مقامات عرفاني

اكبر راشدىنيا*

چکیده

از مهم ترین و پیشینه دار ترین مباحث علم عرفان، بحث از مراحل و منازل سلوک است. عارف ن مسلمان از مراحل سلوک به مقامات، منازل، احوال، در جات، مواقف و ... تعبیر نموده و برای تبیین هر یک از ایس 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 کتابهای عرفانی برمی آید ایس است که آنها، هم در شماره مقامات سلوک، و هم در تر تیب آن اختلاف دارندو 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 بچث مقامات و تبیین معنای آن، گزارشی از نظریه های بزرگان عرفان در مورد تعداد، تر تیب، آغاز و انجام مقامات عرفانی ارائه گردیده و تا حد امکان علت اختلاف آنها در مقامات مورد بررسی قرار گیرد.

كليدواژهها

مقامات، سلوك، عرفان عملي، احوال، منازل، در جات، مواقف.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۰۵/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۰۷/۱۲.

Email: Arashedi@Noornet.net

^{*.} همكار علمي مركز پژوهشي دائرةالمعارف علوم عقلي اسلامي.

ييشينه 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 می باشد. آنها از مراحل سلوک به مقامات، احوال، منازل، در جات، مراتب، مواقف و غیره تعبیر نموده اند.

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 می نقل شده است: «الإیمان حالات و درجات و طبقات و منازل». همچنین سلّمی از امام صادق می بر فرض صحت انتساب این کلام به حضرت نقل کرده است: «الخلق معالله[تعالی] علی مقامات شتّی من تجاوز حدّه هلک. فللأنبیاء مقام المشاهدة، و للرسل مقام العیان، وللملائکة مقام الهیبة، وللمؤمنین مقام الدنو والخدمة، وللعصاة مقام التوبة، وللکفار مقام الطرد واللعنة». ۲

از آنجا که نویا محقق فرانسوی «قال جعفر»های حقائتی التفسیر رابر امام صادق ه تطبیق نموده در کتاب تفسیر قرآنی و زبان عرفانی تکوین احوال، مقامات و زادگاه این اصطلاحات را در میان 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 ۱۹۵ق) را نخستین کسی می داند که به صورت منسجم در مقامات سخن گفته است. "سُلَمی نیز در طبقات سخنی دارد که مؤید این نظر است. شقیق بلخی در کتاب آداب العبادات، منازل و مقامات کسانی که آنان را اهل صدق می خواند، چنین بیان می کند: «منازلی که اهل صدق در آنها به عبادت می پردازند چهار منزل است: اوّلین آنها زهد است، و دوّمین خوف، سوّمین شوق به به شت و چهار مین محبّت به خدا. و اینها منازل صدق است». "

ابونصر سَرَّاج طوسی (م ۳۷۸ق) سابقه بحث از مقامات را به پیش از امام صادق همستند کرده است. وی امیرالمؤمنین هرا آغاز گربحث از مقامات معرفی کرده و می گوید: «شخصی از امیرالمؤمنین 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 سَرَّاج بعد از ذکر این حدیث می گوید: «اگر این حدیث از امیرالمؤمنین هصادر شده باشد مشخص می شود که آن حضرت اول کسی است که در مورد احوال و مقامات سخن گفته است». "

ابوعبدالرحمان سُلَمی نقل کرده است که نخستین کسی که در دیار خود درباره تر تیب احوال و مقامات سخن گفت ذوالنون مصری (م ۲۲۵ق) بود. ۲ حلاج (م ۳۰۹ق) نیز در اوایل قرن چهارم در طاسین صفاء از کتاب طواسین از مقامات چهل گانه سخن گفته است.

عبدالجبار نفری (م ۳۵۶ق) 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» اَغاز و به «موقف کنف» 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 سرّاج 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 عبدالله انصاری و ابو حامد غزالی، به تبع پیشینیان این بحث را دنبال کرده اند.

شاید ابونصر سَراّج با تألیف *اللَّمَع* و تعریف و تبیین مقامات و مرزبندی آن با احوال، اولین کسی است که مهم ترین و منسجم ترین گام را در روشین کردن مقامات عرفانی برداشته است. **www.SID.ir**

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

ابوطالب مکی (م۳۸٦ق) بیشتر مقامات را در معنای لغوی آن استفاده کرده است؛ از ایـنرو گـاه از مقامات کفار و علمای بدنام نیز سخن می گوید. با این حال در فصل سـی و دوم از قـوت القلـوب تعداد مقامات اهل یقین را نُه مقام معرفی می کند.

ابوسعد خرگوشی (م۷۰ عق) در تهذیب الأسرار بابی را در جزء دوم از کتاب خود به بیان مقامات را 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 باانتباه 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. "بر اساس این نقل تقسیم سه گانه مقامات به مقامات عوام، خواص و اولیا که اخص خواص اند، سابقه ای طولانی خواهد داشت.

ابوعبدالرحمان سُلَمی (م۱۲عق) کتاب درجات المعاملات را به بیان مراحل سلوک اختیصاص داده است. وی به احتمال فراوان بعد از عبدالجبار نفری، 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 ٤٤مقام سخن گفته است. ۱۱

ابو منصور معمر بن احمد اصفهانی (م ۱۸ عق) با نوشتن نهج الخاص 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 عبدالله انصاری تکامل یافته و اثری کم نظیر همچون منازل السائرین به

نگارش در می آید. خواجه کتا*ب نهج الخاص* را دیده و آن را ستوده و معتقد است هیچ کس همچون ابو منصور در مقامات سخن نگفته است. ۱۳

در نیمه دوم قرن پنجم بحث از مقامات به کمال خود می رسد. ابوالقاسم عبدالکریم قسیری (م 70 ق) 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 20 ق) با تبویب و تعریف و تقسیم مقامات آخرین گامهای تکاملی این بحث را برداشت. او با نگارش کتاب منازل السائرین و تبویب مقامات صدگانه سلوک در ده دسته و بیان در جات هر مقام، توانست گام مهمی در تبیین مقامات بردارد و با نوشتن این اثر بهترین، منسجم ترین و معروف ترین کتاب را در بیان مقامات بنگارد؛ به گونه ای که پس از آن بیشتر نوشته ها از این کتاب تأثیر گرفته و کمتر اثر مستقلی در ایس زمینه نوشته شده است. ما تنها چند اثر همچون کتاب مشرب الا رواح روز بهان بقلی شیرازی (م.۲۰ تق) را می شناسیم که ظاهراً در فضایی کاملاً مستقل از منازل السائرین نوشته شده است.

تعريف مقام

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

مرتبه ای است که بنده به صورت کامل بر آن قیام کند. ^{۱۱} اقامت طالب بر ادای حقوق مطلوب به شد ت اجتهاد و صحّت نیّت. ^{۱۱} آنچه که عبد به آن متحقق شده و با طلب و سعی خود در آن منزل گزیده است. ^{۱۱} بالا رفتن از حال و ثابت قدم بودن در آن. ^{۱۱} آن چیزی که بنده را متهیّا شود (مثل صبر و شکر) و در آن تمام شود. ^{۱۱} ملکه ای است ثابت بر امری از امور، ^{۱۱} و یا بر صفاتی که در سالک نازل شده است. ^{۲۱} مرتبه ای 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. ^{۲۲}

با توجه به آنچه گذشت، گرچه ظاهر عبارتهای عارفان در تعریف مقام متعدد است اما از مجموع آنها می توان نتیجه گرفت که:

مقام مرتبه ای است که سالک برای تحقیق احوال وارده در آن قیام می کند، و آن صفتی ثابت در سالک است؛ به طوری که هیچ تغیّر بر آن راه نداشته و زایل نمی گردد. همچنین مقامات از صفات کسبیه بوده و در اثر ریاضت ها و مجاهدت ها به دست می آیند.

