

کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری

حسن اردشیری لاجیمی^۱

دکتر علی شیخ‌الاسلامی^۲

چکیده

یکی از اصطلاحات کلیدی و محوری در عرفان اسلامی واژه «انسان کامل» است که به مهمترین موضوع عرفان تبدیل شد و هر عارفی بر مبنای مشرب خویش به آن پرداخته است بخصوص شارحان و عرفایی که در مکتب ابن عربی تنفس نمودند. از جمله آنها عارف بزرگ ابن فناری است که با شرح آثار قونوی و برخی از کلماتو آثار ابن عربی قدم راسخ در تبیین این اصطلاح برداشته است و به تمام جلوه های این مقام منیع چون؛ معنای انسان کامل، اولین مخلوق بودنش و اینکه بقای عالم به وجود انسان کامل وابسته است و همچنین مصادیق انسان کامل از جمله موضوعاتی است که در کتاب مصباح الانس به آنها پرداخته است.

واژگان کلیدی: ابن فناری، انسان کامل، اولین مخلوق، بقای عالم، مصادیق انسان کامل.

۱- دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران

۲- استاد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران

تاریخ پذیرش

۹۶/۲/۳

تاریخ دریافت

۹۵/۹/۱۹

بیان مسأله

محمد بن حمزه بن محمد بن محمد رومی ملقب به شمس الدین و معروف به ابن فناری از اکابر علمای عثمانی در قرن نهم هجری بوده که در بسیاری از علوم از قبیل معانی و بیان و هیئت و قراءات و عرفان و منطق و غیره یگانه زمان خویش بوده و از جهت اطلاع و احاطه به اکثر علوم ادبی و عقلی و نقلی، از افراد معدود و قلیل الوجود محسوب می‌گردد. وی علاوه بر این که توانسته بود به مقامات قضایی در دولت عثمانی نیز برسد به طوری که اولین شیخ الاسلام دولت عثمانی به حساب می‌آید و از طرفی دیگر چندین دهه به تدریس علوم عقلی و نقلی و عرفانی پردازد و آثاری تألیف نمود که هر کدام از آنها در جای خود از معروفترین و بهترین می‌باشند از جمله مصباح الانس که در شرح و تبیین کتاب مفتاح غیب الجمع و الوجود قونوی که از همان ابتدا مورد توجه و از کتب سطح عالی رشته عرفان اسلامی به حساب می‌آید.

از موضوعات مهم و محوری در عرفان ابن عربی یکی وحدت وجود و دیگری انسان کامل می‌باشد که در اکثر آثاری که بعد از ابن عربی تألیف شده اند به این موضوعات پرداختند از جمله کتاب «مصباح الانس» ابن فناری که در جای جای آن به ویژگی‌های انسان کامل می‌پردازد. در نتیجه در این مقاله سعی می‌شود تا این ویژگی‌های مطرح شده بصورت مشخص تحقیق و بررسی شود تا برخی از ویژگی‌ها و نظرات ابن فناری درباره انسان کامل مطرح و شناخته شود.

اهمیت و ضرورت انجام تحقیق

ابن فناری با آنکه از بزرگان و اندیشمندی است که اثر سترگش «مصباح الانس» از جمله بهترین آثار و تأثیرگذار در عرفان نظری می‌باشد. متأسفانه تاکنون درباره زندگی و آرای وی هیچ گونه پژوهش تحقیقی از کتاب تا مقاله تألیف و تحقیق نشده است. از این روی این مقاله می‌تواند در حد بضاعت این خلاء را رفع نموده و همچنین می‌توان به برخی از نظرات ابن فناری درباره انسان کامل بعنوان یکی از مهمترین موضوعات محوری عرفانی اسلامی و بالخصوص عرفان شیعی مورد تحقیق و بررسی و مطالعه قرار گرفته شود.

بر اهل تحقیق پوشیده نیست که ابن فناری از مهمترین شارحان ابن عربی می‌باشد و در نتیجه با این تحقیق معلوم می‌گردد که ابن فناری در اثر سترگ خود «مصباح الانس»

۱۵۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

چه مقدار توانسته است از گستره فکری ابن عربی فراتر رفته و نظرات اجتهادی خود را نیز مطرح نموده است.

اهداف مشخص تحقیق

مهمترین هدف از تحقیق حاضر بیان ویژگی‌های انسان کامل بر اساس کتاب مصباح‌الانس می باشد.

پیشینه تحقیق

درباره نظریه انسان کامل تحقیقات زیادی انجام گرفته است، اما درباره ابن فناری و آثار و آرایش تاکنون اثر تحقیقی و پژوهشی خاصی بصورت کتاب یا مقاله منتشر نشده است و حتی در سطح پایان‌نامه‌های ارشد و دکتری نیز فعالیت علمی انجام نگرفته است. مگر دو اثر از استاد محمد خواجهی که عبارتند از:

۱- ابن فناری، مصباح‌الانس، تصحیح محمد خواجهی، نشر مولی، ۱۳۷۴

۲- ابن فناری، شرح رباعی شیخ اکبر محی‌الدین عربی، تصحیح و تحقیق محمد خواجهی، نشر مولی، ۱۳۷۶

البته لازم به ذکر است که استاد خواجهی در مقدمات این دو اثر بصورت خلاصه (۵صفحه) به زندگی ابن فناری پرداخته است و هیچ اشاره‌ای که آرای وی ننموده است. از این روی، این مقاله پژوهشی با وجود قلت بضاعت حقیر، در نوع خود بدیع بوده و ان‌شاءالله شروعی در شناخت علمی و تحقیقی عارف فناری خواهد بود.

معنای انسان کامل

تعریف این اصطلاح مهم و گرامی، از حوصله این فرصت بیرون است، زیرا که گزاف نیست اگر نیمی از آثاری که در مکتب عرفانی ابن عربی تالیف و نگارش یافته‌اند را در راستای تعریف و شناخت انسان کامل بدانیم، از این روی سعی می گردد تا در حد توان این مقال بر اساس آرای ابن فناری به تبیین آن بپردازیم.

انسان کامل کیست؟ آیا این اصطلاح بر هر انسانی قابل اطلاق است؟ یک نشانه مهم برای انسان کامل این است که او اسرار و حقایق وجود را به طور جمعی در خود دارد و مجلای همه اسماء و صفات خداوند است. به همین دلیل است که شایسته‌ترین موجودات به مقام خلیفه الهی در کون و مکان، انسان کامل می باشد.

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۵۹

نه فقط بر روی زمین، این رتبه و درجه از میان انسانها و سایر مخلوقات تنها برای انبیاء و اولیاء است. اگر چه هر یک از آفریده ها خود کلمه ای از کلمات بی پایان خداوند و مظهر حق اند، کلماتی که اگر دریا برای نوشتن کلمات پروردگار مرکب شود، قبل از اینکه کلمات الله تماماً به صفحه ظهور برسند، آن بحر تمام خواهد شد، هر چند دریایی مثل آن آورده شود.

«قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد أن تنفد
كلمات ربّي و لو جئنا بمثله مداداً» (کهف، ۱۰۹)

انسان کامل کسی است که کون جامع حقایق وجود بوده و تمثیل همه اسماء و صفات الهی و مظهر تام و تمام حق و معانی کمال الهی است. در نهایت انسان کامل، یعنی انسانی که ظرف تحقق کمالات الهی و مجلای صفات ذات می باشد، و سایر اسمای کلیه و جزئیه تحت اسم او هستند. به همین دلیل تنها موجود و مخلوق است که سزاوار مقام نیابت از حق و خلیفه الهی است.

انسان کامل؛ که کلمه وحدت نیز هست، تجلی تام اسمای حق است، نمونه و مثالی از جهان و نیز از انسان است، عالم صغیر و عالم کبیر، همچون دو آینه رو به روی یکدیگر قرار گرفته اند، و هر یک از آن دو به نوبه خویش مثال مشترک خود را که انسان کامل است، منعکس می سازد. (نصر، ۱۳۵۴، ۱۳۲)

ابن فناری در فرصت های مختلفی از کتاب مصباح الانس سعی دارد تا انسان کامل را معرفی نماید؛ باری می نویسد:

بدان که انسان در نهایت میوه آنهایی را می چیند که در ابتداء مظهر آنها بوده است، یعنی مظهریت کامل حقایق اسمایی و کونی را در ابتداء داشته است و در آخر میوه همان را می چیند. جمعیت و احوال انسان به مقدار جمعیتی است که حکم این جمعیت به واسطه جمعیت اصلی کبری موسوم به حقیقت الحقایق درست می شود، مراد جمعیت کبری آنست که احوال کامل عبارت از رقایق و صور احکام تفصیلی آنند. پس انسان کامل مظهر این حقیقت و ظاهر به آن است، و هر انسان از جنبه انسان بودن جمعیتی بالقوه و بالفعل دارد که ویژه خود اوست.

و اگر این جمعیت شخصی عمومیت و شمول نسبت به همه اشیاء پیدا کند تا همه اشیاء را از نظر فعل و انفعال و تفصیل و اجمال بگیرد، چنین کسی به انسان کامل موسوم است (ابن فناری، ۱۳۸۸، ج ۵، ۳۰۰۵).

