

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انسان؛ از تنگنای بدن تا فراخنای قرب الهی

اصغر طاهرزاده

طاهرزاده، اصغر، ۱۳۳۰ -

انسان؛ از تنگنای بدن تا فراخنای قرب الهی / طاهرزاده، اصغر. - اصفهان:
لب المیزان، ۱۳۹۱.
۱۷۴ ص.

ISBN: ۹۷۸-۹۶۴-۲۶۰۹-۴۷-۵

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا
کتابنامه به صورت زیرنویس.
۱- انسان (اسلام).

۲۹۷/۴۶۶

BP۲۲۶/۲ ط۲ الف ۱۳۹۱

۳۰۰۹۴۵۴

کتابخانه ملی ایران

انسان؛ از تنگنای بدن تا فراخنای قرب الهی

اصغر طاهرزاده

چاپ: پردیس/معنوی

نوبت چاپ: اول

لیتوگرافی: شکبیا

تاریخ انتشار: ۱۳۹۲

حروف چین: گروه فرهنگی المیزان

قیمت: ۵۰۰۰ تومان

ویراستار: گروه فرهنگی المیزان

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

صحافی: دی

طرح جلد: گروه فرهنگی المیزان

کلیه حقوق برای گروه المیزان محفوظ است

مراکز پخش:

تلفن: ۰۳۱۱-۷۸۵۴۸۱۴

۱- گروه فرهنگی المیزان

همراه: ۰۹۱۳۶۰۳۲۳۴۲

۲- دفتر انتشارات لب المیزان

فهرست مطالب

مقدمه	۹
مقدمه‌ی مؤلف	۱۳
ضرورت انسان‌شناسی	۲۵
تربیت کدام انسان؟!	۲۵
نتایج انسان‌شناسی در حوزه‌های مختلف معرفتی	۲۶
تفاوت انسان‌شناسی اسلامی با آنتروپولوژی	۲۹
اهمیت انسان‌شناسی و ارتباط آن با معارف دینی	۳۱
انسان‌شناسی و رابطه‌ی آن با توحید	۳۴
ارتباط انسان‌شناسی با نبوت	۳۴
ارتباط انسان‌شناسی با معاد	۳۵
انسان‌شناسی و ارتباط آن با مسائل اخلاقی	۳۶
انسان‌شناسی و ارتباط آن با علوم انسانی	۳۷
مراتب وجودی انسان در منظر قرآن	۳۸

..... انسان؛ از تنگنای بدن تا فراخنای قرب الهی

گوهر انسانی..... ۴۲

..... ۴۲ حقیقت روح و ابزار بودن بدن

..... ۴۴ جایگاه قوای نفس

..... ۴۵ مراحل تکمیل نفس

..... ۴۷ چگونگی ادراک محسوسات

..... ۴۸ حقیقت نفس

..... ۴۹ اصل روح انسان

..... ۵۳ رابطۀ نفس ناطقه با بدن و چگونگی مرگ

مقام خلیفه اللهی انسان..... ۵۶

..... ۶۰ کرامت انسان

..... ۶۳ راز خلیفه‌ی الهی بودن آدم

..... ۶۶ انسان‌شناسی و ارتباط تازه با خداوند

..... ۷۱ هدف نهایی حقیقت انسان

..... ۷۳ نفس مطمئنۀ

..... ۷۴ لطافت نفس انسان

..... ۷۶ حجاب‌های نفس

..... ۷۹ عوامل آزادی نیروی شگرف انسان

..... ۸۱ سبب محرومیت نفس از حقایق

..... ۸۷ چگونه شروع کنیم؟

انسان و اختیار..... ۹۱

..... ۹۲ مفاهیم اختیار

..... ۹۴ احساس اختیار به صورت بدیهی

..... ۹۵ نقد اندیشه‌ی جبر

تفاوت اراده‌ی تکوینی و تشریعی خداوند.....	۹۸
مغالطه بین ضرورت علت و معلول و جبر.....	۱۰۰
مشیت الهی و اختیار انسان.....	۱۰۲
جهان قانونمند و مشیت خدا.....	۱۰۳
نقش عالم ربوبی در عالم ماده.....	۱۰۵
آزادی تکوینی و هدایت تشریعی.....	۱۰۶
شقی، خود شقی است.....	۱۰۷
توصیف ارزشی انسان در قرآن.....	۱۰۹
انسان آرمانی اسلام.....	۱۱۶
انسان در عالی‌ترین افق.....	۱۱۶
علم و حقیقت انسان‌ساز.....	۱۱۸
انسان در منظر دین.....	۱۲۱
مراحل کمال انسان و نقش دین در تحصیل آن.....	۱۲۲
انسان کامل و ولایت تکوینی.....	۱۲۳
حیات انفرادی پس از دنیا.....	۱۲۶
هماهنگی در معرفت انسان و شناخت جهان.....	۱۲۸
انسان کامل؛ پیوند دو سر حلقه‌ی هستی.....	۱۳۰
انسان در منظر عرفان اسلامی.....	۱۳۵
تحلیل کلام ابن عربی در مورد انسان کامل.....	۱۴۲
جایگاه انسان کامل در نظام هستی.....	۱۵۰
ظهور خلافت الهی در انسان کامل.....	۱۵۳
معیت و احاطه‌ی علمی انسان کامل.....	۱۵۴
اسفار اربعه.....	۱۶۰

مقدمه

باسمه تعالی

۱- به راستی ما برای کدام انسان برنامه‌ریزی می‌کنیم؟! آیا تعریفی که از انسان برای خود کرده‌ایم، با همه‌ی واقعیت انسان تطبیق دارد؟! آیا ممکن است ابعادای از آن را نادیده گرفته باشیم و در نتیجه انسان را ناقص تعریف کنیم و برای بعضی از ابعاد انسان‌ها برنامه‌ریزی نکنیم و به همان اندازه در نظام تعلیم و تربیت در جامعه دچار بحران شویم؟!

باید از خود پرسیم تعریفی که ما از انسان داریم مطابق با کدام یک از تعاریف انسان‌شناسی موجود در دنیا است، مطابق با انسانی است که مکتب لیبرالیسم معرفی می‌کند و یا مطابق با انسانی است که مکتب مارکسیسم معرفی می‌نماید و یا انسان مورد نظر ما انسانی است که روانشناسی می‌شناسد و یا انسان آیین‌هایی مثل بودا است. راه‌کاری که معلوم می‌کند انسان مورد نظر ما در تعلیم و تربیت و اقتصاد و... انسانی است که مکتب اسلام معرفی می‌نماید چیست؟

این‌ها سؤالاتی است که نویسنده سعی دارد در ابتدای بحث مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد تا معلوم شود ریشه‌ی بحران در نظام تربیتی اقوام مختلف در غفلت از جایگاه حقیقی انسان است. عظمت بحث وقتی روشن می‌شود که بدانیم ما به جهت فرهنگ غنی فلسفه‌ی اسلامی می‌توانیم در فضایی این‌چنین آشفته معبری به سوی حقیقت انسان در جامعه‌ی خود باز کنیم.

۲- ما در نظام اسلامی قبل از هر اقدامی باید متوجه باشیم برای کدام انسان برنامه‌ریزی می‌کنیم و با دقت کامل متوجه انسانی باشیم که اسلام مدّ نظر دارد و گرنه ممکن است ناخواسته برای انسانِ مکتب لیبرالیسم برنامه‌ریزی کنیم ولی رفتار و اخلاق مناسب با انسان اسلام را از او انتظار داشته باشیم و این موجب سرگردانی جوانانی می‌شود که در ذیل برنامه‌های تربیتی ما قرار می‌گیرند. از این جهت می‌توان گفت دوگانگی بین نظر و عمل معضل نظام تربیتی ما در این دوران است و همه‌ی آشوب‌های فکری در این دوگانگی نهفته است. شرط یگانگی در جامعه آن است که با زبانی با یکدیگر سخن بگوییم که از جان ما ریشه گرفته باشد و این تنها با شناخت صحیح نسبت به گوهر انسانی میسر است.

۳- این کتاب سعی کرده ابعاد حساس و عمیق انسان را آن‌طور که اسلام و علمای اسلام مطرح نموده‌اند به طور مختصر با خوانندگان در میان بگذارد و بنا به موقعیت، تعریف انسان در بقیه‌ی مکاتب را نیز گوشزد کند تا روشن شود نظرگاه اسلام نسبت به انسان چگونه است و اسلام برای کدام انسان برنامه‌ریزی کرده است و نیز معلوم گردد چنانچه ما در

برنامه‌های تربیتی خود ابعادِی از انسان را که اسلام گوشزد می‌کند بی‌جواب بگذاریم، با انسانی معترض و ناراضی از زندگی روبه‌رو خواهیم بود، هرچند او تلاش کند که با رفاه بیشتر و سرگرم شدن به دنیا، روان معترض خود را مشغول کند.

۴- اساسی‌ترین نکته‌ای که در کتاب مورد بحث قرار گرفته موضوع «حقیقت انسان» و معنای سعادت اوست که پس از روشن شدن حوزه‌ی اختیار انسان، انسان را متوجه جایگاه انسان کامل می‌نماید تا راه انسان‌ها به سوی کمالی که باید طی کنند مشخص شود. زیرا تنها حکیم واقعی است که می‌داند برای تجلیات انوار الهی بر قلب انسان‌ها، آن‌ها باید در عقیده و عمل به انسان‌های کامل نزدیک شوند و از این طریق با خود حقیقت متحد گردند، این است معنای توجه خداوند به بندگان عالم و پارسا.

۵- اساس و بنیان هر مکتبی تفسیر و تبیینی است که از انسان دارد مکتبی که انسان را در ابتدا و انتهای وجودش بریده از غیب می‌بیند با مکتبی که برای انسان وسعتی به اندازه ابدیت قائل است و او را حتی در قبل از هبوط مدّ نظر دارد، متفاوت است.

۶- اگر چه این کتاب را می‌توان مستقل از کتاب‌های دیگر مولف محترم در زمینه انسان‌شناسی مطالعه کرد ولی مطالعه آن را بعد از کتاب‌های «ده نکته از معرفت نفس» و «آشتی با خدا از طریق آشتی با خود راستین» و «خویشتن پنهان» پیشنهاد می‌شود. ان شاء الله این کتاب متمم و مکمل مباحث مطرح شده در کتب مذکور باشد.

گروه فرهنگی المیزان

مقدمه‌ی مؤلف

باسمه تعالی

۱- هویت وجودی هر فردی به نفس ناطقه‌ی اوست و تا وقتی نفس او باقی است، هویت شخصی او پا برجاست - اگر چه اجزای بدن او از جهت کمی و کیفی در طول عمرش تغییر و تحول پیدا کند - حتی اگر صورت طبیعی او به صورت مثالی، دگرگون شود، هویت انسان در همه‌ی این تحولات و دگرگونی‌ها، واحد و ثابت است، لذا معلوم می‌شود چرا انسان باید از طریق سیر و سلوک در هویت‌بخشی به شخصیت خود نهایت تلاش را انجام دهد.

۲- از آن جایی که نفس «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است، نفوس انسان‌ها در بستر حدوث بدن حادث می‌شوند و از پایین‌ترین مراتب وجود، حرکت استکمالی‌شان را آغاز می‌کنند و در چنین بستری است که انسان می‌تواند همراه با استکمال تکوینی، به استکمال هویت شخصی خود

پپردازد و شناخت حقیقت انسان در این امر به او کمک می‌کند که چگونه با استکمال هویت تکوینی خود هماهنگ گردد.

۳- از آنجایی که بدن انسان ابزار تصرفات و افعال نفس او است و نفس ناطقه‌ی انسانی در سیر تکاملی خود از تغییرات کمی به سوی تغییرات کیفی پیش می‌رود و از آنجایی که ذات و حقیقت نفس ناطقه از سنخ عالم ملکوت و نور محض عقلی است، و به گفته‌ی ملاصدرا: «إِنَّ جوهر النفس من سنخ الملكوت و عالم الضياء المحض العقلي»^۱ ذات نفس از سنخ عالم ملکوت و از نور مجرد محض عقلی است، پس جسمانیة الحدوث بودن نفس انسان راه و بستری است برای رسیدن به جوهر روحانی و ملکوتی‌اش. در مباحث این کتاب سعی شده به چگونگی سیر روحانی نفس ناطقه پرداخته شود.

۴- انسان شناسی در مکتب حکمت متعالیه مبتنی بر دیدگاه هستی‌شناسی آن مکتب است. ملاصدرا هستی را دارای سه مرتبه می‌داند که پایین‌ترین مرتبه‌ی آن عالم ماده و طبیعت مادی، و مرتبه‌ی وسط آن عالم صُور مثالی و صُور خیالی است و مجرد از ماده‌ی جسمانی می‌باشد، و مرتبه‌ی اعلای آن، عالم صُور عقلی و مجردات و مُثُل الهی است. نفس انسان نیز در عین حال که وحدت شخصی‌اش را حفظ می‌کند، حقیقتی است که بالقوه این عوالم و نشئه‌های سه‌گانه‌ی وجود را داراست، به این بیان که نفس هر انسانی در آغاز تکوینش وجود طبیعی مادی دارد که مبتنی بر حدوث جسمانی اوست، سپس بر مبنای حرکت جوهری و با

تجلیات انوار غیبی، مراتبی از کمال را طی می‌کند و وجودش به تدریج لطیف و قوی می‌شود تا به مرتبه‌ای می‌رسد که انسانی است مثالی و صاحب قوه‌ی تخیل، سپس می‌تواند از این نشئه‌ی وجودی با تحصیل کمالات عقلی به مرتبه‌ی انسان عقلی راه پیدا کند و فهم این نکته ما را در شناخت انسان و چگونگی کمال تشریعی و اختیاری او یاری می‌کند.

همان‌گونه که عوالم وجود با هم مرتبط‌اند و مراتب وجود رابطه‌ی طولی دارند، مراتب انسان نیز در ارتباط با هم بوده و وحدت شخصی هر فرد در همه‌ی این مراتب محفوظ است، نتیجه‌ی این اصل در مسئله‌ی معاد این است که انسان آخرت همان انسان دنیاست و بر اساس ملکات زشت و زیبایی که کسب کرده است، محشور می‌شود.

۶- به گفته‌ی ملا صدرا: گاهی نفس از این کَوْن به نشئه‌ی دیگر منتقل می‌شود «ثم قد ينتقل من هذا الكون»^۲. یعنی برخی از انسان‌ها هستند که می‌توانند از مرتبه‌ی طبیعت و مجرد مثالی و خیالی به مجرد عقلی برسند. با فهم این نکته می‌فهمیم وسعت اختیار انسان تا کجا است و انسان چه عوالمی را می‌تواند با انتخاب بهترین اندیشه‌ها طی کند.

۷- ترتیب نشئه‌های سه‌گانه در بازگشت و صعود به سوی خدای تعالی، برعکس ترتیب نزول آن‌ها از خدای تعالی است، با این تفاوت که سلسله‌ی آغازین به نحو ابداع و بدون زمان و حرکت، فیض وجود یافته، اما سلسله‌ی رجوع در مهد مکان و بستر زمان به نحو تدریج پیموده می‌شود. به عبارت دیگر، نزول از عالم امر به عالم خلق است و صعود از

عالم خلق به عالم امر به عکس آن می‌باشد و سالک عارف کسی است که در سیر صعودی نفس به عالم بالا، هویت فردی خود را نیز در مسیر چنین صعودی قرار دهد و با نظر به جنبه‌ی خلیفه‌اللهی خود از هبوط‌رهایی یابد.

۸- حقیقت انسان و مراتب کلی و نشئات وجود آدمی عبارتند از:

«انسان قبل از دنیا»، «انسان در دنیا» و «انسان بعد از دنیا».

قبل از دنیا، نفوس انسانی وجود عقلی قبل از حدوث بدن داشته‌اند به همان معنایی که قرآن می‌فرماید: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا»^۳ خدا آن گاه که بنی آدم در پشت پدرانشان بودند از آن‌ها اقرار به ربوبیتش گرفت و آن‌ها تصدیق کردند و بلی گفتند. بدیهی است که این رویارویی و اخذ پیمان دلالت بر وجود انسان و ادراک او در نشئه‌ای قبل از دنیا دارد.

همان‌طور که رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «إِنَّ أَوَّلَ مَا أُبْدِعَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هِيَ النَّفُوسُ الْمُقَدَّسَةُ الْمُطَهَّرَةُ، فَأَنْطَقَهَا بِتَوْحِيدِهِ، ثُمَّ خَلَقَ بَعْدَ ذَلِكَ سَائِرَ خَلْقِهِ»^۴ اول چیزی که خدای تعالی ابداع کرد، نفس‌های پاک و مقدس بودند، پس [خدای سبحان] آن‌ها را برای شهادت به توحیدش گویا کرد، سپس بعد از آن سایر مخلوقاتش را آفرید.

وقتی متوجه حیات قبل از دنیا برای انسان شدیم، پذیرش حیات بعد از دنیا به دلایل عقلی و نقلی فراوانی که مطرح است کار آسانی است و معلوم می‌شود مرگ، چیزی جز مفارقت نفس از بدن مادی جسمانی

۳- سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۷۲.

۴- شیخ صدوق و شیخ مفید، اعتقادات الإمامیه و تصحیح الاعتقاد، ج ۱، ص ۴۷.

نیست. به تعبیر صدرالمতالہین، این بدن همچون ناخن و موهای زاید است، یا همچون خانه‌ای است که ساختن آن مقصد و هدف اولی و ذاتی انسان نیست، بلکه تنها برای دفع گرما و سرماست.^۵ در راستای معرفت به حیات انسان در قبل از دنیا و بعد از دنیا انسان می‌تواند بهترین برخورد را در حیات دنیایی خود داشته باشد.

۹- نه تنها نفس ناطقه‌ی انسان بعد از مفارقت از دنیا باقی است، بلکه بدن حقیقی انسان هم که پاک تر و لطیف تر از این بدن مادی است و نور حس و حیات در آن بالذات جاری است - بر خلاف بدن مادی که حس و حیات آن بالعرض است - و نسبتش به نفس نسبت روشنائی به خورشید است، باقی و جاودانی است. انسان وقتی بر اثر استکمال تکوینی به کمال انسانی یا حیوانی خود رسید، از این وجود دنیوی به سوی وجود اخروی و از دار «فنا» به سوی دار «بقا» پرواز می‌کند در حالی که دارای بدنی لطیف تر و حس و ادراک شدیدتر است و فهم این نکته‌ی مهم معنای معاد جسمانی را که از ظرائف معارف عالی‌ه‌ی الهی است روشن می‌کند.

۱۰- ما مانند افلاطون معتقد نیستیم انسان قبل از حدوث دنیوی‌اش عالم به همه‌ی حقایق بوده است، بلکه معتقدیم انسان در طول زندگی دنیایی می‌تواند در مقام تحصیل معارف عالی‌ه قرار گیرد و صاحب مقامات و درجات روحانی و عقلی شود، بنابراین علم از نظر ما تنها تذکر نیست

بلکه موجب تعالی درجه‌ی وجودی انسان می‌شود.^۶ نفس در مواجهه با اشیای خارجی ایجاد صورت می‌کند و خدای سبحان نفس انسان را به گونه‌ای آفرید که قدرت ایجاد صورت‌های اشیای مجرد و مادی را در خود دارد، زیرا از سنخ عالم ملکوت و قدرت است، همان‌طور که در مقام معرفت عقلی ذوات نوری مجرد را مشاهده می‌کند. زیرا نفس ناطقه ذاتی است که از مقام حس و خیال به مقام عقل تعالی پیدا می‌کند و شایسته‌ی ادراک معقولات می‌شود. شناخت انسان از این زوایا ما را متوجه انسانی می‌گرداند که شریعت الهی مدّ نظر دارد و بر آن اساس تکالیفی را بر انسان اعمال می‌نماید.

۱۱- در مباحث ده نکته در معرفت نفس روشن شد نفس ناطقه در تمام مراتب ادراک حسی، خیالی و عقلی، خودش به تنهایی مدرک است و آلات حسی تنها ابزار می‌باشند و صورت‌های حسی از آن جهت که نفس موجِد و مُظهِر آن صور می‌باشد در نزد نفس حاضر می‌شوند و در این راستا معلوم می‌شود برای نفس نشئه‌ی دیگری است که در آن نشئه اشیای ادراکی بدون ماده جسمانی موجودند. فهم این نکته اولین قدم در سیر و سلوک است تا انسان متوجه باشد با متعالی کردن نفس خود می‌تواند به بهترین شکل با حقایق صورت‌هایی که در خود ایجاد می‌کند، مرتبط باشد و از پایگاه باطنی اشیاء، اشیاء را بنگرد.

۶- ر. ک: فردریک کاپلسون، تاریخ فلسفه‌ی یونان و روم، ترجمه‌ی سیدجلال‌الدین

۱۲- اتحاد نفس با مُدرکاتش یکی از مباحث قابل تأمل در باب معرفت نفس است. به این معنا که صورت‌های ادراکی - خواه محسوس یا معقول - وجودشان با وجود مدرک، یعنی نفس، اتحاد پیدا می‌کنند. زیرا مراتب ادراک، مراتب «تحولات نفس» است و در هر مرتبه از ادراکات حسی، خیالی و عقلی، نفس با همان نوع از مدرکات متحد است. ملاصدرا در رساله‌ی «اتحاد عاقل به معقول» می‌نویسد: «ای عاقلِ باهوش! در امر نفس بنگر که چگونه نشئه‌های وجودی را در می‌نوردد و در هر نشئه‌ی وجودی با گروهی از موجوداتِ آن نشئه متحد می‌شود، یعنی نفس با بدن طبیعی، عین بدن و با حس، عین حس و با خیال، عین خیال و با عقل، عین عقل است. به این بیان که وقتی نفس با طبیعت متحد می‌شود، عین اعضای بدن است و وقتی با حسِ بالفعل متحد می‌شود، عین صورِ متخیله می‌گردد، به همین ترتیب تا برسد به مقام عقل بالفعل، در آن‌جا عین صورت‌های عقلی می‌شود که بالفعل برای او حاصل شده‌اند».^۷ و این است آن معرفتی که موجب می‌شود تا سالکان از کثرات و ماهیات عبور کنند و نفس ناطقه‌ی خود را با حقایق وجود عالم متحد گردانند زیرا نفس با مدرکات خود متحد است، چه خوب است که مدرکات انسان حقایق عالم وجود باشد و نه ماهیات عالم فنا.

۱۳- در مباحث معرفت نفس در حکمت عملی، سخن از این است که چگونه انسان می‌تواند از شقاوت‌ها گریخته و به سعادت حقیقی دست یابد. صدرالمتألهین ابتدا به بیان حقیقت سعادت می‌پردازد و بر مبنای

فلسفه‌ی خویش می‌نویسد: «وجود»، خیر و سعادت است و ادراک «وجود» نیز خیر و سعادت است، اما چون وجودات به حسب کمال و نقص متفاوتند، پس هر جا وجود کامل‌تر باشد، سعادت در آن‌جا بیشتر است و ادراک سعادت هم به تناسب ادراک «وجود»، کمال و نقص می‌یابد و همان‌گونه که وجودِ قوای عقلی آشرف از وجود قوای حیوانی شهوی و غضبی است، سعادتش هم بزرگ‌تر و عشق و لذتش هم تمام‌تر است. پس نفس ناطقه‌ی انسانی، آن‌گاه که قوی و کامل شود و علاقه‌اش به بدن قطع گردد و به ذات حقیقی و ذات مُبدعش رجوع کند، به بهجت و سعادت می‌رسد که نمی‌توان آن را توصیف کرد و بالذات حسی مقایسه نمود.^۸

۱۴- از آن‌جایی که لازمه‌ی ادراک، حضور است و تعلق به ماده موجب عدم حضور می‌گردد، هر قدر وابستگی انسان به ماده بیشتر باشد، حضور او کم‌تر و ادراکش از عالم ناقص‌تر است، حتی شعور ما به ذات خودمان وقتی که از بدن جدا می‌شود بیشتر است، چون حضور تمام‌تر و کامل‌تر است.^۹ و در همین راستا وقتی تعلق نفس به بدن - با اختیار و اراده و یا به حکم اجل الهی - قطع شد، انسان نسبت به حقیقت خویش آگاه‌تر می‌شود. در آن حال اگر شاکله‌ی حقیقی او بر وجه فطرت انسانی بود، از آن احساس لذت می‌کند، اما اگر شاکله‌ی حقیقی او بر وجه نفس‌آمّاره و مخالف فطرت بود، از خویشتن خویش گریزان است و همواره از غفلتی که در دنیا بر او عارض شده بود، در حسرت و ندامت است. اگر با توجه

۸ - اسفار، ج ۹، ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

۹ - اسفار، ج ۳، ص ۳۶۱.

به این امر به دستورات دین در رابطه با تصحیح عقیده و اخلاق پردازیم
بهترین رویکرد را به تصحیح عقیده و کسب اخلاق فاضله داشته‌ایم و
حقیقتاً پاسدار هستی و وجود خود شده‌ایم.

۱۵- وقتی نفس به سعادت و بهجت و سرور می‌رسد که خود را به
اعمال و افعال پسندیده‌ای که پاک‌کننده‌ی نفس از کدورات و
آلودگی‌های گناه هست، عادت داده باشد و قلب را از آلودگی و پستی‌ها
مهندب کرده باشد. با توجه به این که هدف اساسی خلقت انسان، حکمت و
عرفان و عبادت عارفانه است و تنها این امور موجب سعادت حقیقی
هستند، باید بدانیم موانع این سعادت عبارت است از: ۱- خباثت و ظلمت
نفس که به واسطه‌ی کثرت معاصی حاصل می‌شود. زیرا سیاهی گناه مانع
درخشش قلب و پاکی نفس است، بنابراین، مانع ظهور تابش نور حق و
نور علم و معرفت الهی در آن است. ۲- عدم توجه به معقولات: این حالت
تنها مربوط به مردم معمولی نیست، بلکه برخی صالحان و مطیعان هم،
اگرچه قلبشان از کدورت معاصی پاک است، چون در طلب معارف
حقیقی و حقایق ملکوت نیستند، به این مرتبه از سعادت نایل نمی‌شوند،
چون بیشترین همت‌شان را به اعمال بدنی و عبادات شرعی و او را و اذکار
مصرف داشته و از تأمل در حقیقت این اعمال و اذکار و ادعیه غفلت
می‌کنند. ۳- جهل به طریق کسب معارف: چنین نیست که هر طالب علمی
به مطلوب برسد، چرا که هر ممکنی معلول علت خاص خودش است،
کسب علم هم ممکن نیست، مگر از طریق اسباب و علل خاص خودش.
پس جهل به اصول معارف الهی و کیفیت ترتیب و روابطشان مانع

تحصیل معرفت حقیقی است.^{۱۰} صدرالمألهین بعد از برشمردن این موانع می‌گوید: این‌ها اسبابی هستند که مانع نفس ناطقه در معرفت به حقایق امور است و إلاً هر نفسی به حسب فطرت اصلی‌اش شایسته‌ی شناخت حقایق اشیاء می‌باشد، چون نفس ذاتاً امری قدسی است و آنچه در روایت آمده که رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «اگر چنین نبود که شیاطین بر قلوب آدمیان احاطه کرده‌اند، هر آینه انسان‌ها ملکوت آسمان‌ها را می‌دیدند»^{۱۱} اشاره به قابلیت ذاتی انسان دارد، پس وقتی این حجاب‌ها و موانع از قلب انسان مرتفع شد، صورت ملک و ملکوت در آن تجلی پیدا می‌کند و ذاتش را در بهشتی می‌بیند که عرض آن بهشت آسمان‌ها و زمین است، و وسعت مملکت هر کسی در بهشت به میزان وسعت معرفت او و تجلی ذات و صفات و افعال حق در ذات اوست.^{۱۲} در این کتاب سعی شده است خوانندگان محترم متوجه طریقه‌ی کسب معارف جهت انس با حقایق کلی بگردند و توان نظر به کلی‌ی سببی اشیاء برایشان فراهم گردد.

۱۶- هدف از انجام طاعات و اعمال جوارح، تصفیه‌ی قلب و تطهیر نفس است تا به واسطه‌ی آن جنبه‌ی عملی نفس یا عقل عملی او اصلاح شود. مراد از اصلاح عقل عملی حصول انوار ایمان به خدای متعالی و کتاب‌های رسولان و روز قیامت است. پس تهذیب نفس برای دست‌یابی به شرح صدر است و شرح صدر برای دریافت انوار هدایت می‌باشد،

۱۰ - اسفار، ج ۹، ص ۱۳۶ تا ۱۳۸.

۱۱ - بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۱۶۳.

۱۲ - اسفار، ج ۹، ص ۱۳۹.

چنان که خدای متعالی می‌فرماید: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ»^{۱۳} خدا کسی را بخواهد هدایت کند سینه‌اش را برای پذیرش اسلام فراخ می‌کند. بنابراین، شرح صدر غایت حکمت عملی و نور معرفت، غایت حکمت نظری است و حکیم الهی جامع این دو است و این فوز عظیمی است. امید است عزیزان با چنین عزمی مباحث مطرح‌شده در کتاب را دنبال بفرمایید تا در رسیدن به حکمت نظری و حکمت عملی به صورتی کامل موفق باشند.

۱۷- جهل به معرفت نفس عظیم‌ترین اسباب شقاوت است، زیرا به ما فرموده‌اند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» و کسی که عارف به ربّ باشد، ذاکر او خواهد بود، اما اگر کسی عارف و ذاکر رب نبود و با پروردگارش انس نگرفت بهره‌ای از زندگی نصیب خود نکرده است، چنین انسانی اگر عبادتی هم داشته باشد، چون همراه با معرفت نیست، چندان ثمربخش نخواهد بود و بر این اساس باید گفت انسان به سعادت انسانی خویش و کمال نفسانی‌اش نمی‌رسد، مگر این که موانع انس با حق را بر طرف و با دو بال علم و عمل پرواز نماید.

در روایت آمده است: «إِنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ سَأَلَتْهُ مَتَى يَعْرِفُ الْإِنْسَانُ رَبَّهُ؟ فَقَالَ: إِذَا عَرَفَ نَفْسَهُ»^{۱۴} یکی از زنان پیامبر ﷺ از حضرت پرسید: چه زمانی آدمی خدایش را می‌شناسد؟ حضرت در پاسخ فرمود: آن گاه که به معرفت نفس خویش دست پیدا کند.

۱۳ - سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۲۶.

۱۴ - سید مرتضی، غرر و درر، ج ۱، ص ۲۷۴.

در روایتی منسوب به امام علی علیه السلام آمده است که حضرت رابطه‌ی بین نفس و بدن را همانند رابطه‌ی بین لفظ و معنا بیان نمود: می‌فرمایند: «الروح فی الجسد کالمعنی فی اللفظ»^{۱۵} روح در جسد همانند معنا در لفظ است.

در این کتاب سعی ما بر این است که در تکمیل معرفت نفس پس از کتاب «خویشتن پنهان»، زوایایی دیگر از معرفت نفس مدّ نظر عزیزان قرار گیرد تا جایگاه سلوکی انسان برای خوانندگان به‌خوبی روشن شود و جایگاه جنبه‌ی عملی معرفت نفس بر جنبه‌ی علمی آن بیشتر روشن گردد، به همین جهت در انتهای کتاب مباحثی تحت عنوان «انسان آرمانی اسلام» پیش آمده تا در آن بحث جایگاه انسان کامل بررسی شود و هرکس بتواند نسبت به جنبه‌ی آرمانی انسان، جایگاه خود را ارزیابی کند.

طاهرزاده

ضرورت انسان شناسی

تریت کدام انسان؟!

علاوه بر استدلال بر وجود نفس، هر انسانی با اندک تأمل بر حالات خود، تصدیق می‌کند که منحصر به این جسد مادی نیست و روحش فراخ‌تر از بدنش است و آماده است راهی را بیابد تا از قفس تنگ جسم آزاد شود و به آن فراخنایی که لازمه‌ی روح اوست دست یابد. به تجربه روشن شده که آزاد شدن روح از تنگنای جسم از طریق ریاضت‌های شرعی و وارد شدن در دستورات منظم و حساب‌شده‌ی انبیاء موجب می‌شود تا انسان به گوهر اصلی وجود خود دست یابد و ندا سر دهد که:

مرغ باغ ملکوت، نی‌ام از عالم خاک چند روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم
ای خوش آن‌روز که پرواز کنم تا بر دوست به هوای سرکوش پروبالی بزنم

و آن وقت است که خوب حس می‌کند:

جان گشاید سوی بالاها در زده تن در زمین چنگال‌ها

ابتدا باید روشن شود حقیقت آدمی پنهان است، حتی برای خودش. و برای شناخت خود به روشی نیاز دارد که توجه او را به ابعاد ماوراء جسمش بیندازد و بدیهی است که انسان بعد از معرفت به حقیقت خود می‌تواند دست در اصلاح خود بزند و عقل نظری خود را چراغ عقل عملی‌اش گرداند. در همین رابطه گفته می‌شود: «معرفت به نفس، مقدمه‌ی عبودیت است» و هر چه معرفت به نفس دقیق‌تر و عمیق‌تر باشد، کمال عبودیت بیشتر خواهد بود.

نتایج انسان‌شناسی در حوزه‌های مختلف معرفتی

در راستای اصالت دادن به ابعاد مختلف انسان، مکاتب مختلف انسان‌شناسی مطرح می‌شود. آیا انسان می‌تواند خود را بسازد؟! آیا اختیار دارد؟! حوزه‌ی اختیارش تا کجاست؟ به چه مقصدی اگر برسد، به ثمر رسیده است؟ این‌ها سؤالاتی است که جواب‌های متفاوت به آن‌ها، تفاوت مکاتب‌های مختلف را ایجاد می‌کند.

۱- بنا به فرمایش علی علیه السلام «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»^۱ هر کس خود را شناخت پروردگار خود را شناخته است. از این کلام برمی‌آید که انسان‌شناسی در اسلام رویکردی خداشناسانه دارد و کمک می‌کند تا انسان بتواند پروردگار خود را بیشتر بشناسد. ملاحظه کرده‌اید که انسان قادر است در ذهن خود صورت‌های بسیاری را بدون استفاده از ماده و فقط با یک اراده ایجاد نماید، از این توانایی می‌فهمد چگونه خداوند، با

یک اراده جهان هستی و حتی عالم ماده را ایجاد می کند. یا وقتی متوجه شویم که نفس ناطقه‌ی انسان با وجود صفات گوناگونی که دارد، یک واحد حقیقی است و یک موجود است که صفاتی مثل ایثار و عدالت و سخاوت و خشم را دارد و هیچ گاه کثرت صفات موجب نفی وحدت ذاتی انسان نمی شود، می فهمیم که چگونه کثرت صفات خداوند مثل علیم و حیّ و قدیر و مرید، موجب کثرت ذاتی ذات احدی نمی گردد. آری این گونه در انسان شناسی اسلامی رجوع به معرفت نفس منجر به معرفت رب می شود.

۲- مسلّم وقتی انسان شناخته شود، استعدادها و نیازهای او شناخته می گردد و جهت گیری او برای به فعلیت رساندن استعدادها و شکوفا کردن آنها معنی پیدا می کند. انسانی که اسلام را در نظر دارد از این زاویه بر اسلام می نگرد که خداوند در شریعت اسلام در صدد است استعدادها و روحانی انسان را شکوفا کند. همان طور که انسان مکتب لیبالیسم برای خود استعدادهایی می شناسد و سعی می کند آن استعدادها را که بیشتر مربوط به جسم و روان او است، شکوفا نماید.

۳- تا انسان به درستی شناخته نشود، معلوم نیست برنامه‌ی تربیتی که برای آن طراحی می شود برای چه موجودی طراحی شده است و چنانچه انسان درست شناخته نشود ممکن است بعضی از دستورات تربیتی در جای خود قرار نگیرد و خیلی زود رنگ ببازد و شکست بخورد، در حالی که ممکن است به علت آن که نگاه ما به انسان غلط بوده آن برنامه‌ها جواب نداده است و این مسئله در مورد برنامه‌های تربیتی اسلام بسیار حائز اهمیت

است، زیرا اسلام برای انسانی برنامه‌ریزی می‌کند که تا ابدیت وسعت دارد. آیا می‌توان آن برنامه‌ها را به انسانی پیشنهاد کرد که وسعت خود را از تولد تا مرگ می‌داند؟ ابتدا باید ابدیت انسان‌ها را به آن‌ها گوشزد نمود و سپس بر دستورات اسلام تأکید کرد تا نتیجه‌ی لازم حاصل گردد.

