



شاخصه‌های بنیادین انسان کامل از منظر امام علی و مولوی

مهدی قهرمان *

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۰۲

چکیده

بحث «انسان کامل» از اهمیت بسزایی برخوردار است، چنانکه تقریباً در همه ادیان و نحله‌های فکری بدان اشاره شده است. تعریف انسان کامل دارای شاخصه‌های بنیادینی است که به اشکال گوناگون مورد اشاره قرار گرفته است؛ نوشتار حاضر در پی آن است که به بیان این شاخصه‌ها در اسلام و به شکل خاص نزد حضرت علی و همچنین در وادی علم و ادب و به شکل خاص نزد جلال الدین محمد مولوی بپردازد. در برشمردن شاخصه‌های بنیادین انسان کامل علوی و انسان کامل مولوی با مراجعه به فرمایشات حضرت علی، به خصوص نهج البلاغه و نیز اشعار مولوی، به‌ویژه مثنوی معنوی، این نتیجه حاصل شد که انسان کامل علوی و مولوی، به طور اشتراکی دارای شاخصه‌های بنیادینی از جمله خداگرایی، آخرت‌گرایی، اسراربینی و دیگرخواهی است.

کلیدواژگان: انسان کامل، قرآن، نهج البلاغه، علی و مولوی، خداگرایی، آخرت‌گرایی

* دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه صنعتی سهند تبریز؛ Mahdi_sut@yahoo.com



مقدمه

حقیقت‌جویی از ویژگی‌های بارز فطرت انسانی است؛ به طوری که همواره به دنبال کشف حقایق پیرامونی خویش است که از اهم و اشرف آنها، شناخت انسان و خود و وصول به حد اعلای آن است؛ چنانکه مولانا می‌گوید:

این جهان زندان و ما زندانیان
حفره‌کن زندان و خود را وا رهان
(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر اول، بخش ۵۰)

از دغدغه‌های اصلی حضرت علی علیه السلام نیز شناساندن انسان به خود و یکدیگر است؛ چنانکه معتقد است بدون حصول شناخت، هلاکت انسان قطعی است: «ما هَلَکَ امرءٌ عَرَفَ قَدْرَهُ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۳۳). همچنین ایشان ملاک علم و جهل انسان‌ها را نیز در شناخت جایگاه خود می‌داند: «لَعَالِمٌ مَنْ عَرَفَ قَدْرَهُ وَ كَفَى بِالْمَرْءِ جَهْلًا أَلَّا يَعْرِفَ قَدْرَهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۳).

مولانا نیز با اشراف به اهمیت جایگاه انسان و انسان‌شناسی، با مضامین متفاوتی سعی در توجه انسان برای خودشناسی داشته و خودشناسی را اصلی‌ترین رسالت او معرفی کرده است:

در زمین مردمان خانه مکن
کار خود کن کار بیگانه مکن
کیست بیگانه تن خاکی تو
کز برای اوست غمناکی تو
(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر دوم، بخش ۹)

انسان اشرف مخلوقات و گل سرسبد خلقت الهی است؛^۱ چنانکه عرفا او را از حیث صورت، عالم صغیر و مجمل و عالم را انسان کبیر و مفصل نامیده‌اند (ابن عربی، ۱۳۷۷: ۳۴۰) و در واقع همه انسان‌ها برای وصول به این درجه از انسانیت دعوت شده‌اند.

پس به صورت عالم اصغر توی
پس به معنی عالم اکبر توی
(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر چهارم، بخش ۲۰)

از سوی دیگر، از جمله منابع اصیل مسلمانان در نیل به آموزه‌ها و اهداف اصیل الهی در مورد خلقت انسان، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام و در رأس ایشان حضرت علی علیه السلام است که انسان-شناسی و وصول به درجه کمال انسانی همواره از جمله دغدغه‌ها و آموزه‌های عملی و نظری ایشان بوده است. در ادامه مکتب ائمه اطهار علیهم السلام عرفای اسلامی با الگوگیری از مشی آنان سعی در شناخت انسان و انسان کامل و شناساندن آن برای دیگران داشته‌اند که از جمله آنها می‌توان به مولونا اشاره

۱. «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون/ ۱۴).



کرد که با توجه خاص و ابعادی به انسان، او را جوهر و چکیده عالم و جهان هستی دانسته چنانکه دیگر هستی‌ها، چون اعراض و صفات نسبت به او هستند:

جوهرست انسان و چرخ او را عرض جمله فرع و پایه‌اند و او غرض

(همان، دفترینجم، بخش ۱۵۱)

که همان وصف کرامت ویژه الهی است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء/ ۷۰). این کرامت، برتری‌ها، امتیازات، ظرفیت‌ها و توانمندی‌هایی است که به صورت ذاتی و بالقوه در وجود انسان نهاده شده و رسالت انسان، به فعلیت رساندن آنها می‌باشد.

کرامت تکوینی برای انسان این فرصت را ایجاد می‌کند که از طریق به فعلیت رساندن استعدادها بالقوه، خود را به عالی‌ترین درجات کمال و فضایل شایسته انسانی برساند که همان کرامت اکتسابی می‌باشد و از طریق اراده و اختیار انسان حاصل خواهد شد (بهرز و نصری: ۱۳۹۴). لذا در این نوشتار به دنبال کشف شاخصه‌های بنیادین انسان کامل علوی و انسان کامل مولوی خواهیم بود.

انسان‌شناسی و شناخت ابعاد کمالی انسان (انسان ایده‌آل، انسان کامل) به جهت میل ذاتی انسان به کمال، همواره یکی از دغدغه‌های اصلی عرفاء و حکماء بوده است. هم بودا و کنفوسیوس سخن از انسان کامل به میان آورده‌اند و هم عیسی علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله، هم زردشت از انسان کامل به نیکی یاد می‌کند و هم افلاطون و ارسطو. هم نیچه و مارکس به شناخت انسان برتر پرداخته‌اند و هم متصوفه و عرفا از انسان کامل به نام‌های گوناگون یاد کرده‌اند. بودا او را «ارها» می‌نامد و کنفوسیوس «کیون تسو»، آیین یوگا نیز از او با عنوان «انسان آزاده» نام می‌برد. افلاطون او را «فیلسوف» می‌خواند و ارسطو «انسان بزرگوار»، صوفیه، «قطب» و «شیخ» طریقتش می‌نامند و نیچه «ابر انسان» و از همه بالاتر قرآن وی را «خلیفه الله» می‌خواند (نصری، ۱۳۷۱: ۴-۵).

با اینکه قرآن از تعبیر «انسان کامل» استفاده نکرده است، ولی سخن از نفخ روح خدا در انسان (سجده/ ۹) و قابل سجده شدن انسان پس از نفخ روح در او (حجر/ ۲۹) و نیز سخن از تحمل بار امانت الهی توسط انسان پس از امتناع آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها از تحمل آن (احزاب/ ۷۲) اشاره تلویحی به انسان کامل است.

