

Pazhuheshnameh Matin
Journal of The Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution
Volume 25, Issue 99, Summer 2023

**Manifestation of Shia Theology in Imam Khomeini's Exposition
on Qaisari's Introductory Remark**

Gholamreza Hosseinpour¹

Doi: 10.22034/MATIN.2022.314466.1975

Dor: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.2.6

Abstract

Research Paper

The theological origins of the followers of Islamic sects are basically influential in their opinions and in their intellectual intuition equally. On this basis, Qaisari was under the influence of the theological thoughts of the Sunni scholars in his commentaries on intellectual intuition and spiritual connections. As a Shia scholar, Seyed Heidar Amoli considers the Messenger (pbuh) of God and his Infallible Household superior to other prophets and Imams, arguing that the Prophet (pbuh) of Islam was the best of creatures and most perfect human being on earth. In view of Imam Khomeini, too, Imam Ali (As) holds the title of general absolute guardianship of jurist consult and that, such guardianship constitutes the inherent nature of caliphate and absolute guardianship of the jurist consult constitutes the inherent nature of the material caliphate. However, Shia theology does not have substantive difference with Islamic theology practiced by Sunni Muslims, although there are major differences in the two schools of Islamic thought's interpretation of the perfect human being. According to Shia theologians, the 12 Imams are the true and genuine examples of the perfect human being. This sameness in concepts indicates concord of Shiism and theology vis-a-vis *Wilayat* or Islamic authority. It may be argued that Shia theology - in its general sense - is a mirror reflecting theological thoughts of Shia Muslims for characterizing a perfect human being since Shia theology is basically a gnostic interpretation of Islamic theology in Sunni school of thought. As a matter of fact, Shia theology does not have sharp differences with Sunni school of thought in theological fundamentals, and the only difference appears in characterization of a perfect human being. This paper analyzes manifestation of Shia theology in view of the contemporary Shia sage and theologian Imam Khomeini based on the introductory remarks of Sunni scholar and theologian Sharaf al-Din Qaisari.

Keywords: Imam Khomeini, Shiism, mysticism, Qaisari, theology, wilayat

1. Assistant Professor in Mysticism, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran, Email: Reza_hosseini_pour@yahoo.com

تجلی کلام شیعی در تعلیقات امام خمینی (ره) بر مقدمه قیصری

DOI: 10.22034/MATIN.2022.314466.1975

DOR: 20.1001.1.24236462.1402.25.99.2.6

غلامرضا حسین پور^۱

مقاله پژوهشی

چکیده: اساساً خاستگاه‌های کلامی عارفان پیرو مذاهب اسلامی در آرا و چه بسا در کشف و شهود آنان تأثیرگذار است. بر این اساس، قیصری در بیان مصادیق مکاشفات و کرامات متأثر از اندیشه‌های کلامی اهل سنت است. سید حیدر آملی نیز به‌عنوان یک عارف شیعی، رسول خدا (ص) و اهل بیت او را برتر از دیگر پیامبران و اولیا و برگزیده اهل عالم و کامل‌ترین آن‌ها می‌داند. از نظر امام خمینی نیز علی (ع) صاحب ولایت مطلقه کلی است و ولایت باطن خلافت است و ولایت مطلقه کلی باطن خلافت دنیایی است. با این حال، عرفان شیعی تفاوت ماهوی با عرفان اسلامی در جهان اهل سنت و جماعت ندارد، البته فرقی اساسی در مصادیق انسان کامل وجود دارد که به اعتقاد عرفای شیعه، دوازده امام، مصادیق اصلی و حقیقی انسان‌های کامل هستند و این مشابهت در مفاهیم، نشانگر هم‌افق بودن تشیع و عرفان در مبحث ولایت است. شاید بتوان گفت عرفان شیعی - اگر معنای محصلی داشته باشد - بیشتر حاصل تبلور اندیشه‌های کلامی شیعی در بیان مصادیق انسان کامل است چراکه عرفان شیعی اساساً تعلیقه‌ای بر عرفان اسلامی در جهان اهل سنت و جماعت است و اصولاً در مبانی عرفانی، تفاوت چندانی با آن ندارد مگر در تعیین مصداق انسان‌های کامل. بدین سان در این مقاله، تجلیات کلام شیعی را در نگاه حکیم و عارف شیعی معاصر، امام خمینی، بر اساس تعلیقات او بر مقدمه عارف اهل سنت، شرف‌الدین قیصری، مورد بررسی، تحلیل و نقد قرار می‌دهیم.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، تشیع، عرفان، قیصری، کلام، ولایت.

۱. استادیار گروه عرفان اسلامی، پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
Email: Reza_hossein_pour@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۱۹

پژوهشنامه تین / سال بیست و پنجم / شماره نود و نه / تابستان ۱۴۰۲ / صص ۵۰-۲۹

مقدمه

عرفان اسلامی علمی باطنی است و در باب شناخت خدا و اسماء و صفات و افعال او سخن می‌گوید و شیوه‌اش نیز بر مبنای کشف و شهود است و کلام هر دین و مذهب و فرقه‌ای، علمی ظاهری با شیوه‌ای جدلی است که از اصول اعتقادی آن دین و مذهب و فرقه دفاع عقلانی می‌کند؛ اما خاستگاه‌های کلامی عارفان پیرو مذاهب اسلامی نیز در آرا و چه بسا در کشف و شهود آنان تأثیرگذار است.

به‌طور مثال، سید حیدر آملی (بیش از ۷۸۷ - ۷۲۰) از بزرگ‌ترین شارحان شیعی مکتب عرفانی ابن عربی یک شیعی امامی است که تشیع برای او همهٔ اسلام و باطن آن است؛ یکی از اساسی‌ترین بحث‌های کتاب جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار او این است که شیعیان حقیقی، صوفیان هستند و صوفیان حقیقی، شیعیان.

آملی پیامبران و اولیا را همچون دیگر مسلمانان برترین نوع انسان می‌داند؛ اما به‌عنوان یک عارف شیعی، رسول خدا^(ص) و اهل بیت او را برتر از دیگر پیامبران و اولیا و برگزیدهٔ اهل عالم و کامل‌ترین آن‌ها می‌داند (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۶۰۵)، چنان‌که به اعتقاد برخی از عرفای سنی مذهب مکتب ابن عربی نیز «مجدوبان نیاز زیادی به بسیاری از ریاضت‌های سخت ندارند، مانند پیامبر و علی - صلوات الله علیهما و آلهما- و دیگر اولیایی که خداوند خواسته است» (قونوی، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۲؛ فناری، ۱۳۸۸، ص. ۶۴۰).

سید حیدر آملی برای تبیین بهتر تفاوت میان شریعت و طریقت و حقیقت نیز از تفاوت نبوت موسوی و عیسوی و محمدی سخن می‌گوید؛ از آنجا که موسی^(ع) در طریقت کمال مطلق نوعی بود، تمایل او به تکمیل جزء پست‌تر انسان (بدن) بود و از این جهت، تورات پر از بیان مصالح معاش است و چون عیسی^(ع) کامل‌تر از او بود، به تکمیل جزء شریف‌تر بدن (نفس) تمایل بود و به این جهت، انجیل پر از بیان مصالح معاد است و چون محمد^(ص) کمال مطلق نوعی را به دست آورد، تمایلش به تکمیل هر دو جزء انسان بود؛ بنابراین، فقهای امت محمد^(ص) شبیه موسی^(ع) و حکما شبیه عیسی^(ع) و عرفا شبیه محمد^(ص) هستند (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۳۵۸).

