

اشباح انسی

عرفان و نظام‌شناسی شیعی در اندیشه فیض کاشانی



(م ۱۲۸ قمری ۱۰۲۷ میلادی) چهار چوبی
عقباتی ایجاد کرد و یکی این دور به ایجاد
شرایط جدید از طریق تفسیر و گرایش‌های
مختلف فکری است.

آیا محسن فیض کاشانی

فیض کاشانی در قم پرورش یافته و سپس
رامی اصفهان شد و در همان شهر به سال
۱۰۹۱ قمری (۱۶۸۰-۱۷ میلادی) در گذشت.
از او آثار بسیاری به عربی و فارسی بر جا مانده
که دامنه وسیعی از موضوعات فلسفی و دینی
را در بر می‌گیرد اما او مشخصاً در مقام محدث
مشهور است. ۱۲۰ اثر کاشانی را می‌شناسیم.
در عین حال برخی از آنها ظاهرآ بیش از یک
مرتبه ذیل عنوان مختلف فهرست شده‌اند.
او معتقد است متن کنونی قرآن را مخالفان ائمه
تعبیر داده‌اند و این متن همان نیست که خداوند
بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل فرمود. او در حوزه فقه
آرایش را بیان کرده است که با احکام رسالتی
مطابقت ندارند. کاشانی یک محدث اختیاری
است که رأی مجتهدین را حجت اعتبار نمی‌داند
و در عین حال یکی از تشکیلات وارده بر او آن
است که بسیاری به فلسفه و عرفان گرایش دارند.
عرفانی که هدف اصلی بحث او در باب است
است. یوسف بحرانی (م ۱۱۸۶ قمری ۱۷۷۲ میلادی)
در «تلوئه البحرین» مقام علمی او را
زیر سؤال می‌برد. فیض کاشانی آن چنان به
مکتب اختیاری پایبند بود که ادعای مجتهدین
مبنی بر اینکه عامه مؤمنان حقیقیان نظر در
موضوعات فقهی و شرعی را ندارند و باید تابع
احکام باشند را افکار کرد و معتقد بود این مدعا
کفر است. او همچون استیضاح - ملاصدرا -
دیدگاه‌های ابن عربی را پذیرفت و آنها را به‌سطح
داد و دیدگاهی را تعلیم داد که به شدت عرفانی و
فلسفی بود. استاد بحرانی از فیض بیشتر به دلیل
گرایش او به «تصوف باطل» بود تا ولایتی‌اش
به اختیار بودن (۱).

خوانساری (۱۳۱۳ قمری ۱۸۹۵ میلادی) در
فروضات الحجتیه در باره فیض کاشانی مطلب
بحرانی را نقل می‌کند. با حقیقت او را نمی‌گیرد.
چون کاشانی در فقه‌های دربار فیض کاشانی
می‌گوید کلام بحرانی مبنی بر اینکه کاشانی و
ملاصدرا صوفیان مبدع هستند، صحت ندارد.
خوانساری درباره دلایل بدفهمی بحرانی چنین
می‌گوید: «او بحرانی از روش اصحاب عقل
به سیر دور افتاده و همان تکلفه اصحاب علم و
فهم که پیروان رسول و آل او هستند و جاهلان
نادانان که می‌ندارند می‌توان بدون توسل به
ائمه و آل رسول الله به حق رسید، بغیوت قتل
می‌شود» (۲).

از کلام خوانساری مطمئن می‌توان چنین
فرض کرد که بنا بر طبقیندی او، فیض کاشانی
عارفی است که به مدد ائمه به مکاشفه رسیده
است و یک صوفی باطل نیست که ادعا می‌کند
بدون استعانت از ایشان به خفا رسیده است (۳).
بسیاری از علمایی که این عرفان را از «صوفیه»
چندان می‌کنند، در باره او تردید دارند.

چون کاشانی می‌گوید پس بتفصیح که به گمان
من نسبت تصوف باطلی که به فیض داده‌اند
یک نهمت و افترا است. دلیل این تهمت آن است
که فیض با اهل تصوف همنظر بوده از این حیث
آنجا که در باب ولایت ائمه کسری عقاید اقرایی
داشته و از مجتهدین نیز ابراز برائت می‌کرده و
به اجماع مسلمین توجهی نداشته و برخی از
واجبات دین را نیز منکر بوده است (۴).

بعضی علمایی اواخر دوره صفویه و قاجاریه
معتقدان او را صراط مستقیم و عقیده راست
منحرف شده است. طی این دو دوره تشیع
اتنا عشری روزه روزه به سوی اصولگرایی (موضوع

است و می‌گوشد دیدگاه و اصلاحات و
تغییراتی را فریاد که او در مفهوم امامت
داده است.