اولین کسی که اصطلاح انسان کامل را در عرفان وضع کرد، ابن عربی از عرفای قرن ششم بوده است. پس از او عزیزالدین نسفی در قرن هفتم، اولین نویسنده‌ای است که کتابی را با نام



الانسان الکامل نگاشت. سپس عبدالکریم جیلی کتابی را تحت همین عنوان به عربی نگاشت (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۳۲۶).

در عالم اسلام اساساً ریشه این تفکر در ارتباط با انسانی که دارای فضایل اخلاقی است، از بایزید بسطامی نشأت گرفته است. بایزید انسان کامل را به معنی والاترین انسان یا عارفی می‌داند که وحدت خویش را با خدا تحقق بخشیده است. وی از نوعی صوفی سخن می‌گوید که پس از فنای خویش واجد برخی اسمای الهی می‌شود و پس از آن انسان کامل و تام می‌گردد (حلبی، ۱۳۷۱: ۱۰۱).

در عرفان ایرانی هم مسئله انسان نخستین که اغلب «کیومرث» تلقی می‌شود، با مفهوم انسان کامل در عرفان اسلامی شباهت دارد (مقدسی، بی‌تا: ۱/ ۲۹-۲۸).

تنها انسان است که می‌تواند میان ملک و ملکوت جمع سالم کند و به تمام معنا مکرم باشد و جنیان و فرشتگان به دلیل فقدان چنین کرامت دو بعدی، شایسته خضوع در پیشگاه انسان مکرم هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۲۸). پس انسان از دو نوع کرامت اشتراکی و اختصاصی برخوردار است که نوع اول به صورت تکوینی و همگانی بوده و حتی غیرمؤمنان و بلکه مشرکین و کفار و فساق^۱ را نیز شامل می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۳/ ۱۵۵) و نوع دوم که حاصل جد و جهد خود انسان است، کرامت اکتسابی است که معیار کمال انسان^۲ و حد نصاب کرامت انسان می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ص ۳۲۸-۳۳۲)، به طوری که بدون کرامت اکتسابی، انسان حیوانی ناطق بوده و نسبت او با انسان کامل، نسبت جسد میت به خود انسان است (ابن عربی، بی‌تا: ۲/ ۴۴۱ و ۴۴۸).

مولوی برای کوچ از حیوانیت ناطق و رسیدن به کمال انسانی، درآمیختن و تلمذ در مکتب انسان‌های کامل را توصیه کرده است:

از کلیم حق بیاموز ای کریم	بین چه می‌گوید ز مشتاقی کلیم
با چنین جاه و چنین پیغامبری	طالب خضرم ز خودبینی بری
(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر سوم، بخش ۸۷)	
تو برو در سایه عاقل گریز	تا رهی زان دشمن پنهان ستیز
(همان، دفتر اول، بخش ۱۴۰)	

۱. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (مؤمنون/ ۱۴).

۲. «إِنْ أَكْرَمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَ أَكْرَمُكُمْ» (حجرات/ ۱۳).

و انسان‌های کامل را به‌مثابه پدران و دلیلان دیگر انسان‌ها، مؤظف به تلاش برای به کمال رساندن دیگر افراد بشر می‌کند؛ چون کافه افراد بشر همچون طفلان نوآموزی هستند که بدون دستگیری پیران و دلیلان قادر به طی طریقت کمال نخواهند بود:

واصلان را نیست جز چشم و چراغ	از دلیل و راهشان باشد فراغ
گر دلیلی گفت آن مرد وصال	گفت بهر فهم اصحاب جدال
بهر طفل نو پدر تی تی کند	گرچه عقلش هندسه گیتی کند
از پی تعلیم آن بسته‌دهن	از زبان خود برون باید شدن
در زبان او ببايد آمدن	تا بیاموزد ز تو او علم و فن
پس همه خلقان چو طفلان ویند	لازمست این پیر را در وقت پند

(همان، دفتر دوم، بخش ۹۵)

با توجه به مطالب ارائه شده، حضرت علی (ع) نیز انسان‌شناسی و وصول به جایگاه اصیل انسانی (انسان کامل) را مورد تدقیق قرار داده که اهمیت و ضرورت بحث از انسان کامل و شاخصه‌های بنیادین آن برای وصول به جایگاه حقیقی خود آشکار می‌گردد.

۱. تعریف انسان کامل

تعاریف گوناگونی از انسان کامل در آثار عرفاء و اندیشمندان بزرگ اسلامی به چشم می‌خورد که در این میان عزیزالدین نسفی انسان کامل را به تام در شریعت، طریقت و حقیقت و به عبارتی، دارنده اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف تعریف کرده است (نسفی، ۱۹۷۱ م: ۴). همچنین در نگاه ابن عربی انسان کامل نسبت به حق، مانند نسبت مردمک چشم به چشم است؛ یعنی همان‌طور که مقصود اصلی از خلقت چشم، مردمک آن است که نظر و بصر تنها به‌وسیله آن حاصل می‌شود، همین‌طور مقصود اصلی از ایجاد عالم، انسان به‌ویژه انسان کامل است که به‌وسیله او اسرار الهی و معارف حقیقی ظاهر و اتصال اول به آخر حاصل و مراتب عالم باطن و ظاهر کامل می‌شود (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۳۲۸).

امام خمینی ره نیز معتقد است که کامل‌ترین اسماء الهی آن اسم است که جامع همه کمالات است و مظهر آن اسم انسان کامل است که مستجمع جمیع صفات و اسماء الهی و مظهر همه تجلیات حق است؛ پس در اسماء الهی اسم «الله» کامل‌ترین اسماء است و مظاهر اسماء، انسان کامل است که کامل‌تر از همه مظاهر است (خمینی، ۱۳۵۹: ۱۱۵). به تعبیر علامه حسن زاده، انسان کامل محل مشیت الهی است؛ این مظهر تام مشیت و اختیار الهی صاحب ولایت کلیه است که دارای رقائق صفات حق تعالی و محل ظهور تجلی جمیع اوصاف کمالیه الهیه است (حسن‌زاده، ۱۳۷۳: ۱۶۹).



از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، انسان کامل چونان علی علیه السلام آیت کبرای خداست و خداوند بسیط الحقیقه است و صفات کمالی بسیط الحقیقه مصداقاً عین هویت اوست و هیچ‌گونه کثرتی بین خود اوصاف از یکسو و بین صفات و ذات موضوع از سوی دیگر یافت نمی‌شود؛ خلیفه کامل خدای سبحان نیز در این جهت یعنی بساطت و نزاهت از ترکیب و برائت تشتت مظهر تام الهی خواهد بود و صفات کمالیه او عین هویت اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۲).

