

جلوه ذات و شهود صفات

نصرت الله فروهر

تاج الدین حسین خوارزمی در شرح «فصوص الحکم» می نویسد: حضرت «هویت» عبارت است از ملاحظه ذات بی اعتبار ماعدا، و قطع نظر از ماعدای او، و این را حضرت «غیب الغیب» و «باطن کل باطن» و «هویت مطلق» نیز گویند. (۳) که حواسیس تخیلات و اوهام را گرد پیرامون جلالت این حضرت و مقام، راه گذر بر بسته است...

به خیال در ننگجد، تو خیال خود مرنجان ز جهت بود میرا مطلب به هیچ سوش

و چون ذات حق را با صفات اصلی اعتبار کنی؛ آن مقام را «واحدیت» و «عالم جبروت» نامند. (۴)

خوارزمی می نویسد: حضرت احدیت عبارت است از ملاحظه ذات به شرط قطع نظر از جمیع ماعدا، و این حضرت را بدان جهت احدیت گویند که در او کثرت مستهلک است، و احکام او در ازای ظهور سلطنت وحدت مستور، و این حضرت را «علم مطلق» و «حضرت وجود» و «حضرت جمع» و «مرتبه عما» نیز گویند از برای عمای ابصار اولوالانظار و حیرت بصایر ذو الافکار از ادراک آن حضرت، و «حقیقه الحقایق» گویند از برای قیام جمیع حقایق و ماهیات (۵) و «جمع الجمع» گویند از برای استحسان اسماء و صفات، و استکنان حقایق و ماهیات در او.

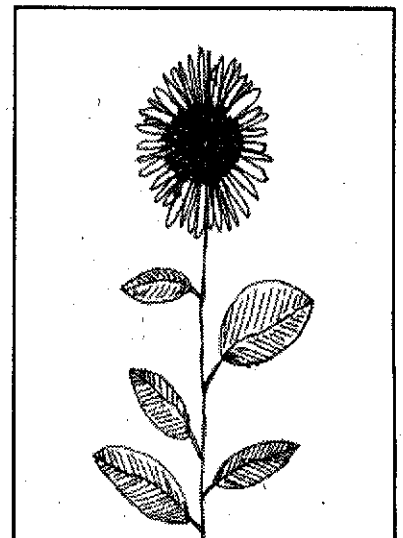
در این حضرت هیچ تنزیهی بی شائبه تشبیه، و هیچ تشبیهی بی غایله تنزیه دست ندهد که خواجه علیه السلام می فرماید: «کمال الاخلاص نفی الصفات عنه»

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد
وین عجب من عاشق این هردو ضد
از حدیث های معروف که در منابع به شکل های گوناگون مورد استناد بوده است حدیثی است که دل بنده را در بین دو انگشت از انگشتان حق - در معنی ظاهری - معرفی می کند که: «قلب العبد بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلب کیف یشاء» (۱) و مولوی در مثنوی از این حدیث چنین یاد می کند:
نور غالب ایمن از کسف و غسق

در میان اصبعین نور حق
اگرچه در آغاز معنی ظاهری حدیث، «راه نارفته ای» چون مرا به حیرت و ادا کرد اما برای حل مشکل به شرح های «فصوص الحکم» ابن عربی روی آوردم تا عقده از مشکل بگشایم و حاصل این روی آوردن همین نوشته ها است: خواجه محمدپارسا در شرح «فصوص الحکم» می آورد: به زبان اهل کشف و تحقیق، وجود را من حیث «هو هو» یعنی مطلق... «هویت غیب» خوانند و «حق» گویند و «حقیقه الحقایق» نامند؛ و از اسماء مسمی به اسم «الله» هم گردانند که «قل هو الله احد». این وجود را ظهورات و بروزات است که گاه در کسوت قیود و گاه مجرد از صفات و قیود. گاه ظهور او در کسوت قیود، ایجابی بود که «الله الصمد»، گاه در سلبی که «لم یلد و لم یولد»؛ و گاهی مجرد از قیود که «ولم یکن له کفو احد».

اگر وجود را مجرد از صفات ذاتی بر ذات اعتبار کنی، مقام آن را «احدیت» و «الهیة» و «عما» گویند. (۲)

نویسنده مقاله «جلوه ذات و شهود صفات» را چنین آغاز کرده است: مطلبی که در این نوشته از نظر می گذرد چنان باریک و ظریف است که بسیاری را در تاریخ اندیشه مندی به وادی شرک و الحاد سوق داده، و گروهی را در بیابان گمراهی سرگردان و حیران ساخته، و برخی را به پای چوبه دار برده و ناپختگان ناآگاه را به ریختن خون بزرگان برانگیخته است. لازم می داند با مقدمه ای بدان دست یازد تا مبادا برداشت های نادرست از موضوع شائبه تشبیه را بر خاطر متبادر کند.



