

دوفصلنامه علمی-ترویجی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)
سال سیزدهم / دوره جدید / شماره ۴۹ / بهار و تابستان ۱۳۹۷
صص ۵۸-۷۲

شناخت انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و عطار

• طاهره میثمی پور

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد (نویسنده مسئول)
foroozanghodoosi@yahoo.com

• محمد فاضلی

استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۷/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۴/۱۹

چکیده

این پژوهش تلاش می‌کند ضمن بررسی آراء دیگر عرفا به مقایسه دیدگاه‌های عطار و ابن عربی در خصوص انسان کامل و همچنین اکمل آنها پردازد و به شباهتها و تفاوتها در آراء و حتی شیوه بیان آنها اشاره نماید و میزان تأثیرپذیری عطار از ابن عربی را مورد بررسی قرار دهد. در عرفان ابن عربی و عطار، انسان کامل دارای عالی‌ترین مرتبه عقل است که ابن عربی از آن به حقیقت محمدیه یاد می‌کند، ولی به وضوح اظهار می‌دارد که منظور از حقیقت محمدیه، شخص پیامبر(ص) نیست، بلکه آن موجودی است که برابر عقل اول است. عطار هم ضرورت انسان کامل را گاه با رمز و گاه آشکارا بیان می‌دارد، ولی در نهایت درمی‌یابیم که توجه هردو به کامل‌ترین آنها یعنی خاتم النبیین معطوف می‌شود و ابن عربی او را نقطه عطف رجال غیب می‌داند و عطار متأثر از ابن عربی، از پیامبر(ص) به عنوان قطب اصلی جهان یاد می‌کند و بعد از او امام علی(ع) را قطب آل یاسین می‌داند. با این وجود، در اغلب شیوه‌های رسیدن به این مرتبه، نیز هردو دارای عقاید مشترک هستند، به جز مرتبه حلول که عطار معتقد است: او زما گردد ولی ما نشود.

کلیدواژه‌ها: ابن عربی، عطار، حقیقت محمدیه، انسان کامل.



۵۸

مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی
سال سیزدهم
شماره ۴۹ - بهار و تابستان ۱۳۹۷

مقدمه

موضوع کمال و ظرفیت انسان در کمال پذیری مورد بحث اکثر مکاتب و ادیان بوده است. به این ترتیب یکی از مهم‌ترین مفاهیم در عرفان اسلامی، مفهوم انسان کامل است. براینده کلی این اندیشه‌ها، آن است که انسان کامل، انسانی است که دارای اخلاق الهی باشد، هدف نهایی آفرینش، باعث هستی و دلیل بقای آن، تجلی اسمای الهی و اسم جامع او، واسطه بین آفریدگار و آفریدگان، و خلیفه خدا است که علمش آشکار، و قول و فعل و خلق نیک در او، در نهایت است. او راهنمای آفریدگان و انسانها، و آشنا به بیماریهای نفسانی و روحی آنان است و آنان را شفا می‌بخشد. او آفریده خدا است، اما آفریده‌ای خداگونه. او نایب خداوند در صفات و اخلاق او است که دوگانگی در او نیست و با هویت الهی وحدت دارد و از همین رو چنین مقامی دارد.^۱ انسان کامل در حقیقت یک تعبیر معرفتی است که ابن عربی از مناظر مختلف در این خصوص به بحث پرداخته است. او در هر فص از کتاب *فصوص الحکم* خود به لحاظ موضوع و الگو، یکی از وجوه اولیای الهی را محور قرار داده است و نسبت به ائمه اطهار(ع) اندیشه‌ای مثبت ارائه نموده و هرکدام را مظهری از انسان کامل می‌داند و در نهایت امر، مظهر جامع انسان کامل را پیامبر(ص) می‌شمارد. از دیدگاه ابن عربی انسان کامل مظهر تجلی تمام صفات باری تعالی است و بر هر شیء و موجودی متجلی است. او در فتوحات مکیه انسان کامل را نایب حق در زمین و معلم الملک در آسمان می‌خواند و او را در فص آدمی از *فصوص الحکم* خود کامل‌ترین صورتی می‌داند که آفریده شده و معتقد است: مرتبه او از حد امکان برتر و از تمام خلق والاتر است، به خاطر مرتبه وی، فیض و مدد حق که سبب بقای عالم است، به عالم می‌رسد. به این ترتیب ابن عربی افزون بر تحلیل و تفسیر این

۱. رک: «انسان کامل»، ج ۱۰، ص ۳۷۳.

بحث عرفانی، پیوند ولایت با انسان کامل را مطرح کرده است که بعد از او، شارحان آثارش نیز به شرح نکته‌های مبهم او در این مقوله پرداخته‌اند. انسان کامل یک آرمان است که رسیدن به آن به عنوان هدفی برای انسان در نظر گرفته شده است. انسان کامل مضمونی است که در دیدگاههای فلسفی، عرفانی و صوفی از اهمیت برخوردار است. انسان کامل کسی است که همواره مطیع فرمان حضرت حق است و با شناختن حقیقت خود و عظمت وجودی خویشتن، می‌کوشد نفس خود را از رذایل اخلاقی دور کند و با انجام عبودیت به مقام «عبدالله»، عروج نموده و راه رسیدن به مقام «قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»^۲ را هموار سازد.

با این وجود همواره این سؤال مطرح است که با اینکه در یکی از بهترین آموزه‌های دینی ما یعنی قرآن، به انسان مرتبه خلیفه الهی می‌دهد، چرا همین آدمی کار را به جایی می‌رساند که خداوند در قرآن او را هلوع،^۳ قنور،^۴ عجول،^۵ کفور^۶ و ... خطاب می‌کند و در واقع قدر ناشناسی را در مقابل محبت و لطف الهی به ظهور می‌رساند، به گونه‌ای که اگر خود را بی‌نیاز ببیند، طغیان می‌کند: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ أَلِئْسَ لَبِئْسَ لِحْوَاسِهِ فَطْرًا»^۷. همچنین این تحقیق در صدد پاسخ به سؤالی است:

- ۱- تفاوتها و نقاط اشتراک عقاید عطار و ابن عربی در زمینه ضرورت رجال غیب و انسان آرمانی در هر دوره‌ای چیست؟
- ۲- نظر عرفا در خصوص صفات نسبت داده شده از قبیل هلوع، عجول، کفور و ... از جانب قرآن به انسان چیست؟

۲. نجم، ۹.

۳. معارج، ۱۹.

۴. اسراء، ۱۰۰.

۵. اسراء، ۱۱.

۶. زخرف، ۱۵.

۷. علق، ۷۰۶.





۳- نمونه مسلم و بارز انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و عطار کیست و نحوه شناساندن آن به چه طریق است؟

پیشینه تحقیق

بسیاری از صاحب‌نظران، خاستگاه نظریه انسان کامل را نشئت گرفته از فرهنگ غیراسلامی بیان نموده‌اند، نظیر گولپنارلی (محقق برجسته ترک) که معتقد است: این نظریه از آیین بودیسم متأثر بوده است. گروهی هم سرچشمه آن را در ایران پیش از اسلام و اسطوره‌های موجود مثل کیومرث در اوستا قلمداد می‌کنند و شماری هم در آیینهای قبل یهودی به جستجو در این زمینه پرداخته‌اند. افزون بر اینها باید گفت: سرچشمه قرآنی آن بیش از پیش مورد توجه بوده است، به گونه‌ای که در قرآن از جانشینی انسان به عنوان «جعل الهی» یاد شده است^۸ و بهترین تعریف را در این مقوله از آن خود کرده است و تمامی صاحب‌نظران در این خصوص متأثر از آن هستند و به طور کلی در همه ادیان، انسان آرمانی مد نظر بوده و از آن به عنوان ناجی یاد شده است.

