فصلنامه علمی ـ پژوهشی اندیشه نوین دینی
سال ۸، پائیز ۱۳۹۱، ش ۳۰
صفحات ۸۶ ـ ۶۹

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
A Quarterly Research Journal
Vol. 8, Autumn 2012, No. 30

میزان انطباق دیدگاه ابن‌عربی در مظهریت تام خلیفةالله با قرآن کریم

رضا نوروزی*

چکیده

قرآن کریم جایگاه ویژه‌ای برای انسان قائل است که دیگر مخلوقات از آن بی‌بهره‌اند. ازجمله مقام خلیفةاللهی است که حتی ملائکه، امکان دستیابی به این مقام را ندارند. یکی از پرسش‌های اساسی دراین‌باره آن است که چرا و چگونه انسان می‌تواند به این مقام بار یابد؟

قرآن با اشاره به تعلیم اسمای الهی به آدم﵇، شایستگی او را برای خلافت بیان می‌کند. ابن‌عربی با طرح مسئله مظهریت تامه خلیفةالله به تبیین سرّ خلافت پرداخته است.

در این مقاله، پس از بررسی آیات قرآن در مورد خلافت آدم و تبیین دیدگاه ابن‌عربی در بحث مظهریت تام خلیفةالله، به مقایسه این‌دو، میزان همخوانی ایده ابن‌عربی با قرآن پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی

خلیفةالله، خلافت الهی آدم، اسما الهی، مظهر اتم، ابن‌عربی.

طرح مسئله

«خلافت الهی انسان» به‌منزله عالی‌ترین درجات کمال، از اساسی‌ترین مباحث در حوزه دین و عرفان است. در متون اسلام به مقام خلافت الهی توجه ویژه‌ای شده است و زبان وحی در سراسر قرآن کریم، خلافت الهی انسان را تبیین و تفسیر می‌کند؛ چراکه هدف آیات این است که انسان با تعلیم اسمای حسنای الهی و تهذیب نفس و تزکیهٔ روح به کمال نهایی بار یابد و به مقام منیع خلافت الهی نائل شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳ / ۱۴۹)

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه قم. r.nourouzy@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۹۰/۹/۲۳ تاریخ پذیرش: ۹۱/۲/۲۰

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]
[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

همچنین در قرآن کریم و روایات، مسئله خلافت الهی انسان با بحث خلقت او و مباحثی مانند نبوت و امامت گره خورده و ازاین‌رو دارای اهمیت ویژه‌ای است و جزء اصلی‌ترین تعالیم دین به‌حساب می‌آید.

در عرفان به سیر انسان و باریابی او به مقام خلافت توجه بسیاری شده است. بیشتر مباحث عرفان درباره توحید و موحد است. (همو، ۱۳۷۲: ۵۴۷) موحد حقیقی همان انسان کامل است و در بحث انسان کامل نیز مقام خلافتِ او از مهم‌ترین مباحث است.

یکی از محورهای مهم در موضوع خلافت، سرّ خلافت انسان و چرایی گزینش او و برای این مقام می‌باشد که با روشن شدن جایگاه مقام خلافت الهی در قرآن و عرفان، جایگاه این مسئله نیز روشن می‌شود. در این مقاله به بررسی تطبیقی مظهر تام بودن خلیفةاللهی ـ که سرّ مقام خلافت الهی انسان از دیدگاه عرفان اسلامی و قرآن بشمار می‌آید ـ پرداخته می‌شود تا میزان نزدیکی عرفان اسلامی به قرآن کریم در این مسئله روشن شود. پرسش اصلی آن است که چه ویژگی‌هایی در انسان وجود دارد که او را آماده پذیرش خلافت الهی می‌کند و رمز و راز گزینش انسان از بین همه مخلوقات برای جانشینی خداوند چیست؟ نگارنده معتقد است سر خلافت انسان در قرآن و عرفان محی‌الدینی، توانایی خلیفه برای بروز دادن جمیع اسمای الهی است.

معناشناسی خلافت

از دیدگاه لغت‌شناسان، خلافت به‌معنای در پی کسی آمدن و جای او قرار گرفتن می‌باشد؛ «خَلَفه في قومه خلافة» یعنی جانشین او در میان قومش شد. (ابن‌منظور،۲۰۰۰: ۵ / ۱۳۲) خلافت مصدر است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۳) «خلفتُ فلاناً على أهله و ماله خلافةً. صرتُ خليفته.» (فیومی، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۷۸) ازآنجاکه در خلافت، دومی بعد از اولی می‌آید، به آن خلافت می‌گویند. (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۱۰)

خلیفه به‌معنای جانشین سابق می‌باشد: «الخليفة: من استخلف مكان من قبله و يقوم مقامه.» (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۴ / ۲۶۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۲۴) البته نیابت از غیر ممکن است به‌دلیل غیبت منوب‌عنه، مرگ یا ناتوانی او یا تشریف مستخلف باشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۴)

«تاء» در «خلیفة» نه برای تأنیث که برای مبالغه است: «و التاء في الخليفة للمبالغة كما في العلّامة، فهو أدل على مفهومه من الخليف»؛ (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۳ / ۱۱۱) چنان‌که در کلمه «بصیرة» در آیهٔ «بَلْ الإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» برای مبالغه می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳ / ۲۹) «و الخليفة اصله خليفٌ بغير هاء لانه بمعنى الفاعل و الهاء مبالغةٌ مثل علّامة.» (فیومی، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۷۸)

جمع خلیفة، «خلائف» می‌باشد و «خلفا» جمع خلیف است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۴؛ ابن‌منظور، ۲۰۰۰: ۵ / ۱۳۲) البته برخی معتقدند خلفا و خلائف هر دو جمع خلیفه هستند. (حوزی شرتونی، ۱۴۰۳: ۱ / ۲۹۶)

بیش از آنکه معنای لغوی خلافت مهم باشد، مراد اصطلاحی آن اهمیت ویژه‌ای دارد؛ چراکه خلافت و خلیفه، معانی گوناگونی در استعمال‌های خود دارند. درنتیجه پیش از پرداختن به بحث سرّ خلافت الهی انسان

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

باید به‌خوبی مراد از «خلافت» روشن شود تا اولاً، مانع بروز اشتباه در این بحث گردد و ثانیاً، چارچوب بحث با توجه به‌معنای خلافت الهی روشن شود.

مراد از مقام خلافت در این مقاله، جانشینی و خلافتی است که انسان کامل ازجانب خداوند در عالم دارد که در امر مرجعیت دینی یا رهبری سیاسی منحصر نیست؛ بلکه یک مقام عینی و حقیقی است که براساس آن خلیفه خدا واسطه فیض به همه عالم در همه امور تکوینی یا تشریعی می‌باشد و هم در نزول فیض وجودی به عالم و هم در امور دینی و هدایت‌بخشی تشریعی به انسان‌ها و زعامت امور اجتماعی آنها بر عالم و انسان‌ها ولایت و خلافت دارد.

