

مقامات عرفانی

اکبر راشدی نیا*

چکیده

از مهم ترین و پیشینه دارترین مباحث علم عرفان، بحث از مراحل و منازل سلوک است. عارفان مسلمان از مراحل سلوک به مقامات، منازل، احوال، درجات، مواقف و... تعبیر نموده و برای تبیین هر یک از این مراحل اصطلاحی ایجاد کرده اند. در واقع، نخستین اصطلاحات عرفان اسلامی مربوط به بیان همین احوال و مقامات و دیگر مراحل سلوک است و گویا چنین بحثی پیشینه ای به بلندای خود عرفان دارد.

عبارت های عارفان در بیان این مراحل همسان نیست. آنچه از ظاهر عبارت کتاب های عرفانی برمی آید این است که آنها، هم در شماره مقامات سلوک، و هم در ترتیب آن اختلاف دارند و حتی نه در سر آغاز منازل سلوک اجماعی هست و نه در سرانجام آن. در این مقاله سعی بر آن است که افزون بر بیان پیشینه بحث مقامات و تبیین معنای آن، گزارشی از نظریه های بزرگان عرفان در مورد تعداد، ترتیب، آغاز و انجام مقامات عرفانی ارائه گردیده و تا حد امکان علت اختلاف آنها در مقامات مورد بررسی قرار گیرد.

کلیدواژه ها

مقامات، سلوک، عرفان عملی، احوال، منازل، درجات، مواقف.

*. همکار علمی مرکز پژوهشی دائرةالمعارف علوم عقلی اسلامی.

پیشینه بحث از مقامات

یکی از مباحث مهم در عرفان عملی بحث از مراحل و مراتب سلوک معنوی سالک است. در عبارت‌های عارفان برای بیان مراحل سلوک از عبارت‌های گوناگونی استفاده شده است که هر یک از آنها نشانه حیثیت و جهتی از جهات سلوک می‌باشد. آنها از مراحل سلوک به مقامات، احوال، منازل، درجات، مراتب، مواقف و غیره تعبیر نموده‌اند.

اینکه چه کسی نخستین بار این اصطلاحات را به کار برده است خیلی روشن نیست اما در متون کهن با اختلاف اندکی از این اصطلاحات به طور مستمر استفاده شده است. در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «الإیمان حالات و درجات و طبقات و منازل». ^۱ همچنین سلمی از امام صادق علیه السلام - بر فرض صحت انتساب این کلام به حضرت - نقل کرده است: «الخلق مع الله [تعالی] علی مقامات شتی من تجاوز حدّه هلك. فللائنباء مقام المشاهدة، وللرسل مقام العیان، وللملائكة مقام الهيبة، وللمؤمنين مقام الدنو والخدمة، وللعصاة مقام التوبة، وللكفار مقام الطرد واللعنة». ^۲

از آنجا که نوید محقق فرانسوی «قال جعفر» های حقائق التفسیر را بر امام صادق علیه السلام تطبیق نموده در کتاب تفسیر قرآنی و زبان عرفانی تکوین احوال، مقامات و زادگاه این اصطلاحات را در تفسیر آن حضرت جست و جو کرده و نشان داده است که چگونه اصطلاحات متداول در میان صوفیه از زبان قرآن و تفاسیر اولیه سرچشمه گرفته است. با این حال وی شقیق بلخی (م ۱۹۴ق) را نخستین کسی می‌داند که به صورت منسجم در مقامات سخن گفته است. ^۳ سلمی نیز در طبقات سخنی دارد که مؤید این نظر است. ^۴ شقیق بلخی در کتاب آداب العبادات، منازل و مقامات کسانی که آنان را اهل صدق می‌خواند، چنین بیان می‌کند: «منازلی که اهل صدق در آنها به عبادت می‌پردازند چهار منزل است: اوّلین آنها زهد است، و دوّمین خوف، سوّمین شوق به بهشت و چهارمین محبّت به خدا. و اینها منازل صدق است». ^۵

ابونصر سراج طوسی (م ۳۷۸ق) سابقه بحث از مقامات را به پیش از امام صادق علیه السلام مستند کرده است. وی امیرالمؤمنین علیه السلام را آغازگر بحث از مقامات معرفی کرده و می گوید: «شخصی از امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد ایمان پرسید. حضرت فرمودند: ایمان بر چهار ستون استوار است: صبر و یقین و عدل و جهاد و برای هر یک از آنها نیز ده مقام ذکر کردند». ابونصر سراج بعد از ذکر این حدیث می گوید: «اگر این حدیث از امیرالمؤمنین علیه السلام صادر شده باشد مشخص می شود که آن حضرت اول کسی است که در مورد احوال و مقامات سخن گفته است».^۶

ابو عبدالرحمان سلمی نقل کرده است که نخستین کسی که در دیار خود درباره ترتیب احوال و مقامات سخن گفت ذوالنون مصری (م ۲۴۵ق) بود.^۷ حلاج (م ۳۰۹ق) نیز در اوایل قرن چهارم در طاسین صفاء از کتاب *طوسین* از مقامات چهل گانه سخن گفته است.

عبدالجبّار نفری (م ۳۵۴ق) از اولین عارفانی است که کتابی مستقل در تبیین مراحل سلوک تدوین کرده است. وی در کتاب *المواقف*، ۷۷ موقف از مواقف سالک را شرح داده است که با «موقف عز» آغاز و به «موقف کف» پایان می یابد.

گرچه تا قرن چهارم به صورت پراکنده بحث از مراحل سلوک در آثار عرفانی مطرح شده اما هیچ کس به صورت نظام مند از مقامات سخن نرانده است. در نیمه دوم قرن چهارم است که این مبحث مانند بسیاری دیگر از مباحث عرفانی توسط بزرگانی چون ابونصر سراج طوسی، به پختگی می رسد، و از آن پس بحث احوال و مقامات به صورت یکی از مباحث عمده علم سلوک در آمده و عارفان بعدی، از جمله قشیری، هجویری، خواجه عبداللّه انصاری و ابو حامد غزالی، به تبع پیشینیان این بحث را دنبال کرده اند.

شاید ابونصر سراج با تألیف *اللمع* و تعریف و تبیین مقامات و مرزبندی آن با احوال، اولین کسی است که مهم ترین و منسجم ترین گام را در روشن کردن مقامات عرفانی برداشته است.

هم زمان با او، کلابادی (م ۳۸۰ق) در *التعرف* بدون اینکه مرزبندی روشنی بین مقامات و احوال داشته باشد، سی مقام را بر شمرده و آنها را شرح داده است.^۸

ابوطالب مکی (م ۳۸۶ق) بیشتر مقامات را در معنای لغوی آن استفاده کرده است؛ از این رو گاه از مقامات کفار و علمای بدنام نیز سخن می گوید. با این حال در فصل سی و دوم از *قوت القلوب* تعداد مقامات اهل یقین را نه مقام معرفی می کند.^۹

ابوسعید خرقوشی (م ۴۰۷ق) در *تهذیب الأسرار* بابی را در جزء دوم از کتاب خود به بیان مقامات اختصاص داده و در این باب همچون دیگر ابواب کتاب، سخنان عارفان در بیان مقامات را آورده است. وی بر اساس نقلی تعداد مقامات را بیست و چهار مقام دانسته که با انتباه آغاز و به نصیحت ختم می شود. در نقلی دیگر مقامات به سه قسم تقسیم شده است: مقامات عوام که آغاز آن نعمت و پایان آن شکر است و مقامات خواص که ابتدای آن خدمت و انتهای آن مغفرت است و مقامات اولیا که آغاز آن صفوت و پایان آن رؤیت می باشد.^{۱۰} بر اساس این نقل تقسیم سه گانه مقامات به مقامات عوام، خواص و اولیا که اخص خواص اند، سابقه ای طولانی خواهد داشت.

ابوعبدالرحمان سلمی (م ۴۱۲ق) کتاب *درجات المعاملات* را به بیان مراحل سلوک اختصاص داده است. وی به احتمال فراوان بعد از عبدالجبار نغری، نخستین کسی است که کتابی مستقل در بیان مراحل سلوک نگاشته است. او در این کتاب برخلاف دیگران از اصطلاح «درجات» به جای «مقامات» استفاده کرده و از ۴۴ مقام سخن گفته است.^{۱۱}

ابومنصور معمرین احمد اصفهانی (م ۴۱۸ق) با نوشتن *نهج الخالص*^{۱۲} بحث از مقامات را وارد مرحله نوینی کرده و حرکتی منسجم را در این زمینه پی افکنده است؛ به طوری که این حرکت چند دهه بعد توسط خواجه عبداللّه انصاری تکامل یافته و اثری کم نظیر همچون *منازل السائرین* به

نگارش درمی آید. خواجه کتاب *نهج‌الخاص* را دیده و آن را ستوده و معتقد است هیچ کس همچون ابومنصور در مقامات سخن نگفته است.^{۱۳}

در نیمه دوم قرن پنجم بحث از مقامات به کمال خود می رسد. ابوالقاسم عبدالکریم قشیری (م ۴۶۵ق) و ابوالحسن علی هجویری توانستند در آثار خود از حیث مفهومی معنایی روشن از مقامات و احوال و تفاوت آن دو ارائه دهند و خواجه عبدالله انصاری (م ۴۸۱ق) با تبویب و تعریف و تقسیم مقامات آخرین گام‌های تکاملی این بحث را برداشت. او با نگارش کتاب *منازل‌السائرین* و تبویب مقامات صدگانه سلوک در ده دسته و بیان درجات هر مقام، توانست گام مهمی در تبیین مقامات بردارد و با نوشتن این اثر بهترین، منسجم‌ترین و معروف‌ترین کتاب را در بیان مقامات بنگارد؛ به گونه‌ای که پس از آن بیشتر نوشته‌ها از این کتاب تأثیر گرفته و کم‌تر اثر مستقلی در این زمینه نوشته شده است. ما تنها چند اثر همچون کتاب *مشرّب الارواح* روزبهان بقلی شیرازی (م ۶۰۶ق) را می‌شناسیم که ظاهراً در فضایی کاملاً مستقل از *منازل‌السائرین* نوشته شده است.

