

بررسی یک بیت از مثنوی مولانا در انسان‌شناسی عرفانی

محمد مهدی اسماعیل‌پور^۱

چکیده

مطالعه شناخت انسان، انسان‌شناسی، به زمانی برمی‌گردد که آفریدگار، این موجود پیچیده را برای تکمیل فرایند خلقت آفرید و از روح خویش نیز در او دمید. پس از آن انسان‌شناسی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین علوم و معارف بشری تبدیل شد تا جایی که در روان‌شناسی امروز، سرنوشت و شکل زندگی افراد را انعکاسی از اندیشه‌ها و بازتابی از فعل و انفعالات روحی او قلمداد می‌کنند. محوریت انسان، در عرفان نظری به‌دلیل ویژگی‌های منحصر به فرد خدایی اوست که او را از سایر مخلوقات – حتی فرشتگان – متمایز می‌سازد. پس در انسان‌شناسی عرفانی، مراتب و مقامات بسیاری برای انسان در نظر گرفته شده است. در این مقاله تلاش گردیده براساس بیت «بوالبشر کو علم‌الاسماء بگ است / صد هزاران علمش اندر هر رگ است» ویژگی‌های انسان کامل در عرفان و تصوف استخراج شود و با واکاوی بیت مذکور در تفاسیر متعدد، مبانی انسان‌شناسی عرفانی اسلام تبیین گردد.

کلیدواژه‌ها: انسان کامل، انسان‌شناسی عرفانی، عرفان اسلامی، مثنوی، مولانا

۱. دکترای تصوف و عرفان اسلامی، پژوهشگر ارشد واحد پژوهش صداوسیما، فارس، مدرس دانشگاه.

مقدمه

در تعریف «انسان‌شناسی» گفته‌اند، «هر منظومه معرفتی که به بررسی انسان، بعد یا ابعادی از وجود او یا گروه و قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد، انسان‌شناسی می‌گویند. انسان‌شناسی به چهار گروه تجربی، عرفانی، فلسفی و دینی دسته‌بندی می‌شود.» (رجبی، ۱۳۸۵: ۲۱)

انسان‌شناسی عرفانی راه درست و صحیح شناخت انسان در سیر و سلوک عرفانی و دریافت شهودی است. در این طریق نوعی شناخت از انسان به دست می‌آید که آن را انسان‌شناسی عرفانی می‌نامند. ما در این مقاله به انسان‌شناسی عرفانی اسلام که کامل‌ترین تصویر از انسان را ترسیم می‌کند، می‌پردازیم.

انسان‌شناسی عرفانی اسلام

از دیدگاه انسان‌شناسی عرفانی اسلام، انسان برای دستیابی به جایگاه‌های عالی و برتر انسانیت که انتهایش تا مقام ربوبی است، به سیر و سلوک می‌پردازد و پس از درک و فهم کامل خود، به شناخت آفریدگارش دست می‌یابد و با فنای فی‌الله به مقام جانشینی خدا نایل می‌شود. از این نظر، انسان نه برای رسیدن به قدرت ماورایی و نمایش آن در عرصه‌های مختلف زندگی، بلکه صرفاً برای کامل شدن، دارای چنین فرصت‌گرانه‌ای شده است. «اساساً انسان‌شناسی عرفانی اسلام، بسیار ممتاز با دیگران است، زیرا انسان علاوه بر جنبه‌های ناسوتی دارای ساحت‌های لاهوتی است. بنابراین براساس حدیث نبوی «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» از انسان با عنوان «صورت الهی»، «عالم اصغر»، «عالم کبیر»، «جامع حق و خلق» و «کون جامع» یاد شده است. پس در اندیشه اسلامی و عرفان ناب، اصالت با روح یا همان حقیقت وجودی انسان است. بنابراین هیچ امتیازی بین فقیر و غنی، کارگر و کشاورز، صنعتگر، عامی، عالم و... نیست، بلکه هرکس نسبت به توان، استعداد و قابلیتش می‌تواند از حقایق، عنایات و افاضات غیبی بهره‌گیرد و سیر به سوی سماوات و عالم ملکوت داشته باشد تا مظهر اسمای جمال و جلال الهی گردد. در این رابطه داستان خلقت انسان و سیر از عالم

بررسی یک بیت از مثنوی مولانا در انسان‌شناسی عرفانی ❖ ۱۲۷

قرب و جوار حضرت رب تا عالم ظلمت یا تنزل از ملکوت تا ملک و سپس قصه «صعود» و «عروج» از ملک تا ملکوت و سیر از ناسوت تا جبروت بسیار شیرین و دلنشین است. حال، این بینش و نگرش به «انسان» کجا و نگرش و بینش هندویی، مسیحی و... به «انسان» کجا؟! (رودگر، ۱۳۸۱: ۴۰)

انسان‌شناسی عرفانی در مثنوی

مثنوی مولانا، اقیانوس بی‌انتهایی در انسان‌شناسی عرفانی است. مولانا، مثنوی را با شرح حال «نی» آغاز می‌کند. به عقیده محققان و بزرگانی که از این اقیانوس ژرف مرواریدهای بی‌شمار معرفت و خداشناسی صید کرده‌اند، «نی» تمثیلی از انسان کامل و صاحب‌دلی است که درونش از هر گونه پلیدی و پلشتی، خالی شده است و میل بازگشت به دیار معشوق و نیستانی دارد که روزی از آن هبوط کرده و به ورطه جهان مادی تنزل یافته است.

