

نظریه انسان کامل در عرفان اسلامی*

محمد فنائی اشکوری**

چکیده

عرفان اسلامی در بعد معرفتی، نوعی هستی‌شناسی شهودی است که از راه سلوک عرفانی حاصل می‌شود. در این دیدگاه، هستی حقیقی همان وجود مطلق یا خدای متعال است که واحد، نامتناهی و کامل مطلق است. در میان موجودات عالم، انسان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. او از جسم طبیعی و روح الهی ترکیب یافته است. آنچه در عالم هست، در انسان یافت می‌شود؛ از این جهت انسان را عالم صغیر و کون جامع می‌دانند. همه عالم برای اوست و او غایت خلقت است. انسان برخوردار از عقل و تمایلات و شهوات حیوانی است. انسان با تبعیت از عقل و بندگی خدا می‌تواند عالی‌ترین مدارج کمال را طی کند؛ چنان‌که با پیروی از تمایلات حیوانی می‌تواند به نازل‌ترین مراتب سقوط کند. انسان کامل مظهر اتم همه اسماء و صفات حق تعالی است. ولایت گاه با نبوت همراه است و گاه با وصایت و امامت. قرب به خدا و طی طریق کمال، در گرو شناخت ولی و پیروی از نور هدایت اوست.

کلیدواژه‌ها: تجلی، کون جامع، خلافت، انسان کامل، ولایت، نبوت، امامت.

* اصل این مقاله با عنوان «Perfect Man in Islamic Mysticism» در تاریخ ۱۳/۳/۱۳۹۰ در همایش گفت‌وگو بین مسیحیت منونایت و

اسلام شیعی در دانشگاه منونایت وینیپگ کانادا (CMU) ارائه گردیده است.

eshkevari@qabas.net

** دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مقدمه

عبدالکریم بن ابراهیم جیلی در *الانسان الکامل فی معرفة الاواخر و الاوائل*، علی بن محمد ترکه اصفهانی در *تمهید القواعد*، علامه سید محمد حسین طباطبایی در *رساله الولاية*، امام خمینی ره در آثار مختلف از جمله در *شرح دعای سحر و مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية*، و شهید مرتضی مطهری در کتاب *انسان کامل* درباره حقیقت انسان و انسان کامل سخن گفته‌اند.

مباحث مربوط به شناخت انسان در تعالیم دینی و حکمت و معنویت اسلامی را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد:

الف. مباحث مربوط به چیستی و حقیقت نوع انسان که در علم النفس فلسفی محوریت دارد؛
ب. مباحث مربوط به انسان کامل که از مباحث مهم در عرفان نظری است؛

ج. مباحث عام انسان‌شناسی و شناخت نفس از آن جهت که در رفتار و سلوک تأثیر دارد، در علم عرفان عملی مورد توجه است.

د. خودشناسی یا معرفت‌النفس که ناظر به شناخت هر فرد از خود و احوال درونی خود است و در اخلاق و سلوک عرفانی اهمیت دارد.

موضوع این نوشتار، قسم دوم از مباحث انسان‌شناسی است که به بررسی انسان کامل در عرفان اسلامی با توجه به منشأ قرآنی و روایی آن می‌پردازد. آنچه عرفا در این زمینه می‌گویند برگرفته از نصوص قرآنی، روایات معصومان علیهم‌السلام، تأملات عرفا در تفسیر آیات و روایات، تجربه‌های عرفانی و تحلیل‌های عقلی است. آنچه مستفاد از نصوص

توجه به انسان و مقام و منزلت او در فرهنگ اسلامی، ریشه در آموزه‌های اسلامی دارد. آیات بسیاری از قرآن کریم و کثیری از روایات اسلامی درباره جایگاه انسان به‌طور عام و انسان‌های برتر به‌طور خاص سخن گفته‌اند. شاید بیش از هر گروهی، عرفا به این جنبه از تعالیم اسلامی توجه کرده و به تفسیر و تبیین ابعاد و زوایای آن پرداخته‌اند. از آنجاکه غایت عرفان رسیدن به کمال نهایی از راه تهذیب نفس است، شناخت حقیقت انسان، ابعاد وجودی و کمال نهایی او اهمیت اساسی دارد. از این‌رو، انسان‌شناسی و معرفت‌النفس در عرفان اسلامی از جایگاه خاصی برخوردار است. در این میان، شناخت انسان کامل از آن جهت که سمت و سوی حرکت عارف را تعیین می‌کند و غایت سیر و سلوک را نشان می‌دهد اهمیتی ویژه دارد.

تعبیر «انسان کامل» در قرن هفتم هجری در اشعار عطار نیشابوری و آثار محی‌الدین ابن عربی آمده است. ابن عربی در آثارش بیش از پیشینیان به تبیین جایگاه انسان کامل پرداخته و در این‌باره نظریه‌پردازی کرده است. وی در آثار گوناگونش، به‌ویژه کتاب *فصوص الحکم* و خاصه نخستین فصل آن یعنی «فص آدمی»، این بحث را مطرح کرده است. همه شارحان *فصوص الحکم* در شرح این فص از حقیقت «انسان کامل» بحث کرده‌اند. پس از ابن عربی، صدرالدین قونوی در کتاب *مراتب الوجود و مفتاح الغیب* و محمد بن حمزه فناری در *مصباح الانس* این بحث را بسط داده‌اند. شیخ محمود شبستری در منظومه گلشن راز، عزیزالدین نسفی در *انسان کامل*،

مظاهرش مشاهده کند که به آن «استجلاء» می‌گویند. از دیدگاه عرفا، اسماء و صفات حق لوازمی دارند که «اعیان ثابته» نامیده می‌شوند. اعیان ثابته وجود علمی اشیا در علم حق تعالی هستند. این اعیان که ذوات و ماهیات اشیا هستند، با فیض اقدس الهی تحقق یافته‌اند. عوالم و اعیان خارجی، لوازم عینی اسماء و صفات حق تعالی و وجودهای خارجی آن ذوات هستند. هر موجودی مظهر اسم یا اسمائی از حق و بازتاب کمال یا کمالاتی از اوست. این اعیان با فیض مقدس الهی جامه تحقق پوشیده‌اند. بنابراین، موجود بالذات خداست و ماسوا مظاهر اسماء و صفات او هستند. هر موجودی بسان آینه‌ای است که برخی از کمالات الهی در آن ظهور یافته است. و کل عالم محل ظهور تفصیلی کمالات الهی است. خدا در هر مخلوقی به قدر گنجایش وجودی آن مخلوق ظهور می‌کند. امام خمینی علیه السلام در این باره می‌نویسد: «آن‌گاه که حب ذاتی حق تعالی به شهود ذات در آینه صفات تعلق گرفت، عالم صفات را ظاهر ساخت و با تجلی ذاتی در حضرت واحدیت در مرآت جامع ظهور کرد. پس آن‌گاه در آینه‌های دیگر به ترتیب استحقاق و سعه و ضیقشان تجلی نمود. پس از آن، حب الهی به رؤیت خویش در عین تعلق گرفت و در مرآئی خلقی از پس حجاب‌های اسمائی تجلی کرد و عالم‌ها را با ترتیبی منظم آشکار ساخت» (خمینی، ۱۳۷۲، ص ۴۴).

