

جایگاه انسان کامل در نظام هستی در اندیشه صدر المتألهین و امام خمینی

کچ فرح رامین / دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه قم

f.ramin@qom.ac.ir  orcid.org/0000-0003-3117-1948

rahmani512123@gmail.com

طاهره رحمانی دهنوی / دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم



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

دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۲ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۰۴

چکیده

انسان کامل در طول تاریخ مدنظر بسیاری از اندیشمندان بوده و در اهمیت آن همین بس که عرفان به ذات الهی جز از مسیر شناخت انسان کامل میسر نیست. نوشتار حاضر با استفاده از متون عرفانی امام خمینی و آثار صدر المتألهین و با روش تحلیلی - تطبیقی سعی در بررسی برخی از ابعاد جایگاه انسان کامل در نظام هستی دارد. نگرش کاربردی و اخلاقی صدر المتألهین به بحث «انسان کامل» و تطبیق آن با نگرش امام خمینی در ساحتی تجربی، حاوی نکات مفیدی است. از مهم‌ترین دستاوردهای این پژوهش آن است که انسان کامل دارای مقام خلافة‌اللهی، مظهریت تام اسما و صفات الهی و غایت حرکت وجودی و ایجادی عالم است و این اوصاف و کمالات وجودی تنها در انسان معصوم امکان تحقق دارد.

کلیدواژه‌ها: انسان کامل، مظهر تام، امام خمینی، حقیقت محمدیه، خلیفه، صدر المتألهین، نظام هستی.

«انسان کامل» یکی از بنیادی‌ترین اندیشه‌های حوزه فلسفه و عرفان اسلامی است و پس از توحید از مهم‌ترین و ضروری‌ترین مباحث عرفان نظری محسوب می‌شود؛ زیرا شناخت انسان کامل تنها راه شناخت خداوند و شناخت الگوی تمام‌عیار و منسجم در حیات علمی، معنوی، رفتاری و اعتقادی افراد است.

ایده «انسان کامل» از دیرزمان مدنظر بسیاری از ادیان و مکاتب بشری بوده و هریک از مکاتب فکری متناسب با شناختی که از ذات انسان دارند، وجود انسان برتر را پذیرفته و برای آن ویژگی و خصوصیتی را بیان نموده‌اند. این اصطلاح در قرآن به صراحت بیان نشده، اما بن‌مایه‌های اصیل این اندیشه را می‌توان از برخی آیات قرآن و روایات معصومان استخراج کرد. مفسران بر این عقیده‌اند که چون انسان کامل قرآن ناطق و قرآن خلق وی است از این‌رو تمام آیاتی را که بیانگر کمالات و فضایل انسانی است، می‌توان بر انسان کامل تطبیق داد (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۴۰۸-۴۰۷).

یکی از اندیشه‌های اصیل و والای صوفیه نظر آنها درباره انسان کامل است. به نظر می‌رسد تأثیرات حسین‌بن‌منصور حلاج و بایزید بسطامی (از عرفای قرن سوم و چهارم) بر اندیشه ابن‌عربی موجب شکل‌گیری باور انسان کامل در عرفان اسلامی شد. حلاج (۲۴۴-۳۰۹ ق) نخستین کسی است که از انسانی که مظهر کامل صفات عالی شده و توفیق پیمودن مراتب کمال را پیدا کرده، نام برده است (جهانگیری، ۱۳۷۵، ص ۴۴۲).

پس از حلاج نیز بایزید بسطامی (۲۶۱-۱۸۸) و پس از وی در عرفان اسلامی اولین فردی که اصطلاح انسان کامل را به‌طور شایسته و با رویکرد عرفانی بررسی کرده، محیی‌الدین عربی است. وی زوایای گوناگون بحث انسان کامل را در *التدبیرات الالهیه، فصوص الحکم، الفتوحات المکیه* و دیگر آثارش بررسی کرده است (ابن‌عربی، ۱۳۳۶، ص ۱۲۳-۱۲۷؛ نیز ر.ک: ابن‌عربی، ۱۹۴۶، ص ۱۳۵-۱۳۸؛ همو، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۵۶ و ۲۵۷؛ ج ۴، ص ۱۹۹).

شرح دیدگاه ابن‌عربی درباره انسان کامل تا قریب دویست سال بعد از وی ادامه داشت. صدرالدین قونوی (۶۷۲ق) در انتهای کتاب *مفاتیح الغیب* به این بحث پرداخته است. «الانسان الكامل» عنوانی است که عزیرالدین نسفی (پیش از ۷۰۰ق) بر مجموعه رسالات بیست و دو گانه خود نهاده (نسفی، ۱۳۸۶) و پس از وی عبدالکریم جیلی (۸۰۵ق) نیز کتابی با همین عنوان به رشته تحریر درآورده است (جیلی، ۱۴۱۸ق).

اندیشه انسان کامل مدنظر بسیاری از فلاسفه و حکمای ایرانی بوده است. در توصیف انسان کامل برخی همچون *فارابی* به یک رویکرد فلسفی و خردگرایانه دست یافته‌اند و برخی مانند *صدرالمآلهین* مروج رویکرد عقلی و عرفانی مبتنی بر کشف و شهود درباره انسان کامل هستند. نظریات *صدرالمآلهین* در این زمینه قابل توجه است؛ زیرا نگاه وی به انسان کامل براساس دو رویکرد عقلی و عرفانی (جمع میان شهود و عقل) است. تلاش وی بر برهانی کردن شهودات خود و عرضه آنها در قالبی فلسفی به همگان، قابل ستایش بسیار است.

صدرالمآلهین روش عقلی - برهانی و روش اشراقی - شهودی را از مقومات مکتب خود می‌داند. مکتب *صدرالمآلهین* منشأ پدید آمدن عارفانی گرانقدر گردید که در نوع خود بی‌نظیرند. یکی از عرفایی که اندیشه‌های ناب

و نهایی صدرالمتألهین را در افق عرفان نظری جست‌وجو نموده و در عین تنفس در فضای صدرایی، دلبسته اوج عرفان نظری است، امام خمینی ره است. روش ایشان در تبیین مسائل عرفان نظری و عملی، روش «کشف و شهود»، روش «تأویلی» و ظهورگیری و در نهایت، روش «عقلی - تحلیلی» است.

با توجه به نوع نگاه این دو حکیم عارف به مباحث، مقاله حاضر سعی در بررسی برخی از ابعاد جایگاه انسان کامل در نظام هستی از دیدگاه صدرالمتألهین و تطبیق آن با دیدگاه حضرت امام راحل دارد؛ زیرا در نظام فکری حضرت امام، انسان با رویکردی متفاوت مدنظر بوده است که با دید فلسفی آغاز و در نهایت، به دید عرفانی ختم می‌شود.

۱. پیشینه بحث

اندیشمندان متعددی در تبیین انسان کامل در اندیشه این دو بزرگوار، قلم‌فرسایی کرده‌اند:

مقالات «جایگاه انسان کامل از نگاه امام خمینی» (انصاری، ۱۳۹۵)؛ «مناسبات خلافت الهی و انسان کامل در اندیشه صدرا» (قربانی، ۱۳۹۳) از جمله آنهاست، اما هیچ‌یک هدف مقاله حاضر را دنبال نکرده‌اند و نگاه نویسنده به این بحث عمیق‌تر و حاوی نکات ارزشمندی است؛ زیرا در سایه تطبیق و مقایسه نظرات در ساحت‌های گوناگون، تولید علم صورت گرفته و توجه دقیق به این امر می‌تواند روشنگر بسیاری از مباحث عرفانی باشد.

«جانیشینی خداوند»، «مظهریت تام اسما و صفات الهی» و «علت غایی خلقت» از مهم‌ترین کارکردهای انسان کامل در نظام هستی است که نوشتار حاضر به بررسی و تبیین آنها پرداخته است.

