



Print: 2251-6123

Online: 2717-2686

Journal of Religious Thought

Original Research



shiraz university

The Perfect Man as a Condition for the Possibility of Understanding: An Analysis of the Hermeneutic Function of the Perfect Man in Sayyid Haydar Amuli's Inward Interpretation

Hossein Taghipour 

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.
h.taghipur@iau.ac.ir

Abstract

The position of the Perfect Man in Sayyid Haydar Amuli's thought has predominantly been studied through ontological lenses, while its methodological function in text comprehension remains less explored. This research employs a descriptive-analytical approach to explain how the concept of the Perfect Man transforms from a subject of knowledge into a condition for the possibility of understanding within Amuli's inward interpretation of the Quran. Findings indicate that by linking the interpreter's ontological stages with the inward layers of revelation, Amuli perceives understanding not as a merely linguistic act, but as an ontological event based on the correspondence between the cosmic and written realms. In this reading, the Perfect Man, as the Speaking Quran, serves as the sole channel for transcending literal surfaces and penetrating the text's depths. The research innovation lies in demonstrating that in Amuli's wilayi hermeneutics, the interpreter's role is not a transcendental position relative to the text; instead, it is a station where the interpreter and the Quran attain unity within the oneness of the Muhammadan Reality. Consequently, valid interpretation arises from this ontological bond and the interpreter's reflective capacity toward the truths hidden in the divine word, preventing stagnation at the literal level.

Keywords: Sayyid Haydar Amuli, The Perfect Man, Hermeneutics, Ta'wil, Anfusi Interpretation.

Received: 2025/12/26; **Revision:** 2026/01/19; **Accepted:** 2026/01/19; **Published online:** 2026/02/21

Taghipour, R. (2026). The Perfect Man as a Condition for the Possibility of Understanding: An Analysis of the Hermeneutic Function of the Perfect Man in Sayyid Haydar Amuli's Inward Interpretation. *Journal of Religious Thought*, 26(1), 19-35.

 <https://doi.org/10.22099/jrt.2026.55317.3355>

 Copyright © The Author



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Introduction & Problem Statement

In the intellectual framework of Sayyid Haydar Amuli, the Holy Quran is not merely a linguistic text; rather, it is an ontological reality with infinite inward depths corresponding to the stages of existence. The central problem of this research is to redefine the relationship between the interpreter and the text in the process of Ta'wil (spiritual hermeneutics). While conventional interpretive methods revolve around linguistic and rational arguments, Amuli elevates the concept of the Perfect Man from a subject of study in theoretical mysticism to a fundamental condition and methodological necessity for understanding revelation.

The primary question is: how is the validity of understanding transferred from formal linguistic rules to the ontological presence of the interpreter? This research aims to prove that in inward interpretation (Tafsir al-Anfusi), understanding is contingent upon an ontological conformity between the interpreter and the text. Without the mediation of the Perfect Man—the "Speaking Quran"—authentic access to the inward layers of the "Silent Quran" would be impossible, leaving the interpreter veiled by literal expressions.

Methodology

This research employs a descriptive-analytical method, focusing on Amuli's primary texts, particularly *Jami' al-Asrar* and *Tafsir al-Muhit al-A'zam*. Data was gathered through library research and a meticulous analysis of Amuli's views across four dimensions: epistemology, anthropology, ontology, and practical Quranic analysis. This approach demonstrates the role of "ontological mediation" of the Perfect Man, explaining how a transcendent being becomes a hermeneutic key to unlocking the spiritual treasures of divine revelation.

Discussion

The findings indicate that the hermeneutic function of the Perfect Man in Amuli's system operates at three interconnected levels:

First, Epistemologically, Amuli distinguishes between acquired knowledge and divinely inspired knowledge (al-ilm al-ladunni). He considers inward understanding to be the product of divine light within the interpreter's heart. The heart of the Perfect Man, due to its absolute purity, is the only valid channel for reflecting the hidden meanings of the Quran. Thus, knowledge of the inward text is an ontological event achieved through connection to the source of Wilayah (guardianship). The interpreter in this station finds the text within their own being rather than merely reading it.

Second, Ontologically, based on the "Correspondence of the Worlds," the Quran is the written version and the Perfect Man is the cosmic version of the same Muhammadan Reality. Amuli believes only a being possessing all levels of existence—from Nasut to Lahut—can read the inward depths of revelation. This ontological comprehensiveness creates a "congeniality" between the interpreter and the text. The Perfect Man is the key to understanding because he is the collective form of the truths deposited within the words of revelation.

Third, Practically, examining verses such as "None shall touch it save the purified" (56:79) reveals that Amuli views "purity" as an ontological prerequisite for understanding inward truth. He argues that since the Quran originates from the realm of sanctity, its understanding requires the interpreter's purification from egoistic veils. Here, the Perfect Man acts as the objective manifestation of Ta'wil, witnessing the verses within his own inward being. This "interpreter-based hermeneutics" validates understanding through the interpreter's ontological status. In the horizon of the Muhammadan Reality, the text and interpreter reach a unity where the interpreter discovers truths hidden within the depths instead of imposing personal opinion.

Conclusion

The study concludes that in the mystical thought of Sayyid Haydar Amuli, true understanding is not a mere intellectual or linguistic exercise, but rather a profound intuitive event based on the essential correspondence between the cosmic and written realms. This process of understanding transcends the

limitations of formal logic and finds its validity in the ontological state of the interpreter. The key findings of this research are summarized as follows:

Methodological Paradigm Shift: The research indicates a significant shift in the role of the Perfect Man within Amuli's works. Here, the Perfect Man has evolved from being a central "subject of study" in theoretical mysticism to becoming an essential "methodological tool" and a hermeneutic key in the science of interpretation. This shift implies that without the conceptual and ontological presence of the Perfect Man, the chain of Ta'wil (spiritual interpretation) would remain incomplete, and the depths of revelation would stay inaccessible.

The Necessity of Ontological Unity: One of the most vital findings is that understanding the inward dimensions of the Quran requires a deep-seated ontological congeniality. Since the Quran represents a collective divine reality, only a being who has attained the station of comprehensiveness (al-Khalifat-Allah) can penetrate its hidden layers. The Perfect Man, as the "Speaking Quran," serves as the living embodiment of the truths that are stored within the "Silent Text" of the Quran. Therefore, the act of understanding is the direct product of the spiritual unity and mirror-like reflection between these two versions of a single Divine Reality.

Ontological Validation through Wilayah: Amuli establishes a clear boundary between "interpretation by personal opinion" (Tafsir bi-al-ray) and "interpretation by truth" by anchoring the validity of understanding in the station of Wilayah (divine guardianship). Unlike conventional hermeneutics, where validity is measured by formal linguistic rules or logical consistency, in Amuli's system, the legitimacy of any interpretation is determined by the ontological alignment of the interpreter with the source of Wilayah. This ensures that the interpretation remains a discovery of hidden truths rather than an imposition of the ego upon the sacred text.

Ultimately, Amuli's hermeneutics links sacred text understanding to the interpreter's ontological perfection. The text remains veiled until encountering an interpreter with ontological comprehensiveness. Only through this spiritual intermediary can one transcend literal forms to reach the ultimate realm of divine truth.

مسئله انسان کامل به مثابه شرط امکان فهم: واکاوی کارکرد هرمنوتیکی انسان کامل در تفسیر انفسی سید حیدر آملی

حسین تقی پور 

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
h.taghipur@iau.ac.ir

چکیده

تبیین جایگاه انسان کامل در اندیشه سید حیدر آملی، اغلب بر ابعاد هستی‌شناختی متمرکز بوده و کارکرد روش‌شناختی این مفهوم در فرآیند فهم متن، کمتر مورد واکاوی قرار گرفته است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به این پرسش پاسخ می‌دهد که چگونه مفهوم انسان کامل در دستگاه فکری آملی، از یک موضوع شناخت به شرط امکان فهم در تفسیر انفسی قرآن تبدیل می‌شود. یافته‌ها نشان می‌دهد که آملی با پیوند میان مراتب وجودی مفسر و لایه‌های باطنی وحی، فهم را نه یک کنش زبانی صرف، بلکه واقع‌های وجودی می‌داند که برپایه تطابق تکوین و تدوین استوار است. در این بازخوانی، انسان کامل به مثابه یک کلید هرمنوتیکی و قرآن ناطق، یگانه مجرای عبور از لایه ظاهر و رسوخ به بطون متن است. نوآوری پژوهش در تبیین این نکته است که در هرمنوتیک ولایی آملی، جایگاه مفسر نه یک موقعیت استعلایی نسبت به متن، بلکه مرتبه‌ای است که در آن مفسر و قرآن در ساحت یگانگی حقیقت محمدی به اتحاد می‌رسند؛ به گونه‌ای که اعتبار تأویل، محصول همین پیوند وجودی و آینده‌گی مفسر نسبت به حقایق مستور در کلام الهی است که مانع از توقف در سطح الفاظ می‌گردد.

واژگان کلیدی: سید حیدر آملی، انسان کامل، هرمنوتیک، تأویل، تفسیر انفسی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۰۵؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۰/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۲۹؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۲/۰۲

□ تقی‌پور، حسین (۱۴۰۵). مسئله انسان کامل به مثابه شرط امکان فهم: واکاوی کارکرد هرمنوتیکی انسان کامل در تفسیر انفسی سید حیدر آملی. *اندیشه دینی*، ۲۶(۱)، ۱۹-۳۵.

 <https://doi.org/10.22099/jrt.2026.55317.3355>



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

۱. مقدمه

سید حیدر آملی در زمره برجسته‌ترین مفسرانی است که با پیوند میان هستی‌شناسی ابن عربی و امامت‌شناسی شیعی، دستگاهی منسجم در تفسیر انفسی بنیان نهاده است. در منظومه فکری او، قرآن فراتر از یک متن زبانی، حقیقتی وجودی و هم‌مرتب با مراتب هستی تلقی می‌شود. نقطه ثقل و محور وحدت‌بخش این خوانش، حقیقت انسان کامل است. باین‌حال، مسئله بنیادین در اینجا تنها توصیف جایگاه عرفانی انسان کامل نیست؛ بلکه تبیین کارکرد روش‌شناختی او در فرآیند فهم متن است.

