

انسان کامل و نمود آن در مدایح نبوی ابن جابر اندلسی

سید مهدی مسبوق^۱

مهری قادری بیباک^۲

چکیده:

انسان کامل از جمله موضوعاتی است که اهل عرفان مطرح نموده‌اند و مفاد آن تجلی صفات کمالی خداوند در انسان است. برترین نمونه‌ای که برای این موضوع معرفی می‌شود وجود مقدس نبی اکرم (ص) است که آینه صفات خدایی است؛ این مفهوم نزد عرفا، به حقیقت محمدیه معروف است. ابن جابر اندلسی از جمله شاعرانی است که دیوان خود را با مدایح نبوی آراسته و در آن دیدگاه‌های عرفانی خود را بیان داشته که از جمله این مضامین و معانی عرفانی مقوله انسان کامل و حقیقت محمدیه است که نمود بارزی در اشعار او یافته است. پژوهش حاضر با روش تحلیل محتوا به بررسی سروده‌های عرفانی ابن جابر پرداخته و محورهای مختلف مرتبط با انسان کامل و حقیقت محمدیه را در اشعار او بررسی و تحلیل نموده است. برآیند پژوهش نشان می‌دهد که پیامبر از منظر ابن جابر حقیقتی است و رای صورت خود در زمان و مکان خاص، و به نوعی دارای هستی جهانی، ازلی و ابدی است و با ذات مقدس حق نسبتی خاص دارد. او نبی اکرم (ص) را اولین مخلوق خداوند و سرچشمه نور و هدایت معرفی می‌کند و به تبیین اختصاصات و برتری ایشان بر سایر انبیا می‌پردازد و قضیه معراج یا راه رفتن پیامبر در هوا را از جمله مقامات منحصر به فرد ایشان معرفی می‌کند.

کلید واژه‌ها:

عرفان مأثور، روش اجتهاد، استنباط عرفانی، سرالاسراء، سعادت پرور.

^۱ - دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا. نویسنده مسئول: smm.basu@yahoo.com

^۲ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی قم.

پیشگفتار

انسان کامل از جمله مسائلی است که عرفا از دوره ابن عربی و شاید پیش از آن بدان پرداخته‌اند. برجسته‌ترین نمونه انسان کامل نزد آنان پیامبر اعظم (ص) است که نور و کمال الهی به‌طور کامل در ایشان تجلی یافته است. شاعران عارف‌مسلک همواره این مضمون را در شعر خود آورده‌اند و با تعبیر خاص خود نبی اکرم (ص) را ستوده‌اند.

ابن جابر اندلسی از شاعرانی است که دیوان سترگ خود را به ستایش پیامبر (ص) اختصاص داده و در جای‌جای آن اندیشه‌ها و مضامین عرفانی خود را بیان داشته است. از جمله این مضامین، مقوله انسان کامل و حقیقت محمدیه است که در اثنای مدایح نبوی او به چشم می‌خورد. پژوهش پیش‌رو با روش تحلیل محتوا به تبیین جلوه‌های انسان کامل در اشعار ابن جابر پرداخته و کوشیده تا از این رهگذر به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. ابن جابر چه جنبه‌هایی از انسان کامل را مورد نظر قرار داده است؟
۲. موارد مربوط به جایگاه اکملیت پیامبر و حقیقت ایشان، با چه سبک و عباراتی بیان شده است؟

فرضیاتی که فراروی این پژوهش قرار می‌گیرد چنین است:

۱. جنبه‌های مختلف انسان کامل همان‌گونه که عرفا مطرح نموده‌اند و در شعر آنان تبلور یافته، نور پیامبر، سابق بودن خلقت ایشان، عصمت و ... است که در شعر ابن جابر به‌گونه‌ها و با تعبیر مختلف نمود یافته است.
۲. در بیان حقایق عرفانی معمولاً عرفا از زبان رمز و نماد استفاده کرده‌اند و ایشان را عناوینی همچون نور و رحمت معرفی کرده‌اند.

پیشینه پژوهش

تاکنون کتاب‌ها و مقالات پرشماری پیرامون مقوله انسان کامل و حقیقت محمدیه نوشته شده که از آن جمله است:

مقاله (۱۳۸۶) «سیری بر نظریه عرفانی نور یا حقیقت محمدیه» نوشته دادخدا خدایار و منتشر شده در مجله اندیشه اسلامی. نویسنده در این مقاله به بررسی نظری موضوع حقیقت محمدیه پرداخته و متون عرفانی و تجلی آن در شعر و ادبیات مورد نظر ایشان بوده است. مقاله (۱۳۹۱) «انسان کامل از دیدگاه حکیم سنایی غزنوی» نوشته علی اکبر افراسیاب‌پور و منتشر شده در فصلنامه عرفان اسلامی. در این مقاله ویژگی‌ها و صفات انسان کامل به‌طور عام مورد بررسی قرار گرفته و

شخص نبی اکرم (ص) مورد نظر نبوده است. مقاله (۱۳۹۵) «انعکاس شخصیت امام علی (ع) در شعر سید حمیریو مقایسه آن با سیمای انسان کامل در اشعار ناصر خسرو» نوشته نجمه نظری و همکاران و منتشر شده در فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی. این مقاله به بررسی تطبیقی سیمای امام علی (ع) در شعر سید حمیری با سیمای انسان کامل در شعر ناصر خسرو پرداخته شده است. در خصوص شعر و جایگاه ادبی ابن جابر به عربی، پژوهش‌هایی صورت گرفته که از آن جمله است:

کتاب «تاریخ علماء الأندلس» نوشته ابن الفرضی که نویسنده در این کتاب ضمن معرفی دانشمندان و نویسندگان اندلس به زندگی‌نامه و مهم‌ترین آثار منظوم و مثنوی ابن جابر پرداخته است. و کتاب «شعر ابن جابر الأندلسی محمد بن أحمد بن علی الضریر» نوشته احمد فوزی هیب که نویسنده در این کتاب به تفصیل شعر ابن جابر را در دو سطح صورت و معنا مورد بررسی قرار داده و در ضمن آن به تبیین جلوه‌های سیمای پیامبر (ص) در شعر ابن جابر پرداخته است. و کتاب «البناء الفني فی شعر ابن جابر الأندلسی» نوشته سلام علی الفلاحی. نویسنده در این کتاب نگاهی زیبایی-شناختی به شعر ابن جابر داشته است. لیکن تا آنجا که نگارندگان این مقال جستجو نموده‌اند تاکنون پژوهشی در خصوص اندیشه‌های عرفانی ابن جابر صورت نگرفته و از این منظر پژوهش حاضر با رویکردی کاملاً نو به تحلیل مدایح نبوی او پرداخته است.

عوامل گرایش اندلسیان به مدایح نبوی (ص)

همزمان با جنگ‌های صلیبی در شام و مصر که منجر به اشغال شماری از سرزمین‌های اسلامی شد؛ جنگ‌ها و ناآرامی‌های داخلی نیز در اندلس پس از ضعف و انحطاط حکومت اسلامی در دوران ملوک الطوائف درگرفت که در نهایت باعث شد اندلس به امارت‌های پراکنده و ضعیف تبدیل شود. این حوادث سبب شد تا اسپانیایی‌تبارها مجدداً اندیشه بازپس‌گیری و تسلط بر شهرهای اندلس را در سر پروراندند و در نهایت توانستند شهرهایی چون طلیطله و بلنسیه را به تصرف خود درآورند. این ناآرامی‌ها و آشوب‌ها به گسترش جریان‌های زهد و تصوف کمک شایانی نمود و گروهی پدیدار شدند که به شدت تحت تاثیر بزرگان تصوف در شرق نظیر سهروردی، ابن فارض، بوصیری و ... بودند. عامل دیگری که به نهضت زهد و تصوف در اندلس کمک نمود حمایت‌های حاکمان و قدرتمندان از این حرکت‌ها بود به طوری که برایشان خانقاه‌ها، تکیه‌ها و زوایایی بنا نمودند. همچنین فزونی بیماری‌های واگیردار همچون طاعون، خشکسالی، زلزله‌ها و مشکلاتی که بر سرزمین آنها وارد آمد باعث شد که ساکنان آنجا برای نجات از این اوضاع رو به سوی خدا کنند و به پیامبر اکرم (ص) متوسل شوند (ر.ک: الهیب، ۲۰۰۵: ۱۸۵).

بنابر آنچه گفته شد اوضاع نابسامان اقتصادی و سیاسی و نیز گسترش ناامیدی از بهبود شرایط، گروهی از مردم را به آخرت‌گرایی و دوری جستن از امور دنیوی واداشته بود. «اینگروه، با نزدیکی به خدا و زیر پا گذاشتن خواهش‌های نفسانی، کوشش می‌کردند تا خود را از آلودگی‌های اخلاقی و فساد اجتماعی پاک نگهدارند. این رویکرد اجتماعی، سبب گردید تا مشرب‌های عرفانی و صوفیانه در این دوره، گسترش یابد و گروه و طبقه‌ای از عارفان و صوفیان پدید آید که آموزه‌های دینی را به شیوه خاص خود تبلیغ کنند» (دادخواه، ۱۳۸۹: ۱۴۰).

بی‌شک تهدید جهان اسلام توسط مغولان و صلیبیان از عواملی بود که نقش مؤثری در نشر تصوف داشت و مسلمانان را واداشت تا به شخصیت پیامبر(ص) و سیره او بازگردند، تا از روح وی الهام گیرند. «اینیورش‌ها باعث شد مسلمانان به خود آیند و در این بین شعر صوفیانه تأثیر شایانی بر روحیه مسلمانان داشت، به‌خصوص این که بسیاری از این شاعران در میدان جنگ حاضر بودند. شاید مسلمانان چون می‌دیدند صلیبیان بر ذکر حضرت عیسی(ع) تأکید دارند خواستند از این حیث از آنان عقب نمانند و مرتب نام پیامبر اسلام(ص) را ذکر کرده و فضایل ایشان را برشمردند» (مکی، ۱۹۹۱: ۱۰۱-۱۰۲).

ارتباط فکری و ادبی بین مغرب و مشرق اسلامی مستحکم، سریع و مستمر بود و از طریق کاروان‌های حج و بازرگانان به‌طور مداوم و لاینقطع ادامه داشت و اندیشه، علم، تصوف، ادبیات و کتاب‌های نوشته شده را به سرزمین‌های خود منتقل می‌کردند؛ افزون بر این عده‌ای از اهالی مغرب رو به سوی مشرق آورده و در سرزمین‌های حجاز، مصر و شام سکونت گزیدند و در سایه امنیتی که در آنجا یافتند آثار خود را تألیف نمودند که از جمله آنها می‌توان به ابن عربی، ابن خلدون و ابن جابر اشاره نمود.

نگاهی به زندگی ابن جابر اندلسی (۶۹۸ - ۷۸۰هـ)

ابن جابر محمد بن احمد بن علی بن جابر اندلسی ضریر (تأبینا) معروف به ابن جابر در اواخر سال ۶۹۸ هجری در شهر مریه در اندلس به دنیا آمد و سپس به دمشق رفت و در آنجا نزد دانشمندان بزرگ آن زمان به کسب علم و دانش پرداخت. وی قرآن و نحو را نزد ابن یعیش خواند و فقه مالکی را نزد محمد بن سعید رندی آموخت. او شاعری زبردست بوده و زندگی خود را در البیره در اندلس پی گرفت. (صفدی، ۲۰۰۰: ۱۱۰/۲).

