

## انسان کامل در عرفان مولانا و تطبیق نظریه او با ابن عربی

سهیلا ذوقی<sup>۱</sup>

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد کرج

دکتر علی محمد مؤذنی

استاد دانشگاه تهران

### چکیده

انسان کامل سرچشمه همه معارف اولیا و انبیا در باب خداوند است، بلکه او خود حقیقت الهیه ابدی است. با تشریح توانایی‌ها و ویژگی‌های انسان کامل باید او را زنده و خلاصه انسان‌ها و وارث انبیا، و دل او را جام جهان نما و آیین گیتی نامید. این جاست که انسان کامل مظهر عنایت الهی واقع شده و جهان به وسیله او نگهداری و تدبیر می‌شود. او خلیفه الهی و نایب خداست که به این ساحت خاکی فرود آمده تا مظهر جلال آن کسی باشد که جهان را وجود بخشیده است. هیچگاه عرصه آفرینش از وجود او خالی نیست و در میان همه اولیای الهی در یک زمان، یک نفر قطب کامل وجود دارد که مقام و مرتبه‌اش از همه بالاتر است. در مقاله حاضر به بررسی اندیشه و دیدگاه مولانا و ابن عربی درباره انسان کامل پرداخته شده است.

**کلید واژه‌ها:** عرفان، انسان کامل، مولانا، ابن عربی، خلیفه الله.

---

۱- Soheila.zoghi@yahoo.com

تاریخ پذیرش

۹۱/۵/۲۴

تاریخ دریافت

۹۱/۳/۲۲

## مقدمه

خداوند انسان را بر تمامی مخلوقاتش برگزید و او را مظهر تمام اسماء و صفات کبریایی قرارداد. به همین دلیل است که مرتبه انسان، فوق تمام مراتب هستی است، به طوری که رسیدن به مرتبه انسان کامل، هدف نهایی آفرینش محسوب می‌شود. بنابراین اساس و پایه مکتب فکری مولانا - عارف نامی قرن هفتم - انسان محوری است و از این روست که مولوی ارزش فراوانی برای آدمی قائل است و او را خلیفه خدا بر روی زمین می‌شناسد. انسان کامل به نظر او مقامی بس رفیع دارد. خداوند با آموزش اسماء به حضرت آدم امکان سیطره بر همه موجودات را به او عطا کرد، زیرا دانستن اسم یک چیز به معنای اقتدار بر آن است. به این خاطر به عالم با توجه به وجود انسان در آن، "انسان کبیر" گفته می‌شود و انسان، نسخه کوچکی از حضرت الوهیت است. عرفا عالم را با افلاک و کواکب و عناصر و طبایع آن، عالم کبیر و انسان کبیر می‌گویند و انسان را "عالم اصغر" و "انسان اصغر" و "عالم جامع" می‌گویند؛ یعنی هرچه در عالم صورت تفصیلی دارد در انسان جمع است، پس انسان نسخه عالم و جام جهان نما است.

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا می‌کرد

(حافظ، ۱۳۸۵: ۹۶)

حق تعالی انسان را به صورت خویش آفرید، چنانکه فرمود: «انّ الله خلق آدم علی صورته» و یا: "علی صوره الرحمن". این است که آدم مظهر همه اسماء و صفات خداوند گردید؛ اسماء و صفاتی که انسان را شبیه به خدا نمود و او را نماینده خدا در زمین قرار داد. بنابراین "خداوند هدف اصلی از عالم هستی را انسان کامل قرار داد همانند نفس ناطقه برای بدن، زیرا همان طور که اسم اعظم الله جامع جمیع اسماء است، تعین او یعنی انسان کامل نیز قابلیت مظهریت جمیع اسماء را دارد. حقیقت انسان کامل نسبت به عوالم، حکم نفس ناطقه را دارد نسبت به بدن. بدین سبب به انسان کامل "حق مخلوق به" نیز می‌گویند. به این دلیل است که با رفتن انسان از این عالم به عالم آخرت، عالم دنیا زوال می‌پذیرد و عالم آخرت به خاطر وجود انسان در آن جا آباد می‌شود. (مظاهری، ۱۳۸۵: ۵۳-۵۲) در این مقاله سعی شده است که جایگاه واقعی انسان کامل در عرفان مولانا و ابن عربی بررسی

گردد. اگرچه تحقیقات زیادی در این خصوص صورت گرفته است، اما پژوهش درباره انسان، مهم‌ترین و اصلی‌ترین پدیده خلقت، نیاز به تحقیق بیشتری دارد.

### انسان کامل در عرفان مولانا

در عرفان مولوی انسان کامل ( برتر) موجودی است که با ترک علایق مادی و مهار کردن نفس امّاره و تهذیب اخلاق، تولّدی تازه در جهان بینی و اندیشه‌ها و عواطف خود پیدا می‌کند. قلبش پاک و روحش منور و درخشان می‌گردد و شایستگی راه‌یابی به وادی کمال و پیوستن به سرچشمه حق را به دست می‌آورد.

جلال الدین در مثنوی معنوی و سایر آثارش، برای دو گروه از انسان‌ها احترامی فوق العاده قائل است و آنان را به عنوان مقتدای روحانی و سرمشق فضایل و سجایای عالی بشریت می‌ستاید؛ نخست، پیامبران الهی به ویژه حضرت محمد (ص) و جانشینان ایشان و دوم، اولیای خدا و عارفان واصل صافی ضمیر.

به نظر مولانا، شمس تبریزی نمونه بارز انسان آرمانی و مظهری از نور مطلق بوده و مردانی چون « حسام الدین چلبی » و « صلاح الدین زرکوب » که هر دو از مریدان او می‌باشند، پایگاه معنوی‌شان در مرتبه‌ای از قداست و پاکی قرار دارد که گویا:

جسمشان را هم ز نور اسرشته اند      تا ز روح و از ملک بگذشته اند

(مثنوی، ۸/۳)

ارادت بی شائبه و سوز و التهایی که مولانا در دیوان غزلیات خود نسبت به « شمس » یا "انسان کامل" اظهار می‌دارد روشنگر اشتیاقی است که برای دست‌یابی به "رهبر روحانی" دارد. غزل زیر نموداری است از آن آتش نهفته که در سینه این عارف پاکدل زبانه می‌کشد و در پرتو خود تابلو دیگری را از "انسان آرمانی عرفان اسلامی" در چشم انداز خیال مصوّر می‌کند:

پیر من و مراد من ، درد من و دوی من	فاش بگفتم این سخن، شمس من و خدای من
از تو به حق رسیده‌ام، ای حق‌گذار من	شکر ترا ستاده‌ام، شمس من و خدای من
مات شوم ز عشق تو، زآنکه شه دو عالمی	تا تو مرا نظر کنی ، شمس من و خدای من
محو شوم به پیش تو ، تا که اثر نماندم	شرط ادب چنین بود، شمس من و خدای من

### ۱۳۰ فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی ادب و عرفان

عیسی مرده زنده کن، دید فنای خویشتن      زنده جاوادن تویی، شمس من و خدای من  
 حور قصور را بگو رخت برون بر از بهشت      تخت بنه که می‌رسد، شمس من و خدای من  
 کعبه من، کنشت من، دوزخ من بهشت من      مونس روزگار من، شمس من و خدای من  
 (دیوان شمس تبریزی، ۱۳۷۱: ۵۰۹)

مولوی در وجود شمس، آرمان‌های بلند خود را نسبت به حقیقت، تحقق یافته می‌بیند و او را مظه‌ری از دولت پاینده عشق و نمونه‌ای از انسان کامل می‌داند و دست‌یابی به وی را وسیله تداوم حیات روحانی خویش معرفی می‌کند. عرفا می‌گویند: عالم مظهر تجلی اسماء الهی است و هر موجودی مظهر اسمی از اسم‌های حضرت ربوبی است، همان گونه که موجودات، بزرگ و کوچک، قوی و ضعیف، کلی و جزئی دارند، اسماء الله نیز چنین‌اند. بزرگ‌ترین و قوی‌ترین اسم حضرت باری تعالی، الله است و همه اسم‌های دیگر الهی زیر مجموعه این اسم شریف و عظیم‌اند. پیامبر ما حضرت محمد(ص) مظهر اسم الله است و از آنجا که الله اسم اعظم بود، لذا وجود مبارک ایشان جامع همه اسماء و صفات الهی است، پس هر کمالی که اسماء راست تحت کمال اوست.

مولانا نیز از حضرت محمد(ص) با عنوان امیر علی الاطلاق و سرور کائنات نام می‌برد، به این خاطر که او جانشین مطلق حق، در بساط ملک و ملکوت است و نیز فعل آفرینش و به ظهور رسیدن ما سوی الله از عدم، به واسطه وجود مبارک او صورت گرفته است. وی به تفسیر حدیث مشهور " لولاک لما خلقت الا فلاک " (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۱۷۲) پرداخته و وجود حضرت محمد(ص) را هدف اصلی آفرینش دانسته و اصل هستی و خلقت موجودات را از تجلی وی، می‌داند.

آسمان‌ها بنده ماه وی‌اند	شرق و مغرب جمله نان خواه وی‌اند
زانکه لولاک است بر توقیع او	جمله در انعام و در توزیع او
گر نبودی او نیابیدی فلک	گردش و نور و مکانی و ملک
گر نبودی او نیابیدی بحار	هیبت و ماهی و در شاهوار
گر نبودی او نیابیدی زمین	در درونش گنج و بیرون یاسمین

(مثنوی، ۶/ ابیات ۲۱۰۶-۲۱۰۲)

انسان کامل در عرفان مولانا و تطبیق نظریه او با ابن عربی ۱۳۱

از دیدگاه مولانا، صحنه هستی هیچ‌گاه از وجود انسان کامل و ولی مطلق خالی نبوده و نیست؛ چرا که ایشان در هر دوره و زمانی، در هیبتی خاص برای هدایت بشر ظهور کرده و ارشاد خلایق را برعهده می‌گیرند.

پس به هر دوری ولی قائم است      تا قیامت آزمایش دائم است  
مهدی و هادی ویست ای راه‌جو      هم نپهان و هم نشسته پیش رو  
(مثنوی، ۵/ ابیات ۳۸-۲۳۳۷)

همچنین مولانا معتقد است همان‌گونه که جمله موجودات از فیض انسان کامل پا به عرصه هستی گذاشته‌اند، قوام و بقای ایشان نیز به حضور و وجود انسان کامل در عرصه آفرینش است و با رفتن وی از دنیا و رجوعش به عالم آخرت، جریان مستمر فیض و تجلی الهی که به واسطه او صورت می‌گرفت قطع شده، کیان موجودات متلاشی می‌گردد. به همین دلیل است که خداوند هیچ‌گاه عرصه آفرینش را از وجود انسان کامل خالی نمی‌گذارد. در میان همه اولیای الهی در یک زمان، یک نفر قطب کامل وجود دارد که مقام و مرتبه‌اش از دیگران برتر و بالاتر است و مجیب الهی در زمین است و اولیای جزء، همه تحت لوای ولایت او و فرمان پذیرند.

در میان صالحان یک اصلحی است      بر سر توقیعی از سلطان مہی است  
کان دعا شد با اجابت مقتدرن      کفو او نبود کبار انس و جن  
در مریش آن که حلو و حامض است      حجت ایشان بر حق راحض است  
که چو ما او را به خود افراشتیم      عذر و حجت از میان برداشتیم  
(مثنوی، ۱۶/ ۲۵-۲۶۲۲)

بنابراین انسان کامل نه تنها سرچشمه همه معارف اولیا و انبیا در باب خداوند است، بلکه او خود حقیقت الهیه ابدی در نظام آفرینش به حساب می‌آید. عطار نیشابوری در این باره معتقد است که "مرد کامل، انسانی است که با خدا می‌زید، دانایی‌اش در حدّ خداست و اعمالش اعمال خدایی است، و اولین شرط رسیدن به این مقام، شناختن نفس خویش است" من عرف نفسه فقد عرف ربه"، دانشش آزاد از استدلالات منطقی، علمی

## ۱۳۲ فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی ادب و عرفان

است "الدنی" و "من عندالله" که از درون جان می‌جوشد و به حواس انسان هیچ ارتباطی ندارد، این همان دانش است که خداوند به آدم (ع) عطا کرد و موجب شد که فرشتگان بر او سجده برند و این دانش همان نگرستن به نور خداست، نوری که آسمان‌ها را می‌شکافد و بر کاینات می‌زند. البته به نظر صوفیان دسترسی به چنین دانشی از طریق تفکر ممکن نیست و تنها با صافی کردن دل از هر آنچه جز خداست میسر است. (محمدی، ۱۳۶۸: ۸۸-۸۷)

این جاست که انسان کامل مظهر عنایت الهی واقع شده، و جهان به وسیله او نگهداری و تدبیر می‌شود. او خلیفه الهی است و نایب خدا است که به این ساحت خاکی فرود آمده تا مظهر جلال آن کسی باشد که جهان را وجود بخشیده است. پس مناسب است که با کلماتی از این دست توصیف شود: همه زیبایی جهان عاریتی از جمال اوست و از جمال و نور اوست که استمرار می‌یابد. این جمال اوست که در هر جمالی مشاهده می‌شود. این پرتو اوست که در هر نوری به چشم می‌آید: درخورشید، در ماه. بنابراین انسان کامل معرفی شده در عرفان اسلامی که در وجود محمد(ص) متمثل می‌شود، نمایشگر تجلی الوهیت در انسان است و نه مثل اعلائی انسانیت که خود را در حیات شخصی خداوند تحقق بخشد. (نیکلسون، ۱۳۸۵: ۱۵۱)

حضرت مولانا نیز از مفهوم انسان کامل که حقیقت محمدیه مظهر اتم تمام مراتب آن محسوب می‌شود به علل تعبیر می‌کند، از آن رو که انسان کامل یا به ضم خود مولانا، ولی حق، از خود فانی است و آنچه بر وی حاکم است عقل جزوی نیست، عقل کل است. (زرین-کوب، ۱۳۷۸: ۶۱۳)

بنا بر آنچه گذشت از دیدگاه بزرگان اندیشه و ادب عرفان اسلامی به خصوص مولانا، انسان آرمانی و کامل با شخصیت‌هایی چون؛ ولی، پیر، شیخ، قطب، غوث و ... را باید مظاهری از اوج بلوغ فکری و اخلاقی انسان متکامل به شمار آورد که - با همه فزونی‌ها و کاستی‌های‌شان - به اعتقاد اهل عرفان، مراحل دشوار سلوک را با ره توشه عشق و ایمان و به قدم صدق و ریاضت پشت سرگذاشته‌اند و در سایه خویشتن شناسی که لازمه خداشناسی است، با عمل به شریعت و طی طریقت به سرمنزل حقیقت دست یافته‌اند. و هم اینانند که به عنوان مردان ره و طبیبان روحانی، لوی هدایت گمگشتگان تیه حیرت را بر دوش و داروی دردهای نفسانی آدمی را در دست دارند، و مآلاً پایگاه این گونه انسان‌ها در

انسان کامل در عرفان مولانا و تطبیق نظریه او با ابن عربی ۱۳۳

جهان هستی، آن اندازه رفیع و والاست که گردش افلاک و حیات کائنات وابسته وجود ایشان است، چنانکه حکیم سبزواری گوید:

نه در اختر حرکت بود و نه در قطب، سکون

گر نبودی به زمین خاک نشینانی چند

(به نقل از: رزمجو، ۱۳۷۵: ۲۴۰)

### انسان کامل در اندیشه ابن عربی

ابن عربی مشهورترین صوفی اسلام، نامش محمد و لقبش محیی الدین و کنیه اش ابوبکر است و شاگردانش به « شیخ الاکبر » ملقبش ساختند.

او در اندلس، شهر مرسیه در هفدهم رمضان سال ۵۶۰ (مطابق با هجدهم ژوئیه سال ۱۱۶۵ م) در خاندان علم و فضل متولد شد. محیی الدین بن عربی، صوفی مسلمانی است که نخستین سرچشمه الهامش قرآن است. گوید: (سپاس خدای را آنچه دارم تقلید از کسی نیست، بلکه چیزی است که از قرآن به من عطا شده و مددی است که از پیغمبر به من رسیده است و فیضی است که پروردگار من مرا به انوار آن نواخته است.) (فخری، ۱۳۷۲: ۳۰۳)

ابن عربی نیز انسان کامل را حافظ عالم می‌داند و معتقد است تا زمانی که انسان کامل در هستی وجود دارد، عالم و خزاین موجود در آن به وسیله او حفظ می‌گردد و چون این انسان از عالم، گام به عرصه آخرت نهد، تمام خزاین این دنیا، مانند کمالات و معنویات را با خود به آن عالم خواهد برد، زیرا که اسرار الهی در وجود این انسان متمکن گردیده است و هرگاه وجود وی از این عالم رخت بربندد، خزاین الهی نیز با او به آن عالم خواهد رفت. او در این باره در فصل اول فصوص الحکم چنین گوید:

«لانه - تعالی - الحافظ به خلقه کما یحفظ الختم الخزاین فمادام ختم الملک علیها لایجسر احد علی فتحها الا باذنه ، فاستخلفه فی حفظ الملک فلا یزال العالم محفوظاً مادام فیه هذا الانسان الكامل»

خداوند متعال به وسیله "انسان کامل" خلقتش را حفظ می‌کند، همان طور که مهر خزینه‌ها را نگهداری می‌کند. مادامی که مهر سلطان بر آن خزینه‌ها باشد کسی نمی‌تواند آن

### ۱۳۴ فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی ادب و عرفان

را تصرف کند مگر به اجازه او. مهر جانشین پادشاه است. مادامی که انسان کامل در دنیاست عالم محفوظ است. (خوارزمی، ۱۳۶۸: ۷۰)

همچنین ابن عربی انسان کامل را روح عالم و عالم را جسد می‌پندارد. همان طور که روح به وسیله قوای روحانی و جسمانی به تدبیر بدن و تصرف در آن می‌پردازد، انسان کامل هم به وسیله اسمای الهی که خداوند آن‌ها را به وی آموخته و در وی به ودیعت نهاده است، در عالم تصرف و آن را اداره می‌کند. نظریه مشابهی که بین مولانا و ابن عربی درباره اینکه انسان کامل به منزله روح عالم تلقی می‌گردد وجود دارد این بیت مولانا است که می‌فرماید:

پس دل عالم وی است ایرا که تن  
می‌رسد از واسطه این دل به فن

(مثنوی، ۲ / ۸۳۶)

عالم که به مانند آیینهای است، اسماء و صفات الهی را در صور متکثر به منصفه ظهور می‌رساند و این صور را به نحو تفریق و تفصیل متجلی می‌سازد. و چون تجلی این اسماء در انسان به نحو جمع و اجمال است از این روی انسان را «عالم صغیر»، «مختصر شریف»، «نسخه وجود» و «کون جامع» می‌توان نامید و جامع جمیع حقایق و مراتب وجود می‌توان خواند، زیرا تنها در وجود انسان است که حضور الهی تحقق یافته است و تنها به واسطه اوست که خداوند به خود و کمالات خویش علم دارد و از همین جاست که خداوند به عنوان معبود حقیقی و عالی‌ترین معشوق در قلب انسان مأوا دارد.

مولانا می‌گوید:

صد هزاران علمش اندر هر رگ است	بوالبشر کو علم الاسماء بگ است
تا به پایان جان او را داده دست	اسم هر چیزی چنان کان چیز هست
جان و سر نام‌ها گشتش پدید	چشم آدم کو به نور پاک دید
در سجود افتاد و در خدمت شتافت	چون ملک انوار حق از وی بیافت
گر ستاییم تا قیامت قاصرم	این چنیبن آدم که نامش می‌برم

(مثنوی، ۱ / ۴۸-۱۲۳۴)

نظریه دیگری که اندیشه ابن عربی و مولانا را به هم نزدیک می‌سازد، نظریه عالم صغیر و عالم کبیر بودن انسان از دیدگاه این دو اندیشمند است، به طوری که هر دو معتقدند که جمیع



انسان کامل در عرفان مولانا و تطبیق نظریه او با ابن عربی ۱۳۵

آنچه در عالم است عبارت است از مجموع آنچه مندرج در نشأه انسانی است؛ پس انسان عالم صغیر مجمل است از روی صورت، و عالم کبیر مفصل از راه معنی و از روی مرتبت. به طوری که در کتاب فصوص الحکم در قسمت فص آدمی چنین آمده:

"و كانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير" پس ملائکه بعضی قوای صورت عالم بودند که در اصطلاح قوم، یعنی اهل تصوّف، از این صورت به انسان کبیر تعبیر کرده می‌شود.

ای آنکه تو راست ملک اسکندر و جم از حرص مباش در پی نیـم درم  
عالم همه در توست ولیکن از جهل پنداشته‌ای تو خویشان در عالم  
(خوارزمی، ۱۳۶۸: ۶۲)

اسماء الهی برای اعیان ثابتة به منزله ارواح هستند. پس اعیان ثابتة به منزله صورت و بدن هستند برای اسماء الهی، چنانچه بدن قائم به روح است. جمیع موجودات قائم به اسمای الهیته‌اند و حقیقت همه اشیاء همان اسماء است. و هر اسمی از اسماء الهیته، مبدأ و مصدری است که موجودی خاص انفسی یا آفاقی از آن صادر می‌گردد. و هر اسمی همان گونه که مبدأ است معاد نیز خواهد بود؛ یعنی همان اسم که در مبدأ، مصدر وی بوده است که از او ظاهر گشتند باز در آخر به همان اسم رجوع خواهد کرد و در همان اسم مخفی خواهد شد و به وحدت اصلی خود رجوع خواهد نمود. (مظاهری، ۱۳۸۵: ۵۶-۵۵)

مولوی و ابن عربی هر دو بر این اعتقادند که انسان کامل و یا اولیای خدا، ظهور حق و تجلی نور حق در هیکل آدمی‌اند؛ نه اینکه از جنس ذاتی حق باشند به طوری که مولوی در مثنوی می‌گوید:

من نیم جنس شهنشه دور از او      بل که دارم در تجلی نور از او  
(مثنوی، ۲ / ۱۱۷۰)

ابن عربی نیز در این باره گوید: (فما كان علوه لذاته. فهو العلی بعلو المكان و بعلو المكانه) یعنی اینکه هرچند انسان کامل دارای مقام و مرتبه والاست و برخوردار از علو مکانی و مکانتی، اما هرگز برای او علو ذاتی وجود ندارد چرا که علو ذاتی منحصر به ذات الهی است. (خوارزمی، ۱۳۶۸: ۲۱۱)

### ۱۳۶ فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی ادب و عرفان

ابن عربی نیز همچون مولانا معتقد است که انسان کامل، همان حقیقت محمدی است و حقیقت محمدی را ارتباطی است با عالم و ارتباطی است با انسان. از حیث ارتباطش با عالم، مبدأ خلق عالم است که خالق عالم پیش از هر چیزی او را آفرید و هر چیزی را نیز از او آفرید. 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. (جهانگیری، ۱۳۵۹: ۳۲۹)

همان طور که پیشتر اشاره شد، پیامبر ما حضرت محمد (ص) مظهر «اسم الله» است و الله اسم اعظم است که جامع همه اسماء و صفات است. پس، حکمت کلیه به آن حضرت اختصاص یافت لذا هر کمالی که اسماء راست تحت کمال اوست و ظهور هر مظهري به کلمه اوست.

و چون پیامبر ما (ص) متعین به اول تعینات است که ذات احدیت بدان تعین، متعین گشته است، لاجرم او در وجود واحد، فرد است که او را نظیری نیست و هیچ تعینی در مرتبه، با تعین او مساوی و یا بالاتر از او نیست جز ذات احدیت که از هر تعین و صفت و اسم و رسمی منزله است.

پس حکمت فردیه در کلمه محمدیه اختصاص یافت که به مقام جمعی الهی منفرد است، زیرا او (ص) انسان کامل الهی است که در عین کلیت، فرد است و در عین فردیت کلی است. (مظاهری، ۱۳۸۵: ۳۷۰)

وجود انسان کامل جلوه‌گاه حق است، زیرا اوست که "مختصر شریف" و "کون جامع" برای همه حقایق وجود و مراتب آنهاست. او "عالم اصغر"ی است که در آئینه وجود او همه کمالات "عالم اکبر" یا به تعبیر ابن عربی، کمالات حضرت الهی؛ اسمائی و صفاتی منعکس می‌شود. و از این جاست که خلاف همه موجودات و آفریدگان دیگر به "خلافت از سوی خدا" منسوب می‌گردد. و چون فرشتگان بر حقیقت وجود انسان و اینکه خدا چه چیزها و شگفتی‌ها از اسرار خویش در او به ودیعت نهاده و این همه کمال و حقیقت در آنها نیست، آگاه نبودند از سجده بر آدم سر باز زدند و خلافت او را نپذیرفتند و گفتند "آیا در زمین کسی را خلیفه می‌کنی که در آن فساد می‌کند و خون‌ها می‌ریزد و حال آنکه ما به حمد و شکر تو را تسبیح می‌کنیم و تو را به پاکی می‌ستاییم" (بقره/۳۰) و مولانا نیز به این مسئله

انسان کامل در عرفان مولانا و تطبیق نظریه او با ابن عربی ۱۳۷

اذعان می‌کند که اگر تا روز قیامت هم سعی کند باز هم نمیتواند اوصاف انسان کامل را بشمرد:

این چنین آدم که نامش می‌برم      قاصرم گر تا قیامت بشمرم"

(مثنوی، ۱ / ۱۲۴۸)

### نتیجه

آثار مولانا و ابن عربی به نحوی مکمل یکدیگرند، و بر روی هم نیاز انواع گوناگون آدمیان را برآورده می‌سازند. آن‌ها هر دو اعتقاد دارند که در سلسله مراتب وجود، انسان به عنوان آخرین مرتبه هستی پا به عرصه عالم گذاشته و یا به قولی متأخر زمانی است، ولی علت اصلی و غایی آفرینش محسوب می‌گردد و خلاصه و زبده تمام مخلوقات به شمار می‌رود چرا که هر آنچه در جهان آفرینش وجود دارد، نسخه و نمونه کوچک آن در انسان موجود است. به این دلیل است که انسان به عنوان جهانی کوچک در مقابل هستی که به منزله جهان بزرگ است، تلقی می‌گردد. اما مولوی و ابن عربی و سایر عرفا معتقدند که انسان در میان موجودات جهان آفرینش، مخلوقی یگانه و فرد است و عظمت او تا بدان جا است که تمام هستی، در مقابل او ناچیز و مسخ‌رند، پس او صفای وجود و روح و پیکر عالم است و مادامی که انسان کامل در جهان هست، جهان از خرابی محفوظ است و در هر دوره و زمانی انسان کامل در هیبتی خاص، برای هدایت بشر ظهور کرده و ارشاد خلاق را بر عهده می‌گیرد.

---

 ۱۳۸ فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی ادب و عرفان
 

---

**کتاب‌نامه**

- قرآن مجید . ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای . ۱۳۷۴ . قم : دفتر نشر مصطفی .
- جهانگیری، محسن . ۱۳۵۹ . *محبی‌الدین بن عربی* . تهران : دانشگاه تهران .
- حافظ شیرازی ، شمس‌الدین محمد . ۱۳۸۵ . *دیوان* . محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی . تهران : امیر کبیر .
- خوارزمی ، تاج‌الدین حسین بن حسن . ۱۳۶۸ . *شرح فصوص الحکم شیخ محی‌الدین - بن عربی* . نجیب مایل هروی . تهران : موسی .
- رزمجو ، حسین . ۱۳۵۷ . *انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی* . تهران : توس .
- زرین کوب، عبدالحسین . ۱۳۷۸ . *سرنی* . جلد ۲ . تهران : علمی .
- فخری ، ماجد . ۱۳۷۲ . *تاریخ فلسفه در جهان اسلام* . تهران : مرکز نشر دانشگاهی .
- محمدی ، احمد . ۱۳۶۸ . *بررسی اندیشه عرفانی عطار* . تهران : ادیب .
- مظاهری ، عبد‌الرضا . ۱۳۸۵ . *شرح نقش‌الفصوص محی‌الدین بن عربی* . نجیب مایل هروی . تهران : موسی .
- مولوی بلخی ، جلال‌الدین محمد . ۱۳۷۵ . *دوره کامل مثنوی معنوی* . رینولد الین نیکلسن . تهران : توس .
- \_\_\_\_\_ ، \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۱ . *کلیات دیوان شمس تبریزی* . با مقدمه جلال‌الدین همایی . منصور مشفق . تهران : صفی‌علیشاه .
- فروزانفر ، بدیع‌الزمان . ۱۳۷۰ . *احادیث مثنوی* . تهران : امیرکبیر .
- نیکلسون، رینولد الین . ۱۳۸۵ . *تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا* . ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی . تهران : توس .