

مدل سازی مطالعاتی انسان شناسی عرفانی اسلامی مبثنی بر روش پدیدارشناسی*

محمدعلی دنیانی^۱

دکتر رضا اسدیپور^۲

دکتر محمدعلی یوسفی^۳

چکیده

انسان شناسی دانشی است که از آغاز خلقت انسان، مأموریت خود را پیدا نموده است و برای زیست بهتر مادی و معنوی انسان، می‌کوشد تا به بررسی بینش‌ها، گرایش‌ها، حرکت‌ها و رفتارهای او بپردازد. یکی از گرایش‌های این دانش، انسان‌شناسی عرفانی است که نسبت آن با عرفان و ارتباط آن با دین و خداشناسی (الاهیات)، لااقل در ادیان ابراهیمی، روشن است. از سوی دیگر، روش پدیدارشناسی به عنوان یکی از روش‌های مطالعاتی معتبر در حوزه دین، ناظر به نمود (فنومن) پدیدارها است و به هیچ روی به بود (نومن) آن‌ها نمی‌پردازد و از این حیث، به واقعیت‌های موجود، نظر دارد. این پژوهش توصیفی تحلیلی، با مراجعه به منابع معتبر، کوشش نموده تا با ارائه مُدلی تازه به این پرسش پاسخ دهد که: چگونه می‌توان برای دستگاه انسان‌شناسی عرفانی اسلامی، مدل مطالعاتی پدیدارشناسانه طراحی کرد و اجزاء و عناصر این مطالعه کدام است؟ یافته‌ها نشان داد که برای این مکتب فکری می‌توان اجزایی مانند موضوع، مبادی، مآخذ، مسائل، مبانی، منابع و مصادیق در نظر گرفت و برای هر یک از آن‌ها، عناصری را برشمرد و در نهایت می‌توان با عنایت به اجزاء یادشده، تصویری نزدیک به واقعیت، از انسان‌شناسی عرفانی اسلامی با روش پدیدارشناسی ارائه نمود.

واژه‌های کلیدی: انسان‌شناسی عرفانی، پدیدارشناسی، خداشناسی (الاهیات)، ادیان ابراهیمی، اسلام.

* تنه اصلی این مقاله، برگرفته از رساله دکتری نویسنده مسئول، با عنوان «بررسی مقایسه‌ای-پدیدارشناختی انسان‌شناسی عرفانی از دیدگاه صدرالدین قونبوی و بوناونتوره» در دانشگاه آزاد اسلامی واحد آیت‌الله آملی است.

۱. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد آیت‌الله آملی؛ آمل، ایران، نویسنده مسئول.
Email:m.alidayyani@yahoo.com

۲. استادیار عرفان اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قائم‌شهر، گروه الهیات و معارف اسلامی، قائم‌شهر، ایران.
Email:reza.asadpour@qaemiau.ac.ir

۳. استادیار ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد آیت‌الله آملی، گروه الهیات و معارف اسلامی، آمل، ایران.
Email:ma.yousefi50@yahoo.com

پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۰۵

دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۳۰

۱. مقدمه

انسان‌شناسی یا Anthropology دانشی است که به یک معنا، از آغاز خلقت انسان، مأموریت خود را پیدا نموده و برای زیست بهتر مادی و معنوی انسان، کوشش می‌کند. انسان‌شناسی از دو کلمه یونانی Anthropos به معنی انسان و Logos به معنی مطالعه، شناخت یا دلیل گرفته شده است و چنان‌که در پژوهش پیش رو نیز بدان تصریح شده؛ دانشی است که به بررسی انسان، بینش‌ها، گرایش‌ها، حرکت‌ها و رفتارهای او در سه بُعد طول و عرض و عمق، یا به صورت حجمی یعنی اعتقادی، دینی، فلسفی، عرفانی، اخلاقی، اجتماعی، تاریخی، بیولوژیکی و مواردی مانند آن می‌پردازد. انسان‌شناسی راه‌های مطالعه انسان و شناخت اوست و بدین لحاظ، از حوزه مطالعاتی وسیع و گسترده‌ای برخوردار است؛ از این رو نمی‌توان آن را به یک رشته و یا شاخه علمی معین، محدود کرد. این دانش گسترده، در طول حیات دانشی خود، دارای قلمرو و اقسام مشخصی شده که یکی از آن حوزه‌ها را می‌توان انسان‌شناسی عرفانی یا Anthropology Mystical نامید. انسان‌شناسی عرفانی به دلیل عنوان آشکار خود، منتسب به عرصه عرفان است و چنان‌که مخاطب ارج مند، آگاه است؛ عرفان مقوله‌ایست که ربط‌ها و نسبت‌های آن به محدوده دین، از وضوح زیادی برخوردار بوده و نیازی به توضیح ندارد. نگارندگان در پژوهش حاضر نیز از آن جا که به این قسم از انسان‌شناسی، چندان که باید و شاید پرداخته نشده، برآن شدند تا این مقوله ارزش مند را به اندازه مجال، مورد مطالعه قرار داده و آن را با مُدلی تازه ارائه نمایند. از سوی دیگر، روش پدیدارشناسی (The Phenomenological Method) به عنوان یکی از روش‌های مطالعاتی معتبر در حوزه دین، ناظر به نمود (فنومن) پدیدارها است و به هیچ روی به بود (نومن) آن‌ها نمی‌پردازد و از این حیث، به واقعیت‌های موجود، نظر دارد. روش پدیدارشناسی، روشی است علمی که به موجب آن، تمامی یافته‌های پژوهش، ناظر به درون پدیدارها و نمودارهای مدعای آن (فنومن = Phenomenon) است و نه ناظر به درون ذات مدعای آن (نومن = Noumenon). به موجب روش پدیدارشناسانه، پژوهشگر تمامی مقبولات و تعصبات دانشی پیشین خود را به یک سو وانهاد و از چشم طرف مقابل خود، به مبانی، مفاهیم، موضوعات و مسائل آن مکتب و یا اندیشه می‌نگرد. وی براساس یافته‌های مکتب و تفکر مورد مطالعه خود؛ به دور از تعصبات درونی خویش، به بررسی توصیفی و تحلیلی آن یافته‌ها می‌پردازد و مقبولات خود را وارد فضای مطالعاتی خود نکرده و بر مبنای آموزه‌ها و گزاره‌های مقبول آن مکتب یا تفکر، به بررسی و ارزیابی همان مکتب یا تفکر اهتمام می‌ورزد. پدیدارشناسی که همان Phenomenology است از دیدگاه لغت‌شناختی، از دو واژه یونانی Phainomenon به معنای پیدایش و نمود و Logos به معنای دلیل و شناخت گرفته شده است (مرادی پردنجانی و صادقی، ۱۳۹۳، ش:

ص ۶۳). از حیث مفهوم شناختی نیز ناظر به مطالعه پدیدار، یعنی آن چه که ظاهر و نمایان می‌شود، است (تورانی، ۱۳۹۵ش: ص ۵۲). هم‌چنین به مفهوم بررسی یا توصیف یک «پدیده» است و پدیده، خود نیز به معنای توصیف چیزهایی است که فرد آن‌ها را تجربه می‌کند و هم ناظر به تجربه فرد از چیزها است (مرادی پردنجانی و صادقی، همان). اگر بپذیریم که هر چیزی که ظاهر می‌شود، پدیدار است؛ پس نتیجه آن است که قلمرو پدیدارشناسی در عمل، نامحدود است و نمی‌توان آن را در محدوده علم خاصی قرار داد و هم‌چنین نمی‌توان مانع کسی شد که ادعای پدیدارشناسی دارد؛ به شرط آن که نگرش وی به‌گونه‌ای به ریشه کلمه پدیدارشناسی ربطی داشته باشد (داریگ، همان، ص ۳). مبنای روش پدیدارشناسی بر پایه فنومن‌ها و پدیدارها در نظر گرفته شده است؛ از این‌رو، نگارندگان این نوشتار، با توجه به پدیدارهای انسان‌شناسی عرفانی در اسلام، به موضوع مبادی، مآخذ، مسائل، مبانی، منابع و مصادیق انسان‌شناسی عرفانی پرداخته‌اند (جهت اطلاع بیش‌تر از سیر مفهومی و تاریخی پدیدارشناسی، رک: ابراهیمی، ۱۳۶۸ش؛ جمادی، ۱۳۹۵ش؛ هگل، ۱۳۸۷ش). این پژوهش کوشش نموده تا با ارائه مدلی تازه برای دستگاه انسان‌شناسی عرفانی اسلامی به‌گونه پدیدارشناسانه، اجزایی مانند موضوع، مبادی، مآخذ، مسائل، مبانی، منابع و مصادیق در نظر بگیرد و برای هر یک از آن‌ها، عناصری را برشمرد و نهایت امر، از دل اجزاء یادشده، چهره‌ای نزدیک به واقعیت از مقوله انسان‌شناسی عرفانی اسلامی را ترسیم نماید.

۲. یافته‌ها و بحث

۲-۱. موضوع انسان‌شناسی عرفانی اسلامی

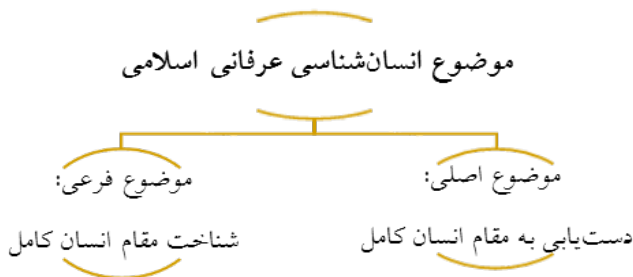
موضوع انسان‌شناسی عرفانی اسلامی؛ چنان‌که از عنوان آن پیداست، نگره‌ای به انسان از منظر عرفانی است. به بیان دیگر، موضوع اصلی انسان‌شناسی عرفانی اسلامی بررسی ابعاد وجودشناختی و معرفت‌شناختی انسان و ارائه راه‌کارهای نظری و کاربردی برای فعلیت رسیدن قوای نفس انسانی از دریچه عرفان است.

