

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام، سال دهم، شماره بیست و یکم، زمستان ۹۸، صفحات ۶۱-۸۶

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۲/۱۴

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۸/۰۴/۰۴

مفهوم انسان کامل و امکان حکمرانی آن در اندیشه سیاسی عرفای ایرانی سده نهم هجری

ولی دین پرست^۱

علیرضا کریمی^۲

ناصر صدقی^۳

علی قانعی زوارق^۴

چکیده

با سقوط خلافت عباسی عرفا و علمای مسلمان، اندیشه‌های جدیدی را در باب حکومت و مشروعیت ابراز کردند. آنان تحت تأثیر اندیشه وحدت وجود ابن عربی، اندیشه‌هایی در باب انسان کامل و مقام خلیفه الهی انسان بیان نمودند. در قرن نهم هجری در دیدگاه عرفا، انسان به‌عنوان جلوه‌ای از حضرت حق و به‌عنوان بالاترین تجلی خدا مطرح و جایگاه شریفی پیدا کرد. در تفکر آنان پیامبر(ص) و بعد از ایشان ائمه شیعه (ع) و در عصر غیبت اولیای الهی به‌عنوان مصادیق انسان کامل و جانشین خدا بر روی زمین معرفی شدند. بدین‌سان شکل جدیدی از مشروعیت سیاسی در امر حکومت مطرح شد. سردمداران این جریان فکری عرفایی همچون ابن ترکه اصفهانی، شاه نعمت‌الله ولی، خواجه محمد پارسا، عبدالرحمن جامی و پیر جمال اردستانی بودند، آنان انبیا و اولیاء الهی را به‌عنوان انسان کامل شایسته تشکیل حکومت دانسته و در نبود آنان سلاطین زمان را

vali_dinparast@yahoo.com

ali_karimi@tabrizu.ac.ir

n_sedghi@tabrizu.ac.ir

alighane54@yahoo.com

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز، تبریز- ایران (نویسنده مسئول)

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز، تبریز- ایران

۳. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز، تبریز- ایران

۴. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه تبریز، تبریز- ایران

جانشین خدا بر روی زمین معرفی کردند. برخی نیز خود را همان انسان کامل معرفی و مدعی حکومت شدند. بدین شکل با طرح اندیشه انسان کامل و مقام خلیفه الهی در آثار خود، باعث انسجام اندیشه عرفانی شدند. در این مقاله دیدگاه دو طیف از عرفا نسبت به مقام انسان کامل و رویکردشان به امر حکومت به شیوه تحلیلی و توصیفی با استناد بر منابع تاریخی مورد بررسی قرار گرفته است و با طرح این سؤالات که چه عواملی باعث طرح اندیشه حاکمیت انسان کامل گردید؟ و این اندیشه تا چه اندازه‌ای موفقیت بدست آورده است؟ بر این مدعاست که اندیشه انسان کامل از سوی عرفای ایرانی در شرایط زمانی مطرح شد که خلافت عباسیان سقوط کرده، در نتیجه خلاء مشروعیت سیاسی فضا را برای بروز اندیشه‌های جدید از جمله اندیشه حاکمیت انسان کامل فراهم ساخته بود. و در نتیجه نشان داده شده که عرفا با طرح این اندیشه جایگزینی فراتر از خلافت عباسی در امر مشروعیت سیاسی پیدا کردند.

کلید واژه‌ها: عرفا، انسان کامل، اندیشه سیاسی، ایران، قرن نهم هجری.

Perfect Man and the Possibility of Governance in the Iranian Mystic's Thoughts in the Ninth Hijri Century

V. Dinparast¹

A.R. Karimi²

N. Sedghi³

A. Ghanei Zavargh⁴

Abstract

With the fall of Abbasid caliphate, mystics and Muslim scholars expressed new ideas about governance and legitimacy. They were influenced by the idea of the unity of the existence of Ibn Arabi and expressed thoughts about the perfect man and the position of the man as the successor (Khalifa) of God. In the ninth Hijri century, in the mystics' views, man appeared as a manifestation of the Holiest and as the highest manifestation of God and found a respectable position. In their thinking, the Prophet (pbuh) and after him the Shiite Imams (a.s) and in the time of Occultation, the saints of God were introduced as examples of the perfect man and God's successors on earth. In this way, a new form of political legitimacy in the government was introduced. The leaders of this mystical intellectual trend, such as Ibn Tarke Esfahani, Shah Nematollah Vali, Khajeh Mohammad Parsa, Abdul Rahman Jami, and Pir Jamal Ardestani considered the prophets and saints of God as the perfect men who deserved the formation of the government, and in their absence, the Sultans were introduced as God's successors on Earth. Some of them introduced themselves as the perfect man and claimed to govern. Thus, by introducing the idea of the perfect man and the position of the human as the successor (Khalifa) of God in their works, they led to the coherence of the mystical thought. In this paper, the views of two kinds of mystical thoughts on the position of the perfect man and their

1. Associate Professor, Department of History, University of Tabriz, Tabriz-Iran
vali_dinparast@yahoo.com

2. Associate Professor, Department of History, University of Tabriz, Tabriz-Iran
alireza_karimi_46@tabrizu.ac.ir

3. Associate Professor, Department of History, University of Tabriz, Tabriz-Iran
n_sedghi@tabrizu.ac.ir

4. Ph.D. Student of History, University of Tabriz, Tabriz Iran

alighanei54@yahoo.com

approach to governance are investigated analytically and descriptively on the basis of historical sources. This study explores the factors leading to the idea of the governance of the perfect man and to what extent, it proved successful. It claims that the idea of the perfect man was introduced by Iranian mystics at the time when Abbasid caliphate fell, and the absence of the political legitimacy provided space for introducing the novel thoughts, including the thought of perfect man. It has been shown that by offering this idea, the mystics found an alternative to Abbasid caliphate in terms of political legitimacy.

Keywords: mystics, perfect man, political thought, Iran, Ninth Hijri century.

مقدمه

جریان اندیشه سیاسی عرفانی و صوفیانه تحت تأثیر عرفان نظری ابن عربی دوران پویایی خود را از قرن هفتم آغاز کرد و بخاطر جاذبه‌اش، این جریان در قرن هشتم هجری از طریق تعامل با اندیشه‌های ایرانی‌شهری و تشیع به یکی از عناصر قدرتمند جامعه اسلامی در حوزه تفکر و اندیشه تبدیل شد. اندیشه سیاسی عرفانی و صوفیانه بر مبنای اندیشه خلیفه الهی و انسان کامل در دوره فقدان نبی (ص) و گاهی در غیاب امام معصوم (ع) تحت تأثیر اندیشه‌های ابن عربی توسط شارحان صوفی مشرب ترویج گردید. طرح این اندیشه مقارن با دورانی است که خلافت عباسی منقرض گشته و حکومت مشروع دینی و اسلامی مطابق با مؤلفه‌های مسلمانان روی کار نیامده است به نظر می‌رسد این عامل باعث نضج‌گیری و استحکام اندیشه انسان کامل در بین عارفان از قرن هفتم هجری به بعد گردید. در این اندیشه از انسان به‌عنوان خلیفه الله نام برده شد و پیامبر (ص) به‌عنوان مصداق واقعی انسان کامل و بعد از ایشان امامان شیعه و در عصر غیبت، عرفا و اولیای الهی به‌عنوان مصادیق انسان کامل معرفی شدند. ابن عربی پیامبر (ص) را انسان کامل دانسته و اولیا و مشایخ صوفیه را ورثه او می‌نامد. اغلب متصوفه پس از او نیز نه تنها انبیا و اولیای الهی بلکه مشایخ و صوفیه را نیز در زمره انسان کامل دانسته‌اند. این اندیشه هر چند قبل از قرن هفتم هجری در افکار برخی از اندیشمندان سیاسی همانند فارابی و سهروردی مطرح شده بود، اما با سقوط خلافت عباسی و خلاء مشروعیت سیاسی ایجاد شده از سقوط خلافت سبب گردید طیف وسیعی از عرفا و مشایخ صوفیه با طرح اندیشه انسان کامل تداوم آن را پس از پیامبر(ص) و ائمه (ع) در وجود عرفا ببینند.