در علم کلام ـ به‌ویژه نزد اهل‌سنت ـ وقتی سخن از «خلافت» به میان می‌آید، مراد خلافت و امامت بعد از پیامبر اکرمﷺ می‌باشد و به رهبری سیاسی و اجتماعی بعد از پیامبر اکرمﷺ نظر می‌شود. (ایجی، بی‌تا: ۳۹۵؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۵ / ۲۳۲؛ سبحانی، ۱۴۱۷: ۴ / ۷) حتی خلافت انبیا و اولیای الهی در خلافت ظاهری دینی و اجتماعی منحصر می‌شود؛ اما این معنا از خلافت موردنظر نیست؛ چراکه خلافت ظاهری فقط یکی از شئون خلافت الهی است و مقام خلافت در این نوشتار بر مقام خلافت الهی با همه گستردگی آن در امور تکوینی و تشریعی و با همه وسعت دامنهٔ آن در مورد انسان‌ها و دیگر موجودات عالم تمرکز دارد. همچنین سخن ما بر سر خلیفةالله و خلافت ازجانب خداوند می‌باشد. ازاین‌رو اینکه گاهی در مباحث کلامی فقط به خلافت ازجانب رسول خدا توجه می‌شود ـ بدون اینکه خلافت ازجانب خدا مقصود باشد ـ و این موردنظر ما نیست.

خلافت الهی، کمالی حقیقی

خلافت ـ با تبیینی که از معنای آن ارائه شد ـ یک امر قراردادی نیست؛ بلکه یک مقام حقیقی و حقیقت عینی می‌باشد. مقام بلند جانشینی خدا نمی‌تواند یک امر اعتباری باشد؛ بلکه این خلافت الهی که در هستی تأثیر می‌گذارد و اوصاف و آثار حقیقی فراوانی را به‌دنبال دارد، از سنخ کمال حقیقی است که در تکوین دارای آثار گسترده‌ای می‌باشد. (امام خمینیؒ، ۱۳۸۵: ۲ / ۲۶۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۷۸) ازجمله این آثار تکوینی، ولایت تکوینی خلیفه بر عالم است و او می‌تواند هرگونه تصرفی را در عالم انجام دهد. مادهٔ کائنات در دست قدرت او مطیع و نرم است و عالم فرمان‌بردار او خواهد بود. درنتیجه معجزات و کرامات انبیا و اولیا تصرفاتی است که خلفای خداوند در عالم انجام می‌دهند و این تصرفات، جلوه‌ای از خلافت الهی آنها می‌باشد.

آیات قرآن کریم (بقره / ۳۱ ـ ۳۰) با بیان اینکه تعلیم اسمای الهی مبنا و ویژگی اصلی لیاقت یافتن برای پذیرش خلافت الهی است، این مقام را یک مرتبهٔ عینی و تکوینی معرفی می‌کنند که انسان می‌تواند با دستیابی به این ویژگی، خود را به مقام خلافت الهی برساند.

با این توضیح، همان‌گونه که نباید خلافت انبیا و اولیای الهی را در خلافت ظاهری سیاسی و اجتماعی منحصر کرد، خلافت آنها را به شئون اعتباری نیز نباید فروکاست.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

در عرفان اسلامی نیز وقتی سخن از خلافت الهی به میان می‌آید، منظور یک مقام عینی و حقیقی است، نه یک امر اعتباری و قراردادی. ازاین‌رو شرایط و ویژگی‌هایی که در عرفان برای صعود به این مقام به‌تفصیل بررسی می‌شود و نتایجی که از این مقام به‌بار می‌آید، همه با توجه به این مقام عینی و حقیقی می‌باشد.

براساس همین عینیت و حقیقی بودن مقام خلافت است که سرّ خلافت، یعنی ویژگی‌ها، مبانی و شرایطی که رسیدن به این مقام حقیقی لازم دارد، مطرح می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، جانشینی خداوند در عالم به‌عنوان یک منصب تکوینی، نیازمند مبانی و شرایطی در خلیفه می‌باشد که در پرتو تحقق این امور، وی لیاقت به دوش کشیدن آن مقام را پیدا می‌کند.

در این مقاله نیز براساس همین امر، در ابتدا سرّ خلافت با توجه به آیات قرآن کریم تبیین می‌شود و سپس با توجه به دیدگاه ابن‌عربی، به بررسی مبانی خلافت پرداخته می‌شود تا انطباق این دو تبیین شود.

الف) سرّ خلافت انسان در آیات قرآن کریم

آیات فراوانی از قرآن کریم جانشینی انسان را مطرح کرده‌اند؛ همچون آیه مربوط به خلافت حضرت داوود﵇:

> یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما نَسُوا يَوْمَ الحِسابِ. (ص / ۲۶)
>
> ای داوود! ما تو را خلیفه و نماینده در زمین قرار دادیم پس در میان مردم به حق داوری کن و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا منحرف سازد. کسانی که از راه خدا گمراه شوند، عذاب شدیدی به‌خاطر فراموش کردن روز حساب دارند.

همچنین آیاتی که خلافت انسان را مطرح کرده، آن را به همه نسبت می‌دهد:

> وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ. (اعراف / ۶۹)
>
> و به یاد آورید هنگامی‌که شما را بعد از قوم نوح جانشینان قرار داد.
>
> وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الأَرْضِ. (نمل / ۶۲)
>
> و شما را خلفای زمین قرار می‌دهد.
>
> ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ. (یونس / ۱۴)
>
> سپس شما را جانشینان آنها در روی زمین ـ پس از ایشان ـ قرار دادیم تا ببینیم شما چگونه عمل می‌کنید.

برخی از این آیات به خلافت انسان ازجانب خداوند توجهی ندارد؛ بلکه خلافت امت‌های کنونی برای امت‌های پیشین اراده شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳ / ۴۳) یا دست‌کم اثبات اینکه خلافت الهی انسان مقصود آیه باشد، مشکل است. (اعراف / ۶۹ ؛ نمل / ۶۲ ؛ یونس / ۱۴) ازطرف‌دیگر، گرچه برخی از آیات ناظر

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

به خلافت «الهی» انسان هستند، به سرّ خلافت اشاره ندارد. (ص / ۲۶) بنابراین در بررسی سرّ خلافت، توجه ما به آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره بقره منحصر می‌شود؛ چراکه سرّ خلافت مطلق انسان در این آیات بیان شده است.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ * وَ عَلَّمَ آدَمَ الأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَي الْمَلائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُوني بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ * قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلاَّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ * قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ. (بقره / ۳۳ ـ ۳۰)

و چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من می‌خواهم در زمین جانشینی بیافرینم، گفتند: در آنجا مخلوقی پدید می‌آوری که تباهی کند و خون‌ها بریزد؟ با اینکه ما تو را به پاکی می‌ستاییم و تقدیس می‌گوییم؟ خداوند فرمود: «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید». سپس علم همه اسما را به آدم آموخت. بعد آنها را به فرشتگان عرضه داشت و فرمود: «اگر راست می‌گویید، اسامی اینها را به من خبر دهید.» فرشتگان عرض کردند: «منزهی تو! ما چیزی جز آنچه به ما تعلیم داده‌ای، نمی‌دانیم. تو دانا و حکیمی.» فرمود: «ای آدم! آنان را از اسامی اینها آگاه کن.» هنگامی‌که آنان را آگاه کرد، خداوند فرمود: «آیا به شما نگفتم که من، غیب آسمان‌ها و زمین را می‌دانم و نیز می‌دانم آنچه را شما آشکار می‌کنید و آنچه را پنهان می‌داشتید.»

