

انسان کامل خسروانی بروایت سهروردی در مقایسه با آراء ملاصدرا

زهرا لطفی^۱، عبدالله صلواتی^۲

چکیده

نظام نورمحور شیخ اشراق، سلوک معنوی را به شهود «نورالانوار» در قالب مراتب و ساحات نورانی تفسیر میکند. نورالانوار روشن‌کننده عالم و صاحب مقام پادشاهی است که در /وستا از آن به «خورنه» و در زبان فارسی به «فر» تعبیر شده است؛ فر موهبتی الهی است که فرد برخوردار از این مقام را شایسته خلافت و پادشاهی میکند. سهروردی تصریح میکند انسان کامل که از آن با نامهایی نظیر نور اسپهبدی، نورهای مینوی، کدخدای عنصریات، فرشته اَورمان اسپهر، روانبخش و... یاد شده، صاحب مقام خرّه کیانی، شهریاری و فرهمندی است. سهروردی والاترین مقام را از آن خسروانی میبیند که در ساحت وجودی ایشان انوار جلال و جمال الهی جمع شده و در حقیقت اینان تجلی تام الهی بر زمینند. در مقابل، ملاصدرا با رویکردی وجودمحور بسراغ ویژگیهای انسان کامل می‌رود؛ او انسان کامل را آیینۀ تمام‌نمای حق و تجلی اسماء و صفات الهی میدانند و معتقد است این جامعیت اسمائی او را شایسته خلیفةاللهی کرده

۶۱

تاریخ پذیرش: ۹۸/۹/۱۰

تاریخ دریافت: ۹۸/۴/۴

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی (نویسنده مسئول)؛

zahralotfi63@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی؛ salavati2010@yahoo.com



است. دغدغه نوشتار حاضر پاسخ به این پرسش است که انسان کامل و مصداق آن، با توجه به مبانی متفاوت نور و وجود در این دو مکتب فلسفی چیست؟ ملاصدرا چون وجود را اصیل میداند و هستی و تمامی کون و مکان را با رهیافتی وجودی رصد میکند، مصداق انسان کامل را در رسیدن به مرتبه اعلا وجود و مجرد تام عقلی (مقام لایقفی) میداند؛ درحالی که سهروردی بر این باور است که مصداق انسان کامل شامل هر فردی است که به مقام خرد کیانی و مرتبه شهود رسیده باشد.

کلیدواژگان: انسان کامل، حقیقت محمدیه، خلیفه الله، ملاصدرا، سهروردی.

* * *

مقدمه

«انسان کامل» در عرفان اسلامی اصطلاحی شناخته شده است که عمدتاً با مترادفهایی نظیر صادر نخستین، حقیقت محمدی، فره ایزدی، نور اسپهبدیه، عقل اول و... بیان شده است. در مکاتب فلسفی مسلمانان نمادهایی برای انسان کامل ذکر شده است، همانطور که در سنت اساطیری و حکمای خسروانی نیز به مصادیقی برای آن اشاره شده است. برآیند تمامی این معانی و مصادیق آن است که مشابهتهای ساختاری و غیر قابل انکاری میان آنها وجود دارد. انسان کامل آیینۀ تمام‌نمای اسماء و صفات الهی است؛ او مثال تام و تمام حق تعالی است و تمامی صفات جمال و جلال را بنحو متعالی در خود دارد. بعقیده ملاصدرا انسان با تکمیل دو قوه نظری و عملی مراتب چهارگانه استکمال نفس را طی میکند و در مسیر حرکت جوهری از مرتبه طبیعی به مقام مجرد لایقفی نفس نایل میگردد.

۶۲

به اعتقاد وی نفس انسانی در آغاز تکوینش در عالم طبیعت، وجودی مادی و طبیعی دارد که این امر مبتنی بر حدوث جسمانی اوست. سپس بر مبنای حرکت جوهری، مراتبی از کمال را طی میکند و وجودش بتدریج قوی میشود تا به مرتبه نفس بودن میرسد. در این مرتبه، انسانی مثالی و صاحب قوه تخیل است، سپس میتواند از این نشئه وجودی با تحصیل کمالات عقلی به مرتبه



انسان راه پیدا کند (ملاصدرا، ۱۳۸۲ ب: ۱۹ / ۱۷۶-۱۶۹). این مقامات محصول کمال وجودی نفس است و ثمره چنین تکامل وجودی بی برخوردارگی از مقاماتی مانند ولایت، خلافت، ارشاد، قطبیت و ... است. سهروردی نیز یکی از مبانی فلسفه خود را در حکمت ایران باستان دانسته و در عباراتی به این امر تصریح کرده است:

النفوس فی ماهیاتها ایضاً انوار مجردة و قابلة لانوار قدسیة علی مایری
الحکماء الخسروانیون (سهروردی ۱۳۷۵: ۱/۴۶۶؛ اکبری، ۱۳۸۷: ۷۳).

یکی از نقاط مشترک سهروردی و حکمای خسروانی قابل و پذیرای انوار قدسی بودن نفوس انسانی است:

والحجة و إن كانت لنا آلاً أن المذهب للقدماء من البابليين و
الحکماء الخسروانیين و الهند و جميع الاقدمين من مصر و یونان و
غیرهما (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱/۴۹۳؛ اکبری، ۱۳۸۷: ۷۳)

حکمت سهروردی بر پایه استدلال، شهود و اشراق استوار است؛ در اندیشه او انسان ترکیبی از نفس و بدن است. مکتب اشراق، نفس را از سنخ نورالانوار و دارای اصالت میداند. سهروردی در بسیاری از آثار خود از حقیقت نفس ناطقه با عنوان «نور اسفهبید» سخن گفته است و در برخی موارد آن را «سپهبد ناسوت» خوانده است. بعقیده او نفس ناطقه بعلت تجرد از ماده در غایت لطافت و نورانیت بوده و از هرگونه تاریکی برکنار میباشد (دینانی، ۱۳۷۹: ۵۷۱).

چنانکه از تتبع و تحقیق در مبانی و آثار ملاصدرا و سهروردی بدست می‌آید، فرایند استکمالی نفس بر اساس مبانی هر مکتب سیری مختص به خود دارد اما نکته قابل توجه آنست که در نهایت، مصادیقی که برای انسان کامل ارائه میگردد به مصداقی با ویژگیها و مختصاتی مشترک منتهی میشود. این نوشتار با بررسی آراء و اندیشه‌های شیخ اشراق که متأثر از حکمت ایرانی - خسروانی است، به مقایسه میان آراء او با اندیشه‌های فیلسوف بزرگ شرق صدرالمتألهین شیرازی میپردازد و جایگاه خلیفة‌اللهی بعنوان نماد انسان کامل در حکمت اشراقی و فلسفه صدرایی مورد قیاس میگیرد تا وجوه تفاوت و تشابه این دو

۶۳



مکتب در مورد انسان کامل نمایان گردد.

۱. معناشناسی «انسان کامل»

واژه «انسان» یا مشتق از «انس» است و انس برخلاف جن است، یا برگرفته از «انس» است عکس وحشت، یا مشتق از «انس و محبت» است، چون خلقت و وجودش تنها با محبت به دیگران دوام و ثبات خواهد داشت و با هر چیزی که همراه اوست، الفت دارد. همچنین میتوان گفت این واژه از «نسیان» بمعنای فراموشی گرفته شده است، بدلیل آنکه انسان قبل از ورود به عالم ماده عهدی را که با خداوند بسته، فراموش نموده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۹۴؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۴۸/۴-۴۶).

انسان به کسر اول در لغت، مردم، آدمی و حیوان ناطق است. برخی معتقدند انسان از کلمه انس که نقیض وحشت است مشتق شده و بعضی ریشه آن را در النوس که نقیض آن سکون است و برخی هم ریشه آن را ایناس بمعنای دیدن یا نسیان بمعنای فراموشی میدانند (گوهرین، ۱۳۸۸: ۱۰۹/۲ و ۱۱۰). درباره معنای کلمه «کمال» تعاریف مختلفی بیان شده است؛ راغب اصفهانی میگوید:

کمال الشیء و حصول ما فیہ من الغرض منه فاذا قیل کمال کذلک، معناه حصل ما هو الغرض منه (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۷۸).

از نظر محقق طوسی «کمال چیزی است که در اشیاء بالقوه وجود دارد، سپس به فعلیت میرسد و خارج میشود». همچنین گفته‌اند: «هر چیزی کمالی دارد که بتدریج بدست می‌آید نه بصورت دفعی و قابل کم و زیاد شدن و از میان رفتن است (گوهرین، ۱۳۸۸: ۸۳/۹، ۸۶). با توجه به اختلافی که میان برخی صاحب‌نظران وجود دارد (ابن‌منظور، ۱۹۹۵: ۱۱ / ۵۹۸) کمال عبارتست از جبران جهت نقص شیء ناقص؛ کمال، چیزی افزون بر تمام است. به همین جهت، مخاطب عرب زبان با شنیدن این جمله «مردی که خلقتش تمام بود» پی میبرد که هیچ نقصی در اعضای وی نیست؛ اما از کلمه کامل، افزون بر عدم نقص، ویژگیهایی بیش از تمامیت همچون فضیلت ذاتی یا عارضی را نیز

۶۴



میتوان فهمید (زبیدی، ۱۳۰۶: ۸/۲۱۲).

برای این واژه تعاریف دیگری نیز ذکر شده است که برآیند همه آنها این است که دارنده صفت کمال هیچگونه نقصان و کمبودی ندارد و اگر بخواهیم انسان را واجد چنین صفتی بدانیم باید گفت که انسان کامل با توجه به این تعاریف، انسانی جامع جمیع اسماء و صفات الهی، صورت کاملی از هستی و تکامل یافته‌ترین نشئه وجود است.

