

رابطه وحدت تشکیکی وجود

و نظریه انسان کامل از منظر استاد مطهری

رضا صفری گندسری*

دکترای فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

چکیده

مکاتب فلسفی و عرفانی بر اساس جهان بینی خاص خود، هر یک نظریاتی در باب انسان کامل ارائه کرده اند. عرفا بر اساس جهان بینی «وحدت شخصی وجود» معتقدند فقط حق وجود دارد و ماسوای حق، تجلیات و شئون حق هستند. از دیدگاه این گروه، انسان کامل انسانی است که به کمال جلا و استجلال رسیده باشد. در واقع چنین انسانی مظهر کمالات (ظهورات) ذاتی و اسمائی حق میشود نه اینکه در برابر حق وجود دیگری داشته باشد. استاد مطهری در نقد خویش بر نظریه انسان کامل مورد نظر عرفا، بر اساس نظریه وحدت تشکیکی وجود معتقد است انسان کامل انسانی است که ضمن متحقق ساختن همه اهداف و ارزشها در خودش بنحو اعتدال، هدف واحدی را نیز در نظر داشته باشد که آن هدف همان قرب الهی است. بنا بر تشکیک وجود، اهداف کثیر و هدف واحد، یکی هستند اما در مراتبشان با هم اختلاف دارند؛ در اهداف کثیر نیز نیت و مرتبه نهایی، قرب الهی است. بعبارت دیگر، همچنانکه در حقیقت هستی، وحدت تشکیکی وجود حاکم است، به نظر استاد مطهری، کسی که به هدف تشکیکی واصل شده باشد همان انسان کامل است. در این مقاله روشن خواهد شد که هیچکدام از نقدهای

مطهری بر عرفا وارد نیست و نصوص عرفا گویای نادرستی نقدهای وی است. بنابراین، عرفا تبیین کاملتری از انسان کامل دارند و انسان کامل با وحدت شخصی وجود سازگار است.

کلیدواژگان

عرفان وحدت شخصی وجود
انسان کامل وحدت تشکیکی وجود
هدف تشکیکی نقد نقد

مقدمه

«انسان کامل»^۱ یکی از مسائل اساسی هر مکتب

*.Email: rezasafari1984@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۷/۱۳ تاریخ تأیید: ۹۶/۹/۲۰

۱. درباره تاریخ بکارگیری اصطلاح انسان کامل در بین محققین چهار نظریه مطرح شده است: (۱) استاد مطهری معتقد است که ابن عربی برای اولین بار لفظ انسان کامل را در آراء عرفانیش بکار برده است. بر این اساس، رواج این اصطلاح از قرن هفتم بعد میباشد؛ مطهری، انسان کامل، ص ۱۶۹. (۲) نیکلسن رواج این اصطلاح را به آغاز ظهور تصوف اسلامی میداند. بباور وی، حلاج قبل از ابن عربی، به نور محمدی یا انسان کامل - که سبب ایجاد و ظهور عالم هستی است - معتقد بوده است. (۳) برخی باور دارند از ابتدای ظهور دین اسلام معنای انسان کامل رواج داشته و رسول اکرم (ص) مصداق تام انسان کامل بوده است.

←

فلسفی و عرفانی است و مکاتب مختلف بر اساس جهانی‌بینی خاص خود، نظری درباره‌انسان کامل (ابرانسان و انسان برتر) دارند. در فلسفه‌ی مشاء، انسان کامل، انسان حکیم است که به عقل فعال متصل شده است. در عرفان، انسان کامل کسی است که با اصلاح و تهذیب نفس و رویگردانی از ماسوای حق به مرتبه‌ی فنا فی الله و بقا بالله رسیده باشد. در مکتب محبت، انسان کامل کسی است که به انسانهای دیگر خدمت و محبت داشته باشد. در مکتب قدرت، انسان کامل کسی است که مقتدر و پیروز باشد. در مکتب سوسیالیسم، کمال انسان را عدالت میدانند و در مکتب اگزیستانسیالیسم، کمال انسان در آزادی است. استاد مطهری، با توجه به اهمیت مکتب عرفان و تأثیرگذاری آن در جهان اسلام، بیشتر به نقد این مکتب پرداخته‌اند.

در این مقاله، ابتدا به پیدایش عالم و انسان کامل از دیدگاه عرفا اشاره خواهد شد، سپس به نقدهای استاد مطهری بر جهانی‌بینی عرفا می‌پردازیم و به رابطه‌ی وحدت تشکیکی وجود و نظریه‌ی انسان کامل از منظر استاد و در انتها به اشکالات وی پاسخ خواهیم داد و به این نتیجه خواهیم رسید که هیچکدام از نقدهای مطهری وارد نمی‌باشد.