به گفته کریم، تاریخ تفکر شیعی را می‌توان
به ۴ دوره تقسیم کرد که آخرین دوره آن از
رسالتی صغریه آغاز شده است (نیمه اول قرن
۱۷) و تا امروز با شمول می‌شود. همزمان با
نوزدهم و بیستم قمری این عربی (م ۱۲۸ قمری /
۱۲۲۰ میلادی) و دیگران در آمدند. مختلف
تفکر شیعی، در این دوره حکمت عرفانی
شیعی پدید آمد. این حکمت یا عرفان را به‌طور
خاص می‌توان در قدیم به ملاصدرا (م ۱۰۵۰
۱۶۲۰) ملاحظه کرد. او برای تأیید و تقویت
کشف و شهودش بر فلسفه فایده مشاهده این سینا

داشته باشد، پس از غیبت امام عصر (ع)
کاملاً تغییر کرده است. از آن پس، این
دوران بدون مرجعیتی مطلق آغاز شد و تا
زمان رجعت آخرین امام به مثابه منجی -
که از میان فلسفه و عدل رایسرای جهان به
همراه دارد - به طول خواهد انجامید. در
پس تحول نظریه امامت، عقیده و راستگرایی
غیبت در تشیع اتنا عشری تثبیت شد. (۵)
پس از تبلور مفهوم کلاسیک امامت،
اصلاحات و تغییرات دیگری در بحث‌های
بعضی اندیشمندان وارد شد که ویژگی‌های
متفاوتی به این مفهوم تثبیت شده افزود. (۶)
مقاله حاضر، در باره یکی از اندیشمندان
شیعی در ایران دوره صفوی - محسن فیض
کاشانی (م ۱۰۹۱ قمری / ۱۶۸۰-۱۷ میلادی) -

بر شیخرو کامادج
همزمان با وفات امام یازدهم شیعیان
- حسن عسکری (ع) (شهادت ۲۶۰ قمری /
۸۷۲-۴ میلادی) در سامرا، فرزندان
- امام دوازدهم و آخرین امام - نیز خود را
از نظر ظاهر پنهان کرد. محمد مهدی از تباط
خود را با پیروان‌اش از طریق آسفیبر توابع
از ربع) به مدت ۷۰ سال (دورانی که به غیبت
صغری شهرت یافت) هم‌چنان حفظ کرد.
مهدی (ع) در ۲۲۹ قمری (۹۲۱ میلادی
به کلی هر گونه ارتباطی را قطع کرد و این
اقدام آغاز غیبت کبری را رقم زد که تا به
انروز ادامه دارد. مفهوم اصلی امام که
او باید مستقیماً بر محور مختلف جامعه
اسلامی به مثابه رهبر آن جامعه نظارت

مجتهدین) پیش رفت در حالی که اختیار یون به حاشیه رانده شدند البته گاهی عرفان و فلسفه و اشخصیت‌های شناخته شده‌های همچون محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰ قمری ۱۶۹۸ میلادی) منکوب می‌گردند.

