

نقش تجلی در مقامات سلوک

مهدی نوریان*

هاشم باقرزاده**

چکیده: تاریخ تصوف اسلامی شامل دو دوره کلی پیش از ابن عربی و پس از اوست. این دو دوره دارای تفاوت‌های بنیادین در موضوع، زبان و هدف و غایت می‌باشند. یکی از موارد مهم اختلاف، تفاوت در معنا و جایگاه اصطلاحات تصوف است. در این مقاله به یکی از مصادیق این تفاوت یعنی بحث مهم «تجلی» پرداخته می‌شود. در عرفان دوره اول (عرفان عملی)، تجلی در بعد معرفت‌شناسی و در ضمن سلوک تعریف می‌شود. در عرفان دوره دوم علاوه بر جنبه معرفت‌شناسی، تجلی در ساحت هستی‌شناسی (قوة نظری و کیفیت رابطه خدا و انسان و جهان هستی) در قالب مفاهیم فیض اقدس و مقدس مطرح می‌شود. در این نوشتار، متون مهم عرفانی از آغاز تألیفات عرفانی یعنی قرن چهارم تا قرن هشتم مورد بررسی دقیق قرار گرفته است. در عرفان عملی، تجلیات الهی در تعیین مرتبه سالک و در بروز احوال عرفانی در سیر الی الله و رسیدن سالک به منازل فنا و توحید نقش برجسته‌ای دارند. در این پژوهش، انواع تجلی و نقش آن در مراحل سیر و سلوک بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، عرفان عملی، مقامات سلوک، تجلی

e-mail:m.nourian[at]itr.ui.ac.ir

*استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان

**دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)

e-mail:hashem3806@yahoo.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۲/۲۰؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۴/۱۷

مقدمه:

عرفان اسلامی از نیمه دوم قرن دوم هجری با پیش‌زمینه زهد شکل گرفت و سپس هرچه بیشتر گسترش یافت و در سیر تاریخی خود، تغییر و دگرگونی‌ها و تحولاتی به‌خود گرفت؛ چنان‌که توسط شماری از معاصران به دو بخش عرفان عملی و عرفان نظری تقسیم گردید و این تقسیم‌بندی به دلیل تحول بنیادی و عمیق عرفان اسلامی در قرن هفتم بود که توسط ابن عربی ایجاد شد. براین‌اساس، عرفان پیش از قرن هفتم که مسائل عملی سیر و سلوک در آن غلبه دارد به عرفان عملی و عرفان مکتب ابن عربی و پیروان او که در آن جنبه‌های نظری و علمی، ژرف‌تر است به عرفان نظری مشهور گردید.

در عرفان عملی، مبنای معرفت دو رکن اساسی دارد: انسان و خدا. سالک با پیمودن مراحل می‌تواند مدارج کمال را طی کند و به مقصود برسد. در عرفان نظری، معرفت، علاوه بر انسان و خدا بر رکن هستی و آفرینش استوار است و معرفت حق با شناخت انسان و عالم هستی حاصل می‌شود. این تحول در مبانی عرفانی و توجه ویژه به مبحث هستی و آفرینش توسط ابن عربی با اصطلاح تجلی بیان گردیده است که پیش از او در مراحل سلوک نقشی برجسته داشته است. در اندیشه ابن عربی تجلی در ابعاد عملی سیر و سلوک نیز مورد توجه بوده است، اما نقش آن در مکتب ابن عربی در بحث وجودشناسی برجسته‌تر است.

در عرفان ابن عربی و پیروان او، تجلی مترادف خلق و آفرینش به کار می‌رود و بُعد هستی‌شناسی دارد و این مسئله با تعبیری چون فیض اقدس و فیض مقدس، تبیین می‌شود (جهانگیری، ۱۳۶۱: ۲۷۲). نظریه وحدت وجود و رکن هستی و آفرینش که در مکتب ابن عربی مورد توجه است و با مراتب وجود پیوند دارد، بر اساس و مبنای نظریه تجلی مطرح می‌گردد. «تجلی نقطه محوری اندیشه ابن عربی است. همه تفکر او درباره ساختار وجودی جهان در حول این محور در گردش است» (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۱۶۷). به اعتقاد پیروان این مکتب، وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداوند است، این وجود مراتبی دارد، هر مرتبه مظهر مرتبه بالاتر است و خود بر مرتبه فروتر متجلی می‌شود.

در عرفان عملی تجلی به سه نوع اصلی تجلی افعالی و صفاتی و ذاتی تقسیم می‌شود که هر کدام در رسیدن سالک به مقصد نهایی سلوک مؤثر است، اما در دیدگاه ابن عربی، تجلی برای تبیین نظام هستی و تقسیم حضرات و مراتب وجود نقش دارد.

از دیدگاه ابن عربی این خود خداست که در ذات و صفات و افعال خویش حضور و تجلی دارد؛ وی از حضور خدا در هر یک از این مراتب به «حضرت» یاد کرده است. پیروان ابن عربی بحث را منقح کرده و از حضرات پنج‌گانه و یا شش‌گانه سخن گفته و آن‌ها را براساس نحوه تجلی خداوند تقسیم‌بندی کرده‌اند. (کاکایی، ۱۳۸۲: ۵۴۹).

بنابراین، مفهوم تجلی دو بُعد اساسی دارد: بُعدی در معنای فیض و وجودبخشی برای تبیین نظام هستی از دیدگاه وحدت وجود که در عرفان ابن عربی و پیروان او مطرح است و بُعدی در معنای جلوه کردن حق بر دل سالک که به گونه‌های مختلف در سیر باطنی صوفی به سوی حق نقش برجسته‌ای دارد. این بعد از تجلی و انواع آن در مسیر سلوک برای سالک نتایج حاصل می‌کند؛ از جمله موجب بروز احوال عرفانی می‌گردد؛ همچنین در رسیدن سالک به منزل فنا و توحید نقش مهمی دارد که نهایت سیر الی الله محسوب می‌شوند.

با این تفاسیر مفهوم تجلی می‌تواند تفاوت اساسی را که در مبانی عرفانی دو دوره عرفانی به وجود آمده است نشان دهد؛ به خاطر تفاوت اساسی مبانی عرفان عملی و عرفان نظری که مبحث تجلی به‌خوبی نشان‌دهنده آن است، در این مقاله روی موضوع تجلی در عرفان عملی تمرکز می‌شود. ابتدا تعریف تجلی و انواع آن در این دوره مورد بررسی قرار می‌گیرد و پس از آشنایی مختصر با مبحث سلوک در عرفان و تشریح مقامات و احوال عرفانی، به نقش تجلیات الهی در مراحل سفر باطنی سالک پرداخته می‌شود.

این پژوهش بر آن است تا با بررسی بعد معرفت‌شناسی مفهوم تجلی در دوره اول عرفانی، نشان دهد همچنان که تجلی با معنای خاص وجودشناختی خود در مکتب ابن عربی نقشی اساسی دارد، در عرفان عملی نیز در مراتب و مقامات سیر و سلوک کارکردی بنیانی دارد و می‌تواند تغییر در مبانی دو دوره عرفانی را تبیین کند.

تعریف تجلی در عرفان عملی

«تجلی» در متون تعلیمی صوفیه بیشتر با اصطلاح «استتار» تعریف می‌شود. استتار از ستر به معنای پرده و پنهان شدن و تجلی از جلا در معنای آشکار شدن مشتق شده است. هنگامی که آئینه زیر زنگار پنهان باشد در استتار و پوشیده از زنگار است، ولی اگر صیقل یابد، جلا پیدا می‌کند و هنگامی که

عروس را بیارایند و به مردمان نمایند به آن جلا و جلوه می‌گویند؛ زیرا از پرده بیرون می‌آید و ظاهر می‌شود تا مردم او را ببینند (مستملی بخاری، ۱۳۷۵، ج ۴: ۱۵۴۸). بنابراین، تجلی در لغت به معنای آشکار شدن و رخ نمودن و استتار مترادف پوشیدگی و پنهان ماندن است.

