



Comparative Study of the Foundations of Anthropology in the Two Mystical Works of Ibn Faraz and Yohanna al-selibi

Seyed Mohammad Reza Mir Yousefi ^{a*}, Seyed Hasan Hosseini Amini ^b

^a Level 4 of Qom seminary and doctorate in religions and mysticism

^b A student engaged in the third level of Qom seminary

KEYWORDS

Anthropological foundations,
mystical system,
Ibn Farez,
Yohanna Karabi.

ABSTRACT

In a general division, the topics of mysticism can be divided into two parts, monotheism and monotheism. Monotheistic discussions revolve around the authority of monotheism, i.e. the perfect human being. In theoretical mysticism, the perfect human being is placed next to the four nobles and is treated independently. The reason for the independence of the perfect human body can be seen in the inclusiveness and totality of his truth, which is interpreted as a comprehensive world. In the Seleucid system of Ibn Faraz and Yohan al-selibi, the perfect man and the discussion of anthropology have a central role. According to the views of both mystics, man is created free and by nature has a face similar to God. Also, a complete and comprehensive human being has both natural and right forms. A perfect human being is Allah's caliph and mediator of grace. These two mystics differ on the issue of the grace and sin of the first man and the issue of the perfect man as a pillar of the Trinity. In this research, we seek to understand the problem of anthropology and its comparative analysis in two Seleucid systems with the help of library sources.

* Corresponding author.

E-mail address: abasehosyen@yahoo.com

DOI: 10.22034/rtmr.2023.710953

Received: 2023/10/15; Received in revised form: 2023/11/17; Accepted: 2023/11/23

Article type: Research Article

©Author





بررسی تطبیقی مبانی انسان شناختی در دو دستگاه عرفانی ابن فارض مصری و یوحنا صلیبی

سید محمدرضا میر یوسفی^{الف*}، سید حسن حسینی امینی^ب

^{الف} سطح چهار حوزه علمیه قم و دکترای ادیان و عرفان abasehosyen@yahoo.com

^ب طلبه مشغول به سطح سه حوزه علمیه قم seyedhosseini@yahoo.com

چکیده	واژگان کلیدی
در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان مباحث عرفان را به دو بخش توحید و موحد تقسیم کرد. مباحث موحد بر محور صاحب مقام توحید یعنی انسان کامل می‌چرخد. در عرفان نظری انسان کامل در کنار حضرات چهارگانه قرار گرفته است و به صورت مستقل به آن پرداخته شده است. در نظام سلوکی ابن فارض و یوحنا صلیبی نیز انسان کامل و بحث انسان‌شناسی نقش محوری دارد. بنا بر دیدگاه هر دو عارف انسان آزاد خلق شده و فطرتاً صورتی شبیه به خداوند دارد. همچنین انسان کامل جامع دو صورت خلقی و حقی است. انسان کامل خلیفه‌الله و واسطه فیض است. این دو عارف در مسئله فیض و گناه نخستین انسان و مسئله انسان کامل به مثابه رکنی از تثلیث با هم اختلاف دارند. ما در این تحقیق با روش تحلیلی و با کمک گرفتن از منابع کتابخانه‌ای به دنبال فهم مسئله انسان‌شناسی و بررسی مقایسه‌ای آن در دو نظام سلوکی هستیم.	مبانی انسان‌شناسی، دستگاه عرفانی، ابن فارض، یوحنا صلیبی.
	تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۷/۲۳
	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۸/۲۶
	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۹/۲

مقدمه

عرفان تطبیقی علمی است که از مطالعه و مقایسه میان دستگاه‌های عرفانی در حوزه‌های فرهنگی و دینی مختلف سخن می‌گوید. منبع این مطالعات، آثار عرفانی برجسته‌ای است که در میان ملل و ادیان مختلف شکل گرفته است. یکی از محورهای مهم در عرفان تطبیقی بررسی و مقایسه عرفان اسلامی و مسیحی است. اسلام و مسیحیت دو دین الهی با بیشترین پیرو در جهان هستند. مطالعه گرایش‌های عرفانی و فطری انسان که در سایه تعالیم این دو دین پرورش یافته و بارور شده‌اند و کشف نقاط اشتراک و افتراق آن‌ها و تأکید بر نقاط مشترک امری است که دانستن آن برای ایجاد معنویت و عبودیت مشترک و اتکا بر کلمه سواء در این جهان بحران‌زده، ضروری است. یکی از راههای بررسی تطبیقی عرفان، مطالعه و مقایسه افکار و رفتار شخصیت‌های تأثیرگذار هردو دین است. در این نوشتار از میان عرفای بزرگ اسلامی «ابن‌فارض» (۵۷۶-۶۳۲ ه.ق) و از میان عرفای مسیحی «یوحنا صلیبی» (۱۵۴۲-۱۵۹۱ م) به دلیل جایگاه و نقش تأثیرگذار آن‌ها و به لحاظ آثار عرفانی برجای‌مانده برگزیده شده‌اند. یکی از مؤلفه‌های اصلی و بنیادین اندیشه عرفانی این دو عارف مسئله انسان است. موضوع این مقاله تبیین جایگاه انسان در نظام سلوکی و عرفانی این دو عارف است.

ابوحفص عمر بن علی السعدی، معروف به ابن‌فارض، در سال ۵۷۶ ه در قاهره متولد شد. چند سالی از مردم فاصله گرفت و به

عبادت و تأمل و تجرد گذراند؛ ولی به هیچ کشف و شهودی نرسید. قصد مکه کرد و پانزده سال مجاور حرم شد. در این سال‌های حضور در مجاورت خانه خدا مواهب عرفانی بی‌شماری روزی او شد. ابن‌فارض وقتی به مصر بازگشت همانند صالحان و ابرار، مورد استقبال قرار گرفت. سرانجام در سال ۶۳۲ هـ، در قاهره وفات یافت و در دامنه کوه المقطم به خاک سپرده شد. (حلمی، ۱۹۴۵)

ابن‌فارض شاعر عشق است. عشق در مرکز اندیشه عرفانی او قرار دارد، به همین دلیل او را سلطان‌العاشقین خوانده‌اند. (الفاخوری، ۱۳۶۸؛ ص ۵۱۸) سیری اجمالی در اشعار عرفانی او نشان می‌دهد که او عشق را تجربه کرده است. نوع بیان ادیبانه و استفاده از کنایات و استعارات در تبیین حالات عاشقانه در اشعار ابن‌فارض سه برداشت کلی را موجب شده است: برخی مفهوم عشق در ادبیات وی را به معنای عشق مجازی گرفته‌اند و ابیات مربوطه را به عشق زمینی تأویل برده‌اند. (حلمی، ۱۹۷۱؛ ص ۱۵۶)؛ گروه دوم برای ابن‌فارض دو مرحله زندگی قائل شده‌اند. مرحله عشق مجازی و مرحله عشق عرفانی. (ذکاوتی، ۱۳۶۵، ص ۳) ولی کسانی مانند فرغانی و کاشانی همه اشعار ابن‌فارض را عرفانی دانسته‌اند و بالطبع عشق را عرفانی تفسیر کرده‌اند. مبنای توضیح اندیشه ابن‌فارض در این مقاله و راهگشای فهم آموزه‌های او درباره عشق شرحی است که توسط قونوی، فرغانی و ابن‌ترکه بر «تائیه» نگاشته شده است.