از میان عرفای صاحب‌نظر در این خصوص ابن عربی، نسفی، بسطامی، منصور حلاج، و همچنین شاعرانی مثل مولوی، عطار و ... دارای اندیشه‌های خاص در مورد انسان کامل و آرمانی هستند که نویسندگان متعددی اعم از معاصر و غیرمعاصر از جمله ابوالاعلی عقیفی، سعاد حکیم، محمد صدرالدین قونوی، تاج‌الدین حسین بن حسن خوارزمی، ویلیام چیتیک و در میان فارسی زبانان شهید مطهری، محمد خواجوی، نجیب مایل هروی، محسن جهانگیری و ... به بررسی عقاید و نظرات آنان در این خصوص پرداخته و در مواردی شرحی بر کتب و آثار آنان داشته‌اند که از ارزش خاصی برخوردارند. در این نوشتار ضمن استفاده از نظرات و شروح آنان و تأیید

آراء و اندیشه‌هایشان، به میزان تأثیرپذیری عطار از صاحبان اندیشه در این مقوله و به‌خصوص ابن عربی توجه شده است.

جایگاه انسان در قرآن و کمال او

به طور قطع می‌توان گفت که در آموزه‌های اسلامی در خصوص مقام و منزلت انسان، به صورت عام به توجهاتی ارزشمند برخورد می‌کنیم که در این زمینه انسانهای برتر به صورتی ویژه و خاص مورد عنایت قرار گرفته‌اند؛ زیرا در عرفان اسلامی، هدف اصلی رسیدن به کمال نهایی است. پس تعجبی ندارد که معرفت‌الذات یا انسان‌شناسی در صدر رسیدن به این هدف باشد. بنابراین بسیاری از بزرگان دینی در این خصوص نظرات قابل ملاحظه‌ای بر مبنای قرآن عرضه کرده‌اند و از آنجا که انسان‌شناسی یکی از مبانی مهم در علوم انسانی است، بیان نظر خداوند در خصوص انسان، مورد توجه بسیاری از اندیشمندان اسلامی اعم از معاصر و غیرمعاصر و در مواردی حتی اندیشمندان غیرمسلمان بوده است.

۱) مقام خلیفه الهی

کلمه خلیفه و خلافت از ماده «خلف» به معنای پشت سر گذاشته و جانشینی است و بحث خلافت و جانشینی مطلق برای خداوند، فقط در خصوص خلقت حضرت آدم (ع) مطرح شده است. اما باید توجه داشت که خلافت حضرت آدم (ع) از پروردگار از سنخی دیگر بوده و امری است که با حقایق موجود در عالم تکوین و مقامات روحی و کمالات وجودی حضرت آدم (ع) ارتباط تنگاتنگی دارد. به تعبیر دقیق‌تر «مقام خلیفه الهی انسان که قرآن از آن پرده برداشته، از نوع خلافت تکوینی است، نه خلافت اعتباری و قراردادی»^۹. همچنین در آیات متعددی خداوند گروهی را مورد خطاب قرار داده و آنها را جانشینان خود بر روی زمین معرفی کرده

است: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ».^{۱۰} این آیات همگی اشاره به این مطلب دارند که افراد دیگری نیز غیر از حضرت آدم (ع) شایستگی رسیدن به این مقام را دارند. آیه ۳۰ سوره بقره در قرآن کریم به صراحت از این خلافت سخن گفته است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ «و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت من در زمین جانشینی خواهم گماشت [فرشتگان] گفتند: آیا در آن کسی را می‌گماری که در آن فساد انگیزد و خونها بریزد و حال آنکه ما با ستایش تو [تو را] تنزیه می‌کنیم و به تقدیست می‌پردازیم، فرمود: من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید».

ابن عربی در رساله معرفه رجال الغیب خود آورده است: «خداوند مناظم عالم کلی و مراتب اهل عالم را مفوض به انسان کامل کرده است که غوث و قطب و اوتاد و رجال الغیب عبارت از ایشان است و ایشان به منشور آیات ذیل: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^{۱۱} و همچنین «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»^{۱۲} در عالم تصرف می‌نماید، تا قیام قیامت»^{۱۳} بنابراین ابن عربی از یک کلیت خاص در این مقام صحبت کرده است، در حالی که عطار تا حدودی از مراحل رسیدن به این مرتبه پرده گشوده است.

ابن عربی می‌گوید: «مقام خلافت و نیابت الهی در انحصار مردان نیست، بلکه زنان هم به این مقام

می‌رسند. پس معیار کمال و انسانیت است، نه حیوانیت و ذکوریت. بنابراین پیامبر (ص) به کمال زنان شهادت داد، همان‌طور که به کمال مردان اشاره کرد: «كُمِلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرُونَ وَكُمِلَتْ مِنَ النِّسَاءِ مَرِيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِيَةُ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ»^{۱۴}. ابن عربی در فتوحات مکیه می‌گوید: «مردان و زنان در انسانیت باهم در انبازند و مردان را از این حیث بر زنان برتری نیست»^{۱۵}.

در این زمینه عطار با زبانی ساده و با چینش کلماتی گویا در الهی نامه، ضمن تأیید شایستگی انسان برای مقام خلیفه الهی، سالک را با مراحل رسیدن به این مقام آشنا می‌سازد. سالک باید کلیه مراحل غلبه بر نفس و مبارزه با شیطان را پشت سر گذارد، تا به کمال برسد. آغاز کتاب داستان مناظره پدری با شش فرزندش است؛ یعنی متضمن گفتگویی با روح انسان کامل است که برای او شش پسر به این ترتیب برمی‌شمارد: نفس که در محسوس جای دارد، شیطان که به موهوم می‌گراید، عقل که از معقولات گفتگو می‌کند، علم که معلومات می‌جوید، فقر که طالب معدومات است و توحید که یک ذات را جویان است. همچنین او تأکید دارد که ذات حق، آئینه دل انسان کامل را محل ظهور تجلیات حق می‌داند.

۲) انسان و قابلیت دوگانگی سعادت و شقاوت

انسان خلیفه خداوند است، اما شخصیتی آزاد دارد و می‌تواند راه شقاوت را برگزیند. شهید مطهری در این خصوص نظرات قابل ملاحظه‌ای بر مبنای قرآن عرضه کرده است. او می‌گوید: «آفرینش انسان تصادفی نیست و انسان، موجودی انتخاب شده خوانده شده است.^{۱۶} و انسان، شخصیتی مستقل و آزاد دارد و البته رسالتی خدایی داشته و امانتی الهی را برعهده دارد.^{۱۷} خداوند از انسان، خواسته است تا با انتخاب خود، یکی از دو راه سعادت و شقاوت را



۱۴. محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۴۴۵.

۱۵. فتوحات مکیه، ص ۸۷.

۱۶. طه، ۱۲۲.

۱۷. احزاب، ۷۲.

۱۰. انعام، ۱۶۵.

۱۱. بقره، ۳۰.

۱۲. انعام، ۱۶۵.

۱۳. ده رساله، ص ۷۷.