انسان کامل و تجلی ذات حق

اندیشه عرفانی به وحدت خاصی بین امر مطلق (حق) و انسان (یا جهان) قائل است چرا و چگونه این امر مطلق با این دو یکی می‌شود و مشخصاً چه کسی فراتر از انسان و جهان قرار دارد؟ این سؤال، سؤالی ژرفی است چرا که این مقوله حقیقی است که عرفا تجربه می‌کنند و ربطی به تعریف امر مطلق ندارد یکی از مفاهیم اصلی عرفان اسلامی، مفهوم انسان کامل است. یعنی عرفای مسلمان می‌گویند از طریق طرح مفهوم انسان کامل، شکاف میان امر مطلق (حق) و انسان را پر کنند فیض کاشانی یکی از این افراد است. او این مفهوم را در میان دامنه وسیعی از موضوعات مختلف ذیل عنوان کلی فلسفه عرفان در اثر مختصرش با عنوان «کلمات مکتوبه من علوم لعل الحکمه و المعرفه» مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.^{۱۳۰} او مفهوم انسان کامل را در چهار چوب تجلی ذاتی حق می‌فهمد بنا بر چهار چوب تجلی ذاتی حق، حق موضوع شناخت نیست؛ بلکه او قائم به ذات و بی نیاز از دیگران است. قائم به لذت بودن حق که فراتر از هر گونه تضاد یا تقابل قرار دارد به حق تمام احدیت می‌دهد. در مقابل عالم واقع هیچ چیز نمی‌تواند چیز دیگری جز خود باشد که در آن همه چیز هویت خالص خود را دارد و هیچ چیز نمی‌تواند چیز دیگری جز خود باشد از تشریح بر خود را دست که ذاتی آن است. موضوع اصلی برای کاشانی که وحدت مابین حق و عالم را در می‌یابند نحوه فهم رابطه بین قائم به ذات بودن حق و عالم واقع است. بنا بر آموزه‌های اسلامی، عالم را خداوند خلق کرده و این عالم حقایقش را مدیون حق است. در این روش نمی‌توان همان گونه که مفهوم هندی «مایا» جهان را فاقد حقیقت و دروغ می‌دانند حکم به اوهمی و خیالی بودن عالم داد. به علاوه، متفکران اسلامی برای فهم این رابطه، مفهوم فیض یا تجلی را اقتباس کرده‌اند. حق پیش از تجلی ذاتی‌اش در عالم واقع، مملو از حقیقت است. به عبارت دیگر، این قائم به ذات بودن به تلمذ فر و واقفیت‌های مجزایی ظهور پیدا می‌کند که بر هویت‌های مستقل خالص خود تاکید دارند. در عالم واقع که ذات متکثر است از هر گستر یک فرایند پدید می‌آید. عالم یا حق یکی است و مدامی که یکی از تجلیاتش محسوب است. در حقیقت و حقیقتش سهیم است. اما در عین حال، جهان مدامی که واحد تشخیص و موجودی محدود است. بسیار با حق فاصله دارد. توضیح رابطه بین متکثر و احدیت حق در کل فرایند تجلی یا ظهور الهی، مستلزم قبول بنوعی وسطه است.

این واسطه واحدیت است که چنانکه اسماء الهی بوده و در خلدنسانی اسلامی قرن‌ها به تفصیل از این بحث شده است. همان طوری که در قرآن آمده است خداوند انسانی بسیاری همچون خالق، رحمان، رزاق، منتقم و... دارد. این بدان معناست که خداوند ضمن حفظ وحدت‌نفس خود، وجودی مستغنی است از عالم و عالمیان اما اساسی نامتناهی الهی متغنی آن است که هر یک را مظهری باشد تا آن فراسر از آن مظهر به ظهور رسد و آن مظهر بر نظر موجود جلوه کند مثلاً «الرحمن الرزاق الغفار» هر یک اسمی از اسمای حق سبحانه و تعالی و ظهور آن به راسم و مرحوم، رزاق و قاهر و مقهور

تواند بوده که تا در خارج راحمی و مرحومی نباشد در حمیت ظاهر نگردد و همچنین از اقیانوس قاهریت و جمع اسماء را این چنین می‌یابد. پس سبب ظهور حق در جمیع موجودات جزئی است اسماء حق بوده و همه اسماء در تحت حیطه اسم «الله» است که جامع جمیع اسماء است و او نیز اقتضای مظهر کل کرده که آن مظهر را از راه جامعیت منسبتی با اسم جامع بلند در رسانیدن فیض و کمالات از اسم «الله» به ما سواد و آن مظهر جامع انسان کامل است که مخزن انوار الهی و ممکن فیوض نامتناهی است. بل مخزن کل وجود و منابع جمیع خزاین خود است.^{۱۳۱}

فرایند تجلی یا ظهور حق شامل ۳ مرحله است: مرحله اول تجلی اسماء الهی و مرحله دوم ظهور عالم واقع است. خداوند اراده کرد تا فاشی را در مظهری کامل متجلی کند که منضم دیگر مظاهر نوری و مجالی ظلیه و مشتعل بر جمیع حقایق بسریه و جهریه و مرکب از تمام حقایق باطنیه و ظاهریه باشد و این هویت لازمه ذات است و زمانی که خود را انراک می‌کند این انراک را در ذات نیست و این انراک را نه در عقل و نه در عالم واقع نمی‌توان چنان نمود و بدین ترتیب این هویت یا ذات اسماء و صفات را انراک می‌کند. نقل قول مزبور نشان دهنده مرحله اول تجلی است و هنوز تأثیرش متوجه عالم عین نیست. در این مرحله حق عملاً در عالم عین تشریح یافته اما در عین حال هنوز وحدت خود را حفظ کرده است. نویسنده در ادامه می‌افزاید: سپس زمانی که هویت الهی به حساب اراده خالص خود و استعدادهای مختلف و واسطه‌های متعدد این عوالم تجلی نموده ذات و حقیقت خود را هر یک نمی‌کند چرا که او جامع جمیع کمالات عینی و دیگر صفات و اسماء الهی است.^{۱۳۲}