اما حضرت «واحدیت» عبارت است از ملاحظه ذات با جمیع اسماء و صفات، و این را مرتبه «الوهیت» و «مقام جمع» و «غیب مضاف» خوانند. و مرتبه الوهیت را به اعتبار آن که به اعیان و حقایق که مظاهر اسماء و صفات حضرت حقند، در خور استعدادات [آنها] ایصال کمال می کند، مرتبه «ربوبیت» گویند. (۶)

اما خواجه محمد پارسا نظری دیگر دارد:

و چون ذات را با جمیع صفات اعتبار کنی، آن حضرت را «عالم ملکوت» خوانند (۷)، صفات ذات اگر به «لطف و رحمت» متصف باشد «صفات جمالی» خوانند و اگر به «قهر» متصف باشد «صفات دانند» و اگر صفات و اسماء را (حضرت واحدیت) با جمیع مظاهر خلقیه اعتبار کنی آن مرتبه را «مقام فرق و کثرت» خوانند که منظور از «عالم ملک» همین مقام است. [مقام واحدیت و الهیت و عالم جبروت، مبدأ کثرات و حضرت اسماست].

اگر مظاهر خلقیه را در ذات مستهلک یابی آن را «مقام جمع» دانند که همان مقام واحدیت است. در همین مورد است که باید وجه تمایز اسم و صفت را نیز یادآوری نماید. همین مرتبه الوهیت را به اعتبار آن که به اعیان و حقایق که مظاهر اسماء و صفات حق هستند و در خور استعداد آنها کمالات عطا می کند؛ مرتبه ربوبیت گویند.

هرگاه ذات حق به صفتی معین از صفات ذات ملاحظه شود یا به اعتبار تجلی از تجلیات ظهور کند آن را «اسم» گویند، چنان که «رحمن» ذاتی موصوف به رحمت است، و «قهار» ذاتی موصوف به قهر است. از این نظر است که مراد و منظور کسانی که می گویند: اسم عین مسمی است، معلوم می شود. به عبارت دیگر این که علم حق تعالی، به ذات خود در ذات خود، سبب علم بر جمیع کمالات خود شد، و محبت الهی که آن را «قابلیت ظهور» خوانند مقتضی ظهور ذات بر هر یک از کمالات خود شد نخست در حضرت علمیه و بعد در حضرت عینی، از همین مرتبه «کثرت» پیدا شد. (۸)

پس کثرت از سویی به علم ذاتی راجع می شود زیرا چون ذات باری به این معلومات نسبت داده شود همه معلومات صفات ذات اوست که در پیش گفته شد و از هر یک اسمی از اسمای حق ظاهر می گردد و این مرتبه خواجه پارسا حضرت واحدیت یعنی تنزل از احدیت به واحدیت و حضرت مبدأ کثرت و حضرت اسماء است.

در این حضرت، آنچه که از صفات بر دیگر صفات محیط است، هفت اسم است: که آنها را «ائمه سبعه» یا «امهات صفات» گویند که عبارت از «حیات، علم، ارادات، قدرت، سمع، بصر و کلام» (۹) است و این صفات اگر چه اصول صفات دیگر هستند اما از لحاظ مرتبه نه از نظر پیشی و پستی مراتبی دارند،

□ صدر الدین قونیوی در کتاب

الفکوک در باره جلال و جمال چنین

می آورد: صفات بر دو گونه است:

صفات ذاتی و صفات حالی. صفات

ذاتی همان صفات ایجابی است که

عدم را در آن راه نیست. اما صفات

حالی مانند رضا و غضب، قبض و

بسط... این صفات در اصطلاح

اهل طریقت به سه اصل بر می گردد،

یکی مقام جلال،

دیگری مقام جمال،

و سوم مقام کمال.

این اسماء از لحاظ شمول کلی به سایر اسماء و عدم شمول مراتبی دارا هستند لذا چهار اسم را «امهات اسماء» گویند که آنها: «اول، آخر، ظاهر و باطن» هستند. چنانکه هر اسمی که مظهر ازلی و ابدی است ازلیت آن از اسم اول است و ابدیتش از اسم آخر، و ظهور او از اسم ظاهر و بطون او از اسم باطن، به نحوی که هیچ چیز از اولیت و آخریت و ظهور و بطون خالی نیست، و امهات اسماء در تحت اسم الله و رحمان. (۱۰)

چنان که اشاره شد، ذات حق اگر به صفتی معین از صفات ذاتی در نظر گرفته شود آن را مرتبه اسم ذات گویند پس هرگاه ذات حق به شرط ثبوت صورت های علمی در ذات در نظر گرفته شود آن مرتبه را اسم باطن مطلق و مرتبه اول یا «علیم» گویند که رب اعیان علمیه ثابته است و به عبارت دیگر اول صفتی که در این حضرت ظاهر گشت، علم بود حضور علمی و اسم علیمی در این حضرت ظاهر شد.

اگر ذات را به شرط کلیات اشیاء فقط، ملاحظه کنند آن را مرتبه اسم «رحمن» گویند که رب عقل اول است و به این مرتبه «عقل اول، لوح قضا، ام الكتاب، قلم اعلی» گویند. همین واژه در قرآن به همین مفهوم آمده است «یحموالله مایشاء و یثبت و عنده ام الكتاب». / سوره رعد آیه ۳۹، «وانه فی

ام الكتاب لدینا لعلی حکیم». / سوره زخرف آیه ۴ / اگر ذات حق به شرط آن که کلیات در آن مرتبه جزئیات ثابته مفصله گردند مرتبه اسم «رحیم» گویند که رب نفس کلیه است و نفس کلیه را در اصطلاح «لوح قدر، لوح محفوظ»، و کتاب مبین» گویند یعنی در این مرتبه حضرت واحدیت و الهیت که همان عالم جبروت است به حضرت لوح محفوظی تنزل فرمود که آن مرتبه «نفس ناطقه» است که اگر توجه شود، نفس ناطقه همان عالم امر و عالم ملکوت و همان عقل است به اعتبار تجرد و ادراک کلیات.