در اندیشه عرفای این دوره تنها انسان کامل، شایسته کسب مقام خلیفه الهی و جانشینی خدا بر روی زمین و حق تشکیل حکومت را داشت، جامعه آرمانی آنها جامعه‌ای بود که انسان کامل در راس آن قرار می‌گرفت، اما به دلیل عدم برپایی چنین حکومتی برخی از عرفا و مشایخ صوفیه به حکومت سلاطین زمان روی آورده و آنان را جانشین خدا بر روی زمین خطاب کردند. آنان سلاطین را به پیروی از سنت انبیا و اولیاء الهی در حکومت دعوت نمودند. بدین شکل آنان در نبود حکومت انسان کامل در جامعه تن به حکومت سلاطین

مسلمان داده و به اندیشه سلطانی روی آوردند که وجوه تشابه زیادی با اندیشه ایرانی‌شهری داشت. سید علی همدانی، خواجه محمد پارسا، عبدالرحمن جامی، عبدالکریم جیلی از این دسته عرفا بودند. البته برخی از عرفا با بهره‌گیری از اندیشه انسان کامل خود را در جایگاه انسان کامل قرار داده و مدعی تشکیل حکومت و حتی برخی مدعی پایه‌گذاری آئین جدیدی شدند. فضل الله نعیمی استرآبادی، شاه نعمت الله ولی و محمد شیرین مغربی از این دسته عرفا بوده‌اند. از طرفی در این دوره متفکران شیعی در جهت نزدیکی و همراهی با عرفا ظهور کردند که پس از پیامبران، ائمه شیعه را مصداق عینی انسان کامل معرفی کردند. بنابراین نظریه جدیدی در جریان اندیشه سیاسی تحت عنوان انسان کامل در ایران قرن هشتم و نهم هجری از سوی عرفا مطرح شد که تا قبل از آن بدین صورت وجود نداشت. آنان با طرح اندیشه انسان کامل و مقام خلیفه الهی در آثار خود باعث انسجام اندیشه عرفانی شدند که نقش مهمی در تحولات سیاسی و شکل‌گیری حکومت‌ها داشت در این نوشتار بدانها پرداخته شده است. اینکه چه عواملی باعث طرح حاکمیت اندیشه انسان کامل گردید؟ و میزان موفقیت طراحان این اندیشه سیاسی چه اندازه بوده است؟ از مباحثی است که در این نوشتار بدانها پاسخ داده شده است.

در مورد اندیشه سیاسی انسان کامل در نزد عرفای مسلمان قرن نهم تا به حال اثر مستقلی تألیف نشده است، اما در خصوص انسان کامل از دید عرفانی مقالات متعددی نوشته شده است. در مقاله‌ای با عنوان کمال انسان و انسان کامل در عرفان اسلامی به پرسش‌های مطرح شده در خصوص انسان کامل جواب داده شده است (خان محمدی، ۱۳۹۲: ۲۱-۴۴). عرب در مقاله انسان و انسان کامل از منظر الهی به بحث در مورد مبانی انسان کامل پرداخته است (عرب، ۱۳۸۸: ۶۹-۱۰۱). همچنین در مقاله انسان کامل به روایت ابن عربی به بحث در خصوص نظریات ابن عربی در خصوص انسان کامل پرداخته شده است (اعوانی و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۳۵-۱۶۰). تازگی و ویژگی مقاله حاضر در این است که اندیشه سیاسی انسان کامل در نزد عرفای قرن نهم هجری به طور منسجم بررسی شده است.

ویژگی‌های انسان کامل و بازتاب آن در اندیشه عرفای ایرانی

انسان کامل آئینه تمام نمای اوصاف خداوند است و حق تعالی با جمیع اسما و صفات حسناى خود در او تجلی کرده است. انسان کامل ماحصل فهم عارفانه از کلام خداست «خداوند آدم را خلق کرد. پس آدم آئینه‌ای بود که خداوند در آن آئینه به صورتش نظر کرد و عقلی بود که خداوند با آن کمال وجودش را ادراک کرد. پس آدم خلیفه‌ی حقیقی خداوند است. او آن صورت الهی است که در حدیث به آن اشاره شده، خدا آدم را به صورت خود آفرید» (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۶۴) از آنجایی که انسان کامل همان مثل اعلاى مخلوق اول و معلول بی‌واسطه مبدأ متعال است، به بهترین صورت و کامل‌ترین وجهی حکایت از حق و کمالات او می‌کند. به عبارت دیگر جانشین و خلیفه خداوند است (کاشفی، ۱۳۸۴: ۲۰۸). تقدم رتبه انسان کامل بر هموعانش به جهت دارا بودن ویژگی‌های اصلح، موضوعی است که زمینه را برای امکان حکومت و فرمانروایی، یا الگو قرار دادن وی مساعد می‌کند. واژه اکمل از سوی ابن عربی بر انسان کامل در همین راستا می‌باشد (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۱۸۶). همه عارفان شاعر و شاعران عارف نبی اکرم (ص) را نمونه‌ای کامل و تمام عیار مکارم اخلاقی و واجد کلیه صفات انسانی دانسته و از شخص پیامبر به عنوان قطب اکبر و غوث اعظم و سید کائنات و معجز موجودات و رحمت عالمیان و عالی‌ترین انسان کامل یا انسان اکمل یاد کرده‌اند (رزمجو، ۱۳۶۸: ۲۲۲). یکی از ویژگی‌های انسان کامل حق ولایت و حکومت اوست. شاخصه اصلی در ولایت انسان کامل حق حکومت و تصرف در امور است و به عبارتی در انسان کامل تمام اسماء و صفات الهی را در خود به نمایش می‌گذارد (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۲۳). پس از دید عرفای مسلمان نخستین مصداق عینی انسان کامل، انبیاء الهی از آدم تا حضرت محمد (ص) بوده‌اند و پس از ایشان ائمه اطهار و عرفا و اولیاء الهی انسان کامل محسوب می‌شدند.

اندیشه انسان کامل هم مورد توجه عرفا و هم مورد توجه فلاسفه اسلامی قرار گرفته است. در میان فلاسفه مسلمان، فاراب اولین کسی است که درباره انسان کامل اندیشیده و رهبری مدینه فاضله را شایسته وی دانسته است. انسان کامل مورد نظر فارابی برخوردار از حکمت و حافظه قوی و دوستدار علم و راستی و عدالت و بی‌اعتنا به امور دنیوی است. وی

انسان کامل را در حد نبی و امام می‌داند زیرا افعال وی از ناحیه وحی که همان عقل فعال است، نشأت می‌گیرد (فارابی، ۱۳۶۱: ۱۲۱ و ۱۲۲) بعد از فارابی اندیشه انسان کامل مورد توجه سهروردی قرار گرفت. با سهروردی، تمرکز فلسفه سیاسی اسلامی از فیلسوف شاه فارابی به عارف شاه تغییر کرد. نزد سهروردی، قطب عرفانی، یا همان انسان کامل، جایگاه ولایت سیاسی پیدا نمود. قطب در نظر او خلیفه خداست (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۸۷).