تجلی اعظم و مظهر اتم

گرچه موجودات عالم نشانگر اسماء الهی‌اند، اما در عالم پیش از خلقت انسان، موجودی که به تنهایی

قرآنی، روایات معتبر، و دلیل عقلی است، طبعاً قابل اعتماد و استناد به دین است. اما مطالب مستفاد از دیگر طرق می‌توانند موضوع بحث و اختلاف نظر باشند و طبعاً به طور مطلق و قاطع نمی‌توان آنها را به دین مستند کرد. در هر حال، کوشش نظری در این مقام برای ارائه یک نظام جامع و منسجم معرفتی است، گرچه اجزا و مؤلفه‌های آن ممکن است از منابع مختلف با ارزش معرفتی متفاوت به دست آمده باشند.

این مقاله کوشیده است با استفاده از منابع عرفانی و تحلیل عقلی آنها تصویر منسجمی از نظریه انسان کامل از دیدگاه عرفان اسلامی ارائه نماید. بنابراین سؤال اصلی ناظر به جایگاه انسان در نظام هستی و سؤال‌های فرعی درباره ویژگی‌های انسان کامل است.

تجلی الهی

از نظر عرفان اسلامی، هستی حقیقی و اصیل خداوند است و عالم تجلی اسماء اوست. خداوند کمال بی‌نهایت است. ذات واحد و بسیط او همه کمالات را به نحو بی‌نهایت دارد. هر یک از اسماء و صفات او به کمالی از کمالات او اشاره دارد. حق تعالی به خود علم دارد و خود را در خود می‌بیند و نیازی به غیر ندارد و در کمال عز خود مستغرق است. اما چون کامل مطلق و دائم‌الفیض است، عالم از او متجلی می‌شود و او در اشیا ظهور می‌کند. ظهور حق در اشیا را «جلاء» گویند. همچنان‌که حق تعالی خود را در خود می‌بیند، می‌خواهد خود را در غیر نیز ببیند؛ از این رو، عالم را می‌آفریند تا خود را در

السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةً بِقَدَرِهَا» (رعد: ۱۷). اساساً خداوند یک تجلّی بیش ندارد. «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِالْبَصَرِ» (قمر: ۵۰).

از آنجاکه اسم «الله» جامع همه اسماست، انسان را مظهر اسم الله دانسته‌اند. بنابراین، ظهور خدا در غیر، یا به نحو فرق و تفصیل در عالم است، یا به نحو جمع و اجمال در انسان.

آنچه از کمال و شرافت انسانی می‌گوییم، در نوع انسان به‌طور بالقوه وجود دارد. ظهور بالفعل این کمالات در افراد، وابسته به اکتساب اختیاری آنهاست. در اندک شماری از افراد انسانی این ارزش‌ها به‌طور کامل فعلیت می‌یابد که آنها را انسان کامل گویند. بنابراین، انسان کامل است که کمال استجلاء در آن تحقق می‌یابد و مظهر اتم و اعظم الهی است. دیگر افراد انسانی هر یک براساس مرتبه معنوی که کسب می‌کنند می‌توانند برخوردار از درجه‌ای از درجات این کمال باشند. عبدالکریم جیلی در این باره می‌نویسد:

هریک از افراد انسانی نسخه‌کامل برای دیگری است... لکن بعضی از انسان‌ها تنها استعداد و قوه کمالات را دارند و در برخی دیگر این کمالات فعلیت پیدا کرده است. این گروه همانا انبیا و اولیای کامل‌اند. صاحبان کمال نیز در کمالات خود متفاوتند؛ گروهی کامل و کسانی اکمل‌اند؛ اما آن درجه از کمال که به‌طور انحصاری برای حضرت محمد - صلی الله علیه و آله - تعیین پیدا کرده، برای هیچ‌کس دیگر از افراد انسان تحقق نیافته است، چنان‌که اخلاق و احوال و افعال و گفتارش به آن گواهی می‌دهد. پس او انسان کامل است و انبیا و

بتواند مظهر همه اسماء و صفات الهی باشد نیست. بنابراین، مظهري لازم است که خدا را با همه اسمائش نشان دهد و کمال استجلاء در آن تحقق یابد. از این رو، خداوند اراده کرد چیزی را بیافریند که یکجا بتواند همه اسماء الهی را ظهور دهد و آینه تمام‌نمای اسماء و صفات او گردد. موجودی که چنین قابلیت را دارد فقط انسان است. بدین جهت، خداوند انسان را آفرید که مظهر اتم و اعظم الهی است که خداوند به کامل‌ترین نحو ممکن در آن تجلّی یافته است. ظهور حق تعالی در انسان کامل را «کمال جلاء» و شهود حق خود را در آینه انسان کامل «کمال استجلاء» گویند. به تعبیر امام خمینی ره، ممکن نیست خداوند با همه شئون خود تجلّی کند جز بر انسان کامل؛ زیرا همه موجودات دیگر، حتی عقول و نفوس و فرشتگان مقرب، مظهر اسم خاصی هستند که پروردگارشان به همان اسم بر آنان تجلّی می‌کند و هر یک از آنها مقام معلومی دارد که امکان گذر از آن را ندارد. اما یثرب انسانی و مدینه نبوی چون در هیچ مقام خاصی توقف ندارد، حامل ولایت مطلقه علوی و شایسته خلافت‌کبری‌حق است (خمینی، ۱۳۶۲، ص ۱۵۹).

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد از این غیرت بر آدم زد
(حافظ، ۱۳۶۷، غزل ۱۵۲).

باید توجه داشت که تفاوت مظاهر در مظهریت ریشه در قابلیت خود آنها دارد، نه اینکه در تجلّی خداوند تفاوت باشد. تجلّی حق تام و کامل و نسبت به همه یکسان است. او تمام قد در مقابل همه آینه‌ها ایستاده است، اما آینه‌ها به حسب تفاوتشان تصویرهایی متفاوت را منعکس می‌کنند. «أَنْزَلَ مِنْهُ

از عرفا بر آنند که معنای حدیث آن است که خداوند انسان را به صورت خود آفریده است. اگر انسان را مظهر اسم جامع الله و خلیفه او بدانیم، این تفسیر دور از ذهن نخواهد بود. این مضمون مقتضای مباحث یاد شده و متناسب با آن است. آیات دیگری نیز این مضمون را تأیید می‌کنند. خدا بهترین صورت را به انسان داده است و در نتیجه، انسان بهترین صورت را دارد. ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (نغابن: ۳). خدا انسان را در بهترین صورت و معتدل‌ترین ساختار آفریده است. ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (تین: ۴).

