

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۷۶-۱۵۳

بررسی و تحلیل تطبیقی انسان کامل در اندیشه شیخ محمود شبستری و عبدالرحمان جامی

سمانه ستوده خیر آبادی^۱

سمیرا رستمی^۲

محمد علی آتش سودا^۳

چکیده

واژه انسان از جمله مقوله‌هایی است که همواره مورد مطالعه و تفحص در ادیان، مکاتب و معارف بشری واقع شده است. در پژوهش حاضر انسان کامل و ارزش‌های وجودی وی در مثنوی گلشن راز شیخ محمود شبستری و سلسله الذهب عبدالرحمان جامی به روش توصیفی-تحلیلی مورد بررسی و مقایسه قرار می‌گیرد. از آنجا که هر دو شاعر، تحت تاثیر عرفان نظری و آراء محیی الدین ابن عربی هستند، در حقیقت آثار مذکور از منظر عرفان نظری که زاینده تفکرات ابن عربیست، مورد بحث قرار می‌گیرد. در عرفان نظری، مقصود اصلی از ایجاد عالم، انسان کامل است و انسان کامل نیز، محل جمیع نقوش اسماء الهی است و در حقیقت عالم به سبب او خلق شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که تشابهات بسیاری در مباحث فوق، از جمله در مضامین حقیقت محمدیه، اتصاف انسان کامل به صفات حق تعالی، وحدت وجود، مرتبه و مقام انسان کامل در اندیشه‌های عرفانی حاکم بر گلشن راز در قرن هشتم و سلسله الذهب در قرن نهم هجری یافت می‌شود.

واژگان کلیدی

سلسله الذهب، گلشن راز، شبستری، جامی، عرفان اسلامی، انسان کامل.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران.

Email: Samaneh.sotoudeh59@gmail.com

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: Srostami152@gmail.com

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران.

Email: Ma.Atashsoda@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۴/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۵

طرح مسأله

تصوف به بیان ساده واژه معرف و جامع روشی است توأم از فلسفه و مذهب، که به عقیده پیروان آن، تنها راه وصول به حق و حقیقت است. پیروان مکتب تصوف که از اواخر قرن دوم هجری در اسلام و کشورهای اسلامی و بویژه ایران پدید گشتند و مریدان بسیاری یافتند بخاطر شیوه تفکر، لباس، خوراک، عبادت و ریاضت ویژه خویش به نام صوفی مشهور شدند. (صبور، ۱۳۴۹: ۵۴) تصوف و عرفان این دو کلمه که غالباً مترادف هم می آیند، از لحاظ معنی و اصطلاح تفاوت‌هایی دارند، به این معنی که تصوف روش و طریقه زاهدانه‌ای است بر اساس مبانی شرع و تزکیه نفس و اعراض از دنیا، برای وصول به حق و سیر به طرف کمال؛ اما عرفان یک مکتب فکری و فلسفی متعالی و ژرف برای شناختن حق و شناخت حقایق امور و مشکلات و رموز علوم است، آن هم البته نه به طریق فلاسفه و حکما، بلکه از راه اشراق و کشف و شهود. (سجادی، ۱۳۸۴: ۸)

از عرفای نامی قرن هشتم، «شیخ محمود شبستری در حدود سال ۶۷۸ هجری قمری در شهر تبریز دیده به جهان گشود، تبریز در آن هنگام از مراکز عرفان و ادب و دین پژوهی به شمار می رفت. این دوره به لحاظ سیاسی دوره غلبه مغول بر ایران زمین است. غلبه سیاسی مغول به تشتت اجتماعی و فرهنگی ایران انجامیده بود به ویژه آن که مغولان اغلب به آیین‌های بودایی و مسیحی تعلق خاطر داشتند و تنها بخاطر اسلام آوردن غازان خان مغول بود که ورق تا حدود زیادی برگشت و تشنج فکری و فرهنگی جامعه قدری فروکش کرد.» (داعی شیرازی، ۱۳۷۷: مقدمه: ۹) تبریز در آن زمان در قبضه قدرت پیران روحانی بود، شبستری در برخی از آثارش از نسبت معنوی خویش با این پیران سخن می گوید، در روضات الجنان از مولانا شیخ امین الدین باله نامی به میان است، از شاگردان مولانا بابا حسن بلغاری که از حکیمان و عارفان هم عصر شبستری بوده است. این امین الدین بنا به روایت خود شبستری از کسانی بوده که با افکار محیی الدین ابن عربی و حوزه ی عرفانی او به خوبی آشنایی داشته است. شبستری مسائل و مشکلات خود در این حوزه‌ها را با این استاد در میان می گذاشته و از او پاسخ می طلبیده است. (همان، ۱۱)

عارف دیگر مورد بحث، مولانا نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی، شاعر و عارف و دانشمند بزرگ و نابغه دانش و ادب، در سال ۸۱۷ هجری قمری در خرچرد جام به دنیا آمد. (جد او در محله دشت اصفهان زندگی می کرد.) لقب اصلی او عماد الدین بود. (میرباقری فرد، ۱۳۹۴: ۲۲۰) عبدالرحمان جامی به طریق نقشبندیان ارادت می ورزید. مشی اصلی نقشبندیه تصریح بر التزام به شریعت و اتباع سنت و دوری از بدعت بود، اما خواجه محمد پارسا از مشایخ این طریقت،

سعی در تلفیق اصول طریقت نقشبندیه با آراء ابن عربی داشت و بدین جهت به تقریر آراء ابن عربی پرداخت. مشی خواجه پارسا اگرچه به مذاق پیروان طریقت نقشبندیه موافق نیامد، اما موجب شد که بعد از مدتی شماری از پیروان این طریقت از شیوه وی متأثر و آن را دنبال کنند، جامی در سنین کودکی به نزد خواجه پارسا حاضر شد و او عبدالرحمان را نواخت. لذت این دیدار چنانکه که جامی خود گوید چندان در او اثر گذاشت که تا آخر عمر اخلاص و ارادت به خاندان خواجهگان را به برکت نظر خواجه محمد می دانست. (همان) جامی می گوید: «امروز از آن شصت سال است. هنوز صفای طلعت منور ایشان در چشم من است و لذت دیدار مبارک ایشان در دل من» (جامی، ۱۳۹۰: ۳۹۸) جامی از محمد پارسا نقل می کند که: «فصوص جان است و فتوحات دل و نیز گفته است هر که فصوص را نیک می داند، وی را داعیه متابعت حضرت رسول قوی می گردد.» (همان، ۴۰۱) جامی کوشید تا تعالیم ذوقی و معاملات عرفانی نقشبندیه را با آراء ابن عربی همراه سازد، او در بسیاری از موارد متأثر از اندیشه محیی الدین ابن عربی است.

یکی از آثار جامی در هفت اورنگ، مثنوی سلسله الذهب است که در آن از شریعت، طریقت، عشق و نبوت از دیدگاه عرفانی سخن رفته است. ساختار منظومه در سه دفتر تنظیم شده است، دفتر اول اصول عقاید اسلامی و مذهب اشعری را به درخواست فرزند خواجه عبیدالله احرار که از مشایخ نقشبندیه است، سروده و مفاهیم خداشناسی و هستی شناسی دارد. دفتر دوم، ادامه دفتر اول در معارف و اسرار عشق معنوی سخن گفته و دفتر سوم در موضوع کشورداری و رعیت پروری است. (جامی، ۱۳۸۶: ۲۷)

جامی در عرفان نظری از شارحان و مروجان بنام مرام و مسلک ابن عربی به حساب می آید و بیشترین آثارش، بیان جهان بینی آثار ابن عربی است. در نفعات الانس کرامات فراوان محیی الدین ابن عربی را متذکر می شود، تا آنجا که شاید بتوان گفت شرح احوال ابن عربی در نفعات الانس شرح کرامات اوست.» (جامی، ۱۳۹۰: ۵۴۸) عبدالرحمان جامی در شرح معارف صوفیه شهرت و آوازه بسیار داشت. برخی او را از این لحاظ با ابن عربی برابر می شمردند. (زرین کوب، ۱۳۸۷: ۲۹۱) این پژوهش به تحلیل و مقایسه انسان کامل در اندیشه شیخ محمود شبستری و عبدالرحمان جامی می پردازد و این موضوع را با در نظر گرفتن تاثیرپذیری شبستری و جامی از آراء ابن عربی در مبحث انسان کامل و عرفان نظری مورد بررسی قرار می دهد.

