

دو فصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،  
سال دوازدهم، شماره بیست و دوم (بهار و تابستان ۹۹)

## تبیین فلسفی عرفانی الگوی انسان کبیر در نظریه ولایت فقیه امام خمینی رضوان الله علیه

حمیدرضا شب‌بویی<sup>۱</sup> / محمد قمی اوپلی<sup>۲</sup>

### چکیده

امام خمینی در کنار فقاہت خود شخصیت بی‌نظیری در علوم فلسفه و عرفان داشتند لذا نمی‌توان در منظومه فکری ایشان دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی امام خمینی را نادیده گرفت، در حقیقت اندیشه عرفانی امام بستر و زمینه ساز اندیشه فقه سیاسی ایشان بوده است. از منظر امام خمینی بین ولایت انسان کامل و ولایت فقیه یک نوع تناسب و هماهنگی است که در دوران غیبت امامت سیاسی انسان کامل، در ولایت فقیه تجلی و تبلور یافته است. تشریحات وارد شده در دین اسلام، ریشه در تکوین و عالم حقیقت دارد و رسیدن به سر و باطن حقایق اسلام تنها میسر انسان کامل است. از آنجا که ولایت فقیه شأنی از شئون ولایت مطلقه انسان کامل است؛ اراده‌های جامعه را در جهت اراده انسان کامل تفسیر نموده است و تئوری ولایت فقیه، ظهور و تجلی ولایت انسان کامل در حوزه اجتماعی و سیاسی در دوران غیبت می‌باشد. این مقاله در صدد تبیین و اثبات این مسئله می‌باشد که بن‌مایه‌های فلسفی و عرفانی امام زمینه‌ساز و ظهور اندیشه فقهی امام (تئوری اندیشه ولایت فقیه) است.

**کلید واژه‌ها:** ولایت انسان کامل، امام خمینی، ولایت فقیه، دوره غیبت

[hamid.shabbooi@yahoo.com](mailto:hamid.shabbooi@yahoo.com)

[shabbooi2007@gmail.com](mailto:shabbooi2007@gmail.com)

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی،

۲. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی،

## ۱- مقدمه

یکی از مباحث مشترک در مکاتب فکری بشر یافتن الگوی مناسب و کامل است و هم چنین از مباحث اساسی و پر اهمیت در قلمروی اندیشه و معارف اسلامی موضوع انسان کامل می باشد که در حوزه های مختلفی همانند عرفان، فلسفه، کلام و فقه مورد بحث و گفتگوی صاحب نظران قرار گرفته است. قابل توجه است که تعبیر انسان کامل در ادبیات اسلامی تا قرن هفتم هجری وجود نداشته و بعدها توسط عرفایی همانند بایزید بسطامی، حلاج و در نهایت توسط محی الدین ابن عربی و شاگردان او بسط و نشر یافته است و هر یک به تبیین جنبه خاصی از موضوع ولایت انسان کامل پرداختند.

یکی از صاحب نظران ممتاز و برجسته در ساحت عرفان و حکمت و دیگر دانش های اسلامی در قرن معاصر حضرت امام خمینی رحمت الله علیه است. امام خمینی به مناسبت های مختلفی درباره ساحت ابعاد وجودی انسان کامل مطالب و نکته های ارزشمندی را مطرح کرده است. در ساحت اندیشه فقه سیاسی، امام خمینی با مطرح کردن تئوری حکومت و ولایت فقیه، با نگاهی نو و منسجم، موضوع انسان کامل را مورد تحلیل و بررسی قرار داده است به طوری که نقطه پیوند میان عرفان و اندیشه سیاسی امام خمینی در شناخت انسان کامل است.

امام خمینی ولایت را از شئون انسان کبیر می دانند که در انسان صغیر تجلی یافته است؛ از منظر امام خمینی به جهت هماهنگی و ارتباط و تناسب بین ولایت فقیه و ولایت انسان کامل است که در عصر غیبت این ولایت به انسان صغیر یا فقیه جامع شرایط انتقال می یابد؛ زعامت سیاسی اجتماعی جامعه را بر عهده ولی فقیه به امانت می سپارد و ولایت فقیه با چنین رویکردی است که قدرت مدیریت جامعه در عصر غیبت را دارا می باشد.

در این مقاله سعی نگارنده بر آن بوده است تا ارتباط و تأثیر اندیشه عرفانی امام (انسان کامل) و اندیشه فقه سیاسی وی (نظریه ولایت فقیه) را مورد تحلیل و بررسی قرار دهد.

## ۲- انسان کامل

## ۲-۱- ضرورت شناخت انسان کامل

شناخت انسان کامل در ساحت عرفان نظری به جهت فهم نظری الگوی انسان کبیر، از مهمترین مباحث و مبادی تصویری در مسئله و موضوع مورد بحث در این مقاله می باشد. لذا تا این مفهوم و شقوق آن درست تبیین نگردد این الگو فهم نخواهد شد. شهید مطهری در باره اهمیت روشن شدن مبادی تصویری و مبادی تصدیقی بحث انسان کامل می فرماید: باید بدانیم که انسان کامل چگونه است؛ چهره انسان کامل چگونه چهره ای است. سیمای معنوی انسان کامل چگونه سیمایی است و مشخصات انسان کامل چگونه مشخصاتی است تا بتوانیم خود و جامعه خود را آن گونه بسازیم. اگر انسان کامل اسلام را شناسیم، قطعاً نمی توانیم یک مسلمان تمام یا کامل باشیم و به تعبیر دیگر یک انسان ولو کامل نسبی از

نظر اسلام باشیم. (مطهری، ۱۳۸۴: ج ۲۳، ۹۶)

## ۲-۲- ضرورت وجود انسان کامل در هستی

بعد از شناخت توصیف اجمالی انسان کامل از نگاه مکتب عرفان، مسئله دیگری که از اهمیت زیادی برخوردار است ضرورت وجود انسان کامل است؛ ضرورت وجود انسان کامل از دو حیث مورد توجه قرار گرفته است که عبارتند: یک؛ از بُعد هستی و وجود امام با بدن عنصری در هر عصر. دوم از حیث نسبت با شرع و چگونگی مصالح آن، مورد بحث و تفسیر قرار گرفته است.