«انسان» مولانا، چیزی جدای از انسان قرآنی نیست؛ همان انسانی که خداوند از روح خویش در او دمید،^۱ اسمای الهی را به او آموخت،^۲ او را تکریم کرد^۳ و به قول مولانا، در رگ‌های او صدها هزار علم و معرفت به ودیعه گذاشت.

در انسان‌شناسی عرفانی مثنوی، انسان در حال جستجوی کمال و ترقی است و تا به اصل خویش نایل نشود، آرام نمی‌گیرد؛ همان چیزی که قرآن از آن به بازگشت انسان به سوی خدا یاد می‌کند.^۴

از دیدگاه انسان‌شناسی عرفانی، هدف خداوند از خلقت، آفرینش انسان است. به همین دلیل، مولانا در مثنوی می‌کوشد قصه جدایی و دور افتادن انسان از معشوق را با زبان شگفت‌آوری که در سر تا سر ادبیات عرفانی ما بی‌همتاست، بیان کند.

۱. نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (حجر/ ۲۹)

۲. وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (بقره/ ۳۱)

۳. وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (اسری/ ۷۰)

۴. أَنَا إِلَهُهُ وَإِنَّا إِلِيهِ رَاجِعُونَ (بقره/ ۱۵۶)

مولانا در مثنوی نیز موانع و مشکلاتی را که در طول تاریخ بشریت، همواره تهدیدی جدی برای انسان و سیر استکمالی او به شمار می‌آید، گوشزد می‌کند و ضمن پرهیز دادن انسان از افتادن در این وادی‌های خطرناک و شیطانی، او را به «تعقل»^۱ و «عشق ورزیدن»^۲ که شیوه‌هایی قرآنی‌اند، فرامی‌خواند.

انسان‌شناسی عرفانی در قرآن و روایات

قرآن در آیات متعددی به انسان‌شناسی عرفانی اشاره کرده است؛ در سوره شریفه حجر آیه مبارکه ۲۹ می‌خوانیم: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي: و در آن از روح خویش بدمم». عرفا با استناد به چنین آیاتی می‌گویند، انسان نمونه کامل خلق الهی است. بنابراین تمامی اوصاف الهی در او متجلی گشته و از این نظر، انسان جامع اسمای الهی است. این جامعیت تا بدانجاست که خداوند او را به مقام خلیفه الهی می‌رساند و به فرشتگان دستور می‌دهد در پیشگاهش به سجده درآیند.

یکی از معروف‌ترین احادیث قدسی که به انسان‌شناسی عرفانی مورد نظر ما اشاره می‌کند، حدیث عرفانی «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِيًّا، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرَفَ» (موسوی خمینی، ۱۳۷۶: ۱۳) من گنجی بودم که دوست داشتم شناخته شوم از این روی، جهان را خلق کردم. خانم «آنه‌ماری شimmel»^۳ عرفان‌شناس مشهور آلمانی در این باره می‌گوید: «خداوند در تنهایی ازلی خویش، میل به شناخته شدن پیدا می‌کند و از این روی، انسان را که متعالی‌ترین جلوه وجودی اوست، خلق می‌کند. طبق یک حدیث قدسی، انسان، عالم اصغر (جرم صغیر) است و به خاطر خداوند متعال (عالم کبیر) خلق شده است. خدایی که پس از خلق آدم، هر چیز دیگری را بخاطر وی خلق نمود. در حقیقت، قرآن جایگاه بسیار بالایی را به انسان اختصاص داده است، بدون اینکه وارد تفصیل و جزئیات شود؛ هر چند که متصوفه مفصلاً راجع به جنبه‌های مختلف انسان

۱. لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (بقره/ ۲۴۲)

۲. قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ (آل عمران/ ۳۱)

بررسی یک بیت از مثنوی مولانا در انسان‌شناسی عرفانی ❖ ۱۲۹

بحث کرده‌اند. همه فعالیت‌ها و اقدامات مربوط به قدرت الهی در خلقت انسان متجلی است.» (شمیل، ۱۳۸۴: ۳۲۰)

شالوده و زیربنای انسان‌شناسی عرفانی در «شناخت» انسان از «خود» است. حدیث مشهور «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» که همواره مورد استشهاد و تفسیر حکیمان و فرزنانگان - بویژه علمای عرفان و اخلاق - است، به روشنی تمام ضرورت خودشناسی و نتیجه آن را بیان می‌کند.» (ناظم‌زاده قمی، ۱۳۷۶: ۵۱)

