

بررسی تطبیقی سیمای انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا

دکتر منیره سید مظهری

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

چکیده مقاله:

مفهوم کمال و ماهیت انسان کامل از جمله موضوعاتی است که از دوران قدیم مورد مناقشه حکما و عرفا بوده است. گرچه آیینهای باستانی ایرانی با مفاهیمی چون «انسان قدیم» یا «انسان نخستین» به نحوی به نظریه انسان کامل توجه داشته‌اند، اما خاستگاه اصلی این مفهوم را عرفان ایرانی - اسلامی دانسته‌اند. ابن عربی از جمله برجسته‌ترین اندیشمندی است که به دلیل علاقه‌اش با رویکرد عرفانی مبتنی بر عشق و کشف و شهود سیمای انسان کامل را به تصویر کشیده است. فلاسفه و حکمای ایرانی - اسلامی برخی همچون فارابی و ابن سینا مروج رویکرد فلسفی و خردگرایانه درباره انسان کامل هستند. ملاصدرا اما بر اساس هر دو رویکرد «عرفانی و فلسفی» تحت تأثیر محیی الدین عربی به توصیف انسان کامل پرداخته است.

کلید واژه‌ها:

ابن عربی، ملاصدرا، انسان کامل.

پیشگفتار

برپا دارنده و حافظ انسان نفس اوست و خداوند علت فاعلی این نفس است، پس معرفت نفس نردبان وصول به تمامی معارف بوده و بوسیله این معرفت می‌توان به ذات، صفات و افعال حق رسید و از اینرو علم ما به نفسمان عین علم ما به مبدء نفسمان خواهد بود. این نفس شایسته خلافت الهی است و به موجب همین شرافت بود که خداوند فرشتگان را به پای آن به سجده افکند و به موجب این نفس است که اسماء و صفات الهی در عالم خلق متجلی می‌گردد. پس نفس بعدی الهی در عالم خلق است که به موجب این شرافت در نهایت منتهی به خدا می‌شود و مصداق کامل این بعد الهی در عالم خلق «انسان کامل» است. از اینجا است که مسأله «انسان و انسان کامل» در اندیشه عرفا و حکمای اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و جادارد که با دقت مورد بحث و بررسی قرار گیرد. تأمل دقیق در گفتار ایشان از این اینرو ضروری است که به نظر می‌رسد نقایصی که در معرفت و شناخت انسان در سایر مکاتب غیر اسلامی و غربی وجود دارد، در نظر ایشان مرتفع شده باشد. در این مقاله به مقایسه و مطابقت ویژگی‌های انسان کامل از دیدگاه محیی الدین عربی و ملاصدرای شیرازی که یکی در عرصه عرفان و دیگری در عرصه فلسفه از مقام سترگی برخوردار است، می‌پردازیم.

مقدمتا باید گفت پیش از ابن عربی، حسین بن منصور حلاج با استناد به حدیث نبوی «ان الله خلق ادم علی صورته»^۱ انسان را علاوه بر جنبه ناسوتی، دارای جنبه لاهوتی و صورت الهی دانسته است. به اعتقاد وی این جنبه انسان است که او را از دیگر اصناف موجودات متمایز ساخته و به او در میان جمیع صور شرف بخشیده است. البته حلاج صوفی وحدت ناسوت و

۱- المعجم المفهرس، ج ۳، ص ۴۳۸.

لاهورت را نپذیرفته و به ثنویت آن دو و حلول لاهوت در ناسوت و امتزاج آن دو مانند امتزاج شراب و آب فتوا داده است.^۱

بعد از حلاج ابن عربی با گستردگی و عمق بیشتر دربارهٔ مقام و منزلت انسان اندیشید و سخن

گفت. وی از انسان تحت عناوین صورت الهی، شریف المنزله و رفیع المرتبه، عالم اصغر، عالم کبیر، جامع حق، وخلق و کون جامع یاد می‌کند.^۲ به نظر او هر چه در عالم کون است مسخر انسان بوده و او خلاصه و عصاره هستی است. انسان اکمل، مجلی و مظهر حق است و حق با جمیع اسماء در انسان جلوه کرده است. انسان، عالم صغیر و عالم، انسان کبیر است، بلکه انسان، عالم کبیر و عالم، انسان صغیر است.^۳ او در قصد اول، در ایجاد آخر، به صورت ظاهر و به سیرت باطن است.

به اعتقاد ابن عربی و برخلاف نظر حلاج، دو جنبهٔ ناسوتی و لاهوتی در انسان دو وجهه حقیقت واحدند، نه دو طبیعت جدا از یکدیگر. بدین معنا که حقیقت آدمی یکی بیش نیست، اما این حقیقت واحد دارای انبساطی گسترده است و سریانی جامع و شامل دارد. باطنش لاهوت و مظهر اسم رحمان یا باطن و ظاهرش ناسوت و مظهر اسم ظاهر است. انسان به جهت باطن و مقام ولایت، خلیفه الهی خوانده می‌شود.^۴ مقام انسان به حسب سیرت از فرشتگان و کروبیان بالاتر است، زیرا فرشتگان فقط مظهر اسم جمالند، اما انسان مظهر صفات جلال و جمال بوده و ظهوری جامع دارد. این انسان با سیر و سلوک عرفانی می‌تواند به کمال معنوی و روحانی رسیده و به مقام فنای فی الله و وصال به حق نائل گردد.

ابن عربی این عقیده را نیز اظهار می‌دارد که فرشتگان از اسرار نهران آدمی غافل بودند از این رو مقام خلافت الهی او را نپذیرفتند و از سجده برای وی به بهانه سفک دم و فساد سرباز زدند. غافل از آنکه سفک دم و افساد، مظهر جلال حق است که در انسان به ظهور رسیده

۱- الطواسین، ص ۱۳۰.

۲- عقله المستوفز، ص ۱۴۵.

۳- فتوحات، ج ۸، ص ۱۵۳.

۴- رسائل، ج ۲، ص ۳۹۶.

است، اما آنان از مظهریت این صفات بی بهره بودند.^۱ چنانکه ابلیس مظهر اسم «مضل» است و این از آنروست که در عرفان به ثبوت رسیده است که «هر اسمی را مظهري و هر مظهري طالب اسمی است» از اینرو هر موجودی در عالم، ربط و نسبتی با اسمی از اسماء حق دارد. ابلیس و شیاطین، چه جن و چه انس، از این قاعده مستثنی نیستند. از سوی دیگر هر اسمی چه کلی و چه جزئی، طالب ظهور و مظهري است. انسان هر چند به صورت حیوان اما به سیرت می‌تواند مظهر خلافت اسماء الهی و آینه مجلای انوار ربّانی باشد. ابن عربی این انسان حقیقی را «انسان کامل» می‌نامد. شاید تعبیری که شباهتی به تعبیر ابن عربی داشته باشد این باشد که «الانسان فی العالم الاعلی تام و کامل».^۲

بایزید بسطامی هم از اصطلاح «الکامل التام» استفاده کرده است. حلاج نیز از انسانی سخن گفت که واجد تمام مراتب کمال باشد و به مقام «انالحق» دست یافته باشد. وی خود را چنین انسانی می‌دانست و در این راه جان داد. بعد از این با شاعر اسماعیلی ایرانی یعنی ناصر خسرو مواجهیم که از «آدم و حوای معنی» سخن گفت:

ز اول عقل کل را کرد پیدا کجا عرش الهش گفت دارا
گروهی علت اولیش گفتند گروهی آدم مغنیش گفتند
ز عقل کل وجود نفس کل زاد همی حوای معنی خواندش استاد

شاید بتوان گفت که اصطلاح «الانسان الکامل» نخستین بار توسط ابن عربی به کار گرفته شد. بعد از او عزیزالدین نسفی اولین عارفی است که به همین نام کتابی گرانسنگ تنظیم کرد و پس از او عبدالکریم گیلانی کتابی را تحت عنوان «الانسان الکامل» به زبان تازی نگاشت.^۳ اندیشه انسان کامل توجه حکما و فلاسفه اسلامی را نیز به خود جلب کرده است. فارابی و ابن سینا در این باره به صورت مبسوط اما با رویکرد خردگرایانه بحث کرده‌اند. فارابی

۱- فصوص الحکم، فص آدمی، ص ۵۰.

