

ویژگی‌های اصلی انسان کامل از منظر عرفان

• بیوک علیزاده

•• سید مرتضی مبلغ

چکیده: عرفان نظری واجد دو رکن اساسی است: «خداشناسی (توحید)» و «انسان‌شناسی (موحد)». سایر مباحث عظیم و گسترده عرفان نظری از تبعات این دو موضوع است. انسان‌شناسی هنگامی که به حوزه شناخت «انسان کامل» وارد می‌شود جنبه مهم‌تری پیدا می‌کند. در آنجا به یک معنی به اصلی‌ترین رکن عرفان نظری تبدیل می‌شود. زیرا انسان کامل مظهر تمام اسما و صفات الهی و تجلیات غیبی و شهادی ذات احدیت است و تمام مراتب خداشناسی را در بر می‌گیرد. به این لحاظ می‌توان گفت: انسان کامل محور اصلی عرفان نظری است و شناخت او، عیناً شناخت توحید نیز هست. انسان کامل دارای ویژگی‌های اصلی همچون «کون جامع»، «واسطه فیض»، «تناظر با عالم کبیر»، «ولایت مطلقه» است که این مقاله به شرح و توضیح آن‌ها پرداخته است. واژگان کلیدی: انسان کامل، کون جامع، خلیفه‌الله، علم حضوری، ولایت.

• استادیار گروه فلسفه دانشگاه امام صادق^(ع) و نایب رئیس انجمن علمی عرفان اسلامی ایران.

E-mail: alizadus@yahoo.com

•• دانشجوی دکتری عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.

E-mail: s.m.moballegheh@yahoo.com



مقدمه

انسان‌شناسی یکی از دو رکن اساسی عرفان نظری است. در عرفان نظری به‌طور کلی دربارهٔ دو موضوع اصلی بحث می‌شود: وجودشناسی (توحید و وحدت وجود) و انسان‌شناسی (انسان موحد). به بیان دیگر سراسر عرفان نظری را «الله و خلیفه الله» یا «خدا و خداگونه» یا «توحید و موحد» تشکیل می‌دهد و سایر مباحث عظیم عرفان نظری در ذیل این دو موضوع و از تبعات آن است.

از دیگر سو، شناخت و ورود به عالم الوهیت نیز از بستر شناخت و ورود به عالم انسان می‌گذرد. بدون «شناخت نفس»، «شناخت رب» ممکن نیست. به بیان دقیق‌تر، در عرفان، «شناخت نفس»، همان «شناخت رب» است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». در واقع، شناخت نفس، شناخت جلوه‌ها و حقایق الوهیت و ربوبیت است، نه آنکه مقدمه آن باشد. «انسان کامل» مظهر و جلوهٔ کامل هستی و خلیفهٔ تام الهی است و شناخت وی، عیناً شناخت پروردگار، یعنی شناخت کلیهٔ مظاهر و شئون هستی است. حتی از یک منظر بسیار دقیق و برتر، موضوع عرفان، به‌ویژه عرفان نظری را به‌تمامی «انسان» تشکیل می‌دهد، زیرا در آن منظر، انسان کامل برابر با جلوه تام هستی و خلیفهٔ مطلق الهی است و شناخت او چیزی جز شناخت «توحید و وجود» نیست، زیرا «توحید» دو وجه دارد: یکی وجه «غیب و بطون» که اخفی‌الاشیاء است و هیچ راهی برای ورود به ساحت آن نیست. هیچ نام و نشان و اسم و رسمی از آن نمی‌توان برگرفت. آن وجه غیبی یا «عنفای مُغرب»، در خفای مطلق است و به شکار هیچ تیزپروازی در نمی‌آید: «عنا شکار کس نشود دام بازگیر»، و وجه «ظهور و تجلی» که سراسر عالم هستی را در نور دیده است. این وجه، که به مثابهٔ خلیفهٔ مطلق، غیب الهی را در مظاهر بی‌نهایت متجلی می‌سازد، همان «انسان کامل و شئون و جلوات» اوست.^۳ در این مقاله، ویژگی‌های اصلی انسان کامل از منظر عارفان مورد بررسی قرار گرفته است.

۳. ابن عربی در فتوحات می‌گوید: لا يعرف قدر الحق الا من عرف الانسان الكامل الذی خلیفه الله علی صورته (ابن عربی، بی تا: ج ۴: ۱۳۲). صدرالدین شیرازی نیز تأکید می‌کند: «انسان کامل نسخه مختصر از همه عوالم در نظام

اصطلاح «انسان کامل» را اولین بار ابن عربی بکار گرفته است. وی در اولین فص از *فصوص الحکم*، یعنی «فص آدمی» این اصطلاح را مطرح کرده (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۲۳) و در کتاب *فتوحات خود بارها آن را به کار برده است*. مضمون این اصطلاح با تعبیری همچون «انسان عقلی»، «انسان اعلی»، «انسان الحق»، «انسان اول»، «الانسان فی عالم الأعلی تام و کامل»، «الکامل التمام»، «مظهر کمال صفات الهی»، «آدم معنی و حوای معنی» و امثال این‌ها در فرهنگ اسلامی به کار گرفته است (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۴۴۱).

ابن عربی در فص آدمی برای انسان کامل این ویژگی‌ها را بر شمرده است:

۱. کون جامع؛
۲. صورت کامل حضرت حق و آئینه جامع صفات الهی؛
۳. خلیفه خدا؛
۴. مردمک چشم برای خدا؛ (نسبت به حق مانند نسبت مردمک چشم به چشم است.)؛
۵. حادث ازلی و دائم ابدی و «کلمه فاصله» (ممیز حقایق) و «جامعه» (جامع جمیع حقایق)؛
۶. محل جمیع نقوش اسماء الهی و حقایق کونی؛ (نسبتش به عالم مانند نسبت نگین خاتم به خاتم انگشتر است.)؛
۷. هرگاه این عالم را ترک کند و به عالم آخرت انتقال یابد، عالم، تباه و خالی از معانی و کمالات می‌شود؛
۸. کامل‌ترین صورت آفریده شده که حاوی همه اسماء الهی است؛
۹. خدا تنها او را به صورت خود آفریده است. (ابن عربی، ۱۳۸۳: ۵۳۰ - ۵۲۱)؛
۱۰. صورت ظاهر او، «صور عالم» و صورت باطن او «به صورت خدا است»؛ هم حق است، هم خلق است (همان).