حال

یکی از اصطلاحاتی که در عرفان برای بیان مراحل سلوک به کار می رود «حال» است که در تعریف آن گفته شده است: «حال عبارت بود از فضل خداوند تعالی و لطف وی به دل بنده، بی تعلق مجاهدت». ^{۲۵} همچنین گفته شده: «مراد از حال، واردی است غیبی که از عالم علوی گاه گاه به دل سالک فرود آید و در آمدوشد بود تا آن گاه که او را به کمند جذبه الهی از مقامی أدنی به أعلی کشد». ۲۲

عارفان برای تمییز بین حال و مقام نشانه هایی بر شمر ده اند که اهم آنها عبارت اند از:

الف) کسبی بودن مقام و موهبتی بودن حال: برای و صول به هر مقام لازم است سالک
ریاضت هایی 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 می گوید:

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

عزّالدین کاشانی هم گفته است: «حال که نسبت به فوق دارد، در تحت تـصرف سـالک نیایـد، بلکه و جود سالک محل تصرف او بود، و مقام که نسبت به تحت دارد، محل تصرف سالک بود». ^{۲۸} باکه و جود 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 نـوع ثبـاتی ندارنـد و همیـشه در آمدوشـد هستند ولی مقامات ثابت اند. ابن عربی در این باره گفته است: «حال صفتی است که انسان گـاه آن را دارد و گاه از او زایل می شود و یا اینکه و جود آن صفت مشروط به شرطی است که با معـدوم شـدن شرط، آن حال نیز از بین خواهد رفت». ۲۹

قشیری با اینکه خود به زوال و تغیّر احوال قائل است، نظر گروهی از عارفان را نقل کرده که به دوام و بقای احوال قائل هستند، بلکه آنها امر غیر دایم را لوایح گویندنه حال و با اینکه رضا از احوال است از ابوعثمان حیری نقل می کند که گفته است: «چهل سال است که خداوند مرا در حالی نگه نداشت که از آن کراهت داشته باشم». "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 تزاید می باشد». "

گرچه سخن قشیری در دوام احوال به معنای توارد احوال درست است، اما این سخن نمی تواند توجیه مناسبی برای قول ابوعثمان حیری باشد؛ زیرا اگر «رضا» از احوال باشد، حیری چهل سال صاحب این حال بوده و توارد و تزاید 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 شاهدی بر مقام

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

منشأ اختلاف اقوال مشایخ «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 محاسبت و مراقبت هر یک در مبدأ، حالی بود درصد د تغیّر و زوال، و آنگاه به مقارفت 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.

در نتیجه می توان 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 سهرور دی می گوید:

گاهی شود که یک شیء با اینکه حال است، به مرور زمان به مقام تبدیل می شود؛ مثلاً از باطن عبد داعیه محاسبه بر می آید، سپس این داعیه از بین رفته و صفات نفس غلبه می کند؛ باز این حالت تکرار می شود تا اینکه در وجود او محاسبه مستقر شده پس به مقام محاسبه می رسد. همچنین سایر مقامات.

ج) مذموم بودن حال و ممدوح بودن مقام: با اینکه برخی از عارفان احوال را مقدمه مقامات، و مقامات را مرهون احوالی دانسته اند که پیش تر در سالک حادث شده است و گفته اند: «هیچ مقامی نیست مگر اینکه قبل از آن حالی وارد شود». ^{۳۶} پس این دسته از عارفان حال را مقدم بر مقامات شمر ده اند. در مقابل بعضی از عارفان احوال را رهزن سالک شمر ده و گفته اند: «چه بسا از هزار حال

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

برخی از جُهلای اهل طریقت اعتقاد به شرف حال بر علم دارند، چرا که آنها به حقیقت حال جاهلند. بزرگان اولیا از احوال به خدا پناه می بر دند و احوال را از اعظم حجب به حساب می آور دند. دنیا در نزد بزرگان همیشه محل کسب است نه حال. کسب انسان را به در جه ای بالا تر می رساند و احوال تنها وقت او را گرفته و موجب ارتقا نمی شوند. حال در هر صورت از نتایج مقامات است که زود تر از زمان خود در دنیا ظاهر شده است، و به همین خاطر احوال از مواهب است و اگر از مکاسب می بود موجب ارتقا می شد. شرف حال در آخرت است نه در دنیا و شرف علم و مقام در دنیا و آخرت می باشد.

د) منحصر بودن مقامات و نامحدو د بودن احوال: تعداد مقامات گرچه نزد عارفان مختلف است اما تعداد آنها را هر چه قدر هم فرض کنیم معدود 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 ینفد البحر دون نفادها». ۳۸

هـ) مشروط نبودن سلوک به احوال برخلاف 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 بر خی دیگر آن را به معنای گذرگاه و معبر، در مقابل مقامات که مقصدند، به کار بردهاند. پس دو نوع نگرش متفاوت به منزل و جود دارد:

- ۱. عین القضات همدانی از کسانی است که منزل و مقام را حقیقتاً متف اوت دانسته اند. او معتقد است منازل گذرگاه سالک هستند. پس درنگ در آنها جایز نیست. او کسی را که می خواهد از خراسان به مکه مشرف شود، مثال آورده و می گوید: «ای عزیز! تشبیه در راه است و از راه است، و جمله مذاهب خلق منازل راه خدا دان. امّا در منزل مقام کردن غلط بود. همدان و بغداد از منازل مکّه 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». "ئ
- ۲. خواجه عبدالله انصاری برخلاف عین القیضات 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 می کند. او معتقد است اگر هر یک از مراتب به عنوان گذرگاه و معبر سالک لحاظ شود منزل و اگر به عنوان درنگ گاه و محل توقف وی لحاظ شود مقام گویند. و نابلسی در تأیید این سخن می گوید: «منزل تا زمانی منزل است که سالک در آن سفر نماید و اگر در آن توقف نمود آن را مقام خوانند». اگر 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 تعابیر 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 گفته اند: «مراد از در جه، مرتبه است و هر کس که به خداوند اقرب است در جه او از دیگران بالاتر می باشد». ۲۶

ب) بعضی عرفا در جه را مترادف با مقام به کار برده اند. در گزارشی از یحیی بن معاذ (م۲۵۸ق) نقل شده است: «در جاتی که ابناء آخرت به طرف آنها در حال سیر هستند به ترتیب هفت در جه است: توبه، زهد، رضا، خوف، شوق، محبت و معرفت». ۳۶

ج) در بعضی متون درجه را در معنای مترادف با منزل به کار برده و گفته اند: «درجات متعلق به سلوک هستند. پس هر وقت محب به محبوب خود وصل شد و سیر به پایان رسید، در جات نیز از بین رفته و تنها قرب در قرب خواهد ماند». ^{۱۵}

د) خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین و علاء الدوله سمنانی در تبیین المقامات و تعیین الدرجات، «درجه» را در معنایی اخص از «مقام» به کار برده و از مراتب هریک از مقامات، به «درجه» تعبیر کرده اند. علاء الدوله گفته است: «تعداد مقامات صد و تعداد درجات هزار می باشد چون در هر مقام سه درجه برای مبتدی و سه درجه برای متوسط و سه درجه برای منتهی و یک درجه برای قطب حاصل می شود». بر اساس اصطلاح خواجه و علاء الدوله درجات در واقع، مراتب هریک از مقامات به شمار می آیند، با این تفاوت که خواجه برای هر مقام سه درجه و علاء الدوله 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 می شود. شیخ در تعریف مواقف می گوید: «هیچ منزلی از منازل و منازله ای از منازلات

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 نامیده اند و این همان است که صاحب مواقف، محمدبن عبدالجبار نفری در کتاب خود مواقف از آن سخن گفته است». 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 می دارد تا آداب مقام بعدی را اعطا کند و به وی بیاموزد که چگونه می تواند به آداب مقامی که می خواهد به آن انتقال یابد متأدّب گردد؛ چرا که هر منزل و مقام و حال و منازله را آدابی مخصوص است که اگر سالک به آنها ملازمت نکند از آن طرد می شود». ⁶³ گفتنی است که نام هر یکی از مواقف با نام مقامی که شخص سالک بعد از توقف در موقف به آن انتقال خواهد یافت یکی است. ⁷³ پس تمایزی بین مقامات و مواقف در تعابیر عرفانی و جود ندارد.

آنچه گفته شد صرفاً بحث علمی است، و گرنه بدیهی است که در عمل تشخیص مقامات از منازل، در جات، مواقف و حالات مختلفی که گاه در مقامی برای سالک عارض می شود از مشکلاتی است که نمی توان آن را با شرح الفاظ و تعریف اصطلاحات روشین 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 کـدام از آنهـا طـرحهـای کـاملاً متفاوتی از تعداد مقامات و منازل عرفانی ارائه دادهاند.

کسانی مانند منذری به یک مقام قائل شده، چنان که ابن عربی از او نقل کرده است که در کتاب معروف خود در مقامات، مرجع همه مقامات را مقام محبت دانسته است. ۲^۷ بعضی مانند حکیم

ترمذی در منازل القاصدین، ^{۱۵} ابونصر سراج در *اللمع، ^{۱۹} عط*ار نیشابوری در منطق الطیر ^{۱۵} و عبد الکریم جیلی در انسان کامل ^{۱۵} از مقامات هفت گانه سخن گفته اند. ^{۱۵} منصور حلاج در کتاب طواسین از مقامات اربعین سخن رانده ^{۳۵} و کتابی نیز به نام مقامات اربعین یا چهل مقام به نام ابوسعید ابوالخیر معروف است. ^{۱۵}

برخی از عرفا همچون خواجه عبدالله انصاری نیز منازل سلوک عرفانی را صد مقام دانسته اند. 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 مطرح ترین اثر در ایس زمینه شناخته شده و شرحهای بسیاری بر آن نوشته اند.

گرچه محدود کردن مقامات به صد مقام پیش از خواجه نیز مطرح بوده، چنان که خرگوشی (م۷۰ ٤ق) در تهذیب الاسرار مقامات مریدین منقطع الی الله را صد مقام دانسته است 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 می رسد، نود و نه اسم معرفی کرده است.

برخی تعداد مقامات عارفان را هزار مقام دانسته اند؛ چنان که حکیم ترمذی در ختم الا ولیاء از این هزار مقام سخن گفته است ^{۷۵} و روزبهان بقلی شیرازی در کتاب مشرب الأ رواح از حضرت خضر پروایت می کند که گفته است: «میان بنده و خدا هزار مقام است». به گفته روزبهان عرفا هر کدام به تعبیر خود از این هزار مقام سخن گفته اند. ذوالنون مصری این هزار مقام را هزار علم و جنید بغدادی هزار قصر و ابوبکر کتّانی هزار مقام نامیده است. ^{۸۵} خود روزبهان نیز در کتاب مشرب بغدادی هزار مقام را در بیست باب که هر کدام مشتمل بر پنجاه فصل می باشد شرح داده است. البته

وی آخرین باب کتاب را ۵۱ فصل قرار داده که طبعاً تعداد مقامات نزد وی هـزار و یـک مقـام شـده است.

بعضی از عرفا تعداد مقامات بین حق و عبد را هفتاد هزار مقام دانستهاند. ⁶⁹ گویا منشأ این نظر نیز روایتی است از پیامبر که فرموده: «ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لأحرقت سبحات و جهه من ادر که بصره؛ خدای را هفتاد هزار پرده از روشنی و تاریکی است که اگر آنها را بر گیرد، هر بیننده را پرتو چهرهاش خواهد سوزاند».

هجويري (م ٢٥٥ق) براي هر كدام از پيامبران مقامي آورده است. او مي گويد:

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 رجاو از آن یحیی خوف و از آن محمد گذکر و هر چند که هر یک را اندر هر محل سرّی بود، آخر رجوعشان باز آن مقام اصلی خود بود». آبر اساس نظریه هجویری تعداد مقامات به تعداد انبیا خواهد بود. پس می گوید: «تمامت انبیا و رسل کی آمدند با صد بیست چهار [هزار] مقام و به آمدن محمّد گاهل 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 الیّو م آکملت ککم دینکم و آتممت عکیگم نعمتی. آت

البته این نظریه پیش از هجویری هم در نزد عارفان مطرح بوده است. سهلگی از شیخ ابوعبدالله (م۱۷ عق) نقل می کند که می گفت: «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».

بر اساس آنچه گذشت، نمی توان به نظریه ای 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 کرده اند، نه اینکه از واقع خبر دهند، چنان که در پایان تبیین المقامات چنین آورده است: بدان همانا در جاتی که در ذیل مقامات صدگانه 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 و جدان آنها می باشد «وَما یَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلاَّ هُـوَ» (مدثر: ۳۱)، و خداوند به پیامبر شفور مود: «قُلْ لَوْ کانَ الْبُحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبِّی لَنفِدَ الْبَحْرُ مُداداً لِکَلِماتِ رَبِّی لَنفِدَ اللهِ مَدَداً» (کهف: ۱۹۰۵). "ا

تر تیب 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 متر تب بر دیگری است؟ نیز مانند تعداد مقامات در کلام عرفا اختلاف است. بر اساس گزارشی، ذوالنون مصری (م ٢٤٥ق) نخستین کسی است که در ترتیب مقامات سخن گفته و با این کار موجب انکار و مخالفت عالمان زمان خود گشته و به او نسبت زندقه داده اند. آو در یک جا مقامات را به ترتیب: ایمان، خوف، هیبت، طاعت، رجاء، محبت، شوق، أنس و اطمینان معرفی کرده و در جایی دیگر در پاسخ شخصی که از او در مورد اولین در جهای 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. "و در پاسخ پرسشی دیگر مراتب را چنین معرفی می کند: اول خوف است، سپس رجا، بعد محبت و سرانجام شوق. "

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 السائرین و صد

میدان این اختلاف را کاملاً روشن کرده است. او در صد میدان آغاز مقامات را توبه و پایان آنها را بقا معرفی می کند ولی در منازل السائرین مقامات را از یقظه شروع و به تو حید ختم کرده است. در صد میدان یقظه مقام دوازدهم و تو حید در مقام شصت و نهم می باشد و در منازل توبه در مقام دوم و بقا در مقام نؤد و سوم جای گرفته است. بنابر این می توان گفت تر تیب مقامات و حتی بخشی از مقامات در این دو اثر کاملاً متفاوت است.