در اصطلاح تصوف، استتار، وجود حجاب میان بنده و خداست و تجلی رفع حجاب‌های بشری از وجود سالک و مقدمه شهود غیب است. «التجلی رفع حِجبة البشریة، لا أن تتلَوَن ذات الحق جلّ و عزّ عن ذلك و علا و الاستتار أن یكون البشریة حائلة بینک و بین الشهود الغیب» (کلابادی، ۱۹۳۳: ۹۱؛ سهروردی، ۱۹۶۶: ۵۲۶ و کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۳۰). اگر سالک به صفات بشری خود مشغول باشد، از دیدن غیب محروم می‌گردد، اما با رفع حجاب و پرده تعلقات می‌تواند به مرتبه‌ای برسد که خدا بر او متجلی شود.

چون سرّ او به خویشتن مشغول گردد یا به دیدن خویش و به صفات خویش مشغول شود؛ محجوب گردد از دیدن غیب، این را استتار خوانند. باز چون همه از حق بیند و آن حق بیند نه از خویشتن و آن خویشتن، بشریت از پیش برداشت و غیب دید، این را تجلی خوانند (مستملی بخاری، ۱۳۷۵، ج ۴: ۱۵۶۴).

اگر صفات نفسانی سالک، باقی باشد، حقیقت به او روی نمی‌نماید ولی با کنار رفتن ابرهای بشری خورشید حقیقت بر او تجلی می‌کند.

تجلی، انکشاف شمس حقیقت حق است تعالی و تقدس از غیوم صفات بشری به غیبت آن و مراد از استتار، احتجاب نور حقیقت به ظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۲۹).

برای اینکه وجود سالک مستعد تابش انوار تجلی شود باید با مجاهده و انجام اعمال و عبادات، نفس خود را تزکیه کند و آینه دل را صیقلی دهد تا شایسته شهود جمال حق شود. علاوه بر کوشش سالک، کشش و جذبۀ حق تعالی نیز باید او را یاری کند. جلوه کردن خدا بر دل عارف، منوط به جذبۀ و عنایت الهی است، چنان‌که اگر صوفی از بندگان مقبل خدا باشد انوار تجلی الهی بر دل او می‌تابد. «التجلی إشراق أنوار إقبال الحق علی قلوب المقبلین علیه» (سراج طوسی، ۱۹۱۴: ۳۶۳ و رک: قشیری، ۱۳۸۹: ۲۶۶ و خرگوشی، ۱۴۲۷: ۴۰۰ و بقلی شیرازی، ۱۳۹۳: ۲۷۵ نیز ۱۳۸۹: ۴۴۵). هنگامی که کوشش صوفی با کشش حق همراه گردد، انوار الهی بر دل او می‌تابد و او را شایسته شهود حق

می‌کند. «تجلی، تأثیر انوار حق باشد به حکم اقبال بر دل مقبالان که بدان شایسته آن شوند که به دل مر حق را ببینند» (هجوری، ۱۳۸۳: ۵۶۵). طبق تعریف عارفان، تجلی تابیدن انوار الهی پس از مجاهده عارف، همراه با جذب و عنایت حق است که خود مقدمه‌ای برای شهود محسوب می‌شود و او را در نیل به معرفت حق یاری می‌کند.

انواع تجلی

سهل تستری از نخستین عارفانی است که به تقسیم‌بندی تجلی و انواع آن پرداخته است. تستری، تجلی را به سه نوع: ذات، صفات ذات و حکم ذات تقسیم نموده است.

التجلی علی ثلاثة احوال، تجلی ذات و هی المکاشفة و تجلی صفات الذات و هی موضع نور و تجلی حکم الذات و هی الآخرة و ما فیها (کلابادی، ۱۹۳۳: ۹۰ و رک: عطار نیشابوری، ۱۹۰۵: ۲۶۵).

تجلی ذات و تجلی صفات ذات از انواع اصلی تجلی در عرفان محسوب می‌شود، اما تجلی حکم ذات، تعبیری از رؤیت خدا در قیامت است؛ که از موضوعات مهم کلامی است و در مبحث سیر و سلوک مطرح نمی‌شود.

در یک تقسیم‌بندی مشهور از صفات حق، از دو نوع صفت جلالی و جمالی یاد می‌شود و تجلی صفات نیز به تجلی جمالی و تجلی جلالی تقسیم می‌گردد. گاهی خدا با صفات جمالی از جمله فضل و رحمت و لطف و کرم خویش بر عارف متجلی می‌شود و زمانی با صفات جلالی همچون قدرت و عظمت و کبریائی و عزت و جباری. علاوه بر دو نوع ذات و صفات، تجلی افعال نیز از انواع تجلی در عرفان است. «التجلی قد یکون بطریق الأفعال و قد یکون بطریق الصفات و قد یکون بطریق الذات» (سهروردی، ۱۹۶۶: ۵۲۶).

برای نیل به شناخت خدا، معرفت به ذات و صفات و افعال او اصلی اساسی محسوب می‌شود. «معرفت خدای تعالی بر سه نوع است: یکی معرفت ذات، دیگر معرفت صفات، و دیگر معرفت افعال و احکام خدا» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۸۹: ۶۰). و بحث معرفت‌شناسی افعال و صفات و ذات حق، در عرفان اسلامی در انواع تجلی نمود و جلوه ویژه‌ای دارد و به گونه‌ای مشخص کننده مرتبه عارف در سیر الی الله است. تجلی افعال در مرتبه پایین‌تر و خاص مبتدیان سلوک است، تجلی

صفات ویژه متوسطان و تجلی ذات برترین مرتبه و ویژه منتهیان و اصلان است که در وجود حق مستغرق شده‌اند. «اول تجلی که بر سالک آید در مقامات سلوک، تجلی افعال بود و آن‌گاه تجلی صفات و بعد از آن تجلی ذات» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۳۱).

عارف در سیر الی‌الله هنگامی که در ابتدای راه است تجلی افعالی نصیب او می‌گردد و در مرتبه بالاتر با مجاهده و کوشش بیشتر، تجلی صفات برای او حاصل می‌شود و هنگامی که در انتهای سلوک قرار می‌گیرد، با تابش تجلی انوار ذات، مستغرق دریای حق می‌شود و این مقام کاملان است. «إذا قطع الواصل مفاوز أنوار الأفعال بالعقل و سبیح فی بحار الصفات بالروح، يتجل الحق سبحانه لسره من أنوار ذاته صرفا فيستغرق سرّه فی بحر ذاته» (بقلی شیرازی، ۱۴۲۶: ۲۱۰). در مراحل سلوک و سفر باطنی، نقش تجلیات الهی در مشخص کردن جایگاه سالک مؤثر است و به‌گونه‌ای تفاوت مبتدیان با منتهیان سلوک را مشخص می‌کند.

تعریف سلوک عرفانی

هدف علم عرفان، معرفت و شناخت حق تعالی است. سالک باید مراحل و منازل را پشت سر بگذارد تا به این هدف متعالی برسد. سلوک عرفانی، سیری انفسی است و سفر سالک که سفر دل به سوی حقیقت است، حرکتی درونی است. «سفری بود بر تن و آن از جایی به جایی انتقال کردن بود و سفری بود به دل و آن از صفتی به صفت دیگر گشتن بود» (قشیری، ۱۳۸۳: ۴۸۸). در متون عرفانی، تعبیری چون طریق و طریقت و اهل طریقت و رهرو و راهبر و... به شباهت سلوک دل به سفر اشاره دارد. «صوفی که در طلب خدا پا به راه می‌گذارد خود را سالک و مرد راه می‌نامد» (غنی، ۱۳۸۹: ۱۸۹). سالک باید منزل به منزل به مقصد نهایی که معرفت حق و وصال با اوست نایل شود.