۴- باید‌ها و نبایدهای منطقی فقط براساس شناخت حقیقی انسان پذیرفتنی است، زیرا تنها وقتی انسان‌ها حاضرند تکلیف‌هایی را بپذیرند که برایشان معلوم شود چرا باید به آن‌ها تن داد و با انجام آن تکالیف کدام بُعد از ابعاد انسان شکوفا می‌شود.

ما معتقدیم اگر انسان درست شناخته شود، اولاً: معلوم می‌شود نظام موجود در هستی، نظامی الهی و حق است و دقیقاً با هدف متعالی کردن ابعاد روحانی انسان پدید آمده است. ثانیاً: معلوم می‌شود برنامه‌های پیامبران خدا برنامه‌هایی است که در حکم غذای جان انسان‌ها است و در همین راستا قرآن می‌فرماید: «سُرِّیْهِمْ آيَاتِنَا فِی الْاَفَاقِ وَفِیْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ»^۲ به زودی آیات خود را به انسان‌ها در آفاق عالم و در جان خودشان نشان می‌دهیم تا برایشان روشن شود که آنچه در عالم هست سراسر حق است. این در صورتی است که انسان مسیر هدایت الهی را پیشه کند تا متوجه شود هر آنچه در درون انسان گذاشته شده و آنچه در بیرون پدید آمده، همه حقایقی هستند جهت به فعلیت رساندن استعدادهای حقیقی انسان‌ها. در حالی که اگر جهت‌گیری انسان‌ها غلط باشد و انسان‌ها

برداشت صحیحی از خود نداشته باشند، بسیاری از حالات درونی و واقعیات بیرونی را مزاحم خود احساس می کند.

تفاوت انسان شناسی اسلامی با آنتروپولوژی^۳

در انسان شناسی اسلامی به انسان به عنوان موجود گسترده ای که از ابعاد غیبی تا بدن مادی گسترده است، نظر می شود. اسلام، انسان را تک بعدی و تک ساحتی نمی نگرد، بلکه آن را به عنوان یک «کُلّ واحد» می شناسد که از عالی ترین مراتب عالم وجود و از اعلی علّین شروع شده و به خدا برمی گردد. در اسلام سخن بر سر آن است که چرا انسان خلق شده و چگونه نیازهای حقیقی اش را باید برطرف کند و رابطه ی او با عوامل ضد تکاملی اش یعنی با شیطان چگونه باید باشد. از نظر اسلام انسان یک حقیقت است با ابعاد و لوازم گوناگون در حالی که آن ابعاد و لوازم کثیر، او را از واحد بودن خارج نمی کند. در «انسان شناسی فیزیولوژیک»، انسانی مورد نظر است که در محدوده ی حسّ و آزمایش قرار می گیرد و ابعادی از آن مورد مطالعه قرار می گیرد که با حیوان مشترک است و اگر

۳ - آنتروپولوژی (anthropology) در لغت به معنای «انسان شناسی» است. در اصطلاح در طول تاریخ کاربردهای مختلفی داشته است؛ ولی معنای رایج آن در محافل علمی و دانشگاهی در عصر حاضر، یکی از شاخه های علوم اجتماعی یا علوم انسانی تجربی است که به مسائلی مانند منشأ پیدایش انسان، توزیع جمعیت و پراکندگی آن، رده بندی انسان ها، پیوند نژادها، ویژگی های فیزیکی و محیطی و روابط اجتماعی و موضوع فرهنگ با روش تجربی می پردازد. توضیح این که انسان شناسی را می توان بر اساس روش به انسان شناسی تجربی، عرفانی، فلسفی و دینی تقسیم کرد.

هم از حالات روانی انسان سخن به میان می‌آید در آن حدّی است که از بدن متأثر می‌شود.

آنتروپولوژی یا انسان‌شناسی فیزیولوژیک در صدد است همه‌ی عکس‌العمل‌های روحی و روانی انسان را به نحوی به مایه‌های مادی انسان مربوط کند و طبیعت انسان را همه‌ی حقیقت انسان بینگارد. در همین راستا و با این منظر است که «داروین» مدعی است: «هر کاری که بشر می‌کند جلوه‌ای از انتخاب طبیعی او است». در این نگاه طبع و طبیعت انسان همه‌ی شخصیت انسان را تشکیل می‌دهد همچنان که در مکتب اومانیزم همین انسان، محور همه‌ی امور عالم است، این انسان است که آزاد از همه‌ی قیدهای الهی ارزش‌گذاری می‌کند. برعکس انسان اسلام، که بنده‌ی خداست و خداوند محور زندگی اوست و خود او هم مثل بقیه‌ی عالم مخلوقی از مخلوقات الهی است و برای سعادت خود باید به خدا تکیه کند و از او مدد بخواهد، در عین حال همین انسان به عنوان خلیفه‌ی خدا اهمیت خاصی دارد.

در مکتب اومانیزم انسان محور هست‌ها و باید‌ها و تعیین‌کننده اندازه و حد و ارزش هر چیزی می‌شود و مبدأ و معاد اساساً معنا ندارد؛ زیرا بدن انسان و میل‌های او محور عالم است. در این مکتب «بد» یعنی آنچه برای انسان طبیعی نخواستنی است، و «خوب» یعنی آنچه برای انسان فیزیولوژیک، خواستنی است؛ معیار خوبی و بدی امور در جای دیگر جز میل انسان‌ها پایه و اساس ندارد. حقوق چنین انسانی را «حقوق بشر» متذکر می‌شود، حقوق بشری که انسان را در حدّ انسان فیزیولوژیک

می‌شناسد، بدون توجّه به ابعاد و گرایش‌های روحانی و متعالی او. حتی در آنتروپولوژی دکارتی حقیقت ملکوتی انسان مورد غفلت قرار گرفته و با این که معتقد است انسان تنها موجودی است که روح دارد و سایر حیوانات صرفاً یک ماشین هستند، روحی را که برای انسان قائل است، روحی است جدا از حوزه‌ی بدن، نه این که تن آدمی آینه‌ی روح او باشد و روح حقیقت تن به حساب آید.

از نظر فلسفه اسلامی، انسان عین تعلّق به حق است، هر اندازه خود را آزاد از این تعلّق ببیند وارونه می‌شود لذا معروف را منکر می‌کند. وقتی حق در منظر انسان نباشد در واقع کمال مطلق در منظرش نیست لذا خود را کمال مطلق می‌پندارد و به جای بندگی حق، استکبار می‌ورزد و این یعنی او مانیسم که حاصل سوژه کردن عالم و آدم است.^۴

اهمیت انسان‌شناسی و ارتباط آن با معارف دینی

در کتاب «خویشتن پنهان»^۵ روشن شده است که چگونه شناخت انسان می‌تواند راه‌گشایی برای شناخت توحید و حضور همه‌جانبه‌ی خداوند در عالم باشد و معلوم شده است که چگونه شناخت حضوری انسان، راهی است برای شناخت حضوری حق - آن‌طور که در عرفان و شهود عرفا مطرح می‌شود - همین‌طور استعداد شناخت حصولی موجودات در آدمی، راه

۴ - جهت بررسی بیشتر این موضوع به کتاب «سلوک ذیل شخصیت امام خمینی» از همین مؤلف رجوع کنید.

۵ - از همین مؤلف.

شناخت حصولی پروردگار می‌باشد - آن‌طور که در فلسفه و کلام مطرح است - وقتی از طریق شناخت حضوری و حصولی متوجه شدیم که چه اسرار شگفتی در وجود انسان نهاده شده است؛ به‌خوبی با شناخت آن اسرار، متوجه صفات خداوند می‌شویم، تا آنجا که انسان از طریق ارتباط با خدا می‌تواند خلیفه‌ی الهی گردد همان‌طور که اولین انسان، خلیفه‌ی الهی بود. خلیفه‌ی الهی‌بودن یعنی؛ انسان مظهر جمیع اسماء الهی باشد و به جمیع آن‌ها آگاهی داشته باشد. روشن است که تنها راه شناخت خدا که جامع جمیع اسماء حسناست، شناخت خلیفه‌ی الهی است و جایگاه انسان‌شناسی در اسلام از این قرار است.

در کتاب «خویشتن پنهان» در شرح ده نکته از معرفت نفس، روشن شده که انسان خارج از همه‌ی رنگ‌ها - اعم از بدن، شهرت و نژاد - فقط و فقط خودش، خودش است و خودش بی‌رنگ و بی‌نشان از همه چیز، می‌تواند خود را احساس کند، به‌طوری که مولوی در همین رابطه می‌گوید:

وہ! چه بی‌رنگ و بی‌نشان کہ منم کی بدانم مرا چنان کہ منم
وقتی خود را این چنین نگاه کردیم کہ خارج از همه‌ی رنگ‌ها و
نشان‌ها، «فقط هست» می‌فهمیم این کہ «خدا فقط هست» چه معنایی دارد. و
تنها راه برای یافتنِ «هست» خدا، یافتنِ «هست» خود است. چرا کہ شما
فقط یک هست دارید آن هم هست خودتان است کہ آزاد از مفاهیم و
ماهیات آن را می‌بایید. وقتی هست خود را یافتید می‌بینید کہ عین وصل به
حق هستید.

قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيكُمُ أَنْفُسُكُمُ لَا يَضُرُّكُم مِّنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ»^۶ یعنی ای مؤمنین! بر شماست که متوجه اصل خود باشید، در آن صورت آن کس که در گمراهی است، وقتی شما با شناخت خود در مسیر هدایت باشید، گمراهی‌اش به شما ضرر نمی‌رساند.

از این آیه برمی‌آید که تأمل در نفس، راهی برای هدایت است؛ چون در صدر آیه تأکید دارد، خودتان را دریابید و در خود تأمل کنید. سپس می‌فرماید «اگر شما هدایت شده باشید، گمراهی گمراهان، به شما ضرر نمی‌زند» یعنی وقتی در نفس خود تأمل کنید به هدایتی می‌رسید که دیگر ضلالت دیگران به شما ضرر نمی‌رساند. همچنان که آیاتی داریم که می‌فرماید: غفلت از شؤون نفس موجب فراموش کردن خدا خواهد بود، «نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسُهُمْ»^۷ یعنی خدا را فراموش کردند، در نتیجه خود را فراموش نمودند. پس خدا آنها را از یاد خودشان برد، لذا به فکر همه چیز بودند مگر به فکر خود. بنابراین اگر معرفت به خدا در سازمان فکری بشر نباشد انسان به کلی برای خودش بی‌معنا می‌شود و تلاش‌هایش در مسیر سعادتش قرار نمی‌گیرد.

این‌ها همه حکایت از آن دارد که شناخت نفس ارتباطی تنگاتنگ با معارف دینی دارد که به‌عنوان نمونه موارد ذیل را گوشزد می‌کنیم:

۶ - سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۱۰۵.

۷ - سوره‌ی حشر، آیه‌ی ۱۹.

انسان‌شناسی و رابطه‌ی آن با توحید

وقتی متوجّه شویم نفس انسان دارای «وحدت ذاتی» است، و در عین داشتن قوایی مثل بینایی و ناطقه و تعقل و تخیل، یک موجود است و یگانگی‌اش در تمام این مراحل محفوظ است و انسان حس می‌کند، خودش است که بیناست و خودش است که تعقل می‌کند، می‌فهمیم چگونه صفات الهی، وحدت حقّه‌ی حقیقیّه‌ی ذات احدی را متکثر نمی‌کند. انسان با شناخت نفس می‌فهمد توحید افعالی به چه معنی است و چگونه همه‌ی این افعال متکثر و متنوع، از ذات واحدی صادر می‌شود و می‌فهمد که صفات حق عین ذات اوست. همان‌طور که انسان در عین این که شنوایی و گوئی و تخیل دارد، باز خودش، خودش است و در واقع یک حقیقت است که می‌توان این قوا را به آن نسبت داد و در مقام ذات او همه‌ی این قوا فانی و مستغرق‌اند، و می‌فهمد چگونه خداوند که عین کمال و عین وجود است، عین علم و عین حیات و عین قدرت است و یک چیز است که همه‌ی این صفات را داراست.

ارتباط انسان‌شناسی با نبوت

وقتی متوجّه شویم بُعد اصلی ابعاد انسان همان بعد غیبی و همان نفس ناطقه‌ی اوست و تن او در حقیقت ابزاری بیش نیست، و وقتی متوجّه باشیم که بعد غیبی انسان از سنخ ارتباط با حق است و شأن او آن‌چنان است که اگر خود را اسیر بدن نکند، به راحتی می‌تواند با عالم غیب تماس داشته باشد و از آن عوالم آگاهی یابد؛ نه تنها واقعیت نبوت برای انسان‌های

برگزیده بعید نخواهد بود، بلکه با توجه به انس و ارتباط انسان‌های برگزیده با حقایق عالم، با عطشی فراوان رو به سوی نبی می‌آوریم تا آنچه را آن وجود مبارک از حقایق غیبی دریافت کرده بر ما بگشاید.^۸

البته عنایت دارید که به صرف این که یک انسان از ابعاد شهبانی و دنیایی منصرف شد، نبی نمی‌گردد، درست است که وقتی انسان از ابعاد بدنی خود به وسیله‌ی تزکیه‌های شرعی، فاصله گرفت، بُعد غیبی او با عوالم غیب تماس می‌یابد، ولی نبی شدن چیز دیگری است که از طریق مبعوث شدن آن روح مزگی به اراده‌ی خاص خداوند محقق می‌شود و خداوند مددهای خاصی به آن روح می‌کند تا ظرفیت گرفتن شریعت را بیابد و بتواند در مأموریت رساندن دین به مردم موفق گردد و این غیر از شهود عرفانی و یا توجه به عوالم غیب است.

حاصل کلام این که؛ اگر انسان درست شناخته شود، یکی از نتایج این شناخت این خواهد بود که متوجه می‌شود چنین لیاقتی برای ارتباط با عالم غیب در نوع انسان هست؛ اما چه کسی و چند نفر به مقام بعثت و نبوت نائل می‌شوند، آن مسأله‌ی دیگری است.

ارتباط انسان‌شناسی با معاد

وقتی متوجه باشیم که انسان دارای روحی مستقل از بدن است و محکوم خاصیت‌های مادی، مثل زوال و حرکت نیست؛ به راحتی می‌فهمیم

۸ - در رابطه با این که شأن نفس ناطقه آنچنان است که در ذات خود با عوالم غیب ارتباط دارد می‌توانید به کتاب «چگونگی فعلیت یافتن باورهای دینی» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

که اصل و حقیقت انسان مرگ‌پذیر نیست و اگر از شناخت چنین بعدی از ابعاد انسان غافل شویم، مسأله‌ی معاد فرض معقولی نخواهد بود. زیرا اگر انسان، همین بدن باشد که با مردن متلاشی می‌شود و فرض این که بار دیگر همین انسان زنده گردد، فرض نامعقولی است؛ چرا که آن انسانی که بعداً زنده می‌شود، موجود دیگری است، مگر این که با زوال بدن روحش باقی بماند. به همین جهت هم در جواب کفّاری که از پیامبر ﷺ می‌پرسیدند: این که شما می‌گویید ما معاد داریم، آیا قضیه چنین است که ما می‌میریم و متلاشی می‌شویم و دوباره زنده می‌شویم؟ خداوند فرمود: «بگو ای پیامبر چنین نیست، بلکه ملک الموت شما را می‌گیرد و هرگز نابود و متلاشی نمی‌شوید»؛ «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ...»^۹ ملاحظه کنید که همه‌ی مشکلات در رابطه با بعید دانستن معاد، به جهت درست نشناختن انسان است.

انسان‌شناسی و ارتباط آن با مسائل اخلاقی

وقتی حقیقت آدمی مشخص شود، معلوم می‌گردد نسبت به آن حقیقت و جایگاه آن، چه چیز برای او کمال است و چه چیز نقص محسوب می‌شود.

اگر همه‌ی حقیقت انسان همین بدن فیزیولوژیکی اوست، هرگونه تزکیه و پرهیزگاری محرومیت به حساب می‌آید. در حالی که اگر روشن شود حقیقت انسان برتر از محدوده‌ی غرایز او است، هرگونه

شهوة پرستی که انسان را از حقیقت معنوی اش باز دارد، محرومیت به حساب می آید. این است که باید گفت: تا انسان خوب تعریف و شناخته نشود، تذکرات اخلاقی در جایگاه اصلی خود نمی نشیند و پایدار نمی ماند. همین جا توصیه‌ی جدی ما به عزیزانی که مایل اند نصایح آنها در جوانان تأثیر پایدار بگذارد این است که ابتدا انسان و ابعاد ابدی او را به او متذکر شوند تا برای حیات ابدی اش طالب اصلاح خود گردد، در این شرایط است که چنین انسانی هم در حوزه‌ی اخلاق مواظب فضایل و رذایل خود است و هم در حوزه‌ی عمل، مواظب حلال و حرام شریعت می باشد.

انسان شناسی و ارتباط آن با علوم انسانی

علوم انسانی، از ادبیات گرفته تا حقوق و اقتصاد و سیاست، همه و همه بر اساس موضوعی به نام انسان، معنی و جایگاه خود را می توانند تبیین کنند. ابتدا باید مشخص شود «انسان کیست؟!» تا معلوم شود «حکم حقوقی او در امور مختلف چگونه باید باشد!» وقتی معلوم شود «انسان موجودی است آسمانی که چند روزی در زمین مقیم است!» روشن می شود دادن زکات و انفاق چگونه تعلق روح او را از عالم ماده آزاد می کند و این دستورات برای گسستن ابعاد مادی او لازم است تا به هرچه آسمانی تر شدنش سرعت بخشد. در حالی که اگر انسان تصور کند تنها بدنی است مادی، دادن زکات و خمس برایش یک غرامت و باج گیری به حساب می آید. همه‌ی احکام اسلامی در حوزه‌ی انسان شناسی مفاهیم روحانی و

نورانی خود را می‌نمایاند و به مجموعه‌ای از دستورات صوری و بی‌حرکت تبدیل نخواهد شد!

اساس هویت یک جامعه علوم انسانی آن جامعه است که انسان را درست تعریف می‌کند و به حرکات افراد معنی می‌بخشد و لذا چنانچه در علوم انسانی از جایگاه ملکوتی انسان غفلت شود جامعه با انواع بحران‌ها روبه‌رو خواهد شد. فرهنگ غربی، انسانی را به صحنه آورده که امروز به شدت معنی خود را گم کرده است و هیچ سنخیتی با انسانی که انقلاب اسلامی در پی آن است پیدا نمی‌کند و نسبت به اهدافی که نظام اسلامی به دنبال آن است احساس بیگانگی می‌کند.

مراتب وجودی انسان در منظر قرآن

قبل از نگاه قرآنی به انسان، لازم است با نگاه حضوری، آن هم آن‌طوری که در مباحث خود شناسی مطرح است، خود را احساس کنیم^{۱۰} و سپس با نگاه قرآن، به انسان بنگریم تا تفکر انتزاعی به انسان، بر نظر به حقیقت وجودی انسان غلبه نکند.

در مورد ماهیت انسان، آیات قرآن جهات مختلفی را مطرح فرموده است. یک‌جا می‌فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ»^{۱۱} ما خلقت نوع انسان را با گلی خشکیده که قبلاً روان و متغیر و

۱۰ - به کتاب های «ده نکته از معرفت نفس» و «آشتی با خدا از طریق آشتی با خود راستین»

از همین مولف رجوع کنید.

۱۱ - سوره ی حجر، آیه ی ۲۶.

متعقّن بود، آغاز کردیم. و یا می فرماید: «إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ...»^{۱۲} من خالق بشری هستم از گِل. این گونه آیات نظر به مبدأ نخستین انسان دارد. یک دسته آیات، خلقت انسان را به طور جداگانه در نظر دارد و می فرماید: «لَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيِّ يَمْنَى»^{۱۳} آیا غیر از آن است که انسان از آبی است که در رحم ریخته می شود؟ یا در جای دیگر مسأله را گسترش می دهد و همه‌ی مراحل خلقت انسان را گوشزد می کند و می فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^{۱۴}

«سُلَالَه» عبارت است از هر چیزی که از چیز دیگر بیرون آورده شود. «قَرَارٍ مَّكِينٍ» عبارت است از رحم زنان؛ چون تمکّن و توانایی حفظ نطفه را دارا است. «أَنْشَاء» عبارت است از ایجاد و تربیت چیزی.

آیه می فرماید: از نمونه‌ی ربوبیت مطلقه‌ی حق این است که ما در آغاز، انسان را به طور کلی، از چکیده و خلاصه‌ای از اجزاء زمین که با آب آمیخته بود، خلق کردیم، سپس ما انسان را نطفه‌ای کردیم که در رحم متمکّن باشد، همچنان که آن را در اوّل از خلاصه‌ای از گل درست کردیم، سپس آن خاک و آب را به صورت خونی بسته درآوردیم و سپس به صورت گوشت جویده تبدیل کردیم و آن مُضْغَه یا گوشتی را که حالت

۱۲ - سوره‌ی ص، آیه‌ی ۷۱.

۱۳ - سوره‌ی قیامت، آیه‌ی ۳۷.

۱۴ - سوره‌ی مؤنون، آیات ۱۲ تا ۱۴.

گوشت جویده داشت، استخوان گردانیدیم و سپس بر آن استخوان‌ها گوشت پوشانیدیم و پس از خلق‌های قبلی خلقی دیگر را که از سنخ قبلی‌ها نیست (خَلْقاً آخَر) و چیز جدیدی است به نام «روح»، انشاء نمودیم پس پر برکت است خدایی که بهترین خالق است.

همچنان که ملاحظه می‌فرمایید؛ بعضی از آیات نظر به خلقت همین بدن دارد که از نطفه در رحم شروع می‌شود و تا آخر حیات دنیایی ادامه دارد. این آیات سیر ربوبیت و تدبیر حق را در بعد مادی انسان نشان می‌دهد و توجه انسان را به سنت ربوبیت حق جلب می‌کند. و تعدادی از آیات ما را متوجّه بُعد دیگری از انسان می‌کند و آن حیاتی است بعد از تعدیل و تسویه بدن، که بُعد معنوی و روحانی انسان را تشکیل می‌دهد. تا ببینید که سنت ربوبیت حق در جان او نیز تداوم دارد و از این جاست که نیاز به شریعت برای انسان روشن می‌شود. می‌فرماید: «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»^{۱۵} من خالق بشری هستم از گل که چون آن را تعدیل و تسویه کردم و در آن از روح دمیدم، پس شما ای ملائکه بر او سجده کنید. همچنان که می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ»^{۱۶} سوگند که انسان را در بهترین قوام و مبنا خلق کردیم، سپس او را به پایین‌ترین درجه رد کردیم - که همان مرتبه‌ی بدن و جسم باشد - طبق دو آیه‌ی اخیر، روح یا مَنِ انسان، منهای بدن، دارای مقامی است بس عظیم و

۱۵ - سوره‌ی ص، آیات ۷۱ و ۷۲.

۱۶ - سوره‌ی تین، آیات ۴ و ۵.

عظیم و شریف که در مورد آن تعبیر به «مِنْ رُوحی» یا تعبیر به «أَحْسَنِ تَقْویم» فرموده است.

اسلام در عین نظر به همه‌ی ابعاد انسان، بیش از همه به بُعد اصیل و حقیقت اصلی انسان که همان بُعد معنوی اوست نظر دارد و بقیّه ابعاد را وسیله و ابزاری برای پرورش و تعالی آن بُعد می‌داند و آنچه تحت عنوان انسان‌شناسی در اسلام مطرح است، شناخت بُعد روحانی اوست، نه آنچنان که در روان‌شناسی مطرح است که عکس‌العمل‌های روح را در مقابل بدن مورد مطالعه قرار می‌دهد. زیرا روح انسان به علت تعلّقش به بدن، بر بدن اثر می‌گذارد و از بدن متأثر می‌شود و روان‌شناسی حدّ محدودی از عکس‌العمل روح انسان را نسبت به بدنش مورد مطالعه قرار می‌دهد و این غیر از انسان‌شناسی است که در اسلام مورد بحث قرار می‌گیرد. در روان‌شناسی به مراتب تجرّد و بقاء و جامعیت و وحدت ذاتی که در معرفت نفس مورد بحث است، نظر نمی‌شود.

گوهر انسانی

حقیقت روح و ابزار بودن بدن

این سخن از مسلمّات است که «شناخت حقیقی زندگی در گرو معرفت به حقیقت روح است» و تا انسان حقیقت روح را نشناسد، ممکن نیست بتواند ادامه‌ی حیات روح را بعد از بدن یعنی در عالم آخرت با بصیرت کامل بشناسد و به‌همین جهت باز تأکید می‌کنیم معرفت نفس کلید معرفت حق و شناخت آخرت است و تا نفس را نشناسیم، مرگ - که دریچه‌ای به عالم غیب است - به‌عنوان یک مجهول و یک کابوسِ مبهم برایمان باقی خواهد ماند.

امام الموحّدين حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: «عَجِبْتُ لِمَنْ يَشِدُّ ضَاكَّتَهُ وَقَدْ أَضَلَّ نَفْسَهُ، فَلَا يَطْلُبُهُ»^۱ در شگفتم از کسی که به دنبال گمشده‌اش

می‌گردد تا بجوید، در حالی که خود را گم کرده ولی در جستجوی آن نیست.

این که ما خود را در حین خواب - بدون این بدن - بینا و شنوا می‌یابیم، دلیل بر آن است که نفس ناطقه‌ی انسان غیر از بدن او است و کلیه‌ی ادراکات مربوط به نفس است.^۲ علاوه بر این به عنوان برهان عقلی نیز می‌توان گفت که صرف آن که هرکس بدن خود را ادراک می‌کند بهترین دلیل بر مغایرت نفس از بدن است؛ زیرا ادراک عبارت است از: «حضور مُدرِک نزد مُدرِک». مثلاً وقتی شما یک صندلی را احساس می‌کنید، در واقع شما صورتی از این صندلی را در نزد خود دارید و آن صورت را درک می‌کنید، در حالی که آن صورت، غیر از شما است - چون شما آن را درک می‌کنید - حال ملاحظه کنید که نفس انسان، بدن و تمام حرکات و فعالیت‌های بدن را درک می‌کند و این دلیل است بر این که نفس، غیر از بدن و غیر از فعالیت‌های فیزیولوژیکی بدن است؛ یعنی نفس واقعی است جدا از بدن. چون همان‌طور که عرض شد «مدرِک، غیر از مدرِک است» و آن که درک می‌کند همان نیست که درک می‌شود.

سؤال: آیا با توجه به این که نفس انسان حالات و قوای متکثر دارد، می‌توان گفت که نفس مجموعه‌ی این قوا و حالات است؟

جواب: خیر؛ زیرا در عین این که نفس دارای قوای مختلف، مثل شنوایی و بینایی است ولی ما همه‌ی آن‌ها را به نفس خود نسبت می‌دهیم،

۲ - به نکته دوم از کتاب «ده نکته از معرفت نفس» از همین مولف رجوع شود.

یعنی می‌گوییم: «من دیدم» و «من شنیدم»؛ و در همه‌ی این مراحل خود نفس به‌عنوان یک موجود واحد در صحنه است.

انسان دارای نفس ناطقه‌ای است که کلیه‌ی قوای جسمانی و نیروهای نفسانی، مثل نموّ و تغذیه و حس و حرکت، همه و همه شئون و پرتو همان نفس است و نفس ناطقه حقیقت جامعی می‌باشد که کلیه قوای آن در حیطه‌ی وجودش قرار گرفته‌اند و اوست که از نظر قدرتِ فکر و تعقل، به‌نام قوه‌ی عاقله و در مرتبه‌ی تخیل به‌نام قوه‌ی خیال و در مرتبه‌ی قوه‌ی بینایی، بیننده و در مرتبه‌ی شنوایی، شنونده است؛ یعنی یک حقیقت است که در هر شرایط و موطنی بر اساس آن موطن، ظهور می‌کند و به‌همین جهت هم شما می‌گویید «من دیدم» یعنی بینایی را به خودتان نسبت می‌دهید.

جایگاه قوای نفس

چون نفس در ذات خود بسیط بوده و دارای وحدت ذاتی است، پس قوای نفس اجزاء نفس نیستند، بلکه آلات و شئونات و شعاع‌های مختلف نفس‌اند. ولی می‌توان برای نفس سه مرتبه قائل شد؛ یکی مرتبه‌ی «نموّ و یا مرتبه‌ی نباتیِ نفس» دیگری مرتبه‌ی «احساس و حرکت یا مرتبه‌ی حیوانیِ نفس» و یکی هم مرتبه‌ی «تفکّر و تعقل یا مرتبه‌ی انسانیِ نفس».^۳ البته ابعاد

۳ - گیاه در مرتبه‌ی نفس نباتی است و حیوان در مرتبه‌ی نفس حیوانی است، ولی انسان در عین استقرار در مرتبه‌ی نفس انسانی، آن مراتب را با خود دارد ولی نه به شکل چندگانگی و جدا جدا بلکه به صورت یگانگی، منتها چون نفس انسانی شدیدتر از سایر نفوس است، شامل

نباتی و حیوانی نفس با از بین رفتن بدن از بین می‌روند و حقیقت شخصی خود را از دست می‌دهند، برخلاف نفس انسانی که باقی می‌ماند. زیرا وجود نفس انسانی تابع وجود ماده نبوده تا با از بین رفتن ماده از بین برود، بلکه ودیعه‌ای الهی است و حکم پرتو نورانی از خورشید حقیقت الهی را دارد و لذا باقی به بقاء الهی است.

آن چه باید بر آن تأکید شود آن است که هر بدنی یک نفس دارد و کلیه‌ی قوای نفس، همه از شئون مختلفیه‌ی آن نفس‌اند، مثل پرتوهای خورشید که همه از شئون مختلفیه‌ی خورشید هستند و هیچ‌گونه دوگانگی در کار نیست و چون نفس جوهری است قدسی و مجرد از ماده، دارای وحدت و جامعیتی است نظیر وحدت و جامعیت ذات الهی و همچنان که عرض شد کثرت قوای نفس ناطقه وحدت ذاتی‌اش را مختل نمی‌کند.

مراحل تکمیل نفس

نفس ناطقه تا زمانی که به‌صورت جنین در رحم مادر است، در مرتبه‌ی نباتی است و دارای رشد و نمو است، هر چند بالقوه می‌تواند انسان شود و فرقی با گیاه در همین جنبه‌ی بالقوه‌اش است، زیرا گیاه جنبه‌ی بالقوه برای انسان شدن ندارد، ولی نفس ناطقه در مرتبه‌ی نباتی خود، جنبه‌ای بالقوه برای انسان شدن در خود دارد. همین که انسان متولد شد، شرایط حیوانیت به صورت بالفعل در او جمع است و دارای حس و

مراتب نازله‌ی نفوس مثل نفس حیوانی و نباتی هم می‌شود، به اصطلاح؛ چون که صد آید، نود هم پیش ماست.

حرکت می‌باشد و چون با نیروی تفکر و تعقل به جستجوی حقیقت رفت، انسان بالفعل خواهد شد و اگر این نیرو در وی تکامل یافت و به سرحدّ رشد و بلوغ معنوی رسید. ملکه‌ی فضائل انسانی در وی تحقق می‌یابد، اگر مسیر را خوب ادامه دهد در حدود چهل سالگی به چنین مرحله‌ای خواهد رسید.

نفس، لشکری به نام «علم» دارد که باید به وسیله‌ی آن بر لشکر «غضب» و «شهوّت» که لشکریان شیطانند، پیروز شود و بر غضب و شهوّت خود تسلّط یابد تا غضب و شهوّت را بر اساس علم و عقل به کار گیرد. ولی اگر انسان غفلت کرد و به علم و حکمت نگرائد و از نیروهای معنوی کمک نگرفت، غضب و شهوّت بر او چیره می‌شوند و عقل و خردش مقهور آنها می‌گردد و در این حال، نفس تباه شده است، یعنی عقلش در خدمت شهوّت و غضبش قرار دارد، و اندیشه‌اش را تماماً جهت برآورده شدن گرایش‌های شهوّت و غضب به کار می‌گیرد. امام الموحّدین علی علیه السلام در همین رابطه می‌فرماید: «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أُسِيرَ تَحْتَ هَوَى أَمِيرٍ»^۴ چه بسیار عقل‌هایی که زیر فرمان هوس اسیر هستند. و باز می‌فرماید: «اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِمَرْهَمٍ مَلَكَ... فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَنَطَقَ بِالسِّنَتِهِمْ»^۵ شیطان را ملاک کار خود گرفتند... پس (شیطان) با چشمهای آنان می‌نگرد و با زبان‌شان سخن می‌گوید.

۴ - نهج البلاغه، حکمت ۲۱۱.

۵ - نهج البلاغه، خطبه ۷.

چگونگی ادراک محسوسات

مسلم است که نفس چیزهایی را ادراک می کند که بدن و قوای موجود در بدن از آن متأثر می شوند، ولی اگر دقت شود حقیقتاً معنی ادراک این است که نفس با نیروی خلاقه‌ی خود، صورتی شبیه صورت موجود در خارج، در ذات خویش خلق می کند که این صورت خلق شده توسط نفس، مناسب است با آن صورتی که چشم از آن صورت، تصویر برداری کرده است. در واقع نفس آن صورتی را درک می کند که خلق کرده است، زیرا اولاً؛ ما از شیء خارجی صورتی بسیار کوچک در چشم خود داریم، ثانیاً؛ پس از انعکاس آن صورت خارجی بر روی لگه‌ی زرد شبکه‌ی، از آن تصویر از طریق اعصاب، مجموعه‌ای از انتقالات الکتریکی به مغز می رسد. به این معنی که ما از آن صورت خارجی در مغز خود مجموعه‌ای از آمپرهای متفاوت داریم که هیچ شباهتی با آن صورت خارجی ندارد و با این حال ما صورت شیء خارجی را توسط نفس خود درک می کنیم، و به همین جهت می گوئیم محسوس حقیقی نفس آن صورتی است که نفس خلق کرده است و شیء خارجی شرایط و مُعدّی است تا نفس، آن صورت را در خود خلق کند.

از همه مهم تر این نکته است که عمل «ادراک» و صورتی که در ذهن ما از شیء خارجی ایجاد می شود یک پدیده‌ی غیر مادی است و غیر ماده، معلول ماده نمی تواند باشد و به همین جهت نمی توان پذیرفت که علت حقیقی صورت موجود در ذهن ما همین موجودات مادی باشند که در خارج از ذهن موجودند. بلکه پدیده‌ی مادی خارجی علت معده است تا

نفس به کمک مبادی عالم بالا، صورتی مطابق صورت شیء خارجی در خود ایجاد کند.

حقیقت نفس^۶

نفس ناطقه جوهری است که در ذات و حقیقت خویش، موجودی وسیع است و از احساس تا مرحله تعلل و سعت دارد و لذا با هر مرتبه‌ای از مراتب وجود می‌تواند متحد گردد، گاهی با حس ظاهر متحد می‌گردد - که در اوایل تکوین است - و آن هنگام که به مرحله تخیل برسد، با خیال متحد می‌شود و این حالت در زمانی است که بتواند صور محسوسات را در ذهن خود مُمَثِّل و متخیل گرداند - که این مرحله برای همه انسان‌ها ممکن است و حتی برای حیوانات - و چون به مرحله‌ای رسید که صور و حقیقت عقلیه‌ی اشیاء در برابر او حاضر گشت، نفس انسانی، جوهری مجرد گشته و توانسته از تجرد نسبی به تجرد حقیقی دست یابد، در این حال از هرگونه علایق مادی آزاد شده و آن‌قدر که عالم معنی را جدی و واقعی می‌یابد، عالم حس و ماده را جدی و واقعی نمی‌یابد.

باید توجه داشت که با طی هر یک از این درجات، حقیقتاً در ذات نفس تفاوت ایجاد می‌شود و از نظر وجودی شدت می‌یابد، به‌طوری که نفس یک کودک در ذات خود با نفس یک انسان کامل متفاوت است؛ به این معنا که نفسی که تحوّل می‌یابد و کامل می‌شود مثل سنگی است که طلا شده باشد نه مثل سنگی که طلا گرفته باشند.

۶ - اصل این مبحث در «اسفار اربعه‌ی» ملاصدرا در جلد ۸ مطرح شده است.

مَثَلِ نَفْسٍ، مثلِ زمینی است که آماده برای قبولِ علوم و ادراکاتی است که از آسمانِ عقل بر آن نازل می‌شود و چنانچه شرایط قبولِ آن حقایق را از دست ندهد، در مقام خود روحانی می‌گردد. در همین رابطه از لقمان داریم که به فرزندش می‌فرماید: «فَإِنَّ اللَّهَ يُخَيِّبُ الْقُلُوبَ بِنُورِ الْحِكْمَةِ كَمَا يُخَيِّبُ الْأَرْضَ بِوَابِلِ السَّمَاءِ»^۷ خداوند قلب‌ها و جان‌ها را با نور حکمت زنده می‌کند، همچنان که زمین را با بارانِ آسمان زنده می‌گرداند. به این معنی که با نور حکمت درجه‌ی وجودی نفس شدیدتر می‌گردد مثل شدیدتر شدن نور.