هستی است و اگر کسی بتواند به خوبی او را بشناسد، همه جهان آفرینش را شناخته و اگر از معرفت و شناخت او بهره‌ای حاصل ننماید، از شناخت همه عوالم هستی محروم خواهد بود (شیرازی، بی‌تا: ۶۲۰).



در کتاب فتوحات مکیه نیز به صفات و ویژگی‌های دیگری اشاره کرده است:

۱۱. «حق مخلوق به» که عالم به واسطه او خلق شده است (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۳۹۶).

۱۲. یگانه مخلوقی است که عبادت حق را با مشاهده انجام می‌دهد (همان: ۴۴۱).

۱۳. نسخه‌ای از عالم است که خداوند را با همه تسیحات عالم تسبیح می‌گوید (همان، ج ۳: ۷۷).

۱۴. در ازل‌الازل با خدا بوده و تا ابد‌الآباد هم با خدا خواهد بود (همان: ۱۸۷).

۱۵. باقی به «بقاء الله» است ولی ما سوای او باقی به «بقاء الله» اند (همان: ۲۸۱).

از مجموع آنچه ابن عربی و سایر عارفان، به‌ویژه صاحب‌نظران در عرفان نظری درباره «انسان کامل» گفته‌اند، می‌توان ویژگی‌های اصلی و اساسی انسان کامل را به‌گونه ذیل برشمرد:

۱. انسان کامل، «کون جامع» است:

در منظر عارفان، پس از ذات غیب‌الغیوبی حق تعالی، کل عالم هستی را پنج حضرت تشکیل می‌دهد که به «حضرات خمس» مشهورند و هر حضرت، عالمی مخصوص به خود دارد:

- حضرت اول، «غیبت مطلق است» و عالم آن، «اعیان ثابت»؛
- حضرت دوم، شهادت مطلق است و عالم آن، «ناسوت» یعنی موجودات مادی و جسمانی؛
- حضرت سوم، «غیبت نزدیک به غیبت مطلق» است و عالم آن، «جبروت»، یعنی عقول و نفوس کلیه؛
- حضرت چهارم، «غیبت نزدیک به شهادت» است و عالم آن، «ملکوت و مثال»، یعنی نفوس جزئیه؛
- حضرت پنجم، «کون جامع» است و عالم آن، «انسان کامل»؛

عوامل چهارگانه نخست، هر یک در جای خود استوار هستند و هیچ‌یک را به حریم دیگری راه نیست. هر عالم حاوی کمال‌های خاص خویش است و فاقد کمال‌های ویژه‌ی دیگر.

حتی عوالم بالاتر که کامل تر از عوالم پایین تر و واجد کمالات آن‌ها هستند، فاقد کمالات تفصیلی و جزئی عوالم پایین تر و کمالات آن‌ها را به نحو جمعی و وحدانی، نه جزئی و تفصیلی دارند. در این میان تنها حضرتی که جامع همه کمالات چهار حضرت دیگر، هم به نحو جمعی و وحدانی، و هم به نحو تفصیلی و جزئی است، «کون جامع» است که عالم آن، «انسان کامل» می‌باشد (قیصری، ۱۳۷۵: ۹۰).

ویژگی جهان هستی یا عالم کبیر آن است که هر فرد موجود یا هر مرتبه‌ای از مراتب آن، نماینده جنبه‌ای از یک یا چند اسم از اسماء الهی است، اما انسان کامل نماینده و مظهر همه صفات و اسماء الهی، آن هم به نحو جامع است. به قول ابن عربی: آدم (انسان کامل) عین جلای آن که آینه (جهان هستی) و روح آن صورت بود (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۲۲) و چنین آینه‌ای همه جهان کبیر است که در واقع تمام اسما و صفات الهی را در خود به نمایش گذاشته به ظهور می‌رساند. به بیان دیگر، انسان کامل مظهر اسم اعظم «الله» است. اسم اعظم، جامع تمام اسماء الهی اعم از اسماء جمالیه و جلالیه است. قیصری می‌گوید «اسم اعظم (الله) سه مظهر دارد که فقط یکی از آن‌ها ویژگی جامع و کامل بودن علی‌الاطلاق را دارد. این سه مظهر عبارتند از: ۱. «مجموع عالم» من حیث‌المجموع که در آن هر یک از موجودات و مظاهر به تنهایی و به نحو تفصیل جنبه‌ای از کمال‌های الهی را نشان می‌دهند. ۲. «نفس رحمانی» یا وجود منبسط که به نحو اجمال و متراکم شامل تمام صور عالم و کمالات اسماء حسنا است. ۳. «انسان کامل» که هم اجمالاً و هم تفصیلاً نمایانگر کمالات ذات الهی است. چرا که هم در قوس نزول و هم در قوس صعود حضور دارد و حائز تمامی کمالات خداوند شده است» (قیصری، ۱۳۶۳: ۱۴۶). انسان کامل به لحاظ همین جامعیت، هم علت و سبب عالم است، هم برابر با همه آن است: «و العالم الاصغر یعنی الانسان روح العالم و علتة و سببیه و افلاکة مقاماته و حرکاته و تفصیل طبقاته» (ابن عربی، بی‌تا: ج ۱: ۱۱۸). مصداق انسان کامل، «حقیقت محمدی»^(ص) یا کلمه و نور محمدی است که اولین حقیقت ظاهر، موجود نخستین، مبدأ ظهور و به عبارت دیگر، اولین تعینی است که ذات احدیت پیش از هر تعینی با آن تعین یافته است. حقیقت محمدی^(ص) را ارتباطی است با «عالم» و ارتباطی است با «انسان» و ارتباطی است با «معرفت اصل عرفان». از حیث ارتباطش با عالم، مبداء خلق عالم است که خالق عالم پیش از



