

تفسیر عرفانی حدیث آفرینش انسان بر صورت الهی در اندیشه امام خمینی (س)

محمد میری^۱

چکیده: حدیث آفرینش انسان بر صورت خداوند (خلق الله آدم علی صورته) در ردیف احادیث مربوط به معارف بلند الهی می‌گنجد که تفسیر و تبیین آن، تنها از برخی عالمان ربانی که در سطح ظاهری آموزه‌های دینی متوقف نشده باشند برمی‌آید. به باور امام خمینی این حدیث، اشاره به مظهریت تامه انسان کامل برای اسمای حسنای الهی و به عبارت دیگر، مظهریت او برای اسم جامع الله دارد. از آنجا که انسان کامل بر صورت الهی آفریده شده است پس صورت و عین ثابت اسم جامع الله اختصاص به او داشته و به اصطلاح عرفانی، کون جامع قرار گرفته و صلاحیت تعلم اسمای الهی را می‌یابد و در نتیجه بر ملائکه شرافت یافته و سزاوار آن می‌شود که خداوند متعال، مقام خلافت را به وی واگذار کند.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، انسان‌شناسی عرفانی، صورت الهی، اسم جامع الله، کون جامع، تعلیم اسماء به انسان کامل، خلافت انسان کامل

مقدمه

پیامبر اکرم (ص) در حدیث مشهوری چنین فرموده‌اند که: «خلق الله آدم علی صورته» این حدیث از جمله احادیثی است که در طول تاریخ اسلام، با افراط و تفریط‌هایی مواجه بوده است.

۱. دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم و استادیار دایرة المعارف علوم عقلی اسلامی مؤسسه آموزشی و پژوهشی

e-mail: mohammademiri@gmail.com

امام خمینی (س).

این مقاله در تاریخ ۱۳۹۲/۶/۱۵ دریافت و در تاریخ ۱۳۹۲/۷/۲۸ مورد تأیید قرار گرفت.

گاهی فرقه مجسمه که به پیروی از ظواهر برخی احادیث، خدا را جسمی می‌دانند که در جهان بالا بر تخت خود تکیه زده است، این حدیث را دلیلی بر مذهب خود دانسته‌اند (ر.ک: ابن بابویه ۱۳۹۸: ۱۵۲؛ سبحانی ۱۳۸۵: ۸-۷). از سوی دیگر، برخی به خاطر احتراز از این مشکل، حدیث فوق را از احادیث مجعوله که در توهین به انبیا و خداوند متعال جعل شده است دانسته و آن را از گزافه‌گویی‌هایی که از یهود و نصاری وارد اسلام شده است معرفی می‌کنند (ر.ک: مظفر نجفی ۱۴۲۲ ج ۴: ۱۷۰-۱۳۷). محمد باقر مجلسی نیز این حدیث را به نوعی، حمل بر تقیه می‌کند (ر.ک: مجلسی ۱۴۰۴ ج ۲: ۸۴).

این در حالی است که بسیاری از عالمان و اهل معرفت توانسته‌اند با تعمق در این حدیث و با استفاده از قوتی که از رهگذر تلاش‌های حکمی و شهودی خود به دست آورده‌اند این حدیث را به گونه‌ای کاملاً هماهنگ و همسو با سایر آموزه‌های شریعت معنا کنند.

در واقع آنچه باعث شده است این دست از احادیث در غربت بمانند آن است که تاکنون به آیات و روایات مربوط به معارف الهی کمتر بها داده شده است در حالی که اهمیت آموزه‌های شریعت در باب توحید و انسان کامل و معاد و سایر معارف الهی و توحیدی، به هیچ وجه کمتر از بخش احکام و تکالیف شرعی نیست؛ لذا جا دارد همانقدر که روی آیات الاحکام و روایات مربوط به احکام شریعت کار شده است به بخش معارفی شریعت هم بها داده شود. جامعیت شخصیت امام خمینی و بهره‌مندی ایشان از معارف فلسفی و عرفانی این توانایی را برای وی فراهم آورد تا علاوه بر ارائه تحقیقات قابل توجه در باب فقه و اصول، ارمان‌های برجسته‌ای را نیز در زمینه معارف الهی بر تشنگان معرفت عرضه کنند.

در این مقاله اندیشه ناب امام خمینی در تفسیر حدیث آفرینش انسان بر صورت الهی را به عنوان نمونه‌ای از تحقیقات ایشان در باب معارف الهی، بررسی می‌شود.

امام خمینی بخشی از کتاب شرح چهل حدیث خود را به تفسیر و تبیین حدیث فوق اختصاص داده‌اند و این به خاطر اهمیتی است که فهم اینگونه از احادیث در عمق بخشیدن به درک بُعد معارفی شریعت دارد.

حل مشکل تعارض در روایات آفرینش انسان بر صورت الهی

طبق نقل کلینی در اصول کافی محمد بن مسلم از محضر امام باقر^(ع) در مورد این حدیث پیامبر^(ص) که: «ان الله خلق آدم علی صورته» سؤال کرد و امام^(ع) در پاسخ فرمودند: منظور از آن صورت،

صورتی است حادث و تازه آفریده شده، خداوند آن را از میان سایر صورت‌های گوناگون برگزید و آن را [به اعتبار شرافتش] به خود نسبت داد همانگونه که خانه کعبه را و روح را [از جهت شرافت] به خود نسبت داده و فرموده: «بَيْتِي» (حج: ۲۶) یعنی خانه خودم و «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹)؛ یعنی از روح خودم در او دمیدم.

عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر، عليه السلام، عما يروون أن الله خلق آدم، عليه السلام، على صورته. فقال: هي صورة محدثة مخلوقة، [و] اصطفاه الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه كما أضاف «الكعبة» إلى نفسه، و «الروح» إلى نفسه، فقال: «بَيْتِي» و «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (كليني ۱۴۰۷ ج ۱: ۱۳۴).

امام خمینی پس از نقل حدیث فوق و قبل از وارد شدن به شرح حدیث به بررسی مشکل تعارض این حدیث با حدیثی که در *عیون اخبار الرضا* است می‌پردازد؛ زیرا در آن حدیث این طور آمده است: وقتی که حسین بن خالد همان سؤال محمد بن مسلم را از امام رضا^(ع) پرسید، امام^(ع)، ضمن انتقاد از ناقلان این حدیث فرمودند: آنها ابتدای حدیث را حذف کرده‌اند؛ زیرا جریان از این قرار بوده است که روزی رسول خدا - صلی الله علیه و آله - دیدند دو نفر به هم دشنام می‌دهند و یکی از آنها به دیگری گفت: «خدا زشت کند روی تو را و روی هر آن کس را که شبیه به توست»، حضرت رسول به او فرمودند: «ای بنده خدا مگوی این را به برادر خود؛ زیرا که خدای عز و جل خلق فرمود آدم را به صورت او».

عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَا^(ع) يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ^(ص) إِنَّ النَّاسَ يَرُؤُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ^(ص) قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ فَقَالَ قَاتِلُهُمُ اللَّهُ لَقَدْ حَدَفُوا أَوَّلَ الْحَدِيثِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ^(ص) مَرَّ بِرَجُلَيْنِ يَتَسَابَّانِ فَسَمِعَ أَحَدَهُمَا يَقُولُ لِصَاحِبِهِ قَبِيحَ اللَّهِ وَجْهَكَ وَ وَجْهَ مَنْ يَشْبِهُكَ فَقَالَ^(ص) كُة يَا عَبْدَ اللَّهِ لَا تَقُلْ هَذَا لِأَخِيكَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ (ابن بابويه ۱۳۷۸ ج ۱: ۱۲۰).

امام خمینی برای رفع این تعارض، سه جواب و راه حل ارائه می‌دهند:

۱) جواب اول: ارجاع حدیث عیون اخبار الرضا به حدیث کافی

امام خمینی در جواب اول می‌فرمایند: منظور از «آدم» در هر دو حدیث **کافی** و **عیون**، نوع انسان بوده و ضمیر در «صورت» هم، به حق متعال برمی‌گردد؛ اما از آنجا که شخص سؤال‌کننده از امام رضا^(ع)، توانایی ادراک و فهم معارف بلند الهی را نداشته است و ورطه تجسیم و تشبیه برای وی وجود داشته است، حضرت امام رضا^(ع) به خاطر جلوگیری از این خطر برای وی، صدر حدیث را هم نقل فرمودند تا از این طریق برای او این احتمال نیز مطرح باشد که ضمیر در «صورت» به آدم برگشته و منظور از آدم نیز حضرت آدم^(ع) باشد نه نوع انسانی، که در این صورت معنای حدیث این خواهد بود که پیامبر اکرم^(ص) به آن شخص فرمودند به چهره برادر خود توهین نکن؛ زیرا خداوند حضرت آدم^(ع) را نیز بر همین چهره و صورت آفریده است. در واقع امام رضا^(ع) با اضافه کردن صدر حدیث، به آن شخص کمک کردند تا از ورطه تجسیم و تشبیه، که برداشت اولیه آن شخص از حدیث بود، برهد و الا اگر کسی که استعداد دریافت معارف بلند الهی را داشت از امام رضا^(ع) سؤال می‌کرد جوابی شبیه به جواب امام باقر^(ع) می‌شنید و به این ترتیب تنافی اولیه‌ای که میان این دو حدیث به نظر می‌رسید برطرف می‌شود (ر.ک امام خمینی ۱۳۸۱: ۶۳۲).

در تأیید این جواب می‌توان به این مطلب اشاره داشت که امامان معصوم ما به لحاظ شأن هدایتی که دارند، مانند پیامبران، با هر کسی به اندازه فهم و عقل او سخن می‌گویند^۱ و در این میان تنها، گروهی خاص بوده‌اند که توانایی ادراک احادیث صعب و مستصعب امامان معصوم را داشته‌اند^۲ و بر اساس همین تفاوت استعدادهاست که جوادی آملی راویان و دریافت‌کنندگان احادیث را به دو دسته کلی راویان فقه اکبر و معارف الهی اهل بیت، و راویان فقه اصغر — که مربوط به بخش تکالیف شرعی می‌شود — تقسیم می‌کنند. گواه بر این ادعا، جریان ذریع محاربی راجع به تفسیر باطنی آیه «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ» (حج: ۲۹) است. عبدالله بن سنان وقتی که تفسیر ظاهری آیه را از امام صادق^(ع) شنید و نتوانست آن را با تفسیر باطنی که ذریع از امام نقل می‌کرد جمع کند، مسأله را به امام صادق^(ع) عرض کرد و حضرت امام صادق^(ع) در پاسخ او اشاره

۱. «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) مَا كَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) الْعِبَادَ بِكُنْهٍ عَقْلِهِ فَطَقَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمَرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ» (کلینی ۱۴۰۷ ج ۸: ۲۶۸).

۲. «حَدِيثُنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلِكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ مُؤْمِنٌ أَمِنَحْنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْيَمَانِ». (صفار ۱۴۰۴ ج ۱: ۲۲).

به ظاهر و باطن قرآن کرده و فرمودند: «وَمَنْ يَحْتَمِلْ مَا يَحْتَمِلْ ذَرِيحٌ؟» (ر.ک: کلینی ۱۴۰۷ ج ۴: ۵۴۹)؛ یعنی در میان شاگردان من چه کسی توان تحمل آنچه را که محاربی تحمل می‌کند داراست؟ این گفتار امام^(ع) گویای آن است که همگان به یک اندازه توان دریافت علوم امامان معصوم - علیهم‌السلام - را ندارند؛ و بلکه امکان تحمل این علوم، تنها برای برخی از خواص و صاحب‌بصران وجود دارد و لذا امام برای ذریح که تحمل علوم آل محمد را دارد اشاره به تفسیر باطنی قرآن دارند ولی برای کسانی مثل عبدالله بن سنان که در آن حد نیستند به تفسیر ظاهری قرآن اکتفا می‌کنند (ر.ک: جوادی آملی ۱۳۹۰ ج ۳: ۲۴۵ - ۲۴۴).

به همین بیان، در مورد حدیث «خلق الله آدم علی صورته» نیز این احتمال وجود دارد که اختلاف تفسیر امام رضا^(ع) از این حدیث با تفسیر امام باقر^(ع) به خاطر کمتر بودن ظرفیت و استعداد مخاطب امام رضا بوده باشد.

جواب دوم: پذیرش هر دو حدیث با فرض صدور جداگانه هر کدام از آن دو

امام خمینی در جواب دوم این احتمال را مطرح می‌کنند که شاید هر دو حدیث در دو زمان متعدد از نبی اکرم^(ص) صادر شده باشد؛ یعنی ایشان در موردی خاص فرموده‌اند: «ان الله خلق آدم علی صورته» که در این صورت تفسیر آن همان است که کلینی از امام باقر نقل کرد و در موردی دیگر که پیامبر اکرم^(ص) طبق نقل امام رضا^(ع) به آن مرد دشنام‌دهنده برخورد کردند دوباره در ضمن نهی آن شخص، حدیث را تکرار فرموده‌اند و از آنجا که امام رضا^(ع) می‌دانستند فرد سؤال کننده توان تحمل و دریافت علوم باطنی را ندارد برای آنکه گمراه نشود او را متوجه حدیث دوم کرده‌اند تا از خطر تجسیم و تشبیه در امان ماند.

امام خمینی در تأیید این احتمال به این مسأله اشاره دارند که در برخی روایات اینگونه آمده است که «ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن» و این نقل بخصوص، با روایت *عیون اخبار الرضا* همخوانی ندارد؛ زیرا اگر چه در نقل «ان الله خلق آدم علی صورته» جای این بحث بود که ضمیر به الله برمی‌گردد یا به آدم ولی در نقل دوم، عبارت «صورة الرحمن» جای هیچ ابهام یا شکی در معنای حدیث باقی نمی‌گذارد^۱ (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۱: ۶۳۲).