در متون عرفانی، عارفان براساس تجربیات و مواجید خاص خویش به شرح منازل سلوک پرداخته‌اند که البته به‌صورت پراکنده و بسیار متنوع و متفاوت با یکدیگر است. خواجه عبدالله انصاری در *منازل السائرین*، به‌طور منظم و منسجم سلوک را به ده بخش تقسیم می‌کند و برای هر بخش ده منزل در نظر می‌گیرد. بخش اول را بدایات می‌نامد و اولین منزل آن را یقظه می‌داند و

آخرین بخش یا بخش دهم را نهایت می‌نامد و آخرین منزل آن را توحید ذکر می‌کند. بنابراین، اولین منزل سلوک یقظه و آخرین آن، توحید است.

یقظه یعنی بیداری و بیرون آمدن از خواب غفلت، همراه با انتباه یعنی به خود آمدن و آگاه شدن برای رفتن به سوی خدا نخستین منزل سلوک است. یقظه و انتباه نخستین نوری است که بر دل بنده می‌تابد. «هی اول ما یستنیر قلب العبد بالحیاه لرؤیه نور التنبیه» (انصاری، ۱۴۱۷ق: ۳۵). تا این یقظه و انتباه پدید نیاید، سلوکی آغاز نمی‌شود و سالکی وجود نخواهد داشت.

منزل دوم اراده و طلب است. با تحقق اراده، صوفی با تمام وجود خواهان است تا به منزل مقصود برسد. اراده، ترک عادت و برخاستن دل در طلب حقیقت است (رک: قشیری، ۱۳۸۳: ۳۰۸). اراده با طلب ملازم است. با صفت اراده، سالک مرید است و آنچه می‌خواهد به آن برسد مراد اوست و با صفت طلب، طالب است و هدف او مطلوب اوست. وقتی مرید و طالب می‌خواهد برای یافتن مراد و مطلوب خود سفر خود را آغاز کند به توان و نیروی معنوی مناسب نیاز دارد تا از مراحل صعب و دشوار این سفر عبور کند، مجاهده با نفس و تزکیه آن، بهترین ابزار برای رسیدن به این نیروی درونی است و تزکیه نفس مراتب و مراحل دارد که سالک باید آن‌ها را طی کند.

در عرفان، به مراحل که با کسب و گذشتن از آن سالک به تزکیه نفس می‌پردازد «مقام» می‌گویند. معنای مقام آن است که بنده با انجام مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها و بریدن از غیر خدا در پیشگاه خداوند قرار بگیرد. «مقام، عبارت بود از راه طالب و قدمگاه وی اندر محل اجتهاد و درجت وی به مقدار اکتسابش اندر حضرت حق تعالی» (هجوری، ۱۳۸۳: ۲۷۵). از نظر سراج طوسی مقامات عرفانی عبارت‌اند از: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا (رک: سراج طوسی، ۱۹۱۴: ۴۲).

عارف با تزکیه نفس و صافی کردن اندرون از تعلقات و کسب مقامات عرفانی، شایستگی پیدا می‌کند که احوال عرفانی بر دل او وارد شود. مقامات عرفانی با اجتهاد صوفی کسب می‌شود، ولی احوال از فضل و لطف الهی است. «حال عبارت بود از فضل خداوند تعالی و لطف وی به دل بنده بی‌تعلق مجاهدت وی بدان» (هجوری، ۱۳۸۳: ۲۷۵). مقامات از جمله مکاسب است و احوال از مواهب. طبق نظر سراج، احوال عرفانی عبارت‌اند از مراقبه، قرب، محبت، خوف، رجا، شوق، انس، اطمینان،

مشاهده و یقین (رک: سراج طوسی، ۱۹۱۴: ۷۲-۵۴). تجلیات الهی - که از جذب‌های حق محسوب می‌شوند- در بروز احوال عرفانی که از مواهب‌اند، مؤثرند. به دیگر سخن، نتیجه تجلیات الهی در سیر الی‌الله، حصول برخی احوال عرفانی برای سالک است. همچنین پس از اینکه سالک به مرتبه مشاهده و یقین رسید، در پرتو انوار تجلیات، فنای فی‌الله برای او حاصل می‌شود و در منزل نهائی سلوک یعنی توحید قرار می‌گیرد.

تبیین نقش تجلیات در بروز احوال عرفانی

رضا، خوف و رجا، قیض و بسط، و هیبت و انس از جمله احوال عرفانی هستند که تجلیات الهی در بروز آن‌ها بر دل سالک نقش ویژه‌ای دارند.

نقش تجلی افعالی در بروز حال رضا

عارفان در اینکه رضا از جمله مقامات است یا احوال اختلاف نظر داشته‌اند. سراج آن را از جمله مقامات و در واقع آخرین مقام می‌داند (سراج طوسی، ۱۹۱۴: ۵۴). طبق نظر هجویری، عراقیان، رضا را از مقامات می‌دانند و خراسانیان آن را از احوال برمی‌شمارند. در نظر او، رضا نهایت مقامات و بدایت احوال است (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۶). در اینجا ما رضا را از جمله احوال آورده‌ایم که تجلی افعالی در بروز آن نقش مهمی ایفا می‌کند.

رضا از احوال عرفانی است که با حصول آن، سالک همه‌چیز را تحت تصرف حق می‌داند و برای خود اختیاری قائل نمی‌شود. به گفته جنید بغدادی: «الرضا رفع الاختیار» (سراج طوسی، ۱۹۱۴: ۵۳ و کلاباذی، ۱۹۳۳: ۷۲). سالک که در امور، اختیاری از خود نمی‌بیند، همه‌چیز را خواسته حق می‌داند و از آنچه بر او حادث می‌شود راضی و خرسند است. طبق سخن ذوالنون مصری: «الرضا سرور القلب بربّ القضا» (سراج طوسی، ۱۹۱۴: ۵۳ و کلاباذی، ۱۹۳۳: ۷۲). رضا، سرور و شادی قلب است با وجود تلخی قضای الهی. قلب سالک با بروز حال رضا تحت جریان حکم حق به سکون و آرامش می‌رسد. سالک در مرتبه رضا نه تنها از آنچه برای او به وجود می‌آید، ناراحت نمی‌شود بلکه از آن خشنود است و به گفته ابن عطا هرچه بر سالک می‌رسد آن را ارادتی قدیم و حکمی سابق از سوی حق می‌داند؛ با وقوع حوادث مضطرب نمی‌شود و خرم و شاد است (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۷۲؛ سراج طوسی، ۱۹۱۴: ۵۴ و کلاباذی، ۱۹۳۳: ۷۲).

تجلی افعال الهی برای سالک موجب بروز حال رضا در او می‌گردد. با تجلی افعالی، عارف برای خود تدبیر و اختیاری در نظر نمی‌گیرد و هیچ عملی را از خود و دیگری نمی‌بیند، در نظر او هر آنچه واقع می‌شود نتیجه فعل حق است.

و منهم من یجد الله بطریق الافعال و هو رتبة فی التجلی فیئنی فعله و فعل غیره لوقوفه مع فعل الله و یخرج فی هذه الحالة من التدبیر و الاختیار و هذه رتبة الوصول (سهروردی، ۱۹۶۶: ۵۱۷).

سالک با تجلی افعالی از افعال خلق و انتساب خیر و شرّ و نفع و ضرّ به آن‌ها قطع نظر می‌کند و هیچ فعلی را به خود نیز نسبت نمی‌دهد و با دانش به اینکه آفریننده افعال، دیگری است و تحت حکم خدا اختیاری ندارد، در مرتبه رضا و تسلیم قرار می‌گیرد. «التجلی بطریق الافعال یحدث صفو الرضا و التسلیم» (سهروردی، ۱۹۶۶: ۱۵۴). در هنگام تجلی افعالی، عارف با تمام وجود بر آن است که خداوند گرداننده امور اوست و در دست تصرف حق است و آنچه از قضای الهی به وجود می‌آید، برای او خوشایند است. در منازل سیر الی‌الله، حصول تجلی افعالی، خاص مبتدیان است و اولین مرتبه وصول به حق محسوب می‌شود و سالک با آن در مرتبه رضا واقع می‌شود.