در این آیات، حقیقت خلافت در زمین و آثار و خواص آن بیان شده است و این مطلب برخلاف سایر داستان‌های قرآنی تنها در همین‌جا بیان شده و تکرار نشده است. (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۱ / ۱۱۶)

انحصار مقام خلافت برای انسان

قرآن کریم جایگاه ویژه‌ای برای انسان قائل است که دیگر مخلوقات از آن بی‌بهره‌اند. این امر با دقت در آیات قرآن کریم، به‌ویژه آیات مورد بحث و آیه امانت (احزاب / ۷۲) روشن می‌شود. مقام خلیفةاللهی ازجمله مقامات ویژه انسان و منحصر در او می‌باشد که حتی ملائکه، امکان دستیابی به این مقام را ندارند. سیاق آیات خلافت آدم این است که خداوند در مقام اعطای کرامت و کمال به انسان است؛ کرامتی که به زمینهٔ مناسبی همچون علم به اسما نیاز دارد و ملائکه از این زمینه محروم‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳ / ۶۰) شیخ مفید در تفسیر این آیات می‌گوید خداوند به ملائکه تنبه داد که آدم برای خلافت از آنها سزاوارتر است؛ چراکه او از آنها به اسما عالم‌تر و در علم انبا از آنها افضل است.[۱] (مفید، ۱۴۲۴: ۴۱) علامه طباطبایی‌ﷺ نیز در تفسیر این آیه می‌فرماید:

۱. فنبّه اللّه تعالى الملائكة على أنّ آدم أحقّ بالخلافة منهم، لأنّه أعلم منهم بالأسماء، و أفضلهم في علم الأنباء.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

خدای سبحان در پاسخ و رد پیشنهاد ملائکه، مسئله فساد در زمین و خونریزی در آن را از خلیفهٔ زمین نفی نکرد و نیز ادعای ملائکه را (مبنی‌بر اینکه ما تسبیح و تقدیس تو می‌کنیم) انکار نکرد؛ بلکه آنان را بر دعوای خود تقریر و تصدیق کرد. در عوض، مطلب دیگری عنوان نمود؛ اینکه در این میان امری هست که ملائکه قادر بر ایفای آن نیستند و نمی‌توانند آن را تحمل کنند؛ ولی این خلیفه زمین قادر بر تحمل و ایفای آن است. این خلیفه از خدای سبحان کمالاتی را نمایش می‌دهد و سری را از او تحمل می‌کند که در وسع و طاقت ملائکه نیست. (۱۴۲۴: ۱ / ۱۱۷)

پس عدم شایستگی ملائکه برای مقام خلافت، به‌دلیل عالم نبودن آنها به جمیع اسما مربوط است.

در روایات نیز تصریح شده است که ملائکه خود را سزاوار به خلافت تصور می‌کردند؛ (صدوق، ۱۳۹۵: ۱ / ۱۴؛ همو، بی‌تا: ۲ / ۴۰۲؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۷۱؛ قمی، ۱۳۶۷: ۱ / ۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۵ / ۲۵۵) اما خداوند پاسخ سربسته‌ای به آنها داد[۱] که این پاسخ به‌طور اجمالی بر عدم شایستگی ملائکه و شایستگی آدم دلالت دارد. توضیح این پاسخ اجمالی در مراحل بعدی برای ملائکه آشکار شد که آیات بعدی بیانگر آن است. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۱ / ۱۷۳)

سرّ خلافت در تعلیم اسما

اصلی‌ترین امری که در این آیات به‌عنوان مبنای پذیرش خلافت الهی ازجانب آدم مطرح شده است، تعلیم اسمای الهی به اوست. پس از اینکه خداوند فرشتگان را از امر خلافت آگاه ساخت، آنها پرسیدند «آیا در زمین مخلوقی پدید می‌آوری که تباهی کند و خون‌ها بریزد، با اینکه ما تو را به پاکی می‌ستاییم و تقدیس می‌گوییم؟» (بقره / ۳۰) این کلام ملائکه اشاره دارد آدم زمینی، از آن جهت که فسادآفرین و خون‌ریز است، شایستگی خلافت الهی را ندارد و ازطرف‌دیگر، ادعای شایستگی خودشان برای مقام خلافت را به‌وسیله تسبیح و تقدیس الهی می‌رساند. که چنانچه گذشت در روایات معصومین نیز به این امر اشاره شده است. خداوند ابتدا پاسخی اجمالی به آنها داد «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید». (بقره / ۳۰) که در مراحل بعدی توضیح و تفصیل آن آشکار می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۱ / ۱۷۳) و مشخص می‌شود چرا ملائکه شایستگی خلافت را ندارند ولی آدم (علی نبینا و آله و علیه السلام) این شایستگی را دارد؛ لذا خداوند بلافاصله پس از پاسخ سربسته‌ای که به آنها داد در آیه بعدی (بقره / ۳۱) سخن از تعلیم اسما به آدم (علی نبینا و آله و علیه السلام) به‌میان می‌آورد: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» چنانچه مفسران به تصریح یا با اشاره بیان کرده‌اند، (مفید، ۱۴۲۴ق: ۴۱؛ همو، ۱۴۱۳ق: ۱ / ۱۹۳؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۱ / ۳۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۲۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۲ / ۳۱۹؛ شبّر، ۱۴۱۲: ۴۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱ / ۲۲۶؛ طباطبایی، ۱۴۲۴ق: ۱ / ۱۱۷؛

۱. إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ. (بقره / ۳۰)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

خمینی، ۱۳۸۶: ۲ / ۲۶۹؛ مصطفوی، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۶۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱ / ۱۷۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳ / ۱۶۵ و ...) این آیه درحقیقت بیان علت شایستگی آدم (علی نبینا و آله و علیه السلام) برای دریافت مقام خلافت الهی می‌باشد.

یکی از مفسران در ذیل این آیه می‌نویسد:

> پس از اعلام جعل خلیفه در آیهٔ قبل، این آیه و دو آیهٔ بعد در پی تبیین سرّ جعل خلیفه و اثبات شایستگی آدم و عدم شایستگی فرشتگان برای منصب خلافت است. از این آیه برمی‌آید که راز خلافتِ آدم، نفی فساد و خونریزی نیست؛ زیرا خداوند آن را نفی نکرده است؛ چنان‌که به‌دست می‌آید عدم شایستگی فرشتگان برای خلافت، عدم تسبیح و تقدیس آنان نیست؛ زیرا آن نیز نفی نشده و فرشتگان در ادعای تسبیح و تقدیس تکذیب نشدند؛ بلکه رمز و راز خلافت آدم، تحمّل و آگاهی از چیزی است که فرشتگان توان تحمل و استعداد ادراک آن را ندارند و آن اسمایی است که مطابق آنچه در آیات بعد می‌آید، غیب آسمان‌ها و زمین به‌حساب می‌آید. آگاهی به چنین اسما و حقایق غیبی است که سبب امتیاز آدم بر فرشتگان است. (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳ / ۱۶۵)

این آیه با بیان اینکه تعلیم اسمای الهی، مبنا و ویژگی اصلی لیاقت یافتن برای پذیرش خلافت الهی است، بیان می‌کند که این یک مرتبهٔ عینی و تکوینی است که چون ملائکه الهی این ویژگی را ندارند، نمی‌توانند به آن مقام بار یابند و ازطرف‌دیگر، انسان می‌تواند با دستیابی به این ویژگی، خود را به مقام خلافت الهی برساند.