هر چیزی او را آفریده است و هر چیزی را نیز از او آفرید. از حیث ارتباطش با انسان، صورت کامل انسان است که در نفس خود جامع جمیع حقایق وجود و خلاصه، آدم حقیقی و حقیقت انسانیت است. و از حیث ارتباطش با علوم باطن و معارف عرفان، مصدر و منبع آن علوم و معارف است (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۴۴۸-۴۴۷). امام خمینی^(س) در مورد جامعیت انسان کامل، نکات دقیقی و بدیعی را بیان فرموده است:

اول اسمی که به تجلی احدیت و فیض اقدس در حضرت علمیه واحدیت ظهور یابد و مرآت آن تجلی گردد، اسم اعظم جامع الهی و مقام مسمای «الله» است که در وجه غیبیه عین تجلی به فیض اقدس است و در تجلی ظهوری کمال جلا و استجلا، عین مقام جمع واحدیت به اعتباری و کثرت اسمائیه به اعتباری دیگر است و تعیین اسم جامع و صورت آن عبارت از «عین ثابت انسان کامل و حقیقت محمدیه^(ص)» است. چنانچه مظهر تجلی عینی فیض اقدس، فیض مقدس و مظهر تجلی مقام واحدیت، مقام الوهیت است و مظهر تجلی عین ثابت انسان کامل، روح اعظم است، و سایر موجودات اسمائیه و علمیه، مظاهر کلیه و جزئیه این حقایق و رقائق است. از اینجا معلوم می‌شود که انسان کامل مظهر اسم جامع و مرآت تجلی اسم اعظم است... و بالجمله، انسان کامل که آدم ابوالبشر یکی از مصادیق آن است، بزرگترین آیات و مظاهر اسماء و صفات حق و مثل و آیت حق تعالی است... همه ذرات کائنات، آیات و مرآت تجلیات آن جمال جمیل هستند، منتها آنکه هر یک به اندازه وعاء وجودی خود، ولی هیچ یک آیت اسم اعظم جامع، یعنی الله نیستند، جز حضرت کون جامع و مقام برزخیت کبری. پس خداوند انسان کامل را به صورت جامع آفریده و او را آیینۀ اسماء و صفات خویش قرار داده است (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۵۳۲).

در جای دیگر چنین می‌گوید:

هر موجود دیگر از موجودات عالم مانند عقول مجرد، فرشتگان مهیمن، نفوس کلیه و ملائکه مدبر و سایر مراتب آنها هر کدام مظهر اسم خاصی است که پروردگارشان به همان اسم بر آنان تجلی می‌کند و برای هر یک از آنها مقام معلوم مشخص وجود دارد که امکان گذر از آنها را ندارد. اما یثرب انسانی و

مدینه نبوت در هیچ مقامی توقف ندارد. از این رو حاصل ولایت مطلقه علوی که تمام شئون الهی است و سزاوار خلافت کبرای حق است، بدون تردید فقط همه عوامل و استقرار در نظام جمیع و تفصیل و وحدت و کثرت از بالاترین مراتب انسانی و کامل‌ترین مراحل سیر آن است (امام خمینی، ۱۴۰۲: ۳۳۲).

از دیدگاه امام^(س) انسان کامل همچون آینه‌ای است که دو چهره اساسی دارد: انسان کامل همچنان که آینه حق نماست و خدای سبحان ذات خود را در آن مشاهده می‌کند، آینه شهود تمام عالم هستی نیز هست (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۵۹).

۲. انسان کامل، خلیفه الهی و واسطه فیض او است

انسان کامل به لحاظ آنکه «تعین اسم جامع» و «حق مخلوق به» و جامع جمیع اسماء و صفات الهی است، دارای مقام خلیفه مطلق الهی است و از موضع این مقام والا و به قدرت الهی در عالم تصرف می‌کند و حافظ و مدبر خلق است و حق تعالی به وسیله او در خلق، تدبیر و تصرف می‌کند. همانند روح که مدبر و محافظ جسم است و در آن تصرف می‌کند و سبب حیات و فضیلت آن است، بقا و معنی و شرافت عالم نیز به انسان کامل و تصرف او در آن است. مقام منیع خلیفه الله، انسان کامل را واسطه بین حق و خلق قرار داده و فیض الهی تنها از طریق او به عالم می‌رسد. وساطت انسان کامل، هم از جهت فیض وجودی است که سبب خلق جهان می‌شود (حق مخلوق به) و هم از جهت اعطای معارف و کمالات الهی بر خلق است. ابن عربی در این خصوص می‌گوید:

خداوند به واسطه انسان کامل به سوی عالم نظر کرده و آن‌ها را مورد رحمت خود قرار می‌دهد... انسان کامل برای عالم مانند نگین انگشتری است که محل نقش و علامتی است که خزانه هستی او حفظ می‌شود و از این رو خداوند او را خلیفه خود نامیده است زیرا در سایه وجود او جهان و جهانیان را حفظ می‌کند... او رحمت عظیم الهی بر خلق است که واسطه تجلی حق در این عالم و دلیل معرفتی حق تعالی است (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۲۳).



عارف جیلی در *انسان‌الکامل* خود تاکید می‌کند که همه موجودات از عالی و سافل، از انسان کامل صادر شده‌اند و به همین دلیل او همه امور متکثر را در ذات خود می‌بیند (جیلی، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ۵۷).

صدرالدین قونوی نیز در مورد وساطت انسان کامل چنین توضیح می‌دهد:

انسان کامل واسطه بین حق و خلق است که به واسطه او و کسی که در مرتبه او رسیده است، فیض و برکات حق که سبب تعالی تمام هستی است بر آن نازل می‌شود و اگر انسان کامل با توجه به واسطه بودنش میان واجب و ممکن وجود نداشته باشد، هرگز عالم هستی فیض الهی را دریافت نمی‌کند، زیرا برای گرفتن فیض الهی رابطه و تناسب شرط است (جامی، ۱۳۷۰: ۹۷).