اصل روح انسان

خداوند در قرآن به ملائکه می‌فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»^۸ چون بدن آن نطفه آماده و متعادل شد و از روح خود در آن دمیدم به آن سجده کنید. در این آیه باید دو نکته را مد نظر داشت؛ یکی این که می‌فرماید: انسان «از روح خداست» و نه روح خدا. چون فرمود: «مِنْ رُوحِي» نفرمود «رُوحِي» به این معنا که روح انسان صورت نازل‌ه‌ای از روح خدا است و نکته‌ی دیگر این که باید عنایت داشته باشید «روح، مخلوقی است از مخلوقات خداوند و عظیم‌ترین مخلوق خداوند است.» از حضرت علی علیه السلام داریم که: «روح غیر از جبرئیل است و

۷ - مجموعه‌ی ورام، ج ۱، ص ۸۳

۸ - سوره‌ی ص، آیه‌ی ۷۲.

جبرئیل از ملائکه است و روح مخلوقی است أَعْظَمُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ^۹ سپس حضرت استناد می‌کند به آیه‌ای که می‌فرماید: «يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»^{۱۰} خداوند ملائکه را به کمک روحی که از امر خداست، نازل می‌کند.

پس: اولاً؛ ملائکه به کمک روح نازل می‌شوند؛ یعنی روح اصل است و ملائکه تجلی آن روح هستند. و در سوره‌ی قدر هم که فرمود: «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ...» می‌خواهد بفرماید شب قدر آن قدر مهم است که نه تنها ملائکه در آن شب نازل می‌شوند، بلکه روح هم با آن همه تأثیر عمیقش، در چنین شبی نازل می‌شود.

ثانیاً؛ می‌فرماید: «مِنْ أَمْرِهِ» یعنی آن روح از «امر» خداست، در آیه‌ی ۸۳ سوره‌ی یس در توصیف امر خدا می‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» امر خدا چنین است که همین که اراده کند تا چیزی موجود شود، مثل این که بگوید بشو، می‌شود. بدون تدریج و بدون هرگونه ابزاری. این حکایت از آن دارد که حوزه‌ی «امر» خدا در مورد پدیده‌های غیر مادی است و از آنجایی که در آیه‌ی مورد بحث می‌فرماید: «روح از امر خداست» می‌فهمیم خواصی که مخصوص عالم ماده است مثل تدریج و ترکیب، در روح به عنوان یک موجود غیر مادی، راه ندارد.

۹ - بحار، ج ۲۵، ص ۴۴.

۱۰ - سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۲.

ثالثاً؛ اصل انسان همین روح است که فوق ملائکه‌ی الهی است و حامل همه‌ی اسماء و صفات الهی می‌باشد یعنی همان وجه‌الله است که در عالم وجود به عنوان خلیفه الهی، جامع همه‌ی کمالات می‌باشد، منتهی به ایجاد حق موجود است و از خود وجودی ندارد. خداوند در آیه‌ی مذکور با گفتن «روحي» روح را مستقیماً به خود منسوب کرد، این نشان می‌دهد که «روح» در نزد خدا از مقام خاصی برخوردار است. همچنان که خانه‌ی کعبه را به خود نسبت داد و فرمود: «بَيْتِي» و همه‌ی این‌ها خبر از آن دارد که اصل روح انسانی دارای شرافت خاصی نزد خداوند است.

رابعاً؛ این سوی دنیایی انسان، «اسفل سافلین» یا مقام ماده و بدن و غریزه‌ی او است که قرآن به این صورت از آن حکایت می‌کند که می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ»^{۱۱} انسان را در بهترین قوام خلق کردیم سپس او را به پائین‌ترین درجه سوق دادیم. و آن سوی انسان، روح و مقام قرب به حق است و هر کس در بین این دو حلقه منزل گزیده است، اگر به طرف اسفل نظر کند از اصل خود دور می‌ماند و برعکس، اگر به طرف روح و اصل خود نظر کند خود را به مقصد رسیده می‌یابد و احساس می‌کند که به ثمر رسیده است.

خامساً؛ آخرین مرتبه و منزل روح، جای گرفتن در بدن تسویه و متعادل شده است که در این مرتبه آنقدر روح تنزل یافته است که تقریباً از مقام اصلی‌اش بی‌خبر شده و آنچه در بدن انسان دمیده شده، صورت تنزل یافته‌ی روح است. البته نباید فراموش کرد که وقتی حقیقتی از حقایق

عالم مجردات به مرتبه‌ی پایین‌تری تنزل کند، مرتبه‌ی اصلی و صورت اولیه‌ی آن به جای خود محفوظ است، و در عین این که همان موجود و یا همان حقیقت در مرتبه‌ی اصلی خود بوده و صورت اصلی خود را دارد، در صورتی پایین‌تر و در مرتبه‌ی پایین‌تری هم تجلی می‌کند و در حقیقت صورت نازل شده، جلوه‌ای از صورت اصلی آن حقیقت است. در مراتب طولی که مجردات تجلی می‌کنند هر اندازه که نازل شوند به همان اندازه چهره‌ی اصلی و صورت اولیه‌ی آن‌ها ضعیف‌تر و محدودتر می‌شود و در رجوع و برگشت به مرتبه‌ی بالاتر، چهره‌ی اصلی و صورت اولیه‌ی موجود را کمی روشن خواهیم یافت و هر اندازه به مرتبه‌ی بالایی بیشتر دست یابیم چهره‌ی اصلی موجود را بیش از پیش روشن یافته و با حقیقت آن بیشتر آشنا خواهیم شد و اگر همه‌ی مراتب تجلی را پشت سر بگذاریم، با چهره‌ی اصلی آن حقیقت روبه‌رو می‌شویم.

با توجه به نکته‌ی فوق است که گفته می‌شود: روح یا حقیقت انسان در حین استقرار در منزل اصلی خود، در مراتب نازله‌ی خود آنچنان محدود می‌شود که در پائین‌ترین مرتبه که در بدن مستقر می‌شود، تقریباً از حقیقت آن خبری نیست. از این مطلب می‌توان نتیجه گرفت که انسان دارای دو چهره است، یکی چهره‌ی قدسی و الهی و دیگری چهره‌ی اسفل سافلی؛ هر چند که در تنزل به سوی اسفل سافل، از چهره‌ی اصلی خود نبریده و جدا نشده است ولی فاصله‌ی زیادی با چهره‌ی اصلی خود دارد.

سادساً؛ اگر انسان خود را از حکم بدن و منزل اسفل آزاد کند، در واقع خود را یافته و به اصل خود نزدیک می‌شود، به‌طوری که حقایق ذات

خود را دریافت می‌کند، حتی بی‌واسطه از ملائکه. زیرا انسان در ابتدای سیر به کمال، حقیقت خود را از پشت حجاب‌ها می‌بیند، ولی اگر همت کند، در انتها با ذات خود روبه‌رو است و در همین رابطه امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «وَإِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لَأَشَدُّ إِتِّصَالًا بِرُوحِ اللَّهِ مِنْ إِتِّصَالِ شُعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا»^{۱۲} اتصال روح مؤمن به روح خدا شدیدتر است از اتصال شعاع خورشید به خورشید. در واقع تزکیه عبارت از حرکت از خود و در خود و به‌سوی خود است ولی به‌سوی خود برتر و عبور از حجاب خود نازل. انسان در ابتدای امر خود را همین مرتبه‌ی نازله‌ی روح می‌پندارد، ولی اگر حجاب بدن و تعلقات بدنی را کنار زد، با حقیقت بالاتری از خود روبه‌رو می‌شود. «خود نازل» حجاب «خود عالی» است، خود نازل که محجوب از حق است، حجاب «خود اصلی» انسان است که از حق محجوب نیست. چنان‌چه امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «وَالْحِجَابُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ خَلْقُهُ»^{۱۳} حجاب بین خداوند و بین خلق او، خود خلق او می‌باشند. و لذا اگر مخلوق از محدودیت‌های خود بگذرد با حقیقتی روبه‌رو می‌شود که آن حقیقت، همان جنبه‌ی قدسی انسان است.

رابطه‌ی نفس ناطقه با بدن و چگونگی مرگ

از مباحث قبل روشن شد که نفس، بدن را حمل می‌کند، نه این که بدن حامل نفس باشد. نفس است که به جهات و مقامات مختلف سیر می‌کند.

۱۲ - بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۴۸.

۱۳ - کافی، ج ۱، ص ۱۳۹.

بدن به طور طبیعی در شیب کوهستان، میل به پایین دارد، ولی نفس آن را به طرف بالا سوق می دهد. اصول عقلی ما را متوجّه می کند که صعود نفس به عالم اعلی با این بدن عنصری ممکن نیست، بلکه صعود آن به آن عالم با بدنی نورانی از سنخ عالم ارواح ممکن است، آن هم پس از خلاصی از پیکر جسمانی. اساساً نفس در طی مدارج عالیّه خود اَجَلّ از این است که تابع بدن باشد، با توجّه به این نکته، هم تناسخ باطل می شود و هم سخن کسی که بگوید علّت حقیقی مردن، ضعف و فرسودگی بدن است. چرا که وقتی نفس رشد کرد و دیگر به بدن نیازمند نبود، چگونه می شود در بدنی دیگر حلول کند؟ این کار یعنی کامل، دوباره بدون دلیل ناقص گردد و این محال است، پس تناسخ محال است و نیز با توجه به ابزار بودن بدن برای نفس روشن می شود آنچه باعث مرگ می شود، کسب استقلال نفس از بدن است، و بالتّبع با نزدیک شدن مرگ، تدبیر بدن به وسیله نفس کم تر می شود، و لاغری بدن در زمان پیری در واقع تحوّل ذاتی نزدیک شدن اوست به نشئهی اخروی، و هرچه نفس در ادراک قوی تر و به حضرت عقل نزدیک تر شود، ضعف بر بدن بیشتر می شود.

ملاصدرا «رحمة الله علیه» می فرماید: سازمان بدن انسان در این عالم، مثل کشتی محکمی است بر روی دریا که توسط نسیم و وزش باد به حرکت خود ادامه می دهد و در مسیری که باد می وزد، به حرکت درمی آید، کشتی بدن با وزیدن های نفس و اراده های پی در پی آن، به حرکت می آید و چون نفس از بدن قطع علاقه نمود و وزش های اراده ی نفس به سکون گرایید، کشتی بدن از حرکت می افتد و این معنی مرگ طبیعی است. و اما

اگر به جای این که وزیدن باد متوقّف شود، کشتی بشکند و بادبان‌ها پاره شود، دیگر وزیدن باد تأثیری بر کشتی نمی‌گذارد، مثل آن که اجزاء بدن به جهت خرابی و فساد، قادر به انجام فرامین نفس نباشند که در نتیجه نفس ناطقه از بدن قطع علاقه می‌کند و این است معنی «مرگ غیرطبیعی» یا «موت اخترامی»^{۱۴} که البته این موضوع در کتاب «خویشتن پنهان» به تفصیل بحث شده است.

مقام خلیفه الهی انسان

روشن شد «در عین این که بدن به عنوان ابزاری در اختیار روح است، در حقیقت روح نقشی ندارد و تنها وسیله‌ی به کمال رسیدن روح است و روح با به کارگیری بدن کامل می‌شود ولی در هر حال کرامت انسان به بدن او نیست».

کرامت تکوینی نوع انسان بدین معنی است که انسان در مراتب وجود نسبت به سایر مخلوقات در درجه‌ای برتر قرار دارد اما نه برتری قراردادی که در ذات او دخالت نداشته باشد، بلکه برتری تکوینی. مثل مرتبه نور شدید خورشید که به خورشید نزدیک‌تر است و ذاتاً آن چنان است که به خورشید نزدیک است، نه این که قرار گذاشتند آن نور نزدیک‌تر باشد. در مورد انسان هم همین‌طور است که چون جامع اسماء الهی است تکویناً کرامت و برتری دارد و از این جهت به عنوان خلیفه‌ی الهی در قرآن مطرح است. در آیات ۳۰-۳۳ سوره‌ی بقره می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ

لِّلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» وقتی پروردگار تو ای پیامبر! به فرشتگان فرمود: «من در زمین خلیفه‌ای قرار خواهم داد» آنان گفتند: «آیا در زمین کسی را قرار می‌دهی که فساد و خونریزی کند، در حالی که ما تو را تقدیس می‌کنیم و تسبیح می‌نمائیم»، خدا فرمود: «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید» سپس خدا به آدم عليه السلام همه‌ی «اسماء» را آموخت، بعد آن‌ها را بر فرشتگان عرضه داشت و فرمود: «مرا از اسماء ایشان خبر دهید، اگر راستگویانید» گفتند: «تو منزهی، ما دانشی نداریم، جز آن که خودت به ما آموخته‌ای.» خداوند به آدم فرمود: «آن‌ها را از آن اسماء خبر ده» پس چون به اسمائشان خبر داد، خدا به ملائکه فرمود: «آیا نگفتم به شما که من دانای به آسمان‌ها و زمین هستم و می‌دانم آنچه را آشکار دارید و آنچه را پنهان دارید؟!»

از آیات فوق برمی‌آید که: از اول بنا بوده آدم بر روی زمین خلیفه شود و از آنجایی که خلیفه آن کسی است که جانشین مُسْتَخْلَفُ عَنْهُ گردد و نقش او را داشته باشد، باید آدم بر روی زمین از جهتی نقش نمایش کمالات خدا را داشته باشد.

آیات فوق ملائک خلافت الهی را «علم به اسماء الهی» اظهار داشت و چون آدم توانست اسمائی را که به او آموخته شده به ملائکه عرضه بدارد، خداوند به ملائکه فرمود: «نگفتم در مورد خلافت آدم، من چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید؟».

ملائکه همه‌ی اسماء را نمی‌دانستند و در مقام علم به جامعیت اسماء و اظهار آن‌ها نبودند، هر چند به بعضی از اسماء مثل سُبُوح و قُدُّوس آگاهی داشتند بنابراین روشن می‌شود که خلیفه‌ی الهی باید اسماء الهی را تماماً بشناسد و آن‌ها را ارائه دهد.

ملاحظه می‌فرمایید که خلافت الهی مقامی منحصر به شخص حضرت آدم علیه السلام نیست، زیرا اولاً؛ آیه دلالتی بر این انحصار ندارد، ثانیاً؛ خلافتی که در زمین مطرح است مربوط به حضرت آدم و فرزندان او می‌شود و تا زمین هست، این خلافت باید باشد. ثالثاً؛ وقتی آدم اسماء را ارائه داد و مشخص شد دارای درجه و مقامی است که ملائکه در آن درجه نیستند و خداوند دستور سجده به همه‌ی ملائکه داد و همه‌ی ملائکه سجده کردند و شیطان که در اثر عبادت به مقام ملائکه رسیده بود و باید سجده می‌کرد، سجده نکرد و از درگاه خدا رانده شد، شیطان اجازه خواست از آن وقت تا روز قیامت، با فرزندان آدم دشمنی کند و آن‌ها را از مسیر بهشت باز دارد. حال سخن این است که اگر مقام اسماء منحصر به آدم علیه السلام بود، چرا شیطان با فرزندان آدم دشمنی کرد؟ این‌ها همه می‌رساند که مقام خلافت الهی مقام نوع آدم است و نه حضرت آدم و شیطان با این مقام دشمن است.

مسأله‌ی خلیفه‌بودن آدم، گواه کرامت خاصی است برای انسان‌ها که یا از آن کرامت بهره می‌گیرند و با اراده و با انتخاب، آن کرامت را در شخصیت خود به فعلیت می‌رسانند و یا در عین این که استعداد این کرامت در آن‌ها هست به آن نظر نمی‌کنند و خود را از درجات عالی وجودشان بی‌بهره می‌نمایند. علامه‌ی طباطبایی «رحمة‌الله‌علیه» در رابطه با همین آیه می‌فرماید: «به نظر می‌رسد که قصد منزل دادن آدم و همسرش در بهشت، به منزله‌ی نمونه‌ای باشد که خدای تعالی خواسته وضع آدمیان را قبل از نازل شدن به دنیا و کرامتی که در منزل قرب داشته‌اند با آن مثال تجسم کند و نیز بنماید که انسان در مقابل آن همه نعمت که در اختیار داشته، خستگی و آلام را اختیار می‌کند و به جای این که سعی کند خود را به همان جا که آمده برگرداند، به حیات سرد دنیایی مشغول می‌کند. خداوند خواست با این مثال واقعی روشن نماید، هر انسانی که راه خطا پیمود، اگر به پروردگار خود رجوع کند، خداوند او را به دار کرامت و سعادتش برمی‌گرداند، و برعکس، اگر چنگ به دامن زمین زد و از هوس پیروی کرد، به جای برگشت به دار کرامت، به جهنم برمی‌گردد». چنانچه ملاحظه می‌فرمائید: داستان آدم، داستانِ هویت هر انسان در هر روز از زندگی او است.^۱

۱ - ترجمه‌ی المیزان، ج ۱، ص ۲۰۳. برای مطالعه‌ی بیشتر در این موضوع می‌توانید به کتاب «هدف حیات زمینی آدم» از همین مؤلف رجوع فرمایید.

کرامت انسان

از مباحثی که در انسان‌شناسی مورد بررسی قرار می‌گیرد، مقام و پایگاه آدمی نسبت به سایر آفریدگان است. گفته‌اند: انسان برترین آفریدگان است و موجودی کامل‌تر از انسان وجود ندارد. ولی لحن قرآن در این مورد متفاوت است و در برخی از آیات برای انسان به‌طور کلی مزیت قائل شده است و می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»^۲ فرزندان آدم مورد تکریم الهی‌اند. اما در مقابل، آیاتی هستند که انسان مورد نکوهش قرار می‌گیرد و می‌فرماید: «وَإِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً»^۳ انسان حریص خلق شده است. در بررسی این آیات متوجه می‌شویم که گاهی منزلت انسان به‌عنوان یک امر تکوینی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و گاهی به‌عنوان یک مفهوم اخلاقی و ارزشی. ما صرف نظر از معیارهای اخلاقی می‌توانیم موجودات را با هم مقایسه کنیم و بگوییم این موجود کامل‌تر از آن موجود است. مثلاً جماد را با گیاه و یا گیاه را با حیوان بررسی کنیم و بگوییم حیوان کمالی دارد که گیاه ندارد و این بدین معنی نیست که حیوان خوب‌تر از گیاه است، بلکه در اینجا به مراتب وجود موجودات نظر داریم. مثل این است که می‌گوییم این نور شدیدتر از آن نور است، در اینجا یک امر حقیقی مورد نظر است نه یک امر ارزشی. اما گاهی مقام و منزلت انسان را به‌عنوان ارزش اخلاقی بررسی می‌کنیم. مثلاً وقتی می‌گوییم این انسان نسبت به آن انسان شریف‌تر است. منظورمان از جهت

۲ - سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۷۰.

۳ - سوره‌ی معارج، آیه‌ی ۱۹.

مفاهیم اخلاقی است. با بررسی روی آیات متوجّه می‌شویم که آیات با همین دو ملاحظه به انسان نظر کرده است. وقتی می‌فرماید «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»، نظر به کمال تکوینی انسان دارد، به این معنی که یک سلسله امکانات به انسان‌ها داده که به موجودات دیگر نداده است، نه این که می‌خواهد بفرماید: انسان خوب‌تر از بقیه‌ی موجودات است. و آن‌جا هم که در مقام مذمت انسان است و صفات و خصلت‌های ناپسندی را برای او ذکر می‌کند، گاهی از نظر اخلاقی و گاهی از نظر تکوینی، انسان را توصیف می‌نماید. مثلاً وقتی می‌فرماید: «وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا»^۴ انسان ضعیف خلق شده، طبعاً یا در مقام مقایسه با موجوداتی است که این ضعف‌ها را ندارند، مانند فرشتگان که دارای نیروهایی بیش از انسان هستند و یا احیاناً ضعف انسان را در برابر قدرت خداوند، گوشزد می‌کند تا انسان مغرور نشود، یعنی ای انسان اگر کمالی داری، ضعف نیز داری و قدرت‌ها و نیروهای تو در برابر قدرت الهی چیزی به حساب نمی‌آید.

آیاتی هست که در آن‌ها کرامت انسان یا مذمت انسان را تنها از دیدگاه اخلاقی مورد بررسی قرار می‌دهد و مسلّم ارزش‌های اخلاقی در رابطه با اختیار مطرح می‌گردد که اگر اختیار نباشد، ارزش اخلاقی هم وجود ندارد. ستایش یا نکوهش اخلاقی در حقّ کسانی رواست که با اختیار خود کار پسندیده یا نکوهیده‌ای را انجام می‌دهند، پس هرگز صحیح نیست که همه‌ی انسان‌ها بدون توجّه به راهی که انتخاب می‌کنند، مورد ستایش اخلاقی قرار گیرند.

خلاصه آن که یک دسته از آیات قرآنی ناظر به کرامت تکوینی انسان است و در واقع هدفِ مدح در آنها، مدح فعل خداست. و اما از نظر ارزشی باید گفت: نه همه‌ی انسان‌ها بهتر از حیواناتند و نه همه پست‌تر از حیوانند. برخی آنقدر تکامل می‌یابند که فرشتگان در برابرشان سجده می‌کنند و برخی هم آنچنان تنزل می‌یابند که از حیوان هم پست‌تر می‌شوند. پس همچنان که ملاحظه کردید آیات قرآن ناظر به دو نوع کرامت برای انسان است؛ کرامت تکوینی و کرامت اخلاقی، همچنان که ناظر بر دو نوع مذمت است؛ مذمت تکوینی و مذمت اخلاقی.

کرامت تکوینی انسان چنین است که ترکیب مادی بدن انسان به مرحله‌ای می‌رسد و دارای استعداد خاصی می‌شود که روح خدا^۵ و نفخه‌ی الهی با همه‌ی اسماء و صفاتش می‌تواند در این ترکیب، تجلی کند. در آیات قرآن این مرحله از آمادگی مادی را «تَسْوِیة» می‌نامند که از نظر لغت به معنی «کامل شدن ترکیب» است و لذا می‌فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...» پس چون خداوند آن را در ترکیب به استعداد لازم و به مرحله‌ی تسویه رساند، نفخه‌ای ربانی و به مقتضای ربوبیت، روح خود را با همه‌ی اسماء و صفاتش در آن بدن دمید، بنابراین روح انسان جلوه‌ی جامع روح خداست ولی در حد نازله.

۵- روح خدا به همان معنایی که بحث شد، یعنی مخلوقی از مخلوقات خداوند که فوق ملائکه است.

۶- سوره‌ی حجر، آیه‌ی ۲۹. و سوره‌ی ص، آیه‌ی ۷۲.

راز خلیفه‌ی الهی بودن آدم

با توجه به آیاتی که از سوره‌ی بقره عرض شد راز خلیفه‌ی الهی بودن آدم در بین سایر موجودات، جامعیت اسماء الهی در روح انسان است و می‌توان گفت: خلیفه‌ی الهی بودن وی یک امر تکوینی است، امری که ملائکه هم از آن برخوردار نیستند.

می‌دانیم که ملائکه‌ی مقرّبین با سعه‌ی وجودی که دارند، از جمال و جلال خالق خود حکایت‌ها می‌کنند و از وجود حق و کمالات وجودی او خبر می‌دهند و او را پاک و منزّه از عیوب نشان می‌دهند که این همان تسبیح است، اما هیچ کدام حق مطلب و حق خلافت را اداء نمی‌کنند، زیرا خلیفه‌ی خدا که همه‌ی اسماء حسنی و صفات علیای خداوند را واجد است، باید از همه‌ی اسماء و صفات او خبر بدهد و خدا را با همه‌ی اسماء و صفاتش در خود بنمایاند و به این معنا باید در شخصیت خود جلوه‌ی جامع همه‌ی اسماء الهی باشد و نه جلوه‌ی بعضی از اسماء او. ملائکه با همه‌ی قدس و طهارت وجودی که دارند و با توجه به سعه‌ی وجودی که از آن برخوردارند و با وجود تسبیح و تقدیسی که می‌کنند، چون جامعیت اسماء حسنا‌ی الهی را ندارند، صلاحیت خلافت الهی را واجد نمی‌باشند.

آیات ۳۳ تا ۳۵ سوره‌ی بقره مانند همه‌ی آیات قرآن، وحی و کلام الهی است، هر کلمه و هر اشاره‌ای از آن بی حساب نبوده و حقایق عالی را در قالب امثال و تعبیراتی که به شعور ما نزدیک باشد بیان می‌کند و می‌خواهد موقعیت انسان را روشن نماید و بر این اساس می‌توان گفت:

اولاً: از لحن و سیاق آیات برمی آید که جمله‌ی «تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» اعتراض نبوده، بلکه خلیفه‌ی الهی بودن آدم به عنوان یک موجود زمینی با شرایطی که در مجموع در زمین واقع است - اعم از خونریزی و فساد - مورد سؤال بوده که این خلافت با این شرایط چگونه خواهد بود؟

ثانیاً: چرا این مقام و منزلت به ملائکه که جز تسبیح و تقدیس حق و جز اطاعت و تسلیم در برابر خداوند، شأن دیگری ندارند و از آن شرایط نامطلوب زمینی منزله‌اند، اعطا نمی‌گردد و خداوند آنها را خلیفه خود قرار نمی‌دهد؟ جواب خداوند به ملائکه عبارت است از این که «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» شما ای ملائکه چون نسبت به بعضی از اسرار محجوبید چنین سؤالی را دارید. و لذا بعد از روشن شدن امر، خود ملائکه گفتند: «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»^۷ خداوند! تو بسیار بلند مرتبه و بزرگی، ما علممان در حدی بود که تو ما را تعلیم دادی و نه در حدی که تو به آن عالم بودی، و تویی علیم و حکیم مطلق. آنچه ملائکه به آن علم نداشتند همین مسئله بود که خلیفه‌ی الهی باید جلوه‌ی همه‌ی اسماء و صفات الهی باشد. لذا می‌فرماید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» یعنی همه‌ی اسماء را به آدم آموخت و با توجه به این که واژه‌ی «الاسماء» جمع است، طبعاً با آوردن کلمه‌ی «كُلَّهَا» تأکید بر مجموع بودن اسماء دارد. یعنی خلیفه‌ی خدا باید واجد همه‌ی اسماء الهی باشد و می‌فرماید:

آن اسماء را در ظهور جامع به ملائکه عرضه نمود و به آنان خطاب فرمود که اگر شما در ادعای خود مبنی بر صلاحیت داشتن برای مقام خلافت، صادق هستید، خبر از جلوات همه‌ی این اسماء در وجود خود بدهید. «ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» سپس آن اسماء را بر ملائکه عرضه کرد و گفت: اگر راست می‌گوئید که می‌توانید خلیفه‌ی الهی باشید، از آن اسماء خبر دهید. گویا ملائکه در مقابل آن مظه‌ری که اسماء الهی در آن مظهر جلوه‌گر بوده است، قرار گرفته‌اند و ظهور کامل همه‌ی کمالات حضرت حق را در آن مشاهده نموده و نظری به آن انداخته‌اند و خبری از همه‌ی آنچه در آن جلوه دیده‌اند، در خود ندیدند و لذا خطاب آمد: «اگر در دعوی خود صادقید، به این اسماء و صفات که در این جلوه می‌بینید، در خود نگاه کنید و از آثار این اسماء و صفات در خود خبر دهید» «أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ» یعنی خود را ببینید و قضاوت کنید، آیا مقام خلافت دارید؟ به همین جهت ملاحظه می‌کنید جواب ملائکه به این صورت است که: «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» بعد از نظر در خود و نظر در آن مظهر تام، زبان اعترافشان آن است که غیر از آنچه از اسماء به ما تعلیم فرموده‌ای، چیزی نداریم و تو منزّه هستی از این که ما با این نقصان‌ها خلیفه‌ی تو باشیم و حکایت از کمالات و اسماء و صفات تو بنماییم.

قضیه‌ی فوق مربوط به ذات آدم یا آدمیت است که کل اسماء در آن وجود قبول و ظهور یافت، ولی ما تک تک انسان‌ها از آن جهت که

نازله‌ی روح خدا هستیم و شأن خلیفه‌ی الهی بودن را می‌توانیم کسب کنیم باید خلافت بالقوه خود را به خلافت بالفعل مبدل نمائیم.

طبق آیات فوق روح انسان به نحو کلی همه‌ی اسرار وجود و هستی را در خود دارد و هر کدام واجد همه کمالات وجودی در حدّ قوه و استعداد هستیم و به جهت نوع انسان بودن می‌توانیم با به فعلیت در آوردن آن اسماء در شخص خود، آنچه در وهم ناید، آن شویم و لذا باید از طریق تبعیت از شریعت الهی برای فعلیت یافتن در این مقام همت کرد، و بدانیم با تضییع قوه‌ها و استعدادها، بزرگ‌ترین ظلم را به خود کرده‌ایم که در این رابطه خداوند می‌فرماید: «مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ»^۱ هر کس به حدود و دستورات الهی عمل نکند به خود ظلم کرده است. به همین جهت تأکید می‌شود، در مورد انسان‌شناسی از نظر اسلام به موضوع خلیفه‌ی الهی شدن انسان باید توجه کامل داشت، همچنان که به رابطه‌ی انسان با خدا و با خودش و با دیگران باید توجه کرد که به صورتی کاملاً خلاصه به آن می‌پردازیم.

انسان‌شناسی و ارتباط تازه با خداوند

ارتباط انسان با خدا را می‌توان سیر از بیگانگی به آشنایی نامید که در صورت غفلت از این ارتباط، گرفتار بیگانگی‌های سه‌گانه‌ی زیر می‌شویم:

۱- بیگانگی با دیگران: منشأ بیگانگی با دیگران، ناامن بودن خاطر انسان است و باعث می‌شود تا شخص از دیگران دور بماند، زیرا نسبت به

ناتوانی اش در مورد ارتباط برقرار کردن با دیگران نگران است. در نتیجه‌ی همین ناامن بودن از دیگران، موضع می‌گیرد و این طور وانمود می‌کند که مقام و منزلتی دارد و این موجب می‌شود تا دیواری بین خود و دیگران بکشد و از دیگران جدا شود و در این رابطه، بی‌مهری و تنهایی، دست در دست هم در صحنه‌ی زندگی ظاهر می‌شود. در حالی که در فضای ارتباط انسان با خدا، انسان به روحیه‌ای دست می‌یابد که ناامنی خاطر در آن، جایی ندارد، امیدوار است در مسیر روحانیتی که در ارتباط با خدا به دست آورده سایر افراد را نیز به آن روحانیت دعوت کند و در نتیجه‌ی آن دعوت، بیگانگی را به یگانگی تبدیل نماید. قرآن در رابطه با تبدیل بیگانگی به یگانگی می‌فرماید: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا»^۹ مگر کسانی که توبه کنند و ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، که خداوند گناهان آنان را به حسنات مبدل می‌کند؛ و خداوند همواره آمرزنده و مهربان بوده است.

۲- بیگانگی از خود راستین: در شرایطی که از خود راستین خود بیگانه باشیم، شدیداً پراکنده خاطر خواهیم بود. و در فضای متضاد با هر چیزی به هر دری می‌زنیم و به هر راهی می‌رویم، احساس تقصیر و گناه می‌کنیم و نمی‌توانیم خودمان را چنان که هستیم با استعدادها و محدودیت‌های خاصی که داریم بپذیریم، و با خود صمیمانه برخورد کنیم، عموماً خود را چون تاجر ورشکسته‌ای احساس می‌کنیم. قرآن توصیه می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا

كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» «همچون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خدا نیز آنها را به «خود فراموشی» گرفتار کرد. وقتی انسان خود را فراموش کند و از خودِ راستینِ خود بیگانه شود، دیگر نمی‌داند چه کاری موجب سعادت او و چه کاری موجب شقاوت او می‌گردد و این اوج بیگانگی از خود است که در اثر غفلت از آشنایی با خدا پیش می‌آید.

۳- بیگانگی با خداوند: آخرین ناامنی، بی‌معنا بودن زندگی است که با غفلت از بندگی خدا پیش می‌آید و در همین راستا انسانِ جدید که به امور مادی و ابزارهای زندگی بیشتر مشغول شده، بیشتر احساس تهی‌مایی و بی‌هدفی و نگرانی و ندامت‌کاری و یأس و سرخوردگی می‌کند. زیرا نمی‌داند معنی حقیقی او در راستای بندگی خدایی ظهور می‌کند که کمال مطلق است و تنها او می‌تواند هدف زندگی باشد.

هدف اصلی انسان‌شناسی را می‌توان فروریختن این سه حصارِ تودرتوی قهر و بیگانگی دانست که موجب آشتی با دیگران و با خویش و با خدای خویش خواهد شد، که مراحل آن عبارت است از:

الف- آشتی با خداوند: اساس آشتی با خداوند، خودشناسی است که انسان متوجه می‌شود خداوند ما را همچنان که هستیم، می‌پذیرد و به‌عنوان نفخه‌ای از روح الهی، مورد نظر حضرتش قرار داریم. در مورد مخلوقاتش، رحمتش بر غضبش سبقت دارد که گفت: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي

غَضَبِی»^{۱۱} به این معنا که مهر و مغفرت او بر غضبش که موجب مهجوریت انسان می شود، غلبه دارد. در مناجات شعبانیه داریم: «إِلَهِي! لَوْ أَرَدْتَ هَوَانِي، لَمْ تَهْدِنِي، وَلَوْ أَرَدْتَ فَضِيحَتِي، لَمْ تُعَافِنِي» خدا یا اگر خواری مرا می خواستی، هدایت نمی کردی، و اگر رسوایی مرا می خواستی، مرا نمی بخشیدی. از این طریق، خطر بی معنا بودن در زندگی برطرف می شود و امکان رسیدن به ساحل معانی و روحانیت مورد نظر انسان، ظهور می کند و انگیزه ای برای عملِ برتر پیش می آید. در رابطه با آشتی با خدا اساس حرکت بر مبنای امیدی است که هر کس در رابطه با خدا در خود ایجاد می کند و متوجه است خداوند هر کس را که عزم رجوع به او کرده در هر شرایطی می پذیرد و در این رابطه می فرماید: «لَا يَبْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»^{۱۲} هیچ کس جز کافران از رحمت و لطف خدا مأیوس نیست.

ب- آشتی با خود راستین: انسان ها در امانیت و امان آشتی با خداوند، این امکان و آزادی را می یابند که با خود صمیمانه برخورد کنند و شفیقانه در خود بنگرند چون خدا آن ها را پذیرفته است، می توانند خود را بپذیرند و با توبه و رجوع به خدا از احساس گناه و عناد با خود دست بردارند و از طریق عبادات، خود را در مسیر قرب او که در واقع «مَنْ» برتر و اصلِ اصیل هر موجودی است، سوق می دهند. در این حال است که شوق دعا و استغفار در انسان ظهور می کند و به راحتی تقاضای رحمت و بخشش از

۱۱ - بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۳۱۰.

۱۲ - سوره ی یوسف، آیه ی ۸۷.

درگاه خداوند متعال می‌نماید و با خود در حالی روبه‌رو خواهد بود که همه‌ی امیدها در او شکوفا شده و خود را شایسته‌ی همنشینی با خدا می‌یابد.

ج - آشتی با دیگران: ارتباط جدید با خود و با خدا، به انسان یاری مهر ورزیدن به دیگران را می‌بخشد. زیرا فقط وقتی انسان از خودخواهی‌های افراطی رسته باشد، می‌تواند دیگران را همسان خود بباید چون خداوند نیز او را همانند دیگران پذیرا شده، در این حال می‌تواند در روابط خود با دیگران از چنان وسعت نظری برخوردار باشد که هرگز انسان‌های خودخواه در جان خود تصوّر چنین مهربانی‌هایی را بر دیگران نخواهند داشت.