انسان کامل انسانی است که ابعاد وجودی او با وجود حق به هم پیوسته است؛ یعنی تمامی هستی او در هست‌های حق فانی شده و بقای او در حق می‌باشد از این‌رو او کسی است که تمامی صفاتش الهی شده و از خصال انسان و خاکی به دور است (قربانی، ۱۳۹۲، ۴۲). انسان کامل، نه انسان عابد، زاهد، عاقل، عاشق و ... است، بلکه انسان کامل، انسانی است که تمام ارزش‌های انسانی، به طور هماهنگ و متوازن در او رشد یابد. هرگاه فقط به یکی از ابعاد وجود انسان توجه فراوان شود. این انسان به یک انسان تک‌ساحتی و تک بُعدی تبدیل می‌شود. بنابراین رشد و تکامل استعداد انسان به صورت ناقص و ناهماهنگ شکل می‌گیرد. در این موقع، انسان مسخ می‌شود (بهرامی، ۱۳۹۵، ۳۵).

در عرفان مولوی نیز انسان کامل (برتر) موجودی است که با ترک علایق مادی و مهار نفس اماره و تهذیب اخلاق، تولدی تازه در جهان‌بینی 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 (ذوقی، مؤذنی، ۱۳۹۵).

جسمشان را هم ز نور اسراشته اند تا ز روح و از ملک بگذشته‌اند
(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر سوم، سرآغاز)

۲. مصداق انسان کامل

مصداق انسان کامل رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه هدی علیهم السلام و در عصر ما حضرت مهدی علیه السلام است (رحیم‌پور، ۱۳۸۱: ۶۸)؛ چنانکه تعبیر خداوند متعال از «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ» مؤید همین مضمون است. طبق نظر شهید مطهری، انسان کامل آن انسانی است که همه ارزش‌های انسانی در او به طور هماهنگ با یکدیگر رشد کنند و رشد هر کدام از این ارزش‌ها به حد اعلا برسد؛ این انسان می‌شود انسان کامل، انسانی که قرآن از او تعبیر به «امام» می‌کند (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۱۲) که نمونه و الگوی والای آن حضرت علی علیه السلام می‌باشد. مولوی نیز با اعتقاد به اینکه حضرت علی



برتر از کون و مکان را رؤیت می‌کند، به طوری که با دیدن آن، پهلوان نامی عرب از چشم او افتاده و جان او را می‌بخشد:

آنچه دیدی برتر از کون و مکان که به از جان بود و بخشیدیم جان

(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر اول، بخش ۱۶۴)

برای برای حضرت ﷺ چنان مقام کمالی قائل است که ایشان را شیر ربّانی معرفی می‌کند که هیچ کس قادر به شناخت مقام او نیست:

در شجاعت شیر ربانیستی در مروت خود که داند کیستی

(همان، دفتر اول، بخش ۱۶۴)

از دیدگاه مولانا حضرت ﷺ به جهت کمال والایش به روشن‌بینی و اسرار بینی رسیده است:

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای

(همان، دفتر اول، بخش ۱۶۴)

و در واقع به حدی از کمال نایل شده است که به مثابه دست خداست:

بازگو دانم که این اسرار هوست زانک بی شمشیر کشتن کار اوست

(همان، دفتر اول، بخش ۱۶۴)

مولانا حضرت امیر ﷺ را انسان کاملی معرفی می‌کند که مانند خدا، خصیصه هدایت‌گری شاخصه لاینفک اوست:

از تو بر من تافت چون داری نهان می‌فشانی نور چون مه بی زبان

(همان، دفتر اول، بخش ۱۶۴)

و در نهایت به حدی از کمال انسانی نایل شده که حتی انبیاء و اولیاء نیز به او افتخار می‌کنند:

اول خدو انداخت بر روی علی افتخار هر نبی و هر ولی

(همان، دفتر اول، بخش ۱۶۴)

مولانا حضرت علی ﷺ را در کمال، به مثابه خورشیدی می‌داند که روشنی او از خود بوده و بقیه عرفا و سالکان را به مثابه ستارگانی که فیض نورشان از اوست:

چون جنین را نوبت تدبیر رو از ستاره سوی خورشید آید او

چون که وقت آید که گیرد جان جنین آفتابش آن زمان گردد معین

این جنین در جنبش آید ز آفتاب کآفتابش جان همی بخشد شتاب

از دگر آنجُم به جز نقشی نیافت این جنین تا آفتابش برنتافت

(همان، دفتر اول، بخش ۱۶۵)



۳. مراتب انسانی

در دید مولوی، نفس انسان بالفعل دارای چنین مقامات عالی نیست، بلکه دارای استعداد چنین کمالاتی است؛ از این رو نفس او در مراتب پایین و اولیه یعنی اخس مراتب نزدیک به نفس حیوانی است و با طی مدارج سیر و سلوک است که می‌تواند به عالم انسانی روحی و معنوی وارد گردد که همین امر مهم‌ترین وجه امتیاز انسان از حیوان می‌شود (همایی، ۱۳۷۶: ۱/ ۱۰۶). مولوی معتقد است انسان تنها موجودی است که دارای خواص پنهانی غیر از حواس ظاهری و باطنی است که همان تعبیر حس ششم را درباره آن می‌توان به کار گرفت و این حس‌ها را بسیار عزیزتر و شریف‌تر از حواس ظاهری و باطنی انسان می‌داند:

پنج حسی هست جز این پنج حس	آن چو زر سرخ و این حس‌ها چو مس
اندر آن بازار کاهل محشرند	حس مس را چون حس زر کی خرنند
حس ابدان قوت ظلمت می‌خورد	حس جان از آفتابی می‌چرد

(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر دوم، بخش ۱)

لذا مولانا انسان را در سه مرتبه ناقص، متوسط و کامل طبقه‌بندی کرده و گروه اول را به چهارپایان ملحق نموده و آنها را با شهوت و خشم مطلق معرفی می‌کند:

قسم دیگر با خران ملحق شدند	خشم محض و شهوت مطلق شدند
----------------------------	--------------------------

(همان، دفتر چهارم، بخش ۵۶)

و طبقه دوم انسان را به گروهی اختصاص می‌دهد که از سویی از مرتبه چهارپایان جدا گشته و در زمره آنها نیست و از سویی نتوانسته به مرتبه حقیقی انسانیت یعنی انسان کامل نایل آید و در واقع حد واسط انسان دون و انسان کامل است:

ماند یک قسم دگر اندر جهاد	نیم حیوان نیم حی با رشاد
روز و شب در جنگ و اندر کش‌مکش	کرده چالیش آخرش با اولش

(همان، دفتر چهارم، بخش ۵۷)

و در نهایت مرتبه سوم و عالی‌ترین مرتبه از انسانیت را به انسان کامل اختصاص می‌دهد که به ظاهر انسان معمولی است، در حالی که در پشت آن عالمی نهان گشته است:

بحر علمی در نمی پنهان شده	در سه گز تن عالمی پنهان شده
باده سرمایه ز لطف تو برد	لطف آب از لطف تو حسرت خورد

چنین انسانی سزاوار نوشیدن شراب معرفت الهی است، به طوری که همه مستان درگاه الهی به او رشک می‌برند:



هر شرابی بنده این قد و خد جمله مستان را بود بر تو حسد
چنین انسانی نیاز به می گلگون ندارد؛ چون رنگ و رخسار او از می گلگونه‌تر است:
هیچ محتاج می گلگون نه‌ای ترک کن گلگونه تو گلگونه‌ای
باده کاندر خنب می‌جوشد نهان ز اشتیاق روی تو جوشد چنان
انسان کامل به مثابه دریایی است که دیگر تراوشات همچون نمی‌ناچیز بوده و نیز او به حدی
از کمال نایل آمده که به‌منزله همه هستی تلقی شده و بقیه نسبت به او همچون عدمند:
ای همه دریا چه خواهی کرد نم وی همه هستی چه می‌جویی عدم
چنانکه چهره فرروزان او به مثابه منبعی از انوار الهی است که خورشید در مقابل آن زرد روی است:
ای رخ چون زهره‌ات شمس الضحی ای گدای رنگ تو گلگونه‌ها
ای مه تابان چه خواهی کرد گرد ای که مه در پیش رویت روی‌زرد
البتّه همه اینها خلقتی است که از جانب خدا بر تن او دوخته شده و تاجی است که خدا بر
او نهاده است:

تاج کرمناست بر فرق سرت طوق اعطیناک آویز برت
(همان، دفتر پنجم، بخش ۱۵۱)

۴. ویژگی‌های انسان کامل

با اینکه رسیدن به کمال انسانی به صورت بالقوه برای همه افراد بشر میسر است، ولی عملاً
به فعلیت رساندن این قوه برای افراد خاص و نادر اتفاق می‌افتد، به صورتی که دستیابی به چنین
انسانی به عنوان آرزویی صعب الوصول از طرف مولوی مطرح شده است:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
(مولوی، ۱۳۷۵: غزل ۴۴۱)

همچنین در جایی دیگر دستیابی به انسان واقعی را بسیار سخت و موجب حیرانی می‌داند:

آن یکی با شمع برمی‌گشت روز گرد بازاری دلش پر عشق و سوز
بوالفضولی گفت او را کای فلان هین چه می‌جویی به سوی هر دکان
هین چه می‌گرددی تو جویان با چراغ در میان روز روشن چیست لاغ
گفت می‌جویم به هر سو آدمی که بود حی از حیات آن دمی
گفت: من، جویای انسان، گشته‌ام! می‌نیابم، هیچ و، حیران گشته‌ام
(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر پنجم، بخش ۱۲۷)

و در نهایت انسان واقعی را غیرقابل توصیف و خارج از محدوده توصیف انسان می‌داند:



مدح این آدم که نامش میبرم
بود آدم دیده نور قدیم

قاصرم گر تا قیامت بشمرم
موی در دیده بود کوه عظیم

(همان، دفتر اول، بخش ۶۹)

لذا با توجه به صعوبت و حتی محال بودن وصف انسان واقعی، در نوشتار حاضر فقط وصف ناقصی از انسان کامل با محوریت قرآن و نهج البلاغه و مثنوی معنوی ارائه می‌گردد.

۴-۱. خداگرایی

عرفان یا عشق آسمانی، کمال انسان را در عشق به ذات حق می‌داند. مطابق با این مکتب، نهایت هدف انسان کامل، خداست. به عبارت دیگر، انسان کامل حقیقی، خود خداست و نیز هر انسانی که از خود و همه چیز می‌گذرد و به خدا می‌رسد (مطهری، ۱۳۷۴: ۷۴). چنانکه حضرت امیر علیه السلام انسان را با منشاء الهی دانسته که لاجرم برگشت او نیز به خداست: «إِن قَوْلُنَا إِنَّا لِلَّهِ إِقْرَارٌ عَلَى أَنْفُسِنَا بِالْمُلْكِ وَ قَوْلُنَا وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ إِقْرَارٌ عَلَى أَنْفُسِنَا بِالْهَلَكِ» (نهج البلاغه، حکمت ۹۹). لذا در طول زندگی این دنیوی نیز همواره انسان را دعوت به انس با حقیقت و هستی خود کرده است: «وَكُنْ لِلَّهِ مُطِيعًا وَ بَذِكْرِهِ آتِسًا» (همان، خطبه ۲۲۳) و هنگام فرار از خدا ملجاء و پناهگاه او را نیز خدا معرفی می‌کند: «فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ وَ فِرُّوا إِلَى اللَّهِ مِنَ اللَّهِ» (همان، خطبه ۲۴).

از این‌روست که برای انسان کامل، آسایش و گشایش زندگی و تنگنایی و سختی آن در حالی که تنها ملاک و تکیه‌گاه خداست، تعیین‌کننده نبوده و انحرافی در مسیر آن ایجاد نکرده و گشایش و تنگنا نزد او از اهمیت یکسانی برخوردار است و هر کدام به نوعی موجب ثبات قدم وی در مسیر توحیدی می‌شود: «نَزَلَتْ أَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ فِي الْبَلَاءِ كَالَّتِي نَزَلَتْ فِي الرَّخَاءِ» (همان، خطبه ۱۹۳).

در اندیشه مولوی نیز خداگرایی اصلی‌ترین شاخصه انسان کامل است؛ به طوری‌که بدون خداگرایی، معنایی برای کمال انسان متصور نبوده و انسان را زمانی دارای کمال می‌داند که جان خود را معطر به مشک الهی نماید:

مشک را بر تن مزین بر دل بمال
مشک چه بود نام پاک ذوالجلال

(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر دوم، بخش ۹)

از نظر مولانا قوت و سرمایه اصلی انسان کامل، نور الهی است که بدون آن زندگی او بدون سرمایه و مایه تباهی است:

قوت اصلی بشر نور خداست
قوت حیوانی مرو را ناسزا است

(همان، دفتر دوم، بخش ۲۴)



همین متصف شدن به نور الهی است که انسان را شایسته مسجود الملائک بودن می‌کند:
آدمی چون نور گیرد از خدا هست مسجود ملائک ز اجتبا

(همان، دفتر دوم، بخش ۲۶)

از دید مولانا، انسان کامل در مقابل خدا برای خود وجود و هستی قائل نبوده و هر انسانی برای وصول به مرتبه کمال واقعی باید هستی و وجود خود را از بین برده و به دریای بیکران توحیدی بپیوندد:

چیست توحید خدا آموختن خویشتن را پیش واحد سوختن
گر همی‌خواهی که بفروزی چو روز هستی همچون شب خود را بسوز

(همان، دفتر اول، بخش ۱۴۱)