در تفسیر ضرورت وجودی انسان کامل در عالم امکان، بیان شده است که ضرورت وجود امام - به دلیل تأثیر او در عالم تکوین و برقراری ثبات و آرامش آن - وجود امام با بدن عنصری و جسمانی در این عالم، یک اصل و ضرورت است و حدیث «لولا الحجة لساخت الارض باهلها» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۷، ۲۱۳) اشاره به این قسمت از ضرورت وجود انسان کامل در عالم تکوین دارد.

## ۲-۳- ضرورت وجود انسان کامل نسبت به شرع و مصالح آن

این ضرورت بیشتر در علم کلام مورد بحث و بررسی قرار گرفته است که وجود انسان کامل یا امام معصوم به عنوان جانشین و وصی پیامبر صاحب شریعت، در جهت حفظ دین الهی و دستورات شریعت و تبیین آن در هر دوره ای بر اساس قاعده لطف، ضروری می باشد؛ که اثبات امام و عصمت امام از شاخه های آن می باشد. علاوه بر آن عارف انسان کامل را هدف اصلی خلقت می داند که راه شناخت و مظهر اتم حق می باشد. و وجود انسان کامل را واسطه فیض میداند که وجود آن برای حفظ دین الهی به جهت سعادت ابناء بشر لازم و ضروری دانسته است. در زیارت جامعه کبیره که از لسان امام معصوم می باشد در مورد ضرورت امام و انسان کامل چنین بیان شده است که برقراری و ثبات در عالم تکوین از آسمان و زمین و همچنین نزول نعمت های الهی و هدایت بشر به سمت سعادت ابدی را به وجود انسان کامل نسبت داده است. امام خمینی نیز وجود انسان کامل را به دلایلی همانند ظهور ذات حق در مظهری تام، واسطه فیض به عالم و آدم و ضرورت ظهور کثرات، لازم و ضروری می داند.

## ۲-۴- تعریف و ویژگی های انسان کامل

هر مکتب فکری متناسب با موضوع خود تفسیر خاصی از انسان کامل ارائه می کند؛ به جهت همین گستردگی نظریات، رسیدن به یک تعریف جامع برای انسان کامل غیرممکن شده است؛ اما در میان ادله گوناگون علم عرفان با توجه به موضوع و غایت آن میتوان ادعا کرد که ره‌آورد اهل معرفت از انسان کامل و تعریفی که در شناخت انسان کامل ارائه می کنند به نسبت سایر مکاتب جامع تر و کامل تر است. اصطلاح انسان کامل به طور صریح در قرآن عنوان نشده است ولی با توجه به مفهوم و معنای برخی آیات در مورد

خلیفه الله، امام، رسول و ولی که مطالبی بیان شده است، می توان ویژگی و معنای انسان کامل را از آن استنتاج کرد. شهید مطهری در اهمیت تعریف انسان کامل از منظر اهل عرفان و برتری آن نسبت به سایر مکاتب می فرماید: «من اعتراف دارم که مکتب عرفان از تمام مکتب‌های قدیم و جدید، درباب انسان کامل غنی‌تر است، نه قدیمی‌ها توانسته‌اند به پایه این‌ها برسند و نه امروزی‌ها» (مطهری، ۱۳۸۴: ج ۲۳، ۲۱۳).

این اصطلاح بعدها در آثار عرفایی مانند بایزید بسطامی و منصور حلاج مطرح شد و سپس در آثار ابن عربی و شاگردان و شارحان وی نشر پیدا کرده است. انسان کامل کسی است که کون جامع حقایق وجودی و مظهر اسماء و صفات الهی بوده است و چنین انسان کاملی ظرف تحقق تمام کمالات الهی و مجالی صفات ذات حضرت حق می باشد.

ابن عربی در بیان تعریف و ویژگی های انسان کامل بیان می دارد: آن‌گاه خدای سبحان، خواست خود را در کون جامع مشاهده نماید، انسان کامل را به عنوان روح عالم و آیینۀ تمام‌نمای هستی آفرید، و این کون جامع که انسان کامل و خلیفۀ الهی نامیده می‌شود، موجودی است که خداوند متعال به واسطه او به سوی عالم خلقت نظر کرد و آن‌ها را مورد رحمت خود قرار می‌دهد. پس انسان کامل که همان کون جامع برای خداوند سبحان است، به منزله مردمک چشم برای انسان است و نظام آفرینش به وجود او کامل گردیده است. پس انسان کامل برای عالم مانند نگین انگشتری است که محل نقش و علامتی است که خزانه هستی به واسطه او حفظ می‌گردد. از این رو، او را خلیفۀ حق نامیده است؛ زیرا خالق هستی در سایه وجود او، جهان و جهانیان را حفظ می‌کند. بنابراین، عالم هستی تا آن هنگام که انسان کامل در آن وجود دارد، حفظ خواهد شد (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۴۹-۵۰).

امام خمینی در تبیین و توضیح بیان ابن عربی قائل است که: به جهت گستردگی و عمومیت نشئه انسانی که شامل همه شئون اسمایی و اعیان عالم می باشد، انسان کامل می تواند آئینه شهود تماک حقایق عالم هستی قرار گیرد و خداوند تالم عالم هستی را از روزنه وجود انسان کامل مشاهده نماید. سیمای انسان کامل از دیدگاه امام خمینی داری دو چهره است؛ یعنی همان طور که انسان کامل آئینه شهود حق و مظهر تام حق است، آئینه و شهود تمام عوالم هستی نیز می باشد که عالم هستی را با تمام اوصاف خود نمایان می کند.

