

فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)

سال پانزدهم و شانزدهم، شماره ۵۶ و ۵۷، زمستان ۱۳۸۴ و بهار ۱۳۸۵

## نگاهی دیگر به انسان‌شناسی عرفانی

دکتر فاطمه کوبا<sup>۱</sup>

### چکیده

انسان و هستی متمایز و ناشناخته او به عنوان یکی از مسائل مهم و مطرح اندیشه بشری، همواره محور مباحث و پژوهش‌های بسیاری بوده است و هر یک از اندیشمندان به فراخور اندیشه و برداشت خود او را به گونه‌ای معرفی کرده‌اند.

در این نوشتار، سعی بر آن است که ضمن بررسی افکار و اندیشه‌های عرفا در این خصوص، مقایسه‌ای اجمالی میان افکار و برداشت‌های این گروه و فلاسفه نیز صورت گیرد.

نتیجه آنکه بر اساس باورهای عرفانی، وجود و هستی متمایز و دو بعدی انسان، هدف نهایی آفرینش، محور و خلاصه وجود و هستی هر دو عالم، «نسخه جامعه» و «کون جامع» است، به جز این وجود انسان مظهر و مظهر صفات الوهیت و آینه تمام‌نمای صفات جمال و جلال حق است. از سوی دیگر وی امانت‌دار ودیعه «عشق و معرفت الهی» و نایب و خلیفه به حق باری تعالی در زمین است که به نیابت از او بر آسمانها و زمین و اهل آن فرمان می‌راند.

## واژه‌های کلیدی: انسان‌شناسی عرفانی، دل و روح، عشق و معرفت،

امانت، انسان کامل

### مقدمه

در قلمرو گسترده دانش و آگاهی بشر، انسان و هستی متمایز و ناشناخته او همواره محور بحث و مرکز توجه عده کثیری از اندیشمندان بوده است، اما از آنجا که هر کدام از زاویه‌ای خاص به وی نگریسته‌اند و در واقع گوشه‌هایی از دنیای پهناور درون و ابعاد پیچیده شخصیت آدمی را از دیدگاه خود توصیف کرده‌اند، در نتیجه تعریف‌های متفاوتی و متباینی از ایشان به ویژه سیمای باطنی وی مصور ساخته‌اند. عده‌ای از فلاسفه و علمای انسان‌شناس، در تعریف انسان با تکیه بر بعد «فکری» یا «قوه ناطقه» انسان، او را «حیوان متفکر یا ناطق» نامیده‌اند.

جمله معروف «دکارت» که می‌گوید: «من فکر می‌کنم، پس هستم.» مؤید اصالت بعد فکری انسان و یادآور باور مولانا در اهمیت نیروی اندیشه آدمی است:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی خود استخوان و ریشه‌ای

به عقیده «سارتر»: «آدمی چیزی جز عمل نیست. به بیان دیگر انسان جز یک سلسله عمل و اقدام نیست. دستگاه یا مجموعه روابطی است که این اقدامها را به وجود می‌آورد...» (سارتر، ۱۳۵۶، ۴۹)

به گفته «الکسیس کارل»: «انسان پیکری است که کالبدشناسان آن را می‌شکافند. نفسی است که روانشناسان و روحانیون آن را توصیف می‌کنند. اجتماع شگفت‌انگیزی از سلولها و مایعات است که قوانین همبستگی آن را فیزیولوژیست‌ها مطالعه می‌نمایند، موجودی است که هر یک از ما با درون‌نگری با آن برخورد می‌کنیم، بالاخره او ترکیبی از اندامها و نفس عاقله است که در بستر زمان کشانده می‌شود.» (کارل، ۱۳۳۹، ۱۵۰)

از دیدگاه ادیان آسمانی و حکمای الهی، ساختمان وجودی انسان از دو بعد روح و جسم فراهم آمده است، از این رو وی موجودی نیمه آسمانی و نیمه خاکی با دو جنبه ماوراء طبیعی و

طبیعی است، بعد آسمانی یا ماوراء طبیعی انسان از خداست که به واسطه تجلی روح الهی در وجود او تشکل یافته و بعد طبیعی و خاکی او به عالم خاک و جهان ماده تعلق دارد.

در حدیث آمد که یزدان مجید	خلق عالم را سه گونه آفرید
یک گره را جمله عقل و علم وجود	آن فرشته ست، او نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا	نور مطلق، زنده از عشق خدا
یک گروه دیگر از دانش تهی	همچو حیوان از علف در فربهی

دوگانگی موجودیت انسان و آنچه که اسلام درباره تکوین وجود آدمی بیان داشته است مورد تأیید و تصدیق اغلب بزرگان مکاتب فلسفی الهی شرق و غرب نیز قرار گرفته است، چنانکه از میان فلاسفه قدیم «افلاطون» با تأکید بر ثنویت ساختمان وجودی انسان، به تحلیل روح و جسم و بود و نمود و معقولات و محسوسات می پردازد، به عقیده وی: «جسم محسوس است و روح معقول، لذا روح از زمره چیزهای ابدی است و چون ابدی است، هنگامی شاد و روشن است که درباره چیزهای ابدی یعنی معقولات بیندیشد و هنگامی که به محسوسات و عالم کون و فساد پردازد، دچار حیرت و سرگشتگی می شود...»