درحالی‌که در سنت تفسیر کلامی و فقهی، به‌ویژه در میان مفسران عامه، با استناد به آیه هفتم سوره آل عمران، علم به تأویل قرآن منحصرأ در قلمرو ذات الهی محصور گشته و راه برای تأویل و فهم باطنی، مسدود تلقی می‌شود (طبری، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۲۱۸؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۱۴۷). سید حیدر آملی با بازتعریف نسبت میان متن و مفسر، انسان کامل (امام) را یگانه مجرای دسترسی به حقایق باطنی معرفی می‌کند. در این ساحت، انسان کامل نه‌تنها مفسر قرآن، بلکه شرط امکان فهم آن است؛ به‌گونه‌ای که بدون اتصال وجودی به او، متن در مرتبه ظاهر باقی مانده و صامت می‌گردد.

پژوهش‌های ارزشمندی پیرامون اندیشه آملی صورت گرفته است؛ مانند: بررسی تطبیقی میان دیدگاه مآخذ در باب انسان کامل و آموزه ولایت (اکبریان و ملک‌اف، ۱۳۹۰ش)، ولایت در دیدگاه سید حیدر آملی (عرب، ۱۳۷۹ش) و ختم ولایت از دیدگاه ابن عربی و سید حیدر آملی (عناقه، ۱۳۸۸ش)؛ اما همچنان این پرسش کلیدی مغفول مانده است که، انسان کامل چگونه از یک موضوع معرفتی، به یک کلید هرمنوتیکی در تفسیر انفسی تبدیل می‌شود؟ و چگونه پیوند ضروری میان سه ساحت معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی را در هندسه تفسیری آملی برقرار می‌سازد؟

فرضیه پژوهش حاضر آن است که در هرمنوتیک عرفانی آملی، برخلاف رویکردهای متن‌محور، اعتبار تأویل نه از قواعد زبانی، بلکه از جایگاه وجودی مفسر نشأت می‌گیرد. براین‌اساس، مؤلفه‌هایی چون علم لدنی، حق‌الیقین و خلافت الهی (خادمی و همکاران، ۱۳۹۳ش)، همگی قطعات یک پازل روش‌شناختی هستند که تنها با محوریت انسان کامل معنا می‌یابند.

این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و برپایه متون اصلی سید حیدر آملی، همچون جامع‌الأسرار و تفسیر المحيط الأعظم، درصدد واکاوی این کارکرد در چهار مرحله است، اول: تحلیل ضرورت وجودی انسان کامل برای عبور از ظاهر به باطن (معرفت‌شناسی)؛ دوم: تبیین جایگاه خلیفه‌اللہی به مثابه مظهر جامع (انسان‌شناسی)؛ سوم: بررسی تطابق عوالم و مراتب وجود با حقیقت انسان (هستی‌شناسی) و چهارم: واکاوی عینی این مبانی در تفسیر آیات منتخب. هدف نهایی، اثبات این مدعاست که حذف این کلید هرمنوتیکی، موجب گسست ساختاری و فروپاشی منطق تفسیری آملی در ساحت انفسی خواهد شد.

۲. مبانی معرفت‌شناختی: انسان کامل به مثابه عالم مطلق و شرط تأویل

نظام معرفت‌شناختی سید حیدر آملی بر یک تمایز بنیادین و ارزش‌گذارانه میان علم ظاهری و علم باطنی استوار است. این تمایز، یک دسته‌بندی صرف نیست؛ بلکه سلسله‌مراتبی را تعریف می‌کند که در رأس آن، انسان کامل به‌عنوان یگانه دارنده تمام‌عیار علم باطنی و شرط امکان فهم حقیقی قرآن قرار می‌گیرد. این نگرش، در حقیقت، بازتاب دیدگاه هستی‌شناختی آملی درباره دو ساحت متمایز وجود است، ساحت کثرت (ظاهر) و ساحت وحدت (باطن). ازاین‌رو، انسان کامل که خود جامع این دو ساحت است، طبیعی می‌نماید که یگانه دارنده علم باطنی باشد.

۱-۲. دوگانگی علم: ظاهر اکتسابی در مقابل باطن لدنی

آملی علم را به دو قسم کلی تقسیم می‌کند، علوم ظاهری اکتسابی که شامل دانش‌های متداول حوزوی و عقلی مانند ادبیات، فقه، اصول، کلام، فلسفه و طبیعیات می‌شود؛ و علوم باطنی ارثی که از جنس کشف، الهام و ذوق هستند و موضوع آن‌ها ذات، صفات و افعال حق تعالی، نبوت، ولایت و معاد است (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۶۵). وی با صراحت، علوم باطنی را به‌دلیل الهی‌بودن منشأ و طریق تحصیل آن‌ها، اشرف و انفع می‌داند و حتی علوم رسمی را در مواردی مانع کسب معارف حقیقی قلمداد می‌کند (آملی، ۱۳۶۸ش، ص ۴۷۲). این ارزش‌گذاری، نخستین گام در انتقال مرجعیت معرفتی از نهادهای علمی رایج به ساحت قدسی اولیاءالله است.

واکاوی این دوگانگی نشان می‌دهد که آملی با استمداد از سه‌گانه «شریعت، طریقت و حقیقت» و انطباق آن بر مراتب «علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین»، برتری علم انسان کامل را نه در کمیت اطلاعات، بلکه در اصالت و موهبتی بودن آن می‌داند. ماهیت این علم از سنخ کشف تام است که برخلاف علوم رسمی، تحت تأثیر قوای ادراکی بشری قرار نمی‌گیرد (خادمی و صلواتی، ۱۳۹۳ش، ص ۲۴۰).

این نگاه مبتنی بر دوگانگی علم، پیشینه‌ای ریشه‌دار در سنت عرفانی دارد. ابوبکر کلاباذی در «التعرف لمذهب التصوف» به روشنی میان علوم رسمی و علم الإشارة که ویژه صوفیه و ناظر به «مشاهدات القلوب و مکاشفات الأسرار» است، تمایز می‌گذارد و آن را علمی می‌داند که «لا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال» (کلاباذی، ۱۹۳۳م، صص ۶۰-۵۹). این تمایز در سنت پس از او و با تفصیلی بیشتر نزد ابن عربی در «الفتوحات المکیه» به صورت سه گانه علم العقل (علوم استدلالی)، علم الأحوال (علوم ذوقی) و علوم الأسرار (علوم لدنی) ارائه شد. وی با صراحت، علوم الأسرار را که از طریق «نفث روح القدس فی الروح» حاصل می‌شود، مختص «النبی و الولی» دانسته و آن را اشرف علوم و محاط بر تمام معارف می‌داند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، صص ۳۲-۳۱). این سیر تطور نظری، پشتوانه‌ای متقن برای تمایزگذاری آملی فراهم می‌سازد.

۲-۲. تعریف علم و جایگاه انسان کامل به عنوان عارف حقیقی

این دوگانگی در تعریف علم نیز تبلور می‌یابد. آملی علم به معنای رایج (حصول صورت معلوم در ذهن) را ویژه متکلمان می‌داند، درحالی که علم ازمنظر اهل الله را امری وجدانی و نفسانی می‌شمارد که از طریق رفع حجاب و به صورت دفعی از جانب خداوند افاضه می‌گردد (آملی، ۱۳۶۸ش، صص ۴۷۲ و ۴۷۹؛ ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۲۳۱). این تعریف، صاحب علم حقیقی را متصرف یا عارف کامل می‌داند که موضوع علم او، شناخت خداوند و شؤونات اوست. بنابراین، در این تعریف، انسان کامل نه تنها موضوع علم، که خود، تجسم و مجرای علم حقیقی است. نکته تحلیلی کلیدی اینجاست که ازمنظر آملی، انسان کامل نه یک دریافت کننده منفعل، بلکه در مقام متصرف، عین علم لدنی و مظهر اسم «العلیم» است. این پیوند معرفت شناسی و هستی شناسی به این معناست که علم او ناشی از اتحاد با معلوم در مرتبه عقل اول است، نه انطباع صورت اشیاء در ذهن (اکبریان و ملکاف، ۱۳۹۰ش، ص ۲۲).

۲-۳. مراتب فهم و انحصار تأویل در انسان کامل

این مبانی معرفت شناختی در نظریه هرمنوتیک (تأویل) آملی به اوج خود می‌رسد. وی با تقسیم معارف و افراد به مراتب سه گانه (شریعت، طریقت، حقیقت و عوام، خواص، خاص الخاص)، استدلال می‌کند که دستیابی به لب‌الباب معارف و حق‌الیقین، ویژه اهل نهایت است (آملی، ۱۳۶۸ش، ص ۳۵۱). ازجهت اینکه انسان کامل، یعنی پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع)، در نظر او کسانی هستند که سه مرتبه شریعت، طریقت و حقیقت را یکجا دارند (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۶)، نتیجه منطقی آن است که تأویل نهایی و فهم باطنی قرآن، فقط در اختیار آنان است. این انحصار، واکنشی هوشمندانه به تکررگرای هرمنوتیکی در عرفان پیش از اوست. آملی با تفکیک میان ولایت مطلقه و ولایت مقیده، مرجعیت فهم باطن را در سلسله اوصیای الهی تثبیت می‌کند تا راه بر ادعاهای تفسیری صوفیانی که از مدار اهل بیت خارج اند، بسته شود (عناقه، ۱۳۸۸ش، ص ۸۸؛ عرب، ۱۳۷۹ش، ص ۲۲۱).

این انحصار، تنها یک نتیجه‌گیری فرعی نیست، بلکه برآمده از یک ضرورت معرفتی و وجودی است. با تحلیل تطبیقی دیدگاه آملی درباره مراتب سه گانه و ویژگی‌های انسان کامل، می‌توان به این استنتاج منطقی دست یافت که تأویل نهایی قرآن به انسان کامل اختصاص دارد؛ چراکه شرط تأویل، احاطه وجودی بر تمام مراتب معناست و این احاطه، تنها از طریق اتحاد عارف و معروف در انسان کامل حاصل می‌شود؛ همچنان که ابن فناری تأکید می‌کند، تمایز میان معقول و مشهود، بیانگر دو مسیر متغایر برای وصول به حقیقت است؛ مسیری که تنها انسان کامل با گذر از معقول و رسیدن به مشهود، می‌تواند به تأویل نهایی دست یابد (ابن فناری، ۲۰۱۰م، ص ۵۸۷). این مطلب با استناد به آیات «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا...» (فاطر: ۳۲) و روایاتی مانند «سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي...» (ابن بابویه، ۱۴۰۰ق، ص ۳۴۲) تأیید می‌شود. سخن امام صادق (ع) که امر ائمه را سر مستتر و سر پیچیده در سر می‌خواند (آملی، ۱۳۸۲ش، ص ۹۴)، بر این غیرقابل دسترس بودن تأکید می‌کند.

