

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۹۴/۲/۱۰

مبانی حکمی شفاعت در عرفان اسلامی

مژگان مهین روستا^۱

منیرالسادات پورطولمی^۲

منیره سید مظهری^۳

چکیده:

شفاعت و اعتقاد به آن از جمله ضروریات آموزه‌های دین اسلام محسوب می‌شود. حصول شناخت کافی از این ضروری دین و مبانی حکمی و عقلی آن امکان برخورداری از این جریان رحمت الهی را فراهم می‌آورد. از دیدگاه حکمای اسلامی، شفاعت طبق قاعده امکان اشرف تبیین و در جهت متمم قابلیت قابل، مطرح شده است و از دیدگاه عرفای مسلمان از طریق انسان کامل در قوس نزول و صعود و همچنین اسماء حسنا الهی و ارتباط این اسماء با رحمت و غفران الهی و واسطه‌گری انسان کامل به عنوان مظهریت اسماء الهی در عالم ناسوت به وقوع می‌پیوندد. اعتقاد به خلیفه‌اللهی انسان کامل و اشرفیت و ولایت او بر سایر موجودات راه دستیابی به شفاعت را سهل و آسان می‌نماید. زیرا قلب انسان کامل آینه تجلیات ذاتی و اسمائی حق تعالی است که پس از تجلی بر آن وساطت او بر عالم، تجلی می‌نماید.

کلید واژه‌ها:

شفاعت، امکان اشرف، اسماء الهی، انسان کامل.

^۱ - دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج.

^۲ - دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج. نویسنده مسئول: poortolami@kiaiu.ac.ir

^۳ - دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج.

پیشگفتار

اصل شفاعت به عنوان امری مسلم، با توجه به دلایل عقلی و نقلی از نظر قرآن کریم و اندیشمندان مسلمان، ثابت و قابل پذیرش است. قرآن کریم و روایات معصومین علیهم السلام، شفاعت و اعتقاد به آن را از ضروریات دین شمرده و انکار صریح آن را کفر به حساب آورده‌اند. از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمودند: مَنْ أَنْكَرَ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ فَلَيْسَ مِنْ شِيعَتِنَا: الْمِعْرَاجُ، وَ الْمَسْأَلَةُ فِي الْقَبْرِ، وَ الشَّفَاعَةُ (صدوق، ۱۳۸۹: ۳۷۰، ح ۴۶۴) «از ما نیست کسی که سه چیز را انکار کند؛ معراج، سؤال قبر، و شفاعت» ماده شفاعت با مشتقات آن سی و یک بار در قرآن کریم به کار رفته است. این خود حاکی از اهمیت این موضوع می‌باشد. غلبه رحمت خداوند بر غضبش، در نظام هستی، که شامل حال همه موجودات می‌شود، موجبات سعادت و نجات از عذاب را برای بندگان فراهم می‌آورد.

مسأله مهمی که مطرح است این است که شفاعت از چه مجرای در جهان هستی حاکم است و این شفاعت (واسطه‌گری) در عوالم بالاتر چگونه جاری است. چگونگی این جریان، انسان را بر آن می‌دارد که شناخت کافی از این ضروری دین، به دست آورد تا از این جریان رحمت الهی که در حال افاضه است برخوردار باشد.

بنا بر آموزه‌های دینی شفاعت در دنیا با توسل جستن به اولیاء الهی حاصل می‌گردد که در رشد و تعالی معنوی بشریت و هدایت و راهنمایی او تا رسیدن به سر منزل مقصود که همانا رسیدن به قرب الهی است، اهمیت فراوانی دارد.

این ندانستی که قرب اولیاء صد کرامت دارد و کار و کیا
آهن از داوود مومی می‌شود موم در دستت چون آهن می‌بود
(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر سوم: ۱۴۸)

مفهوم‌شناسی شفاعت

شفاعت از مصدر «شَفَع» به معنای پادرمیانی و وساطت و میانجیگری، اسم فاعل آن «شافع» و نیز «شَفِيع» است. شَفَع به معنای «زوج» در مقابل «وتر» به معنای «یکی» نیز در قرآن به کار رفته است؛ اصطلاحاً به معنای درخواست درگذشتن صاحب حقی، از ضایع کننده‌ی حقی می‌باشد. (خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج دوم: ۱۳۲۲)

در لغت نامه‌ی دهخدا آمده است: شفاعت به معنای خواهشگری و درخواست کردن است. همچنین به معنای میانجی‌گری در پیش‌شاهی یا بزرگی، تا بر گناهکار بخشد، آمده است. (دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، ج ۹، صفحه ۱۲۶۲۹)

در قاموس قرآن آمده: شفع و شفاعت هر دو مصدراند به معنی منظم کردن چیزی به چیزی، راغب گوید: الشَّفَعُ: ضَمُّ شَيْءٍ إِلَى مِثْلِهِ. شفیع خواهش خویش را به ایمان و عمل ناقص طرف مُنْصَمِّ می‌کند و هر دو مجموعاً پیش خدا، اثر می‌کند. (قریشی، ۱۳۵۳، ج ۴: ۴۸)

در فرهنگ لاروس آورده: شَفَعَ - شَفَاعاً و شَفَاعَةً له او فیه: برای او درخواست یاری کرد. برای او پایمردی کرد. لَهُ فِي الطَّلَبِ: برای او در رسیدن به خواسته اش سخت کوشید. شَفَعَا الشَّيْءَ: آن چیز را جفت کرد. آن را به آن دیگری افزود تا با هم جفت شوند. از مجموع آن چه ذکر شد استفاده می‌گردد که شفاعت به معنای تقویت کردن و امداد نمودن و نیرو بخشیدن به چیزی و یا به کسی است که ضعیف باشد، و نیازمند به کمک و معاونت و نیرو باشد.

این لغت را برای تقویت آن موجود نیازمند به قوه، استعمال می‌کنند تا او به سر حد اعتدال و کمال و عدم نیازمندی درآید؛ مثلاً عصای دست نیازمند را شفیع گویند، چون صاحب عصا به واسطه‌ی ضعف بدن و پا و کمر محتاج به عصاست و این وسیله کمک می‌کند تا رفع نیاز او شود و برای حرکت و راه رفتن به واسطه تکیه به عصاء نیازمندی او مرتفع و جبران گردد.

شفاعت از «شَفَع» را به معنای جفت دانسته‌اند از آن جهت که شفیع کسی است که جفتِ شفاعت شونده واقع می‌شود؛ تا قابلیت قابل را جهت برخورداری از مغفرت الهی کامل کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۴: ۲۷)

برداشت اصلی از شفاعت این است که خداوند تبارک و تعالی برای اعزاز و تکریم بندگان خاص خود، به آنان جایگاه و مقامی ارزانی می‌فرماید که با اجازه او می‌توانند برای بندگان گنهکار، شفاعت نموده و از وجود بخشنده‌ی وی بخواهند تا شفاعتشان را بپذیرد و به این وسیله از عذاب الهی نجات یابند. شفاعت، فراهم نمودن راهی برای تکمیل فیض رسانی فاعل، و فیض یابی قابل است. حق شفاعت داشتن و نیز قدرت بر آن از کمالات وجودیست که برای خدای سبحان با لذات و بالاصالت و برای سایر موجودات بالعرض و بالتبع می‌باشد.