انسان کامل از نگاه اهل معرفت بر انسانی که مظهر اتم اسماء الهی باشد اطلاق می گردد؛ از نگاه امام خمینی مقصود از انسان کامل همان حقیقت نوعی انسانی است که روح اعظم و یا قلب اعظم است که از هر دو جنبه قوس صعود و قوس نزول نامتناهی است؛ انسان کامل به جهت وحدت جمعی و سعه وجودی صورت تمام عوالم هستی است و عوالم غیب و شهود در او منطوی می باشد.

هم چنین امام خمینی در تقریرات فلسفه اینگونه مطرح می‌کنند: طبق این بیان در حق رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) اگر تعبیری باشد و قرآن بخواند حد سیر او را بیان فرماید، لازم است با یک تعبیری بیان کند که فوق مرتبه ارثه را برساند، و باید از مقام خاتم تعبیری آورد که آن تعبیر و عبارت

برساند که او تحقق مرتبه اسمائی و صفاتی بوده، تا آدم(علیه السلام) به اسماء و صفات تعلم داشته باشد، و ابراهیم(علیه السلام) به مقام رؤیت برسد. خاتم(صلی الله علیه و آله و سلم) تحقق آخرین درجه ارتقا و پرواز عالم امکان است که هم‌مرز با مرتبه واجب‌الوجود و سدّ بین ممکن و واجب است؛ و تجافی از این حد عقلاً و در نفس الامر معقول نیست، برای این که تجافی از این حد، انقلاب ممکن به واجب است و انقلاب ممکن به واجب محال است(اردبیلی، ۱۳۸۱: ج ۳، ۵۰). در بحث ولایت و اعیان ثابت انسان کامل در اصطلاح مکتب عرفان، اهل عرفان عین ثابت را صور علمی اشیاء در ذات حق می دانند که در برابر وجود عینی اشیاء قرار دارد. اعیان ثابته تابع اسماء صفات الهی است.

امام خمینی در مصباح الهدایه در ذیل مبحث عین ثابت بیان می کند: عین ثابت انسان کامل در مرحله ظهور به مرتبه جامعیت و اظهار صورت‌های اسمائی در نشئه علمی خلیفه اعظم الهی است، زیرا اسم اعظم چون جامع جلال و جمال و ظهور و بطون است، امکان آن نیست که با مقام جمعی اش برای عینی از اعیان تجلی کند، زیرا: (او بزرگ است و در آئینه کوچک ننماید) و او صفا دارد، و آئینه کدورت، پس ناچار باید آئینه‌ای وجود داشته باشد که با صورت آنچه در آئینه منعکس می‌شود تناسب داشته باشد و امکان انعکاس نور او در آن آئینه باشد تا عالم قضای الهی ظهور یابد و اگر عین ثابت انسان نبود، هیچ یک از اعیان ثابته ظهور نمی‌یافت و اگر ظهور عین انسان نمی‌بود، هیچ یک از اعیان خارجی ظهور نمی‌یافت و درهای رحمت الهی باز نمی‌شد، پس به‌وسیله عین ثابت انسان بود که اول به آخر پیوست و آخر با اول مرتبط شد، پس عین ثابت انسان با همه اعیان معیت قیومی دارد(موسوی خمینی، ۱۳۶۰: ۶۹-۷۰).

عرفا ولایت در عرفان را بوسیله عین ثابت انسان کامل توجیه کرده اند؛ زیرا به سبب عین ثابت است که اول به آخر مرتبط گشته و آخر با اول ارتباط برقرار می‌کند؛ و چنین ویژگی اعیان ثابته باعث شده است که تمام اعیان ثابته با هم معیت قیومی داشته باشند.

امام خمینی در شرح چهل حدیث توضیحی مبسوط از عین ثابته بیان داشته اند: بدان که ارباب معرفت و اصحاب قلوب می‌فرمایند: از برای هریک از اسماء الهیه در حضرت واحدیت صورتی است تابع تجلی به فیض اقدس در حضرت علمیه، به‌واسطه حبّ ذاتی و طلب مفاتیح غیب التي لا یعلمها الا هو و آن صورت را «عین ثابت» در اصطلاح اهل‌الله گویند. و به این تجلی به فیض اقدس اولاً، تعینات اسمائیه حاصل آید؛ و به نفس همین تعین اسمی صور اسمایی، که اعیان ثابته است، محقق گردد، و اول اسمی که به تجلی احدیت و فیض اقدس در حضرت علمیه واحدیه ظهور یابد مرآت آن تجلی گردد، اسم اعظم جامع الهی و مقام مسمای الله است که در وجهه غیبیه عین تجلی به فیض اقدس است، و در تجلی ظهوری کمال جلا و استجلاء عین مقام جمع واحدیت به اعتباری، و کثرت اسمائیه به اعتباری است و تعین اسم جامع و صورت آن عبارت از عین ثابت انسان کامل و «حقیقت محمدیه» صلی الله علیه و آله است؛ چنانچه مظهر تجلی عینی فیض اقدس، فیض مقدس است؛ و مظهر تجلی مقام واحدیت، مقام الوهیت است؛ و مظهر تجلی عین ثابت انسان کامل، روح اعظم است؛ و سایر موجودات اسمائیه و علمیه

و عینیه، مظاهر کلیه و جزئیة این حقایق و رقایق است... از این جا معلوم شود که انسان کامل مظهر اسم جامع و مرآت تجلی اسم اعظم است... و بالجمله، انسان کامل که آدم ابوالبشر یکی از مصادیق آن است، بزرگ‌ترین آیات و مظاهر اسماء و صفات حق و مثل و آیت حق تعالی است، و خدای تبارک و تعالی از «مثل»، یعنی شبیه، منزّه و مبراست؛ ولی ذات مقدس را تنزیه از «مثل» به معنی آیت و علامت نباید نمود و له المثل الأعلى. همه ذرات کائنات آیات و مرآت تجلیات آن جمال جمیل عزوجل هستند... (موسوی خمینی، ۱۳۸۲: ۶۳۴-۶۳۶). حاصل آنکه نسبت اعیان ثابتۀ در ممکنات با عین ثابت انسان کامل که مظهریت تام حضرت حق است، همانند نسبت اسماء جزئی است به اسم جامع الهی یا اسم اعظم الله می باشد، و تجلی حق در تمام مراتب ظهور به صورت و عین ثابت انسان کامل است. همچنین عین ثابت انسان کامل یا حقیقت محمدیه دارای دو جهت ظهور و خفی است، که از جنبه ظهور از آن تعبیر به وجود منبسط و یا فیض مقدس می شود و به لحاظ خفی عین ثابت، از آن تعبیر به عین فیض اقدس می شود.

