

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سلسله تک‌نگاشت‌های
الگوی اسلامی ایران پیشرفت

مبانی انسان‌شناسی و حیانی نظریه پیشرفت با رویکردی عرفانی

اردیبهشت ۱۳۹۳

رهبر فرزانه انقلاب اسلامی:

**باید در طراحی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت
بر چهار عرصه‌ی فکر، علم، معنویت و زندگی تکیه شود
که در این میان، موضوع «فکر» بنیانی‌تر از بقیه‌ی عرصه‌ها است**

در دیدار اعضای شورای عالی
مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
۱۳۹۱/۱۲/۱۴

سرشناسه	: رودگر گوهری، محمدجواد، ۱۳۴۲ -
عنوان و نام پدیدآور	: مبانی انسان‌شناسی و حیاتی نظریه پیشرفت با رویکردی عرفانی / نگارش محمدجواد رودگر؛ [به سفارش] مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
مشخصات نشر	: تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری	: ۸۴ ص.
فروست	: سلسله تک نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت: ۱۲.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۹۴۶۴۹-۷-۵
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه.
موضوع	: انسان (عرفان)
موضوع	: انسان‌شناسی
شناسه افزوده	: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت
رده بندی کنگره	: B۲۸۷/۲/۹م۲ ۱۳۹۳
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۸۳
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۵۴۶۵۰۸

**سلسله تک نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت:
مبانی انسان‌شناسی و حیاتی نظریه پیشرفت با رویکردی عرفانی**

نگارش: حجت الاسلام دکتر محمد جواد رودگر (دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

ناشر: نشر الگوی پیشرفت، وابسته به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

نوبت چاپ: اول، اردیبهشت ۱۳۹۳

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۹۴۶۴۹-۷-۵

قیمت: ۵۰۰۰۰ ریال

تلفن: ۰۲۱ ۸۸۰۱۴۶۴۸ - ۰۲۱ ۸۸۶۳۴۰۰۸

www.olgou.ir

Email:olgou@olgou.ir

نشانی: تهران، خیابان جلال آل احمد، روبه‌روی بیمارستان شریعتی، شماره ۳
تمامی حقوق این اثر متعلق به مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت است.
مسئولیت دیدگاه‌های بیان شده در این تک نگاشت بر عهده مؤلفان محترم است.



پیشگفتار

تعیین مبانی، ارکان، چارچوب و مسیر پیشرفت کشور در نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران باید با مشارکت گسترده و حضور همه جانبه دانشمندان، محققان، نخبگان دانشگاهی و حوزوی و جوانان این مرز و بوم صورت گیرد. به گواه تاریخ و تجارب گذشته، پیشرفتی همه جانبه و پایدار خواهد بود که مبانی اسلامی و اقتضانات ایرانی در آن توأمان مورد توجه باشد.

اینک مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در آستانه اتمام سه سال تلاش‌های علمی، تخصصی و فکری درباره پیشرفت اسلامی ایرانی، برگزاری نشست‌های علمی و تخصصی، تاسیس اندیشکده‌های مرکز، انتشار صدها مقاله ارزشمند و تهیه نقشه راه تدوین الگو و انجام برخی از مراحل آن، در نظر دارد با هدف تولید دانش و گسترش و تعمیق ادبیات موضوعی در حوزه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، آثاری را به صورت تک نگاشت‌های علمی فاخر منتشر نماید. تک نگاشت نوشتاری تخصصی و نیمه مبسوط است که توسط یک پژوهشگر خبره در یک موضوع خاص نگاشته می‌شود. تک نگاشت از نظر حجم و محتوا حد فاصل مقاله و کتاب است و نویسنده با پردازش و تحلیل یافته‌ها و مطالعات تخصصی پیشین و افزودن یافته‌های پژوهشی جدید خود و تحلیل جامع و منسجم آنها افق‌های تازه‌ای را در زمینه مورد بررسی می‌گشاید.

سلسله تک نگاشت‌های الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت که در مجلدات مختلف منتشر می‌شوند، حاصل تلاش جمعی از استادان، اندیشمندان و محققان دانشگاهی و حوزوی است که مراحل مختلف نگارش، ارزیابی، ویراستاری، تدوین و انتشار را با نظارت متخصصان و اهل فن گذرانده است و در اختیار صاحب‌نظران قرار می‌گیرد. در پایان از مساعدت‌ها و تلاش‌های ارزنده نویسندگان تک نگاشت‌ها و داوران و مراکز مختلف علمی و پژوهشی که ما را در تهیه، تدوین و انتشار این سلسله یاری رساندند، تقدیر و تشکر می‌شود. امید است این محتوای علمی بتواند افق‌های نو و روشنی را در پیش چشم متخصصان دانشگاهی و حوزوی بگشاید و هر روز در طی مسیر تدوین و تحقق الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت گام‌های بلندتر و استوارتری برداشته شود.



فهرست

۵ خلاصه
۸ مقدمه
۱۳ ماهیت شناسی انسان در قرآن
۱۵ تعریف منطقی و وحیانی انسان
۱۵ الف) تعریف منطقی انسان:
۱۶ ب) تعریف قرآنی انسان:
۱۸ هویت شناسی انسان در قرآن:
۱۹ اصول انسان شناسی:
۲۲ «حیات طیبه» غایت تکامل و پیشرفت
۲۴ مبانی انسان شناسی:
۲۴ انسان جامع ملک و ملکوت
۲۶ انسان تجلیگاه اسمای الهی
۳۱ انسان در حال شدن
۳۲ جایگاه انسان و انسان کامل در نظام عرفانی
۳۸ الف: جامعیت انسان کامل در بین حضرات
۳۹ ب: حقانی و خلقی بودن انسان کامل
۴۲ نشان های انسان کامل
۴۸ نشانی های انسان کامل
۵۹ تصعید و تعالی انسان
۶۰ عوامل تصعید و تعالی انسان
۷۷ نتیجه گیری
۸۱ منابع و مآخذ



خلاصه

نظریه پیشرفت اسلامی ایرانی دارای مبانی متعددی چون انسان‌شناسی، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، ارزش‌شناسی و غایت‌شناسی و... است که ریشه در وحی و آموزه‌های وحیانی داشته و قابلیت تحلیل و تعلیل با رویکردهای متفاوت تجربی-تجربیدی شامل علوم طبیعی و ماوراءالطبیعی اعم از حسی-تجربی، عقلی-تجربیدی و عرفانی-تجربیدی را داراست. از جمله آن رویکردها، رویکرد عرفانی است. انسان‌شناسی وحیانی با رویکرد عرفانی مبنایی بسیار مهم و تاثیرگذار در نظریه یادشده می‌باشد، به گونه‌ای که اگر انسان در عرف عرفان و با خوانش عرفانی مورد شناخت و سنجش قرار گیرد، نظریه پیشرفت اسلامی معنا و مصداقی عالی و متعالی یافته و پیشرفت در تراز منزلت انسان در جهان خلقت و ترازوی قرآن در جهان شریعت مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت. در این صورت، واژه‌هایی چون: تعالی، تکامل، ترقی، تصعید و... با واژه‌هایی چون: توسعه، پیشرفت و... در یک شبکه معنایی و در مقیاس انسان کامل و فرد و جامعه مطلوب تفسیرپذیر خواهد بود. برای دستیابی به نظریه پیشرفت اسلامی ایرانی و تعریف و تدوین مدل و الگوی جامع و کامل، ضروری است که به تعریف منطقی و قرآنی انسان، با هدف شناخت ماهیت و معرفت به هویت او، پرداخته و مولفه‌ها و ویژگی‌های هر تعریفی را بیاوریم تا تمهیدی برای فهم و شهود یا درک و دریافت انسان وحیانی با رویکرد عرفانی فراهم گردد. انسان در شعاع اندیشه شهودی و افق بینش عرفانی مظهر جمال و جلال الهی، غایت خلقت و هدف شریعت معرفی شده است، و در نتیجه، پیشرفتی معنا دار خواهد شد که با انسان عرفانی همگرایی و هماهنگی کامل داشته باشد، و نه با انسان عرفی که در جهان بینی ماتریالیستی، بینش اومانیستی، گرایش لیبرالیستی و منش سکولاریستی تنها دارای جنبه‌های مادی و عرضی یا آفاقی است. انسان عرفانی، با منبع و مبنای وحیانی، دارای



جنبه‌های جامع عقلانی، نفسانی و جسمانی است، اگرچه جنبه عقلانی-نفسانی اش دارای اصالت، و جنبه جسمانی اش دارای اهمیت می‌باشد. اینک با توجه به مطالب یاد شده، آنچه در نوشتار حاضر مطرح شد عبارت است از انسان «حی متاله» است و سرنوشتش چون سرشتش با توحید و عدالت، در پرتو معرفت و معنویت گره خورده، و چنان که انسان در تکوین و خلقت مظهر اسمای جلال و جمال الهی، خلیفه الله و امانت‌دار الهی است، در تکامل و شریعت نیز باید آیینه‌گردان جمال و جلال الهی و نماد و نمود مستخلف‌عنه، یعنی خدای سبحان، باشد. این معنا و حقیقت تنها در سایه ایمان صائب و عمل صالح که از پشتیبانی معرفتی-معنوی برخوردار باشد، قابلیت تحقق و تجلی را دارد.

- انسان‌شناسی با تعریف قرآنی و تفسیر عرفانی مبنای نظریه پیشرفت اسلامی ایرانی است که مقوله پیشرفت را در ساحت‌های عرضی مادی-معنوی یا آفاقی-انفسی و سطوح عقلی-شهودی، و عوالم طولی از ناسوتی-ملکوتی تا جبروتی-لاهوئی در یک‌ترابط و تعامل دیالکتیکی با هم دیده تا در صدد ارایه الگو و مدلی پویا و پایا و دارای کارآمدی و کارکردهای جامع و کامل برآید.

- انسان موجودی مختار، چندلایه و دارای ساحت‌های وجودی ملکی و ملکوتی یا غیب و شهادتی است که آیینه‌گردان اسمای حسناى حق سبحانه و دارای جامعیتی است که می‌تواند به مقام تعیین اول و ثانی رسیده و مرز «قاب قوسین او ادنی» را درنوردد. چنین موجودی که دارای هویت «حی متاله» و ماهیت لاحدی در تعالی و تکامل است و توان و ظرفیت اکتساب مقام خلافت خدا را داراست، در نظریه پیشرفت و حیانی با مبنای عرفانی، کمال حداکثری را جستجو می‌کند و پیشرفت متعالی را در معرفت صائب و عمل صالح و کمال صادق می‌یابد، تا حیات طیبه‌اش در همه سطوح و ساحت‌ها تحصیل و تأمین شود.

پرسش اصلی و کلیدی نوشتار حاضر این است که مبنای انسان‌شناختی و حیانی نظریه پیشرفت با رویکرد عرفانی چیست؟ و دارای چه مولفه‌ها، ویژگی‌ها، ساحت و سطوحی است؟ و فرضیه‌های نوشتار عبارتند از: الف- انسان با تعریف قرآنی و تفسیر عرفانی، نظریه پیشرفت را در همه ابعاد و نیازهای مادی-معنوی و آفاقی-انفسی می‌بیند و الگویی همگن و همگرای با آن ارایه می‌دهد.



ب- معارف قرآنی با رویکرد عرفانی، پیشرفت انسان متکامل را در ارتباط با انسان کامل مکمل، آن هم در ارتباط‌های انسان با خود، خدا، جامعه و جهان بیان و تبیین می‌کند.
ج- انسان در تعریف و حیانی با رویکرد عرفانی دارای مقام لاحدی و پیشرفت حداکثری و توقف‌ناپذیر می‌باشد.

د- در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، انسان دارای کرامت وجودی، ارزش‌های برتر، حریت و عزت نفس می‌باشد و همه نیازهای صادقش مدیریت و تأمین خواهد شد.
نوشتار پیش‌رو دارای نوآوری‌هایی است که از حیث رویکردی و متدیک یا روشی قابل اهمیت است. مانند:

الف- تعریف و حیانی انسان که جامع‌تر از تعریف منطبق متعارف می‌باشد، و در «حی متأله» که عبارت «حی» شامل حیوان ناطق در تعریف منطقی است و جنس این تعریف را تشکیل می‌دهد و «متأله» نیز فصل تعریف قرآنی انسان است تا فطرت خداشناس و خداگرای انسان با همه ساحت‌های بینشی-گرایشی را شامل گردد و هیچ بعدی از ابعاد انسان مغفول و مهجور واقع نشود، و همچنین، نظریه پیشرفت از تعریف جامع و کاملی بهره‌مند شود.

ب- پیشرفت توقف‌ناپذیر و حداکثری انسان بر اساس نظریه فطرت معنادار خواهد بود.
ج- انسان تنها در پرتو هدایت و تربیت همه‌جانبه انسان کامل معصوم می‌تواند از پیشرفت در عرصه‌ها و ساحت‌های مختلف و متنوع که متناظر با همه نیازهای وجودی‌اش هست، برخوردار گردد.

د- در این نوشتار مولفه‌ها و ویژگی‌های انسان در قرآن و انسان قرآنی با مبانی عرفانی انسان‌شناسی و جایگاه انسان کامل در نظام وجود ترکیب شده، و نشان و نشانی‌های انسان کامل با هدف الگوگیری و اسوه‌پذیری یا ایتساء و اقتدای به آنان در تکامل علمی و عملی و پیشرفت و رشد وجودی طرح و توصیف می‌شود، تا معنا و مصداق پیشرفت در ابعاد مختلف انسان بصورت یکجا و هماهنگ ارائه گردد.

بنابراین، انسان که علت فاعلی و غایی پیشرفت مبتنی بر معرفت و علم، عقلانیت و فکر، معنویت و روحانیت و در مجموع دانش و بینش، گرایش و کنش‌های متعالی است، باید به‌صورت دقیق و عمیق و با مبانی متکثر، از جمله مبانی عرفان اسلامی، شناخته شود تا ساحت و سطوح رشد، رستگاری، کمال و پیشرفت‌ش تبیین و تعیین گردد.



مقدمه

انسان موجود بسیار پیچیده و جامعی است که شناخت تام و تمامش محتاج استفاده از همه روشهای علمی-معرفتی است، چه روش وحیانی، چه روش حسی-تجربی، چه روش عقلی-فلسفی و چه روش کشفی-شهودی. بنابراین، باید از همه روش‌های تجربی محض، نیمه‌تجربیدی، تجریدی و تجریدی محض در شناخت علمی انسان استفاده کرد تا بتوان به درک درست و دقیقی از انسان برای پیشرفت معنادار و مبنامند او دست یافت. اهمیت موضوع هم از نظر علمی قابل تأمل است و هم از نظر عملی-کاربردی؛ زیرا تا از نظر علمی، مبانی و از جمله مبنای وحیانی پیشرفت با رویکرد عرفانی، که دارای منزلت خاصی در ارتباط با مقوله پیشرفت می‌باشد، مورد تحقیق و تبیین قرار نگیرد، نوبت به بیان و توضیح اهمیت علمی و کارکردی آن نمی‌رسد. بنابراین، شناخت وحیانی انسان با روش و رویکرد عرفانی می‌تواند نقش بسیار مهم و کارآمدی در ارائه مدل یا الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت داشته باشد. به همین دلیل در مقدمه بحث سه نکته محوری را یادآور می‌شویم: بشر «حیوان بالفعل» و «انسان بالقوه» است، و سیر تکاملی انسان از حیوانیت آغاز شده و به سوی «انسانیت» کمال می‌یابد. تفاوت عمل انسان با دیگر جانداران، که ملاک «انسانیت» اوست، در دو ناحیه بینش‌ها و گرایش‌هاست. این تفاوت عمده و اساسی به «علم و ایمان» وابسته است. همان‌طور که «روح انسان» در دامن جسم او زاییده شده، تکامل یافته، به استقلال رسیده و اصالت یافته است (نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» روح)، حیوانیت انسان نیز به منزله لانه و آشیانه‌ایی است که انسانیت او در آن «رشد» می‌یابد و متکامل می‌شود؛ و به‌همان صورت که خاصیت تکامل‌رهایی از محدودیت‌ها و وابستگی است، انسانیت انسان نیز به نسبت تکامل به سوی استقلال و حاکمیت بر سایر جنبه‌های آدمی گام برمی‌دارد. انسان تکامل یافته انسان مسلط بر محیط‌های درونی و



بیرونی است؛ یعنی انسان وارسته از محکومیت و محدودیت‌های بیرونی و درونی، و وابسته به عقیده و ایمان. چنان‌که روشن است، ملاک‌های انسانیت انسان به دست طبیعت ساخته و پرداخته نمی‌شوند، بلکه به دست خود «انسان» ساخته و پرداخته می‌گردند که با درک همه ارزش‌های الهی-انسانی و حرکت از درون بصورت «جوهری»، نه عرضی، حاصل‌شدنی است. انسان همواره در حال تبدیل ذات و تحول نهادی و نهانی است، زیرا تغییراتش فقط در ناحیه عوارض و لواحق نیست، بلکه هویت او در طول زندگی‌اش تغییر و تحول می‌یابد. (صدرای شیرازی ۱۹۸۱، ج ۱۰۸: ۹؛ همو، ۲۲۹: ۱۳۸۰-۲۳۰)

انسان مسافر دائمی حق است که در «قوس نزول»، عوالم عقل، مثال و ماده را پشت سر گذاشته و این از ملکوت به ملک آمدن، اختیاری او نبود، ولی در «قوس صعودی»، که سیر از ماده به مثال و عقل است، عناصری چون عقل، اراده، ایمان و عشق نقش کلیدی دارند و انسان می‌تواند به واسطه آنان در کمال جویی به مرتبه فوق فرشته برسد و از ملک پران شده و آنچه اندر وهم ناید آن شود. علامه طباطبایی نیز در تبیین این مقام امکانی، بر اساس آیه «ولقد خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للملائکه اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس لم یکن من الساجدین» (اعراف: ۱۱)، بر این عقیده است که سجده فرشتگان اختصاص به آدم علیه السلام ندارد و تمام انسان‌ها قابلیت این را دارند که مسجود فرشتگان واقع شوند (طباطبایی ۱۴۰۲، ج ۸: ۲۰-۲۱؛ ج ۱: ۱۳۲؛ ج ۴: ۱۴۲؛ ج ۱۲: ۱۵۷). پس «سیر و سعی»، «بودن و شدن»، و خروج از قوه به فعل به نحو حرکت جوهری اشتدادی در متن وجود انسان تعبیه شده، و انسان به آن سرشته گشته و در حرکت تکاملی‌اش لبس بعد از لبس یافته و عوالم وجود را در هم نوردیده و چشم به چشمه کمال مطلق دوخته است. این «تکامل» با «تدریج» همدوش و هم آغوش است.

جامعیت انسان بین طبیعت و ماوراءطبیعت یا ملک و ملکوت عامل مهمی در ممکن و مشکل بودن شناخت انسان، و نقش معرفت حضوری و شهودی در انسان‌شناسی است، چنان‌که متمسک شدن به دامان وحی الهی و استمداد از آن در معرفت همه‌جانبه به انسان، و استعانت از انسان کامل معصوم، که جامع میان حضرات خمس و کون جامع است^{۱۱} برای این امر، مهم و حیاتی است تا آگاهی به همه ابعاد آدمی و شناخت کامل و کارآمد انسان ممکن گردد. ما در این نوشتار برآنیم تا در تبیین نظریه پیشرفت از



نگاه و نگره قرآنی در شناخت هویت و ماهیت انسان استمداد طلبیم تا مبنای وحیانی انسان‌شناسی نظریه پیشرفت طرح و تحلیل گردد.

پیشرفت به معنای ترقی، پیش‌روی داشتن در خصوص کار یا مقصدی، حرکت کردن، انجام خوب یافتن و سرانجام خوب دادن (دهخدا، ذیل پیشرفت، پیشرفت کردن و...) که هم معنای کمی و عرضی و هم معنای کیفی و طولی در آن تعبیه شده است، و پیش‌روی مکانی و پیش‌روی مکانتی را نیز شامل می‌شود. اگر مفهوم پیشرفت را با دو مفهوم دیگر یعنی «رشد» و «تکامل» سنجیده و معنا کنیم، این مفهوم معنایی دقیق و عمیق‌تری در الگوی اسلامی ایرانی پیدا خواهد کرد. اگر واژه‌های پیشرفت، رشد، تکامل و آنگاه توسعه و تمدن در یک شبکه مفهومی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرند، معنایی منبع و گفتمانی خاصی را در الگوی یادشده تولید خواهند کرد، زیرا «رشد» که به معنای «راستی راه» و صلاح امر و راهی به سوی حق و حقیقت است و رسیدن به «وجه امر» و واقع مطلب است که رسیدن به راه یکی از مصادیق «وجه الامر» خواهد بود (طباطبایی ۱۴۰۲، ج ۲: ۲۶۴؛ ابن فارس ۱۴۱۰، ج ۲: ۳۸۹). آیات قرآن مانند بقره: ۱۸۶ و ۲۵۶، نساء: ۶، انبیاء: ۵۱، کهف: ۲۴ و ۶۶، حجرات: ۷، هود: ۹۷ و... نیز بر راه‌یابی و نیل به صلاح و خیر، هدایت‌یابی و رشد عقلی، رشد اخلاقی، رشد رفتاری - عملی در ساحت‌های مختلف، که از رشد فکری - معنوی نشأت می‌گیرد، دلالت می‌نمایند و مفسرین نیز بر چنین معانی و مراداتی اشاره و تصریح کرده‌اند (طباطبایی ۱۴۰۲، ج ۴: ۲۷۵؛ گنابادی ۱۴۰۸، ج ۸: ۴۳۶؛ طبری ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۵۵ و...). بنابراین، پیشرفت قرار گرفتن در صراط تکامل و راه فعلیت و شدن در همه ابعاد وجودی است، و به تعبیر استاد شهید مطهری «به همین تعریف، «رشد» عبارت است از شناخت سرمایه‌ها، درک سود و زیان و قدرت بهره‌برداری از سرمایه‌ها و امکانات و جلب سود و دفع زیان. پس رشد دو رکن دارد: درک، قدرت» (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۴: ۴۶۸؛ ۱۳۷۸، ج ۳: ۳۱۴). استاد شهید رشد را به رشد فردی - اخلاقی و رشد اجتماعی، آن هم در ابعاد مختلف، تقسیم کرده‌اند و بحث رهبری جامعه و امت را نیز در ابعاد معنوی - الهی و اجتماعی با مقوله «رشد» براساس آموزه‌های قرآنی و تعالیم وحیانی پیوند زدند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۳: ۳۱۵ - ۳۲۶).

استاد مطهری نوشته‌اند «ولی رشد انسان رشد اکتسابی است، رشد انسان اولاً غریزی نیست، حتی در حدود زندگی حیوانی، و ثانیاً محدود به زندگی حیوانی و طبیعی نیست؛



شامل زندگی اخلاقی، خانوادگی، اجتماعی، سیاسی و دینی هست و قهراً محدود به زمان حال نیست، شامل گذشته و مخصوصاً آینده نیز هست» (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۴: ۴۹۹). حال به معنای «تکامل» توجه نماییم که «تکامل در برابر نقص است چنان‌که تمام در برابر نقص» (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱۰: ۳۱۹). همچنین «برای یک شی، در جایی که گفته می‌شود همه آن‌چه برای اصل وجود آن لازم است، به وجود آمده باشد یعنی اگر بعضی از آن چیزها به وجود نیامده باشد، این شی در ماهیت خودش ناقص است. .. اما کمال در جایی است که یک شی بعد از آنکه «تمام» هست، باز درجه بالاتری هم می‌تواند داشته باشد. اگر این شی نباشد باز خود شی هست، ولی با داشتن این کمال، یک پله بالاتر رفته است. کمال را در جهت عمودی بیان می‌کنند و تمام را در جهت افقی» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳: ۹۸). یا در جای دیگر می‌نویسد «تکامل حرکت است نه تمام، ولی توسعه ممکن است واقعاً از سنخ حرکت باشد. حرکت همیشه از نقص به کمال است، نه از نقص به تمام. احیاناً در مورد توسعه نیز حرکت است. .. دو نوع تکامل: یکی از بین رفتن ناقص و جانشین شدن کامل (در حقیقت جانشین کردن)، نظیر تعویض استاد و معلم کامل‌تر به جای ناقص‌تر و تعویض قانون کامل‌تر و تعویض ابزار کامل‌تر، و دیگر حرکت تکاملی مثل حرکت تکاملی فرد و حرکت تکاملی انواع. ..» (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱۰: ۳۶۱) و در جایی دیگر اشاره می‌کند که «... کمال در مراحل است و لِهَذَا توأم با مفهوم زمان و حرکت است. در مفهوم کمال، ارتقاء و تعالی مندرج است. تکامل مفهومی است که از تشکک مفهوم کمال سر چشمه می‌گیرد که ما به الاشتراک عین ما به الامتیاز است. لِهَذَا توسعه غیر از تکامل است. یک شهر ممکن است توسعه یابد، خانه‌ها و خیابان‌هایش افزایش یابد ولی تکامل نیابد، اما ممکن است توسعه نیابد ولی اجتماع انسان‌ها نظام و رفاه و آسایش بیشتری یابد که در این صورت شهر (البته به معنی مدینه و اجتماع انسان‌ها) تکامل یافته است. همچنین است مفهوم توسعه در پیشرفت‌های جنگی ...» (همان: ۳۷۷). یا «تکامل حقیقتی است که در درون شی پدید می‌آید و این‌ها (باز شدن، شکفته شدن، گسترده شدن) آثار آن است.» حال آیا تکامل و پیشرفت از نظر مفهومی عین هم هستند یا نه؟ به بیان دیگر مساوی‌اند یا نه؟ استاد مطهری می‌نویسد «البته نه، هر تکاملی پیشرفت هست، اما هر پیشرفتی تکامل نیست. برای این‌که در مفهوم تکامل، تعانی خوابیده است برخلاف مفهوم پیشرفت که در مورد یک گسترش افقی و



هم‌سطح هم صادق است» (همان: ۳۷۷ - ۳۷۸). از اینجا معلوم می‌شود که ممکن است جامعه‌ای پیشرفت کرده باشد، ولی تکامل نیافته باشد و همچنین است کلمه توسعه (همان: ۴۰۱). پس در نسبت‌شناسی مفهوم تکامل و پیشرفت، تکامل و توسعه، از حیث منطقی می‌توان گفت رابطه عام و خاص مطلق دارند، چون هر تکاملی پیشرفت و توسعه هست، اما هر پیشرفت و توسعه‌ایی تکامل نیست، بلکه بعضی پیشرفت‌ها و توسعه‌ها تکامل‌اند و بعضی تکامل نیستند. بنابراین باید به مفهوم‌شناسی دقیق و همه‌جانبه، و نیز عوامل و موانع‌شناسی مفاهیم تکامل، پیشرفت و توسعه پرداخت. در نظریه پیشرفت اسلامی باید به چنین عناصر و مؤلفه‌هایی در معنای «پیشرفت» توجه جدی صورت گیرد تا گفتمان «پیشرفت» براساس منطق اسلامی و معارف وحیانی تبیین و حاکم گردد. به نظر می‌رسد انتخاب واژه «پیشرفت» بر اساس الگوی اسلامی ایرانی از سوی مقام معظم رهبری نیز با چنین اندیشه فلسفی - معرفتی و انگیزه الهی - توحیدی و انتظار تکامل و رشد همه‌جانبه باشد تا گفتمان خاصی تولید گردد؛ یک جهان‌بینی اسلامی توحیدی پشتیبان «پیشرفت» قرار گیرد؛ همه مؤلفه‌ها، انواع، عناصر و ساحت‌های رشد، پیشرفت، تکامل و توسعه دین شود و واژه‌های توسعه و پیشرفت معانی و مبانی مبتنی بر بینش‌ها و گرایش‌های اسلامی، آن هم اسلام جامع و کامل و اسلام قرآن و عترت، یابند؛ و خط پیشرفت اصیل و رشد حقیقی و توسعه واقعی گم نشود. همچنین، گفتمان «تمدن نوین اسلامی» براساس عقلانیت، معنویت، عدالت، حریت و رشد همه‌جانبه تحقق یابد تا تمدنی هدف‌دار، معیارمند و معنامند به عنوان تمدن اسلامی در جریان پیشرفت و تکامل فراروی بشریت قرار گیرد.

لازم به یادآوری است که تا آن جایی که کاوش و پژوهش صورت گرفت، تحقیقی در قالب کتاب یا مقاله در خصوص رویکرد عرفانی به مبنای انسان‌شناختی و حیاتی پیشرفت مشاهده نشد، و دلیل آن به احتمال قریب به یقین این است که موضوع پیشرفت و الگوی اسلامی ایرانی مرتبط با آن موضوعی جدید و مستحدثه است که باید چنین گفتمانی را با رویکردهای گوناگون و از جمله رویکرد عرفانی با مایه و پایه وحیانی مورد تحقیق و تدقیق قرار دهیم. اینک با توجه به مباحث مقدماتی یادشده، و اینکه مسأله اصلی ما مبناشناسی نظریه پیشرفت با استعانت از آموزه‌های وحیانی و معارف عرفانی مبتنی بر آن است، ضروری است تا فرضیه «تنها مکتب اسلام ناب و مبانی قرآنی - عرفانی است که



می‌تواند نظریه پیشرفت را در الگوی اسلامی ایرانی حمایت و تبیین نماید» بیان و تبیین و آنگاه اثبات و تحکیم گردد. بحث مبانی و حیانی انسان‌شناسی پیشرفت با رویکرد عرفانی را به شرح زیر طرح و تبیین می‌کنیم.

