

## Examination of the Worldly Position of the Master of the Age (A.T.F.S) Based on Some of His Attributes in Narrative Pilgrimage Prayers<sup>1</sup>

Shahla Amini \*

Hamed Naji Esfahani \*\* Mohammad Javad Shams \*\*\*

(Received on: 2019-08-14; Accepted on: 2019-09-25)

### Abstract

The vast divine mercy is always flowing from the essence of God Almighty to the creatures. Due to the incompatibility of creatures with the essence of God, there is a need for a mediator to receive His mercy and deliver it to the creatures. This mediator in the present age is the Master of the Age (A.T.F.S). Although we are deprived of the blessings of his legislative guardianship during his absence, the study of his worldly position as a mediator of divine grace is a subject that we have addressed using a descriptive-analytical method and by examining three attributes of his. The most important achievements of this article are as follows: The full manifestation of the master of the age for all divine names and also the proportion to all worlds of existence by appearing in all names as the manifestation of the comprehensive name "Allah" has determined the status of divine caliphate for him. Through the treasuries of the divine names, which are as his powers, the Imam manages the affairs of the universe and bestows the grace on all creatures. He is in every moment and instant with a manifestation of the divine manifestations and devises a world of the worlds of existence; and this association with manifestations at all times is based on his divine name "Al-Adl".

**Keywords:** The Master of the Age (A.T.F.S), Purity, Representative of Allah, Gate of Allah, Justice.

---

1. This article is taken from: Shahla Amini, "The Mystical Position of the Ahl al-Bayt (AS) in Narrative Pilgrimage Prayers", 2020, PhD Thesis, Supervisor: Hamed Naji Esfahani, Faculty of Islamic Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

\* PhD Student in Islamic Sufism and Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), sh.amini@urd.ac.ir.

\*\* Associate Professor, Department of Western Philosophy, University of Isfahan, Iran, h.naji@tr.ui.ac.ir.

\*\*\* Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran mj.shams@isr.ikiu.ac.ir.

## بررسی جایگاه تکوینی حضرت ولی عصر علیه السلام بر اساس برخی از صفات ایشان در زیارات مأثوره<sup>۱</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۰۳]

شهلا امینی \*

حامد ناجی اصفهانی \*\*

محمدجواد شمس \*\*\*

### چکیده

رحمت واسعه الاهی همواره از جانب ذات خداوند سبحان به سوی مخلوقات در جریان است. به دلیل سخت‌نداشتن مخلوقات با ذات خداوندی، نیاز به واسطه‌ای است که این رحمت را دریافت کند و به مخلوقات برساند. این واسطه در عصر حاضر حضرت ولی عصر علیه السلام است. اگرچه ما در زمان غیبت از نعمت ولایت تشریحی ایشان محرومیم، اما بررسی جایگاه تکوینی حضرت به عنوان واسطه فیض الاهی موضوعی است که ما با استفاده از روش توصیفی تحلیلی و با بررسی سه صفت از اوصاف ایشان، به آن پرداخته‌ایم. مهم‌ترین دستاوردهای این مقاله چنین است: مظهریت تام حضرت ولی عصر برای همه اسمای الاهی و همچنین تناسب با کل عوالم وجود از طریق تجلی‌یافتن در تمام اسما به نحو سربانی به حکم مظهریت اسم جامع «الله»، شأنیت خلافت الاهی را برای ایشان رقم زده است. حضرت به واسطه خزان اسمای الاهی، که به منزله قوای ایشان است، امور عالم را تدبیر می‌کند و به همه مخلوقات فیض می‌رساند. ایشان در هر لحظه و آنی با مظهري از مظاهر الاهی است و عالمی از عوالم وجود را تدبیر می‌کند؛ و این همراهی با مظاهر در همه زمان‌ها بر اساس اسم «العدل» الاهی ایشان صورت می‌پذیرد.

**کلیدواژه‌ها:** حضرت ولی عصر علیه السلام، طهارت، خلیفه‌الله، باب‌الله، العدل.

۱. مقاله برگرفته از: شهلا امینی، جایگاه عرفانی اهل بیت علیهم السلام در زیارات مأثوره، رساله دکتری، استاد راهنما: حامد ناجی اصفهانی، دانشکده عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۳۹۸.  
\* دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، (نویسنده مسئول)  
sh.amini@urd.ac.ir

\*\* دانشیار گروه فلسفه غرب، دانشگاه اصفهان، ایران h.naji@tr.ui.ac.ir  
\*\*\* دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران  
mj.shams@isr.ikiu.ac.ir

## مقدمه

فیض و رحمت الاهی از جانب ذات «بی‌نیاز از عالمیان»، همیشه در جریان و فیضان است و جهان هستی همواره از رحمت موصوله حق برخوردار است؛ اما چون ذات خداوندی در نهایت بلندی و تقدس، و عالم خلقت، به‌ویژه عالم ماده، در نهایت ناچیزی است، مناسبت و مجانستی میان خلق با خدا وجود ندارد و امکان و شایستگی استفاده از این فیض دائم برای عالم ماده میسر نیست. پس به ضرورت حکم عقل و بر اساس قاعده لطف، برای دریافت نعمت وجود از دریای بیکران جود، همچنین هدایت و استفاضه در نظام تکوین و تشریح، به واسطه‌ای نیاز است که بتواند نقش رابط میان حضرت حق و ماسوای او را بر عهده بگیرد. شکی نیست که هر کس لایق و شایسته این جایگاه ارتباطی نیست. کسی باید در این مقام قرار گیرد که بتواند با جنبه ربوبی و لاهوتی خویش فیض الاهی را دریافت و با جنبه ناسوتی به مخلوقات برساند. از منظر عرفان شیعی این جایگاه برای کسی جز حضرت رسول اکرم<sup>صلی الله علیه و آله</sup> و پس از ایشان ائمه دوازده‌گانه محمدی، که حد فاصل و برزخ بین وجوب و امکان و «قطب نشئات وجود» هستند، ثابت نیست.

به منظور این وساطت حضرت رسول<sup>صلی الله علیه و آله</sup> و پس از ایشان حضرات ائمه<sup>علیهم السلام</sup> از جانب خداوند متعال مأذون به دو منصب‌اند: یکی «ولایت تشریحی» به معنای تسلط بر امور شرعی مسلمانان، تنظیم و تدبیر شئون فرد و جامعه به واسطه قوانین و احکام در همه ابعاد زندگی، و دیگری «ولایت تکوینی» به معنای وساطت در فیض الاهی، تسلط بر جهان هستی و سرپرستی و تدبیر امور.

اما اگر در برهه‌ای از زمان، همچون زمان غیبت، افراد از نعمت حاکمیت شرعی امام معصوم محروم باشند، جایگاه تکوینی امام همچنان به قوت خود باقی است، چراکه اصل وجود امام به خودی خود و صرف نظر از تصرف کردن یا نکردنش در امور به عنوان واسطه فیض الاهی، لطفی است پیوسته که به صورت فراگیر و همه‌جانبه برای همه موجودات در همه زمان‌ها ثابت است و خلقت همه موجودات به آن وابسته است.

از همین‌رو در مجال پیش‌رو بر آنیم که این جایگاه، یعنی جایگاه تکوینی حضرت ولی عصر<sup>علیه السلام</sup>، را تبیین کنیم. بدین‌منظور، با مراجعه به متن زیارات مأثور، از میان اوصاف

موجود در این زیارات برای حضرتشان، سه وصف از اوصافشان، یعنی باب‌الله، خلیفه‌الله و العدل را بررسی کردیم که ارتباط مستقیمی با جایگاه تکوینی ایشان دارد.

### وساطت در دار وجود

اهل معرفت وجود خارجی را منقسم در چهار قسم فوق‌التمام، تام، مستکفی و ناقص می‌دانند. از نظر ایشان، مصداق فوق‌التمام، منحصراً ذات یکتای خدا است که بالذات واجد کل کمالات و فعلیات است و کمال هر کامل و حسن و جمال هر جمیل، رشحه‌ای از کمال او و ظلی از جمال او است.

مراد ایشان از موجود تام آن موجودی است که از حالت انتظاریه مبراً است و در بدو وجود کمالاتش به صورت بالفعل حاصل است و در کمالات، تام و کامل است؛ ولی با این حال از امکان ذاتی و فقر وجودی و تعلق به غیر عاری نیست.