### ۳- تجلی خلافت الهی

بحث خلافت الهی یکی از مباحث اساسی و پر اهمیت در عرفان نظری و سایر حوزه های علمی در اندیشه اسلامی است. امام خمینی در کتاب مصباح الهدایه علل خلافت، ولایت و شقوق مختلف این مسئله را بیان داشته است. در بحث خلافت الهی دو سؤال اساسی که از اهمیت بیشتری برخوردار است عبارتند از:

#### ۱- تعریف و چیستی خلافت الهی      ۲- کیستی و مصادیق خلیفه الهی خداوند

در سوره بقره آیه ۳۰، در آغاز خلقت انسان در جواب ملائکه از انسان تعبیر به خلیفه و جانشین خود در زمین سخن به میان می آورد؛ این خلیفه بودن انسان به جامعیت وجود انسان و اینکه انسان کامل آئینه تمام نمای حق و مظهریت تام برای اسماء و صفات الهی می باشد، بر می گردد. هر خلیفه و جانشینی بیانگر صفات و حالات مختلف نزد خود است و سر خلافت در انسان کامل آگاهی به تمام اسماء الله به حقایق نظام هستی است. خلیفه خدا در زمین باید متخلق به اخلاق الهی باشد و آنچه خدا اراده می کند او نیز اراده کند آنچه خدا حکم می کند او نیز آن را حکم کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۰، ۱۷۹)

بنابراین خلیفه الهی شدن بالاترین مقام و کمال وجودی انسان است که خلیفه الهی تمام اسماء و صفات خدا را دارا می باشد و این دارایی سبب می گردد انسان به لحاظ ذات متصف به اسماء و صفات الهی گردد؛ لذا خلیفه بودن انسان برای حق یعنی مظهریت صفات و اسماء الهی. از نگاه امام خمینی اسم جامع در این اسماء الهی، اسم جلاله الله است که جامع جمیع صفات و اسماء الهی است. این اسم برای ظهور و تجلی نیاز به مظهر تام دارد تا در آن تجلی نماید (موسوی خمینی،

(۳۵:۱۳۸۶)

بنابراین به خلافت الهی رسیدن، نهایت کمال وجودی است که انسان کامل یا خلیفه الله محل ظهور و تجلی کامل اسماء و صفات خدا می‌باشد و مجری احکام و دستورات الهی بر روی زمین است. بعد از بیان چپستی صفات الهی مسئله دیگر آن است که خلیفه خدا چه کسی است. در تعیین خلیفه الهی و اینکه چه کسی مصداق این مقام خلافت الهی است احتمال‌های گوناگونی از سوی مفسرین و حکما بیان گردیده است؛ زمخشری، این مقام را اختصاص به شخص حضرت آدم دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱، ۱۲۴) برخی آن را اختصاص به معصومین و مؤمنین دانستند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱، ۶۸). عده‌ای همانند عبدالرحمن جامی، قیام خلافت را ذومراتبی و تشکیکی دانسته‌اند و هر انسانی به اندازه سعه وجودی و کمال وجودی خود تجلی گاه اسماء و صفات الهی است (جامی، ۱۳۷۰: ۱۰۴). امام خمینی خلافت را یک حقیقت فراگیر و عام دانسته است که مختص یک فرد خاص نمی‌باشد. همه نوع بشر به اندازه کمال وجودی خود می‌توانند از این مقام الهی حظ و بهره‌ای داشته باشند: همچنان که اسماء محیطه بر اسماء دیگر که تحت احاطه آنهاست، حکومت و سیطره دارد و هر اسمی که جامعیت و احاطه بیشتری دارد حکمش گسترده‌تر است تا اینکه امر به اسم الله که بزرگترین اسم و اسم اعظم خداوند است و بر همه اسماء ازلاً و ابداً احاطه دارد، منتهی گردد. همین قاعده در مظاهر اسماء نیز دقیقاً جاری است؛ لذا دایره خلافت انسان‌های کامل به لحاظ محدودیت و گسترش برحسب احاطه اسماء حاکم بر آنهاست و سر تفاوت انبیاء در خلافت الهی شان در همین نکته نهفته است تا این که امر به مظهر اسم جامع و اعظم خدا برسد؛ بنابراین خلافت کسی که مظهر این اسم است، ازلاً و ابداً احاطه بر همه خلافت‌ها دارد و دائمی است (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۸۳).