۲-۴. قلب به مثابه ظرف علم و نقش انسان کامل در شکوفایی آن

آملی با استناد به حدیث قدسی «لَا يَسْعُنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَلَا كَيْنَ يَسْعُنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۱، ص ۵۲۶)، قلب مؤمن را عرش خدا و تنها ظرف شایسته برای نزول علوم لدنی می‌داند (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۷۳). ازمنظر او، گرچه قابلیت دریافت این علوم فطری است، اما اخلاق رذیله، همچون حجابی مانع این شهود می‌گردد (آملی، ۱۳۶۸ش، ص ۵۲۱).

تأکید بر پیوند اخلاق و معرفت، ریشه در سنت تربیتی-معرفتی ابوحامد غزالی دارد؛ وی با تمثیل رذایل به سگان مانع ورود فرشتگان افاضه گر علم، طهارت وجودی را شرط امکان هرگونه ادراک لدنی معرفی می‌کند (غزالی، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۲). در دستگاه فکری آملی، این نگاه از یک توصیه اخلاقی به یک ضرورت هرمنوتیکی بدل می‌شود؛ مفسر تنها در سایه پیراستگی از رذایل است که می‌تواند از پیش فرض‌های

نفسانی عبور کرده و به «شرط امکان فهم» دست یابد. این قلب در انسان کامل به سبب اتحاد با عقل اول، نه یک ناظر بیرونی، بلکه مفسری است که با حقیقت متن اتحاد وجودی دارد (اکبریان و ملک‌اف، ۱۳۹۰، ش، ص ۲۲).

اوج این تتوری در گزاره «قلب المؤمن أوسع من رحمة الله» (ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۶؛ ج ۱، ص ۲۱۶) تجلی می‌یابد. این سعه وجودی نشان می‌دهد که قلب انسان کامل دیگر ظرفی منفعل نیست؛ بلکه عرشی فعال است که به واسطه طهارت و فناء در حق، بر همه مراتب وجود، حتی رحمت عامه، احاطه یافته است. بدین ترتیب، قلب در هرمنوتیک آملی، دقیق‌ترین بیان تحقق وجودی برای فهم باطن است؛ جایی که علم نه از طریق قواعد ادبی، بلکه از مسیر کشف تام و یقین حقانی حاصل در مظهر جامع اسم اعظم (انسان کامل) محقق می‌گردد (خادمی و صلواتی، ۱۳۹۳، ش، ص ۲۴۰). در نهایت، قلب در تفسیر انفسی آملی، مقام یگانگی مفسر با روح متن است.

بنابراین، تحلیل مبانی معرفت‌شناختی سید حیدر آملی در این بخش نشان داد که مفهوم انسان کامل در دستگاه او، از یک موضوع عرفانی فراتر رفته و به یک ضرورت معرفتی برای فهم لایه‌های عمیق متن تبدیل شده است. آملی با عبور از بسندگی عقل استدلالی، به سمت نوعی هرمنوتیک کشفی حرکت می‌کند که در آن، دسترسی به باطن قرآن مشروط به سنخیت وجودی با حقیقت آن است.

در پاسخ به عنوان پژوهش «انسان کامل به مثابه شرط امکان فهم»، واکاوی این بخش ثابت کرد که در نظام آملی، اولاً دیالکتیک طهارت و ادراک آملی، امکان معرفت باطنی را به کیفیت وجودی مفسر گره می‌زند، نه به این معنا که متن فاقد معناست؛ بلکه به این معنا که حقیقت متعالی متن تنها در آینه قلبی که به مقام جمعیت رسیده (انسان کامل) منعکس می‌شود. ثانیاً تطابق وجودی مفسر و متن، از آن جهت که قرآن و انسان کامل در اندیشه آملی دو مظهر یک حقیقت واحدند (یکی کتاب تدوینی و دیگری کتاب تکوینی)، انسان کامل یگانه کسی است که به دلیل این اتحاد نوری، راه به حریم باطن متن دارد. در اینجا، او نه یک مفسر بیرونی، بلکه «مظهر ناطق حقیقت قرآن» است (اکبریان و ملک‌اف، ۱۳۹۰، ش، ص ۲۲). ثالثاً قاعده‌مندی فهم از طریق ولایت، آملی با انحصار تأویل در مقام ولایت، نشان می‌دهد که اعتبار فهم در ساحت باطن، نیازمند تأیید کسی است که خود، عینیت خارجی آن معانی باشد (عناقه، ۱۳۸۸، ش، ص ۸۸).

حاصل آنکه در معرفت‌شناسی آملی، انسان کامل شرط امکان فهم است؛ نه بدین سبب که متن ساکت است، بلکه بدین دلیل که بطون متن تنها برای محرم راز که با حقیقت متن سنخیت یافته، گشوده می‌شود. این تحلیل، ضرورت ورود به بحث انسان‌شناسی را آشکار می‌سازد تا روشن شود چگونه مقام خلافت الهی، این سنخیت و محرمیت را ایجاد می‌کند.

۳. مبانی انسان‌شناختی: انسان کامل به منزله مظهر اعظم و خلیفه‌الله

اگر در لایه معرفت‌شناختی، انسان کامل شرط شناخت تلقی می‌شد، در پارادایم انسان‌شناسی آملی، او خود به موضوع شناخت و غایت آفرینش بدل می‌گردد. آملی با گذار از نگاه فردی، انسان کامل را یک حقیقت هستی‌شناختی، حقیقت محمدیه معرفی می‌کند که علت غایی و واسطه تدبیر عالم است. این چرخش از معرفت به هستی، واجد منطقی استوار است، اگر شناخت حق تنها در مظهر اتم او میسر است، پس شناخت این مظهر، مقدمه گریزناپذیر هرگونه خداشناسی خواهد بود. اوصاف این حقیقت در اندیشه آملی، واجد نظامی سلسله‌مراتبی است که از جامعیت آغاز شده، از معبر خلافت گذشته و در فقر ذاتی به کمال وجودی می‌رسد.

۳-۱. جامعیت: انسان کامل به مثابه عالم صغیر و اسم جامع

نخستین وصف انسان کامل، جامعیت اوست. به باور آملی، گرچه هر انسانی بالقوه جامع اسماء الهی است، اما این کمال تنها در معصومین (ع) به فعلیت می‌رسد (آملی، ۱۴۲۲، ق، ج ۲، ص ۴۵۰). این جامعیت چنان بنیادین است که تمام عالم، قائم به حقیقت اوست و او را جدول بحر وجود می‌نامند. این مقام، عین حقیقت محمدیه است که در تجلی به صورت اسم جامع ظاهر شده و مظهر جوامع الکلم می‌گردد (آملی، ۱۳۸۲، ش، ص ۱۰).

جامعیت در اینجا تنها یک فضیلت نیست، بلکه زیربنای سنخیت میان مفسر و متن است. از آنجاکه قرآن جامع تمام حقایق است، تنها موجودی می‌تواند به باطن آن دست یابد که خود از حیث وجودی با متن هم‌رتبه باشد. درواقع، انسان کامل به دلیل مقام کون جامع، تطابقی تام با متن وحی دارد؛ بدین خاطر او نه یک مفسر بیرونی، بلکه قرآن ناطق است که ادراکش از متن، ناشی از این اتحاد وجودی است (اکبریان و ملک‌اف، ۱۳۹۰، ش، ص ۱۸). این جایگاه تکوینی، همان چیزی است که به او صلاحیت انحصاری تأویل می‌بخشد و قرائت او را مساوی با خواندن تمام کتاب‌های الهی قرار می‌دهد (آملی، ۱۳۵۲، ش، ص ۷۳).

این جایگاه در سنت عرفانی تحت عنوان غایت‌الحبی نیز تبیین شده است؛ بدین معنا که کل عالم، مقدمه‌ای برای ظهور این حقیقت واحد است (ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ش، ص ۱۳۰). این نگاه، مفهوم علت غایی بودن انسان کامل را از حوزه یک فضیلت انتزاعی خارج کرده و بر نقش

تکوینی او به عنوان مقصد حرکت هستی صحنه می‌گذارد. بدین ترتیب، جامعیت حاکی از موقعیت کانونی انسان کامل در هندسه خلقت است که بدون آن، نه خلقت به کمال می‌رسد و نه فهم باطنی از وحی امکان‌پذیر می‌گردد.

۲-۳. تحقق به اسم اعظم: انسان کامل به عنوان مجرای فیض

جامعیت وجودی در بالاترین حد خود به تحقق به اسم اعظم می‌انجامد؛ مقامی که در آن، انسان کامل نه تنها مظهر، بلکه عین اسم اعظم تلقی می‌گردد (آملی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۹۸). از آنجاکه اسم الله دال بر ذات مطلق جامع است، انسان کامل مظهر تام این مقام قلمداد می‌شود (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۴۵۷). در این ساحت، نمادپردازی عرفانی حول «باء» بسم الله و نقطه زیر آن، ابعادی هرمنوتیکی می‌یابد. آملی با استناد به روایات، «باء» را مرکز ظهور موجودات و علوم، و «نقطه» زیر آن را حقیقت ولایت و مظهر انسان کامل (امیرالمؤمنین) معرفی می‌کند (آملی، ۱۳۵۲ش، ص ۳۱۰؛ ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۱۷).

این جایگاه نمادین، انسان کامل را از یک فیض گیرنده به نخستین نقطه ظهور و علت اعدادی و قابلی هستی ارتقاء می‌دهد. از این منظر، وقتی او سرآغاز دایره هستی و مظهر تمام علوم است، هیچ معنایی در عالم و متن وحی بدون گذر از این مجرا تعین نمی‌یابد. بدین ترتیب، واسطه‌گری او در فیض، لزوماً با واسطه‌گری در فهم انطباق می‌یابد؛ یعنی همان گونه که بدون این نقطه، دایره هستی ترسیم نمی‌شود، بدون رجوع به مقام ولایت نیز لایه‌های باطنی متن گشوده نخواهد شد. از این رو، او یگانه کلیددار اسرار است؛ چراکه خود عین همان نقطه‌ای است که تمام نظام وجود و معنا حول آن تدوین شده است.

