در فلسفه، انسان کامل در عرفان و حکمت متعالیه، و نبی و ولی و امام در کلام، همه یک چیزند و از یک وجود، حکایت می کنند. (۲) چنین ادعایی فی الجمله پذیرفتنی است و روی همین اساس، ادله عرفانی مبنی بر اثبات مستمر انسان کامل، برای اثبات عقلی مستمر وجود امام علیه السلام کارایی دارد؛ ولی یکسان انگاری این سه مقوله بالجمله و در تمام ویژگی ها و شؤون، قدری مشکل است. اینجا به برخی دوگانگی های این سه مقوله، در اوصاف و شؤون اشاره می شود:

فلسفه، کمال نهایی انسان را رسیدن به عقل مستفاد از عقل فعال می داند؛ در حالی که در عرفان، مرتبه عقل فعال از شؤون انسان کامل به شمار می آید. (۳)

پایان راه حکیم، این است که انسان، جهانی از اندیشه و فکر شود «صیوره الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی» دیدن جهان نهایت است. (۴)

انسان کامل فلاسفه، انسان ناقص است؛ چون تنها مجسمه دانایی است؛ ولی خالی از شوق، حرکت، حرارت، زیبایی و... است و این، انسان کامل اسلام نیست. (۵) در کتب فلسفی اسلام - حتی کتاب های ملا صدرا - ایمان را تنها به شناخت تفسیر می کنند و شناختن، همان دانستن است؛ حال آن که ایمان، شناخت همراه با حرکت و گرایش به هدف است. (۶)

در برخی منابع تصوف، انسان کامل، سالک راه معرفی شده است که هرگاه تلاش و همتش، تام و تمام باشد، امام و خلیفه می شود. آنان، اصولاً ادعا

ص: ۳۶۱

۱- ۱۲۰۵. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد ابن ترکه، ص ۸۳.

۲- ۱۲۰۶. ر.ک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳، ص ۸۵۸.

۳- ۱۲۰۷. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص ۵۷.

۴- ۱۲۰۸. مطهری، انسان کامل، ص ۱۴۲.

۵- ۱۲۰۹. مطهری، انسان کامل، ص ۱۳۵.

۶- ۱۲۱۰. مطهری، انسان کامل، صص ۱۲۸ - ۱۲۷.

و تعیین حجت و خلیفه الهی را بیهوده می دانند و خلافت الهی را در اشخاص مورد ادعای اهل سنت و شیعه منحصر نمی دانند؛^(۱) در حالی که مقام خلافت و ولایت در فرهنگ دینی، به عده خاصی مربوط است که سالک نیستند؛ بلکه به مقصد رسیده اند.

در فرهنگ تصوف و عرفان، پایه های انسان کامل بر دل و عشق استوار است و عقل و اندیشه را به منزله ابزار می دانند؛ از این رو، بحث و استدلال و منطق بی ارزش می شود. از نظر اسلام، این انسان هم ناقص است. انسان کامل قرآن، انسانی است که کمال عقلی هم یافته باشد.^(۲)

در انسان کامل، عرفان بیشتر به جنبه درون گرایی آن توجه شده و بعد برون گرایی فراموش شده است. انسان کامل عرفان، سر در گریبان خود دارد و بس؛ ولی انسان کامل اسلام، ضمن تأیید همه آنچه درباره دل و عشق و... گفته شد، برون گرا است؛ اگر شب، سر در گریبان دارد و دنیا را فراموش می کند، روز در متن جامعه است.^(۳)

درباره اصحاب حضرت حجت علیه السلام آمده است: "زُهبان باللیل و لیلوث بالنهار"^(۴)

مکتب عرفان، در باب "انسان کامل" از تمام مکتب های قدیم و جدید غنی تر و زمینه های اسلامی در او بیشتر است و در عین حال، خالی از نقد نیست.^(۵) انسان کامل، انسانی متعادل است که همه ارزش های انسانی در او هماهنگ رشد کرده است؛ مانند وجود مبارک حضرت امیر علیه السلام، که جامع الاضداد است.

جمعت فی صفاتک الأضداد

ولهذا عزت لک الأنداد^(۶)

ص: ۳۶۲

۱- ۱۲۱۱. صفی علیشاه، عرفان الحق، صص ۱۹۵ - ۱۹۴.

۲- ۱۲۱۲. مطهری، انسان کامل، صص ۱۵۱ - ۱۳۸. هیئت تحریریه، انسان از دیدگاه فارابی، ج ۵، صص ۱۵۱ - ۱۳۸.

۳- ۱۲۱۳. مطهری، انسان کامل، صص ۱۵۳ - ۱۵۲؛ هیئت تحریریه، انسان از دیدگاه فارابی، ج ۵، ص ۷۹.

۴- ۱۲۱۴. راهبان شب و شیران نر روز.

۵- ۱۲۱۵. مطهری، انسان کامل، ص ۱۵۸.

۶- ۱۲۱۶. همان، صص ۴۰ و ۴۴.

انسان کامل در عرفان عام، با انسان کامل در عرفان شیعی فرق هایی دارد، که دومی با دیدگاه متکلمان شیعه درباره امام، همخوانی هایی دارد.

جمع بندی: از نظر عارف، وجود حقیقی یکی و بقیه نمودند؛ خداوند فاعل بالتجلی و عالم ظهور اسما و صفات او است. خداوند (غیب مطلق) پس از علم خودش به ذاتش و علم تفصیلی اش به اشیا، به عالم حضرت اول (عالم اعیان) و حضرت سوم (عالم مثال) و حضرت چهارم (عالم ماده) پرداخت.

در تمام این تجلی ها و مظاهر وجود، حضور خلیفه حتمی است، نخستین خلیفه فیض اقدس است که واسطه میان خدا و اسما و صفات او در حضرت اول است، سپس در عالم اسما، اسم اعظم الله خلیفه و واسطه است که عین ثابت آن، انسان کامل است و در حضرت و عالم دوم خلیفه خدا، فیض مقدس همان وجود منبسط و روح و عقل کلی محمدی است و انسان کامل به عنوان کون جامع در همه عوالم حضور دارد.

وجود و حضور این خلیفه در عالم ماده نیز، مایه برکات است. اوصافی که مکاتب فکری و ادیان و متون اسلامی برای انسان یگانه و کامل ذکر می کنند، تجسم آن در وجود امام است.

سرّ لزوم وجود امام (انسان کامل) از دید عرفان کاملاً مبرهن شده است، او سرسلسله همه موجودات امکانی است و خلقت دیگران طفیل او است، او تأمین کننده خلقت و مایه استمرار آن است.

می توان گفت: اهل سنت که با شعار حسنا کتاب الله خیال کردند: رابطه آسمان با زمین قطع و ولایت پایان یافته است، به زودی اشتباه این شعار را دریافتند؛ ولی متأسفانه به جای این که سراغ ولی حقیقی بیایند، سراغ اقطاب ساختگی رفتند، هر چند گروهی از نخبگان آنان، در متون عرفانی و تصوف، این انسان یگانه را چنان معرفی کردند که روایات اهل بیت علیهم السلام می گفت و در مواردی نیز به همین واقعیت اعتراف کردند.

بخش هشتم: امامت و فلسفه خلقت از دیدگاه حکمت متعالیه

اشاره

ص: ۳۶۵

پیش در آمد: دیدگاه حکمت متعالیه درباره وجود امام و جایگاه و نقش آن در فلسفه خلقت، بخش پایانی این رساله را تشکیل می دهد، مهم ترین رسالت حکمت متعالیه این بوده است که آرای فلاسفه (مشاء و اشراق) و متکلمان و اهل عرفان را به هم نزدیک سازد و نتیجه نهایی را به تأیید آیات و روایات برساند.

هر کدام از مشرب های فکری (فلاسفه، عرفا، متکلمان) پیرامون هستی شناسی، خداشناسی، جهان شناسی، دین شناسی و... مبانی خاصی دارند که جمع آرا و مبانی آنها یک دستگاه و تفکر خاصی را شکل داده است.

این رساله، به طرح دیدگاه هایی پرداخت که مربوط خلیفه الله و حجه الله و نیز مربوط خلقت و کیفیت صدور سلسله مراتب هستی و نشان دادن جایگاه و نقش امامت در نظام خلقت بود، همین زوایا در حوزه حکمت متعالیه تعقیب می شود و به سایر موضوعات و مباحث هستی شناسی و... پرداخته نمی شود.

پیش از این، یادآوری شد که محور اندیشه حکمت متعالیه بر اساس اصاله الوجود و اشتراک معنوی وجود و اینکه سراسر هستی مراتبی از وجود هستند می باشد، و از این جهت حکمت متعالیه بسیار نزدیک به دیدگاه عرفان است و با دیدگاه اشراق و مشاء و متکلمان که به تباین وجودات معتقد هستند، بسیار متفاوت است. (۱) حکمت متعالیه تباین وجودی میان خالق و مخلوق

ص: ۳۶۷

۱- ۱۲۱۷. ابن سینا در الهیات شفا، بین وجود باری و عالم، امتیاز اساسی قائل است، در حالی که در مسئله تکوین عالم، پیدایش جهان را به افاضه نور خوشید تشبیه کرده که به وحدت وجودی ابن عربی نزدیک شده است. ر.ک: حسین نصر، نظر متفکران اسلامی، صص ۲۸۱ و ۲۶۶.

و مخلوقات را به تفاوت مراتب وجود مبدل کرد و با اثبات مراتب میان موجودات، به وحدت وجود قائل شد مابه الاشتراک و مابه الاختلاف را به وجود برگردانید.

در حکمت متعالیه، مسأله وساطت بین مراتب هستی و نقش دو قوس نزول و صعود در ایجاد مراتب هستی و تعمیق "وحدت" در عالم و ارتباط آن با وجود و تحقق نحوه برتر از علّیت و رای علل طبیعی و تحریکی و معدّ در قالب علّت هستی بخش، بسیار جدی مطرح شد^(۱) که چهره کیفیت خلقت را دگرگون ساخت. در ساحت شناخت نیز حکمت متعالیه چهره معرفتی از عالم هستی را دگرگون ساخت؛ از طرفی حس و تجربه را از دریافت کلّ واقعیت ناکار آمد اعلام و از طرف دیگر، کاستی عقل از دریافت همه جانبه حقیقت قاصر اعلام کرد و برای شناخت کامل هستی و فلسفه خلقت عنصر شهود درونی و علم حضوری و تزکیه نفس را اضافه کرد^(۲) و به این ترتیب، حکمت متعالیه جامع مزیت های فلسفه مشاء و اشراق و عرفان شد.

تفاوت مهمّ تئوری فیض، با دیدگاه مشهور و سنتی متکلمان اسلامی و مسیحی و یهودی در این است که متکلمان به حدوث زمانی عالم معتقدند و از همین رو، میان وجود خدا و خالقیت او با جهان آفرینش، یک زمانی خالی از هر نوع مخلوقی را ترسیم می کنند؛ این زمان که خداوند بوده؛ ولی هیچ مخلوقی نبوده است، مصحح اختیار، توحید، قدیم بودن انحصاری خداوند است و در مقابل مصحح، حادث بودن و قدیم نبودن عالم است. از این دیدگاه به خلق از عدم تعبیر می شود.^(۳)

اما دیدگاه حکما، عرفا و به ویژه حکمت متعالیه و صدر المتألهین (فیض)

ص: ۳۶۸

۱- ۱۲۱۸. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص ۱۴.

۲- ۱۲۱۹. همان.

۳- ۱۲۲۰. در میان فلاسفه سرشناس، تنها ابوریحان بیرونی است که موافق متکلمان معتقد به خلق از عدم است. همان، ص ۱۵۷.

وجود زمانی میان خدا و مخلوقات او را نمی پذیرند و به این صورت با تئوری خلق از عدم مخالفند؛ بلکه معتقدند خداوند به عنوان علت تامه موجودات و فیاض علی الاطلاق و وجود غنی، عالم وجود، همواره مخلوق دارد، اصولاً معنا ندارد زمانی باشد که مخلوق و مفاض و معلول خداوند نباشد.

پذیرش مخلوق قدیم (قدیم زمانی) هیچ مشکلی را نسبت به توحید ذاتی یا افعالی پدید نمی آورد؛ چون قدیم ذاتی تنها خداوند است و غیر او همه حادثند یا حادث ذاتی یا حادث زمانی.

منبع اصلی و تکیه این رساله، بر آثار و افکار صدر المتألهین شیرازی است؛ چون او نظریه پرداز و مهم ترین مدافع افکار متعالیه است؛ البته از آثار شارحان و مروّجین اندیشه حکمت متعالیه نیز در حد امکان بهره گیری می شود.

فصل اول: امام و حجت الهی از منظر حکمت متعالیه

امام و حجت الهی از منظر حکمت متعالیه

حکمت متعالیه چهره تکامل یافته مشرب های فکری و فلسفی پیشین است، در این مکتب تلاش شده است که کاستی دستگاه های فلسفی پیشین رفع و امتیازات آن ها تقویت شود. همین شیوه در مباحث مربوط به امام و حجت و خلیفه الله نیز کاملاً مشهود است.

در میان آرای متکلمان و حکمت مشاء و اشراق و عرفان که بحث آنها گذشت، بیشترین همخوانی را حکمت متعالیه با موضوع رساله حاضر دارد.

در آثار صدر المتألهین، حجت و امام در قالب عام؛ شامل نبی، رسول و امام مطرح است،^(۱) ملّا صدرا به تمام زوایای وجودی امام توجه داشته است، به گونه ای که شئون وجودی و تکوینی امام موجب غفلت از شئون حکومتی و رهبری سیاسی او نشده است. ملّا صدرا به تمام ابعاد و نقش و جایگاه امام در جهان هستی پرداخته است.^(۲)

ص: ۳۶۹

۱- ۱۲۲۱. در عصر پس از خاتمیت، حجت الهی تنها امام معصوم علیهم السلام است. ملّا صدرا بارها به این اصل تأکید و براهین اقامه کرده است؛ شرح اصول الکافی، صص ۴۰۰ و ۴۸۶.

۲- ۱۲۲۲. إنّ وجود النبی صلی الله علیه وآله وسلم أو الإمام علیه السلام لیس بمجرّد أنّ الخلق محتاجون إلیه فی إصلاح دینهم ودنیاهم وإن کان ذلك أمراً مترتباً علی وجوده ضروره؛ بل إنّما قامت بوجوده الأرض ومن فیها لکون وجوده الکونی علّه غائیه لوجودها...؛ شرح اصول الکافی، ج ۲، ص ۵۰۲.

در این بخش رساله، فشرده نظرات حکمت متعالیه در قالب سخنان ملا صدرا راجع به ابعاد وجودی امام علیه السلام طرح می شود (از ابتدایی ترین شئون امام تا عالی ترین مقام امام).

امام حافظ حیات اجتماعی و مدنی

حکمت متعالیه مانند دیگر مکاتب فکری، به بُعد مدیریت اجتماعی سیاسی و رهبری و هدایت جامعه و انسان ها توجه کرده است، و از همین منظر به ابتدایی ترین وظیفه و نقش امام علیه السلام پرداخته است به گونه ای که اگر امام و حجت الهی نباشد، زندگی اجتماعی و سیاسی مختل می شود و انسان ها بدون هادی و رهبر می مانند که خطر سقوط را در پی دارد.

پس از نظر حکمت متعالیه، نقش تشریحی و حکومتی رهبری امام مسلم است. و امام با این جایگاه، منجی حیات اجتماعی و فردی انسان ها است.

صدر المتألهین معتقد است: انسان موجودی مدنی و اجتماعی است، از این رو، زندگی او بدون تمدن و اجتماع و همیاری، به شایستگی اداره نمی شود، و از طرفی، خودخواهی و قریحه استخدام، هر انسانی را به منفعت طلبی شخصی سوق می دهد، و در نتیجه نزاع و کشمکش، بنیان اجتماع را به هم می ریزد، و خود انسان ها به خاطر عدم آگاهی از تمام شئون انسان ها و منفعت طلبی توانایی جعل قانون و اجرا و هدایت انسان ها را ندارند؛ پس لازم است قانون و رهبر الهی باشد و آن همان شرایع و انبیا و پس از انبیا، امامان علیهم السلام است. (۱)

در جایی دیگر، مدینه فاضله را که در آن، انسان به اهداف والای انسانی و الهی خود می رسد، به بدن سالمی تشبیه می کند که همه اعضا تحت نظر قلب سالم فعالیت می کنند. (۲)

ص: ۳۷۰

۱- ۱۲۲۳. صدرالدین شیرازی، المبدأ المعاد، مقاله ۴، ص ۶۱۳.

۲- ۱۲۲۴. همو، شرح اصول کافی.

از اوصاف و شرایطی که برای حاکم سیاسی جامعه بر می شمرد، به خوبی معلوم می شود که حق حاکمیت در گام نخست مال امام علیه السلام است و در زمان غیبت و محرومیت انسان ها از وجود چنین رهبری، نوبت به شایسته ترین انسان ها می رسد. (۱)

استدلال ملاً صدرا بر لزوم وجود امام از نگاه جامعه شناسی این گونه است: لَمَّا ثَبَتَ أَنَّ نِظَامَ الدِّينِ وَالدُّنْيَا لَا يَتِمُّشِي إِلَّا بِوَجُودِ إِمَامٍ يَقْتَدِي بِهِ النَّاسُ وَيَأْتُمُّونَ بِهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُ سَبِيلَ هِدَاهِمَ وَتَقْوَاهِمَ، وَالْحَاجَةُ إِلَيْهِ فِي كُلِّ زَمَانٍ أَعْظَمُ وَأَهَمُّ مِنَ الْحَاجَةِ إِلَى غِذَاهِمَ وَكِسَاهِمَ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُمَا مِنَ الْمَنَافِعِ وَالضَّرُورِيَّاتِ، فَوَجِبَ فِي الْعِنَايَةِ الرَّبَّانِيَّةِ أَنْ لَا يَتْرَكَ الْأَرْضَ وَلَا يَدَعِ الْخَلْقَ بغير إِمَامٍ وَإِلَّا لَزِمَ أَحَدُ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ:

إِمَّا الْجَهْلَ وَعَدَمَ الْعِلْمِ بِتِلْكَ الْحَاجَةِ، أَوْ النِّقْصَ وَعَدَمَ الْقُدْرَةِ عَلَى خَلْقِهِ، أَوْ الْبَخْلَ وَالضَّنْنَ بِوَجُودِهِ، وَالْكُلُّ مُحَالٌ، وَاللَّهُ أَجَلٌّ وَأَعْظَمُ مِمَّا يَسْتَلْزِمُ أَحَدَ هَذِهِ الْأُمُورِ. (۲)

متن این استدلال، همان سخنان ابن سینا است که بازسازی و تکمیل شده است.

در جای دیگر، پس از اثبات خالق و حکیم و علیم بودن او و اثبات وسایل فیض و اثبات احتیاج مردمان به قانون، به لزوم قانون و حجت الهی استدلال کرده است: وَالْحَاجَةُ إِلَى هَذَا الْإِنْسَانِ فِي أَنْ يَبْقَى نَوْعَ الْبَشَرِ، وَيَتَحَصَّلَ وَجُودُهُ أَشَدَّ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الْمَنَافِعِ الَّتِي لَا ضَرُورَةَ فِيهَا لِلْبَقَاءِ... كَأَنْبَاتِ الشَّعْرِ عَلَى الْحَاجِبِينَ وَتَقْعِيرِ الْأَخْمَصِ لِلْقَدَمِينَ... فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْعِنَايَةُ الْأَوَّلُ يَقْتَضِي تِلْكَ الْمَنَافِعَ وَلَا هَذِهِ الَّتِي هِيَ أَصْلُهَا وَعَمْدَتُهَا، وَلَا أَنْ يَكُونَ الْمَبْدَأُ الصَّانِعُ تَعَالَى وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَهُ يَعْلَمُ تِلْكَ وَلَا يَعْلَمُ هَذِهِ وَلَا أَنَّ الَّذِي يَعْلَمُهُ فِي نِظَامِ الْخَيْرِ

ص: ۳۷۱

۱- ۱۲۲۵. همو، رساله سه اصل، نشر مولی، ۱۳۷۶، صص ۶۲ - ۶۱؛ همو، شرح اصول کافی، کتاب الحججه، صص ۳۹۴ - ۳۹۱.

۲- ۱۲۲۶. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، کتاب الحججه، ص ۴۸۴.

الممكن وجوده، الضرورى حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد... (۱).

ملاصدرا هرچند به ابعاد اجتماعى، سياسى و حكومتى امام و نقش او در رهبرى جامعه و افراد توجه دارد؛ امّا اوج اندیشه صدرائى مربوط به ابعاد هدايتى و وجودى امام و نقش او در خلقت و تكوين است، ملاصدرا در آثار گوناگون به اين مهم پرداخته است؛ اما بيشترين سخن را در شرح اصول كافى بيان کرده است، اوصاف و ويژگى هاى را كه متون روايى براى امامان عليهم السلام ثابت داشته اند.

ملاصدرا به توضيح و تبين عقلى و فلسفه آنها پرداخته است و جاىگاه وجودى ائمه عليهم السلام را بر مبانى فلسفى و حكمت متعالى تبين کرده است: امام، حجت و خليفه الله در ديدگاه حكمت متعالى، همان موجودى است كه روايات به توصيف آن پرداخته اند، پس نظر و نگاه حكمت متعالى همان ديدگاه روايات است، تنها تفاوت آن، اين است كه صدر المتألهين به توضيح و تبين بيشتر روايات پرداخته و يافته هاى روايى را با داده هاى حكمت متعالى تطبيق و نزديك کرده است.

ديدگاه ملاصدرا در باب امامت، همان ديدگاه كتاب الحجة در كتاب شريف اصول كافى است.

بحث عمده امامت در روايات، در بخش دوم اين رساله بيان شد و اينجا به گوشه هاى از سخنان ملاصدرا در شرح روايات بسنده مى شود:

امام، هادى انسان ها و حجت خدا بر آنان

در نظر ملاصدرا، خداوند براى هدايت انسان ها دو گونه حجت قرار داده است، حجت ظاهر و مكشوف، و حجت باطن و مستور؛ و راه اثبات و شناخت حجت هاى ظاهر (انبياء و امامان) نيز دو گونه است: يكى معجزات و كرامات؛ و ديگرى ادله عقلى؛ راه اول براى انسان هاى ظاهريين و عوام است كه ممكن است به اندك شبهه اى برگردند؛ مانند قوم موسى عليه السلام؛ اما راه عقل راه

ص: ۳۷۲

بسیار مستحکم و استوار است که از هزاران معجزه هم نیرومند و مؤثرتر است. شناخت عقلی از ظاهر عبور کرده و شناخت باطنی حجت الهی را میسر می سازد و این گونه شناخت یک حجت، نوری است که در آیه ذیل، هدایت نامیده شده است. «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدُهُ» (۱) و این همان راهی است که آیه شریفه ذیل به آن اشاره دارد: (۲) «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» (۳).

در مباحث حسن و لزوم تکلیف و بعثت، دلایل عقلی فراوان آمده است که خداوند حکیم برای هدایت و سعادت انسان، افزون بر عقل (حجت باطن) باید حجت ظاهر (پیشوای الهی) نصب و معرفی کند، تا حجت خدا بر بندگان تمام شود و برای گمراهان و عاصیان عذر و بهانه قطع شود. (۴)

از نظر قرآن مجید نیز، فعلیت تکالیف الهی و صحت مواخذه عاصیان پس از اتمام حجت است. (۵) این حجت الهی که همواره در کنار کتاب آسمانی، به رهبری و هدایت انسان ها می پردازد، گاهی در قالب نبی و رسول بوده است، و گاهی در قالب ولی و جانشین رسول امت بوده است. در عصر پس از خاتمیت، این حجت الهی در چهره امامت تداوم دارد، تا سنت الهی (عدم مواخذه بدون حجت و قطع عذر آدمیان) خدشه بر ندارد.

ملا صدرا در تفسیر روایاتی که حکایت از این سنت الهی دارد، سخنان مستدلّ ارایه کرده است. امام علی علیه السلام فرمود: اللَّهُمَّ لا- تخلى أرضك من حجة لك على خلقك. سخن ملا صدرا چنین است: كأنه عليه السلام قال: اللَّهُمَّ إِنَّكَ بلطفك وجودك على عبادك لا- تخلى أرضك من حجة لك عليهم ليهدوا به سبيل قربك ورحمتك، وينجو به عن عقابك و غضبك. (۶)

ص: ۳۷۳

۱- ۱۲۲۸. سوره انعام، آیه ۹۰.

۲- ۱۲۲۹. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجّه، ص ۳۸۰.

۳- ۱۲۳۰. سوره یوسف، آیه ۱۰۸.

۴- ۱۲۳۱. ر.ک: علامه حلی، کشف المراد، صص ۳۵۴ - ۳۴۶.

۵- ۱۲۳۲. سوره اسراء، آیه ۱۵: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا».

۶- ۱۲۳۳. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجّه، صص ۴۸۵ - ۴۸۴.

امام باقر علیه السلام فرمود: واللّه ما ترک اللّه أرضاً منذ قبض آدم علیه السلام إلّا وفيها إمام يهتدى به إلى اللّه وهو حجّته على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام حجّه اللّه على عباده.

سخن ملّا صدرا: أراد علیه السلام بالإمام مقتدى الخلائق، أعمّ من أن يكون رسولاً- أو خليفه رسول، فإنّ الأرض لا تخلو من أحدهما لا- بعينه، وإن جاز خلوها من أحدهما بسبب حصول الآخر، ومعنى كون الإمام والنبی حجّه لله على العباد، أنّه إذا لم يكن أحدهما فى الأرض لم يعرف العباد خالقهم ومبدئهم ومعادهم، وإذا جهلوا بأحوال مبدئهم ومعادهم جهلوا بكيفية اكتساب ما يقربهم إليه وإلى ثوابه، والاجتناب عما يبعدهم عنه ويوجب عقابهم، فلم يكونوا مكلفين بالعبودية والطاعة؛ إذ التكليف فرع معرفه المكلف والمكلف به، وإذا خرجوا عن حدود التكليف، خرجوا عن حدود الإنسانيه إلى حدود البهيميه، فلم يستحقّوا ثواباً ولا عقاباً كسائر البهائم، وكما ليس لله حجّه على البهائم والحشرات، فكذلك حكم من لا إمام له، ولهذا ورد عنه عليه السلام: من مات ولم يعرف إمام زمانه، فقد مات ميتة الجاهليه. (۱)

از آنجا که عمل به تکالیف شرعی در پرتو هدایت های حجت الهی، موجب سعادت و کمال دنیایی و حیات اخروی می شود، نقش و جایگاه امام در حیات اخروی نیز آشکار می شود. (۲) معنی کون النبى والإمام حجّه لله على العباد: أنّ طاعته يوجب استحقاق الرحمه والجنّه والنعيم وأنّ عصيانه يوجب استحقاق الغضب والعذاب الأليم؛ ومعنى كون رفعهما جميعاً حجّه للعباد، أنّهم لا يستحقّون عند ذلك ثواباً ولا عقاباً. (۳)

با این بیان، نقش امام با فلسفه و هدف مندی معاد گره می خورد، وجود امام به عنوان واسطه فیض الهی در حیات اخروی مسلّم می شود: إنّ الأنبياء والرسل عليهم السلام ومن يحدو حدوهم من الأئمة والأولياء عليهم السلام، أسباب ووسائط

ص: ۳۷۴

۱- ۱۲۳۴. همان، صص ۴۸۶ - ۴۸۵.