ماهیت‌شناسی انسان در قرآن

انسان در منطق قرآن از حیث فیزیکی و فرا فیزیکی در «أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴) آفریده شد، و آفرینش انسان با دو دستِ خدای سبحان (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ - ص: ۷۵) صورت گرفت تا او مظهر اسما و اوصاف جمال و جلال الهی قرار گیرد، و بهانه آفرینش ماسوای انسان - یعنی ملک و ملکوت، جهان فانی و باقی و عالم پیدا و پنهان - شود. خدای متعالی طبیعت و ماورای طبیعت، فرش و عرش و ناسوت و لاهوت را در آئینه هستی آدمی به نمایش گذاشت، و از تراب و طین تا روح الهی را در وجود او متجلی ساخت، و راز شناخت و شیدایی انسان به خدا و سر پیوند وجودی عبد و معبود را در لبریز ساختن جام و جان انسان از شراب طهور روحانی روح خود به نمایش گذارد؛ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (ص: ۷۲؛ حجر: ۲۹). خداوند از روح خود در جان انسان دمید تا تکون انسان با تکامل جوهری و تسویه و تعدیل به ظرفیت و قابلیت دریافت «حقیقت الهیه» برسد. چنین گوهری آسمانی و ملکوتی در انسان عدل‌نابردار و رقیب‌ناپذیر است. با این حقیقت الهی، توان ادراک و دریافت اسرار عالم و رازهای خلقت و صدر و ساقه جهان امکان را دارا و مُعَلِّم به تعلیم الهی است؛ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (بقره: ۳۱). انسان در آئینه وحی، قابلیت شناخت ساختار وجودی خویشتن را داشته، از فطرت بی‌معادل و جانشین‌ناپذیری که تبدیل‌شونده نیست و کفو و همتایی نیز ندارد، بهره‌مند است. با چنین سرمایه‌های فرا طبیعی و استثنایی که مختص انسان است، انسان را «خلیفه خدا» و «امانتدار الهی» معرفی می‌کند تا موقعیت وجودی و هویت اصیل آدمی را دقیق و عمیق بشناساند، زیرا که قرآن کتاب انسان‌شناسی و انسان‌سازی تمام‌عیار است و این «أحسن الحدیث» (زمر: ۲۳) از سوی «أحسن الخالقین» برای تفسیر و تربیت و تعلیم احسن مخلوقین نازل شده (مومنون: ۱۴) که هدایت اقوم (اسرا: ۹) برای موجود «أحسن تقویم» (تین: ۴) ظهور یافت. البته متشابهات وجودی انسان در حوزه طبیعت و غریزه به محکمت وجودی او در ساحت فطرت تفسیرپذیر و تأویل‌شدنی است تا نقطه ابهام و خلاء و کاستی در حوزه انسان



شناسی و حیانی باقی نماند، و انسان خویشتن را در پرتو قرآن چنان که بایسته و شایسته است بشناسد، و هندسه هستی‌اش را در مکتب وحی بجوید، و تفسیر آفاقی (بیرونی) و انفسی (درونی) انسان در سایه سار قرآن عینیت یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۲ - ۲۴).

تغییر، تربیت، تعلیم، و تکامل انسان متفرع بر نوع «تفسیر» و رهیافت از ساختار هویتی و ماهیتی انسان خواهد بود، و «تغییر» در پرتو «تفسیر»، و تعالی در ظل تبیین آدمی ممکن خواهد بود؛ زیرا تا ندانیم و نیابیم که انسان چیست، شناسنامه معرفتی و وجودی او کدام است و چه هویت و نوعیتی دارد، چگونه می‌توانیم از آموزش و پرورش، بینش و کشش، دانش و گرایش و تعلیم و تربیتش سخن به میان آوریم؟ آیا جز این است که «خودسازی» فرع بر «خودشناسی» و کمال علمی و عملی بازتابی از نوع معرفت به انسان و انسان‌شناختی است؟ راز فلسفه‌های متنوع در عالم علم و تربیت در تنوع و تکثیر مکاتب انسان‌شناختی است. پس چه نیکو است که انسان در کلام خدا که آفریننده او است، «تفسیر» و سپس «تغییر» یابد، و تکامل او بر «تبیین» او استوار شود. چه عمیق و انبیک خدای سبحان به باورمندان مبدأ و معاد می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيكُمْ أَنْفُسُكُمْ» (ماید: ۱۰۵) یعنی انسان به حکم ضرورت عقلی و ایمانی، باید به «خویشتن» و اعماق دریای وجود و درون خویش برگردد، تا سطح و ژرفای هستی و ساحت‌های ظاهری و باطنی خود را بیابد، و در صدد شناخت مفهومی یا حصولی و شهودی یا ذوقی خویش، که به معرفت آفاقی و انفسی یا خودآگاهی حصولی و حضوری تعبیر شده است، برآید؛ که «معرفه النفس انفع المعارف» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۶: ۱۴۸). هموارسازی طریق تکامل و راه تهذیب همانا در شناخت نفس است که به تعبیر استاد جوادی آملی، «چنین معرفتی هم در تزکیه عقل نظر و هم در تزکیه عقل عمل و هم در تضحیه نفس مسوِّله و اماره و هم در تسویه مجازی ادراکی و تحریکی دیگر، سهم تعیین‌کننده دارد...» (جوادی آملی، همان: ۶۵). آری، بهترین معرفت انسان، «قرآن کریم»، و کامل‌ترین مکمل و مربی انسان، «انسان کامل» است، و اگر انسان خود را در پرتو قرآن «صامت و ناطق» یعنی وحی و شریعت و انسان کامل مکمل بشناسد و خود را به آن‌ها بسپارد، به فوز و فلاح و سعادت و صلاح دست یافته است؛ زیرا قرآن کریم و انسان کامل عوامل و موانع تکامل انسان و رازهای صعود و سقوط و هدایت و هبوط آدمی را نیک تبیین کرده‌اند و «انسان در قرآن» از حیث معرفت‌شناختی تعریف به «حی متاله» شده است، که نظریه معرفت‌شناسانه

علامه جوادی آملی در انسان‌شناسی قرآنی مبتنی بر آن است، و در شرح آن فرموده‌اند: «جنس» انسان بر اساس این تعریف «حی» است که جامع حیات گیاهی، حیوانی و انسانی مصالح دارای منطق است و می‌توان گفت که معادل «حیوان ناطق» است و فصل این تعریف که فصل اخیر حد انسان است، «تأله» است؛ یعنی خداخواهی مسبوق به خداشناسی و ذوب‌شدن در الوهیت او. پس قرآن کریم نطق را فصل اخیر انسان نمی‌داند؛ نطق لازم است، ولی کافی نیست؛ چون اگر کسی اهل ابتکار و صنعت و سیاست باشد، ولی همه این‌ها را در خدمت هوای نفس بگذارد، از نظر قرآن «انعام» و «بهیمه» و «شیطان» است. بنابراین، آنچه در اصطلاح توده مردم انسان است (حیوان ناطق)، در ردیف جنس او قرار دارد و تأله او، در حقیقت، فصل الفصول وی است. «جوادی آملی، همان: ۱۵۰ و ۱۹۰ و ۱۹۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱۵: ۱۵ - ۲۰، ۳۹ - ۶۵). حال آیا با چنین رویکرد معرفت‌شناسانه‌ای به انسان یا رهیافتی بی‌همتا در حوزه انسان‌شناختی، طریقه تعلیم و تربیت و تغییر و تکامل انسان در جهت رشد و رستگاری و صلاح و سداد و سعادتش فرق نخواهند کرد؟ و در نگاه قرآنی اگر چه انسان خلیفه خدا و امانت‌دار الهی و صاحب روح رحمانی است، «اصالت» نداشته و «مقام مظهریت» دارد؛ انسان فقر وجودی و نیاز نفسی محض است. با توجه به مطالب پیش‌گفته، انسان در قرآن، تعریف ماهوی و هویت وجودی کاملاً الهی دارد و می‌توان آن را به صورت زیر ترسیم و تصویر کرد.

تعریف منطقی و وحیانی انسان

الف) تعریف منطقی انسان

در منطق بحث معرفت آمده است که از پنج راه می‌توان اشیا را شناخت: ۱- حد تام
 ۲- حد ناقص ۳- رسم تام ۴- رسم ناقص ۵- تمثیل. تعریف به حد تام تعریف به ذاتیات خود شی است و در تعریف انسان گفته‌اند: «الانسان هو حیوان ناطق». در تعریف یاد شده حیوان جنس و ناطق فصل انسان است، که تعریف ماهوی انسان شمرده می‌شود، که در تعریف تکامل‌یافته انسان در حکمت متعالیه، انسان حقیقتی جسمانی‌الحدوث و روحانی‌البقاء است. به تعبیر استاد شهید مطهری «حقیقت این است که سیر تکاملی انسان از حیوانیت آغاز می‌شود و به سوی انسانیت کمال می‌یابد... انسان در آغاز وجود خویش جسمی مادی است، با حرکت تکاملی جوهری تبدیل به روح یا جوهر روحانی



می‌شود...» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۶-۲۷). بنابراین، هویت انسانی از حدوث مادی و جسمانی شروع و به بقای مجردانه روحانی منتهی می‌گردد. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۹۲-۹۳) پس در حکمت صدرایی نفس ناطقه صورت انسان است که با ماده متحد است و صورت انسانی تمام حقیقت انسان و فصل اخیر و واجد تمام حقایق مادون خویش، همانند برزخی که جامع دو عالم است، آخرین مرتبه حقیقت و معنای جسمانیت و اولین مرتبه روحانیت است، و به همین جهت باب‌اللهی است که به واسطه آن به عالم قدس پای می‌گذارد (صدرای شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳: ۶۷)

ب) تعریف قرآنی انسان

قرآن کتاب انسان‌شناسی جامع و کامل است؛ کتاب تدوینی که در کنار کتاب تکوینی، یعنی انسان، قرار داده شد و فاعل و علت موجهه هر دو کتاب، یکی، یعنی خداوند متعال، است. پس خالق انسان در کتاب قرآن که مخلوق اوست به تعریف انسان پرداخته، و ماهیت و هویت وجودی‌اش را تبیین و تشریح کرده است. آری، قرآن کریم در کنار انسان کامل مکملی چون پیامبر اسلام و ائمه هدایت و نور علیهم‌السلام مبین و مفسر کتاب وجود آدمی‌اند تا تحریف و انحرافی در انسان‌شناسی جامع و کامل صورت نگیرد. در مکاتب بشری و تئوری‌پردازان آن‌ها با تحریف‌ها، انحراف‌ها، تدسیس‌ها و قلب حقایق‌هایی مواجهه بودیم و هستیم؛ انسان‌شناسی‌هایی عرضه شد و مبنای علوم انسانی و تجربی و پایه قرار گرفت که گرچه ره‌آورد تکنولوژیک محیرالعقولی داشت، لکن انسان را از انسانیتش تنزل داد و مقام اصیل انسانی هم کم و هم گم شد؛ و انسان جدید به دنبال گمشده خویش یا روزگار وصل به اصل خود است.

قرآن انسان را، برخلاف تعاریف رایج علمی در منطق، زیست‌شناسی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و غیره، «حی متألّه» می‌داند یعنی موجود زنده‌ای که حیات او در تأله وی متجلی است. «حی» جنس انسان و «متألّه» فصل اوست (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴: ۱۴۹-۱۵۵ و ۱۳۸۹: ۱۰۲-۱۱۶). این تعریف قرآنی از انسان حیات حقیقی و ملکوتی انسان را با عنایت به ابدیت انسان و تکامل حداکثری و توقف‌ناپذیر او رقم می‌زند. و اگر علوم انسانی بر چنین تعریفی از انسان شکل و شاکله یابد انسانیت انسان قربانی جسمانیتش و ملکوت آدمیان فدای ملک او نخواهد شد، و در نتیجه، آسایش و آرامش، ایمان صائب و عمل

صالح در متن حیات فردی و اجتماعی‌اش بروز و ظهور پیدا می‌کند. آری اساساً علوم انسانی غربی با غروب چنین تعریف و تفسیری از انسان همراه بوده و هست. اومانیسزم غربی با انسان‌گرایی خودبنیاد و بریده از آسمان و وحی و هدایت انسان کامل مکمل همراه شد، که بحران هویت، برون‌داد آن گشت. به تعبیر استاد شهید مطهری جنبه جامعه‌شناسانه بر جنبه روان‌شناسانه تقدم یافت و مبنای فلسفی‌ای چون «اصالت انسان» یا «اومانیسزم» را رقم زد که نتیجه‌اش عدم اصالت انسانیت انسان و اصالت حیوانیتش شده است (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۶).

استاد جوادی‌آملی می‌فرماید «معرفت چپستی و هستی انسان، و چگونگی ترکیب او از جسم و روح، و شناخت تجرد روح، و چگونگی پیوند روح با جسم مادی، و نیز آگاهی به کمال اصیل انسانی و راه نیل به آن و رهبری و راهنمایی به سوی آن، و انواع روابط انسان با نظام هستی و پدیده‌های آن و... از مسایل مهمی است که در حوزه مربوط به شناخت انسان قرار می‌گیرند. بهترین راه برای تشخیص این امور و اصول، استفاده از کلام خداوند انسان‌آفرین، در قرآن کریم است؛ زیرا قرآن برای هدایت انسان و تکامل او نازل شده است و مسایل مزبور را به روشنی بیان کرده است».

خداوند در قرآن، انسان را سراسر فقر و نیاز معرفی کرده، و او را عین ربط و فقر وجودی می‌داند؛ یعنی تمام هستی او به حق وابسته است: «یا أیُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵). وقتی انسان خود را فقیر و عین ربط یافت، خدای خود را که عین غنا و بی‌نیازی است، خواهد شناخت: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». همچنین، خداوند انسان را خلیفه خود می‌خواند. انسان برای شناخت چگونگی خلافت خود از خدا، باید خدا را بشناسد؛ زیرا شناخت خلیفه بدون معرفت «مستخلف عنه» ممکن نیست. انسان جانشین خداست و تا معرفت خداوند حاصل نشود، چگونگی خلافت از او معلوم نخواهد شد.

قرآن کریم، کتاب وجودی انسان را در دو مقام تدوین کرده است. در مقام اول، از هویت انسان سخن می‌گوید و او را برخلاف تعریف رایج که وی را حیوان ناطق می‌دانند، «حی متألّه»، یعنی موجود زنده‌ای دانسته است که حیات او در تألّه وی تجلی دارد، و تألّه همان ذوب شدن در ظهور الهیت است. این هویت انسان، قابل تبدیل نیست؛ زیرا او در «احسن تقویم» و زیباترین صورت، آفریده شده است؛ نه خداوند او را تغییر می‌دهد، زیرا



او را به بهترین وضع آفرید، و نه غیر خداوند او را دگرگون می‌کند، زیرا قدرت تغییر او را ندارد (لا تبدیل لخلق الله). قرآن انسان را به گونه‌ای معرفی کرده است که بدانند از کجا آمده و پس از این به کجا می‌رود، و در محدوده دنیا چه باید بکند. در مقام دوم، قرآن چگونگی باروری و شکوفایی گوهر ملکوتی انسان را که حیات و تأله است و نیز راه رسیدن وی به کمالات وجودی را بیان می‌کند و در زمینه اسباب سهولت و صعوبت پیمودن راه و ویژگی‌های راهنما و راهزن راه، سخن می‌گوید. قرآن انسان را موجودی برخوردار از فطرت توحیدی و امانت‌دار الهی و دارای عقل و درک دانسته است که «باید گوهر وجودی خود را شکوفا کند و سعادت او در شکوفایی گوهر وجودی اوست و این گوهر وجودی با ارایه برنامه از طریق انسان‌شناس واقعی، یعنی خداوند، شکوفا می‌شود؛ و این برنامه، همان دین الهی است که با تحت پوشش قرار دادن ابعاد وجودی انسان و چگونگی ارتباطات او تحقق می‌یابد» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۰: ۳۱).

هویت‌شناسی انسان در قرآن

هویت‌شناسی انسان در قرآن با ماهیت‌شناسی او درهم‌تنیده و به هم پیوسته‌اند. در نتیجه، بر پایه معارف قرآنی، انسان مثل جهان هستی دارای لایه‌ها و ساحت‌های وجودی گوناگونی است و همان‌طوری که هستی دارای چهار ساحت: ۱- مادی ۲- مثالی ۳- عقلی ۴- الهی است، انسان نیز دارای مراتب و عوالم چهارگانه: ۱- ماده ۲- مثال ۳- عقل ۴- اله (یا مادی، مثالی، عقلی و الهی) خواهد بود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴: ۱۶۵-۱۶۸ و ۱۳۸۹: ۱۱۰-۱۱۶). در این نگاه و نگره، انسان باقی و ابدی است که جامع جهان پیدا و پنهان و عصاره خلقت و آئینه‌گردان جمال و جلال الهی است؛ و اگر چنین انسان‌شناسی‌ای مبنای پیشرفت قرار گیرد، انسان محوری معنای حقیقی و واقعی یافته، و انسان متصل به ماوراء و عالم معنا، انسان مرتبط با خدا و وحی الهی، انواع رابطه‌هایش با خدا، خود، جامعه و جهان در ارتباط با انسان کامل، که خلیفه خدا و حجت الهی است، تنظیم خواهد شد. در نتیجه عقلانیت و معنویت با عدالت اجتماعی در سطح و ساحت جهان و جامعه بشری رقم زده شده و گسترش می‌یابد.

به هر حال «انسان‌شناسی کامل زمانی شکل می‌گیرد که انسان با تمام ساختارهای وجودش شناخته شود» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴: ۱۸۹). از نظر استاد جوادی‌آملی ساختار



وجود انسان عبارتست از:

۱- حیات که با «حی متألّه» قابلیت تفسیر دارد؛

۲- علم که انسان تنها مظهر علم خداست؛

۳- قدرت که در این ساختار نیز انسان مظهر قدرت الهی است.

ناگفته نماند که در ساختار وجودی انسان، روح ملکوتی و حیات متالّهانه‌اش زیربنای ساختار علمی و ارادی اوست، تا انسان توان مدیریت بر قوای وجودی‌اش را یافته و به عمران و آبادانی طبیعت و تسخیر آن پردازد و نقش جانشینی خدا را ایفا نماید(همان: ۱۹۳-۲۱۱).

با توجه به شناخت ماهیت و هویت وجودی انسان در آموزه‌های وحیانی اکنون می‌توان اصول انسان‌شناسی و حیانی را به شرح ذیل مطرح کرد.

اصول انسان‌شناسی

انسان در سیر تکامل طبیعی، که با نظریه حرکت جوهری اشتدادی نفس قابل فهم و تفسیر است، دارای سیر تکامل ماوراءالطبیعی که با سیورورت یا شدن تکاملی و تصعید وجودی قابل تأویل است، روبرو است. در نتیجه، انسان‌شناسی اگر به تکامل‌شناسی طبیعی و فراطبیعی منتهی نشود، قابلیت تکریم انسان و تأمین سعادت واقعی‌اش را ندارد. زیرا با شناخت حیات طبیعی و طیبه انسان می‌توان سعادت و پیشرفت جامع و کامل او را تبیین و تعیین نمود.

سیورورت انسان یا شدن و تصعید تکاملی‌اش در آیات بینات قرآن کریم براساس مراحل به شرح ذیل صورت می‌پذیرد(چون سیورورت یعنی از نوعی به نوع دیگر و از مرحله‌ای به مرحله دیگر درآمدن و تحول درونی یا شدن وجودی):

همه هستی از جمله انسان به سوی خدای سبحان در سیورورت‌اند: «الا الی الله تصیر الامور» (شوری: ۵۳). با این وجود، آدمیان بر اساس نوع و میزان معرفت و عمل صالح خویش در این رفتن جوهری و شدن همه‌جانبه چند طایفه‌اند:

۱- برخی به سوی «اسم عظیم» خدا در حرکت‌اند، به دنبال علم یا کرامت یا حلم یا... هستند، عبدالکریم یا عبدالعلیم یا عبدالحلیم و... می‌شوند، و مظهر اسمی از اسمای عظیم الهی‌اند.



۲- برخی دیگر به سوی «اسم اعظم» در سیروورت‌اند؛ آنان عبدالله و عبدالرحمن‌اند که از بزرگترین و زیباترین اسم‌های خدای سبحان هستند: «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمان ایتاً ما تدعوا فله الاسماء الحسنی» (اسراء-۱۱۰). آنان که به سوی این دو اسم اعظم در سیروورت‌اند از اسم‌های عظیم گذشته و به سوی لقاء الله یا لقاء الرحمن حرکت می‌کنند، همچون جویباری که از دریاچه و دریا چشم پوشیده و به سوی اقیانوس می‌شتابد.

مرحله‌ای که انسان از «تعیین اسمی» درمی‌گذرد و به سوی «هویت ضمیری» که فراتر از «الی الله» و «الی الرحمن» است، سیروورت می‌یابد. به تعبیر استاد مفسر و حکیم متأله جواد املی قرآن کریم در این بخش چهار دسته آیات را مطرح می‌کند:

آیاتی که در آن‌ها از سیروورت به سوی «ضمیر غایب» یاد شده است: «الیه المصیر» (مائده: ۱۸، غافر: ۳، شوری: ۱۵، تغابن: ۳). اگرچه این ضمیر به الله باز می‌گردد اما چون الله به عنوان اسم ظاهر و تعینی از تعینات است سیروورتی فراتر از آن هم یافت می‌شود که به چهره ضمیر غیبت درمی‌آید.

سپس آیاتی که از چهره غیبت فراتر می‌روند و به صورت خطاب جلوه می‌کنند. انسان سالک صائر پروردگار خویش را مستقیماً خطاب کرده و به آن ذات منیع عرض می‌کند: «ربنا علیک توکلنا و الیک انبنا و الیک المصیر» (ممتحن: ۴) و نیز: «سمعنا و اطعنا و غفرانک ربنا و الیک المصیر» (بقره: ۲۸۵) این مرحله سیروورت نه به سمت اسم است و نه به طرف ضمیر غایب، بلکه خطاب «به سوی تو» است.

دسته سوم آیات سیروورت آیاتی است که در آن‌ها سخن‌گویی انسان به کناری نهاده می‌شود و خداوند خود تکلم در این باره را بر عهده می‌گیرد؛ در نتیجه، از سیروورت «به سوی ما» (با ضمیر متکلم مع الغیر) یاد می‌کند: «انا نحن نحدی و نمیت و الینا المصیر» (ق: ۴۳). وقتی به صورت جمع از کلمه «ما» استفاده می‌کند، یعنی من با همه اسماء و صفات خود، غایب سیروورت شما هستیم.

دسته چهارم آیات که از تمام مراتب پیشین فراتر است، از ضمیر متکلم وحده استفاده شده است: سیروورت شما «به سوی من» است و با این تعبیر فقط از خود سخن می‌گوید: «ان اشکرلی و لوالدیک الی المصیر» (لقمان: ۱۴). با توجه به آیات پایانی سوره فجر معلوم می‌شود که سیروورت به سوی ضمیر متکلم وحده نهایت سیروورت انسانی است چه در بخش عذاب: «فیومئذ لایعذب عذابه احد و لایوثق وثاقه احد» (فجر: ۲۵-۲۶)، و



چه در بخش پاداش و لقاءالله: «یا ايتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» (فجر: ۲۷-۲۸).

گرچه همه این مراحل کمال است و سیوروت به سوی خدا، لیکن هر مرتبه نسبت به مرتبه قبلی، کمال برتر است تا برترین مرحله که نهایت ظرفیت انسانی را فراهم می‌آورد، و برای شهود مبدأ و منتهای هستی و اول و آخر و ظاهر و باطن آفرینش، انسان را به قله شهود می‌کشاند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹: ۶۹-۷۱).

معرفت نفس نقشی کلیدی در سرنوشت انسان دارد، و علوم انسانی اسلامی لازم‌اش عرفان به نفس و خودآگاهی و خودیابی است، درحالی‌که علوم انسانی غربی جهل به خود یا غفلت از خود را به ارمغان آورده است، البته خود حقیقی یا خدایی یا فطری انسان. در فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه، معرفت نفس کلید علوم و مادر حکمت‌ها و اصل فضیلت‌هاست، چنان‌که ملاصدرا گوید: «علم النفس هو ام الحکمه و اصل الفضایل، و النفس هی العاده الماسحه، و هی ام الصناعه و معرفتها اشرف المباحث بعد اثبات المبدأ الاعلی و وحدانیت، و الجاهل بمعرفتها لایستحق آن یقع علیه اسم الحکمه و انا تقن سایر العلوم، فالعلم المشتمل علی معرفتها افضل من غیره» (حسن‌زاده‌آملی ۱۳۸۶: ۳۷). یا در جای دیگر می‌گوید: «فان معرفه النفس مفتاح خزاین الملکوت» (حسن‌زاده‌آملی ۱۳۶۴، نکته ۷۰۶). ملاصدرا معرفت نفس را کلید قیامت‌شناسی نیز دانسته است: «مفتاح العلوم بیوم القیامه و معاد الخلاق هو معرفه النفس و مراتبها» (صدرای شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۲۷۸).

خودشناسی باید مقدمه خودسازی باشد که البته خودشناسی انفسی یا شهودی عامل خودسازی و پرورش استعدادهای درونی و شکوفاسازی آن‌ها خواهد بود. آری، ما کاری مهم‌تر از خودشناسی و خودسازی نداریم و علوم انسانی اسلامی ما را به سوی این دو نکته محوری و بنیادین تکامل وجودی می‌برد؛ زیرا عقلانیت و عبودیت انسان در گرو خودشناسی و خودسازی است. انسان عارف به نفس متأله است، چنان‌که ملاصدرا در مبدأ و معاد گوید: «فان معرفه النفس و احوالها ام الحکمه و اصل السعاده، و... و قیل.. اعرف نفسک تعرف ربک و.. و فی الحکمه العتیقه من عر ذاته تأله، ای صار عالماً ربانیا فانیا عن ذاته مستغرفا فی شهود الجمال و جلاله». (صدرای شیرازی، ۱۳۸۰: ۶). علوم انسانی آگاهی‌بخش نسبت به خود یا خودآگاه‌ساز، متألهین می‌پرورد یا تأله‌پرور است، زیرا انسان خودآگاه انسان خداآگاه خواهد بود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۵۱-۵۷ و ۱۳۱-۱۸۲؛



حسینی تهرانی، ۱۳۹۰: ۱۹۹-۲۲۱).

انسان در تکامل وجودی‌اش حدپذیر نیست و باید حداکثرگرایانه عمل نماید، چون‌که انسان مقام معلوم از حیث هویت‌شناسی و درجه مشخص از نظر ماهیت‌شناسی ندارد. ملاصدرای شیرازی نیز تصریح کرده است که «ان النفس الانسانیة لیس لها مقام معلوم فی الهویه و لا لها درجه معینة فی الوجود کسائر الموجودات الطبیعیة والنفسیة والعقلیة التي کل لها مقام معلوم، بل النفس الانسانیة ذات مقامات و درجات متفاوتة و لها نشیات سابقه و لاحقہ و لها فی کل مقام و عالم صورہ اخرى» (صدرای شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴: ۸۳؛ حسن زاده آملی، ۱۳۸۶: ۲۳۶)

حیات طیبہ؛ غایت تکامل و پیشرفت

انسان در تکامل وجودی و نوعی‌اش حدناپذیر و در تعالی وجودی‌اش بدون مرز و محدودیت‌ناپذیر بوده، و به دنبال حیات معقول، زندگی روحانی، حقیقی یا مافوق حیوانی است، که در تعبیر بسیار جالب و جاذب و درعین حال گویای قرآنی حیات طیبہ است. در یک نگاه، حیات طیبہ غایت پیشرفت اسلامی و غرض از خلقت در وجهه تکوینی و شریعت در وجه تشریحی‌اش می‌باشد؛ باید آن را در قرآن کریم مورد جستجو قرار داده و مبانی، مولفه‌ها، شاخص‌ها و کارکردهای آن را مورد توجه و تأمل قرار دهیم، که در حقیقت پیشرفت قرآنی انسان است. در قرآن، شالوده «حیات طیبہ» بر بینش و گرایش پاک یا عقیده، اخلاق و عمل طیبہ قرار گرفته است. حیات طیبہ، حیاتی است که همه شئون و ساحت‌های آن رنگ و رایحه رحمانی داشته و تحت ولایت و تدبیر الهی باشد؛ حیاتی که از علم غیرنافع، عمل غیرصالح، رزق آلوده و خبیث منزّه است؛ حیاتی که از جهل، غفلت از یاد خدا، دل‌سپاری به مادیت و شهوت‌رها شده، و متصف به اوصافی چون یاد خدا، انجام واجبات، ترک محرمات، معیشت حلال، سرسپردگی به وحی، دل‌سپردگی به خدا، بهره‌گیری از خرد و شعور، خدمت و شفقت بر خلق خدا و ... است که در سوره مؤمنون (مؤمنون: ۱-۱۰) فرقان (فرقان: ۶۳-۷۲) و فتح (فتح: ۲۹) و ... شاخصه‌هایی از حیات طیبہ مطرح شده است. در سوره فاطر، خدای سبحان، لب حیات طیبہ را چنین ترسیم کرده است:

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (فاطر: ۱۰).