مراد از اینکه خدا انسان را به صورت خود آفرید، یا اینکه انسان شبیه‌ترین موجود به خداست، این نیست که خدا شکل و سیمایی دارد که انسان به آن شبیه است. خداوند از هر نوع تجسم و تمثیل مبرا است و «لیس کمثله شیء». مراد همان است که به تفصیل بحث شد. خداوند از روح خود در انسان دمیده است و او تجلی‌گاه بیشترین اسماء الهی و مظهر بیشترین صفات خدایی و نزدیک‌ترین مخلوق به خداست.

کرامت و ارزش انسان

بی‌شک، از نگاه قرآنی انسان در میان مخلوقات از جایگاه ممتازی برخوردار است. اوست که خلقتی متفاوت و برتر از دیگران دارد. روح الهی در او دمیده شده است؛ خلیفه خدا و حامل امانت اوست. در خلقت اوست که خداوند خود را «احسن الخالقین» می‌خواند. از این رو، انسان ارزش و کرامت ویژه‌ای دارد. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا

اولیا و افراد کامل دیگر از باب الحاق کامل به اکمل به او ملحق و از باب انتساب فاضل به افضل به حضرت وی منسوب هستند» (جیلی، ۱۳۹۰ق، جزء ثانی، باب ۶۰، ص ۷۱).

خلقت و سرشت انسان

آنچه انسان را از دیگر موجودات متمایز می‌کند، ریشه در خلقت و سرشت او دارد. انسان بعدی جسمانی دارد و همچون دیگر موجودات زیست‌مند طبیعی، حیاتی زیستی دارد. قرآن کریم منشأ حیات طبیعی انسانی و مراحل سیرش را از تکوین نطفه تا مرگ بیان می‌کند (مؤمنون: ۱۲-۱۴). اما انسان در این حیات زیستی خلاصه نمی‌شود، چنان‌که در ادامه آیه می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (مؤمنون: ۱۴). آیه می‌گوید که پس از تکوین جسمانی انسان، خلقتی دیگر به او دادیم. این نشان می‌دهد که انسان علاوه بر سرشت مادی و سیر جسمانی، سرشت و خلقتی از گونه‌ای دیگر و برتر دارد که اشاره به بعد روحانی اوست. آیه‌ای دیگر با صراحت بیشتری به این بعد روحانی اشاره می‌کند: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ. فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (حجر: ۲۸-۲۹). در انسان گوهری است که او را از دیگر مخلوقات به خداوند شبیه‌تر می‌کند. او واجد روح الهی است. در حدیث معروفی به این شباهت اشاره شده است: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلِيَّ صُورَتِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۴). گرچه درباره این حدیث سخن بسیار گفته‌اند و به صورت‌های مختلف نقل و تفسیر کرده‌اند، اما بسیاری

تَفْضِيلًا﴾ (اسراء: ۷۰). انسان از چنان جایگاهی برخوردار است که خداوند به ملائکه فرمان می‌دهد که بر او سجده کنند. ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (حجر: ۲۸-۲۹).

چنان‌که پیداست، ارزش انسان در عرفان اسلامی فقط در نسبت انسان با خدا معنا دارد. انسان از آن حیث که روح الهی در او دمیده شده، از خلقتی برتر برخوردار است، کامل‌ترین مظهر الهی و ارزشمندترین موجود است. بدین‌سان، ارزش انسان ذاتی است و وابستگی ارزش انسان به ارتباطش با خدا، منافاتی با ذاتی بودن ارزش او ندارد؛ چراکه انسان در ذات و سرشتش چنین نسبتی با خدا دارد. بنابراین، مبنای ارزش انسان در اسلام، در اساس متفاوت با اومانیزم، لیبرالیسم و دیگر مکاتب‌های مادی است. همچنین با توجه به اینکه ارزش انسان ریشه در سرشت و هستی او دارد، ارزش فرد انسانی اصیل است و تابعی از ارزش اجتماع نیست.

ارزش انسان صرفاً امری ایستا و از پیش تعیین شده نیست، بلکه برای انسان دو نوع کمال و ارزش هست: نخست، ارزشی ذاتی و همگانی که همراه با خلقت اوست و این ارزش یکسان و مشترک بین همه انسان‌ها و امری از پیش تعیین شده است؛ و دیگر، کمال و ارزشی است که هر فرد با اختیارش اکتساب می‌کند که به موجب آن، ارزش هر فرد تابع علم و عمل اوست و در نتیجه، ارزش افراد متفاوت است. این وجه از ارزش، همان جنبه پویای ارزش انسانی است. به عبارت دیگر، ارزش بالقوه نوع انسانی واحد است، اما ارزش بالفعل افراد انسانی بر حسب اکتسابشان متفاوت است. آنچه ملاک ارزش

است، تقواست و تقوا حاصل ترکیب طبیعی ایمان و عمل صالح است؛ ایمانی که مبتنی بر معرفت است و عمل صالحی که مبتنی بر عبودیت است. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (حجرات: ۱۳). بخش اول آیه، ناظر به ارزش مشترک و یکسان همه افراد انسانی است و بخش دوم آن، به ارزش اکتسابی و متفاوت افراد نظر دارد.

انسان، با ایمان و عمل صالح می‌تواند به کمال و ارزش انسانی که خدا برای او قرار داده نایل شود. راه رسیدن به کمال، معرفت خدا، عشق به خدا و اطاعت از او و مخالفت با خواهش‌های نازل نفسانی است. هرکس که در این میدان پیش‌تر رود، به همان اندازه به کمال برتری دست می‌یابد. انسان کامل کسی است که استعداد و ظرفیت‌های بالقوه‌اش را به بهترین نحو به فعلیت رسانده باشد.

در اینجا باید افزود که از نگاه عرفای اسلامی، انسان دارای مقام فوق تجرد است؛ به این معنا که برای کمال او حد و مرزی نیست. انسان به هر مرتبه از کمال که برسد، برتر از آن نیز برای او متصور و قابل وصول است و نهایت و نقطه پایانی برای این سیر کمالی نیست و بدین‌سان، ارزش انسان رو سوی بی‌نهایت دارد. و این وجه امتیاز دیگری برای انسان در منظومه هستی است.

