

انسان آرمانی در عرفان ایرانی

دکتر ندا حسون

دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه دمشق، سوریه

مقدمه

انسان پوییده متکامل همیشه از واقعیت‌ها به حقایق و از آنچه هست به آنچه باید باشد گرایش دارد. به نظر متفکران صاحب‌دل یونان چونان مولوی که به جدایی نی روح آدمی از نیستان وجود قائلند و انسان را بلوغ باغ ملکوت و آشیان اصلی او را عالم علوی و فردوس برین می‌دانند و می‌پندارند که روح بستر در این جهان چند روزی در قفس تن اسیر شده است، و سرانجام با شکستن در زندان جسم و رهایی از عالم خاک به افلاک و تا بر دوست پرواز خواهد کرد و به آشیانه برین خویش مراجعت خواهد نمود، برترین آرمان اینان چیزی جز اشتیاق بازگشت به وطن اصلی ندارد.

این کمال‌جویان گویی با حکمایی چون افلاطون هم‌عقیده‌اند که می‌گوید: روح انسان پیش از حلول در بدن و ورود به دنیای مجازی در عالم مجردات و معقولات بوده و حقایق را درک کرده، از جمله حقیقت زیبایی و حسن مطلق، همه چیز را بی‌پرده و حجاب دیده است، پس در این دنیا چون حسن ظاهری مجازی و نسبی را می‌بیند و آن زیبایی مطلق را یاد می‌کند.



آرمان‌گرایی، میل به رهایی از تنگنای مرز واقعیت‌ها و جهش به‌سوی افق گسترده و بی‌انتهای حقیقت‌ها و نیل به کمال است.

بشر ذاتاً کمال‌جو آفریده شده و در کنه ذات و سازمان وجودی او، نیروها و استعدادهای بالقوه تعبیه است که باید در سایه تعلیم و تربیت صحیح به مرتبه فعلیت برسد و ببالد و رشد کند، تا در ادامه حیات مادی و معنوی به او کمک کند. اما تحقق آرزوها و کوشش میسر نیست، مهم‌تر از همه اینکه برای سلوک و ادای کمال، نیاز به استادی روحانی و رهبری تکامل یافته و آگاهی از راه و رسم منزل‌ها دارد.

پیامبران، اولیا و صالحان و فلاسفه و دانشمندان راستین، وجودی از عظمت و مظاهری از کمالند که از قدیم ازمنه تاریخ، در معبر فرهنگ انسانی الهام‌بخش و راهنمای کاروان بشریت به‌سوی فضیلت بوده و مدینه‌های فاضله و بهشت‌های گمشده انسان را به او نشان داده‌اند و وی را در جهت دستیابی به سرچشمه کمال به تکاپو وا داشته‌اند.

در کلیه ادیان بزرگ و مکتب‌های معتبر فلسفی و فکری جهان در شرق و غرب به الگوهای از انسان برمی‌خوریم که تاکنون مورد ستایش و قبله امید ملل و نحل واقع شده‌اند. خدایان اسطوره‌ای انسان‌واره‌های مقدس، قهرمانان روئین‌تن، و جهان پهلوانان داستان‌های اساطیری و حماسه‌های ملی کشورهای باستانی چون یونان و ایران و هند، آدم قدمون در دین یهود و انسان قدیم در آیین مانی و انسان اول در کیش مزدک، مسیح در عیسویت و انسان کامل - پیامبر (ص) - در اسلام شخصیت‌هایی با عناوین قطب، ولی و غیره در عرفان اسلامی، مرد برتر در مکتب فلسفی نیچه و غیره از آن جمله‌اند.^۱

انسان آرمانی در مکتب عرفانی

در عرفان اسلامی همیشه جستجوی معرفت والاتر از دانش‌ها و معارف معمول و متعارف بشری بوده، و هدف نهایی نیل به حقیقت مطلق، یا پیوستن به خداوند است که خیر و زیبایی محض و جلال و جمال مطلق است. سالکان وادی کمال درصدد دستیابی به معرفتی هستند که به تعبیر فریدالدین عطار، تأثیر و خاصیت آن بر روح آدمی این است:



چو بتابد آفتاب معرفت	از سپهر این ره عالی صفت
سر ذراتش همه روشن شود	گلخن دنیا برو گلشن شود
هرچه بیند روی او بیند مدام	ذره ذره کسوی او بیند مدام
هست دایم سلطنت در معرفت	جهد کن تا حاصل آید این صفت
هرکسی بینش شود بر قدر خویش	بازجوی در حقیقت صدر خویش
مغز بیند از درون نی پوست او	خود نبیند ذره‌ای جز دوست او
صد هزار اسرار از زیر نقاب	رو می‌نمایدش چون آفتاب
هرکه مست عالم عرفان بود	بر همه خلق جهان سلطان بود ^۲

اغلب عارفان ایرانی «پای استدلالیان» را «چوبین» می‌دانند و «عقل» را برهان‌انگیز و فلسفه و علوم طبیعی و عقلی را مردود می‌شمارند و به دانشمندان علوم مادی و فلاسفه به چشم لاف می‌نگرند، و معتقدند که مرتبه عشق به نظرشان از خرد والاتر است و جای آن در کتاب و دفتر نیست.

ایشان اعتقاد دارند که رهیابی به جهان معنوی یا عالم درون مستلزم آن است که سال‌ها به‌جای دانش‌اندوزی و کاربرد عقل برهان‌انگیز از خدای بخواهد که او را از خواندن این علم‌ها و کتاب‌ها، گشادگی و راحتی دهد و با ترک علائق عالم بیرون و به مدد ریاضت و عبادت دست از حس وجود بشوید، و به تزکیه و تصفیه نفس از چاه ظلمانی طبیعت و هواجس و وساوس شیطان به در آید تا به کیمیای عشق برسد و روحش چونان زر ناب از آلودگی‌ها پاک و صاف شود.^۳

در مکتب عرفانی، بعد اصلی آرمان‌گرایی سالکان حقیقت‌جو را «عشق» می‌سازد، عشق سرمایه جاودانگی عمر و سرچشمه آب زندگی عارفان صافی دل است. معشوق خداست و عاشق که رهرو طریق خداجویی است باید سفینه‌اش آتش‌افروز عشق به حقیقت بوده، دلی آکنده از سوز و گداز و آرزومندی و شوق به لقای دوست داشته باشد، تا بدین نیروی ملتهب بر تمایلات نفسانی، خور و خواب و خشم و شهوت که شغب است و جهل و ظلمت فائق آید و دل را تجلی‌گاه انوار الهی نماید.

عشق عرفانی قدرتی خارق‌العاده و ماوراء طبیعی دارد و خارج از علت‌های ظاهری و وصف‌شدنی این جهان است، و بدیهی است که این عشق عرفانی، عشق به‌صورت و دل‌بستگی به چیزهایی که بی‌رنگ بوده نیست، زیرا عشق مجازی شایسته عارف صافی دل نمی‌باشد.

در عرفان، برای شناخت حقایق مابعدالطبیعه، سالک خود به خود به یک نوع اندیشه اشراقی کشانده می‌شود زیرا وقتی پای معرفت از راه قطع علائق به میان آمد، طبعاً معرفت از راه اثبات مطرح نخواهد بود، بلکه از راه افاضه و اشراق حاصل خواهد شد و وقتی مسئله افاضه و اشراق به میان آمد تمام لوازم آن، که شوق باطن و حرکت شدید روحی با طرق کشف حقایق معنوی و به عبارت دیگر «عشق» است، مطرح می‌شود، و اینکه می‌بینیم صوفیان عشق کیمیاگر را در برابر عقل نقاد می‌نهند و آن را قوی‌تر و مؤثرتر از این یکی می‌دانند به دنبال همین جریان است.

مراحل و حالاتی که اهل عرفان در تمرینات روحانی‌شان به‌منظور نیل به کمال برای خود قائلند، هرچند این مراحل از لحاظ تعداد و کمیت و کیفیت متفاوت است اما این درجات و حالات که چیزی جز تصورات ذهنی نیست، کلاً زائیده روح آرمان‌خواه و ذهن سازنده و مشتاق اینان به فضیلت و دستیابی به خیر محض و پیوسته به سرچشمه کمال و فناء فی الله است. فی‌المثل: شیخ فریدالدین عطار، هفت وادی؛ و امام محمد غزالی، نه مقام؛ و عزالدین محمود بن علی کاشانی صاحب مصباح‌الهدایه، ده مرحله را برای مدارج کمال و معارج جلال عرفان ارائه کرده‌اند.

شمس تبریزی از جمله معماران بزرگ نظریه انسان آرمانی در ایران و زبان فارسی به‌شمار می‌رود، او به مسئله انسان و امکان رشد شخصیت به‌معنی امروزی در روان‌شناسی شخصیت نزدیک می‌شود. شمس اصطلاح انسان آرمانی را به‌کار نمی‌برد، اما اصطلاحات شیخ، ولی، خاصان خدا، کسی که در ربع مسکون بی‌همتا شد و ... همه حاکی از مفهوم امکان بلوغ آدمی در رسیدن به والاترین شکوفایی شخصیت و نیل به مقام شکوهمندی ابرمردی است در زبان او به‌کار رفته، الگویی را که شمس از جامعیت شخصیت انسان آرمانی یا واپسین مرحله رشد شخصیت آدمی در ذهن خود می‌پروراند، تصویری والا و شکوهمند و ستایش‌انگیز است. ویژگی‌هایی که شمس برای انسان نمونه خود نام می‌برد آنچنان‌که مجموع آنها را کمتر می‌توان اندیشه‌های دیگر



متصوفه یافت که از انسان آرمانی سخن گفته‌اند. انسان آرمانی شمس هم جاذبه دارد و هم دافعه، چه آنکه کمال حقیقی در آن است که آدمی به هنگام لطف، لطف کند و به هنگام قهر، قهر. انسان آرمانی دیگرخواه و مردمی است. او کسی نیست که تنها گلیم خویش را از آب به در برده و به فکر دیگران نباشد. چنین انسانی خود را مسئول و متعهد می‌داند تا دیگران را یاری کرده و از گمراهی نجات دهد. عارفان به تصفیه درون و پالایش آلودگی‌های نفسانی سخت توجه دارند زیرا کنترل نفس اماره از شروط اساسی راه کمال است.

انسان آرمانی باید آکنده از مهر و محبت و خوش‌بینی باشد، به گونه‌ای که به هرچه می‌نگرد جز به دیده حسن ننگرد. او باید در برابر مشکلات و ناملازمات روزگار شکمیا باشد چه آنکه ایستادگی و استقامت در برابر رنج‌ها و دردها نشانه‌ایست از بلوغ فکری و عملی.

