

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال نهم، بهار ۱۳۹۶، شماره مسلسل ۳۱

جنبه الهی علم انسان کامل در عرفان و شریعت

تاریخ دریافت: ۹۴/۶/۲۷

تاریخ تأیید: ۹۶/۴/۱۴

محمد رضا متقیان *

انسان کامل، هم از منظر عرفان و هم از نگاه شریعت، دو جنبه‌ای است: گاه آنچنان است که بر طارم اعلی نشیند و همه هستی همچون کف دست بر وی آشکار است و گاه هم پشت پای خود را نبیند و حتی از امور جزئی زندگی خود اطلاعی ندارد. این دو جنبه متعارض نمای علم انسان کامل سبب شده که اقوال گوناگونی در این مسئله شکل گیرد که در دو سوی افراط و تفریط جای دارد. عده‌ای قایل به علم فعلی حضوری نسبت به جمیع امور برای انسان کامل شده‌اند و، در مقابل، برخی چنین علمی را مردود دانسته و قایل به علم شأنی و ارادی شده‌اند.

این پژوهش، با روش توصیفی، تحلیلی و انتقادی و به دور از افراط و تفریط و با دیدگاهی نو یعنی «فعلیت در عین شأنیت»، کوشیده است نشان دهد که انسان کامل، در عین اینکه به همه امور علم بالفعل علی‌الدوام دارد، گاهی در اثر عدم توجه به بعضی از امور اظهار بی‌اطلاعی می‌کند، چون علم به علم ندارد. **واژگان کلیدی:** علم، انسان کامل، اسفار اربعه، علم شأنی، علم فعلی.

* عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور استان تهران.

مقدمه

علم عرفان در دو بخش اصلی توحید و موحد حقیقی (انسان کامل) تکون یافته است. جایگاه انسان کامل در چینش نظام هستی بسیار رفیع و جامع است، چون یک حقیقت ساری است که جامع اسماء و اکوان بوده و از عرش تا فرش عالم وجود گسترش یافته است و آینه تمام‌نمای حضرت حق می‌گردد. این حقیقت دارای شئون گوناگونی از قبیل ولایت، خلافت، قدرت و علم است.

پژوهش حاضر تنها بُعد علم انسان کامل و گستره آن را در دو مطلب اساسی ذیل مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد:

اول. انسان کامل با بدن عنصری در آسمان عرفان و شریعت دوجنبه‌ای است، چراکه، از یک سو، به عرش عالم رسیده و در قوس نزول و قوس صعود در تمام مراتب هستی (حق و خلق) حضور یافته و، در نتیجه، به همه آنها عالم گشته است و، از سویی دیگر، در فرش و در حجاب طبیعت نیز گرفتار است، چون در عالم ماده و جسم به‌سرمی‌برد و بشری مانند دیگران است: «أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ...» (کهف: ۱۱۰)، که این جنبه خود اقتضائاتی دارد. بر این اساس، گاهی به بعضی از چیزهای جزئی و امور عادی و روزمره خود توجه و، در نتیجه، به آنها علم ندارد. دوم. چطور ممکن است که انسان کامل از جنبه الهی به همه امور آگاهی داشته باشد و عالم به «ماکان و مایکون و ماهو کائن» باشد اما از حیث بشری از بعضی امور و احوال بی‌اطلاع باشد. در اینجا است که علم انسان کامل گرفتار یک پارادوکس و تعارض می‌گردد، تعارض بین اینکه از جنبه الهی همه‌چیز را می‌داند و از جنبه بشری بعضی از امور را نمی‌داند.

این نوشتار بر آن است که با تمام توان خود راه حل صحیحی را برای رهایی از این تعارض و جمع‌بندی نهایی بین جنبه الهی و بشری علم انسان کامل در

عرفان و شریعت بیابد، بعونه و کرمه تعالی.

۱. جنبه الهی علم انسان کامل در عرفان

هر یک از مخلوقات و اسماء الهی مظهر و آینه‌ای خاص و محدود از اسماء الهی‌اند اما انسان کامل جلوه‌گر همه اسماء الهی و اعیان (ثابته و خلقی) است. با این وجود، گستره علم انسان کامل در عرفان تا به کجاست؟ آیا در عرفان، علم انسان کامل، همچون علم بقیه آدمیان، فقط بشری و در مرزهای عالم خلق و طبیعت گرفتار است یا علاوه بر جنبه بشری، علم الهی و حقانی هم دارد که با آن می‌تواند از جهان غیب، اسماء الهی و اعیان [ثابته و خلقی] مطلع گردد؟ سرچشمه جنبه الهی علم انسان کامل در عرفان با مسئله اسماء و اعیان گره خورده است، اما اسماء و اعیان [ثابته و خلقی] چه ارتباطی با علم الهی انسان کامل دارند؟ و چگونه انسان کامل با علم به آنها به همه عالم احاطه علمی پیدا می‌کند؟