یکی دیگر از معروف‌ترین احادیثی که به خلقت آدمی می‌پردازد، حدیث شریف «خَلَقَ اللهُ تَعَالَى آدَمَ عَلَيَّ صُورَتِهِ» است که از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل شده است. در این حدیث شریف، آفریدگار با خلق انسان، آفرینش را تکمیل کرد و او را که از تمامی کمالات و اوصاف خود بهره‌مند کرده بود، به مرتبه‌ای رسانید که فرشتگان مقرب نیز بدان مرتبه دست نیافته بودند. علامه سیدحیدر آملی (ره) در این باره می‌گوید: «و چون خداوند ترکیب جسد انسان را از جمیع حقایقی که در عالم کون مرکب موجودند، ابداع فرمودند و تمامی قوای عالم از افلاک گرفته تا ارکان در او حاصل شد و مستعد قبول فیض روحانی گردید، آنگاه حق تعالی روح الهی را در او دمید و به او به لسان حال و قال به حمد و ثنای حضرت حق گویا شد و امام معصوم امیرالمؤمنین علی (ع) نیز به همین معنا اشاره کرده و فرموده‌اند: بدان که صورت انسانی بزرگ‌ترین حجت خدا بر خلق اوست.» (آملی، ۱۳۷۵: ۲۷۴)

پس این برتری از آن آدمی است که پروردگار متعال، اسمای الهی و حقایق اشیاء را بر او آشکار می‌سازد و از روح خود در او می‌دمد و او را بر صورت خویش می‌آفریند.
بیت:

«بوالبشر کو علم الاسماء بگ است صد هزاران علمش، اندر هر رگ است.»

(مولانا، بی‌تا: ۵۸)

مولانا در این بیت که یکی از بی‌نظیرترین ابیات مثنوی در انسان‌شناسی عرفانی است، لایه‌های پنهان آدمی را از آنچه در صورت او مجسم شده است تا ژرفای باطنش، در اختیار ما قرار می‌دهد. مولانا در سرتاسر مثنوی با آشکار ساختن این لایه‌های

۱۳۰ ❖ فصلنامه فرهنگ مردم ایران

خداگونه، شخصیت پیچیده انسان را از طریق آموزه‌های انسان‌شناسی عرفانی تا انسان کامل شدن، فنا گشتن در حق و به دست آوردن بقای جاودان معرفی می‌کند. مولانا در این بیت که نخستین بیت از «قصه آدم علیه‌السلام و بستن قضا نظر او را از مراعات صریح نهی و ترک تأویل» است، به برتری آدم بر سایر موجودات اشاره می‌کند و می‌گوید: «حضرت آدم ابوالبشر که به واسطه علم بر حقایق اشیاء، سالار موجودات شده بود، در هر رگ او، صدها هزار علم و معرفت نهفته است.» (زمانی، ۱۳۷۸: ۴۰۹)

مبنای قرآنی بیت

این بیت اشاره مستقیمی به آیه مبارکه ۳۱ سوره شریفه البقره دارد که می‌فرماید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ: و خدای عالم همه اسماء را به آدم تعلیم فرمود. آنگاه حقایق آن اسماء را در نظر فرشتگان پدید آورد و فرمود خبر دهید مرا به اسماء اینان اگر راست می‌گویید» علامه طباطبایی (ره) در تفسیر این آیه، ضمن پرداختن به معانی اسماء عنوان شده در آیه، به شرح تفاوت انسان با ملائکه نیز می‌پردازد و در این میان، مقام و مرتبه انسان کامل و مقام خلیفه‌الهی او را هم یادآور می‌شود: «تعبیری که در آیه به کار رفته مشعر بر این است که اسماء یا مسماهای اسمایی که خدا به آدم تعلیم کرد، یک سلسله موجودات زنده و صاحب شعور بودند که در پشت پرده غیب از نظرها مستور بودند (زیرا ضمیر «هم» معمولاً به جمع عامل برمی‌گردد) و البته اطلاع آدم بر اسمای آنها مانند اطلاع ما از نام‌های اشیای مختلف نبوده است، و آلا فرشتگان هم پس از آنکه آدم آنها را شرح داد، مثل او می‌شدند و تفاوتی میان آنها و آدم باقی نمی‌ماند؛ بعلاوه این چه فضیلت و احترامی برای آدم بود که خدا یک عده الفاظ به او بیاموزد، ولی به ملائکه یاد ندهد در صورتی که اگر به آنها هم یاد می‌داد، مانند او بلکه شاید بالاتر از او بودند (زیرا کمالاتی دارند که در انسان نیست) و معلوم است که چنین کاری برای اثبات فضیلت آدم برای ملائکه قانع‌کننده نبود... منظور از علم به اسماء تنها نام‌های یک عده از موجودات، یعنی آن نام و لفظی که در لغت دارند، نبوده بلکه عملی بوده است

بررسی یک بیت از مثنوی مولانا در انسان‌شناسی عرفانی ❖ ۱۳۱

که توأم با کشف حقیقت و وجود آنها بوده؛ یعنی مسماهای آن اسم‌ها حقایق خارجی و موجودات مخصوصی بوده‌اند که در پشت پرده غیب، غیب آسمان و زمین، مخفی بوده و علم به آنها برای یک موجود زمینی مانند آدم امکان داشته است، در حالی که برای فرشته‌های آسمانی امکان نداشته و از این گذشته این علم در احراز مقام خلیفه الهی نیز دخالت داشته است.» (طباطبایی، ج ۱، ۱۳۷۰: ۱۵۰ - ۱۴۹)