شفاعت در یک معنای اصطلاحی واسطه شدن برای رفع ضرر و یا رسانیدن منفعت نیز تعریف شده است. البته این نفع و ضرر، هر نفعی و هر ضرری نیست، چرا که ما در نفع و ضررهایی که اسباب طبیعی و حوادث کونی، آن را تأمین می‌کند؛ بدون اینکه دست به دامان اسباب غیرطبیعی شویم، خود برخواسته، آن‌ها را فراهم می‌کنیم. توسل ما به اسباب غیرطبیعی و شفیع قرار دادن آن‌ها، تنها در خیرات و شرور و منافع و مضاری است که خودازعهده حصول آن بر نمی‌آییم. (طباطبائی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۳۹)

مفهوم شفاعت از نظر عرفی وساطت در نزد حاکم و یا صاحب قدرت و ثروت است بدین منظور که انسان به مقصد خود و یا مقامی دست یابد و یا از عقوبت و جریمه‌هایی رهایی یابد.

شفاعت در یک دیدگاه کلی به دو نوع تقسیم می‌گردد؛ شفاعت تکوینی و شفاعت تشریحی. آن چه در عرف مطرح است، شفاعت از نوع دوم و آن چه در قرآن مورد بحث قرار گرفته، عمدتاً از نوع اول می‌باشد و البته بخشی نیز از نوع دوم است.

شفاعت تکوینی یعنی واسطه قرار گرفتن علل و اسباب، بین ذات مقدس خداوندی و بین مسببات و موجودات خارجی، در تدبیر و تنظیم وجودشان و در بقاء و دوام آن‌ها در عالم خلقت. توضیح اینکه، از آن جایی که هر یک از علل و اسباب واسطه فیض هستند، دارای حقیقت شفاعت می‌باشند و معلوم است که از جهت تکوین، انطباق معنای شفاعت بر شوون اسباب و علل وجودی متوسط واضح است، چرا که این علل و اسباب متوسط، مانند فرشتگان و انواع مجرد و غیر آن‌ها، از صفات علیا و اسمای حسناى خداوند، رحمت و حیات و ممت و رزق و علم و قدرت و غیره را می‌گیرند و به سوی این ماهیات عدمی و محتاج، افاضه می‌کنند و عالم امکان را برپا می‌دارند. به این ترتیب همه علل در جهان شفیع معلول خود هستند چون رحمت و فیض الهی را به مراتب پایین تر منتقل می‌کنند.

منظور از شفاعت تشریحی آن است که خدای تبارک و تعالی به بندگانش تفضل فرموده و در عین بلند مرتبه بودنش خود را به بندگان نزدیک ساخته و برای آن‌ها تشریح دین نموده و در آن دین، احکامی از اوامر و نواهی و غیره، وضع نموده است و عقوبت‌هایی در آخرت برای نافرمانان معین فرموده است و رسولانی فرستاده تا بندگان را بشارت دهند و انذار کنند و دین خدا را به بهترین وجه تبلیغ نمایند و به همین جهت بر مردم تمام گردید. این قوانین که باعث هدایت است در واقع شفیع انسان برای ورود به بهشت می‌گردد. در شفاعت تشریحی قانون نقض و باطل نمی‌شود که بر اساس آن مجازاتی صورت نگیرد، بلکه شفاعت

ایجاد تغییر و تحول در مجرم می‌کند تا استحقاق عذاب از او سلب شود و به طور تخصصی فرد از قانون جزا خارج شود. به طور مثال توبه انسان گنهکار را از استحقاق کیفر بیرون می‌آورد. این گونه اسباب باعث تحول حال گنهکار می‌گردد تا به حد نصاب قبولی عفو یا تخفیف مجازات یا ترفیع درجه برسد.

در فرهنگ عمومی شفاعت در کارهای تکوینی مطرح نمی‌شود؛ یعنی اگر کسی نیازمند به طبیب بود با استمداد از علل عادی، بیماریش را درمان می‌کند و اگر کسی گرسنه بود با استمداد از وسایل طبیعی گرسنگی خود را برطرف می‌کند؛ یعنی در مشکلات طبیعی و تکوینی به سراغ علل تکوینی می‌روند و به شفیع و شفاعت تعبیر نمی‌کنند، اما در مسائل اجتماعی و قراردادی که کار به دست مردم بوده، سخن از قانون‌گذار و قانون و تخلف و عفو و انتقام به دست یک شخص حقیقی و حقوقی است، اینجا برای رفع مشکلات خود به شفاعت روی می‌آورند و واسطه را مطرح می‌سازند؛ خواه آن قانون از طرف خدای سبحان باشد یا از قوانین بشری. و اما فرق اساسی شفاعت با رجوع به اسباب و علل این است که در استعانت از علل و استمداد از اسباب، خود آن علت و سبب به عنوان عامل رفع نیاز مطرح است و تأثیر آن به عنوان مبداء قابل اعتماد سبب استمداد از آن می‌شود، ولی در شفاعت، بنابراین است که مبداء، تأثیر موجود دیگر است و شفیع رابط و واسط است تا نصاب قبول را متمیم یا نصاب گسترش فیض را تکمیل کند؛ چرا که شفاعت در حقیقت متمیم قابلیت قابل را به عهده دارد، کاری می‌کند که قابل از مرحله نقص به مرحله کمال برسد. بنابراین در شفاعت تشریحی، مبداء تأثیر موجود دیگری است و شفیع رابط و واسط است برخلاف شفاعت تکوینی، استعانت از علل و استمداد از اسباب که در آن همه علل و اسباب تکوینی، شفیع معلول است و خود آن علت و سبب، عامل رفع نیاز است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۴: ۲۱۵)

حقیقت شفاعت

حقیقت شفاعت چیزی جز رحمت گسترده خداوند و مغفرت و آمرزش وی از طریق اولیای تمسک به اولیای الهی، که حاملان فیض و وسایط رحمت هستند، نمی‌باشد که به افراد گنهکار که شایستگی بخشیده شدن را دارند می‌رسد. هر چند این فیض می‌توانست بدون واسطه، به آنان برسد، اما اراده حکیمانه خداوند بر این تعلق گرفته است که فیض معنوی او، در سرای آخرت به مانند این دنیا، از طریق اسباب خاصی و علل معینی به افراد

برسد. از این نظر اراده‌ی خداوند بر این تعلق می‌گیرد که گروهی به فرمان و اذن صریح او در روز رستاخیز، با دعا و درخواست خویش (که نحوه تأثیر تکوینی دعای آن‌ها در محو کردن گناهان و جلب مغفرت خدا برای ما روشن نیست) واسطه شوند تا رحمت گسترده خداوند شامل حالشان شود و آنان را از چنگال کیفرها و مجازات‌های سنگین برهاند.