اما فراتر از اختلاف کلمات دوالنون مصری و اختلاف دو اثر خواجه، آیا می توان 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 نیانجامد، آیا می شود اختلاف آنها را در سرانجام مقامات توجیه نمود؟

نخستين مقام سلوك

در اینکه نخستین مقام سلوک چیست سخنان گوناگونی هست:

به نظر بیشتر عارفان توبه نخستین مقام از مقامات سلوک است. ابوسعید خر ّاز، ۲۹ ابوطالب مکی، ۷۰ ابوسعید خر گوشی، ۷۱ خواجه عبدالله انصاری، ۷۲ عبدالکریم قشیری، ۷۳ نجم الدین دایه، ۷۵ سهروردی، ۷۵ روزبهان بقلی شیرازی، ۷۱ هجویری ۷۷ و قونوی ۸۰۰ تبصریح کرده اندکه سرآغاز مقامات سلوک، توبه است.

خواجه عبدالله انصاری آغاز مقامات را در مهم ترین کتاب خود در بیان مقامات _ یعنی منازل السائرین _ یقظه معرفی می کند. ۷۹

بعضی از عرفا نخستین مقام را معرفت می دانند. قشیری از محمدبن 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. ^^

ابن عربی نخستین مقام سلوک و آغاز هر طلب و سلوک را قصد می داند. ^{۸۱} در رساله *مقامات* /ربعین _منسوب به ابوسعید ابوالخیر _اولین مقام نیت معرفی شده است. ^{۸۲}

عين القضات نخستين مقام را شک معرفي کرده و مي گويد:

پس اهل شک عزیزند. یا داو د لا تسأل عنی عالماً اسکره حب الدنیا، فیقطعک عن محبتی. اولئک قطّاع 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: الشک و الطلب تو أمان بود؛ چون که بداند که ندارد، طلب کند. اول راه طلب کنداز راه بر راه رود. ۸۳

و هم او گويد:

اوّل مقام از مقام مرد رونده این باشد که در مانده و متحیّر باشد. داند که او را حالت «اَلَـسْتُ بِرَبِّکُمْ» بوده است؟ امّا جز خیالی از آن با وی نمانده باشد، و در آن خیال متحیّر و شیفته مانده باشد.

نجم الدین رازی نقل می کند: سهل بن عبد الله می گفت: نخستین مقام عبد این است که بین دستان خداوند همچون میّتی باشد در دستان غسّال، هر سو که او را بر گرداند بر گردد و هیچ حرکت و تدبیری از خود نداشته باشد. ^{۸۵} همچنین عین القضات گفته است: اوّل مقام مرد آن باشد که او را موت معنوی حاصل آید؛ چون این موت حاصل آمد «فقد قامت قیامته» بر وی جلوه کند. ^{۸۸}

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 می تابد و او را به وادی سلوک رهنمون می شود زجر است.

أخرين مقام سلوك

در مورد آخرین مقام سلوک نیز آراء متفاوتی وجود دارد.

ابوطالب مکی می گوید: بالاتر از محبت، مقام مشهوری و جود ندارد. ^{۸۸} خواجه عبدالله 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 در جه محبت را نیستی معرفی می کند. ^{۸۹}

ابونصر سراج طوسی از جنید نقل کرده که وی گفته است: آخرین مقام عارف حریّت است. ۹ سلمی آخرین درجه معاملات را جمع و تفرقه معرفی کرده است ۹ و خواجه می گوید: «الجمع غایة مقامات السالکین، و هو طرف بحر التوحید». ۹ ابوالحسن شاذلی نیز در تعریف این مقام گفته است: بنده به حق نمی رسد 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 می تواند برسد که از آن به مقام جمع و فنا تعبیر می شود. ۹۳

خواجه عبدالله 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 می گوید: همانا برای قلوب مقاماتی قرار داده شده است و برای مقامات نهایتی جعل

شده كه قلوب به آنجا خواهند رسيد. شخصى از وى پرسيد: نهايت مقامات كدام است؟ پاسخ داد: الواحد الفرد. ^{٩٤} ابن عربى مى گويد: توحيد اصل است و غير آن فرع، و آن غايت مقامات مى باشد. ^{٩٥} عبدالرزاق قاسانى هم گفته است: «كلّ المقامات و الأحوال بالنّسبة إلى التّوحيد، كالطّرق و الأسباب الموصلة إليه، و هو المقصد الأقصى و المطلب الأعلى. و ليس وراء عبّادان قرية». ^{٩٦}

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 الله دارد، معرفی شده است. ۹۸

علاءالدوله سمنانی آخرین مقام سلوک را مقام عبودت ^{۹۹} معرفی کرده و در نامهای به عبدالرزاق کاشانی نوشته است: «آنچه نموده که آخر همه مقامات در منازل السائرین توحید است، نه همچنان است، بلکه او در هشتادم مقام افتاده است. آخر المقامات المائة العبودة، و هو عود العبد الی بدایه حاله، من حیث الولایة المفتوح و او ها دائراً مع الحق فی شئون تجلیّاته تمکّنا. از جنید پرسیدند که «ما نهایة هذا الأمر؟» قال: «الرّجوع الی البدایة»؛ ای عزیز! در بدایت و وسط مقام توحید، خاصّه در خلال سماع، امثال این رباعی ها بسیار بر قوال داده باشم و در آن ذوق مدلّت ها بمانده، یکی ایس:

این من نه منم اگر منی هست تویی ور در بر من پیرهنی هست تویی در راه غمت نه تن به من ماند نه جان ور زان که مرا جان و تنی هست تویی

و در آن مقام حلول كفر مي نمو د و اتحاد توحيد، گفته بودم:

«أنامن أهوى ومن أهوى أنا» ليس في المراة شيء غيرنا

الى آخره... بعد از آن چون قدم در نهايت مقام توحيد نهادم، غلط محض بود. الرّجوع الى الحقّ خير من التّمادي في الباطل برخواندم. اى عزيز! تو نيز اقتدا به همين كن و چون نظر بر قول خداى عتالى _افتاد كه «فَلاتَضْر بُوا لله الأَمْثالَ» (نحل: ٧٤)، به كلّى محو آن مثال كردم». ١٠٠

منشأ اختلاف در مقامات

بنابر آنچه از عارفان در مورد آغاز و انجام سلوک و همچنین از مراتب و جایگاه هریک از مقامات گفته شد، مشخص می شود که در مقامات تر تیبی که همه عرفا بر آن اجماع کنند و جود 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 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.

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:

...السير فمنقسم على ثلاثة أقسام كل قسم يتضمّن أموراً كلّية مهمة مسمّاة بالمقامات لإقامة النفس في كلّ واحد منها لتحقيق ما هو تحت حيطتها المتناوئة ظهورها على النفس المسمّاة أحوالا لتحوّله. ١٠٢

او علاوه بر این قائل است در هر قسم نیز تنها سه مقام اصلی و جود 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.