در قرآن می توان در موارد مختلف این واژه را ضمن آیات دید: لارطب و لایابس الا فی کتاب مبین / سوره انعام آیه ۵۹ - ولا اصغر من ذلک ولا اکبر الا فی کتاب مبین / سوره یونس آیه ۶۱ و سوره سبا آیه ۳ - یعلم مستقرها و مستودعها کل فی کتاب مبین / سوره هود آیه ۶ - الر تلک آیات الکتاب المبین / سوره یوسف آیه ۱ / شعرا آیه ۲ / سوره قصص آیه ۲ / بل هو قرآن مجید، فی لوح محفوظ / سوره بروج آیه ۲۲ /

اگر ذات حق به شرط آن که صور مفصله در وی جزئیات متغیره باشد، ملاحظه شود آن را مرتبه اسم «محبی» گویند که رب نفس منطبعه است در جسم کلی، و این مرتبه را «لوح محو و اثبات» گویند، یعنی کلیات عقلی در نفس منطبعه به صورت جزئیات ظهور کند و جزئیات به آن کلیات عقلی محفوظ گردد. و نفس جزئی منطبعه اگر مجرد از نفس ناطقه در نظر بیاید به آن «عالم مثال» گویند که در آن عالم هر موجودی خواه مجرد و غیر مجرد دارای مثالی است که به حواس باطن می توان دریافت.

اگر ذات حق به شرط قابل بودن به صور نوعیه روحانی و جسمانی در نظر آید آن مرتبه را «اسم قابل» گویند که رب هیولای کلیه است که در اصطلاح آن مرتبه را «کتاب مسطور» و «رق منشور» گفته اند. که در قرآن بدان اشارت رفته است که: والطور و کتاب مسطور، فی رق منشور (سوره طور آیه ۲ و ۳).

چنان که در آغاز این مراتب گفته شد اگر ذات حق به شرط ثبوت صورت های روحانی مجرد علمی در نظر گرفته شود مرتبه اسم «علیم» و مفصل و مدبر گویند که رب عقول و نفوس ناطقه است.

و آنچه که فلاسفه از آن با اصطلاح «عقل مجرد» یاد می کنند در اصطلاح عارفان «روح» نامیده می شود. به همین دلیل، عقل اول را «روح القدس» گویند و آنچه که حکما و فلاسفه آن را «نفس مجرد» گویند در اصطلاح عارفان «قلب» گفته می شود و اگر کلیات در وی یعنی در عقل مفصل باشد و او مشاهده کند آن مرتبه را «شهود عیانی» گویند.

و مرتبه «انسان کامل» عبارت است از جمیع مراتب الهیه و کونیه، از عقل و نفوس کلیه و جزویه تا آخر تنزلات وجود (۱۰) و این مرتبه را مرتبه «عما» نیز

گوید آن عارفی که همچو «حسین»
به جمال تو چشم او بگشود
که جهان صورت است و معنی یار
لیس فی الدار غیره دیار

(شرح فصوص خوارزمی، ج ۱ ص ۲۱۶)

طالبان راه حق که ارباب قلوبند و گشایندگان درهای
غیب الغیوب؛ و سرگشتگان در بادیه شوق و
لب تشنگان صهبای ذوقند؛ و طالبان مشاهده حق و
راغبان ادراک حقیقت مطلق؛ چون آینه دل از زنگار
ماسوی زدودند به حکم آن که اگر یک صورت در دو
آینه جلوه گر شود در هر یک صورتی دیگر پدید آید،
لذا اشارات آنان به ذاتی منزّه از قیود و حقیقتی مقدس
از حدود است هر یک از راهی رفته و هر عارف از او
نشانی دیگر داده و هر ظاهرین نامی دیگر بر آن نهاده
است و اختلاف در عبارات سالکان راه حق بر حسب
تفاوت تجلیات ذات مطلق بوده است، و الا

عبارتاتی و حسنک واحد
و کل الی ذاک الجمال یشر

چون ذات حق با صفات و اسماء خود در تجلی است
و این تجلی از نظر عارفان به مصداق: «کل یوم هو فی
شان» ازلی و ابدی است، و عالم همه جلوه ای از ذات
حق به نسبت استعداد هر موجودی است. لذا، هر
موجودی در عالم مظهر اسمی خاص از اسماء الهی
است و آن اسم ذات حق از اسم موجود در نظر
می آید، چنان که اجناس و انواع حقیقتاً بر اسماء کلیه
دلالت دارند.

پس عقل اول از لحاظ اشتغال بر همه صور و حقایق
به طریق اجمال، عالمی است که دلالت بر اسم
«رحمن» دارد. و نفس کلی از لحاظ اشتغال بر هر
آنچه که عقل اول بر آن مشتمل است نیز عالمی کلی
است که دلالت بر اسم «رحیم» دارد. و انسان کامل
که جامع جمیع حقایق در مرتبه «روح» به حالت
اجمال است، و در مرتبه «قلب» جامع جمیع حقایق
به طور تفصیل است، نیز خود عالمی است که بر اسم
«الله» - که جامع جمیع اسماست - دلالت دارد.