۱. ابن عربی و قونوی هم به نقل «ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن» به عنوان مؤید معنای مورد نظر خود اشاره دارند (ر.ک: ابن عربی بی‌تا ج ۱: ۱۰۶؛ قونوی ۱۳۸۱: ۲۹۳).

در تأیید این جواب امام خمینی و این احتمال که روایت فوق در موارد متعدد از نبی اکرم (ص) صادر شده باشد می‌توان به این مطلب نیز اشاره کرد که در مصادر اهل تسنن، این حدیث به گونه‌های مختلف و در جریان‌های متعدد نقل شده است.^۱ مثلاً گاهی مطابق حدیث امام رضا (ع) اینگونه آمده است که پیامبر اکرم (ص) این حدیث را به مرد دشنام‌دهنده فرمودند و گاهی نیز در باب دستورات مربوط به جنگ و قتال آمده است که پیامبر (ص) به اصحاب فرمودند در هنگام جنگ، به صورت افراد کار نداشته باشید و به صورت آنان ضربه وارد نسازید زیرا خداوند آدم را بر صورت خود آفریده است. تعدد گونه‌های نقل حدیث خلقت انسان بر صورت الهی، این احتمال را قوت می‌بخشد که این حدیث، نه یک بار بلکه در موارد متعددی از پیامبر اکرم (ص) صادر شده باشد.

جواب سوم: تأیید مضمون این حدیث با احادیث مشابه

امام خمینی در جواب سوم به این مطلب اشاره دارند که اگر چه این حدیث در کتاب **کافی** آمده است و حتی امام رضا (ع) نیز در روایت **عیون اخبار الرضا** صدور آن را از نبی اکرم (ص) انکار فرمودند ولی با این حال اگر باز هم کسی در حدیث آفرینش انسان بر صورت الهی تردیدی داشته باشد احادیث فراوان دیگری وجود دارد که همین مضمون را مورد تأکید قرار داده‌اند (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۱: ۶۳۲) که از جمله آنها می‌توان به احادیثی که در آنها بر «وجه الله» بودن امامان معصوم تأکید شده است اشاره کرد همچنانکه در کتاب **بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم** احادیثی با این مضمون در بابی تحت عنوان «باب فی الأئمة من آل محمد (ع) أنهم وجه الله الذی ذکره فی الكتاب» نقل شده است (ر.ک: صفار ۱۴۰۴ ج ۱: ۶۴).

همچنین در قرآن کریم سخن از مثل اعلائی حق متعال است: «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (نحل: ۶۰) و در زیارت جامعه کبیره در وصف امامان معصوم اینگونه می‌خوانیم که: «السَّلَامُ عَلَیْ أئِمَّةِ الْهُدَىٰ ... وَ الْمَثَلِ الْأَعْلَىٰ» (ابن بابویه ۱۴۱۳ ج ۲: ۶۱۰) در روایتی از امیرالمؤمنین (ع) چنین نقل شده است که: «أنا اسم الله العلی و مثله الأعلى» (علوی ۱۴۲۸: ۱۱۴) و چون امامان معصوم ما وجه الله و مثل اعلائی خداوند هستند از پیامبر اکرم (ص) چنین نقل شده است که: «علی (ع) وجه الله و «عینُ الله النَّاطِرَةُ» و «أذنُ الله السَّامِعَةُ» و «لسانُ الله النَّاطِقُ» است.

۱. بندر بن نافع العبدلی، گونه‌های مختلف و نقل‌های متعدد این حدیث را در مصادر اهل تسنن جمع‌آوری کرده است. (ر.ک: عبدلی ۱۴۲۴: ۱۰۷-۱۰۱).

عَلَى دِيَانِ هَذِهِ الْأُمَّةِ ... وَهُوَ عَيْنُ اللَّهِ النَّاطِرَةُ وَ أُذُنُهُ السَّامِعَةُ وَ لِسَانُهُ النَّاطِقُ
فِي خَلْقِهِ وَ يَدُهُ الْمَبْسُوطَةُ عَلَى عِبَادِهِ بِالرَّحْمَةِ وَ وَجْهُهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ
الْأَرْضِ (هلالی ۱۴۰۵ ج ۲: ۸۶۰).

البته احادیثی که در آنها سخن از امامان معصوم، به عنوان چشم خدا و گوش خدا و دست خدا هست متعدد است و اهل معرفت با الهام گرفتن از حدیث قرب فرائض تفسیر بسیار بلندی از اینگونه مضامین موجود در شریعت ارائه داده‌اند که پرداختن به آن در این مجال نمی‌گنجد (برای تحقیق بیشتر پیرامون نگاه امام خمینی به این مسأله (ر.ک امام خمینی ۱۴۱۰: ۹۰، ۱۱۰؛ ۱۳۸۷؛ ۴۱۹؛ ۱۳۸۵ ج ۵: ۳۶۸).

به همین خاطر است که انسان کامل، که ائمه اطهار — سلام الله علیهم — مصداق بارز آن هستند، بزرگ‌ترین آیت و نشانه خداوند متعال به شمار می‌روند چنانکه امیرالمؤمنین^(ع) در موارد متعدد می‌فرمودند: خداوند نشانه‌ای بزرگ‌تر از من ندارد.^۱

معنای صورت در حدیث خلق انسان بر صورت الهی

معنای رایج واژه صورت، که در محاورات عرفی کاربرد دارد همان هیأت و شکلی است که از عوارض ظاهری امور جسمانی — همچون ابعاد سه گانه و رنگ و... — ظاهر می‌شود ولی واضح است که مراد از صورت در این حدیث، معنای رایج آن در امور جسمانی نخواهد بود. بلکه این واژه را در مورد حق متعال باید به گونه‌ای متناسب با حضرت حق معنا کنیم به نحوی که مستلزم راهیابی عوارض جسمانی یا هر نقص دیگری به ساحت مقدس خداوند سبحان نباشد، البته باید توجه داشت که این مشکل در همه آموزه‌های تشبیهی شریعت وجود دارد. اگر در این حدیث، سخن از «صورت الهی» است، در قرآن نیز سخن از «وجه الله^۲» و «ید الله^۳» و «جنب الله^۴» و «دو دست خدا^۵» و... دیده می‌شود و البته تفسیر و تبیین کردن این گونه از آموزه‌های تشبیهی به نحوی

۱. «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ — يَقُولُ: مَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ آيَةٌ هِيَ أَكْبَرُ مِنِّي» (کلینی ۱۴۰۷ ج ۱: ۲۰۷).

۲. فَأَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (بقره: ۱۱۵).

۳. إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (فتح: ۱۰).

۴. أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّآخِرِينَ (زمر: ۵۶).

۵. قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (ص: ۷۵).

که از سویی مستلزم نقص در خداوند متعال نباشد و از سوی دیگر معنای مورد نظر خداوند از اینگونه تعبیر نیز روشن شود کار هر کسی نیست. عالمان دینی در طول تاریخ برای دفاع از حریم شریعت، سعی در تبیین و تحلیل این مضامین داشته‌اند.