۱. وحدت و کثرت

مسئله‌ی وحدت و کثرت از جمله مسائل فلسفی است که همواره مطرح و محل بحث و مناقشه بوده است. توضیح اینکه، حواس انسان در ابتدا بر کثرت جهان گواهی می‌دهد ولی عقلش این کثرت را به وحدت برمیگرداند! سپس با تحیر از گواهی حس و عقلش، می‌پرسد: آیا کثرت بر جهان حاکم است یا وحدت؟ یعنی آیا در جهان، کثرت امری واقعی و وحدت موهوم است؟ یعنی ذهن بشر وحدت را که امری موهوم است - با تحلیل ذهنی از

کثرتها انتزاع میکند، یا اینکه جهان واقعی، مبتنی بر وحدت است و کثرت امری موهوم است؟ در پاسخ به این سؤال، فلاسفه و عرفای اسلامی پاسخهایی ارائه نموده‌اند که به سه نظریه‌ی کلی تقسیم میشود^۲:

الف) نظریه‌ی فلاسفه‌ی مشاء

از دیدگاه فلاسفه‌ی مشاء، در عالم، کثرت حاکم است و موجودات جهان هستی با یکدیگر تباین وجودی دارند، بگونه‌ی که هیچ جهت اشتراک خارجی میان موجودات کثیر وجود ندارد. اما ذهن انسان از میان موجودات متباین و متکثر خارجی، مفهوم واحدی به نام وجود را انتزاع میکند و بر آنها حمل میکند، مانند خداوند موجود است، انسان موجود است، حیوان موجود است. در این مثالها وجود خارجی خدا، انسان و حیوان با یکدیگر تباین دارند. همچنین خداوند مقتضی وجوب و تجرد اتم لکن حیوان و انسان مقتضی امکان و قیام بغیر هستند و تنها اشتراکشان در مفهوم وجود واحد است^۳.

ب) نظریه‌ی عرفا

عرفا در مقابل فلاسفه‌ی مشاء، معتقد هستند بر عالم هستی وحدت وجود حاکم است و وجود، امری واحد است و این حقیقت واحد را حق مینامند و کثرات مشاهده پذیر

۴) عده‌ی بر این عقیده هستند که انسان کامل از زمان پیدایش انسان ابوالبشر بوده و آدم (ع) مصداق انسان کامل بوده است و نیز سائر انبیا؛ مخزن موسوی، انسان کامل در متون عرفانی اسلامی، مقدمه کتاب.

۲) مطهری، شرح منظومه، ص ۴۴؛ همو، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۹۰.

۳) ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۱۳۰-۱۲۹ و ۲۹۷، مطهری، شرح منظومه، ص ۴۵-۴۴؛ همو، اصول فلسفه، ج ۳، ص ۶۲-۶۱؛ همو، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۲۳-۲۲۲.

(ماسوای حق) را نمودها، ظهورات، مظاهر، مراتب، مقامات، شئون و صفات حق میدانند و آنها وجود بالذات ندارند بلکه موجود و منسوب به وجود (حق) هستند.^۴

ج) نظریه ملاصدرا

ملاصدرا معتقد است بر جهان هستی، کثرت در وحدت و وحدت در کثرت حاکم است. یعنی حقیقت هستی، واحد است نه کثیر (در مقابل نظریه مشاء) اما این حقیقت، وجود مطلق یا وجود منبسط است (در مقابل نظریه عرفا) که در عین وحدت دارای مراتب است؛ یک مرتبه آن واجب الوجود و مرتبه دیگر، ممکن الوجود؛ مرتبه بی فقیر و مرتبه بی دیگر غنی؛ مرتبه بی کامل و مرتبه بی ناقص؛ مرتبه بی متقدم و مرتبه دیگر متأخر، مرتبه بی شدید و مرتبه دیگر، ضعیف است. بدیگر سخن، حقیقت وجود، تشکیکی است. یعنی موجودات در حقیقت وجود متحد هستند اما در مراتب با هم اختلاف دارند و جهت اشتراک مراتب با یکدیگر، عین جهت اختلافشان است، مانند نور که دارای مراتب است و مرتبه بی از آن قوی و مرتبه بی دیگر ضعیف است و نور قوی با نور ضعیف از حیث نوریت با یکدیگر اشتراک دارند اما از جهت قوت و ضعف با یکدیگر اختلاف دارند. بعبارت دیگر، نور قوی جز نور چیز دیگری نیست و نور ضعیف هم غیر از نور نیست. این نظریه در فلسفه اسلامی به «وحدت تشکیکی وجود» یا «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» تعبیر میشود.^۵

۲. ظهور حق (جلا و استجلا)

همانگونه که گفتیم، عارف بر اساس نظریه وحدت وجود معتقد است فقط حق وجود دارد و ماسوای حق، ظهورات و شئون این حقیقت واحد هستند. حال، پرسش این است که موجودات کثیر چگونه بوجود

■ به اعتقاد استاد مطهری،

انسان کامل انسانی است که هدفش رسیدن به وحدت تشکیکی وجود و خود او، مظهر این وحدت تشکیکی است. چنین انسانی اهداف کثیر دارد اما همه اهدافش به هدف واحد میرسد و آن هدف، قرب الهی است.

آآمده اند؟ عرفا آفرینش جهان هستی (ماسوی الله) را با تجلی تبیین میکنند.

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد^۶
از دیدگاه عرفا، مرتبه ذات الهی، غیب الغیوب و خفای مطلق است و به آن نمیتوان اشاره عقلی و حسی داشت و حتی اسم و رسمی را نمیتوان نسبت داد زیرا هر کدام از این موارد، مقتضی تعیین است و تعیین و تقید با ذات

۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ص ۳۰۸؛ مطهری، شرح مبسوط منظومه، ج ۲، ص ۱۵۸؛ همو، عرفان حافظ، ص ۱۲۰، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۲۴.
۵. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ص ۴۲ - ۴۳ و ۲۹۸؛ مطهری، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۲۴ - ۲۲۳؛ همو، اصول فلسفه، ج ۳، ص ۶۴ - ۶۳؛ همو، شرح منظومه، ص ۴۶ - ۴۵؛ همو، عرفان حافظ، ص ۱۰۲ - ۱۰۱.