همان‌طور که مشاهده می‌شود، نگاه‌های کلامی عارفان نیز در عرفان آنان نفوذ بسیاری دارد و این مسئله در عرفان همهٔ عارفان از همهٔ فرق کلامی مسلمین قابل مشاهده است.

شاید بتوان گفت عرفان شیعی - اگر معنای محصلی داشته باشد - بیشتر حاصل تبلور اندیشه‌های کلامی شیعی در بیان مصادیق انسان کامل است؛ چراکه عرفان شیعی اساساً تعلیقه‌ای بر عرفان اسلامی در جهان اهل سنت و جماعت است و اصولاً در معرفت‌شناسی، وجودشناسی، جهان‌شناسی، چینش نظام هستی و انسان‌شناسی تفاوت چندانی با آن ندارد مگر در تعیین مصداق انسان‌های کامل.

البته باید توجه داشت که اعتقاد به انسان کامل نیز از وجوه اشتراک عرفان و تشیع است؛ اما به هر حال، در برخی مواضع اصطکاکاتی نیز در تعیین مصادیق انسان کامل مشاهده می‌شود که آن هم ریشه در مبانی کلامی دارد. با این مقدمه، در این مقاله، تجلیات کلام شیعی را در نگاه حکیم و عارف شیعی معاصر، امام خمینی، بر اساس تعلیقات او بر مقدمه عارف اهل سنت، شرف‌الدین قیصری، مورد بررسی، تحلیل و نقد قرار می‌دهیم.

۱. میراث نبوت

قیصری در هفتمین فصل از فصول مقدمات دوازده گانه خود به بحث از انواع مراتب کشف پرداخته و از کشف‌های صوری و معنوی سخن می‌گوید. او ابتدا از انواع کشف صوری سخن می‌گوید و از کشف صوری، اموری را مراد می‌کند که در عالم مثال، از راه حواس پنج‌گانه حاصل می‌شود.

کشف صوری از منظر قیصری، از راه مشاهده، شنیدن، استشمام، لمس کردن یا ذائقه است؛ مانند کسی که انواع طعام‌ها را مشاهده می‌کند و چون از این طعام‌های مثالی می‌چشد و می‌خورد، از معانی غیبی مطلع می‌شود، چنان‌که رسول خدا (ص) فرمود: «دیدم که شیر می‌نوشم تا از زیر ناخن‌هایم خارج شد، پس زیادی آن را به عمر دادم و آن را به علم تأویل کردم»^۱؛ اما امام در نقد این حدیث که طبیعتاً ریشه در انگاره‌های کلامی او دارد، می‌گوید:

«شاید مضمون این حدیث شاهی بر صدق آن باشد، زیرا محال است آنچه از سنخ

۱. «قال النبي، صلى الله عليه وسلم: «رأيت أني اشرب اللبن حتى خرج الري من أظفيري فأعطيت فضلي عمر فأولت ذلك بالعلم.» (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۱۲۹).

علم است، از رسول خدا (ص)، از این جهت که حقیقت اسم اعظم و آئینه اتم است، اضافه آید.^۱

۱-۱. آئینه تمام‌نمای الهی

در عرفان اسلامی، نبی اکرم (ص) مظهر اتم، آئینه و آیت کامل حقیقت محمدیه است، چراکه حقیقت محمدیه مظهر تام اسم اعظم الله است و اساساً دلالت بر مقام دارد نه شخص. علت اینکه حقیقت محمدیه به نام خاتم انبیا (ص) نامیده شده، این است که رسول اکرم (ص) اولین کسی است که به مقام حقیقت محمدیه رسیده و راه پیروانش را برای وصول به این مقام باز کرده است؛ لذا فرمایشاتی از جانب نبی اکرم (ص) که فرمودند: «اولین چیزی که خداوند خلق کرد، نور من بود» و... اشاره به مقام حقیقت محمدیه دارد که رسول خدا (ص) در قوس صعود به آن رسیده است (حیدری، ۱۴۳۶، ج ۲، صص. ۵۰-۴۹).

بدین سان امام معتقد است از نظر متنی، حدیث منقول از جانب قیصری، شاهدهی بر صدق و کذب آن است؛ زیرا رسول خدا (ص) از این جهت که حقیقت اعظم و خلیفه کامل و آئینه و مظهر اتم اسم اعظم الله است، محال است آنچه از سنخ علم است، از او اضافه آید تا مازاد آن را به کسی هم بدهد؛ یعنی اساساً چیزهایی از قبیل اضافات علم، از او هام و مغالطات است (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۱۲۹، تعلیقه آیت الله حسن زاده آملی)؛ چراکه معنا ندارد از مظهر تام اسم اعظم الله که جامع همه اسماء و صفات است، چیزی اضافه بیاید.

۱-۲. حصه تمام‌نمای نبوی

قیصری نیز در بیان مصادیق مکاشفات و کرامات متأثر از اندیشه‌های کلامی اهل سنت است. او در شرح قصیده تائیه ابن فارض مصری (۶۳۲-۵۷۶) تصریح می‌کند که کرامات عترت و صحابه و تابعین رسول خدا (ص) و خوارج عاداتی که از هر یک ظاهر شده، اموری

۱. «قوله: قال النَّبِيُّ (ص) لَعَلَّ هَذَا الْحَدِيثَ مضمونه شاهد علی صدقه فان رسول الله صَلَّى الله عليه و اله حيث يكون حقيقة الأسم الأعظم و المرأة الأتم لا يمكن ان يفضل منه ما هو من سنخ العلم» (امام خمینی، ۱۴۱۰، صص. ۳۸-۳۷).

هستند که رسول خدا^(ص) آن‌ها را به آن امور مخصوص گردانید و از میراث هر فضیلتی که برای خودش بود، حصه هر یک را داد؛ لذا هر کس که نسبتش به نبی اکرم^(ص) بیشتر باشد، حصه‌اش نیز بیشتر است و کسی که حصه‌اش بیشتر باشد، کرامتش بیشتر و قدرتش نسبت به خواریق عادات افزون‌تر است، مگر انسان‌های کاملی که خواریق عادات را جز در هنگام ضرورت آشکار نمی‌کنند (قیصری، ۱۴۲۵، صص. ۱۶۳-۱۶۲).

اینجاست که قیصری حصه ابوبکر را جنگ او با آل حنیفه، بعد از وفات رسول خدا^(ص) می‌داند، چرا که آل حنیفه از دادن زکات امتناع می‌کردند. قیصری این جنگ و پیروزی ابوبکر را با کمی لشکر مسلمانان دلیلی بر مؤید بودن او از جانب عالم ملکوت و غیب می‌داند.

همچنین قیصری روایت می‌کند که عمر لشکری را به سمت نهادن برای جنگ با کفار اعزام می‌کند؛ اما چون نزدیک بود که کفار مسلمین را به قتل برسانند، عمر در مدینه با مکاشفه‌ای این جریان را مشاهده می‌کند و از روی منبر و در اثنا خطبه ندا می‌دهد که «الجبیل، الجبیل» که بدین طریق لشکریان صدای او را می‌شنوند و از دست کفار رهایی می‌یابند. قیصری دل‌مشغولی عثمان به ذکر و استغراق او در قرائت قرآن کریم را نیز دلیلی بر تمکن او در مقام رضا به قضا قلمداد می‌کند (قیصری، ۱۴۲۵، ص. ۱۶۳).