ابو حامد غزالی در تشریح معنای صحیح «صورت الهی» تلاش می‌کند از ظهور لفظی این واژه، اصل و روح معنای آن را استخراج کرده و سپس با پیرایش کردن زوائد و عوارض از روح معنای صورت، به تفسیر این واژه به گونه‌ای متناسب با ساحت قدسی حضرت حق متعال پردازد. او به این مطلب اشاره دارد که هر چند واژه صورت، گاهی بر صورت‌های حسی اطلاق می‌شود که در اینصورت به معنای ترکیب شکل‌ها و هیأت‌های محسوس و چگونگی ترکیب بعضی از آنها با بعض دیگر خواهد بود؛ اما واژه صورت در معانی غیر محسوس نیز به کار می‌رود، که در این صورت به معنای ترتیب معانی و چگونگی ترکیب آنها با هم خواهد بود؛ چرا که در معانی و امور مجرد و غیر محسوس نیز «ترکیب» و «ترتیب» و «تناسب» و سایر اموری که در روح معنای واژه صورت مطرح است، راه دارد به طور مثال گفته می‌شود: صورت فلان مسأله - مثلاً اثبات وجود خدا - به این نحو است یا گفته می‌شود: صورت فلان علم عقلی - مثلاً علم فلسفه یا منطق - چنین و چنان است.

بنابراین معلوم شد که واژه صورت اختصاص به امور محسوس و جسمانی نداشته، بلکه در معانی مجرد نیز قابل اطلاق است. پس حدیث «ان الله خلق آدم علی صورته» را نیز می‌توان با توجه به مقدمه فوق تفسیر کرد؛ به این معنا که مشابَهتی که در این حدیث شریف میان انسان و حق تعالی اثبات شده است یک مشابَهت معنوی و غیر جسمانی است؛ زیرا میان حق تعالی و انسان، مشابَهت‌هایی معنوی در سه مرتبه ذات و صفات و افعال برقرار است (ر.ک: غزالی: ۱۴۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۳۰۳، ۳۴۱، ۳۶۴).

گفتنی است که در تفسیری که محقق قونوی در برخی آثار خود از صورت ارائه می‌دهد شباهت‌هایی با این تفسیر غزالی قابل مشاهده است (ر.ک: قونوی: ۱۹۹۵: ۳۸).

ملاصدرا نیز در شرحی که بر این حدیث نوشته است تقریباً همان سخن غزالی را تکرار کرده و می‌نویسد: واژه صورت در مورد محسوسات به معنای شکل و هیأتی است که از چگونگی ترتیب و نوع چینش اجزای ظاهری یک شیء حاصل می‌شود، اما این واژه در مورد امور غیر محسوس نیز کاربرد دارد که در این فرض، به معنای چگونگی ترتیب و نوع چینش معانی

غیر محسوس خواهد بود؛ زیرا در بین معانی و امور غیر محسوس نیز ترتیب و ترکیب و همچنین تناسب مطرح است و لذا واژه صورت در اینگونه موارد نیز کاربرد دارد.

و يجب ان تعلم ان الصورة ... قد يطلق على ترتيب الاشكال و وضع بعضها من بعض و اختلاف تركيبها و هي الصورة المحسوسة، و قد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست بمحسوسة، فان للمعاني ترتيب و تركيب أيضاً و تناسب. فيقال صورة هذه المسألة كذا و صورة الواقعة كذا (ملاصدرا ۱۳۶۶ ج ۳: ۳۹۳)

ملاصدرا در ادامه عبارت فوق، ضمن ترجیح دادن معنای مورد نظر غزالی، معنای دیگری نیز برای واژه صورت، مطرح می‌کند، که چنانکه خواهد آمد، امام خمینی نیز به همین معنا متمایل است. ملاصدرا در این معنای جدید، به برخی از کاربردهای این واژه در تعابیر فلسفی اشاره داشته و می‌نویسد که گاهی به وجود خارجی یک شیء، صورت آن شیء در خارج گفته می‌شود و به ماهیت ذهنی یک شیء صورت آن شیء در عقل گفته می‌شود؛ و به آنچه که تمامیت ذاتی یا عرضی یک شیء به آن است نیز صورت گفته می‌شود مانند آنکه «نطق» صورت انسان است و «بیاض» صورت جسم سفید است. همچنین به مقوم نوعی ماده، صورت نوعیه گفته می‌شود همچنانکه وجودات مجرد از ماده، صورت‌های بلاماده هستند.

و قد يطلق لغير هذين المعنيين فيقال للوجود الخارجي لشيء: صورته في الخارج، و يقال للماهية العقلية: لها صورة في العقل و يقال لتمام الشيء في ذاته أو في عرضه: صورته، فالنطق مثلاً صورة الانسان و البياض صورة الجسم الابيض، و يقال لمقوم المادة نوعاً: صورتها، و يقال للوجود المجرد عن المادة: انه صورة بلا مادة، فالمراد بالصورة هاهنا المعنى الثنائي و هي النسبة المعنوية و الترتيب العقلي (ملاصدرا ۱۳۶۶ ج ۳: ۳۹۳).

ملاصدرا این معنای اخیر را در جایی دیگر نیز مورد تأکید قرار داده است و این مطلب را هم اضافه می‌کند که در همین راستا به خداوند متعال هم «صورة الصور» و «حقیقة الحقایق» گفته‌اند به این اعتبار که همه مخلوقات عالم، به خالق که به آنها صورت عطا کرده احتیاج دارند تا آنها را از نقصان قوه به کمال فعلیت و وجود برساند (ملاصدرا ۱۳۶۶ ج ۲: ۱۴).

به نظر می‌رسد امام خمینی در توضیح معنای «صورت» نیم‌نگاهی به نظر ملاصدرا در این باب داشته‌اند و به نوعی همان نظریه را تکمیل کرده و در تفسیر معنای صورت ذکر کرده‌اند. ایشان در ابتدا به معنای لغوی این واژه که همان «تمثال» و «هیأت» باشد اشاره کرده و در ادامه، نظر خود را اینگونه ابراز می‌دارند که واژه صورت دارای یک معنای عام و مشترک است که در همه موارد استعمال آن لحاظ شده است. این معنای جامع که در همه موارد استعمال، ملحوظ است عبارتست از شیئیت شیء و فعلیت آن.

«صورت» در لغت به معنای تمثال و هیأت است. و توان گفت یک معنای عامّ مشترک بین اموری دارد، که آن مشترک عبارت از شیئیت شیء و فعلیت آن است، منتها برای هر چیزی فعلیتی است که به آن اعتبار آن را ذو الصورة گویند، و آن فعلیت را صورت آن گویند (امام خمینی ۱۳۸۱: ۶۳۳).

به این ترتیب امام خمینی واژه صورت را مشترک معنوی و نه مشترک لفظی دانسته و بر این باور است که حتی فیلسوفان که این واژه را در مواردی از فلسفه به کار برده‌اند، همه آن موارد در معنای جامع «فعلیت» مشترک هستند؛ لذا فیلسوفان از این واژه در علم فلسفه بهره برده‌اند بدون آنکه آن را در معنایی اصطلاحی و خارج از معنای لغوی آن استعمال کرده باشند. و حتی در آنجا که حکما حق متعال را «صورة الصور» نامیده‌اند نیز معنایی غیر از معنای لغوی صورت را اراده نکرده‌اند؛ از آن جهت که خداوند متعال، فعلیت‌بخش به تمام صورت‌ها و فعلیت‌ها است به او صورة الصور گفته‌اند.

و اینکه «صورت» را در لسان اهل فلسفه به اموری اطلاق کردند که جامع آن همان فعلیت شیء و شیئیت آن است مخالف با لغت نیست و از قبیل مواضعه و اصطلاح نیست ... و از تأمل در تمام مواردی که استعمالات صورت را در آن نمودند معلوم شود که میزان در همه همان «فعلیت» است و به اشتراک معنوی در تمام موارد استعمال شود، حتی آنکه به حق تعالی «صورة الصور» گویند (امام خمینی ۱۳۸۱: ۶۳۳).

شباهت فراوانی میان این سخن امام خمینی با کلام ملاصدرا که قبلاً گذشت برقرار است و این شباهت، مؤید آن است که امام خمینی در تفسیر خود از معنای صورت، متأثر از ملاصدرا است. ایشان با تکمیل سخن صدرا آن را در تبیین معنای صورت ذکر کرده‌اند. البته تفاوت‌هایی نیز در

این میان وجود دارد به طور مثال، ظاهر کلام صدرا، مشترک لفظی بودن واژه صورت است و لذا فرمود: «و قد يطلق لغير هذين المعنيين فيقال...» اما امام خمینی معنای «فعلیت» را به عنوان معنای عام و مشترک میان همه موارد استعمال واژه صورت در نظر گرفتند؛ لذا فرمودند: «میزان در همه [موارد استعمالات واژه صورت] همان «فعلیت» است و به اشتراک معنوی در تمام موارد استعمال شود»

به هر حال اگر چه معنایی که امام خمینی برای صورت طرح کرده است معنایی در خور توجه و قابل تأمل است، اما چنین به نظر می‌رسد که معنایی که غزالی برای صورت مطرح کرده است به واقع نزدیک‌تر باشد؛ زیرا در معنای اول، مؤلفه‌هایی همچون «ترکیب» و «ترتیب» و «تناسب» میان اجزای محسوس یا معنوی و غیر محسوس، اخذ شده است و اما در معنای دوم، مؤلفه «فعلیت» مورد لحاظ است و روشن است که «ترکیب» و «ترتیب» و «تناسب» در مقایسه با مؤلفه «فعلیت»، به معنای اولیه و متفاهم عرفی واژه صورت نزدیک‌تر است.

در پایان این قسمت، مناسب است به این مطلب نیز اشاره شود که در منابع عرفانی تعاریف دیگری نیز برای صورت ذکر شده است که در تفسیر حدیث آفرینش انسان بر صورت الهی از آنها نیز می‌توان بهره جست به طور مثال، فناری به تبع محقق قونوی، صورت را اینگونه تعریف می‌کند که هر آنچه حقایق غیبی به واسطه آن ظهور یابد، صورت نامیده می‌شود: «کل ما لا یظهر الحقائق الغیبیة من حیث هی غیب الّا به، فهو صورة.» (فناری ۱۳۶۳: ۱۰۹؛ نیز رک: جامی ۱۳۷۰: ۹۴).

فروعات و نتایج خلق انسان بر صورت الهی

معمولاً هر جا که در کلمات اهل معرفت سخن از خلق انسان بر صورت الهی است، احکام دیگری نیز همراه با این قاعده برای انسان مطرح شده است که از جهتی میان این احکام و قاعده مزبور، رابطه استلزامی برقرار است و از طرف دیگر می‌توان آنها را از فروعات این مبحث به حساب آورد. البته هر کدام از این فروعات را می‌توان در تحقیقی مستقل مورد بحث و بررسی قرار داد؛ ولی به خاطر روشن‌تر شدن جوانب مختلف بحث، در ادامه به برخی از این موارد که بیشتر به محور بحث در این مجال مربوط می‌شود؛ مثل کون جامع بودن انسان و خلیفة الله و وجه الله بودن او و... در حد اختصار اشاره خواهیم داشت.

انسان کامل، صورت و مظهر تام الهی است

امام خمینی در توضیح این حدیث که انسان بر صورت الهی آفریده شده است از مبانی عرفان نظری بهره برده و به این مطلب اشاره دارند که هر یک از اسمای الهی در موطن و احدیت یا همان تعین ثانی برای خود، صورت و مظهری دارند که به این صورت‌ها در اصطلاح اهل معرفت، اعیان ثابت گفته می‌شود. اعیان ثابت نیز مانند خود اسماء، همه در یک مرتبه نیستند بلکه برخی از اسماء و اعیان ثابت آنها که کلی‌تر هستند در مراتب بالاتر تعین ثانی جای داشته و برخی که جزئی‌ترند در مراتب بعدی قرار دارند. در این میان جایگاه اسم جامع الله - که اسم اعظم و کلی‌ترین اسم الهی است - در سر سلسله تعین ثانی بوده و به تبع آن عین ثابت اسم جامع الهی نیز در میان همه اعیان ثابت، کلی‌ترین عین ثابت است. عین ثابت اسم الله اختصاص به انسان کامل و «حقیقت محمدیه» - صلی الله علیه و آله - دارد. همانطور که همه اسمای الهی از اسم جامع الله نشأت می‌گیرند همه اعیان ثابت نیز از عین ثابت انسان کامل انتشا می‌یابند و حتی موجودات عینی و خارج از صقع ربوبی نیز همه، رقائق و مظاهر حقیقت انسان کاملند چنانکه روح اعظم که همان عقل اول یا قلم اعلی است، مظهر و تجلی عین ثابت انسان کامل است.

بدان که ارباب معرفت و اصحاب قلوب فرمایند از برای هر یک از اسماء الهیه در حضرت واحدیت صورتی است ... و آن صورت را «عین ثابت» در اصطلاح اهل الله گویند ... و اول اسمی که به تجلی احدیت و فیض اقدس در حضرت علمیه واحدیه ظهور یابد و مرآت آن تجلی گردد، اسم اعظم جامع الهی و مقام مسمای «الله» 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 عین ثابت انسان کامل روح اعظم است، و سایر موجودات اسمائیه و علمیه و عینیه مظاهر کلیه و جزئیه این حقایق و رقایق است، به ترتیبی بدیع که در این مختصر بیان آن نگنجد و تفصیل آن را در رساله مصباح الهدایه مذکور داشتیم. و از اینجا معلوم شود که انسان کامل مظهر اسم جامع و مرآت تجلی اسم اعظم است (امام خمینی ۱۳۸۱: ۶۳۵-۶۳۴).

به این ترتیب امام خمینی با استناد به مبانی اهل معرفت اثبات کرد که انسان کامل، مظهر و صورت اسم جامع الله است و با در نظر داشتن این مسأله دیگر معنای این حدیث که الله تبارک و تعالی، انسان را بر صورت خود خلق کرده است، چندان مؤونه و زحمتی نخواهد داشت؛ زیرا

خداوند، تنها انسان را بر صورت خود آفرید و او را مظهر اسم جامع الله قرار داد و به این ترتیب، انسان صورت حق بوده و تنها آینه‌ای است که تمام اسمای حسناى الهی در او جلوه‌گر شده‌اند.

وَأَمَّا وَرَدَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ دُونَ سَائِرِ الْأَشْيَاءِ فَأَنَّهُ مَظْهَرُ الْأِسْمِ الْجَامِعِ
الالهى فهو صورة الحق على ما هى عليه من الأسماء الحسنى و الأمثال العليا (امام
خمینی ۱۴۱۰: ۱۶۰-۱۵۹).

انسان کامل، کون جامع است

اهل معرفت در مقام تبیین چپش مراتب کلی عالم، مبحثی با عنوان «حضرات خمس» دارند. از نظر عارفان، مجموعه عالم به پنج مرتبه و حضرت کلی تقسیم می‌شود. هر کدام از این حضرات پنجگانه، حیطه گسترده‌ای از تجلیات را شامل می‌شود اما با این حال، هر کدام از این مراتب به جز مرتبه انسانی، مقید به مرتبه‌ای خاص از عالم بوده و تنها خواص مربوط به همان قسمت را اظهار می‌کند؛ اما انسان در نقطه وسط و اعتدال بین حضرات قرار دارد، لذا مقید به مرتبه‌ای خاص نبوده و توانایی اظهار احکام مختص به هر کدام از مراتب، در او وجود دارد (ر.ک: قنوی ۱۳۷۵: ۱۸؛ ۱۳۷۲: ۹۴؛ فاری ۱۳۶۳: ۲۶۲) و به خاطر همین جامعیت انسان بین همه اکوان، به او «کون جامع» گفته‌اند (ر.ک: ابن ترکه ۱۳۶۰: ۱۹۰).

علت جامعیت کون انسانی بین همه مراتب، واقع شدن وی در آخرین مرتبه تنزلات است. در بحث چپش نظام هستی، عارفان بعد از آنکه به مقام لا اسم و لا رسم بودن ذات حق متعال اشاره می‌کنند مبدأ قوس نزول را تعیین اول دانسته و پس از گذشتن از تعیین ثانی و عالم ارواح و عالم مثال، به عالم ماده می‌رسند. در عالم ماده نیز پس از ظهور عناصر، معادن، نباتات و حیوانات، در آخرین مرحله از قوس نزول یا به تعبیر دیگر، در آخرین مرتبه از مراتب تنزلات هستی، نوبت به ظهور انسان می‌رسد (ابن ترکه ۱۳۶۰: ۱۸۱-۱۸۲). اینکه انسان در آخرین مرتبه تنزلات قرار دارد مستلزم آن است که اکمل موجودات و اتم مظاهر حق متعال باشد. ابن عربی می‌نویسد: انسان، غایت و نهایت ظهورات نفس رحمانی و کلمات الهیه است به این معنا که بعد از آنکه سلسله موجودات عالم از بالاترین مرتبه تا پایین‌ترین مراتب حاصل شد، نوبت به ایجاد انسان می‌رسد و به همین خاطر است که در انسان اثر و حظّ یا به تعبیر دیگر نشانه و نسخه و قوه‌ای از همه موجودات عالم، وجود دارد. نتیجه آنکه انسان مظهر و عصاره همه کمالات عالمیان است و آنچه از کمالات که در

تک تک موجودات عالم یافت می‌شود او همه را یکجا در خود جمع کرده است. به این ترتیب در انسان، جامعیت بین کمالات به ظهور می‌نشیند جامعیتی که نظیر آن در هیچکدام از اجزا و مفردات عالم به تنهایی امکان ظهور و بروز ندارد و حتی هیچکدام از اسمای جزئی نیز چنین جامعیتی ندارد؛ زیرا هر کدام از اسماء برای خود، خواص و اقتضائاتی دارد که با خواص و اقتضائات اسمای دیگر متفاوت است اما انسان، جامع همه اسماء و مظهر تمام آنهاست.

الإِنسان آخر غاية النفس [الرحماني] و الكلمات الإلهية في الأجناس. ففى الإنسان قوة كل موجود فى العالم. فله جميع المراتب و لهذا اختص وحده بالصورة [الإلهية فى حديث: خلق الله آدم على صورته]. فجمع بين الحقائق الإلهية - و هى الأسماء - و بين حقائق العالم، فإنه آخر موجود فما انتهى لوجوده النفس الرحمانى حتى جاء معه بقوة مراتب العالم كله فيظهر بالإنسان ما لا يظهر بجزء جزء من العالم و لا بكل اسم اسم من الحقائق الإلهية. فإن الاسم الواحد ما يعطى الآخر مما يتميز به فكان الإنسان أكمل الموجودات (ابن عربى بى تاج ۲: ۳۹۶).

امام خمینی نیز بر جامعیت کون انسانی تأکید داشته و بر این باور است که همین جامعیت باعث شده است که خداوند متعال او را برای تعلیم همه اسمای حسناى خود برگزیند و در تأیید جامعیت انسان به شعری که منسوب به حضرت امیر المؤمنین^(ع) است نیز استناد می‌کند ایشان همچنین حدیث امام صادق^(ع) را نیز که می‌فرمایند: «و هى مجموع صورة العالمین» انسان، مجموعه‌ای از صورت همه عالمیان است، در همین راستا می‌دانند و در ادامه چنین نتیجه می‌گیرند که این جامعیت کون انسانی باعث شده است که در آموزه‌های دینی، انسان را مخلوق بر صورت الهی معرفی کنند و همین جامعیت انسان کامل است که او را مربوب اسم اعظم و جامع الله قرار داده است و به عبارت دیگر، حضرت الهیت به اعتبار اسم الله، رب انسان کامل، که کون جامع است می‌باشد و سر اینکه در مقام استعاذه، از شر شیطان رجیم به اسم الله پناه می‌بریم نه به سایر اسماء را نیز باید در همین راستا پیگیری کرد.

و اعلم ان الإنسان هو الكون الجامع لجميع المراتب العقلية و المثالبية و الحسية، منطوقه فيه العوالم الغيبية و الشهادة و ما فيها؛ كما قال الله تعالى: (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا). و قال مولانا و مولی الموحدين، صلوات الله عليه:

أترعم أنك جرمٌ صغير و فيك انطوى العالمُ الاكبر

... و روى عنه و عن الصادق، عليهما السلام: «اعلم ان الصورة الانسانية هى اكبر حجج الله على خلقه، و هى الكتاب الذى كتبه بيده و هى الهيكل الذى بناه بحكمته، و هى مجموع صورة العالمين، و هى المختصر من اللوح المحفوظ، و هى الشاهد على كل غالب، و هى الطريق المستقيم الى كل خير، و الصراط الممدود بين الجنة و النار.» انتهى. فهو خليفة الله على خلقه، مخلوق على صورته ... و لما كان جامعاً لجميع الصور الكونية و الالهية، كان مرئياً بالاسم الاعظم المحيط بجميع الاسماء و الصفات، الحاكم على جميع الرسوم و التعينات.

فالحضرة الالهية ربّ الانسان الجامع الكامل؛ فينبغى له ان يدعوه به بالاسم المناسب لمقامه و الحافظ له من منافراته. و لهذا استعيد بالله من الشيطان الرجيم دون سائر الأسماء (امام خمينى ۱۴۲۳: ۷۸).

همانطور که در عبارت فوق مشاهده می شود امام خمینی مخلوق بودن انسان کامل بر صورت الهی را نتیجه ای متفرع بر جامعیت کون انسانی دانستند و لذا پس از نقل حدیث امام صادق^(ع) چنین نتیجه گرفتند که: «فهو خليفة الله على خلقه، مخلوق على صورته».

تعلیم اسماء به آدم

یکی از مهم ترین پیامدهای جامعیت کون انسانی و آفرینش او بر صورت الهی - که در عین حال از بزرگ ترین امتیازات و ویژگی های منحصر به فرد انسانی نیز به شمار می رود - آن است که خداوند متعال به او اسمای حسناى خود را تعلیم داده است (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۷: ۲۱۲).

اهل معرفت بر این باورند که هر کدام از اسمای حسناى الهی ربوبیت و تدبیر قسمتی خاص از عالم را که متناسب با خود باشد به عهده دارد. برخی از اسماء عالم ارواح را می سازند و برخی دیگر عالم مثال را و گروهی از اسماء نیز به عناصر و مرکبات و مولدات می پردازند و بالاخره، حق متعال به تناسب اقتضای هر کدام از اسماء موجودی متناسب با آن را در عالم ظاهر، ساخته و تدبیر آن را به دست آن اسم می دهد و اینگونه است که هر کدام از اسماء قبله گاه مظهر خاص

خود قرار می‌گیرد به گونه‌ای که آن اسم، کانال ارتباطی مظهر خاص خود با حق تعالی خواهد بود؛ یعنی استناد هر کدام از مظاهر به حق متعال از طریق اسم مختص به خود خواهد بود.

اما انسان از این جهت، یک تفاوت اساسی با سایر موجودات عالم دارد چرا که برای ظهور انسان، همه اسمای الهی دست به دست هم داده و حق تعالی با بکار گرفتن همه اسمای خود، انسان را اظهار کرده است. و به همین خاطر است که انسان، جامع همه اسماء قرار گرفته است و مانند سایر موجودات، مقید به اسم خاصی نیست بر خلاف ملائکه که هر کدام، مقام معلومی داشته و مقید به همان مقام هستند. و هر کدام از موجودات عالم نیز، مانند ملائکه، مقید به اسمی خاص هستند به جز انسان؛ زیرا او بر صورت الهی خلق شده و مظهر تمام اسماء است (ر.ک: قنوی ۱۳۸۱: ۲۳۲؛ ابن عربی بی تا ج: ۱: ۱۲۴).

امام خمینی هم در همین راستا، انسان را کون جامع و سزاوار تعلیم اسماء و مخلوق بر صورت الهی می‌داند.

البته باید توجه داشت که معنای علم به اسماء دستیابی به حقایق اسماء است و به هیچ وجه به علم نظری و مفهومی نظر ندارد (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۷: ۲۶۳؛ ۱۳۸۶: ۷۱). به همین خاطر، امام خمینی در پایان عبارت فوق تأکید می‌کنند که انسان، به خلعت اسماء و صفات حق مشرف و محقق گشته است نه آنکه مفهومی‌هایی از آن اسماء را به ذهن آورده باشد.

فضیلت آدم بر ملائکه

امام خمینی در شرح حدیث خلق انسان بر صورت الهی به قسمتی از کلام ابن عربی نیز اشاره دارند. ایشان پس از تبیین این مطلب که خداوند انسان کامل را به گونه‌ای مطابق با صورت جامع خود آفرید که آئینه تمام‌نمای اسماء و صفات الهی باشد به عبارتی از **فصوص** که مؤید همین مطلب است اشاره می‌کنند؛ چرا که ابن عربی نیز آفرینش انسان بر صورت الهی را همچون یک قاعده کلی عرفانی در آثار خود تکرار کرده است. به باور ابن عربی، همه اسمای حسنا الهی — که مجموعه آنها تشکیل دهنده صورت الهی هستند — در انسان ظهور یافته و از این رهگذر، انسان نسبت به سایر موجودات از احاطه‌ای کلی برخوردار شده است. انسان، مظهر تمام اسماء قرار گرفته و طبعاً نسبت به سایر موجودات که هر کدام مظهر اسمی خاص هستند، از جامعیت بیشتری برخوردار شده است. و همین نکته که انسان در مقایسه با هر موجود دیگری از احاطه و جامعیت

بیشتری برخوردار است، حجت را بر ملائکه تمام کرده و به آنها ثابت کرد که آدم بر آنها شرافت دارد و لذا باید بر او سجده کنند و به همین خاطر است که خداوند متعال، ویژگی و امتیاز «اصطفاء»^۱ و برگزیدگی را به صورت جامع انسانی اختصاص داد و او را مورد کرامت^۲ خود قرار داد.

فَاللّٰهُ تَعَالٰى خَلَقَ الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ وَالْآدَمَ الْأَوَّلَ عَلَى صَوْرَتِهِ الْجَامِعَةِ، وَجَعَلَهُ مِرَاةَ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ. قَالَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ: «فَطَهَّرَ جَمِيعَ مَا فِي الصُّورَةِ الْإِلَهِيَّةِ مِنَ الْأَسْمَاءِ فِي هَذِهِ النَّشْأَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، فَحَازَتْ رَتْبَةَ الْإِحْاطَةِ وَالْجَمْعِ بِهَذَا الْوُجُودِ وَبِهِ قَامَتِ الْحُجَّةُ لِلَّهِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ (ر.ك: ابن عربی ۱۳۷۰ ج ۱: ۵۰) و از این بیان معلوم شد نکتهٔ اختیار و اصطفاء حق تعالی صورت جامعهٔ انسانی را در بین سایر صور مختلفهٔ سایر اکوان، و سرّ تشریف حق تعالی آدم، علیه السلام، را بر ملائکه و تکریم او را از بین سایر موجودات (امام خمینی ۱۳۸۱: ۶۳۶).

خلافت آدم

ضرورت وجود مناسبت میان «خلیفه» و «مستخلف عنه» قاعده‌ای غیر قابل انکار است. اهل معرفت این قاعده را در مورد خلیفه الله نیز جاری می‌دانند. در نگاه آنان خلیفهٔ خداوند به ناچار باید بر صورت الهی باشد تا مناسبت میان «خلیفه» و «مستخلف عنه» برقرار باشد. و نتیجه آنکه، فقط انسان کامل که مخلوق بر صورت الهی است می‌تواند مسؤولیت خلافت الهی را عهده‌دار شود.