۲- افلوطن، اتو لوجیا، میمه دهم، ص ۲۹۹.

۳- محیی الدین چهره برجسته عرفان، ص ۴۴۱.

اصطلاحات «الفيلسوف، الامام، الرئيس الاول، الفيلسوف الكامل» و سرانجام «الكامل علی الاطلاق» همه را به مفهوم «انسان کامل» به کار می‌برد.^۱ بر اساس نظر فارابی انسان کامل کسی است که به فضیلت دست یافته و به این ترتیب علم نظری خود را کامل کرده و به شرافت اخلاقی عملی رسیده و در رفتار اخلاقی، کامل شده است.

ابن سینا نیز همانند فارابی هدف اساسی تعلیم و تربیت و جامعه را پرورش «شخصیت کامل» یعنی شخصیتی که از ابعاد مختلف جسمانی، ذهنی و اخلاقی و شغلی به درجه بلوغ و کمال رسیده است، می‌داند. او سعادت را به عنوان امر ذاتا مطلوب، بالاترین چیزی می‌پندارد که انسان به دنبال کسب آن است. لکن از نظر وی سعادت حقیقی در دستیابی به کمال هم از بعد نظری و هم عملی است. با این حال، کمال خاص انسانی را اکمال عقل نظری می‌داند و اصلاح و تهذیب عقل عملی را مقدمه‌ای برای وصول به سعادت نهایی می‌شمارد.^۲

اما ملاصدرا به عنوان خاتم حکیمان الهی در توصیف خویش از انسان کامل به یک رویکرد تلفیقی دست یافته است. او در تحصیل فلسفی خود از کمال معتقد است که، انسان در عالم طبیعت به موجودیت فعلی می‌رسد تا اینکه بتواند در این نشأه از نفس برخوردار گردد و تدریجا به قرار استعداد و استکمال نفس ناطقه، لیاقت پذیرش شعاع الهی را پیدا می‌کند و این شعاع، نفس انسانی را به سوی کمال الهی تحریک می‌نماید تا آنجا که نفس انسانی به روح ملکوتی تبدیل می‌شود.^۳ او بر پایه اصل «حرکت جوهری» میل به تکامل را تنها مختص به انسان ندانسته و همه موجودات را مستعد کمال می‌داند. انسان نیز همچون سایر موجودات در حقیقت و ذات خود متحرک بوده تا به مرحله تکامل تام خود برسد. این تکامل تام همان مقام فنای فی الله و بی نیازی از ماده است.

وی سپس در تبیین عرفانی خود از سیمای انسان کامل به تأسی از محی الدین، انسان را نسخه الهی و دارای جامعیت کبری و عالم صغیر می‌داند، همچنان که عالم، انسان کبیر است. او معتقد است انسان حقیقت واحد ذومراتبی است که در ذات و گوهر خود دائما در تحول و

۱- تحصیل السعاده، ص ۱۲۵.

۲- الهیات شفا، مقاله ۹، فصل ۷، ص ۴۲۵.

۳- اسفار، ج ۵، ص ۲۴.

سیلان است و به واسطه این حرکت در جانب علم می‌تواند از مرتبه طبیعت به مجرد مثالی و سپس به مجرد عقلی و در نهایت به مقام فوق مجرد یعنی مقام الهی که هیچ حد و محدودیت و ماهیتی ندارد نایل آید. همان‌طور که در جانب عمل نیز پس از تخلیه و تجلیه و طی اسفار اربعه الی الله به مقام «انسان کامل» و خلیفه خداوند بر روی زمین نایل می‌گردد.^۱

به عقیده ملاصدرا خلافت این چنین انسانی خود دو گونه است، چرا که او از طرفی همه حقایق عالم اعلی و سفلی را در خود جمع دارد، از این جهت او شایسته خلافت کبری در عالم کبیر است و هم از این‌روست که خداوند ملائکه را فرمود تا آدمیان را سجده کنند. از طرفی دیگر او که این چنین مسجود ملائکه می‌گردد به طریق اولی مسجود عالم طبیعت هم هست پس برای او خلافت صغری هم در عالم طبیعت وجود دارد.^۲

در ادامه ضمن برشمردن ویژگی‌ها و صفات انسان کامل، دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا در این باب با هم مقایسه و تطبیق شده است.

۱- انسان کامل، کتاب مبین و لوح محفوظ است:

نامه انسانی، کتاب حکمت الهی و جوهر و مغز معانی قرآنی است. انسان کامل، کتاب مبین و لوح محفوظ است. او به حسب ذاتش، وجودی قائم به خود و بیرون از دایره زمان و مکان و اشاره حسی است. انسان کامل نوری از انوار معنوی و رازی از اسرار هستی و صورتی از صورت‌های گوناگون قدرت حق و نشانی از نشانه‌های حکمت او و کلمه ای از علم و خواست او و چشم بینای پروردگار است.

در نظر ابن عربی، انسان کامل حامل امانت و عهد الهی در مرآت حق است. او تجلی صفات و مفصل اسماء و موضع نظر حق به خلق و عرش و کبریاست. انسان کامل سرّ و حیات ساری در جهان است. او در رأس اسماء الهی و به عبارتی جمیع اسماء الهی است، زیرا که خداوند در وی تجلی کلی کرده است.^۳

۱- ملاصدرا، اسرار الآیات، ص ۳۹-۲۳۷.

۲- ملاصدرا، اسفار، ج ۵، ص ۲۵.

۳- ابن عربی، کتاب الاسری، ص ۱۶۸.

ملاصدرا نیز هم عقیده با محیی الدین، اظهار می‌کند که از لحاظ صفات، انسان کامل تمامی صفات حسنه را داراست صفاتی که همه ناشی از ذات الهی است و به حسب افعال، همانند افعال خداست و مانند افعال الهی همه کائنات را دربر گرفته و بر تمامی زمان و مکان و مواد و حرکات مادیات و ابداعیات و مجردات نیز اثر دارد. افعال انسانی برخی شبیه به ابداعیات است که به آلت و حرکت نیاز ندارد مانند ادراک معانی حقیقی، ایمان به خدا و دیگر مسائل ضروری که این امور پس از تکرار مشاهدات و ادراکات عقل، مستفاد شده تا اینکه گنجینه‌های درونی نفس و معقولات عقل برای او بدون نیاز به فکر کردن حاضر می‌شود. برخی دیگر از افعال انسانی به اختراع شباعت دارد مانند حال او در هنگام تجسم صور در خیال خود و یا فعل‌های طبیعی بدن که بدون فکر و اندیشه حاصل می‌شود. و برخی دیگر از افعال انسانی شباهت به تکوین دارد مانند افعال ظاهری که با قصد و اراده و حرکت صورت می‌گیرد. ارتباط انسان کامل با بدن خویش یعنی «عالم صغیر» همانند حکمرانی خدا بر «عالم کبیر» است و فرمان او در کشور بدن همانند فرمان حق تعالی بر کشور کبیر است.^۱