امام سجاد علیه السلام در دعای مکارم الاخلاق از خدا تقاضا می‌کند «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ سَدِّدْنِي لِأَنْ أُعَارِضَ مَنْ غَشَّنِي بِالنُّصْحِ، وَأَجْزِيَ مَنْ هَجَرَنِي بِالْبُرِّ، وَأُثِيبَ مَنْ حَرَمَنِي بِالْبَذْلِ، وَأُكَافَى مَنْ قَطَعَنِي بِالصَّلَةِ، وَأُخَالَفَ مَنْ اغْتَابَنِي إِلَى حُسْنِ الذِّكْرِ، وَأَنْ أَشْكُرَ الْحَسَنَةَ، وَأُغْضِيَ عَنِ السَّيِّئَةِ...» ای خدا: درود بفرست بر محمد و آل محمد، و یاریم ده تا با کسی که فرییم داده با پند و اندرز برخورد کنم، و بر کسی که از من دوری کرده به نیکی پاداش دهم، و یاریم کن تا جواب کسی که مرا از منافع محروم کرده، با بخشش جواب دهم و جواب آن کس را که قطع رحم کرده، وصل رحم دهم و در جواب کسی که غیبت مرا کرده، متذکر نیکوئی‌هایش شوم و یاریم کن تا شکر نیکی تو را به جای آورم و از بدی‌های افراد چشم‌پوشم.

این است ثمره‌ی آزادی از خود و آشتی با دیگران و این است نتیجه‌ی انسان‌شناسی و معرفت نفس؛ که انسان بداند چگونه بر نفس خود مسلط گردد؛ زیرا در دنیا فقط یک نیرو و یک آزادی و یک عدالت وجود دارد و آن نیروی «حکومت بر خویشتن» است و هر کس به اندازه‌ای که بر خود مسلط شود، بر دنیا مسلط شده است و در دنیا نیز فقط یک نیکی وجود دارد و آن دوست داشتن دیگران است مانند دوست داشتن خویش.

وقتی دو برادر باهم بجنگند و یکی از جنگیدن توبه کند، احساس محبتی را که در نهادش نهفته است بیدار ساخته و از این طریق به خود برین و راستین خود که در همه‌ی عوالم حاضر است، دست یافته است و لذا باید بدانیم حاصل معرفت نفس یا خودشناسی جز این نباید باشد که انسان بتواند با خدا و با خود و با دیگران آشتی کند. در راستای چنین اهدافی لازم است توانایی‌های نفس ناطقه از یک طرف و حجاب‌هایی که مانع می‌شود تا انسان به حقیقت خود دست یابد، از طرف دیگر شناخته شود که إن شاء الله در مباحث بعدی به آن پرداخته خواهد شد.

هدف نهایی حقیقت انسان

هر ادراکی برای ادراک‌کننده یا مطبوع است یا غیرمطبوع؛ و یا این که عضو ادراک‌کننده نسبت به آن مُدرک خنثی است، به این معنا که هر قوه‌ای کمالی دارد و لذّتش در درک آن کمال است، لذّت قوه‌ی شهویه آن چیزی است که برای آن خوشایند است مثل غذا و نکاح. همچنان که لذّت قوه‌ی غضبیه به چیرگی بر دیگران است و لذّت قوه‌ی واهمه،

امیدواری‌های خیالی و آرزوهای بلند دنیایی است. ولی برای قوه‌ی عاقله «حق» لذّت بخش است، به‌طوری‌که عقل دوست دارد آنچه را واقعیت دارد بیابد و از کشف واقعیت مسرور می‌شود.

به عبارتی کمال قوه‌ی شهویه، جلب منافع است و کمال قوه‌ی غضبیّه، دفع مضارّ است و کمال قوه‌ی واهمه، تصوّر دست‌یابی به آرزوهایی است که می‌پندارد. همچنان‌که قوه‌ی باصره از شکل‌های زیبا و رنگ‌های نیکو لذّت می‌برد و یا قوه‌ی سامعه از نغمه‌های موزون لذّت می‌برد و یا قوه‌ی شامّه از بوی خوش متلذّذ می‌شود.

قوایی مثل شهویه و غضبیّه و واهمه، قوای حیوانی هستند که کمال و لذّت آنها برای قوه‌ی عاقله لذّت نیست، عقل از حق لذّت می‌برد و هرکس به اندازه‌ای که اسیر قوایی از قوای حیوانی باشد، از حق محروم و محجوب است و چنین کسی مطلوبش حق نیست و از حق لذّت نمی‌برد، همچنان‌که یک حمار آن‌قدر که از جماع لذّت می‌برد، از علم لذّت نمی‌برد، و بر عکس، عقل به اندازه‌ای که حق برایش تجلّی کند، در منتهای لذّت خود قرار می‌گیرد.

هر انسانی دارای قوه‌ی شهویه و غضبیّه است؛ منتهای زمانی که قوای مملکت بدن در تحت فرمان عقل درنیامده‌اند، این مملکت در هرج و مرج و در بی‌سر و سامانی است و مدینه‌ی فاضله‌اش محقق نشده است، بلکه همواره بین قوا با همدیگر و قوا با عقل، جنگ و دعوا است، نفس را در این حالت «نفسِ مُضْطَرَبه» گویند، چنین نفسی در این حال به مقصد اصلی‌اش که «عِنْدَ مَلِیکِ مُقْتَدِر» بودن است، دست نمی‌یابد. هدف نهایی

حقیقت انسان عبارت است از این که عقل خود را از حاکمیت غضب و شهوت آزاد کند و آن را به سوی توجه به حق سیر دهد تا به هدف حقیقت انسانی خود دست یابد و لذا ابعاد حیوانی خود را هدف نهایی خود نپندارد. اساس سلوک معنوی این است که رجوع انسان در هر حال به سوی حق باشد و لازمه‌ی چنین رجوعی آن است که انسان به شهوت و غضب و واهمه اصالت ندهد. زیرا در آن صورت از هر آنچه را شهویه و غضبیه بپسندند، تبعیت می‌کند و به راحتی و بدون هیچ حجت شرعی، اسیر کبر و کینه نسبت به افراد دیگر می‌گردد و نمی‌تواند بدون رقابت‌های شیطانی عمر خود را بگذراند. لازم است که انسان در همه‌ی این امور اصل را بر آن بگذارد که از عقل پیروی کند تا به سوی حق رهنمون گردد زیرا عقل آزاد از غضبیه و شهویه و واهمه، انسان را به سوی حق می‌برد که هدف نهایی حقیقت انسان است.

نفس مطمئنه

چون عقل بر قوا مستولی شود و مملکت نفس را آرام کند و اهل آن را مطیع خود نماید و همه‌ی قوای حیوانی به دین عقل متدین شوند، جان انسان سروسامان می‌گیرد و نفس ناطقه آنچنان در تعادل قرار می‌گیرد که به آن نفس مطمئنه گویند و شأنش «إِرْجِعِ إِلَى رَبِّكَ» است که حضرت حق در سوره‌ی فجر فرمود: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ..»^{۱۳} ای نفسی که به حالت اطمینان و تعادل رسیده‌ای به سوی

پروردگارت برگردد. چنین دعوتی حکایت از آن دارد که نفس در این حالت همواره نظر به حضرت رب دارد و آزاد از نظر به خود، همه چیز را در آینه‌ی ربوبیت حضرت حق می‌یابد.

در حالت رجوع به حق و قرب الهی، منتهای لذّت نصیب انسان می‌شود، لذّتی که با هیچ لذّت نفسانی قابل مقایسه نیست. به طوری که در وصف آن گفته‌اند:

اگر لذّت، ترک لذّت بدانی دگر لذّت نفس، لذّت نخوانی

لطافت نفس انسان

لازم است این مطلب را با تمام وجود در نظر داشته باشید که نفس ناطقه‌ی انسانی، وجودی بسیار لطیف است، به طوری که به هر چه روی آورد، به صورت او درمی‌آید. لذا اگر به عالم عقل نظر کرد، عقل می‌شود و اگر به عالم محسوس نظر نمود، صورت محسوس در جان او ثبت می‌گردد. زیرا در تمام عوالم بین عالم و معلوم اتحاد هست، همچنان که بین عاقل و معقول اتحاد می‌باشد و اتحاد بین حاسّ و محسوس نیز از همین قرار است، و چون ممکن نیست هیچ کس طالب مجهول مطلق باشد و مسلم نفس ناطقه هرگز مجهول مطلق را طلب نمی‌کند و از آنجایی که عقل، حق را می‌طلبد، باید حق را اجمالاً بشناسد و یک نحوه اتّصالی با او داشته باشد و تزکیه موجب می‌شود که این اتّصال و معرفت اجمالی شکوفا شود. وقتی متوجه شدیم نفس ناطقه به جهت لطافتی که دارد به هر

چه روی آورد، به صورت او در می آید می توان گفت: نظر به حق موجب می شود تا نفسِ انسان، حقانی گردد و صفات الهی در او تجلی نماید.

سؤال: اگر «حق» مطلوب حقیقی عقل است و آن را اجمالاً می شناسد و اتصال با حق را طلب می کند و آنقدر لطیف است که اگر با حق روبه رو شود، حق بر او اثر می گذارد و نفس ناطقه به راحتی از حق اثر می پذیرد و یک نحوه اتصال برایش حاصل می شود، چرا بسیاری از انسان ها نه تنها حق را طلب نمی کنند، بلکه از آن فراری هستند در حالی که اگر اجمالاً آن را می شناسند نباید از آن فراری باشند؟

جواب: چون نفس ناطقه مدت طولانی با دنیا و حسیات انس گرفت، همچون دستی می شود که مدتی بر روی یخ گذارده اند و از حالت عادی خارج شده و لذا آنچه را باید حس کند، حس نمی کند. در این حال باید دست از یخ فاصله بگیرد و دردی را هم که لازمه ی برگشت به تعادل است تحمل کند تا به خود آید. قصه ی انسان هایی که از حق فراری هستند از همین قرار است که باید دردِ دوری از مأنوسات دنیایی را تحمل کنند تا به خود آیند، و تزکیه یعنی تحمل دردِ ناشی از اُنس با دنیا. آنهایی که در راه تزکیه قدم زده اند، و بر تزکیه ی خود پافشاری کرده اند، آیا به این نکته نرسیده اند که:

اوقات خوش آن بود که بادوست به سر شد باقی همه بی حاصلی و بی خبری بود

حجاب‌های نفس

لازم است بدانیم حجاب‌هایی هستند که ما را از مشاهده‌ی حقایق الهی - که کمال حقیقی جان ماست - محروم کرده‌اند که می‌توان آن‌ها را در دو نوع خلاصه کرد.

۱- حجاب انانیت یا خودبینی و خودپسندی و خودپرستی: این حجاب بسیار به انسان نزدیک است. چون به نحوی در رابطه با خود اوست. گفت: تو خود حجاب‌خودی حافظ از میان برخیز خوشا کسی که در این راه بی‌حجاب رود همین که انسان به خودش به نحو استقلال و جدا از خدا بنگرد و متوجه مخلوقیت صرف خود که عین اتصال به حق است، نباشد حق از او دور می‌شود و دل به جای نظر به حق، اسیر سردی نظر به خود و خودیت می‌شود و از شور و نشاطی که با نظر به حق می‌توانست به دست آورد، محروم می‌شود ولی وقتی انسان وجود خود را عین اتصال به حضرت حق یافت و با تمام وجود کمال خود را در نظر به کمال او جستجو کرد، حجاب انانیت همچون دودی به هوا می‌رود و انسان خود را در معرض انواع تجلیات انوار الهی می‌یابد و واردات قلبیه دائماً متذکر حضور حق و نظر به حق می‌گردند. این راه روشنی است که انسان‌ها باید در مسیر زندگی طی کنند، هر چند مدت زیادی باید در راه باشند.

۲- حجاب بدن: دومین حجابی که هر کس باید بشناسد و از آن عبور کند حجاب بدن است، همین که انسان بدن دارد و نفس ناطقه‌ی او مشغول تدبیر آن است، از بسیاری از کمالات معنوی محروم است. گفت: چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس که در سراچه‌ی ترکیب، تخته بند تنم

به صرف داشتن بدن و ترکیب روح با آن و مشغولیت نفس در تدبیر بدن، انسان از حقایق عالی‌هی عالم عقل محروم است، چه رسد که بدن را در چشم خود عمده نماید و بخواهد آن را در لذّات دنیوی فرو کند. گفت:

این سرا و باغ تو زندان توست مُلک و مال تو بلای جان توست
حاصل کلام این که اگر از آنچه ما را از حق مشغول می‌کند - چه از نوع حجاب انانیت و چه از نوع نظر به بدن - فاصله بگیریم و کلّ جان مشغول کلّ وجود حق شود، به مطلوب حقیقی جان خود خواهیم رسید و آن چنان لذّتی نصیب نفس ناطقه می‌شود که با هیچ لذّتی از لذائذ مادی قابل مقایسه نیست، در چنین شرایطی انسان را نمی‌توان از حق دل برکند و به غیر حق نظر کرد، بلکه برعکس؛ بر هر چه نظر می‌کند حق را می‌بیند: گفت:

به صحرا بنگرم، صحرا، تِ وینم به دریا بنگرم، دریا، تِ وینم
به هر جا بنگرم، کوه و در و دشت نشان از قامت رعنا، تِ وینم
و حقیقتاً رؤیت صحیح همان است که انسان تمام عالم را آینه‌ی نمایش اسماء الهی ببیند، پس در واقع با رفع حجاب‌های مذکور انسان با واقعیات آن‌طور که هستند مرتبط می‌شود و هدف اصلی معرفت نفس و انسان‌شناسی همین است که انسان متوجّه مقصود اصلی خود شود و جان خود را به غیر آن مقصد مشغول نکند و به این معنا با خدا آشتی نماید و به وعده‌ی رسول خدا ﷺ امیدوار باشد که به اصحاب خود وعده دادند:

«سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»^{۱۴} به زودی پروردگار خود را ملاقات خواهید کرد آنچنان که ماه شب چهارده را می‌نگرید.

وقتی خداوند می‌فرماید: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»^{۱۵} نماز را برای یاد من به پای دار؛ پیام می‌دهد که یاد خدا غذای جان انسان‌ها است و برای تغذیه‌ی جانشان نباید به غیر خدا مشغول باشند که به چیزی غیر از مقصد و مقصود جانشان مشغول شده‌اند. به گفته‌ی لسان‌الغیب:

دلا دائم گدای کوی او باش به حکم آن‌که دولت جاودان به می‌فرماید: حقیقت تو عین نیاز به حضرت حق است و دولت تو چیزی جز ارتباط با حق نیست، پس دائماً با رعایت دستورات الهی، گدای کوی او باش تا دائماً در دولت حقیقی باشی. بدون شناخت حقیقت انسان محال است جایگاه حقیقی دستورات دین شناخته شود. همچنان‌که با غفلت از حقیقت انسان سیره‌ی انسان‌های کامل یعنی ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام معنای خود را از دست می‌دهد و دیگر آن‌طور که لازم است به امام معرفت پیدا کنیم و بر مبنای آن معرفت اطاعت نمائیم پیش نمی‌آید و آن حالت از منظر انسان خارج می‌شود، با خیالات خود زندگی می‌کنیم و بر همان اساس دوستی‌ها و دشمنی‌های خود را شکل می‌دهیم. گفت:

هر کسی از ظن خود شد یار من وز درون من نجست اسرار من

عوامل آزادی نیروی شگرف انسان

عرض شد همواره انسان در خلال گفتگوهایش کلمه‌ی «من» و یا «خودم» را مطرح می‌کند، یعنی انسان در جمیع آنات وجود خود، علاوه بر پدیده‌های خارجی، حقیقتی از خود را مشاهده می‌کند که غیر از پدیده‌ها و اعضاء بدنی اوست، و با این که بدن خود را فراموش می‌کند، ولی از خود بی‌خبر نیست.

هرچه در احوال اقوام و ادیان مختلف بررسی کنیم، یک نکته همواره به چشم می‌خورد که بشر متوجّه شده برای به‌خود آمدن باید با غرایز و امیال نفس مخالفت کند. زیرا فرورفتنِ نفس در هوس‌ها و خواسته‌های خویش، او را از پرداختن به حقیقت خود منصرف و به خارج از خود جذب می‌کند و در نتیجه نیروی شگرف نفس را که باید صرف اصلاح خود کند، در هوس‌ها پراکنده می‌نماید. فلسفه‌ی همه‌ی ریاضت‌ها، تقویت حقیقت نفس ناطقه است تا با حذف زوائد، بتواند نیروی فوق‌العاده‌ی خود را آزاد کند و توان سیر به سوی مطلوب اصلی را بازیابد. آن روایتی هم که می‌فرماید: «نزد رسول‌الله ﷺ صحبت شد که یاران عیسی علیه السلام روی آب راه می‌رفتند، و حضرت فرمودند: اگر یقینشان بیشتر بود، روی هوا راه می‌رفتند»^{۱۶} متذکر معنای احیاء قدرت نفس است از طریق یقین و اعتماد کامل به حضرت حق.

دین فطری، انسان را به زهد دعوت می‌کند و زهد انسان را به عرفان و شناخت هرچه بیشتر نفس راه می‌نماید. پس مستقر شدن یک دین بین

یک اَمّت و جای گرفتن آن در دل‌ها، خودبه‌خود مردم را آماده می‌سازد تا طریقه‌ی عرفانِ نفس را اختیار کنند. از طرفی کشف چگونگی نفس در قیامت - یعنی جایی که حکم بدن عنصری و دنیایی نافذ نیست - و نیز کشف موافق قیامت، همه و همه آینه‌ی نمایانی است برای پی بردن به اسرار شگفت نفس انسانی.

وقتی متوجّه شویم «صراط» ظهور نفس است در موقف خاصّ خود و «نشرِ صُحُف» بروز و ظهور ملکات نفسانی است با توجّه به موقعیت انسان در قیامت، آنگاه عجایب نفس برای سالکِ محقّق آشکار می‌شود و تنها طریقه‌ی صحیح، معرفت نفس است که می‌تواند سرمایه‌ی مفیدی برای سالک باشد. بنا به فرمایش علامه‌ی طباطبائی «رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ» «إِنَّ مَعْرِفَةَ الرَّبِّ مِنْ طَرِيقِ النَّفْسِ حَيْثُ كَانَتْ أَقْرَبَ طَرِيقًا وَ أَتَمَّ نَتِيجَةً»^{۱۷} شناخت پروردگار از طریق نفس هر جور که باشد نزدیک‌ترین راه است و کامل‌ترین نتیجه را دارا است. معرفت نفس طریقه‌ای است که فرد را به معرفت رب می‌رساند.^{۱۸} و این نحوه معرفت نفس آن معرفت نفسی است که «دین» به آن دعوت می‌کند و نفس را آیتی از آیات پروردگار بلکه نزدیک‌ترین آیه‌های پروردگار می‌داند. وقتی می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ

۱۷ - رسالة الولاية، انتشارات الدراسات الاسلاميه، قم، ص ۳۷.

۱۸ - آنچه در بعضی موارد تحت عنوان احضار روح به چشم می‌خورد و بعضاً کتاب‌های قطوری در این مورد نگاشته می‌شود، در عین این که یک نکته بدیهی را روشن می‌کند که نفس انسان مجرد است و برگزشته و آینده آگاهی دارد و چند نمونه‌ی این آگاهی‌ها را هم از طریق احضار روح ارائه می‌دهند، هیچ ارزش معرفتی دیگری ندارد و بیشتر یک سرگرمی غیر مفید، بلکه در بعضی موارد مضر خواهد بود.

أَنْفُسُكُمْ»^{۱۹} ای مؤمنان! به خود پردازید. می‌خواهد بفرماید راه سلوک، همان نفس است و نفس راه است و نه راهرو. پرداختن به نفس این نکته را روشن می‌کند که اگر از نقطه‌ی سیرِ نهاییِ نفس - که همان خداوند است - غافل شدیم، گم کردن خدا در واقع غافل شدن از خود است که در آیه‌ی «نَسْأَلُ اللَّهَ فَانْصَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ»^{۲۰} بر آن تأکید می‌کند و می‌فرماید: خدا را فراموش کردند، پس در واقع خودشان را نسبت به خودشان غافل کردیم، به طوری که به یاد همه چیز هستند مگر به یاد خودشان. زیرا خداوند مقصد اصلی نفس آنها بود و چگونه می‌شود مقصد اصلی یک موجود فراموش شود و باز آن موجود معنی حقیقی خود را بداند.

سبب محرومیت نفس از حقایق

با توجه به این که نفس ناطقه، حقیقت مجردی است از جنس عالم ملکوت، این سؤال مطرح می‌گردد که چگونه نفس انسانی گرفتار اهداف پراکنده می‌شود و از حقایق محروم می‌گردد؟ در جواب باید گفت که نفس انسان در درک حقایق همانند یک آینه است که در برابر حقایق عالم غیب قرار می‌گیرد، با این که آینه استعداد نشان دادن صورت‌ها را دارد ولی ممکن است شرایطی پیش آید که آینه نتواند آنچه را در برابرش قرار دارد نشان دهد، بزرگان علت دیده نشدن صورت‌ها را در آینه پنج

۱۹ - سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۱۰۵.

۲۰ - سوره‌ی حشر، آیه‌ی ۱۹.

چیز معرفی کرده‌اند و آن را با نفس ناطقه‌ی انسانی مقایسه کرده‌اند. موانع پنجگانه عبارت‌اند از:

۱- آینه هنوز کامل نشده و بالقوه باشد، یعنی موادّ اولیه‌ی آینه آماده است ولی هنوز آن طور که باید آینه صیقل نخورده و کامل نشده است^{۲۱} مثل نفس یک طفل که به جهت ضعفی که دارد هنوز علوم حقیقی در آن تجلّی نکرده، زیرا هنوز ریاضت‌های عقلی و عملی لازم را انجام نداده است.

۲- آینه چرکین شده و زنگ‌زده است؛ مثل خراب شدن نفس به جهت گناهان که صفای قلب و طهارت نفس را ضایع می‌کند. زیرا هرگونه اشتغال به امور حیوانی، نقطه‌ی سیاهی است بر صورت آینه‌ی جان انسان و اگر این امور متراکم و کثیر شوند، نفس انسان فاسد می‌شود و نسبت به آنچه برای آن خلق شده، تغییر مسیر می‌دهد و هر چه نفس به جهت معاصی و اشتغالات دنیایی، فاسد شود، به همان اندازه از تجلی نور حق در جان خود محروم می‌گردد. خداوند می‌فرماید: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^{۲۲} علت این که جان بعضی‌ها قیامت را تصدیق نمی‌کند این است که اعمال‌شان، غباری بر قلب‌هایشان شده؛ همچنان که پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمایند: «آن که به گناهی نزدیک شود، عقلی از وی جدا

۲۱ - در قدیم آینه‌ها از فلزی بود که صیقل می‌دادند.

۲۲ - سوره‌ی مطففین، آیه‌ی ۱۴.

می‌گردد که هرگز به‌سوی او بازگشت نکند»^{۲۳} به این معنا که در نفس او کدورت پیش می‌آید و از درک حقایق عالیه به همان اندازه محروم می‌شود.

۳- آینه را در جهتی که صورتِ مورد نظر در آن جهت قرار دارد نگرفته‌ایم؛ مثل این که شیءِ مورد نظر در پشت آینه قرار دارد. شبیه این که نفس ناطقه مقصد و مطلوب خود را فراموش کند و جهت آینه‌ی جانش را به چیزی غیر از حق انداخته باشد و امور غیر حقیقی را مطلوب خود قرار دهد. در این جا قلب، فاسد نیست ولی حق در آن تجلی نمی‌کند، زیرا در این حال انسان طالب حق نیست؛ مانند کسی که مرتکب گناه نمی‌شود، ولی تمام همّت خود را صرف طاعت‌های بدنی و یا تهیّی اسباب زندگی دنیایی کرده و فکر خود را به تأمل در عالم معنا و ملکوت اعلی معطوف نمی‌دارد، در نتیجه؛ چیزی از حقایق بر او منکشف نمی‌شود، مگر آنچه را در موردش اندیشه می‌کند.

۴- میان آینه و آن شیء، چیزی - مثل پرده - حایل باشد. مانند نفسی که شهوتِ خود را به بند کشیده و آزادانه قصد تحقیق دارد، ولی با برداشت‌های پیش ساخته که در افکار مردم جاری است و یا با عقاید دوران کودکی از دین، خود را محجوب گردانیده و همین باورهای غلط که از اوان کودکی به تقلید یا در اثر حسن ظن قبول کرده، میان او و حقایق عالیه پرده کشیده و مانع انکشاف چیزی از حقایق عالیه در قلبش

۲۳ - فیض کاشانی، المهجة البيضاء، ج ۵، ص ۲۴. رسول خدا ﷺ می‌فرمایند: «من قارب

ذنبا فارقه عقلا لا يعود الیه ابدا»

شده است. این حجاب، حجاب شگرفی است که بیشتر متعصّبین قشری حتّی با اطلاعات زیاد دینی در آن افتاده‌اند. این‌ها با همه‌ی تلاش سعی می‌کنند از همان برداشتِ اوّلیه و عوامانه‌ای که از دین دارند دفاع کنند و با همین اعتقاداتِ تقلیدیِ خود از حقیقت به‌دور افتاده‌اند در حالی که تنها در فروع دین آن هم برای غیر مجتهد، جای تقلید هست و نه در اصول دین و نه در درک حقایق دینی و معارف الهی.

۵- اصولاً جهتی را که شیء مورد توجّه در آن‌سو است، نمی‌داند تا آینه‌را بدان‌سو قرار دهد؛ مثل عدم آگاهی نفس به روشی که باید از طریق آن به حقایق دست یابد. زیرا طالب علم از هر طریقی به علم دست نمی‌یابد مگر این که از مقدمات و ترتیب‌های لازم بهره جوید، آن ترتیبی که علمای معتبر بارها امتحان کرده‌اند و به‌وسیله‌ی آن به مقاصد عالیه دست یافته‌اند.

این‌ها موانعی بود که مانع رسیدن نفسِ ناطقه به حقایق عالم قدس می‌شوند و گرنه هر نفسی به حسب فطرت اوّلیه‌اش برای درک حقایق اشیاء آمادگی دارد. چنانچه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «لَوْ لَا أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحْمُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى مَلَكَوَتِ السَّمَاءِ»^{۲۴} اگر شیاطین، قلوب فرزندان آدم را احاطه نکرده بودند، هر آینه می‌دیدند حقایق و ملکوت آسمان را، زیرا هر نفسی برای درک ملکوت آسمان‌ها پذیرش ذاتی دارد، مگر این که موانع فوق، عارض آن شود. اگر این موانع از قلب انسان - که همان نفس ناطقه است - مرتفع گردد، در آن‌صورت مُلک و

ملکوت به همان گونه که هستند بر او تجلی می نمایند و همان می شود که قرآن در موردش فرمود: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا»^{۲۵} کسی که نفس خود را از موانع قرب آزاد کرد پیروز شد و کسی که آن را در غبارهای هوس دفن کرد، بازنده گشت.^{۲۶}

۲۵ - سوره شمس، آیات ۹ و ۱۰.

۲۶ - ملاصدرا در کتاب اسفار اربعه در جلد ۹ ص ۱۳۶ تحت عنوان «سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات و حرمانهم عن السعادة الأخروية» آنچه را در بالا عرض شد به این شکل آورد: «اعلم أن القوة التي هي محل العلوم و المعارف في الإنسان هي اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح و الأعضاء المستخدمة لجميع المشاعر و القوى و هي بحسب ذاتها قابلة للمعارف و العلوم كلها إذ نسبتها إلى الصور العلمية نسبة المرأة إلى صور الملونات و المبصرات و إنما المانع من انكشاف الصور العلمية لها أحد أمور خمسة كما ذكره - بعض أفاضل العلماء في مثال المرأة. أولها نقصان جوهرها و ذاتها قبل أن يتقوى كنفس الصبي فإنها لا يتجلى لها المعلومات لنقصانها و كونها بالقوة و هذا بإزاء نقصان جوهر المرأة و ذاتها كجوهر الحديد قبل أن يذوب و يشكل و يصقل.

و الثاني خبث جوهرها و ظلمة ذاتها كدورة الشهوات و التراكم الذي حصل على وجه النفس من كثرة المعاصي فإنه يمنع صفاء القلب و طهارة النفس و جلاءها فمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها و تراكمها كصداء المرأة و خبثها و كدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها و إن كانت قوية الجوهر تامة الشكل و اعلم أن كل حركة أو فعل وقعت من النفس حدث في ذاتها أثر منها فإن كانت شهوية أو غضبية صارت بحسبها عاتقة من الكمال الممكن في حقها و إن كانت عقلية صارت بحسبها نافعة في كمالها اللائق فكل اشتغال بأمر حيواني دنیوی كنكتة سوداء فی وجه المرأة فإذا تكثر و تراکمت أفسدتها و غیرتها عما خلقت لأجله كترام الغبارات و البخارات و الأصدية فی المرأة الموجبة لفساد جوهرها.

و الثالث أن تكون معدولا بها عن جهة الصورة المقصودة و الغاية المطلوبة فإن نفوس الصلحاء و المطيعین و إن كانت صافية نقية عن كدورة المعاصی نقية عن ظلمات المکر و الخديعة و غیرهما لكنها ليست مما يتضح فيه جليلة الحق لأنها ليست تطلب الحق و لم تحاذ شطر المطلوب و عدلت عن الطريق المؤدى إلى جانب الملكوت و هو صرف الفكر فی المعارف الحقيقية و التأمل فی آیات الربوبية و إدراك الحضرة الإلهية بصرف الهم إلى أعمال دنیية و نسك شرعية و أورد و أذکار وضعیة من غیر تدبر و تأمل فیها و فی الغرض من وضعها فلا ینکشف لهم إلا ما توجهت

إليه همهم من تصحيح صورة الأعمال والطاعات ودفع مفسدات النسك من القيام والصلوات وغيرهما إن كانوا متفكرين فيها وإذا كان تقيدهم بترجيح الطاعات وتفضيل حسنات الأعمال مانعا عن انكشاف جليلة الحق فما ظنك في صرف الهمة إلى شهوات الدنيا وعلاقتها فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي وهذا في مثال المرأة هو كونها معدولا بها من جهة الصورة إلى غيرها.

الرابع الحجاب المرسل فإن المطيع القاهر للشهوة المتحرى للفكر القاصد لتحصيل العلم قد لا ينكشف له حقيقة مطلوبة الذي قصده لكونه محجوبا عنه باعتقاد مقبول للناس سبق إليه منذ الصبا على وجه التقليد وحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق ويمنع أن ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه بالتقليد وهذا أيضا حجاب عظيم حجب به أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل أكثر المنسوين إلى العلم والصلاح فإنهم محجوبون باعتقادات تقليدية رسخت في نفوسهم وتأكدت في قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقائق وهذا في مثالنا حجاب المرسل بين المرأة والصورة.

الخامس الجهل بالجهة التي منها يقع الشعور بالمطلوب والثور على الحق المقصود فإن طالب العلم ليس يمكنه تحصيل العلم بالمطلوب من أى طريق كان بل بالتذكر المعلوم والمقدمات التي تناسب مطلوبه حتى إذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا مقررًا بين العلماء النظائر ذوى الاعتبار فعند ذلك يكون قد عثر على جهة فينتجلى له حقيقة المطلوب فإن العلوم المطلوبة التي بها تحصل السعادة الأخروية ليست فطرية فلا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة أولا بل كل علم غير أولى لا يحصل إلا بعلمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل والأنثى فإن لكل ممكن معلول علة مخصوصة لا يمكن حصول شيء من ذوات العلل والأسباب إلا من طريق سببه وعلته فكذلك العلم بها لا يحصل إلا من جهة العلم بأسبابها وعللها فالجهل بأصول المعارف وبكيفية ترتيبها وازدواجها هو المانع من العلم بها ومثاله في المرأة هو عدم المحاذاة لها بالجهة التي فيها الصورة المرئية قرب صورة لم تكن محاذية للجهة التي فيها المرأة بل مثاله أن يريد الإنسان مثلا أن يرى قفاه في المرأة فيحتاج إلى مرأتين ينصب أحدهما وراء القفا والأخرى فى مقابلتها بحيث يبصرها ويراعى مناسبة مخصوصة بين وضع المرأتين حتى ينطبع صورة القفا في المرأة المحاذية للقفا ثم تنطبع صورة هذه المرأة في المرأة الأخرى حتى تدرك العين صورة القفا كذلك فى اقتناص العلوم طرق عجبية فيها انتقالات أعجب مما ذكر فى المرأة ويزع على بسيط الأرض من يهتدى إلى كيفية الاهتداء بها فهذه هى الأسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقائق الأمور وإلا فكل نفس بحسب الفطرة السابقة صالحة لأن تعرف حقائق الأشياء لأنها أمر ربانى شريف فارق سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصية وما ورد عنه (ص): لو لا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء

چگونه شروع کنیم؟

گفت:

سعدی حجاب نیست، تو آینه پاک‌دار زنگار خورده، چون بنماید جمال دوست می‌فرماید: باید موانعی را که خودمان بین خود و خدا ایجاد کرده‌ایم برطرف کنیم تا خداوند از طریق قلب پاک‌شده‌ی ما از غبار اخلاقِ رذیله، جمال خود را بر ما نمایان سازد.

از حضرت عیسی علیه السلام داریم که فرمود: «علم در دل‌های شما استوار است، در پیشگاه خداوند مؤدب به آداب روحانی و متخلّق به اخلاق انبیاء

إشارة إلى هذه القابلية و هذه الحجب الحائلة بين النفوس الإنسانية و عالم الملكوت فإذا ارتفع هذه الحجب و الموانع عن قلب الإنسان الذي هو نفسه الناطقة تجلّی فيه صورة الملك و الملكوت و هيئة الوجود علی ما هی علیه فیری ذاته فی جنة عرضها السماوات و الأرض بل یری فی ذاته جنة عرضها أوسع من عرض السماوات و الأرض لأنهما عبارة عن عالم الملك و الشهادة و هو محدود و أما عالم الملكوت و الحقائق العقلية و هو الأسرار الغائبة من مشاهدة الحواس المخصوصة بإدراك البصيرة فلا نهاية لها و جملة عالم الملك و الملكوت إذا أخذت دفعة تسمى الحضرة الربوبية لأن الله محيط بكل الموجودات إذ ليس فی الوجود سوى ذات الله و أفعاله و مملکته من أفعاله فما يتجلّی من ذلك للقلب هو الجنة بعينها عند قوم و هو سبب استحقاق الجنة عند آخرين و يكون سعة المملکة فی الجنة بقدر سعة المعرفة و بمقدار ما يتجلّی للإنسان من الله و صفاته و أفعاله و إنما المراد من الطاعات و أعمال الجوارح كلها تصفية القلب و تطهير النفس و جلاؤها بإصلاح الجزء العملي منها قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا و نفس الطهارة و الصفاء ليست كمالاتا بالحقيقة لأنها أمر عدمی و الأعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول أنوار الإيمان أعنى إشراق نور المعرفة بالله و أفعاله و كتبه و رسله و اليوم الآخر و هو المراد بقوله تعالى فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ... فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فشرح الصدر غاية الحكمة العملية و النور غاية الحكمة النظرية فالحكيم الإلهی هو الجامع لهما و هو المؤمن الحقيقي بلسان الشريعة و ذلك الفوز العظيم»

و صدیقان باشید تا علم از دل‌های شما آشکار گردد و شما را فراگیرد»^{۲۷}
یعنی:

با سرشت چه‌ها که همراه است خُنُک آن‌را که از خود آگاه است
گوهری در میان این سنگ است یوسفی در میان این چاه است
پس این کوه، قرص خورشید است زیر این ابر زهره و ماه است
رسول الله ﷺ فرمودند: «النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ»^{۲۸} مردم چون معادن طلا و نقره‌اند. پس انسان باید کوه وجود خود را بشکافد تا به معادن حقایق دست پیدا کند. اگر ما بخواهیم در مسیر تکامل انسانی قدم برداریم و به راه بیفتیم، باید راهی را بیماییم که برایمان نزدیک‌تر است تا بتوانیم زودتر به مقصد برسیم و انسان راهی نزدیک‌تر از خود برای رسیدن به مقامات معنوی ندارد. گفت:

تو یک چیزی ولی چندین هزاری دلیل از خویش روشن‌تر نداری
رسول خدا ﷺ فرمودند: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ وَ هُوَ عِلْمُ النَّفْسِ»^{۲۹} علم بر هر زن و مرد مسلمان واجب است و آن علم، علم به نفس است.

چرا از راه دریا و صحرا و آسمان و زمین در جستجوی حق باشیم؟
چرا «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»^{۳۰} را ملاک خود قرار ندهیم؟ چرا

۲۷ - هاشمی خویی، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج ۱۹، ص ۳۲۵.

۲۸ - بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۶۵.

۲۹ - رساله‌ی سیر و سلوک، منسوب به بحر العلوم، ص ۱۴۰. بحار، ج ۶۷، ص ۶۸.

۳۰ - بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲.