تعریف مقام

در آثار عرفانی برای معرفی مقام از عبارات‌های گوناگونی استفاده شده است که از آن جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

مرتبه‌ای است که بنده به صورت کامل بر آن قیام کند.^{۱۴} اقامت طالب بر ادای حقوق مطلوب به شدت اجتهاد و صحت نیت.^{۱۵} آنچه که عبد به آن متحقق شده و با طلب و سعی خود در آن منزل گزیده است.^{۱۶} بالا رفتن از حال و ثابت قدم بودن در آن.^{۱۷} آن چیزی که بنده را متهیاً شود (مثل صبر و شکر) و در آن تمام شود.^{۱۸} ملکه‌ای است ثابت بر امری از امور،^{۱۹} و یا بر صفاتی که در سالک نازل شده است.^{۲۰} مرتبه‌ای است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و

زوال نپذیرد.^{۲۱} آنچه سالک بعد از سکون و آرامش آن را دارا است.^{۲۲} صفتی که در انسان رسوخ پیدا کرده و جایز نیست از آن به صفت دیگر منتقل شود، مانند توبه.^{۲۳} استیفا و دریافت تمام حقوق مراسم.^{۲۴}

با توجه به آنچه گذشت، گرچه ظاهر عبارت‌های عارفان در تعریف مقام متعدد است اما از مجموع آنها می‌توان نتیجه گرفت که: مقام مرتبه‌ای است که سالک برای تحقیق احوال وارده در آن قیام می‌کند، و آن صفتی ثابت در سالک است؛ به طوری که هیچ تغییر بر آن راه نداشته و زایل نمی‌گردد. همچنین مقامات از صفات کسبیه بوده و در اثر ریاضت‌ها و مجاهدت‌ها به دست می‌آیند.

حال

یکی از اصطلاحاتی که در عرفان برای بیان مراحل سلوک به کار می‌رود «حال» است که در تعریف آن گفته شده است: «حال عبارت بود از فضل خداوند تعالی و لطف وی به دل بنده، بی‌تعلق مجاهدت».^{۲۵} همچنین گفته شده: «مراد از حال، واردی است غیبی که از عالم علوی گاه‌گاه به دل سالک فرود آید و در آمد و شد بود تا آن‌گاه که او را به کمند جذبه الهی از مقامی اُدنی به اُعلیٰ کشد».^{۲۶}

عارفان برای تمییز بین حال و مقام نشانه‌هایی بر شمرده‌اند که اهم آنها عبارت‌اند از: الف) کسبی بودن مقام و موهبتی بودن حال: برای وصول به هر مقام لازم است سالک ریاضت‌هایی را تحمل کند و با مجاهدت خود مقدمات دستیابی به آن مقام را فراهم کند، برخلاف احوال که صرفاً موهبتی از جانب حق بوده و سالک در تحقق آن نقشی ندارد. هجویری می‌گوید:

مقام از جمله اعمال بود و حال از جمله افضال. و مقام از جمله مکاسب و حال از جمله مواهب. پس صاحب مقام به مجاهدت خود قائم بود و صاحب حال از خود فانی بود. قیام وی به حالی بود کی حق تعالی اندر وی آفریند.^{۲۷}

عزالدین کاشانی هم گفته است: «حال که نسبت به فوق دارد، در تحت تصرف سالک نیاید، بلکه وجود سالک محل تصرف او بود، و مقام که نسبت به تحت دارد، محل تصرف سالک بود».^{۲۸}

ب) گذرا بودن احوال و ثبات مقامات: احوال هیچ نوع ثباتی ندارند و همیشه در آمد و شد هستند ولی مقامات ثابت اند. ابن عربی در این باره گفته است: «حال صفتی است که انسان گاه آن را دارد و گاه از او زایل می شود و یا اینکه وجود آن صفت مشروط به شرطی است که با معدوم شدن شرط، آن حال نیز از بین خواهد رفت».^{۲۹}

قشیری با اینکه خود به زوال و تغیر احوال قائل است، نظر گروهی از عارفان را نقل کرده که به دوام و بقای احوال قائل هستند، بلکه آنها امر غیر دایم را لواطیح گویند نه حال و با اینکه رضا از احوال است از ابو عثمان حیری نقل می کند که گفته است: «چهل سال است که خداوند مراد را حالی نگه نداشت که از آن کراهت داشته باشم».^{۳۰} قشیری هر دو سخن را صادق دانسته و بقای احوال را به توارد آنها یکی پس از دیگری تفسیر می کند و می گوید: «هر حالی که بر سالک وارد می شود، او را برای ورود احوال لطیف تر از قبل آماده می کند و چنین سالکی دایماً در حال ترقی است و احوال وی در حال تزیید می باشد».^{۳۱}

گرچه سخن قشیری در دوام احوال به معنای توارد احوال درست است، اما این سخن نمی تواند توجیه مناسبی برای قول ابو عثمان حیری باشد؛ زیرا اگر «رضا» از احوال باشد، حیری چهل سال صاحب این حال بوده و توارد و تزیید دایمی احوال بر سالک غیر از این است که سالک چهل سال صاحب یک حال باشد، بلکه بقای چهل ساله حیری در «رضا» می تواند شاهدهی بر مقام

بودن رضا در حق وی دانست و این منافات ندارد با آنچه بعضی از عارفان رضا را از احوال شمرده‌اند؛ چنانکه عزالدین محمود کاشانی گفته است:

منشأ اختلاف اقوال مشایخ^{۳۲} در احوال و مقامات، از اینجاست که یک چیز را بعضی حال خوانند و بعضی مقام؛ چه جمله مقامات در بدایت احوال باشند و در نهایت مقام شوند؛ چنان که توبت و محاسبیت و مراقبت هر یک در مبدأ، حالی بود در صدد تغییر و زوال، و آنگاه به مقارنت کسب مقام گردد. پس جمله احوال محفوف بود به مکاسب و جمله مقامات محفوف به مواهب. و فرق آن است که در احوال مواهب ظاهر بود و مکاسب باطن. و در مقامات مکاسب ظاهر بود و مواهب باطن.^{۳۲}

در نتیجه می‌توان گفت: در میان مقامات و احوال تباین نیست و حال و مقام در طول هم هستند و اختلاف آنها در صفت است. اگر چیزی صفت دوام داشت مقام و اگر در زوال بود حال است؛ چنان که سهروردی می‌گوید:

گاهی شود که یک شیء با اینکه حال است، به مرور زمان به مقام تبدیل می‌شود؛ مثلاً از باطن عبد داعیه محاسبه بر می‌آید، سپس این داعیه از بین رفته و صفات نفس غلبه می‌کند؛ باز این حالت تکرار می‌شود تا اینکه در وجود او محاسبه مستقر شده پس به مقام محاسبه می‌رسد. همچنین سایر مقامات.^{۳۳}

ج) مذموم بودن حال و ممدوح بودن مقام: با اینکه برخی از عارفان احوال را مقدمه مقامات، و مقامات را موهون احوالی دانسته‌اند که پیش‌تر در سالک حادث شده است و گفته‌اند: «هیچ مقامی نیست مگر اینکه قبل از آن حالی وارد شود».^{۳۴} پس این دسته از عارفان حال را مقدم بر مقامات شمرده‌اند. در مقابل بعضی از عارفان احوال را رهن سالک شمرده و گفته‌اند: «چه بسا از هزار حال

یک مقام نیز حاصل نشود»^{۳۵} و شیخ اکبر معتقد است احوال افزون بر اینکه ممدوح نیستند، مذموم هم هستند. او می گوید:

برخی از جهلای اهل طریقت اعتقاد به شرف حال بر علم دارند، چرا که آنها به حقیقت حال جاهلند. بزرگان اولیا از احوال به خدا پناه می بردند و احوال را از اعظم حجب به حساب می آوردند. دنیا در نزد بزرگان همیشه محل کسب است نه حال. کسب انسان را به درجه ای بالاتر می رساند و احوال تنها وقت او را گرفته و موجب ارتقائی شوند. حال در هر صورت از نتایج مقامات است که زودتر از زمان خود در دنیا ظاهر شده است، و به همین خاطر احوال از مواهب است و اگر از مکاسب می بود موجب ارتقائی شد. شرف حال در آخرت است نه در دنیا و شرف علم و مقام در دنیا و آخرت می باشد.^{۳۶}

د) منحصر بودن مقامات و نامحدود بودن احوال: تعداد مقامات گرچه نزد عارفان مختلف است اما تعداد آنها را هر چه قدر هم فرض کنیم محدود و متناهی است.^{۳۷} اما احوال نامتناهی هستند. سهروردی می گوید: «همانا مواهب حق متناهی نیستند و احوال چون مواهب حق هستند آنها نیز نامتناهی اند و احوال متصل به کلمات الهی هستند که یفلا البحر دون نفاذها».^{۳۸}