۳-۳. مقام خلیفه‌اللهی: انسان کامل به مثابه مدیر و قطب عالم

مقام خلافت، نتیجه عملی جامعیت و تحقق به اسم اعظم است. انسان کامل در جایگاه خلیفه الله، قطب عالم و معلم ملائکه شناخته می‌شود؛ او روح بدن انسان کبیر (عالم) است که تصرف در ملک و ملکوت را بر عهده دارد (آملی، ۱۳۶۸ش، صص ۲۷۹ و ۴۰۲). این خلافت، مرتبه‌ای است که انسان را تا حد آینه تمام‌نمای مرتبه الهیه ارتقا می‌دهد و تبلور عینی مدیریت تکوینی خداوند در ساحت خلقت است. هرچند کارکرد او با عقل فعال در فلسفه شباهت دارد، اما در عرفان این جایگاه، وجودی و انفسی است.

بنابراین، بقای عالم به بقای او وابسته است (لولا الحجة لساخا الأرض)؛ زیرا او واسطه پیوند میان حق و خلق است. ضرورت تداوم این حضور در اندیشه آملی به این حقیقت بازمی‌گردد که ولی از اسمای الهی است و چون تعطیلی در اسماء راه ندارد، همواره نیازمند مظهر است (سبزواری، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۵۷). در تبیین نسبت این مقام با شرط امکان فهم، می‌توان گفت خلافت تنها یک مدیریت تکوینی نیست، بلکه یک مرجعیت هرمنوتیکی مدام است. به بیان دیگر، اگر حقیقت وحی امری ابدی است، مفسر و خلیفه آن نیز باید همواره در میان باشد تا فهم حقیقت دچار انقطاع نگردد. بدین ترتیب، خلافت ضامن استمرار معنا و تداوم هدایت باطنی در طول زمان است.

۴-۳. فقر ذاتی: انسان کامل به منزله عین ربط

خودستیزترین وصف انسان کامل، فقر ذاتی اوست؛ فقری که به معنای نفی مالکیت حقیقی بر خویش و درک مقام عین ربط بودن به حق است. وقتی انسان کامل به مقام قاب قوسین می‌رسد، به چنان شهودی از فقر ذاتی نائل می‌شود که این فقر، مایه فخر او (الفقر فخری) و حتی درک حقیقت «أنا الحق» می‌گردد. نهایت شناخت او از خود و پروردگارش در همین ساحت رقم می‌خورد، «إِذَا تَمَّ الْفَقْرُ فَهُوَ اللَّهُ» (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۴۳۱).

این وصف، حقیقت توحید را نه در بودن، بلکه در نابودن و نفی غیر حق جست‌وجو می‌کند. انسان کامل با رسیدن به این مقام، در حالی به بالاترین مرتبه مظهریت نائل می‌آید که به فقر وجودی خویش در برابر حق معترف است. در این ساحت، تفاوتی میان او و حق باقی نمی‌ماند، جز در نسبت عبد و معبود؛ چنان که در حدیث نبوی آمده است، «لا فرق بینک و بینها إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُکَ وَ خَلْقُکَ» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸ش، ص ۵۴).

از منظر هرمنوتیک عرفانی، این تحقق در مقام «فناء فی الله»، نهایت یقین حضوری و شرط اساسی صدق فهم است. زدودن منیت و رسیدن به فقر مطلق، باعث می‌شود که مفسر هیچ پیش‌فرض و حجاب نفسی در مواجهه با وحی نداشته باشد. در چنین مرتبه‌ای است که ادراک انسان کامل از متن، به عینیت محض می‌رسد؛ به گونه‌ای که هیچ پرده‌ای میان او و حقیقت باقی نمی‌ماند، «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً» (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۴۱۹). بدین ترتیب، فقر ذاتی نه یک نقیصه، بلکه زیربنای شفافیت معرفتی مفسر برای بازتاب حقایق غیبی است.

۵-۳. مصادیق انسان کامل: انبیای اولوالعزم و ائمه اطهار(ع)

آملی در تعیین مصادیق انسان کامل، موضعی گزینشی و بسط‌دهنده اتخاذ می‌کند. وی با پذیرش مقام انسان کامل برای انبیاء و اولیاء، مصادیق

اتم آن را منحصرأ در حقیقت محمدیه، یعنی شخص پیامبر اسلام (ص) و دوازده امام معصوم (ع) جست‌وجو می‌کند (آملی، ۱۳۶۸ ش، ص ۲۴۲). این انحصار، تلاشی آگاهانه برای نظام‌مند کردن یک مفهوم عرفانی در چارچوب جهان‌بینی شیعی است. وی با استناد به عبدالکریم جیلی، حقیقت محمدی را موجودی در مقام «مقابل للحق و الخلق» (جیلی، ۱۴۱۸ ق، ص ۲۰۸) و فراتر از یک شخصیت تاریخی، یعنی به مثابه قوس نزول و صعود هستی معرفی می‌کند. آملی این خوانش را در قالب نظریهٔ اقطاب دوازده‌گانه بسط داده و اندیشهٔ عرفانی را با کانون امامت پیوند می‌زند.

در این راستا، آملی با بازخوانی مفهوم «ختم الولاية» (ابن عربی، ۱۴۲۳ ق، ص ۵۲)، بر استمرار ولایت به موازات نبوت تأکید ورزیده و خاتم این ولایت مقیده را حضرت مهدی (عج) معرفی می‌کند. در این نگاه، ظهور ایشان نه یک رخداد تاریخی، بلکه قیامت صغری و تجلی نهایی همان حقیقت محمدیه است که تمام مراتب ولایت را به کمال می‌رساند (آملی، ۱۳۸۲ ش، ص ۳۷۹).

از منظر شرط امکان فهم، این تعیین مصداق، فهم باطن را از انتزاع خارج کرده و به یک جریان دائمی و زنده گره می‌زند. بدین معنا که اگر انسان کامل شرط فهم است، این شرط در هر عصر به واسطهٔ وجود امام زمان محقق می‌شود. این بسط کیهان‌شناختی انتظاری نشان می‌دهد که انسان‌شناسی آملی در نهایت به یک الهیات نجات‌بخش منجر می‌شود که در آن، هدایت معنوی و فهم حقیقی وحی، تنها از طریق اتصال به مفسر زنده و قطب زمان میسر است. بدین‌سان، انسان کامل از یک مفهوم ذهنی به یک واقعیت تاریخی تبدیل می‌شود که تداوم‌بخش پیوند معرفتی میان زمین و آسمان است.

براین اساس، تحلیل مبانی انسان‌شناختی آملی نشان داد که انسان کامل در این دستگاه فکری، نه تنها یک موجود برتر، بلکه غایت، واسطه و مقصد حرکت هستی است. نقش او در قوس نزول، به عنوان مظهر اسم اعظم و در قوس صعود، به عنوان قطب و مفسر، دو روی یک سکه‌اند که در جامعیت ذاتی او ریشه دارند. این جامعیت که در پرتو دیدگاه قونوی به عنوان مرکز ثقل آفرینش و جامع اسرار تکوین و تشریع معنا می‌یابد (قونوی، ۲۰۱۰ م، ص ۹۸)، انسان‌شناسی آملی را از توصیفی ایستا به نظامی پویا و غایت‌مند تبدیل می‌کند.

در پاسخ به مسئلهٔ پژوهش (انسان کامل به مثابه شرط امکان فهم)، این بخش ثابت کرد که ضرورت وجودی او برای فهم وحی، ناشی از جایگاه تکوینی اوست. یعنی، از آنجاکه او خلیفه و روح عالم است، فهم باطن قرآن که نسخه تدوینی همان عالم است، تنها برای او و از طریق او ممکن می‌گردد. بدین ترتیب، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی آملی در حقیقت انسان کامل به وحدتی تام می‌رسند؛ وحدتی که در آن، حقیقت مفسر با حقیقت متن یگانه شده و فهم معتبر را از طریق این انطباق وجودی تضمین می‌کند.

۴. مبانی هستی‌شناختی: انسان کامل به مثابه محور نظام آفرینش در قوس نزول و صعود

در هستی‌شناسی عرفانی سید حیدر آملی، هستی نه یک پدیده ایستا، بلکه حرکتی پویا در قالب تجلی از وحدت به کثرت (قوس نزول) و بازگشت از کثرت به وحدت (قوس صعود) است. این نگاه پویا، هستی‌شناسی را از توصیف صرف سطوح وجود، به تبیین سیر وجود ارتقا می‌دهد. در هر دو مرحله از این حرکت دورانی، انسان کامل نقشی محوری و بی‌بدیل ایفا می‌کند؛ به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد هستی‌شناسی آملی، نوعی انسان‌شناسی منبسط است که بدون آن، نه خلقت آغاز می‌گردد و نه بازگشت به مقصد نهایی میسر می‌شد.

این جایگاه کانونی، لزوماً به یک ضرورت معرفتی ختم می‌شود؛ زیرا اگر انسان کامل علت غایی و محرک این دایره است، پس حقیقت معنا در هر دو قوس (نزول وحی و صعود فهم) تنها در ساحت وجودی او بر مفسر آشکار می‌گردد. درواقع، دایرهٔ هستی در نظام معرفتی آملی بدون وجود مفسری که خود، غایت این حرکت است، دایره‌ای ناتمام و معناگریز خواهد بود.

۴-۱. قوس نزول: انسان کامل به مثابه علت غایی و واسطه فیض

فلسفهٔ آفرینش در نگاه آملی با حدیث قدسی «كنت كنزاً مخفياً...» تبیین می‌شود. فرآیندی که در آن حق تعالی به مقتضای حب ذاتی، اراده می‌کند تا اسماء و صفات خود را در آینه‌ای جامع مشاهده نماید (آملی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲، ص ۳۵۶). این اراده، منطق وجودی انسان کامل را رقم می‌زند؛ چون تنها موجودی که می‌تواند گنجینه نامتناهی حق را بی‌کاستی بازتاب دهد و مراتب غیب و شهود را یک‌جا جمع کند، اوست. از این منظر، آفرینش نه یک واقعه تصادفی، بلکه نتیجهٔ ضروری ظهور علم است (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ش، ج ۳، ص ۱۳۷).