اما حصه علی بن ابی طالب^(ع) از رسول خدا^(ص)، به روایت قیصری، علم او به تأویل کتاب خداست. او می‌گوید تأویل بر دو نوع است: ۱. آنچه میان اهل ظاهر مصطلح است و این تأویل، برگردانیدن کلام از ظاهر آن به لازمی از لوازم آن است و این تأویل برای هر کسی که علوم ظاهری مانند عربی، فقه، تفسیر، حدیث و... را می‌داند، جایز است. ۲. معانی‌ای که اهل الله با کشف از باطن رسول خدا^(ص) می‌فهمند؛ این تأویل فقط برای راسخان در علم به خدا و اسماء و صفات اوست و لذا اختصاص علی^(ع) از جانب حضرت رسول^(ص) به کمال علم، به این تأویل بود، چرا که رسول خدا^(ص) فرمود: «من شهر علم هستم و علی درب آن».

قیصری تصریح می‌کند که علی^(ع) برای عارفان محقق و مستعد به شنیدن اسرار توحید، آنچه را که در قرآن پوشیده بود، با تأویل روشن می‌کرد و به همین سبب، در خرقه و ذکر... شیخ مشایخ بود (قیصری، ۱۴۲۵، ص. ۱۶۴). چنان‌که پیداست، حصه علی^(ع) از رسول

خدا (ص) اتم و اکمل حصص است و همان طور که معجزه نبی اکرم (ص) کتاب بود، حصه علی (ع) نیز علم به تأویل این کتاب است. به تعبیر متکلمان شیعی، چون علی (ع) اعلم صحابه بود، افضل آنان بود. علی (ع) در قوه حدس بسیار توانا و ملازم رسول خدا (ص) بود (علامه حلی، ۱۴۲۵، ص. ۵۲۳)؛ زیرا حکما، حدس قوی را قوه قدسی می‌نامند؛ یعنی چنان ذهن مستعد دانستن باشد که به اندک توجهی از جانب خداوند هر مطلبی که می‌خواهد بر قلب او افاضه شود و این قوه در علی (ع) بود (شعرانی، ۱۳۸۹، ص. ۵۱۴).

۲. خلافت حقیقت محمدیه

شرف‌الدین قیصری در نهمین فصل از فصول مقدمات دوازده گانه خود، به بیان خلافت حقیقت محمدیه و اقطاب می‌پردازد و می‌گوید از آنجا که هر اسمی از اسمای الهی، دارای صورت و مظهری در علم، موسوم به ماهیت نزد حکما و عین ثابته نزد عرفاست و هر یک از اسمای الهی، دارای صورت و مظهری خارجی، موسوم به مظاهر و موجودات عینی است و آن اسماء، ارباب مظاهر و اعیان خارجی‌اند و مظاهر و اعیان خارجی نیز مربوب اسماء‌اند و همچنین حقیقت محمدیه نیز صورت اسم جامع الهی است و این اسم جامع، ربّ حقیقت محمدیه است و فیض و استمداد بر همه اسماء، از جانب اسم جامع الهی است، لذا حقیقت محمدیه، همه صور عالم را با ربّ ظاهر در خود - یعنی اسم جامع الهی الله - که ربّ ارباب است، تربیت می‌کند؛ زیرا حقیقت محمدیه، در آن مظاهر، ظاهر است؛ لذا با صورت خارجی‌اش که متناسب با صور عالم است، صور عالم را و با باطن خود، باطن عالم را تربیت می‌کند؛ زیرا این حقیقت، صاحب اسم اعظم الهی است و اسم اعظم دارای ربوبیت مطلقه است.^۱ امام نیز در باب جهت ربوبیت و خلافت حقیقت نبوت محمدی می‌گوید:

بدان که هر موجودی، جهت ربوبیت دارد که ظهور حضرت ربوبی در اوست و هر تأثیر و فاعلیت و ایجاد در عالم، از رب ظهور یافته در

۱. «ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الأرباب» (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۱۴۵).

اوست، پس مؤثری جز خدا در وجود نیست؛ اما مظاهر، در ظهور ربوبیت، مختلف‌اند. گاهی ربوبیت مقید و محدود، برحسب مرتبه آن، از محیطی و محاطی، در مظهری ظاهر می‌شود تا به مظهر اتم احمدی که دارای ربوبیت مطلقه و خلافت کلی الهی، به صورت ازل و ابد است، برسد؛ بنابراین، همه دایره خلافت و ولایت، از مظاهر خلافت کبرای اوست و او، اول و آخر و ظاهر و باطن است و همه دعوت‌ها، دعوت‌هایی به سوی اوست و او مرجع و مصدر همه و مبدأ و منتهای همه است؛ «وَ اللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ؛ خدا از هر سو بر آنان محیط است» (بروج: ۲۰)^۱.

۲-۱. مراتب ظهور

از منظر اهل عرفان، اصول چهارگانه‌ای در معانی صورت و مظهر حاکم است که عبارتند از:

۱. مظهر هر چیزی، صورت آن است؛ «خلق الله آدم علی صورته» و به تعبیر قونوی، هر چیزی که حقایق غیبی را با آن ظاهر می‌سازند، صورت است (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۹).
۲. ظهور هر چیزی نسبت تعین آن چیز در ذاتش است؛ لذا ظهور حقیقت کونی نسبت تعین ایجاد آن حقیقت است و ظهور شیء دارای مراتبی برحسب مراتب نکاح اسماء و صفات است و به تعبیر قونوی، ایجاد و ظهور هر چیزی با نکاح اسمائی است؛ یعنی با ترکیب و اجتماع اسمای الهی است و لذا مراتب کلی ظهور مانند مراتب نکاح اسمائی است.
۳. هر صورت علمیه‌ای که ادراک می‌شود - با هر نوع مُدَرکِی از انواع مُدَرکات - نسبت اجتماعی - تناکح و تجامع اسمائی - در مرتبه یا مراتبی بر اساس اختلاف انواع اجتماعات

۱. «قوله هی الّتی ترب صور العالم، اعلم انّ لکّل موجود جهة ربوبیة هی ظهور الحضرة الربوبیة فیه و کّل تاثیر و فاعلیة و ایجاد فی العالم فهو من الرّب الظاهر فیه فلا مؤثر فی الوجود الاّ الله الاّ انّ المرائی مختلفة فی ظهور الربوبیة فربّ مرآة ظهر فیها الربوبیة المقنّدة المحدودة علی حسب مرتبتها من المحیطیة و المحاطیة حتّی تنتهی الی المرآة الأتمّ الاحمدیة الّتی لها الربوبیة المطلقة و الخلافة الکلیة الالهیة ازلا و ابدافجمیع دائرة الخلافة و الولاية من مظاهر خلافته الکبری و هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ و جمیع الدّعات دعوات الیها و هی مرجع الكلّ و مصدره و مبدء الكلّ و منتهاه و الله من ورائهم محیط» (امام خمینی، ۱۴۱۰، صص. ۳۹ - ۳۸).

اسمائی است و لذا از ترکیب جمعی یا تناکح اسمائی صورتی حاصل می‌شود (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۰).

۴. هر هیئت و اجتماعی از جهتی اول و مظهر است و آنچه با آن تعیین می‌یابد، آخر و ظاهر است؛ زیرا حکم مظهر حکم آئینه است، پس آئینه اگر با آنچه در آن انطباق می‌یابد، پر شود، آئینه یا مظهر دیده نمی‌شود و منطبع یا ظاهر دیده می‌شود؛ لذا می‌گوییم هر مظهری باطن است و ظاهر، منطبع است.

