

ارزیابی تبیین عرفا از ضرورت خلافت الهی بر اساس روایات اهل بیت (ع)

رضا نوروزی*

چکیده

یکی از مباحث مهمی که در بحث خلافت الهی انسان، در متون دینی مطرح شده، ضرورت وجود خلیفه در عالم است. در هستی‌شناسی عرفانی، به تبع متون دینی، به تبیین ضرورت وجود خلیفه، که همان انسان کامل است، پرداخته شده است. علاوه بر عرفان اسلامی، در علوم مختلف اسلامی، همچون کلام و فلسفه نیز در این باره مباحث مختلفی مطرح شده است و هر کدام از زوایای فکری خاص خود و با توجه به مبانی مخصوص آن علم، به این بحث پرداخته‌اند. در این نوشتار پس از بررسی روایات اهل بیت (ع) در باب ضرورت وجود خلیفه الهی، به تبیین ضرورت خلافت از منظر عرفان اسلامی می‌پردازیم و میزان مطابقت تبیین عرفا را با مکتب اهل بیت (ع) روشن می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: خلیفه‌الله، ضرورت خلافت الهی، انسان کامل، اهل بیت (ع)، عرفان اسلامی.

تبیین مسئله و اهمیت آن

در بحث خلافت الهی انسان، در متون دینی و به تبع آن در هستی‌شناسی عرفانی، توجه به ضرورت وجود خلیفه در عالم، به چشم می‌خورد؛ در هستی‌شناسی دینی، تأکید فراوانی بر اینکه عالم بدون خلیفه و حجت نخواهد بود، دیده می‌شود و لذا در تفسیر و تبیین عالم، به جایگاه مهم خلیفه در عالم توجه داده شده است، چنانچه در هستی‌شناسی عرفانی نیز ما شاهد پافشاری عرفا بر ضرورت وجود خلیفه الهی در نظام هستی هستیم.

البته در علوم مختلف اسلامی، همچون کلام و فلسفه نیز در باب ضرورت بعثت انبیا (ع) و ضرورت وجود خلیفه الهی، که همان انبیا و ائمه (ع) هستند، مباحث مختلفی مطرح شده است. در این مقاله پس از تبیین معنای لغوی و اصطلاحی «خلافت»، با استناد به روایات اهل بیت (ع) به تبیین دیدگاه مکتب تشیع درباره ضرورت خلافت الهی می‌پردازیم، سپس دیدگاه عرفا را در باب ضرورت خلافت تبیین می‌کنیم و در نهایت ضمن اشاره به دیدگاه متکلمان در این باره، میزان مطابقت تبیین عرفا را با مکتب اهل بیت (ع) ارزیابی خواهیم کرد.

خلافت در لغت و اصطلاح

خلافت در لغت به معنای در پی کسی آمدن و جای او قرار گرفتن است؛ خَلَفَهُ فِی قَوْمِهِ خَلِيفَةً، یعنی جانشین او در میان قومش شد (ابن منظور، ۱۳۹۵/۲۰۰: ۱۳۲/۵). خلافت مصدر به حساب می‌آید (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۳)؛ «خَلَفْتُ فَلَانًا عَلٰی اَهْلِهِ وَ مَالِهِ خَلِيفَةً، صَرْتُ خَلِيفَةً» (فیومی، ۱۴۰۵: ۱۷۸/۱). از آنجایی که در خلافت، دومی بعد از اولی می‌آید به آن خلافت می‌گویند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۱۰/۲).

خلیفه نیز به معنای جانشین سابق است؛ «الْخَلِيفَةُ: مَنْ اسْتَخْلَفَ مَكَانَ مَنْ قَبْلَهُ، وَ يَقُومُ مَقَامَهُ» (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۶۷/۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۲۴/۱). بعضی از لغت‌شناسان، «خلائف» را جمع خلیفه و «خلفاء» را جمع خلیف به حساب می‌آورند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۴؛ ابن منظور، ۲۰۰۰: ۱۳۲/۵). البته برخی معتقدند خلفا و خلائف هر دو جمع خلیفه است (الحوزی الشرتونی، ۱۴۰۳: ۲۹۶/۱).

اما مراد از مقام خلافت در این نوشتار، جانشینی و خلافت انسان از جانب خداوند بر عالم است که انسان‌های کاملی همچون انبیای الهی (ع)، این مقام را دارند که این جانشینی، یک

ارزیابی تبیین عرفاً از ضرورت خلافت الاهی بر اساس روایات اهل بیت (ع)

مقام عینی و حقیقی است که بر اساس آن خلیفه الله واسطه فیض به همه عالم، در همه امور، اعم از امور تکوینی یا تشریحی، است و لذا هم در نزول فیض وجودی به عالم، خلیفه خدا بر عالم است و هم در رساندن هدایت تشریحی به انسان‌ها و زعامت امور اجتماعی بر انسان‌ها ولایت و خلافت دارد.

ضرورت خلافت از منظر روایات اهل بیت (ع)

در روایات اهل بیت (ع)، یکی از جنبه‌هایی که در خصوص خلافت انسان به آن توجه شده، ضرورت وجود خلیفه در عالم است. این ضرورت از دو جهت قابل بررسی است؛ یکی از جهت اصل ضرورت خلافت و دیگری از جهت دلیل این ضرورت؛

الف. اصل ضرورت خلافت؛ در احادیث معصومین (ع) با تعبیر گوناگونی لزوم وجود

حجت خداوند در عالم بیان شده است؛ «لاتخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهراً مشهوراً، او خائفاً مغموراً»؛ زمین هیچ‌گاه از حجت الاهی که برای خدا با حجت و برهان قیام کند، خالی نیست که این حجت یا ظاهر و آشکار است، یا بيمناک و پنهان» (صدوق، بی تا ب: ۲۹۴/۱؛ نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷)؛^۱ «لو بقیت الارض بغير امام لساخت»؛ اگر زمین بدون امام باشد، فرو رود (صفا قمی، ۱۴۰۴: ۴۸۸؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۱۷۹/۱؛ همچنین نک: صدوق، بی تا الف: ۱۹۸/۱، احادیث ۱۶، ۱۷، ۱۸)؛ «لو ان الامام رفع من الارض ساعة لماجت باهلها كما يمج البحر باهله»؛ اگر امام لحظه‌ای از زمین برداشته شود، بر اهل خود موج خواهد شد، چنانچه دریا بر اهل خود موج می‌شود (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۷۹/۱؛ صفا قمی، ۱۴۰۴: ۴۸۸ با کمی تغییر).