به طور کلی والایی و کمال و جامعیت انسان در فرهنگ اسلامی و از جمله در آثار عرفانی آن به قدرت‌های روانی و کلام اخلاقی وابسته است که سازنده ابعاد گسترده شخصیت چنین انسانی هستند و به واسطه فعل رسیدن این قدرت‌ها و تجلی این فضائل در وجود اوست که انسان کامل به فرموده امام علی (ع) با این عالم اکبر از لحاظ عظمت با جهان طبیعت و شکوهمندی آسمان‌ها و زمین برابری می‌کند و از نظر رتبه بر فرشتگان فزونی دارد.

اسم‌های انسان آرمانی

انسان آرمانی اسم‌های بسیاری دارد که گاهی او را پیشوا، مرشد، شیخ، پیر، دلیل و راهنما می‌نامند، و زمانی هادی، مهدی، راه‌دان و امام زمان گویند و در مواردی دانا، بالغ، کامل، مکمل، فاضل و افضل نام می‌گیرد، و در مواقعی امام، خلیفه، قطب و صاحب زمان و گاهی نیز او را جام جهان‌نما، آینه هستی‌نما، مرآة عالم، تریاق کبیر و اکسیر اعظم گویند، یا عیسی، خضر، سلیمان و غیره لقبش می‌نهند.^۴

این اسم‌ها به جهات و اعتبارات مختلف به او داده شده‌اند، مثلاً خضر از اینکه آب حیات نوشیده است، سلیمان از اینکه زبان مرغان را می‌داند، پیر آینه مرید از اینکه در جان او خود را ببیند، قطب از اینکه شیخ یگانه و مدار و قوام که مردم بر گرد آن چرخند، و بعضی رکن جهان



هستی و دایر مدار گردش افلاک و سبب برکات و خیرات و سر سلسله اخبار یاد شده و پیر از اینکه سال‌دیده و امام است و به رهبر نیاز ندارد.

و این استعمال شده به صورت ترکیبات اضافی و وصفی چون پیر خرد، پیر تعلیم، پیر دیر، پیر عشق، پیر میخانه، پیر می‌فروش، پیر مغان و پیر کامل و پیر ره ... و اسامی دیگر هم هست مانند: جبرائیل، از آن جهت که از عالم حقایق و دقایق خبر دهد، میکائیل، از معارف مکارم به طالبان روزی می‌دهد، اسرافیل، از معاد مریدان را آگاه می‌فرماید، عزرائیل، که قتل نفس اماره مریدان می‌کند، سیمرغ، از در پس قاف قالب مخفی شده، ابر و سحاب گویند که طالبان را از معارف سیراب می‌کند، آفتاب گویند از پرتو انوار او جهان روشن گردد، آدم گویند که معلم طالبان راه هدایت است، نوح گویند که نجات‌دهنده طوفان بلاست، ابراهیم گویند که از نار هستی گذشته و غرور خواهش را کشته و خلیل خلق شده، الیاس گویند از جهت اینکه جالوت هستی را کشته و خلیفه خدا گشته، اکسیر اعظم هم گویند و خلیفه خدا و بالغ، دانا، کبریت احمر، مطرب، درویش، صوفی، مؤمن، ممتحن، محسن، عزیز، آینه، کون جامع و تریاق بزرگ.^۹

انسان آرمانی مولانا نمونه‌ایست از انسان آرمانی در عرفان ایرانی

از دیدگاه جلال‌الدین مولوی که در مرتفع‌ترین قله از جهان‌بینی عرفان اسلامی قرار دارد و هنوز بانگ نای او پس از گذشت قرن‌ها روح صاحب‌دلان را به اهتزاز درمی‌آورد انسان آرمانی بسیار رفیع است. او برترین موجودی است که با ترک علائق مادی و مهار نفس اماره و تهذیب اخلاق تولدی تازه را در جهان‌بینی و اندیشه‌ها و عواطف خود پیدا می‌کند، قلبش پاک و روحش تابناک می‌گردد و شایستگی راهیابی به وادی کمال و پیوستن به سرچشمه حق را به‌دست می‌آورد.

به‌نظر مولانا، شمس تبریزی نمونه‌ایست بارز از انسان کامل و مظه‌ری از نور مطلق و آفتاب و از انوار حق و مردانی مانند حسام‌الدین چلبی و صالح‌الدین زرکوب پایگاه معنوی‌شان در مرتبه‌ای از قداست قرار دارد. ارادت بی‌شائبه و سوز و التهابی که مولانا در دیوان غزلیات نسبت به شمس‌الدین تبریزی اظهار می‌دارد روشن‌گر اشتیاقی است که برای دستیابی به رهبر روحانی یا «انسان آرمانی» دارد.



عشق آتشین سرکش جلال‌الدین به قائد روحانیش، شمس، در دیوان کبیر او، انعکاس شورانگیزی دارد. مولانا در وجود شمس آرمان‌های بلند خود را نسبت به حقیقت تحقق یافته می‌بیند و او را مظهري از دولت پاینده عشق و نمونه انسان آرمانی می‌شناسد و دستیابی به وی را وسیله تداوم حیات روحانی خویش معرفی می‌کند.

انسان آرمانی مولانا انسانی است که ذاتاً و به‌طور فطری و نهادی با دیگر انسان‌ها تفاوت دارد، از جمله آنکه او روح و جانی دارد زائد بر دیگر افراد انسانی.

باز غیر عقل و جان آدمی هست جانی در نبی و در ولی^۶

نه تنها مولانا به اختلاف ذاتی ارواح و نفوس انسانی معتقد است که حتی تفاوت دریافت‌ها و عقول آدمی را نیز برخلاف معتزله ذاتی و فطری می‌داند:

این تفاوت عقل‌ها را نیک دان در مراتب از زمین تا آسمان^۷

انسان کامل از دیدگاه مولانا هم از نقطه نظر نفس ناطقه و هم از نظر عقل و ادراکات با دیگر انسان‌ها اختلاف دارد و از همین جا که هرکه شایسته چنین عنوانی شود در صف برگزیدگان الهی قرار می‌گیرد:

آن دلی کز آسمان‌ها برتر ست آن دل ابدال یا پیغمبرست^۸

انسان آرمانی همواره مقام خلافت الهیه را به‌عهده دارد چرا که مظهري از مظاهر اسماء الهی به‌شمار می‌رود، و در واقع این نظر مولانا از آنجا ریشه می‌گیرد که وی فلسفه خلقت را براساس تجلی حق تعالی در عالم اعیان و موجودات تبیین می‌کند:

چون مراد و حکم یزدان غفور بود در قدمت تجلی و ظهور

بی ز ضدی ضد را نتوان نمود و آن شود بی مثل را ضدی نبود

پس خلیفه ساخت صاحب سینه‌ای تا بود شاهیش را آئینه‌ای

پس صفای بی حدودش داد او و آنکه از ظلمت ضدش بنهاد او^۹

اقتضای جهان هستی این است که در هر عصر و زمانی انسان، کامل‌تر و والاتر از همگان است و رهبری امت را به‌عهده می‌گیرد و جاهلان و دورماندگان راه حق و حقیقت را از وحل گمراهی و ظلمات نفسانی نجات می‌بخشد.

پس بهر دوری ولی قائم است تا قیامت آزمایش دائم است^{۱۰}
اینکه غالب افراد انسانی قادر نیستند تا حجت کامل الهی را که رهبری خلافت بشری را
به عهده دارد دیدار نمایند از این جهت است که غفلت و بی خبری و خودبینی و آلودگی های
نفسانی حجابی در برابر دیدگان آنها نهاده است باید از خود رست و به حق پیوست و از ناپاکی ها
و آلودگی ها مبرا شد تا قطب زمان و ولی دهر را ملاقات نمود.

هم سلیمان هست اندر دور ما	که دهد صلح و نماند جور ما
هم سلیمان هست اکنون لیک ما	از نشاط دور بینی در عما
دور بین، کور دارد مرد را	همچو خفته دیر کورا از سرا
حمد لله کاین رسن آویختند	فضل و رحمت را به هم آمیختند ^{۱۱}

انسانی که به مقام انسان آرمانی نائل آید از صفات و ویژگی هایی برخوردار می شود، چه بسا
افراد عادی و معمولی فاقد هر یک از آن صفات پسندیده و اخلاقیات حمیده باشند، از جمله
اینکه برگزیدگان همیشه می کوشند تا از فیض وجودی خویش دیگران را بهره ور سازند بدون
اینکه انتظار هیچ گونه پاداشی از دیگران داشته باشند:

آنکه بدهد بی امید سودها	آن خدای است آن خدای است آن خدا
با دلی حق که خوی حق گرفت	نور گشت و تابش مطلق گرفت
کو غنی است و جز او جمله فقیر	کی فقیر بی عوض گوید که گیر ^{۱۲}

وجود آنها چون کوه ماند که بازگوکننده صدای دیگر است، به عبارت دیگر آلت فعل الهی
هستند:

سایه شاهان طلب هر دم شتاب	تا شوی زان سایه بهتر ز آفتاب ^{۱۳}
---------------------------	--

مولانا به اتحاد انسان آرمانی با مبدأ وجود اعتقاد دارد، اما اندیشه او خالی از شطحیات
صوفیانه است زیرا وی به اتحاد نوری و تجلی نور حق در کسوت بشری معتقد است نه به اتحاد
ذاتی و حلولی که آدمی را به بیراهه های کفر و زندقه می کشاند:

من نیم جنس شهنشه دور از او	بل که دارم در تجلی نور از او ^{۱۴}
----------------------------	--



مولانا می‌گوید حق تعالی برای هدایت خلق و تکمیل نفوس بشری از غیبت وحدت به شهود کثرت در هیکل ناسوتی بشریت متجلی شده است تا به مقتضای جنسیت جسمانی جاذب و هادی خلایق باشد، پس انسان آرمانی عین حق است از راه اتحاد ظاهر و مظهر و به وحدت تجلی به اتحاد ذاتی یا حلول خدا در هیکل انسانی:

می‌فتد این عقل‌ها در افتقار در مغاکی حدود و اتحاد

به عبارت دیگر وحدت حق با خلق، یا ظهور حق به جلوه بشری در مقام تجلی است که به اصطلاح عرفا آن را «فیض مقدس» می‌گویند نه در مرتبه ذات «غیب الغیوب» و نیز از جهت ظهور صفت ربوبیت است، نه از جنبه الوهیت و خالقیت مخصوص ذات واجب قدیم است تعالی شأنه و تقدس زیرا اتحاد بشر با حق در مرتبه ذات عقلا تمنع و اعتقادش عین کفر است و از جمله لوازم و توالی باطلش انقلاب وجود و قدم ذاتی به امکان و حدوث ذاتی، و ظهور صفت بی‌زوال سرمدی است در پیکر زوال‌پذیر انسانی، اما در مقام تجلی و ظهور، مظهر با مظهر متحد می‌شود تا جایی که مولوی می‌گوید:

چون جدا دانی زحق این خواجه را	کم کنی هم متن و هم دیباچه را
مدحت و تسبیح از تسبیح حق	میوه می‌روید زعین این طبق
دو مگوی و دو مخوان و دو مدان	بنده را در خواجه خود محو دان ^{۱۵}

نی مولوی استعاره‌ای از انسان آرمانی

بعضی از شارحان مثنوی گویند که جایز است «نی» استعاره باشد از مرشد کامل، همان‌طور که نی درونش خالی از غل و غش بوده و نغمات و الحانی که از آن شنیده می‌شود باعث و بانی‌اش نی‌زن است، درون این طایفه نیز خالی از ماسوا و مملو از نفحات الهی و نفحات ربانی است و هرگونه الحان و نفحاتی که به نی نسبت داده می‌شود از نای‌زن است.