فیض بخشندگی، علاوه بر این که اراده حکیمانه خداوند است، می‌تواند به این جهت نیز باشد که فیض رسانی خداوند دارای نظام خاصی است و به طور مستقیم شامل حال بندگان نمی‌شود و به وسیله، واسطه‌هایی انجام می‌گیرد و آن عبارت است از پذیرفتن دعا و درخواست اولیای الهی.

همان‌طور که نیازمندی‌های مادی و طبیعی بشر به وسیله یک رشته علل و اسباب مادی برطرف می‌گردد همچنین فیض معنوی خداوند مانند: هدایت، راهنمایی و مغفرت و آمرزش او نیز به دنبال نظامی است، پس هیچ مانعی نخواهد بود که مغفرت و رحمت الهی در جهان دیگر نیز دارای چنین نظامی باشد یعنی بخشایش و مغفرت خدا، از طریق ارواح و نفوس پاک به افراد گنهکار که شایستگی دارند، برسد. در همین دنیا هم آمرزش و فیض‌های معنوی از طریق پیامبران به افراد بشر می‌رسد. حال آن‌که مغفرت و آمرزش خداوند از طریق شفیعان درگاه وی متوجه آنان می‌گردد و حقیقت آن چیزی جز تطهیر و محو کردن عوارض گناهان نیست. «تطهیر» یکی از جلوه‌های رحمت الهی است. در دستگاه آفرینش، این خصوصیت به وضوح دیده می‌شود چنانکه در قوانین طبیعت نیز مظاهری از تطهیر و تصفیه وجود دارد که «مغفرت» نمونه آن است.

اصل مغفرت یک پدیده استثنایی نیست، یک فرمول کلی است که از غلبه رحمت در نظام هستی، نتیجه می‌شود. این موهبت الهی عام است و همه موجودات را در بر می‌گیرد. و در نهایت موجب سعادت و نجات از عذاب می‌گردد.

رابطه شفاعت و قاعده امکان اشرف در حکمت اسلامی

شفاعت در اندیشه حکمای مسلمان از جایگاه هستی‌شناختی ویژه‌ای برخوردار است به طوری که بدون قبول آن افاضه فیض الهی به مراتب مادون حاصل نمی‌شود. آن‌ها امر شفاعت را بر مبنای قاعده امکان اشرف تبیین می‌نمایند.

بر مبنای قاعده امکان اشرف فیوضات الهی به عالم ممکنات باید از طریق و به واسطه ممکن الوجود اشرف به ممکنات آخس برسد. ممکن اشرف باید قبل از ممکن آخس وجود

داشته باشد. مراد از قبلیت در اینجا، قبلیت ذاتی است نه زمانی، یعنی ممکن اشرف باید در رتبه‌ی علل ممکن آخس و در طول ممکن آخس باشد. ممکن اشرف، بلاواسطه از حق تعالی صادر گردیده است و اصلاً امکان ندارد اشرف از حق تعالی صادر نشود. اگر ممکن اشرف ممتنع بود، ممکن آخس نیز صادر نمی‌شد. (شیرازی، سیدرضی، ۱۴۲۹: ج ۲، صص ۱۲۴۹ و ۱۲۵۵) پس هر گاه ممکن تحقق یابد که کمالات وجودیش کمتر از شیء ممکن دیگر باشد، آن ممکن شریف تر باید پیش از او موجود باشد. بی‌شک انسانی که همه کمالات انسانی در او فعلیت دارد وجودش شریف تر از انسان مادی‌ای است که بیشتر کمالات انسانی در او بالقوه بوده و هنوز فعلیت نیافته است. پس نور وجود ممکن اشرف (عالی ترین فرد ممکن الوجود) ریشه موجودات و سبب ذاتی فاعلی آن‌ها می‌باشد که پیش از موجودات بوده و میوه درخت ممکنات و سبب نهایی پسین آن‌هاست. اول و آخر هستی اوست و پایان کتاب وجود است. (شیرازی، محمدبن ابراهیم، ۱۳۸۹: ۴۹)

همانطور که در قوس نزول فیوضات الهی از طریق مبادی عالی به موجودات مادون می‌رسد، در قوس صعود و در امر هدایت و تقرّب الی الله نیز باید واسطه‌هایی باشند در رساندن غفران و رحمت الهی به مخلوقات و این به وسیله ممکن اشرف که همان انسان کامل است میسر می‌گردد.

عارف و فیلسوف شیعه صدر المتألهین شیرازی شفاعت را نوری می‌داند که از حضرت الهیه بر جواهر می‌تابد. واسطه‌ها در سلسله آفرینش عبارتند از عقول و نفوس و طبایع کلی و در سلسله بازگشت و عود عبارتند از: انبیاء و اولیاء و علما. همانطور که اشخاص قوامشان به طبیعتشان می‌باشد، طبایع قوامش به نفوس و نفوس قوامش به عقول است. نور در عقول از مرتبه‌ای به مرتبه‌ی دیگر منعکس می‌شود و بر غیر آن‌ها (غیر از عقول)، به واسطه انعکاس از عقول. همچنین قوام انسان‌ها در حیات آخروی و وجود علمی معادیشان به واسطه قرار گرفتن علما است و علما به اولیاء و اولیاء به انبیاء الهی.

نور هدایت از خدای تعالی بر جوهر نبوت افاضه می‌گردد و از جانب ایشان به هر کسی که مناسبتش با جوهر نبوت محکم شده باشد منتشر می‌گردد. (همان: ۱۳۷)

فیض خدا از آسمان الوهیت، به تجلی نازل می‌شود. تجلی ذات خدای سبحان برای هر شی در حد استعداد آن است، قلوب آدمیان ظرفهایی هستند که از آن بهره می‌برند و برترین قلوب آن است که از شرح صدر بیشتری برخوردار است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۳۴۶)

امیرالمؤمنین علی علیه السلام درباره تجلی خدا در خلق می‌فرماید: الحمد لله المتجلی

لخلقه بخلقه». (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸)

ملاصدرا تحکیم ارتباط با جوهر نبوت را به واسطه شدت محبت و کثرت مواظبت بر سنن و فزونی ذکر و نماز و صلوات معرفی می‌نماید. وی مثالی را در این رابطه بیان می‌کند و می‌فرماید: هنگامی که نور خورشید به آب می‌تابد و از آن منعکس می‌شود به جای خاصی از دیوار می‌تابد، نه به همه جای آن. همانا اختصاص یافتن نور به این موضع از دیوار به سبب مناسبت وضعی خاصی است که بین آب و دیوار است که موجب ارتباط بین آن امر نیر و آن موضع می‌شود و این مناسبت در سایر اجزاء دیوار وجود ندارد. این مثال فرد زیرک را آگاه می‌کند که مناسبت‌های لازم را که موجب کسب فیض کمال از جانب خداوند می‌شود به واسطه پیامبر (ص) تحصیل کند. (پس فرد باید تناسب لازم جهت دریافت فیض الهی به واسطه پیامبر (ص) را داشته باشد چنانکه در مثال نقطه‌ای مخصوص از دیوار، مناسبت دریافت نور را به واسطه‌گری آب داشت) از اینجا معنی سخن ارزشمند پیامبر معلوم می‌شود که هر که مرا اطاعت کند خدا را اطاعت کرده و هر که به من غضب کند به خدا غضب کرده است. بنابراین مناسبات معنوی عقلی برای جواهر معنوی، استفاضه‌ی نور عقلی را اقتضا می‌کند. همچنانکه در امور مادی جهت نورگیری، واسطه لازم است در امور معنوی نیز، نور از جواهر عقلی، حاصل می‌شود. اما این واسطه‌ها آن‌هایی هستند که توحید بر آن‌ها غلبه داشته و مناسبتشان با حضرت احدیت محکم باشد و نور الهی بدون واسطه به آن‌ها تابیده باشد.