تعبیر انسان کامل در عرفان اسلامی به قرن هفتم هجری باز می‌گردد. ابن عربی نخستین کسی است که در عرفان اسلامی اصطلاح «الانسان الکامل» را در آثار خود به کاربرد. پس از ابن عربی عرفای بسیاری به تبعیت از او در قرن هشتم و نهم هجری در اندیشه‌های خود در مورد انسان کامل بحث نمودند. البته هر کدام از دیدگاه مختلف به این مسئله نگاه کردند به‌طور کلی معتقدین به اندیشه انسان کامل در میان عرفای مسلمان را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد. گروهی که پس از انبیاء و ائمه معصومین، اولیاء و عرفا را انسان کامل معرفی کردند. برخی از عرفا از اندیشه انسان کامل بهره‌برداری سیاسی نموده خود را در مقام انسان کامل و خلیفه الله قرار دادند و از این طریق به دنبال کسب قدرت و حتی به فکر ایجاد دین و آئین نوین برآمدند. شاه نعمت الله ولی، فضل الله حروفی استرآبادی در قرن هشتم هجری، محمد شیرین مغربی، سید محمد نوربخش در قرن نهم هجری از این دسته عرفا بوده‌اند. اما دسته دوم گروهی بودند که انبیاء و اولیاء الهی بخصوص حضرت محمد (ص) را انسان کامل خطاب کردند و پس از انبیاء، برخی از عرفا را شایسته تشکیل حکومت در جوامع اسلامی دانستند. آنان چون از تشکیل حکومت از سوی انسان کامل در عصر خود ناامید شدند، با توجه به واقعیت‌های سیاسی به سلاطین زمان روی آورده و تلاش کردند از طریق پند و نصیحت، سلاطین را به رعایت عدالت و اجرای شعائر اسلامی در حکومت داری دعوت نمایند. این گروه، سلاطین زمان را به‌عنوان جانشین خدا بر روی زمین معرفی کردند، نجم الدین رازی، عزیزالدین نسفی، شیخ محمود شبستری، سید علی همدانی، سید حیدر آملی و قیصری در قرن هشتم و عبدالرحمن جامی، خواجه محمد پارسا، پیر جمال اردستانی، در قرن نهم هجری از این گروه بوده‌اند. در ادامه به بررسی دیده گاه هر دو گروه پرداخته می‌شود.

از نظر ابن عربی خدا را باید از طریق انسان کامل شناخت. یعنی با شناخت انسان کامل است که معرفت به حق پیدا می‌شود. ابن عربی تنها پیامبر (ص) را انسان کامل حقیقی دانسته و سایر انبیا، اولیا و مشایخ صوفیه را ورثه او می‌داند (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۱۹). انسان کامل در دیدگاه وحدت وجودی ابن عربی متجلی است، چون عالم وجود چیزی جز تجلی حق نیست، پس حق تعالی بر هر کسی بر حسب استعداد و مراتب وجودی وی تجلی می‌کند (نصری، ۱۳۷۱: ۲۲۱).

پس از ابن عربی، نسفی^۱ نخستین کسی است که اثر مستقلی را به‌عنوان الانسان الکامل تألیف نموده و در مورد انسان کامل می‌نویسد «انسان کامل آنست که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد... انسان کامل آن است که او را چهار چیز به کمال باشد: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک، معارف» (نسفی، ۱۳۸۴: ۷۴). از نظر نسفی انسان کامل خلیفه خدا بر روی زمین است و تنها فردی است که استحقاق نشستن بر تخت پادشاهی را دارد و اگر وی به حکومت نرسد حیفی عظیم است (همانجا).

شیخ محمود شبستری^۲ نیز اندیشه انسان کامل را از ابن عربی اخذ کرده است و از نظر وی انسان کامل جامع‌ترین مظهر صفات الهی است (موحد، ۱۳۷۶: ۹۶) در این نظر انسان کامل نمونه کامل آفرینش است و همه نمونه‌های نخستین وجود کلی را در خود دارد. شبستری در این معنی می‌گوید:

در آخر گشت پیدا نقش آدم طفیل ذات او شد هر دو عالم
ز هر چه از جهان زیر و بالاست مثالش در تن و جان تو پیداست

(شبستری، ۱۳۷۱: ۷۷)

وی همچنین پیامبران را مظهر کامل انسانیت می‌داند و پیامبر اسلام را اکمل معرفی می‌کند و برتر از همه انبیا می‌داند:

۱. عبدالعزیز بن محمد نسفی معروف به عزیز الدین نسفی از عرفای برجسته قرن ۷ که در ماورالنهر رشد و نمو یافت. محوری‌ترین عنصر اندیشه او، مفهوم انسان کامل است (فدایی مهربانی، ۱۳۸۸: ۲۸).

۲. شیخ محمود بن امین الدین عبدالکریم بن یحیی شبستری از عارفان و شاعران سده هشتم که عمده شهرت او به خاطر کتاب گلشن راز است (پرون، ۲۵۳۷: ۱۸۶-۱۸۷).

نبوت را ظهور از آدم آمد

کمالش در وجود خاتم آمد

بود نور نبی خورشید اعظم

که از موسی پدید و گه ز آدم (همان: ۸۲)

قیصری^۱ معتقد است که: «خداوند، آفرینش را به واسطه انسان کامل حفظ می‌کند. انسان، به سبب خلافتی که دارد، حافظ عالم است و به همین سبب خلیفه نامیده می‌شود. حق تعالی در آینه دل انسان کامل تجلی می‌کند و انوار الهی از دل او بر عالم می‌تابد؛ پس عالم، به واسطه این فیض، باقی است» (قیصری، ۱۳۷۵: ۷۳).

سید علی همدانی^۲ نیز در ذکر اوصاف انسان کامل، پیامبران اوالعزم از حضرت آدم تا رسول اکرم (ص) را نمونه انسان کامل می‌داند و می‌نویسد که: حضرت رسول (ص) می‌فرمایند «خدای عز و جل چون به بنده‌ای نیکی خواهد، آن بنده را به عیب‌های خود بینا گرداند، پس شان سعادت بنده آن است که به عیب‌های خود که آن نقصان دین است بینا گردد زیرا که تا آن عیب‌ها را نداند و نبیند، نفس خود را از آن نقصان پاک نتواند کرد و این چنین کسان در هر روزگاری اندک باشند و بیشترین خلق به عیب خود جاهلند و به عیب دیگران عارف» (همدانی، ۱۳۵۸: ۱۴۹). وی انسان کامل را آینه و راهنمای روزگار می‌نامد و او را دارنده مقام خلیفه الهی می‌داند و سلاطین را به اطاعت از پندهای آنان دعوت می‌کند (همان، ۳۳۴). او حق حاکمیت بر زمین را از آن انسان کامل می‌داند، چون از تشکیل حکومت در زمان خود از سوی چنین انسان‌هایی ناامید است بنابر مصلحت، سلاطین را جانشین خدا روی زمین خطاب می‌کند و گوید سلطان «در زمین نایب و برگزیده حق و سایه الله و خلیفه رحمن است» (همان: ۲۵۰).

سید حیدر املی^۳ به‌عنوان نماینده برجسته عرفان شیعی و از شاگردان مکتب ابن عربی، مفهوم انسان کامل را با تحلیل عرفانی شیعی توصیف می‌کند. او پیامبر اکرم (ص) به‌عنوان

۱. شرف الدین داود بن محمود ساوی قیصری از عارفان قرن هشتم و از مشهورترین پیروان و شارحان ابن عربی که مقدمه او بر فصوص الحکم ابن عربی شهرت ویژه‌ای دارد (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۱۶).

۲. امیر سید علی بن شهاب معروف به میر سید علی همدانی، عارف و عالم و شاعر ایرانی قرن ۸ از مبلغان اسلام در کشمیر و از بزرگان سلسله کبرویه می‌باشد (ریاض، ۱۳۷۰: ۴۰-۴۲).

۳. بهالدین سید حیدر بن علی بن حیدر معروف به سید حیدر املی عارف و صوفی و مفسر شیعه در قرن ۸ می‌باشد. تألیفاتش در تبیین دیدگاه‌های اهل تصوف و شیعیان حائز اهمیت می‌باشد (کرین، ۱۳۸۱: ۷۱).