سر خلافت در تعلّم اسما

خداوند آدم﵇ را پس از تعلیم اسما، معلم فرشتگان معرفی می‌کند و او را مأمور آگاه ساختن آنها از اسما قرار می‌دهد. این امر از شئون خلیفةالله است که ازجانب خداوند به رساندن فیض به عالم می‌پردازد.

شیخ مفید تصریح می‌کند که این آیات به دو دلیل، حضرت آدم را سزاوارتر از ملائکه برای امر خلافت معرفی می‌کند: یکی اعلم بودن او نسبت‌به اسما و دیگری افضلیت او نسبت‌به ملائکه در علم انبا. (مفید، ۱۴۲۴: ۴۱؛ همو، ۱۴۱۳: ۱ / ۱۹۶)

مراد از اسما

شیوه بیان قرآن کریم درباره اسما و تعلیم آنها اشعار دارد که اسمای موردنظر یا مسمای آنها، موجوداتی دارای عقل بوده‌اند. شاهد باشعور بودن آنها نیز رجوع ضمیر مذکر عاقل در عبارت «عرضهم علي الملائكة» و همچنین اسم اشارهٔ مختص به عقلا در عبارت «أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ» می‌باشد. ازطرف‌دیگر، برخی از مفسران با توجه به سیاق این آیات، اسما را همان حقایق غیبی عالم می‌دانند؛ چراکه خداوند در جواب

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

ملائکه که انسان را به‌سبب فساد و خونریزی برای مقام خلافت شایسته نمی‌دانستند، فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ» و پس از تعلیم اسما به آدم نیز فرمود: «أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ.» سیاق این آیات نشان می‌دهد مراد از غیب سماوات و ارض، همان اسمای تعلیم داده‌شده به آدم می‌باشد. با توجه به این آیات، ابتدا باشعور بودن اسما و سپس غیب و باطن آسمان و زمین بودن آن استفاده می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۱ / ۱۱۸ ـ ۱۱۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳ / ۱۶۹)

علامه طباطبایی نیز این غیب آسمان و زمین را همان خزائن غیبی نزد خدا می‌داند:

> وقتی این جهات نام‌برده، یعنی عمومیت اسما و اینکه مسماهای به آن اسما، دارای زندگی و علم بوده‌اند و اینکه غیب آسمان‌ها و زمین بوده‌اند، در نظر گرفته شوند، آن‌گاه با کمال روشنی همان مطلبی از آیات مورد بحث استفاده می‌شود که آیهٔ «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر / ۲۱) درصدد بیان آن است ... این موجودات زنده و عاقلی که خدا بر ملائکه عرضه کرد، موجوداتی عالی و محفوظ نزد خدا بودند که در حجاب‌های غیب محجوب بودند و خداوند هر اسمی را که در عالم نازل کرد، با خیر و برکت آنها نازل کرد و هرچه که در آسمان‌ها و زمین هست، از نور و بهای آنها مشتق شده است ... . (۱۴۲۴: ۱ / ۱۱۸ ـ ۱۱۷)

در مقابل این تفسیر، برداشت دیگری وجود دارد که مراد از اسما را صرف الفاظ و اسامی اشیا می‌داند؛ اما اشکالات اساسی، مانع از پذیرش این تفسیر می‌گردد؛ ازجمله اینکه:

اولاً، علم به چنین اسمایی نمی‌تواند معیار و ملاک خلافت واقع شود؛ به‌نحوی که ملائکه الهی به‌دلیل عدم علم به این الفاظ، از شایستگی خلافت الهی محروم باشند و آدم در اثر یادگیری این الفاظ به مقام شامخ خلافت الهی دست یابد. همچنین علم به این الفاظ و لغات کمال به‌حساب نمی‌آید تا آدم براساس آن بر ملائکه الهی برتری پیدا کند.

ثانیاً، در عالم ملائکه و ملکوت، الفاظ و تلفظ مطرح نیست و ملائکه بدون احتیاج به لغت و تکلم، اسرار قلبی هرکس را می‌دانند.

ثالثاً، هر قومی واژه‌های مخصوص به خود و متفاوت با دیگر اقوام دارد؛ حال آن الفاظی که به آدم تعلیم داده شد، براساس زبان کدام قوم و طائفه است؟ (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۱ / ۱۱۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳ / ۱۷۴)

البته لازمه علم به اسما ـ در تفسیری که اسما را حقایق و غیب آسمان و زمین و خزائن غیب الهی می‌داند ـ علم به همه مراتب پایین‌تر و همچنین اسمای ظاهری و لفظی آنها نیز خواهد بود. بنابراین علم به خزائن غیب الهی، علم به همه حقایق مادون آن و درنتیجه علم به اسما و الفاظ همه اشیای این عالم مادی نیز می‌باشد. ازاین‌رو روایات، اسمای کوه‌ها، دره‌ها، درختان و ... را به‌عنوان اسمای تعلیمی به آدم معرفی می‌کنند (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱ / ۳۲) که این هیچ منافاتی با علم به حقایق همهٔ امور ازجمله این اشیا ندارد.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

جامعیت انسان در تعلیم جمیع اسما

کلمهٔ اسما در آیه جمع است که با «ال» همراه شده است و چنین جمعی به‌تصریح اهل ادب، افادهٔ عموم می‌کند. علاوه بر آن، کلمهٔ «کلّها» این عمومیت را تأکید کرده است و درنتیجه مراد آیه، تمامی اسمایی خواهند بود که ممکن است نام یک مسما واقع گردد و در کلام نیز قید یا عهدی نیامده تا مراد، اسمای خاص یا معهود باشد. (همان) بنابراین در این آیه شریفه، تعلیم «جمیع اسما» به‌عنوان سرِّ راهیابی به مقام خلافت الهی معرفی شده است؛ ازاین‌رو تأکید می‌کنیم که معیار خلافت، تنها علم به اسما نیست؛ بلکه علم به همهٔ اسما، ملاک دستیابی به خلافت الهی است. درنتیجه فرشتگان، شایسته خلافت خدا نیستند؛ چراکه مظهر برخی از اسمای الهی هستند، نه همه آنها. (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۳ / ۲۰۴)

به‌عبارت‌دیگر، خلافت ـ که جانشینی چیزی در جای دیگری است ـ کامل نمی‌شود مگر به اینکه خلیفه نمایشگر مستخلف‌عنه باشد و تمامی شئون وجودی، آثار، احکام و تدابیر او را حکایت کند. (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۱ / ۱۱۵) این امر جز به مظهریت تام در جمیع اسمای الهی محقق نمی‌شود.

