

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۰/۹

تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۲/۲۰

تبیین ولایت تکوینی انسان کامل در هندسه معرفتی عرفان اسلامی (با محوریت آرای امام خمینی)

علی حسینی^۱

جاسب نیکفر^۲

چکیده

در عرفان بحث ولایت تکوینی ذیل موضوع انسان کامل مطرح می‌شود؛ که واسطهٔ بدو و عود نظام آفرینش در قوس صعود و نزول است. انسان کامل، محل تجلی تمام اسماء و صفات الهی و حقایق کیانی و کیهانی است. چنین انسانی، به مثابهٔ روح عالم و عالم چونان جسد او به شمار می‌رود. همان‌گونه که روح به وسیله قوای روحانی و جسمانی به تدبیر بدن و تصرف در آن می‌پردازد، انسان کامل با اتصاف به حقایق الهیه، به مقام تصرف در آفریدگان عالم نائل می‌شود و همان‌گونه که حیات بدن به روح است، حیات ماسوی الله نیز در پرتو تصرف خلیفه الله و با وساطت آن معنا می‌یابد. نیل انسان به مقام خلیفه الهی در یک فرآیند سه تایی تحقق می‌یابد؛ نخست؛ اسماء و صفات الهی به انسان کامل عطاء می‌شود. دوم؛ دریافت حقایق الهی و انسانی نصیب او می‌شود و از اسرار عالم غیب آگاه می‌گردد و سوم؛ قدرت آفرینندگی و اقتدار برای او حاصل می‌شود. جانشین حق تعالی پس از فنای ذاتی، صفاتی و افعالی، به مقام صحو بعد از محو و بقای بعد از فنا متحقق شده و به وجود حقانی - پس از رفض وجود خلقی - دست می‌یابد. در این مقام است که حق تعالی - پس از آن که بنده با قرب فرائض، گوش حق، چشم حق و دست حق گردید - به قوای ادراکی و تحریکی انسان متجلی می‌شود.

کلید واژه‌ها: عرفان اسلامی، ولایت تکوینی، انسان کامل، ملاصدرا، ابن عربی، فلسفه.

۱- استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه یاسوج. نویسنده مسئول: a.hoseini@yu.ac.ir

۲- استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یاسوج.

پیشگفتار

شکی نیست که ولایت یکی از مهمترین آموزه‌های دین مبین اسلام و بالاخص مذهب تشیع است. در مذهب عامه چه از منظر تفکر اعتزالی و چه از منظر اشعری گری، ولایت آن بار معنایی غنی را که در تشیع داراست، ندارد. تنها در لای احادیث منقول در کتب اهل تسنن است که ما می‌توانیم اهمیت ولایت و مصادیق بارز آن را بیابیم. به هر حال، ولایت از منظرهای مختلفی قابل بررسی است. از آن لحاظ که ولایت کُنه نبوت است هم در عرفان نظری ابن عربی و پیروانش و هم در نزد عرفای شریعت گرای شیعی نظیر سید حیدر آملی مطرح می‌باشد. از آن جهت که ولایت لازمه وساطت فیض است هم در مذاق اهل عرفان و هم در لسان محدثین اهل تشیع مورد بحث قرار می‌گیرد. اما در هر صورت ولایت دو حوزه مهم را شامل می‌شود: حیطة تکوین یا عالم هستی و عرصه تشریح یا قانون‌گذاری الهی. منظور از ولایت تشریحی همان حاکمیت و سرپرستی قانونی و الهی است که گاه در مقیاس محدودی است: مانند ولایت پدر و جد بر طفل صغیر، و گاه در مقیاس بسیار وسیع و گسترده است؛ مانند ولایت حاکم اسلامی بر تمام مسائل مربوط به «حکومت» و «اداره کشور اسلامی». اما منظور از «ولایت تکوینی» آن است که کسی بتواند به فرمان و اذن خداوند در جهان آفرینش و تکوین تصرف کند و بر خلاف عادت و جریان طبیعی عالم اسباب، حوادثی را به وجود آورد؛ مثلاً بیمار غیرقابل‌علاجی را به اذن خدا با نفوذ و سلطه‌ای که خداوند در اختیار او گذارده است شفا دهد، و یا مردگان را زنده کند، و کارهای دیگری از این قبیل، و هر گونه تصرف معنوی غیرعادی در نفوس و اجسام انسان‌ها، و جهان طبیعت داخل در این نوع است. این مقاله در صدد است ضمن پرداختن به معانی کلی ولایت و عرصه‌های مختلف آن؛ موضوع ولایت تکوینی و مصادیق آن و انسان کامل را از منظر عرفان اسلامی مورد مذاقه و بررسی قرار می‌دهد.

اصطلاح‌شناسی ولایت

معنای لغوی: در لغت ولایت از ریشه «ولی» به معنای قرار گرفتن چیزی در کنار چیز

دیگر به نحوی که فاصله‌ای در کار نباشد آمده است، و به همین مناسبت در معنای قرب، نصرت، محبت، تدبیر و امارت نیز به کار رفته است. راغب اصفهانی نوشته است:

«الولاء و التوالی ان یحصل شیئان فصاعداً حصولاً لیس بینهما ما لیس منهما و یستعار ذلك للقرب من حیث المكان... و الولایة النصره و الولایة تولى الامر، و قیل الولایة و الولایة نحو الدلالة و الدلالة و حقیقته تولى الامر.» (راغب اصفهانی، ۱۹۶۵: ۵۷۰)

در ولایت تکوینی، ممکن است تکوین، صفت ولایت باشد، و در مقابل ولایت ازلی قدیمی و غیر حادث و غیر تکوینی الهی اطلاق شود و به عبارت دیگر، از آن ولایت و غیر تکوینی الهی اطلاق شود و به دیگر عبارت، از آن ولایت حادث و ایجاد شده، اراده شود.

(مطهری، ۱۳۹۳: ۵۷-۵۶) بنابراین احتمال، ولایت تکوینی چند نوع است:

نوع اول، سلطنت و ولایت تکوینی شخص بر نفس خود و بر آنچه مسخر هر انسان است که متعلق احکام شرعی و متعلق ولایت تشریحی - به برخی از معانی آن که خواهیم گفت - قرار می‌گیرد؛ مثلاً شخص بر نفس خود قدرت دارد و می‌تواند آن را نابود کند، ولی شرعاً اِلْقَاى نفس در هلاکت، و خودکشی حرام بوده و ولایت شرعی بر آن ندارد، و اعمال ولایت تکوینی و صرف قدرت در آن جایز نیست. بنابراین تکویناً قدرت و ولایت هست، ولی صرف آن، با نهی شرع حرام است.

مراد از اصطلاح ولایت تکوینی و بحث‌هایی که در آن می‌شود، این قسم ولایت نیست، و چنانکه در مطلب هشتم از مطالب بخش نخست گفته شد، این ولایت تفویض نیست و با امر بین امرین منافات ندارد.

نوع دوم، این است که شخص به طور تکوین الهی و اِحْدَاث و اِیْجَاد خدا، بر تمام ممکنات و اداره و رتق و فتق دقیق امور آن‌ها، از خلق و رزق و تدبیر و غیره، به طور استقلال، ولایت و سلطنت داشته باشد؛ خواه در موارد آن، تعلق احکام شرعی و نهی و ترخیص و وجوب و تحریم فرض شود یا نه، و خواه صاحب این ولایت، اعمال ولایت بنماید یا نه. فرق این ولایت با ولایت الهی، ذاتی نبودن و تکوینی بودن و حادث بودن آن می‌باشد و چنانکه از مطلب دوم از مطالب بخش نخست هم استفاده می‌شود، قول به این نوع ولایت باطل و شرک و تفویض است و بر بطلان آن عقل و نقل اتفاق دارند. یکی از توالی و نتایج فاسد و نادرست تفویض، قول به انحصار مرزوق و مخلوق خدا به صاحبان این ولایت است.