همچنین می نویسند: که حقیقت انسان [کامل] عبارت است از برزخیت جامع است بین احکام و احکام امکان؛ لذا به هر دو احاطه دارد و اولیت از این وجه و آخریت - از حیث منتهی شدن احکام بدان - مانند پدید آمدن از آن است. (ابن فناری، ۱۳۷۴، ۳۲۸)

این شخص، عبدالجامع است و بالفعل فراگیر است، - بدون تقیدش به جمع و ظهور - با تمکن و توانایی آن چه را که بخواهد و هر وقت بخواهد، با این که او مظهر مرتبه و صورت، به حقیقت عبودیت و سیادت - که دو نسبت دو مرتبه حق و خلق است - می باشد. و این همان انسان کامل است و اسمایی که به مرتبه او نزدیک است، «عبدالله» است. (همان، ۳۷۵)

پس به سبب ظهور جمع بین اجمال و تفصیل در انسان از حیث ظهور آثار کل در کل انسان و ظهور کل آثار در انسان کامل ظاهر می شود. لذا به انسان کامل، کمال جلا و استجلا که تمام مراد و مقصود است و مراد و مقصود از کل است حصول پیدا کرده و در نتیجه انسان کامل، کاملترین صورت مرتبه احدیت جمع گردید و بدین مقام، شایسته خلافت گشت، پس انسان کامل به صورتش اثر و نتیجه است و به حقیقت و معنا و مرتبه اش مؤثر و نتیجه دهنده می باشد.

پس انسان کامل غایت کل است و جهت ظهور آدم (اولین انسان کامل) به صورت الهی تحقق می یابد. چون او صورت حقیقی جامعی است که عبارت از مرتبه احدیت جمع است و الهیت صفت اوست. (همان، ۵۱۰)

و همین ویژگی های انسان کامل است که او را شایسته خلافت می کند. و در جای دیگری با اشاره به نظر ابن عربی در فص آدمی، که انسان کامل را کون جامع می داند. می نویسد که مراد ابن عربی از اصطلاح کون جامع آن است که انسان کامل؛ جامع آثار تمام اسماء است. (همان، ۷۱۱)

و چون انسان کامل، مرتبه عمائی است، ازلی و به همان نسبت ابدی است... و آنکه انسان کامل مقیم بهشت است، اما مقام و مرتبه اش به گونه ایی است که به واسطه حقایقش مناسبتی با بهشت و جهنم و هیچ موطنی بعینه ندارد، و با اینکه در عین برتر بودن و تنزه و

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۶۱

اطلاقش از هر صورت و عالم و موطن و مقام و مرتبه با تمام اشیاء ارتباط دارد و هیچ عالم وموطنی از مظهري که اختصاص به او داشته باشد، خالی نیست. (همان، ۷۴۶) و همین ویژگی ها باعث قدرت تصرف در عالم و بقایش می باشد.

و بسیار ویژگی های دیگر که معنا و حقیقت انسان کامل را به ما می نمایند. ولی به جهت کمی فرصت در این مقال از بیان آنها صرف نظر می کنیم. البته لازم به ذکر است که در بسیاری از این موارد، ابن فناری به شیخ اکبر نظر دارد و سعیدارد تا باورهای وی را بیان کرد.

انسان کامل اولین مخلوق

یکی از مباحث مهم در عرفان نظری این است که اولین مخلوق عالم کیست؟ که هر عارف صاحب سبکی بدان پرداخته است.

اولین مخلوق حق تعالی «عقل» است، عقل صاحب قلم الهی است. این عقل اول، باعتبار نورانیت و ظهور بالذاتش «نور» و باعتبار تجرد ذاتی و حضور آن در نزد ذاتش «عقل بالفعل» و باعتبار غلبه صفات ملکی و اخلاق حسنی «ملک» و به اعتبار تصویر کردن حقایق بنحو تفصیلی بر الواح نفوس ناطقه «قلم» نامیده شده است.

پس همانطوری که گذشت؛ اولین موجودی که خلق شد عقل بود در روایت نبوی (ص) آمده است: «اول ما خلق الله العقل، فقال له اقبل فاقبل، ثم قال له ادبر فادبر». (شیخ حر عاملی، ۱۳۶۴، ج ۱، ۴۱): یعنی؛ اولین موجودی که خداوند آفرید عقل بود، به عقل امر شد تا برو، پس رفت و بعد امر شد، برگرد، پس برگشت.

و این عقل همان روح نبی(ص) است که امر شد به دنیا باز گردد، تو رحمن برای جهانیان هستی، بعد امر شد برگردد، و در شب معراج بسوی حقرفت، بعد به عقل فرمود: «و عزتی و جلالی، ما خلقت خلقاً احب الی منک» (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۱، ۱۰) یعنی به عزت و جلالم سوگند که چیزی دوست داشتنی تر از تو در بین مخلوقات نزد من نیست. بنابراین هر چه در معرفت روح اعظم مطرح است، همان حال نبی(ص) بوده که متحد با عقل فعال و روح اعظم است.

با این اوصاف اولین مخلوق حق تعالی، نفس نبی(ص) یعنی انسان کامل بوده است. ایشان نیز در بازگشت خود از سفر معراج برای علی(ع) اینگونه حکایت می کند:

«یا علی، ان الله تعالی کان الله و لا شیء معه، فخلقنی و خلقک روحین من نور جلاله، فکتنا امام عرش رب العالمین یسبح الله و نحمده و نهله و ذلک قبل ان یخلق السموات و الارض» (ملاصدرا، ۱۳۹۲، مشاعر، ۶۰)

یعنی؛ ای علی بدرستی که خداوند تعالی بود و هیچ موجودی با او نبود، بعد من و سپس تو را بعنوان دو روح از نور جلالش آفرید، پس ما در پیش عرش پروردگار جهانیان بودیم و او را تسبیح و تحمید و تهلیل می کردیم و حال اینکه همه اینها قبل از خلقت آسمانها و زمین بود.

به نظر ابن عربی حضرت محمد(ص) به تمام معنی سیادت بر کل عالم دارد و حکم او بر همه چیز و همه کس تا روز قیامت برتری دارد.

هیچ امتی نیست، مگر اینکه تحت شریعت الهی محمدی است. به استناد قول ایشان که فرموده اند: «كنت نبياً و آدم بین الماء و تین؛ یعنی من پیامبر بودم و حال آنکه آدم بین آب و خاک بود» (فخر رازی، ۱۳۷۱، ج ۶، ۵۲۵)

پس چون سید انبیاء و مرسلین است و سید سایر مردم نیز هست و مردم از آدم^(ع) تا قیامت همه امت او هستند. آیه کریمه «لیغفرلک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر...» (فتح، ۲) نیز اشاره به همین مطلب دارد، چون انسانهای قبل و بعد از ظهور ایشان همه امت اویند و او بر همه اینها کفایت می کند. «وما رسلناک الا کافهً للناس...» (سباء، ۲۸)

بنابراین ایشان لایق مرحمت عمومی است. چون خداوند او را اختصاص به امت و زمانی خاص نکرده است. پس اولین مخلوق حق را انسان کامل، عقل اول و حقیقت محمدی^(ص) می دانند و این مخلوق پس از حق تعالی کاملترین موجودات و اولین صادر شده و دومین صادر کننده است.

از این روی ابن فناری؛ امتداد و سعه وجودی انسان کامل از ابتدای خلقت تا انتهای آن بوده که در هر نشأه و زمانی بنحوی ظهور دارد. اولین ظهور آن در قالب انبیاء در حضرت آدم^(ع) و غایت و کاملترین ظهور آن در شخص نبی اکرم محمد مصطفی^(ص) بوده است.

وی می نویسد: بدان که (انسان کامل) صادر نخستین، نفس رحمانی است. قلم اعلی یا عقل اول، مخلوق اول است، که یکی از تعینات صادر نخستین است، و مظهر اسم شریف مدبر است بلکه به دیده تحقیق چنان است که:

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۶۳

حقیقۃ القلم الأعلى المسمی بالعقل الأول عبارة عن المعنى الجامع لمعاني التعینات الامکانیة التي قصد الحق افرازها من بين الممكنات الغير المتناهیة و نقشها علی ظاهر صفحۃ النور الوجودی بالحركة الارادیة الکوچب الحکم العلمی الذاتی. (ابن فناری، ۱۳۷۴: ۲۷)

ابن فناری در جای دیگری که به چگونگی خلقت انسان می پردازد، می نویسد که مظهر حقیقی صوری حق، که عین مزاج اعدل (معتدل ترین) است عنصری محمدی بوده و مظهر حقیقی معنوی آن هم که قلب نقی تقی او است که تجلی اول آن و نیز حقیقت آن عین برزخیت نخستین است، همان حقیقت محمدی (ص) است. (همان، ۶۵۸)

در نتیجه؛ اعتدال مزاجی را زمینه تجلی اول الهی می داند و بیان می کند که ؛ لذا زمان استجلای تجلی اول که جامع بین احدیت و واحدیت است، به واسطه تعیین یافتن قلب تقی نقی از عین این مزاج، مظهري معنوی برای آن شد.

پس مفاتیح به واسطه سرایت حب اصلی در آنها، از حیث مظاهر هفت گانه و فروع آنها- پس از تحقیق شان به کمالات اختصاصی روحانی و مثالی شان- شتافتند و به تعیین مزاج اعدل محمدی توجه نمودند، پس وجودش از مرتبه تجلی اول تعیین یافت و همین طور فرود آمد... (همان، ۶۶۳) همانطوری که دیده می شود جناب ابن فناری با سبکی بدیع بر اساس مزاج شناسی به تبیین نظریه اولین مخلوق بودن انسان کامل می پردازد.

همچنین در جای دیگری نیز آن حضرت را همان برزخیت نخستین و تجلی اول معرفی کرده و که از باطن وجود و نور احمدی است. (همان، ۶۶۱)

نتیجه آنکه، ابن فناری نیز همانند ابن عربی و دیگر عرفای بزرگ اسلامی، اولین وجود متجلی از ذات حق و تجلی اول را نور و حقیقت حضرت رسول گرامی اسلام (ص) می داند.