ب) مظهریت تام خلیفةالهی از دیدگاه ابن‌عربی

در بررسی سرّ خلافت انسان از دیدگاه مکتب عرفانی ابن‌عربی، باید به دو بُعد توجه داشت؛ یکی سر خلافت انسان در مقایسه او با حق‌تعالی و دیگری سر خلافت او در مقایسه با عالم هستی. انسانی که به مقام خلافت حق بار می‌یابد، باید ازیک‌طرف تناسبی با حق پیدا کند و ازطرف‌دیگر، احاطه‌ای بر عالم به‌دست آورد. در بررسی سرّ خلافت او نیز هر دو جنبه مورد توجه می‌باشد. در بُعد اول ـ که تناسب خلیفه الهی با مستخلف‌عنه است ـ مظهریت تام او مطرح می‌شود که موضوع بحث این نوشتار است؛ اما در بُعد دوم ـ که تناسب خلیفه الهی با مستخلف‌علیه است ـ بحث کون جامع بودن خلیفه مطرح می‌شود؛ بدین معنا که خلیفهٔ حق، همه عوالم را در خود دارد و بر همه آنها احاطه وجودی دارد. ازآنجاکه انسان جامع همه حضرات و مراتب می‌باشد، به‌عنوان حضرت کون جامع مطرح است؛ چراکه اصل تعین او از مقام احدیت و تعین اول آغاز می‌گردد و به مراتب واحدیت، عوالم عقول، عوالم و مراتب مثال و عالم اجسام منتهی می‌شود که در بین موجودات، تنها انسان در عین اینکه از اکوان است، می‌تواند تمام حضرات را در خود جمع نماید. (ابن‌عربی، ۱۳۳۶: ۲۲)

این دو خصیصهٔ مهم که سرّ باریابی انسان کامل به مقام خلافت می‌باشند، رابطه عمیقی با هم دارند. اگر انسان کامل، مظهر اتم حق به‌حساب می‌آید، ازآن‌روست که کون جامع است و جامعیت انسان موجب شده تا مظهر اتم و تجلی اعظم باشد؛ یعنی ازآنجاکه انسان کامل، همه مراتب و مظاهر ـ از تعینات خلقی تا تعینات علمی ـ را داراست، مظهر اتم حق بشمار می‌آید.

نکته دیگر در مقایسه این دو ویژگی انسان کامل این است که اگر او را نسبت‌به تعینات و مظاهر ارزیابی کنیم، به کون جامع بودن او می‌رسیم؛ چراکه او را دارای همه تعینات می‌بینیم و به‌همین سبب، او را کون جامع

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

به‌حساب می‌آوریم و اگر او را نسبت‌به حضرت حق بررسی کنیم، به مظهر اتم بودن او می‌رسیم؛ بدین معنا که ظهور تام حق را در این مظهر خواهیم یافت و ازاین‌رو او را مظهر اتم می‌نامیم. (ابن‌عربی، ۲۰۰۱: ۲۷۳)

کون جامع بودن انسان از مباحث مفصّل عرفانی است که تبیین آن نیازمند نوشتاری مستقل است؛ اما آنچه در این تحقیق بررسی می‌شود، مظهریت خلیفهٔ الهی است.

خلیفه مظهر تام حق

یکی از مبانی و اصول انسان‌شناختی که در مکتب عرفانی محی‌الدین در راستای خلافت انسان است، مظهر اتم بودن انسان کامل می‌باشد که در بررسی سرّ خلافت در بُعد تناسب خلیفهٔ الهی با حق‌تعالی یا مستخلف‌عنه، بحث مظهر اتم و تجلی اعظم بودن انسان کامل مطرح می‌شود. خلیفهٔ حق به‌طور اتم، حق را به نمایش می‌گذارد و به‌تعبیر عرفا، کمال استجلای حق در انسان کامل حاصل می‌شود. خلیفهٔ الهی با جامعیتی که نسبت‌به اسمای حق دارد، محل ظهور تام حق‌تعالی می‌شود.

در مبانی هستی‌شناسی عرفان اسلامی، با توجه به اعتقاد به وحدت شخصی وجود، همه عالم جلوه حق هستند؛ اما مظهریت هر شیء در حد همان شیء و متفاوت با مظهریت شیء دیگر است که در بین همه اشیا، انسان کامل مظهریت تام دارد.

حقیقت انسان ـ و به‌تعبیر دیگر، حقیقت محمدیﷺ ـ مقامی ویژه انسان است و سایر موجودات نمی‌توانند به آن بار یابند. این مقامِ مظهریت اسم جامع «الله» در تعین ثانی می‌باشد. در صقع ربوبی و در تعین ثانی، هریک از اعیان ثابتهٔ جزئی، مظهری از اسمای جزئی هستند و هر اسمی، شاخه‌ای از اسم جامع الله می‌باشد. برای نمونه، عین ثابت شیطان و عین خارجی او مظهر اسم مضلّ است که این شعبه‌ای از اسم جامع الله به‌حساب می‌آید؛ اما انسان، مظهر اسم جامع الله است و عین ثابت و حقیقت انسان، عین ثابت اسم جامع الله می‌باشد که از آن به «حقیقت محمدی» تعبیر می‌شود: «انّ الحقیقة المحمدیة صورة الإسم الجامع الالهي.» (قیصری، ۱۳۸۲: ۱ / ۱۴۵)

ازاین‌رو انسانی که اسم جامع الله را ـ که سرسلسله اسما در تعین ثانی می‌باشد ـ در خود تجلی دهد، همه اسما را در خود تجلی داده است و به حقیقت جمعی خود، واجد تمامی اسمای اندماجی و تفصیلی شده است. این انسان مظهر اسم جامع الله شده است و باید او را مظهر همه اسما دانست؛ برخلاف بقیه مخلوقات که مظهر اسمی از اسما می‌باشند. به‌عبارت‌دیگر، اسم جامع الله با هویت جمعی‌اش تنها در انسان پیاده می‌شود و حق در کمال تجلی خود، در انسان تجلی کرده است و تجلی بیشتری در کار نیست. عارفان معتقدند خداوند در هر مظهری در حد آن مظهر جلوه می‌کند؛ چراکه قیود هر مظهری باعث می‌شود خدا در حد آن شیء جلوه‌گری کند؛ اما او در انسان در حد خود حق تجلی می‌کند. (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۵۸۷)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

ابوحامد ترکه، مظهریت تام انسان کامل را این‌گونه بیان می‌کند: (ابن‌ترکه اصفهانی، ۱۳۸۱: ۳۱۹)[۱]