چون تنها وجودی که فناپذیر و جاودانی است، وجود لایزال الهی بوده و برای جاودانه شدن راهی جز اتصال به این وجود نیست. پس انسان برای رسیدن به کمال و نیل به مرتبه جاودانگی و فرار از فنا و نابودی راهی غیر از چنگ‌اندازی به دامن حقیقت محض ندارد:

کل شیء هالک جز وجه او چون نه‌ای در وجه او هستی مجو
هر که اندر وجه ما باشد فنا کل شیء هالک نبود جزا
زانک در الاست او از لا گذشت هر که در الاست او فانی نگشت

(همان، دفتر اول، بخش ۱۴۳)

علاوه بر اینکه مولانا انسان را دارای منشاء الهی دانسته و سیر انسانی او را نیز منوط به اتصال با حقیقت لایزال الهی می‌داند، انسان کامل را سایه خدا در روی زمین معرفی می‌کند:
سایه یزدان بود بنده خدا مرده او زین عالم و زنده خدا

(همان، دفتر اول، بخش ۱۷)

چنانکه حضرت علی علیه السلام برای از بین نرفتن نشانه‌های الهی، زمین را در هیچ زمانی خالی از حجت الهی و انسان کامل ندانسته و اشاره می‌فرماید این افراد با اینکه تعدادشان اندک است، ولی دارای جایگاه رفیعی نزد خدا هستند و خدا توسط آنان حجت‌های و نشانه‌های خود را نگاه می‌دارد و آنان را جانشینان خود بر روی زمین قرار می‌دهد: «بَلَى لَتَتَخَلَّوْا الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ... أُولَئِكَ وَاللَّهُ أَلْفَلُونَ عَدَدًا وَالْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللَّهِ قَدْرًا يُحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ...» (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷).

انسان کامل، مظهر اسم اعظم بوده و واسطه در خلقت و فیض و رحمت حق تعالی در همه چیز است؛ یعنی تمامی عوالم هستی اعم از جبروت و ملکوت و ناسوت طفیلی وجود انسان کامل



است؛ هم در ایجاد و هم در بقا و هم در بازگشت (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۴۹): «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ عُرْفَاؤُهُ عَلَى عِبَادِهِ، وَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفَهُمْ وَ عَرَفُوهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲). «و نحن الأعراف الذين لا يعرف الله تعالى إلا بسبيل معرفتنا، و نحن الأعراف يعرفنا الله...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۵۳).

برای همین است که انسان کامل خود را منقطع شده از اصل و حقیقت خود دانسته و عاشق برگشت به خدا بوده و برای رسیدن به دریای بیکران الهی لحظه شماری می‌کند:

من نخواهم بود اینجا می‌روم	سوی شاهنشاه راجع می‌شوم
خویشتن مکشید ای جعدان که من	نه مقیم می‌روم سوی وطن
این خراب آباد در چشم شماست	ورنه ما را ساعد شه ناز جاست

(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر دوم، بخش ۲۴)

چون انسان کامل فنای در خدا بوده و خود را چیزی غیر از انوار الهی نمی‌بیند:

من نیم جنس شهنشه دور ازو	لیک دارم در تجلی نور ازو
جنس ما چون نیست جنس شاه ما	مای ما شد بهر مای او فنا
چون فنا شد مای ما او ماند فرد	پیش پای اسپ او گردم چو گرد
خاک شد جان و نشانی‌های او	هست بر خاکش نشان پای او

از همین‌روی به منزله روح عالم بوده و عالم بدون او بی‌معنی و به‌منزله جسم بدون جان است:

پس دل عالم ویست ایرا که تن	می‌رسد از واسطه این دل بفن
----------------------------	----------------------------

(همان، دفتر دوم، بخش ۲۰)

چنانکه طبق فرمایش حضرت علی (ع) ائمه اطهار (ع) که مصداق اکمل انسان کامل به شمار می‌روند، معدن کلمات الله هستند: «نَحْنُ شَجَرَةُ النَّبُوَّةِ وَ مَحَطُّ الرِّسَالَةِ وَ مُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ وَ مَعَادِنُ الْعِلْمِ وَ يَتَابِعُ الْحُكْمِ، نَاصِرُنَا وَ مُحِبُّنَا يَنْتَظِرُ الرَّحْمَةَ، وَ عَدُوُّنَا وَ مَبْغِضُنَا يَنْتَظِرُ السَّطْوَةَ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹) و در توصیف رسول خدا (ص) که کامل‌ترین انسان در هستی است، ایشان را گنجینه‌دار علم نهان خدا و شاهد روز رستاخیز می‌داند: «أَقَامَ بِمُوضَحَاتِ الْأَعْلَامِ وَ نِيرَاتِ الْأَحْكَامِ فَهُوَ أَمِينُكَ الْأَمَامُ وَ خَازِنُ عِلْمِكَ الْمَخْزُونِ وَ شَهِيدُكَ يَوْمَ الدِّينِ وَ بَعِيْثُكَ بِالْحَقِّ وَ رَسُولُكَ إِلَى الْخَلْقِ» (همان، خطبه ۷۲).

از دید مولوی، انسان کامل رابط انسان و خدا و واسطه وصول بقیه انسان‌ها به اوست:



از تو به حق رسیده‌ام، ای حق حق‌گزار من

شکر تو را ستاده‌ام شمس من و خدای من

(مولوی، ۱۳۷۵: غزل ۱۵)

چون هموست که آینه تمای نمای حق بوده و در مرتبه پایین‌ترین خداست و لاجرم به جهت اتصال به منبع لایزال الهی کار خدایی می‌کند. ولی الله، صاحب ولایت کلیه و قادر به تصرف در ماده کائنات است و می‌تواند به اذن الهی همه قوای آسمانی و زمینی را در تحت تسخیر خویش درآورد و هر محال از دست او ممکن می‌شود (حسن‌زاده، ۱۳۷۲: ۷۳).

حضرت علی علیه السلام انسان کامل را جانشینان خدا بر روی زمین می‌داند: «وَأُولَئِكَ خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَالدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ» (تهج/البلاغه، حکمت ۱۴۷) که عبارت اخرای «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/ ۳۰) است.

چنین انسانی، صاحب مقام جمعی و خلافت الهیه و حائز رتبه و منصب «کن» آن‌گونه که شایسته است می‌باشد؛ چون ولی از اسماء الله تعالی است و اسماء الله باقی و دائم‌اند؛ لذا انسان کامل که مظهر اتم و اکمل این اسم شریف است، صاحب ولایت کلیه است و می‌تواند به اذن الله تعالی در ماده کائنات تصرف کند و قوای عرضی و سماوی را در تحت تسخیر خویش درآورد. حکم او در صورت و هیولای عالم طبیعت نافذ و مجری است (حسن‌زاده، ۱۳۷۲: ۷۹).