۲-۱-۱. دست‌یابی به مقام انسان کامل: در انسان‌شناسی اسلامی با گرایش عرفانی،

کاربست عملی این امر با عنایت مقام حق و امدادهای قدسی رسول اکرم ﷺ، محقق خواهد شد و به واسطه این لطف الهی و فیض نبوی است که عارف، به صفات الهی، اخلاق نیکو و آداب پسندیده، آراسته می‌گردد. به بیان دیگر، در مقام عمل، رسیدن به مرتبه «انسان کامل» و گام برداشتن در مسیر وی، هدف اول و موضوع اصلی انسان‌شناسی عرفانی اسلامی است.

۲-۱-۲. شناخت مقام انسان کامل: موضوع فرعی انسان‌شناسی عرفانی اسلامی نیز مانند

سایرانسان شناسی های در پرتو دین و حیانی، شناخت «انسان کامل» است. این شناخت که معادل شناخت «انسان روحانی» در انسان شناسی عرفانی مسیحی است؛ با عنوان دیگری چون «مقام خلیفه الهی» نیز مطرح شده است. اگر این شناخت، به عنوان شناخت فرعی مطرح شده، به این دلیل است که در عالم اسلام هم، رسیدن تک تک انسان ها با لطف حق و فیض نبوی ﷺ، به مرتبه انسان کامل، هدف غایی آموزه های انسان شناسانه عرفانی است. به طبع برای رسیدن به چنین مرتبه والایی، از شناخت جایگاه انسان کامل گریزی نیست! این که معرفت نسبت به انسان کامل، شرط لازم گام برداشتن در مسیری است، واضح به نظر می آید؛ ولی مانند انسان شناسی عرفانی مسیحی، پرواضح است که این امر، نمی تواند شرط کافی باشد. نتیجه آن که، عارف اسلامی با لطف حق و فیض نبوی ﷺ، پس از شناخت وجودی و معرفتی نسبت به انسان کامل، در مسیر تحقق اهداف بنیادینی که آن اهداف، وی را متصف به صفات الهی، اخلاق نیکو و آداب پسندیده می نماید، گام برمی دارد تا قوای نفسانی خود را در این مسیر، فعال سازد. به بیان دیگر، در مقام نظر، شناخت انسان کامل، هدف دوم و موضوع فرعی انسان شناسی عرفانی اسلامی است.



۲-۲- مبادی انسان شناسی عرفانی اسلامی

مبادی عبارت است از آگاهی داشتن نسبت به یک سلسله تصورات یا تصدیقاتی که دانستن آن ها برای درک مسائل دانش ضروری است و از قضایای اصلی آن دانش به شمار نمی رود تا در خود آن دانش به طور مستقیم از آن ها بحث شود؛ بلکه برای دانستن آن ها باید به دانش یا دانش ها دیگری رجوع کرد. از این روی، مبادی انسان شناسی عرفانی اسلامی را نیز می توان در دو قالب کلی بر مبنای نگره انسانی و نگره تجربی، اشاره و بررسی کرد:

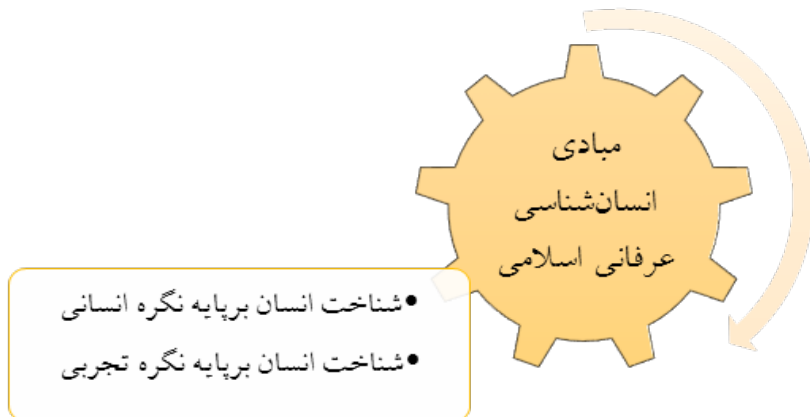
۲-۲-۱. شناخت انسان بر پایه نگره انسانی: الف. شناخت انسان بر پایه شناخت و حیانی- نقلی اسلامی: شناخت انسان بر پایه شناخت آنتروپوسوفی یا حکمه الانسان که می توان آن

را نوعی از حکمت باطنی یا علم شناسایی نفس انسان ترجمه کرد. اساس این نظریه مبتنی بر ترکیب اندیشه‌های دینی و فلسفی و عرفانی است. چهره اصلی این نظریه خداگونه کردن انسان، خداگونه شدن او و هم چنین ایجاد رابطه عبودیت انسان با مقام حق است. به همین جهت، نگرش مؤمنان مسلمان به مقوله انسان، می‌تواند جزو مبادی انسان شناسی عرفانی اسلامی به شمار آید.

ب. شناخت انسان برپایه شناخت فلسفی-عقلی اسلامی: شناخت انسان برپایه شناخت آنتروپوسنتریزم یا انسان مداری، نظریه‌ای است که براساس آن، مقام انسان چنان والاست که مرکز مدار معنوی عوالم است. این نظریه را اکثر حکیمان الهی مسلمان قائلند؛ از این روی، نگرش آن‌ها به انسان که برخاسته از نگاه فلسفی دینی است، به مثابه مبادی انسان شناسی عرفانی اسلامی به شمار می‌آید.

پ. شناخت انسان برپایه شناخت تاریخی-فرهنگی اسلامی: یعنی انسان علم اجتماعی که در آن از پدیدارهای اجتماعی دینی مربوط به انسان اسلامی بحث می‌شود. شناخت از انسان برپایه شناخت آنتروپوجنسزیا علم پیدایش انسان که از حدوث و ریشه و تبار انسان سخن می‌گوید. به بیان دیگر، بحث از ظهور انسان و این که تکامل او چند مرحله داشته باشد، از نگاه درون دینی اسلامی می‌تواند به عنوان مبادی انسان شناسی عرفانی اسلامی نیز به حساب آید.

۲-۲-۲. شناخت انسان برپایه نگره تجربی: شناخت انسان برپایه شناخت فیزیکی-تجربی اسلامی: شناخت انسان برپایه شناخت آنتروپومتری یا انسان سنجی در منابع دینی، که شیوه اندازه‌گیری علمی و تطبیقی قسمت‌های داخل و خارج استخوان‌های کاسه سر یا جمجمه و دیگر ساختارهای بدن آدمی با تاکید بر منابع دینی است و البته روان شناسی تجربی به آن توجه ویژه دارد نیز می‌تواند به مثابه مبادی انسان شناسی عرفانی اسلامی، جهت شناخت همه جانبه تراز انسان به شمار آید (ر.ک: کبیر، ۱۳۹۲ش: صص ۲۲-۲۴).



۲-۳. مآخذ انسان‌شناسی عرفانی اسلامی

مآخذ یک بحث عبارت است از جایگاه‌هایی که مسائل و مبانی برخاسته از موضوع، از آن‌ها استنباط می‌شود. درباره مآخذ انسان‌شناسی عرفانی اسلامی نیز می‌توان موارد زیر را در نظر گرفت:

۲-۳-۱. **دین اسلام:** دین اسلام نیز مانند سایر ادیان ابراهیمی، توجه معناداری به «انسان» دارد. برای کشف انسان‌شناسی به‌گونه‌عام نیز از مطلع شدن موضع دین، گریز و گزیری نیست. عرفان مقید به هردین نیز در تلاش است تا آموزه‌های خود را بر اساس باطن همان دین تنظیم نماید. از این‌رو برای شناخت عرفانی از انسان مسلمان، باید به سراغ دین اسلام؛ به‌عنوان مآخذی بنیادین برای آن رفت. در ادیان ابراهیمی، متن دینی، مهم‌ترین مرجع شناخت آموزه‌های دین به‌شمار می‌آید. بر این مبنا، قرآن کریم به‌عنوان آینه تمام‌نمای معرفی انسان کامل به‌نام محمد ﷺ؛ می‌تواند مآخذی مناسب برای انسان‌شناسی عرفانی اسلامی به‌شمار آید. این کتاب دینی، شامل ۱۱۴ سوره در ۳۰ جزء است که به دلیل وحیانی بودن، مصون بودن، ابدی بودن و بسیاری خصیصه‌های دیگر (ر.ک: دیانی، ۱۳۹۷ش)، می‌تواند مآخذی ویژه و اختصاصی در تبیین و تحلیل مسائل و مبانی انسان‌شناسی عرفانی اسلامی به‌حساب آید.