۶. عرفان به دو بخش تقسیم میشود: عرفان عملی و عرفان نظری. در عرفان عملی از سیر و سلوک انسان تا رسیدن به مرتبه توحید و وصول به حق پرداخته میشود. از دیدگاه عرفا، تا شخصی وارد این عوالم نشود، نمیتواند آن را درک کند. اما در عرفان نظری، جهان بینی و تفسیر عارف از هستی (خدا و جهان و انسان) بیان میشود؛ همو، کلیات علوم اسلامی، ج ۲، ص ۸۸ - ۸۵؛ همو، عرفان حافظ، ص ۱۲ - ۱۰ و ص ۹۲.
۷. دیوان حافظ، غزل شماره ۱۵۲.

غیرمتعین منافات دارد.^۸

خارجی اعیان، ظهور در قوس نزول پایان میپذیرد و کثرت بر وحدت غالب میشود. اما حق با ظهورش مظهری را میخواهد که جامع وحدت و کثرت حق (یا مظهر اسماء الهی و حقایق کونی) باشد. در صورتیکه تعینات جلایی که وحدت بر آنها غالب است و تعینات استجلایی که کثرت بر آنها غالب است، هیچکدام نمیتوانند مظهر جامع حق باشند^۹ تنها نوع انسان است که قابلیت مظهریت اسماء و صفات الهی واقع شدن را دارد. انسانها در ظهور اسماء الهی بر دوگونه هستند؛ برخی از انسانها با کثرت حاصل شده در هستی به اسفل السافلین میرسند و چنین انسانهایی در کثرت متوقف شده‌اند و از وحدت جمعی - که اصلشان است - دور شده‌اند و در واقع نصف دایره کمال در قوس صعود را هم طی نکرده‌اند. اما انسانهای

اولین تعینی که از حق تعالی لحاظ میشود، وحدت حقیقی است و این تعین، تعین اول^۹ (برزخ اول، قابل اول و برزخ جامع) نامیده میشود. در این مرتبه که مرتبه احدیت نامیده میشود، حق تعالی قابلیت ظهور و تجلی برای ذات خودش را دارد و از این تجلی، کمال ذاتی که همان ظهور اسماء ذاتی (مفاتیح الغیب) میباشد، ظهور و جلاء می‌یابد و حق با این تجلی، همه موجودات را - از ازل تا ابد - در ذات خود بتفصیل و مندمج شهود میکند. حق در این مرتبه^{۱۰} قابلیت و تعین دومی (برزخ دوم و قابل دوم) هم دارد و این تعین دوم^{۱۱}، قابلیت ظهور اسماء و صفات در مرتبه ذات بنحو تفصیل علمی را دارد. در واقع با تجلی دوم (فیض اقدس)، در مرتبه واحدیت، اسماء و صفات بنحو تفصیل علمی، ظهور و جلا پیدا میکنند. اما در عین حال، حق تعالی مقتضی و قابلیت ظهور در ماسوا که حکم آینه و مظهر برای شهود اسماء و صفات در مرتبه غیر است - را نیز دارد که مرتبه استجلا (جلای بیشتر) نام دارد. در این مرتبه موجودات با فیض مقدس و بر اساس استعدادشان در مرتبه تفصیل علمی، در خارج ظهور عینی و تفصیلی می‌یابند. در این موقع است که کثرت بر وحدت غالب میشود.^{۱۲}

۳. انسان کامل (کمال جلا و استجلا)

همانگونه که گفتیم برای حق تعالی دو ظهور است؛ جلا و استجلا. رویت جلایی غیر از رویت استجلایی است زیرا اینکه خداوند خودش را در مرتبه کمال ذاتی رؤیت کند، غیر از اینست که در مظهری که در حکم آینه برای ظهور اسماء و صفاتش است، رؤیت کند^{۱۳}. بدین لحاظ با فیض مقدس، مظاهر اسماء الهی ظهور خارجی می‌یابند و این ظهور بواسطه اجتماع اسماء ذاتی است که از آن به «تناکح» تعبیر میکنند^{۱۴} و در نهایت، با ظهور

۸. قونوی، رساله النصوص، ص ۴۲ - ۴۱ و ۴۸.

۹. حق، خفاء مطلق است. تعین اول، واسطه بین خفای ذاتی حق و ماسوای الهی (ظهور) است؛ الفرغانی، منتهی المدارک، ص ۳۵.

۱۰. الجندی، شرح فصوص الحکم، ص ۱۴۷.

۱۱. با تجلی دوم، اسماء الهی (فعل، وحدت، وجوب و ظهور وجود) و حقایق کونی (انفعال و کثرت، امکان و ظهور علم) از هم تمایز علمی می‌یابند.

۱۲. الفرغانی، منتهی المدارک، ص ۵۹ - ۴۴؛ قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۳۳۹، ابن ترکه اصفهانی، تمهید القواعد، ص ۱۲۸ - ۱۲۴، حسینی نیریزی، الحاشیه علی تمهید القواعد، ص ۱۵۵ - ۱۵۴.

۱۳. ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۴۸.

۱۴. در عرفان نکاح بر پنج قسم است؛ ۱) اجتماع اسماء ذاتی که منجر بظهور عالم معانی و حقایق (اعیان ثابتة) میشود، ۲) اجتماع اسماء الهی و معانی که منجر بظهور عالم ارواح میشود، ۳) اجتماع ارواح که منجر به ظهور عالم مثال و صور اجسام علوی بسیط (عرش) میشود، ۴) اجتماع اجسام بسیط که منجر به ظهور صور طبیعی مرکب (مولدات) میشود، ۵) اجتماع مولدات که منجر به ظهور انسان میشود؛ الفناری، مصباح الأنس، ص ۸۹، ازنیقی، فتح مفتاح الغیب، ص ۷۶.