انسان از خود - که عجیب‌ترین کتاب الهی است - شروع نکند و کتاب خود را نفهمد و ورق نزند؟

مولوی به عنوان مثال می‌گوید که «تخم اردک که زیر پر مرغ خانگی رشد کند همین که خود را شناخت که مرغ آبی است و نه مرغ خانگی، دایه‌اش را که مرغ خانگی است، رها می‌کند و به نهر و بحر روی می‌آورد». حساب نفس ناطقه‌ی انسانی با طبیعت، حساب تخم اردک و مرغ خانگی است، هر چند نفس انسان در ابتدای امرش «جسمانیة الحدوث» است و در بستر عالم ماده ظهور می‌کند ولی بر اثر اعتلا و اشتداد ذاتی‌اش می‌تواند از طبیعت فاصله بگیرد و به تجرّد برزخی برسد و از آن هم بگذرد و به تجرّد عقلی نائل گردد. می‌گوید:

تخم بَطّی! گرچه مرغ خانگی	زیر پرّ خویش کردت دایگی
مادر تو بَطّ آن دریا بُد است	دایه‌ات خاکی بُد و خشکی پُست
میل دریا که دل تو اندر است	در طبیعت جائت را از مادر است
میل خشکی مرتورا زین دایه است	دایه را بگذار، که او بد دایه است
دایه را بگذار بر خشک و بران	اندر آ، در بحر معنی چون بطن
گر تو را مادر بترساند ز آب	تو مترس و سوی دریا ران شتاب
تو بَطّی بر خشک و بر ترزنده‌ای	نی چو مرغ خانه، خانه کنده‌ای
تو ز کرّمنا بنی آدم شهی	هم به خشکی هم به دریا پانهی

انسان در ابتدا نطفه است اما نطفه‌ای است که قابلیت آن را دارد تا بزرگ‌ترین کتاب الهی شود، و آن چنان سعه‌ی قلبی پیدا کند که کتاب الهی، یعنی «قرآن» را به نزول دفعی دریافت کند. مادّه‌ی کاینات در تحت

اراده‌ی انسان کامل قرار می‌گیرد و موجودات عالم چنان در اطاعت او خواهند بود که اعضاء و جوارح ما در اختیار و اطاعت ما هستند.

انسان هویت ممتدی است از فرش تا عرش؛ با هر مرحله‌ای از وجودش قابل ارتباط با همان مرحله از عالم است و در هر مرحله می‌تواند مرحله‌ی دیگر را مطالعه کند؛ چرا که فرمود: «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ»^{۳۱} یعنی خدا بر قلب مؤمن حکم می‌راند و در نتیجه اتحاد بین اراده‌ی عبد و اراده‌ی رب حاصل می‌آید. این است منتهای کار انسان؛ اگر خود را پاس دارد و جان خود را با تعلقات دنیایی ضایع نگرداند. جهت رسیدن به آن مقام باید هر جایی نرود، جز آنجایی که شریعت اجازه می‌دهد؛ و هر چیزی نگوید، جز آنچه عقل محمدی ﷺ از مقام غیب، اذن گفتنش را داد؛ و هر چیزی نشنود، جز آنچه عقل کل یعنی شریعت الهی، اذن داد؛ و هر چیزی نخواهد، جز آنچه شریعت خواست که او بخواهد و هر چیزی را نبیند، جز آنچه رؤیت آن شرعی است و هر کاری را انجام ندهد، جز کاری که وسیله‌ی قرب او به خداوند می‌شود و مسیر بندگی او را تشدید می‌نماید.

انسان و اختیار

از نکات بسیار مهمی که در انسان‌شناسی اسلامی مطرح است، نگاه بر انسان مختاری است که خودش مسئول تعالی و یا فروکاستی خود است و اگر خود را از شبهه‌ی جبر آزاد نکند به انواع بیماری‌های روحی و فسادهای اخلاقی گرفتار می‌شود.

انسان به‌طور بدیهی و به علم حضوری، خود را مختار حس می‌کند همچنان‌که با نگاهی گذرا به آیات قرآن در می‌یابیم که قرآن انسان را موجودی مختار می‌داند و اصولاً آمدن پیامبران و نزول کتب آسمانی جهت تربیت انسان، بدون آن‌که پذیرفته باشند انسان مختار است کار بیهوده‌ای است. وقتی می‌فرماید: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»^۱ ما آنچه بر زمین است را زینت زمین قرار دادیم، تا آن‌ها را بیازماییم که کدام یک از انسان‌ها عمل بهتری انجام

می‌دهند، پذیرفته است که انسان مختار است و با انتخابش می‌تواند یا زینت زمین را برای خود انتخاب کند و گمراه شود، و یا زینت روح را - که همان ایمان است - انتخاب نماید و هدایت گردد زیرا خودش در هدایت و ضلالت خود نقش دارد و نه این که موجود مجبوری باشد. اساساً اصل علم اخلاق و تعلیم و تربیت و حقوق، همه و همه بر مبنای اختیار انسان پایه‌گذاری شده است. زیرا وقتی معتقد باشیم انسان می‌تواند صفات رذیله‌ی خود را تغییر دهد و صفات طبیعی را به صفات فطری تبدیل کند، علم اخلاق سخن خود را برای این تغییر شروع می‌کند، و تعلیم و تربیت نیز در همین راستا پایه‌گذاری می‌شود که انسان‌ها می‌توانند برای انجام اموری خاص خود را تربیت کنند، یا علم حقوق می‌گوید که حقوق هر انسانی نسبت به جامعه و افراد چنین و چنان است و انسان باید در حفظ حریم دیگران تلاش کند، که شرط چنین حکمی اعتقاد به اختیار انسان است.

البته؛ برخی از منتسبین به اسلام، قائل به جبر یا چیزی شبیه به جبر هستند؛ زیرا این‌ها دچار شبهه‌هایی شده‌اند که امکان عبور از آن را نداشته‌اند، آن شبهات در مباحث آینده مورد بررسی قرار می‌گیرند.

مفاهیم اختیار

باید متوجه باشیم که واژه‌ی اختیار در معانی مختلفی به کار می‌رود. که از طریق معنی مقابل آن‌ها می‌توان متوجه شد کدام معنی از معانی

اختیار مورد توجّه است، به عنوان نمونه می‌توانید به موارد زیر توجه فرمائید.

۱- اختیار در مقابل اضطرار؛ اضطرار یعنی شرایطی که فرد مجبور باشد مثلاً گوشت مردار بخورد، این حالت را اضطرار می‌گویند و نه اختیار و به اصطلاح می‌گویند: او مضطر بود و نه مختار، به همین جهت گفته می‌شود، اختیار در این حالت معنی خاصی دارد که با مقابل آن که اضطرار است روشن می‌شود.

۲- اختیار در مقابل اکراه؛ اکراه یعنی مایل نبودن فرد در انجام کاری، مثل خرید و فروش همراه با اکراه و تهدید. این اکراه وقتی است که تهدیدی در کار باشد، برعکس اضطرار که تهدیدی در کار نبود، ولی شرایط طوری بود که فرد به خلاف اختیار، اضطراراً آن کار را انجام می‌دهد، ولی در اکراه تهدیدی از طرف غیر در میان است و به اصطلاح می‌گویند: او اکراه داشت که آن کار را انجام دهد و نه مختار.

۳- اختیار به معنی قصد و گزینش؛ که فرد در بین چند راه، یکی را اختیار می‌کند، در چنین شرایطی فاعل مختار عملی را که می‌خواهد اختیار کند از قبل تصوّر می‌کند و نسبت به انجام آن تمایل پیدا کند و آن‌گاه تصمیم به انجام آن می‌گیرد، این اختیار را «اراده» می‌گویند. مثلاً وقتی گفته می‌شود «حسن اراده کرد به مدرسه برود» به این معنا است که او در بین چند راه، مدرسه رفتن را انتخاب کرد و پس از تصور آن عمل مایل شد که آن را انجام دهد.

۴- اختیار در مقابل جبر؛ یعنی کاری که فاعل تنها از روی رغبت خودش انجام می‌دهد و عاملی از بیرون او را مجبور به انجام نمی‌کند. این معنا از اختیار از همه‌ی معانی دیگر اعم است و در مورد غیر انسان مثل خدا و فرشتگان هم صادق است، مثلاً ملائکه خودشان تسبیح خدا را دوست دارند، هرچند در مورد آن‌ها اختیار به معنی قصد و تصوّر و سنجش بین چند راه صادق نیست، پس مفهوم اختیار با مفهوم اراده، از نظر مصداق ممکن است فرق کند. البته وقتی اراده به معنای قصد و عزم باشد، هر فاعل بالقصدی مختار است، ولی چنین نیست که هر فاعل مختاری فعل خود را قصد کرده باشد مثل ملائکه که فاعل مختارند. چون عاملی از بیرون آن‌ها را مجبور به آن کار نکرده و خودشان با رغبت درونی تسبیح خدا را انجام می‌دهند. ولی این‌طور نیست که بین چند گزینه تسبیح خدا را اراده کرده باشند.

آنچه موجب ارزش انسان می‌شود این است که کارهای وی گزیده‌ی یک راه از چند راه است، زیرا در درون انسان گرایش‌های مختلفی وجود دارد که معمولاً در مقام عمل با هم تراحم دارند و هر چه در انتخاب این راه‌ها حکم عقل بیشتر در نظر گرفته شود، ارزش کار و انتخاب انسان بیشتر است.

احساس اختیار به صورت بدیهی

عرض شد انسان از راه علم حضوری و وجدانی به خود، احساس می‌کند که مختار است و به همین جهت، حتی اگر از نظر فلسفی معتقد به

جبر باشد، در عمل معتقد به اختیار است. مثلاً اگر کسی را که معتقد به جبر است، کتک بزنید، به شما اعتراض می‌کند که چرا من را می‌زنید؟ چون معتقد است شما می‌توانید این کار را انجام ندهید، در حالی که اگر معتقد بود ما جبراً و بدون اختیار خود، او را کتک می‌زنیم، دیگر نباید اعتراض نماید. همچنان که اگر باد دستان شما را برد، به باد اعتراض نمی‌کنید، یا همین که انسان‌ها پشیمان می‌شوند، دلیل بر این است که مختارند؛ زیرا می‌گویند: ای کاش این کار را نمی‌کردیم، یعنی می‌توانستیم آن کار را انجام دهیم و می‌توانستیم انجام ندهیم و حالا پشیمانیم که انجام داده‌ایم، ولی ما هیچ‌وقت نمی‌گوییم ما پشیمانیم که موی سرمان بلند می‌شود، چون در مقابلش ما اراده‌ای برای بلند نشدن موهای سرمان نداریم.

حالت شک در انسان دلیل بر وجود اختیار در او است؛ زیرا وقتی انسان شک دارد که کاری را انجام دهد یا ندهد که احساس کند در انجام و ترک آن مختار است و لذا می‌گوییم به‌طور حضوری و بدیهی انسان خود را مختار احساس می‌کند، مگر این که شبهاتی او را از این درک وجدانی منصرف کند که با دفع آن شبهات باز به درک وجدانی خود برمی‌گردد.

نقد اندیشه‌ی جبر

به شعر زیر توجه کنید تا جایگاه اندیشه‌ی جبری که بیشتر به آن دامن زده می‌شود معلوم گردد. مشهور است که عمر خیام گفته:

من می‌خورم و هر که چو من اهل بود می‌خوردن من به نزد او سهل بود
 می‌خوردن من حق ز ازل می‌دانست گر می‌نخورم علم خدا جهل بود

در واقع اشکال‌کننده چنین ادعا کرده است که چون علم خدا، مطلق است و به گذشته و آینده تعلق می‌گیرد، و چون علم خدا خلاف‌بردار و تغییرپذیر نیست، پس حوادث حتماً همان‌طور واقع می‌شود که خدا می‌داند، حالا چه ما بخواهیم و چه نخواهیم؛ همان را انجام می‌دهیم که در علم خدا هست و خدا آن را می‌داند و گرنه علم خدا جهل خواهد شد و چون محال است علم خدا جهل شود پس حتماً آن کاری را که خدا می‌داند من انجام می‌دهم. و سپس نتیجه گرفته این که من می‌خورم چیزی نیست که در اختیار من باشد و بتوانم می‌نخورم، چون خداوند از اوّل می‌دانسته که من در چنین زمانی می‌خورم، و چون او می‌دانسته، پس حتماً من می‌خورم و لذا دیگر نگران نیستم، چون نمی‌توانم می‌نخورم.

در جواب باید گفت: اولاً؛ علم الهی، علم به نظام است، یعنی علم به آن حادثه است از راه علّت خاصّ خودش، پس علم خدا علم به فعل انسان است از راه خاصّ خود آن فعل که عبارت باشد از اراده انسان. در نتیجه خدا می‌داند که این انسان فردا با اراده و اختیار خود آن فعل را انجام می‌دهد نه این که چون خدا می‌داند، آن فعل انجام گیرد بلکه چون آن انسان آن فعل را اراده می‌کند خدا می‌داند.

ثانیاً؛ علم الهی از نظام سبب و مسبّی جهان جدا نیست، یعنی علم به همین جهان است با همین نظاماتی که در آن هست. و از جمله‌ی این

نظامات، اراده و اختیار انسان است و لذا خداوند علم به اراده‌ی انسان دارد و می‌داند که انسان با اراده‌ی خود آن فعل را انجام می‌دهد.

ثالثاً؛ هر فاعلی و هر فعلی که در عالم عینی و خارجی به وجود می‌آید، همان‌طور و به همان صورت، در عالم الهی هست و خدا از آن آگاه است. پس اگر ما با اختیار خود کاری انجام دهیم خدا آگاه است که ما آن کار را با اختیار خود انجام می‌دهیم زیرا در علم خدا همان چیزی است که در خارج واقع می‌شود و در خارج جز انسانِ مختاری که می‌تواند می‌بخورد و می‌تواند می‌نخورد، چیز دیگری نیست. پس علم خدا مطابق همان چیزی است که در خارج است و آن عبارت است از انسانی که مختار می‌باشد.

رابعاً؛ آنچه قطعی و تخلف‌ناپذیر است اختیار انسان می‌باشد انسان هرگز نمی‌تواند مختار نباشد. یعنی «انسان مجبوراً مختار است» چون اختیار یعنی قدرت انجام فعل و ترک فعل. به عبارت دیگر اختیار قدرتی است که هم انسان می‌تواند «می‌بخورد و هم می‌تواند «مسجد» برود. پس اگر انسان می‌بخورد، به همان اندازه قدرت ترک آن را هم داشت، پس خودش مسئول اعمال خودش است، زیرا خداوند می‌خوردن او را اراده نکرده است. پس اگر انسان دست به عملی نیکو زد، سزاوار است که او را پاداش دهند، زیرا به جهت اختیاری که دارد امکان ترک آن عمل نیکو را هم داشت.

تفاوت اراده‌ی تکوینی و تشریعی خداوند

عده‌ای گفته‌اند: چون خدا فرموده «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»^۲ هیچ کس ایمان نمی‌آورد، مگر این که خدا بخواهد پس اختیاری برای انسان نمی‌ماند. در حالی که باید دانست قَاهِرِیَّتِ مَشِیَّتِ و اراده و اذن و قضا و قدر الهی در مورد انسان، به معنی نفی اختیار نیست. زمانی اراده‌ی الهی موجب نفی اختیار انسان می‌شود که خواست و قضا و قدر الهی جانشین اختیار انسان شود؛ یعنی یک کار را یا ما انجام دهیم یا خدا؛ در حالی که روشن است که اراده‌ی انسان و اراده‌ی خدا در طول همدیگر است، و طبق آیه‌ی فوق آنچه توسط انسان انجام می‌گیرد، با تمام مبادی و آثارش، همه تحت اراده‌ی خداست زیرا کُلِّ نظام، متعلّق اراده‌ی الهی است. خداوند در امثال آیه‌ی فوق می‌خواهد این نکته را متذکّر شود که اراده‌ی الهی، فوق اراده‌ی انسان‌هاست؛ نه این که اختیار انسان را منکر شود.

در تحلیل آیاتی مثل آیه‌ی فوق و به طور کلی در موضوع اختیار انسان و اراده‌ی خداوند باید بین اراده‌ی تشریعی و تکوینی خدا فرق گذاشت. وقتی از طریق شریعت می‌فرماید: «ای مؤمنین خدا را عبادت کنید» به این معنا است که او تشریعاً چنین اراده‌ای کرده که ما ایمان بیاوریم، ولی این را براساس اختیار و آزادی که ما داریم به ما توصیه فرموده و لذا ما می‌توانیم ایمان بیاوریم و می‌توانیم ایمان نیاوریم و همین را هم خدا

خواسته که ما در ایمان و عدم ایمان مختار باشیم و تکویناً چنین خواسته که ما مختار باشیم. به همین جهت باید متوجه بود بعضی آیات نظر به اراده‌ی تشریعی خدا و بعضی نظر به اراده‌ی تکوینی خداوند دارند و نباید این دو اشتباه شود.

سؤال: در بسیاری موارد قوانین طبیعت، موجب می‌شوند تا کار خاصی از انسان سر بزند، مثل تمایلات انسان که ناشی از غرایز است و غرایز هم که در اختیار ما نیست و لذا انسان فکر می‌کند خودش آن تمایلات را برآورده می‌کند در حالی که غرایز طبیعی او را وادار به آن کار کرده‌اند. آیا این یک نوع جبر نیست؟

جواب: مسلّم است که هر عملی ریشه در گرایش درونی انسان دارد، حال یا گرایش غریزی و طبیعی و یا گرایش فطری و معنوی. ولی وجود این گرایش‌ها آن‌چنان نیست که انسان نتواند در مقابل آنها مقاومت کند و یا نتواند یکی را بر دیگری ترجیح دهد، همین مقاومت و یا ترجیح بین گرایش‌ها، اختیار انسان را معنی‌دار می‌کند. همچنان‌که انتقال بعضی صفات از طریق وراثت، بدین معنی نیست که انسان توان تغییر و یا تعدیل آن‌ها را نداشته باشد تا بهانه‌ی تثبیت جبر شود.

در جامعه‌شناسی گفته می‌شود: جامعه دارای قوانین قطعی است و اراده‌ی انسان در برابر آن‌ها تاب ایستادگی ندارد. در حالی که نباید فراموش کرد جامعه را اراده‌ی انسان‌ها می‌سازد و انسان می‌تواند در مقابل اراده‌ی جمع مقاومت کند؛ همچنان‌که انبیاء در طول تاریخ چنین کرده‌اند.

آری مردمی که هیچ اصولی ندارند مقاومتی در مقابل هیچ چیز نخواهند داشت.

می‌گویند: تاریخ، احکام مربوط به خویش را در هر دوره‌ای به مردم همان دوره تحمیل می‌کند و مردم محکوم احکام تاریخ‌اند. در حالی که این سخن فرض بی‌دلیلی است و نمی‌توان برای تاریخ واقعیتی خارجی قائل شد، علاوه بر این که در یک محل و در یک برهه‌ی تاریخی، گرایش‌های متضادی در مردم آن محل و آن برهه می‌یابیم که دلیل بر نبودن یک قانون خاص برای آن برهه‌ی تاریخی است. مگر آن که گفته شود در بعضی از زمان‌ها امکان تصور اهدافی که نیاز به شرایط فرهنگی خاص خود را دارد در مردم نیست، که این ربطی به جبر ندارد و باید مثل سایر اصول تربیتی ابتدا مقدماتی را به مردم متذکر شد تا در تاریخ خود بتوانند نسبت به اهداف بلند انسانی تصویری مناسب پیدا کنند و در راستای تحقق آن اهداف اقدام نمایند. مثل آن که مردم در نظام شاهنشاهی تصویری از ولایت فقیه نداشتند آیا می‌توان گفت آن مردم محکوم به نظام شاهنشاهی هستند یا باید نظامی را که مبتنی بر ولایت فقیه است تبیین نمود و مردم را از تاریخ شاهنشاهی عبور داد؟

مغالطه بین ضرورت علت و معلول و جبر

می‌گویند: چون بین علت و معلول ضرورت حاکم است، پس وقتی علت تامه‌ی یک شیء یا یک فعل محقق شد، حال چه بخواهیم و چه نخواهیم، آن فعل محقق می‌شود. بنابراین جایی برای اختیار انسان نمی‌ماند.

این اشکال از جمله اشکالات مهمی است که ذهن بسیاری را به خود مشغول کرده در حالی که در جواب باید گفت؛ آری وقتی علّت تامّه محقّق شد، حتماً معلول محقّق می شود و وقتی هم که علّت تامّه ی فعلی به وجود آمد، حتماً آن فعل به وجود می آید، ولی در مورد فعل انسان، آخرین حلقه ی علّت که علّت را تامّه می کند، اراده ی خود ماست و تا ما اراده نکنیم، علّت، تامّه نمی شود و فعل واقع نمی گردد. پس هم رابطه ی بین علّت و معلول ضروری و تخلف ناپذیر است و هم انسان مختار است. مجموعه ی آگاهی به فعل و میل و سنجش بین سود و زیان آن فعل توسط عقل، همراه با اراده ی انسان روی هم رفته علت می شوند تا فعل انسان به عنوان معلول به وجود آید. پس در یک کلمه؛ تا انسان اراده نکند علت، تامّه نمی شود و معلول به وجود نمی آید.

گفته اند؛ هر چه در این جهان واقع شده در قضا و قدر الهی محفوظ است و لذا دیگر انسان ها نقشی در تعیین سرنوشت خود ندارند.

در حالی که باید متوجّه بود انسان طبق قضا و قدر الهی مختار است و قضا و قدر الهی همین است که انسان می تواند این کار را بکند و یا آن کار را نکند، نه این که قضا و قدر الهی چیزی جدای از این باشد، همین که آب تر می کند و آتش می سوزاند و انسان مختار است، قضا و قدر الهی است و لذا قضا و قدر الهی چیزی مقابل سوزندگی آتش یا اختیار انسان نیست که جبر پیش آید؛ پس اسلام در عین این که معتقد به قضا و قدر الهی است، معتقد به اختیار انسان نیز هست.

مشیت الهی و اختیار انسان

مشیت خدا به این معنا است که خداوند حکم‌فرمای نظام آفرینش است و همه‌ی رویدادها در سلطه‌ی اراده و قدرت اوست. و عالم هستی در عین این که مخلوق اوست، سدّ و مانعی در برابر قدرت مطلقه‌ی او نیست. مخلوقات همه در واقع در خدمت خداوند هستند و وسیله‌ی برآوردن اهداف او. نه تنها او علم پیشین دارد - «عِلْمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ»^۳ - و عالم است به آن چه هست، قبل از آن که به وجود آید، بلکه پیشاپیش به آمادگی امور می‌پردازد مثل این که می‌داند نوزاد هنگام تولد نیاز به شیر دارد و لذا قبل از تولد برای او در سینه‌ی مادر شیر را آماده می‌کند.

آن مقدار آزادی و اختیاری که به انسان داده نیز خواست و مشیت اوست و مسلم با او آزادی و اختیار انسانی که خودش به انسان داده، مقابله نمی‌کند، همچنان که اختیار انسان هم مقابل اراده‌ی خداوند نیست، بلکه عطایی است از طرف ربّ العالمین تا انسان در پروریدن و رسیدن به کمال خود قدم بردارد. خداوند در رابطه با اختیار انسان فرمود: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ، إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»^۴ ما او را به مسیری که باید برود راهنمایی کردیم، حال یا شاکر خواهد بود و از آن مسیر استفاده می‌کند و یا کفور خواهد شد و استفاده نمی‌کند. یعنی هم راه نیک‌بختی را به انسان نمایاندم و هم او را آزاد گذاردیم تا اگر خواست در آن مسیر برود، و اگر هم

۳ - صحیفه علویه، ص ۲۸۸.

۴ - سوره‌ی انسان، آیه‌ی ۳.

نخواست، باز خودش به راه نیک‌بختی‌اش پشت کرده باشد و نسبت به آن کفر بورزد، تا خوبی و بدی را با انتخاب خود، خودش سرمایه‌ی خویشتن قرار دهد. پس در واقع «مخلوق به راه خود می‌رود، ولی همیشه خود را در راه خداوند می‌یابد». از آن جهت به راه خود می‌رود که خودش راه خود را انتخاب می‌کند و از آن جهت همیشه خود را در راه خداوند می‌یابد، که خداوند نیز همین را خواسته که او بتواند خودش به راه نیک‌بختی‌اش قدم بگذارد یا به آن پشت کند.

جهان قانونمند و مشیت خدا

خداوند به جهت علوّ شأنی که دارد، از یک جهت با واسطه‌ها و اسباب عمل می‌کند و به همین جهت قانون‌مندی ثابتی را در طبیعت مشاهده می‌کنیم؛ به طوری که واقعاً آتش است که می‌سوزاند و واقعاً انسان عملی را که انجام می‌دهد، خودش انجام می‌دهد. درست است که وجود هر موجودی به خداوند است، ولی هر موجودی در مرتبه‌ی وجودی خاصّ خودش خواص خود را دارد. و خداوند به هر موجودی وجودی و خاصیتی طبیعی بخشیده که آن خاصیت اصالتاً متعلّق به آن موجود است، ولی در عین حال اهداف الهی را بیان می‌کند. و آنچه خدا می‌خواسته همین است که آتش بسوزاند و انسان خودش انتخاب‌گر اعمال خود باشد. آری خداوند از یک جهت به واسطه‌ی اسباب عمل می‌کند، ولی از جهت دیگر گاهی ماورای ابزارها اقدام می‌نماید که در بحث «نقش عالم ربوبی» بدان می‌پردازیم.

خداوند در عین این که قدرت انتخاب به انسان داده است، روح تمایل به نیکی را در گوهر وجود او به جنبش درآورده، او را متمایل به راهی کرده که سعادت او در آن است، ولی این تمایل به نیکی، قدرت اختیار او را از بین نمی‌برد؛ تأثیر خداوند از این جهت تمایل به نیکی است، به عنوان علت غایی؛ عمل خداوند در این سطح، به صورت عشق است و نه قهر، و در این رابطه ما نباید خداوند را چنان در نظر آوریم که گویی الکترون‌های درون اتم را جابه‌جا می‌کند، بلکه عمل او هدایت و تمایل به نیکی است. تمایل به نیکی از طرف خداوند چون نسیمی بر جان ما می‌وزد تا ما خود انتخاب کنیم. می‌فرماید: «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»^۵ شما نمی‌خواهید مگر آن‌چه را خدا بخواهد. به این معنا که خداوند میل‌های انسان‌ها را به حرکت درمی‌آورد زیرا نفرمود: افعال شما را خداوند انجام می‌دهد، بلکه فرمود: میل‌های شما را ایجاد می‌کند، تا انسان در مقابل آن تمایلات و هدایت‌ها امکان انتخابی دیگر داشته باشد. البته نباید فراموش کرد که اگر انسان‌ها به جهت میل به گناه، میل‌های نیک الهی را پذیرا نشدند و در اثر میل‌های فاسد که پشت کردن به تحریک مهربانانه‌ی خداست، اعمال فاسد انجام دادند، خودشان مقصرند و حتماً با نتیجه‌ی انتخاب خود روبه‌رو می‌شوند که برای جانشان مطلوب نیست.

در علم خداوند قبل از خلقت هر چیز، نحوه‌ی ایده‌آل و کامل آن چیز موجود است و هر موجودی را در جهت تحقق نحوه‌ی ایده‌آل و نهایی‌اش هدایت می‌کند و انسان را نیز برای رسیدن به آن ایده‌آل و آن انسان کامل

به انگیزش وامی دارد. ولی «إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» عده‌ای از آن هدایت و انگیزش استفاده می‌کنند و عده‌ای به آن پشت می‌نمایند.

نقش عالم ربوبی در عالم ماده

نباید طبیعت را به عنوان یک نظامِ عِلّیِ مکانیکی و جبری بدانیم و حضور معنوی خدا را در طبیعت حذف کنیم. همچنان‌که نباید نقش نفسِ انسانی را در بدن او نادیده بگیریم و همه‌ی فعالیت‌های بدن را در سطح عکس‌العمل‌های زیست‌شناسانه تحلیل کنیم. مثل این‌که گاهی بدن در اثر آتش و یا گاهی در اثر سوخت‌وساز داخلی گرم می‌شود ولی گاهی غضبِ انسان موجب گرمی بدن او می‌گردد. پس لازم است نقش مستقیم‌تر علل معنوی در عالم ماده را نیز از نظر دور نداشت و متوجه بود بعضاً خداوند ماوراء ابزارها، اقدام می‌نماید، هرچند در هر صورت همه‌چیز به خدا برمی‌گردد و فقط گاهی اسباب بیشتری بین ما و خدا فاصله شده‌اند و اراده‌ی خداوند با این فاصله‌ها و اسباب تحقق یافته و ظهور نموده است. همچنان‌که می‌گوییم ساقی خدا است، ولی آب، موجب تحقق ظهور «اسم ساقی» در مرتبه‌ی عالم ماده است، پس آب واسطه‌ای است تا خداوند بندگانش را سیراب کند ولی در هر حال همیشه خداوند در صحنه است؛ چه واسطه‌های فعل او در میان باشند و چه واسطه‌ها در بین نباشند.

آزادی تکوینی و هدایت تشریعی

خداوند، آزادی انسان‌ها را قربانی نمی‌کند، و مشیت الهی با آنچه در انسان و بر انسان می‌گذرد، در تضاد نیست؛ یعنی انسان تکویناً آزاد است و تشریعاً برای چنین موجود آزادی، راه سعادت را پیشنهاد کرده‌اند و این هدایت تشریعی و آن آزادی تکوینی، شرایط لازم عشق الهی است و نه قهر او. خداوند تشریعاً به او دستور می‌دهد که باید ظلم نکنی و یا باید عبادت کنی، ولی تکویناً او را آزاد آفرید، تا اگر خواست آن دستور را انجام دهد و اگر نخواست، بتواند انجام ندهد.

آری خداوند می‌فرماید: هر که را خواست گمراه می‌نماید و در این رابطه فرمود: «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^۶ پس خداوند هر که را خواست، گمراه می‌کند و او قدرتمند و حکیم است؛ ولی در آیه‌ای دیگر روشن می‌کند که خواسته است ظالم را هدایت نکند؛ و می‌فرماید: «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»^۷ خداوند قوم ظالم را هدایت نمی‌کند. چون خواست خداوند، خواستی حکیمانه است و نه بوالهوسانه. می‌فرماید: «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»^۸ خداوند کافران را هدایت نمی‌کند، پس درست است که هر کس را خواست هدایت می‌کند و یا گمراه می‌نماید، ولی خواسته است که کافر و ظالم تا وقتی در ظلم و کفر خود پایدارند،

۶ - سوره‌ی مدثر، آیه‌ی ۳۱.

۷ - سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۵۸.

۸ - سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۶۴.

هدایت نشوند و برعکس؛ فرمود: «يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ»^۹ آن کس که جهت خود را از ظلم و کفر تغییر داد، هدایت می‌کند. پس مشیت خدا آن چنان نیست که انسان‌ها نسبت به تغییر سرنوشت خود دست بسته باشند، بلکه برعکس، مشیت او همین است که انسان‌ها با انتخاب خود بتوانند از هدایت خداوند بهره‌مند شوند.

شقی، خود شقی است

نکته‌ی اول: در روایات داریم که می‌فرماید: «الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»^{۱۰} انسان شقی و بدکار، از شکم مادر شقی و بدکار است و انسان سعید و نیکوکار، کسی است که از شکم مادر سعید و نیکوکار است. از این روایت ظاهراً معنای جبر به ذهن می‌رسد در حالی که این نوع روایات اشاره به علم خدا دارد که تابع معلوم است، یعنی خداوند علم به اعمال انسان‌ها دارد ولی همان‌طور که اعمال آنها با اختیار خودشان واقع می‌شود. منتها علم خدا به اعمال بندگان قبل از اعمال آنهاست، روایت فوق را امام موسی بن جعفر علیه السلام چنین تفسیر می‌کنند که: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَعْمَلُ عَمَلَ الْأَشْقِيَاءِ...»^{۱۱} خداوند می‌داند که این انسان شقی به زودی عمل اشقیاء را مرتکب می‌شود و انسان سعید به

۹ - سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۲۷.

۱۰ - توحید صدوق، ص ۳۵۱.

۱۱ - همان.

زودی عمل نیکان را انجام می‌دهد. پس در اثر سوء اختیار خود به بیراهه می‌رود؛ با این که می‌تواند نرود.

از حضرت علی علیه السلام در کشف الغطاء آمده است که حضرت سرنوشت میثم و قبر را پیش‌بینی کردند؛ بعضی‌ها خواستند حضرت را آزمایش کنند، به حضرت خبر دادند: «خالد بن عرطفه» مُرد. حضرت فرمودند: «خیر؛ او مُرده، او یک فتنه‌ای راه می‌اندازد و پرچم ضلالت را هم به دست حبیب بن جمال می‌دهد» حبیب بن جمال در مجلس نشسته بود، برخاست و گفت: «من دوست شما هستم!» حضرت فرمودند: «مبادا یک چنین پرچم ضلالت را به دوش بکشی، ولی حتماً این کار را می‌کنی و از این در مسجد هم به داخل می‌آیی، ولی این کار را نکن»^{۱۲}. ملاحظه کنید در این حدیث هم نهی امام هست که این کار را نکند و هم علم غیب امام. یعنی چون تو می‌کنی، من علم دارم، نه این که چون من علم دارم تو می‌کنی. علم حضرت تابع معلوم است با همه‌ی مبادی آن که یکی از آن مبادی اختیار انسان است و همه‌ی آن‌چه حضرت پیش‌بینی کردند واقع شد. و این همان است که به آن «علم غیب تابع معلوم» می‌گویند. معنی «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا» بگو خداوند دارای سریع‌ترین مکرهاست؛ به این صورت است که خداوند زودتر از آن‌چه افراد عمل می‌کنند، می‌داند و اگر مصلحت دید خنثی می‌نماید و مقابله می‌کند.

نکته‌ی دوم: در حالی که علی علیه السلام در مسجد نماز می‌خواندند؛ مردی از قبیله‌ی مراد به حضور آن حضرت آمد و گفت: خودت را حفظ کن،

زیرا مردی از قبیله‌ی مراد قصد کشتن تو را دارد. حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمودند: «إِنَّ مَعَ كُلِّ إِنْسَانٍ مَلَكَيْنِ يَحْفَظَانِهِ فَإِذَا جَاءَ الْقَدَرُ خَلَّيَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُ وَإِنَّ الْأَجَلَ جُنَّةٌ حَصِينَةٌ»^{۱۳} خداوند با هر کس دو ملک گذارده که او را نسبت به آنچه برای او مقدر نشده حفظ می‌کنند، پس چون آنچه مقدر شده، رسید؛ آن دو ملک میان او و آنچه مقدر شده است را خالی می‌کنند - تا آنچه مقدر شده است واقع شود - و أجل و وقت معین شده‌ی مرگ، سپری محکم است که انسان را از همه‌ی بلاها حفظ می‌کند.

حضرت علی (علیه السلام) در این سخن ما را متوجه قوانین ثابت عالم وجود می‌کنند که اختیار ما تا آن جاها نفوذ ندارد، همچنان که اختیار در زمان تولد یا جنسیت ما نفوذ نداشت. قوانین ثابت عالم وجود، به معنی جبری که ما نتوانیم سعادت‌مندان سرنوشت خود را برای زندگی قیامتی رقم بزنیم، نیست. بلکه بدین معنی است که خداوند نظام خود را در دست ما نداده است تا ما با میل خود آن را تغییر دهیم، بلکه به ما امکان تغییر خود و تغییر سرنوشت خود را در دل نظامی متقن و حساب شده داده است.

توصیف ارزشی انسان در قرآن

تا حال در مورد انسان سخن از این بود که چه وسعتی دارد و چگونگی وجود او را بر آن اساس مورد بررسی قرار می‌دادیم و در نهایت روشن شد که جبری وجود ندارد که مانع سعادت‌مندی او شود. حال سخن در این است که قرآن، انسان را از نظر ارزشی چگونه معرفی می‌نماید.

یک وقت نفس انسان را از آن جهت که یک موجود مجرد است بررسی می کنیم، یک وقت انسان را از آن جهت که به پستی ها کشش و گرایش دارد بررسی می نماییم و می خواهیم بگوییم این هم یک بُعد از ابعاد انسان است و نباید از آن غافل بود. البته این که انسان از این گرایش های پست چگونه خود را برهاند، موضوع بحث اخلاق است و بحث در مورد آن از این مقال خارج است.