اگر چنین است پس فرق عبد از رب در چیست؟ ابن عربی کامل می‌کند که در این رابطه، افتقار عبد تنها وجه تمایز «عبد» از «رب» است. بنابراین اگر خداوند اراده کند که فقر را در همه جهات از عبد زایل نماید، او نیز مزین به صفات و اسماء الهی می‌شود. در این صورت است که عبد نیز اگر بگوید «کن» بلافاصله «فیکون» خواهد شد و به همین سبب است که انسان در بهشت هر چه اراده کند، برای او حاضر می‌شود. البته همین اشتها و طلب عبد حکایتگر فقر ذاتی اوست ولی چون خداوند به او تفضل نموده است با اراده خود می‌تواند امور را حاضر کند و رفع طلب نماید. این طلب در خداوند به معنایی دیگر است. اگر خداوند طلب بر چیزی نمود، این حاکی از فقر او نیست بلکه حاکی از امکان ذاتی عالم است که اقتضای طلب دارد و خداوند به افاضه وجود رفع طلب آنها را می‌نماید.^۲

با توجه به اینکه انسان دارای سه نشانه «حس» و «نفس» و «عقل» است، عوالم نیز بر حسب اینها دنیا، آخرت و عالم ربوبیت است. انسان نیز بر حسب چیرگی و غلبه هر نشانه بر او، داخل

۱- تفسیر قرآن، ج ۴، ص ۴۰۴.

۲- فتوحات، ج ۱۱، ص ۵۸.

در یکی از این عوالم می‌گردد^۱. همان‌طور که ابن عربی می‌گوید: «حکم انسان در زمین همانند عقل در سماء است. انسان آخرین مولدات و نظیر عقل است و با آن به همانند یک دایره مرتبط است که اول دایره وجود، عقل اول است. و این عقل، اولین اجناس است. انتهای این دایره خلقت، جنس آدمی است و به موجب اوست که دایره کامل می‌شود، و از این طریق انسان به عقل، متصل می‌گردد^۲.

به عقیده ملاصدرا از آنجا که حقایق اشیاء در عالم عقل ثابت بوده و تحت عنوان قلم الهی مطرح است و در عالم نفسانی مسمای به «لوح محفوظ» و «ام الكتاب» و در الواح قدری، منسوب به «محو و اثبات» است و همه در کتاب علم رحمانی مکتوب است، خداوند صورت عالم نزدش حاضر بوده و سپس آن را به اجرا و خلق می‌گذارد^۳.

به تقریر ابن عربی، کل ماسوی الله، عالم نام دارد. خواه ما آنها را بیابیم یا نیابیم و همه این عالم دلالت بر علم واجب دارند، زیرا عالم ذاتا معدوم بوده و علم و قدرت خدا به آنها وجود افاضه می‌کند. مراتب این عالم به ترتیب عبارتند از: عالم «ارواح نوری» که از جمله آنها عقل اول یعنی «علم الهی» است، بعد عالم «نفوس» یعنی لوح محفوظ و بعد عالم «اجسام»^۴. پس از خلقت عالم به امر خدا و فعالیت ملائک و اکمال آن، خدا خلیفه ای از نوع بشر در دنیا قرار می‌دهد و به او قوا و مشاعر و آلات حسی و خیالی و عقلی عطا می‌نماید تا بتواند رابط و واسطه بین او با عقل باشد.

آنچه در عقل انسانی حاصل می‌شود، مطابق عالم موجود است، عالم موجود هم مطابق عالم منظور در نسخه الهی و لوح عقل یعنی همان قلوب ملائک مقرب است و این عالم نیز مسبوق به وجود آن در لوح قدری است. ادراک انسان در هر مرتبه ای از صورتهای عالم به موجب اتحاد با آن مرتبه و تحقق وجود آن مرتبه نزد انسان است. حال بعضی از این موجودات، حسی بعضی مثالی و بعضی عقلی است. از اینرو وجود نیز در مرتبه اول، عقلی بعد نفسی و بعد

۱- تفسیر قرآن، ج ۴، ص ۴۰۵.

۲- فتوحات، ج ۲، ص ۲۵۱.

۳- شواهد، ص ۳۴۹.

۴- فتوحات، ج ۳، ص ۴۴۳.

مادی است. نفس نیز به تبع آن گاهی حسی، گاهی نفسی و گاهی عقلی است. انسان اگر به مقام ربانی برسد، مطلع بر قضا و قدر ربانی و شاهد قلم لوح الهی می‌گردد و به همین سبب کل عالم نزد او حاضر می‌گردد. انسان کامل مصداق واقعی این مورد است.^۱

در نگاه ابن عربی، انسان کامل آینه تمام نمای حق بوده و ظهور حق در این آینه به حسب اختلاف استعداد آن مختلف می‌گردد. هر نفس کاملی حق را بر حسب معرفت و علم و اقتضای خود می‌یابد، در نتیجه عارف اکمل موجودات عالم است زیرا خداوند را با جمیع صفات و کمالات می‌شناسد. به همین علت است که مقام نبوت و رسالت اگر چه اختصاص الهی بوده و اکتسابی نیست ولی استعداد و ظرفیت افراد هم زمینه تحقق این مهم است.^۲

چنانکه ملاصدرا نیز جوهر شخص نبی(ص) را به حسب هویت تامه اش اشرف جواهر نفوس آدمی و از نظر کمالات قوایش، شدیدتر و نورانی تر از همه و از نظر جوهر و ذات و هویت قویترین نفوس دانسته است.

پس اگر چه نبی(ص) در ماهیت انسانی شبیه سایر انسان‌هاست، این امر از لحاظ وجود طبیعی بشری آن است ولی از بعد روحانی، واسطه فیض و متصل به لوح محفوظ و قلم الهی است.^۳

ابن عربی نیز در فصوص تصریح دارد بر اینکه: «محمد(ص) اکمل نوع انسانی و اول دلیل بر ربّ خود است؛ زیرا که رب جز به مربوب ظاهر نمی‌شود و جز به مظهر خود مبین نمی‌گردد و جمیع کمالات او به وجود این انسان کامل ظاهر می‌شود، به دلیل اینکه انسان کامل، جوامع کلم و امهات حقایق الهیه بوده و اول دلیل بر اسم اعظم الهی است.^۴

۲- انسان کامل تجلی صورت رحمان بر مخلوقات است.

۱- شواهد، ص ۵۱-۳۵۰.

۲- رسائل، ص ۷۲.

۳- اسفار، ج ۸، ص ۴۷-۲۴۶.

۴- فصوص، فصص محمدی، ص ۲۱۴.

با وجود انسان، خداوند غایت اکوان را ایجاد نمود، انسان کامل خلیفه خدا در زمین و بعد عالم علوی است. زیرا خداوند او را با دست خویش خلق نمود و بر اسماء آگاهی و بر ملائک برتری داد. در نظر ابن عربی، انسان کامل، غایت و مقصود خلقت این عالم بوده و بحق خلیفه خدا و محل تجلی اسماء الهی و جامع حقایق عالم است. او به رغم جرم ناچیزش، اختصاص به علم اسماء الهی پیدا کرده و همین نکته موجب تفضل او بر کل عالم گردیده است.^۱

ملاصدرا انسان کامل را عادل ترین شاهد بر ربوبیت و اسرار الهی و محکم ترین دلیل بر صفات رب جلیل معرفی می‌کند و می‌گوید: «او بینة حق و بر صورت رحمان است، چنانکه نبی اکرم (ص) می‌فرماید: «ان الله خلق آدم علی صورت الرحمن» به همین دلیل ارتباط او با حق بطور ظاهر و باطن است.^۲ به عبارت دیگر انسان کامل به دلیل اینکه خلیفه الهی است، به صورت رحمان خلق شده و بینة ای از سوی پروردگار و جامع عوالم خلق و امر بوده و ابداع و انشاء و تکوین و تخلیق و تحریک و تصریف با اراده او نهاده شده است.