۱۵. ابن ترکه اصفهانی، تمهید القواعد، ص ۱۷۰ - ۱۶۹.

کامل، انسانهایی هستند که دایره را کامل کرده‌اند و قوس صعود را به قوس نزول پیوند داده‌اند. این انسانها در احسن تقویم هستند.^{۱۶} در واقع انسانهای کامل، کمال استجلاء هستند، همانگونه که در صقع ربوبی کمال جلا بودند.

۴. ویژگیهای انسان کامل

برای انسان کامل، ویژگیهای فراوانی در کتب عرفا از جمله بخش پنجم کتاب مصباح الأنس ذکر شده است. در ذیل به چند ویژگی اشاره میشود؛

الف) برزخیت انسان کامل

انسان کامل، جامع احکام و جوب و امکان است و به هر دو طرف احاطه دارد. زیرا فیض الهی در ابتدا به برزخ اول و برزخ دوم میرسد و پس از سیر در عقل به لوح، عرش، کرسی، عناصر، مولدات و در انتها به انسان میرسد پس انسان چکیده کل هستی است و از سوی دیگر، انسان پس از اتحاد با نفوس و عقول با برزخ ثانی و برزخ اول (که مرتبه اصلی اوست) اتحاد می‌یابد و به مقامی که فیض حق بدان تعیین یافته است میرسد و با این اتحاد، برزخ و جامع اسماء الهی و کونی میشود و باطنش مظهر اسماء الهی و ظاهرش مظهر عالم و حقایق آن است. بدیگر سخن، آینه حضرت الهی و کونی و نمایانگر هردو میشود.^{۱۷}

ب) بقا عالم

حق، واحد حقیقی است و موجودات کثیر، نسب و جودی او هستند. چون حق واحد است، فیض او نیز واحد است، موجودات کثیر برای دریافت فیض او نیازمند واسطه‌یی - که جامع و برزخ وحدت و کثرت باشد - هستند و از آنجایی که وجود، ذاتی موجودات نیست، اگر واسطه فیض نباشد، موجودات به عدم ذاتی خود برخوانند گشت زیرا کثرت با وحدت حقیقی مناسبت ندارد تا

فیض واحد را دریافت کند. بنابراین، موجودات برای بقا نیازمند واسطه‌یی - که برزخ وحدت و کثرت که انسان کامل است - هستند.^{۱۸}

ج) قلب هستی

انسان کامل، صفت و تعیین خاصی بروی غالب نیست و از همه تعلقات بطور مطلق آزاد است و چون چنین ویژگی‌یی پیدا کرده است، به مرتبه تعیین اول راه یافته و تعیین اول، قابل اول و هیولای همه است که ظرفیت گنجایش همه صور تجلی الهی را دارد^{۱۹} و چون ظرفیت همه تجلیات الهی را دارد، در همه صور الهی حضور دارد و بر این اساس، حق را در همه صور میشناسد و بر اساس آن صورت، حق را عبادت میکند و سائر صور حق را در مظاهر دیگر نفی نمیکند.^{۲۰}

د) حقیقت انسان کامل

بعقیده عرفا حقیقت وجود، امری واحد و شخصی است و جایی برای ثانی و غیر نمیگذارد و به قید و تعیینی متقید و متعین نمیشود و سائر تعینات سایه‌ها و عکسهای این حقیقت واحد هستند. همچنین مظهر جامع این حقیقت نیز امری واحد است و تعدد و تکثر در آن راه ندارد، هر چند از نظر افراد و مصادیق متعدد باشند و این تعدد

۱۶. قونوی، الفکوک، ص ۱۵۸.

۱۷. همان، ص ۱۵۷؛ همو، اعجاز البیان، ص ۲۱۴؛ الجندی، شرح فصوص الحکم، ص ۲۰۴ - ۲۰۳؛ حسینی نیریزی، الحواشی علی تمهید القواعد، ص ۱۹۴.

۱۸. قونوی، الفکوک، ص ۲۱۰، همو، اعجاز البیان، ص ۳۴ - ۳۵.

۱۹. قلب در یک زمان گنجایش یک امر را دارد و در توانش است که همه چیز را بصورت تدریجی بپذیرد نه بنحو دفعی؛ قونوی، النفحات الهیه، ص ۱۰۴.

۲۰. قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۷۸۱؛ الجندی، شرح فصوص الحکم، ص ۴۷۵؛ قونوی، اعجاز البیان، ص ۳۶.

مظاهر خدشه‌ی در حقیقت واحد وارد نمیکنند و این حقیقت، حقیقت محمدی است که در مرتبه‌ی تعیین اول جامع و برزخ احد و واحد و در تعیین ثانی جامع و برزخ، وجوب (وحدت) و امکان (کثرت) است.

انبیا و اولیا قبل از پیامبر اسلام در سیر صعودیشان به تعیین ثانی رسیده‌اند اما پیامبر و ائمه و اولیای (وارثان) او به مرتبه‌ی تعیین اول میرسند^{۲۲}. بنابراین، حقیقت انسان کامل امری شخصی است و تشکیک پذیر نیست اما مصادیق آن مشکک است و بر اساس قرب و بعد به حقیقت محمدی، شدت و ضعف پیدا میکنند.