ممکن است نی بلا استعاره قلم ظاهر مراد باشد، اگرچه بعضی اوصافی که حضرت مولانا در حق نای فرموده و با این معنا که از آن کرده «نفیر و ناله» استفاده می‌شود از تحریرات قلم با خود عبارت می‌شود از نفیر و ناله قلم با زبان حال.



و مراد از قلم ممکن است بر وجه استعاره وجود مرشد فاضل باشد، با این تقدیر از لحاظ مشابهت واقع بین آنها در حرکات و سکانات و تصرفات کلمات و کمالات اولیا هم تماماً از مبدع کائنات است که واجب بالذات می باشد.^{۱۶}

در نشئه دنیوی کمال وصول ممکن نمی شود اگرچه در عین وحدت مستغرق هم باشند باز هم حکم یقین نمی دهند، پس مادامی که پیراهن وجود موجود باشد، کمال وصول مفقود می گردد پس تعیین صورتی که مانع کمال وصول می گردد و جدایی های شان محسوب داشته و از آن شکایت می کنند در این بیت:

آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد^{۱۷}

چنان که جناب حق در کلام مجیدش درباره نطق شریف رسولش: «و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى»^{۱۸} فرمود.

روش نیل به مرتبت انسان آرمانی

در جهان عرفانی، انسان آرمانی آن بالغی است که به حد کمال رسیده باشد در علوم شریعت و طریقت و حقیقت و بتواند مرشد و راهنمای ظاهری و باطنی بشر گردد. یعنی بر احوال آدمی کاملاً آگاه باشد، و چنین کسی ناگزیر باید دارای اقوال و افعال و اخلاق نیک بوده در این جمله به سر حد کمال بشری رسیده باشد و بر تمام معارف انسانی مطلع و واقف بوده باشد. بعضی از شروط لازم هستند برای رسیدن به این درجه، از این شروط:

تمسک به شریعت و طریقت

در عرفان ایرانی، نوری که جنبه های مختلف طریقت را روشن می کند را مصباح شریعت می نامند. این نبوت منظوی است و بدین علت ایشان در تبیان شریعت و طریقت در جای جای کلام خویش به فکر احوال و بیان اسرار انبیا می پردازند و با آنچه در این باره از کتاب و سنت اخذ می کنند ارتباط شریعت و طریقت را برای مخاطبان خود تقریر می نمایند و پیداست که بدون تقریر این مسئله ضرورت التزام بین طریقت را نمی توان با شریعت توجیه کرد. تمسک به ظاهر شریعت هرچند در نیل به استقامت طریقت ضرورت دارد لیکن وقتی تمسک سالک طریقت را در همین



ظاهر متوقف نماید و از توجه به لطایف اسرار آن باز دارد البته ممکن است موجب قطع ارتباط وی با جوهر شریعت و آنچه شریعت را نور هدایت می‌نماید گردد.

ریاضت نفس و مجاهدت

طریق مجاهدت نفس و سیاست آن واضح است و پیدا و ستوده میان اهل ملل و مختصانند اهل طریقت بر غایت آن، و جمله محققان مجاهدت اثبات کرده‌اند و آن را سبب مشاهدت گفته‌اند^{۱۹} و مدار جمله شرع و رسم بر مجاهدت است، و رسول (ص) اندر حال قرب حق و یافتن کام و امن عاقبت و تحقیق عصمت چندان مجاهدت کرد و هر که مجاهدت را منکر بود اثبات در دو جمله انبیاء کتب و شرایع را منکر بود که مدار تکلیف بر هدایت حق است. تا وقتی که سالک از طریق ریاضت به اشارت و ارشاد شیخ کمال به کسر این نفس و قمع هوای آن در وجود خویش موفق نشود، یک قدم از خودی خویش بیرون نمی‌تواند نهاد و سیر در اطوار سلوک تا آن هنگام که نفس را مقهور ننموده باشد برای وی ممکن نخواهد بود.

ذکر

آنچه ترکیه نفس و تصفیه اخلاق را به‌رغم اشتغال سالک به صحبت خلق وسیله سیر وی در مراتب و اطوار سلوک می‌دارد که تمسک بدان غولان راه و آنچه را به‌صورت هواهای نفس موجب انحراف و اشتباه وی می‌شود می‌سوزاند و از پیش راه وی دور می‌دارد. پیداست که مکارم اخلاقی تا وقتی با توجه دائم به حضرت ربوبیت همراه نباشد انسان را به سیر الی الله رهنمون نمی‌کند، و هرچند استعجاب نیل به کمال را در وی می‌شکفاند تحقق آن را که موقوف به التزام سلوک است تضمین نمی‌نماید. اما ذکر، متضمن شروطی است، چنان‌که نه فقط تلقی آن باید از تلقین شیخ باشد بلکه بجا آوردنش هم خواه لسانی باشد یا قلبی، خواه خفی باشد یا جلی و خواه در خلوت باشد یا در جمع به‌هر حال اصول و آداب معینی دارد، و هرچند جزئیات آن در تعلیم مشایخ و در رسوم سلاسل تفاوت‌هایی دارد اصل ذکر را جمیع مشایخ چاره و عمده برای رهایی از غفلت بشری و وضع حجاب‌های حسی می‌پندارند و با استمرار در آن وسیله‌ای می‌یابند که انسان در نهایت سیر مستغرق شهود وحدت می‌نماید و حتی به وادی جذبه و بیخودی می‌کشاند.



جذبۀ حق

عنایت الهی که برای سالک موجب تقرب گردد و هرچه را در طی کردن منازل سلوک برای وی لازم است بی‌هیچ رنج و کوششی که سالک ورزد جهت وی فراهم سازد. در باب همین عنایت الهی است که قول حدیث گونه «جذبۀ من جذبات الحق توازی عمل الثقلین» را نقل کرده‌اند. آنچه مرید راه حق را در جاده طریقت به مقصد هدایت می‌کند سلوک مریدانه است که البته اصول و آداب دارد، و سالک در بدایات سلوک در اقلیم تلوین که مرتبۀ احوال است سیر می‌کند به مرتبۀ تمکین که خاص اهل مقامات است. در مقامات سلوک مجال وصول دارد، و البته در بین سالکان طریق کسانی که اهل مقام باشند وجودشان نادر است. در آنچه برای اکثر سالکان راه از طریق راه و عمل حاصل می‌آید نیل به توفیق حق که دریافت جذبۀ را هم شامل است محتاج همت به‌نظر می‌آید و آن هم وقتی دست می‌دهد که دل با تمام قوای روحانی خویش متوجه حق گردد، و از این‌رو همت را پر و بال انسان خوانده‌اند.

صحبت پیر

بسیاری از رهروان با آنکه در نور شریعت بر این جاده قدم می‌نهند از جاذبۀ عنایتی که آنها را در این راه همتی بی‌ملال و شوقی بی‌فتور بخشد محروم می‌مانند یا در همان منازل نخست به طریقه زهاد خرقۀ پشمین و حضور در مجالس ذکر و تلقین است اکتفا می‌کنند و بدین‌گونه در شمار مترسمان باقی نمی‌مانند.

چه کسانی را می‌توانیم انسان آرمانی بخوانیم

شناخت ابعاد شخصیت انسان آرمانی که به تحلیل جهان‌بینی و بررسی نوع افکار، احساسات و ارزش‌های معنی او دارد، خود مستلزم پژوهش دقیق پیرامون بنیادهای اعتقادی است که در آثار نویسندگان و شاعران و عرفا مسلک نیست به این موجود برتر بیان شده است.

محققان اتفاق نظر دارند که انسان آرمانی حقیقی، رسول اکرم (ص) و هیچ‌یک از کاملان و مکملان به درجۀ او نرسند و «انسان کامل» آن قطبی است که افلاک به‌وجود او در گردشند و او در تمام ازمنه و امکان تا ابدآباد یک تن است که به لباس‌های مختلف، اسامی گوناگون به خود



می‌گیرد، ولی انجام همه آنها و صاحب لباس آخر همان محمد (ص) که کنیه‌اش ابوالقاسم و وصفش عبدالله و لقبش شمس‌الدین است.^{۲۰}

این انسان کامل بنفسه در مقابل حقایق وجود و در لطافت در مقابل حقایق علویه و در جسمانیت در مقابل حقایق خلقیه قرار دارد. قلبش مقابل عرش و نیتش مقابل کرسی و مقامش مقابل سدره‌المنتهی است. عقلش قلم‌اعلی و نفسش لوح محفوظ است. طبعش در قبال عناصر و قابلیتش در قبال هیولی قرار دارد. درک و همت و فهم و خیال او هریک در قبال آسمانی از آسمان‌ها و قوای طبیعی او از لامسه و دافعه و ناظره و شامه و غیره هر کدام مقابل ستاره‌ای از ستارگان هفتگانه است. خاطرش مقابل ملائک و وساوس او در قبال شیاطین. اخلاط چهارگانه بدنش بدل عناصر اربعه و هر یک از اعضا و جوارح و آثار مرتبه از آنها در قبال مخلوقی از مخلوقات عالم از جماد و نبات و حیوان و غیره قرار گرفته است. خلق هر ملک مقربی از هر یک از قوای این انسان کامل صورت گرفت که از نسخه حق چنان‌که رسول اکرم فرمود که خلق الله آدم علی صورة الرحمن و چون او حی و علیم و قادر و مرید و سمیع و بصیر و متکلم است.^{۲۱}

اگر شخصیت والای حضرت محمد (ص) را که به اعتقاد قاطبه اهل عرفان انسان اکمل و شمع جمع آفرینش و اسوه حسنه است، همچنین ائمه هدی (ع) را که ستارگان قدر اول آسمان ولایت و کمال بشری هستند از مبحث انسان متکامل عرفان مستثنی کنیم و پیامبران اولی‌العزم را نیز در زمره ایشان قرار دهیم ویژگی‌های روانی و اخلاقی و رهبران عرفان اسلامی یا چهره‌هایی چون پیر و ولی و قطب و شیخ را در اغلب آثار منظوم و منثور عرفانی با تفاوت‌هایی اندک می‌بینیم که تصاویری زیبا و شکوهمند از حیات روحانی انسان آرمانی وجود دارد که شاعران روشن ضمیر چون سنائی و عطار و مولوی با خامه هنرزای خود به تصویر روحیات وی پرداخته و ویژگی‌های اخلاقی و فکری چنین انسانی را در لطیف‌ترین تعبیرات بیان داشته و شرایط دستیابی او را به شیواترین زبان به رشته نظم کشیده‌اند.