ابن عربی از این معنا در فص شیئی تعبیر بسیار زیبایی دارد. مضمون بیان او چنین است، که هر کسی تجلی حق در وی محقق شود، خود را حق می‌بیند و دیگر حق را نمی‌بیند. پس اگر تجلی ذاتی رخ داد، بنده تمام قیودش را از دست می‌دهد و دیگر خود حق می‌شود. در اینصورت حق آینه انسان کامل است و در حق ذات خویش را به مطالعه می‌نشیند همانطور که انسان کامل هم آینه حق است تاحق در وی مشاهده کمالات خویش نماید. بر این اساس چون انسان کامل بر صورت رحمان آفریده شده و مجموع حقایق عالم است وقتی خداوند او را مخاطب قرار می‌دهد، کل عالم و کل اسماء مخاطب اویند.^۳ وی سپس تأکید می‌کند بر اینکه به این مقام والا کسی جز خاتم رسل و خاتم اولیای الهی (ع) نرسیده است.

ملاصدرا در یک جمع بندی از این ویژگی چنین نتیجه می‌گیرد که: «انسان کامل تجلی صورت رحمان است چرا که علوم و معارف را از نزد حکیم علیم دریافت می‌کند و با کوشش معنوی خود، کلام حق را می‌شنود و بعد از اینکه مستمع کلام حقیقی شد، متکلم می‌گردد و

۱- المسائل، ص ۲۵۲.

۲- تفسیر قرآن، ج ۱، ص ۱۹۰.

۳- فصوص، ص ۶۱.

جوهر ذات او از حداقل بالقوه به عقل بالفعل و بسیط می‌رسد و صاحب شأنی می‌گردد که هرگاه اراده کند علوم تفضیلی بر نفس او حاضر می‌شود. بنابراین ناطق به علوم حقه و متکلم به معارف حقیقی می‌شود. هویت روحی اش مظهر هویت غیبی لاهوتی و هویت نفسی اش مظهر اسم الله و مثال نور است که در آسمان وزمین جاری و روان است.^۱

۳ - انسان کامل، صورتی از آسمانها و زمین است.

انسان کامل مظهر جمعیت کل است. شروع خلقت انسان کامل و صورت او، آدم(ع) و غایت او محمد(ص) بوده است. در طی این مدت استکمال و تدریج رخ داده تا انسان کامل به مرحله ظهور برسد. سماوات سبع در آیه کریمه «...ثم استوی الی السماء فسوهن سبع سموات» (بقره/۲۹) حاکی از ساختار همین انسان کامل است و برای باطن و عقل او هفت درجه وجود دارد که عبارتند از: «نفس، قلب، عقل، روح، سر، خفی، و اخفی»^۲.

ملاصدرا با استناد به آیه کریمه: «کیف تکفرون بالله و کنتم امواتا فاحیاکم، ثم یمیتکم و ثم یحییکم، ثم الیه ترجعون» (بقره/۲۸) که اشاره به همین خلقت تدریجی انسان کامل دارد، بیان داشته که نمونه‌هایی از این آیات بیان کننده خلقت انسان از پایین ترین مراتب، صورتی بعد از صورت و حیاتی بعد از ممات و کمالی بعد از نقص است تا برسد به خدای سبحان یعنی همان جایی که از اول بوده است.^۳

ابن عربی معتقد است: «موجودات در چهار عالم خلاصه می‌شوند. عالم اعلی و آن عالم بقا است، عالم استحاله و آن عالم فناست، عالم تعمیر و آن عالم بقا و فناست و عالم نسبت که عالم اعراض است. جمیع این عوالم نیز در دو موطن خلاصه می‌شود. یکی موطن عالم اکبر و خارج از انسان است و دیگری موطن عالم اصغر که انسان کامل است»^۴.

۱- اسفار، ج ۷، ص ۷.

۲- مصباح الانس، ص ۹۱-۲۸۴.

۳- تفسیر قرآن، ج ۲، ص ۲۸۸.

۴- رسائل، ص ۱۷۴.

با این اوصاف انسان کامل علت ایجاد و بقای عالم از ازل تا ابد و دنیا و آخرت است. او خلیفه خدا در زمین و کلمه جامع و نمونه مشتمل بر کتب الهی است، کتابی که همه آن به دست رحمان نوشته شده است. انسان کامل روح اعظم و جامع جمیع عالم کبیر است زیرا مبدأ و صورت و غایت کل و بذر عقول و نفوس و ثمره شجره افلاک و هر چه از معقول و محسوس که بین آنهاست می‌باشد.

ملاصدرا تأکید دارد بر این که روح اعظم هم از نظر علمی هم از نظر عینی شامل جمیع ممکنات است. وی در تفضیل عقیده خویش گفته است که اشتمال روح اعظم از نظر علمی بر عالم به این صورت است که روح اعظم، قلم حق است که نقش صور حقایق را به نحو کثرت و تفضیل ترسیم نمود. سپس ارقام اسرار را بر لوح قدرها نوشت و سپس بر این لوح، نفس و خیال و سایر مشاعر کلی و مدارک عقلی را نگاشت. اشتمال روح اعظم بعینه بر جمیع ممکنات به این شکل است که ذات آن صورت کل است همانطور که فاعل و غایت کل بود و صورت هر چیزی تمامیت آن چیز است. بنابراین چون انسان کامل صورت کل است، همه چیز است. اشتمال روح عقلی انسان کامل بر جمیع ممکنات به سبب این است که کتاب مبین مشتمل بر نمونه‌های عوالم و جزئیات و افراد آن است، قبل از اینکه به ملا اعلی و روح اعظم متصل شود ولی بعد از وصول، دیگر فرقی میان قلم حق و آن روح عقلی از جهت شمول بر کل بودن نیست.^۱

ع - انسان کامل، ثمره خلقت است:

خداوند در تکوین عالم از جمله خلقت انسان، از عقل شروع کرد و به عاقل ختم نمود. «عقل اول» بذر عقلا و مبدأ فضلاست. عقول دیگر که متقدم بر اجسامند تحت فرمان آن عقل عمل می‌نمایند. نفس کلیه، شاخه‌های عقل اول و اجرام فلکی رگ‌های آن عقل و بسایط عنصری اوراق آن و نفوس ارضی، شکوفه‌های آن و نفوس آدمی، دانه‌های آن شکوفه‌ها و عقول مستفاد، مغزها و انوار آن دانه‌ها و روح محمد(ص) مغز و روغن و ضوء چراغ آن عقلند. پس

۱- مظاهراللهیه، ص ۱۸۷.

ثمره خلق و ایجاد که همان معرفت الهی است در انسان کامل محقق می‌گردد. و این است حکمت آیه کریمه «یدبر الامر من السماء الی الارض» (سجده ۱۵)^۱.

به نظر ابن عربی، کل عالم، تفصیل آدم است. آدم همان کتاب جامع الهی بوده که مانند روح در جسد عالم است پس انسان روح عالم و عالم جسد انسان است. لذا اگر به عالم بدون انسان توجه شود مانند توجه به جسدی بدون روح است. کمال عالم به انسان است، پس انسان روح مفتوح به عالم و مقصود و ثمره آن است^۲.

و به تعبیر ملاصدرا انسان کامل در واقع حامل اسرار الهی بوده و کل ماسوی الله بخشی از انسان کامل است. هر کس می‌خواهد کمالات خود را بفهمد باید توجه به نفس خود بنماید. با توجه به خوداست که می‌فهمد کتاب جامع و کامل الهی که تمام آیات او در آن جمع شده و حقایق عقول و نفوس در آن پیچیده و شاخه‌های مختلف علوم از آن لبریز بوده و دربرگیرنده تمام اسماء خداست، همین انسان صغیر است^۳.