۲- ۱۲۳۵. همان، ص ۴۸۶.

۳- ۱۲۳۶. همان، ص ۴۸۶.

لهدايه الناس، وجعلهم من أهل الجنة وصيرورتهم من حدود الحيوانيه إلى حدود الملكيه... وهذا معنى كونهم قسيم الجنة والنار... (۱)

ملاً صدرا با الهام از قرآن و روایات و تأیید قواعد فلسفی به این نتیجه رسیده است که: زمین هیچ گاه از امام و حجت الهی نمی تواند خالی بماند، دلیل قرآنی ملاً صدرا این آیه شریفه است: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ * ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ...» (۲)

بیان ملاً صدرا ذیل این آیه چنین است: آیه دلیل بر این است که: زمان از کسی که قیام کند و حجت خدا بر خلقش باشد، خالی نیست. این سنت الهی از زمان آدم، نوح و آل ابراهیم تا زمان پیامبر ما - علیهم السلام - جاری بوده و سنت الهی تبدیل نمی شود. با تمام شدن نبوت، آن ولایتی که باطن نبوت است، تا روز قیامت باقی است؛ پس به ناچار بعد از سپری شدن رسالت، لازم است ولی و سرپرستی باشد که با کشف شهودی و بدون یادگیری از خلق، خدا را عبادت کند، و نزد او منبع تمام دانش های دانشمندان و مجتهدان موجود است و در امر دین و دنیای مردم ریاست دارد، و از جانب خدا مردم را به فطرتشان دعوت می کند؛ چه مردم اطاعت کنند و چه نکنند، یا دعوت او را اجابت کنند یا انکار؛ چه آن ولی ظاهر باشد و همه او را ببینند و یا همچون بسیاری از ائمه طاهرین علیهم السلام از دیده ها پوشیده و پنهان باشد. (۳)

علت این که امام علیه السلام حجت و هادی است، همان امتیازی است که اولین خلیفه الهی حضرت آدم و دیگر انبیا علیهم السلام داشته اند؛ یعنی دریافت مستقیم

ص: ۳۷۵

۱- ۱۲۳۷. همان، ص ۵۴۴.

۲- ۱۲۳۸. سوره حدید، آیات ۲۷ - ۲۶: «ما نوح و ابراهیم را فرستادیم و در فرزندان آنها نبوت و کتاب را قرار دادیم، پس بعضی از آنها هدایت یافتند و بسیاری از آنها فاسق شدند، پس به دنبال آنها رسولان دیگر خود را فرستادیم پس از آنها عیسی بن مریم را مبعوث و به او انجیل را عطا کردیم ...». سوره حدید، آیات ۲۷ - ۲۶: «ما نوح و ابراهیم را فرستادیم و در فرزندان آنها نبوت و کتاب را قرار دادیم، پس بعضی از آنها هدایت یافتند و بسیاری از آنها فاسق شدند، پس به دنبال آنها رسولان دیگر خود را فرستادیم پس از آنها عیسی بن مریم را مبعوث و به او انجیل را عطا کردیم...».

۳- ۱۲۳۹. صدرالدین شیرازی، تفسیر القران الکریم، ج ۶، ص ۲۹۸.

و بدون واسطه علم و معرفت از خزانه علم الهی.

فلا- بدّ فی کل زمان من هادی منذر یتعلم من الله و یتنور قلبه بنوره ... ان العلم و هو البصیره القلبیه شرط الاهتداء الی سواء سبیل فکما ان البصر الحسی شرط للمشی علی طریق مقتصد... فعامه الناس یحتاجون فی طریق العبودیه والطاعه الله الی قائدذی بصیره و امام حق اخذ علمه من الله بلا واسطه والا لأحتاج هو ایضاً إلی إمام اخر... (۱).

امام نشانگر عبودیت

هدف خداوند از بعثت و تکلیف بندگان انجام تکالیف و تحقق عبادت کامل است «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ عبودیت واقعی تنها در سایه راهنمایی های عبد حقیقی خداوند (امام) محقق است؛ پس اگر امام و حجت الهی نباشد، کار خداوند در بعثت انبیا و تشریح تکالیف بی هدف و لغو می شود.

لَمَّا ثَبِتَ أَنَّ الْعِبَادَةَ لَا تَصْلَحُ إِلَّا بِالْعِلْمِ، وَالْعِلْمُ لَا يَحْصُلُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِالْوَاسِطَةِ أَوْ بِالْوَاسِطَةِ مِنْ حَصْلِ لَهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ كَالنَّبِيِّ وَالْإِمَامِ بِالْحَقِّ، فَكُلٌّ مِنْ أَرَادَ أَنْ يَدِينَهُ اللَّهُ بِعِبَادَةٍ وَبِذَلِكَ فِيهَا غَايَةٌ سَعِيهِ وَجَهْدِهِ، وَهُوَ لَيْسَ مِمَّنْ يَهْتَدِي بِهَدْيِ اللَّهِ وَنُورِهِ بِالْوَاسِطَةِ، وَلَا- لَهُ إِمَامٌ هَادِيٌّ وَمَهْدِيٌّ مِنَ اللَّهِ، فَسَعِيهِ بَاطِلٌ غَيْرٌ مَقْبُولٌ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ ضَالٌّ عَنِ طَرِيقِ الْحَقِّ مُتَحِيرٌ، وَاللَّهُ مَبْغُضٌ لِأَعْمَالِهِ؛ أَمَّا كَوْنُ سَعِيهِ بَاطِلًا- غَيْرٌ مَقْبُولٌ، فَظَاهِرٌ؛ لِأَنَّ شَرْطَ صِحِّهِ الْعِبَادَةِ مَعْرِفَةُ الْمَعْبُودِ وَالْقَصْدُ إِلَى تَقَرُّبِهِ، وَهِيَ غَيْرٌ حَاصِلَةٌ لَهُ، وَأَمَّا كَوْنُهُ ضَالًّا عَنِ الطَّرِيقِ، فَلِظَنِّهِ الْفَاسِدِ أَنَّهُ عَلَى شَيْءٍ يَعْتَدُّ بِهِ مِنَ الطَّاعَةِ، وَهُوَ لَيْسَ عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا أَصْلًا... (۲).

امام صادق علیه السلام در این زمینه می فرماید: إِنْكُمْ لَا تَكُونُ صَالِحِينَ حَتَّى تَعْرِفُوا وَلَا تَعْرِفُوا حَتَّى تَتَصَدَّقُوا، وَلَا تَتَصَدَّقُوا حَتَّى تَسَلِّمُوا أَبْوَابَ أَرْبَعَةٍ... .

ملاً صدرا در شرح این حدیث می گوید: الغرض من هذا الحديث، بیان

ص: ۳۷۶

۱- ۱۲۴۰. همان، ص ۵۸۶.

۲- ۱۲۴۱. صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ص ۵۳۳.

حاجه الناس إلى الإمام الحق، من جهة أن طاعتهم لله لا تتم ولا تصلح إلا بالمعرفه والتصديق على وجه اليقين، وذلك لا يمكن إلا بالأخذ عن ولاة الأمر وأبواب العلم والهدى وأهل بيت النبوه والولاية. (۱)

سازگاری غیبت امام زمان با نقش و جایگاهش

تا اینجا برخی از شئون امام از دیدگاه ملاً صدرا و بر اساس قواعد حکمت متعالیه طرح و بررسی شد و انجام این شئون، در گرو حضور و وجود امام در میان افراد جامعه است، امام در عصر خاتمیت، در وجود ائمه اثنی عشر علیهم السلام تجسم یافته است، که در عصر حاضر آخرین حجت الهی غایب است؛ بنابراین اشکالی مطرح می شود که هدایت، معرفت، عبودیت، نظم اجتماعی و حفظ جامعه و حیات سیاسی که مهم ترین شأن امام بود، با غیبت امام منافات دارد.

پاسخ این مشکل را روایات، متکلمان، عرفا و فلاسفه مشاء، هر کدام برحسب دستگاه فکریشان ارائه کرده بودند و حکمت متعالیه جهت پاسخ، بحث امامت را وارد مرحله جدیدی می سازد، همان گونه که روایات، خلقت نوری وجود امام علیه السلام را به عنوان نخستین صادر، وارد فلسفه خلقت کرد، ملاً صدرا نیز چنین می کند.

نخستین پاسخ این است که: زمان غیبت، هدایت و تصرف امام علیه السلام به کلی تعطیل نیست؛ بلکه امام علیه السلام مانند خورشید پشت ابر پرتوافشانی می کند و در ضمیر انسان های مستعد اثر می کند، و گاه گاهی نیز در تفسیر و بیان احکام می پردازد، هرچند عموم مردم از هدایت ها و رهبری های مابشری آن حضرت محرومند.

ملاً صدرا برای پاسخ ریشه ای، بحث را از یک حدیث آغاز و در پرتو یک قاعده فلسفی خلقت جوهری امام را تبیین می کند. امام صادق علیه السلام فرمود:

ص: ۳۷۷

الحجّه قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق. (۱) وی در شرح حدیث می گوید: فائده هذا الحديث، دفع توهم ما يظنه النفوس العاميه أنّ الذوات الكامله والنفوس العاليه والأنوار الشامخه إنّما خلقت لأجل اهتداء الخلق، حتى يكون الغايه في وجود العالي انتفاع السافل، وليس الأمر كما زعموه، فإنّ الغايه دائماً أشرف من ذى الغايه، والذي لأجله يكون الشئ ۰ فذلك الشئ ۰ أدون منزله منه.

یعنی در نظام خلقت، همواره مراتب پایینی در خدمت مراتب بالا-تر است؛ مثلاً- گیاه در خدمت حیوان و حیوان در خدمت انسان است، غایت خلقت گیاه، خدمت به حیوان است؛ ولی حیوانی که غایت است، از گیاه عالی تر است، بر این اساس، امام که وجود برتر است، هیچ گاه غایت خلقت او، هدایت کردن و سرپرستی کردن انسان ها نیست، تا انسان ها و هدایت آنها، غایت خلقت امام و از امام برتر شوند؛ بلکه امام و غایت خلقت او، قرب و نزدیک شدن به خدا است و هدایت و رهبری عباد بر این غایت مترتب است.

به عبارت فنی تر: هر موجودی دو نحوه وجود دارد: یکی وجود فی نفسه لنفسه و یکی وجود فی نفسه لغيره؛ امام برای هدایت و امامت و رهبری مردمان است؛ پس خانه نشین ساختن امام، محاصره کردن رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم در شعب ابوطالب، رویگردانی امت از امام، و بالا-خره فراهم ساختن غیبت امام و محروم ساختن برخی افراد جامعه، هیچ کدام ناقض خلقت و فلسفه امامت نیست.

ملماً صدر، طی یک پاراگراف، به ژرفای وجودی امام رخنه می کند و جایگاه امام را تا صدر خلقت می کشاند: فهی قبل الخلق من حیث کونها واسطه فی الإيجاد الخلق، وبعد الخلق من حیث کونها من الغایات الّتی ینتهی إليها الجسمانیات، ومع الخلق لتکون حجّه لهم ونوراً یهدون به فی ظلمات أحوالهم إلی طریق الآخره وسبیل القدس. (۲)

ص: ۳۷۸

۱- ۱۲۴۳. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحجّه، ص ۴۶۷.

۲- ۱۲۴۴. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، صص ۴۶۸ - ۴۶۷، با تلخیص و تصرف از نگارنده.

وی با بیان مشروح، لازمه اتمام و اهتدا را با مقام امامت و هدایت رد می کند، نوح علیه السلام پیامبر اولولعزم بود؛ ولی کسی امامت و نبوت او را نپذیرفت؛ هکذا برخی دیگر انبیا، سپس سراغ قاعده لطف می رود و همان سخن محقق طوسی را با حدیثی از امام علی علیه السلام مستند می کند، که وجود امام در تکوین و تشریح لطف است و تصرف او لطف دوم است و محرمیت جامعه از لطف دوم، مستند به خود انسان ها است، پس حتی در زمان غیبت، لطفیت امام باقی است.

سنت الهی از آدم تا خاتم - علیهم السلام - همین بوده، که زمین هرگز از وجود نبی یا امام خالی نبوده است؛ لکن النبوه ختمت و بقیت الإمامه الّتی هی باطن النبوه الی یوم القیامه؛ فلا بدّ فی کلّ زمان و بعد زمن الرساله من الوجود، ول یعبد الله علی الشهود الکشفی و یكون عنده علم الكتاب الالهی و مأخذ علوم علماء... سواء الرعیه أطاعوه أو عصوه، والناس أجابوه أو أنکروه، كما كان الرسول رسولاً، وإن لم يؤمن برسالته أحد من الرعیه... و لیس إذا لم یستعلاج ولم یستشف المرضی من الطیب لم یکن طیباً... (۱).

امام هدف و غایت هستی: با مطالعه سخنان ملاً صدرا در موارد دیگر، می توان گفت که: جهان و هستی برای امام آفریده شده است؛ نه اینکه امام برای مردمان آفریده شده باشد؛ بلکه خود امام برای رسیدن به مقامات و قرب الهی آفریده شده است. نتیجه سخن این می شود که: اگر امام در عالم هستی نباشد، جهان بدون غایت می شود و سقوط آن حتمی است؛ چون فعل بدون غایت (خلقت بدون امام) محکوم به تباهی است.

وجود حضرت مهدی علیه السلام ثمره عالم و کمال آن است و با از بین رفتن او، همه چیز زایل می شود؛ زیرا ثابت شده است که وجود انسان کامل، علت غایی این عالم است، و این مباحث، از راه تتبع آثار و اخبار به دست می آید؛ نه از راه مباحث کلامی و استدلال. (۲).

ص: ۳۷۹

۱- ۱۲۴۵. همان، صص ۴۷۶ - ۴۷۴ و ۵۰۸ - ۵۰۷ واضح و مشروح تر بیان کرده است.

۲- ۱۲۴۶. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص ۲۲۱.

در شرح این روایت: «لو بقیة الأرض بغير إمام، لساخت» می نویسد: والسبب اللّمی الحکمی فی ذلك: أنّ الله تعالی لما خلق الموجودات المترتبة فی الشرف والخسّه وعلى سنّه الإبداع، حتی بلغت نهايتها فی الدنائه ووصلت مرکزها فی السفاله، وهی الموادّ العنصریه؛ سیما الأرضیه الّتی هی منبع الخسّه والکثافه والبعد عن اللطافه، أراد أن یرتقی بها إلی غایتها فی الشرف والعلوّ مع ما یزید علیها مما یحصل لها من جهات الامتزاز والترکیب، ولا تناهی أعداد الأفراد لانحفاظ الأنواع وبقائها إلی ما شاء وأراد، فجعل فی هذه الموجودات العائده کلّ ما هو أشرف وأعلى سبباً کمالیاً وعلّه غائیه لما هو أخسّ وأدنی.

فخلق الأرض للنبات، والنبات للحيوان، والحيوان للإنسان، وآخر درجه الإنسان الذی هو غایه هذه الأكوان، هو ما فی مرتبه الإمامه؛ اعنی الإنسان الکامل الذی هو سلطان العالم الأرضی وخليفه الله فیه، فالأرض وما فیها إنّما خلقت لأجله، وکلّ ما خلق لأجل شیء، فمتی لم یکن، لم یکن ذلك الشیء، فمعنی قوله: لو بقیة بغير إمام لساخت، أي لو فرض أنّها خلقت من إمام لهلکت وسقطت عن درجه الوجود. (۱)

وجود امام در سلسله مراتب خلقت: (وجود دو سویه و سبب قوام عالم)

تا اینجا نقش هدایتی، رهبری، ارشادی، و نقش های وجودی امام علیه السلام از دیدگاه حکمت متعالیه روشن شد، امام علیه السلام دارای شؤنی بود که غیبت و ادبار مردمان موجب لغویت امام نمی شد، غایت و هدف خلقت امام بسیار برتر از نقش صرفاً هدایتی بود، این جا ملماً صدرا با یک بررسی ریشه ای، جایگاه وجودی امام را در سلسله مراتب خلقت بهتر نشان می دهد؛ این مهم را طی مقدماتی بیان می کند:

أحدها: أنّ لنا خالقاً صانعاً قادراً علی کلّ شیء؛ (پس وسایط علامت محدودیت قدرت او نیست).

ثانیها: أنّ الصانع الخالق جلّ اسمه، متعال عن التجسیم والتعلّق بالمواد؛

ص: ۳۸۰

(پس اجسام و مواد شایستگی صدور بی واسطه از خداوند را ندارد).

ثالثها: أنه تعالى حكيم عالم بوجه الخير والمنفعة في النظام وسبيل مصلحه للخلاق؛ (پس انسان و آنچه به مصلحت او است، می آفریند).

رابعها: أن له تعالى وسائط في الإيجاد والتأثير والخلق والتدبير، لامتناع مباشرة الأفعال بمزاولة المواد؛ (پس نظام و اسباب و علت و معلول جاری است).

خامسها: أن الناس محتاجون في معاشهم ومعادهم إلى من يدبّر أمورهم ويعلمهم طريق المعيشه في الدنيا والنجاه من العذاب بالعقبى؛ (۱) (پس به خاطر چنین اموری، نیاز به خلق امام است).

سادسها: فيكون الإمام المدبّر ذا وجهين: وجه إلى التقدّس والألوهيه؛ ووجه إلى التجسّم والبشريه؛ فيكون إنساناً ربّانياً أو ربّاً إنسانياً، تكاد تحلّ عبادته بعد طاعته، وهو خليفه الله في العالم الأرضي... (۲) فنوع النبي والإمام، نوع عالٍ شريف، أشرف من سائر الأنواع الفلكيه والعنصریه... وقد علمت الحال في باب التقدّم والتأخّر في الوجود بين النوع الشريف والنوع الخسيس...؛ (۳) (جایگاه خاص امام در هستی و خلق).

بر همین اساس، در تفسیر این روایت "أ تبقى الأرض بغير إمام؟ قال عليه السلام: لا می گوید: یعنی أن الأرض لا تبقى بغير رسول أو إمام؛ سواء كان الله ساخطاً على أهلها، أم لا. وذلك لما مرّ ذكره من وجوده سبب لوجودها، وبقائه سبب لبقائها، ولا يقوم المسبّب بدون سببه، كما هو قاعده العله والمعلول... (۴)

إنّما قامت بوجوده الأرض ومن فيها، لكون وجوده الكوني عله غائيه لوجودها، فلا- تقوم الأرض ومن فيها لحظه إلّا بوجود الإنسان الكامل... (۵)

ص: ۳۸۱

۱- ۱۲۴۸. صدر الدين شيرازي، شرح اصول الكافي، ص ۳۹۱.

۲- ۱۲۴۹. همان، ص ۳۹۴؛ یادآور عبارت ابن سینا درباره خلیفه الله است.

۳- ۱۲۵۰. همان، ص ۵۰۴.

۴- ۱۲۵۱. صدر الدين شيرازي، شرح اصول الكافي، ص ۴۸۸.

۵- ۱۲۵۲. همان، ص ۵۰۲.

اوج سخن ملّا صدرا در توصیف مقام وجودی امام، در شرح این حدیث است: "لو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعه، لماجت بأهلها كما يموج البحر بأهله"؛ دلّ هذا الحديث على حقيقته ما مرّ ذكره منّا، من أنّ وجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عليه السلام ليس بمجرد أنّ الخلق محتاجون إليه في إصلاح دينهم ودنياهم، وإن كان ذلك أمراً مترتباً على وجوده ضروره؛ بل إنّما قامت بوجوده الأرض ومن فيها، لكون وجوده الكوني علّه غائبه لوجودها، فلا تقوم الأرض ومن فيها لحظه إلّا بوجود الإنسان الكامل... (۱).

ملّا صدرا در جمع بندی کتاب الحجّه می گوید: فهذا كتاب الحجّه، والمقصود فيه إثبات أنّ الناس مضطرون إلى الحجّه، وأنّ الأرض لا تخلو من حجّه وأنّ الأئمّه عليهم السلام خلفاء الله في أرضه وأبوابه التي يؤتى منه، وهم أنوار الله وولاه الأمر، وأركان الأرض وأهل الذكر والراسخون في العلم... (۲).

از همین مقدمه کوتاه معلوم می شود که: ملّا صدرا جایگاه امام را در روند تشریح و تکوین مؤثر می داند، امام را همان حقیقت ولایت الهی می داند که استمرار شؤون انبیا است.

پنج صفت مهم امام و خلیفه الله: صدر الدین شیرازی از سخن امام علیه السلام در وصف عالم حقیقی پنج نتیجه می گیرد؛ اللهمّ بلی لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّه، ظاهراً ومشهوراً أو مستتراً مغموراً، لئلا تبطل حجج الله وبياناته، کم ذا وأین اولئک؟ اولئک والله الأقلون عدداً، الأعظمون خطراً، بهم يحفظ الله حجّته وبياناته حتى يودّعوها نظرائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم، هجم بهم العلم على حقيقته البصيره، وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون، وأمنوا بما استوحش منه الجاهلون، صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلّقه بالمحلّ الأعلى، اولئک خلفاء الله في أرضه والدعاه إلى دينه... (۳).

۱. عالم حقیقی ولایت و ریاست در دین دارد.

ص: ۳۸۲

۱- ۱۲۵۳. همان، ص ۵۰۲، چاپ اول وزارت فرهنگ، ۱۳۶۷ ه.ش.

۲- ۱۲۵۴. همان، صص ۳۹۰ - ۳۸۹.

۳- ۱۲۵۵. نهج البلاغه، کلمات قصار، ص ۱۴۷.

۲. سلسله عرفان به خدا و ولایت مطلقه هیچ گاه قطع نمی شود.

۳. آبادی جهان و انسان ها و سایر حیوانات و همه موجودات، به خاطر وجود آن عالم ربانی است.

۴. آن حجت الهی لازم نیست ظاهر باشد و چه بسا پنهان باشد.

۵. اولیای الهی با الهام از خداوند، کسب علوم و معارف می کنند. (۱)

ملا صدرا به تفاوت های وجودی انسان ها باور دارد و وجود انبیا و اولیا را در نهایت شدت و کمال می داند: انسان ها از لحاظ درجه روحی و شدت و ضعف با هم متفاوتند، بالاترین مرتبه کمال روحی، روح انبیا و در میان آنان، روح خاتم کامل تر است، پس از آن، روح اولیای الهی است که سلسله آنان تا زمان حضرت مهدی علیه السلام ادامه دارد، ارواح اولیای پیش از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم و پس از او، همه از راه باطنی، از روح پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم بهره می گیرند. (۲)

صدر المتألهین که آموزه امامت را بر اسلوب فلسفی تحلیل و پی ریزی کرد، این بحث را در همان مرحله امامت عامه رها نکرده است؛ بلکه به اثبات امامت خاصه نیز، پرداخته است.

در گام نخست، با بهره گیری از روایات، راه الهام و ولایت را پس از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم ثابت و مستمر معرفی می کند. (۳)

در گام دوم، با دلایل روایی و عقلی، وجوب نص و معرفی چنین امامی را مستدل می کند. (۴)

در گام سوم، جاگزینی قرآن و سنت و دیگر اصحاب رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم را به جای حجت الهی رد می کند. (۵)

در گام چهارم، با استفاده از روایات متواتر میان فریقین؛ مانند حدیث

ص: ۳۸۳

۱- ۱۲۵۶. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، کتاب الحججه، صص ۴۷۸ - ۴۷۷.

۲- ۱۲۵۷. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ۱۷۲ - ۱۷۱.

۳- ۱۲۵۸. شرح اصول کافی، صص ۴۲۴ و ۴۴۴ و ۴۴۱ و ۴۶۴ و ۵۱۹.

۴- ۱۲۵۹. همان، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۶۹ و ۴۰۰.

۵- ۱۲۶۰. همان، ۴۰۰، ۴۰۹، ۴۲۵ و ۴۳۱ و ۴۸۰ تا ۴۸۹.

اثنی عشر خلیفه و من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میتة الجاهلیه و... امامت امام علی و یازده فرزندش - علیهم السلام - را ثابت می کند. (۱)

دیدگاه اصولی ملاً صدرا در مورد لزوم نصب و معرفی جانشین و امام توسط پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم، همان نظر ابن سینا است که طرفدار لزوم نصب و معرفی است؛ ملاً صدرا معتقد است که چون وجود مادی رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم همیشه در میان امت نیست، پس بر او واجب است که جانشین خود را معرفی کند؛ به گونه ای که جای تردید نماند، تا جای خالی او را پر کند. (۲)

فصل دوم: فلسفه خلقت از منظر حکمت متعالیه

بر اساس روال این رساله، باید پس از معرفی امام و خلیفه الله از نظر حکمت متعالیه، نخست فلسفه خلقت از دیدگاه مذکور بیان می شد و آن گاه نقش امام مورد نظر این مکتب در فلسفه خلقت از دید همین مکتب بیان می شد.

اما به دو دلیل، بحث "امامت و فلسفه خلقت" جلوتر بحث شد:

الف) دیدگاه حکمت متعالی پیرامون فلسفه خلقت، با دیدگاه قرآن و روایات و متکلمان، در این زمینه چندان تفاوتی ندارد (زمین و آسمان برای انسان و انسان برای رسیدن به مقام عبودیت، و امام و حجت به عنوان عابد کامل، نقش هدایت به مقام عبودیت و تحقق غایت را دارد) از این رو، نیاز به بررسی مجدد و تکرار نبود.

ب) کیفیت خلقت، انگیزه خلقت نقش وجودی امام در روند خلقت تحت مباحث "فیض و فاعلیت وجودبخش" در حکمت متعالی مشروح بیان شده است؛ از این رو، مشروح نقش و جایگاه وجودی امام در روند و استمرار خلقت از نگاه این مکتب، در بررسی "فیض و فاعل هستی بخش" انجام می شود.

ص: ۳۸۴

۱- ۱۲۶۱. همان، صص ۴۶۱ و ۴۸۰ تا ۴۸۹.

۲- ۱۲۶۲. صدرالدین شیرازی، تفسیر قرآن کریم، ج ۴، ص ۲۲۰.

این جا قبل از طرح نظریه "فیض"، با نگاه گذرا به بحث امامت و فلسفه خلقت در نگاه حکمت متعالیه پرداخته می شود و مشروح آن، به بحث فیض واگذار می شود.

از بررسی امام و حجّت از منظر حکمت متعالیه و بررسی سخنان ملا صدرا در شرح روایاتی که در وصف امام وارد شده است، نقش ها و شؤون امام در نظام خلقت، به قرار ذیل است:

۱. اگر وجود امام نباشد، نظام اجتماعی مختل و بشر تا کام نابودی پیش می رود. (۱) (نقش اجتماعی سیاسی)

۲. اگر وجود امام نباشد، هدایت بندگان محقق نمی شود، حجّت بر آنان تمام نمی شود؛ در نتیجه هدف تکلیف و فلسفه معاد محقق نمی شود. (نقش هدایتی)

۳. او مستقیم و بلافاصله از خزانه الهی علم دریافت می کند؛ پس اگر او نباشد، علم خطا ناپذیر و نجات دهنده نیست، در نتیجه بشر دچار گمراهی می شود و هدف بعثت و تکلیف نقض می شود. (۲)

۴. او تأمین کننده هدف همه خلقت است؛ بنابر نصّ قرآن، همه عالم برای آدم و برای رسیدن به مقام عبودیت آفریده شده است. (۳) عابد واقعی و راهنمای به سوی عبودیت کامل، وجود امام است؛ پس اگر او نباشد، عابد کامل در هستی نیست، جهان بدون غایت و محکوم به نابودی می شود.