امام خمینی^(س) نیز این خلافت و وساطت را به گونه ذیل تعبیر و تبیین کرده است:

عین ثابت انسان کامل در نظام ظهور به مرتبه جامع و در اظهار صور اسمائی در نشئه علمی، خلیفه اعظم الهی است، زیرا از آنجایی که اسم اعظم، جامع جمال و جلال و ظهور و بطون است، امکان ندارد که با مقام جمعی خود در هیچ مظهري تجلی نماید، زیرا او بزرگ است و در آینه‌ای کوچک ننماید، بنابراین باید مظهر و آینه‌ای وجود داشته باشد که بتواند جلوه‌گاه روح او گردیده و انوار قدسی حق در آن آینه منعکس شود تا زمینه ظهور عالم قضای الهی فراهم گردد و اگر عین ثابت انسان کامل نباشد، هرگز هیچ عینی از اعیان ثابته ظاهر نمی‌گردد و اگر ظهور اعیان ثابته نباشد، هیچ یک از موجودات عینی و خارجی ظاهر نشده و فیض وجود را نمی‌توان دریافت کرد (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۶۹).

در جایی دیگر، مقام انسان کامل را هم افق با مقام مشیت الهی که همان فعل خداوند و سبب خلقت اشیاء است می‌داند:

خداوند همه اشیاء را با مشیت آفریده و فعل او همان مشیت اوست، حتی وجود با مشیت ظاهر شده و این مشیت همان اسم اعظم است... و کسی که به مقامی رسیده و افق او با افق مشیت یکی شده و آغاز و انجام آفرینش به اوست، همانا حقیقت محمدی^(ص) و علوی^(ع) است که خلیفه

الهی بر اعیان ماهیت و مقام واحدیت مطلقه هستند (امام خمینی، ۱۴۰۲ق: ۱۱۰).

این عربی نیز حقیقت محمدی را خلیفه الهی می‌داند که همه هستی در تسخیر او است و تاکید می‌کند که اولین موجود در «هباء» و آغاز آفرینش و اولین موجودی است که پدیدار گردیده است:

خداوند سبحان هنگامی که اراده نمود عالم را بیافریند، از آن اراده مقدس حقیقتی پدید آمد که از آن به «هباء» یاد می‌گردد و هیچ موجودی از نظر قبول و پذیرش در آن هباء زمینه نداشت جز حقیقت محمدی^(ص) که از او به عقل اول تعبیر می‌شود. پس حقیقت محمدی^(ص) آغاز آفرینش عالم و اولین موجودی است که پدیدار گردیده و نزدیک‌ترین شخص به حقیقت محمدی^(ص)، علی ابن ابیطالب^(ع) است که امام عالم و سِرّ همه انبیاء است (ابن عربی، ۱۴۱۸ق، ج: ۱، ۱۶۹).

۳. انسان کامل متناظر عالم کبیر است

جامعیت انسان کامل نسبت به اسماء و صفات الهی و کمالات هستی و وساطت و سببیت او نسبت به عالم و خلقت آن، ویژگی مهم تناظر آن با عالم کبیر را مطرح می‌سازد. بدین معنی که انسان کامل به تنهایی برابر با عالم کبیر، یعنی جهان آفرینش است و به نحو اجمال و تفصیل، واجد مراتب و اجزاء آن عالم است. مراتب و موجودات عالم، هر یک دارای ویژگی‌ها و کمالات متفاوت با دیگری هستند. هیچ مرتبه‌ای از مراتب عالم، عیناً در دیگری موجود و حاضر نیست، اما انسان کامل همه مراتب عالم را با ویژگی‌ها و خصوصیات آن در خود دارد. و مراتب انسان کامل برابر با مراتب عالم هستی (عالم کبیر) است. به همین دلیل در منظر عرفان، «عالم (عالم کبیر)، آدم (انسان کامل) است، و آدم، عالم است.» در عالم کبیر، دو قوس نزول و صعود داریم. در قوس نزول، آفرینش عالم و مراتب آن یکی پس از دیگری تحقق می‌پذیرد (پذیرفته است.) و در قوس صعود، پایین‌ترین مراتب خلقت، یکی پس از دیگری مراتب عالم کبیر را طی کرده است و به بالاترین مرتبه واصل می‌شود. انسان



کامل مظهر هر دو قوس نزول و صعود است و با انسان کامل است که اول به آخر و آخر به اول متصل شده، وحدت می‌یابد.

این عربی در این خصوص، انسان کامل را نسخه‌ای از عالم می‌داند که خدا را با همه تسبیح‌های موجودات عالم، تسبیح می‌گوید (ابن عربی، بی‌تا، ج: ۳، ۷۷). همچنین وی را به تنهایی برابر مجموع عالم و مشابه همه موجودات می‌داند (همان: ج: ۱، ۱۵۳). صدرالمتألهین نیز انسان کامل را نسخه مختصر از همه عالم در نظام هستی می‌داند که اگر کسی بتواند او را به خوبی بشناسد، همه جهان آفرینش را شناخته است (شیرازی، بی‌تا: ۶۲۰). امام خمینی^(س) ضمن اشاره به اینکه با انسان کامل، اول به آخر و ظاهر به باطن وصل می‌شود، انسان کامل را به صورت یک کتاب لحاظ نموده است و بر مطابقت آن با کتاب تدوین (قرآن) و کتاب تکوین (عالم خلقت) تاکید می‌کند:

پس انسان کامل، تمام دائره وجود است و به او دائره هوالاول، هوالآخر، هوالظاهر، هوالباطن ختم می‌شود و او کتاب کلی الهی است. پس اگر انسان کامل را به صورت یک کتاب لحاظ نمایم، عقل، نفس، خیال و طبیعت او هرکدام ابواب، سوره‌ها و مراتب هر یکی از آنها آیات و کلمات الهی است. اگر او را به عنوان کتاب‌های متعدد در نظر بگیریم، هر کدام از آنها کتاب جداگانه‌ای دارای ابواب و فصول است و اگر به هر دو صورت یاد شده آن را ملاحظه کنیم کتابی خواهد بود دارای چندین جلد و قرآنی خواهد شد صاحب سوره‌ها و آیات (امام خمینی، ۱۴۰۲ق: ۱۲۵).