ذو مراتب بودن شفاعت

حکما امر شفاعت را ذو مراتب معرفی می‌کنند. ملاصدرا معتقد است حقیقت شفاعت به وجود واسطه در دریافت نور و فیض الهی مربوط است. و در مراتب مختلف به یک حقیقت بازمی‌گردد. بین واسطه نخست و ثانی تفاوت ماهیتی وجود ندارد. جز آن که تفاوت از جهت قوت و ضعف و یا به اصالت و تبعیت است. نیر حقیقی افاضه اش بالاصاله است و واسطه‌ها به تبعیت او افاضه فیض می‌کنند و آن واسطه‌ای که قریب‌تر باشد در این امر قوی‌تر است. به همین دلیل ایشان به این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره می‌کند که: «مَنْ اَكْرَمَ عَالِمًا فَقَدْ اَكْرَمَنِي». «کرموا العلماء فأنهم ورثة الانبياء فمن اكرمهم فقد اكرم الله و رسوله»؛ به نقل از صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی، (۱۳۸۹، ۱۶۶). هر کس عالمی را تکریم کند در واقع مرا اکرام کرده است.

ملاصدرا بر این مسأله تأکید می‌نماید که: شفاعت یک امر وجودی بوده و در نظام علی و معلولی قابل تبیین است و اموری که هم عرض هم بوده و در یک مرتبه وجودی قرار دارند هرگز نمی‌توانند نسبت به یکدیگر شفیع واقع شوند. شفاعت از اموری است که در سلسله ایجاد و علیت طولی قرار دارد نه اموری که رابطه‌ی عرضی با یکدیگر دارند. و خداوند می‌فرماید: *و یعبدون من دون الله ما لا یضرهم و لا ینفعهم* (سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۱۸). پس آن چه برای یک شیء نفعی دارد آن است که در وجود آن یا در کمال وجودیش به گونه‌ای از سببیت و علیت مفید باشد. خداوند می‌فرماید که شفاعتی برای آن‌ها نیست *إلا باذنہ*، مگر کسی که خدا اذن داده است. ملاصدرا در نهایت با بهره‌مندی از مبانی عرفانین نتیجه‌گیری می‌کند که: جایز است اولاً و با لذات حقیقت محمدیه شفاعت نماید، که در مرتبه‌ی آغاز خلقت بوده و گاهی عقل اول نامیده می‌شود. (یعنی حقیقت محمدیه در عقل اول ظهور می‌یابد) سپس در قلم اعلی و عقل قرآنی (جمعی) در هنگام وجود تجردی آن، و در نهایت در شخص محمدبن عبدالله و خاتم انبیاء در ظهور بشری جسمانی.

حکیم متاله ملاصدرا در مورد حقیقت محمدیه می‌فرماید: «بر حسب اعتبارات و صفات گوناگون، از آن جهت که او ادراک‌کننده نیرومندی است مر اشیا را، عقل است، و از آن جهت که نقش خالق او تعالی بر آن نقش بسته است، لوح محفوظ است، یعنی از تغییر و دگرگونی و تبدیل محفوظ بوده و به سبب حفظ او، حافظ است مر هر چیزی را که در آن است، و از آن جهت که علوم را بر دفترهای ارواح فلکی و عنصری نقش می‌نماید، قلم است. و از آن جهت که او غایت و کمال مطلوب ممکنات و پایان بخش نشأت و تمام آن هاست، روح محمدی و نور او می‌باشد، و از آن جهت که به ذات خود قائم و برپاست و از حامل‌ها (که او را فراگیرند) و محل‌ها دور است، گوهری است مخلوق و آفریده شده، که از تابش نور واجبی او، دیگر عقول، و از سایه امکانی او تمامی نفوس، و از ظلمت حدوثی او سراسر اجسام آفریده شده‌اند». (شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، ۱۳۸۴: ۵۸۸)

غیراعتباری بودن شفاعت

باید توجه داشت که مسأله آخرت و مسئولیت‌هایی که در آن جا متوجه انسان می‌گردد از امور اعتباری و قراردادی نیستند، ثواب و عقاب اعمال جزئی از لوازم وجود انسان است و با خواهش‌های دیگران، قابل رفع و گذشت نیست. اذن حقیقی است. همچنانکه مغفرت خداوند، حقیقی است و خارجیت دارد، چرا که آخرت جای اعتباریات نیست. نزدیکی

وقرابت حقیقی فرد به نور انبیا و اولیا موجب نجات و شفاعت حقیقی برای او می‌گردد.
(خمینی، ۱۳۹۱: ۴۱۹)

مبانی نظری شفاعت در عرفان اسلامی

بحث شفاعت در عرفان اسلامی ریشه در ولایت داشته، با مبحث انسان کامل و نقش آن در قوس نزول و صعود ارتباط تنگاتنگی دارد و لذا از اهمیت و عمق بسیاری برخوردار است.

بنابر نظریه وحدت شخصیه وجود که مهمترین و محوری ترین باور عرفای مسلمان است تنها مصداق حقیقی وجود، حق تعالی است و ماسوی الله تنها مظاهر و تجلیات آن حقیقت واحد می‌باشند. انتساب وجود به موجودات خارجی ثانیاً و بالعرض است اما خداوند اولاً و با لذات موجود است و در مراتب گوناگون ظهور می‌یابد.