برخلاف فرغانی که از صد مقام تنها نه مقام رااصل و نود و یک مقام را متفرع بر آنها دانسته است عبدالرزاق کاشانی اعتقاد دارد مقامات صدگانه ای که خواجه بیان کرده است، همه اصول مقامات بوده و از آنها نهصد مقام دیگر متفرع می شود. او هر مقام را در هر قسم اصل و در اقسام دیگر، آن مقام را فرع می داند؛ مثلاً یقظه را در بدایات اصل و در ابواب و معاملات و ... فرع دانسته و در نتیجه، قائل است خواجه فقط به شرح اصول مقامات پر داخته است، و گرنه با توضیح عبدالرزاق مقامات اصلی و فرعی به هزار می رسد.

فكر لوازم يك مقام به عنوان مقام: بعضى از عرفا لوازم يك مقام را به عنوان مقام بيان كرده اند؛ مثلاً مقام شك و تحيّر از لوازم يقظه و معرفت است؛ پس كمتر عارفى از اين دو مقام ياد كرده است ولى روزبهان بقلى شيرازى در مشرب الا رواح آن را از مقامات شمرده است. شيخ در مورد مقام «فرار» گفته است: «فإنه يظهر أنه (الفرار) نسبة لامقام، فان كونه من المقامات مجهول عند أكثر أهل الله» أن اما با اين حال «فرار» در كتاب مشرب الا رواح از مقامات شمرده شده است. اختلاف در ترتيب مقامات از اين نشئت كرفته كه هر كدام از آنها تعريفى خاص از آن مقام دارند. به عبارت ديگر، عنوان مقام اشتراك لفظى است، همچون مقام توحيد كه خواجه در منازل السائرين آخرين مقام معرفى مى كند ولى علاء الدوله سمنانى آن رانفى كرده است. محمد معصوم شيرازى مى گويد:

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 ایسشان خلاف نیست و تخطئه شیخ رکن الدین علاءالدوله مر شیخ را راجع به این معنا است 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 لابشرط شیء که وجود مطلق است. آن که شیخ ذات حق سبحانه را وجود عام 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 وجوده و نزاهته عن ان یکون مقیداً محدوداً او مطلقاً لایکون بلامقیداته.

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 ایس کتاب توحید معرفی کرده و این دو سخن متعارض نیست؛ چنان که شارحین گفته اند: جمع، غایت مقامات است در سیر إلی الله و فی الله اما بعد از آن سیر بالله و عن الله شروع می شود. ۱۸۷

اختلاف استعدادهای اهل سلوک: بر فرض هیچیک از موارد بالا نیز موجب اختلاف نبود، باز امکان ارائه یک ترتیب در مقامات و جود 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 مفظع

لایجمعهم ترتیب قاطع، و لایقفهم منتهی جامع». ۱۰۰ در شرح این عبارت خواجه، شمس الدین تبادکانی گفته است:

و بدان که سالکانی که در این مقامات سیر می کنند از جهت تفاوت قابلیّت و استعداد بر اختلاف عظیم شنیع اند. جمع نمی کند مر ایشان را تر تیبی به طریق قطع که سیر همه بر یک گونه بود، و موقف و منتهایی مقرّر نیست که رجوع مجموع به آنجا بود. محبوب مراد پیش از سلوک به طریق جذب به نهایت رسد و محب مرید منزل به منزل بدایات تصحیح کند تا آنجا که منتهای قابلیّت وی بود که «وَ مامِنّا إِلاّلَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ» 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 تلوّنات نیز ترتیب مختلف بود. و بعضی را سکر به جنون کشد و بعضی را صحو غالب بود. و هرکس را نهایتی خاص بود، همچنان که طرق مختلف است، کشوف و مشاهدات نیز متفاوت است، کشوف و مشاهدات نیز متفاوت است.

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

گاهی برای مبتدی اتفاق می افتد که همه مقامات را در یک مرتبه سلوک کند، بدون اینکه از مقامات متوسط و منتهی آگاه باشد، گاهی برای متوسط اتفاق می افتد که همه مقامات را در میانه راه، سلوک می کند، بدون اینکه از بدایات و نهایات آگاه باشد، و گاهی برای مبتدی اتفاق می افتد که با جذبه به نهایت مقامات پر می کشد، بدون اینکه از سیر و سلوک در مقامات متوسط و مبتدی آگاه باشد و گاهی برای سالک اتفاق می افتد که ده مقام را با سیر و سلوک طی کند، سپس با جذبه خفیه به مقام پنجاهم یا هفتادم و یا صدم رسیده و در آن به سلوک طی کند، سپس با جذبه خفیه به مقام پنجاهم یا هفتادم و 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 جذبه پنهانی به سوی چهل یا هشتاد و یا صد مقام پر می کشد و به سوی نهایات پر واز می نماید، و گاهی برای سالک اتفاق می افتد که بعد از سیر و سلوک در بدایات و اواسط به سوی ده مقام از نهایات مقامات پر واز می کند، سپس با جذبه 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، کرده اند به اندازه و جدان آنها می باشد؛ چرا که آنها نامتناهی اند و هزار صفتی که به آن اشاره کرده اند به اندازه و جدان آنها می باشد؛ «وَما یَعْلَم مُجُنُودَ رَبِّک َ إِلاَّهُ وَ» (مدثر: ۱۳)، و خداوند به پیامبر کی فرمود: «قُلْ لَوْ کَانَ الْبَحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ کُلُمات رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ کُلُمات رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ کُلُمات رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تُنْفَدَ کُلُمات رَبِّی وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً» (کهف: ۱۰۹). ۱۱۰

بنابر آنچه گذشت می توان گفت: افزون بر اینکه امکان ندار د تعداد مقامات را محدو د به یک عددی خاص نمو د و ترتیبی در مراتب مقامات اتخاذ کرد که همه سالکان را در برگیر د، بلکه به تعداد سالکان، طریق و جود دارد. از این روگفته اند: «گرچه راه یکی است اما به تعداد راه روندگان، راه و جود دارد «الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق». ۱۱۱