یعنی زیر ساخت حیات طیبه عقیده، اخلاق و اعمال طیبه است و در جای دیگر فرموده: *مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً ...* (نحل: ۹۷).

در سلوک قرآنی به سوی حیات طیبه، هیچ امتیازی بین زن و مرد نیست و همگان امکان راه‌یابی به چنین حیاتی را، که از انگیزه ناب و اندیشه خالص و علم صائب و عمل صالح سرچشمه می‌گیرد، دارا هستند. «حیات حقیقی» و «زندگی واقعی» همانا نیل به چنین حیاتی است که ولایت الهی‌اش فقط در پرتو حاکمیت جوهره وجود انسان (عقل) بر تمام ابعاد و اجزای وجودی‌اش (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴: ۳۹۰) و لَبَّيْكَ گفتن به ندای حیات بخش و حرکت و حرارت‌آفرین الهی ممکن است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ... (انفال، ۲۴).

پس حیات طیبه، حیات عقلی، معرفتی و معنوی، حیات جامع و جاودان، حیات آکنده از ترقی، عروج، عود، تزکیه، تنمیه، ترمیم و توبه، اکمال و انابه، و رشد و فوز و فلاح است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ج ۱۵: ۱۶۵ - ۱۶۸).

انسان قرآنی از فکر، فهم، اخلاق، عرفان، قول، قدم، فعل و قرار پاک بهره‌ور است. او پاک‌نیت، پاک‌گفتار، پاک‌رفتار و پاک‌کردار است؛ زیرا از زمینه و بستر پاک نیز سود می‌برد «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ» (اعراف، ۶۸) و انسان قرآنی مصداق آیه کریمه «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا...» (ابراهیم: ۲۴ - ۲۵) و آیه «وَجَعَلْنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ» (مریم: ۳۱) است. به عبارت دیگر، انسان قرآنی وجود نورانی و بابرکت در همه اعصار و امصار و ازمنه و امکانه دارد، و وجودش زمان و زمین را تحت الشعاع قرار داده، فرازمانی و فرازمینی است، خود را به ابدیت و جاودانگی رسانده و ثبت است بر جریده عالم دوام او. زیرا اندیشه، انگیزه، اخلاق و اعمال او به عالم ابدیت و ماوراءطبیعت وصل است و عند اللّٰهی شده تا «بقا» و پایداری و ماندگاری یافته است که «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (نحل: ۹۶) لذا چهره انسان پیشرفته قرآنی در این مؤلفه چنین تصویرپذیر است: اکنون با تکیه بر هویت و ماهیت شناسی قرآنی انسان و تعریف و حیاتی و اصول یاد شده، به برخی از مبانی وجودی انسان در تبیین نظریه پیشرفت با رویکردی عرفانی اشاراتی مجمل خواهیم داشت:



مبنای انسان‌شناسی

انسان مخاطب اصلی وحی است. فلسفه نزول و تجلی قرآن کریم هدایت انسان به حقایق وجودی‌اش و فهم گنج‌های نهفته در درونش است. به بیان دیگر وحی آمد تا عقل انسان شکوفا شده و وحیانی شود و قلب آدمی به قله قاف کمال امکانی‌اش راه یابد. این حقیقت ممکن نیست مگر اینکه انسان قدرت فهم معانی و مرادات استعمالی و جدی خالق قرآن، و استعداد معرفت به میانجی ابلاغ و بیان و تبیین وحی به خویشتن، یعنی پیامبر اعظم صلی‌الله علیه و اله را دارا باشد، و توان درک همه‌جانبه تفسیر وحی را از مخاطبان حقیقی وحی و مظاهر واقعی حقیقت محمدیه، یعنی عترت طاهره پیامبر اکرم علیه‌السلام را داشته باشد، و خود نیز در سایه سلوک تا شهود، ظرفیت شناخت معارف وحیانی را پیدا کند، و اعتلای وجودی یابد تا ساحت فهم خطاب محمدی صلی‌الله علیه و اله یابد. لذا در مبنای انسان‌شناختی وحیانی با رویکرد عرفانی به بیان جایگاه انسان کامل و متکامل می‌پردازیم:

انسان جامع ملک و ملکوت

انسان در عرفان از موقعیتی ممتاز و جایگاهی رفیع برخوردار است. نه تنها تفاوت انسان عرفی با انسان عرفانی تفاوت از زمین تا آسمان است، بلکه انسان‌شناسی عرفانی با انسان‌شناسی علمی (تجربی)، ریاضیاتی (نیمه‌تجربی)، فلسفی (تجربیدی) نیز افتراق و امتیازهای بنیادین و اساسی دارد، اگرچه بین انسان‌شناسی حکمت متعالیه در نظام فلسفه صدرایی با انسان‌شناسی عرفانی و مکتب عرفان اشتراک‌ها و قرابت‌هایی مهم وجود دارد، درعین‌حال، اولاً نگاه و نگره حکمت صدرایی متأثر از حکمت عرفانی است، ثانیاً با وجود اشتراک‌ها و قرابت‌های انسان‌شناختی مکتب صدرای با مکتب عرفان، افتراق‌ها و امتیازهای مهم و سرنوشت‌سازی هم دارند. اینک با وجود چنین مواردی، به طرح نکاتی چند در بیان و تبیین انسان در عرفان و انسان عرفانی که عمدتاً ناظر به انسان کامل، و منزلتش در نظام خلقت و تکوین، و سپس در نظام شریعت و تشریح است، می‌پردازیم. انسان کامل تنها مظهر و جلوه کمالات ذاتیه خداوند است، تا از طریق او جمال و جلال الهی ظاهر گردد. راز خلقت او این است که حق تعالی خواسته همه اسماء و کمالات خود را در آئینه غیر ببیند. پس انسان کامل را آفرید و همه کمالات را در او جلوه‌گر ساخت. ابن عربی در فصل آدمی گوید: «لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنی التي لا

یبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، و إن شئت قلت أن يرى عينه، في كون جامع يحصر الأمر كله، لكونه متصفا بالوجود، و يظهر به سره إليه: فإن رؤيه الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له المرأه» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۴۸) (چون حق تعالی از حیث اسمای حسناى بی شمارش، خواست تا اعیان اسماء بلکه خودش را در «كون جامعی» که تمام امر را محصور می‌کند ببیند و سر خود را در او ظاهر گرداند، آدم را آفرید زیرا رؤیت کمالات خود در خود مانند رؤیت خودش در امر دیگری مانند آینه نیست. انسان کامل محلی بود که خداوند در آن به طور کامل تجلی کرد و اگر چنین محل و صورتی نبود هرگز کمالات ذاتیه حق جلوه‌گر نمی‌گشت.)

انسان کامل روح و مغزای عالم وجود و هستی است و عالم بدون او جسمی بی‌جان و ماده‌ای است فاقد روح. روح عالم انسان کامل است «و قد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله وجود شبح مسوی لا روح فيه، فكان كمرآه غير مجلوه. و من شأن الحكم الإلهی أنه ما سوی محلا إلا و يقبل روحا إلهیا عبر عنه بالنفخ فيه،.. فاقتضى الأمر جلاء مرآه العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآه (و كان) روح تلك الصورة» (همان: ۴۹) انسان کامل جمع بین نشأتین است در او دو نشئه عنصری و روحانی به کمال وجود دارد و صاحب مرتبه انسانیه است، که این مرتبه در نوع انسان بالقوه و در انسان کامل بالفعل است. «فقد علمت حكمه نشأه آدم أعنى صورته الظاهره، و قد علمت نشأه روح آدم أعنى صورته الباطنه، و قد علمت نشأه رتبته و هی المجموع الذی به استحق الخلافه» (همان: ۵۶). اگر انسان کامل نبود، عالم خلق نمی‌شد، چرا که تنها صورت کامل حق اوست و هدف و غایت خلقت ظهور صورت کامل حق و کمال جلاء و استجلاء است. و این کمال تنها در انسان کامل وجود دارد (ابن عربی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۲۶۶).

ابن عربی در فراز دیگری می‌نویسد «فإن الله لما أحب أن يعرف، لم يمكن أن يعرفه إلا من هو على صورته، و ما أوجد الله على صورته أحدا إلا الإنسان الكامل» (همان). «لما كان الإنسان الكامل هو المخلوق على الصورة الإلهیه، فهو الحق المخلوق به، أى المخلوق بسببه العالم، فإن الإنسان الكامل أكمل الموجودات، و هو الغایه، و لما كانت الغایه هی المطلوبه بالخلق المتقدم علیها، فما خلق ما تقدم علیها إلا لأجلها و ظهور عینها، و لولاها ما ظهر ما تقدمها، فالغایه هو الأمر المخلوق بسببه ما تقدم من أسباب ظهوره، و هو الإنسان الكامل» (همان، ج ۲: ۳۶۹).



حقیقت انسان تمام حقایق را در خود جمع کرده، و درعین حال که از اکوان است می‌تواند تمام حضرات را در خود جمع نماید، چنان که کاشانی گفته است: «انسان به جامعیت خود [بین دو نشئه ظاهری و باطنی] که شایستگی خلافت را یافته است، واسطه بین حق و خلق می‌شود، تا با ظاهر خود صورت عالم و حقایق آن را دریابد و با باطن خود صورت حق و اسماء ذاتی او را درک کند. با جمع بین این دو صورت شایستگی مقام خلافت برای او محقق می‌گردد» (کاشانی، ۱۳۷۰: ۳۱)

آری تنها حقیقت انسان است که ظرفیت جمع حقایق خلقی و الهی را داشته و توان صعود تا مرحله تعیین ثانی و اول را داراست، و انسان کامل به حسب مرتبه عالم کبیر و عالم انسان صغیر است، چرا که انسان کامل از طرف حق خلیفه بر هستی است و جمع بین جمعیت الهیه و تفاسیل عالم است. از این رو، انسان کامل کامل تر از مجموع عالم است، چه او حرف به حرف، بلکه افزون تر از آن، نسخه کامل عالم است. البته در تعبیری دیگر، عرفا به عالم یعنی از عقل اول تا عالم ماده، عالم کبیر می‌گویند و به انسان، عالم صغیر اطلاق می‌کنند. گویا انسان همان عالم است، جز اینکه صغیر است. این صغر و کبر به حسب صورت ظاهر است و الا به حسب معنا و مرتبه، انسان کامل کبیر می‌باشد. «کما یقال للعالم: الإنسان الكبير كذلك یقال للإنسان: العالم الصغیر و کل من هذا القولین أنما یصح بحسب الصورة و أما بحسب المرتبه فالعالم هو الإنسان الصغیر و الإنسان هو العالم الكبير» (جامی، ۱۳۷۰: ۹۱).

در مقابل انسان کامل انسان حیوان قرار دارد. ویژگی مشترک انسان کامل با دیگر انسان‌ها این است که احکامی که در انسان کامل به صورت بالفعل وجود دارد در نوع انسان به صورت بالقوه است. لذا مقام جمعی برای نوع انسان به صورت بالقوه هست. نوع انسان قابلیت رسیدن به عالم اله و حتی مرتبه احدیت را دارد، ولی تنها در خلیفه و حجت خداست که این قابلیت به فعلیت می‌رسد؛ سایر انسان‌ها به میزان فعلیت یافتن این استعدادها از انسان حیوان فاصله گرفته به انسان کامل شبیه می‌گردند (یزدان پناه، ۱۳۸۸: ۵۵۵-۵۸۲)

انسان تجلی گاه اسمای الهی

خدای سبحان، آنگاه که به ظهور گنج مخفی کمالات وجودی اش اشتیاق نشان داد و

خواست این کمالات را در آئینه غیر ببیند، خلق را آفرید (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۴۸-۴۹). در این آفرینش هر مخلوقی تنها برخی از کمالات او را به نمایش می‌گذارند. تنها آفریده‌ای که می‌تواند این کمالات را یک‌جا و به طور کامل نشان دهد انسان است. خلقت و آفرینش در عرفان با عشق یا همان حرکت حبی (در اصطلاح عرفانی آن) یا حب به اظهار کمالات نهان که در زبان روایت به «کنز مخفی» یاد شده (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۴: ۱۹۹) آغاز می‌شود. این اظهار کمالات با آموزه هستی‌شناختی دیگری به نام کمال جلاء و استجلاء گره می‌خورد. چنان‌که قبلاً نیز گفتیم، کمال استجلاء، شهود حق خود را در آئینه خلق است (قونوی، ۱۳۷۵: ۳۹). به این ترتیب، بحث کمال ذاتی با کمال اسمایی، و کمال اسمایی با آفرینش خلق گره می‌خورد. در عرفان اسلامی، غایت ایجاد عالم کمال جلاء و استجلاء ذکر شده است (جامی، ۱۳۷۰: ۱۳۹). این کمال بدون صورت انسانی تحقق نمی‌یابد. از این رو، انسان هم غایت خلقت و هم آئینه کمالات حق تعالی می‌شود.

مطابق بیان عارفان، هم ظهور حق تعالی در مظاهر (جلاء) و هم شهود وی خود را در این مظاهر (استجلاء)، متوقف بر صورت انسانی است (جندی، ۱۴۲۳: ۱۵۱، ۱۵۷ و ۱۷۶؛ فناری، ۱۳۷۴: ۴۷۲، ۵۷۲ و ۶۷۰). علامه آیت‌الله حسن‌زاده‌آملی می‌گوید: «مراد از جلاء، تجلی و ظهور ذات حق سبحانه در مقام وحدت است که ذات از مرتبه استجنان و موطن اجمالی که مقام احدی، بلکه مرتبه تعیین اول جامع بین احدیت و واحدیت است به ظهور، بروز و تکاثر علمی، بدون تغییر در ذات، بلکه به تجلی و فیضان (فیض اقدس) تنزل کرده است... استجلاء نیز دلالت بر ظهور و تجلی بیشتر دارد و آن عبارت است از ظهور ذات حق برای حق برای ذات خود در تعیینات؛ پس جلاء در مقام ذات است و استجلاء در مراتب کثرت تعیینات خارج از ذات در مظاهر» (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۶۴: ۱۲ - ۱۳).

بنابراین، آئینه‌وارگی انسان نسبت به خدا، بالذات است و آئینه‌وارگی عالم نسبت به خدا به تبع انسان است. از این رو، اگر عالم آئینه حق می‌شود، تنها به خاطر انسان است و بدون انسان، آئینه‌وارگی عالم ناقص و ناتمام است و اسرار (و کمالات نهانی) حق را نمی‌تواند نشان دهد. قیصری در تفسیر سخن ابن عربی می‌گوید «از آنجا که خداوند، جهان را به صورت وجود بدون روح (یعنی شبیح) آفرید، و این وجود آفریده‌شده مانند آئینه کدر بود، سنت الهی اقتضا نمود که خداوند آن آئینه را جلاء دهد تا مقصود از آن حاصل شود؛ و آن مقصود همان ظهور اسرار الهی بود که در اسماء و صفات الهی به ودیعه گذاشته



شده بودند و انسان به اجمال و تفصیل نمایاننده و اظهار کننده همه آن اسرار است. آدم یا انسان کامل (حقیقت انسان)، عین جلای این آئینه و روح صورت عالم است؛ زیرا به وجود انسان است که وجود عالم اتمام می‌پذیرد و اسرار و حقایقش را بروز می‌دهد. در عالم، موجودی که حقیقت خود و دیگری برایش ظاهر شود، طوری که بداند این حقیقت احدیت (احدیت الهی) است که در این موجودات ظهور یافته و عین آن‌ها شده، جز انسان موجود دیگری نیست» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳۷).

ابن عربی نیز در همین خصوص می‌گوید:

«لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنی التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت أن يرى عينه، في كون جامع يحصر الأمر كله، لكونه متصفاً بالوجود، و يظهر به سره إليه: فإن رؤيه الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمراة، فإنه يظهر له نفسه في صوره. يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل و لا تجليه له» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۴۸). یعنی چون خداوند به مقتضای اسمای حسنائش، که از عد و حصر بیرون است، خواست همه اسماء و صفات و کمالاتش را - و به تعبیر دیگر، خودش را - در موجود کونی ببیند که جامع همه شئون و حقایق - چه حقایق الهی و چه حقایق کونی - باشد، انسان کامل را آفرید. چرا که دیدن چیزی خودش را در نفس خود، مثل دیدن او خودش را در محلی دیگر که برای او به منزله آینه باشد، نیست؛ زیرا آن محل و آینه را در ظهور عین آن چیز، خصوصیتی است که این خصوصیت بدون آن محل و آینه و بدون تجلی آن چیز در آن محل و آینه، ظاهر نمی‌گردد.

ملاصدرا نیز همه عالم و تمام موجودات آن را آیات خداوند و آینه‌های خدانما می‌داند و می‌گوید: «آن جمیع الماهیات و الممکنات مرایی لوجود الحق تعالی و مجالی لحقیقته المقدسه و خاصیه کل مرآه بما هی مرآه انتحکی صوره ما تجلی فیها» (صدرای شیرازی ۱۹۸۱، ج ۲: ۳۵۶). همه ماهیات و ممکنات، آینه‌های وجود حق تعالی و محل‌های جلوه و تجلی حقیقت مقدس او هستند، و خاصیت هر آینه‌ای، از آن جهت که آینه است، آن است که صورتی را که در او جلوه کرده است، نشان دهد.

براساس هستی‌شناسی عرفانی، موجودات دیگر تنها برخی از وجوه حق را، آن‌هم از برخی جوانب، می‌توانند نشان دهند. در برخی موجودات، وجه باطنی حق غلبه دارد، و

تنها این وجه در آن‌ها دیده می‌شود. در برخی دیگر وجه ظاهری حق غالب است و آن‌ها تنها با همین وجه، حق تعالی را نمایان می‌سازند. برخی از موجودات، جهت جمعی حق را به نمایش می‌گذارند و برخی دیگر جهت تفصیلی او را، و به این ترتیب، هیچ کدام به طور کامل و از همه جهات نمی‌توانند حق را نمایان‌گر باشند. این تنها انسان است که به لحاظ اشتمالش بر همه جوانب، حق را با تمامی کمالاتش نشان می‌دهد. از این رو تا انسان آفریده نشده، خلقت کامل نمی‌شود و مقصود از آن به دست نمی‌آید. جندی با توجه به همین معنا می‌گوید: «تا زمانی که کمال ظهور در مظهر اکمل تحقق نیافته باشد مقصود از ایجاد عالم نیز محقق نخواهد شد؛ زیرا عالم بدون وجود انسان قابلیت این مظهریت را ندارد و در نشان دادن حق تعالی به لحاظ ذات و جمع و تفصیل و ظاهر و باطن ناتوان است و از این لحاظ مانند آئینه کدر و ناصاف است؛ یعنی توان پذیرایی روح تجلی مطلوب و مراد مقصود را ندارد» (جندی، ۱۳۸۰: ۱۵۱).

به این ترتیب، انسان تنها موجودی است که می‌تواند تجلی‌گاه حق سبحانه و مظهر جمال و جلال الهی یا آئینه‌گردان محبوب سرمدی باشد.

آئینه تمام‌نما بودن انسان برای حق تعالی از زاویه دیگری نیز قابل بررسی است و آن این است که انسان از آن جهت که کون جامع است تمامی مراتب وجودی را در خود دارد و از هر مرتبه‌ای نمونه‌ای را به همراه دارد. از عالم غیب جنبه الوهی، و از عالم عقول و ارواح عقل، و از عالم مثال خیال، و از عالم ماده حس را با خود دارد (فناری، ۱۳۷۴: ۶۵۹). از این رو، هر موجودی تنها برخی از اسماء و کمالات الهی را به نمایش می‌گذارد؛ اما انسان که همه عالم را در خود منطوی دارد، به تنهایی تمامی کمالات و اسماء الهی را نشان می‌دهد. به سبب همین شمولیت و فراگیری، از انسان به عالم صغیر یاد شده است.

امام خمینی نیز در تحلیل حقیقت انسان در صورت از حیوانیت به انسانیت و تکامل یافتن تا آئینه شدن برای حق تعالی می‌نویسد: «انسان در ابتدای امر حیوان بالفعل است. انسان در اول پیدایش، پس از طی منازل، حیوان ضعیفی است که جز به قابلیت انسانیت امتیازی از سایر حیوانات ندارد. و آن قابلیت میزان انسانیت فعلیه نیست. پس، انسان حیوانی بالفعل است در ابتدای ورود در این عالم، و در تحت هیچ میزان جز شریعت حیوانات، که اداره شهوت و غضب است، نیست» (خمینی، ۱۳۸۸: ۶۸). همچنین: «انسان یک موجودی است در ابتدا مثل سایر حیوانات؛ اگر رشد بکند، یک موجود روحانی



می‌شود بالاتر از ملایکه الله، و اگر طرف فساد برود، یک موجودی است که از همه حیوانات پست‌تر است» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۴۴۶). از نظر امام خمینی رضوان‌الله‌علیه انسان در بدو فطرت خالی از نحو کمال و جمال و نور و بهجت است، چنانچه خالی از مقابلات آن‌ها نیز هست، لذا استعداد کمال و ترقی و تعالی وجودی را داراست و فطرتش بر استقامت و مخمر به انوار ذاتیه است (خمینی، ۱۳۸۸: ۲۷۲). ایشان کمال حقیقی را در قرب به خدا که کمال مطلق است می‌داند و اگر انسان مراقب خود بود و رشد کرد و وجود روحانی یافت بالاتر از ملائکه می‌گردد (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۴۴۶)

از نظر امام، انسان مقامی بسیار بلندمرتبه داشته و مافوق تمام موجودات قرار گرفته و توانایی رسیدن به بلندترین قله‌های کمال و سعادت و مراتب معنوی و روحانی را داراست. انسان یک حد مافوق حیوانی و مافوق عقل دارد تا برسد به مقامی که نمی‌توانیم از آن تعبیر کنیم. امام خمینی رضوان‌الله‌علیه انسان را اسم اعظم الهی و عالم صغیر و عصاره هستی می‌داند، که از فطرتی پاک، خالص و خدادادی برخوردار است (خمینی، ۱۳۸۰: ۱۴۶-۱۴۴) که در این جهت امام روش‌هایی چون الف (تفکر؛ ب) عزم؛ ج) توبه؛ د) مشارطه؛ ه) مراقبه؛ و) محاسبه را در تکامل انسان به عالی‌ترین درجات و رفیع‌ترین مقامات معنوی لازم دانسته و مطرح کردند (خمینی، ۱۳۸۸: ۶-۱۰).

انسان اساساً خلیفه الله و جانشین خداوند بر روی زمین است و موجودی است عظیم، با فطرتی پاک، خداگونه و استعدادهایی که توانایی رسیدن او را به سعادت ابدی و حقیقی دارند. مقام خلیفه‌اللهی انسان دلالت تام بر مقام حقیقی و نهایی انسان دارد. «انسان به این حد حیوانی و طبیعی، محدود نیست. برای همین انبیاء آمدند تا ما را با ماوراء، هماهنگ کنند. و فطرت نورانی است و بر صراط مستقیم قرار دارد» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۳۵۸؛ ج ۱۱: ۲۵۷؛ و خمینی، تفسیر سوره حمد: ۱۰-۱۲ و ۶۲-۶۵). و «انسان ادراکاتش و قابلیتش برای تربیت، تقریباً باید گفت غیر متناهی است... اگر انسان مثل سایر حیوانات تا همان حدی که حیوانات رشد می‌کردند، بود، انبیایی لازم نبود.» به تعبیر امام «انسان لا حد است در همه چیز» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹: ۳۷۵؛ و ۱۳۷۷: ۸۱)، و یا فرمود: «انسان در باطن خودش و فطرت خودش تناهی ندارد» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۶: ۲۰).

اسلام تنها مکتبی است که انسان را بسوی کمال مطلق هدایت می‌کند و تربیتش به گونه‌ای است که دنبال حداکثرها باشد نه حداقل‌ها. و نظریه پیشرفت زمانی نظریه‌ای

کامل است که انسان را با بینش جامعیت ملکی و ملکوتی تفسیر و با گرایش به مقام خلافت‌اللهی اش تربیت نماید.

انسان در حال شدن

انسان استعداد شدن تکاملی و صیوروت تعالی وجودی داشته و همواره در حال شدن و گردیدن یا تعالی و تکامل است. ابن عربی در این زمینه می‌گوید: «از عجیب‌ترین امور آن است که انسان دائماً در ترقی است و لیکن به لطافت حجاب و نازکی آن و تشابه صورت‌ها آن را احساس نمی‌کند» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۲۴) و کاشانی در شرح این نکته می‌نویسد: «پس هر چیزی در هر آن و لحظه در حال ترقی است. زیرا پیوسته در حال قبول تجلیات الهیه وجودی است که تا ابد ادامه دارد... انسان گاه به این امر وقوف نمی‌یابد. ... و گاه به دلیل آنکه این‌ها تجلیاتی علمی، ذوقی خیالی و یا شهودی هستند از آن‌ها مطلع می‌شود» (کاشانی، ۱۳۷۰: ۱۰۲).

انسان همواره در حال شدن است، و میان دو بی‌نهایت صعود و سقوط قرار دارد، و اگر منزلت خویش را در عالم وجود بشناسد و قدر خویش بداند می‌تواند بر اثر ایمان و عمل صالح همه مرزها را درنور دیده و مقامات معنوی را طی نموده، پیشرفت را در همه سطوح و ساحات حاصل نماید. در نظریه پیشرفت و حیانی، انسان حد یقف نداشته، خواهان کمال مطلق است، و در جستجوی حداکثرهاست، نه حداقل‌ها.

آموزه‌های اسلامی سه دسته انسان را طرح می‌کنند: دسته اول کسانی اند که ملعون‌اند، و اینان روز دوشمنان از روز اولشان بدتر است؛ یعنی سقوط را آن‌به‌آن تجربه می‌کنند. دسته دوم کسانی اند که روز دوشمنان مثل روز اولشان است، و اینان متوقف و ساکن‌اند. دسته سوم کسانی اند که روز دوشمنان از روز اولشان برتر و بهتر و بالاتر است و اینان اهل صعود و صیوروت‌اند. دسته سوم کسانی‌اند که در خلق مدام و تجدد امثال وجودی قرار گرفته‌اند و شدن را در طول زندگی خویش تجربه کرده، هر دم از باغ‌شان بری می‌رسد و نیز تازه‌تر از تازه‌ای. انسان اسلامی و حقیقی همواره پیشرفت همه‌جانبه را در ابعاد علمی و عملی یا ساحات‌های مادی و معنوی درک و دریافت می‌کند، تا رشد متوازن داشته، و از رشد کاریکاتوری دوری جوید. در نتیجه، در دستگاه تفکر اسلامی و منظومه معرفت و حیانی، انسان در حال شدن دایمی و ترقی وجودی و تعالی هستانه است، تا مقام خلیفه‌اللهی را



در متن زندگی و بستر حیات خود به نمایش بگذارد.

جایگاه انسان و انسان کامل در نظام عرفانی

اینک با توجه به مبانی یاد شده، شایسته است بحثی پیرامون انسان در عرف عرفان یا دانش عرفان اسلامی مطرح کنیم. طبق این دیدگاه، جامعیت انسان از دو منظر قابل طرح و تحلیل می‌باشد: منظر اول، قابلیت و استعداد رسیدن به کمالات امکانی نوعی؛ منظر دوم، فعلیت کمالات وجودی. به تعبیر علامه آیت‌الله حسن زاده‌آملی، «تعریف منطقی را نیز امضاء می‌کنیم و انسان را حیوان ناطق، یعنی جانور گویا، می‌شناسیم و لکن با این فرق که او دارای قوه و منته و لیاقت و قابلیت می‌یابیم که هر گاه آن را به فعلیت برساند، انسان حقیقی و واقعی خواهد بود، یعنی انسان واقعی و حقیقی در عرف عرفان آن کسی است که به فعلیت رسیده است» (حسن زاده‌آملی، ۱۳۷۹: ۹).

درواقع، انسان می‌تواند جامع جهات حقی و خلقی باشد. اگر کسی توانست این جامعیت را به فعلیت برساند، در باور عارفان، به کمال رسیده است، و این محصول خلقت خاص انسان است که خداوند می‌فرماید او را با دو دستم آفریدم (ص: ۷۵). «فما جمع الله لآدم بین یدیه الا تشریفاً و لهذا قال لإبلیس: «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي» و ما هو إلا عين جمعه بين الصورتين: صورة العالم و صورة الحق و هما يدا الحق (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۵۵). یعنی، بنابراین، خداوند دو دست را، تنها به لحاظ تشریف و تکریم به کار برد؛ چنان که به ابلیس گفت: «چه چیز تو را از سجده بر آنچه با دو دستم آفریدم، مانع شد؟» و شرافت آدم، چیزی جز حقیقت جمع آن میان دو صورت نیست؛ صورت عالم و صورت حق که همان دو دست حق تعالی هستند.

مقصود از جامعیت انسان، جامعیت نوع انسان است که به صورت بالقوه در انسان قرار داده شده است. در نتیجه، نوع انسان صرفاً این قابلیت را داراست مگر فقط در مورد معدودی از انسان‌ها به فعلیت رسیده و ظهور می‌کند (یزدان پناه، ۱۳۸۸: ۵۷۹).