در این هندسه، انسان کامل واجد سه نقش بنیادین در قوس نزول است: ۱. علت غایی و نخستین تعیین: او به مثابه حقیقت محمدیه یا صادر اول، نخستین تجلی حق در عالم اعیان ثابته است (آملی، ۱۳۶۸ ش، ص ۷۴۱). این همان «الكلمة الفاصلة الجامعة» در نگاه ابن عربی است که بر اساس قاعدهٔ «لولاک لما خلقت الافلاک»، غایت نهایی و محرک اصلی خلقت تلقی می‌شود (ابن عربی، ۱۹۴۶ ق، ص ۵۰؛ آملی، ۱۳۶۸ ش، ص ۹). ۲. واسطه فیض: انسان کامل (ائمه اطهار) وسائط فیض الهی هستند که هیچ رحمتی بدون عبور از مجرای وجودی آنان به

عالم کثرت نمی‌رسد (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۵۱۲). او ستون معنوی و برزخ اتصالی میان غیب و شهادت است که وحدت حق را به کثرت خلق پیوند می‌زند (آملی، ۱۳۵۲ش، ص ۴۵۱). ظل الله: کل کائنات، «ظل» و سایه گسترده حقیقت انسان کامل هستند که تمثیلاً با امتداد «باء» بسم الله پدید آمده‌اند (ابن عربی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۳۵).

تبیین جایگاه انسان کامل در قوس نزول، سنگ بنای شرط امکان فهم است. وقتی عالم، تجلی حقیقت انسان کامل و سایه وجود اوست، متن وحی نیز که تبلور زبانی همین عالم است، با حقیقت او سنخیت مطلق دارد. درواقع، چون او علت غایی ظهور علم در قوس نزول است، لزوماً تنها مرجع نهایی برای بازخوانی و فهم آن علم در قوس صعود نیز خواهد بود. بدین ترتیب، فهم باطن قرآن برای انسان کامل، نه یک دانش اکتسابی، بلکه شهود ریشه‌های وجودی خویش در مرتبه صادر اول است.

۴-۲. قوس صعود: انسان کامل به مثابه قطب بازگشت و شرط بقاء

همان گونه که نزول هستی بدون انسان کامل ممتنع است، صعود و بازگشت کثرات به وحدت نیز بدون وجود او ممکن نیست. در این مرحله، انسان کامل در دو ساحت بنیادین نقش آفرینی می‌کند:

الف) ضرورت تکوینی و شرط بقاء: بقای هستی مشروط به وجود انسان کامل یا حجت خداست؛ قاعدة «لولا الحجة لساخت الارض بأهلها» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۷، ص ۲۱۳)، در اندیشه آملی نه یک فضیلت دینی، بلکه یک ضرورت تکوینی است. وی انسان کامل را قلب عالم می‌داند که قوام و حیات کل پیکره هستی به حضور او وابسته است.

ب) محور بازگشت و تحقق توحید در قوس صعود: او قطب و محوری است که تمامی مظاهر حول او به سوی مبدأ حرکت می‌کنند (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۳۴۵). او عین تحقق توحید در کثرت است؛ مقامی که در آن وحدت و کثرت بدون امتزاج به هم می‌پیوندند. این جایگاه، انسان کامل را به معراج کل کائنات تبدیل می‌کند که سلوک هر موجودی در گرو اتصال به این قطب است.

از منظر موضوع مقاله (شرط امکان فهم)، قوس صعود در حقیقت همان فرآیند تأویل است. اگر تأویل را بازگرداندن ظاهر (کثرت) به باطن (وحدت) بدانیم و تحقق عینی موضوع در قیامت بدانیم، انسان کامل به دلیل جایگاه قطبیت در قوس صعود، یگانه مفسری است که می‌تواند این سیر صعودی معنا را راهبری کند. فهم باطنی قرآن، انطباق معرفتی با سیر بازگشت وجودی است و تنها کسی که مقام توحید را در ساحت وجود محقق کرده، می‌تواند حقیقت توحید را از دل متن کثرت آلود استخراج نماید. بدین سان، او نه تنها شرط بقای عالم، بلکه شرط امکان فهم رهایی‌بخش و بازگشت معنا به ساحت قدسی خویش است.

۴-۳. جهان‌شناسی و جایگاه انسان کامل در مراتب هستی

آملی هستی را به پنج مرتبه کلی لاهوت، جبروت، ملکوت، مثال و ملک، تقسیم می‌کند (آملی، ۱۳۵۲ش، ص ۴۶۱). در این میان، مرتبه پنجم و جامع تمام این ساحت‌ها، عالم انسانی است؛ یعنی انسان کامل به عنوان اکمل مصادیق، تمام عوالم را در خود جمع کرده و حلقه اتصال حق در تمام مراتب است. این جامعیت، شرط امکان بخشش نقش او در دو قوس نزول و صعود است (آملی، ۱۳۶۸ش، ص ۵۵۹). این تحلیل که انسان کامل را در کانون سیر وجود قرار می‌دهد، در سنت عرفان نظری با مفاهیمی چون صادر اول و روح اعظم پشتیبانی می‌شود؛ حقیقتی که هم علت غایی و هم واسطه فیض در نزول است (ابن ترکه، ۱۳۶۰ش، ص ۷۷). او در عین اولیت در خلقت، واجد آخرت شهودی در فرآیند بازگشت است (ابن فناری، ۲۰۱۰م، ص ۵۸۷)؛ یعنی هم خاستگاه و هم مقصد حرکت حقانی است.

بنابراین، واکاوی مبانی هستی‌شناختی نشان داد که در منظومه آملی، انسان کامل تنها یک موجود در عرض سایر موجودات نیست، بلکه غایت، واسطه و مقصد حرکت هستی است. با تمرکز بر این حقیقت، هستی‌شناسی آملی از توصیفی ایستا، به دینامیکی پویا تبدیل می‌شود که در آن همه چیز «از او» و «به سوی او» در حرکت است.

از منظر شرط امکان فهم، این جایگاه کیهان‌شناختی ثابت می‌کند که چون انسان کامل واجد حقیقت تمام عوالم؛ یعنی حضرات خمس است، تنها اوست که زبان باطن در تمامی این مراتب را درک می‌کند. به عبارتی، فهم لایه‌های درونی قرآن که هر لایه متناظر با یکی از عوالم هستی است، تنها برای کسی ممکن است که خود، عینیت خارجی آن عوالم باشد. بدین ترتیب، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی آملی در مفهوم انسان کامل به وحدتی تام می‌رسند که ثمره آن، انحصار حق تأویل و فهم باطن در مقام ولایت است.

۵. مطالعه موردی (تجلی مبانی در تفسیر آیات)

برای تبیین پیوند میان مبانی سه‌گانه آملی با عمل تفسیری وی، بررسی نمونه‌هایی از آیات کلیدی ضرورت دارد؛ آیاتی که در آن‌ها محوریت انسان کامل در ساختار تأویل به وضوح آشکار شده است. در منظومه تفسیری آملی، آیات قرآن تنها گزاره‌های اخلاقی یا فقهی نیستند، بلکه

کدهایی هستی‌شناختی‌اند که گشودن رمز آن‌ها تنها با کلید ولایت میسر است. در این میان، سه محور ولایت، خلقت و علم، بیشترین بسامد را در آثار او دارند و نشان می‌دهند که چگونه مفسر، حقیقت متن را به حقیقت مفسر انسان کامل بازمی‌گرداند.

۵-۱. ولایت و امامت (تجلی مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی)

سید حیدر آملی در مواجهه با آیه ولایت، از مفاهیم بنیادین انسان کامل به عنوان کلید انحصاری تفسیر بهره می‌گیرد. این رویکرد، تبلور عینی نظام نظری او در عرصه تأویل عملی است که آیه را از سطح یک گزارشی تاریخی به یک منشور انسان‌شناختی ارتقا می‌دهد. الف) تبیین انسان‌شناختی. تجسم خلافت الهی: آملی با استناد به شأن نزول آیه، مصداق یگانه «الَّذِينَ آمَنُوا» را که در حال رکوع زکات داده‌اند، حضرت علی (ع) معرفی می‌کند (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۶۴)؛ اما تحلیل او در اینجا متوقف نمی‌شود. وی این واقعه را نشانه فعلیت یافتن مقام جامعیت در فردی می‌داند که هم در ساحت عبادی (نماز) و هم در ساحت اجتماعی (زکات) حضور دارد. از نظر وی، این تلاقی غیب و شهود در یک آن، تجسم عینی مقام خلافت و مدیریت تکوینی است (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۵۳). او ولایت را از یک مفهوم فقهی-سیاسی صرف، به یک مقام انسان‌شناختی بازمی‌گرداند؛ مقامی که در آن، خلیفه الهی به جهت سنخیت با اسماء حق، یگانه سرپرست و مدبر عالم کثرت قلمداد می‌شود.

ب) تبیین هستی‌شناختی. ضرورت تکوینی و قاعده لطف: آملی برای تثبیت جایگاه ولایت، از سطح نقلی فراتر رفته و به استدلال عقلی متوسل می‌شود. وی با تکیه بر این قاعده، نصب امام معصوم را برای حفظ شریعت و جلوگیری از نقض غرض الهی، امری واجب و ضروری می‌داند (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۵۴). این استدلال بیانگر نقش کارکردی انسان کامل به عنوان قطب و محور هستی است؛ یعنی تداوم فیض و هدایت در نظام آفرینش، مستلزم وجود دائمی حجتی معصوم بر روی زمین است (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، صص ۴۳۰-۴۲۹). براین اساس، ولایت نه یک قرارداد اعتباری، بلکه ضرورتی هستی‌شناختی برای بقای پیوند میان خالق و مخلوق است.

ج) تبیین معرفت‌شناختی: آملی با صراحت، رسوخ در علم و تأویل صحیح را منحصراً در اختیار اهل بیت (ع) و واصلان به مقام ولایت می‌داند (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۲۷). این گزاره، عینیت یافتن نظریه انحصار تام علم لدنی در وجود انسان کامل است. آملی با تمسک به آیاتی نظیر «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» و حدیث ثقلین، ثابت می‌کند که فهم لایه‌های باطنی وحی، تنها از طریق رجوع به این مراجع الهی ممکن است (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، صص ۴۳۳-۴۳۱). او با این تحلیل، انسان کامل را به تنها شرط امکان فهم معتبر از قرآن تبدیل می‌کند؛ چراکه بدون اتصال به اهل الذکر، متن در سطح ظاهر متوقف شده و حقیقت باطنی آن مکتوم می‌ماند.