ابن جابر پس از بازگشت به البیره چند بار به سفر حج رفت. سپس به سلاطین ماردین پیوست و آنان را مدح گفت و صلح‌های ذی‌قیمتی از آنان دریافت کرد. وی در اواخر عمر خود ازدواج کرد و در سال ۷۸۰ هـ در البیره درگذشت. او دارای منظومات فراوان است و در علم لغت دانشمند و در

دانش‌هایی همچون قرآن، فقه و حدیث صاحب‌نظر بود (ابن جابر، ۱۹۸۵: ۱۲).

انسان کامل

تعبیر «انسان کامل» در سده هفتم هجری در آثار محی‌الدین بن عربی و اشعار عطار نیشابوری آمده است. ابن عربی در آثارش بیش از پیشینیان به تبیین جایگاه انسان کامل پرداخته و در این باره نظریه‌پردازی کرده است. وی در آثار گوناگونش، به ویژه کتاب «فصوص الحکم» در فصل اول یعنی «فص آدمی» این بحث را مطرح نموده است (فناپی‌اشکوری، ۱۳۹۲: ۱۶). اما برخی بر آن هستند که نخستین کسی که این مفهوم را مطرح کرد، حسین بن منصور حلاج در سده چهارم بوده است و بعدها در نظرات و آراء ابن عربی (متوفای ۶۳۸) و عبدالکریم گیلانی (متوفای ۸۳۲) تبلور یافته است. «حلاج بر آن است که خداوند انسان را بر صورت خویش آفریده است یعنی بر صورت خدایی، و نظریه حلول خود را بر این پایه نهاد» (شه‌بخش، ۱۳۸۸: ۱۳۶). ابن عربی نظریه خود را درباره انسان به حد وسط منزلت خدا و آفریدگان بنا می‌کند. وجود انسان کامل‌ترین جلوه‌گاه حق است، زیرا اوست که «مختصر شریف» و «کون جامع» برای همه حقایق وجود مراتب آنهاست (ابن عربی، بی‌تا: ۱۹۹). او «عالم اصغر»ی است که در آئینه وجودش همه کمالات «عالم اکبر»، یا به تعبیر ابن عربی کمالات حضرت الهی: اسمائی و صفاتی منعکس می‌شود و از این جاست که خلاف همه موجودات و آفریدگان دیگر، سزاوار خلافت از سوی خداوند می‌گردد.

شایان ذکر است که تعبیر «انسان کامل» در قرآن مجید دیده نمی‌شود؛ همچنین در اسناد مسلم قرن اول اسلامی از نظریه انسان کامل سخنی به میان نیامده است، اما باید دانست که بن‌مایه‌های این نظریه در قرآن مجید وجود دارد و مضامین آن در تفسیر برخی آیات قرآن و نیز برخی از احادیث قدسی مطرح شده است. برخی آیات قرآن انسان را موجودی معرفی کرده‌اند که وجهه‌ای الهی دارد مانند آیه کریمه (فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) (حجر/۲۹) و نیز (ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) (سجده/۹). همچنین وجود آدمی در قرآن مورد تکریم واقع شده است آنجا که می‌فرماید: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) (اسراء/۷۰). همچنین خلقت شب و روز، باران و نبات به جهت وجود او بوده و سایر مخلوقات در تسخیر او هستند: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) (ابراهیم/۳۲-۳۳).

در میان احادیث نیز احادیث قدسی و نبوی در منابع حدیث وجود دارند که می‌توان از آنها

معانی کمال انسان را دریافت کرد، مثلاً در حدیثی قدسی خداوند متعال خطاب به پیامبر (ص) می‌فرماید «لولاک ما خلقت الأفلاک» و پیامبر (ص) در باره نشأت ازلی خود در نبوت می‌فرماید «كنتُ نبياً وأدمُ بینَ الماءِ والطینِ».

ناگفته پیداست که ارزش انسان صرفاً امری ایستا و از پیش تعیین شده نیست، بلکه برای انسان دو نوع کمال و ارزش متصور است: نخست ارزش ذاتی و همگانی که از بدو خلقت با او همراه است و این ارزش یکسان و مشترک بین همه انسان‌ها و امری از پیش تعیین شده است. ارزش دیگر کمالی است که هر فرد با اختیار خود کسب 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 (فناپی اشکوری، ۱۳۹۲: ۲۰). 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 خواسته‌های نازل نفسانی است؛ هر کس در این میدان پیشتر رود، به همان اندازه به کمال برتری دست می‌یابد و انسان کامل کسی است که استعداد و ظرفیت‌های بالقوه‌اش را به بهترین نحو به فعلیت رسانده باشد. در تعریف انسان کامل در تعبیر اسلامی آمده است: «بدان که انسان کاملان است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد. بدان که انسان کامل آن است که او را چهار چیز به کمال باشد. اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف... آدمیان زبده و خلاصه کائنات هستند و میوه درخت موجودات‌اند و انسان کامل زبده و خلاصه آدمیان است. موجودات جمله به یک بار در تحت نظر انسان کامل‌اند» (نسفی، ۱۳۸۴: ۷۴).