امام در شرح فرازی از دعای سحر می‌فرماید: خدای تعالی را به مقتضای کُلِّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنِ در هر آنی از زمان شأنی است؛ و تجلی به جمیع شئون جز برای انسان کامل امکان ندارد، زیرا هر یک از موجودات از عوالم عقول مجرده و فرشتگان مهیمن و فرشتگان به صف کشیده گرفته، تا نفوس کلیه الهیه و ملائکه مدبره که به تدبیر امور مأمورند و ساکنان ملکوت علیا و سایر مراتب ملکوت از فرشتگان زمینی، همه و همه مظهر اسم خاصی هستند که پروردگارشان به همان اسم بر آنان تجلی می‌کند و هر یک از آنان را مقامی است معلوم و معین...؛ اما اهل یثرب انسانیت و مدینه نبوت را مقام معین و محدودی نیست و از این جهت بود که ولایت مطلقه علویه را که همه شئون الهیه بود، حامل گردید و استحقاق خلافت تامه کبری را یافت و صاحب مقام ظلومیت شد...؛ این آخرین مرتبه سیر الی الله است و سفر چهارم است که عبارت است از بقاء بعد از فناء، پس از استهلاک تام سالک، زیرا حفظ نمودن حضرات و تمکن یافتن در مقام جمع و تفصیل و وحدت و کثرت از بالاترین مراتب انسانیت است و از تمام‌ترین مراحل سیر و سلوک است و حقیقت این مقام برای هیچ کس از اهل سلوک و اصحاب معرفت اتفاق نیفتاده، مگر از برای پیغمبر اکرم و رسول مکرم ما و اولیاء آن حضرت که از مشکات او علم و معرفت را اقتباس نموده‌اند و مصباح ذات و صفاتش چراغ راه سلوک آنان بوده است (موسوی خمینی، ۱۳۷۶ الف:

#### ۴- تجلی ولایت الهی

یکی از اسماء الهی اسم ولی است که بر اساس این اسم خداوند در باطن و ظاهر و به عبارت دیگر در تمام عالم تکوین و موجودات عالم، ولایت تکوینی دارد. از مقامات انسان کامل این است که او مظهر اتم و مجرای ولایت الهی است همانطور که حضرت حق در تمامی مظاهر سریان دارد از ویژگی های انسان کامل که خلیفه الهی و مظهر اتم اسم ولی است، سریان ولی در عالم است.

ولایت الهی که از صفات حق است نه تنها اقتضای ظهور و تجلی را دارد، بلکه به لحاظ شأن ذاتی و سریان وجود در عالم ولایت الهی و به تبع آن ولایت انسان کامل، دارای عمومیت و در تمام امور هستی ساری می شود. مرحوم حاجی سبزواری در مورد سریان داشتن و بقا و دائمی بودن اسم ولی در نظام عالم چنین بیان داشته است: ولی از اسماء خداست و خدا همیشه مظهر می خواهد، پس انقطاع ولایت جایز نیست و اولیای خدا همیشه در عالم هستند (سبزواری، ۱۳۷۴: ج ۱، ۴۲۵)

ولایت را در یک تقسیمی به ولایت عامه و ولایت خاصه تقسیم کردند. جناب قیصری در شرح فصوص الحکم ولایت عامه را برای همه اهل ایمان برحسب مدارج کمال ثابت می داند ولی در ولایت خاصه کسی است که فانی فلاح و مظهر اسماء و صفات الهی باشد. مراد از ولی در این مباحث آن خلیفه الهی است که اسماء و صفات الهی را حقیقتاً در جان خود داراست و حق تصرف در عالم تکوین به اذن الهی دارد. امام خمینی نیز در مورد ولایت الهی که انسان کامل مظهر آن است، حقیقت ولایت را ارائه کرده است و ولایت خدا را ولایت علوی دانسته است که با حقیقت خلافت محمدی در عالم امر و خلق اتحاد وجودی دارد. پس ولی مطلق کسی است که از حضرت ذات به حسب مقام جمعی به اسم اعظم که رب اسماء و اعیان است ظاهر شود (موسوی خمینی، ۱۳۷۶ ب: ۳۶).

با توجه به اینکه انسان کامل مظهر اسم ولی در معنای خواسته اوست و با توجه به بیان امام خمینی در مورد ولایت داشتن انسان کامل و مجرای اسم ولی، می توان قائل شد که اصطلاح ولایت مطلقه برگرفته از تعابیر عرفانی و نه فقهی امام می باشد.

#### ۵- الگوی انسان کبیر

مفهوم و تصور انسان به منزله عالم صغیر همواره مورد توجه و تحقیق حکما، متکلمین و فلاسفه و عرفای اسلامی بوده است. مراد از انسان کبیر در اصطلاح عرفان و فلسفه همه کائنات و موجودات غیر از انسان است و مراد از انسان صغیر که از آن تعبیر به عالم صغیر نیز شده، انسان است.

طبق مبانی فلسفه اسلامی بحث از قوانین شکل گیری و اداره حکومت به اراده مسئول برمی گردد و این اراده نیز بازگشت به عقل عملی و عقل نظری دارد، پس با همان روش و متدی که الگوی اداره شخص (تهذیب نفس) و الگوی اداره خانواده (تدبیر منزل) بیرون می آید، الگوی اداره جامعه (سیاست مدن)



از منظر فلسفه اسلامی استخراج می‌گردد. با مراجعه به نظرات فلسفی حکما در مباحث حکمت عملی در می‌یابیم که فلاسفه اسلامی در استخراج و کشف این احکام از الگوی انسان کبیر<sup>۱</sup> بهره برده‌اند، به این معنا که همان‌طور که الگوی استنباط احکام روح در جسم یا سر در بدن انسان که احکام تهذیب نفس را خروجی می‌دهد، همان‌طور نیز این الگو قابل تطبیق است برای کشف احکام فرمانروایی بر مردم یا خانواده، و وجه شبهه، رابطه روح بر جسم و یا سر با بدن است. شیخ بهایی می‌فرماید: الملك للرعیة كالروح للجسد و كالرأس للبدن (عاملی، ۱۳۶۳: ۱۵۷)، فرمانروایی برای مردم مانند روح برای جسم و سر برای بدن است (علیخانی، ۱۳۹۰: ج ۶، ۱۴۹).