در واقع قاعده ظهور، تبعیت ظاهر از مظهر در تعیین است و در ظهور، برعکس؛ یعنی تبعیت مظهر از ظاهر است (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۱). شأن حق تعالی این است که از جهت صفات و نسبت‌هایش مظهر است و از جهت ذات و هویت غیبی‌اش، ظاهر است و به تعبیر قونوی، تو آئینه و مظهر اویی و او آئینه احوال توست (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۲). انسان کامل، از جهت اسم جامع، مظهر اوست و لذا نصیب و بهره‌ای از شأن مولای خود دارد (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۳). بدین سان هر مظهری به اندازه سعه وجودی خود از ظاهر - یعنی حق تعالی - بهره می‌برد و چون نبی اکرم (ص) مظهر تام و تمام اسم اعظم الله است، بهره‌اش نیز تام و تمام است.

در واقع انسان کاملی چون رسول خدا (ص) خلیفه خدا در مقام اسم اعظم جامعی است که در رأس سلسله اسماء در تعیین ثانی یا واحدیت است. انسان کامل مظهر اسم اعظم است که جامع همه اسماء و صفات است و اسم اعظم نیز واجد همه آثار موجود در همه اسماء و صفات است (حیدری، ۱۴۳۶، ج ۲، ص. ۱۲۲). نسبت انسان کامل به عالم مانند نسبت روح به بدن است و عالم بدون انسان کامل بقا ندارد، همان‌طور که بدن بدون روح امکان بقا ندارد، پس روح مدبر بدن است و انسان کامل نیز مدبر عالم (حیدری، ۱۴۳۶، ج ۲، ص. ۱۱۴). حقیقت محمدیه جامع عالم ارواح و عالم اجسام باطن و ظاهر است؛ زیرا مظهر تام الله و ربّ است و بر همه عوالم ربوبیت دارد؛ با ظاهرش ربّ عالم ظاهر و با باطن خود ربّ عالم باطن است (فاضل تونی، ۱۳۸۶، ص. ۱۰۶).

به عبارت دیگر، انسان کامل یا کون جامع، جامع میان حق و خلق است؛ در انسان کامل جهت وجود و جهت امکان وجود دارد؛ اما جهت وجود در انسان کامل به این اعتبار است که مظهر جهات وجودی شئون و اسمای الهی است و جهت امکانی به این اعتبار است

که انسان کامل مظهر حقایق امکانی و صفات خلقی است، پس این انسان کامل عبد و ربّ است؛ یعنی برحسب مرتبه خود در مظاهر خلقی، عبد است و چون واسطه فیض مادون خود است، ربّ است (حیدری، ۱۴۳۶، ج ۲، صص. ۱۰۷-۱۰۶).

به تعبیر قیصری، عالم مستند به خلیفه حق تعالی است؛ زیرا خلیفه حق تعالی، ربّ عالم برحسب مرتبه خلافت خود و عبد حق برحسب حقیقت و ذات خود است. هر فردی از افراد انسان بهره‌ای از این خلافت دارد و آنچه را متعلق به خودش است، تدبیر می‌کند، مانند تدبیر سلطان نسبت به مملکتش یا تدبیر شخص نسبت به بدنش؛ اما خلافت عظمی برای انسان کامل است (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۲۹۹). بدین سان اگر حق تعالی بر آینه قلب انسان کامل تجلی کند، انوار از قلب او به عالم انعکاس پیدا می‌کند، عالم نیز با رسیدن آن فیض به قلب انسان کامل باقی است و مادامی که این انسان کامل در عالم وجود داشته باشد، عالم با وجود او محفوظ است (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۲۴۸).

۲-۲. خلافت کبرای رسول خدا^(ص)

امام معتقد است نبوت، اظهار حقایق الهی و اسماء و صفات ربوبی در نشئه عینی مطابق انبای حقیقی غیبی در نشئه علمی است و بر ساکنان دو عالم غیب و شهادت رسول است. اولین کسانی که به این رسول غیبی و ولی حقیقی ایمان آوردند، ساکنان جبروت‌اند، سپس به ترتیب نزولی از عالی به سافل و از صاعد به نازل تا امر به عالم ماده منتهی می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۵۵).

از منظر امام، ظهور فیض مقدس به مقام نبوت در نشئه عینی و اظهار حقایق غیبی و اسمای الهی بر طبق صور اسماء در نشئه علمی و اعیان ثابته، نبوت انسان کامل است؛ یعنی حقیقت محمدیه در نشئه دوم بلکه در حضرت سوم به دلیل اتحاد ظاهر - حق تعالی - و مظهر - فیض مقدس - خصوصاً مظهر اتم اطلاقی (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۵۶).

درواقع تمام عالم قائم به حقیقت رسول خدا^(ص) است و افلاک به برکت او می‌چرخند. او معلم فرشتگان است و در عالم واقع کامل‌تر از او موجودی نیست (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۰). چنین انسان کاملی را سایه خدا هم نامیده‌اند؛ لذا گفتند این انسان کامل که متحقق به حضرت واحدیت است، سایه خداوند است (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۷۹) و او که در مرتبه

روحش، به نحو اجمال و در مرتبه قلبش، به نحو تفصیل، جامع جمیع کلیات حقایق عالم و صور آن است، عالم کلی است که به وسیله او، اسم الله که جامع همه اسماء است، شناخته می شود (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۵۶۱).

به تعبیر امام، رسول خدا (ص) در نشئه خلقی اولین تعین از تعینات و نزدیک ترین تعین به اسم اعظم الله، امام ائمه اسماء و صفات، است؛ از او به مقام ولایت کلی عظمی و از برزخیت کبرای او تعبیر به «دنی فتدلی» و وجود انبساطی اطلاقی شده که همه موجودات و تعینات در او مستهلک است و او در عین آخر بودن، اول است و در عین اول بودن، آخر است، با همان جهتی که باطن است، ظاهر است و با همان جهتی که ظاهر است، پوشیده است، چنان که فرمودند: «نحن السابقون الاولون».

امام به عنوان عارفی شیعی می گوید منزلت علی (ع) نیز نسبت به رسول خدا (ص) بعد از اتحاد نور این دو برحسب ولایت کلی مطلقه، منزلت لطیف عقلی بلکه روحی و سرّی از نفس ناطقه الهی است و منزلت سایر خلائق نسبت به رسول خدا (ص) منزلت سایر قوای باطنی و ظاهری نسبت به نفس ناطقه الهی است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۷۵).

اهل عرفان خصوصیات را نیز برای این انسان کامل برمی شمردند، از جمله اینکه او جامع امور گوناگون و عین تک تک آنهاست، بدون اینکه آنها عین او باشند؛ زیرا آنها نسبت های تعینات او هستند و او در آنها هست، نه آنها در او؛ بنابراین، تقابل در نسبت های اوست و نه در خود او و او در ذات خودش بنفسه مخفی و به واسطه نسبت های خود ظاهر است (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۶۹۹). انسان کامل در مرتبه کمالی، سید دو عالم می شود که کمالات به او شرافت می یابند و هر مقام و حالی با او کامل می شود (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۷۰۰).

۳. حقیقت ولایت

شرف الدین قیصری در دوازدهمین و آخرین فصل از فصول مقدمات دوازده گانه خود بر شرح فصوص الحکم، نیز به بحث از نبوت و رسالت و ولایت می پردازد.^۱ امام نیز در باب تبیین معنای نبوت و ولایت بر مبنای اعتقادات شیعی می گوید:

۱. «الفصل الثانی عشر فی النبوة و الرسالة و الولاية» (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۱۶۵).