یا جلی الظهور والاشراق کیست جز تو در انفس و آفاق
لیس فی الكائنات غیرک شیء انت شمس الضحی و غیرک فیء
(جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۷۹)

نخستین موجود به وجود خارجی و به عبارت دقیق تر نخستین مظهر حق تعالی، هیولای کلی است که به نام «نفس رحمانی» معروف است و این همان صورت عقلی است که صورت نفس کلی، از آن منشعب می‌شود و مراحل بعدی عوالم وجود، یکی پس از دیگری از این مبدأ منشعب می‌گردند، تا پایان قوس نزولی که انسان است. (قیصری، ۱۳۸۱: ۱۴)

عرفا، برابر اصطلاح فلاسفه و حکماء، نخستین صادر را «عقل اول» می‌نامند و این همان روح محمدی «صلی الله علیه و آله» است. و این نخستین تنزل حق به صورت امکانی و وجود خلقی است و واسطه در فیض نسبت به موجودات دیگر است و همه کمالات مراتب پایین تر از خویش را به نحو اتم و اکمل دارا است. این حقیقت کلی متعین به تعیین اول به لحاظ اعتبارات گوناگون، نام‌های مختلفی دارد. مثلاً آن را عقل می‌نامند چون ذات خود و ذات خالق خود و ذات دیگران را تعقل می‌کند و آن را از آن جهت روح القدس می‌نامند که وسیله‌ی حیات سازی در تمام موجودات است و از آن جهت، آن را روح اعظم می‌نامند که بزرگترین روح قدسی است؛ یعنی کمالیت و جمعیت روح اعظم که همان قلم اعلی است، اصل و کل همه‌ی ارواح است و همه جزء فرع و تبع اویند. بر اساس روایات، روح اعظم در «نفخت فیہ من روحی» است؛ یعنی حقیقت محمدیه که پرتویی و ظلّی از آن، به آدم و

ذریه‌ی او عطا شده است. همان روح اعظمی که در روایات بزرگتر از جبرائیل شمرده شده و خلقی بزرگتر از ملائکه معرفی شده است. (بیدآبادی، آقامحمد، ۱۳۷۷: ۳۰۰)

ملاصدرا می‌گوید: «إنَّ الإنسانَ الكاملَ حقیقهُ واحدهٌ و لَهُ أطور و مقامات و درجات کثیرهٌ فی القيود و له بحسبِ کلِّ طور و مقام اسم خاص». همانا انسان کامل یک حقیقت است که برای او اطوار و مقامات و درجات زیادی در قیدهاست، که برای او به حسب هر طور و مقامی، اسم خاص می‌باشد. (شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، ۱۳۸۷: ۶۸).

از منظر عرفای مسلمان مراتب تمامی موجودات در قوس نزول از تعینات نفس رحمانی و حقیقت ولایت است و در قوس صعود حقیقت انسان کامل دارای جمیع مظاهر و جامع جمیع مراتب است. پس تمامی حقائق عقلانیه و رقائق برزخیه آن‌ها که گاهی به عقل و گاهی به شجر و گاهی به کتاب مسطور، به عبارات و اسامی مختلفه مذکور می‌شود تماماً نفس حقیقت انسان کامل و از اجزاء ذات او هستند و در واقع حقیقت انسان کامل است که بر حسب هر درجه‌ای از درجات، تعیین خاص و اسم مخصوص حاصل نموده و بدین جهت حقیقت انسان کامل را جائز است که آثار تمامی آن تعینات را به حقیقت خود استناد دهد. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۸۵)

عالم به معنای ما سوی الله صور و مظاهر اسماء حق است و چون اسماء و اعیان، تجلیات و ظهورات و اجزاء و ابعاض این حقیقت کلیه‌اند. «فالحقیقه المحمدیه (ص) هی التي تجلت فی صورهُ العالم و هی باطن العالم و العالم ظهورها». بنابراین حقیقت محمدیه متجلی در جمیع ماهیات است. اول ظهور حقیقت محمدیه در صورت عقل اول است. و اول تنزل حق به صورت امکانی و وجود خلقی، صورت عقل اول است و عقل اول واسطه در فیض نسبت به سایر موجودات است. پس کمالات موجودات را عقل اول به نحو اعلی و اتم واجد است. این حقیقت بعد از آن که به صورت عقل متجلی شده است، از مجلای عقل، فیض حق به سایر موجودات رسانیده می‌شود و لذا چیزی از حیظه و سلطه وجودی انسان کامل خارج نمی‌باشد. (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۶۴۷ و ۶۴۸).

واجب چو کند تنزل از حضرت ذات پنجست تنزلات او رادرجات

غیباست و شهادت در وسط روح و مثال والخامس جمعیت تلک احضرات

(جامی، بی تا: ۵۷)

تجلی اسماء جمال و جلال در انسان کامل

از آن جایی که انسان کامل، مظهر جمیع اسماء است، هم با اسماء لطیفه و جمالیه در حقایق تجلی می‌نماید و هم با اسماء جلالیه، پس ظهور آن حضرت به صورت اسماء جلالیه موجب عذاب برای هلاکت جبارین است و ظهور آن حضرت در اسماء جمالی، مانند غفور، رحمان، شفیع و... منشأ بخشش و رحمت الهی است و این حاکی از سعه ولایت اوست و فقط حضرت خاتم متجلی جمیع مظاهر اسماء و صفات است، لذا واسطه در غفران گناهان از جانب خداوند و شفاعت بر عهده ایشان است. و این نشان از شأن و منزلت رسول اکرم (ص) در بین تمام انبیاء الهی را می‌رساند.

نقش اسماء و صفات الهی در شفاعت

اسماء رابط بین حق و خلقند. اسماء حق موجب و مقتضی مظهرند، و حق از جلاب اسم خود در خلق تجلی می‌کند، مثل تجلی او به رحمان یا رحیم و رزاق و قهار و سمیع و بصیر، و هکذا... تا در خارج، موجود مستحق رحمت نباشد، رحم و مرحومی محقق نگردد. (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۶۸۷)

حق نخواهد ز هستی اشیاء جز ظهور صفات یا اسماء
هرچه در عرصه جهان پیداست هدف حکم اسمی از اسماست
(جامی، ۱۳۷۸: ۱۲۸)

حق تعالی اگرچه، هر چه بخواهد انجام می‌دهد. ولی مشیتش به حسب حکمتش می‌باشد و حکمتش آن است که چیزی را انجام ندهد مگر به حسب استعداد اشیاء. بنابراین در جای انتقام، رحمت نمی‌کند و در جای رحمت، انتقام نمی‌گیرد. و اسم «ارحم الراحمین» نزد اسم «منتقم» شفاعت می‌کند؛ این نیز بازگشت به استعداد بنده و استحقاق پنهان در عین ثابت او دارد که بر آن جز خداوند متعال کسی آگاه نیست. (قیصری، ۱۳۸۷: ۲۹۵)

اسماء الهیه رابطه بین اعیان ثابته و حقیقت حق‌اند، و واسطه‌ی ارتباط بین حق و اسماء ربوبی حضرت اسم اعظم است که هر اسمی را به مظهر خود متصل می‌سازد. پس اسم اعظم متجلی در جمیع اسماء است. اولین مظهر از مظاهر اسم اعظم، مقام رحمانیت و رحیمیت ذاتی است و این دو اسم از اسماء جمالیه ذات حق‌اند، که شامل جمیع اسماء هستند. به همین جهت رحمت حق سبقت دارد بر غضب او. بعد از اسم جمالیه نوبت به ظهور و حکومت اسماء جلالیه می‌رسد. (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۶۹۲)

حقیقت محمدیه به اعتبار جهت نبوت مظهر اسم رحمان است و به اعتبار جهت ولایت کلیه مظهر اسم رحیم است و به اعتبار وحدت و جهت جامعیت مقام ولایت و نبوت مظهر اسم الله است. تمام انبیاء الهی و اوصیا از ولایت الهی سهمی دارند از این رو از حق شفاعت برخوردارند.