۵. امام غایت عالم است، همه برای او آفریده شده؛ پس اگر او نباشد، خلقت لغو و محکوم به فنا است؛ لذا وجود او، مایه قوام و سبب دوام عالم است.

ص: ۳۸۵

-
- ۱- ۱۲۶۳. صدرالدین شیرازی، رساله سه اصل، ص ۶۱ نشر مولی: اوصاف و وظایف امام و رئیس جامعه را شرح داده است.
- ۲- ۱۲۶۴. صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، مقاله ۴، ص ۶۱۳: تصریح می کند که امام معصوم علیه السلام واسطه است میان مردم و پیامبر که علوم و فیوضات را بر آنان برساند.
- ۳- ۱۲۶۵. ر.ک: بخش فلسفه خلقت از نظر قرآن، همین رساله.

نظر حکمت متعالیه در این که هدف، غایت و غرض خداوند از آفرینش عالم و آدم چه بوده است، همان نظر و سخن قرآن و متکلمان و حکمای مشاء و اشراق است و لذا این زاویه میان مشرب های فکری چندان فرقی نیست.

تمایز عمده در کیفیت خلقت و نقش واسطه در صدور آفرینش از خداوند است، که این تمایز نیز برخاسته از هستی شناسی و توجیه مراتب وجود است که هر یک از مشرب های متکلمان و مشاء و عرفان دیدگاه های متفاوتی دارند، که در بخش های پیشین این رساله بیان شد.

در این میان، چشم انداز عارف و حکمت متعالیه افق واحدی دارند، از دید عارف در سراسر هستی یک وجود بیش نیست و عالم نموده‌ها و سایه های همان وجود اصلی است، از دید حکمت متعالیه نیز، وجود یکی بیش نیست و عالم مراتب همان وجود اصیل و یگانه است. بنابراین، میان وجود با وجود نماها تباین نیست، برخلاف آنچه که حکمت مشاء می گفت.

در بخش هفتم، جایگاه و نقش امام و حجت الهی در منظر عارف، در قالب انسان کامل تقریر شد و بحث کیفیت خلقت و نقش امام در این روند مشروح بحث نشد؛ اما در این بخش، به خاطر نزدیکی دیدگاه عرفان و حکمت متعالیه، کیفیت خلقت در قالب فیض و نقش امام در قالب واسطه فیض پی گیری می شود.

هرچند اندیشه فیض در آثار مشائیان؛ مانند فارابی و ابن سینا^(۱) مطرح بوده است؛ امّا به لحاظ هم خوانی آن با مبانی هستی شناسی عرفان و حکمت متعالیه، این اندیشه در عرفان و حکمت متعالیه کاملاً قابل طرح است.

اشاره: از نگاه حکیمان مسلمان، خداوند تنها وجودبخش هستی است. از آن جا که هستی از خدا فرا نمی گذرد و جز او همه چیز هیچ است؛ پس برای خداوند هدف و غرضی جز ذات خود او نیست، و از آن رو، که ذات هستی

ص: ۳۸۶

۱- ۱۲۶۶. ابن سینا، رساله حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، ص ۵ و ص ۱۴ و برخی از آراء فارابی و ابن سینا در ادامه بیان می شود.

پیوسته و همیشه بوده، فاعلیت او نیز جاودانه و همیشگی است؛ این ویژگی را «فیض» خداوند می نامند.

از آن جا که خداوند مراتب عالی توحید ذاتی و صفاتی را داراست، بسیط و بی تکثر است، نخستین صادرش بیش از یکی نیست و این، نخستین خلیفه و واسطه تداوم فیض او بر دیگران است. و به دلیل این که فیض دائم است، واسطه نیز چنین می باشد.

مستند و برهانی ساختن پیش فرض ها در این موضوع، نیازمند بررسی دقیق آموزه فیض، در لغت و اصطلاح (عرفان و فلسفه) و در آینه آیات و روایات است. همین طور، فهم دقیق واسطه در فیض و تطبیق آن بر وجود امام و خلیفه الله نیز نیازمند بررسی تاریخی و سیر بحث و معانی صحیح واسطه بودن است.

گفتار یکم: معنای فیض در لغت و اصطلاح

فیض در لغت: «فیض»، مصدر باب «فاض یفیض» به معنای فزونی، جاری و در مقابل «غیض» به معنای اندک (۱) است. فاض الماء؛ یعنی آب آن قدر زیاد شد که روی بیابان جاری گردید. حوض فایض؛ یعنی حوض پر آب. رجل فایض؛ یعنی مرد جواد و بخشنده. فوران، دفع، سرریزی و فزونی نیز، از معانی جوهری ریشه فیض به شمار می آیند. (۲)

فیض در متون دینی: در قرآن کریم، واژه فیض با مشتقاتش، یازده بار به کار رفته که معنای لغوی آن، در اکثر موارد مورد توجه است؛ مانند: «تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ» (۳) راغب، در ذیل همین آیه می گوید: أفاض إناؤه؛ (۴) ظرفش تا آن جا پر شد که لبریز گردید.

ص: ۳۸۷

-
- ۱- ۱۲۶۷. فراهیدی، کتاب العین، ج ۷، ص ۶۵.
 - ۲- ۱۲۶۸. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۲۵۰؛ تهانوی، موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۲، ص ۱۲۹۳؛ ج ۲، ص ۴۸۵؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۳۱.
 - ۳- ۱۲۶۹. سوره مائده، آیه ۸۳: «چشم های آنها را می بینی که {از شوق} اشک می ریزد».
 - ۴- ۱۲۷۰. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۸۷.

معنای لغوی فیض در متون روایی، به همان معنای زیادی، پری و لبریزی برمی گردد؛^(۱) هرچند به معنای دیگر هم به کار رفته است. در دعای نماز «وتر» چنین آمده است: «أی محتفر من فضلک لم یهمه فیض جودک؟»^(۲)

فیض در اصطلاح: فیض، اصطلاحی عرفانی و فلسفی است و دو کاربرد اصلی دارد: به معنای اسم مصدر و حاصل کار، و به معنای روند و فرایند کار؛ مانند خلق که به معنای مخلوق و نتیجه فعل است. معنای دیگر فیض، روند آفریدن و صفت فعل خداوند بوده که در منابع عرفانی و فلسفی نیز، تعاریفی با اشاره به این تفکیک وجود دارد.

معنای اصطلاحی فیض در عرفان و تصوف: فیض در منابع عرفانی، به چهار معنای اصلی به کار رفته که تنها یک معنای آن، مطابق اصطلاح فلسفی و مورد بحث است:

۱. القای الهی، در برابر وسوسه که القای شیطانی است.^(۳)

۲. جود و بخشش الهی.^(۴)

۳. چیزی است که از تجلی خداوند پدید می آید و بر حسب دریافت کننده فیض، محدود و معین می شود.^(۵)

۴. به فعل فاعلی گفته می شود که پیوسته و همیشه، بدون دریافت عوضی و بدون غرض انجام می شود؛ چنین فاعلی دائمی الوجود خواهد بود. "الفیض هو التجلی الدائم الذی لم یزل ولا یزال".^(۶)

فیض به معنای اخیر، به دو گونه تعریف می شود: یکی فیض اقدس؛ که همان تجلی حق به حسب اولیت ذاتی و باطنیت است؛ تجلی حبی ذاتی که

ص: ۳۸۸

۱- ۱۲۷۱. ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ج ۳، ص ۴۸۵؛ مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۳۱.

۲- ۱۲۷۲. شیخ طوسی، مصباح المتهدج، ص ۱۵۷.

۳- ۱۲۷۳. کفوی، الکلیات و الفروق اللغویه، ص ۶۹۱.

۴- ۱۲۷۴. ابن عربی، فتوحات المکیه، ج ۴، ص ۹۸.

۵- ۱۲۷۵. تهانوی، موسوعه کشاف اصطلاحات، ص ۱۲۹۴.

۶- ۱۲۷۶. بالی افندی، فصوص الحکم، ص ۱۳ و ۱۶؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۵۷؛ فیض تجلی دائمی است که پیوسته و همیشه هست.

موجب وجود اشیا و استعدادهای آنها در حضرت علمیه می شود. (وجود علمی اشیا) در این حضرت که در آن، شائبه کثرت اسما و کاستی امکانی راه ندارد. برای همین نیز، آن حضرت را اقدس خوانده اند. (۱)

دیگر، فیض مقدس است که همان تجلی وجودی است و موجب ظهور (پیدایش) اشیا در خارج، بر اساس اقتضای استعدادهایشان می شود که در فیض اقدس داشتند. (وجود خارجی اشیا)؛ یعنی با فیض مقدس، همان اعیان با استعدادهایی که داشتند، در خارج با لوازماتشان موجود می شوند. (۲) از فیض مقدس به نفس رحمانی، وجود منبسط، روح کلی، روح اعظم، قلم اعلی و حقیقت محمدیه تعبیر می کنند. (۳)

خلاصه کلام: فیض مقدس مترتب بر فیض اقدس است، با اولی اعیان ثابته و استعدادهای آنها در عالم علم حاصل می شود و با دومی همین اعیان با لوازمشان در عالم خارج موجود می شوند. (۴)

با یکی جودش، گدا آرد پدید

با دگر بخشد، گدایان را مزید

فیض در نگاه فلاسفه و حکما، بیشتر متوجه تفسیر اخیر عرفا و در مقام تبیین فاعلیت خدا و کیفیت صدور آفرینش است. سخن فارابی و ابن سینا آینه تمام نمای گفته های حکمای پیشین و پسین در باب فیض است.

فارابی می گوید: واجب الوجود مبدأ کل فیض، وهو ظاهر علی ذاته بذاته، فله الكل من حیث لا کثره فیه، فهو من حیث هو ظاهر، فهو ینال الكل من ذاته فعلمه بالکل بعد ذاته وعلمه نفس ذاته، فیکثر علمه بالکل کثره بعد ذاته.

ابن سینا می گوید: الفیض إنّما یستعمل فی الباری تعالی و فی العقول لا غیر، لآنه لما کان صدور الموجودات عنه علی سبیل اللزوم، لا لإرادته تابعه لغرض؛

ص: ۳۸۹

۱- ۱۲۷۷. تهانوی، موسوعه کشاف، ص ۱۲۹۳؛ کفوی، الکلیات و الفروق، ص ۶۹۲.

۲- ۱۲۷۸. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۲، ص ۳۵۴.

۳- ۱۲۷۹. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۲، ص ۳۵۴؛ رحیمیان، تجلی ظهور در عرفان، ص ۲۳۹، به نقل از ابن عربی، المسائل، ص ۸: فأول موجود ظهر، مقید فقیر موجود یسمی العقل الأول ویسمی الروح الکلی ویسمی القلم ویسمی العقل ویسمی الحقیقه المحمدیه.

۴- ۱۲۸۰. جرجانی، التعریفات، ص ۲۱۷.

بل لذاته، و كان صدورها عنه دائماً بلا منع ولا كلفه تلحقه في ذلك، كان الأولى أن يسمي فيضاً. (۱)

صدور موجودات از مبدأ اول، نه از راه قصد و اراده است، نه از نوع فاعل های طبیعی؛ بلکه صرفاً از تعقل ذات باری تعالی به ذات خویش که عقل محض و خیر مطلق است، ناشی شده است؛ زیرا قصد و اراده مستلزم نقص و موجب تکثر ذات باری است و آفرینش بر منوال طبیعت نیز، ملازم با عدم رضا و معرفت صانع به مصنوع و سلب اختیار است، و حال آن که خداوند عالم، راضی و مختار به همه افعال خود است. (۲)

پس فیضان و فیض جوشش، بارش سرریز و لبریزی وجود و خیرات از مبدأ متعال است، بدون این که کسی یا چیزی موجب این لبریزی و صدور شده باشد. گفتنی است: اصولاً واژه فیض، چنین معنایی را می رساند. (۳)

غزالی این معنا را با دقت بیشتر گفته است: لا- ینبغی أن تفهم من الفيض هنا ما تفهم من فيضان الماء من الإناء على اليد، فإن ذلك عبارة عن انفصال جزء من الماء عن الإناء واتصاله باليد؛ بل افهم منه ما تفهمه من فيضان نور الشمس على الحائط...؛ بل كفيضان الصورة على المرآت ... وكذلك الجود الإلهي... فيعبر عنه بالفيض. (۴)

به این ترتیب معنای اصطلاحی با معنای لغوی این واژه، بسیار نزدیک می شود.

ص: ۳۹۰

۱- ۱۲۸۱. ابن سینا، نصوص الکلم، شرح النصوص الحکم {المجموع للمعلم الثاني}، ص ۱۳۳؛ همو، الرساله العرشیه، تصحیح ابراهیم هلال، ص ۴.

۲- ۱۲۸۲. عمید، مقدمه {رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات}.

۳- ۱۲۸۳. برخی منابع از این جوشش و لبریزی به انبجاس تعبیر کرده اند، افلوطین عند العرب، ص ۱۳۴.

۴- ۱۲۸۴. رفیق عجم، موسوعه مصطلحات الامام الغزالی، ص ۵۶۷. به نقل از، الاجوبه الغزالیه، ص ۳۴۹؛ سزاوار نیست که مفهوم فیض در رابطه با خداوند، همان مفهومی باشد که از فیضان و لبریزی آب از ظرف فهمیده می شود، چرا که روشن است، اجزاء آب از آب ظرف جدا شده و به دست می پیوندند، بلکه باید گفت مفهوم فیض، مانند فیضان نور خورشید بر دیوار است... یا مانند فیضان تصویر بر آینه است ... چنانچه جود الهی نیز همین گونه است که از آن به فیض تعبیر می شود.

مسأله حدوث و قدم عالم که هنوز ذهن بشر را مشغول کرده، موجب طرح نظریه فیض شد. میان مورخان مشهور است که رأی ارسطو ازلیت و قدم عالم، و رأی افلاطون (در رساله تیمائوس) حدوث و خلقت زمانی عالم بوده است. (۱)

نظریه فیض می گوید: اقتضای ذات حق و اسما و صفات او، دوام فاعلیت است. (عدم تعطیل فیض)؛ چون صفات سلبی؛ مانند بخل، امساک و... در او راه ندارد، و زمان و زمانیات از متفرعات عالم است. ابتدای زمانی برای فعل خداوند معنا ندارد. (۲)

اقتضای فاعلیت تامّه نیز همین است، هرگاه علّت تامّه موجود باشد، معلول او نیز موجود است و گرنه تامّ نخواهد بود که این خلف است.

در نظریه فیض، فاعلیت خداوند برتر از فاعل های بالقصدی است که غایت مندی بر آنها حکومت می کند؛ بلکه فاعلیت او بالذات است و احتیاج به ضمیمه ندارد، ذات او سَمَت فاعلیت و غائیت را دارد. (۳)

آغاز و پیدایش عالم چگونه بوده است؟ آیا از عدم به هستی گام نهاده، یا از وجودی به وجود آمده است؟ آیا وجود دهنده مانند فاعل های طبیعی بر اثر وجود دهی کاهش می یابد یا نه؟ بنابر این نظریه، فیض نوع ایجاد است که طی آن منشأ ایجاد و پدیدآورنده به حال خود می ماند و علی رغم صدور معلول از آن، در کمالات و هم چنان در وحدت خود ماندگار است؛ آنچه از آن می آید، جدا از او نیست و در عین حال خود او نیز نیست. (۴)

دیگر انگیزه طرح مباحث فیض، پاسخ به یکی از پرسش های مهم درباره نحوه و کیفیت پیدایش این عالم است. پرسش این است که: آیا انتشار عالم آفرینش دفعی و به یک باره بوده، یا به ترتیب خاصی به انجام رسیده است؟

برآمدن کثرت از وحدت بنابر ترتیب خاصّ که مستلزم واسطه در فیض

ص: ۳۹۱

۱- ۱۲۸۵. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص ۲۲۲.

۲- ۱۲۸۶. همان، ص ۲۲۶. توضیح بیشتر در قسمت پایانی همین بخش خواهد آمد {پاسخ به شبهات}.

۳- ۱۲۸۷. صدرالدین شیرازی، الرساله العرشیه، ص ۴۰؛ همو، کتاب المشاعر، ص ۵۸؛ تعلیق هنری کربن.

۴- ۱۲۸۸. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، صص ۷۱ - ۴۰.

است، مبنای کار این بخش رساله است، که پس از بیان تاریخچه، به ذکر آرا در این زمینه پرداخته می شود.

مورخان فلسفه، اهل کلام و بسیاری از حکما، یکی از اهداف و ارکان نظریه فیض را، تبیین وساطت بین خداوند و خلق او و نیز توضیح نحوه برآمدن کثرت از وحدت ذکر کرده اند.^(۱) بیشتر منابع به اهمیت و دقت و دشواری این بحث اعتراف کرده اند.^(۲)

تاریخچه: ریشه های نظریه فیض و فاعل وجودی را می توان در عقاید و افکار مزدائیان، مانویان و صائبان پیدا کرد.^(۳) نظریه وسایط در فیض در زمان افلاطون مطرح بوده است.^(۴)

فیلون (۲۵ ق.م - ۴۰ ب.م) فیلسوف و متکلم یهودی تلاش کرد تا دین یهود را بر شیوه فلاسفه افلاطونی توجیه کند. یکی از ویژگی های او، تفسیر و تحکیم واسطه در خلقت بود. تفکر واسطه در خلقت موجودات، هرچند به نحو مبهم و رمزآمیزی نزد افلاطون و برخی نظام های فکری یونان مطرح بود؛ اما در قالب یک تفکر مذهبی و به عنوان امری مشخص و اقنومی خاص بین خدا و خلق، ظاهراً نخستین بار توسط او در قالب اصطلاح «لوگوس» (کلمه) مطرح شد، که در آن خصلت ارسطویی (عقل) و ویژگی های افلاطونی (مجمع مثل و صور) موجود است. لوگوس، میانجی پیدایش و ایجاد مراتب و وسیله ای برای وصول نعمت های الهی است. او واسطه بین خالق و عالم خلقت و انسان الهی است.^(۵)

فلوطين (۲۰۵ م - ۲۷۰ م) متأثر از فیلون، معتقد بود موجودات بر اساس نظم و نسق و ترتیب خاص صادر شده اند. مبدأ اول تعالی بسیط و دور از

ص: ۳۹۲

۱- ۱۲۸۹. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص ۱۹۴.

۲- ۱۲۹۰. اخوان الصفا، رسایل اخوان الصفاء، ج ۳، ص ۳۴۶.

۳- ۱۲۹۱. عمید، مقدمه رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، ص ۱۲.

۴- ۱۲۹۲. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، صص ۳۷ - ۳۶.

۵- ۱۲۹۳. همان، ص ۷۵.

هرگونه ترکیب است؛ پس خلقت کثرات منسوب به عقل (واسطه) است.

طرح واسطه در فیض، به دست فلوطین، پایه فلسفی تر و فنی تر پیدا کرد و بسان قاعده فلسفی مورد پذیرش بیشتر فلاسفه واقع شد. (۱)

نظریه فیض به وسیله مکتب افلاطونیان جدید، به ویژه فلوطین و بروقلس، از طریق دو کتاب مشهور (کتاب العلل و کتاب الربوبیه) به حکمای اسلامی رسیده است. ابن اسحاق کندی (۲۵۸ ق) بنیان گذار فلسفه اسلامی که در تکمیل ترجمه اثر لوجیای فلوطین نقش داشت، نظریه فیض را مطابق آموزه قرآنی یافته و گفته است: فإذن فیض الواحد الحق الأول هو تهوی کل محسوس وما يلحق، فيوجد کل واحد منها إذا تهوی بهویته إياها... (۲)

به این ترتیب، کندی نخستین بار کلمه فیض را بر فعل خداوند به کار می برد؛ چنان که کیفیت پیدایش عالم را نیز در غیر نخستین صادر، با نظریه واسطه در فیض تدوین می کند. وی منفعّل اول را فعل مباحثی و دیگر منفعّل ها را به واسطه فعل اول، غیر مباحثی می داند. (۳)

فارابی (۳۳۹ ق) گردآورنده اصلی نظریه فیض در فلسفه اسلامی به شمار می آید، وی به سازگاری نظریه فیض با شریعت اسلام معتقد بود. (۴) وی کیفیت صدور کثرت از وحدت را در قالب صادر اول (عقل) و واسطه فیض تبیین می کند: یفیض من الأول وجود الثانی، فهذا الثانی هو أيضاً جوهر غیر متجسّم... فیما یعقل من الأول یلزم الثانی. (۵) والموجودات کلّها علی الترتیب حصل من أثر وجوده، (۶) ونسبه جمیع الأشياء إلیه، من حیث إنّه مبدعها أو هو الذی لیس بینه

ص: ۳۹۳

۱- ۱۲۹۴. فلوطین، دوره آثار فلوطین، ج ۲، صص ۶۷۴ - ۶۷۳؛ رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص ۳۵ و ۴۰ و ۴۲ و ۷۵؛ سحبان خلیفات، مقدمه رسایل ابوالحسن عامری، ص ۱۱۸.

۲- ۱۲۹۵. کندی، کتاب الکندی الی المعتمّم {رسایل الکندی الفلسفه}، ص ۱۰۶.

۳- ۱۲۹۶. کندی، رسائل الکندی الفلسفیه، ص ۱۳۵.

۴- ۱۲۹۷. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص ۱۰۴؛ ر.ک: فارابی، کتاب السیاسه المدنیه، ص ۲۲.

۵- ۱۲۹۸. فارابی، آراء اهل المدینه، ص ۶۱.

۶- ۱۲۹۹. فارابی، عیون المسایل {المجموع للمعلم الثانی}، صص ۶۸ - ۶۷.

و بین مبدعها واسطه، و بوساطته تكون علّه الأشياء الآخر، نسبه واحده. (۱)

از نظر فارابی، فیض در خلقت مجردات از نوع ابداع است و حادث ذاتی و قدیم زمانی اند (ابداع؛ یعنی استمرار وجود آنچه بذاته موجود نیست)؛ اما فیض در خلقت مادیات از نوع حادث زمانی است و این بخش موافق رأی متکلمان است. (۲)

اخوان الصفا (حدود ۳۵۰ ق) ضمن اعتراف به دشواری فهم کیفیت آفرینش، این روند را با راه کارهای شبیه به فیض و واسطه در فیض حل می کنند. (۳)

ابوالحسن عامری (۳۸۱ ق) روند آفرینش را بر اساس نظریه فیض و آموزه نو افلاطونی چنان تصویر می کند که جایگاه واسطه در فیض کاملاً مشهود است: اول؛ موجود بالذات (فوق الدهر). دوم؛ عقل یا قلم (مع الدهر). سوم؛ نفس یا لوح (بعد الدهر). چهارم؛ عرش یا افلاک (مع الزمان). پنجم؛ طبیعت (بعد الزمان). (۴)

ابن سینا (۴۲۸ ق) عالم موجود را بر گرفته از عالم الهی و بر شیوه فیض و فیضان می داند (۵) و با اندکی توسعه در معنای فیض، فاعلیت عقول را نیز بر طریقه فیض می داند: الفیض إنّما يستعمل فی الباری والعقول لا غیر؛ (۶) در جای دیگر، اصل نظریه فیض و لزوم واسطه فیض را یاد آور شده است. (۷) وی

ص: ۳۹۴

۱- ۱۳۰۰. همان. از موجود اول، وجود دوم اضافه می شود و این دومی نیز جوهری غیر جسمانی است... بنابر آن چه که وجود اول تعقلی دارد، وجود بعدی از او صادر می شود... و همه موجودات بنابر ترتیبی از وجود او حاصل می شوند... نسبت همه اشیاء به او {صادر نخست} مساوی است؛ چون که او به واسطه دیگران پیدا شده است و میان او و مبدأ اول هیچ واسطه ای نیست.

۲- ۱۳۰۱. فارابی، الجمع بین رأی الحکمین، صص ۱۰۳ - ۱۰۱.

۳- ۱۳۰۲. اخوان الصفا، رسایل اخوان الصفا، ج ۳، ص ۳۴۶.

۴- ۱۳۰۳. رحیمیان، فیض و فاعل وجودی، ص ۹۹.

۵- ۱۳۰۴. ابن سینا الالهیات، ص ۳۹۰.

۶- ۱۳۰۵. فارابی، کتاب نصوص الکلم {المجموع للمعلم الثانی}، ص ۱۳۳. فیض فقط درباره خداوند و عقول استعمال می شود نه غیر آن.

۷- ۱۳۰۶. ابن سینا، المباحثات، صص ۶۶ - ۶۵، تحقیق محسن بیدارفر.

پیدایش کثرت در فیض و مستفیض را به تحقق واسطه مستند می کند. (۱)

در میان فرق اسلامی؛ اسماعیلیه و قرامطه به نظریه فیض توجه داشتند، به عقیده آنان، خداوند عالم را مستقیماً خلق نکرد؛ بلکه عقل کل را ایجاد کرده، و از آن، نفس کل و از آن، ماده را آفریده است. این گروه از شیعه اسماعیلی، خداوند را به شیوه امیر المؤمنین علیه السلام در هر چیزی و با هر چیزی بدون ممازجت و اختلاط می دانند؛ همان طوری که واحد در هر عددی و معدودی حاضر است؛ ولی خودش عدد نیست. (۲)

موسی ابن میمون (۶۰۳ ق) می گوید: اسم فیض در زبان عبرانی هم بر خداوند اطلاق می شود؛ چون بهترین تشبیه برای فاعلیت خداوند همین است که او را به چشمه جوشان آب تشبیه کنیم. (۳)

گفتار سوم: برهان لزوم واسطه در فیض

از آن جا که فیض و واسطه در فیض، جایگاه ویژه ای در مباحث حکمت و عرفان دارد؛ لذا حکیمان و عارفان با تقریرهای گوناگون به اثبات و لزوم واسطه در فیض پرداخته اند. فیلون، خداوند را در اوج تعالی می داند و عالم جزئیات را در فرود و پستی که پیدایش اینها تناسبی با ساحت الهی ندارد؛ پس واسطه یا واسطه هایی در خلق عالم و تدبیر امور آنان در کار است که مانند قوای الهی، ملائکه، جن و...؛ اولین و مهم ترین آنها «لوگوس» نام دارد. (۴)

فلوطين، پس از آن که بر لزوم بساطت مبدأ متعالی و اثبات آن استدلال می آورد، نسبت مبدأ اجسام به بسیط را نادرست می خواند و می افزاید: ذات واحد، حتی مرکب از قوای گوناگون نیست، خلق کثرات مستند به عقل است، نه احد. (۵)

ص: ۳۹۵

۱- ۱۳۰۷. ابن سینا، شرح اثولوجیا {ارسطو عند العرب}؛ تحقیق عبدالرحمن بدوی، ص ۱۱۹.

۲- ۱۳۰۸. عمید، حاشیه رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، ص ۱۳؛ رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص ۱۰۱.

۳- ۱۳۰۹. ابن میمون، دلالة الحائرين، ص ۳۰۳.

۴- ۱۳۱۰. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص ۳۶؛ به نقل از: صص ۱۴۳ - ۱۴۲ cambridgy history of

:philosophy:philo p

۵- ۱۳۱۱. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، ص ۴۲.