ه) مشروط نبودن سلوک به احوال بر خلاف مقامات: عارفان ملاک سلوک و صعود در مراحل عرفانی را کسب مقامات می دانند و احوال نمی توانند موجب ارتقا سالک باشند. پس گفته اند: در سلوک بر مقامات اعتماد می شود نه بر احوال.^{۳۹}

منزل

از اصطلاحاتی که در عرفان برای بیان مراحل سلوک از آن استفاده شده «منزل» است. منزل در لغت به معنای محل نزول است که بعضی عرفا آن را در معنای مترادف با مقام، و برخی دیگر آن را

به معنای گذرگاه و معبر، در مقابل مقامات که مقصدند، به کار برده‌اند. پس دو نوع نگرش متفاوت به منزل وجود دارد:

۱. عین القضاة همدانی از کسانی است که منزل و مقام را حقیقتاً متفاوت دانسته‌اند. او معتقد است منازل گذرگاه سالک هستند. پس درنگ در آنها جایز نیست. او کسی را که می‌خواهد از خراسان به مکه مشرف شود، مثال آورده و می‌گوید: «ای عزیز! تشبیه در راه است و از راه است، و جمله مذاهب خلق منازل راه خدا دان. اما در منزل مقام کردن غلط بود. همدان و بغداد از منازل مکه است کسی را که از خراسان آید، اما در او مقام نشاید کرد که منزل هرگز مقام نبود، و اگر کسی از منزل مقام سازد راه بر وی زده آید».^{۴۰}

۲. خواجه عبدالله انصاری بر خلاف عین القضاة همدانی اختلاف بین مقامات و منازل را اعتباری دانسته و در مقدمه کتاب *صد میدان*، منزل و مقام را در معنایی نزدیک به هم استفاده می‌کند. او معتقد است اگر هر یک از مراتب به عنوان گذرگاه و معبر سالک لحاظ شود منزل و اگر به عنوان درنگ‌گاه و محل توقف وی لحاظ شود مقام گویند. و نابلسی در تأیید این سخن می‌گوید: «منزل تا زمانی منزل است که سالک در آن سفر نماید و اگر در آن توقف نمود آن را مقام خوانند».^{۴۱} بر اساس این تعریف، رضا مثلاً منزل است برای شکر، و شکر منزل است برای مقام بالاتر، پس اگر کسی در رضا باقی ماند، رضا در حق او مقام خواهد بود. البته گفتنی است که این تفاوت غالباً در کلمات عرفا مراعات نشده و در تعبیر آنها از این دو اصطلاح به جای هم استفاده شده است.

درجه

«درجه» به معنای جایگاه و منزلت است اما در اصطلاح عرفا در معانی مختلفی به کار رفته است:

الف) در بعضی متون متناسب با معنای لغوی و برای بیان جایگاه سالک نسبت به حق استفاده شده و گفته‌اند: «مراد از درجه، مرتبه است و هر کس که به خداوند اقرب است درجه او از دیگران بالاتر می‌باشد».^{۴۲}

ب) بعضی عرفا درجه را مترادف با مقام به کار برده‌اند. در گزارشی از یحیی بن معاذ (م ۲۵۸ق) نقل شده است: «درجاتی که ابناء آخرت به طرف آنها در حال سیر هستند به ترتیب هفت درجه است: توبه، زهد، رضا، خوف، شوق، محبت و معرفت».^{۴۳}

ج) در بعضی متون درجه را در معنای مترادف با منزل به کار برده و گفته‌اند: «درجات متعلق به سلوک هستند. پس هر وقت محبّ به محبوب خود وصل شد و سیر به پایان رسید، درجات نیز از بین رفته و تنها قرب در قرب خواهد ماند».^{۴۴}

د) خواجه عبدالله انصاری در *منازل السائرین* و علاءالدوله سمنانی در *تبیین المقامات* و تعیین *الدرجات*، «درجه» را در معنایی اخص از «مقام» به کار برده و از مراتب هر یک از مقامات، به «درجه» تعبیر کرده‌اند. علاءالدوله گفته است: «تعداد مقامات صد و تعداد درجات هزار می‌باشد چون در هر مقام سه درجه برای مبتدی و سه درجه برای متوسط و سه درجه برای منتهی و یک درجه برای قطب حاصل می‌شود». بر اساس اصطلاح خواجه و علاءالدوله درجات در واقع، مراتب هر یک از مقامات به شمار می‌آیند، با این تفاوت که خواجه برای هر مقام سه درجه و علاءالدوله ده درجه قائل است.

موقف

موقف در لغت به معنای توقف گاه بوده و در اصطلاح عرفا به توقف گاه سالک قبل از هر مقام موقف گفته می‌شود. شیخ در تعریف مواقف می‌گوید: «هیچ منزلی از منازل و منازل‌های از منازل

و مقامی از مقامات و حالی از حالات نیست مگر اینکه بین آنها برزخی است که سالک در آن می ایستد و آن را موقف نامیده‌اند و این همان است که صاحب مواقف، محمدبن عبدالجبار نفری در کتاب خود *مواقف* از آن سخن گفته است.^{۴۵} او در مورد فواید این مواقف گفته است: «و فایده این مواقف آن است که چون حق تعالی خواست بنده را از مقامی به مقام دیگر انتقال دهد، او را بین این دو مقام نگه می‌دارد تا آداب مقام بعدی را اعطا کند و به وی بیاموزد که چگونه می‌تواند به آداب مقامی که می‌خواهد به آن انتقال یابد متادب گردد؛ چرا که هر منزل و مقام و حال و منزلت را آدابی مخصوص است که اگر سالک به آنها ملازمت نکند از آن طرد می‌شود.»^{۴۵} گفتنی است که نام هر یک از مواقف با نام مقامی که شخص سالک بعد از توقف در موقف به آن انتقال خواهد یافت یکی است.^{۴۶} پس تمایزی بین مقامات و مواقف در تعبیر عرفانی وجود ندارد.

آنچه گفته شد صرفاً بحث علمی است، و گر نه بدیهی است که در عمل تشخیص مقامات از منازل، درجات، مواقف و حالات مختلفی که گاه در مقامی برای سالک عارض می‌شود از مشکلاتی است که نمی‌توان آن را با شرح الفاظ و تعریف اصطلاحات روشن کرد، بلکه نیاز به استادی عارف و آشنا به دقایق طریق دارد که خود این منازل را پیموده باشد.

اختلاف گزارش عارفان از مقامات

اختلاف در تعداد مقامات

عارفان کتاب‌های متعددی در بیان مقامات عرفانی نگاشته‌اند و هر کدام از آنها طرح‌های کاملاً متفاوتی از تعداد مقامات و منازل عرفانی ارائه داده‌اند.

کسانی مانند منذری به یک مقام قائل شده، چنان‌که ابن عربی از او نقل کرده است که در کتاب معروف خود در مقامات، مرجع همه مقامات را مقام محبت دانسته است.^{۴۷} بعضی مانند حکیم

ترمذی در *منازل القاصدین*^{۴۸}، ابونصر سراج در *اللمع*^{۴۹}، عطار نیشابوری در *منطق الطیر*^{۵۰} و عبدالکریم جیلی در *انسان کامل*^{۵۱} از مقامات هفت گانه سخن گفته‌اند.^{۵۲} منصور حلاج در کتاب *طواسین* از مقامات اربعین سخن رانده^{۵۳} و کتابی نیز به نام *مقامات اربعین یا چهل مقام* به نام ابوسعید ابوالخیر معروف است.^{۵۴}

برخی از عرفا همچون خواجه عبداللّه انصاری نیز منازل سلوک عرفانی را صد مقام دانسته‌اند. وی کتاب *منازل السائرین*، و کتاب *صد میدان* را اختصاصاً برای بیان این مقامات نوشته و در آنها از صد مقام سخن گفته است و همین روش خواجه مورد توجه بسیاری از عارفان پس از وی قرار گرفته، به ویژه آنکه کتاب *منازل السائرین* به عنوان مطرح‌ترین اثر در این زمینه شناخته شده و شرح‌های بسیاری بر آن نوشته‌اند.

گرچه محدود کردن مقامات به صد مقام پیش از خواجه نیز مطرح بوده، چنان‌که خرگوشی (م ۴۰۷ق) در *تهذیب الاسرار* مقامات مریدین منقطع الی الله را صد مقام دانسته است^{۵۵} و ظاهراً علت حصر مقامات در صد مقام به خاطر روایت مشهوری است از پیامبر که اسماء الهی را که تجلیات ذات حق هستند و سالک با سیر در این اسما به حق می‌رسد، نبود و نه اسم معرفی کرده است.^{۵۶}

برخی تعداد مقامات عارفان را هزار مقام دانسته‌اند؛ چنان‌که حکیم ترمذی در *ختم الاولیاء* از این هزار مقام سخن گفته است^{۵۷} و روزبهان بقلی شیرازی در کتاب *مشرب الأرواح* از حضرت خضر^{علیه السلام} روایت می‌کند که گفته است: «میان بنده و خدا هزار مقام است». به گفته روزبهان عرفا هر کدام به تعبیر خود از این هزار مقام سخن گفته‌اند. ذوالنون مصری این هزار مقام را هزار علم و جنید بغدادی هزار قصر و ابوبکر کتانی هزار مقام نامیده است.^{۵۸} خود روزبهان نیز در کتاب *مشرب الأرواح* هزار مقام را در بیست باب که هر کدام مشتمل بر پنجاه فصل می‌باشد شرح داده است. البته

وی آخرین باب کتاب را ۵۱ فصل قرار داده که طبعاً تعداد مقامات نزد وی هزار و یک مقام شده است.