تبیین نقش تجلیات صفاتی در حصول احوال عرفانی خوف و رجا

خوف و رجا، به ترتیب، از نتایج تجلی جلالی و جمالی خداوند هستند که در ابتدای سلوک، بر مبتدیان عارض می‌شوند. غایت صوفی رسیدن به وصال حق است. اگر سالک لغزشی نماید، چندین گام از وصول به حقیقت باز می‌ماند. ترس و خوفی لازم است تا صوفی از گناه و معصیت بر حذر باشد. گاهی سالک از خشم و عذاب خدا می‌ترسد که باعث اضطراب و ناآرامی در قلبش می‌شود و گاهی خوف او ترس از قطعیت و کدورتی است که در صفای معرفت او به وجود آمده است. حال خوف حاصل تجلی صفات جلالی خدا از جمله عظمت و جباری اوست. «چون تجلی عظمت درآید، خوف را پدید آورد» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۱: ۳۲). خداوند با صفات جلالی بر صوفی متجلی می‌شود اما این خود لطفی در حق اوست تا بتواند به سیر الی‌الله پردازد و از خدعه‌های نفس غافل نشود. سالک در پرتو تجلی جلالی حق، در حالت خوف وجودش به لرزه درمی‌آید و بر اعمالش

مواظبت می‌کند و از ارتکاب معاصی می‌پرهیزد. «الخوف حركة القلب من جلال الرب» (قشیری، ۱۳۹۳: ۱۶۱).

سالک با بروز حال خوف، از عواقب توجه به امور نفسانی ترسان است و دل او در سطوت و عظمت الهی دچار اضطراب می‌شود. چنان‌که حال خوف، موجب خشوع سالک و حفظ ادب در پیشگاه حضرت حق می‌گردد. به گفته ابوسلیمان دارانی: «هرگاه که خوف در دل دائم بود، خشوع بر دل ظاهر گردد و اگر دائم نگردد و گاه گاه بر دل خوفی می‌گذرد، هرگز دل را خشوع حاصل نیاید» (عطار، ۱۹۰۵: ۲۳۱). همچنان‌که تجلی جلالی باعث حال خوف در دل صوفی می‌شود، موجب خشوع او نیز می‌گردد. طبق فرموده پیامبر (ص): «إن الله تعالى إذا تجلّى لشيء خشع له» (قشیری، ۱۳۸۳: ۱۱۶). اگر خدا بر چیزی تجلی کند باعث خشوع آن چیز می‌شود. خشوع صوفی نشانه تابش تجلیات جلالی بر او و خائف شدن در برابر حق است. «اگر ذات قدیم به صفات جلال تجلی کند از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت، علامت آن خشوع و خضوع بود» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۳۱). بنابراین، حال خوف، خود نتایجی برای سالک دربر دارد از جمله باعث خشوع و خضوع صوفی و حفظ ادب در پیشگاه حضرت حق می‌شود.

ملازم حال خوف، حال رجا است. خوف و رجا دو بالی هستند که سالک با آن به سیر خود در سلوک احتیاج دارد و موجب اعتدالی در احوال سالک می‌شود. «الخوف و الرجا جناحا العمل لا يطير الا بهما» (سراج طوسی، ۱۹۱۴: ۶۲). سالک همچنان‌که از عقوبت خدا ترسان است به لطف و بخشش او چشم امید دارد. «يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخَافُونَ عَذَابَهُ» (اسرا: ۵۷). همچنان‌که حال خوف نتیجه بروز تجلی جلالی حق است. «فایده خوف تسخین و تبریح است نسبت به جلال». حال رجا نیز با تجلیات جمالی حق حاصل می‌شود. «فایده رجا تبرید و ترویج است نسبت به جمال» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۳۹۳).

صوفی در حال خوف از قهر و غضب خدا می‌ترسد و در حال رجا به لطف و کرم خداوند امیدوار است. حال رجا در پرتو تابش تجلیات جمالی چون کرم و فضل وجود، برای سالک محقق می‌گردد و موجب ارتیاح و آسایش قلب او می‌شود. به گفته ابن‌خفیف شیرازی: «الرجاء إرتیاح القلوب لرؤیه کرم المرجو» (قشیری، ۱۳۹۳: ۱۶۷). در مرتبه رجا، عارف در پرتو تجلیات جمالی حتی

جلال و عظمت حق را به چشم لطف و جمال می‌نگرد. «الرجاء رؤیه الجلال بعین الجمال» (قشیری، ۱۳۹۳: ۱۶۶). رجا برای سالک با تجلی صفات رحمت و کرم حق حاصل می‌شود و به جای ترس از عقوبت، به بخشش حق امیدوار است.

مبتدیان سلوک در پرتو تجلی جلالی از معاصی می‌پرهیزند و تحت انوار تجلی جمالی با آرامش قلب، به بخشش الهی امید دارند و به سیر الی‌الله ادامه می‌دهند.

تبیین نقش تجلیات صفاتی در حصول احوال عرفانی قبض و بسط

احوال قبض و بسط در مرتبه بالاتری از احوال خوف و رجا قرار دارند. خوف و رجا مخصوص مبتدیان سلوک و قبض و بسط مخصوص متوسطان است. «أن القبض فوق رتبه الخوف و البسط فوق منزله الرجاء» (قشیری، ۱۳۹۳: ۸۵ و رک: هجویری، ۱۳۸۳: ۵۴۹ و کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۲۵).

سالک در حالت استتار، دچار قبض و گرفتگی دل می‌شود و هنگامی که خدا بر او تجلی می‌کند انبساط خاطر و گشادگی روح برای او حاصل می‌شود. حال قبض، گرفتگی قلب در حالت حجاب است. «قبض عبارتی بود از قبض قلوب اندر حالت حجاب». و بسط، گشادگی آن در حالت کشف. «بسط عبارتی است از بسط قلوب اندر حالت کشف» (هجویری، ۱۳۸۳: ۵۴۸). قلب سالک، هنگامی که در حجاب و استتار است دچار قبض می‌شود که خود موجب حزن و اندوه می‌گردد و زمانی که حجاب تعلقات نفسانی برطرف شود و حق تجلی کند، صوفی در حالت بسط واقع می‌شود. «القبض لمن تولى عن الحق و البسط لمن تجلى له الحق» (قشیری، ۲۰۰۷، ج ۱: ۱۹۵). ظهور صفات نفس و وجود حظوظ آن باعث قبض می‌شود و با رفع حجاب نفس، بسط حاصل می‌گردد و قلب صوفی در حالتی از اشراق نور سرور قرار می‌گیرد؛ سرور و نشاطی درونی که حاصل تجلی حق بر وجود سالک است.

گاهی آنچه باعث قبض صوفی می‌گردد، وجود حجاب و استتار نیست بلکه گرفتگی دل، حاصل تجلی جلالی و عظمت حق بر اوست. «يقبض المشتاقين في رفاق التوحيد فيتجلى لهم مشاهده العظمه» (بقلی شیرازی، ۲۰۰۸: ۹۵). قبض، نشانه قهر الهی است که صوفی را به خطایش آگاه می‌کند و او را به طاعت می‌اندازد. «به گاه قبض، صبر صر قهر آید، شواهد جلال نماید، بنده بسوزد، بزار در خواهش آید» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۹: ۳۱۷). چنان که تجلی صفات جمالی، موجب بسط و فرح

خاطر می‌شود. «بیسط العاشقین فی حجال الأُنس فیتجلی لهم مشاهده الجمال» (بقلی شیرازی، ۲۰۰۸: ۹۵). بسط، نشانه لطف الهی است که موجب آرامش قلب سالک می‌شود. «به گاه بسط، نسیم لطف بوی وصال آرد، شواهد جمال نماید بنده بنازد، در رامش آید» (میددی، ۱۳۷۱، ج ۹: ۳۱۷). خداوند در پرتو تجلیات جلالی، حظوظ نفسانی را از دل صوفی می‌رباید و با تجلیات جمالی او را مسرور می‌کند. صوفی با تجلی جلال در حال قبض، در گدازش و قهر حق است و با تجلی جمال در حال بسط، در نوازش و لطف حق قرار دارد.