انسان کامل در معنی جمیع مراتب الهیه و کونیه از عقول و نفوس کلی و مراتب طبیعی تا آخر تنزلات وجود قرار دارد. در تصوف، بالاترین مقامی که انسان بدان تواند رسید یعنی مرتبه فناء فی الله.» (همان، ذیل واژه انسان کامل) بی تردید، واژه انسان یکی از جالب ترین مقوله هایی است که موضوع صحبت همه ادیان و مکاتب بشری واقع شده است و پیرامون آن بحث های گسترده ای در گرفته و در هر مکتب و آیینی، صورتی مختص به خود از انسان به تصویر

کشیده است. (نصری، ۱۳۶۳: ۷)

واژه کمال و معنای نزدیک آن «تمام» در مقابل کلمه ناقص به کار می رود. تمام یعنی برای یک شیء تمام مواردی فراهم شده باشد، که در اصل وجود آن لازم است؛ که اگر چنین نباشد، آن شیء ناقص خواهد بود؛ اما کمال در جایی به کار می رود که پس از اینکه شیء تمام شد، یعنی تمام زوایای وجودی خویش را دریافت کرد، باز درجه بالاتری از آن هم می تواند داشته باشد، به بیان دیگر تمام را می توان سیر هر مورد در جهت افقی آن در نظر گرفت و کمال را در جهت عمودی آن. (ابراهیمیان، ۱۳۸۱، ۱۷۳) برخی از فیلسوفان کمال را فعلیت یافتن استعدادها و قوه هایی [می دانند] که در موجودات نهفته است. (نصری، ۱۳۷۸: ۹۳) کمال سالک نزد عارفان، رسیدن به نهایت مقصود و واصل گشتن به حق است که این امر جز در مقام فنای در حق و بقای او بدست نمی آید. (سعیدی، ۱۳۸۶: ۱۲۱)

در میان تمامی نظریه ها و جهان بینی ها و نگرش های متضاد به دیدگاه مشترکی نیز می توان دست یافت، و آن اینکه هر یک از نظریه ها بر این عقیده اند که انسان کامل با انسان معمولی تفاوت های بسیار دارد و همه افراد انسانی باید بکوشند تا خود را به آن نقطه برسانند. از انسان کامل به نام های گوناگون یاد کرده اند، بودا او را اهارت می نامد و کنفوسیوس تسو؛ آیین های یوگا نیز از او با عنوان انسان آزاده نام می برند؛ افلاطون او را فیلسوف می خواند و ارسطو انسان بزرگوار و صوفیه قطب، شیخ، و پیر می نامند و نیچه ابر انسان و از همه بالاتر آنکه قرآن وی را خلیفه الله می نامد. (نصری، ۱۳۶۳: ۷)

ابن عربی در فصوص الحکم می گوید: «حق تعالی خواست که اعیان اسماء با عین ذات خود را در موجودی بیند که جامع باشد، جمیع حقایق عالم را مفردات و مرکبات، بحسب مرتبه اش؛ و حصر کند این موجود، امر اسماء و صفات را که آن امر عبارت است از مقتضیات و افعال و خواص و لوازم آن اسماء و صفات. و کون جامع، انسان کامل است که مسمی است به آدم، و غیر او را این قابلیت و استعداد نیست، و سر در این مشیت و حصر آنست که حق - سبحانه و تعالی - ذات و کمالات ذاتیه را، که مسمی است به اسماء و مظاهرش، مشاهده می کرد در ذات خود به ذات خود در عین اولیت و باطنیتش، بر وجهی که مندرج بود بعضی در بعضی دیگر.» (خوارزمی، ۱۳۶۴: ۵۵ و ۵۶)

انسان آیینة تمام است، و ظهور حق در این آیینه، مختلف است؛ به حسب اختلاف استعداد آیینه و تجلی حق در نفوس کامله انسانی در دنیا و آخرت، بر حسب استعداد آن نفوس است و هر نفس کامل می بیند حق را؛ بر حسب اعتقاد خود و علم خود و معرفت خود. پس عارف، اکمل از همه عوالم باشد اگر بیند حق را به جمیع صفات و بشناسد او را به همه نعوت و کمالات و اوست مقصود در ایجاد موجودات و او مراد است از ابداع مخلوقات. (سعیدی، ۱۳۸۶: ۷۲) انسان در بین

موجودات جهان از موقعیتی ویژه و استثنایی برخوردار است. عرفان معتقدند خلاصه همه عوالمی که در حضرات خمس نام برده می شود در انسان موجود است و بر این اساس انسان کامل (موحد) همراه با مسئله وحدت وجود (توحید) یکی از دو رکن اساسی عرفان نظری به شمار می رود. (رحیمیان، ۱۳۹۱: ۲۳۷)

روش تحقیق

پژوهش حاضر به صورت توصیفی - تحلیلی انجام شده است. با این توضیح که بعد از مطالعه کتب مرتبط با تحقیق، از جمله گلشن راز و بعضی از شروح آن و هفت اورنگ جامی و مبحث انسان کامل در آثار ابن عربی و فیش برداری از آنها به تجزیه و تحلیل مطالب پرداخته شده و نتایج پژوهش حاصل گردیده است.

پیشینه تحقیق

تا کنون در حوزه مقایسه جایگاه انسان کامل در گلشن راز شبستری و سلسله الذهب جامی پژوهشی صورت نپذیرفته است. اما از پژوهش هایی که درباره جامی و شبستری انجام شده است، می توان به موارد زیر اشاره کرد:

- پاک سرشت. (۱۳۷۹). در مقاله ای با عنوان تاثیر پذیری عراقی، شبستری، جامی از ابن عربی، به روش همبستگی و توصیفی به شرح تاثیر پذیری عراقی، جامی، شبستری از ابن عربی می پردازد.

- خلیق زاده، (۱۳۸۸). در پایان نامه ای با عنوان «سیمای انسان کامل در گلشن راز شیخ محمود شبستری» به بررسی انسان کامل و ضرورت پیروی سالک طریقت از او پرداخته است. نویسنده در این پژوهش پس از بیان سابقه انسان کامل در ادیان پیش از اسلام و همچنین در عرفان اسلامی، انسان کامل را از نگاه شبستری مورد بررسی قرار داده است.

بحث و بررسی

۱- انسان کامل حقیقت محمدیه

انسان کامل وجه تعبیری حقیقت محمدیه از مهمترین مفاهیم باطنی در عرفان اسلامی و به ویژه در مکتب ابن عربی است. از دیدگاه ابن عربی حقیقت محمدی صورت اعظم و جامع الهی است. (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۱۳۶) در عرفان نظری، حقیقت محمدیه، اصطلاحی است «به معنای تعیین اول از ذات الهی که همان اسم اعظم و جامع اسماء حسنا حق است. از این حقیقت، همه عوالم به ظهور رسیده است و به آن حقیقه الحقایق نیز می گویند.» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۳۵۲ و ۳۵۳) به اعتقاد عرفا حقیقت محمدیه به طور کامل در انسان کامل ظاهر می شود. نبی، رسول و ولی، مظاهر این حقیقت در عالم سفلی هستند و کامل ترین مظهر آن در این عالم پیامبر

اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. (جهانگیری، ۱۳۵۹: ۳۲۸)