۵- انسان کامل، جامع نشأت ثلاث است:

نفس و روح انسان از لحاظ حسی داخل در این عالم ماده و تحت جنس حیوانات است و از لحاظ نفسی، از جمله ملکوت اوسط بوده و از جنبه روحی از جمله ملکوت اعلی است. به عقیده ابن عربی، انسان عالم اصغر و روح عالم و سبب آن است و از نظر جسمی و حدوث، صغیر بوده ولی از این نظر که خلیفه خداست و کل عالم مسخر اوست عالم اکبر است. کاملترین نشأ انسان در همین دنیا است و در آخرت انسان‌ها به دو قسم کافر یا مؤمن تقسیم می‌شوند و شقی و معذب یا سعید و منعم خواهند بود^۴.

البته غالب مردم از نشأ حس و دنیا خارج نمی‌شوند و برای همین معذبند. برخلاف جوهر نبوت که جامع و فراگیر تمام نشأت ثلاث است زیرا که از نظر قوای سه گانه حسی، مثالی و

۱- فتوحات، ج ۱۳، ص ۱۳۰-۱۲۵.

۲- تجلیات الهیه، ص ۶.

۳- تفسیر قرآن، ج ۴، ص ۳۹۷.

۴- فتوحات، ج ۲، ص ۲۲۱.

عقلی کامل است. جوهر نبوت مجمع انوار عقلی، نفسی و حسی است. نبی با روح و عقل خود، ملکی از ملائک مقرب الهی است و به آئینه نفس و ذهن خود، فلکی مرفوع از دناس حیوانی و لوحی محفوظ از وساوس شیطانی است و به حسب حس خود، فلکی از سلاطین عظمی است.

پس نبی با وحدت شخصی خود گوهر «ملک، فلک و ملک» بوه و جامع نشأت ثلاث بنحو اکمل است، از اینرو بواسطه روح خود، از ملکوت اعلی و بواسطه نفس خود، از ملکوت اوسط و بواسطه طبعش از ملکوت اسفل بوده و خلیفه خدا و مجمع مظاهر اسماء الهی و کلمات تامه اوست^۱.

ابن عربی تأکید می‌کند بر اینکه: «خداوند مخلوقات را در اصناف مختلف ایجاد نمود و در هر صنفی بعضی را اختیار نمود و از میان اختیار شدگان نیز خواص، یعنی همان مؤمنین را انتخاب کرد و از میان مؤمنین نیز خواص را که اولیا هستند برگزید و از بین اولیا نیز خواصی که انبیا هستند و از بین انبیا، صاحبان شریعت را تخصیص داد و از بین ایشان رسولان را، و از بین رسولان یکی را انتخاب نمود که این فرد هم از آنها هست و هم از آنها نیست که او محمد(ص) سید و آقای همه برگزیدگان عالم است^۲».

حاصل اینکه اسم اعظم خدا همان حقیقت محمدیه(ص) است، زیرا که اسم اعظم الهی و تجلیات آن ناشی از مرتبه احدیت اوست و واحدیت به ذات مرتبه انسان کامل و حقیقت نبوی(ص) و اوصیای ایشان(ع) است. بدون شک ایشان(ع) بر هر چیزی برهان است. با استناد به قول خداوند «أولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید» (فصلت/۵۳) او مبدأ و غایت و بدایت و در عین نهایت است. خدا فاعل هر چیزی و انسان کامل عنایت خدا به مخلوقات است. از اینرو نفس نبی(ص) برهان بر هر چیزی از ظواهر و بواطن است^۳.

۶ - انسان کامل، اولین مخلوق است.

۱- شواهد، ص: ۳۴۴.

۲- فتوحات، ج ۱۲، ص ۳۰۱.

۳- مظاهر اللهیة، ص ۴۷.

اولین مخلوق حقتعالی «عقل» است، عقل صاحب قلم الهی است. این عقل اول، به اعتبار نورانیت و ظهور بذاته اش، «نور» و به اعتبار تجرد ذاتی و حضور آن نزد ذاتش، «عقل بالفعل» و به اعتبار غلبه صفات ملکی و اخلاق حسنی، «ملک» و به اعتبار تصویر کردن حقایق به نحو تفصیلی بر الواح نفوس ناطقه «قلم» نامیده شده است.^۱

از نظر ابن عربی خداوند قلم و لوح را آفرید و آنها را عقل و روح نامید. روح دارای دو صفت علمی و عملی گردید و عقل معلمی مفید برای روح شد سپس جوهری پایین تر از نفس آفرید و نامش را «هباء» نهاد و این «هباء» دربرگیرنده جمیع صور طبیعی است. خداوند بین روح و هباء مراتبی قرار داد که این مراتب از اعلیٰ علیین تا اسفل السافلین را دربر می‌گیرد.^۲

در روایت نبوی آمده است: «اولین چیزی که خداوند خلق کرد، عقل بود، به عقل امر شد برو (به دنیا) پس رفت سپس به او امر شد برگرد (به سوی من) پس برگشت».^۳ و این عقل همان روح نبی(ص) است که امر شد به دنیا بازگردد، تو رحمت برای جهانیان هستی، بعد امر شد برگرد به سوی پروردگارت تو رحمت برای جهانیان هستی. بعد امر شد به سوی من برگرد و در شب معراج به سوی حق رفت. بعد به عقل فرمود: به عزت و جلالم سوگند که چیزی دوست داشتنی تر از تو در بین مخلوقات نزد من نیست.^۴

این امر بیانگر حال نبی(ص) و محبوبترین خلایق نزد خدا بودن اوست. بنابراین هر چه در معرفت روح اعظم مطرح است، همان حال نبی(ص) بوده که متحد با عقل فعال و روح اعظم است.^۵

۱- تفسیر قرآن، ج ۴، ص ۱۳۴-۱۳۳.

۲- فتوحات، ج ۲، ص ۲۳۶.

۳- شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۳.

۴- همان، ص ۱۵۲.

۵- تفسیر قرآن، ج ۴، ص ۱۳۶.

با این اوصاف اولین مخلوق حق تعالی، نفس نبی(ص) یعنی انسان کامل بوده است. به نظر ابن عربی «حضرت محمد(ص) به تمام معنی سیادت بر کل عالم دارد و حکم او بر همه چیز و همه کس تا روز قیامت برتری دارد»^۱.

هیچ امتی نیست مگر اینکه تحت شریعت الهی محمدی است، به استناد قول ایشان فرموده‌اند: «کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین». پس چون سید انبیا و مرسلین است، سید سایر مردم نیز هست و مردم از آدم(ع) تا قیامت همه از امت اویند. آیه کریمه «لیغفرلک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر...»(فتح/۲) نیز اشاره به همین مطلب دارد. بنابراین، ایشان لایق مرحمت عمومی است چون خداوند او را به امت و زمانی خاص نکرده است.

۷ - کیفیت اتصال نفوس به انسان کامل

نفس نبوی(ص) مقام شریفی است که نفس انسانی در مقام کمال دو نیروی علمی و عبادی می‌تواند به آن نایل آید و برای خاصان امت نبی(ص) نیز این مقام به ارث می‌رسد. انسان اگر به اخلاق نبوی(ص) متخلق شود، استعداد قبول معارف الهی افاضه شده به قلب نبی(ص) به نحو انعکاس، بر قلب او نیز پدیدار می‌گردد. زیرا اطاعت از رسول، اطاعت از خداست. ولی کسی که مودب به آداب نبی(ص) و متخلق به اخلاق ایشان نگردد، دیگر به وسیله او هدایت نمی‌شود ولو اینکه به نحو ظاهر و بدون بصیرت، عمل به تکالیف نماید و یا اینکه از منکرین و جاهلین باشد.

