

نگرش متعالی به جایگاه انسان حقیقی و حقیقت انسانی در هندسه نهران و عیان جهان

محمد رضا ارشادی نیا *

DOI: 10.22096/ek.2026.2084638.1632

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۱/۳۱]

چکیده

ارائه تصویری جامع و نظاممند ناظر به ابعاد انسان و مستند به درون‌مایه‌های منابع غنی اسلام، جز با نگرش میان‌رشته‌ای در علوم اسلامی به پهنه مراتب وجودی انسان، ممکن نیست. این نگرش شایان و منحصر به فرد نمایان می‌کند که در مسیر نظریه‌پردازی و جهان‌بینی متعالی، چگونه عارفان محقق و حکیمان مدقق به بینش یکتاگرایانه به هستی و انسان نائل می‌گردند. در این بینش، تمام هستی یکپارچه است و هر رتبه‌عالی نسبت به رتبه‌سافل «حقیقت» و برعکس رتبه‌سافل نسبت به رتبه‌عالی «حقیقت» به شمار می‌آید. به این ترتیب، نگاه توحیدی نسبت به مبدأ و معاد بر انسان حاکم می‌شود و مبادی وجود و غایات آن از چندقطبی و بیگانگی با هم، دور گشته و رخنه در هستی از نگرش موحدانه، رخت بر می‌بندد. انسان در این بیکره در ابتدا به‌عنوان «حقیقت محمدیه» جامع کل هستی و واسطه صدور کثرت از واحد است؛ در نهایت نیز در وصول به غایت به‌عنوان انسان کامل جامع تمام هستی می‌گردد. با این نگرش، کرامت انسان تصویر و جایگاه ویژه خود را می‌یابد.

واژگان کلیدی: حقیقت و رقیقت انسان؛ انسان کبیر؛ انسان صغیر؛ انسان کامل؛ حقیقت محمدیه.

* دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران.
Email: mr.ershadinia@hsu.ac.ir



۱. مقدمه

انسان‌شناسی در حکمت متعالیه و عرفان اسلامی، دارای پشتوانه مستحکم متون دینی است و جهان‌بینی دینی، آن را راهبری می‌کند. زبان متعالی و بیان عرفانی در این راستا زبان ویژه با استفاده از اصطلاحات خاص و وافی به بیان مقصود است. از این اصطلاحات کلیدی در عرفان نظری، آموزه «حقیقت و رقیقت» است. همه مسائل اساسی عرفان نظری از مباحث معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی تا مباحث وجودشناسی و باورهای بنیادی دینی در تبیین خود از این آموزه مدد می‌جویند و بهره می‌برند. مهم‌ترین مبحثی که در انسان‌شناسی تأثیر مستقیم دارد و از این آموزه سقایت می‌شود، مسئله «وحدت شخصی وجود» است که بدون به کارگیری این آموزه دچار بدفهمی و شبهه‌زایی می‌شود. دیگر مباحث انسان‌شناسانه در عرفان و حکمت متعالیه، مانند بحث از «انسان کامل» در دو قوس صعود و نزول، صادر اول بودن «حقیقت محمدیه» و مصدر بودن آن حقیقت برای سایر مراتب هستی، بدون این آموزه قابل تصویر درست نیست. از آنجا که برای فتح قله توحید و برچیدن دوگانگی و دوگانه‌بینی و شرک‌محوری از هستی، چاره‌ای جز رأی به «وحدت شخصی وجود» باقی نمی‌ماند؛ سوبیه دیگر، یعنی تفسیر کثرت در پهنه هستی، نیازمند آموزه‌ای قویم به سان «ظاهر و مظهر» و «حقیقت و رقیقت» است. البته تصور دقیق و درک میزان تأثیر این آموزه در تبیین وحدت وجود مطلق و سریان «حقیقت» حق در همه ذات‌ها و مظاهر و مشاهد و تجلی آن حقیقت در همه قابل‌ها و پذیرنده‌ها نیازمند سیر و سلوک علمی و عملی به روش عرفانی خواهد بود.^۱

در دیدگاه متألهان موحد، جهان و موجودات آن اعم از آفریدگار و آفریده، همگی یک نظام به هم‌پیوسته هستند که هر کدام نسبت به دیگری نسبت «حقیقت» به «رقیقت» و برعکس به شمار می‌آیند. در این دیدگاه تمام ماسوا یک تدیس نظام‌مند است که به «انسان کبیر» موسوم است و البته «انسان صغیر» جایگاه رفیع و ویژه دارد، چنانکه واسطه برای وجود انسان کبیر است و از شناخت آن شناخت به عالم کبیر میسر می‌شود.^۲

واکاوی حقیقت وجودی انسان در فهم مراتب کمالی انسان و نیز در تصویر هستی سراسر آفرینش، تأثیر مستقیم دارد. کیفیت این تأثیر را در سیر نزول وجودی انسان کامل از عالم الوهی و

۱. صدرالمتألهین، المبدأوالمعاد (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ش)، ۳۰۶.

۲. محیی‌الدین ابن عربی، فصوص‌الحکم (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵)، ۳۵۱؛ عزیز نسفی، مقصد اقصی (تهران: گنجینه، ۱۳۵۲)، ۲۵۴؛ عزیز نسفی، زبدةالحقایق (تهران: گنجینه، ۱۳۵۲)، ۲۸۸ و ۳۲۸؛ صدرالمتألهین، مفاتیح‌الغیب (تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ش)، ۸۷.

نگرش متعالی به جایگاه انسان حقیقی و حقیقت انسانی ... / ارشادی نیا ۱۳۱

خزاین علمی و گذر از عالم جبروت و ملکوت تا ورود به طبیعت به عنوان نزول حقیقت در رقایق خویش می‌توان شاهد بود. با این نگرش تعقل حقیقت انسان، عین تعقل همه مراتب وجود است. چنین است که اگر کسی بخواهد همه اسمای حق را بشناسد، باید یا سیر در همه عوالم نماید یا فقط کتاب نفس و صحیفه وجود خود را مطالعه و قرائت کند.^۳

۲. مبانی هستی‌شناختی

۲-۱. علیت و تشکیک وجود

دو اصل مهم «علیت» و «تشکیک وجود» از اصول پر تأثیر در این راستا است. عرفان نظری و حکمت متعالیه درباره اصل علیت نه تنها از نظریه رایج هستی‌شناسان، یعنی تباین تام علی و معلولی متکلمان و بینونت کامل بین واجب و ماسوا عبور می‌کند، بلکه از سنخیت تشکیکی هم فراتر می‌رود و از تشکیک خاصی گذر و به تشکیک در مظاهر و تجلیات، یعنی تشکیک «اخص الخاصی» نائل می‌گردد و به تشان و تفنن وجودی علت قائل می‌شود و معلول را صرف ظهور علت می‌داند. با محور قرار گرفتن این دو اصل و اصول ویژه هم‌سو، کائنات وجود اصیل و مستقل مرسوم خود را به عنوان معلول از دست می‌دهند و دوگانگی بین علت و معلول و واجب و ممکن رخت بر می‌بندد، اگرچه تفاوت بین ظاهر و مظهر و باطن و ظاهر و حقیقت با رقیقت، تحکیم و تأکید می‌گردد. در این مجال، انسان کامل و «حقیقت محمدیه» به عنوان صادر اول و واسطه فیض در قوس نزول به کالبد رقایق و در قوس صعود و نردبان عروج و رابطه‌اش با واجب و رابطه واجب با ممکنات، تصویر دیگری می‌پذیرد. تصویری که حقیقتی ساری و جاری را در همه مراتب رقایق به نمایش می‌گذارد.