بعضی از عرفا تعداد مقامات بین حق و عبد را هفتاد هزار مقام دانسته‌اند.^{۵۹} گویا منشأ این نظر نیز روایتی است از پیامبر ﷺ که فرموده: «انَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظِلْمَةٍ لَوْ كَشَفَهَا لِأَحْرَقَتْ سَبِحَاتٍ وَجِهَهُ مِنْ أَدْرَهِ بَصْرَهُ؛ خدای را هفتاد هزار پرده از روشنی و تاریکی است که اگر آنها را برگیرد، هر بیننده را پرتو چهره‌اش خواهد سوزاند».

هجویری (م ۶۵۷ق) برای هر کدام از پیامبران مقامی آورده است. او می‌گوید:

پس مقام آدم توبه بود و از آن نوح زهد و از آن ابراهیم تسلیم و از آن موسی انابت و از آن داوود حزن و از آن عیسی رجا و از آن یحیی خوف و از آن محمد ﷺ ذکر و هر چند که هر یک را اندر هر محل سرّی بود، آخر رجوع‌شان باز آن مقام اصلی خود بود.^{۶۰} بر اساس نظریه هجویری تعداد مقامات به تعداد انبیا خواهد بود. پس می‌گوید: «تمامت انبیا و رسل کی آمدند با صد بیست چهار [هزار] مقام و به آمدن محمد ﷺ اهل هر مقامی را حالی پدیدار آمد و بدان پیوست کی کسب خلق از آن منقطع بود تا دین تمام شد بر خلق و نعمت به غایت رسید، لقوله تعالی الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي.^{۶۱}

البته این نظریه پیش از هجویری هم در نزد عارفان مطرح بوده است. سهلگی از شیخ ابو عبدالله (م ۱۷۷ق) نقل می‌کند که می‌گفت: «یک صد و بیست و چهار هزار مقام است؛ یعنی در راه خدای تعالی، در هر مقامی نوری است که بعضی از آن به بعضی دیگر شباهت ندارد».^{۶۲}

بر اساس آنچه گذشت، نمی‌توان به نظریه‌ای واحد و مرجع در تعداد مقامات رسید که مورد پذیرش همه عرفا باشد و در واقع هر یک از آنها مراحل سلوک را به تناسب فهم و وجدان خود معرفی کرده‌اند، نه اینکه از واقع خبر دهند، چنان‌که در پایان تبیین *المقامات* چنین آورده است:

بدان همانا در جاتی که در ذیل مقامات صد گانه توضیح دادم منحصر در آنها نمی باشد؛ چرا که خداوند استعداد مخلوقات را متفاوت خلق نموده، به طوری که از زمان خلقت آدم تا به قیامت دو کس بر یک صفت و حالت نمی باشند... همچنین مقامات نیز منحصر در صد نمی باشد؛ چرا که مقامات منشعب از صفات بوده و صفات، اگر چه گفته شده است نود و نه و یا هزار صفت است، ولی در نزد من منحصر نمی باشند؛ چرا که آنها نامتناهی اند و هزار صفتی که به آن اشاره کرده اند به اندازه وجدان آنها می باشد «وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ» (مدثر: ۳۱)، و خداوند به پیامبر ﷺ فرمود: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا» (کهف: ۱۰۹).^{۶۳}

ترتیب مقامات

در ترتیب مقامات و اینکه اولین مقام چیست، سالک با کدامین مقام پای بر سلوک می نهد، آخرین مقام و سر منزل وی کجاست و کدامین مقام مترتب بر دیگری است؟ نیز مانند تعداد مقامات در کلام عرفا اختلاف است. بر اساس گزارشی، ذوالنون مصری (م ۲۴۵ق) نخستین کسی است که در ترتیب مقامات سخن گفته و باین کار موجب انکار و مخالفت عالمان زمان خود گشته و به او نسبت زندقه داده اند.^{۶۴} او در یک جا مقامات را به ترتیب: ایمان، خوف، هیبت، طاعت، رجاء، محبت، شوق، انس و اطمینان^{۶۵} معرفی کرده و در جایی دیگر در پاسخ شخصی که از او در مورد اولین درجه ای که عارف بدان دست می یابد پرسیده بود، می گوید: اول تحذیر است و بعد افتقار و سپس اتصال و سرانجام به حیرت می رسد.^{۶۶} و در پاسخ پرسشی دیگر مراتب را چنین معرفی می کند: اول خوف است، سپس رجا، بعد محبت و سرانجام شوق.^{۶۷}

شخصی همچون خواجه عبدالله انصاری هم که آثار او از مهم ترین و به تعبیر بعضی بزرگان از دقیق ترین آثار در شرح و بیان مقامات به شمار می رود، در دو نوشته خود منازل السائرين و صد

میدان این اختلاف را کاملاً روشن کرده است. او در *صد میدان* آغاز مقامات را توبه و پایان آنها را بقا معرفی می‌کند ولی در *منازل السائرین* مقامات را از یقظه شروع و به توحید ختم کرده است. در *صد میدان* یقظه مقام دوازدهم و توحید در مقام شصت و نهم می‌باشد و در *منازل توبه* در مقام دوم و بقا در مقام نود و سوم جای گرفته است. بنابراین می‌توان گفت ترتیب مقامات و حتی بخشی از مقامات در این دو اثر کاملاً متفاوت است.^{۶۸}

اما فراتر از اختلاف کلمات ذوالنون مصری و اختلاف دو اثر خواجه، آیا می‌توان برای سلوک آغاز و انجامی معین در کلمات عارفان یافت و بر فرض اگر اختلاف آنها را در تعداد مقامات چنان تأویل کنیم که به تناقض گویی نپانجامد، آیا می‌شود اختلاف آنها را در سرانجام مقامات توجیه نمود؟

نخستین مقام سلوک

در اینکه نخستین مقام سلوک چیست سخنان گوناگونی هست:

به نظر بیشتر عارفان توبه نخستین مقام از مقامات سلوک است. ابوسعید خرازی،^{۶۹} ابوطالب مکی،^{۷۰} ابوسعید خرگوشی،^{۷۱} خواجه عبدالله انصاری،^{۷۲} عبدالکریم قشیری،^{۷۳} نجم‌الدین دایه،^{۷۴} سهروردی،^{۷۵} روزبهان بقلی شیرازی،^{۷۶} هجویری^{۷۷} و قونوی^{۷۸} تصریح کرده‌اند که سرآغاز مقامات سلوک، توبه است.

خواجه عبدالله انصاری آغاز مقامات را در مهم‌ترین کتاب خود در بیان مقامات - یعنی

منازل السائرین - یقظه معرفی می‌کند.^{۷۹}

بعضی از عرفا نخستین مقام را معرفت می دانند. قشیری از محمد بن حسین سلمی نقل کرده است که می گفت: اولین مرتبه مقامات معرفت است، سپس یقین و بعد از آن تصدیق و اخلاص و شهادت و سرانجام طاعت.^{۸۰}

این عربی نخستین مقام سلوک و آغاز هر طلب و سلوک را قصد می دانند.^{۸۱} در رساله مقامات اربعین - منسوب به ابوسعید ابوالخیر - اولین مقام نیت معرفی شده است.^{۸۲} عین القضاات نخستین مقام را شک معرفی کرده و می گوید:

پس اهل شک عزیزند. یاد او دلاتسأل عنی عالماً أسکره حبّ الدنيا، فيقطعك عن محبّتی. اولئک قطاع الطریق علی عبادی؛ چون مرد را دیده دهند در نگرد، ببیند، داند که ندارد. شک اینجا پیدا گردد. شک اول مقام سالکان است، و تا به شک نرسد طلب نبود. پس در حق ایشان: الشکّ و الطلب توأمان بود؛ چون که بدانند که ندارد، طلب کند. اول راه طلب کند از راه بران، پس راه رود.^{۸۳}

و هم او گوید:

اولّ مقام از مقام مرد رونده این باشد که در مانده و متخیر باشد. داند که او را حالت «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بوده است؟ اما جز خیالی از آن با وی نمانده باشد، و در آن خیال متخیر و شیفته مانده باشد.^{۸۴}

نجم الدین رازی نقل می کند: سهل بن عبدالله می گفت: نخستین مقام عبد این است که بین دستان خداوند همچون میّتی باشد در دستان غسّال، هر سو که او را بر گرداند برگردد و هیچ حرکت و تدبیری از خود نداشته باشد.^{۸۵} همچنین عین القضاات گفته است: اولّ مقام مرد آن باشد که او را موت معنوی حاصل آید؛ چون این موت حاصل آمد «فقد قامت قیامته» بروی جلوه کند.^{۸۶}

وقتی از ابوالحسین النوری در مورد فنا پرسیده شد، گفت: قسم به آنکه جانم به دست اوست، فنا اولین مقام از مقامات تصوف است.^{۸۷}

علاءالدوله سمنانی نخستین مرحله سلوک را زجر معرفی کرده و معتقد است اولین نوری که از عرش رحمان در ظلمت شب بر دل سالک می‌تابد و او را به وادی سلوک رهنمون می‌شود زجر است.

آخرین مقام سلوک

در مورد آخرین مقام سلوک نیز آراء متفاوتی وجود دارد.