«ارسطو» نیز در مورد ثنویت وجودی انسان، با استاد خود افلاطون هم نواست، با این تفاوت که وی: روح را وابسته به جسم و جدایی ناپذیر از آن می داند و نظریه فیثاغورثی تناسخ ارواح را به ریشخند می گیرد: (راسل، ۱۳۴۸، ۳۲۷ و ۲۷۰)

از میان فلاسفه جدید دنیای غرب، «دکارت» نیز عقیده دارد که: «انسان مرکب از دو جوهر است: یکی تن که جسم است و حقیقت آن بعد است و دیگری نفس یا روح است که حقیقت آن علم و عقل است. همچنان که جسم پذیرنده شکل و حرکت است، نفس قابل ادراک «علم» و اراده «عمل» است و هر چند که روح انسان به ظاهر به تن پیوسته است، ولیکن پیوستگی حقیقی و اصلی او به خداست.»

«کانت» نیز موضوع دوگانگی روح و جسم آدمی را بدین گونه تأیید و توجیه می‌کند که: «وجود انسان از دو بُعد طبیعت و عقل ترکیب یافته است، از جهت طبع مربوط به عالم طبیعت است و اعمالی که از آن ناشی می‌شود زمانی و محدود به عوارض و حادثات است و تابع قاعده ترتب معلول بر علت می‌باشد و لیکن از جهت عقل مربوط به عالم معقولات است، که این عالم زمانی نیست و برتر از عوارض و حادثات است و عقل یکسره مستقل و آزاد و مختار است و قانون و قاعده دارد، از سوی دیگر روح انسان مربوط به عالم معقولات است، از این رو پس از مرگ باقی می‌ماند تا بتواند در وصول به کمال سیر کند و تبیینی که میان عقل و طبع او هست، مرتفع شود و به خیر کل تام که همه جهانیان خواهان آن هستند و به سوی آن ره می‌سپارند، نایل شود.» (فروغی، ۱۳۱۷، ج ۲، ۱۶۵ و ۱۶۴)

اهل حقیقت نیز ضمن تأیید و تکرار دیدگاه اخیر، بعد جسمانی وجود انسان را بر گرفته از عالم ملک یا خلق و جنبه روحانی هستی او را متعلق به عالم ملکوت یا روح می‌دانند، (نسفی، ۱۳۶۳، ۳۴) با این توضیح که انسان از لحاظ جسمانی و بعد طبیعی و مادی، موجودی بسیار حقیر و ناتوان است، اما از جنبه باطنی و روحانی موجودی است توانمند و قابل، زیرا روح انسان جوهری است شریف و فاخر «که به کمند عقول، وصول بدان مسیر نگردد. سیمرغی است که نشیمن بر قاف عزت دارد. به ملواح عبارت، صید هیچ فهمی و وهمی نشود. گوهری است از قعر بحر عظمت برخاسته، به میزان قیاس تقدیر اوصاف او ممکن نبود... شریفتر موجودی و نزدیکتر مشهودی به حضرت عزت است که حق سبحانه و تعالی او را به خود اضافه کرده است به لفظ «من روحی» و «من روحنا» مشیت قدیمه او را به خلافت خود در عالم خلق نصب کرده و مقالید خزاین اسرار وجود بدو تفویض نموده و او را به تصرف در آن مأذون گردانیده است.» (کاشانی، ۱۳۲۵، ۹۴)

## «تفاوت‌های خلقی و وجودی انسان و دیگر موجودات»

### - خلقت و موجودیت متمایز آدمی

ماجرای عرفانی آفرینش انسان، مفهوم عشق را در متعالی‌ترین مفهوم حقیقی خود (اتحاد عاشق و معشوق) با بیانی نغز و دلنشین و در قالب تجربه‌ای شهودی یا نمود و رؤیایی عارفانه به حکایت می‌نشیند.

سخن از آفرینش و ابداع موجودی است که بی‌واسطه و فارغ از دخالت هیچ‌گیری آفریده خواهد شد، پس بر اساس فرمانی الهی فرشتگانی مقرب از خلوت روحانی حق به سوی زمین رهسپار می‌شوند تا قبضه‌ای خاک را از روی زمین بگیرند و به سوی درگاه لایزالی حق عروج دهند، اما خاک با لابه و زاری از انجام فرمان ابا می‌کند:

پس زبان بگشاد خاک و لابه کرد      کز برای حرمت خلاق فرد  
ترک من گو و برو، جانم ببخش      رو، بتاب از من عنان خنگ رخس  
در کشاکش‌های تکلیف و خطر      به‌الله هل مرا، اندر مبر

مثنوی معنوی، ج ۵، ب ۱۵۶۲

در نهایت، خاک تقدیر محتوم خود را می‌پذیرد و تن به مشیت شگرف و معجزه‌آسای خلقت بی‌واسطه حق می‌سپارد و در دست تقلیب حق، از ژرفای دل آوای روحانی معبود خود را می‌نویسد که در پاسخ به پرسش شبهه آلود فرشتگان درباره تفاوت و تمایز آفرینش آدمی و آسمانها و زمین می‌فرماید: «اینجا اختصاصی دیگر هست که اگر آنها را به اشارت «کن» آفریدم، این را به خودی خود می‌سازم بی‌واسطه که درو گنج معرفت تعبیه خواهم کرد.»