تک تک موجودات این عالم، در این مرحله مجاری تجلی (مظهر) اسماء الهی می‌شوند و عالم تکثرات (کسرت) تحقق می‌یابد. فیض کاشانی پس از اینکه خاطر نشان می‌کند هر صورتی که حق در تجلی ذاتی‌اش دارد با صورت متجلی مطلق است. می‌افزاید: «هویت الهی از سر راه بر مظهر کلی و کسوف جامع تجلی می‌کند که در مشتمل بر احدیت جسمیه حقیقیه کلامه است و از حیث تمامیت و کمال زیاده یا نقصی در آن راه تفسار و از حیث جامعیت ذات خود را در یک می‌کند و این کسوف جامع و مظهر کلی، همان انسان کامل است که هم مظهر ذات مطلق و هم مظهر اسماء و صفات و افعال است. چون جامعیت صفت ذاتی انسان کامل است. همچنین انسان کامل جامع حقایق وجودیه و نسبت اسماء الهی، حقایق اسکنیه و صفات خفیه و جامع بین ۳ مرتبه جمع و تضییع است. این انسان کامل جامع جمیع سلسله مراتب وجود نیز هست.»

چون بتکرم در آینه عکس جمال خویش / گرد همه جهان به حقیقت مصورم / خورشید انسان ظهور عجب مدار اجزوات / کائنات اگر گشت مظهرم / ارواح نفس چیست نمودار معنی ام / الشیخ نس چپست نگهدار بیکرم^{۱۳۳}

درست همان طوری که تجلی ذاتی حق ۳ مرحله دارد انسان کامل نیز ۳ جنبه دارد: جنبه یا بعد اول، بعدی است که در آن ذات ناشناختنی حق از طریق تشخیص‌اش به مثابه اسم یا به عرصه وجود می‌نهد. حق تعالی یا تجلی خود در شکل انسان کامل بر عالم نسبت نازل می‌شود. انسان کامل اینه تمام‌نمای ظهور و تجلی حق است. جنبه یا بعد دوم، جنبه‌ای است که بین اسماء

الهی و تک تک موجودات عالم خلقت واسطه شده است و سبب ظهور آنها می‌شود. صورت محدود و مفرد حق در قالب اسماء باید نظری در عالم خلقت یا به تعبیری مجرای تجلی‌شان داشته باشند هر اسمی که در انسان کامل نمود یافته، تنها از طریق یافتن موجودی واحد در عالم خلقت به مثابه مجرای تجلی‌اش در عالم حیات می‌دهد که با نظیرش در میان اسماء الهی مطابق است.

عالم خلقت از طریق عشق الهی - یعنی تجلی ذاتی حق - ظهور می‌یابد که فی نفسه ناشناخته است. انسان کامل در این طرح کیهانی تجلی الهی، مباحثی و واسطه پیوند اسماء الهی و عالم خلقت است. فیض کاشانی در این باره می‌گوید: «هوالمجموعه حق سبحانه و تعالی در آینه دل انسان کامل» که خلیفه اوست - تجلی می‌کند و عکس انوار تجلیات از آینه دل او بر عالم فایض می‌گردد و به وصول آن فیض باقی می‌ماند و تا این کامل در عالم باقی است. استعداد می‌کند از حق تجلیات ذاتیه و رحمت و رحمتیه و رحیمیه به واسطه اسماء و صفاتی که این موجودات مظاهر و محل استوای آنهاست. پس بدین استعداد و فیضان تجلیات محفوظ می‌ماند مادام که این انسان کامل در وی است. پس معنی از معنی باطن به ظاهر بیرون نیاید مگر به حکم او، هیچ چیز از ظاهر به باطن در نیاید مگر به امر او و اگر چه این کمال در حال غلبه بشریت مذکور^{۱۳۴} فیض کاشانی می‌گوید: «وحدانیت حق و انسان را بدین واسطه در یابد انسان کامل کلید فهم این رابطه برای اوست»

نویسند و ولایت فیض کاشانی با پیروی از سید جبر امینی^{۱۳۵} انبیا و انبیاان تاریخی را صور مختلف انسان کامل در نظر می‌گیرد که مظاهر شان ۴ دایره یا مقوله جمع شده است: نبوت، مطلقه، ولایت مطلقه، نبوت مقیده و ولایت مقیده.