پینوشتها

- ۱. محمدبن یعقوب کلینی، *الکافی، ج*۲، ص۳۳و ۳۸.
- ابو عبدالرحمن سلمي، «حقائق التفسير»، در: مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمي، ج١، ص١٥.
 - ۳. پل نویا، تفسیر قرآن و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، ص ۱۸۶.
 - ابو عبدالرحمن سلمي، طبقات الصوفية، ص ٦٣.
 - ٥. شقيق بلخي، آداب العبادات، مجله معارف، ش ١٠، ص ٢٧_٢٠.
 - 7. ابو نصر سر اج طوسي ، اللمع في التصوف، ص ١٣٠.
- ٧. عبدالرحمن على بن محمد ابن جوزى، تلبيس ابليس، ص ١٦١؛ زين الدّين محمّد عبدالرّؤوف مناوى، الكواكب
 - الدرية، ج ١، ص ٥٩٧.
 - ٨. ابوبكر محمدبن اسحاق كلاباذي ، التعرف، ص ٩٢.
 - ٩. ابوطالب مكى، قوت القلوب، ج ١، ص ٣١٧.
 - ٠١. ابوسعد خر گوشي، تهذيب الاسرار، ص ٨١-٨٦
 - ۱۱. ابوعبدالرحمن سلم*ي، <mark>درجات المعاملات، ج</mark> ۱، ص* ٤٦٥–٤٩٦.
 - ۱۲. ابو منصور اصفهانی، *نهج الخاص،* ص ۹۶–۱۳۱.
 - ١٣. خواجه عبدالله انصاري، **طبقات الصوفية**، ص ٦٢٤.
 - ٤ ١. ابونصر سرّاج طوسي، *اللمع في التصوف*، ص ٣٣٥.
 - ١٥. ابوالحسن هجويري، كشف المحجوب، ص ٤٨٤.
 - 17. عبدالكريم قشيري، الرسالة القشيرية، ص١٢٣.
 - ۱۷. عبدالقادر گیلانی، *فتوح الغیب* (بهامش قلائد الجواهر)، ص۱۷.
 - ۱۸. روزبهان بقلی شیرازی، **شرح شطحیات**، ص ٥٤٧.
 - 19. شهاب الدين سهروردي، *التلويحات اللوحية*، رسائل شيخ الاشراق، ج ١، ص ١١٨.
 - ۲۰. عبدالرحمن اسيدي، مشارق انوار القلوب، ص٦٣.
 - ٢١. عزّالدين محمود كاشاني، همان، ص ١٢٥.
 - ٢٢. احمدبن عمر نجم الدين كبرى ، فوائح الجمال و فواتح الجلال، ص ٩١.

٢٣. محى الدين ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج ١ ، ص ٣٤.

٢٤. عبدالرزاق كاشاني، اصطلاحات الصوفية، ص ٧٧.

٢٥. ابوالحسن هجويري، همان، ص ٢٢٥.

٢٦. عزّ الدين محمود كاشاني، همان، ص ١٢٥.

۲۷. ابوالحسن هجويري، همان، ص ۲۲۵.

۲۸. عزّ الدين محمود كاشاني، همان، ص ١٢٥.

۲۹. محى الدين ابن عربي *الفتوحات المكية*، ج ١، ص ٣٤.

۳۰. عبدالكريم قشيري، همان، ص ١٢٤.

۳۱. همان، ص ۱۲۵.

۳۲. عزّ الدين محمود كاشاني، همان، ص ١٢٥.

٣٣. شهاب الدين سهروردي، عوارف المعارف، ج٢، ص ٥٢٤.

٣٤. همان، ص ٥٢٧؛ عزّالدين محمود كاشاني، همان، ص ٠٠٤.

٣٥. عبدالرحمن الاسيدي، همان، ص٦٣.

٣٦. محى الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج١، ص٤٧٣.

٣٧. ترمذي مي گويد: «عدد المقامات معلوم متناه». حكيم ترمذي، ختم الا ولياء، ص ٣٣٦.

۳۸. شهابالدین سهروردی، عوارف المعارف، ج۲، ص۵۲۸.

٣٩. عبدالرحمن الاسيدي، همان، ص٦٣.

· ٤. عين القضات همداني، *نامه هاي عين القضات*، ج ٢، ص ٢٦٢و ٣٠٧.

۱ ٤. عبدالغني نابلسي، شرح ديوان ابن الفارض، ج ٢، ص ٧٣.

٤٢. حقى برسوى، تفسير روح البيان، ج ٣، ص ٤٨٣.

٤٣. أبو نعيم اصفهاني، حلية الأولياء، ج ١٠، ص ٦٤.

٤٤. روزبهان بقلي شيرازي، مشرب الارواح، ص ١٠٨.

20. محى الدين ابن عربي ، *الفتوحات المكية* ، همان، ج٢، ص ٢٠٩.

٤٦. همان.

٤٧. همان، ص ٢١٠.

٤٨. محمدبن على بن حسن ترمني ، مجموعه رسائل حكيم ترمني، مكتوب به تاريخ ٥٩٣، ورق ٤٤٨-٤٨٠،

مجموعه راشد افندی، شماره ۲۹۳.

٤٩. ابونصر سراج طوسي، همان، ص ٤٢.

٥٠. فريدالدين عطار نيشابوري، منطق الطير، ص ٣٨٠.

٥١. عبدالكريم جيلي، الانسان الكامل، ص ٢٦٤.

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.

٥٣. ابوالمغيث حسين بن منصور حلاج، كتاب الطواسين، ص٩٦.

۵۵. ابو سعید ابو الخیر، «مقامات اربعین»، چاپ شده در مجله معارف اسلامی، تهران، ش ۱۲، ۱۳۵۱، ص ۲۲–۸۵، به کوشش محمد دامادی. البته به احتمال زیاد این کتاب از آثار سیدعلی همدانی است.

٥٥. ابوسعد خرگوشي، همان، ص٧٦.

٥٦. «إِنَّ للْه تِسْعَةُ وَتِسْعِينَ اسْمَا مِائَةً إِلاَّ وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ». (محمدبن اسماعيل بخاري، صحيح بخاري،

ج ۱۰، ص ۸۵؛ ابوحسین مسلم، صحیح مسلم، ج ۱۷، ص ۲۰۹؛ محمدبن عیسی ترمذی، سنن ترمذی، ج ۱۲، ص ٤٩٤؛

محمدبن يعقوب كليني، كافي، ج ١، ص ٨٧).

٥٧. محمدبن على بن حسن ترمني ، ختم الأولياء، ص ٤٩٥.

۵۸. روزبهان بقلی شیرازی، مشرب الارواح، ص ۹.

٥٩. عبدالرؤف مناوي، همان، ج٣، ص ٤٧٨ وج ٤، ص ٣١٧.

٦٠. ابوالحسن هجويري، همان، ص ٤٨٤.

٦١. همان، ص ٤٨٥.

٦٢. محمدبن على سهلگى، دفتر روشنايى از ميراث عرفانى بايزيد، ص ١٣٩.

٦٣. علاء الدوله سمناني، تبيين المقامات، ص ١٧؛ خواجه محمد پارسا، فصل الخطاب، ص ٦٩١.

٦٤. عبدالرؤف مناوي، همان، ج ١، ص٥٩٧.

٦٥. أبونعيم اصفهاني، همان، ج٩، ص ٣٥٩.

www.SID.ir

٦٦. همان، ص ٣٧٤.

۲۷. همان، ص ۳۷۸.

٦٨. اين دو كتاب در ٧٥مقام مشترك و در ٢٥مقام اختلاف دارند.

٦٩. فريد مزيدي، الا مام الجنيد سيد الطائفتين، ص ٣٨.

٧٠. أبوطالب مكي، همان، ج٢، ص ١٣٠.

٧١. أبوسعد خرگوشي، همان، ص٧٨.

۷۲. خواجه عبدالله انصاری، صد میدان، ج۱، ص۲۵۸.

٧٣. عبدالكريم قشيري، همان، ص١٦٨.

٧٤. نجمالدين دايه، *منارات السائرين*، ص ١٣٤.

۷۵. شهابالدين سهروردي، عوارف المعارف، ج٢، ص ٥٣٠.

٧٦. روزبهان بقلي شيرازي، المصباح في مكاشفة بعث الأرواح، ص٥٢.

٧٧. ابو الحسن هجويري، همان، ص ٣٧٨.

۷۸. صدرالدين قونوي، *اعجاز البيان*، ص ٢٦٨.

