


انسان کامل بر اساس اندیشه‌های عرفانی امام خمینی علیه السلام

مهدی کهنوجی / استادیار گروه عرفان نظری (دائرةالمعارف) مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

MahdiKahnooji@iki.ac.ir

 orcid.org/0000-0001-5999-8547



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۸ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۲

چکیده

این نوشتار کوشیده است به روش تحلیلی - توصیفی با مرور تمام آثار عرفانی حضرت امام، ضرورت و ویژگی‌های انسان کامل را ذکر کند. حضرت امام در آثار متعدد عرفانی، پس از پرداختن به ضرورت انسان کامل، به ویژگی‌های او و نقشی که در عالم هستی ایفا می‌کند، پرداخته است. انسان کامل تنها مخلوقی است که می‌تواند تمام اسما و صفات الهی را در خود متجلی سازد. از این رو خداوند انسان را برای خود برگزید. از میان ویژگی‌های فراوانی که امام راحل برای انسان کامل برشمرده است می‌توان به مظهریت او نسبت به اسم جامع الله، جامعیت، برزخیت، مرآتیت، خلق به صورت و با دو دست حق، و خلیفه‌الله بودنش اشاره کرد.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی علیه السلام، انسان کامل، ضرورت انسان، خلیفه‌الله، عرفان شیعی.

بحث از انسان کامل یکی از موضوعات اساسی در بین دانشمندان علوم فلسفه، کلام و عرفان است. برخی از عرفان‌پژوهان مسائل عرفان را در دو مسئله توحید و موحد (انسان کامل) خلاصه می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۵۵). در اهمیت حقیقت انسان کامل همین بس که او را هدف نهایی از خلقت دانسته‌اند. عرفا مراتب هستی را در پنج مرتبه کلی که از آن به «حضرات خمس» یاد می‌کنند، پنج‌مین حضرت را «حقیقت جامع» یا «انسان کامل» می‌نامند.

صدرالدین قونوی و شاگردانش، از جمله مؤیدالدین جندی و سعیدالدین فرغانی را می‌توان از اولین کسانی دانست که این بحث را به‌طور جامع مطرح کرده‌اند. حضرت امام در آثار متعدد عرفانی خود به تفصیل درباره جایگاه و ویژگی‌های انسان کامل سخن گفته است.

عرفا دانستن چند سؤال را برای انسان مهم می‌دانند: «ان یعرف اولاً: ما حقیقته؟ و ممّ وجد؟ و فیم وجد؟ و کیف وجد؟ و من أوجده؟ و لمّ وجد؟ و ما غایته فی إتیانه؟» بدانند حقیقتش چیست؟ از چه چیزی است؟ در چه چیزی است؟ چگونه خلق شده است؟ چه کسی او را آفریده است؟ برای چه چیزی خلق شده است؟ و هدف از خلقتش چیست؟ (قونوی، ۱۳۸۴، ص ۹۹).

امام خمینی علیه السلام با اشاره به حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام دانستن این موضوعات را مهم شمرده است: «رحم الله امرءً علم من این؟ و فی این؟ و إلی این؟» سالک باید بداند از دار کرامت الله آمده و در دار عبادت الله واقع است و به دار جزاء الله خواهد رفت. عارف می‌گوید: من الله و فی الله و إلی الله (موسوی خمینی، ۱۳۷۸ الف، ص ۱۰۲).

یکی از دیدگاه‌های مهم شیعی این است در هر عصری وجود یک انسان کامل یا ولی با بدن عنصری نیاز است که واسطه حق و خلق است و اگر این واسطه نباشد خلقی وجود نخواهد داشت. این مطلب مضمون روایتی است که از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «... وَ لَوْلَا مَا فِی الْأَرْضِ مِنَّا لَسَاخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص ۳۱۷).

این عقیده نیز در عرفان اسلامی وجود دارد و موجب شده است بیشتر محققان عرفان که ظاهراً غیر شیعی هستند، به مذهب شیعه نزدیک شوند؛ همان‌سان که ابن‌عربی ساری و جاری بودن مظهر اسم «ولی» را دائمی می‌داند:

... و الله لم یتسمّ بنبی و لا رسول، و تسمی بالولی و اتصف بهذا الاسم فقال: «الله ولیّ الذّین آمنوا» و قال: «هُوَ الْوَلِيُّ الْعَمِیدُ» و هذا الاسم باقی جار علی عباد الله دنیا و آخره (ابن‌عربی، ۱۳۶۶، ص ۱۳۵).

در هر صورت عالمی به‌عنوان حضرت یا عالم انسان در چپ‌نش نظام هستی عرفانی مطرح است که این مرتبه را جامع همه تعینات می‌دانند.

۱. پیشینه بحث

درباره پیشینه عام انسان کامل باید گفت: این بحث یکی از موضوعات مهم برای متفکران غربی و شرقی بوده است. پس از ابن‌عربی و صدرالدین قونوی و شاگردانش، عزیزالدین نسفی (قرن ۷) و عبدالکریم جیلی (۸۳۲ق)، دو محقق هستند که منبع مستقلی با عنوان «انسان کامل» تألیف کرده‌اند.

اما درخصوص پیشینه خاص این موضوع، یعنی «انسان کامل از دیدگاه امام خمینی علیه السلام » به برخی از نوشته‌ها برمی‌خوریم؛ از جمله در جلد پنجم مجموعه مقالات امام خمینی و اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی چند مقاله درباره انسان کامل به چاپ رسیده است. همچنین صادقی ^۱زرگانی نیز در این زمینه مقاله و کتابی نوشته است. نگارنده کوشیده است با روش «تحلیلی - توصیفی» به‌طور خاص با مرور تمام آثار عرفانی حضرت امام، به ضرورت و ویژگی‌های انسان کامل بپردازد و نشان دهد که آراء عرفانی ایشان منطبق بر متون اصیل و درجه اول عرفانی، به‌ویژه مکتب ابن عربی است. این نگاه در آثار پیشین دیده نمی‌شود و یا بسیار اندک است.

۲. چینش نظام هستی

برای نشان دادن نقش و جایگاه انسان کامل در نظام هستی، ابتدا لازم است به مراتب عالم هستی از دیدگاه عرفانی بپردازیم. هرچند از نگاه عارف بیش از یک وجود اصیل در عالم هستی موجود نیست، اما ایشان تجلیات وجود واحد را در چند مرتبه کلی بیان می‌کند. امام خمینی علیه السلام درباره «توحید عرفانی» یا «وحدت شخصی عرفانی» می‌گوید:

این کوه‌ها همه با حرکت جوهریه در تبدل و تغییرند و با این حال، حقیقتاً وحدت شخصیه دارند (موسوی خمینی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۰۴، ۳۷۹، ۴۲۶، ۵۷۳).

حضرت امام در سر الصلاة مراتب هستی را ضمن بیان مقامات انسان کامل اینگونه روایت می‌کند:

و به اعتباری دارای پنج مقام است: شهادت مطلقه، و غیب مطلق، و شهادت مضافه، و غیب مضاف، و مقام کون جامع مطابق حضرات خمس متداول در لسان عرفا (موسوی خمینی، ۱۳۸۳الف، ص ۴؛ نیز ر.ک. همو، ۱۴۰۹ق، ص ۳۲-۳۳).