بدان که بنده سالک به سوی خدا با قدم عبودیت، اگر از خانه طبیعت، به عنوان مهاجر به سوی خدا، خارج شود و جذبه‌های حَبِی اِزلی او را جذب کنند و تعینات نفسی خود را با پاره‌های آتش الهی از جانب شجره اسمای الهی بسوزاند، حق با تجلی فعلی نوری یا ناری یا برزخی جمعی، برحسب مقام او در حضرت فیض اقدس، بر او تجلی می‌کند؛ بنابراین، در این تجلی، با چشم مشاهده؛ از منتهای عرش شهود تا غایت قصوای غیب وجود را تحت پوشش تجلیات فعلی او می‌بیند، پس عین عالم در تجلی ظهوری نزد او فانی می‌شود. لذا اگر در این مقام تمکن یابد و استقامت ورزد و تلوین از او رخت بربندد، شهود در حق او تحقق می‌یابد، پس خداوند گوش و چشم و دست او می‌شود، چنان که در حدیث آمده است و این، حقیقت قرب نوافل است؛ بنابراین، بنده به خلعت ولایت آراسته شده و لذا حق در صورت خلق می‌شود، پس باطن ربوبیت - که کنه عبودیت است - در او ظهور می‌یابد و عبودیت، باطن او می‌شود؛ و این، اولین منزل از منازل ولایت است و اختلاف اولیاء در این مقام است و مقامات دیگر برحسب اختلاف اسمای متجلی بر آنان؛ بنابراین، ولی مطلق کسی است که از حضرت ذات برحسب مقام جمعی و اسم جامع اعظم که رب اسماء و اعیان است، ظهور یابد. پس ولایت احمدی جمعی، مظهر اسم احدی جمعی است و سایر اولیاء، مظاهر ولایت او و محل‌های تجلیات او هستند. چنان که همه نبوت‌ها، مظاهر نبوت او هستند و هر دعوتی، دعوت به سوی اوست، بلکه دعوت اوست. پس همان‌طور که به صورت اِزلی و ابدی، جز تجلی به اسم اعظم که محیط مطلق اِزلی و ابدی است، تجلی‌ای وجود ندارد، نبوت و ولایت و امامتی جز نبوت و ولایت و امامت او نیست و سایر اسماء، تراوش‌های اسم اعظم و تجلیات جمالی و جلالی او هستند و سایر اعیان، تراوش‌های عین احمدی و تجلیات نور جمالی و جلالی و لطفی و قهری او؛ بنابراین، خداوند تعالی، خدای مطلق است و رسول خدا^(ص)، ولی مطلق؛ و ما بحمدالله رساله

عزیزی را به این مقصد نورانی تر و هدف عالی تر اختصاص دادیم و درود بر رسول خدا (ص) و خاندان او^۱.

۳-۱. منزل ولایت

وقتی سالک الی الله از حضرات نازل جزئی به حضرات رفیع کلی ترقی و اسم الظاهر که حکمش رؤیت وحدت وجود در عین کثرت ظاهری است، با نَفَسِ رحمانی بر او تجلی کند، سیر سالک قوت و قدرت بیشتری در مدارج اطوار انسانی می یابد و وارد منزل ولایت می شود (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۶۷).

حال اگر این سالک لباس ولایت را بپوشد و ولی تحقق یابد، سفر اول محبی او با تحقق او به همه آن چیزی که با اسم الظاهر شامل او می شود، به انتهای خود رسیده و لذا سفر دوم محبوبی خود را آغاز می کند. در سفر اول محبی سالک، حجاب حجاب های کثرت احکام از آئینه وحدت وجود برداشته می شود تا وحدت وجود از کثرت نفس و صورت های عالم تجلی کند و در سفر دوم محبوبی، حجاب وحدت وجود عینی غالب پاره می شود (فناری، ۱۳۸۸، ص. ۷۰).

۱ «قوله: فی النبوة، اعلم ان العبد السالك الی الله بقدیم العبودیة اذا خرج من بیت الطبیعة مهاجرا الی الله و جذب به الجذبات الحبیة السریة الازلية و احرق تعینات نفسیته بقبسات نار الله من ناحية شجرة الاسماء الالهية فقد يتجلی علیه الحق بالتجلی الفعلی التوری او التاری او البرزخی الجمعی حسب مقامه فی الحضرة الفیض الأقدس ففی هذا التجلی یری بعین المشاهدة من منتهی نهاية عرش الشهود الی غاية قصوى غیب الوجود تحت استار تجلیاته الفعلية فیفنی عین العالم فی التجلی الظهوری عنده فاذا تمکن فی المقام و استقام و ذهب عنه التلون یریسر الشهود تحقفا فی حقه فیصیر الله سمعه و بصره و یده كما فی الحدیث و هذا حقیقة قرب التوافق فیصیر العبد مخلعا بخلعة الولاية فیكون حقا فی صورة الخلق فیظهر فیہ باطن الربوبية التي هی كنه العبودیة و یصیر العبودیة باطنه و هذا اول منازل الولاية و اختلاف الأولیاء فی هذا المقام و المقامات الأخر حسب اختلاف الاسماء المتجلیة علیهم فالولی المطلق من ظهر عن حضرة الذات بحسب المقام الجمعی و الاسم الجامع الأعظم رب الاسماء و الأعیان فالولاية الأحمديّة الأحديّة الجمعیة مظهر الاسم الأحدی الجمعی و سائر الأولیاء مظاهر ولایتیه و محال تجلیاته كما ان النبوات كلها مظاهر نبوته و كل دعوة دعوة الیه بل دعوته فكما ان لا تجلی ازلا و ابدا الا التجلی بالاسم الأعظم و هو المحيط المطلق الازلی الأبدی كذلك لا نبوة و لا ولاية و لا امامة الا نبوته و ولایتیه و امامته و سائر الاسماء رشحات الاسم الأعظم و تجلیاته الجمالیة و الجلالیة و سائر الأعیان رشحات العین الأحمدی و تجلیات نوره الجمالی و الجلالی و اللطیفی و القهری فالله تعالی هو الهو المطلق و هو صلی الله علیه و آله الولی المطلق و نحن بحمد الله و حسن توفیقه افردنا رسالة عزیزة فی هذا المقصد الأسنی و المقصود الأعلى و الصلوة علیه و آله» (امام خمینی، ۱۴۱۰، صص ۳۹-۴۱).

امام معتقد است هنگامی که بنده در حق تعالی فانی شود، حق تعالی گوش و چشم و دست او می‌شود و لذا بنده، گوش و چشمی از خود ندارد و این، قرب نوافل حاصل شده برای سالک مجذوب است که در حدیث قدسی «و انه لیتقرب إلی بالنافلة حتی أجه؛ بنده من با نمازهای نافله به من تقرب جوید تا آنکه او را دوست بدارم» به آن اشاره شده است. اشاره امام، به سیر محبی یا همان قرب نوافل است که در این سیر، حق تعالی، متصرف در همه امور عبد می‌شود، بلکه خود او سمع و بصر و دست و پای او می‌شود و در نتیجه قرب نوافل پیدا می‌شود. در واقع در سیر محبی، خداوند، محب است و سلوک مقدم بر جذب و لذا سالک هم سالک مجذوب است که به نحوی در حجاب است و در سیر که به راه افتد، به زحمت و ریاضات شرعی، به کمال خود می‌رسد و در سالک مجذوب، ابتدا تلاش و سپس جذب است (حسین پور، ۱۳۹۹، ص. ۲۶۳).