د) وحدت ولایت تکوینی و تفسیری: این رویکرد در کتاب جامع‌الأسرار و در مقام تبیین عالی‌ترین مراتب شناخت، به کمال می‌رسد. آملی هنگامی که از توحید خاصه‌الخاصه سخن می‌گوید که تنها بر «طایفه من صفوته» (برگزیدگان حق) آشکار می‌گردد (آملی، ۱۳۶۸ش، صص ۳۲۷-۳۲۸)، در حقیقت دارنده چنین مقام شهودی را همان انسان کامل می‌داند که در ساحت تفسیر، متصدی انحصاری مقام تأویل است. براین اساس، در منظومه فکری وی، ولایت تفسیری (تأویل) و ولایت تکوینی (تصرف و مدیریت)، دو ساحت تفکیک‌ناپذیر از حقیقت واحد انسان کامل‌اند که در شخصیت پیامبر (ص) و ائمه (ع) به وحدت می‌رسند.

تحلیل‌های ایشان از آیات ولایت نشان می‌دهد که مفهوم انسان کامل، نه یک نظریه انتزاعی، بلکه کاربردی‌ترین کلید هرمنوتیکی او در مواجهه با متن وحی است. وی با تمرکز بر مصداق عینی امامت، شبکه مفاهیم نظری خود را چنین صورت‌بندی می‌کند که مظهر اعظم خلافت الهی-بعد انسان‌شناختی-، لزوماً همان معدن علم لدنی و مجرای تأویل حقیقی-بعد معرفت‌شناختی- است. بدین ترتیب، امامت در تفسیر آملی، نقطه تلاقی هستی و معرفت است که در آن، مفسر به واسطه اتحاد وجودی با باطن عالم، به تنها مرجع صلاحیت‌دار برای گشودن باطن قرآن بدل می‌گردد.

۵-۲. حقیقت محمدیه و خلقت (تجلی مبانی هستی‌شناختی)

سید حیدر آملی در تبیین فلسفه آفرینش، محوریت مطلق حقیقت محمدیه را به عنوان کانون خلقت مطرح می‌کند. این محور، عالی‌ترین سطح تجلی مبانی هستی‌شناختی در تفسیر اوست که بر سه اصل تثلیث وجودی، علت غایی بودن انسان کامل و نمادشناسی حروف استوار است.

الف) چارچوب تثلیث. انسان کامل به عنوان جامع سه گانه وجود: آملی ساختار کلان هستی را بر پایه یک تثلیث معرفتی-وجودی ترسیم می‌کند. از نظر وی، تمام حقایق و موجودات در سه امر کلی محصورند، «معرفة الحق تعالی، و معرفة العالم، و معرفة الإنسان» (آملی، ۱۳۵۲ش، ص ۵۹). این سه گانه که به ترتیب معادل واجب‌الوجود، عالم کبیر و عالم صغیر هستند، چارچوب غایی نظام هستی را تشکیل می‌دهند. در این میان، انسان کامل به عنوان جامع‌ترین مظهر، نقطه تلاقی و حلقه وصل این سه ساحت است. پیامبر (ص) تنها موجودی است که به طور همزمان در هر سه عرصه حضور تام دارد و یگانه کلید فهم نسبت میان آن‌هاست.

ازمنظر شرط امکان فهم، این تثلیث ثابت می‌کند که شناخت حق و شناخت عالم بدون شناخت واسطه آن‌ها (انسان کامل)، ناممکن است. انسان کامل متن جامع است؛ یعنی همان‌گونه که عالم، تفصیل حق است، انسان کامل نیز فشرده عالم و مظهر حق است. بنابراین، او به‌مثابه یک مترجم وجودی عمل می‌کند که میان بی‌کرانگی حق و محدودیت خلق واسطه شده و فهم یکی را در آیین دیگری ممکن می‌سازد. بدون این ضلع سوم، رابطه حق و خلق به انقطاع معرفتی می‌انجامد.

(ب) علت غایی خلقت. انسان کامل به‌عنوان مقصود نهایی جهان: ایشان با استناد به حدیث قدسی «لولاک لما خلقت الافلاک»، حقیقت محمدیه را علت غایی آفرینش معرفی می‌کند و معتقد است که وجود، مبتنی بر همان تثلیث پیش‌گفته است و بنیان این نظام، پیامبر (ص) است (آملی، ۱۳۵۲ش، صص ۶۳-۶۲). اصل الوجود بودن در این سیاق، یعنی کل نظام آفرینش، مقدمه‌ای برای ظهور و تجلی اوست. ازمنظر وی، خداوند جهان را نه از سر نیاز، بلکه به‌جهت حب به تجلی خویش در آینه حبیب آفرید. براین اساس، انسان کامل گرچه علت فاعلی نیست، اما علت غایی است؛ یعنی مقصودی که تمام مراتب پیشین خلقت، برای تحقق او سامان یافته‌اند. این جایگاه غایی، پیوندی عمیق با شرط امکان فهم دارد. در هر ساختار معنایی، غایت همان معنای نهایی است. وقتی انسان کامل غایت خلقت است، یعنی او باطن نهایی تمام موجودات و آیات است. فهم حقیقی هر جزء از عالم یا هر آیه از کتاب، تنها با ارجاع به این غایت کل (انسان کامل) میسر می‌شود. کسی که مقصود اصلی وحی و خلقت است، یگانه کسی است که به مراد جدی‌گويیده (حق) احاطه کامل دارد؛ لذا فهم دیگران بدون وساطت او، فهمی ناتمام و بریده از غایت خواهد بود.

(ج) نمادشناسی حروف. تبیین مکانیسم نزول ازطریق انسان کامل: آملی برای تبیین چگونگی صدور کثرت از وحدت، به نمادپردازی عرفانی حروف متوسل می‌شود. وی با تفسیر نبوی «ظهرت الموجودات من باء بسم الله...»، حرف «باء» را نماد نخستین تعین حق (صادر اول) و آغازگر ظهور کائنات می‌داند و سپس با استناد به کلام علوی «أنا النقطة تحت الباء»، نقطه را رمز ولایت و حقیقت بسیط انسان کامل معرفی می‌کند. این «نقطه» است که سبب تمایز میان عابد و معبود و مطلق و مقید می‌گردد (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، صص ۳۶۹ و ۴۰۶). این نمادپردازی که ریشه در آثار ابن عربی به‌ویژه «رسالة الباء» دارد (ابن عربی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۳۵)، نشان‌دهنده عملکرد دوگانه انسان کامل است، او هم در مقام «باء»، نخستین تجلی و واسطه فیض در قوس نزول است و هم در مقام «نقطه»، اساس آن ظهور و حافظ مرز توحید است. او هم خاستگاه کثرت است و هم نگهبان وحدت.

این تحلیل نمادین، عمیق‌ترین لایه شرط امکان فهم را آشکار می‌سازد. در نشانه‌شناسی عرفانی آملی، «باء» به مثابه صورت متن (ظاهر) و «نقطه» به مثابه جان متن (باطن) است. همان‌گونه که «باء» بدون «نقطه» هویت زبانی و تمایزی خود را از دست می‌دهد، متن وحی نیز بدون وجود نقطه ولایت، مجموعه‌ای از کلمات مبهم و فاقد جهت خواهد بود. بنابراین، انسان کامل نه‌تنها مفسر، بلکه نقطه هویت‌بخش به کلمات الهی است. هستی در نزول خود، تجلی گسترده حقیقت اوست و بدون این محور معنابخش، هستی‌شناسی آملی فاقد غایت و جهت می‌گردد. این تصویر نمادین، مبانی هستی‌شناختی را به یک هرمنوتیک وجودی تبدیل می‌کند که در آن، فهم متن، تنها با رجوع به نقطه ولایت که غایت دایره وجود است، میسر می‌گردد.

۳-۵. علم و تأویل (تجلی مبانی معرفت‌شناختی)

این بخش را می‌توان هسته مرکزی معرفت‌شناسی انفسی آملی دانست که در آن، وی به نقد ساختاری علوم رایج پرداخته و شالوده‌ای نوین برای معرفت بنا می‌کند. تحلیل او از نسبت میان علم و تأویل بر سه رکن دوگانگی رادیکال علوم، منشأ الهی علم لدنی و انحصار تأویل استوار است.

(الف) دوگانگی رادیکال علوم: پی‌افکنی پارادایم معرفتی نوین آملی، تقسیم‌بندی بنیادینی میان علم رسمی اکتسابی و علم ارثی الهی قائل است. علم اکتسابی ازطریق تعلیم انسانی و با رنج و ممارست طولانی حاصل می‌شود؛ درمقابل، علم ارثی که از جنس کشف و شهود است، از مجرای تعلیم ربانی و با آرامش و طیب خاطر در اندک‌زمانی افاضه می‌گردد. این تقسیم‌بندی، یک انقلاب معرفت‌شناختی در نظام آملی است؛ زیرا وی مبنای ارزش‌گذاری دانش را از کوشش مفسر به کشش الهی و منشأ فیض تغییر می‌دهد. او با استناد به احادیثی نظیر «العلم علمان...»، برتری مطلق را از آن علم قلبی (ارثی) دانسته و هشدار می‌دهد که انجماد در علم رسمی می‌تواند حجابی برای درک حقایق باشد، «المضرة منه متوقعة... و أقلها الحرمان من حصول المعارف الحقيقية» (آملی، ۱۳۶۸ش، صص ۴۷۳-۴۷۲).

ازمنظر شرط امکان فهم، آملی با این تفکیک ثابت می‌کند که فهم باطنی قرآن (تأویل)، از سنخ علم رسمی نیست. اگر متن وحی دارای بطون بی‌نهایت است، ابزار فهم آن نیز نباید محدود به قواعد زبانی و عقلی بشری باشد. بنابراین، علم ارثی که تنها در اختیار انسان کامل (وارث حقیقی پیامبر) است، نه یک گزینه در کنار دیگر روش‌ها، بلکه تنها ابزار مشروع برای عبور از ظاهر به باطن است. این نگاه، راه را بر تفسیر به رأی که محصول علم رسمی محض است بسته و فهم معتبر را در گرو طهارت وجودی و ارث معنوی قرار می‌دهد.