اختیار کند».^{۱۸}

۳) انسان و قابلیت سرشت دوگانه

انسان سرشتی دوگانه دارد، نیمی از آن می‌تواند ستودنی و نیمی از آن می‌تواند قابلیت نکوهش داشته باشد. در کنار صفات خلافت، بصیرت و فضیلت که از جمله صفات ستودنی انسان است، از او در قرآن با عنوان انسان بسیار ستمگر، نادان و ناسپاس یاد شده است.^{۱۹} همچنین او را هلوع، قتور، عجول، کفور و ... خطاب می‌کند.

شهید مطهری می‌گوید: «حقیقت این است که این مدح و ذم از آن نیست که انسان یک موجود دو سرشتی است. نیمی از سرشتش ستودنی و نیم دیگر نکوهیدنی؛ نظر قرآن به این است که انسان همه کمالات را بالقوه دارد و باید آنها را به فعلیت برساند. و این خود اوست که باید سازنده و معمار خویشتن باشد. شرط اصلی وصول انسان به کمالاتی که بالقوه دارد، ایمان است. به وسیله ایمان است که علم از صورت یک ابزار ناروا و در دست نفس اماره خارج می‌شود و به صورت یک ابزار مفید درمی‌آید. پس انسان حقیقی که خلیفه الله است، همه چیز برای اوست و بالأخره دارنده همه کمالات انسانی است، علاوه بر این، انسان ایمانی است نه انسان منهای ایمان، انسان منهای ایمان کاستی گرفته و ناقص است. چنین انسانی حریص خون‌ریز و کافر است و از حیوان پست‌تر».^{۲۰}

ابن عربی در این باره می‌گوید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا أَى النَّفْسِ بَطْبِعَهَا مَعْدَنُ الشَّرِّ وَ مَأْوَى الرَّجْسِ لَكُونُهَا مِنْ عَالَمِ الظُّلُمَاتِ»؛^{۲۱} «اینکه انسان هلوع آفریده شده، معنایش آن است که نفس آدمی طبیعتاً معدن شر و جایگاه پلیدی است؛ زیرا نفس از عالم ظلمات است».

۱۸. آشنایی با قرآن، ج ۵، صص ۱۸۴-۱۸۶.

۱۹. احزاب، ۷۲.

۲۰. مجموعه آثار، ج ۲، صص ۲۷۳ و ۲۷۴.

۲۱. تفسیر ابن عربی، ج ۲، ص ۳۷۰.

«تنها توجیه در نظر ابن عربی این است که خداوند انسان را با این صفت (هلوعیت) آفریده است، تا با وجود زمینه‌های خیر مانند عقل و نفوذ دین در قلب آدمی به اضافه قدرت اختیار، عرصه کشمکش میان هلوعیت و عقل پدید آید و برآیند آن، اعمال اختیار انسان و دستیابی به سعادت یا شقاوت باشد. اما راه دیگری وجود دارد که این مقصود در عرصه تضاد حاصل می‌شود و آن اینکه خداوند طبع و سرشته‌ای که معدن شرّ باشد، نیافریده است، اما اگر تحت تربیت قرار نگیرد، سرمایه‌های طبیعی او رو به تباهی می‌رود و خواسته‌های طبیعی انسان، آدمی را به تولید شرور می‌کشاند و رذیلتها پدید می‌آید. اختیار آدمی همراه با کنترل تمایلات طبیعی، می‌تواند زمینه برخوردار از معنویت را بدون اینکه ضروری باشد و خداوند شرّی بیافریند، فراهم آورد».^{۲۲} عطار نیز در منطق الطیر، با زبانی رمزگونه به معرفی هریک از مرغان پرداخته که هرکدام دارای صفاتی خاص هستند و همین صفات آنها باعث رسیدن یا نرسیدن به مقام رفعت و تعالی می‌شود.

انسان کامل

رسیدن به انسان آرمانی و اطاعت از او، همواره از آرزوهای دیرین بشر بوده است و این موضوع در تمام ادیان الهی و حتی مذاهب غیرالهی مورد توجه بوده است. با این تفاوت که مذاهب غیرالهی در شناخت و معرفت آن، نگرش کلی و کافی نداشته‌اند، ولی این موضوع در ادیان الهی با آمدن پیامبران جلوه‌ای خاص دارد و در گذر زمان در بسیاری از علوم مثل عرفان، ادبیات، فلسفه و ... نمود خاص می‌یابد و از آنجا که بشر همواره برای رسیدن به حق و حقیقت و معرفت خدا، به دنبال وسیله‌ای مطمئن می‌گردد، این موضوع در میان علوم ذکر شده، سرآمد مقولات گردیده است. در این خصوص خداوند متعال

۲۲. «تحلیلی بر صفت «هلوعیت» در انسان»، ص ۲۲.

می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ
الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»؛^{۲۳} «ای
اهل ایمان از خدا پروا کنید و دستاویز و وسیله‌ای
برای تقرّب به سوی او بجوئید و در راه او جهاد کنید
تا رستگار شوید».

پس در نظر بشر، انسان آرمانی انسانی است که معلم
علم، یقین و عشق باشد و به این ترتیب راه یافتن به
دنیای معرفت و حقانیت، تنها از طریق تقرّب جستن به
آن امکان‌پذیر می‌شود؛ چون او را جامع جمیع کمالات
می‌یابد. در این میان از آنجا که دین مبین اسلام اکمل
ادیان الهی است، زیباترین و واقعی‌ترین تصویر را از
این انسان آرمانی بشر دارد، به گونه‌ای که در تمامی
آیات وحی می‌توان جلوه‌هایی از انسان کامل را
مشاهده نمود.

در این زمینه گروه بی‌شماری بر آن شده‌اند، تا با تفسیر
و تعبیرهای خاص و گاه با استناد به آیات الهی و تکیه
بر دین اسلام، به شناسایی این انسان کامل پردازند که
در این میان، عرفا با تکیه بر دیدگاه عرفان اسلامی،
نظریات گوناگونی را ارائه کرده‌اند. در این خصوص
«بایزید بسطامی انسان کامل را به معنی بالاترین انسان
یا عارفی می‌داند که وحدت خویش را با خدا تحقق
بخشیده است».^{۲۴} بر طبق عقیده بسطامی، می‌توان
دریافت که این انسان باید فانی گردد، تا برخی از
اسمای الهی را صاحب شود و پس از آن این انسان
کامل می‌گردد.

۱) نگرش ابن عربی

«ابن عربی از جمله متفکرانی است که آثار و افکارشان
زبان بنیاد است؛ بدین معنی که تار و پود آثار و افکار
این عارف و فیلسوف، با زبان و فرهنگ عربی درهم
تنیده شده است و به همان نسبت که آثار نویسنده‌ای
زبان بنیادتر می‌شود، قابلیت تأویل‌پذیری و روح

شاعرانه‌اش هم بیشتر می‌شود».^{۲۵} ابن عربی در رساله
معرفة رجال الغیب آورده است که خداوند مناظم عالم
کلی و مراتب اهل عالم را مفوض به انسان کامل کرده
است که غوث و قطب و اوتاد و رجال الغیب عبارت
از ایشان است. در این مقوله، از آنجا که واژه انسان
تنها به معنای انسان نمی‌باشد، بلکه به معنای مردمک
چشم نیز هست، ابن عربی انسان را مردمک دیده
آفرینش می‌خواند و آن را کامل‌ترین جلوه‌گاه حق
می‌داند.^{۲۶} بنابراین انسان وسیله دیداری است که حق
با آن، مخلوقات خود را می‌بیند و به آنها رحم می‌کند؛
یعنی هستی می‌بخشد. «وَهُوَ لِلْحَقِّ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْسَانِ الْعَيْنِ
مِنَ الْعَيْنِ الَّذِي يَكُونُ بِهِ النَّظَرُ».^{۲۷} ابن عربی می‌گوید:
«هرگاه خداوند تعالی می‌خواهد که در عالم نگرَد،
به انسان می‌نگرد از برای آنکه انسان کامل عین الله
است».^{۲۸}

پس به این نتیجه می‌رسیم که در عرفان اسلامی، انسان
در جایگاه ویژه‌ای قرار دارد و دارای روحی الهی است
و او را غایت خلقت می‌داند که برخوردار از عقل و
اختیار است و می‌تواند به عالی‌ترین مدارج کمال برسد
و به مقام ولایت نایل گردد که همان ولی و سرپرست
است.