برترین انسان کامل و برخوردار از بالاترین مرتبه علمی و وارث تمام انبیا می‌داند و پس از ایشان ائمه معصومین (ع) را وارث حقیقی علم پیامبر (ص) می‌نامد. از نظر او انسان کامل کسی است که در علوم شریعت، طریقت و حقیقت به کمال رسیده باشد (آملی، ۱۳۶۷: ۴۸۹-۴۹۰). از نظر وی عقل اول، ظل اول و تمام عالم، ظل دوم است و انسان کامل، حقیقت آن عقل است (آملی، ۱۳۶۸: ۱۷۹). همچنین از نظر وی مراد از انسان کامل در عصر حاضر خاتم اولیای محمدی است و آن همان مهدی صاحب الزمان است (آملی، ۱۳۶۷: ۲۷۹).

انسان کامل یا آرمانی در معرفت حافظ (م. ۷۹۲) با عناوینی مانند رند، اهل خدا، اهل دل، اهل بشارت، اهل راز، مجردان طریقت، عیسی دم، مردان خدا و مخصوصا پیر مغان مطرح شده است (آرزو، ۱۳۸۸: ۴۵۴) او در جایی از حضرت سلیمان نبی به‌عنوان مصداق انسان کامل یاد می‌کند:

گرچه شیرین دهنان پادشاهند ولی او سلیمان زمان است که خاتم با اوست

(همان: ۹۰)

و در جای دیگر انسان کامل را با نام مردان خدا یاد می‌کند و نوح را یکی از انسانهای کامل می‌داند که مقامی برتر از جمله مخلوقات عالم دارد:

یار مردان خدا باش که در کشتی نوح هست خاکی که به آبی نخرد طوفان را

(همان: ۴۵).

فضل الله حروفی استرآبادی^۱ از دیگر عرفای قرن هشتم هجری است که به وجود انسان کامل اعتقاد داشت. محوری‌ترین مفهوم در دستگاه واژگان حروف فضل الله استرآبادی انسان است. انسان خلیفه خداوند در روی زمین است که فرشتگان نیز ستایش‌گر او هستند. به همین سبب است که صورت انسان دارای اهمیت است و هم سنگ قرآن یا قرآن مجسم است (گولپینارلی، ۱۳۷۴: ۲۰). فضل الله اعتقاد داشت که چون انسان در عالم باقی تجسم الهی است پس باید به مقام خدایی برسد و در رأس انسان‌ها یکی از همه برتر

۱. فضل الله نعیمی استرآبادی متخلص به نعیمی، شاعر، عارف و صوفی نامدار قرن ۸ و بنیانگذار جنبش حروفیه می‌باشد (کمبریج، ۱۳۸۲: ۳۰۹).

است و آن پیامبر اکرم (ص) می‌باشد که تمام انسان‌ها مطیع او هستند. فضل الله با این تصورات انسان را به مقام خدایی می‌رساند (جوادی‌زاده، ۱۳۸۱: ۳۹) یکی از مهمترین مفسران آراء فضل الله، عماد الدین نسیمی است که درباره موضوع انسان کامل نزد فضل الله مباحثی را مطرح نموده است (نسیمی، ۱۳۵۰: ۳۴۲). در اشعار نسیمی تمام خصوصیات انسان کامل آنچنان که عارفانی چون ابن عربی بیان کرده، دیده می‌شود (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۴۴۷) وی در ترجیع‌بندی در باب توحید و جایگاه انسان کامل در آن می‌گوید:

ما مظهر ذات کبریایم	ما جام جم جهان نمایم
ای طالب ذات حق خدا را	گر می طلبی نشانه مایم
بی حد و کرانه‌ایم اگر چه	حد همه و کرانه مایم
روح القدسیم و اسم اعظم	روحي که دمیده شد در آدم

(نسیمی، ۱۳۵۰: ۲۲۸-۲۳۴).

بازتاب اندیشه فرمانروایی انسان کامل در آثار عرفای قرن نهم هجری

امکان فرمانروایی و الگو قرار دادن انسان کامل در قرن نهم هجری نیز نزد عرفا مطرح گردید. محمد شیرین مغربی^۱ (م. ۸۰۹) از عرفای اوایل قرن نهم هجری است که انسان را مظهر جام جهان‌نمای وجود می‌داند و در حقیقت آئینه‌ای می‌شمارد که برای جلوه دادن اسماء آفریده شده است. مغربی در رساله جام جهان‌نما تحت تأثیر آرای عبدالکریم جیلی قرار گرفته و می‌نویسد: انسان کامل در هر عصری هست و ظهور می‌کند و این ظهور متوالی است هر چند دوره نبوت و پیغمبری گذشته، ولی ولایت پایان پذیرفتنی نیست (مغربی، ۱۳۶۲: ۱۶).

اگر زمان نبوت گذشت و دور رسل	ولی ظهور ولایت در این زمانه ماست
چنانچه ختم نبوت در انبیاست باحمد	بر اولیای ویست انتها و ختم ولایت

(همان: ۹۰-۸۹)

۱. ابوعبدالله شمس‌الدین محمد بن عزالدین یوسف البزازینی تبریزی عارف و شاعر متخلص به شیرین و مشهور به شمس مغربی، که علت اشتهاش به مغربی را پوشیدن خرقه از دست یکی از منسوبین ابن عربی می‌دانند (جامی، ۱۳۸۲: ۶۱۳).

از نظر مغربی، تمام حقایق و موجودات عالم که ذرات کائنات است، مظهر اسم الظاهر است که وی نیز همانند سایر عرفا، حقیقت محمدی (ص) را اول مرتبه از مراتب این اسم می‌داند:

ای زبده مجمل و مفصل وی در تو مفصلات مجمل
با مهر تو کاینات ذره با بحر تو ممکنات منهل

(مغربی، ۱۳۶۲: ۱۹۹)

مغربی با تأثیرپذیری از ابن عربی در اشعارش انسان کامل را این گونه بیان می‌کند:

اگرچه پادشاه عالمم گدای توام تو از برای منی و من از برای توام
جهان که بنده ای از بندگان حضرت توست از آن فدای من آمد که من فدای توام

(همان: ۱۳۴)

مرا نگر که به من ظاهر است جمله جهان از آن که مظهر تام جهان نمای توام

(همان: ۱۳۵)

با بررسی اندیشه‌های شمس مغربی تأثیرپذیری وی از مکتب ابن عربی کاملاً مشهود می‌باشد و در همین راستا نیز بنیاد اندیشه‌های وی نیز بر مبنای وحدت وجود شکل گرفته است. وی از آن جمله عرفایی است که پس از انبیاء و اولیاء الهی، خود را صاحب مقام انسان کامل و حکومت را حق خود می‌داند. برخی اشعارش بیانگر این امر است که از زبان انسان کامل سخن می‌گوید و در همین راستا تحت تأثیر ابن عربی در بیان اسرار الهی دم از ماموریت خویش می‌زند. از دیدگاه او ولایت مخصوص به اولیا و پیامبر است (مغربی، ۱۳۵۸: ۱۰۹) در جایی دیگر بیان می‌کند که دلش مثل برزخی میان ختم نبوت و ختم ولایت افتاده است (همان: ۱۱۰) در بیت زیر خود را چنین معرفی می‌کند:

خورشید آسمان ولایت ظهور یافت تا مغربی ز مغرب پدید شد (همان: ۱۲۹)

مغربی معتقد است: «با ختم نبوت که احمد خاتم آن است اولیاء وی دور تازه‌ای آغاز

کرده‌اند که وصول ولایت می‌باید:

رسیده است به صحت ز راه کشف مر این حدیث که از مغربی کنند روایت

اگر تو طالب سر ولایتی بطلب ز مغربی که درین روزگار پیدا شد

(مغربی، ۱۳۵۸: ۳۸).