۲. تعریف «انسان کامل»

برای بررسی جایگاه انسان کامل در نظام هستی، فهم حقیقت آن دارای اهمیت اساسی است. تمام موجودات عالم از آن نظر که مظهر الهی بوده و آثار وجودی حق در آنها مکتوب است، کتب و صحف الهی‌اند. در نگاه مکتب متعالیه انسان نسخه مختصر عالم بزرگ و جهان وجود است که «کتابه ایدی الرحمن الذی کتب علی نفسه الرحمة» و تمام آنچه در عالم کبیر است نمونه‌اش در نفس انسانی موجود است و بلکه نفس انسان مظهر صقع ربوبی و عالم لاهوت نیز هست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶ الف، ج ۶ ص ۳۷۷).

صدرالمتألهین براساس «حرکت جوهری»، ذات و حقیقت تمام موجودات جهان و از جمله انسان را متحرک و مستعد کمال دانسته، قلمرو این حرکت را در سه بعد احساسی، تخیلی - عقلی و روحانی می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۵۷۶) و بر این باور است که تنها در سایه جمع این قوا و رسیدن به مرحله تکامل تام و تجرد نفس است که شخص متصف به «انسان کامل» می‌گردد. در اندیشه صدرالمتألهین، انسان‌های کامل عقلایی هستند که در معرفت و ولایت، به اوج کمال رسیده و غایت آسمان‌ها و زمین هستند و از مرتبه اخس به مرتبه اشرف صعود کرده‌اند، تا آنجا که مقرب‌ترین خلق نسبت به باری تعالی خواهند بود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶ ب، ج ۲، ص ۳۶۵).

۲-۱. مقایسه نظرات صدرالمتألهین با امام خمینی * درباره حقیقت انسان کامل

حکما مرتبه انسان کامل را مضاهی با مرتبه عقل اول و جمعی از عرفا مقام انسان کامل را مرتبه «واحدیت» و «قاب قوسین» می‌دانند (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۲۲۳). صدرالمتألهین براساس قاعده «تشکیک» بیان می‌دارد که انسان کامل دارای حقیقت واحد، اما مراتب و درجات عدیده است و هر رتبه آن نیز در یک تنظیر، نامی خاص می‌یابد. ایشان از بطن و مراتب داشتن قرآن، ذومراتب بودن انسان کامل را نتیجه گرفته و می‌فرماید: انسان کامل دارای هفت مرتبه است: ۱. نفس، ۲. قلب، ۳. عقل، ۴. روح، ۵. سر، ۶. خفی، ۷. اخفا (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۸۸).

انسان کامل یکی از حضرات خمس عرفا یا عوالم کلیه الهیه است. در منظر عرفانی حضرت امام، حضرات خمس عبارتند از: ۱. حضرت غیب مطلق، ۲. حضرت شهادت مطلقه، ۳. حضرت غیب مضاف اقرب به غیب مطلق، ۴. حضرت شهادت مطلق (عالم ملک و طبیعت)، ۵. حضرت جامع الهی (انسان کامل یا کون جامع) (موسوی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۴).

حضرت امام همچون تمام عرفا، به اعتبار تنزلات حاصل از تجلیات انسان، انسان کامل را در آخرین درجه جای داده، اما ایشان بر این باور است که انسان کامل با حرکت جوهری و در سیر صعودی به مقام «او ادنی» و درجه جمع‌الجمعی رسیده و جامع جمیع حضرات دیگر است (همان).

صدرالمتألهین از انسان کامل به «بصر»، «مظهر جمیع اسما و صفات الهی»، «کتاب جامع»، «صراط مستقیم»، «اولین تعین ذات احدیت و حقیقت محمدیه» تعبیر می‌کند و او را کسی می‌داند که دارای وحدت حقیقیه ظلّه است و حق را در تمام مظاهر امریه و خلقیه مشاهده کرده، به واسطه نور حق به تمام تجلیات رهبری می‌شود و لقب «عبدالله» گرفته و موفق شده با آب توبه و آب دانش، آتش امیال نفسانی حیوانی را در دار دنیا قبل از ورود به عرصه محشر و دار مکافات خاموش کند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۷، ص ۷۲؛ همو، ۱۳۸۳، ص ۴۱۰؛ همو، بی‌تا، ص ۵۱؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۶).

وی در توصیف انسان کامل در تفسیر آیه نور، علاوه بر توصیفات فوق بیان می‌دارد: انسان کامل جامع جمیع اسماء است، از جهت روح و عقلش قلم اعلاست که آن را «ام‌الکتاب» نامیده‌اند و از جهت قلب حقیقی او، یعنی نفس ناطقه او کتاب «لوح محفوظ» و از حیث نفس حیوانی او، دفتر جسمانی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۹۶).

از منظر بلند امام خمینی علیه السلام انسان کامل حق‌نما، آئینه شهود حضرت حق و آئینه شهود تمام عالم هستی با تمام اوصاف و کمالات وجودی است (موسوی خمینی، ۱۴۲۲ق، ص ۵۹-۶۰). ایشان از انسان کامل به «مثل اعلائی خدا»، «کتاب مستبین حق»، «آیت کبرا»، «تبا عظیم»، «جان جهان» و «واسطه هدایت خلق» تعبیر می‌کند و قائل است به اینکه او بر صورت حق آفریده شده، با قدرت الهی وجود پیدا کرده، جانشین خداوند و کلید باب شناخت اوست. از این‌رو شناخت حق از راه معرفت به ذات وی میسر است. ایشان بیان می‌دارد که چون هستی (کون) جامع و آینه تام همه اسما و صفات الهی است، تام‌ترین کلمات الهی نیز هست، بلکه کتاب الهی است که همه کتب الهی در آن جمع است (موسوی خمینی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۴؛ همو، ۱۳۸۲، ص ۱۴۷).

امام خمینی علیه السلام تنها واسطه فیض عالم هستی که فیوضات عالم بالا را از مبدأ فیاض به نحوی که افاضه می‌شود حفظ و ضبط می‌کرده و به تمام موجودات عوالم پایین می‌رساند، انسان کامل می‌داند و بیان می‌دارد که خداوند متعال انسان را با قوه‌ای که قابل برای هر فعلیتی است، خلق فرموده است، منتها اسباب فعلیت انسان کامل را که تعلم اسماء الله است، به اختیار وی فراهم آورده، ولی ما اسماء شیطنت را تعلم نموده و از آن فعلیت عقب مانده‌ایم (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۵۴).

حضرت امام در توصیف «انسان کامل» علاوه بر اسامی فوق، از عباراتی همچون «بحر، کیمیا»، «گوهر» و «عصر» (موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ص ۳۳۲ و ۳۳۷؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۲۲۷)، «آدم حقیقی» (موسوی خمینی، ۱۴۳۴ق - الف، ص ۵۰)، «کامل مکمل» (موسوی خمینی، ۱۴۳۴ق - ب، ص ۱۴)، «آدم اول» (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۶۳۶)، «وجود منبسط»، «نفس الرحمن»، «حق مخلوق به» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۱؛ همو، ۱۴۲۲ق، ص ۱۴۱)، «عقل اول» و «نور اول» (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۸۵) یاد می‌کند.

از مقایسه نظرات صدرالمতأللهین با حضرت امام درباره حقیقت انسان کامل، این نتیجه حاصل می‌شود که برخی تعابیر این دو بزرگوار یکسان است. «بحر»، «کیمیا»، «عصر» و مانند آن از تعابیری است که تنها در آثار حضرت امام مشاهده می‌شود و این حاصل نگاهی است که ایشان به انسان کامل دارد. صدرالمتأللهین در ترسیم سیمای انسان کامل، هم به بعد عقلی و عملی (رفتاری) و هم به کمالات معنوی و عرفانی انسان کامل توجه داشته، در حالی که افق نگاه حضرت امام به انسان کامل کمی متفاوت از صدرالمتأللهین است.

حضرت امام همچون صدرالمتأللهین و حکمای محقق بر این باور است که حقایق عالم به نحو بسیط و مجمل در انسان کامل، و به نحو مفصل و کثیر در عوالم وجودی قرار دارند. پس انسان کامل «عالم صغیر» و عالم «انسان کبیر» است. حضرت امام همسو با صدرالمتأللهین حقیقت انسان کامل و حقیقت محمدیه را واحد، اما دارای مصادیق متعدد می‌داند که در هر مقطعی از زمان، مصداقی از آن ظهور کرده، دارای مقام امامت و ولایت است.