> وقتی احکام وحدت در این هویت واحد به وحدت حقیقی بر احکام کثرت غالب شد، بلکه کثرت در تحت قهر احدی در مقام جمع معنوی منمحی شد، سپس این هویت در مظاهر متفرق غیر جامع ـ یعنی مظاهر این عالم عینی ـ بر سبیل تفصیل و تفریق ظاهر گردید، به‌طوری‌که احکام کثرت بر احکام وحدت غلبه کرد و امر وحدت به‌علت پراکندگی عقلی و تفصیلی عینی پنهان شد، خواست که ذات خویش را در مظهر کاملی اظهار نماید، مظهری که متضمن دیگر مظاهر نورانی و حقایق ظلی باشد و مشتمل بر همهٔ حقایق سری و جهری بوده و محتوی همه رقایق باطنی و ظاهری باشد. (نائیجی، ۱۳۸۶: ۲ / ۸۱۷)

اگرچه خداوند در مقام ظهورات ذاتی، وحدت خود را ظاهر می‌سازد و در ظهورات متکثر فعلی، تعینات خاصه را اظهار می‌دارد، آن وحدت بدون کثرت است و این کثرت بدون وحدت. درنتیجه برای ارائه ذاتی که در این دو مقام به‌نحو وحدت و تفصیل ظهور کرده است، مظهر کامل و تامی را که واجد همه مظاهر تفصیلی و اجمالی و مشتمل بر همه حقایق سری از اسمای ذاتی، صفاتی و فعلی باشد، طلب می‌نماید که این مظهر همان انسان کامل است که با دربر داشتن جمیع اسمای فعلی، صفاتی و ذاتی، توحید را با بیانی که ناظر به این سه مرتبه از کمالات اوست، اظهار می‌دارد. (جوادی آملی ۱۳۷۲: ۵۵۱)

براساس این توضیح، به بیان محی‌الدین در مظهریت تام خلیفةالله می‌پردازیم. ایشان در کتاب ***فصوص الحکم*** در شروع فص آدمی، به بیان دلیل ایجاد خلیفه در عالم می‌پردازند؛

> لمّا شاء الحق سبحانه من حيث أسمائه الحسنى التي لايبلغها الإحصاء ... أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كلّه ... [أوجد آدمؑ[۲]]. (ابن‌عربی، ۲۰۰۹: ۳۵)
>
> چون خداوند ازحیث اسمای حسنای خود، که قابل شمارش نیست، و به‌حسب کمال اسمایی خود اراده کرد خود را در کون جامعی که همه اسما را در خود دارد، ببنید، آدم را ایجاد کرد ... .

در توضیح این کلام محی‌الدین باید به این بیان عرفا توجه داشت که حق در کنار کمال ذاتی خود که براساس آن هیچ کمالی نیست که او فاقد آن باشد، دارای کمال اسمایی نیز می‌باشد که این کمال مقتضای اکملیت خداوند است؛ (جندی، ۱۳۶۱: ۱۳۱ ـ ۱۳۰) بدین معنا که اکملیت او اقتضا دارد که کمالات خود را

---

۱. ان تلک الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقية لما غلبت فيها أحكام الوحدة على أحكام الكثرة، بل انمحى الكثرة تحت القهر الأحدي في مقام الجمع المعنوي، ثم ظهرت في مظاهر متفرقه غير جامعه من مظاهر هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل و التفريق، بحيث غلبت الكثرة في الأحكام على أحكام الوحدة و خفى هناک أمر الوحدة بحسب اقتضاء التفريق العقلي و التفصيل العيني، أراد أن يظهر ذاته في مظهر كامل، يتضمن سائر المظاهر النورانية و الحقايق الظلية و يشمل على جميع الحقايق السرّية و الجهرية و يحتوي على جملة الرقائق البطنية و الظهرية.

۲. براساس یکی از احتمالاتی که شرّاح داده‌اند، جواب لمّا حذف شده است. (بنگرید به: قیصری، ۱۳۸۲: ۱ / ۲۱۱)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

جلوه دهد تا خود را در آن مشاهده کند و کمال این استجلا (خود را در غیر دیدن) در انسان کامل تحقق می‌یابد. سرّ ایجاد عالم، استجلا و کمال استجلا در وجود انسان کامل است؛ چراکه تنها انسان کامل، حق را به‌طور تام جلوه‌گر می‌سازد. لذا محی‌الدین در ادامه بیان دلیل می‌گوید:

> اینکه یک چیز، خود را در نفس خود رؤیت کند، همچون دیدن خودش در امر دیگری که به‌منزله آینه‌ای در مقابل او باشد، نیست؛ چراکه آینه، خصوصیتی در اظهار آن چیز دارد که این خصوصیت بدون آینه حاصل نمی‌شود.[۱] (۲۰۰۹: ۳۵)

به‌تعبیر عرفا، جلا ـ که به‌معنای در خود دیدن است ـ همچون استجلا ـ که خود را در غیر دیدن است ـ نمی‌باشد و اینکه به کمالات خود علم داشته باشد، همچون ظهور این کمالات در غیر نمی‌باشد.

وی در بیان مظهریت تام خلیفةالله، به خلق آدم به‌صورت حق اشاره دارد و در تبیین آن معتقد است خلیفه باید به‌صورت مستخلف‌له ظاهر شود و ازهمین‌رو خداوند انسان را بر صورت خود خلق کرد:

> و الخلیفة من حیث ما هو خلیفة لابد أن یظهر بصورة المستخلف له و لهذا قال: «إن الله خلق آدم علی صورته.» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۱۳۴؛ صدوق، ۱۳۷۸ق: ۱ / ۱۲۰؛ ابن‌عربی، ۲۰۰۱: ۱ / ۲۷۳)
>
> خلیفه از آن جهت که جانشین مستخلف‌له می‌باشد، باید به‌صورت آن باشد و به همین جهت است که پیامبر اکرمﷺ درمورد آدم فرمودند: «خداوند آدم را به‌صورت خود خلق کرد.»

ابن‌عربی براساس همین تحلیل معتقد است اگر انسان کامل شایستگی خلافت و نیابت ازجانب خداوند را دارد، به‌دلیل مظهریت تام او و به‌تعبیر دیگر، خلق شدن او به‌صورت حق‌تعالی است. (همو، ۲۰۰۲: ۷۴)

همچنین وی غایت نهایی سیر انسان را در خلافت الهی انسان می‌داند؛ چراکه خلیفةالله تنها مظهری است که حق را با همه کمالات و اسما و صفاتش به ظهور می‌گذرد؛ به‌ویژه خلیفةاللهی که با زعامت اجتماعی خود به اظهار همه اسمای الهی می‌پردازد و با سلطنت این اسما ظاهر می‌شود. چنین خلیفه‌ای عطا می‌کند، منع می‌کند، عزیز می‌کند، ذلیل می‌کند، زنده می‌کند، می‌میراند، ضرر و نفع می‌رساند و اسما الهی را ظاهر می‌سازد. (همو، بی‌تا: ۲ / ۲۷۲)

انحصار مظهریت تام حق در انسان

خلیفه الهی باید مظهر تام مستخلف‌عنه (خداوند) باشد؛ اما غیر از انسان کامل، دیگر مظاهر، مظهریت تام ندارند؛ چراکه قیود هر مظهری باعث می‌شود حق در حد آن مظهرِ مقیّد ظهور یابد و هرکدام از مظاهر در حد خود به ظهور حق می‌پردازند؛ عقل اول که اولین جلوه خلقی حضرت حق به‌حساب می‌آید، تنها می‌تواند