در برخی روایات نیز به این نکته توجه می‌دهد که اگر دو نفر در عالم باقی بمانند، یکی از آنها امام و خلیفه الله خواهد بود که این نیز دال بر ضرورت وجود خلیفه الاهی در زمین است: «لو لم یکن فی الارض الا اثنان لکان الامام احدهما»؛ اگر در زمین جز دو کس نماند، یکی از آنها امام باشد (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۸۰/۱).^۲

ب. دلیل ضرورت خلافت؛ در بررسی روایات ائمه (ع) در باب دلیل ضرورت خلافت

الاهی، به سه دلیل می‌توان دست یافت؛

۱. ضرورت تشریحی (هدایت انسان‌ها)

در بسیاری از روایات مربوط به ضرورت وجود انبیا یا ائمه (ع)، به جنبه‌های تشریحی ضرورت خلافت توجه شده است و از این باب وجود حجت الهی در زمین را لازم شمرده‌اند. این روایات با تعبیر گوناگونی این ضرورت تشریحی را بیان کرده‌اند؛ بعضی روایات تصریح دارد که زمین از حجت خالی نخواهد ماند تا حق از باطل تمیز داده شود (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۷۸/۱، ح ۵؛ صدوق، بی تا الف: ۱۹۵/۱، ح ۴)؛ در روایات دیگری ضرورت تشریحی خلافت را در فهماندن حلال و حرام و هدایت و ضلالت به مردم معرفی می‌کند (صفا قمی، ۱۴۰۴: ۴۸۵، ح ۸؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۱۷۸/۱، ح ۳) و اینکه خداوند از جانب بندگان عبادت شود (صدوق، بی تا الف: ۱۹۵/۱، ح ۳).

۲. ضرورت تکوینی

چنانچه خواهد آمد، در علم کلام ضرورت وجود امام و خلیفه الهی، تا حد نیاز جامعه به راهبر و نیاز دین به حافظ و نگهبان، فرو کاسته شد، اما باید توجه داشت که اگرچه برخی روایات در تبیین ضرورت خلافت به امر تشریحی اشاره دارد اما توجه به روایات دیگر، که ضرورت حجت را فراتر از هدایت انسان و جامعه می‌داند و او را علت تکوینی برای رسیدن فیض وجود از جانب خداوند به عالم می‌داند، ما را از این اشتباه دور خواهد ساخت.

محمد بن فضیل می‌گوید به امام رضا (ع) عرض کردم: «زمین بی امام به جا می‌ماند؟»، فرمودند: «نه»؛ گفتیم: «از امام صادق (ع) به ما روایتی رسیده است که زمین بی امام باقی نمی‌ماند مگر آنکه خدا بر مردم زمین یا بر بندگان خود خشم گیرد»؛ حضرت فرمودند: «نه، [اگر امام در زمین باقی نباشد] اصلاً زمین باقی نمی‌ماند و فرو می‌ریزد» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۸۰/۱؛ صفا قمی، ۱۴۰۴: ۴۸۹). این حدیث نشان می‌دهد که ضرورت وجود امام برای عالم، ضرورت تکوینی است و وجود او، سبب بقای عالم است. لذا در برخی روایات آمده است که اگر به اندازه یک چشم به هم زدن حجت الهی در زمین نباشد، زمین فرو می‌پاشد (صفا قمی، ۱۴۰۴: ۴۸۹).

صدرای شیرازی در شرح این احادیث می‌گوید:

یعنی زمین به غیر رسول و یا امام، خواه خداوند بر اهل آن خشمگین باشد و یا نباشد، باقی نمی‌ماند، زیرا - همان‌گونه که بیانش گذشت - وجود او (امام) سبب وجود آن (زمین) است و بقای او سبب بقای آن است و هیچ‌گاه مسبب بدون

ارزیابی تبیین عرفا از ضرورت خلافت الاهی بر اساس روایات اهل بیت (ع)

سببش، همان گونه که قاعده علت و معلول است، برپا نمی ماند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۸۱/۲).

با این توضیح، اشکالی که به دیدگاه شیعه درباره غیبت امام زمان (عج) می شود که چه ضرورت و فایده ای بر وجود امامی که کسی او را نمی شناسد و از او هدایتی دریافت نمی کند، مترتب می شود (ابن تیمیه حرانی، ۱۴۲۰: ۱۸۸/۲) دفع می گردد؛ چراکه ضرورت خلیفه، فراتر از صرف هدایت انسان هاست (همان: ۵۰۲/۲).

با توجه به مباحث مطرح شده، روشن شد که در روایات معصومین (ع) ضرورت وجود خلیفه الاهی در عالم، از یک طرف از باب هدایت انسان ها و اداره امور جامعه و ... است که بدون وجود امام و خلیفه الاهی نمی توان هدایت کامل را در انسان ها ایجاد کرد و از طرف دیگر و فراتر از آن، عالم از باب وساطت فیض به خلیفه الاهی نیازمند است. لذا اولاً، انسان ها نه فقط برای هدایت و اداره امور جامعه انسانی، بلکه برای دریافت فیض الاهی به وجود خلیفه الاهی نیازمند هستند؛ و ثانیاً، نه فقط انسان ها بلکه کل عالم برای دریافت فیض از خداوند، به وساطت خلیفه الله نیاز دارند:

بکم فتح الله و بکم یختم و بکم ینزل الغیث و بکم یمسک السماء ان تقع علی الارض و بکم ینفس الهمم و یکشف الضر؛ به واسطه شما، خداوند آغاز می کند و ختم می سازد و به وساطت شما باران فرو می فرستد و آسمان را از فرو افتادن بر زمین باز می دارد و به واسطه شما هموم را می زداید و سختی ها را رفع می کند (صدوق، ۱۴۱۳: ۶۱۵/۲؛ صدوق، ۱۳۷۸: ۲۷۶/۲).