قرآن می فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً»^{۱۴} انسان حریص خلق شده است. این آیه می خواهد بُعدی از انسان را ترسیم کند مبنی بر این که در سرشت انسان حرصی نهاده شده است تا بر خیر حریص باشد و نباید این حرص را به عنوان یک واقعیت در خود نادیده بگیرد. بلکه اگر بر جمع مال حریص شد، آن حرص را درست هدایت و تدبیر نکرده است و این نعمت خدادادی را مثل سایر نعمت ها با کج سلیقگی به نعمت تبدیل نموده است. زیرا لازمه ی حرص خدادادی این است که وقتی شخص به خیری رسید، تلاش کند آن را به دست آورد، در این حالت حرص از رذائل اخلاقی نخواهد بود. حرص وقتی به عنوان صفتی مذموم در جان انسان جای می گیرد که انسان آن را بد مدیریت کند. بدین صورت که حرص دوران کودکی را که منشأ آن، هوای نفس و اشت های دل بود، تا آخر به همان صورت حفظ کند بدون آن که آن را در زیر فرمان عقل ببرد، در این حالت است که به جای شوق و حرص نزدیکی به حق، حرص یافتن اهداف هوای نفس در او می ماند و از خیر واقعی محروم می شود و در

هنگام برخورد با گناه، با صبر در مقابل آن نمی‌تواند حرص خود را کنترل کند و نیز نمی‌تواند با اطاعت پروردگار، حرص خود به جمع مال و اشتغال به دنیا را کنترل نماید. چنین انسانی اگر با مشکلی و شرّی برخورد کرد که دامنه‌ی حرص او را محدود کند و جلو شهوات و مال‌طلبی او را بگیرد، شروع به جزع و بی‌تابی می‌کند.

قرآن عکس‌العمل انسان‌ها را در حوادث، بر اساس مبانی خلقت‌شان تفسیر می‌کند و در این رابطه می‌فرماید: «إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا»^{۱۵} چون شرّی به او رسد، جزع و بی‌تابی می‌کند. طوری در عالم موضع‌گیری کرده و طوری حرص خود را میدان داده که کوچک‌ترین مشکل برای او جانکاه است. این بدان جهت است که حرص ذاتی خود را با مدیریت صحیحی هدایت ننموده و مقصد و مقصود حرص خود را دنیا و متعلقات دنیا قرار داده و از طرفی دنیا ذاتاً گذرا و قابل تغییر است، در نتیجه حرص او همواره چهره‌ی زوال خود را نشان می‌دهد و این انسان را به جزع می‌کشانند. در صورتی که اگر مطلوب و مقصود خود را حق و قیامت و خیرات معنوی قرار می‌دهد، دیگر آن چنان نیست که این مقاصد از طریق افراد مورد تهدید قرار گیرند و افراد بتوانند خدا و معنویات را از او بربایند و او مجبور باشد به جهت ترس از زوال آنها به جزع فرو افتد. در راستای عدم هدایت حرص، قرآن ادامه می‌دهد: «وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا»^{۱۶} چون خیری به او رسید، مانع است که آن خیر به دیگران برسد و همه را برای

۱۵ - سوره‌ی معارج، آیه‌ی ۲۰.

۱۶ - سوره‌ی معارج، آیه‌ی ۲۱.

خود می‌خواهد؛ چون مطلوبش دنیایی است که زوال‌پذیر است. اگر از این دنیای زوال‌پذیر چیزی به دست آورد، با تمام وجود سعی می‌کند همه را برای خود نگهدارد و بقیه را از آن محروم کند و به جای این که همه‌ی همّت خود را صرف کند تا مطلوب زوال‌ناپذیر را - که مقصد و مقصود حقیقی روحش است - دریابد، همه‌ی همّتش صرف حفظ کردن چیزی می‌شود که بالذات زوال‌پذیر است و در نتیجه حاصل حیات و برآیند تلاش‌هایش همواره کم‌رنگ و بی‌حاصل می‌گردد، و حرص او افزون می‌گردد تا بلکه این بی‌رنگی را پررنگ و یا لااقل محفوظ دارد. قرآن در ادامه می‌فرماید: «إِلَّا الْمُصَلِّينَ»^{۱۷} فقط «نیایشگران» از طریق ارتباط با خالق خود از شرّ این حرص منفی خود را رها نیده‌اند. نمازگزاران جهت این حرص را به مطلوب حقیقی ارجاع داده‌اند و در راه نیایش و انفاق و توجّه به قیامت این طلب را بارور کرده‌اند تا نتیجه‌ی آن خار چشمشان نباشد، بلکه یار جانشان گردد.

اگر به «انسان» درست نگریسته شود، حتی صفاتی مثل حرص که در او نهاده شده - در جایگاه خود - به عنوان گرایشی مفید دیده می‌شود که باید هدایت گردد زیرا حرص به معنی میل به بی‌نهایت در جان انسان نگاشته شده و نباید با محدودیت‌ها به آن جواب داد. زیرا در این حالت مثل پرنده‌ای خواهد بود که از پشت پنجره‌ی شیشه‌ای به افق‌های دور نظر کند و چون برای رسیدن به آن دوردست‌ها پرمی‌گشاید، با شیشه‌ی پنجره

برخورد می کند و همه‌ی بدنش خرد می شود و از پرکشیدن هیچ حاصلی به دست نخواهد آورد از این جهت حرص او به یأس تبدیل می شود.

قرآن در ترسیم و توصیف این بُعد انسان که اگر خوب هدایت نشود، عامل تزلزل روانی می گردد می فرماید: «وَلَّيْنِ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكَيْتُوسٌ كَفُورٌ»^{۱۸} اگر ما به انسان برخی نعمت‌هایی که بدان متنعم می گردد، بدهیم و سپس باز پس گیریم این انسان مأیوس گشته و امید برگشت این نعمت‌ها را از دست می دهد و به نعمت ما کافر می گردد و نعمت را حق خود می داند. در آیه‌ی بعد می فرماید: «وَلَّيْنِ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ»^{۱۹} برعکس؛ اگر بعد از افتادن در یک سختی، نعمت به او رسانیم خواهد گفت: سختی‌ها از من برطرف شد و فکر می کند دیگر برنمی گردد و بی خود مسرور و فخرفروش می شود.

حاصل این دو آیه چنین است که ویژگی عمومی انسان در حالت طبیعی، تنگ‌نظری و کوتاه‌بینی است و فقط آنچه در حال است را می‌نگرد و در چنین شرایطی هم رسالت حیات زمینی‌اش را فراموش کرده و هم افق‌نگری‌اش را از دست داده است. یعنی انسانی که فلسفه وجودی خود را در این عالم نشناسد، چنین موضع‌گیری می‌کند که یا در سختی‌ها مأیوس می‌شود و فکر می‌کند دیگر کاری از پیش نمی‌برد و این چنین خود را در هم می‌پیچید و خرد می‌کند، یا در راحتی‌ها آن‌چنان شاد و

۱۸ - سوره‌ی هود، آیه‌ی ۹.

۱۹ - سوره‌ی هود، آیه‌ی ۱۰.

مغرور می‌شود که فکر می‌کند همه چیز به دست اوست و این چنین در غفلت و غرور فرو می‌رود.

در آیه‌ی بعد درمان این نوع تزلزل شخصیت و بی‌ثباتی منش را چنین مطرح می‌کند و می‌فرماید: «إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ»^{۲۰} فقط مؤمنینی که خود را در صبر و عمل صالح مستقر نموده‌اند، از این ضعف و یأس بی‌جا و بی‌مورد، آزاد و رها شده‌اند و چنین مؤمنینی برایشان مغفرت و اجر عظیم هست. زیرا از این طبع ناپسند و تنگ‌نظرانه به کمک صبر در دینداری، و ایمان به حقایق غیبی، رها شده‌اند.

با دقت در آیات قرآن مشخص می‌شود انسان ضعف‌هایی دارد که اگر خود را در رابطه با آن ضعف‌ها نشناسد، سرگردان خواهد ماند و تأکید قرآن که می‌فرماید: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا»^{۲۱} انسان ضعیف آفریده شده است. در همین رابطه است. این نشان می‌دهد که خداوند انسان را در صحنه‌ای گذاشته که باید از ضعف شروع کند، ولی ضعیف نماند و خود را به کمالات لازم برساند؛ چون «ضعیف بودن بد نیست، بلکه ضعیف ماندن بد است» و اگر از اول همراه با کمالات خلق شده بود، دیگر کمالاتی را که با تلاش به دست می‌آورد معنی نداشت و آن کمالات سرمایه‌اش محسوب نمی‌شد و نمی‌توانست آن‌ها را به خود نسبت دهد،

۲۰ - سوره‌ی هود، آیه‌ی ۱۱.

۲۱ - سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۸.

زیرا در آن صورت این انسان نبود که با سعی و عمل خود به چنین کمالاتی می‌رسید.

لازم است انسان را با توجه به همه‌ی ابعادش تفسیر نمود و حرکات و اعمالش را مدّ نظر قرار داد. آنچه در این موجود چند بُعدی می‌توان یافت دو گونه بودن است: یکی بودن ثابت و پایدار و استوار و همراه با اطمینان قلب که شاخصه‌ی چنین بودن انبیاء و اولیاء علیهم‌السلام هستند. و دیگری بودن متزلزل که عقل و فطرتش اسیر هوس او هستند که شاخصه‌ی آن فرعونیان و دشمنان انبیاء و اولیاء هستند. خداوند با مطرح کردن و گزارش دادن از انسان‌های نوع اول سایر انسان‌ها را نهیب می‌زند که به فطرت خود رجوع کنید تا از سرگردانی در امیال پراکنده رها شوید و به پروردگار واحد رجوع نمایید.

با فهمیدن تفسیری که خالق انسان برای انسان نموده و با پذیرفتن تکلیفی که بر او گمارده انسان می‌تواند آنچه را باید بفهمد، بفهمد و به آنچه باید برسد، برسد و باز از خود بپرسد ما برای کدام انسان باید برنامه‌ریزی کنیم، انسانی که خالق انسان‌ها معرفی می‌نماید، یا انسانی که مکتب لیبرالیسم یا مکتب مارکسیسم یا روانشناسی معرفی می‌کند؟!

انسانِ آرمانی اسلام

انسان در عالی‌ترین افق

در بحث انسان‌شناسی؛ عالی‌ترین وجه انسان که در «انسان کامل» تحقق بالفعل می‌یابد، انسانی است که به مقام جامعیت هستی دست یافته و به اصطلاح به او «کون جامع» یا هستی فراگیر می‌گویند. در چنین مقامی او بر همه‌ی مراتب هستی نفوذ خواهد داشت. انسانی است که مراتب مُلک و مُلکوت را طی کرده و مظهر جامع اسماء الهی است و دارای آنچنان حضوری است که کاری از کاری بازش نخواهد داشت، چون مظهر خدایی است که در وصف او آمده «لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ»^۱ کاری او را از کاری باز نمی‌دارد.

انسان کامل - یعنی عالی‌ترین وجه انسان - کتابی است جامعِ جمیع کتب الهی، چنانچه به اعتبار روح و عقلش، مقام اُمُّ الْکِتَاب دارد و به اعتبار

قلبش، کتاب لوح محفوظ است، و به اعتبار نفسی که تعلق تدبیری به بدن دارد «کتاب محو و اثبات» است.

از نظر عارفان بالله، انسان کامل پنجمین حضرت از حضرات خمس است، بدین معنی که متوجه باشیم چهار حضرت در عالم وجود دارد که عبارت‌اند از: ۱- عالم غیب ۲- عالم شهود ۳- وجهی از عالم غیب و شهود که به غیب نزدیک است ۴- وجهی از عالم غیب و شهود که به شهود نزدیک است و انسان کامل پنجمین عالم یا حضرت است بدین معنی که وجودی است شامل همه‌ی این عوالم چهارگانه و لذا به او حضرت خمس گفته‌اند. هر انسانی در جان خود بالقوه در مقام حضرت خمس است و می‌تواند تمام عوالم چهارگانه را در خود به نحو وحدت داشته باشد. همچنان‌که امام انسان‌ها به نحو بالفعل در چنین مقامی است.

قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^۲ ای مؤمنین اگر قصد طی طریق ایمانی را دارید، هرگز از توجه به جان خود غافل نباشید، بلکه آن را شناخته، نیازهای آن و مراحل برآوردن نیازها را در مسیر صحیح شناسایی کنید، زیرا چنانچه انسان در مسیر انسانیت از خود آغاز نماید، هرگز گمراهی دیگران به او آسیبی نمی‌تواند برساند، هدایت دیگران را هم صرفاً به حکم انجام وظایف شرعی انجام می‌دهد. چون نتیجه‌ای که کسب می‌کند باز در قلمرو جان خود اوست و هر امری که خارج از وجود انسان است - نظیر شهرت - از امور موهوم و بافته‌ی خیال

خواهد بود و روشن می‌شود که همه‌ی آن‌ها بیرون از دروازه‌ی انسانیت بوده و کمال او محسوب نمی‌شوند و اگر کسی برای آباد کردن بیرونِ دروازه هستیِ خود تلاش کند، مسیر را رها کرده و به بیراهه گام نهاده و در این راستاست که آیه‌ی فوق می‌فرماید: «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» یعنی خود را دریابید تا سود و زیان خود را درست بشناسید.

قرآن می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»^۳ او خدایی است که همه‌ی آنچه در زمین است، برای شما خلق کرد. پس محور اصلی حرکت انسان، مسیر نفس ناطقه‌ی اوست و آنچه در خارج از نفس آدمی است، از برای انسان خلق شده، یعنی آنچه در خارج از نفس انسان است، ابزار تکامل اوست و اگر کسی تمام کوشش خود را برای اموری بیرون از جان خود صرف کرد، مانند کسی است که تمام کوشش خود را برای شناخت و اصلاح نردبان صرف کرده، چندان که فرصتی برای استفاده و صعود از آن نیابد، مسلم چنین انسانی عمر خود را بیهوده تلف کرده‌است.

علم و حقیقت انسان‌ساز

تا انسان در دنیاست، تکاملش منوط به علم و عمل است، آن‌هم در حیات فردی و اجتماعی، ولی بعد از دنیا اوست و عمل او. علم و عمل در دنیا یعنی آگاهی از مسیر و حرکت در آن مسیری که موجب تکامل انسان

است و علم مورد نیاز، عبارت است از شناخت «آغاز» و «انجام» و «مسیر حرکت» یعنی شناخت مبدأ و معاد و منازل بین آن دو.

گرچه مسیر آغاز و انجام در جان آدمی است و لیکن شناخت آنچه در جان نفوذ کرده و آن را می سازد شناخت او را تا خارج از وجودش امتداد می بخشد و نقش رسالت و نبوت از این قرار است که انسان با عمل عالمانه که موجب رفتار صحیح می شود، به کمال می رسد.

آفریدگار جهان از طریق انبیاء برنامه ای را به بشر پیشنهاد می کند تا روح استخدام گری انسان منجر به نفی قسط نگردد.^۴ آنچه مانع اجرای قسط می گردد و انسان را از پیروی پیامبران باز می دارد، نیروی درونی اوست و به همین جهت انسان باید در نبردهای درونی به سرکوب نیروهای مزاحمی بپردازد که مانع از پرواز او با دو بال علم و عمل هستند و بهترین راه برای این کار یاد خدا است. در همین رابطه قرآن می فرماید: «وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ»^۵ نقش پروردگار خود را در جان خود به یاد داشته باش و این حالت را با حالت تضرع و بدون بلند کردن صدا، زنده نگهدار و از غافلان مباش.

انسانی که متذکر حضور و نقش پروردگار در عالم است همواره مواظب می باشد تا دشمن او، در دل او نفوذ پیدا نکند و با یاد خدا به پاسداری حریص دل مشغول می باشد. قرآن در وصف چنین انسان هایی

۴ - به تفسیر آیه ۲۱۳ سوره بقره و آیه ی ۲۵ سوره ی حدید مراجعه فرمائید.

۵ - سوره ی اعراف، آیه ی ۲۰۵.

می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ»^۶ مؤمنینِ اهل تقوا آنهاپی‌اند که چون احساس کردند گروهی از شیاطین اطراف قلبشان در گردش‌اند، متذکر یاد خدا می‌شوند و نسبت به وسوسه‌های شیاطین بیدارند. زیرا قلب خود را که به منزله‌ی کعبه است و باید آن را پاس داشت، پاسداری می‌کنند.

شخصِ مراقب، همواره در حضور است «فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ»^۷ او خود را در محل صدق و حقیقت، در نزد پرودگارِ صاحب اختیارِ مقتدر، جای داده و پاسبانِ حرم دل است و در حرم او غیر او را راه ندهد. انسانِ مراقب، مراقبِ اعمال خود و مواظبِ زبان و قلم و حتی نیات خویش است. می‌بیند چگونه نیت بد جان انسان را تیره می‌کند. خداوند می‌فرماید: «وَإِنْ تُبْذُؤْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ»^۸ خداوند شما را نسبت به آنچه از درون خود آشکار می‌کنید و یا پنهان می‌نمایید، مورد محاسبه قرار می‌دهد. لذا امور نفسانی چه اظهار شود و چه پنهان گردد، مورد حساب خواهد بود و وقتی انسان در حضور کامل قرار گرفت متوجه می‌شود نیت بد چه اندازه در محضر حق بی‌ادبی و معصیت خواهد بود.

انسانِ آرمانیِ مورد نظرِ اسلام در اثر تربیت دینی به چنین درجه‌ای از هوشیاری می‌رسد که اگر بیگانه‌ای را مشاهده کرد که می‌خواهد به حریم

۶ - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۲۰۱.

۷ - سوره‌ی قمر، آیه‌ی ۵۵.

۸ - سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۸۴.

دل او نفوذ کند، با یاد خدا و توجه به حضرت حق، عمل او را خنثی می کند و فرمان بردار این آیهی الهی است که می فرماید: «وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»^۹ چون شیطان خواست شما را از تعادل ایمانی خارج کند، به خدا پناه ببرید، که خداوند شنوندهی پناهندگی شما و دانا به چگونگی نجات شما است.

انسان در منظر دین

ذاتی بودنِ نیاز انسان به خدا به این معنی نیست که انسان فقیر است، بلکه به این معناست که انسان عین فقر است، همچنان که غنی بودن خداوند هم بدان معنی نیست که خداوند ذاتی است که صفت او غنا باشد، بلکه او عین غنا است. به همین جهت قرآن می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»^{۱۰} ای انسان ها! شما فقیران محتاج به خداوند هستید و خداوند غنی و ستوده است.

چنانچه ملاحظه می فرمائید انسان در اسلام حقیقی دارد که با تمام وجود عین نیاز به حق است و کمال وجودی او فقط در رابطه با خداوند تأمین می شود و در راستای توجه به کمال وجودی انسان است که موضوع سبکباری انسان جهت پرواز به سوی خداوند مطرح است تا بفهمد هر چه غیر خداوند است برای انسان دست و پاگیر است و لذا خداوند می فرماید: «وَمَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ

۹ - سورهی اعراف، آیهی ۲۰۰.

۱۰ - سورهی فاطر، آیهی ۱۵.

الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ»^{۱۱} چه می‌شود که چون به شما گفته شود در راه خدا گام بردارید، گرانبار به سوی زمین دل بسته‌اید، آیا به زندگی دنیا شادمانید؟ تعلقات زمین شما را به سوی خود کشیده و مانع پرواز شده است. در راستای همین نوع نگرش به انسان است که حضرت علی (علیه السلام) در خطبه‌ی ۲۱ نهج البلاغه می‌فرماید: «تَخَفُّوا تَلْحَقُوا» سبکبار شوید تا برسید. برای چنین انسانی آسمان خراش‌های مرتفع نشانه‌ی ترقی نیست، بلکه صعود جان او به آسمان معنویت برای او کمال محسوب می‌شود. آن‌هایی که به چنین بصیرتی برسند:

چون رهند از دست خود دستی زنند چون جهند از نقص خود رقصی کنند

مراحل کمال انسان و نقش دین در تحصیل آن

بنا به فرمایش آیت الله جوادی «حفظه الله» در کتاب «انسان در اسلام» چون انسان به مرحله‌ی تجرد کامل برسد، نظام آفرینش از او پیروی می‌کند. زیرا هستی به سه مرحله‌ی کلی تقسیم می‌شود که عبارت است از بخش «طبیعت و ماده» و بخش «تجرد مثالی و برزخی» و بخش «تجرد عقلی». این سه بخش طبق اصل تشکیک وجود دارای شدت و ضعف هستند ولی از هم گسیخته نمی‌باشند زیرا در عرض یکدیگر نیستند. وقتی انسان در مرحله‌ی طبیعت است، کاری جز آثار طبیعی برایش میسر نیست ولی چون به تجرد مثالی و برزخی رسید، بر کارهای طبیعی اشراف و احاطه‌ی وجودی پیدا می‌کند و چون به تجرد عقلی رسید بر عالم مثال اشراف پیدا

خواهد کرد. کسی که طبیعت مسخر اوست به اذن خدا می تواند درخت خشکیده را سرسبز نماید و یا انسان مرده ای را زنده کند. چنانچه حضرت مریم علیها السلام درخت خشکیده را تکان داد و از آن خرماي تازه پدید آورد^{۱۲} و از آنجایی که سه بخش مذکور از هم گسیخته نیست کسی که در عالم طبیعت است از آن عوالم جدا نیست ولی تا تعلقات دنیایی خود را کم نکند، توان سفر و حضور بالفعل در آن عوالم را ندارد، چون تا سبک نشود نمی تواند سیر کند. دین؛ تمامی سپاهیان جهل و لشکریان شرّ و نیروی عقل و عدل را معرفی می کند تا سالک بتواند درست سفر کند و خود را در عوالم برتر از عوالم ماده حاضر احساس کند.

انسان کامل و ولایت تکوینی

کسی که مراحل تجرد برزخی و عقلی را طی کرد و به تجرد تام عقلی رسید، به دلیل آن که در آن حال نفس ناطقه اش در طول علل قرار می گیرد و به همه ی مراتب مادون اِشراف پیدا می کند، در علم و عمل از آگاهی و قدرت کامل برخوردار است و به او در انسان شناسی اسلامی «انسان کامل» گویند و قدرت وجودی انسان کامل را «ولایت تکوینی» می نامند که در آن حال او مجرای فیض الهی خواهد بود.

اطاعت از فرامین الهی در حوزه ی علم و معرفتِ کامل نسبت به خداوند، تا بدان حد که در بخش علم مقدور آدمی است، انسان را به قرب

الهی واصل می‌نماید و در این صورت همه‌ی مراحل مادون در پوشش ولایت او قرار می‌گیرد.

ارتباط روح انسانی با جسم از نوع ارتباط لفظ با معنی است، لفظ بی‌معنا صدایی بیش نیست و این طور هم نیست که معنی در جای خاصی از لفظ قرار گرفته باشد، بلکه سراسر لفظ را در بر گرفته و به آن لفظ معنی داده است. همین طور که اگر لفظ بدون معنی باشد مهمل است، اگر بدن هم بدون روح باشد مهمل خواهد بود و اسلام، انسان را از این منظر می‌نگرد که حتی جسم او براساس کمال روح او علاوه بر زنده بودن، معنی‌دار هم خواهد بود، و همان‌طور که الفاظ با محتواهای متفاوت، کمالات متفاوت دارند، بدن‌ها نیز با روح‌های متفاوت کمالات متفاوت خواهند داشت و در همین راستا بدن انسان کامل در نهایت ادب و محتوای الهی خواهد بود و لذا تمام حرکات و سکنتات او بر همگان حجت است.

در عین توجه به نکته‌ی فوق؛ انسان در دیدگاه اسلام همان‌طور که مستحضرید آن‌طور نیست که دارای دو حقیقت جسم و روح باشد، بلکه حقیقت او جان یا روح اوست و بدن و جسم، ابزار آن روح‌اند. و با توجه به همین نکته است که اگر به لذت بدنی زیاد میدان بدهد، عملاً از اصل خود جدا شده است. برعکس، هرچه انسان بیشتر بر بدن خود حاکم باشد، و حکم شریعت را بیشتر بر بدن خود حاکم کند، خود را به انسان کامل بیشتر نزدیک کرده است. از حضرت صادق علیه السلام هست که: «مَا ضَعُفَ بَدَنٌ عَمَّا قَوِيَتْ عَلَيْهِ النَّيَّةُ»^{۱۳} هرگز بدن در برابر آنچه که نیت و اراده بر آن

چیز قوی شده، احساس ضعف نمی کند. طبق این روایت؛ هر اندازه گرایشِ روح به عالمِ قدس قوی تر باشد بدن را - به عنوان ابزار روح - بیشتر تحت تأثیر خود قرار می دهد و در انجام اعمال الهی بهتر عمل می کند.

روح به کمک ابزار و قوای خود، حرکت استکمالی خود را انجام می دهد و در مسیر حرکت، منازل و مراحل را طی می کند و جان خود را از پلیدی هایی که مانع کمال او هستند، پاک می نماید. انسان با زدودن رذائل، مزرعه ی دل را از علف های هرز پاک کرده و با تحصیل کمالات، نهال فطرت را آبیاری می نماید تا آنکه نهالِ جوانه زده، آرام آرام رشد کند و با سبزی و خرمیِ خود جنتی را در جان انسان پدید آورد.

کمال انسان در خود اوست، چون «مسیر» و «متحرک» و آنچه به آن پرداخته می شود، انسان است، آنچه به دیگران می رسد بدنه ی عمل است و اما جان و عصاره ی عمل به خود انسان بازگشت می نماید. قرآن می فرماید: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا»^{۱۴} اگر خوبی کنید به خود کرده اید و اگر بدی کنید، باز به خود کرده اید. چرا که اصل عمل همان نیت آن است، چنان چه در روایت داریم: «لَا عَمَلَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ»^{۱۵} هیچ عملی، عمل نیست مگر به نیت آن.

۱۴ - سوره ی اسراء، آیه ی ۷.

۱۵ - وسائل الشیعه ج ۱ ص ۳۳.

حیات انفرادی پس از دنیا

قرآن در توجه به حیات قیامتی انسان، می‌فرماید: «لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ»^{۱۶} شما به تنهایی به سوی ما خواهید آمد همانگونه که اول بار شما را آفریدیم. در آیهی ۱۶۶ سورهی بقره در مورد قیامت می‌فرماید: «تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ» در آن عالم وسایل و اسباب منقطع می‌گردند و سلسله‌ی نسبت‌های اعتباری و اجتماعی بین انسان و سایر انسان‌ها و اشیاء نیز از هم گسسته می‌شوند و در آیهی ۱۰۱ سورهی مؤمنون همین موضوع را این‌طور تأکید می‌کند که: «فَلَا أُنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ» در قیامت نسبتی بین انسان‌ها نیست. چنانچه در آیهی ۲۶۵ سورهی بقره می‌فرماید: «لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ» در آن شرایط نه دوستی مطرح است و نه معامله‌ای باقی می‌ماند. پس همه‌ی کمالات باید در دنیا فراهم شود و لذا حضرت علی علیه السلام در خطبه‌ی ۴ نهج البلاغه می‌فرماید: «إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَلاَ حِسَابٌ وَ غَدًا حِسَابٌ وَ لاَ عَمَلٌ». امروز روز عمل است و حساب و جزائی در آن نیست و فردا روز حساب است و امکان عمل در آنجا وجود ندارد. شاید بتوان گفت دقیق‌ترین نگاه به انسان نگاهی است که در آیات فوق و سخن حضرت مولی‌الموحدین علیه السلام مطرح شده تا بتوانیم انسان را در ابدیتش، بدون هر گونه نسبت و اعتباری بنگریم و در این دنیا با دیدی او را تعریف نمائیم که در ابدیت هست.

همان‌طور که جهان هستی مشتمل بر عالم طبیعت و عالم مثال و عالم عقل است، انسان‌ها نیز این عوالم سه‌گانه را در طول یکدیگر طی می‌کنند و در یکی از این مراتب سه‌گانه قرار می‌گیرند. چنان‌چه حضرت علی (علیه السلام) فرمودند: «النَّاسُ ثَلَاثَةٌ؛ عَالِمٌ رَبَّانِيٌّ، مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ وَ هَمَجٌ رَعَا»^{۱۷} مردم سه گروه‌اند، عالم ربّانی و متعلّمی که در مسیر نجات است و انسان‌های سرگردان. که اولی در مجرد عقلی و دومی در وسط راه، و سومی - یعنی همج رعا - در طبیعت مانده است. و امام ششم فرمودند: «نَحْنُ الْعُلَمَاءُ وَ شَيْعَتُنَا الْمُتَعَلِّمُونَ وَ سَائِرُ النَّاسِ هَمَجٌ»^{۱۸} عالمان دین ماییم و شیعیان ما از متعلّمین و دیگران از زمره‌ی سرگردانان هستند. قرآن همین تقسیم‌بندی را به نحوه‌ای دیگر متذکر می‌شود و می‌فرماید: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ»^{۱۹} ما این کتاب را به عنوان میراث به گروهی از بندگان دادیم اما آنها پس از دریافت کتاب سه گروه شدند، برخی از آنها ظلم کردند و نپذیرفتند و خود محور شدند و گروه دوم در حد وسط قرار داشته از طبیعت فراتر آمدند و مشغول اصلاح خوداند و گروه سوم کسانی‌اند که به اذن الهی گوی سبقت را از همگان ربوده و از فضل بیکران خداوند بهره‌مند گشته‌اند.

۱۷ - نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.

۱۸ - تفسیر نورالثقلین، ج ۴، ص ۳۶.

۱۹ - سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۳۲.

هماهنگی در معرفت انسان و شناخت جهان

برای شناخت انسان، آگاهی به او در سه مقطع قبل از دنیا، در دنیا و بعد از دنیا لازم است، زیرا انسان با سه مقطع وجودی، با سه مقطع از جهان هستی در ارتباط است.

کمالی را که انسان در حرکت مستمر خود با گذر از کاستی‌ها، به سوی آن حرکت می‌کند، نمی‌توان مادی دانست، زیرا امور مادی تنها مسیر را تأمین می‌نمایند، بنابراین مادامی که انسان در محدوده‌ی امور مادی است بین راه است و تا زمانی که چشم درونی خود را باز نکرده و در شنیدن، احتیاج به گوش مادی دارد، در راه می‌باشد و چون به جایی رسید که بدون چشم، دید و بدون گوش، شنید در طلیعه‌ی مقصد است. طلیعه‌ای که حقایق را با علم حضوری دریافت می‌نماید.^{۲۰}

با توجه به سعه‌ی وجودی انسان و حضوری که می‌تواند در عوالم فوق مادی داشته باشد باید گفت: کمالاتی را که مکتب‌های مادی برای انسان ترسیم می‌کنند، غایت انسانی نیست و باید از این تفسیرها برای انسان فاصله گرفت و به همین جهت قرآن در آیه‌ی ۲۹ سوره‌ی نجم می‌فرماید: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَّن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» از هر کس که به یاد ما پشت کرده و دنیا را انتخاب نموده، دوری کن. چون این افراد بالاتر از حیات مادی را به ما پیشنهاد نمی‌کنند، نهایتاً به ما در داشتن دنیای

۲۰ - در رابطه با فعلیت یافتن نفس ناطقه در عوالم معنا به کتاب «چگونگی فعلیت یافتن

باورهای دینی» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

بیشتر کمک می کنند و از مقصد اصلی که نزدیکی به انسان کامل است، محروممان می نمایند.

شناختِ فعلیت و کمال انسان که در برابر شناختِ نقص های آن است، از ضروریات شناخت انسان و شناخت مسیری است که در آن زندگی می کند. و از این جهت می توان گفت: تا معاد و مراحل که هر کس باید طی کند، روشن نشود، تکامل انسان شناخته نمی شود.

عرض شد انسان تا خود کفا نشود و محتاج چشم و گوش باشد، در نقص است. و غنی کسی است که اصلاً در هیچ بعدی نیاز برای او مطرح نیست و چون غنی بالذات خداوند است، انسان متکامل نیز باید آیت غنی بشود.

کمال انسان، همان حقایقی است که در دعای سحر بیان شده و انسان کامل شخصی است که بتواند قادر به قدرتی شود که بر همه ی امور جریان داشته باشد. در جریان دعای سحر به جایی می رسید که متوجه می شوید نه تنها کامل ترین ها نزد خدا است بلکه هر چیز که نزد خدا است کامل ترین است. می گویی: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ كَمَالِكَ بِكَمَلِهَا وَكُلُّ كَمَالِكَ كَامِلٌ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكَمَالِكَ كُلِّهِ» خدایا از عالی ترین مراتب کمال تو درخواست می کنم، در صورتی که تمامی مراتب کمال تو عالی است، خداوندا از تمامی مراتب کمال تو درخواست می نمایم..... «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ أَسْمَائِكَ بِأَكْبَرِهَا وَكُلُّ أَسْمَائِكَ كَبِيرَةٌ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَسْمَائِكَ كُلِّهَا» پروردگارا! بزرگترین اسماءات را از تو طلب می نمایم و حال آن که تمامی اسماءات بزرگ است، پس تو را به تمامی اسماءات

می‌طلبم.^{۲۱} رسیدن به آنچه در این دعا آمده است به معنای رسیدن به مقام فنا و رسیدن به مظهریت تام اسماء حسناى الهی است و تا انسان به این مرحله نرسد در راه است و چون به این مرحله رسید ولیّ الله است. ولیّ الله از جمله فیوضات الهی است و خداوند همانگونه که با آب، رفع عطش می‌کند، با ولیّ الله نیازهای معنوی انسان‌ها را تأمین می‌نماید. و انسان‌شناسی به این معنا است که انسان بداند نقطه‌ی آرمانی‌اش در کجا است و چگونه از طریق ولیّ الله می‌تواند به نقطه‌ی آرمانی خود برسد.

انسانِ کامل؛ پیوند دو سر حلقه‌ی هستی

انسانی که مراتب هستی را طی کند و همه‌ی مراحل آن را بپیماید و به مجرد کامل دست یابد، چندان که بدون استعانت از ابزارهای مادی نظیر چشم و گوش، بیند و بشنود، عصا‌ی جهان است و از او به عنوان صادره‌ی اول یاد می‌شود. در روایات از رسول خدا ﷺ داریم: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي إِبْتَدَعَهُ مِنْ نُورِهِ»^{۲۲} اولین چیزی که خلق شد نور من بود که از نور حضرت حق جدا شد. یا از حضرت علیّ علیه السلام داریم: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ نُورَ حَبِيبِهِ مُحَمَّدٍ ﷺ»^{۲۳} اولین چیزی که خداوند خلق نمود نور حبیبش محمد ﷺ بود و مسلم انسانِ کامل نه تنها اوّل ما خلق الله است که آخر ما

۲۱ - برای شرح بیشتر این موضوع به کتاب «اسماء حسنا در چهره‌های نظر به حق» از همین

مؤلف رجوع فرمائید.

۲۲ - بحار، ج ۱۵، ص ۲۴، ح ۴۴.

۲۳ - بحار، ج ۱۵، ص ۲۷.

خلقِ الله نیز هست. چون کسی که در آغاز آفرینش و در اولین مرتبت فیض است، پس از ظهور و در پایین ترین مراتب، همان مسیر را طی کرده و تا به آخرین کمال آفرینش می‌رسد و آیه‌ی «إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^{۲۴} ناظر به آمد و شد انسان در این دو مسیر است. و انسان کامل به مصداق «وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»^{۲۵} او در افقی اعلی است، سپس نزدیک شد، پس باز نزدیک شد، پس به نزدیکی دو سر کمان رسید، از این هم نزدیک‌تر، آن دو قوس را طی می‌نماید. کسی که در وسط راه است و به مرحله‌ی تجرد عقلی نرسیده حیوان خوبی است و اگر هم در راه نباشد، حیوان بدی است.

توحید دارای سه مرتبه‌ی «افعالی»، «صفات‌ی» و «ذاتی» است و انسان موحد در ابتدا به جایی می‌رسد که نور «لا حول و لا قوة الا بالله» را در وجود خود پیاده می‌کند و همه‌ی حرکات و افعال را از ناحیه‌ی خداوند سبحان می‌بیند و بعد از آن، نور «لا اله الا الله» در قلب او جای می‌گیرد و از آن پس «لا هو الا هو» بر لسان او روان است. در توحید افعالی می‌رسد به جایی که اسباب را بر می‌کند و حق را از ماوراء حجاب اسباب، فعال می‌یابد. که گفت:

دیده‌ای خواهم سبب سوراخ کن تا حُجب را برکنند از بیخ و بن
مسیر حرکت انسان برای وصول به این مقام، نفس انسان است. یعنی در مسیر تکامل انسان، مسافت و آن که در حرکت است یکی‌اند و لذا قرآن

۲۴ - سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۵۶.