و چون هر فردی از افراد عالم نشانه ای از اسماء
نامتناهی الهی است و هر اسمی که موجود است
عبارت است از ذاتی که جامع جمیع اسماست. پس
هر اسم مشتمل جمیع خواهد بود. لذا هر فردی از
افراد عالم، خود عالمی کلی است که بر جمیع اسماء
دلالت دارد با این بیان سر: سنریمه آیاتنا فی الافاق و
فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق (سوره فصلت
آیه ۵۳) روشن می شود.

(شرح فصوص خوارزمی ج ۱ ص ۲۲)

اگر چه عالم را نهایت نیست اما چون حضرات کلیه
الهی را - که از مرتبه غیب به مرتبه شهادت رسند -
پنج حضرت دانسته اند لازم می نماید که به معرفی
حضرات پنجگانه نیز اشاره ای شود:
نخستین حضرت کلی، حضرت غیب مطلق است

□ هرگاه ذات حق به شرط ثبوت
صورت های علمی در ذات در نظر
گرفته نشود آن مرتبه را اسم باطن
مطلق و مرتبه اول یا «علیم» گویند
که رب اعیان علمیه ثابت است.
به عبارت دیگر اول صفتی که در
این حضرت ظاهر شد، علم بود.
حضور علمی و اسم علمی در این
حضرت ظاهر شد.

می گیرند و این همان وجود است به شرط مجرد از
صفات که همان مقام احدیت است زیرا این مرتبه
شبهت به مرتبه احدیت دارد و تنها فرق بین این دو
مرتبه در ربوبیت و مربوبیت است، لهذا انسان کامل
سزاوار خلافت حق و مظهر و مظهر اسماء و صفات
مطلق ذات حق است.

ای گشاده در خزانه ی جود

یافته کائنات از تو وجود

چند از عشقت آتش افروزی

تا کی از جان ما بر آری دود

سالها با تو بودم آسوده

فارغ از غصه های بود و نبود

خواستی آمدن به «عین» از «علم»

تا هویدا شوی به غیب و شهود

پس دویی در میانه پیدا شد

از طریق مجردی و قیود

ما شدیم آینه ی جمال ترا

و آنکه در ما «جمال» دید آسود

نی چه جای دویی موهوم است

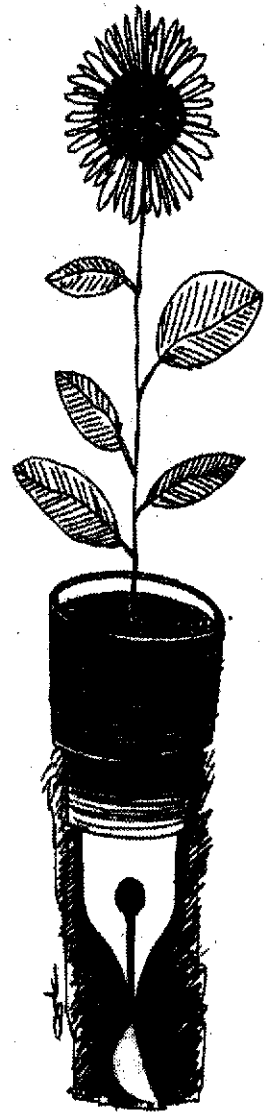
«بود» آن تو است و ما نابود

در جلایب صورت و معنی

نیست غیر از تو «شاهده» و «مشهود»

می کنی جلوه های حسن و جمال

در لباس وجود هر موجود



یا غیب حقیقی، که همان مرتبه احدیت است و هویت مطلق و آن عالمی است که حضرت اعیان ثابته علمی است.

دومین حضرت عبارت است از غیب مضاف، که این حضرت دو بخش است؛

الف: حضرتی که به غیب مطلق نزدیکتر است که عالم ارواح مجرد است و آن را عالم جبروت گویند.

ب: حضرتی که به شهادت نزدیکتر است و این حضرت همان عالم مثال است و آن را عالم ملکوت گویند.

دومین حضرت به این سبب دو بخش در نظر گرفته می شود که ارواح دارای دو صورت هستند:

ارواح عقلیه مجرده که مناسبت با غیب مطلق دارند و ارواح مثالیه که مناسب عالم شهادت است.

حضرت چهارم را حضرت شهادت مطلق گویند که مقابل حضرت غیب مطلق است و آن را «عالم ملک» گویند.

حضرت پنجم حضرت جامعه است برای همه حضرت های چهارگانه ای که گفته شد و این عالم جامع جمیع عالم هاست و آن «عالم انسانی» است.

مولوی در این مورد می گوید:

این چنین آدم «انسان» که نامش می برم

تا قیامت من ز وصفش قاصر م

حاصل کلام این که عالم ملک، مظهر عالم ملکوت است و عالم ملکوت مظهر عالم جبروت، و عالم جبروت مظهر عالم اعیان ثابته که حضرت هویت مطلق است و اعیان ثابته مظهر اسماء الهی است که حضرت احدیت است، و حضرت احدیت مظهر حضرت احدیت، و عالم انسانی مظهر جمیع حضرات بالا است.