امام معصوم، در دیدگاه تشیع، خلیفه اللهی است که قلمرو پرتو افشانی او همه عالم هستی، و نه فقط انسان ها، و هدایت بخشی به آنهاست؛ «الامام كالشمس الطالعة المجللة بنورها للعالم» (کلینی، ۱۳۶۵: ۲۰۰/۱). از همین روست که در مکتب تشیع در خصوص ائمه اطهار و انبیای الاهی (ع)، علاوه بر ولایت تشریحی، ولایت تکوینی هم مطرح است؛ ولایتی که بر اساس آن در عالم تکوین تصرف می کنند و کرامات و معجزات از آنها صادر می شود (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۸۹/۳).

۳. غایت خلقت

در روایات ائمه اطهار (ع)، شاهد روایات فراوانی هستیم که پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) را غایت خلقت معرفی می کند؛ بدین معنا که اگر وجود مقدس آنها نبود عالمی خلق نمی شد و لذا

فصلنامه علمی- پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

برای خلق کردن عالم وجود این خلفای الهی ضروری است و بدون آنها عالمی خلق نمی‌شود: «ان لنا عند الله منزلة و مكاناً رفیعاً و لولا نحن لم یخلق الله ارضاً و لاسماء و لاجنة و لاناراً و لاشمساً و لاقمرأ و لابراً و لایحراً و لاسهلاً و لایجلاً و لارطباً و لایابساً و لاحلواً و لامراً و لاماءً و لانباتاً و لاشجراً» (مجلسی، ۱۴۱۰: ۱۲/۲۶، ح ۲).

فیض کاشانی با اشاره به روایات این باب به خوبی دیدگاه حاصل از این روایات را در این زمینه تبیین می‌کند:

و بالجملة فالغرض الاصلی من خلق الموجودات مطلقاً انما هو وجود الانسان الكامل - الذی هو خلیفة الله فی ارضه - كما اشیر الیه فی الحدیث القدسی: یابن آدم، خلقت الاشیاء لاجلك و خلقتک لاجلی؛ و فی حدیث آخر مشهور - خطاباً لنبینا (ص) - لولاک لما خلقت الافلاک؛ و عن ائمة اهل البیت (ع): نحن صنائع الله و الناس بعد صنائع لنا مصنوعین لاجلنا؛ و عن النبی (ص) فی حدیث طویل قاله لامیرالمؤمنین (ع): ... یا علی لولا نحن ما خلق الله تعالی آدم و لاحواء و لالجنة و لالنار و لالسماء و لا الارض (فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ۱۳۸۱/۱).

البته در اثبات ضرورت خلافت می‌توان به آیات قرآن کریم نیز استناد کرد، از جمله آیاتی که بر وجود شاهی در هر امت دلالت دارد (نحل: ۸۴ و ۸۹؛ نساء: ۴۱) یا آیاتی که وجود هدایتگر در هر زمان را بیان می‌کند (نحل: ۸۹) که بررسی این آیات و روایات صادرشده در تفسیر این آیات نیازمند بررسی مفصل و مستقل است (نک: عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۰۳/۲ و ۲۰۴؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۴۸۳/۲-۴۸۵؛ طباطبایی، ۱۴۲۴: ۳۰۵/۱۱).

ضرورت وجود خلیفه از دیدگاه عرفان

در هستی‌شناسی عرفانی، خلیفه جایگاه والایی دارد و وجود خلیفه، به عنوان ضرورتی در هستی‌شناسی عرفانی محل توجه قرار می‌گیرد. عرفا از یک جهت به بیان اصل ضرورت خلیفه‌الله پرداخته‌اند و از جهت دیگر به تحلیل و تبیین این ضرورت توجه داده‌اند.

الف. ضروری بودن خلافت الهی؛ در عرفان اسلامی اصل ضرورت وجود خلیفه الهی امری مسلم است؛ «فکل کامل خلیفه و ما یخلو زمان عن کامل اصلا فما یخلو عن خلیفه و امام» (ابن عربی، ۲۰۰۲: ۹۷)؛ «این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد» (نسفی، ۱۳۵۹: ۵).

ارزیابی تبیین عرفا از ضرورت خلافت الاهی بر اساس روایات اهل بیت (ع)

ب. دلایل ضروری بودن خلافت؛ در بررسی دلایل ضرورت خلافت، از دو جنبه، به ضرورت وجود خلیفه الاهی توجه می‌شود؛

۱. از یک جنبه در بررسی رابطه حق با خلیفه الاهی، به این ضرورت توجه می‌شود؛ در این تحلیل، وجود خلیفه الاهی از آن جهت که ظهور تام حق است ضرورت می‌یابد.
۲. از جنبه دیگر ضرورت خلیفه در رابطه او با خلق به اثبات می‌رسد؛ چراکه راه دریافت فیض از حق به وساطت خلیفه است و لذا بدون وجود او امکان دریافت فیض برای دیگر مخلوقات وجود ندارد. با این توضیح به تبیین دلایل ضرورت خلیفه از دیدگاه عرفان می‌پردازیم.

الف. ظهور تام حق

در تبیین این دلیل، توجه به دو مقدمه ضروری است؛

الف. عرفا در خصوص حق تعالی قائل به دو نوع کمال هستند (جندی، ۱۳۶۱: ۱۳۰ و ۱۳۱)

۱. کمال ذاتی، که مراد کمالاتی است که حق تعالی در موطن ذات خود، قبل از اینکه تجلی مطرح شود، دارد و کمالی نیست که حق تعالی فاقد آن باشد. این کمالات عین ذات و متحد با آن است و منوط به غیر نمی‌شود.
۲. کمال اسمائی، که مراد کمالاتی از حق تعالی است که به لحاظ تجلی در موطن و شئون مطرح می‌شود که این کمالات مقتضای اکملیت حق سبحانه است که ایجاد عالم، برای جلوه کردن حق تعالی است و لذا عرفا سرّ ایجاد عالم را «استجلاء» می‌دانند؛ یعنی چون حق تعالی خواست کمال اسمائی خود را جلوه دهد، عالم را ایجاد کرد که مراد از استجلاء نیز، خود را در غیر دیدن است و لذا طلب ظهور و تجلی می‌کند تا با ظهور و تجلی، خود را در غیر ببیند (برای توضیح بیشتر نک: پردازان پناه، ۱۳۸۸: ۴۱۴-۴۲۰).