۲-۲. آموزه حقیقت و رقیقت

در هستی‌شناسی عرفان نظری و حکمت متعالیه، این آموزه نقش بسیار پر تأثیر در مجال‌های مختلف نظریه‌پردازی از جمله انسان‌شناسی دارد. در واقعیت مفهومی و مصداقی «حقیقت» دو عنصر تشخیص و فعلیت نقش اساسی دارد، هرچه بر این دو عنصر افزوده شود، حقیقت شیء افزایش یافته و هرچه کمرنگ‌تر شود به درجات رقایق تنزل یافته است. «حقیقت» یعنی تعیین خاص برای شیء که با آن تعیین مبدأ آثار ویژه خود می‌شود.^۴ بر این اساس وجود، سزاوارترین اشیا به هستی است، زیرا حقیقت دارای اثر برای هر چیز، همان وجود آن شیء است و هرچه وجود قوی‌تر باشد از حقیقت بیشتری برخوردار است. منوط بودن حقیقت همه اشیا به وجود

۳. سید جلال الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم (قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰)، ۴۸.

۴. صدرالمتألهین، المبدأ والمعاد، ۳۰۶.

و عدم وابستگی وجود در تحقق خود به هیچ چیز از بدیهی‌ترین مطالب است، زیرا غیر از وجود چیزی نیست که حقیقت وجود و ام‌دار او باشد.^۵ عنصر دوم، فعلیت است که در تحقق بخشی به حقیقت هر شیء نقش دارد؛ از این رو حقیقت هر نوع، چه مادی یا غیرمادی به صورت آن منوط است، نه به ماده دارنده قوه آن شیء و بدون برخورداری از فعلیت، تحقق وجودی برای شیء مفروض معنا ندارد.^۶ با توجه به این دو عنصر، هر موجودی از تشخیص و فعلیت تام‌تری برخوردار و از ابهام و قوه دورتر باشد به اطلاق نام حقیقت سزاوارتر و هر موجودی از مراتب کمتری برخوردار باشد، رقیقت به شمار می‌آید.

تنزل وجود از مراتب حقیقت به منازل رقیقت، قسط و افری از تفسیر متون دینی را در لسان حکمای متعالی به خود اختصاص داده که تفسیر قیم «المیزان» گام به گام در تعبیر قرآن کریم از آفرینش موجودات مختلف مانند جمادات و حیوانات به نزول بر آن انگشت می‌گذارد.^۷ انسان نیز در این منظر در طی مراحل آفرینش از همین عرض عریض وجودی بهره‌مند بوده است و کاوش‌های انسان‌شناسانه عرفان نظری و حکمت متعالیه از این توشه غنی برخوردار است.

باید توجه داشت که آموزه حقیقت و رقیقت هم براساس خوانش تشکیک در مراتب و اصل علیت، هم براساس خوانش تشکیک در مظاهر و وحدت شخصی وجود قابل استفاده است و این آموزه منحصر به خوانش تشکیک در مظاهر و وحدت شخصی وجود نیست که در نظریه‌پردازی‌های جهان‌شناختی و هستی‌شناختی عرفان اسلامی کاربرد دارد. از این رو حکمت متعالیه که براساس هر دو خوانش در دو مرحله بدوی (تشکیک در مراتب وجود) و نهایی (تشکیک در مظاهر وجود) به نظریه‌پردازی اهتمام می‌ورزد در هر دو سویه از قابلیت شایان این آموزه بهره‌برداری کرده و تحلیل‌های رسا و ژرف ارائه داده است.^۸

۲-۳. تبیین اسمائی از آفرینش

در عرفان نظری و حکمت متعالیه به تبع متون وحیانی، برای پردازش آفرینش به نقش اسماء الهی، توجه خاصی شده است. در این تبیین، اسماء حق به هستی نظام می‌بخشد و آفریده در نقش اسمی از اسماء آفریننده با همدیگر در ربط و ارتباط هستند. اسماء الهی که همان «حقیقت» جمال و

۵. صدرالمتألهین، المشاعر، شرح لاهیجانی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶ش)، ۵۰.

۶. صدرالمتألهین، المبدأ والمعاد، ۳۸۴.

۷. محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱ (قم: جامعه مدرسین، ۱۳۷۰)، ۲۹۱؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۸: ۶۸؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۲: ۱۶۱؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۵: ۳۱۶؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۸: ۳۷۵؛ و طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۹: ۱۷۲.

۸. محمدرضا ارشادی‌نیا، «جهان‌شناسی یگانه‌انگار»، آینه معرفت، سال ۹، شماره ۲۶ (۱۳۹۰): ۲-۳۱.

نگرش متعالی به جایگاه انسان حقیقی و حقیقت انسانی ... / ارشادی نیا ۱۳۳

جلال الهی را در خود دارند، هر کدام از طریق مظهری در جهان متناسب با خود ظاهر می‌شوند و موجودات مظهر کمال یا جلال آفریدگار هستند. عرفا کوشیده‌اند بیش از همه اسم «ظاهر و باطن» را برای خداوند از این منظر تفسیر کنند. باطن، یعنی حقیقت که در نمادی از ظاهر، یعنی رقیقت بروز و ظهور می‌یابد.

شماره موجودات به اندازه شماره رقایق اسما و صفات است.^۹ برای هر موجودی اسمی است که او را تدبیر می‌کند و آن موجود به آن اسم متعلق است و تعلقش همان ایفای نقش رقیقه برای آن اسم است.^{۱۰}

هر معنایی از معانی واقعی و حقایقی که دارای عین ثابت و ماهیت تامه است و از مظاهر و صور اسمای حق به نحو استقلال به شمار می‌رود، دارای حقیقت و اصل و مثل و مظهری است.^{۱۱}

اگر حقیقت هر موجود دارای اسمی در عالم اسما است، انسان نیز از وجود اسمی برخوردار است. البته کیفیت وجود اسمی و رابطه اسما با ذات از باب اتحاد ظاهر و مظهر تبیین می‌پذیرد. اسما عین ذات و اعیان ثابت عین اسما و اسما عین صور خلقی و صور خلقی عین مظاهر خارجی هستند و در نتیجه حق و خلق متحدند، اما اتحاد «حقیقت و رقیقت»^{۱۲} بنابراین از سوی اسما الهی برای مظاهر خارجی خود، سمت تربیت و پرورش را دارند و پیوند فیض هستی را بین حق و خلق برقرار می‌کنند و از سوی دیگر، موجودات در ظرف وجود خارجی خود، مظهر اسما حق و پرتوی از نمود زیبایی‌های بی‌قید و شرط حق هستند.

۳. جایگاه انسان در هندسه آفرینش

واژه انسان چندان دچار فراز و نشیب معنایی است که صدق حقیقی آن بر برخی افراد تهی و مجازی است. در این مبحث انسان بر کسی صادق است که حقیقت انسانی در او متبلور شده و عینیت یافته و به فعلیت تام رسیده باشد و البته که منظور کالبد تهی از حقیقت انسانی نیست که در انسانیت مجازی باشد و بالقوه لفظ انسان بر او صدق کند یا در کمالات انسانی بالقوه باشد.

۹. قونوی، صدرالدین محمد، مفتاح‌الغیب (تهران: مولى، ۱۳۷۴)، ۱۲۵.

۱۰. فناری، حمزه، مصباح‌الانس (تهران: مولى، ۱۳۷۴)، ۲۰۶ و ۶۷۴.

۱۱. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم، ۷۶۴؛ و صدرالمتألهین، العرشیه (تهران: مولى، ۱۳۶۱)، ۲۲۹.

۱۲. سید جلال‌الدین آشتیانی، مقدمه بر اصول‌المعارف (فیض کاشانی) (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲ش)، ۵۴.