(شرح خوارزمی، ج ۱، ص ۲۵)

تمیز ذات حق را در هر حضرت و مرتبه ای از مراتب، تعینات یا تجلیات گویند و برخی از آن مراتب «تنزلات وجود» نام می برند. اما اکثر طرفداران و ارباب حکمت متعالیه، مبدا تنزلات را حضرت احدیت دانسته اند و گفته اند که اولین تنزل و تعین، از تجلی اول است که عبارت است از تعین ذات با جمیع اسماء و صفات؛ و از تجلی دوم با عبارت تعین ثانی یاد کرده اند و گفته اند این مرتبه اولین تعین ذات در مراتب خلقی است یعنی تنزل از احدیت به عالم جبروت.

از نظر این گروه، میان هویت و احدیت فرقی نیست و هر دو یکی است. اما گروهی دیگر از پیروان حکمت مذکور، هویت را بر احدیت مقدم داشته اند و ملاحظه تجرد را در حضرت احدیت به منزله تعین و قید آن انگاشته اند. لذا، گفته اند مبدا تعینات حضرت هویت است یعنی تجلی اول را تعین ذات در احدیت در نظر آورده اند. یعنی تنزل از هویت به

صفات و نعمت های متقابل را جلالی و جمالی جامع است، زیرا هر چه تعلق به لطف و رحمت دارد جمالی و آنچه تعلق به قهر و نعمت دارد جلالی است و هر جمالی را جلالی، و هر جلالی را جمالی است، چنان که حضرت علی (ع) فرمود: سبحان من اتسعت رحمته لاولیائه فی شده نعمته، و اشددت نعمته لاعدائه فی سعه رحمته.

(همان، ص ۲۲)

صدرالدین قونیوی در کتاب «الفکوک» درباره جلال و جمال چنین می آورد:

صفات بر دو گونه است: صفات ذاتی و صفات حالی [صفات ذاتی همان صفات ایجابی است که عدم را در آن راه نیست مانند حیات] صفات ذاتی در پیش گفته شد و زیر اسماء سبعة مورد بررسی قرار گرفت.

اما صفات حالی مانند رضا و غضب، قبض و بسط... و این صفات در اصطلاح اهل طریقت به سه اصل بر می گردد. یکی مقام «جلال» و دیگری مقام «جمال» و آخری مقام «کمال».

مقام جلال دارای هیبت، قبض، بیم، پارسایی، پرهیزکاری است.

مقام جمال دارای امیدواری، بسط، انس، لطف، رحمت، خوشی و احسان است.

مقام کمال احاطه به جلال و جمال و توابع آن دو از حالات، و جمع بین تمام آنها و غیر آنها دارد.

(فکوک، ص ۱۲۷)

پس از نظر صدرالدین کسی دارای کمال خواهد بود که با دارا بودن هر دو مقام جلال و جمال، توانایی تسلط و احاطه بر آن دو را داشته، و نسبت به مورد از هر دو با احاطه بر آنها بهره مند شود و به یقین بهره گیری نادرست از آن دو، دلیل نقص خواهد بود در واقع همه از این دو برخوردارند. اما زمانی که بی جا و بی مورد به کار گرفته شوند در واقع بهره گیری نادرست خواهد بود و نقص را آشکار خواهد ساخت.

در مقدمه قیصری هم آمده است که صفات جلالی و جمالی متقابلند و هر کدام مقتضی جهات متباین از یکدیگر هستند، اگر چه در باطن هر صفت جمالی، جلالی؛ و در باطن هر صفت جلالی، صفت جمالی موجود است و این از عجایب اسرار است.

حق در مقام تجلی به صفت و اسم جمال بر عارف، سبب هیجان او در تحت سیطره صفت جمال می گردد، و عقل در مقام وقوع تحت این اسم الهی، مقهور می گردد، و مقهور شدن و حیرانی و هیمنان عقل ناشی از تجلی اسم قهار است، چنان که در باطن هر لطفی از الطاف و عنایات الهی، قهری مستور و پنهان است، پس قهر بدون لطف و برعکس تحقق ندارد.

(شرح مقدمه قیصری، سید جلال الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی ۱۳۶۵، ص ۲۴۱).

□ مقام جلال دارای هیبت، قبض،

بیم، پارسایی و پرهیزکاری است.

مقام جمال دارای امیدواری، بسط،

انس، رحمت، خوشی و

احسان است.

مقام کمال احاطه به جلال و جمال

و توابع آن دو از حالات، و جمع بین

تمام آنها و غیر آنها دارد.

احدیت؛ و تجلی دوم را از احدیت به واحدیت گفته اند.