۵. انسان کامل از دیدگاه استاد مطهری

نظریه‌ی انسان کامل در هر مکتبی متأثر از جهانبینی آن مکتب است. مکاتب، هر نظری در باب جهان اختیار کنند، در نظریه‌ی انسان کامل مورد نظرشان مؤثر است. استاد مطهری از میان سه نظریه‌ی مطرح شده در باره‌ی وحدت و کثرت عالم، نظریه‌ی تشکیک وجود را میپذیرد و معتقد است که تشکیک وجود میتواند هم نظام خارجی (عینی) موجودات و هم نظام ذهنی (مفاهیم و ماهیات) را توجیه کند و هم با عقل و حس سازگار است^{۲۳}.

با نگاه تشکیک وجودی، انسان کامل انسانی است که بین همه‌ی استعدادها تعادل برقرار کند. انسان با داشتن همه‌ی استعدادها، زمانی کامل است که فقط به یک استعداد گرایش نداشته باشد و استعدادهای دیگر را ضایع نکند بلکه همه را در یک وضعیت متعادل قرار بدهد^{۲۴}.

چنین انسانی — که استعدادها را به فعلیت تبدیل کرده — ارزشهای عشق، عقل، محبت، عدالت، خدمت و آزادی همه را دارد و مصداق کاملش امام علی (ع)^{۲۵} است که همه‌ی ارزشها را در حد اعلی نگاه میداشت^{۲۶}. زیرا امام علی (ع) گاهی عابد، گاهی زاهد، گاهی عارف، گاهی فیلسوف، گاهی سرباز، گاهی قاضی عادل و گاهی

حاکم عادل است و در همه این عوالم حضور داشت و محدود به یک عالم نبود^{۲۷}.

عقل و عشق، خدا و خلق، آزادی و توحید، انسان و طبیعت، همگی در عین حال که کثیر هستند اما یک حقیقت هستند زیرا همگی وجود دارند. انسان کامل نیز انسانی است که باید میان اهداف کثیر و هدف واحد تعادل برقرار کند. منافاتی ندارد که انسان اهداف کثیر داشته باشد که همه‌ی آن اهداف در خدمت یک هدف باشند و آن هدف، قرب به خداوند است و این یعنی هدف تشکیکی. زیرا همانگونه که در حقیقت وجود، وحدت تشکیکی حاکم است، در هدف انسان کامل نیز هدف تشکیکی حاکم است — که به موازات وحدت تشکیکی وجود است — و مرتبه‌ی والای هدف، قرب الهی است و در مراتب مادون، اهداف عقل، عشق، آزادی و غیره وجود دارد. با این تحلیل، استاد مطهری باور دارند: «انسان کامل کسی است که هدف تمام افعال و کارهایش [که کثیر است] وصول به خداوند [هدف واحد] باشد»^{۲۸}؛ و این یعنی هدف تشکیکی.

۲۱. حسینی نیری، الحواشی علی تمهید القواعد، ص ۸۷.

۲۲. الفرغانی، منتهی المدارک، ص ۲۵۸.

۲۳. مطهری، اصول فلسفه، ج ۳، ص ۶۸؛ همو، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۳۲۵.

۲۴. همو، انسان کامل، ص ۳۳.

۲۵. همانگونه که در نتیجه گیری خواهیم گفت، انسان کاملی که برزخ و جامع صفات متضاد باشد، فقط با وحدت شخصی وجود سازگار است زیرا همانگونه که حق در مرتبه احدیت، جامع اسماء متضاد است، مظهر اتم حق (حقیقت محمدی) نیز جامع مظاهر اسماء متضاد میباشد و انسانهای کامل بر اساس قرب و بعد به حقیقت محمدی (بر اساس تشکیک مظاهر) شدت و ضعف خواهند داشت.

۲۶. همو، انسان کامل، ص ۴۴ — ۴۳.

۲۷. همان، ص ۴۹.

۲۸. همو، هدف زندگی، ص ۹۸.

۶. استاد مطهری و نقد نظریه عرفا

استاد مطهری برخی از نظریات عرفا را اینگونه مورد مناقشه قرار داده است؛

(الف) نفی کثرت

عرفا معتقدند که فقط حق واحد، وجود دارد و ماسوای حق، ظهورات حق هستند، ولی استاد مطهری معتقد است، واقعیت وحدت محض نیست بلکه اشیاء کثیر هم وجود دارند و اگر وجود، صرف وحدت میبود، کثرت اشیاء معنایی نداشت. در حالی که اشیاء کثیر با وحدت فرق معنایی دارند. از دیدگاه وی، جهان مبتنی بر «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» است. همچنین، نظریه عرفا مستلزم تکذیب عقل، حس و امور بدیهی می باشد، در حالی که ممکن نیست تصورات حسی و عقلی ما بیهوده باشند. همچنین از نظر وی، وحدتی که تمامی موجودات، ظهور آن وحدت باشند، توجیه فلسفی ندارد.^{۲۹}

(ب) تحقیر عقل

در عرفان تنها راه رسیدن به حق، قلب است و به عقل و روش عقلی نگاه تحقیرآمیز دارند، در حالی که در دین اسلام، هم سیر و سلوک (شهودی و عرفانی) و هم روش عقلی مورد تأیید است. در اسلام برای رسیدن به خداوند، علاوه بر قلب، عقل (فکر و استدلال) نیز مورد تأکید قرار گرفته است. فلاسفه اسلامی همچون سهروردی و ملاصدرا عقل و قلب را پذیرفته اند و سعی در عقلانی کردن یافته های عرفانی داشته اند.^{۳۰}