انسان کامل یا نبی است یا ولی، هر نبوت و ولایتی ۲ اعتبار دارد: اطلاق و تقید یعنی عام و خاص. نبوت مطلقه همان نبوت حقه حقیقیه است که از ازل بوده و تا ابد نیز پایدار است. این نبوت همان علم پیامبر به استعداد جمیع موجودات است به حسب ماهیات و ذوات آنها. افزون بر این، نبوت مطلقه به هر صاحب حقیقی به حسب استعداد آن داده می‌شود چرا که او ذاتاً و به دلیل تعلیم حقیقی ازلی که ربوبیت عظمی و سلطنت کبری نام دارد از آن آگاه است و صاحب این مقام خلیفه الاعظم، قطب الاقطاب و انسان کبیر و آدم حقیقی نام دارد. به علاوه او را قائم اعلی، عقل اول و روح اعظم نیز نامیده‌اند و پیامبر را در کلامش به صاحب این مقام اشاره می‌کند و می‌گوید اولین چیزی که خداوند آفرید نور من بود و من نبی بودم زمانی که آدم میان آب و گل بود. او خواه نبی باشد و کی وصی پارسا - سول، تمام مراتب و درجات در نهایت به او بازمی‌گردند.^{۱۳۶}

او پرتا انسان کامل را مفهومی می‌داند که شامل انبیا و اولیا هر دو می‌شود. سپس آنها را به ۲ قسم مقیده و مطلقه تقسیم می‌کند. در نقل قول فوق‌الذکر نبوت مطلقه «عقل اول» در نظر گرفته شده است که در فلسفه اسلامی اولین تجلی حق تعالی (صادر اول) در بحث صدور محسوب می‌شود. به علاوه این نبوت مطلقه «عقل اعلی»^{۱۳۷} و روح اعظم نیز نامیده می‌شود. این مقوله ناظر به نخستین مرحله پدیدایش عالم واقع است که عملاً تمام عالم را فی حد ذاته در بر می‌گیرد. به سخن دیگر، نبوت مطلقه، قوه خلاقه ازلی است که به موجودات به حسب استعدادشان هستی اعطای می‌کند.

بر خلاف نبوت مطلقه که منشأ خلقت عالم واقع خوانده می‌شود. ولایت مطلقه ۳ شرح است: هو باطن این نبوت ولایت مطلقه است. ولایت مطلقه عبارت است از حصول مجموع این کلمات. به حسب باطن از ازل و بقای آن تا ابد. ولایت مطلقه در نهایت به فسای بنده در حق و بقای او در حق می‌انجامد.^{۱۳۸}

نبوت مطلقه دهمین عالم واقع تأثیر دارد. در عین حال، ولایت مطلقه حالتی است که تمام کمالات در آن ممکنند. امر واقع آمی نوان گفت ولایت مطلقه، حالتی است که انسان در آن هویت انسانی خود را از دست داده است و با حق یکی می‌شود. چرا که انسان در این حالت همان گونه که در نقل قول مذکور آمده فانی از خود و باقی در حق می‌شود. ۲ مقصد و غایتی که عرفای اسلامی از آغاز در سلوک خود در راه حق در نظر دارند، در این حالت انسان با حق کلاماً یکی می‌شود و صورت ظاهری و خارجی خود را در ذات بی‌اسم و راسم احدیت می‌یابد. تمام موجودات عالم تا کزیر در جستجوی کمال واقعی خود هستند. تمام کمالات عالم واقع ناشی از نبوت مطلقه اند. سوی دیگر، ولایت مطلقه عبارت است از تمامیت کمالات که در وجه باطنی و سری جمع‌اند و نبوت مطلقه در وجه بیرونی و ظاهری آنها را فعلیت می‌بخشد. سپس او در ادامه نبوت مقیده و ولایت مقیده را بدین گونه تشریح می‌کند: «نبوت مقیده اخبار از حقایق الهی، یعنی معرفت ذات حق و اسماء و صفات و احکام اوست. اگر پیامبری تبلیغ احکام و تأدیبه به اخلاق و تعلیم حکمت و قیام به سبب است و این با اخبار از حقایق الهی توأم کند. نبوت نبوت تشریحی است که رسالت نامیده می‌شود.»^{۱۳۹}

نبوت مقیده ویژگی یا کارکرد یکایک انبیا تاریخی است که کلام خسار را به مردم پلاغ می‌کنند. آن دسته انبیا که برای نحوه زندگی بشر احکام و قوانین وضع کرده‌اند (تشریعت اسلام نمونه‌ای از این قوانین است)، رسول نام دارند. اما ولایت مقیده را به طور مشخص تعریف نمی‌کند و صرفاً می‌گوید معنای ولایت مقیده را از طریق قیاس با ولایت مطلقه در یابد.^{۱۴۰}