از جهت ربوبیت حضرت ختمی مرتبت، از آن جهت که بر حسب باطن وجود، در اعلی مرتبه‌ی از اعتدال واقع شده است، و حقیقت او همان اسم اعظم جامع جمیع اسمای الهی است؛ هر ذی حقی را به حق خود می‌رساند و هر موجودی را به حسب اقتضای عین ثابت او موجود می‌نماید؛ و هر موجودی را به کمالات لایقه خود می‌رساند. هم واسطه در آفرینش حقایق است، هم صاحب مقام شفاعت تامه؛ و هم از ذات و صفات حق خبر می‌دهد؛ و به واسطه راهنمایی آن چه را که مدخلیت در استکمال خلایق دارد از عبادات و اصول شرایع و آن چه که مدخلیت در نظام وجود دارد به مردم اعلام کرده است. همه موجودات از فیض وجود او بهره‌مند شده‌اند و واسطه در بدو و حشر همه‌ی خلایق می‌باشد. جمیع این احکام برای خاتم ولایت محمدیه، علی علیه السلام و اولاد او ثابت است. منشاء تصرفات هر نبی و ولی کامل، همان تحقق او به اسم اعظم است. لذا دارای قدرت و قوه‌ی تام است. و همه تصرفات او ناشی از مقام ولایت کلیه اوست، که متصرف در ما کان و ما یکون و ما هو کائن است. (همان: ۷۰۹)

چگونگی تحقق شفاعت ذات الهی

همانطور که قبلاً بیان شد، وساطت شخصی در درگاه الهی برای نفع شخص دیگر که حاجت به واسطه دارد، شفاعت نامیده می‌شود. که اختصاص به روز قیامت ندارد بلکه از بدو ایجاد و ختم آن، شفاعت در کار بوده است. شفیع مطلق هم خداست که فاعل مستقل است و شفاعت سایرین همه به دستور حضرت احدیت جلّت عظمت می‌باشد؛ یعنی به اذن او. سایر شفیعان مجاری فیض الهی می‌باشند. اما چیزی که فهم آن در خور ادراک همه کس نیست شفاعت خود خداست، خدا نزد چه کسی شفاعت می‌کند؟ خدایی که فوق تمام و صمد است، شفاعت او به چه نحوی تحقق می‌پذیرد؟

شفاعت ذات الهی از حیث اسماء اوست و نیاز به یک مقدمه عرفانی دارد تا روشن گردد. نزد ارباب معرفت و حکمت، این واقعیت ثابت و محرز است که برای ذات خدای یکتا اسمایی هست: *ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها* (سوره اعراف، آیه ۱۸۰) نام‌های نیکو برای

خداست پس او را به وسیله آن نامها بخوانید. این اسما، اسما حقیقیه‌اند که در واقع عین ذات حق‌اند مع التعین، نه این که اسم مفهومی و یا اسم لفظی باشند. الفاظی که بر زبان ما جاری می‌شود از اسما الله، در حقیقت اسم الاسم هستند؛ یعنی بیانگر آن حقیقتی هستند که خود مظهر یکی از کمالات الهی است. در این مقام اسمای حقیقیه مورد نظر است نه لفظ آن، پس حقیقت رحمان مورد نظر است نه لفظ آن، حقیقت رحیم مدنظر است نه لفظ آن و... مصداق همه اسما، ذات یکتای الوهی می‌باشد. از جمله اسمای الهی، اسمایی هستند که آن‌ها را اسما متقابله گویند. مانند اسم «باسط» در مقابل اسم «قابض». «غفار» در قبال اسم «قهار». «مُحیی» در مقابل اسم «مُتیم» و یا اسم «رحیم» در قبال اسم «منتقم».

با توجه به این مقدمه عرفانی می‌گویند شفاعت از ابتدای آفریدن عالم در کار بوده است. وقتی که اراده ازلیه و مشیت الهیه تعلق به ایجاد عالم و جهان خلقت و نظام آفرینش گرفت اسم مبارک «القابض» اقتضا می‌نمود که وجود پهن نشود بلکه به همان مقام جمع و انطوا باقی باشد. اسم مبارک «الباسط» واسطه شد و شفاعت کرد و فریاد مستعدین و ماهیات امکانیه را به سمع ربوبی رسانید. استغاثه حقایق اشیاء و اعیان ثابته بلند شده به این که ما هستی را طالبیم و می‌خواهیم از نعمت وجود برخوردار و بهره‌مند گردیم؛ هر چند فردانیت و یکتایی تو از حیث مقام احدیت ذاتیه مطلقه غیبیه است، اقتضا دارد محور مطلق عالم را، ولی رحمانیت تو مقتضی است وجود آن و هستی بخشیدن عالم را. آن وقت این شفاعت از اسم «باسط» مورد اجابت در پیشگاه الوهی واقع شد و در خانه‌ی جود و رحمت الهی مفتوح گردید و ممکنات به عرصه هستی خرامیدند. پس نه تنها «آخِرِ مَنْ يَشْفَعُ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» است بلکه معلوم می‌شود «أَوَّلُ مَنْ يَشْفَعُ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» است. نهایت اول بودن شفاعت حق تعالی و مبدأ اعلاء به اعتبار رحمت رحمانیه و آخر بودن شفاعت خداوند به اعتبار رحمت رحیمیه اوست. محیی الدین عربی، شفاعت ذات الهی را از حیث اسمای خدا نقل می‌کند. او در فتوحات مکیه چنین نقل می‌کنند که: «وَأَعْلَمُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَشْفَعُ مِنْ حَيْثُ أَسْمَائِهِ فَيَشْفَعُ اسْمُهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ عِنْدَ اسْمِهِ الْقَهَّارِ وَ شَدِيدِ الْعِقَابِ لِيَرْفَعَ عَقُوبَتَهُ عَنْ هَؤُلَاءِ الطَّوَائِفِ فَيُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ».

اسم «الرحمن و الرحيم» شفیع می‌شود نزد «القهار» تا از حکومت خود نسبت به آن چه مقتضای اوست صرف نظر کند و حکومت الهیه را به اسم «الرحمن و الرحيم» واگذارد.