براساس برخی از منابع عرفانی، عوالم هستی به‌طور کلی، پس از مقام ذات که فوق هرگونه تعین و مرتبه‌ای است، به دو دسته «حقی» و «خلقی» تقسیم می‌شوند. مراتب حقی شامل «تعین اول» و «تعین ثانی» است که به «تعینات صقع ربوبی» یا «تعینات علمی» مشهورند.

اما مراتب خلقی یا عالم مخلوقات - به ترتیب - عبارتند از: ۱. عالم جبروت یا عقول؛ ۲. عالم مثال یا برزخ؛ ۳. عالم ملک یا حس.

مجموع تعین اول و تعین ثانی، حضرت اول و هر کدام از عوالم خلقی یک حضرت، در مجموع چهار حضرت از حضرات خمس عرفانی را تشکیل می‌دهند (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۷۰-۷۲). اما انسان کامل پنجمین و مهم‌ترین حضرت است که جامع جمیع حضرات است (همان، ص ۷۲). حضرت امام نیز می‌فرماید:

أَنَّ الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ صُورَةَ مَجْمُوعِ الْعَوَالِمِ بُوْحَدَةِ الْجَمْعِيَّةِ وَ بَساطَةِ الْذَاتِيَّةِ، كَمَا أَنَّ الْعَوَالِمَ الْوُجُودِيَّةَ صُورَةَ تَفْصِيلِيَّةٍ مِنَ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۵۱).

از نظر حضرت امام هریک از این مراتب هستی، از جمله انسان کامل نسبت به مرتبه بالادست خود مظهر و سایه است، و این قاعده در تمام عوالم جاری است:

فَالْإِنْسَانُ الْجَامِعُ لَجَمِيعِ الْعَوَالِمِ وَ مَا فِيهَا ظِلُّ الْحَضْرَةِ الْجَامِعَةِ الْإِلَهِيَّةِ؛ وَ عَالِمُ الْإِعْيَانِ ظِلُّ حَضْرَةِ الْغَيْبِ الْمَطْلُوقِ؛ وَ عَالِمُ

العقول و النفوس ظل حضرة الغیب المضاف الاقرب الی المطلق؛ و عالم الخیال و المثال المطلق ظل حضرة الغیب المضاف الاقرب الی الشهادة؛ و عالم الملك ظل حضرة الشهادة المطلقة (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۱).

۳. ضرورت انسان کامل

محققان عرفان نظری درباره ضرورت انسان بسیار سخن گفته‌اند. ایشان براساس حدیث قدسی «عبدی خلقت الأشياء لأجلک و خلقتک لأجلی» (حافظ برسی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۸۳)، خلقت انسان را مهم و ضروری می‌دانند. محیی‌الدین در ابتدای اولین فص از کتاب *فصوص الحکم* گفته است: چون حق سبحانه و تعالی از جهت اسماء حسنايش که بی‌شمارند، خواست تا خود را در کون جامعی ببیند، اقتضا کرد که مرآت آدم را خلق کند. گرچه خودش برای خودش مشهود بود، اما دیدن موجودی خودش را به خودش، مانند دیدن خودش در امر دیگری که مانند آینه باشد، نیست (ابن عربی، ۱۳۶۶، ص ۴۸-۴۹). امام خمینی^ع در این رابطه می‌گوید:

ان الحق شاهد جماله فی مرآة الإنسان الكامل، كما قال فی القدسیات: خلقت الخلق لکی اعرف، ای یعرف ذاتی لذاتی فی مرآة التفصیل، كما كان معروفاً فی حضرة الجمع أولاً و ازلاً (موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۴).

بنابراین ضرورت انسان کامل از این جهت است که انسان با توجه به ویژگی‌هایی که بیان خواهد شد، می‌تواند آینه تمام‌نمای حق باشد و نفس دیدن حق خود را در مرآت انسانی لطف خاصی دارد که در دیدن خود در خود حاصل نمی‌شود:

چون انسان مرآت اسم جامع و مربوط اسم اعظم است، جامع جمیع تجلیات اسمائیه، جمعاً و فرقاً، تواند بود. پس به طریق فرق، هزار اسم کلی الهی را بر قلب او هزار تجلی است، و جمعاً هریک از اسماء مزدوجاً با اسم دیگر یا با دو اسم یا سه اسم تا آخر اسماء و همین طور مراتب متصوره ترکیبات اسمائی در این هزار اسم کلی، به حسب هر ترکیبی، تجلی ممکن است واقع شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۳الف، ص ۲۲).

بنابراین - همان‌گونه که گفته خواهد شد - آن حقیقتی که در خود وحدت و کثرت و یا اجمال و تفصیل را جمع می‌کند حقیقت انسانی است. انسان در مراتب هستی جایگاه ویژه‌ای دارد؛ یعنی به سبب برزخیت‌اش حافظ و جامع مراتب است و بدون او ظهور و تجلی ممکن نیست:

چون «رب» انسان حضرت اسم الله اعظم است که ظاهر و باطن و اول و آخر و رحمت و قهر و بالاخره اسماء متقابله نسبت به او علی السواء است، از برای خود انسان در منتهای سیر باید مقام برزخیت کبرا حاصل شود (موسوی خمینی، ۱۳۷۸ب، ص ۷۳).

«کمال جلاء» به معنای ظهور است و «کمال استجلاء» به معنای رؤیت و شهود است. به عبارت دیگر، کمال جلاء عبارت است از: ظهور ذات در هر شأنی، و «کمال استجلاء» عبارت است از: رؤیت و شهود همین ذات مقدس خودش را در هر شأنی. براساس نظر برخی از اهل معرفت، تجلی اول توجهی خاص به سوی کمال جلاء و استجلاء دارد. در کمال جلاء، ذات حق در مظاهر تفصیلی ظهور می‌یابد؛ اما در کمال استجلاء در یک مظهر کلی و جملی است که این مظهر چیزی جز صورت عنصری انسان نیست (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۵).

مؤیدالدین جندی (۹۱ هجری) یکی از شاگردان برجسته قونوی نیز معتقد است که کمال جلاء و استجلاء حاصل نمی‌شود، مگر با انسان؛ چون این انسان است که مطابق با صورت الهی خلق شده است. اوست علت غایی و اگر نبود کمال جلاء و استجلاء، صورت نمی‌گرفت (جندی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۷ و ۱۷۶؛ نیز ر.ک: قونوی، ۱۳۶۲، ص ۴۱-۴۲؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۳۹ و ۴۹). بنابراین، کمال استجلاء ظهور ذات برای ذات به صورت مظهریت انسان کامل است؛ هم به جهت مظهریت صوری‌اش که «حقیقت محمدی» خوانده می‌شود (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۵) و هم به جهت مظهریت معنوی‌اش که به «حقیقت احمدی» مشهور است (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۱۰۷).