۳. ۱. انسان در نخستین بروز

در تعیین مصداق اولین صادر و نخستین مظهر وجودی رحمت حق، تعابیر متعددی بین فرزندگان متداول است. بروز این اختلاف ناشی از تعدد تعابیر وارد در متون دینی است. آنچه بیش از همه در منابع عرفانی متداول است، واژه «حقیقت محمدیه» است. توجه به آموزه حقیقت و رقیقت تصویر شایسته‌ای در اختیار ما می‌گذارد. چنانکه هر موجود، رقیقه یا پرتوی یکی از اسمای الهی به شمار می‌آید، «حقیقت محمدیه» - که خود رقیقه اسم اعظم و جامع الهی است - حقیقت تمام مظاهر و رقایق خارجی به شمار می‌آید.

حقیقت خاتمیه در حضرت واحدیت، متجلی در جمیع اسما و به اعتبار وجود خارجی متجلی در جمیع مظاهر است و فیض و استمداد از وجود پاک او به جمیع موجودات می‌رسد و مربی جمیع صور و مظاهر عالم وجود است و خاصیت اتحاد با اسم اعظم که جامع جمیع اسماء است، تجلی در جمیع حقایق و ماسوی‌الله است. بنابراین، حقیقت محمدیه به ربوبیت مطلقه، مربی عوالم وجود از عنصری و مثالی و مراتب روحی و عقلی است. پس مربی جمیع عوالم از اجسام و ارواح، همین حقیقت کلیه الهیه است.^{۱۳}

به بیان دیگر، حقیقت محمدیه همان رتبه انسان کامل است که جامع همه مراتب وجودی از عقول تا نفوس و عالم برزخ و ماده است. آن حقیقت همان حقیقت انسان کامل است که برابر با مرتبه الهیه است با تفاوت در ربوبیت و مربوبیت. «حقیقت محمدیه» مربوب و مرتبه الهیه رب این حقیقت است، چون این حقیقت، مظهر اسم اعظم است و سایر اسما محکوم به حکم اسم اعظم هستند؛ پس مظهر اسم اعظم، ظاهر در جمیع مظاهر است.^{۱۴}

تبیین اسمائی از آفرینش، ظهور موجودات در ظرف خارج را به اقتضانات اسماء الهی مستند می‌سازد. عین ثابت انسان کامل رقیقه تام حقیقت اسم الله است که در مقام ظهور و تعین خلقی، شامل جمیع حقایق از عقل اول تا هیولای اولی است و به حکم اتحاد ظاهر و مظهر در مقام سریان فعلی و ظهور خلقی عین هر شیء است.^{۱۵}

۱۳. آشتیانی، مقدمه بر اصول المعارف، ۶۹۸.

۱۴. آشتیانی، مقدمه بر اصول المعارف، ۲۱۹؛ آشتیانی، شرح مقدمه فیصری بر فصوص الحکم، ۶۴۹؛ و داود قیصری، شرح فصوص الحکم (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵)، ۳۹۵.

۱۵. آشتیانی، شرح مقدمه فیصری بر فصوص الحکم، ۷۵۵؛ سید جلال‌الدین آشتیانی، مقدمه بر مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار، ۱۳۷۱)، ۱۶۰؛ و روح‌الله خمینی، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار، ۱۳۷۱)، ۸۲.

فقط انسان کامل از چنان سعه وجودی برخوردار است که بر همه رقابقت بسط می‌یابد و جامع همه اسماء الهی می‌باشد و در همه عوالم، الوهی و جبروتی و ملکوتی و ملکی دارای مظاهر و رقابقت است. با وجود یافتن حقیقت محمدی در علم الهی، همه حقایق عالم به وجود او، وجود اجمالی دارند و همو در عالم جبروت، عقل اول و در عالم ملکوت، نفس کلی و در ملک، ابوالبشر می‌گردد.^{۱۶} از این منظر، فقط «حقیقت محمدیه» مظهر تفصیلی وجود حق و اسما و صفات او است، حتی دیگر انبیای اولوالعزم از این سعه وجودی برخوردار نیستند.

حقیقت محمدیه به ربوبیت مطلقه، مرتبی عوالم وجود از عنصری و مثالی و مراتب روحی و عقلی است.^{۱۷}

بروز هر موجود در ظرف وجود خویش، ناشی از رابطه اسمی حق تعالی با آن موجود است، همین رابطه در قوس نزول و صعود، مبدأ و معاد آن موجودی را تعیین می‌کند و برگشت هر موجود به همان اسمی است که منشأ ظهور او شده است، ازین رو هر موجودی، مظهر اسمی از اسماء حق است؛ اما مطلب درباره انسان متفاوت است، زیرا انسان به جهت اعتدال مزاج، مظهر تام و تمام حق تعالی است. در بین افراد انسانی، بروز این مظهریت در انبیا (علیهم السلام) بیشتر و تمام‌تر است و در بین انبیا «حقیقت محمدیه» (ص) اکمل و اتم همه مظاهر تام است.^{۱۸}

توجیه دیگری که بر این مطلب پرتوافشان است، نگاه ویژه عرفانی به اسماء الهی است. طبق نظر، اسم «الله» جامع همه اسما است و همه اسماء کلی و جزئی در او ظاهر می‌شوند و این اسم سیادت بر همه اسما دارد و منشأ ظهور تمام آنها است. بر این اساس، مظهر این اسم جلال و جمال الهی، یعنی عین ثابت محمدی، سمت سیادت بر سایر اعیان ثابتة امکانی دارد. در نتیجه ظهور ختمی محمدی به حسب حقیقت و معنا مقدم بر همه اشیا است و انسان کامل مکمل محمدی، مظهر تمام حقایق است. ذوق و نظم عرفانی با نثر، اینگونه همراهی دارد.

إِنِّي وَإِنْ كُنْتُ ابْنَ آدَمَ صَوْرَةً لِي مِنْهُ مَعْنَى شَاهِدٌ بِأَبَوْتِي^{۱۹}

من به ظاهر گرچه زادم زاده‌ام لیک معنأ جدّ جد افتاده‌ام^{۲۰}

۱۶. حسین خوارزمی، شرح فصوص الحکم، جلد ۱ (قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۹)، ۶۸.

۱۷. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ۶۹۸.

۱۸. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ۲۱۷.

۱۹. سعیدالدین سعید فرغانی، مشارق الدراری (قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹)، ۶۵۷.

۲۰. فرغانی، مشارق الدراری، ۶۵۸.

در مصادر روایی تعبیر فراوان ناظر به این مطلب است که وجود نوری و روح نبی رتبه «اول» را در آفرینش حایز می‌باشد: «أول ما خلق الله نوری»^{۲۱} «أول ما خلق الله روحی»^{۲۲}. در روایات «اهل بیت» (ع) تطبیق این معنا بر «عترت» به همین عنایت بوده است که فرموده‌اند: «ما آغازین و ما فرجامین و ما پیشین موجودات هستیم»^{۲۳} «ما روح خداوند و کلمه او هستیم که به واسطه ما خداوند از خلق حجاب بر گرفت»^{۲۴}.

در روایاتی دیگر برای بیان مصداق نخستین مخلوق از عقل نام برده شده است که جز تفاوت مفهومی تفاوت دیگری با روایات پیشین ندارد. چنانکه در همان مصادر از «عقل» به عنوان موجودی نوری و روحانی سخن به میان آمده است؛^{۲۵} بنابراین در قوس صعود، تعین اول، نخستین مخلوق و «حقیقت محمدیه»، اما در قوس نزول و مقام خلق، عقل اول نامیده می‌شود.

۴. واسطه فیض تشریحی

چنانکه بدو و ختم دایره تکوین با انسان کامل محمدی آغاز و به او باز می‌گردد در صحنه جاعلیت تشریحی نیز مسئله همگون است و شریعت جمیع انبیا و رسل از مظاهر وجود انسان کامل ختمی محمدی است.