آیت‌الله حسن زاده آملی نیز با اشاره به دو کتاب بزرگ تدوین (قرآن) و تکوین (جهان خلقت)، انسان کامل را مطابق با آن دو می‌داند:

این دو کتاب تدوینی و تکوینی هر دو مطابق هم‌اند و انسان کامل هم با هر یک از آنها مطابق است. آن چنانکه عالم را و یا انسان کامل را در یک کفه ترازو و قرآن را در کفه دیگر قرار دهیم می‌بینیم که سر مویی تفاوت ندارد. لذا انسان کامل، عالم است و انسان کامل، قرآن است. پس باید گفت:

جهان انسان شد و انسان جهانی

از این پاکیزه تر نبود بیانی

(حسن زاده آملی، ۱۳۶۹: ۵۵)

و در کتاب عیون مسائل نفس به مطابقت دو کون «انسان و عالم» بر یکدیگر، و اینکه نظیر همه آنچه در عالم خلقت است در عالم انسان نیز وجود دارد، اشاره کرده است (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۱۶). شعر منسوب به حضرت علی (ع) هم انسان کامل را مطابق با عالم کبیر و مراتب آن دانسته، وی را کتاب مبینی می‌داند که با حرف‌های آن کتاب حقایق پنهان را آشکار می‌نماید: «اتزعم انک جرم صغیر - و فیک انطوی العالم الاکبر = و انت الکتاب المبین الذی - بأحرفه یظهر المضمّر»

از منظر دیگر و با ملحوظ داشتن مراتب هفت‌گانه عالم هستی و لطایف نفس انسانی، ملاحظه می‌شود که این مراتب و لطایف بر یکدیگر انطباق دارند. محمدتقی آملی در درالفراید در این خصوص چنین گفته است:

نفس انسانی مراتبی دارد که از آن به لطایف هفت‌گانه تعبیر می‌شود که عبارتند از:

۱. طبع، به اعتبار آنکه مبداء حرکت و سکون است.
۲. نفس، به اعتبار آنکه مبداء ادراکات جزئی است.
۳. قلب، به اعتبار آنکه مبداء ادراکات کلی تفصیلی است.
۴. روح، به لحاظ حصول ملکه بسیط که خلاقیت تفصیلی با او است.
۵. سر، به اعتبار فنای او در عقل فعال.
۶. خفی، به اعتبار فنای او در مقام احدیت.
۷. اخفی، به اعتبار فنای او در مرتبه احدیت.

این مراحل در اصطلاح حکیم عبارت است از: «عقل هیولانی»، «عقل بالملکه»، «عقل بالفعل»، «عقل مستفاد»، «مقام محو» که مقام توحید افعالی است، «طمس» که مقام توحید صفاتی است و «محو» که مقام توحید ذاتی است (به نقل از صادقی، ۱۳۸۷: ۹۲).

جلال‌الدین آشتیانی نیز تطابق مراتب هفت‌گانه نفس و جهان هستی را این‌گونه

توضیح داده است:



هر یک از مراحل هفت‌گانه نفس انسانی مطابق مراتب هستی تنظیم شده‌اند، زیرا لطیفه طبع انسان کامل مطابق با کتاب مسطور ورق منشور، و لطیفه نفس او مطابق با کتاب قدر و لوح محو و اثبات است. لطیفه قلب او نیز لوح محفوظ، و لطیفه روح او مانند کتاب جبروت و قلم اعلی و عقل اول، و لطیفه سر او نظیر کتاب لاهوتی و حضرت احدیت و برزخیت کبری، و لطیفه خفی او محاذی با حضرت احدیت ذاتی و کتاب لاهوتی و مقام او آذنی، و لطیفه اخفائیه او موازی با غیب‌الغیوب و غیب اخفی است (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۴۶۱-۴۶۰).

دلیل اصلی آنکه در بسیاری از تعبیرهای عرفانی، مراتب و مقامات نفس، به مراتب و موجودات عالم کبیر تأویل می‌شود، و به عکس، تناظر نفس ناطقه و انسان کامل با عالم کبیر است.

۴. انسان کامل دارای اختیار است

از ویژگی‌های مهم انسان، اختیار او است. تنها انسان است که مظهر «اسم مرید و مختار» حق تعالی است. یکی از رموز «کون جامع» بودن انسان کامل نیز ویژگی مختار بودن اوست، زیرا اختیار به انسان این امکان و اجازه را می‌دهد که مرزهای وجودی را درنوردیده، سراسر مراتب عالم هستی را در سیر صعود طی کند. موجودات دیگر عالم در جایگاه و مرتبه خود مستقر بوده‌اند و امکان خروج از آن مرتبه را ندارند. حتی فرشتگان مقرب خداوند که مراتب عالیه وجود را تشکیل می‌دهند نیز امکان درنوردیدن مقام و مرتبه خود و وصول به مقامات برتر را ندارند. «و ما منالا و له مقام معلوم» (صافات: ۱۶۴). تمام مفاهیم اخلاقی، دینی و احکام شریعت و بهشت و جهنم و ثواب و عقاب نیز در پرتو اختیار انسان موضوعیت پیدا کرده و معنی دار می‌شوند. به بیان دیگر منشاء همه این‌ها اختیار انسان است. نکته ظریف آنکه انسان در داشتن اختیار، مختار نیست، یعنی خلقت او به‌گونه‌ای است که بخشی از رفتارهایش فقط منبعت از اراده و اختیار است و از بستر آن می‌گذرد. در واقع، منشاء

اختیار بشر به مظهر طلبی اسم مرید و مختار حق تعالی برمی گردد که تنها در انسان متجلی شده و انسان را مظهر این اسم خداوند گردانده است.