مرحوم علامه طباطبایی با استشهاد به آیه «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» (اعراف: ۱۱) بر اشرف بودن نوع انسان استدلال کرده است و معتقد است موضوع سجده فرشتگان، نوع بشر بوده است، نه شخص حضرت آدم و لذا تمام انسان‌ها قابلیت مسجود ملائکه واقع شدن را دارند



(طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۲۰). اینک باید متذکر شد که عرفان نظری دو بخش عمده دارد: الف) توحید؛ که معرفت به خدا معرفت توحیدی است «التوحید حیاة النفس» (خوانساری، ۱۳۶۶، ۵۴۰)، یعنی خداشناسی شهودی آنان به مرتبه توحید ناب و توحید صمدی راه یابد؛ و ب) موحد کامل یا انسان کامل که مظهر «صمد» می‌شود، یعنی در بُعد معرفت «لبیب» و در بُعد عمل یا به مقام مُخْلِص یا به مرتبه مُخْلِص راه می‌یابد، و مراتب صمدیت را هر چه بهتر و بیشتر به دست آورده، به مقام «ولایت» الهی نایل شود، زیرا «نفس انسان دارای مقام احدیت جمع حقایق خلقی و امری است، پس هیچ ماهیت مشخص و ثابتی ندارد» (خمینی، ۱۴۱۰: ۷۸). و مراد شیخ اشراق که می‌گوید «نفس انسانی ماهیت ندارد» (دینانی، ۱۳۷۷: ۱۴۸) همین حد یقف نداشتن کمالات وجودی آدمی است. اگر انسان به اسرار وجود خویش و لایه‌ها و ساحت‌های متنوع هستی خود راه یابد، و معرفت شهودی و باطنی پیدا کند، این کمال‌گرایی لایتناهی را می‌یابد و از مرتبه هیولایی که قابل تجلی ربّ است (قوس نزول) تا افق اعلا و حضرت احدیت (قوس صعود) را پیموده، و مقام شهادت و مقام غیب را ادراک می‌نماید: «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم: ۸-۹). به بیان دیگر، لبّ الباب عرفان دو عنصر است: الف) توحید؛ ب) موحد، که همانا انسان کامل و خلیفه‌الله باشد. انسان کامل، که دارای ولایت مطلقه است، واسطه فیض در قوس نزول و صعود است چون خلیفه اعظم حق است؛ آدم حقیقی و انسان کبیر و مسجود سجود ملائکه، مخلوق اول، قلم‌اعلی، عقل و روح اعظم است (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۷۷-۷۸). انسان کامل است که «ولی‌الله» است و «سریان ولیّ در عالم چون سریان حق است» (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۸۳: ۴۷-۴۸). پس، «انسان کامل» و «ولایت» حقیقت واحده‌ای هستند که مفهوم و مصداق هم‌اند. انسان کامل یکی از حضرات خمس عرفانی است که به «کون جامع» تعبیر می‌شود:

«نظری کرد ببیند به جهان صورت خویش

خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد»

و این است معنای «ان‌الله خلق آدم علی صورته» (صدوق، ۱۴۱۵: ۱۰۳، ۱۵۲ و ۱۵۳). در این موقعیت از بحث لازم است قبل از ورود به طرح و تبیین سیمای انسان کامل عرفانی، مراتب و یا حضرات خمس اهل عرفان را متذکر شویم. قیصری می‌گوید: حضرات اصلی عبارتند از:



۱. عالم اعیان ثابت‌ه که غیب مطلق است.

۲. عالم جبروت.

۳. عالم ملکوت.

۴. عالم ملک.

۵. عالم انسان کامل (قیصری ۱۳۸۱: ۲۸).

جامی مراتب را شش مرحله می‌داند:

۱. غیب مغیب یا غیب و تعین اول.

۲. غیب ثانی یا تعین دوم که همان اعیان ثابت‌ه است.

۳. مرتبه ارواح.

۴. مرتبه عالم مثال.

۵. عالم اجسام یا شهادت مطلقه.

۶. انسان کامل.

سپس اضافه می‌کند که ممکن است که تعین اول و ثانی را یک مرتبه به حساب بیاوریم، در این صورت حضرات منحصر به پنج مرتبه می‌شوند:

۱. حضرت و مرتبه غیب و معانی

۲. مرتبه شهادت و حس

۳. مرتبه متصل به غیب یا مرتبه ارواح.

۴. مرتبه متصل به عالم حس یا عالم مثال خیال منفصل

۵. کون جامع (جامی، ۱۳۷۰: ۳۱؛ حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۸: ۸۳)

حضرت امام رضوان‌الله‌علیه نیز به همان روش عرفا سیر کرده و می‌فرماید: «انسان به یک اعتبار دارای دو مقام است؛ یکی شهادت و دیگری غیب. و به اعتباری، دارای سه مقام است؛ یکی مُلک، دوم برزخ، سوم عقل. به عبارت دیگر، مقام تعینات مظاهر و مقام مشیت مطلقه یا برزخ البرازخ، و مقام احدیت جمع اسماء. و به اعتباری چهار است: ملک و ملکوت و جبروت و لاهوت. و به اعتباری دارای پنج مقام است: شهادت مطلقه و غیب مطلقه و شهادت مضاف و غیب مضاف و مقام کون جامع؛ مطابق حضرات خمس متداول در لسان عرفا، به اعتبار دیگر دارای هفت مقام معروف به هفت شهر عشق و هفت اقلیم وجود در السنه عرفاست و به اعتباری تفصیلی دارای صد منزل یا هزار منزل است» (خمینی،



۱۳۷۸: ۴). لکن امام رضوان الله علیه در موضع دیگر، تفسیر جدیدی از حضرات خمس ارائه می‌دهد. می‌نویسد:
«حضرات خمس عبارتند از:

حضرت غیب مطلق یعنی احدیت اسمایی ذاتی و عالم آن سر وجودی است.
حضرت شهادت مطلقه و عالم آن اعیان ثابت‌ه در حضرت علمیه و عینیّه است.
حضرت غیب مضاف اقرب غیب مطلق و عالم آن وجهه غیبی اعیانی است.
حضرت غیب مضاف اقرب به شهادت و عالم آن کون جامع است» (خمینی، ۱۴۱۰: ۳۲).
انسان کامل صاحب ولایت مطلقه است و ولایت به معنای قرب به حق سبحانه است و به تعبیر سید حیدر آملی ولایت کمال اخیر حقیقی انسان است (آملی، ۱۳۶۷: ۱۶۷). پس ولایت فصل اخیر انسان است که انسانیت انسان به آن معنا می‌شود و کامل بودن انسان کامل نیز به ولایت است (دینانی، ۱۳۷۷: ۶۴۶، ۱۴۹). ولایت بر دو قسم است؛ عامه و خاصه؛ و خاصه به مطلقه و مقیده تقسیم‌پذیر است. و چون نبوت دارای ختم است، ولایت اکتسابی است و با سیر و سلوک و معرفت و خلوص و فناء در خدا و بقاء به خدا حاصل می‌شود. حضرت امام رضوان الله علیه نیز مرقوم داشته‌اند: «وقتی کسی در تجلی ظهوری استقامت داشته و عالم نزد او فانی باشد متخلّق به قرب نوافل گردیده و در این صورت صاحب ولایت می‌گردد؛ که این ولایت همان حق به صورت خلق است و باطن ربوبیت که کنه عبودیت است در او ظهور می‌کند و این اولین مرتبه ولایت است و اختلاف اولیاء به حسب اختلاف اسماء متجلی بر آنان است. بنابراین ولی مطلق کسی است که به حسب مقام جمعی خود، مظهر ذات باشد، و اسم جامع اعظم رب، ربّ همه اسماء و اعیان است. و ولایت احمدی صلی الله علیه و آله که احدیت جمعی داشته، مظهر اسم احدی جمعی است، و سایر اولیاء مظاهر ولایت آن حضرت‌اند، هم چنان که سایر انبیاء نیز مظاهر نبوت او می‌باشند. پس تمام دعوت‌های انبیاء دعوت به سوی او، بلکه دعوت خود او می‌باشد و هم چنان که ازلاً و ابداً هیچ تجلی وجود ندارد، مگر به اسم اعظم، که محیط مطلق است. همچنین هیچ نبوت و ولایت و امامتی جز نبوت و ولایت و امامت آن حضرت نیست و هر چیز دیگری رشحه‌ای از تجلی اوست. پس خداوند متعال ولی مطلق است و آن حضرت نیز ولی مطلق است.» (خمینی، ۱۴۱۰: ۴۰). در نتیجه :

هیچ‌کس را تا نگردد او فنا / نیست ره در بارگاه کبریا



گر چه آن وصلت، بقا اندر فناست / لیک در اول فنا اندر بقاست
چیست موج فلک؟ این نیستی / عاشقان را مذهب و دین، نیستی
نیستی هستت کند، ای مرد راه / نیست شو تا هست گردی از اله
تا تو پیدایی خدا باشد نهان / تو نهان شو تا که حق گرد عیان
چون بر افتد از جمال او نقاب / از پس هر ذره تابد آفتاب (مولوی).

به هر تقدیر به تعبیر استاد حسن‌زاده آملی «هر چیزی را علامت است، و علامت سفرای الهی ولایت است.» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۱: ۴۷) و هم ایشان مرقوم داشته‌اند: «و چون ولایت شامل رسالت و نبوت تشریحی و نبوت غیرتشریحی، یعنی نبوت عامه، به اصطلاح اهل ولایت که مرادشان از نبوت عامه، انباء و اخبار معارف و حقایق الهیه است، می‌باشد، در فص عزیز عزیری به فلک محیط عام تعبیر گردید.

نبوت عامه انبیاء مذکور از این‌رو است که ولی در مقام فنای فی الله بر حقایق و معارف الهیه اطلاع می‌یابد و چون از آن گلشن راز باز آمد، از آن حقایق انباء، یعنی اخبار می‌کند و اطلاع می‌دهد. چون این معنا برای اولیاء الهی است و اختصاص به نبی و رسول ندارد، در لسان اهل ولایت گاهی به نبوت عامه و گاهی به نبوت مقامی و گاهی به نبوت تعریف در مقابل نبوت تشریح، تعبیر می‌گردد.

هر کسی را اصطلاحی داده‌ایم / هر کسی را سیرتی بنهاده‌ایم
هندیان را اصطلاح هند مدح / سندیان را اطلاع سند مدح

نبوت مقامی را، که در حقیقت نیل به ولایت است، و از این اشارت دریاب که مظاهر ولایت مطلقه و وسایط فیوضات الهیه، انسان‌ها را به سوی خدا که در قلّه شامخ معرفت قرار گرفته، دعوت کرده‌اند و «تعالوا» گفته‌اند؛ یعنی بالا بیایید.

بانگ می‌آید که ای طالب بیا / جود محتاج گدایان چون گدا» (همان: ۴۷-۴۸).

لذا استاد حسن‌زاده آملی حدود یک‌صد و چهل مورد در نهج‌البلاغه (همان: ۳۰-۱۰۵) را در موضوع انسان کامل از خطبه‌ها و کلمات قصار و... آورده‌اند. حضرت امام رضوان‌الله‌علیه ده صفت یا نشانه از نشانه‌های انسان کامل را در کتاب‌های خویش آورده‌اند که عبارتند از:

• مخاطب کلام خدا در مرتبه و احدیت (خمینی، ۱۳۷۲: ۳۱۰)؛

• معجزه کردن (همان، ص ۵۴)؛

• اسم اعظم داشتن (خمینی، ۱۴۱۰: ۲۶۵)؛

- نداشتن حد یقف (همان: ۱۲۱)؛
 - مقام عبودیت (همان: ۵۵ و ۱۰۶)؛
 - عقل کل و روح کلی (همان: ۱۰۹ و ۱۱۵)؛
 - مقام تدلی را داراست، به عبارتی، مقام عند الربّ بوده (خمینی، ۱۳۸۰: ۲۴)؛
 - مقام قاب قوسین؛ یا فناء الفناء الفناء و نیل به حقیقت اطلاق (خمینی، ۱۳۷۲: ۵۶)؛
 - مقام «اودانی» یا قلب وسیع یا همان مرتبه فیض اقدس یا تعیین اول که اختصاص به حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله دارد (خمینی، ۱۴۱۰: ۱۶۸)؛
 - ظهور و تجلی حق متعال در انسان کامل (خمینی ۱۳۸۰: ۹۱ و ۱۴۱۰: ۲۵۲).
- علامه طباطبایی با توجه به چنین بینش و سیر و سلوکی می‌فرماید: «یکی از حقایق انکارناپذیر قرآن کریم آن (رض) است که اگر انسان به ساحت قدسی کبریای حق تقرب پیدا کند و در وادی پر برکت ولایت الهی بار یابد، دری به سوی ملکوت آسمان‌ها و زمین بر روی او باز می‌گردد که می‌تواند آنچه بر دیگران پوشیده است، مشاهده نماید. چنان که امام صادق علیه السلام فرمود: «لَوْنُ أَنْ الشَّيَاطِينِ حَوْلَ قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَزَاوَا مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ». همچنین این حدیث را بسیاری از راویان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند که فرمود «لَوْلَا تَكْثِيرُ فِي كَلَامِكُمْ وَ تَمْرِيحُ فِي قُلُوبِكُمْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَ لَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ». این امور از موهبت‌های الهی است که مختص عده خاصی از بندگان خداوند است (طباطبایی ۱۴۰۳، ج ۵: ۲۷۰) چنان که علامه طباطبایی رضوان الله علیه در جای دیگر (ذیل آیه و لکم فی رسول الله اسوه حسنه لمن کان یرجوا الله و الیوم الآخر و ذکر الله) می‌نویسد: «اینکه قرآن می‌گوید «لَمَنْ كَانَ یرجوا...» از نظر ادبی، بدل از ضمیر خطاب «کم» در لکم فی رسول الله است و این معنا را می‌رساند که تأسی به رسول خدا، صفت نیکو و زیبایی است که هر کسی نمی‌تواند از آن بهره‌مند شود، بلکه، تنها کسانی که به حقیقت ایمان نایل آمده و عمل صالح انجام دهند و پیوسته به یاد خدا هستند و هرگز از او غفلت نمی‌کنند، در اعمال و رفتارشان آن حضرت را الگو و سرمشق خود قرار می‌دهند» (طباطبایی ۱۴۰۳، ج ۱۶: ۲۸۸). آری انسان توان پیشرفت واقعی در ساحت‌ها و سطوح مختلف را در سایه هدایت، ارشاد، تربیت و رشد یا تعلیم کتاب و تزکیه نفس از سوی انسان کاملی چون پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله داراست.
- انسان اگرچه از حیث مرتبه نزولی در پایین‌ترین مرتبه خلقی قرار دارد، و لیکن به لحاظ



مراتب صعودی امکان این را دارد که جامع حضرات سابق الذکر گردد، به گونه‌ای که همه حضرات غیب و شهادت را در خود داشته باشد. در فرهنگ عرفانی به چنین انسانی «انسان کامل» و «کون جامع» می‌گویند. «فهذه ثلاثة عوالم و المرتبه الجلاييه المشتمله على التعيين المذكورين، فيكون المراتب حينئذ أربعا، و خامسها هو الجامع للكل، و هو المرتبه الانسانيه (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۲۹۳).

انسان به جهت دارا بودن مقام فوق‌تجرد و حرکت لایق‌فی که قبلاً متذکر شدیم، دارای مقامی معلوم نیست و لذا از ملائکه و عقول که دارای مقامی معلومند، بالاتر است. درباره مقام خاص ملائکه، قرآن می‌فرماید «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» (صافات: ۱۶۴) یعنی ملائکه در آن مقام خاص ایستاده‌اند. پس انسان اگر چه هرگز به مقام ذات نمی‌رسد، ولی می‌تواند به عالم اله و تعیین اول راه پیدا کند. اینکه وجود مبارک رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرماید: «اول ما خلق الله نوری» (مجلسی، ۱۳۰۳، ج ۱: ۹۷) ناظر بر این مطلب است که اگر چه من فرزند آدم هستم و لیکن به حسب مقام از همه آنها بالاترم. البته این که می‌فرماید: نور من اولین مخلوق است، به معنای اولین مخلوق به لحاظ عنصری نیست. بنابراین، مقام انسان کامل، در میان حضرات پنج‌گانه، به جهت وجودی تا تعیین اول است ولی به حسب صورت و ظهور، آخر تنزلات بوده و در نشئه آخر قرار می‌گیرد. (قونوی، ۱۳۸۵: ۲۶۳؛ ترکه، ۱۳۶۰: ۵۳۱) و به تعبیر عارف جامی، «مرتبه انسان کامل عبارت است از جمع جمیع مراتب الهی و وجودی، از عقول و نفوس، کلی و جزئی، و مراتب طبیعت تا آخرین تنزلات وجود، و به لحاظ مشابهت این مرتبه با مرتبه الهیه آن را مرتبه عماییه نیز می‌گویند. و فرق آن دو مرتبه به ربوبیت و مربوبیت است و لهذا سزاوار خلافت حق و مظهر و مظهر اسما و صفات اوست» (جامی، ۱۳۷۰: ۶۳).

اینک دو ویژگی خاص انسان کامل، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

الف: جامعیت انسان کامل در بین حضرات

انسان کامل به نحو احدیّت جمع، همه حضرات الهی و کونی (حقی و خلقی) را در خود دارد و مانند نفس رحمانی، حقیقتی وحدانی از عرش تا فرش است؛ همین گستره وجودی اوست که وی را اشرف بر همه عوالم نموده است.

چنان که گفته شد، اگر موقعیت انسان کامل در چینش نظام هستی در حضرات پنج‌گانه



عالم، آخرین حضرت و ظهور قلمداد می‌گردد، لیکن به جهت اینکه جامع بین تجلیات حقی به لحاظ وحدت حاکم بر نظام آفرینش، و تجلیات خلقی به لحاظ کثرت موجود در آن است، از اهمیت فوق العاده‌ای برخوردار می‌باشد.

ظهور موحد واقعی هدف غایی خلقت است: «لولاک لما خلقت الافلاک» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶: ۴۰۵)، «و خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی» (فیض کاشانی، بی تا، ج ۱: ۶۸). این موحد، همان انسان کامل عرفانی است که مظهر احدیت و واحدیت در تجلیات حقی، و مظهر عالم عقل و مثال و طبیعت در تجلیات خلقی، و جامع همه مراتب ظهور و مظهر اسماء و صفات حق است. این خصوصیات و ویژگیها که بیانگر موحد واقعی است فقط در وجود مقدس پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌صلوات‌الله‌علیه‌السلام تحقق پذیرفته است. لذا از همین جهت است که حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید: «أتزعیم أنک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الأكبر» (میرقادری، ۱۳۸۵: ۱۷۵) آیت الله جوادی آملی در این باره می‌گوید: دو مسأله عمده عرفان نظری، یکی توحید و دیگری بیان موحد است. انسان کامل دارای مقامی است که هیچ موجودی از موجودات جهان امکان، هم وزن آن و هیچ امری از کاینات در ردیف آن نیست. امام رضا علیه‌السلام درباره امام - که همان انسان کامل و موحد است - می‌فرماید: «الامام واحد دهره، لا یدانیه احد و لا یعادلہ عالم و لا یوجد له بدل و لا له مثل و هو بحیث النجم من ایدی المتناولین، این العقول من هذا و این الاختیار من هذا» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۲۰۱: ۱) امام یگانه در خود است؛ به گونه‌ای که کسی را به منزلت او راه نیست و او همانند ستارگان آسمان برتر از دسترس جویندگان است؛ یعنی عقل آدمیان را کجا به جایگاه او راه است تا قدرت تشخیص و انتخاب او را داشته باشد، به این معنا که تشخیص امام در قدرت خداوند سبحان است. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۵۴۷ - ۵۴۸)

ب: حقانی و خلقی بودن انسان کامل

انسان کامل در عرفان، هم بنده است و هم پروردگار. در واقع او موجودی حقانی - خلقی و یا حق خلق است؛ زیرا او هم دارای جهت خلقی است و هم تا صقع ربوبی پیش رفته و با اسم جامع الله اتحاد پیدا نموده است.

این خصوصیت حق خلق بودن فقط برای انسان است و سایر موجودات از چنین امتیازی



برخوردار نیستند؛ زیرا سایر موجودات اگر چه از تجلیات حق تعالی به‌شمار می‌روند و لیکن به دو دلیل حق و خلق نیستند. یک دلیل این است که همه مراتب را به صورت تفصیلی دارا نیستند. مثل تعیین اول و ثانی که در عین حال که برخوردار از تمام مراتب مادون خود هستند ولی حضور مراتب مادون در آن‌ها به صورت تفصیلی نیست بلکه حضوری اجمالی و علمی است. دلیل دیگر این‌که به نحو احدیت جمعیه همه کمالات را دارا نیستند. انسان موجودی است که در هر دو جهت واجد کمال است. ابن عربی در این باره می‌گوید:

فقد علمت حکمه نشأه آدم أعنی صورته الظاهره، و قد علمت نشأه روح آدم أعنی صورته الباطنه، فهو الحق الخلق. (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۵۶). حکمت سرشته شدن جسد آدم، یعنی صورت ظاهر آن را دانستی و پیشتر نیز حکمت سرشته شدن روح آدمی، یعنی صورت باطنش را دانسته بودی. پس او حق خلق است.

قیصری نیز در این زمینه می‌گوید:

فآدم هو الحق باعتبار ربوبيته للعالم و اتصافه بالصفات الإلهيه، و الخلق باعتبار عبوديته و مربوبيته. (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۰۵) آدم به اعتبار ربوبیت او برای عالم و اتصاف او به صفات الهی حق است؛ و به اعتبار عبودیت و مربوبیت وی، خلق است.

این مطلب که انسان کامل به عنوان روح عالم بوده و واسطه فیوضات حق هستند، مانع از بروز جهات بشری در آن‌ها نمی‌شود؛ به همین دلیل در آنها نیز صفات بشری، نقایص امکانی و عواطف انسانی بروز و ظهور دارد و در واقع لازمه جمع بین حق و خلق این است که حق هر ذی‌حقی را در موطن ذی‌حق ادا کند و لذا اگر جنبه مادی و طبیعی، بشریت او را می‌سازد، باید حق او را که همان صفات بشری و امکانی است، ادا نماید. وجود جنبه بشری، هرگز خللی در او در رساندن وساطت فیض به عالم، ایجاد نمی‌کند و این نظیر نفس انسان است که تدبیر همه اعضا و قوای بدن بر عهده او نهاده شده. در عین حال ممکن است نفس، نسبت به آنها غافل باشد. این غفلت ضرری ندارد. چون نفس به لحاظ نحوه حضور وجودی بسیط خود، می‌تواند این تدبیر را داشته باشد. در واقع اطلاق صفت حق بر وی، در عین حال که صفت عبد نیز برای او ثابت است، بیانگر واقعیت و مرتبه وجودی اوست. (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۵۸۳)

و الحاصل أنّ ربوبيته للعالم بالصفات الإلهيه التي له من حيث مرتبته، و عجزه و مسکنته



و جمیع ما یلزمه من النقایص الامکانیه من حیث بشریته، الحاصله من التقیّد و التنزّل إلى العالم السفلی، لیحیط بظاهره بخواصّ العالم الظاهر و بباطنه بخواصّ العالم الباطن، فیصیر مجمع البحرین و مظهر العالمین. فنزوله أيضا کماله، كما أنّ عروجه إلى مقامه الأصلي کماله. فالنقایص أيضا کمالات باعتبار آخر يعرفها من تنوّر قلبه بالنور الإلهی: (جامی، ۲۷۷: ۱۳۷۰) همانا ربوبیت انسان کامل نسبت به عالم، به وسیله صفات الهیته ای است که از حیث مرتبه اش داراست. اما عجز و مسکنت او و همه نقایص امکانی که همراه اوست، از حیث بشریت اوست که از تقیّد و تنزّل او به عالم سفلی برای او حاصل شده است. این امر برای آن است که با ظاهر خود، بر خواص عالم ظاهر محیط گردد و با باطن خود خواص عالم باطن را دارا شود تا مجمع دو بحر ظاهر و باطن شود و مظهر هر دو عالم ظاهر و باطن گردد. از این رو نزول انسان کامل در عالم سفلی هم، برای او کمال محسوب می‌شود. همانطور که عروج او به مقام اصلی اش نیز کمال اوست. پس نقایص امکانی هم برای او به اعتباری کمال به حساب می‌آید. کسی که باطن و قلب خود را با نور الهی روشن ساخته باشد، این حقیقت را درک می‌کند.

انسان کامل از رهگذر عبد بودن به مقام رب شدن رسیده و ربوبیتش مولود عبودیت اوست و در نتیجه ربوبیت او تبعی و عرضی است، نه اصالی و حقیقی. قیصری در تبیین این نگاه می‌گوید:

و لما كانت هذه الحقیقه مشتمله علی الجهتین: الإلهیه و العبودیه لا یصح لها ذلك اصالة بل تبعیه و هی الخلافه فلها الأحياء و الاماته و اللطف و القهر و الرضا و السخط. (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۲۸) حال با عنایت به مطالب یاد شده انسان کامل که دارای ویژگی‌های کلان و کلی‌ای چون: خلیفه الله، حجه الله، عصمه الله، وجه الله، اسماء الله، صاحب علم لدنی و من خوطب به در رابطه با قرآن است در حقیقت قرآن شناس حقیقی و راسخ در علم و تأویل شناس واقعی است و قرآن کتاب هدایت و سعادت انسان و حبل متین و عروه وثیق الهی برای تعالی و پیشرفت همه جانبه اوست. انسان کامل هادی و حجت الهی برای انسان متکامل است و همه تنزیل و تاویل قرآن، ظاهر و باطن قرآن، اشارات، لطایف و حقایق قرآن را می‌داند که در حقیقت مفسر قرآن آنان‌اند.