و کُلُّهم عن سبقِ معنای دائر بدائرتی او وارد من شریعتی

و جمله این انبیا و اهل دعوت و حقایق و مقامات ایشان، ... همه به من ثابت و دایرند
گرد دایره حقیقت من، یا واردند و آب خورنده از مشرب و شریعت حقیقت بین جمعیت
حقیقی من و شرایع ایشان، اجزا و تفصیل جزئی شریعت کلی من است.^{۲۶}

بود نور نبی خورشید اعظم که از موسی پدید و گه ز آدم^{۲۷}

بر این معنا روایت وارد است که پیامبر خاتم فرموده: آدم و هر کس فروتر از او است زیر چتر من است.^{۲۸} بنابراین، چون «حقیقت محمدیه» مظهر کامل حقیقت حق و مظهر اسم «الله»

۲۱. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، جلد ۲۵ (بیروت: ۱۴۰۳ق)، ۲۲.

۲۲. مجلسی، بحار الانوار، ۶۰: ۳۰۶.

۲۳. مجلسی، بحار الانوار، ۲۵: ۲۲.

۲۴. مجلسی، بحار الانوار، ۲۵: ۲۳.

۲۵. کلینی، محمد، الاصول من الکافی، جلد ۱ (بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۱۰ق)، ۲۱.

۲۶. فرغانی، مشارق الدراری، ۶۵۷ و ۶۶۱.

۲۷. شبستری، گلشن راز، بیت ۳۷۵.

۲۸. مجلسی، بحار الانوار، ۱۶: ۴۰۲.

نگرش متعالی به جایگاه انسان حقیقی و حقیقت انسانی ... / ارشادی نیا ۱۳۷

است که جامع جمیع اشیا و منشأ تمامی تجلیات اسمایی است در مقام تجلی ظاهری سمت سیادت و وساطت در فیض را نسبت به همه موجودات دارد و سایر انبیا و اولیا از مظاهر و تجلیات آن حقیقت مقدس هستند.

حقیقت محمدیه به اتفاق جمیع محققین از عرفا حقیقة الحقایق است. ... چون انتهای سیر آن حقیقت مقدسه، در قوس صعود مقام «أو أدنی» می‌باشد، دایره ولایت آن حضرت اوسع از جمیع اشیا حتی عقل اول است؛ از این رو اول تعین عارض بر حقیقت وجود، حقیقت محمدیه و مقام ختمیه است و از همین جا فرموده‌اند: عقل اول حسنه‌ای از حسنات «حقیقت محمدیه» است.^{۲۹}

۵. عالم کبیر

عرفای موحد با همان نگاه توحیدگرایانه به ماسوا برای جهان دو اعتبار وحدت و کثرت را مد نظر داشته‌اند و به اعتبار وحدت جامع آن بدون لحاظ جدا جدای موجودات، آن را «انسان کبیر» نامیده‌اند.^{۳۰} از سوی دیگر، متناظر با توحید شخصیت جهان بزرگ برای انسان نیز جامعیتی فراگیر قائل هستند و آن را «کون جامع حقایق عالم و مشتمل بر تک تک موجودات خارجی» نامیده‌اند^{۳۱} و از این رو، انسان را هم عالم کبیر، بلکه عالم اکبر دانسته‌اند.

نظر به اینکه حقیقت کلیه انسانیه، متجلی در جمیع حقایق است و حقایق از لوازم و فروع شعب وجود انسانی است، گفته شده است: انسان عالم کبیر و جمیع عوالم وجودی نسبت به انسان، عالم صغیر است.^{۳۲}

حقیقت انسانی مظهر جمیع حقایق و آشکارکننده جمیع اسما و صفات حق است و مجموعه عالم وجود، شرح حال و بسط مقال انسان کامل است و بدو و ختم وجود به انسان است. از سویی دیگر، چون نشئه عنصری انسان، آخرین تزلزلات وجودی است، خداوند نمونه‌ای از جمیع مراتب و عوالم وجودی در او به ودیعه گذاشته است.

۲۹. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم، ۲۱۹.

۳۰. قیصری، شرح فصوص‌الحکم، ۳۷۵.

۳۱. ابن عربی، فصوص‌الحکم، ۳۹۴.

۳۲. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم، ۶۴۸؛ و عبدالرحمن جامی، نقد النصوص فی شرح نقش‌الفصوص (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰)، ۹۱.

هرآنچه در جهان از زیر و بالاست مثالش در تن و جان تو پیدا است

جهان چون تست یک شخص معین تو او را گشته چون جان، او ترا تن^{۳۳}

خداوند جهان را بیکری آراسته آفرید و روح آن را آدم قرار داد. منظور از آدم عالم وجود انسانی است و اسما همه را به آدم آموخت، همانگونه که روح به وسیله قوا تدبیر بدن را به عهده دارد، اسما برای انسان به منزله قوا است.^{۳۴}

از دیگر سو در بین موجودات عنصری، که آخرین سیر وجودند، شرط «تجافی از دار غرور» و سیر و حرکت استکمالی به طرف عوالم بالا اعتدال مزاجی است که در انسان وجود دارد، پس نمونه‌هایی را که از جمیع عوالم به‌طور اجمال در خود دارد، می‌تواند به تفصیل به ظهور و بروز برساند.

در این مشهد یکی شد جمع و افراد چو واحد ساری اندر عین اعداد

تو آن جمعی که عین وحدت آمد تو آن وحدت که عین کثرت آمد^{۳۵}

۶. عرش

در دیدگاه عرفانی سیر و سلوک، راه‌کاری عملی است تا انسان را به صفای نفس سوق دهد. در این مسیر نفس مراتب پالایشی را طی می‌کند و «هفت شهر عشق» را یکی پس از دیگری می‌پیماید و این سیر باعث ظهور انوار الهی و تجلی کمالات ربّانی و ظهور سلطنت حق بر سالک گردیده است و به مقام «قلب» می‌رسد. در این مرتبه رفیع، حقیقت انسان، محل جلوه تجلیات الهی می‌گردد و چون اغیار از قلب خارج گردیده‌اند، حق در آن منزل می‌نماید و قلب «عرش» حق می‌شود.

در این رهگذر بایسته است مراد از عرش در متون دینی بیان شود. صورت «وجود منبسط» با اسم رحمان نام‌بردار می‌گردد. این اسم، جامع اسماء الهی است و مظهر این اسم در عالم اشباح و مثال، «عرش» خداوند است. بر این اساس فرموده‌اند: در عرش، نماد همه مخلوقات موجود است: «ان فی العرش تمثال جمیع ما خلق الله» و آنچه به انواع و اجناس و افراد مادی می‌رسد از عرش افاضه می‌شود. صور حقایق در عرش به نحو تفصیل و جدا از یکدیگر وجود دارد. به واسطه مناسبتی که بین عرش و قلب انسان است، فرموده‌اند: قلب المؤمن عرش الرحمان.^{۳۶}

۳۳ شبستری، گلشن راز، ۶۴۰.

۳۴. محیی‌الدین ابن عربی، نقش الفصوص (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰)، ۳.

۳۵. شبستری، گلشن راز، ۳۶۸.

۳۶. مجلسی، بحار الانوار، ۵۵: ۳۹.