از نوآوری‌های امام خمینی علیه السلام نظرش درباره صادر نخستین است. ایشان بر طبق مبنای فلسفی‌اش عقل اول صدرایی را صادر نخستین می‌داند؛ اما بر مبنای عرفانی خود قایل به ظاهر اول بودن فیض منبسط، نفس رحمانی و مشیت مطلقه است. این فقیه صمدانی اختلاف وجود منبسط با عقل اول را اعتباری می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۹).

تشریح هم‌افقی حقیقت انسان کامل (حقیقت محمدی و علوی) با مشیت الهی در سخنان این عارف وارسته بیان شده است (موسوی خمینی، ۱۴۲۲ق، ص ۱۲۸). توجه به این مطلب خالی از لطف نیست که صدرالمتأللهین نیز وجود منبسط را صادر نخستین می‌داند؛ اما برجستگی دید حضرت امام با عرفای سابق، در استدلالی کردن بحث و بیان لوازم فلسفی آن است.

تورق در آثار صدرالمتأللهین ما را به این نکته رهنون می‌سازد که شاید بحث «انسان کامل» از بین تمام آثار ایشان در تفسیر القرآن الکریم نمود بیشتری دارد؛ زیرا در اندیشه صدرالمتأللهین، حضرت محمد $\text{صلی الله علیه و آله}$ که تجلی کامل

در آیات قرآن دارد، مصداق اتم انسان کامل است. این بیان‌کننده رویکرد قرآنی داشتن ایشان در تفسیر حقیقت انسان کامل است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۴۰۰ به بعد).

البته این رویکرد قرآنی و روایی به انسان کامل در آثار امام خمینی علیه السلام نیز مشهود است. نکته دیگر اینکه، صدرالمتألهین نوعی رویکرد اخلاقی نیز به بحث انسان کامل دارد که با مراجعه به کتاب کسر اصنام الجاهلیه می‌توان ویژگی‌های اخلاقی متعددی را از انسان کامل یافت. این امر دغدغه‌مندی صدرالمتألهین را برای ظهور ویژگی‌های انسان کامل در انسان‌های جویای کمال و حقیقت می‌رساند. در حقیقت صدرا با بیان صفات کاربردی از انسان کامل، درصدد ارائه الگوی عینی برای هدایت نوع بشر است. نویسنده به این امر دست یافته که مسلماً امام خمینی علیه السلام نیز چنین هدفی را دنبال می‌کرده است.

۳. جایگاه انسان کامل در نظام هستی

پس از بیان تعریف «انسان کامل» لازم است به جایگاه انسان کامل در نظام هستی توجه شود؛ زیرا انسان کامل و عالم دو نسخه هستند که تطابق دارند. از این رو مروری بر ویژگی‌های ممتاز انسان کامل که وی را گل سرسبد عالم خلقت ساخته است، مفید به نظر می‌رسد.

۳-۱. خلافت خداوند

یکی از عناوینی که بر انسان کامل اطلاق می‌شود، اصطلاح «خلیفه‌الهی» است. این اصطلاح برگرفته از آیات قرآن است. برای شناخت معنای «خلیفه‌الهی» باید در واژه «استخلاف» قرآنی تأمل نمود. در قرآن واژه «استخلاف» در سه معنا به کار رفته است:

اول. «خلافت» به معنای وراثت از پیشینیان (اعراف: ۱۲۸-۱۲۹)؛

دوم. «خلافت» به معنای مطلق جانشینی (انعام: ۱۶۵) و وراثت؛

سوم. «خلافت» به معنای نیابت از غیر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۴). این نوع خلافت ویژه انبیا و اوصیاست.

به‌طور قطع، منظور از مقام «خلیفه‌الهی» انسان کامل معنای اول و دوم نیست، بلکه معنای سوم مدنظر است. صدرالمتألهین به جایگاه انسان در بین موجودات توجه ویژه‌ای دارد و یکی از امتیازات انسان را مقام «خلیفه‌الهی» می‌داند و بر این باور است که انسان در مواردی همچون ابداع، تکوین، تدبیر، تسخیر و صنعت شایستگی عنوان «خلیفه‌الله» را دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۰۸). ایشان در ادامه متذکر می‌شود: خلیفه و نایبی که بتواند در موارد مزبور در عالم تصرف کند تنها انسان کامل است که می‌توان او را حکیم‌الهی، نبی، امام، رئیس مطلق و عارف ربانی نام نهاد (همان، ص ۱۰۹).

صدرالمتألهین در تصویر جایگاه انسان کامل، به آموزه‌های دینی توجه ویژه‌ای دارد؛ اما صرف انسان بودن را موجب اشرف مخلوقات بودن نمی‌داند؛ زیرا از منظر ایشان بیشتر افراد بشر ناقص‌اند و تنها انسان کامل را که در

سایه مجاهدات معنوی، کمالات برای او بالفعل شده، شایسته متلبس شدن به عنوان «خلیفة‌اللہی» می‌داند. ایشان اعلام می‌دارد: بالاترین صفتی که انسان را بر فرشتگان برتری داده، صفت «علم و حکمت» است. پس نیروی عقل و معرفت است که انسان را شایسته مقام «خلیفة‌اللہی» کرده است (همان، ص ۱۳۷).

مطابق «حرکت جوهری» صدرالمتألهین، انسان می‌تواند از مرتبه عقل هیولانی به مرتبه عقل بالملکه، عقل بالفعل و در نهایت، به مقام عقل بالمستفاد برسد و اینجاست که جلوه تام حق تعالی گردیده، مقام خلیفة‌اللہی را کسب می‌کند. در واقع مبدأ خلافت انسان زمین است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶ب، ج ۱، ص ۲۶۳).

از نگاه او انسان موجودی است مختصر جهان آفرینش، که همه معانی در او وجود دارد. آدمی بر صورت حق تعالی آفریده شده و از این رو مجموع عالم هستی بوده و در نهایت، جانشین خداوند است. این انسان عالم صغیر است که مدیریت عالم کبیر و موجودات آن را به عهده دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶الف، ج ۳، ص ۱۹۴۹).

صدرالمتألهین در تفسیر آیه «انّی جاعلٌ فی الارض خلیفةً» (بقره: ۳۰) ضرورت وجود خلیفه را این‌گونه بیان داشته است: سلطنت ذات ازلی و صفات علیایی او اقتضا می‌کرد که با ظاهر کردن مخلوقات و محقق کردن حقایق و مسخر کردن اشیاء، پرچم ربوبیت را برافرازد. این امر بدون واسطه محال بود؛ زیرا ذات حق قدیم است و مناسبتی بعید بین عزت قدّم و ذلت حدوث است. بنابراین، خداوند جانشینی برای خویش در تصرف، ولایت و حفظ و رعایت قرار داد. این جانشین رویی به قدّم دارد و از حق استمداد می‌جوید، و رویی به حدوث دارد و به خلق مدد می‌رساند. حق تعالی او را خلیفه خود در تصرف ساخت و او را «انسان» نامید؛ زیرا او واسطه انس میان حق و خلق است و حق تعالی به حکم اسم «باطن»، حقیقتی باطنی و به حکم اسم «ظاهر»، صورتی ظاهری برای او قرار داد تا بتواند در ملک و ملکوت تصرف کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۰۸).

صدرالمتألهین در جایی دیگر، دو گونه خلافت برای انسان کامل قائل است: از آن جهت که حقائق عالم بالا و پایین را داراست، درعالم کبیر، «خلافت کبرا» را دارد و از این رو به امر حضرت حق، مسجود ملائکه می‌گردد و از این طریق مسجود عالم طبیعت هم می‌شود و در عالم طبیعت، شایسته «خلافت صغرا» می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۲۵).

صدرالمتألهین وجود تام و کامل خداوند را شاهد بر این مطلب می‌داند که نیاز به وجود خلیفه ناشی از قاصر بودن موجودات از قبول بی‌واسطه فیض الهی است، نه نقصان خداوند و قصور در فعلش (همان، ج ۲، ص ۳۰۰).