آن روی سکه انسان

چنان‌که گفتیم، نوع انسان و در نتیجه، همه افراد انسانی دارای ارزش و کرامتی ذاتی هستند که ریشه در سرشت و خلقت آنها دارد. اما چون انسان

موجودی مختار است، سرشت و سرنوشت نهایی او به دست خود او رقم می‌خورد. انسان می‌تواند با استفاده از مواهب ویژه‌ای که در اختیار دارد، به اعلیٰ علیین عروج کند و به جایی رسد که جز خدا نبیند، و می‌تواند با سوء اختیارش، به اسفل سافلین سقوط کند. ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (تین: ۴-۶). در ذات انسان گرایش به خیر هست، اما او خودخواهی و هوای نفس نیز دارد. انسان ممکن است در اثر عدم تعقل، غفلت و بی‌اعتنایی به حقیقت و تبعیت از امیال و خواهش‌های زودگذر، در مسیر شر و زشتی قدم گذارد و ارزش انسانی خود را از دست دهد. قرآن کریم در جایی برخی از انسان‌ها را به الاغ تشبیه کرده است. اینان کسانی هستند که با اینکه حقیقت را می‌دانند، اما از آن تبعیت نمی‌کنند. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجَمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (جمعه: ۵). قرآن در جایی دیگر، افرادی را که به لذت‌های زودگذر دنیا دل بسته‌اند، از هوای نفس تبعیت کرده‌اند و حقیقت را به خاطر منافع و لذایزشان زیر پا نهاده‌اند به سگ تشبیه کرده است. ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (اعراف: ۱۷۶). اگر انسان تابع امیال و اسیر هوا و هوسش گردد و عقل را در پای نفس قربانی کند، به پست‌ترین جنبنندگان تبدیل خواهد شد. ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا

يَعْقِلُونَ﴾ (انفال: ۲۲). جهنم حاصل رفتار کسان است که چنان در خودمحوری و لذایذ غرق شدند که از حقیقت غافل گردیدند. اینان از چارپایان نیز پست‌ترند. ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (اعراف: ۱۷۹). با اینکه انسان می‌تواند با ایمان و عمل صالح به سمت نور و سعادت حرکت کند، اما اگر خودخواهی بر او غالب شود، دیدگانش راه هدایت را نخواهند دید و گرفتار ظلمات و عاقبت سوء خواهد شد. اگر انسان ولایت الهی را بپذیرد، نوری و نورانی خواهد شد؛ اما اگر تن به ولایت طاغوت دهد جز تاریکی بهره‌ای نخواهد داشت. ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (بقره: ۲۵۷). بنابراین، به‌رغم اینکه انسان ذاتاً گرایش به خیر دارد و امکان و توان کسب کمالات را دارد، اما می‌تواند با انتخاب نادرست، خود را از نیل به کمالات محروم و گرفتار خسران ابدی کند. ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (عصر: ۱-۳).

انسان کامل، کون جامع

از نگاه عرفانی، انسان موجودی در عرض موجودات دیگر نیست، بلکه جامع آنهاست. از آن روی که انسان کامل مظهر اتم و اعظم الهی است، عالم به بهترین وجه در آن جمع و خلاصه شده است. به عبارت دیگر، چون انسان کامل جامع همه

عرفا حضور و سریان انسان کامل در عالم را به حضور و سریان نفس در قوایش تشبیه کرده‌اند (خمینی، ۱۳۷۳، ص ۱۸). از این رو، از انسان به صورت و روح عالم نیز تعبیر کرده‌اند. ابن عربی می‌گوید: انسان روح عالم و عالم جسد اوست و عالم بدون انسان چونان جسد بدون روح است و کمال عالم به انسان است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۷). ندانمت به حقیقت که در جهان به چه مانی جهان و هر چه در آن است صورتند تو جانی

بپای خویشتن آیند عاشقان به کمندت

بدین سان، نسبت انسان با عالم معلوم می‌شود. به همین جهت، انسان را کون جامع و عالم صغیر می‌گویند و عالم را انسان کبیر.

جهان انسان شد و انسان جهانی

از این پاکیزه‌تر نبود بیانی
(شبستری، ۱۳۶۱، ص ۲۳).

به تعبیر عبدالرحمن جامی، به حسب صورت، انسان «عالم صغیر» و عالم «انسان کبیر» است، اما به حسب مرتبه، عالم «انسان صغیر» و انسان «عالم کبیر» است. وی می‌گوید: «جمیع آنچه در عالم است مفصلاً، مندرج است در نشئت انسان مجملاً. پس انسان، عالم صغیر مجمل است از روی صورت، و عالم، انسان کبیر مفصل. اما از روی مرتبه، انسان، عالم کبیر است و عالم، انسان صغیر؛ زیرا که خلیفه را استعلاست بر مستخلف علیه» (جامی، ۱۳۷۰، ص ۹۱).

عطار نیشابوری می‌سراید:

عالم اصغر به صورت، عالم کبری به اصل

اصغرند از صورت و از راه معنا اکبرند

اسماست، پس همه موجودات را دربر دارد و در کل عالم سریان دارد. از این جهت، انسان را کون جامع گویند. ابن عربی می‌گوید: «لما شاء الحق سبحانه من حيث اسمائه الحسنی التي لا یبلغها الاحصاء ان یری اعیانها و ان شئت قلت ان یری عینه فی کون جامع... فکان آدم عین جلاء تلک المرآة» (ابن عربی، ۱۴۰۰ق، ص ۴۸). در این نگاه، انسان نه فقط نوعی از انواع عالم طبیعت، بلکه عالمی متمایز از دیگر عوالم است.

عرفا عوالم را، که همان مراتب تجلیات الهی است، به پنج حضرت یا مرتبه کلی طبقه‌بندی کرده‌اند. از نظر جامی، عوالم عبارتند از: حضرت تعیین اول، تعیین ثانی، عالم ارواح، عالم مثال، عالم اجسام یا عالم حس و شهادت، و عالم پنجم مرتبه جامعه است که عالم انسان کامل است (جامی، ۱۳۷۰، ص ۳۰). قیصری عوالم کلی یا حضرات پنج‌گانه را چنین برمی‌شمارد: حضرت غیب مطلق (عالم اعیان ثابت)، حضرت غیب مضاف اقرب به غیب مطلق (عالم ارواح جبروتی)، حضرت غیب مضاف اقرب به شهادت مطلق (شهادت مضاف/عالم مثال)، حضرت شهادت مطلق (عالم ملک یا طبیعت) و حضرت جامعه (عالم انسانی) (قیصری، بی‌تا، ص ۲۷).

از آنجاکه انسان در قوس نزول از همه عوالم و مراحل عبور کرده، همه را واجد شده و محیط بر همه است، با همه عوالم نوعی اتحاد دارد. از این جهت است که امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «انا القلم و انا اللوح المحفوظ و انا العرش و انا الكرسي و انا السموات السبع و الارضون...» (همان، ص ۳۸).

خلافت الهی

چون انسان کامل، مظهر اتم الهی و برترین مخلوق و نزدیک‌ترین آنها به حق تعالی است، او خلیفه خداست. جایگاه خلیفه الهی انسان به طور مستقیم از قرآن کریم به دست می‌آید. اساساً خلقت انسان به این جهت بود که در عالم به خلیفه خدا نیاز بود. ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۳۰) ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (بقره: ۳۱) ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (بقره: ۳۲) ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (بقره: ۳۳).