طایفه محققان به اتفاق رسول اکرم را انسان آرمانی حقیقی دانند که خلاصه موجودات در همت عالمیان و سپهسالار قافله هستی است و دیگران پیرو و تابع و شاگردان قلب اویند. دیگران هر کدامشان بر حسب استعداد و زمان و مکانی که در آن زندگی می‌کنند از حقیقت آن وجود که

به حقیقت محمدیه تعبیر شده است برخوردارند، پس انسان آرمانی حقیقی و واقعی وجود محمد (ص) است و دیگران در ظل لوای او تا آخر دنیا از آن حقیقت محمدیه بهره‌مند شده و می‌شوند. برای مثال در عرفان مولوی انسان برتر موجودی است که با ترک علائق مادی و مهار کردن نفس اماره و تهذیب اخلاق تولدی تازه را در جهان‌بینی و اندیشه‌ها و عواطف خود پیدا می‌کند، قلبش پاک و روحش تابناک می‌شود، و شایستگی راهیابی به وادی کمال و پیوستن به سرچشمه حق را به‌دست می‌آورد. تصویری از چنین انسانی را در اشعار ذیل که از مثنوی معنوی او نقل شده است مشاهده می‌توان کرد:

چون دو بار آدمیزاد بزاد	پای خود بر قرن علت‌ها نهاد
می‌پرد چون آفتاب اندر افق	با عروس صدق و صفوت بر تق
بلکه بیرون از افق و از چرخ‌ها	بی‌مکان باشد چو ارواح و نها
بل عقول ماست سایه‌های او	می‌فتد چون سایه‌ها در پای او ^{۲۲}

جلال‌الدین در مثنوی و در تمام آثار ارزنده‌اش مانند سایر عرفا پیغمبران را انسان کامل می‌دانند و آنها کسانی که به مقام خلیفه‌اللهی آدم رسند:

چون نیاید ذات حق اندر عیان نایب حق‌اند این پیغمبران^{۲۳}

عارفان ایرانی برای دو گروه از انسان‌ها احترامی فوق‌العاده قائلند و آنان را به‌عنوان مقتدای روحانی و سرمشق فضایل و سجایای عالی بشریت می‌ستایند، نخست پیامبران الهی به‌ویژه حضرت محمد (ص) و جانشینان او، و دیگر اولیای خدا و عارفان و اصل صافی ضمیر را. نزد آنها چنان‌که علوم ظاهر به تکرار و تدریس قوت می‌گیرد، قوت فقر و تصوف از مصاحبت دمسازی یاریست که آئینه جمال‌نمای سالک باشد. به‌نظر مولانا جلال‌الدین مولوی، «شمس‌الدین تبریزی» نمونه بارزی از انسان آرمانی و مظهري از نور مطلق بوده است و «آفتاب است و از انوار حق» و مردانی چونان حسام‌الدین چلبی که اوستادان صفا را اوستاد است، و او نزد مولوی در حقیقت آئینه تمام‌نمای انسان آرمانی است. همچنین صلاح‌الدین زرکوب که جز امثال او نیست در آخر زمان فریادرس، پایگاه معنوی‌شان در مرتبه‌ای از قداست قرار دارد. اراده بی‌شائبه و سوز و التهابی را که مولانا در دیوان غزلیات خود نسبت به «شمس‌الدین تبریزی» اظهار می‌دارد روشن‌گر



اشتیاقی است که برای دستیابی به «رهبر روحانی» یا «انسان آرمانی» دارد. همچنین در مثنوی آتش نهفته‌ایست که در سینه این عارف پاکدل زبانه می‌کشد و در پرتو خود، تابلو دیگری از «انسان آرمانی عرفان اسلامی» در چشم‌انداز خیال مصور می‌کند، و ایشان تا روز قیامت استمرار دارند:

پس به هر دوری ولیی قائم است تا قیامت آزمایش دائم است
 هر کرا خوی نکو باشد برست هر کسی کو شیشه دل باشد شکست
 پس امام حی قائم آن ولیست خواه از نسل عمر خواه از علیست
 مهدی و هادی ویست ای راه‌جو هم نهان و هم نشسته پیش رو
 او چو نورست و خرد جبریل اوست آن ولی کم از قنبدیل اوست^{۲۴}

عقیده اینجا موافق ظاهر صریح قرآن مجید است که انبیا و اولیای خدا همه در یک درجه و یک منزلت نیستند: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض»^{۲۵} و همان‌طور که مقام نبوت و رسالت درجات و مراتب مختلف دارد تا به بالاترین مرتبت خاتمیت می‌رسد، اولیای خدا نیز دارای مراتبی هستند تا به مرتبه «خاتم‌الاولیاء» منتهی شود، و اختلاف مراتب نبوت و ولایت و کسانی که با ایشان می‌پیوندند و فیض می‌گیرند مانند اختلاف مراتب نور است در قوت و ضعف:

زانکه هفصد پرده دارد نور حق پرده‌های نور دان چندین طبق
 از پس هر پرده قومی را مقام صف صفند این پرده‌ها شاه تا امام^{۲۶}

این عقیده مولوی از موارد اختلاف اوست با طایفه‌ای از وحدت وجودی‌ها که مابین انبیا فرق نمی‌گذارد جز اینکه هر کدام را مظهر اسمی و صفتی از اسما و صفات الهی می‌شمارند، و همچنین گروهی از اهل ظاهر که به استناد آیه شریفه «لا تفرق بین احد من رسله»^{۲۷} و حال آنکه منظور اصلی در آیه شریفه اینکه تصدیق و تکذیب ایشان است، یعنی مؤمن و مسلمان حقیقی هیچ‌یک از رسولان و پیغمبران الهی را تکذیب نمی‌کند بلکه همه را در محل خود حق می‌داند و تصدیق می‌کند.

بنابراین همه انبیای سلف از آدم صفی تا عیسی مظاهر آن حقیقت و نواب و ورثه او هستند که مقام نبوت برای محمد (ص) (حقیقت محمدی) متحقق بوده در حالی که هنوز آدم وجود نداشته است که نبوت برای محمد (ص) پیش از همه انبیاء از جمله آدم حاصل شد و اگرچه



صورت طبیعی انسانی برای انبیاء و از جمله آدم قرار حصول آن برای محمد حاصل بوده است پس آدم ابوالاجساد انسانی و محمد (ص) ابوالورثه است از آدم تا خاتم ورثه، و هر شرعی که در هر زمانی ظاهر می شود و هر عملی که در نبی و ولی ظهور می یابد آن میراث محمدی است که جوامع کلم به او اعطا شده و کلمات الله هم پایان نمی یابد.

با اینکه همه انبیا و اولیا ورثه او هستند ولی نزدیک تر کس به او علی (ع) است، اما از حیث مرتبه ولایتش که جهتی است الهی و در نتیجه دائم و باقی، به صورت اولیا ظاهر می گردد و این ظهور تا قیام قیامت دوام و بقا می یابد.

حاصل اینکه حقیقت جامع و کامل و شامل در این عالم عنصری هم به صورت انبیا ظهور می کند و هم به صورت اولیا، ظهورش به صور انبیا جهت تعلیم احکام و ارشاد بندگان، و ظهورش به صور اولیا جهت آگاهیدن مردمان به اسرار حق است.

انسان آرمانی مظهر تجلی اسماء و صفات خداست

«و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفه قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمداك و نقديس لك قال اني اعلم ما لاتعلمون».^{۲۸} ما درباره هدف خدا از خلقت انسان ها چیزی نمی دانیم، اما عارفان می توانند پاسخی شایسته برای این سؤال بدهند. خداوند میلیارد ها انسان می آفریند اما در هر دورانی شاید به جز گروه انگشت شماری از میان این همه نفوس بی شمار به هدف اصلی زندگانی نمی رسند، و نمی توانند به عنوان انسانی که هدف خداوند از خلقت آدمیان است معرفی شوند.

اگر به این آیه شریفه درست دقت کنیم: «انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فکانما خلق الناس جميعا»^{۲۹} می توان دریافت که آیه یک فرد انسانی را مساوی تمام انسان ها می داند که از نخستین انسان تا آخرین فردی که در روی این کره خاکی قدم خواهد برداشت شامل می گردد. اصلاً در پیشگاه خداوندی عدد و شمارش مفهومی ندارد، چنان که کمی و زیادی و امتداد زمان و بعد مکان مفهومی ندارند. مولانا بدین مطلب اشاره می کند:

خود جهان آن یک کس است و باقیان جمله اتباع و طفیلند ای فلان^{۳۰}



بنابراین خداوند می‌خواهد در روی زمین خلیفه الله مستقر سازد، این خلیفه الله می‌تواند یک نفر یا میلیاردها نفر باشد.

خلیفه الله هدف از خلق انسان است

معلوم است که در هر دورانی نبی یا وصی نبی یا لاقل یکی از اولیاءالله وجود داشته است که هدف خداوندی را از آفرینش انسان‌ها محقق بسازد. این نکته هم ناگفته نماند که تعامل و رشد شخصیت الهی همه انسان‌ها مورد خواست خداوند است، ولی آنچه که هدف او را خلقت انسان‌ها عملی می‌سازد خلیفه الله است که به کمیت مربوط نیست.

تمام عرفا عقیده دارند که انسان آرمانی خلیفه الله فی الارض است، و مولوی با آنها هم عقیده است، جز اینکه مقام خلافت کلیه و مظهریت تامه الهی را به طبقه و صنفی مخصوص از بشر اختصاص می‌دهد که در فطرت ازلی معصوم و پاک و جامع صفات و آثار ایزدی خلق شده باشند، و همین طایفه‌اند که از دیگر اصناف و طبقات بشر از جهت کمال روحانی و داشتن جان و دلی، منطقی است که در تحت او انواع بسیاری قرار گرفته، و ممتازترین و برجسته‌ترین انواع همان طبقه برگزیدگان حق باشند شامل انبیا و اولیا و ابدال و پیران و اصل که در اصطلاح ارباب سیر سلوک انسان کامل نامیده می‌شوند.^{۳۱}

مولوی درباره خلافت و مظهریت تامه الهی و تجلی حق در هیکل انسانی اشعاری سروده که نمونه‌اش ابیات ذیل است:

هر دمی زین آئینه پنجاه عرش	بشنو آئینه ولی شرحش مپرس
روح را تأثیر آگاهی بود	هر که را این بیش الهی بود
خود جهان جان سراسر آگهی است	هر که بی جانست از دانش تهی است
جان اول مظهر درگاه شد	جان جان خود مظهر الله شد
آن ملایک جمله عقل و جان بدند	همچو تن آن روح را خادم شدند ^{۳۲}

و مقصود از «جان تو» لطیفه جان و دل و روح ملکوتی آدمی است که مسجود ملایک است، و ملائکه در نشئت ملکی همه عقل و جان بودند، پیش جان آدمی به منزله جسم شدند، پس همان‌طوری که تن خادم روح باشد، ملائکه نیز در پیشگاه روح انسانی خاضع و خاشع و