ملاصدرا در کتاب تفسیر قرآن کریم تأکید می‌کند بر اینکه نبی اکرم(ص) به این دلیل برانگیخته شد که شامل خلق‌های عالی و شریف و خصوصیات سه گانه متعلق به روح، نفس و حس به نحو اکمل بود. اولین برتری ایشان، آگاهی بر دانش‌های الهی و حقایق موجودات به نحوی است که نزد حق است. چون او دانای به همه نشئات است از این‌رو دانای به حالات خلایق در سرای دیگر نیز هست. دومین برتری نیروی باطنی ایشان(ص) است به موجب این نیرو حقایق موجود در صورت‌ها و اشباح مثالی و متوسط بین دو عالم حس و عقل را می‌یابد و به نیروی حس ظاهری، آن حقایق را در قالب مادی ترسیم می‌کند. به همین دلیل است که

۱- فتوحات، ج ۱۳، ص ۲۶۶.

جبرئیل را به صورت و شکل مشاهده می‌نماید. سومین برتری به دلیل نیروی قوی و شدید ایشان (ص) علیه دشمنان است که به موجب این نیرو بر اهریمنان چیره شده و بر سختی‌ها شکبیا مانده و در جنگ‌ها ثابت قدم بوده است.^۱

محی الدین عربی نیز با ابتناء به اینکه انسان کامل مقام محمود است و به موجب این مقام شفاعت کل عالم اعم از ملک، رسول، نبی، ولی، مومن، حیوان، نبات و جماد را بر عهده دارد، تصریح می‌کند بر اینکه شرط وقوع کمالات برای انسان‌ها، اتصال به انسان کامل از طریق اطاعت از اوامر و نواهی اوست.^۲

۸- افضلیت انسان کامل بر فرشتگان

انسان، مهتدی به نور الهی و اشرف خلایق است، خداوند او را برگزید و به خویش نسبت داد، بنابراین مبدأ و منتهای انسان، خداست. او با روح الهی و مباشرت خدا بوجود آمد و خداوند تحمیر جسد انسان را به دستان خویش نسبت داده است. به موجب این شرافت، انسان با مرور در هر عالمی و حضرتی، صورتی مناسب آن عالم برایش حاصل می‌گردد.

ابن عربی با تأکید بر اینکه فضیلت عالم انسانی بر سایر مخلوقات به سبب کرامت او توسط خدا و جامعیت اوست می‌گوید: «خداوند او را با دو دست خویش یعنی صفات جمالیه و جلالیه اش ساخت و حال اینکه سایر مخلوقات مستقیماً توسط حق تعالی ایجاد نگردیدند. این انسان بر جمیع ملائک ارضی و سماوی (غیر از ملائک عالیه که برتر از نوع انسانند) برتری دارد چرا که ملائک هر کدام به حسب اسم خاصی عبادت می‌کنند اما آدم به جمیع اسماء حق را می‌پرستد».^۳

به دلیل نفخ روح، انسان به صورت الهی است که او خلیفه در دو عالم شد و مسجود فرشتگان گردید. البته این مقام انسان معنوی و کامل است، نه هر انسان نوعی و فردی که در عالم خارج زندگی می‌کند. به استناد آیه کریمه «واذقلنا للملائکه اسجدوا لآدم، فسجدوا الا

۱- تفسیر قرآن، ج ۷، ص ۱۷۷.

۲- فتوحات، ج ۱۲، ص ۹۵-۳۹۳.

۳- فصوص، فص عیسوی، ص ۱۴۵.

ابلیس ابی و استکبر و کان من الکافرین - آن هنگام که به فرشتگان گفتیم برای آدم سجده کنید، همگی سجده کردند جز ابلیس که ابا کرد و تکبر ورزید و از کافران شد». (بقره / ۳۴) علت وجوب سجده بر آدم (ع) این است که انسان نسخه مختصر عالم روحانی و جسمانی و نمونه ای از مبدعات کل است؛ زیرا برای او تمامی کمالات فعلی و اشراقات نوری و وصول به خیرات تقدیر شده است.

محبی الدین در فص سلیمانی از کتاب فصوص الحکمه ابتدا به بیان افضل بودن ملک بر نوع انسان به سبب عبادت ذاتی و عدم عروض غفلت بر ایشان می‌پردازد اما بعد، انسان را به خاطر تعلیم اسماء الهی مقدم بر ملائک و عالم انسان را به موجب تصرفات نفسانی بواسطه تأثیرات فلک و خواص طبیعی اشیا، افضل بر عالم اجنه دانسته است.^۱

از کلام ابن عربی پیدا است که او آنجا که فرشتگان را افضل بر انسان می‌داند، مرادش انسانی است که منسوب به مادیات و عامل به نافرمانی‌هاست. اما آنجا که انسان را بر فرشتگان مقدم می‌دارد مرادش انسان کامل و هیئت محمدیه است. از این‌رو تغایری بین دو کلام ایشان نخواهد بود.

بر مبنای همین اوصاف است که ملاصدرا در تبیین فلسفی و توصیف برتری مقام آدم بر فرشتگان قبول اصول زیر را لازم دانسته است:^۲

۱- اساس موجودات جوهر آنهاست و اصل جواهر از عالم امر و مجردات است و اصل مجردات، عقول و ارواح کلیه و اصل ارواح نیز روح کلی است و میان روح و حق هیچ فاصله‌ای نیست.

۲- در سلسله علل، هر موجودی به حق نزدیکتر باشد، اشرف و اکمل است.

۳- انسان اگر چه به حسب صورت بشری، نوعی از حیوانات است ولی به حسب قوه نفسانی و صورت باطنی اخروی، قابلیت انواع کثیر و حقایق متخالف را دارد. به عبارت دیگر هیچ نوع از انواع نیست مگر اینکه امکان رسیدن بعضی اشخاص انسانی به آن وجود داشته باشد.

۱- فصوص، فص سلیمانی، ص ۱۵۵.

۲- تفسیر قرآن، ج ۳، ص ۵۸-۳۵۶.

۴- موجودات عالم در سلسله نزولی از اعلی به ادنی آمده‌اند تا به جسمانیت برسند و در سلسله صعود از ادنی به اعلی می‌روند تا به حقیقتعالی برسند. حال در این سلسله هر کدام اقدام در وجود باشد، اشرف و افضل در سلسله تکوین است و از نظر غایت هر کدام آخر باشد، اشرف است. برای تمامی اشیاء طبیعی غایتی هست و هیچ موجود ناقصی نیست مگر اینکه به سوی کمال در حرکت باشد.

۵- در بین موجودات، انسان به سبب اینکه می‌تواند از پایین‌ترین مرحله کمال به بالاترین مرحله برسد، ممتاز شده تا حدی که افضل ممکنات - به سبب همین قرب و وصول به حق - گردیده است.

۶- منشاء انتقال این موجود ضعیف به عالم اعلی، عنایت فاعل بر اوست، زیرا همان‌طور که ذکر شد همه موجودات طالب کمال هستند ولی اینکه انسان به این مرحله می‌رسد به دلیل عنایت فاعل بر او برای تبدیل قوه اش به فعل است. ملائک مقرب، احتیاج به استکمال و حرکت ندارد زیرا دائم القرب هستند، ملائک سماوی نیز هر کدام در مقام عبودیت خود بوده و انگیزه ای برای حرکت و ارتقاء ندارند چون مدام بر آنها اشراقات می‌رسد. شیاطین نیز به دلیل قوه ناری و رسوخ انانیت و حب ریاست در آنها، حاضر به عبودیت و تغییر فطرت خود نیستند، جمادات نیز به سبب سختی و صلابتشان نمی‌توانند به دار دیگر منقلب شوند ولی انسان می‌تواند از قوه محض تا فعلیت محض در حرکت باشد.

تعبیر دیگری از این اصل را در بیان ابن عربی هم می‌بینیم. در نظر او عالم اجنه و شیاطین فاصله میان ملک و انسان است، ملائک ارواح منفوخ در انوار، جنها ارواح منفوخ در بادها و انسانها ارواح منفوخ در اشباح هستند. پس جنها از عالم برزخ بوده و از جهتی شبیه به انسان و از جهتی دیگر شبیه به ملائک‌اند. انسان می‌تواند به عالم برزخ و همجوار جن‌ها برسد و یا از آنها هم بالاتر رفته و به ملائک یا بالاتر از آنها متصل گردد^۱.

۷- هر چه که متعلق به بدن باشد، اعم از صورت‌ها یا نفوس حیوانی یا انسانی یا فلکی، همه مصاحب با قوه و استعداد است. بنابراین محتاج جوهری عاقل هستند تا آنها را بالفعل کند

۱- ابن عربی، ایقاظ النائمین، ص ۱۸۷.

و هر چه که بالفعل شد می‌تواند کل موجودات شود زیرا همه موجودات در شأن آنهاست که معقول شوند و باید عقل بسیط باشد یعنی صورت کل در عین وحدت گردد و در واقع می‌تواند مکمل نفوس باشد.

۸- موجودات ممکنه صادر از حق دو سلسله دارند: سلسله «بدو و صدور» و سلسله «عود و رجوع» سلسله «بدو و صدور» از اشرف شروع شده و نزول می‌کند و سلسله «عود و رجوع» برعکس. بنابراین اول صدور، عقل اول و حقیقت محمدی(ص) است بعد به ترتیب نفس کلی و عالم نفوس مجرده، نفس خیالی مجرد از اجسام، نفس منطبعه مدرک جزئیات، قوای نفس منطبعه، نفوس نباتی، جواهر معدنی، جواهر عنصری و هیولی که اخص جواهر است. سلسله «عود و رجوع» به کمال بعد از هیبوط رخ می‌دهد و باز از پایین به بالا مراتب مذکور را طی می‌کند.

۹- مراحل سیر انسان کامل در هیبوط و صعود

انسان حامل صورتی از عالم شهادت و محسوس و روحی از عالم غیب ملکوت است. سرّی در اوست که می‌تواند کسب فیض از انوار الهی بنماید بدون اینکه واسطه ای در کار باشد. به واسطه تربیت می‌تواند از عالم شهادت به عالم غیب و از ملک به ملکوت برسد. به واسطه متابعت از حق می‌تواند از عالم ملکوت هم گذشته و به جبروت و غیب الغیوب برسد و انوار جمال و جلال حق را بی واسطه رویت بنماید، و این همان سرّی است که در نهاد انسان به ودیعه نهفته شده بود و ملائک از آن غافل بودند.

انسان هنگامی که به امرالهی هیبوط و نزول به عالم ارض نمود و از عالم اصلی خود به دار تفرقه آمد، مأمور به امر تکوینی و تشریحی گردید تا بتواند از این عالم به مرجع اصلی خود بازگردد. بنابراین در اول عقل بود، بعد به ترتیب نفس، صورت و جسم گردید، سپس در مسیر صعودی خود به ترتیب، بدن، صورت بشری، قلب معنوی، روح منفوخ اسرافیلی و ناظر به ملکوت اشیاء و روح الهی امری می‌شود.

این مقامات و درجات از ابتدای احوالات تا وصول به بی نهایت برای انسان کامل مقرر شده است و اول مرتبه و مقام انسان از ابتدای تکون و عین ثابت او در علم حق تعالی خلیفه خدا بودن وی در زمین بود، دوم مقام او اینکه مسجود فرشتگان و در مقام جنت ارواح و عالم قدس و اسماء کلیه الهی واقع شد. مقام سوم آن تعلق روح او به بدنش در عالم آسمان بعد از

عالم اسماء بود. چهارم مرتبه هبوط او به عالم ارض، تعلق او به بدن کثیف ظلمانی مرکب از اضرار است. در این مرحله است که منشأ عداوت، فساد، حسد و عناد شده و محبوب از عالم معاد می‌گردد^۱ و بعد از این مرحله است که به فطرت رجوع کرده و عود به مبدأ نموده و در سیر عروجی خود به عکس سیر نزولی از قیود مادی رها شده و به سوی خدا حرکت می‌کند. روح انسانی و عقل آخرین الهی یعنی عقل فعال در مرتبه صعود و قرب، مماثل روح اعظم و عقل

اول قرآنی در عالم آغاز و نزول است. سلطنت و غلبه آن در روز رستاخیز و روز عمل همانند سلطنت روح اعظم در روز ازل است. یعنی هر دو موجود - انسان کامل و روح اعظم - بر تمامی مراتب موجودات شامل و فراگیرند.

منظور از عقل اول و روح آخرین همان حقیقت محمدی(ص) و انسان کامل است که دو مرتبه ظهور و جلوه دارد: یک مرتبه در بازگشت به خلق برای تکمیل آنها و یک مرتبه در روی آوردن به حق برای شفاعت خلق^۲.

باعنایت به اینکه خداوند مدبر خلق است در این تدبیر ممکن است از عالم امکان به عالم ارواح خارج کند و یا از آن عالم به عالم اشباح و بر ملکوت اعلی گذر داده و به نفوس سماویه و افلاک و ستارگان و هوا و آب و زمین گذر دهد تا نهایتاً به اسفل السافلین و هیولی منتقل نماید.

حاصل آنکه در سیر نزول و هبوط، مراتب سیر انسان از مقام اعلی به اسفل السافلین چنین است که او ابتدا متعین در علم حق تعالی بوده، سپس در مقام قلم اعلی و عقل اول که مشتمل بر عالم عقول است ظهور کرد، بعد در لوح نفس ظاهر شد، سپس در مرتبه طبیعت به اعتبار ظهور حکمش در اجسام ظاهر گردید و بعد از مرتبه عرش به صورت محدود برای جهات و مستوی اسم رحمان ظاهر شد، بعد از مرتبه کرسی کریم مستوی اسم رحیم ظاهر شد، سپس ظهور در آسمان‌های هفتگانه نمود بعد در صورت عناصر متعلق به هیولای عناصر جلوه کرد چنانکه قرآن کریم نیز اشاره به همین امر دارد (هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن

۱- مفاتیح الغیب، ص ۵۵-۵۳.

۲- فتوحات، ج ۱، ص ۹۴.

شیئا مذکورا» (انسان/۱) - آیا بر انسان روزگارانی نگذشت که چه لایق ذکر نبود؟ - بعد سیر صعودی انسان شروع می‌شود تا برسد به جایی که از آنجا نزول کرده است. ابتدا ترکیب از عناصر رخ داده و به صورت گل در می‌آید بعد مضغه و بعد علقه و قابل روح، بعد بشر و سمیع و بصیر، بعد فرد بالغ و متوجه عالم بالا می‌گردد. «انا خلقنا الانسان من نطفه امشاج نبتليه فجعلناه سمعيا بصيرا» (انسان/۲) - ما انسان را از نطفه مختلطی آفریدیم و او را می‌آزماییم بدین سبب او را شنوا و بینا قرار دادیم - بعد به مرتبه عقول می‌رسد. سپس به عقل اعظم و قلم اعلی وصول می‌یابد. در این مرحله مراتب صعودی او کامل می‌شود.^۱

۱۰ - علت تفوق انسان کامل بر دو عالم

جمع مخلوقات خداوند اعم از حقیقت عرش و کرسی و غیر اینها نمونه ای در عالم انسان کامل دارد. به نظر ابن عربی عالم، انسان کبیر و مختصر آن انسان صغیر است. خداوند صورت کل عالم را در انسان صغیر به ودیعت نهاده است از این رو انسان بر صورت حق است.^۲

مثال عرش در ظاهر عالم انسانی، همان قلب و در باطن انسانی همان روح نفسانی و در باطن باطن او همان نفس ناطقه است. مثال کرسی در ظاهر انسانی همان سینه و در باطن او همان روح طبیعی و نفس حیوانی مشتمل بر سماوات هفتگانه، غذایی، نامیه، مولده، جاذبه، ماسکه، هاضمه و دافعه است.

به عقیده ملاصدرا تفوق انسان کامل بر هر دو عالم به سبب دو عامل است:

الف) علم: علم انسان کامل به دو قسم ظاهر و باطن تقسیم می‌شود، با علم ظاهر احاطه بر جمیع آنچه در خلافت ظاهری محتاج آن است از قبیل علم به افلاک، حرکتها، زمین، کوهها، اخلاق، حساب و... و با علم باطن، معرفت به روحانیات، مکاشفه ملائکه علوی، علم به خدا، ملائک، کتب الهی، روز قیامت، باطن انسان و... پیدا میکند.

ب) قدرت: انسان کامل با قدرت خود نشئات بالاتر و ملائک را منقاد می‌کند و آنها را به اطاعت واداشته و خلافت الهی را تحقق می‌سازد.^۱

۱- مظاهر اللهیه، ص ۵۲-۴۷.

۲- فتوحات، ج ۳، ص ۶۴.

محمی الدین عربی به زیبایی تفوق انسان کامل را بر دو عالم چنین بیان کرده است: «آدم از صورت رحمانی و حوا از صورت آدمی آفریده شده است. فرزندان آدم از امتزاج این دو بوجود آمده‌اند پس واجد کمالات اینها پس استعداد فرزندان کامل آدم و حوا قوی تر از استعداد والدین اینهاست؛ زیرا جامع این صفاتند به همین دلیل است که محمد(ص) اختصاص به اکمل بودن یافت و بر دو عالم تفوق پیدا نمود»^۱.

نتیجه گیری:

پیش از ملاصدرا، ابن عربی و اتباعش انسان را علاوه بر جنبه ناسوتی دارای جنبه لاهوتی و صورت الهی می‌شناسد و با این شناخت در میان سایر اجزای عالم او را به شرف داشتن صورت الهی مخصوص دانسته است. با آنکه ابن عربی لاهوت و ناسوت را دو وجه یک حقیقت می‌داند نه دو طبیعت جدا از هم، اما برخلاف ملاصدرا که قائل به وحدت تشکیکی و حرکت جوهری است، می‌پذیرد که این حقیقت واحد، باطنی دارد و ظاهری. باطنش لاهوت و ظاهرش ناسوت است که احیاناً به اسم ربوبیت و عبودیت خوانده می‌شود.

اما با وجود این اختلاف، چنانکه تفصیل آن آمد، آنجا که بحث درباره توصیف ماهیت انسان کامل و بیان ویژگیهای اوست، میان رأی این دو اندیشمند وفاق کامل هویدا است تا جایی که به وضوح روشن است ملاصدرا در تبیین عرفانی خویش از ماهیت انسان کامل بشدت متأثر از آراء محیی الدین عربی است.

برابر اندیشه‌های هر دوی ایشان و به حسب عباراتشان، انسان صورت الهی است، شریف المنزله و رفیع المرتبه است. عالم اصغر است که روح عالم اکبر و علت و سبب آن است. مختصر الشریف است. نسخه منتخبی از کتابی است که الفاظش قلیل و معانیش مستوفی و کامل است. پس از حقتعالی کاملترین موجودات و اولین صادر شده و دومین صادر کننده است. امتداد وسعه وجودی انسان کامل از ابتدای خلقت تا انتهای آن بوده که در هر نشأه زمانی به

۱- تفسیر قرآن، ج ۴، ص ۱۴۵.

۲- فتوحات، ج ۱۰، ص ۱۲۵.

نحوی ظهور دارد و در اولین ظهور او در حضرت آدم (ع) و کاملترین ظهور آن در شخص نبی اکرم (ص) بوده است.

ایشان با استناد به آیات الهی و اقوال معصومین، شرط وقوع کمالات برای انسانها را اتصال به انسان کامل از طریق اطاعت از اوامر و نواهی او می دانند چرا که او افضل از جمیع مخلوقات حتی عقول و فرشتگان است.

منابع و مأخذ:

- ۱ - قرآن کریم.
- ۲ - ارنست یان، ونسینک، المعجم المفسر لا لفاظ الحدیث النبوی، ۱۹۵۵، چاپ لیدن، لیدن.
- ۳ - ابن سینا، الهیات شفا، ۱۴۰۴، مکتبه آیه الله نجفی، قم.
- ۴ - ابن عربی، محی الدین، التجلیات الالهیه، ۱۳۶۷، تحقیق عثمان اسماعیل یحیی، مرکز نشر دانشگاهی تهران.
- ۵ - -----، رسائل، ۱۳۶۷، مقدمه و تعلیق نجیب مایل هروی، نشر مولی، تهران.
- ۶ - -----، الفتوحات المکیه، ۱۴۰۵، تحقیق عثمان یحیی و ابراهیم مدکور، نشر الهیئه المصریه العامه لکتاب.
- ۷ - -----، فصوص الحکم، ۱۳۶۶، تعلیقه ابوالعلاء عقیفی، نشر الزهراء، تهران.
- ۸ - -----، کتاب المسائل، ۱۳۷۰، تصحیح و تعلیق سید محمد دامادی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- ۹ - -----، کتاب الاسراء الی مقام الاسری، ۱۳۷۲، پیشگفتار سید جعفر سجادی، نشر گلشن، تهران.
- ۱۰ - -----، عقله المستوفز، ۱۳۶۶، لیدن المحروسه، بویل.
- ۱۱ - افلوطین، اثولوجیا، ۱۲۸۹، انجمن فلسفه ایران، تهران.
- ۱۲ - جهانگیری، محسن، محیی الدین عربی چهره برجسته عرفانی، ۱۳۷۵، نشر دانشگاه تهران، تهران.
- ۱۳ - حلاج، حسین بن منصور، الطواسین، بی تا، بی جا.
- ۱۴ - شیرازی، صدرالدین محمد، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ۱۳۶۸، مکتبه المصطفوی، قم.
- ۱۵ - -----، اسرار الایات، ۱۳۶۷، ترجمه علویه همایونی، چاپ افست نشاط، اصفهان.
- ۱۶ - -----، ایقاظ النائین، ۱۳۶۱، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- ۱۷ - -----، تفسیر قرآن کریم، ۱۳۶۶، نشر بیدار، قم.

- ۱۸ - -----، الشواهد الربوبیه، ۱۳۶۰، مقدمه و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی،
نشر دانشگاهی، مشهد.
- ۱۹ - -----، شرح اصول کافی، ۱۳۸۳، ترجمه محمدخواجهوی، پژوهشگاه علوم
انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
- ۲۰ - -----، المظاهر الالهیه، بی تا، مقدمه و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی،
دانشگاه مشهد.
- ۲۱ - -----، مفاتیح الغیب، ۱۳۶۳، تصحیح محمدخواجهوی، مؤسسه مطالعات
فرهنگی، تهران.
- ۲۲ - العثماني، محمد بن حمزه بن محمد (ابن فناری)، مصباح الانس، ۱۳۶۳، نشر فجر،
تهران.
- ۲۳ - فارابی، ابونصر، تحصیل السعاده، ۱۹۸۳، دارالاندلس.