۱-۱. اسماء الهی و علم انسان کامل

آنچه در این مختصر می‌توان گفت این است که اسماء الهی در عرفان، هم از جهت هستی‌شناسی (خداشناسی و جهان‌شناسی)، و هم از جهت شناخت‌شناسی (علم) اهمیت اساسی دارد و از آنجاکه، براساس مبانی عرفانی و باور اهل معرفت، عالم پر از اسماء الهی «بِأَسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأْتَ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ ... (مجلسی، ۱۴۲۳: ۶۰) است و، غیر از انسان، همه موجودات آینه‌هایی هستند که هر یک جلوه‌گر بخش محدود و خاصی از اسماء الهی‌اند و هیچ کدام مانند انسان کامل، به دلیل برخورداری از خلافت و ولایت الهی، آینه تمام‌نمای حضرت حق نیستند تا نشان دهنده همه اسماء و صفات الهی و خلقی باشند. بنابراین، انسان کاملی، همچون رسول الله ﷺ، از آنجاکه مظهر تمام اسماء حسنا الهی است، در تمام

مراتب هستی از عالم ماده، مثال، عقل و اله سریان و حضور دارد و عالم به همه آنهاست، چراکه علم چیزی غیر از حضور معلوم برای عالم نیست. (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۷-۱۱۸ و ۱۲۷)

۱-۲. اعیان ثابت

در مباحث هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی علم انسان کامل، بحث اعیان ثابت همانند بحث اسماء اهمیت زیادی دارد و می‌توان آن را یکی از مهم‌ترین دستاوردهای اندیشه عرفان اسلامی دانست. این بحث کلید فهم بسیاری از مباحث اساسی در عرفان اسلامی مثل علم حق تعالی، قضا و قدر و علم انسان کامل است.

جایگاه این اعیان در هستی‌شناسی عرفانی همان تعیین ثانی یا حضرت واحدیت می‌باشد. به بیان دیگر، همان کمالات ذاتی حق با یک مرتبه نزول به صورت اعیان ثابت ظهور می‌کند. اعیان ثابت، در حقیقت، همان ظهور اسماء حق به صورت تفصیلی‌اند، یعنی هر اسمی از اسماء حق دارای حقیقتی می‌باشد که همان عین ثابت است. بنابراین، اعیان و اسماء از جهتی با هم متفاوت‌اند و از باب اتحاد ظاهر و مظهر با هم متحدند. (جامی، ۱۳۷۰: ۴۲)

اهل معرفت در باب ارتباط اعیان ثابت و علم انسان کامل به عالم هستی بر این باورند که جمیع احوال و آثار و احکام، از مقامات روحی گرفته تا زمان و مکان خاص و جزئیات حوادث و احوال یک موجود، همه، طبق اقتضائات عین ثابت و سرالقدر و سرسرالقدر رقم می‌خورد و اگر کسی بتواند به این اسرار و اقتضائات آگاهی یابد، می‌تواند به تمام احوال روحی و جسمی یک موجود در «ماکان و مایکون و ما هو کائن» آگاه گردد. (فناوری، ۱۳۷۴: ۵۶۷-۵۷۱؛ آملی [سیدحیدر]، ۱۳۶۷: ۳۹۴؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۴۲۲)

بنابراین، آنچه در عالم وجود می‌گذرد یا خواهد گذشت، از سویی، به اقتضائات اعیان ثابت و سرّ القدر و، از سوی دیگر، به حضرت حق و سرّ سرّ القدر برمی‌گردد و از آنجاکه انسان کامل به تعین ثانی و سرّ القدر باریافته یا به مقام تعین اول و سرّ سرّ القدر اوج گرفته، می‌تواند همهٔ اشیاء را با وحدت و کثرت علمی‌شان مشاهده کند و به اقتضای هر عینی از اعیان موجودات پی برده و دقیقاً به آنها آگاه گردد.

۲. جنبه الهی علم انسان کامل در شریعت

۱-۲. جنبه الهی علم انسان کامل در آیات

جنبه الهی علم انسان کامل در قرآن کریم در ساحت‌های گوناگونی مطرح است که در این مختصر فقط به تبیین و ارتباط علم انسان کامل با اسماء الهی خواهیم پرداخت.

علم به اسماء الهی در آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) و آیات قبل و بعد از آن (بقره: ۳۰ و ۳۲-۳۴) مطرح است.

البته، «علم به اسماء» غیر آن علمی است که ما به اسم‌های موجودات داریم، زیرا اگر از سنخ «علم» ما بود، می‌بایست پس از آنکه آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ فرشتگان را از آن «اسماء» خبر داد، آنان نیز بسان آدم به آن اسماء دانا می‌شدند و در داشتن آن «علم» با او مساوی می‌گشتند و دیگر جا نداشت که باز هم بگویند: «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (بقره: ۳۲) بر این اساس، علمی که برای آدم حاصل شد، حقیقت علم (نه صرف علم و دانش) به اسماء بود، که فراگرفتن آن فقط برای آدم میسر بود و آدم به همین سبب شایستهٔ مقام خلافت الهی شد.