قرب نوافل و فرائض دستمایه شفاعت

عبادات در تقسیمی کلی، به دو قسم فرائض و نوافل (واجبات و مستحبات) تقسیم

می‌شود که هر یک آثار و نتایج خاص خود را دارد و با انجام هر یک، قرب ویژه‌ای نصیب انسان خواهد شد. عبادات مستحبی باعث می‌شود انسان محل تجلی اسماء و صفات حق شود و در نتیجه، تمام مجاری ادراکی و تحرکی او حقیقی گردد. انسان با عبادت‌های مستحب، می‌تواند به فنای فی الله نایل آید و به مقامی برسد که با حق ببیند و با حق بشنود و به تعبیر دیگر حق، چشم و گوش و دست او بشود. اما عبادت‌های واجب، انسان را به مرتبه‌ای بالاتر ترقی می‌دهد و او را «یدالله» و «عین الله» می‌سازد؛ یعنی در مقام قرب فرایض، دست و چشم خدا می‌شود. در حدیث قدسی آمده: «عبدی اطعنی حتی اجعلک مثلی ولیس کمثله شیء» مرا اطاعت کن تا تو را نمونه خویش سازم و هیچ چیز مانند من نیست. در نتیجه شخص در اثر اطاعت و فرمانبرداری به مقامی دست یابد که نمونه وجود حق تبارک و تعالی شناخته می‌شود. فعل او نمونه‌ای از فعل خداوند خواهد بود و هر گاه اراده او به چیزی تعلق گیرد آن چیز در دم موجود می‌گردد. این مسأله یکی از نکات عمیقی است که در عرفان مورد توجه خاصی قرار گرفته است. وقتی بر اثر هیجان، یعنی بهت و حیرت ناشی از شهود جلال و جمال حق، هستی سالک متلاشی شد و کوه انبیت او فرو ریخت، و توفیق الهی نصیب او شد و او نیز استعداد آن را داشت که در پی شهود عرفانی به بقای بعد از فنا راه پیدا کند، عقل او، عقل کل و روح او، روح کل می‌گردد و همه موجودات عالم ارواح و اشباح، تحت تدبیر او خواهند بود و هر گونه که بخواهد در آن‌ها تصرف می‌کند. این مقام بلند تنها از طریق «قرب فرایض» حاصل می‌شود و نتیجه قرب فرایض است همچنان پیامد «قرب نوافل» تخلق به اخلاق الهی و نیل به فنای صفاتی است. وقتی بنده در حق فانی شد، حق سامعه، باصره و دست او می‌شود و در این صورت بنده گوش و چشم و دست از خود نخواهد داشت و با خدا می‌بیند و می‌شنود؛ و در نتیجه قرب نوافل است که نصیب سالک می‌گردد. و هر گاه بنده باقی به بقای خداوند شد و توفیق الهی نصیب او گردید، سمع و بصر خداوند می‌شود و حق سبحانه با او می‌بیند و می‌شنود؛ و این نتیجه قرب فرایض است. (صادقی ارزگانی، ۱۳۸۷: ۲۶۳) خداوند سبحان می‌فرماید: بنده در سایه نوافل به من تقرب پیدا می‌کند و به جایی می‌رسد که من چشم و زبان و دست او می‌شوم. این دست و پا و چشم و زبان محدود است؛ اما قرب فرائض، قُربی می‌آورد که بنده یدالله، عین الله، لسان الله و اذن الله می‌شود. در کتاب شریف اصول کافی آمده است که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «أنا عینُ الله، أنا يدُ الله، أنا جنبُ الله، أنا بابُ الله». (کلینی بی‌تا: ۱۴۵) بنابراین انسان در اثر عبادت‌های واجب و مستحب از صفات بشری پاک و صفات الهی

جانشین آن‌ها می‌گردد و کار او کار خداوندی می‌شود. چنانکه خداوند خطاب به پیامبر فرمود: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (سوره‌ی انفال، آیه ۱۷) چون افکندی، تو نیفکندی، بلکه خدا افکند.

به بسم الله الرحمن الرحيم است که عارف در مقام «کن» مقیم است
 کنِ الله و بسم الله عارف چه خوش وزنند در بحر معارف
 (حسن‌زاده املی، ۱۳۸۰: ۵۹)

عارف هر گاه مستغرق در صفات حُسنی و اسمای علیای الهی شد تمام قدرت، اراده، علم و تمام وجود و کمال او، در دریای وجود خداوند غرق و شأنی از شئون او به حساب می‌آید و بریده و گسیخته از او نیست.

رسول خدا (ص) می‌فرماید: «من رأی فقد رأی الحق» هر که مرا بیند در حقیقت خدای را دیده. زیرا حق تعالی در آئینه قلب او ظاهر و رخ نما گردیده و چنان می‌گردد که در حدیث مشهور است: «حيث صار الحق سمعه و بصره و يده و رجله» خداوند چشم و گوش و دست و پای او گردیده است.

طبقات وجود خلایق در قرب و بُعد به مبداء اعلی از روی شرف و خست و کمال و نقص متفاوتند. سزاوارترین خلق به محبت خالق، اشرف ممکنات و أقرب به اوست. حدیث قرب نوافل بیانگر آن است که خدای سبحان در مرحله بقاء مانند مرحله حدوث در انسان کامل تجلی ویژه نموده و تمام مجاری ادراکی و تحریکی خلیفه خود را تحت اشراف تام دارد.

هر گاه که لازم باشد و اراده کند، مشفوع له را مورد شفاعت، یا مغفرت و یا ترفیع درجه قرار می‌دهد. چرا که فعل او نمونه‌ای از فعل خداوند است.

عشق حق تعالی به ذات خویش و ماسوی عامل قبولی شفاعت

اتم موجودات و اکمل موجودات، ذات حق است و وجود مساوی عشق است. واجب نخستین عاشق ذات خود و معشوق ذات خود می‌باشد. میان شوق و عشق فرق است. ابن سینا با اثبات عشق حقیقی برای ذات واجب تعالی، شوق را از آن نفی کرده است؛ چه تمام صفات کمالی که برای واجب تعالی ممکن است جملگی بالفعل برای وی حاصل می‌باشد و به هیچ وجه در آن حالت منتظره‌ای نیست، و هیچ کمالی از او فوت نشده تا طالب و شایق آن کمال باشد. او معشوق غیر خود نیز واقع می‌شود. شوق یعنی شی چیزی را ندارد، دوست

بدارد. ولی عشق را اعم می‌گیرند. وجود و هستی مساوی عشق است. در مورد واجب تعالی، کلمه‌ی عشق و محبت را به کار می‌برند. عاشق بزرگ در عالم و معشوق بزرگ در عالم، خداست. اوبه ذات خود که کامل‌ترین و عالی‌ترین حقیقت است عشق می‌ورزد و از همین حیث به ماسوی الله که مظاهر این حقیقت عالی است نیز عشق می‌ورزد.

حال که خداوند عاشق ماسواست و از طرفی رحمتش بر غضبش سبقت دارد، راهی را برای مغفرت و بخشش گناهانِ بندگان باز می‌گذارد و آن مجرا شفاعت است. اراده و عشق خداوند دائم جریان دارد، همچنین رحمت پروردگار دائماً در حال فیضان است و کافی است این ارتباط از طرف بندگان برقرار باشد تا مورد رحمت و مغفرت الهی قرار گیرند. اگر بنده رابطه اش را از طریق محبت و پیروی از خدا و رسولانش زیاد کند، قلبش جلا می‌یابد و نوری که در حال انعکاس از مبدأ هستی می‌باشد از طریق واسطه‌ها دریافت می‌کند پس سبب نزدیکی می‌گردد و قرب به حق تعالی می‌یابد و این قرب و نزدیکی چیزی جز آمرزش گناهان و زیادی درجات نیست، این همان اذن از سوی خداست.

