

حالات و مقامات عارفان^۱

سید حسین نصر

ترجمه حسین حیدری

بخش عمده‌ای از رساله‌های صوفیان در سده‌های پیشین به منازل روحانی^۲ اختصاص یافته است. تأکید بزرگان صوفیه در این زمینه، چه به صورت شرح مقامات و احوال طریق و چه در فهرست کردن فضایل معنوی، که باید مرید کسب کند، به این دلیل است که شناخت منازل روحانی برای کسی که می‌خواهد آن‌ها را طی کند و پس از سلوک به وصال خداوند نایل گردد، اهمیت اساسی دارد. اگر ما از فهم و برداشت ناقص و نادرست از انسان به عنوان مخلوقی که فقط از بدن و ذهن ترکیب یافته است (همان باوری که بیش از هر چیز، باقیمانده میراث ثنویت دکارتی و سوء فهم گرایش‌های خاص اسکولاستیزم یا فلسفه مدرسی است) صرف نظر کنیم و به دریافت سنتی از انسان بازگردیم که او را ترکیبی از جسد (corpus)، جان (anima) و روح (spiritus) می‌داند - چنان

۱. این مقاله از کتاب زیر برگرفته و ترجمه شده است:

Nasr, Seyyed Hossein, *Living Sufism*, London, Unwin paperbacks, 1980, pp. 56-71.

۲. گاه اصطلاح state (منزل، مرتبه و حال) به مفهوم عام آن به کار می‌رود، در حالی که در اصطلاح‌شناسی تخصصی صوفیه، مابین حال (state) و مقام (station) به تمایز قائلند، به تفصیلی که در این فصل خواهیم پرداخت - م.

که مکتب هر مسی و دیگر مکاتب عقلی باور دارند ارتباط این منازل روحانی روشن تر خواهد شد.

در این نگاه به انسان، آسمان روح، درخشان و صامت بر فراز آفاق جان می تابد و عالمی است که گرچه هنوز خدا نشده، ولی از او لاینفک است، گویا قبل از رسیدن نیز در ساحت مقدم بهشت و در قرب الوهیت قرار دارد. همچنین در وجود عینی و طبیعی اش نشانی از خالق دارد تا آنجا که آن را معبد روح (کل) می توان نامید و می تواند نقشی کاملاً مثبت در فرایند سلوک بر عهده گیرد.^۱ آنچه از آدمی باقی می ماند یعنی جان او، دقیقاً موضوع عمل روحانی است و این مسی است که باید زر شود و ماهی است که باید به تزویج خورشید درآید، ولی در عین حال، اژدهایی است که برای رسیدن قهرمان به گنج، باید کشته شود.

آدمی در وضعیت اصلاح نشده و به تعبیر مسیحیان در وضعیت هبوط یافته اش، مخاطب رساله هایی است که در باب ریاضت عرفانی نوشته شده اند. دقیقاً چنین انسانی خود را همان جوهر روحانی یا عقل می داند و نمی داند که آن عقل فقط بازتاب عقل (عقل کل)^۲ بر ساحت روانی اوست. انسان مذکور هویت خود را همان جانی می داند که هنوز مواجهه رهایی بخش را با روح (کل) تجربه نکرده و در محبس عالم انفعالات حواس بدن و استنتاجات منطقی برآمده از آن عالم، زندگی می کند و در بی راهه های تاریک ذهنی و انگیزه های شهوانی گرفتار است. سلوک معنوی، چیزی جز جریان آزاد کردن ریشه های جان از تعلقات عالم جسمانی - روحانی و فرو بردن آن ها در دریای الوهیت نیست. بنابراین، سلوک روحانی دگرگونی بنیادین جان است که با لطف وحی و ولایت امکان پذیر می شود تا این که جان شایسته تزویج روح (کل) شود و با او متحد گردد. برای وصال خداوند، جان باید متألّه (خداگونه) گردد. بر این مبنا مقامات و احوال روحانی که جان باید تجربه کند و فضایی که باید کسب کند اهمیت می یابد. مقامات و

۱. در باور Hesychasm [یکی از مکاتب رهبانی قرن چهارم میلادی] در عالم مسیحیت، و بسیاری از اشکال آیین های هندو و بودایی، بدن، معبد روح (کل) دانسته شده است. سهروردی با استفاده از نماد مشابه مذکور اصطلاح «هیاکل النور» را برای عنوان یکی از مشهورترین آثارش برگزیده است.

۲. نویسنده نخستین حروف اصطلاحات Spirit و Intellect را با حروف بزرگ نوشته که به احتمال بسیار در این مقاله به معنی روح کل و عقل کل است - م.

احوال، مشخص‌کننده مراتب عروج جان به سوی خداوند است و در واقع، هر فضیلتی مقامی است که باید جان آن را طی کند و به طور پیوسته آن را تجربه نماید.