بدون شك، واحد به لحاظ بساطت خود، تنها با يك امر سنخيت خواهد داشت، و همان را نيز صادر مي كند. و اين امر كه كامل ترين موجودات است و همه موجودات ديگر را به نحو كمون و پنهاني و بالقوه داراست، همان عقل است. (۱) إن الواحد المحض، هو فوق التمام والكمال، وأما العالم الحسي فناقص، لأنه مبتدع، والشئ التام هو العقل. وإنما صار العقل تاماً كاملاً، لأنه مبتدع من الواحد الحق المحض، ولم يكن يمكن أن يبدع الشئ الذي فوق تمام الشئ الناقص بلا توسط. (۲)

فارابي واجب الوجود را به وجودي كه هيچ كاستي، ماهيت و جنس و فصل ندارد، معرفي کرده و بسيط ناميده است: وأول المبدعات عنده شئ واحد بالعدد، وهو العقل ويحصل من العقل الأول... (۳)

معلوم مي شود مبنای برهان بر لزوم واسطه، همان بساطت خداوند و تركيب عالم مادون است كه با هم مسانختي ندارند.

در جای ديگري مي گويد: جمال و بها و زينت در هر موجودي، به اين است كه افضل را بيافريند. (۴) و هم چنان درباره ترتيب در آفرينش مي گويد: فيتدئ من أكملها وجوداً ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلاً... (۵)

استدلال نسفي (۵۳۷ ق) بر لزوم واسطه، با مايه عرفاني؛ ولي با مشرب فلسفي چنين است: از باري تعالي كه احد حقيقي است، احد حقيقي صادر شد و آن عقل اول است، (۶) بدان كه آدمي استعداد آن ندارد كه بي خدا، از خدا

ص: ۳۹۶

۱- ۱۳۱۲. رحيميان، فيض و فاعليت وجودي، ص ۷۵.

۲- ۱۳۱۳. فلوطين، اثولوجيا، {افلوطين عند العرب}، صص ۱۳۵ - ۱۳۴؛ فاخوري، تاريخ فلسفه در جهان اسلامي، ص ۱۰۴؛ يگانه محض، فوق تمام و كمال است و اما جهان محسوس ناقص است، چون پديد آمده است، شئ تام همانا عقل است، و از آن جا كه عقل از واحد حق پديد آمده [بدون واسطه تام و كامل است و امكان ندارد موجودي كه فوق تمام و كمال است، بدون واسطه موجودي ناقص بي آفريند.

۳- ۱۳۱۴. فارابي، عيون المسائل {المجموع للمعلم الثاني}، ص ۶۹ - ۶۸.

۴- ۱۳۱۵. فارابي، آراء اهل المدينه، ص ۵۲.

۵- ۱۳۱۶. همان، ص ۵۷: پس آفرينش را از كامل ترين وجودها آغاز و به دنبال آن وجودي كه اندكي از اولي ناقص است، مي آورد.

۶- ۱۳۱۷. نسفي، كتاب الانسان الكامل، ص ۷۱.

برخوردار شود و جمله آدمیان استعداد آن ندارند که از خدا فیض قبول کنند...؛ پس به ضرورت، واسطه می بایست که هم از نوع آدمیان باشد. (۱)

ملاً صدرا (۱۰۵۰ ق) تحت عنوان (لزوم وجود الخلیفه) به صورت عمیق و فشرده لزوم واسطه را چنین ترسیم می کند:

اعلم أنه لمّا اقتضى حكم السلطنة الواجبه للذات الأزليه والصفات العليه، بسط مملكه الألوھيه... وكان مباشره هذا الأمر من الذات القديمه بغير واسطه بعيداً جداً، لبعده المناسبه بين عزّه القدم وذله الحدوث حكم الحكيم سبحانه بتخليف نائب ينوب عنه في التصرف والولايه... وله وجه إلى القدم يستمدّ به من الحقّ، ووجه إلى الحدوث يمدّ به الخلق، فجعل على صورته خليفه يخلف عنه في التصرف. (۲)

علّامه مجلسی (۱۱۱۱ ق) می فرماید: لمّا كنّا في غايه البعد عن جناب قدسه تعالى وحریم ملكوته، وما كنّا مرتبطين بساحه عزّه وجبروته؛ فلا بدّ أن يكون بيننا وبين ربّنا سفراء وحجّه ذوجها قدسيه وحالات بشريه يكون لهم بالجهات الأولى ارتباط بالجناب الأعلى ياخذون عنه... ويكون لهم بالجهات الثانيه مشابهه للخلق...، وبه يمكن تفسير الخبر المشهور في العقل بأن يكون المراد نفس النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... هم وسايط فيض بين ربّهم وبين سائر موجودات... (۳)

مهم ترین دلیل در منابع متعدد، برای لزوم واسطه فیض که به دیگر ادله خرد و کلان برمی گردد، چنین است: بر اساس قاعده «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد»، از خداوند یگانه بسیط، جز یک معلول (یک صادر، یک مخلوق)

ص: ۳۹۷

۱- ۱۳۱۸. همان، ص ۳۱۵.

۲- ۱۳۱۹. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن کریم، ج ۲، ص ۳۰۲.

۳- ۱۳۲۰. علامه مجلسی، رساله للعلامه المجلسی {شرح باب حادی عشر}، صص ۶۸ - ۶۷؛ از آن جا که ما از ناحیه قدسی و حریم ملکوتی خداوند بسیار دور هستیم و راهی به ساحت جبروت او نداریم پس ناچار میان ما و خداوند سفیران و حجت هایی با جهت های قدسی و حالات بشری باشند تا به خاطر مشابهت جهت قدسی، از خداوند دریافت فیض کنند و به مناسبت جهت بشری ارسال فیض به عالمیان بکنند. با همین بیان، تفسیر روایت مشهور پیرامون عقل صادر که مراد خود پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم است، ممکن می شود... و هم آنان (اهل بیت علیهم السلام) هستند که واسطه فیض میان حق و خلقند.

صادر نمی شود و حال آن که عالم هستی پر از کثرات، موجودها و معلول های گوناگون است؛ جمع میان این دو اصل، وجود واسطه را حتمی می کند.

و نیز بر اساس قاعده «لزوم السنخیه بین العله والمعلول» از مبدأ واحد متعالی و کمال مطلق، معلول یگانه با کمال و تعالی صادر می شود؛ لذا کثرات عالم و جسمانیات نمی توانند اول صادر و اول مخلوق باشند؛ پس وجود واسطه در میان این دو هستی قطعی است. (۱)

حکیم سبزواری (۱۲۸۹ ق) همین برهان را با مثال بیان می کند؛ دو چیزی که میانشان نهایت دوری و جدایی در رفعت و دنائت است، ناچار از «رابطه» است که واسطه اثر عالی به سافل باشد؛ مانند روح بخاری (روان) که میان جان (مجرد) و تن (مادی) وساطت می کند. (۲)

به بیان دیگر: طبق برهان عقلی، میان فاعل و قابل باید مناسبت و سنخیت باشد، و گر نه هر چیزی علت هر چیزی می توانست باشد و از آب گرما و از آتش سرما صادر می شد و...؛ از طرفی حق تعالی در نهایت ترفع، تقدس و تنزه، و عالم مادی در نهایت تفسل، ترکب و تنزل است؛ پس صدور چنین عالمی و رسانیدن فیض از آن مبدأ متعال واسطه می خواهد که جنبه ربی و خلقی داشته باشد. (۳) و این واسطه، به طول عمر فیض باید از ابتدا تا انتها (اگر انتهایی باشد) مستمر باشد؛ الحجّه قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق. (۴)

گفتار چهارم: پیش فرض های براهین اثبات واسطه در فیض

کارآمدی هر برهانی اضافه بر درست بودن صورت و ماده آن، به اثبات پیش فرض های آن نیز بستگی دارد. برهان یا براهینی که اثبات لزوم واسطه می کنند، سه پیش فرض عمده دارند که این جا به صورت فشرده، تبیین و اثبات

ص: ۳۹۸

- ۱- ۱۳۲۱. سهروردی، هیاکل النور، الهیکل الرابع، ص ۸۵ {ثلاث رسایل}، ص ۱۸۱؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۲، ص ۲۰۴؛ همو، الشواهد الربوبیه، المشهد الثانی، صص ۱۴۰ - ۱۳۹.
- ۲- ۱۳۲۲. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، ص ۸۳، مقدمه صدوقی سها؛ کیاشمشکی، آراء امام خمینی رحمه الله {ولایت در عرفان}، ص ۱۳۵.
- ۳- ۱۳۲۳. ربانی، جلوات ربانی، ج ۱، ص ۱۸۷.
- ۴- ۱۳۲۴. همان، ج ۲، ص ۵۹۱.

می شوند. مشروح آن به منابع مربوطه ارجاع می گردد:

پیش فرض اول: مبدأ نخست، واجب الوجود یگانه، بسیط و غیر مرکب است. و براهین اثبات خدا (امکان و جوب، حدوث و...) خدایی را ثابت می کند که وجودش از خودش است، و گرنه ممکن بوده و به دور یا تسلسل باطل می انجامد. یکتا و یگانه است، که مرکب نیست و گرنه نیازمند ما به الامتیاز می شد و وجود نیازمند نمی تواند منشأ پیدایش هستی باشد. (۱)

پیش فرض دوم: از وجود واحد بسیط، تنها یک معلول صادر می شود، و بنابر مشرب عرفان لا تکرار فی التجلی، خداوند تنها یک جلوه دارد؛ چون اگر از چنین واحدی دو اثر (معلول) صادر شود، لازمه اش این است که در فاعل واحد دو اقتضا و دو جهت باشد؛ چون صدور هر اثری، به دنبال یک خواهش و یا اقتضا در فاعل است، و گرنه ترجیح بلا مرجح خواهد شد؛ پس برای هر معلولی، اقتضایی جداگانه در علت حتمی است.

حال اگر از واحد بسیط، معلول های متعدّد صادر شود، آن واحد دارای جهاتی خواهد شد؛ چون از آن جهت که معلول (الف) را آفریده، غیر از جهتی است که معلول (ب) را آفریده است، و حال آن که در پیش فرض نخست ثابت شد که مبدأ اول، بسیط من جمیع الجهات است. (۲)

استدلالی که بر اثبات مفاد «قاعدۀ الواحد» گفته شد، جنبه تنبیهی دارد، و گرنه بنا به گفته ابن سینا، (۳) ابن رشد، (۴) صدر المتألهین (۵) و... قاعدۀ مذکور پشتوانه بدیهی یا قریب به بداهت دارد. ابوالحسن عامری پس از توضیح وحدت و بساطت حق تعالی می گوید: اما فیضان او یکی بیش نیست. (۶)

ص: ۳۹۹

-
- ۱- ۱۳۲۵. صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، ص ۳۷ و ۱۴۱، تصحیح آشتیانی.
 - ۲- ۱۳۲۶. سهروردی، هیاکل النور، ص ۸۵؛ دوانی، شواکل الحور، {ثلاث رسائل} صص ۱۸۲ - ۱۸۱؛ ابن حمزه فناری، مصباح الانس، ص ۶۹؛ فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۹۰.
 - ۳- ۱۳۲۷. ابن سینا، اشارات و تنبیهات، ج ۳، ص ۱۱۹.
 - ۴- ۱۳۲۸. ابن رشد، تهافت التهافت، صص ۴ و ۷.
 - ۵- ۱۳۲۹. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۷، ص ۲۰۴.
 - ۶- ۱۳۳۰. عامری، رسایل ابوالحسن عامری، صص ۱۲۱ - ۱۲۰.

پیش فرض سوم: میان علت و معلول مناسبت، مشاکلت و سنخیت برقرار است؛ بنابراین هر موجودی شایستگی مقام واسطه شدن را ندارد. از شؤونات واسطه در فیض این است که از کمالات و برخی ویژگی های مبدأ اول برخوردار است و وجودش با وجودهای پایینی و پسینی تفاوت دارد؛ لذا هر موجودی و لو در هر مرتبه باشد، شایستگی واسطه نخستین شدن را ندارد. (۱)

تقریر ملما صدرا چنین است: إِنَّ الْعَلَّةَ الْمَفِيضَةَ لَا- بَدَّ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَعْلُولِهَا مَلَائِمَةٌ وَمُنَاسِبَةٌ لَا- يَكُونُ لَهَا مَعَ غَيْرِهِ تَلَكُّ الْمَلَائِمَةِ... ثُمَّ إِنَّ الْوَاحِدَ الْحَقِيقِيَّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، هُوَ الَّذِي صَفَاتُهُ لَا- تَزِيدُ عَلَى ذَاتِهِ، فَلَوْ تَشَابَهَ الْوَاحِدَ لذَاتِهِ شَيْئِينَ مُخْتَلِفِينَ لِمَسَاوِي حَقِيقَتِهِ وَحَقِيقَتَيْنِ الْمَسَاوِي لِلْمُخْتَلِفِينَ بِالْحَقِيقَةِ مُخْتَلَفٍ، وَالْفَرْضُ أَنَّهُ وَاحِدٌ، هَذَا خَلْفٌ، وَلَا- سَبِيلَ إِلَى الثَّانِي وَإِلَّا لَمْ يَكُنِ الْعَلَّةَ عِلَّةً وَاحِدَةً. (۲)

گفتار پنجم: تطبیق واسطه در فیض بر وجود امام

الف) ویژگی های نخستین صادر از منظر حکیمان

پس از بیان چیستی فیض و لزوم واسطه بین مبدأ متعال و جهان آفرینش، لازم است از چیستی، ویژگی ها و دیگر معرّف های واسطه (نخستین صادر)، در پرتو آثار دانشمندان فن، سخن گفته شود و پس از آن، اوصاف «اول ما خلق» و یا «اول ما صدر» از منابع دینی استخراج شود، تا روشن گردد میان این دو مفهوم، در مصداق یگانگی وجود دارد یا نه؟

قاعده الواحد، همین مقدار می رساند که صادر نخست یکی بیش نیست؛ اما قاعده سنخیت، این صادر را تا حدودی توصیف می کند (صاحب کمالات و مقام نخست است)، مشائیان به کمک قاعده امکان اشرف، عقل را نامزد این مقام می دانند؛ چون جسم و نفس به خاطر ترکیبی که دارند، اخس بوده و صلاحیت آن را ندارند.

ص: ۴۰۰

۱- ۱۳۳۱. کیا شمشکی، ولایت در عرفان، ص ۱۹۱.

۲- ۱۳۳۲. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۶، ص ۲۳۶؛ حاشیه علامه طباطبایی {الحکمه المتعالیه، ج ۶، ص ۲۳۷}.

فلوطين در اثولوجيا، نخستين صادر و واسطه در فيض را عقل مي داند که مملو از نور و بهای الهی و سرشار از نیرو است، و با تشبیه به خالق هستی، صورت نفس را ابداع می کند. (۱) به نظر فلوطين، صادر نخست در حدوث و بقای وابسته به اصل مفيض خویش است: إنه أبدعه (أى العقل) بأنه نور، فمادام ذلك النور مطلاً عليه، فإنه يبقى ويدوم. (۲)

اخوان الصفا می گوید: أول شىء اخترعه وأبدعه من نور وحدانيته، جوهر بسيط يقال له العقل الفعال. در جایی دیگر می گوید: والعقل هو نور البارئ تعالى وفيضه الذى فاض أولاً. (۳)

ابوالحسن عامری، برای نخستین بار اصطلاح قلم را به کار برده است: إنه (المقام الإلهي) يفيض على جوهر العقل الكلي؛ أعنى القلم، الصور العقلية. (۴)

کندی «عقل» را به عنوان عالم جدا و مؤثر بر عوالم مادون مطرح کرد، که در متن اثولوجيا، عقل همان صادر نخست طرح شد و این دو مسأله سنگ بنای طرح عقل به عنوان نخستین صادر نزد فارابی و ابن سینا گردید. (۵)

در نزد فارابی، نخستین مخلوق که واسطه آفرینش دیگر موجودات بوده، عبارت از جوهری است که اصالتاً غیر متجسم است، در ماده قرار ندارد و خود و خدا را تعقل می کند. (۶)

ابن سینا تنها عقل را شایسته مقام اولین مخلوق می داند و این حقیقت را با حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم تأیید می کند. (۷)

فیاض لاهیجی تأیید می کند که: اولین صادر، عقل و همان واسطه است،

ص: ۴۰۱

-
- ۱- ۱۳۳۳. افلوطين عند العرب {اثولوجيا}، صص ۱۳۶ - ۱۳۵، ممیر دهم.
 - ۲- ۱۳۳۴. همان، ص ۱۱۹؛ او {عقل را} ابداع کرد، چون که نور است؛ پس تا زمانی که این نور بر او می تابد، باقی و با دوام است.
 - ۳- ۱۳۳۵. اخوان الصفا، رسایل اخوان الصفاء، ج ۱، ص ۵۴ و ۳۵۲؛ و عقل همانند نور خداوند و فیض اوست که در قدم اول افاضه شده است.
 - ۴- ۱۳۳۶. عامری، رسایل ابوالحسن عامری، صص ۳۶۵ - ۳۶۴.
 - ۵- ۱۳۳۷. رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی، صص ۹۸ - ۹۷.
 - ۶- ۱۳۳۸. فارابی، آراء اهل مدینه، ص ۶۱.
 - ۷- ۱۳۳۹. ابن سینا، رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، صص ۱۳ - ۱۲.

و این صادر نخست را همان واسطه در ایصال فیض می داند و سرانجام این حقیقت را بر حقیقت محمدی، قلم و... تطبیق می کند. (۱)

تا این جا معلوم شد که حکمای مشاء نخستین صادر را که واسطه فیض است، همان عقل معرفی (۲) و با برخی از نصوص روایی در باب عقل مستند کرده اند؛ (۳) اما حکمت متعالیه صدر المتألهین با عنایت بر مسلک عرفا (۴) و نیز با توجه به مبنای خود (تشکیک مراتب وجودی به خلاف مشاء که به تباین وجود میان خلق و خالق قائلند)، وجود منبسط را نخستین صادر معرفی کرده است، هر چند در مباحث تعلیمی رسمی، عقل را نخستین صادر می داند. (۵)

در نگاه عارف، عقول و نفوس و اجسام وجود متعلق به غیر و محدود و مقید به حدّ و قید خاصی اند؛ اما وجود منبسط، متعلق به غیر است که قید و حدّی ماهوی ندارد؛ بلکه بر همه اعیان و مقیدات، منبسط و گسترده است. و با همه مراتب ماسوی خداوند همراهی دارد؛ با حادث، حادث و با قدیم، قدیم و با مجرد، مجرد و با مادی، مادی است.

اثبات وجود منبسط، مفاد قاعده امکان اشرف است؛ به جهت این که چنین موجودی، بی شک شریف تر از عقل است؛ پس حتماً در مرحله و مرتبه پیش وجود دارد. (۶)

ملاً صدرا سرانجام بین دو نظر را جمع کرده است: همگان متفقند که اولین فعل و اثر صادر از حق تعالی، موجودی پاک و منزّه از همه حدود علمیه است، مگر حدّی که لازمه معلولیت اوست، حال اگر آن حدّ را که لازمه مجعولیت است، عبارت از (دارای ماهیت) دانستیم، صادر اول عقل بوده، و اگر (صرف

ص: ۴۰۲

۱- ۱۳۴۰. فیاض لاهیجی، گوهر مراد، صص ۲۹۴ - ۲۹۳.

۲- ۱۳۴۱. قونوی، مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس، ص ۱۹۱.

۳- ۱۳۴۲. آشتیانی، مقدمه تمهید القواعد، صص ۷۸ و ۸۳ و ۸۵.

۴- ۱۳۴۳. قونوی، مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس، ص ۱۹۱.

۵- ۱۳۴۴. صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، صص ۱۴۰ - ۱۳۹.

۶- ۱۳۴۵. آشتیانی، مقدمه تمهید القواعد، صص ۱۰۸ - ۱۰۷.

تعلق و وابستگی) دانستیم، وجود منبسط است. (۱)

إنَّ أول ما نشاء من الوجود الواجبي... هو الموجود المنبسط...، وقول الحكماء: إنَّ أول الصوادر هو العقل الأول، بناءً على أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلَّا الواحد؛ كلام جملي بالقياس إلى الموجودات المتعینه المتخالفه الآثار، فالأولیه هاهنا بالقياس إلى سائر الصوادر، وإلَّا فعند تحليل الذهن العقل الأول إلى وجود مطلق وماهیة خاصه ونقص وإمكان حکمنا بأنَّ أول ما ينشأ هو الوجود المطلق المنبسط... (۲)

ویژگی ها و هم خوانی وجود منبسط با حجت و ولی خدا در بخش انسان کامل و اثبات امامت آمده است.

از کلام قونوی برمی آید که: ماهیت این وجود منبسط، «حقیقت نوری» است که بین تمام اعیان ممکنه مشترک است؛ از قلم اعلی که همان عقل اول است تا همه ممکنات؛ چه آنهایی که موجود شده اند یا هنوز لباس هستی بر تن نکرده اند.

این واحد نزد ما همان وجود عامی است که بر همه ممکنات افاضه شده است؛ چه آنهایی که لباس هستی پوشیده اند یا هنوز پوشیده اند؛ ولی علم الهی به وجود آنها تعلق گرفته و این حقیقت نوری میان قلم اعلی که نخستین موجود است و به عقل اول نیز نام گذاری شده و میان دیگر موجودات مشترک است. (۳)

(ب) ائمه علیهم السلام و واسطه در فیض

شماری از حکما، عرفا، متکلمان و دیگر دانشمندان این باور را دارند که بر اساس برخی آیات و صریح روایات، (۴) جایگاه انبیا و اولیای الهی، همان مقام

ص: ۴۰۳

۱- ۱۳۴۶. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، ص ۱۶۰.

۲- ۱۳۴۷. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج ۲، صص ۲۳۲ - ۲۳۱.

۳- ۱۳۴۸. آشتیانی، مقدمه {تمهید القواعد ابن ترکه}.

۴- ۱۳۴۹. آیات و روایات مربوطه در ادامه مقاله بیان می شود و شماری نیز بیان شد.

نخستین صادر و واسطه در فیض میان خالق و مخلوقات است. (۱).

در این بخش، روی سخن با منابع درون دینی (قرآن، سنت و دانشمندان دین) است. درستی این نظریه و داوری پیرامون آن، نیازمند توضیح سخنان آنان است که این مهم طی چند مرحله تشریح می گردد:

مرحله یکم: پذیرش اصل نظام اسباب؛ اگر این اصل مورد پذیرش دین نباشد، دیگر نوبت به لزوم واسطه و میانجی نمی رسد؛ ولی مراجعه به منابع دینی روشن می سازد که چنین اصلی مورد پذیرش است؛ به ذکر چند نمونه بسنده می شود. (۲).

قرآن نظام و اسباب اثردهی و وسایط را در پرتوی توحید افعالی خداوند می پذیرد؛ یعنی ضمن به رسمیت شناختن تأثیرگذاری پدیده ها، مؤثر اصلی و بالذات را تنها خداوند اعلام می کند: «وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (۳) به شکل یک قاعده، وسیله را رسمیت می دهد. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»؛ (۴) خداوند کارهایش را توسط خلیفه اش انجام می دهد؛ زیرا خلیفه کسی است که بتواند کارهای مستخلف عنه را انجام دهد و در اوصاف شبیه او باشد؛ مانند «يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ»؛ (۵) «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَيْطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»؛ (۶) «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»؛ (۷) «فَالْمَدْبِرَاتِ أَمْرًا»؛ (۸)؛ ولی در عین حال می فرماید: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»؛ (۹) «إِنَّ الْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»؛ (۱۰) «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا»؛ (۱۱) «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ»؛ (۱۲).

ص: ۴۰۴

۱- ۱۳۵۰. ر.ک: ربانی، جلوات ربانی، ج ۲، ص ۴۱۰.

۲- ۱۳۵۱. مشروح نظام اسباب و عالم واسطه در بخش نخست این رساله بیان شد.

۳- ۱۳۵۲. سوره مائده، آیه ۳۵.

۴- ۱۳۵۳. سوره بقره، آیه ۳۰.

۵- ۱۳۵۴. سوره بقره، آیه ۳۲.

۶- ۱۳۵۵. سوره انفال، آیه ۶۰.

۷- ۱۳۵۶. سوره سجده، آیه ۱۱.

۸- ۱۳۵۷. سوره نازعات، آیه ۵.

۹- ۱۳۵۸. سوره مؤمنون، آیه ۱۴.

۱۰- ۱۳۵۹. سوره انعام، آیه ۵۷.

۱۱- ۱۳۶۰. سوره بقره، آیه ۱۶۵.

۱۲- ۱۳۶۱. سوره زمر، آیه ۴۲.

«إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۱).

حاصل جمع این آیات، چنین می شود که وسایط در طول فعلیت خدا، هر کاری انجام دهند، به اذن او و غیر مستقلند. «وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ (۲) «أَتَى أَخْلُقُ لَكُمْ... بِإِذْنِ اللَّهِ» (۳).

در روایات نیز، همان سخن آیات بازگو شده است: امام صادق علیه السلام فرمود: «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرَى الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِأَسْبَابٍ، فَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا وَجَعَلَ لِكُلِّ سَبَبٍ شَرْحًا» (۴).

شهید مطهری ذیل آیه «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» می فرماید: برای آفرینش، نظام و قانون و ترتیب معینی است؛ از همین جا است که قانون علت و معلول و یا نظام اسباب و مسببات به وجود می آید. (۵).

مرحله دوم: آفرینش، نظام مند و نخستین صادر، امر واحدی بوده است.

در لسان قرآن، از نخستین صادر، به امر تعبیر شده است: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ»؛ (۶) و فرمان ما در عالم تنها یکی است. و مسلم است که مراد، امر تکوینی است، نه تشریحی؛ چون ضرورت بر تعدد امر تشریحی قائم است. (۷).

نظام مندی و تدریج در آفرینش، علامت ضعف و کاستی فاعل نیست؛ بلکه به خاطر عدم قابلیت دریافت کننده ها است؛ لذا هر جا در سخن خداوند نسبت به آفرینش، تدریج به کار رفته، ناظر به همین مسأله است؛ مانند: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»؛ (۸) قدر اوقاتها فی أربعة أيام (۹).

مرحله سوم: برتری و شایستگی وجود نوری انبیا و ائمه علیهم السلام

ص: ۴۰۵

۱- ۱۳۶۲. سوره یس، آیه ۸۲.

۲- ۱۳۶۳. سوره آل عمران، آیه ۴۹.

۳- ۱۳۶۴. همان.

۴- ۱۳۶۵. کلینی، اصول کافی، کتاب الحججه، معرفه الامام، حدیث ۷، ص ۱۸۳.

۵- ۱۳۶۶. مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۱۲۷.

۶- ۱۳۶۷. سوره قمر، آیه ۵۰.

۷- ۱۳۶۸. آشتیانی، مقدمه {تمهید القواعد ابن ترکه}، ص ۷۷.

۸- ۱۳۶۹. سوره اعراف، آیه ۵۴.

۹- ۱۳۷۰. سوره فصلت، آیه ۱۰.

علم، بهترین ملائک برتری برای هر موجودی به شمار می آید، خداوند بی واسطه همه علم اسما را به حضرت آدم علیه السلام (۱) و فیض علم را به واسطه حضرت آدم علیه السلام به ملائکه داد؛ (۲) خداوند برتری حضرت آدم علیه السلام را به خاطر علمی که به او داده بود، بر ملائکه ثابت کرد؛ ولی ملائکه نگفتند که: بارالها اگر آن علم را در اختیار ما می گذاشتی، ما هم چنین مقام و برتری را پیدا می کردیم؛ چون سعه و مقام وجودی آنها توان دریافت فیض را بدون واسطه نداشت؛ چنین موهبتی، به موجودی که نخستین صادر است، تعلق میگیرد. (۳)

در حالی که قرآن مجید، از زبان فرشتگان اعتراف به محدودیت آنها را نقل می کند: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ»؛ (۴) ولی برای انبیا مقامات گوناگونی را ثابت می داند: «أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُتْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ...» (۵)

بر اساس آیه شریفه: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»؛ (۶) حتی خود انبیا نیز در یک رتبه نیستند.