به تعبیر امام، زمانی که بنده، مشمول توفیق الهی و باقی به بقای حق تعالی شود، گوش و چشم حق تعالی می‌شود و حق تعالی به واسطه او می‌شنود و می‌بیند؛ زیرا مقام او، هنگام رجوع به مملکت خود، مقام مشیت ظاهر الهی است و این، همان قرب فرائض حاصل شده برای مجذوب سالک است که در فرمایشاتی چون «رضا الله رضانا اهل البیت؛ رضایت حق تعالی رضایت ما اهل بیت است» و «انا یدالله و عین الله؛ من دست خدا و چشم خدا هستم» و تعبیراتی از این دست، بدان اشاره شده است؛ یعنی زمانی که بنده، ابزار ادراکی حق تعالی می‌شود، به مقام قرب فرائض می‌رسد که برتر از مقام قرب نوافل است و لذا احادیثی چون «انا یدالله و عین الله» و «رضا الله رضانا اهل البیت»، اشاره به مقام قرب فرائض دارند که در حقیقت، مقام بقای بعد از فناست. در واقع در سیر محبوبی، خداوند، محبوب است و جذب مقدم بر سلوک و لذا سالک هم، مجذوب سالک است که با جذب‌ای که عایدش می‌شود، قدم در وادی سلوک می‌گذارد و لذا در حضور تام است؛ یعنی در مجذوب سالک، ابتدا جذب است و سپس تلاش (حسین پور، ۱۳۹۹، ص. ۲۶۴).

۲-۳. معنای ولایت

اساساً اسماء و صفات الهی بر حسب کثرات علمی خود ارتباطی با مقام غیبی ندارند و قادر نیستند فیض را از حضرت غیبی بدون واسطه دریافت کنند؛ حتی اسم اعظم الله و لذا میان

اسماء و صفات الهی و مقام غیبی حجابی نوری به نام فیض اقدس است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۱۶) که ریشه در حضرت احدیت دارد و با تجلی در حضرت واحدیت، ابتدا باعث ظهور اسم اعظم الله و سپس به واسطه اسم اعظم الله باعث ظهور دیگر اسماء و صفات حق تعالی می شود.

به تصریح امام، خلافت فیض اقدس روح خلافت محمدی (ص) و رب و اصل و مبدأ آن است و از این خلافت فیض اقدس، اصل خلافت در همه عوالم آغاز می شود و این خلافت در حضرت اسم اعظم الله که رب حقیقت محمدیه (ص) است، ظاهر می شود (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۲۷). خلافت فیض اقدس، حقیقت ولایت است و ولایت، قرب، محبوبیت، تصرف، ربوبیت یا نیابت است و همه این اقسام ولایت، حق فیض اقدس است و سایر مراتب، ظلّ و سایه فیض اقدس اند و این فیض اقدس، رب ولایت علوی است که با حقیقت خلافت محمدی (ص) در نشئه امر و خلق متحد است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۳۶). نبوت مقام ظهور خلافت و ولایت است و خلافت و ولایت مقام بطون نبوت اند (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۳۸).

امام معتقد است اسم اعظم الله که مقام ظهور فیض اقدس و خلیفه کبری و ولی مطلق است، نبی مطلق است که با مقام تکلم ذاتی خود با اسماء و صفات در حضرت واحدیت تکلم می کند (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۴۰). رسول خدا (ص) احدیت جمع حقایق غیبی و شهادتی و اصل اصول مراتب کلی و جزئی است و نسبت رسول خدا (ص) به خلائق، نسبت اسم اعظم الله در حضرت جمعی به سایر اسماء و صفات است بلکه او، اسم اعظم محیط بر سایر اسمای الهی در نشئه خلقی و امری است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۷۶).

به باور امام، همان طور که اسمای محیطی حاکم بر اسمائی هستند که تحت حیطه آنهاست و هر اسمی که جامعیت و حیطه بیشتری دارد، حکمش شامل تر و محکومش بیشتر است تا به اسم اعظم الله می رسد که محیط بر همه اسماء است، همین حکم در مظاهر هم جاری است؛ زیرا عالم نقشه آن چیزی است که در اسمای الهی و علم ربوبی است. سعه و ضیق دایره خلافت و نبوت در عالم مُلک بر حسب احاطه اسمای حاکم بر اسمای دیگر است و این همان سرّ اختلاف انبیا در خلافت و نبوت است تا امر به مظهر اسم جامع اعظم الهی منتهی شود؛ لذا رسول خدا (ص) خلیفه اعظم الله است و سایر انبیا،

خلیفهٔ اسمای محاطی؛ اما غیر از اسم اعظم الله هستند. بلکه همهٔ انبیا، خلیفه رسول خدا^(ص) هستند و دعوت آنها در حقیقت دعوت به سوی او و به نبوت اوست (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۸۳).

۳-۳. مصادیق مفهوم ولایت

اساساً ولی از نام‌های مشترك میان خدا و انسان است و زمانی نیست که ولی وجود نداشته باشد. اینکه انسانی ولی شده باشد، دقیقاً به معنای آن است که او از حدود بندگی بالاتر رفته و در مقام الهی قرار گرفته است و این زمانی اتفاق می‌افتد که عارف کاملاً در حق تعالی مستغرق شده باشد و به مقام بندگی خود آگاهی نداشته باشد (ابن عربی، ۱۳۸۰، ص. ۱۳۵). عرفا ولایت را مشتمل بر نبوت و رسالت می‌دانند؛ ولایت، اصل و باطن نبوت و رسالت است. ولی اسمی از اسمای الهی است؛ اما نبی و رسول از اسمای الهی نیستند (ابن عربی، ۱۳۸۰، ص. ۱۳۵). نبوت و رسالت منقطع می‌شود؛ اما ولایت هرگز قابل انقطاع نیست (ابن عربی، ۱۳۸۰، ص. ۶۲).

ولایت به ولایت عامه و ولایت خاصه منقسم می‌شود، چنان‌که در نبوت نیز چنین است. ولایت عامه شامل همهٔ مؤمنین می‌شود؛ اما ولایت خاصه اختصاص به اهل سلوک و شهود دارد که به مقام فنا فی الله رسیده‌اند. در حقیقت، فنا اولین خصلت از میان خصایل ذاتی ولایت خاصه است (ابن عربی، ۱۳۸۰، صص. ۱۳۶-۱۳۵). ولایت به مطلقه و مقیده هم تقسیم می‌شود. ولایت به اعتبار آنکه صفتی از صفات الهی است، مطلق است و به اعتبار استناد به انبیا و اولیا مقید می‌شود. ولایت انبیا و اولیا از اجزا و فروع ولایت مطلقه و نبوت آنها از جزئیات نبوت مطلقه است. بدین سان ولایت عبارت است از مشاهدهٔ ذات و صفات و افعال حق در مظاهر کمالات و مجالی تعینات او از ازل تا ابد (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۳۴۷).