ابوطالب مکی می‌گوید: بالاتر از محبت، مقام مشهوری وجود ندارد.^{۸۸} خواجه عبداللّه انصاری در صد میدان گرچه مقام صدم را به بقا بعد از فنا اختصاص داده است اما مقام بالاتر از آن را که مقام صد و یکم است محبت نامیده و آخرین درجه محبت را نیستی معرفی می‌کند.^{۸۹}

ابونصر سراج طوسی از جنید نقل کرده که وی گفته است: آخرین مقام عارف حریت است.^{۹۰} سلمی آخرین درجه معاملات را جمع و تفرقه معرفی کرده است^{۹۱} و خواجه می‌گوید: «الجمع غایة مقامات السالکین، و هو طرف بحر التوحید».^{۹۲} ابوالحسن شاذلی نیز در تعریف این مقام گفته است: بنده به حق نمی‌رسد مگر اینکه افعال، اوصاف و ذات او در افعال، اوصاف و ذات حق فانی گردد و این غایت آن چیزی است که سالک در سلوک خود به آن می‌تواند برسد که از آن به مقام جمع و فنا تعبیر می‌شود.^{۹۳}

خواجه عبداللّه انصاری آخرین منزل از منازل السائرین را به شرح مقام توحید اختصاص داده است و پیش از وی ترمذی در ختم الاولیاء عبارتی دارد که ظاهراً توحید را آخرین مقام دانسته است. وی می‌گوید: همانا برای قلوب مقاماتی قرار داده شده است و برای مقامات نهایی جعل

شده که قلوب به آنجا خواهند رسید. شخصی از وی پرسید: نهایت مقامات کدام است؟ پاسخ داد: الواحد الفرد.^{۹۴} ابن عربی می گوید: توحید اصل است و غیر آن فرع، و آن غایت مقامات می باشد.^{۹۵} عبدالرزاق قاسانی هم گفته است: «کلّ المقامات و الأحوال بالنسبة إلى التّوحد، كالطّرق و الأسباب الموصلة إليه، و هو المقصد الأقصى و المطلب الأعلى. و ليس وراء عبّادان قرية».^{۹۶}

روزبهان بقلی شیرازی آخرین مقام را معرفت معرفی می کند که خود حجابی برای مقام نکره است و وقتی سالک به مقام نکره رسید دیگر بالاتر از آن مقامی نیست.^{۹۷} در رساله منسوب به ابوسعید ابوالخیر آخرین مقام، تصوف، که اختصاص به حضرت رسول ﷺ دارد، معرفی شده است.^{۹۸}

علاءالدوله سمنانی آخرین مقام سلوک را مقام عبودت^{۹۹} معرفی کرده و در نامه ای به عبدالرزاق کاشانی نوشته است: «آنچه نموده که آخر همه مقامات در منازل السائرین توحید است، نه همچنان است، بلکه او در هشتم مقام افتاده است. آخر المقامات المائة العبودة، و هو عود العبد الی بدایة حاله، من حيث الولاية المفتوح و اوها دائرأ مع الحقّ فی شئون تجلیاته تمکّنا. از جنید پرسیدند که «ما نهاية هذا الأمر؟» قال: «الرجوع الی البدایة»؛ ای عزیز! در بدایت و وسط مقام توحید، خاصّه در خلال سماع، امثال این رباعی ها بسیار بر قوأل داده باشم و در آن ذوق مدّت ها بمانده، یکی این است:

این من نه منم اگر منی هست تویی و در بر من پیرهنی هست تویی

در راه غمت نه تن به من ماند نه جان و رزان که مرا جان و تنی هست تویی

و در آن مقام حلول کفر می نمود و اتحاد توحید، گفته بودم:

«أنا من أهوى و من أهوى أنا» لیس فی المرأة شیء غیرنا

الی آخره... بعد از آن چون قدم در نهایت مقام توحید نهادم، غلط محض بود. الرجوع الی الحقّ خیر من التّمدادی فی الباطل بر خواندم. ای عزیز! تو نیز اقتدا به همین کن و چون نظر بر قول خدای - تعالی - افتاد که «فَلَا تَصْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ» (نحل: ۷۴)، به کلی محو آن مثال کردم».^{۱۰۰}

منشأ اختلاف در مقامات

بنابر آنچه از عارفان در مورد آغاز و انجام سلوک و همچنین از مراتب و جایگاه هر یک از مقامات گفته شد، مشخص می شود که در مقامات ترتیبی که همه عرفا بر آن اجماع کنند وجود ندارد اما این بدان معنا نیست که در کلام آنها در مراحل و مراتب سلوک تناقض و یا تعارضی باشد، بلکه می توان منشأ این اختلافات را در امور ذیل دانست:

ذکر مبادی به عنوان مقام: در میان عارفان بین مقامات و مبادی آنها اختلاف است. مقاماتی را که بعضی از عرفا ذکر کرده اند نزد دیگران از مبادی است. امام خمینی رحمته الله علیه در مورد یقظه می گوید:

اصحاب سیر این (یقظه) را منزل اول دانسته اند؛ شاید هم مقدمه باشد و منزل نباشد. در منازل السائرین هم این را منزل اول دانسته؛ لکن ممکن است که این اصلاً مقدمه باشد، منزل بعد باشد.^{۱۰۱}

اختلاف در مقامات اصلی و فرعی: بعضی از عرفا همه مقامات را یک سطحی دانسته اند و بعضی مقامات را به دو دسته اصلی و فرعی تقسیم کرده اند. خواجه در منازل از صد مقام بحث کرده که هر یک به ده قسم تقسیم شده اند. فرغانی همین مقامات را به سه دسته اصلی تقسیم کرده است: قسم بدایات، قسم ابواب و قسم معاملات. او می گوید:

...السیر فمنقسم علی ثلاثة أقسام کل قسم یتضمن أموراً کلیة مهمة مسمّاة بالمقامات لإقامة

النفس فی کلّ واحد منها لتحقيق ما هو تحت حیطتها المتناوئة ظهورها علی النفس المسمّاة

أحوالاً لتحوّله.^{۱۰۲}

او علاوه بر این قائل است در هر قسم نیز تنها سه مقام اصلی وجود دارد که آنها ملاک و مبنا بوده و بقیه مقامات حکم متمم و مصحح این مقامات را دارند.^{۱۰۳} پس بر اساس گفته فرغانی مقامات اصلی در بدایات عبارت اند از: توبه، اعتصام و ریاضت و در ابواب عبارت اند از: زهد، ورع و حزن و در معاملات عبارت اند از: اخلاص، مراقبه و تفویض.

بر خلاف فرغانی - که از صد مقام تنها سه مقام را اصل و نود و یک مقام را متفرع بر آنها دانسته است - عبدالرزاق کاشانی اعتقاد دارد مقامات صدگانه‌ای که خواجه بیان کرده است، همه اصول مقامات بوده و از آنها نهصد مقام دیگر متفرع می‌شود. او هر مقام را در هر قسم اصل و در اقسام دیگر، آن مقام را فرعی می‌داند؛ مثلاً یقظه را در بدایات اصل و در ابواب و معاملات و... فرعی دانسته و در نتیجه، قائل است خواجه فقط به شرح اصول مقامات پرداخته است، و گرنه با توضیح عبدالرزاق مقامات اصلی و فرعی به هزار می‌رسد.^{۱۰۴}

ذکر لوازم یک مقام به عنوان مقام: بعضی از عرفا لوازم یک مقام را به عنوان مقام بیان کرده‌اند؛ مثلاً مقام شک و تحیر از لوازم یقظه و معرفت است؛ پس کمتر عارفی از این دو مقام یاد کرده است ولی روزبهان بقلی شیرازی در *مشرب الارواح* آن را از مقامات شمرده است. شیخ در مورد مقام «فرار» گفته است: «فإنه يظهر أنه (الفرار) نسبة لامقام، فإن كونه من المقامات مجهول عند أكثر أهل الله»^{۱۰۵} اما با این حال «فرار» در کتاب *مشرب الارواح* از مقامات شمرده شده است.

اختلاف در مفهوم هر یک از مقامات: گاه اختلاف بین دو عارف در ترتیب مقامات از این نشئت گرفته که هر کدام از آنها تعریفی خاص از آن مقام دارند. به عبارت دیگر، عنوان مقام اشتراک لفظی است، همچون مقام توحید که خواجه در *منازل السائرین* آخرین مقام معرفی می‌کند ولی علاءالدوله سمنانی آن را نفی کرده است. محمد معصوم شیرازی می‌گوید:

بعضی از اهالی عصر که سخنان هر دو شیخ را تتبع بسیار کرده بود و به هر دو اخلاص و اعتقاد تمام داشت، در بعضی از رسائل خود نوشته است که در حقیقت توحید میان ایشان خلاف نیست و تخطئه شیخ رکن الدین علاءالدوله مر شیخ را راجع به این معناست که وی از کلام شیخ فهم کرده، نه به آن معنا که مراد شیخ است؛ زیرا که وجود را سه اعتبار است: یکی اعتبار وی بشرط شیء که وجود مقید است؛ دوم بشرط لاشیء که وجود عام است؛ سیم لا بشرط شیء که وجود مطلق است. آن که شیخ ذات حق سبحانه را وجود مطلق گرفته است، به معنای اخیر است و شیخ رکن الدین علاءالدوله آن را وجود عام حمل کرده و در نفی و انکار آن مبالغه نموده با آنکه خود به اطلاق وجود ذات به معنای اخیر اشاره کرده؛ چنان که در بعضی از رسائل فرموده است که الحمد لله علی الایمان بوجوب وجود و نراهته عن ان یکون مقیداً محدوداً او مطلقاً لیکون بلا مقیداته.^{۱۰۶}