بنابراین انسان کامل، انسانی است متخلّق به اخلاق الهی و واسطه میان حق و خلق، که اقوال نیک (شریعت) افعال نیک (طریقت) و اخلاق نیک (حقیقت) در او به کمال رسیده‌است و وجود او علت غایی خلقت و سبب ایجاد و بقای عالم است. «همان‌گونه که تماشاگر جلوه خدا از تماشای او لذت می‌برد و راه تخلّق به اخلاق الهی را می‌آموزد، تماشاگر جلوه‌های انسان کامل و خلیفه الله نیز، از تماشای جمال و کمال او لذت می‌برد و الگو یا اسوه تکامل خویش را می‌یابد» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ۲۶/۱).

تجلی صفات الهی در وجود پیامبر (ص)

یکی از اصولی‌ترین مباحث حوزه عرفان و نیز فلسفه، مسئله «وحدت وجود» است که همواره محل بحث و بررسی صاحب‌نظران و اهل طریقت بوده است. وحدت وجود، نظریه‌ای فلسفی-عرفانی است که بر مبنای آن، خداوند همان جهان است. این اصطلاح که به وحدت موجودات

هستی نظر دارد، از اصطلاحات مشترک بین فلسفه و عرفان است و در تعریف آن گفته‌اند: «یکی بودن هستی، موجودات را همه یک وجود حق سبحانه و تعالی دانستن و وجود ما سویی را محض اعتبارات شمردن، چنانچه موج، حباب، گرداب، قطره و ژاله در یک آب پنداشتن» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل وحدت وجود).

از نظر عرفان اسلامی، هستی حقیقی و اصیل، خداوند است و عالم تجلی اسماء اوست. خداوند کمال بی‌نهایت است. ذات واحد بسیط او، همه کمالات را به نحو بی‌نهایت دارد. ظهور حق را در اشیا «جلاء» می‌گویند. از آنجا که اسم «الله» جامع همه اسماء است، انسان را مظهر اسم الله دانسته‌اند؛ بنابراین ظهور خدا در غیر، به نحو فرق و تفصیل در عالم، و به نحو جمع و اجمال در انسان است (فناپی اشکوری، ۱۳۹۲: ۱۸). انسان‌ها با توجه به استعداد معنوی‌ای که دارند، جلوه اسماء الهی قرار می‌گیرند، در اندک شماری از افراد انسانی، این اسماء به طور کامل فعلیت می‌یابد که آنها را انسان کامل می‌گویند؛ لذا انسان کامل است که کمال استجلاء در آن تحقق می‌یابد و مظهر اتم و اعظم الهی است. دیگر افراد انسانی هر یک بر اساس مرتبه معنوی‌ای که کسب می‌کنند می‌توانند برخوردار از درجه‌ای از درجات این کمال باشند. عبدالکریم جیلی در این باره می‌گوید: «هر یک از افراد انسانی نسخه کامل برای دیگری است ... لکن برخی 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 کامل هستند. صاحبان کمال نیز در کمالات خود متفاوت‌اند؛ گروهی کامل و کسانی اکمل می‌باشند؛ اما آن درجه از کمال که به طور انحصاری برای حضرت محمد(ص) 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 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، ۱۳۹۰: ۷۱).

عصمت پیامبر(ص)

یکی از مهم‌ترین صفاتی که بیان‌گر خلوص وجود ختمی مرتبت(ص) است، عصمت و پالودگی ایشان از گناهان و زشتی‌هاست، زیرا یکی از صفات الهی «طاهر» است و خداوند در قرآن کریم به ایشان توصیه می‌فرماید که (وَتَيَّبِكَ فَطَهَّرَ. وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ) (مدثر/ ۴-۵) بنابراین مقام عصمت یکی از مقومات صفت کمال برای ایشان است؛ ابن جابر در بیان عصمت پیامبر(ص) در یکی از قصاید خود می‌گوید:

بها طيَّبٌ قد طهَّرَ اللهُ ذاتَهُ ونزَّهَهُ عن لغوٍ من باتٍ يخبثُ

سَمُوْحٌ صَفُوْحٌ لَا يَفُوْهُ لِسَانُهُ بِسُوْءٍ وَلَا عَنُورَةُ النَّاسِ يَبْحَثُ
 إِذَا اعْتَرَفَ الْجَانِي لَوِي عَنْهُ مُعْرَضًا وَئِمَّهَلْ قَصْدًا لِلرَّجْوَعِ وَيَلْبَثُ
 وَيَأْتُرُهُ بِالسِّيْتِ حَتَّى إِذَا رَأَى حَقِيْقَةً أَمْرٍ مَا عَنِ الْحَقِّ يَمَكْتُ
 (ابن جابر، ۲۰۰۵: ۱۰۷)

ترجمه: در آن مقبره پاکدامنی است که خداوند وجود او را پاکیزه گردانده است و او را از سخنان بیهوده‌ی‌اوه‌گویان پالوده است. / بخشش‌گر و عذرپذیر است و زبان او به زشتی باز نمی‌شود و به دنبال (آشکار نمودن) زشتی‌های مردم نیست. / اگر گناه‌کاری نزد او (به گناه خویش) اعتراف کند (از مجازات او) می‌گذرد و به او مهلت می‌دهد تا از گناه خود بازگردد و توبه‌نماید. / ارز او می‌خواهد که گناه خود را پنهان دارد؛ اما اگر حقیقت (توبه‌ناپذیری او) بر ایشان آشکار شود، در اجرای حق اندکی درنگ نمی‌کند.