انسان کامل از نظر مغربی در هر دوره هست و ظهور می‌کند و این ظهور متوالی است هر چند دور نبوت و پیغمبری گذشته ولی ولایت پایان‌پذیر نیست. مغربی خود را از اولیاء می‌داند:

اگر زمان نبوت گذشت و دور رسل ولی ظهور ولایت درین زمانه ما است

کلید مخزن اسرار دارد چو مدتی است که او خازن خزانه ما است

(همانجا)

شاه نعمت الله ولی^۱ نیز جهان را هرگز از وجود انسان کامل خالی نمی‌داند (فرزام، ۱۳۴۳: ۳۹). اگر انسان مومن ولی پذیر و ولایت شناس واقعی باشد خود نیز شایسته درجه‌ای از درجات ولایت برای گروهی از مردم مومن می‌شود و ولایت چون شمشیر برنده‌ای می‌گردد در دست حق طلب او، بدین سان انسان مطیع ولایت انسان کامل می‌شود.

انسان کامل است که او کون کامل است تیغ ولایت است که برهان و قاطع است

(شاه نعمت الله، ۱۳۸۰: ۱۲۲).

شاه نعمت الله مقام انسان کامل را به خود منحصر و خود را ولی و برگزیده خدا و جانشین پیامبر دانسته و به‌عنوان مرشد کامل همه طالبان حقیقت و طریقت را به خود دعوت می‌کند و خود را راهنمای خلق معرفی می‌کند:

من نیم مهدی ولی هادی منم رهنمای خلق در وادی منم

(شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۶۹: ۷۱۶)

۱. سید نورالدین نعمت الله بن محمد بن کمال الدین یحیی کوه بنانی کرمانی صوفی بزرگ و عارف ایرانی قرن هشتم که سلسله نعمت‌اللهی منسوب به اوست (فرزام، ۱۳۷۴: ۱۹).

او سعی کرده با تمرکز بر روی ولایت و ولایت پذیری خویش و با ذکر ویژگیهای انسان کامل، بعد از پیامبر (ص) و امام علی (ع) خود را نمونه انسان کامل و شایسته حکومت و فرمانروایی معرفی کند. او می‌گوید دل عارف تحت سیطره و سلطه امام معصوم است در واقع او با معرفی خود به‌عنوان نمونه انسان کامل، حق حکومت و جانشینی پیامبر (ص) و امام علی (ع) را به خود می‌دهد:

بر تخت ولایت آن ولی شاه بود خورشید محمد و علی ماه بود
نوری که از این هر دو نصیبی دارد می‌دان به یقین که نعمت اله بود

(شاه نعمت الله ولی، ۱۳۸۰: ۱۰۷۳).

عبدالکریم جیلی^۱ (م. ۸۲۶) نیز از دیگر عرفای قرن نهم هجری، مرادش از انسان کامل در تمامی آثارش حضرت محمد (ص) می‌باشد زیرا هیچ کس از اصل کمال، خلق و اطلاق این لفظ شایسته‌تر از حضرت محمد (ص) نیست (جیلی، ۱۳۹۰: ۴۴-۴۶) او می‌نویسد: «انسان کامل همان قطب است که افلاک وجود از اول تا آخر پیرامون او در حرکتند او از آغاز هستی تا ابدالابدین یگانه بوده و... اسم اصلی او حضرت محمد(ص) کنیه‌اش ابوالقاسم، وصف او عبدالله و لقبش شمس الدین است» (همان: ۴۶) وی معتقد است که انسان کامل قطبی است که فلک دایره وجود از اول تا به آخر برگرد او می‌چرخد، و انسان کامل همیشه و در همه اعصار یکی بیش نیست (همان: ۷۴).

جیلی در جستجوی حکومتی ایده‌آل متناسب با شاخص‌هایی است که انسان کامل دارا باشد. انسان کامل از نظر وی اوصیای پیامبر (ص) هستند و تا ظهور قایم در هر عصری ظاهر می‌شوند (همان: ۲۰۶) او سعی دارد با ذکر اوصاف انسان کامل و ذکر شاخصه‌های انسان کامل از جمله اکمل بودن و داشتن حد اعلائی کمالات، این ویژگی‌ها را در وجود پیامبر(ص) به‌عنوان نمونه انسان کامل دیده (همان: ۲۰۷) و به حکام و سلاطین نشان دهد.

۱. عبدالکریم قطب الدین بن ابراهیم جیلی عارف و صوفی قرن نهم و از نوادگان شیخ عبدالقادر گیلانی مؤسس سلسله قادریه و از شارحان سرشناس ابن عربی می‌باشد (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۹۳).

خواجه محمد پارسا^۱ (م. ۸۳۴) از عرفای قرن نهم هجری هم زمان با حکومت شاهرخ تیموری است. از نظر او انسان کامل شخصی است که در دل او جز یاد خداوند چیزی دیگر نباشد. هدف از گفتن ذکر لاله الا الله و خواندن نماز و گرفتن روزه در مسیر سیر الی الله فاصله گرفتن از شهوات است و گناه آن است که دل لحظه‌ای از او غافل باشد و هدف از امر به معروف و نهی از منکر ذکر بود یعنی بریدن از غیر و رسیدن به او بطوری که غیر از او دیگر معبودی نباشد که از وی اطاعت کند (پارسای بخارایی، ۱۳۵۴: ۳). نگرش محمد پارسا به انسان کامل برخلاف نوع نگرش در شکل‌های دیگر تصوف بر پایه توجه به حق و نفی خواطر است (همان: ۱۱). او انسان کامل را مظهر هویت ذاتیه با جمیع اسماء و صفات آن می‌داند (پارسا، ۱۳۶۶: ۱۰). از نظر وی هر فیض که به ملائکه می‌رسد به واسطه انسان کامل است (همان: ۳۳) و او این انسان کامل و ویژگی‌های آن را در امامان شیعه می‌یابد.

گرایش‌ات نقشبندی خواجه محمد پارسا در اندیشه سیاسی وی مشهود است. دوستی و محبت اهل بیت و پذیرفته شدن مهدویت وجه مشترک آثار نقشبندی می‌باشد و در همین راستا نیز خواجه محمد پارسا در کتاب فصل الخطاب، بارها از ائمه اثنی عشری و فرزندان آنها سخن گفته و نقل قول کرده و در فضایل آنان مطالبی آورده است. او در فصل هفتم کتاب فصل الخطاب به فضایل اهل بیت پیامبر (ص) و ائمه اثنی عشر پرداخته است، حتی در بخشی از آن، با عنوان فی ذکر المهدی المنتظر احادیثی را از پیامبر اکرم (ص) در باب مهدی موعود (عج) نقل می‌کند که عمدتاً مورد تأیید شیعه نیز است (پارسا، ۱۳۸۳: ۴۵۹-۶۰۰). بنابراین وی در غیاب انسان کامل تلاش برای نشان دادن و ترسیم جامعه‌ای است که در آن انسان کامل سعی دارد سلاطین را به پیروی از راه و رسم ائمه و به ویژه امام غایب به‌عنوان انسان کامل ترغیب و تشویق نماید. به همین منظور وی بارها به جهت کفایت مهمات و امورات مسلمانان به شاهرخ نامه می‌نویسد (کاشفی، ۲۵۳۶: ۱۰۸) و در تلاش است با پند و اندرز، سلاطین را به رعایت اخلاق در سیاست دعوت نماید، اخلاق و رفتار شایسته‌ای که در وجود انسان کامل می‌بیند و الگویی مناسب برای سلاطین است.

۱. ابوالفتح محمد بن محمد بن محمود حافظی از عرفای قرن نهم و متولد بخارا، ملقب به پارسا و آغاز کننده شیوه علمی و تحقیقی در طریقت نقشبندیه می‌باشد (طاهری عراقی، ۱۳۵۲: ۲۷۸).