ب) تبیین منشأ الهی علم لدنی. انسان کامل به عنوان مجرای فیض علمی: ایشان در تبیین مکانیسم تعلیم ربانی، آن را به دو مرتبه طولی تقسیم می‌کند که در هر دو، کمال وجودی مفسر، پیش شرط فهم است. مرتبه نخست، وحی است که در رأس مراتب قرار دارد و ویژه انبیاست. در این ساحت، نفس نبی با پیراستگی از کدورات طبیعت به کمال ذاتی می‌رسد، به گونه‌ای که قابلیت دریافت توجه تام الهی را می‌یابد این توجه، افاضه بی‌واسطه علوم بر صفحه قلب است که نه انتقال مفاهیم حصولی، بلکه از سنخ اتصال وجودی و علم حضوری است. در مرتبه بعد، الهام قرار دارد که ویژه اولیاء و انسان‌های کامل است. او الهام را «تنبيه النفس الکلی للنفس الجزئی» تعریف می‌کند (آملی، ۱۳۶۸ش، صص ۴۴۸-۴۴۹). این تعریف، ساختار هستی‌شناختی معرفت را فاش می‌کند، نفس کلی یا حقیقت محمدیه، در مقام واسطه فیض، حقایق را به نفس جزئی یا قلب سالک واصل، متذکر می‌شود. الهام برخلاف وحی، افاضه‌ای در پرتو وساطت نفس کلی است. از منظر شرط امکان فهم، آملی با این تبیین نشان می‌دهد که علم لدنی، تنها برای کسی ممکن است که نفس جزئی او به نفس کلی انسان کامل متصل شده باشد. فهم باطن وحی، تداوم همان فرآیند الهام است. اگر وحی، نزول حقیقت از حق به نبی است، تأویل و فهم باطن، صعود آن حقیقت از طریق الهام به قلب مفسر است. بنابراین، معرفت‌شناسی آملی در اینجا به انسان‌شناسی او گره می‌خورد، فهم حقیقت متن، بدون اتحاد وجودی با حقیقت مفسر (نفس کلی) ممتنع است. اینجاست که انسان کامل نه تنها یک راهنما، بلکه مجرای هستی‌شناختی فهم معرفی می‌شود.

ج) انحصار تأویل در انسان کامل. پیامد عملی دوگانگی علوم: آملی با نقدی رادیکال بر علوم رسمی، اعم از نقلی، کلامی و فلسفی، آن‌ها را در دستیابی به «معرفه الله علی سبیل الیقین» ناتوان دانسته و معتقد است این دانش‌ها نه تنها حقیقت را نمی‌گشایند، بلکه بر شک و شبهه می‌افزایند (آملی، ۱۳۶۸ش، صص ۴۷۶-۴۷۴). این سلب مرجعیت از نهادهای علمی رایج، زمینه‌ساز اثبات انحصار فهم در ساحت ولایت است. وی با استناد به آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» و تقسیم‌بندی چهارگانه معارف، یعنی عبارت، اشارت، لطایف و حقایق، نتیجه می‌گیرد که لایه‌های باطنی وحی با ابزارهای متعارف دست‌یافتنی نیستند، «لا يمكن لاحد الاطلاع على هذه الاسرار بهذه الآلات» (آملی، ۱۳۶۸ش، ص ۵۳۰). تنها راسخان در علم که از مجرای الهام به علم لدنی متصل‌اند، وارثان حقیقی تأویل‌اند. این انحصار، نتیجه منطقی ناتوانی ابزار در برابر بی‌کرانگی معناست؛ وقتی ابزار کسبی، یعنی عقل و نقل ظاهری، محدود است، فهم متن نامحدود تنها با ابزار نامحدود و علم لدنی میسر می‌گردد.

تحلیل آملی در جامع‌الأسرار نشان می‌دهد که تأویل، نه یک کنش زبانی، بلکه یک واقعه وجودی است که در آن، مفسر از طریق اتصال به منبع فیض، حقیقت را دریافت می‌کند. این دیدگاه، مبانی معرفت‌شناختی مقاله را به یک نظریه اعتبارسنجی ارتقاء می‌دهد. یعنی در نظام فکری آملی، هرگونه ادعای فهم قرآن که ریشه در ارث محمدی و علم لدنی نداشته باشد، فاقد اعتبار معرفتی و حقیقت‌یقینی است. بدین‌سان، انسان کامل نه فقط یک مفسر در کنار دیگران، بلکه تنها شرط امکان فهم معتبر معرفی می‌شود.

بنابراین، واکاوی سه محور ولایت، خلقت و علم در آثار تفسیری آملی، ثابت کرد که انسان کامل در نظام فکری او، نه تنها یک آموزه عرفانی، بلکه نقطه ثقل هرمنوتیکی است که سه ساحت معرفت، انسان و هستی را به یکدیگر پیوند می‌زند. نتایج حاصل از این مطالعه موردی را می‌توان در سه ساحت بنیادین خلاصه کرد: در ساحت ولایت، انسان کامل مظهر خلافت الهی و تنها مقام صاحب مشروعیت برای عبور از ظاهر به باطن است. در ساحت خلقت، حقیقت محمدیه علت غایی و محور معنابخش به فلسفه آفرینش است که بدون آن، متن هستی صامت و بی‌هدف می‌ماند. در ساحت علم، وی تنها حامل علم لدنی و نفس کلی است که فهم لایه‌های عمیق وحی (تأویل) را از انحصار ابزارهای محدود رسمی خارج می‌کند.

در نهایت، این تحلیل نشان داد که نظام تفسیری سید حیدر آملی، ساختاری انسان‌مرکز دارد. یعنی انسان کامل نه یک مفسر در عرض دیگران، بلکه شرط وجودی و معرفتی فهم است. بدون این کلید نظری، پیوند میان خالق، متن و مخاطب گسسته شده و هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی آملی انسجام ساختاری خود را از دست می‌دهد.

۶. تحلیل ساختاری نظام تفسیری: انسان کامل به عنوان کانون وحدت‌بخش

در این بخش، با فرارفتن از توصیف مبانی، به تحلیل پیوند اندام‌وار آن‌ها می‌پردازیم. انسان کامل در نظام آملی، سازه‌ای کلیدی است که ساحت‌های معرفت، انسان و هستی را به یکدیگر گره می‌زند. این نقش، ریشه در مقام برزخیت او میان غیب و شهادت دارد (قونوی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۱۴). تحلیل این کانون وحدت‌بخش را می‌توان در سه سطح بنیادین صورت‌بندی کرد:

۶-۱. سنتز مبانی: از کثرت قوا تا وحدت وجودی مفسر

نخستین لایه تحلیلی، عبور از پراکندگی قوای ادراکی به وحدت وجودی است. آملی در معرفت‌شناسی از علم لدنی و در هستی‌شناسی از صادر اول سخن می‌گوید. سنتز این دو مبنا نشان می‌دهد که این‌ها نه دو حقیقت مجزا، بلکه دو روی یک سکه‌اند، اشراف وجودی بر کلمات وجودی. مطابق با گام اول (معرفت به انسان)، علم لدنی نه یک دانشی کسبی، بلکه ثمره طهارت نفس کلی است. از آنجاکه انسان کامل، طبق نظر قیصری، جامع تمام حضرات خمس است (قیصری، ۱۳۷۵ش، ص ۸۹)، پراکندگی علوم در وجود او به وحدت می‌رسد. او چون صادر اول است، نسبت به تمام مراتب پایین‌تر، اشراف حضوری دارد. پس فهم باطن در اینجا، نه یک فرآیند ذهنی، بلکه یک استذکار وجودی است. مفسر (انسان کامل) چون خود، اصل هستی است، علم را از درون خود که منطبق بر باطن عالم است، استخراج می‌کند.

۶-۲. هرمنوتیک انطباق: قرآن و امام به مثابه دو نسخه همسان

لایه دوم تحلیل، پاسخ به این پرسش است که چرا فهم قرآن بدون امام، از نظر آملی تفسیر به رأی و باطل است. پاسخ را باید در نظریه انطباق جستجو کرد. مطابق با گام دوم (انسان‌شناسی به هستی‌شناسی)، انسان کامل غایت خلقت و نسخه صغیر عالم کبیر است. وی بر این باور است که قرآن نسخه تدوینی حقایق و انسان کامل نسخه تکوینی همان حقایق است. فهم حقیقی (تأویل) تنها زمانی رخ می‌دهد که این دو نسخه بر هم منطبق شوند. از آنجاکه هر دو از یک منشأ، یعنی حقیقت محمدیه صادر شده‌اند، تنها کسی که خود کتاب تکوین است، می‌تواند رمز کتاب تدوین را بگشاید. بدون این انطباق، مفسر رسمی تنها با عبارات مواجه است، اما مفسر لدنی با حقایق روبه‌رو است؛ چراکه آن حقایق را در ساحت هستی‌شناختی خود داراست.

۶-۳. ابطال استقلال متن: مفسر به مثابه روح حیات بخشی قرآن

در لایه سوم، به رادیکال‌ترین بخش تحلیل، یعنی ابطال استقلال معرفتی متن می‌رسیم. در پارادایم آملی، قرآن منهای انسان کامل، حقیقتی صامت است. گام سوم (تطبیق هستی‌شناسی بر معرفت‌شناسی) تبیین می‌کند که جامعیت وجودی انسان، امکان جامعیت علمی او را فراهم می‌سازد. بر این اساس، تأویل تنها کشف معنای پنهان نیست، بلکه نوعی حیات بخشی به متن توسط مفسر است. مفسر (انسان کامل) به دلیل جایگاه برزخی‌اش، روح معنا را از عالم غیب به کالبد الفاظ در عالم شهادت می‌دمد. بنابراین، متن قرآن در استقلال خود، یک کالبد ساکن است و تنها در حضور ناطق انسان کامل است که به سخن می‌آید. حضرت علی(ع) در این خصوص می‌فرماید: «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ، وَ لَنْ يَنْطِقَ عَنْكُمْ، وَ لَكِنْ أَخْبِرْكُمْ عَنْهُ» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۲۳). این تحلیل، محوریت انسان کامل را از یک ضرورت اعتقادی به یک ضرورت ساختاری و روش‌شناختی ارتقا می‌دهد؛ به گونه‌ای که بدون حضور او، نه تنها فهم، بلکه خود متن نیز در مرتبه نازل خود (ظاهر) صامت شده و حقیقت آن در قید بطون باقی می‌ماند.

۷. نتیجه

پژوهش حاضر با هدف تبیین کارکرد هرمنوتیکی انسان کامل در اندیشه سید حیدر آملی نشان داد که در این نظام فکری، فهم، نه یک فرآیند صرفاً زبانی یا ذهنی، بلکه واقع‌ای وجودی و شهودی است. نتایج حاصل از این واکاوی در چند محور بیان می‌گردد:

۱. تغییر پارادایم از موضوع به ابزار: مفهوم انسان کامل در آثار آملی از یک موضوع بحث در عرفان نظری، به یک ابزار فهم در دانش تفسیر ارتقاء می‌یابد. بدون حضور این مفهوم، زنجیره تأویل در تفسیر المحيط الأعظم گسسته می‌شود.