۲. تعریف انسان کامل از نگاه ملاصدرا و سهروردی

ملاصدرا همانند فلاسفه پیش از خود، بر این باور است که نفس انسان در آغاز تکون و حدوث کامل نیست و قوام ذاتی مناسبی ندارد. به همین دلیل، به ابزار مادی نیاز دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۲۷۰-۲۶۹). از دیدگاه وی انسان، غایت و هدف آفرینش و ثمره جود افلاک و ارکان است و از بهشت بدین سبب هبوط کرد تا در تمام مراتب و طبقات سیر کرده و بار دیگر به عالم ملکوت صعود نماید (همو، ۱۳۸۳ ب: ۳۰۵). او معتقد است کمال نهایی انسان واپسین مرتبه کمالات ثانوی نوع انسانی است؛ هر چند فقط گروه اندکی از افراد این نوع، به این مقصد عالی میرسند (همو، ۱۳۸۰: ۱۱۱).

از نظر ملاصدرا، کمال اول با ذات نوع تمامیت پیدا میکند و با کمال دوم، صفات نوع کامل میشود. البته کمال دوم متوقف بر ذات است و تا هنگامی که ذات نباشد، کمال دوم متصور نیست؛ بعبارت دیگر، ذات یک نوع متوقف بر کمال نخست است اما کمال دوم متوقف بر تحقق ذات نوع میباشد (همو، ۱۳۸۳ الف: ۲؛ همو، ۱۳۸۳ ب: ۱۳). به اعتقاد او نفس در مسیر تکامل باید از عقل هیولانی عبور کند، عقل بالملکه و عقل بالفعل را پشت سر بگذارد و سرانجام به مرتبه عقل مستفاد برسد که در این صورت، همه موجودات در او به تصویر کشیده خواهند شد (همو، ۱۳۸۱: ۷۲۶/۲). انسان کامل در متون عرفانی کسی است که همه مراتب وجودی را در خود دارد و تمامی سلسله‌های وجودی، شاخ و برگ این درخت وجودیند که به مصداق آیه کریمه «أصلها ثابت و فرعها فی السماء» (ابراهیم/۲۴) ریشه‌هایش در زمین و شاخه‌هایش در سراسر کون و مکان سریان یافته است.

در اندیشه سهروردی نیز به مراتب تکامل انسان پرداخته شده و برای او ویژگی‌هایی بیان شده است. رویکرد او در انسان‌شناسی اشراقی، رویکردی عرفانی و بر پایه شهود است، هرچند از بحث و استدلال هم در حکمت اشراق غافل نشده است. بعقیده او عالم وجود هیچگاه از دانش و حکمت و دانایی که نمودار و قائم به آن بود، و حجت و بینات خدا به نزد او باشد، تهی نباشد و او همان خلیفه و جانشین خدای بزرگ بر روی زمین است و تا روزی که زمین و آسمان پدیدار و استوار است نیز این چنین خواهد بود (شیرازی، ۱۳۸۸: ۲۳-۲۲). او در این عرصه بدنبال یافتن ویژگی‌های انسانی است که به شاخصه‌های بارز کمال دست یافته است. برای شناخت انسان در مکتب اشراق باید بدنبال شناخت مسئله نور و احکام و مختصات آن برآمد؛ زیرا مسئله نور محوریت‌ترین مسئله‌ی است که سایر مبانی حکمت اشراق بر آن بنا شده است. نورالانوار یا نور مطلق همان وجود مطلق است و تمام موجودات، وجود خود را از آن میگیرند (همو، ۱۳۸۰: ۳۱۱)

در مکتب اشراق اصطلاح «خره کیانی» یکی از اصطلاحاتی است که در توصیف انسان کامل بکار رفته است؛ بعبارت دیگر «خره کیانی» موهبتی الهی است که تنها مختص انسانهای کامل است. بهترین معادل برای «خره کیانی» مقام ولایت است که از آن با تعبیری نظیر قطب عالم امکان و خلیفه خداوند در زمین یاد میشود (همو، ۱۳۸۸: ۲۷؛ سهروردی، ۱۳۷۷ الف: ۲۱). بنابراین در متون اشراقی، انسان کامل کسی است که به مقام خره کیانی دست یافته است:

و هر که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالانوار مداومت
نماید، او را خرّه کیانی بدهند... و رئیس طبیعی شود عالم را
(سهروردی، ۱۳۷۷ ب: ۸۱/۳؛ پورداوود، ۱۳۰۹: ۳۱۵-۳۱۴).

۳. ویژگی‌های انسان کامل در اندیشه سهروردی

کلید فهم فلسفه اشراق، در شناخت نفس ناطقه است. نفس ناطقه حقیقتی انسانی و در واقع، گوهری شریف است. حکیمان انسان را مرکب از تن و جان میدانند و جان، همان نفس ناطقه است که قوام وجودی انسان و علت سجود ملائکه است. علم‌النفس در مکتب سهروردی بر اساس شهود و حضور بدست



می‌آید و به همین دلیل علم‌النفس در اندیشه سهروردی بخشی از الهیات و حکمت عملی است. مکتب فلسفی شیخ‌اشراق نیز بعنوان یکی از مکاتب ایرانی دارای مبانی انسان‌شناسی خاص خود است. در حکمت ایران باستان و سنت اساطیری ویژگی‌های بسیاری برای انسان کاملی که به مقام نبوت و خلافت رسیده، بیان شده است که در اینجا به برجسته‌ترین آنها اشاره خواهد شد.

- تهذیب نفس

سهروردی برهان و تعقل را معیاری مهم برای امور میداند و در حقیقت حکمت اشراقی او بر دو پایه برهان و شهود استوار است. او در مقدمه *حکمة‌الاشراق* می‌گوید: کسی که طالب کمال و پیرو انسان کامل باشد، ابتدا باید به تهذیب نفس بپردازد و قلب خود را از نور تالّه آکنده کرده باشد:

هرکس که تنها جویای بحث و حکمت بحثی بوده، بر او باد که به روش مشائیان رود و ما را چنین کس سخن و بحثی در باب حکمت و قواعد ذوقی نیست بلکه کار و روش اشراقیان انتظام نگیرد مگر از طریق سوانح نوریه (شیرازی، ۱۳۸۸: ۲۹).

شرط حکمت حقه از نگاه سهروردی این است که آدمی بتواند با ریاضت کشیدن و دوری از دنیا و بیرغبتی به آن، به مقام تجرد و خلع بدن بار یابد تا به عالم متصل شود و حقایق را به چشم دل ببیند و بتواند با آن معرفت‌بخش آسمانی، یعنی رب‌النوع انسان، همنشین شود و از او بهره گیرد. (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱: ۳۸/۱). از نظر شیخ‌اشراق سلوک نفسانی در مشاهده انوار مجرده و تحمل ریاضت برای رسیدن به این مقام است و بی‌تعلقی و عدم اشتغال به مظاهر دنیوی می‌تواند او را در رسیدن به این مقام یاری رساند.

سالک بمیزان توانایی و ظرفیتی که دارد از فیوضات الهی بهره‌مند می‌شود و درجات و مراتب استکمالی را طی می‌کند تا متخلق به اخلاق الهی شده و به مرتبه تجرد نفس نائل گردد. ثمره ریاضت نفسانی و تهذیب مراتب نفسانی و اخلاقی آن است که چنین انسانی مظهر اسماء و صفات الهی می‌شود. حقیقت

۶۷



انسانیت نیز از حقیقت مطلق جدا بشمار نمی‌آید تا آنجا که انسان کامل مظهر همه صفات جمال و جلال حق تبارک و تعالی می‌باشد، پس چگونه ممکن است بدون مظهر، از ظهور سخن بمیان آورد (دینانی، ۱۳۷۹: ۵۰۴).

– خلافت الهی

انسان کامل از نظر شیخ اشراق با دو مبنای عقل و شهود به درک حقایق نائل می‌شود. او معتقد است حکیم واقعی و انسان کامل کسی است که هم در تعقل و قوه استدلال و هم در عرفان و اشراق به کمال رسیده باشد. به باور وی، عقل نهایت نفس است (سهروردی، ۱۳۸۵: ۴۷۶) و حکیمی که هم در علوم استدلالی متبحر و برجسته باشد و هم در امور الهی، جانشین و خلیفه خداوند بر زمین است.

بعقیده سهروردی کمال نفس ناطقه چیزی جز استکمال در دو قوه نظریه و عملیه نیست، کمال قوه نظریه را ادراک معقولات تشکیل می‌دهد و کمال قوه عملیه را در استعلای نفس بر بدن باید جستجو کرد (دینانی، ۱۳۷۹: ۵۹۶). در مرکز هر نفس انسانی یک نور اسفهدی وجود دارد که فعالیت‌های او را رهبری می‌کند و همه انواع بشری، تحت رهبری جبرئیل قرار دارند که رب النوع انسانی نامیده می‌شود. سهروردی این نور را روح القدس و روح محمدی (ص) مینامد که وظیفه او همان رساندن وحی است. او جبرئیل را الهام‌دهنده هر معرفتی می‌شمارد (نصر، ۱۳۸۶: ۸۶). همچنین او بر این عقیده است که نفوس ناطقه پس از اینکه در پرتو علم و عمل به مرحله کمال رسیدند، از عالم صورت و جهان ظلمانی رهایی یافته و از لذات انوار عقلیه برخوردار می‌گردند. وی که نفس ناطقه را «نور اسپهبد» می‌خواند، بر این نکته نیز تأکید می‌کند که اگر در ۶۸ این عالم بدن آدمی مظهر نور اسپهبد بشمار می‌آید، در عالم علوی عقول مجرّده مظاهر آن نور را تشکیل می‌دهند (همان: ۵۱۳).