از آن جائیکه محبت باری به ماسوی همان محبت به نفس خود است پس مستلزم نقص و قصوری در او نخواهد بود. پس تقرب جستن بنده به نوافل سبب صفای باطن و ارتفاع حجاب از قلبش و وصولش به درجه قرب الهی خواهد بود و همه اینها از لطف باری و محبت آثاریه اوست.

از آن جایی که مظهر اتم و اکمل الهی در انسان کامل در سیر نزولی در حقیقت محمدیه، حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشد و از طرفی یکی از نامهای خداوند شفیع است. و انسان کاملی که اذن در افعال پروردگار دارد و از طرفی رحمة للعالمین نامیده شده است، بهترین شفیع بین خلق و خالق است. کافی است، بنده اراده کند تا در مسیر دید و توجه رسول اکرم (ص) قرار گیرد. شفاعت را باید با خود از این دنیا ببریم. به آن مقدار که با انسان کامل یعنی امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف سنخیت داریم به همان اندازه از شفاعت بهره‌مند خواهیم شد. شفاعت با قرآن و عترت پیوسته است پس هم قرآن شفیع است و هم عترت. رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «من رآنی فقد رای الحق» هر که مرا دید خدا را دیده است و خداوند می‌فرماید: (مَنْ يُطِيعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) هر که رسول را اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده است.

نتیجه‌گیری:

شفاعت با لذات و بلاصالت در اختیارِ خدای سبحان است و دیگران مظهري از شفاعت پروردگارند. در جهان امکان اولین «صادر» یا نخستین «ظاهر» حضرت ختمی مرتبت می‌باشد و هر چه بعد از او صادر یا ظاهر گردد، تحت لوای صادر اول یا ظاهر نخست است. با توجه به اصل مزبور روشن می‌شود که همگان وام دار حضرت ختمی مرتبت هستند و احتیاج همگی به ایشان در همه‌ی مقاطع، قبل از دنیا، دنیا، برزخ، و آخرت واضح و مُبرهن است. شفاعت مقامی در محور ولایت است و هر کس ولیّ خدا بود به اذن پروردگار به مقام شفاعت نائل می‌گردد. محروم از ولایت، محروم از شفاعت است. زیرا همانطور که فیوضات الهی در قوس نزول از طریق مبادی عالیّه به موجودات می‌رسد، در قوس صعود نیز باید واسطه‌هایی باشند در رساندن غفران و رحمت الهی به مخلوقات و این امر تنها به واسطه ممکن اشرف که انسان کامل است میسر می‌گردد. سعه ولایت انسان کامل از حیث جامعیت او و مظهریت اسم اعظم است که مجلای جمیع اسمای جلالیه (که موجب عذاب و هلاک جبارین است) و جمالیه (که موجب رحمت و غفران و شفاعت است) می‌باشد. بنابراین میزان قرابت به انسان کامل که به واسطه شناخت او، میزان محبت به او و مراقبت در تبعیت و اطاعت از او حاصل می‌گردد، ظرفیت قلوب را جهت بهره‌مندی از این جریان رحمت الهی وسعت می‌بخشد و فرد زیرک باید مناسبت‌های لازم را که موجب کسب فیض از جانب خداوند متعال به واسطه اولیاء الهی است تحصیل نماید.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم، ترجمه حسین انصاریان.
- ۲- نهج البلاغه، جمع آوری سید رضی، ترجمه و شرح: علینقی فیض الاسلام، انتشارات فقیهه، ۱۳۷۵.
- ۳- آشتیانی، جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه علمیه قم، ۱۳۷۵.
- ۴- بیدآبادی، آقامحمد، شرح رساله سیر سلوک، مقدمه و تصحیح: علی کرباسی، نشر کانون پژوهش، بی‌جا، ۱۳۷۷.
- ۵- جامی، عبدالرحمن، مثنوی هفت اورنگ، تهران، ۱۳۷۸.
- ۶- -----، سه رساله در تصوف لوامع ولوایح در شرح قصیده خمربه ابن فارض...، کتابخانه منوچهری، بی‌تا.
- ۷- جوادی آملی، عبدالله، فلسفه صدرا، تحقیق و تنظیم: محمد کاظم بادپا، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۷.
- ۸- -----، تسنیم، تحقیق و تنظیم: احمد قدسی، ج ۴، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۹۰.
- ۹- حسن زاده آملی، حسن، سدره المنتهی فی تفسیر قرآن المصطفی، ج ۲، انتشارات الف لام میم، قم، ۱۳۸۸.
- ۱۰- -----، انسان در عرف عرفان، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۰.
- ۱۱- خرمشاهی، بهاء‌الدین، دانشنامه قرآنی و قرآن پژوهی، ج ۲، انتشارات دوستان و انتشارات ناهید، بی‌جا، ۱۳۷۷.
- ۱۲- خوارزمی، تاج‌الدین حسین، شرح فصوص الحکم ابن عربی، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۷.
- ۱۳- خمینی، روح‌الله، چهل حدیث، چاپ نشر عروج، تهران، ۱۳۹۱.
- ۱۴- شیرازی، سیدرضی، درسهای شرح منظومه‌ی حکیم سبزواری، ج ۲، انتشارات حکمت، تهران، ۱۴۲۹ هـ. ق.
- ۱۵- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، تفسیر آیه نور یا مراتب آفرینش، ترجمه و تصحیح: محمد خواجوی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۸۹.
- ۱۶- -----، مفاتیح الغیب، ترجمه: محمد خواجوی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۸۴.
- ۱۷- صادقی ارزگانی، محمدامین، سیمای اهل بیت در عرفان امام خمینی، انتشارات نشر عروج،

- قم، ۱۳۸۷.
- ۱۸- صدوق، ابوجعفر، الامالی، ترجمه و توضیح: ابوالفضل هدایتی، ج ۲، انتشارات نسیم کوثر، قم، ۱۳۸۹.
- ۱۹- طباطبائی، سیدمحمدحسین، تفسیرالمیزان، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۹.
- ۲۰- قیصری، داودبن محمود، شرح قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی، ترجمه: محمدخواجهوی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۸۷.
- ۲۱- -----، رسائل قیصری، رساله التوحید والنبوت والولایت، تصحیح: سیدجلال آشتیانی، موسسه پژوهشی حکمت وفلسفه ایران، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
- ۲۲- قریشی، سیدعلی اکبر قاموس القرآن، دارالکتب الاسلامیه، ج ۴، بی جا، ۱۳۵۳.
- ۲۳- کلینی الرازی، ابی جعفر محمدبن یعقوب بن اسحاق، اصول کافی، ترجمه: سیدهاشم رسولی، انتشارات علمیه اسلامیة بی جا، بی تا.
- ۲۴- معین، محمد، فرهنگ فارسی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.
- ۲۵- مولوی، جلالالدین، مثنوی معنوی، انتشارات راستین، چاپ آفتاب، چاپ اول، ۱۳۷۵.