ب. در هستی‌شناسی عرفانی پدیده‌های عالم، همه، مظهر اسماء و صفات حق تعالی به حساب می‌آیند و هر پدیده‌ای، تجلی‌ای از تجلیات حق است که به اظهار حق می‌پردازد، اما مظهریت هر شیء در حد همان شیء است. اما تنها مظهری که می‌توان تجلی اعظم و مظهر اتم حق سبحانه گردد، انسان کامل است که به دلیل جامعیت خود، همه اسماء را در خود دارد (ترکه

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

اصفهان، ۱۳۸۱: ۳۱۹؛ چراکه در بین اعیان ثابت، عین ثابت اسم جامع الله، حقیقت انسان است (قیصری، ۱۳۸۲: ۱/۱۴۵).

با این مقدمات روشن شد که سرّ ایجاد عالم، استجلاء است، اما کمال این استجلاء، به ظهور حق تعالی در مظهری است که به طور کامل، حق را نمایش دهد. به تعبیر دیگر، اوج استجلاء حق، در مظهری است که حق را به طور تام و کامل و در حد و اندازه خود حق، به نمایش بگذارد؛ چراکه هر مظهری در حد خود، کمالات حق را ظاهر می‌سازد، اما اگر مظهری داشته باشیم که حق را در حد و اندازه خود حق به ظهور گذارد، قطعاً کمال استجلاء در آن مظهر به وقوع خواهد پیوست و هدف و غایت اصلی خلقت در او محقق خواهد شد. با توجه به اینکه انسان کامل و خلیفه الله، تنها مظهری است که حق را با همه کمالات و اسماء و صفاتش به ظهور می‌گذارد، غایت خلقت در وجود او محقق خواهد شد.

محبی‌الدین عربی در فصوص الحکم در شروع فصل آدمی، بر اساس همین تحلیل، به بیان ضرورت خلیفه الهی می‌پردازد:

لَمَّا شَاءَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ مِنْ حَيْثُ اسْمَائِهِ الْحَسَنَى الَّتِي لَا يَبْلُغُهَا الْإِحْصَاءُ ... ان یری عینہ فی کون جامع یحصر الامر کلّه ... [أوجد آدم (عليه السلام)]؛ چون که خداوند از حیث اسماء حسنائش، که قابل احصاء و شمارش نیست، و به حسب کمال اسمائی خود، اراده کرد خود را در کون جامعی که همه اسماء را در خود دارد، ببیند، آدم را ایجاد کرد (ابن عربی، ۲۰۰۹: ۳۵).

اکملیت حق، اقتضا دارد که حق کمالات خود را جلوه دهد تا خود را در آن مشاهده کند و کمال این استجلاء (خود را در غیر دیدن) در انسان کامل تحقق می‌یابد. سرّ ایجاد عالم، استجلاء است و کمال استجلاء در وجود انسان کامل است؛ لذا محبی‌الدین در ادامه بیان دلیل می‌گوید: «فان رؤیة الشیء نفسہ بنفسہ ما هی مثل رؤیة نفسہ فی امر آخر یکون له کالمرأة، فأنه تظہر له نفسہ فی صورة یعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن یظہر له من غیر وجود هذا المحل و لاتجلیه له».

اینکه یک چیز خود را در نفس خود رؤیت کند همچون دیدن خودش در امر دیگری که به منزله آئینه‌ای در مقابل او باشد نیست؛ چرا که آئینه، خصوصیتی در اظهار آن چیز دارد که این خصوصیت بدون آئینه حاصل نمی‌شود و به تعبیر عرفا، جلاء، که به معنای در خود دیدن است،

ارزیابی تبیین عرفا از ضرورت خلافت الاهی بر اساس روایات اهل بیت (ع)

همچون استجلاء، که خود را در غیر دیدن است، نیست؛ و اینکه به کمالات خود علم داشته باشد، همچون ظهور این کمالات در غیر نیست.

از دیدگاه عرفان اسلامی، بر اساس کمال استجلائی که در خلیفه الاهی وجود دارد، خلیفه الاهی غایت ایجاد عالم محسوب می‌شود (جامی، ۱۳۷۰: ۳) و لذا اگر عالمی خلق می‌شود همه به هدف ایجاد خلیفه الاهی در آن است: «الانسان الكامل هو العین المقصودة لله علی التعیین و کل ماسواه فمقصود بطریق التبعية له» (قونوی، بی تا: ۴۲).

در حقیقت ابن عربی با بیان مثال آئینه، دلیل اول ضرورت انسان کامل و خلیفه را مطرح ساخته است. انسان کامل، آئینه کامل و تامی است که همه کمالات حق را به ظهور می‌رساند و تجلی اتم حق تعالی به حساب می‌آید. محیی‌الدین، خلق آدم به صورت حق که در روایات با تعبیر «ان الله خلق آدم علی صورته» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱/۱۳۴؛ صدوق، ۱۳۷۸: ۱/۱۲۰) آمده است را نیز بر اساس همین مظهریت تام خلیفه الاهی تفسیر می‌کند (ابن عربی، ۲۰۰۱: ۲۷۳/۱).

ب. واسطه رسیدن فیض به عالم

دلیل اول ضرورت خلیفه‌الله، به رابطه خلیفه با حق ناظر بود. لذا خلیفه از آن جهت که مظهر تام حق است برای ظهور تام حق، ضرورت وجود می‌یابد. اما در این دلیل، به رابطه او با عالم توجه می‌شود؛ در نظام هستی، خلیفه‌الله در حکم واسطه فیض بر عالم است و همه نظام هستی از مجرای وجود او فیض را دریافت می‌کنند.

و قد کان الحق سبحانه اوجد العالم كله وجود شبح مسوی لا روح فیه، فکان
کمرأة غیر مجلوة و من شأن الحکم الالهی انه ماسوی محلاً الا و لابد ان یقبل
روحاً الاهیاً ... فافتضى الامر جلاء مرأة العالم، فکان آدم عین جلاء تلك المرأة و
روح تلك الصورة (ابن عربی، ۲۰۰۹: ۴۹).

خداوند متعال، کل عالم را، از عقل اول تا عالم ماده، همچون صورتی که در آن روح نباشد، ایجاد کرده بود، لذا کل عالم در حکم آئینه‌ای بدون جلا بود و از شأن حق و سنت اوست که چیزی را که آماده پذیرش روح است، بدون روح رها نمی‌سازد؛ از این رو این عالم را بدون روح نگذاشت و این آئینه را بدون جلاء رها نساخت؛ از این رو خلیفه‌الله را که در حکم جلاء آئینه عالم بود و روح برای صورت عالم به حساب می‌آمد، ایجاد کرد.