اگر گفته شود: چه فرق است بین این نوع و نوع اول که خدا شخص را بر نفس خود و

بر اعضا و جوارح خویش ولایت و اختیار و استقلال داده است؟ و چرا همین ولایت را در مورد مدیریت کائنات و سلطنت بر اداره امر خلق و رزق و میراندن و زنده کردن نمی‌گویید؟ زیرا در هر دو نوع، ولایت و استقلال، ازلی و ذاتی نیست، بلکه اعطایی و حادث، و در طول ولایت مطلق مستقل الهی بر جمیع اشیا و تمام امور است، که اگر اراده فرماید، می‌تواند در هر صورت سلب استقلال و ولایت را از مخلوق خود بنماید. بنابر این چنین ولایت تکوینی حادث هبه شده، به شرک ارتباطی پیدا نمی‌کند؟

پاسخ این است که: اول، بر حسب آنچه در مطلب دوم از مطالب بخش اول بیان شد، این استقلال، شرک و اعطای آن به ممکن، محال و مستلزم خروج ممکن از امکان است، که استحاله آن بدیهی است، و ولایت شخص بر نفس خود، نظیر ولایت نوع سوم است که پس از این از آن بحث خواهد شد.

و دوم، چنانکه در مطلب هشتم گفته شد، استقلال و ولایت شخص بر نفس خود و هر آنچه مسخر او شده است، استقلال و اختیاری است که با امر بین امرین منافات ندارد، و قضا و قدر الهی در تمام موارد اعمال این استقلال و اختیار محفوظ است، اما در این استقلالی که در مدیریت امور کائنات فرض می‌شود، مجالی برای قضا و قدر الهی نیست.

و سوم، در نوع اول، ولایتی بر نظام اسباب و تغییر و تبدیل آن نیست، بلکه ولایت در دایره نظام اسباب و مسببات و طبق سنت‌های مقرر انجام و اعمال می‌شود و مداخله‌ای در امر اسباب و مسببات و خلق اشیا و مواد و اجسام و رزق در بین نیست.

و چهارم، استقلال و ولایت عبد بر نفس خود، با اینکه گفته شد استقلال و ولایت مطلق نیست، در کارها و اموری است که خدا از آن کارها منزّه است؛ مثل اکل و شرب و نشستن و برخاستن و فکر کردن و با زبان گفتن و با گوش شنیدن و با دست گرفتن، اما ولایت مطلقه بر نظام کائنات و مداخله بدون وسایط و اسباب به طور استقلال در رتق و فتق، و اداره امور اکوان کار خدا است، و دیگری را متصدی شمردن شرک است.

و پنجم، أدله سمعی زیادی، از آیات و احادیث، دلالت صریح دارند بر اینکه این ولایت فقط شأن خدا است و برای غیر او ثابت نیست، و فقط دست خدا در اداره امور کائنات و خلق و رزق، باز و گشاده و مستقل است، و در تمام احوالیان و ازمان دست او در کار اداره شؤون خلق و إفاضه و اعطا و إماتة و إحیا است که:

«كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»^۱

و

«أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»^۲

و

«هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ»^۳

با وجود اینگونه آیات که در قرآن مجید بسیار است، دیگر مجال برای توهم صحت این ولایت برای غیر خدا نیست.

نوع سوّم، ولایت تکوینی عامّه حادث و غیرمستقل، به نحوی که در مطلب چهارم از مطالب بخش نخست مذکور شد، که گفتیم اگر چه شرک نیست و از آن محذور تفویض لازم نمی‌آید، ولی مخالف ظواهر و اطلاقات کثیری از آیات قرآن مجید است و دلیل کافی و قاطعی به آن نداریم، تا ظواهری را که دلالت بر افعال بدون واسطه دارند و لااقل اطلاق دارند، به افعال مع الواسطه حمل نماییم یا مقید به آن نماییم، چنانکه در بعضی از موارد، خود آیات قرآن قرینه بر عدم اطلاق آیات دیگر و صرف ظاهر آن می‌شود.

اگر گفته شود: «پس معنای قطب بودن ولیّ، و اینکه زمین به وجود حجّت، باقی و برقرار است و خالی از حجّت نخواهد ماند، و اینکه می‌گویند، مثل امام، نسبت به عالم کبیر، مثل قلب است نسبت به عالم صغیر، چیست؟ و چرا همانگونه که قلب متصرف در عالم صغیر است، که مشتمل بر عالم‌های بسیار است - مثل عالم گلبول‌های قرمز که شامل تقریباً سی هزار میلیارد گلبول قرمز است. و عالم گلبول‌های سفید، که شامل حدود پنجاه میلیارد گلبول است، عالم سلول‌ها، که حدود ده میلیون میلیارد است - در عالم کبیر این برنامه و تقدیر الهی را قبول نکنیم، با اینکه عالم کبیر به داشتن چنین مرکز ارتباط، و همگامی و یک واحد بودن، اولی است. به علاوه، همانطور که این واحدها نیز واحدهای بزرگتر و مرکب را تشکیل می‌دهند، و واحدها نیز واحدهای دیگر و بزرگ‌تر را، و از مجموع تمام این واحدهای کوچک و بزرگ، عالم تشکیل شده است، و در تمام این واحدهای ملاک و معیار ارتباطی -

۱- «او» همه روزه مشغول کاری است. سوره الرحمن، آیه ۲۹.

۲- آگاه باشید که ملک آفرینش خاص خدا است و حکم نافذ فرمان او است. سوره اعراف، آیه ۵۴.

۳- خدا است آنکه صورت شما را در رحم مادران، هر گونه که اراده کند می‌نگارد. سوره آل عمران،

مثل قلب و روح در انسان - وجود دارد، در تمام عالم نیز این قانون به تقدیر خدا وجود دارد که عالم، واحد خاصی است و امام قلب و مرکز آن، که اگر نباشد ارتباط اجزای عالم برهم می‌خورد و نظام عالم به وجود او باقی است، چنانکه هنگامی که تصرف روح از بدن قطع گردد، از صلاحیت ارتباط با یکدیگر ساقط می‌شوند، بلکه صورت و هیئت آن‌ها از میان می‌رود، و واحدهایی که تقوّمشان به روح و حیات نبوده باقی می‌مانند.