قیصری در شرح عبارت/ابن عربی می‌نویسد: علت غایی و هدف از ایجاد عالم انسانی این است که خداوند متعال خود را در عین جامعی ببیند و حب معرفیتی که در حدیث مشهور آمده است، متحقق شود (قیصری، ۱۳۸۶، ص ۳۲۶؛ خوارزمی، ۱۳۷۵، ص ۵۵-۵۶)؛ یعنی حدیث «كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف»؛ من گنج پنهان بودم که دوست داشتم شناخته شوم؛ پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم. امام خمینی علیه السلام در رابطه با ضرورت انسان کامل و کمال جلاء و استجلاء، این‌گونه می‌نویسد:

ان كمال الأستجلاء عبارة عن مشاهدة الحق نفسه باسمه الجامع في المرأة الأتم، أي الأتسان الكامل. فظهور الحق في المرأة الأتم كمال الجلاء و شهود نفسه في تلك المرأة كمال الأستجلاء (موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۵۲).

با بیان ویژگی‌های انسان کامل که در ذیل صورت می‌گیرد، به ضرورت انسان کامل بیشتر پی می‌بریم:

۴. ویژگی‌های انسان کامل

عرفا ویژگی‌های گوناگونی برای انسان کامل ذکر کرده‌اند. برای نمونه عبدالرحمن جامی برخی از این ویژگی‌ها را به نظم درآورده است:

صورت خلق و حق در او واقع	آدمی چیسست برزخی جامع
ذات حق و صفات بی‌چونش	نسخه مجمل است و مضمونش

(جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۱۰)

امام خمینی علیه السلام نیز برای انسان کامل ویژگی‌های متعددی را ذکر می‌کند که در ذیل به آنها اشاره می‌کنیم:

۴-۱. مظهر اسم الله

قبل از بیان مظهریت انسان نسبت به اسم جامع «الله» به نظر می‌رسد لازم است اسم «الله» را از دیدگاه عرفان بررسی کنیم. امام خمینی علیه السلام اسم «الله» را اسمی برای احدیت تمام اسماء الهی می‌داند که در عالم اسماء و صفات (یعنی تعیین ثانی) ظهور می‌یابد:

ان الأسم «الله» اسم لأحدية الجمعية الأسمائة باعتبار وجهة الظهور في عالم الأسماء و الصفات (موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۹۳).

دایره و وسعت اسماء الهی متفاوت است. برخی از آنها احاطه کامل بر تمام اسماء حسنا دارند؛ همانند اسم جامع «الله» که دیگر اسماء در آن مخفی‌اند؛ همان گونه که فروع در اصول مستجن هستند:

أَنَّ لِلْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى الْإِلَهِيَّةِ مُحِيطِيَّةً وَ مُحَاطِيَّةً، وَ شَمُولِيَّةً وَ شَامِلِيَّةً، فَمِنْهَا مَا لَهُ السُّلْطَنَةُ الْمُطْلَقَةُ، وَ الْمُحِيطِيَّةُ النَّاتِمَةُ عَلَى جَمِيعِ الْأَسْمَاءِ كاسمِ «الله» الْمُسْتَجَنِّ فِيهِ الْأَسْمَاءُ اسْتِجْنَانِ الْفُرُوعِ فِي الْأَصُولِ، وَ الْأَشْجَارِ فِي النَّوَاةِ (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۴۷).

هیچ اسمی به عظمت اسم جامع «الله» نیست (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۴۶) و آن مجمع تمام حقایق عالم است؛ حقایق اصلی و فرعی، الهی و کونی و همچنین منشأ حقایق و معاد حقایق (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۷ و ۴۴). پس از ذکر ویژگی‌های اسم جامع «الله» می‌توان گفت: جامعیت انسان کامل همانند جامعیت اسم «الله» است. امام خمینی^ع گاهی بیان می‌کند:

... الاسم «الله» الأعظم، رب العين الثابتة المحمدية (صلى الله عليه وآله)، حضرة الجامعة لحقائق الأسمائية؛ فظهرت بصورة العين الثابتة المحمدية (صلى الله عليه وآله) في النشأة العلمية؛ فحصل الارتباط، أى ارتباط الظاهر والمظهر و الروح والقالب و البطون و الظهور (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۳۰).

امام خمینی^ع در آثار مهم عرفانی خود بارها به مظهریت انسان نسبت به اسم جامع «الله» پرداخته است: اکمل الاسماء هو الاسم الجامع لكل الكمالات؛ و مظهره الانسان الكامل المستجمع لجميع الصفات و الأسماء الإلهية و المظهر لجميع تجلياته. ففي الأسماء الإلهية اسم «الله» اكمل و في المظاهر الإنسان الكامل اكمل (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۶۶؛ نیز ر.ک: همو، ۱۳۸۶، ص ۷۱).

۲-۴. جامعیت

چنان‌که گفته شد، انسان کامل چون مظهر اسم جامع «الله» است، جامعیت دارد و یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های انسان کامل از نظر امام خمینی^ع همین جامعیت اوست. انسان کامل تمام خصوصیات عوالم هستی را در خود جمع کرده است:

و اعلم، ان الإنسان هو الكون الجامع لجميع المراتب العقلية و المثالية و الحسية، منطوق فيه العوالم الغيبية و الشهادية و ما فيها؛ كما قال الله تعالى: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱).

أَتَزَعِمُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ وَ فِيكَ انْتِطَوَى الْعَالَمُ الْاَكْبَرُ

و قال مولانا و مولی الموحدين، صلوات الله عليه: «فهو مع الملك ملك، و مع الملكوت ملكوت، و مع الجبروت جبروت» (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۷ و ۱۲۱).

اینکه حضرت امام برای جامعیت انسان کامل از شاهد قرآنی «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) استفاده کرده است، روشن می‌سازد که از نظر ایشان هریک از حقایق عالم و مراتب هستی اسمی از اسماء الهی هستند و خداوند آنها را در وجود انسان قرار داده است. برای توضیح بیشتر می‌توان گفت: عرفا بر این باورند که ذات مطلق زمانی که متعین به حدی شود، در حقیقت ظهور و تجلی می‌کند و در هر موطنی احکام خاصی می‌یابد.

به تعبیر دیگر اسمی از اسماء الهی هویدا می‌شود؛ زیرا ذات حق همراه با تعین خاص و یا صفت خاص «اسم»

نامیده می‌شود (فرغانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۵۳). گرچه از نظر قونوی دو واژه «اسم» و «صفت» مترادف هستند (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۴۱)، اما در اصطلاح خاص عرفانی، وقتی ذات حق با صفتی در نظر گرفته شود، اسم پدید می‌آید. چون در هستی‌شناسی عرفانی وجود و ذات واحدند، اسم عین مسما خواهد بود، و به لحاظ صفات و معنای خاص، اسم غیر از مسماست (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۰ و ۷۰۲). پس نباید اسم عرفانی را با اسم لفظی یکسان دانست. می‌توان اسم لفظی مصطلح را اسمی برای اسماء عرفانی دانست (قونوی، ۱۳۸۱، الف، ص ۹۸). در نتیجه بنا بر استفاده‌ای که امام از آیه شریفه کرده است، می‌توان به‌دست آورد که خداوند ویژگی همه اسماء یا همه حقایق را در انسان قرار داده و او را جامع آنها خوانده است.