اما می‌توان گفت که تحقق کمالات الهی در بعد باطنی است. در نتیجه با هم دلیل اتحاد آنها با حق تعالى است. بدین ترتیب نبوت و ولایت به دلیل آنکه رو به سوی حق دارد (یعنی صفت الهی است) «مطلقه» و به دلیل آنکه رو به سوی یکی از انبیا و امامان تاریخی دارد، «مقیده» است. هستی «مقیده» تابع «مطلقه» است. در عین حال، «مطلقه» خود را از طریق «مقیده» ظاهر ساخته یا متجلی می‌کند.^{۱۴۱} به سخن دیگر، نبوت یکایک انبیا گونه‌ای خاص از نبوت مطلقه است. همان گونه که ولایت مقیده قسم خاصی از ولایت مطلقه به شمار می‌رود.^{۱۴۲}

هر یک از این ۴ قسم، یک خاتم دارد که فراتر از آن در ساحت کمال هیچ مرتبه دیگری نیست (هیچ کسالی فراتر از آن تصور نیست).^{۱۴۳} رسالت نبی تضمین این موضوع است که نظام عالم وجود پاپرس تقدیر الهی، طریقه کمال را

می‌باید این نظام به تدریج از زمالی آدم تا خاتم نبی - محمد مصطفی - تمام که پایان آن هسته کمال می‌شود از این رو، محمد ص را هخاتم نبوت مطلقه و مقیده هر دو دانسته‌اند از سوی دیگر، هفتی^{۴۹} که تجسم کمال عالم باطن است پیش از خلقت این عالم عالی‌ترین درجه کمال را در کرم ماده متولد از این حیث همانند محمد ص^{۵۰} عنوان حاکم را دریافت کرده است. ماده علی در تاریخ یکی از اوثقای مقیده و منطوری از نبوت مطلقه است اما خاتم ولایت مقیده، یعنی تجلی کمال ولایت به‌شمار نمی‌رود. سلسله اولیای مقیده یا خاص که هر یک تجلی کمال معنوی در زمان خود هستند از ولای آغاز شده است که همراه پیامبر اول - آدم - بود (البته این مطلب در متن تصریح نشده است) و با مهدی، آخرین ولی پایان می‌یابد که در ذمیع به امام دوازدهم شهرت دارد. خاتم همان آخرین درجه و مرتبای است که خداوند اعظم می‌کند. محمد ص^{۵۱} حاکم نبوت مطلقه و مقیده - هر دو - است در عین حال، مهدی ص^{۵۲} خاتم ولایت مقیده و علی ص^{۵۳} صرفاً حاکم ولایت مطلقه است.^{۵۴}

آبادان انسان کامل

انسان کامل با تألیف مختلفی از جمله هور محمدی^{۵۵} و «حقیقه الحقایق» بیان شده است.

«صل و منشأ و مداد و مبدأ جمله خلایق، حضرت حقیقه الحقایق است و کن حقیقه محمدی و نور محمدی است که صورت حضرت واحد و احدی است جامع جمیع کمالات الهی و کبایی و واضح میزان همه مراتب اعتدالات ملکی و حیوانی و انسانی نیست. ماده عالم و عالمیان صور و اجزای تفصیل او و آدم و آدمیای مسخر برای تکمیل او»^{۵۶}

چنانچه بر نقل رسول مذکور، حقیقت محمدیه، حقیقت کل عالم خلقت است و عالم خلقت وجه بی‌پروسی است. حقیقت محمدی است انسان‌ها در عالم واقع به میزان ذکر گونی شان از قوه به فعل، به حسب تعیین شان در حقیقت محمدیه، در معرض این حقیقت قرار می‌گیرند.



(قرآن بهره‌مند)
کاشانی، حدیثی نقل می‌کند که می‌توان آن را در این مآخذ تفسیر کرد.
«هن آریامبر اکرم ص را علی از یک نور واحد به سبب خداوند روح من و علی بن ابیطالب را ۴ هزار سال پیش از خلقت بشر آفرید. او علی ص را به همراه هر پیامبر، در پایان (معیور و پنهانی) و همراه با من آشکارا فرستاد»^{۵۷}