نشانه‌های انسان کامل

تعبیر «انسان کامل» را از حیث تاریخی به تعبیر استاد مطهری «نخستین بار در قرن هفتم هجری عارف نامدار اسلامی، محی‌الدین عربی - پدر عرفان اسلامی - مطرح کرد» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳: ۹۹) ابن عربی در کتاب فصوص الحکم گفته: «انسان کامل، نگین انگشتر عالم آفرینش است: فهومن العالم کفص الخاتم من الخاتم» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۷۳) و عزیز نسفی در کتاب «انسان کامل» نوشته‌است: «چندین گاه است که می‌شنوی که در دریای محیط آینه گیتی نمای نهاده‌اند تا هر چیز که در آن دریا روانه شود، پیش از آنکه به ایشان برسد عکس آن چیز در آینه گیتی نمای پیدا آید و نمی‌دانی که آن آینه چیست و آن دریا کدام است. آن دریا عالم غیب است و آن آینه، دل انسان کامل است. هر چیز که از دریای عالم غیب روان می‌شود تا به ساحل وجود رسد عکس آن بر دل انسان کامل پیدا می‌آید و انسان کامل را از آن حال خبر می‌شود.» (نسفی، ۱۳۵۰: ۲۳۷ - ۲۳۸) پس انسان کامل در عالم وجود دارای «اصالت» است و مظهر اسم اعظم الهی و فیض وجود از رهگذر او جاری شده است که او کون جامع است و از لاهوت، جبروت، ملکوت و ناسوت را در قوس نزول و صعود شامل می‌گردد و واسطه فیض حق در نظام تکوین و تشریح خواهد بود. لذا «انسان کامل» در سه ساحت جهان‌شناختی، شریعت‌شناسی و فرجام‌شناختی اصالت داشته و نمونه آفرینش، نبوت، رسالت و امامت، و حیات روحانی - معنوی و غایت و معاد هندسه هستی است. به تعبیر علامه جوادی‌آملی: «غایت حرکت حبی خداوند، همانا پیدایش انسان کاملی است که حبیب اوست و رسالت حبیب خدا ترسیم هندسه محبت است.» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۰، ج ۵: ۱۰) زیرا انسان کامل همان حقیقت محمدیه صلی‌الله‌علیه‌وآله است که صادر نخستین، نور اول و کون جامع است و خلافت مطلقه، نبوت مطلقه و ولایت مطلقه بالاصاله از آن اوست و بالوراثه از آن علی علیه‌السلام و دوده آل طه و فیض اقدسی هستند که اولین خلیفه غیب‌الغیوب و صاحب نقش واسطه میان غیب مطلق و اسماء و صفات به تعبیر حضرت امام خمینی (ره): «آن‌الاسماء و الصفات الالهیه ایضاً غیر مرتبطه بهذا‌المقام الغیبی، بحسب کثر انها العلمیه، غیر قادره علی اخذ الفیض من حضرته بلا توسط شیء... فلا بد لظهور الأسماء و بروزها و کشف اسرار کنوزها من خلیفه الهیه غیبیه.. و فصدر الامر باللسان الغیبی من مصدر الغیب علی الفیض الاقدس الانور بالظهور فی ملابس الاسماء و الصفات... فأطاع امره...» (خامنه‌ای، [امام]، ۱۳۷۲: ۱۶ و



۱۷). چنانکه حضرت امام خمینی (ره) انسان کامل و حقیقت محمدیه صلی‌الله‌علیه‌وآله را مظهر اسم اعظم و نبوت مطلقه و خلافت کلیه الهیه معرفی کرده‌اند به مقام محمدیه و علویّه تعبیر نموده‌اند. (همان: ۱۷، ۱۸ و ۴۵) پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله که تجلی اعظم بود و صاحب مقام «قاب او ادنی» (نجم - ۹) به تعبیر شیخ محمود شبستری:

احد در میم احمد گشته ظاهر
درین دور اول آمد عین آخر
ز احمد تا احد یک میم فرق است
جهانی اندرین یک میم غرق است
بر او ختم آمده پایان این ره
در او منزل شده ادعو الی‌الله
مقام دلگشایش جمع جمع‌ست
جمال جانفزایش شمع جمع‌ست
شده او پیش و دل‌ها جمله در پی
گرفته است جان‌ها دامن وی
(شبستری، ۱۳۶۷ ص ۲ و ۳)

و در ساحت کمال‌شناسی در خصوص انسان کامل و حقیقت محمدیه صلی‌الله‌علیه‌وآله و خلفای جامع او استاد جوادی‌آملی نوشته‌اند: «کمال انسان کامل در کون جامع بودن اوست که گذشته از شمول صحنه انسانیّت، فراگیر حضرت لاهوت، جبروت و ملکوت و ناسوت است و این جمع، ممکن است مکسر و محتمل است سالم باشد. جامعیت حضرت ختمی مرتبت صلی‌الله‌علیه‌وآله و کسانی که به منزله جان اویند و آن حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله از اینان محسوب می‌شود، نظیر «انا من حسین علیه‌السلام»، (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۳: ۲۶۱). از سنخ جمع سالم بوده، بلکه از مصادیق بارز آن خواهد بود، زیرا این ذوات مقدس در آن صقع ربوبی، مظهر یگانگی تامّ و یکتایی کامل‌اند و هیچ موجود امکانی و مخلوق نیازمندی مانند اینان آیت کبرای خداوند نبوده و مظهر تامّ الهی نیست و هیچ‌گونه کثرت و دوگانگی بین آن‌ها در صحنه عنداللهی وجود ندارد: «... آن ارواحکم و نورکم و طنیقکم واحده، طابت و طهرت بعضها من بعض، خلقکم الله انواراً فجعلکم بعرضه محدقین...» (همان، ج ۹۹: ۱۲۹)» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۳۶) و در حدیث نورانیّت نیز آمده است: «اولنا



محمد و آخرنا محمد و اوسطنا محمد و کلنا محمد فلا تفرقوا بیننا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۶: ۶) پس از حیث وجودشناختی:

۱. مرتبه اسماء و صفات نیز تعیین حقیقت محمدیه صلی‌الله‌علیه و آله است.
 ۲. اسم الله، اسم احدیت جمعیه جمیع اسماء است به اعتبار جهت ظهور در عالم اسماء صورت و تعیین این اسم، عین ثابت انسان ختمی محمد صلی‌الله‌علیه و آله است.
 ۳. عین ثابت انسان کامل، سمت سیادت نسبت بر سایر اعیان ثابته دارد.
 ۴. فرق بین مرتبه انسان کامل یا مرتبه عماییه با مرتبه الهیه به اعتبار ربوبیت و مربوبیت است. حقیقت محمدیه صلی‌الله‌علیه و آله «مربوب» و مرتبه الهیه «رب» این حقیقت است. زیرا پی حقیقت مظهر اسم اعظم و سایر اسماء محکوم به حکم اسم اعظم‌اند.
- در فرازی از حدیث نورانیت علی علیه‌السلام آمده است: «اعلم یا اباذر، انا عبدالله عزوجل و خلیفته علی عباده، لا تجعلونا ارباباً و قولوا فی فضلنا ما شیتم فانکم لا تبغلون کنه ما فینا و لا نهایته فان الله عزوجل قد اعطانا اکبر و اعظم مما یصفه و اصفکم او یخطر علی قلب احدکم، فاذا عرفتمونا هکذا فانتم المؤمنون» (همان: ۲) لذا قیصری گفته‌اند که: انسان کامل از نظر روح و عقلش «ام‌الکتاب» و از حیث قلبش «لوح محفوظ» و از جهت نفسش «کتاب محو و اثبات» است. (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۴)
- و عارف نامی، جناب «جامی» در خصوص گستردگی وجودی و سعه و جامعیت انسان کامل گفته‌اند: «مرتبه انسان کامل عبارت است از: جمع جمیع مراتب الهی و وجودی، از عقول و نفوس کلی و جزئی و مراتب طبیعت تا آخرین تنزلات وجود، و به لحاظ مشابهت این مرتبه با مرتبه الهیه، آن را مرتبه عماییه نیز می‌گویند و فرق آن دو مرتبه به ربوبیت و مربوبیت است و لهذا سزاوار خلافت حق و مظهر و مظهر اسماء و صفات اوست.» (جامی، ۱۳۷۰: ۶۳)

و این حقیقت فرق و امتیاز در ربوبیت و مربوبیت در توفیق شریفی که از حجه بن الحسن العسکری علیه‌السلام نیز رسیده ظهور یافت: «...لا فرق بینک و بینها الا انهم عبادک و خلقتک» (قمی، ۱۳۸۲، دعای ایام رجبیه). این است که اهل معرفت حقیقت محمدیه صلی‌الله‌علیه و آله را ام‌الاسماء و ام‌الاعیان نامیده‌اند. چه از حیث فرجام‌شناختی نیز ابن عربی در فصوص الحکم فص آدمی گفته‌اند: «الآتراه اذا زال و فک من خزانه‌الدنیا لم یبق فیها ما اخترنه الحق فیها و خرج ما کان فیها و التحقق بعضه ببعض، و انتقل الامر الی الآخره فکان ختماً علی خزانه



الآخره ختماً ابدیاً».

نمی‌بینی هنگامی که انسان کامل از دنیا منتقل شد و کسی نباشد که به کمال او متصف باشد و قائم مقام او بود، خزاین الهیه با او به آخرت منتقل می‌شود. زیرا جمیع کمالات قائم به او و مجموع و منحصر و محفوظ به او بود، چون او رفت چیزی در خزانه دنیا نمی‌ماند تا حق آن را در خزینه نهد.» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۲۲ - ۲۳) به همین ترتیب اهل عرفان در عرفان اصیل اسلامی گفته‌اند آغاز و انجام و بدایت و نهایت آفرینش از حیث تکوینی و هدایت و ارشاد از حیث تشریحی در قالب نبوت مطالعه است و ولایت مطلق و خاتم هر کدام «انسان کامل» است که اول آن وجود ختمی مرتبت پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌و‌آله و آخر آن خاتم الاوصیاء بقیه‌الله الاعظم (عج) است که به تعبیر امام خمینی رضوان‌الله‌علیه: «همان‌طور که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌و‌آله به حسب واقع حاکم بر جمیع موجودات است، حضرت مهدی همان‌طور حاکم بر جمیع موجودات است. آن ختم رسل است و این ختم ولایت، آن ختم ولایت کلی بالاصاله است و این خاتم ولایت کلی به تبعیت» (خمینی [امام]، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۴۹) که همو پس از تحلیل جایگاه انسان کامل در عالم هستی فرمود: «خداوند انسان کامل را به صورت جامع آفرین و او را آینه اسماء و صفات خویش قرار داده است. (همو، ۱۳۸۸: ۶۳۴).

و چه زیبا و گهربار امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام فرمود: «اللهم بلی، لا تخلوا الارض من قائم لله بحجه، اما ظاهراً مشهوراً او خایفاً مغموراً لیبلاً تبطل حجج الله و بینانه» (نهج‌البلاغه، ح ۱۴۷). چنانکه در خصوص نسبت خود به خدا و نسبت خلق خدا به خود در مقام تأدیب و تربیت فرمود: «نحن صنایع الله و الناس بعد صنایع لنا» (همان، نامه ۳۸). پس:

از رهگذر خاک سرکوی شما بود

هر نافه که در دست نسیم سحر افتاد

و این است که امام صادق علیه‌السلام فرمود: «لوقیت الارض بخیر امام ساخت» (کافی، ۱۳۶۴، ج ۱، ح ۱۰) یا امام باقر علیه‌السلام فرمود: «لو أَنَّ الامام رفع من الارض، لما جت بأهلها كما یموج البحر بأهله» (همان، ح ۱۲) و در زیارت جامعه کبیره آمده است که: «بکم فتح‌الله و بکم یختم» (قمی، ۱۳۸۲، زیارت جامعه) و به تعبیر ابن عربی انسان کامل در حقیقت، حق مخلوق به است، یعنی موجودی است که به سبب او عالم خلق شد. چون علت غایی و هدف آفرینش انسان کامل است و همه چیز به خاطر او آفریده شده است.»



ابن عربی، ۱۴۱۸، ج ۲، باب ۱۹۸: ۲۹۶) که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌به‌علی‌علیه‌السلام فرمود: «یا علی لولا نحن، ما خلق الله آدم و لا حوّا و لا الجنه و لا النار و لا السماء و لا الارض» (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۱، باب ۲۶، ح ۲۲). پس حقیقت محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌به‌اصطلاح‌اهل‌معرفت عبارت است از ذات احدیت به اعتبار تعین اول که مظهر حقیقی احد، حقیقت احمد است و سایر مراتب موجودات همه مظاهر حقیقت محمدی هستند که فرق بین مقام احدیت و مقام احمدیت فرق بین ظاهر و مظهر است.

حال به چند روایت توجه کنیم تا جایگاه اهل بیت علیه‌السلام نیز معلوم شود: الف) قال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله: علی بن ابی طالب خلیفه الله و خلیفتی و حجه الله و حجتی و حبیب الله و حبیبی و خلیل الله و خلیلی» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۶: ۲۶۳) ب) امام هشتم علی بن موسی الرضا علیه‌السلام: «الایمه علیه‌السلام خلفاء الله فی ارضه» (کافی، ۱۳۶۴، ج ۱، ح ۱)

ج) امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام: «بنا اهتدیتم فی الظلماء و تسنمتم ذروه العلیا و بنا أفجرتم عن السرار» (نهج البلاغه، خ ۴) و در عین حال که همه کاره عالم «باذن الله» هستند خویش را «عبد ذلیل» در برابر خدای سبحان دانسته و عین فقر و نیاز معرفی می‌کنند که ادعیه مأثوره معصومین علیه‌السلام مملو از این حقایق نوریّه است. چنانکه امام زین العابدین علیه‌السلام در مقام مناجات فرمود: «انا بعد اقل الاقلین و اذل الأذلین مثل ذره أودونها» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷: ۴۱۹). به همین دلیل همه مقامات آنها در مقام «عبودیت محض» آنان در برابر خداوند خلاصه شده و به تعبیر امام صادق علیه‌السلام «العبودیه جوهره کنهها الربوبیّه» (عزیزی، ۱۳۸۳: ۷) نتیجه آن که:

۱. انسان کامل تعین اول و صادر نخستین و واسطه فیض وجود و محیط بر عالم هستی از باب مظهریت ذات احدیت است.
۲. انسان کامل ثمره شجره وجود و «غایت هستی» است.
۳. انسان کامل همانا حقیقت محمدیه صلی‌الله‌علیه‌وآله است عترت طاهره پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز از باب وحدت نوری که دارند مظاهر حقیقت محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله هستند.
۴. انسان متکامل به کمال امکانی و نوعی خویش نائل نمی‌شود مگر اینکه در پرتو هدایت و عنایت انسان کامل قرار گیرد و در صراط مستقیم الهی که عینیت آن «انسان کامل»

است گام نهد.

۵. انسان کامل هم دارای خلافت معنوی و مقام ولایت است و هم دارای «خلافت ظاهری» که با دو اسم شریف الحکم و العدل حکومت و خلافت می‌کنند تا مرجعیت فکری، معنوی و اجتماعی انسان‌ها را به عهده گیرند.

۶. کتاب تکوین و تدوین یعنی جهان و قرآن با هم تطابق دارند.

۷. انسان کامل به مقام فناء «قاب قوسین» مقام واحدیت مرتبه اَوَدانی مقام احدیت رسیده که دارای جامعیت و کمال شده است تا همه عوالم بسیط ظهور و نحوه تجلی تعینات حقیقت انسان کامل گشت که انسان کامل، تمام سلسله وجود است و به او دایره هو الاول و هو الآخر، هو الظاهر و هو الباطل ختم می‌شود. (خمینی [امام]، ۱۳۸۰: ۱۲۵)

۸. و پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله در خصوص امام علی علیه‌السلام فرمود: بعث الله علیاً مع کل نبی سرّاً، و معی جهراً (آملی، سیدحیدر، ۱۳۶۷، ج: ۱، ۱۹۶) و در خصوص امام مهدی (عج) فرمود: اسمه اسمی و کنیته کنیتی و له مقام محمود (کاشانی، ۱۳۷۰: ۴۳) که اهل بیت پیامبر صلی‌الله علیه و آله مظاهر حقیقت محمدی‌اند.

حال با توجه به تبیین گوشه‌هایی از مقامات وجودی انسان کامل یعنی پیامبر اعظم علیه‌السلام و عترت طاهره‌اش علیه‌السلام باید دانست که راز کمال علمی و عملی آدمیان در هدایت‌پذیری از آن‌ها و الگوبرداری از آن ذوات نوری قدسی است که می‌توان با جنبه‌های حقانی و خلقی آن‌ها به قدر سعه وجودی و ظرفیت خود ارتباط برقرار کرد و «توحید و ولایت» را مَح و مغزای انسانیت و کمالات وجودی قرار داد و دو عنصر معرفت به انسان کامل و محبت به انسان کامل را که عین صراط مستقیم الهی هستند سرچشمه همه فیوضات الهیه نهاد و نبوت، امامت و ولایت آنان را روح حاکم بر حیات و زندگی خویش قرار داد تا جنبه التزام عملی به سنت و سیره علمی و عملی آن‌ها تحقق خارجی یابد و تنها تصور و تصدیق عقلی نباشد بلکه تصدیق و تحقق عینی نیز صورت گیرد. لذا در نیل به کمال انسانی و مقام انسان کامل قبل از هر چیز به چند اصل اصیل احتیاج داریم:

۱. شناخت مقامات علمی و عملی اهل بیت علیه‌السلام و منزلت آن‌ها در تکوین و تشریح.

۲. برقراری رابطه عقلانی و عاطفی و عاشقانه به صورت وجودی و حقیقی آن انسان‌های الهی و خلفای حق سبحانه.



۳. شناخت زمان و زمینه‌های خلافت ظاهری و رهبری سیاسی و اجتماعی آن.
۴. الگوپذیری از سیره انسان‌ساز و کمال آفرین و سعادت‌بخش آنها.
۵. دوری از افراط و تفریط که منشأ آن جهل علمی و فقر عملی است در خصوص مقامات و منزلت آنان. زیرا مهمّ فهم و فعل در سبیل سوّی اهل بیت و سلوک در صراط مستقیم آنان است و این با عناصری چون: معرفت، محبت، تشبّه به خلق و ملکات وجودی انسان کامل معصوم علیه‌السلام و رهروی در مسیر و راه آنان ممکن است و لا غیره.

نشانی‌های انسان کامل

قبل از بیان نشانی‌های انسان کامل طرح دو نکته لازم است تا تمهیدی برای شناخت نشانی‌های و سنخیت با آنان باشد:

۱- «در اصطلاح علم متعالی عرفان که در حقیقت تفسیر انفسی قرآن کریم است دو واژه «کون و کون جامع» را اهمیت بسزایی است. علامه قیصری در بیان آن گفته‌اند: «الکون فی اصطلاح هذه الطایفه عبارة عن وجود العالم من حیث هو عالم لامن حیث انه حق، و این کان مرادفاً للوجود المطلق عند أهل النظر، و الکون الجامع هو الانسان الكامل المسمی بآدم و غیره لیس له هذه القابلیته و الاستعداد.» (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۲)

۲- «... اسم جامع که در السنه اکابر و مشایخ علمای حروف و عارفان بالله دایر و سایر است در آن سِرّی است و آن این که عدد «ج ام ع» یکصد و چهارده است که مساوی با عدد سوره‌های قرآن است، و قرآن صورت کتبیّه انسان کامل است کونی عینی - یعنی صورت عینی نظام وجود صورت عینیّه انسان کامل است، و کون جامع قرآن ناطق است که به همه مقامات و معارج و مدارج قرآن کتبی و عینی واقف است و قلب او عرش الرحمن است...» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۰، ج ۵: ۳۷۸)

و ما به وزان عدد ۱۱۴ که «روح» حروف «ج ام ع» است به صد و چهارده ویژگی اولیای الهی و عارفان والا مقام به صورت بسیار کوتاه و بدون هیچ شرح و بسطی از زبان قطب السالکین، امام العارفین و مولی الموحّدین علی بن ابیطالب (علیه‌السلام) اشاره می‌کنیم:

۱. حق شناس و حق بین هستند. «ما شککت فی الحق مذ اریته» (نهج البلاغه، خ ۴)
۲. اهل یقین و باورمند نسبت به راه حق و دیندار شهودی‌اند: «انی لعلی یقین من ربی و غیر شبهه من دینی.» (همان، خ ۲۲)

۳. رازیاب، رازشناس و رازدانند: «عباد ناجاهم فی فکرهم و کلمهم فی ذات عقولهم» (همان، خ ۹۵)
۴. نبوت شناسی و راه شناسی قطعی و مبتنی بر بینه قوی دارند: «وانی لعلی بینه من ربی و منهج من نبیی و انی لعلی الطریق الواضح...»
۵. دارای علم شهودی و لدنی هستند: «هجم بهم العلم علی حقیقه البصیره و باشروا روح الیقین» (همان، حکمت ۱۴۷)
۶. سحرخیز و شب زنده دار و احیاگران شب هستند: «فاما اللیل فصافون اقدامهم...» (همان، خ ۱۸۴)
۷. نقاد خویشتن و اهل محاسبه‌اند: «فلو مثلهم لعقلک فی مقاومهم المحموده و مجالسهم المشهوده و قد نشروا دواوین اعمالهم و قرعوا المحاسبه انفسهم علی کل صغیره و کبیره...» (همان، ۲۲۲)
۸. یاد معاد دل‌هایشان را مشغول کرده است (معاداندیش و قیامت باورند): «فاتقوا الله عبادالله تقیه ذی لب شغل التفکر قلبه» (همان، ۸۲)
۹. پرچم‌های هدایت و چراغ‌های روشن‌گرند: «لرأیت اعلام هدی و مصابیح دجی» (همان، خ ۲۲۲)
۱۰. احیاگر دل و میراننده نفس اماره‌اند: «قد احیاء عقله و امات نفسه» (همان، خ ۲۱۰)
۱۱. اهل ورود به درگاه و بارگاه قرب الهی‌اند: «لکل باب رغبه الی الله منهنم ید قارعه.» (همان، خ ۲۲۲)
۱۲. معبود و محبوبشان در دل‌هایشان عظیم و ماسوای الهی در چشم هاشان صغیر و کوچک است «عظم الخالق فی انفسهم فصغر ما دونه فی أعینهم.» (همان، خ ۱۸۴)
۱۳. ذاکر الهی و به یاد معبودشان هستند: «لذاکر لأهلا أخذوه من الدنیا بدلا.» (همان، خ ۲۲۲)
۱۴. طالب رضای الهی و اصلاح‌دل‌اند: «... بما استعمل قلبه و أرضی ربه.» (همان، خ ۲۱۰)
۱۵. شیدا و واله و عاشق خدایند: «و قلوبهم الیک ملهوفه.» (همان، خ ۲۲۷)
۱۶. بسیار استغفار بر گناهان خویش دارند (اصحاب استغفارند): «و تقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم.» (همان، نامه ۴۵)
۱۷. اداکنندگان دین خویش نسبت به خدایشان هستند: «طوبی لنفس ادت الی ربها



- فرضها. «همان ، نامه ۴۵»
۱۸. عبادت عاشقانه و آزادمردانه دارند: «و آن قوماً عبدوا الله شکرأ فتلك عباده الاحرار.» (همان ، ح ۲۲۹)
۱۹. حالت یکسان در برخورد با سختی و بلا و رفاه و آسایش دارند: «نزلت انفسهم منهم فی البلاء کالتی نزلت فی الرخاء.» (همان ، خ ۱۸۴)
۲۰. درد دینداری و قرآن مداری دارند: «قرءوا القرآن فأحکموه.» (همان)
۲۱. اهل گریه و زاری اند: «قره العیون من البكاء.» (همان)
۲۲. روزه داران نیایشگرند: «خمس البطون من الصیام ذبل الشفاء من الدعاء.» (همان)
۲۳. در دانش اندوزی و علم آموزی حریص اند: «... و حرص فی العلم.» (همان ، خ ۱۸۴)
۲۴. اهل حال و جذب و نفحات قدسی اند (سالک مجذوب اند): «و برق له لامع کثیر البرق فأبان الطريق و سلك به السبیل.» (همان ، خ ۲۱۰)
۲۵. دیوانه کوی حق و امر عظیم الهی اند: «و یقول قد خولطوا و لقد خالطهم امر عظیم.» (همان ، خ ۱۴)
۲۶. سرور در صورت و حزن در سیرت دارند: «بشره فی وجهه و حزنه فی بطنه.» (همان: خ ۲۰۱)
۲۷. از خدا راضی و با خود مخالف و درگیرند: «راض عن الله مخالف لهواه.» (همان: خ ۲۰۲)
۲۸. رها شده از شکم و آزاد شده از شهوت اند: «... و کان خارجاً من سلطان بطنه و... خارجاً من سلطان فرجه.» (همان: خ ۳۴۸)
۲۹. دین شناسی دیندار و دین مدار دین شناس اند: «عقلوا الدین عقل و عایه و رعایه لاعقل سماع و روایه.» (همان : خ ۲۳۹)
۳۰. هماره خویشتن را محتاج خدا می دانند: «یسألون من لاتضیق لیده المنادح و لایخیب علیه الراغبون.» (همان: خ ۲۲۲)
۳۱. آخرت گرایی شهودی و باطنی و عملی اند: «فکانما قطعوا الدنیا الی الاخره وهم فیها.» (همان: خ ۲۲۲)
۳۲. درد هدایت و رهبری مردم را دارند: «من اخذ القصد حمدوا الیه طریقه و بشروه بالنجاه و من اخذ یمیناً و شمالاً ذموا الیه الطریق.» (همان: خ ۲۲۲)
۳۳. خدا محوری را معیار دوستی و ترابط قرار می دهند: «یتواصل بالولایه.» (همان: خ ۲۱۴)



۳۴. سلیم القلب و دل پاکند: «فَطَوَّبِي لَذِي قَلْبٍ سَلِيمٍ.» (همان: خ ۲۱۴)
۳۵. دانشمندان بردبارند: «فَحَلَمَاءُ عُلَمَاءَ.» (همان: خ ۱۹۳)
۳۶. نیکوکارانی با تقوا و خداترس اند: «أَبْرَارٌ أَتْقِيَاءُ.» (همان: خ ۱۹۳)
۳۷. دینداری نیرومند و غیرتمند دینی‌اند: «قَوْهٌ فِي الدِّينِ.» (همان)
۳۸. ملامت ملامت‌کنندگان آن را از رفتن راه خدا و دین داری باز نمی‌دارد: «لَا تَأْخُذْهُمْ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَّيْمٍ.» (همان)
۳۹. چهره صدیقین دارند: «سَيِّمًا هُمْ سَيِّمًا الصِّدِّيقِينَ.» (همان)
۴۰. دل‌هایشان در بهشت و بدن‌هایشان مشغول اعمال شایسته است: «قُلُوبُهُمْ فِي الْجَنَّةِ وَ اجْسَادُهُمْ فِي الْعَمَلِ.» (همان)
۴۱. سخنانشان سخنان نیکان و ابرار است: «كَلَامُهُمُ الْاِبْرَارِ.» (همان، ح ۴۳۲)
۴۲. باطن دنیا را می‌بیند. اهل شهود باطن دنیا هستند: «أَنَّ اَوْلِيَاءَ اللَّهِ هُمُ الَّذِيْنَ نَظَرُوا اِلَى بَاطِنِ الدُّنْيَا.» (همان: ح ۱۳۱)
۴۳. دنیا و دار طبیعت محل تجارت پر سود و الهی آنان است: «أَنَّ الدُّنْيَا...مَتَجَرَّ اَوْلِيَاءِ اللَّهِ.» (همان)
۴۴. اقامه‌کننده واجبات و پرهیزکنندگان محرمات الهی‌اند: «أَنَّ تَقْوَى اللَّهِ حَمَتِ اَوْلِيَاءِ مَحَارِمِهِ وَ الزَّمَتِ قُلُوبَهُمْ مَخَافَتَهُ.» (همان: خ ۱۱۲)
۴۵. در حوزه دین، شبهه‌شناسی و شبهه‌ستیزی دارند: «فَمَا اَوْلِيَاءِ اللَّهِ فُضِيَاؤُهُمْ فِيهَا اَلْيَقِيْنَ وَ دَلِيْلُهُمْ سَمَتِ اَلْهُدَى.» (همان: خ ۳۸)
۴۶. مجاهدان در راه خدایند: «فَانِ الْجِهَادِ بَابٌ مِنْ اَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَتَحَهُ اللَّهُ لِخَاصَّةِ اَوْلِيَاءِهِ.» (همان: خ ۳۷)
۴۷. در دل‌هایشان چراغ هدایت روشن است: «فَزَهْرٌ مَصْبَاحِ اَلْهُدَى فِي قَلْبِهِ.» (همان: خ ۸۷)
۴۸. شراب نوش چشمه سار گوارای الهی‌اند: «وَلَوْ لَتَرَى مِنْ عَذْبِ فِرَاتٍ سَهْلَةً لَهٗ مَوَارِدُهُ فَشَرِبَ نَهْلًا.» (همان)
۴۹. هم و غم آنان فقط خداست و بس: «وَ تَخَلَّى مِنْ اَلْهَمِ وَ اَلْاَهْمِ وَ اَلْاِحْتِاجِ اِلَى اَحَدٍ اَنْفَرِدَبَهُ.» (همان)
۵۰. کلید درهای بسته‌اند: «مِفْتَاحُ مَبِيْهَمَاتٍ.» (همان)
۵۱. عدالت‌گرا هستند: «قَدْ اَلْزَمَ نَفْسَهُ الْعَدْلَ.» (همان)
۵۲. اهل خلوص و خالص شده خدایند. (مخلص‌اند): «قَدْ خَلَصَ اللَّهُ فَاَسْتَخْلَصَهُ.» (همان)



۵۳. منتظران رحمت الهی‌اند: «محبنا ينتظر الرحمه.» (همان: خ ۱۰۹)
۵۴. چهره‌های‌شان نمایانگر خشوع الهی است: «... علو وجوهم غیره الخاشعین.» (همان: خ ۱۲۱)
۵۵. احیاگران سنت و میراندگان بدعتند: «احیو السنه و اماتوا البدعه.» (همان، خ ۱۸۲)
۵۶. صاحب نفس عقیف و پاکند: «و انفسهم عقیفه.» (همان: خ ۱۸۴)
۵۷. در برابر مشکلات صبور و شکیبیا هستند: «صبروا ایاماً قصیره اعقبتم راحه طویله.» (همان)
۵۸. اهل عمل‌اند: «والقول بالعمل.» (همان)
۵۹. فروخورندگان خشم‌اند: «مکظوما غیظه.» (همان)
۶۰. شکرگزار دایمی‌اند: «و همه الشکر.» (همان)
۶۱. حق‌گرا و باطل‌گریزند: «و لایدخل فی الباطل و لایخرج من الحق.» (همان)
۶۲. مقام شهود آخرت دارند و قیامت را می‌بینند: «فکانما قطعوا الدنیا الی الاخره و هم فیها فشاهدوا ما وراء ذلك فکانما اطلعوا غیوب اهل البرزخ فی طول الاقامه فیهِ.» (همان: خ ۲۲۲)
۶۳. اصحاب زهد حقیقی‌اند: «کانوا قوماً من اهل الدنیا و لیسوا من اهلها فکانوا فیها کمین لیس منها.» (همان: خ ۲۳۰)
۶۴. قانع‌اند و به حداقل ضرورت‌ها کفایت می‌کنند: «... قنع بالكفاف.» (همان: خ ۲۳۰)
۶۵. ذکردار آخرت و یاد معاد دارند: «طوبی لمن ذکر المعاد.» (همان: خ ۴۴)
۶۶. نیایش‌گرا و رازکننده نیاز خواهند اند: «و الدعاء دثاراً.» (همان: ح ۲۳۰)
۶۷. جان‌های پاک و منزّه دارند: «و صلحت سریرته.» (همان: ح ۱۰۴)
۶۸. حسن خلق دارند (خوش رفتارند): «و حسنت خلیقته.» (همان)
۶۹. انفاق پیشه و بخشایشگر مالند: «... انفق من ماله.» (همان)
۷۰. در کسب روزی حلال پیشه‌اند: «و طاب کسبه.» (همان)
۷۱. سکوت متفکرانه و خاموشی عارفانه دارند: «و کان اکثر دهره صامتاً.» (همان: ح ۲۸۹)
۷۲. سخنان محکم، مستدل و محکم دارند (حرف خوب و خوب حرف می‌زنند): «منطقهم الصواب.» (همان: خ ۱۸۴)
۷۳. قرآن به واسطه آنها پابرجا و آنان به کتاب خدا استوارند: «بهم قام الکتاب و به قاموا.» (همان، خ ۴۳۲)