حقیقت محمدیه در رأس همه اعیان ثابت‌ه واقع شده که اسم اعظم و جامع اسماء حسناى حق است. سبب ایجاد عالم و بقای او و واسطه ظهور کمالاتش در ازل و ابد و دنیا و آخرت انسان کامل است، اما در علم چون حق تعالی تجلی کرد به ذات خود، مر ذات خود را مشاهده کرد در ذات خویش، جمیع صفات و کمالات خود را، خواست تا صفات و کمالاتش خویش را مشاهده کند، در حقیقتی که او به منزلت آینه باشد. پس همه حقایق عالم به وجود او در علم، وجود اجمالی یافت بواسطه اشتمال حقیقت محمدیه بر حقایق عالم را از روی مشابهت او بر مرتبه الهیت را جامع همه اسماء است. بعد از آن ایشان را در حضرت علمیت وجود تفصیلی داد تا اعیان ثابت‌ه گشتند. (خوارزمی، ۱۳۶۴: ۶۸)

۱-۱- آفریده نخستین

ابن عربی می‌گوید: «اول موجودی که کسوت ایجاد پوشید، عقل اول بود که نور محمدی است، چنانکه خبر اول ما خلق الله نوری از آن خبر می‌دهد و این خلق متضمن جمیع موجودات بود و حق را علم بدان متعلق؛ لاجرم بعد از عقل اول این موجودات معلومه متضمنه را از علم به عین آورد تا وجود خارجی مطابق وجود علمی باشد.» (خوارزمی، ۱۳۶۴: ۶۸)

در گلشن راز شیخ محمود شبستری به نخستین آفریده و حقیقت محمدیه اشاره دارد.

وز ایشان سید ما گشته سالار هم او اول هم او آخر درین کار
(شبستری، ۱۳۳۳: ۱۸)

شبستری در این بیت می‌گوید: پیامبر ما حضرت محمد مصطفی (ص) اول پیامبران و نخستین آفریده و آخرین پیامبر است و در میان پیامبران نیز اول ایشان است به رتبه و مقام. شیخ محمود در گلشن راز معنی آفرینش نخستین را تکرار می‌کند:

احد در میم احمد گشت ظاهر درین دور اول آمد عین آخر
ز احمد تا احد یک میم فرق است جهانی اندر آن یک میم غرق است
(شبستری، ۱۳۳۳: ۱۹ و ۲۰)

در بیت فوق، «احد اسم ذات است به اعتبار انتنای اعتبارات و تعینات در (میم) احمد که تعیین محمد است و ما به الامتیاز (احمد) از احد ظاهر گشت و مظهر حقیقی احد ظاهر گشت.» (الهمی اردبیلی، ۱۳۷۶: ۳۵) مظهر حقیقی احد، حقیقت احمد است و باقی موجودات مظهر حقیقت احمد همچنان که حق در همه موجودات سریان دارد، انسان کامل هم سریان است. میم احمد اشاره به دایره موجودات است که مظهر حقیقت محمدی اند. (همان) آفرینش نخست در سلسله الذهب جامی نیز به چشم می‌خورد، او در این باره می‌گوید:

مصطفی کز مقام مجذوبی شد مکرم به نام محبوبی
 ز آفرینش نخست مطلوب اوست لم یزل لایزال محبوب اوست
 (جامی، ۱۳۷۸: ۲۱۶)

اولین آفریده، حقیقت محمدیه است که جامی به نام حضرت مصطفی (ص) اشاره دارد که محبوب دیرین است. در این خصوص «تمام عرفا متفق القولند که مخلوق اول، همان حقیقت محمدیه است که در وجود رسول اکرم (ص) تجلی نموده است. خدای متعال به واسطه همین مخلوق اول است که تمام کمالات وجودی را به مخلوقات دیگر می‌رساند. پیامبر اکرم هم فرمود: اول ما خلق الله نوری اولین چیزی که خلق شد نور من بود.» (جیلانی، ۱۳۹۲: ۹)

۱-۲- کمال مقام نبوت

شبستری کمال مقام نبوت را در پیامبرگرمی اسلام می‌داند.

نبوت را ظهور از آدم آمد کمالش در وجود خاتم آمد
 (شبستری، ۱۳۳۳: بیت ۳۶۹)

ظهور کل او باشد به خاتم بدو باید تمامی دو عالم
 وجود اولیاء او را چو عضوند که او کل است و ایشان همچو جزوند
 (شبستری، ۱۳۳۳: ۳۷۱ و ۳۷۲)

به عقیده شبستری ظهور ولی کامل در وجود پیامبر است و تمامی اولیای دیگر پیرو این کل اند. به همین خاطر هم از نظر نبوت و هم از نظر ولایت بر همه برتری دارد. وارث ولایت او هم همین طور است. چون در ولایت با پیامبر یکی است. شبستری نور نبوت و ولایت تمامی انبیاء و اولیاء را وجود حقیقت محمدیه می‌داند. «نبی، رسول و ولی، مظاهر این حقیقت [محمدیه] در عالم سفلی هستند و کامل‌ترین مظهر آن در این عالم پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است.» (عقیقی، ۱۳۸۶: ۲۷۳)

ز نورش شد ولایت سایه گستر مشارق با مغارب شد برابر
 (شبستری، ۱۳۳۳: ۳۸۶ و ۳۸۷)

شیخ محمود می‌گوید: پیامبر اسلام نور است و ولایت، سایه این نور می‌باشد که در انبیاء و اولیاء خداوند ساری و جاری گردیده است، و نور نبوت بصورت کامل در وجود پیامبر اکرم ظهور یافته است.

ورا قبله میان غرب و شرق است از این رو در میان نور غرق است
 (شبستری، ۱۳۳۳: ۳۸۴)

چون قبله حضرت رسول در میان شرق و غرب است، از آن است که آن حضرت غرق نور

است. (ثروتیان، ۱۳۹۶: ۱۸۸)

جامی هم در سلسله الذهب فضل و برتری پیامبر گرامی اسلام را بیان می‌کند، هست بر مقتضای فضل ازل بعضی از بعضی افضل و اکمل وز همه افضل احمد عربیست که ز حق سوی ما رسول و نبیست (جامی، ۱۳۷۸: ۲۳۹)

جامی در ابیات فوق می‌گوید: به مقتضای علم و حکمت خداوندی بعضی از پیامبران از بعضی دیگر اکمل و افضل هستند. اما احمد عربی (ص) از همه افضل است که از سوی حق ما را رسول و نبی است.

۱-۳- جامعیت انسان کامل

از دیدگاه عرفان نظری، حقیقت محمدی صورت اعظم و جامع الهی است. مربی جمیع اعیان و مظاهر مربوط به شئون است و از همین روست که تمام عوالم اجسام و ارواح را شامل می‌گردد (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۱۳۶)

صاحب گلشن راز می‌گوید:

مراتب جمله زیر پایه اوست وجود خاکیان از سایه اوست (شبستری، ۱۳۳۳: ۳۸۶)

از نظر لاهیجی شارح گلشن راز چون «حضرت ختم محمدی (ص) مخصوص به تجلی ذاتی بود، و باقی انبیاء مظهر و مجلای تجلیات اسمایی و صفاتی اند، و خورشید ذات منبع و مصدر انوار جمیع اسماء صفاتست، لاجرم مراتب جمیع کاملان از انبیاء و اولیاء ادنی و انزل از قدر و پایه او باشد و مرتبه آن حضرت از همه اعلی بود، وجود خاکیان که کاملان مرادند همه ظلال و مظهر انوار خورشید اعظم حقیقت محمدی (ص) باشند، و نور اوست که از روازن تعیین همه تابانست.» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۱۰۲)

شده او پیش و دلها جمله از پی گرفته دست دلها دامن وی (شبستری، ۱۳۳۳: ۲۳)

شبستری در بیت فوق می‌گوید: پیامبر گرامی اسلام، امام و پیشوای عارفان است و اولیاء الله دست در دامن او زده اند. (ثروتیان، ۱۳۹۶: ۵۱)

از آن گشتند امـرت را مسـخر که جان هر یکی در تست مضمـر (شبستری، ۱۳۳۳: ۲۶۹)

چون گفته شد که صورت جامعیت آثار اسماء حضرت حق تعالی به آدمی ارزانی فرمود و هرچه هست به اثر اسمی از اسماء الهی زندگانی دارد که آن اثر چون جان اوست پس جان همه

چیز با آدمی باشد و هر ذره را از ذرات موجودات باین سبب با آدمی علاقه بود. (داعی شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۷۹) و آدمی به واسطه این معنی است که محمل آیت کریمه «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ» (قرآن، جائیه، آیه ۱۳) گشته است. (همان، ۱۷۹ و ۱۸۰) معنی آیه: یعنی مسخر و فرمانبردار ساخت برای شما هر چه را که در آسمانها و زمین است و فرمانبردار ساخت برای شما خورشید و ماه را. جامی نیز در سلسله الذهب، در مفهوم حقیقت محمدی (ص)، و جامعیت اسماء و صفات وی، عقیده ای مشابه دارد.