۲. شرطیت سنخیت وجودی: طبق یافته‌های تحقیق، فهم باطن قرآن مستلزم اتحاد وجودی میان مفسر و متن است. از آنجاکه قرآن حقیقت جمعی الهی است، تنها موجودی که واجد مقام جامعیت (خلیفه‌اللهی) باشد، می‌تواند به لایه‌های زیرین آن رسوخ کند. بدین جهت، انسان کامل، شرط امکان هم‌سخنی با متن مقدس است.

۳. اعتبارسنجی تأویل: آملی با گره‌زدن تأویل به مقام ولایت، مرز میان تفسیر به رأی و تفسیر به حق را ترسیم می‌کند. در این چارچوب، اعتبارسنجی یک برداشت تفسیری نه با قواعد صوری زبان، بلکه با ارجاع به منبع ولایت (انسان کامل) صورت می‌گیرد.

در نهایت می‌توان گفت هرمنوتیک سید حیدر آملی بر پایه تطابق تکوین و تدوین استوار است. در این ساحت، انسان کامل نه به عنوان عنصری جدا از متن، بلکه به مثابه قرآن ناطق در برابر قرآن صامت (متن) قرار می‌گیرد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که فهم لایه‌های باطنی وحی، نه از طریق تحلیل‌های زبانی صرف، بلکه از مسیر اتحاد وجودی مفسر با حقیقت متن می‌گذرد. انسان کامل، کلید گشایش بطون قرآن است؛ زیرا او خود، صورت جمعی همان حقایقی است که در متن به ودیعه نهاده شده است. بنابراین، جایگاه مفسر در اینجا نه یک جایگاه استعلائی نسبت به متن، بلکه جایگاهی است که در آن متن و مفسر در افق حقیقت محمدیه به وحدت می‌رسند و یکی، آینه ظهور دیگری

می‌گردد. انسان کامل سنگ‌بنایی است که تمامیت و انسجام نظام تفسیری انفسی سید حیدر آملی بر آن استوار است. او حلقه وصل و تبیین‌کننده رابطه بین ذات حق، عالم کبیر (قرآن تکوینی) و عالم صغیر (قرآن تدوینی) است. در این پارادایم، فهم قرآن بدون وساطت وجودی انسان کامل، ناتمام و ممتنع است.

یادداشت‌ها

نویسنده هیچگونه تعارض منافی گزارش نکرده است.

منابع

قرآن کریم.

- آملی، سید حیدر (۱۳۵۲ش). *المقدمات من کتاب نص النصوص*. تهران: قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه.
- آملی، سید حیدر (۱۳۶۸ش). *جامع الاسرار و منبع الانوار*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- آملی، سید حیدر (۱۳۸۲ش). *أنوار الحقیقه و أطوار الطریقه و أسرار الشریعه*. قم: نور علی نور.
- آملی، سید حیدر (۱۴۲۲ق). *تفسیر المحيط الاظم و البحر الخضم*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۰ق). *الأمالی (للصدوق)*. بیروت: علمی.
- ابن ترکه، صائِن الدین علی (۱۳۶۰ش). *تمهید القواعد*. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن عربی، محیی الدین (۱۴۲۳ق). *دیوان ابن عربی*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن عربی، محیی الدین (۱۴۲۶ق). *مشاهد الاسرار القدسیه و مطالع الانوار الالهیه*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن عربی، محیی الدین (۱۹۴۶م). *فصوص الحکم*. قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
- ابن عربی، محیی الدین (بی تا). *الفتوحات المکیه* (اربع مجلدات). بیروت: دار صادر.
- اکبریان، رضا؛ ملک‌اف، علاء الدین (۱۳۹۰ش). بررسی تطبیقی میان دیدگاه ملاصدرا در باب انسان کامل و آموزه ولایت. *مشرق موعود*، ۵(۴)، ۶۳-۸۴.
- جامی، عبدالرحمن (۱۴۲۵ق). *شرح فصوص الحکم (الجامی)*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ش). *عین النضاح* (تحریر تمهید القواعد). (محقق: حمید پارسانیا). قم: نشر اسراء.
- جیلی، عبدالکریم (۱۴۱۸ق). *الإنسان الكامل (الجلی)*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۸ش). *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- خادمی، عین‌الله؛ صلواتی، عبدالله؛ پوراکبر، لیلا (۱۳۹۳ش). علم انسان کامل از دیدگاه سید حیدر آملی. *ادیان و عرفان*، ۴۷(۲)، ۲۳۷-۲۶۲.
- <https://doi.org/10.22059/jrm.2014.53454>
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۴ش). *شرح مثنوی*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه (للصبحی صالح)*. قم: دار الهجرة.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۲ق). *جامع البیان عن تاویل آی القرآن*. قاهره: هجر.
- عرب، مهین (۱۳۷۹ش). ولایت در دیدگاه سید حیدر آملی. *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، ۱۵۶(۹۶۷)، ۲۰۹-۲۲۸.
- عناقه، عبدالرحیم (۱۳۸۸ش). ختم ولایت از دیدگاه ابن عربی و سید حیدر آملی. *پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی*، ۱(۴)، ۸۷-۱۱۰.
- غزالی، ابوحامد محمد (بی تا). *احیاء علوم الدین*. بیروت: دار الکتب العربیه.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. بیروت: دار احیاء التراث العربیه.
- فناری، شمس الدین محمد بن حمزه (۲۰۱۰م). *مصباح الأنس بین المعقول والمشهود*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق). *الوافی*. اصفهان: کتابخانه امیرالمومنین.
- قونوی، صدرالدین محمد (۱۳۸۱ش). *إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- قونوی، صدرالدین محمد (۲۰۱۰م). *مفتاح الغیب*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- قیصری، داوود (۱۳۷۵ش). *شرح فصوص الحکم (القیصری)*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- قیصری، داوود (۱۳۸۱ش). *رسائل قیصری*. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کلایبازی، ابوبکر محمد (۱۹۳۳م). *التعرف لمذهب التصوف*. مصر: مطبعة السعادة.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربیه.

References

The Holy Quran.

- Amuli, S. H. (1973). *Al-Muqaddimat min Kitab Nass al-Nusus*. Tehran: Department of Iranian Studies of the Institut Franco-Iranien. [In Persian]
- Akbariyan, R., Malek-Af, A. D. (2011). A Comparative Study of Mullā Ṣadrā's Perspective on the Perfect Man and the Doctrine of Wilāyah. *Mashreq-e Maw'ūd*, 5(4), 63-84. [In Persian]
- Amuli, S. H. (1989). *Jami' al-Asrar wa Manba' al-Anwar*. Tehran: Scientific and Cultural Publications & French Institute of Iranian Research. [In Persian]
- Amuli, S. H. (2001). *Tafsir al-Muhit al-A'zam wa al-Bahr al-Khadam*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Printing and Publishing Organization. [In Arabic]
- Amuli, S. H. (2003). *Anwar al-Haqiqah wa Atwar al-Tariqah wa Asrar al-Shari'ah*. Qom: Noor-e Ali Noor. [In Persian]
- Anaqah, A. (2009). Khatm-i Walayah from the Viewpoint of ibn Arabi and Sayyid Haydar Amuli. *Persian Language and Literature*, 1(4), 87-110. [In Persian]
- Arab, M. (2000). Wilayah from the Viewpoint of Sayyid Haydar Amuli. *Faculty of Letters and Humanities University of Tehran*, 156(967), 209-228. [In Persian]
- Fakhr Razi, M. O. (1999). *Al-Tafsir al-Kabir* (Mafatih al-Ghayb). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Fanari, S. M. (2010). *Misbah al-Uns bayn al-Ma'qul wa al-Mashhud*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Fayd Kashani, M. M. (1985). *Al-Wafi*. Isfahan: Amir al-Mu'minin Library. [In Arabic]
- Ghazali, A. H. (N. D.). *Ihya' 'Ulum al-Din*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
- Hasanzadeh Amuli, H. (1999). *Mumidd al-Himam fi Sharh Fusus al-Hikam*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Printing and Publishing Organization. [In Persian]
- Ibn Arabi, M. (1946). *Fusus al-Hikam*. Cairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah.
- Ibn Arabi, M. (2002). *Diwan Ibn Arabi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Ibn Arabi, M. (2005). *Mashahid al-Asrar al-Qudsiyah wa Matali' al-Anwar al-Ilahiyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Ibn Arabi, M. (N. D.). *Al-Futuhat al-Makkiyya*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
- Ibn Babawayh, M. A. (1979). *Al-Amali*. Beirut: Al-A'lami. [In Arabic]
- Ibn Turka, S. A. (1981). *Tamhid al-Qawa'id*. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education Publications. [In Persian]
- Jami, A. (2004). *Sharh Fusus al-Hikam*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Javadi Amuli, A. (2008). *Ayn al-Nazzakh* (Tahrire Tamhid al-Qawa'id). (H. Parsania, Res.). Qom: Esra Publications. [In Persian]
- Jili, A. (1997). *Al-Insan al-Kamil*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Kalabadhi, A. M. (1933). *Al-Ta'arruf li-Madhhab al-Tasawwuf*. Cairo: Matba'at al-Sa'adah.
- Khademi, A., Salavati, A., & Pourakbar, L. (2014). The Knowledge of Perfect Man from Sayyid Haydar Amuli's Viewpoint. *Religions and Mysticism*, 47(2), 237-262. [In Persian]. <https://doi.org/10.22059/jrm.2014.53454>
- Majlisi, M. B. (1982). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Qaysari, D. (1996). *Sharh Fusus al-Hikam*. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Qaysari, D. (2002). *Rasail-e Qaysari*. Tehran: Iranian Institute of Philosophy. [In Persian]
- Qunawi, S. M. (2002). *I'jaz al-Bayan fi Tafsir Umm al-Quran*. Qom: Islamic Propagation Office. [In Persian]
- Qunawi, S. M. (2010). *Miftah al-Ghayb*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Sabzevari, M. H. (1995). *Sharh-e Masnavi*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Printing and Publishing Organization. [In Persian]
- Sharif al-Radi, M. H. (1993). *Nahj al-Balagha* (Subhi al-Salih). Qom: Dar al-Hijra. [In Arabic]
- Tabari, M. J. (2001). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Quran*. Cairo: Hijr. [In Arabic]