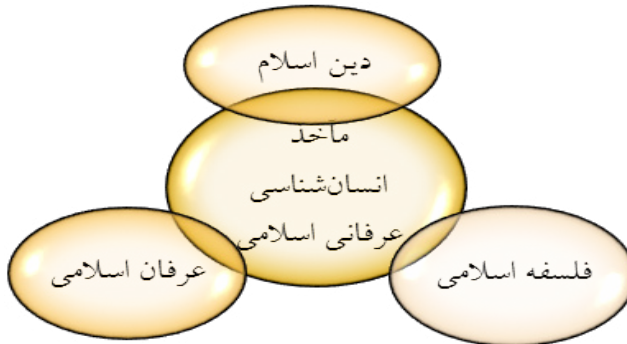
۲-۳-۲. **فلسفه اسلامی:** اگر به دین به‌عنوان بستری گسترده نگریسته شود که هر شاخه‌ای از علم انسانی می‌تواند در پرتو آن به شناخت از آن دین دست بزند؛ انسان‌شناسی بر مبنای قواعد فلسفی با نگره‌ای دینی، جای خود را می‌یابد. فلسفه اسلامی نیز مانند فلسفه سایر ادیان ابراهیمی، توجه به مقوله «انسان» دارد و این امر از موضوعاتی است که فلسفه، بیش از هر شاخه‌ای از دانش، زمامدار تبیین و تشریح آن است. قواعد فلسفی برگرفته از دین اسلام نیز می‌تواند به تبیین چالش‌های پیش‌روی انسان مسلمان و نیز رهایی از آن چالش‌ها کمک فکری شایانی بنماید. مأموریت فلسفه محض، هستی‌شناسی است و فیلسوف دین نیز در چارچوب مسائل و مبانی دین، در پی هستی‌شناسی برآمده و از آن قاعده کلی پیروی می‌کند. فلسفه اسلامی نیز چالش‌های پیش‌روی مؤمن مسلمان را کشف و برشماری نموده و پس از آن در پی تعیین راهبردی برای رهایی از این چالش‌ها خواهد بود. از آن‌جا که عرفان، بی‌نیاز از فلسفه و راهبردهای عقلی در تبیین هستی‌شناسی مربوط به خویش نیست و نیز انسان‌شناسی هم در عرصه نظر و عمل، بی‌نیاز از تعیین نسبت خود با هستی‌شناسی نیست؛ از این‌رو برای شناخت عرفانی از انسان مسلمان، باید به سراغ فلسفه اسلامی نیز به‌عنوان یکی دیگر از مآخذ بنیادین آن رفت. کوشش‌های فکری فیلسوفان دین مسلمان نیز راه‌گشای این امر شده، تا جایی که می‌توان نقش نظری این هستی‌شناسان را در عرفان اسلامی، انسان‌شناسی فلسفی اسلامی و انسان‌شناسی عرفانی اسلامی مشاهده کرد. با

بررسی آثاری پیرامون تاریخ فلسفه اسلامی و هم‌چنین تاریخ تفکر اسلامی تا حدود زیادی می‌توان به مسئله انسان‌مداری فیلسوفان مسلمان پی برد (ر.ک: فاخوری، ۱۳۷۳ش؛ دینانی، ۱۳۷۹ش).

۲-۳-۳. عرفان اسلامی: عرفان اسلامی نیز به‌عنوان شاخه تنومند دین اسلام، درصدد است تا مسئله فنای فی‌الله و بقای بالله را تبیین نموده و انسان سالک، با طی طریق صعودی در عوالم پنج‌گانه وجودی، به عالم ذات راه یافته و در آن جافانی شود. در این مقام، سالک، تعیین خود را از دست می‌دهد. در عرفان اسلامی، برخلاف برخی عارفان مسیحی، مسائل اتحاد و حلول و صیوروت، اموری مردود است و بیش‌تر از جانب مخالفان عرفان، به این طایفه نسبت داده شد. استدلال کلی عارفان مسلمان نیز درباره رد سه مسئله یادشده، اینست که اتحاد و حلول، آن‌گاه قابل تصور است که ما دو وجود را در مقابل هم در نظر بگیریم. بدین معنا که بخواهیم سالک را با خدا متحد ببینیم و عکس آن، یا در خدا حل شده در نظر آوریم و عکس آن! از آن جایی که در هستی‌شناسی عرفانی، همه چیز از یک وجود سرچشمه می‌گیرد، وجودی نیز جز همان یک وجود، وجود ندارد و آن یک چیز هم خود خداست؛ پس مسائل اتحاد و حلول، از اساس باطل است. مسئله دیگر نیز اینست که اهل عرفان در عالم اسلامی، با مسئله صیوروت نیز مشکل نظری-دینی دارند؛ زیرا مقام صیوروت، یعنی این‌که با از دست رفتن تعینات سالک در سیر عوالم وجودی، او را خود خدا ببینیم! و بدون تردید این مسئله نیز در اندیشه این بزرگان اهل معنا، باطل و رد است.

با این وجود، عارف مسلمان درصدد است تا به مقام فنا فی‌الله دست یابد و در عالم ذات الاهی مستقر شود. وحدت با خدا را تجربه کند. به‌طور طبیعی، در این رابطه پُرمعنا، آن‌که نقشی بنیادین دارد، همان «انسان» است (ر.ک: نیکلسون، ۱۳۸۸ش؛ صص ۳۸ و ۳۹). البته در تاریخ عرفان اسلامی نیز از قلمرو تشبیه و تنزیه، با عباراتی مانند وحدت وجود و وحدت شهود، سخن به میان می‌آید؛ آن‌جا که محیی‌الدین بن عربی و پیروان او، قائل به وحدت وجود و نیز در مقابل، علاء‌الدوله سمنانی و پیروان او، قائل به وحدت شهودند (ر.ک: کاکایی و محمودیان، همان، ص ۷۹). تا این‌جا از حیث نظری به جایگاه عرفان اسلامی و ربط و نسبت آن به الاهیات عرفانی این‌آیین اشاره شد. از دیگر سو، باید به ربط و نسبت عرفان اسلامی با انسان‌شناسی آن اشاره کرد. برای شناخت عرفانی از انسان مسلمان، باید به سراغ متن دینی که مهم‌ترین مرجع شناخت آموزه‌های دین به‌شمار می‌آید، رفت. برای این‌مبنا، قرآن کریم به‌عنوان آینه تمام‌نمای معرفی انسانی فانی در ذات حق، به نام محمد ﷺ، می‌تواند مأخذی مناسب برای انسان‌شناسی عرفانی اسلامی به‌شمار آید. یعنی بررسی تفاسیر عرفانی قرآن کریم، شناخت‌نامه‌های پیامبر ﷺ و نیز شهودنگاری‌های عارفان مسلمان که حاوی مسائل عرفان عملی است، می‌توانند در به‌کمال رساندن انسان مسلمان، نقش

بسیار به‌سزایی ایفا نموده و به‌مثابه مأخذی معتبر برای انسان‌شناسی عرفانی اسلامی به‌شمار آیند (ر.ک: میبیدی، ۱۳۷۱ش؛ ابن عربی و کاشانی، ۱۹۷۸م؛ روزبهان بقلی، بی‌تا؛ گنابادی، بی‌تا؛ لینگز، ۱۳۹۳ش؛ آرمسترانگ، ۱۳۸۹ش؛ شیمل، ۱۳۸۷ش؛ ارنست، ۱۳۹۱ش).



۲-۴. مسائل انسان‌شناسی عرفانی اسلامی

مسائل یک علم عبارت است از قضایایی که ذیل موضوع اصلی و به بیان دیگر، زیر چتر عنوان جامع کل یا کلی قرار می‌گیرند؛ از این‌رو، برخی از مسائل انسان‌شناسی عرفانی اسلامی را نیز می‌توان به‌طور کلی، این‌گونه برشمرد:

۲-۴-۱. **انسان کامل:** انسان کامل انسانی است که جامع همه عوالم و عصاره کل خلقت است. او کتابی است جامع کتاب‌های تکوینی الهی، او ام‌الکتاب است و کتابی است عقلی و قلبی. از حیث قلبی کتاب لوح محفوظ و از لحاظ نفس، کتاب محو و اثبات نامیده می‌شود و نفس کلی قلب عالم کبیر است، هم‌چنان که نفس ناطقه قلب انسان است و از این‌روست که عالم را انسان کبیر نامیده‌اند، او در شریعت و حقیقت تمام است (کبیر، همان). فارغ از پشتوانه‌های قرآنی مسئله انسان کامل که به‌عنوان مفهومی سترگ در سپهر عرفان نظری اسلامی مورد بحث‌های وجودشناختی و معرفت‌شناختی است (ر.ک: مخزن موسوی، ۱۳۹۳ش: صص ۱۵ و ۱۶)، این مسئله در نگارش‌های اهل معرفت نیز قابل پی‌جویی است؛ چنان‌که عبدالکریم جیلی و عزیزالدین نسفی نیز کتابی با عنوان «انسان کامل» دارند و این آثار، حاوی نکته‌هایی بدیع درباره انسان کامل است. انسان کامل در اصطلاح عارفان، همان کسی است که متصف به صفات و اخلاق الهی و دارای مرتبه خلافت الهی است. مرتبه خلافت الهی، شامل مرتبه نبوت، رسالت، ولایت و امامت می‌شود و به هر کدام از آن‌ها عنوان انسان کامل اطلاق می‌گردد و او نسخه حق است (همان،

ص ۱۱۷). عبدالکریم جیلی نیز انسان کامل را همان نسخه حق تعالی دانسته، و با اشاره به روایتی از پیامبر ﷺ می‌نویسد که خداوند، آدم را به صورت رحمان آفرید و در حدیث دیگری نیز فرموده که خداوند، آدم را به صورت خویش آفرید؛ بدین معنا که خداوند، حی، علیم، قادر، مرید، سمیع، بصیر، متکلم است و همین‌گونه نیز انسان را حی، علیم، قادر، مرید، سمیع، بصیر، متکلم نیز قرار داده است (جیلی، ۱۹۴۹م: ج ۲، صص ۴۹ و ۵۰؛ به نقل از مخزن موسوی، همان، صص ۱۷ و ۱۸).