یوحنا صلیبی (۱۵۴۲-۱۵۹۱م) عارف، متأله و شاعر اسپانیولی است که در ادبیات عرفانی مسیحی و شکل‌گیری نوع خاصی از رهبانیت در اروپا تأثیر چشم‌گیری داشته است. در قرن شانزدهم، هم‌زمان با ظهور او، طیف وسیعی از مکاتب عرفانی در اسپانیا رواج داشت. از آن میان دو فرقه یسوعیان و کرملی‌ها در فرآیند شکل‌گیری اندیشه و حیات عرفانی یوحنا بسیار مؤثر بوده‌اند. اندیشه قدیس ایگناتیوس (۱۴۹۱-۱۵۵۶م)، مؤسس فرقه یسوعیان، زمینه روی آوردن یوحنا به زندگی رهبانی و زاهدانه را فراهم ساخت. چون که زهد شدید، عمل‌گرایی و عادت ستیزی از مشخصه‌های بارز اندیشه ایگناتوس بوده است. با وجود اهمیت فرقه یسوعیان در ساخت اندیشه عرفانی یوحنا ولی آن‌ها نتوانستند یوحنا را در حلقه خود حفظ کنند. یوحنا با ملاقات قدیسه ترزا آویلابی (۱۵۱۵-۱۵۸۲م) و ورود به طریقه عرفانی کرملی وارد یک زندگی اجتماعی و معنوی جدیدی شد. طریقه کرملی مانند سایر طریقه‌های عرفانی به زیست زاهدانه و راهبانه تأکید داشتند و اساس عرفان خود را بر تطهیر قلب، وصال و فنای الهی استوار کرده بودند. یوحنا، عارفی خلوت‌نشین بود اما او درک اجتماعی خاصی از دوران خود داشت. شجاعت خاص او در مبارزه با برخی از کشیشان موجب تبعید و زندانی شدن او شد و سرانجام در اثر شکنجه‌ها و جراحات در سال ۱۵۹۱م از دنیا رفت، و برخی او را شهید نامیده‌اند. آثار یوحنا به زبان اسپانیولی است و به دلیل عدم آشنایی محققان ایرانی پژوهش‌های جدی و اصیلی در زمینه عرفان اسپانیا و خصوصاً اندیشه یوحنا صلیبی انجام نشده است.

روش ما در این پژوهش مقایسه‌ای با رویکرد تحلیل محور بود. سعی کردیم مبانی انسان‌شناسی دو عارف را مبتنی بر منابع اولیه فهم کنیم و آن را به صورت یک نظام منسجم و هدفمند بازنویسی کنیم. طبیعی است که مبانی انسان‌شناسی را مبتنی بر امر متعالی و با محوریت حضرت حق بازنویسی کردیم.

تحقیق حاضر فاقد پیشینه خاص است، به این معنا که تاکنون در زمینه مقایسه مبانی انسان‌شناسی این دو عارف، هیچ پژوهشی در حد کتاب و مقاله صورت نگرفته است. اما برای پیشینه عام این پژوهش می‌توان به شرح متعددی که بر اشعار ابن‌فارض به زبان عربی و فارسی نگاشته شده‌اند، اشاره کرد. از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به شرح عربی سعید الدین الفرغانی بر تائیه به نام منتهی المدارک و به شرح فارسی سعید الدین فرغانی بر تائیه به نام مشارق الدراری اشاره کرد. همچنین مقالات محدودی در زبان فارسی درباره ابن‌فارض نوشته شده است، از مهم‌ترین آن‌ها مقاله «بررسی تطبیقی ویژگی‌های عشق در شعر حافظ و ابن‌فارض» از فضل‌الله میر قادری می‌باشد. در مورد یوحنا صلیبی و اشعار او نیز مقاله‌ها و شروحی به زبان اسپانیولی نگاشته شده که بخش بسیار محدودی از آن‌ها به زبان‌های انگلیسی و عربی نیز ترجمه شده‌اند. چند مقاله تطبیقی نیز به زبان فارسی درباره یوحنا صلیبی وجود دارد که آن‌ها هم بیشتر توسط محققان زبان و ادبیات فارسی به نگارش در آمده مهم‌ترین آن‌ها مقاله «الهیات سلیبی-تمثیلی یوحنا صلیبی» از مسعود صادقی و مقاله «فنای از خود و مرگ خودخواسته در اندیشه عین القضاة و یوحنا صلیبی» از خانم لیلا رضایی می‌باشد.

حقیقت انسان و جایگاه آن در هستی

از دیدگاه ابن فارض

بنا بر دیدگاه وحدت وجودی ابن فارض، انسان در چینش نظام هستی جایگاه و موقعیت ویژه‌ای دارد. بر اساس این دیدگاه، حقیقت انسان عین فقر و اضافه اشراقی به حضرت احدیت است:

و لو كنت بی من نقطه الباء خفضةً رَفَعْتُ الی ما لم تَنَلْه بحیله
بحیث تریان لا تری ما عددته و انّ الذی اعددته غیر عدّه

اگر تو در برابر من، مانند نقطه «با» فروتن بودی، به مرتبه‌ای رفعت مقام می‌یافتی که با هیچ تدبیر و چاره‌ای نمی‌توان بدان رسید. (ابن ترکه، ۱۳۸۴ ش، ص ۱۴۶)

چنان فروتن که آنچه را برمی‌شمردی، هیچ بدانی، زیرا، اندوخته‌هایت در شمار توشه نیست. (ابن ترکه، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۱۷)
به همین دلیل، انسان می‌تواند به مقام اتحاد با مرتبه احدیت جمع برسد.

و عادَ وجودی فی فنا ثنویةً آل وجود، شهوداً فی بقاء احدیة

وجود من به طریق شهود، از فنای شرک و ثنویت به بقای احدیت بازگشت. (ابن ترکه، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۴۹)

فرغانی در ترجمه بیت گوید: چون من در طریق تحقق به بقای احدیت جمع، سلوک کردم، و از هر اضافتی و قیدی این سلوک فانی شدم، و در این فنا به مقام اصلی احدیت جمع رجوع کردم، و در آن حضرت چون هیچ چیز، جز شهود ذات خودش نبود، لاجرم این وجود، عین همان شهود شد. (فرغانی، ۱۳۵۷ ش، ص ۴۰۵)

از دیدگاه ابن فارض، حضرت حق با حرکت حقیقی می‌خواهد با تجلی در غیر، خود و کمالات خود را در موطن غیر ببیند. تجلیات حق به دو صورت جلائی و استجلائی صورت می‌گیرند. در تجلیات جلائی که تجلیات علمی‌اند، حضرت حق، ذات و کمالات خود را در تعیین اول و دوم مشاهده می‌کند. اما تجلیات استجلائی، منشأ خلق موجودات‌اند و در حقیقت، در این تجلیات، مخلوقات یا تعینات خلقی، آینه ذات و کمالات الهی‌اند. (ابن ترکه، ۱۳۹۶ ق، ص ۴۶۱) نکته مهم در تجلیات استجلائی این است که هر موجودی به اندازه وسعت وجودی خودش می‌تواند تجلی‌گاه خداوند باشد. در مراتب استجلائی می‌توان موجودی را پیدا کرد که ظرفیت آینه شدن برای همه اسما و صفات الهی را دارد، این موجود کسی نیست جز انسان کامل که کمال نهایی استجلاد او صورت می‌پذیرد.