پاسخ این بیان این است که:

اما قطبیت، اگر مراد از آن این باشد که به تقدیر عزیز علیم، ولی و امام در کاینات به منزله مدار و هسته مرکزی است، که تکویناً حرکات متحرک و اوضاع کاینات و بقای ثوابت و سیارات - از اتم‌ها تا منظومه‌ها و کهکشان‌ها - ارتباط به وجود او دارد، و خواست و اراده خدا بر این تعلق گرفته است که امام محور عالم امکان و قلب آن باشد و بقای همه مرتبط به او باشد، چنانکه بقای انسان و اعضا و جوارح او را ارتباط به قلب و کار آن داده است، و چنانکه بقا و کار یک ماشین و دستگاه را، سازنده آن به اجزای مهم آن ارتباط می‌دهد، این معنی قابل تصدیق است. و بلکه أدله و شواهدی بر آن می‌توان اقامه کرد، که:

«ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ»^۱

اما بقای نظام عالم،

«بَارَادَةُ اللَّهِ بِوَجُودِ الْإِمَامِ لَا بِإِرَادَةِ الْإِمَامِ»

با مسئله ولایت ارتباط ندارد، زیرا در ارتباط بقای نظام به وجود مبارک ولی و امام، خواست و اراده او مداخله‌ای ندارد و با عدم اراده و اختیار شخص ولی، اطلاق ولایت بر او به این ملاحظه معنی پیدا نمی‌کند، و اگر هم کسی به طور مسامحه این خصوصیت را ولایت بگوید، اشکالی پیدا نمی‌شود.

اگر گفته شود: «ما هم قبول می‌کنیم با این بیان که چنانکه انسان عالم صغیر است، و هر جنبنده و متحرکی یک واحد است و حفظ اعضا و بقای آن‌ها، مثلاً مربوط به قلب و مغز، و اعضای رئیسه دیگر است، مجموع عالم نیز این چنین است، و بقای آن ارتباط به وجود امام ولی دارد، اثبات ولایت به معنی مذکور و مدیریت غیرمستقل نمی‌شود، اما مقام ولایت نسبت به این عالم، مقام روح و غیب وجود انسان است نسبت به اعضا و جوارح، که همکاری‌های اعضا و جوارح و افعالی که از آن‌ها صادر می‌شود، تحت ولایت و تصرف

۱- نظم ثابت عالم به تقدیر خدای مقتدر ودانا است. سوره انعام، آیه ۶۹.

روح است و جهت وحدت این اعضا، و همکاری آن‌ها با یکدیگر روح است، که اگر روح نباشد، این اعضا با هم همکاری ندارند و بی اثر و بی خاصیت می‌گردند، ولی چون به تقدیر و امر خدا، همه تحت فرمان روح هستند، منافع و فوائد هر کدام ظاهر می‌شود، هر چند دست یا چشم، درک این معنی را که تحت ولایت روح است، نکنند، چه مانعی دارد که منزلت ولی و قطب چنین منزلتی باشد که به اذن خدا و تقدیر او، ترتب منافع و فوائد تمام اکوان و اشیاء، و ارتباط آن‌ها با یکدیگر به اراده و تصرف او متوقف باشد، هر چند این تصرفات از دایره سنن الهی خارج نبوده و نظام و برنامه آن الهی باشد و شخص ولی خارج از آن، تصرفی نداشته باشد، بلکه قادر به تصرف نباشد و یک نحو امر بین امرین به جعل و إعطای خدا برقرار باشد.»

پاسخ داده می‌شود که:

این، معنی و بیان لطیفی است و ایشکال شرک و تفویض و غلو در آن نیست، اما با ظواهر آیات بسیار مثل:

«إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ»^۱

و اما تشبیه ولی و امام و عالم کبیر، به قلب و عالم صغیر، به نظر می‌رسد که به ملاحظه جهات تکوینی نباشد^۲، چون مراد از قلب، عقل است، و بدیهی است که عقل جهات تکوینی وجود انسان را اداره نمی‌کند، بلکه این تشبیه به ملاحظه امور غیر تکوینی و جهاتی است که متعلق تکالیف واقع می‌شود و در آن، انتظام و ترتیب و حساب و حفظ نظام و امر به معروف و نهی از منکر و تعلیم و تربیت و رتق و فتق و تعاون و رفع خصومات و اختلافات، لازم می‌گردد، که همانطوری که خداوند در وجود انسان یک قوه آمر و حاکم و زمامدار و حافظ نظم و برانگیزنده و بازدارنده، قرار داده است - که باطن و حقیقت وجود انسان است و آن را به ملاحظه شؤون و مشاغلی که دارد، گاهی به نفس و گاهی به روح و گاهی به عقل و

۱- همانا خداوند آسمان‌ها و زمین را از اینکه نابود شوند نگاه می‌دارد و اگر رو به زوال نهند غیر از او هیچکس نمی‌تواند آنها را محفوظ دارد. سوره فاطر، آیه ۴۱.

۲- چنانکه از مباحثه هشام با عمرو بن عبید نیز استفاده می‌شود. هر چند این تشبیه برای بیان ولایت بر اداره امور اکوان و ممکنات - چنانچه بیان آن گذشت - اوفق و اولی است، ولی چنانکه گفتیم این ولایت به طور استقلال برای غیر خدا باطل و تفویض بوده و به نحو غیر مستقل و در دایره نظام و قضا و قدر الهی، خلاف ظواهر قرآن مجید است. به علاوه از مثل مباحثه هشام نیز استفاده می‌شود که غرض از این تشبیه، بیان ولایت شرعی است.

گاهی به قلب و نام‌های دیگر، یاد می‌نمایند - و اعضا و جوارح بدون آنکه در تحت فرماندهی این قوه، و کارمند آن باشند مفید نخواهند شد، اجتماع انسانی نیز با مدیر صالح و با لیاقتی که از جانب خدا منصوب و معین شده باشد، حکم پیکر واحد را خواهد یافت و مدینه فاضله انسانیت، آن زمان تأسیس می‌شود که تمام افراد اجتماع، مانند اعضای بدن واحد، هر کدام تحت راهنمایی آسمانی و معلم شدیدالقوای الهی کار و وظیفه خود را انجام دهند، و بدون چنان رهبر عالی مقام، مدینه فاضله تأسیس نخواهد شد، و لذا خدایی که نظام وجود یک فرد را تأمین فرموده و قوه آمر و حاکم، در آن قرار داده است، هرگز نظام مجتمع بزرگی را که این افراد، عضو آن هستند، مهمل و گرفتار هرج و مرج و اختلال نخواهد گذاشت و حتماً رهبری صالح و جامع، که هدایت و حکومتش نمایش هدایت و حکومت الهی باشد، برای آن‌ها منصوب و معین می‌فرماید.

این مطالب، هر چند در جای خود و در شناختن مقام امام، اهمیت شایان دارد، و چنانکه در بحث ولایت تشریحی خواهیم گفت ولایت شرعی است، اما غیر از مسأله ولایت تکوینی که مورد بحث ما می‌باشد؛ امام و ولی، قطب و قلب عالم کبیر است اما ولایت تکوینی مقام دیگری است، هر چند لازم و ملزوم یکدیگر باشند^۱.

نوع چهارم، ولایت تکوینی و حادث است بر تصرف در کائنات، به واسطه علومی که شخص، به طور اکتساب یا افاضه و الهام و وحی، دارا می‌شود؛ چنانکه در مورد آن کسی که علمی از کتاب داشت، در قرآن مجید می‌فرماید:

«قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ...»^۲

«آن‌کس که به علمی از کتاب الهی آگاهی داشت، گفت: من پیش از آنکه چشم بهم زنی تخت را بدین جا می‌آورم...».

نوع پنجم، ولایت تکوینی در تصرف در کاینات ممکن است، نه به عنوان نظم و تدبیر، بلکه بر حسب مصالح و مقتضیات خاص و عارض و ثانوی و خرق عادت، چنانکه در مطلب سوم از مطالب بخش نخست، تحقیق آن گذشت.

و مخفی نماند که این ولایت و قدرت به دو نحو تصور می‌شود؛ یکی به این نحو که به

۱- پیرامون این بحث به رساله «مفهوم وابستگی جهان به وجود امام علیه السلام» نگارش نویسنده این کتاب مراجعه شود.