خداوند در این آیات مبارکه، خلافت انسان را به علم او به اسماء مستند کرده است. چون او عالم به همه اسماء الهی است، می‌تواند خلیفه خدا باشد. علم او به همه اسماء از این جهت است که وجود او مظهر همه اسماء است؛ علم او به خود، عین علم او به همه اسماء الهی است. اما موجودات دیگر، حتی ملائکه که برتر از دیگر مخلوقاتند، دارای همه اسماء و دانای به همه اسماء نیستند و در نتیجه، نمی‌توانند نقش خلیفه الهی را ایفا کنند.

خلافت الهی فقط برزنده انسان است و هیچ موجود دیگری شایسته خلافت نیست. قرآن کریم از امانتی الهی سخن می‌گوید که همه موجودات از حمل آن سر باز زدند و تنها انسان بود که حمل آن را به عهده گرفت. ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ

(عطار نیشابوری، ۱۳۶۸، ص ۷۵۸).

و در پی عطار، مولوی گوید:

پس به صورت عالم اصغر تویی

پس به معنا عالم اکبر تویی

(مولوی، ۱۳۷۶، دفتر چهارم، بیت ۵۲۱).

انسان کامل، هم مظهر خداوند است، هم جامع عالم؛ هم آینه خداست، هم نسخه مختصر عالم و آینه آن. انسان کامل علی‌الاطلاق را «حقیقت محمدیه» گویند. او در سلسله مراتب عالم، همه مراتب را دربر دارد. در سیر صعودی اش در سلسله تعینات خلقی، عالی‌ترین مرتبه یعنی عقل اول را پوشش می‌دهد و از جهت جمعی اسمائی و مظهریت اسم جامع الله با تعین ثانی وحدت می‌یابد و به حسب اصل ذات و هویت جمعی احدی آن با تعین اول یگانه می‌شود (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، ص ۵۸۷). کوتاه سخن آنکه از نظر عرفا، به‌ویژه در سنت این‌عربی، جز مقام ذات ربوبی همه عرصه واقع در حیطه انسان کامل است.

از آنچه گفتیم می‌توان نتیجه گرفت که انسان‌شناسی، هم خداشناسی است، هم جهان‌شناسی. چون انسان مظهر تام خداوند است، شناخت انسان به وجهی شناخت خداست؛ «من عرف نفسه عرف ربه». و چون او خلاصه هستی است، معرفت او مفتاح همه معارف است. «فالإِنْسَانُ الكَامِلُ كما أنه مرآة شهود الحق... مرآة الأشياء كلها» (خمینی، ۱۴۰۶ق، ص ۵۹)؛ یعنی انسان کامل همچنان‌که آینه حق‌نماست و خدای سبحان ذات خود را در آن مشاهده می‌کند، آئینه شهود تمام عالم هستی نیز می‌باشد.

وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيَّنَ أَنْ يَحْمِلُنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا
الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿ (احزاب: ۷۲).

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه کار بنام من دیوانه زدند

(حافظ، ۱۳۶۷، غزل ۱۸۴).

انسان کامل، واسطهٔ ایجاد و تدبیر

انسان کامل صادر نخستین و واسطهٔ ایجاد عالم است. فیض حق از مجرای انسان کامل به ماسوا ریزش می‌کند. به تعبیر قیصری: «ان الکامل هو سبب ایجاد العالم و بقاء العالم و کمالاته» (قیصری، بی‌تا، ص ۱۷). بنابراین، او گرچه به صورت متأخر از دیگر اشیاست، اما از جهت روحانیت مقدم بر همه است.

انسان کامل، خلیفهٔ خدا در میان خلق است و تدبیر امور خلق را بر عهده دارد. عرفا از این تدبیر نیابتی و خلافتی، به «ربوبیت» تعبیر می‌کنند. البته این ربوبیت در عرض ربوبیت الهی نیست که شرک باشد، بلکه از مظهریت انسان کامل نسبت به اسم جامع الله است. ربوبیت او تجلی ربوبیت الله است. گاه می‌گویند: انسان کامل واجد جنبهٔ حقی و خلقی است. «فهو الحق الخلق» (ابن عربی، ۱۴۰۰ق، ص ۵۶). بدین جهت است که ملائک مأمور به سجده او می‌شوند. ابن عربی می‌گوید: اینک خداوند می‌فرماید آدم را با دو دستم آفریدم، اشاره به جمع او بین صورت حقی و خلقی است: «ولهذا قال لابلوس: "ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي؟" و ما هو الا عين جمعه بين الصورتين: صورة العالم و صورة الحق، و هما يدا الحق تعالى» (همان، ص ۵۵).

جندی نیز می‌گوید: انسان به نحو معتدل و کامل بین

تعین و اطلاق، و کثرت و حدت جمع کرده است (جندی، ۱۳۶۱، ص ۱۸۵). گاه می‌گویند: انسان عبد خدا و رب خلق است (جامی، ۱۳۷۰، ص ۳). از برخی نصوص دینی دربارهٔ انسان‌های کامل نیز این‌گونه تعابیر دیده می‌شود، چنان‌که فرمود: «نحن صنائع ربنا و النخلق بعد صنائعنا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳، ص ۱۷۸). در «زیارت جامعه» نیز خطاب به ائمه می‌گوییم: «ایاب الخلق الیکم و حسابهم علیکم» و «بکم فتح الله و بکم یختم و بکم ینزل الغیث و بکم یمسک السماء ان تقع علی الارض الا باذنه» (قمی، ۱۳۷۹، زیارت جامعهٔ کبیره).

مراد از ربوبیت انسان کامل این است که چنین انسانی از طریق عبودیت و سیر در مراتب بندگی به جایی می‌رسد که تدبیر امور خلق به او واگذار می‌شود. ابن‌سینا در وصف چنین انسانی می‌گوید: «کاد ان یصیر ربا انسانیاً و کاد ان تحل عبادته بعد الله تعالی و هو سلطان العالم الارضی و خلیفه الله فیه» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۵۵).

گاه می‌گویند: انسان کامل بین خدا و خلق برزخیت دارد. او هم مظهر اسم الله است و هم کون جامع و عالم صغیر. چون برزخیت دارد، هم با حق و هم با خلق مناسبت دارد. تنها اوست که هم جسمانی و هم روحانی، هم زمینی و هم آسمانی، هم ملکی و هم ملکوتی است و اوست که حلقهٔ اتصال حق و خلق است. چنان‌که در «دعای ندبه» می‌خوانیم: «این السبب المتصل بین الارض و السماء.» بدین ترتیب، او مجرای فیض و واسطهٔ بین خدا و خلق است. ابن عربی می‌گوید:

انسان کامل نسبت به حق، به منزلهٔ مردمک چشم

فهو من الرب الظاهر فيه. فلا مؤثر في الوجود الا الله الا ان المرابي مختلفة في ظهور الربوبية. فرب مرآة ظهر فيها الربوبية المقيدة المحدودة على حسب مرتبتها من المحيطية والمحاطية حتى تنتهي الى المرأة الاتم الاحمدية التي لها الربوبية المطلقة و الخلافة الكلية الالهية ازلا و ابدا. فجميع دائرة الخلافة والولاية من مظاهر خلافته الكبرى (خمینی، ۱۴۰۶ق، ص ۳۸).