(ج) درونگرایی مطلق

عرفا تأکید بر درونگرایی و توجه به باطن و رویگردانی از طبیعت دارند و معتقدند، قلب انسان کامل، عالم کبیر و آیت عظمای حق است و جهان خارج، عالم صغیر است

و عالم خارج شایستگی رساندن انسان به حق را ندارد. بنابراین در عرفان، جنبه فردی برجسته و جنبه اجتماعی کمزنگ است. در عرفان اسلامی، انسان کامل کسی است که سر در گریبان داشته باشد اما در اسلام، انسان نسبت به خدا، انسان، جهان و اجتماع مسئولیت دارد. بنابراین در اسلام، اجتماعی بودن اهمیت دارد. در اسلام، انسان همیشه سر در گریبان نیست. اگر شب در گریبان خود فرو می رود و دنیا را فراموش میکند، اما هنگام روز در بطن جامعه قرار میگیرد. همچنین در اسلام، هم طبیعت آیت حق است و هم قلب انسان. رابطه انسان با طبیعت مانند رابطه کشاورز با مزرعه است. برای کشاورز مزرعه وسیله است اما هدفش سعادت و برداشت محصول است. دنیا نیز مزرعه آخرت و کشتزار آخرت است.^{۳۱}

(د) نفس گشی

در عرفان تأکید بر قلب است اما در این راه باید نفس و «خود» را خوار و نفی کرد. حتی برخی صوفیه - که به ملامتیه معروف هستند - باور داشتند برای اینکه نفس کشته شود، باید ذلیل شود و برای رسیدن به این هدف حتی تظاهر به بد بودن خودشان میکردند، مثلاً شراب حمل میکردند و تظاهر به شراب خواری میکردند، دزدی نمیکردند اما تظاهر به دزد بودن میکردند و این کارها را از عمد انجام میدادند تا پیش مردم عزت، آبرو و اعتمادی نداشته باشند. با این کارها، نفس از میان می رود و این مبارزه شدیدی با نفس است.^{۳۲} مطهری در نقد این

۲۹. همو، شرح منظومه، ص ۴۵؛ همو، اصول فلسفه، ج ۳،

۶۲؛ همو، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۲۴.

۳۰. همو، انسان کامل، ص ۱۶۱-۱۶۰، ۱۶۹.

۳۱. همان، ص ۱۶۲-۱۶۱ و ۱۷۷-۱۷۰؛ همو، انسان شناسی

قرآن، ص ۵۲ و ۹۰.

۳۲. همان، ص ۱۹۹-۱۸۴؛ همو، فلسفه اخلاق، ص ۱۲۳-

۱۲۴.

سخنان میگوید:

اولاً در اسلام، مؤمن، عزت، احترام و کرامت دارد و حق ندارد آبروی خود را در میان مردم بریزد. اسلام، ریاکاری و تظاهر بخوبی را رد میکند اما تظاهر به بدی را هم رد میکند.^{۳۳} ثانیاً در اسلام بین دو «خود» (من) تفکیک شده است. در اسلام یک من حیوانی و غیر اصیل داریم، همان منی که مینوشد، میخوابد و راه میرود و اینها درجات پایین «من» است اما یک «منی» وجود دارد که نفخه الهی و لمعه‌یی از ملکوت الهی است و این «من»، «من اصیل» است. از نظر اسلام باید با نفس حیوانی و غیراصیل، مجاهده و ریاضت کرد زیرا هرگاه «من حیوانی» (شهوت و غضب) بر عقل انسانی مسلط و پیروز شود، «من اصلی» مغلوب و فراموش شده و باید با این من (حیوانی) مبارزه کرد و بجای آن باید «من اصیل» را بشناسد و بآباد و عبادت خداوند، «من اصیل» را حفظ کرد. زیرا من اصیل انسانی، روح الهی است و خودشناسی (من اصیل) همان خداشناسی است.^{۳۴} بنابراین در اسلام مطلق نفس، نفی نمیشود بلکه نفس حیوانی و اماره، نفی امانفس مطمئنه اثبات میشود.^{۳۵}

۷. بررسی نقدها

نقدهای استاد مطهری هیچکدام بر عرفا وارد نمیشود زیرا نص صریح بیانات عرفا برخلاف نقدهای فوق میباشد. در ذیل بترتیب اشکالات، به جواب نقدهای وی میپردازیم؛

– جواب اشکال اول

عرفا هستی را وحدت صرف میدانند زیرا معتقد هستند ذات حق از جهت ذاتش بینا از عالم است و اشاره عقلی و حسی در آن راه ندارد. بنابراین بر ذات حق نمیتوان حکم کرد که واحد است یا کثیر! چون واحد

مستلزم تعیین است، در حالیکه تعیین و تقید با اطلاق ذاتی، منافات دارد. بر این اساس، موضوع عرفان را ارتباط متقابل حق و خلق میدانند^{۳۶} و بحث در باب حق بدون لحاظ کثرت که مظهر ظهور اسماء و صفات الهی باشد، امکان ندارد.

همچنین هیچگاه عرفا به نفی قوای عقلی و حسی و احکام آنها نپرداخته‌اند بلکه باور دارند قوای حسی، وهمی و عقلی از علل مُعده برای رسیدن به کمال حقیقی میباشند و انسان کامل، انسانی است که جامع کمالات حسی، عقلی و اسمائی باشد و هر کدام از قوای حسی، وهمی و عقلی در تحت کنترل قلب انسان کامل و تابع او باشند، نه اینکه انسان تابع و مقید به حس، وهم و عقل باشد.^{۳۷}

– جواب اشکال دوم

در عرفان، عقل به دو معنای قوه فکری و عقل کل

۳۳. همو، انسان کامل، ص ۱۹۹.