شرح و تفسیر بیت

علامه محمد تقی جعفری (ره) در خصوص اسمایی که خداوند به آدم می‌آموزد و حقایقی که بر او آشکار می‌کند، معتقد است: «خداوند متعال، حقایق را بر آدم آشکار کرد، آن‌چنان‌که واقعیات فراوانی را از تعلیم مزبور فراگرفت. مقصود از اسم، اشیاء عینی در خارج است. این تعلیم ماورای تعلیمات معمولی ماست که اشیاء را در پهنه طبیعت با حواس و ذهن معین از راه اکتساب فرامی‌گیریم. حقایق برای او مکشوف گشت، زیرا نه محدودیت حواس مانع درک حقایق بود و نه آمیزش و در تماس بودن با جهان طبیعت.» (جعفری، ج ۱، ۱۳۶۶: ۵۵۶)

حکیم سبزواری در تفسیر فلسفی خود از مثنوی نیز تعلیم این اسماء را منحصر به انسان می‌داند. انسانی که نمونه کل و اعلائی آفرینش است و از این نظر بر فرشتگان مقرب الهی برتری دارد: «باید دانست که تعلیم اسماء نه همین تعلیم الفاظ بود، بلکه اگر اسماء الله تعالی باشد - چنان‌که اولی این است - مراد مظهریت آدم است از برای کل اسماء که هیچ نوع از مخلوقات مظهریت کل را ندارد به جز آدم... همه اسماء مظاهر ذات‌اند، همه اشیاء مظاهر اسماء، به خلاف آدم که هیکل توحید و مظهر جامع است، آینه سرتا پا نماست، اصول اسماء و فروع اسماء را حکایت می‌کند و در تحت اسم جلاله که الله است واقع است و صفات جلال و جمال را مجلی است که ان الله خلق آدم علی صورتّه و اسم در نزد اهل حقیقت، حقیقت وجود است با تعین نوری.» (سبزواری، ج ۱، ۱۳۷۴: ۹۹)

۱۳۲ ❖ فصلنامه فرهنگ مردم ایران

بدیع‌الزمان فروزانفر در معنی کلمه «بگ» که در مصراع اول بیت آمده می‌گوید: «بگ مخفف بیگ، کلمه ترکی است و آن عنوانی است که به نجبا و شاهزادگان و امرای سپاه می‌داده‌اند. این کلمه در ترکیب معنی امارت و منصب می‌دهد؛ مانند خاصبگ امیر خاص، باربگ امیر بار، و مولانا آن را در مورد معانی و مفاهیم نیز به کار برده است و نیز در خصوص علم‌الاسماء بگ می‌نویسد امیر مرتبه و مقام تعلیم اسماء و معتقد است مولانا این جمله عربی را به معنی وصفی استعمال کرده است بر قیاس لابالی، لایعلم». او در شرح این بیت نیز می‌آورد: «به عقیده صوفیه، اسم، چیزی است که بر مسمی دلالت می‌کند و این اسماء که خداوند به آدم آموخت، اعیان کائنات است از آن جهت که دلیلی بر وجود خداست و هر یک اسمی است از اسمای الهی. مولانا این آیه را بدین صورت توجیه می‌کند که اسم حقیقی هر چیز آن است که مناسب فعلیت اخیر و شخصیت واقعی او باشد و خدا این دانش را به آدم آموخت تا سرانجام و پایان کار هر چیز و هر کس را بشناسد و بداند و مطابق آن، شخصیت وی را تمیز دهد و نامی یا صفتی برای او تعیین کند که چون بر وفق آخرین فعلیت و صورت نفسانیش تعیین شده بود، هرگز تغییر و تبدیل نمی‌یافت. این مسئله مبتنی بر آن است که صوفیه می‌گویند اشیاء از آغاز تکون و آفرینش در معرض تغییر و تبدل واقع‌اند و انسان به حسب قلب و قالب پیوسته تحول می‌پذیرد و اطوار و شئون مختلف بر قلب او عارض می‌گردد و این تحول تا وقت مرگ مستمر است و صورت هر چیز از جمله انسان، فعلیت اخیری است که قلب و یا نفس وی بدان متحقق می‌شود و حشر او نیز بر همان صورت خواهد بود.» (فروزانفر، ج ۲، ۱۳۶۷: ۴۵۴)

چرا آدم، مظهر اسمای الهی شد؟

ابن عربی در فصّ آدمی از فصوص‌الحکم با بیان مطالب شگفت‌آوری از خلقت آدمی، علت مظهریت اسمای الهی در وجود آدمی را توضیح می‌دهد. وی در ابتدای این فصّ می‌گوید: «لما شاء الحق سبحانه من حيث اسماءه الحسنی التي لا يبلغها الاحصاء ان