انسان کامل هدف آفرینش

ویژگی دیگر که برای انسان کامل می توان در نظر داشت «النایة القصوی من الخلق» است. (موحدی، ۱۳۹۰، ۳۷) هدف خداوند از ایجاد و خلق موجودات، معرفت بود، «أن الله خلق العالم کلی يعرف» همانا خداوند عالم را آفرید تا شناخته شود. انسان کامل تنها آفریده ای است که می تواند به او معرفت پیدا کند، معرفت کاملی که لایق مقام حق باشد.

«و الانسان وحده هو الذی يعرفه الائقة به و المعرفة الكاملة» به همین دلیل انبیاء - انسان های کامل - سبب نزول رحمت و واسطه فیض و علت ایجاد همه مخلوقات اند. بنابراین، آن کمال الهی که شناخت خداوند است. فقط انسان کامل میتواند حق آنرا به جا آورد و به این معنا سزاوار است که انسان را علت ایجاد عالم بدانیم.» (عفیفی، ۱۳۶۶: ۱۲)

به عبارت دیگر، چون خداوند خواست تا خود را بشناساند، انسان کامل را آفرید و به طفیلی انسان کامل عالم را خلق نمود و عالم همان انسان تفصیل یافته است. (رک: جامی، ۷۰، ۱۳، ۱۰۰)

پس همانطوری که ذکر شد؛ انسان کامل به عنوان علت غایی مجموعه نظام آفرینش معرفی شده است که مصداق اتم آن جناب پیامبر اکرم (ص) است.

پس، غایت تمامی نظام آفرینش حضرت ختمی مرتبت (ص) است و حبّ تام حق تعالی به خلقت و وجود نازنین او، علت اصلی خلقت زمین، آسمان ها و موجودات در آنهاست. و به همین لطیفه اشاره دارد آن جا که حضرت می فرماید: «کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶: ۴۰۲)

و در حدیث قدسی خطاب به پیامبر اکرم (ص) آمده است: «لولاک لما خلقت الافلاک»، چرا که ظهور تمام حقایق اسرار توحید، نبوت، معاد، ولایت و تجلی کامل اسمای حسناى الهی، در گرو ظهور شخص شخیص پیامبر اکرم (ص) است.

و به واسطه وجود مبارک اوست که خلقت تمامی کاینات، تشریح قانون مقدس الهی، تأسیس مکتب وحی و «قرآن» و نزول ملائک معنا پیدا می کند.

این فناری می نویسد: بدان جهت که حق تعالی که متحقق به کمال ذاتش از ازل تا ابد است، به کمال اسمائی نیز که موقوف بر ظهور است، تجلی کند، یعنی حضوری که بین باطن و ظاهر و معنی و صورت و غیب و شهادت گفته شد، و نیز (موقوف) بر سریان تجلی جمعی به موجب حقیقی اسمی که طالب ظهور است، بوده و به حکم حقیقت جامع و قوه آ پیرو دیگر حقایق اسمایی است، که این سریان منجر به رنگ پذیری هر یک از افراد تمام امر - به حکم همه و صورتش - می شود، خواه اثر همه در کل ظاهر شود - همچنان که در مطلق انسان است - و یا آن که بر اعتدال وسطای کمالی باشد، - چنانکه در انسان کامل باشد - و یا آن که جز اثر بعضی ظاهر نشود - چنان که در غیر انسان است - یا این که هر

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۶۵

یک از افراد به حکم جمع رنگ می گیرند، این به سبب واسطه بودن بعضی مر بعض دیگر است. و نیز بواسطه ارتباط تمام نسبت های اسمایی به حکم ظاهری و باطنی آنها است. و یا آن که کمال به واسطه این جمع بین غیب و شهادت و آن چه آن دو بر آن اشمال دارند، حاصل می آید و در این تمام اعتبارات علمی و ظهور احوالو کیفیات وجودی از جهت تمام و ظهور نهفته است، چه ظهور فعلی شهودی- از حیث باطن- باشد و چه انفعالی مشهودی- از حیث ظاهر- چون هیچ اثری جز به واسطه باطن در ظاهر پدید نمی باشد. (همان، ۶۷۱)

مثلاً؛ وجود را صحت و درستی انسان بودنش حاضر او است، پس حضور، علم او است و صحت معین، خصوصیت نسبت علم او است که عبارت از حقیقت انسان است، و بودنش انسانی بالفعل عبارت است از تعیین وجود از حیث آن صحت، پس او وجود انسان است که جامع بین خصوصیت باطن و حضور ظاهر و جمع تلفیق یافته بین آن دو می باشد، و اگر این دو جمع نبود نشأه جامع بین احکام دو نسبت ظهور و بطون حصول پیدا نمی کرد، سپس گوئیم: این استکمال به غیر- چنان که توهم شده- نمی باشد، آن ممنوع است، بلکه استکمال «لانیفسه» (یعنی نه برای خودش) می باشد، بلکه برای نسبت های اسمائش، به واسطه جمع بین دو نسبت ظهور و بطون آنها می باشد تا امور مذکور تمامی یابد و نسبت جامع بین آنها ظاهر گردد، و تمام اینها از خودش است نه از غیر خودش و نیز به واسطه مقتضی نسبت های علمش است که آنها درباره او و نسبت به او عین ذات اویند.

پس این راز مطلق ایجاد است و رازی که مخصوص به ایجاد انسان باشد، نیست. برای این که در هر چیزی وجود است، پس در او وجود با لوازمش است و لذا هر چیزی در آن همه چیز است، خواه اثرش ظاهر شده باشد، یا نشده باشد، و نیز این حکم جمعیت کبری است و آن جمعیت الهی است که نخست به حسب مراتب الهی در صورت کلی وجودی و علمی مرتبتی نخستین ظاهر است، و شأن این جمعیت این است که هر کس آن را دانست و آن چه در این جا از راز سرایت آن هر موجودی بیان شده، دانست، نسبت جمعیت او را از این جمعیت خواهد دانست، و خواهد دانست که حکم و حال در فراخنای وجود و دائره مرتبه او و اجزایی که تجزیه و قسمت را از آن می پذیرند، همان گونه است که امر در مطلق صورت کلی وجودی و علمی می باشد، حال بهره و نصیب او را از اصل امر بنگر تا قدر و غایت طور او را بدانی و نیز راز ایجاد و حکم و سبب آن را هم بدانی. (همان، ۷۱۳)

انسان کامل، مایه حفظ و بقای دنیا

یکی دیگر از شئون ولایت انسان کامل، مقام خلافت الهی در حفظ عالم است که او علت بقای عالم است. تا سایه انسان کامل بر سر دنیاست، عالم و خزائن و کلمات الهی برقرارند. اما آن گاه که از دنیا رخت، برنبدد و راهی جهان آخرت و مقیم آن دیار گردد، همه کمالات و معانی نیز با او همسفر شده و به خزینه آخرت منتقل می شود و روند ولایت تکوینی در آخرت برپا خواهد شد.

این فرد که اکمل نوع انسانی است. پس سزاوار است که ختم نبوت هم به او باشد و از آن بالاتر ابتدا و ختم هر چیز باید به او باشد. (قیصری، ۱۳۸۲: ۱۱۵۴)

تا هنگامی که این انسان کامل موجود باشد، عالم محفوظ خواهد ماند، خلیفه در خزاین عالم به صورت مستخلف ظاهر است و خداوند صورت خلقتش را در عالم حفظ می نماید، پس خلیفه از آن حیث که مظهر اسمای خداست، طلسم حفظ می باشد، و او واسطه تدبیر الهی است که بر ظهور تأثیرات اسمای خداوند در اوست. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۶: ۳۵)

پس این غایت قصوی خلقت (انسان کامل) عامل بقای عالم و سبب استمرار هستی است، و به نگین و نشانه شاهانه ای می ماند که بر خزانه وجودش زده اند تا گنجینه هستی محفوظ و در امان باشد و این است، دلیل انسان و خلیفه نامیدنش، چه نماینده خدا در نگهبانی ملک او و مردمک دیده حق در عنایت بر خلق است:

ألا ترى أن الدنيا باقية مادام هذا الانسان فيها... و لهذا تخرّب الدنيا بزواله.

یعنی؛ نمی بینی که دنیا تا آن گاهی باقی می ماند که انسان در آن است. پس نابودی انسان، جهان به ویرانی گراید. (شیخ الاسلامی، ۱۳۵۴: ۲۶۴)

و هو للحق بمنزلة انسان العين من العين فلهذا السمي انساناً فانه به ينظر الحق الى خلقه
فيرحمهم

یعنی انسان همچون مردمک دیده حق است که خدا بواسطه او به خلق می نگرد و به آنان رحمت می آورد.

و باز در جای دیگری ابن عربی به اهمیت وجود انسان کامل برای بقای عالم می نویسد:
فقيام العام بوجوده فهو من العالم كقصّ الخاتم من الخاتم... و العلامة التي بها يختم الملك على خزائنه و سمّاه خليفه من اجل هذا لأنه تعالى الحافظ به خلقه...