طبق دیدگاه این طایفه، کمالات موجود مستکفی در بدو وجود حاصل نیست و از قوه و فقر و فقدان و حالت انتظاریه مبرا نیست و به واسطه باطن ذات و علل طولیه می‌تواند به کمال خود نائل شود و از قوه به فعلیت برسد. و اما موجود ناقص را مرهون قوه و فقدان و همراه با حالت انتظاریه و نقصان می‌دانند؛ همچون موجودات عالم زمان و مکان که از موجودات طولیه، فیض کسب می‌کنند و از علل اعدادیه نیز مستفیض می‌شوند. تردیدی نیست که فیض و رحمت وجود از مقام فوق‌التمام واجب‌الوجود به جمیع موجودات افاضه و اشراق می‌شود (ربانی، ۱۴۰۱: ۱۶) اما چون بیشتر موجودات زمینی مکانمند و زمانمند ظرفیت آن را ندارند که بدون واسطه، فیض و احکام و علوم و معارف الهی را دریافت کنند، به وجود رابط و واسطی نیاز دارند که به علت شدت قرب به حضرت حق و تابش نور حق تعالی بر لوح جانش بتواند مجرای رسیدن فیوضات از مرتبه فوق‌التمام به مراتب مستکفی و ناقص شود.

این موجود و این واسطه فیض، که با توجه به دسته‌بندی چهارگانه فوق، در میان موجودات عالم خلقت منزلت «تام» می‌یابد، همان وجود مبارک امام هر عصر و زمان است که در عالم خلقت فقط میان ایشان و خداوند سبحان، که منبع فیض لایزال است، از نظر صفات کمالیه سنخیت و هماهنگی وجود دارد و نظام هستی هر چه را که در شکل‌گیری، حیات و بقایش به آن نیازمند است، از مجرای وجودی او دریافت می‌کند.

بررسی جایگاه تکوینی حضرت ولی عصر علیه السلام بر اساس برخی از صفات ... / ۱۳۷

در نتیجه وجود او در همه زمان‌ها و در همه عوالم ضروری است، چراکه در غیر این صورت به فرموده حضرت صادق علیه السلام «اگر حجت خداوند در زمین نباشد فیض الاهی منقطع می‌شود و محور وجود از هم می‌گسلد» (کلینی، ۱۳۸۵: ۳۳۴/۲).

نکته مهم دیگر اینکه چون امام از سویی حافظ و نگهبان احکام دین و شریعت است و از سویی تدبیر امور عالم در همه سطوح به اذن الاهی بر عهده او است، باید ویژگی‌ای داشته باشد که او را از هر گونه لغزش و خطا در بعد عقل نظری و عملی مصون بدارد. در علم کلام به این ویژگی، که ضرورتی انکارناپذیر دارد و مهم‌ترین شرط امامت است، «عصمت» گفته می‌شود (حلی، ۱۳۷۹: ۱۶۵) که معادل قرآنی و عرفانی اش «طهارت» است. در مبحث پیش رو ویژگی طهارت را از منظر عرفان تبیین خواهیم کرد.

## طهارت

از جمله اموری که در مسیر عبودیت برای دریافت تجلیات امدادی از جانب حق یاریگر است، کسب طهارت و حفظ آن است. هر چه طهارت فرد بیشتر و آینه جاننش پاک و شفاف‌تر شود، خود را نمی‌بیند، بلکه این نور حق تعالی است که بهتر بر او می‌تابد و وجه الاهی است که در او تجلی می‌کند. شرط رسیدن به این جایگاه داشتن طهارتی همه‌جانبه در روح و جسم و جان است. طهارت بر دو قسم است:

## طهارت ظاهری

**الف. طهارت والدین و تغذیه پاک:** یکی از اموری که در نورانیت روح و جسم تأثیر بسزا دارد، طهارت اصلا ب پدران و ارحام مادران است. از باب نمونه می‌توان به چگونگی ولادت حضرت عیسی علیه السلام از حضرت مریم علیها السلام اشاره کرد. در آیه‌ای ملائک به حضرت مریم علیها السلام می‌گویند: «ای مریم! قطعاً خداوند تو را برگزیده و [از همه آلودگی‌های ظاهری و باطنی] پاک ساخته و بر زنان جهانیان برتری داده است» (آل عمران: ۴۲). از سوی دیگر، می‌بینیم که طبق کلام خدا «کَلِمًا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا» (آل عمران: ۳۷) ایشان از همان ابتدای طفولیت، که تحت

کفالت حضرت زکریا بوده، پیوسته از غذاهای طیب و طاهر بهستی و غیبی میل کرده است. همچنین، بر حسب آیات «فناداها من تحتها ألا تحزنی قد جعل ربک تحتک سریاً» \* و هزى إلیک بجذح النخلة تُسقط علیک ربطاً جنیاً» (مریم: ۲۴-۲۵) حضرت مریم علیها السلام پس از ولادت عیسی علیه السلام نیز به نوشیدن از جوی آبی که خدا از زیر پایشان روان ساخته و میل کردن از خرماى پخته و رسیده‌ای که از نخل خشکیده به طریق معجزه به بار نشسته بود، امر می‌شود. از مجموع این آیات می‌توان دریافت که طهارت والدین و تغذیه پاک و طاهر، نهایت تأثیر را در طهارت و قدس روح و بدن عنصری فرزند خواهد داشت (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۴/۱۴-۴۵).

**ب. طهارت بدن و پاکی آن از آلودگی‌ها و پلیدی‌ها:** طهارت بدن و پاکی‌اش موجب فراوانی رزق مادی و معنوی می‌شود. در حدیثی پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «بر طهارت و پاکیزگی مداومت نما تا رزق و روزی‌ات افزون گردد» (متقی هندی: ۱۴۱۹: ۵، ح ۹۲۰۴).

**ج. طهارت حواس ظاهری:** یعنی آدمی حواس خود را به ادراکات غیر ضروری معطوف نکند. باید حواس را تربیت، و از آنها بجا استفاده کرد و در صورت تعدی از حدود، از آنها حساب کشید و از هر چیزی که به کار نیاید پرهیز کرد تا بدین‌وسيله طهارت برای حواس حاصل شود.

**د. طهارت اعضا:** که به واسطه جلوگیری از تصرفاتی که خارج از اعتدال شرع و عقل است برای آدمی حاصل می‌شود (فناری، ۱۳۸۸: ۲۷۳/۱).

علاوه بر طهارت ظاهری باید ذهن، عقل، روح، قلب، نفس و سرّ آدمی نیز در برابر حیّ مطلق خاکسار شود و طهارت یابد.

### طهارت باطنی

**ه. طهارت خیال:** «طهارت خیال در دوری از اعتقادات نادرست و حفظ آن از جولان در میدان آمال و آرزوها است. آنچه آدمی را به خود مشغول داشته خیال است و عوام به پرواز خیال در میدان آرزوها «فکر» می‌گویند. خداوند این فکر را دربان بارگاه قدس خود قرار داده که هر واردی را به خود مشغول می‌سازد و نمی‌گذارد ناکسان وارد درگاه ملکوتی حضرتش شوند» (همان: ۲۸۵/۱).

و. **طهارت ذهن:** با دوری و پرهیز از افکار بد و آگاهی‌های غیرواقع و غیرمفید به دست می‌آید.

ز. **طهارت عقل:** «طهارت از تقیید و پای‌بندی به نتایج افکار در آنچه که اختصاص به معرفت حق دارد» (همان: ۲۷۵/۱). ابن عربی در فص عزیری از *فصوص الحکم* آلوده‌نبودن دل‌های پیامبران و رنگ‌نپذیرفتن از پیچیدگی‌های حاصل از نظوروزی عقلی را (که همان سذاجت باطن آنان از عقل نظری است) دلیل آمادگی ایشان برای دریافت وحی خاص الاهی بیان کرده است (ابن عربی، ۱۴۲۴: ۱۱۹).

ح. **طهارت نفس:** حضرت علی علیه السلام درباره طهارت نفس می‌فرماید: «بدان همانا طهارت نفس، تزکیه ظاهر است با به‌کاربردن احکام شریعت حقّه و اتقیاد به اوامر و نواهی خداوند بر حسب آنچه در نفس الامر هست و پاک‌کردن بدی‌ها از اخلاق، و فایده این پاکی آن است که نفس مستعد می‌شود برای دریافت فیض از طرف خداوند به کرمش و متّش به صور قدسی که این چنین نفس زیور می‌شود با کمالات نفسانی» (حلی، بی‌تا: ۳۲۱).

ط. **طهارت قلب:** «طهارت قلب در آن است که قلب از دوگانگی و تشعّب بپرهیزد و بلکه همت در رسیدن به مقصود کل را یک‌جهت کند و از تعلقات گوناگون که موجب توزیع همّ و تشتّت عزم است، پرهیز نماید» (فناری، ۱۳۸۸: ۲۸۷/۱).

ی. **طهارت روح:** روح را از لذت‌های شریف، همچون معرفت حق و نزدیکی و مشاهده وی و دیگر انواع نعمت‌های روحانی که از حق تعالی امید می‌رود، پاک کند، چراکه اگر اینها هدف باشند دیگر حق تعالی هدف نیست. در حقیقت، نباید در مظاهر توقف کرد، بلکه باید آنها را پشت سر گذاشت و از آنها عبور کرد.