نگرش متعالی به جایگاه انسان حقیقی و حقیقت انسانی ... / ارشادی‌نیا ۱۳۹

عرش، معانی و مصادیق متعدد دارد: یکی از معانی آن قلب است. قلب مؤمن به این اعتبار، عرش رحمان و محل ظهور سلطان حق است که دارای سعه تامه است و مقصود و محبوب آن موجودی است که در کمالات وجودی حد و اندازه ندارد، بلکه کمال مطلق و محبوب و معشوق کل است.^{۳۷}

۷. انسان کامل

مفهوم کمال در تحلیل عقلی چه در فلسفه یا عرفان نظری از مفهوم فعلیت مدد می‌گیرد. در موجودات متکامل، وصول به کمال، تدریجی و براساس قوانین و اصول فلسفی حرکت انجام می‌گیرد. در سیر تغییر تدریجی توانایی‌ها و امکانات بالقوه شیء رو به فعلیت پیش می‌رود تا تمام فعلیت ممکن را برای خود کسب کند. در چنین موجوداتی، همیشه دو جنبه قوه و فعلیت، چنگ در چنگ هم دارند؛ هر قوه‌ای زمینه‌ساز فعلیت بعدی و فعلیت سبب تهیو گذر به مرحله بعد است. در ادبیات فلسفی، جنبه فعلیت را صورت و جنبه قوه را ماده نامیده‌اند. تنظیری که بتواند رابطه انسان کامل را با کل موجودات ممکن نشان دهد، تنظیر انسان به صورت و جهان به ماده و بهتر تنظیر به نفس و بدن است.

حقیقت انسان کامل نسبت به عوالم، حکم نفس ناطقه را دارد نسبت به بدن مادی. حکم صورت تمامیه را دارد نسبت به ماده و هیولای بالقوه. به همین ملاک، انسان کامل جهت فعلیت و صورت و تمامیت عالم وجود است و عالم بدون حقیقت انسان کامل، ناقص و بالقوه بلکه معدوم مصرف است.^{۳۸}

چنانکه دشوارفهمی در رابطه انسان کامل با جهان مشهود است، در رابطه نفس و بدن بسیار مشکل‌تر است و مورد مناقشات نظری بین صاحب‌نظران قرار گرفته است. آنچه در جهان‌بینی الهی قابل اعتنا است نظریه وحدت‌انگاری بین نفس و بدن است، طبق این دیدگاه تثویت بر ابعاد وجودی انسان حکم‌فرما نیست و بین نفس و بدن رخنه‌ترمیمی ناپذیر وجود ندارد. کلیدواژه فهم مطلب، واژه «تشان» است. در این مفهوم تباین علی و معلولی هیچ جایگاهی ندارد. بدن نسبت به نفس، نسبت سایه به صاحب سایه و نسبت فرع به اصل است که از خود هیچ استقلالی ندارد و اصل و صاحب سایه است که با تطور وجودی در نقش فرع و سایه پدیدار می‌شود. آموزه حقیقت و رقیقت متکفل بیان این رابطه است تا نه بین حقیقت با رقیقت اشتباهی رخ دهد و نه بین آن دو، رخنه‌ترمیم‌ناپذیر و دوگانگی وجودی بروز کند. حکمت متعالیه براساس مبانی منتهی به «وحدت

۳۷. آشتیانی، شرح مقدمه فیضی بر فصوص‌الحکم، ۸۰۰.

۳۸. آشتیانی، شرح مقدمه فیضی بر فصوص‌الحکم، ۷۹۲.

وجود»، بهترین عرصه برای تحلیل این رابطه است. اکنون تطبیق رابطه انسان کامل و جهان به رابطه نفس و بدن، برخاسته از این نگرش متعالی است تا با لحاظ رابطه یگانه‌انگار، اصالت نقش انسان به‌عنوان «حقیقت» و جهان به‌عنوان «رقیقه» مشخص شود.

همانطوری که بدن و قوای مادی آن به‌منزله ظل و فرع است نسبت به نفس ناطقه و جمیع افعال اعم از اختیاری و اضطراری و طبیعی و مادی بدن ناشی از نفس ناطقه است و قوای غیبی و ظاهری نفس «تشان» و ظهور نفس ناطقه انسانی است، عالم وجود، نسبت به مبدأ تحصیل خود، که مقام کلی ولایت مطلقه باشد، همین حکم را دارد.^{۳۹}

نفس نسبت به بدن هم از جهت علیت فاعلی و هم علیت غایی مورد عنایت است؛ به این بیان که در حدود و بقای بدن فیض وجود از نفس مرور نموده و به بدن می‌رسد، همچنین نفس غایت وجود بدن است و هدف آفرینش و فعالیت‌های بدنی و ظرایف خلقت در آن، کمال نفس است. به این طریق نسبت انسان کامل با جهان خلقت به نسبت بین نفس و بدن متناظر است و همان رابطه وجودی نفس و بدن با رابطه جهان با انسان کامل برقرار است.

خداوند انسان را «عین» مقصود از عالم قرار داد؛ چنانکه نفس ناطق را برای شخص انسان. به همین دلیل با نبود انسان کامل، دنیا ویران می‌گردد و آبادانی از دنیا به آخرت منتقل می‌گردد.^{۴۰}

راز بقای جهان از تابش تجلی هستی بر دل انسان کامل ناشی می‌گردد و بازتابش این پرتوهای هستی‌بخش از آن، آئینه مصفا بر سراسر هستی پرتوافشان می‌شود. بنابراین، تصویر جهان از مبدأ تا انتها همه تشکیل‌دهنده نظام نوری است. به تعبیر قرآن کریم: «خداوند نور آسمان‌ها و زمین است»^{۴۱} و اول صادر نور و حقیقت محمدی و سایر اشیا به حسب رتبه وجودی از سنخ نور خواهند بود. بقای فروغ انسان کامل، تضمین بقای موجودات فروتر و فروغ‌پذیر است.

حق (سبحانه و تعالی) در آئینه دل انسان کامل تجلی می‌کند و عکس انوار تجلیات از آئینه دل او بر عالم فایض می‌گردد و تا این کامل در عالم باقی است از حق استمداد

۳۹. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ۷۹۲.

۴۰. محیی‌الدین ابن عربی، نقش الفصوص (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰)، ۳.

۴۱. نور، آیه ۳۵.

نگرش متعالی به جایگاه انسان حقیقی و حقیقت انسانی ... / ارشادی نیا ۱۴۱

می‌کند. تجلیات ذاتیه و رحمت رحمانیه و رحیمیه به واسطه اسما و صفاتی که این موجودات مظاهر و محل استوای او است؛ پس عالم بدین استمداد و فیضان تجلیات محفوظ می‌ماند، مادام که این انسان کامل در وی هست.^{۴۲}

در این فرازهای نورانی، عرفان اسلامی از درون مایه‌های وحیانی سرشار است. از امامان پاک و خاندان عصمت تأکیدات فراوان بر نقش بی‌بدیل انسان کامل در هستی به ارمغان رسیده است. مصادر روایی به طرق گوناگون همین مضمون را برای هوشمندان پاک‌سرشت، ارزانی داشته‌اند. زمین لحظه‌ای بدون امام معصوم و انسان کامل باقی نمی‌ماند و در غیر این صورت، زمین متلاشی و زمینیان را به کام نیستی فرو خواهد برد.^{۴۳} از سوی دیگر توجه صائب به این نقش مؤثر انسان کامل، عرفان نظری را به اوج نظریه‌پردازی درباره انسان کامل نائل و عرفای نامدار از هر طریقت باطنی و هر مذهب ظاهری را موفق به دستیابی به گوهرهای نابی نموده است تا سخن از رتبه «ولایت» برای انسان کامل از شهیدبخش‌ترین مراتب شهود عرفانی باشد.

چون جوهر اول روح محمدی باشد ... آن طرف جوهر اول که از خدای می‌گیرد، نامش ولایت است و این طرف جوهر اول که به خلق خدای می‌رساند، نامش نبوت است، پس ولایت باطن نبوت آمد و نبوت ظاهر ولایت آمد و هر دو صفت محمد(ص).^{۴۴}

در این راستا برای بیان رابطه انسان کامل با جهان بر رابطه نفس و بدن تأکید شده است. چنانکه بدن بدون روح حتی برای لحظه‌ای، قابل بقا نیست، جهان نیز بدون وجود انسان کامل که ولایت مطلق و سلطه تکوینی بر آن دارد، قابل بقا نیست. مظهر منحصر به فرد انسان کامل «حقیقت محمدیه» است که از بدو وجود جهان تا ختم آن از بروز نخستین انسان بر زمین تا آخرین آن، دخالت تکوینی مستقیم در موجودات دارد. منظور از «حقیقت محمدیه» شخصیت زمینی و زمانی آن مستطاب نیست، بلکه هر موجودی در جهان، بروز رقیقه‌ای از رقایق وجود شریف آن حضرت است.