اگر ما تعریف مشهور جنید را از تصوف به یاد آوریم که می‌گوید «تصوف آن بود که تو را خداوند از تو بمراند و به خود زنده کند»^۱ درمی‌یابیم که کسب فضایل معنوی و احوال و مقامات مربوط به آن، مراتب متعدد کشتن ریشه‌های نفس و طبایع عرضی آن و احیای مجدد آن در الوهیت است. به دلیل مذکور، برترین فضایل صدق است که در مقابل کلیه تمایلات ظلمانی نفس قرار دارد و برترین مقامات نیز، بقای بالله است که جز رستاخیز در حق تعالی نیست. البته غایت تصوف نیل به مقام عرفانی خاص نیست، بل که وصال حق تعالی است، ولی چون عقل آدمی در آن حد نیست که بتواند حق تعالی را بشناسد و به آن «مطلق» معرفت یابد، و این امر در حد آرمان و خواسته باقی می‌ماند، لذا کسب این فضایل برای دست‌یابی کامل انسان به حق تعالی ضروری و بایسته است. زیرا «حقیقت» زمانی که در حد اراده ظاهر شود، فضیلت است و آن‌گاه به صورت اخلاص و صدق درمی‌آید.^۲ بدین گونه، چون غایت تصوف خداست و به پایان بردن اعمال خاص یا دستاورد دنیوی نیست، این فضایل نیز اعمال اخلاقی نیستند، بل که حالات باطنی‌اند که از معنی متعلق به عالم روح (کل) انفکاک‌ناپذیرند: «حقایق برای ما زمینه‌ساز درک فضایل است و به آن‌ها همه تمامیت کیهانی و تأثیر روحی می‌بخشد. فضایل ما را به حقایق هدایت می‌کند و آن حقایق را واقعیاتی ملموس، عینی و زنده می‌گرداند.»^۳

دقیقاً به این دلیل که در تصوف هر فضیلت نه به عنوان عمل یا وصفی خارجی، بل که به عنوان نحوه وجود در نظر گرفته می‌شود، لذا در بحث از احوال و مقامات معنوی، نمی‌توان بحث در باب فضایل یا محاسن را نادیده انگاشت. این بحث یک جنبه وجدی مشخص دارد و بدین جهت، قدما در شرح مقامات و احوال جان در آثار کهن، به برشماری فضایل نیز می‌پردازند. مقام یا حالی مانند صبر یا توکل، فضیلت است، یعنی زمانی که جان به چنین حالتی می‌رسد، نه تنها واجد چنین عرضی است، بل که جوهر آن نیز بدان طریق تبدیل یافته، تا آن‌جا که در طی آن مرحله از سلوک، به معنایی خود آن

۱. عطار، فریدالدین، تذکرةالاولیاء، به تصحیح نیکلسون، ص ۲۷.

2. F. Schuon, *Spiritual Perspectives and Human Facts*, trans. by D. M. Matheeson, London, 1953,

p. 172.

3. *Ibid.*, p. 171

مرحله، فضیلت است. این بعد وجودی فضایل باعث شده که بحث در باب آن‌ها - چنان که در بسیاری از رسایل قدیم یا جدید صوفیان می‌بینیم - از بحث در باب مقامات و احوال جدایی‌ناپذیر گردد. البته صوفیان همواره تأکید کرده‌اند که غایت تصوف، داشتن فلان فضیلت یا مقام و حال نیست، بل که گذر کردن از همه فضایل و احوال و مقامات و نیل به وصال خداوند است، اما برای وصال آن وجود متعال، آدمی نخست باید آن فضایل را تجربه کرده باشد و برای رسیدن به مقام فنا و بقای بالله نیز، سالک باید پیش از آن، دیگر مقامات و احوال را طی کرده باشد.

ابوالحسین نوری یکی از مریدان جنید، می‌گوید: «صوفیان آن قومند که جان ایشان از کدورت بشریت آزاد گشته است و از آفت نفس صافی شده و از هوی خلاص یافته تا در صف اول و درجهٔ اعلیٰ، با حق بیارامیده‌اند و از غیر او ریمده، نه مالک بودند و نه مملوک.»^۱ این تطهیر نفس و رهایی از همه احساس‌ها و خواست‌های شهوانی است که، تربیت فضایل و طی منازل عرفانی را در پی دارد. اگر پردهٔ احساس و جهل، جان را از روح (کل) جدا نمی‌کرد، این فضایل حاصل بود و به هیچ وجه نیازی به تربیت آن‌ها احساس نمی‌شد. اما درست به این جهت که فقط روح (کل) می‌تواند جان را به معرفت مستقیم حق تعالی قادر سازد و این پرده، جان را از نور روح (کل) جدا گرداند، بدین ترتیب ریاضت و مرگ و رستاخیز جان و آراسته شدن به فضایل، سالک را شایستهٔ حضور الوهیت می‌سازد.

صوفی مراکشی، ابن عریف، در کتاب محاسن المجالس،^۲ که شامل یکی از عمیق‌ترین بحث‌های صوفیانه در باب فضایل روحانی است، چنین می‌گوید:

اگر ظلمات وجود مفارق نمی‌بود، یقیناً نور عالم غیب تجلی کرده بود. اگر اغوای نفس اماره وجود نمی‌داشت، مسلماً این حجاب برداشته می‌شد. اگر نظام علت و معلولی طبیعت مخلوق وجود نداشت، قدرت مطلق حق تعالی در نور کامل پدیدار می‌گردید. اگر نفاق نبود، معرفت

۱. عطار، همان، ص ۵۴.