از منظر امام خمینی اکمل موجودات در عالم طبیعت روح انسان است که تمام کمالات موجودات معدنی، نباتی و حیوانی را بطور کامل دارا می‌باشد؛ و اگر روح انسانی را باز کنیم، منشرح گردد عالم کون و کون کبیر در او منطوی است و کاملاً با عالم کبیر منطبق است. بنابراین از نگاه امام خمینی هرچه در عالم کبیر وجود داشته باشد در این انسان که از او تعبیر به عالم صغیر شده است وجود دارد، به دلیل ارتباط عالم خارج با جان انسان است که هرچه را این انسان درک کند از مطالعه صعق ذات نفس وجودی خویش می‌فهمد. آقای اردبیلی در تقریرات فلسفه امام چنین بیان داشته است: «بلکه آنچه را که در ذات خودش است

می‌بیند و به آن پی می‌برد، در نتیجه به مناسبت اینکه آدم وقتی مثل را دید، گانّه مثل آن مثل را دیده است. پس اگر دو شیء، در جمیع جهات مثل هم باشند، یک مثل را که دید گانّه آن مثل دیگر را دیده است» (اردبیلی، ۱۳۸۱: ج ۳، ۱۲).

به جهت تشابهات و بررسی وجه شبه میان اعضا و جوارح انسان با کل نظام هستی، تصور انسان به عنوان عالم صغیر با کل نظام هستی به عنوان عالم کبیر مطرح شده است. دانشمندان جامعه را به پیکر انسان تشبیه کرده‌اند. همان‌طور که بدن انسان از اعضا و جوارح گوناگونی تشکیل شده است، ساختار یک جامعه نیز از بخش‌ها و نهادها و مؤسسات متعددی به وجود می‌آید. همان‌طوری که در بدن انسان هر یک از اعضا و جوارح کار مشخصی را عهده دار هستند، در جامعه نیز هر بخشی از افراد جامعه برای کار معینی ساخته شده است.

انسانها حقوقی دارند که طبیعت به آنها داده است هیچکس نمی‌تواند آن حقوق را سلب کند، زیرا طبیعت انسانی این حقوق را برای افراد ایجاد کرده است. اگر چیزی مقتضای طبیعت کلی انسانها بود، باید تحقق یابد. نباید انسان را از آنچه مقتضای کلی طبیعتش می‌باشد و طبعاً بین همه انسانها مشترک است، محروم کرد. مثل اینکه طبیعت انسان احتیاج به خوراک دارد، همه انسانها احتیاج به غذا دارند و همچنین انسان مدنی بالطبع است.

یکی از تشابهات و وجه شبه میان انسان و جامعه این است که همان‌طوری که تمام اعضا و پیکره انسان در جهت رشد و شکوفای انسان با هم به‌طور هماهنگ و منسجم همکاری دارند، اعضای یک جامعه یعنی نهادها و مؤسسات که به منزله اعضا و پیکره یک جامعه می‌باشند، باید در تحقق آرمانها و

رشد جامعه با هم همکاری داشته باشند، برای رشد و تعالی جامعه ما می توانیم نهادها و ارگانهای و مؤسسات گوناگون جامعه را به دستگاه ها و اندامهای گوناگون بدن تشبیه کنیم و برای هر یک از آنها مشابه و نمونه ای در جامعه تصویر کنیم. به عنوان مثال همان طور که در بدن انسان قلب از طریق دستگاه گردش خون، خون را به دیگر اعضاء انتقال می دهد، مشابه عملکرد قلب باید در جامعه و دیگر نهادهای اقتصادی جامعه جود داشته باشد تا یک جامعه بتواند به حیات خود ادامه دهد. آیت الله مصباح در بیان وجه شبه و هماهنگی و کارکرد اعضای بدن و کاربردی کردن این هماهنگی در جامعه چنین بیان داشته اند: « کارویژه نهاد اقتصادی این است که مواد مورد نیاز جامعه را تولید و سپس به وسیله دستگاههای توزیع کننده در جامعه پخش کند. درست به مانند خونی که در بدن ساخت می شود و سپس به وسیله قلب و رگها به اندامها میرسد.

اگر در دستگاه گردش خون اختلالی پیدا شود و مثلاً با انسداد بعضی از رگها خون در آنها درست جریان پیدا نکند، باعث بیماری بدن می شود. گاهی عضوی که از غذا محروم می شود، فاسد می گردد و از بین می رود و چه بسا باید آن را از بدن جدا ساخت و چه بسا اختلال در گردش خون باعث مرگ بدن می شود. پس برای حفظ سلامتی و حیات بدن، باید خون به سادگی و به راحتی در رگها جریان یابد. همچنین در جامعه نیز باید اموال و مواد مورد نیاز دائماً در جریان باشد. اگر آن اموال در مکانی حبس و احتکار شود و راه جریانش مسدود شود و اگر دستگاه اقتصاد - که شامل تولید و توزیع فرآورده های کشاورزی و صنعتی و خدمات اداری است، دچار اختلال شود، به گونه ای که مواد مورد احتیاج جامعه براحتی در عروق جامعه جریان پیدا نکند، خواه ناخواه این جامعه بیمار خواهد شد. این تشبیه درست و صحیحی است که در آن نهاد اقتصاد جامعه به دستگاه گردش خون در بدن تشبیه شده است...

وقتی ما به اندام بدن خود و فعالیت ها و هماهنگی های منظم آنها نظر می افکنیم، به وضوح در می یابیم که ما در ساختن آن اندام و تنظیم فعالیت های آنها دخالت نداریم و به زبان علمی، طبیعت آنها را درست کرده است و آنها را به حرکت و فعالیت وا می دارد.

خداوند است که آن اندامها را با ویژگی های قابلیت ها، استعدادهای خاص و توانایی های ویژه ای آفریده است. او شایستگی پدید آوردن پیکرهای با این عظمت، پیچیدگی و ظرافت را دارد. تازه بالاتر از آن، ساختار روح ما به مراتب پیچیده تر و عظیم تر و گسترده تر از ساختار بدن ماست» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۲۸۰-۲۸۲).