---

۱. فإن رویة الشي نفسه بنفسه ما هي مثل رؤیة نفسه في أمر آخر یکون له کالمراة، فانّه تظهر له نفسه في صورة یعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل و لاتجلیه له.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

اسـمای تنزیهـی او را جلـوه دهـد؛ چنـان‌کـه عـالم مـاده، اسـمای تشـبیهی او را بـه ظهـور مـی‌رسـاند. (ابن‌ترکه اصفهانی، ۱۳۸۱: ۳۱۹ به بعد)

ابن‌عربی با اشاره به اینکه خداوند، صورت کامل را فقط به انسان عطا کرده است، به انحصـار خلافـت در انسان اشاره می‌کند:

> فأعطاه [الانسان] الصورة الكاملة و لم يعطها لأحد من أصناف العالم. (بی‌تا: ۲ / ۳۵۵)
> خداوند صورت کامل را به انسان عطا کرد و به هیچ‌کدام از صنف‌های عالم آن را عطا نکرد.

ایشان در ادامه با استناد به آیات سوره بقره در مورد خلافت آدمؑ، اعطای جمیع اسمای الهی بـه وی را یادآور شده، ملائکه الهی را از این موهبت بی‌بهره می‌داند. (همـان: ۲ / ۳۵۵؛ همـو، ۲۰۰۹: ۳۷) او در رسـالهٔ ***نسخة الحق*** با صراحت کامل، خلافت را در انسان کامل منحصر می‌داند و دلیل آن را حصول همه اسما در او برمی‌شمارد. (۲۰۰۱: ۲۷۳)

رابطه مظهر اتم با مقام خلافت

خلیفه خداوند کسی است که همه کمالات او خود را بازتاب دهد در بین همـه مظـاهر و تعینـات، هـیچ‌کـدام همچون انسان کامل، مظهر جمیع اسما و صفات حق به‌حساب نمی‌آید. ازاین‌رو در بین همـه مظـاهر، انسـان کامل تنها مظهری است که می‌تواند به مقام خلافت راه یابد و همه صفات مستخلف‌عنـه خـود را بـه ظهـور برساند. (همو، بی‌تا: ۱ / ۲۶۳) ازطرف‌دیگر نیز خلیفه الهی برای تصرف در عالم، نیازمند اسـمای الهـی اسـت؛ چراکه با این اسما می‌تواند در عالم تصرف نماید: «و لجمعية الاسماء الالهية كان له الحكم عليها و التصـرف فيهـا و كان لها الانقياد اليه و الالتفات لجانبه». (همو، ۲۰۰۱: ۲۷۳)

بررسی و تطبیق

در بررسی دیدگاه ابن‌عربی در مورد سر خلافت الهی انسان و مقایسه آن با قرآن کریم مشخص شد کـه اگـر در قرآن کریم بر تعلیم اسمای الهی برای راهیابی به خلافت الهی تأکید می‌شـود، در مکتـب ابـن‌عربـی نیـز سخن از مظهریت خلیفه الهی از حق‌تعالی می‌باشد و اگر در آیات، سـخن از تعلـیم «جمیـع اسـما» اسـت، در عرفان هم بر مظهریت «تام» تأکید می‌شود. حاصل آنکه هر دو، سرّ خلافت را با اسمای الهی گره می‌زننـد و رمز این را که انسان و فقط انسان می‌تواند به مقام خلافت الهی بار یابد، در توان انسـان بـرای دسـتیابی بـه جمیع اسمای الهی معرفی می‌کنند. ازاین‌رو ابن‌عربی نیز هماهنگ با قرآن کریم، خلافت الهـی را منحصـر در انسان می‌داند و ملائکه را از این مقام بی‌بهره می‌شمارد.

انسان پس از سیر در اسما و تعلیم آنها، آمادگی مقام خلافت را می‌یابد. چنین انسانی، کون جامعی است کـه همه حضرات و عوالم را در خود جای داده، در همه عوالم سریان دارد. بنابراین اگر در عرفان، خلیفـه الهـی کـون

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

جامع است، از منظر متون دینی نیز او در همه عوالم حضور دارد؛ ازاین‌رو روایات، امامان معصوم علیهم‌السلام را اسمای الهی می‌داند؛[1] اسمایی که ارکان عالم را پر کرده و تاروپود همهٔ اشیا را دربر گرفته‌اند و در همه عالم حضور دارند:

و بأسمائک التي ملأت أرکان کل شيء. (کفعمی، بی‌تا: ۱۸۸؛ قمی، ۱۳۷۵، دعای کمیل: ۱۰۲)
به اسمای تو (خداوند) که ارکان همه اشیا را پر نموده است.

بر همین اساس، سعه وجودی امام همه عالم را پر کرده است و می‌توان حضور وجودی او را در ذره‌ذره عالم مشاهده کرد. ازاین‌رو در وصف «ولاة الامر» آمده است:

فبهم ملأت سمائک و أرضک حتی ظهر أن لا إله الا أنت. (طوسی، ۱۴۱۱: ۸۰۴)
آسمان و زمین‌ات را با آنها پر کردی تا اینکه آشکار شد خدایی جز تو نیست.

نتیجه

با تأمل در مباحث عرفان اسلامی به‌ویژه دیدگاه‌های ابن‌عربی می‌توان به این حقیقت دست یافت که بسیاری از این مباحث درحقیقت، تفسیر آیات قرآن کریم و روایات معصومین به‌حساب می‌آید. چنانچه بزرگان این وادی، کتب عرفا را تفسیر انفسی قرآن کریم به‌حساب می‌آورند. بر همین اساس قرابت خاصی بین مباحث عرفانی با مباحث قرآنی، مخصوصاً در بحث خلافت الهی انسان وجود دارد که در مقایسه بین دیدگاه قرآن کریم در مورد سر خلافت انسان، با دیدگاه ابن‌عربی، به‌خوبی نزدیکی آنها ملاحظه می‌شود.

ابن‌عربی با الهام از آیات قرآن کریم که با اشاره به تعلیم اسما الهی به حضرت آدم علیه‌السلام شایستگی او را برای خلافت الهی بیان می‌کند، با بیان مظهریت خلیفه الهی به تبیین سر خلافت می‌پردازد و با تأکید بر مظهریت تامه خلیفه الهی، سرّ تأکید قرآن کریم بر تعلیم «جمیع اسماء» را آشکار می‌سازد. بر این اساس وی معتقد است خلیفه با بروز دادن جمیع اسما الهی، نمایشگر مستخلف‌عنه می‌شود و در بین همه مخلوقات شایستگی جانشینی و خلافت ازجانب حق تعالی را پیدا می‌کند.