اسافر من علم الیقین لعینه الی حقّه، حیث الحقیقه رحلتی

و از آنجا که حقیقت ذات، مقصد من بود، از علم الیقین به عین الیقین سفر کردم و از آنجا به حق الیقین. (ابن ترکه، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۵۲)

فرغانی در شرح این بیت گوید: سفر می‌کردم از مقام حجابیت و مرتبه علم الیقین، و خود را در آن مقام دلیل بر حضرت معشوق دیدم، تا به مقام کشف و مرتبه عین الیقین رسیدم، و خود را در آنجا آینه و مظهر اسما و صفات حضرتش یافتم و از آنجا تا مقام شهود و جمع و مرتبه حق الیقینی سفر کردم تا آنجا که به مقام احدیت جمع رسیدم. (فرغانی، ۱۳۵۷ ش، ص ۴۲۶)

انسان و عالم از منظر عارف، دو نسخه مطابق هم هستند، به این معنا که در مقایسه بین انسان و عالم هر آنچه در عالم هست، در انسان نیز وجود دارد و به عکس. همان گونه که عالم هستی سه مرحله عقلی و مثالی و مادی دارد، انسان نیز دارای سه مرتبه عقل و مثال و ماده است. به همین علت است که انسان در قوس صعود، می‌تواند احکام هر مرتبه را دریافت کند.

و عُدت بامدادی الی کلّ عالم علی حسب الافعال، فی کل مدّة

و به یاری خودم، در هر زمان به اقتضای افعال، بازگشتم به عالمی. (ابن ترکه، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۶۷)

فرغانی در شرح بیت گوید: بعد از تحقق به مقام کمال و جمعیت و تکمیل عالم صغیر که صورت اجمالی منست، به تکمیل عالم کبیر رجوع کردم، چون صورت تفصیلی من است. (فرغانی، ۱۳۵۷ ش، ص ۶۰۱)

از دیدگاه یوحنا

اندیشه انسان‌شناسی یوحنا صلیبی برگرفته از دیدگاه کتاب مقدس درباره انسان است. یوحنا صلیبی مبانی انسان‌شناسی خود را چه در مسئله ماهیت انسان، چه در مسئله فیض و نجات از کتاب مقدس اخذ کرده است. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۶) انسان برترین آفریده خدا و بالاتر از حیوان است. انسان به صورت و شبیه خداست. (خامس، ۱۹۳۹ م، ص ۲۴۰) همین شبیه بودن و وجود سنخیت، به انسان این توانایی را می‌دهد که با خداوند ارتباط بگیرد و خداوند را درک کند، عاشق شود و در مسیر وصالش قدم بردارد (خوان دلا کروز، ۲۰۰۴ م، ص ۱۶۹) و با او شریک شود. از دیدگاه یوحنا صلیبی بشر فطرتاً آزاد است و هیچ کاری از روی جبر و اضطرار انجام نمی‌دهد به عبارت دیگر، هیچ منبعی انسان را مجبور به عملی نمی‌کند، (خوان دلا کروز، ۲۰۰۴ م، ص ۲۴) اما اختیار بشر در اثر گناه ضعیف و ناتوان شده است. از موضوعات اساسی در تفکر مسیحیت، به‌ویژه پس از آگوستین بحث سقوط بشر به سبب گناه نخستین حضرت آدم است. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۳۸) اثر تکوینی گناه نخستین این بود که انسان از مقام پسر خدا بودن به مقام عبد خدا بودن تنزل کرد. (غلاطیان، ۱:۵) بنابراین بشر برای رسیدن به شکوه اصلی خود نیاز به یک عنایت ویژه‌ای دارد. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۷) خداوند از سر عشق به کمال بنده‌هایش، در شخص مسیح تجلی می‌کند تا انسان را رهایی بخشد، (خوان دلا کروز، ۲۰۰۴ م، ص ۲۵) این عمل در مسیحیت فیض نام دارد. (خامس، ۱۹۳۹ م، ص ۲۴۰) فیض که عطیه روح القدس است سبب تولد جدید (یوحنا، ۳:۱۶؛ اول قرنتیان، ۱۵:۱) و تحقق حیات فوق طبیعی در انسان می‌شود. (جورج برانتل، ۱۳۹۲ ش، ص ۷۱۹) از دیدگاه یوحنا، انسان بر اثر گناه ناشی از هبوط، آلوده شده است. همین گناه اراده بشر را تضعیف کرده است و قدرت بینایی و ادراک امور متعالی را از انسان گرفته است. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۲۰) البته این به معنای تولد انسان با سرشتی منفی و آلوده نیست. این در حقیقت، یک نگاه هستی‌شناسانه است. هبوط یک مسئله هستی‌شناسانه است، یعنی حضور این روح شبیه به خدا در جهان ماده سبب محجوب شدنش از عوالم بالاتر شده است و انسان برای رسیدن به آنچه باید باشد، لازم است یک مسیری را طی کند (خوان دلا کروز، ۲۰۰۴ م، ص ۲۵) و در حقیقت، حجاب‌های مادی را کنار بگذارد. از دیدگاه یوحنا صلیبی زندگی انسان در جهان ماده و کشش انسان به لذایذ مادی، نفس را به وجود آورده است و در حقیقت، تمایلات و تمنیات نفسانی، یکی از بزرگ‌ترین موانع وصال انسان قلمداد می‌شود (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۳۸) چون این نفسانیات انسان را از توجه به عالم بالا منحرف می‌کنند و به همین علت یوحنا بحث طهارت و شب تاریک را مطرح می‌کند و معتقد است انسان برای صعود چاره‌ای جز گذر از این عوالم پایین را ندارد. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۱۹)

از دیدگاه یوحنا نفس انسان مراتبی دارد. نفس انسان در مرتبه‌ای حیوانی است یعنی امیال و خواهش‌های حیوانی و مادی دارد، (ایدم، ۱۹۳۴ م، ص ۱۹۰) انسان اگر از این مرحله را عبور کند می‌تواند وارد مرحله الهی شود و در حقیقت، استعدادهای معنوی انسان شکوفا می‌شود. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۴ م، ص ۲۵) انسان تا در مرحله حیات نفسانی محبوس باشد نمی‌تواند هیچ سهمی از حیات الهی را به خود اختصاص بدهد. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۴ م، ص ۲۵) یوحنا صلیبی در آثار خود ضرورت شناخت صحیح مرتبه اول و گذر از این مرحله را برای سالک به صورت مفصل بیان می‌کند. یوحنا معتقد است که نفس در مرحله حیوانی بزرگ‌ترین مانع رشد و صعود انسان به قله کمال است. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۴ م، ص ۱۶۹)

از دیدگاه یوحنا اشتها و امیال نفسانی آثار مختلفی بر روح می‌گذارند؛ روح را خسته می‌کنند، عذاب می‌دهند، کور می‌کنند، کثیف می‌کنند و لاغر می‌کنند. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۲۰) یوحنا صلیبی معتقد است که سالک باید از همه شهوات و گناهان کبیره و صغیره دوری کند تا به مقام اتحاد برسد والا با تفکیک کردن آن‌ها و تمییز قائل شدن بین آن‌ها، نمی‌توان به مقام اتحاد رسید؛ دلیل آن را این‌گونه بیان می‌کند که اتحاد یعنی اینکه اراده انسان با اراده حق متحد شود و این فقط در صورتی است که در وجود انسان فقط اراده حق باشد. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۲۹)

از دیدگاه یوحنا برای نجات یافتن و رسیدن به سعادت انسان نیاز به فیض داریم. فیض باید انسان را در بر بگیرد و او را به ساحل