تبیین نقش تجلیات صفاتی در حصول احوال عرفانی هیبت و انس

هیبت و انس از احوال عرفانی هستند که در مرتبه بالاتری از قبض و بسط قرار دارند و مخصوص منتهیان سلوک‌اند. «الهیبه أعلى من القبض و الأُنس أتمّ من البسط» (قشیری، ۱۳۹۳: ۸۵). هنگامی که صوفی به مرتبه کمال نزدیک می‌شود در پرتو تجلی جمالی حق در حال انس و با تابش انوار جلالی در حال هیبت قرار می‌گیرد.

چون حق تعالی به دل بنده تجلی کند به شاهد جلال، نصیب وی اندر آن هیبت بود، باز چون به دل بنده تجلی کند به شاهد جمال، نصیب وی اندر آن انس بود، تا اهل هیبت از جلالش بر تعب باشند و اهل انس از جمالش بر طرب (هجویری، ۱۳۸۳: ۵۵۰ و نیز رک: نجم کبری، ۲۰۰۹: ۱۶۵).

تغییر و دگرگونی در صفات الهی صورت نمی‌گیرد بلکه با توجه به مرتبه بالاتر سالک در سلوک نتیجه‌ای برتر از احوال خوف و رجا و قبض و بسط برای او حاصل می‌شود. چنان که انس، «التذاذ باطن به مطالعه کمال جمال محبوب» و هیبت، «انطوای باطن به مطالعه کمال جلال محبوب» است (کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۲۱). عارف منتهی هنگام تجلی صفات جلالی و جمالی وقتی در مرتبه هیبت و انس قرار می‌گیرد، به مرتبه‌ای از وصول حق می‌رسد. «و منهم من یوقف فی مقام الهیبه و الأُنس بما یکشف قلبه به من مطالعه الجمال و الجلال و هذا تجلی طریق الصفات و هو رتبة فی الوصول» (سهروردی، ۱۹۶۶: ۵۱۷).

تجلیات جلالی و جمالی با توجه به حالت و ویژگی هر سالکی برای او نتایجی در بردارد و وقوع تجلیات گوناگون در سلوک، به معنای دگرگونی در ذات و صفات حق نیست، بلکه با توجه به حالت صوفی در حین سلوک هر نوع تجلی باعث بروز حالی در سالک می‌شود. همچنین بروز

احوال خوف و رجا، قبض و بسط و هیبت و انس، در مسیر سلوک نتایجی برای سالک دارند که با راهنمایی مراد خود می‌تواند با طمأنینه در سیر الی‌الله گام بردارد.

از بحر خوف و رجا، گوهر زهد و ورع بیرون آید و از بحر قبض و بسط گوهر فقر و وجد آید و از بحر هیبت و انس گوهر فنا روی نماید تا در منازل بقا بیاساید (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۹: ۴۲۱).

تجلی و مشاهده

سالک در سیر الی‌الله پس از دریافت حال اطمینان به مرتبه مشاهده می‌رسد که از نتایج تجلی ذات است. با افاضه نور ذات بر قلب صوفی، حال مشاهده برای او ممکن می‌شود. البته سالک پیش از وصول به مرتبه مشاهده که خاص منتهبیان است، ابتدا با محاضره و سپس با مکاشفه روبه‌رو می‌شود که هر کدام نتیجه تابش تجلیات الهی هستند. «محاضره ابتدا بود و مکاشفت از پس او بود و از پس این هر دو مشاهده بود» (قشیری، ۱۳۸۳: ۱۱۷). در محاضره و مکاشفه و مشاهده، بحث ارتباط سالک با خدا نمود بیشتری دارد و با توجه به مراتب شهود، درجه قرب صوفی به حق در مسیر سلوک تعیین می‌شود. مقام عارفان از شهود افعال و شهود صفات یا محاضره و مکاشفه در نهایت به شهود ذات و مشاهده ارتقا می‌یابد. «لأن القوم ارتقوا من شهود الأفعال إلى شهود الصفات، ثم من شهود الصفات إلى شهود الذات» (قشیری، ۲۰۰۱: ۳۰۱).

پیش از پرداختن به بحث مشاهده و پیوند آن با تجلی ذات که خود مقدمه‌ای برای رسیدن سالک به مرتبه عالی فنا است، لازم است که به مباحث محاضره و مکاشفه و ارتباط آن‌ها با تجلیات الهی اشاره گردد.

تبیین نقش تجلی افعالی در مرتبه محاضره

سالک در سفر باطنی خویش و در مسیر رسیدن به حق با توجه به درجه خود در سلوک، به گونه‌ای خدا را مشاهده می‌کند، چنان‌که با توجه به مرتبه صوفی و ظهور تجلیات، درجه شهود نیز متفاوت است. شهودی که با تابش انوار تجلی افعالی برای سالک به وجود می‌آید محاضره نام دارد. «شهود تجلی افعال را محاضره خوانند» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۳۱).

یکی از ابعاد تجلی افعالی این است که عارف همه چیز را آثار فعل حق تعالی می داند و با رؤیت فعل، طالب فاعل می گردد و آیات و نشانه های الهی در عالم هستی او را به شهود حق رهنمون می شود. «محاضره اندر شواهد آیات باشد» (هجوی، ۱۳۸۳: ۵۴۷). حاصل شهود افعالی برای سالک، وقوع حال تفکر در اوست. «علامت محاضره دوام تفکر باشد اندر رؤیت آیت» (هجوی، ۱۳۸۳: ۵۴۷). دل سالک در مرتبه محاضره، با ذکر و یاد حق و اینکه همه چیز حاصل تجلی افعالی است، حاضر حق می شود ولی هنوز در ورای پرده و در حالت شک قرار دارد زیرا هنوز در ابتدای راه است و عقل و برهان او را به پیش می برد. «خداوند محاضره را عقل راه نماید» (قشیری، ۱۳۸۳: ۱۱۸). در مرتبه محاضره، سالک، خدا را در آثار فعل حق در هستی شهود می کند، درحالی که این آثار در سلوک، نوعی حجاب محسوب می شوند اما برای صوفی مبتدی تفکر و تعمق در کنه هستی خود باعث ایجاد سیر استکمالی او در سیر الی الله می شود؛ حتی اگر عقل راهنمای او باشد.

تبیین نقش تجلی صفاتی در مرتبه مکاشفه

مرتبه برتر از محاضره، مکاشفه است که حال متوسطان سلوک است. شهودی را که با تابش انوار تجلیات صفاتی برای سالک حاصل می شود، مکاشفه می گویند. «شهود تجلی صفات را مکاشفه خوانند» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۳۱). سالک در مرتبه محاضره با رؤیت آیات الهی در محضر حق قرار می گیرد ولی هنوز پشت پرده است و با هدایت عقل خویش به پیش می رود. ولی با تجلی صفاتی، پرده های شک از قلب صوفی کنار می رود و از رؤیت آیات و افعال می گذرد و به درجه ای از شهود باطنی می رسد. «مکاشفه اندر شواهد مشاهدات باشد» (هجوی، ۱۳۸۳: ۵۴۷). سالک در مرتبه محاضره به تفکر در آثار فعل حق می پردازد ولی در مرتبه مکاشفه با تجلی جلال و عظمت حق، به درجه حیرت نایل می شود که فوق مرتبه تفکر است. «علامت مکاشفه دوام تحیر اندر کنه عظمت است» (هجوی، ۱۳۸۳: ۵۴۷). صوفی در مرتبه مکاشفه، با برطرف شدن پرده های شک و محو عقل او در انوار صفات با علم یقینی به خدا نزدیک تر می شود. «صاحب مکاشفت را علمش نزدیک کند» (قشیری، ۱۳۸۳: ۱۱۸). هنگامی که خدا با صفات خویش متجلی می شود، صوفی از صفات خود که نوعی حجاب است چشم می پوشد و با علم یقین و بدون دعاوی شک به شهود صفات حق نایل می شود.