علی در مقام حقیقت ولایت مطلقه حتی پیش از خلقت عالم وجود نداشته است. در بین حال اولیای تاریخی مظاهر خاص ولایت مطلقه‌اند یعنی علی در نهان همراه تمام انبیاء فرستاده شده، تجلی خاص زمان پیامبر اکرم ص است. حدیث مزبور را می‌توان این گونه دریافت: در حدیث دیگری منسوب به علی ص آمده است: «هن (علی) ولی بودم آنکه که آدم میان آب و گل بود»^{۵۸} «هن» در اینجا به ولایت مطلقه علی ص اشاره می‌کند همچنین هر حدیثی از پیامبر ص می‌خوانیم: «اولین چیزی که خداوند آفرید نور من بود و من تری بودم آنکه که آدم میان آب و گل بود»^{۵۹} «هن» در اینجا به نبوت مطلقه محمد ص اشاره دارد. این احادیث نشان می‌دهند که محمد ص نخستین امام شیعیان، پیش از خلقت عالم وجود داشته‌اند. سرگذشت تعبیر وجود پیش از خلقت وجود آنها به شکل حقیقت یا نبوری است که فراتر از زمان و مکان قرار دارد. جنبه‌ای که در اینجا بیان شد کمالاً یا جنبه ولایت و نبوت مقیده که در آن شخصیت تاریخی محمد و علی تجلی یافته است. تفاوت دارد به گفته امام صادق ص^{۶۰} «صورت مخفی هستند که ولایت مطلقه در آنها تجلی می‌شود. ایشان همه را بسته میان خدا و خلق می‌داند. این سخن بدین معناست که خدا و خالقش از هر دو جهت از یکدیگر جدا و پنهانند و تنها از طریق وساطت انسانی حی و حاضر، پدید می‌آید و می‌شناسند»^{۶۱}

فقروان بر این، آنها را می‌توان مظاهر حقیقت انسان کامل یا انسان‌های کامل دانست. از

وساطت آن سان کامل بین خدا و خلق بر می‌آید که انسان کامل در پیدایش عالم مؤثر است و جهان بدون وجود او دومی نخواهد داشت. فیض کاشانی می‌گوید: «هر آنجا که مقصود از خلقت عالم و بقای آن، انسان کامل است (یعنی همان امام عادل که خلیفه خدا در زمین است) به همان سان غایت چه نفس ناطقه است یا انتقال این انسان از عالم دنیا و برانی آن حتمی است. همان گونه که اگر نفس ناطقه چه جسم را ترک کند، جسم فاسد و تباه شود پس خداوند سبحانه و تعالی چه بدون واسطه بر عوالم دنیوی تجلی نمی‌کند پس زمانی که انسان کامل از عالم منقطع می‌شود، امتداد الهی که موجب بقا و کمال عالم است، منقطع خواهد شد. این دنیا نیز هنگام انتقال او انتقال می‌یابد و از معانی و کمالات اخروی تهی می‌شود. هر این زمان، آسمان شکفته و خورشید خشمش می‌شود و ستارگان از در خشمش بازمی‌ایستند و پراکنده می‌شوند»^{۶۲}

عناوین و اتمای را که به انسان کامل داده شده است، ملاحظه کردیم. بنگارید در اینجا تفسیر کاشانی را از حدیثی منسوب به پیامبر اکرم ص نظیر آن را در عهد عتیق (سفر پیدایش ۱۲-۱۰) می‌توان یافت. بررسی کنیم پیشین می‌فرمایند: «خداوند آدم را بر صورت خود آفرید»^{۶۳} «او این حدیث را ذیل موضوع تجلی ذاتی حق تفسیر می‌کند. مسلمان ضحیر ص^{۶۴} به کارفته در عبارت «علی صوره» به خداوند اشاره دارد چرا که در روایت دیگری از این حدیث^{۶۵} بر صورت رحمن (یکی از اسمای الهی) آمده است. کاشانی صورت خدا را بدین صورت تفسیر می‌کند: «صورت و ابعاد حقایق غیبی و مجردی است که عقل توان حرکت و دریافت آنها را ندارد و تنها از طریق صورت ظهور و بروز می‌یابد. این بدان معناست که صورت الهی متمین به سایر تمیناتی است که از طریق آنها منبع تمام کمالات و آثار می‌شود»^{۶۶} «او سپس صورت الهی را به ۲ بخش تقسیم می‌کند: عالم یا تمام اجزایش، روحانی و جسمانی، چوهری و عرضی، صورت تفصیلی

حضرت الهیه است و فسان کامل، صورت جمعی حق است»^{۶۷} بنابراین عالم و فسان کامل، هر دو وجود مختلف یک تجلی (تجلی ذاتی حق) است. آدم که از منظر اسلام اولین رسول و اولین انسان کامل است، صورتی است که حق در آن خود را متجلی کرده، تمین می‌بخشد. او حضور الهی و صورتی است که وحدت الوهیتش را حفظ می‌کند و همزمان واحد کثرتی است که با صورت تفصیلی عالم واقع تطابق دارد. بر اساس نظریه تجلی ذاتی حق که کاشانی به آن نقل است، این حدیث را باید به گونه‌ای فهمید که خداوند خود را به صورت آدم (انسان کاملی که تمام عالم را همه اجزای در خود منطوق کرده است) متجلی کرده است.