شاعر در این ابیات با اشاره به مقبره شریف پیامبر اکرم (ص) ایشان را به پاکی نهاد و طهارت زبان توصیف می‌کند. او کسی است که از خطای توبه‌کنندگان چشم‌پوشی می‌کند و آن را پنهان می‌دارد. در قصیده دیگری با اشاره به مقام عصمت او می‌گوید:

زَكَاهُ ذُو الْعَرْشِ فِي «وَالنَّجْمِ» إِذْ جَحَدُوا فَأَكَّدَ الْقَوْلَ إِذْ زَكَاهُ بِالْقَسَمِ
 فَقَالَ فِي حَقِّهِ «مَاضِلٌ صَاحِبِكُمْ وَمَا عَوَى» إِنَّ هَذَا أَوْفَرُ الْقَسَمِ
 لَمْ يَتَّهَمُهُ عَلَى مَا قَالَ خَالِقُهُ فَكَيْفَ يَعَزُوهُ مَخْلُوقٌ إِلَى التَّهْمِ
 (همان: ۵۰۴)

ترجمه: خداوند صاحب عرش در سوره «نجم» ایشان را در برابر انکار و تکذیب کافران پاک و معصوم معرفی نموده و سخن خود در مورد عصمت ایشان را با سوگند تاکید نموده است. / خداوند در مورد ایشان فرموده: «او هرگز دچار گمراهی و ضلالت نشده است» و این بالاترین مرتبه قسم است. / خداوند او را در ابلاغ وحی به کوتاهی متهم نکرده است، پس چگونه انسان‌ها می‌توانند تهمتی را به او نسبت دهند؟

شاعر در این ابیات به آیات آغازین سوره نجم اشاره دارد که بر عصمت پیامبر (ص) در ابلاغ وحی تأکید نموده و یادآور می‌شود که گفته‌های او همان وحی است که از سوی خداوند به ایشان ابلاغ گردیده است.

برتری بر سایر انبیای الهی

یکی از صفاتی که خاص پیامبر عظیم الشان اسلام (ص) در روز قیامت است، مقام شفاعت است که نشان دهنده برتری حضرت ختمی مرتبت بر سایر انبیا است. ابن جابر در مدایح خود به کرات این منقبت پیامبر را مورد ستایش قرار می دهد و جایگاه شفاعت پیامبر اکرم (ص) را در روز قیامت این گونه ترسیم می کند:

لَهُ الشَّفَاعَةُ حَيْثُ الرَّسَلُ جَائِيَةٌ وَكُلُّ شَخْصٍ لَذَاكَ الْيَوْمِ مَخْبُولٌ
وَجَاءَتِ الْخَلْقَ أَفْوَاجًا لِيَلْتَمِسُوا لَهُمْ شَفِيعًا وَمَا فِي الْأَمْرِ تَمْهِيلٌ
وَحَيْثُ جَاؤُوا رَسُولًا قَالَ لَسْتُ لَهَا فَلَيْسَ لِي عَنْ مَقَامِ الْخَوْفِ تَحْوِيلٌ
حَتَّى إِذَا مَا أَتَوْا عَيْسَى يَقُولُ لَهُمْ أَمْرٌ الشَّفَاعَةُ لِلْمُخْتَارِ مَوْكُولٌ
فَقَوْلُهُ الْقَبُولُ لَا رَدُّ وَلَا فَنَاءٌ إِذَا تَرَدُّ عَلَى النَّاسِ الْأَقْوِيلُ
حَتَّى إِذَا سَأَلُوا الْمُخْتَارَ قَالَ لَهُمْ أَنَا لَذَاكَ وَلِي بِالْأَمْرِ تَكْفِيلٌ
(همان: ۴۳۳)

ترجمه: مقام شفاعت از آن ایشان است آن گاه که سایر پیامبران دوزانو (و بی اختیار) نشسته اند و هوش از سر همه پریده است. / و مردمان گروه گروه در جستجوی شفیع هستند و در رسیدگی به اعمالشان لحظه ای مهلت نمی یابند. / نزد هر پیغمبری می روند می گوید من چنین جایگاهی ندارم، و از مقام خوف الهی نمی توانم (کسی را) رهایی بخشم. / تا این که نزد عیسی (ع) می روند و به آنها می گوید: امر شفاعت به پیغمبر برگزیده ها گذار شده است. / آن گاه که سخنان دیگران مورد پذیرش واقع نمی شود، سخن او مورد قبول غیر قابل رد و نقض است. / هنگامی که از پیامبر برگزیده (ص) این درخواست را می نمایند به آنها می گوید: من این (شفاعت) را به عهده می گیرم و ضامن آن هستم. گفته شده مقصود از مقام محمودی که در قرآن مورد اشاره قرار گرفته، همان مقام شفاعت است. در روز قیامت که پیامبران از شفاعت گناهکاران باز می مانند، همگی متوجه ساحت مقدس پیامبر اسلام (ص) می شوند؛ چرا که شأن ایشان نزد خداوند متعال بالاتر از سایرین است و این یکی از نشانه های برتری ایشان بر سایر رسل و انبیاست. در قصیده ای دیگر نیز شاعر ضمن اشاره به شفاعت، برتری پیامبر (ص) بر سایر پیامبران الهی را خاطر نشان می سازد:

لِوَاءِ الْحَمْدِ أَنْتَ بِهِ خَصِيصٌ وَفَضْلُ الْحَوْضِ مِمَّا قَدْ حَوَيْتَا
وَتَنْهَضُ لِلشَّفَاعَةِ حِينَ تَأْتِي جَمِيعُ الْمُرْسَلِينَ وَمَا أَبَيْتَا

فَتَدْعَى سَأْلًا وَاشْفَعُ تَشَفُّعًا وَقَلَّ يُسْمَعُ رَضِينَا مَا ارْتَضِينَا
(همان: ۹۱)

ترجمه: بیرق حمد و سپاس (در روز قیامت) تنها از آن تو است، و فضل و برکت (برخورداری از) حوض کوثر از فضایل توست. / آن‌گاه که سایر پیامبران از شفاعت خودداری می‌کنند، این تویی که برای شفاعت گناهکاران برمی‌خیزی و از این کار سرباز نمی‌زنی. / پس به تو گفته می‌شود، هر چه می‌خواهی بگو و شفاعت کن که شفاعت تو پذیرفته است و بگو که سخت شنیده می‌شود و هر آنچه تو را خوشنود می‌سازد خداوند را خوشنود می‌نماید.