۲- سوره نمل، آیه ۴۰.

نفس ولی تأثیری إعطا شود که بتواند این تصرّفات را بنماید، و دیگر به این نحو که خداوند متعال اکوان را مطیع و فرمانبر و مسخرّ او قرار دهد. مانند حضرت داوود، علی نبینا وآله وعلیه السّلام، که در قرآن مجید می‌فرماید:

«وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ»^۱

و به عبارت دیگر، کاینات چنان شوند که او بتواند در آنها تصرّف نماید. تذکر: چنانکه اشاره شد، بنابراین احتمال که تکوین صفت ولایت باشد، این پنج نوع ولایت تکوینی که مذکور شد، همه در مقابل ولایت ازلی ذاتی و غیرتکوینی الهی است، چنانکه ولایت تشریحی جعلی، یا به عبارت دیگر ولایت شرعی، مثل ولایت جدّ و پدر که به تشریح و جعل و اعتبار شارع، به طور تأسیس یا امضا، حاصل می‌شود، نیز غیر از این ولایت‌های پنجگانه است.

این نوع از ولایت؛ یعنی «ولایت تکوینی» چهار صورت می‌تواند داشته باشد که بعضی قابل قبول و بعضی غیرقابل قبول است:

ولایت تکوینی در امر خلقت و آفرینش جهان

به این معنی که خداوند به بنده‌ای از بندگان یا فرشته‌ای از فرشتگان خود توانایی دهد که عوالمی را بیافریند، یا از صفحه هستی محو کند به یقین این امر محالی نیست، چرا که خداوند قادر بر همه چیز است و هرگونه توانایی را می‌تواند به هرکس بدهد، ولی آیات قرآن در همه جا نشان می‌دهد که آفرینش عالم هستی و سماوات و ارضین و جن و انس و فرشته و ملک و گیاه و حیوان و کوه‌ها و دریاها همه به قدرت پروردگار انجام گرفته، نه به وسیله بندگان خاص یا فرشتگانش، و لذا همه جا نسبت خلقت به او داده شده، و در هیچ موردی این نسبت (به طور گسترده) به غیر او داده نشده است؛ بنابراین خالق آسمان‌ها و زمین‌ها و گیاه و حیوان و انسان تنها خداست.

ولایت تکوینی به معنی واسطه فیض بودن

به این معنی که هر گونه امداد و رحمت و برکت قدرتی از سوی خداوند به بندگانش یا سایر موجودات جهان هستی می‌رسد، از طریق اولیاءالله و بندگان خاص اوست، همانند آب‌های آشامیدنی خانه‌های یک شهر که همه از طریق شاه لوله اصلی می‌گذرد، این لوله عظیم آب‌ها را از منبع اصلی دریافت می‌دارد و به همه جا می‌رساند، و از آن تعبیر به

۱- سوره سبأ، آیه ۱۰.

«واسطه در فیض» می‌نمایند. این معنی از نظر عقلی محال نیست و نمونه آن در عالم صغیر و در ساختار وجود انسان و تقسیم مواد حیاتی به تمام سلول‌ها از طریق شاه‌رگ قلب دیده می‌شود، چه مانعی دارد که در عالم کبیر نیز چنین باشد؟ ولی بدون شک اثبات آن نیاز به دلیل کافی دارد، و اگر هم ثابت شود باز به اذن‌الله است.

ولایت تکوینی در مقیاس معین

مانند احیای مردگان و شفای بیماران غیرقابل علاج و امثال آن. نمونه‌هایی از این نوع ولایت درباره بعضی از پیامبران در قرآن مجید با صراحت آمده که بعداً به آن اشاره خواهد شد، روایات اسلامی نیز شاهد و گواه بر آن است؛ از این رو این شاخه از ولایت تکوینی نه تنها از نظر عقل امکان‌پذیر است، بلکه دلایل نقلی متعدد نیز دارد.

ولایت تکوینی به معنی دعا کردن برای تحقق امور مطلوب

ولایت به معنی دعا کردن برای تحقق امور مطلوب و انجام آن به وسیله قدرت خداوند، به این ترتیب که پیامبر (ص) یا امام معصوم دعا می‌کند و آنچه او از خدا خواسته است، تحقق می‌یابد. این معنی نیز هیچ‌گونه مشکل عقلی و نقلی ندارد و آیات و روایات مملو از نمونه‌های آن است، بلکه شاید از یک نظر نتوان نام ولایت تکوینی بر آن گذاشت؛ چرا که استجاب دعا او از سوی خداست.

در بسیاری از روایات اشاراتی به «اسم اعظم» دیده می‌شود که در اختیار پیامبران یا امامان یا بعضی از اولیاء الله (غیر از پیامبران و امامان) بوده است و به وسیله آن می‌توانستند تصرفاتی در عالم تکوین کنند. قطع نظر از اینکه منظور از «اسم اعظم» چیست، این‌گونه روایات نیز می‌تواند ناظر به همان قسم سوم از ولایت تکوینی باشد و به طور کامل بر آن انطباق دارد. با این اشاره به بعضی از آیات قرآن در زمینه «ولایت تکوینی» باز می‌گردیم:

۱. و يعلمه الكتاب و الحکمه و التوراه و الانجیل. و رسولا الی بنی اسرائیل انی قد جئتکم بایه من ربکم انی اخلق لکم من الطین کهیئه الطیر فانفخ فیہ فیکون طیرا باذن الله و ابرء الاکمه و الابرص و احیی الموتی باذن الله و انبئکم بما تاکلون و ماتدخرون فی بیوتکم ان فی ذلک لایه لکم ان کنتم مؤمنین (آل عمران. ۴۸ و ۴۹)

۲. فسخرنا له الریح تجری بامرہ رخاء حیث اصاب (ص. ۳۶)

با توجه به مطالب فوق، و تحلیل و تبیین معنا و مفهوم ولایت و به دنبال آن تکرر معنایی ولایت تکوینی اکنون بحث از ولایت تکوینی و به تبع آن انسان کامل را در عرفان اسلامی از

سر می‌گیریم.

ولایت تکوینی در قالب انسان کامل

در عرفان ولایت تکوینی در بحث از انسان کامل مطرح می‌شود. حلاج با استناد به حدیث نبوی: (ان الله خلق آدم علی صورته)، به دو طبیعت، جدای از هم در انسان باور دارد: طبیعت بشری (ناسوت) و الهی (لاهوت). این دو طبیعت در عین دوگانگی با هم همانند امتزاج شراب آمیخته‌اند. (حلاج، ۱۳۸۱: ۱۳۰-۱۳۴) نقطه شروع ولایت تکوینی از همین جاست. انسان زمانی از ولایت تکوینی بهره‌مند می‌گردد که فانی فی الله شود.

انسان کامل در اندیشه ابن عربی

محمی‌الدین بن عربی (۶۳۸ - ۵۶۰ه.ق.) نظریه حلاج را گرفت و آن را دگرگون ساخت و دامنه آن را گستراند. نخست دوگانگی (لاهوت) و (ناسوت) به صورت دوگانگی جلوه‌های یک حقیقت، نه دو ذات مستقل در آمد، بعد لاهوت و ناسوت، نه تنها در انسان، بلکه در هر امر دیگری، در ذهن‌ها چنین نقش بست که وجود بالفعل دارد، به گونه‌ای که در هر چیز ناسوت جلوه خارجی و لاهوت جنبه باطنی آن شناخته شد. ولی خداوند که خود را در همه جلوه‌های وجود آشکار می‌کند، به گونه تام و تمام در انسان کامل که انبیا و اولیا بارزترین نمونه آن هستند، ظهور یافته است. این نظریه، موضوع اصلی دو کتاب فصوص الحکم والتدبیرات الالهیه ابن عربی است و بسیاری از زوایای آن در کتاب فتوحات المکیه و آثار دیگر او مورد گفت و گو قرار گرفته است..