این ولایت در ادوار مختلف در تمام مراتب خاص
مثل نبوت، وصی و امام، نمود یافته است. همچنین در
عرفان از مقام ولایت در قالب انسان کامل با تعبیری
همچون قطب عالم، خلیفه، امام خضر، مهدی، مکمل،
صاحب زمان و رجال الغیب یاد می‌شود. در این مورد
همچنین نظریه‌ای از منصور حلاج ابراز شده بود که آن
نظریه حلول بود و مأخذ آن روایتی یهودی است که بر
حسب آن «خداوند انسان را بر صورت خویش آفریده
است».^{۲۹} این روایت را بعدها صوفیان به پیامبر(ص)

۲۵. ابن عربی و زبان تازه عرفان، ص ۶.

۲۶. ر.ک: فصوص الحکم، ص ۹۳.

۲۷. همان.

۲۸. ده رساله، ص ۷۱.

۲۳. مائده، ۳۵.

۲۴. جلوه‌های عرفان و چهره‌های عارفان، ص ۳۹۵.





نسبت دادند.^{۲۹} مولوی در این باره می‌گوید:

خلق ما بر صورت خود کرد خلق / وصف ما از وصف او گیرد سبق.^{۳۰}

به هر حال از نظر منصور حلاج انسان دارای دو طبیعت لاهوتی (الهی) و ناسوتی (بشری) است که چون شیر و شکر به هم آمیخته‌اند. ابن عربی نه تنها از این عقیده حلاج تأثیر پذیرفت، بلکه در آن دگرگونی هم به وجود آورد و گفت: لاهوت و ناسوت دوروی یک سکه است و به طور کلی بر پایه ادیان اسلامی، جهان هستی همچون آینه، تمام اسمای الهی و صفات خداوند را در صورتهای متکثر به ظهور می‌نشانند و چون تجلی این اسماء در انسان جمع و اجمال است، از این جهت انسان را کون وجود می‌نامند و ابن عربی از انسان به عنوان عالم صغیر یاد می‌کند. «از آنجا که انسان کامل بر همه موجودات محیط است، باید بگوییم که حقایق عالم مظاهر حقیقت انسان کامل است، از این رو اهل معرفت عالم خارج را «انسان کبیر» دانسته‌اند. او همچنان که سبب ایجاد عالم است، سبب بقای آن نیز هست؛ برزخ و میانه‌ای در میان حق و خلق، و در بین وجوب و امکان است؛ به سبب نشئت کاملی که دارد، در مرتبه اعتدال قرار گرفته است؛ با توجه به وجه حقیقی‌اش فیض و مدد حق را می‌گیرد و با توجه به وجه خلقی‌اش آن را به خلق می‌رساند، و با حفظ این اعتدال، حکم وحدت و عدالت را در جهان ساری و جاری می‌سازد».^{۳۱}

ابن عربی معتقد است: انسان آئینه ذات و صفات حق است، وقتی آئینه صاف باشد، به هر صفت که خداوند در آن تجلی کند، در آئینه به ظهور می‌رسد، منتها از آنجا که آئینه پذیرای عکسی بیش نیست، به قدر صفای خویش بهره‌مند می‌گردد و این راز خلافت است و «این مراتب را به کسی ندهند که از وجود به درآید،

بلکه بدان دهند که از خود درآید».^{۳۲} به این ترتیب از نظر ابن عربی «ظهور حق در این آئینه مختلف است به حسب اختلاف استعداد آئینه، و هر نفس کامل می‌بیند حق را بر حسب اعتقاد خود، علم خود و معرفت خود».^{۳۳}

ابن عربی می‌گوید: خداوند خود را به طور تمام و کامل در انسان متجلی می‌سازد که در میان انسانها، انبیاء و اولیاء آشکارترین نمونه‌ها هستند. «پس هر که می‌خواهد که ببیند جمیع عالم را در یک چیز و یک مظهر، باید که در انسان کامل نگردد».^{۳۴} از دیدگاه ابن عربی، اولین حقیقت ظاهر، موجود نخستین، و مبدأ ظهور عالم مظهر انسان کامل است و کامل‌ترین فرد نوع انسانی از حیث ارتباطش با عالم مبدأ خلق عالم است و از حیث ارتباطش با انسان صورت کامل انسان است و از حیث ارتباطش با علوم باطن و معارف، مصدر و منبع معارف است. او حدّ اعلای ارواح جمیع انبیاء و اولیاء و قطب الاقطاب است و در یک کلام حقیقت محمدیه است.^{۳۵}

۲) نگرش عطار

عطار نیشابوری هم در اشعار خود، به تبیین جایگاه انسان کامل پرداخته است. او در سه اثر بی‌نظیر خود «الهی نامه»، «منطق الطیر» و «مصیبت نامه»، زنجیره اتصال به سه اصل عرفان؛ یعنی شریعت، طریقت و حقیقت را محکم می‌کند و به شیوه‌های رسیدن به کمال می‌پردازد. بر طبق عقیده بسیاری از صاحب‌نظران، در خصوص عرفان عطار، می‌توان گفت: عطار مقام اصلی انسان را در داستان «شیخ صنعان» به نمایش گذاشته است که در این داستان، سعی دارد فرشته شدن را نقطه اوج یا کامل انسان نداند، بلکه انسان و آدم شدن را در گرو نگاه کردن و عشق ورزیدن می‌داند. همچنین

۳۲. ده رساله، ص ۳۴.

۳۳. همان، ص ۷۲.

۳۴. همان، ص ۷۱.

۳۵. رک: محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۴۴۹.

۲۹. جلوه‌های عرفان و چهره‌های عارفان، ص ۳۹۶.

۳۰. مثنوی، ص ۳۵۵.

۳۱. الفکوک، ج ۱، صص ۹۳ و ۹۴.

در منطق الطیر مراحل رسیدن به این مرتبه را روشن می‌سازد.