بررسی یک بیت از مثنوی مولانا در انسان‌شناسی عرفانی ❖ ۱۳۳

یَری اعیانها و ان شئتُ قلت ان یرى عینه، فی کون جامع یحصُرُ الأمر [کله] ... لکونه متّصفاً بالوجود، و یظهرُ به سِرّه اَلیه» (خوارزمی، ۱۳۵۷: ۵۶ - ۵۵) نویسنده کتاب هدایه الأُمم در شرح این متن می‌نویسد: «حق تعالی خواست تا نفس خود را در وجودی ببیند که جامع جمیع شئون و اسماء بوده و امر اسماء به نحو استغراق در او فراهم آمده باشد، بدین روی چنین مظهر جامعی را به وجود آورد و این مظهر همان آدم کَلّی است... بنابراین کلمه وجودی آدم را متّصف به موجودیت کرد تا با حصر کَلّی اسماء خود در او، با دیدن این وجود جامع، جمیع اسماء خود را در عالم عین بنگرد و به همین ملاحظه است که آدم مظهر جمیع اسرار وجود و اسماء و خصوصیات آنها گردید.» (رضانژاد، ج ۱، ۱۳۸۰: ۳۴)

نویسنده با استعانت از آیه مبارکه ۳۱ سوره شریفه البقره که تعلیم اسمای الهی به آدم را یادآوری می‌کند، هدف از این تعلیم را «انسان کامل» شدن آدمی می‌داند: «و به قول کریمه «وَعَلَّمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» پس اگر چه حضرت حق اول، ذات و کمالات ذاتی خود را با علم ذاتی در غیب ذات خویش مشاهده می‌کرد و در همان مرتبه علم هیچ چیزی در آسمان و زمین از دیدگاه او پوشیده نبود، لیکن می‌خواست که نفس و کمالات خود را به واسطه وجود جامع عینی و در خارج از ذات خود نیز رؤیت شهود نماید، لذا آدم را مظهر اسمای کلی الهی قرار داد و هم می‌توان گفت که حق تعالی ذات و کمالات ذاتی خود را در مرتبه احدیت جمعی و در وجود خود رؤیت عینی می‌کرد و خواست که آنها را به نحو نگرش علمی و در وجودی تفصیلی و در عالم خارج از ذات هم بنگرد، لذا آدم را مظهر و همانند آینه تمام‌نمای ذات و اسمای کَلّی خود قرار داد و دیگر موجودات را طفیلی انسان کامل نمود.» (همان، ۳۵ - ۳۴)

انسان کامل عرفانی

حال که با بررسی علت مظهریت اسمای الهی در وجود آدمی، راز انسان کامل شدن آدمی بر ما نیز مکشوف شد، به اساسی‌ترین بحث در انسان‌شناسی عرفانی یعنی «انسان کامل» می‌پردازیم.

۱۳۴ ❖ فصلنامه فرهنگ مردم ایران

اصطلاح «انسان کامل» برای نخستین بار از سوی ابن عربی در *فصوص الحکم* مطرح شده است و پس از او صدرالدین قونوی آن را شرح می‌کند. بعد از این دو عارف بزرگ، عزیزالدین نسفی نخستین کسی است که مجموعه رساله‌های بیست‌ویک گانه خود را «انسان کامل» نامگذاری کرده است. پس از نسفی، عبدالکریم جیلی کتابی در این باره به رشته تحریر درآورده است.

انسان کامل در تصوف

«انسان کامل» از نظر تصوف، انسان والایی است که هفت شهر عشق را درنوردیده و به قلّه کمال انسانیت دست یافته است. این انسان برتر که در متون صوفیه از او به «ولی»، «پیر»، «مراد» و «مرشد» نیز یاد می‌شود، تمامی اوصاف الهی را در خود جمع کرده است. «شیخ عطار در مصیبت نامه خود، ضمن تمثیلی زیبا که در آن «سالک فکرت» در جستجوی رهبری روحانی است، پس از بررسی احوال کلیه صنوف مردم که به نظرش جملگی در غوغای غفلت سرگردانند و در یغمای عالم سرگرم، چنانکه فلاسفه را مانده در سفسطه کم و کیف و عقلا را اسیر عقل ترهات‌انگیز و زاهدان را زندانی برج عاج رؤیاهای مقدس‌مآبانه و عابدان را غرقه در کار داد و ستد اخروی خویش توصیف می‌کند، سالک فکرت پس از تحمّل مشقات در راه شناسایی «انسان کامل» پس از غربال کردن خاک سراسر عالم در پرویزن^۱ تشخیص و ارزیابی عارفانه، سرانجام به «پیر» که مظهري از کمال و بلوغ شخصیت آدمی است، دست می‌یابد.» (رزمجو، ۱۳۷۵: ۲۳۶)

عزیزالدین نسفی در کتاب *الانسان الکامل*، انسان کامل را این‌گونه معرفی می‌کند: «بدان که انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد و اگر این چهار عبارت را فهم نمی‌کنی، به عبارتی دیگر بگویم. بدان که انسان کامل آن است که او را چهار چیز به کمال باشد: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف.» (نسفی، ۱۳۷۷: ۷۴)