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

عزیزالدین نسفی نیز در تبیین ضرورت وجود انسان کامل، با تبیین رابطه انسان کامل با عالم، او را در حکم دل و روح عالم معرفی می‌کند که وجود آنها بدون روح ممکن نیست:

و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد از جهت آنکه تمامت موجودات همچون یک شخص است، و انسان کامل دل آن شخص است، و موجودات بی‌دل نتوانند بود؛ پس انسان کامل همیشه در عالم باشد؛ و دل زیادت از یکی نبود، پس انسان کامل در عالم زیادت از یکی نباشد. در عالم دانایان بسیار باشند، اما آن که دل عالم است یکی بیش نبود. دیگران در مراتب باشند، هر یک در مرتبه‌ای. چون آن یگانه عالم ازین عالم درگذرد، یکی دیگر به مرتبه وی رسد و به جای وی نشیند تا عالم بی‌دل نباشد (نسفی، ۱۳۵۹: ۵).

بر اساس آنچه ذکر شد، روشن می‌شود که عرفا در تبیین رابطه عالم با خلیفه الهی، او را روح عالم می‌دانند (نک: ابن عربی، بی‌تا: ۲۶۶/۳؛ ابن عربی، ۲۰۰۹: ۴۶ و شروح آن؛ کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۰۵) و لذا همان‌گونه که روح انسان نسبت به بدن او، تدبیرکننده است، در عالم هستی نیز انسان کامل همچون روحی برای این عالم، به تدبیر عالم می‌پردازد؛ چراکه در بین اکوان تنها حقیقتی که می‌تواند به صقع ربوبی راه پیدا کند، انسان کامل است لذا خلیفه‌الله، از یک طرف سر در صقع ربوبی دارد و لذا فیض را از آنجا دریافت می‌کند و از طرف دیگر، پا در عالم اکوان دارد و فیض را به عالم می‌رساند (قونوی، ۱۳۷۱: ۱۸۵-۱۸۸ و ۲۴۸؛ جندی، ۱۳۶۱: ۱۴۶). انسان کامل در سیر صعودی خود، به اسماء الهی دست می‌یابد و به وسیله این اسماء به تدبیر عالم می‌پردازد، از این رو «اسماء الهی» را قوای انسان کامل و خلیفه‌الله معرفی می‌کنند؛ «الاسماء للانسان الکامل بمنزله القوی» (جامی، ۱۳۷۰: ۳). محقق جامی در شرح این کلام محیی‌الدین می‌گوید:

همانا خداوند اسماء حسناى خود را به انسان کامل تعلیم داد و در او به ودیعه نهاد، پس انسان کامل روح عالم است و عالم جسد او می‌باشد و روح به وسیله قوای روحانی و جسمانی خود مدبر بدن و متصرف در آن می‌باشد، همچنین اسماء الهی نیز برای انسان کامل به منزله قوای روحانی و جسمانی به حساب می‌آید، پس همان‌طور که روح به وسیله قوا بدن را تدبیر می‌کند و در آن تصرف می‌کند، انسان کامل هم به واسطه اسماء الهی امر عالم را تدبیر می‌کند و در عالم تصرف می‌کند (جامی، ۱۳۷۰: ۸۹).

۴. (۸۹)

ارزیابی تبیین عرفا از ضرورت خلافت الاهی بر اساس روایات اهل بیت (ع)

باید توجه داشت که خلیفه الاهی، علاوه بر وساطت در فیض تکوینی، واسطه در رسیدن فیض تشریحی به انسان‌ها نیز هست. از همین رو انبیای الاهی رسالت تشریحی نیز دارند و خلیفه و جانشین خداوند در تدبیر تکوینی عالم و تدبیر تکوینی و تشریحی انسان‌ها هستند. اشکالی که در اینجا به ذهن می‌رسد این است که در رسیدن فیض حق تعالی به عالم، چه نیازی به واسطه وجود دارد و به دیگر بیان، احتیاج به خلیفه برای رسیدن فیض به عالم، نوعی نقصان و قصور در مستخلف عنه را می‌رساند.

اما برای حل این اشکال باید توجه داشت که احتیاج به واسطه در رسیدن فیض، دلیل نقصان فائض نیست و نیازمندی به خلیفه برای عالم، دلیل نقصان یا غایب بودن مستخلف عنه نیست، بلکه این قابل فیض و مستخلف علیه است که از قبول بی‌واسطه فیض قاصر است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۵: ۳۰۰/۲).

نصب خلیفه گاهی بر اثر قصور فاعل است و گاهی بر اثر قصور قابل؛ قسم اول در جایی تصور دارد که مستخلف عنه بر اثر غیبت یا ناتوانی و ضعف، نتواند به کارهای خود رسیدگی کند و چنین چیزی نسبت به خداوندی که دائم‌الحضور و «بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ» (فصلت: ۵۴) و «عَلَىٰ کُلِّ شَیْءٍ شَهِیْدٌ» (حج: ۱۷) است و هیچ‌گونه ضعفی درباره او تصور نمی‌شود، معنا ندارد. پس آنچه در مورد خلافت از خدا متصور است قسم دوم، یعنی قصور قابل است (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۲۹/۳).

قبل از اینکه به ارزیابی دیدگاه عرفا در بحث ضرورت خلافت الاهی بر اساس روایات ائمه معصومین (ع) بپردازیم، اشاره‌ای به دیدگاه متکلمان می‌کنیم تا با بررسی دیدگاه آنها، عمق دیدگاه عرفا و هم‌خوانی آن با متون دینی بیشتر آشکار شود.

در علم کلام بحث ضرورت خلیفه در عالم، تحت عنوان وجوب نبوت و امامت، بحث شده است اما آنچه در استدلال‌های عقلی متکلمان به آن توجه می‌شود، دلایلی است که ضرورت وجود انبیا (ع) را برای هدایت انسان‌ها و تأمین شرایط لازم برای انجام تکالیف الاهی اثبات می‌کند. بدون وجود انبیا (ع) امکان دستیابی به قوانین و شرایط هدایت‌بخش برای انسان وجود ندارد و جامعه انسانی نیز بدون این قوانین به سمت سعادت رهنمون نمی‌شود. از این‌رو در علم کلام از راه تبیین فواید بعثت انبیا و بر اساس قاعده لطف به اثبات ضرورت نبوت پرداخته می‌شود (طوسی، ۱۴۰۶: ۲۴۶؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۳۲۳؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲: ۱۹/۱۵) چنان‌که در اثبات ضرورت وجود ائمه معصومین (ع) نیز متکلمان شیعه به قاعده لطف و همچنین نیازمندی

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شاره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

شریعت به حافظا، تمسک کرده‌اند که حاکی از آن است که همچنان به ضرورت تشریحی وجود خلیفه الهی توجه شده است (صدوق، بی‌تا: ۴/۱؛ طوسی، ۱۴۰۶: ۲۹۷؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۴۲۴ و ۴۰۹).

اما جایگاهی که در متون دینی برای امام و نبی تبیین می‌شود، مقامی اعتباری و قراردادی به حساب نمی‌آید، بلکه مسلماً یک مقام حقیقی و تکوینی است. خلافت الهی انبیا و امامان (ع)، خلافتی است که علاوه بر امور تشریحی، در عالم هستی تأثیر می‌گذارد و در تکوین آثار گسترده‌ای دارد (خمینی، ۱۳۸۵: ۲۶۶/۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۷۸). خلیفه‌الله بر اساس ولایت تکوینی خود، به تصرف در عالم می‌پردازد و عالم مطیع و فرمان‌بردار اوست و بر اساس همین قدرت تصرف خلفای الهی است که انبیا و اولیا (ع) معجزات و کراماتی از خود بروز می‌دهند و این تصرفات در حقیقت جلوه‌ای از خلافت الهی آنهاست؛ خلافتی که از جانب حق تعالی بر عالم دارند و بر اساس دستیابی به اسماء الهی، به تصرف در عالم می‌پردازند.

بر اساس آنچه گفته شد، همان‌گونه که نباید خلافت انبیا و اولیای الهی را در خلافت ظاهری سیاسی و اجتماعی منحصر کرد، نباید خلافت آنها را به شئون اعتباری فروکاست. البته مراد از خلافت در علم کلام، به ویژه نزد متکلمان اهل سنت، خلافت و امامت بعد از پیامبر اکرم (ص) است و لذا فقط به رهبری سیاسی و اجتماعی بعد از پیامبر اکرم (ص) نظر می‌شود (ایجی، بی‌تا: ۳۹۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۳۲/۵؛ سبحانی، ۱۴۱۷: ۷/۴). حتی خلافت انبیای الهی نیز منحصر در همین خلافت ظاهری دینی و اجتماعی می‌شود و حال آنکه خلافت ظاهری فقط یکی از شئون خلافت الهی است.

بررسی و تطبیق

پس از بررسی روایات ائمه (ع) در باب ضرورت خلافت خلفای الهی و بعد از تبیین این ضرورت از دیدگاه عرفان اسلامی، به بررسی میزان انطباق دیدگاه عرفا با آیات و روایات می‌پردازیم؛ با توجه به آنچه در متون دینی و روایات ائمه معصومین (ع) آمده است به این نتیجه رسیدیم که ضرورت وجود خلیفه الهی، اعم از انبیا و ائمه (ع)، فراتر از نیازمندی انسان‌ها در راهیابی به کمال و سعادت است. لذا اگرچه هدایت و رسیدن به کمال جز در پرتو امام و خلیفه الهی محقق نمی‌شود، اما از طرفی هم فیض الهی بدون وساطت خلیفه‌الله به عالم نمی‌رسد.

ارزیابی تبیین عرفا از ضرورت خلافت الاهی بر اساس روایات اهل بیت (ع)

از این رو از یک طرف دین و شریعت نیازمند مبین و حافظ است؛ تبیین کننده‌ای معصوم از خطا و گناه که حلال و حرام و حق و باطل را تبیین می‌کند و حفظ کننده‌ای که خود در صراط مستقیم هدایت است و دین و دینداران را از انحراف محافظت می‌کند و این همان چیزی است که در روایات بسیاری که به آنها اشاره شد، در تبیین ضرورت وجود حجت الاهی از ابتدای خلقت آدم تا روز قیامت، به آن استناد شده است و متکلمان نیز در تبیین ضرورت بعثت انبیا و لزوم وجود امام به آن استناد می‌کنند. اما از طرف دیگر، نه تنها انسان‌ها بلکه همه مخلوقات در دریافت فیض از خداوند متعال به حجج الاهی و خلفای او نیازمند هستند و لذا لحظه‌ای عالم بدون وجود آنها پابرجا نخواهد ماند.

از سوی دیگر هم، غایت خلقت، آفرینش خلفای کامل الاهی است که برای خلق عالم، وجود این خلفای الاهی ضروری است و بدون آنها عالمی خلق نمی‌شود. حقایقی هم که در عرفان اسلامی، درباره ضرورت وجود انسان کامل و خلیفه الاهی در نظام هستی مطرح شده، که خود برگرفته از متون اسلامی و دریافت‌های شهودی عرفاست، ضرورت وجود خلفای الاهی را فراتر از دریافت هدایت در مسیر سیر و سلوک، در وساطت خلیفه‌الله در دریافت فیض از حضرت حق می‌داند و لذا در مقایسه و تطبیق با متون دینی، گوی سبقت را از کلام و فلسفه اسلامی ربوده است.

از طرف دیگر نیز در عرفان اسلامی، ظهور تام حق تعالی نیز به عنوان ضرورتی برای ایجاد انسان کامل و خلیفه الاهی مطرح است که موجب می‌شود وجود خلیفه الاهی به عنوان مظهر اتم و غایت و مقصود اصلی از خلقت ضرورت یابد که تعبیری همچون «خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی» (فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ۵۰۷/۱) در لسان روایات می‌تواند اشاره‌ای به آن باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۵۶۹). برخی متون روایی، غایت و مقصود اصلی از خلقت عالم را در وجود مقدس پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) معرفی می‌کنند و لذا در لسان ادعیه، از مقام نبی اکرم (ص) به تجلی اعظم تعبیر شده است. از همین رو در دعای شب مبعث چنین آمده است: «اللهم انی اسئلك بالتجلی الاعظم فی هذه اللیلة من الشهر المعظم» (کفعمی، بی‌تا: ۱۸۳؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۵۳۵).

با این توضیحات روشن شد که دیدگاه عرفا در ضرورت وجود خلیفه، به مکتب تشیع بسیار نزدیک است؛ چه در اصل ضرورت وجود خلیفه «لأنّ عندهم لا یجوز خلؤ الزمان عن المعصوم القطب، كما أنّ عند الشيعة لا یجوز خلؤ الزمان عن المعصوم، اماما كان أو نبیا»^۵ (آملی، ۱۳۶۸:

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

۲۲۳؛ چه در تبیین دلیل ضرورت او که فراتر از اهل کلام و حکمت، در این ضرورت مذاقه و تعمیق کرده‌اند:

اهل عرفان با نگاه به آسمان ضرورت وجود انسان کامل را اثبات می‌نمایند. ضرورت انسان کامل در نزد اهل عرفان به دلیل ظهور اسم جامع و اعظم الاهی در مظهر تامی است که جمیع مراتب وحدت و کثرت را بدون غلبه یکی بر دیگری دارا باشد. از این افق، غرض ذاتی و اولی از خلقت انسان کامل، اصلاح جامعه و اموری که در دایره تکوین است نمی‌باشد، بلکه علی‌رغم اینکه همه مخلوقات مخصوصاً جامعه بشری از نعمت وجود او بهره‌مند می‌شوند، غرض از خلقت او همانا ظهور تام خالق است و این مطابق با همان تفسیر است که می‌فرماید: «خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی» (البرسی، بی‌تا: ۲۸۳) (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۵۶۸ و ۵۶۹).

نتیجه

در بحث ضرورت وجود خلیفه‌الله در عالم، روایات ائمه معصومین (ع) بیانگر حقایق عمیق و جامعی است. از طرف دیگر، در عرفان اسلامی نیز تبیین‌های شگرفی در این باره به چشم می‌خورد که با ارزیابی دیدگاه عرفا، به خوبی میزان هم‌خوانی آن با روایات روشن می‌شود. از این رو قرابت عرفان اسلامی با متون روایی، چه در بیان اصل ضرورت خلافت و چه در تحلیل و تبیین دلیل این ضرورت انکارپذیر نیست. لذا اگر روایات معصومین (ع) ضرورت وجود خلیفه‌الله را فراتر از نیاز انسان‌ها به دریافت هدایت در نیازمندی همه عالم در دریافت فیض از خداوند تحلیل می‌کند، عرفا نیز خلیفه‌الاهی را هم هدایتگر انسان‌ها در مسیر سیر و سلوک و هم واسطه فیض بین حضرت حق و ماسوا معرفی می‌کنند؛ و اگر در روایات معصومین (ع)، وجود خلیفه‌الاهی به عنوان غایت و مقصود اصلی از خلقت ضرورت دارد، در عرفان اسلامی نیز وجود خلیفه‌الله به عنوان مظهر اتم حق تعالی ضروری است.

منابع

۱. القرآن الکریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن تیمیه الحرانی، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۰). منهاج السنه النبویه فی نقض کلام الشیعه و

ارزیابی تبیین عرفان از ضرورت خلافت الاهی بر اساس روایات اهل بیت (ع)

- الفدریه، تصحیح: عبد الله محمود محمد عمر، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
۴. ابن عربی، محیی الدین (۲۰۰۱). *نسخه الحق*، موجود در رسائل ابن عربی، ج ۱، تحقیق و تقدیم: سعید عبد الفتاح، بیروت: مؤسسه انتشارات العربی، چاپ اول.
۵. ابن عربی، محیی الدین (۲۰۰۲). *عقله المستوفز*، (موجود در رسائل ابن عربی، ج ۲)، تحقیق و تقدیم: سعید عبد الفتاح، بیروت: مؤسسه انتشار العربی، چاپ اول.
۶. ابن عربی، محیی الدین (۲۰۰۹). *فصوص الحکم*، تحقیق: عاصم ابراهیم الکیانی، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ دوم.
۷. ابن عربی، محیی الدین (بی تا). *الفتوحات المکیه*، بیروت: دار صادر.
۸. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). *معجم مقاییس اللغه*، تحقیق و ضبط: عبدالسلام محمد هارون، مکتب الاعلام الاسلامی.
۹. ابن منظور (۱۳۹۵/۲۰۰۰). *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۱۰. الایجی، عبد الرحمن بن احمد (بی تا). *المواقف فی علم الکلام*، بیروت: عالم الکتب.
۱۱. آملی، سید حیدر (۱۳۶۷). *المقدمات من نص النصوص*، انتشارات توس، چاپ دوم.
۱۲. آملی، سید حیدر (۱۳۶۸). *جامع الاسرار و منبع الانوار*، با مقدمه هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی، چاپ دوم.
۱۳. البرسی، الحافظ رجب (بی تا). *مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین (ع)*، بیروت: دار الاندلس.
۱۴. ترکه اصفهانی، علی بن محمد (۱۳۸۱). *تمهید القواعد*، با حواشی محمدرضا قمشه‌ای و محمود قمی، مقدمه، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۱۵. التفتازانی، مسعود بن عمر بن عبدالله (۱۴۰۹). *شرح المقاصد*، تحقیق، تعلیق و مقدمه: عبدالرحمن عمیره، تصدیر: صالح موسی شرف، قم: منشورات الشریف الرضی، چاپ اول.
۱۶. جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۷۰). *تقد النصوص فی شرح نقوش الفصوص*، مقدمه و تصحیح: ویلیام چیتیک، پیش گفتار: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۷. جندی، مؤید الدین (۱۳۶۱). *شرح فصوص الحکم*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه مشهد.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). *تحریر تمهید القواعد*، بی جا: الزهراء، چاپ اول.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰). *تسنیم*، تنظیم: احمد قدسی، ویرایش: علی اسلامی، قم: مرکز

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شاره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

- نشر اسراء، چاپ اول، ج ۳.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). *حیات حقیقی انسان در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۵)*، قم: مرکز نشر اسراء.
۲۱. الحوزی الشرتونی، سعید (۱۴۰۳). *اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد*، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۲۲. خمینی، روح الله (۱۳۸۵). *تفسیر القرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی (ره)*، نگارش: محمدعلی ایازی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، مؤسسه چاپ و نشر عروج.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داوود، دمشق، بیروت، دارالعلم - دارالشامیه، چاپ اول.
۲۴. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*، تصحیح: مصطفی حسین احمد، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم.
۲۵. سبحانی، جعفر (۱۴۱۷). *الالهیات علی هدی الکتاب والسنه و العقل*، به قلم: محمد مکی العاملی، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع)، چاپ چهارم.
۲۶. سید مرتضی (۱۴۱۱). *الذخیره فی علم الکلام*، تحقیق: سید احمد حسینی، قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
۲۷. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۳). *ترجمه شرح اصول کافی*، ترجمه و تعلیق: محمد خواجوی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۸. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۴۱۵). *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح: محمد خواجوی، قم: بیدار، چاپ سوم.
۲۹. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی (۱۳۷۸). *عیون اخبار الرضا (ع)*، انتشارات جان.
۳۰. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی (۱۴۱۳). *من لا یحضره الفقیه*، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم، چاپ سوم.
۳۱. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی (بی تا الف). *علل الشرایع*، قم: مکتبه الداوری.
۳۲. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی (بی تا ب). *کمال الدین*، قم: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
۳۳. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۵). *کمال الدین و تمام النعمه*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۳۴. صفار قمی، محمد بن حسن بن فروخ (۱۴۰۴). *بصائر الدرجات*، تصحیح: محسن کوجه باغی، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ دوم.
۳۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی

ارزیابی تبیین عرفا از ضرورت خلافت الاهی بر اساس روایات اهل بیت (ع)

- دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۳۶. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۶). *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت: نشر دار الاضواء، چاپ دوم.
۳۷. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۱). *مصباح المتهجد*، مقدمه: علی اصغر مروارید، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، چاپ اول.
۳۸. عروسی حویزی، عبد العلی بن جمعه (۱۴۱۵). *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۳۹. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). *کتاب التفسیر*، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: چاپخانه علمیه.
۴۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰). *کتاب العین*، قم: انتشارات هجرت، چاپ دوم.
۴۱. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۷۷). *علم الیقین فی اصول الدین*، تحقیق و تعلیق: محسن بیدارفر، قم: بیدار، چاپ اول.
۴۲. الفیومی، احمد بن محمد (۱۴۰۵). *المصباح المنیر*، قم: دارالهجره، چاپ اول.
۴۳. قاضی عبدالجبار (۱۹۶۲). *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، تحقیق: جورج قنواتی، قاهره: نشر الدار المصریه.
۴۴. قونوی، صدرالدین (۱۳۷۱). *ترجمه و متن کتاب الفکوک*، مقدمه و ترجمه و تصحیح: محمد خواجهوی، تهران: انتشارات مولی.
۴۵. قونوی، محمد بن اسحاق (بی تا). *رساله النصوص*، با تعلیقات آقا میرزا هاشم اشکوری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۴۶. قیصری، داوود (۱۳۸۲). *شرح فصوص الحکم*، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
۴۷. کاشانی، عبدالرزاق بن جلال الدین (۱۳۸۱). *اصطلاحات الصوفیه*، تصحیح و تعلیق: مجید هادی زاده، تهران: حکمت.
۴۸. کفعمی، ابراهیم ابن علی (بی تا). *البلد الامین*، بی جا: چاپ سنگی.
۴۹. الکلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۵۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۵۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*، تهران: صدرا، ۱۳۷۸.
۵۲. نسفی، عزیز الدین (۱۳۵۹). *کتاب الانسان الكامل*، تصحیح و مقدمه فرانسوی: ماریژان موله، تهران: زبان و فرهنگ ایران.

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

۵۳. یزدان پناه، سید یدالله (۱۳۸۸). *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش: سید عطاء انزلی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول.

پی‌نوشت‌ها:

۱. این مضمون در روایات دیگری با اندکی تفاوت به این شکل هم آمده است: «اللهم انک لا تخلق الارض من حجة لك اما ظاهر معلوم او خافی مغمور»؛ صفار قمی، ۱۴۰۴: ۶۸۶، ح ۱۵.
۲. این حدیث با کمی تفاوت در لفظ، در *کمال‌الدین* نیز نقل شده است که تأکید بر این نکته دارد که در بین این دو نفر هم اگر بنا شود یکی بماند حجت الاهی باقی خواهد ماند: «لو لم یکن فی الارض اثنان لکان احدهما الحجة و لو ذهب احدهما بقى الحجة»؛ صدوق، بی تا ب: ۲۳۳/۱.
۳. بر اساس یکی از احتمالاتی که شارحان داده‌اند جواب لقا حذف شده است؛ قیصری، ۱۳۸۲: ۲۱۱/۱.
۴. و إنما علم الله سبحانه الانسان الكامل اسماءه الحسنی و اودعها فيه، فان الانسان الكامل روح العالم، و العالم جسده - كما سبق - و ان الروح هو مدبر البدن و المتصرف فيه بما یكون فيه من القوى الروحانية و الجسمانية، و كذلك ای مثل ذلك المذكور من القوى، الاسماء الالهية للانسان الكامل؛ یعنی آنها له بمنزلة القوى الروحانية و الجسمانية، فکما ان الروح یُدبر البدن و یتصرف فيه بالقوى، كذلك الانسان الكامل یُدبر امر العالم و یتصرف فيه بواسطة الاسماء الالهية.
۵. و القطب و المعصوم أو القطب و الامام لفظان مترادفان، صادقان علی شخص واحد، و هو خليفة الله تعالى فی أرضه، كما قال أمير المؤمنين - علیه السلام - بعد کلام طویل مشیرا إلیهم، و هو قوله «اللهم، بل لا تخلو الأرض من قائم لله بحججه، اما ظاهرا مشهورا أو خافیا مغمورا، لئلا تبطل حجج الله تعالى و بیناته. و کم ذا؟ و أين أولئك؟ أولئك هم و الله! الأقلون عددا و الأعظمون قدرا، بهم یحفظ الله تعالى حججه و بیناته» الی آخره؛ آملی، ۱۳۶۸: ۲۲۳؛ همچنین نک.: آملی، ۱۳۶۷: ۲۶۴.