۷۴. دعوت‌کنندگان مخلص مردم به سوی خدا و دین الهی‌اند: «وداع مخلص.» (همان: خ: ۳۲)
۷۵. دل‌هایشان در تفکر و اندیشه‌ورزی مشغول است: «شغل التفکر قلبه.» (همان: خ: ۸۳)
۷۶. شهوت‌گریز و هواستیزند: «قد خلع سراپیل الشهوات.» (همان: خ: ۷۸)
۷۷. خداوند یار و یاورشان در مبارزه با نفس و هواهای‌شان است: «آن من احب عبداً لله اليه عبداً اعانه الله على نفسه.» (همان)
۷۸. خویشتن را ملامت نموده و مورد اتهام قرار می‌دهند. (در عمل خود محور نیستند): «فهم لانفسهم متهمون.» (همان: خ: ۱۸۴)
۷۹. علم‌گرا و دنبال دانش‌های سودمند هستند: «و وقفوا اسماعهم على العلم النافع لهم.» (همان)
۸۰. شوق لقای رب و عشق به جنت الهی دارند: «و لولا الاجل الذى كتب الله لهم عليهم لم تستقر ارواحهم فى اجساد هم طرفه عين.» (همان)
۸۱. درهای آسمان به روی آن‌ها گشوده است: «و فتحت لهم ابواب السماء.» (همان)
۸۲. خاکسار و متواضع‌اند: «قد كانوا يصبحون شعثاً غبراً.» (همان: خ: ۹۰)
۸۳. واجدهمه حقایق اسماییه هستند: «آن هیهنا لعلماً جمماً لو أصبت له حملة.» (همان)
۸۴. صاحب مرتبه «قلب» هستند: «آن هذه القلوب اوعيه فخيرها اوعاها.» (همان: خ: ۱۳۷)
۸۵. صاحب اسرار و لایت مجتمع هستند: «... و آتى شىء المدينة الحصينه؟ قال فقال سألت الصادق (عليه السلام) منها فقال لى: القلب المجتمع. (امالی صدوق، مجلس اول: ۴) و صدور امینه دارند. (نهج‌البلاغه، ح: ۲۰۵)
۸۶. اهل حکمت‌نازند: «و يغبقون كاس الحكمه بعد الصبح.» (همان: خ: ۲۲۰)
۸۷. به واسطه قرآن از چشم دل و گوش جان حجاب‌زدایی و پرده‌برداری می‌کنند: «تجلى بالتنزيل ابصارهم و یرى بالتفسير فى مسامعهم.» (همان)
۸۹. به مقام سلم و دار اللقاء و هدف‌نهایی رسیده‌اند: «... تدافعته الابواب الى باب السلامه و دار الاقامه.» (همان: خ: ۲۱۸)
۹۰. انیس آنها تنها خدای سبحان است: «اللهم انك انس الانسين لأوليایک.» (همان: خ: ۲۳۵)
۹۱. شب‌های‌شان چون روز جهان افروز است: «و كان ليلهم فى دنيا هم نهاراً.» (همان: خ: ۲۳۲)



۹۲. به زندگی دل اهتمام دارند: «یروم اهل الدنيا ليعظمون موت اجسادهم و هم اشدّ اعظاماً لموت قلوب احیایهم.» (همان: خ ۲۲۸)
۹۳. از اعمال خویش در هراسند: «و من اعمالهم مشفقون.» (همان: خ ۱۸۴)
۹۴. اهل مراقبت نفس و کشیک نفس‌اند: «و راقب ربه.» (همان: خ ۷۶)
۹۵. عامل به عمل صالح‌اند: «و عمل صالحاً.» (همان)
۹۶. اوحدی از انسان‌هایند. (از نظر عدد بسیار کم ولی منزلتشان نزد خدا بسیار بالاست.): «لاقلون عدداً و الاعظمون عند الله قدراً.» (همان: ح ۱۴۷)
۹۷. به دارالکرامه راه یافته و کریم شده‌اند: «و قد بلغت الکرامه من الله لهم، ما لم تذهب الامال اليه بهم.» (فرهنگ آفتاب، ج ۷ و ۳۲ و ۳۶)
۹۸. پاسدار علم الهی‌اند: «المستحفظین علمه.» (همان: ۱۹۴۱)
۹۹. گروگان فضل الهی‌اند: «رهاین فاقه الی فضله.» (همان، ج ۸: ۴۳۳۸)
۱۰۰. مغبوط (مورد غبطه) دیگرانند: «و آن اغبطوا بمارزقوا.» (فرهنگ آفتاب، ج ۸: ۳۸ و ۴۳)
۱۰۱. مشتاق لقاء و عاشق دیدار حق و دلبر و دلدارند: «و انی الی لقاء الله لمشتاق و لحسن ثوابه المنتظر راح.» (همان: ۴۴۲۲)
۱۰۲. در راه خدا به خلق الهی خویش را در رنج می‌اندازند: «نفسه منه فی عناء و الناس منه فی راحه.» (همان: ۴۵۲۸)
۱۰۳. از ستایش ستایشگران و مدیحه‌سرایان سخت نگرانند: «اذا زکی احد منهم خاف مما یقال...» (همان، ج ۷: ۳۹۳۹)
۱۰۴. اهل تفکر و تعقل‌اند: «مغموره بفکرته.» (همان: ۳۵۳۹)
۱۰۵. خودساخته و پرداخته خداوندند و مردم، تربیت یافته آنانند: «فانا صنایع ربنا و الناس بعد صنایع لنا.» (نهج‌البلاغه: ح ۱۰۹)
۱۰۶. حد وسط و عدالت برای تنظیم امور علمی و عملی در حیات انسانند: «نحن النمرقه الوسطی بها یلحق التالی و الیها یرجع الغالی.» (همان: ح ۱۰۹)
۱۰۷. عاشق پرواز به سوی شهدا و حشر و نشر با سعاد و انبیا هستند: «نسأل الله المنازل الشهداء و معایشه السعداء و مرافقه الانبیاء.» (فرهنگ آفتاب، ج ۸: ۴۵۷۳)
۱۰۸. چشمنده حلاوت معرفت الهی و نوشنده شراب محبت خدای سبحانند: «قد ذاقوا



- حلاوه معرفته و شربوا بالكأس الرويه من محبته.» (همان، ج ۷: ۳۶۳۲)
۱۰۹. مرگ پذیر و مستعد دریافت مرگ‌اند: «و بادر الاجل.» (نهج البلاغه: خ ۷۶)
۱۱۰. راهشان روشن و رونده‌ای سودبرنده و نگهبان امانت‌های الهی‌اند: «مسلکها واضح، و سالکها رابح و مستودعها حافظ.» (فرهنگ آفتاب، ج ۷: ۳۶۳۱)
۱۱۱. عرش‌محور و دل‌بسته به پروردگارشان هستند: «قد اتخذوا ذوالعرش ذخیره لیوم فاقتهم و یمموه عند الانقطاع الخلق الی المخلوقین برغبتهم.» (فرهنگ آفتاب، ج ۷: ۳۶۲۳)
۱۱۲. برای آنان خصاص حق، ولایت است: «و لهم خصایص حق الولایه.» (نهج البلاغه: ج ۲)
۱۱۳. معادن کلمات الله هستند: «فهم کرایم القرآن و هم کنوز الرحمن.» (همان: خ ۱۵۲)
۱۱۴. انسان کامل حجت الله است: «اللهم بلی لاتخلو الارض من قایم لله بحجه اما ظاهراً مشهوراً او خایفاً مغموراً.» (همان: ح ۱۴۷)
- مرحوم نسفی در «انسان کامل» می‌نویسد:
- «بدان که انسان کامل را باید چهار چیز به کمال باشد: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف.» (نسفی، ۱۳۵۰: ۸)
- سپس برای انسان کامل اسامی فراوانی ذکر کرده است از جمله: شیخ، پیشوا، هادی، مهدی، دانا، بالغ، کامل، مکمل، امام، خلیفه، قطب: احب زمان، جهان نما، آینه گیتی نمای، تریاق بزرگ، اکسیر اعظم، عیسی، خضر، سلیمان و... (همان)
- استاد حسن زاده آملی، نیز در پنج بخش «انسان کامل» را بر محور سخنان انسان کاملی چون علی (علیه السلام) شرح و بسط و تفسیر کرده‌اند. اوصافی چون: عبدالله، عندالله و صاحب مرتبه ولایت یعنی ولی الله بودن، قطب عالم امکان، حجه الله و خلیفه الله، راسخ در علم، منبع علم لدنی، سرچشمه حکم و زارع دلها و شوراننده دفاين عقول، مأمون و امین الله، متصرف در کاینات، مسخر جن و انس و وحوش و طیور، بی اعتنا به دنیا، شجاع، اهل یقین بر طریق واضح و صراط مستقیم، عالم ربانی، تمام نبوت، رسول، خیر البریه، داعی، و شاهد، بشیر، نذیر، سراج، موضع سر و جبال دین پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) وارث الهی، از مه حق، اعلام دین، ناطق قرآن، بهتر منازل قرآن، قرآن ناطق، محط رسالت، مختلف ملایکه، معادن علم، کنوز الرحمن، قطب، وحی، امام، اول من اسلم، آمن، ولی



الله، خلیفه‌الله، ترجمان قرآن، و... که با استفاده از یکصد و چهل مورد در نهج‌البلاغه بیان و تبیین کرده اند. (حسن زاده آملی، ۱۳۶۱: ۳۰ تا ۱۰۴)

با عنایت به طرح نشانی‌های انسان کامل باید به این نکته کلیدی توجه داشت که شناخت «کمال و کامل» در جغرافیای وجودی «انسان» فرع بر معرفت به انسان است و «انسان‌شناسی» ممکن است نه ممتنع؛ لکن امکان شناخت حقیقت انسان به معنای ساده بودن شناخت او نخواهد بود. بلکه نیازمند ظرافت‌ها و ظرفیت‌های حقیقی است اگر چه باید معترف شد که اکتناه به حقیقت انسان ممتنع است.

«انسان‌شناسی» می‌تواند در کمال‌شناسی، پیشرفت‌شناسی، تعالی‌یابی و توسعه وجودی نقش بنیادین ایفا نماید. حال اگر انسان را از ساحت هستی‌شناسانه مورد توجه قرار دهیم انسان مرکب از «روح و بدن» است و ترکیب او حقیقی است نه اعتباری؛ و انسان دارای «وجود واقعی» است نه اعتباری. لذا «وحدت حقیقی» دارد نه اعتباری و این ترکیب و واقعیت و وحدت در همه ابعاد و ابعاض وجودی بر اساس «نظام احسن» و «حکیمانه» الهی است لکن باید توجه داشت که اصالت از آن «روح» است نه بدن و این «روح» صورت نوعیه و عنصر محوری وحدت واقعی است و به لحاظ هویت‌شناسی و فهم جغرافیای معرفتی هویت انسان به عنصر اصلی اوست که همانا «روح الهی» و «فطرت الهی» است که در خصوص «روح» فرمود: «و نفخت فیه من روحی» (حجر، ۲۹) تا حداقل در بادی امر دو نکته ظریف را گوشزد کند:

الف) نفرمود «و نفخت فیه روحی» بلکه فرمود «نفخت فیه من روحی» و «من» نشویه است یعنی منشأ و سرچشمه روح انسانی «ذات حق تعالی» است.

ب) اضافه «روح» به «ی» (روحی) مراد از «یای متکلم» ذات حق است و اضافه روح به «ی» اضافه تشریفیه است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۰۳، ج ۱۲: ۱۶۱-۱۶۲)

و این جغرافیای هستی‌شناسانه و وجودی و موطن و قرارگاه حقیقی انسان را مشخص می‌کند تا معلوم شود که انسان از «ناکجا آباد» نیامد تا به «ناکجا آباد» برود پس آغاز و انجام و مبدأ و منتهای او کاملاً معلوم است و در جهان‌بینی اسلامی و بینش توحیدی انسان ماهیت «از اویی» به سوی «اویی» دارد «انا لله و انا الیه راجعون» (بقره، ۱۵۶) و از عالم امر است نه «عالم خلق». «یستلونک عن الروح، قل الروح من امر ربی» (اسری، ۸۵) و در خصوص «فطرت» که حاق و حقیقت انسان است نیز فرمود: «فطرت الله التي فطر

الناس علیها» (روم، ۳۰) تا با اضافه فطرت به اسم جامع «الله» که مستجمع جمع صفات کمالیه جلالیه و جمالیه است انسان از :

۱- ظرافت فطرت

۲- لطافت فطرت

۳- طهارت توحیدی برخوردار شود .

و «فطرت انسان» هم عدل نابردار و جانشین ناپذیر است و هم تبدیل ناپذیر و تغییر نابردار. چه اینکه در احسن تقویم آفریده شده و احسن مخلوقین است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۴۰-۳۸) حال باید دانست که انسان در رویکرد هستی‌شناسانه‌اش «حیوان بالفعل» و «انسان بالقوه» است. یعنی از حیث «انسانیت» بالقوه است و باید در گذر زمان به «فعلیت» برسد و این فعلیت یابی و کمال یابی‌اش محتاج «تذکیه عقل نظر» و «تذکیه عقل عمل» و «تضحیه نفس» است تا در سیر استکمالی تدریجی «تکامل» او معنا و مبنای واقعی یافته و در حدوث و زوال قوه و فعل به صورت اشتدادی هر فعلی قوه و استعداد فعل و کمال دیگری شود و او به سوی «کمال مطلق» ساری و سالک باشد. لذا خط «کمال انسان» از فطرتش به سوی «فاطر السموات و الارض» امتداد یافته و «حد یقف» نداشته و پایان ناپذیر است به تعبیر ملاصدرای شیرازی «آن النفس الانسانیه لیس لها مقام معلوم فی الهویه و لا لها درجه معینه فی الوجود کسائر الموجودات الطبیعیه و النفسیه و العقلیه الی کل له مقام معلوم» (صدرای شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸ ص ۳۴۳) چنانکه در حدیث نبوی وارد شد که خداوند خلق عالم را به سه گونه آفرید. یک گونه از نور مطلق، یک گروه از شهوت و حیوانیت مطلق و انسان مرکب از عقل و شهوت؛ و تفاوت انسان با حیوان و فرشته به دلیل همان «ترکیب ذاتش» خواهد بود که ترکیبی حقیقی است و «استکمال» دارد یا موجودی کمال‌گرا و تکامل‌پذیر است و در سیر تکاملی‌اش به بی‌نهایت و نامحدود معطوف است. چنانکه قرآن کریم می‌فرمود: «یا ایها انسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاًقیه» (انشقاق، ۶) که در این آیه نیز نکاتی لطیف و دقیق نهفته است :

۱- کادح با «الی» متعدی شد که در آن معنای «سیر» نهفته است.

۲- «فملاًقیه» عطف بر کادح شد زیرا هدف نهایی این سیر و سعی خدای سبحان است که خدای «رب» است و انسان «مربوب».

۳- «یا ایها انسان» منظور «جنس انسان» یعنی انسان از حیث انسان بودنش مطرح



است و ربوبیت خداوند نیز عام است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۳۶۰) بنابراین اگر به «مبنا شناسی» کمال انسان پردازیم فطرت توحیدی و الهی انسان مبنای کمال است و می‌توان گفت از حیث انسان‌شناسی فطرت و روح الهی و از حیث معرفت شناسی «خود شناسی». عقلانیت و معرفت «به زکجا آمده‌ام، آمدنم بهر چه بود، به کجا می‌رویم؟» و از حیث «هستی شناسی» اقتضا آفرینش انسان تکامل است یعنی تکامل سرنوشت انسان است و معنویت پایه تکامل است. به تعبیر استاد مطهری: «انسان خودش دروازه معنویت است و از دروازه وجود خود به عالم معنا پی برده است» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۲۳: ۱۴۶)

پس انسان طالب کمال مطلق است و درد تکامل دارد و اگر این درد با درک توأم شود برگ برنده خلیقه الله شدن در دست اوست که معیار انسانیت بینش‌ها و گرایش‌های وجودی انسان و معیار این معیار و ارزش این ارزشها «درد داشتن» است:

هر که او بیدارتر، پردردتر

هر که او آگاه‌تر، رخ زردتر

این درد، درد خداجویی و خداجویی انسان است که از همان فطرت، روح و حقیقت انسان نشأت گرفته و او را «کادح» کرده است تا «سیر» و «طیر» و شدن تکاملی را در او زنده و پاینده کند.

به تعبیر استاد شهید مطهری: «طبق نظر اسلام، انسان حقیقتی است که نفعه الهی در او دمیده شده و از دنیایی دیگر آمده و با اشیایی که در طبیعت وجود دارد تجانس کامل ندارد. انسان در این دنیا با همه موجودات عالم یک نوع احساس غربت و احساس بیگانگی و عدم تجانس می‌کند. چون همه فانی و متغیر و غیر قابل دلبستگی هستند. ولی در انسان دغدغه جاودانگی وجود دارد این درد همان است که انسان را به عبادت و پرستش و خدا و راز و نیاز و به خدا و به اصل خود نزدیک شدن می‌کشاند. (همان: ص ۱۳۶-۱۳۵) پس درد خدا، درد قرب به ذات او، درد فراق و جدایی از حق و درک عمیق و معرفت دقیق به این جریان وجودی و قرار گرفتن در جاذبه کمال مطلق ارزش ارزش‌هاست و انسان تنها با قرب به حق و یاد خدا آرام می‌گیرد که فرمود: «الا بذكر الله تطمئن القلوب» (رعد، ۲۸) و انسانی که «درد خدا» دارد درد خلق خدا را نیز دارد و انبیاء و اولیاء چنین بودند. آن‌ها «درد هدایت انسان»، درد بی‌دردی‌های انسان، درد بیدار کردن انسان را داشته‌اند و از

همین مطلب فهمیده می‌شود که در جریان بعثت‌ها و رسالت‌ها و ظهور نبوت‌ها و امامت‌ها و ولایت‌های انسان کامل، مسأله تکامل انسان و قرار گرفتن انسان متکامل تحت ولایت انسان کامل دارای اصالت و اهمیت بسزایی بوده است و انسان کامل مکمل درد خدا و درد خلق خدا داشته و مسئولیت هدایت انسان را بر عهده گرفته است.

تصعید و تعالی انسان

صعود انسان آگاه به حقایق وجودی‌اش بر اساس سیر حَبّی از نخستین درجات جهان ماده آغاز شده، از مسیر انسان به جهان مجرد راه یافته و با طی مدارج مجرد، به مقام اطلاق نزدیک می‌شود. یعنی از جمادی به نباتی، حیوانی و آنگاه انسانی در سیر تکوینی و از حیوان بالفعل و انسان بالقوه بودن به انسان بالفعل شدن از منظر فرشته‌شدگی و آن‌گاه فرافرشته شدن و مرزهای کمالات وجودی را درنوردیدن در سیر تکاملی تشریحی تصعید می‌یابد که با صیوروت یا شدن و گردیدن حاصل می‌شود. در این سیر، تعینات و تقیدات یکی پس از دیگری شکسته می‌شود. چه اینکه در قوس صعود (برعکس قوس نزول) به تدریج قیود و تعینات کم شده، کثرت‌ها به وحدت می‌گرایند. باید توجه داشت که مسیر صعود، حوزه و عالم وجودی انسان است که «کون جامع» و «عالم صغیر» است. بنابراین در جهان ماده همه پدیده‌ها در مسیر رسیدن به انسان‌اند و جهان ماده به این معنا مسخر انسان است. لذا چنان که استفاده انسان از آنها غالباً مجاز و مشروع است، حفظ و حرمت وجود انسان نیز همان قدر مورد تأکید است. بنابراین انسان هدف همه حرکت‌های دیگر بوده و هدف از حرکت حَبّی انسان، رسیدن به مجرد تام، کلیت، اطلاق محض و خداگونگی است. در این تحول پیوسته حدّی و تعینی فدای حدّ و تعین دیگر می‌شود. این شکست متوالی حدود و قیود در جهت قوس صعودی به دو قسم انجام می‌پذیرد: عطایی، ناشی از محبوبیت و مجذوبیت یا کسبی، ناشی از محبت و سلوک که در عرفان عملی و سیر سلوک تا شهود دارای معانی و مصادیق خاصی است.

گفته آمد که انسان «حیوان بالفعل» و «انسان بالقوه» است و سیر تکاملی انسان از حیوانیت آغاز شده و به سوی «انسانیت» کمال می‌یابد و تفاوت عمل انسان با دیگر جانداران که ملاک «انسانیت» اوست در دو ناحیه بینش‌ها و گرایش‌هاست و این تفاوت



عمده و اساسی به « علم و ایمان » وابسته است. چنانکه « روح انسان » در دامن جسم او زاییده شده و تکامل یافت و به استقلال رسید و اصالت یافت. (نظریه جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن روح) حیوانیت انسان نیز به منزله لانه و آشیانه‌ای است که انسانیت او در او « رشد » می‌یابد و متکامل می‌شود و چنانکه خاصیت تکامل رهایی از محدودیت‌ها و وابستگی‌ست انسانیت انسان نیز به نسبت تکامل به سوی استقلال و حاکمیت بر سایر جنبه‌های آدمی گام برمی‌دارد. انسان تکامل یافته انسان مسلط بر محیط‌های درونی و بیرونی است. یعنی انسان وارسته از محکومیت و محدودیت‌های بیرونی و درونی و وابسته به عقیده و ایمان (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲ ص ۲۱-۲۸) و همه ملاک‌های انسانیت انسان به دست طبیعت ساخته و پرداخته نمی‌شود. بلکه به دست خود « انسان » ساخته و پرداخته می‌گردد که با درک و درد همه ارزش‌های الهی - انسانی و حرکت از درون بصورت « جوهری » نه عرضی حاصل شدنی است. (رک : همان، ج ۳: ۲۳ - ۱۴۶ - ۱۴۹)

علامه رفیعی قزوینی با فهم و شهود چنین حقیقتی مطرح کرد که اگر انسان با بیداری و هوشیاری و علم و ایمان تحت ولایت پیام پیامبر الهی یا « وحی » قرار گرفت می‌تواند به عالی‌ترین درجات تکامل راه یابد و در این مسیر ایمان عارفانه و عشق مؤمنانه را اصل دانست. چنانکه در تفسیر آیه دوم یونس مرقوم داشته‌اند: « بشر الذین آمنوا » البشاره عباره من الاخبار بامر مطلوب محسوب مترقب فی المستقبل و فی الفارسیه بقال له (نوید) و الایمان عباره عن العرفان المزوج بقوه الحب و الشوق، اذ لا اکراه فی الدین بمعنی آن طباع التدين و الانجذاب ینافی الکره و الاجبار وعن عالم الملك و الملکوت مولانا جعفر بن محمد (علیه الصلواه و السلام) - انه قال « هل الدین الا الحب » بل الحب یدعو الانسان الی معرفه المحبوب بکماله و تمامه علی عکس ، اشتهر من الناس، من آن المعرفه اذا تمت ادت الی المحبه و اذا اعلمت هذا اتضح لك سر انحراف اکثر خلق الدنيا و اهل الزمان عن الالتزام بدین الاسلام و عدم اهتمام اهله بالعمل بمواعده الا قلیل.

هر که او روی به بهبود نداشت

دیدن روی نبی سود نداشت. (رفیعی قزوینی ، ۱۳۶۷ : ۱۸۹)

عوامل تصعید و تعالی انسان

عوامل تصعید و تکامل انسان برای تصعید و تعالی وجودی عبارتند از:



الف) خداگرایی توأم با خداشناسی در همه شئون و اطوار وجودی‌اش
ب) عبادت و عبودیت محض و بندگی صرف خدای سبحان
ج) مراقبت‌های مداوم و متناسب با تمام مقامات محضر و حضور
د) طهارت ظاهر و باطن و رعایت آن در مراتب امکانی تصعید و تکامل بر اساس شریعت
حقّه محمدیه صلی‌الله علیه و آله
ه) عشق و محبت به خدا، رسول خدا صلی‌الله علیه و آله و عترت پاکش علیه‌السلام که با اطاعت از آنان قرین و سنخیت با آنان رهین شود.

و) ایمان صادق و عمل صالح

این عوامل دارای مبانی ای هستند که عبارتند از:

۱- معرفت به نفس

۲- معرفت به حق سبحانه اعم از معرفت حصولی و حضوری، آفاقی و وانفسی

۳- تزکیه نفس و تصنیف نفس با رهایی از حجاب خودیت و انانیت و انیت

۴- کشیک نفس کشیدن و ادب توحیدی داشتن. همه این حقایق معرفتی و دقایق معنویتی را می‌توان در آیات: حشر- ۱۸، مایده، ۱۰۵، الشمس- ۹-۱۰، فاطر، ۱۰-۱۵، واقعه - ۷، آل عمران- ۳۳، احزاب- ۳۳، فصلت - ۵۳ و... جستجو کرد.

پس عندالله و عندملیک مقتدر بودن دو ویژگی دارد: الف) جایگاه صدق است که عرفان و سلوک صادق و حق می‌طلبد.

ب) در جوار قرب الهی است که «عند» نهایت قرب معنوی را افاده می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۲۳: ۹۰)

به تعبیر علامه طباطبایی، مراد از صدق راستی عمل و ایمان متقین است. بنابراین اضافه شدن کلمه «مقعد» بر کلمه «صدق» از این بابت است که میان مجلس آنان و صدق عمل و ایمانشان رابطه‌ای هست و ممکن هم هست مراد از صدق این باشد که مقام متقین و هرچه در آن مقام دارند صدق است و خالص و نیامیخته به کذب. حضوری است نیامیخته با غیب، قربی است که بعدی با آن نیست. نعمتی است که نعمتی با آن نیست. ممکن هم هست مراد از صدق، دق همین خبر باشد چون جمله در مقام بشارت دادن و وعده جمیل به متقین است، می‌فرماید: این وعده‌ها که دادیم مجلسی است صدق و تخلف ناپذیر» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۱۴۶۹)



بنابراین انسان در نسبت صحیح با « فطرت و شریعت » می‌تواند راه کمال و تکامل را در پیش بگیرد و حیوانیتش را تحت الشعاع انسانی اش قرار دهد و با « عبودیت » به « ولایت » دست یازد و با ولایت بر خود و بیرون از خود مدیریت کند و به تنظیم روابط « خود با خدا »، « خود با خود »، « خود با طبیعت » و خود با جامعه بپردازد. معنویت و عرفان فطری اش را به اوج کمال برساند.