آدم اصطرلاب اوصاف علوست وصف آدم مظهر آیات اوست

(مولوی، ۱۳۷۷: دفترششم، بخش ۹۶)

مطلق آن آواز خود از شه بود	گرچه از حلقوم عبدالله بود
گفته او را من زبان و چشم تو	من حواس و من رضا و خشم تو
رو که بی‌بصر توی	سر توی چه جای صاحب‌سر توی

(همان، دفتر اول، بخش ۹۷)

در نهایت، عظمت مقام انسان کامل اعم از انبیاء و اولیاء در نظر مولوی به حدی است که آن گروه را نوعی ممتاز و سنتی جدا و دارای روح و جان جدا از سایر افراد بشر می‌شمارد. انسان کامل، مظهر تام و تمام الهی و آینه سرتاپا نمای حق و نایب و خلیفه خداوند است. مولانا می‌گوید: حق تعالی برای هدایت خلق و تکمیل نفوس بشری از غیب وحدت به شهود کثرت در هیکل ناسوتی بشریت متجلی شده است تا به مقتضای جنسیت جسمانی جاذب و هادی خلاق باشد؛ پس انسان کامل این حق است از راه اتحاد ظاهر و مظهر و به وحدت تجلی به اتحاد ذاتی



یا حضور خداوند در هیکل انسانی (همایی، ۱۳۶۹: ۱). از این رو انسان کامل، شاخص الهی بوده و میزان در تقدم و تاخر هموست: «إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي وَ بِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي وَ لَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ» (نهج/البلاغه، خطبه ۲).

در میان صالحان یک اصلحیست	بر سر توقیعش از سلطان صحیست
کان دعا شد با اجابت مقترن	کفو او نبود کبار انس و جن
در مری‌اش آنک حلو و حامض است	حجت ایشان بر حق داحض است
که چو ما او را به خود افراشتیم	عذر و حجت از میان بر داشتیم

(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر ششم، بخش ۸۴)

۲-۴. آخرت‌گرایی

آخرت‌گرایی دومین ویژگی بنیادین انسان کامل از دیدگاه حضرت علی علیه السلام است؛ به طوری که او را فرزند آخرت دانسته و دعوت به ثبات قدم او در این منصب می‌کند: «فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الْآخِرَةِ وَ لَا تَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا» (نهج/البلاغه، خطبه ۴۲). زیرا او را به عنوان مسافری موقتی در این دنیا دانسته و تجهیز برای رحلت به سوی موطن اصلی را بر او فرض می‌داند و درنگ بیش از حد در این دنیا را برای او روا نمی‌داند: «تَجَهَّزُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ فَقَدْ نُودِيَ فِيكُمْ بِالرَّحِيلِ، وَ أَعْلَلُوا الْعُرْجَةَ عَلَى الدُّنْيَا» (همان، خطبه ۲۰۴). از دیدگاه حضرت علیه السلام دنیا صرفاً برای انسان کامل خلق نشده و برای غیر او نیز هست: «الدُّنْيَا خُلِقَتْ لِغَيْرِهَا وَ لَمْ تُخْلَقْ لِنَفْسِهَا» (همان، حکمت ۴۶۳)؛ چون انسان جاودانه بوده و سزاوار جاودانه‌هاست، پس نه تنها در پی طلب غیرجاودانه نیست، بلکه از هرچه رنگ و بوی فناء دارد، دوری می‌کند: «قَرَّةٌ عَيْنِهِ فِيمَا لَا يَزُولُ وَ زَهَادَةٌ فِيمَا لَا يَبْقَى» (همان، خطبه ۱۹۳). از دیدگاه حضرت علیه السلام دنیا فقط سرای اختبار و امتحان است و نه سرای توقف: «فَفِيهَا اخْتَبِرْتُمْ وَ لِغَيْرِهَا خُلِقْتُمْ» (همان، خطبه ۲۰۳) و مقدمه‌ای برای آخرت و وسیله‌ای برای جمع‌آوری توشه برای آن است؛ لذا کسی که این دنیا را برای خود دنیا طلب کرده و در پی توشه‌گیری از آن برای آخرت باشد، ایمن نبوده و در آخرت مورد بازخواست قرار خواهد گرفت: «أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا دَارٌ لَا يُسَلَّمُ مِنْهَا إِلَّا فِيهَا وَ لَا يُنْجَى بِشَيْءٍ كَانَتْ لَهَا» (همان، خطبه ۶۳). از این‌روست که انسان کامل برای رسیدن به موطن اصلی لحظه‌شماری کرده و وقوف در این دنیا را فقط به جهت قضای الهی تحمل می‌کند، که اگر قضای الهی بر وقوف او در دنیا مسقر نشده بوده، لحظه‌ای



وقوف در آن را تحمل نکرده و به سوی موطن اصلی پر می‌کشید: «لَوْلَا الْأَجَلُ الَّذِي كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، لَمْ تَسْتَقِرَّ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ» (همان، خطبه ۱۹۳).

رست او از پنج حس و شش جهت	از ورای آن همه کرد آگهت
شد اشارتش اشارات ازل	جاوز الاوهام طرا و اعتزل
زین چه شش گوشه گر نبود برون	چون بر آرد یوسفی را از درون
واردی بالای چرخ بی ستن	جسم او چون دلو در چه چاره کن

(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر ششم، بخش ۱۳۰)

پس صبر انسان کامل در این دنیا مقدمه‌ای برای رسیدن به دنیای حقیقی و به جهت نیل به راحتی بی‌انتهاست: «صَبَرُوا أَيَّاماً قَصِيرَةً، أُعْقِبَتْهُمْ رَاحَةً طَوِيلَةً» (نهج/البلاغه، خطبه ۱۹۳). به همین جهت است که امام (ع) - بارزترین نمونه انسان کامل - به هنگام فرا رسیدن ایام شهادت خود، از مرگ استقبال کرده و نفس خود را دعوت به آمادگی کامل برای مرگ می‌کند: «أَشَدُّ حَيَازِمَكَ لِلْمَوْتِ فَإِنَّ الْمَوْتَ لَا قَبِيحَا وَلَا تَجَزَعُ مِنَ الْمَوْتِ، إِذَا حَلَّ بِوَادِيكَ» (مسعودی، ۴۰۹ق: ۲/۴۲۹).