انسان کامل، غایت آفرینش و عامل بقای آن

عالم پیش از خلق انسان کامل، ناتمام است و بدون انسان، غرض غایی آفرینش تأمین نیست. تنها با وجود انسان کامل غایت خلقت تحقق می‌یابد؛ زیرا هدف نهایی آفرینش، کمال جلاء و استجلاء است و جز انسان کامل موجود دیگری صلاحیت ندارد که مظهر کامل خداوند باشد؛ چنان‌که جندی می‌گوید: «... المطلوب بالقصد الأول هو کمال الجلاء و الإستجلاء فحيث لم يوجد کمال الظهور في المظهر الأکمل لم يحصل المراد المطلوب من ایجاد العالم، لعدم قابلية العالم بدون الإنسان لذلك و قصوره عن کمال مظهريته تعالی ذاتا و صورة، جمعا و تفصيلا، ظاهرا و باطنا» (جندی، ۱۳۶۱، ص ۱۳۴).

در حدیث آمده است که خداوند خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «لولاک لما خلقت الافلاک». طبق آیات قرآن، آنچه در زمین است برای انسان خلق شده است. «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۹). عالم برای انسان و مسخر اوست. «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا

نسبت به چشم است که نظر با آن صورت می‌گیرد... او نسبت به عالم، همانند نگین انگشتری است که محل نقش و علامتی است که سلطان با آن بر خزانه‌اش مهر می‌زند. بدین جهت، او را خلیفه نامیده است؛ چون به وسیله او، خلق را حفظ می‌کند... پس تا آن هنگام که انسان کامل در عالم هست، عالم محفوظ خواهد بود (ابن عربی، ۱۴۰۰ق، ص ۵۰).

به مقتضای مظهریت تام و خلافت الهی، انسان کامل به اذن الهی می‌تواند در عالم تصرف کند. اراده او تسلیم اراده الهی است و مشیت جز مشیت الهی ندارد. در واقع، اراده و مشیت او محل ظهور اراده و مشیت الهی است. بر طبق حدیث قرب نوافل، انسان در اثر عبودیت به جایی می‌رسد که مجرای فیض الهی در ربوبیت و تدبیر عالم می‌شود (کلینی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ح ۸۷).

ربوبیت تبعی، ظلی و باذن الله به معنای ظهور ربوبیت حق در مظاهر است و اصل آن اختصاصی به انسان ندارد، بلکه هر موجودی به اندازه مظهریت و سعه وجودی‌اش ربوبیت دارد. انسان کاملی که مرآت اتم الهی است، ربوبیت مطلقه ظلی نسبت به خلق دارد. او عبد کاملی است که به اذن خدا و به عنوان واسطه فیض حق و خلیفه او، عالم را تدبیر می‌کند. انسان کامل که عبد کامل است، واسطه ربوبیت خدا نسبت به خلق است و تدبیر او تبعی است نه اصلی و این مقتضای خلافت است. امام خمینی رحمته الله علیه در این زمینه می‌گوید:

اعلم ان لكل موجود جهة ربوبية هي ظهور الحضرة الربوبية فيه و كل تأثير و فاعلية و ایجاد في العالم

والإرادة، كما أن من شأنه أيضا التأخر في الوجود» (جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۰). چون انسان کامل غایت خلقت عالم است، بقای عالم بدون او بی وجه است و فقدان او هلاک عالم و برپایی قیامت کبراست. ابن عربی می گوید: «اعلم ان الاسماء الالهية الحسنی تطلب بذواتها وجود العالم. فاوجد الله العالم جسدا مسوی و جعل روحه آدم؛ و اعنى ب "آدم" وجود العالم الانسانی... و جعله الله العين المقصودة من العالم كالنفس الناطقة من الشخص الانسانی و لهذا يخرب الدنيا بزواله و ينتقل العماره الى الاخرة من اجله. فهو الاول بالقصد و الاخر بالايجاد و الظاهر بالصورة و الباطن بالسورة، ای المنزلة» (همان، ص ۳). صدرالمتألهين در این باره می گوید: خداوند موجودات پست تر را برای موجودات شریف تر خلق نمود. مثلاً، زمین را برای گیاه و گیاه را برای حیوان و حیوان را برای انسان آفرید. بالاترین درجه انسانی که غایت همه این اشیاست، انسانی است که در مقام امامت است و آن انسان کامل است که سلطان عالم ارضی و خلیفه خدا در زمین است و زمین و آنچه در آن است برای او آفریده شده است. بنابراین، با نبود انسان کامل، زمین و موجودات زمینی نیز نخواهند بود (صدرالمتألهين، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴۸۷).

از آنجا که انسان کامل حافظ عالم و واسطه بقای آن است، بدون انسان کامل طومار عالم در هم خواهد پیچید و عالم لحظه ای بدون او برپا نخواهد بود. چون انسان کامل مجرای فیض است و بدون او فیض به عالم نمی رسد، بقای عالم وابسته به بقای اوست و فقدان او هلاک عالم است. به تعبیر جامی، همان گونه که با مفارقت روح از بدن، جسد نابود

في الأرض وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴿لَقَمَان: ۲۰﴾ و خلقت نوع انسان برای این است که انسان کامل ظهور یابد. بنابراین، انسان کامل غایت آفرینش است. قیصری می گوید: «لما كان الانسان مقصودا اوليا و وجوده الخارجی يستدعى وجود حقائق العالم اوجد اجزاء العالم اولاً ليوجد الانسان آخراً» (قیصری، بی تا، ص ۷۱).

نه در اختر حرکت بود نه در چرخ سکون
گر نبودی به زمین خاک نشینانی چند
گرچه پیدایش انسان در ظاهر متأخر از عالم است، اما در باطن او تقدم دارد؛ و انسان کامل بر دیگر آدمیان چنین تقدمی دارد؛ چنانکه پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «كنت نبيا و آدم بين الماء والطين». گرچه در ظاهر شاخه درخت بر میوه تقدم دارد، اما در واقع، وجود شاخه به خاطر میوه است و اگر میوه نبود، درخت میوه هم به وجود نمی آمد.

ظاهراً آن شاخ اصل میوه است
باطناً بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل و امید ثمر
کی نشاندی باغبان بیخ شجر
پس به معنی آن شجر از میوه زاد
گر به صورت از شجر بودش ولاد
(مولوی، ۱۳۷۶، ابیات ۵۲۲-۵۲۴).

انسان کامل علت غایی ایجاد عالم است و علت غایی در علم و اراده فاعل مقدم و در وجود و تحقق متأخر است. چنانکه جامی می نویسد: «الإنسان الكامل هو الاول بالقصد و الإرادة، لما جعله الله سبحانه العين المقصودة والعللة الغائية من ایجاد العالم؛ و من شأن العلة الغائية التقدم في العلم

در اینجا باید به سه مفهوم ولایت، نبوت و رسالت اشاره کرد. این هر سه ممکن است در شخص واحد مانند پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمع شوند که هر یک بعدی از ابعاد شخصیت او به شمار می‌روند. ولایت، ارتباط بی‌واسطه او با خداوند است. ولی کسی است که در ذات و صفت و فعل فانی در حق باشد. نبوت، پیام‌گرفتنش از فرشته وحی و رسالت، مأموریت او در ابلاغ پیام به مردم است (قیصری، ۱۳۵۷، ص ۲۱). رسول، به نبی صاحب شریعت گویند. نبوت نبی ظهور ولایت او و ولایتش باطن نبوت اوست (در این زمینه، ر.ک: کلینی، ۱۳۸۱ق، کتاب الحجّة، ح ۲). از این رو، هر نبی ولی نیز هست و ولایتش مقدم بر نبوت و رسالت اوست، اما ولی ممکن است نبی نباشد؛ چنان‌که نبی ممکن است رسول یعنی صاحب شریعت نباشد. اساس نبوت و رسالت ولایت است؛ از این رو، جهت ولایی هر نبی و رسولی برتر از جهت نبوت و رسالت اوست؛ چنان‌که ولایت هر نبی برتر از ولایت اولیای تابع اوست (ابن عربی، ۱۴۰۰ق، ۱۳۵).

نبوت و رسالت دایمی نیست و با رحلت پیامبر خاتم پایان یافته است، اما ولایت (که گاهی به آن نبوت انبائی در مقابل نبوت تشریحی نیز می‌گویند) دایمی است و ادامه دارد. ولی خلیفه خدا، حجت الهی، واسطه فیض و سبب اتصال زمین و آسمان و غایت آفرینش است و او همان انسان کاملی است که عالم هیچ‌گاه خالی از او نیست. یکی از اسرار دوام ولایت این است که «ولی» از اسماء الله است، برخلاف نبی و رسول؛ از این رو، همیشه او را مظهري باید (ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵، ص ۴۵). ابن عربی

می‌شود، با فقدان انسان کامل، دنیا زوال می‌پذیرد. پس تا انسان کامل باقی است دنیا باقی است؛ چنان‌که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «لا تقوم الساعة و فی الأرض من یقول "الله الله"» (جامی، ۱۳۷۰، ص ۹۷).

ولایت، نبوت و رسالت

به اعتقاد عرفا، هر اسمی از اسماء حق مقتضایی در مرتبه علم دارد که به آن «عین ثابت» می‌گویند. مقتضای علمی اسم «الله» عین ثابتی است که «حقیقت محمدیه» نام دارد که حقیقت باطنی رسول الله است. این حقیقت ازلی و ابدی است و در نخستین تعیین تقرر دارد. ظهور عینی این اسم و عین خارجی آن در هر دوره‌ای به صورت نبی از انبیاست و ظهور کامل آن در شخص حضرت رسول خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. بدین سان، همه انبیا از اصل واحد ناشی شده و جلوه‌هایی از نور واحدند. انبیا و اولیا و در رأس آنان رسول خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مصادیق انسان کامل هستند. چنان‌که عطار گوید:

بدان کانسان کامل انبیا بود

ولی بهتر ز جمله مصطفی بود

و شبستری می‌سراید:

در این ره انبیا چون ساربانند

دلیل و رهنمای کاروانند

وز ایشان سید ما گشته سالار

هم او اول هم او آخر درین کار

(شبستری، ۱۳۶۱، ص ۱۲).

نبوت را ظهور از آدم آمد

کمالش در وجود خاتم آمد

(همان، ص ۴۲).

و اسمائش است و یا از راه تجلی او بر انبیا و اولیا. به عبارت دیگر، طالب هدایت، یا باید پیامبر و ولی باشد که معرفت مستقیم و بی واسطه به خدا دارد، یا اینکه از انبیا و اولیا تبعیت کند و به میزان متابعتش انوار الهی و اسرار ربانی بر او آشکار می شود. «فوجب لطالب الحق اتباعهم والإهداء بهم». قال تعالی: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ۳۱) و بقدر متابعتی لانبیاء و الأولیاء علیهم السلام بظهور له الانوار الالهية والأسرار الربانية» (همان، ص ۲۱).

به اعتقاد شیعه، بعد از غروب شمس نبوت، منصب ولایت با امامت (امامت خاصه) پیوند می یابد و به ائمه معصومین اختصاص دارد که نخستین آنها امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام و آخرین آنها حضرت حجة بن الحسن امام مهدی منتظر (عج) است. امام انسان کاملی است که دارای ولایت باطنی و ظاهری است و تفسیر و تبیین معارف و احکام دین و هدایت معنوی و در صورت فراهم بودن زمینه، رهبری اجتماعی امت را بر عهده دارد. به عبارت دیگر، امام همه ویژگی ها و نقش های پیامبر جز دریافت وحی تشریحی را دارا می باشد. در احادیث اسلامی تأکید شده است که زمین هیچ گاه از امام خالی نخواهد بود. در حدیثی آمده است که اگر در زمین تنها دو نفر باقی باشند یکی از آنها حجت خواهد بود. قال ابو عبد الله علیه السلام: «لو لم یبق فی الارض الا اثنان لکان احدهما الحجة» (کلینی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ح ۱). بدون امام زمین منهدم خواهد شد، چنان که امام صادق علیه السلام فرمود: «لو بقیت الارض بغير امام لساخت» (همان، ج ۱، ص ۳۳۴، ح ۱۰). امام ممکن است ظاهر و در میان مردم حضور آشکار داشته باشد،

می گوید: «فان الرسالة و النبوة - اعنى نبوة التشريع و رسالته - تنقطعان، والولاية لاتنقطع ابدا» (ابن عربی، ۱۴۰۰ق، ص ۶۲) و قیصری در شرح آن می نویسد: «و ذالك لأن الرسالة و النبوة من الصفات الكونية الزمانية فينقطع بانقطاع زمان النبوة و الرسالة، والولاية صفة الهية لذلك سمي نفسه الولی الحمید و قال ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (بقره: ۲۵۷) فهي غير منقطعة ازلا و ابدا و لا يمكن الوصول لاحد من الأنبياء و غيرهم الى الحضرة الإلهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة» (قیصری، بی تا، ص ۱۰۹).