پس چنان که گفته شد حضرت واحدیت عبارت است از ملاحظه ذات با جمیع اسماء و صفات، که از آن با مرتبه عقل اول و اسم «رحمن» یاد شد و آن مرتبه را قلم اعلی و لوح قضا و ام الکتاب نیز خوانده اند و نیز حضرت واحدیت با ملاحظه آن که کلیه اسماء و صفات در آن جزئیات ثابت مفصل گردند بدون آن که این جزئیات در کلیات اسماء صفات محتجب گردند آن را مرتبه اسم «رحیم» گویند و منظور از آن رب نفس کلیه است که به نام های لوح قدر و لوح محفوظ و کتاب مبین نیز گفته اند و مولی علی (ع) فرموده است:

اترعم انک جرم صغیر

و فیک انطوی العالم الاکبر

وانت «کتاب المبین» الذی

با حرفه ینظهر المضر

(شرح خوارزمی ص ۶۲)

و این مرتبه از جلوه ذات است که اولین کثرت واقع در وجود و برزخ، در میان حضرت احدیت ذاتی و مظاهر خلقی است. زیرا ذات حق به ذات خود اقتضا کرد که بر حسب مراتب الوهیت و ربوبیت خویش، صفات متعدد متقابل ذاتی را مانند، لطف، قهر، رحمت و غضب، سخط و رضا و... جمیع

حاصل سخن آن که، چون هر تجلی از تجلیات و هر تعین از تعینات مقتضی حضرتی از حضرات حق و موجب تحقق مرتبه ای از ذات اوست پس از غیب مطلق تا آخرین مرتبه مظاهر حق و از اطلاق وجود تا تقید شهود یک ذات است یعنی در کل هستی هر چه باشد مظهر و مظهر اوست و هستی جز جلوه گاه ذات حق چیزی نیست و این مظاهر بر حسب اختلاف تجلیات و تعینات به نام حضرات و مراتب گفته می شود و نامیدن این مراتب با واژه های متفاوت به اعتبار تجلی و تعین مانع حضرت احدیت او نیست.

جز یکی نیست نقد این عالم
بازبین و به عالمش مفروش
گل این باغ را تویی غنچه
سر این گنج را تویی سرپوش
برده بردار تا ببینی خوش
دست بادوست کرده در آغوش
آن شناسد حدیث این دل مست
که ازین باده کرده باشد نوش

و چون امیدواری و بسط و انس و لطف و احسان از صفت ذاتی حالی حضرت حق است و آن از رحمانیت که همان مقام عقل اول است و عقل اول همان مرتبه احدیت است و فیضان ذات احد که «قل هو الله احد» است و رحمانیت او که جلوه مطلق جمال اوست که «ان الله جمیل و یحب الجمال» لذا هر کس به صفات جمالی متصف باشد مورد توجه او و محبوب اوست زیرا در آیه قرآن می بینیم که «رحمتی وسعت کل شیء» (سوره اعراف - ۱۵۶). و هر که از صفت جمالی که در ذات او به نسبت استعدادش قرار داده شده است استفاده نکند مشمول رحمت واسعه نخواهد بود که فرمود: «عذابی اصیب من اشاء» (سوره اعراف - ۱۵۶) «والذین کفروا بآیات الله اولئک یشسوا من رحمتی» (سوره عنکبوت - ۲۳)

اگر چه در پس چندین هزار پرده نهانی به چشم عارف بینا چو آفتاب عیانی جهان به نور تجلی توست زنده از آن رو همه جهان تن و تنها تو جان جمله جهانی تو یوسفی و جهان عاشقی تو همچو زلیخا که دم به دم ز تو یابد جهان پیر جوانی برای جلوه ی حسنت برون شده همه اعیان به سوی عالم صورت ز ملک غیب معانی به کبریای تو او هام ما چگونه برد پی که صد هزار مراتب برون ز حد و گمانی جمال حسن دل آرای خویشش تو بینی کمال سلطنت و کبریای خویش تو دانی نشان دوست ببینی دلا زانفس و آفاق اگر غبار نشانت، به آب دیده نشانی «حسین» دامن همت ز گرد کون بر افشان هلا چه بسته این خاکدان بر گذرانی

□ فیض عبارات است از تجلی و تجلی نیز از حق است و استعداد قبول تجلی نیز از حق است. از سالک غیر از قابلیت او چیزی نمی ماند قابل و آن چه بروی مترتب است از استعدادها و کمالها و علوم و معارف، از حق تعالی بر وی فایض است. لذا همه امر نشان - کل یوم هوفی شأن بر حسب ایجاد و تصریف و تکمیل از اوست.

و چون به فرموده علی (ع): رحمت خداوند متعال بر اولیایش به همراه نعمت گسترده و نعمتش بر دشمنان به همراه نعمتش سیطره دارد و به عبارت دیگر جمال به همراه جلال، و جلال به همراه جلال به همراه جمال بر دوست و دشمن احاطه دارد پس دل و قلب هر کس زیر سلطه و فرمان اوست و هیچ عملی بدون آن دو ممکن نیست و هیچ موجودی بدون آن دو نمی تواند موجود باشد، زیرا انگشت جلالی به بیم و پارسایی و پرهیزگاری رهنمون است و انگشت جمال مایه امیدواری و انس و لطف و احسان را در بنده پدید می آورد.

مشاهده، نیروی دو انگشت جمالی و جلالی برای سالک این راه یا از راه عقل و نفس مجرد که واسطه وصول به فیض و تجلی رحمانی است، و رابطه قبول آن است، ممکن است؛ که در این راه حجاب های ظلمانی جسمانی را از بین می برد و با ریاضت و مجاهدت که سبب وصول سالک به مبدأ اول است راه خویش می سپرد و باطنی منازل و مقامات به مبدأ وصل می شود.