۲۵ - سوره‌ی نجم، آیات ۱۰ - ۷.

فرمود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ»^{۲۶} ای اهل ایمان مواظب جان خود باشید و مبدا که از آن تخلف بورزید.

هرچه انسان به بیرون از خود فکر کند، از خود غافل می ماند و هرچه به تن پردازد، از انسانیت خود دور می ماند. اگر که آدمی به یاد خدا باشد خداوند به یاد او خواهد بود چه این که خداوند می فرماید: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ»^{۲۷} مرا یاد کنید تا در یاد شما باشم، و اگر خداوند به یاد ما باشد مانع غفلت ما از خودمان می گردد.

برای طی مسیر تکامل باید گام به گام در مسیر جان پیش رفت. عمل در نخستین مراتب کمالی مربوط به زندگی دنیا است و از این رو با پایان پذیرفتن این زندگی، عمر آن به دلیل وابستگی ای که به طبیعت دارد به انجام می رسد، ولیکن حاصل آن که معرفت و مشاهده است، در جان آدمی باقی می ماند و هر عملی اثری خاص در مسیر معرفت انسان می گذارد و از این رو انسان باید اعمال و اخلاق و عقاید خود را که به طور مستقیم در جان او اثر می گذارند، به گونه ای سامان بخشد که برای جان انسان حیات بخش باشد. غضب و شهوت را در ذیل شریعت الهی به تبری و تولی تبدیل کند و عقل را در جهت یافتن خدا به کار برد. رسول الله ﷺ در جواب افرادی که با یک فرد مسیحی خوشبو و تمیزی برخورد کردند که وارد مدینه شده بود، به حضرت عرض کردند: «مَا أَعْقَلَ هَذَا الرَّجُلُ» این مرد چه عقل و خردی دارد! حضرت فرمودند: «مَهْ، إِنَّ الْعَاقِلَ مَنْ

۲۶ - سوره ی مائده، آیه ی ۱۰۵.

۲۷ - سوره ی بقره، آیه ی ۱۵۲.

وَحَدَّهُ^{۲۸} یعنی خاموش، عاقل کسی است که موحد باشد. و کسی که عقل خود را جهت نداده و گرفتار تثلیث است که عاقل نمی‌شود.

راه آسان؛ غیر از راه مستقیم است و لذا قرآن فرمود: «فَلَا اقْتَحَمَ الْعُقَبَةَ، وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعُقَبَةُ فَكُ رَقَبَةً، أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ، يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ، أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ»^{۲۹} باز هم عقبه و گردن‌های تکلیف را نیمود، و در باره‌ی آن عقبه چه می‌دانی؟ آن عقبه عبارت است از آزاد کردن بنده در راه خدا و طعام در روز قحطی و گرسنگی و یا احسان کردن است به یتیم خویشاوند و یا به فقیر مضطرب خاك‌نشین. چرا گردنه‌ها را رها کرده و در دشت‌های هموار سیر می‌کنند؟ غذای مانده را به مستمند دادن، در دشت گام‌زدن است و غذای بهتر را بخشیدن، از گردنه گذر کردن است و راه مستقیم به سوی حضرت الله است. کارهایی که در محدوده‌ی قسط و عدل و نظایر آن است در حوزه‌ی عمل بوده و در حیوانات نیز یافت می‌شود ولی نشانه‌های مقصد بلند انسانی را در دیگر گفته‌های پیشوایان معصوم می‌توان یافت که گفتند: «بَلْ قُلُوبُنَا أَوْعِيَةٌ لِّمَشِيَةِ اللَّهِ»^{۳۰} «قلب‌های ما ظرف خواست و اراده‌ی خداوند است و یا حضرت علی علیه السلام فرمودند: «مَالِلَهُ آيَةُ اكْبَرُ مِنِّي»^{۳۱} برای خدا آیه و نشانه‌ای بزرگتر از من نیست. از این جهت می‌گوئیم، با شناخت اصل انسان که ائمه معصومین علیهم السلام اند راه بسیار هموار

۲۸ - تحف العقول، ص ۵۴.

۲۹ - سوره‌ی بلد، آیات ۱۶ - ۱۱.

۳۰ - تفسیر نورالثقلین، ذیل آیه «وما تشاؤون الا ان يشاء الله» سوره‌ی انسان، آیه‌ی ۳۰.

۳۱ - بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۲۰۶.

می‌شود و نظر به سیره آن ذوات مقدس راه یافتن به صراط مستقیمی است که رهرو خود را به حضرت «الله» می‌رساند و اگر معرفت نفس موجب معرفت رب است در حالی است که معرفت نفس، ما را متوجه اصل انسان یعنی انسان کامل بگرداند و این است معنی معرفت به انسان در اسلام.

انسان در منظر عرفان اسلامی

در عرفان موضوع «انسانِ کامل» به عنوان نقطه‌ی نهایی کمال انسان مطرح است که مصداق بالفعل آن انسان‌های معصوم می‌باشند. انسان کامل جامع جمیع عوالم وجود است، منتها در مرتبه‌ی روح و عقل به اجمال و در مرتبه‌ی قلب به تفصیل، به همین جهت باید گفت: حقایق در نزد انسان کامل به صورت اجمال و تفصیل موجود است و در همین رابطه «اسم الله» که مقام جامع اسماء الهی است به وسیله‌ی انسان کامل دانسته می‌شود به طوری که او با درک حضوری مقام خود عملاً «اسم الله» را درک می‌کند. «اسم الله» مبدأ جامع اسماء الهی است و انسان کامل مظهر اسم الله است و لذا آنچه در عالم به فرق و کثرت هست در انسان کامل به نحو جامع موجود است، بنابراین شناسایی حقیقت انسان موجب شناسایی همه‌ی اسماء الهی خواهد شد. اگر کسی بخواهد همه‌ی اسماء حق را بشناسد، یا باید در همه‌ی عوالم هستی سیر کند و یا به انسان کامل معرفت پیدا نماید که همه‌ی آن اسماء به صورت بالفعل در او هست. در همین رابطه

حضرت صادق علیه السلام می‌فرمایند: «نَحْنُ وَاللَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»^۱ به خداوند سوگند مائیم اسماء حسناى الهی.

در موضوع انسان کامل نظر به حقیقتی است که مظاهر آن حقیقت امامان معصوم علیهم السلام و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می‌باشند. آن حقیقت همانی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در رابطه با آن فرمودند: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي»^۲ اولین چیزی که خداوند خلق کرد نور من بود. زیرا اولین مخلوق که از حضرت «الله» صادر می‌شود باید سنخیتی با حضرت الله که جامع جمیع اسماء الهی است، داشته باشد و آن نمی‌تواند چیزی جز حقیقت انسان کامل باشد که ظرف پذیرش همه‌ی اسماء الهی است و چنانچه قبلاً عرض شد مقام ملائکه مقام پذیرش اسمی از اسماء الهی است.

وقتی روشن شد اولین مخلوق، حقیقت انسان کامل است، روشن می‌شود چرا گفته می‌شود تمام انبیاء الهی پرتوی از نور محمدی صلی الله علیه و آله هستند، یعنی:

بود نور نبی خورشید اعظم که از موسی پدید و گه ز آدم
هر چند به حسب ظاهر حضرت محمد صلی الله علیه و آله از اولاد آدم است ولی به
حسب حقیقت، جدّ حقیقی حضرت آدم می‌باشند و زبان حالشان این
خواهد بود که:

من به ظاهر گر ز آدم زاده‌ام لیک معنأ جدّ جدّ افتاده‌ام

۱ - الکافی، ج ۱، ص ۱۴۴.

۲ - بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۷.

در همین رابطه در روایت داریم که ابن عباس گفت خدمت رسول خدا ﷺ بودیم که علی علیه السلام وارد شد، همین که چشم پیامبر ﷺ به او افتاد در چهره اش تبسم نمود و فرمود: «مَرْحَبًا بِمَنْ خَلَقَهُ اللَّهُ قَبْلَ آيِهِ بِأَرْبَعِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قَالَ: فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَانَ الْإِنْسُ قَبْلَ الْآبِ فَقَالَ نَعَمْ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنِي وَ عَلِيًّا مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ قَبْلَ خَلْقِ آدَمَ بِهَذِهِ الْمُدَّةِ»^۳ مرحبا به کسی که خداوند او را چهل هزار سال قبل از پدرش آفرید. عرض کردیم ممکن است پسر قبل از پدر باشد؟ فرمودند: آری خداوند من و علی را از یک نور آفرید پیش از آفرینش آدم به همین مدت. چنانچه ملاحظه می فرمایید این روایت نظر به مقام وحدانی انسان های کامل دارد.

حقیقت انسان کامل که همان حقیقت محمدی صلی الله علیه و آله است به اعتبار آن که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ» و واسطه ی فیض است و در مقام خود جامع حقایق همه ی موجودات می باشد، با علم به خود به حقایق همه ی موجودات، عالم است و این کامل ترین علم به موجودات می باشد. زیرا در این حالت وجود معلوم نزد عالم است و نه تنها صورت محسوس آن بلکه وجود آن نزد انسان کامل می باشد.

از میان مباحثی که در عرفان نظری مطرح می شود، دو مسئله ی عمده و اساسی وجود دارد که زیر بنای اصلی مسائل عرفانی و اساس مباحث آن را تشکیل می دهند، آن دو مسئله عبارتند از: مسئله ی «توحید» و مسئله ی «شناخت موحد». به بیان دیگر، اساس مسائل عرفان نظری بر بیان توحید و معرفی موحد، یعنی انسان کامل تأکید دارد. از این رو، درباره ی انسان

کامل مباحث عمیق و دقیقی عنوان شده است.^۴ شهید مطهری درباره‌ی ضرورت شناخت انسان کامل می‌فرماید: اگر ما انسان کامل اسلام را نشناسیم، قطعاً نمی‌توانیم یک مسلمان تمام و کامل باشیم.^۵

در قرآن کریم درباره‌ی اسوه قرار دادن انسان کامل چنین آمده است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»^۶ در این آیه خدای سبحان پیامبر اسلام را که مصداق بارز انسان کامل است به عنوان اسوه و قدوه برای امت اسلامی معرفی کرده و فرموده است: کسی که به خداوند و روز قیامت امید داشته و بسیار به یاد خداست، در تمام گفتار و رفتار خویش به پیامبر اسلام اقتداء و تأسی می‌کند. از آن جایی که اثر عملی شناخت و تأسی به انسان کامل، اساس تربیت اخلاقی انسان هاست، خدای سبحان در آیه‌ی مبارکه‌ی فوق فرمان الگوپذیری از انسان کامل را داده است تا بشر از این رهگذر به هدایت الهی و تربیت اخلاقی بار یابد.

هر انسانی بالقوه انسان کامل است، ولی بالفعل تنها پیغمبران و اولیا را می‌توان به این نام خواند. شهید مطهری می‌گوید: من اعتراف دارم که مکتب عرفان از تمام مکتب‌های قدیم و جدید، در باب انسان کامل

۴ - بعضی از نکاتی که در ادامه می‌آید از مطالب حجت الاسلام آقای احمد امین صادقی تحت عنوان «انسان کامل از دیدگاه امام خمینی و عارفان مسلمان» اقتباس شده است.

۵ - مرتضی مطهری، انسان کامل، ص ۱۵.

۶ - سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۲۱.

غنی تر است ؛ نه قدیمی ها توانسته اند به پایه‌ی این ها برسند و نه امروزی ها.^۷

وسیله‌ای که اهل معرفت برای رسیدن به مقام انسان کامل معرفی می‌کنند، تهذیب نفس و توجه به خداست. هر چه انسان بیش تر به خدای سبحان توجه کند و از غیر خداوند فاصله بگیرد و هر چه بیش تر به معرفت نفس و تهذیب آن پردازد، و از سیر در آیات آفاقی و انفسی به خود شناسی و خداشناسی بار یابد، به مقام انسان کامل نزدیک تر می‌شود. کمال نهایی انسان از نظر عارف، رسیدن به حق سبحانه می‌باشد. آنان معتقدند که اگر انسان باطن خود را تصفیه کرده و از خود دیدن به خدا دیدن بار یابد، به کمال نهایی خود رسیده است. شبستری در این زمینه چنین سروده است:

درون خانه‌ی دل را فرو روب مهیا کن مقام و جای محبوب
چو تو بیرون روی او اندر آید به تو، بی تو جمال خود نماید

از دیدگاه عرفا، اگر انسان با بُراق عشق حرکت کرده و منازل را زیر نظر انسان کامل طی کند، به کمال نهایی خود می‌رسد، به طوری که پرده‌ی میان او و خدا برداشته شده و به مرکز جهان هستی می‌رسد. او این راه را با تلاش و تکاپوی مداوم باید بپیماید، چنان که خدا در قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»^۸ ای انسان به درستی که تو به سوی پروردگار خود به سختی در تلاش هستی و او را ملاقات خواهی کرد. وقتی انسان به این مقام برسد، به حقیقت هستی

۷ - مرتضی مطهری، انسان کامل، ص ۱۹۵.

۸ - سوره‌ی انشقاق آیه‌ی ۶.

رسیده و همه چیز را دارا می‌شود. چیزی که انسان را به این مقام می‌رساند عبودیت است. امام صادق علیه السلام فرمودند: «الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرُّبُوبِيَّةُ»^۹ عبودیت گوهری است که باطن آن ربوبیت و پروردگاری است. هر گاه انسان به خدا رسید، انسان کامل و مظهر کامل اسماء و صفات الهی شده و آینه‌ای می‌شود که ذات حق در او تجلی می‌کند. این حقایق در صورتی برای انسان حاصل می‌شود که همه حجاب‌های ظلمانی و نورانی را خرق کرده باشد. در مناجات شعبانیه - که مناجات همه‌ی ائمه‌ی معصومین علیهم السلام است - می‌خوانیم: «إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَ أَرِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ الثُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعُظْمَةِ وَ تَصِيرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ» پروردگارا نهایت جدایی از غیر خودت را به من ببخش و چشم‌های دلم را با نظر به خودت، روشن فرما تا آن حدّ که چشم‌های دل بتواند حجاب‌های نور را بشکافد، پس متصل گردم به معدن عظمت و در نتیجه روح‌های ما آویزان به عزّ قدس تو گردد.

حضرت امام خمینی رحمته الله علیه در تفسیر این فراز می‌فرماید: این کمال انقطاع، خروج از منزل خود و خودی و هر چه و هر کس و پیوستن به اوست و گسستن از غیر و هبه‌ای الهی است به اولیای خلّص، پس از صَعَقِ حاصل از جلال که دنبال گوشه چشم نشان دادن اوست - ولا حظته الخ - و ابصار قلوب تا به ضیاء نظر او نور نیابد، حجب نور خرق نشود و تا این حجب باقی است راهی به معدن عظمت نیست و ارواح تعلق به عزّ قدس را

در نیابد، و مرتبت تدلی حاصل نیاید «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى»^{۱۰} و ادنی از این، فنای مطلق و وصول مطلق است، و نجوای سرّ حق یا بنده‌ی خاص صورت نگیرد، مگر پس از صعق و اندکاک جبل هستی خود.^{۱۱}

تا خویشتنی، به وصل جانان نرسی خود را بره دوست فنا باید کرد^{۱۲}

امام در اثر نفیس دیگر خود به نام سرّالصلوة، درباره‌ی این فراز نورانی از مناجات شعبانیه می‌فرمایند: آیا مناجات شعبانیه را که از حضرت امیر و اولاد معصومین علیهم‌السلام وارد شده و مکرر خواندی، تفکر و تدبیر در فقرات آن کردی؟ که غایة القصوای آمال عارفان و منتهای آرزوی سالکان، همین فقره‌ی شریفه از آن دعای شریف است... و تفکر کن در آن حدیث شریف که از حضرت امام صادق علیه‌السلام درباره قلب سلیم وارد شده، بین آیا غیر از فنای ذاتی و ترک خودی و خودیت و اِنِیت و اَنانیت که در لسان اهل معرفت است، به چیزی دیگر قابل حمل است؟... مقصود ما از این تطویل آن است که برادران ایمانی خود را قدری به معارف نزدیک کنیم ... و جلب نظر خوانندگان را راجع به معارف الهیه و تهذیب باطن که هر دو از مهمات، بلکه غایت بعثت انبیا و انزال کتب است، نمایم.^{۱۳}

۱۰ - پس نزدیک و نزدیک تر شد. سوره‌ی نجم آیه‌ی ۸.

۱۱ - صحیفه امام، ج ۱۸، ص ۴۴۴، نامه به خانم فاطمه طباطبایی (اندرزهای اخلاقی - عرفانی) ص ۴۴۲.

۱۲ - امام خمینی، ره عشق، ص ۲۵.

۱۳ - امام خمینی، سرّالصلوة یا معراج السالکین و صلوة العارفین، ص ۳۸ و ۳۹.

ابن عربی در تعریف انسان کامل می‌گوید: آن گاه که خدای سبحان، خواست خود را در کون جامع مشاهده نماید، انسان کامل را به عنوان روح عالم و آینه‌ی تمام نمای هستی، آفرید و این کون جامع که انسان کامل و خلیفه‌ی الهی نامیده می‌شود، موجودی است که خداوند متعال به واسطه‌ی او به سوی عالم خلقت نظر کرده و آن‌ها را مورد رحمت خود قرار می‌دهد. پس انسان کامل که همان کون جامع برای خداوند سبحان است، به منزله‌ی مردمک چشم برای انسان است و نظام آفرینش به وجود او کامل گردیده است. پس انسان کامل برای عالم مانند نگین انگشتی است که محل نقش و علامتی است که خزانه‌ی هستی به واسطه‌ی او حفظ می‌گردد، از این رو، او را خلیفه‌ی حق نامیده است، زیرا خالق هستی در سایه‌ی وجود او، جهان و جهانیان را حفظ می‌کند، بنابراین، عالم هستی تا آن هنگام که انسان کامل در آن وجود دارد حفظ خواهد شد.^{۱۴}

تحلیل کلام ابن عربی در مورد انسان کامل

نکته‌ی اول: انسان کامل موجودی است که خدای سبحان، کمالات ذاتی خود را که غیب مطلق است، در شهادت مطلقه و آینه‌ی او مشاهده می‌کند؛ انسان کامل تنها موجودی است که می‌تواند آینه‌ی حق نما و مظهر کامل الهی باشد. عبدالکریم جیلی در این باره می‌گوید: انسان کامل آینه‌ی حق است و خدای متعال بر خود لازم کرده است که اسماء و صفات خود را جز در انسان کامل مشاهده نکند و این معنای آیه‌ی

مبارکه‌ای است که فرمود: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ»^{۱۵} به درستی که ما آن امانت را به آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه نمودیم، همه از پذیرش و تحمل آن امتناع نمودند و از قبول آن ترسیدند، انسان آن را برداشت و تحمل آن را پذیرفت.^{۱۶}

نکته‌ی دوم: هدف نهایی ایجاد عالم و آدم، تحقق انسان کامل است. پس انسان کامل موجودی است که غرض و هدف ایجاد هستی را تأمین می‌کند که اگر وجود او نمی بود نظام آفرینش پدید نمی آمد، چنان که در حدیث قدسی فرمودند: «لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ»^{۱۷} ای پیامبر اگر شما نبودی هر آینه عالم هستی را نمی آفریدم. انسان کامل سبب غایی ایجاد عالم است.

نکته‌ی سوم: انسان کامل واسطه‌ی فیض الهی در حفظ عالم هستی است؛ یعنی حق سبحانه در آینه‌ی انسان کامل تجلی می‌کند. انوار تجلیات حق از آینه‌ی وجود او به عالم و آدم فایض شده، نظام هستی با رسیدن آن فیض، حفظ می‌شود و تا زمانی که انسان کامل در عالم باشد، از حق سبحانه تجلیات ذاتی و رحمت رحمانی و رحیمی درخواست می‌کند و عالم با این استمداد و فیضان تجلیات حق محفوظ می‌ماند. بدین لحاظ عزیزالدین نسفی در وصف دل انسان کامل می‌گوید: چندین گاه است

۱۵ - سوره‌ی احزاب آیه‌ی ۷۲.

۱۶ - عبدالکریم جیلی، الانسان الکامل، باب ۶۰، ج ۲، ص ۳۶.

۱۷ - فیض کاشانی، الوافی، ج ۱، ص ۵۲.

که می‌شنوی در دریای محیط آینه‌ای گیتی نمای نهاده‌اند، تا هر چیز که در آن روانه شود، پیش از آن که به ایشان برسد، عکس آن چیز در آینه‌ی گیتی نمای پیدا آید و نمی‌دانی که آن آینه چیست و آن دریا کدام است. آن دریا عالم غیبِ غیب و آن آینه، دل انسان کامل است؛ هر چیز که از دریای عالم غیبِ غیب روانه می‌شود، تا به ساحل وجود برسد، عکس آن بر دل انسان کامل پیدا می‌آید و انسان کامل از آن حال خبر می‌شود.^{۱۸}

شیخ عبدالکریم جلی درباره‌ی مفهوم و حقیقت انسان کامل می‌گوید: افراد کمالات اشیا را دارند (بالقوه دارای این کمالات هستند) و عده‌ای دیگر کمالات در آن‌ها فعلیت پیدا کرده و بالفعل دارای آن کمالات هستند. این دسته‌ی دوم همانا انبیاء و اولیای کامل هستند که در کمالات خود متفاوتند؛ عده‌ای کامل و گروهی دیگر اکمل‌اند، اما آن حدِ نهایی از کمال که برای حضرت محمد ﷺ تعیین پیدا کرده، برای هیچ کس دیگر از افراد انسان تحقق نیافت، پس آن حضرت انسان کامل است و انبیا و اولیا و افراد کامل دیگر از باب الحاق کامل به اکمل به او ملحق و از باب انتساب فاضل به افضل، به آن حضرت منسوب هستند، زیرا برای انسان کامل اوصاف و کمالاتی ذکر می‌شود که نسبت دادن آن‌ها به غیر پیامبر اسلام جایز نیست.^{۱۹} انسان کامل قطبی است که فلکِ دایره‌ی وجود از اول تا به

۱۸ - کتاب انسان کامل، رساله‌ی ۱۸، فصل ۳، ص ۲۳۸.

۱۹ - الانسان الکامل فی الاواخر و الاوائل، باب ۶۰، ص ۷۲.

آخر بر گرد او می چرخد، و انسان کامل همیشه و در همه‌ی اعصار یکی بیش نیست.^{۲۰}

امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه در بیان منزلت و حقیقت ائمه‌ی معصومین علیهم السلام که مصادیق بارز انسان کامل اند، می‌فرماید: «فِيهِمْ كَرَامَةُ الْقُرْآنِ وَ هُمْ كُنُوزُ الرَّحْمَنِ» در آل پیامبر کرامت های قرآن وجود دارد و آن ها گنجینه‌ی اسماء و صفات الهی هستند.^{۲۱} و نیز بیان داشت: «وَهُمْ أَرْزَمُ الْحَقِّ وَ أَغْلَامُ الدِّينِ وَ أَلْسِنَةُ الصِّدْقِ فَأَنْزَلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ»^{۲۲} اهل بیت علیهم السلام زمام های حقیقت و نشانه های دین اند پس آنان را در بهترین منازل قرآن قرار دهید، (بلکه آن ها همان بهترین منازل قرآن اند).

امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» می‌فرماید: انسان کامل هم چنان که آینه‌ی حق نماست و خدای سبحان، ذات خود را در آن مشاهده می‌کند؛ آینه‌ی شهود تمام عالم هستی نیز می‌باشد.^{۲۳}

درباره‌ی تفاوت مرتبه‌ی انسان کامل با مرتبه‌ی الهیه، در توفیق شریفی که از طرف حضرت حجة ابن الحسن العسکری علیه السلام رسیده چنین آمده که: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعَ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وُلاَةُ أَمْرِكَ الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ الْمُسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِكَ الْوَاصِفُونَ لِقُدْرَتِكَ الْمُعْلِنُونَ لِعَظَمَتِكَ أَسْأَلُكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيئَتِكَ فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ وَ أَرْكَانًا لِتَوْحِيدِكَ وَ

۲۰ - همان، ص ۷۴.

۲۱ - نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۵۴، تصحیح محمد دشتی.

۲۲ - نهج البلاغه، خطبه‌ی ۸۷، تصحیح محمد دشتی.

۲۳ - امام خمینی، تعلیقات علی فصوص الحکم، فص آدمی، ص ۵۹.

آيَاتِكَ وَ مَقَامَاتِكَ الَّتِي لَا تَعْطِيلَ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ»^{۲۴} خداوند! از تو درخواست می‌کنم به همه‌ی معانی که صاحبان امرت که آمین سر و بشارت‌دهنده‌ی دستور تو و ستایش‌کننده‌ی قدرت تو هستند و تو آن‌ها را گنجینه‌ی کلمات و ارکان توحید و آیات خود قرار داده‌ای که فرق بین تو و آن‌ها جز آن که آنان بنده و مخلوق تو هستند، نیست.

در این دعای نورانی که در آن حقایق و معارف بسیاری مطرح شده، از انسان‌های کامل به عنوان صاحب ولایت امر و آمین اسرار الهی یاد شده، که خداوند سبحان آنان را معدن کلمات وجودی و ارکان توحید و آیات خویش قرار داده است و تفاوت آن‌ها با حضرت الهیه را در همان ربوبیت خدا و ربوبیت و عبودیت آن‌ها دانسته است. این عالی‌ترین مقامی است که برای موجود امکانی قابل تصور است.

با دقت و تدبّر در فرازهای این دعای پر برکت، حقایقی که در کلام اهل معرفت عنوان شده تأیید می‌شود و اسرار سخنان امام خمینی و سایر بزرگان اهل معنا آشکار می‌شود. زیرا اگر تفاوت مرتبه‌ی انسان کامل که در این دعا از آن به ارکان توحید یاد شده است، با مرتبه‌ی الهیه در ظاهر و مظهر و ربوبیت و مربوبیت باشد، رب العالمین در این مربوب تجلی کامل کرده و آن ظاهر در این مظهر تام، ظهور یافته است. بنابراین، این مظهر می‌تواند خداوند و اسماء و صفاتش را نشان دهد و حق سبحانه خود را در این مظهر کامل مشاهده کند.

عارف شبستری در این باره نیکو سروده است:

احد در میم احمد گشت ظاهر در این دور، اول آمد عین آخر
 ز احمد تا احد یک میم فرق است جهانی اندر این یک میم غرق است
 بر او ختم آمده پایان این راه در او منزل شده، اذعوا لکلی الله
 مقام دلگشایش جمع جمع است جمال جان فزایش شمع جمع است
 شده او پیش و دل ها جمله در پی گرفته دست جان ها دامن وی
 در این ره اولیا باز از پس و پیش نشانی داده اند از منزل خویش
 از آن جا که احد به اعتبار فنای تعدد اسماء و صفات و نسبت ها و
 تعین ها، اسم ذات است، در میم احمد که تعین محمدی ﷺ است ظاهر
 شده و مظهر حقیقی احد، حقیقت احمد است و باقی مراتب موجودات
 همه مظاهر حقیقت محمدی هستند. زیرا از دیدگاه اهل معرفت همان طور
 که حق سبحانه در همه مراتب موجودات سریان دارد، انسان کامل نیز
 سریان دارد، چون او از خود فانی و به حق باقی است. بنابراین، میم احمد
 اشاره به دایره‌ی موجودات دارد که مظهر حقیقت محمدی هستند.^{۲۵}

انسان کامل، موجودی است که نه تنها علت ایجاد عالم، بلکه سبب
 بقای هستی نیز می باشد و فیض الهی در پرتو چنین موجودی بر نظام عالم
 و آدم فرو می ریزد. این نکته در عقاید اصیل اسلامی مطرح است که زمین
 هیچ گاه بدون حجت حق با بدن عنصری نخواهد بود که در زمان حاضر،
 وجود مقدس حجت بن الحسن العسکری علیه السلام عهده دار چنین مقام است،
 بنابراین انسان کامل عبدالله، عندالله و صاحب مقام ولایت، یعنی ولی الله

است. قلب او وسیع ترین قلب ها و قطب عالم امکان و حجة الله و خلیفة الله، راسخ در علم و خازن و منبع علم لدنی، زارع قلوب و برانگیزاننده ی دفاین عقول و امین الله است و زمین هیچ گاه از وجود چنین انسانی خالی نخواهد بود.^{۲۶}

عرفا ضرورت وجود انسان کامل را این گونه تبیین می کنند: به دلیل ظهور و تجلی اسم جامع و اعظم الهی در مظهر تام، که همه مراتب وحدت و کثرت را بدون غلبه بر دیگری دارا باشد، وجود انسان کامل ضروری است، زیرا فقط اوست که می تواند چنین مظهر کاملی باشد، چرا که در اسمای ذاتی، وحدت و در اسمای فعلی، کثرت غلبه دارد.

حضرت امام «رضوان الله تعالی علیه» در کتاب شریف چهل حدیث می گویند: انسان کامل که آدم ابوالبشر یکی از مصادیق آن است بزرگ ترین آیات و مظاهر اسماء و صفات حق و مثل و آیت حق تعالی است. و خدای سبحان از مثل، یعنی شبیه، منزّه و مبرا است، ولی ذات مقدس را نباید از مثل به معنای آیت و علامت، تنزیه نمود همچنان که قرآن فرمود: «وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^{۲۷} او را مثل برتر در آسمان ها و زمین است، همه ی ذرات کائنات، آیات و مرآت تجلیات آن جمال جمیل هستند، منتها هر یک به اندازه ی وعاء وجودی خود، ولی هیچ یک آیت اسم اعظم جامع، یعنی الله نیستند، جز حضرت کون جامع و مقام مقدس

۲۶ - حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۶۴.

۲۷ - سوره ی روم آیه ی ۲۷.

برزخیت کبری. پس خداوند انسان کامل را به صورت جامع آفریده و او را آینده‌ی اسماء و صفات خویش قرار داده است.^{۲۸}

همان‌گونه که در کلام حضرت امام ملاحظه شد، وجود انسان کامل قبل از هر چیزِ دیگر، برای نشان‌دادن اسماء و صفات الهی ضروری است و تنها اوست که می‌تواند مظهر اسم اعظم الهی واقع شود، زیرا در هویت واحده که متصف به وحدت حقیقی است، احکام وحدت به طور کامل بر احکام کثرت غالب است، بلکه بر اساس قهاریت احدی، احکام کثرت به صورت کلی محو و فانی در وحدت قاهره است. بنابراین، هنگامی که آن هویتِ واحده اراده کرده که ذات او در مظهر کاملی ظاهر شود که تمام مظاهر نوری و مجالی ظلی را داشته و همه حقایق آشکار و نهان را شامل باشد، چه این که همه‌ی دقایق باطنی و ظاهری او را همراهی کند، این حقیقت تنها در مظهر تام و کون جامع، یعنی انسان کامل تحقق پیدا می‌کند. زیرا تنها اوست که می‌تواند بین مظهریت ذاتی مطلقه و مظهریت اسماء، صفات و افعال، جمع کند، چون نشئه‌ی او از جمعیت و اعتدال گسترده برخوردار است و تنها انسان کامل است که می‌تواند میان حقایق وجودی و وجوبی و نسبت‌های اسمای الهی از یک سو و حقایق امکانی و صفات خلقی از سوی دیگر، جمع کند.

بنابر این، انسان کامل جامع بین مرتبه‌ی جمع و تفصیل بوده و محیط بر همه‌ی اموری است که در سلسله‌ی نظام هستی تحقق دارد. پس هویت احدی خداوند سبحان در چنین مظهری تجلی نموده و ذات خویش را در

آن مشاهده کرده است. این نکته از اسرار عمیق و حقایق بلندی است که درباره‌ی ضرورت انسان کامل در نظام هستی مطرح است.

جایگاه انسان کامل در نظام هستی

یکی از مسایل مهم که در عرفان اسلامی کاملاً مورد توجه بوده و امام خمینی «رضوان الله علیه» نیز درباره‌ی آن حقایق بلندی از خود به یادگار گذاشته‌اند است، جایگاه انسان کامل در نظام هستی است، که بعد از بیان ضرورت وجود انسان کامل در نظام هستی بحث می‌شود. زیرا انسان کامل به لحاظ برخورداری از جامعیت و گستردگی وجودی، نسخه‌ی جامع و کامل تمام نظام هستی است، به گونه‌ای که شناخت او موجب شناخت عالم و آدم خواهد شد.

ملاصدرا در این باره گفته است: انسان کامل نسخه‌ی مختصر از همه‌ی عوالم در نظام هستی است و اگر کسی بتواند او را به‌خوبی بشناسد، همه‌ی جهان آفرینش را شناخته است و اگر از معرفت و شناخت او بهره‌ای حاصل ننماید، از شناخت همه‌ی عوالم هستی محروم خواهد بود.^{۲۹}

آیت الله حسن زاده «حفظه الله» می‌فرماید: انسان کامل دارای مقام مشیة الله است، و اصلاً مقام او مقام مشیة الله و او محل مشیة الله می‌باشد. و آیه‌ی کریمه‌ی «يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ» و دیگر آیات مشابه آن که در رابطه با مشیت آمده، همه بر او صادق است، و این مظهر مشیت و اختیار الهی، صاحب ولایت کلیه است که برخوردار از رقایق صفات حق تعالی بوده و

محل ظهور و تجلی جمیع اوصاف کمالیهی الهی است. پس وجود انسان کامل ظرف همه‌ی حقایق و خزاین الهی و اعیان حقایق نوریهی دار هستی است. لاجرم این مقام دارای ولایت تکوینی است که می‌تواند با اذن و مشیت الهی در کائنات تصرف کند، بلکه خود را در خارج از بدن خود ایجاد نماید و موجودات خارجی به منزله‌ی اعضای انسان کامل و او به مثابه جان آن‌هاست، لذا معجزات و کرامات و هرگونه خارق عادت انسان‌های کامل از این جهت است.^{۳۰}

آن گونه که در بیان فوق ملاحظه شد، انسان کامل که محل مشیة الله است، جان جهان بوده و کل جهان بدن او به حساب می‌آید، پس نقش و جایگاه انسان کامل در عالم، نقش و جایگاه روح در بدن است، لذا می‌تواند هر نوع تصرفی را با اذن الهی در عالم داشته باشد. در این باره بحث‌های فراوانی در ره آورد عرفانی - شهودی اهل معنا وجود دارد.

چون انسان کامل به منزله‌ی روح عالم و عالم جسد اوست، و آن طور که روح جسد را تدبیر کرده و به وسیله قوای روحانی و جسمانی که در اختیار دارد، می‌تواند هر گونه تصرفی در آن داشته باشد، انسان کامل نیز عالم را تدبیر کرده و می‌تواند در آن به واسطه‌ی اسمای الهی - که در وجود او به امانت گذاشته شده - در عالم تصرف کند، زیرا تمام حقایق نهفته در نهان انسان کامل، برزخی است بین جهت احدیت جمعی و حقیقت وجوب. بنابراین، حق در آینه‌ی دل انسان کامل که خلیفه‌ی اوست، تجلی کرده و عکسِ انوار تجلیات از آینه‌ی دل او بر عالم فایض می‌شود و تا

انسان کامل در عالم باقی است، از تجلیات ذاتی حق و رحمت رحمانی و رحیمی حق سبحانه استمداد می‌کند و عالم با این استمداد و فیضان تجلیات محفوظ می‌ماند. پس هیچ معنایی از معانی از باطن به ظاهر بیرون نمی‌آید، مگر به حکم انسان کامل، چه این که هیچ چیزی از ظاهر به باطن نمی‌آید مگر به دستور او.^{۳۱}

جایگاه انسان کامل در عالم هستی که در بیان عرفا مطرح شده، حقیقتی است که در کلمات ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام نیز، بدان اشاره شده است. امیرمؤمنان علی علیه‌السلام در کلامی نورانی که بیان‌گر بسیاری از این حقایق است فرموده‌اند: «فَإِنَّا صَنَّاعُ رَبَّنَا وَالنَّاسُ بَعْدُ صَنَّاعُ لَنَا»^{۳۲} ما امامان، ساخته و پرداخته‌ی پروردگارمان هستیم؛ و خلق، در مرتبه‌ی بعد، ساخته و پرداخته‌ی ما هستند. بیان نورانی امام علیه‌السلام همان حقیقتی را درباره‌ی انسان کامل مطرح می‌کند که عرفا از آن به محل مشیة الله و امثال آن تعبیر کرده‌اند. ابن ابی الحدید معتزلی - شارح نهج البلاغه - در ذیل این کلام حضرت می‌گوید: این سخن بسیار با عظمت است و بر همه‌ی کلمات برتری دارد و معنای آن فوق همه‌ی معانی، دو مفهوم دارد، یکی این که امام می‌فرماید بین ما و خداوند واسطه‌ای وجود ندارد و ما واسطه‌ی بین حق و خلق هستیم و مفهوم دیگر آن مربوط به ملکوت این کلام است

۳۱ - حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، ص ۲۲۰.