امن سعادت برساند اما انسان برای دریافت فیض باید زمینه‌هایی در وجود خود ایجاد کند، (خامس، ۱۹۳۹ م، ص ۲۴۰) تزکیه و طهارت زمینه دریافت فیض‌ها را در درون انسان ایجاد می‌کنند. (ایدم، ۱۹۳۴ م، ص ۱۹) فیض هم موهبتی است از طرف حق ولی به کسانی تعلق می‌گیرد که با اختیار و اراده خود زمینه دریافت فیض را در درون خود ایجاد کرده‌اند. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۲۵)

از دیدگاه یوحنا همه انسان‌ها استعداد بیدار شدن و سلوک در مسیر اتحاد را دارند ولی متأسفانه بسیاری از ارواح به دو علت نمی‌توانند استعدادهای حیات معنوی خود را شکوفا کنند، یکی ندانستن و دیگری هدایت نشدن و آموزش ندیدن است. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۷)

عارفان مسیحی از آغاز تا امروز به دو دسته معتقدان به فیض و معتقدان به اراده انسان در نجات‌یافتگی تقسیم شده‌اند. طرفداران نظریه فیض نیز خود به دو دسته تقسیم شده‌اند: برخی فیض را علت تامه نجات می‌دانند و برخی فیض را علت ناقصه می‌دانند. آنان که فیض را علت ناقصه نجات می‌دانند، اعمال انسان را مکمل آن می‌دانند. یوحنا صلیبی در این گروه قرار گرفته به همین دلیل عمل انسان را در نجات و سعادتش مؤثر می‌داند. (استنلی، ۱۳۸۶، ص ۵-۱) از دیدگاه یوحنا صلیبی اراده و اختیار انسان در رسیدن به سعادت و مقام اتحاد نقش دارد و سالک باید با اراده و اختیار خود مراحل را طی کند اما این به معنا این نیست که اختیار علت تامه راه وصول به مقام اتحاد است.

انسان کامل

دیدگاه ابن فارض

عرفان ابن فارض، از مقام احسان و تجلی فعلی شروع شده است. طبیعی است که هدف ابن فارض نوشتن یک کتاب آموزشی در عرفان نظری نیست. نویسنده کتاب آموزشی قبل از بیان یک مسئله عرفانی، به مبادی تصویری و تصدیقی آن موضوع نیز اشاره می‌کند. هدف او بیان حالات و تجربیات عرفانی خود در قالب اشعار می‌باشد، بنابراین او به‌عنوان یک عارف کامل، تجربیات عرفانی خود را بدون ذکر مقدمات و مبادی نظری نگاشته است. ولی واقعیت این است که ابن فارض وقتی مثلاً از وحدت وجود صحبت می‌کند درواقع نظام تجلیات اسمایی را نیز پذیرفته است، اگرچه به‌صورت صریح به آن اشاره نکند. شارحین ابن فارض برخلاف ابن فارض هدفشان تبیین دستگاه عرفانی او به‌صورت یک نظام منسجم هستند، به همین علت سعی کرده‌اند به مباحث مقدماتی و مباحث محذوف اشاره کنند. هدف ما نیز در این پژوهش تبیین مبانی انسان‌شناسی ابن فارض به‌صورت یک ساختار منظم می‌باشد به همین جهت سعی کردیم به کمک شارحین او، به مقدمات و مبادی تصویری و تصدیقی تجربیات عرفانی او اشاره کنیم، اگرچه به‌صورت صریح درباره آن‌ها شهادی در کلمات ابن فارض نیافتیم.

بر اساس عرفان اسلامی ماسوای ذات خداوند به حضرات خمس تقسیم می‌شود. حضرت اول که صقع ربوبی است و شامل تعیین اول و ثانی می‌شود. حضرت دوم، سوم، چهارم، تعیین‌های خلقی‌اند که به ترتیب عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده هستند. اما حضرت خامس، انسان کامل است که همه حضرات پیشین را در خود دارد به همین علت آن را کون جامع می‌گویند. (فرغانی، ۱۳۹۹ ش، ص ۱۶۴) بنابراین انسان کامل یا کون جامع دو صورت خلقی و حقی دارد، یا به‌عبارت‌دیگر، هم‌جهت خلقی دارد و هم‌جهت ربوبی و حقی. (فرغانی، ۱۳۵۷ ش، ص ۳۷۷) به‌این ترتیب، انسان کامل مظهر کامل اسم جامع الله است. بنابراین همان‌طور که اسم جامع الله، جمعیت و احاطه بر سایر اسما دارد، مظهر او نیز نسبت به سایر مظاهر چنین است. انسان کامل از جهتی، اسم جامع و متحد با اوست و اسم جامع، عین ثابت و حقیقت او در صقع ربوبی به شمار می‌رود و در نتیجه انسان کامل از این منظر، به اذن حق سبحانه، نقش ربوبیت و تدبیر نسبت به مادون خود دارد و از طرف دیگر، مظهر اسم جامع و مربوب این اسم است. (قیصری، ۱۳۷۵ ش، ص ۳۹)

نسبت بین انسان کامل و خداوند را می‌توان از جهات مختلف موردبررسی قرار داد. از جهت هدف خلقت، خداوند خلق می‌کند تا خود را در آینه غیر مشاهده کند و این مشاهده به‌صورت کامل فقط در موطن انسان کامل محقق می‌شود. خداوند در حضرت اول

خود را مشاهده می‌کند، ولی این حضرت در حکم غیر برای او به شمار نمی‌رود. (قیصری، ۱۳۷۵، ش، ص ۳۲۶)

انسان کامل به این دلیل که مظهر اسم جامع است و همه اسما و صفات الهی را در خود دارد، شایستهٔ خلافت است، یعنی به دلیل این که خداوند با اسمای خود عالم را تدبیر می‌کند، بنابراین موجودی که همه اسما را در خود دارد، نسبت به مادون خود، ربوبیت و تدبیر دارد. روشن است که ربوبیت و تدبیر انسان کامل نسبت به سایر تعینات، بالتبع یا بالعرض است و بالاصاله یا اصیل نیست. (قیصری، ۱۳۷۵، ش، ص ۳۹)

انسان کامل، به دلیل ربوبیت تبعی خود، واسطه میان حق و خلق به شمار می‌رود، به این معنا که فیض الهی از مجرای تعین او به سایر مخلوقات می‌رسد. همان‌گونه که روح در بدن سریان دارد و از طریق این سریان با بدن ارتباط کامل می‌یابد و به سبب مناسبت خود با عالم برتر، فیض الهی را گرفته و به تمام بدن می‌رساند، انسان کامل نیز روح عالم و عالم جسد اوست و به واسطه همین ارتباط دوسویه مسیر فیض الهی به کل عالم است. بنابراین همان‌گونه که روح اگر از بدن مفارقت کند، بدن نابود می‌شود، با رفتن انسان کامل از نشئه مادی نیز بساط عالم ماده جمع، و قیامت برپا می‌شود. (قیصری، ۱۳۷۵، ش، ص ۶۳ و ۶۶)

دیدگاه یوحنا صلیبی

به باور مسیحیان خدا از زمان آدم، در طی مراحل و به شکل‌های مختلف خود را برای انسان منکشف ساخته است. این آشکارسازی گاهی به قول و گفتار پیامبران بوده و زمانی به معجزات و امور دیگر بوده است. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷، م، ص ۹۹) این مکاشفات علی‌رغم اینکه ناقص بودند و قدرت نشان دادن خداوند به صورت کامل را نداشتند ولی زمینه برای آشکار شدن مکاشفه کامل و نهایی را فراهم کردند. «چون زمان به کمال رسید، خدا پسر خویش را گسیل داشت» (غلاطیان، ۴:۴-۵). فلسفه این آشکارسازی آشتی خداوند با انسان‌ها ذکر شده است:

«از پیش معین کرد که به میانجی عیسی مسیح، پسرخواندگان او گردیم... و او ما را از راز اراده خویش آگاه ساخت، همان تدبیر خیرخواهانه که از پیش اندیشیده بود» (افسیسیان: ۱: ۵-۹)

مسیح خود خداست. (میشل، ۱۳۸۱، ص ۲۸) و از این روست که کامل‌ترین مکاشفه و آشکار شدن خداست؛ زیرا «مسیح هم وجود خدا، هم ذات خدا، و هم اراده خدا را برای انسان‌ها آشکار کرد» (تسین، ص ۱۶)

عیسی مسیح، همچنان که کامل‌ترین مکاشفه خداست، (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷، م، ص ۱۰۰) آخرین مکاشفه عمومی و همگانی خداوند نیز است:

زیرا خدا همه چیز را در این کلمه خویش گفته است. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷، م، ص ۱۰۰) قدیس یوحنا در تفسیر آغازین رساله عبرانیان درباره این مطلب می‌گوید:

«او با اعطا کردن پسرش - که تنها کلمه‌اش است - به ما، به یک‌باره همه چیز را در یگانه کلمه‌اش گفته است و چیز دیگری برای گفتن ندارد. زیرا آنچه را به‌طور پراکنده به پیامبران گفته است، اکنون با اعطای این کل، که پسرش است، به یک‌مرتبه همه چیز را به ما گفته است.» (خوان دلا کروز، م ۲۰۰۷، ص ۱۰۰)

این تفسیر نتایج مهم عرفانی و دینی در مسیحیت داشته است. این نگاه به عیسی به‌مثابه مکاشفه کامل راه مسیحیت را از یهودیت جدا کرد و رهیافت مهم دیگر بحث اقتدا به مسیح است. (برنارد، ۲۰۰۶، م، ص ۲۱۳) از رهیافت‌های مهمی که یوحنا صلیبی برای رسیدن به‌غایت سلوک ارائه می‌دهد اقتدا به مسیح است که از آغاز تا انجام سلوک را در برمی‌گیرد. (یوحنا، ۱: ۱۲؛ ۳: ۱۴-۱۶؛ دوم پطرس، ۱: ۴)

در انجیل یوحنا، جایگاه عیسی در کمال و ایصال انسان به مقام الوهی شدن و اتحاد به شکل واضح‌تر بیان شده است. در این اندیشه، عیسی واسطه فیض است، حیات است، نور است، راه راستی است، باب نجات و تجسم خداست.

یوحنا صلیبی، معتقد به خدایی نیست که فقط متعالی و دارای جلال است، بلکه خدایی است که در بین بشر حضور دارد و به علت عشق و محبتی که به انسان دارد، فرزندش را در بین خلق نازل کرده است. (اول یوحنا ۹:۴) تا خلق به مدد او صعود یابند.

(برنارد، ۲۰۰۶م، ص ۲۱۳) بنابراین طبق دیدگاه یوحنا صلیبی که مطابق با دیدگاه کتاب مقدس است، تجسم الوهیت به میان انسان‌ها آمده است تا انسان‌ها با تشبه به او از طریق او حیات یابند «زیرا همچنان که پدر در خود حیات دارد، همچنین پسر را نیز عطا کرده است که در خود حیات داشته باشد». (یوحنا ۵:۲۶) بنابراین حیات معنوی انسان را درگرو ارتباط با عیسی می‌داند و به تعبیری مشارکت در سر عیسی، مشارکت در حیاتی می‌شود که انسان به مدد آن تولدی دوباره می‌یابد. (یوحنا ۱:۱۲؛ ۳:۱۴-۱۶) حیات معنوی در ارتباط با عیسی را می‌توان به شاخه درختی تشبیه کرد که برای ادامه حیات باید با اصل درخت مرتبط باشد.

یوحنا صلیبی غایت عرفان را در الوهی شدن و اتحاد با خداوند می‌بیند. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۱۹) بر اساس دیدگاهش اتحاد، زمانی رخ خواهد داد که سالک شباهت کاملی با خدا داشته باشد. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۶۳) یوحنا این فرایند را همانندی و تبدیل اراده سالک به اراده خدا معنا می‌کند. (ول یوحنا، ۳:۱؛ رساله دوم پطرس، ۴:۱) چون مسیح در نهایت اتحاد با خداوند بود، بنابراین تشبه به مسیح می‌تواند سالک را در همانندی با خداوند یاری کند. مسیح به منزله فرزند خداوند تنها کسی است که بیشترین شباهت به خداوند دارد، زیرا به حقیقت اراده خود را به اراده خداوند تبدیل کرد. بنابراین روح با اتحاد با مسیح تعالی می‌یابد و به اتحادی می‌رسد که دیگر تمایز با خدا در بین نیست. (یوحنا، ۱۴:۱۰؛ ۱۵:۲۰). با توجه به این نکته بر سالک فرض است که زندگی خود را گام‌به‌گام با زندگی مسیح پیش ببرد و همه حواس و ادراکاتش را به سبب عشق به مسیح کنار گذارد. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۲۷)

از دیدگاه یوحنا صلیبی مسیح راه است، چنانچه خود او از طریق قدیس یوحنا می‌فرماید: «من دری هستم؛ برای من اگر کسی وارد شود نجات می‌یابد» (یوحنا، ۱۴:۶) بزرگ‌ترین کاری که مسیح انجام داد، انجام معجزات نبود بلکه آشتی دادن نسل بشر و یکی کردن آن‌ها با خدا بود. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۵۳)

نسبت انسان کامل و دین

دیدگاه ابن فارض

عارفان مسلمان اسم جامع الله در صقع ربوبی را عین ثابت یا حقیقت اصلی و باطنی رسول الله (ص) می‌دانند. البته یک نوع تمایز میان اسم جامع الله به عنوان یک موطن و مقام نفس‌الامری که ازلی و ابدی است و شخص رسول الله (ص) به عنوان یک انسان که بدن عنصری هم دارد و مظهر اسم جامع الله است و بدن عنصری او حادث است، محفوظ است. صقع ربوبی و اسم جامع الله، به عنوان یک موطن و مقام ازلی مظاهر متعددی می‌تواند داشته باشد. این اسم و این مقام در هر عصر و زمانی و به اقتضای شرایط زمانی و مکانی، به نحوی خاص جلوه می‌کند و یکی از انبیا یا اوصیا و اولیای الهی را به ظهور می‌رساند. با این تفسیر هر دین و هر پیامبری جلوه‌ای از جلوه‌های مقام محمدی (ص) به شمار می‌روند که متناسب با زمان و مکان خاص، به صورتی خاص ظاهر شده‌اند.