و یا از راه زدودن حجاب های بین مقصد و مبدأ و خود، به وسیله جذباتی که از مبدأ بر او فیضان می شود بدون ملاحظه منازل و مقامات به پایان می برد که در حدیث آمده است که «جذبیه من جذبات الحق توازی عمل الثقلین» در اصطلاح عرفان چنین فردی را که جذبیه حق دستگیر اوست «مجدوب»

خوانند. و در غزلی که حافظ پرداخته است از این نوع سلوک سخن می گوید، زیرا سلوک حافظ طریق متوحدانه و با جذبیه حاصل شده است و خود وی از مجذوبان است که در اصطلاح اهل سلوک چنین فردی را اویسی گویند.

در خرابات مغان نور خدا می بینم
وین عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم
جلوه بر من مفروش ای ملک الحجاج که تو
خانه می بینی و من خانه خدا می بینم
خواهم از زلف بتان نافه گشایش کردن
فکر دور است همانا که خطا می بینم
سوزدل، اشک روان، آه سحر، ناله ی شب
این همه از نظر لطف شما می بینم
هر دم از روی تو نقشی زدم راه خیال
با که گویم که درین پرده چه ها می بینم
کس ندیده است ز مشک ختن و نافه ی چنین
آنچه من هر سحر از باد صبا می بینم
دوستان عیب «نظر بازی» حافظ نکنید

که من او را ز «محبان» خدا می بینم

لازم است بدین موضوع نیز پرداخته شود که دیدن در شعر حافظ چگونه دیدنی است و حافظ که خود از مجذوبان است از مقام خود با واژه «می بینم» یاد می کند چه حالی داشته است؟ و آیا این مرتبه حالت عرفانی قابل دسترسی است یا نه؟

در شرح «فصوص الحکم» خوارزمی چنین آمده است:

و قد کان الحق اوجد العالم کله و جود شیخ مسوی لاروح فیه، فکان کمراه غیر مجلوه. و من شان الالهی انه ما سوی محلا لا و یقبل روح الیهیا غیر عنه بالنفخ فیه؛ و ما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة السواء لقبول فیض التجلی الدائم الذی لم یزل ولا یزال.

(خوارزمی، شرح فصوص، ج ۱، ص ۵۸)
خداوند سبحان - حق - کل عالم را که عبارت از اعیان ثابته شیخ مانند باشد ایجاد کرد چنان که در آن روح نبود و این مرتبه از ایجاد مانند آینه ای بود که هنوز جلانداشت. از شأن حق سبحانه و حکم الهی آن است که هیچ چیز را ایجاد و تسویه نمی کند مگر آن که آن چیز و موجود قابل پذیرش روح الهی باشد (استعداد پذیرش روح الهی داشته باشد) که آن پذیرش موجود را با واژه نفخ تعبیر کرده است چنانکه درباره آدم فرمود: «فاذا سویته و نفخت فیه من روحی». و این مرتبه همان حصول استعداد پذیرش روح در عین ثابته اوست که همچون شبخی بیش نبود و این استعداد قبول فیض تجلی ذاتی دائمی حضرت است که یک لحظه قطع نمی شود و ابدی است.

اما سالک عارف به مراتب وجود و صاحب شهود، حق را در همه مراتب وجودی عالم کون و مظاهر

هستی مشاهده می کند زیرا مشاهده عبارت است از حضور حق در دل سالک و مشاهده از کسی درست آید که به وجود مشهود قائم باشد نه به خود و تا شاهد در مشهود فانی نشود «فنا فی الله» و بدو باقی نگردد «بقا بالله» مشاهده او نتواند کرد و در مرحله بقاء الله که پس از فنا فی الله پیش می آید چون سالک قابل پذیرش تجلی ذاتی است و آن تجلی به واسطه نفع در او ایجاد شده است. لذا در این مرتبه چیزی از سالک نمی ماند مگر قابل بودن وی، و قابل نمی تواند جز به قبول فیض اقدس (مرتبه و اول تجلی ذاتی) حق سبحانه موجود باشد چنان که ابن عربی فرموده است:

«و ما بقی الا قابل، و القابل لایکون الا من فیضه الا قدس» چون فیض که عبارت است از تجلی نیز از حق است، و استعداد قبول تجلی نیز از حق است، پس از سالک غیر از قابلیت او چیزی نمی ماند پس قابل و آنچه بر وی مترتب است. از استعدادات و کمالات و علوم و معارف و غیره از حق تعالی بر وی فائز است. لذا همه امر شأن - کل یوم هوفی شأن - بر حسب ایجاد و تصریف و تکمیل از اوست. زیرا ذات حق را دو گونه تجلی است:

تجلی اقدس «فیض اقدس» بدون شائبه کثرت و امکان، و آن تجلی حبی ذاتی است که موجب وجود اشیاء و استعدادات آنها، که این مرتبه حضرت احدیت است یا حضرت علمی اوست. تجلی مقدس «فیض مقدس» که عبارت است از تجلیات اسمایی که سبب ظهور اشیاء بر حسب اقتضای او و قابل و مستعد بودن اعیان در خارج و جهان عینی است.

(خوارزمی، شرح فصوص، ج ۱، ص ۶۰)
از این تجلی به نام تجلی ثانی یاد کرده اند و آن عبارت است از ظهور ذات در اعیان ممکنات است که شتون ذاتیه حضرت حقند.