امام خمینی علیه السلام گاهی جامعیت انسان کامل را جامعیت او نسبت تمام اسماء الهیه معرفی می‌کند و معتقد است: چون او مرآت و مظهر اسم جامع و مربوب اسم اعظم است، جامع تمام اسماء است:

چون انسان مرآت اسم جامع و مربوب اسم اعظم است، جامع جمیع تجلیات اسمائیه، جمعاً و فرقاً تواند بود. (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، الف، ص ۲۲-۲۳).

در هر صورت بنا بر آراء عرفاء، تمام خصوصیات مراتب عالم هستی در انسان کامل نهفته (نسفی، ۱۳۷۹، ص ۱۸۵) و او منصبی است به تمام خواص موجوداتی که از آنها مرور کرده است (قونوی، ۱۳۷۱، ص ۱۸۶). همین امر او را قادر می‌سازد - چنان که خواهد آمد - جانشین حق، آیینۀ تمام‌نمای حق و صورت حق گردد (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۱ و ۷۱۵).

جامعیت انسان با عبارات گوناگون و وجوه متفاوتی بیان شده است. گاهی گفته می‌شود: انسان کامل نسخه‌ی تمام هستی است و همه چیز را در خود جای داده است (قونوی، ۱۳۸۱، الف، ص ۱۶۹)، و گاهی گفته می‌شود: هریک از موجودات مظهر اسمی از اسماء هستند، در حالی که انسان کامل به‌تنهایی مظهر تمام اسماء است (همان، ص ۱۷۴).

همچنین بیان شده که انسان مرکب از هر دو عالم جسمانی و روحانی است و باید از هر موجودی کامل‌تر باشد (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۵۷-۵۸)؛/ ابن عربی نیز بر این عقیده است که جامعیت و اکملیت انسان به این سبب است که او آخرین مولود است و تمام قوای عالم در او جمع شده‌اند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴۱).

۳-۴. نسخه مختصر عالم

با توجه به جامعیت انسان کامل، می‌توانیم او را نسخه‌ای مختصر از تمام مراتب هستی بدانیم یا بگوییم: او عصاره هستی است:

وجود انسان عصاره‌ی تمام عالم و تمام موجودات است و وجودش یک نقشه‌ی کوچکی است که از روی نقشه‌ی بزرگ عالم و کون کبیر از عقل اول تا آخرین نقطه‌ی وجود برداشته شده و این وجود انسانی همانند یک نقشه‌ی کوچکی است که از وجود کل عالم کبیر برداشته شده است (موسوی خمینی، ۱۴۰۹، ق، ج ۳، ص ۳۰۳).

حضرت امام در یکی دیگر از آثار ماندگار خود، انسان کامل را «خلاصه همه کائنات» معرفی می‌کند: در مملکت وجود انسانی، که خلاصه کائنات و کون جامع است، مظاهر قوای ملکوتیه و جنود الهیه، مساجد عبادات آنان و معابد خضوع و ثنای آنهاست (موسوی خمینی، ۱۳۸۳ الف، ص ۵۷).

وحدت جمعی و بساطت ذاتی انسان از یک سو می‌تواند صورت مجموع عوالم باشد و از سوی دیگر همه عوالم هستی صورت مفصل انسان کامل‌اند:

أَنَّ الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ صُورَةَ مَجْمُوعِ الْعَوَالِمِ بُوْحِدَتِهِ الْجَمْعِيَّةِ وَ بَسَاطَتِهِ الْذَاتِيَّةِ، كَمَا أَنَّ الْعَوَالِمَ الْوُجُودِيَّةَ صُورَةَ تَفْصِيلِيَّةٍ مِنَ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۵۱).

۴-۴. آیینۀ تمام‌نمای حق

پیش از این در بحث ضرورت انسان کامل و مظهریت او نسبت به اسم جامع «الله» به مرآتیت انسان کامل اشاره شد. حضرت امام درباره آیینۀ بودن انسان کامل به تفصیل بحث کرده است. گاهی او را «مرآت تمام اسماء و صفات الهی» معرفی می‌کند و از این نظر او را «اتم کلمات الهی»، بلکه او را کتاب الهی می‌داند که همه کتب الهی در آن وجود دارد: و الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ لَكُونُهُ كَوْنًا جَامِعًا وَ مِرَاةً تَامَةً لِجَمِيعِ الْأَسْمَاءِ وَ الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ اَتَمُّ الْكَلِمَاتِ الْإِلَهِيَّةِ، بَلْ هُوَ الْكِتَابُ الْإِلَهِيُّ الَّذِي فِيهِ كُلُّ الْكُتُبِ الْإِلَهِيَّةِ (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۵۴).

و گاهی انسان کامل را آیینۀ تمام‌نمای حق می‌شمارد و فلسفه و ضرورت وجود انسان را نشان می‌دهد:

لَمَّا تَعَلَّقَ الْحُبَّ الذَّاتِيَّ بِشَهْوَةِ الذَّاتِ فِي مِرَاةِ الصِّفَاتِ، أَظْهَرَ عَالَمَ الصِّفَاتِ وَ تَجَلَّى بِالتَّجَلِّيِ الذَّاتِي فِي الْحَضْرَةِ الْوَاحِدِيَّةِ فِي مِرَاةِ جَامِعَةِ أَوْلَا وَ فِي مِرَاةِ أُخْرَى بَعْدَهَا (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۴۵-۴۴).

فرغانی نیز با توجه به خصوصیات که انسان کامل دارد، او را آیینۀ حضرت الوهیت و صورت ربوبیت شمرده است (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۱).

۴-۵. آفریده‌شده با دودست حق

در شریفه قرآنی «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدْيٍ» (ص: ۷۵) از انسان به‌عنوان موجودی یاد شده که با دو دست حضرت حق آفریده شده است. محققان در تفسیر «بیدی» بیانات گوناگونی دارند. حضرت امام پس از آنکه صفات متقابل ذات الهی را متذکر می‌شود (یعنی صفاتی همچون رحمت و غضب؛ بطون و ظهور؛ اولیت و آخریت ...) بیان می‌کند که خلیفه حق به سبب نزدیکی که به ذات الهی دارد، با دو دست لطف و قهر خلق شده و او همانند خداوند مستجمع صفات متقابل است. از همین‌روست که به شیطان اعتراض شد: چه چیزی موجب شد که تو بر انسانی سجده نکنی که با دو دستم خلق شده است؟! (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۲۷۰).

گاهی گفته شده: مراد از «دو دست» راست و چپ، به ترتیب حضرت وجوب و حضرت امکان است (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۶).

در نگاه برخی دیگر منظور از «دو دست» عالم غیب و عالم شهادت است. انسان جامع غیب و شهادت است و خداوند انسان را با دو دست ظهور و بطون خود خلق کرده است (قنونی، ۱۳۸۱ الف، ص ۲۳۳). به‌طور کل، می‌توان

به حکم جامعیتی که انسان دارد، دو دست را به هرگونه جامعیت و یا همانند حضرت امام، هرگونه صفت متقابلی تفسیر کرد. در متن ذیل، خلقت انسان با دو دست، به جامعیت انسان بین جمال و جلال تفسیر شده است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۵۰).