پس گل اولیه وجود آدم در وسعت لایتهای ملکوت با آب حیات عشق سرشته می‌شود و به مدت چهل شبانه‌روز یا چهل هزار سال به واسطه ید قدرت حق ورز داده شده، در هر ذره‌ای از گل وجود او دلی تعبیه می‌شود (رازی، ۱۳۷۱، ۶۷-۷۲) و جوهری لطیف از نفایس خزائن عرش نهاده می‌شود و در نهایت ترکیب وجود آدم همچون نسخه یا نمونه‌ای کوچک از عالم کبیر رقم

می‌خورد (نسفی، همان، ۶۴ و ۳۵۷) و گوهر ارزشمند معرفت و عشق الهی در خزانه دل او قرار می‌گیرد.

البته کار به همین جا ختم نمی‌شود، بلکه خالق متعال به هنگام تعلق روح به قالب نیز هیچ کس را محرم نمی‌شناسد و روح را در حمایت و پناه نفخه خاص خود به سرزمین جسم رهسپار می‌سازد و در مملکت وجود آدمی بر مسند خلافت می‌نشانند. اما تفاوت و تباین وجودی انسان با دیگر موجودات تنها به خلقت و آفرینش متمایز و برتر او منحصر نمی‌شود، چه یکی دیگر از وجوه رجحان و برتری وجودی انسان، برخورداری او از «روح انسانی» یا «نفس ناطقه» است، وجه تمایز و تفاوت این روح و روح حیوانی که انسان و حیوان در برخورداری از آن مشترکند، آن است که: «روح حیوانی» همچون بخاری لطیف است که منشأ آن اخلاط درون حیوان است و از دل به وسیله رگهایی که دارای تپش و حرکت هستند به مغز و همه اندامها می‌رسد و در واقع همین روح است که تا هنگام برخورداری از اعتدال مزاج، موجب قوه حس و حرکت در بدن است، اما هنگامی که به سبب غلبه حرارت یا برودت یا به دلیلی دیگر اعتدال آن باطل شود، دچار عارضه مرگ و نیستی می‌شود. از این گذشته روح حیوانی واسطه تصرف نفس ناطقه در بدن است، اما هنگامی که دچار مرگ و نیستی شود تصرف روح حیوانی نیز منقطع می‌شود. (غزالی، ۱۳۶۱، ۷۴)

در مقابل، «روح انسانی» از جنس «روح حیوانی» نیست، بلکه لطیفه عالم و مدرک معقولات در وجود آدمی است: (جرجانی، ۱۴۰۸، ۱۱۲ و ۲۴۳)

روح با علم است و با عقل است یار  
روح را با تازی و با ترکی چه کار؟  
اقتضای جان جو ای دل! آگهی است  
هر که آگه‌تر بود جانش قوی است

مثنوی، ج ۲، ب ۵۶، ج ۶، ب

به بیان دیگر این روح نوری از نورهای حق تعالی و از جنس ملائکه سماوی و متعلق به عالم علوی است که از جسم و عوارض جسمانی مبراست و جهت‌پذیر و متجزی نیست: (نسفی، همان، ۴۸۵) (عین‌القضات، ۱۳۶۳، ۱۵۰)

حلیه روح طبیعی هم فناست  
حلیه آن جان طلب، کان بر سماست  
جسم او همچون چراغی بر زمین  
نسور او بالای سقف هفتمین

مثنوی، ج ۴، ب ۱۸۴۲

اما آنچه انسان را به طور کامل از دیگر گونه‌ها متمایز می‌سازد، جوهر نورانی مجردی است که واسطه میان روح و نفس او محسوب می‌شود و در حقیقت انسانیت انسان به واسطه وجود اوست که تحقق می‌یابد، این لطفیه ربانی و روحانی، نوری ازلی و سرّی عالی است که عرش الله و بارگاه الوهیت است و خدای تعالی به واسطه آن به سوی آدمی می‌نگرد:

گفت پیغمبر که حق فرموده است:	من ننگنجم هیچ در بسالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز	من ننگنجم، این یقین دان ای عزیز!
در دل مؤمن بگنجم، ای عجب	گر مرا جویی، در آن دلها طلب

از همین رو حج حقیقی، طواف پیرامون دل انسان مؤمن است. چه حرم دواست: یکی حرم ظاهر و دیگری حرم باطن، مکه حرم ظاهر و پیرامون دل مؤمنان حرم باطن است. کعبه ظاهری، قبله مؤمنان و کعبه باطن نشانه نظر رحمان است، آن یکی مقصد زائران است و از دسترس اشرار و کفار در امان است و این دیگری محل نزول انوار الوهیت و مصون از دیده و اندیشه اغیار است. (رکنی یزدی، ۱۳۶۵، ۴۹-۲۴۸)

به جز این دل انسان نظرگاه الهی و منظور نظر حق است و به منزله آینه یا لوحی پیراسته و صیقلی است که هر دو عالم در حکم غلاف و پوشش آن است و این آینه محل ظهور جملگی اسرار و صفات جمال و جلال حضرت حق - جل و علا - است که: «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم»:

مقصود وجود انس و جان آینه است	منظور نظر در هر دو جهان آینه است
دل آینه جمال شاهنشاهی است	وین هر دو جهان غلاف آن آینه است

با این وجود، دل در صحرای اوامر الهی، اسیر بادهای فرمان اله است و در دست اقتدار کاتب

ازلی اسیر و گرفتار حرکات و دگرگونی‌های ناشی از لطف و قهر حق است:

در حدیث آمد که: دل همچون پری است	در ییابسانی اسیر صرصری است
باد پر را هر طرف راند گزاف	گه چپ و گه راست با صد اختلاف
هر زمان دل را دگر رایسی بود	آن نه از وی، لیسک از جایی بود



دیده و دل هست بین اصبعین      چون قلم در دست کاتب ای حسین!  
اصبع لطف است و قهر و در میان      کلک دل، با قبض و بسطی زین بنان

مثنوی، ج ۳، ب ۱۳۶۴، ۴۴ و ۴۶، ۲۷۷۹ و ۸۰

از همین رو دل انسان مهبط و منزل وحی الهی است و آنچه بر دل می‌گذرد، در حقیقت الهام و وحی خداوندی است، البته این نوع از وحی در درجه‌ای نازلتر از وحی پیامبران قرار گرفته است، و محدوده آن به قدر فراخی دل بستگی دارد. (خطیبی بلخی، ۱۳۵۲، ۹۷)

عرفا بر اساس مشرب خاص خود، الهامی را که بر دل‌های مردمان نازل می‌شود، نیز وحی می‌نامند، اما کسانی که دایره شمول وحی را به انبیا ختم می‌کنند، آنچه را که از جانب حق بر قلب اولیا فرو می‌ریزد «وحی» نمی‌گویند، بلکه در این خصوص لفظ «الهام» را به کار می‌برند.

البته ناگفته نماند که قلب انسان نیز از خلقتی بی‌مانند برخوردار است، درباره خلقت متمایز دل گفته‌اند که: «چون نوبت به دل رسید، گل دل را از ملاط بهشت بیاوردند و به آب حیات ابدی بسر شتند و به آفتاب سیصد و شصت نظر پیروردند.»

دل انسان به دلیل حقیقت ارزشمندی که در نهاد آن تعبیه شده، به صورت دژی مستحکم و نفوذ ناپذیر درآمده است، تا آنجا که به هنگام خاتمه کار آفرینش قالب انسان، ابلیس جهت تحقیق و تفرس پیرامون آن به گردش درمی‌آید و ... از ماهیت هر یک از اعضا و ابعاد وجود انسان آگاه می‌شود، اما هنگامی که به بارگاه دل می‌رسد، دل را همچون کوشکی می‌یابد که در مقابل آن از فضای سینه آدمی میدانی چون سرای پادشاهان ساخته‌اند، ابلیس هر چه در توان دارد به کار می‌گیرد تا به درون دل راه یابد، اما موفق نمی‌شود و هر چه بیشتر می‌کوشد کمتر راه می‌یابد. پس با خود می‌گوید: از ناحیه دیگر اعضای وجود انسان مشکل و خطری متوجه ما نخواهد شد و اگر از جانب این شخص خطری متوجه ما باشد یقیناً از همین جایگاه خواهد بود، و چنانچه حق تعالی قصد تعبیه و نهادن چیزی ارزشمند در این جسد را داشته باشد، لابد در همین موضع خواهد بود. پس با ناامیدی از در دل باز می‌گردد. (رازی، همان، ۵-۷۴)



## ودیعهداری و تعهد دیرینه انسان

انسان به عنوان تنها مخاطب حضرت حق در روی زمین و یگانه ودیعهدار گوهر گرانبهای امانت در نظام هستی، همواره درباره چستی وجودی ودیعه ارزشمند حق در ابهام و تردید به سر برده است.

در دو راهی این گزینش، گروهی به جانب‌داری از سلطان عشق، تنها او را درخور کسوت امانت حق می‌دانند و در توجیه باور خود، عشق را بنده‌ای خانه‌زاد می‌دانند که در شهرستان ازل پرونده شده (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳ / ۲۸۹) و مدتها پیش از آنکه کاینات قدم بر صحیفه هستی بگذارند، وجود داشته است و دلیل اصلی ناز و تعزز خاک از تقرب به درگاه حق نیز قدمت عشق حق بر دیگر موجودات بوده است و گر نه «هیچ کس زهره نداشتی که لاف محبت زدی.» (رازی، همان، ۴۴)

و اما عشق این حقیقت تجربی محض و ناشناخته از عناصر اساسی سیر عرفانی است. عشق در عرفان اسلامی از چند جهت مطرح است از جمله:

- عشق اساس آفرینش است که: «طفیل هستی عشق‌اند، آدمی و پری»

- عشق عامل بازگشت فرع‌ها به سوی اصل خویش است:

یکی میل است با هر ذره رفاص کشان هر ذره را تا مقصد خاص

- عشق پدید آورنده برترین نوع پرستش است که در آن جز معشوق حقیقی، هدف دیگری در کار نیست:

بر در تو، کم و بیش و بد و نیک و دل و جان

همه بر خاک زدم، از تو، تو را می‌خواهم

(سهروردی، ۱۳۷۲، ۱۴۸)

- عشق همچون اوستادی کهنه کار است که در میان همه ذره‌های وجود و هستی کشش و پیوند می‌آفریند:

صد هزاران ذره را داد اتحاد

آفرین بر عشق کل اوستاد

- اکسیری قابل و توانمند است که تحولات عظیم و شگرف می‌آفریند:

از محبت دردها صافی شود	از محبت دردها شافی شود
از محبت مرده زنده می‌کنند	از محبت شاه، بنده می‌کنند

مثنوی، ج ۲، ب ۱۵۳۳ و ۳۴.