اشتباه در مقام مقید و مطلق: گاه منشأ تعارض این است که یک مقام آخرین مقام است اما به صورت مقید، و دیگری آخرین مقام است به صورت مطلق؛ برای مثال، خواجه در *منازل السائرین* ذیل مقام جمع آورده است: *الجمع غایة مقامات السالکین؛* با اینکه خود او آخرین مقام را در این کتاب توحید معرفی کرده و این دو سخن متعارض نیست؛ چنان که شارحین گفته اند: جمع، غایت مقامات است در سیر إلى الله و فی الله اما بعد از آن سیر بالله و عن الله شروع می شود.^{۱۰۷}

اختلاف استعدادهای اهل سلوک: بر فرض هیچ یک از موارد بالا نیز موجب اختلاف نبود، باز امکان ارائه یک ترتیب در مقامات وجود نداشت؛ زیرا تعداد و ترتیب مقامات بر اساس استعداد و نوع سلوک هر سالک مختلف است. پس هر کس بر اساس آنچه خود یافته و طی طریق نموده و یا بر اساس استعداد شخصی که کتاب را برای او نوشته، مقامات را منتظم ساخته است. خواجه در مقدمه کتاب *منازل السائرین* می گوید: «و اعلم أن السائرین فی هذه المقامات علی اختلاف مفضّع

لایجمعهم ترتیب قاطع، و لایقفهم منتهی جامع».^{۱۰۸} در شرح این عبارت خواجه، شمس‌الدین تبادکانی گفته است:

و بدان که سالکانی که در این مقامات سیر می‌کنند از جهت تفاوت قابلیت و استعداد بر اختلاف عظیم شنیع‌اند. جمع نمی‌کند مرایشان را ترتیبی به طریق قطع که سیر همه بر یک گونه بود، و موقوف و منتهایی مقرر نیست که رجوع مجموع به آنجا بود. محبوب مراد پیش از سلوک به طریق جذب به نهایت رسد و محبّ مرید منزل به منزل بدایات تصحیح کند تا آنجا که منتهای قابلیت وی بود که «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» و بعضی را از بعضی مقامات به جذب بگذرانند و بعضی را به سیر و سلوک پیش برند، و بعضی را مکاشفه الوان انوار بود. و در تلونات نیز ترتیب مختلف بود. و بعضی را سکر به جنون کشد و بعضی را صحو غالب بود. و هر کس را نهایی خاص بود، همچنان که طرق مختلف است، کشف و مشاهدات نیز متفاوت است.^{۱۰۹}

آنچه گفته شد اختصاص به خواجه ندارد و امر مسلم در نزد عارفان است. علاءالدوله سمنانی در کتاب تبیین‌المقامات به این مهم اشاره کرده است. او بعد از اینکه ترتیب کتاب خود را بیان کرده، برای دفع این شبهه که چگونه بعضی از سالکین با سلوکی متفاوت از آنچه در این کتاب نوشته شده به مقصود رسیده‌اند می‌گوید:

گاهی برای مبتدی اتفاق می‌افتد که همه مقامات را در یک مرتبه سلوک کند، بدون اینکه از مقامات متوسط و منتهی آگاه باشد، گاهی برای متوسط اتفاق می‌افتد که همه مقامات را در میانه راه، سلوک می‌کند، بدون اینکه از بدایات و نهایت آگاه باشد، و گاهی برای مبتدی اتفاق می‌افتد که با جذب به نهایت مقامات پر می‌کشد، بدون اینکه از سیر و سلوک در مقامات متوسط و مبتدی آگاه باشد و گاهی برای سالک اتفاق می‌افتد که ده مقام را با سیر و سلوک طی کند، سپس با جذب خفیه به مقام پنجاهم یا هفتادم یا صدم رسیده و در آن به

سیر و سلوک بپردازد، و گاه برای سالک اتفاق می افتد که پس از سلوک بدایات، در میانه راه اتفاق می افتد که ده مقام را با سلوک می پیماید، سپس با جذب پنهانی به سوی چهل یا هشتاد و یا صد مقام پر می کشد و به سوی نهایت پرواز می نماید، و گاهی برای سالک اتفاق می افتد که بعد از سیر و سلوک در بدایات و اواسط به سوی ده مقام از نهایت مقامات پرواز می کند، سپس با جذب آشکاری از آنها به مقام قطب جذب می شود؛ در حالی که از بقیه مقامات بی خبر است... مقامات منحصر در صد نمی باشد؛ چرا که مقامات منشعب از صفات بوده و صفات، اگر چه گفته شده است نود و نه و یا هزار صفت است، ولی در نزد من منحصر نمی باشند؛ چرا که آنها نامتناهی اند و هزار صفتی که به آن اشاره کرده اند به اندازه و جدان آنها می باشد؛ «وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ» (مدثر: ۳۱)، و خداوند به پیامبر ﷺ فرمود: «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا» (کهف: ۱۰۹).^{۱۱۰}

بنابر آنچه گذشت می توان گفت: افزون بر اینکه امکان ندارد تعداد مقامات را محدود به یک عددی خاص نمود و ترتیبی در مراتب مقامات اتخاذ کرد که همه سالکان را در برگیرد، بلکه به تعداد سالکان، طریق وجود دارد. از این رو گفته اند: «گرچه راه یکی است اما به تعداد راه روندگان، راه وجود دارد» «الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق».^{۱۱۱}

پی نوشت‌ها

۱. محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۲، ص ۳۳ و ۳۸.
۲. ابو عبد الرحمن سلمی، «حقائق التفسیر»، در: *مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی*، ج ۱، ص ۵۱.
۳. پل نوپا، *تفسیر قرآن و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، ص ۱۸۴.
۴. ابو عبد الرحمن سلمی، *طبقات الصوفیة*، ص ۶۳.
۵. شقیق بلخی، *آداب العبادات*، مجله معارف، ش ۱۰، ص ۱۷-۲۲.
۶. ابو نصر سراج طوسی، *اللمع فی التصوف*، ص ۱۳۰.
۷. عبد الرحمن علی بن محمد ابن جوزی، *تلبیس ابلیس*، ص ۱۶۱؛ زین الدین محمد عبد الرؤوف مناوی، *الکواکب الدرریة*، ج ۱، ص ۵۹۷.
۸. ابو بکر محمد بن اسحاق کلاباذی، *التعرف*، ص ۹۲.
۹. ابو طالب مکی، *قوت القلوب*، ج ۱، ص ۳۱۷.
۱۰. ابو سعد خرگوشی، *تهذیب الاسرار*، ص ۸۱-۸۲.
۱۱. ابو عبد الرحمن سلمی، *درجات المعاملات*، ج ۱، ص ۴۶۵-۴۹۶.
۱۲. ابو منصور اصفهانی، *نهج‌الخاص*، ص ۹۴-۱۳۱.
۱۳. خواجه عبد الله انصاری، *طبقات الصوفیة*، ص ۶۲۴.
۱۴. ابو نصر سراج طوسی، *اللمع فی التصوف*، ص ۳۳۵.
۱۵. ابو الحسن هجویری، *کشف‌المحجوب*، ص ۴۸۴.
۱۶. عبد الکریم قشیری، *الرسالة التفسیریة*، ص ۱۲۳.
۱۷. عبد القادر گیلانی، *فتوح الغیب* (بهامش قلائد الجواهر)، ص ۱۷.
۱۸. روزبهان بقلی شیرازی، *شرح شطحیات*، ص ۵۴۷.
۱۹. شهاب الدین سهروردی، *التلویحات اللوحیة*، رسائل شیخ الاشراف، ج ۱، ص ۱۱۸.
۲۰. عبد الرحمن اسیدی، *مشارق انوار القلوب*، ص ۶۳.
۲۱. عزالدین محمود کاشانی، همان، ص ۱۲۵.
۲۲. احمد بن عمر نجم الدین کبری، *فوائح الجمال و فوائح الجلال*، ص ۹۱.

۲۳. محی‌الدین ابن عربی، *الفتوحات المکیة*، ج ۱، ص ۳۴.
۲۴. عبدالرزاق کاشانی، *اصطلاحات الصوفیة*، ص ۷۷.
۲۵. ابوالحسن هجویری، همان، ص ۲۲۵.
۲۶. عزالدین محمود کاشانی، همان، ص ۱۲۵.
۲۷. ابوالحسن هجویری، همان، ص ۲۲۵.
۲۸. عزالدین محمود کاشانی، همان، ص ۱۲۵.
۲۹. محی‌الدین ابن عربی، *الفتوحات المکیة*، ج ۱، ص ۳۴.
۳۰. عبدالکریم قشیری، همان، ص ۱۲۴.
۳۱. همان، ص ۱۲۵.
۳۲. عزالدین محمود کاشانی، همان، ص ۱۲۵.
۳۳. شهاب‌الدین سهروردی، *عوارف المعارف*، ج ۲، ص ۵۲۴.
۳۴. همان، ص ۵۲۷؛ عزالدین محمود کاشانی، همان، ص ۴۰۰.
۳۵. عبدالرحمن الاسیدی، همان، ص ۶۳.
۳۶. محی‌الدین ابن عربی، *الفتوحات المکیة*، ج ۱، ص ۴۷۳.
۳۷. ترمذی می گوید: «عدد المقامات معلوم متناه». حکیم ترمذی، *ختم الاولیاء*، ص ۳۳۶.
۳۸. شهاب‌الدین سهروردی، *عوارف المعارف*، ج ۲، ص ۵۲۸.
۳۹. عبدالرحمن الاسیدی، همان، ص ۶۳.
۴۰. عین‌القضات همدانی، *نامه‌های عین‌القضات*، ج ۲، ص ۲۶۲ و ۳۰۷.
۴۱. عبدالغنی نابلسی، *شرح دیوان ابن‌الفارض*، ج ۲، ص ۷۳.
۴۲. حقی برسوی، *تفسیر روح‌البیان*، ج ۳، ص ۴۸۳.
۴۳. أبونعیم اصفهانی، *حلیة الأولیاء*، ج ۱۰، ص ۶۴.
۴۴. روزبهان یقلی شیرازی، *مشرب الارواح*، ص ۱۰۸.
۴۵. محی‌الدین ابن عربی، *الفتوحات المکیة*، همان، ج ۲، ص ۶۰۹.
۴۶. همان.