ویژگی انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و عطار

ابن عربی معتقد است که رجال الغیب یا همان انسانهای آرمانی بشر، دارای ویژگیها و صفات خاص هستند، از جمله اینکه رجال الغیب در منظر و مأوای الهی همواره در خشوع و حیا هستند. این مردان الهی فقط برای خداوند متعال ظاهرند و فقط خداوند و امام کامل آنها را می‌شناسد و از دید پنهان هستند و جولانگاه این مردان الهی در عالم شهادت است و ظهور آنها در عالم اعلی است. او این سخن را با استناد به این حدیث قدسی: «أُولَیائِی تَحْتَ قَبَائِی لَا یَعْرِفُونَهُ غَیْرِی»؛ «دوستان من زیر جُبه من هستند و به جز من کسی آنها را نمی‌شناسد»، بیان می‌کند.^{۳۶} آنها مستقیماً حقایق را مشاهده می‌کنند و حقیقت معانی را درمی‌یابند و در واقع کشف شهود می‌کنند. «رجال الغیب اخبار و احوال مؤمنان خالص را به جماعتی که اهلیتشان را دارند، می‌شناسانند».^{۳۷} همچنین ابن عربی در رساله علو حقیقت محمدی می‌گوید: «حال آنکه قطب از ماست و روز قیامت موقفی عام است و هر نیکوکار و بدکاری که در روزگار او بوده است، گرد می‌آید و اگرچه وارث عیسوی و یا موسوی باشد که البته ایرادی در آن نخواهد بود، بلکه برخاسته از چراغ و مشکات محمدی است و آن را امکانی فراگیر است».^{۳۸} نیز در ادامه بیان می‌دارد که ادراک بشری از درک قطب ناتوان است و فرد با اطلاع در مراتب قطب به شهودی می‌رسد که دیدگان آن را درک نمی‌کنند.^{۳۹} علاوه بر آن، از نظر ابن عربی رجال الغیب، مصداق عباد الرحمن هستند: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا

سَلَامًا»؛^{۴۰} «و بندگان خاص خدای رحمان آنان هستند که بر روی زمین به تواضع و فروتنی راه روند و هرگاه مردم جاهل به آنها خطاب (و عتابی) کنند با سلامت نفس (و زبان خوش) جواب دهند». مطابق با نظر ابن عربی که از اولیای خدا به رجال الغیب یاد کرده، نظر عطار در این باره، این است که بی‌نشانی از صفات حق تعالی، و ناشی از عظمت نامحدود است که او را غیرقابل وصف می‌کند و طبعاً این صفت هم در عالم او تجلی می‌کند:

ز کنه ذات او کس را نشان نیست / که هر چیزی که گویی اینت آن نیست.^{۴۱}
او همچنین معتقد است که «در ره عشق تو با نام و نشان نتوان شد».^{۴۲} از این رو، عطار کاملان را کنز یا گنجهای مخفی عالم می‌داند:
گنجهای مخفی اند این طایفه / لاجرم در گلخن ویرانه اند

هر دو عالم یک صدف دان وین گروه / در میان آن صدف در دانه اند.^{۴۳}

ابن عربی هم در کتابهای فصوص الحکم، تجلیات الالهیه و فتوحات به بحث در این مورد پرداخته است. به طور کلی او هریک از انبیاء که هم کلمه خداوند و هم مظهر اسمی از اسمای الهی هستند، اختصاص داده است و هریک از ایشان به عنوان نمونه اعلای انسان کامل معرفی شده اند. «از نظر او در میان انبیاء و اولیای خدا، مظهر جامع انسان کامل حضرت محمد(ص) یا حقیقت محمدیه است».^{۴۴} بر این اساس، ابن عربی با استناد به این حدیث قدسی: «لَا یَسْعُنِی أَرْضِی وَلَا سَمَائِی بَلْ یَسْعُنِی قَلْبُ عَبْدِی الْمُؤْمِنِ»؛ «آسمانها و زمین من گنجایش مرا ندارد، اما قلب بنده مؤمن گنجایش مرا

۴۰. فرقان، ۶۳.

۴۱. اسرارنامه، ص ۲.

۴۲. دیوان، عطار، ص ۲۰۳.

۴۳. همان.

۴۴. جلوه‌های عرفان و چهره‌های عارفان، ص ۳۹۷.

۳۶. شرح الأسماء الحسنی، ص ۶۴.

۳۷. فتوحات مکیه، صص ۱۱، ۱۲، ۳۲۱-۳۲۸.

۳۸. نفائس العرفان، ص ۴۲.

۳۹. رک: همان، ص ۵۸.





دارد»، می‌گوید: خدا از رگ گردن به انسان مؤمن نزدیک‌تر است.^{۴۵}

لَمَّا أَرَادَ إِلَّا لَهُ الْحَقَّ يَسْكُنُهُ / لِذَلِكَ عَدَلَهُ خَلْقًا وَ سِوَاهُ.^{۴۶}
یعنی چون ارادت آن حضرت این‌گونه بود که قلب انسانی جایگاهی برای گنج‌نیدن خودش باشد، از این رو، اعتدال و مساواتی جامع و کامل تقدیر نمود، بنابراین در تأیید این سخن می‌توان گفت: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»،^{۴۷} عین مساوات و اعتدال است.

۱) مصداق عالی‌ترین مرتبه کمال از دیدگاه ابن عربی و عطار و دیگر عرفا

براساس نظر ابن عربی «مصداق تجلی اسم اعظم همان حقیقت محمدی است که منظور شخص پیامبر (ص) نیست، بلکه آن موجودی ماوراء الطبیعی است که برابر است با عقل اول، و تمام انبیاء مظاهر و وارثان آن حقیقت هستند».^{۴۸} مؤید این سخن ابن عربی در پایه عرفان اسلامی، این حدیث است: «كُنْتُ نَبِيًّا وَ أَدَمَ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّينِ» که اخبار وجود سابق پیامبر (ص) را تأیید می‌کند و ابن عربی این حدیث را تأویل کرده است.^{۴۹}

«رتبه انفعالی حضرت رسول خدا (ص) تا آنجاست که حق تعالی از روح او ارواح و مظاهر آن را آفرید؛ زیرا رسول خدا (ص) می‌فرماید: اولین چیزی که خداوند آفرید نور من بود که همان به نام عقل خوانده شده است، و می‌فرماید: اولین چیزی که خداوند آفرید عقل بود و به او رتبه فاعلیت داد و او را خلیفه متصرف در وجود عینی قرار داد و همه عالم را نقشی از کمال او نمود».^{۵۰} ابن عربی در کتاب نفائس العرفان، در این باره می‌گوید: «عقل اول پدر ارواح نبوی است، چنان‌که

آدم پدر ارواح بشری است. همان‌طور که جبرئیل پدر ارواح ملکی است و ابلیس پدر ارواح جنی است».^{۵۱}
توجه و قدرت جذب این انسان متخلق به اخلاق الهی، به اندازه‌ای است که نه تنها در عرفان اسلامی، بلکه در پایه‌های ادب و هنر هم جایگاه خاص خود را یافته است و در این میان، ادیبان و شاعران زیادی دلداده عرفان این انسان کامل گردیده‌اند و در این بین، عطار به شیوه و زبان خاص خود به تعریف و تمجید آن پرداخته است. همچنین در این میان حضرت رسول (ص) را به مقتضی «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^{۵۲} «منزه است آن [خدایی] که بنده‌اش را شبانگاهی از مسجد الحرام به سوی مسجد الاقصی که پیرامون آن را برکت داده‌ایم سیر داد، تا از نشانه‌های خود به او نمایانیم که او همان شنوای بیناست»، از قاب قوسین گذرانیدند و به مقام «أَوْ أَدْنَى» رسانیدند و صورت رحمت را بر او کشیدند و به خلق فرستادند. «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»^{۵۳} «و ما تو را جز برای رحمت جهانیان نفرستادیم» و این مراتب را به او دادند و این‌گونه بود که به استناد: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»^{۵۴} «محمد (ص) پدر هیچ یک از مردان شما نیست، ولی او فرستاده خدا و خاتم پیامبران است و خدا به هر چیزی داناست»، او به حد اعلای کمال می‌رسد و به درجه‌ای نایل می‌گردد که در وصفش می‌گوید: «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»^{۵۵} یعنی هر که او را یافت ما را یافت.^{۵۶}

به حق می‌توان گفت: از آدم تا خاتم، ورثه و هر شرعی که در هر زمانی ظاهر می‌شود و هر علمی که در نبی و

۴۵. رک: همان، ص ۳۹۹.