۲. ابن عریف، فقیه، محدث و صوفی مشهور اندلسی (۵۳۸ - ۴۸۱ ق) که احتمالاً از طریقت ساذلیه پیروی می‌کرده است. ابو عبدالله غزال، شیخ محیی‌الدین بن عربی، از مریدان وی بوده است. وی به دسیسهٔ قاضی ابن اسوت یا سلطان مرابطی مراکش، علی بن یوسف تاشفین مسموم و کشته شده است. به جز محاسن المجالس، محاسن الکلام از دیگر آثار اوست. («ابن عریف»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۴ / ۷ - ۲۸۶) - م.

باطنی پاک و خالص می‌گشت. حرص و آز اگر رخت بر بسته بود، بدون تردید، محبت به خداوند، به استواری [در جان‌ها] ریشه می‌دوانید. چنانچه بعضی از لذاذذ دنیوی در کار نبود، بدون شک آتش پرشور محبت خداوند روح‌های آدمیان را به کلی می‌سوزانید و اگر بنده‌ای وجود نمی‌داشت، شناخت و تأمل در خصوص خداوند نیز تحقق نمی‌پذیرفت. بنابراین پس از بردیدن پرده‌ها و خرق این اسباب جزئی و غلبه بر موانع از طریق قطع این تعلقات دنیوی، این سخنان حلاج تحقق خواهد پذیرفت:

رازی بر تو آشکار شده‌است که برای مدت طولانی از تو پنهان بوده‌است. [اکنون] از تاریکی وجودت سپیده سر زده‌است.

حجاب وجود تو، اسرار الهی را از قلب تو پنهان می‌سازد. اگر این حجاب نمی‌بود، بر قلب تو «ختم» و مهر الهی زده نمی‌شد [تا آن که تو را از شهود حق باز دارد].

حجاب وجود را از دلت برگیر، آن‌گاه حق تعالی در آن استقرار خواهد یافت و خیمه‌های او بر مرتفعات کاملاً حفاظت شده مکاشفات گسترده خواهد شد.

[آن‌گاه] کلامی خدایی خلق می‌شود که شنودن آن ملال‌آور نیست و سرایش نظم و نثر آن بسیار دلنشین خواهد بود.^۱

سیر و سلوک عرفانی همواره با تقابل‌ها و مواجهه‌های نفس با روح به صورتی دائمی یا گذرا همراه است تا آن که توسن نافرمان نفس، لگام و زین پذیرد و نفس کاملاً از عطر روح اشباع شده، تغییر ماهیت دهد.

صوفیان در مورد تجارب نفس در سیر و سلوک مابین منازل روحانی گذرا با منازل پایدار به تمایز قائل هستند و در اصطلاح، منازل پایدار را مقام (جمع آن مقامات) و دیگری را حال (جمع آن احوال) می‌نامند. به طور کلی در تصوف توصیف و تبیین منازل روحانی، به دلایل مذکور از بحث فضایل جدایی ناپذیر است. کسی که هنوز جذبۀ الهی را حس نکرده و به سلوک عرفانی وارد نشده، به عالم کثرات دل می‌بندد و معمولاً بویی از منازل روحانی نبرده‌است. چنان که نَفَری می‌گوید: **وَ قَالَ لِي اِذَا غَبْتُ فَاجْمَعْ عَلَيَّكَ**

۱. ابن عریف، محاسن‌المجالس، تصحیح و ترجمه فرانسوی آسین پالاسیوس، پاریس، ۱۹۳۳ م. مؤلف ابیات عربی را از ص ۷۶ متن عربی کتاب مذکور برگرفته و به انگلیسی ترجمه کرده‌است. مترجم به رغم کوشش‌های بسیار نتوانست متن عربی ابیات منسوب به حلاج و نیز محاسن‌المجالس را بیابد، لذا متن انگلیسی به فارسی ترجمه گردید. - م.

المَصَابِيْهُ وَ سَيَاتِيْ كُلُّ كَوْنٍ لِتَعَزِيَّتِكَ فِي غَيْبِي، فَإِنْ سَمِعْتَ أَجَبْتَ وَإِنْ أَجَبْتَ لَمْ تَرْنِي. ^۱ (و به من فرمود: هنگامی که من (خداوند) از حضور تو غایب می شوم، همه مصیبت ها بر تو وارد می شود و همه هستی به خاطر غیبت من، به تو تعزیت و تسلی می دهند. اگر تو گوش شنوا داشته باشی، اطاعت خواهی کرد و اگر اطاعت نکنی، مرا مشاهده نخواهی کرد). اما یکبار به لطف الاهی، جذبه الاهی می آید و جان، تقید ریاضت صوفیانه را آغاز می کند و احوال و مقامات عارض آدمی می گردد. صوفیان به تفصیل، مسأله احوال و مقامات و اختلاف آن ها را با یکدیگر توصیف کرده اند. از آنجا که هر عارفی، بر حسب تجارب و احوال خود، این احوال و مقامات را توصیف کرده، لذا گزارش های آنان ظاهراً با یکدیگر معارض شده است؛ در حالی که باطناً اقوال آنان گزارش گر یک نوع از واقعیت لایوصف است؛ چنان که شبستری گوید:

در این ره اولیا باز از پس و پیش نشانی داده اند از منزل خویش سخن ها چون به وفق منزل افتاد در افهام خلائق مشکل افتاد^۲ تعاریف تخصصی حال و مقام و اختلاف مابین این دو، به کرات در متون کلاسیک تصوف آمده است. در برخی از موارد، اصطلاح حال غالباً به معنای حالت نفس یا حالت وجود به کار رفته است. غزالی در احیاء علوم الدین در اصطلاح تخصصی، حال را به معنای حالت نفس فرد عامل به اصول عملی و سیر و سلوک تعریف می کند. وی می نویسد: وَ جَمِيعُ مَقَامَاتِ الدِّينِ اِنَّمَا تَنْتَظِمُ مِنْ ثَلَاثَةِ اُمُوْرٍ: مَعَارِفٌ وَ اِحْوَالٌ وَ اَعْمَالٌ.^۳ غالب نویسندگان مفهوم حال را در مقابل مقام تعریف کرده اند چنان که غزالی در صفحات بعد کتاب مذکور می گوید: اِنَّمَا يُسَمَّى الْوَصْفَ مَقَاماً اِذَا ثَبَتَ وَ اَقَامَ وَ اِنَّمَا يُسَمَّى حَالاً اِذَا كَانَ غَارِضاً سَرِيْعَ الزَّوَالِ... فَالَّذِي هُوَ غَيْرُ ثَابِتٍ يُسَمَّى حَالاً لِاَنَّهُ يَحْوُلُ عَلٰى الْقُرْبِ. وَ هَذَا جَاَزٌ فِي كُلِّ وَصْفٍ مِنْ اَوْصَافِ الْقَلْبِ.^۴

جرجانی در اثر مشهور خود (التعريفات) به تمایز مشابهی قائل است و تأکید می کند که مقام، اکتسابی و حال، موهبتی است: «حال در زبان اهل حق [صوفیان] موهبتی است

۱. نَفَرِي، المواقف و المخاطبات، با تصحیح و ترجمه انگلیسی ا.ج. آربری، ص ۱۸.

۲. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، ص ۳.

۳. غزالی، ابوحامد محمد، احیاء علوم الدین، چاپ قاهره، ۱۳۲۵ ق / ۱۹۳۳ م، ۴ / ۵۵.

۴. همان، ص ۱۲۳.

که بدون جهد و طلب بر قلب انسان وارد شود، مثل حزن، قبض، بسط، هیبت و... حال با ظهور صفات نفس از میان می‌رود. حال، هنگامی که ادامه یابد و ملکه شود، مقام نامیده می‌شود... احوال، مواهبند و مقامات، مکاسب نام دارند. احوال، از چشمهٔ جود و مقامات با جد و جهد فراوان به دست می‌آیند.^۱

توصیف هجویری در کشف‌المحجوب (از مآخذ معتبرهٔ اولیةٔ تصوف) در باب حال و مقام، تمایز مذکور را روشن‌تر می‌سازد:

مقام جای اقامت بنده باشد اندر راه حق و حق‌گزاردن و رعایت کردن وی مر آن مقام را تا کمال آن را ادراک کند، چندان که صورت بندد بر آدمی و روان باشد که از مقام خود اندر گذرد، بی از آن که بگذارد؛ چنان که ابتداء مقامات تویه باشد، آنگاه انابت، آنگاه زهد، آنگاه توکل و مانند این و روا نباشد که بی تویه دعوی انابت کند و بی زهد، دعوی توکل کند... و باز حال، معنی باشد که از حق به دل پیوندد، بی آن که از خود آن را به کسب دفع توان کرد، چون بیاید و یا به تکلف جذب توان کرد، چون برود. پس مقام عبارت بود از راه طالب و قدمگاه وی، اندر محل اجتهاد و در جهت وی به مقدار اکتسابش اندر حضرت حق تعالی، و حال عبارت بود از فضل خداوند تعالی و لطف وی به دل بنده بی تعلق مجاهدت وی. بدان از آنچه مقام از جملهٔ اعمال بود و حال از جملهٔ افضال و مقام از جملهٔ مواهب؛ پس صاحب مقام به مجاهدت خود قایم بود؛ و صاحب حال از خود فانی بود و قیام وی به حالی بود که حق تعالی اندر وی آفریند.^۲