تبیین نقش تجلی ذات در مرتبه مشاهده

هنگامی که با مجاهده و به مدد جذبه‌های حق، تمام ماسوی الله و نفس سالک که حجاب اعظم است از وجودش رخت برزند، می‌تواند خدا را در آینه دل خویش ببیند. «مراد این طایفه از عبارت مشاهدت، دیدار دل است که به دل حق را می‌بیند اندر خلأ و ملأ» (هجوری، ۱۳۸۳: ۴۸۴). سالک در مقام محاضره هنوز پشت پرده قرار دارد، در مرتبه مکاشفه اندکی از حجاب با تجلی صفات محو می‌شود ولی با تجلی ذات حق در مرتبه مشاهده، دیگر حجایی نمی‌ماند و حال یقین برای صوفی محقق می‌شود. «المشاهده سقوط الحجاب بتا و هی فوق المکاشفه» (انصاری، ۱۴۱۷: ۱۲۴).

برتری مقام مشاهده نسبت به محاضره و مکاشفه این است که عارف بی‌واسطه افعال و صفات، ذات حق را مشاهده می‌کند. «شهود تجلی ذات را مشاهده خوانند» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۳۱). تجلی ذات که جلوه کردن ذات حق بر دل عارف است، به معنای این نیست که خداوند خود را عیان و آشکارا به سالک می‌نماید، بلکه هنگامی است که سلطان حق بر سر و دل عارف غالب می‌گردد تا در سر و دل او چیزی غیر حق باقی نمی‌ماند، چنان که گویی حق را می‌بیند (مستملی بخاری، ۱۳۷۵: ۱۵۴۸). در این مرتبه، غیر از وجود حق چیزی نیست و آسمان سر عارف از ابرهایی که آفتاب شهود حق را پوشانده بود، صافی می‌شود و خورشید حقیقت رخ می‌نماید و معرفت حق، وجود عارف را محو می‌کند و او را به یقین می‌رساند.

در مرتبه محاضره و مکاشفه، سالک بین احتجاب و کشف سرگردان است، اما به گفته عمرو بن عثمان مکی در مرتبه مشاهده، انوار الهی به طور متوالی و بدون انقطاع و استتار بر وجود عارف می‌تابد و تجلی می‌کند و او را به درجه قرب حق می‌رساند. «انوار تجلی متواتر بود بر دل وی بی آنکه چیزی او را پوشیده کند و به چیزی بریده گردد» (قشیری، ۱۳۸۳: ۱۱۸) و (هجوری، ۱۳۸۳: ۱۲۸). بنابراین، آنچه مقام مشاهده را از محاضره و مکاشفه برتر می‌کند، تابش پیوسته و دائمی انوار تجلی ذات است که وجود عارف در تابش آن انوار، روشن و نورانی می‌گردد و حق را شهود می‌کند. حقیقت مشاهده، محو و ذوب و فانی شدن وجود عارف در ذات حق است، با مشاهده حق، صوفی به مرتبه فنا می‌رسد چنان که صفات و ذات او در پرتو ذات حق فانی می‌شود و باقی به بقای حق می‌گردد.

تبیین نقش تجلیات در مرتبه فنا

سالک با تزکیه نفس، آینه دل خود را صیقلی می‌دهد و مستعد شهود انوار ذات می‌شود و پس از حال مشاهده و یقین، به مرتبه فنا و بقا می‌رسد. فنا تهی شدن از خود و پر شدن از محبوب است و بقا پیوستن در حقیقت حق است. فنا از خودی خود رستن است و بقا به حقیقت حق پیوستن است» (انصاری، ۱۳۷۲: ۶۴۶). سالک، کوشش می‌کند و از خدا توفیق و یاری می‌طلبد تا از شهوات و رعونات نفس، فانی و به خصلت‌های نیک، باقی گردد.

سیر سالک از نخستین منزل سلوک که یقظه است تا رسیدن به منزل فنا، سفر اول او محسوب می‌شود که به آن «سیر الی الله» می‌گویند و مرتبه فنا غایت این سفر است. «فنا عبارت است از نهایت سیر الی الله» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۲۶). و صوفی با فانی فی الله به بقای بالله می‌رسد که آغاز سفر دوم او یعنی سیر فی الله است. «بقا عبارت است از بدایت سیر فی الله» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۲۶). سالک برای رسیدن به مرتبه فنا، باید با کوشش خویش، اندرون را از غیر حق خالی کند و البته کوشش او بی‌کشش حق راه به جایی نمی‌برد، جذبۀ الهی نیز اصلی مهم در رسیدن سالک به غایت سلوک یعنی منزل فنا است و این جذبۀ با تجلی خدا حاصل می‌شود. «نزدیک این طایفه، فنا که بنده را پدید آید از تجلی حق آید در سر او» (مستملی بخاری، ۱۳۷۵: ۱۵۸۹).

فنا با توجه به انواع تجلی مراتبی دارد و سالک در سفر باطنی خویش، در پرتو انواع تجلیات الهی به مراتبی از فنا می‌رسد. با تجلی افعالی، تمام احکام و امور را تحت قدرت خدا می‌داند و از خلق و از پندار وجود آثار خلق فانی می‌شود. به فانی که نتیجه تجلی افعالی است «فنا ظاهر» می‌گویند. فنا ظاهر آن است که خدا به طریق افعال بر عارف تجلی کند. صاحب این فنا آن‌چنان مستغرق بحر افعال الهی می‌شود که نه برای خود و نه برای غیر، هیچ فعل و اختیاری در نظر نمی‌گیرد مگر فعل و ارادت خداوند و تحت تصرف حق قرار می‌گیرد. بنابراین، تجلی افعالی باعث فانی افعال سالک می‌شود (سهروردی، ۱۹۶۶: ۵۲۱؛ کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۲۶).

مرتبه دیگر فنا، با تجلی صفات حاصل می‌شود، در این مرتبه که به آن «فنا باطن» گفته می‌شود در پرتو انوار صفات حق، صفات سالک فانی می‌شود. (سهروردی، ۱۹۶۶: ۵۲۱؛ کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۲۶). چنان که یکی از معانی فنا، غایب شدن از صفات بشری است. «أن الفناء هو الغیبه عن صفات بشری» (کلابادی، ۱۹۳۳: ۹۵؛ رک: هجویری، ۱۳۸۳: ۳۶۲). صوفی از صفات خویش فانی و به اوصاف حق