۱. غربال

بررسی یک بیت از مثنوی مولانا در انسان‌شناسی عرفانی ❖ ۱۳۵

انسان کامل در عرفان اسلامی

در متون عرفانی اسلام، انسان کامل جز وجوب ذاتی حق، تمامی صفات الهی را داراست و جانشین و نماینده خداوندی خداست. لذا «انسان کامل از نظر عرفا، واسطه فیض حق به کائنات است؛ چه در قوس نزولی وجود و چه در قوس صعودی آن.» (یثربی، ۱۳۸۴: ۱۱۹)

علامه سیدحیدر آملی در نص‌النصوص می‌گوید: «مراد از انسان کامل مطلقاً عبارت است از اول نبی، و بعد رسول، و بعد ولی، و بعد وصی، و سرانجام، عارف کامل مکمل. و مراد از انسان کامل اکنون و در این زمانه، خاتم اولیای محمدی و صاحب عصر و الزمان حضرت مهدی (ع) است.» (آملی، ۱۳۷۵: ۲۵۰)

علامه سیدحیدر آملی در جایی دیگر از این کتاب به تبیین دیدگاه قرآنی انسان کامل که ژرف‌ترین مفهوم انسان‌شناسی عرفانی را در باطن خود دارد، می‌پردازد: «از نظر اکثر محققان این سخن حق تعالی که می‌فرماید: «اللّٰهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوُنَهَا» اشاره به انسان کامل حقیقی دارد که افلاک و املاک، و جمیع موجودات عالم و هر چه که به آن تعلق دارد، قائم به اوست، مانند ستون صوری ظاهری که بنا متکی به آن است و مثال‌های دیگرش ستون‌های خیمه و ایوان و کاخ‌های بلند است که همگی متکی بر آنند. بر همین قیاس، انسان کامل حقیقی بالفعل، و نه بالقوه، هم که مسجود و مقصود جمیع اهل عالم است، ستون (عمد) معنوی عالم است و در لسان عرفا، به این نکته اشاره شده است که «ستون معنوی همان است که آسمان را بر آن آویخته‌اند» و آیه کریمه اشاره به آن است.» (همان، ۲۷۳)

علامه آشتیانی در شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم محی‌الدین ابن عربی، حقیقت انسان کامل را این‌گونه بیان می‌دارد: «اول تعین، وجود حقیقت انسان کامل است که از ظهور و تعین او عوالم وجودی حاصل می‌شود و به اولیت حق، اول الموجودات و التعینات است و بعد از تنزل از مقام احدی، و تعین به صورت عین ثابت کلی در مقام واحدیت و حضرت «عمائیه» می‌باشد.» (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۶۷۶)

۱۳۶ ❖ فصلنامه فرهنگ مردم ایران

آشتیانی در تشریح مقام انسان کامل معتقد است، انسان کامل پس از این تعینات مراتب وجودی را تا ماده وهیولای اولی طی می‌کند و پس از بهره‌مندی از کمالات و ترقیات، متصل به اصل وجود می‌شود تا اینکه مظهر اولیت و آخریت می‌گردد:

«پس مظهر اسم اول و آخر هر دو انسان کامل ختمی است و سرّ «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» در این حقیقت نهفته است.» (همان: ۶۷۷)

علامه آشتیانی (ره) معتقد است، حقیقت محمدیه، مقام باطن ولایت حضرت ختمی مرتبت (ص) است و همیشه در عالم، تجلی و ظهور دارد و در اقطاب اولیای محمدین و اولاد طاهریین او محفوظ است، بلکه در مقام ظهور خاتم اولیاء (ع) که مظهر نقطه ولایت است و جامع جمیع مراتب اولیاء است، احکام ظاهری ولایت تام‌تر و ثمرات آن تمام‌تر است. بنابراین از آنجا که در متون دینی و عرفانی ما به وجود حجّت خدا و انسان کامل در هر عصر و زمانی تأکید شده است لازم است تا پیروان حق و سالکان طریق عشق و معرفت، به شناسایی انسان کامل روزگار خویش برآیند و از برکات وجودی او که مظهر کمالات الهی است، بهره‌مند گردند. از این دیدگاه، زیباترین تشبیه در وصف انسان کامل متعلق به ابن عربی است. وی در فص حکمه الهیه فی کلمه آدمیه می‌گوید:

« فَهُوَ مِنْ الْعَالَمِ كَفَصِّ الْخَاتَمِ مِنَ الْخَاتَمِ الَّذِي هُوَ مَحَلُّ النَّقْشِ وَالْعَلَامَةُ الَّتِي بِهَا يَخْتَمُ الْمَلِكُ عَلَى خَزَائِنِهِ، وَ سَمَاءُ خَلِيفَةٍ مِنْ اجْلِ هَذَا، لِأَنَّهُ - تَعَالَى - الْحَافِظُ بِهِ خَلْقَهُ كَمَا يَحْفَظُ الْخَتْمُ الْخَزَائِنَ » (خوارزمی، ۱۳۵۷: ۷۰)