عالم، خالی از حجت کامل و ولی تام‌الوجود نیست. حقیقت محمدیه که مقام باطن ولایت حضرت رسول است، همیشه در عالم تجلی و ظهور دارد. قبل از وجود شخصی

۴۲. جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ۹۰.

۴۳. کلینی، الاصول من الکافی، ۱: ۱۷۸.

۴۴. عزیز نسفی، مقصد اقصی، ۲۴۵.

خود در جزیره العرب، متجلی از مظاهر سایر انبیا و اولیا بود و بعد از ارتحال از این نشأه آنچه مربوط به جهت نبوت و تشریح و مراتب خلقی آن حضرت بود قطع شد، ولی جهت حقی آن شمس آفرینش، که مقام ولایت کلی آن حضرت باشد، قطع نشده است و آن حضرت از مشکات تام اولیای محمدیین که اول آنها سرسلسله اولیای خاتم ولایت مطلقه محمدیه ص علی بن ابی طالب است، متجلی در این عالم است... و این مقام که مقام ولایت کلیه آن حضرت است در اولیای محمدیین در سیر است و به حقیقت خاتم اولیا، مهدی موعود ختم می شود.^{۴۵}

مأثورات روایی پشتوانه این مطالب است. برخی متونی که بیانگر مقام اتحاد مرتبه ولایت محمدی با ولایت علوی می باشد، این روایات است: «انا مدینه العلم و علی بابها»؛ «علی منی و انامنه».^{۴۶} در این بیان نباید توهم غلو به ذهن آید، بلکه واقعیات را باید با تیزبینی از کزفهمی جدا کرد، آموزه «حقیقت و رقیقت» متکفل پشتوانه عقلانی چنین باریک بینی ها و ظرافت ها است. آنچه درباره حقیقت گفته می شود نباید به رتبه رقیقت با وجود رقیقه ای آن تطبیق گردد. «حقیقت محمدیه»، دو جهت دارد: وجود امری و وجود خلقی. بین جهان «امر» و موجوداتش با جهان «خلق» و مخلوقاتش، تفاوت هایی است که باید در شناخت واقعیات به آنها توجه کرد. لوازم وجود خلقی، که از لوازم ماده است، عبارت است از «حدوث و احتیاج و نقص» و لوازم جهت امری «ربوبیت و قدم و وجوب» است.

تبلور حقیقت انسان کامل در رقایق وجودی به گونه دیگری نیز قابل تصویر است. از آنجا که در دید عرفانی رابطه اسمایی بر جهان حاکم است و هر اسمی از اسمای الهی دارای مظهر یا رقیقه ای است، اسم اعظم نیز دارای مظهري است که از حیث سعه وجودی، محیط بر جمیع مظاهر است. اولین تجلی اسم اعظم در حقایق ممکنات، علت ظهور عقل اول می گردد و عقل اول، یکی از مظاهر وجودی شخص متحقق به مقام اسم اعظم و صورت اسم «الله» است. دیگر موجودات نیز از مظاهر وجود این مظهر اسم اعظم هستند.

اول تعین در عالم اعیان تعین انسان کامل است و تعین و ظهور سایر موجودات به تبع اسم اعظم است. در نحوه تعین علمی و وجود خارجی، جمیع حقایق تابع و فرع حقیقت انسان کامل اند.^{۴۷}

۴۵. آشتیانی، شرح مقدمه فیصری بر فصوص الحکم، ۷۹۲.

۴۶. آشتیانی، شرح مقدمه فیصری بر فصوص الحکم، ۷۹۲.

۴۷. آشتیانی، شرح مقدمه فیصری بر فصوص الحکم، ۷۱۸.

نگرش متعالی به جایگاه انسان حقیقی و حقیقت انسانی ... / ارشادی‌نیا ۱۴۳

در توجیه اصیل بودن وجود انسان کامل و تبعی بودن سایر موجودات، همان سعه وجودی او برای تأمین مقصود کافی است.

به این دلیل، انسان کامل، عیناً مراد خلقت است که جلوه‌گاه تام حق از جهت ذات و همه اسما و صفات و احکام و اعتباراتش است.^{۴۸}

۸. حضرت پنجم

مراتب و عوالم جامع حقایق وجودی، منحصر در پنج مرتبه است که عرفا از آن به «حضرات خمس» تعبیر کرده‌اند. این پنج «حضرت» محل بروز حق به حسب ذات یا به اعتبار صفتی از صفات است.^{۴۹} آنان اگرچه عالم را به حسب جزئیات نامتناهی می‌دانند، ولی اصول عوالم کلیه و حضرات الهیه را در پنج «حضرت» محصور و عالم انسان کامل را بر چهار حضرت دیگر افزوده‌اند.^{۵۰} جامعیت و اشتغال حقیقت انسان بر همه موجودات، ایجاب می‌کند، خود عالمی مستقل باشد.^{۵۱} این جامعیت شامل بر همه مراتب و دست‌یابی به مقام «جمعی احدی» و مظهریت برای تجلی ذاتی و فنای در احدیت و بقا به حق با وجود حقانی است.^{۵۲} از این هم فراتر، جامعیت حضرت انسان کامل بر همه حضرت‌های دیگر است. دلیل مطلب آن است که آنچه در آینه «حقیقت محمدیه» تجلی می‌کند، «مفاتیح غیبی از حضرت احدیت جمع» است. از سوی دیگر، قلب وی نیز به مقام وساطت و ویژه، یعنی مقام «برزخیت کبری» نائل شده است. بنابراین، تجلیات ذاتی الهی به وساطت «حقیقت محمدی» به عالم اسما و صفات و عوالم عقول و مراتب عالم مثال و عالم ماده و طبیعت می‌رسد. در حالی که آن حقیقت کلیه به حکم جامعیت تام خود، مشتمل بر همه حضرت‌ها است و جمیع حقایق اجزای وجود او به شمار می‌آیند.^{۵۳}

۹. ام‌الکتاب

اطلاق واژه کتاب بر موجودات در عرفان نظری، وام‌دار کاربرد در متون دینی است. آنچه مأنوس ذهن عموم انسان‌ها است، کتاب تدوینی است که با قلم نگارشگر، متشکل از الفبای حروف و

۴۸. علی بن احمد، مشرع‌الخصوص الی معانی النصوص (قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹)، ۱۸۲.

۴۹. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم، ۴۴۸.

۵۰. سید جلال‌الدین آشتیانی، شرح رسائل قیصری (تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱ش)، ۱۱۶.

۵۱. داود قیصری، التوحید والنبوة والولاية (تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱ش)، ۱۵.

۵۲. آشتیانی، شرح رسائل قیصری، ۱۱۶.

۵۳. قیصری، شرح فصوص‌الحکم، ۳۲۶؛ آشتیانی، شرح رسائل قیصری، ۱۲۸؛ و سید جلال‌الدین آشتیانی، مقدمه بر

تمهیدالقول (صائن‌الدین ابن ترکه) (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱)، ۱۵۴.

کلمات و جملات ملفوظ یا نوشتاری است. به موازات کتاب تدوینی و متناظر به آن، کل آفرینش کتابی است که خود متشکل از کتاب‌های وجودی است و هر یک از موجودات به تناسب ضیق و سعه وجودی حرف یا کلمه یا جمله و یا کتابی به شمار می‌آیند که با قلم تکوین مسطور می‌باشند. در بین همه موجودات، انسان موجودی ویژه است.