و در قصیده دیگری در همین مضمون می‌گوید:

بهذا النبى الشريف اعتصم فـنـنـعم المؤمنـلـ والمفـزع
إليه غداً يلجأ المؤمنون وکلّ إلى جاهه يفزع
إذا سائر الرسل قد قال نفسى ولکن بأحمد فاستشفعوا
هناك يقال له اشفع تشفع وسل تعط ما شئت لا تمنع
(همان: ۳۳۲)

ترجمه: به این پیامبر والامقام چنگ بزن که او بهترین امید و پناه است. / فردای قیامت گناهکاران به او پناه می‌برند، و همگان به جایگاه بلند او روی می‌آورند. / اگر سایر پیامبران بگویند (ما به فکر) جان خود هستیم، شما از احمد (ص) شفاعت بخواهید. / در آنجا به او گفته می‌شود: شفاعت کن که شفاعت مقبول است و هر چه می‌خواهی درخواست کن که به تو داده می‌شود و چیزی از تو دریغ نخواهد شد.

شاعر در اینجا خاطر نشان می‌سازد که در روز قیامت پیامبران الهی هر کدام در اندیشه خویش - اند؛ اما پیامبر اسلام (ص) به شفاعت امت خود روی می‌آورد و خداوند متعال به ایشان ندا می‌دهد که هر چه بخواهی اجابت خواهم نمود.

شاعر در قصیده دیگری با اشاره به واقعه معراج برتری ایشان را بر سایر انبیا گوشزد می‌کند:

سموت مجاوزاً سبعا طباقاً وومن فوق البراق لها سموتاً
فصرت الى مقام لا نبى ولاملك رقى حيث ارتقيتاً
ولا جبريل شاهد منه ما قد شهدت ولا انتهى حيث انتهيتاً
(همان: ۹۰)

ترجمه: سوار بر براق هفت آسمان را پشت سر گذاشتی و عروج نمودی. / و به مقامی رسیدی که نه پیامبری و نه فرشته‌ای به آنجا رسیده است. / و نه جبرئیل آنچه را که تو دیدیدیده است و به جایی که تو رسیدی رسیده است.

شاعر در این ابیات به مقام والای پیامبر اسلام (ص) در معراج اشاره دارد که فراتر از تمامی انبیا و فرشتگان بوده به طوری که حتی جبرئیل امین نیز به جایگاه او نمی‌رسد.

در قصیده دیگریا اشاره به داستان معراج، برتری ایشان را بیان می‌کند:

بِه خَتمِ اللَّهِ النَّبِيِّينَ كُلِّهِمْ فَمَا لِنَبِيِّ بَعْدَ أَحْمَدَ مَبْعَثُ
وَأَسْرَى بِهِ مِنْ بَيْتِ مَكَّةَ رُبُّهُ فَكَانَ لَهُ فَوْقَ السَّمَوَاتِ مَلْبَثُ
تَلَقَّتْهُ أَمْلاكُ السَّمَاءِ مَبْرُورَةً فَهَمَّ زُمْرٌ يَأْتُونَ مَثْنَى وَ مَثَلْتُ
وَصَلَّى أَمَامَ الرَّسْلِ لَيْلَةَ إِذْ سَرَى فَهَلْ فَوْقَ هَذَا فِي السِّيَادَةِ مَوْرَثُ
(همان: ۱۰۸)

ترجمه: خداوند با ایشان، به (مبعوث شدن) پیامبران خاتمه بخشید، لذا بعد از محمد (ص) پیامبری مبعوث نخواهد شد. / پروردگارش او را از مکه به اِسراء برد و بر فراز آسمان‌ها جای گرفت. / ملائکه آسمان با مهربانی در گروه‌های دوتایی و سه‌تایی به استقبال او آمدند. / در شب معراج جلوی پیامبران به نماز ایستاد، آیا بالاتر از این در سیادت و سروری جایگاهی وجود دارد؟

همچنین در قصیده‌ای دیگر ضمن بیان واقعه معراج، برتری ایشان را بر سایر انبیا گوشزد می‌کند:

وَأَسْرَى بِهِ مِنْ بَيْتِ مَكَّةَ رُبُّهُ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى إِذِ النَّاسُ هُجَّعُ
فَصَلَّى أَمَامَ الْأَنْبِيَاءِ جَمِيعِهِمْ وَإِنْ إِمَامَ الْقَوْمِ أَعْلَى وَ أَرْفَعُ
(همان: ۳۳۵)

ترجمه: پروردگارش شبانگاه و آن‌گاه که مردمان در خواب بودند او را از مسجد مکه به به مسجد الأقصى برد. / پس جلوی تمامی پیامبران به نماز ایستاد، بی‌تردید امام جماعت مردم، از آنان والاتر و برتر است.

اقتدا نمودن سایر پیامبران به او در نماز، دلیلی است قاطع بر برتری او بر آنان که شاعر در این ابیات به آن اشاره نموده است.