از این منظر، در مکتب اشراق کاملترین و برترین انسانها، کسانی هستند که به مرتبه عقل بالفعل رسیده و معقولات را بنحو یقینی تعقل می‌کنند؛ دارای فضایل پسندیده و اخلاق صالحه و متصل با عقول مفارقند. در حقیقت کاملترین انسانها،



کسی است که نفس او عاقل بالفعل گردد؛ یعنی صورت معقولات در وی به برهان یقینی حاصل شود، آنگاه او را عقل مستفاد خوانند و هیأت صالح و اخلاق جمیل در او پدید آید تا آنگاه که با عقول مفارق یکی گردد؛ فاضلترین و کاملترین آنها کسی است که به مرتبه نبوت رسد و خاصیتها در نفس او پدید آید که نفوس دیگر را چنین نبود، چنانکه سخن خدا را به گوش بشنود و فرشتگان را به چشم ببیند؛ وجود چنین شخصی در عالم جایز است و در بقای نوع انسانی واجب است (شیرازی، ۱۳۸۰: ۴۴۶-۴۴۵).

خلیفه الهی صاحب نفس قدسی است؛ او صور معقولات کلی را به فطرت خویش درمی‌یابد، بدین نحو که قوت نفس او تا بحدی رسد که بسبب شدت اتصال به عالم عقل و جواهر فرشتگان در درک معقولات، زمانی اندک را سپری خواهد کرد و در هر مسئله‌یی که برایش پیش آید، جمله معقولات را بیمعلم و کتابی تخیل میکند و قوت حدس او بحدی است که بدون تفکر، معنی برایش حاصل می‌گردد، چنانکه گویی کسی از دور چنین معانی‌یی را در دل او می‌افکند؛ و وجود چنین شخصی در عالم بس نادر بود و او خلیفه خدای تعالی بود و این نفوس قدسی را در این سه حالات، قسم نظری و قسم عملی و آثار طبیعی گویند (همو، ۱۳۷۷: ۴۴۷).

شیخ اشراق برای اثبات وجوب وجود انبیا، همان استدلال فارابی و ابن‌سینا را مطرح می‌کند: انسان بتنهایی قادر به برطرف کردن حوائج خود نیست بسبب آنکه همگی انسانها به یکدیگر نیازمندند تا با تعاملات میان خود برای رفع حوائج خویش بکوشند. از سویی دیگر، زیست اجتماعی انسان مستلزم رعایت عدالت و انصاف میان آدمیان است، به همین دلیل وجود شریعتی میانشان لازم است تا این تعاملات به بهترین شکل انجام گیرد و از رهگذر چنین شریعتی نیازمند شارع و نبی هستند. ۶۹ نبی مدنظر او علاوه بر ایجاد تعاملات میان انسانها و تأمین منافع اجتماعی آنها باید مردم را انذار و تبشیر کند و آنها را به انجام عبادات و معرفت خداوند و ره یافتن به صراط مستقیم رهنمون باشد. ضرورت حکمت الهی نیز وجود چنین شخصی در جهان را اقتضا دارد (همو، ۱۳۸۰: ۴۵۵-۴۵۳؛ همو، ۱۳۸۰: ج ۷۵). سهروردی در رساله پرتونامه درباره شرایط نبی مینویسد:

نبی را شرایط است: یکی آنکه مأمور باشد از عالم اعلی به ادای رسالت



و این شرط، خاص است انبیاء را؛ و باقی چون خرق عادت و انذار از مغیبات و اطلاع بر علوم بی‌استاد، نیز شاید که اولیا را و بزرگان حقیقت را باشد (همو، ۱۳۸۰ ج: ۷۵).

شیخ اشراق تصریح میکند که انبیا از جانب خدای تعالی مأمور ابلاغ و ادای رسالتند و این مختص آنهاست و اولیا از این مأموریت برخوردار نیستند (همانجا). او پس از برشمردن ویژگیهای انسان کامل از قبیل خیریت، حریت، رحمت و ... بیان میدارد که چنین نفسی بیشک از نفوس پیامبران است و آنها مصداق اتمّ انسان کامل هستند؛

بدان که هر نفس که فضایل ششگانه برشمرده در او جمع باشد، آن نفس نبوی بود. (همو، ۱۳۷۷ ج: ۴۲۸)

او پیامبران را نیز در یک مرتبه واحد نمیداند، بلکه بر آن است که در میان پیامبران، پیامبران مرسل از دیگران افضلند و برترین پیامبران مرسل، پیامبران اولی‌العزم هستند و افضل پیامبران اولی‌العزم هم از دیدگاه وی، نبی مکرم اسلام (ص) است (همان: ۴۵۶). سهروردی انبیا و اولیا را متصل به عالم نور، مطلع بر حقایق و مؤید از عالم نور و جبروت میداند (همو، ۱۳۸۰ ج: ۷۵). او همچنین از این نور با عنوان «خرّه» یاد میکند و بعبارتی «خورنه» را بعنوان روشنایی و شکوه و افتخار و در حکم نهایت معنویت میداند:

نوری که معطی تأیید است که نفس و بدن به او روشن گردد را در لغت پارسیان «خرّه» میگویند؛ و آنچه ملوک خاص باشد، آن را «کیان خرّه» میگویند (همو، ۱۳۸۰ الف: ۱۸۶).

شارحان سهروردی سپس نتیجه میگیرند خرّه نوری است که از ذات خداوندی ساطع میگردد و بوسیله آن مردم بر یکدیگر ریاست پیدا میکنند و بیاری آن هر یک بر عملی و صنعتی متمکن میگردد. از خرّه آن را که مخصوص ملوک افاضل است، کیان خرّه مینامند (مدرسی، ۱۳۸۲: ۲۱).
شیخ اشراق در *الالواح العمادیه* و *پرتونامه* تصریح میکند که آنچه درباره کیخسرو گفته است بسبب دریافت نوری است که مردم در برابر او سر فرود



می‌آورند (سهروردی، ۱۳۸۰ الف: ۱۸۷-۱۸۶؛ همو، ۱۳۸۰ ج: ۸۱). نهایت آنکه، رسیدن به چنین مقامی و دریافت چنین نوری از رهگذر حکمت و شهود دست‌یافتنی است:

هر که حکمت بداند و برسپاس و تقدیس نورالانوار مداومت نماید، او را خرّه کیانی بدهند و فرّ نورانی ببخشند و بارقی الهی او را کسوت هیبت و بها بیوشاند و رئیس طبیعی شود عالم را، و او را از عالم اعلیٰ نصرت رسد و سخن او در عالم علوی مسموع باشد و خواب و الهام او به کمال رسد (همو، ۱۳۷۷ ب: ۸۱).

– ولایت الهی

تنها انسان کامل است که میتواند به خرّه کیانی دست یابد و از این طریق به پادشاهی و ولایت بر مردم برسد. در مقام توصیف چنین انسانی که به باور سهروردی به مرتبه کمالات نفسانی رسیده، چنین آمده است:

فرّ فروغی است ایزدی که چون بر دل کسی بتابد از همگان برتری یابد، از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد، برازنده تاج و تخت گردد... همچنین از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند برای رهنمایی مردمان برانگیخته گردد به مقام پیغمبری رسد و شایسته الهام ایزدی شود (پورد اوود، ۱۳۷۷: ۳۱۵-۳۱۴).

نمونه تاریخی انسانهای کاملی که به این مقام دست یافته‌اند، شاهان پیشدادی و کیانی هستند که نمونه بارز و مهم آن کیخسروست؛ همانگونه که کیخسرو برای فردوسی و سهروردی نیز نمونه انسان کامل بشمار می‌آید (انواری، ۱۳۹۷: ۳۳). بعقیده او انسان کامل با پرورش و تکامل عقل نظری و عملی به کمال نفس دست می‌یابد و بسبب تسلط بر خود شایسته مقام پیشوایی، رهبری و زعامت مردم میشود. سهروردی در بیان وضعیت نفوس انسانی پس از مرگ، انسانها را به سه دسته تقسیم میکند: دسته اول سعدها که در این زندگی به درجه‌یی از پاکی و صفا رسیده‌اند؛ دسته دوم اشقیاء که نفوس آنان با شرّ و جهل تاریک شده است؛ دسته



سوم آنان که در زندگی این جهانی به ولایت و اشراق رسیده‌اند یعنی حکما یا متألّهین (نصر، ۱۳۸۶: ۹۰).

سهروردی ضمن دسته‌بندی حکما بیان میکند که صاحب حکمت و دانشی که خلیفه خداوند بر زمین است، جزء کدام دسته قرار میگیرد؛ او پس از بیان طبقات مختلف حکما (شیرازی، ۱۳۸۸: ۲۶-۲۵؛ سهروردی، ۱۳۷۷ الف: ۲۰) اظهار میکند که کدامیک از این حکیمان لایق قبول مقام خلافت الهی است:

هرگاه اتفاق بیفتد که زمانی حکیمی آید که هم متوغل در تالّه باشد و هم بحث، او را ریاست تامّه میبشد و خلیفه و جانشین خدا اوست... و هیچگاه جهان از حکیمی که متوغل در تالّه است خالی نبود و او شایسته‌تر است به ریاست از حکیمی که تنها متوغل در بحث است. شیخ اشراق تصریح میکند که زمین از خلیفه الهی و حکیم متوغل در تالّه خالی نخواهد ماند (شیرازی، ۱۳۸۸: ۲۶؛ سهروردی، ۱۳۷۷ الف: ۲۱).

بعقیده او وجود امام در هر عصری از ضروریات زمانه و دلیل بقای عالم است:

و گمان مبرید که حکمت و دانش در همین مدت کم و برهه از روزگار وجود داشته است و لاغیر زیرا عالم وجود هیچگاه از دانش و حکمت و دانایی که نمودار و قائم به آن بود و حجت و بینات خدای به نزد او باشد، تهی نباشد و وی همان خلیفه و جانشین خدای بزرگ بود بر روی زمین، و تا روزی که زمین و آسمان پایدار و استوار است نیز این چنین خواهد بود (شیرازی، ۱۳۸۸: ۲۲؛ سهروردی ۱۳۷۷ الف: ۱۹).