انسان کامل، کتابی است جامع جمیع کتب الهیه، چون انسان نسخه عالم کبیر است.^{۵۴}

تویی تو نسخه نقش الهی بجو از خویش هر چیزی که خواهی.^{۵۵}

انسان کامل، چکیده‌ای انتخابی از «ام‌الکتاب» است، که عبارت است از حضرت احدیت جمعی الهی و مشتمل بر حقایق اسماء فعلی و جویی و مشتمل بر رقایق صفات ربوبی به گونه‌ای که جز وجوب ذاتی چیزی از حیطة وجود او برکنار نمی‌ماند.^{۵۶}

در متون دینی به ویژه قرآن کریم، مضاف بر «ام‌الکتاب»، اصطلاحات مشابه دیگر منطبق بر حقیقت وجودی انسان کامل به چشم می‌خورد که بار معنایی آن نهفته در گنجینه معرفت دانشوران متعمق است. عرفای محقق با الهام از متون کلیدی به تفسیر و توضیح این اصطلاحات پرداخته‌اند، برخی از این اصطلاحات عبارت است از: «صحف مکرمه»، «لوح محفوظ»، «کتاب محو و اثبات». در ادبیات عرفانی نیز «هفت شهر عشق» یا «لطایف سبعه» برای نشان دادن مراتب سیر انفسی انسان به سوی کمال به کار رفته است. انسان کامل در سیر مدارج کمالی به رتبه «روح و عقل» که می‌رسد، کتابی عقلی می‌گردد. از آنجا که مقام عقل، مقام کلیات و حقایق کلیه مطلقه و عقل مدرک کلیات و صور مجرد است، جمیع کتب الهی در کتاب تکوینی انسان به وجود «عقلی جمعی قرآنی» موجود است؛ پس «ام‌الکتاب» نامیده می‌شود؛ همچنین مقام قلب از دیگر مراتب کمالات انسان است، که به این لحاظ انسان را «لوح محفوظ» می‌نامند و به اعتبار اینکه انسان دارای وجود نفسی است و نفس تعلق تدبیری به بدن دارد و به اعتبار وجود نازل، عین بدن است، «کتاب محو و اثبات» نام گرفته است. این مراتب، که به حسب سعه رتبه انسانی برای انسان ثابت است، همان «صحف مکرمه، مرفوعه، مطهره»^{۵۷} است. البته ادراک معانی و مس حقایق آن

۵۴. آشتیانی، شرح مقدمه فیصری بر فصوص الحکم، ۴۵۴.

۵۵. شبستری، گلشن راز، (بیت ۴۳۳)

۵۶. جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ۹۳.

۵۷. عبس، آیات ۱۳-۱۴.

نگرش متعالی به جایگاه انسان حقیقی و حقیقت انسانی ... / ارشادی نیا ۱۴۵

کتاب‌ها فقط برای متجردان از پوسته بشری و وارستگان و پاکان از حجاب‌های ظلمانی، ممکن است.^{۵۸}

۱۰. دایرة کامل هستی

عرفا تنزلات و مدارج وجود انسان را در ترسیم ذهنی دایره‌وار می‌دانند.^{۵۹}

ممکن و واجب را یک دایره فرض کن که آن را خطی به دو نیم کند، که بر شکل دو کمان ظاهر شود، مقصود از این کلام تمثیل از هویت مطلقه غیبیه است به دایره و تمثیل انتشاء ممکن و واجب از آن به انقسام دایره به قوسین و تخصیص دایره به این تمثیل از آن روست که مثال باید که قابل قسمت باشد و به وحدت و بساطت اقرب باشد. ... محیط دایره به وحدت اقرب است.^{۶۰}

عرفای محقق، مدار عوالم وجودی و امکانی را به دلیل عدم تکرار در تجلی، دوری می‌دانند. اگر سیر حقیقت وجود انعطافی و به صورت رفت و برگشت مستقیم، تصویر شود، به معنای تکرار در تجلی می‌باشد، از این رو سیر کامل وجود را از مبدأ تا معاد هستی، در مدارای نوری، به دایره‌ای که مشتمل بر دو قوس است تشبیه کرده‌اند. ظهور قوس نزولی از عقل شروع شده است و به هیولای اولی ختم می‌شود. عرفا این قوس را «معراج ترکیب» و «لیالی قدر» و «ایام ربوبی» نیز نامیده‌اند. قوس دوم، یعنی قوس «صعودی» از هیولای اولی و ماده‌المواد شروع و به انسان کامل ختم می‌شود. انسان کامل را حکما موازی عقل عاشر یا «رب النوع انسانی» و بعضی از حکمای اسلامی، موازی با عقل نخستین و صادر اول می‌دانند؛ اما محققان، حقیقت «انسان ختمی» را متناظر با مقام واحدیت یا احدیت و مظهر اسم اعظم و مقام «او ادنی» می‌دانند.^{۶۱}

بنابراین، قوس صعودی با قوس نزولی تا مقام عقل مطابق‌اند و به مجرد ورود انسان کامل در مقام سیر به مقام واحدیت از یکدیگر جدا می‌شوند، چون فناء فی الله و بقای به حق اختصاص به انسان دارد و مقام ملانک نیست.

فرشته گرچه دارد قرب درگاه ننگنجد در مقام لی مع الله^{۶۲}

۵۸. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ۴۵۵.

۵۹. قیصری، شرح فصوص الحکم، ۳۱۰.

۶۰. جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ۹۶.

۶۱. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ۵۱۵-۵۱۶ و ۲۱۹.

۶۲. شبستری، گلشن راز، (بیت ۱۱۹)

بر اساس آموزه «حقیقت و رقیقت»، تصویر تنزل حقیقت انسانی در قوس نزول، بر اساس این اصل است که حقایق دارای عین ثابت و ماهیت تام هستند و مظاهر مستقل اسماء حق، هم دارای حقیقت و اصل، هم دارای مثل و مظهر هستند. از آن معانی اصیل، حقیقت کلی انسان است که به اعتبار وجود جامع عقلی کلی، خواص و لوازم مظهر اسم «الله» و اسم اعظم حق را دارا است. حقیقت انسانی به حسب مراتب وجود، دارای مصادیق متعدد از وجود عقلی و برزخی گرفته تا وجود محفوف به ماده است. به این ترتیب که وجود عقلی، مثال و آیه وجود متعین در حضرت علمی حق است. وجود برزخی، مثال و فرع و ظهور وجود عقلی است و وجود مادی، مثال و ظهور موجود برزخی است. فیض وجود از مقام «عین ثابت» شروع و به وجود مادی فناپذیر در جهان ماده ختم می‌شود. بنابراین، هر موجود در رتبه پایین، مثال و رقیقت موجود عالی است. با این توضیح، اصل ثابت وجود انسان، همان صورت اسم اعظم و اسم الله است. بقیه مراتب، فروع آن اصل کلی سعی احاطی انبساطی هستند.^{۶۳}

در نگاه عرفانی، سیر کامل انسانی به طی مدارج قوس صعود است، عرفا منازل سیر و سلوک را بر اساس این مقصود بیان کرده‌اند و ملاک رسیدن به مقام انسانی و مناط تمامیت انسان را تکمیل قوه نظری و عملی می‌دانند. در قوه نظری باید سالک به کمال تام علمی برسد و در قوه عملی تحصیل ملکه عدالت و نیل به مقام عدالت حقیقی، مقصد نهایی محسوب می‌شود که جز از طریق شریعت حاصل نخواهد شد.^{۶۴}

سیر انسان کامل در جمیع عوالم و تجلی وی در جمیع مظاهر، مستظهر به نصوص و ظواهر و اشارات لطیف در آیات و روایات صادر از مقام ختمی مرتبت و خاندان عصمت و طهارت است. توقیع شریف «نیایش هر روز ماه رجب»، حاوی اینگونه معارف ژرف است که از ولی عصر (عج) ارزانی شده است.