علامه طباطبایی رَحِمَهُ اللهُ در فرازی از تفسیر خود می‌نویسد:

آیه کریمه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ» اشعار دارد بر اینکه اسماء نامبرده یا مسماهای آنها موجوداتی زنده و دارای عقل بوده، که در پس پرده غیب قرار داشته و به همین جهت علم به آنها غیر از علمی است که ما به اسماء موجودات داریم. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱، ۱۱۶)

در دو آیه «عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد: ۴۳) و «عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ» (نمل: ۴۰) - که طبق روایات، به ترتیب، به آصف بن برخیا و امیرالمومنین علی علیه السلام اشاره دارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۲۳۰) - نیز بحث علم حقیقی به اسماء الهی مطرح گشته است. منظور از «علم کتاب» صرف علم و دانایی به کتاب و اسماء الهی نیست بلکه منظور همان تحقق اسماء الهی در انسان کامل است. به دیگر سخن و به تعبیر روایات، فرق بین آصف بن برخیا - که دارای علمی از کتاب بود - با امیرالمومنین علی علیه السلام - که واجد تمام علم به کتاب بود - این است که آصف تنها دارای یک اسم از ۷۳ اسم از اسم اعظم الهی بود، در حالی که حضرت علی علیه السلام واجد ۷۲ اسم از آنها بود. (همان، ج: ۱، ۲۳۰) بر این اساس، هر انسانی حسب شهود و تجلی ذاتی، صفاتی و افعالی یا، به قول سعیدالدین فرغانی (ر.ک. فرغانی، ۱۳۷۹، ج: ۲، ۱۲۷ و ۱۲۸)، به جهت تحقق اسماء الهی در خود نسبت به آن رتبه بندی می گردد.

بنابراین، انسان کامل حسب مرتبه خود از چنین استعدادی شگفت بهره مند است که خلیفه خدا و مظهر همه اسماء و صفات الهی مثل علم و قدرت گردد و به همین سبب است که به همه چیز عالم و بر همه چیز قادر است تا بتواند به سمت مقصد و مرتبه حقیقی خود سیر کند.

۲-۲. جنبه الهی علم انسان کامل در روایات

علم انسان کامل در روایات در اموری مانند فیض روح القدس، مطالعه لوح و قلم، و وراثت تجلی می یابد.

۲-۲-۱. فیض روح القدس:

فیض روح القدس از باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد

یکی از سرچشمه‌های علم انسان کامل فیض روح القدس است که همه عالم در آن نقش بسته است. ویژگی روح القدس این است که نمی‌خوابد، گرفتار غفلت، لهو و اشتباه نمی‌شود، و نیروی ثابتی است که به کمک آن، شرق و غرب زمین و خشکی و دریای آن دیده می‌شود. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱۷: ۱۰۶)

در حدیثی، در همین رابطه، امام باقر علیه السلام - بعد از برشمردن ارواح پنجگانه انبیا و اوصیا - می‌فرماید: «فبروح القدس عرفوا ما تحت العرش الی ما تحت الثری». (همان، ج ۱: ۲۷۲) آنان به وسیله روح القدس آنچه را در زیر عرش تا آنچه را در زیر زمین است می‌دانند. راوی گفت: «فدایت کردم! آیا امام علیه السلام می‌تواند آنچه را در بغداد است با دست خود بگیرد؟» حضرت صادق علیه السلام فرمود: «بله. و [حتی] آنچه را پایین‌تر از عرش وجود دارد می‌تواند با دست خود بگیرد.» (همان، ج ۱۷: ۱۰۶)

نکته‌ای که در این روایات به نظر می‌رسد این است که علم و قدرت خارق العاده، هر دو، به نمایش گذاشته شده است و این دو از همان برتری درجه وجودی انسان کامل در اسماء و صفات الهی سرچشمه می‌گیرند. به بیان دیگر، به دلیل اینکه انسان کامل مظهر تمام اسماء الهی از جمله علم و قدرت در کون و مکان است، پس، هر چه را که بخواهد بداند و انجام دهد صورت پذیرد، چراکه صفات او از قبیل علم، قدرت و اراده به صفات بیکران الهی وصل شده و، به تعبیری، طبق آن روایت مشهور، مثل یا مثل حضرت حق گشته است. (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۰۸)

۲-۲-۲. مطالعه لوح و قلم:

آنچه اول شد برون از جیب غیب بود نور پاک او بی هیچ ریب
 بعد از آن، آن نور مطلق زد علم گشت پیدا کرسی لوح و قلم.
 (منطق الطیر عطار نیشابوری)

قلم یکی از مخازن علم الهی است که انسان کامل با آن متحد می شود و طبق آن عمل می کند. قلم همان عقل اول و، بعد از آن، لوح محفوظ است، یعنی هر آنچه که در قلم به طور اجمالی می باشد در لوح محفوظ تنزل یافته و به طور تفصیلی است. (همدانی، ۱۳۸۵: ۷۴) سعیدالدین فرغانی می گوید: أمّ الکتاب مراتبی دارد و مرتبه چهارم آن لوح محفوظ است که محتویات قلم اعلا را در آن می نویسند. این لوح از فراموشی و تغیر مصون و محفوظ است^۱ و، بعد از آن، عرش و کرسی، به ترتیب، هر کدام حقایق را به طور طولی و تنزل یافته به نمایش می گذارند. (فرغانی، ۱۳۷۹: ۵۵۹)

امام صادق علیه السلام در این باره می فرماید:

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ، فَقَالَ لَهُ: اَكْتُبْ، فَكَتَبَ مَا كَانَ وَ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴: ۳۶۶)

نخستین مخلوقی که خداوند آفرید قلم است. پس، به او فرمود: «بنویس.»

پس، او همه حوادث گذشته و آینده تا روز قیامت را نگاشت.