۳۴. همو، انسان شناسی قرآن، ص ۱۴۵-۱۴۴؛ همو، فلسفه اخلاق، ص ۱۴۰-۱۳۷.

۳۵. ممکن است اشکال شود که پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) نیز اهل زهد و ریاضت بودند و از نعمتهای دنیایی پرهیز میکردند. بنابراین زهد و ریاضت فی نفسه ستودنی است! در پاسخ میگوییم: آنان نعمتهای دنیایی را فی حد ذاته با آخرت ناسازگار نمیدانستند بلکه مرد ایثار و گذشت بودند. زیرا در شرایطی اگر تعداد افراد جامعه نیازمند باشند، هر چند استفاده از نعمت حلال باشد اما وجدانشان اجازه نمیداد که از این نعمت حلال بخورند، در حالیکه نیازمندتر از آنها یا مانند آنها وجود داشته باشد و این ایثار است. اما اگر زمان تغییر یافت و شرایط مردم عوض شود، شرایط نیز تغییر خواهد کرد. مثلاً اگر امام علی (ع) در زمان امام صادق (ع) که دیگر آن زمان، زمان سختی و فقر نبود، امام علی (ع) هم در زندگی تغییر روش میدادند چون نیاز آن اندازه نبود (همو، انسان شناسی قرآن، ص ۲۵۵). بنابراین این زهد نیز ریشه اجتماعی دارد نه صرفاً فردی و ریاضت فردی که مورد نظر عرفا است. بدیگر سخن، روح زهد، روح اخلاق اجتماعی است (همان، ص ۲۷۶-۲۷۵).

۳۶. ابن فناری، مصباح الانس، ص ۴۴؛ ازنیقی، فتح مفتاح

الغیب، ص ۵۳؛ قونوی، رساله النصوص، ص ۴۲-۴۱.

۳۷. ابن ترکه اصفهانی، تمهید القواعد، ص ۲۱۷-۲۱۶.

چون ذلت و خواری بدانها توصیه میشود و بدین صورت انسان به اعتدال میرسد. زیرا دفع و درمان هر ضدی (اخلاق بد) با ضد دیگر (اخلاق حسنه) امکان دارد. چنین اعمالی بیشتر در مرتاضین (یا ملامتیه) دیده میشود نه در همه افراد.^{۲۰}

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نظریه انسان کامل ارتباط تنگاتنگی با جهان بینی هر مکتب دارد. عارف، نگاه وحدت وجودی به هستی دارد و معتقد است فقط حق وجود دارد و ماسوای حق را تعینات و مظاهر حق میدانند. هدف انسان نیز رسیدن و وصول به حق میباشد و مظهر ظهور اسماء و صفات حق شدن است. چنین انسانی، انسان کامل و ولی خداوند است که مظهر کمالات و ظهورات ذاتی و اسمائی حق شده است. اما استاد مطهری با پذیرش وحدت تشکیکی وجود، معتقد است، عالم مبتنی بر وحدت و کثرت است و این وحدت و کثرت با هم تنافی ندارند و به دیگر سخن، وحدت و کثرت یکی هستند و فقط در مراتب با هم اختلاف دارند. در مرتبه اعلای آن خداوند است و در مرتبه نازل آن طبیعت است. انسان کامل، انسانی است که هدفش رسیدن به وحدت تشکیکی وجود و خود او، مظهر این وحدت تشکیکی است. چنین انسانی اهداف کثیر دارد اما همه اهدافش به هدف واحد میرسد و آن هدف، قرب الهی است. بنابراین همانگونه که در حقیقت خارجی، وحدت و کثرت با هم تغایر ذاتی ندارند، اهداف کثیر نیز با هدف واحد (قرب الهی) تغایر ندارد بلکه اهداف کثیر مرتبه نازله هدف والای قرب الهی هستند و چنین انسانی همه اهدافش الهی (عقل، عشق، محبت، زیبایی،

میباشد. آنچه‌ی که مورد بیمه‌ری عرفا میباشد، عقل فکری است زیرا چنین عقلی با قیاس منطقی و ترتیب دادن حدود (صغری، کبری، حد وسط) قصد رسیدن به حقیقت اشیا را دارند، در حالیکه به حدود اشیا رسیده‌اند، نه حقیقت اشیا. از دیدگاه عرفا، انسان هرگاه از حدود رهایی یابد به عقل کل میرسد و در این حال، عقل فکری میتواند به عقل کل در گزارش شهودات عرفانی کمک نماید.^{۲۸}

– جواب اشکال سوم

عرفا هیچگاه از اهمیت طبیعت برای رسیدن به کمال حقیقی غافل نبوده‌اند. از دیدگاه آنان هرگاه کیفیات چهارگانه (حرارت، برودت، رطوبت و بیوست) در طبیعت با یکدیگر ترکیب و امتزاج یابند، روح انسانی متعین و ظاهر میشود. در طبیعت، انسان (کامل) جامع خواص، احکام و کمالات طبیعی و روحانی میشود و با این جمعیت، به مرتبه برزخ (که محیط بر احکام و خوب و امکان است) میرسد و مضاهی حق و عالم میشود. همچنین هرگاه انسان از طبیعت فارغ شود، بر اساس مصاحبت و مناسبت روح با طبیعت به نتیجه اعمال خودش میرسد. بنابراین در عرفان نیز دنیا و طبیعت، مزرعه آخرت است!^{۲۹}