ائمة اطهار به واسطه واجد بودن مقام وساطت در فیض، جمیع مراتب وجودی را واجدند و معیت وجودی با جمیع حقایق دارند. ... چون اعیان و مظاهر جمیع مراتب وجودی به تبع ظهور و تجلی انسان کامل در جمیع مظاهر اسمای حسنی و صفات علیا ظهور پیدا می‌نماید، ... حقیقت انسان به این اعتبار با جمیع حقایق وجود دارد و از حیطة وجود او هیچ حقیقتی خارج نیستند؛ همانطوری که از حضرت ولی عصر (ع) وارد شده است: «فبهم ملأت سمائك و ارضک».^{۶۵}

۶۳. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ۷۶۳-۷۶۴.

۶۴. آشتیانی، شرح رسائل قیصری، ۱۲.

۶۵. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ۶۵۷.

باید به این نکته توجه داشت که حقیقت انسان کامل محمدی (ص) و علوی (ع)، اگرچه به اعتبار وجود جمعی، متجلی در جمیع حقایق است؛ به اعتبار وجود عنصری که آخرین تنزلات وجودی است، بعد از سیر مراتب مادی و طی منازل مثالی و عقلی به حکم رجوع هر فرع به اصل خود با حقیقت اصلی خود متحد می‌شود.^{۶۶} در تفسیر روایی «امام مبین» در این آیه مبارکه: «و کل شیء احصیناه فی امام مبین»^{۶۷}، به وجود مقدس حضرت علی (علیه السلام) تطبیق شده است. به این معنا که او همان «امام» است که علم هر شیء در او به صورت احصایی موجود است.^{۶۸} با چنین نگرش به وجود مقدس انسان کامل است که قائل شده‌اند: مقام «کرسی» و «سدرۃ‌المنتهی» و «جنت‌المأوی» و «سماوات سبع» و مراتب عالم مثال و برزخ و ارض (عالم اجسام) از تجلیات مقام ولایت ظهور پیدا کرده و از «رقایق» وجودی او بوده و هر «رقیقه» با اصل و «حقیقت» متحد است.^{۶۹}

۱۱. نتیجه‌گیری

در این نگاه‌شسته مشهود گردید که انسان‌شناسی در عرفان نظری و حکمت متعالیه فراورده‌ای گران‌بها از مطالعات منحصر به فرد در پرتو متون دینی است. والاترین، ژرف‌ترین و عقلانی‌ترین تعابیر وارد در متون دینی را می‌توان در پرتو مطالعات میان‌رشته‌ای به تحلیل و تبیین سپرد و انگبینی مصفا استخراج نمود. در این رهگذر مشهود گردید که آموزه «حقیقت و رقیقت» بیشترین سهم در تبیین خردپذیر را به عهده دارد و بدون کاربست این آموزه و انگاره‌های مشابه در انسان‌شناسی، تعابیر موجود یا چندان توجیه‌پذیر نیست یا متهم به اغراق و غلو درباره انسان کامل، یعنی انسان حقیقی خواهد شد نیز برجسته‌سازی انگاره‌های انسان‌شناختی دینی و کیفیت به کارگیری انگاره‌ها و قواعد فلسفی در این راستا هدف دیگری بود که به انجام رسید. مطلوب دیگر بیان ساده‌تر، روان‌تر و توجیه‌پذیرتر برای مطالب بلند عرفانی و حکمت متعالیه بود که در این نگاه‌شسته دنبال شد. تبیین ابهامات در تعابیر و ادبیات عرفانی به تبع متون دینی درباره انسان منظور دیگری بود تا خط و ربط نقش انسان در جهان هستی نمایان شود.

۶۶. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم، ۶۵۷.

۶۷. یس، آیه ۱۲.

۶۸. طباطبایی، المیزان، ۱۷: ۷۰.

۶۹. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم، ۶۵۹.

سیاهه منابع

الف-منابع فارسی:

- خمینی، روح‌الله. مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار، ۱۳۷۱ ش.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. شرح بر زاد‌المسافر. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۹ ش.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. شرح رسائل قیصری. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، الف: ۱۳۸۱ ش.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. مقدمه بر اصول‌المعارف (فیض کاشانی). قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. مقدمه بر تمهیدالقواعد (صائن‌الدین ابن ترکیه). قم: بوستان کتاب، ب: ۱۳۸۱ ش.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. مقدمه بر رساله نوریه در عالم مثال (بهایی لاهیجی). چاپ دوم. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. مقدمه بر مصباح‌الهدایة الی الخلافة و الولاية. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار، ۱۳۷۱ ش.
- ابن عربی، محیی‌الدین. نقش‌الفصوص. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ ش.
- ابن عربی، محیی‌الدین. فصوص‌الحکم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
- ارشادی‌نیا، محمدرضا، «جهان‌شناسی یگانه‌انگار»، آینه معرفت، سال ۱۱، شماره ۱ (۱۳۹۰): ۲-۳۱.
- جامی، عبدالرحمن. اشعة‌اللمعات. تهران: گنجینه، ۱۳۵۲ ش.
- جامی، عبدالرحمن. نقد‌النصوص فی شرح نقش‌الفصوص. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ ش.
- حسن‌زاده‌آملی، حسن. تعلیقه بر شرح‌المنظومة. جلد ۴. قم: نشر ناب، ۱۴۲۲ ق.
- حسن‌زاده‌آملی، حسن. ممدآلهم در شرح فصوص‌الحکم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
- خوارزمی، حسین. شرح فصوص‌الحکم. جلد ۱. قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۹ ش.
- سبزواری، حاج ملاهادی. شرح‌المنظومة. قم: نشر ناب، ۱۴۲۲ ق.
- سبزواری، حاج ملاهادی. تعلیقات الشواهدالربوبیة. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.
- شبستری، محمود. گلشن راز. تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۸.

نگرش متعالی به جایگاه انسان حقیقی و حقیقت انسانی ... / ارشادی نیا ۱۴۹

- شیرازی صدرالمتألهین. الاسفار الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۱۰ق.
- شیرازی صدرالمتألهین. الشواهد الربوبية. قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲ش.
- شیرازی صدرالمتألهین. المبدأ والمعاد. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ش.
- شیرازی صدرالمتألهین. العرشية. تهران: مولی، ۱۳۶۱.
- شیرازی صدرالمتألهین. المشاعر. شرح لاهیجانی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶ش.
- شیرازی صدرالمتألهین. مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ش.
- طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. جلد ۱۷. قم: جامعه مدرسین، ۱۳۷۰ش.
- طباطبایی، محمدحسین. نهاية الحکمة. قم: نشر اسلامی، ۱۳۷۲ش.
- علی ابن احمد. مشرع الخصوص الی معانی النصوص. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ش.
- فرغانی، سعیدالدین سعید. مشارق الدراری. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ش.
- فناری، محمد. مصباح الانس. تهران: مولی، ۱۳۷۴.
- قونوی، صدرالدین محمد. مفتاح الغیب. تهران: مولی، ۱۳۷۴.
- قیصری، داود. التوحید والنبوة والولاية. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱ش.
- قیصری، داود. شرح فصوص الحکم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- قیصری، داود. مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم. قم: انوار الهدی، ۱۴۱۶ق.
- کلینی، محمد. الاصول من الکافی. جلد ۱. بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۱۰ق.
- مجلسی، محمدباقر. بحار الانوار. جلد ۲۵، ۶۰. بیروت: دار احیاء التراث. ۱۴۰۳ق.
- نسفی، عزیز. زبدة الحقایق. تهران: گنجینه، ب: ۱۳۵۲.
- نسفی، عزیز. مقصد اقصی. تهران: گنجینه، الف: ۱۳۵۲.