۳۲ - نهج البلاغه، نامه ۲۸.

؛ یعنی: «أَنَّهُمْ عِبِيدُ اللَّهِ وَ أَنَّ النَّاسَ عَبِيدُهُمْ»^{۳۳} اهل بیت (علیهم السلام) بندگان خدا و مردم همه بنده‌ی آن‌ها هستند.

ظهور خلافت الهی در انسان کامل

یکی دیگر از حقایق بسیار ظریف درباره‌ی جایگاه انسان کامل در نظام هستی که در عرفان به طور مبسوط بحث شده و در آثار عرفانی امام خمینی «رضوان الله علیه» نیز به طور عمیق بدان توجه شده، مقام خلافت الهی است. در میان موجودات عالم هستی، تنها انسان کامل توانسته است به منزلتی نایل آید که بتواند به مقام خلافت الهی بار یابد. این مسئله یکی از پر برکت ترین مباحث کتاب‌های عرفانی بوده و بزرگان معرفت در این باره معارف بسیار عمیق و مبسوطی مطرح کرده‌اند، از جمله سخن آیت الله حسن زاده است که می‌فرمایند: خلافت، مرتبه‌ی جامع جمیع عالم هستی است، لاجرم آدم را آینه‌ای الهی گردانیده، تا قابل ظهور جمیع اسماء باشد و این مرتبه برای انسان کامل بالفعل و برای سایرین بالقوه وجود دارد، او قطب است و همه گرد او دور می‌زنند و بر حول او حرکت دوریّه دارند... و قطب در هر عصر و زمان بیش از یک شخص نیست و آن مقام در این زمان، قائم آل محمد (علیهم السلام) مهدی موعود منتظر «روحی له الفداء» می‌باشد.^{۳۴}

یاد آوری می‌شود این که در بیان اهل معرفت، خلیفه‌ی الهی نقش قطب را در نظام آفرینش ایفا می‌کند، در کلمات نورانی امیرمؤمنان (علیه السلام) نیز

۳۳ - ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، نامه ۲۸، ج ۳، ص ۴۵۹.

۳۴ - حسن زاده آملی، هزار و یک نکته، نکته ۲۶.

جلوه گر است، آن جا که فرمودند: «وَإِنَّمَا أَنَا قُطْبُ الرَّحَى تَدُورُ عَلَيَّ وَ أَنَا بِمَكَانِي فَإِذَا فَارَقْتُهُ اسْتَحَارَ مَدَارُهَا وَ اضْطَرَبَ ثِفَالُهَا»^{۳۵} بدون تردید، من قطب آسیایی هستم که به محور من دور می زند و در جایگاهی قرار دارم که اگر از آن فاصله بگیرم مدار آن دچار لرزش گردیده و سنگ زیرین آن گرفتار اضطراب می شود.

معیت و احاطه‌ی علمی انسان کامل

موضوع دیگری که درباره‌ی جایگاه و نقش انسان کامل در نظام هستی قابل بررسی است و در ره آورد فکری امام خمینی نیز توجه عمیقی به آن شده این است که انسان کامل به دلیل برخورداری از خلافت و ولایت الهی، با عالم و آدم، معیت دارد، زیرا احاطه‌ی قیومی به حقایق عالم، از خواص و آثار ولایت است. پس جهان هستی با معیت قیومی انسان کامل قائم و دائم است، زیرا انسان کامل مظهر معیت قیومی حق سبحانه است، بدین بیان که یکی از خواص وحدت ذاتی، معیت قیومی با کثرات است و از باب حضور همه چیز در نزد او و احاطه‌ی قیومی وی بر همه‌ی اشیاء، هیچ چیزی از دیدگاه او پنهان نیست. نه تنها علم او به هستی تعلق می گیرد، بلکه تمام مراتب و مشاهد وجودی، درجات علم اویند. به همین دلیل، کلیه‌ی اشیاء مراتب سمع و بصر و اراده و قدرت او هستند.^{۳۶} انسان کامل نیز از این که مظهر همه‌ی اسماء و صفات حق سبحانه است،

۳۵ - نهج البلاغه، خطبه ۱۱۹، نسخه معجم مفهرس، تحقیق محمد دشتی.

۳۶ - جوادی آملی، مقدمه‌ی تمهید القواعد ابن ترکه، ص ۶۹.

می تواند مظهر معیت قیومی خدای متعال با همه چیز و همه کس باشد. از این رو، امام خمینی «رضوان الله علیه» در این باره می گویند: این که امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: «كُنْتُ مَعَ الْأَنْبِيَاءِ بَاطِنًا وَمَعَ رَسُولِ اللَّهِ ظَاهِرًا» از آن جهت است که حضرت مولا علی علیه السلام صاحب ولایت مطلقه ی کلیه است و ولایت، باطن خلافت و ولایت مطلقه ی کلیه، باطن خلافت مطلقه ی کلیه است. از این رو، حضرت به لحاظ برخورداری از مقام ولایت کلیه، در باطن با همه ی افراد همراه بوده و شاهد اعمال همگان است، بلکه با همه چیز معیت دارد و معیت قیومی او جلوه های از معیت قیومی حق سبحانه می باشد. اما این که روایت معیت را به انبیاء اختصاص داده، به این دلیل است که ولایت در انبیاء بیش تر است.^{۳۷}

هماهنگی انسان کامل و قرآن کریم به گونه ای است که می توان قرآن را صورت مکتوب، انسان کامل و وجود کتبی او دانست.

امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه» می فرمایند: هر چیزی که تجلی حق در آینه ی ذات او تمام تر باشد، دلالتش بر عالم غیب بیش تر خواهد بود. بنابر این، از آن جا که عالم عقول مجرده و نفوس اسفهبديه از ظلمت ماده منزه و از کدورت هیولا مقدس و از غبار تعین ماهیت خالص است از این رو کلمات تامّات الهیه هستند، ولی چون هریک از آن ها آینه ی یک صفت یا یک اسم الهی است، کلمه ی ناقص است، چنان که فرمود: بعضی از فرشتگان و روحانیون همواره در رکوعند و به سجده نمی روند و برخی از آنان همیشه در سجده اند و به رکوع نمی روند، ولی انسان کامل از آن جا

که کون جامع و آینه‌ی تمام‌نمای همه‌ی اسماء و صفات الهیه است، از این رو تمام‌ترین کلمات الهیه است، بلکه او همان کتاب الهی است که همه‌ی کتاب‌های الهی در آن است.^{۳۸}

هم‌چنین در جای دیگر می‌فرمایند: انسان کامل مَثَلِ اَعْلای الهی و آیت کبرای او و نبأ عظیم است و اوست که بر صورت حق آفریده شده و کلید معرفت خداوند است. هر کس او را بشناسد، در حقیقت خدای سبحان را شناخته است، زیرا انسان کامل با هر یک از اوصاف و جلوه‌های وجودی خود آیتی از آیات الهی است.^{۳۹}

یکی از مقامات انسان کامل آن است که او مظهر ولایت الهی است. امیر مؤمنان (علیه السلام) در مقام و منزلت اهل بیت (علیهم السلام) فرموده است: «وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوَلَايَةِ»^{۴۰} از خصایص اهل بیت آن است که از حق ولایت الهی برخوردارند. و حکیم سبزواری درباره‌ی آن گفته است: «ولی» از اسماء خدا است و همیشه مظهر می‌خواهد، پس انقطاع ولایت جایز نیست و اولیای خدا همیشه در عالم هستند.^{۴۱} برای تبیین این ویژگی اشاره به دو مطلب لازم است:

(الف) ولیّ از اسمای الهی است

۳۸ - شرح دعای سحر، امام خمینی، ص ۱۳۷.

۳۹ - همان، ص ۱۲۵.

۴۰ - نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲، نسخه‌ی المعجم المفهرس، تحقیق محمد دشتی.

۴۱ - ملاهادی سبزواری، شرح مثنوی، ص ۱۸۲.

چنان که در قرآن مجید فرمود: «وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ»^{۴۲} اوست خدایی که رحمتش را می گستراند و تنها او ولی ستودنی است. همان طور که اسمای الهی باقی و دائم اند و مظهر می طلبند، اسم شریف «ولی» نیز مظهر می طلبد. مظهر اتم و اکمل این اسم شریف انسان کامل است که صاحب ولایت کلی است و به لحاظ این که «ولی» اسم خداوند است - و نبی و رسول از اسماء الله نیستند - ولایت انقطاع ناپذیر است، اما رسالت و نبوت منقطع می شود. به عبارت دیگر، به لحاظ این که ولی اسم واجب بالذات است، مظهر اسم ولی نیز واجب است. از این رو، هیچ گاه جامعه انسانی از وجود انسان کامل خالی نیست، خواه آن انسان کامل رسول باشد، خواه نبی یا وصی و یا ولی که رسالت، نبوت و تشریعی ندارند و چون وجود انسان کامل واجب است، ائمه‌ی معصومین علیهم السلام فرمودند: «لَوْلَا الْحِجَةُ لَسَاخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا».^{۴۳} اگر حجّت الهی در عالم موجود نباشد زمین بر اهلش ویران می شود.

ب) تجلی ولایت در نبوت و امامت

یکی دیگر از مباحث علمی و اعتقادی ولایت از دیدگاه اهل معرفت آن است که ولایت از صفات الهی و از شئون ذاتی خداوند است که نه تنها اقتضای ظهور دارد، بلکه از صفاتی است که عمومیت داشته و همه‌ی امور هستی را از همه‌ی جهات تحت پوشش قرار داده است و تمام عالم امکان را در بر می گیرد. بدیهی است تنها عین ثابته‌ای که چنین گستردگی

۴۲ - سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۲۸.

۴۳ - حسن زاده آملی، ممدالهمم فی شرح فصوص الحکم، ص ۳۴۰.

را دارا است عین ثابت محمدی است. ولایت، باطن حقیقت محمدی است و از آن جایی که حقیقت محمدی صورت و ظاهر ولایت و الهیت است و ظاهر و باطن از نظر وجود، عین هم هستند و در تحلیل عقلی از یکدیگر تمایز پیدا می‌کنند، پس حقیقت محمدی عبارت است از ولایت مطلقه الهی که با اوصاف و کمالات نبوت همراه با شریعت جامع، ظهور کرده است. بنابراین، ولایت در ابتدا در پوشش نبوت مستور می‌شود و سپس همین ولایت مطلقه الهی محمدی با وصف ولایت و سرپرستی ظاهر شده و خلیفه الله و خلیفه رسول الله می‌شود. سپس بر اساس «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»^{۴۴} در مظاهر متعدد با اوصاف خاصی پدیدار می‌گردد. از این رو، حجج و خلفای الهی هر کدام در زمان خاصی ظهور می‌کنند، به گونه‌ای که همه‌ی آن‌ها شأن یک نور و یک حقیقت‌اند و تفاوت آن‌ها فقط در ظهور اوصافی است که همان اوصاف ولایت مطلقه الهی هستند، حتی عین ثابت‌شان در علم الهی یکی بیش نیست. پس عین ثابت محمدی همان اعیان ثابته اوصیا و خلفای آن حضرت است، وقتی ولایت و عین ثابت یکی باشند، تفاوت آن‌ها تنها در ظهور اوصاف ذاتی است. با این بیان، حقیقت این حدیث نورانی که پیامبر ﷺ فرمودند: «أَوْلْنَا مُحَمَّدًا وَأَوْسَطْنَا مُحَمَّدًا وَآخِرْنَا مُحَمَّدًا كَلَّمَا مُحَمَّدًا»^{۴۵} آشکار خواهد شد. مراد حضرت از این سخن تنها بیان وحدت اسمی نیست، خصوصاً با توجه به این که فرمود: همه‌ی ما محمد هستیم.

۴۴ - سوره‌ی الرحمن، آیه‌ی ۲۹.

۴۵ - محمد رضا قمشه‌ای، رساله‌ی الولایة، ص ۵.

امام خمینی «رضوان الله علیه» در حاشیه‌ی خود بر شرح منظومه‌ی سبزواری با طرح مسئله‌ی خاتمیت در هر دو بعد نبوت و ولایت گفته‌اند: آن که به تمام اسماء و صفات به نبوت رسیده است، نبوت ختمیه دارد و آن که از طریق صفت محدود و خاصی به نبوت رسیده است، نبوت محدود پیدا می‌کند و از طریق همان صفتی که او رسیده، مردم را به حق دعوت می‌کند؛ مثل حضرت یحیی که از راه خوف به نبوت رسیده بود و مردم را از راه انذار و تخویف دعوت می‌نمود، و حضرت موسی و عیسی از راه اسمی جامع تر از حضرت یحیی (علیه السلام)، تا وجود ختمی مرتبت که از تمام اوصاف و اسماء به نبوت رسیده بود، نبوت ختمیه پیدا نمود. جامعیت هر نبوتی به هر اندازه باشد، امامت و نیابت آن هم به اندازه‌ی جامعیت او می‌باشد، زیرا نواب انبیا بالاصاله نرسیده‌اند، بلکه به تبع رسیده‌اند، لذا ولایت حضرت امیر که وصی حضرت ختمی مرتبت بود، ولایت ختمیه می‌باشد، و چون حضرت رسول نبوت جامع داشت و ایشان به صفاتی که انبیای سلف رسیده بودند با جامعیت دیگر رسیده بود، لذا ولایتی هم که باطن نبوت ایشان بوده، جامع می‌باشد. پس اگر نبوت ایشان جامع تمام نبوات سلف بوده، ولایت نبوت ایشان هم جامع جمیع نبوات خواهد بود، لذا حضرت امیر فرمود: «كنت مع جميع الانبياء سرّاً و مع خاتم جهراً».^{۴۶}

اسفار اربعه

عالی‌ترین مطالب در کلمات اهل معرفت مسائل مربوط به سفرهای انسان کامل است.

پس از تشریح علمی سفرهای چهارگانه باید کیفیت سلوک و راه عملی آن تبیین شود. کیفیت سلوک و چگونگی پیمودن این سفرها به طور مبسوط همان است که خواجه عبدالله انصاری به صورت منظم و زیبا در منازل السائرین بیان کرده که مسافر از منزل یقظه و بیداری، سفر خویش را آغاز کرده و با پیمودن منازل فراوان و گذر از کُتل‌های صعب العبور به وصال کوی توحید بار می‌یابد.

امام خمینی «رضوان الله علیه» در رساله‌ی مصباح الهدایة بعد از بیان اسفار اربعه بر اساس مشرب عرفانی خود می‌فرمایند: از نظر من سفر اول که سفر از خلق به سوی حق است، مقید است به رفع حجاب امکانی و رؤیت جمال حق با ظهور فعلی‌اش که در حقیقت، ظهور ذات در مراتب اکوان است. سفر دوم نیز که از حق مقید آغاز شده و به حق مطلق می‌رسد، طوری است که تمام هویات وجودی در نزد سالک نابود شده و همه‌ی تعینات امکانی در او مستهلک می‌گردد. با ظهور وحدت تامّ، قیامتش بر پا شده و حق برای او با مقام وحدانیتش تجلی می‌کند، در این حال هرگز اشیاء را نخواهد دید و از ذات و صفات و افعال او فانی می‌شود. اگر توفیق و عنایت الهی شامل او شد، سفر سوم را آغاز می‌کند که از حق به سوی خلق به حق است؛ یعنی از حضرت احدیت جمعی به حضرات اعیان ثابته

سفر می‌کند که در این هنگام حقایق اشیا و کمالات آن‌ها برای او کشف می‌شود.

بالآخره سفر چهارم را شروع می‌کند که سفر از خلقی است که حق است؛ یعنی از اعیان ثابته به سوی اعیان خارجی، به حق؛ یعنی وجود حقانی که سیر می‌کند، در حالی که جمال حق را در همه چیز مشاهده می‌نماید، چنان که امیرمؤمنان علیه السلام فرموده است: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ وَمَعَهُ»^{۴۷} من هرگز چیزی از موجودات را ندیده‌ام مگر آن که خدا را قبل از او و بعد از او و با او دیده‌ام.

در این مرحله، انسان کامل صاحب شریعت شده و احکام شرعی را برای هدایت مردم بازگو می‌کند و از خداوند و اسماء و صفات او و سایر معارف به مردم خبر می‌دهد.

جمع این اسفار که برای خاتم انبیا حاصل شده و جمیع مقاماتی را که آن حضرت واجد بوده است، در حقیقت کلیه‌ی خاتم ولایت مطلقه‌ی محمدی، یعنی علی ابن ابی طالب و اولاد طاهرینش علیهم السلام موجود است. نظر به این که حقیقت کلیه‌ی نبویه به اعتبار حقیقت ولایت حق و مقام جمع الجمع، دارای جمیع مراتب و محیط به جمیع مظاهر است، مجالی برای تشریع احدی باقی نگذاشته است. این مقام برای حقیقت محمدی به نحو اصالت و از برای خلفای معصوم او به نحو تبعیت و وراثت ثابت است، زیرا روحانیت ائمه و رسول الله به حسب باطن ولایت یکی است و تعدد آن‌ها اعتباری است، به این معنا که اگر قبل از پیامبر، علی ابن ابی طالب یا

یکی از اولیای محمدیین از ائمه‌ی طاهرین ظهور پیدا می‌کرد و تأخر زمانی نداشت، صاحب رسالت و ولایتِ محیط بر جمیع حقایق بودند، لذا از حضرت ولایت مدار علی بن ابی طالب وارد شده است که: «كُنْتُ مَعَ الْأَنْبِيَاءِ سِرًّا و مع محمد جَهْرًا»^{۴۸} من با همه‌ی انبیاء در باطن و با پیامبر اسلام در ظاهر همراه بوده‌ام. مولانا نیز این حقیقت را چنین بیان کرده است:

تا صورت پیوند جهان بود، علی بود	تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود
شاهی که ولی بود و وصی بود علی بود	سلطان سخا و کرم و جود علی بود
هم آدم و هم شیث و هم ادریس و هم ایوب	هم یونس و هم یوسف و هم هود علی بود
هم موسی و هم عیسی و هم خضر و هم الیاس	هم صالح پیغمبر و داود علی بود
عیسی به سخن آمد و در مهد سخن گفت	آن نطق و فصاحت که در او بود علی بود
مسجود ملایک که شد آدم زعلی شد	در کعبه محمد بُد و مسجود علی بود
از لحمک لحمی بشنو تا که بدانی	کان یار که او نقش نبی بود علی بود
آن شاه سرافراز که اندر شب معراج	با احمد مختار یکی بود علی بود
محمود نبودند کسانی که ندیدند	کاندر ره دین احمد و محمود علی بود
آن معنی قرآن، که خدا در همه قرآن	کردش صفت عصمت و بستود علی بود
این کفر نباشد سخن کفر نه این است	تا هست علی باشد تا بود علی بود
سرّ دو جهان جمله زیپدا و ز پنهان	شمس الحق تبریز که بنمود علی بود

عبدالکریم جیلی می گوید: انسان کامل، قطبی است که افلاک وجود از اول تا به آخر بر محور او دور می زنند و او در آغاز و انجام هستی یکی بیش نیست، لکن در چهره های مختلفی ظاهر می شود که اسم اصلی او محمد، کنیه اش ابوالقاسم و وصفش عبدالله و لقبش شمس الدین است.^{۴۹}

درباره ی تجلی حقیقت انسان کامل در چهره های متعدد، تنها انسان معصوم می تواند جلوه گاه انسان کامل باشد که بعد از رسول خاتم تنها اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام به این مقام بار یافته اند و هرگز کسی قابل مقایسه با آن ذوات مقدسه نیست، چنان که امیرمؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه فرمود: «لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ عليهم السلام مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ وَلَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَدًا هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ وَ عِمَادُ الْيَقِينِ وَ هُمْ مَوْضِعُ سِرِّهِ وَ لَجَأُ أَمْرِهِ وَ عَيْبَةُ عِلْمِهِ وَ مَوْئِلُ حُكْمِهِ وَ كُهُوفُ كُتُبِهِ وَ جِبَالُ دِينِهِ»^{۵۰} از این امت به آل محمد عليهم السلام کسی قابل قیاس نیست. زیرا اهل بیت - ولی نعمت و واسطه فیض معنوی بر امت اند - و کسی هم که از سفره ی آنها بهره برده و هدایت یافته، با آنان برابر نخواهد بود. آنها اساس دین و ستون یقین بوده و موضع اسرار الهی، پناهگاه احکام حق، گنجینه ی علم الهی، مرجع حکم، مخزن کتاب ها و تکیه گاه دین خداوند هستند.

بنابر این، اگر کسانی از بزرگان اهل طریقت، معارفی نصیب آنان شده یا جلوه هایی از حقیقت به آنها رسیده، همه از فیض وجود انوار قدسی

۴۹ - شیخ عبدالکریم جیلی، الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، باب ۶۰، ص ۲۱۰.

۵۰ - نهج البلاغه، خطبه ی ۲.

اهل بیت علیهم السلام بوده است و این حقیقت در کلام نغز حافظ شیرازی چنین جلوه کرده است که بگوید:

بلبل از فیض گل آموخت سخن و ر نه نبود این همه قول و غزل تعبیه در منقارش

امیرمؤمنان و امام عارفان علیهم السلام در این باره فرمودند: «بِنَا اهْتَدَيْتُمْ فِي الظُّلُمَاءِ وَ تَسَمَّيْتُمْ ذُرْوَةَ الْعُلَيَّاءِ وَ بِنَا أَفْجَرْتُمْ عَنِ السَّرَارِ»^{۵۱} شما به وسیله‌ی ما اهل بیت از ظلمت‌ها نجات یافتید و به بلندای حقیقت راه پیدا کردید و از تاریکی‌های شب به واسطه‌ی ما رهایی یافتید.

از آن جایی که میان خاتم ولایت و خاتم نبوت نسبت تام و کامل وجود دارد و حقیقت خاتم اولیاء همان حقیقت و باطن نبوت خاتم است، پس از باب «الْوَلَدُ سُرُّ أَبِيهِ» خاتم اولیاء همانند خاتم انبیا مظهر اسم الرحمن و رحمت برای همه‌ی عالمیان است.^{۵۲}

از حقایقی که باید در بخش پایانی به آن اشاره شود، این است که انسان کامل لازم نیست از مردان باشد، بلکه از زنان مطهره، مانند فاطمه‌ی زهرا و مریم عذرا و امثال آن‌ها نیز می‌تواند مصداق انسان کامل باشد. از این رو، در قرآن کریم حضرت مریم را همانند فرزندش عیسی روح الله به عنوان آیت عالمیان مطرح کرده و فرمود: «وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ»^{۵۳} و مریم و فرزندش را آیه‌هایی برای عالمیان قرار دادیم. ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه گفته است: به صورت تواتر از پیامبر اسلام نقل شده که

۵۱ - نهج البلاغه، خطبه‌ی ۴.

۵۲ - محمد فیاض لاهیجی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۳۱۳.

۵۳ - سوره‌ی انبیا، آیه‌ی ۹۱.

فرمود: «فاطمة سيدة نساء العالمين»^{۵۴} سرّ این که زنان مانند مردان می توانند به مقام انسان کامل نایل شوند آن است که مقام خلافت الهی مربوط به مقام انسانیت بوده و سرّ خلیفه الله بودن، تعلیم اسماء است که خدای سبحان فرمود: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» و محور تعلیم و تعلم جان آدمی است، نه بدن زیرا آن که عالم می شود روح است و روح، مرد و زن ندارد. پس آن که عالم به اسماء الهی است جان آدمی است، در نتیجه آن که معلوم فرشته هاست جان انسان است، ثمره ی کلام آن که خلیفه ی الهی جان آدمی است که مرد و زن در او مطرح نیست، پس در رسیدن به مقام انسان کامل نه مرد بودن شرط است و نه زن بودن مانع.

بر مبنای اهل معرفت، نخستین آیه از کتاب عالم، عقل کل است. از این رو، در روایات آمده است: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ»؛ اولین مخلوق عقل است و عقل کل، مظهر احدیت و حامل احکام علم الهی است. آیه ی دوم از کتاب هستی نفس کل است که در مرتبه بعد از عقل کل قرار دارد و مظهر واحدیت و حامل احکام تفصیلی علم الهی است. در نفس کل که مظهر علم حق است همه ی اشیاء ظاهر شده اند و نفس کل مانند چراغی است که عالم با نور او منور شده و او منبع انوار حیات و دانش است که بر مراتب عالم می تابد و هر موجودی به اندازه ی استعدادی که دارد، از نور او بهره می گیرد.^{۵۵}

۵۴ - ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، خطبه ی ۲، ص ۵۷۱.

۵۵ - محمد فیاض لاهیجی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۱۶۲.

در آثار عرفانی گاهی از عقلِ کل به «قلمِ اعلی» افاضه می‌شود و لوحِ نفسِ کل آن‌ها را می‌پذیرد.^{۵۶} از این رو، بعضی از بزرگان اهل سلوک گفته‌اند: انسان کامل اگر از جنس مردان باشد، مظهر و صورت عقل کل و اگر از زنان باشد، مظهر و صورت نفس کل است. بنابراین، سید اوصیا و سرّانیا علیّ عالیِ امیرمؤمنان، علی ابن ابی طالب علیه السلام در صورت عقلِ کل و مظهر اتم آن بوده و سیده‌ی زنان عالم فاطمه‌ی زهرا علیها السلام صورت نفسِ کلیه و مظهر آن است. امام صادق علیه السلام در شرح آیه‌ی: «انا انزلناه فی لیلة القدر» فرمودند: «اللیلة فاطمه، و القدر «اللّه» فَمَنْ عَرَفَ فَاطِمَةَ حَقَّ مَعْرِفَتِهَا فَقَدْ اَدْرَكَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ»^{۵۷} شبِ قدر فاطمه علیها السلام و قدر، الله است، هر کس فاطمه علیها السلام را آن‌طور که شایسته است بشناسد حتماً شبِ قدر را درک خواهد کرد.

بیان این حقیقت چنین است که از منازل سیرِ حُبّی وجودی در قوس نزول، تعبیر به لیل و لیالی می‌شود و در قوس صعود به یوم و ایام، و بعضی از این شب‌ها لیلة القدر است، چه این که بعضی از آن ایام، یوم الله است و فاطمه‌ی زهرا علیها السلام همان‌طور که لیلة القدر است، یوم الله نیز هست. انسان کامل در عصر محمدی نه تنها ظرفِ حقایق قرآن است، بلکه خودش قرآن ناطق است. فاطمه چگونه قرآن ناطق نباشد، در حالی که یازده قرآن ناطق از آن لیلة القدرِ مبارک نازل شده و او مادر یازده امام معصوم است.

۵۶ - ملا صدرا، مظاهر الهیه، (مظاهر الهیه در حاشیه‌ی مبدا و معاد ملا صدرا چاپ شده است).

در روایات آمده که پیامبر اسلام از شدت محبت به فاطمه‌ی زهرا او را به اُمّ ایها - مادر پدرش - لقب دادند است. علامه حسن زاده آملی نیز بر اساس تفسیر انفسی، ذیل این کلام پیامبر ﷺ گفته‌اند: چون عقلِ کل، پدر و نفسِ کل، مادر می‌باشد و همه‌ی موجودات از آن ظهور یافته‌اند... و مادرِ انوار و فضایل، فاطمه‌ی زهرا علیها السلام، عقیده‌ی رسالت، به طور کامل مظهر نفسِ کلیه است، پس او مادر پدری است که خاتم انبیاست.^{۵۸}

امام خمینی «رضوان الله علیه» نیز ضمن تشریح حقایق بلندی درباره‌ی حضرت زهرا علیها السلام می‌گویند: تمام ابعادی که برای یک انسان متصور است در فاطمه زهرا علیها السلام جلوه کرده بود، او یک زن ملکوتی، یک انسان به تمام معنا نسخه‌ی انسانیت، او موجود ملکوتی است که در عالم به صورت انسان ظاهر شده است، بلکه موجود الهی جبروتی در صورت یک زن ظاهر شده است... زنی که تمام خاصه‌های انبیاء در اوست، زنی که اگر مرد بود، نبی بود. معنویات، جلوه‌های ملکوتی، جلوه‌های الهی، جلوه‌های جبروتی، جلوه‌های ملکی و ناسوتی همه در این موجود مجتمع است. از مرتبه‌ی طبیعت تا مرتبه‌ی غیبت، تا فنای بر الوهیت، برای صدیقه‌ی طاهره علیها السلام این مسائل، این معانی حاصل است.^{۵۹}

آری انسان مورد نظر اسلام، انسان کاملی است که همه‌ی انسان‌ها باید تلاش کنند به آن مرحله برسند و خداوند نمونه‌هایی از انسان‌های کامل را

۵۸ - حسن زاده آملی، ممد الهمم فی شرح فصوص الحکم، فص حکمة عصمتیه فی کلمة

فاطمیه، ص ۶۴۷ - ۶۴۸.

۵۹ - امام خمینی، تبیان، دفتر ۱۲، ص ۱۷۸.

۱۶۸ انسان؛ از تنگنای بدن تا فراخنای قرب الهی

در شخصیت رسول خدا ﷺ و امامان علیهم السلام و حضرت صدیقه کبری علیها السلام به بشریت نشان داد تا راه انسان ها به سوی کمالی که باید به آن دست یابند گم نشود و بتوانند از تنگنای بدن به فراخنای قرب الهی نایل گردند.

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

قرآن

نهج البلاغه

بحار الأنوار، محمد باقر مجلسی «رحمة الله عليه»

الكافي، ابی جعفر محمد بن یعقوب كلینی «رحمة الله عليه»

فصوص الحکم، محی الدین بن عربی

الحكمة المتعاليه فى الأسفار العقلية الأربعه، ملاصدرا «رحمة الله عليه»

مثنوى معنوى، مولانا محمد بلخی

مفاتيح الغيب، ملاصدرا «رحمة الله عليه»

تفسير الميزان، علامه طباطبائی «رحمة الله عليه»

انسان شناسی در اندیشه‌ی امام خمینی «رضوان الله علیه»، مؤسسه‌ی تنظیم و

نشر آثار امام خمینی

مصباح الهدایة الى الخلافة و الولاية، امام خمینی «رضوان الله علیه»

معاد از دیدگاه امام خمینی «رضوان الله علیه»

تقریرات فلسفه، امام خمینی «رضوان الله علیه»

تعليقات على الفصوص الحکم، امام خمینی «رضوان الله علیه»

سرّ الصلوة معراج السالكين و صلوة العارفين، امام خمینی «رضوان الله علیه»

شرح دعای سحر، امام خمینی «رضوان الله علیه»

آداب الصلوات، امام خمینی «رضوان الله علیه»

چهل حدیث، امام خمینی «رضوان الله علیه»

تفسير سورہی حمد، امام خمینی «رضوان الله علیه»

صحیفه‌ی امام خمینی «رضوان الله علیه»

انسان از دیدگاه اسلام و قرآن، آیت الله مصباح یزدی

رسالة الولاية، علامه‌ی طباطبائی «رحمة الله علیه» انتشارات الدراسات الاسلامیه

الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، شیخ عبدالکریم جلی

الوافی، فیض کاشانی

مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، محمد لاهیجی

انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، آیت الله حسن زاده آملی

شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید

تحریر تمهید القواعد ابن ترکه، آیت الله جوادی آملی

ممد الهمم فی شرح فصوص الحکم، آیت الله حسن زاده آملی

رسالة الولاية، محمد رضا قمشه‌ای

معرفت النفس و الحشر، ترجمه‌ی جلد هشتم و نهم اسفار اربعه، طاهرزاده

مقالات، آیت الله محمد شجاعی

انسان و خلافت الهی، آیت الله محمد شجاعی

روح مجرد، آیت الله حسینی طهرانی «رحمة الله علیه»

إقبال الأعمال، سید بن طاووس

الغدير، علامه‌ی امینی

کتاب الغیبه، شیخ طوسی

بلد الامین، کفعمی

کمال الدین و تمام النعمة، شیخ صدوق

مجموعه آثار، شهید مرتضی مطهری،

اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه‌ی طباطبائی «رحمة الله علیه»

بدایه الحکمه، علامه‌ی طباطبائی «رحمة الله علیه»

نهایه الحکمه، علامه‌ی طباطبائی «رحمة الله علیه»

احیاء علوم الدین، ابو حامد غزالی

انسان در اسلام، آیت الله جوادی آملی

تفسیر انسان به انسان، آیت الله جوادی آملی

نصوص الحکم بر فصوص الحکم، فارابی، آیت الله حسن زاده آملی

عیون مسائل نفس، آیت الله حسن زاده آملی

صد کلمه در معرفت نفس، آیت الله حسن زاده آملی «حفظه الله»

تحف العقول، ابن شعبه حرانی «رحمة الله علیه»

تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، عبد الواحد تمیمی آمدی

رساله‌ی لقاء الله، ملکی تبریزی

توحید عملی و عینی، آیت الله حسین حسینی طهرانی

شرح فصوص خوارزمی

شرح فصوص عبد الرزاق کاشانی

شرح مقدمه‌ی قیصری، سید جلال الدین آشتیانی

مصباح الشریعة

مصباح الأنس، فناری

توحید المفضل

معاد یا بازگشت به خدا، آیت الله محمد شجاعی

پنج رساله، آیت الله محمد شجاعی

التوحید، شیخ صدوق

الخصال، شیخ صدوق
من لا يحضره الفقيه، شیخ صدوق
معانی الأخبار، شیخ صدوق
اعتقادات الإمامیه، شیخ صدوق
إرشاد القلوب إلى الصواب، دیلمی
عدة الداعی و نجاح الساعی، ابن فهد حلی
کتاب سلیم بن قیس الهمدانی
جامع الأسرار، سید حیدر آملی
المقدمات من الفصوص، سید حیدر آملی
الخرائج و الجرائح، قطب راوندی
وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی
تفسیر نورالثقلین، شیخ عبدالعلی عروسی حویزی
علم الیقین، فیض کاشانی
روضة الواعظین و بصيرة المتعظین، فتال نیشابوری
محاسن، برقی
فلاح السائل، نجاح المسائل، سید بن طاوس
الإحتجاج، طبرسی

آثار منتشر شده از استاد طاهرزاده

- معرفت النفس و الحشر (ترجمه و تنقیح اسفار جلد ۸ و ۹)
- گزینش تکنولوژی از دریچه بینش توحیدی
- علل تزلزل تمدن غرب
- آشتی با خدا از طریق آشتی باخود راستین
- جوان و انتخاب بزرگ
- ده نکته از معرفت نفس
- کربلا، مبارزه با پوچی ها (جلد ۱ و ۲)
- زیارت عاشورا، اتحادی روحانی با امام حسین علیه السلام
- فرزندان این چنین باید بود
- فلسفه حضور تاریخی حضرت حجت عالم علیه السلام
- مبانی معرفتی مهدویت
- مقام لیلة القدری فاطمه علیها السلام
- از برهان تا عرفان (شرح برهان صدیقین و حرکت جوهری)
- جایگاه رزق انسان در هستی
- زیارت آل یس، نظر به مقصد جان هر انسان
- فرهنگ مدرنیته و توهم
- دعای ندبه، زندگی در فردایی نورانی
- معاد؛ بازگشت به جدی ترین زندگی
- بصیرت حضرت فاطمه علیها السلام
- جایگاه و معنی واسطه فیض
- آنگاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود
- صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله؛ عامل قدسی شدن روح

- عوامل ورود به عالم بقیت الهی
- اسماء حسنا، دریچه‌های نظر به حق
- امام خمینی و خودآگاهی تاریخی
- امام و امامت در تکوین و تشریع
- امام و مقام تعلیم به ملائکه
- خویشتن پنهان
- جایگاه اشراقی انقلاب اسلامی در فضای مدرنیسم
- مبانی نظری و عملی حب اهل بیت علیهم‌السلام
- ادب خیال، عقل و قلب
- عالم انسان دینی
- جایگاه جنّ و شیطان و جادوگر در عالم
- هدف حیات زمینی آدم
- زن، آن گونه که باید باشد
- خطر مادی شدن دین
- چگونگی فعلیت یافتن باورهای دینی
- هنر مردن
- راز شادی امام حسین علیه‌السلام در قتلگاه
- تمدن زایی شیعه
- حقیقت نوری اهل البیت
- بصیرت و انتظار فرج
- آخرالزمان؛ شرایط ظهور باطنی‌ترین بُعد هستی
- سلوک ذیل شخصیت امام خمینی
- رمضان دریچه رؤیت