فصوص الحکم در بردارنده بیست و هفت فص است و هر یک از فص‌های آن به نام یکی از انبیا که انسان کامل عصر خود و جلوه‌ای از جلوه‌های محمدیه بوده‌اند، ویژه شده است و مظهر جامع انسان کامل پیامبر اسلام است.

ابن عربی، انسان کامل را نایب حق در زمین و (معلم‌الملک) در آسمان می‌خواند (ابن عربی، ۱۹۸۳: ۴۵۸)، او را کامل‌ترین صورتی می‌داند که آفریده شده و مرتبه او از حد امکان برتر و از مقام خلق والاتر است. به خاطر مرتبه وی، فیض و مدد حق که سبب بقای عالم است، به عالم می‌رسد. (ابن عربی، ۱۳۷۶: ۵۰)

او حادث ازلی و دائم ابدی و کلمه فاصله و جامعه است. به وسیله انسان تام است که اسرار الهی و معارف حقیقی ظاهر و پیوستگی اول به آخر حاصل و مرتبه‌های عالم باطن و ظاهر کامل می‌گردد. (ابن عربی، ۱۹۹۵: ۱۰۲) انسان کامل، محل همه نقش‌ها و نگارهای

اسماء الهی و حقایق کونی است. او رحمت بزرگ‌تر حق بر خلق است. انسان کامل، روح عالم و عالم جسد اوست. همان گونه که روح به وسیله قوای روحانی و جسمانی به تدبیر بدن و تصرف در آن می‌پردازد، انسان کامل نیز، به وسیله اسمای الهی که خداوند راز و رمز آن‌ها را به وی آموخته است، در عالم دست می‌یازد و همان گونه که روح سبب حیات بدن است و چون آن را رها سازد، جسد از هر کمالی تهی می‌شود، انسان کامل نیز مایه حیات عالم است و چون او این جهان را ترک کند، این عالم تباه و از معنی خالی می‌شود. (ابن عربی، ۱۹۹۵: ج ۲، ۱۰۲) انسان کامل، نخستین تعینی است که ذات احدیت بیش از هر تعینی به آن تعین یافته است.

حقیقت محمدیه، شخص رسول الله نیست، بلکه موجودی است ماوراء طبیعی و برابر با عقل اول (ابن عربی، ۱۹۸۳: ج ۱، ۹۴)، که در همه انسان‌های کامل ساری است و هر بار، یکی از انسان‌های کامل، بارور این حقیقت است. این حقیقت از جهت پیوندی که با انسان دارد، صورت کامل انسان است و از جهت پیوندی که با دانش‌های باطنی دارد، منبع آن دانش‌هاست.

انسان کامل از منظر پیروان ابن عربی

پس از محی‌الدین ابن عربی، جانشین او؛ یعنی صدرالدین قونوی (م ۶۷۱: ه.ق.) عامل اصلی گسترش آرا و دیدگاه‌های وی بود. مشایخ بزرگی که هر یک تلاش ورزیدند کتاب‌هایی در شرح و بیان آرای محی‌الدین بنویسند، مانند: مویلدالدین جندی شارح فصوص الحکم، سعد الدین فرغانی نویسنده مشارق الدراری و فخرالدین عراقی از جمله شاگردان مکتب قونوی هستند. اینان در گستراندن دیدگاه‌ها محی‌الدین در زمینه عرفان عملی و نظری کوشیدند. عزالدین نسفی (۷۰۰ - ۶۳۰: ه.ق.) از مریدان شیخ سعدالدین حموی (م ۶۴۹: ه.ق.) نخستین نویسنده‌ای است که نام رساله‌های خود را (الانسان الکامل) خواند و این نظریه را شرح داد و گستراند. نسفی، انسان کامل را انسانی می‌دانست که در شریعت و طریقت و حقیقت، تمام باشد. او، همیشه در عالم هست و زیاده از یکی نیست. (نسفی، ۱۹۸۲: ۵) وی در وصف کردن میزان علم انسان کامل خاطر نشان می‌سازد: هیچ چیز در ملک و ملکوت و جبروت، بروی پوشیده نیست و حکمت همه چیز را می‌داند.

در چشم‌انداز نسفی، آدمیان، زبده و خلاصه کائنات هستند و میوه درخت موجودات، انسان کامل، زبده و خلاصه آدمیان است. (همان، ۸) (ملائکه، کروبیان و روحانیان و عرش و

کرسی و سماوات و کواکب، جمله خادمان انسان کامل اند و همیشه گرد انسان کامل طواف می‌کنند و کارهای انسان کامل به ساز می‌دارند. (همان، ۲۵۱) سید حیدر آملی (م ۷۸۷ ه. ق.) نگارنده آثار گرانبهای عرفانی، از اندیشه ورزان بلندپایه شیعی است که در شرح دیدگاه انسان کامل و برابرسازی آن با مبانی تشیع، گام‌های بلندی برداشت.

او در بیش‌تر آثار خود، به این دیدگاه اشاره کرده است. به شرح‌ترین شرح فصوص‌الحکم، یعنی نص‌النصوص از آثار پر بهای آملی است.

سید حیدر در کتاب: اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه، می‌نویسد:

(عالم به منزله بدن انسان کبیر است و تمام اجزای آن به منزله اعضا و جوارح آن، چونکه روح جزئی انسان همان طور که خلیفه خداوند در بدن آدمی است، روح کلی انسان، خلیفه خدا است در عالم و مظهر حقیقی خدا همان انسان کبیر است.)^۱ (آملی، ۱۳۷۸: ۵۸-۶۱)

(به او [انسان کبیر] عقل و قلم و نور نیز اطلاق می‌شود، کما این که به انسان صغیر فواد و قلب و صدر گفته می‌شود.) (همان، ۶) رشته بحث و نظر درباره انسان کامل، پس از حیدر آملی، به وسیله شاه نعمت‌الله ولی (۸۳۴ - ۷۳۵ ه. ق.) که معاصر سید حیدر و از او جوان‌تر بود، دنبال شد. وی دست کم چهار رساله شرح و ترجمه بر فصوص نوشت و پس از او عبدالکریم جیلی (گیلانی) (۸۳۲ - ۷۶۷ ه. ق.) در کتاب: الانسان الکامل فی معرفه الاواخر والاول، به این نظریه روی آورد و پس از او کم کم، این بحث صورت کلاسیک به خود گرفت و یکی از باورهای اهل معنی شد.

انسان کامل، به نظر جیلی (قطب) است که سپهر وجود از آغاز تا انجام بر روی او می‌چرخد. این قطب از زمانی که هستی، هستی یافت، یگانه و دگرگونی ناپذیر بوده است. او به شیوه‌های گوناگون جامه به تن کرده است و در هر جامه‌ای، نام جداگانه‌ای داشته است؛ اما نام واقعی او محمد است.