- عشق همچون طیبی چرب دست و دارویی شفابخش، درمانگر دردهای درونی و روانی انسان است:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما	ای طیب جملہ علت‌های ما!
ای دوی نخوت و نساموس ما!	ای تو افلاطون و جالینوس ما!

مثنوی، ج ۱، ب ۲۲، ۲۴.

و اما در خصوص معنا و مفهوم «عشق» گفته‌اند که:

- محبت، موافقت حبیب بود به شاهد و غایب، محو گشتن محب بود از صفات خویش.  
- محبت اندک داشتن بسیار بود از خود و بسیار داشتن اندک از دوست. (قشیری، ۱۳۶۷، ۵۵۹ و ۵۶۳)

شبللی در این باره می‌گوید: «العشق نار فی القلوب فاحرق ما سوی المحبوب.» (عین القضاء، ۱۳۶۳، ۲۳۸)

عشق آن شعله‌ست، کو چون بر فروخت	هر چه جز معشوق باقی، جمله سوخت
مماند الا الله، بساقی جمله رفت	شاد باش ای عشق شرکت سوز رفت

مثنوی، ج ۵، ب ۵۸۹ و ۵۹۱.

از همین رو عشقی که وجود مردان حق و کاملان درگاه باری تعالی را تسخیر نموده، آنها را نه تنها از تمامی کائنات بلکه از نوع انسان نیز متمایز ساخته و به راهی درآورده که از سر قدم ساخته‌اند و در راه وصال معشوق جان و دل به قربانگاه برده‌اند:

روی می‌باید به خون خویش شست	تا بود در عشق مرغ جان‌ت چست
عاشقی در عشق اگر نیکو بود	خسویشتن کشتن طریق او بود

مصیبت‌نامه عطار، ص ۲۸۶، ب ۲ و ۳

از سوی دیگر گروه دومی نیز وجود دارند که عامل اصلی رشد و تعالی روحی انسان و برترین وجه تمایز او از سایر اصناف و گونه‌ها را معرفت می‌دانند و بر این باورند که تنها عنصر سازنده حقیقت و ماهیت جان آدمی چیزی جز معرفت و آگاهی نیست، از همین رو آنجا که سخن از امانت ارزشمند الهی به میان می‌آید جانب معرفت را می‌گیرند و در توجیه باور خود می‌گویند: دل‌های آدمیان در حکم ظروف و آوندهاست، و همان گونه که هر ظرف و آوندی در خور مظلومی خاص است، دل‌های دوستان حق مظلوف معرفت و شناخت اوست، (انصاری، ۱۳۶۲، ۴۸۹) به بیان دیگر خدای تعالی از عرش تا فرش هیچ مکانی را عزیزتر از دل انسان نیافرید، زیرا آفریدگار توانا هیچ عطایی را عزیزتر از معرفت به خلق عطا نکرد و همواره عزیزترین عطا را در گرامی‌ترین جایگاه می‌نهد. (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۱/۱۲۲)

این گروه، دانشی را که مقرون به معاملات و حال باشد «معرفت» می‌نامند و دانشی را که از معنی و مفهوم مجرد و از معاملات تهی باشد، علم می‌دانند.

تعریف دیگر آنها از معرفت این است که: معرفت آن است که ابتدایش استقامت در دوستی و نهایتش توحید است، و نشان معرفت و یافتن حق، رهایی و آزادی از غیر است. (هجویری، ۱۳۳۶، ۶۵-۱۶۴) با این وجود اکثر ایشان معتقدند که: هیچ کس در تعریف معرفت، حق مطالب را ادا ننموده است، زیرا معرفت در میان جان جای دارد و زبان آدمی قادر به بیان آن نیست. (انصاری، همان، ۶۳۹) و اما در خصوص اهمیت و منزلت شناخت و معرفت حق همین بس که این معرفت باعث حیات دل آدمی است، تا آنجا که ارزش و اهمیت هر کس وابسته به میزان معرفت و شناخت اوست. البته در این میان آنچه اهمیت دارد و تعیین کننده است، هدایت و تلقین حق است و مجاهده و تلاش مجرد بنده برای رسیدن به معرفت کافی نیست، زیرا اگر تعقل و ادراک آدمی در بدو امر بدون هدایت حق قادر به راه یافتن به معرفت حق می‌بود، خداوند در ابتدای خلقت انسان از او می‌پرسید: «من که هستم؟» و فرزندان آدم نیز به واسطه خرد خود پاسخ می‌دادند: «تو رب ما هستی.» اما از آنجا که فرزندان آدم (ع) به تلقین و هدایت حق نیازمند بودند، خداوند از ایشان پرسید: «آیا من پروردگار شما نیستم؟» و آنها پاسخ دادند: بلی. بنابراین آنها حق را به واسطه خرد