۴-۶. برزخیت

اینکه انسان با دو دست حق خلق شده بیانگر آن است که انسان دارای صفات متقابل است، و این امر ارتباط پیدا می‌کند به برزخیت انسان کامل. امام خمینی علیه السلام درباره برزخیت انسان می‌گوید:

چون «رب» انسان حضرت اسم الله اعظم است که ظاهر و باطن و اول و آخر و رحمت و قهر و بالاخره اسماء متقابله نسبت به او علی السواء است، از برای خود انسان در مثنهای سیر باید مقام برزخیت کبرا حاصل شود (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ب، ص ۷۳).

فرغانی برای حقیقت برزخی انسانی دو اعتبار قائل است: ابتدا اعتبار غلبه حکم وحدت و اجمال، و دیگری غلبه کثرت و تفصیل. در نتیجه انسان را برزخ بین اجمال و تفصیل می‌داند (فرغانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۶).

برخی برزخیت انسان را علاوه بر برزخ بین اجمال و تفصیل، از وجوه دیگر نیز دانسته‌اند. شیخ کبیر انسان را برزخ بین غیب و شهادت می‌داند (قونوی، ۱۳۸۱الف، ص ۱۱۳) و نیز برزخ بین وجوب و امکان (قونوی، ۱۳۷۱، ص ۲۴۸؛ نیز ر.ک: همان، ص ۱۸۳، ۱۸۵ و ۲۴۸) و برزخ بین حق و خلق (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۳).

جامی معتقد است: انسان دارای صورت جسمانی و معنای روحانی است. به اعتبار جسم، از عالم خلق است و به اعتبار روح، از عالم امر. بنابراین، اگر گفته شود: به اعتبار «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء: ۸۵) یا به حکم «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹) سخن حقی است. و اگر بگویند به مقتضای «خَمَرَ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا» درست است (جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۳). پس او جامع بین حق و خلق یا غیب و شهادت است و از این برزخیت انسان به «مجمع البحرین» نیز یاد می‌شود (جندی، ۱۳۸۱، ص ۷۲؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۶۶۴).

۴-۷. آفریده شده به صورت حق

از آنچه تاکنون درباره انسان کامل گفتیم این نتیجه به دست می‌آید که او به صورت حق آفریده شده است. حضرت امام گفته است: انسان کامل مثل اعلاى خداوند است و به صورت حق آفریده شده است. از این رو کسی که او را بشناسد خداوند را شناخته است؛ چون او متصف به تمام صفات الهی است:

اعلم، ان الإنسان الكامل هو مثل الله الاعلى و آيته الكبرى، و كتابه المستبين و النبأ العظيم، و هو مخلوق على صورته و منشأ بیدی قدرته و خلیفة الله على خلیفته و مفتاح باب معرفته، من عرفه فقد عرف الله و هو بكل صفة من صفاته و تجل من تجلیاته، آیه من آیات الله، و من الأمثال العلیا لمعرفة بارئه معرفة تامه (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۵۶).

ایشان در یکی دیگر از آثار خود می‌فرماید: علت این امر احذیت جمع انسان کامل است و برای همین، مثال و نمونه‌ای برای حق است و اشاره می‌کند که این مطلب را امام سجاد علیه السلام نیز بیان کرده‌اند:

و ما ذکر فی تحقیق العدد احد المقربات لقوله «خلق الله آدم على صورته». فان الوحدة باعتبار احديّة جمع الكثرة صار مثالا للحقّ حتى قال مولينا السجّاد: «لك يا الهى وحدانية العدد» و الإنسان ايضاً بوحدته كلّ التعينات الخلقية و الأمرية و له احديّة جمع الكثرة، فهو تعالى شأنه على صورته و صورة الأتسان مثاله تعالى (موسوى خمينى، ۱۴۱۰ق، ص ۱۰۴).

حضرت امام مى گوید: اين ویژگی منحصر در انسان است؛ زیرا هيچ يك از موجودات الهى اين خصوصيت را ندارد. همان گونه كه گفته شد، انسان كامل چون مظهر اسم جامع الهى است، صورت حق محسوب مى شود. گرچه تمام موجودات عالم مظهر او هستند، اما مظهر تام نيستند:

و انما ورد انّ الله خلق آدم على صورته دون سائر الأتساء، فانه مظهر الإسم الجامع الألهى، فهو صورة الحقّ على ما هى عليه من الأسماء الحسنى و الأمثال العليا، و اما غيره فليس مظهراً تاماً ألاً فى نظر الإستهلاك، فهو ينفى الكثرة و مقام الفرق، و هذا لسان الفرق بوجه، لا لجمع المطلق (موسوى خمينى، ۱۴۱۰ق، ص ۱۰۹-۱۶۰).

در شرح «دعای سحر» نیز مى نویسد: چون خداوند با اسم جامع بر حضرات تجلى کرد، در آينه انسان ظهور يافت: و اعلم، يا حبيبي ان العوالم الكلية الخمسة ظلّ الحضرات الخمس الالهية. فتجلى الله تعالى باسمه الجامع للحضرات، فظهر فى مرآة الإنسان: «فان الله خلق آدم على صورته».

نظری کرد كه بيند به جهان صورت خویش خيمه در آب و گل مزرعه آدم زد

(موسوى خمينى، ۱۳۸۱، ص ۱۲۰)

فرغانى بر اين باور است كه چون انسان كامل داراى برزخيت است، به صورت حق خلق شده است (فرغانى، ۱۳۷۹، ص ۱۵۵-۱۵۶) و داود قيصرى معتقد است: چون جسم انسان محازات عالم اجسام و روح او محازات عالم ارواح است، آفرينش انسان به صورت حق است (قيصرى، ۱۳۸۶، ص ۳۶۳).

۴-۸. جانشين حق

وقتي انسان به صورت حق آفريده شده باشد، پس مى تواند در جاىگاه حق قرار گيرد و جانشين حق يا «خليفة الله» باشد. جانشيني از حق براننده موجودى است كه جامع ويژگي هاى عالم و مظهر اسم جامع «الله» است. امام خمينى ؑ بر اين باور است كه انسان كامل احكام ربوبيت حق را به ظهور مى رساند و بر اعيان خارجى حكم مى راند؛ همان گونه كه اسم اعظم بر ساير اسماء الهى حكومت دارد. بنا بر اين كسى كه اين ويژگي ها را داشته باشد در اين عالم خليفه خواهد بود:

و بالجملة، لما كان كلّ ما فى الكون آية لما فى الغيب، لا بد و أن يكون لحقيقة العين الثابتة الإنسانية، اى العين الثابتة المحمدية (صلى الله عليه وآله) و لحضرة الاسم الأعظم مظهر فى العين، ل يظهر الأحكام الربوبية و يحكم على الأعيان الخارجية، حكومة الاسم الأعظم على سائر الأسماء و العين الثابتة للإنسان الكامل على بقية الأعيان. فمن كان بهذه الصفة، اى الصفة الإلهية الذاتية يكون خليفة فى هذا العالم (موسوى خمينى، ۱۳۸۶، ص ۱۷ و ۸۲).