إِنَّمَا كَانَتِ الْخِلَافَةُ لِآدَمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، دُونَ غَيْرِهِ مِنْ أَجْنَاسِ الْعَالَمِ لِكُونَ اللَّهِ تَعَالَى خَالِقَهُ عَلَى صَوْرَتِهِ فَالْخِلَافَةُ لَا بَدَأْنَ يَظْهَرُ فِيهَا اسْتِخْلَافٌ عَلَيْهِ بِصُورَةٍ مُسْتِخْلَفَةٍ وَإِلَّا فَلَيْسَ بِخَلِيفَةٍ لَهُ فِيهِمْ فَأَعْطَاهُ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ وَسَمَّاهُ بِالْخَلِيفَةِ (ابن عربی بی تا ج ۱: ۲۶۳، ج ۳: ۲۹۹؛ جنبدی ۱۴۲۳: ۱۹۸).

امام خمینی هم این قاعده را مورد تأکید قرار می‌دهند «ففى الخلیفة یكون کلّ ما له [ای ما لربه] فهی علی صورته» (امام خمینی ۱۴۱۰: ۶۵). ایشان پس از اشاره به این مطلب که انسان کامل، مثل اعلای خداوند متعال و آیت کبرای او و مخلوق بر صورت اوست، صلاحیت وی را برای مقام

۱. اشاره است به آیه «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۳۳).

۲. اشاره است به آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (الاسراء: ۷۰).

خلافت الهی نتیجه می‌گیرند، چرا که انسان کامل، مظهر همه اسماء و صفات الهی بوده و آیت تمام تجلیات خداوند است.

اعلم ان الإنسان الكامل هو مثل الله الاعلی و آیه الکبری، و کتابه المستبین و النبأ العظیم، و هو مخلوق علی صورته و منشأ بیدی قدرته و خلیفه الله علی خلیفته ... و هو بكل صفة من صفاته و تجل من تجلیاته آیه من آیات الله (امام خمینی ۱۳۸۷: ۵۶؛ ملاصدرا الف ۱۳۶۶ ج ۲: ۳۰۲).

نتیجه‌گیری

اگر چه بسیاری، از تفسیر و تبیین حدیث آفرینش انسان بر صورت الهی ناتوانند اما امام خمینی به خاطر جامعیت علمی و بهره‌ای که از مبانی اهل معرفت داشته‌اند این حدیث را به گونه‌ای کاملاً همسو و هماهنگ با مذاق شریعت معنا کرده‌اند. به باور ایشان - و همچنین سایر اهل معرفت - این حدیث اشاره به مقامات بلند انسان کامل دارد و حتی اگر کسی در خصوص این حدیث تردیدی داشته باشد مضمون آن در آموزه‌های فراوان دیگری از شریعت، مورد تأکید قرار گرفته است. عارفان از این حدیث، قاعده‌ای کلی و فراگیر استفاده کرده و از آن در بسیاری از مباحث مربوط به انسان کامل بهره برده و نتایج فراوانی را بر آن متفرع ساخته‌اند.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ ق) *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، با تحقیق مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، چاپ اول.
- _____ . (۱۳۹۸ ق) *التوحید*، با تحقیق هاشم حسینی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول.
- _____ . (۱۴۱۳ ق) *من لا یحضره الفقیه*، با تحقیق علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
- ابن ترکه، صائن الدین علی بن محمد. (۱۳۶۰) *تمهید القواعد*، با تحقیق: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، چاپ اول.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۷۰) *فصوص الحکم*، با تحقیق: ابو العلاء عقیفی، تهران: انتشارات الزهراء، چاپ دوم.
- _____ . (بی تا) *الفتوحات المکیه*، بیروت: دار صادر.

- امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۱۰ق) *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الأنس*، تهران: مؤسسه پاسدار اسلام، چاپ دوم.
- _____ . (۱۳۸۱) *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ بیست و پنجم.
- _____ . (۱۳۸۷) *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوازدهم.
- _____ . (۱۴۲۳ق) *شرح دعاء السحر*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ: دوم.
- _____ . (۱۳۸۵) *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
- _____ . (۱۳۸۶) *مصباح الهدایه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ششم.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰) *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم.
- جندی، مؤید الدین. (۱۴۲۳ق) *شرح فصوص الحکم*، با تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، قم: انتشارات بوستان کتاب، چاپ دوم.
- جوادی آملی، عبد الله. (۱۳۹۰) *عین نضاح (تحریر تمهید القواعد)*، به تحقیق حمید پارسایان، قم: مؤسسه اسراء، چاپ دوم.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۸۵) «مجسمه و استدلال با دو حدیث نبوی»، *مجله درسهای از مکتب اسلام*، شماره ۵۴۸.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (این ۱۳۶۶) *تفسیر القرآن الکریم* با تحقیق محمد خواجهی، قم: انتشارات بیدار، چاپ دوم.
- _____ . (ب ۱۳۶۶) *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجهی و تحقیق علی عابدی شاهرودی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق) *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم*، با تحقیق محسن بن عباسعلی کوچه باغی، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ دوم.
- عبدلی، بندر بن نافع. (۱۴۲۴ق) «حدیث الصورة روایة و درایة»، *مجله الحکمة*، العدد ۲۷.
- علوی، محمد بن علی. (۱۴۲۸ق) *المناقب ینقل عند العلامة المجلسی رحمة الله بعنوان: کتاب عقیق*، با تحقیق حسین موسوی بروجردی، قم: انتشارات دلیل ما، چاپ اول.
- غزالی، ابو حامد. (۱۴۱۶ق) *مجموعه رسائل الإمام الغزالی*، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.
- فناری، محمد بن حمزه. (۱۳۶۳) *مصباح الأنس (شرح مفتاح الغیب)*، تهران: انتشارات مولی، چاپ اول.
- قونوی، صدرالدین. (۱۳۸۱) *إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن*، با تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- _____ . (۱۳۷۲) *شرح الأربعین حدیثا*، قم: انتشارات بیدار.

- _____ (۱۹۹۵م) *المراسلات*، با تحقیق شویرت گوردون، بیروت: مطبعة الشركة المتحدة للتوزيع، چاپ اول.
- _____ (۱۳۷۵) *النفحات الإلهية*، تصحیح محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی، چاپ اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق) *الکافی*، با تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۴ ق) *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ دوم.
- مظفر نجفی، محمد حسن. (۱۴۲۲ ق) *دلائل الصدیق لتهج الحق*، قم: مؤسسه آل البيت، چاپ اول.
- هلالی، سلیم بن قیس. (۱۴۰۵ ق) *اسرار آل محمد علیهم السلام*، ترجمه اسماعیل انصاری زنجانی خوئینی، قم: انتشارات الهادی، چاپ اول.