غالب صوفیان این تمایز عمدهٔ مابین دو نوع تجربه یا حالت روحی را که جان در طی سلوک می‌چشد پذیرفته‌اند، هرچند تعداد اندکی از صوفیان، از قبیل حارث محاسبی، به دوام احوال نیز همانند مقامات باور داشته‌اند. وصف گذرا بودن حال، چنان که اغلب صوفیان تأکید کرده‌اند، به یک واقعیت ژرف اشاره می‌کند که باید در هر شرح مفصل و کامل حیات معنوی در نظر گرفته شود: برگزیدگان با عمل به اصول علمی سلوک، می‌توانند به «مقامی» دست یابند که دائمی است، به این معنی که مرید در مرتبه‌ای از وجود به مرتبه‌ای جدید از معرفت و وجود عروج می‌کند. مقام عرفانی، جایگاه والایی است و همهٔ طالبان و سالکان سلاسل صوفیه، به این مرتبه نایل نمی‌گردند. اما خداوند بر حسب کرم و رحمت خود به مریدی که متصف به این صفات شود، لمعه‌ای از انوار

۱. میر سید شریف جرجانی، التعریفات، قاهره، ۱۳۲۱ ق، ص ۵۶.

۲. هجویری، کشف‌المحجوب، تصحیح زوکوفسکی، ص ۲۲۵.

الوهی تخصیص می دهد تا این که برای لحظه ای، جان او را منور سازد و به مرتبه ای فراتر پای نهد. حال، موهبتی الاهی است که هم به سالک نوپای می تواند تعلق گیرد و هم به صوفی پیش رو که به برترین مقام نایل گردیده است. گاه حال می تواند به کسی موهبت شود که هنوز پای در سلوک نهاده، ولی از نظر معنوی خود را در معرض پذیرش عنایت ملکوتی قرار داده است. برکت الاهی با چنان قدرت و شدتی در شریان عالم سریان دارد که گاه حتی غیرسالکان را نیز بهره مند می سازد. احساس بسط و شادمانی جان در دیدن سیمای زیبا یا استماع نغمه ای دلنشین تجربه می شود و به شیوه ای خاص تأثیر احساس «قبض» آمیز فضای کیهانی را خنثی می کند و از پیش سالکان را به حال عرفانی نوید می دهد. از این رو هم در زبان عربی و هم در زبان فارسی، اصطلاح «حال» شمولی و وسیع تر از تعاریف خاص دقیق تصوف دارد و به تجربه های غیرمعمول و در عین حال مثبت نفس و به لحظه ای اطلاق می شود که فرد را از محدوده های روحی معمولش فراتر می برد. اما این معنی دوم حال، ارتباط وثیق و عمیق مابین جان های عموم آدمیان - حتی جان های غیرسالکان طریق - را با برکت الاهی آشکار می کند، آن برکتی که درون کیهان و بیش از آن در عالم ارواح جاری است و تا زمانی که او در مرتبه انسانی است، بر جای می ماند.

ویژگی گذرا بودن حال بر ضرورت اصرار و تداوم کوششها دلالت دارد تا این که آدمی به مقام قرب مدام نایل گردد. تا حصول آن مقام، حتی صوفی یا به تعبیر دقیق تر فقیر یا درویش، می تواند «حالی» داشته باشد تا او را از مرتبه معمول وجودش فراتر برد. سعدی در گلستان به زیبایی ویژگی حال را این گونه به اختصار بیان کرده است:

یکی پرسید از آن گم گشته فرزند که ای روشن گهر، پیر خردمند
 ز مصرش بوی پیراهن شنیدی چرا در چاه کنعانش ندیدی!
 بگفت: احوال ما برق جهان است دمی پیدا و دیگر دم نمان است
 گهی بر طارم اعلی نشینم گهی بر پشت پای خود نبینم
 اگر درویش در حالی بماندی سر دست از دو عالم برفشاندی^۱

برخلاف ماهیت زودگذر حال، تداوم مقام بر این دلالت دارد که پس از تحقق کامل شرایط، این مرتبه روحانی قابل حصول است. مضافاً، رسیدن به مقامی برتر، دلیل عدم

۱. سعدی، گلستان، باب ۲، حکایت ۹.

انقطاع و محرومیت از مقام فروتر نیز می‌باشد. در واقع مقامات، مراتب متعدد هستی و درجات آگاهی است که به اتحاد می‌انجامد و در سلسله‌ای از مراتب با یکدیگر ارتباط دارند تا حدی که حتی پس از عروج سالک در مقامی فروتر در تملک و اختیار او باقی می‌ماند. علاوه بر آن، داشتن مقام به این معنی نیست که سالک فقط آن مقام را در عالم خارج تجربه می‌کند، بل که سالک به وسیله آن مقام، دگرگونی درونی می‌پذیرد به این صورت که آن، «مقام» ذات او می‌گردد. در خصوص صدق که یکی از والاترین مقامات است و به عبارتی، تاج همه فضیلت‌هاست،^۱ ابوسعید خراز صوفی می‌نویسد:

بدین صورت ویژگی‌ها و احوال او تغییر می‌کند و برای او میسر می‌گردد. و در خارج از هر مقامی که او به خاطر خدا تحمل می‌کند با طلب عنایت حق، پاداش مشابه خود را دریافت می‌دارد. بنابراین خلیقات او تغییر یافته، عقل او احیا می‌شود. نور حقیقت درون او مأوی می‌گیرد و آشنایی‌اش با او افزایش می‌یابد. خواست‌های بد از او می‌گریزد و ظلماتش خاموش می‌گردد. سپس آن حقیقت و ویژگی‌هایش، جز خوبی، نمی‌یابد و فقط با آن ارتباط پیدا می‌کند و به جز آن قانع نمی‌شود.^۲