خود نشناختند، بلکه به وسیله تلقین و هدایت حق به معرفت او نایل آمدند؛ از این رو « هر که حق را شناخت، شناخت الاحق را به حق»: (بقلی، ۱۳۶۰، ۴۹۵)

به خودش کس شناخت نتوانست ذات او هم بدو توان دانست

حدیقه سنایی، ص ۶۳

با این وجود در نهایت امر هیچ مخلوقی به کنه ذات حق واقف نمی‌شود و تنها هر کس به میزان استعداد و مرتبت وجودی خود معرفتی حاصل می‌نماید، تا آنجا که حتی انبیاء و اولیاء الهی نیز به عجز خود در این زمینه مقررند که: « سبحانک ما عرفناک حق معرفتک، سبحانک ما عبدناک حق عبادتک». (سهروردی، همان، ج ۳/۳۷۴ و ۷۵)

زکنه ذات او کس را نشان نیست که هر چیزی که گویی اینست آن نیست  
اگر چه جان ما می پی برد راه و لیکن کنه او کسی می‌برد راه

اسرارنامه عطار، ص ۲، ب ۱۵ و ۱۶

البته گفتنی است که مفسران آیات و احادیث نیز با نگاهی متمایز از باورهای اهل معرفت به مفهوم ودیعه و امانت گرانهای الهی می‌نگرند برای مثال:

«ابن عباس»، مراد از امانت را همان حدود و فرایض شرعی می‌داند.

بر اساس عقیده «ابن مسعود» امانت به معنای انجام واجبات شرعی و صداقت در گفتار و ادای وام و امانت و رعایت عدل و مساوات است.

«زیدین اسلم» معتقد است که: منظور از امانت، طاعات و عباداتی است که در خفا انجام می‌گیرد و هیچ کس را بر آن اطلاعی نیست کالتیات فی الاعمال و الطهارة فی الصلوة و تحسین الصلوة فی الخلوة و کالصیام و الغسل من الجنابة.

بر اساس باور «عبدالله بن عمرو بن العاص» همه اعضا و جوارح انسان به منزله امانت هستند و لایمان لمن لا امانة له. از «ابن مسعود» روایت شده است که: امانت الهی به منزله صخره‌ای صاف

و هموار بود که آسمانها و زمین و کوهها به سوی آن خوانده شدند، اما آنها از نزدیک شدن به آن خودداری کردند و آدم بدون آنکه خوانده شود، پیش آمد و آن صخره را حرکت داد و گفت: اگر حق - جل و علا - فرمان دهد، آن را حمل خواهم کرد، پس آدم آن تخته سنگ را تا ران پای خود بالا آورد و سپس بر زمین نهاد و گفت: اگر اراده کنم از این نیز پیشتر می‌روم، پس به او گفتند: چنین کن و او سنگ را تا کتف خویش بالا آورد و سپس بر زمین گذاشت و گفت: سوگند به حق که اگر بخوام از این نیز فراتر خواهم رفت، پس به او فرمان دادند: چنین کن و او آن را بلند نموده، بر گردنش نهاد و چون خواست آن را بر زمین بگذارد، خدای تعالی فرمود: جایگاه آن تا قیامت بر گردن تو و فرزندان توست. (مبیدی، ۱۳۵۷، ج ۸/۹۵-۹۴)

«محمد بن جریر طبری» با تأکید بر این اعتقاد که مراد از امانت، پیمان ازلی حق با فرزندان آدم بوده است، در تفسیر آیه امانت می‌نویسد: «جایگاهی است اندر پس کعبه آن را وادی نعمان گویند، آدم بدان وادی اندر همی گشت، خواب بر وی افتاده بود، همانجا سر بر زمین نهاد و چنان گشت چون نیم خفته و نیم بیدار، و خدای عز و جل همه ذریتی که خواست بود تا روز قیامت از پشت او بیرون گرفت و جبرائیل بیامد و آن ذریت به وی نمود و خدای عز و جل مر آن ذریت را کز پشت او بیرون گرفته بود، گفت: «الست بربکم؟ آیا من خدای شما؟» ایشان به یک بار جواب دادند: بلی. پس آدم را بر ایشان گواه گرفت تا روز رستاخیز اندر قیامت بر ایشان حجتی باشد که اقرار داده باشند به خداوندی خدای، چیزهای دیگر چرا پرستیدند.» (طبری، ۱۳۴۲، ج ۳/۶۶)

## انسان کامل

از دیدگاه عرفان اسلامی که اساس آن بر آرمان‌گرایی و نوعی ایدئالیسم مبتنی است، انسان کاملی که سالکان طریق حقیقت او را به عنوان نمونه و سرمشق خود در مسیر حق می‌جویند و دست‌یابی به دامان رهبری و پایگاه معنویش را آرزو می‌کنند، به عالی‌ترین صفات و سجایای اخلاقی آراسته است.

این موجود برتر از آن «یافت می‌نشود» هایی است که فیلسوفان حقیقت‌جویی نظیر «دیو جانس»، چراغ به دست به دنبال یافتن او در تکاپو بوده‌اند:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست  
گفتم: که یسافت می‌نشود گشته‌ایم ما گفت: آنکه «یافت می‌نشود» آتم آرزوست  
کلیات شمس، ص ۲۵۵.