از منظر عرفان، اختیار انسان هیچ منافاتی با توحید افعالی و اسناد همه افعال عالم به خداوند ندارد. زیرا افعال اختیاری انسان، تجلی فعل و اختیار خداوند و در سایه آن است. به تعبیر قرآن: «مارمیت إذ رمیت و لکن الله رمی» (انفال: ۱۷-۲۰) یا «و ما تشاؤون الا ان یشاء الله» (دهر: ۳۰). افعال اختیاری در طول فعل خداوند و پرتوی از آن است نه در عرض و معارض با آن. براین اساس، هم افعال اختیاری انسان در چارچوب قضا و قدر الهی است و هم برحسب قضا و قدر الهی، انسان افعال اختیاری دارد.

ابن عربی در فصوص الحکم فص الیاسی در این خصوص چنین می گوید:

دلیل بر ظهور حق در اعیان و اینکه حق تعالی فاعل همه چیز و موثر در همه است، قول وی در سوره انفال است: «وما رمیت إذ رمیت و لکن الله رمی»، زیرا خداوند ابتدا از صورت محمدی (ص) نفی پرتاب نمود، سپس آن را برای او اثبات کرد (إذ رمیت) و دوباره آن را از وی سلب نمود و برای خود اثبات کرد (ولکن الله رمی). پس پرتاب کننده حقیقی حق تعالی است، اما در صورت محمدی (ص). و البته پرتاب قابل انتساب به پیامبر (ص) است از آن جهت که وی مجلای حق و مظهر اوست (خوارزمی، ۱۳۸۵: ۶۷۵).

۵. انسان دارای ولایت است

از ویژگی های بسیار مهم انسان کامل مقام «ولایت» او است. ولایت و مراتب آن زمینه ساز والاترین درجه انسانی است و «ولی» عالی ترین درجه ای است که بر انسان کامل اطلاق می شود. ولایت از اسماء و صفات الهی است که علاوه بر آنکه همانند سایر اسماء الهی اقتضای ظهور دارد، از صفاتی است که جنبه عمومی داشته، و سراسر عالم هستی را در بر گرفته است. کلیه موجودات و امور عالم را از همه جهات تحت پوشش دارد. به همین لحاظ مظهر ولایت الهی نیز باید دارای چنین ویژگی



باشد و تنها مظهر دربردارنده این ویژگی جامع، انسان کامل است. ولایت دارای معانی مختلفی است: «قرب»، «محبوبیت»، «تصرف در امور» و «ربوبیت» (امام خمینی، ۱۴۱۰ق: ۴۰) و همه این معانی، یکجا در مورد انسان کامل صادق است. همانند ولایت خداوند و به تبع آن، ولایت انسان کامل نیز در سراسر عالم سر بیان دارد و همه موجودات حول محور او هستند. این ولایت قابل انقطاع نیست، چون مظهر دائمی (اسم ولی) است. ولایت انسان کامل با قرب او به ذات حق تعالی، یعنی با «فناء فی الله» حاصل می‌شود، زیرا انسان با فناء، از صفات و حدود امکانی و تعینات خلقی، خلع شده و به شهود حقایق و مراتب الهی نائل می‌شود. در آن حال ملبس به لباس حقانی شده است. حق تعالی مبداء افعال و گفتار او خواهد شد و در او تجلی خواهد کرد. انسان کامل با فنای در ذات حق به مقام عظمای «بقای بالحق» و «صحو بعد المحو» می‌رسد و تحت ربوبیت مستقیم و بی‌واسطه حق تعالی، صاحب مقام ربوبیت می‌شود و می‌تواند در عوالم غیب و شهود تصرف کند. ولایت به تبع مراتب قرب به حق و فنای فی‌الله، دارای مراتب مختلف است و عالی‌ترین مرتبه آن وصول به مقام بی‌مثال و بیان ناپذیر «قرب فرایض» است. مراتب فنا عبارت است از:

۱. «فنا فی فعلی» که طی آن تمام افعال فرد، در فعل حق مضمحل می‌شود.
۲. «فنا فی صفاتی» که در آن همه حالات و صفات فرد در صفات الهی فانی شده است و متعلق به صفات الهی می‌گردد.
۳. «فنا فی ذاتی» که علاوه بر افعال و صفات، ذات فرد نیز در ذات الهی فانی شده است و هیچ اثری از انیت و انانیت نمی‌ماند. در این فنا، انسان سراسر حقانی می‌شود و همه رفتار و گفتارش صبغه الهی می‌یابد، در اینجا است که به «قرب نوافل» می‌رسد، یعنی چشم و گوش و همه وجود او الهی می‌شود. در مقام والا تر از فنای ذاتی، «بقای بعد از فنا» حاصل می‌شود که در این مقام عظمای، همه چیز حق است و فرد تجلی کامل حق تعالی می‌شود. در اینجا است که گوش و چشم و همه وجود فرد، گوش و چشم خدا می‌شود و خدا از دریچه او تجلی می‌کند. این همان مقام «قرب فرائض» است که در این مقام فرد صاحب «ولایت» و «ربوبیت» مطلقه می‌شود و واسطه بین حق و خلق می‌گردد و در

عالم تصرف می‌کند. شمه‌ای از گفتار برخی عارفان بزرگ در خصوص ولایت چنین است:

عبدالرزاق کاشانی در کتاب *اصطلاحات الصوفیه* خود ولایت را به معنی «قیام عبد به حق در مقام فناء از نفس خود» می‌داند (کاشانی، ۱۳۷۰: ۵۴).

ابن عربی نیز در *فتوحات مکیه* می‌گوید:

ولی شدن یک انسان به معنای فراتر رفتن از مرزهای عبودیت و قرار گرفتن در جایگاه «ربوبیت» است و این جز با استغراق عارف در حق و احصاء تمام اسماء الهی میسر نیست (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۹۲).

امام خمینی^(س) نیز مقام ولایت را برابر با مقام «مشیت الله» و عین آن می‌داند که مقام تصرف در عالم و مقام اسم اعظم و واحدیت مطلقه است:

بعد از آنکه نفوذ مشیت الهی و بسط و احاطه آن معلوم شد، درک این حقیقت برای شما آسان خواهد شد که خداوند همه اشیاء را با مشیت آفریده و فعل او همان مشیت اوست، حتی وجود با مشیت ظاهر شد و این مشیت، همان اسم اعظم است... و کسی که به چنین مقامی رسیده و افق او با افق مشیت یکی شده و آغاز و انجام جهان آفرینش به اوست، همان حقیقت محمدی^(ص) و علوی^(ع) است که خلیفه الهی بر اعیان ماهیت و مقام واحدیت مطلقه هستند (امام خمینی، ۱۴۰۲ ق: ۱۱۰).