آن فضایل که انبیا را بود	وان شمایل که اصفیا را بود
گر شود جمله مجتمع با هم	همه باشد ز فضل احمد کم
هر نبی را که حجتی دادند	جانب امتی فرستادند
نیست مبعوث پیش شرع شناس	غیر احمد کسی به کافه ناس

(جامی، ۱۳۷۸: ۲۳۹)

در ابیات فوق، مفهوم حقیقت محمدیه و تحقق خارجی آن در صورت جامع پیامبر گرامی اسلام، پدیدار می شود. جامی در ابیات فوق می فرماید: اگر فضائل و شمایل جمله انبیا و اصفیا جمع گردد، از فضل احمد عربی (ص) کمتر هستند. و در نظر شرع شناس کسی جز پیامبر اسلام مهتر همه مردم نیست و جایگاه بعثت را برای عموم مردم ندارد. در عرفان نظری، حقیقت محمدیه اسم اعظم جامع است. «انبیاء مظاهر امهات اسمای حق می باشند و این مظاهر داخل در اسم اعظم جامع و مظهر آن حقیقت محمدی (ص) می باشد.» (خوارزمی، ۱۳۶۴: ۱۲۹) صدرالدین قونوی نیز معتقد است که حقیقت محمدیه قطب و مدار احکام و مرکز دایره وجود ازل و ابد است. (صدرالدین قونوی، ۱۳۸۸: ۶۴)

و در ابیات دیگر نیز جامی بر این معنی تاکید دارد.

که مسمای اوست فی الواقع	مظهر کل و نسخه جامع
ثبت در وی به لون بی لونی	کلمات الهی و کونی

(جامی، ۱۳۷۸: ۶۸)

در ابیات فوق جامی به القاب کامل نخستین، حقیقت محمدی اشاره دارد که مظهر کل و نسخه جامع است که در وی اسماء و صفات الهی ثبت گردیده، همچنان که تجلیات کونی در او منعکس است. باید توجه داشت که اشیاء به صورت فردی و عینی خود در انسان موجود نیستند، بلکه حقایق آنها یا به عبارت دیگر اشیا به کلیت خود، در انسان موجودند. یا در بیتی دیگر خاتم الشعرا می فرماید:

شد تفصیلاً کون را مجمل بر مثال تعیین اول

(جامی، ۱۳۷۸: ۱۳۲)

جامی انسان کامل را نسخهٔ مجمل هستی می‌داند همچون تعیین و تجلی اول. بر این مثال که همه تفاسیر خلقت و بر آمدن جهان هستی که مظاهر قدرت و ذات الهی است به اختصار در انسان جامع وجود دارد. «انسان کامل، جامع همه معانی آیات است و او در نهایت است. ابن عربی انسان را خلیفه و کون جامع نیز نام نهاده است، علت این نام گذاری نیز جامعیت انسان است چرا که تمام حقایق عالم وجود در وی نهفته است.» (اعوانی، دادبه، بادنح، ۱۳۸۹: ۱۴۱)

آدمی چیست برزخی جامع صورت خلق و حق در او واقع
نسخه مجمل است و مضمونش ذات حق و صفات بی‌چونش
(جامی، ۱۳۷۸: ۱۲۹)

بیت فوق در این معنی است که تجلی ذات پروردگار در کاملان آنان را برزخی جامع و متصل به عالم مثال و ملکوت کرده است.

پس همه حقایقی که در عالم وجود دارد، در انسان جمع است. دلیل آیه کریمه «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ» (فصلت، ۵۳) است. در این آیه تصریح شده است که آیات خداوند همچنانکه در آفاق هست، در انفس نیز موجود هست (ابن عربی ۱۳۶۷: ۲۳۱)

۲- اتصاف انسان به صفات کامله

انسان موصوف است به صفات کامله، که حق تعالی به آن متصف است؛ غیر از وجود ذاتی. و هر صفتی که از جانب حق سبب معرفت حق است آن صفت. صفت حق است. پس هر صفتی که آیینی ای است که متصف است به حدوث، دلیل است بر قدم حق؛ و سبب در معرفت [شناخت] او. (سعیدی، ۱۳۸۶: ۷۳) انسان کامل کسی است که تمثیل همه اسماء و صفات الهی و مظهر تام و تمام حق و معانی کمال الهی است. در نهایت انسان کامل یعنی انسانی که طرف تحقق کمالات الهی و مجلای صفات ذات می‌باشد و سایر اسمای کلیه و جزئیة تحت اسم او هستند. (قیصری، ۱۳۷۵: ۳۲۹).

تو بودی عکس معبود ملائک از آن گشتی تو مسجود ملائک
(شبستری، ۱۳۳۳: ۲۶۷)

شیخ محمود می‌گوید: انسان آینهٔ ذات و صفات الهی است، یعنی ذات و صفات الهی در انسان منعکس گشته است و ملائک معبود خود را در انسان مشاهده می‌نمایند و به همین سبب او را سجده می‌کنند.

حقیقت خود مقام ذات او دان شده جامع میان کفر و ایمان (شبستری، ۱۳۳۳: ۳۵۱)

می گوید: حقیقت عبارت از مقام و مرتبه ذات آن مرد کامل است که او جامع کفر و ایمان است. یعنی در حالی که ایمان دارد و همه چیز را می داند آن را از دیگران می پوشاند و پنهان می دارد و کفر و ایمان در آن جا یکی است. (ثروتیان، ۱۳۹۶: ۱۷۷)

شیخ محمود شبستری ضمن بازگویی کمالات و صفات انسان کامل، به ناپیدایی و ناشناسی وی در میان خلق نیز اشاره کرده است.

به اخلاق حمیده گشته موصوف به علم و زهد و تقوی بوده معروف همه با او ولی او از همه دور به زیر قبه های ستر مستور (شبستری، ۱۳۳۳: ۳۵۲ و ۳۵۳)

انسان کامل به خوی های نیک ستوده می شود و به دانانی، پارسایی و پرهیزکاری آوازه یافته است. (ثروتیان، ۱۳۹۶: ۱۷۷) او در میان مردم است، اما آنان از اهل الله آگاه نیستند و شان رفیع عارف کامل را در نمی یابند، او به سبب نائل آمدن به مقام فنا فی الله در حقیقت حق تعالی مستغرق است، و از عالم شهادت به غیب واصل است. در مصراع آخر اشاره به حدیث نبوی « اولیایی تحت قبایی (قبایی) لا یعرفهم غیری. اولیای من زیر قبه های من پنهان هستند، و جز من کسی ایشان را نشناسد.» (فروزانفر، ۱۳۸۵: ۱۸۱)

عبدالرحمان جامی نیز در سلسله الذهب، موضوع اتصاف انسان به صفات کامله را بیان می کند:

هم علیم است و هم سمیع و بصیر متکلم مرید و حی و قدیر همچنین از حقایق عالم همه چیزی بود در او مدغم (جامی، ۱۳۷۸: ۱۲۹)

جامی نیز صفت دانایی را بیان می کند، اهل الله شنونده و بینا [در حقایق امور] هستند، متکلم در بیان فرامین حق، حاضر و ناظر و قادر در اجرای رسالت خویش هستند و از کلیات حقایق امور عالم، آگاه هستند. ابن عربی می گوید: « او [انسان کامل] داناترین علما به الله تعالی است، از آنکه شناسای عالی ترین مراتب و مقامات است، و در هر مقامی اعطای حق آن مقام به تقدیم می رساند.» (خوارزمی، ۱۳۶۴: ۱۲۹)

هر چه در گنج کنت کنز نهران بود، در وی خدا نمود عیان (جامی، ۱۳۷۸: ۷۶)

جامی می گوید: اگر گنج کنت کنز نهان و ناپیدا بود، به اراده پروردگار این گنج ذات، در وجود انسان کامل عیان و آشکار متجلی شد، همچنان که شبستری نیز حقیقت را مقام ذات انسان کامل قلمداد کرد.