اما آنچه بیش از همه چیز در خصوص ولایت مورد مناقشه قرار گرفته است، مسئلهٔ ختم ولایت است. قیصری از قول ابن عربی می‌گوید ختم ولایت دو گونه است: یکی ختم ولایت مطلقه و دیگری ختم ولایت محمدیه؛ اما خاتم ولایت علی الاطلاق عیسی^(ع) است و خاتم ولایت محمدی، آن مردی از عرب است و من در سال ۵۹۵ او را شناختم و نشانه‌اش را که حضرت حق از دیدگان بندگانش پنهان نموده، در شهر فاس مشاهده کردم و خاتم

ولایت را در او دیدم (قیصری، ۱۳۹۷، ج ۱، ص. ۳۵۷).

حقیقت این است که موضع ابن عربی در خصوص مسئله ختم ولایت دارای تشویش و اضطراب است. از پاره‌ای از عبارات او چنین استفاده می‌شود که او خود را خاتم ولایت می‌داند، چنان‌که در رؤیایی که نقل می‌کند، خود را صاحب ولایت و خاتمیت آن دانسته و چنین تأویل می‌کند: «من در صنف خود از حیث اتباع و پیروی مانند رسول الله (ص) هشتم در میان انبیا و چه بسا از کسانی باشم که خداوند ولایت را به من ختم فرماید» (آملی، ۱۳۶۷، ص. ۲۳۰).

اما برخی عارفان شیعی در پاسخ به ابن عربی می‌گویند نبوت و ولایت اول و آخری دارد و بر این اساس، سلسله انبیا و اولیا نیز اول و آخری دارد؛ لذا همان‌طور که نبوت مقیده، اول و آخری دارد که مخصوص به آدم^(ع) و عیسی^(ع) است، ولایت مقیده نیز اول و آخری دارد که به اتفاق اکثر مشایخ، مخصوص به شیث بن آدم و امام معصوم مهدی منتظر^(عج) است. از نظر ابن عربی، ولایت مطلقه مختص به عیسی^(ع) و ولایت مقیده مختص به خود اوست؛ اما از نظر عارفان شیعی ولایت مطلقه مخصوص علی بن ابیطالب^(ع) و ولایت مقیده مخصوص فرزند او، مهدی منتظر^(ع) است نه ابن عربی (آملی، ۱۳۶۷، ص. ۱۷۵).

از این منظر، از نبی اکرم (ص) نقل شده که عیسی^(ع) پس از نزول از آسمان تابع مهدی^(عج) خواهد بود و تابع بزرگ‌تر از متبوع نیست و حکمت نزول عیسی^(ع) به هنگام ظهور مهدی^(ع) آن است که کمال ولایت عیسی^(ع) منوط به حضور او در پیشگاه مهدی^(ع) و کسب فیض از اوست (آملی، ۱۳۶۷، ص. ۱۸۶). بدین سان خاتمیت ولایت مطلقه برای علی بن ابیطالب^(ع) سزاوارتر از عیسی^(ع) است؛ چراکه ابن عربی خود حکم کرده که خاتم ولایت مطلقه کسی است که از حیث معنی وارث نبی مطلق و حسنه‌ای از حسنات اوست. انبیا و رسولان و مشایخ و علما به خاتمیت علی بن ابیطالب^(ع) در ولایت مطلقه حکم کرده و اتفاق نظر دارند (آملی، ۱۳۶۷، صص. ۱۸۸-۱۸۷).

از نظر امام نیز علی^(ع) صاحب ولایت مطلقه کلی است و ولایت باطن خلافت است و ولایت مطلقه کلی باطن خلافت دنیایی است. علی^(ع) با مقام ولایت کلی خود قائم بر هر چیزی است و با همه اشیاست، به معیت قیومیة ظلیة الهی؛ اما ظل معیت قیومیة حقیة الهی است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۸۴).

درواقع مراد از ولایت عامه این است که بنده در نهایت سفر اول از اسفار اربعه در ذات و صفات حق فانی شود ولی جهت امکان در او باقی بماند. خاتم ولایت به این معنا حضرت عیسی^(ع) است که مظهر عقل اول است و باقی انبیا از مقام روحانیت او فیض می‌گیرند. مراد از ولایت خاصه محمدی این است که بعد از فنای فی الله، جهت امکانی در بنده باقی نماند، بلکه از هر قیدی حتی از قید امکان برهد و صاحب مقام «او ادنی» شود و هر یک از انبیا و اولیا مظهر این ولایت است. خاتم ولایت خاصه محمدی بر حسب مرتبه، امیرالمؤمنین علی^(ع) و بر حسب زمان، مهدی موعود^(عج) است. ولایت محمدی همان ولایت مطلقه است (فاضل تونی، ۱۳۸۶، ص. ۱۱۲) و حقیقت محمدیه نیز چون مظهر احدیت است، مبدأ موجودات است و همچنان که اسم الله دارای همه اسماء است، عین ثابت محمدی نیز دارای همه اعیان ثابته است، لذا همه حقایق از جزئیات حقیقت محمدیه است (فاضل تونی، ۱۳۸۶، ص. ۱۱۳).

چنان که ملاحظه شد، عرفان شیعی تفاوت ماهوی با عرفان اسلامی در جهان اهل سنت و جماعت ندارد، البته فرقی اساسی در مصادیق انسان کامل وجود دارد که به اعتقاد عرفای شیعه، دوازده امام، مصادیق اصلی و حقیقی انسان‌های کامل هستند و این مشابَهت در مفاهیم، نشانگر هم‌افق بودن تشیع و عرفان در مبحث ولایت است.

عرفای شیعه اصولاً با این عربی هم‌زبان و همدل هستند و جز در باب ولایت و خاتمیت ولایت مطلقه که جانب امامان خود را گرفته‌اند، با شیخ اکبر همراه‌اند و شاید این امر هم به وحدت تصوف و تشیع از منظر امثال سید حیدر آملی بازگردد، چراکه اینان شیعیان حقیقی را صوفی و صوفیان حقیقی را شیعه می‌دانند.

عارفی شیعی مانند سید حیدر آملی در پایان کتاب جامع‌الاسرار خود موسوم به وصیت‌نامه، تصریح می‌کند که منظور او از صوفیه، اعظم آن‌ها مانند سلمان فارسی و اوئیس قرنی و اهل صفة و همین‌طور مقداد و ابوذر و عمار و بعد از آنان، کمیل بن زیاد و بایزید بسطامی و جنید بغدادی است که شاگردان امامان معصوم و مریدان آنان بودند و اسرار ائمه در آن‌ها به ودیعه نهاده شده است (آملی، ۱۳۸۴، صص. ۶۱۵-۶۱۴).

از نظر آملی، شرف شیعه امامیه و صوفیه و منزلت و حقیقت آن‌ها به این است که از لحاظ ظاهری و باطنی، حامل اسرار انبیا و اولیا هستند؛ زیرا انبیا و اولیا جامع تمامی اسرار الهی

به لحاظ ظاهری و باطنی اند و شیعه حامل احکام و اسرار پیامبران و امامان از لحاظ ظاهر و شریعت و صوفیه حامل اسرار و حقائق پیامبران و امامان به حسب باطن و حقیقت است و صوفی به حقیقت شیعه است (آملی، ۱۳۸۴، ص. ۶۱۵).