پس به هر دوری و لیبی قائم است

آزمایش تا قیامت دائم است
کمال انسان در وصول به خداوند است و راه وصول خلق به خدا پیروی از انبیا و اولیاست؛ چراکه عقل آدمی محدود است و هدایتی که قلب را آرام کند و شکوک را رفع کند از عقل ساخته نیست. از نظر عرفا، شناخت عقلی خدا همچون شناخت شخص از طریق سایه اوست که جز معرفتی مبهم و از رای حجاب نیست. گرچه اصل وجود شخص و کلیاتی از او از طریق سایه معلوم می شود، اما مشخصات شخص و ظرایف وجودی او به درستی از سایه دانسته نمی شود. خدایی که عقل نشان می دهد دور است، درحالی که خدا خود را نزدیک خوانده است. «اعلم ان الوصول الى الله تعالی لايمكن للخلق الا باتباع الانبياء و الأولیاء علیهم السلام اذ العقل لا یهتدی اليه اهتداء تطمئن به القلوب و یرتفع عن صاحبه الريب و الشكوك...» (قیصری، ۱۳۵۷، ص ۱۹). پس راه مطمئن و قابل اعتماد در شناخت خدا و وصول به او، یا گوش دادن به اخبار خود خداوند از ذات و صفات

عقلی بهره‌مند باشد و البته باید از این هر دو برتر رود و آنچه در وهم ناید آن شود. چنین موجودی، هم جنبه حقی خواهد داشت و هم جنبه خلقی؛ هم جنبه مادی و هم حیثیت تجردی و الهی. انسان هم از عقل برخوردار است، هم از نفس. چون مختار است، می‌تواند به هر جانب رو کند. او قوه و استعداد نیل به کمال و سعادت را دارد، اما شایستگی بالفعل را باید کسب کند و چون مختار است، می‌تواند چنین نکند و تا اسفل سافلین سقوط کند. در انسان کامل این استعداد فعلیت می‌یابد. او مظهر اسماء الهی، مظهر اسم اعظم، کون جامع، عالم صغیر، خلیفه خدا، حامل امانت الهی، غایت خلقت، واسطه فیض، عامل بقاء عالم، ولی، حجت امام و مشعل دار هدایت است. بدین سان، در عرفان اسلامی، هم سرشت و سرنوشت انسان و هم نسبت انسان با خدا از یک سو، و با جهان از سوی دیگر، به زیبایی ترسیم می‌شود.

انسان‌شناسی عرفانی هم در معرفت و هم در سلوک تأثیر دارد. از آنجاکه انسان کامل برترین مظهر الهی و آینه خدای‌نماست، شناخت او مفتاح معرفه الله است و تماشای سیمای او شهود وجه الله است. و از آن‌رو که انسان عالم صغیر و نسخه مختصر جهان است، قلب او جام جهان‌نماست و شناخت او شناخت اجمالی عالم است.

انسان‌شناسی عرفانی ثمره عملی نیز دارد و بر زندگی و جهت‌گیری عارف تأثیری ژرف دارد. از سویی، شناخت ظرفیت و استعداد آدمی و توجه به غایت خلقت، انسان را در جهت شکوفا کردن آن استعداد و حرکت به سوی آن غایت مدد می‌رساند و از سوی دیگر، شناخت انسان کامل و توجه به او و

مانند ائمه یازده گانه و ممکن است غایب از انظار و در غیبت باشد، مانند امام دوازدهم. امیرالمؤمنین علی علیه السلام خطاب به کمیل در این باره می‌فرماید: «اللهم بلی، لاتخلو الأرض من قائم لله بحجة، اما ظاهراً مشهوراً، و اما خائفاً مغموراً» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۱۴۷)؛ زمین هیچ‌گاه از حجت الهی تهی نیست که با برهان روشن برای خدا قیام کند؛ یا آشکار و شناخته شده است و یا بیمناک و پنهان.

پس از پیامبر، امام انسان کاملی است که رسیدن به کمال نهایی بدون هدایت او که حجت و واسطه فیض است میسر نیست. بنابراین، شناخت امام و پیروی از او برای سیر در جاده کمال ضروری است. چنان‌که در روایات آمده است: «من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة» (ر.ک: کلینی، ۱۳۸۱ق).

نتیجه‌گیری

از نظر عرفای اسلامی، ذات حق تعالی غیب مطلق است. اسماء و صفاتش برآمده از آن ذاتند و و مخلوقات برآمده از اسماء و صفات. خداوند نخست در اسمائش تجلی می‌کند و سپس با وساطت آنها در عالم اعیان، در هر موجودی متناسب با ظرفیتش ظهور می‌کند. برترین و گسترده‌ترین ظهور، در موجودی ممکن است که همه اعیان در او گرد آمده باشند. آن موجود، انسان است که ظرفیت مظهریت همه اسماء الهی را دارد. برای اینکه موجودی چنین ظرفیتی داشته باشد، باید برخوردار از همه مواهب دیگر موجودات باشد؛ یعنی هم بعد مادی و طبیعی داشته باشد و کمالات عنصری و نباتی و حیوانی را دارا باشد و هم از بعد تجردی و کمالات مثالی و

_____، ۱۳۷۲، مصباح الهدایة الى الخلافة والولاية، مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

شبستری، محمود، ۱۳۶۱، گلشن راز، تهران، طهوری. صدرالمتألهین، ۱۳۶۷، شرح اصول کافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، ۱۳۶۸، دیوان عطار، به اهتمام تقی فضل‌لی، تهران، علمی و فرهنگی.

قمی، شیخ عباس، ۱۳۷۹، مفاتیح الجنان، قم، اسوه.

قیصری، داود، بی تا، شرح فصوص الحکم، قم، بیدار.

_____، ۱۳۵۷، رسائل قیصری، تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

_____، ۱۳۷۵، شرح فصوص الحکم، به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۸۱ق، اصول الکافی، تهران، المكتبة الإسلامية.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

مولوی، جلال‌الدین، ۱۳۷۶، مثنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران، ققنوس.

یزدان‌پناه، سیدیدالله، ۱۳۸۸، مبانی و اصول عرفان نظری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

ارتباط باطنی با او به عنوان چراغ هدایت و سرمشق حرکت، شرط لازم برای سیر و سلوک است. بنابراین، طرح بحث انسان‌شناسی و انسان کامل در عرفان صرفاً کنکاشی نظری از روی کنجکاوی محض نیست، بلکه ثمرات معرفتی و سلوکی ژرفی دارد.

منابع

نهج البلاغه، ۱۳۷۹، قم، مؤسسه فرهنگی حضور.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، الشفاء الإلهیات، قم، مكتبة آیت‌الله العظمی نجفی.

ابن‌عربی، محیی‌الدین، بی تا، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر. _____، ۱۴۰۰ق، فصوص الحکم، تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، بیروت، دارالکتاب.

جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۰، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه، تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

جندی، مؤیدالدین، ۱۳۶۱، شرح فصوص الحکم، با کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، دانشگاه مشهد.

جیلی، عبدالکریم، ۱۳۹۰ق، الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، مصر، الحلبي.

حافظ، شمس‌الدین محمد، ۱۳۶۷، دیوان حافظ، تهران، اساطیر.

خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۶۲، شرح دعاء السحر، تحقیق سیداحمد فهری، تهران، علمی و فرهنگی.

_____، ۱۴۰۶ق، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، قم، پاسدار اسلام.