۴۷. همان، ص ۶۱۰.
۴۸. محمدبن علی بن حسن ترمذی، مجموعه رسائل حکیم ترمذی، مکتوب به تاریخ ۵۹۳، ورق ۴۴۸-۴۸۳، مجموعه راشد افندی، شماره ۲۹۳.
۴۹. ابونصر سراج طوسی، همان، ص ۴۲.
۵۰. فریدالدین عطار نیشابوری، منطق الطیر، ص ۳۸۰.
۵۱. عبدالکریم جیلی، الانسان الکامل، ص ۲۶۴.
۵۲. گرچه ظاهر عبارت برخی از آنها نشانه این نیست که مقامات را منحصر به هفت مقام می دانند ولی با این حال از محور بحث آنها مقامات هفت گانه است.
۵۳. ابوالمغیث حسین بن منصور حلاج، کتاب الطواسین، ص ۹۶.
۵۴. ابوسعید ابوالخیر، «مقامات اربعین»، چاپ شده در مجله معارف اسلامی، تهران، ش ۱۲، ۱۳۵۱، ص ۶۲-۵۸، به کوشش محمد دامادی. البته به احتمال زیاد این کتاب از آثار سیدعلی همدانی است.
۵۵. ابوسعید خرگوشی، همان، ص ۷۶.
۵۶. «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ». (محمدبن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج ۱۰، ص ۸۵؛ ابوحسین مسلم، صحیح مسلم، ج ۱۷، ص ۲۵۹؛ محمدبن عیسی ترمذی، سنن ترمذی، ج ۱۲، ص ۴۹۴؛ محمدبن یعقوب کلینی، کافی، ج ۱، ص ۸۷).
۵۷. محمدبن علی بن حسن ترمذی، ختم الأولیاء، ص ۴۹۵.
۵۸. روزبهان بقلی شیرازی، مشرب الارواح، ص ۹.
۵۹. عبدالرؤف مناوی، همان، ج ۳، ص ۴۷۸ و ج ۴، ص ۳۱۷.
۶۰. ابوالحسن هجویری، همان، ص ۴۸۴.
۶۱. همان، ص ۴۸۵.
۶۲. محمدبن علی سهلگی، دفتر روشنائی از میراث عرفانی بایزید، ص ۱۳۹.
۶۳. علاء الدوله سمنانی، تبیین المقامات، ص ۱۷؛ خواجه محمد پارسا، فصل الخطاب، ص ۶۹۱.
۶۴. عبدالرؤف مناوی، همان، ج ۱، ص ۵۹۷.
۶۵. ابونعیم اصفهانی، همان، ج ۹، ص ۳۵۹.

۶۶. همان، ص ۳۷۴.
۶۷. همان، ص ۳۷۸.
۶۸. این دو کتاب در ۷۵ مقام مشترک و در ۲۵ مقام اختلاف دارند.
۶۹. فرید مزیدی، الامام الجنید سید الطائفتین، ص ۳۸.
۷۰. ابوطالب مکی، همان، ج ۲، ص ۱۳۰.
۷۱. ابوسعید خدری، همان، ص ۷۸.
۷۲. خواجه عبداللّه انصاری، صد میدان، ج ۱، ص ۲۵۸.
۷۳. عبدالکریم قشیری، همان، ص ۱۶۸.
۷۴. نجم‌الدین دایه، منارات السائرين، ص ۱۳۴.
۷۵. شهاب‌الدین سهروردی، عوارف المعارف، ج ۲، ص ۵۳۰.
۷۶. روزبهان بقلی شیرازی، المصباح فی مکاشفة بعث الأرواح، ص ۵۲.
۷۷. ابوالحسن هجویری، همان، ص ۳۷۸.
۷۸. صدرالدین قونوی، اعجاز البیان، ص ۲۶۸.
۷۹. خواجه عبداللّه انصاری، منازل السائرين، ص ۳۵.
۸۰. عبدالکریم قشیری، همان، ص ۲۸۲.
۸۱. محی‌الدین ابن عربی، عتقاء مغرب، ص ۱۵.
۸۲. ابوسعید ابو‌الخیر، «مقامات اربعین»، مجله معارف اسلامی، ش ۱۲، ص ۵۹.
۸۳. عین‌القضات همدانی، نامه‌های عین‌القضات، ج ۱، ص ۳۰۹.
۸۴. همو، تمهیدات، ص ۱۰۹.
۸۵. نجم‌الدین دایه رازی، همان، ص ۱۳۹.
۸۶. عین‌القضات همدانی، تمهیدات، ص ۳۲۲.
۸۷. ابوسعید خدری، همان، ص ۳۵۳.
۸۸. ابوطالب مکی، همان، ج ۲، ص ۱۳۰.
۸۹. خواجه عبداللّه انصاری، همان، ج ۱، ص ۳۳۳.

۹۰. ابونصر سراج طوسی، همان، ص ۳۷۳.
۹۱. ابو عبدالرحمن سلمی، درجات المعاملات، ج ۱، ص ۴۹۴.
۹۲. خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرين، ص ۲۸۲.
۹۳. احمد بن ابراهيم نقشبندي، شرح الحكم الغوثية، ص ۱۵۲.
۹۴. محمد بن علی بن حسن ترمذی، ختم الاولياء، ص ۳۳۶.
۹۵. محی الدین ابن عربی، محاضرة الابرار، ج ۱، ص ۲۳۲.
۹۶. عبدالرزاق کاشانی، كشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر، ص ۳۵.
۹۷. روزبهان بقلی شیرازی، المصباح فی مکاشفة بعث الأرواح، ص ۵۷.
۹۸. ابوسعید ابوالخیر، «مقامات اربعین»، مجله معارف اسلامی، ش ۱۲، ص ۶۲.
۹۹. ابن عربی در توضیح مقام عبودة گفته است: اگر پرسى كه عبودة چیست؟ خواهند گفت عبودة نسبت عبد است به حق. (محی الدین ابن عربی، الفتوحات المكية، ج ۲، ص ۱۲۸)
۱۰۰. عبدالرحمن جامی، نفحات الأنس، ص ۴۹۱.
۱۰۱. روح الله موسوی خمینی، تفسیر سوره حمد، ص ۱۴۲.
۱۰۲. سعدالدین فرغانی، منتهی المدارك، ج ۱، ص ۱۲۷.
۱۰۳. همان.
۱۰۴. عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات الصوفية، ص ۹۲.
۱۰۵. محی الدین ابن عربی، الفتوحات المكية، ج ۲، ص ۱۵۵.
۱۰۶. محمد معصوم شیرازی، طرائق الحقائق، ج ۱، ص ۳۲۴.
۱۰۷. عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرين، ص ۸۰۹.
۱۰۸. خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرين، ص ۴.
۱۰۹. شمس الدین تبادکانی، تسنیم المقربين، ص ۷۹.
۱۱۰. علاء الدوله سمنانی، همان، ص ۱۷؛ خواجه محمد یار سا، فصل الخطاب، ص ۶۹۱.
۱۱۱. محی الدین ابن عربی، الفتوحات المكية، ج ۲، ص ۳۱۷.

منابع

۱. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن علی بن محمد، *تلمیسیس ابلسیس*، الدراسة و التحقیق و التعليق السيد الجمیلی، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۱۴ ق.
۲. ابن عربی، محی الدین عبدالله محمد بن علی طایبی اندلسی، *الفتوحات المکیة فی أسرار المالکیة و الملكیة*، ۴ جلد، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۳. —، *عقائد مغرب*، تحقیق و تعلیق بهنساوی أحمد السيد الشریف، قاهره، المكتبة الأزهریة للتراث، بی تا.
۴. —، *محاضرة الأبرار*، تصحیح محمد عبدالکریم النمری، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ ق.
۵. ابوالخیر، ابوسعید، «مقامات اربعین»، به کوشش محمد دامادی، مجله *معارف اسلامی*، سال ۱۳۵۱، ش ۱۳، ص ۵۸-۶۲
۶. اسیدی، عبدالرحمن، *مشارق انوار القلوب*، با تحقیق عاصم ابراهیم کیالی الشاذلی، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
۷. اصفهانی، ابومنصور معمر بن احمد، «کتاب نهج الخاص»، تصحیح نصرالله پورجوادی، مجله *تحقیقات اسلامی*، سال ۱۳۶۶، ش ۶ و ۵، ص ۹۴-۱۳۱.
۸. اصفهانی، ابونعیم احمد بن عبدالله بن احمد بن اسحاق بن مهران، *حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء*، ۱۰ جلد، قاهره، دار أمّ القراء للطباعة و النشر، بی تا.
۹. انصاری، خواجه عبدالله ابواسماعیل بن ابی منصور بن علی هروی، «صد میدان»، در *مجموعه رسائل خواجه عبدالله انصاری*، ۲ جلد، با تحقیق محمد سرور مولایی، چاپ دوم، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۷.
۱۰. —، *منازل السائرين*، با تحقیق علی شیروانی، چاپ اول، قم، دارالعلم، ۱۴۱۷ ق.
۱۱. —، *طبقات الصوفیة*، به کوشش محمد سرور مولایی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۲.
۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم ابوعبدالله الجعفی، *صحیح بخاری*، ۹ جلد، قاهره، إدارة الطباعة المنیرة، بی تا.
۱۳. بقلی شیرازی، ابو محمد روزبهان بن ابی نصر، *شرح شطحیات*، با تحقیق و تصحیح هانری کربن، چاپ سوم، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷۴.