خادم باشند، چراکه جسم آدمی سایه و پرتوی ضعیف از روح و جان اوست و آن ملائکه که خادم تن و جان آدمی باشند، تفسیر اهل حکمت و عرفان همین قوای نباتی و حیوانی و انسانی است که گماشتگان و فرمانگزاران سلطان نفس ناطقه آدمی‌اند، و خود آن قوا نیز چنان‌که در کتب طبیعیات و فلسفه و طب مشروح و مفصل آمده است به قوای خادم و مخدوم تقسیم شدند، ولیکن همه این قوا اعم از خادم و مخدوم در خدمتگزاری تحت فرمان نفس ناطقه باشند.^{۳۳}

و مولانا معتقد است که سجده ملایک به وجود مادی آدم نبود، بلکه به جلوه پروردگار در او بود و انسان که زیبایی محض فرشتگان به او سجده می‌کنند مثل آدم ابوالبشر به جایی می‌تواند برسد که از این مقام والا معزولش کنند:

آدم حسن و ملک ساجد شده	همچو آدم باز معزول آمده
گفت آوه بعد هستی نیستی	گفت جرمت این که افزون زیستی
جبرئیلش می‌کشاند موکشان	که برو زین خلد و از جوق خوشان
گفت بعد از عز این اذلان چیست	گفت آن دادست و اینت داوریت
جبرئیل سجده می‌کردی به جان	چو کنون می‌رانیم تو از جنان
حله می‌پرد زمن در امتحان	همچو برگ از نخل در فصل خزان ^{۳۴}

و از زبان فرشتگان این نکته را می‌آورد که: ما به زمین دلبسته بودیم و نمی‌دانستیم چرا تا آدم آفریده شد و عظمت انسان را در پیشگاه حق دیدیم، در اینجا گنجی که در زمین بود همین عالم الهی و معرفت حق در انسان است. انسان را خداوند در زمین جای داد و فرشتگان را فرمود تا از اقامتگاه زمین به ملکوت سفر کنند، و این تحول اینها را غمگین کرد و زبان به اعتراض گشودند، می‌گفتند: تو ما را که اهل تسبیح و ستایش هستیم

در زمین بودیم و غافل از زمین	غافل از گنجی که در وی بد دفین
چون سفر فرمود ما را زان مقام	تلخ شد ما را از آن تحویل کام
تا که حجت‌ها همی گفتیم ما	که به جای ما که آید ای خدای
نور این تسبیح و این تهلیل را	می‌فروشی سر قال و قیل را
حکم حق گسترد بهر ما بساط	که بگوئید از طریق انبساط ^{۳۵}



از ابیات سابق معلوم است که استناد مولانا بر آیه «واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقديس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون»^{۳۶} بود.

و به قول گوهرین: آن پیوند اتصالی که در ورای هرگونه تکلیف و قیاس بین خداوند با انسان هست به همین مقام خلیفه الهی مربوط است، چراکه نزد مولانا انسان واقعی و آنچه رب الناس با وی اتصال خالی از چند و چون دارد جانی است که شناسای جان باشد، و آن کس که در اقلیم جسم و دنیای حس متوقف می‌ماند و جان را که در آن سوی جسم و حس است نمی‌شناسد ناس نیست و چون از انسان چیزی جز صورت انسانی ندارد البته از ادراک مرتبه خلافت محجوب خواهد بود. و در هر حال همین اتصال بی‌چون که بین رب ناس با جان ناس هست و او را که شهودی آن غایت سیر انسان در جستجوی حق است، و انسان را که در ظاهر بیش از یک مشت آب و گل نیست بر آسمان رفیع و چرخ آیین هم افزونی نمی‌دهد و از تمام کائنات ممتاز می‌دارد.^{۳۷}

پس آنچه مسجود ملائک واقع گشت در وجود آدم تجلی الله در او، و همان روح قدس بود «نفخت فيه من روحي»^{۳۸} و البته سجود ملایک در مقابل آدم ناشی از توجه آنها به همین معنی بود که رمز خلیفه الهی انسان کامل نیز در نزد صوفیه توجیه آن محسوب می‌شد.

پس خلافت انسان مقتضی نیابت حق در ارض بود، و به همین سبب هم بود که خداوند او را از خاک ارض خلقت کرد و ملایک هم که قبل از آدم یکچند به موجب بعضی روایات در روی زمین زیسته بودند، ظاهراً به سبب بوی انسی که از آنجا می‌بایست اجزای وجود آدم شود یافته بودند با زمین احساس تعلقی می‌کردند. ملایک که از تعلیم آدم تلقی اسماء کرده بودند و آنچه را قبل از آن برای آنها حاصل نبود از طریق وی تلقی یافته بودند، اما علم آدم ناشی از القاء وحی بود که منشأ شریعت شد.



خلیفه الله مظهر اسماء و صفات خداست

همچنان‌که گفته شد، وقتی ذات و صفات الهی در آیین صورت انسانی منعکس شد، مستحق سجده بود. صاحب گلشن راز می‌گوید: «چون صورت معبود خود در تو مشاهده نمودند همه سجده تو کردند، و از آن سبب که تو عکس مرتبه الوهیت بودی و همه اسماء و وحی در تو منعکس بود تو مسجود ملایک گشتی، و مراد از سجده اطاعت و انقیاد است یعنی همه مطیع و منقاد انسانند، چون اصل انسان و حقیقت وی روح اعظم است و به سبب هیئت اجتماعی انسان شامل جمیع مجردات و مادیات است و هرگاه که او مطیع امر حق شد به حکم مرتبه خلافت که از حق دارد همه اشیاء محکوم و فرمانبردار امر اویند، و همه نسبت به انسان کامل جزءاند، و جزء البته تابع کل خدا همه بود»^{۳۹} و به نظر وی خلافت عبارت از دارای قدرت و صفات الهی است که وقتی خلیفه الهی میسر گردد انسان از هستی مجازی خود محو و فانی می‌شود و به بقای الهی متحقق می‌گردد، و صفات جزوی و صفات کلی حق گردد.^{۴۰}

خلیفه نزد صوفیان کسی است که لصفات مستخلف و آنکه خلیفه می‌گمارد متصف باشد و بنابراین خلیفه کردگار آن کس را گویند که از صفات بشری رهیده و به اسماء الهی متحقق شده باشد، و تفاوت خلیفه خدا با خدا آنجاست که اوصاف قهر و لطف در وجود خلیفه به نحو مکاتب ظاهر می‌شود و آن واحد بود و صفت و متصف مظهر دو اسم نتواند بود برخلاف حق تعالی که نحوه اتصاف وی بدین صفات منفک و جدا فرض نمی‌شود و او به اعتبار جمیع ذات در همه حال به صفات قهر و لطف موصوف است.

در جهان‌بینی عرفانی، انسان آرمانی به واسطه دارا بودن گوهر دل و جان که گنجینه اسرار حق و تجلی‌گاه انوار الهی است، مظهر جمیع اسماء و صفات خداوندی شده، و مباحی به تکریم و جانشینی باری و تعالی.

یکی از اسرار و رموز عقاید و افکار مسلک خاص عرفان ایرانی این است که افراد کامل مکمل انسانی و اولیای خدا و اقطاب راستین از جنس دیگر اصناف و طوایف بشر نیستند، بلکه نژادی و صنفی یا اصلاً نوعی عالی و ممتازاند که تنها در شکل و هیئت ظاهری با سایر افراد و اصناف بشر مشابهت دارند. اولیای خدا مظهر کامل و آیین تمام‌نمای حق‌اند و در نیروی علم و



اراده و قدرت خلاقه در موجودات متصرف باشد مشابهت به حق دارند، اما هرگز از جنس حق و ذات حق نیستند.

همچنانکه افراد عادی بشر نیز به صنف انبیاء و اولیا و دیگر مردان کامل به حسب ظاهر شباهت دارند، اما در واقع از جنس ایشان نیستند.

مولوی در هر دو مرحله، یعنی هم درباره علم جنسیت کاملان مکمل به سایر افراد بشر، و هم در اینکه با ذات یگانه خدای تعالی یکی نیستند بلکه در وجود حق فانی شده‌اند، و در تجلی، نور از او می‌گیرند گفته است:

من نیم جنس شهنشه دور از او بلکه دارم در تجلی نور از او
نیست جنسیت ز روی شکل و ذات آب جنس خاک آمد در نبات^{۴۱}

عرفا مجموعه عالم وجود را از واجب و ممکن به پنج مرتبه تقسیم می‌کنند که آن را «حضرات خمس» یعنی مراتب پنجگانه وجود می‌گویند، و آخرین مرتبه قوس نزول را که وجود نوع آدمی است حضرت انسان و کون جامع می‌نامند، و در مقابل حضرت ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت، عالم ملک در قبال عالم ملکوت و بعضی عالم خلق مقابل عالم امر گفته‌اند^{۴۲} نظر به آیه شریفه «الا له الخلق و الامر»^{۴۳} و نوع انسان را از آن جهت «کون جامع» یعنی موجود و مخلوق جامع می‌گویند که نسخه جامعی است از هرچه در جمیع مراتب هستی از مجردات و مادیات و هرگونه موجودات زمینی و آسمانی وجود دارد:

ای نسخه نامه الهی که توئی وی آینه جمال شاهی که توئی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی^{۴۴}

هر جزوی از اجزاء عالم مظهر اسمی و صفتی مخصوص از اسماء و صفات الهی است و نوع انسان به‌طور کلی مظهر جمیع اسماء و صفات است، یعنی مظهر «اسم الله» است که مستجمع جمیع اسماء صفات کمال و جمال و جلال الهی است و سبب همین جا هست و مظهریت تامه است که تشریف خلافت کلیه بر قامت او دوخته شده و استحقاق منصب و مقام خلیفه الهی یافته است، و به عبارت دیگر حق در هیکل انسان تجلی کرده و او را آینه تمام جلال و جمال خویش ساخته است.

عرفای ایرانی عقیده دارند جز اینکه مقام خلافت کلیه و مظهریت تامه الهی را که به طبقه و صنفی از بشر مخصوص است در فطرت ازل، معصوم و پاک و جامع صفات ایزدی خلق شده باشند، و همین طایفه‌اند از دیگر اصناف و طبقات بشر از جهت کمال روحانی و داشتن جهان دلی دیگر زاید بر نوع معمول انسانی ممتاز باشند، چندانکه گویی بشریت به منزله جنس منطقی است که در تحت او انواع بسیار قرار گرفته، و ممتازترین و برجسته‌ترین انواعش همان طبقه برگزیدگان حق شامل انبیا و اولیا و ابدال و پیران واصل.