هر که داند که کاملان بشر که نهانند در میان بشر کون با هر بلندی و پستی پیش ایشان بود کف دستی (جامی، ۱۳۷۸: ۱۹۹)

جامی نیز در آیات فوق همچون شبستری، کاملان حق را در میان خلق پنهان می داند، عالم با تمام ویژگی ها و فراز و نشیب های آن، در اختیار تام و قدرت ایشان است.

گشت آدم جلای این مرآت شد عیان ذات او به جمله صفات (جامی، ۱۳۷۸: ۱۶۸)

خاتم الشعراء، انسان کامل را چون در مرتبه جامع الصفات است، جلای مرآت ذات حق تعالی می داند که عکس آینه غیب است و بر عالم شهادت می تابد.

مظهري گشت کلی و جامع سر ذات و صفات ازو لامع (جامی، ۱۳۷۸: ۱۳۲)

انسان بصورت کلی و جامع متصف است به صفات حق تعالی و مظهر تابان تجلی ذات و صفات خداوندی است.

متجلی شد اندرین مظهر همه اسما به رنگ یکدیگر (جامی، ۱۳۷۸: ۱۳۲)

انسان کامل مظهر اسماء حق تعالی است. او آینه مرتبه الهیه است و جمله اسماء حق در وی، عکس ذات حق تعالی است.

مصحفی گشت جامع آیات هستی اش غایت همه غایات (جامی، ۱۳۷۸: ۱۳۲)

می گوید: انسان کامل، جامع جمیع آیات و نشانه های حق تعالی در عالم است. مظهر صفات و اسماء حق است. وجود وی روح اعظم و جامع حقایق وجود است. ابن عربی می فرماید: « الا ترى المخلوق يظهر به صفات الحق من اولها الى آخرها و كلها حق له » (اعوانی، دادبه، بادنچ، ۱۳۸۹: ۱۴۱) ابن عربی انسان کامل را کتاب ناطق معارف الهی می داند. (سعیدی، ۱۳۸۶: ۵۴)

یک صفت نیست از صفات خدا که نه در ذات او بود پیدا (جامی، ۱۳۷۸: ۱۲۹)

از نظر عرفان نظری «انسان عالم کبیر است و عالم انسان صغیر، از آن جا که در انسان همه اسماء و حقایق عالم وجود تجلی نموده است، او را عالم کبیر می گویند و از جهت آن که جمیع آن چه در عالم است، جز از نشئه انسانی ظهور پیدا نمی کند، عالم را انسان صغیر نام نهاده اند.» (اعوانی، دادبه، باندج، ۱۳۸۹: ۱۴۰ و ۱۴۱)

۳- مرتبه انسان کامل

انسان مقصود اولی از همه عالم اوست، چه بدو ظاهر می شود اسرار الهی و معارف حقیقیه که مقصود حقیقی است از خلق، بواسطه او اتصال می یابد اول به آخر، و کمال می پذیرد مراتب عالم باطن و ظاهر. (خوارزمی، ۱۳۶۴: ۶۷)

از حیث ارتباطش با عالم مبدأ خلق عالم است که خالق عالم پیش از هر چیزی او را آفریده و هر چیزی را نیز او آفرید و از حیث ارتباطش با انسان، صورت کامل انسان است که در نفس خود جامع جمیع حقایق وجود و خلاصه، آدم حقیقی و حقیقت انسانیت است و از حیث ارتباطش با علوم باطن و معارف عارفان، مصدر و منبع آن علوم و آن معارف و خلاصه، مستمّد ارواح جمیع انبیاء و اولیاء و قطب الاقطاب است. (جهانگیری، ۱۳۵۹: ۴۴۸) شهود ازلی و ایجاد علمی و عینی عبارت است از نظر به سوی ایشان [انسان کامل] و معبر است به افاضه رحمت رحمانیه مجمله و رحیمیه مفصله بر ایشان [انسان کامل]، چه همه کمالات مترتب است بر وجود و تابع است مر او را. پس رحمت اصلیت وجود است و جمیع انواع رحمت و سعادت دنیویه و اخرویه تابع او. (خوارزمی، ۱۳۶۴: ۶۹)

شبستری در گلشن راز می گوید:

تو مغز عالمی زان در میانی بدان خود را که تو جان جهانی
(شبستری، ۱۳۳۳: ۲۷۰)

در حقیقت هدف اصلی از آفرینش جهان انسان است و به همین سبب او را مغز و خلاصه عالم می دانند. می گوید: تو خود روح و جان جهان هستی، از آن است که در میان و مرکز عالم ها و افلاک جای گرفته ای. (ثروتیان، ۱۳۹۶: ۱۵۰)

کدامین نقطه را نطق است انالحق چه گویی هرزه بود آن رمز مطلق؟
انالحق کشف اسرار است مطلق جز از حق کیست تا گوید انا الحق
(شبستری، ۴۳۶ و ۴۳۷)

در ابیات فوق، شیخ محمود، به حق بودن تجلی ذات در انسان کامل اشاره دارد و اهل الله را حق می پندارد. « بعضی گفته اند که در «هو الحق» شرک پنهان است، زیرا در اینجا دو نفرند، یکی آنکه حق است و یکی آنکه از حقانیت او خبر می دهد. در حالی که «انا الحق» با توحید

قرین است.» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۱۶۷)

جز از حق نیست دیگر هستی الحقّ هو الحقّ گوی و گر خواهی انا الحقّ

(شبستری، بیت ۴۶۶)

داعی شیرازی نیز در این باره می‌فرماید: این طایفه [عارفان] بر آنند که جز حق موجود نیست، پس هر تعین که اعتبار رود در وجود، حق بدان تعین؛ متعین بود. لاجرم قول انالحق از تعین حسین منصور قول حق بود در آن تعین و این معنی کشف مطلق است اسرار وجود را، نه کشف به نسبت. [نسبی نیست، مطلق است] تا فنای تعین خود و هلاک آن تصور نیفتد و این معنی حال نشود به لسان مطلق از مقید، این کلمه اثری ندارد که فرق است میان حسین منصور که صاحب این حال بود و میان دیگری که صاحب این حال نیست. (داعی شیرازی، ۱۳۷۷: ۲۲۷) جامی در همچون شبستری این معنی را تعبیر می‌کند، که غرض از الفاظ ما و من در انسان، حق است و اوست که چون مغز است و لفظ‌ها همه پوست.

من چو گوید مرادش از من اوست	اوست چون مغز و لفظ‌ها همه پوست
بلکه حق بر زبان او گویاست	نطق حق از زبان او پیداست
متکلم ز خود چو گوید راز	جز من و ما دگر چه گوید باز
قایل من چو نیست جز ذوالمن	غیر ذوالمن کجا بود آن من

(جامی، ۱۳۷۸: ۲۲۱)

جامی، سخن حق را در بیان کاملان می‌شنود و نطق حق را در کلامشان آشکار می‌داند. او ضمائر ما و من را تجلی حق تعالی در کاملان می‌داند.

سر ایشان ز قیدها مطلق	در حقیقت همیشه مستغرق
فی المثل گر هزار دل مرده	از هواهای نفس افسرده
بگذرند از حریم محفلشان	زنده گردد ز مردگی دلشان

(جامی، ۱۳۷۸: ۲۲۴)

جامی وجود انسان کامل را سبب رحمت و نعمت بر عالمیان و نور ساطع شده بر جان‌های خاموش می‌داند. «او واسطه میان حق و خلق است، که به واسطه و مرتبه وی، فیض و مدد حق، که سبب بقای عالم است، به عالم می‌رسد.» (کاشانی، ۱۳۸۳: ۱۳) جامی نیز، عقیده دارد که حق سبحانه و تعالی در آیینۀ دل انسان کامل تجلی می‌کند و عکس انوار این تجلیات از آیینۀ دل انسان کامل بر تمام عالم بازتاب می‌شود و عالم با رسیدن آن فیض بدو باقی و پایدار می‌ماند.