و من عهد عهدی، قبل عصر عنصری‌الی دار بعث، قبل انذار بعثه‌الی رسولا کنت منی مرسلأ، و ذاتی، بآیاتی علی، استدلت

از زمان پیمان‌الست، پیش از آنکه صورت عنصری من آفریده شود و پیش از انذار بعثت من تا سرای رستاخیز. (فرغانی، ۱۳۵۷ ش، ص ۳۷۸-۳۸۰)

رسولی بودم که از جانب خود به سوی خود فرستاده شده بودم، و ذات من با نشانه‌های خودم بر من دلیل می‌آورد. (ابن ترکه، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۴۷)

فرغانی در شرح این ابیات گوید: پیش از ظهور صورت آدمی که پیش از ظهور صورت عنصری محمدی ص بود، از آن زمان عهد اولین که در عالم غیب واقع بود، نبوت و رسالت حضرت محمد ص ثابت بود. هر مرتبه‌ای که از آن عالم غیب در نزول به وی می‌رسید، اهل آن مرتبه را از ارواح و ملک و غیرها که بعضی صور تفصیلی ذات وی بودند، مدد می‌کرد و ایشان را از جزئیت به کلیت خود دعوت می‌فرمود. (فرغانی، ۱۳۵۷ ش، ص ۳۷۸-۳۸۰)

به این ترتیب، از منظر ابن فارض، بین طریقت و دین و شریعت پیوندی ناگسستنی وجود دارد.

منحکک علماً، ان تُرد کشفه، فرد سبیلی، و اشرع فی اتباع شریعتی

علمی به تو بخشیدم که اگر بخواهی آن را به مکاشفه دریایی، باید رد راه من دریایی و پیروی از شریعت مرا آغاز نمایی. (ابن ترکه، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۳۲)

از یک طرف، عارف هم در نحوه سلوک و طی طریق به دین نیاز دارد و هم در تفسیر و به دست آوردن معیار صدق و کذب شهودش نیاز به دین دارد و از طرف دیگر، ابن‌فارض شریعت را ظاهر دین، و طریقت را باطن دین می‌داند. پس تمسک به طریقت اکتفا نکردن به ظاهر دین و رسیدن و درک باطن دین هم‌زمان با انجام ظواهر است، نه گذر از دین و شریعت به معنای رها کردن دین و شریعت. ابن‌فارض به صراحت سالک را دعوت به تبعیت از راه راست و صواب می‌کند و معتقد است که میان افراط و تفریط یک صورت وجود به نام عدالت وجود دارد و راه رسیدن به عدالت واقعی در همه افعال شریعت است. به این ترتیب، ابن‌فارض سالک را ملزم به تبعیت از شریعت می‌داند. او مکرر می‌گوید که توجه من به باطن حقایق دین مرا از ظاهر شریعت غافل نمی‌کند:

و سدّد، و قارب، و اعتصم، و استقیم لها مجیباً الی‌ها عن انابه مخبت

گفتارت را راست گردان و راه نزدیک بجوی و به دامان معشوق چنگ زن و از برای او سائقامت بورز، درحالی که از سر توبه فروتنانه، اجابت کننده او هستی. (ابن ترکه، ۱۳۸۴، ص ۲۱۱)

فرغانی در ذیل بیت گوید: چون در مقام توبه درآمدی، در چنین حالی باید بر صدق و سداد در اقوال و اعتدال در افعال و احوال، ملازمت نمایی، و در این مقام باید اعتصام به ریسمان شریعت کنی که میزان این حکم اعتدالی است. (فرغانی، ۱۳۵۷ ش، ص ۳۷۵)

و لم اله باللاهوت عن حکم مظهری و لم انس بالناسوت مظهر حکمتی

به واسطه عالم لاهوت، از حکم مظهر خویش غافل نمی‌شوم؛ چنانچه به وسیله عالم ناسوت، ظاهر کننده حکمت خود را فراموش نمی‌کنم. (ابن ترکه، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۴۶)

۱-۱- دیدگاه یوحنا صلیبی

از دیدگاه الهیات مسیحی انسان به کمک عقل خویش و با دقت در مکاشفه عمومی خدا در طبیعت و تاریخ، به وجود خدا، و صفات و افعال او پی می‌برد؛ اما این میزان شناخت برای فهم طریق سعادت کافی نیست. از طرفی اکثر انسان‌ها قدرت دریافت همین مکاشفه عمومی خداوند در طبیعت را نیز ندارند. کتاب مقدس به این ضعف بشر اشاره می‌کند: «جهان از حکمت خود به معرفت خدا نرسید» (اول قرنتیان، ۱: ۲۱)

از این رو، خداوند منبع روشن‌تر و کامل‌تری را در اختیار انسان قرار داده است که همان مکاشفه او در کتاب مقدس است. محتوای کتاب مقدس را می‌توان متشکل از دو مضمون اصلی دانست: اول ثبت مکاشفات عمومی و خاص خداوند و دوم مطالبی که انسان برای رستگاری به آن‌ها نیاز دارد. بیانیه شورای اول واتیکان محتوای کتاب مقدس را چنین توصیف کرده است: «خود خداوند و احکام/زلی/اراده او» و واتیکان دوم چنین توصیف می‌کند: «خدا خواست که خود را مکشوف کند و اهداف پنهان اراده خویش را به ما بشناساند» (دالس، ۲۰۰۳)

بر اساس اشارات کتاب مقدس، حضرت عیسی وظیفه خود را اکمال تورات می‌دانست (انجیل متی، ۵: ۱۷) به همین علت عارفان مسیحی مانند یوحنا صلیبی یکی از ریشه‌های عرفان مسیحی را تعالیم عهد عتیق می‌دانند. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۷ م، ص ۱۰۱) کشف و مکاشفه و تجربه حضور خداوند از باورهای مشترک یهودیان است. (فانینگ، ۲۰۰۲ م، ص ۱۰)

عهد عتیق پیوسته از حضور خداوند در حیات انسان و مساعدت آن‌ها سخن می‌گوید. مانند مکالمه خداوند با نوح، (سفر پیدایش، ۶: ۱۳-۱۴) مکالمه خداوند با ابراهیم، (سفر پیدایش، ۱۲: ۱-۲؛ ۱۷: ۱-۸) سخن گفتن خداوند با موسی در طور، سفر پیدایش: ۳: ۴ خطاب خداوند به ایلیا: «بیرون آ و به حضور خداوند در کوه بایست»، (اول پادشاهان، ۱۹: ۱۲) در عبارتی از اشعیا می‌خوانیم: «در سالی که عزیر پادشاه مرد، خداوند را دیدم که بر کرسی بلند عالی نشسته بود و هیکل (ساختمان بلند معبد) از دامن‌های وی پر بود و سرفقین بالای آن ایستاده بودند.» (اشعیا، ۶: ۱-۲) سخن گفتن خداوند با موسی در کوه سینا. (سفر خروج،

۱۴:۳۱؛ ۳۴:۶) بنابراین با توجه به این آیات کتاب مقدس کاملاً واضح است که عارف مسیحی مبانی سلوک خود را از کتاب مقدس اخذ می‌کند. عارف مسیحی زمانی می‌تواند قدم در سلوک به سمت اتحاد با خداوند بر دارد که از لحاظ نظری امکان شهود و وصول به حق برای او حل شده باشد. در کتاب‌های خروج، پیدایش، ارمیا، حزقیال، هوشع و غزل‌های سلیمان، امکان هم صحبتی با خداوند، امکان مشاهده و اتحاد با خداوند کاملاً مشهود است.