صائن الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی^۱ (م. ۸۳۵) معروف به ابن ترکه از عرفای قرن هشتم و نهم هجری است که تحت تأثیر اندیشه وحدت وجود ابن عربی به موضوع انسان کامل پرداخته است. انسان کامل به نظر او شخصی است که هم به وحدت شهود و هم به وحدت شخصی وجود بار یافته است و بدین سبب هم وجود واحد را همواره با خود می‌بیند و هم باطن خویش را که همان خلیفه مطلق خداوند است در خدمت خداوند مشاهده می‌کند و خداوند با ظهور در مظهر ذات خود از جهت جامعیتی که برتر از آن حیثیتی نیست ادراک می‌نماید و بدین ترتیب حرکت حُبّی ایجابی به غایت خود واصل می‌گردد» (یحیی کبیر، ۱۳۸۴: ۱۷-۱۸). ابن ترکه در بیان خصوصیات انسان کامل، پیامبر اسلام (ص) را مثال می‌آورد (ابن ترکه، ۱۳۷۸: ۲۲۶) او به صراحت اذعان می‌دارد «انسان کامل آینه واحدی است که اشیاء در آن به حسب همه مراتب و به لحاظ تمام حیثیات ظهور می‌نماید» (همان: ۳۰).

ابن ترکه به واسطه اندیشه شیعی، تمایلات حروفی، گرایشات صوفیانه و مخالفت با تسنن خراسانی در معرض اتهام بد اعتقادی قرار گرفته بود، با این حال وی به مخالفت علنی با شاهرخ نمی‌اندیشید (ابن ترکه، ۱۳۵۱: ۱۷۱). ابن ترکه با دستگاه حکومتی اسکندر نزدیکی داشت اما در زمان شاهرخ به وی سخت‌گیری شد (فیاض انوش، ۱۳۹۲: ۹۱). هرچند با دفاعیات و رفع اتهامات توانست نظر حکومت شاهرخ را جلب و منصب قضاوت یزد به وی واگذار شد (ابن ترکه، ۱۳۵۱: ۱۷۲). وی پذیرش این منصب را یاری رساندن به پادشاه دین پرور قلمداد کرد (همان: ۱۷۱) اما بعد از حادثه ترور شاهرخ در معرض اتهام واقع و به مناطق غربی ایران تبعید شد (فیاض انوش، ۱۳۹۲: ۹۳) عمده تلاش وی در دوران حکومت اسکندر و شاهرخ و حتی در دفاعیات خویش توأمان ساختن اخلاق با حکومت و توصیه سلاطین به رعایت افعال پسندیده و پیروی از الگوی اخلاقی پیامبر (ص) و ائمه به‌عنوان انسان کامل است.

طرح اندیشه انسان کامل در مقطعی از تاریخ ایران صورت گرفته است که به واسطه

۱. صائن الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی از عرفای قرن ۸ و ۹ متولد اصفهان و از شارحان مهم ابن عربی و از طراحان عرفان نظری است (یثربی، ۱۳۶۸: ۱۷۱).

انقراض خلافت عباسی و نبود حکومت مشروع در ایران گروه‌های مختلف درصدد کسب مشروعیت بودند و در این راستا نیز عرفا سعی می‌کردند با طرح اندیشه امکان فرمانروایی انسان کامل و در غیاب وی با توصیه سلاطین وقت به رعایت مؤلفه‌ها و پیروی از الگوهای مورد نظر انسان کامل راه و رسم صحیح حکومت داری و پادشاهی را نشان دهند. هدف حاکم کردن اصول اخلاقی با پادشاهی است که عرفا در این مقطع از تاریخ ایران آن را بر عهده گرفته بودند. جامی^۱ نیز همانند سایر عرفای این دوره به مقام خلیفه الهی انسان کامل اشاره می‌کند و می‌گوید انسان کامل مظهر تمام اسمای حق است و چون آینه‌ای است که وجود حق را به کائنات باز می‌تاباند:

آینه‌ای شد که بر او چشم کس
چون نظر انداخت خدا دید و بس
بلکه نبود از دل ظلمت زدای
شاهد و مشهود در او جز خدای

(همان: ۳۹۸)

جامی با تکیه بر احادیث و روایات پیامبر(ص) را انسان کامل می‌داند و حضرت آدم را اولین مظهر خارجی این حقیقت معرفی می‌کند:

گشته نشانمند هر نبی به نشانی
محو نشانها بود نشان محمد
هست به مهمان سرای نعمت هستی
عالم و آدم طفیل خوان محمد

(جامی، بی‌تا: ۹۸)

جامی همانند سایر پیروان نقشبندی توجه ویژه‌ای به ائمه اطهار داشته و در مذمت روافض هم، مطالبی به رشته تحریر درآورده است (جامی، ۱۳۶۱: ۱۴۶). او به صورت مستقیم در امور سیاسی دخالت نمی‌کرد و حتی نزدیکان خود را به دوری از سلاطین و مناصب درباری توصیه می‌کرد:

بود قرب سلاطین آتش تیز
از آن آتش بسان دود بگریز

(جامی، ۱۳۷۸: ۲۰۳)

۱. نورالدین عبدالرحمن بن احمد بن محمد معروف به جامی شاعر، ادیب، عارف و ملقب به خاتم الشعراء و صوفی نامدار قرن نهم و از شارحان مشهور ابن عربی می‌باشد (یثربی، ۱۳۶۸: ۱۷۱).

اما به واسطه گرایشات نقشبندی با سلاطین هم عصر خود پیوند داشت و آنان را از ستم به رعایا منع می‌کرد (فراهانی، ۱۳۸۲: ۳۱۳). با بررسی نامه‌های بر جای مانده از جامی که مخاطب وی سلاطین و حکام عصر بودند می‌توان دریافت که این مکاتبات به منظور دفاع از اقشار مختلف جامعه و تلاش برای حل مشکلات مردم در خصوص دعوت سلاطین به رعایت عدالت و جلوگیری از تحمیل مالیات‌های سنگین به مردم بوده است (جامی، ۱۳۷۸: ۱۳۴). جامی در غیاب انسان کامل سعی می‌کند همانند سید علی همدانی، سلاطین را با پند و اندرز به رعایت مکارم اخلاقی دعوت و اخلاق را به سیاست نزدیک سازد. جامی در تعبیرهای مختلف به نقد کارنامه مردان قدرت و همراهان آنها می‌پردازد و در جایی همانند صوفیان تارک دنیا بی‌اعتنایی به قدرت را نشان می‌دهد و در جایی شیوه‌های حکومتی ایران باستان را به مثابه الگوهای آرمانی حکومت تشریح می‌کند (درگاهی، ۱۳۸۵: ۴۷، ۴۸) و در جایی عدالت را به‌عنوان اساس ملک و به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های اندیشه سلطانی به فرمانروایان یادآوری می‌کند و از عدالت به‌عنوان توشه روز قیامت یاد می‌کند و حکام را ملزم به رعایت آن می‌کند:

عدل را زاد راه فردا کن ظلم را همنشین عنقا کن

(جامی، ۱۳۶۱: ۲۷۱)

پیرجمالی اردستانی^۱ (۸۷۹.م) آخرین عارف در قرن نهم هجری است که در بیان اندیشه‌های خود در مورد وحدت وجود و انسان کامل از ابن عربی تأثیر پذیرفته است. او در عهد شاهرخ پسر تیمور و اخلاف او می‌زیسته است و در آثارش به اوضاع سیاسی زمان خود و بعضی از سلاطین عصر خویش اشاره کرده است و گاهی آن را ستوده و گاهی نکوهیده است (اردستانی، ۱۳۷۶: ۳۶ و ۳۷). در زمان پیرجمال اردستانی مذهب سلاطین غرب ایران تشیع بود و سلاطین قره قویونلو در تبریز پیرو مذهب شیعه بودند و با توجه به جایگاه غلات شیعه، تفکرات غلاتی در تفکرات پیرجمال دیده می‌شود (همان: ۱۲ و ۱۳).