به اعتقاد عبدالکریم گیلانی، سه مرتبه از تکامل برای انسان کامل وجود دارد، در مرتبه نخست، اسماء و صفات الهی به انسان کامل بخشیده می‌شود و در مرتبه دوم، او می‌تواند حقایق الهی و انسانی را دریابد و از اسرار عالم غیب آگاه شود و در مرتبه سوم، قدرت آفرینندگی و اقتدار می‌یابد تا این قدرت را در جهان طبیعت آشکار سازد و همه عالم

۱- (اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه) سیدحیدر آملی، تحقیق محمد خواجوی ۶۱/۵۸،

موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.

فرمانبر قدرت اوست. (همان، ۹۳)

در سده نهم مولانا عبدالرحمن عمادالدین جامی، از بزرگ شارحان محی الدین، با نوشتن: نقد النصوص فی شرح نقش النصوص، نکته‌های دشوار و پیچیده کتاب فصوص را حل کرد و افکار ابن عربی را در زمینه انسان کامل، برای صاحب نظران دیگر در خور فهم ساخت. ملاصدرا، ملامحسن فیض، ملاعبدالرزاق لاهیجی، ملاعلی نوری، آقا علی مدرس، میرزای جلوه، حکیم سبزواری، آقا محمد رضا قمشه‌ای و شماری دیگر از بزرگان عرفان، از نقد النصوص جامی استفاده‌ها برده‌اند.

انسان کامل در اندیشه ملاصدرا

ملاصدرا، به این نتیجه رسید: هر یک از افراد بشر، بهره‌ای از خلافت را به اندازه استعدادهای گوناگون انسانی خویش برده‌اند. از نظر او، آیه: (هو الذی جعلکم خلایف فی الارض)^۱ اشاره به همین مطلب دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۵: ۱۰۸) این فهم عرفانی و فلسفی کم‌تر مورد دقت قرار گرفته بود. او، با این فهم خویش مسوولیت بیش‌تر را برای آدم در برابر جهان قائل شد و این نظریه از حالت انتزاعی و تجریدی خویش درآمد و عینیت بیش‌تری یافت و فلسفه حضور انسان‌های عادی بی‌شماری را که در همه بخش‌های جغرافیایی زمین پراکنده بودند، بهتر روشن کرد. در باور او، هر انسانی می‌توانست در روند کمال جویی قرار گیرد و جنبه‌های برین خود را فریه گرداند و گام‌های بلندی را در به دست آوردن مفهوم نسبی کمال در نهاد خود بردارد.

انسان کامل در اندیشه امام خمینی

امام خمینی، از آخرین چهره‌های عرفانی است که به بحث انسان کامل پرداخت. امام خمینی، مدت شش سال در محضر مرحوم شاه آبادی با رموز عرفان آشنا شد و در ۲۷ سالگی فصوص الحکم را نزد وی خواند و پس از هجرت او به تهران، تعلیقات مفید و راهگشای خود را بر شرح فصوص الحکم قیصری و مصباح الانس، نگاشت و مصباح الهدایه و شرح دعای سحر را نوشت و مدتی در حوزه قم شرح فصوص تدریس کرد. (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۳۴) ایشان تعلیقات خود بر شرح فصوص الحکم را در سال ۱۳۵۵ ه.ق. در ۳۵ سالگی به پایان رساند.

تعلیقات امام بر شرح قیصری رومی، پر بها و دلرباست و به تعبیر استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، این تعلیقه حاکی از ذوق سرشار ایشان است. (قیصری، ۱۳۳۸: ده)

امام، پاره‌ای از مطالب شرح قیصری را نقد کرده و گاه دیدگاه‌های شیخ اکبر محی‌الدین ابن عربی را نیز، به بوت‌بررسی نهاده و از استاد محقق خود، میرزا محمدعلی شاه آبادی، در تایید مطالب خود، سخنانی را نقل کرده است.

از بحث‌های اساسی امام خمینی در تعلیقه و آثار دیگرش، از جمله شرح چهل حدیث و مصباح‌الهدایه و شرح دعای سحر، بحث انسان کامل است. امام این بحث را همانند عرفای دیگر به دنبال بحث از پایه‌ها و مرتبه‌های جلوه حق، مورد بحث قرار می‌دهد:

(هر موجودی دارای جهت ربوبی است که ظهور حضرت ربوبیت را در او فراهم می‌سازد و هر اثرگذاری و پدیدآوری درعالم از سوی اوست. پس در عالم وجود اثرگذاری جز خدا نیست، چشم‌اندازهای ظهور ربوبیت خدا گوناگونند، در برخی از چشم‌اندازها ربوبیت حق بر حسب مراتبش نمود یافته است.) (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۳۸-۳۹)

مرتبه‌های ظهور را شماری پنج و شماری شش دانسته‌اند:

۱. مرتبه غیب مغیب، غیب اول، تعین اول، حضرت ذات و حقیقه الحقایق.
۲. غیب ثانی، تعین ثانی و مرتبه دوم ذات که اشیا با صفت علمی در آن آشکار می‌شوند.
۳. مرتبه ارواح و ظهور حقایق مجرد و بسیط و عالم غیب، عالم امر و عالم علوی و عالم ملکوت.

۴. مرتبه عالم مثال، عالمی که بین عالم ارواح و عالم اجسام واسطه قرار گرفته و در زبان شرع عالم برزخ خوانده شده است.

۵. عالم اجسام و پدیده‌های مادی.

۶. مرتبه انسان کامل که جامع همه مرتبه‌های ظهور الهی است و از آن به مرتبه عمائیه هم تعبیر می‌شود. امام می‌نویسد:

(همه مرتبه‌های ظهور به مرتبه اتم احمدی که دارای خلافت کلی الهی و صورت ازلی و ابدی است، پایان می‌پذیرند.) (همان) گاه مرتبه نخست و دوم یکی دانسته شده و از مجموعه مرتبه‌ها به حضرات خمس تعبیر شده است.

در عرفان امام خمینی، نخستین حقیقتی که در عالم وجود ظاهر شده، انسان کامل است. (همان، ۱۳۸) او، صورت حق و جلوه تمام اسماء حسنی و امثال علیای الهی است. (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۳۸-۳۹) او، تام‌ترین کلمات الهی است (همان، ۱۶۰) و به وسیله اوست که

دایره وجود به آخر می‌رسد. (همان، ۵۵) نباء اعظم است. (همان، ۵۶) تجلی خدا در انسان کامل، بدون واسطه هیچ صفتی یا اسمی نیست. (همان، ۷۴) عین ثابت انسان کامل بر سایر اعیان ثابتة ممکنات سیادت دارد.