۴- وحدت وجود

نظریه وحدت وجود بر این باور است که: «وجود عین وحدت است، ولی این وحدت از نوع عددی و نوعی و جنسی نیست. بلکه وحدت حقیقی است، پس وجود یک حقیقت بیش تر نیست و آن همان حقیقت واحد یگانه است که در مراتب و درجات مختلف در جهان تجلی و ظهور می کند، لذا وجود را به نور تشبیه کرده اند به این مناسبت که نور یک حقیقت است که بر حسب شدت و ضعف در مراتب و درجات مختلف ظهور می کند. ضمناً نور ذاتاً ظاهر است، یعنی برای ظاهر شدن خود نیاز به واسطه ندارد و در عین اینکه ذاتاً ظاهر است، ظاهرکننده اشیا نیز هست، یعنی همه اشیا و موجودات به واسطه نور ظهور می یابند. همین طور وجود برای تحقق خود نیز به چیزی ندارد زیرا ذاتاً متحقق است و در عین حال تحقق دهنده موجودات و ماهیات نیز هست پس همه موجودات به یک وجود باز می گردند و هر کدام یک تجلی از تجلیات بی انتهای آن هستند.» (زمانی، ۱۳۷۲: ۷۳۲) ممکن نیست زوال حق از صورت عالم اصلاً، چه عالم بی حق عدم محض است، پس چگونه ممکن باشد بقای عالم بعد از زوال حق از او، پس صورت دنیایه عالم بی حق نیست و بعد از تبدیل به صورت باقیه اخراویه بی حق نباشد ابداً، چنانکه در صورت علمیه بی حق نبود اولاً. (خوارزمی، ۱۳۶۴: ۱۷۳)

شبستری می گوید:

محقق را که وحدت در شهود است نخستین نظره بر نور وجود است
دلی که معرفت نور و صفا دید ز هر چیزی که دید اول خدا دید
(شبستری، ۱۳۳۳: ۸۴ و ۸۵)

لاهیجی به تفسیر میگوید: «محقق آن کاملی است که حقیقت اشیا کما ینبی بر او ظاهر و منکشف گشته باشد، و این معنی کسی را میسر است که به مرتبه کشف الهی رسیده باشد و به عین العیان مشاهده نموده که حقیقت همه اشیا حق است و بغیر از وجود واحد مطلق وجودی دیگر نیست. وحدت یگانگی حق مراد است که در مجالی کثرات جلوه گری نموده و اشیا را به نور هستی منور گردانیده است.» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۲)

به زیر پرده هر ذره پنهان جمال جانفـزای روح جانان
(شبستری، ۱۳۳۳: بیت ۱۶۵)

شیخ محمود در بیت زیر، از منظر انسان کامل، حضور واحد مطلق را در [کثرت] همه اجزا و ارکان جهان پنهان می داند.

امور اعتباری نیست موجود عدد یک چیز و بسیار است معدود
(شبستری، ۱۳۳۳: ۴۸۵)

شبستری حق را وجود مطلق می‌داند که بغیر از وجود حق، هستی مستقل دیگری وجود ندارد و هر وجود دیگری تجلی خداوند در جهان کثرت هاست.

من و تو عارض ذات وجودیم مشبک‌های مشکلات وجودیم
همه یک نور دان اشباح و ارواح گه از آینه پیدا گه ز مصباح
(شبستری، ۱۳۳۳: ابیات ۲۹۱ و ۲۹۳)

در گلشن راز شیخ محمود تمثیل نور از قرآن کریم اخذ گردیده است، که تجلی نورانی حق در هستی می‌باشد. «الله نور السماوات و الارض» (قرآن کریم، سوره نور، ۳۵) محققین از صوفیه و عرفا می‌گویند: گرچه در دار تحقق یک وجود و موجود بیش نیست ولی همان وجود و موجود واحد، در ذات و حقیقت خود متکثر به مراتب و درجات متفاوت به شدت و شغف و کمال و نقص می‌باشد و چنین کثرتی با وحدت حقیقی منافی نیست. (سعیدی، ۱۳۹۳: ۱۶)

چو عارف با یقین خویش پیوست رسیده گشت مغز و پوست بشکست
(شبستری، ۱۳۳۳: ۳۵۸)

آن واصل حق که به یقین رسید و به حق پیوست، چون مغز رسیده و پخته گشت و پوست را شکسته و انداخت. (ثروتیان، ۱۳۹۶: ۱۷۹)

وجود اندر کمال خویش ساری است تعینها امور اعتباری است
(شبستری، ۱۳۳۳: ۴۸۴)

یعنی وجود واجبی که وجود مطلق است به واسطه حب ذاتی ظهور و اظهار، در کمال خویش که وحدت و انبساط است که تقاضای ذاتیند ساری و متجلی است بر جمیع موجودات ممکنه من الازل الی الابد و تعینها که در مرتبه ظهور به سبب تقید اعتباریه عارض آن حقیقت می‌گردند همه امور اعتباری و نمود وهمی هستند و صورت خیالی بیش نیستند و حقیقتی ندارند و موجود حقیقی حق است و بس. (لاهیجی، ۱۳۷۱، ۲۶۹) جامی هفت اورنگ را با الله و ذکر وحدت آغاز می‌کند:

الله الله چه طرفه نام است این ورد دل حرز جان تمامست این
دو الف زو به راستی دو گواه کرده روشن به سر وحدت راه
(جامی، ۱۳۷۸: ۶۱)

در ابیات فوق، جامی کلام الله را ذکر دل و حرز جان می‌پندارد. که دو الف گواه وحدت هستند.

دو جهان سایه است و نور تویی سایه را مایه ظهور تویی
این و آن صورت است و معنی تو نیست موجود صورتی بی تو
پس عالم هستی سایه ای بیش نیست و جلوه گاه و مظهر نور حق تعالی است. وحدت
منشأ حصول کثرت و در مرتبه ظهور، ساری در کثرات و ممکنات و نیز مقوم آنان است. بدین
نسبت حق تعالی از حیث تجلی اش، عین ظهور عالم و موجودات است و البته عالم و موجودات
نیز عین پرتو تجلی آن واحد حقیقی اند.

دو جهان جلوه گاه وحدت تو شهیدالله گواه وحدت تو
هم مقرر گفته با تو هم جاحد لمن الملک لله الواحد
(جامی، ۱۳۷۸: ۶۴)

انسان کامل، دو جهان را جلوه گاه وحدت حق تعالی می داند. اشاره به آیه هجدهم سوره
مبارکه آل عمران شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. خداوند، (با ایجاد نظام واحد جهان هستی) گواهی می دهد که معبودی جز او
نیست؛ و فرشتگان و صاحبان دانش، (هر کدام به گونه ای بر این مطلب) گواهی می دهند؛ در
حالی که (خداوند در تمام عالم) قیام به عدالت دارد؛ معبودی جز او نیست، که هم توانا و هم
حکیم است. و اقرار کننده و انکار کننده در روز قیامت پاسخ خواهند داد که پادشاهی عالم برای
خدای قهار است. استشهاد به آیه شانزدهم سوره غافر. «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ
شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ. آن روزی که همه خلق پدیدار شوند (و نیک و بدشان
آشکار گردد) که هیچ کرده آنها بر خدا پنهان نباشد. در آن روز سلطنت عالم با کیست؟ [و پاسخ
آید:] برای خداوند یکتای قهار.»