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۶۷

یعنی جهان بوجود انسان برپاست و او به نگین انگشتی آفرینش و نشانه ای می ماند که خداوند بر خزانه هستی زده است و به همین سبب خلیفه اش نامیده است که خدای تعالی بواسطه او آفریدگان را نگهداری می کند. (همان، ۲۶۴)

ابن فناری با تبیین رابطه عوالم ظاهر و باطن می نویسد: [عالم لا تعین غیب الهی با عالم تعین اسم ظاهر] ناگزیر از حافظ و نگهدارنده ای است که حدّ فاصل بین دو بخش را حفظ می کند و بخش جدا را از اتحاد با اصلش باز می دارد تا اسم «ظاهر» و احکام آن پیوسته باقی بماند، برای این که اشیاء تمایل به اصل خود دارند و احدیت صفت این حدّ است که گفته شد.

پس آن معقولی غیبی و پنهان است که مطلقاً ظاهر نمی شود، سپس (گوییم) نگهدارنده این حدّ حق تعالی است ولی از حیث باطن اسم «ظاهر» و نسبت جامع بین ظاهر و باطن، و این حقیقت نگهدارنده - یعنی چیزی را که حق تعالی حدّ را از حیث آن نگه می دارد- مرتبه «انسان کامل» است که برزخ بین غیب و شهادت می باشد. (همان، ۶۸۰)

بدین طریق جناب ابن فناری به نقش مهم انسان کامل در واسطگی میان عالم کثرت یا عالم اسم ظاهر متعین با حق که عالم غیب بلا تعین است، پرداخته است و بیان نموده است که علت بقای عالم کثرت بواسطه وجود انسان کامل می باشد.

انسان کامل بالفعل است

انسان، خلیفه الهی در زمین است و این بدان معنا است که او، جامع تمام مراتب هستی از عالی تا دانی است. البته تنها مرتبه نازل ماده، در همه انسان ها بالفعل است. اما مراتب عالی را باید خودشان به ظهور رسانند، فقط انسان کامل است که تمام مراتب هستی در او بالفعل است. و همه اسماء الهی در وجودش ظهور دارد. مابقی انسان ها باید اسماء را تحت تربیت ربّ خویش ظهور دهند و به هر اندازه اسماء در وجودشان تعین یابد خلیفه الله خواهند بود.

چرا صفت کامل برای انسان انتخاب شده است؟ صفت کامل برای انسان کامل به این است که معتقد بودند هر موجودی بخصوص انسان دونحوه کمال دارد؛ کمال اولیه که مجموعه استعداد و قابلیت هایی را دارد. ظهور این کمالات اولیه را کمال دوم می نامند. و انسان در مکتب عرفان همه ی ارزش های خود را مدیون کمال دوم خود است.

۱۶۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

بنابراین انسان کامل، مظهر تامّ ذات، صفت و فعل الله است. اما آیا اسماء و صفات الهی در جسم او ظهور می یابد یا در روحش؟

با توجه به اصل وحدت شخصیه در تمام عوالم اعمم از روح و جسم، ظهور اسماء الهی است، لذا انسان کامل، جسمش نیز متروّح است و اسماء الله در ماده او نیز به تمامی ظهور دارد.

البته باید بدانیم وجود و اوصاف وجودی برای تمام هستی «ثبوتی» است، یعنی هستی مقام ثابتی دارد که بالفعل است، اما ظهور این اوصاف در غیر انسان کامل «اثباتی» است. یعنی مخلوقات باید آن مقام ثبوتی را به ظهور رسانند و اثبات کنند. ظهور این مقام ثبوتی در بسیاری از انسانها، به صورت «حال» است، یعنی مقطعی و زوال پذیر است. و تحت تأثیر شرایط، گاه ظهور می آید، و گاه هیچ اثری از آن نیست، اما برای برخی از انسانها، ظهور اسماء بالملکه است، یعنی در وجودشان تثبیت شده و به راحتی رنگ خود را تحت تأثیر عوامل بیرونی از دست نمی دهد.

انسان کامل تمام حقایق اسمائیه را واجد است و جمیع مراتب کمالیه را حائز است زیرا هر چه به امکان عام برای باری و مفارقات نوریّه ممکن باشد واجب است، داشته باشد، چون منتظره ندارند، زیرا حالت منتظره در چیزی است که امکان استعدادی در وی باشد و امکان استعدادی از احوال ماده است. (ابن فناری، ج ۵: ۳۰۰۱)

انسان کامل هم چون بالفعل نفس مستکفی و کامل است، باید بالفعل مظهر تام جمیع اسماء و صفات الهی باشد، زیرا از آن سو امساک نیست و از این سو نیز نفس در کمال اعتدال و استعداد است، لذا کمالات انسانیه که برای نفوس امکان دارد، برای او بالفعل وجود دارد او جام جهانما و آئینه گیتی نماست، او زبده و خلاصه موجودات است و ظهور همه عالم به وسیله اوست. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۲: ۱۴۷)

«ان هیهنا العلما جمأ لو اصبت له حمله» (نهج البلاغه، ج ۱۴۷)

که همه حقایق اسمائیه را واجد است و جمیع مراتب کمالیه را حائز می باشد.

«کل شیء احصیناه فی امام مبین» (یس، ۱۳)

زیرا هر چه که به امکان عام برای باری تعالی و مفارقات نوریّه ممکن است، واجب است که امکان استعدادی در آن نیست، از جنبه تجرد روحانی انسان کامل و کمال اعتدال

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۶۹

وجودی او که بالفعل نفس مکتفی و کامل است باید بالفعل مظهر تام جمیع اسماء و صفات الهی باشد زیرا از آن جانب امساک نیست و از اینجانب هم قابل کامل است.

این چنین فرد را جام جهان نما و به اسامی بسیار دیگر نامند و در موجودات داناتر و بزرگوارتر از او موجودی نیست که زبده و خلاصه موجودات است. تمام عمال کارخانه وجود، خادمان اویند و گرد او طواف می کنند. و خود مرتبط با عقل بسیط که عقل کل است، می باشد بلکه متصل به عقل کل است، بلکه متحد با آن است. بلکه اتحاد هم از ضیق تعبیر است، و از روی لاعلاجی بفنا تعبیر کرده اند. اما فنایی که قره عین عارفین است، شأن هر موجود این است که معلوم و معقول انسان گردد و انسان را شأنیت این که عاقل آنها گردد. لذا انسان کامل حائز رتبه «کل شیء احصیناه فی امام مبین» است. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۲: ۱۴۷-۱۴۸)

پس انسان کامل نیز از دسته موجودات تمام بوده و هیچ حالت و منتظره ایی در او وجود ندارد، بلکه انسان کامل از آن حیث که صاحب نفس مکتفی و کمال اعتدال وجودی و مظهر تام جمیع اسماء و صفات است، از تمامی ملائکه الله و مفارقات نوری افضل و اشرف و اتم است، یعنی انسان کامل تمامی کمالات ملائکه الله را مع الاضافه داراست تا آن جا که حتی جبرئیل، میکائیل، عزرائیل و اسرافیل، غذای جان انسان کامل می شوند و شأنی از شؤون وجود سعی او می گردند و بدین ترتیب، تمامی موجودات نظام هستی مسخر انسان کامل و در تحت تدبیر، اختیار و سیطره وی قرار می گیرد.

از نظر ابن فناری انسان در نهایت میوه آنهایی را می چیند که در ابتداء مظهر آنها بوده است، یعنی مظهریت کامل حقایق اسمایی و کونی را در ابتداء داشته است و در آخر میوه همان را می چیند. جمعیت و احوال انسان به مقدار جمعیتی است که حکم این جمعیت به واسطه جمعیت اصلی کبری موسوم به حقیقت الحقایق درست می شود، مراد جمعیت کبری آنست که احوال کامل عبارت از رقایق و صور احکام تفصیلی آنند. پس انسان کامل مظهر این حقیقت و ظاهر به آن است، و هر انسان از جنبه انسان بودن جمعیتی بالقوه و بالفعل دارد که ویژه خود اوست.

و اگر این جمعیت شخصی عمومیت و شمول نسبت به همه اشیاء پیدا کند تا همه اشیاء را از نظر فعل و انفعال و تفصیل و اجمال بگیرد، چنین کسی به انسان کامل موسوم است. (همان، ج ۵، ۳۰۰۲)

هم‌چنانکه تعیین اول در اولین جامع- بین حقایق و جوب حقی و بین حقایق امکان خلقی- به گونه جمع احدی- پیش از تفصیل است. همین طور پس از تفصیل، ارتباط حقایق و جوب به حقایق کتاب در مرتبه امکان است، پس ناگزیر از جمعی احدی است که تمام جمع های وجوبی و امکانی و صورت آنها را جمع آورد و آن انسان کامل بالفعل است. (همان، ۳۴۵)

همانطوری که ذکر شد انسان کامل همه حقایق اسمائیه را واجد است و جمیع مراتب کمالیه را حائز، زیرا هر چه که به امکان عام برای باری تعالی و مفارقات نوریه ممکن است، واجب است. به علت این که حالت منتظره در آنان نیست، چه حالت منتظره در چیزی است که امکان استعدادی در وی باشد، و امکان استعدادی از احوال ماده است و مفارقات نوریه تمام، واجب الوجود فوق تمام است.

ایشان در جاهای دیگری نیز به این ویژگی انسان کامل توجه نموده و آن را بزرگترین شرط خلافت الهی انسان کامل شمرده است؛

«بزرگترین شرط خلافت؛ علم به تمام مراتب و به اهالی آن مراتب و حقوق و احکام آنان است، چون خلافت یک شأن میانی است که اقتضای گرفتن از کسی که او را خلیفه کرده و دادن یر کسانی که خلیفه شان شده دارد، پس اگر علم به آنان نداشته باشد حق خلافت را به جای نیاورده است. ایند فرشتگان بالفعل نیست.» (همان، ۵۳۳)

در حالی که در انسان کامل بالفعل می باشد و از بزرگترین شرط های خلافتش به حساب می آید.

انسان کامل مظهر اسم جامع الهی

در عرفان اسلامی و بر اساس چینی که در نظام هستی ارائه می شود به تبیین جامعیت انسان بسیار از

حضرت اول؛ تعیین اول و ثانی است که جزء صقع ربوبی اند و حضرت ثانی عالم عقل و پس از آن عالم مثال حضرت سوم است و در نهایت قوس نزولی و حضرت رابع یعنی عالم ماده است.

اما حضرت خامس حقیقتی است که جامع همه حضرات قبلی است و هر چهار حضرت را در خود جمع دارد، و آن انسان کامل و کون جامع می باشد. (امینی نژاد، ۱۳۹۰: ۲۹۸)

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۷۱

بنابراین بقیه کونها و هستی ها، حتی تعیین اول و ثانی ناقصند و آن کونی که جامع و کامل است، حضرتی است که خداوند متعال به کمال در آن حضور یافته و ظهور کرده است. انسان کامل می باشد.

بنابراین جامعیت انسان تا آنجا پیش رفته است که تا صقع ربوبی نیز راه داشته و حضرت اول را هم در خود دارد و از همین روی موجودی حقانی خلقی است.

راز مسجود ملک گردیدن و از دیگر موجودات افضل و اشرف آمدنش نیز در همین است که هیچ آفریده ای جامعیت و قابلیت وی را ندارد و چه گفتم که جهان جسمی است که انسان روح آن است و دیگر موجودات اعضاء این جسم و معلوم است که اعضاء همه به فرمان روح و مسخر آنند. (شیخ الاسلامی، ۱۳۵۴: ۲۶۶)

ابن فناری در تبیین اینکه انسان کامل مظهر اسم جامع الهی است می نویسد: هر هیئت و شکل و اجتماعی از جهتی، اول و مظهر است و آن چه از مطلق ذات بدان اتصال و تعیین می یابد، همان آخر و ظاهر است، چون مظهر حکمش حکم آینه است، و آینه وقتی که (صفحه اش) به واسطه نقش در آن پر و آکنده گردد، دیگر دیده نمی شود، و تنها نقش مشاهده می شود، از این روی گوییم: هر مظهری باطن و پنهان است و ظاهر و هویدا همان نقش و نمودار است، با این که نقش پذیر (آینه) از جهت اعتبار پیش بودنش بر حالت نقش پذیری باطن این ظاهر و روح آن است، و باطن باطن چیزی است که از غیب ذات که از ذات به واسطه آن چه که از تعیین می یابد به طور اجمال دانسته می شود، به این اعتبار که آت سوی این متعین امری است که تعیینش مسبوق به «لاتعین» است و از این حیثیت و جهت تعیین یافته است.

چون این اصول تحقق و ثبوت یافت، حال گوییم: هر مظهری از این مظاهر به واسطه امری مشخص، یعنی صورتش که بدان تعیین می یابد و حقیقتش آشکار می گردد - خواه از مظاهر حسی باشد و یا مثالی و یا غیر این دو که گفته شده - امکان ندارد که این مظهر از آن جهت که مظهر ظاهر است، خود ظاهر باشد، و گرنه تعیین هر یک از آن دو بر دیگری متوقف بود و توقف از یک جهت دور پیدا می کرد و این خود محال است، و همین طور (این مظهر) ظاهر به ذات خود هم نیست، و گرنه بی نیاز از غیر (یعنی ظاهر) بود و صورت او (ظاهر) نبود، در حالی که وی این گونه فرض شده و این امر خلاف فرض است، و در هیچ

چیزی نیز (این مظهر) غیر همان ظاهر، ظاهر نیست. وگرنه تعین (مظهر) از آن غیر بود نه از آن او (ظاهر) در حالی که فرض شده از وی (ظاهر) است و این امر هم خلاف فرض است. و تحقیق این مطلب آن است که؛ قاعده ظهور عبارت از تبعیت و پیروی ظاهر است - در تعین - از مظهر، و بر عکس است در ظهور، و این با هیچ یک از تقدیرات و اندیشیدن های سه گانه تحقق وثبوت نمی یابد. مگر در یک صورت و آن این است که ظاهر به ذات و حقیقت خود - در عین حالات خویش - ظاهر باشد، بطوری که حکم آن (حالات) با او، حکمی ممتاز و جدا از جهتی غیر جهت دیگر باشد، پس از آن جهت که بدان امتیاز و جدایی می یابد، مانند ذاتی و حالی - ذات ظاهر است، و حال مظهر، و از آن جهت که بدان اتحاد می یابد، یعنی از آن جهت که حال شئی و صفت آن است - یعنی از آن جهت که عین آن است - ظاهر و مظهر یکی است، و امکان دارد که (ذات) بنابر اعتبار همگام (که گفته اند:) مظهری باشد که مطلقاً تعین ندارد.

پس حالات شئی صور نسبتهای آن شئی است که آنها (حالات) نسبت بدان شئی عین ذات اویند، و ذات او احدیتو یکی بودن احوال او را می بخشد که خود مصحح و ملاک برای ظهور حالات می باشد، و احوال او تعین ذاتش را عطا می کند. با این توصیفات این متعین به واسطه احوال، مظهری می گردد برای آن چه از غیب و باطنش از او تعین نپذیرفته، و ظاهر بودنش در احوال و صفات و مظهر بودنش برای غیب ذات تحقق می پذیرد، و این ذات در ظهورش دوری نبوده و بهذات خود هم ظاهر نمی شود، زیرا ظهورش متوقف بر غیبتش است و در هر چه که غیر خودش است ظاهر نمی باشد، چون احوال او نسبت های او است که آنها از جهت انتسابشان به او عین او هستند.

سپس آنکه، این شأن حق متعال است، چون او از جهت صفات و نسبتهایش مظهر است و از جهت ذات و غیبتش ظاهر است، چنان که حضرت شیخ (قونوی) در تفسیرش گفته است:

تو آینه اویی و او آینه حالات تو است. و باز در تفسیرش گفته؛ هر موجودی که حکمش با اسماء است حکمش با مسمی است، و در هر حال و در هر مرتبه که باشد انفکاک و جدایی محال است، پس مجموع عالم مظهر وجود خالص و بحت است و هر موجودی هم با تعینش مظهر او است، ولی از حیث نسبت اسم خاص در مرتبه مخصوص، و وجود مظهر احکام اعیان و شرایط در رسیدن (سرایت) احکام از بعضی به بعضی دیگر است.

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۷۳

[نتیجه می شود] که انسان کامل از جهت اسم جامع «الله» مظهر او است، از این روی از شأن مولا و سرورش نصیبی وافر دارد و چون به مظهر بودن اسم جامع تحقق یافت، روحانی بودن از بعضی حقایق لازم او شده و در صورت های بسیاری- بدون تقید و انحصار- ظاهر می گردد و این صورتها - به واسطه اتحاد عین او - بر وی صدق می کنند... همچنان که به واسطه اختلاف صورت ها (کامل) تعدد می پذیرد. (همان، ۹۴-۹۶)

لیس لاحد مجموع ماللخليفة... و لیس للملائكة جمعیه آدم، فکما أن لیس شیئی فی العالم الا و هو یسبح بحمده کذلک لیس شیئی من العالم الا و هو مسخر لهذا الانسان... فکلّ ما فی العالم تحت تسخیر الانسان فهو افضل نوع من کل ما خلق من العناصر... و الانسان فی الرتبة فوق الملائكة الارضية و السمائية. (شیخ الاسلامی، ۱۳۵۴: ۲۶۶)

یعنی؛ هیچ آفریده‌ای را جامعیت این نماینده خدا نیست، فرشتگان نیز این جامعیت را ندارند پس همانطور که در جهان چیزی نیست مگر آنکه خدا را تسبیح می کند و می ستاید، همچنین چیزی نیست مگر آنکه رام این انسان است، پس هر چه در جهان است در زیر فرمان آدمی است و او برترین موجود از میان مخلوقات عنصری است و در رتبه از فرشتگان زمین و آسمان برتر است.

ابن عربی در فص آدمی از فصوص الحکم، دو خداوند در آیه « ما منعک ان تسجد لّما خلقت بیدی » (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۷۵) به صورت حقانی که عبارت از تعیین های حقی است. و صورت عالم که شامل تعیین های خلقی می شود، تفسیر نموده و انسان را جامع این دو صورت و دو دست می شمارد و می گوید:

«و لهذا قال لابلیس: ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی؟ و ماهوالا عین جمعه بین

الصورتین، صورة العالم و صورة الحق و هما ید الحق تعالی.» (همان، ۷۵)

یعنی؛ به خاطر شرافت دادن به آدم است که خداوند متعال به ابلیس فرمود: چه چیزی تو را منع نمود تا آنچه را با دو دستم خلق کردم را سجده کنی؟ و آن چیز نیست مگر حقیقت جامع بین دو صورت عالم (حقایق کونی) و صورت حق (حقایق الهی) که اینها دو دست حق هستند و آدم و انسان با این دودست خلقت یافته است. (شیخ الاسلامی، ۱۳۵۴: ۲۶۶)

(۲۶۶)

آنچه می توان در تحلیل مسئله جامعیت انسان، از منظر مبانی عرفانی گفت: آن است که انسان کامل مظهر اسم جامع الله است، و همچنان که اسم جامع الله، دارای جامعیت کامل و سیطره بر جمیع اسماء را دارد، مظهر او نیز این چنین خواهد بود. چرا که چنین اسماء در تعیین ثانی که از اسم الله شروع می شود و بعد به اسمای اربعه و بعد سبعة و سپس تا بی نهایت پیش می رود. در کنار خود چنین اعیان ثابته که مظاهر اسما هستند را در پی دارد و در عرض اسماء از مظهر و عین ثابت اسم جامع الله است. و از جهتی عین و متحد با این اسم بوده و همه کمالات او را داراست و نقش الوهیت و تدبیر نسبت به ما دون دارد. (با تذکر مکرر این نکته که بحث ما در الله وصفی است، نه الله ذاتی که احدی بدان دسترسی ندارد).