یوحنا صلیبی بر اساس تعالیم کتاب مقدس حیات کامل مسیحی را مبتنی بر دو اصل می‌داند: ۱. انکار خود؛ ۲. عزم راسخ در تبعیت از عیسی مسیح. در انجیل لوقا آمده است: «پس به همه گفت اگر کسی بخواهد مرا پیروی کند، می‌باید نفس خود را انکار نموده، صلیب خود را هر روزه بردارد و مرا متابعت کند» (انجیل لوقا، ۲۳:۹)

در مکتب عرفانی یوحنا صلیبی، کتاب مقدس نقش پر رنگی دارد. سالک بدون نقشه‌ای که دین برای او ارائه کرده است نمی‌تواند راه سلوک را طی کند. (خوان دلا کروز، ۲۰۷ م، ص ۱۰۱) دین هم در شناخت واقعیت و هم در ارائه راه صحیح سلوک به سالک یاری می‌رساند. دین به مثابه یک طریق تنها راهی است که سالک می‌تواند از طریق آن به وصال محبوب برسد. (خامس، ۱۹۳۹ م، ص ۱۰۰)

البته به علت مسیحی بودن عرفان یوحنا، شریعت در آن نسبت به عرفان اسلامی کم‌رنگ است، اما نکته حائز اهمیت اینکه عرفان یوحنا بر مدار شریعت عشق ساخته می‌شود. خود عشق ورزی و رسیدن به اتحاد اقتضایی دارد که عمل به آن اقتضا سالک را در شریعت نانوشته‌ای سلوک می‌دهد. وقتی نگاه سلبی یوحنا به مسئله نفسانیت و دنیا حاکم است و یوحنا حتی برای رسیدن به وصال، اراده و اختیار را هم مانع می‌داند، وقتی سالک اراده‌ای برای تحقق خواهش‌های نفسانی ندارد، بنابراین منطقی‌اً از گناه و از هواهای نفسانی فاصله می‌گیرد. (خوان دلا کروز، ۲۰۰۴ م، ص ۱۶۹)

نتیجه‌گیری

۱. از دیدگاه هر دو عارف انسان برترین آفریده خداوند و بالاتر از حیوان است. انسان فطرتاً الهی و صورت و شبیه خداست و همین شبیه بودن و وجود سنخیت وجودی به انسان این توانایی را می‌دهد که با خداوند ارتباط بگیرد و در مسیر وصالش قدم بردارد. انسان آزاد خلق شده است و هیچ کاری را از روی جبر و اضطرار انجام نمی‌دهد و به عبارت دیگر، هیچ منبعی انسان را مجبور به عملی نمی‌کند. انسان‌ها استعداد بیدار شدن و سلوک در مسیر توحید و اتحاد را دارند ولی متأسفانه به علت محجوب شدن در حجاب‌های نفسانی، از عوالم بالاتر محروم مانده‌اند، بنابراین انسان برای رسیدن به اصل خود باید یک مسیر سیر و سلوک باطنی انجام دهد.

۲. بنا بر دیدگاه دو عارف، انسان کامل یک ماهیتی دوجهبی دارد. از یک جهت انسان و چهره خلقی دارد و از جهت دیگر ماهیت الهی و چهره آن سویی دارد. از دیدگاه ابن‌فارض انسان کامل جامع دو صورت خلقی و حقی است. همه حضرات صقع ربوبی و حضرات خلقی را در خود دارد. به همین علت انسان کامل مظهر اسم جامع الله است، در نتیجه همان‌گونه که اسم جامع الله، جامعیت کامل بر همه اسما دارد، انسان کامل نیز مظهر کامل همه اسما است. از دیدگاه یوحنا نیز حضرت عیسی مکاشفه‌نهایی و کامل خداوند است. خداوند همه‌چیز را در این کلمه خویش گفته است. یوحنا می‌گوید که خدا با اعطا کردن پسرش که تنها کلمه‌اش است، به یک‌باره همه‌چیز را در یگانه کلمه‌اش گفته است و چیز دیگری برای گفتن ندارد. زیرا آنچه را به‌طور پراکنده به پیامبران گفته است، اکنون با اعطای این کل، که پسرش است، به یک‌مرتبه همه‌چیز را به ما گفته است.

۳. ابن‌فارض بر اساس نوع نگاه وحدت وجودی خود انسان کامل را مطرح کرده است. از دیدگاه او انسان کامل برزخ بین تعینات حقی و خلقی است به این بیان که انسان کامل همه حضرات حقی و خلقی را در خود دارد و به همین اعتبار می‌تواند واسطه بین عالم حق و عالم خلق شود. از دیدگاه ابن‌فارض، عارفان و سالکان در حکم وارثان علوم ختمی هستند و سلوک خود را مدیون آن حضرت و عترت او می‌دانند. حضرت محمد ص را ختم رسل و جامع جمیع حقایق و دارای کامل‌ترین مقام می‌داند و معتقد است که انبیای دیگر را شأنی از وجود او هستند. تنها راه رسیدن به کمال حقیقی را ولایت و تبعیت از حضرت محمد و اهل‌بیت او می‌داند. اما یوحنا صلیبی چون دستگاه عرفانی مستقلی ندارد و عرفان خود را بر اساس مبانی کلام مسیحی بنا کرده است در این مبحث نیز

مسئله انسان کامل را مبتنی بر دیدگاه کلام مسیحی و کتاب مقدس بیان کرده است. انسان کامل نظام عرفانی یوحنا، یکی از اجزای تثلیث است. از دیدگاه یوحنا پسر در همه شئون و ویژگی‌ها با پدر یکسان است مگر مفهوم پدری که در رابطه پدر و فرزند جایگاه ویژه‌ای دارد. از دیدگاه یوحنا انسان کامل مخلوق از عدم نیست بلکه تجلی پدر است، به همین علت آن‌ها را خدا از خدا، نور از نور می‌خواند. یوحنا معتقد است به علت اینکه مسیح کاملاً خدا و کاملاً انسان است، علاوه بر آنکه گسستگی میان بشریت و الوهیت را پیوند می‌زند، محور اساسی و وجودی اتحاد آن‌ها نیز هست، اتحادی که با گناه نخستین از میان‌رفته است. از دیدگاه یوحنا پسر به‌عنوان یکی از اشخاص تثلیث، کاری جز کمک به ولادت خدا در نفس ندارد.