صوفیان، به طرق مختلف به توصیف مراحل که آدمی را به خدا می‌رساند پرداخته‌اند. به‌ویژه احوال را به‌سختی می‌توان به تعداد خاصی محدود ساخت. یکی از قدیمی‌ترین منابع معتبر تصوف (کتاب اللمع) از ابونصر سراج، احوال را بدین ترتیب ده مرتبه می‌داند: مراقبه، قرب، محبت، خوف، رجا، شوق، انس، اطمینان، مشاهده، یقین.^۳ اما نظر به این که حال موهبتی الهی است، می‌تواند به صورت‌ها و رنگ‌های مختلف درآید و، چنان که قبلاً ذکر شد، انواع آن را نمی‌توان برشمرد و یقیناً مراتب مذکور، احوال اساسی و مشهور هستند. البته برخی از احوال، می‌توانند تداوم یابند همچنان که بعضی از صوفیان متأخر تعدادی از احوال را در زمره مقامات دانسته‌اند. اجزا و ارکان سیر نفس به سوی خداوند بیش‌تر و نامتعیّن‌تر از حدودی است که بتوان در چارچوبی گنجایید. همه این محدوده‌ها و زمان‌بندی‌ها، در واقع می‌توانند به سیر نفس

۱. فضایل معنوی را ف. شوان (F. Schuon) تحت عناوین سه فضیلت قلبی تواضع، احسان، و صداقت به شیوه‌ای کاملاً محققانه، در کتاب *Spiritual Perspectives and Human Facts* بحث کرده‌است.

۲. ابوسعید خراز، کتاب‌الصدق، تصحیح و ترجمه ا.ج. آربری، لندن، ۱۹۳۷ م، ص ۵۱.

۳. ابونصر سراج، کتاب اللمع، تصحیح ر. ا. نیکلسون، لیدن، ۱۹۱۴ م، ص ۴۲.

کمک کنند و سالک باید بداند که با همه مقامات و احوال در طی سلوک، درگیر و مرتبط خواهد بود.

مقامات را، با ویژگی دوام و ثباتی که دارند، در قیاس با احوال راحت تر می توان به شمارش درآورد. گرچه در این جا نیز به طرق بسیار می توان مراتبی را که آدمی را از خداوند جدا می کند توصیف کرد، مانند این که کسی بخواهد گام هایی را توصیف کند که برای رسیدن به قلّه کوهی لازم است. گرچه آغاز و انجام این سفر و خصوصیات عمده آن مشخص است، اما تعداد حقیقی و جزئیات هر گام بستگی به فرد کوه پیمای، مسیر و آغاز و انجام سفر دارد. کتاب *اللمع هفت مقام* را نام برده که در تصوف دوره های پس از وی نیز پذیرفته شده است. این مقامات عبارتند از: توبه، ورع، زهد، فقر، توکل، رضا.^۱ دیگر صوفیان مانند *علاءالدوله سمنانی* مقامات را با تعبیر هفت نبی (انبیاء سبعه) درون آدمی بیان می کنند که هر کدام در برابر احوال و فضایل باطنی آدمی است. با این حال دیگران از قبیل *خواجه عبدالله انصاری* با تفصیل بسیار، مراحل عروج را به سوی خداوند به صد میدان تقسیم می کنند و در همه این توصیفات، خصوصیات اصلی مقامات سیر الی الله با یکدیگر تشابه دارند.

یکی از قدیم ترین و زیباترین گزارش ها در مورد مقامات تصوف، مقامات اربعین ابوسعید ابی الخیر، عارف بزرگ قرن پنجم هجری است. رباعیات او پیش از این در غرب اشتها داشته است.^۲ متن اصیل و معتبر مقامات اربعین برای نخستین بار اخیراً تصحیح شده و به چاپ رسیده است. به دلیل اهمیت این متن کهن و آسانی و زیبایی و وضوح آن، متن کامل آن را ذیلاً نقل می کنیم تا مستقیماً با تجربه و توصیف یکی از صوفیان بزرگ، از زبان خود آنان، آشنا شویم:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ بِه نَسْتَعِينُ. شیخ سالک ناسک سلطان الاولیاء المحققین ابوسعید ابوالخیر - نَوَزَ اللَّهُ رُوحَهُ - فرمود که صوفی را چهل مقام بیاید تا قدم او در کوی

۱. همان، بسیاری از صوفیان با پیروی از ابونصر سراج، هفت مرحله را به عنوان مراحل اساسی سلوک برشمرده اند. چنان که عطار از هفت شهر عشق دم زده و احمد غزالی در *بحرالحقایق* می گوید: آدمی برای رسیدن به فنا باید هفت دریا را درنوردد.

2. → R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, 1919, chapter 1.