۱. فضل‌الله جمالی اردستانی معروف به پیر جمال، مفسر، عارف و شاعر مشهور ایرانی قرن نهم و معاصر با شاهرخ تیموری و اخلاف او می‌باشد. او در بیان اندیشه‌های خود تحت تأثیر ابن عربی بود (خوشحال دستجردی، ۱۳۸۵: ۱۲۹).

او نیز همانند سایر عرفا پیامبر (ص) را نمونه‌ای از انسان کامل می‌داند و از نظر وی عالم هستی از پرتو جمال محمد (ص) نور گرفته است (خوشحال دستجردی، ۱۳۸۵: ۱۲۹) پیر جمال اردستانی عارفی متشرع بوده و بارها بر متابعت از شریعت تاکید کرده است (اردستانی، بی‌تا: ۸۶ و ۹۰) او نیل به حقیقت را از مسیر گام نهادن سالک در طریقت بعد از شریعت می‌داند. او از ائمه و خلفای راشدین با احترام یاد کرده است اما گرایش‌های شیعی وی بیشتر بوده و در تألیفاتش این امر مشهود می‌باشد و القاب تمجیدی در خصوص حضرت علی (ع) و امام حسین (ع) بکار برده است (همان: ۱۴۳) از نظر وی انبیاء، انسان کامل بودند و هر کدام از انبیا مظهری از حقیقت محمدیه و در راس آنها نبی اکرم (ص) قرار دارد. او بعد از پیامبر (ص) حضرت علی را هم مورد توجه قرار داده است (اردستانی، ۱۳۳۵: ۴۳۲). او بعد از حضرت علی (ع)، اولیاء را انسان کامل می‌داند و در این راستا وی در پایان رساله شرح الکنوز، سهروردی را شیخ شریعت، عبدالسلام کاموبی را پیر طریقت و پیر مرتضی علی اردستانی را پیر و مرشد حقیقت معرفی می‌کند (همان: ۲۱۹). بنابراین در غیاب انسان کامل که از نظر وی پیامبر (ص) و امام علی (ع) است وی نیز همانند سید علی همدانی، اولیاء را انسان کامل می‌داند.

پیر جمال نسبت پیامبر (ص) و حضرت علی (ع) احترام کامل دارد و از آنان به بزرگی یاد می‌کند. وی در مرآه الافراد می‌نویسد: «اگر می‌خواهی که در هیچ مقام زحمت نبینی متابعت حضرت مصطفی (ص) کن و بدان که همه چیز از امر و خواست حضرت حق است» (اردستانی، بی‌تا: ۲۲۸-۲۲۹) وی از پیامبر (ص) به‌عنوان شهسوار اولیاء و قطب الاتقیاء (همان: ۸۶) سالار انبیاء و معمار اولیاء یاد می‌کند (همان: ۹۲). او در غیاب انسان کامل، سلطان عادل را صورتی از انبیاء و اقطاب می‌داند (همان: ۱۶۷) سعی دارد سلاطین وقت را به ادامه روش و سیره آنها ترغیب و جامعه آرمانی و مطلوب خویش را پیاده کند.

نتیجه

اندیشه انسان کامل از سوی عرفای ایرانی در شرایطی زمانی مطرح شد که خلافت عباسیان سقوط کرده، در نتیجه خلاء مشروعیت سیاسی فضا را برای بروز اندیشه‌های جدید فراهم ساخته بود. در دیدگاه عرفا انسان کامل واسطه بین خالق و مخلوق و حجت خداوند بر

روی زمین است. این شخصیت والا مقام کسی جز معصوم (ع) و امام و پیشوای همه مردم کسی دیگر نیست. عرفای مسلمان با طرح این اندیشه در صدد برآمدند جاگزینی برای خلافت پیدا کنند. از نظر آنان والاترین انسان برای خلیفه الهی انسان کامل بوده است. انبیاء و پس از ایشان ائمه اطهار و اهل بیت پیامبر (ص) و اولیاء الهی در این جایگاه قرار داشتند. در شرایط زمانی قرن هشتم و نهم هجری شایسته ترین افراد به عنوان انسان کامل، عرفا و مشایخ صوفیه بودند چرا که آنان با تزکیه نفس و سیر و سلوک تلاش می کردند هر چه بیشتر به خدا نزدیک شده و به معرفت الهی دست یابند. با توجه به جایگاه معرفتی از دید عرفا تنها آنان بودند که شایستگی خلیفه الهی و جانشینی خدا را داشتند به عبارت دیگر آنان معتقد بودند جانشینان پیامبران و اولیا خدا و انسان کامل هستند و حق رهبری مذهبی و سیاسی جامعه را دارند. بنابر این برخی از عرفا مانند شاه نعمت الله ولی و محمد شیرین مغربی مدعی بودند که به چنین مرتبه‌ای دست یافته‌اند. برخی مانند پیرجمال اردستانی، عبدالرحمن جامی و خواجه محمد پارسا تنها پیامبران و برخی از اولیا و ائمه را شایسته مقام انسان کامل دانستند.

آنان با گرویدن به اندیشه سلطانی و سلاطین زمان خود را جانشین خدا روی زمین معرفی کرده و با آنان همکاری نمودند. با این حال سعی بر این بوده است که در غیاب انسان کامل با دعوت سلاطین به رعایت الگوهای اخلاقی مورد نظر انسان کامل زمینه را برای حکومت عادلانه سلاطین مهیا نمایند. ترویج اندیشه انسان کامل از سوی عرفا و مشایخ صوفیه موجب محبوبیت بیشتر آنان شد و زمینه را برای شکل‌گیری حکومت‌هایی با اندیشه صوفیانه و با محوریت انسان کامل و منجی‌گرایی فراهم ساختند. می‌توان گفت رهبران صفویه و مشعشیه از این گروه‌ها بودند که موفق به تشکیل حکومت شدند و یا برخی مانند فضل الله حروفی استرآبادی، سید محمد نوربخش و شاه نعمت الله ولی هر چند خود را انسان کامل می‌دانستند و مدعی حکومت بودند اما در این راه موفقیتی بدست نیاوردند. طرح اندیشه انسان کامل بین تشیع، تصوف، اندیشه ایرانشهری و سلطانی تا حدودی نزدیکی و قرابت ایجاد کرد. برخی از عرفای شیعه از معتقدین اندیشه انسان کامل بوده‌اند آنان ضمن این که ائمه شیعه را پس از پیامبر (ص) انسان کامل معرفی نمودند، در غیاب ائمه خود را صاحب مقام انسان کامل دانستند و برخی بدلیل فقدان انسان کامل برای

رهبری جامعه به سلاطین روی آوردند بدین صورت شکل جدیدی از مشروعیت سیاسی با رهبری عرفا بوجود آمد که از ویژگی‌های مهم قرن نهم هجری است که سرانجام این مقدمه، نتیجه‌ای برای ظهور سلسله‌ی عارف مسلک صفوی گردید.