نسبت میان عین ثابت انسان کامل و اعیان دیگر در حضرت اعیان، مثل نسبت بین اسم اعظم الهی در حضرت واحدیت با اسماء دیگر است. بنابراین، چنانکه اسم اعظم در هیچ آئینه‌ای رخ نمی‌تابد و به هیچ تعینی متعین نمی‌شود و به جهت جلوه در همه مرتبه‌های اسمائی ظاهر شده و تابش نورش در همه چشم‌اندازها بازتاب می‌یابد و جلوه همه اسماء، بسته به جلوه آن است. عین ثابت انسان کامل نیز، به جهت جمعیت اجمالی منتسب به حضرت جمعیت، در صور اعیان ظاهر نمی‌شود و به این جهت غیب است و به جهت ظهور در صور اعیان ظاهر بر حسب استعداد ظاهر می‌شود. (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۵۰-۵۱)

انسان کامل دانای همه مراتب تاویل است. او، همان لحظه‌ای که کتاب محسوس را که در اختیار اوست می‌خواند، از صحیفه عالم مثال و عالم الواح و عالم ارواح تا علم اعلی، حضرت تجلی تا حضرت علم، تا اسم اعظم را می‌خواند و راسخ در علم است. (همان) او دارای احدیت جمع اسماء و اعیان و مظهر حضرت احدیت جامع است^۱ و هیچ یک از اسماء را در او غلبه تصرف نیست. (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۵۳)

حق جمال خود را در آئینه وی می‌بیند.^۲ او چنان که آئینه شهود ذات حق است، آئینه شهود همه اشیا نیز هست. (همان، ۵۹-۶۰)

چنانکه ذات الهی با احدیت جمع خود یگانه بخش همه اسماء و صفات است، حقیقت انسان کامل نیز، از باب این که حکم سایه همان صاحب سایه است، احدیت همه اعیان است. (همان، ۱۰۸)

حقیقت انسان کامل در مقام غیبی آن، با هیچ امتیازی، امتیاز نمی‌یابد و به هیچ ویژگی و چگونگی نموده نمی‌شود و در هیچ آئینه‌ای نمود پیدا نمی‌کند، ولی در مقام جلوه در نقش‌ها و گونه‌های اسما و ویژگی‌ها و بازتاب نور در آئینه نمودها و امتیازها، به هیئت کره‌های در هم داخل شده است که بعضی بعض دیگر را در خود گرفته است، با این فرق که کره‌ای روحانی به عکس کره‌های حسی، این مرکز است که محیط را در خود می‌گیرد امام خمینی.

۱- (تعلیقات) ۶۸.

۲- تعلیقات ۷۴.

(امام خمینی، ۱۳۷۰: ۳۷)

نقش انسان کامل به عنوان ولی مطلق الهی، جلوه اسماء برابر اقتضای عدل است. امام در شرح این نکته در مصباح الهدایه می‌نویسد:

(هر یک از اسماء الهی در حضرت واحدیت، مقتضی آن بود که کمال ذاتی خود را، که در او و مسمای او نهان بود، به طور اطلاق، اظهار کند. اطلاق به این معنی که کمال ذاتی او باید اظهار شود و حتی اگر اقتضای دیگر اسماء را در پرتو ظهور خود محبوب سازد، مثلاً، جمال حضرت حق تعالی مقتضی ظهور جمال مطلق است و معنای این اطلاق، آن که جلال حق محکوم جمال گردد و در او مخفی شود و جلال حق مقتضی آن است که جمال در باطن خویش گرفته و زیر قهر و سلطه خود درآورد و همچنین دیگر اسماء الهی. از طرفی، حکم الهی، مقتضی آن است که میان آن‌ها باعدالت حکم کند و ظهور هر یک از آن‌ها، طبق مقتضای عدل شود. پس اسم اعظم الله، که حکومت مطلقه از آن اوست و حاکم علی الاطلاق بر همه اسماء است، با دو اسم: حاکم و عادل تجلی نمود و در میان اسماء با عدالت حکم کرد. پس امر الهی، عدالت را اجرا نمود و سنت الهی که تبدیلی در آن نیست، جاری گردید و کار تمام شد و قضا انجام شد و به امضا رسید. پس برای تو روشن که شان پیغمبر در هر نشئه‌ای از نشئه‌ها و در هر عالمی از عوالم آن است که حدود الهی را محافظت نموده و نگذارد که آن‌ها از حد اعتدال خارج شوند و از مقتضای طبیعت آن حدود جلوگیری کند و نگذارد که مقتضای طبیعی آن‌ها اصلاً ظهور یابد، بلکه از اطلاق آن‌ها جلوگیری کند؛ زیرا اگر بخواهد به طور اطلاق از ظهور مقتضای جلوگیری کند، از حد حکمت بیرون رفته و قسر در طبیعت لازم می‌آید و این خود، برخلاف عدالت در قضیه است و خلاف عدالت، بر خلاف نظام اتم و سنت جاری است. پس پیامبر کسی است که با دو اسم (الحکم) و (العدل) ظهور نموده و از اطلاق طبیعت مانع گردد و به عدالت در قضیه دعوت کند.) (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۸۴-۸۵) پس شان نبی به عنوان آئینه اتم، در هر نشئه‌ای از نشئه‌ها و در هر جهانی از جهان‌ها حفظ حدود الهی است و جلوگیری از خارج شدن از اعتدال. (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۳۷)

در عرفان امام خمینی، عبد پس از فناى ذاتی، صفتی و فعلی، به جامه بقای بعد از فنا آراسته شده و به وجود حقانی پس از رفض وجود خلقی، دست می‌یابد. در این مقام است

که عبد گوش حق، چشم حق و دست حق می‌شود.^۱

انسان عارف، با توجه به این که از نمودها و ویژگی‌های بشری می‌میرد و به نمودها و ویژگی‌های الهی زنده می‌شود، در اختیار خدا قرار می‌گیرد و خدا در قلب اولیا و انسان‌های کامل، که از هر دو عالم رها و در پرتو تربیت اویند، تدبیر می‌کند و این تربیت و تدبیر از راه جلوه‌ها و جذبه‌های باطنی است و قلب عارف در این مقام، بنده مولای خود است.^۲

انسان‌های کامل، کاری را از سوی خود انجام نمی‌دهند، کار آنان کار خداست؛ از این روی، فعل آنان، در کمند زمان و مکان قرار ندارد و می‌تواند همراه با طی مکان و بسط زمان باشد و همه عوالم در برابر ولی کامل خاشع و فروتن هستند، چون اسم اعظم در اختیار اوست.^۳

میزان دیدن نقش‌ها و نگارهای غیبی از نظر امام، به بیرون آمدن نفس از طبیعت و بازگشت به عالم غیب بستگی دارد. وقتی نفس، خود را از طبیعت بیرون آورد، ابتدا مثال‌های مقید غیب، بعد مثال مطلق را به شرح می‌بیند.

بیرون آمدن از طبیعت در خواب، گاهی از استراحت نفس از تدبیرهای بدنی ناشی می‌شود و به اندازه صفایی که نفس به آن رسیده است، به جهان‌های غیبی می‌پیوندد و حقایق غیبی را می‌بیند. حقیقت در مثال‌هایی تمثیل می‌یابد که نفس به آن‌ها عادت دارد و با آن‌ها مانوس و به تعبیری نیازمند است و انسان کامل، مانند: انبیا حقایق را برابر اختیار خود تمثیل می‌کند و آن‌ها را از عالم مثال به عالم ملک پایین می‌آورند، تا بتوانند بر این اساس زندانیان عالم طبیعت را رها سازند و فرشتگان بر حسب توانایی روحانیت آن‌ها فرود می‌آیند. بنابراین روحانیت نبی است که فرشتگان روحانی را به عالم مثال یا ملک نازل می‌کند و ضعف اجسام آن‌ها موجب می‌شود که در وقت ظهور ارواح مجرد به حالتی مانند اغما فرو روند.^۴ خلیفه الهی در قلمرو خود، به گونه‌ای که بخواهد دست می‌یازد و این ناشی از آن است که حق، هر آنچه بخواهد در عبد تصرف می‌کند.^۵ تنها از باب حفظ مقام بندگی

۱- همان ۸۹ / ۹۰.

۲- همان ۵۳ / ۵۴.

۳- همان ۱۹۲ /.