از منظر امام خمینی، افق ولایت و ربوبیت انسان کامل آن چنان والا و مضمحل در ذات احدیت است که واجد همه ویژگی‌های حق تعالی از جمله «وجوب وجود و ازلیت و احاطه وجودی» است. این ویژگی‌ها از منظر بسیاری از عارفان صرفاً اختصاص به حق تعالی دارد و وجه تمایز او با انسان کامل است. اما، امام وجه تمایز را در جای دیگری می‌بیند:

از نظر من وجوب وجود و ازلیت و احاطه وجودی، همه برای انسان کامل نیز ثابت است و تفاوت بین آنچه برای او ثابت است و آنچه برای خداوند



سبحان تحقق دارد در مقام احدیت ذاتی، همان تفاوتی است که بین ظاهر و مظهر و غیب و شهادت و جمع و تفصیل است (امام خمینی، ۱۴۱۰ق: ۵۱).

آیت‌الله حسن‌زاده‌آملی نیز نظری همانند نظر امام را مطرح کرده است:

انسان کامل دارای مقام مشیت‌الله است و اصلاً مقام او مقام مشیت‌الله و او محل مشیت‌الله است و آیه کریمه یخلاق ما یشاء و یختار و دیگر آیات مشابه آنکه در رابطه با مشیت‌الله آمده، همه بر او صادق است، و این مظهر مشیت و اختیار الهی، صاحب ولایت کلیه است که برخوردار از رقایق صفات حق تعالی بوده و محل ظهور و تجلی جمیع اوصاف کمالیه الهی است (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۲: ۲۲۰).

ایشان در مورد نمونه‌ای از تصرف انسان کامل چنین می‌گوید:

برای انسان قدرتی است که می‌تواند همانند خود را پدید آورد و آن را هم‌زمان به مکان‌ها و عوالم مختلف بفرستد. لذا عارف کاملی که در وجود تصرف می‌کند، با همت خود صورتهایی را خارج از خیال، در عالم خارج خلق می‌کند که آن صورها قائم به اوست، همچون قیام فعل به فاعل خود، و بر همین اساس می‌تواند در آن واحد در مکان‌های مختلف حاضر باشد و حاجات بندگان خدا را برآورده سازد (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۶۵: ۱۷).

۶. انسان کامل دارای علم به حقیقت اشیاء است

علم به حقیقت اشیاء برای انسان عادی ممکن نیست، زیرا از یک سو برای ذهن امکان ارتباط و اتصال بی‌واسطه با جهان نیست و ذهن مجبور است از ابزار واسطه یعنی حواس اعم از حواس داخلی و خارجی با جهان ارتباط و اتصال پیدا کند. حواس نیز فقط اثری را که از جهان پذیرفته‌اند، آن هم با سازوکار فیزیکی و شیمیایی سلسله اعصاب و مغز به ذهن منتقل می‌کند. بنابراین ذهن از جهان و اشیاء در می‌یابد، تنها تصویر حاصل از تاثیر حواس و اعصاب بر او است و به هیچ روی عین اشیاء نیست. تصویر ذهن فقط حاکی از اشیاء خارجی است و برخی مشخصات آن را، آن هم در چارچوب تصرفات حواس و سلسله اعصاب و مغز نشان می‌دهد. از

سوی دیگر نحوه وجود اشیاء مادی نیز تدریجی است، به گونه ای که امکان جمع شدن همه اجزاء آن در یک جا فراهم نیست. از این رو برای ذهن شناخت حقیقت این نوع موجودات ممکن نیست. موجودات غیرمادی نیز نمی توانند نسبتی با ذهن داشته باشند، زیرا امکان ارتباط و اتصال ذهن با آنها نه به نحو مستقیم و نه به واسطه ابزار، وجود ندارد. تنها راه معرفت به حقایق اشیاء، اعم از مادی و غیر مادی، اتصال وجودی و بدون واسطه با حقایق آنها است؛ یعنی هنگامی که عین وجود شیء در حضور فرد (عالم) حاضر و با آن اتصال و اتحاد وجودی داشته باشد. این نوع علم به اشیاء که به آن علم حضوری (در برابر علم حصولی) گفته می شود، همان علم به حقیقت و کنه اشیاء است. در واقع این علم، یعنی معرفت به حقایق اشیاء، هنگامی امکان پذیر است که اشیاء جزئی از وجود عالم یا مرتبه ای از مراتب او یا فعلی از افعال وجودی او باشد، زیرا در آن صورت اتصال و اتحاد وجودی بین عالم و معلوم و علم برقرار خواهد بود و علم حضوری محقق خواهد شد. انسان کامل به لحاظ آنکه کون جامع و واسطه حق و خلق است و خلقت موجودات به واسطه او و از مصدر او انجام می شود، نه تنها به اشیاء عالم بلکه به کل جهان خلقت علم حضوری داشته و کنه حقیقت عالم و موجودات آن برایش معلوم است، زیرا عالم و مراتب آن، همان انسان کامل و مراتب اوست و بین عالم و انسان کامل اتصال و اتحاد وجودی برقرار است. همان طور که پیش از این اشاره شد جهان مانند جسد و انسان کامل به منزله روح آن است و با جهان، معیت و احاطه قیومی و اتحاد وجودی دارد. به بیان دیگر:

انسان کامل علاوه بر آنکه موجودی کامل و مجرد از قیود مادی است؛ از مقام والای «فوق التجرد» برخوردار است، یعنی علاوه بر آنکه همه مراتب تجرد برزخی، عقلی و عقلی تام را دارد، به لحاظ آنکه هیچ حد یقنی در مسیر کمال و سیر صعودی ندارد و هیچ نقطه ای به عنوان پایان کمالات او قابل تعیین نیست، از مقام «فوق التجرد» برخوردار است و در این مقام دارای وجود بحت مبراً از ماهیت است و هیچ یک از احکام ماهیت، حتی احکام تجرد تام عقلی بر او جاری نیست (همان: ۹).