اولین ذریه

از منظر عرفان اسلامی وجود مقدس پیامبر اسلام (ص) سابق بر همه مخلوقات است؛ چنان‌که

سهل تستری در این باره می‌گوید: «حق تعالی نور حضرت محمد(ص) را هزار سال پیش از خلقت عالم از نور خود ساخت، از نظر او نور محمد(ص) اولین ذریه است که از نور وی، نور تمام انبیاء و ملکوت و دنیا و آخرت ایجاد شد» (شجاری، ۱۳۸۵: ۸۰). این موضوع در شعر ابن جابر نیز نمود یافته و در این باره می‌گوید:

وَكَانَ آدَمُ إِذْ كَانَتْ نُبُوَّتُهُ مَا بَيْنَ مَاءٍ وَطَيْنٍ غَيْرِ مُلْتَمِمْ
(ابن جابر، ۱۹۸۵: ۶۸)

ترجمه: آن‌گاه که نبوت محمد(ص) تعیین شد، آدم هنوز بین آب و گل بوده و شکل نگرفته بود. در این بیت شاعر از سابق بودن نبوت حضرت محمد(ص)، و نه ایجاد ایشان، پیش از شکل‌گیری وجود حضرت آدم(ع) سخن می‌گوید. ابن جابر بارها در اشعار خود به این موضوع اشاره نموده است؛ از جمله ابیات زیر:

اِخْتِيارُهُ اللهُ قَبيلَ أَنْ لَمْ يَخْلُقْ عَلَيِ الْأَرْضِ أَنْبِياءَ
أَخَّرَهُ بَعثَهُ وَلَكِنْ قَدَّمَ فِي الْعُلَا اِيتِداءَ
أَصْبَحَ فِي الْعَالَمِينَ خَتَمًا لِسائِرِ الرُّسُلِ وَانْتِهَاءَ
(همان: ۳۰)

ترجمه: پیش از این‌که خداوند پیامبرانی را بر روی زمین بیافریند او را (به پیامبری) برگزید. بعثت او را پس از سایر انبیا قرار داد؛ اما در بزرگی و بلند مرتبگی سرآمد همگان است. / او را خاتم پیامبر جهانیان قرار داد که رسالت با او پایان می‌یابد. در قصیده دیگری می‌گوید:

نَبِيٌّ سَمَّا وَالْأَنْبِياءَ تَزَيَّنَّتْ بِهِ فَهُوَ بَدْرٌ ذُو سَناءِ وَسَناءِ
تَأخَّرَ إِرسالاً وَقُدِّمَ رتِبَةً فَكانَ أَجَلُ الرُّسُلِ دُونَ مِراءِ
(همان: ۳۷)

ترجمه: پیامبری است بلند مرتبه که سایر پیامبران به واسطه او زینت یافتند، او ماه کاملی است که دارای رفعت و نورانیت است. / از لحاظ بعثت مؤخر است و از لحاظ مرتبت مقدم، پس بی‌شک ایشان بزرگ‌ترین پیامبران است. شاعر در ابیات فوق جایگاه والای پیامبر(ص) را بیان نموده که با وجودی که بعثت ایشان بعد از

سایر انبیا بوده است، ولی سرآمد و مقدم آنان است. در جای دیگری نیز شاعر بر سبقت نبوت ایشان بر خلقت آدم تأکید می‌کند:

رُضِيَتْ لِلْإِسْلَامِ إِذْ أَدُمُ بَيِّنَ الطَّيِّبِينَ وَالْمَاءِ فَكُنْتَ الْمُرْتَضَى
اِخْتَارَكَ اللَّهُ رَسُولًا هَادِيًا أَكْرَمَ بِمَا اخْتَارَ لَنَا وَمَا ارْتَضَى
(همان: ۵۵)

ترجمه: آن‌گاه که آدم در میان گِل و آب بود، تو برای (پیامبری) اسلام برگزیده شدی پس تو تنها برگزیده‌ای. / خداوند تو را به عنوان پیامبری هدایت‌گر برگزید، چه گرامی است آن‌که (خدای متعال) برای ما برگزید و پسندید.

سراج انور

یکی از ویژگی‌هایی که در قرآن درباره جایگاه والای پیامبر رحمت (ص) بیان شده است، مقام نورانیت ایشان است؛ کما این‌که در قرآن آمده است: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا) (احزاب / ۴۵-۴۶). این نورانیت پیامبر در اشعار عرفا بارها مطرح شده است؛ چنان‌که ابن جابر می‌گوید:

معنى الوجودِ جمالُ الكونِ أجمعه كُنْزُ النبوةِ سرُّ البيتِ والحرمِ
نورُ النبيينَ طُوراً عقيدُ جواهرهم مصباحُ أنوارهم مفتاحُ علمهم
(ابن جابر، ۲۰۰۵: ۵۰۳)

ترجمه: او معنای وجود، زیبایی سراسر هستی، گنج نبوت و راز کعبه و حرم است. / او نور انبیا، گردنبند گوهر، چراغ نور و کلید دانش آنها است.

در این ابیات افزون بر این‌که به برتری پیامبر اعظم (ص) بر سایر پیامبران اشاره شده، بر نورانیت ایشان نیز تأکید گردیده است. تعبیر «مصباح أنوارهم» بیان‌گر این است که ایشان سرچشمه و منبع نورانیت سایر انبیا است. شاعر در قصیده دیگری می‌گوید:

مُهَيَّبٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ سُلِّ عَلَى عِدَاهِ نُورٌ بِهِ إِرْشَادٌ كُلِّ عَمٍ
تَلُوحٌ تَحْتَ رِدَائِ النَّقْعِ عُرْتُهُ كَانَ يُوشِعُ رَدَّ الشَّمْسِ فِي الظَّلَمِ
(همان: ۷۵)

ترجمه: او شمشیر برآن خداوند است که بر دشمنانش آخته گردیده و نوری است که به واسطه

آن تمامی گمراهان هدایت می‌یابند. / چهره نورانی او زیر انبوه گرد و غبار جنگ، چنان می‌درخشد که گویی یوشع خورشید را در تاریکی شب بازگرداند.