مطابق این تحلیل، انسان صاحب مقامی جمعی است. و باید هماهنگ با عرفا گفت؛ انسان «حق الخلق» است. هم حق است و هم خلق، هم واجب است و هم ممکن، هم رب است و هم مربوب، زیرا همجهت خلقی دارد و هم تا صقع ربوبی، تا اتحاد با اسم جامع الله پیش رفته است.

به عبارت دیگر، اسم جامع الله با هویت جمعی اش تنها در انسان پیاده می شود و حق در کمال تجلی خود، در انسان تجلی کرده است و تجلی بیشتری در کار نیست، عارفان معتقدند خداوند در هر مظهري در حد آن مظهر جلوه می کند. چرا که قیود هر مظهري باعث می شود خدا در حد آن شیء جلوهگری کند، اما او در انسان در حد خود حق تجلی می کند.

خلافت برای انسان کامل

این فناری بحث مفصل و زیبایی در مورد علت تفوق انسان بر فرشتگان در نایل شدن به مقام خلافت دارند که به جهت ارتباطش با این فصل در اینجا ملزم به ذکر آنها هستیم. ایشان ابتدا با مقایسه انسان و فرشته به ویژگیهای فرشته و امتیازات و عدم آنها می پردازد و به شرح زیر است:

نخست آنکه؛ فرشتگان از جمله قوای «ید» اند، و نسبت به صورت رحمانی دارند که آدم مطابق آن صورت بوده، بلکه عین صورت آن صورت بود، از این روی فرشتگان مظاهر اوصاف حقیقی و اجزای صورت جمعی می باشند.

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۷۵

دوم این که: کمال کلّ کلّ از دو جهت ظاهر می شود: یکی از جهت کلیت و جمعیت اجرایش و اگر چه هر جزوی از آن به تنهایی ناقص است، و دیگر از جهت نسبت کمال است بهر جزء جزئی از اجزای آن، و به واسطه برطرف کردن نقصان از آن.

سوم این که؛ فرشتگان با این که دارای سه جمعیت اند، ولی برای صلاحیت خلافت کافی نیست، اما جمعیت ها: از جهت حقیقت الحقایق که در هر جزئی به کلیت خود ساری است، و از جهت سریان وجود مطلق که مشتمل بر کمالاتش می باشد، و از جهت امکان که قابل و پذیرای هر صورت و حکم است، می باشد، اما کافی نبودن، برای این که خلافت دارای شرطهای دیگر است که آنها را فرشتگان ندارند.

اول؛ ظهور این جمعیت های سه گانه است بالفعل، به صورت عدل و برابری - بدون غلبه (یکی بر دیگری) بین آنها - در حالی که احکام و جوب و بساطت بر نشأه آنان غلبه دارد.

دوم؛ تلبّس و آمیزش به تمام احکام مراتب روحی و مثالی و حسی است برای دادن هر حقی را به صاحب حق، و آنان محدود در یک مرتبه اند، چنان که گفتند؛ و ما منّا الا له مقام معلوم، یعنی؛ هیچ یک از ما نیست مگر آن که مقامی معلوم دارد. (سوره صافات، آیه ۱۴۶)

سوم ارتباط با تمام احکام اسماء - چه تعلق و چه تخلق - است، و آنان را از تعلق به اسم های «توّاب و عفو و غفور» و امثال اینها بهره و نصیبی نیست.

چهارم این که: بزرگترین شرط خلافت؛ علم به تمام مراتب و به اهالی آن مراتب و حقوق و احکام آنان است، چون خلافت یک شأن میانی است که اقتضای گرفتن از کسی که او را خلیفه کرده و دادن بر کسانی که خلیفه شان شده دارد. پس اگر علم به آنان نداشته باشد حق خلافت را به جای نیاورده است، و این در فرشتگان بالفعل نیست. (ابن فناری، ۱۳۷۴: ۵۳۲-۵۳۴)

در توضیح بالفعل بودن علم انسان کامل نویسد که:

چون صورت و معنای آدم کمال یافت و روحی برای نشأه تمام عالم و مجلای کاملی برای ظهور صورت حق و تمام اسمای حسنای او گشت، حق متعال آغاز در تکمیلش کرد و تکمیل صورت جمعیت او را به علم اسماء بر اجزایش پیش انداخت، زیرا علم کنه و حقیقت

ذات ممتنع و محال است، چنان که فرمود: «علم آدم الاسماء کلها، یعنی: و همه اسماء را به آدم بیاموخت». (سوره بقره، آیه ۳۱)

و اسماء در واقع عبارت از تعینات نور وجودند که به حکم معانی و حقایق متحقق و ثابت اند، خواه مفیض (فیض بخش) باشند و خواه مفاض (فیض گیر). و الفاظ، اسماء اسمایند، لذا در بیان الهی «کلها - همه آنها» به صورت تأکید آمده، چون در آنها اسماء لفظی و نوشتنی در اسمائی که مقصود از آنها مطلقاً تعینات وجودی است، داخل شده، لذا آن را به صیغه ای که اختصاص به صاحبان خرد دارد، بیان داشت، مانند لفظ «هم - آنان» و «هولاء - اینان» گویی حق تعالی آدم را حقیقت ذات آدم؛ و هر چه که حقیقت و وجود او بر آن اشتمال دارد، یعنی از اسماء و صفات و حقایق حقی و خلقی ثابت که در مرتبه دوم از هم متمایزاند تعلیم کرد، نه اسماء ذاتی ثابت در مرتبه اول را، برای این که آنها مسماهای این اسماء اند که وجود عالم بدانها تعلق دارد، پس خود را بدانها شناخت و خدایش را به خودش، و ذاتش از جهت جمعیتش کمال یافت. (ابن فناری، ۱۳۷۴: ۵۳۸)

پس از آن از جهت خصوص ترین اجزایش که فرشتگان اند آغاز در تکمیلش کرد، لذا آن چه را که به آدم تعلیم کرده بود، و ذاتش از جهت حقی و خلقی بر آن اشتمال داشت بر فرشتگان عرضه کرد و فرمود: «انبئونی باسماء هولاء ان کنتم صادقین؛ یعنی، اگر راست می گوئید مرا از نام اینان خبر دهید.» (سوره بقره، آیه ۳۱) یعنی اگر می پندارید که شایستگی خلافت را دارید مرا از اسماء آن چه که در باطن های شما از احکام امکانی است و در شما این اقتضا را دارد که تعصب بورزید و عیب بگیرد و دیگر نقایص گفته شده را آشکار نمائید، خبر دهید، و نیز از اسماء آن چه که در ظاهر شما از وجود است و آن چه را از آن که در عوالم شما از ملکوت و باطن هر چیزی افاضه و ریزش می کند و از اسماء آن چه که ذات آدم از ویژگی های حقی و خواص خلقی بر آن اشتمال دارد، خبر دهید.

و این بدان جهت است که این علم از خصایص و ویژگیهای خلیفه است و شرطش این می باشد که بر صورت مستخلف خود باشد و چون فرشتگان به حکم عالم و نشأه شان محدود بودند راه بیرون رفتن از این محدودیت را نیافتند خود [فرشتگان] لذا اعتراف به ناتوانی کرده و به زبان نشأه شان گفتند: تو منزهی از این که کسی جز آن چه را گه به او آموختی بداند، یا به واسطه فطرت و سرشت و یا به واسطه تعلیم کسبی، و منزهی از این که

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۷۷

کسی بر حکم و حکمت تو اعتراض آورد، و چون ناتوانی و عجزشان آشکار شد، خداوند بازگشت به تکمیل شان - به واسطه اصل و کلشان - کرد، از این روی به آدم فرمود: اینان را به اسماء این مسماها که عین اسماء ذاتی و صفاتی و فعلی و حالی و مرتبتی مُفیضی و مُفاضی من اند، خبرده، و چون آدم فرشتگان را به این امر خبر داد آن گاه دانستند و از جهت کلشانبدان تکلم کردند و کلشان به واسطه کمالشان دیگری را از جهت اجزایش کمال بخشید. (همان: ۵۳۷)

مصادیق انسان کامل

یکی از مسائلی که از زمان ابن عربی در عرفان اسلامی مطرح بوده است، مصادیق انسان کامل است. این مسئله در حقیقت، قلب و جان حقایق و معارفی است که تا کنون درباره انسان کامل عنوان شده است.