همسری با انبیا برداشتند

اولیا را همچو خود پنداشتند

گفته اینک ما بشر ایشان بشر

ما و ایشان، بسته خواییم و خور

این نداشته اند ایشان از عمی

هست فرق در میان بی منتهی

هر دو نی، خوردند از یک آبخور

آن یکی خالی و این پر از شک

این خورد گردد پلیدی زو جدا

او خرد گردد همه نور خدا (۷)

ص: ۴۰۶

۱- ۱۳۷۱. سوره بقره، آیه ۳۱: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا».

۲- ۱۳۷۲. سوره بقره، آیه ۳۳: «قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ...».

۳- ۱۳۷۳. جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج ۶، ص ۱۴۴.

۴-۱۳۷۴. سوره صافات، آیه ۱۶۴.

۵-۱۳۷۵. سوره آل عمران، آیه ۴۹.

۶-۱۳۷۶. سوره بقره، آیه ۲۵۳.

۷-۱۳۷۷. همایی، مولوی نامه، ج ۱، ص ۲۴۰.

شیخ مفید می گوید: به اتفاق امامیه و برخی معتزله، انبیا افضل از ملائکه اند (۱) و نیز گروهی از امامیه معتقدند: ائمه اهل بیت علیهم السلام بر انبیا افضلند، مگر بر خاتم النبیین که اشرف مخلوقات است. (۲)

رابطه و واسطه بودن انبیا و امامان، به معنی رسانیدن پیام الهی و تفسیر وحی، جای هیچ گونه تردیدی نیست؛ چون معنای رسول و پیشوای الهی همین است و چنین مقامی، اقتضای ویژگی را در وجود آنان دارد که با دیگران تمایز داشته باشند، حتی وجودشان از ملائکه برتر باشد، تا توان دریافت وحی را داشته باشد، قاعده هماهنگی تشریح و تکوین اقتضا می کند مرتبه وجودی اینها مقدم تر باشد. (۳)

در زیارت جامعه کبیره آورده است: إِنَّ أَرْوَاحَكُمْ وَنُورَكُمْ وَطِينَتَكُمْ وَاحِدَةٌ، طَابَتْ وَطَهَّرَتْ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ خَلَقَكُمْ اللَّهُ أَنْوَارًا. (۴)

مرحله چهارم: برخورداری انسان (نبی، ولی و امام) از تصرف تکوینی (۵)

«فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ»؛ (۶) «وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا»؛ (۷) «وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ». (۸)

همین طور حضرت عیسی علیه السلام به اذن خداوند، از تصرفات تکوینی والایی برخوردار بود؛ از بهبودی بخشیدن بیماری های سخت تا زنده کردن مردگان:

ص: ۴۰۷

۱- ۱۳۷۸. شیخ مفید، اوایل المقالات، ص ۴۹.

۲- ۱۳۷۹. همان، ص ۸۱.

۳- ۱۳۸۰. مشروح این تطبیق، ر.ک: مقالات کنگره جهانی شیخ مفید، نبوت و نبی اکرم صلی الله علیه وآله وسلم محمد امین رضازاده، ص ۱۵، شماری ۶۲.

۴- ۱۳۸۱. شبر، الانوار اللامعه {با اختران تابناک}، ص ۲۸.

۵- ۱۳۸۲. مشروح مباحث ولایت و اثبات این مصداق که در عین ممکن بودن دارای سعه وجودی و قدرت تصرف در اشیاء باشد، در بخش نخست این رساله بیان شد.

۶- ۱۳۸۳. سوره شعراء، آیه ۶۳.

۷- ۱۳۸۴. سوره بقره، آیه ۶۰.

۸- ۱۳۸۵. سوره نحل، آیه ۱۵.

«أَنْبَىٰ أَخْلُقَ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْمَأْكَمَةَ وَالْمَأْبُوصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...» (۱)

برخی از تصرّفات تکوینی برای جنیان و برخی اولیای الهی نیز ثابت شده است: «قَالَ عَفْرِيْتُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِي أَمِينٌ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ...» (۲)

قرآن کریم برای وجود پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم اثر قائل است: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا» (۳)

دل به دست او چون موم نرم و رام

مهر او، گه ننگ سازد، گه نام

جنس ما چون نیست جنس شاه ما

مای ما شد بهر مای او فنا (۴)

او ز قعر بحر گوهر آورد

از زیان ها سود بر سر آورد

کاملی گر خاک گیرد زر شود

ناقص از زر برد خاکستر شود

چون قبول حق بود آن مرد راست

دست او در کار هادست خداست (۵)

ابن سینا در توضیح نفس قدسی انبیا و ماهیت معجزه می گوید: و اندر هیولای عالم تأثیر کند تا معجزات آورد و صورت از هیولی برد و صورت دیگر آورد... و این چنین کسی خلیفت خدای بود بر زمین و وجود وی اندر عقل جایز است و اندر بقای نوع مردم واجب (۶)

زیارت جامعه کبیره که دارای متن و سند عالی است، (۷) بهترین شناسنامه

ص: ۴۰۸

- ۲- ۱۳۸۷. سوره نمل، آیات ۴۰ و ۳۸.
- ۳- ۱۳۸۸. سوره نساء، آیه ۶۴: توضیح بیشتر ر.ک: مجله موعود، مصاحبه آیت الله معرفت، ص ۸۰ ش ۸.
- ۴- ۱۳۸۹. همایی، مولوی نامه، ج ۲، صص ۸۰۶-۸۰۵.
- ۵- ۱۳۹۰. همان، ج ۱، ص ۲۵۲.
- ۶- ۱۳۹۱. ابن سینا، دانشنامه علایی، طبیعیات، ص ۱۴۵.
- ۷- ۱۳۹۲. ر.ک: شبر، الانوار اللامعه {با اختران تابناک ولایت}، ص ۳۹.

برای مقام اولیا و ائمه علیهم السلام به شمار می آید. در جای جای این زیارت شریفه، وساطت مادی و معنوی ائمه علیهم السلام مورد تأکید قرار گرفته است: و أنتم نور الأخیار... بكم فتح الله و بكم یختم الله و بكم ينزل الغیث و بكم یمسك السماء أن تقع علی الأرض إلا یاذنه. (۱)

مضمون زیارت جامعه را روایاتی زیادی همراهی می کند. امیر مؤمنان علیه السلام در نامه ای به معاویه می نویسد: ... فإنا صنایع ربنا والناس بعد صنایع لنا. (۲) سخن امام اول و امام آخر یکی است، حضرت حجّت علیه السلام، در پاسخ کسانی که بر سر جانشینی امام عسکری علیه السلام اختلاف داشتند، نوشت: نحن صنایع ربنا والخلق بعد صنایعنا؛ (۳) یعنی ما دست پروردگان بلاواسطه خداوند، و دیگران دست پرورده ما هستیم.

امام صادق علیه السلام فرمود: بنا أثمرت الأشجار وأینعت الثمار وجرت الأنهار، و بنا نزل الغیث السماء و نبت عشب الأرض... (۴)

شیخ مفید این روایت را از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم می آورد که در حق اهل بیت علیهم السلام فرمود: بهم یحبس الله العذاب عن أهل الأرض، و بهم یمسك السماء أن تقع علی الأرض إلا یاذنه، و بهم یمسك الجبال أن تمید بهم، و بهم یسقی الخلق الغیث، و بهم یرج النبات. (۵)

واقعیت تاریخی که امام کاظم علیه السلام در پیش چشمان هارون عباسی انجام داد و طی آن، تصویر نقاشی شده شیر در پرده، زنده و درنده شد و جان ساحر

ص: ۴۰۹

۱- ۱۳۹۳. همان، ص ۱۷۶.

۲- ۱۳۹۴. نهج البلاغه، نامه ۲۸، بند ۱۱؛ تفسیر و توضیح روایت ر.ک: جوادی آملی، عید ولایت، ص ۸۲.

۳- ۱۳۹۵. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۱۷۸؛ تحلیل و تفسیر این روایت ر.ک: شریف کاشانی، وسیله المعاد، ص ۴۵.

۴- ۱۳۹۶. ابن بابویه، التوحید، ص ۱۵۲.

۵- ۱۳۹۷. شیخ مفید، الاختصاص، ص ۲۲۴؛ خداوند توسط آنان عذاب را از اهل زمین دور می کند و به خاطر آنان آسمان بی اذن خداوند بر زمین فرود نمی آید و کوهها را از لغزش و اضطراب باز می دارد، و به برکت آنان باران، مردمان را سیراب می کند و گیاهان می رویند.

کذاب را گرفت، نمونه ای از نیروی تکوینی ائمه علیهم السلام است. (۱)

امام سجاد علیه السلام فرمود: إِنَّ اللَّهَ يَقْسِمُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ (الصُّبْحِ) أَرْزَاقَ الْعِبَادِ وَعَلَى أَيْدِينَا يَجْرِيهَا. (۲)

امام کاظم علیه السلام درباره رسول اکرم و امام علی علیهما السلام می فرماید: وبهما فتح بدء الخلق، وبهما يختم الملك والمقادير. (۳)

اثبات ولایت تکوینی برای ائمه علیهم السلام راه های دیگر هم دارد، از جمله: اگر وصی حضرت سلیمان علیه السلام «الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ»؛ (۴) کمتر از یک چشم برهم زدن «أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَوْفَكَ»؛ (۵) تخت ملکه سبا را از یمن به فلسطین آورد، وصی حضرت خاتم صلی الله علیه وآله وسلم که افضل انبیا و مرسلین است، به طریق اولی چنین تصرفاتی را دارد.

اگر وصی سلیمان علیه السلام به خاطر مقداری از علم، چنان تصرفی داشت: «عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ»؛ پس حضرت امیر علیه السلام که "علم الكتاب" را دارد، مسلماً تصرفاتی به مراتب بالاتر را دارد، (۶) «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسِلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ». (۷)

روایات بی شماری مصداق "عنده علم الكتاب" را حضرت امیر المؤمنین علیه السلام معرفی می کند، در روایاتی که ائمه علیهم السلام درباره خود فرموده اند: "هر صیغه جمعی که در قرآن، در مورد خداوند تعالی است. "نحن فعلنا، ونحن صنعنا"، منظور این است که ائمه اطهار علیهم السلام وسایط و مجاری فیض از ناحیه حق به مخلوقاتند و هر چه به خلق می رسد، از ناحیه آنها می رسد. (۸)

ص: ۴۱۰

-
- ۱- ۱۳۹۸. ربانی، جلوات ربانی، ج ۲، ص ۱۱۶.
 - ۲- ۱۳۹۹. بصائر الدرجات، جزء ۷، باب فی الائمة يعرفون منطق الطير، حدیث ۸.
 - ۳- ۱۴۰۰. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۸.
 - ۴- ۱۴۰۱. سوره نمل، آیه ۴۰.
 - ۵- ۱۴۰۲. سوره نمل، آیه ۴۰.
 - ۶- ۱۴۰۳. ر.ک: قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۸ ذیل آیه مذکور؛ علامه طباطبایی المیزان، ج ۱۵، ص ۳۶۳؛ کسار، پژوهشی در پرسمان امامت، ص ۴۰۵.
 - ۷- ۱۴۰۴. سوره رعد، آیه ۴۳؛ ر.ک: تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۴۶۲، حدیث ۲۱۱، به نقل از ابوسعید خدری.
 - ۸- ۱۴۰۵. رخ شاد، در محضر علامه طباطبایی، ص ۱۰۴.

ویژگی‌ها و کارآیی‌های صادر اول (عقل اول یا وجود منبسط) از دید حکیمان (اهل نظر) و عارفان (اهل معرفت) تا حدودی بیان شد، که مهم‌ترین آنها، میانجی‌گری در فیض و تصرفات تکوینی در عالم و آدم بود.

در این بخش، از عبارات و واژه‌هایی که متون روایی، برای اولین صادر بهره گرفته‌اند، نمونه‌هایی آورده می‌شود که تطبیق این دو حقیقت را نزدیک تر می‌سازد.

۱- المشیئه: امام صادق علیه السلام فرمود: خلق الله المشیئه قبل الأشياء، ثم خلق الأشياء بالمشیئه. (۱) شیخ صدوق در کتاب توحید، پیرامون آفرینش اشیا، روایت زیر را نقل فرموده است: خلق الله المشیئه بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشیئه؛ در تفسیر این روایت آمده است: مشیئت نخستین چیزی است که از خداوند متجلی شد؛ همان مشیئتی که واسطه بین او و سایر اشیا است. در لسان اخبار، از مشیئت تعابیر گوناگونی شده؛ مانند: نور محمدی صلی الله علیه وآله وسلم و عقل و... (۲).

۲- النور: روایاتی که مقام نوری پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم (حقیقت محمدیه) و مقام نوری حضرت علی علیه السلام (حقیقت ولویه) را بیان می‌کند، به نحوی نشان می‌دهد که آفرینش عالم از نورانیت اهل بیت علیهم السلام آغاز شده است و این نور همواره در یک قالب؛ ولی در همه زمان، تداوم داشته است. اصولاً استمرار و بقای هستی، بدون این نور و مقام ولایت الهی پایدار نیست. (۳).

ابن حنبل، ابن عساکر، جوینی، خطیب بغدادی، (۴) گنجی شافعی، (۵) خوارزمی و... احادیثی در مورد مقام نورانیت پیامبر اکرم و علی و دیگر

ص: ۴۱۱

۱- ۱۴۰۶. نعمت، هشام بن الحکم، ص ۱۵۶.

۲- ۱۴۰۷. شیخ صدوق، التوحید، ص ۱۴۸؛ شریف کاشانی، وسیله المعاد، ص ۷؛ اصفهانی، الانوار القدسیه، ص ۱۳.

۳- ۱۴۰۸. مشروح روایات خلقت نوری اهل بیت علیهم السلام در بخش سوم گذشت.

۴- ۱۴۰۹. ر.ک: خوارزمی، المناقب، ص ۱۴۵؛ ابن حنبل در فضائل الخمسه، ج ۲، ص ۶۶۲؛ ابن عساکر در ترجمه الامام علی

علیه السلام، ج ۱، ص ۱۳۳؛ جوینی در فراید السمطین، ج ۱، ص ۴۲؛ خطیب بغدادی، در ترجمه الحسن بن علی، رقم ۳۹۱۹

{تاریخ بغداد}.

۵- ۱۴۱۰. گنجی شافعی، کفایه الطالب، ص ۲۸۰.

ائمه عليهم السلام دارند، از میان روایات بی شمار، به ذکر چند نمونه برگرفته از منابع اهل سنت و شیعه بسنده می شود:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كنت أنا وعلى نوراً بين يدي الله تعالى من قبل أن يخلق آدم بأربعه عشر ألف عام، فلم يخلق الله تعالى آدم، سلك ذلك النور في صلبه، فلم يزل الله تعالى ينقله من صلب إلى صلب حتى أقرّه في صلب عبد المطلب، فقسّمه قسمين: قسماً في صلب عبد الله، وقسماً في صلب أبي طالب، فعلى منى وأنا منه... (۱).

ابن خالويه در منهج التحقيق، از جابر بن عبد الله انصاری، وی از رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم نقل می کند که فرمود: خداوند متعال، من و علی و فاطمه و حسن و حسین را از یک نور آفرید... (۲).

حموینی از ابن عباس روایت می کند: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لعلى عليه السلام: خلقت أنا وأنت من نور الله تعالى. (۳).

مرحوم بهبهانی می فرماید: این گونه روایات در میان عامّه (اهل تسنن) و خاصّه (تشیع) فراوان است و در ادامه، صریحاً به نقش واسطگی امامان عليهم السلام در روند خلقت می پردازد: واعلم أنّ هذه الروايات مستفيضه من الجانبين، تدلّ على أنّ الخمسه الطيبه أفضل الخلايق أجمعين... ضروره أنّهم لو لم يكونوا أفضل من جميعهم، لم يكونوا واسطه في إيجادهم. (۴).

این گونه روایات به خوبی روشن می سازد که نخستین مخلوق، همان نور محمّد و ائمه عليهم السلام بوده است که پیش از آفرینش آدم وجود داشته اند.

امام باقر علیه السلام درباره نخستین مخلوق خداوند می فرماید: إنّ الله تفرّد في وحدانيته، ثمّ تكلم بكلمه فصارت نوراً، ثمّ خلق من ذلك النور محمّداً وعلياً وعترته عليهم السلام، ثمّ تكلم بكلمه فصارت روحاً وأسكنها ذلك النور وأسكنه في

ص: ۴۱۲

۱- ۱۴۱۱. مشروح آدرس در بخش امام در روایات همین پایان نامه.

۲- ۱۴۱۲. شبر، با اختران تابناک ولایت، ص ۶۷.

۳- ۱۴۱۳. بهبهانی، مصباح الهدایه فی اثبات الولایه، ص ۱۴۸.

۴- ۱۴۱۴. همان.

أبداننا، فنحن روح الله وكلمته احتجب بها من خلقه، فما زلنا في ظلّه خضراء مسبحين نسبحه ونقدسه حيث لا شمس ولا قمر ولا عين تطرف... (۱).

امام صادق عليه السلام فرمودند: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ نُورِ عَظْمَتِهِ، ثُمَّ صَوَّرَ خَلْقَنَا مِنْ طِينِهِ... (۲).

ابوخالد کابلی از معنای نور در این آیه: «فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا...» از امام باقر علیه السلام پرسید، حضرت فرمود: ای اباخالد! سوگند به خدا که آن نور از امامان آل محمدند تا روز قیامت. (۳) (استمرار وجود امام)

امام علی علیه السلام فرمود: إِنَّ جَمِيعَ مَا فِي الْقُرْآنِ، فِي سُورَةِ الْفَاتِحَةِ؛ وَجَمِيعَ مَا فِي سُورَةِ الْفَاتِحَةِ، فِي بَسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ وَجَمِيعَ مَا فِي الْبِسْمَلَةِ، فِي بَاءِ الْبِسْمَلَةِ، وَأَنَا النَّقْطَةُ تَحْتَ الْبَاءِ. (۴)

باء در علم حروف، کنایه از عقل اول و صادر نخستین است؛ زیرا در مرتبه دوم قرار دارد؛ چنان که الف، کنایه از ذات واجب است. شاید مراد از تحتیت (تحت الباء) این باشد که خلافت نفس کل، از عقل کل است؛ یعنی حقیقت علویه از حقیقت محمدیه می باشد. (۵)

د) مصداق نخستین صادر (واسطه در فیض)

از نظر متفکران مسلمان:

در گفتار پیشین، از کنار هم گذاشتن ویژگی ها و جایگاه نخستین صادر در منابع حکمت و عرفان، با معرفی نخستین صادر در منابع دینی، تطبیق واسطه در فیض مورد نظر فلاسفه و عرفا با واسطه فیض مورد نظر دین به دست آمد.

در این گفتار، تنها گوشه ای از تصریحات و تطبیقات دانشمندان مسلمان یادآوری می شود.

ص: ۴۱۳

۱- ۱۴۱۵. شریف کاشانی، وسیله المعاد، ص ۱۴ و ۴۴.

۲- ۱۴۱۶. کلینی، اصول الکافی، ج ۲، ص ۲۳۲.

۳- ۱۴۱۷. کلینی، اصول الکافی، ج ۱، ص ۲۷۶.

۴- ۱۴۱۸. قندوزی، ینایع الموده، تحقیق اشرف الحسینی، ج ۱، صص ۲۱۳ - ۲۱۲؛ جزائری، نورالبراهین، ج ۲، ص ۴.

۵- ۱۴۱۹. ربانی، جلوات الربانیه، ج ۱، صص ۱۶۵ - ۱۶۱.

ابن سینا پس از اینکه کیفیت پیدایش آفرینش را توضیح می دهد، اعلام می دارد که نخستین صادر، که شایستگی چنین جایگاهی را دارد، تنها «عقل کل» است که بی هیچ واسطه از امر حق صادر شده است. وی این ره یافت حکمت را به کلام رسول خداصلی الله علیه وآله وسلم مستند و تطبیق می کند: «و از این اولیت، پیغمبرصلی الله علیه وآله وسلم خبر داد و فرمود که: أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ. (۱)

شهید مطهری، پس از این که از آیه «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» وجود نظام و اسباب را در روند آفرینش عالم توسط خداوند نتیجه می گیرد، می فرماید: آنچه در لسان دین، به عنوان ملائکه، جنود الهی، رسل الهی (تکوینی)، مقسمات و مدبّرات امر آمده است، و همین طور مفاهیمی مانند: عرش، کرسی، لوح و قلم که وجود یک سلسله تشکیلات معنوی الهی را برای خدا معرفی می کند، همه برای تفهیم همین حقیقت است که خدای متعال، آفرینش را با نظام خاصّ و ترتیب مشخص، اراده و اجرا می کند. این مطلب را حکما به اصطلاح و زبان مخصوص بیان کرده اند و در معارف اسلامی با زبان دیگر بیان شده است. (۲)

شیخ اشراق، پس از بیان کوتاه از مشرب های پیشین حکما، می گوید: بل العالم ما خلا قَطَّ عن الحکمه وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبینات، وهو خلیفه الله فی أرضه، وهکذا تكون مادامت السموات والأرض. (لزوم وجود و استمرار خلیفه الله)

شمس الدین شهرزوری در توضیح این قسمت می گوید: فوجب أن لا- تخلو الأرض عن واحد منهم...، فهم حفاظ العالم وأوتاده، بهم یدوم نظامه وتستقرّ أحواله ویّصل فیض الباری تعالی، ولو خلا- زمان ما عن جملتهم لعظم الفساد وکثر الخبط وهلاک الناس.

اوج سخن این حکیم، مستند ساختن این ره یافت حکمت به سخن حجت

ص: ۴۱۴

۱- ۱۴۲۰. ابن سینا، رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، صص ۱۳ - ۱۰.

۲- ۱۴۲۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۱۲۸؛ ربانی، جلوات ربانی، ج ۲، ص ۲۳.

الهی (امام علی علیه السلام) است: وما أحسن ما وصفهم علی کرم الله وجهه، وقال فی آخر کلام له: "کذا يموت العلم إذا مات حاملوه؛ بل لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه؛ إِمَّا ظاهراً مكشوفاً، وإِمَّا خائفاً مقهوراً... (۱).

در بیشتر منابع، نخستین صادر، اول ما خلق، العقل، النور، الحقیقه المحمديه، القلم الأعلى و... مرادف هم و تفسیر کننده یک مصداق آورده شده اند؛ یعنی مسأله بالاتر از تطبیق است و جایی برای تردید نمی گذارد که نخستین صادر از مبدأ فیض الهی جزء حقیقت نوری محمد و آل او - علیهم السلام - نمی تواند باشد.

أمّا أوّل الملكیه، فالقلم الأعلى الذی هو العقل الأوّل، لأنه أوّل عالم التدوین والتسطیر، فلا واسطه بینة و بین الحق، قال علیه السلام: أوّل ما خلق الله القلم. وفي رواية: العقل، وفي رواية: نوري؛ یعنی آنه اوّل فی نظام الکائنات، فإنّه منبع نقوشها وعقل کمالات خالقه، وأصل الظهور المقصوده کمال الجلاء والاستجلاء بظهور الکمال المحمّدى. (۲).

علامه مجلسی در حاشیه بر اعتقادات شیخ صدوق، می نویسد: إنّ الله تعالى کرم نبيه محمد وأهل بيته عليهم السلام، ففضلهم على جميع خلقهم... فهم المقصودون في إيجاد العالم والمخصوصون بشفاعه الكبرى ومقام المحمود. ومعنى الشفاعه الكبرى؛ أنّهم فيوض الله تعالى في هذه النشأ والنشأ الآخرة؛ إذ هم القابلون للفيوضات الإلهيه والرحمات القدسيه وبتوسّطهم تفيض الرحمه على سائر الموجودات... وبيركتهم تفيض على الداعي، بل على جميع الخلق... (۳).

صدر المتألّهين پس از بیان اقسام فعل و خلق خداوند می فرماید: وفي الحديث: أنّه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أوّل ما خلق الله العقل، وفي رواية: القلم، وفي رواية: نوري؛ والمعنى الكل واحد. (۴).

ص: ۴۱۵

۱- ۱۴۲۲. شهرزوری، شرح حکمه الاشراق، صص ۱۱ و ۲۴.

۲- ۱۴۲۳. ابن حمزه فناری، مصباح الانس، صص ۲۵۸ و ۶۰۲.

۳- ۱۴۲۴. علامه مجلسی، حواشی رساله للعلامه المجلسی (شرح باب حادی عشر)، صص ۶۷ - ۶۶.

۴- ۱۴۲۵. صدرالدین شیرازی، المشاعر، ص ۵۹؛ آشتیانی، مقدمه تمهید القواعد، ص ۸۵، به نقل از میرزا هاشم اشکوری.

ملاً حبيب الله تك تك موارد را با استناد به روايات به يك حقيقت (نور محمدی) تطبيق کرده است. (۱)

آنچه اول شد پديد از جيب حق

بود نور پاک او بی هيچ عيب

بعد از آن نور مطلق زد علم

گشت عرش و کرسی و لوح قلم (۲)

شيخ محمد حسين اصفهانی می گوید: النبي والأئمه عليهم السلام، لهم الولاية المعنوية وسلطنه الباطنيه على جميع الأمور التكوينية والتشريعية؛ فكما أنهم مجارى الفيوضات التكوينية كذلك مجارى الفيوضات التشريعية، فهم وسائط التكوين والتشريع... كذلك النبي والأئمه عليهم السلام بملاحظه كونهم من وسائط فيض الوجود، لهم الجاعليه والإحاطه بذلك الوجه بمعنى فاعل ما به الوجود، لا ما منه الوجود، فإنه مختص بواجب الوجود. (۳)

آنان واسطه در وجودند نه هستی بخش؛ زیرا هستی بخش فقط حضرت واجب الوجود است.

آيت الله خويى رحمه الله می گوید: الولاية التكوينية، فالظاهر أنه لا شبهه فى ولايتهم على المخلوق فى الإيجاد، وبهم الوجود وهم السبب فى الخلق؛ إذ لولاهم، لما خلق الناس؛ لكنهم وإنما خلقوا لأجلهم وبهم وجودهم، وهم الواسطه فى الإفاضه. (۴)

امام خمينى قدس سره نخستين تجلى الهى را بر مقام محمدى و علوى - عليهما السلام - چنين تطبيق مى کنند: أول من فلق الصبح الأزل وتجلّى على الآخر بعد الأول وخرق أستار الأسرار، هو المشيه المطلقه والظهور، غير المتعين التى يعبر عنها تاره بالفيض المقدس...، وبمقام المحمديه و علويه على عليه السلام.... (۵)

علامه طباطبایى در پاسخ این پرسش که: آیا از آیات و روايات، واسطه در

ص: ۴۱۶

۱- ۱۴۲۶. شريف كاشانى، وسيله المعاد، صص ۶ - ۳.

۲- ۱۴۲۷. ربانى، جلوات ربانى، ج ۲، ص ۲۴۵.