منابع و مآخذ

۱. آلوسی، سیدمحمود، ۱٤۱۵ ق، ***روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم***، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
۲. ابن‌ترکه اصفهانی، علی بن محمد، ۱۳۸۱، ***تمهید القواعد***، با حواشی محمدرضا قمشه‌ای و محمود قمی، مقدمه، تصحیح و تعلیق: سیدجلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

۱. «نحن الأسماء الحسنی»، (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۵ / ۵) «نَحْنُ الِاسْمُ المَخْزُونُ المَکْنُونُ نَحْنُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَی الَّتِي إِذَا سُئِلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا أَجَابَ نَحْنُ الأَسْمَاءُ المَکْتُوبَةُ عَلَی العَرْش.» (همو: ۲۷ / ۳۸)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

۳. ابن‌شعبه حرّانی، حسن بن علی، ۱٤۰٤ ق، *تحف العقول*، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.

٤. ابن‌عربی، محی‌الدین، ۱۳۳٦، *کتاب انشاء الدوائر و یلیه عقلة المستوفز ویلیه کتاب التدبیرات الالهیة فی اصلاح المملکة الانسانیة*، لیدن هلند، مطبعة بریل.

۵. ــــــــــ، ۲۰۰۱ م، *نسخة الحق*، (موجود در رسائل ابن‌عربی: ج۱، تحقیق و تقدیم: سعید عبد الفتاح)، بیروت، مؤسسه انتشار العربی، چاپ اول.

٦. ــــــــــ، ۲۰۰۲ م، *عقلة المستوفز*، (موجود در رسائل ابن‌عربی: ج ۲، تحقیق و تقدیم: سعید عبدالفتاح)، بیروت، مؤسسه انتشارالعربی، چاپ اول.

۷. ــــــــــ، ۲۰۰۹م، *فصوص الحکم*، تحقیق: عاصم ابراهیم الکیانی، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ دوم.

۸. ــــــــــ، بی‌تا، *الفتوحات المکیة*، ٤ جلدی، بیروت، دار صادر.

۹. ابن‌فارس، ابوالحسین احمد، ۱٤۰٤ ق، *معجم مقائیس اللغة*، تحقیق و ضبط: عبدالسلام محمد هارون، مکتب الاعلام الاسلامی.

۱۰. ابن‌منظور، ۲۰۰۰ م، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.

۱۱. امام خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۵، *تفسیرالقرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی*ﷺ، نگارش: محمدعلی ایازی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینیﷺ مؤسسه چاپ و نشر عروج.

۱۲. الایجی، عبدالرحمن بن احمد، بی‌تا، *المواقف فی علم الکلام*، بیروت، عالم الکتب.

۱۳. التفتازانی، مسعود بن عمر بن عبدالله، ۱٤۰۹ ق، *شرح المقاصد*، تحقیق، تعلیق و مقدمه: عبدالرحمن عمیره، تصدیر: صالح موسی شرف، قم، منشورات الشریف الرضی، چاپ اول.

۱٤. جندی، مؤیدالدین، ۱۳٦۱، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح: سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه مشهد.

۱۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، *تحریر تمهید القواعد*، تهران، الزهرا، چاپ اول.

۱٦. ــــــــــ، ۱۳۸۰، *تسنیم*، تنظیم: احمد قدسی، ویرایش: علی اسلامی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ اول.

۱۷. ــــــــــ، ۱۳۸۲، *حیات حقیقی انسان در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج۱۵)*، قم، مرکز نشر اسراء.

۱۸. حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳٦۵، *هزار و یک نکته*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.

۱۹. الحوزی الشرتونی، سعید، ۱٤۰۳ ق، *اقرب الموارد فی فصح العربیة و الشوارد*، منشورات مکتبة آیةالله العظمی المرعشی النجفی، قم.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱٤۱۲ ق، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داود، دمشق، بیروت، دارالعلم ـ دارالشامیه، الطبعة الاولی.

۲۱. زمخشری، محمود بن عمر، ۱٤۰۷ ق، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*، تصحیح: مصطفی حسین احمد، بیروت، دارالکتب العربی، الطبعة الثالثه.

۲۲. سبحانی، جعفر، ۱٤۱۷ ق، *الالهیات علی هدی الکتاب والسنة و العقل*، به قلم: محمد مکی العاملی، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، چاپ چهارم.

۲۳. شبّر، سید عبدالله، ۱٤۱۲ ق، *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دارالبلاغة للطباعة و النشر، چاپ اول.

۲٤. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳٦٦، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح: محمد خواجوی، قم، بیدار، چاپ دوم.

۲۵. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی، ۱۳۷۸ ق، *عیون اخبار الرضا* علیه السلام، انتشارات جان.

۲٦. ــــــــــ ، ۱۳۹۵ ق، *کمال‌الدین*، قم، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم.

۲۷. ــــــــــ ، بی‌تا، *علل الشرایع*، قم مکتبة الداوری.

۲۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱٤۲٤ ق، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.

۲۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۷، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علیمه قم، چاپ اول.

۳۰. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، ۱٤۱۱ ق، *مصباح المتهجد*، مقدمه: علی‌اصغر مروارید، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، الطبعة الاولی.

۳۱. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ ق، *کتاب التفسیر*، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه.

۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱٤۱۰ ق، *کتاب العین*، قم، انتشارات هجرت، چاپ دوم.

۳۳. الفیومی، احمد بن محمد، ۱٤۰۵ ق، *المصباح المنیر*، قم، دارالهجره، چاپ اول.

۳٤. قمی، عباس، ۱۳۷۵، *مفاتیح الجنان*، تصحیح: حسین استاد ولی، تهران، سازمان انتشارات کیهان، چاپ اول.

۳۵. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳٦۷، *تفسیر القمی*، تحقیق: سیدطیب موسوی جزایری، قم دارالکتب، چاپ چهارم.

۳٦. قیصری، داوود، ۱۳۸۲، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب قم.

۳۷. کفعمی، ابراهیم ابن علی، بی‌تا، *البلد الامین*، چاپ سنگی، بی‌جا، بی‌نا.

۳۸. الکلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳٦۵، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.

۳۹. مجلسی، محمدباقر، ۱٤۰٤ ق، *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

٤٠. مصطفوی، حسن، ١٣٦٠، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

٤١. ــــــــــ ، ١٣٨٠، *تفسیر روشن*، تهران، مرکز نشر کتاب، چاپ اول.

٤٢. مفید، محمد بن محمد، ١٤١٣ق، *الارشاد*، قم، کنگره جهانی هزارة شیخ مفید، چاپ اول.

٤٣. ــــــــــ ، ١٤٢٤ق، *تفسیر القرآن المجید*، تحقیق: سیدمحمدعلی ایازی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.

٤٤. مکارم شیرازی، ناصر، با همکاری جمعی از نویسندگان، ١٣٧٤، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول.

٤٥. نائیجی، محمدحسین، ١٣٨٦، *ترجمه و شرح التمهید فی شرح قواعد التوحید*، تألیف صائن‌الدین علی بن محمد بن ترکه، قم، مطبوعات دینی.

٤٦. یزدان‌پناه، سید یدالله، ١٣٨٨، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش: سیدعطاء انزلی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1391.8.30.5.1]
[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-18]