ای صفات تو نهان در تتق وحدت ذات جلوه گر ذات تو از پرده اسماء و صفات
(جامی، ۱۳۷۸: ۶۴)

جامی از زبان عارف کامل می گوید: ای صفات تو [خداوند] نهان در سرپرده وحدت
ذات، و ای کسی که ذات اقدس در پرده مقدس اسماء و صفات متجلی است. بنظر می رسد
جامی در بیت فوق دو معنی را دنبال می کند، معنی اول اینکه، صفت های بی شمار پروردگار در
خیمه سرای وحدت ذات پنهانند و این تصویر وحدت را تنها عارف کامل که به بقا بالله رسیده
باشد، بیننده و مُدرک است و معنی دوم آنکه این وحدت ذات در سیطره بیکران اسماء و صفات
متجلی است که در کاملان بصورت جامع وجود دارد.

پرده صورت از میان بردار بیش ازین بند صورتتم مگذار
بلکه بیرون ز صورت و معنی روی بنما که طی شود دعوی

چيست دعوى توهّم من و ما حرف ما و من از دلم بتراش
 رؤیست غیر و اعتبار سوا محو کن غیر را و جمله تو باش
 (جامی، ۱۳۷۸: ۱۷۹)

جامی از خداوند می خواهد پرده صورت و ظاهر تعیین های اعتباری من و ما را از پیش چشمان وی بردارد و بیرون از هر صورت و معنی عالم هستی، او را از بند تعینات دنیوی برهاند. و جمله کثرت ها و نقش دویی و تعینات فریبنده هستی محو گردند و چشمان حقیقت بین در عالم هستی به هر کجا که نظر اندازد جمله وحدت ذات حقیقت دوست در یابد، در حالی که هر تعینی از نظر وی محو باشد. «کثرت چیزی جز نمود و فریب نیست، حقیقت چیزهایی که کثیر می نماید در وحدت ذاتی آنهاست، ماهیات صور تعین یافته وجود، و منتزع از حد وجوداند.» (موحد، ۱۳۷۱: ۴۹)

چشم عارف که تیزبین باشد در شهود جهان چنین باشد
 بیند اندر همه جهان یک ذات جلوه گر گشته با شئون و صفات
 از جهان جز خدا نبیند هیچ غیر حق هیچ جا نبیند هیچ
 (جامی، ۱۳۷۸: ۲۷۷)

در ابیات فوق جامی اشاره دارد که اگر چشم عارف حقیقت بین باشد، اشیاء و اجسام جهان کثرت را که شئونات و صفات حق تعالی در آن ها متجلی گشته، وحدت ذاتی حق تعالی می بیند، احولی و فرض تعین در عالم کثرت، از منظر وی محو شده و عارف واصل در سیر فی الله، وحدت حق را مشاهده می کند.

۵- مقام خلافت و ولایت

درباره خلافت ابن عربی در فصوص الحکم می گوید: «ملک چون خواهد در حالت غیبت خویش، حفظ خزانه خود کند، ختم بر آن خزانه نهد تا هیچ احدی در او تصرف نتواند کرد، و خزانه محفوظ بماند و این مهر محافظت خزانه بخلافت کند نه به اصالت.» (خوارزمی، ۱۳۶۴: ۷۰) جامعیت انسان بازتاب جامعیت الهی است و همان طور که در بین اسماء الهی اسم اعظم حاوی همه اسماء و معدل (به تعدیل رساننده) مقتضیات اسماء جلال و جمال و در نتیجه متصرف در آن هاست، بر این اساس در بین مظاهر نیز، مظهر اسم اعظم، خلیفه الله است که باید بر صفت مستخلف عنه باشد. به اقتضای سرشت این خلیفه الهی، وی به قدرت الهی در عالم تصرف می کند. (رحیمیان، ۱۳۹۱: ۲۴۶)

کسی مرد تمام است کز تمامی کند با خواجگی کار غلامی
 پس آنگاهی که بیرید او مسافت نهد حق بر سرش تاج خلافت

بقا می یابد او بعد از فنا باز رود زانجام ره دیگر به آغاز (شبستری، ۱۳۳۳: ۳۴۷ تا ۳۴۹)

پس آنکه او مسافت دوری را از خدا طی کرد و با خواجه غلامی به قرب حق رسید، حق بر سر او تاج خلافت نهاد و او خلیفه خدا و جانشین رسول خدا شود. وی پس از فنا و نیستی به بقا و هستی می رسد.

چو او از خواجه یابد نسبت تام از او با ظاهر آید رحمت عام (شبستری، ۱۳۳۳: ۳۷۳)

شبستری می گوید: چون ولی از خواجه و سرور کاینات حضرت رسول اکرم (ص) نسبت تام می یابد از این جهت است که رحمت عام خداوندی با ولی است همچنان که با نبی بود و او رحمه للعالمین است. (ثروتیان، ۱۳۹۶: ۱۸۴)

شود او مقتدای هر دو عالم خلیفه گردد از اولاد آدم (شبستری، ۱۳۳۳: ۳۷۴)

می گوید: آن ولی که نسبت تام از خاتم (ص) یابد، پیشوای هر دو عالم گردد و از اولاد آدم اوست که خلیفه در زمین است. (ثروتیان، ۱۳۹۶: ۱۸۵) ابن عربی انسان کامل را نایب حق در روی زمین و معلم الملک، در آسمان می خواند و کاملترین صورتی می داند که آفریده شده است و یگانه مخلوقی است که با مشاهده به عبادت حق می پردازد. او عین مقصود و هدف از آفرینش است. (سعیدی، ۱۳۸۶: ۵۴)

جامی به وجود رهبری مسیر راه هدایت پس از پیامبر اشاره دارد و اهل بیت (ع) و اصحاب را اولیاء خداوند و مهتر از غیر انبیاء قلمداد می کند.

اولیایی کز امت اویند پیرو شرع و سنت اویند
خاصه آل پیامبر و اصحاب کز همه بهترند در هر باب
وز میان همه نبود حقیق به خلافت کسی به از صدیق
(جامی، ۱۳۷۸: ۲۴۲)

عبدالرحمان جامی عارف قرن نهم با این تفسیر که وی «مردی است سنی ولی با دلی خالی از تعصب و خاطری متمایل به عقاید امامیه.» (حکمت، ۱۳۶۳: ۱۳۸) در مدح اهل بیت علیه السلام جوهر دانش و معرفت عرفانی خویش را از کان اهل بیت می پندارد و می گوید:

دوستدار رسول و آل ویم دشمن خصم بد خصال ویم
جوهر من ز کان ایشان است رخت من از دکان ایشان است
(جامی، ۱۳۷۸: ۲۰۹)

مشایخ نقشبند هم که قبل از ظهور صفویه در ماوراءالنهر و خراسان بودند به مذهب تسنن پایبندی نشان می دادند، اما از تعصبات خشک این مذهب برکنار بودند و نسبت به آل علی غالباً اظهار تولی می کردند. (زرین کوب، ۱۳۸۷: ۲۲۵)

جز به آل کرام و صحب عظام
 نامشان جز به احترام مبر
 سلك دين نبی نیافت نظام
 جز به تعظیم سويشان منگر
 دل ز انكارشان به يك سو كن
 همه را اعتقاد نيكو كن
 (جامی، ۱۳۷۸: ۲۴۲)

می گوید: رشته دین پیامبر گرامی اسلام، تنها به توسط آل گرامی رسول و اصحاب بزرگ، انسجام یافت، پس نام آن ها را جز به نیکی مبر و با خضوع و احترام به مقام و جایگاهشان نگاه کن. به آن ها معتقد باش و اندیشه خویش را از انکارشان خالی کن.

بود سر کمال مصطفوی
 بود ختم رسل نبی وز پی
 گشت ختم خلافت نبوی
 شد علی خاتم خلافت وی
 و اندر آن سرکشی خطا کردند
 هست ناشی ز سر نقص و وبال
 گر کسی سر کشد زهی دغلی
 سر کشیدن ز امر اهل کمال
 در جهان شاه و رهبری چو علی
 (جامی، ۱۳۷۸: ۱۱۱)

در ابیات فوق اعتقاد جامی، به ولی و ولایت امام علی (ع) آشکار است و می گوید آنان که در بیعت با حضرت علی (ع) ابا کردند، خطا کارند. سرپیچی از فرامین اهل کمال (انسان کامل) نشان از نقص و نادانی و ناراستی است.