شیر دنیا جوید اشکاری و برگ	شیر مولا جوید آزادی و مرگ
----------------------------	---------------------------

(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر اول، بخش ۱۷۱)

از این رو امیرالمؤمنین (ع) سوگند یاد می‌کند که بیمی از این ندارد که مرگ او را فراگیرد یا او مرگ را: «وَاللَّهِ لَا أَبَالِي وَقَعَ الْمَوْتُ عَلَيَّ أَمْ وَقَعْتُ عَلَى الْمَوْتِ» (رازی، ۱۳۷۶: ۵/۱۱۷) و همین را با «فُزْتُ بِرَبِّ الْكَعْبَةِ» تفسیر نمود:

هر دمی او را یکی معراج خاص	بر سر تاجش نهد صد تاج خاص
صورتش بر خاک و جان بر لامکان	لامکانی فوق وهم سالکان

(همان، دفتر اول، بخش ۸۵)

زیرا حضرت (ع) سرور واقعی را در نایل شدن به مطامع اخروی و اندوه واقعی را در از دست دادن آن می‌داند: «فَلْيَكُنْ سُرُورُكَ بِمَا نَلْتَ مِنْ آخِرَتِكَ، وَ لْيَكُنْ أَسْفُكَ عَلَى مَا فَاتَكَ مِنْهَا وَ مَا نَلْتَ مِنْ دُنْيَاكَ فَلَا تُكْثِرْ بِهِ فَرَحاً...» (نهج/البلاغه، نامه ۲۲). در نهایت حضرت (ع) علاوه بر اینکه انسان کامل را این دنیایی نمی‌داند، بلکه به جهت منزلت خاص او، اشتغال به این دنیا را نیز از او



نفی می‌کند: «رَجَالَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ لَا تَشْغَلُهُمْ عَنْهَا زِينَةُ مَتَاعٍ وَلَلْفَرَّةُ عَيْنٍ مِنْ وَلَدٍ وَلَا مَالٍ» (همان، خطبه ۱۹۹).

سایه یزدان بود بنده خدا	مرده او زین عالم و زنده خدا
دامن او گیر زوتر بی‌گمان	تا رهی در دامن آخر زمان
کیف مد الظل نقش اولیاست	کو دلیل نور خورشید خداست
اندربین وادی مرو بی این دلیل	لا احب افلین گو چون خلیل

(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر اول، بخش ۱۷)

شیخ فعال است بی‌آلت چو حق	با مریدان داده بی‌گفتی سبق
دل به دست او چو موم نرم رام	مهر او گه ننگ سازد گاه نام
مهر مومش حاکی انگشتی است	باز آن نقش نگین حاکی کیست

(همان، دفتر اول، بخش ۱۴۸)

۳-۴. اسراربینی

از آنجایی که انسان کامل از دید حضرت علی علیه السلام و به تبع ایشان مولوی، خداگرا و آخرت‌گراست، به جهت اتصال به منبع لایزال الهی مافوق بشر عادی بوده و به اسراربینی نایل می‌آید که البته از دید مولانا با اینکه این اسراربینی در همه انسان‌ها به صورت بالقوه وجود دارد، ولی به فعلیت رساندن آن نیاز به مجاهدت و مبارزه با نفس دارد:

چون یکی حس در روش بگشاد بند ما بقی حسها همه مبدل شوند	
چون یکی حس غیر محسوسات دید	گشت غیبی بر همه حسها پدید
چون ز جو جست از گله یک گوسفند	پس پیایی جمله زان سو برجهند

(همان، دفتر دوم، بخش ۹۴)

حضرت علی علیه السلام نیز به عنوان نمونه بارز انسان کامل و به جهت رؤیت حقیقی الهی «مَا شَكَّتُ فِي الْحَقِّ مَذْأَرِيَّتَهُ...» (تهجج/البلاغه، خطبه ۴) خود را متصل به علم و اسرار الهی دانسته و جریان علوم و اسرار الهی را به خود نسبت می‌دهد: «يُنَحِّدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَلَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ» (همان، خطبه ۳) و با توجه به اتصال خود به نور محض هدایت و نجات‌بندگان، سعادت واقعی را در گرو خود و ائمه معصومین علیهم السلام می‌داند: «بِنَا اهْتَدَيْتُمْ فِي الظُّلُمَاءِ وَ تَسَنَّمْتُمُ الْعُلْيَاءَ وَ بِنَا انْفَجَرْتُمْ عَنِ السَّرَارِ» (همان، خطبه ۴).

پاسبان آفتابند اولیا

در بشر واقف ز اسرار خدا

(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر سوم، بخش ۱۵۹)

آنک واقف گشت بر اسرار هو

سر مخلوقات چه بود پیش او

آنک بر افلاک رفتارش بود

بر زمین رفتن چه دشوارش بود

(همان، دفتر دوم، بخش ۳۰)

از همین روست که حضرت ﷺ خود را واقف بر همه اسرار الهی و آشناتر به راههای آسمانی نسبت به راههای زمینی معرفی کرده و می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ، سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي، فَلَا تَطْرُقِ السَّمَاءَ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ» (نهج/البلاغه، خطبه ۱۸۹) و توان بازگویی اسرار خلقت هر فرد و جمیع شئون وی را از بدو تولد تا ختم زندگی به خود نسبت می‌دهد: «وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أَخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَ مَوَلِّجِهِ وَ جَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ» (همان، خطبه ۱۷۵).

شیخ کو ينظر بنور الله شد

از نهایت وز نخست آگاه شد

چشم آخربین بیست از بهر حق

چشم آخربین گشاد اندر سبق

(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر دوم، بخش ۳۲)

۴-۴. دیگرخواهی

خداوند متعال به جهت بی‌نیازی محض، به مثابه خورشیدی است که خلق و امرش نه به جهت خود است، بلکه تماماً به سود بشر و برای به سعادت رساندن اوست:

من نکردم امر تا سودی کنم

بلک تا بر بندگان جودی کنم

(همان، دفتر دوم، بخش ۳۶)

انسان کامل نیز به جهت اتصال به منبع لایزال، فارغ از خود بوده و با فراموشی خود، دیگرخواهی را مقدم می‌داند، به طوری که با نادیده انگاشتن خود، تمام همت خویش را مصروف نجات انسان‌ها و به کمال رساندن آنان می‌کند: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ» (توبه/۱۲۸). چنانکه حضرت علی ﷺ نیز غلبه هوای نفس و حرص دنیا و مشغول شدن به مطامع آن و در نتیجه فراموشی دیگران را در مورد خود محال دانسته و حتی خواب راحت را بر خود با وجود تنشگان و گرسنگان در اطراف مباح ندانسته و می‌فرماید: «هِيَاهُ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَ يَقُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخِيرِ الْأَطْعَمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ





مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَلَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّيْعِ أَوْ أُبَيْتَ مِبْطَانًا وَ حَوْلَى بَطُونُ غَرْثِي وَ أَكْبَادُ حَرَى» (نهج البلاغه، نامه ۴۵).

شاخصه دیگرخواهی انسان کامل چنان در اندیشه حضرت (علیه السلام) پر اهمیت است که ایشان نفس سالک سبک زندگی علوی را در مشقت و در مقابل، آسایش و آسودگی مردم را از دست او می‌داند: «نَفْسُهُ مِنْهُ فِي عَنَاءٍ وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ. أَتَعْبُ نَفْسَهُ لِآخِرَتِهِ، وَ أَرَا حَ النَّاسِ مِنْ نَفْسِهِ» (همان، خطبه ۱۹۴).