باقی می‌شود. هر کدام از صفات الهی نیز با توجه به حال سالک خاصیتی دارد و او را به مراتبی از فنا می‌رساند. وقتی خدا با صفات جبروت متجلی شود، نوری بی‌رنگ و بی‌شکل و بی‌کیفیت، در نهایت هیبت، بر عارف ظاهر می‌شود و فنای صفات نفسانیت و محو آثار هستی او را به دنبال دارد. در این مرتبه سالک، اندکی آگاهی بر حال فنا دارد. اما اگر صفات عظمت از جمله صفت قیومی و کبریا و عظمت و قهاری، متجلی شود و حقیقت نور الهی ظاهر گردد. «فناء الفنا پدید آید و بقاء البقا روی نماید» (نجم رازی، ۱۳۸۴: ۳۲۴). در تجلی صفات جبروت پرتوی از مشاهده نصیب عارف می‌گردد و صفات بشری او را فانی می‌کند ولی هنوز اندکی از هستی عارف باقی است؛ اما در تجلی صفات عظمت تمام صفات عارف فانی می‌شود و به مرتبه فناء الفنا و بقاء البقا نایل می‌گردد. برترین مرتبه فنا، فنای ذات است که با تجلی ذات و پس از مرتبه مشاهده برای سالک حاصل می‌شود. به این نوع فنا نیز «فنا باطن» گفته می‌شود. تجلی ذات همچنان که باعث حال مشاهده در سالک می‌شود وجود او را در پرتو ذات حق فانی می‌کند و باقی به بقای حق می‌شود. «التجلی بالذات یکسب الفناء و البقاء» (سهروردی، ۱۹۶۶: ۱۵۴). با تجلی ذات، نه تنها افعال و صفات سالک فانی می‌شود بلکه تمام وجود او در وجود حق متلاشی می‌گردد و فنای ذات بقای حقیقی را برای سالک به دنبال دارد. به گفته ابوسعید خراز «الفناء هو التلاشی بالحق و البقاء هو الحضور مع الحق» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۲۸؛ رک: هجویری، ۱۳۸۳: ۳۶۴). صاحب این فنا چنان وجود حق بر او غالب و مستولی می‌گردد که باطن او از جمله وساوس و هواجس، فانی می‌شود و غیر وجود حق چیزی را اثبات نمی‌کند و پس از فنای ذات به منزل توحید قدم می‌گذارد.

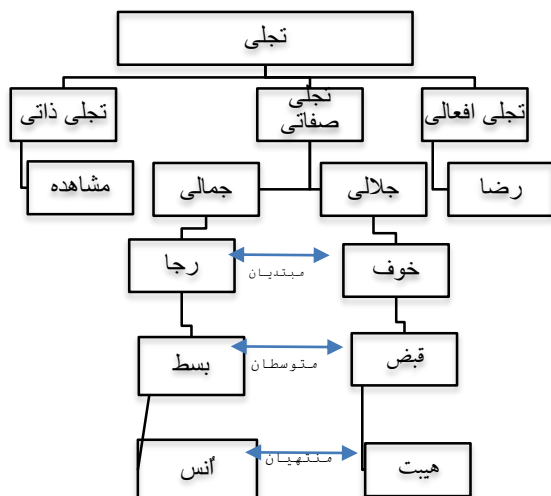
تبیین نقش تجلی ذات در منزل توحید

توحید، آخرین منزل سلوک و مقصد سالک است (رک: انصاری، ۱۴۱۷: ۱۴۱). توحید به جز حق ندیدن است و فانی شدن ماسوی از وجود سالک در پرتو ذات الهی. «التوحید فناء الاغیار عند ظهور الانوار» (قشیری، ۱۳۸۹: ۲۸۰). مرتبه توحید زمانی است که سالک از هستی خویش بیرون آید و از دیدن خویش فانی شود و تنها خدا را ببیند. توحید یکی دانستن است و یکی دانستن، تنها خدا را دیدن و ندیدن ماسوی است (مستملی بخاری، ۱۳۷۵، ج ۲: ۷۷۷).

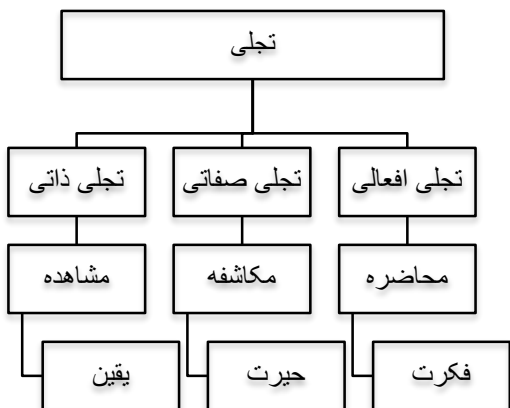
سالک، سیر و سلوک خود را با طلب آغاز می‌کند و در منازل گوناگون از خود و ماسوی بیرون می‌آید و در مرتبه فنا از غیر خدا تهی می‌گردد، این موهبت با تجلی ذات حق که موجب فنای ذات سالک است حاصل می‌شود و سالک را به منزل توحید می‌رساند. «چون تجلی ذات در آید، توحید تولد کند» (روزبهان، ۱۳۸۱: ۳۲). نیل به مرتبه توحید به تدریج در سیر عرفانی حاصل می‌شود و سالک با طی کردن مراحل محاضره و مکاشفه و مشاهده به منزل توحید قدم می‌گذارد؛ نور محاضره بر اثر تجلی افعالی، نور مکاشفه بر اثر تجلی صفات الهی و نور مشاهده بر اثر تجلی ذات حق بر وجود سالک پرتو می‌افکند و بعد از تابش انوار تجلی ذات و مرتبه مشاهده و فنا، انوار توحید وجود سالک را فرامی‌گیرد. «ثم نور المحاضرة بزوائد اليقين، ثم نور المكاشفة بتجلی الصفات، ثم نور المشاهدة بظهور الذات، ثم بعد هذا أنوار التوحيد» (قشیری، ۲۰۰۸، ج ۲: ۶۱۳؛ ج ۳: ۲۷۷).

تجلیات افعالی، صفاتی و ذاتی موجب فنای افعالی، صفاتی و ذاتی سالک می‌گردد و او را به ترتیب در مراتب توحید افعالی و توحید صفاتی و توحید ذاتی قرار می‌دهد. عزالدین محمود، نوعی از توحید را «توحید علمی» می‌نامد که حاصل علم یقین است و تعبیری از توحید افعالی و صفاتی است. سالک در این مرتبه موجود حقیقی و مؤثر مطلق را خدا می‌داند و جمیع افعال را اثر فعل حق می‌شمارد و هر صفتی را پرتوی از نور صفات حق می‌داند. در مرتبه‌ای برتر یعنی «توحید حالی» که حاصل تجلی ذات و نور مشاهده است وجود صوفی به یکباره فانی می‌شود و در وجود حق ذوب می‌گردد، هیچ چیز دیگری به جز حق در دل سالک وجود ندارد و به این طریق در یگانگی حق مستغرق می‌شود (رک: کاشانی، ۱۳۸۱: ۲۱). در منزل توحید ذاتی، تمام ظلمات وجود سالک در غلبه اشراق نور ذات متلاشی و مضمحل می‌گردد و بر مثال ذره‌های هوا در اشراق نور آفتاب، ذره‌وار روی در نقاب توار می‌کشد. وجود موحد در مشاهده جمال وجود حق چنان مستغرق می‌شود که جز ذات حق چیزی را شهود نمی‌کند و در پرتو تجلی ذات، حجاب نفسانی و بشری از وجود سالک رخت برمی‌بندد و وجود او در ذات حق محو می‌شود و چیزی جز وجود حق را اثبات نمی‌کند.