یعنی «پس انسان کامل از عالم همانند نگین است از انگشتی که مهر نقش و علامتی می‌باشد که پادشاه بدان نقش و علامت بر گنجینه و خزانه‌های خود مهر بر می‌نهد و به جهت همین امر حضرت حق تعالی انسان کامل را جانشین خود در عالم نامید و به‌واسطه‌ی او آفریدگان خویش را نگهدار است، بدان گونه که پادشاه به خاتم و مهر خود، خزینه و گنجینه‌ها را نگهداری می‌کند.» (رضانژاد، ج ۱، ۱۳۸۰: ۶۵)

برتری آدم بر ملائک در انسان‌شناسی عرفانی اسلام

خواجه محمد پارسا یکی از شارحان فصوص‌الحکم در کتاب فصل الخطاب در اهمیت آدمی و برتری او بر تمامی مخلوقات می‌گوید: «اوست که مقصود است از

بررسی یک بیت از مثنوی مولانا در انسان‌شناسی عرفانی ❖ ۱۳۷

آفرینش هر چه موجود است. چون تخمیر طینت و تسویت آدم - علیه الصلوه و السلام - در مرتبه اعتدال انسانی به اتمام رسید و حق - سبحانه - در آن مزاج مسوی بی‌واسطه نفخ روح فرمود، و او را جامع گردانید و در مسند خلافت بنشاند و آینه حضرت الوهیت ساخت؛ پس این صورت عنصری او را اصل و ماده صور انسانی کرد که بعضی از آن صور، مراد بعینه بودند. چون کاملان از انبیاء و رسل - علیه الصلوه و السلام - و کبار اولیاء - رضی الله تعالی عنهم و بعضی مراد به غیره بودند. (پارسا، ۱۳۸۱: ۵۳۰)

در بیت

بوالبشر کو علم الاسما بگ است صدهزاران علمش، اندر هر رگ است
 زوایای پنهانی از تعلیم اسماء الهی توسط پروردگار به آدم وجود دارد که عارف
 نامدار شیخ محمود شبستری در گلشن راز بدانها اشاره می‌کند. وی می‌گوید:

جهان انسان شد و انسان جهانی ازین پاکیزه‌تر نبود بیانی

(شبستری، ۱۳۶۹: ۲۲)

شمس‌الدین محمد لاهیجی در شرح این بیت می‌نویسد: «جهان با انسان، انسان کبیر» شد و انسان که خلاصه همه است، جهانی است علی‌حده؛ و چنانچه حق در انسان ظاهر گشته و دیده وی شده و به دیده خود، خود را مشاهده نموده، انسان در جهان پیدا شده و دیده جهان گشته و به خود، خود را مفصل مشاهده کرده و خلاصه این سخن آن است که چون انسان مظهر اسم الله است و چنانچه الله من حیث الجامعیه، مشتمل بر جمیع اسماء است. (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۹۷)

در اشعار عارفانه شیخ محمود شبستری دو دلیل عمده در برتری آدم بر فرشتگان وجود دارد که مولانا نیز آن را به زیبایی در شعر خود آورده است. شبستری می‌گوید:

فرشته گرچه دارد قرب درگاه نگنجد در مقام لی مع الله

(شبستری، ۱۳۶۹: ۲۱)

حکیم لاهیجی در شرح این بیت معتقد است: «چون قرب عبارت از ارتفاع وسایط است میان شیء و موجود آن، یا قلت وسایط، و بنابراین به حسب ترتیب موجودات، ملائکه که عقول و نفوس و ارواح و قوایند، هر آینه قرب درگاه حضرت الله داشته

۱۳۸ ❖ فصلنامه فرهنگ مردم ایران

باشند، فاما از جهت بساطت و تجردی که ایشان را هست، در مرتبه خاص انسان کامل که مرتبه فنا فی الله است، راه ندارند؛ هر چند بنا بر معنی مذکور، ملائکه را شرافتی هست، فاما کمال که عبارت از حصول جمعیت جمیع اسمای الهیه و حقایق کونیه است، انسان کامل راست و از این جهت، انسان کامل، اکمل از ملک مقرب باشد و به اعتبار قلت وسایط، ملک مقرب اشرف در انسان کامل باشد و به حسب این جامعیت است که حضرت ختم محمدی - علیه السلام - می فرماید که: «لی مع الله وقت لایسعی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل» چه در مقام فنا که نهایت سیر کمال است، ملک مقرب که صورت عقل و علم و شعور است، راه نمی یابد.» (لایجی، ۱۳۸۳: ۸۲)

شبستری دلیل دیگری برای برتری آدم بر فرشتگان نقل می کند:

تو بودی عکس معبود ملائک از آن گشتی تو مسجود ملائک

(شبستری، ۱۳۶۹: ۳۶)