نتیجه گیری

۱. اساساً خاستگاه‌های کلامی عارفان پیرو مذاهب اسلامی در آرا و چه بسا در کشف و شهود آنان تأثیرگذار است. بر این اساس، قیصری نیز در بیان مصادیق مکاشفات و کرامات متأثر از اندیشه‌های کلامی اهل سنت است. او کرامات عترت و صحابه و تابعین رسول خدا (ص) و خوارج عاداتی را که از هر یک ظاهر شده، اموری می‌داند که رسول خدا (ص) آن‌ها را به آن امور مخصوص گردانید.
۲. سید حیدر آملی نیز پیامبران و اولیا را همچون دیگر مسلمانان برترین نوع انسان می‌داند؛ اما به‌عنوان یک عارف شیعی، رسول خدا (ص) و اهل بیت او را برتر از دیگر پیامبران و اولیا و برگزیده اهل عالم و کامل‌ترین آن‌ها می‌داند. از نظر امام خمینی نیز علی (ع) صاحب ولایت مطلقه کلی است و ولایت، باطن خلافت است و ولایت مطلقه کلی، باطن خلافت دنیایی است.
۳. با این حال، عرفان شیعی تفاوت ماهوی با عرفان اسلامی در جهان اهل سنت و جماعت ندارد، البته فرقی اساسی در مصادیق انسان کامل وجود دارد که به اعتقاد عرفای شیعه، دوازده امام، مصادیق اصلی و حقیقی انسان‌های کامل هستند و این مشابَهت در مفاهیم، نشانگر هم‌افق بودن تشیع و عرفان در مبحث ولایت است.
۴. همدلی و هم‌زبانی عارفان شیعی با شیخ اکبر، زمینه خوبی برای وحدت تصوف و تشیع است. عارفان تشیع جز در موضوع ولایت و خاتمیت ولایت مطلقه که جانب امامان معصوم را گرفته‌اند، اختلافی با ابن عربی ندارند و بر این اساس، عارفان شیعی، صوفیان حقیقی را شیعی و شیعیان حقیقی را صوفی می‌دانند.
۵. شاید بتوان گفت عرفان شیعی - اگر معنای محصلی داشته باشد - بیشتر حاصل تبلور اندیشه‌های کلامی شیعی در بیان مصادیق انسان کامل است چرا که عرفان شیعی اساساً تعلیقه‌ای بر عرفان اسلامی در جهان اهل سنت و جماعت است و اصولاً در

معرفت‌شناسی، وجود‌شناسی، جهان‌شناسی، چینش نظام هستی و انسان‌شناسی تفاوت‌چندانی با آن ندارد مگر در تعیین مصداق انسان‌های کامل. ۶. باید توجه داشت که اعتقاد به انسان کامل نیز از وجوه اشتراک عرفان و تشیع است؛ اما به‌هرحال، در برخی مواضع اصطکاکاتی نیز در تعیین مصداق انسان کامل مشاهده می‌شود که آن هم ریشه در مبانی کلامی دارد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.
مشارکت نویسندگان: نویسنده به‌تفاهلی تمام مقاله را نوشته است.
تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.
تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- آملی، سید حیدر (۱۳۶۷). المقدمات من کتاب نص النصوص. با تصحیح و مقدمه هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: توس.
- آملی، سید حیدر (۱۳۸۴). جامع الاسرار و منبع الانوار. با تصحیح هنری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۸۰). فصوص الحکم. با تصحیح و تعلیق ابوالعلاء عقیفی، تهران: انتشارات الزهراء.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۱). مصباح‌الهدایة الی الخلافة و الولاية. با مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ع).
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۴۱۰ ق). تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح‌الانس. قم: مؤسسه پاسدار اسلام.
- حسین پور، غلامرضا (۱۳۹۹). درآمدی بر عرفان فلسفی امام خمینی؛ بر اساس تعلیقات مصباح‌الانس. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- حیدری، سید کمال (۱۴۳۶ ق). شرح تمهید القواعد فی علم العرفان النظری. تقریراً

- البحاث المرجع الدينى السيد كمال الحيدرى، به قلم محمد الربيعى، مؤسسة الامام الجواد (ع) للفكر و الثقافة.
- شعرانى، ابوالحسن (۱۳۸۹). ترجمه و شرح فارسى كشف المراد در شرح تجريد الاعتقاد. تهران: هرمس.
- علامه حلى، حسن بن يوسف (۱۴۲۵ ق). كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد. با تصحيح و تعليق حسن حسن زاده آملی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- فاضل تونى، محمد حسين (۱۳۸۶). مجموعه رسائل عرفانى و فلسفى. قم: مؤسسه مطبوعات دينی.
- فنارى، محمد بن حمزه (۱۳۸۸). مصباح الانس. با تحقيق محمد خواجوى، تهران: انتشارات مولى.
- قونوى، صدرالدين محمد (۱۳۸۸). مفتاح الغيب. تحقيق: محمد خواجوى، تهران: انتشارات مولى.
- قيصرى، داود بن محمود (۱۴۲۵ ق). شرح تائيه ابن الفارض الكبرى. اعنتى به و عتو عليه: احمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- قيصرى، داود بن محمود (۱۳۹۷). شرح فصوص الحكم. با تصحيح حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان كتاب قم.
- Allama Hilli, H. (2004). *Kashf al-Murad in Commentary on Tajrid al-Eteqad*. Correction and Suspension by Hassan Hassanzadeh Amoli, Qom: Al-Nashar al-Islami Publishing House. [In Arabic]
- Amoli, S. H. (1988). *al-Moqaddamat of Book al-Nas al-Nusus*. Correction and Introduction by Henry Carbin and Osman Ismail Yahya, Tehran: Toos. [In Arabic]
- Amoli, S. H. (2005). *Jame al-Asrar and Manba al-Anwar*. Edited by Henry Carbin and Osman Ismail Yahya, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Arabic]

- Fanari, M. (2008). *Misbah al-Uns*. Research by Mohammad Khajawi, Tehran: Molly Publications. [In Arabic]
- Fazel Tony, M. H. (2007). *Collection of Mystical and Philosophical Treatises*. Qom: Institute of Religious Press. [In Persian]
- Haidari, S. K. (2014). *Commentary on Tamhid al-Qavaed*. Written by Mohammad al-Rabi'i, Imam al-Jawad (a.s.) Foundation For Thought and Culture. [In Arabic]
- Hosseinpour, Gh. (2019). *An Introduction to Imam Khomeini's Philosophical Mysticism; Based on Misbah al-Uns's Expositions*. Tehran: Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. [In Persian]
- Ibn Arabi, M. (2001). *Fusus al-Hikam*. Correction and Suspension by Abul Alaa Afifi, Tehran: Al-Zahra Publications. [In Arabic]
- Imam Khomeini, S. R. (1989). *Expositions on Commentary on Fusus al-Hikam and Misbah al-Uns*. Qom: Pasdar Islam Institute. [In Arabic]
- Imam Khomeini, S. R. (2002). *Misbah al-Hidayah toward al-Khilafah and Al-Welayah*. Introduction by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini. [In Arabic]
- Qaisari, D. (2004). *Commentary on Ta'yyah by Ibn al-Fariz al-Kubari*. Research by Ahmad Farid al-Muzidi, Beirut: Dar al-Katb al-Alamiya. [In Arabic]
- Qaisari, D. (2017). *Commentary on Fusus al-Hikam*. Corrected by Hassan Hassanzadeh Amoli, Qom: Qom Book Park. [In Arabic]
- Qunavi, S. M. (2008). *Miftah al-Ghaib*. Research by Mohammad Khajawi, Tehran: Moly Publications. [In Arabic]
- Shaarani, A. H. (2010). *Persian Translation and Commentary on Kashf*

al-Murad in Commentary on Tajrid al-Eteqad. Tehran: Hermes. [In Persian]

COPYRIGHTS

©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