این انسان که در نظر صوفیه، هدف غایی خلقت به شمار می‌رود، مظهر جمیع اسماء و صفات خداوندی، «نگهدار جهان و شرط بقای طبیعت است و اگر محض وجود او نبود، طبیعت خلعت وجود نمی‌پوشید و..» (لاهوری، ۱۳۵۴، ۴۷۲)

وی از آن جهت که به واسطه علم، محیط عالم است، سر و قطب عالم است. او زبده و خلاصه موجودات و جامع علوم و مجمع انوار و به تمام اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده آراسته است. انسان کامل به شهری رسیده است که: «من دخله کان آمناً»  
انسان کامل کسی است که در شریعت، طریقت و حقیقت تمام باشد و چهار چیز در او به کمال رسیده باشد: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف

این انسان برتر به اعتبار صفات و ویژگی‌های گوناگون خود به اسامی و نامهای مختلف از جمله شیخ، پیشوا، هادی، مهدی، دانا، بالغ، کامل، مکمل، امام، خلیفه، قطب، صاحب زمان، جام جهان نما، آینه گیتی‌نما، تریاق کبیر، اکسیر اعظم، عیسی، خضر و سلیمان خوانده می‌شود.

انسان کامل همیشه در عالم حضور دارد و تنها یک تن است، از آن جهت که تمامی موجودات به منزله یک کالبد یا یک جسم هستند و انسان کامل در حکم دل آن شخص است «و دل زیادت از یکی نبود، پس انسان کامل در عالم زیادت از یکی نباشد. در عالم دانایان بسیار باشند، اما آنکه دل عالم است یکی بیش نبود. دیگران در مراتب باشند، هر یک در مرتبه‌ای؛ چون آن یگانه عالم از این عالم در گذرد، یکی دیگر به مرتبه وی رسد و به جای وی نشیند تا عالم بی دل نباشد.» (نسفی، همان، ۱۹۱)

در دیدگاه عطار «انسان کامل» یا سالک موفق هفت وادی سلوک که شایسته تسخیر قلل فضیلت و دست‌یابی به سیمرغ در قاف کمال می‌باشد، دارای خصوصیات روحی و درونی زیر است:

نیک و بد در راه او یکسان بود	خود چو عشق آمد، نه این نه آن بود
هر چه دارد پاک در بازده نقد	وز وصال دوست می‌نسازد به نقد
سر ذراتش همه روشن بود	گلخن دنیا بر او گلشن بود
مغز بیند از درون، نی پوست او	خود نیند ذره‌ای جز دوست او
صد هزار اسرار از زیر نقاب	روی می‌بنمایدش چون آفتاب

منطق الطیر عطار، ص ۲۳۰

در منظومه «مصیبت نامه»، «سالک فکرت» که در جستجوی رهبری روحانی است، پس از بررسی احوال کلیه صنوف مردم که در نظر او جملگی در غوغای غفلت سرگرداندند و در یغمای عالم سرگرم، پس از غربال کردن خاک سراسر عالم در پرویزن تشخیص و ارزیابی عارفانه، سرانجام به «پیر» که مظهري از کمال و بلوغ انسان و متصف به صفات زیر است، دست می‌یابد:

آخر از حق دستگیری آمدش	بر سر غربال «پیر» ی آمدش
آفتابی از دو عالم تافته	عالمی اختر از او ره یافته
محو گشته فانی مطلق شده	در جهان عشق مستغرق شده
هم نیت در هویت باخته	هم سری در سرمدیت باخته
دیده سر ذره ذره در دو کون	ذره‌ای نادیده هیچ از هیچ لون
همچو خورشید جهان او غرق نور	و او خود از سر گشتگی خود نفور

مصیبت‌نامه عطار، صص ۵۴ و ۵۵

از این گذشته انسان آرمانی مطرح شده در عرفان اسلامی باید مظاهری از اوج بلوغ فکری و اخلاقی، از جمله: علم، اعتقاد، عقل، سخا، شجاعت، عفت، علو همت، شفقت، حلم، عفو، حسن خلق، ایثار، کرم، توکل، تسلیم، رضای به قضا، وقار، سکونت، ثبات، هیبت را در خود جمع داشته باشد. (رازی، همان، ۲۴۴-۲۴۹)



پر نیازان بی‌نیازانند	راست‌بازان پاک‌بازانند
جامه‌شان از پی ریاضت پوست	همچو طبع لثیم خواری دوست
زهر قهر از میان جان دارند	شکر شکر بر زبان دارند
همه دردی کشان ولی بی‌ظرف	همه مقبری ولی نه صوت و نه حرف
چون سر عشق آن جهان دارند	همچو شمعد سر زجان دارند

حدیقه سنایی، صص ۴۸۹ و ۴۹۰.