۴. در نظام عرفانی ابن‌فارض انسان بر فطرت توحیدی و پاک خلق شده است. اما یوحنا صلیبی چون بر اساس دیدگاه کلام مسیحیت در عرفان قدم گذاشته است بدیهی است که انسان‌شناسی او هم‌رنگ کلامی دارد. او در انسان‌شناسی بالاتر از آنچه کتاب مقدس گفته است نظامی را ارائه نکرده است. او معتقد به آلوده بودن انسان در اثر گناه نخستین حضرت آدم است و معتقد است که اثر تکوینی گناه نخستین، تنزل انسان از پسر خدا بودن به عبد خدا بودن بوده است. اما خداوند با تجلی در شخص مسیح راه‌ها را بخشی انسان‌ها را هموار کرد و با فیض خود راه تولد دوباره را به انسان‌ها هدیه داد. بنابراین اندیشه فیض که یک حقیقت آن سویی است در مسئله تهذیب انسان در نظام یوحنا صلیبی نقش اساسی دارد، به این معنا که تهذیب انسان کاملاً به اختیار انسان وابسته نیست بلکه تهذیب بخشی از آلودگی انسان که ریشه تکوینی دارد از تحت اختیار انسان خارج است. ابن‌فارض برخلاف نگاه هستی‌شناسی یوحنا معتقد به این گناه تکوینی نیست و طبیعی است که فیض به معنای مسیحی در اندیشه او جایگاه و مفهومی ندارد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی
۲. کتاب مقدس، ترجمه قدیم.
۳. ابن‌فارض، دیوان، دارالمعرفه، الطبعة الاولى، بیروت، ۱۴۲۴ ق.
۴. ابن‌فارض، عمر بن‌الحسین، دیوان ابن‌فارض، چاپ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۹۸۷ م.
۵. -----، دیوان سلطان العاشقین ابن‌فارض مصری، ترجمه و تعلیق فضل الله میرقادری، اعظم السادات میرقادری، قم، آیت اشراق، ۱۳۹۰ ش.
۶. استنلی، گرنز و راجرای السون، الاهیات مسیحی در قرن بیستم، مترجمان: روبرت آسریان، میشل آقامالیان، تهران، کتاب روشن، چاپ اول، ۱۳۸۶.
۷. انصاری، خواجه عبدالله، مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری، مصحح: محمد سرور مولائی، تهران، توس، ۱۳۷۷ ش.
۸. اندرهیل، اولین، عارفان مسیحی، ترجمه احمد رضا موبدی و حمید محمودیان، قم، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴ ش.
۹. جامی، عبدالرحمن، نقد النصوص فی شرح نفش الفصوص، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰.
۱۰. _____، ترجمه تائیه ابن‌فارض، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۷۳ ش.
۱۱. _____، تائیه عبدالرحمن‌الجمامی، ترجمه تائیه ابن‌فارض، مقدمه و تصحیح صادق خورشاه، تهران، نشر نقطه، ۱۳۷۶ ش.
۱۲. جوده نصر، الدراسة بی الشعر الصوفی، عاطف و عمر بن‌فارض، چاپ اول، بی‌جا، آر البیروت، ۱۴۰۲ ق.
۱۳. برانتل، جورج، آیین کاتولیک، ترجمه: حسن قنبری، چاپ دوم، ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۹۲ ش.
۱۴. حسن زاده آملی، حسن، شرح فصوص الحکم ابن‌عربی - داود قیصری، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ دوم، قم، ۱۳۸۶ ش.
۱۵. حلمی، محمد مصطفی، ابن‌فارض و الحب الاهی، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۷۱.

۱۶. الحداد، عباس یوسف، *تجلیات الانا فی شعر ابن الفارض*، الطبعة الاولى، کویت، رابطة الادباء فی الکویت، ۲۰۰۰ م.
۱۷. صائن الدین، علی بن محمد ترکه اصفهانی، *شرح نظم الدار* (شرح قصیده تائیه کبرای ابن فارض)، تصحیح و تحقیق اکرم جودی، تهران، مرکز نشر میراث، ۱۳۸۴ ش.
۱۸. _____، *شرح قصیده تائیه ابن فارض*، چاپ اول، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۴ ش.
۱۹. _____، *التمهید فی شرح رساله قواعد التوحید*، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین اشتیانی، چاپ اول، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۶ ق.
۲۰. عزالدین محمود کاشانی، *کشف الوجوه الغر لمعانی نم الدر*، شرح تائیه ابن فارض، تصحیح و تحقیق محمد بهجت، قم، آیت اشراق، ۱۳۸۹ ش.
۲۱. فرغانی، سعیدالدین، *مشارق الدراری*، مقدمه و تعلیقات، سید جلال الدین آشتیانی، چاپ اول، مشهد، انجمن فلسفه و عرفان، ۱۳۵۷ ش.
۲۲. فرغانی، سعیدالدین، *منتهی المدارک و منتهی لب کل کامل و عارف سالک*، شرح تائیه ابن فارض، چاپ پنجم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۹ ش.
۲۳. الفاخوری، حنا، *تاریخ ادبیات عرب*، ترجمه عبدالحمید آیتی، چاپ دوم، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۸ ش.
۲۴. قرا ملکی، احد، *روش شناسی مطالعات دینی*، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰ ش.
۲۵. قیصری، داود بن محمد، *شرح فصوص الحکم*، بکوشش جلال الدین آشتیانی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۲۶. کرمانی، علیرضا، *علی امینی نژاد و مهدی بابایی، مبانی و فلسفه عرفان نظری*، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۹۰ ش.
۲۷. موحدیان، عطار، *مفهوم عرفان*، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۸۸ ش.
۲۸. نعمتی جودی، اکرم، ابن فارض، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، (ج ۴)، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۲۹. نسفی، عزیز الدین، *الانسان الکامل*، تصحیح و مقدمه ماریژان موله، چاپ چهارم، تهران، ظهوری، ۱۳۷۹ ش.
۳۰. یثربی، یحیی، *فلسفه عرفان: تحلیلی از اصول و مبانی و مسائل عرفان*، ویراست دوم، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰.
۳۱. استیس، ولتر، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بها الدین خرمشاهی؛ استیون کتز، ساخت گرابی، سنت و عرفان، ترجمه سید عطا انزلی.
۳۲. ولفسن، هری اوسترین، *فلسفه آباء کلیسا*، ترجمه: علی شهبازی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۸۹ ش.
۳۳. یزدان پناه، یدالله، *مبانی و اصول عرفان*، نگارش عطاء انزلی، ویراست دوم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۹۳ ش.
۳۴. همدانی، سید علی، *ملقب به علی ثانی، مشارب الازواق: شرح قصیده خمیره ابن فارض مصری در بیان شراب محبت*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی ۱۴۰۴ ق.
۳۵. ولدبیگی، مرادعلی، «ناله‌های شعری ابن فارض و کلیتی از عرفان وی»، *نشریه ادبیات پایداری*، سال هشتم، شماره چهاردهم، بهار و تابستان ۱۳۹۵.

منابع اسپانیایی

36. de la Cruz, san juan, en una noche oscura, peguen clásicos, España, 2018.
37. de la cruz, san juan, poesía, letras hispánicas, España, 2006.
38. de la cruz, san juan, obras completa, biblioteca Autores Cristiano, España, 2005.
39. de la cruz, san juan, llama de amor viva, editorial de espiritada, España, 2004.
40. de la cruz, san juan, dicho de luz y amor, editorial de espiritualidad, España, 1976.
41. de la cruz, san juan, el cántico espiritual, facsímiles de ediciones únicas, España, 2009.
42. de la cruz, san juan, subida del monte Carmelo, biblioteca de clásicos cristianos, España, 2007.

منابع انگلیسی

43. A.lamm Julia, a guide to Christian mysticism, the wiley- blackwrll companion to Christian mysticism, Blackwell publishing LTD, 2013
44. Chapman, j. mysticlam Christian roman catholic, in: encyclopaedia of religions and ethics, james hastings, vol, 9, edinburag, clark, 1956.
45. Cutsinger' James S.' Not of This World: A Treasury of Christian Mysticism' Canada' 2003, p.
46. Holly wood Amy, Patricia Z. Beckman, Christian mysticism, New York, the Cambridge companion, 2012.
47. Howells Edward, mysticism and modernity, the Wiley- Blackwell companion to Christian, by Julia A. lamm, Blackwell publishing LTD, 2013.
48. Frohlich, mary, the intersubjectivity of the mystic, a study of Teresa of avila,s interior castle. Atlanta: Georgia, scholars press, 1993.
49. Fanning, steven, mystics of the Christian tradition, London: new York, routledge, 2002
50. James, Joseph, p. 33; Smith, Margaret, Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East, Amsterdam, 1939,
51. McGinn' Bernard' The Essential Writings of Christian Mysticism' United States of America' 2006.