از زمره « صالحین » و « صادقین » و ابرار، اصحاب یمین و مقربین قرار گیرد و از ایمانی وارد ایمان دیگر، از تقوایی وارد تقوای دیگر، از یقینی وارد یقینی دیگر شده و همه مراتب و عوامل را در قوس صعود طی نماید و قرب حقیقی یافته، تخلق به اخلاق الهی یافته و رنگ و رایحه رحمانی یابد تا ایمان، ایقان و سپس اعیان را در ظل مقام « عبودیت » حصول نماید و به مقام « عنودیت » برسد و ربوبیت الهی در سیر و سلوک تا شهودش یا ایمان عقلی تا ایمان اغیانی اش شامل حال او شود. و این نیست مگر اینکه تحت تعلیم، تربیت و تأدیب مربیان الهی و مؤبان رب العالمین که ربوبیت خاصه الهی شامل آن‌ها شد قرار گیرد معنی انسان تکامل در ظل اشارتها، بشارتها به هدایتها و حمایت‌های انسان کامل مکمل واقع شود و مراد، پیر، شیخ طریق، مرشد، خضر راه و طایر قدس مرغ سلیمان و بالاخره هادی سبیل و صراطش تنها و تنها پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و عترت طاهره اش علیه السلام باشد که آنان « صراط مستقیم »، « وجه الله »، « کلمه الله » و جامع جمیع اسماء الله هستند. بودن و شدن تحت آموزه‌های علمی و عملی آنان انسان را گرفتار خبط و خطا نکرده و اعوجاج وزیغ و زلت و ضلالت از صحیفه زندگی انسان زدوده خواهد شد و اعتصام به آن‌ها که حبل الله هستند. عامل هدایت، رشد، فلاح: لاج و سداد و سعادت حقیقی است که به تعبیر علامه رفیعی قزوینی « فبروه الشریف المقدس عقل صاعد فیه حقایق العلوم و المعارف و بقلبه المقدس مجموعه الاخلاق الفاضله و الاطوار الشریفه و بنفسه الکامله مجمع القوى و العساکر النفسانیه.. » اند. (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۸۸)

حال با عنایت به بحث‌های پیشین در خصوص انسان و انسان کامل و تعالی و پیشرفت همه‌جانبه انسان متکامل در پرتو هدایت و عنایت انسان کامل معصوم نگاهی دوباره به انسان کامل و مصادیقش می‌اندازیم تا بدانیم که پیشرفت فرد و جامعه اسلامی تنها و تنها در سایه ایتسء و اقتدای به انسان کامل و راهنمایی و راهبری اولیاء الله ممکن و مقدر خواهد بود. یکی از شخصیت‌هایی که به انسان کامل از این منظر نگریسته استاد

شهید مطهری است و در تبیین و تفسیر انسان کامل اسلام، مطالب زیبا و فراوانی را بیان کرده که بخشی از آن چنین است: «کامل انسان با فرشته فرق می‌کند. کامل انسان، کمالش در تعادلش و در توازن اوست. یعنی این همه استعداد‌های گوناگون که در او هست، این انسان آن‌گاه انسان کامل است که به سوی یک استعداد فقط گرایش پیدا نکند و استعداد‌های دیگرش را مهمل و معطل نگذارد... انسان کامل آن انسانی است که همه ارزش‌های انسانی‌اش با هم رشد کنند. هیچ کدام بی رشد نمانند و همه هماهنگ یکدیگر رشد کنند و رشدشان به حدّ اعلا برسد که اگر چنین شد، آن‌گاه می‌شود انسان کامل. این همان کسی می‌شود که قرآن مجید او را تعبیر به امام می‌کند که «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره، ۱۲۴)

«علی‌علیه‌السلام انسان کامل است. به این جهت انسان کامل است که همه ارزش‌های انسانی در او رشد کرده و به حدّ‌اعلای رشد رسیده و هماهنگ رشد کرده است.» (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۲۸ - ۳۰). با توجه به معنا و مصداق انسان کامل اسلام برخی از ویژگی‌های انسان پیشرفته و تعالی یافته عبارت است از:

۱- تعادل محوری

انسان اسلام اهل افراط یا تفریط نیست؛ بلکه انسان عدالت‌اندیش، عدالت‌منش و عدالت‌گرایش است؛ چه این که انسان تربیت یافته قرآنی، جامع‌اندیشانه، عقل‌مدارانه، فطرت‌پسندانه، معرفت‌مندانه زندگی خویش را تنظیم و تدبیر می‌کند و در زندگی انسان قرآنی، فرد در برابر جمع یا خانواده و مادیت در برابر معنویت، دنیا در تضاد با آخرت، عقل مقابل عشق، ملک در برابر ملکوت و ... نیست؛ بلکه همه در هم تنیده و بلکه برخی زمینه و مزرعه تعالی و تکامل هستند و به صورت جزیره‌هایی دیده نمی‌شوند که بین آن‌ها انفصال، و آدمی به انتخاب و گزینش یکی از آن‌ها مجبور باشد. بلکه دنیا بستر استکمال و مزرعه آخرت، و ماده، ابزار رشد و تعالی و خانواده کانون تکامل، و اجتماع محل تعاطی و تبادل اندیشه‌ها و سرمایه‌های معنوی و مرکز پیوند عقول و نفوس و تعدیل و تعالی است. انسان اسلامی یعنی مصداق «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (اسراء، ۲۹) است که همواره «راه میانه» را حتی در «انفاق» پیش می‌گیرد (طبری، ۱۴۰۶ق، ج ۶: ۲۴۴) و مصداق «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ



يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان، ۶۷) است و هرگز خویشتن را دچار محرومیت‌ها و ریاضت‌های افراطی در دنیا و زندگی و تجمل پرستی نمی‌کند؛ بلکه در اندیشه و عمل، «جامعیت» و «وسطیت» دارد که «وَوَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (بقره، ۱۴۳) به تعبیر استاد شهید مطهری: «امت اسلامی، امت متعادل است و متعادل بودن آن هم به خاطر متعادل و جامع بودن اسلام است. این که اسلام به همه جنبه‌های حیات بشری توجه کرده، نشانه «وسطیت» آن است. اگر اسلام به برخی از عوامل مؤثر و حاکم بر زندگی انسان توجه نمی‌کرد و فقط برای برخی از ابعاد زندگی بشر به وضع قانون می‌پرداخت، دیگر دین متعادل نمی‌بود...» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۹۰ و ۳: ۱۹۰ و مطهری، ۱۳۷۸: ۱۹۰ و مطهری، ج ۱: ۳۹ - ۵۳)

۲- عقلانیت و خردگرایی

به تعبیر علامه طباطبایی: «اسلام، اساس تعلیم و تربیت خود را روی اساس تعقل گذاشته است، نه عاطفه و احساس و از همین جا است که دعوت دین در اسلام به سوی یک سلسله عقاید پاک و اخلاق فاضله و قوانین عملی است که انسان فطری با تعقل خدادادی خود و خالی از شایبه اوهام و خرافات و واقعیت آنها را تأیید می‌کند.» (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۸).

آری، انسان اسلامی؛ چون اسلام شناسی عقلانی، شهودی و درک دینی جامع دارد هرگز اجتماعیات را فدای معنویات، و معنویات را فدای اجتماعیات نمی‌کند و به نام عرفان از عقل و عاطفه و زیست اجتماعی گریزان نیست و به نام عقلانیت و معیشت از عرفان و معنویت دوری نمی‌کند یا به بهانه سلوک با سیاست سرستیز نداشته و به بهانه سیاست از سلوک باز نمی‌ماند. بلکه روح و هسته مرکزی حیات خویش را بر «تعادل و تعالی» استوار می‌سازد. چه این که انسان قرآنی، قرارگاه زیست محیطی و مرکز ثقل جغرافیای زندگی‌اش بر قرآن و سنت و سیره پیامبر اکرم و اهل بیت عصمت و طهارت قرار گرفته است. بنابراین، نه در اندیشه و اخلاق و نه در انگیزه و اعمال، هرگز دچار کژاندیشی و تحجر یا انحراف و ارتجاع نمی‌شود؛ بلکه همواره سیر صعودی مبتنی بر عقلانیت و عدالت دارد.

۳- وظیفه شناسی و وظیفه محوری

انسان اسلامی، بیش از آن که به خواسته‌ها، نیازها و امیال و امانی خویشتن توجه کند براساس آموزه‌های قرآنی، تکلیف شناسی و تکلیف مداری می‌کند. یعنی جهان بینی قرآنی



که جهان بینی مسئولیت آفرین و تعهدزا است. در او حرکت و حرارتی، شور و شعوری، سوختن و ساختنی به سوی انجام آنچه رسالتش اقتضا می‌کند، پدید می‌آورد و اساساً جهاد و اجتهاد دینی انسان قرآنی بر محور «لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه، ۹) دور می‌زند تا درک و درد دینی، دین شناسی و دینداری، دانایی و رسالت دینی را درهم آمیزد. چه این که او بر محور «الَّتَائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ» (توبه، ۱۱۲) باید گام بردارد تا عنصر «بندگی الهی» از وظایف فردی، خانوادگی تا اجتماعی را در همه ابعاد شامل شود و از عبادیات تا معاملات و سیاسیات را در بر گیرد و وظیفه شناسی به اقتضای زمان، زمینه، زمین، تهدیدها، فرصت‌ها، بیم‌ها و امیدها در ساحات گوناگون دینی شکل می‌گیرد و انسان قرآنی با اندیشه و انگیزه الهی و معرفت و خشیت خدایی فقط به «انجام وظیفه» می‌اندیشد و لاغیر. البته روش‌ها، گرایش‌ها، ابزار و امکانات، عوامل و موانع تحقق وظایف را کاملاً بررسی می‌کند. یعنی با «تدبیر» به تقدیر و وظیفه‌گرایی جامه عمل می‌پوشاند و انسان قرآنی البته اهل فراست و کیاست در انجام رسالتش نیز هست و شاید یکی از لطایف «تبلیغ رسالت» و «رسالت تبلیغی» در همین نکته تدبیر و مدیریت فراگیر در تکلیف‌گرایی باشد که فرمود: «الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا» (احزاب، ۳۹)؛ یعنی بیان و بلاغ رسالت و اتمام و اکمال وظیفه اگر از حیث انگیزه‌ای و درونی «جهت الهی» و خشیت صرف در برابر پروردگار و تکیه و توکل بر خدای سبحان را دارد، از حیث اندیشه‌ای و بینشی که اعم از درون و برون است، فطانت و مدیریت بر و بصیرت، شناخت و شرح صدر را نیز می‌طلبد و حاشا که انسان قرآنی بدون تدبیر و بصیرت یا بدون اجتهاد و عقلانیت به جهاد و هجرت در راه انجام رسالتش دست زند و انسان قرآنی، «أسوه قرآنی» دارد که أسوه حسنه و جامع، و آن وجود مقدس پیامبر اکرم است که در تمام مراحل عمر مبارکشان جز به وظیفه شناسی و وظیفه‌مداری اندیشه نداشته، اهتمام نورزیدند. چه قبل از بعثت در مراحل گوناگون نوجوانی و جوانی و چه پس از بعثت مرحله مکه و مدینه، و قبل از تشکیل حکومت دینی و پس از آن، در عالم فرهنگ و تعلیم و تربیت، عالم سیاست و جامعه و حکومت، عالم جهاد و هجرت و یا... در همه ابعاد فقط به «رسالتش» می‌اندیشید که خدای سبحان فرمود: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب،



(۲۱) و در مرحله بعد، عترت پاک پیامبر اعظم با توجه به زمان و مکان فقط به تکلیف و رسالتشان در ابلاغ و اقامه دین خدا و ارزش‌ها و حدود الهی و تربیت و عدالت اسلامی فکر می‌کردند از علی (علیه السلام) با همه فراز و فرودهای حیات قدسی و پربرکشان تا امام حسن (علیه السلام) امام حسین (علیه السلام) و سایر امامان هدایت، نور و سعادت براساس معرفت به اقتضای زمان و ظرفیت و استعداد فرد و جامعه اسلامی - انسانی به تکلیف خویش عمل می‌کردند و وجود مبانی نظری قویم و غنی اسلامی و عینیت الگوهای عملی و تمام عیار قرآنی برای «انسان قرآنی» کافی است تا به رسالت شناسی و انجام رسالت اسلامی خویش پردازد که خدای سبحان فرمود: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت، ۶۹)

پس انسان قرآنی در این مؤلفه فقط به رسالت و مسؤولیت خویش می‌اندیشد و مسئولیت‌های جامع اسلامی در خصوص فرد، خانواده، جامعه، اخلاق، حکمت، عرفان، فقهت، سیاست و حکومت، اقتصاد و معیشت و... را با هوشمند، بیداری و بینایی و پایداری از باب «فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ» (هود، ۱۱۲) در متن و بطن حیات و زندگی‌اش متجلی می‌سازد. چه این که نوع انسان شناسی انسان قرآنی و جهان بینی او، مبنا و معیار دانایی دیندارانه و دینداری دانا یانه‌اش را رقم می‌زند و در هیچ عصر و مصری از مسئولیت و تکلیف خالی نیست. چه تکالیف فردی یا اجتماعی، تکالیف عبادی یا علمی و ... چه این که انسان قرآنی هدف آفرینش جهان و انسان را نیک دریافته است و تعالی و تهذیب خود را فقط در پرتو انجام وظایفش می‌جوید و به اصلاح، احیا و اکمال رابطه‌های چهار گانه‌اش: رابطه انسان با خود، رابطه انسان با خدا، رابطه انسان با جامعه و رابطه انسان با جهان اهتمام جدی و مجاهدانه دارد. آری، خدای سبحان از پیامبران الهی و وارثان ابنیا یعنی عالمان دین «تعهد» گرفته است (احزاب، ۲۳۷ و نهج‌البلاغه، خ ۳) و این تعهد از حوزه‌های فرهنگی - اجتماعی، معنوی و... ظهور یافته و امثال حسین بن علی (علیه السلام) خون دل خود را در راه خدا دادند تا بندگان خدا را از نادانی به دانایی و از گمراهی به راهیابی‌های دانه نجات بخش آنان باشند «وَبَدَّلَ مُهْجَتَهُ فَيَكُ لَيْسْتَ نَقْدَ عِبَادِكَ مِنَ الضَّلَالَةِ وَ الْجَهَالَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۸: ۱۰۶، روایت ۱۷، و ص ۲۹، روایت ۱) و مردان الهی هر آینه به مشروعیتهای جامع و تعهدهای فراگیر خویش با آگاهی به زمان و عناصر اجتماعی می‌پردازند. (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۱۷۵ - ۱۸۸)



ناگفته نماند که شناخت و عمل به وظیفه در افراد، موقعیت‌ها، استعدادها و توانمندی و کارآمدی آن‌ها متفاوت است و انسان قرآنی، به این کثرت‌های معیارمند، روشمند، و دارای مبادی و مبانی نیز تفتن دارد. یعنی آگاهی دینی، آگاهی اجتماعی، زمان‌شناسی و زمینه‌شناسی‌هایش محمل و مفسر نوع وظیفه و چگونگی و چرایی انجام وظیفه او است و معرفت و تحقق چنین رهیافتی از وظایف الهی - اسلامی، رهین موهبت و عنایت و توفیق الهی نیز برای انسان قرآنی است.

۴- عبودیت پیشگی

انسان اسلامی در پرتو عرفان به خدا و آگاهی دینی و تربیت اسلامی، انسان تسلیم خدای سبحان و مطیع پیامبر خاتم (علیه السلام) و اهل ولایت امامان معصوم است که خدای سبحان فرمود: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ...* (بقره، ۲۰۸) که سلیم و تسلیم عقلی، قلبی و قالبی یعنی تسلیم با تمام وجود را مطالبه کرده و انسان مسلمان قرآنی فقط تسلیم و منقاد خدای سبحان است. تسلیم اوامر و نواهی و ارزش‌ها و حدود الهی، تسلیم قوانین و حقوق و تکالیفی که شریعت بر عهده او نهاده است و مگر «عبودیت» غیر از تسلیم همه جانبه عبد در برابر معبود است؟ افزون بر این که درک دینی، اقامه نماز، حج، روزه و ... تا گرایش به ادعیه و زیارات همه برای آن است که انسان «عبد الله» شود و ادب عبودیت پیشه کند و در هیچ وضعی به سقوط تکلیف و زوال شریعت قایل نباشد؛ بلکه هر چه تکامل سلوکی و سلوک تکاملی بیشتر و شدیدتر داشت، شریعت پررنگ‌تر و وظایف بیشتر و سنگین‌تر خواهد بود؛ چنان که سیره انبیای عظام و پیامبر اعظم الهی و امامان معصوم چنین حقیقتی را نشان داده و نشانه رفته است. راستی چرا علی (علیه السلام) در تعریف «اسلام» فرمود: *«الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ»*؟ چرا اسلام دارای مراتب (از اسلام فقهی و شرعی گرفته تا اسلام کامل و نهایی شده) داریم که هم ساحت معرفتی و فهم پذیرانه دارد و هم ساحت عملی و کارکرد گروانه؟ یعنی از *«... وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ...»* (حجرات، ۱۴) تا *«وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»* (آل عمران، ۱۰۲، بقره، ۱۳۲ و ...)؟ آیا این معارف و حیانی بر مراتب مسلمان شدن، مسلمان بودن، مسلمان ماندن و مسلمان مردن دلالت ندارند؟ چه این که مسلمان بودن و ماندن و مردن بسیار دشوار و البته شیرین است و الزام‌های خاص خود را دارا است و البته وسوسه‌های درونی و برونی، رهن‌های شیاطین انسی و جنّی و مکر و خدعه‌های پیدا و پنهان در مسیر زندگی فراوانی خاصی



دارد و انسان قرآنی کاملاً بیدار و هشیار است که «إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» (اعراف، ۲۰۱) که شیطان همواره در کمین است تا انسان سالک صراط مستقیم الهی را به کمند خود در آورد و به هبوط و سقوط بکشانند: «لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ...» (اعراف، ۱۶) که به تعبیر استاد جوادی آملی «هست» و «باید»‌های خاص به خودش را در بر دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۰: ۴۸) و انسان قرآنی در چالش‌های فراروی او در طول زندگی‌اش فقط مطیع خدا و منقاد الهی و «عبودیت پیشه» است و در میدان تزاخم‌ها و تضادهای طاقت فرسا، مجاهدانه و مجتهدانه «صراط عبودیت» را پیش می‌گیرد تا از رهگذر عبودیت به ولایت الهی چنگ زند و در پرتو سلوک تا شهود، ولایت مطلقه الهیه را باور کند و همه حیات و هستی‌اش بوی خدا و رنگ خدا داشته باشد که «صَبَّغَهُ اللَّهُ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهُ وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (بقره، ۱۳۸) و انسان قرآنی اطاعت از رسول خدا و «اولوالامر» را در طول اطاعت از خدا دانسته و یافته و اساساً راه ورود به منزلت ولایت الهیه را پذیرش ولایت نبوی، علوی و ولوی می‌داند که در قرآن کریم نیز به آن‌ها اشاره شده است (آل عمران، ۳۱؛ نساء، ۵۹، مائده، ۶۷...).

۵- طهارت دائم

انسان اسلامی به واسطه آب زلال و طهور آسمانی «وَحی» تن و روان، جسم و جان، بدن و روح و جوارح و جوانح خویش را شسته و به عطر وحی، معطر کرده است و از هر آلودگی ظاهری و باطنی در حوزه عقیده، اخلاق و عمل مُنَزَّه است. انسان قرآنی از جهنم اندیشه و رفتار و کردار نادرست به درآمده و وارد جَنّت عقیده و عمل صالح شده تا به تدریج، خود طبق آیه «روح و ریحان و جَنّت نعیم» (واقعه، ۸۹) به بوستان و گلستانی روح افزا و نشاط آور بدل شده است و این در اثر «پالودگی» از آلودگی و پاکی از پلیدی‌ها است که به تعبیر امیر مؤمنان علی (علیه السلام)، «شرف المرء نزهته و جماله مروءته» (جوادی آملی، همان، ج ۱۰: ۱۶۸ - ۱۶۹). یعنی انسان شریف از هر پلیدی پاک و انسان جمیل از هر بزهکاری پاک و دارای مردانگی است و چنین طهارت و نزهتی عامل قرب و کمال و باعث فهم اسرار و رازهای عالم و آدم می‌شود. به تعبیر علامه جوادی آملی، «بحث‌های قرآنی نشان می‌دهد که اگر کسی جان خود را شفاف کند و از دَغَل، شبهه و خیانت دوری جوید، اسرار عالم را می‌یابد...» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، دفتر یکم: ۱۱۱) یا در فراز و موضعی دیگر فرمود: «قرآن کریم، حقیقت اخلاق بد و خوب را به بهشت و جهنم ارجاع داده



است، باطن اخلاق بد جهنّم و حقیقت اخلاق خوب بهشت است...» (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۶۸: ۱۰ - ۱۶۹۹) پیامبر اکرم فرمود: أَدِمِ الطَّهَارَةَ يَدِيمُ عَلَيْكَ الرَّزْقَ «(علامه مجلسی، همان، ج: ۱۶: ۱۰۵) که دوام طهارت، دوام روزی می آورد. هم طهارت به طهارت ظاهری و باطنی تقسیم شونده است و هم روزی به روزی مادی و معنوی تقسیم پذیراست. به بیان دیگر، طهارت اعم از طهارت صغرا که طهارت ظاهری و جسمانی، طهارت وُسْطَا که طهارت از رذایل اخلاقی و ذمائم نفسانی و طهارت کبرا که طهارت از یاد غیر حق و پاکی از هر گونه غفلتی است. حال چه طهارتی بالاتر و والاتر از طهارت از جهالت، جمادات، تحجر و تحریف، انحراف و ارتجاع که به‌طور عمده در حوزه‌های اندیشه‌ای و معرفتی - فرهنگی مطرحند یا طهارتی زیباتر از طهارت از حقد، حسادت، بخل، کینه، عداوت، ریا، ربا، نفاق و... که طهارت اخلاقی تربیتی هستند و چه طهارتی عمیق‌تر از طهارت از هر رجس و پلیدی و غفلتی که انسان در اثر آن طهارت «دائم الذکر» و «دوام حضور» داشته باشد و همواره ادب مع الله و ادب عند الله را نگهدارد که طهارت سلوکی و عرفانی است؛ پس طهارت نیز به واسطه عمل به شریعت یعنی انجام واجبات و ترک محرمات و مراتب بالاتر و باطنی‌تر آن حاصل شدنی است و به تعبیر استاد جوادی آملی: مهم‌ترین قسم از اقسام طهارت، طهارت روح از مشاهده غیر خدا است. (جوادی آملی، همان، ج ۱۰: ۱۹۳) آری، طهارت اگر توأم با معرفت همه‌جانبه و تزکیه و نزاهت فراگیر و ناظر به مراتب متعدد آن صورت پذیرد، انسان را اهل شهود ملکوت هستی می‌کند و همه حجاب‌های ظلمانی و نورانی را برمی‌گیرد تا جان عالم که جانان باشد، مشاهده شود و مگر هدف بعثت، تزکیه، تعلیم حکمت، رشد، نورانیت، شهود حقیقت و تتمیم و تکمیل مکارم اخلاقی و عبد شدن انسان در برابر معبود یگانه و یکتا نبود؟ پس طهارت از خودخواهی و انیت همان و شهود ربّ و حقیقه الحقایق همان که گفته‌اند: «یک قدم بر خویشتن نه و آن دگر در کوی دوست». و امام باقر (علیه السلام) و امام کاظم (علیه السلام) فرمودند: لَيْسَ بَيْنَهُ وَسُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى وَ بَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ؛ پس طهارت از حجاب خود خواهی از ویژگی‌های انسان قرآنی است (علامه مجلسی، همان، ج ۳: ۳۲۷، ح ۲۷) و امام علی (علیه السلام) فرمود: «طَهَّرُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ دَنَسِ الشَّهَوَاتِ تُدْرِكُوا رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ» (خوانساری، همان، ج: ۲۵۷: ۴، ش ۶۰۲۰)



داشته است تا پس از کسب طهارت، آن را تداوم بخشیده، حفظ کند و فطرت پاک و توحیدی و عقل‌نورانی و قلب‌سلیم را که امانت‌های الهی هستند، از هر آلودگی و تیرگی و تاریکی رهنانیده، «معصومیت فطری» و تکوینی‌اش را در پرتو هدایت تشریحی و قرآنی صیانت کند و چنان‌که پاک به عرصه وجود آمد، از دنیا به آخرت و از ملک به ملکوت پاک پرواز می‌کند.

انسان قرآنی که تطهیر جان و تلطیف عقل و اندیشه و تزکیه اخلاق و تهذیب نفس را سرلوحه زندگی خویش قرار داده، همواره نورانی، قدسی، لطیف، با طراوت و پُرنشاط است و با «نور خدا» میان مردم که نور معرفت، مَحبت الهی و عبودیت الهی است، راه می‌رود و وجود پرخیر و برکت‌سازنده‌ای دارد و چنین آدمیانی در حدّ ظرفیت وجودی خویش اهل احیا و اصلاح هستند و با توجه به مراتب وجودی به مقام خلوص فعلی و ذاتی دست می‌یابند و اهل جهاد اصغر، اوسط و اکبر، هجرت اصغر، اوسط و اکبر و طهارتِ اصغر، اوسط و اکبر هستند. (جوادی‌آملی، همان، ج ۱۰: ۱۹۶ - ۲۶۱)

۶- عرفان و عشق به خدا

انسانِ اسلامی، بر اساس آموزه‌های وحی و عترت، عرفانِ صائب، عشق صادق و عمل صالح دارد. یعنی معرفتِ الهی عمیق و متزاید در طول حیات و زندگی‌اش یافته، بر این معرفتش به خدا توقف و سکون ندارد؛ بلکه هم از حیث حصولی و مفهومی و هم از جهت حضوری و سلوکی معرفتِ به خدا را تعمیق و توسعه می‌بخشد تا در پرتو عمق‌یابی و توسعه یافتگی‌اش درجه و میزان عشق به خدا و مَحبتِ الاهی‌اش افزوده شود. به بیان دیگر در هیچ حدّی از حدود و مرتبه‌ای از مراتب معرفت و مَحبتِ به خدا وقوف ندارد و همواره پویایی، بالندگی، تزاید و کوثر منشی‌را در این دو جهت حفظ می‌کند. به همین دلیل، خدای سبحان فرمود: **وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ** (بقره، ۱۶۵) چه این‌که ایمان یا باورداشت‌های قلبی از معرفت و مَحبت به خدا سرچشمه گرفته و بارور می‌شود؛ پس تعبیر «اشدّ نه اکثر» اگر بر حقیقت «ایمان» گره خورد و به آیه **لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا** (ملک، ۲) ضمیمه شود که سخن از «أَحْسَنُ عَمَلٍ» است نه «اکثر عمل» یعنی اصالت از آن ایمان وجودی و ذو مراتب تا مرتبه عالیّه و اصالت از آن «عمل صالح» و أَحْسَنُ فعلی و فاعلی است تا به جایی که از **«لَهُمْ دَرَجَاتٌ»** (انفال، ۴) به **«هُمْ دَرَجَاتٌ»** (آل عمران، ۱۶۳) تعالی و ارتقا می‌یابد می‌توانیم به نقش عرفانِ صائب را که آگاهی و



معرفت فراگیر، عمیق، پویا و پایا و رو به تزاید و تعالی است در حدوث و بقا و تدریج و تکامل ایمان و عشق به خدا و عمق و خلوص در عمل مثبت و ارزشی انسان قرآنی و ایمانی پی ببریم که عرفان صائب، انسان سالک را متحوّل، متکامل و تشنه سلوک الی الله و قرب وجودی به خدا تا رتبه لقای رب می‌سازد. حال توجه به این نکته ضرورت دارد که چنین انسان قرآنی با مختصات یاد شده، به رسول خدا و «اولوالامر» عرفان، عشق و عمل می‌یابد تا در اثر سلوک بر صراط نبوت و امامت و اطاعت از نبی و امام که راهنما و راهبر او در مدار انسانیت و سیر سعادت هستند، به مقام «خلافت الهی» دست یابد که فرمود: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ...» (آل عمران، ۳۱) تا عشق و محبت دو سویه از جانب محبّ و محبوب تحقق یابد یا فرمود: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء، ۵۹) که حلقه وصل عبد و معبود، عاشق و معشوق در نظام تکوینی و تشریعی خدای سبحان هر آینه «اطاعت پذیری» آگاهانه و عاشقانه و معرفتمدانه و محبت سیرتانه از انسان کامل مکمل است و یگانه راه قرب و لقای حق نیز همین صراط مستقیم ولایی است و لا غیر.

از سوی دیگر، انسان قرآنی، با دوستان خدا و رسول و امام «دوست»، و با دشمنانش دشمن است تا «تولی و تبرّی» از عناصر مهم دین تجلی یابد و آیه «أَشِدَّاءَ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ» (فتح، ۲۹) نیز تحقق پذیرد. به عبارت دیگر، انسان قرآنی، انسان صاحب تفکر عقلانی، محبت معیارمند، موضع آگاهانه و منطقی و حساسیت‌های نظام‌مند و روشمند است و از اصولی در زندگی خویش بهره می‌گیرد که او را «اصول‌گرای آگاه آزاد» پرورش می‌دهد، نه این که بدون اصل و معیار و صرفاً برای «نام و نان» یا شکم، شهرت، و شهوت و گذراندن معیشت ادامه حیات دهد؛ به همین دلیل، مصداق «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» (فصلت، ۳۰) خواهد بود و در تحصیل «خلوص فعلی» و «ذاتی» خویش تحت ولایت الهی، نبوی و ولوی پیش می‌رود و مراقبت دایم و محاسبت مستمر بر مناسبات فکری، رفتاری و مواضع عملی خویش دارد؛ بنابراین، رفق و مدارا، شفقت و خدمت بر خلق خدا، اهتمام به امور مسلمانان، مساعی در کارگشایی مردم، و درد جامعه و سوز ساختن مدینه فاضله دینی را وجهه همّت خویش ساخته و حاضر است با بینش قرآنی و گرایش و کنش اسلامی و مجاهدت خالصانه در راه هدایت، سعادت، خوشبختی



و توفیق جامعه اسلامی - انسانی مال، جان و آبروی خویش را تقدیم دوست کند. پس انسان قرآنی آموخته است که از دریچه عرفان و عشق به خدا به بندگان خدا مهر ورزد و خویشان را برای آسایش جامعه به درد و رنج اندازد و خلق خدا را دوست داشته باشد و با دشمنان فطرت، آزادی، عدالت، سعادت و کمال انسان‌ها مبارزه کند و در خط مقدم چنین انسان‌های پاک سرشت و اهل ایثار و نثار و جهاد و مجاهدت انبیای الهی، پیامبر اعظم، امامان و اولیای خدا و همه دینداران عارف و صادق قرار دارند که هیچ انسانی به اندازه پیامبران و امامان، دلسوز و دردمند کمال و سعادت مردم نبوده و به اندازه آن‌ها سرمایه گذاری مادی و معنوی نکرده‌اند و انسان قرآنی با وجود چنین اسوه‌های حسنه و الگوهای جامع و جاودانه چرا اهل عرفان صائب و عشق صادق و عمل صالح نباشد؟

۷- علم‌گرایی و دانش‌افزایی

انسان اسلامی، چنین آموخته و پرورش یافته است که از حیث علمی رو به تزاید و تکامل باشد و از گهواره تا گور دانش‌افزاید و در ساحت علم‌اندوزی و معرفت‌جویی، مصداق انسان‌هایی باشد که «مغبوط»ند؛ یعنی روز دوم آن‌ها بهتر از روز اول و مورد غبطه دیگرانند، نه چونان ملعونان که سیر قهقهه‌رایی و ارتجاعی دارند و روز دوم آن‌ها بدتر از روز اول است و نه مانند مغبونان که توقف و سکون دارند و از پویایی و حرکت بازمانده و غبن و خسران دیده‌اند. برای انسان قرآنی شایسته نیست که در جهالت و بی‌خبری به سر برد و از قافله علم و کاروان معرفت عقب ماند. بلکه دانستن را بر ندانستن، داشتن را بر نداشتن ترجیح داده و برگزیده است و می‌داند که در این مسیر هر چه قله‌های ناشناخته دانش و معرفت را بیشتر بگشاید، قله‌های ناشناخته‌تر و شگفت‌انگیزترش بیشتر شده و به عظمت آفرینش و سطوت و سطوح عالیه استعداد پایان‌ناپذیر معرفتی - علمی‌اش بیشتر آگاه می‌شود.