و در نهایت چنین انسانی به دلیل محوریت وجودی او در نظام هستی و جایگاه ویژه وی در پیشگاه الوهیت، به مقام شامخ خلافت و نیابت حق نایل می‌شود و حضرت عزت - جل و علا - «مقالید خزاین اسرار وجود را به او تفویض نموده و او را به تصرف در آن مأذون می‌گرداند.» (کاشانی، همان، ۹۴)

## نتیجه

بدین ترتیب آنچه انسانیت انسان را رقم می‌زند و وجه تمایز او را با سایر کائنات پی می‌ریزد، به جز تفاوت‌های خلقی و وجودی و برخورداری از روح انسانی (نفس ناطقه) و لطیفه ربانی و روحانی دل به کارگیری صحیح این نیروها در ترکیبی سازگار و حساب شده و ره پیمودن به سوی آرمانی انسانی است که نهایت آن وصول به آبخور عشق و معرفت و دست‌یابی به هویت انسانی، انسان کامل است، یعنی همان وجود برتری که سالکان طریق حقیقت او را به عنوان نمونه و سرمشق خود در مسیر پرمخاطره حق و حقیقت می‌جویند و دست‌یابی به دامن رهبری و پایگاه معنوی‌اش را آرزو می‌کنند.

## منابع و مآخذ

- اقبال لاهوری، محمد، (۱۳۵۴)، سیر فلسفه در ایران، ترجمه ا - ح - آریان پور، تهران، انتشارات بامداد.
- انصاری هروی، ابواسمعیل عبدالله، (۱۳۶۲)، طبقات الصوفیه، چاپ اول، تهران، انتشارات طوس.
- بقلی، روزبهان، (۱۳۶۰)، شرح شطحیات، چاپ دوم، تهران، انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران.
- بلخی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۵۲)، کلیات شمس تبریزی، چاپ سوم، تهران، سازمان انتشارات جاویدان.
- بلخی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۶۹)، مثنوی معنوی، تصحیح دکتر محمد استعلامی، چاپ دوم، تهران، انتشارات زوار.
- جرجانی، شریف علی بن محمد، (۱۴۰۸ هـ - ۱۹۸۸ م)، تعریفات، چاپ سوم، بیروت - لبنان، دارالکتب العلمیه.
- جلابی هجویری، ابوالحسن، (۱۳۳۶)، کشف المحجوب، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- خطیبی بلخی، محمدبن حسین، (۱۳۵۲)، معارف بهاء ولد، چاپ دوم، تهران، انتشارات طهوری.
- رازی، نجم‌الدین ابوبکر، (۱۳۷۱)، مرصاد العباد، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- راسل، برتراند، (۱۳۴۷)، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، چاپ دوم، تهران.
- رزمجو، حسین، (۱۳۶۸)، انسان آرمانی و کامل، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- رکنی یزدی، محمد مهدی، (۱۳۶۵)، لطایفی از قرآن کریم (برگزیده‌ای از کشف الاسرار و عده الابرار)، چاپ اول، مشهد، انتشارات آستان قدس.
- سارتر، ژان پل، (۱۳۵۶)، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه دکتر مصطفی رحیمی، چاپ ششم، تهران، انتشارات مروارید.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، (۱۳۶۸)، حدیقه الحقیقه و ....، مصحح: مدرس رضوی، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تهران.
- سهروردی، ابوحفص عمر، (۱۳۷۲)، عوارف المعارف، ترجمه ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۲)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، چاپ سوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

طبری، محمدبن جریر، (۱۳۴۲)، ترجمه تفسیر طبری، مصحح: حبیب یغمایی، چاپ اول، تهران، عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۶۱)، اسرارنامه، تصحیح: صادق گوهرین، چاپ دوم، تهران، انتشارات زوار.

عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۵۱)، الهی‌نامه، تصحیح فؤاد روحانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات زوار.

عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۳۸)، مصیبت‌نامه، تصحیح دکتر نورانی وصال، چاپ اول، تهران، انتشارات زوار.

عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۷۳)، منطق‌الطیر، تصحیح دکتر محمدجواد مشکور، چاپ چهارم، تهران، انتشارات زوار.

غزالی، محمد، (۱۳۶۱)، کیمیای سعادت، مصحح: احمد آرام، چاپ دوازدهم، تهران، انتشارات بهجت.

فروغی، محمدعلی، (۱۳۱۷)، سیر حکمت در اروپا، چاپ اول، تهران، انتشارات صفی‌علیشاه. قشیری، ابوالقاسم، (۱۳۶۷)، ترجمه رساله قشیریه، مصحح: بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

کارل، آلکسیس، (۱۳۳۹)، انسان موجود ناشناخته، ترجمه دکتر پرویز دبیری، اصفهان، انتشارات تأیید.

کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۲۵)، مصباح‌الهدایة و مفتاح‌الکفایة، مصحح: جلال‌الدین همایی، چاپ دوم، تهران، انتشارات سنایی.

مستملی بخاری، اسمعیل بن محمد، (۱۳۶۳)، شرح‌التعرف لمذهب‌التصوف، چاپ اول، تهران، انتشارات اساطیر.

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین، (۱۳۵۷)، کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار، به اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.

نسفی، عزیزالدین، (۱۳۶۲)، الانسان الكامل، چاپ دوم، تهران، انتشارات زبان و فرهنگ ایران.  
همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد، (۱۳۶۳)، تمهیدات عین القضاة، چاپ دوم، تهران، کتابخانه  
منوچهری.

همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد، (۱۳۶۲)، نامه‌های عین القضاة، چاپ دوم، تهران، مؤسسه  
مطالعات و تحقیقات فرهنگی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی