

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۶، شماره ۶۲، زمستان ۱۴۰۳، صص ۳۲۰-۳۴۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۷/۱۹

(مقاله پژوهشی)

DOI:

۳۲۰

بررسی حقیقت محمدیه، پیشینه و بازتاب بارزترین ویژگی‌های آن در متون عرفانی قرن

ششم و هفتم

سکینه طالب‌زاده^۱، دکتر زرین تاج واردی^۲

چکیده

انگاره «اول ما خلق الله» یا همان نخستین آفریده حق، انسان کاملی است که بر وجود حضرت ختمی مرتبت (ص) به عنوان مصداق اتم انسان کامل در نظام هستی منطبق است؛ این انگاره که در عرفان اسلامی از آن به نام «حقیقت محمدیه» یاد می‌شود در اندیشه شعرا و عرفا جایگاه ویژه‌ای دارد. این حقیقت، اولین تجلی و ظهور مطلق و محض خداوند به صورت عین ثابت است که در متون عرفانی و فلسفی با اسامی دیگری همچون عقل اول، صادر اول، نور محمدی و مشیت باری از آن یاد می‌شود. حقیقتی غیر مادی و ازلی، منشأ خلقت، مظهر تجلی ذات حق، واسطه فیض و خلیفه حق که بسیاری از عرفای نامدار در شرح و بسط آن مسائل مهمی مطرح کرده‌اند. این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی به بازتاب مفهوم حقیقت محمدیه و بارزترین ویژگی‌های آن در برجسته‌ترین متون عرفانی قرن ششم و هفتم اختصاص دارد. بدین منظور ابتدا منابعی در زمینه پیشینه مفهوم «انسان کامل» و نخستین مخلوق به عنوان یکی از بارزترین مصادیق حقیقت محمدیه در آیین‌ها و مکاتب بازخوانی و پاره‌ای مؤلفه‌های آن را بر آثار تعیین شده عرفانی و ادبی (تمهیدات، مرصاد العباد، منطق الطیر، مصیبت نامه، مثنوی معنوی و لمعات) انطباق داده، سپس مؤلفه‌های مشترک و نزدیک به هم استخراج شد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد صفاتی چون مظهر اسم الله، علت پیدایش عالم هستی، قدمت نورمحمدی بر کائنات و واسطه فیض از مهم‌ترین بن‌مایه‌های مربوط به حقیقت محمدیه در متون عرفانی قرن ششم و هفتم است.

کلیدواژه‌ها: حقیقت محمدیه، اوصاف، متون عرفانی.

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

talebzade_s@yahoo.com

^۲ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. (نویسنده مسؤول)

zt.varedi@gmail.com

مقدمه

یکی از موضوعات و آموزه‌های مهم و کلیدی عرفان اسلامی نظریه «حقیقت محمدیه» است. این مفهوم به شکل تعبیر متعددی در متون فلسفی و عرفانی ذکر شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به آیینۀ تمام‌نمای حق، تعین اول، مظهر کامل ترین اسم خداوند (الله)، عقل اول، قلم اعلی، انسان کامل، صادر اول و... اشاره کرد که در واقع این نام‌های مختلف و قریب به هم، به لحاظ اعتبارات گوناگون است و هر یک در جای خود شرح و تبیین گردیده‌اند.

در عرفان اسلامی که مبتنی بر نوعی آرمان‌گرایی و ایده‌آلیسم است، موضوع حقیقت محمدیه با نظریه «انسان کامل» بستگی تام دارد و در بسیاری مواضع، یکی از فروع مشخص این نظریه، مبحث انسان کامل است.

پیشینه حضور نخستین مخلوق یا انسان کامل به عنوان کهن‌ترین مصادیق حقیقت محمدیه به آیین‌ها و مکاتب پیش از اسلام بر می‌گردد که بعدها شکل متکامل و تعدیل یافته آن را در متون عرفانی و خاصه در مکتب ابن عربی و شارحان آثار وی می‌بینیم. هرچند قبل از ابن عربی، از دیگر عارفان نیز تعبیراتی مشعر بر «حقیقت محمدیه» نقل شده و عبارات و اشارات ایشان به حضور این مضمون در کتاب‌ها و آثار عرفای پیش از قرن ششم دلالت دارد، اما تدوین این نظریه و مضمون «انسان کامل» و تبیین و تشریح آن در مکتب ابن عربی و شارحان وی صورت پذیرفت.

شناخت بسیاری از مفاهیم معرفت‌شناختی همچون وحدت وجود، آفرینش جهان، بازگشت موجودات به اصل اولیه، تجلی، ولایت و آیینگی انسان کامل به شناخت «حقیقت محمدیه» و مصادیق آن از دو جنبه ناسوتی و لاهوتی وابسته‌اند و واکاوی و بررسی این مفهوم در متون عرفانی به درک و شناخت عمیق‌تر ما از این مضامین کمک می‌کند. در پژوهش حاضر سعی می‌شود به سه پرسش اصلی پاسخ داده شود که: الف) بازتاب حضور مفهوم «انسان کامل» به عنوان یکی از بارزترین مصادیق حقیقت محمدیه در آیین‌ها و مکاتب چگونه است؟ ب) آیا موضوع «حقیقت محمدیه یا مصادیق آن» قبل از قرن ششم پیشینه دارد؟ ج) برای حقیقت محمدیه چه ویژگی‌ها و اوصافی در متون عرفانی مورد پژوهش ذکر شده است؟

پیشینه تحقیق

در پیشینه این پژوهش باید گفت برخی ابعاد و اوصاف حقیقت محمدیه (انسان کامل) در آثار

زیر مطرح شده است: نصری (۱۳۷۱) به ترسیم سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب مختلف پرداخته است و بخشی از مباحث کتاب را به بیان اوصاف انسان کامل از دیدگاه قرآن و نهج البلاغه اختصاص داده است. شجاری (۱۳۸۵) ضمن اشاره به موضوع پیشینه انسان کامل به بیان دیدگاه ابن عربی و برخی شارحان آثار وی در مورد انسان کامل پرداخته است. خدایار (۱۳۸۶) به سیر نظریه عرفانی نور یا حقیقت محمدیه پرداخته است و به بررسی این موضوع از منظر برخی شارحان آثار ابن عربی و تنی چند از عارفان و فیلسوفان معاصر اشاره کرده است. با این همه تا کنون پژوهشی مستقل درباره حقیقت محمدیه و ویژگی‌های بارز آن در متون عرفانی قرن ششم و هفتم صورت نگرفته است؛ و نگارندگان این مقاله برای نخستین بار به این موضوع می‌پردازند.

روش تحقیق

روش این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای و به شیوه تحلیلی - توصیفی است. داده‌های تحقیق از متون (تمهیدات، مرصاد العباد، منطق الطیر، مصیبت نامه، مثنوی معنوی و لمعات) استخراج شده است، بدین ترتیب که در ابتدا متون مورد نظر مطالعه گردیده و پس از آن پاره‌ای از بارز-ترین ویژگی‌های حقیقت محمدیه با شواهد نشان داده شده است.

مبانی تحقیق

حقیقت محمدیه

«حقیقت محمدیه به اصطلاح متصوفه و عرفا عبارت از ذات احدیت است به اعتبار تعین اول و مظهر اسم جامع الله است و چنانچه الله به حقیقت و مرتبت مقدسه، بر جمیع اسماء ظهور و تجلی نموده است، انسان کامل که مظهر اسم کلی الله است باید که به ذات و مرتبت بر باقی جمیع مظاهر مقدم باشد؛ پس جمیع مراتب موجودات که مظاهر اسم الله‌اند مظهر انسان کامل باشند و حقیقت انسان کامل مشتمل است بر جمیع اشیاء.» (سجادی، ۱۳۸۳: ۷۵۴)

به بیان دیگر حقیقت محمدیه درباره مظهریت تام الهی و تجلی خداوند و آغاز سیر خلقت و مراتب هستی و اینکه اولین مرتبه از مراتب خلقت و نظام هستی چیست بحث و نظریه پردازی می‌کند؛ موضوعی که در متون عرفانی از آن با عنوان «وجود نوریه» یاد می‌شود.

اوصاف

مقصود از اوصاف صفاتی چون مظهر اسم الله، علت پیدایش جهان خلقت، قدمت نور

محمدی بر کائنات و واسطه فیض می‌باشد که در پاره ای متون ادبی - عرفانی قرن ششم و هفتم بررسی و واکاوی خواهد شد.

متون عرفانی

متون عرفانی آن دسته از متونی است که محتوا و مضمون غالب آنها عرفان شناخت و معرفتی مبتنی بر ادراک که انسان به واسطه آن به طور مستقیم به وجود مطلق راه می‌یابد و مطالب و مناسبات عرفانی است. این متون حاوی اندیشه‌های به جا مانده از محبان و سالکان راه عشق و معرفت الهی است که در قالب نظم و نثر ظهور کرده است و بخش اعظمی از این آرا و اندیشه‌ها به بیان ویژگی و اوصاف انسان کامل و نمونه اتم آن اختصاص دارد.

بحث

پیشینه حضور مفهوم «انسان کامل» و نخستین مخلوق در آیین‌ها و مکاتب

عده‌ای برآنند موضوع «حقیقت محمدیه» ریشه در اندیشه «انسان کامل» دارد. همان گونه که پیش از این ذکر شد اصطلاح انسان کامل، نخستین بار توسط ابن عربی به کار رفت اما مستندات و دلایل قرآنی و روایی هم این نظریه را تأیید و اثبات می‌کند، هم چنان که در آثار به جا مانده از ایران باستان، فلسفه یونانی، فلسفه یهودی، فلسفه مسیحی و در میان عارفان و صوفیان نیز رد پای این نظریه آشکار است. به همین جهت لازم است در ابتدا به اجمال پیشینه-ای از معنای آن را در آیین‌ها و مکاتب مذکور بیان کنیم.

ایران باستان

اندیشه انسان کامل در تفکر ایران باستان جایگاهی ویژه دارد. در این تفکر انسان اول (کیومرث) وظیفه‌ای جهانی دارد. تا بدان حد که جایگاه و مقام وی را در نظام هستی همطراز نام زندگی می‌دانند. یعنی باعث پیدایش و سرمنشأ زندگی است. «ایران یک گیه مرتن [کیومرث] دارد... معنای آن، همان طور که نوعاً تفسیر می‌کنند، زندگی میرا یا شاید انسان (موسوم به) زندگی است که در هر حال او را همطراز لفظی حوای افسانه‌ای می‌کند که معنای نام او هم زندگی بوده است.» (دوشن گیمن، ۱۳۷۸: ۵۰)

کیومرث یا همان «انسان نخستین» در اوستا معادل انسان کامل (حقیقت محمدیه) در عرفان اسلامی است. توضیح آنکه کیومرث در تفکر ایران باستان نمونه انسانیت است که جهان از اجزای پیکر او پدید آمده است. در بخش پانزدهم بندهشن می‌خوانیم: «هرمزد در دین می‌گوید:

من مردم را به ده گونه آفریدم، نخست آنکه روشن و سپید چشم است، که همان کیومرث است. از ده گونه یکی کیومرث است و نه گونه دیگر از او پدید آیند... باز گوید: چون کیومرث دستخوش بیماری شد به پهلوی چپ بیفتاد. از سرش سرب بیرون آمد از خونش از زیر و از مغزش سیم، از پاهایش آهن، و از استخوان‌هایش برنج، از پیه آبگینه، از بازوانش پولاد، از جانش، هنگام رفتن زر پدید آمد که اکنون نیز به سبب ارزشمندی، مردم آن را تنها به بهای جان از دست می‌دهند.» (آر. سی، ۱۳۷۷: ۷۶)

یونان قدیم

در تفکر یونان قدیم، اصطلاح «لوگوس» یا کلمه، معنایی شبیه انسان کامل در عرفان ابن عربی دارد. بررسی آثار باقیمانده از متفکران یونان قدیم گواهی می‌دهد که بازتاب‌هایی از اندیشه کهن انسان کامل در شیوه تفکر برخی از متفکران یونانی گهگاه جلوه کرده و با گذر ایام، این اندیشه، تکامل و ظهور بیشتر و رو به رشدی داشته است. «در این تفکر لوگوس، هم ذات و هم جوهر با خدا، موجودی نامخلوق، ازلی و ابدی، خالق جهان هستی و حاکم بر آن مدبر و ناظم آن، تجلی شایسته خداست.» (اترک، ۱۳۸۹: ۶۵)

از منظری دیگر می‌توان گفت اندیشه انسان کامل فیلسوفان و عارفان مسلمان تا حدود زیادی تحت تاثیر نظریه «طباع تام» در مکتب هرمتی است. طباع تام را گاهی «روح القدس» یا «عقل فعال» نیز می‌نامند. «و از جمله نورهای قاهر، اعنی عقل‌ها یکی آن است که نسبت وی با ما همچون پدر است و او (رب) طلسم نوع انسانیست و بخشنده نفس‌های ماست و مکمل انسان است و شارع او را «روح القدس» گوید و اهل حکمت او را «عقل فعال» گویند.» (سهروردی، ۲۵۳۵: ۹۳-۹۲)

فلسفه یهود

یهودیت و اسلام دو دین بزرگ آسمانی هستند که اعتقاد به خداوند و توحید باوری در محور قدسی آن‌ها قرار دارد؛ در کنار اعتقاد به خدای یکتا (یهوه) در آیین یهود، باور به واسطه بین خدا و عالم یعنی «لوگوس» نیز جایگاهی ویژه دارد. در فلسفه یهودی «لوگوس» همان «کلمه الله» و یکی از آثار آن «خلقت» است. فیلسوفان یهودی در ابتدا از واژه «ممر» در این معنی استفاده می‌کردند. اما بعد از اختلاط فلسفه یونانی، این کلمه به معنای «عقل الهی» به کار رفت.

بنابراین فیلسوفان یهود، «کلمه الله» را به حافظ و مدبر عالم و مصدر وحی و نبوت و شریعت توصیف می‌کنند.

فیلسوف بزرگ یهودی، فیلون اسکندرانی معتقد بود که «خداوند قدیم لایتغیر و علت العلل همه موجودات است. البته علیت مستلزم تغییر است، لذا خداوند را نمی‌توان خالق مستقیم جهان دانست، بنابراین برای تدبیر عالم و قوام آن، وجود قوای واسطه لازم است. خداوند متعال از طریق وسایط با عالم در تلاقی است و نفس نیز از همین وسایط می‌تواند به خدا باز رسد. اولین واسطه لوگوس کلمه الهی، ابن الله است.» (شجاری، ۷۷: ۱۳۸۵)

فلسفه مسیحیت

عقیده به تجسد الهی در جسد شارع و بانی آن (عیسی مسیح) اصلی ترین بن مایه تاریخ و آیین مسیحیت است به طوری که می‌توان گفت سراسر تعالیم آیین مسیح در اطراف ایمان به تجسد «کلمه خدا» دور می‌زند و عیسی روشن ترین ظهور از ذات اولوهیت است. در فلسفه مسیحی، عیسی، پسر خدا، صورت خدا، روحی که در عالم جاری است و واسطه درخلق عالم است. در انجیل‌های چهارگانه دو شخصیت متفاوت از عیسیای مریم نمود پیدا کرده است. «انجیل‌های هم نوا (مرقس، لوقا و متی) بیشتر به شخصیت انسانی و تاریخی حضرت عیسی توجه دارند و در آن‌ها بی تردید او یک انسان است... گرچه به او لقب «پسر خدا» داده‌اند، ولی او پیامبری است که برای نجات قوم یهود آمده است.» (اترک، ۱۳۸۹: ۶۶)

اما در انجیل یوحنا تفسیری که از حضرت مسیح ارائه شده است، تفسیری کاملاً عرفانی و باطنی و با تأکید بر الوهیت اوست؛ در این انجیل عیسی همان «کلمه الهی» یا «لوگوس» است که پسر خداست و از ازل همراه او بوده و هم اوست که برای نجات مخلوقات متجسد و به صلیب کشیده شد: ۱. در ازل پیش از آنکه چیزی پدید آید، «کلمه» وجود داشت. ۲. و نزد خدا بود. او همواره زنده بود، ۳. هرچه هست، به وسیله او آفریده شده و چیزی نیست که آن را نیافریده باشد. ۴. زندگی جاوید در اوست و این نوری است که در تاریکی می‌درخشد. (رک: یوحنا ۱: ۴ - ۱)

با تأمل در آیات فوق معلوم می‌گردد در انجیل یوحنا، از طبیعت اولوهی عیسی بیشتر و واضح‌تر از سایر اناجیل بحث شده و پایه و اساس انجیل وی روی مبحث «کلمه» قرار دارد. بنابراین می‌توان گفت در دو آیین یهود و مسیحیت «لوگوس» یا «کلمه الهیه» اصطلاحی است

تقریباً معادل با حقیقت محمدیه در اندیشه مسلمانان که رایج ترین تصویر آن با نام « انسان کامل » در تمدن اسلامی رواج دارد.

پیشینه کاربرد «حقیقت محمدیه» و دیگر مصادیق آن در متون عرفانی تا قبل از قرن ششم مطابق دو حدیث «اول ما خلق الله نوری» و «كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ» نور محمدی در نزد صوفیه و آثار نظم و نثر ایشان جایگاهی خاص دارد و بسیاری از عرفا همانند حکما و فلاسفه به تبیین و تشریح این حقیقت از منظر و مشرب عرفانی خویش پرداخته‌اند. در فرهنگ اسلامی و عرفان ایرانی تعبیر گوناگونی برای این اصطلاح به کار برده‌اند، اما از منظر صوفیه که بحث اصلی ما در این بخش است «نور محمدی همان روح الهی است که خداوند در آدم دمید، (yoys) نو افلاطونی که نخستین صادر به شمار می‌رود و همان کلمه الاهیه (Logos) است که بر طبق عقیده بعضی از گنوستیک‌های مسیحی، در پیامبران تجسد می‌یابد و مصدر وحی است ؛ محمد یا حقیقت محمدیه - که چیزی است در تقابل ظهور جسمانی و خاکی آن - نخست به عنوان مرکز و اصل روح بخش جهان آفرینش و روح حیات همه اشیاء و در مرحله دوم به عنوان واسطه عنایت الاهیه معرفی می‌شود و منبعی است که خداوند شناخت خویشتن را، از رهگذر آن بر پرستندگان خود، افاضه می‌کند و عطایای الاهیه را بوسیله او بدیشان ارزانی می‌دارد.» (نیکلسون، ۱۳۵۸: ۱۲۳ - ۱۲۲)

درست است که در آثار باقی مانده از نخستین صوفیان و عارفان تعبیر و اصطلاح « حقیقت محمدیه » به کار نرفته است، اما واکاوی در بسیاری از متون نشان می‌دهد شاعران و نویسندگان صوفی و عارف اعتقاد به حقیقت ازلی محمد را به رشته سخن سنجیده‌اند که در ادامه با رعایت تقدم زمانی به پیشینه این تعبیر و مصادیق آن تا قبل از قرن ششم اشاره می‌شود:

سهل بن عبدالله تستری

از صوفیان نامی قرن سوم «ابو محمد سهل بن عبدالله تستری» است. اثر عظیم او تفسیری عرفانی از آیات وحی با عنوان «تفسیر القرآن العظیم» به زبان عربی است که در آن نگارنده آراء و اقوال خود را در ابواب مختلف بیان کرده است. و در جای جای این اثر به مناسبت تفسیر آیات قرآن به «حقیقت محمدیه» اشاره کرده است. وی « از صوفیان عراقی بود که نخستین بار معرفت کامل حق را از طریق اصطلاح «نور محمد» بیان کرد، او آرای خود را از همان آیه نور اخذ کرده است.» (شیمل، ۱۳۸۵: ۲۲)

تستری در اثر عرفانی خویش ضمن اشاره به گفتگوی حق تعالی با داوود نبی (ع) از زبان حق تعالی بیان می‌دارد که من محمد را برای خود خلق کردم و خلقت آدم نبی (ع) را برای گرامی داشت شأن پیامبر: «قال سهل: و لقد بلغنی ان الله تعالی اوحی الی داوود علیه السّلام یا داوود انظر لا افوتک انا فیفوتک کل شیء، فانی خلقت محمد (ص) لا جلی، و خلقت آدم علیه السّلام لا جله، و خلقت عبادی المؤمن لعبادتی، و خلقت الاشیاء لاجل ابن آدم، فاذا اشتغل بما خلقتہ من أجله حجبته عما خلقتہ من اجلی؛ به من خبر رسید که خداوند متعال به داوود وحی نمود که ای داوود هش دار که ترا رها نکنم که همه چیز ترا رها خواهد کرد زیرا محمد را از برای خویش آفریدم و آدم را از برای بهر خاطر محمد و بندگان مؤمن را برای عبادت نمودم. و همه چیز را برای فرزندان آدم پس اگر (بنی آدم) به آفریده‌هایم که آنها را برای او آفریده بودم مشغول گشت، از آنچه که برای خودم خلق نموده بودم او را محجوب می‌کنم.» (تستری، ۲۰۰۴: ۹۰)

وی در جایی دیگر ضمن برقراری پیوند بین نور وجودی محمد و آفرینش، بیان می‌دارد آنگاه که الطاف ربوبی، مژده جعل خلیفه خویش بر روی زمین را به ملائکه عرضه می‌دارد؛ از آفرینش آدم ابوالبشر (ع) از نور عزتمند محمد خبر می‌دهد: «و سئل عن قوله انی جاعل فی الارض خلیفه قال: ان الله تعالی قبل ان یخلق آدم علیه السّلام قال للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه، و خلق آدم علیه السلام من طین العزه من نور محمد.» (همان: ۹۱)

حسین بن منصور حلاج

از این عارف شوریده جز دیوان شعرش به زبان عربی، چندین اثر دیگر از جمله طواسین الازل باقی مانده است. حلاج در این اثر معروف خویش در باب سراج، پیامبر را چراغی پدیدار گشته از نور غیب می‌داند که در میان دیگر مخلوقات جایگاهی برتر و والاتر دارد و سابقه‌ای ازلی بر عدم و قلم دارد و اوست سرور تمام انبیاء که وجودش سابق بر خلقت است و بر تمامی مخلوقات تقدم روحی دارد و انوار نبوت از نور وجود اوست: «سراجی بوذ از نور غیب پیدا شد، [هم باز آنجا شد به همه سراج‌ها متجاوز شد قمرش سید شد] از میان اقمار تجلی کرد، کوکب بود، برجش فلک اهتزاز بود... بدرش از غمامه یمامه بیرون آورد، آفتابش از جانب تهامه شرق بزد، نورش از معدن کرامت بزد.» (حلاج، ۱۹۱۳: ۱۰-۹)

«انوار نبوت از نور او پیدا شد، و انوار او از نور غیب ظاهر شد، و در انوار نوری برتر و پاکیزه تر از نور او نیست، قدیم تر از هر قدمی، به جز نور صاحب کرامت نیست. وجودش بر عدم سبق بزد، و اسمش بر قلم سبق بزد، اسمش بر قلم پیشی گرفت، چرا که او قبل از امم بود.» (همان: ۱۱)

ابو ابراهیم اسماعیل مستملی بخاری

شرح تعرّف مستملی بخاری نیز از جمله متونی است که در آن به قدمت نور محمدی و برخی دیگر از اوصاف و ویژگی‌های حقیقت محمدیه اشاره شده است؛ از آن جمله است اشاره به خلقت پیامبر اکرم (ص) پیش از کائنات:

«خدای تعالی چون جان مصطفی را صلی الله علیه و سلم بیافرید پیش از آنکه همه خلق را بیافریند و را بر سه مقام بر پای کرد: بر مقام قرب و مقام لطف و مقام هیبت. هزار سال بر مقام قرب بداشت... و هزار سال بر مقام لطف... و هزار سال بر مقام هیبت.» (مستملی بخاری، ۱۳۷۳، ج ۲: ۶۱۴)

مستملی مفهوم پیش وجودی را در ادامه این گونه شرح می‌دهد:

«و گروهی گفتند که حق عزوجل او را بر همه مقدم کرد اندر اول چنانکه اندر خبر آمده است که اول چیزی که خدای تعالی بیافرید نور محمد آفرید چهار هزار سال راست بر عرش ایستاده بود و کار همی کرد: تسبیح و استغفار تا چون قیامت گردد آن تسبیح خویش مطیعان امتان خویش را بخشد. وی سید اولین و آخرین گشت که وی بود و هیچ خلق نبود. خدای عزوجل را خدمت همی کرد هیچ خلق هنوز نا آفریده؛ این است معنی این سخن که گفتیم که وی مقدم بود بر همه خلق.» (همان: ۶۰۵ - ۶۰۴)

ابوالفضل رشید الدین میبدی

تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار کتابی است از ابوالفضل رشیدالدین میبدی؛ در این کتاب که به عنوان اولین و مهم‌ترین تفسیر عرفانی قرآن شهرت دارد، نویسنده در چند مورد به هنگام شرح آیات به حقیقت محمدیه و برخی جنبه‌های آن اشارت دارد از جمله آنکه در تفسیر آیه مبارکه ۲۳ سوره بقره «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا... به سبقت نبوت پیامبر خاتم (ص) پیش از خلقت آدم (ع) اشاره می‌کند و می‌آورد: «آدم هنوز در پرده آب و گل بود که سر

فطرت محمد بر درگاه عزّت کمر بسته بود و نظر لطف حق بجان وی پیوسته. و هو المشارالیه بقوله صلعم: «كُنْتُ نَبِيًّا وَأَدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطَّيْنِ.» (مبیدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۱۱۴)

و در بیانی لطیف‌تر همه عالم و بلکه بالاتر از آن وجود دیگر انبیاء را طفیل جاه و رتبه نبی اکرم (ص) می‌داند، که از شعاع نور نبوی بهره ورنند:

«همه عالم طفیل جاه تواند. آفتاب دولت تو بر انبیاء تافت، تا هر کس از شعاع تو بهر یافت. تکریم آدم به جاه تو بود. رفعت ادريس به سبب تو بود، شرف نوح به طفیل تو بود، خلّت خلیل به سبب تو بود، عزّ موسی به شوق تو بود، عیش عیسی در عشق تو بود.» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۲۱۷)

روزبهان بقلی شیرازی

از جمله آثار قابل توجه روزبهان، عارف عاشق مسلک شوریده قرن ششم، در حوزه عرفان، کتاب «عبر العاشقین» است که مشتمل است بر سی و دو فصل؛ حاوی افکار عالی عرفانی و واردات قلبی نویسنده. این کتاب داستانی است از عشق صوفیانه که روزبهان آن را در حالات و مقامات خاص عرفانی نگاشته است و ضمن بحث از عشق و چند و چون آن، گاه به اوصاف محمدی، نور و حقیقت محمدی نیز اشاره دارد از آن جمله در عبارتی از کتاب، آیینۀ قدم و نخستین صادر از حضرت حق را عقل می‌داند که به عنوان نخستین آفریده، یکی از بارزترین مصادیق حقیقت محمدی در زبان فلسفه و حکمت و گاه شعر و نثر عرفاست: «عقل قدسی و روح قدسی آیینۀ قدم آمد، زیرا که آن عقل از وجود حق پیرایه داشت، از آن در حجاب نشد. چنین گفتند او را پیش از کون که «أولُ ما صَدَرَ مِنَ الْبَارِئِ الْعَقْلُ.» نور قدم در آن آینه بی اسباب پدید آمد، عقل را سلب صفت پوشانید، امانت آدم آن بود، زیرا که جان را جان جان بود.» (بقلی شیرازی، ۱۳۳۷: ۴۴)

روزبهان در جایی دیگر ضمن اشاره به سبقت پیامبر در عشق و رسالت نسبت به عالم و آدم، به پیش وجودی این عاشق ازلی قبل از آفرینش حضرت آدم (ع) نیز اشاره می‌کند:

چون از غیریت مبرّا شد، و از عکس جمالش جهان مصفاً شد، زبده حقیقتش بر سر ممخاض کون آمد... به نعت توحید بر مرکب تجرید نشست. در بیابان ازل و ابد سفر کرد. آنجا پیش از آدم و عالم به عشق و رسالت نزد معشوق قدم معروف شد. چون باز آمد، به آیت التباسی خلق

را گفت: «كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ» ای سطر دفتر افعال و ای پرتو نور جمال عروس جلال. (همان: ۱۲۲-۱۲۱)

اعتقاد به حقیقت ازلی پیامبر که ابتدا کسانی چون سهل تستری و حلاج آن را به رشته سخن سنجیدند، نویسندگان دیگری چون میدی، مستملی بخاری، روزبهان و دیگران نیز به سخنانی لطیف ستودند و آرام آرام آن را به شکل آرائی نظاممند درآوردند و سرانجام با تعبیری نو به مکتب تصوف و عرفان ابن عربی راه یافت. برای این حقیقت اوصاف و ویژگی‌های متعددی در متون نظم و نثر با الهام از منابع روایی و آیات قرآنی ذکر کرده‌اند که در ادامه به بیان بارزترین این ویژگی‌ها در پاره‌ای از متون قرن ششم و هفتم اشاره می‌کنیم:

اوصاف و ویژگی‌های حقیقت محمدیه

حقیقت محمدیه مظهر اسم الله

برطبق آرا و نظر اهل عرفان، اسماء نامتناهی الهی مقتضی آن است که هر یک را مظهري باشد و در عالم خلق عینی داشته باشد تا اثر آن اسم در آن مظهر به ظهور رسد. حقیقت محمدیه کامل‌ترین مجلایی است که حق در او ظهور کرده است. گرچه هر موجودی مظهر اسمی از اسماء الهی است، اما تنها محمد (ص) مظهر اسم جامع «الله» است. «اولین نامی که از سوی حق تعالی از حضرت علمی و به فیض اقدس تجلی بیرونی یافت، اسم اعظم «الله» است... صورت اسم الله - که عین ثابت انسان کامل است - نخستین صورتی است که در حضرت علمیه به ظهور رسید و به واسطه او، سایر صورت‌ها، بلکه سایر نام‌ها و مظاهر و تجلیاتشان ظاهر شدند.» (محمدیان، ۱۳۸۴: ۸۰)

بنابراین آنگاه که حق خواست ظهوری تام و تمام داشته باشد، انسان کامل را خلعت هستی پوشاند برای اظهار کامل‌ترین تجلی خویش. مولوی می‌سراید:

چون مراد و حکم یزدان غفور بود در قدمت تجلی و ظهور
بی ز صدی ضد را نتوان نمود وان شه بی مثل را ضدی نبود
پس خلیفه ساخت صاحب سینه‌ای تا بود شاهیش را آینه‌ای

(مولوی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۵۷۹)

سعید رحیمیان در بیان مظهر اسما و صفات حق بودن پیامبر اکرم (ص) به عنوان انسان کامل، ضمن استدلالی می‌آورد: «حق تعالی اراده نمود که مظهري کلی که کون جامع و دربردارنده امر

الهی است داشته باشد، این جهان انسان کامل بود، چرا که انسان کامل جامع بین مظهریت ذات مطلقه و مظهریت اسما و صفات و افعال در عین حفظ نشئه کلیه و جمعیه خود و حفظ اعتدال در این جهات است... و به همه آنچه در سلسله وجود است احاطه دارد تا آن که حق تعالی در او به حسب خودش ظهور نماید.» (رحیمیان، ۱۳۸۷: ۲۱۴)

در بین تمام مراتب و مظاهر عالم، مظهري که آینه تمام نما بود و یکجا حکایت گر همه کمالات و اسامی جمال و جلال الهی باشد، جز شأن انسان کامل نیست و دیگر موجودات و مراتب هر کدام تنها گوشه‌ای از کمالات حق را آینه‌اند؛ فخر الدین عراقی در لمعات به مطلب مذکور در ابیات زیر اشاره دارد:

چون بنگرم در آینه عکس جمال خویش	گردد همه جهان به حقیقت مصورم
خورشید آسمان ظهورم، عجب مدار	ذرات کائنات اگر گشت مظهرم...
فی الجمله مظهر همه اشیاست ذات من	بل اسم اعظم، به حقیقت چو بنگرم

(عراقی، ۱۳۹۰: ۴۰)

عطار نیشابوری نیز در منطق الطیر به صورت رمز به این موضوع اشاره می‌کند و آن جایی است که هدهد به عنوان هادی مرغان و (نماد انسان کامل)، در منقار خود «بسم الله» دارد و این اسم، جامع خصوصیات حق تعالی است:

گفت ای مرغان منم بی هیچ ریب	هم برید حضرت و هم پیک غیب
هم ز هر حضرت خبردار آمدم	هم ز فطنت صاحب اسرار آمدم
آنک بسم الله در منقار یافت	دور نبود گر بسی اسرار یافت

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۹: ۳۹)

حقیقت محمدیه خواجه لولاک (سبب پیدایش عالم هستی)

از دیگر ویژگی‌های حقیقت محمدیه که در متون عرفانی به زبان شعر و نثر بدان اشاره شده است می‌توان به سبب پیدایش عالم هستی اشاره کرد. به بیان دیگر، تمام هستی طفیل وجود انسان کامل است. از نظر اهل معرفت غرض از خلقت انسان کامل، ظهور تمام عالم هستی در یک مظهر کامل است. این بیان همان حقیقتی است که در حدیث نورانی «خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ وَ خَلَقْتُكَ لِأَجْلِي» (موسوی اصفهانی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۳۷۳) بدان اشاره شده است. «حق تعالی به سبب عزّت و اصطفاء این نور مقدس قسم به عزّت و جلال کبریاء خودش که در حقیقت این

نور است یاد فرمود: تویی غایت خلقت افلاک یعنی مقصود من از ایجاد افلاک ظهور تو و اظهار کمالات و سلطنت توست.» (کاکوئی، ۱۳۷۸: ۲۵۷)

عطار نیشابوری در تأیید همین مطلب دو عالم را طفیل وجود پیامبر می‌داند و می‌آورد:
چون دو عالم سایه پرورد تواند هم زمین، هم آسمان، گرد تواند
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۳۹۷)

هر دو گیتی از وجودش نام یافت عرش نیز از نام وی آرام یافت
همچو شبنم آمدند از بحر جود خلق عالم بر طفیلش در وجود
نور او مقصود مخلوقات بود اصل معدومات و موجودات بود
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۹: ۱۵)

عین القضاة همدانی نیز در تمهیدات با زبانی نرم و لطیف به بیان این دقیقه عرفانی می‌پردازد و عالم و عالمیان را طفیل وجود پیامبر می‌داند: «اگر وجود او با این طایفه نبودی، موجودات و مخلوقات خود متصور و متبیین نشدی.» (عین القضاة، ۱۳۷۳: ۴۴)

و در بیانی لطیف‌تر و عمیق‌تر به عشق حق نسبت به پیامبر اکرم (ص) اشاره می‌کند و از این سرّ پرده بر می‌دارد که خدای عالم را برای محمد آفرید و محمد را برای خویش:

«لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْكَوْنَيْنِ» اگر نه از برای وجود تو بودی، وجود کونین و عالمین محو و معدوم بودی؛ وجود آنها از بهر وجود تو ظاهر و آشکار کردیم، و تو را ای محمد از بهر خود برگزیدیم. دریغ از بهر خود محمد را آفرید تا مونس و هم سرّ او باشد که «خلقت العالم لکم و خلقتکم لاجلی.» (همان: ۱۸۰)

بنابراین آسمان‌ها و زمین و همه مراتب وجود و موجودات آن به واسطه انسان کامل پا به عرصه حیات گذاشته‌اند و بدو پایدارند و کسب روزی می‌کنند:

آسمان‌ها بنده ماه وی‌اند شرق و مغرب جمله نان خواه وی‌اند
زان که «لَوْلَاكَ» است بر توقیع او جمله در انعام و در توزیع او
گر نبودی او، نیاییدی فلک گردش و نور و مکانی و ملک
گر نبودی او، نیاییدی زمین در درون نه گنج و بیرون یاسمین
رزق‌ها هم رزق خواران وی‌اند میوه‌ها لب خشک باران وی‌اند
(مولوی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۵۷۰ - ۵۶۹)

نجم رازی هم در تأیید همین مضمون، ضمن طرد نسبت پیامبر با عالم خاکی، آدم را طفیل وجود محمد می‌داند: «محمد نه از شما و عالم شما بود، ولكن رسول خدا و خاتم انبیاء بود، همه عالم را از نور او روشنایی است، او را با عالم آب و گل چه آشنایی است، آدم طفیل محمد بود، تو مپندار که محمد طفیل آدم بود.» (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۱۳۱)

شیخ مکی در شرح خود بر عبارتی از فصوص الحکم (فص آدمی) در تفسیر حدیث «لولاک» و علت غایی بودن حضرت ختمی مرتبت می‌آورد:

«وَهُوَ لِلْحَقِّ بِمَنْزِلِهِ إِنْسَانٌ الْعَيْنِ مِنَ الْعَيْنِ الَّذِي يَكُونُ بِهِ النَّظَرُ، وَهُوَ الْمُعْبَّرُ عَنْهُ بِالْبَصَرِ. فَلِهَذَا سُمِّيَ إِنْسَانًا؛ فَإِنَّهُ بِهِ يَنْظُرُ الْحَقُّ إِلَى خَلْقِهِ فَيَرْحَمُهُمْ؛ وَآدَمُ لِلَّهِ بِمَنْزِلَةِ مِثْلِ خَدَاوْنَدٍ مِثْلُ مَرْدَمِكِ چشم است که به وسیله او نگاه می‌کند و به همین جهت او را انسان می‌نامند، زیرا خداوند به وسیله او به خلق خود نظر می‌افکند و آنان را مورد ترحم قرار می‌دهد.» (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۲۲)

عبدالله نصری در کتاب سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب در شرح این بخش از سخن ابن عربی در فصوص الحکم می‌آورد:

یعنی حق به سبب ایشان نظر به خلق کرد و ایشان را رحمت کرد و از عدم به وجود آورد. آن چنان که در حدیث «لولاکَ لَمَّا خَلَقْتُ الْأَفْلَاقَ» آمده شیخ انسان را علت غایی نظر حق مر عالم را داشته آن چنانکه مردمک چشم علت فاعلی نظر است پس هر دو در آن شریکند که علت نظرنند و شیخ انسان را به منزله مردمک چشم داشته از جهت آنکه او علت غایی است نه علت فاعلی.» (نصری، ۱۳۷۱: ۲۴۱)

نور حقیقت محمدیه اولین مخلوق

آن زمان که کائنات در سراپرده غیب و عدم، مکنون بوده‌اند حقیقت وجودی پیامبر موجود بود. رسول اکرم در حدیث مشهور «کنتُ نبیاً و آدمُ بینَ الماءِ والطَّینِ» (مجلسی، ۱۳۷۹، ج ۱۸: ۲۷۸) به هستی تکوینی خویش تأکید فرموده‌اند. همچنین با استناد به حدیث «أولُ ما خَلَقَ اللهُ نوری» معلوم می‌گردد این نور قدیم و ازلی قبل از برانگیخته شدن محمد به پیامبری، در فترتی خاص، هستی جهانی داشته است و به طور متوالی در پیامبران موجود بوده تا به آخرین تجلی خویش یعنی پیامبر خاتم (ص) رسیده است.

«از لحاظ وجودشناسی، محمد (ص) به عنوان یک هستی جهانی است که از ازل وجود داشته و نماینده مرتبه‌ای از اعیان ثابته است؛ مرتبه‌ای از هستی که نه موجود است و نه نا

موجود؛ برزخی است میان حق مطلق و جهانی که تجلی ظاهری حق است. این مرحله میانی از لحاظ بعد انسانی حقیقت محمد است و در همان حال در سطح کونی انسان کامل است.» (ایزوتسو، ۱۳۹۲: ۲۴۸)

عطار نیشابوری در منطق الطیر در خصوص مطلب فوق بیان می‌دارد اولین مخلوقی که سر از پرده غیب بیرون آورد نور پاک محمدی است که سایر مخلوقات نیز از این نور خلق شده‌اند:

آنچه اول شد پدید از غیب غیب بود نور پاک او بی هیچ ریب
بعد از آن، آن نور عالی زد علم گشت عرش و کرسی و لوح و قلم
یک علم از نور پاکش عالم است یک علم ذریتست و آدم است

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۹: ۱۶)

نجم رازی نیز در مرصاد العباد با بیانی ساده و شیوا به اول بودن نور محمدی در خلقت اشاره دارد و می‌آورد: «پس حق تعالی چون موجودات خواست آفرید اول نور روح محمدی را از پرتو احدیت پدید آورد، چنانکه خواجه علیه الصلاه و السلام خبر می‌دهد «أَنَا مِنَ اللَّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ مِنِّي.»» (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۳۷)

مولوی نیز در مثنوی طی بیتی نغز به پیش وجودی نبی اکرم اشاره دارد:

طوطی کآید ز وحی آواز او پیش از آغاز وجود، آغاز او

(مولوی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۵۴۳)

عین القضاات همدانی در تمهیدات طی بیانی شطح گونه و لطیف ضمن اشاره به اول مخلوق بودن نور محمدی، آن را خدّ و خالی می‌داند بر جمال بی مثال احد:

«ای عزیز چه دانی که خدّ و خال و زلف معشوق با عاشق چه می‌کند؟ تا نرسی ندانی! خدّ و خال معشوق جز چهره نور محمد رسول الله مدان که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» نور احمد خدّ و خال شده است بر جمال نور احد؛ اگر باورت نیست بگو «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ.»» (عین القضاات، ۱۳۷۳: ۱۱۷)

حقیقت محمدیه واسطه فیض

حقیقت محمدیه مرکز دایره وجود است و جهان بر مدار او می‌گردد لذا همه کائنات از او کسب فیض می‌کنند. وی مبدأ کلی و عام و ساری در جهان هستی است و اصل هر علم و حیات و آفرینش است و هر که هر چه دریافت می‌دارد به برکت وجود وی است. انسان کامل

به لحاظ آن که مظهر اسم جامع الله و خلیفه الهی است، رویی به حق دارد و رویی به خلق؛ از حق می‌گیرد و به خلق می‌رساند. حجت خدا این وساطت را به عهده دارد و هر فیضی به عالم می‌رسد به واسطه انسان کامل است: «تمام دایره وجود، از عوالم غیب و شهود، تکویناً و تشریعاً، وجوداً و هدایتاً، ریزه خوار خوان نعمت خواجه گیتی و سرور کائنات هستند و اگر مقام روحانیت و ولایت مطلقه او نبود، احدی از موجودات شایستگی استفاده از مقام غیب احدی را پیدا نمی‌کرد و فیض حق از موجودی عبور نمی‌نمود و نور هدایت در هیچ یک از عوالم ظاهر و باطن نمی‌تابید.» (محمدیان، ۱۳۸۶: ۲۷۵)

بنابراین حقیقت محمدیه به اعتبار وطن اصلی خود که عالم ربوبی است، واسطه فیض است و به جهت جنبه خلقی و امکانی خویش، عبد مربوب و مرزوق است و تشابه با موجودات عالم امکان دارد و ولایت او نسبت به حق جنبه مفعولی و نسبت به خلق جنبه فاعلی دارد و با حفظ این اعتدال، حکم وحدت و عدالت را در جهان ساری و جاری می‌سازد:

آسمان‌ها بنده ماه وی‌اند شرق و مغرب جمله نان خواه وی‌اند
زان که لولاک است بر توقیع او جمله در انعام و در توزیع او
(مولوی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۵۶۹)

«دل منور است به نور خدا و دو گوشه دارد. گوشه‌ای به سوی حق و گوشه‌ای به سوی خلق... گوشه بی گوشه دل که به منزله شاهراهی است به سوی عالم الهی و فروغ آن دل که نه مقید به شرق است و نه غرب، از روشنایی یک ماه است.» (واردی و مقامیان زاده، ۱۳۹۷: ۲۵) و این دل واسطه و رساننده فیض به عالمیان است در حقیقت فیض حق تعالی از طریق دل انسان کامل است که به موجودات می‌رسد؛ آن هم دلی که با دریای کل پیوستگی دارد و کیفیت این اتصال در قالب کلام نمی‌گنجد:

من ز صاحب‌دل کنم در تو نظر نی به نقش سجده و ایشار زر
(مولوی، ۱۳۸۲، ج ۵: ۲۵۸)

و به وساطت چنین دل منظور حق است که اهل آسمان و زمین به سعادت و پادشاهی معنوی می‌رسند:

تا به دلالتی آن دل، فوق و تحت یابد از من پادشاهی‌ها و بخت
(مولوی، ۱۳۸۲، ج ۶: ۸۰۴)

فخرالدین عراقی در لمعات ابتدا توصیفی از دل انسان کامل می‌آورد دلی منزّه از تعین و مخیم در عزّت، پس از آن به مقام وساطت فیض بودن این دل اشاره دارد:

«عاشق را دلی است منزّه از تعین که مخیم عزّت است و مجمع بحر غیب و شهادت، و این دل را همتی است که:

اگر به ساغر دریا هزار باده کشد هنوز همت او باده دگر خواهد
ساقی و می حریف و پیمانه همو شمع و لگن و آتش و پروانه همو
(عراقی، ۱۳۹۰: ۹۵-۹۴)

محمد خواجوی در تبیین مقام فیض رسانی انسان کامل با عنایت به بخش مذکور از لمعات فخرالدین عراقی می‌آورد:

«این کلمات اشارت به مقام قطبیت و غوثیت است؛ زیرا هر فیض که به عالم می‌رسد همه از ممر وی می‌رسد، وی چون مرآتی است کروی در مرکز عالم نهاده هم مواجه حق و هم مواجه خلق، به رویی که در حق دارد فیض می‌گیرد و به رویی که در خلق دارد فیض می‌رساند.»
(خواجوی، ۱۳۹۱: ۸۵-۸۴)

مقام وساطت رسول اکرم بین حق و خلق و به تبع آن رساندن فیض به موجودات عالم، منحصر به انسان‌های خاکی نیست بلکه این فیض بخشی ملائک را نیز شامل می‌شود؛ مولانا فیض بری جبرئیل از علم رسول اکرم را در قالب ابیات زیر بدینگونه بیان می‌دارد:

می‌چکید آن آب محمود جلیل می‌ربودی قطره اش را جبرئیل
تا بمالد در پر و منقار خویش گر دهد دستوریش آن خوب کیش
(مولوی، ۱۳۸۱، ج ۴: ۷۵۰)

در فیض رسانی رسول رحمت به دیگر موجودات این نکته نیز قابل ذکر است که میزان کسب فیض در کائنات به یک اندازه نیست و استعدادها در این مورد متفاوت است و هر که را استعداد و قابلیت افزون تر دریافت فیض بیشتر:

«گفته‌اند: ظهور انوار به قدر استعداد است و فیض به قدر قابلیت

گر ز خورشید، بوم بی نور است از پی ضعف خود، نه از پی اوست
هر چه روی دلت مصفّاتر زو تجلی تو را مهیّاتر
(عراقی، ۱۳۹۰: ۸۸)

حقیقت محمدیه جامع جمیع مراتب انبیاء

یکی از ابعاد جامعیت حقیقت محمدیه در مراتب نبوت، ولایت و رسالت، جامعیت مقام ایشان نسبت به سایر انبیاست. بدان معنی که هر یک از انبیاء مظهر بعضی از کمالات حقیقت آن حضرتند. حقیقت آن است که هرچند ایشان مقام خاتمیت دارد و به لحاظ بدن عنصری، متأخر از بسیاری از موجودات و جمیع انبیاست، اما به لحاظ وجود کلی انبساطی‌اش مقدم بر همه انبیاست و وجود ایشان نسخه‌ی جامعی است از کمالات انبیای پیش از خود. «محمد (ص) خاتم انبیاء و کمال نبوت و رسالت است، و همه کمالات انبیای پیشین در او که خاتم آنهاست جمع است، همان گونه که مجموع کل یک سلسله اعداد ریاضی نمایشگر همه عددهایی است که از کل آن‌ها ترکیب شده است... آنان در حقیقت با او یکی هستند.» (شیمل، ۱۳۸۵: ۲۴۰ - ۲۳۹) جلال‌الدین مولوی به زیباترین و مستدل‌ترین شکل بدین حقیقت بلند اشاره کرده است که جمیع مراتب و مقامات نبوت و رسالت و ولایت در ظاهر و باطن، به حقیقت محمدی باز می‌گردد:

نام احمد نام جمله انبیاست چون که صد آمد نود هم پیش ماست
(مولوی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۷۴)

توضیح آن که وجود حضرت ختمی مرتبت چون نقطه پایان دایره نبوت است، مظهر اتم تمامی صفات کمالیه‌ای است که بر آمدن پیامبران پیشین هرکدام نموداری از آن بوده و آخرین شکفتگی نبوت در ختم پیامبران تحقق می‌یابد. عطار نیشابوری در مصیبت نامه مطلب مذکور را در قالب اشعار زیر بیان کرده است:

آفتاب عالم دین پروان	خواجۀ فرمان ده پیغمبران
پیش‌وای انبیاء و مرس‌لین	مقتدای اولین و آخرین
نوبت منشور «او ادنی» زده	«لانی بعدی» این طغرا زده
طفل راهش آدم پیر آمده	سوی شرعش از پی شیر آمده

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۱۳۳ - ۱۳۲)

بسیاری از عرفا و حکمای مسلمان برآنند که هرچه انبیاء و اولیاء دارند، از فیض وجود باطن نبوت محمد (ص) و خاتم الانبیاء است. ابن عربی در فصوص الحکم فصّ شینی آورده است: «فَكُلُّ نَبِيٍّ مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى آخِرِ نَبِيٍّ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَأْخُذُ إِلَّا مِنْ مِشْكَاتِ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ، وَإِنْ تَأَخَّرَ

وُجُودٌ طَيِّبَتِهِ، فَانَهُ بِحَقِيقَتِهِ مَوْجُودٌ، وَ هُوَ قَوْلُهُ (ص): «كُنْتُ نَبِيًّا وَأَدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطَّيْنِ» (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۳۹) بدین مفهوم که هر چند وجود خاکی پیامبر متأخر بود، اما وجود حقیقی او پیش از همه بوده است و همه پیامبران از عهد آدم تا آخرین آن‌ها هر چه گرفته‌اند، از خاتم انبیاء اخذ کرده‌اند.

مقایسه و برتری «دل» نسبت به «سایر اعضا»ی شخص انسانی، تمثیلی است که نجم رازی برای بیان جامعیت محمد (ص) نسبت به سایر انبیاء بیان کرده است:

«چون خواجه علیه السلام بمثابت دل بود بر شخص انسانی، و انبیاء دیگر اعضا، پس چنانکه در معرفت جمله اعضا، تبع دل آمد، و همچنین در نبوت، انبیاء تبع محمد باشند. از اینجا می‌فرمود: «لَوْ كَانَ مُوسَى وَعِيسَى حَيًّا لَنَا وَسَعَهُمَا إِلَّا إِتِّبَاعِي» اگرچه جمله انبیاء در دین پروری بر کار بودند اما کمال دین را مظهر عهد نبوت خواجه علیه السلام بود.» (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۱۴۷)

نتیجه‌گیری

موضوع حقیقت محمدیه از مباحث ریشه دار عرفانی و از جهتی فلسفی است که با عرفان نظری پیوندی عمیق دارد و به همراه مقوله توحید، هسته اصلی عرفان را شکل می‌دهد. انسان کامل عرفان، خاستگاهی اسلامی دارد، اما رد پای آن را در پاره ای مکاتب وادیان بزرگ نیز می‌توان دید. انسان اول (کیومرث) در ایران باستان، «لوگوس» یا کلمه در یونان قدیم و آیین یهود و مسیحیت اصطلاحی است تقریباً معادل حقیقت محمدیه در اندیشه مسلمانان که رایج ترین تصویر آن با نام «انسان کامل» در تمدن اسلامی رواج دارد. انسان کامل از فروع موضوع حقیقت محمدیه است که پیامبر اکرم (ص) مصداق اتم آن است. واکاوی بسیاری از آثار باقی مانده از صوفیان و عارفان پیش از قرن ششم نشان می‌دهد شاعران و نویسندگان عارف اعتقاد به حقیقت ازلی محمد را به رشته سخن سنجیده‌اند و برای آن تعبیر متعددی وضع کرده‌اند. حقیقت محمدیه در متون عرفانی - ادبی قرن ششم و هفتم نیز بازتاب خاصی داشته است و پس از مدافه در این متون اوصاف و

ویژگی‌هایی برای آن ذکر شده است که وجوه شباهت و تفاوت این ویژگی‌ها به شرح زیر است:

مظهر اسم الله	از منظر جلال الدین بلخی انسان کامل هستی یافت تا کامل ترین تجلی حق باشد. طبق دیدگاه فخرالدین عراقی و عطار نیشابوری انسان کامل به سبب جامعیت مقام خویش، مظهر اسم جامع الله است. تفاوت در این است که زبان و بیان عراقی برای اثبات این مظهریت رنگ و بوی عرفانی دارد و عطار به جهت بیان مقصود خویش از زبان رمز (بسم الله در منقار هدهد) بهره برده است.
حقیقت محمدیه سبب پیدایش عالم هستی	با استناد به حدیث «لولاک لما خلقت الافلاک» عین القضات همدانی، نجم الدین رازی، جلال الدین بلخی و عطار نیشابوری همگی اذعان دارند دو جهان و آنچه در آن است طفیل وجود حضرت ختمی مرتبت است. عرفا و شعراى مورد بحث برای اثبات مطلب مذکور از زبان و بیانی روان و در عین حال مستدل بهره برده اند.
نور محمدی اولین مخلوق	پیش وجودی نور محمدی مطلبی است که در کلام عین القضات همدانی، عطار نیشابوری، نجم الدین رازی و مولانا جلال الدین بلخی بازتاب صریح و آشکاری دارد. نکته قابل ذکر مشترک در اندیشه شعرا و نویسندگان مورد بحث در این قسمت آن است که همگی متفق القولند اولین مخلوق حق «نور محمدی» است نه موارد دیگری چون عقل و قلم.
واسطه فیض	در فیض رسانی رسول رحمت به ممکنات این نکته قابل توجه است که از منظر مولانا در مثنوی معنوی، انسان کامل به واسطه دل خویش محل نظر گاه حق تعالی و واسطه رساندن فیض به کاینات شرق و غرب و ملایک است، فخرالدین عراقی نیز ضمن تأکید بر مقام واسطگی فیض برای حقیقت محمدیه، همچون مولانا معتقد است داشتن دلی منزّه از تعین و استعداد از شرایط لازم برای کسب فیض است.
حقیقت محمدیه جامع جميع مراتب انبياء	در بحث جامعیت رسول اکرم (ص) در مراتب نبوت و رسالت جلال الدین بلخی معتقد است جمیع مراتب رسالت، نبوت و ولایت به حقیقت محمدی باز می گردد. عطار نیشابوری دلیل جامعیت رسول اکرم (ص) نسبت به سایر انبیا را مسأله خاتمیت رسول حق می داند و نجم الدین رازی با توسل به تمثیل دلیل جامعیت رسول اکرم (ص) را برتری محمد بر سایر انبیا می داند.

منابع

کتاب‌ها

قرآن کریم.

کتاب مقدس. (۱۹۸۱). تهران: انتشارات انجمن کتاب مقدس.

آر، سی، زنر. (۱۳۷۷). *تعالیم مغان*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.

ابن عربی، محمد بن علی. (۱۳۸۵). *فصوص الحکم*، توضیح و تحلیل محمدعلی و صمد موحد، تهران: کارنامه.

ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۹۲). *صوفیسم و تائوئیسم*، ترجمه محمد جواد گوهری، تهران: روزنه.
بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۳۷). *عبر العاشقین*، با مقدمه هنری کربن و محمد معین، تهران: انستیتو ایران و فرانسه.

تستری، سهل بن عبدالله. (۲۰۰۴). *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
حلاج، حسین بن منصور. (۱۹۱۳). *کتاب الطواسین*، پاریس: کتابخانه پول گتانر.
خواجوی، محمد. (۱۳۹۱). *درسواره‌های لمعات فخرالدین عراقی*، تهران: مولی.
دوشن گیمن، ژ. (۱۳۷۸). *اورمزد و اهریمن*، ترجمه عباس باقری، تهران: فروزان.
رحیمیان، سعید. (۱۳۸۷). *آفرینش از منظر عرفان*، قم: بوستان کتاب.
سجادی، سید جعفر. (۱۳۸۳). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری.
سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۲۵۳۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و تحشیه سید حسین نصر و هنری کربن، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.
شیمل، آنه ماری. (۱۳۸۵). *محمد رسول خدا*، ترجمه حسن لاهوتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

عراقی، فخرالدین. (۱۳۹۰). *لمعات*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران: مولی.
عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۸۸). *مصیبت‌نامه*، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۸۹). *منطق‌الطیر*، به اهتمام سید صادق گوهرین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

عین القضا، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۳). *تمهیدات*، تصحیح و تحشیه عقیف عسیران، تهران: منوچهری.

کاکوئی، کوکب اعظم. (۱۳۷۸). *نخستین تجلی*، تهران: انتشارات نخل دانش.
مجلسی، محمدباقر. (۱۳۷۹). *بحار‌الانوار*، جلد ۱۸، تهران: انتشارات اسلامیه.
محمدیان، عباس. (۱۳۸۶). *سیمای انسان در مثنوی مولوی*، سبزه وار: دانشگاه تربیت معلم سبزه‌وار.

مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل. (۱۳۷۳). شرح التعرف لمذهب التصوف، تعلیقات محمد روشن، جلد ۲، تهران: اساطیر.

موسوی اصفهانی، محمدتقی. (۱۳۹۲). مکیال المکارم، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، جلد ۲، قم: عطر عترت.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۲). مثنوی معنوی، شرح کریم زمانی، جلد ۱، تهران: اطلاعات.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۱). مثنوی معنوی، شرح کریم زمانی، جلد ۲، تهران: اطلاعات.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۲). مثنوی معنوی، شرح کریم زمانی، جلد ۵، تهران: اطلاعات.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۱). مثنوی معنوی، شرح کریم زمانی، جلد ۶، تهران: اطلاعات.

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۶۱). کشف الاسرار و عده الابرار، جلد ۱، تهران: امیر کبیر.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عده الابرار، جلد ۱۰، تهران: امیر کبیر.

نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۵۲). مرصادالعباد من المبدأ الى المعاد، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

نصری، عبدالله. (۱۳۷۱). سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.

نیکلسون، رینولد. (۱۳۵۸). تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: توس.

مقالات

اترک، حسین. (۱۳۸۹). مقایسه لوگوس مسیحی و حقیقت محمدی. الهیات تطبیقی، ۲(۱)، ۸۵-۶۵.

شجاری، مرتضی. (۱۳۸۵). انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و پیشینه آن. ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، ۲(۲)، ۷۳-۹۵.

محمدیان، عباس. (۱۳۸۴). انسان کامل از نگاه امام خمینی رحمه الله، متین، ۷(۲۷)، ۱۱۴-۱۱۷.

واردی، زرین تاج، و مقامیان‌زاده، عبدالله. (۱۳۹۷). تحلیل تطبیقی ویژگی‌های انسان کامل در نگاه مولانا و عطار از منظر تناقض‌نمایی و اشارات عرفانی. تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، ۱۰(۳۸)، ۱۳-۴۰.

References

Books

The Holy Quran. [In Persian]

- The Bible*. (1981). Tehran: Publications of the Bible Association. [In Persian]
- Ain al – Qozat , A. M. (1994). *preparations*, introduction, corrections revisions, and suspensions by Afif Asiran , Tehran: Manuochehri publications. [In Persian]
- Atar Neishabouri, F. M. (2009). *Tragedy*, correction and annotations of Mohammad Reza Shafiei Kodkani, Tehran: Sokhn. [In Persian]
- Atar Neishabouri, F. M. (2010). *Al-Tir Logic*, by Seyyed Sadegh Goharin, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Baghli Shirazi, R. (1958). *Abhar al-Ashqin*, with an introduction by Henry Karban and Mohammad Moin, Tehran: Iran and France Institute. [In Persian]
- Dushan Gaiman, J. (1999). *Ormuzd and Ahriman*, Trans. Abbas Bagheri, Tehran: Forozan. [In Persian]
- Hallaj, H. M. (1913). *Al-Tawasin book*, Paris: Paul Gottner Library. [In Persian]
- Ibn Arabi, M. A. (2006). *Fusus al-Hakm*, explanation and analysis of Muhammad Ali and Samad Mohad, Tehran: Karnameh. [In Persian]
- Iraqi, F. (2011). *Lamaat*, introduction and correction by Mohammad Khajawi, Tehran: Molly. [In Persian]
- Izutsu, T. (2012). *Sufism and Taoism*, Trans. Mohammad Javad Gohari, Tehran: Rosenha. [In Persian]
- Kakui, K. A. (1999). *the first manifestation*, Tehran: Nakhel Danesh Publications. [In Persian]
- Khajawi , M. (2012). *The lectures of Lamaat Fakhreddin Iraqi*, Tehran: Molly. [In Persian]
- Majlesi, M. B. (2000). *Bihar al-Anwar*, Volume 18, Tehran: Islamia Publications. [In Persian]
- Maulavi, j. M. (2002) *comprehensive description of Masnavi Manavi*, volume 4, Tehran: information. [In Persian]
- Maulavi, j. M. (2002) *comprehensive description of Masnavi Manavi*, volume 6, Tehran: information. [In Persian]
- Maulavi, j. M. (2003) *comprehensive description of Masnavi Manavi*, volume 5, Tehran: information . [In Persian]
- Maulavi, j. M. (2012). *Masnavi*, sharh karim zamani, volume 1, Tehran: information. [In Persian]
- Meybodi, A. R. (1982). *Kashf al-Asrar and Adeh al-Abrar*, Volume 1, Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Meybodi, A. R. (1992). *Kashf al-Asrar and Adeh al-Abrar*, Volume 8, Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Mohammadian, A. (2007). *Man's face in Maulavi's Masnavi*, Sabzevar: Sabzevar Teacher Education University. [In Persian]
- Mostamli Bukhari, A. E. I. (1994). *A description of the doctrine of Sufism*, Mohammad Roshan's commentary, Volume 2, Tehran: Asatir. [In Persian]
- Mousavi Esfahani, M. T. (2013). *Makyal al-Makaram*, Trans. Seyyed Mahdi Haeri Qazvini, volume 2, Qom: Atrat Atrat. [In Persian]
- Najm Razi, A. M. (1973). *Mursad al-Abad Man al-Mubadd al-Maad*, by Mohammad Amin Riahi, Tehran: Book Translation and Publishing Company. [In Persian]

Nasri, A. (1992). *The image of a perfect human being from the perspective of schools*, Tehran: Allameh Tabatabai University. [In Persian]

Nicholson, R. (1979). *Islamic Sufism and the relationship between man and God*, Trans. Mohammad Reza Shafi'i Kodkani, Tehran: Tos. [In Persian]

R, C, Zener. (1998). *Teachings of Maghan*, Trans. Fereydon Badrei, Tehran: Tos. [In Persian]

Rahimian, S. (2008). *Creation from the perspective of mysticism*, Qom: Bostan Kitab.

Sajjadi, S. J. (2004). *Dictionary of Mystical Terms and Interpretations*, Tehran: Tahuri. [In Persian]

Shimel, A. M. (2015). *Muhammad Rasul God*, Trans. Hassan Lahoti, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]

Suhrevardi, Sh. Y. (2535). *the collection of the works of Sheikh Ashraq*, corrected and revised by Seyyed Hossein Nasr and Henry Karban, Tehran: Shahshahi Philosophical Society of Iran. [In Persian]

Testari, S. A. (2004). *Tafsir al-Qur'an al-Azeem*, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Persian]

Articles

Etrak, H. (2008). Comparison of Christian Logos and Mohammedan truth. *Comparative Theology*, 1(2), 65-85. [In Persian]

Mohammadian, A. (2004). The perfect human being from the perspective of Imam Khomeini, may God have mercy on him, *Matin*, 7 (27), 114-117. [In Persian]

Shajari, M. (2015). The perfect human being from the point of view of Ibn Arabi and its background. *Mystical literature and cognitive mythology*, 2(2), 73-95. [In Persian]

Varedi, Z. T., & Maghkianzadeh, A. (2017). Comparative analysis of the characteristics of the perfect human being in the eyes of Rumi and Attar from the perspective of contradictions and mystical references. *Interpretation and analysis of Persian language and literature texts (Dehkhoda)*, 10(38), 13-40. [In Persian]

Investigating the truth of Muhammadiyah, its background and the reflection of its most prominent features in the mystical texts of the 6th and 7th centuries

۳۴۴

Sakineh Talebzadeh¹, Dr. Zarrin Taj Varedi²

Abstract

The idea of “the first creation of Allah” is a perfect human, corresponding to Muhammad (PBUH) as an example of a perfect human in the existence system. Called “Muhammadiyah truth” in Islamic mysticism, this concept has a special place in the poets and mystics’ thought. It is the first manifestation, absolute, and pure appearance of God in the form of archetype, referred to in mystical and philosophical texts with other names like the first wisdom or revelation, Muhammadi light, and foreordination, i.e. an immaterial eternal truth, creation origin, manifestation of truth essence, mediator of grace, and the truth caliph, explained and developed by many famous mystics with important issues. With a descriptive-analytical method, this writing reflects the concept of Muhammadiyah truth and its prominent features in prominent mystical texts of the 6th and 7th centuries. Thus, references on the concept of “perfect human being” and the first creation as an obvious example of Muhammadiyah truth in the rituals and schools are initially reread and some of its components are adapted to the determined mystical literary works (Tamhidat, The Path of God’s Bondsmen, The Conference of the Birds, Passionary, Masnavi, and Lama’at), and common and close components are then extracted. According to the research findings, attributes like the manifestation of Allah’s name, the cause of creation of universe, the antiquity of Muhammadi light on the universe, and the mediator of grace are the key elements of Muhammadiyah truth in the mystical texts of the 6th and 7th centuries.

Keywords: Muhammad's truth, attributes, mystical texts.

¹ . PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran. talebzade_s@yahoo.com

² . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran. (Corresponding Author) zt.varedi@gmail.com