این مقام، مقام تام علمی و احاطه علمی است. یعنی انسان کامل که در مقام وجود بحث و فوق التجرد قرار دارد واجد وجود تام علمی و احاطه علمی به سایر موجودات است. وصول به این مقام نیز جز با فانی شدن در ذات اقدس الهی و بقای به او، یعنی اتصال تام وجودی به مبداء هستی امکان پذیر نیست (همان: ۱۰). دعای معروف امام حسین (ع): «اللهم ارنی الاشیاء کما هی» اشاره به همین مقام است.

در پایان ذکر این نکته لازم است که می‌توان برای انسان کامل ویژگی‌های دیگری نیز برشمرد؛ مانند: «مقام ربوبیت» در سایه ربوبیت حق تعالی، «مقام کمال جلا و استجلای حق تعالی»، یعنی مقامی که خداوند «ظهور و شهود» خود را در آینه تمام-نمای انسان کامل محقق می‌سازد، «مقام هدایت به امر»، «مقام وصول به قرب نوافل» و «مقام وصول به قرب فرایض». این ویژگی‌ها در واقع تعابیر دیگری از ویژگی‌های شش‌گانه‌ای است که در این مقاله در مورد آنها بحث شده است.

نتیجه

از آنچه در این مقاله آوردیم، نتایج زیر را می‌توان به دست آورد:

۱. خدا و انسان دو موضوع اساسی عرفان نظری است. مباحث دیگر عرفان نظری از تبعات این دو موضوع هستند.
۲. بحث انسان‌شناسی وقتی به مسئله «انسان کامل» می‌رسد، به موضوع اصلی عرفان تبدیل می‌شود، چرا که «انسان کامل» خلیفه خدا و کون جامع است و کل هستی در او خلاصه می‌شود.
۳. اصطلاح «انسان کامل» را اول بار ابن عربی در فصوص‌الحکم به کار برده است.
۴. واژه‌شناسی عارف در باب «انسان کامل» عبارت است از: کون جامع، صورت کامل حضرت حق و آینه جامع صفات الهی، خلیفه خدا، جامع جمیع حقایق، عالم صغیر، دارای ولایت کلیه، دارای علم به حقیقت اشیاء، واسطه حق و خلق، دارای مقام فوق‌التجرد.
۵. با عنایت به مبحث حضرات خمس و عوالم آنها، هر عالم بالا حاوی کمالات مادون خود است، البته به نحو جمعی و وحدانی و نه تفصیلی و جزئی و به نحو «لا بشرط»

- نه «بشرط لا». در این میان تنها حضرتی که جامع همه کمالات حضرات دیگر است هم به نحو جمعی و وحدانی و نه تفصیلی و جزیی، حضرت کون جامع است که عالم آن انسان کامل است.
۶. «انسان کامل» مظهر اسم اعظم خداوند است که جامع جمیع اسما و صفات الهی است.
۷. «انسان کامل» یکی از دو کتاب تکوینی خداوند است که با کتاب تدوینی او یعنی قرآن و کتاب تکوینی دیگر یعنی جهان خلقت مطابقت دارد.
۸. همچنان که عالم دارای هفت مرتبه است، گوهر وجود آدمی هم مشتمل بر هفت مرتبه است که عبارتند از: طبع، نفس، قلب، روح، سرّ، خفی، اخفی.
۹. عارفان همچنان که طبقات هستی را متناظر با ابعاد وجودی انسان می‌دانند، در مقام اسم‌گذاری هم از اسمای مشابهی استفاده می‌کنند، همچون «ناسوت الهی» و «ناسوت انسانی» یا «غیب‌الغیوب الهی» و «غیب‌الغیوب انسانی».

منابع

- قرآن.
- آشتیانی، سیدجلال الدین. (۱۳۷۰)، شرح مقامه قیصری بر فصوص الحکم، تهران: امیرکبیر.
- ابن عربی، محمدبن علی. فتوحات مکیه، بیتا، بیروت: دارصاد.
- _____ . (۱۴۱۸ق)، الفتوحات المکیه، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- _____ . (۱۳۸۵)، فصوص الحکم، با ترجمه، مقدمه و توضیح محمدعلی و صمد موحد، تهران: کارنامه.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۱۰ق)، تعلیقیه بر فصوص الحکم و مصباح‌الانس، قم: پاسدار اسلام.
- _____ . (۱۳۶۸)، چهل حدیث، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- _____ . (۱۴۰۲ق)، شرح دعای سحر، قم: دارالکتاب.



- _____ . (۱۳۶۸)، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، تهران: پیام آزادی.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰)، نقد الفصوص فی شرح نقش الفصوص، به تصحیح چیتیک، چاپ دوم، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- جهانگیری، محسن. (۱۳۸۳)، محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، چاپ پنجم، تهران: دانشگاه تهران، شماره ۱۷۸۱.
- جیلی، عبدالکریم. (۱۴۰۲ق)، انسان کامل، قم: دارالکتاب.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۶۹)، انسان و قرآن، چاپ دوم، تهران: الزهرا.
- _____ . (۱۳۶۵)، عیون مسائل النفس، قم: جزوه دست نویس.
- خوارزمی، تاج الدین حسین. (۱۳۸۵)، شرح فصوص الحکم، چاپ چهارم، تهران: مولی.
- شیرازی، صدرالدین محمد. بی تا، شرح اصول کافی با ضمیمه مفاتیح الغیب، تهران: مکتبه محمودی، چاپ رحلی قدیم.
- صادقی آرزگانی، محمدامین. (۱۳۸۷)، انسان کامل، چاپ سوم، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- قیصری، شرف الدین محمود. (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، با مقدمه و تصحیح آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۰)، اصطلاحات الصوفیه، قم: بیدار.