بنابراین، قلم اولین اثر اسماء و علت تامه برای لوح محفوظ، آنها هم علت برای مراحل مادون خود، است؛ علم به علت نیز مستلزم علم به معلول می باشد و انسان کامل در سیر صعودی با اتحادی که با عقل اول پیدا می کند به محتویات

۱. ر.ک به بعضی از آیات مانند بروج / ۲۲.

قلم اعلی آگاهی می یابد و، در نتیجه، به همه حقایق عالم مطلع خواهد شد.

۲-۲-۳. وراثت از پیامبر ﷺ: در طول قرون و اعصار و در هر زمان و مکان،

کامل مکمل ظهور داشته است. در عصر محمدی ﷺ، کامل خود آن حضرت ﷺ - که مظهر اسم جامع الله است - می باشد و بعد از وجود عنصری آن حضرت ﷺ، وارث و خلیفه او امیرالمومنین علی ﷺ کامل عصر می باشد و بعد از حضرت امیرالمومنین علی ﷺ نوبت به وارثان ختمی (امامان معصوم ﷺ) می رسد. بنابراین، اولاً، وارثان ختمی ﷺ همان مقام ولایت اصلی را که رسول خدا ﷺ واجد است، به نحو وراثت و تبعی، دارا می باشند و به سبب همین وراثت یا - به قول جناب فناری - قرابت دینی و طینتی، ولایت ایشان از ولایت همه انبیای گذشته و حتی اولوالعزم از رسولان الهی ﷺ برتر است، چراکه انبیا و اولیای قبل از خاتم الانبیاء ﷺ و وارثان ایشان، در نهایت، به «قَابَ قَوْسَیْنِ» در تعیین ثانی می رسند، در حالی که نهایت کمال حضرت رسول ﷺ و وارثان ختمی ﷺ به «أَوْ أذْنِی» در تعیین اول می رسند. (فناری، ۱۳۷۴: ۲۵) و ثانیاً، این وراثت - همان طور که در لسان احادیث و اخبار به تعبیرهای گوناگونی وارد شده - در علم است:

- از امام باقر ﷺ و امام صادق ﷺ روایت شده است: «علمی که با آدم ﷺ نازل شد به آسمان بر نگشته بلکه به ارث می رود، و هرگز عالمی از ما خانواده نمی میرد تا به جای او عالم دیگری از اهل بیت ﷺ قرار نگیرد؛ خداوند عزوجل علم و دانش همه پیامبران از آدم ﷺ تا خاتم را برای محمد ﷺ گرد آورد و آن حضرت ﷺ آن را به علی ﷺ منتقل کرد.»

- در روایتی از قول امام صادق ﷺ در این باره می خوانیم: «إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ

السَّلامَ كَانَ عَالِمًا وَالْعِلْمُ يُتَوَارَثُ ، وَلَنْ يَهْلِكَ عَالِمٌ إِلَّا بَقِيَ مِنْ بَعْدِهِ مَنْ يَعْلَمُ عِلْمَهُ أَوْ
 مَا شَاءَ اللَّهُ؛ حضرت علی علیه السلام عالم بود و علم به ارث برده می شود و عالم هرگز
 نمیرد، مگر اینکه پس از او کسی بماند که علم او یا آنچه را خدا بخواهد بداند.
 (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۵۱)

۳. اقوال در مسئله و قول مختار

۳-۱. اقوال در مسئله

همان طور که گفتیم، مسئله اصلی این مقاله این است که چطور ممکن است
 انسان کامل بر اساس شریعت و متون عرفانی از جنبه الهی به همه امور آگاهی
 داشته باشد و عالم به «ماکان و مایکون و ماهو کائن» باشد، اما از جنبه بشری از
 بعضی امور و احوال بی اطلاع باشد. در اینجا است که علم انسان کامل گرفتار یک
 پارادوکس و تناقض آشکار می گردد،^۱ چراکه از یک طرف همه چیز را باید بداند
 و از طرف دیگر بعضی از امور را نمی داند!

برای حل و فصل این تناقض، دو قول عمده به وجود آمده است: بعضی علم
 انسان کامل را یک علم نامحدود و علی الدوام فعلی و حضوری دانسته اند و
 برخی نیز علم او را علم حضوری و فعلی محدود و، در صورت نیاز، ارادی و
 شأنی قلمداد کرده اند، که به توضیح هر یک و، در نهایت، به بیان قول مختار
 می پردازیم.

۳-۱-۱. علم نامحدود فعلی و حضوری: این نظریه بر این باور است که علم

انسان کامل یک علم فعلی و حضوری همیشگی است و مستندات عرفانی و
 قرآنی و روایی دال بر علم ارادی و شأنی را توجیه و رد می کند و، در نتیجه، علم

۱. چون نقیض موجب کلیه سالبه جزئیه است.

انسان دوجنبه‌ای نیست تا تناقضی شکل بگیرد. پس، تناقضی در کار نیست و سالبه به انتفاع موضوع است.

در این دیدگاه، علم انسان کامل بسیار گسترده است، چراکه انسان کامل، افزون بر علم راسخ به همه احکام و متون دینی، به موضوعات خارجی - اعم از جزئی و کلی، حال، گذشته و آینده، و پیدا و نهان آدمیان، و حتی به زبان‌ها و لهجه‌ها و صناعات - عالم است.

ابواسحاق اسماعیل بن اسحاق نوبختی (م ۳۱۱ ه.ق) از قدیمی‌ترین کسانی است که در میان طرفداران این اعتقاد نام برده می‌شود (ابن‌نعمان، ۱۴۱۳: ۶۷) و، سپس، از شخصیت‌هایی علمی و معروفی چون مرحوم شیخ محمدحسین مظفر - که معتقد بود: انسان کامل علم حضوری به همه جزئیات حوادث حتی به حرکت بال پرنده‌ای دارد. (مظفر، بی‌تا: ۴۸) - مرحوم آیت الله سیدابوالحسن رفیعی قزوینی - که می‌گوید: انسان کامل، قبل از وصول به مقام امامت و ولایت، واجب است احاطه به تمام معقولات و مدرکات و حوادث داشته باشد.^۱ - و، بالاخره، سیدابوالفضل نبوی قمی و سیدمحمد علی کاظمینی بروجردی - که بر این اندیشه‌اند: علم انسان کامل نامتناهی و لایتغیر است. - را می‌توان یاد کرد. (نادم، ۱۳۸۱: ۴۱۲-۴۱۳)

دلیل این قول در تبیین و استدلال بر جنبه الهی علم انسان کامل به طور مستقل در عرفان و شریعت از مقاله حاضر گذشت.

۱. ایشان معتقد است که اگر پیش از رسیدن به امامت از همه امور غیبی و همه جزئیات حوادث گذشته و حال و آینده (ماکان و مایکون و ما هو کائن) تا روز قیامت آگاه نباشد، ممکن نیست به مقام امامت برسد.

۳-۱-۲. علم محدود فعلی حضوری و علم ارادی شأنی: اعتقاد به علم بالفعل محدود ارادی و غیرمحدود شانی انسان کامل قول و دیدگاه دیگری است که از همان دوره‌های اولیه در متون عرفانی و روایی، کم و بیش، مطرح بوده است. شخصیت‌هایی مانند شیخ مفید (ابن‌نعمان، ۱۴۱۳: ۶۷) و، سپس، شاگردان وی سیدمرتضی (علم‌الهدی، ۱۳۸۰: ۱۷۵) و شیخ طوسی و علامه مجلسی - که می‌گویند: انسان کامل، پس از رسیدن به مقام امامت، بسیاری از چیزها را نمی‌داند و به تدریج به علمش افزوده می‌شود. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۶: ۲۱) - و در عرفان هم، امثال ابن‌عربی و قیصری^۱ (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۸۱) از این دیدگاه دفاع کرده‌اند.

در این دیدگاه، علم انسان کامل دارای دو جنبه الهی و بشری است ولی در جنبه الهی، علم فعلی و حضوری او علی‌الدوام نیست بلکه محدود است، چراکه در جنبه بشری، بعضی از امور را نمی‌داند و از آنجاکه دارای علم ارادی و شأنی است، اگر اراده کند، می‌تواند بداند. بنابراین، تناقض شکل نمی‌گیرد، چراکه علم فعلی و حضوری علی‌الدوام (موجبه کلیه) در کار نیست. دلیل این قول نیز در جنبه بشری علم انسان کامل در عرفان و شریعت مطرح می‌شود.^۲

۳-۱-۳. قول مختار: «فعلیت در عین شأنیّت» علم انسان کامل: بعد از ذکر یک مقدمه (اسفار اربعه و علم انسان کامل)، به قول مختار: «فعلیت در عین شأنیّت»،

۱. «فی أوقات لا يكون مستصحباً» أي لا يكون هذا الكشف دائماً، بل وقتاً دون وقت، كما قال لنبیه: «وَمَا أَذْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ» (احقاف: ۹) فصرَّح بالحجاب. قوله: (صرَّح) علی صیغة الأمر. أي و قل: و صرَّح بالحجاب.

۲. ر.ک: مقاله جنبه بشری علم انسان کامل در عرفان و شریعت از همین نویسنده.

که قول سومی در مسئله جنبه بشری و الهی علم انسان کامل است، خواهیم پرداخت.

۴. اسفار اربعه و علم انسان کامل

یکی از موضوعاتی که به خوبی جنبه بشری و الهی علم انسان کامل را نمایان می‌سازد سلوک و شهود عارف در اسفار اربعه است، که به طرح و بررسی و ارتباط سه سفر آن با جنبه الهی و بشری علم انسان کامل خواهیم پرداخت.

۴-۱. سفر اول

سفر اول سفر از خلق به سوی حق است، به این معنا که سالک، ابتدا، باید حجاب‌های ظلمانی و نورانی بین خود و بین حقیقت ازلی و ابدی را بردارد تا به مقصد اصلی یعنی مشاهده جمال حضرت حق برسد. این مقام را که پایان سفر اول و آغاز سفر دوم است مقام «سر» می‌نامند، یعنی مقامی که سالک در برابر ذات خدا از خود ذاتی نمی‌بیند؛ یعنی به مقام فنای ذاتی نایل می‌شود^۱ و وجودش حقانی و الهی می‌گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۴ [پاورقی])

۴-۲. سفر دوم

وقتی سفر اول به نهایت رسید، سالک شروع به سفر دوم می‌کند، و آن سفر از حق به سوی حق و با حق است. در این سفر، سالک در اسماء و کمالات خدا، یکی پس از دیگری، سیر می‌کند تا اینکه جمیع آن کمالات و همه آن اسماء را مشاهده می‌نماید و دایره ولایت و سفر دوم در آن به پایان می‌رسد و سفر سوم را در پیش می‌گیرد. (همان)

۴-۳. سفر سوم

۱. نکته قابل توجه این که فنا دارای مراتبی است؛ به همین دلیل هم در پایان سفر اول سالک مقام فنا مطرح می‌شود و هم در سفر دوم.

سفر سوم سفر از حق به سوی خلق است با حق. سالک در این مرحله در مراتب افعال حق و در عوالم جبروت، ملکوت و ناسوت سیر می‌کند، یعنی ذات و لوازم این عوالم را مشاهده می‌کند. در این سفر، از «محو» (مقام فنای در توحید افعالی است) می‌گذرد و به مقام «صحو» تام و درجه قطب و خلیفه نایل می‌شود و باقی به بقاء الله می‌گردد (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۹)، چون در عین حال که کثرات را می‌بیند اما در همه آنها، ذات، صفات و افعال حق را هم مشاهده می‌کند، یعنی در عین مشاهده کثرات، آنها را در حقیقت به حق منتسب می‌بیند و حق خلق و حق را به تمام و کمال ادا کرده، به تدبیر آنها می‌پردازد. (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۲۸۸)

بعد از فراغ از این مقدمه کوتاه، می‌گوییم: مراد از قول «فعلیت در عین شأنیت» در دیدگاه مختار این است که انسان کامل، در عین اینکه از جنبه الهی به تمام حقایق عالم علم حضوری فعلی همیشگی دارد، گاهی از حیث جنبه بشری به بعضی از امور توجه و علم ندارد. طبق این قول - برخلاف قول اول که جنبه بشری را نفی می‌کرد و قایل بود که انسان کامل فقط دارای علم حضوری علی‌الدوام است و برخلاف قول دوم که، هر چند قایل به علم بشری برای انسان کامل بود، علم حضوری علی‌الدوام را از وی سلب می‌کرد - علاوه بر اینکه انسان کامل دارای علم بشری همراه با علم حضوری علی‌الدوام است، تناقض نیز به خوبی حل خواهد شد، چراکه انسان کامل، حتی در مواردی که اظهار ناآگاهی می‌کند، علم فعلی حضوری علی‌الدوام به آنها دارد ولی علم به علم ندارد.

توضیح مطلب اینکه طبق قول مختار: «فعلیت در عین شأنیت»، علم انسان کامل دارای دو جنبه الهی و بشری است:

در جنبه الهی خود به حکم مقدمه اول در سفر دوم، به مقام فنای فعلی،

صفاتی و ذاتی نایل می‌آید و به حق می‌شنود و به حق می‌بیند و به حق حرکت می‌کند و در حق - تعین ثانی و حتی تعین اول - غور می‌کند و، در نتیجه، به سرالقدر در اعیان ثابت و حتی سرالقدر همه حقایق آگاه خواهد شد و در سفر سوم، به مقام قطیبت و روح عالم واصل می‌گردد و وقتی که انسان کامل روح عالم شد، طبعاً روح در تاروپود جسد، یعنی در تک تک مراحل عالم (عقل، مثال و ماده)، به نحو حق الیقینی (نه علم الیقینی و عین الیقینی) حضور و سریان می‌یابد و عالم به «ماکان و ما یکون و ما هو کائن» می‌گردد. (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۸) بنابراین، به لحاظ جنبه الهی، هیچ امری (در قبل و حال و آینده) برایش در پرده و حجاب قرار نمی‌گیرد: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِيناً؛ اگر پرده‌ها به کناری زده شود، یقین من افزایش نیابد.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۰: ۱۵۳)

انسان کامل از حیث بشری هم اقتضائاتی دارد، چون - همانطور که در مقدمه اول گفتیم - وقتی انسان کامل در سفر سوم به مقام صحو تام و به درجه قطب و خلیفه نایل می‌شود و باقی به بقاء الله می‌گردد، در چنین مقامی، در عین مشاهده کثرات، آنها را، در حقیقت، به حق منتسب می‌بیند و باید حق خلق و حق را به تمام و کمال ادا کند و طبعاً باید در امور بشری همچون دیگران زندگی کند. او موظف است تا حیث بشری خویش را حفظ کند، زیرا در غیر این صورت، حقی را ضایع کرده است و نتوانسته است آینه تمام اسماء الهی در این دنیا که «دار جمع اتم» است باشد. (قونوی، ۱۳۷۵: ۱۶۱-۱۶۲)

بنابراین، انسان کامل، هرچند از حیث الهی در عرفان از سفر دوم و سوم عبور می‌کند و مظهر تام اسماء و صفات خدایی می‌گردد و به مقام قطب و روح عالم بار می‌یابد، پس، به همه چیز علم حضوری بالفعل و همیشگی دارد، از جنبه

بشری مانند دیگران است، که «أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ...» (کهف: ۱۱۰)، و طبعاً به بعضی از چیزهای جزئی و امور عادی روزمره توجه و علم ندارند، بلکه حالت قبض و بسط پیدا می‌کند، یعنی اصالتاً نمی‌خواهد بداند. پس، چه بسا - همان‌طور که در اصالت جنبه بشری مطرح می‌شود^۱ - در پی شیء گمشده خود مانند کنیز یا شتر بگردد و آن را نیابد. البته، هرگاه که اراده کند، آگاه می‌شود. البته، این‌گونه عدم علم و توجه به امور جزئی که از لوازم حیات بشری است، هرگز به جایگاه علم بالفعل لدنی و حضوری علی‌الدوام وی زیانی نمی‌رساند، چراکه انسان کامل در این امور علم بسیط دارد، هرچند علم به علم (علم مرکب) نداشته باشد.

توضیح اینکه بساطت و ترکیب علم یا جهل دارای چهار کاربرد است:

ا. جهل مرکب: گاهی شخص امری را نمی‌داند و نسبت به جهل خویش آگاهی هم ندارد و چنین می‌پندارد که می‌داند. در این وضعیت، وی دارای دو جهل است: جهل به واقعیت و جهل به ناآگاهی خویش. به همین سبب، چنین جهلی را «جهل مرکب» می‌نامند. چنین شخصی، مادامی که به جهل دوم خویش متنبه نشود و از ناآگاهی خویش مطلع نگردد، در رفع آن اقدامی نخواهد کرد: «جهل به جهل دارد = نمی‌داند که نمی‌داند».

آن کس که نداند و نداند که نداند

در جهل مرکب ابدالدهر بماند.

ب. جهل بسیط: گاهی انسان جهل به شیء دارد و می‌داند که جاهل است، یعنی به ندانستن خویش آگاه است: «علم به جهل دارد = می‌داند که نمی‌داند».

۱. ر.ک. مقاله «جنبه بشری علم انسان کامل در عرفان و شریعت»، از همین نویسنده.

آن کس که نداند و بداند که نداند

لنگان خرک خویش به منزل برساند.

ج. علم مرکب: ترکیب در علم به معنای این است که ما در واقع دو علم داشته

باشیم: علم به شیء و علم به علم به آن شیء، یعنی به چیزی آگاهی داریم و هم به آگاه بودن خود آگاهی داریم: «علم به علم داریم = می دانیم که می دانیم».

آن کس که بداند و نداند که بداند

اسب شرف از گنبد گردون بجهاند.

د. علم بسیط: گاهی آدمی به امری علم دارد ولی نسبت به علم خویش جهل

دارد و آگاه نیست: «جهل به علم دارد = نمی داند که می داند».

آن کس که بداند و نداند که بداند

بیدار کنیدش که بسی خفته نماند.

از این صورت‌های علم و جهل، تنها مورد چهارم (علم بسیط) محل بحث است، که در آن جهل و ندانستن علم را نمی‌توان جهل نامید و با علم تقابلی ندارد، چراکه انسان، در واقع امر مورد نظر را می‌داند اما آگاهی از دانستن خود ندارد. بنابراین، زدودن این ناآگاهی محتاج فکر و تنظیم معلومات پیشین نیست و، بنابر شعر فوق، تنها با تنبه و بیدارگری می‌توان شخص را نسبت به معلوماتش آگاه کرد.

توضیح بیشتر علم بسیط در پاسخ به اشکال قول مختار خواهد آمد.

۵. قول مختار در گیرودار یک اشکال

در اینجا، ممکن است به قول مختار: «فعلیت در عین شأنیت علم انسان

کامل»، اشکالی شود به این بیان که ماهیت علم - چه فعلی و چه شأنی و ارادی - کشف ذاتی واقع است و اثر عقلی و عملی آن رفتار بر مقتضای آن علم است. به

تعبیری دیگر، «حجیت علم ذاتی است.» بنابراین، قبض و بسط علم بی معنا خواهد بود، چون اگر انسان علم دارد، همه وقت می داند و اگر از آن نصیبی ندارد، هرگز نمی داند.

در پاسخ به این اشکال، باید گفت: مراد شما از علم انسان کامل کدام قسم از علم انسان کامل است؟ اگر منظور علم حضوری فعلی بسیط باشد، در این صورت، همان طور که در تبیین قول مختار گفتیم، حجیت و پرده برداری آن از واقع ذاتی و همه وقت است، اما اگر مراد از آن علم حصولی مرکب (علم به علم) باشد، این علم غیرذاتی است (مطهری، بی تا، ج ۱: ۱۶۱؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱-۲: ۴۲۶) و همان طور که در جنبه بشری علم انسان کامل مطرح شد، دارای قبض و بسط است و در صورتی فعال می شود که به آن، عنصر توجه افزوده شود. به عبارت دیگر، توجه انسان جزء العله برای «علم به علم» است و بدون آن، هر چند انسان دارای علم فعلی حضوری بسیط است، علم مرکب آدمی فعال نیست. اینکه انسان کامل، در عین تدبیر تمام عالم، خود از این واقعیت آگاهی نداشته باشد، در آغاز، به سادگی قابل تصور نیست، اما با بیان دو نمونه، می توان آن را به افق ذهن نزدیک تر ساخت:

اول. علم حضوری نفس به خود و غفلت از آن: شیخ الرئیس ابن سینا، هر چند که بر این باور است که «علم ذات به ذات» غیراکتسابی (حضوری)، فطری و دایمی است، اما ذهول و فراموشی در مورد آن را بی معنا تلقی نمی کند، چراکه گاهی نفس به این علم - یعنی «علم ذات به ذات» - شعور ندارد. البته، اگر بخواهد، کافی است با یک توجه و تنبه به آن شعور و آگاهی یابد. (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۷۹-۱۸۰ و ۱۶۱) بنابراین، انسان با وجودی که به نفس، علم بسیط فعلی و حضوری

علی‌الدوام دارد اما گاهی علم به علم خود ندارد که با یک توجه و تنبه به آن به علم مرکب خواهد رسید.

دوم. علم حضوری نفس به قوای خود و غفلت از آن: نفس آدمی که مدبر بدن و تمام اعضا و قوای آن همچون دستگاه گوارش است، طبعاً علم حضوری و بسیط به این اعضا و قوا خواهد داشت، هرچند فاقد آگاهی از آگاهی خود باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱-۲: ۲۶؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۶۱۲)

بنابراین، انسان کامل، در عین اینکه علم فعلی حضوری علی‌الدوام به اموری دارد، ولی اگر توجه نکند، علم مرکب - یعنی علم به علم - فعال نمی‌گردد و، در نتیجه، از این حیث، واقعاً اظهار می‌دارد «لادری»: نمی‌دانم. اما اگر توجه و اراده کند، علم به علم فعال می‌شود و می‌تواند از جزئیات و ظرایف آن موضوع گزارش دهد.

نتیجه‌گیری

انسان کامل در عرفان بعد از سیر و سلوک و گذر از اسفار اربعه به مظهر اسم جامع الله نایل می‌شود و به فنای ذاتی واصل و به مقام سر‌القدر و سر‌سر‌القدر عالم می‌گردد و در شریعت هم؛ این نکته سر‌بسته که چگونه انسان به همه اسماء الهی علم دارد گشوده خواهد شد، چراکه آنچه در کتاب شریعت است تجلی اسماء و صفات الهی و عرفانی است و از آنجاکه انسان کامل جامع همه آنهاست، پس، احاطه قیومی و علمی به همه عالم هستی خواهد داشت.

بنابراین، کتاب عرفان با کتاب شریعت در مظهریت اسم جامع الله و علم به تمام عوالم هستی یکسان خواهد شد و، در نتیجه، انسان کامل، به وزان شریعت محمدی و طبق عرفان اسلامی، به همه عوالم - علمی الهی و عینی خلقی به طور کلی و جزئی - آگاه خواهد بود. البته، در عین این آگاهی و حضور فعلی

علی‌الدوام، از آنجاکه انسان کامل دارای جنبه بشری هم است، ممکن است به بعضی از امور توجه نداشته باشد و نسبت به آن امور اظهار بی‌اطلاعی کند. در نتیجه، قول برگزیده درباره علم انسان کامل همان «فعلیت در عین شأنیت» است، یعنی در عین اینکه انسان کامل دارای علم فعلی و حضوری علی‌الدوام است، به لحاظ جنبه بشری، گاهی علم به علم و توجه به بعضی از امور را ندارد، هر چند اگر بخواهد و اراده کند، بدون شک، خواهد دانست.

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن نعمان، محمد بن محمد [شیخ مفید] (۱۴۱۳). المسائل العکبریه [در مصنفات الشیخ المفید]، تحقیق علی اکبر الهی خراسانی، قم: المؤتمر العالمی لألفية الشیخ المفید.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۷۴). المق: اول، قم: مؤسسة البعثة.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰). نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ج ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). ریحیق مختوم، محقق حمید یارسانیا، قم: اسراء.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲). إرشاد القلوب إلی الصواب، قم: الشریف الرضی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۳، بیروت، دار احیاء التراث.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۰). نهاییه الحکمة، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵). درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران - قم: سمت - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- علم الهدی، مرتضی (۱۳۸۰). تنزیه الأنبیاء، تحقیق فارس حسون کریم، قم: بوستان کتاب.
- همدانی، عین القضاة (۱۳۸۵). دفاعیات عین القضاة همدانی، ترجمه قاسم انصاری، ج ۲، تهران: منوچهری.
- فرغانی، سعیدالدین سعید (۱۳۷۹). مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)، مقدمه و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، ج ۲، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- فناری، محمد بن حمزه (۱۳۷۴). مصباح الأنس (شرح مفتاح الغیب)، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مولی.

- قونوی، صدرالدین (۱۳۶۲). رساله النصوص، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- قیصری، محمد داوود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم، به‌کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامية.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). بحار الأنوار، ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۲۳). زاد المعاد (مفتاح الجنان)، تحقیق و تصحیح علاء‌الدین اعلمی، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- مطهری، مرتضی (بی تا). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا.
- مظفر، محمدحسین (بی تا). علم الإمام، بی جا، بی نا.
- نادم، محمدحسن (۱۳۸۸). «؟؟؟»، فصلنامه تخصصی ادیان مذاهب، ش ۴۳، ص ۴۴-؟؟؟.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله (۱۳۸۸). میان‌ی و اصول عرفان نظری، نگارش سیدعطاء انزلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.