نتیجه گیری

در این پژوهش محقق گردید که انسان کامل در گلشن راز و سلسله الذهب برگرفته از یک اندیشه حاکم یا همان عرفان نظری است. شیخ محمود شبستری و عبدالرحمان جامی، متأثر از اندیشه های مولف فصوص الحکم، وجه تشابهات مشترکی در خصوص انسان کامل و صفات او، حقیقت محمدیه، حقیقت انسان کامل کون جامع و مرتبه او دارند که از نتایج تحقیق می توان به موارد ذیل اشاره کرد.

۱- مخلوق اول، همان حقیقت محمدیه است که در وجود رسول اکرم(ص) تجلی نموده است و شیخ محمود شبستری و عبدالرحمان جامی نیز هر یک به نحوی بدین موضوع اشاراتی دارند.

۲- از منظر شبستری و جامی مراتب وجودی خلقت جملگی در مقامی نازل نسبت به مقام انسان کامل قرار دارند و عالم مسخر انسان کامل است.

۳- انسان کامل مظهر کلی و جامع صفات حق تعالی است، واصلان حق، موصوف به جمله صفات حق تعالی و مرآت تجلی ذات هستند.

۴- علت غایی آفرینش جهان و مخلوقات، وجود انسان کامل است. کاملان، هدف اصلی آفرینش و مغز عالم هستند و کلامشان، نطق حق تعالی است.

۵- انسان کامل خلیفه الله است، سبب رحمت و نعمت بر عالمیان و نور ساطع شده بر جان های خاموش است. از منظر شبستری و جامی اولیاء الله پنهان از چشم خلق هستند.

۶- شبستری، طریق فنا و سیر الی الله بالله را برای رسیدن به خلیفه الهی و نائب حق تعالی و رسول قلمداد می کند، جامی نیز این سیر را بیان می کند و بصورت مستقیم به اصحاب نبی و اهل بیت پیامبرگرامی اسلام اشاره دارد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

- ۱- ابراهیمیان، سید حسن. (۱۳۸۱). انسان شناسی (اسلام، آگزیستانسیالیسم، اومانیزم)، تهران: دفتر نشر معارف.
- ۲- ابن عربی، محمد بن علی. (۱۳۶۷). رسائل ابن عربی، شیخ اکبر محیی الدین ابی عبدالله حاتمی طایی اندلسی، مقدمه تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات مولی.
- ۳- اعوانی، غلامرضا، دادبه، اصغر، بادنج، حسن. (۱۳۸۹). انسان کامل به روایت ابن عربی، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز. صص ۱۳۵ - ۱۶۰.
- ۴- الهی اردبیلی، حسین بن عبدالحق. (۱۳۷۶). شرح گلشن راز، مقدمه و تصحیح منصور برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۵- پاک سرشت، خدیجه. (۱۳۷۹). تاثیر پذیری عراقی، شبستری، جامی از ابن عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. شماره ۱۵۶.
- ۶- ثروتیان، بهروز. (۱۳۹۶). شرح ساده گلشن راز، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- ۷- جامی، نورالدین عبدالرحمان بن احمد. (۱۳۷۸). هفت اورنگ، مقدمه از اعلاخان افصح زاد، تصحیح و تحقیق از جابلا دادعلیشاه، اصغر جانفدا، ظاهر احرای، حسین احمد تربیت، اعلاخان افصح زاد، با همکاری انستیتو شرق شناسی و میراث خطی، زیر نظر دفتر نشر میراث مکتوب، تهران: مرکز مطالعات ایرانی. دفتر نشر میراث مکتوب، آینه میراث.
- ۸- جامی، نورالدین عبدالرحمان بن احمد. (۱۳۸۶). مثنوی هفت اورنگ، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، تهران: اهورا - مهتاب.
- ۹- جامی، نورالدین عبدالرحمان بن احمد. (۱۳۹۰). نفحات الانس. مقدمه، تصحیح، تعلیقات محمود عابدی، تهران: نشر سخن
- ۱۰- جهانگیری، محسن. (۱۳۵۹). محیی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۱- جیلانی، عبدالکریم بن ابراهیم. (۱۳۹۲). الانسان الكامل فی معرفه الاواخر و الاوائل، ترجم و توضیحات سیدعلی حسینی آملی، تهران: انتشارات آیت میثاق.
- ۱۲- حکمت، علی اصغر. (۱۳۶۳). جامی متضمن تحقیقات در تاریخ احوال و آثار منظوم و منشور خاتم الشعرا نورالدین عبدالرحمن جامی. تهران: طوس
- ۱۳- خلیق زاده، سیما. (۱۳۸۸). رساله سیمای انسان کامل در گلشن راز شیخ محمود شبستری.

- وزارت علوم، تحقیقات و فناوری. دانشگاه ایلام.
- ۱۴- خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن. (۱۳۶۴). شرح فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات مولی.
- ۱۵- داعی شیرازی، نظام الدین محمود. (۱۳۷۷). نسایم گلشن. به کوشش پرویز عباسی داکانی. تهران: انتشارات الهام.
- ۱۶- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۷- رحیمیان، سعید. (۱۳۹۱). مبانی عرفان نظری، تهران: سمت، چاپ پنجم.
- ۱۸- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۵). ارزش میراث صوفیه، چاپ دوازدهم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۱۹- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۷). دنباله جستجو در تصوف ایران. چاپ چهارم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۲۰- زمانی، کریم. (۱۳۷۲) شرح جامع مثنوی معنوی، تهران: اطلاعات.
- ۲۱- سجادی، سید ضیاء الدین. (۱۳۸۴). مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف، چاپ یازدهم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- ۲۲- سجادی، سید جعفر. (۱۳۸۷). فرهنگ علوم عقلی. قم: موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان.
- ۲۳- سعیدی، گل بابا. (۱۳۸۶). انسان کامل محیی الدین ابن عربی. تهران: نشر جامی.
- ۲۴- سعیدی، گل بابا. (۱۳۹۳). ترجمان الاشواق ابن عربی، تهران: انتشارات جامی.
- ۲۵- شبستری، شیخ محمود. (۱۳۳۳). گلشن راز. شیراز: کتابخانه احمدی.
- ۲۶- صبور، داریوش. (۱۳۴۹). عشق و عرفان و تجلی آن در شعر فارسی، تهران: کتابفروشی زوار
- ۲۷- صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق. (۱۳۸۸). الفکوک. ترجمه و تصحیح محمد خواجهوی. تهران: انتشارات مولی.
- ۲۸- عقیفی، ابوالعلاء. (۱۳۸۶). شرحی بر فصوص الحکم، ترجمه نصرالله حکمت، چاپ دوم، تهران: انتشارات الهام.
- ۲۹- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۸۵). احادیث و قصص مثنوی، ترجمه حسین داوودی، تهران: امیرکبیر.
- ۳۰- قیصری، محمد داوود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. به کوشش جلال الدین آشتیانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۳۱- کاشانی، عبدالرزاق بن جلال الدین. (۱۳۷۶). اصطلاحات صوفیه، مترجم محمدعلی مودود لاری، تهران: انتشارات زوار.

- ۳۲- _____ (۱۳۸۳). شرح فصوص الحکم. قم: انتشارات بیدار.
- ۳۳- لاهیجی، شمس‌الدین محمد بن یحیی. (۱۳۷۱). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه و تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ هشتم، تهران: انتشارات زوار.
- ۳۴- موحد، صمد. (۱۳۷۱). شیخ محمود شبستری، تهران: انتشارات طهوری.
- ۳۵- میرباقری فرد، سید علی اصغر. (۱۳۹۴). تاریخ تصوف (سیر تطور عرفان اسلامی از قرن هفتم تا دهم هجری)، جلد دوم، تهران: مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.
- ۳۶- نصری، عبدالله. (۱۳۶۳). سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتیب، تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه علامه طباطبایی.
- ۳۷- نصری، عبدالله. (۱۳۷۸). فلسفه خلقت انسان، تهران: کانون اندیشه جوان.