۳- ۱۴۲۸. اصفهانی، حاشیه المكاسب، ج ۲، صص ۳۸۱ - ۳۷۹؛ ج ۵، ص ۱۱۳؛ تحقيق عباس محمد آل سبا.

۴- ۱۴۲۹. جلال الصغير، الولاية التكوينية حق الطبيعى للمعصوم، ص ۴، ص ۲۷۹.

۵- ۱۴۳۰. امام خمينى رحمه الله، مصباح الهدايه الى الخلافة و الولاية، ص ۴۵، مشكات ۲، مصباح ۱.

فیض بودن ائمه علیهم السلام را می توان برگرفت، می گویند: از آیات ولایت، اگر به معنی ولایت تکوینی معنی و تفسیر شوند، می توان این معنی را استفاده کرد؛ ولی عمده روایاتی که صحیح هستند، بر واسطه در فیض بودن ائمه علیهم السلام دلالت دارند، از آن جمله: حدیث جابر که فریقین (شیعه و سنی) آن را نقل کرده اند.

در آن روایت، رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم به جابر بن عبد الله انصاری می فرماید: «أول ما خلق الله نور نبيك، يا جابر. (۱) وانگهی اگر عالم، عالم علّت و معلول و مترقیه به علل عالیه باشد، چنان که خداوند می فرماید: «وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُتَّبِعِي، مطلب به همین صورت است. (۲)»

حکیم سبزواری از چهره های برجسته حکمت و عرفان، پس از شرح مبسوط پیرامون صادر نخست و کیفیت پیدایش آفرینش، از متون دینی شواهدی بر یافته های حکمت و عرفان می آورد، (۳) سپس به توضیح حقیقت محمدیه می پردازد:

آن وجود مبارک، دو بُعد جسمانی و روحانی دارد. جنبه معنوی حضرت خاتم صلی الله علیه وآله وسلم عقل کلی؛ یعنی عقل اول است، و روحش از روح الامین پیشی گرفته؛ پس احکام و براهینی که بر وجود «عقل اول» است، همه وجود حضرت را می گیرد و ما در این ادعا تنها نیستیم که همه اعظام عرفای متشرّعین و افاخم اخباری ها که اهل روایت بادرایت هستند، با ما شریکند؛ به حدّی که اصطلاحشان بر عقل اول، «حقیقت محمدیه» است. به این گونه، میان اخباری که در باب صادر اول آمده، جمع میشود:

جایی فرموده: "أول ما خلق العقل"؛ جایی: "أول ما خلق الله القلم"

ص: ۴۱۷

۱- ۱۴۳۱. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۴، روایت ۴۳؛ ج ۲۵، ص ۲۱، ح ۳۷ و

۲- ۱۴۳۲. رخشاد، در محضر علامه طباطبایی، ص ۸۵؛ محشی می گوید: یعنی از این راه [عقل ینیز می توان واسطه فیض بودن ائمه علیهم السلام را اثبات کرد.

۳- ۱۴۳۳. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، ص ۴۹۱.

و جای: "أول ما خلق الله روحى" ... و نیز فرموده اند که: "نحن الآخرون السابقون". (۱)

پس او را "عقل" تعبیر کرده اند؛ چون جوهری است مجرد، و "مشیت" گویند؛ چون عین خاستن خود است و عین خاستن فعلی حق است، و او را قلم گفتند؛ چون واسطه نگارش حق است برای صور مبدعات و مخترعات و کاینات، و او را روح خوانند؛ چون جان عالم و حیات بخش به اذن الله است و... (۲)

چون جسم شریف او در آفتاب عالم تاب روح اعظم او مطموس است؛ مانند قطره در دریا؛ پس تن او، احکام ویژه دارد؛ مانند سایه نداشتن، از پشت سر دیدن و در اسرع زمان بآدم به معراج رفتن. (۳) نور او شامل اولیای پیشین بود: "كنت نبياً و آدم بين الماء والطين" همراه با اولیا بود: "لم يزل الله ينقلنى من الأصلاب الشامخه إلى الأرحام المطهّره" و همراه اولیای پس از او نیز است. (۴)

در سخن یکی از دانشمندان، این موضوع به خوبی تبیین شده است: هو محمّد صلی الله علیه و آله وسلم علّه الخلق جميعاً و واسطه بين الله و الأنبياء، وهم طراً مخلوقون من أشعه نوره إذا كان صلی الله علیه و آله وسلم سراجاً منيراً... فتكون الأنبياء معلولين لوجوده، وهو (في حاله الثانيه يلبس بأمر الله لباس النبوه كأحد الأنبياء... فإنه بذلك اللحاظ عله لهم (أنبياء) و واسطه بينهم وبين بارئهم شفيح، و صراطهم و بابهم للفيض الكونى و الشرعى... (۵)

آشتیانی کارکرد نخستین صادر (حقیقت محمدیه) را چنین توضیح می دهد: حقیقت محمدیه مفاتیح غیب و شهود است که از ناحیه و به واسطه او، فیض به عالم می رسد، اثر او در عالم غیب آن است که

ص: ۴۱۸

۱- ۱۴۳۴. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، ص ۴۹۱.

۲- ۱۴۳۵. حاجی سبزواری، اسرار الحکم، صص ۴۹۴ - ۴۹۳.

۳- ۱۴۳۶. همان، ص ۴۹۸.

۴- ۱۴۳۷. همان، ص ۴۹۹.

۵- ۱۴۳۸. حائری، الکلمات المحکّمات، صص ۷۸ - ۷۲.

بالذات و بدون واسطه، از حق استفاضه می کند... و اثر او در عالم حس و شهادت، موائد نعم و ارزاق ظاهری است...، مقام اکملیت به حقیقت محمدیه اختصاص دارد و اولیای محمدیین بالوراثه از این مقام بهره دارند.^(۱) در کتاب جلوات ربانی پس از این که مصداق نخستین صادر، آدم اول (نبی و ولی) معرفی می شود، دلیل لزوم و استمرار آن، استمرار فیض معرفی می شود، که اگر چنین موجودی نباشد، فیض منقطع و عالم ویران می شود.^(۲)

گفتار ششم: معنای صحیح واسطه در فیض

در بخش نخست این رساله، طی یک فصل جداگانه، سازش عقیده به واسطه در خلقت با توحید بیان شد، و خاطر نشان شد که: خالقیت خداوند یک بار مباحثی و بلاواسطه است و یک بار با واسطه و به کارگیری اسباب و از آنجا که اسباب و وسایط در طول خالقیت خداوند و مأذون از جانب اویند، این عقیده هیچ منافاتی با اصل توحید در خالقیت ندارد، در این بخش، بنابر اقتضای مقام، همین معنی در قالب واسطه در فیض گذرا مرور می شود.

وساطت در فیض، میانجی گری میان خالق و مخلوقات در حوزه های گوناگون مطرح است، همان طوری که از عنوان بحث پیدا است: "واسطه در فیض" بالذات و مستقلانه هیچ سود و زیانی را متوجه عالمیان نمی توانند؛ بلکه اصل وجود و آثار آنها ملک خدا است. اگر اثری دارند، به اذن و فرمان الهی و در طول فاعلیت الهی اند.^(۳) باد به امر خدا، واسطه انتقال ابرها است؛ باران به اذن خدا، واسطه سرسبزی زمین است و...

این که انبیا و اولیا و ائمه علیهم السلام واسطه در فیضند، به چند معنی بوده،^(۴) که برخی معانی آن کلامی است. و اینجا، توجه بیشتر روی معنای فلسفی و مورد

ص: ۴۱۹

۱- ۱۴۳۹. مقدمه تمهید القواعد، جلال الدین آشتیانی، صص ۱۷۲ - ۱۷۰.

۲- ۱۴۴۰. جلوات ربانی، محمدرضا ربانی، ج ۱، ص ۱۸۴.

۳- ۱۴۴۱. به عبارت فنی مامنه الوجود تنها و تنها خداوند است، اما ما به الوجود واسطه ها هستند. اصفهانی ر، ک: حاشیه المکاسب، ج ۲، ص ۳۸۱.

۴- ۱۴۴۲. موعود، مصاحبه صادق لاریجانی، مسلسل ۱۰ و ۱۱، ص ۱۷.

توجه حکمت است. به برخی از معنای وساطت در فیض اشاره می شود:

اول: واسطه رسانیدن پیام خداوند به انسان ها (فیض تشریحی)؛ به گفته ملا صدرا انسان تا پیش از بلوغ و سن تکلیف، در عالم حیوانی به سر می برد، تنها پس از سن تکلیف و به واسطه حجت الهی، از فیض انسانیت برخوردار می شود. (۱)

دوم: واسطه شفاعت خواهی در سرای آخرت نزد پروردگار؛ «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ». (۲) «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا». (۳)

سوم: واسطه در دعا؛ یعنی انبیا و ائمه عليهم السلام که مستجاب الدعوه هستند، برای ما دعا کنند تا خداوند خواسته ما را بر آورده کند؛ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا. (۴)

چهارم: واسطه به معنای غایت و هدف؛ به این معنا که هدف آفرینش عبادت و معرفت خداوند است و حقیقت این دو امر، تنها در وجود انبیا و ائمه عليهم السلام محقق می شود، و چون فعل بدون غایت، محکوم به فنا است؛ لذا وجود مستمر یکی از اولیا باید باشد، تا فیض الهی قطع نشود. (۵) این معنای فیض، به برهان غایت برمی گردد که جداگانه مطرح می شود.

پنجم: واسطه در ایجاد قابلیت؛ یعنی با گفتار و کردارشان که برگرفته از وحی است، بندگان را ارشاد می کنند، تا در نتیجه، قابلیت دریافت مراحل بالای از فیض و تداوم آن را پیدا کنند. (۶) (ایجاد و اتمام قابلیت)، گاهی ارشاد از راه تصرف در نفوس انجام می شود. (۷)

ششم واسطه در آفرینش عالم؛ یعنی فیوض و کمالات را از خداوند

ص: ۴۲۰

۱- ۱۴۴۳. صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، ج ۲، ص ۵۰۵.

۲- ۱۴۴۴. سوره مائده، آیه ۳۵.

۳- ۱۴۴۵. سوره طه، آیه ۱۰۹.

۴- ۱۴۴۶. سوره نسا، آیه ۶۴.

۵- ۱۴۴۷. طیب، کلم الطیب، ص ۹۳؛ امینی، بررسی مسایل کلی امامت، صص ۱۳۶ - ۱۳۳.

۶- ۱۴۴۸. طیب، کلم الطیب، صص ۳۲۷ - ۳۲۹؛ همایی، مولوی نامه، صص ۸۰۵ - ۸۰۲.

۷- ۱۴۴۹. مانند تصرف تکوینی امام هفتم بر آن کنیز در زندان؛ ر.ک: ربانی، جلوات، ج ۲، ص ۱۲۸.

بگیرند و به مخلوقات برسانند،(۱) وجود انبیا و ائمه علیهم السلام در مرتبه ای قرار دارند که شایستگی دریافت فیض را بلاواسطه دارند و سایر موجودات که فاقد آن مرتبه هستند، تحت ولایت آنها که در طول ولایت خداوند و به اذن اوست، قرار گرفته و کسب فیض می کنند.(۲)

دو معنی اخیر مورد بحث است که ادله طرح شده در این بخش، عهده دار اثبات چنین مرحله ای از وساطت هستند.

شبهات مطرح شده یا احتمالی

پیش تر، مبانی و پیش فرض های اندیشه فیض و لزوم واسطه در فیض مشروح بیان و مستدل شد که بر اساس آن، بسیاری از شبهات احتمالی دفع می شوند و اینجا تنها به چند شبهه پرداخته می شود:

۱. لزوم واسطه؛ بنابر پیش فرض قاعده الواحد که مفاد آن محدودیت، ناتوانی و تابعیت خداوند را به دنبال دارد، با قدرت مطلقه خداوند مخالفت می شود.(۳)

پاسخ: تحکیم قاعده الواحد، به منابع مربوط واگذار می شود. آنچه مربوط به این بحث می شود، این است که:

اولاً: نمی توان به بهانه حفظ قدرت خداوند، بساطت، تنزه و توحید احدی را خدشه دار کرد، نظریه فیض آمد تا آفرینش را بر اساس خدایی که از هر ترکیب (عقلی، خارجی، جهتی و ...) و از هر غرض و غایت زایدی منزّه است، تبیین و تحلیل کند. صدور اشیای کثیر، بدون هیچ سنخیت و ضابطه، موجب ترکیب و تعدد جهات و محدودیت فاعل می شود.

ثانیاً: نظریه فیض نمی گوید: آثار واسطه خارج از قدرت الهی است؛ بلکه چون وجود واسطه، نخستین صادر است. در اصل وجود وابسته و مربوط

ص: ۴۲۱

۱- ۱۴۵۰. طیب، کلم الطیب، ص ۳۲۹؛ همایی، مولوی نامه، ص ۸۰۵؛ جوادی آملی، ادب فنای مقرّبان، ج ۱، ص ۲۰۲.

۲- ۱۴۵۱. فیض کاشانی علم یقین، ج ۱، ص ۴۷۰ و ۵۰۳.

۳- ۱۴۵۲. غزالی، تهافت الفلاسفه، صص ۱۵۳ - ۱۵۲؛ ابراهیم هلال، مقدمه بر «الرساله العرشیه، ابن سینا» ص ۷، به نقل از بغیة المرتاد ابن تیمیه.

است؛ پس هرچه اثر هم دارد، به تبع وجودش وابسته و مربوط است.

ثالثاً: قدرت خداوند بر اجتماع نقیضین، آفرینش شریک و ... تعلق نمی گیرد، و این مستلزم عجز خدا نیست؛ بلکه از کاستی محل است، همین طور تعلق قدرت بر آفرینش بلاواسطه کثرات.

مرحوم لاهیجی قاعده الواحد را با بیان کلامی تثبیت کرده و می فرماید: قول به وحدت صادر اول و وجوب ترتیب در صدور کثرت از واحد حقیقی، منافی هیچ وضعی از اوضاع شریعت مطهره نیست. (۱)

۲. نسبت دادن آفرینش به غیر خدا (واسطه) مستلزم شرک و چندگانگی در خالقیت است.

پاسخ: از آنچه در پاسخ شبهه پیشین گفته شد، تا حدودی پاسخ این شبهه نیز روشن می شود که:

اولاً: نسبت دادن آفرینش به واسطه به معنای منه الوجود، (فاعل هستی بخش) نیست؛ بلکه آنها واسطه در آفرینش اند (به الوجود) که اصل آفرینش (منه الوجود) تنها از خداست. وسایط مجرا و میانجی فیض است.

محقق میلانی، با توجه کامل به اشکال مذکور پاسخ گفته است: ائمه چنانچه علت غایی عالم می باشند و عالم برای آنها آفریده شده، واسطه و مجرای فیض نیز می باشند که فیض وجود از آن مرور کرده و به اذن خدا به دیگران می رسد، و این را اصطلاحاً "فاعل ما به الوجود" می گویند و غیر از "فاعل منه الوجود" است که به معنی آفریننده و وجود دهنده می باشد، که جز خدای متعال آفریننده ای نیست و آفرینش منحصر به ذات خدا است؛ مانند خورشید که سبب نشو و نمای اجسام است؛ اما آفریننده و وجود دهنده خدا است.

حاصل این که: وجود دادن منحصر در خدا است؛ چون غیر خدا چیزی ندارد که منه الوجود باشد. نقش ائمه اطهار علیهم السلام این است که

ص: ۴۲۲

به حسب مقام نورانیتشان به اذن و اراده خدا واسطه فیض می باشد و کمال قرب و رفعتشان به این جهت است که فیض را بلاواسطه از خدا می گیرند و دیگران به جهت نداشتن این استعداد، فیض را با واسطه آنها می گیرند.^(۱)

واسطه فیض عنوانی است که خالقیت و توحید در خالقیت را می رساند، واسطه؛ یعنی موجود ممکن میان واجب و دیگر ممکنات و فیض؛ یعنی فعل فیاض و فیاض تنها خداوند است.

ثانیاً: فاعلیت واسطه، بالغیر و بالاذن و در طول فاعلیت خداست؛ مانند: فاعلیت باد و باران که در قرآن به رسمیت شناخته شده است. آیا استناد و پیدایش گیاه به باران، قبض روح به ملائک و ... مستلزم شرک است؟!

ثالثاً: اگر خداوند کاری از کارهای جهان را (تشریح یا تکوین) به غیر واگذارد که دیگر در حدود و بقای آن، نفوذ فاعلی نداشته باشد، مستلزم تفویض باطل است، در حالی که واسطه در وجود و بقایش نیازمند خداوند است.^(۲)

ملاً حبیب الله شریف در این خصوص مثالی آورده است: درخت که میوه می دهد، لا محاله این میوه از همین درخت است نه از خارج او و لکن درخت خالق میوه نیست؛ بلکه ظهور میوه از او و به واسطه او است و خالق میوه خدا است.^(۳) [واسطه صرفاً مجرا است، نه فاعل و خالق، تا تعدد خالق شود.]

مرحوم لاهیجی با بیان کلامی می فرماید: قول به وسایط منافاتی با توحید افعالی و تخصیص ایجاد به مؤثر حقیقی ندارد؛ چه علت متوسطه، مفید وجود و مؤثر در ایجاد نیست؛ بلکه واسطه در وصول فیض وجود از علت بعیده به سوی معلول است.^(۴)

ص: ۴۲۳

۱- ۱۴۵۴. میلانی، صدوده پرسش، صص ۱۶۱ - ۱۵۶.

۲- ۱۴۵۵. جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج ۱۹، ص ۱۰۳.

۳- ۱۴۵۶. شریف کاشانی، وسیله المعاد، ص ۴۵.

۴- ۱۴۵۷. فیض لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۹۳.

۳. بنا بر نظریه فیض، خلقت و مخلوق که فعل خدا است، باید قدیم باشد و این مستلزم شرک است؛ چون قدیم تنها یک موجود و آن خداوند است.

منابع کلامی مشروحاً پاسخ این اشکال را داده اند، که خداوند قدیم ذاتی است و معنای قدیم ذاتی این است که قدیم به چیزی نیازمند نباشد، و حاصل نظریه فیض مخلوق را قدیم زمانی می داند، نه قدیم ذاتی. در ذات خود نیازمند است؛ یعنی ذاتاً حادث است. "کان الله ولم یکن معه شیء" همین معنی را می رساند؛ یعنی در مرتبه ذات و وجود واجبی خداوند، همراه ندارد؛ لذا ادامه حدیث می گوید: "الآن کما کان"؛ یعنی حالا که جهان موجود شده است، باز هم خداوند همراه ندارد. (۱)

افزون بر آن، زمان و زمانیات از متفرعات عالم است، ابتدایی زمانی برای فعل خداوند معنی ندارد، (۲) زمان مقدار حرکت است و حرکت مخصوص اشیای مادی است که در سایه حرکت از قوه و استعداد به فعلیت می رسد.

با خلقت جهان، زمان موجود شده است؛ پس معنی ندارد که گفته شود: خداوند پیش از خلقت جهان در آن زمان چه می کرده است؟ آیا خلقت جهان کرده یا نکرده است؟! (۳) پس اگر گفته شود: مجموع جهان قدیم بوده است؛ یعنی بی زمان بوده است.

پاسخ دقیق تر این است که: فیاضیت الهی ملازم با خلقت است؛ اما نه خلقت طبیعت و جهان مادی؛ چون هر گاه به مسأله مراتب وجودی عالم دقت شود، جهان طبیعت مرحله ضعیف از عوالم بالاتر است، دایم الفیض بودن خداوند؛ یعنی فیضش بر مخلوقاتی که قابلیت دریافت فیض را دارد، می رسد و مسلم است تا عالم عقل و مثال هستی دریافت نکرده باشند، نوبت به عالم ماده نمی رسد؛ (۴) پس حادث زمانی بودن جهان ماده نیز، مشکلی را در دوام فیض الهی متوجه نمی سازد.

ص: ۴۲۴

۱- ۱۴۵۸. رفیعی قزوینی، بحث شریف معاد، صص ۱۷۷ - ۱۷۶.

۲- ۱۴۵۹. رحیمیان، فیض و فاعل وجودی، ص ۲۲۲.

۳- ۱۴۶۰. نصری، فلسفه آفرینش، ص ۲۴۱.

۴- ۱۴۶۱. همان، ص ۲۴۳.

۴. اگر فیض خداوند دایم است؛ پس چرا تمام خیرات همزمان نیستند و تدریجی اند؟

پاسخ: فیض فعل فاعلی است که بدون غرض و هدفی زاید، و دایماً انجام می دهد؛ نه این که در فعلش هیچ نظم و ترتیبی نباشد. به عبارت دیگر: تدریج و ترتیب برخاسته از ضعف دریافت کننده ها است و گرنه فاعلیت و فیض تام است. (۱) مثلاً بچه شیرخوار نمی تواند سهمیه دو ساله اش را یک باره از مادر دریافت کند، چنان که مادر هم نمی تواند چنین سهمی را یک باره دهد؛ امّا یک آموزگار ریاضی می تواند تمام درس های دوازده کلاس را یک باره در اختیار دانش آموز ابتدایی بگذارد؛ ولی دانش آموز چنین قابلیت را ندارد؛ مثال فیض الهی از قبیل دوم است. (۲)

قرآن مجید نیز آفرینش تدریجی را تأیید فرموده و آن را با قدرت مطلقه خداوند و فیض دایم او در تنافی ندیده است: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»؛ (۳) «وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ»؛ (۴) لذا در قرآن، هر جا سخن از تدریج است، ناظر به عدم قابلیت است. (۵)

۵. اگر پیامبر اکرم و ائمه علیهم السلام نخستین صادر و واسطه در فیضند؛ پس چرا متأخر از برخی موجودات و انسان ها به دنیا آمده اند؟

پاسخ: اولاً این که: وجودهای شریف و کامل در رتبه وجودیشان مقدمند، آنجا تقدّم زمانی که از ملازمات عالم ماده است، مطرح نیست. (۶)

ثانیاً: مراد از واسطه، وجود نوری، حقیقت محمدیه، وجود منبسط است، نه وجودی مادی مقید. (۷) به عبارت دیگر: وجود اولیای الهی در قوس نزول

ص: ۴۲۵

۱- ۱۴۶۲. اصفهانی، حاشیه المکاسب، ج ۵، ص ۱۱۴.

۲- ۱۴۶۳. جوادی آملی، عصاره خلقت، صص ۹۵ - ۹۴.

۳- ۱۴۶۴. سوره اعراف، آیه ۵۴.

۴- ۱۴۶۵. سوره فصلت، آیه ۱۰.

۵- ۱۴۶۶. جوادی آملی، عصاره خلقت، ص ۹۲.

۶- ۱۴۶۷. جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج ۶، ص ۱۶۱.

۷- ۱۴۶۸. کیاشمشکی، ولایت در عرفان، ص ۳۱۵؛ به نقل از سید حیدر آملی.

مقدم ترند؛ اما در قوس صعود، هر کدام در ظرف وجودی مادی خود به دنیا آمده اند. (۱)

بنابراین، مراد از نخستین و تقدم و ... در رتبه و شرف است و این تقدم حتی در عالمی است که آنجا از زمان و زمانیات خبری نیست؛ روایات زیادی این معنا را تأیید می کنند؛ مانند: نحن أناس سرمدیون؛ كنت نبياً وآدم بين الماء والطين؛ كنت ولياً وآدم بين الماء والطين؛ (۲) نحن الآخرون السابقون.

گر به صورت من ز آدم زاده ام

هم به معنی جدّ جد افتاده ام

۶. بنابر اصول استدلال، نخستین صادر یکی است و حقیقت محمدیه باید نوری واحدی باشد، و حال آن که استمرار وجود امام و تعداد دوازده تن، با وحدت آن نور منافات دارد.

پاسخ: این ذوات مقدس در آن عالم که عالم نور و ملکوت و نشئه وحدت است، به صورت یک نور و یک واقعیت بوده اند؛ اما در این نشئه که جهان کثرت است، به صورت چهارده شخص بروز و ظهور پیدا کرده اند. (۳)

معنی روایت زیر همین است: أولنا محمد، أوسطنا محمد، آخرنا محمد، كلنا محمد. (۴) اتحاد رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم با ائمه علیهم السلام اتحاد نوری و نفسی است؛ به حکم آیه شریفه که طبق آن رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم از علی علیه السلام، تعبیر «أَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ» (۵) فرموده اند. (۶)

ص: ۴۲۶

۱- ۱۴۶۹. همان، ص ۳۲۴ و ۳۳۹.

۲- ۱۴۷۰. ربانی، جلوات ربانی، ج ۲، صص ۲۶ - ۲۵.

۳- ۱۴۷۱. جوادی آملی، ادب فنای مقربان، ج ۲، ص ۱۴۴.

۴- ۱۴۷۲. طیب زاده، شمس الطالعه در شرح زیارت جامعه، ص ۱۸۵؛ طیب موسوی جزائری، مقدمه تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۸: إِنَّ ذَوَاتِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ هِيَ عِلَّةُ إِيجَادِ هَذَا لِكُونِ، كَمَا يَظْهَرُ مِنَ الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتَ الْأَفْلَاكَ الْمَشْهُورَ بَيْنَ الْفَرَقَيْنِ وَحَدِيثِ أَوَّلِ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي الْمُوَيْدِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا، فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ»؟! فَهَذِهِ الْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَوَّلُ الْكُلِّ وَجُودًا وَإِنْ كَانَ خَاتَمَ الرِّسَالِ زَمَانًا وَعَلَى عَلَيْهِ السَّلَامِ آمَالَ نَفْسِهِ كَمَا يَدُلُّ الْآيَةُ الْمَبَاهِلَةُ أَوْ قَسِيمِ نُورِهِ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: أَنَا وَعَلَى مِنْ نُورِ وَاحِدٍ ... كَمَا قَالَ: أَوْلْنَا مُحَمَّدَ أَوْسَطْنَا مُحَمَّدًا وَآخِرْنَا مُحَمَّدًا وَكَلَّنَا مُحَمَّدًا.

۵- ۱۴۷۳. آل عمران، آیه ۶۱.

۶- ۱۴۷۴. ربانی، جلوات ربانی، ج ۱، ص ۱۱۰.

۱. اصطلاح مشهور فیض در فلسفه و عرفان، بار معنایی لغوی و قرآنی آن را دارد؛ چنان که بی شباهت به سخن متکلمان نیز نمی باشد. از این رو، فیض به فعل فاعلی گفته می شود که پیوسته و همیشه و بدون دریافت عوض و غرضی که خارج از ذاتش باشد، انجام می دهد.

۲. از آن جا که تنها وجود خداوند بی آغاز و بی انجام است و هرچه هست، از او است، که هدف و غرضی غیر از خودش نمی ماند و از آن جا که صفات او؛ مانند: رضا، جود، کاستی ناپذیری، عدم بخل و ... عین ذات اوست؛ پس فاعلیت فیضی برازنده او و تنها او دایم الفیض علی البریه است.

۳. کیفیت صدور فیض «آفرینش» از خداوند، بر اساس نظم و ترتیب است، به گواهی قاعده الواحد و مؤیدات قرآنی و روایی.

۴. نخستین صادر باید مشابهت، صبغه و نزدیکی اش از دیگر مخلوقات به مبدأ اول بیشتر باشد؛ به دلیل قاعده مشاکلت و سنخیت میان علت و معلول.

۵. خداوند در تنزه و قداست و جهان مادی، در نهایت پستی و کاستی است. این جهان قابلیت دریافت بلاواسطه هستی را از او ندارد. بنابراین، نیاز به یک واسطه است که سری در جهان عالی و سری در جهان دانی دارد (دو وجه)، و چنین واسطه ای لیاقت و قابلیت دریافت بی واسطه هستی و انتقال آن را به عالم پایین تر دارد.