۲-۴-۲. **حقیقت محمدیه:** مسئله حقیقت محمدیه از مسائل بنیادین وجودشناسی عرفانی در عرفان نظری اسلامی به شمار می‌آید. بحث اصلی این مسئله عرفانی، عبارت از نگرش سلسله‌مراتبی به وجود است. این مؤلفه، در عرفان ابن عربی به صورت واضحی نمایان است. به طور کوتاه، اگر نگارنده بخواهد تقریری از بیان محیی‌الدین را ترسیم نماید، بالاترین مرتبه از مراتب وجود، متعلق به ذات پنهان و بی نام و نشان الهی است. ذات الهی، خود را در مظاهر پنج‌گانه نزولی آشکار می‌کند: الف: تعیین اول یا احدیت؛ ب: تعیین دوم یا واحدیت؛ پ: عالم عقول یا ارواح قدسی؛ ت: عالم مثال یا ملکوت؛ ث: عالم ملک که همین عالم محسوس و مشهود است (ر.ک: ابن عربی، بی تا: ج ۱، صص ۹۰ و ۱۱۸؛ ابن ترکه، ۱۳۸۱ش: ص ۲۶۵؛ قونوی، ۱۳۸۹ش: صص ۱۱۶ و ۱۳؛ قیصری، ۱۳۷۵ش: صص ۱۴۱ و ۲۴). به بیان دیگر، حقیقت محمدیه به عنوان مسئله‌ای معتبر در فرهنگ عرفانی اسلام، از چنان جایگاهی برخوردار است که در نسبت با ذات حق و سایر مظاهر پنج‌گانه پیش‌گفته آن، بحث و بررسی می‌شود و شرح و تقریر قابل‌اعتنایی از این مسئله نیز در بین مباحث اهل عرفان، رقم خورده است. در این‌که در بیان عرفانی مشترک اسلام و مسیحیت، حقیقت محمدیه، شباهتی تام به مفهوم لوگوس مسیحی (Logos که همان کلمه الهی است) پیدا می‌کند، تردیدی وجود ندارد. چنان‌که گفته شده، محمد ﷺ نورالله است و خلقتش قبل از ایجاد عالم بوده و او اصل کلی حیات و انسان کاملی است که جمیع صفات الاهیه در او تجلی پیدا می‌کند؛ چنان‌که در روایتی از خود رسول خدا ﷺ نقل شد: «من رانی فقد رای الله: هرکس مرا ببیند، خدا را می‌بیند». رینولد نیکلسون نیز نور محمدی ﷺ را معادل یوز (Yous) در افلوطنیه جدید می‌داند و معتقد است که او همان صادر اول است (ر.ک: مخزن موسوی، همان، صص ۱۲۶ و ۱۲۷). محیی‌الدین نیز در ابتدای فص حکمت فردی در کلمه محمدی *فصوص الحکم* می‌نویسد: «انما کانت حکمته فردیه لانه اکمل موجود فی هذا النوع الانسانی فلهذا بُدِیء الامر به و حُتم، فکان نبیاً و ادم بین الماء و الطین، ثم کانت بنشاته العنصریه خاتم النبیین؛ حکمتش فردی است؛ زیرا اکمل موجودات در نوع انسان است، چون به خاطر او کل امور [خلق] آغاز و انجام می‌یابد؛ او نبی بود آن‌گاه که آدم بین آب و گل بود، و از حیث نشئت عنصری، خاتم انبیاست» (ابن عربی، ۱۳۹۱ش: ص ۳۶۶).

۲-۴-۳. ولایت: یکی دیگر از ارکان انسان‌شناسی عرفانی، مسئله ولایت است. با توجه به سابقه طولانی این مبحث نزد اهل عرفان، می‌توان آن را مسئله‌ای بنیادین در عرفان نظری به‌شمار آورد. حکیم ترمذی در کتاب *سیره الاولیاء* در زمره اولین کسانی است که تبیین عمیقی از مسئله ولایت انسان کامل به دست داده است (ر.ک: ترمذی، ۱۴۱۲ق). هجویری در *کشف المحجوب* نیز قاعده و اساس طریقت تصوف و معرفت را متوقف بر مسئله ولایت و اثبات آن دانسته و منظور از ولایت از دیدگاه آن‌ها را اعتقاد به وجود طبقه خاصی از برگزیدگان حق که اولیاء الاهی هستند می‌داند. وی این اعتقاد را در قالب باور داشتن به مقام و منزلت و کرامت این طایفه، تعبیر می‌نماید (ر.ک: هجویری، ۱۳۸۹ش: صص ۲۶۰ تا ۲۷۴).

قشیری در *رساله قشیریہ* نیز به مسئله ولایت به‌عنوان باب سی و نهم مباحث خویش اشاره کرده و به ذکر روایاتی از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در باب ولایت پرداخت. وی شرایط ولی را نیز بیان نموده و این مسئله مهم را از زبان طبقه عارفان پیش از خود مطرح کرد (قشیری، ۱۳۸۸ش: صص ۴۶۷ تا ۴۷۴). ابن عربی نیز در *فصوص الحکم*، ولایت را از مقوله نبوت و رسالت می‌داند؛ بدین معنا که رسالت یا پیامبری، برزخی است میان پیام‌دهنده (مُرْسِل) که همان مقام حق است و پیام‌گیرنده (مُرْسَل) الیه) که همان عامه مردم هستند. این مقام، مقامی نیست که به جهد و کوشش یا علم و عمل برای کسی حاصل شود. پیام‌دهنده خودش تصمیم می‌گیرد و کسی را به منظور ابلاغ پیام برمی‌گزیند. در اصطلاح اهل تصوف و عرفان، این مقام، یک امتیاز کسبی نیست، بلکه مقامی موهوبی است. او نبوت را برزخی میان ولایت و رسالت می‌داند و آن را به عام و خاص تقسیم می‌نماید. نبوت عامه را همان ولایت و نبوت خاصه را نبوت شریعت می‌خواند. وی معتقد است که نبوت تشریح، به ظاهر بالاتر از نبوت عامه یا ولایت است؛ اما در واقع چنین نیست؛ زیرا تشریح، محدودیت زمانی دارد و حال آن‌که نبوت عامه یا ولایت باقی می‌ماند. وی با استشهاد آیات قرآن کریم معتقد است که فرشتگان نیز خود را اولیای خلق نامیده و خداوند نیز در قرآن، خود را به اسم ولی خوانده است و این همان معنای ماندگاری ولایت در برابر نبوت است (ر.ک: ابن عربی، ۱۳۸۹ش: صص ۷۴ تا ۷۸).

۲-۴-۴. فنا: مسئله فنا نیز از مسائل پررنگ در عرفان اسلامی است؛ تا جایی که غایت سلوک انسان کامل و سایر انسان‌های در مسیر سلوک، نیل به این مقام است. عارفان و صوفیان مسلمان چه در مقام نظر و چه در مقام عمل، برای دست‌یابی به این عالی‌ترین قله رفیع انسانی سخن‌ها گفته‌اند که می‌توان برای ادراک بیش‌تر مسئله، می‌توان به محیی‌الدین بن عربی (ابن عربی، ۱۳۹۱ش: ص ۲۱۸) و صدرالدین قونوی (قونوی، ۱۳۹۳ش: (ب: ص ۵۸)، و بسیاری دیگر از اهل معنا مراجعه کرد. این‌که انسان کامل در مقام فنای عالم و بقای بالله قرار می‌گیرد و همه مخلوقات نزد او

فانی می‌شوند و وی در مقام بقای حق مستقر می‌گردد امری است که تنها با کوشش و جهد حاصل نمی‌شود و عنایت الهی نیز باید شامل گردد. سایر انسان‌های سالک که به رتبه انسان کامل دست نیافته‌اند نیز با مراقبه و تأمل و پرهیز از امور نفسانی، مشمول لطف حق واقع شده و به حسب ظرف و جودی خود، به مقام فنا دست خواهند یافت. نیکلسون معتقد است که صوفیه، توحید را از اموری به حساب می‌آورند که عقل، نیروی ادراک آن را ندارد و آن را رازی از رازها می‌شمارد که خداوند آن را بر هر کس از بندگان خود که بخواهد می‌گشاید و در بعضی از تجارب مذهبی برای شان آن را متجلی می‌کند. صوفی اگر در جست‌وجوی صحبت و معرفت الهی است، باید از نفس خود فانی شود. موحد نیز باید در مقام وحدت الهی، از نفس خود فانی شود اگر می‌خواهد به مقام توحید برسد و آن را به‌طور کامل ادراک کند. این طایفه، توحید را چنین تعریف کرده‌اند: «تحقق عبد است به صفات الهی از طریق فنای او از صفات بشری». البته باید به‌گونه‌ای باشد که «آخر حال او به همان‌گونه باشد که در آغاز حال او بود و چنان باشد که بود قبل از آن که باشد» (ر.ک: نیکلسون، همان).

۲-۴-۵. کالبد مثالی: مسئله وجود کالبد مثالی نیز با توجه به روی‌آورد‌های فلسفی-عرفانی به موضوعی به نام انسان، بحثی قابل‌اعتناست. از دیدگاه محیی‌الدین، هستی دارای سه عالم بنیادین است: الف: عالم ارواح بسیط؛ ب: عالم خیال یا مثال؛ پ: عالم اجساد مرکب (ر.ک: چیتیک، ۱۳۸۹ش: صص ۱۳۵-۱۵۵). معنای این سخن آن است که به واسطه اصل تطابق عالم صغیر و کبیر با یک‌دیگر، انسان نیز دارای سه ساحت است: الف: ساحت روحی، ب: ساحت مثالی، پ: ساحت جسمی. از دیدگاه او، روح و جسم دو امر متباینی نیستند، اما به واسطه عالم مثال یا خیال است که می‌توانند از یک‌دیگر فهمی داشته باشند. به بیان دیگر؛ ترجمان سخن روح و جسم برای یک‌دیگر، به واسطه صورت مثالی انسان صورت می‌گیرد. چون این صورت انسانی، یک روی در عالم جسم دارد و یک روی در عالم روح. با ذکر این مقدمه، می‌توان دریافت که ساحت مثالی انسان نیز، جزو جدا نشدنی اوست و چون برخی از خواص روح را نیز داراست؛ برای جسم، مرتبه‌ای قابل توجه خواهد بود و انسان با سلوک معنوی می‌تواند از مرتبه جسم فراتر رفته و پا در عالم مثال؛ که به واقع همان عالم برزخ است، بگذارد و از خواص حیات آن سویی بهره‌مند شود. این مسئله چنان‌که گفته شد مورد پذیرش عرفان فلسفی محیی‌الدین بن عربی است. از سویی دیگر نیز این ساحت، مورد پذیرش فلسفه عرفانی شهاب‌الدین سهروردی است و شیخ اشراق در آثار خود به‌طور پراکنده به ویژگی‌های این ساحت انسانی و شرح تجربیات عرفانی خود پرداخته است (ر.ک: سهروردی، ۱۳۸۰ش؛ یربی، ۱۳۸۹ش).

۲-۴-۶. **حضرات خمس**: مسئله حضرات خمس نیز از واژگان کلیدی عرفانی نظری است که صدرالدین قونوی در مفهوم‌سازی آن کوشش بسیار نموده است. این عنوان، در آثار محیی‌الدین بن عربی به طور مستقل دیده نمی‌شود ولی شاگرد او صدرالدین قونوی، که نقش عمده‌ای در نظام‌سازی فکری مکتب محیی‌الدین دارد از این اصطلاح وام گرفته است. حضرات خمس، در بیان محیی‌الدین، همان حضرات کلیه در مراتب وجود است که شیخ از آن به حضرت الوجود، حضرات الالهیه، حضرات الاسماء تعبیر نموده است (ر.ک: ابن عربی، ۱۳۸۹ش). دلیل این نام‌گذاری را نیز به اعتبار حضور حق در این مراتب و مظاهر و حاضر بودن این مراتب نزد حق تعالی گفته‌اند. اولین این حضرات، حضرت غیب مطلق و عالم آن، عالم اعیان ثابته در حضرت علمیه است. پایین‌تر از آن، حضرت غیب مضاف است که به دو بخش تقسیم می‌شود: یکی آن بخش که به حضرت غیب مطلق نزدیک است و عالم آن، عالم ارواح جبروتی و ملکوتی، یعنی عالم عقول و نفوس مجرد است که از آن به حضرت دوم تعبیر می‌گردد و دیگری آن بخش که به عالم شهادت مطلق نزدیک است و عالمش، عالم مثال است و عالم ملکوت هم نامیده می‌شود و از آن نیز به حضرت سوم تعبیر می‌گردد. حضرت چهارم، شهادت مطلق و عالم آن، عالم ملک است. حضرت پنجم که جامع و مظهر همه حضرات و عوالم قلبی است، انسان کامل است (ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵ش: ج ۱۷، ص ۹۰).

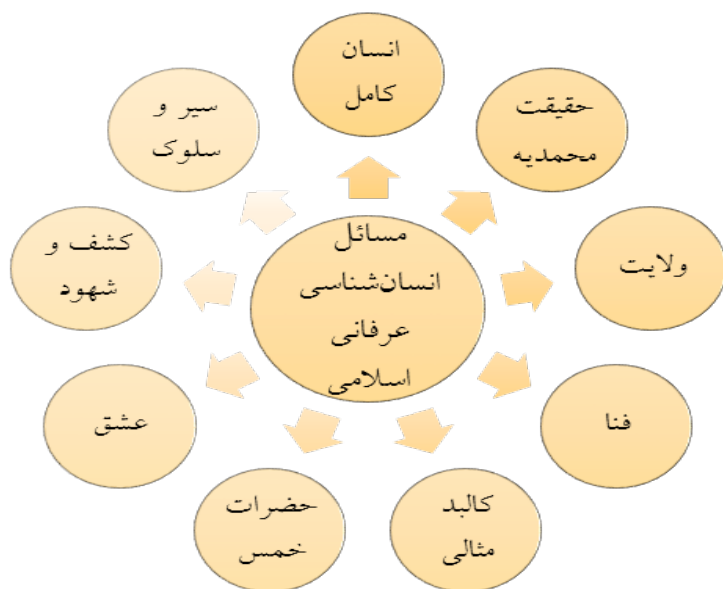
۲-۴-۷. **عشق**: مسئله عشق نیز در میان اهل معنا از جایگاه والایی برخوردار است که از قرن پنجم هجری به بعد در ادبیات فارسی هم مقابل ملاحظه است؛ آن‌جا که اولین آثار ادبی عرفانی به زبان فارسی بیان شده است. عارفانی هم چون احمد غزالی، سیف‌الدین باخرزی، فخرالدین عراقی، عزیزالدین نسفی، شاه نعمت‌الله ولی، عبدالرحمان جامی و بسیاری از اهل معنا نیز رساله‌ای مستقل در این باره نگاشته‌اند. احمد غزالی نیز چنان مقام ارجمندی برای عشق قائل است که نسبت روح و جسم را بدون حضور عشق، بی‌معنا می‌پندارد. او می‌گوید: «روح از عدم به وجود آمد بر سر حد وجود عشق، و عشق مرکب روح بود. اگر ذات روح آمد، صفت ذات عشق آمد. خانه را خالی یافت و جای بگرفت. وی عشق را عرض می‌داند که حقیقت او از جهات منزّه است» (غزالی طوسی، ۱۳۸۵ش: ص ۱۸). مسئله عشق تا بدان‌جا دارای اهمیت است که از پس آن عرفان جمالی در عرفان اسلامی، رنگ وجود به خود گرفته است (ر.ک: رودگر، ۱۳۹۰ش) و بزرگانی از اهل عرفان؛ هم چون رابعه عدویه، بایزید بسطامی، جنید بغدادی، ابوسعید ابوالخیر، خواجه عبدالله انصاری، عین‌القضات همدانی، نجم‌الدین کبری و بسیاری دیگر از این طایفه، در این باب، سخن‌ها رانده‌اند (ر.ک: اسفندیار، ۱۳۸۴ش).

۲-۴-۸. **کشف و شهود**: مسئله کشف و شهود نیز از مسائل مورد توجه در انسان‌شناسی عرفانی است؛ آن‌گاه که نبی (انسان کامل) وحی را و ولی (انسان متصل) الهام را شهود می‌نمایند.

هم از این رو است که سید حیدر آملی می نویسد: «از افاضه عقل کلی، وحی متولد می شود و از اشراق نفس کلی، الهام متولد می گردد. وحی، زیور انبیاء و الهام، زینت اولیاء است. هم چنان که نفس، از عقل پایین تراست و ولیّ نیز پایین تر از نبی است، به همین ترتیب، الهام از وحی، پایین تر و ضعیف تر است» (آملی، ۱۳۹۱ش: ص ۳۸۸).

وی در فراز دیگر از جامع الاسرار و منبع الانوار خود، معنای کشف را داخل در معنی وحی و الهام می داند؛ زیرا کشف شهودی و معنوی، مختص انبیاء و رسولان است و کشف معنوی و صوری نیز مختص اولیاء و اوصیاء و تابعان آن هاست و از اساس، برای کشف، مراتب فراوانی مانند وحی و الهام وجود دارد که هر کدام طول و عرض خاصی دارند (ر.ک: همان، صص ۳۴۰-۳۵۲).

۲-۴-۹. **سیر و سلوک:** یکی دیگر از مسائل قابل توجه در انسان شناسی عرفانی، مسئله سیر و سلوک است که در عرفان عملی به آن پرداخته می شود. این مسئله نشان دهنده مراتب مجاهدت و ریاضت سالک است؛ آن گاه که سالک با دستورات معنوی، منزل به منزل، مراتب فنای نفس را طی می کند و سرانجام به وادی بقای به حق می رسد. برای آگاهی بیش تر از این نحوه دستورهای عرفانی که در بیان اهل تصوف و عرفانی آمده می توان به آثاری هم چون *منازل السائرين* و *صد میدان* (انصاری، ۱۳۸۹ش) و *المصباح فی التصوف* (حمویه، ۱۳۸۹ش) مراجعه کرد تا در پرتو این مباحث، ضمن آگاهی از مراتب طی طریق و نیز مبانی معرفت، به سیر و سلوک عملی پرداخت.



۲-۵. مبانی انسان‌شناسی عرفانی اسلامی

چنان‌که پیش از این اشاره شد، مبانی، عبارت از آن قواعد و اصولی است که در ذیل مسائل تشکیل می‌شود. از این روی، برخی مبانی انسان‌شناسی عرفانی اسلامی را نیز می‌توان به‌طور کلی، این‌گونه برشمرد:

۲-۵-۱. **همانندی حق و انسان کامل:** مطابق آراء عارفان نظری، همانندی و مضاهات کاملی میان حق و انسان کامل برقرار است. این همانندی هم از حیث کلی است و هم از حیث اجمال از این روی، علم انسان کامل به خودش، همان آیینه انسان کامل است که در وی ظاهر گشته و به واسطه آن است که امتیاز و تعین می‌یابد؛ چنان‌که علم حق به ذات خودش، آینه ذات اوست و ذاتش در آن متجلی و بدان متعین است (ر.ک: قونوی؛ ۱۳۹۵ش: صص ۹ و ۳۶).

۲-۵-۲. **خلیفه‌الله بودن انسان کامل:** حاکمیت به معنای منصب نیابت خداوند است که مخصوص انسان کامل است. او دارای حق تصرف و تحکّم در خلق است. به بیان دیگر، خلیفه کسی است که متصف به صفات و اخلاق الهی است (ر.ک: مخزن موسوی؛ همان، ص ۱۴). جیلی انسان کامل را نسخه حق تعالی می‌داند و این امر را معطوف به حدیث نبوی که فرمود: خداوند آدم را به صورت خویش آفرید، نمود (جیلی، همان، ج ۲، ص ۴۹). قونیوی نیز در *النفحات الالهیه* معتقد است که هر انسانی خلیفه الله نیست؛ بلکه منظور، انسان حقیقی است که بالفعل، انسان کامل است و از جمله منصب او، نیابت حق در دریافت فیض و رساندن آن به خلق در عصر خویش است (ر.ک: قونوی، ۱۳۹۳ش (ب): ص ۱۱۱).

۲-۵-۳. **مظهریت انسان کامل:** انسان کامل، مظهر اسماء و صفات الهی است. همه اسماء حق در اسم «الله» جمع شده و از این حیث، الله، مظهر جامع جمیع اسماء و صفات جمالی و جلالی حق و اسم اعظم او به‌شمار می‌آید. انسان کامل که بازتاب و مظهر این اسم اعظم است، به واقع مظهر تام و تمام حق است. ابن عربی، قونیوی، قیصری و بسیاری از نام‌آوران عرفان نظری، بر این معنا تأکید کرده و قلم‌فرسایی نمودند (ر.ک: مخزن موسوی، همان، صص ۱۶۱-۱۸۱).

۲-۵-۴. **انسان کامل؛ علت‌غایی ایجاد و بقای عالم:** مبنای دیگری که در سپهر انسان‌شناسی عرفانی از حیث نظری باید بدان توجه داشت این است که انسان کامل، علت‌غایی ایجاد و بقای عالم است. زیرا انسان کامل، روح و قلب عالم است و انسان با دمیده شدن روح در اوست که کامل می‌شود. کمال عالم نیز متکی به وجود انسان کامل است (ابن عربی، همان). انسان کامل سبب وصول فیض و بقای عالم و خود نیز قطب عالم است. او نیز امام است و هدایت به عهده اوست (ر.ک: مخزن موسوی، همان، صص ۱۸۳-۲۱۲). قونیوی نیز در رساله *الفکوک*،

انسان کامل حقیقی را برزخ بین وجود و امکان و واسطه بین حق و خلق می‌داند و معتقد است که به وسیله او و از مرتبه اوست که همه مخلوقات بقا می‌یابند و فیض اوست که به همه مخلوقات آسمانی و زمینی می‌رسد (ر.ک: قونوی، ۱۳۹۳ش(الف)).

۲-۵-۵. حقیقت محمدیه، اسم اعظم الاهی: حقیقت محمدیه را صورت جامع الاهی نامیده‌اند و در بیان اهل معنا از داوود قیصری (قیصری، همان، ج ۱، ص ۱۰۳) و شمس‌الدین لاهیجی (لاهیجی، ۱۳۹۱ش: ص ۳۳۲) گرفته تا فخرالدین عراقی (عراقی، ۱۳۵۳ش: صص ۲ و ۳) و حکیم سبزواری (سبزواری، ۱۳۶۰ش: ص ۳۶۰)، آن را مظهر اسم اعظم حق می‌دانند و آن را صورت و مربوب اسم کلی جامع الله می‌خوانند. الله رب اوست و چنان چه از الله فیض و امداد به جمیع اسماء کلی و جزئی می‌رسد، از حقیقت محمدیه نیز فیض و امداد به جمیع موجودات دیگر می‌رسد (ر.ک: مخزن موسوی، همان، صص ۲۲۲-۲۲۵). به طور کلی باید دانست حقیقت محمدیه در عالم الوهی و در مرحله تعیین اول که همان مقام احدیت است و نیز در مرحله تعیین دوم که همان مقام واحدیت است، ظهور دارد (ر.ک: توران، ۱۳۹۰ش، صص ۹۷-۱۱۸).

۲-۵-۶. حقیقت محمدیه: علت غایی و ایجاد و بقای عالم: ابن عربی در مقام بیان حقیقت محمدیه در فصوص الحکم، آن را واسطه‌ای معرفی می‌کند که حق به واسطه اوست که به خلق توجه نموده و به آن‌ها ترحم می‌نماید (ابن عربی، همان). حقیقت محمدیه در مقام تعیین دوم که همان مرتبه واحدیت است، در عالم به عنوان فیض تجلی خداوند، عقل اول و نفس کلی انسان کبیر، روح عالم، انسان کامل، کون جامع، خلیفه خداوند و نیز قطب الاقطاب معرفی شده و نیز در عوالم مثال و محسوس نقش ویژه‌ای دارد (ر.ک: توران همان، صص ۱۱۸-۱۶۹).

۲-۵-۷. ولایت؛ مقام فنا و تصرف و وساطت: یکی دیگر از مبانی این است که ولایت، همان مقام فناء فی الله است. ولی خدا به چنان قابلیت نزد حق تعالی دست می‌یابد که به عنوان انسان کامل بالفعل، می‌تواند در خلق و امور خلق، تصرف کند. بدین معنا که وقتی اخلاق و صفات بد به اخلاق و صفات حق، فانی شد، او به اذن الاهی می‌تواند در عالم تکوین تصرف کند. عبدالرحمان جامی (جامی، ۱۳۶۰ش: ص ۸۳) و سید حیدر آملی (آملی، همان، صص ۱۶۷ و ۱۶۸) نیز به این معنا اشاره کرده‌اند (ر.ک: مخزن موسوی، همان، صص ۲۶۷-۲۷۴). مقام ولایت، مقام وساطت و بطن نبوت نیز معرفی شده که می‌توان این مبنا را نیز در بیان عارفانی چون ابن عربی، قونوی، نسفی و دیگران مشاهده کرد.

۲-۵-۸. همانندی مراتب حضرات خمس با عناصر انسان کامل: از مباحث مهمی که در هستی‌شناسی مکتب ابن عربی شکل گرفت، بحث حضرات خمس است. قونوی هنگام سخن

از سلسله مراتب هستی آن را به پنج حضرت تقسیم می‌نماید: حضرت اول شامل مرتبه تعیین اول و تعیین ثانی، حضرت دوم مرتبه عالم ارواح، حضرت سوم مرتبه عالم مثال، حضرت چهارم مرتبه عالم اجسام و حضرت پنجم، مرتبه انسان کامل است. قونیوی و شاگردانش در مراتب هستی از مرتبه‌ای دیگر با نام «نفس رحمانی» به عنوان نخستین تجلی حق سبحانه نام می‌برند که هویتی گسترده و ممتد دارد و تمامی حضرات پنج‌گانه، نقوش و تعیینات آن هستند (کربلایی، ۱۳۸۷ ش). مراتب وجود که همان عوالم الهی است، شامل ذات، علم، قلم، لوح، عرش و کرسی است و بنا به رأی این عارفان، به ترتیب، منطبق با ذات، علم، روح، قلب، جسم و نفس انسان کامل است (ر.ک: قونیوی، ۱۳۹۵ ش: صص ۱۱ و ۳۷).

مبانی انسان‌شناسی عرفانی اسلامی
هماندی حق و انسان کامل
خليفة الله بودن انسان کامل
مظهریت انسان کامل
انسان کامل؛ علت‌غایی ایجاد و بقای عالم
حقیقت محمدیه، اسم اعظم الهی
حقیقت محمدیه؛ علت‌غایی و ایجاد و بقای عالم
ولایت؛ مقام فنا و تصرف و وساطت
هماندی مراتب حضرات خمس با عناصر انسان کامل

۲-۶. منابع انسان‌شناسی عرفانی اسلامی

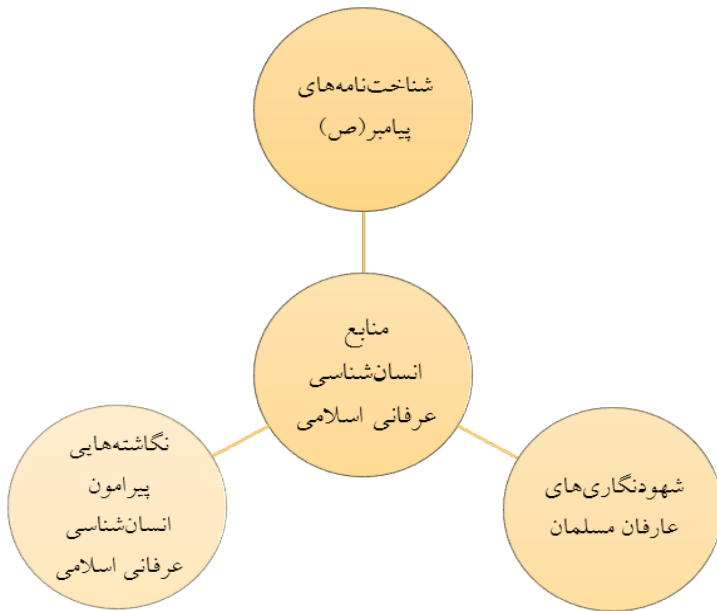
چنان‌که پیش از این اشاره شد، منابع یک موضوع عبارتست از مباحثی که براساس مسائل و مبانی و در چارچوب مآخذ آن موضوع، شکل می‌گیرد و به‌عنوان اثر و سند شناختی موضوع مورد بحث، شناخته می‌شود. از این روی، در منبع‌شناسی انسان‌شناسی عرفانی اسلامی نیز باید منابعی را جست‌وجو کرد که هم ناظر به وحی باشد و هم ناظر به عقل و هم ناظر به کشف. در موضوع پیش رو هم، باید در پی تأمین مواد و غنای تئوریک این سه امر بود. برای همین باید به سه دسته از مآخذ مراجعه کرد که این سه دسته عبارتست از:

۲-۶-۱. **شناخت‌نامه‌های پیامبر ﷺ:** یکی از منابع انسان‌شناسی عرفانی اسلامی محمدشناخت‌هاست. مبانی که با نگرش‌های تاریخی، عرفانی، کلامی، تفسیری و حدیثی به معرفی شخصیت جامع رسول اکرم ﷺ دست زده‌اند. این منابع، به مثابه مرجعی برای شناخت هر چه بهتر رسول اکرم ﷺ به شمار آمده و درصدد است تا از منظر و روی‌آورد‌های متفاوتی، ابعاد شخصیت ایشان را تبیین نماید.

از جمله این آثار مستقل می‌توان به کتاب محمد ﷺ؛ برپایه کهن‌ترین منابع (لینگر، ۱۳۹۳ش)، محمد ﷺ، زندگی‌نامه پیامبر اسلام (آرمسترانگ، ۱۳۸۹ش)، محمد ﷺ؛ رسول خدا (شیمیل، ۱۳۸۷ش)، اقتدا به محمد ﷺ (ارنست، ۱۳۹۱ش) مراجعه کرد. نیز می‌توان به بیان عارفان و شاعران در تفاسیر متعدد قرآن کریم؛ به ویژه به تفاسیر عرفانی، مانند تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار (میبدی، ۱۳۷۱ش)، تفسیر القرآن الکریم (ابن عربی و کاشانی، ۱۹۷۸م)، تفسیر عرائس البیان فی حقایق القرآن (روزبهان بقلی، بی‌تا)، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده (گنابادی، بی‌تا)، و هم‌چنین دیوان‌های شاعران عارفی چون سنایی، عطار، مولانا، سعدی و برخی دیگر اشاره کرد.

۲-۶-۲. **شهودنگاری‌های عارفان مسلمان:** اهل کشف و شهود نیز مشاهدات، مکاشفات و خواطر قلبی خود را که به مدد الهام کسب نمودند در قالب‌های مختلفی به مخاطب معرفت، عرضه کردند. از جمله این شهودنگاری‌ها می‌توان به ذکر برخی خواطر قلبی محیی‌الدین بن عربی در فصوص‌الحکم و فتوحات‌المکیه، کتاب‌النفحات‌الالهیه صدرالدین قونبوی، شرح گلشن‌راز شمس‌الدین لاهیجی و بسیاری از آثار دیگر تا عارفان متأخر هم‌چون آیت‌الله حسن‌زاده آملی نیز اشاره کرد.

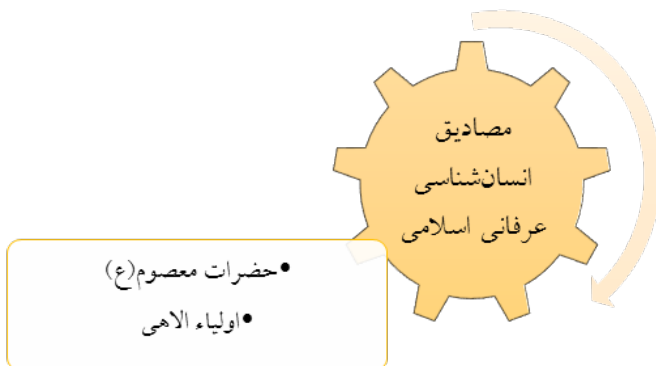
۲-۶-۳. **نگاشته‌هایی پیرامون انسان‌شناسی عرفانی اسلامی:** به طور مستقل در خصوص انسان‌شناسی عرفانی، هرچند کم، اما نگاشته‌هایی وجود دارد که در همین پژوهش نیز به برخی از آن‌ها در قالب پیشینه پژوهش اشاره شده است. با این وجود از نگاه اسلامی می‌توان به کتاب تفسیر انسان به انسان آیت‌الله جوادی آملی، انسان در عرف عرفان آیت‌الله حسن‌زاده آملی و آثاری از این دست اشاره کرد. نکته‌ای که در همین مجال بدان اشاره خواهد شد این است که از نگاه اسلامی به مقوله انسان‌شناسی عرفانی، پژوهش‌های مستقلی تولید نشده و کمبود منابع تراز اول در این باره، از کاستی‌های پژوهش‌های عرفانی قلمداد می‌شود.



۲-۷. مصادیق انسان‌شناسی عرفانی اسلامی

۲-۷-۱. **حضرات معصوم** علیهم‌السلام: در سپهر انسان‌شناسی عرفانی اسلامی به‌طور عام، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امام علی علیه‌السلام در حیثیت انسان کامل به‌عنوان اقطاب عرفانی طریقه‌های عرفانی (پازوکی، ۱۳۷۹ش) مطرح هستند و نیز به‌طور اختصاصی، در مکتب تشیع، حضرات معصوم علیهم‌السلام؛ از حضرت خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تا حضرت حجت وآله‌السلام همگی به‌عنوان انسان کامل قلمداد شده‌اند.

۲-۷-۲. **اولیاء الاهی**: در امتداد معصومان علیهم‌السلام، اولیاء الاهی که صاحبان کشف و کرامت و سیر و سلوک هستند، به‌عنوان الگوهایی معتبر در انسان‌شناسی عرفانی طرح و معرفی شده‌اند.



۳. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

انسان‌شناسی علمی است که به بررسی انسان، بینش‌ها، گرایش‌ها، حرکت‌ها و رفتارهای او در سه بُعد طول و عرض و عمق، یا به صورت حجمی یعنی اعتقادی، دینی، فلسفی، عرفانی، اخلاقی، اجتماعی، تاریخی، بیولوژیکی و... می‌پردازد و از دیدگاه اخلاقی - عرفانی، نیز انسان همان حیوان ناطق علم منطق است؛ ولی با این فرق که او دارای قوه، لیاقت و قابلیت است که هرگاه آن دارایی را به فعلیت برساند، به صفات ربوبی و محاسن اخلاق و محامد آداب متصف گردیده است. در این بین، عرفان به عنوان زبان باطنی شریعت که از رهگذر طریقت، درصدد دستیابی به حقیقت نزدیک است، می‌تواند تبیین‌گر و تحلیل‌گر شایسته میدان شرح و بسط مفاهیم انسان‌شناسانه به‌شمار آید. از این رو، در این پژوهش، مدل مطالعاتی انسان‌شناسی عرفانی اسلامی بر مبنای روش پدیدارشناختی؛ که ناظر به نمود (فنومن) پدیدارها است و به هیچ روی به بود (نومن) آن‌ها نمی‌پردازد، به‌گونه‌ای طرح‌ریزی شد که از دل موضوع، مبادی، مآخذ، مسائل، مبانی، منابع و مصادیق این گرایش بتوان چهره‌ای نزدیک به واقعیت موجود از مقوله انسان‌شناسی عرفانی اسلامی را به تصویر کشید. نتیجه آن‌که موضوع انسان‌شناسی عرفانی اسلامی؛ اتصال به مقام انسان کامل و معرفت به مقام انسان کامل است. مبادی انسان‌شناسی عرفانی اسلامی شامل: شناخت انسان برپایه نگره انسانی (شناخت از انسان برپایه شناخت و حیانی - نقلی اسلامی؛ شناخت از انسان برپایه شناخت فلسفی - عقلی اسلامی؛ شناخت از انسان برپایه شناخت تاریخی - فرهنگی اسلامی) و شناخت انسان برپایه نگره تجربی (شناخت از انسان برپایه شناخت فیزیکی - تجربی اسلامی) هستند. مآخذ انسان‌شناسی عرفانی اسلامی، دین اسلام، فلسفه اسلامی و عرفان اسلامی هستند. مسائل انسان‌شناسی عرفانی اسلامی: انسان کامل، حقیقت محمدیه، ولایت، فنا، کالبد مثالی، حضرات خمس، عشق، کشف و شهود و سیر و سلوک، معرفی شدند. مبانی انسان‌شناسی عرفانی اسلامی: همانندی حق و انسان کامل، خلیفه‌الله بودن انسان کامل، مظهریت انسان کامل، انسان کامل؛ علت‌غایی ایجاد و بقای عالم، حقیقت محمدیه، اسم اعظم الهی، حقیقت محمدیه؛ علت‌غایی و ایجاد و بقای عالم، ولایت؛ مقام فنا و تصرف و وساطت، همانندی مراتب حضرات خمس با عناصر انسان کامل هستند. منابع انسان‌شناسی عرفانی اسلامی؛ محمدشناخت‌ها، شهودنگاری‌های عارفان مسلمان و هم‌چنین نگاشته‌هایی پیرامون انسان‌شناسی عرفانی اسلامی معرفی شدند. نیز مصادیق انسان‌شناسی عرفانی اسلامی: پیامبر اکرم ﷺ و امام علی علیه السلام {وجه جمع در شیعه و سنی} و نیز سایر حضرات معصوم علیهم السلام {ویژه اهل تشیع} و اولیاء الهی هستند.

فهرست منابع

۱. ابراهیمی، پریچهر، (۱۳۶۸ش)، *پدیدارشناسی*، نشر دبیر، تهران.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۹ش)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، انتشارات طرح نو، تهران، دوره سه جلدی.
۳. ابن ترکه، صائن الدین، (۱۳۸۱ش)، *تمهید القواعد*، نشر بوستان کتاب، قم.
۴. ابن عربی، محیی الدین، (۱۳۸۹ش)، *فصوص الحکم*، محمدعلی، موحد، صمد، موحد، نشر کارنامه، تهران.
۵. -----، (۱۳۹۱ش)، *شرح و ترجمه فصوص الحکم (بر اساس متن ابوالعلاء عقیفی و ترجمه رالف راستین)*، حسین، مریدی، نشر جامی، تهران.
۶. -----، (۱۹۷۸م)، *تفسیر القرآن الکریم*، منسوب به عبدالرزاق کاشانی، مقدمه و چاپ: غالب، مصطفی، بیروت.
۷. -----، (بی تا)، *الفتوحات المکیه*، ۴ جلدی، دار صادر، بیروت.
۸. آرمسترانگ، کارن، (۱۳۸۹ش)، *محمد ﷺ (زندگی نامه پیامبر اسلام)*، کیانوش، حشمتی، انتشارات حکمت، تهران.
۹. ارنست، کارل، (۱۳۹۱ش)، *اقتدا به محمد ﷺ (نگرشی نو به اسلام در جهان معاصر)*، قاسم، کاکایی، انتشارات هرمس، تهران.
۱۰. اسفندیار، محمودرضا، (۱۳۸۴ش)، *آشنایان ره عشق*، زیر نظر: نصرالله، پورجوادی، مرکز نشر دانشگاهی با همکاری سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، تهران.
۱۱. آملی، سیدحیدر، (۱۳۹۱ش)، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، محمدرضا، جوزی، انتشارات هرمس، تهران.
۱۲. انصاری، خواجه عبدالله، (۱۳۸۹ش)، *منازل السائرین: علل المقامات و صدمیدان*، به کوششک عمار، مفید، انتشارات مولی، تهران.
۱۳. پازوکی، شهرام، (۱۳۷۹ش)، *تصوف علوی: گفتاری درباره انتساب سلاسل صوفیه به حضرت علی ﷺ*، فصل نامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، شماره های اول و دوم، پاییز و زمستان، صص ۵۹ تا ۷۴.
۱۴. ترمذی، محمد بن علی بن حسن، (۱۴۱۲ق)، *سیره الاولیاء*، به کوشش: بژندرو دلف رانکه، دارالنشر فرانتس شتاینر، بیروت.
۱۵. توران، امداد، (۱۳۹۰ش)، *حقیقت محمدیه و عیسی مسیح در اندیشه ابن عربی و اکهارت*، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم.
۱۶. تورانی، اعلی، (۱۳۹۵ش)، *پدیدارشناسی معناگرا با موردشناسی الاهیات سیستماتیک*، دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش های معرفت شناختی، شماره ۱۱، صص ۵۱ تا ۶۵.

۱۷. جامی، عبدالرحمان، (۱۳۶۰ش)، *لوامع و لوابیح*، کتابخانه منوچهری، تهران.
۱۸. جمادی، سیاوش، (۱۳۹۵ش)، *زمینه و زمانه پدیدارشناسی*، نشر ققنوس، تهران.
۱۹. جیلی، عبدالکریم، (۱۹۴۹م)، *الانسان الكامل فی معرفته الاواخر و الاوائل*، کاتبه محمدعلی صبیح، قاهره.
۲۰. چیتیک، ویلیام، (۱۳۸۹ش)، *عوامل خیال (ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان)*، قاسم، کاکایی، انتشارات هرمس، تهران.
۲۱. حمویه، سعدالدین، (۱۳۸۹ش)، *المصباح فی التصوف*، تصیح: نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، تهران.
۲۲. داریگ، آندره، (۱۳۷۶ش)، *پدیدارشناسی چیست؟*، محمود، نوالی، انتشارات سمت، تهران.
۲۳. دیانی، محمدعلی، (۱۳۹۷ش)، *کلام تمام پژوهشی پیرامون مصونیت پیامبر اکرم ﷺ و قرآن کریم از خطا و تحریف*، نشر سرو سرخ، ساری.
۲۴. رودگر، محمد، (۱۳۹۰ش)، *عرفان جمالی در اندیشه‌های احمد غزالی*، نشر ادیان، قم.
۲۵. روزبهان بقلی، ابن ابی نصر، بی تا، *عرائس البیان فی حقایق القرآن*، تحقیق: مزیدی، احمد فرید، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۲۶. سبزواری، حاج ملاهادی، (۱۳۶۰ش)، *مجموعه رسائل*، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۲۷. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین، (۱۳۸۰ش)، *حکمه الاشراق*، سید جعفر، سجادی، نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۲۸. شیمیل، آنه ماری، (۱۳۸۷ش)، *محمد ﷺ رسول خدا*، حسن، لاهوتی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۲۹. عراقی، فخرالدین، (۱۳۵۳ش)، *رساله لمعات و رساله اصطلاحات*، نشر خانقاه نعمت‌اللهی، تهران.
۳۰. غزالی طوسی، احمد، (۱۳۸۵ش)، *السوانح فی العشق*، ایرج، افشار، انتشارات منوچهری، تهران.
۳۱. فاخوری، حنا، (۱۳۷۳ش)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۳۲. قشیری، عبدالکریم بن هوزه، (۱۳۸۸ش)، *رساله قشیری*، تصیح: بدیع الزمان، فروزان‌فر، انتشارات زواره، تهران.
۳۳. قونوی، صدرالدین، (۱۳۸۹ش)، *ترجمه اعجاز البیان فی تأویل ام القرآن*، ترجمه: محمد، خواجه‌جوی، انتشارات مولی، تهران.
۳۴. -----، (۱۳۹۳ش الف)، *ترجمه و متن کتاب فکوک*، ترجمه: محمد، خواجه‌جوی، انتشارات مولی، تهران.

۳۵. -----، (۱۳۹۳ش ب)، ترجمه *نفحات الهیه*، ترجمه: محمد، خواجهوی، انتشارات مولی، تهران.
۳۶. -----، (۱۳۹۵ش)، ترجمه و متن *مرآة العارفين*، ترجمه: محمد، خواجهوی، انتشارات مولی، تهران.
۳۷. قیصری، داوود بن محمود، (۱۳۷۵ش)، *شرح فصوص الحکم*، جلال الدین، آشتیانی، تهران.
۳۸. کاکایی، قاسم؛ محمودیان، حمید، (۱۳۸۸ش)، *الاهیات عرفانی از دیدگاه علاءالدوله سمنانی و بوناوتتوره*، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، تابستان، صص ۷۹ تا ۹۸.
۳۹. کبیر، یحیی، (۱۳۹۲ش)، *فلسفه آنتروپولوژی*، انتشارات مطبوعات دینی، قم، دوره دو جلدی.
۴۰. کربلایی، مرتضی، (۱۳۸۷ش)، *سلسله مراتب هستی در مکتب ابن عربی براساس دیدگاه صدرالدین قونوی*، مجله هفت آسمان، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، صص ۱۱۹ تا ۱۴۰.
۴۱. گنابادی، سلطان علیشاه، (بی تا)، *بیان السعاده فی مقامات العباده*، ترجمه: آقاخانی، محمدرضا؛ ریاضی، حشمت الله، کتابخانه دیجیتالی موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت علیهم السلام.
۴۲. لاهیجی، شمس الدین محمد، (۱۳۹۱ش)، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تصحیح و تعلیقات: برزگر خالقی، محمدرضا؛ کرباسی، عفت، انتشارات زوآر، تهران.
۴۳. لینگز، مارتین، (۱۳۹۳ش)، *محمد صلی الله علیه و آله برپایه کهن ترین منابع*، سعید، تهرانی نسب، انتشارات حکمت، تهران.
۴۴. مرادی پردنجانی، حجت الله؛ صادقی، ستار، (۱۳۹۳ش)، *پدیدارشناسی؛ رویکردی فلسفی، تفسیری و روش شناختی به مطالعات کارآفرینی*، دو فصلنامه مطالعات روش شناسی دینی، سال اول، شماره دوم، صص ۶۲ تا ۷۲.
۴۵. مخزن موسوی، سیدابوالحسن، (۱۳۹۳ش)، *انسان کامل در متون عرفان اسلامی*، انتشارات دانشگاه بین المللی اهل بیت علیهم السلام، تهران.
۴۶. میبدی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱ش)، *تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار*، نشر امیرکبیر، تهران.
۴۷. نیکلسون، رینولد، (۱۳۸۸ش)، *تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا*، محمدرضا، شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران.
۴۸. هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۸۹ش)، *کشف المحجوب*، تصحیح: ژوکوفسکی، انتشارات طهوری، تهران.
۴۹. هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش، (۱۳۸۷ش)، *مقدمه های هگل بر پدیدارشناسی روح و زیباشناسی*، محمود، عبادیان، نشر علم، تهران.