در کنار مطالب فوق توجه به نکته ای دیگر می تواند نتیجه نهایی را بدیهی کند؛ در آموزه های کلامی عدل به معنای مساوات است و مساوات هم از دل وحدت و حکمت برخاسته است لذا از لوازم و عوارض ذاتی وحدت، عدالت است.

حاکم عادل طبیعتاً کسی است که خود در ذات خویش موصوف به وحدت حقه حقیقیه است، و چون صفت وحدت عین ذات اوست، شاخص حقیقی عدالت نیز همان ذات بی همتای اوست، ذاتی که در مقام احدیت خود بسیط الحقیقه است، و بسیط الحقیقه هم مساوی حقیقی با کل اشیاست؛ پس، ذات او حتی

بدون تفاوت در مرتبه، معادل و بلکه عین کل اشیاست. در این مقام هیچ اولویت و پیشی و پستی برای هیچ شیئی از اشیاء نیست و از این رهگذر، عادل مطلق ذات احدیت اوست و عدالت در این مقام یک ناموس الهی ازلی است.

همان گونه که وجود، هم در مفهوم و هم در حقیقت و تحقق عینی، از وحدت جدایی پذیر نیست، عدالت نیز هم در مفهوم کلی و هم در حقیقت خارجی، معادل با وحدت است. هر جا که وحدت است عدالت است و هر جا که عدالت است وحدت تحقق دارد. اراده تکوینی خدا بر مدار اعتدال و نظم علی و معلولی ای است که از نهاد ذات بی‌همتای او پدیدار می‌گردد.

در هستی‌های ارادی و اختیاری، که مربوط به تهذیب نفس و تدبیر منزل و نظام اجتماع و امور سیاسی و کشورداری و بالاخره مربوط به مدنیت و نظام انسانهاست، باز عدالت بر محور وحدت میگردد و در هر جا به نوعی نشان دهنده یگانگی است. به همین جهت، حاکم عادل در نظام اجتماعی کسی است که امور نامتناسب نامساوی را به تساوی و وحدت بازمی‌گرداند، و طرفین را به نقطه واحد مشترک، که نقطه میانه حقیقی است و حد اعتدال میان طرفین است، می‌پیوندد و با ارائه و حفظ این واحد مشترک، موازنه و مساوات میان گوناگونی‌های اجتماع را برقرار می‌سازد. این مقام آن کسی را شایسته است که بر نقطه واحد وسط آگاه باشد. مثلاً در حالت سنگین تر بودن یک کفه ترازوی عدل نسبت به کفه دیگر، حاکم عادل باید آن قدر از کفه سنگین تر بردارد و به کفه مقابل آن بیفزاید تا موازنه و مساوات حقیقی میان آنها برقرار گردد و شاهین عدل بر آن نقطه واحد وسط استوار شود. همچنین، در سود و زیان میان دو شهروند، حاکم عادل کسی است که آنقدر از سود ناروا بردارد و بر زیان وارد شده علاوه کند تا آن نقطه واحد وسط که حد اعتدال است به دست آید. شاخص تعیین کننده این وسط همان وحدت‌های ظلی است که ظل وحدت حقه حقیقیه و ناموس الهی است، وحدتی که با ذات غیب‌الغیوب حق متعال عینیت دارد. حاکم عادل پیوسته نشان دهنده این وحدت هاست که همه به سوی او جهت می‌گیرند (حائری یزدی، ۱۳۹۴: ۲۸۹-۲۹۰).

با این تفصیل با اندک توجهی روشن می‌شود که در این منطق تنها یک فیلسوف متأله می‌تواند حاکم بر حکومت باشد به این معنا که آنکه روح و نفس را به عنوان یک علم مورد بررسی تخصصی قرار می‌دهد، فیلسوف است و تا کسی که معرفت کامل به روح و نفس انسانی نداشته باشد شایسته حاکمیت نیست. همچنین واضح می‌گردد که چرا فلاسفه اسلامی ویژگی‌های یک حاکم را از قبیل متأله و اتصال به دریاچه وحی از باری تعالی نگاشته‌اند و غایت یک حکومت حقیقی را رسیدن به «سعادت قصوا» نهاده‌اند.

سهروردی حکومت را شایسته حکیمی متأله می‌داند که دارای صفاتی به مانند انبیاء باشد، با اشراق نور حق بتواند عبادت را برای رسیدن به کمال و سعادت به اطاعت او دارد (سهروردی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۵۰۴) و همچنین صدرالمتألهین غایت اصلی حکومت را اطاعت از شریعت و دستورات الهی عنوان کرده است (شیرازی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۴۲۰-۴۲۶). فارابی که پایه‌گذار فلسفه سیاسی اسلامی است وجه نیاز امت و

جامعه را به حکومت از آن جهت دانسته است که تا سنت‌ها و آداب شایسته و ملکات اخلاقی در جامعه گسترش یابد؛ لذا روشن است که از نظر فلاسفه اسلامی حکومتی صلاحیت عقلی و حقیقی حاکمیت بر اجتماع مردم دارد که در دو رکن حاکم و حکم، منصوب از جانب باری تعالی باشد و ضرورتاً این استدلال در زمان پیامبر ختمی مرتبت منحصر به حکومت اسلامی است و راه‌گزینی از آن وجود ندارد.

### ۶- نتیجه‌گیری

انسان کامل که همان کون جامع برای خداوند سبحان است، به منزله مردمک چشم برای انسان است و نظام آفرینش به وجود او کامل گردیده است. پس انسان کامل برای عالم مانند نگین انگشتری است که محل نقش و علامتی است که خزانه هستی به واسطه او حفظ می‌گردد. از این رو، او را خلیفه حق نامیده است.

از نظر امام رضوان الله علیه برای هر یک از اسماء الهیه در حضرت واحدیت صورتی است تابع تجلی به فیض اقدس در حضرت علمیه؛ به واسطه حب ذاتی و طلب مفاتیح غیب التي لا یعلمها الا هو و آن صورت را «عین ثابت» در اصطلاح اهل الله گویند.