۴۶. دیوان، ابن عربی، ص ۱۹۸.

۴۷. حجر، ۲۹؛ ص، ۷۲.

۴۸. محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۳۲۸ و ۳۲۹.

۴۹. مرصاد العباد، ص ۱۲۹.

۵۰. نفائس العرفان، ص ۴۱.

۵۱. همان، ص ۵۸.

۵۲. اسراء، ۱.

۵۳. انبیاء، ۱۰۷.

۵۴. احزاب، ۴۰.

۵۵. نساء، ۸۰.

۵۶. ده رساله، ص ۳۴.



بعد این کلمات را بگوید: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا رِجَالَ الْغَيْبِ
وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَرْوَاحَ الْمُقَدَّسَةِ أَغِيثُونِي».^{۶۲}
عطار هم انسان کامل را جام جهان نما و تجلی گاه
اسرار و رموز الهی می داند. به اعتقاد او، انسان کامل
قطب عالم امکان است که همه چیز بر مدار او می گردد
و حتی گردش افلاک نیز به حرمت او است. به نظر
می رسد این سخن عطار به استناد این حدیث است:
«لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتَ الْأَفْلَاكَ»؛^{۶۳} «اگر تو نبودی افلاک
را نمی آفریدم».

قطب اصل او بود پیدا و نهان/ سر از آن برکرد از ناف
جهان
او چو قلب آل یاسین آمدست/ قلب قرآن یا و سین
زین آمدست
قلب قرآن قلب پرقرآن اوست/ وال من والاه اندر شأن
اوست.^{۶۴}

به این ترتیب انسان کامل در رتبه و مقام به جایی
می رسد که قول، فعل و صفت او، میزان سنجش افعال و
صفات خداوندی است و فرمانهای او باید اطاعت گردد
و سرپیچی در آن نباشد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا
اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ
فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا».^{۶۵} چون
او خلیفه خدا است، اطاعتش عین اطاعت خدا است
و به جایگاهی می رسد که حتی خدا و ملائکه بر او
درود می فرستند: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا».^{۶۶} در
این زمینه مفسران می گویند: «انسان کامل از درود و
صلوات مؤمنان بهره ای نمی برد، همان گونه که خداوند
از عبادت بندگان سودی نمی برد، بلکه این مؤمنان
هستند که با عبادت خدا و نیز درود فرستادن بر انسان

ولی ظهور می یابد، آن میراث محمدی است که جوامع
کلم به او اعطا شده است.^{۵۷} این مطلب اشاره به این
حدیث نبوی دارد: «أَوْتِيَتْ جَوَامِعَ الْكَلِمِ».^{۵۸} در این
زمینه ابن عربی در جایی دیگر می گوید: «آنچه مشایخ
گفته اند که فلان شیخ موسوی است و فلان شیخ
عیسوی است یا ابراهیمی است یا ادیسی است؛ یعنی
وارث پیغمبر است از نزد محمد(ص) و لیکن کامل به
همه لغات سخن گوید و آن محمدی است خاصه».^{۵۹}
از بررسی آثار عطار درمی یابیم که از دیدگاه او هم
انسان کامل، همان حقیقت محمد است. «او در منطق
الطیر هفت وادی عرفانی را معرفی می کند که فقر و فنا
وادی رسیدن به اوج کمال است. و در مصیبت نامه
خود با سیر در عالم ملکوت و با شمردن خصوصیات
منحصر به فرد هریک از فرشتگان، مسیر رسیدن به
حقیقت را برای پیر رهنمون می سازد که سرانجام به
عالم پاک و نورانی انبیاء راه می یابد و گاه با زبان رمز
ضرورت وجود انسان کامل را بیان می دارد».^{۶۰}

محمد مقتدای هردو عالم/ محمد مهتدای آل آدم
محمد آفتاب آفرینش/ مه افلاک یعنی چشم بینش
چراغ معرفت شمع نبوت/ سراج امت و منهج امت.^{۶۱}
همچنین می توان گفت: تا حدودی مصیبت نامه عطار،
فصوص الحکم ابن عربی را در ذهن تداعی می کند که
او هریک از فصلهای کتاب فصوص را به یکی از انبیای
الهی اختصاص داده است و هریک را نمونه ای از انسان
کامل معرفی می کند و در نهایت حضرت محمد(ص)
را به عنوان قطب عالم امکان معرفی می نماید. در این
میان افضل رجال حضرت ختمی مرتبت است که از او
به سید کائنات یاد کرده است، چنان که در رساله معرفه
رجال الغیب خود آورده است: «از طریق استمداد
اینکه اول بر حضرت سید کائنات صلوات فرستد و

۶۲. ده رساله، ص ۷۹.

۶۳. بحار الأنوار، ج ۱۵، ص ۲۸.

۶۴. مصیبت نامه، ص ۳۵.

۶۵. نساء، ۵۹.

۶۶. احزاب، ۵۶.

۵۷. رک: محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۴۴۹.

۵۸. جامع الأسرار و منبع الأنوار، ص ۲۹۴.

۵۹. رک: ده رساله، ص ۱۶۷.

۶۰. «سیمای انسان کامل در آثار عطار»، ص ۳۷.

۶۱. الهی نامه، ص ۵.



کامل خود را در مسیر جریان فیض خدا و خلیفه وی قرار می‌دهند».^{۶۷} به نظر ابن عربی و پیروان او، خلافت انسان کامل مبتنی بر اعتدال و سبب حفظ عالم است، و او را ظلُّ الله یا سایه خدا بر زمین می‌دانند. «ابن عربی معتقد است که انسان کامل در عمد و ستون آسمان است، اگر به عالم برزخ انتقال یابد، آسمان فرود آید، او حامل سرِّ الهی یعنی کلمه کون است».^{۶۸}

به این واقعیت می‌رسیم که در شماری اندک از انسانها، ارزشهای انسان به طور کامل به فعلیت می‌رسد و آن همان انسان کامل است و افراد دیگر هر یک بر اساس مرتبه‌ای از رشد که به آن می‌رسند، به درجه‌ای از مراتب کمال و تعالی نایل می‌شوند. پس بعضی فقط مستعد هستند و بعضی با سعی و خواست به فعلیت رسانده‌اند و اکمل این فعلیتها در انبیاء و اولیای الهی است که در میان آنها صاحبان کمال متفاوت است، و انحصاری‌ترین درجه کمال متعلق به حضرت محمد(ص) است؛ چون «اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف دنیا و آخرت، خود و خدا را به طور تام دربر دارد».^{۶۹} همچنین باید گفت که این انسان کامل در سطح ظاهری یا عالم جسمانی به خصوص در برابر منکران و کافران نمی‌تواند متفاوت از دیگران جلوه کند به گونه‌ای که قرآن از زبان برخی از معاصران پیامبر(ص) می‌فرماید: این چه رسولی است که غذا می‌خورد و به بازار می‌رود: «وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا».^{۷۰} در هر صورت کمال وجودی انسان کامل باید در قلمرو درونی او جستجو شود و باید گفت که «جهانهای برزخی متعددی بین پوسته حسی و هسته الهی وجود دارد، او در حقیقت برزخ البرازخ است و عملکرد جهانی او همه اشیاء

است، او هم جزء و هم کل است، هم کثرت و هم قدرت، هم صغیر و هم کبیر و هر چیزی و همه است و همان‌طور که او به دور خدا می‌گردد، جهان به دور او می‌گردد».^{۷۱}