اگر چه این اصطلاح در آثار عرفانی به تفصیل مطرح شده است و بر مصادیق فراوانی اطلاق گردیده است، اما این توسعه استعمال، از باب مسامحه در تعبیر بوده است و گرنه در آثار عرفا، مصداق حقیقی انسان کامل به روشنی معلوم گردیده است؛ در واقع انسان کامل مطلق همان حضرت محمد(ص) می باشد و کسی را در این امر با آن حضرت (ص) شریک نمی باشد (جیلی، ۱۳۰۴: ۷۴)

در نتیجه براساس نظر عرفای شامخین؛ معصومین علیهم السلام هستند که می توانند قدم در این مرتبه نهند، همانطوری که حضرت امیر علیه السلام در این رابطه می فرمایند: «الأمه احد و لا یسوی بهم من جرت نعمتهم ابدأ هم اساس الدین و عماد الیقین و هم موضع سرّ و لجأ أمره و غیبه علمه و مؤمل حکمه و جمال دینه». (نهج البلاغه، خطبه ۲)

از این امت، کسی قابل قیاس با آل محمد (ص) نیست، زیرا اهل بیت(ع)، ولی نعمت و واسطه فیض معنوی بر امت هستند و کسی که از سفره آنها، بهره برد و هدایت یافته با آنان برابر نخواهد بود، آنها اساس دین و ستون یقین و موضع اسرار الهی، پناهگاه احکام حق، گنجینه علم الهی، مخزن کتاب ها و تکیه گاه دین خداوند هستند.

ابن فناری در فصل کشف سرّ کلی، پس از آنکه درباره هبء مباحثی را مطرح می کند، نظر ابن عربی را نیز در این رابطه بعنوان تأیید سخنش ذکر می نماید و شیخ می نویسد:

«... آن حقیقتی که به نام هبء نامیده می شود... اولین موجود در عالم بود و آن را علی بن ابی طالب (ع) و سهل بن عبدالله و غیر این دو از اهل تحقیق بیان داشته اند، سپس حق تعالی به نور خودش به این هبء تجلی کرد و آن تجلی را هر چیزی بر حسب استعدادش پذیرفت، و هیچ چیزی به آن نزدیک تر به قبول - جز حقیقت محمدی صلی الله علیه و آله که به نام عقل نامیده شده نبود، و او سید و سرور عالم به تمامه است و اولین ظاهر شونده در وجود و نزدیک ترین مردمان به او علی بن ابی طالب علیه السلام [که امام عالم و سرّ تمام انبیاء] است و سپس دیگر انبیاء.» (ابن فناری، ۱۳۷۴: ۴۳۴)

امام خمینی (ره) در این رابطه می گویند: «رسول خدا(ص) انسان کاملی است که در رأس مخروطه این عالم واقع است. ذات مقدس حق تعالی که غیب است و در عین حال ظاهر است و مستجمع همه کمال به طول غیر متناهی است و در رسول اکرم متجلی است به تمام اسماء و صفات، و در قرآن متجلی است به تمام اسماء و صفات.» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۲: ۴۳۱)

در زمان حاضر، نیز مهدی موعود به عنوان مصداق انسان کامل در این عالم است، هم اکنون او معلم ملائکه و خلیفه الله بر تمام عالم است و اوست که در دعای شریفه عدیله در شأن او عرض می کنیم:

«ببقائه بقیت الدنیا و بیمنه رزق الوری و بوجوده ثبت الارض و السماء» (قمی، ۱۳۸۰،

۱۵۴)

حضرت امام (ره) در تفسیر آیه شریفه (والعصر - ان الانسان لفی خسر) یکی از احتمالات را در معنای عصر، مصداق بارز انسان کامل در عصر حاضر را حضرت امام مهدی (عج) می دانند:

«والعصر - ان الانسان لفی خسر»، (عصر) هم محتمل است که در این زمان حضرت مهدی (عج) باشد، یا ممکن است منظور (انسان کامل) باشد که مصداق بزرگش رسول اکرم و ائمه هدای (ع) و در عصر ما حضرت مهدی (عج) است.» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۲: ۴۲۳)

شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی در بحث اختصاصی خود در انسان کامل، بیان می کند که ظهور انسانی آنها در قالب انبیاء و اولیای خدا مشاهده می شود. و انسان کاملی که ابن عربی به معرفی آن می پردازد حقیقت محمدیه نام گرفته است، و در این رابطه می نویسد:

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۷۹

«بدان، خداوند متعال چون خلاق را آفرید، آنانرا اصنافی چند خلق فرمود؛ و در هر صنفی برگزیدگانی از نیکوان قرار داد، و از نیکوان نیکانی را برگزیده که مؤمنان بودند و از مؤمنان خواصی را برگزید که اولیاء هستند، و از این دسته از خواص، خلاصه و برگزیدگانی را انتخاب کرد که انبیابند و از خلاصه نیز نقاده ای را برگزید که انبیای شرایع اند، و محدود است و بر آنان بسنده شده است و از نقاده (برگزیده) شمار اندکی را برگزید که آنان صفای نقاده مروّقه (صاف صاف شده اند، که تمامی رسولان می باشند، و یکنفره از خلقش را برگزید که او از آنان (خلق) است، ولی از آنان نیست، او حافظ و نگهبان بر تمام خلائق است، وی را ستون و استوانه ای قرار داد و خیمه وجود را بدو برپا و پایدار داشت.

وی را برترین و عالی ترین مظاهر قرار داد. برایش مقام را از جهت تعیین و تعریف ممکن و همواره ساخت، پس علم او پیش از وجود طینت و سرشت بشر بوده است، او محمد رسول الله (ص) است. (ابن عربی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۷۴)

ابن عربی در ادامه به معرفی مصادیق می نویسد:

«بنابراین او سید و سرور عالم، بدون استثناء و نخستین ظاهر و هویدای در وجود می باشد، پس وجودش از آن نور الاهی، و از هبء و از حقیقت کلی می باشد، کلی می باشد که عین شریفش در هبء پدید آمد و عین عالم از تجلی او و نزدیک ترین فرد به او علی بن ابی طالب (ع) امام عالم و سرّ تمام انبیاء بود. (همان، ج ۱: ۱۶۹)

و باز در ادامه در تأیید این سخن می نویسد که آنچه که حضرت شیخ رضی الله عنه درباره حقیقت محمدی که به نام عقل اول نامیده شده است، گفته؛ مرادش در واقع، روح و نفس مقدس و شریف آن حضرت می باشد، چون حقیقت او، به اتفاق همه محققان حقیقت الحقایق است (ابن فناری، ۱۳۷۴: ۴۳۴)

همانطوری که مشاهده گردید با وجود آنکه جناب ابن فناری دقتاً معرفی مصداق برای مباحثی که مطرح می نماید ندارد، در این جا به زیبایی دو مصداق بارز انسان کامل را یعنی حضرت محمد (ص) و نزدیک ترین فرد به آن حضرت، یعنی حضرت علی (ع) را بعنوان حقیقی ترین مصداق معرفی می کند.

ابن فناری (ره) هم در فصل کشف سرّ کلی به گونه ایی به معرفی حضرت مهدی (عج) بعنوان یکی از مصداق انسان کامل در مقام محمدی (ص) مقیم اند، اشاره دارند. و در این رابطه می نویسند:

«اسباب ردّ بر او به واسطه دو امر است؛ یکی سرّ اقتدای به پروردگارش است، از حیث این که به تمام وجه در هر محلی ظاهر نشود، همچنان که به هیچ وجهی جز در محل قابل خود ظاهر نمی شود، و آن سرّ جمع حقیقت است که جامع قبول و منع - به حساب مظاهر - می باشد، چنان که در تفسیر تحقیق کرده که: رسیدن دردها که ملایم حال کاملان نیست به واسطه ظهورشان به مقام جمع است.

دوم؛ سرّ خفیض (پایین آوردن) عبودیت و رفع ربوبیت است، برای این که مقتضی جهت امکان ثابت است و ناگزیر باید در کامل - به واسطه هر یک از دو جهت حکم و اثر - ظاهر شود. آیا در مقام محمدی^(ص) اکمل و میزان اتمّ عدل او، راز آنچه را که بدان اشاره کردم و نیز عنوانش را نمی نگری که فرمود: «ما ادری ما یفعل بی و لایکم، یعنی نمی دانم که به من و شما چه خواهد شد» (احقاف، ۹) با این که او بر بصیرت و بینش از جانب پروردگارش بود، و فرمود^(ص): «شما به امور دنیایی خودتان داناترید، با این که او از پیش آهنگان «مهدی» که پس از ششصد و اندی سال خواهند آمد، خبر داده و امثال اینها گفته اند. اینها تمام است.» (همان، ۶۱۵ و ۶۱۶)

البته آن بزرگوار به اهل بیت^(ع) نگاه ویژه ای دارد و به همین خاطر در خاتمه کتاب مصباح الانس تبرک و توسل به اهل بیت علیهم السلام آمده است، و این شعر را می آورد:

علی الله فی کل الامور توکلی و بالخمس اصحاب الکساء توسّلی (همان، ۳۴۳)

شاید بتوان همین توجه عارف فناری در استمرار وجود انسان کامل در خاندان رسول اکرم^(ص) دانست.

همانطوری که دیده شد، جناب ابن فناری (ره) با معرفی مقام محمدی^(ص) و بیان این جایگاه به روایتی استناد نموده که خبر از آمدن حضرت مهدی (عج) می دهد که از پیش آهنگان این طریق یعنی مقیمان مقام محمدی^(ص) است.

هر چند که در همین یک جا به بیان مقام و مرتبه حضرت (عج) اشاره داشتند، تقریباً به همه بحث های مرتبط اشاره داشته اند.