لایجی در شرح این بیت می آورد: «چون ذرات و صفات الهی در آینه صورت انسانی منعکس گشته است، می فرماید که: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» عکس معبود ملائک، به حکم جامعیت تو بودی و چو صورت معبود خود، در تو مشاهده نمودند، همه سجده تو کردند که «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» و از آن سبب که تو عکس مرتبه الوهیت بودی و همه اسماء و مسما در تو منعکس بود، مسجود ملائک گشتی، و مراد از سجده، اطاعت و انقیاد است، یعنی همه مطیع و منقاد انسانند، چه اصل انسان و حقیقت وی، روح اعظم است و به حسب هیأت اجتماعی، انسان شامل جمیع مجردات و مادیات است و هر گاه که او مطیع امر حق باشد، به حکم مرتبه خلافت که از حق دارد، همه اشیاء محکوم و فرمانبردار اویند و همه نسبت با انسان کامل اجزایند، و جزو، البته تابع کل خواهد بود.» (لایجی، ۱۳۸۳: ۱۷۲)

جمع بندی

در انسان شناسی عرفانی، انسان از دمیده شدن روح خدا موجود گشته و مقصود و هدف آفرینش واقع شده و بجز وجوب ذاتی، تمامی اوصاف و کمالات حق در او به

بررسی یک بیت از مثنوی مولانا در انسان‌شناسی عرفانی ❖ ۱۳۹

ودیعه گذاشته شده است. مولانا در مثنوی که یک کتاب جامع در انسان‌شناسی عرفانی اسلام است در بیت:

بوالشركو عَلم الاسماء بگ است صد هزاران علمش اندر هر رگ است
 تابلویی خیال‌انگیز از برتری آدم بر سایر موجودات - بویژه فرشتگان - ترسیم کرده
 و با طیفی از رنگ‌های زیبای عرفانی، بهره‌مندی انسان از صدها هزار علم و معرفت در
 جهت نیل به مقام خلیفه الهی را به نمایش گذاشته است.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه مهدی محیی‌الدین الهی قمشه‌ای، چ ۱، تهران: انتشارات لقاء.
- آشتیانی، سیدجلال (۱۳۷۵). شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم، چ ۴، قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۷۵). نص النصوص، ترجمه محمدرضا جوزی، چ ۱، تهران: انتشارات روزنه.
- بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد (بی‌تا). مثنوی معنوی، به کوشش و اهتمام نیکلسون، با مقدمه دکتر قدمعلی سرامی، چ ۶، تهران: انتشارات بهزاد.
- پارسا، خواجه محمد (۱۳۸۱). فصل الخطاب، با مقدمه و تصحیح و تعلیق جلیل مسگرنژاد، چ ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۶). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، چ ۱، چاپ پانزدهم، تهران: انتشارات اسلامی.
- خوارزمی، تاج‌الدین (۱۳۵۷). شرح فصوص‌الحکم، به اهتمام نجیب مایل هروی، چ ۳، تهران: انتشارات مولی.
- رجبی، محمود (۱۳۸۵). انسان‌شناسی، چاپ نهم، تهران: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- رزمجو، حسین (۱۳۷۵). انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی، چ ۲، تهران: انتشارات امیرکبیر.

۱۴۰ فصلنامه فرهنگ مردم ایران

- رضانژاد، غلامحسین (۱۳۸۰). هدایه الأمم یا شرح کبیر بر فصوص الحکم، تألیف و تحقیق غلامحسین رضانژاد (نوشین)، ج ۱، چ ۱، تهران: انتشارات الزهراء (س).
 رودگر، محمدجواد (۱۳۸۱). «عرفان در مکاتب مختلف؛ نگاه تطبیقی به عرفان شیعی و هندو»، مطالعات راهبردی زنان، تابستان، ش ۱۶، صص ۵۱ - ۳۸.
 رودگر، محمدجواد (۱۳۸۱). «عرفان در مکاتب مختلف» مطالعات راهبردی زنان کتاب زنان، ش ۱۶.
 زمانی، کریم (۱۳۷۸). شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر ۱، چ ۷، تهران: انتشارات اطلاعات.
 سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۴). شرح مثنوی مولوی، به کوشش مصطفی بروجردی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد.
 شبستری، شیخ محمود (۱۳۶۹). گلشن راز، با مقدمه دکتر صمد موحد، چ ۱، تهران: انتشارات سیرنگ.
 شیمل، آنه‌ماری، (۱۳۸۴). ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه و توضیحات دکتر عبدالرحیم گواهی، چ ۵، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۰). تفسیرالمیزان، ج ۱، چ ۵، تهران: نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
 فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۷). شرح مثنوی شریف، ج ۲، تهران: انتشارات زوآر.
 لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۳). مفاتیح الاعجاز، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چ ۵، تهران: انتشارات زوآر.
 موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۶). مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، با مقدمه استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، چ ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ناظم‌زاده، سیداصغر (۱۳۷۶). علی (ع) آینه عرفان، چ ۲، قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.

بررسی یک بیت از مثنوی مولانا در انسان‌شناسی عرفانی ❖ ۱۴۱

نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۷). کتاب الانسان الكامل، با پیش‌گفتار هانری کربن، با تصحیح و مقدمه ماریژان موله، ترجمه مقدمه از دکتر سیدضیاءالدین دهشیری، چ ۴، تهران: انتشارات طهوری.

یثربی، سیدیحیی (۱۳۸۴). پژوهشی در نسبت دین و عرفان، چ ۲، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