نتیجه گیری

ملاحظه می‌کنیم که فیض کاشانی در تلقی خود از امامت (یا ولایت) به شدت تحت تأثیر جهان بینی ابن عربی است. مفهوم امام در اسلام شیعی با تقسیم و احترام فراوان مومنان به مرادشان آغاز می‌شود و تقدیم شدن شیعی مفهوم امامت فوق طبیعی و نیمه الهی امام را بسط داده‌اند به موازات تبارک و تعالی. بر نظریه امام، جهان بینی ابن عربی خاصه نظریه او در باب انسان کامل با آرا و تأملات ایشان تطبیق یافت. تالیف امام شناسی شیعی و عرفان ابن عربی را به طرز خاص می‌توان در عرفان صوفیه ملاحظه کرد و شرح و توضیح کاشانی در کلمات امکان‌بخش نمونه خوبی در این باب است.^{۶۸} اما گوشش عالمانه در خصوص این تالیف، تاریخ خاص خود را دارد و نخستین کمره آن در اثر سید حیدر امینی (جامع الامم) نمود یافته است. سید از زبانی جایگاه و تأثیر حیدر امینی بسط و گسترش اندیش به عرفانی شیعه در دوره‌های بعد موضوع مقاله دیگری است. در عین حال، مقاله حاضر استفاده‌هایی را که فیض کاشانی از اثر حیدر امینی کرده است، اندکی بر می‌تاباند.

من کمال را در همه‌ی آن لایین بخوبید
لا هنر چه علی‌تر ضار ضایع است

فلسوف ولایت: مدوری بر ده ساله الو لایه از علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در مقدمه این رساله اهمیت آن را این گونه شرح می‌دهند: «این رساله‌ای است درباره ولایت و ولایت کمال نهایی حقیقی آدمی است و غرض و هدف نهایی از تشریح دین حقه الهیه است بر حسب آنچه صورت حال برهمنی استفاده می‌شود و ظاهر برهمنی دینی و آیات و روایات نیز بر آن دلالت دارد. علامه در فصل اول به اثبات باطن دین در کنار حفظ ظاهر آن پرداخته‌اند و دلایل عقلی و نقلی خود را آورده و تأکید کرده که در آن منبع اصلی (قرآن و سنت) اسرار و رازها و علوم سری نهفته است که از دسترس مامختفی مانده و کسی جز حضرت حق یا شخصی که او بخواهد و بپسندد آن اطلاع ندارد و کتاب الهی سرشار از چنین مطالبی است. علامه در فصل دوم به بیان ارتباط عالم ماده و عالم عقل یا یکدیگر پرداخته‌اند و خصوصیات هر یک از آن عوالم را به اختصار آورده‌اند و چگونگی رهایی انسان از عالم ماده و توجه به عالمی مابعد را بیان فرموده‌اند و اینکه چه عواملی را پشت سر گذاشته و چه عوالمی را پیش رو بردارد هدف از تکرار این فصل روشن شدن کیفیت و نوع اسرار و حقایق دین است. نویسنده در فصل سوم راهیابی به باطن عالم و اسرار غیب و ارتباط با ماورائی طبیعت را برای همگان امکان پذیر دانسته و آن را منحصراً به قبیای الهی نساخته است و تأکید کرده که انسان می‌تواند با انقطاع از دنیا به اسرار عالم و باطن این نشئه ماده راه یابد و آن را مشاهده کند. حتی در همین نشئه برای اولیای الله، انظار به امکان پذیر است و آیات و روایات رؤیت شده در این خصوص، بهترین گواه است. نویسنده در فصل چهارم راه دست‌یابی و وصول به شهود حقایق و تقاطع راه میان فرموده و یگانه طریق آن را طریق معرفت نفس دانسته که موجب پیدایش معرفت حقیقی می‌شود و مسالک در سایه آن به فنان ذاتی دست می‌یابد. مؤلف در اینجا نیز به مانند تفسیر المیزان ۲۲ حدیث از امام علی ص را در معرفت نفس و اهمیت آن ذکر کرده است. در همین فصل، علامه پس از برهان عقلی خود می‌نویسد: «این در همان اثر مواهب الهی است که مخصوص به این رسالت است و جای دیگری مطرح نشده و خدا را بر این عنایت سپاسگزارم»^{۶۹} علامه چنان که مشاهده شد، هر فصل را با یک استدلال عقلی شروع می‌کند و بعد از اثبات مبرهن آن چیزهایی که عارفانه و خرد و شهود کرده بود، سعی می‌کند اندر پیش راهم برای اقتناع خواننده و تثبیت بیشتر آن حقایق بیاورد. این آیات و روایات کامل کننده بحث هستند و سپس به بیان شکاف و شبهاتی که می‌توانند به شکل هنر قلت مطرح شده بر دلخته و دفعه دخل مقدر می‌کند.