٧٩. خواجه عبدالله انصاري، منازل السائرين، ص ٣٥.

۸۰. عبدالكريم قشيري، همان، ص ۲۸۲.

۸۱ محى الدين ابن عربي، عنقاء مغرب، ص ١٥.

۸۲ ابوسعید ابوالخیر، «مقامات اربعین»، مجله معارف اسلامی، ش ۱۲، ص ٥٩.

۸۳ عین القضات همدانی، نامههای عین القضات، ج ۱، ص ۳۰۹.

۸٤. همو، *تمهیدات*، ص ۱۰۹.

۸۵ نجم الدين دايه رازي، همان، ص ١٣٩.

٨٦. عين القضات همداني، تمهيدات، ص ٣٢٢.

۸۷ أبوسعد خرگوشي، همان، ص۳۵۳.

۸۸. أبوطالب مكي، همان، ج٢، ص ١٣٠.

۸۹ خواجه عبدالله انصاري، همان، ج ۱، ص ۳۳۳.

www.SID.ir

- ٩٠. ابونصر سرّاج طوسي، همان، ص٣٧٣.
- ٩١. ابو عبدالرحمن سلمي، درجات المعاملات، ج ١، ص ٤٩٤.
 - ٩٢. خواجه عبدالله انصاري، منازل السائرين، ص ٢٨٢.
- ٩٣. احمدبن ابراهيم نقشبندي، شرح الحكم الغوثية، ص١٥٢.
- ٩٤. محمدبن على بن حسن ترمذي ، ختم الاولياء، ص ٣٣٦.
 - ٩٥. محى الدين ابن عربي، محاضرة الابرار، ج١، ص ٢٣٢.
- 97. عبدالرزاق كاشاني، كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، ص ٣٥.
- ٩٧. روزبهان بقلي شيرازي، *المصباح في مكاشفة بعث الأرواح،* ص ٥٧.
- ٩٨. ابو سعيد ابو الخير ، «مقامات اربعين»، مجله معارف اسلامي، ش ١٢، ص ٦٢.
- ٩٩. ابن عربي در توضيح مقام عبودة گفته است:اگريرسي كه عبودة چيست؟ خواهم گفت عبودة نسبت عبد است به
 - حق. (محى الدين ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج ٢ ، ص ١٢٨)
 - ١٠٠. عبدالرحمن جامي، نفحات الأنس، ص ٤٩١.
 - ۱۰۱.روحالله موسوى خمين*ى ۞ تفسير سوره حمد*، ص١٤٢
 - ۱۰۲. سعدالدین فرغانی، *منتهی المدارک*، ج ۱، ص ۱۲۷.
 - ۱۰۳. همان.
 - - - ۱۰۷. عبدالرزاق كاشاني، شرح منازل السائرين، ص ۸۰۹.
 - ۱۰۸. خواجه عبدالله انصاري، منازل السائرين، ص ٤.
 - ۱۰۹. شمس الدين تبادكاني، تسنيم المقربين، ص ٧٩.
 - ١١٠. علاء الدوله سمناني، همان، ص ١٧؛ خواجه محمد پارسا، فصل الخطاب، ص ١٦٩.
 - ١١١. محى الدين ابن عربي، *الفتوحات المكية*، ج٢، ص٣١٧.

منابع

- 1. ابن جوزى، ابوالفرج عبدالرحمن على بن محمد، تلبيس ابليس، الدراسة و التحقيق و التعليق السيد الجميلى، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٤ق.
- ۲. ابن عربی، محی الدین عبدالله محمد بن علی طایی اندلسی، الفتوحات المکیة فی أسرار المالکیة و الملکی،
 ٤ جلد، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
 - عنقاء مغرب، تحقيق و تعليق بهنساوي أحمد السيد الشريف، قاهره، المكتبة الأزهرية للتراث، بي تا.
 - ٤. ____، محاضرة الابرار، تصحيح محمد عبدالكريم النمري، چاپ اول، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٢ق.
- ه. ابوالخیر، ابوسعید، «مقامات اربعین»، به کوشش محمد دامادی، مجله معارف اسلامی، سال ۱۳۵۱، ش۱۳، ص۱۳۵۸
 ص۵۸-۲۶
- 7. اسيدى، عبدالرحمن، مشارق انوار القلوب، با تحقيق عاصم ابراهيم الكيالى الشاذلى، چاپ اول، بيروت، دار الكتب العلمية، بي تا.
- ۷. اصفهانی، ابو منصور معمر بن احمد، «کتاب نهج الخاص»، تصحیح نصر الله پورجوادی، مجله تحقیقات
 اسلامی، سال۱۳۶۸، ش ٥و ٦، ص ٩٤-۱۳۱.
- ۸ اصفهانی، ابونعیم احمدبن عبدالله بن أحمدبن اسحاق بن مهران، حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء، ۱۰جلد،
 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، ۲جلد، با تحقیق محمد سرور مولایی، چاپ دوم، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۷.
 - ۱۰. ____، منازل السائرين، با تحقيق على شيرواني، چاپ اول، قم، دار العلم، ١٤١٧ق.
 - ۱۱. ____، طبقات الصوفية، به كوشش محمد سرور مولايي، تهران، انتشارات توس، ١٣٦٢.
- ۱۲. بخارى، محمدبن اسماعيل بن ابراهيم أبوعبدالله الجعفى، صحيح بخارى، ٩ جلد، قاهره، إدارة الطباعة المنيرة، بي تا.
- ۱۳. بقلی شیرازی، ابومحمد روزبهان بن ابی نصر، شرح شطحیات، با تحقیق و تصحیح هانری کربن، چاپ سوم، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷٤.

- 12. ____، مشرب الأرواح، با تحقيق عاصم ابراهيم الكيالي الحسيني، چاپ اول، بيروت، دارالكتب العلمية، 127. ____. 121ق.
- 10. ____, المصباح في مكاشفة بعث الأرواح، با تصحيح عاصم ابراهيم الكيالي الشاذلي، چاپ اول، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٢٨ق.
- 17. پارسا، خواجه محمدبن محمّد حافظی بخاری، فصل الخطاب، تحقیق جلیل مسگرنژاد، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.
- ۱۷. تباد کانی، شمس الدین محمد، تسنیم المقربین، با تحقیق سید محمد طباطب ایی بهبهانی، چاپ اول، تهران، کتابخانه موزه و اسناد مجلس شورای اسلامی ایران، ۱۳۸۲.
 - ١٨. ترمذي، محمدبن على بن حسن، ختم الاولياء، با تحقيق عثمان يحيى، بيروت، مهد الأداب الشرقية، ٤٢٢ اق
- ۱۹. ترمذی، محمدبن عیسی، سنن الترمذی، ٥جلد، با تحقیق احمد محمد شاکر، چاپ دوم، قاهره، شرکة مطبعة مصطفی البابی الحلبی و أولاده، ۱۳۹۸ق
- ۲۰. جامی، نورالدین عبدالرحمن بن أحمدبن محمد، نفحات الأنس من حضرات القدس، تحقیق محمود عابدی،
 چاپ سوم، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۵.
- ۲۱. جيلى، عبدالكريم، *الانسان الكامل*، با تصحيح ابوعبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، چاپ اول، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱٤۱۸ق.
 - 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 لـوئی ماسینیون، پاریس، کتابخانه پُل گوتنر، ۱۹۱۳م.
- 37. خرگوشی، ابوسعد عبدالملک بن محمد بن ابراهیم نیشابوری، تهذیب الأسرار فی أصول النصوف، تحقیق امام سیدمحمدعلی، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱٤۲۷.
 - ۲۵. خميني، سيد روح الله، تفسير سوره حمد، چاپ اول، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني ١٣٧٥.
- ۲٦. رازى، نجم الدين دايه، منارات السائرين، با تحقيق عاصم ابراهيم الكيالى الشاذلى، چاپ اول، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٥ق.