۱-۱-۳. مراتب خلافت

اصل خلافت و جانشینی مراتبی دارد. بنا به زعم بعضی از بزرگان حکمت، هر انسانی به اندازه ظرفیت وجودی خود، مظهری از صفات حق و متناسب با علمش به اسماء الهی، نصیبی از خلافت الهی دارد. از نظر صدرالمتألهین هریک از افراد انسان توانایی آن را دارد تا در سایه حرکت جوهری با نور محمدی متحد و جلوه تام حق تعالی گردد و در نتیجه، خلیفه خدا بر تمام عالم شود؛ اما در نهایت خلافت عظاما و مطلق تنها بهره انسان کامل معصوم است (همان، ج ۷، ص ۱۲۵).

برخی از تقارير موجود در آثار راقی امام خمینی^{علیه السلام} تنها اختصاص به خود ایشان دارد. از جمله آنها برخی تحلیل‌ها درباره خلافت است. حضرت امام اصل خلافت را «خلافت در ظهور و تعیین» و نخستین خلیفه در سیر نزولی را «فیض اقدس» می‌داند. چون ذات اطلاقی بی‌تعیین از ظهور منزه است، از این رو برای نمایاندن کمالات ذاتی، نیازمند خلیفه و جانشین است. این خلیفه حقیقی همان «فیض اقدس» و باطن آن «أحدیت» است.

ایشان در نشئه خلق و امر، روح و حقیقت خلافت محمدی را متحد با خلافت فیض اقدس دانسته، به «اسم اعظم» به‌عنوان خلیفه بلافصل فیض اقدس اشاره می‌کند و جامع تمام اسما و صفات الهی بودن اسم اعظم را دال بر اثبات خلافت در ظهور و مظهریت برای او می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۳۵).

در ادامه خاطر نشان می‌کند که خلافت اسم اعظم همان خلافت روح حقیقت محمدی و اصل و منشأ آن است (همان، ص ۲۷) و چون اسم اعظم جامع اسماء حضرت حق است، در عالم خارج نمی‌تواند نمایان شود. از این رو نیازمند جانشینی است که آئینه تمام‌نمای او باشد. پس عین ثابت انسان کامل را به‌عنوان خلیفه برگزید. فتح باب عالم اعیان ثابت، و ظهور اعیان تابع وجود تعیین‌یافته اسم اعظم (انسان کامل) است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۲۵؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۳۸).

این خلیفه اعظم علاوه بر مجرای فیض بودن، در همه اعیان ثابت سریان دارد و به تعبیری با آنها «معیت قیومی» دارد. حضرت امام در توصیف عین ثابت انسان کامل می‌فرماید:

نسبت میان عین ثابت انسان کامل و سایر اعیان در حضرت اعیان، مانند نسبت میان اسم اعظم «الله» در حضرت واحدیت از یکسو و دیگر اسما از سوی دیگر است، و این نسبت در هر دو جهت محفوظ است؛ یعنی هم جهت غیب که از آن تعبیر به «فیض اقدس» می‌شود و هم جهت ظهور که از آن به «اسم اعظم الله» و «مقام الوهیت» و «حضرت واحدیت» و «حضرت جمع» تعبیر می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۳).

حضرت امام در نشئه عینی، «فیض مقدس» (مشیت مطلقه) را نخستین ظهور دانسته؛ زیرا به‌زعم ایشان، تمام کثرات و تعینات خلقی به واسطه این فیض ظهور پیدا کرده و او واسطه بین عالم اعیان ثابت و اعیان خارجی است و ایشان منشأ این فیض را حبّ خداوند به ذات و بروز می‌داند (همان، ص ۳۴).

این فقیه صمدانی در تطبیق این بحث عمیق عرفانی با احادیث در این باب، روح محمد و علی^{علیهما السلام} را اولین تعیین مشیت مطلقه می‌داند. نکته دقیق و لطیف ایشان در شرح حدیث امام صادق^{علیه السلام} چنین است:

وقوله: ﴿و هو النور الذی خلق منه محمداً و علیاً﴾، ای من نور الأنوار الذی هو الوجود المنبسط الذی قد عرفته أنه الحقیقة المحمدية و العلوية بنحو الوحدة و الالاتین خلق نورهما المقدس... (همان، ص ۶۲).

«عقل اول» مرتبه دوم در نشئه عینی است که از دیدگاه حضرت امام، عقل اول حکما را باید «مرتبه روحی انسان کامل» و حقیقت محمدی و علوی^{علیهما السلام} دانست. این حقیقت که تمام کثرات مراتب مادون منتسب به اوست نیز دارای خلافت در ظهور است. مطلب بسیار لطیف عرفانی حضرت امام که به نظر می‌رسد در معنابخشی به عرفان نقش زیادی دارد این کلام است:

نوشتن این کلمات بر جمیع موجودات از عرش اعلا تا منتهای ارضین، آن است که حقیقت خلافت و ولایت ظهور الوهیت است، و آن اصل وجود و کمال آن است و هر موجودی که حظی از وجود دارد، از حقیقت الوهیت و ظهور

آن، که حقیقت خلافت و ولایت است، حظی دارد و لطیفه الهیه در سرتاسر کائنات، از عوالم غیب تا متهای عالم شهادت بر ناصیه همه ثبت است و آن لطیفه الهیه، بعینه باطن خلافت ختمیه و ولایت مطلقه علویه است (موسوی خمینی، ۱۴۲۲ ق، ص ۱۴۱؛ فهری، ۱۳۹۵، ص ۴۹-۵۰).

امام راحل پس از این مراتب، خلافت در ظهور را در عالم ملک به انبیا و اولیای الهی اختصاص داده؛ زیرا حقیقت اسم «الله» در آنها ظهور کرده است. ایشان بزرگترین خلیفه خدا را حضرت محمد ﷺ و دیگر انبیا را خلیفه آن حضرت معرفی کرده است و دوران خلافت ظاهری ایشان را در عالم ملک، از آغاز ظهور عالم ملک و تا انتهای آن می‌داند (فهری، ۱۳۸۸، ص ۱۲۲) و تصریح می‌کند که سرّ احاطه رسول اعظم بر دیگر انبیای الهی در مظهریت ایشان بر اسم اعظم الهی و مظهریت سایر انبیا برای دیگر اسماء محاط است. ایشان خلافت جزئیة انبیای الهی را تحت شمول خلافت مطلقه رسول اعظم می‌داند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ص ۳۱۹-۳۲۱).

حضرت امام خلافت انسان کامل را تصرف وی در جهان به قوه حق می‌داند، نه به قدرت خود. رسالت مطلقه ختمیه، خلافت کبرای الهیه برزخیه است؛ و این خلافت، خلافت در ظهور و تجلی و تکوین و تشریح است؛ و خلیفه را از خود به هیچ وجه استقلالی و تعینی نباید باشد، والا خلافت به اصالت برگردد، و این برای احدی از موجودات امکان ندارد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۰).

بنا بر نظر حضرت امام، خلافت حقیقی در پرتو رسیدن به مقام «بقای بعد از فنا» حاصل می‌شود. در این مرحله مسئله تصرف، تدبیر عالم و خلافت مطرح است. البته تصرف خلیفه در جهان به مقتضای عنایت الهی و به تبعیت از اوست (موسوی خمینی، ۱۴۲۲ ق، ص ۴۷).

۱-۱-۳. خلافت اسم اعظم

در ره‌آورد عرفانی امام خمینی علیه السلام یکی از مقامات انسان کامل خلافت اسم اعظم «الله» است. از نظرات اختصاصی عرفانی حضرت امام این است که ایشان اسم اعظم «الله» را اولین تعین حضرت خلیفه دانسته و معتقد است که حتی اسم اعظم «الله» برای ظهور و بروز نیازمند خلیفه‌الله است. ایشان می‌فرماید:

وقتی که این مطلب بر جان تو آشکار گشت که حقیقت غیبیه اجل از این است که دست احدی بر آن جناب برسد و هیچ‌یک از اسما و صفات به جهت تعیناتی که دارند، محرم سرّ آن نهان خانه نیستند... پس به‌ناچار برای ظهور و بروز اسم‌ها و کشف اسرار خزاین آن ذات غیبیه، باید خلیفه الهی و غیبی باشد که خلافت و نیابت آن ذات غیبیه را در ظاهر ساختن اسما و صفات به عهده گیرد... این خلیفه الهی و حقیقت قدسیه همان اصل ظهور است که دارای دو وجه است: وجه غیبی که به طرف هویت غیبیه است و هیچ‌گاه به این وجه ظاهر نمی‌شود، و وجه دیگر به سوی عالم اسما و صفات است که توسط این وجه، در مظاهر اسما و صفات ظاهر می‌شود. اولین چیزی که از این حضرت غیبیه و خلافت کبرا ظاهر می‌شود، حضرت اسم اعظم، یعنی «الله» است که به حسب مقام تعینش از آن حضرت متعین می‌شود. بنا بر این، اولین تعین بر این حقیقت غیرمتعینه، تمامی تعینات و ظهورات است و هیچ‌کدام از اسما و صفات، جز از طریق اسم اعظم نمی‌توانند با مقام خلافت اعظم مرتبط گردند (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۶-۱۷).

از منظر بلند حضرت امام، اسم اعظم نخستین چیزی است که از این خلافت کبرا ظاهر می‌شود. این خلافت همان خلافت محمدی و رب و اصل و منشأ آن است که از آنجا اصل و ریشه خلافت در تمام عوالم آغاز شده است. این

خلافت کبرا در حضرت اسم اعظم که ربّ حقیقت مطلقه محمدی است، با تمام ظهور، ظاهر شده است. پس اسم اعظم «الله» اصل و اساس خلافت است و خلافت خود ظهور اوست (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۷).

بر این اساس، امام تجلی اسم اعظم را در سایه وجود خلیفه میسر می‌داند و تصریح می‌کند: حقیقت غیبیه اجلّ از این است که دست احدی بر آن جناب برسد و هیچ‌یک از اسما و صفات به جهت تعیناتی که دارند، محرم سرّ آن نهانخانه نیستند... پس به‌ناچار برای ظهور و بروز اسم‌ها و کشف اسرار خزاین آن ذات غیبیه، باید خلیفه الهی و غیبی باشد که خلافت و نیابت آن ذات غیبیه را در ظاهر ساختن اسما و صفات به عهده گیرد... اولین چیزی که از این حضرت غیبیه و خلافت کبرا ظاهر می‌شود، حضرت اسم اعظم، یعنی «الله» است که به حسب مقام تعینش از آن حضرت متعین می‌شود (همان، ص ۲۸).

۲-۱-۳. اقسام تدابیر خلیفه‌الله در جوامع انسانی

همان‌گونه که بیان شد امام خمینی علیه السلام و صدرالمّتّالّهین از بین تمام انسان‌ها فقط انسان کامل را مظهر اتم الهی و برترین مخلوق و برزنده مقام خلیفه‌اللهی می‌دانند و حکمت خلافت او را ظهور تدابیر و احکام خالق هستی در جوامع انسانی می‌شمردند تا با تدبیر حکیمانه و اجرای حدود الهی، حیاتی موحدانه پدید آورد. برخی از این احکام و تدابیر عبارتند از: خلافت در تبلیغ و پیام‌های خداوند، هدایت افراد به سمت سعادت، تأمین حیات معنوی، اجرای حدود الهی برای قیام به قسط و عدالت و مانند آن که «قسط در توحیدگرایی» عالی‌ترین مرتبه آن است (نجارزادگان و شاهرادی، ۱۳۹۰).

در اندیشه حضرت امام، ذات مقدس حق تعالی آرمان اصلی وحی و مقصد نهایی همه پیامبران عظام بوده است (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۸۳). انسان از چند جنبه جانشین ذات اقدس اله است: در تربیت افراد، تعلیم فرشته‌ها، اصلاح و آبادانی زمین و از همه مهم‌تر انسان در تأسیس و پرورش بهشت، خلیفه‌الله است؛ زیرا بر مبنای معاد جسمانی صدرالمّتّالّهین و نظریه «تجرد قوه خیال» وی، بهشت و جهنم افراد با توجه به اعمال و اقوال افراد در دنیا ساخته می‌شود (میرزاپور، ۱۳۷۹).

خلافت الهی تمام هویت انسان کامل را تشکیل می‌دهد و چون انسان کامل مظهر خداوندی است که وجود و کمالاتش نامتناهی است، پس حوزه خلافت وی زمین و نشئه طبیعت نیست، بلکه طبق فرمایش امام هشتم شیعیان علیه السلام «الامام امین الله و حجتہ علی عبادہ و خلیفته فی بلادہ». قلمرو خلافت امام معصوم عالم امکان است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۵) و خلافت بر همه مکونات از آن اوست.

در رهاورد فکری صدرالمّتّالّهین نیز انسان کامل خلیفه خداوند در تمام عوالم ملک و ملکوت و دو نشئه دنیا و آخرت است (صدرالمّتّالّهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۷؛ همو، ۱۳۸۴، ص ۴۴۵) و به صراحت ادعان می‌کند که حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله خلیفه ذات اقدس اله در تمام عالم است و خلقت کل عالم و دریافت علوم و معارف به برکت وجود اوست (صدرالمّتّالّهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۶۴).

عارف نامدار عبدالرحمن جامی نیز از مخلوق بودن تمام عوالم از ملک تا ملکوت، احتیاج به جانشین الهی را نتیجه می‌گیرد و سراسر عالم هستی با تمام مراتب و جزئیات آن را گستره خلافت انسان کامل می‌داند و بیان

می‌دارد: آیه ۳۰ سوره مبارکه «بقره» صرفاً به بخشی از قلمرو خلافت الهی اشاره می‌کند. بر این اساس انسان کامل به‌عنوان خلیفه خدا نیز از آن جهت که آینه جمال و جلال حق تعالی است، در حقیقت، روح نظام هستی است (جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۳).

مقایسه نظرات امام خمینی علیه السلام و صدرالمتالیهین در باب خلافت انسان کامل ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که این دو اندیشمند همسو با ابن عربی، مخلوق بودن انسان بر صورت خدای سبحان و مصدر بودن وی برای تمام حقایق عالم را علت صلاحیت و شایستگی پیدا کردن وی برای خلافت خداوند می‌دانند و هر دو تصریح دارند که قلمرو خلافت انسان کامل تمام عوالم وجود از ملک تا ملکوت است.

با نگاهی عمیق در آثار حضرت امام و دیگر بزرگان حکمت متعالیه به این مطلب پیداست که در بحث خلافت انسان کامل، از بین بزرگان حکمت متعالیه کسی به اندازه حضرت امام با نگاه دقیق عرفانی وارد نشده و ترسیم زیبایی خلافت الهی را تنها در نوشته‌های راقی ایشان می‌توان دید؛ زیرا صدرالمتالیهین به اصل خلافت اشاره دارد، اما امام به تشریح بحث خلافت در تمام مراتب هستی پرداخته است.

۳-۲. مظهر تام اسما و صفات الهی

یکی دیگر از ویژگی‌های انسان کامل، مظهریت وی برای اسما و صفات خالق هستی است. برای بررسی این موضوع باید مرتبه ذات و صفات خداوند و نسبت انسان کامل با این مراتب بیان شود.

در عرفان از ذات خداوند با تعبیر «غیب الغیوب»، «حدیث ذاتی» و «کنز مخفی» یاد می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۴).

تجلی ذات و صفات الهی نخستین تکرری است که در عالم هستی به وقوع پیوسته و به واسطه او ذات در آینه اسما و صفات مشاهده می‌شود و همین تجلی موجب ارتباط غیب با شهود و باز شدن درهای رحمت الهی می‌گردد. در رهاورد عرفانی حضرت امام، این تجلی ذاتی برای سالکان و عالمیان فقط به واسطه اسما و صفات خداوند میسر می‌گردد. در صورت عدم تجلی، جهان در وحشت عدم و تاریکی قرار می‌گرفت، و مشاهده اسما و صفات و لوازم آنها برای اولیای کامل در پرتو همین تجلی اسمایی است. (فهری، ۱۳۸۸، ص ۷۵).

از نظر ایشان، انسان عالم صغیری است که خصایص عالم کبیر در آن منطوی است (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۱۱). از این رو انسان را به سبب دارا بودن جمیع صفات الهیه و صفات کونیه «کون جامع» می‌نامد (همان، ص ۳۸۵).

صدرالمتالیهین انسان را «نسخه الهی» دانسته (صدرالمتالیهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۳۹۷) و حدیث قدسی «من الحی القيوم إلى الحی القيوم، أما بعد، فإنی أقول للشیء کن فیکون و قد جعلتک الیوم تقول للشیء کن فیکون» را اشاره به مقام ویژه انسان کاملی می‌داند که حامل سرّ الهی است (همان، ج ۵، ص ۱۹۷).

بر مبنای اصل «وحدت وجود»، تمام هستی جلوه و مظهر حق تعالی است، لیکن مظهریت هریک در حد همان چیز است؛ مثلاً عالم ماده تنها اسماء تشبیهی را جلوه‌گر می‌سازد و عقل اول فقط مظهر و مجلای اسماء تنزیهی

حق است. بعضی موجودات آینه صفات جمال و برخی دیگر آینه صفات جلال حق هستند؛ ولی انسان کامل مرآت تمام اسما و صفات حق تعالی است (صاحبی، ۱۳۹۸، ص ۳۶۶).

حضرت امام ضمن اشاره به این مطلب، مظهریت ملائکه برای بعضی از اسماء الهی و محدودیت سعه وجودی شان و همچنین مظهریت انسان کامل برای اسم جامع «الله» را دلیل بر تعلیم ملائکه به واسطه انسان کامل می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۴۸-۴۷؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۶۳۵). ایشان انسان کامل شدن و جامع جمیع صفات الهی گردیدن را از خصایص جان و روح آدمی دانسته است که جنسیت مانعی برای آن محسوب نمی‌شود و از این رو زنان مطهره‌ای مانند حضرت زهرا^{علیها السلام} و مریم عذرا را مصداق این جامعیت می‌داند.

صدرالمتألهین انسان کامل را عادل‌ترین شاهد بر ربوبیت و اسرار الهی و محکم‌ترین دلیل بر صفات رب جلیل معرفی می‌کند و به تأسی از ابن‌عربی، با اشاره به حدیث نبوی «ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن» تصریح می‌کند: انسان به صورت خدا آفریده شده و این بیان‌کننده مظهریت و جامعیت نفس انسان برای اسما و صفات الهی است. به همین دلیل ارتباط او با حق به طور ظاهر و باطن است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۰۸).

حضرت امام در توضیح حدیث مذکور می‌فرماید:

هریک از اسماء حق تعالی در موطن تعیین ثانی برای خود مظهر و صورتی دارند که به آنها «اعیان ثابته» گفته می‌شود. بعضی از اعیان ثابته کلی و در مرتبه بالای تعیین ثانی و برخی دیگر جزئی و در مرتبه پایین تر قرار دارند. در رأس سلسله تعیین ثانی، اسم جامع «الله» قرار گرفته و عین ثابت این اسم اختصاص به حقیقت محمدیه و انسان کامل دارد و انتشای همه اعیان ثابته از عین ثابت انسان کامل است، به نحوی که تمام حقایق خارجی رقیقه حقیقت این انسان کامل‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۶۳۴-۶۳۵).

در بین انسان‌ها تنها انسان کامل آئینه تمام‌نما و کامل پروردگار و به تعبیر نسفی «موجودی گیتی‌نما» و «جام جهان‌نما» است؛ زیرا او دارای مقام جامع احدی تا مرحله کثرت است. امام خمینی^{علیه السلام} بر این مطلب تصریح دارد که انسان کامل از یک سو، دارای احدیت جمعی اسما و اعیان است که به لحاظ این مقام، مظهر حضرت احدیت خواهد بود و از سوی دیگر، دارای مقام کثرت و تفصیل است که به این اعتبار، مظهر حضرت واحدیت است (موسوی خمینی، ۱۴۲۲، ص ۶۸). ایشان علت مرآت شدن انسان برای شهود تمام حقایق هستی را عمومیت نشئه انسانی می‌داند، به گونه‌ای که شامل تمام شئون و اعیان عالم است و خدای سبحان از روزنه وجود او، عالم را مشاهده می‌کند (همان، ص ۶۰).

بیان دیگر حضرت امام چنین است:

انسان کامل بزرگ‌ترین آیات و مظاهر اسما و صفات حق و مثل و آیت حق تعالی است و تمام ذرات کائنات به اندازه وعاء وجودی خود، آیات و مرآت تجلیات آن جمال جمیل - عَزَّوَجَلَّ - هستند، اما هیچ‌یک آیت اسم اعظم جامع، یعنی «الله» نیستند، جز حضرت کون جامع و مقام مقدس برزخیت کبرا. خداوند تعالی انسان کامل و آدم نخستین را بر صورت جامع خویش آفرید و او را آینه اسما و صفات خویش قرار داد (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۶۳۶).

صدرالمتألهین می‌نویسد: شک نیست که سزاوار است اسم اعظم معنایش به نحو اجمال، مشتمل بر جمیع معانی الهی باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۴۳).

حضرت امام اسم اعظم را به حسب مقام الوهیت و واحدیت، جامع همه اسماء الهی و حاکم بر جمیع اسما می‌داند، به گونه‌ای که تمام اسماء مظهر آن محسوب می‌شوند و ذاتاً بر تمام مراتب الهی مقدم است، و این اسم به طور کامل، به حسب حقیقتش، بر هیچ کس، جز خود خداوند و بنده‌ای که مورد پسند حق و مظهر تام اوست، تجلی نمی‌کند.

ایشان اسم اعظم را به حسب حقیقت عینی، انسان کامل و خلیفه خداوند در جهان و حقیقت محمدیه می‌داند که به حسب عین ثابتش با اسم اعظم در مقام الهیت متحد است و سایر اعیان ثابت از تجلیات این حقیقت هستند؛ زیرا اعیان ثابتة تعینات اسماء الهی هستند و تعین در عالم عین متعین است و در عالم عقل غیر از آن. پس اعیان ثابتة عین اسماء الهی هستند و از این رو عین ثابت حقیقت محمدی علیه السلام عین اسم اعظم «الله» است و سایر اسما و صفات و اعیان از مظاهر و فروع آن یا به اعتبار دیگر، از اجزای آن هستند (فهری، ۱۳۹۵، ص ۸۰).

نیز ایشان برای اثبات ضرورت وجود انسان کامل چنین می‌فرماید: اسم اعظم «الله» جامع جمیع اسما و صفات الهی در عالم غیب است. به ناچار برای ظاهر ساختن احکام ربوبیت و حکومت بر اعیان خارجی، طالب مظهر و خلیفه‌ای در عالم اعیان خارجی است و تنها انسان کامل صلاحیت مظهر بودن این اسم را دارد (همان، ص ۸۲-۸۳). از تعبیر بالا فهمیده می‌شود که در نگاه حکمت متعالیه و پیروان آن، اسم اعظم الهی فقط بر انسان کامل تجلی و ظهور پیدا می‌کند و در پرتو این مظهریت، رحمت تامه الهی در جهان ظاهر می‌شود.

نکته قابل توجه اینکه در برخی از عبارات عرفانی در خصوص رابطه انسان کامل با اسم اعظم و جایگاه وی در نظام هستی واژه «مظهریت» به کار رفته، اما در رهاورد عرفانی حضرت امام، از این رابطه علاوه بر «مظهریت»، به «عینیت» نیز یاد می‌شود و این بیانگر عمق معرفت و ظرافت علمی آن فقیه صمدانی است (فهری، ۱۳۹۵، ص ۸۰).

از دیدگاه عرفا هدف اصلی خلقت انسان کامل این است که خداوند می‌خواست در یک مظهر کامل، ظهوری تام داشته باشد. به بیان والای رهبر کبیر انقلاب، خالق هستی ذات خویش را در این مظهر پاکی که وجودش تجلی‌گاه هزار اسم و صفت الهی است، نمایان ساخت.

از ضرورت ظهور ذات نهان لایزال الهی در جهان هستی، به ضرورت وجود انسان کامل و نیاز به مظهر اتم و جامع پی می‌بریم. پس همچنان که ظهور آن ذات نهان ضرورت و وجوب دارد، وجود مظهر آن هم ضرورت دارد. به تعبیر امام خمینی علیه السلام :

ضرورتاً به حکم قضای سابق الهی و عنایت رحمانی، وجود خلیفه‌ای که جامع جمیع صفات ربوبی و حقایق اسماء الهی باشد، واجب و لازم است تا این خلیفه مظهر اسم «الله» شود. به طور کلی از آنجاکه هر چه در عالم وجود است، علامت و نشانی است از آنچه در عالم غیب است، بالضروره باید برای حقیقت عین ثابت انسانی، یعنی عین ثابت محمدی و نیز برای حضرت اسم اعظم، مظهری در عالم عینی وجود داشته باشد تا احکام ربوبیت را ظاهر سازد (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۶).

از جمله مفاهیمی که با بحث فوق ارتباط وثیقی دارد «جلا» و «استجلا» است. از نگاه عرفانی حضرت امام هدف نهایی از ایجاد عالم «استجلا» است؛ یعنی از آن رو که اراده الهی بر متحقق ساختن کمالات خود در خارج و مشاهده نمودن خود در آئینه تمام‌نما تعلق گرفته، جهان را ایجاد کرده است. البته کمال استجلا فقط در انسان کامل تجلی پیدا می‌کند؛ زیرا رؤیت حق تعالی خودش را به نحو آتم و بدون نقص، تنها در انسان کامل تحقق پیدا می‌کند. عبارات حضرت امام به این مطلب اشاره دارد: «فظهر الحق فی المرأة ای الأنسان الكامل الأتمّ کمال الجلاء و شهود نفسه فی تلك المرأة کمال الأستجلاء» (موسوی خمینی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۵۲).

۳-۳. علت غایی خلقت (غایت حرکت وجودی و ایجادی)

تمام موجودات این جهان دارای هدف هستند و در جهت آن در حرکتند؛ زیرا فعل بدون غایت، عبث و انجام آن قبیح است و براساس قاعده «حسن و قبح عقلی» ارتکاب فعل قبیح از سوی خداوند محال است. پیروان حکمت متعالیه بر این باورند که در قوس صعود (از هیولی تا وجود محض)، جزء متقدّم همواره مقدمه جزء متأخر است و مرتبه عالی غایت مرتبه پایین‌تر محسوب می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۶).

در میان انسان‌ها، آنکه قوه نظری و عملی او به کمال غایی رسیده، افضل است. از این رو ثمره درخت انسانیت کامل‌ترین و جامع‌ترین وجود، «انسان کامل» است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶ الف، ج ۲، ص ۴۸۷ و ۴۸۸). پس انسان و سایر موجودات جز برای خلقت تکوینی انسان کامل، اعم از انبیا و اوصیا خلق نشده‌اند. بدین‌روی اگر زمین زمانی از انسان کامل خالی باشد، نابود می‌شود. حضرت امام با استناد به حدیث «لولا الحجة لساخت الارض باهلها» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۷، ص ۲۱۳) از انسان کامل با تعبیر زیبای «جان جهان» یاد کرده است.

صدرالمتألهین در شرح روایت فوق می‌فرماید: دلالت اصلی حدیث بر وابستگی زمین و اهلس به وجود نبی یا امام است؛ زیرا امام یا نبی (انسان کامل) برای زمین و زمینیان علت غایی است. تمام موجودات سماوی و زمینی تحت تسخیر او هستند و هستی بدون او، حتی یک لحظه برپا نمی‌ماند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۲۸). در حقیقت هدف حکمت الهی از آفرینش جهان، پرورش و سامان یافتن انسان کامل به فعلیت رسیده است. تقریر فوق در نهایت، قوت برهان آئی بر وجود انسان کامل است.

صدرالمتألهین در این زمینه می‌فرماید: اول وجود عالم (یعنی عقل که صادر اول است) به‌منزله بذر است و آخر عالم که انسان عاقل کامل است، به‌منزله ثمره‌ای است که در آغاز (نیم‌دایره قوس نزول) طلیعه نمود و در آخر کار و انجام سیر (در قوس صعود به صورت انسان کامل) آشکار شد؛ همان‌گونه که ظهور میوه درخت در آغاز به صورت شکوفه، در آخر کار به صورت میوه رسیده است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ص ۳۵۲).

در همین زمینه/بن‌سینا می‌گوید:

کمال العالم الکونی أن يحدث منه انسان و سائر الحيوانات و النباتات؛ يحدث اما لأجله و اما لنلنا توضیح المادّة... و غاية کمال الانسان ان يحصل لقوته النظرية العقل المستفاد» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۹۹).

صدرالمتألهین رسیدن به نوع خاص را غرض اصلی جنس، و رسیدن به صنف خاص را مقصود اصلی از خلق نوع و در نهایت غرض از خلق تمامی اجناس، انواع و فصول را رسیدن به شخص خاصی که مشمول رحمت الهی است، می‌داند و این شخص را نبی، امام و خاتم النبیین معرفی می‌کند که در صورت خالی بودن عالم هستی از وجود این فرد، کل آفرینش عبث خواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۴۸۰).

ایشان در جایی دیگر با اشاره به اینکه خداوند فاعل تمام مخلوقات و انسان کامل مظهر نام خدا، روح عالم و غایت آفریدگان است، با استناد به حدیث «لولاک لما خلقت الافلاک»، حقیقت محمدیه را حقیقت انسان کامل و ثمره شجره وجود معرفی می‌کند (همان، ص ۱۴؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۷۲).

در نگاه امام خمینی علیه السلام مقصود اصلی از خلق عالم «استجلا» است و کمال آن تنها در انسان کامل قابل تحقق است. پس ضرورتاً باید غایت نهایی از ایجاد عالم چیزی جز انسان کامل نباشد. بنیانگذار کبیر انقلاب تربیت نظام عالم ملک از فلکیات و عنصریات و جوهریات و عرضیات آن را مقدمه وجود انسان کامل می‌داند و این ولیده را عصاره عالم تحقق و غایه القصوای عالمیان و آخرین ولیده معرفی می‌کند و بیان می‌دارد که چون عالم ملک به حرکت جوهریه ذاتیه متحرک است و این حرکت ذاتی استکمالی است، به هر جا منتهی شد آن غایت خلقت و نهایت سیر است؛ و چون به طریق کلی در جسم کل و طبع کل و نبات کل و حیوان کل و انسان کل نظر افکنیم، انسان آخرین ولیده‌ای است که پس از حرکات ذاتیه جوهریه عالم به وجود آمده؛ پس دست تربیت حق تعالی در تمام دار تحقق به تربیت انسان پرداخته است: «و الانسان هو الأوّل و الآخر» (موسوی خمینی، ۱۳۷۵، ص ۴۲).

ایشان با استناد به آیه شریفه «إِنَّا إِنَّمَا إِنبَأَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ» (غاشیه: ۲۵-۲۶) و فرازی از زیارت «جامعه کبیره»، «و ایابُ الخَلْقِ اَیْکُمْ و حِسَابُهُمْ عَلَیْکُمْ» بیان می‌دارد که رجوع به انسان کامل، رجوع الی الله است؛ زیرا انسان کامل فانی مطلق و باقی به بقاء الله است و از خود، تعین و انانیتی ندارد، بلکه خود از اسماء حسنا و اسم اعظم است (همان، ص ۴۳).

حضرت امام در افعال جزئیّه و نظر به مراتب وجود، به غایت بودن انسان کامل برای آفرینش جهان اعتراف می‌کند، لیکن در افعال مطلق باری تعالی، تنها ذات مقدسش را غایت می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۲-۲۶۳).

به اعتقاد امام راحل، انسان کامل علاوه بر غایت ایجاد عالم، غایت پایدانی آن نیز هست. ایشان با تمسک به دو مبنای عرفانی این مطلب را اثبات می‌کند:

نخست اینکه موجودات به منزله قوا و متفرعات وجود انسان کامل هستند. همچنان که ابتدای خلقتشان از حضرت غیب، به واسطه ربّ انسان کامل است، در حضرت شهادت به واسطه نفس انسان کامل صورت گرفته است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۳).

دوم اینکه حقیقت قیامت کبرا در عالم اعیان، رسیدن انسان کامل به مقام فنا و بقای بعد از فناست، به نحوی که رجوع به انسان کامل، رجوع به الله است (همان).

بنابراین می‌توان گفت: عالم بدون انسان کامل، ناقص و معدوم است. تنها اوست که تمامیت و فعلیت نظام هستی را افاده می‌کند. در واقع صدور و بازگشت تمام موجودات به واسطه انسان کامل است. عالم خلقت دارای مراتب و درجاتی در قوس صعود و نزول است. در قوس صعود، مبنای آن حرکت جوهری عالم هستی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۱۱۲-۶۱). بنابر این اصل، جهان آفرینش مدام در حال سیلان از قوه به فعل و از مادیت محض به تجرد کامل است و در صورت رسیدن به تجرد تام، فعلیت تام برای او حاصل می‌شود. صدرالمتألهین از این حرکت جوهری ذاتی مدام در عالم، به «خلق مدام» تعبیر می‌کند (همان، ج ۲، ص ۲۸۱-۲۸۳).

در سایه پذیرش کون جامع بودن انسان، می‌توان تبدیل یک موجود مادی به مجرد را پذیرفت. پس انسان کامل غایت هستی است. حضرت امام با استناد به حدیث «لولاک لما خلقت الافلاک» رسیدن به مرتبه فنای فی الله را غایت سیر انسان می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۶۳) و در سیر نزول از مقام غیب الغیوب، سپس فیض اقدس و بعد از آن اسم اعظم و عین ثابت انسان کامل و پس از آن عبور از فیض مقدس و وجود محمدی ﷺ و علوی ﷺ، در انتها به انسان کامل می‌رسد؛ همو که عصاره خلقت و سرآغاز آن است. همان‌گونه که بیان شد، مبنای اصلی صدرالمتألهین در اثبات غایت بودن انسان کامل برای نظام هستی، مهم‌ترین نوآوری فلسفی‌اش (حرکت جوهری) بود. اما وجود والای حضرت امام علاوه بر بهره‌گیری از اصل «حرکت جوهری» از مبانی عرفانی خود مدد می‌گیرد. به نظر می‌رسد این نگاه عمیق‌تر است.

نتیجه‌گیری

انسان برترین و شگفت‌انگیزترین موجود نظام هستی است. از بین انسان‌ها تنها انسان کامل عنوان «خلیفه اعظم الهی» را به خود گرفته و مظهر تام اسما و صفات الهی است. بحث «انسان کامل» در آثار صدرالمتألهین و امام خمینی ﷺ ظهور ویژه‌ای دارد. این دو حکیم عارف جایگاه انسان کامل را در هر دو بعد معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی پذیرفته‌اند، اما به نظر می‌رسد این بحث در نظام فکری حضرت امام نسبت به صدرالمتألهین گسترده‌تر است؛ زیرا صدرا از ساحت انسانی به انسان کامل نگریسته و با توجه به مراتب وجود انسان، تصویری کاملاً واضح از انسان کامل ارائه می‌دهد و برای این موجود شریف مراتبی همچون نفس، قلب، عقل، روح، سر، خفی و اخفا قائل است. اما نگاه حضرت امام بیشتر از ساحت حق بوده و با توجه به حضرات خمس عرفاء، انسان کامل را حضرت پنجم دانسته و در این سلسله برای انسان کامل ارزش مهمی قائل است.

از مهم‌ترین تفاوت‌های این دو حکیم در این بحث، کاربردی کردن و بیان صفاتی عینی و اخلاقی برای انسان کامل در هندسه فکری صدرالمتألهین است. در واقع دغدغه صدرا ارائه الگویی اخلاقی و کامل برای انسان‌های جویای حقیقت و معرفت بوده است. به نظر می‌رسد این رویکرد در اندیشه فلسفی حضرت امام در حاشیه بوده است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، تهران، دانشگاه تهران.
- ابن عربی، محیی الدین، ۱۳۳۶، *التدبیرات الالهیه فی اصلاح المملکه الانسانیة*، لیدن، مطبعة لیدن.
- _____، ۱۹۴۶، *فصوص الحکم*، قم، دار احیاء الکتب العربیه.
- _____، بی تا، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار صادر.
- انصاری، احسان، ۱۳۹۵، «جایگاه انسان کامل از دیدگاه امام خمینی»، *حضور*، ش ۹۸، ص ۶۳-۸۹.
- آشتیانی، سیدجلال الدین، ۱۳۷۰، *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم*، تهران، امیرکبیر.
- جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۰، *نقد النصوص فی شرح نقض الفصوص*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جهانگیری، محسن، ۱۳۷۵، *محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران، دانشگاه تهران.
- جیلی، عبدالکریم، ۱۴۱۸ق، *الانسان الكامل فی معرفة الاواخر و الاوائل*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم.
- صاحبی، باقر، ۱۳۹۸، *اوج معرفت*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، *اسرار الآیات*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۳۶۶الف، *شرح اصول الکافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۳۶۶ب، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
- _____، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، قم، مکتبه المصطفوی.
- _____، ۱۳۷۵، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تهران، حکمت.
- _____، ۱۳۸۳، *ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه*، ترجمه جواد مصلح، تهران، سروش.
- _____، ۱۳۸۴، *شرح العرشیه*، بیروت، مؤسسه البلاغ.
- _____، ۱۳۸۷، *المظاهر الالهیه فی أسرار العلوم الکمالیه*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- _____، بی تا، *ایقاظ النائمین*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۸، *نهایة الحکمه*، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبائی، علی، ۱۳۹۳، *معرفت امام و امامت در کلمات گهربار امام رضا*، چ دوم، قم، مطبوعات دینی.
- فهری، احمد، ۱۳۸۸، *ترجمه و شرح دعای سحر*، چ دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۵، *پرواز در ملکوت*، تهران، طلوع آزادی.
- قربانی، قدرت الله، ۱۳۹۳، «ناسبات خلافت الهی و انسان کامل در اندیشه صدر»، *حکمت اسراء*، ش ۲۰، ص ۱۹-۴۴.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۵، *تفسیر سوره حمد*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۷۶، *مصباح الهدایة إلى الخلافة والولاية*، چ سوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۷۸، *آداب الصلاة*، چ هفتم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۰، *شرح جهل حدیث*، چ بیست و چهارم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۱، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۲، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، چ هفتم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۳، *سر الصلاة*، چ نهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- _____، ۱۳۸۸، دیوان امام، چ چهل و دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ؑ.
- _____، ۱۳۹۱، شرح دعای سحر، چ سوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ؑ.
- _____، ۱۴۲۲ق، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، قم، پاسدار اسلام.
- _____، ۱۴۳۴ق - الف، التعلیقة علی الفوائد الرضویة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ؑ.
- _____، ۱۴۳۴ق - ب، شرح دعاء السحر، چ پنجم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ؑ.
- میرزاپور، فاطمه، ۱۳۷۹، «حرکت سیال انسان در پرتو حرکت جوهری صدرایی»، آیین حکمت، ش ۳۵، ص ۱۵۷-۱۷۹.
- نجازادگان، فتح‌الله و محمد مهدی شاهمرادی، ۱۳۹۰، «تحلیل مقام خلیفه الهی امام مهدی»، مشرق موعود، ش ۲۰، ص ۵-۲۴.
- نسفی، عزیزالدین، ۱۳۸۶، الانسان الكامل، تهران، طهوری.
- یزدان‌پناه، یدالله، ۱۳۹۵، فروغ معرفت، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ؑ.