شاعر در این ابیات ابتدا نور هدایت پیامبر(ص) را مطرح می‌کند که هدایت‌گر و راهبر گمراهان است. در بیت دوم چهره نورانی ایشان را که در میان انبوه غبار جنگ می‌درخشد به خورشیدی مانند نموده که شب هنگام توسط یوشع بن نون بازگردانده شد. ابن جابر در جای دیگری نور چهره ایشان را با تکیه بر صنعت تجاهل العارف چنین توصیف می‌کند:

أَنورُ خَيْرِ النُّورِ أَضَاءُ أَمِ الصَّبَاحِ المُتَبَرِّجِ جَاءُ
لَا حَتَّ دِيَارُ الحَيِّبِ لِيلاً فَأَنَسَّتْ عَيْسُنَا اللُّقَاءُ

(همان: ۲۹)

ترجمه: این درخشش نور برترین خلاق است یا صبح روشن فرا رسیده است؟ / منزلگه یار شب‌هنگام پدیدار گشت و شتران ما به دیدار ایشان انس گرفتند.

نتیجه‌گیری:

به اعتقاد ابن جابر حقیقت محمدیه به طور کامل در انسان کامل ظاهر می‌شود که کامل‌ترین مظهر آن در این عالم پیامبر اسلام است. این عقیده از یک سو مبتنی بر احادیثی است از قبیل «کنت نبياً و آدمُ بین الماء و الطین است» که بارها و به گونه‌های مختلف در شعر ابن جابر تجلی یافته و بر اساس این حدیث، پیامبر حقیقتی ورای صورت خود در زمان و مکان خاص دارد و به نوعی دارای هستی جهانی، ازلی و ابدی است و از سوی دیگر وی این اندیشه را وام‌دار عرفای پیش از خود همچون ابن عربی است؛ زیرا توجه به پیامبر اکرم(ص) به عنوان واقعیتی که کامل‌ترین و برترین انسان است و منحصر در زمان و مکان خاص نیست و با ذات مقلدس حق نسبتی خاص دارد در تاریخ عرفان اسلامی سابقه‌ای طولانی دارد. او به استناد حدیث پیش‌گفته نبوت را برای نبی اکرم(ص) سابق بر انسانیت می‌داند؛ زیرا تاکید حدیث بر موجود بودن یا انسان بودن نیست بلکه بر نبوت است. او با تعبیری چون «نور النبیین» و «مصباح أنوار الانبیاء» نبی اکرم(ص) را اولین مخلوق خداوند و سرچشمه نور و هدایت معرفی می‌کند و به تبیین اختصاصات و برتری ایشان بر سایر انبیا می‌پردازد و قضیه معراج یا راه رفتن پیامبر در هوا را از جمله مقامات منحصر به فرد ایشان معرفی می‌کند. شاعر درباره عصمت پیامبر به آیات قرآنی استناد می‌کند و ایشان را از روز ازل تا ابد مبراً هرگونه گناه و زشتی می‌داند.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن جابر الأندلسی، (۲۰۰۵م)، نظم العقدين فی مدح سيد الكونين، تحقيق احمد فوزى الهيب، الطبعة الأولى، دمشق: دار سعدالدين.
- ۳- -----، (۱۹۸۵م)، الحله السيرا فی مدح خير الوری، تحقيق علی أبو زيد، الطبعة الثانية، بیروت: عالم الكتب.
- ۴- ابن عربی، محی الدین، (بی تا): فصوص الحکم، شرح ابوالعلاء عفیفی، بیروت: دارالکتب العربی.
- ۵- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷ش)، ادب فنای مقربان، جلد اول. قم: اسرا.
- ۶- الجیلی، عبدالکریم، (۱۳۹۰ق)، الإنسان الكامل فی معرفه الأواخر و الأوائل، القاهرة: الحلبي.
- ۷- دادخواه، حسن (۱۳۸۹ش)، زبان و ادبیات عربی از ایران تا مصر، چاپ اول، اهواز: دانشگاه شهید چمران.
- ۸- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷ش)، لغت نامه دهخدا، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- ۹- شجاری، مرتضی (۱۳۸۵ش)، «انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و پیشینه آن»، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، مجله زبان و ادبیات فارسی شماره دوم.
- ۱۰- شه‌بخش، آمنه، (۱۳۸۸ش)، «شناخت و تبیین انسان کامل در حوزه عرفان عملی»، فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، دوره ۵، شماره ۲۴، زمستان.
- ۱۱- صفدی، صلاح الدین خلیل بن اَبیک، (۲۰۰۰م)، الوافی بالوفیات، تحقیق أحمد الأرنؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: دار إحياء التراث.
- ۱۲- فنایی اشکوری، محمد، (۱۳۹۲ش)، «نظریه انسان کامل در عرفان اسلامی»، مجله معرفت، سال بیست و دوم، شماره ۱۹۳، دی‌ماه.
- ۱۳- مکی، محمود علی، (۱۹۹۱م)، المدائح النبویه، الطبعة الأولى، القاهرة: الشركة المصریه العالمیه للنشر.
- ۱۴- نسفی، عزیز بن محمد، (۱۳۸۴)، الانساناالكامل، تصحیح ماریژان موله. تهران: طهوری.
- ۱۵- الهیب، احمد فوزی، (۲۰۰۵)، «المدیح النبوی الأندلسی بین لسان الدین وابن جابر»، مجله التراث العربی، عدد ۹۷، يناير ۲۰۰۵، صص ۱۸۵-۲۱۰.