ک. **طهارت سرّ:** «طهارت سرّ به آن است که انسان به حق مطلق متصل شود و از مقیدبودن به در آید؛ چراکه تا هنگامی که با رب خاص ارتباط دارد، تجلیات مقیده دارد و از تجلی حق مطلق بهره‌ای نخواهد داشت» (صمدی آملی، ۱۳۸۸: ۳۶۲/۱). هر انسانی از طریق عین ثابت خود با رب خویش اتصال وجودی دارد و عین ثابتش تجلی مطلق الاهی را به اندازه استعداد خویش و در حدی که می‌تواند آن تجلی را بپذیرد محدّد و مقید می‌کند؛ در نتیجه خدا را در همین حد محدود و به اندازه قابلیت خویش می‌بیند و می‌شناسد، نه بیشتر. اما اگر بخواهد از تجلیات حق مطلق جامع بهره‌مند شود باید با فنای در حق از قیود حاصل از تقیید به رب خاص پاک و به حق مطلق متصل شود.

ل. طهارت مخصوص انسانی (در مقام تجلی ذاتی): این طهارت به میزان تحقق عبد به حق و بهره‌وری از تجلی ذاتی است که پس از آن، عبد حجابی ندارد و کاملاً پابگاهی کمتر از آن ندارند (فناری، ۱۳۸۸: ۲۸۹/۱).

در حقیقت «زمانی که حدود برداشته شود و حق جای آن بنشیند، انسان در شهود مطلق قرار می‌گیرد و زمانی که حد شخص از میان برداشته شود، طهارت خاصه حاصل می‌شود و دیگر ازل و ابد یکی می‌شود و همه چیز مکشوف می‌شود» (صمدی آملی، ۱۳۸۸: ۳۷۸/۱) و در این زمان وحدت حقیقی وجود حاصل می‌گردد. اینجاست که عبد به طهارت ناب مزین می‌شود و خداوند او را از شراب طهوری می‌نوشاند که به فرموده حضرت صادق (علیه السلام) این شراب طهور ایشان را از همه اشیا، جز خدا، پاک می‌گرداند. زیرا هر کس به چیزی از عالم، جز خدا، آلوده باشد پاکیزه نیست (طبرسی، ۱۳۸۴: ۶۲۳/۱۰).

طبق آیه «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً» (احزاب: ۳۳) تمامی طهارات مذکور برای اهل بیت (علیهم السلام) و بالطبع برای حضرت حجت (علیه السلام) موجود است. القابی همچون «الطاهر» و «الطیب» (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۲۸) که از زبان معصوم برای ایشان ذکر شده، اشاره به همین موضوع است. «خدای سبحان با اراده تکوینی تخلف‌ناپذیر خود، موهبت طهارت از هر گونه «رجس» را خواه در اندیشه‌های عقل نظری و خواه در نیت و اراده‌های عقل عملی، به اهل بیت عصمت اعطا فرموده و به مقتضای حصر، این تطهیر تکوینی را تنها به آن ذوات طاهره اختصاص داده و فقط برای آنان اراده نموده است» (رحیمیان محقق، ۱۳۸۶: ۷۳/۲-۷۴).

فخر رازی در سرّ جمع بین اذهاب رجس و تطهیر آن ذوات مقدسه سخنی نغز و نیکو دارد، بدین عبارت: «(در آیه تطهیر) نکته لطیفی است؛ رجس کاملاً از میان می‌رود اما جای خود را پاک نمی‌کند؛ پس منظور خداوند از اینکه می‌فرماید (ناپاکی را از شما دور کند) دورکردن گناهان از شما است و به واسطه پوشاندن لباس کرامت بر شما پاکتان نمود» (فخر رازی، بی‌تا: ۲۱۰/۲۵). «یعنی نه تنها صفات سلبیه را با از میان رفتن رجس تأمین فرمود، بلکه خلعت کرامت را، که محور تمام صفات ثبوتیه است، با تطهیر، که یک امر وجودی است، تضمین نمود؛ لذا همواره آثار طهارت از آن ذوات به دیگران می‌رسد و هیچ اثری از آثار پلیدی را به مأمّن عصمت آنان راه نیست» (رحیمیان محقق، ۱۳۸۶: ۷۵/۲).



## باب الله

از القابی که در زیارات مأثوره برای حضرت حجت علیه السلام وارد شده و می‌تواند همچون کلیدی برای تبیین جایگاه تکوینی ایشان ما را یاری کند، لقب «باب‌الله» است که برای روشن کردن معنا و مفهوم آن باید نخست نگاهی به اسفار اربعه معروف عرفا داشته باشیم.

اگر نیک بنگریم با تفکر در آیات الاهی این نکته مکشوف خواهد شد که تمام هستی همواره در جوهره و ذات خود به سوی اصل و حقیقتی بیکران در سفر و حرکت است که این اصل و حقیقت همانا آستان جبروتی حضرت حق است: «ألی إلی الله تصیر الامور» (شوری: ۵۳). در این میان انسان نیز از این قاعده مستثنا نیست. انسان برای رهایی از خامی، نپختگی، رکود، رخوت و برای گشودن چشم بصیرت و رسیدن به سرمنزل مقصود و مشاهده جمال محبوب نیازمند عبور و هجرتی است که باید از خود آغاز کند.

در تعریف سفر و در باب معانی لغوی و اصطلاحی «سفر» در کتاب‌های معتبر سخن بسیار آمده است که ما برای جلوگیری از اطناب کلام و فقط برای ارتباط محتوایی با مباحث پیش رو به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم.

تعریفی که بعضی از اهل لغت برای «سفر» آورده‌اند عبارت است از «قطع المسافه» (فیومی، ۱۳۸۳: ۴۲۵/۱) و بعضی دیگر از سفر به «پرده‌برداشتن و آشکارکردن» تعبیر کرده‌اند (قرشی، ۱۳۶۴: ۲۷۱/۳) و اما در اصطلاح، سفر عبارت است از توجه قلب به سوی حق (ابن‌عربی، ۱۴۲۳: ۳۶۳) و همچنین مردن از خویشتن و زیستن با حق (نک: ابن‌ترکه، ۱۳۷۵: ۲۲). مسافر و سالک به کسی می‌گویند که «به طریق سلوک و روش، به مرتبه و مقامی برسد که از اصل و حقیقت خود آگاه شود و بداند که او همین نقش و صورت که می‌نماید نبوده است و اصل و حقیقت امر مرتبه جامعه الوهیت است که در مراتب تنزل متلبس بدین لباس گشته و ظاهر به این صورت شده است» (اسیری لاهیجی، ۱۳۱۲: ۸۱).

کسی که در دنیا نماند و هجرت از بیت ظلمانی نفس آغاز کند، رفته‌رفته در اثناء سفری چهارمرحله‌ای که اهل‌الله برای رسیدن به وطن اصلی و قرارگاه امن الاهی مطرح کرده‌اند، آیات جبروت و ملکوت حضرت حق را مشاهده می‌کند و با خلع صفات نفسانی در سلک کسانی درمی‌آید که خلعت صفات حقانی بر تن کرده‌اند.

سالک در سفر اول که «من الخلق الی الحق» است، از کثرات موجود به سراغ وحدت می‌رود و در پرتو آیات آفاقی و انفسی در بیرون و درون خود، با آفریدگار هستی و اسمای حسنائش آشنا تر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۶۸/۱۴). بدین منظور و برای اینکه بتواند به مقام وحدت صرفه برسد، باید حجب امکانیه را، که اعم از حجب ظلمانیه «جسمانیات»، حجب روحانیه و نورانیه «مراتب عالم برزخ و عقول طولیه و عرضیه» است و بین خود و مقصد اصلی فاصله انداخته، از میان بردارد. وجود این مهاجر الی الله بعد از فنای در وجود حق و انغمار در وحدت، حقانی می‌شود و حالت محو در واحدیت وجود به او دست می‌دهد و از کثرت به کلی غافل می‌شود و اگر با عنایت الهی به مقام صحو بعد از محو برسد، سفر اولش به اتمام رسیده و سفر دومش آغاز می‌شود.