مولانا در اشاره به قصه آدم به مناسبت وصف «علم الاسماء» در حق وی، در آنچه به معنی اسماء مربوط است تفسیر لطیفی می‌کند. به موجب این، تفسیر اسماء عبارتست از حقیقت اشیاء و حقیقت اشیاء هم به این معنی است که اشیاء را در علم خداوند دارند. به تعینات محدود است و به آنچه دارای آن است بالغ نیست. حاصل آنکه حقیقت و ذات هر چیز و هرکس در نزد حق همان است که فرجام صیوررت و حال و قال اوست^{۴۵} و همین علم است که خداوند به آدم تعلیم کرده. و عشقی که انسان را از سایر کائنات ممتاز می‌کند نامش از نوعی دانش و شناخت است که شاید آن را معرفت باید خواند. و پیداست که این دانش از مقوله آنچه به انسان زیرکی فیلسوفانه می‌دهد و او همین زیرک‌سازی فیلسوفانه را در وجود ابلیس مانع از نیل به عشق و آنچه مایه امتیاز انسان است می‌داند^{۴۶} و همچنین این دانش از آن‌گونه علمی که در حد ظاهر متوقف می‌شود به همین سبب از حقیقت فاصله بسیار دارد، و به خطا و فریبی می‌انجامد نسبت دانش است که از سابقه پیشین معرفت مابین ارواح نامش است و انسان که اشارت علم آدم الاسماء او را بر تمام کائنات تفوق می‌دهد بدین علم اختصاص دارد.

و سر علم آدم الاسماء هم که حق به آدم تعلیم می‌کند و ملایک ضمن اذعان بی‌حدی از آن و تصدیق به برتری آدم از این حیث، مضمون عبارت «لا علم لنا الا ما علمتنا»^{۴۷} را به زبان می‌آرند، ظاهراً همین شناخت مفهوم اعیان ثابته است که خداوند آن را بر آدم که خلیفه او در زمین است تعلیم می‌دهد، اما به ملایک القا می‌نماید و بدین‌گونه اسم هر چیز چنان‌که منتهی و قال اوست از الهام حق به آدم تعلیم می‌شود و خداوندی را بر حقیقت اعیان قابله تا حدی اقتضای طاقت بشری است واقف می‌دارد.



مولانا در جایی از مثنوی، آدمی را اصطربلاب حق می خواند:

آدم اصطربلاب اوصاف علوست	وصف آدم مظهر آیات اوست
هرچه در وی می نماید عکس اوست	همچو عکس ماه اندر آب جوست
خلق را چون آب دان صاف و زلال	چون ستاره چرخ در آب روان ^{۴۸}

اینکه می گوید آدم اصطربلاب است نظر به اهمیت نقش حقیقت انسانی در شناخت حق دارد چراکه به تعبیر وی «همچنانکه اصطربلاب مسین آینه افلاک است»^{۴۹} آدمی هم «چون او را حق تعالی به خود عالم و دانا و آشنا کرده باشد از اصطربلاب وجود خود تجلی حق و جمال بی چون را دم به دم و لمح به لمح می بیند».^{۵۰} در اینکه باز به قول مولانا «هرگز آن جمال از آینه خالی نباشد و مزیت و رفعت شأن انسان را که خلیفه حق و مرآت صفات او نشان می دهد».^{۵۱} و مفهوم حدیث (من عرف نفسه فقد عرف ربه)^{۵۲} را هم که از سخنان صوفیه مکرر آمده است و ... آن را همچون حدیث نبوی تلقی کرده اند از بعضی جهات تبیین می کند.

درست است که این اصطربلاب الهی در عالم حس در دست عالم خلق که خود حقیقت وجود خویش را نمی توانند درک کنند افتاده است و اینها نمی توانند از نقوش آن حقیقت حال عالم علوی را دریابند و در حقیقت نقوش های گویایی که نزد اهل اصطربلاب از چرخ غیب خورشید روح آگاهی می دهد برای آنها مستند هیچ کلمه و وسیله هیچ نوع معرفتی نیست اما انبیا که چشم غیب بین دارند «تتجیم» این اصطربلاب را خداوند از طریق وحی به آنها تعلیم می کند این علم خلق را به حقیقت حال خویشش سری که تجلی جمال در وجود آنها دارد دلالت می کنند، و بدین گونه انسان حد وجود خود را از طریق وحی نبوت و دلالت انبیا می تواند درک کند و فکرت فلسفی و حل عقده و اشکال علم بحثی نمی تواند آن را بر وی کشف نماید.

این معنی هم که انسان اصطربلاب اسرار حق محسوب می شود به احتمال قوی در کلام مولانا تعبیری است فحوای مضمون یک حدیث نبوی که نزد صوفیه غالباً بدان اشاره می شود و به موجب آن خداوند آدم را به صورت خویش خلق کرد (خلق الله آدم علی صورته)^{۵۳} اما ابن عربی گوید که آدم چون مخلوق برای خلافت بود و مرتبه او جامع جمیع مراتب عالم، پس آینه مرتبه



الهیة آمد، و قابل ظهور همه اسماء شد و غیر او در این مرتبه و قابلیت چنین ظهوری و در حقیقت مظهر اسم الله اوست.

انسان آرمانی نمونه‌ایست از جهان کبیر و صغیر

درون انسان قاره‌های کشف نشده فراوانی است، آنچنان‌که جهان برای ما تازه‌ها می‌آورد با توجه عمیق به درون می‌توان به تازه‌های شگفت‌انگیزتری یافت.

چشم روح نمی‌تواند هیچ‌جا خیزگی و تیرگی بیش از آنها که در آدمی وجود دارد بیاید، نمی‌تواند در چیزی خیره شود که از وجود آدمی مشوش‌تر و لانه‌ای‌تر بوده باشد. تماشاگاهی عظیم‌تر از آسمان نیز هست که درون جان آدمی است، و موجودات هرچه که با عظمت نمایند باز در مقابل انسان ناچیز است. نزد عارفان انسان نمونه‌ایست از عالم صغیر و کبیر و (عالم) در اصطلاح ماسوی الله است از افلاک و هرچه درون آنهاست از جواهر و اعراض، هر مرتبه‌ای از آفرینش را هم جهان گویند و چون حق به اعتبار ظهور در صور ممکنات و بدین لحاظ حق تعالی هویت و روح عالم است و عالم صورت و تن اوست، این تعبیری است که صوفیان کرده‌اند.^{۵۴}

عالم صغیر و کبیر

عالم به صورت مختصر در وجود انسان جمع آید، به طوری‌که وجود انسان با همه کوچکی نسخه‌ای از عالم بزرگ می‌گردد. تشابه و موازنه‌ای که میان انسان و عالم وجود دارد، سبب شده است که انسان را در مقایسه با عالم کبیر، عالم صغیر بخوانند و یا عالم کبیر را در مقایسه با انسان، کبیر نامند، مثلاً در عالم کبیر نه فلک وجود دارد، و در انسان: استخوان، مخ، گوشت، عروق، خون، عصب، پوست، مو، و ناخن. در عالم کبیر، فلک به دوازده برج تقسیم شده است، در بدن انسان نیز دوازده سوراخ وجود دارد.^{۵۵}

هرچه غیر انسان است جمله به یکبار عالم کبیر است. هرچه در عالم کبیر است نمودار آن در عالم صغیر هست، جوهر اول عالم صغیر نطفه است و هرچه در عالم صغیر موجود باشد در نطفه وی نیز موجود بود.



عالم اکبر یا کبری، جهان آفرینش است از علوی و سفلی، مقابل عالم اصغر که انسان است به قول بعضی جهان اکبر یا کبیر، آسمان‌ها و یا ملکوت افلاک و یا دل انسان است و عالم اصغر یا صغیر زیر فلک و یا ملکوت زمین و یا نفس عالم کبیر است در وجود او می‌توان یافت، نسفی گوید: «خداوند تعالی چون موجودات را بیافرید عالمش نام کرد، از جهت آنکه موجودات علامت است بر وجود او و به وجود علم و ارادت و قدرت او. ای درویش! موجودات از وجهی علامت است، و از وجهی نامه است، از این وجه که علامت است عالمش نام کرد، و از این وجه که نامه است، کتابش مرا بشناسد.^{۵۶} ای درویش! در عالم صغیر عقل خلیفه خدای است، عالم کبیر به یک بار حضرت خلیفه خدای است چون عقل به خلافت نشست، خطاب آمد که ای عقل خود را بشناس و صفات و افعال خود را بدان تا مرا و صفات و افعال مرا بشناس».^{۵۷}

انسان آرمانی نزد عارفان منشأ ظهور عالم است، سید حیدر آملی گوید: انسان اشرف موجودات و اکمل آنهاست و انبیا علیهم السلام اشرف انواع انسانند و پس از ایشان اولیا اشرف انواع آدمیانند.^{۵۸}

و عارفان گویند: مقصود و غرض از آفرینش، وجود انسان بود و خلقت کامل او. و خدای تعالی تو را به صورت خویش آفرید، این طایفه این غایت آفرینش را که نام دارد یک جوهر می‌داند و هرچه هم که در انسان وجود دارد در آن یک جوهر موجود می‌بیند که آن جوهر نطفه نام دارد، و همان است که پس از نه ماه در رحم مادر بعد از تحولات بسیار به صورتی که ما آن را فرزند می‌نامیم درمی‌آید.

انسان آرمانی می‌تواند با عالم مورد مقایسه قرار گیرد

انسان از جهت عظمت می‌تواند با جهان هستی مورد مقایسه قرار بگیرد، انسان علت غائی عالم آفرینش است، انگیزه خدا همواره غایت از مقدمات و شرایط و مقتضیات مطلوب‌تر و بالاتر است و انسان اگر به صورت خود بنگرد خواهد دید که او جهان کوچک هستی و اگر به معنای خود توجه نماید خواهد دید که او همان عالم بزرگ‌تر است. به یک معنی صورت انسانی نه تنها عالم کوچک است بلکه موجود بسیار ناچیزی است زیرا:

ظاهرش را پشه‌ای آرد به چرخ



اما: باطنش باشد محیط هفت چرخ^{۵۹}

عارفان چون مقابل قول حکما که انسان را عالم اصغر خوانده‌اند با اشاره به اینکه هدف ایجاد عالم خود عالم نیست بلکه وجود انسان است، انسان را به حقیقت «عالم اکبر» می‌خوانند توجه به معنی وجود او ندارند بلکه فقط به ظاهر او می‌نگرند. بدین‌گونه تمثیل عرفا در واقع اصطلاح و تکمیل تمثیل حکماست و در عین حال یادآور مضمون شعری است منسوب به امام علی که وجود انسان با ظاهر حقیری که دارد بر عالم اکبر مشتمل می‌دارد:

و داؤک فیک و ما تبصر	و داؤک فیک و ما تشعر
با حرفه يظهر المضممر	و انت الكتاب المبین الذی
و فیک انطوی العالم الاکبر ^{۶۰}	اتزعم انک جرم صغیر

خطوط اصلی نظریه انسان آرمانی در عرفان ایرانی از ابن عربی گرفته شده است

محبی‌الدین ابن عربی عارفی بزرگ و بی‌نظیر و بنیان‌گذار عرفان عملی است، این عارف با مولانا و صدرالدین قونوی به دلیل پیوستگی، تلازم و شباهت‌هایی که تأثیرپذیری از هم داشته‌اند اضلاع مثلی را تشکیل می‌دهند. ابن عربی را بنیان‌گذار نظریه انسان کامل باید دانست، و از راه صدرالدین افکار او به مولانا رسید اگر ملاقاتی بین ایشان نشده بود، و مولانا، مهم‌ترین بنیان‌گذار نظریه انسان آرمانی در عرفان ایرانی، و مفاهیم بسیاری با تأمل می‌توان در آثار هر دو مشترک یافت.