۲) سیر و سلوک از منظر ابن عربی و عطار

در عرفان اسلامی، راه رسیدن به سعادت، سیر و سلوک است، و غایت سیر و سلوک عرفانی با تعبیر گوناگونی مانند بهشت، رؤیت خداوند، فناء فی الله و معراج روحانی بیان شده است. درک وحدت وجود و یا به تعبیر دیگر، خودشناسی، در عرفان ابن عربی غایت سلوک روحانی است. سالک الی الله در ابتدای سلوک معرفت به خویش و به تبع آن، معرفت به خداوند ندارد و در نهایت سلوک، معرفت به نفس می‌یابد و پی می‌برد که خود چیزی جز خدا نیست. سلوک عارف، شبیه معراج پیامبر(ص) است؛ سالک ابتدا علم به حق دارد که از طریق تفکر در کتاب و سنت (شریعت) حاصل کرده است. سپس در معراج خویش، آن علم را به عین الیقین (وحدت شهود) مشاهده می‌کند و آن‌گاه به حق الیقین (وحدت وجود) می‌رسد.^{۷۲}

به این ترتیب آنجا که معرفت نفس ریشه در تهذیب نفس دارد، برای سیر الی الله باید در شناخت نفس و تهذیب آن کوشید. پس می‌توان گفت: پلکان رسیدن به معرفت الله از معرفت نفس شروع می‌شود و آدمی برای رسیدن به مرتبه خلیفه الهی، باید در ژرفای بحر النفس غوص نماید و دل را به دریای معرفت بسپارد، تا در ساحل امن الهی تماشاگر جلوه جمال الهی باشد و این‌گونه است که به کمال که غایت اصلی بشر است، خواهد رسید. بنابراین، این انسان کامل است که مظهر تمام و کمال اسمای الهی می‌شود و به مقام جانشینی خدا می‌رسد؛ زیرا او غایت اصلی و نهایی خلقت است و دلیل و راهنمای همه خلائق است و در یک کلمه او مخلوق خداگونه خدا است؛ چون جامع جمیع صفات

۶۷. «نظریه انسان کامل در عرفان آن روی سکه»، ص ۵.

۶۸. محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۴۴۳ و ۴۴۴.

۶۹. الانسان الكامل، ص ۹۷.

۷۰. فرقان، ۷.

۷۱. طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی، ص ۹۰.

۷۲. «غایت سیر و سلوک از دیدگاه ابن عربی»، ص ۱۱۵.



تو تومانی.^{۷۹}

در این زمینه باید گفت که فنا خود مراحل دارد و عارف به مرحله‌ای از فنا می‌رسد که مستعد بقا می‌شود، چنانچه عطار در *منطق الطیر* می‌گوید:

چه عجب باشد که بر دیوانه‌ای / حالتی تابد ز دولت خانه‌ای

تا در آن حالت شود بی خویش او / ننگرد هیچ از پس واز پیش او

جمله زو گوید، بدو گوید همه / جمله زو جوید بدو جوید همه.^{۸۰}

آن‌گاه که به این حال رسید، «در این حال او را نه از خود خبری است و نه از او».^{۸۱}

در این باره عرفا و بزرگان صوفیه بر این باورند که «حالت فنا و بی خودی نتیجه فضل و رحمت الهی و خارج از اختیار است، چنان‌که از شیخ ابوسعید ابوالخیر پرسیدند: بنده از بایست خویش کی برهد؟ شیخ گفت: آن وقت که خداوندش برهاند».^{۸۲} عطار در شرح وادی فقر و فنا در *منطق الطیر* آورده است: هرکه در دریای کل گم بوده شد / دائماً گم بوده آسوده شد.^{۸۳}

در واقع اشاره به بقای بعد از فنا می‌کند که همان سفر من الحق الی الخلق است.

هرکه او رفت از میان اینک فنا / چون فنا گشت از فنا اینک بقا.^{۸۴}

بدین‌گونه است که در *منطق الطیر* «بسیاری از مرغان به علت‌های گوناگون مادی و وابستگی از پای درمی‌آیند و از آن همه مرغان تنها سی مرغ بی بال و پر و رنجور باقی ماندند که به حضرت سیمرغ توانا آگهی می‌یابند، تا بسیار سال بر این می‌گذرد، تا پس از فنا زیور بقا می‌پوشند و مقبول درگاه پادشاه کون و مکان قرار

الهی است. از نظر عطار کسی شایسته مقام خلیفه الهی است که با طیّ مراحل کمال عقل و علم، به مقام فقر که افتخار نبی اکرم (ص) است، برسد. مقام فقر از اهمیت بالایی برخوردار است. در شرح گلشن راز آمده است: «الْفَقْرُ سَوَادُ الْوَجْهِ فِي الدَّارِينَ»؛ یعنی سالک به طور کلی فانی فی الله شود و به عدم ذاتی راجع گردد که فقر حقیقی این است و از این جهت است که فرموده‌اند: «إِذَا أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ فَهُوَ اللَّهُ».^{۷۳}

ابن عربی در خصوص مقام فقر و فنا در رساله *الغوثیه* چنین می‌گوید: «گفت جلّ جلاله که: بگو با اصحاب و دوستان خود کسی که اراده دارد محبت را، پس بر اوست که اختیار کند فقر را و هرگاه تمام شود فقر او، نیست الاّ من».^{۷۴} همچنین در جایی دیگر از این رساله از قول خداوند جلّ جلاله می‌گوید: «ای غوث با اصحاب خود بگو که غنیمت شمرند دعوت فقر را؛ زیرا که ایشان پیش من هستند و من پیش ایشان، من مأوای هر چیزم، مسکن هر چیزم، منتظر و نظرگاه هر چیزم و به سوی من است بازگشت هر چیزی».^{۷۵} از من و تو غنی است ذات اله / من و تو مفتقر بدان درگاه

غیر او خود غنی مطلق نیست / وحده لا اله الا الله.^{۷۶} بر طبق عقیده عطار برای رسیدن به مقام فقر باید فانی شد:

گر شوی در نیستی صاحب نظر / در جهان فقر گردی دیده ور.^{۷۷}

در *اسرارنامه* عطار آمده است:

دلا گر کشته این راه گردی / به یک دم زنده درگاه گردی.^{۷۸}

همچنین بیان شده است:

تو باقی گردی ار گردی تو فانی / تومانی جمله گر بی

۷۳. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۹۹.

۷۴. ده رساله، ص ۳۸.

۷۵. همان.

۷۶. همان، ص ۹۲.

۷۷. مصیبت نامه، ص ۷۰.

۷۸. اسرارنامه، ص ۱۱۸.

۷۹. همان، ص ۹۵.

۸۰. مصیبت نامه، ص ۷۰.

۸۱. عطار و دیگران، ص ۱۶۸.

۸۲. جهان‌بینی عطار، ص ۲۲۰.

۸۳. منطق الطیر، ص ۲۲.

۸۴. همان، ص ۲۳۸.



می گیرند».^{۸۵}

۲. نظرات عطار و ابن عربی با آیات قرآنی مطابقت دارند.

۳. نزد عطار و ابن عربی، انسان از جایگاه ویژه و تکریم و احترام برخوردار است.

۴. عطار و ابن عربی هر انسانی را شایسته مرتبه خلیفه الهی نمی دانند و معتقدند: کسی به این مرتبه می رسد که از خود گذشته باشد و حق را یافته باشد.