تصوف درست آید.^۱

مقام اول. «نیت» است. صوفی را باید که نیت چنان بود که اگر دنیا و نعمتش، و عقبی و جنتش، و بلا و محنتش بدو نشان دهند، دنیا و نعمتش به کافران ایثار کند و عقبی و جنتش به مؤمنان ایثار کند و خود بلا و محنت اختیار کند.

مقام دوم. «انابت» است. اگر در خلوت باشد، خدا را ببیند، تغییر عالم سر ایشان را نجنباند و بلای حق، مرغ مهر ایشان را نپراند.

مقام سوم. «توبه» است. همه خلق توبه کنند از حرام و حرام نخورند تا در عذاب گرفتار نیایند. ایشان توبه کنند از حلال و حلال بخورند تا در حرام و شبهت نیفتند.

مقام چهارم. «ارادت» است. همه عالم راحت خواهند و با آن مال و نعمت و ایشان محنت

۱. صوفیان به جز در شمارش، در نامگذاری احوال و مقامات نیز اختلاف داشته‌اند. برای نمونه مقایسه عناوین مراتب روحانی در کتاب منازل السائرین خواجه عبدالله با چهل مقامی که ابوسعید نام برده، مؤید این اختلاف است. ولی به هر حال، وجه مشترک همه آنان استناد به آیات قرآنی است. مستندات قرآنی مقامات و احوالی چون توبه، توکل، رضا، صبر... آشکار است ولی نام‌گذاری و استناد قرآنی آنان در خصوص مقاماتی چون تفرید، نهایت... نشانه تدبیر لطیف آنان در قرآن کریم است. ذیلاً به ترتیب برخی از منازل روحانی و استناد احتمالی ابوسعید ذکر می‌شود:

انابت (انبیوا الی ربکم و اسلموا له، زمر / ۵۴)، مراقبت (ان الله کان علیکم رقیباً، نساء / ۱)، مخالفت نفس (و اما من خاف مقام ربّه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی، نازعات / ۴۰)، موافقت (فاقص ما انت قاض، طه / ۷۲)، اخلاص (قل الله اعبد ما مخلصاً له دینی، زمر / ۱۳)، صدق (و کونوا مع الصادقین، توبه / ۱۱۹)، فناء (کل شیء هالک الا وجهه له الحکم و الیه ترجعون، قصص / ۸۸)، بقاء (و الآخرة خیر و ابقى، اعلی / ۱۷)، علم الیقین (کلا لو تعلمون علم الیقین، تکوین / ۵)، معرفت (و تری اعیینهم تفیض الدمع مما عرفوا من الحق، مائده / ۸۳)، جهد (و جاهدهم به جهاداً کبیراً، فرقان / ۵۲)، ولایت (الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون، یونس / ۶۲)، محبت (فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه، مائده / ۵۴)، قرب (و نحن اقرب الیه منکم و لکن لاتبصرون، واقعه / ۸۵)، تفکر (کذلک نفصل الآیات لقوم یتفکرون، یونس / ۲۳)، وصال (ثم دنی فتدلّی فکان قاب قوسین او ادنی، نجم / ۷ و ۸)، کشف (ما کذب الفؤاد ما رأى، نجم / ۱۱)، تجرید (و لاتمدن عینیک، حجر / ۸۸)، تفرید (و یأتینا فرداً، مریم / ۸۰)، انبساط (افن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربّه، زمر / ۲۲)، تحقیق (حقیق علیّ ان لا اقول علی الله الا الحق، اعراف / ۱۰۵)، نهایت (وان الی ربک المنتهی، نجم / ۴۲)، تصوف (فاذا فرغت فانصب و الی ربک فارغب / ۷ و ۸) - م.

خواهند و با آن ملک و ولایت.

مقام پنجم. «مجاهدت» است. مردم جهد کنند تا ده با بیست کنند و ایشان جهد کنند تا بیست، نیست کنند.

مقام ششم. «مراقبت» است. مراقبت، نگاه داشتن بود نفس خود را در خلوت تا لاجرم پادشاه عالم، معصوم دارد ایشان را از معصیت.

مقام هفتم. «صبر» است. اگر بلای کونین بر ایشان گمارند، اندر آن آه نکند و اگر محبت عالمیان بر ایشان فرود آید، جز در کوی صبر راه نکنند.

مقام هشتم. «ذکر» است. به دل او را دانند و به زبان او را خوانند. هرگه که در مانند، راه جز به درگاه او ندانند.

مقام نهم. «رضا» است. اگرشان برهنه دارد، خشنود باشند و اگرشان گرسنه دارد، خشنود باشند و هرگز در کوی اختیار منزل نکنند.

مقام دهم. «مخالفتِ نفس» است. هفتاد سال نفس‌های ایشان می‌نالد در آرزوی یکی نعمت و نیابد مگر رنج و محنت.

مقام یازدهم. «موافقت» است. بلا و عاقبت و عطا و منع به نزدیک ایشان یکی بود.

مقام دوازدهم. «تسلیم» است. اگر تیر قضا از کمینگاه بلا بر ایشان تاختن آرد، خود را در منجیق تسلیم نهند و پیش تیر بلا باز شوند و جان و دل خود را سپر سازند و در برابر تیر قضا باز ایستند.