مطابق بيان فرغانى انسان كامل جامع حقايق الهى و خلقى گشت و سپس بر مسند خلافت تكيه زد (فرغانى، ۱۳۷۹، ص ۱۵۶ و ۱۶۱). برخى عقل را خليفه خداوند در انسان و انسان را خليفه خداوند در عالم مى دانند (نسفى،

۱۳۷۹، ص ۱۸۶). تمام اختیاراتی که پادشاه به جانشین خود می‌دهد، خداوند تبارک نیز به انسان کامل عطا فرموده است. نیابت از ذات حق همان ویژگی است که هیچ‌یک از موجودات دیگر ندارند (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۸۹؛ جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۴). بی‌سبب نیست که گفته‌اند: به خاطر این مقام خلافت، همه چیز تحت تسخیر اوست (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۸).

۹-۴. حامل امانت حق

خداوند در آیه شریفه قرآنی می‌فرماید: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲)؛ این امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم؛ از تحمل آن سرباز زدند و ترسیدند؛ اما انسان آن را بر عهده گرفت. به‌راستی که او ستمکار و نادان بود. از این آیه به‌دست می‌آید که هیچ‌یک از موجودات آسمانی (عالم اعلا) و زمینی (عالم سفلی) نتوانستند حامل امانت الهی باشند، جز انسان (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۶-۱۶۷).

حضرت امام نیز اعتقاد دارد منظور از امانت الهی، مقام اطلاقی انسان است. چون هریک از موجودات عالم هستی محدود و مقید است، از حقیقت اطلاقی ابا خواهد داشت. انسان به علت ظولم بودنش که عبارت از تجاوز از جمیع حدودات و تخطی از تمام تعینات است، و جهول بودنش که عبارت از فنای از فناست، قابلیت حمل این امانت الهی را دارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۵۶).

۱۰-۴. دارای مقام مشیت مطلقه

در برخی از متون عرفانی شیعه، گاهی از وجود منبسط یا نفس رحمانی به «مقام مشیت» تعبیر می‌شود (جلوه، ۱۳۸۶، ص ۲۶۴). حضرت امام براساس حدیث «خلق الله الأشياء بالمشیة و المشیة بنفسها» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۱۱۰) مشیت مطلقه را فوق تعینات خلقی دانسته و معتقد است: دارای مقام «لا تعین» و مقام «کثرت» است:

ورد منهم علیه السلام: «خلق الله الأشياء بالمشیة و المشیة بنفسها». و هذا الحديث الشريف أيضا من الأدلة على كون المشیة المطلقة فوق التعینات الخلقية من «العقل» و ما دونه إن للمشیة المطلقة مقامين: مقام الا تعین و الوحدة، لا الظهور بالوحدة؛ و مقام الكثرة و التعین بصورة «الخلق» و «الأمر» (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۶۱).

امام خمینی علیه السلام در شرح چهل حدیث «مشیت» را جلوه ذات دانسته و بر آن است که همه موجودات به واسطه آن خلق شده‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۷۱، ص ۴۳۵). همچنین می‌فرماید: چون مشیت ظهور حضرت جمع است، همه اسماء و صفات را با احدیت جمع داراست:

إن الحضرة المشیة لكونها ظهوراً لحضرة الجمع تجمع كل الأسماء و الصفات بأحدیة الجمع (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۴۶).

حضرت امام مقام «مشیت مطلقه» را برای انسان کامل ذکر کرده، می‌فرماید: با همین مقام است که همه موجودات ظهور می‌یابند و همه حقایق محقق می‌شوند:

قد علمت... أن للإنسان الكامل و الولی المطلق مقام المشیة المطلقة التي بها ظهرت الموجودات و تحققت الحقائق

و تدوّت الذوات، فهو بمنزلة الأصل و سائر الخلق فروعوه، و له الحیطة علی مراتب الوجود و منازل الغیب و الشهود (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۶۰).

علت آنکه پیامبر ﷺ فرمودند: «أدم و من دونه تحت لوائی» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۲۱۴) این است که ایشان دارای مقام مشیت مطلقه و ولایت کلیه است، در حالی که دیگر انبیای الهی مشیت مقیده و ولایت جزئییه دارند. روشن است که مقیدات مظاهر مطلق هستند و برای همین، نبوت همه انبیای الهی ظهور نبوت حضرت خاتم ﷺ است. در برخی از اقوال در ادامه حدیث آمده است: در روز قیامت این لواء دست حضرت علی ﷺ داده خواهد شد و برتری حضرت امیر ﷺ نسبت به دیگر انبیا را می‌رساند:

لأنّ مقامه هو مقام إطلاق المشیة و الولاية الكلية الأصلية الهیولویة الاولى، و سائر الأنبياء مقامهم مقام تقييد المشیة و الولاية الجزئية التبعية و صورة الهیولی، و المقیدات مظاهر المطلق... و هذا سرّ کینونة علی أمير المؤمنين علیه الصلاة و السلام مع الأنبياء باطناً و مع نبینا (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۷۵).

در مصباح الهدایه ضمن اینکه مشیت مطلقه یا ولایت کلیه مطلقه را برای حضرت خاتم ﷺ و حضرت علی ﷺ روا می‌داند، به نسبت بین حضرت علی ﷺ و پیامبر ﷺ می‌پردازد و بر آن است که نسبت آن دو به منزله روح نسبت به نفس ناطقه است و نسبت دیگر موجودات نسبت به حضرت به منزله سایر قوای باطنی و ظاهری است:

فإنّ منزلته ﷺ منه بعد اتحاد نورهما بحسب الولاية الكلية المطلقة، منزلة اللطيفة العقلية، بل الروحية السریة، من النفس الناطقة الإلهية؛ و منزلة سائر الخلائق منه منزلة سائر القوى الباطنة و الظاهرة منها (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۷۵).

۱۱-۴. روح جهان

نسبتی که بین روح و جسم است، همان نسبت را انسان کامل با جهان دارد. انسان روح عالم است و قوام و حیات عالم به وجود انسان است؛ همان سان که امام خمینی ﷺ می‌گوید: «انّ نسبتته الی العالم نسبة الروح المدبّر الی الجسم» (موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ص ۸۸).

و محیی/الدین می‌گوید: «الإنسان الكامل من العالم و هو له كالروح لجسم الحيوان» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۰۹). اگر موجود زنده‌ای روح نداشته باشد، نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد. نبود انسان کامل در جهان موجب مرگ عالم هستی و نابودی آن می‌شود. نفس ناطقه و آنچه جهان را به پیش می‌برد انسان کامل است (همان، ج ۳، ص ۱۸۶).

۱۲-۴. بدو و ختم موجودات

براساس دیدگاه عرفانی حضرت امام، شروع و پایان تمام موجودات عالم هستی به انسان کامل است. همان‌گونه که ابتدا و ایجاد موجودات در حضرت غیب توسط رب انسان کامل صورت می‌گیرد، در حضرت شهادت نیز توسط نفس انسان کامل اتفاق می‌افتد:

و إما مبنی علی ما هو التحقیق عندنا من أنّ عود الموجودات الی الله تعالی بتوسط الوالی المطلق صاحب النفس الكلية الإلهية و واجد مرتبة العقل... فکما أنّ بدو إيجادها من الحضرة الغیب بتوسط رب الإنسان الكامل، و فی

الحضرة الشهادة بتوسط نفس الإنسان الكامل، كذلك عودها و ختمها (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ۲۱، ۲۰ و ۱۰۹؛ فرغانی، ۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۳۷).