به جز از دو تجلی یاد شده از تجلی سوم نیز یاد شده است و به نام تجلی شهودی است و آن عبارت از ظهور وجودات است که به اسم نور نامیده می شود و آن ظهور نفس الرحمن است. چنان که حضرت رسول فرمود: «انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن». چنان که خواجه عبدالله گوید:

«تجلی برقی است که چون تابان گردد، عاشق از تابش آن ناتوان گردد. تجلی ناگاه آید، ولی بر دل آگاه آید. هر که را خبر پیش، تجلی را در وی اثر پیش. «تجلی صفات» عاشق را پست کند. و «تجلی ذات» عاشق را مست کند. تجلی صفات وی را نیست کند، و تجلی ذات وی را هست کند، و به محبوب وصل کند.

فرهنگ اصطلاحات عرفانی

□ عالم ملک، مظهر عالم ملکوت است
و عالم ملکوت مظهر عالم جبروت،
و عالم جبروت مظهر عالم اعیان
ثابته که حضرت هویت مطلق است
و اعیان ثابت مظهر اسماء الهی
است که حضرت واحدیت است،
و حضرت واحدیت احدیت و
عالم انسانی مظهر جمیع حضرات
بالا است.

مقصد رهنمون می شود و چنین سالک متوحد به نور فیض تجلی صفات به مکاشفه دست می یابد و با شهود حاصل از آن در ضمیر پاک و صاف خود به رؤیت حق به حق نایل می شود و مفصل را در مجمل مشاهده می کند و همه کثرات را در ذات احدیت مضمحل می بیند لذا با این مشاهده است که در همه چیز جهان هستی او را می بیند که:

در خرابات مغان نور خدا می بینم

وین عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم

۱۰۱۰ (بی نوشت: ۱۰۱۰)

۱- در احادیث مشنوی ص ۶ چنین است:

قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن ان شاء لایبته و ان شاء لا زاغه. / فروزانفر، احادیث مشنوی، امیر کبیر. و در حدیثی دیگر: خمرت طیبته آدم بیدی اربعین صباحاً.

۲- پارسا، خواجه محمد؛ شرح فصوص الحکم به کوشش مسگر نژاد، جلیل، مرکز نشر دانشگاهی مشهد ۱۳۶۶، ص ۵.

۳- تاج الدین حسین خوارزمی، شرح فصوص الحکم، به کوشش مایل هروی، انتشارات مولی ۱۳۶۴، ص ۱۸.

۴- پارسا، همان ص ۵.

۵- «حقیقه الحقایق» از نظر خوارزمی در مقام دوم است در حالی که خواجه، پارسا هویت غیب همان حقیقه الحقایق است.

۶- حسین خوارزمی، همان ص ۱۹.

۷- خواجه پارسا، ص ۵، چنانچه از نظر گذشت حضرت واحدیت از نظر خوارزمی همان «عالم ملکوت» از نظر خواجه پارسا است که ملاحظه ذات با جمیع صفات است، چنانچه مرتبه الهیت و احدیت را نیز عالم جبروت می نامد، ص ۷.

۸- خواجه پارسا گوید: در این مرتبه حق از ذات خود تجلی فرمود و آن تجلی از حضرت احدیت بود و بدان تجلی در خود «نفس رحمانی» ظاهر کرد که همان هیولای کلیه است، از نظر عارفان این مرتبه «نعین اول» است که جمیع اعیان در حضرت این علم به صورت عقل هویدا شد که: «اول ما خلق الله العقل»، همه معلومات صورت این عقل است. شرح پارسا، ص ۷.

۹- خوارزمی ج ۱، ص ۲۳، از این اسماء غیر از کلام شش اسم دیگر را «اسامی ذات» گفته اند چون جدا و منفک از ذات حق نیستند. پارسا، ص ۸.

۱۰- حسین خوارزمی، شرح فصوص، ج ۱، ص ۲۰.

مولوی گوید:
عشق مطلق سر ز جیب غیر بیرون می کند
وین همه چون و چرا یاری چون می کند
خواه عشقش نام نه، خواهی عدم، خواهی وجود
اوست، لیک افسانه ها پیدا به افسون می کند
بر شهود خود وجودش را چو جلوه می دهد
خویشتن را بر جمال خویش مفتون می کند
ظاهر و باطن به هم بنموده اندر پیش خلق
نام ایشان ظاهر آلیلی و مجنون می کند
لعل روح آمیز او صد جان به یک «دم» می دهد
غمزه ی خونریز او هر لحظه صد خون می کند

فرهنگ اصطلاحات عرفانی

و چون فیض تجلی ذات حق هر لحظه سازی و جاری است و این تجلی در افعال و صفات سالک جلوه گر است، لذا:

شهود تجلی افعال را «محاضره» و شهود تجلی صفات را «مکاشفه» و شهود تجلی ذات را «مشاهده» گفته اند. زیرا شهود عبارت است از: رؤیت حق به حق، و شهود مفصل در مجمل همان دیدن کثرت در ذات احدیت است که عارفان محور فکری را بر محور همین نظر پایه گذاشته اند.

و چون مشاهده دو انگشت جمالی و جلالی برای سالک مجلوب از راه زدودن حجاب ها بین مقصد و مبدأ به یاری جذباتی که از سوی مبدأ فیض فیضان می کند بر سالک مجلوب حاصل می شود و این عنایت فیض او را بدون طی منازل و مقامات به