– جواب اشکال چهارم

در عرفان هیچگاه گرسنگی شدید، بیداری زیاد، ذلت و خواری مورد تأیید نمیشد. از سوی دیگر، هدف عرفان رسیدن به اعتدال حقیقی (مظهر اسم الله) و وصول به حق میباشد و در این راه انسانها بر اساس مزاج جسمانی و روحانی با یکدیگر متفاوت میباشند و بر اساس این تفاوت، استاد یا مرشد کامل بر اساس مزاج افراد، دستور العمل سلوکی خاصی را پیشنهاد میکند. انسانهایی که به رفاه، خوشی و راحتی، شهوت، عادت دارند، ریاضت شدید بدانها پیشنهاد میشود و کسانی که غضب شدید، غرور، تکبر و غیره بر آنها غالب است، به اعمالی

۲۸. همان، ص ۲۲۰.

۲۹. قونوی، شرح الاربعین حدیثاً، ص ۸۵ – ۸۳.

۳۰. ابن ترکه اصفهانی، تمهید القواعد، ص ۲۲۵ – ۲۲۴.

عدالت، آزادی و غیره) است زیرا در همه این اهداف نیت الهی دارد. بنابراین نظریه وحدت تشکیکی وجود، تأثیر مهمی بر نظریه انسان کامل مورد نظر استاد مطهری دارد. بنظر میرسد وحدت تشکیکی وجود و نظریه انسان کامل ارتباط نزدیکی در منظومه فکری استاد مطهری با یکدیگر دارند؛ ارتباطی که در بررسی نظریه های استاد، مغفول واقع شده است.

همانگونه که در متن مقاله نیز بدان پرداختیم، هیچکدام از نقدهای استاد مطهری بر عرفا وارد نیست و بیانات عرفا برخلاف آن است. انسان کامل که جامع احکام و جوب و امکان و مظهر تمامی اسماء متضاد الهی (جمالی و جلالی) باشد با نظریه وحدت شخصی وجود یعنی حق جامع اسماء متضاد است و هرکدام از اسماء خواستار ظهور احکامشان هستند و اسماء در ظهور احکامشان با یکدیگر متضاد هستند و مظهر شخصی (حقیقت محمدی) آن سازگار است زیرا اصل حقیقت انسان کامل - که مظهر اسماء جلالی و جمالی حق است - حقیقتی واحد میباشد و با کثرت سازگار نیست. انسان کامل واحد و یژگیهای فوق با اصل تشکیک وجود ناسازگار است زیرا در چنین دیدگاهی (تشکیک وجود) انسانهای کامل کثیر میتوانند وجود داشته باشند. در عرفان، تشکیک فقط در مظهر حقیقت محمدی است نه در خود حقیقت محمدی، زیرا اصل حقیقت محمدی امری واحد و شخصی است و بنابراین، عرفا تبیین بهتری از انسان کامل دارند.

منابع

ابن ترکه اصفهانی، صائن الدین، تمهید القواعد، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، الف لام میم، ۱۳۸۶.
ابن عربی، محیی الدین، فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، تهران، الزهراء، ۱۳۷۰.
ازنیقی، محمدین قطب الدین، فتح مفتاح الغیب، تصحیح اکبر راشدی نیا، تهران، سخن، ۱۳۹۵.

الجندی، مؤید الدین، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

الفرغانی، سعید الدین، منتهی المدارک، تصحیح وسام الخطاوی، قم، آیت اشراق، ۱۳۹۰.

الفناری، حمزه، مصباح الأئس، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۸۸.

حافظ، دیوان اشعار، تصحیح پرویز ناتل خانلری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲.

حسینی نیریزی، سید شهاب الدین، الحواشی علی تمهید القواعد، تصحیح وسام الخطاوی و محمد المهری السبزواری، قم، مؤسسه السیده المعصومه، ۱۴۳۰ق.

قونوی، صدرالدین، اعجاز الیابان، تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۵م.

الفکوک، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۹۳.

النفحات الهیه، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۸۴.

رساله النصوص، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، قم، آیت اشراق، ۱۳۹۰.

شرح الاربعین حدیثاً، تصحیح حسن کامل ییلماز، قم، بیدار، ۱۳۷۲.

قیصری، محمد داود، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

مخزن موسوی، سید ابوالحسن، انسان کامل در متون عرفانی اسلامی، دانشگاه اهل بیت (ع) و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۹۳.

مطهری، مرتضی، انسان شناسی قرآن، تهران، صدرا، ۱۳۹۴.

انسان کامل، تهران، صدرا، ۱۳۹۴.

پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، تهران، صدرا، ۱۳۸۰.

شرح مبسوط منظومه، ج ۱، تهران، حکمت، ۱۴۰۴ق.

شرح مبسوط منظومه، ج ۲، تهران، حکمت، ۱۳۶۹.

شرح منظومه، تهران، صدرا، ۱۳۸۱.

عرفان حافظ، تهران، صدرا، ۱۳۹۴.

فلسفه اخلاق، تهران، صدرا، ۱۳۹۳.

کلیات علوم اسلامی، ج ۲، تهران، صدرا، ۱۳۷۹.

هدف زندگی، تهران، صدرا، ۱۳۹۳.

ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحیح دکتر غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.