حضرت امام گاهی تعبیر «اول» و «آخر» را درباره انسان به کار می‌برد و یا انسان کامل را اتمام دایره هستی می‌داند: فالإنسان الكامل [جامع ل] جميع سلسلة الوجود و به يتم الدائرة، و هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۵۵).

۱۳-۴. واسطه بین حق و خلق

از جمله ویژگی‌های انسان کامل این است که او واسطه بین حق و خلق است و آنچه از حق به خلق می‌رسد، از طریق او صورت می‌گیرد. او مدد الهی را اخذ می‌کند و به مخلوقات عطا می‌نماید (فرغانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۶۵). در بالا اشاره کردیم که حضرت امام باور دارد همان‌گونه که ایجاد موجودات با واسطه انسان کامل است، بازگشت آنها نیز توسط انسان کامل صورت می‌گیرد:

فكما أن بدو إيجادها من الحضرة الغيب بتوسط رب الإنسان الكامل، و في الحضرة الشهادة بتوسط نفس الإنسان الكامل (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۹).

امام خمینی علیه السلام در دیوان خود نیز به واسطه فیض بودن حضرت حجت علیه السلام می‌پردازد:

مهدی امام منتظر، نوباوه خیر البشر خلق دو عالم سربه‌سر بر خوان احسانش نگین
ذاتش به امر دادگر، شد منبع فیض بشر خیل ملائک سربه‌سر دربند الطافش رهین

(موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۲۶۰)

قانونی نیز معتقد است: یکی از منصب‌های انسان کامل نیابت از حق است و یا اینکه واسطه بین حق و خلق است (قانونی، ۱۳۷۵، ص ۸۹). او می‌گوید: پیش اهل بصیرت میان او و میان حق - عز سلطانه - هیچ واسطه‌ای نیست و او واسطه میان خلق و حق است (قانونی، ۱۳۸۱، ص ۵۸). حتی اگر قرار باشد موجودی به کمال برسد جز به وساطت و به مدد انسان ممکن نیست (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۴۶۲-۴۶۳).

براساس اینکه انسان واسطه بین حق و خلق است و همه چیز به مدد انسان است او را «قطب عالم» می‌شمارند و معتقدند: حرکت و دوران افلاک بر مرکزیت اوست (همان، ص ۵۳۱-۵۳۲).

قبل از این اشاره کردیم که انسان از تمام مراتب هستی مرور کرده و تمام آثار و صفات آنها را به خود گرفته است. در اینجا سخن از قطبیت انسان به میان آمد، در حالی که قطب عالم به لحاظ زمانی نمی‌تواند پس از مراتب عالم محقق شود. آیا این دو مطلب قابل جمع‌اند؟ این سؤالی است که فرغانی مطرح کرده و به آن پاسخ داده است: سؤال: اگر گویند پیش از تحقق و تعیین این صورت آدمی، صورت عالم و دوران افلاک ثابت و قائم بود، و از عدم تعیین این صورت آدمی هیچ خللی و نقصی در عالم و دوران افلاک نبود؛ پس او قطب نباشد؟ جواب: گوئیم که هرچند حساً نبود، اما معنأ و حکماً بود؛ زیرا که چون به حکم «أحببت أن أعرف» مقصود از ایجاد عالم، کمال پیدایی

بود، و کمال پیدایی بر ظهور این حقیقت جمعیت ذات اجمالاً و تفصیلاً موقوف بود و مظهر آن حقیقت جمعیت کما هو، جز این صورت عنصری انسانی نبود (همان؛ همچنین ر.ک: جامی، ۱۳۶۶، ص ۹۰).

به بیان روشن تر در پاسخ به این سؤال می توان گفت: انسان علت غایی خلق کل عالم است. علت غایی در ذهن علت فاعلی مقدم است، هر چند در عین و خارج مؤخر باشد. چون گفته می شود: همه چیز برای رسیدن به انسان است، هر چیز که در ظهور انسان نیاز است باید ایجاد شود. اگر چه مقدم بر اوست و هنوز ظهور نکرده است. اما می توان گفت که اگر تو نبودی عالم را خلق نمی کردم (خوارزمی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۹).

۱۴-۴. مسجود فرشتگان

انسان کامل از چند جهت بر فرشتگان برتری دارد: نخست اینکه ملائکه از جمله قوای انسان محسوب می شوند. دیگر اینکه انسان سرّ ملائکه است و به عبارت دیگر ملائکه مظاهر اوصاف انسانند (فرغانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۴۹). این برتری را می توان به این علت نیز دانست که هریک از فرشتگان تنها به اسماء وجودی که خود مظهر آند آگاهی دارند، برخلاف انسان که - گفتیم - عالم به تمام اسماء است (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۲).

حضرت امام حدیث مفصلی را از رسول اکرم ﷺ نقل می کند که در آن حضرت از برتری خود بر ملائکه سخن می گویند. در ادامه می فرمایند: چون ما در صلب حضرت آدم ﷺ بودیم، خداوند به فرشتگان امر کرد تا بر آدم ﷺ سجده کنند:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ آدَمَ ﷺ فَأَوْدَعَنَا صَلْبَهُ، وَ أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ بِالسُّجُودِ لَهُ تَعْظِيماً لَنَا وَ إِكْرَاماً. وَ كَانَ سَجُودَهُمْ لِلَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - عِبُودِيَّةً، وَ لِأَدَمَ إِكْرَاماً وَ طَاعَةً، لَكُنَّا فِي صَلْبِهِ. فَكَيْفَ لَانَكُونَ أَفْضَلَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ قَدْ سَجَدُوا لِأَدَمَ كُلَّهُمْ أَجْمَعُونَ؟ (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۷۳).

لازم است بدانیم این سجده تنها در زمان خلقت نبوده، بلکه انسان دایم مسجود فرشتگان است (جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۴). تا زمانی که خلافت انسان از حق باقی باشد، سجده فرشتگان نیز ادامه دارد: سجده فرشتگان ادامه دارد تا وقتی که خلیفه موجود است. و خلافت تا قیامت باقی است، پس سجده هم دائمی است (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۸).

۱۵-۴. هدف نهایی آفرینش

حدیث قدسی پیش گفته یعنی «عبدی خلقت الأشياء لأجلک و خلقتک لأجلی» (حافظ برسی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۸۳) روشن می سازد که همه خلقت مقدمه رسیدن به انسان کامل است:

تربیت نظام عالم ملک از فلکیات و عنصریات و جوهریات و عرضیات آن، مقدمه وجود انسان کامل است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۴۱).

خداوند از میان تمام موجودات، انسان کامل را «برای خود» برگزیده است. دیگر خلائق آمده اند تا او بتواند برای خداوند وجود داشته باشد:

در قرآن شریف خطاب به موسی بن عمران - علی نبینا و آله و علیه السلام - فرماید که: «وَ اصْطَفَيْنَاكَ لِنَفْسِي» (طه: ۴۱)؛ و نیز فرماید: «وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ» (طه: ۱۳). پس انسان مخلوق «لاجل الله» و ساخته شده

برای ذات مقدس اوست، و از میان موجودات او مصطفی و مختار است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸ الف، ص ۳۶۳؛ همو، ۱۳۷۸ ب، ص ۴۲).