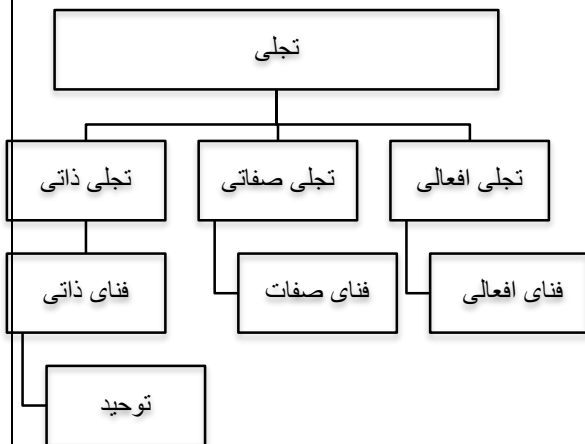
نمودار ۱: نقش تجلیات الهی در حصول احوال عرفانی



نمودار ۲: نقش تجلیات در حصول انواع شهود



نمودار ۳: نقش تجلیات در مراتب فنا



نتیجه:

با توجه به مطالب مندرج در مقاله، نتایج ذیل حاصل شد:

- مفهوم تجلی در عرفان اسلامی، دو بعد اساسی دارد: یک بعد در اندیشه ابن عربی و پیروان او که در تبیین نظام هستی به کار می‌رود و با اندیشه وحدت وجود و بیان مراتب و حضرات وجود در ارتباط است. بعدی دیگر به معنای جلوه کردن خدا بر دل صوفی و به گونه‌ای شهود انوار الهی است که در عرفان دوره اول در مراحل سلوک نقش برجسته‌ای دارد.
- انواع تجلی در عرفان دوره اول، (عرفان عملی) به سه دسته اصلی: تجلی افعال و تجلی صفات و تجلی ذات تقسیم می‌شود که هر کدام در سلوک عرفانی برای صوفی نتایج حاصل می‌کند. تجلی افعالی خاص مبتدیان سلوک است، با تجلی افعالی، عارف برای خود فعلی در نظر نمی‌گیرد و به نوعی مسلوب الاختیار می‌گردد و در مرتبه رضا و تسلیم قرار می‌گیرد. در مرتبه بالاتر از تجلی افعالی، تجلی صفاتی است. با این تجلی، خداوند در کسوت یکی از صفات خود بر عارف متجلی می‌شود و با آن، عارف از ظلمات صفات خلق و خود منقطع می‌شود. تجلی ذات برترین مرتبه تجلی و خاص منتهیان سلوک است که در نتیجه آن صوفی هیچ وجودی برای خود در نظر نمی‌گیرد و مستغرق وجود حق می‌شود.
- ظهور انوار تجلی در بروز احوال عرفانی نقش ویژه‌ای دارد. نخستین تجلی برای سالک، تجلی افعالی است که باعث حصول حال رضا می‌شود. احوال خوف و قبض و هیبت، نتیجه تجلی صفات جلالی است که به ترتیب برای مبتدیان و متوسطان و منتهیان سلوک حاصل می‌شود؛ به همین ترتیب احوال رجا، بسط و انس، حاصل تجلی صفات جمالی است.
- سالک در سیر الی‌الله به مجاهده می‌پردازد تا به مرتبه مشاهده برسد. مشاهده که دیدار خداوند از طریق دل است، از عالی‌ترین احوال عرفانی است که سالک با آن به یقین می‌رسد. تجلی ذات باعث بروز مقام مشاهده برای سالک می‌شود.
- علاوه بر اینکه مشاهده، نوع عالی حال در عرفان محسوب می‌شود، برترین نوع شهود نیز هست. در کنار مشاهده، محاضره و مکاشفه از انواع شهود می‌باشند؛ محاضره نتیجه تجلی افعالی است، در این نوع شهود، عارف از طریق نور عقل، آیات و نشانه‌های عالم هستی را از آثار فعل حق می‌داند. مکاشفه نتیجه تجلی صفاتی است که با انوار صفات، اندکی از حجاب

از وجود سالک به کناری می‌رود و در این هنگام، با علم حضوری و بدون برهان، خدا را می‌بیند.

- انواع تجلیات الهی باعث ایجاد حال فنا در سالک می‌شوند. با تجلی افعالی، فنای افعال حاصل سالک می‌شود که به آن فنای ظاهر می‌گویند. با تجلی صفات و ذات نیز عارف به فنای صفات و ذات می‌رسد که به آن فنای باطن می‌گویند. اما عالی‌ترین درجه فنا زمانی است که عارف با تجلی ذات، به مقام مشاهده می‌رسد و تمام وجود او در انوار ذات حق فانی می‌شود.
- آخرین منزل سلوک، توحید است که عارف جز حق چیزی نمی‌بیند و اصالان و کاملان با شهود تجلی ذات و نفی کامل اغیار از وجود خویش در این مرتبه واقع می‌شوند. توحید مقام اتحاد و اتصال در حق است که نتیجه تجلی ذات است. در مرتبه توحید تمام افعال و صفات و ذات سالک که حجاب‌های طریقت در انوار ذات حق محو می‌شوند و در نتیجه سالک فقط وجود خدا را اثبات می‌کند و غرق در دریای ذات، بر آن است که چیزی جز وجود حق نیست.

کتاب‌نامه:

- قرآن کریم
- انصاری، [خواجه] عبدالله. (۱۳۷۲)، مجموعه رسائل فارسی، تصحیح سرور مولایی، تهران: توس.
- _____ (۱۴۱۷)، منازل السائرین، تصحیح علی شیروانی، تهران: دارالعلم.
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۷۸)، صوفیسم و تائوتیسم، ترجمه محمدجواد گوهری، تهران: روزنه.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۹۳)، منطق الاسرار بیان الانوار، تصحیح علی اصغر میرباقری‌فرد، زهره نجفی، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۹)، شرح شطحیات، تصحیح هنری کرین، تهران: طهوری.
- _____ (۱۳۸۱)، رساله القدس، تصحیح جواد نوربخش، تهران: یلدا قلم.
- _____ (۱۴۲۶)، مشرب الارواح، تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- _____ (۲۰۰۸)، عرائس البیان فی حقائق القرآن، احمد فرید المزیدی، بیروت: دارالکتب العلمیة.

- جهانگیری، محسن. (۱۳۶۱)، *ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، تهران: دانشگاه تهران.
- خرگوشی، ابوسعید عبدالملک بن محمد. (۱۴۲۷)، *تهذیب الاسرار فی اصول التصوف*، تصحیح امام سید محمد علی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- سراج طوسی، ابی نصر عبدالله. (۱۹۱۴م)، *اللمع فی التصوف*، تصحیح رینولد نیکلسون، بریل: لندن.
- سهروردی، شهاب‌الدین عمر. (۱۹۶۶م)، *عوارف المعارف*، بیروت: دارالکتب العربی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۹۰۵)، *تذکرة الاولیاء*، تصحیح رینولد الن نیکلسون، لیدن: بریل.
- عین‌القضات همدانی. (۱۳۸۹)، *تمهیدات*، تصحیح عقیف عسیران، تهران: منوچهری.
- غنی، قاسم. (۱۳۸۹)، *تاریخ تصوف در اسلام*، تهران: زوار.
- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۹۳)، *الرسالة التفسیریة*، تصحیح علی اصغر میرباقری فرد، زهره نجفی، تهران: سخن.
- _____ . (۱۳۸۳)، *الرسالة التفسیریة*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ . (۱۳۸۹ق)، *أربع الرسائل فی التصوف*، تصحیح قاسم سامرائی، بغداد: المجمع العلمی العراقی.
- _____ . (۲۰۰۱م)، *شرح اسماء الحسنی*، تحقیق و شرحه عبدالرؤف سعد و سعد حسن محمد علی، قاهره: دارالحرم للتراث.
- _____ . (۲۰۰۸ - ۲۰۰۷م)، *لطائف الاشارات*، ج ۱، قدم له ابراهیم بسیونی، قاهره: الهیئة المصریة العامة للكتاب.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۱)، *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة*، تصحیح همایی، تهران: هما.
- کاکایی، قاسم. (۱۳۸۲)، *وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت*، تهران: هرمس.
- کلاباذی، ابوبکر. (۱۹۳۳)، *التعرف لمذهب التصوف*، قاهره: السعاده.
- مستملی بخاری، اسماعیل. (۱۳۷۵)، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
- میبیدی، رشیدالدین ابوالفضل. (۱۳۷۱)، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، تصحیح علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- نجم‌الدین کبری. (۲۰۰۹م)، *فوائح الجمال و فواتح الجلال*، تحقیق یوسف زیدان، قاهره: دارالشرق.

-
- نجم رازی. (۱۳۸۴)، *مرصاد العباد من المبدأ الى المعاد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
 - هجویری، ابوالحسن. (۱۳۸۳)، *کشف المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.