نتیجه گیری

همان طوری که بررسی شد؛ ابن فناری همانطوری که گذشت به خلافت الهی انسان کامل بصورت گسترده ای پرداخته است که با فرض قبول نظرات و تئوری های ابن عربی

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۸۱

برای انسان کامل، برخی ویژگی های انسان کامل که سزاوارش را برای خلافت بیان نموده که عبارتند:

ابن فناری هفت ویژگی را برای خلافت انسان کامل بیان می کند که در سه ویژگی فرشتگان با وی همراهند، اما در چهار ویژگی دیگر، مخصوص انسان می باشد:

۱. انسان کامل و فرشتگان مظاهر اوصاف حقیقی و اجزای صورت جمعی می باشند.
۲. کمال کل در دو جهت؛ یکی از جهت کلیت و جمعیت اجرایش و دیگر از جهت نسبت کمال است بهر جزء جزئی از اجزای آن، که نقصانش را بطرف می کند.
۳. دارای سه جمعیت؛ سرایت حقیقت حقایق در تمامی اجزاء و کمال آن در سرایتش و امکان

۴. ظهور سه جمعیت بصورت بالفعل

۵. تلبس و آمیزش به تمام احکام مراتب روحی و مثالی و حسی است

۶. ارتباط با تمام احکام اسماء - چه تعلقی و چه تخلقی - است

۷. بزرگترین شرط خلافت؛ علم به تمام مراتب و به اهالی آن مراتب و حقوق و احکام آنان است. البته در این مورد فرشتگان نیز اشتراک دارند اما بقول ابن فناری این امر در انسان کامل بالفعل است.

۸. خلیفه بر صورت مستخلف خود باشد که در این امر هم انسان کامل با فرشتگان اشرفیت دارد زیرا بقول ابن فناری فقط انسان که از محدودیت هایش می تواند خارج گردد. اما در باب مصادیق انسان کامل بر عکس عرفایی چون ابن عربی، که بطور تفصیلی به مصادیق انسان های کامل پرداخته اند، جناب ابن فناری در آثار خود به ندرت به مصادیق می پردازد و در واقع باید گفت: که ایشان فقط پیامبر اکرم(ص) را بعنوان مصداق بارز انسان کامل ذکر می کند و همچنین باری نیز حضرت مهدی(عج) را بعنوان مصداق ذکر می نمایند و همچنین کلام جناب ابن عربی را در مقام و منزلت حضرت علی(ع) بعد از پیامبر اکرم(ص) بیان می کند. و در هیچ کجای مصباح الانس مصداقی را بیان نمی کند. که این امر با توجه به این امر قابل توجیح است که جناب ابن فناری بیشتر در پی تشریح هویت انسان کامل است تا مصداق گرایی، از این روی هیچ دقتی در این رابطه ندارد.

۱۸۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابن فناری، محمد بن حمزه. ۱۳۷۴. *مصباح الانس*. تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی
_____ . ۱۳۸۸. *مصباح الانس*. ترجمه و توضیح محمد حسین نائیجی.

قم. آیت اشراق. چ اول

ابن عربی، محی‌الدین. ۱۳۶۶. *فصوص الحکم*. تصحیح عفیفی. تهران: انتشارات الزهراء. افسر
بیروت. چ اول

_____ . ۱۴۱۸ق. *فتوحات المکیه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی

_____ . ۱۳۸۳. *کشف المعنی عن سرّ اسماء الله الحسنی*. ترجمه و شرح

زمانی قمشه‌ای. تصحیح وسام الخطاوی. قم: مطبوعات دینی

امینی‌نژاد، علی. ۱۳۹۰؛ *حکمت عرفانی*. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام
خمینی

جهانگیری، محسن. ۱۳۸۳. ابن عربی چهره برجسته جهان اسلام. تهران: انتشارات دانشگاه
تهران

جامی، عبدالرحمن. ۱۳۷۰. *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*. تصحیح ویلیام چیتیک.
تهران.

جیلی، عبدالکریم. ۱۴۲۰. *الانسان کامل معرفه الاواخر و الاوائل*. بیروت: موسسه تاریخ عربی

حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۷۲. *انسان کامل در نهج البلاغه*. قم: قیام

_____ . ۱۳۷۶. *رساله امامت*. ترجمه ابراهیم احمدیان. قم: انتشارات قیام

حسینی تهرانی، محمد حسین. ۱۴۰۸. *امام شناسی*. تهران: انتشارات حکمت

حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین. ۱۳۷۰. *دیوان*. تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی.

تهران

خمینی، روح‌اله. ۱۳۸۵. *صحیفه امام خمینی*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

رزمجو، حسین. ۱۳۶۵. *انسان آرمانی یا کامل در ادبیات عرفانی فارسی*. جستارهای ادبی.

دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد. پاییز. ش ۷۴

_____ کاوشی در نظریه انسان کامل در کتاب مصباح الانس ابن فناری (۱۸۴-۱۵۶) ۱۸۳

- شیخ حرعاملی. ۱۳۶۴. *وسایل الشیعه*. ایران: افست
- شیخ الاسلامی، علی. ۱۳۵۴. *تصویر انسان کامل در فصوص و مثنوی*. دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه تهران. پاییز و زمستان. ش ۹۱ و ۹۲
- کلینی، یعقوب. ۱۴۰۱. *الکافی*. تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری. بیروت: دار صعب و دار التعارف. ط اولی
- فخر رازی. ۱۳۷۱. *تفسیر کبیر*. ترجمه علی اصغر حلبی. تهران: اساطیر
- قیصری، داود. ۱۳۸۲. *شرح فصوص الحکم*. تصحیح و تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. قم: بوستان کتاب
- قمی، شیخ عباس. ۱۳۸۰. *مفاتیح الجنان*. قم: نبوغ
- مجلسی. محمد باقر. ۱۴۰۳. ج ۱۶. *بحار الانوار*. بیروت: موسسه الوفاء
- ملاصدرا شیرازی. ۱۳۹۲. *مشاعر*. تصحیح غلامحسین آهنی. تهران: مولی
- موحدی، نرگس. ۱۳۹۰. *ویژگی‌های انسان کامل از دیدگاه امام خمینی و ابن عربی*. سید محمود موسوی. طلوع. ش ۳۷. پاییز
- نصر، سید حسین. ۱۳۵۴. *سه حکیم مسلمان*. ترجمه احمد آرام. تهران: فرانکلین

- AminiNejad. a, Hekmat-e Erfani, Cultural emamKhumeyni, Qom, 1390
- FakhrRazi, TafsirKabir, Halabi.a, Asutir, Tehran, 1371
- Ibn Arabi.m, Fous AI-hekam, edition: Afifi.a, Al-zahra, Tehran, 1366
-, Futuhat Al-makkeyyeh, Dar ehya Al-toras-e Al-arabi, beyrut, 1418
-, Kashf Al-mane An SerAsma Allah Al-husna, edition: Al-khatavi.v, SharhZamani, Matbuat-e Dini, qom, 1383
- Ibn fanari.m, Mesbah Al-ouns, edition: khajavi.m, Mula, Tehran 1374
-, Mesbah Al-ouns, edition: Naeiji.m, Ayyat-e eshrag, Qom, 1388
-, Mesbah Al-ouns, Fajr, Tehran, 1363
- Ibn TorkeEsfahani.s, TAMHIDAL-QAVAED, edition: Ashtiyani.J, Bustan-eketab-e Qom, 1381
- Ibn Fares.a, MoajamMagayeis Al-lugat, edition: Abd Al-salam.m, Dar Al-Fekr, Beyrut, 1399

- Jandi.m, Sharh[A commentary on] FousAI-hekam, edition: Ashtiyani.j, Bustan-e ketab-e Qom,1376
- Jahanqiri.m, Ibn Arabi, University Tehran, Tehran, 1383
- Jami.a, Naqd Al-nusus, edition:Chittick.w, Cultural Studies and Research Institute, Tehran,1992
- Jili.a.Al-Ensan Al-Kamel, Cultural History Arabi, Bryrut, 1420
- Hasan ZadehAmoli.h, EnsanKamelAzDidqah-e Nahjolbalaqeh,Qeyam, Qom,1372
-, ResaleyeEmumat,edition:Aahmadyan.e, Qeyam, Qom,1376
- Hoseyni Tehrani. M, Emamshenasi, Hekmat, Tehran, 1408
- Hafez Shirazi.sh, Divan, edition:Qazvini.m&Qani.q ,Tehran,1370
- Khumeyni.r, Sahifeh-e Emam, Cultural Tanzim&NashrAsar-e Emam Khomeyni,Tehran,1385
- Kuleyni.y, Al-Kafi, edition:Qaffri.a, Dar Al-saab& Dar Al-Taruf,Beyrut, 1401
- Kashani.a,Estelahat Al-Sufiyye, edition:Hadizadeh.m, Hekmat, Tehran, 1381
- Geysari.d,Sharh[A commentary on] FousAI-hekam, edition:Ashtiyani.j, Elmi&Farhangi, Tehran,1371
- Qomi.sh, Mafutih Al-janan, Nubuq, Qom, 1380
- Majlesi.m, Bahar Al-anvar, Cultural Al-vafa, Beyrut, Vol16, 1403
- Movahedi.n, The Perfect Man From the View Point's of Emam Khumeyni and Ibn Al-Arabi, Tulua(mag), Vol37
- Nasr.seydHoseyn, 3 Hakim Moslem, Ahmad Aram,Feranklin, Tehran, 1354
- SadruyeShirazi.m, Mashuer, edition:Ahani.q, Mula, Tehran,1392
- SheykhHorr.a, Vasuyel Al-shiyyeh, Iran, 1364
- Sheykh Al-eslami.a, TasvirEnsan-e Kamel Dar Fusus & Masnavi, University Tehran (mag), Vol 91-92
- Razmjo.h, Ensan-e Armani yaKamel Dar Adabyat-e Erfani Farsi, Jostarhaye Adabi, University Ferdusi, Vol 74