فصوص‌الحکم ابن عربی کتابی است دارای بیست و هفت فصل، به نام بیست و هفت پیغمبر، و هر یک از پیغمبران که در این کتاب به عنوان کلمه، نام آنان مطرح شد نمونه انسان کامل و الگویی تمام عیار از انسان آرمانی به‌شمار می‌آیند.

از تأمل در رأی مولانا و عارفان ایرانی راجع به انسان آرمانی برمی‌آید که وی در عمق افکار ابن عربی وارد بوده است و با روشنی کامل عقاید ژرف او را به دیگران تقدیم کرد. از این‌رو اگر آثار مولانا را کلید فهم آرای ابن عربی بگوییم مبالغه نکرده‌ایم، و هرگاه رهروی بخواند از راه نزدیک و مستقیم به مکتب ابن عربی وارد شود باید نخست مولانا را بخواند.



از مطالعه صفات انسان آرمانی نزد هر دو بدین نتیجه می‌رسیم که بیشتر صفات نزد هر دو مشترک بود اما به نظر ابن عربی هر یک از انبیا طریقی است که به حق تبارک و تعالی منتهی شده و نوعی از انواع معرفت وی را آشکار می‌نماید، و وجود انسان کامل کلمه‌ای است تام و تمام که بر جمیع اسماء و صفات حق تبارک و تعالی دلالت می‌نماید. اما انسان کامل علی‌الاطلاق حقیقت محمدی است و افراد مظهر آن است. نزد وی تحقق انسان آرمانی در دار وجود نه تنها ممکن بلکه واجب است که متحقق به اسم اعظم است و همان‌طور که در دار هستی و سایر اسماء مظهري موجود است. پس باید اسم اعظم نیز مظهري موجود باشد و آن مظهر انسان کامل است و مصداق آن حقیقت محمدی یا کلمه و نور محمدی است که اولین حقیقت ظاهر موجود نخستین و مبدأ ظهور عالم و به عبارت دیگر اولین تعیین است که ذات احدیت پیش از هر تعیینی با آن تعیین یافته است ... آن صورت اسم اعظم را به حالی اوست که مجلای اسم اعظم است و دارای حمیت مطلقه و به منزله اول است با انسان.

این نکته شایسته توجه است که مقصود ابن عربی از حقیقت محمدی شخص محمد (ص) نیست که بعد از همه انبیا در این عالم عنصری در عصری معین ظاهر شد و رسالتش را به مردم رسانید و سپس به عالم آخر انتقال یافت، بلکه آن موجودی ماوراء طبعی و معنوی است که برابر است با عقل ولو با اصطلاح حکما و حقیقتی است کلی. بنابراین همه انبیا از آدم صفی تا عیسی مسیح مظاهر آن حقیقت و نواب و ورثه او هستند که مقام نبوت برای محمد (ص) متحقق بوده در حالی که هنوز آدم وجود نداشته است. پس آدم ابوالاجساد انسانی است و محمد (ص) ابوالورثه از آدم تا خاتم و هر شرعی که در هر زمانی ظاهر می‌شود و هر عملی که در نبی و ولی ظهور می‌یابد و آن میراث محمدی است که جوامع کلام به او اعطا شده و کلمات الله هم پایان نمی‌یابد و با اینکه انبیا و اولیا ورثه او هستند ولی نزدیک‌تر کس به او علی (ع) است اما از حیث مرتبه ولایتش که جهتی است الهی و در نتیجه دائم و باقی، به صورت اولیا ظاهر می‌گردد و این ظهور تا قیام قیامت دوام و بقا می‌یابد.

از مقایسه بین عرفای ایرانی و ابن عربی می‌بینیم که عرفا و صوفیه سلف معتقد به «معنویت نوعی» هستند نه شخصی اما ابن عربی تخصیص می‌کند با محمد و وارثان او.

مفسران نظریه انسان آرمانی در عصر جدید

اقبال لاهوری

در عصر جدید اقبال بزرگ‌ترین مفسر افکار مولانا بود، او در سال ۱۹۵۱ کتاب «اسرار خودی» را تألیف کرد، و در این کتاب طوفانی در هند مسلمان به پا کرد. پیام خوداثباتی «بازگشت به خود» او به‌عنوان حیرتی مقبول به کسانی رسید که قرن‌ها آموخته بودند تا خود سلبی (فراموش و نفی کردن خود) را نوعی امتیاز به‌شمار آورند. اقبال گفت که زندگی یک جنبش مبارک یکسان‌سازی است و بشر از لحاظ جسمی و روحی قائم بالذات است. انسان به‌عنوان یک موجود مستقل چنانچه بخواهد به خداوند نزدیک شود بایستی از فردیت خویش بکاهد و با جمع کردن صفات (اسماء) خداوندی در خود به‌صورت فردی بی‌همتا درآید.

اقبال در زمینه سستی مردم هند و بردگی در این سرزمین به این حقیقت اشاره می‌کند که زندگی تلاشی در راه آزادی است، او در تلاش خود مولانا را مراد و راهنمای خود می‌سازد:

کیمیا پیدا کن از مشیت گلی بوسه زن بر آستان کاملی

شمع خود را همچو رومی بر فروز روم را در آتش تبریز بسوز^{۶۱}

اقبال در مقدمه منظوم کتاب *اسرار خودی* تکیه می‌کند که بلوغ فکری و بینش ژرف ارزشمند خود را تنها به مولانا مدیون است. وی از افتادگی خویشتن را به موجی تشبیه می‌کند که به اقیانوس مولانا پناه ببرد. او اذعان دارد که مولانا شیفتگی را در قلب وی پدید آورد و مرهم درمان وی را فراهم کرد تا توانست از آرامش فکری بی‌همتایی برخوردار شود.

این آرامش پس از طی یک دوران آشفتگی ناشی از ترضیه نفس و بی‌آنکه از مقصد نهایی آن آگاه باشد به‌دست آمد. بدین‌سان مولانا راهنمایی است که دست اقبال را محکم گرفته و به‌سوی بلندی‌های ایمان و مکاشفه هدایت کرد. به آنجا که اغلب مشکلات دشوار با ندای پرطنین ایمان درونی حل می‌شود، مولانا ندا می‌دهد و اقبال با تمام وجود خویش جواب می‌دهد. اقبال در نور مولانا با جذبۀ فردی خود گرم می‌شود، این ندا سپیده‌واقعیت جهانی نو، یک نیروی حیاتی، کشف شخصیتی جدید، گسترده شدن چشم‌اندازهای غیر منتظر و اندیشه و حرکت است.



مولانا از انسان می‌خواهد تا به سراغ هدف‌های عالی برود، مولانا در هیچ‌جا به‌جز کبریاى خداوندی توقف نمی‌کند.

شعله در گیر زد بر خس و خاشاک من
مرشد رومی که گفت منزل ما کبریاست^{۶۲}
این شعر اشاره آشکار به این بیت مولاناست:

ما ز فلک برتریم و ز فلک افزون‌تریم
زین دو چرا نگذریم منزل ما کبریاست^{۶۳}
مولانا الهام‌بخش اعمال مایه امید و شهادت بشر است. درازی عمر اهمیتی ندارد زیرا در جستجوی سال‌ها بی‌روح و بی‌ثمر زندگی بودن هیچ فرجامی به همراه ندارد.

آنچه سیرت حیات را دگرگون می‌سازد کیفیت زندگی است. جستجوی امن بودن انسان را به گوشه‌نشینی و گریز و آسایش می‌کشاند. بشر باید فرصت زندگی را غنیمت شمرد و با مخاطرات زندگی کند. در ساحل، آرامش و سکون حکمفرما است لکن مروارید تنها به کسانی تعلق دارد که در اعماق دریای خروشان فرو می‌روند.

غایت زندگی ایجاد انسان متوجه به خود، فرد کاملی است که برای حل تناقضات می‌کوشد و تضادها را از میان می‌برد تا صفات خداوند را در خود جمع کند و جاویدان باقی بماند:

قدم در جستجوی آدمی زن
خواهم در تلاش آدمی هست^{۶۴}
حقیقت امر این است که سراسر وجود اقبال در عشق محمد (ص) بوده است:

خاک نجد از فیض او چالاک شد
آمد اندر وجد و بر افلاک شد
در دل مسلم مقام مصطفی است
آبروی ما ز نام مصطفی است
طور مدحی از غبار خانه‌اش
کعبه را بیت‌الحرام کاشانه‌اش
در شبستان حرا خلوت گزید
قوم و آیین و حکومت آفرید^{۶۵}

اقبال معتقد بود که امت از اختلاط افراد پیدا می‌شود و تکمیل و تربیت آن از نبوت است، و برای امت اسلامی لازم است که رکن اساسی‌اش توحید باشد، و رکن دومش رسالت. و مقصود از رسالت محمدیه و تشکیل و تأسیس آن، حریت و مساوات و اخوت بنی‌آدم است. پس باید مسلمانان رکن دوم را محکم بگیرند:

از رسالت همنوا گشتیم ما
هم‌نفس هم‌مدعا گشتیم ما



دین فطرت از نبی آموختیم در ره حق مشعلی افروختیم
 این گهر از بحر بی پایان اوست ما که یک جائیم از احسان اوست
 تا نه این وحدت ز دست ما رود هستی ما با ابد همدم شود
 پس خدا بر ما شریعت ختم کرد بر رسول ما رسالت ختم کرد^{۶۶}

بنابراین به نظر اقبال انسان آرمانی مسلمان است، مسلمانی که مانند خورشید هرگز غروب نمی‌کند، و اگر از یک سو غروب کند از سوی دیگری طلوع می‌کند. و همچنین اسلام در جایی از عالم شکست نمی‌خورد مگر اینکه از جای دیگر پیروز بشود. و عالم به خاطر مسلمان آفریده شده، و او برای خدا آفریده شده و در عین حال او خادم رسول خداست و مصداق معنی حدیث (لولاک ما خلقت الافلاک). او خلیفه الله است و وارث خزاین عالم.

امام خمینی

خطوط اصلی تصویر انسان آرمانی در دیوان امام مأخوذ است از فصوص‌الحکم ابن عربی. در دیوان امام حضرت مهدی (عج) آینه تمام‌نمای حضرت حق است که حضرت مهدی یکی از اهل عصمت و طهارت و مظهر جمال و جلال الهی است. به عبارت دیگر آینه‌ای که خدای سبحان تمامی اسماء و صفات خود را در آن می‌بیند.