انسان قرآنی نیک دریافته است که «معیار خلافت علم»، «میزان فضیلت علم» و ملاک برتری نزد خدا و خلق «علم» است؛ علم صائب که قرین و محفوف به عمل صالح یا علم نافع است و خدای سبحان فرمود: *يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ*. (مجادله، ۱۱). انسان قرآنی به خوبی دانسته است که راه و روش تحصیل علم نیز به تجربه حسی یا تجرید عقلی منحصر نیست؛ بلکه «تجرّد باطنی» نیز شرط حصول دانش است. چه این که دانش‌افزایی او در دو ساحت دانش‌حصولی و شهودی پیش‌رفته، شکل



می‌گیرد و انسان قرآنی از راه تفکر و تذکر، از راه تحصیل و تلاش رسمی و مدرسهای و راه تقوا و تهذیب، علم و معرفت را فراچنگ آورده، تولید و خلاقیت علمی می‌یابد و از علوم بیرونی و قبیل و قال مفهومی نقبی به علوم درونی و معرفت حالی و ذوقی می‌زند که فرمود: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمُكُمْ اللَّهُ» (بقره، ۲۸۲) یا «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال، ۲۹) و یا چه زیبا خدای سبحان فرمود: «أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَ قَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ الْأَلْبَاب» (زمر، ۹) که صدر و ذیل آیه بر معرفت و علوم باطنی - تهذیبی یا معرفت سلوکی دلالت می‌کند و وسط آیه با این آغاز و انجام آیه تفسیر پذیر می‌شود تا «علم الدراسه، علم الوارثه و علم الابدان، علوم تجربی، تجریدی و تجردی را می‌جوید تا در قوت و استحکام جامعه اسلامی نقش برجسته داشته، عزت و افتخار و جامعه نبوی را فراهم آورد تا از «مصرف زدگی» به «تولید علمی» تحول یابد و راه استیلا و ولایت نفسانیت و تکنیک دشمن را بر جامعه دین مسدود سازد و جامعه قرآنی با داشتن انسان‌های قرآنی، از فقر علمی - معرفتی - تکنولوژیک به در آمده و گرفتار گرداب کشنده و تحقیر کننده غریب استیلا طلب و سلطه جو نشود تا انسان قرآنی از فرد و جامعه اسلامی با علم و دانش افزایشی صیانت کند.

انسان قرآنی، اهل تفکر و اجتهاد علمی برای تولید و تعمیق و توسعه علمی، و گفتمان مسلط بر زندگی و حیات او، گفتمان علمی - معرفتی است؛ علمی که پیامبر اعظم (ص) تحصیل آن را فریضه و مجاهدان صراط علمی را مقربان درگاه خدا و به کام مرگ رفتگان طالبان علم را «شهید» تلقی، و عالمان را شفیعان باذن الله در کنار انبیا ذکر کرده‌اند و مداد آنان را بر دمای شهیدان برتری داده‌اند. حال با چنین سرمایه‌های معنوی و غنای فرهنگی - دینی آیا انسان قرآنی، لحظه‌ای در راه تحصیل علم و معرفت و تولید دانش درنگ و توقفی خواهد کرد؟

انسان قرآنی، علم را در طول عبادت، معرفت را در مجاورت با دیانت و آگاهی را همدوش ایمان و بلکه آکنده و برگرفته از آن‌ها دانسته تا بشر علم زده و ایمان گریز را به سوی علم و ایمان، معرفت و پارسایی، تفکر و تقوا، تعقل و تعبد، خرد گروی و خدا باوری سوق و سیر دهد و با افراط و تفریط تجربه تلخ تاریخی انسان در جهان معاصر چه شرق و چه غرب مبارزه کند؛ چه این که غرب به نام دانش، «دین» را رها کرده و شرق به نام «دین»



«دانش» را فرو گذاشته و بلای بسیار بد شرق و غرب هر دو «دین‌گریزی» بود. غرب از دین اصیل و ناب با توجه به حاکمیت دین تحجر و تحریف، و شرق از دین دانایی و توانایی در سایه شوم پندار و خرافه، عوام زدگی و جمادات و جهالت فاصله گرفتند و امروز درمان جامعه انسانی (چه شرقی - چه غربی) گرایش به دین اصیل و آسانی که طرفدار معرفت و معنویت، دانایی و دینداری، درک و درد، عرفان و عبودیت، تفکر و توسعه، آگاهی و آزادی، تعقل و تکنیک، خرد و خدا و دانش و دین توأمان است تا علم و عدالت و تحصیل و تهذیب در جایگاه عناصر سعادت انسان کنار هم قرار گیرند و مؤلفه‌های خوشبختی و راز رشد و رستگاری آدمیان بر ایمان و علم رقم خورد.

انسان قرآنی در مقام معرفت بین معرفت تجربی، معرفت تجریدی (عقلی - قیاسی و برهانی) با معرفت تجریدی (معرفت شهودی - ذوقی و عرفانی) در پرتو قرآن جمع کرده و در مقام هدایت‌پذیری، هدایت عام و خاص، هدایت تکوینی عام و خاص که اولی «ارایه طریق» و دومی ایصال به مطلوب است یا هدایت ابتدایی تکوینی و تشریحی با هدایت پاداشی تکوینی را با هم به دست آورده است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳ ج ۱۶: ۴۲-۵۹). انسان قرآنی، همواره خویشتن را در سایه‌سار شجره پاک هدایت‌های الهی و انسان کامل قرار می‌دهد و از فیض و فضل وجودی آنان بهره‌مند است. پس در دو حوزه علمی و عملی، مشمول «هدایت» الهی واقع خواهد شد و در «صراط مستقیم الهی» گام می‌نهد که همانا سیر در صراط فطرت و مدار انسانیت است و قرار گرفتن در جاده بندگی (اطاعت از خدای سبحان) است که انسان را از ماده به مثال و از آن‌جا به عالم عقل سوق و سیر می‌دهد و در صورت نیل انسان قرآنی به مرحله تجرد کامل، نظام آفرینش از او پیروی می‌کند؛ چه این که طهارت همه‌جانبه ولایت سالک بر درون و سپس بازتاب ولایت درونی‌اش ولایت بر برون خواهد بود. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۱۸؛ جوادی‌آملی، ۱۳۸۳ ج ۱۶: ۳۰۳) پس همه شؤن وجودی انسان قرآنی با هم همگرایی و تمام ساحت‌های هستی او هم‌خوانی و هماهنگی دارند و همه تحت تدبیر الهی و تقدیر ربوبی قرار می‌گیرند. نتیجه آنکه چنان که قرآن، «انسان‌شناسی» منحصر به فرد و جامع و مانعی به لحاظ منطق و معرفت‌شناسی دارد، انسان قرآنی نیز از خودسازی و بازسازی و نوسازی وجودی ویژه‌ای بهره‌مند است و با جهان‌بینی و ایدئولوژی ویژه‌ای حیات و حرکت خویش را تنظیم و تدبیر می‌کند و همه هویت او الهی و متألهانه است و مؤلفه علمی و



عملی شگرف و ژرفی دارد که می‌تواند حیات عقلانی و طیبه را برای او رقم زند و آغاز و انجام زندگی‌اش را از سرور و سعادت، رقا و تعالی و تکامل و قرب الی الله پر می‌کند. انسان قرآنی، نمونه‌ای از آیات بینات الهی در جنبه‌های معرفتی، معنویتی و شریعتی است و انسان عاقل و فهیم، عالم و حلیم، عادل و کریم، عارف و خلیق، طاهر و نظیف، کامل و متین و اهل بیداری و پایداری، شناخت و شرح صدر، شکر و شکیبایی، شدن و شیدایی و همچنین مسئولیت شناس و متعهد به خدا و خلق است و کلید کمال او «عبودیت الهی» و نشانه شخصیت او ولایت خدایی است که علم و عمل را به هم سرشته و فکر و ذکر را درهم تنیده و دل و دماغ را به هم گره زده و فطرت معصوم، عقل طاهر و تابان، قلب سلیم و سدید نیز دارد. اینک با توجه به معارف یاد شده که در ساحت انسان‌شناسی و حیانی با رویکرد عرفانی بیان و تبیین شد به توصیف و توصیه مدل قابل تولید و عرضه مبتنی بر این نوع نگاه به انسان و الگوی برگرفته از آن اشارتی می‌افکنیم:

نظام ساختاری الگوی پیشرفت بر مبنای انسان‌شناسی و حیانی با رویکرد عرفانی:
(الف) مبانی و مولفه‌های انسان‌شناختی الگوی پیشرفت:

- ۱- «حی متألّه» بودن انسان که دال بر سرشت توحیدی اوست
- ۲- اصالت فطرت در انسان اعم از فطرت بینشی و گرایشی
- ۳- کمال گرایی مطلق انسان یا حدنا برداری در کمال طلبی
- ۴- جامعیت وجودی و چند لایه بودن انسان
- ۵- شدن یا گردیدن دائمی انسان به سوی خداوند سبحان
- ۶- مقام خلیفه الهی انسان که ظرفیت مظهریت در جمال و جلال حق سبحانه شدن است
- ۷- تکامل علمی و عملی انسان متکامل در سایه راهنمایی و راهبری انسان کامل
- ۸- اصالت ارزش‌های الهی- انسانی (ارزش‌هایی چون: کرامت، ایمان، دینداری، استقلال، آزادی، اخلاق فاضله و...)
- ۹- اصالت راهنمایی و راهبری انسان کامل (ولایت انسان کامل معصوم و یا جانشین جامع شرایط آن)

(ب) معیارها و شاخص‌های انسان‌شناختی الگوی پیشرفت:

- ۱- پیشرفت عقلانی و خردگرایانه (عقلانیت دینی و حیانی یا سلامت عقلی)



۲- پیشرفت عاطفی و احساس‌گرایانه (رشد متعادل عواطف انسانی یا سلامت عاطفی)
 ۳- پیشرفت عرفانی و شهودگرایانه (معنویت اخلاقی - سلوکی یا سلامت روحی - روانی)
 ۴- پیشرفت اجتماعی و جامعه‌گرایانه (رشد کارآمد در سازگاری جمعی و سلامت اجتماعی)

۵- پیشرفت جسمانی در ابعاد مختلف (سلامت جسمانی)

۶- پیشرفت فرهنگی (رشد معنادار فرهنگ عمومی و دینی)

۷- پیشرفت سیاسی (رشد معنامند فکر و فعل سیاسی یا سلامت سیاسی)

۸- پیشرفت اقتصادی (رشد متوازن و متعادل تولید و توزیع ثروت یا سلامت اقتصادی)

۹- پیشرفت امنیتی (رشد کمی و کیفی امنیت فردی - اجتماعی در همه ساحات و سطوح)

ج) عرصه‌های انسان‌شناختی در الگوی پیشرفت:

۱- پیشرفت در عرصه عقل و فکر (عرصه بینشی)

۲- پیشرفت در عرصه علم (عرصه دانشی)

۳- پیشرفت در عرصه اخلاق و معنویت (عرصه‌گرایشی)

۴- پیشرفت در عرصه زندگی (عرصه کنشی)

د) اهداف انسان‌شناختی الگوی پیشرفت:

۱- حیات طیبه یا بازتولید آن (آسایش و آرامش توامان و سعادت دنیا و آخرت)

۲- عقلانیت (عدم تفکیک تعقل و تعبد، همراهی خرد و وحی)

۳- معنویت (تقوای فردی و جمعی، عدم جداسازی معنویات و اجتماعیات)

۴- عدالت اجتماعی (عدل و قسط در سایه عدالت فکری، اخلاقی و فعلی)

۵- حریت و آزادی (تلفیق آزادی معنوی و اجتماعی یا آزادی درونی و بیرونی)

۶- ایجاد تمدن نوین اسلامی

۷- ترویج اسلام ناب محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله

ه) منابع و منطوق انسان‌شناختی الگوی پیشرفت:

۱- قرآن صامت (وحی منزل یا ماجاء به النبی - ص -)

۲- قرآن ناطق (پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله و عترت طاهره اش یا سنت و سیره معصومین)

۳- قرآن صاعد (ادعیه حیات بخش معصومین که تفسیر انفسی قرآن صامت‌اند)



۴- عقل سلیم و قطعی (عقل منبعی یا عقل مفتاح، مصباح و معیار)

۵- قلب سلیم و مطهر (کشف و شهود مبتنی بر تزکیه و تضحیه نفس یا رحمانی)

نتیجه گیری

انسان در افق وحی هم در تکوین از جامعیت وجودی و ساحت‌های وسیع و سطوح فصیح برخوردار است و هم در تکامل از شمول همه‌جانبه وجودی در گستره و قلمرو از یک سو و عمق و بطون مندی از دیگر سو بهره مند می‌باشد. و تفسیر عرفانی انسان یا انسان‌شناسی عرفانی با تکیه و تاکید بر آیات بینات قرآن کریم تفسیری جامع و کامل از انسان و قرائتی چند جانبه و چند لایه از اوست و این تفسیر تفسیری است که تکوین و تکامل وجودی انسان را به صورت منظومه‌وار دیده و انسان در عرفان اسلامی که بن‌مایه‌های وحیانی دارد با همه ساختار و ساحت‌ها و سطوح وجود شناختی اش دیده شده و تمام نیازهای او با عنایت به مقام خلافة اللهی اش تعریف و تأمین می‌شود.

انسان‌شناسی و حیانی با رویکردی عرفانی می‌تواند منبع و مبنایی دقیق و عمیق برای پیشرفت جامع و تعالی کامل فرد و جامعه قرار گیرد. نگاه عرفانی مبتنی بر وحی آنگاه که از تعریف «حی متأله» که بر عنصر فطرت الهی انسان استوار شده و ساختار ناسوتی، ملکوتی و جبروتی یا هستی چند لایه انسان را از عالم ماده به عالم مثال و عالم عقل تا عالم اله یا لاهوت به صورت هماهنگ و سازگار تبیین می‌کند ظرفیت مناسبی برای تبیین و تحقق پیشرفت اسلامی- انسانی خواهد بود و در تعریف الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی می‌تواند نقش کلان و کلیدی داشته باشد.

در نگاه قرآنی و عرفانی که از حمایت‌های برهانی نیز برخوردار است انسان کامل محور عالم وجود و قطب هستی و واسطه فیض الهی در نظام تکوین و تشریح است، بنابراین هرگونه تکامل و تعالی علمی و عملی انسان متکامل یا در حال استکمال وجودی در ارتباط معنادار با انسان کامل مکمل می‌باشد که مظهر اسمای حسناى الهی و از جمله رحمانیت و رحیمیت خدای سبحان اند. در نتیجه پیشرفت کامل و همه‌جانبه انسان آنگاه که با نگاه و نگره‌های قرآنی- عرفانی قرین گردد و انسان با فطرت توحیدی و سرشت مبتنی بر عقلانیت و عدالت از یک طرف و معنویت و حریت از طرف دیگر مبنای مفهوم و مصداق شناسی پیشرفت شود. پیشرفت معنای درست و دقیق یافته و تنها توسعه



مادی و رشد کمی ملاک پیشرفت نخواهد شد. بلکه توسعه وجودی، رشد معنوی و تعالی عقلانی- روحی برای تأمین آرامش و آسایش توأمان فرد و جامعه انسانی معیارسنجش پیشرفت و ملاک اعتبارشناسی رشد و توسعه جوامع بشری خواهد شد. بنابراین در مدل اسلامی ایرانی پیشرفت که مبتنی بر معرفت و حیانی و قراءت عرفانی است پیشرفت انسان در ارتباط‌های چهارگانه:

۱- ارتباط انسان با خود

۲- ارتباط انسان با خدا

۳- ارتباط انسان با جامعه

۴- ارتباط انسان با جهان

با محوریت اصل‌الاصول این ارتباطات یعنی ارتباط انسان با انسان کامل تعریف و تبیین خواهد شد و پیشرفت در همه ارتباطات معنادار یادشده تفسیرپذیر خواهد بود. اینجاست که انسان با فطرت الهی در تفسیر پیشرفت دارای اصالت و بینش‌ها، گرایش‌ها و کنش‌های توحیدی در فهم معنای پیشرفت دارای اعتبار و نیل انسان به مقام خلافه الهی مرکز ثقل و گرانیگاه الگوی اسلامی- ایرای پیشرفت خواهد شد تا حیات طیبه غایت جامعه پیشرفته باشد.

بنابراینچه که در این نوشتار طرح و تحلیل شد می‌توان اهم نتایج را چنین مطرح کرد:

۱- انسان در معارف و حیانی “حی متأله” است و در تحلیل منطقی- فلسفی “حی” جنس انسان که کلیت تعریف منطقی یعنی “حیوان ناطق” را شامل شده و “متأله” فصل انسان است و سرشت‌مندی انسان و نظریه اصالت فطرت را که نظریه منحصر به فرد قرآن کریم است در حوزه انسان‌شناسی ارائه می‌دهد.

۲- انسان از حیث هستی‌شناختی دارای ساختاری کاملاً تعریف شده و مرتبط با هم در یک نظام طولی و وجودی است که عوالم ماده یا ناسوت، مثال یا ملکوت، عقل یا جبروت و عالم لاهوت را در برمی‌گیرد و هرگاه مبنای انسان‌شناختی پیشرفت اسلامی ایرانی با چنین ساختاری تعریف و تنظیم شود، معنا و مصداق پیشرفت فرد و جامعه از جنس و سنخی جامع و کامل خواهد شد.

۳- انسان در قراءت عرفانی مبتنی بر معارف و حیانی در هندسه هستی از جایگاه ممتاز و بلکه علت‌غایی از منظری و علت‌فاعلی از منظری دیگر برخوردارست. انسان در

جهان‌بینی عرفانی بر صورت حق آفریده شد و آیینه گردان جمال و جلال الهی است و مقام امانت داری و خلافه الهی‌اش برچنین ظرفیت وجودی‌اش استوار شده است.

۴- انسان کامل که در زبان عرفان به کون جامع موسوم و موصوف است در قوس نزول و صعود دارای اصالت است و به بیان دیگر اصالت در آفرینش عالم و آدم از آن انسان کامل می‌باشد.

۵- انسان متکامل که حیوان بالفعل و انسان بالقوه از نظر انسانیت است تنها در پرتو هدایت و تربیت انسان کامل که انسان بالفعل می‌باشد می‌تواند رشد و پیشرفت حقیقی یافته و به قله قاف کمال امکانی‌اش نائل شود. در نتیجه ره‌آورد نبوتها و رسالت‌ها که تعلیم کتاب و حکمت، تزکیه نفس و تربیت و تحقق عدالت اجتماعی را هدف قرار داده‌اند می‌تواند منبع و مبنای پیشرفت صائب و صادق و توسعه پویا و پایا و تعالی و ترقی همه‌جانبه انسان شود.

۶- تصعید انسان با سیورورت یا حرکت جوهری اشتدادی و آنگاه حرکت تجدد امثالی و حبی در معیت و محاشرت با انسان کامل ممکن است تا جامعه‌ای ایده‌آل و آرمان شهری و حیانی یا مدینه فاضله اسلامی ایرانی تحقق یابد.

۷- معرفت و محبت به انسان کامل و اطاعت و تبعیت از آنان سرچشمه سنخیت وجودی با آن شخصیت‌های کامل شده که مقدمه وجودی جامعه پیشرفته جامع و کامل می‌شود. با عنایت به مطالب بیان شده می‌توان راهبرد و پیشنهادهای ذیل را مطرح کرد: شناخت معارف و حیانی در خصوص انسان یا انسان‌شناسی و حیانی معرفت به آموزه‌ها و سنت و سیره راهنما و راهبر معصوم با هدف تآسی و الگوپذیری از آنان ایجاد رابطه عاطفی- عقلانی و آن‌گاه عرفانی- عاشقانه با انسان کامل معصوم تعریف و تنظیم ساختار انسان شناسانه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت بر محدود و منبع وحی و عرفان و حیانی گفتمان سازی معارف و حیانی با قرائت عرفانی در ساحت انسان‌شناسی و انسان سازی در متن و بطن جامعه اسلامی تعریف حیات طیبه و تلاش برای تحقق و تجربه آن به طور نسبی که آرامش و آسایش دو عنصر محوری آن باشند:

۱- گسترش فرهنگ معنویت و ترویج اخلاق و عرفان عملی به همراه الگوها و اسوه‌های جامع

۲- گفتمان سازی عرفان و معنویت امثال امام خمینی، علامه طباطبایی و... تا در جنبه‌های



نظری و عمل مبنا و منبع تدوین و تحقق الگوی اسلامی ایرانی قرار گیرند و حرکتی معنادار برای تحقق تمدن نوین اسلامی باشد.

۳- تربیت نیروهای دانا و توانا با گفتمان‌های یاد شده جهت تحقق الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

۴- تبدیل تدریجی و منطقی مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت به موسسه آموزشی- پژوهشی به عنوان پشتیبان علمی همه نقشه راه‌ها و الگوهای آرایه شده در مقام حدوث و بقا با هدف بیان و تبیین صائب و صحیح از نظر ایجابی و پیشگیری از هر گونه انحراف، تحریف، تجر، التقاط و حتی الحاداندیشی نسبت به الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت از نظر سلبی



منابع و مأخذ

نهج البلاغه

۱. ابن عربی، محیی‌الدین؛ (۱۴۱۸ق، ۱۹۹۸م)، فتوحات مکیه (دوره چهار جلدی)؛ بیروت، دار احیاء التراث.
۲. _____ (بی تا)، فصوص الحکم، چاپ سنگی، قم، انتشارات بیدار.
۳. آملی، سیدحیدر، (۱۳۶۷)، المقدمات من کتاب نص النصوص، به اهتمام هانری کرین و عثمان یحیی، تهران، انتشارات نوین.
۴. ابن فارس، احمد، (۴۱۰ق)، معجم مقانیس اللغة، بیروت، الدار الاسلامیه.
۵. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۷)، نیایش فیلسوف، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۶. جامی، عبدالرحمن بن احمد، (۱۳۷۰)، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تحقیق ویلیام چیتیک، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. جندی، مؤید الدین، (۱۳۸۰)، شرح فصوص الحکم، قم: بوستان کتاب.
۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، انسان از آغاز تا انجام، قم، مرکز نشر اسراء.
۹. _____ (۱۳۸۰)، سرچشمه اندیشه، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۰. _____ (۱۳۸۳)، تفسیر موضوعی قرآن مجید، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۱. _____ (۱۳۸۰)، انتظار بشر از دین، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۸۷)، تفسیر موضوعی قرآن مجید، قم، مؤسسه اسراء.
۱۳. _____ (۱۳۸۷)، سروش هدایت، قم، مؤسسه اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۹)، تفسیر موضوعی قرآن مجید، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۵. _____ (۱۳۸۳)، تفسیر موضوعی قرآن مجید، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۶. _____ (۱۳۸۳)، تفسیر موضوعی قرآن مجید، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۷. _____ (۱۳۷۴)، علی بن موسی الرضا(ع) و الفلسفة الالهیه، قم، نشر اسراء.
۱۸. _____ (۱۳۸۵)، نسیم اندیشه، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، انسان از آغاز تا انجام، قم، مرکز نشر اسراء.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۰)، سرچشمه اندیشه، قم، مرکز نشر اسراء.



۲۱. جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۸)، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تصحیح ویلیام چیتیک، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۲. الجیلی، عبدالکریم بن ابراهیم، (۱۴۱۸)، الانسان الكامل فی معرفه الاواخر و الاوائل، تحقیق و تعلیق از صلاح بن محمد بن عویضه، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲۳. دهخدا، علی اکبر، (بی تا)، لغت نام، زیر نظر دکتر معین و دکتر شهیدی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۴. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۴)، هزارو یک نکته، تهران مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۲۵. _____، (۱۳۸۶)، گنجینه گوهر روان، قم، انتشارات الم.
۲۶. _____، (۱۳۸۳)، انسان و قرآن؛ قم: انتشارات الف، لام، میم.
۲۷. حسن زاده آملی، حسن؛ (۱۳۷۹)، انسان در عرف عرفان؛ تهران: انتشارات سروش.
۲۸. حسن زاده آملی، (۱۳۸۴)، حسن، هزار و یک کلمه، قم، بوستان کتاب.
۲۹. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۸)، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۰. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۱)، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، تهران، بنیاد نهج البلاغه.
۳۱. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۰)، هزار و یک کلمه، قم، بوستان کتاب.
۳۲. حسینی تهرانی، سید محمد حسین، (۱۳۹۰)، تفسیر آیه نور، تهران، انتشارات مکتب وحی.
۳۳. خوانساری جمال الدین، محمد، (۱۳۶۴)، شرح غر الحکم، تهران، دانشگاه تهران.
۳۴. خمینی، روح الله، (۱۳۶۰)، مصباح الهدایه الی الخلافه والولایه، ترجمه سید احمد فهری، تهران، انتشارات پیام آزادی.
۳۵. _____، (۱۳۷۴)، شرح دعای سحر، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۶. _____، (۱۳۷۷)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، _____.
۳۷. _____، (۱۳۷۸)، صحیفه امام خمینی، _____.
۳۸. _____، ۱۳۶۹، سر الصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۹. _____، (۱۳۸۸)، شرح جهل حدیث، ج جهل و نهم، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۰. _____، (۱۳۷۷)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۱. خمینی [امام] روح الله، (۱۳۷۲)، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۲. _____، (۱۳۸۰)، شرح دعای سحر، ترجمه: سید احمد فهری، تهران، انتشارات فیض کاشانی.
۴۳. دهخدا، علی اکبر، (بی تا)، لغت نامه، تهران، دانشگاه تهران.
۴۴. صائن الدین، علی بن محمد ترکه، (۱۳۶۰)، تمهید القواعد، مصحح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، تهران، انجمن حکمت و فلسفه اسلامی ایران.
۴۵. صدراي شیرازی، محمدابن ابراهیم، (۱۳۸۰)، الشواهد الربوبیه، تعلیقه و تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.



۴۶. _____ (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، بیروت، داراحیاء التراث.
۴۷. صدوق محمد بن علی، (۱۴۱۵ ق)، شرح توحید صدوق، قاضی سعید محمد بن محمد مفید القمی، تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
۴۸. طباطبائی، محمدحسین، (۱۴۰۳ ق)، المیزان، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۹. طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۵۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۱ ق)، اصول کافی، بیروت، دارالصعب، دارالتعارف.
۵۱. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ ق)، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۵۲. صدوق، محمد بن علی، (۱۴۰۴ ق)، عیون اخبار الرضاع، لبنان، بیروت، منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۵۳. شبستری، شیخ محمود، (۱۳۶۸)، گلشن راز، تهران، نشر اشراقیه
۵۴. عزیزی، عباس، (۱۳۸۳)، ترجمه مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، قم، انتشارات صلاه.
۵۵. شیرازی، حافظ، (۱۳۸۴)، دیوان اشعار، تهران، انتشارات آتلیه.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۴)، اصول کافی، چ اول، انتشارات بنیاد رسالت.
۵۷. نسفی، عزیزالدین، (۱۳۵۰)، کتاب انسان کامل، تصحیح و مقدمه ماریژن، تهران، انستیتو ایران و فرانسه، کتابخانه طهوری.
۵۸. رفعی، (۱۳۶۷)، مسائل فلسفی حکیم علامه رفیعی قزوینی، مقدمه و تصحیح، غلامحسین رضا نژاد، تهران، انتشارات الزهراء.
۵۹. فناری، محمد بن حمزه، (۱۳۷۴)، مصباح الأنس، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
۶۰. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، (بی تا)، علم الیقین، قم، انتشارات بیدار.
۶۱. قیصری، داوود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تحقیق جلال الدین آشتیانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۶۲. قیصری، داوود، (۱۳۸۱)، رساله التوحید و النبوه و الولاية با تعلیق، تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۶۳. قونوی، صدرالدین، محمد بن اسحاق، (۱۳۸۵)، فکوک، مقدمه، تصحیح و ترجمه محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
۶۴. قمی، شیخ عباس، (۱۳۸۲)، مفاتیح الجنان، قم، فاطمه الزهراء.
۶۵. کاشانی، عبدالرزاق کمال الدین، (۱۳۷۰)، اصطلاحات الصوفیه، چ دوم، قم، انتشارات بیدار.
۶۶. _____ (۱۳۷۰)، شرح فصوص الحکم، چاپ چهارم، قم، انتشارات بیدار.
۶۷. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ ق)، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۶۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، مجموعه آثار، ج ۳، تهران، انتشارات صدرا.
۶۹. _____ (۱۳۷۸)، مجموعه آثار، ج ۴، تهران، انتشارات صدرا.
۷۰. _____ (۱۳۸۲)، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۴، تهران، انتشارات صدرا.



۷۱. _____ (۱۳۸۳)، مجموعه آثار، ج ۲۳، تهران، انتشارات صدرا.
۷۲. _____ (۱۳۸۵)، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۱۰، تهران، انتشارات صدرا.
۷۳. _____ (۱۳۶۲)، انسان کامل، قم، انتشارات اسلامی.
۷۴. یزدان پناه، سیدیدالله، (۱۳۸۸)، اصول و مبانی عرفان نظری، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۷۵. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۲)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۷۶. میرقادری، سید فضل الله، (۱۳۸۵)، دیوان منسوب به امام علی-ع-، شیراز، انتشارات نوید شیراز.