از سفر دوم به سفر «من الحق الی الحق» تعبیر کرده‌اند، «چراکه وجود سالک به واسطه محو در توحید، وجود حقانی شده است و جهات خلقی او در مقابل جهات حقی محو و نابود گردیده و به مقام ولایت نائل آمده است. سالک در این سفر، سیر در اسما و صفات حق را از مرتبه ذات آغاز می‌نماید، به اسما و خواص اسما علم پیدا می‌کند، به مظاهر اسما یعنی اعیان ثابته واقف می‌شود، به مطالبات آنها پی می‌برد و همچنین اقتضای هر اسمی را نسبت به مظهر خود مشاهده می‌نماید و به اسرار قضا و قدر واقف می‌شود. ولایت او ولایت تامه الهیه می‌گردد و ذات و صفات و افعال خود را فانی در حق و افعال و صفات حق می‌نماید» (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۶۶۵-۶۶۶). سالک در این سفر به مرحله‌ای از قرب می‌رسد که تمامی مجاری ادراکی و تحریکی‌اش حقانی می‌شود. حق چشم او می‌شود که با آن ببیند، گوش او می‌شود که با آن بشنود، زبانش می‌شود که با آن بگوید و دستش می‌شود که با آن بگیرد. با توجه به روایت رسیده از حضرت امام باقر علیه السلام به این مرحله از قرب، «قرب نوافل» گفته می‌شود (کلینی، ۱۳۸۵: ۳۲۰/۴).

بعد از این، سالک سفر سوم، یعنی سفر «عن الحق الی الخلق بالحق» را شروع می‌کند. «سیر سالک در این موقف در مراتب افعال است. چون اولین سفر سالک بعد از تنزل و رجوع از مقام ذات به کثرت، در کثرت اسمائی و صفاتی است و بعد از سیر در اسما، مشغول سیر در مظاهر اسما می‌گردد. این سفر مقابل سفر اول است؛ چون در سفر اول سالک از کثرت به وحدت رجوع می‌نمود و کثرات مراتبی داشتند. هر چه سالک از عالم ماده دورتر می‌شد به وحدت نزدیک‌تر می‌گردید. ولی در سفر از حق به خلق و

بررسی جایگاه تکوینی حضرت ولی عصر علیه السلام بر اساس برخی از صفات ... / ۱۴۳

همچنین در سفر از حق به حق، او متوجه کثرت می‌شود. سالک در حالی در کثرت سیر می‌نماید که به خواص و آثار و احکام جمیع حقایق پی برده و جمیع عوالم را به شهود حق شهود می‌نماید. چون به سرّ قدر و لوازم اعیان و خواص اسماء عالم شده است، حظی از مقام نبوت را واجد است. مادامی که سفر چهارم را شروع نکرده باشد، تابع نبی مطلق است» (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۶۷۷).

«از این پس چهارمین سفر ملکوتی آغاز می‌شود. این سفر عبارت است از «من الخلق الی الخلق بالحق». سالک در این سیر، خلاق و آثار و لوازم آن را شهود می‌نماید. به تفصیل به منافع و مضار اجتماع بشری و احوال خلاق پی می‌برد و به رجوع خلاق به حق و کیفیت آن، علم تفصیلی حاصل می‌نماید. چنین شخصی صلاحیت تشکیل مدینه فاضله استوار بر حق و حقیقت را دارد و شأن او است که در جمیع شئون اجتماع بشری مداخله نماید» (همان: ۶۶۸).

در خلال سفر سوم و چهارم است که علاوه بر قرب نوافل، به مرتبه قرب فرایض نیز نائل می‌شود. در قرب نوافل، حق چشم و گوش و دست و زبان عبد بود، ولی در قرب فرایض با فنای تام عبد در حق تعالی، از او به عنوان امری مغایر حق، اثری باقی نمی‌ماند و او اکنون به منزله ابزاری است که خداوند به واسطه آن به تدبیر امور عالم می‌پردازد.

عبد در این مرحله، بنا به گفته ملاصدرا، به عبارات مختلف، اسمای مختلفی می‌گیرد. مثلاً اگر واسطه در القای وحی و انشای کلام بر انبیا شود، از او به «لسان ناطق» خدا یاد می‌شود. اگر واسطه تصریف و تدبیر اشیا شود، «یدالله» خواهد بود و از آن حیث که به واسطه او خالق به سوی مخلوقات توجه می‌کند و عباد نیز رو به خدا می‌کنند، مسمای به «وجه الله» می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۹۳۳/۴).

حق از او در شش جهت ناظر بود  
نکنندش بی‌واسطه او حق نظر  
ور قبول آرد همو باشد سند

صاحب دل آینه شش رو شود  
هر که اندر شش جهت دارد مقرر  
گر کند ردّ، از برای او کند

(مولوی، ۱۳۸۹: ج ۵، بیت ۸۷۴-۸۷۶)

بر این اساس، اگر در زیارات مأثوره از حضرت ولی عصر علیه السلام با لقب «باب‌الله» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۹۲/۲) یاد می‌کنیم، به این دلیل است که همان‌گونه که آستانه و باب سلطان وسیله رسیدن به حضور او و درک مقاصد مربوط به او است، هر کسی هم که می‌خواهد به شناخت خدا نائل شود و او را بپرستد و به مقاصد عالیه او دست یابد، باید به ایشان تمسک جوید و از طریق ایشان وارد شود (کلینی، ۱۳۸۵: ۶۱۲/۱). همچنین، از لقب «باب‌الله» درباره حضرت استفاده می‌کنیم، چون آن کسی که در سلوک عبد به سوی حق به اذن الاهی در هر قدم و در هر منزلی بابتی به سوی مقصد اعلا به روی سالک صادق و دردمند می‌گشاید، وجود ایشان است (عطار نیشابوری، ۱۳۷۶: ۲۶۱).

خلاصه آنکه، حضرت، «باب‌الله» است از این جهت که دلیل و راهنما برای شناخت خدا است، ورود به دار رحمت و کرامت الاهی به واسطه ایشان ممکن است و هر فیضی به هر کسی در هر کجای عالم می‌رسد، از طریق ایشان است.

نکته مهم دیگر اینکه «وجود رابط نه‌تنها به لحاظ واقعیت، بدون وجود مستقل هیچ و نابود است، بلکه به لحاظ ادراک و تصور نیز هرگز و در هیچ شرایطی نگاه استقلالی را برنمی‌تابد؛ بنابراین، نه در واقعیت و نه در ادراک، وجود رابط «هرگز» از جنبه ربطی‌اش جداشدنی نیست و اگر وجود رابط موضوع لحاظ استقلالی قرار گیرد، در حقیقت وجود رابط ادراک نشده است ... ادراک اشیا فقط وقتی امکان‌پذیر است که آنها از همان وجه و نسبتی در نظر گرفته شوند که به حق تعالی ارتباط دارند و به او منتسب‌اند» (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۶۳۴/۲).

اهل بیت علیهم السلام با تمام عزت، قدرت، عظمت شأن و جایگاهشان، نسبت به خدا به منزله صفت‌اند نسبت به موصوف؛ همچنانی که صفت، قائم به موصوف است و بدون موصوف به قدر یک چشم برهم‌زدن هرگز قوامی ندارد، آل محمد علیهم السلام نیز با این شئون و فضایل و کمالات و خصایصی که خدا به ایشان عطا فرموده، نسبت به خدا کمال فقر و ذلت و احتیاج را دارند و در آنچه خدا به آنها اعطا فرموده، هیچ استقلالی از خود ندارند و ادعای استقلال هم نکرده و نمی‌کنند (میرجهانی، ۱۳۸۲: ۶۲). اگر ایشان گوش شنوا، چشم بینا و دست سخای خدا هستند، از آن‌رو است که نه‌تنها از اراده و خواست خویش بلکه از نفس خود نیز فانی شده‌اند و یکسره از جلباب صفات بشری خارج

بررسی جایگاه تکوینی حضرت ولی عصر علیه السلام بر اساس برخی از صفات ... / ۱۴۵

شده و به وجود حقانی ملبس شده‌اند، به منتها درجه عبودیت و فنای فی‌الله رسیده‌اند، باقی به بقای الله‌اند و فقط به اذن حضرت حق متصرف در عالم امکان‌اند. از دیگر القاب حضرت می‌توان به «خلیفه‌الله» (طوسی، ۱۴۱۱: ۶۱۴/۲) و «العدل» (ابن‌طاووس، ۱۴۱۱: ۳۳۵) اشاره کرد که در خلال مباحث بعدی تبیین خواهیم کرد.

### خلیفه‌الله

چنان‌که گذشت، سالک پس از پشت سر گذاشتن اسفار چهارگانه، به عنوان انسان کامل به تفصیل به منافع و مضار جامعه بشری، احوال خلائق و همچنین کیفیت رجوع خلائق به حق آگاهی می‌یابد و این شأنیت را پیدا می‌کند که در جمیع شئون نظام هستی مداخله کند. در ادامه، ابتدا به ضرورت وجود خلیفه در نظام خلقت از نظر متکلمان و حکما و سپس تبیین این ضرورت از دیدگاه عرفا می‌پردازیم.

متکلم و حکیم معتقدند حفظ نوع بشر ایجاب می‌کند افراد انسانی در قالب زندگی اجتماعی و با همکاری هم نیازهای یکدیگر را تأمین کنند. وقتی این افراد می‌خواهند در جامعه زندگی کنند از سویی به دلیل محدودیت امکانات و مواهب طبیعی و از سوی دیگر منفعت‌طلبی نوع بشر که طمع دارد و مایل است امکانات را به سوی خود جذب کند و به خود اختصاص دهد، طبیعتاً نزاع و کشمکش و تضاد و تزاخم بین افراد اجتماع ایجاد می‌شود. در نتیجه به قانونی الهی نیاز است که محدودیت دید بشر را نداشته باشد و از جامعیت لازم برخوردار باشد تا بتواند عدالت را بین مردم به اجرا درآورد و همه افراد، تابع دستورهای آن قانون باشند. در اینجا قانون‌گذار خدا است، اما چون امکان ندارد خدا با جمیع افراد بشر سخن بگوید، قوانین لازم برای مصالح معاش و زندگی دنیوی و اخروی ایشان را از طریق خلیفه‌اش، که همان انبیا، رسولان و مبلغان شریعت‌اند، بیان می‌کند (نک: حلی، ۱۳۷۹: ۱۴۱).

در نتیجه اگر وجود یک انسان به تنهایی در تمام جهان فرض شود، طبق این استدلال، به پیامبر نیاز ندارد. متکلم معتزلی برای تبیین ضرورت وجود خلیفه و پیامبر، به قاعده لطف و «یجب علی الله» استدلال می‌کند و می‌گوید لطف بر خدا واجب است. بنابراین، او باید پیامبر بفرستد. اما حکیم به این دلیل که معتقد است خدای سبحان مافوق هر قانونی است، به «یجب عن الله» و حکمت او استدلال می‌کند و

می‌گوید چون خدا حکیم است، حتماً پیامبر ارسال خواهد کرد. حکیم و متکلم انسان کامل را به عنوان رسول و پیام‌آور حق می‌بیند که مسئولیتش صرفاً اصلاح جامعه انسانی و برطرف کردن نزاع‌های بشری است، در حالی که دیدگاه عارف متفاوت است. او معتقد است خواه انسان تنها باشد و خواه در جامعه به سر برد، باز هم به پیامبر نیاز دارد. از این بالاتر، چون نظرگاه عارف به عالم انسانیت محدود نیست و مجموعه نظام هستی، اعم از جن و ملک، حیوان و انسان و ... را در نظر می‌گیرد، معتقد است حتی اگر هیچ انسانی خلق نشده بود، باز هم نظام آفرینش به وجود خلیفه‌الله برای اصلاح جهان نیاز داشت (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۹۳).

به سبب شدت تعالی خداوند سبحان تدبیر عالم بدون واسطه امکان‌پذیر نیست و فیض حق تعالی به وساطت خلیفه‌الله که در همه عوالم وجود ظهور دارد، به کلّ ماسوا می‌رسد. سرّ شأنیت و لیاقت انسان کامل به عنوان خلیفه‌الله برای فیض‌رسانی به کلّ ماسوی‌الله، طبق آیات قرآن کریم در تعلیم اسمای الهی نهفته است. در آیه ۳۰ سوره بقره می‌خوانیم: «و إذ قال ربّک للملائکة إنی جاعلٌ فی الأرض خلیفه». در ادامه در پاسخ به اعتراض ملائک که گفتند «آیا موجودی را در زمین قرار می‌دهی که در آن به فساد و تباهی برخیزد؟»، می‌فرماید: «انّی أعلم ما لا تعلمون».

اما آنچه خداوند می‌دانست و سبب جعل حقیقت خلافت برای انسان شده بود، طبق آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) نهادینه شدن اسما در وجود او بود. «کلمه «اسماء» در آیه مورد نظر جمع است که با «ال» همراه است و چنین جمعیه به تصریح اهل ادب، افاده عموم می‌کند. علاوه بر آن، کلمه «کُلَّهَا» این عمومیت را تأکید کرده است و در نتیجه مراد آیه، تمامی اسمایی خواهد بود که ممکن است نام یک مسمّاً واقع گردد» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۷/۱). بنابراین، «معیار خلافت، نه تنها علم به اسما، بلکه علم به همه اسما است؛ یعنی خلافت مطرح شده در آیه محل بحث، مظهریت همه صفات با حفظ مراتب آن است» (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۰۴/۳).

از آنجایی که خلافت امری دوسویه میان خدا و خلق است، خلیفه‌الله باید هم با حضرت حق تناسب داشته باشد و هم با کل عوالم وجود. جهت اول، یعنی تناسب با خدا، فقط هنگامی برای خلیفه امکان‌پذیر خواهد بود که «صفات مستخلف‌عنه (حق تعالی) در وی جاری شده باشد؛ همان‌گونه که یک قائم‌مقام نیز باید ویژگی‌ها و

شایستگی‌های اصلی مدیر را که در کار مدیریت دخیل است، داشته باشد تا بتواند در مقام جانشین وی عمل کند؛ جانشینی از خداوند نیز تنها هنگامی ممکن است که صفات خداوند در او تحقق یابد. صفاتی که خداوند با آنها عالم را تدبیر می‌کند؛ زیرا جانشینی در نسبت با خلق است و نه با امر دیگر» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۶۰۲).

اگرچه هر چیزی به نحوی خلیفه حق تعالی است اما خلافت عظمای الهی منحصراً در نشئه جامع انسانی تحقق‌پذیر است (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۶۵۸/۲)، چراکه جمیع معانی اسمای الهیه بر هیچ کدام از موجودات امکانی صدق نمی‌کند، مگر بر انسان کامل. در غیر انسان کامل، فقط معانی بعضی از اسما و نه تمامی آنها یافت می‌شود. مثلاً اسمای قدوس و سبح بر ملائک صدق می‌کند، علیم و قاهر بر عقول مدبر بر نفوس، جبار و منتقم بر ملائک عذاب، مضل و مغوی بر شیطان، مهلک و ممیت بر عزرائیل و ملک الموت، محیی و باعث بر اسرافیل و امثالهم. همچنین، سایر انواع، هر کدام مظهر یک اسم یا بیشترند، برخلاف انسان کامل که مظهر و واجد تمامی اسما و صفات حق است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۹۲۹/۴). همین مظهریت تام برای همه اسمای حق تعالی، من جمله اسم جامع «الله»، است که سر یافتن تناسب با او و شأنیت خلافت برای او است.

اما در بعد دوم، برای اینکه تناسبی بین انسان کامل با کل عوالم وجود حاصل شود تا انسان کامل بتواند فیض وجود را به آنان برساند، انسان کامل باید همچون سریان خدا در همه موجودات، در آنها سریان یابد. چون انسان کامل محمدی مظهر اسم جامع «الله» است، این سریان و احاطه برای او رخ می‌دهد؛ چراکه «اسم الله به نحو اندماجی شامل تمامی اسمای الهی است؛ این اسم بر حسب مراتب و مظاهر الهی به نحو انبساط و سریانی، در تمامی اسمای خداوند تجلی یافته و از جهت ذات و مرتبه، مقدم بر اسمای الهی دیگر است؛ بنابراین، مظهر اسم الله نیز مقدم بر تمامی مظاهر اسما است و بر حسب مراتبش در تمامی مظاهر، تجلی یافته است» (قیصری، ۱۳۸۷: ۱۰۶).

اینکه خداوند سبحان از انسان کامل با عنوان «خلیفه» یاد می‌کند، روشنگر این نکته است که انسان کامل چنان جایگاه والایی دارد که می‌تواند مظهر تمام اسمای حسنای الهی باشد، به گونه‌ای که هر آنچه برای ذات اقدس الاهی به گونه ازلی ثابت است، برای خلیفه‌اش به شکل ظهور و آیت ثابت شود. انسان کامل که جامع حضرات خمس و مظهر «هو معکم این ما کنتم» (حدید: ۶۴) است، همان خلیفه خدا است که همه

جا و در همه شئون به عنوان آیت کبرای خدا ظهور و حضور دارد و در همه مراحل از لطف و فیض خاص خدا برخوردار است. چنین موجودی گاه پیامبر و زمانی امام معصوم و جانشین پیامبر است. او مظهر فیض کامل خدا است و تمام موجودات دیگر، از فرشته تا جن و بشر و سایر موجودات، به واسطه وجود او از انوار الاهی فیض می‌برند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۷، ۱۱۵).

بنابراین، مقام خلافت الاهی برجسته‌ترین جایگاه برای وجود حضرت ولی عصر علیه السلام است و اگر از ایشان با لقب «خلیفه‌الله» یاد می‌شود، نشان از آن دارد که ایشان مظهر تام خدای رحمان است و در همه جا به اذن او حضور و ظهور دارد که «فأینما تَوَلَّوْا فَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵). سعه وجودی حضرت همه عوالم وجود از «عالم ماده تا جنة اللقاء» را پر کرده و «به حکم مظهریت «لا یشغله شأن عن شأن» هیچ مقام و مکانی از جلوه او خالی نیست و در هیچ مقامی جلوه‌اش منقطع نخواهد بود و احاطه استیعابی کلی وجودی به تمام عوالم عالیه و سافله و نازله برای وجود او محقق می‌باشد» (ربانی، ۱۳۸۸: ۱/۱۰۷). به یمن وجود ایشان است که موجودات روزی می‌خورند و آسمان و زمین برقرار است و به واسطه ایشان است که زمین درخت می‌رویاند و درختان میوه می‌دهند و آسمان باران و رزقش را می‌باراند و مشکلات و بلاها مرتفع می‌شود (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۲۰۰).

حال پرسش این است که: تدبیر امور و فتح و ختم آن از طریق «خلیفه‌الله» به چه وسیله و واسطه‌ای و به چه صورت تحقق می‌پذیرد؟

## العدل

همان‌گونه که حق تعالی با اسمای خویش به تدبیر عالم می‌پردازد «خلیفه‌الله» نیز برای تصرف در عوالم وجود و رساندن فیض و مدد الاهی به اشیا، به خزائن اسمائی نیازمند است که به موجودات اختصاص دارد؛ چراکه عالم مانند «جسد» است و خلیفه مانند «روح»، عالم مانند رعیت است و خلیفه مانند پادشاه، و چون خلیفه بر صورت مستخلف است، لذا حق هر موجودی از موجودات و هر جزئی از اجزای عالم را از مرتبه الوهیت که جامع تمام اسما است، از خزانه اسم خاصی که آن اسم، رب آن موجود است عطا می‌فرماید (بسنوی، ۱۳۹۲: ۵۸). در نقد النصوص در این باره می‌خوانیم:



همانا خداوند سبحان اسمای حسناى خویش را به انسان کامل آموخت و در وجودش به ودیعت نهاد؛ چراکه انسان کامل روح عالم است و عالم جسد او است ... روح تدبیر بدن می‌کند و به واسطه قوای روحانی و جسمانی متصرف در آن (بدن) است. به همین صورت، یعنی همانند آنچه درباره قوا ذکر شد، اسمای الاهیة نیز برای انسان کامل به منزله قوای روحانی و جسمانی برای روح است و همان‌گونه که روح تدبیر بدن می‌کند و به واسطه قوا متصرف در آن است، انسان کامل نیز به واسطه اسمای حسناى الاهی به تدبیر امور عالم می‌پردازد و متصرف در آن است (جامی، ۱۳۷۰: ۸۹).

نسبت و ارتباط انسان کامل با همه اسمای حسناى الاهی یکسان است، اما چون حق تعالی در تجلیات پی‌درپی دارای تنوع و گوناگونی است و به سبب اسما تنوع می‌یابد و هر آنی در شأن و تجلی تازه‌ای است، مظهر تامّ او نیز در هر نفسی به شأنی و به صورتی غیر از صورت نخست جلوه‌گر می‌شود (بسنوی، ۱۳۹۲: ۲۹). «از بهترین تمثیل‌هایی که این حقیقت را در یک مشابَهت حسی به اندیشه انسان نزدیک می‌سازد، سایه است. اگر شاخصی را در برابر نور خورشید نصب کنیم، سایه‌ای تشکیل می‌شود. اما این سایه نه مانند سنگ ساکن است، نه مانند روح ثابت است و نه مانند قطار، سیار است؛ بلکه نور آفتاب، نو به نو بر این شاخص می‌تابد و سایه شاخص را تازه به تازه شکل می‌دهد. نه نور خورشید در هر لحظه نور قبلی است و نه سایه در هر آن، سایه پیشین. زیرا هر لحظه نوری است جدید. پس در هر لحظه سایه‌ای است نو و این، نمودی از تجدّد امثال و آیتی از معنای بلند «کلّ یومٍ هو فی شأن» است که نوظهوربودن فیض خدا را پیاپی می‌نمایاند» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۶۹/۷۰-۷۰).

«خلیفه‌الله» در نفس خود و در همه اشیا حضور با حق دارد و اسما و صور اسما و شئون را احوال حق می‌داند و نگاه او به حق است و به این دلیل که حضرت حق «کلّ یوم هو فی شأن» است، وی هماهنگ با تجلیات متجددشونده حضرت حق متجدد می‌شود و هر لحظه در افق قلب او اسمی طلوع می‌کند. وسعت دلش باعث می‌شود به امری اکتفا نکند و سیر کرده و اعتدال را حفظ کند. لحظه به لحظه دریافت‌ها می‌آیند و می‌روند و او را دل‌بسته نمی‌بینند، گرچه شبیه هم‌اند اما انسان کامل آنها را جدا می‌بیند؛ چراکه هر ممکن، در هر لحظه، از حق سبحانه کمک و جودی می‌گیرد و گرنه به عدمیت

ذاتی امکانی خود منعدم می‌شود. بنابراین، هر لحظه در شأنی است، همان‌گونه که پروردگارش در شأنی است (نک: فناری، ۱۳۸۸: ۳۴۰۴/۵-۳۴۱۲).

ابن عربی در اصطلاحات الصوفیه «تلوین» را معادل این مقام گرفته است. وی می‌گوید: «تلوین، تنقل و دگرگونی در احوالات عبد است و اگرچه بسیاری آن را مقام ناقص دانسته‌اند اما نزد ما کامل‌ترین مقامات است و حال عبد در آن همان حالی است که در کلام خداوند متعال بیان شده که: «او هر روزی در کاری است» (الرحمن: ۲۹) (ابن عربی، ۱۹۹۹: ۱۵). به این ترتیب «تلوین» یعنی هر زمان با مظهری از مظاهر الاهی بودن، و این، نشانه سعه وجودی عبد است که هم در همه مظاهر بتواند حضور یابد، هم حضورش در هر مظهر باعث نشود که او فقط در همان مظهر محبوس شود و بماند. در نتیجه عبد در آن مقام و مرتبتی است که مظهر اسم «کل یوم هو فی شأن» است (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۶۸۶/۲)، همچون وجود مبارک حضرت ولی عصر علیه السلام که مظهریت تام برای این اسم دارد. حضرت در هر روز، بلکه در هر لحظه و آنی، به شأن و کاری مشغول‌اند و به دلیل مظهریت برای این اسم بر تمامی اسمای حق احاطه دارند و با هر اسمی، تدبیر عالمی از عوالم وجود را بر عهده می‌گیرند. ایشان سایه‌ای پربرکت برای حی‌قیوم است و همچون نور آسمان‌ها و زمین، نوظهور گشته و هر لحظه فیضی جدید و جلوه‌ای بدیع از مبدأ و معاد آفرینش، یعنی رب‌العالمین، ارائه می‌دهد (همو، ۱۳۷۸: ۷۰/۱۵).

همراهی حضرت در هر زمان و با هر مظهری از مظاهر الاهی بر اساس اسم «العدل» صورت می‌پذیرد؛ چراکه هر یک از اسمای الاهی مقتضیات خاص و ویژه‌ای دارد و طالب ظهور و سلطنت احکام خویش است و ظهور مقتضیات هر کدام از این اسمای الاهی در عالم عین، منجر به تخاصم و تراحم می‌شود؛ همان‌گونه که برای مظاهر اسما و صفات در ملاً اعلا نیز تخاصمی تصویر می‌شود. بنابراین، نظام احسن الاهی برای ایجاد نظم و ترتیب بین مظاهر اسما و اعیان نیازمند حاکمی است که عدالت و صف او باشد، به این معنا که «مظهریتش نسبت به همه اسمای حسنا همتا و همسان باشد و خود در هسته مرکزی آن قرار گیرد و اختلاف موضعی آنها را برطرف کند» (همو، ۱۳۹۴: ۹۷). و چون حضرت مهدی علیه السلام، مظهر اسم اعظم و متحقق به اسم «العدل» الاهی است (ابن طاووس، ۱۴۱۱: ۳۳۶) «اندازه هر موجودی را نزد خدا به درستی می‌شناسد و حق او را ادا می‌کند و با آن به گونه‌ای معامله و رفتار می‌کند که اگر خداوند تجلی

بررسی جایگاه تکوینی حضرت ولی عصر علیه السلام بر اساس برخی از صفات ... / ۱۵۱

ذاتی داشت، به طوری که بر همه ظاهر می‌شد، به همان معامله با او رفتار می‌کرد و به همان منزلت و جایگاه می‌نشانده که ایشان می‌نشانند» (فناری، ۱۳۸۸: ۳۴۳۳/۵). «در عصر ظهور او، عدالت به شکل همه‌گیر اجرا می‌شود، به گونه‌ای که هیچ یک از شهروندان دولت جهانی مهدوی علیه السلام از امنیت و عدالت محروم نمی‌ماند. امام عصر علیه السلام اموال عمومی و امکانات حکومتی را بر اساس استحقاق شهروندان و مطابق قانون آسمانی و وحی، عادلانه پخش می‌کند بی‌آنکه رابطه و تحزب تعیین‌کننده استحقاق افراد باشد؛ چنان عدالتی که خوب و بد، نیکوکار و بدکردار را یکسان می‌پوشاند» (جواد آملی، ۱۳۸۷: ۲۶۴). امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «آن هنگام که قائم ما به پای خیزد به طور مساوی تقسیم می‌نماید و در میان مخلوقات خداوند، با نیک و بد، به عدالت رفتار نماید» (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۱۶۱/۱).

### نتیجه

فیض و رحمت الهی همیشه در جریان و جوشش است، اما به دلیل فقدان سنخیت میان ذات اقدس حضرت حق و عالم خلقت، به ویژه عالم ماده، برای دریافت و استفاده مخلوقات از این فیض دائم و همچنین هدایت در نظام تکوین و تشریح به رابطی نیاز است که حد فاصل و برزخ میان عالم وجوب و امکان باشد تا بتواند فیض الهی را به واسطه جنبه ربوبی و لاهوتی خویش دریافت کند و با جنبه ناسوتی خویش به مخلوقات برساند. از منظر عرفان شیعی، این جایگاه برای حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و پس از ایشان برای ائمه دوازده‌گانه محمدی ثابت است که در راستای این وساطت، خداوند اذن دو منصب «ولایت تشریحی» و «ولایت تکوینی» را به این حضرات عطا کرده است. در عصر حاضر که ما در زمان غیبت امام معصوم به سر می‌بریم، اگرچه از نعمت حاکمیت شرعی امام عصر علیه السلام محرومیم اما جایگاه و حاکمیت تکوینی ایشان به عنوان واسطه فیض الهی کماکان به قوت خود باقی است. حضرت صاحب علیه السلام با طهارت کامل تکوینی که در همه ابعاد و ساحات وجودی‌اش دارد و با عبور از صفات خلقی و رسیدن به مرتبه «فنا فی الله» و «بقای بالله» و با سیر در همه اسما و صفات خدا و علم به تمامی آنها و مقتضیاتشان، متخلّق به همه اسما شده و به این واسطه شأنیت مقام «خلافت الهی» حضرت حق را می‌یابد و به

عنوان «خلیفه‌الله»، به تفصیل، به منافع و مضار جامعه بشری و افعال خلاق، همچنین به کیفیت رجوع ایشان به حق، آگاهی می‌یابد.

او همچون مستخلف عنه خود، که ذات اقدس الاله است، به واسطه اسمای الاهی به تدبیر امور عالم می‌پردازد و هدایت تکوینی همه هستی امکانی را بر عهده می‌گیرد. به واسطه خلع صفات نفسانی و ملبّس شدن به همه اسمای حسنا و صفات علیای حضرت حق، تمامی مجاری ادراکی و تحریکی او حقانی می‌شود و این‌گونه است که به «باب‌الله» ملقب می‌گردد. ورود به دار رحمت و کرامت الاهی به واسطه او اتفاق می‌افتد و وجودش دلیل و راهنمایی برای شناخت حق می‌شود. در یک جمله، اراده خداوند سبحان در همه امور و مقدرات از ظرف و مجرای وجود او جاری می‌شود. با این حال، او در همه این امور ذره‌ای از مرتبه عبودیت و اقرار به فقر ذاتی خویش پافراتر نمی‌نهد و ادب الاهی را رعایت می‌کند و بدون اذن ربوبی به امری دست نمی‌یازد.

از آنجایی که ایشان مظهري تام برای اسم «العدل» الاهی است، هیچ‌گاه شأنی از شئون الاهی و مقتضیات مظهري از مظاهر اسما و صفات حقانی، او را از شأن و مظهر دیگری باز نمی‌دارد؛ و به این واسطه اندازه هر موجودی را نزد خدا به‌درستی می‌شناسد و حق هر ذی‌حقی را به‌تمامه می‌پردازد. او با مظهریت برای این اسم هم به تخصم میان اسما و صفات در ملأ اعلا پایان می‌دهد و هم با برقراری عدالت اجتماعی در عالم امکان، بستری برای رشد معنوی انسان‌ها فراهم می‌آورد و همه مخلوقات را غرق در امنیت، عدالت، ابتهاج روزافزون و رحمت واسعه الاهی می‌کند.

## منابع

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵). *علل الشرائع*، قم: کتابفروشی داوری، ج ۱.
- ابن ترکه، صائن الدین علی (۱۳۷۵). *شرح گلشن راز*، تصحیح: کاظم دزفولیان، تهران: آفرینش.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۱). *مهج الدعوات و منهج العبادات*، مصحح: ابوطالب کرمانی، قم: دار الذخائر.
- ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی (۱۴۲۳). *دیوان*، تحقیق: احمد حسن بسج، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی (۱۴۲۴). *فصوص الحکم*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی (۱۹۹۹). *اصطلاحات الصوفیة*، قاهره: مکتبه مدبولی.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶). *کامل الزیارات*، تصحیح: عبدالحسین امینی، نجف: دار المرتضویة.
- اسیری لاهیجی، محمد (۱۳۱۲). *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تصحیح: میرزا محمد ملک الکتاب، بمبئی: بی نا.
- آشتیانی، جلال الدین (۱۳۸۰). *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم*، قم: بوستان کتاب.
- بسوی، عبدالله بن محمد (۱۳۹۲). *نشأت خمر ازلی در جلوات حقیقت محمدی از شرح بسوی بر تائیه ابن عربی*، ترجمه: محمد خواجوی، تهران: مولا.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰). *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، تصحیح: جلال الدین آشتیانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *حیات حقیقی انسان در قرآن: تفسیر موضوعی*، قم: اسراء، ج ۱۵.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *امام مهدی موجود موعود*، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *تفسیر تسنیم*، قم: اسراء، ج ۳.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴). *تحریر ایقاظ النائمین*، قم: اسراء، ج ۱ و ۲.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴). *حماسه و عرفان*، قم: اسراء.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۹). *شرح باب حادی عشر*، شارح: فاضل مقداد سیوری حلی، ترجمه: عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم: نوید اسلام.
- حلی، حسن بن یوسف (بی تا). *الالفین فی امامة امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام*، قم: دار الهجرة.
- ربانی، محمدرضا (۱۳۸۸). *جلوات ربانی در شناخت دوازده نیر برج امامت و ولایت به مقام نورانیت*، قم: آیت اشراق، ج ۱.
- ربانی، محمدرضا (۱۴۰۱). *جلوه ربانی در اثبات خاتمیت*، بی جا: نهضت زنان مسلمان.

- رحیمیان محقق، عباس (۱۳۸۶). سرچشمه اندیشه: مجموعه مقالات و مقدمات قرآنی آیت‌الله جوادی  
آملی، قم: اسراء، ج ۲.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم (۱۳۸۵). شرح الاصول من الکافی، تصحیح: محمود فاضل یزدی  
مطلق، بی‌جا: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۴.
- صمدی آملی، داوود (۱۳۸۸). شرح مراتب طهارت، قم: قائم آل محمد ﷺ، ج ۱.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین  
حوزه علمیه قم، ج ۱ و ۱۴.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳). الاحتجاج علی اهل اللجاج، تصحیح: محمدباقر موسوی خراسان،  
مشهد: نشر مرتضی، ج ۲.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۴). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصرخسرو، ج ۱۰.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱). مصباح المتعبد، بیروت: مؤسسة فقه الشیعة.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۶). لسان الغیب، تصحیح: حسین حیدرخانی مشتاق‌علی، تهران: سنایی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (بی‌تا). التفسیر الکبیر: مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۲۵.
- فناری، محمد بن حمزه (۱۳۸۸). ترجمه و شرح مصباح الانس بین المعقول والمشهود، ترجمه و شرح:  
محمدحسین نائجی، قم: آیت اشراق.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۳۸۳). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم: مؤسسه دار  
الهجرة، ج ۱.
- قرشی، علی‌اکبر (۱۳۶۴). قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ج ۳.
- قیصری، داوود بن محمد (۱۳۸۷). مقدمه شرح قیصری بر فصوص الحکم، ترجمه: حسین  
سیدموسوی، تهران: حکمت.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۵). اصول کافی، ترجمه و شرح: محمدباقر کمره‌ای، تهران: اسوه، ج ۲ و ۴.
- متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۱۹). کنز العمال فی سنین الأقال والأفعال، تحقیق: محمود عمر  
دیامطی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ج ۵.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۹). مثنوی معنوی، تصحیح: قوام‌الدین خرمشاهی، تهران: دوستان، ج ۵.
- میرجهانی، محمدحسن (۱۳۸۲). ولایت کلیه، قم: الهادی.
- یزدان‌پناه، یدالله (۱۳۸۸). مبانی و اصول عرفان نظری، نگارش: سید عطا انزلی، قم: مؤسسه آموزشی و  
پژوهشی امام خمینی.