منابع

- آرزو، عبدالغفور (۱۳۸۸)، *مقایسه انسان کامل از دیدگاه بیدل و حافظ*، چاپ اول، تهران: سوره مهر.
- آشتیانی، سید جلال (۱۳۷۵)، *تسرح مقدمه قیصری*، قم، تبلیغات اسلامی.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۶۷)، *المقدمات من کتاب نص الفصوص*، به اهتمام هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: طوس.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸)، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، با تصحیحات هانری کربن و عثمان یحیی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی انجمن ایرانشناسی فرانسه.
- ابن ترکه (۱۳۷۸)، *تسرح گلشن راز*، به کوشش کاظم دزفولیان، چاپ اول، تهران: آفرینش.
- ابن ترکه (۱۳۵۱)، *چهارده رساله فارسی*، به تصحیح موسوی بهبهانی و دیباج، تهران: فردوسی.
- ابن عربی (۱۳۸۵)، *فصوص الحکم*، ترجمه و مقدمه و توضیح محمد علی و صمد موحد، تهران: کارنامه.
- ابن عربی (۱۳۹۳)، *فتوحات مکیه*، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.
- اردستانی، جمال الدین (۱۳۳۵ ق)، *نور علی نور*، نسخه خطی شماره ۱۱۳۲: مجلس شورای اسلامی.
- اردستانی، پیر جمال الدین (بی تا)، *مرآة الافراد*، به تصحیح و تحقیق حسین انیسی پور، بی جا.
- اردستانی، پیرجمال الدین (۱۳۷۶)، *دیوان پیر جمال اردستانی*، تحقیق سید ابوطالب میرعابدینی، تهران: روزنه.
- اعوانی، غلامرضا و همکاران (۱۳۸۹)، *انسان کامل به روایت ابن عربی*، اندیشه دینی، شماره ۳۴.
- برون، ادوارد (۲۵۳۷)، *تاریخ ادبی ایران*، ج ۳، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: سپهر.

- پارسا، خواجه محمد (۱۳۸۳)، *فصل الخطاب*، به تصحیح جلیل مسگرنژاد، تهران: نشر دانشگاهی.
- پارسا، خواجه محمد (۱۳۶۶)، *شرح فصوص الحکم*، به تصحیح جلیل مسگر نژاد، تهران: دانشگاهی.
- پارسای بخارائی، خواجه محمد بن محمد (۱۳۵۴)، *رساله قدسیه*، مقدمه و تصحیح و تعلیق از احمد طاهری عراقی، چاپ اول، تهران: طهوری.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۶۱)، *مثنوی هفت اورنگ*، تصحیح آقا مرتضی گیلانی، چاپ سوم، تهران: سعدی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰)، *نقد النصوص فی شرح نقش النصوص*، به کوشش ویلیام چیتیک. چاپ دوم، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۸)، *نامه‌ها و منشآت*، مقدمه و تصحیح عصام الدین اورون و اسرار رحمانوف، چاپ اول، تهران: میراث مکتوب.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۸۲)، *نفحات الانس*، به تصحیح محمود عابدی، چاپ ۴، تهران: نشر سخن.
- جیلی، عبدالکریم (۱۳۹۰)، *انسان کامل*، ج ۲، تهران: آیت اشراق.
- جهانگیری، محسن (۱۳۸۳)، *معی الدین ابن عربی*، چهره برجسته عرفان اسلامی، چاپ پنجم، تهران: دانشگاه تهران.
- جوادی زاده، زهرا بیگم (۱۳۸۱)، *پژوهشی در خرد*، نشریه فردوسی، شماره ۲.
- خان محمدی، محمدحسین (۱۳۹۲)، *کمال انسان و انسان کامل در نظر شیستری*، زبان و ادب فارسی، دانشگاه تبریز، شماره ۲۲۷.
- خوشحال دستجردی، طاهره (۱۳۸۵)، *حقیقت محمدیه در یوسف نامه پیر جمالی اردستانی*، مطالعات عرفانی، شماره سوم.
- رزمجو، حسین (۱۳۶۸)، *انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی*، تهران: امیرکبیر.

- ریاض، محمد (۱۳۷۰)، *احوال و آثار و اشعار میر سید علی همدانی با شش رساله از وی*، اسلام آباد: تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- درگاهی، محمود (۱۳۸۵)، *جامی و جامعه او*، مجله زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح هانری کربن، چاپ دوم، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شاه نعمت‌الله ولی (۱۳۶۹)، *کلیات اشعار*، جواد نوربخش. چاپ هفتم. تهران: خانقاه نعمت‌اللهی.
- شاه نعمت‌الله ولی (۱۳۸۰)، *دیوان اشعار*، به کوشش عباس خیاط زاده و محمد حماسیان، چاپ اول، خدمات فرهنگی کرمان.
- شبستری، شیخ محمود (۱۳۷۱)، *مجموعه آثار*، به اهتمام صمد موحد، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- طاهری عراقی، احمد (۱۳۵۲)، *نقشی از نقش‌بندیان*، به کوشش محسن ابوالقاسمی: تهران.
- عرب، مهین (۱۳۸۸)، *انسان و انسان کامل از منظر عرفان اسلامی*، فصلنامه عرفان، شماره ۲.
- فارابی، ابونصر (۱۳۶۱)، *آراء اهل مدینه فاضله*، تصحیح جعفر سجادی، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- فدایی مهربانی، مهدی (۱۳۸۸)، *پیدایی اندیشه سیاسی عرفانی در ایران*، تهران: نی.
- فراهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۲)، *پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان*، چاپ دوم، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فرزام، حمید (۱۳۷۴)، *تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی*، تهران: سروش.
- فرزام، حمید (۱۳۴۳)، *اختلاف جامی با شاه ولی*، شماره اول، دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان.
- فیاض انوش، ابوالحسن (۱۳۹۲)، *تبیین علل ناهمسازی صائِن الدین ترکه با تسنن خراسانی*، مطالعات تاریخ فرهنگی، پژوهش نامه انجمن ایرانی تاریخ، سال پنجم، شماره ۱۸.
- قیصری، شرف‌الدین داوود (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم ابن عربی*، به کوشش آشتیانی، چاپ اول، تهران: علمی فرهنگی.
- کاشفی، محمد رضا (۱۳۸۴)، *عرفان و تصوف*، چاپ دوم، قم: معارف

- کاشفی، فخرالدین علی (۲۵۳۶)، *رئسحات عین الحیات*، به کوشش علی‌اصغر معینیان، تهران، چاپ اول، بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- کربن، هانری (۱۳۸۱)، *سید حیدر آملی متاله نسیمی عالم تصوف*، در: معارف، نوزدهم، شماره ۳.
- کمبریج (۱۳۸۲)، *تاریخ ایران در دوره تیموریان*، ترجمه آژند، تهران: جامی.
- کبیر، یحیی (۱۳۸۴)، *انسان شناسی در مکتب فلسفی صائین الدین ابن ترکه*، چاپ اول، قم: دینی.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۴)، *فهرست متون حروفیه*، ترجمه توفیق سبحانی، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- لاهیجی، شمس الدین محمد (۱۳۷۱)، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، مقدمه و تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ اول، تهران: زوار.
- مغربی، مولانا شمس (۱۳۶۲)، *دیوان عارف صمدانی مولانا شمس مغربی*، به اهتمام میرطاهر، به تصحیح صادق علی، توانا، چاپ اول، بی‌جا، انتشارات تکیه خاکسار جلالی.
- مغربی، محمدشیرین، (۱۳۵۸)، *دیوان اشعار*، به اهتمام ابوطالب میرعابدینی، چاپ اول، تهران: زوار.
- موحد، صمد (۱۳۷۶)، *شیخ محمود شبستری*، چاپ اول، تهران: طرح نو.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۴)، *مجموعه رسائل مشهور به انسان کامل*، تصحیح و مقدمه ماریژان موله و هانری کربن، چاپ هفتم، تهران: طهوری.
- نسیمی شیروانی، عمادالدین (۱۳۵۰)، *دیوان فارسی نسیمی و نسیمی*، رستم علی اف، تهران، دنیا.
- نصری، عبدالله (۱۳۷۱)، *سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب*، چاپ اول، تهران: علامه طباطبایی.
- همدانی، سیدعلی (۱۳۵۸)، *ذخیره الملوک*، به تصحیح محمود انواری، چاپ اول، تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- یثربی، یحیی (۱۳۶۸)، *عرفان نظری*، چاپ اول، قم: مرکز انتشارات حوزه علمیه قم.