۱۴. —، *مشرب الأرواح*، با تحقیق عاصم ابراهیم کیالی الحسینی، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۶ق.
۱۵. —، *المصباح فی مکاشفة بعث الأرواح*، با تصحیح عاصم ابراهیم کیالی الشاذلی، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۳۲۸ق.
۱۶. پارسا، خواجه محمد بن محمد حافظی بخاری، *فصل الخطاب*، تحقیق جلیل مسگر نژاد، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.
۱۷. تبادکانی، شمس الدین محمد، *تسنیم المقرین*، با تحقیق سید محمد طباطبایی بهبهانی، چاپ اول، تهران، کتابخانه موزه و اسناد مجلس شورای اسلامی ایران، ۱۳۸۲.
۱۸. ترمذی، محمد بن علی بن حسن، *ختم الاولیاء*، با تحقیق عثمان یحیی، بیروت، مهد الآداب الشریقة، ۱۴۲۲ق.
۱۹. ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن الترمذی*، ۵ جلد، با تحقیق احمد محمد شاکر، چاپ دوم، قاهره، شرکة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ۱۳۹۸ق.
۲۰. جامی، نورالدین عبدالرحمن بن أحمد بن محمد، *نفحات الأنس من حضرات القدس*، تحقیق محمود عابدی، چاپ سوم، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۵.
۲۱. جیلی، عبدالکریم، *الانسان الكامل*، با تصحیح ابو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عویضة، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
۲۲. حقی برسوی، اسماعیل، *تفسیر روح البیان*، ۱۰ جلد، چاپ اول، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۲۳. حلّاج، ابوالمغیث حسین بن منصور بن یحیی بیضاوی بغدادی، *کتاب الطواسین*، تحقیق لوئی ماسینیون، پاریس، کتابخانه پُل گوتتر، ۱۹۱۳م.
۲۴. خرگوشی، ابوسعید عبدالملک بن محمد بن ابراهیم نیشابوری، *تهذیب الأسرار فی أصول التصوف*، تحقیق امام سید محمد علی، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۷.
۲۵. خمینی، سید روح الله، *تفسیر سوره حمد*، چاپ اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵.
۲۶. رازی، نجم الدین دایه، *منارات السائرین*، با تحقیق عاصم ابراهیم کیالی الشاذلی، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق.

۲۷. نجم‌الدین کبری، احمد بن عمر بن محمد خیوقی خوارزمی، *فوائد الجمال و فوائد الجلال*، با تحقیق یوسف زیدان، چاپ دوم، مصر، دارالسعاد الصباح، ۱۴۲۶ ق.
۲۸. سلمی، ابو عبدالرحمن محمد بن حسین بن محمد بن موسی ازدی نیشابوری، *حقائق النفسیر*، ۲ جلد، تحقیق سید عمران، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱ ق.
۲۹. —، «درجات المعاملات» در: *مجموعه آثار سلمی*، تحقیق احمد طاهری عراقی، گردآوری نصرالله پورجوادی ج ۱، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.
۳۰. —، *طبقات الصوفیة*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، چاپ دوم، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ ق.
۳۱. سمنانی، علاءالدوله احمد بن محمد بیابانکی، *تبیین المقامات و تعیین الدرجات*، نسخه خطی شماره ۲۵۷۸، کتابخانه بنیاد خاورشناسی فرهنگستان علوم ابوریحان بیرونی تاشکند.
۳۲. سهروردی، شهاب‌الدین، *التلویحات اللوحیة*، رسائل شیخ الاشراف، ۴ جلد، با تصحیح هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۳۳. —، *عوارف المعارف*، با تصحیح احمد عبدالرحیم السایح و توفیق علی وهبة، چاپ اول، قاهره، مکتبة الثقافة الدینیة، ۱۴۲۷ ق.
۳۴. سهلگی، محمد بن علی، *دفتر روشنائی از میراث عرفانی بایزید*، با تحقیق و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۴.
۳۵. شقیق بلخی، ابوعلی بن ابراهیم الأزدی، «آداب العبادات»، با تحقیق پل نویا، ترجمه نصرالله پورجوادی، مجله *معارف*، سال ۱۳۶۶، ش ۱۰، ص ۱۰۶-۱۲۰.
۳۶. شیرازی، محمد معصوم (معصوم علیشاه)، *طرائق الحقائق*، با تحقیق محمدجعفر محجوب، چاپ اول، تهران، انتشارات سنایی، بی تا.
۳۷. طوسی، ابونصر سراج، *اللمع فی التصوف*، با تحقیق و تصحیح رینولد آلین نیکلسون، لیدن، مطبعة بریل، ۱۹۱۴ م.
۳۸. عبدالرزاق کاشانی، کمال‌الدین بن جمال‌الدین أبو الغنائم، *شرح منازل السائرین*، با تحقیق محسن بیدارفر، چاپ سوم، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۸۵.

۳۹. —، *كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر*، احمد فريد المزيدي، چاپ اول، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۶ق.
۴۰. —، *اصطلاحات الصوفية*، تحقيق عاصم ابراهيم الكيالي الشاذلي، چاپ اول، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۶ق.
۴۱. عطار نيشابوري، فريدالدين، *منطق الطير*، با تحقيق محمدرضا شفيعى كدكنى، چاپ سوم، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۵.
۴۲. عين القضاة همدانى، عبدالله بن محمد نعمد بن على ميانجى، *نامه هاى عين القضاة همدانى*، ۳جلد، با تحقيق عليقى منزوى و عفيف عسيران، چاپ اول، تهران، انتشارات اساطير، ۱۳۷۷.
۴۳. —، *تمهيدات*، با تحقيق عفيف عسيران، چاپ چهارم، تهران، انتشارات منوچهرى، ۱۳۷۴.
۴۴. فرغانى، ابو عبدالله بن احمد بن احمد بن سعيدالدين، *منتهى المدارك فى شرح تائيه ابن فارض*، ۲جلد، تحقيق عاصم ابراهيم الكيالي الشاذلي، چاپ اول، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۸ق.
۴۵. فريد المزيدي، احمد، *الامام الجنيد سيد الطائفتين*، چاپ اول، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۲۷ق.
۴۶. قشيري، ابوالقاسم عبدالكريم بن هوازان نيشابوري، *الرسالة التفسيرية*، تحقيق عبدالحليم محمود و محمود بن شريف، چاپ اول، قم، انتشارات بيدار، ۱۳۷۴.
۴۷. قونوى، صدرالدين، *اعجاز البيان فى تفسير أم القرآن*، با تصحيح سيد جلال الدين آشتياني، چاپ اول، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، ۱۳۸۱.
۴۸. كاشانى، عزالدین محمود بن على نظنزی، *مصباح الهداية و مفتاح الكفاية*، چاپ اول، تهران، نشرهما، بی تا.
۴۹. كلاباذى، ابوبكر محمد بن اسحاق بن محمد بن ابراهيم بخارى، *كتاب التعرف*، تحقيق محمدجواد شريعت، چاپ اول، تهران، انتشارات اساطير، ۱۳۷۱.
۵۰. كلينى، ثقة الاسلام محمد بن يعقوب بغدادى، *الكافي*، ۸جلد، چاپ چهارم، تهران، دارالكتب الاسلامية، ۱۴۰۷ق.
۵۱. گيلانى، عبدالقادر، *فتوح الغيب*، با تحقيق عبدالعليم محمد الدر و يش، بيروت، دارالهادهى، ۱۴۲۸ق.
۵۲. مجلسى، محمدباقر بن محمد تقى، *بحار الانوار*، ۱۱جلد، بيروت، داراحياء التراث العربى، ۱۴۰۳ق.

۵۳. مسلم، ابوحسین مسلم بن حجاج نیشابوری، *صحیح مسلم*، با تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۵۴. مکی، ابوظالب محمد بن علی بن عطیة حارثی، *قوت القلوب فی معامله المحبوب*، ۲ جلد، تحقیق باسل عیون السود، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
۵۵. مناوی، زین الدین محمد عبدالرؤوف، *الکواکب الدرّیة فی تراجم السادة الصوفیة*، ۵ جلد، تحقیق محمد ادیب الجادر، چاپ اول، بیروت، دارالصادر، ۱۹۹۹م.
۵۶. نابلسی، عبدالغنی، *شرح دیوان ابن الفارض*، با تحقیق رشید بن غالب اللبنانی و محمد عبدالکریم النمری، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
۵۷. نقشبندی، احمد بن ابراهیم، *شرح الحکم الغوثیة*، با تحقیق احمد فرید المزیدی، چاپ اول، قاهره، دار الافاق العربیة، ۱۴۲۸ق.
۵۸. نویا، پل، *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
۵۹. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی، *کشف المحجوب*، با تحقیق ژوکوفسکی و والتین آلکسی یریچ، چاپ چهارم، تهران، طهوری، ۱۳۷۵.