## References

The Holy Qurān

- Ashtiyani, Jalal al-Din. 2002. *Sharh Moghaddameh Gheysari bar FOCUS al-Hekam (Explanation of Gheysari's Introduction to FOCUS al-Hekam)*, Qom: Bustan Ketab. [in Farsi]
- Asiri, Lahiji, Mohammad. 1934. *Mafatih al-Ejaz fi Shar Golshan Raz (The Keys of Miracles in the Explanation of Golshan Raz)*, Edited by Mirza Mohammad Malek al-Ketab, Bombay: n.pub.
- Attar Neyshaburi, Farid al-Din. 1998. *Lesan al-Ghayb (The Tongue of the Unseen)*, Edited by Hoseyn Heydarkhani Moshtagh Ali, Tehran: Sanayi.
- Bosnawi, Abdollah ibn Mohammad. 2014. *Nashat Khamr Azali dar Jalawat Haghghat Mohammadi az Sharh Bosnawi bar Taiyeh ibn Arabi*, Translated by Mohammad Khajawi, Tehran: Mola. [in Farsi]
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. n.d. *Al-Tafsir al-Kabir: Mafatih al-Ghayb (The Great Interpretation: The Keys of the Unseen)*, Beirut: Foundation for the Revival of Arabic Heritage, vol. 25. [in Arabic]
- Fanari, Mohammad ibn Hamzeh. 2010. *Tarjomah wa Sharh Mesbah al-Ons bayn al-Ma'ghul wa al-Mashhud*, Translated and Explained by Mohammad Hoseyn Naeiji, Qo: Ayat Eshragh. [in Farsi]
- Fayyumi, Ahmad ibn Mohammad. 2005. *Al-Mesbah al-Monir fi Gharib al-Sharh al-Kabir lil Rafei*, Qom: Dar al-Hijrah Institute, vol. 1. [in Arabic]
- Gheysari, Dawud ibn Mohammad. 2009. *Moghaddameh Sharh Gheysari bar FOCUS al-Hekam*, Translated by Hoseyn Seyyed Musawi, Tehran: Hekmat. [in Farsi]
- Ghurashi, Ali Akbar. 1986. *Qamus Quran*, Tehran: Islamic Books Institute, vol. 3. [in Farsi]
- Hilli, Hasan ibn Yusof. 2001. *Sharh Bab Hadi Ashar*, Commentator: Fazel Meghdad Seywari Hilli, Translated by Abd al-Rahim Aghighi Bakhshayeshi, Qom: Nawid Islam. [in Farsi]
- Hilli, Hasan ibn Yusof. n.d. *Al-Alfayn fi Imamah Amir al-Momenin Ali ibn Abi Taleb (AS)*, Qom: Dar al-Hejrah. [in Arabic]
- Ibn Arabi, Mohyi al-Din Mohammad ibn Ali. 1999. *Estelahat al-Sufiyah (Sufi Terms)*, Cairo: Maktabah Medboli. [in Arabic]
- Ibn Arabi, Mohyi al-Din Mohammad ibn Ali. 2002. *Diwan*, Researched by Ahmad Hasan Basaj, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Ibn Arabi, Mohyi al-Din Mohammad ibn Ali. 2003. *FOCUS al-Hekam*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Ibn Babewayh, Mohammad ibn Ali. 2007. *Elal al-Sharae' (Reasons of Sharia Rules)*, Qom: Dawari Bookstore, vol. 1. [in Arabic]

- Ibn Ghulewayh, Jafar ibn Mohammad. 1937. *Kamel al-Ziyarat*, Edited by Abd al-Hosayn Amini, Najaf: Dar al-Mortazawiyah. [in Arabic]
- Ibn Tawus, Ali ibn Musa. 1990. *Mahaj al-Da'awat wa Manhaj al-'Ebadat*, Edited by Abu Taleb Kermani, Qom: Dar al-Zakhaer. [in Arabic]
- Ibn Torkeh, Saen al-Din Ali. 1997. *Sharh Golshan Raz*, Edited by Kazem Dezfuliyan, Tehran: Afarinesh. [in Farsi]
- Jami, Abd al-Rahman. 1992. *Naghd al-Nosus fi Sharh Naghsh al-Fosus*, Edited by Jalal al-Din Ashtiyani, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Islamic Guidance.
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2000. *Hayat Haghghi Ensan dar Quran: Tafsir Mozu'i (The Real Life of Man in the Qur'an: A Thematic Interpretation)*, Qom: Esra, vo. 15. [in Farsi]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2009. *Emam Mahdi Mojud Mo'ud (Imam Mahdi; the Promised Being)*, Qom: Esra. [in Farsi]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2012. *Tafsir Tasnim*, Qom: Esra, vol. 3. [in Farsi]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2016. *Hamaseh wa Erfan (Epic and Mysticism)*, Qom: Esra. [in Farsi]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2016. *Tahrir Ayghaz al-Naemin*, Qom: Esra, vol. 1 & 2.
- Koleyni, Mohammad ibn Yaghub. 2007. *Osul Kafi*, Translated by Mohammad Bagher Kamarehyi, Tehran: Osweh, vol. 2 & 4. [in Farsi]
- Mirjahani, Mohammad Hasan. 2004. *Welayat Kolliyah (General Guardianship)*, Qom: al-Hadi.
- Molawi, Jalal al-Din Mohammad. 2011. *Mathnawi Ma'nawi*, Edited by Ghawam al-Din Khorramshahi, Tehran: Dustan, vol. 5. [in Farsi]
- Mottaghi Hendi, Ali ibn Hesam al-Din. 1998. *Kanz al-Ommal fi Senin al-Aghwal wa al-Af'al (The Treasure of Workers in the Years of Words and Deeds)*, Researched by Mahmud Omar Diyameti, Beirut: Islamic Books Institute, vol. 5. [in Arabic]
- Rabbani, Mohammad Reza. 1981. *Jelweh Rabbani dar Ethbat Khatamiyat (Divine Manifestation in Proving the Finality)*, n.p: Muslim Women's Movement. [in Farsi]
- Rabbani, Mohammad Reza. 2010. *Jalawat Rabbani dar shenakht Dawazdah Nayyer Borj Imam wa Welayat be Magham Nuraniyat (Divine Manifestations in Recognizing the Twelve Nayyers of the Imamate Tower and Guardianship as the Position of Enlightenment)*, Qom: Ayat Ishragh, vol. 1. [in Farsi]
- Rahimiyan Mohaghegh, Abbas. 2008. *Sarcheshmeh Andisheh: Majmu'eh Maghalat wa Maghamat Qurani Ayatollah Jawadi Amoli (Source of Thought: Collection of Quranic Articles and Introductions by Ayatollah Jawadi Amoli)*, Qom: Esra, vol. 2. [in Farsi]



- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 2007. *Sharh al-Osul men al-Kafi*, Edited by Mahmud Fazel Yazdi Motlagh, n.p: Sadra Islamic Wisdom Foundation, vol. 4. [in Arabic]
- Samadi Amoli, Dawud. 2010. *Sharh Marateb Taharat (Explanation of the Levels of Purity)*, Qom: The Riser of the Family of Muḥammad (S), vol. 1. [in Farsi]
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali. 1983. *Al-Ehtejaj ala Ahl al-Lejaj (The Argument against the People of Obstinacy)*, Edited by Mohammad Bagher Musawi Khersan, Mashhad: Nashr Morteza, vol. 2. [in Arabic]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. 2006. *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Collection of Statements in the Interpretation of the Qurān)*, Tehran: Naser Khosro, vol. 10. [in Arabic]
- Tabatabayi, Mohammad Hoseyn. 1996. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Qurān)*, Qom: Islamic Publications Office Affiliated with Qom Seminary Teachers Association, vol. 1 & 14. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. 1990. *Mesbah al-Motehajjed wa Selah al-Mote'abbed (The light of the Worshiper and the Weapon of the Worshiper)*, Beirut: Shi'a Jurisprudence Foundation. [in Arabic]
- Yazdanpanah, Yadollah. 2010. *Mabani wa Osul Erfan Nazari (Fundamentals and Principles of Theoretical Mysticism)*, Transcribed by Seyyed Ata Anzali, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [in Farsi]