پس هدف و مقصود اصلی از خلقت «انسان» است (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۹ و ۱۶۱). می‌توان گفت: انسان کامل مقصود بالذات برای حق تعالی است و هر آنچه در جهان غیر از اوست، مقصود بالعرض است. چون انسان مجلای تام حق است و تمام اسماء و صفات و احکام او را به ظهور می‌رساند، مراد اصلی است (قونوی، ۱۳۶۲، ص ۴۲). در فکوک آمده است که ظهور به تدریج ادامه می‌یابد تا اینکه امر به انسان منتهی شود. پس هدف از جمیع قوای طبیعی و احکام آسمانی ... انسان است (قونوی، ۱۳۷۱، ص ۲۷۴؛ همو، ۱۳۸۱ الف، ص ۱۶۷-۱۶۸). وقتی گفته می‌شود: هدف اصلی از آفرینش جهان، انسان کامل است، واضح است که باید بگوییم: همه چیز برای انسان خلق شده است و - همان گونه که گفتیم - دیگر مخلوقات به تبع او و برای او ایجاد شده‌اند (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۵۹-۵۸؛ همچنین ر.ک: ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۴۶۹). انسان کاملی که همه چیز برای او خلق شده و مقدمه تحقق اوست، از جهتی تمام این مظاهر از جمله قوا و اجزای او محسوب می‌شوند (فرغانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۶۴).

نتیجه‌گیری

در این مقاله با قطع نظر از معانی لغوی و وجه نامگذاری «انسان»، که در بحث مدنظر ما تأثیری نداشت و طرح مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی عرفانی، به اختصار درباره ضرورت انسان کامل و ویژگی‌های آن از نقطه نظر امام خمینی علیه السلام پرداختیم. ویژگی‌های عوالم خلقی که از عالم ماده آغاز می‌شود، پس از عالم برزخ به عالم عقول می‌رسد، و نیز عوالم حقی که شامل تعین اول و ثانی می‌شود، در انسان کامل است.

انسان کامل به سبب آنکه برزخیت جامع دارد و کمال استجلاء یا رؤیت حق در او صورت می‌گیرد، وجودش ضروری و حتمی است. از نظر حضرت امام و دیگر عرفاء، هیچ کدام از مراتب هستی نمی‌تواند نقش انسان را در عالم هستی ایفا کند؛ زیرا او جامعیت دارد، مظهر و عبدالله است، موجودی است که به صورت حق آفریده شده است. انسان کامل به سبب آنکه جامع بین حق و خلق، غیب و شهادت، وجود و امکان، روح و جسم و ... است، با دو دست حق آفریده شده است. این ویژگی‌ها جانشینی از حق یا خلیفه‌اللهی را برازنده انسان کامل می‌کند. و چون تمام عالم اسماء الهی است و همه اسماء در او پیاده شده، خداوند ملائکه را وادار می‌کند که تا ابد در پیشگاه او به سجده افتند.

از جمله ویژگی‌های مهم انسان کامل آن است که هیچ‌یک از موجودات آسمانی و زمینی جز انسان نمی‌تواند بار امانت الهی را بر دوش کشد. او واسطه شایسته‌ای بین حق و خلق است و اوست که همه چیز به یمن وجودش خلق شده است. پس مطلوب ذاتی حق و آیین تمام‌نمای اوست.

مجال طرح مباحث ارزشمند حضرت امام در خصوص حضرت خاتم علیه السلام و همچنین مباحث گسترده‌ای درباره ولایت، رسالت و نبوت مجال بیشتری می‌طلبد.

منابع

- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ۱۳۷۹ق، مناقب آل ابی طالب، قم، علامه.
- ابن عربی، محیی الدین، ۱۳۶۶، فصوص الحکم، تعلیقه ابوالعلاء عقیفی، چ دوم، تهران، الزهراء.
- _____، بی تا، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر.
- جامی، عبدالرحمن، ۱۳۶۶، نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح، مقدمه و پیوست مهدی توحیدی پور، چ دوم، تهران، سعدی.
- _____، ۱۳۷۰، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه، تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک، پیشگفتار سیدجلال الدین آشتیانی، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- جلوه، ابوالحسن، ۱۳۸۶، «تعلیقات»، در: شرح فصوص الحکم، داودین محمود قیصری، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- جندی، مؤیدالدین، ۱۳۸۱، شرح فصوص الحکم، تصحیح و تعلیقه سیدجلال الدین آشتیانی، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، تحریر تمهید القواعد، تهران، الزهراء.
- حافظ برسی، رجب بن محمد، ۱۴۲۲ق، مشارق انوار البقین فی اسرار امیرالمؤمنین، تحقیق سیدعلی عاشور، بیروت، اعلمی.
- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۸، مهد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خوارزمی، کمال الدین، ۱۳۷۵، شرح فصوص الحکم، به اهتمام نجیب مایل هروی، چ دوم، تهران، مولی.
- طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، الاحتجاج، تصحیح محمدصادق خراسان، مشهد، مرتضی.
- فرغانی، سعیدالدین، ۱۳۷۹، مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض، مقدمه و تعلیقه سیدجلال الدین آشتیانی، چ دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۶، منتهی المداک فی شرح تائیه ابن الفارض، تصحیح و تعلیقه وسام خطاوی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- _____، ۱۴۲۸ق، منتهی المداک فی شرح تائیه ابن الفارض، تصحیح و تعلیقه عاصم ابراهیم کیالی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- قونوی، صدرالدین، ۱۳۶۲، رساله النصوص، به اهتمام سیدجلال الدین آشتیانی، تعلیقه میرزاهاشم بن محسن اشکوری گیلانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- _____، ۱۳۷۱، الفکوک، تصحیح و ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.
- _____، ۱۳۷۵، النفحات الالهیه، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی.
- _____، ۱۳۸۱الف، اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۱ب، آفاق معرفت (تبصره المبتدی و تذکره المنتهی)، تصحیح نجفقلی حبیبی، قم، بخشایش.
- _____، ۱۳۸۴، مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس، شرح محمد بن حمزه فناری، تعلیقه میرزاهاشم اشکوری و دیگران، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی.
- قیصری، داود بن محمود، ۱۳۸۶، شرح فصوص الحکم، به کوشش سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، الکافی، قم، دارالحدیث.
- موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۱، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۷۵، التعلیقه علی الفوائد الرضویه، چ دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۷۸الف، آداب الصلاة، چ هفتم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۷۸ب، تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۱، شرح دعاء السحر، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۳الف، سر الصلوة: معراج السالکین و صلوة العارفين، چ نهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۳ب، دیوان امام، چ چهل و دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۶، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، چ سوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۴۰۹ق، تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۴۱۰ق، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، قم، پاسدار اسلام.
- نسفی، عزیزالدین، ۱۳۷۹، الانسان الكامل، تصحیح ماریژان موله، تهران، طهوری.