۵. ابن عربی در مسئله فنا و بقا، معتقد به وحدت وجود است، در حالی که عطار به حلول اعتقاد ندارد و استغراق را می پذیرد و می گوید: او زما گردد ولی ما نشود.

۶. عطار در ارائه بیشتر نظرات و عقاید، متأثر از سایر عرفا و همچنین ابن عربی است.

۷. عطار و ابن عربی در خصوص رسیدن به مرتبه کمال برای زن و مرد تفاوتی قائل نیستند و معتقدند: هرکس بنا به ظرفیت وجودی خویش، از این فیض بهره مند می شود. این حقیقت چیزی جز صراط مستقیم و رسیدن به ذات احدیت نیست: «إِنَّ رَبِّيَ عَلَيَّ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».^{۸۶} از این رو، پیامبر (ص) به طایفه ای از امت خویش چنین آگاهی داده است که پیامبر نیستند، ولی پیامبران در حق آنان غبطه می خورند.

۸. هر دو اکمل انسان کامل را حضرت محمد (ص) معرفی کرده اند، ولی ابن عربی در مورد به کار بردن لفظ حقیقت محمدیه، به صراحت می گوید که منظورش شخص پیامبر (ص) نیست، بلکه آن موجود ماورایی است که برابر عقل اول است.

۹. برخلاف ابن عربی، شیوه بیان عطار در زمینه شناسایی انسان کامل و طریق رسیدن به آن، شیواتر و از چینی کلمات رساتری برخوردار است.

۱۰. عطار از زبان تمثیل و رمزگونه برای ارائه نظرات و عقاید خود استفاده کرده است.

همچنین ابن عربی می گوید: آنجا که انسان می خواهد با خدا ارتباط برقرار کند، باید یک پارچه فقر و نیاز باشد؛ چون او متناهی و خدا نامتناهی است و او است که همواره نیازمند است. «قطره دریاست اگر با دریاست ورنه او قطره و دریا دریاست. پس ارتباط انسان با خدا براساس افتقار سامان داده می شود».^{۸۶} ابن عربی حقیقت محمدی را تجلی گاه اسم اعظم الهی یا همان الله می داند و عطار هم در منطق الطیر خود به صورت رمز به این موضوع اشاره می کند و آن جایی است که هدهد به عنوان راهبر مرغان در منقار خود بسم الله دارد و این اسم جامع خصوصیات رحمان و رحیم است. عطار با استناد به این سخن پیامبر (ص) که می فرماید: «خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَيَّ صَوْرَتِ الرَّحْمَنِ»، معتقد است که انسان کامل نسخه حق است، ولی او حلول و اتحاد را قبول ندارد؛ یعنی به استغراق یا فنا در حق معتقد است. پس این گونه می توان گفت: او زما گردد ولی ما نشود. در نهایت امر بر طبق نظر ابن عربی، سلوک به جمیع طرق و در حقیقت جامع ترین آنها طریقت خاصه حضرت محمدی است؛ زیرا:

اینست طریق در طریقت / زین راه رسی به این حقیقت.^{۸۷}

بنابراین برای دریافت حق بهترین وسیله انسان کامل است؛ زیرا:

به نور طلعت تو یافتم وجود تو را / به آفتاب توان دید کآفتاب کجاست.^{۸۸}

نتیجه گیری

۱. مفاهیم مصیبت نامه عطار و فصوص الحکم ابن عربی مشابهت دارند و هرکدام به نوعی به تشریح قصص انبیاء می پردازند.

۸۵. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۸۶۳.

۸۶. مباحثی در عرفان ابن عربی، ص ۲۹۶.

۸۷. فصوص الحکم، ص ۱۰۶.

۸۸. دیوان، فخرالدین عراقی، ص ۸.

- قرآن کریم. قم، بصیرتی، بی تا.
- آملی، سید حیدر، جامع الأسرار و منبع الأنوار، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۴۷ش.
- ابن عربی، محمد بن علی، تفسیر ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- همو، ده رساله، تهران، مولی، ۱۳۶۷ش.
- همو، دیوان، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
- همو، فتوحات مکیه، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۸۱ش.
- همو، فصوص الحکم، تهران، الزهراء، ۱۳۹۱ش.
- همو، نفائس العرفان، ترجمه ناصر طباطبائی، تهران، جامی، ۱۳۹۲ش.
- اشرف زاده، رضا، عطار و دیگران، مشهد، سخن گستر، ۱۳۸۲ش.
- جهانگیری، محسن، محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ش.
- چیتیک، ویلیام سی، طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی، ترجمه مهدی نجفی افرا، تهران، جامی، ۱۳۸۹ش.
- حجازی، بهجت السادات، «سیمای انسان کامل در آثار عطار»، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۱۶۱، ۱۳۷۸ش.
- حکمت، نصرالله، مباحثی در عرفان ابن عربی، تهران، علم، ۱۳۸۹ش.
- حکیم، سعاد، ابن عربی و زبان تازه عرفان، ترجمه مسعود جعفری، تهران، جامی، ۱۳۹۱ش.
- حلبی، علی اصغر، جلوه های عرفان و چهره های عارفان، تهران، قطره، ۱۳۸۲ش.
- رهبر، علی، «تحلیلی بر صفت «هلوعیت» در انسان»، مجله پژوهش نامه اخلاق، شماره ۲۲، ۱۳۹۲ش.
- سبزواری، هادی بن مهدی، شرح الأسماء الحسنی، قم، بصیرتی، بی تا.
- شجاری، مرتضی، «غایت سیر و سلوک از دیدگاه ابن عربی»، مجله مطالعات عرفانی، شماره ۱۱، ۱۳۸۹ش.
- شجعی، پوران، جهان بینی عطار، تهران، نشر ویرایش، ۱۳۷۳ش.
- صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، ابن سینا، ۱۳۶۹ش.
- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، اسرارنامه، تهران، صفی علیشاه، ۱۳۳۸ش.
- همو، الهی نامه، تهران، زوار، ۱۳۵۱ش.
- همو، دیوان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ش.
- همو، مصیبت نامه، تهران، زوار، ۱۳۳۸ش.
- همو، منطق الطیر، تهران، سخن، ۱۳۹۳ش.
- فخرالدین عراقی، ابراهیم بن یزرگمهر، دیوان، تهران، نگاه، ۱۳۷۵ش.
- فنایی شکوری، محمد، «نظریه انسان کامل در عرفان آن روی سکه»، مجله معرفت، شماره ۱۹۳، ۱۳۹۴ش.
- قونوی، محمد صدرالدین، الفکوک، تهران، مولی، ۱۳۷۱ش.
- لاهیجی، محمد بن یحیی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تهران، کتاب فروشی محمودی، ۱۳۳۷ش.
- مایل هروی، نجیب، «انسان کامل»، در: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، زیر نظر سید کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
- مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، تهران، صدرا، ۱۳۸۹ش.
- همو، مجموعه آثار، ج ۲، تهران، صدرا، ۱۳۷۴ش.



- مولوی، محمد بن محمد، مثنوی، تصحیح محمد
استعلامی، تهران، سخن، ۱۳۷۹ ش.
- ماریژان موله، تهران، ۱۳۴۱ ش.
- واعظی، احمد، انسان از دیدگاه اسلام، تهران، سمت،
۱۳۹۳ ش.
- نجم‌الدین رازی، عبدالله بن محمد، مرصاد العباد من
المبدأ إلى المعاد، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱ ش.
- نسفی، عبدالعزیز بن محمد، الانسان الكامل، تصحیح