۴- همان ۳۶ / ۳۷.

۵- همان ۴۷ /.

و ادب است که پیامبران و اولیا از آشکار کردن معجزه‌ها و کرامت‌هایی که از اصول آن اظهار ربوبیت و قدرت و سلطنت و ولایت جان‌ها در بالا و پایین است. جز در مواردی که به مصلحت بوده است و مورد نیاز، پرهیز نموده‌اند و در این موارد خاص نیز، تمام توجه آن‌ها به سمت رب‌الارباب با بیان خواری و بندگی بوده است و اصحاب طلسمات و نیرنگ‌ها و ارباب سحر و شعبده و ریاضت که ریشه‌های آنان به عالم جن و شیطان‌های کافر و ملکوت سفلی، که سایه تاریک و دیجور عالم ملک است، وابسته‌اند، همیشه در اظهار سلطنت و ابراز تصرف خود به دلیل فزونی عشق به انانیت و زیادی تشوق نفسشان به سر می‌برند. (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۵۲-۵۴)

نتایج و یافته‌های تحقیق

- از آن چه بیان شد می‌توان نتیجه گرفت؛

اول اینکه؛ ولایت تکوینی دارای معانی متعددی از قبیل؛

(۱) ولایت تکوینی در امر خلقت و آفرینش، به این معنی است که خداوند به بنده‌ای از بندگان یا فرشته‌ای از فرشتگان خود توانایی دهد که عوالمی را بیافریند یا از صفحه هستی محو نمایند.

(۲) ولایت تکوینی به معنی واسطه فیض بودن به این معنی است که هر گونه امداد و رحمت و برکتی از سوی خداوند به بندگانش یا سایر موجودات هستی، از طریق اولیاءالله یا بندگان خاص او می‌رسد.

(۳) ولایت تکوینی در مقیاس معین، مانند احیای مردگان و شفای بیماران غیر قابل علاج و امثال آن. (۴) ولایت تکوینی به معنی دعاکردن برای تحقق امور مطلوب، به این ترتیب که پیامبر (ص) یا امام معصوم (ع) دعا کند و آنچه او از خدا خواسته است تحقق یابد.

دوم اینکه؛ تمام این معانی چهارگانه ولایت تکوینی هیچ محذور عقلی و نقلی ندارد ولی آنچه که به نظر می‌رسد این است که معانی اول و دوم نسبت به دو معنای دیگر از اهمیت بیشتری برخوردارند. اگر چه انسان کامل ولایت تکوینی را به تمام معنا در خود دارد و تجلی‌گر تمامی فرامین حق تعالی است اما؛

(۱) با بررسی موضوع انسان کامل در عرفان به این نتیجه می‌رسیم که عالم مسخر انسان کامل است و این قدرت تسخیر به خاطر نیل او به مقام فنا فی الله است که مستلزم مقام خلیفه الهی است.

- (۲) خلیفه الله بودن در قلمرو خود، به گونه‌ای که بخواهد دست می‌یازد و این ناشی از آن است که حق، هر آنچه بخواهد در عبد تصرف می‌کند و این است حقیقت ولایت تکوینی.
- (۳) هر انسانی می‌تواند در روند کمال جویی قرار گیرد و جنبه‌های برین خود را فربه گرداند و گام‌های بلندی را در به دست آوردن مفهوم نسبی کمال در نهاد خود بردارد.
- (۴) انسان کامل در ذات خود همه حقایق وجود را عرضه می‌کند. او، در روحانیت خویش، برابر با همه حقایق روحانی و در جسمانیت خویش، برابر با واقعیات جسمانی است.
- (۵) عالم به منزله بدن انسان کبیر است و تمام اجزای آن به منزله اعضا و جوارح آن، چونکه روح جزئی انسان همان طور که خلیفه خداوند در بدن آدمی است، روح کلی انسان، خلیفه خدا است در عالم و مظهر حقیقی خدا همان انسان کبیر است
- سوم اینکه؛ امام خمینی (ره) در راستای وصف انسان کامل بر این باور است که؛
- (۱) هر موجودی دارای جهت ربوبی است که ظهور حضرت ربوبیت را در او فراهم می‌سازد و هر اثرگذاری و پدیدآوری درعالم از سوی اوست.
- (۲) نخستین حقیقتی که در عالم وجود ظاهر شده، انسان کامل است. او، صورت حق و جلوه تمام اسماء حسنی و امثال علیای الهی است. او، تام‌ترین کلمات الهی است و به وسیله اوست که دایره وجود به آخر می‌رسد. او نباء اعظم است.
- (۳) تجلی خدا در انسان کامل، بدون واسطه هیچ صفتی یا اسمی نیست، بلکه عین ثابت انسان کامل بر سایر اعیان ثابته ممکنات سیادت دارد.
- (۴) چنانکه ذات الهی با احدیت جمع، و خود یگانه بخش همه اسماء و صفات است، حقیقت انسان کامل نیز، از باب این که حکم سایه همان صاحب سایه است، احدیت همه اعیان است.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه.
- ۳- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، (۱۳۷۸)، (شرح مقدمه قیصری)، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- ۴- آملی، سیدحیدر، (۱۳۷۸)، (اسرار الشریعه و اطوار الطریقه و انوار الحقیقه)، تحقیق: محمد خواجه‌جوی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- ۵- ابن عربی، (۱۹۸۳)، (فتوحات مکیه)، سفر خامس، تصحیح: عثمان یحیی، مکتبه الحلبي قاهره.
- ۶- ابن عربی، (۱۹۹۵)، (الرسائل)، دارالاحیاء التراث، بیروت.
- ۷- ابن عربی، (۱۳۷۶)، (الفصوص)، فص آدمی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- ۸- امام خمینی، (۱۳۷۱)، (تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس)، موسسه پاسدار اسلام، تهران.
- ۹- امام خمینی، (۱۳۷۰)، (مصباح الهدایه الی الخلافه والولایه)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- ۱۰- امام خمینی، (۱۳۷۴)، (شرح جهل حدیث)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- ۱۱- امام خمینی، (۱۳۶۹)، (شرح دعاء السحر)، تهران موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- ۱۲- جیلی، عبدالکریم، (۱۹۸۷)، (الانسان الکامل فی معرفه الاواخر والاولی)، مکتبه الحلبي قاهره.
- ۱۳- حلاج، منصور، (۱۳۸۱)، (الطواسین)، تصحیح: نیکلسون، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- ۱۴- راغب اصفهانی، (۱۹۶۵)، معجم مفردات الفاظ قرآن (مکتبه المرتضویه)، بیروت.
- ۱۵- صدرالدین شیرازی، (۱۳۶۵)، (اسرار الایات)، ترجمه: محمد خواجه‌جوی، موسسه مطالعات و تحقیقات، تهران.
- ۱۶- فیروزآبادی، (۱۹۷۳)، القاموس المحیط، ج ۴، دارالجلیل، بیروت.

- ١٧- قيصري رومي، محمد داوود، (١١٣٨)، (شرح فصوص الحکم قيصري)، مركز
انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، قم..
- ١٨- قيومي، (١٣٧٨)، المصباح المنير، ج ١ - ٢، منشورات دارالهجره، قم.
- ١٩- مطهري، مرتضي (١٣٩٣)، ولاءها و ولايتها، انتشارات صدرا، قم.
- ٢٠- نسفي، عزالدين، (١٩٨٢)، (الانسان الكامل)، مكتبه الحلبي قاهره.