او امام متألّه را شایسته مقام ریاست میدانند اما لزومی ندارد که این ریاست ظاهری باشد بلکه آن ریاست باطنی است که حتی با غیبت امام هم سازگاری دارد. شیخ اشراق این امام متألّه را قطب میدانند و او را شایسته مقام جانشینی و ولی خدا بر زمین می‌شمارد:

گاه باشد که امام متألّه در ظاهر و مکشوف مستولی بود و گاه بطور نهانی و آن همان کسی است که همه او را قطب خوانند و او

۷۲



راست ریاست تامه اگرچه در نهایت گمنامی بود (شیرازی ۱۳۸۸: ۲۷؛ سهروردی، ۱۳۷۷الف: ۲۱)

از این عبارات بروشنی میتوان دریافت که سهروردی هرگز جهان را از حکیمی متألّه خالی نمیداند و برآن است که تنها او شایستگی ریاست کامله، خلافت و جانشینی خداوند در جهان را دارد.

– واسطه فیض

در نظام نوری سهروردی نورالانوار تمامی مراتب هستی را در سیطره فیض خود دارد و به میزان دوری و نزدیکی به این وجود، شرافت و دنائت وجودی سنجیده میشود؛

صاحب مقام خلافت را بایسته است که امور و حقایق را بلافاصله از مصدر جلال گیرد (سهروردی، ۱۳۷۷الف: ۲۱-۲۰).

همچنین او معتقد است واجب است که زمین از وجود شخصی که حجج و بیانات بواسطه او در زمین اقامه شود، خالی نباشد. بواسطه آنها حجت‌های خداوند اقامه میشود و نظام عالم به برکت وجود آنهاست و آنها واسطه فیض باریتعالی هستند (شیرازی، ۱۳۸۸: ۲۲). پس در هر عالمی، انسانی است که خداوند بیش از دیگران به او نزدیک است و فیض و رحمت الهی توسط او به دیگران میرسد و این سنت مادام که آسمان و زمین برپاست، استمرار دارد. این واسطه‌گری میان فیوضات الهی با عالم خلق، بدین نحو است که «انسان از یک جهت به عالم خلق و از جهت دیگر به عالم امر وابسته است. خداوند متعال در قرآن مجید فرموده است: «ألا له الخلقُ والأمر» (اعراف/۵۴)، عالم روحانی را از آن جهت عالم امر میخوانند که تنها به امر حق تبارک و تعالی موجود گشته و از ماده و مدت منزّه و مبرّا میباشد» (دینانی، ۱۳۷۹: ۵۰۹).

در فلسفه اشراق، نورالانوار خداوند یگانه و بیهمتاست که از فیض وجودش سلسله موجودات صادر میگرددند. نخستین حاصل نورالانوار از قول بعض فهلویه «بهمن» نامیده شده است (سهروردی، ۱۳۹۶: ۱۲۸). این سلسله که از نورالانوار

۷۳

آغاز میشود تا نازلترین مراتب وجودی ادامه می‌یابد؛ پس نخستین افاضه نورالانوار را «نورالاقرب» یا «نورالعظیم» مینامند که سهروردی از آن به «بهمن» یاد میکند. از نورالاقرب، نوری جدید صادر میشود که هم از فیض وجود نورالاقرب و هم از ناحیه وجود نورالانوار مورد اشراق واقع میشود (شیرازی، ۱۳۸۰: ۳۱۱). همچنین، سهروردی در حکمة الاشراق بر این عقیده است که از نورالانوار تنها یک چیز صادر میشود و آن نورالاقرب است، از اینرو میتوان گفت که نورالاقرب در مقام واسطه‌گری میان دریافت فیض از نورالانوار و رساندنش به سایر مخلوقات است (سهروردی، ۱۳۷۷ الف: ۲۴۱).

– تناظر با عالم کبیر

از دیدگاه سهروردی، نفس انسانی بلحاظ وجودی دارای درجات و مراتب متفاوتی است و برای آن سه جزء وجود دارد: برخی حسی، برخی خیالی و برخی عقلیند (شیرازی، ۱۳۸۸: ۴۸۶). او همچنین در مسیر استکمال نفس، اصحاب سلوک را به سه دسته تقسیم کرده و برای هر دسته بترتیب، نوع خاصی از نور را قائل شده است. این سه دسته بترتیب عبارتند از: مبتدی، متوسط و فاضل؛ سالک مبتدی از نور خاطر، سالک متوسط از نور ثابت و سالک فاضل از نور طامس برخوردار میباشند (دینانی، ۱۳۷۹: ۵۹۶).

۴. ویژگیهای انسان کامل در اندیشه ملاصدرا

انسان کامل جلوه تام مظاهر و اسماء الهی و خلیفه تام الهی در زمین است. بتعبیری میتوان گفت ثمره شناخت انسان کامل، شناخت کلیه مظاهر و شؤون هستی است. انسان کامل مظهر اسم اعظم الله است؛ اسم اعظم، جامع تمام اسماء الهی اعم از اسماء جمالیه و جلالیه است. او یگانه کلمه‌یی است که خود بتنهایی با جامعیت خویش همه اوصاف جمال و جلال خدا و جمیع اسماء حسنا را به نمایش گذاشته است؛ «قالَ یا اِبْلِیسُ ما مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیْدِیْ» (ص/۷۵)، «وَعَلَّمَ اَدَمَ الْاَسْمَاءَ کُلَّهَا» (بقره/۳۱) و بدین ترتیب لایق مقام خلیفه‌اللہی گشته است: «وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً»



(بقره/۳۰). ملاصدرا در توصیف انسان کامل میگوید: انسان کامل نهایت سلسله اکوان و خلیفه خداوند است و وجودش بدیعترین موجود عالم امکان میباشد (ملاصدرا، ۱۳۸۹ الف: ۸۱۸-۸۱۹). در آثار ملاصدرا ویژگیهای بسیاری برای انسان کامل برشمرده شده است که در اینجا به شاخصترین آنها اشاره میشود:

- کون جامع

ملاصدرا انسان را کون جامع (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۵۹۵) نسخه الهی (همو، ۱۳۸۱ ب: ۲۸۴) و خلیفه خداوند در زمین میداند (همو، ۱۳۸۳ ج: ۱۶۳). انسانی که در طریق سیر و سلوک عرفانی نفس، سفرهای چهارگانه را طی کرده، کون جامع، مظهر کلی و آیت الهی میشود. انسان، جامع جمیع عوالم چهارگانه است و از اینرو به کون جامع شناخته شده و بر همین اساس مظهر اتم الهی و آیه و نشانه حق تعالی است. ملاصدرا معتقد است، همانگونه که عالم وجود به مراتبی همچون ناسوت، ملکوت، جبروت و لاهوت تقسیم میشود، انسان کامل نیز دارای مراتب ملکی، ملکوتی، جبروتی و لاهوتی است. انسان کامل کون جامع است و همه مراتب هستی در وجود او جمع است (همو، ۱۳۸۰: ۳۸۰؛ نسفی، ۱۳۹۰: ۲۶۹). صدرالمتألهین در مورد انسان کامل میگوید: «أن الإنسان الكامل حقيقة واحدة و له أطوارٌ و مقامات و درجات كثيرة في الصعود و أسامي مختلفة و له بحسب كلِّ طور و مقام اسم خاص»؛ انسان کامل حقیقتی واحد است که دارای شئون و درجات مختلف است و بحسب هر مقام و مرتبه وجودی، نامی خاص بخود گرفته است (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۳۹/۱-۳۸).

ملاصدرا انسان را در سه مرتبه عالم محسوسات و جسمانیات، عالم متخیلات و مثالیات و در نهایت عالم حقایق و معقولات رتبه‌بندی میکند و ۷۵ معتقد است برخورداری از این نشأت وجودی باعث شده تا او انسان را دارای مقام جامعیت کبری بداند که تنها این مقام استحقاق خلیفه الهی در زمین را داراست (همو، ۱۳۸۹ الف: ۹۰۳). از نظر او مسلمانی که به قرآن اعتقاد دارد ابتدا باید انسان را بشناسد و به احوال و اسرار او و مقامات و درجاتش علم پیدا کند. قرآن نسخه‌ی است که کمال انسان و مقامات این خلیفه ربانی را شرح



زهر لطفی، عبدالله صلواتی؛ انسان کامل خسروانی بروایت سهروردی در مقایسه با آراء ملاصدرا

میدهد؛ انسان نیز مانند نسخهٔ عنصری است که جامع جمیع عوالم کونی و عقلی و عوالم بین آنهاست.

این کون جامع یعنی انسان، حق تعالی را بمنزلهٔ انسان‌العین است به عین (مردمک چشم به چشم)؛ این مقام انسان کامل است هنگام فنای ذاتش و بقایش به حق و این مرتبه از قرب نوافل بالاتر است (حسن‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۸). انسان کامل معصوم، کون جامع و مخلوق کامل است؛ به وجود او اسرار الهی در مظهر هویدا میگردد و همهٔ عالم با تمام ذراتش و جمیع اسرارش قائم به حقیقت انسان کامل است، از اینرو برای انسان کامل معصوم، صورت کاملهٔ جامعه بین جمع وجودی و تفرقهٔ کونیه مییابد. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۳۱۲) بنابراین حقیقت انسان، جامع تمام اکوان و در عین حال، جامع عالم اله است؛ یعنی حق و خلق را در خود جمع کرده است و تنها حقیقت انسان است که قدرت جمع حقایق خلقی و الهی را در خود دارد.

– خلافت الهی

اساسیترین سؤالی که ملاصدرا دربارهٔ خلیفه‌الله بودن انسان مطرح میکند اینست که خداوند که همواره حضور دارد و هیچگاه غایب نیست، چگونه برای خود خلیفه قرار داده است؟ اگر انسان را جدای از خداوند تصور کنیم و خداوند را محدود و متناهی بدانیم، خلافت انسان قابل تصور خواهد بود اما ذات ازلی و نامتناهی حق محدود نیست و بر هر چیزی احاطه دارد: «بکل شیء محیط» (فصلت/۵۴). بنابراین فرض غیبت خداوند، فرض محال است پس خلافت به چه معناست؟ (ملاصدرا، ۱۳۸۹ الف: ۷۳۳-۷۳۲).

ملاصدرا در جواب به این سؤال میگوید که احتیاج به خلیفه بدلیل نقصان ۷۶ خداوند و قصور در فعلش نیست، زیرا حق تعالی تمام هر حقیقتی و کمال هر موجودی است و سایر موجودات عالم از قبول بیواسطهٔ فیض او قاصرند. نظیر این مطلب در عالم طبیعت، مانند واسطه بودن نفس میان عقل و طبیعت است که عقل با واسطهٔ نفس، فعل خود را در طبیعت انجام میدهد (همانجا). عبارت دیگر خلافت انسان بمعنای غیبت خداوند یا تفویض امر به انسان



نیست، بلکه انسان مظهر و مرآت حق تعالی است و خداوند در او ظهور کرده است. ملاصدرا در تفسیر آیه: «إني جاعل في الارض خليفة» ضرورت وجود خلیفه را اینگونه بیان میکند:

اعلم إنّه لما اقتضى حكم السلطنة الواجبة للذات الأزلية و الصفات العلیّة، بسط مملكة الالهیّة، و نشر لواء الربوبیّة بإظهار الخلاق و تحقیق الحقائق، و تسخیر الأشياء و إمضاء الأمور، و تدبیر الممالک و إمداد الدهور و حفظ مراتب الوجود و رفع مناصب الشهود؛ و كان مباشرة هذا الأمر من الذات القديمة بغير واسطة بعيداً جداً. لبعده المناسبة بین عزة القدم و ذلة الحدوث. حکم الحکیم سبحانه، بتخلف نائب ینوب عنه فی التصرف و الولاية، و الحفظ و الرعاية (همان: ۷۳۴).

این خلیفه، انسانی است که دارای تمام صفات الهی است؛ به حکم اسم «باطن» حقیقتی باطنی و به حکم اسم «ظاهر» صورتی ظاهری دارد و از اینرو میتواند در ملک و ملکوت تصرف کند. بنابراین انسان خلیفه الهی و جامع تمام اسماء و صفات حق است؛ هم صفات تنزیهی مانند سبوح و قدوس و هم صفات تشبیهی مانند خالق و رازق. اما فرشتگان مظهر بعضی از صفات حق هستند، آنها خداوند را تنزیه و تقدیس میکنند ولی فاقد صفاتی نظیر خالق و رازق هستند (همان: ۷۵۲-۷۵۰).

طبق مبنای فلسفی ملاصدرا، انسان کامل بعنوان خلیفه الهی در عالم هستی نقشی تعیین کننده دارد. او معتقد است تنها انسان است که مقام خلافت را در میان موجودات عالم بدست می آورد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۱، ۱۶۳). از نگاه او انسان موجودی است که مختصر جهان آفرینش بوده و همه معانی در او وجود دارد؛ آدمی بر صورت حق تعالی آفریده شده و از اینرو مجموع عالم هستی بوده و در نهایت، جانشین خداوند است:

إن الإنسان الكامل لكونه خليفة الله مخلوقاً على صورة الرحمان - و هو على بينة من ربه (همو، ۱۳۸۰: ۷).

حرکت جوهری هم نقش مهمی در بالفعل کردن عقل و رسیدن به مقام

خلافت دارد؛ انسان در پیمودن این مسیر، مراتب و درجاتی را یکی پس از دیگری پشت سر میگذارد و در این مسیر مرتبه عقل به مقامهای بالملکه، بالفعل و در نهایت به مقام عقل مستفاد میرسد (همو، ۱۳۸۳ب: ۴۵۹). ملاصدرا در بیان مقام خلیفه الهی انسان معتقد است قرآن همچون نسخه مشروحه است برای رسیدن انسان به کمالات و مقامات مختلف برای رسیدن به مقام خلیفه الهی؛ او همچنین بر این باور است که انسان نسخه مختصر الهی و جامع جمیع عوالم کونیه و عقلیه و آنچه میان آنهاست، میباشد.

– واسطه فیض

مقام انسان از دیدگاه ملاصدرا بدین نحو است که او در تفسیر آیه کریمه «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره/۳۰) بیان میکند که سلطنت ذات ازلی و صفات والای واجب اقتضا میکرد که با ظاهر کردن مخلوقات و محقق ساختن حقایق و مسخرکردن اشیاء، پرچم ربوبیت را برافرازد. این امر بدون واسطه محال بود زیرا ذات حق تعالی قدیم است و مناسبتی بعید میان عزت قدم و ذلت حدوث میباشد. به همین سبب خداوند جانشینی برای خود در تصرف و ولایت و حفظ و رعایت قرار داد. این جانشین وجهی بسوی قدم دارد و از حق استمداد میجوید و وجهی بسوی حدوث که به خلق مدد میرساند. حق تعالی او را خلیفه خویش در تصرف ساخت و کسوت تمام اسماء و صفات خود را بر او پوشاند و این خلیفه را «انسان» نامید. حق تعالی به حکم اسم ظاهر و باطن خود، حقیقتی باطنی و صورتی ظاهری برای او قرار داد تا بتواند در ملک و ۷۸ ملکوت تصرف کند (همو، ۱۳۸۹الف: ۷۳۴).

بنابراین انسان کامل مجرای فیض الهی در عالم امکان است بگونه‌یی که استمرار و بقای عالم بدست اوست. این وساطت فیض الهی از لوازم بحث خلافت الهی است؛ یعنی انسان کامل با رسیدن به مرتبه خلیفه الهی سبب جریان فیض وجود در عالم هستی میشود. سر این مسئله نیز در آن است که انسان کامل برزخ میان حق و



خلق است. ملاصدرا با اشاره به مصداق انسان کامل یعنی وجود مبارک پیامبر(ص)، بر این عقیده است که اگر روح پیامبر(ص) علت حقیقی وجود نبود قطعاً اولی از انفس آنان نبود، پس پدر حقیقی برای آنان پیامبر(ص) است و او از حیث نزول و مقصد کمالاتشان واسطه میان موجودات و حق تعالی است و از حیث ارتقای و صعود، مبدأ خلقتشان است (همو، ۱۳۸۹: ب: ۱۴۷-۱۴۹). هیچ فیضی از حق به موجودات نمیرسد مگر بواسطه او، از اینرو گفته‌اند انسان کامل معصوم واسطه فیض است. اهل معرفت میگویند: انسان کامل بمنزله آبشار است، آبشار از بالا به پایین میریزد، برکات وجود او از بطنان عرش میریزد و سراسر کائنات را مستفیض میکند. فیض او و ترشحات وجودی او به دیگران میرسد، پس اوست که واسطه فیض هستی است و دیگران از این آب حیات زنده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۳۱۵).

انسان کامل واسطه بین حق و خلق است و بسبب او و بسبب هر که در مرتبه اوست، فیض حق و مدد او که سبب بقای ماسوی الله است به همه عوالم علوی و سفلی میرسد و اگر این برزخیتش که با طرفین مغایر نیست، نباشد هیچ شیئی از عالم، مدد الهی وحدانی را نمیپذیرد زیرا مناسبت و ارتباط نیست، تا به آنها مدد برسد (حسن‌زاده، ۱۳۸۵: ۲۷). اما آنچه سبب این وساطت در فیوضات میشود، مقام خلیفه الله بودن اوست؛ این مقام، انسان کامل را واسطه میان حق و خلق قرار داده و فیض الهی تنها از جانب او به عالم هستی میرسد.

– تناظر با عالم کبیر

از آنجا که خداوند آدم(ع) را از اجزاء مختلف و قوای متباین آفرید به او استعداد ادراک تمام مدرکات - معقول، محسوس و متخیل- را عطا کرد (ملاصدرا، ۱۳۸۹ الف: ۷۵۵). از اینروست که انسان میتواند تمام حقایق کلی و جزئی و خواص و اسماء آنها را بشناسد و این معنای جامعیت انسان و خلافت الهی است. انسان کامل، جامع تمام عوالم عالیه و کتب الهیه و صحف ربانیه است، چون او نسخه و دستنویس عالم کبیر است؛ یعنی از جهت روح و عقلش کتاب عقلی، و از جهت قلب - یعنی نفس ناطقه‌اش- کتاب لوح محفوظ، و از جهت نفس حیوانیش، یعنی قوه خیالی، کتاب محو و اثبات است. امیرالمؤمنین(ع)

در اینباره فرموده است: «وَأنت الكتاب المبين الذي بآياته يظهر المضمّر» (ملاصدرا، ۱۳۸۱ب: ۲۸۴).

به اعتقاد ملاصدرا عوالم کلی وجود دارای مراتب سه‌گانه است: اولین نشئه، عالم مادیات است که حادث و کائن و فسادپذیر است. نشئه میانی، عالم صور مقداری و محسوسات صوری است که بالاتر از عالم ماده است و عالم «مثال» نام دارد و سومین نشئه، عالم صور عقلی و مُثُل مفارق است. انسان حقیقتی است که بالقوه این عوالم و نشآت در او جمعند؛ به این دلیل که انسان دارای سه مشعر است: مشعر حسی که مبدأش طبع است، مشعر تخیل که مبدأ آن نفس است و مشعر تعقل که مبدأ آن عقل است. در ابتدای خلقت، نفس انسانی بالقوه در این سه نشئه بوده است (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۳۱۸-۳۱۶). سپس ملاصدرا با استفاده از آیات قرآنی: «وَ قَدْ خَلَقْتَك مِن قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً» (مریم/۹) و نیز «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً» (انسان/۱) اظهار میدارد که انسان قبل از تحققش در ممکن امکان بوده و از اینرو قوه کمالات را داشته است، بنابراین در اصل وجود و کمالاتش متحرک است و بتدریج از مراحل ضعف به مراتب کمال میرسد (همانجا).

او در جایی دیگر میگوید انسان دارای سه نشئه وجودی، یعنی نشئه حسی، نشئه مثالی (نفسی) و نشئه عقلی میباشد (همو، ۱۳۸۳ الف: ۳۵۲؛ همو، ۱۳۸۳ ج: ۲۷۸) و عوالم نیز بر حسب این سه نشئه، به سه قسم تقسیم میشوند که عبارتند از: عالم دنیا، عالم آخرت و عالم ربوبی؛ انسان بر حسب اینکه کدام نشئه در او غلبه کرده باشد، در یکی از این عوامل سه‌گانه داخل خواهد شد. اگر نشئه حسی بر او غلبه کرده باشد، وارد دنیا میشود و تحت جنس حیوانات قرار میگیرد و بوسیله نفسش از جمله ملکوت اسفل میشود و از جهت روحش از جمله ملکوت اعلی میگذرد. ولی باید توجه داشت که بر اکثر مردم نشئه حسی غالب است که موطنشان دنیاست. انسان کامل نیز بوزن این مراتب سه‌گانه، دارای هر سه نشئه عالم امر، عالم خلق و میان دو عالم نخست یعنی عالم برزخ است (همو، ۱۴۲۰، ص ۳۳۹).

به این ترتیب، انسان ذاتی است که مجموعه‌یی از تمام آنچه را که در عالم



هست، به‌وجه استعداد و قوه داراست. هر جنسی از اجناس و هر طبقه‌یی از طبقات و هر کدام از عوالم عقلی، نفسی و طبیعی در ابتدا ناقص و مستعد استکمال هستند و هر ناقصی به کمال خویش مشتاق است و چون انسان دارای مجموعه نقصانهای اشیاء است، مشتاق چیزی است که جامع جمیع کمالات باشد (همو، ۱۳۸۰، ۲۴۱). بعقیده او انسان صاحب درجات و مراتب متفاوتی در صعود بسوی حق تعالی است که شریفترین و کاملترین این مراتب و درجات را درجه ارواح نبوی میداند و از آن به مرتبه عقل بالفعل یاد میکند (همو، ۱۳۸۹ الف: ۹۰۲). جامعیت انسان کامل در اسماء و صفات الهی نشان-دهنده آنست که انسان کامل مانند آینه‌یی است که هر آنچه در دنیا و آخرت موجود است، در او نیز موجود است.

این نگاه ملاصدرا درباره انسان بمعنای عام آن مطرح است، اما او در مورد انسان کامل، جوهر نبوت را شاهدهی بر انسان کامل میداند؛ یعنی معتقد است که نبی، جامع هر سه نشئه است، زیرا در ایشان هم نشئه حسی و هم نشئه مثالی و هم نشئه عقلی، کامل و قوی است. انسان کامل هم بنحو اجمال و هم بنحو تفصیلی واجد تمامی مراتب عالم است. او واجد همه مراتب عالم با ویژگیهای مختص هر مرتبه است و از اینروست که در متون عرفانی، عالم (عالم کبیر) آدم (انسان کامل) است و آدم، عالم است. در حقیقت انسان خلاصه و فشرده جهان هستی (نسفی، ۱۳۹۰: ۲۶۹) و در واقع یک «عالم صغیر» است (جهانی است بنشسته در گوشه‌یی) و چون ملاصدرا و سلسله عرفای مسلمان (بمانند افلوطین و حکمای باستانی ایران) به موجود واحدی عاقل و مدبّر به نام «انسان کبیر» معتقدند (که ما از آن به جهان هستی و کیهان تعبیر میکنیم)، از اینرو در برابر «انسان کبیر»، انسان را «عالم صغیر» میدانستند؛ انسانی که فرجام او بحسب هدف آفرینش، حکومت بر عالم کبیر (یا انسان کبیر) است (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۲۰۰).

– ولایت مطلقه

انسان کامل دارای مقام مشیة‌اللہی است؛ او محل مشیة‌اللہ است و آیه کریمه «یخلق مایشاء و یختار» (قصص/۶۸) و دیگر آیات متشابه آن که در

۸۱



رابطه با مشیت آمده، همه بر او صادق است و این مظهر مشیت و اختیار الهی، صاحب ولایت کلیه است که برخوردار از جمیع اوصاف کمالی الهی و محل ظهور و تجلی صفات حق تعالی بوده است؛ پس وجود انسان کامل ظرف همه حقایق و خزائن الهی است. انسان کامل معصوم کسی است که در تمام نشأت وجودی همه گرد او طائفند؛ او امام کل و قبله همه موجودات است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۳۱۳). این انسان، عالم صغیر است که مدیریت عالم کبیر و موجودات آن را بعهده دارد.

نسفی معتقد است روح انسانی با ترقی در مراتب و کمالات نفسانی رفته رفته تعالی یافته به مرتبه انسان کامل میرسد، آنچنانکه در ابتدا با تصدیق انبیا به مقام ایمان میرسد و نام مؤمن را دارا میشود. پس از آن با گذراندن مراتب باطنی به مقام عابد و زاهد میرسد چنانکه در ملک و ملکوت و جبروت چیزی بر وی پوشیده نماند تا به مقام معرفت رسد و نام او عارف میگردد و این مقام عالی است و از سالکان اندکی بدین مقام رسند که سر حد ولایت است (نسفی، ۱۳۹۰: ۹۳).

ملاصدرا با اشاره به مقام خلافت الهی، به این نکته بعنوان نتیجه خلافت الهی در امور تکوینی نیز اشاره دارد که این انسانها باعث حفظ و نگهداری زمین و آنچه در آن است، برای انسانهای دیگر میشوند. بعبارت دیگر، بدلیل وجود انسان کامل است که در عالم تکوین نعمتهای الهی و برکات آسمانها و زمین به انسانها میرسد. در مقابل، بدون وجود انسان کامل که گاه ملاصدرا مصداق آن را امام معصوم میداند، عالم تکوین از بین خواهد رفت (ملاصدرا، ۱۳۸۹ الف: ۴۸۷).

– صورت کامل حضرت حق و آئینه جامع صفات الهی

انسان کامل، شعاعی است از پرتو انوار الهی؛ بعقیده ملاصدرا او مظهر اسم ۸۲ اعظم و مبارک «الله» است (همو، ۱۳۸۹ ج: ۱۲۱-۱۲۰؛ همو، ۱۳۷۸: ۷۲). اسم «الله» مستجمع جمیع صفات کمالی است؛ علاقه و انس به خداوند از برجسته ترین ویژگیهای انسان کامل است که تمام وجودش مستغرق ذات الهی گشته است؛ جمیع کمالات بوجه تام تنها در حق تعالی موجود است، بنابراین حق تعالی برای معشوق بودن احق است و بعد از احق، مجموع عالم - یعنی



انسان کبیر- که مشتمل بر مظاهر اسماء و صفات حق است، مستحق عشق ورزیدن است و بعد از اینها چیزی جز انسان شخصی (عالم صغیر جزئی) که بالقوه یا بالفعل جمیع مشاعر و قوا را داراست، مستحق محبوب بودن نیست (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۴۳-۲۴۲).

۵. مقایسه انسان کامل در حکمت اشراق و فلسفه ملاصدرا

در نظام اشراقی و نورمحور سهروردی، در همه چیز و همه جا نور اصل است و جریان دارد و در فلسفه وجودی ملاصدرا، همه چیز و همه جا وجود و مراتب وجودند. انوار صادره از نورالانوار هر چه نزدیکتر به نورالانوار باشند، از لحاظ نوریت قویترند. سهروردی معتقد است که سراسر هستی از فیض وجود نورالانوار روشن شده و به نسبت نزدیکی و دوری از نورالانوار ظهورات سایر موجودات شدت و ضعف می‌یابد. اما مبنای ملاصدرا بر وجود است از اینرو اختلاف وجود را به شدت و ضعف و کمال و نقص میدانند. در مورد وجود نیز ملاصدرا همین بیان را دارد که میگوید وجودات هرچه نزدیکتر به علت‌العلل باشند، وجود آنها کاملتر و مؤثرتر است مانند عقول، نفوس و صور مادی و در مراتب نازله هستی وجود هیولا.

اگر در اختلاف میان ملاصدرا و سهروردی به مسئله انسان کامل و ذکر مصادیقی برای آن توجه کنیم، درمی‌یابیم که حکمت متعالیه در مواردی از حکمت اشراق فاصله گرفته است. مهمترین تفاوتی که میان این دو مشرب فلسفی وجود دارد اینست که ملاصدرا قائل به اصالت وجود است و بر خلاف او، سهروردی قائل به اصالت ماهیت. این اختلاف نیز بنوبه خود به اختلافاتی در دیدگاه این دو نسبت به مسئله انسان کامل و ذکر مصادیقی برای آن منجر میشود. تفاوت مهم دیگر ملاصدرا و سهروردی در این است که در وجود، ملاصدرا ۸۳ مابه‌التفاوت و مابه‌الاتحاد را یکی میدانند، اما سهروردی بر این باور است که اختلاف انوار مجرده به کمال و نقص است و نه به نوع و نیز مابه‌التفاوت این انوار به امور خارج از نور است (شیرازی، ۱۳۸۸: ۵: ۲۹۵). ملاصدرا بیش از هر چیز بر اصالت وجود تأکید دارد و از این نظر در مقابل سهروردی است که اصالت را تنها از آن نور میدانند و جود را امری اعتباری و غیراصیل تلقی میکند.



مقایسه حکمت متعالیه ملاصدرا با حکمت اشراق سهروردی نشان میدهد که میان این دو، هم وجوه اشتراک فراوانی هست و هم تفاوتهایی که هر دو را در درک بهتر از شناخت انسان کامل یاری میرساند. هر دو حکیم به وجوب و امکان به کمال رسیدن انسان تصریح میکنند و حتی این عرصه را در میان مخلوقات تنها از آن انسان میدانند. از نظر ملاصدرا انسان تنها موجودی است که بالقوه دارای کمالاتی است، بگونه‌یی که او را خلاصه جهان و عالم صغیر میداند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۴۲-۲۴۳) که میتواند با طی کردن مراتب و مراحل سلوک بالقوه‌های درونی خود را به فعلیت رساند تا آنجا که مصداق اسماء و صفات الهی و آیینۀ تمام‌نمای کمالات حق تعالی باشد.

بعقیده ملاصدرا، انسان کامل مظهر اسم اعظم الهی و جامع تمام اسماء و صفات حق تعالی است. او بر مبنای حرکت جوهری اثبات میکند که مسیر استکمال نفس از عالم جسمانی تا اعلی مراتب عقول پیش میرود (همو، ۱۳۸۹ ج: ۱۶۰). این سیر استکمالی در مرحله تجرد مثالی متوقف نمیشود بلکه تا مرحله تجرد تام عقلانی پیش میرود (همو، ۱۳۸۳ ج: ۱۱-۱۰) تا جایی که به مقام روح اعلی و خلیفه الهی نایل میگردد؛ او انسان را دارای مقام جامعیت کبری میداند که تنها این مقام استحقاق خلیفه الهی را در زمین داراست (همو، ۱۳۸۹ الف: ۳۰۹ و ۷۳۴) و به همین دلیل انسان را در مراتب والا واجد اسماء و صفات و کمالات الهی میداند. ذکر این نکته هم قابل توجه است که با توجه به اختلاف مراتب و درجات وجودی انسان، هیچکس با دیگری برابر نیست و میتوان گفت برخی نسبت به برخی دیگر از فضایل و ملکات نفسانی بیشتری برخوردارند تا به مقام خلافت و اولیاء الله برسند و میتوان گفت این دسته از افراد در میان مردم از همه کاملتر و عهده‌دار هدایت و راهنمایی سایرین هستند.

۸۴

سهروردی نیز همانند ملاصدرا رسیدن به درجات کمال را تنها مختص انسان میداند و بر این باور است که آدمی در مسیر استکمالی خود میتواند به مقام خلیفه الهی نائل گردد. نکته مهمی که از تتبع در آثار هر دو فیلسوف بدست می‌آید آنست که این سیر استکمالی بسوی فعلیت یافتن بالقوه‌های درونی بدون الگو و راهنما میسر نمیشود؛ انسان کاملی که در زمانهای مختلف و در میان مکاتب عرفانی



- فلسفی بعنوان خلیفه الهی شناخته شده است، نقش هدایت و ارشاد مردم و تدبیر امور آنها را بر عهده دارد. هر دو فیلسوف به این کارکرد انسان کامل معتقدند که او نقش هدایت و راهنمایی نوع بشر را بر عهده دارد. وجود چنین الگویی و پیروی از او بمنظور سیر در طریق کمال ضروری است. یکی از وظایف انسان کامل، هدایت و ترغیب سایر انسانها بسوی تکامل است؛ انسان کاملی که میتواند مصادیق مختلفی داشته باشد بعنوان قطب و راهنماست، او واسطه میان خلق و حق تعالی است. ملاصدرا و سهروردی معتقدند که برای انسان کامل در تمامی اعصار مصادیقی نظیر انبیا، اولیا و اوصیای الهی وجود دارد که در همه زمانها وجود داشته و توسط اینان ارتباط میان عالم خلق و عالم امر برقرار میشود. فیض حق بواسطه آنها به انسانها رسیده و در حقیقت حلقه وصل میان عالم عقول و عوالم دیگر هستند. این راهنما و الگو طبق مبانی سهروردی، انسان کامل متألهی است که به مرتبه اتحاد با عالم عقول و مفارقات عقلی راه یافته است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۴۴۶-۴۴۵).

سهروردی معتقد است نفس انسانی بلحاظ وجودی دارای درجات و مراتب متفاوتی است و برای آن سه گونه ادراکات وجود دارد: برخی حسی و برخی خیالی و برخی عقلیند (شیرازی، ۱۳۸۸ج: ۴۸۶). بعقیده ملاصدرا حقیقت انسان مشتمل بر جمیع طبقات موجودات است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/ ۸۳۰-۸۲۹). او عصاره هستی است و طیف بلند وجود او، به او امکان احراز مقام خلیفه‌اللهی و ولایت را داده است. از نظر ملاصدرا در نظام آفرینش، مسئله مراتب وجود مطرح است که عقول در مرتبه کامل و نفوس در مرتبه بعد از عقول و مرکبات و عناصر در مراتب بعدی قرار دارند.

بعقیده ملاصدرا نفس در آغاز خیال بالفعل و عقل بالقوه است که با تکرار ادراکات و انتزاع معقولات از محسوسات و کلیات از جزئیات، از مرز عقل بالقوه به مرز عقل بالفعل رسیده و ذاتش در این استحاله جوهری، از قوه خیالی به قوه عقلی انتقال می‌یابد. از نظر وی، کمال یعنی دست‌یافتن به عقل بالمستفاد و طی کردن سفرهای عرفانی و رسیدن به مرتبه فناء فی الله که سبب کمال انسان و اتحاد با اسماء و صفات الهی میشود. ملاصدرا و شیخ اشراق معتقدند

۸۵



که مراتب عالم سه‌گانه است؛ مرتبه حسی، مرتبه نفسانی و مرتبه عقلانی (همو، ۱۳۸۳ الف: ۵۲۰۲؛ همو، ۱۳۸۳ ج: ۲۷۸) و هر سه مرتبه نیز منطبق بر عوالم دنیا، آخرت و عالم ربوبیند. انسان کامل نیز به وزان این مراتب سه‌گانه، دارای هر سه نشئه عالم امر، عالم خلق و میان دو عالم نخست یعنی عالم برزخ است (همو، ۱۴۲۰: ۳۳۹).

بعقیده ملاصدرا انسان صاحب درجات و مراتب متفاوتی در صعود بسوی حق تعالی است. به اعتقاد او بیشتر انسانها درگیر عالم حس و موطن دنیا هستند مگر آنکه با تعالی نفس در مسیر تجرد نفس گام بردارند و تا مرتبه لایقی و مقام انسان کامل و خلیفه‌اللهی پیش روند. از نظر صدرالمتألهین نفس ناطقه انسانی مقام و مرتبه ثابتی ندارد (همو، ۱۳۸۳ ج: ۳۹۹-۳۹۸) مانند ملائکه و سایر مخلوقات بلکه دارای مراتب و درجاتی است.

همانگونه از آراء ملاصدرا برمی‌آید، مصداق انسان کامل صدراپی امام معصوم و پیامبران و اولیای الهیند. او با تصریح به اینکه پیامبر اکرم (ص) واسطه فیض الهی، مبدأ وجود و مایه بقای هستی است، اذعان میکند که مقام خلیفه‌اللهی از آن پیامبران و اولیای الهی است. سهروردی نیز با نام بردن از اولیای و انبیای الهی آنان را مصادیق انسان کامل میدانند. او بر این امر تصریح میکند که کاملترین و برترین انسانها کسی است که به مقام نبوت رسیده باشد تا جایی که میگوید وجود چنین شخصی در عالم از ضروریات و موجب بقای عالم است (شیرازی، ۱۳۸۰: ۴۴۶-۴۴۵). اما در تقریر سهروردی هر انسانی که به مقام خرد کیانی برسد، از منظر او شایسته خلیفه‌اللهی و مصداق انسان کامل است بگونه‌یی که از افرادی همچون فردوسی، کیخسرو و... بعنوان مصادیق انسان کامل یاد میکند. شیخ‌اشراق در آثار خود واژه‌هایی نظیر امام متأله، نبی، ولی و قطب را تقریباً در یک معنای واحد، البته با اندکی تفاوت بکار برده است. اما نکته حائز اهمیت آن است که او مقصود خود از اولیا را مشخص نمیکند و دقیقاً مصداق مشخصی نمیتوان برای اولیا از زبان سهروردی یافت.

صدرالمتألهین شیرازی و شیخ‌اشراق هر دو بر این باورند که مقام انسان

کامل با رسیدن به مرتبه عالی عالم عقول بدست می‌آید. پس از رهگذر تکامل در مراتب عالم عقول به مرتبه خلیفه‌اللهی و واسطه فیض الهی نائل می‌شود. اما تفاوت جوهری سهروردی و ملاصدرا شیرازی در تفاوت مبنای تفکر آنهاست. ملاصدرا چون وجود را اصیل میداند و هستی و تمامی کون و مکان را با رهیافتی وجودی رصد میکند، از اینرو مصداق انسان کامل را در رسیدن به مرتبه اعلای وجود مشاهده میکند. درحالی که سهروردی براین باور است که مصداق انسان کامل شامل هر فردی میشود که به مقام خرد کیانی و مرتبه شهود رسیده باشد.

این گشودگی در ویژگیهای انسان کامل از نگاه سهروردی باعث میشود تا او مصادیق بیشتری را در شمار انسانهای کامل به‌شمار آورد و این در حالی است که ملاصدرا دایره این مصداق را منحصر در افراد معدود و معصوم میداند. اما نکته حائز اهمیت در نگاه ملاصدرا اینست که باب استکمال وجودی باز است و هر انسانی باید در رسیدن به مرتبه اعلای انسان کامل در تکاپو و تلاش باشد. بعبارت بهتر میتوان گفت که مصداق انسان کامل صدرايي با صراحت و وضوح بیشتری شناسانده شده است و با توجه به سایر مبانی صدرايي از قبیل حرکت جوهری، کثرت نوعی، اشتداد وجودی و... راه و مسیر این تکامل بروشنی ترسیم و مختصات آن بطور شفاف بیان شده است.