از نظر مولانا جود و بخشش که جلوه کوچکی از دیگرخواهی محسوب می‌شود، قبل از انسان، ریشه الهی داشته و نشانه‌ای از دیگرخواهی است. از دیدگاه او انسان‌های کامل، گدایان درگاه حق و آیت جود الهی‌اند که به واسطه اتصال به وادی الهی، همچون خدا جود مطلق معرفی می‌شوند:

چون گدا آیینۀ جود است هان	دم بود بر روی آیینۀ زیان
آن یکی جودش گدا آرد پدید	و آن دگر بخشد گدایان را مزید
پس گدایان آیت جود حق‌اند	و آن که با حقّند، جود مطلق‌اند

(مولوی، ۱۳۷۷: دفتر اول، بخش ۱۳۱)

مولانا دیگرخواهی را پاسخ به ندای درونی وجدان خویش دانسته و انسان را در راستای این ندا به عشق بی‌دریغ به انسان‌ها فرامی‌خواند:

شیرمردانند در عالم مدد	آن زمان کافغان مظلومان رسد
بانگ مظلومان زهرجا بشنوند	آن طرف چون رحمت حق می‌دوند
آن ستون‌های خلل‌های جهان	آن طبیبان مرض‌های نهان
محض مهر داوری و رحمت‌اند	همچو حق بی‌علت و بی‌رشوتند

(همان، دفتر دوم/ بخش ۴۰)

در نهایت دیگرخواهی در عرفان مولانا از چنان اهمیتی برخوردار است که نیکی به دیگران را لایشرط و صرفاً برای رضای خدا تجویز می‌کند؛ که البته نتیجه آن را مایه راحتی جان و موجب دوستی می‌داند:

مرد حجبی هم‌ره حاجی طلب	خواه هندو، خواه ترک و یا عرب
منگر اندر نقش و اندر رنگ او	بنگر اندر عزم و در آهنگ او
گر سیاه هست او هم‌آهنگ توست	تو سپیدش خوان که هم‌رنگ توست

(همان، دفتر اول، بخش ۱۳۸)

خیر کن با خلق، بهر ایزدت	یا برای راحت‌جان خودت
--------------------------	-----------------------



تا هماره دوست بینی در نظر در دلت ناید ز کین ناخوش صور
(همان، دفتر چهارم، بخش ۷۵)

نتیجه‌گیری

انسان‌شناسی و وصول به کمال حقیقی انسان و مرتبه انسان کامل به جهت اشتراک مبانی، در مکتب علوی و مولوی از اهمیت یکسانی برخوردار است. با توجه به اینکه انسان‌شناسی علوی و به تبع آن انسان‌شناسی مولوی ریشه در اندیشه اسلامی و نوع نگرش اسلام به انسان دارد، انسان‌شناسی در هر دو مکتب ضرورت و مبانی و اهداف مشترکی داشته و تعریف انسان کامل و شاخصه‌های بنیادین او در هر دو مکتب یکسان است. از سوی دیگر، با توجه به جایگاه علی علیه السلام در عرفان اسلامی و تبیین و تحکیم جایگاه انسان و انسان کامل و از دیگر سو با توجه به ارادت خاصه مولوی به حضرت علیه السلام، عرفان مولوی به‌طور عجیبی وام‌دار عرفان علوی بوده و شاخصه‌های انسان کامل در عرفان وی نیز با شاخصه‌های انسان کامل در عرفان علوی رابطه این‌همانی دارد.



فهرست منابع

۱. ابن عربی، محیی‌الدین، ترجمان‌الاشراق، شرح نیکلسون، ترجمه گل‌بابا سعیدی، تهران: روزنه، ۱۳۷۷.
۲. بهرامی قصرچمی، خلیل، «انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و مولانا»، پژوهشنامه عرفان، ش ۱۵، ۱۳۹۵.
۳. بهروز، صمد، نصری، عبدالله، «آسیب‌شناسی کرامت انسان از منظر نهج البلاغه (عوامل و زمینه سازهای معرفتی)»، دو فصلنامه علمی-پژوهشی/انسان‌پژوهشی دینی، ش ۳۳، ۱۳۹۴.
۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلمه، قم: انتشارات تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
۵. جوادی آملی، عبدالله، حیات عارفانه/امام علی (ع)، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۰.
۶. -----، ادب فنای مقربان، قم: نشر اسراء، ج ۴، ۱۳۸۲.
۷. جهانگیری، محسن، محی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
۸. حلبی، علی اصغر، جلوه‌های عرفان و چهره‌های عارفان، تهران: نشر قطره، ۱۳۸۲.
۹. -----، انسان در اسلام و مکاتب غربی، تهران: انتشارات اساطیری، ۱۳۷۱.
۱۰. حسن‌زاده آملی، حسن، انسان کامل از دید نهج البلاغه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۱، ۱۳۷۲.
۱۱. -----، هزار و یک نکته، قم: نشر قیام، ۱۳۷۳.
۱۲. خمینی، روح‌الله، شرح دعای سحر، ترجمه سیداحمد فهری، تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۵۹.
۱۳. ذوقی، سهیلا؛ مؤذنی، علی محمد، «انسان کامل در عرفان مولانا و تطبیق نظریه او با ابن عربی»، عرفانیان در ادب فارسی، س ۳، ش ۱۰، ۱۳۹۱.
۱۴. رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: آستان قدس رضوی، ج ۱، ۱۳۷۶.
۱۵. رحیم پور، فروغ السادات، «امامت و انسان کامل از دید امام خمینی ره»، تبیان آثار موضوعی، دفتر ۴۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۷ق.
۱۷. قربانی، قدرت‌الله، «تبیین ابعاد انسان عرفانی در مثنوی مولوی»، پژوهش‌های اعتقادی و کلامی، س ۳، ش ۱۰، ۱۳۹۲.
۱۸. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۱۹. مطهری، مرتضی، انسان کامل، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا، ج ۲۳، ۱۳۸۵.
۲۰. مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، قم: دارالهجره، ج ۲، ۱۴۰۹ق.
۲۱. مقدسی، مطهر، البدء و التاریخ، به کوشش کلمان هوار، پاریس: بی‌نا، بی‌تا.



۲۲. مولانا، جلال الدین محمد، کلیات شمس، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۵.
۲۳. -----، مثنوی معنوی، به اهتمام جواد اقبال، تهران: انتشارات اقبال، ۱۳۷۷.
۲۴. نسفی، عزیزالدین، الانسان الكامل، مقدمه و تصحیح مازیран موله، تهران: ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه، ۱۹۷۱م.
۲۵. نصری، عبدالله، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۷۱.
۲۶. همایی، جلال‌الدین، مقالات ادبی، تهران: نشر هما، ج ۱، ۱۳۶۹.
- ، مولوی نامه، تهران: نشر هما، ج ۱، ۱۳۷۶.