مرآت ذات کبریا مشکاة انوار هدا منظور بعث انبیا مقصود خلق عالمین^{۶۷}

در این بیت امام نه تنها حضرت مهدی را آینه ذات کبریایی معرفی می‌کند، بلکه وی را هدف نهایی از بعثت تمام انبیا می‌داند، زیرا همه انبیا جهت اجرای احکام الهی مبعوث شدند، ولی شرایط زمانه اجازه نداد تا آن پاکان به مقاصد پاک خود برسند و این آرزو در دلشان ماند، ولی صاحب زمان با ظهور خود و اجرای کامل احکام الهی به مقصود انبیا تحقق خواهد بخشید زیرا که او:

امرش قضا حکمش قدر حبش جنان بغضش سقر

خاک رهش زبید اگر بر طره ساید حور عین^{۶۸}

و همچنین حضرت امام فرمود:

حضرت صاحب زمان مشکوة الهی



مالک کون و مکان مرآت ذات لامکانی
 مظهر قدرت، ولی عصر، سلطان دو عالم
 قائم آل محمد، مهدی آخر زمانی
 با بقاء ذات مسعودش همه موجود باقی
 بی لحاظ اقدسش یکدم همه مخلوق فانی
 خوشه‌چین خرمن فیضش همه عرش و فرشی
 ریزه‌خوار خوان احسانش همه انس و جانی
 از طفیل هستی‌اش هستی موجودات عالم
 جوهری و عقلی و نامی و حیوانی و کانی
 شاهدی که از ازل از عاشقان بریست رخ را
 بر سر مهر آمد و گردید و مشهود و عیانی
 از ضیأتش ذره‌ای برخاست شد مهر سپهری
 از عطایش بدره‌ای گردید بدر آسمانی
 بهر تقییل قدومش انبیا گشتند حاضر
 بهر تعظیمش کمر خم کرد چرخ کهکشانی
 گو بیا بشنو به گوش دل ندای «انظرونی»
 ای که گشتی بی خود از خوف خطاب «ان ترانی»^{۶۹}

اشعار فوق بیانگر حضرت صاحب زمان است که مظهر قدرت، عدالت، لطف و قهر الهی است و از همه انبیا آئینه عدالت، حکمت، قدرت، رحمت و ... بوده است، اما عدم قابلیت زمانی‌اش امکان وقوع و تحقق این کمالات را نمی‌داد، از این‌رو همه آنها منتظر ظهور حضرت مهدی و تحقق بخشیدن آرزوهایشان هستند. به عبارت دیگر حکومت حضرت مهدی حکومت همه انبیای الهی است.

بنابراین می‌توان گفت: مظهریت انسان آرمانی و آئینه خدا بودنش تاکنون آن‌گونه که باید و شاید شناخته نشده است و این مسئله به‌طور شایسته فقط در حکومت حضرت مهدی شناخته



خواهد شد زیرا تاکنون انسان‌های آرمانی نتوانسته‌اند کاملاً فضایل خود را عیان کنند، اما در دوران ظهور حضرت قائم این کمالات ظاهر گشته و مردم نیز به برکت وجودی وی کمال وجودی یافته و این فضایل را بهتر درک خواهند کرد. پس مراتب حضرت معصومین در زمان آخرین معصوم اهل بیت کاملاً روشن می‌شود، بدین سبب است که می‌توان گفت حدیث قدسی (لولاک لما خلقت الافلاک) به شکل کامل خطاب به حضرت محمد (ص) بیان شده است، اما عظمت و برکت حضرت خاتم‌الانبیاء آنگاه به‌طور شایسته روشن خواهد شد که حضرت خاتم‌الوصیا ظاهر شود و احکام دین جدش را به اجرا درآورد.

خاتمه

انسان آرمانی در عرفان ایرانی کسی است که همیشه به نفس متعالی و ابدی خود که غیر مخلوق و الهی تحقق بخشیده است، در قرب خداست و میان او و خدا واسطه نیست. ولو علت غایی خلقت است، از لحاظ زمانی آخرین خلقت بوده اما صورت او قبل از خلقت هم وجود داشته است.

آدم بنا بر آنچه در قرآن آمده مظهر انسان آرمانی و کاملی است که فرشتگان بر او سجده کردند اما انسان آرمانی و کامل نه تنها مظهر یک امکان واحد است، بلکه در هر عصری کسی هست که به این مرتبه می‌رسد. انبیا و اولیا کامل‌ترین مردم علی‌الاطلاق و کامل‌ترین آنها حقیقت محمدیست که در صور انبیا و اولیا ظاهر می‌شود و لفظ مطلق انسان آرمانی را فقط می‌توانیم به او بدهیم و دیگران از نور او مستفیض می‌شوند. عارفان ظاهراً قایل به ختم رسالت نبی اسلام شدند اما عقیده دارند که او دارای درجه نبوت و درجه ولایت است اما جنبه دوم بر جنبه اول برتری دارد. عارفان شیعه، قائل به وراثت روحانی (امامت) شدند و باب امامت بعد از امام دوازدهم مسدود شد و موقع ظهور، آن حضرت ملکوت آسمانی را بر روی زمین برقرار می‌سازد.



پی‌نوشت‌ها

۱. رزمجو، د. حسین، *انسان آرمانی و کامل در ادبیات و عرفان فارسی*، تهران، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۸، ص ۲۴-۲۳.
۲. عطار، فریدالدین، *منطق‌الطیر*، به اهتمام سید صادق گوهرین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵، ص ۱۹۵-۱۹۴.
۳. رزمجو، ۳۲.
۴. *انسان کامل از دیدگاه فارابی*، عرفا، مولوی، مؤسسه مکاتباتی اسلام‌شناسی، ۱۳۰/۲.
۵. همان.
۶. مولوی، جلال‌الدین محمد، *مثنوی معنوی*، تهران، انتشارات طلوع، ۱۳۶۳، ۴/۴۱۷.
۷. همان، ۴/۴۵۹۵.
۸. همان، ۳/۱۲۸۴.
۹. همان، ۶/۲۱۵۴-۲۱۵۷.
۱۰. ۸۲۱/۲.
۱۱. همان، ۲/۳۷۶۹-۳۷۷۲.
۱۲. همان، ۳/۳۳۵۴-۳۳۵۲.
۱۳. همان، ۲/۲۲۱۵.
۱۴. همان، ۲/۱۱۷۰.
۱۵. همان، ۶/۳۲۱۹-۳۲۱۷.
۱۶. شرح کبیر/تقریری، ترجمه عصمت ستارزاده، میهن، ۱۳۵۳، ۱/۴.
۱۷. مثنوی، ۹/۱.
۱۸. سوره حم ۳.
۱۹. هجویری، علی بن عثمان، *کشف‌المحجوب*، تهران، طهوری، ۱۳۵۸، ص ۲۵۲.
۲۰. گوهرین، سید صادق، *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران، زوار، ۱۳۶۷، ۱/۲۴.
۲۱. جلیلی، عبدالکریم، *انسان کامل*، ص ۴۸-۴۴، به نقل از شرح اصطلاحات تصوف ۲/۱۲۴.
۲۲. ۲/۳۵۷۶-۳۵۸۰.
۲۳. همان، ۲/۶۴۰.
۲۴. همان، ۲/۸۱۵-۸۱۹.
۲۵. قرآن کریم، سوره بقره، ۲۵۳.
۲۶. مثنوی، ۲/۸۲۰-۸۲۱.
۲۷. قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۲۸۵.
۲۸. قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۳۰.
۲۹. قرآن کریم، سوره مائده، آیه ۳۶.
۳۰. مقنوی، ۱/۳۵۵.
۳۱. مولوی‌نامه، ۱۹۰.
۳۲. مثنوی، ۶/۳۰۷۷-۳۰۸۲.
۳۳. همائی، جلال‌الدین، *مولوی‌نامه*، تهران، آگاه، ۱۳۶۲، ص ۱۹۲.



۳۴. مثنوی، ۹۶۲/۵-۹۶۷.
۳۵. همان، ۲۷۲۹/۱-۲۷۳۳.
۳۶. قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۳۰.
۳۷. زرین کوب، عبدالحسین، سرنی، تهران، علمی، ۶۰۷/۲.
۳۸. قرآن کریم، سوره حجر، آیه ۲۹ و ص ۷۲.
۳۹. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، محمودی، تهران، ۱۳۳۷، ص ۲۰۲.
۴۰. همان، ۳۱۸.
۴۱. مثنوی، ۱۱۷۸-۱۱۷۹/۲.
۴۲. مولوی نامه، ۱۸۹.
۴۳. اعراف، ۵۴.
۴۴. رازی، عبدالله بن محمد نجم، مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد، تهران، ۱۳۴۱، ص ۳.
۴۵. سرنی، ۳۷۳/۱.
۴۶. همان، ۴۹۶/۱.
۴۷. قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۳۲.
۴۸. حسین، تلمذ، مرآت المثنوی، حیدرآباد، الدکن، ۱۳۶۱، ص ۵۹۵.
۴۹. مولوی، جلال الدین، فیہ مافیہ، به اهتمام فروزانفر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۰، ص ۱۰.
۵۰. همان.
۵۱. همان.
۵۲. فروزانفر، بدیع الزمان، احادیث مثنوی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱، ص ۱۶۷.
۵۳. سیوطی، عبدالرحمن، جامع صغیر، مصر، بابی حلبی، ۱۹۵۴، ص ۴/۲.
۵۴. جرجانی، کعریفیات، به نقل از شرح مثنوی شریف فروزانفر، ج ۳/۱ ص ۱۰۷۱-۱۰۷۲.
۵۵. پورنامداریان، تقی، رمز داستان های رمزی در ادبیات فارسی، تهران، مؤسسه علمی و فرهنگی، ص ۲۸۸-۲۸۷.
۵۶. انسان کامل نسفی، ۱۴۲.
۵۷. همان، ۱۴۳.
۵۸. جامع اسرار، ص ۱۰، به نقل از شرح اصطلاحات تصوف ۱۱۵/۲.
۵۹. مثنوی، ۳۷۹۰/۴.
۶۰. سرنی، ۱۳۶/۱.
۶۱. اقبال، افضل، تأثیر مولانا بر فرهنگ اسلامی، ترجمه محمد رفیعی آبادی، مؤسسه مطبوعاتی عطائی، ۱۷۴.
۶۲. همان، ۱۵۱.
۶۳. همان.
۶۴. همان.
۶۵. منور، محمد، جابریان نامه، ترجمه شهیندخت کامران مقدم، پاکستان، اقبال آکادمی، ۱۹۸۶، ص ۲۰.
۶۶. همان، ۲۱.
۶۷. خمینی، روح الله، دیوان امام، ص ۲۶۰.
۶۸. همان.
۶۹. همان، ۲۶۵.