مظهر تجلی عین ثابت انسان کامل، روح اعظم است؛ انسان کامل که آدم ابوالبشر یکی از مصادیق آن است، بزرگ‌ترین آیات و مظاهر اسماء و صفات حق و مثل و آیت حق تعالی است.

امام قائل است انسان کامل مظهر اسم خلافت و ولایت الهی است و اصطلاح «ولایت مطلقه» را از مبانی عرفانی شان اتخاذ کردند. هم چنین امام بر این نظر است که روح انسان اکمل از همه موجودات طبیعت است و کمال جسمی و نباتی و حیوانی و معدنی و عنصری را بکماله الوجودی داراست، مرید و مدرک و سمیع و بصیر و قدیر و عالم است و نسخه عالم طبیعت است.

به عبارتی دیگر جامعه را به پیکر انسان تشبیه کرده اند و گفته اند: همان طور که بدن انسان از اجزاء، اندامهای گوناگون و سلولهای فراوان تشکیل شده است، جامعه نیز از نهادها و مؤسسات گوناگون به وجود می‌آید که هر کدام دارای قسمت‌های متعددی می‌باشد و هر بخشی از عده‌ای از افراد تشکیل شده که هر فرد حکم یک سلول را در بدن انسان دارد. که در این تعبیر ولایت همان سر یا عقل در جسم مادی مورد نظر است.

### پی‌نوشتها

۱. ثم لما نفینا عالماً آخر سوی هذا العالم أردنا أن نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع و الاتصال فقط بل إنسان كبير واحد بالعدد باعتبار النفس و العقل الكلین (ملاهادی سبزواری، شرح منظومه، ج ۳، ص ۵۲۳)؛ تعليق علامه حسن زاده به شرح منظومه: العالم فی ترکیه كالإنسان لذا قيل له إنسان كبير، و الإنسان عالم صغير عند الجمهور و بالعكس عند المحققین. ثم اعلم أن السؤال الرابع عشر من أسئلة خاتمة الكتاب من مصباح الأنس فی البحث عن تطبيق أجزاء العالم الصغير مع أجزاء العالم الكبير فی المقام مطلوب جداً (سبزوای، ۱۳۶۹: ج ۵، ۶۲)؛ العالم فی ترکیه كالإنسان لذا قيل له إنسان كبير، و الإنسان عالم صغير عند الجمهور و بالعكس عند المحققین. ثم اعلم أن السؤال الرابع عشر من أسئلة خاتمة الكتاب من مصباح الأنس فی البحث عن تطبيق أجزاء العالم الصغير مع أجزاء العالم الكبير فی المقام مطلوب جداً (سبزوای، ۱۳۶۹: ج ۵، ۳۱۰).

### منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۳۷۰)، *فصوص الحکم*، تعلیق ابوالعلاء عقیفی، تهران، انتشارات الزهراء (ع)، دوم.
۳. اردبیلی، سید عبدالغنی، (۱۳۸۱)، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
۵. جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۰)، *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۶. حائری یزدی، مهدی، (۱۳۹۴)، *کاوش های عقل عملی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۷. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دارالکتب العربی.
۸. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۶۹)، *شرح المنظومه*، تعلیق: علامه حسن زاده، تهران، نشر ناب.
۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۴)، *شرح مثنوی (سبزواری)*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۱۰. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح: مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۱. طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۷)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۱۲. عاملی، شیخ بهاء الدین محمد، (۱۳۶۳)، *المخالات*، ریاض، عالم الکتب.
۱۳. علیخانی، علی اکبر، (۱۳۹۰)، *اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
۱۴. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱)، *نظریه سیاسی اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران، صدرا، هفتم.

۱۷. موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۳۸۶)، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس*، تهران، انتشارات پاسدار اسلام.
۱۸. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۲)، *شرح چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۶ الف)، *شرح دعاء السحر*، ترجمه: احمد فهری، تهران، انتشارات فیض کاشانی.
۲۰. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۶ ب)، *مصباح الهدایة الی الخلافة والولایة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۰)، *مصباح الهدایة الی الخلافة والولایة*، تهران، پیام آزادی.

**Mystical philosophical explanation of the model of “the Great Man”  
in Imam Khomeini's Theory of Velayat-e-Faqih**

Hamidreza Shabbooie<sup>1</sup>\ Mohammad Qomi Ovaili<sup>2</sup>

**Abstract:**

Imam Khomeini, in addition to his knowledge in Islamic jurisprudence, had a unique personality in the philosophy and Islamic gnosis, so we cannot ignore his philosophical and gnostic views in his intellectual system. Imam's gnostic thoughts have been, in fact, the origin for his thoughts in political Islamic jurisprudence. From his point of view, there is a kind of harmony between authority of the perfect man (Velayat-e-Insan-Kamel) and that of a faqih (Velayat-e-Faqih), represented in Velayat-e-Faqih during his concealment (Ghaibah) from political leadership. The laws introduced in the religion of Islam are rooted in the original truth of the world (takvin), and holding the whole truth of Islam is possible only for a perfect human being. Velayat-e-Faqih is one of the things of absolute guardianship of a perfect man. Therefore, it has interpreted the will of the society in the direction of the will of a perfect human being and that theory is the manifest of the authority of the perfect man in the social and political domains in the period of disappearance (Ghaiba). This article tries to demonstrate that the philosophical and gnostic ideas of Imam Khomeini are the basis and emergence of the jurisprudential thought of the Imam (theory of Velayat-e-Faqih).

**Keywords:** Velayat-e-Insan-Kamel, Imam Khomeini, Velayat-e-Faqih, Concealment era.

1 - MA in Philosophy and Islamic theology,

hamid.shabbooie@yahoo.com

2 - MA in Philosophy and Islamic theology,

shabbooei2007@gmail.com