۶. فیض و هستی بخشی که عین ذات خداست، همیشه است؛ پس واسطه نیز همواره است.

۷. تصویری که حکیمان و عرفا از نخستین صادر (واسطه فیض) ترسیم می کنند، همخوانی بسیار با تعبیرات متون دینی از اول ما خلق دارد.

۸. آیات قرآنی با تکیه بر مقام ولایت تکوینی انبیا و روایات، با بیان جایگاه ائمه علیهم السلام و تبیین مقام ولایت تکوینی آنها، این منصب و مقام (واسطه فیض) را شایسته آنان معرفی می کنند.

۹. شمار بسیاری از حکما و اهل فنّ، دامن همت به کمر زده و به تطبیق نخستین صادر بر امامان اهل بیت علیهم السلام زده اند.

۱۰. بقیه الله و ذخیره عالم هستی، حضرت حجّت علیه السلام، آخرین واسطه فیض است که آفرینش با وجود او، از مبدأ اول کسب فیض کرده و پابرجا هستند.

ص: ۴۲۸

- ۱ - قرآن کریم.
- ۲ - ابراهیم هلال، مقدمه بر «الرساله العرشیه»، کلیهالبنات، قاهره الازهر، مصر ۱۴۰۰ ق.
- ۳ - ابن اثیر، مجد الدین جزری، النهایه فی غریب الحدیث، تحقیق محمود طنحی، چاپ چهارم، اسماعیلیان.
- ۴ - ابن بطریق الاسدی الحلّی، العمده، چاپ اول، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ ق، قم.
- ۵ - ابن ترکه صائِن الدین علی، تمهید القواعد، تصحیح جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم و چاپ سوم، بوستان کتاب و چاپ دوم، انجمن حکمت و فلسفه، قم.
- ۶ - ابن حمزه فناری، مصباح الانس، چاپ دوم، فجر، بی جا ۱۳۶۳ ش.
- ۷ - ابن حنبل احمد، اصول السنه، تحقیق احمد مزیدی، چاپ اول، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۷ ق.
- ۸ - ابن حیان جابر، مختار رسائل، قاهره، ۱۳۴۵ ق.
- ۹ - ابن رشد ابوولید، تهافت التهافت، تصحیح سلیمان دنیا.
- ۱۰ - - موسوعه مصطلحات ابن رشد، جیرار جهامی، چاپ اول، مکتبه لبنان، ۲۰۰۰ م.
- ۱۱ - ابن سینا حسین ابن عبد الله، الشفاء، الطبیعیات، تحقیق ابراهیم مد کور، مکتبه المرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ۱۲ - - النجاه من الغرق فی بحر الضلالت، تحقیق محمد تقی دانش پژوه، دانشگاه تهران ۱۳۶۴ ش.
- ۱۳ - - المبدأ و المعاد، تحقیق مهدی محقق، چاپ اول، دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۴ - - التعليقات، تحقیق عبد الرحمن بدوی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- ۱۵ - - رساله در حقیقت و در کیفیت سلسله موجودات، چاپ دوم، انجمن. آثار همدان ۱۳۸۳ ش.
- ۱۶ - - منطق المشرقیین، چاپ دوم، مکتبه المرعشی، مطبعه الولاية، قم ۱۴۰۵ ق.
- ۱۷ - - المباحثات، تحقیق محسن بیدارفر، چاپ اول، بیدار،

۱۸ - - دانشنامه علایی، طبیعیات، تصحیح محمد مشکوه، چاپ دوم.

۱۹ - - الرساله العرشیه، تصحیح ابراهیم هلال، کلیه البنات، الازهر، مصر.

۲۰ - - الالهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زاده، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی قم ۱۲۷۶ ش و تحقیق ابراهیم مدکور، مکتبه المرعشیه، قم، ۱۴۰۴ ق.

۲۱ - - الاشارات و التنبیحات، چاپ اول، نشر البلاغه، قم ۱۳۷۵ ش.

۲۲ - - الالهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زاده آملی، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ ق، قم.

۲۳ - - کتاب نصوص الکلم شرح فصوص الحکم (المجموع للمعلم الثانی)، محمد بدرالدین الحلبي، چاپ اول، مطبعه السعاده، مصر ۱۳۲۵ ق.

۲۴ - ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، تحقیق اساتذہ النجف، مطبعه الحیدریه، نجف ۱۳۷۶ ق.

۲۵ - ابن عربی محی الدین، المسایل (سعید رحیمیان، تجلی ظهور در عرفان نظری) چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۶ ش.

۲۶ - - الانسان الکامل، به کوشش محمود محمود غراب، دمشق، ۱۴۱۰ ق.

۲۷ - - فصوص الحکم، تعلیقه ابو علاء عقیفی چاپ اول، الزهراء، تهران ۱۳۶۶ ش، بی تا. بی جا و تحقیق عثمان یحی، الهیه المصریه، ۱۴۱۰ ق و تصحیح احمد شمس الدین، چاپ اول، دارالکتب، بیروت، ۱۴۲۰ ق.

۲۸ - - فتوحات المکیه، دارالصاد، بیروت.

۲۹ - ابن عساکر، تاریخ مدینه الدمشق، تحقیق علی شیری، دارالفکر، ۱۴۱۵ ق بی جا.

۳۰ - ابن فارس زکریا احمد، مقایسس اللغه، تحقیق عبد السلام محمد هارون، الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق، بی جا.

۳۱ - ابن کمونه سعید بن منصور، الجدید فی الحکمه، تحقیق مرعید الکیسی، وزارت اوقاف، عراق، ۱۴۰۳ ق.

۳۲ - ابن منظور جمال الدین محمد، لسان العرب، چاپ اول، دارالصاد، بیروت، ۲۰۰۰ م.

۳۳ - ابن میمون، دلالة الحائرین، تقدیم حسین آتای، مکتبه الثقافه.

۳۴- ابوالحسنی علی منذر، شیخ ابراهیم، چاپ اول، موسسه مطالعات، تهران ۱۳۸۴ ش.

۳۵- ابوطالبی محمد صادق، آفرینش در آیین هندو (هفت آسمان، مسلسل ۲۴، سال ۱۳۸۴ ش).

ص: ۴۳۰

- ۳۶ - احسایى ابن ابى جمهور، عوالى اللئالى، تحقیق مجتبى عراقى، چاپ اول، قم، ۱۹۸۳ م.
- ۳۷ - اخوان صفا، رسایل اخوان الصفا، داربیروت، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
- ۳۸ - آدامز رابرت مریو، کیهان اندیشه، ترجمه رضا برنجکار، شماره ۶۲ سال ۱۳۷۲ ش.
- ۳۹ - ارسطو، طبیعیات، ترجمه دکتر مهدى فرشاد، امیر کبیر، ۱۳۶۳ ش، تهران.
- ۴۰ - - متافزیک، ترجمه شرف الدین خراسانى، نشر گفتار.
- ۴۱ - - مقاله الالف الصغرى، تصحیح محمد مشکوه، ترجمه اسحاق بن حنین.
- ۴۲ - ازهرى محمد بن احمد، معجم تهذیب اللغة، تحقیق ریاض کى قاسم، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۲۲ ق.
- ۴۳ - اسفرائینى ابوالمظفر، التبصیر فى الدین، خانجى، قاهره وعالم الكتاب، بیروت.
- ۴۴ - اسماعیل پور ابوالقاسم، اسطوره آفرینش در آیین مانى، چاپ اول، فکروز، تهران ۱۳۷۵ ش.
- ۴۵ - آشتیانی جلال الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان، مشهد کتاب فروشى زوار.
- ۴۶ - - شرح برزاد المسافر ملاصدرا، چاپ اول، امیر کبیر، تهران ۱۳۷۹ ش.
- ۴۷ - - مقدمه بر تمهید القواعد ابن ترکه، چاپ دوم، انجمن حکمت، تهران ۱۳۶۰ ش.
- ۴۸ - - شرح مقدمه قیصرى بر فصوص الحکم، دفتر تبلیغات اسلامى، ۱۳۶۵ ش.
- ۴۹ - - شرح مقدمه قیصرى، چاپ سوم، امیر کبیر، دفتر تبلیغات اسلامى، قم ۱۳۷۲ ش.
- ۵۰ - - مقدمه تمهید القواعد، چاپ دوم، انجمن حکمت، تهران ۱۳۶۰ ش.
- ۵۱ - آشتیانی میرزا مهدى، اساس التوحید، انتشارات مولی، تهران ۱۳۶۰ ش.
- ۵۲ - اشعری ابوالحسن على بن اسماعیل، اللمع فى الرد على اهل الزيغ و البدع، مکتبه الازهریه، بی جا بی تا.
- ۵۳ - اصفهانی حسین بن محمد راغب، المفردات فى غریب القرآن، تحقیق گیلانى، مکتبه الرضویه.

- ۵۴ - اصفهانی شیخ محمد حسین، حاشیه المکاسب، تحقیق عباس محمد آل سیاح، چاپ اول، انوار الهدی، ۱۴۱۸ق.
- ۵۵ - اصفهانی، شیخ محمد حسین، الانوار القدسیه، تحقیق علی نهاوندی، موسسه المعارف.
- ۵۶ - افلوطنین (فلوطنین)، افلوطنین عندالعرب، تحقیق عبدالرحمن بدوی، چاپ سوم، وکاله المطبوعات، کویت، ۱۹۷۷ م.
- ۵۷ - آل رسول سوسن، انسان کامل، عالم صغیر است (خرد نامه صدرا، شماره ۴۰، سال ۱۳۸۴).
- ۵۸ - آلوسی بغدادی محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن، چاپ چهارم، احیاء التراث، بیروت ۱۴۰۵ ق.
- ۵۹ - الهی قمشه ای محی الدین مهدی، حکمت الهی عام و خاص، تصحیح بوشهری پور، چاپ اول، روزنه، تهران ۱۳۷۹ ش.
- ۶۰ - امام خمینی روح الله، تعلیقات علی شرح الفصوص، چاپ دوم، پاسدار اسلام، قم ۱۴۱۰ ق.
- ۶۱ - - آداب الصلوه، موسسه نشر و تنظیم.
- ۶۲ - - شرح دعای سحر، ترجمه سید احمد فهری.
- ۶۳ - - مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، تحقیق جلال الدین آشتیانی، چاپ اول، موسسه نشر و تنظیم، قم، ۱۳۷۲ ش.
- ترجمه فهری.
- ۶۴ - - اربعین حدیث، چاپ سوم، طه، قم.
- ۶۵ - امامی کاشانی محمد، غیبت امام عصر علیه السلام، مجله رهنمون، مسلسل ۶، پائیز ۱۳۷۲ ش).
- ۶۶ - آمدی سیف الدین، غایه المرام فی علم الکلام، تحقیق حسین عبدالطیف، احیای تراث قاهره، ۱۳۹۱ق.
- ۶۷ - آملی سید حیدر، جامع الاسرار، تصحیح هنری کربن، چاپ دوم، علمی فرهنگی ۱۳۶۸ ش.
- ۶۸ - - کتاب نص النصوص، تصحیح هانری کربن، چاپ دوم، توس، تهران، ۱۳۶۷ ش.
- ۶۹ - - نقد النقود فی معرفه الوجود، چاپ دوم، علمی فرهنگی، ۱۳۶۸ ش.
- ۷۰ - - مقدمات بر کتاب نص النصوص.
- ۷۱ - آملی عبدالله جوادی، عید ولایت، چاپ اول، اسراء، جیبی.

۷۲ - - تفسیر موضوعی، تنظیم واعظی، چاپ دوم، اسراء، قم.

۷۳ - آملی محمد تقی، درر الفوائد، چاپ سوم، موسسه دار التفسیر، قم ۱۴۱۶ق.

۷۴ - امینی، علامد عبدالحسین احمد، فاطمه الزهراء، به کوشش چایچیان (حسان).

۷۵ - امینی، ابراهیم، بررسی مسایل کلی امامت، چاپ دوم، دفتر تبلیغات، قم .

۷۶ - امینی عبدالحسین، الغدير، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۳۷۹ ق، ۱۱ جلدی.

۷۷ - ایجی عضدالدین، المواقف (شرح المواقف)، چاپ اول، الشریف الرضی، قم ۱۳۷۰ ش.

۷۸ - بابارکنای شیرازی، نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص، مقدمه جلال الدین همایی، دانشگاه مک گیل، تهران، ۱۳۵۹ ش.

۷۹ - باقلانی ابوبکر محمد الطیب، تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، موسسه الکتب الثقافیه، بیروت، ۱۴۱۴ق.

۸۰ - باقی محمد رضا، مجالس حضرت مهدی علیه السلام، چاپ دوم، نصاب، ۱۳۷۹ ش.

۸۱ - بالی افندی، صوفی زمانه، فصوص الحکم،

۸۲ - بجنوردی کاظم موسوی، دائره المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، تهران ۱۳۸۰ ش.

۸۳ - بحرانی سید هاشم، غایه المرام، تحقیق علی آشور، هفت جلدی، بی تا، بی جا.

۸۴ - بحرانی میثم بن علی، قواعد المرام فی علم الکلام، مکتبه المرعشیه.

۸۵ - بحر العلوم سید محمد مهدی، رجال السید بحر العلوم (الفوائد الرجالیه)، تحقیق محمد صادق بحرالعلوم، مکتبه الصادق، چاپ اول، ۱۲۶۳ق.

۸۶ - بخاری محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دارالفکر، افسس از چاپ استانبول، بیروت ۱۴۰۱.

۸۷ - بغدادی ابومنصور عبدالقاهر، اصول الدین، چاپ اول، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۷ق.

۸۸ - بهبهانی علی، مصباح الهدایه فی اثبات الوالیه، تحقیق استادی، چاپ چهارم، دارالعلم.

۸۹ - بهمنیار بن مرزبان، التحصیل، دانشگاه تهران، ۱۳۵۷ ش، تحقیق مرتضی مطهری.

۹۰ - بیرونی ابوریحان، تحقیق ماللهند، چاپ اول، بیدار، قم، ۱۴۱۸ق.

٩١ - تبریزی انصاری محمد علی، اللمعه البیضاء، تحقیق میلانی، چاپ اول موسسه الهادی قم ١٤١٨ق.

٩٢ - ترمذی ابو عبدالله محمد بن علی الحکیم، کتاب ختم الولاية، تصحیح عثمان یحیی، چاپ اول، معهد الآداب الشرقيه، بیروت، بی تا.

ص: ٤٣٣

- ٩٣ - تفتازانى سعد الدين بن مسعود، شرح العقائد النسفيه، تحقيق حجازى سقاء، مكتبه الازهرية، قاهره، ١٤٠٨ ق.
- ٩٤ - - شرح المقاصد، تحقيق عبدالرحمن عميره، چاپ اول، منشورات. الرضى، قم، ١٣٧٠ ش.
- ٩٥ - - شرح العقائد النسفيه، تحقيق احمد حجازى سقاء، چاپ اول، كليات. الازهرية، قاهره، ١٤٠٨ ق.
- ٩٦ - تهانوى محمد على، موسوعه كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، چاپ اول، ناشرون، بيروت، ١٩٩٦ م.
- ٩٧ - جامى عبد الرحمن، نقد النصوص، تصحيح ويليام چيتيك، چاپ دوم، موسسه مطالعات.
- ٩٨ - جرجانى مير شريف على ابن محمد، شرح المواقف، حاشيه سيالكوتى، چاپ اول، منشورات، الرضى، قم، ١٣٢٥ ق.
- ٩٩ - - التعريفات، تحقيق عبد الرحمن عميره، چاپ اول، بيروت.

قسمت دوم

- ١٠٠ - جزائرى سيد نعمت الله موسى، نورالبراهين، تحقيق رجائى، چاپ اول، نشر اسلامى، قم، ١٤١٧ ق.
- ١٠١ - جعفرى محمد تقى، شريعه خرد، مقدمه على اكبر رشاد، پژوهشگاه اندیشه، تهران، ١٣٧٦ ش.
- ١٠٢ - جندى مؤيدالدين، شرح فصوص الحکم، تصحيح آشتيانى، دانشگاه مشهد، ١٣٦١ ش.
- ١٠٣ - جوادى احمد صدر، دايره المعارف تشيع، چاپ اول، شهيد سعيد محبى، تهران ١٣٧٦ ش.
- ١٠٤ - جوادى آملی عبدالله، ده مقاله پيرامون وحى و رهبرى، چاپ ٣، الزهرا ١٣٧٢ ش.
- ١٠٥ - - رحيق مختوم، چاپ اول، اسراء، ١٣٧٦ ش.
- ١٠٦ - - تحرير تمهيد القواعد، ابن تركه، چاپ اول، الزهراء، ١٣٧٢ ش.
- ١٠٧ - - عصاره خلقت درباره امام زمان عليه السلام، اسراء، قم، ١٣٧٨ ش.
- ١٠٨ - - ادب فناى مقربان، چاپ اول، نشر اسراء.
- ١٠٩ - جوينى امام الحرمين، الارشاد فى الكلام، تحقيق اسعد تميم، چاپ سوم، موسسه الكتاب، بيروت. ١٤١٦ ق.
- ١١٠ - جيلى عبد الكريم، الانسان الكامل فى معرفه الاواخر و الاوائل، فتن اللبون، چاپ اول، تاريخ العربى، لبنان ١٤٢٠ ق.

- ۱۱۱ - حائری مرتضی، خلافت در قرآن (مجله بینات شماره ۱۱ سال سوم به کوشش رضوانی) سال ۳۷۵ ش.
- ۱۱۲ - حائری میرزا علی، الکلمات المحکات، صوت الخلیج، کویت، بی تا، رقعی.
- ۱۱۳ - حائری، جعفر عباس، بلاغه الامام علی بن الحسین علیه السلام، مطبعی الآداب، نجف اشرف.
- ۱۱۴ - حائری محدث شیخ محمد مهدی، شجره الطوبی، مطبعه الحیدریه، چاپ پنجم، ۱۲۸۵ ق.
- ۱۱۵ - حاجی سبزواری ملاهادی، اسرار الحکم، مقدمه صدوقی سها، چاپ اول، مطبوعات دینی، قم. ۱۳۸۳ ش.
- ۱۱۶ - رسایل حکیم سبزواری، تصحیح جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، اسوه. تهران، ۱۳۷۶ ش
- ۱۱۷ - شرح المنظومه، تحقیق حسن زاده، چاپ اول، نشر ناب، ۱۴۱۳ ق، بی جا.
- ۱۱۸ - شرح الاسماء الحسنی، مکتبه بصیرتی، بی جا، بی تا.
- ۱۱۹ - اسرار الحکم، تصحیح فیضی، چاپ اول، مطبوعات دینی.
- ۱۲۰ - حاکم نیشاپوری، المستدرک علی الصحیحین، دارالمعرفی، بیروت .
- ۱۲۱ - حسن زاده آملی، حسن، یازده رساله فارسی، چاپ اول موسسه مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۳ بی جا.
- ۱۲۲ - انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، چاپ اول، قیام، قم ۱۳۷۲ ش.
- ۱۲۳ - تعلیقه در شرح منظومه (شرح المنظومه)، چاپ اول، نشر ناب، ۱۴۱۳ ق.
- ۱۲۴ - امامت، ترجمه ابراهیم احمدیان، چاپ اول، قیام، قم ۱۳۷۶ ش..
- ۱۲۵ - حلبی محمد بدرالدین، کتاب نصوص الکلم، شرح فصوص الحکم (المجموع للمعلم الثانی)، چاپ اول، مطبعه الساده، مصر، ۱۳۲۵ ق.
- ۱۲۶ - حمصی رازی سدید الدین، المنقذ من التقلید، تحقیق موسسه النشر، چاپ اول، جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ ق، قم.
- ۱۲۷ - حنفی جمال الدین احمد غزنوی، اصول الدین، تحقیق داعوق، چاپ اول، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
- ۱۲۸ - حویزی عبد علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، تحقیق علی عاشور، چاپ اول، موسسه التاریخ. العربی، بیروت، ۱۴۲۲ ق.

- ۱۲۹ - خادمی عین الله، چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض) از عرفا (خردنامه صدرا، شماره ۴۰. تابستان ۱۳۸۴ ش).
- ۱۳۰ - خالقیان فضل الله، قاعده امکان اشرف (خرد نامه صدرا)، شماره ۱۴ سال ۱۳۷۷.
- ۱۳۱ - خراسانی شرف الدین، دایره المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، مرکز دایره المعارف، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- ۱۳۲ - خزاز القمی الرازی، کفایه الاثر فی النص علی الائمه الاثنی عشر، تحقیق کوه کمری خوئی، بیدار، قم، ۱۴۰۱ ق.
- ۱۳۳ - خلیفات سبحان، مقدمه رسایل ابوالحسن عامری، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۳۴ - خلیفه عبدالحکیم، عرفان مولوی، ترجمه محمدی و میر علائی، چاپ چهارم، علمی فرهنگی.
- ۱۳۵ - خوارزمی، الموفق بن محمدالملکی، المناقب، چاپ دوم، نشر اسلامی، قم ۱۴۱۱ ق.
- ۱۳۶ - داعی ادريس عماد الدين القرشي، زهرا المعانی، تحقیق مصطفی غالب، موسسه الجامعیه، بیروت، ۱۴۱۱ ق.
- ۱۳۷ - دماوندی رازی ملاعبدالرحیم، شرح اسرار اسماء حسنی، (منتخاباتی از آثار حکمای الهی، جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۸ ش).
- ۱۳۸ - دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، روزنه چاپ دوم، تهران ۱۳۷۷ ش.
- ۱۳۹ - دوانی محقق جلال الدین محمد، شواکل الحور فی شرح هیاکل النور (ثلاث رسائل)، تحقیق تویسرکانی، چاپ اول، آستان قدس، مشهد ۱۴۱۱.
- ۱۴۰ - دینانی غلام حسین، نیایش فیلسوف، چاپ اول، دانشگاه رضوی مشهد.
- ۱۴۱ - انسان کامل (تحقیقات اسلامی سال هفتم، شماره ۲، ۱۳۷۱ ش).
- ۱۴۲ - قواعد کلی فلسفی، چاپ سوم، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- ۱۴۳ - رازی ابوالفتوح حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، کوشش یاحقی، چاپ دوم، آستان قدس، مشهد ۱۳۷۸ ش.
- ۱۴۴ - راسل برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه دریا بندری، چاپ ششم، ۱۳۷۳ ش.
- ۱۴۵ - راغب اصفهانی حسین بن محمد، تفصیل النشأتین و تحصیل السعادتین (فلسفه آفرینش)، ترجمه زین العابدین قربانی، چاپ اول، نشر سایه، ۱۳۷۲ ش، بی جا.
- ۱۴۶ - المفردات فی غریب القرآن، تحقیق گیلانی، مکتبی الرضویه.

- ۱۴۷ - ربانی حکیم محمدرضا، جلوات ربانی، چاپ اول، موسسه کیهان، تهران ۱۳۷۹ ش.
- ۱۴۸ - ربانی گلپایگانی علی، شاخص های امامت در تفکر شیعی، افق حوزه، سال چهارم، شماره ۱۰۳. فروردین ۱۳۸۵ ش.
- ۱۴۹ - - القواعد الکلامیه، چاپ اول، مؤسسه امام الصادق علیه السلام قم، ۱۴۱۸ ش.
- ۱۵۰ - - ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، جزوه دوم، موسسه امام صادق علیه السلام.
- ۱۵۱ - قاعده لطف و وجوب امامت، مجله انتظار، شماره پنجم، ص ۱۱۱.
- ۱۵۲ - - فلسفه امامت از دید متکلمان، ص ۴۷ (مجله تخصصی انتظار، مسلسل ۶)
- ۱۵۳ - رحیم پور فروغ السادات، امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، چاپ اول، موسسه تنظیم و نشر تهران، ۱۳۸۱ ش.
- ۱۵۴ - رحیمیان سعید، تجلی و ظهور در عرفان نظری، چاپ اول، دفتر تبلیغات، قم، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۵۵ - رحیمیان سعید، فیض و فاعلیت وجودی، چاپ اول، بوستان کتاب، قم ۱۳۸۱ ش.
- ۱۵۶ - رخ شاد حسین، در محضر علامه طباطبایی، چاپ اول، نهانندی، قم.
- ۱۵۷ - رزم جو حسین، انسان کامل (کیهان فرهنگی، سال هشتم، مسلسل ۷۹، سال ۱۳۷۰ ش).
- ۱۵۸ - رضا زاده محمد امین، مقالات کنگره شیخ مفید، نبوت و نبی اکرم، چاپ اول، شماره ۶۲، قم.
- ۱۵۹ - رضوی محمد تقی، امام دوازدهم علیه السلام در نظام آفرینش، مجله مشکوه، مسلسل ۲۲، بهار ۱۳۶۸.
- ۱۶۰ - رفیق عجم، موسوعه مصطلحات الغزالی، چاپ اول، ناشرون، بیروت.
- ۱۶۱ - زمخشری جارالله محمود، الکشاف عن حقایق غوامض القرآن، چاپ دوم، ناصر خسرو، تهران ۱۴۰۶ ق.
- ۱۶۲ - زنوزی مدرس، بدایع الحکم، تنظیم احمد واعظی، چاپ اول، الزهراء، ۱۳۷۶ ش، بی جا.
- ۱۶۳ - زینتی علی، انسان کامل از دیدگاه روان شناسی و صدرالمتألهین، (مجله معرفت، شماره ۳۸، بهمن ۱۳۷۹).
- ۱۶۴ - سبحانی استاد جعفر، الالهیات، چاپ چهارم، موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۷ ق.

۱۶۵ - - الهیات و معارف اسلامی، چاپ سوم، موسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۳۷۳ ش.

۱۶۶ - راه خداشناسی، چاپ اول، مکتب اسلام، قم، ۱۳۷۵ ش.

۱۶۷ - سجادی جعفر، مقدمه حکمه الاشراق، چاپ هفتم، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۳ ش.

۱۶۸ - سهروردی شهاب الدین یحیی بن حبش، کتاب التلویحات (مجموعه مصنفات) جلد ۱ تصحیح هزی کربن، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران ۱۳۷۳ ش.

۱۶۹ - رساله فی اعتقاد الحكماء (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲)، تصحیح هنری کربن چاپ دوم، پژوهشگاه علوم انسانی. تهران ۱۳۷۳ ش.

۱۷۰ - الواح العمادیه (مجموعه مصنفات، ج ۳).

۱۷۱ - - پرتو نامه، فصل دهم (مجموعه مصنفات) جلد ۳.

۱۷۲ - - کتاب المشارع و المطارحات (مجموعه مصنفات) جلد ۱.

۱۷۳ - - حکمه الاشراق (مجموعه مصنفات) جلد ۲، تصحیح هنری. کربن، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم اسلامی، تهران، ۱۳۷۳ ش.

۱۷۴ - - هیاکل النور (ثلاث رسایل)، تحقیق احمد توسیرکانی، چاپ اول، آستانه قدس.

۱۷۵ - شریف مرتضی سید شریف، الشافی للامامه، چاپ دوم، اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۰ ق.

۱۷۶ - - الذخیره فی علم الکلام، جامعه مدرسین، ۱۴۱۱ ق، قم.

۱۷۷ - سیوطی جلال الدین عبد الرحمن، الدر المنثور، چاپ اول، دارالفکر، بیروت.