- ۲۷. نجم الدین کبری، احمدبن عمربن محمد خیوقی خوارزمی، *فوائع الجمال و فواتع الجلال*، با تحقیق یوسف زیدان، چاپ دوم، مصر، دارالسعاد الصباح، ۱٤۲٦ق.
- ۲۸. سلمی، ابوعبدالرحمن محمّدبن حسین بن محمّدبن موسی از دی نیشابوری، حقائق التفسیر، ۲جلد، تحقیق سیّد عمران، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱٤۲۱ق.
- ۲۹. ____، «درجات المعاملات» در: مجموعه آثار سلمي، تحقيق احمد طاهري عراقي، گردآوري نصرالله پورجوادي ج ۱، چاپ، اول، تهران، مركز نشر دانشگاهي، ۱۳۲۹.
 - ٣٠. ___, طبقات الصوفية، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، چاپ دوم، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ق.
- ۳۱. سمنانی، علاءالدوله احمدبن محمد بیابائکی، تبیین المقامات و تعیین الدرجات، نسخه خطی شماره ۲۵۷۸، کتابخانه بنیاد خاورشناسی فرهنگستان علوم ابوریحان بیرونی تاشکند.
- ۳۲. سهروردی، شهاب الدین ، *التلویدات اللوحیه*، رسائل شیخ الاشراق، ٤ جلد، با تصحیح هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ٣٣. ____، عوارف المعارف، با تصحيح احمد عبدالرحيم السايح و توفيق على وهبة، چاپ اول، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٧ق.
- ۳٤. سهلگی، محمدبن علی، **دفتر روشنایی از میراث عرفانی بایزید**، با تحقیق و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸٤.
- ۳۵. شقیق بلخی، أبوعلی بن إبراهیم الأزدی، «آداب العبادات»، با تحقیق پل نویا، ترجمه نصرالله پورجوادی،
 مجله معارف، سال ۱۳٦٦، ش ۱۰، ص ۱۰-۱۲۰.
- ۳٦. شیرازی، محمد معصوم (معصوم علیشاه)، طرائق الحقائق، با تحقیق محمد جعفر محجوب، چاپ اول، تهران، انتشارات سنایی، بی تا.
- ۳۷. طوسی، ابونصر سراج، *اللمع فی التصوف*، با تحقیق و تصحیح رینولـد آلـین نیکلـسون، لیـدن، مطبعـة بریـل، ۱۹۱۶م.
- ۳۸. عبدالرزاق كاشانى، كمال الدين بن جمال الدين أبو الغنائم، شرح منازل السائرين، با تحقيق محسن بيدار فر، چاپ سوم، قم، انتشارات بيدار، ۱۳۸۵.

- ٠٤. ____، اصطلاحات الصوفية، تحقيق عاصم ابراهيم الكيالي الشاذلي، چاپ اول، بيروت، دارالكتب العلمية،
 ١٤٢٦ق.
- 13. عطار نیشابوری، فریدالدین، منطق الطیر، با تحقیق محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران، انتشارات سخر، ۱۳۸۵.
- 23. عین القضات همدانی، عبدالله بن محمد نحمد بن علی میانجی، نامه های عین القضات همدانی، ۳جلد، با تحقیق علینقی منز وی و عفیف عسیر آن، چاپ اول، تهر آن، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۷.
 - ٤٣. ____، تمهيدات، با تحقيق عفيف عسير ان، چاپ چهارم، تهر ان، انتشارات منو چهري، ١٣٧٤.
- 32. فرغاني، ابوعبدالله بن احمدبن احمدبن سعيدالدين، منتهى المدارك في شرح تائية ابن فارض، ٢ جلد، تحقيق عاصم ابراهيم الكيالي الشاذلي، چاپ اول، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٨ ق.
 - 20. فريد المزيدي، احمد، *الامام الجنيد سيد الطائفتين*، چاپ اول، بيروت، دارالكتب العلمية، ٢٧ كاق.
- 53. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازان نیشابوری، *الرسالة القشیریة*، تحقیق عبدالحلیم محمود و محمود بن شریف، چاپ اول، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷٤.
- ٤٧. قونوى، صدر الدين، *اعجاز البيان في تفسير أمّ القرآن*، با تصحيح سيد جلال الدين آشتياني، چاپ اول، قم، انتشار ات دفتر تبليغات اسلامي، ١٣٨١.
 - ٤٨. كاشاني، عزَالدين محمودبن على نطنزي، مصباح الهداية و مفتاح الكفاية، چاپ اول، تهران، نشر هما، بي تا.
- 29. کلاباذی، ابوبکر محمدبن اسحاق بن محمدبن ابراهیم بخاری، کتاب النعرف، تحقیق محمد جواد شریعت، چاپ اول، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۱.
- ٥٠. كليني، ثقة الاسلام محمدبن يعقوب بغدادي، الكافي، ٨جلد، چاپ چهارم، تهران، دارالكتب الاسلامية،
 ١٤٠٧ق.
 - ٥١. گيلاني، عبدالقادر، *فتوح الغيب*، با تحقيق عبدالعليم محمد الدرويش، بيروت، دارالهادي، ٤٢٨ ق.
 - ٥٢. مجلسي، محمدباقر بن محمدتقي، بحارالانوار، ١١ اجلد، بيروت، داراحياء التراث العربي، ١٤٠٣ق.

- ٥٣. مسلم، ابوحسين مسلم بن حجّاج نيشابوري، صحيح مسلم، با تحقيق محمّد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بي تا.
- ٥٤. مكى، أبوطالب محمدبن على بن عطية حارثي، **قوت القلوب في معاملة المحبوب**، ٢جلد، تحقيق باسل عيون السود، چاپ اول، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ق.
- 00. مناوى، زين الدِّين محمَّد عبدالرَّوُوف، *الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية*، ٥جلد، تحقيق محمَّد اديب الجادر، چاپ اول، بيروت، دار الصادر، ١٩٩٩م.
- ٥٦. نابلسى، عبد الغنى، شرح ديوان ابن الفارض، با تحقيق رشيد بن غالب اللبنانى و محمد عبد الكريم النمرى، چاپ اول، بيروت، دار الكتب العلمية، ٤٢٤ ق.
- ٥٧. نقشبندى، احمدبن ابراهيم، شرح الحكم الغوثية، با تحقيق احمد فريد المزيدى، چاپ اول، قاهره، دار الآفاق العربية، ١٤٢٨ق.
- ۵۸. نویا، پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران، مرکز نـشر دانـشگاهی، ۱۳۷۳.
- ٥٩. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان بن اب*ی علی، کشف المحجوب*، با تحقیق ژو کوفسکی و والنتین اَلکسی یریچ، چاپ چهارم، تهران، طهوری، ۱۳۷۵.