نتیجه‌گیری

انسان کامل اصطلاحی شناخته شده در عرفان اسلامی است و عمدتاً با مترادفهایی نظیر صادر نخستین، حقیقت محمدی، فرّه ایزدی، نور اسپهبدیه، عقل اول و... شناخته شده است. در مکاتب فلسفی مسلمان نمادهایی برای ۸۷ انسان کامل ذکر گردیده، همانطور که در سنت اشراقی نیز به مصادیقی اشاره شده است.

نظام نورمحور شیخ اشراق، سلوک معنوی را به شهود نورالانوار در قالب مراتب و ساحات نورانی تفسیر میکند. سهروردی والاترین مقام را از آن خسروانی میبیند که در ساحت وجودی ایشان انوار جلال و جمال الهی جمع



شده و در حقیقت اینان تجلی تام الهی بر زمینند. ملاصدرا نیز با رویکردی وجودمحور به سراغ ویژگیهای انسان کامل می‌رود؛ او انسان کامل را آیینۀ تمام‌نمای حق و تجلی اسماء و صفات الهی میدانند. ملاصدرا انسان را کون جامع، نسخه الهی، و خلیفۀ خداوند در زمین میدانند. انسان نیز مانند نسخه عنصری است که جامع جمیع عوالم کونی و عقلی و عوالم میان آنهاست.

براساس مبانی فلسفی ملاصدرا، انسان کامل بعنوان خلیفۀ الهی در عالم هستی نقشی تعیین‌کننده دارد. او همچنین بر این باور است که انسان نسخه مختصر الهی و جامع جمیع عوالم کونیه و عقلیه و آنچه بین آنهاست، میباشد. انسان کامل مجرای فیض الهی در عالم امکان است بگونه‌یی که استمرار و بقای عالم بدست اوست؛ این وساطت فیض الهی از لوازم بحث خلافت الهی است. انسان کامل هم بنحو اجمال و هم بنحو تفصیل واجد تمامی مراتب عالم است؛ در متون عرفانی، عالم (عالم کبیر) آدم (انسان کامل) است و آدم، عالم است. انسان کامل مظهر مشیت و اختیار الهی، صاحب ولایت کلیه و برخوردار از جمیع اوصاف کمالی الهی و محل ظهور و تجلی صفات حق تعالی است؛ پس وجود انسان کامل ظرف همه حقایق و خزائن الهی است.

در حکمت اشراق ویژگیهای بسیاری برای انسان کاملی که به مقام نبوت و خلافت رسیده، بیان شده است: مقام خلیفۀ الهی انسان کامل، مرتبۀ ولایت انسان کامل، متناظر بودن با عالم کبیر و واسطه‌گری دریافت فیض الهی از جمله شاخصترین ویژگیهای انسان کامل است. در مکتب اشراق، کاملترین و برترین انسانها، کسانی هستند که به مرتبۀ عقل بالفعل رسیده و معقولات را به نحو یقینی تعقل میکنند. سهروردی انبیا و اولیا را متصل به عالم نور، مطلع بر حقایق و مؤید از عالم نور و جبروت میدانند. همچنین از این نور با عنوان «خره» یاد میکنند؛ نوری که معطی تأیید است و نفس و بدن به او روشن گردد را در لغت پارسیان «خره» میگویند و آنچه ملوک خاص باشد، آن را «کیان خره» میگویند. تنها انسانهای کامل میتوانند به مقام خرۀ کیانی دست یابند و از این طریق به مقام سرپرستی و ولایت نائل گردند. سهروردی معتقد است،

۸۸



در هر عالمی انسانی است که خداوند بیش از دیگران به او نزدیک است و فیض و رحمت الهی توسط او به دیگران میرسد و این سنت مادام که آسمان و زمین برپاست، استمرار دارد. این واسطه‌گری میان فیوضات الهی با عالم خلق بدین نحو است که انسان از یک جهت به عالم خلق و از جهت دیگر به عالم امر وابسته است.

در مقایسه حکمت متعالیه ملاصدرا با حکمت اشراق سهروردی، چنانکه از آراء ملاصدرا برمی‌آید، مصداق انسان کامل صدراپی امام معصوم و پیامبران و اولیای الهیند؛ او با تصریح به اینکه پیامبر اکرم (ص) واسطه فیض الهی، مبدأ وجود و مایه بقای هستی است، اذعان میکند که مقام خلیفة‌اللهی از آن پیامبران و اولیای الهی است. سهروردی نیز با نام بردن از اولیا و انبیای الهی آنان را مصدق انسان کامل میداند؛ او بر این امر تصریح میکند که کاملترین و برترین انسانها کسی است که به مقام نبوت رسیده باشد. اما ملاصدرا چون وجود را اصیل میداند و هستی و تمامی کون و مکان را با رهیافتی وجودی رصد میکند، از اینرو مصداق انسان کامل را در رسیدن به مرتبه اعلا وجود مشاهده میکند. درحالی که سهروردی بر این باور است که مصداق انسان کامل شامل هر فردی میشود که به مقام خردگی و مرتبه شهود رسیده باشد. این گشودگی در ویژگیهای انسان کامل از نگاه سهروردی سبب میشود تا او مصدق بیشتری را ذیل انسانهای کامل به شمار آورد و این در حالی است که ملاصدرا دایره این مصداق را منحصر در افراد معدود و معصوم میداند. اما نکته حائز اهمیت در نگاه ملاصدرا اینست که باب استکمال وجودی باز است و هر انسانی باید در رسیدن به مراتب عالی کمال در تلاش و تکاپو باشد.

۸۹

منابع

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۹) *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران: حکمت.
ابن‌منظور (۱۹۹۵م) *لسان العرب*، تصحیح امین‌محمد عبدالوهاب و محمد الصادق العبید، بیروت: دار احیاء التراث العربی.



- اکبری، فتحعلی (۱۳۸۷) *فلسفه اشراق*، تهران: پرسش.
- انواری، سعید؛ رضی، سپیده (۱۳۹۷) «خره کیانی بالاترین مقام معنوی در حکمت اشراقی»، *جاویدان خرد*، شماره ۳۳.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۰۹) *ادبیات مزدیسنا یشت‌ها، قسمتی از کتاب مقدس اوستا*، ج ۱ و ۲، انتشارات انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی و ایران لیگ.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۱) *هزار و یک کلمه*، قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۵) *ممدالهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۵) *مجموعه مصنفات*، ج ۱، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (الف ۱۳۷۷) *حکمة الاشراق*، ترجمه و شرح سیدجعفر سجادی، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (ب ۱۳۷۷) *مجموعه مصنفات*، ج ۳، تصحیح و تحشیه سیدحسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (الف ۱۳۸۰) *الواح عمادی*، در: *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۳، تصحیح، تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (ب ۱۳۸۰) *یزدان‌شناخت*، در: *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۳، تصحیح، تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (ج ۱۳۸۰) *پرتونامه*، در: *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۳، تصحیح، تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۵) *المشارع والمطارحات*، ترجمه و حاشیه سیدصدرالدین طاهری، تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- _____ (۱۳۹۶) *حکمة الاشراق*، با مقدمه شمس‌الدین محمد الشهرزوری، نسخه کامل به زبان عربی، تنظیم نسخه الکترونیکی در کتابخانه مجازی.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: دارالعلم.
- زبیدی، محمدمرتضی (۱۳۰۶) *تاج العروس من جوهر القاموس*، بیروت: منشورات مکتبة الاحیاء.



- شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۰)، *شرح حکمة الاشراق سهروردی*، به اهتمام عبدالله نوری و مهدی محقق، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۸۸) *شرح حکمة الاشراق به انضمام تعلیقات صدرالمتألهین*، تحقیق سیدمحمد موسوی، با مقدمه سیدحسین نصر، تهران: حکمت.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵) *مجمع البحرین*، ج ۴، تحقیق سید احمد حسینی، تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.
- گوهرین، سید صادق (۱۳۸۸) *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران: وزرا.
- مدرسی، فاطمه (۱۳۸۲) «خورنه مزدایی و بازتاب آن در آثار سهروردی و فردوسی»، *ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، دوره دوم، ش ۳۴ و ۳۵، پائیز و زمستان ۱۳۸۲، ص ۱۹-۳۶.
- ملاصدرا (۱۳۷۸) *المظاهر الالهية فی اسرار العلوم الکمالية*، تصحیح و تحقیق سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۰) *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (الف ۱۳۸۱) *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ۵، تصحیح و تحقیق رضا محمدزاده، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (ب ۱۳۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (ج ۱۳۸۱) *المبدأ و المعاد*، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۲) *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (الف ۱۳۸۳) *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ۱: تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (ب ۱۳۸۳) *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ۲، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (ج ۱۳۸۳) *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ج ۸، مقدمه و تصحیح علی‌اکبررشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۹۱



- _____ (۱۳۸۶) *مفاتیح الغیب*، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۹ الف) *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۳، تصحیح و تحقیق محسن بیدارفر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۹ ب) *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۵، تصحیح و تحقیق محمد خواجهوی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۹ ج) *اسرار الآیات و انوار البینات*، تصحیح محمدعلی جاودان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۴۲۰ ق)، *مجموعه رسائل فلسفی*، تهران: حکمت.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۹۰) *الانسان الکامل*، پیشگفتار هانری کربن و با تصحیح و مقدمه ماریژان موله، تهران: طهوری.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۶) *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام، تهران: امیرکبیر.
- نصری، عبدالله (۱۳۷۶) *سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب*، تهران: چاپخانه سپهر.
- یزدان پناه، اسدالله (۱۳۹۱) *حکمت اشراق؛ گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی*، ج ۱، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.