۱۷۸ - - الدر المنثور فی التفسیر المأثور، تصحیح محمد امین دمج، موسسه الرساله، بیروت.

۱۷۹ - شبر عبدالله، الانوار اللامعه، (بااختران تابناک ولایت)، ترجمه گلشیخی، چاپ سوم، آستان قدس.

۱۸۰ - شبستری، شیخ محمود، شرح گلشن راز، تصحیح عسکر حقوقی، چاپ دوم.

۱۸۱ - شریف کاشانی، مولی حبیب الله، وسیله المعاد، چاپ سنگی.

۱۸۲ - شریف مرتضی علم الهدی، الانتصار، تحقیق موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

۱۸۳ - شهرزوری شمس‌الدین محمد، شرح حکمه‌الاشراق، تصحیح حسین ضیایی، چاپ دوم، پژوهشگاه. علوم انسانی، ۱۳۸۰ ش، تهران.

ص: ۴۳۸

۱۸۴ - - شرح حکمه الاشراف، تصحیح حسین ضیایی، چاپ اول، موسسه مطالعات.

۱۸۵ - شهرستانی عبدالکریم محمد ابن احمد، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه محسن مؤیدی، چاپ اول، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۲ ش.

۱۸۶ - - نهاییه الاقدام فی علم الکلام، تصحیح آلفورد جیوم، مکتبه الثقافیه الدینیه، بی جا، بی تا.

۱۸۷ - - الملل و النحل، دارالمعروفه، بیروت ۱۴۰۲ق.

۱۸۸ - شیخ الصدوق محمد بن علی ابن بابویه، کمال الدین و تمام النعمه، چاپ اول، دارالحديث، قم، ۱۳۸۰ ش.

۱۸۹ - - من لایحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ ق.

۱۹۰ - - علل الشرایع، مکتبه الحیدریه، نجف ۱۳۸۶ق.

۱۹۱ - - التوحید، تحقیق هاشم حسینی تهرانی، جامعه مدرسین قم، ۱۳۸۷ ش.

۱۹۲ - شیخ طوسی محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تحقیق حسن خرسان و محمد آخوندی، چاپ چهارم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.

۱۹۳ - - تلخیص الشافی، تحقیق حسین بحر العلوم، چاپ سوم، دارالکتب الاسلامیه، قم، ۱۳۴۹ق .

۱۹۴ - - الغیبه، تحقیق عبدالله طهرانی، چاپ اول، بهمن، موسسه المعارف، قم ۱۴۱۱ق.

۱۹۵ - شیخ مفید محمد بن محمد عکبری، الحکایات، فی مخالفت المعتزله من العدلیه (سلسله مؤلفات الشیخ المفید، ج ۱۰، چاپ سوم، دارالمفید، بیروت، ۱۴۱۴ ق)

۱۹۶ - - الاختصاص، تحقیق علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین.

۱۹۷ - - اوایل المقالات، مکتبه سروش، تبریز، به قلم فضل الله زنجانی.

۱۹۸ - شیرازی قطب الدین محمد ابن مسعود، شرح حکمه الاشراف، بیدار چاپ سنگی، قم، بی تا.

۱۹۹ - شیروانی علی، ترجمه و شرح نهاییه الحکمه، چاپ چهارم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۶ ش.

قسمت سوم

۲۰۰ - صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم، اجوبه المسائل (رسائل فلسفی)، تصحیح جلال الدین، آشتیانی، چاپ دوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۶۲ ش.

- ۲۰۱ - - الشواهد الربوبیه، تصحیح آشتیانی، چاپ اول، دانشگاه مشهد.
- ۲۰۲ - - شرح اصول کافی، تصحیح خواجهی، چاپ اول، موسسه مطالعات، تهران ۱۳۶۷ ش.
- ۲۰۳ - - کتاب المشاعر، تعلیق هنری کرین، چاپ دوم، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳ ش .
- ۲۰۴ - - مفاتیح الغیب، تعلیق ملاعلی نوری، چاپ اول، موسسه تاریخ العربی، بیروت، ۱۴۱۹ق.
- ۲۰۵ - - الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، چاپ چهارم، داراحیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۱۰ق.
- ۲۰۶ - - رساله سه اصل، نشر مولی، ۱۳۷۶.
- ۲۰۷ - - مفاتیح الغیب، موسسه مطالعات علمی فرهنگی، چاپ اول، تصحیح خواجهی، سال ۱۳۷۹ ش تهران.
- ۲۰۸ - - شرح الاصول الکافی، ترجمه خواجهی، مؤسسه مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.
- ۲۰۹ - - المبدأ و المعاد، دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۸۰ ش.
- ۲۱۰ - - تفسیر القرآن الکریم، چاپ دوم، بیدار، قم ۱۴۱۵ق.
- ۲۱۱ - - صغیر جلال، الولایه التکوینیة حق الطبیعی للمعصوم علیهم السلام، چاپ دوم، دارالاعراف، ۱۴۱۹ق.
- ۲۱۲ - - الامامه ذلک الثابت الاسلامی المقدس، چاپ اول ۱۴۲۰ ق، بی جا.
- ۲۱۳ - - صفی علیشاه میرزا حسن، عرفان الحق، چاپ اول، انتشارات صفی علی شاه، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ۲۱۴ - - صلیبا جمیل، المعجم فلسفی، دارکتب اللبنانی، ۱۹۷۹م .
- ۲۱۵ - - ضیایی مهرداد، افسانه های آفرینش (هفت آسمان، مسلسل ۱۶، سال ۱۳۸۱ ش).
- ۲۱۶ - - طباطبایی علامه محمد حسین، نهاییه الحکمه، قم، جامعه مدرسین.
- ۲۱۷ - - المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، موسسه اعلمی، بیروت، ۱۴۱۱، دارالکتاب الاسلامیه، آخوندی مطبعه الحیدری ۱۳۷۷ق.
- ۲۱۸ - - نگرشی بر دستگاه آفرینش، بنیاد فرهنگی امام رضا علیه السلام، تهران ۱۳۶۱ ش.
- ۲۱۹ - - طبرانی ابوالقاسم، معجم الکبیر، چاپ بغداد.

- ۲۲۰ - طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، احتجاج، چاپ نجف.
- ۲۲۱ - طبرسی نوری سید اسماعیل، کفایه الموحدين، انتشارات علمیه اسلامیة.
- ۲۲۲ - طحاوی، احمد بن محمد، شرح العقاید الطحاویة.
- ۲۲۳ - طریحی فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق محمود عادل، چاپ دوم، دفتر نشر.
- ۲۲۴ - طوسی شیخ ابوجعفر، مصباح المتهجد، چاپ اول، موسسه فقه الشیعه، بیروت.
- ۲۲۵ - طوسی نصیرالدین محمد، رساله الامامه (تلخیص المحصل)، چاپ دوم، دارالاضواء، بیروت ۱۴۰۵ق.
- ۲۲۶ - - تلخیص المحصل، چاپ دوم، دارالاضواء، بیروت ۱۴۰۵ق .
- ۲۲۷ - - شرح الاشارات والتنبیحات، نشر البلاغه، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
- ۲۲۸ - - تجرید الاعتقاد (کشف المراد)، تحقیق حسن زاده آملی، جامعه مدرسین قم ۱۴۰۷ق.
- ۲۲۹ - - اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی و حیدری، خوارزمی، تهران ۱۳۶۰ ش.
- ۲۳۰ - طیب زاده محمد احمد آبادی، شمس الطالعه در شرح زیارت جامعه، بی جا، بی تا.
- ۲۳۱ - طیب عبدالحسین، کلم الطیب، بنیاد فرهنگ، تهران.
- ۲۳۲ - طیب موسوی جزائری، مقدمه تفسیر القمی، (تصحیح موسوی جزائری، چاپ اول، دار السرور، بیروت ۱۴۱۱ق).
- ۲۳۳ - عامری ابوالحسن، رسایل ابوالحسن عامری، تصحیح سحبان خلیفات، چاپ اول، نوبهار، دانشگاه تهران.
- ۲۳۴ - عاملی شیخ حر، وسائل الشیعه، تحقیق محمد رازی، داراحیا، استراث العربی، بیروت، بی تا.
- ۲۳۵ - عاملی شیخ حرّ العاملی، الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه، مکتبه المفید، قم.
- ۲۳۶ - عبده شیخ محمد، شرح نهج البلاغه، چاپ مصر.
- ۲۳۷ - علامه حلّی حسن بن یوسف، انوار الملکوت، تحقیق نجمی زنجانی، چاپ دوم، بیدار.
- ۲۳۸ - - مناہج الیقین فی اصول الدین، چاپ اول، دارالاسوه بیروت ۱۴۱۵ق.
- ۲۳۹ - - الالفین، فی امامه امیرالمؤمنین علی علیه السلام، چاپ اول، مکتبه الالفین، نید القار، کویت، بی تا.

٢٤٠ -- كشف المراد في شرح التجريد الاعتقاد، تصحيح حسن زاده آملی، جامعه مدرسین، قم ١٤٠٧ق.

ص: ٤٤١

- ٢٤١ - علامه مجلسی محمد باقر، مرآه العقول، تصحیح سید هاشم رسولی، اشرف مرتضیٰ عسکری.
- ٢٤٢ - بحار الانوار، مؤسسه الوفا، چاپ دوم، بیروت، ١٤٠٢ ق.
- ٢٤٣ - رساله للعلامه المجلسی (شرح باب حادی عشر)، خط عبد الرحیم، مرکز نشرالکتاب، ١٣٧٠ ق، سنگی، حبیبی.
- ٢٤٤ - عمید موسی، مقدمه بر رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، چاپ دوم، انجمن آثار، همدان ١٣٨٣ ش.
- ٢٤٥ - غزالی ابو حامد محمد بن محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، مقدمه عادل العوّا، چاپ اول، دارالامانه، بیروت، ١٣٨٨ ق.
- ٢٤٦ - فضائح الباطنیه، تصحیح عبد الرحمن بدوی، قاهره، ١٣٨٣ ش.
- ٢٤٧ - الحدود (رسایل منطقیه فی الحدود و الرسوم) تحقیق عبدالامیر الاعسم، چاپ اول، دارالمناهل، بیروت، ١٤١٣ ق.
- ٢٤٨ - تهافت الفلاسفه، تحقیق سلیمان دنیا، دارالمعارف، مصر، ١٩٦١ م.
- ٢٤٩ - فاخوری حنا، خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالحمید آیت، چاپ پنجم، علمی فرهنگی، ١٣٧٧ ش.
- ٢٥٠ - فارابی ابونصر محمد، تحصیل السعاده، مقدمه و شرح علی بوملحم، چاپ اول، دارالمکتبه الهلال، بیروت ١٩٩٥ م.
- ٢٥١ - الفصول المنتزعه، بیروت، دارالمشرق، ١٩١٧ م.
- ٢٥٢ - آراء اهل مدینه، چاپ ششم، دارالمشرق تحقیق نصیر نادر، بیروت.
- ٢٥٣ - عیون المسایل (المجموع للمعلم الثانی) بی جا بی تا.
- ٢٥٤ - الجمع بین رأی الحکمین، تعلیق علی بو ملحم، چاپ اول، دارالمکتبه الهلال، بیروت، ١٩٩٦ م.
- ٢٥٥ - الجمع بین رأی الحکمین، تعلیق البیری نصری نادر، چاپ چهارم، دارالمشرق، بیروت.
- ٢٥٦ - کتاب المله و نصوص اخری، چاپ دوم، تحقیق محسن مهدی، دارالمشرق، بیروت ١٩٩١ م.
- ٢٥٧ - آراء اهل المدینه الفاضله و معناؤها، تحقیق علی بوملحم، چاپ اول، دارالمکتبه الهلال، بیروت ١٩٩٥ م.
- ٢٥٨ - کتاب السیاسه المدنیه، تحقیق علی بوملحم، چاپ اول، دارالمکتبه الهلال.

۲۵۹ - فاضلی قادر، اندیشه عطار، چاپ اول، طلایه، تهران، ۱۳۷۴ ش .

۲۶۰ - فخر رازی فخرالدین محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) چاپ دوم داراحیاء التراث، بیروت ۱۴۱۱ق.

۲۶۱ - - المباحث المشرقیه، چاپ اول، دارالکتاب العربی، بیروت ۱۴۱۰ق.

۲۶۲ - - المطالب العالیه، تحقیق حجازی، منشورات شریف رضی.

۲۶۳ - - تفسیر کبیر، چاپ سوم، رحلی و چاپ اول، دارالکتب العلیه، بیروت ۱۴۲۱ق.

۲۶۴ - - البراهین در علم کلام، تحقیق محمد باقر سبزواری، دانشگاه تهران ۱۳۴۳ ش

۲۶۵ - فراهیدی خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق مهدی مخزومی، دار و المکتبه الهلال.

۲۶۶ - فرغانی سعید الدین سعید، مشارق الدراری (شرح الثائیه ابن فارض)، تعلیق جلال الدین آشتیانی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ۱۳۹۸ق.

۲۶۷ - فقیه ایمانی، شناخت امام یا راه رهایی از مرگ جاهلی، چاپ امیر کبیر، قم، ۱۴۱۲ ق، بی جا.

۲۶۸ - فلوطین، دوره آثار فلوطین، ترجمه محمد حسین لطفی چاپ اول، انتشارات خوارزمی ۱۳۶۶ ش.

۲۶۹ - - تاسوعات، ترجمه فرید جبر، چاپ اول، ناشرون، ۱۹۹۷م، بی جا.

۲۷۰ - - اثولوجیا، (افلوطین عندالعرب) تحقیق عبدالرحمن بدوی، چاپ سوم، وکاله المطبوعات، کویت ۱۹۷۷ م.

۲۷۱ - فناری محمد بن حمزه، مصباح الانس، انتشارات فجر، تهران، ۱۳۶۳ ش.

۲۷۲ - فیاض لاهیجی عبد الرزاق، گوهر مراد، تحقیق قربانی، چاپ اول، وزارت فرهنگ.

۲۷۳ - فیروز آبادی مرتضی، فضایل الخمسه من صحاح السنه، اعلمی، بیروت.

۲۷۴ - فیض کاشانی ملا محمد محسن، تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، چاپ دوم، مکتبه الصدر، تهران، ۱۴۱۶ ق.

۲۷۵ - - کلمات المکنونه، تصحیح عزیزالله عطاردی، چاپ دوم، فراهانی ۱۳۶۰ ش.

۲۷۶ - - علم یقین، تحقیق محسن بیدارفر، چاپ اول، بیدار، قم ۱۴۱۸ق.

۲۷۷ - فیومی احمد بن محمد، المصباح المنیر، دارالهجره، چاپ اول، ایران، ۱۴۰۵ق.

۲۷۸ - قاری ملا علی ، شرح الفقه الاکبر.

ص: ۴۴۳

- ۲۷۹ - قاضی عبد الجبار معتزلی، شرح الاصول الخمسه، چاپ قاهره، چاپ اول داراحیاء التراث، بیروت، ۱۴۲۴ق.
- ۲۸۰ - - المغنی فی ابواب التوحید و العدل، تحقیق محمود قاسم و ابراهیم مدکور. بی جا، بی تا.
- ۲۸۱ - قرچغای خان علیقلی، احیای حکمت، مقدمه دینانی، چاپ اول، میراث مکتوب، تهران ۱۳۷۷ ش .
- ۲۸۲ - قرطبی ابی عبدالله محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، داراحیاء التراث، موسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۰۵ق.
- ۲۸۳ - قطب الدین شیرازی محمود بن مسعود، شرح حکمه الاشراق، اهتمام عبدالله نورانی، چاپ اول، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ ش.
- ۲۸۴ - قمی ابن بابویه علی، الامامه و التبصره من الحیره، تحقیق مدرسه الامام الهادی، ناشر مدرسه الامام الهادی، قم.
- ۲۸۵ - قمی علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تصحیح موسوی جزائری، چاپ اول، دارالسرور، بیروت ۱۴۱۱ ق.
- ۲۸۶ - قمی قاضی سعید، التعلیقہ علی الفوائد الرضویہ، بی جا، بی تا، تک جلدی ها.
- ۲۸۷ - قندوزی سلیمان بن ابراهیم حنفی، ینابیع الموده، تحقیق علی حسینی، چاپ اول، اسوه ۱۴۱۶ ق.
- ۲۸۸ - قونوی صدر الدین، اعجاز البیان فی تأویل ام القران، چاپ دوم، دائره المعارف عثمانی، دکن ۱۳۶۸.
- ۲۸۹ - - رساله النصوص، تعلیق میرزا هاشم اشکوری، تهران ۱۳۶۲ ش.
- ۲۹۰ - - مصباح الانس، چاپ دوم، انتشارات فجر ۱۳۶۳ رحلی.
- ۲۹۱ - - مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس، تصحیح خواجهی، چاپ اول، مولی، تهران.
- ۲۹۲ - قیصری محمد داود، الرسایل، تحقیق محمد بایر اقداد، قیصری ۱۹۹۷ افسست.
- ۲۹۳ - - شرح فصوص الحکم، تصحیح جلال الدین آشتیانی، چاپ اول بیدار، قم ۱۳۶۳ ش، علمی فرهنگی.
- ۲۹۴ - کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتوبی، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۲ ش، بی جا.
- ۲۹۵ - کراجکی ابن الفتح محمد بن علی، کنز الفوائد، چاپ دوم، مکتبه المصطفوی، ۱۴۱۰ق، قم.

۲۹۶ - کرسی موریسون، راز آفرینش، چاپ سوم، شرکت اقبال، ۱۳۳۵ ش.

۲۹۷ - کسار جواد علی، پژوهشی در پرسمان امامت، چاپ اول، دارالفراقد.

۲۹۸ - - بحث حول الامامه، چاپ اول، دار الصادقین، ایران ۱۴۱۹ق.

۲۹۹ - کفوی ابی البقاء، الکلیات و الفروق اللغویه، چاپ دوم، الرساله، بیروت، ۱۴۱۳ق.

قسمت چهارم

۳۰۰ - کلینی محمد بن یعقوب، ثقه السلام، الاصول الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ چهارم، دارالکتب الاسلامیه (آخوندی) ۱۳۶۵ق.

۳۰۱ - کمره ای محمد جعفر قاضی، تحفه سلطانی در حکمت طبیعی و حکمت الهی، گرد آورنده. محمد رمضان، بی جا، بی تا، ۱۳۳۹ ش.

۳۰۲ - کندی یعقوب بن اسحاق، کتاب الکندی الی المعتصم (رسایل الکندی) تحقیق ابوریده، چاپ دوم، قاهره.

۳۰۳ - کیا شمشکی، ابولفضل، آراء امام خمینی ولایت در عرفان، چاپ اول، دارالصادقین، ۱۳۷۸ ش، قم.

۳۰۴ - گرگانی سید شریف، التعریفات، تصحیح عبدالرحمن عمیره، چاپ اول، عالم الکتاب، بیروت، ۱۴۰۷ق.

۳۰۵ - گنابادی محمد، ولایت نامه، چاپ اول، حقیقت، ۱۳۸۰ ش.

۳۰۶ - گنجی، محمد یوسف شافعی، کفایه الطالب، چاپ چهارم، شرکه الکتب، بیروت.

۳۰۷ - گوهرین سید صادق، شرح اصطلاحات تصوّف، چاپ دوم، زوّار، تهران ۱۳۷۶ ش.

۳۰۸ - لاریجانی صادق، اهل بیت علمای ابرار، وسایط فیض (مجله موعود ویژه نامه جشن میلاد).

۳۰۹ - لاریجانی صادق، مجله موعود، مصاحبه، مسلسل ده و یازده.

۳۱۰ - لاهوری اقبال محمد، کلیات اشعار فارسی، مقدمه احمد سروش، کتابخانه سنایی.

۳۱۱ - لاهیجی شریف بهاءالدین محمد شیخ علی، تفسیر شریف لاهیجی، موسسه اعلمی، تهران، ۱۳۶۴.

۳۱۲ - لاهیجی عبدالرزاق، گوهر مراد، تصحیح زین العابدین قربانی، چاپ اول، وزارت فرهنگ، ۱۳۷۲ ش.

۳۱۳ - مازندرانی محمد صالح، حکمت بوعلی سینا، تصحیح حسن فضائلی، انتشارات علمی، بی جا و بی تا.

۳۱۴ - مشهدی القمی میرزا محمد، تفسیر کنزالد قائق، چاپ اول، جامعه مدرسین، تحقیق مجتبی عراقی، ۱۴۰۷ ق، قم.

ص: ۴۴۵

- ۳۱۵ - مصباح یزدی محمد تقی، آموزش فلسفه، چاپ هشتم، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران ۱۳۷۷ ش.
- ۳۱۶ - - تعلیقه علی النهایه الحکمه، موسسه در راه حق.
- ۳۱۷ - مطهری مرتضی، انسان کامل، انتشارات صدرا، قم، بی تا.
- ۳۱۸ - - تکامل اجتماعی انسان، صدرا، ۱۳۶۷ تهران.
- ۳۱۹ - - امامت و رهبری، چاپ بیست و چهار، صدرا، قم، تهران.
- ۳۲۰ - مجموعه آثار، چاپ یازدهم، صدرا.
- ۳۲۱ - - امامت و رهبری، چاپ بیست و چهارم، صدرا، ۱۳۷۹ ش، قم، تهران.
- ۳۲۲ - - ولاءها ولایتها، (مجموعه آثار جلد ۳، چاپ ۷، صدرا، قم ۱۴۲۰ ق).
- ۳۲۳ - معرفت، آیت الله، مجله موعود، شماره ۸، سال ۱۳۷۷ ش.
- ۳۲۴ - مغنیه محمد جواد، الجوامع و الفوارق بین السنه و الشیعہ، تحقیق عبد الحسین مغنیه، موسسه عزالدین، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
- ۳۲۵ - مهدی محقق، مقدمه بر شرح حکمه الاشراق شیرازی، (شرح الحکمه الاشراق اهتمام عبدالله نورانی، چاپ اول، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ ش).
- ۳۲۶ - مهدی هادوی تهرانی، ولایت فقیه، چاپ اول، کانون اندیشه جوان، بی جا ۱۳۷۷ ش.
- ۳۲۷ - مهدی هادوی تهرانی، ولایت و دیانت، چاپ اول، موسسه فرهنگ خانه خرد، قم، ۱۳۷۸ ش.
- ۳۲۸ - موسوی لاری مجتبی، مبانی اعتقادات، چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- ۳۲۹ - مولوی جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، چاپ نیکلسون.
- ۳۳۰ - میبدی ابوالفضل، تفسیر خواجه عبدالله انصاری، چاپ ۶، امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- ۳۳۱ - میرداماد محمد بن محمد، القبسات، اهتمام مهدی محقق دانشگاه تهران ۱۳۷۴ ش.
- ۳۳۲ - میرجهانی حسن، دانستی هایی از ولایت آل محمد علیهم السلام (موعود شماره ۶۰ سال دهم ۱۳۸۴ ش).
- ۳۳۳ - میر داماد محمد باقر، تعلیقه بر اصول کافی، تحقیق سید مهدی رجائی، ۱۴۰۳ ق.

۳۳۴ - میلانی سید محمد هادی، صد و ده پرشس از فقیه اهل بیت علیهم السلام، از کتاب منذر ابوالحسنی، ص ۲۴.

ص: ۴۴۶

- ۳۳۵ - نائینی میرزا محمّد حسین غروی، المكاسب و البیع من تقریرات بحث الاستاد النائینی (تقریر محمّد تقی. آملی).
- ۳۳۶ - ناصر خسرو قبادیانی، گشایش و رهایش، تصحیح سعید نفیسی، چاپ اول، اساطیر، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- ۳۳۷ - نجفی شیرازی عبدالهادی، شمس الطالعہ.
- ۳۳۸ - نراقی ملا محمد مهدی بن ابی ذر، اللمعات العرشیه، تحقیق علی اوجبی، چاپ اول، عهد ۱۳۸۱ ق.م.
- ۳۳۹ - - جامع السعادت، تحقیق سید محمّد کلانتر، مطبعه النعمان، نجف اشرف، بی تا.
- ۳۴۰ - - انیس الموحدین، تصحیح حسن زاده آملی، چاپ دوم، الزهراء، تهران، ۱۳۶۹ ش.
- ۳۴۱ - نسفی عزیز الدین، الانسان الكامل، تصحیح ماریژان موله، کتابخانه طهوری، تهران.
- ۳۴۲ - نصر سیدحسین، مقدمه بر مجموعه مصنفات، جلد ۳، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۹۷ ق.
- ۳۴۳ - - نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، چاپ اول، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۲ ش.
- ۳۴۴ - نصری عبد اللّٰه، سیمای انسان از دیدگاه مکاتب، چاپ چهارم، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران ۱۳۷۶
- ۳۴۵ - - فلسفه آفرینش، جهاد دانشگاهی، تهران ۱۳۶۳ ش.
- ۳۴۶ - نعمت عبد اللّٰه، هشام بن الحکم، چاپ دوم، دارالفکر، بیروت ۱۴۰۵ ق.
- ۳۴۷ - نگری احمد عبد النبی، جامع العلوم (دستور العلماء)، تقدیم رفیق عجم، چاپ اول، ناشرون بیروت، ۱۹۹۷ م.
- ۳۴۸ - نمازی شاهرودی علی، مستدرک سفینه البحار، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۹ ق.
- ۳۴۹ - نوبختی ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت، الیاقوت فی علم الکلام، تحقیق علی اکبر ضیایی، چاپ اول مکتبه المرعشی، قم، ۱۴۱۳ ق.
- ۳۵۰ - نوری علامه مولی علی بن جمشید، تعلیقه بر شرح اصول الکافی (شرح الاصول الکافی) تحقیق خواجه موسسه مطالعات فرهنگی، چاپ اول ۱۳۶۷ ش.
- ۳۵۱ - نوشین غلام حسین رضا نژاد، لطایف حکمت و عرفان، چاپ اول، الزهراء، تهران، ۱۳۸۱ ش.
- ۳۵۲ - نیشاپوری مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، دارالفکر، بیروت.
- ۳۵۳ - همایی، جلال الدین، مولوی نامه، چاپ نهم، هما.

۳۵۴ - همتی همایون، عالم مثال از دیدگاه شیخ اشراق (مجله مشکوه، سال ۱۳۷۲، شماره ۳۹).

۳۵۵ - هنری کربن، سلسله مراتب اهل معنویت، ترجمه ضیاء الدین دهشیری (نامه فلسفه، سال چهارم، پیاپی ۱۲).

۳۵۶ - هیئت تحریریه، انسان کامل از دیدگاه بود او...، موسسه مکاتباتی اسلام شناسی، تهران ۱۳۶۱ ش.

۳۵۷ - - انسان کامل از دیدگاه فارابی و ... مؤسسه مکاتباتی، بی جا ۱۳۶۱ ش.

۳۵۸ - ورنرشارل، سیر حکمت در یونان، ترجمه بزرگ نادرزاده، نشر زوار.

۳۵۹ - یاسپرس، کارل، فلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی، نشرخوارزمی، ۱۳۶۳ ش.

۳۶۰ - یثربی یحی، فلسفه مشاء، چاپ اول، بوستان کتاب، قم ۱۳۸۳ ش.

۳۶۱ - - فلسفه امامت، چاپ اول، وثوق، ۱۳۷۸ ش.

۳۶۲ - یزدان پناه ید الله، درس های عرفان نظری، تنظیم محمد نجفی، موسسه امام خمینی، قم.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