مقام سیزدهم. «توکل» است. نه از خلق چیزی خواهند و نه از روی حق. او را از بهر او پرستند و سؤال و گفتار در میان نه. لاجرم پادشاه عالم ایشان را به آرزو رساند به وقت حاجت و شمار در میان نه.

مقام چهاردهم. «زهد» است. از همه دنیا مرقی دارند به صد پاره از کرباس و گلیم و نمده پاره. آن مرّقع به نزدیک ایشان فاضل‌تر است از سقلاطون و مقرّاضی هزار باره.

مقام پانزدهم. «عبادت» است. همه روز مشغول باشند به خواندن قرآن و تسبیح، و همه شب ایستاده باشند تن‌هاشان در خدمت کوشان، دل‌هاشان از عشق و محبت احدیت جوشان، سرهاشان از پی مشاهده ملک خروشان.

مقام شانزدهم. «ورع» است. از هر طعامی نخورند و از هر لباسی نپوشند و با هر کسی ننشینند. جز صحبت حق تعالی نگزینند.

مقام هفدهم. «اخلاص» است. همه شب نماز کنند و همه روز روزه دارند. چون نفس ایشان

در طاعت نیاید و طاعت بینند. پنجاه ساله طاعت به یکی شربت آب بفروشد و به سگی یا به کسی دهند. آنگه گویند: ای نفس دانستی که آنچه تو کردی، خدای را نشاید؟
مقام هجدهم. «صدق» است. یک قدم بی‌راستی نهند و یک نفس به‌جز از راستی نزنند. زبان‌شان از دل خبر دهد و دل‌شان از سر خبر دهد و اسرارشان از حضرت حق خبر دهد.
مقام نوزدهم. «خوف» است. چون در عدل او نگرند، از بیم بگذارند و به طاعت هیچ امید نه.

مقام بیستم. «رجاء» است. چون در فضل او نگرند، از شوق می‌نازند و بیم فزع در میان نه.
مقام بیست و یکم. «فناء» است. نفس خویش را در بوتۀ فنا بگذارند و از هر چه مادون او است، فنا شوند. زبان‌شان حدیث دنیا نگوید. جز نام او بر زبان ایشان نرود. تن‌هاشان جز به طاعت نجنبند. سرهاشان جز به حضرت او جولان نکند.

مقام بیست و دوم. «بقاء» است. اگر به راست نگرند، حق را بینند و اگر به چپ نگرند، حق را بینند. در همه حال او را بینند. باقی گردند به بقای او، راضی گردند به قضای او، شادی کنند به فضل و عطای او.

مقام بیست و سوم. «علم‌الیقین» است. و چون به دیدۀ علم‌الیقین در نگرند، از علی‌ثری بینند و هیچ حجاب در میان نه.

مقام بیست و چهارم. «حق‌الیقین» است. چون دیدۀ حق‌الیقین در نگرند، از همه مصنوعات و مخلوقات درگذرند و بی‌چون و چگونه، در حق نگرند و حجاب در میان نه.

مقام بیست و پنجم. «معرفت» است. از همه کونین و عالمیان، حق را شناسند و اندر شناخت‌شان تهمت نه.

مقام بیست و ششم. «جهد» است. به دل و جان او را می‌پرستند و در طاعت‌شان، شبهت نه.
مقام بیست و هفتم. «ولایت» است. دنیا و آخرت در همّت‌شان نگنجد و همه بهشت و نعمت در دیدۀ ایشان به ذره‌ای نسنجد.

مقام بیست و هشتم. «محبّت» است. از همه کون دوست‌شان با یکی بود. محبت‌شان یکی بود زیرا که ظاهر و باطن‌شان با یکی بود. تن‌هاشان از شوق می‌گدازد. دل‌هاشان در حضرت حق نازد. نه اندیشه فرزند دارند و نه از آن عیال و نه اندیشه دنیا دارند و نه از آن مال.

مقام بیست و نهم. «وجد» است. در دنیا نیابند، در گورستان نیابند، در قیامت‌شان نیابند. بر صراط‌شان نیابند در حضرت صمدیّت باشند. آنجا که ایشان باشند، حق باشد و ایشان.

مقام سی‌ام. «توب» است. اگر گویند بارخدا یا همه اهل کفر و طغیان را و همه شرک و عصیان را در کار ما کن. پادشاه عالم گفتار ایشان رد نکند.

مقام سی و یکم. «تفکر» است. مونس‌شان نام او بود. آرام‌شان پیغام او بود.

مقام سی و دوم. «وصال» است. اگر چه شخص ایشان در دنیا بود، دل‌شان به مولی بود.

مقام سی و سوم. «کشف» است. میان حق و دل‌های ایشان حجابی نبود. اگر فرود نگرند، تا گاو ماهی بینند. و اگر برنگرند، عرش و کرسی و لوح و قلم تا حظیره‌القدس بینند و هیچ چیز، ایشان را حجاب نشود.

مقام سی و چهارم. «خدمت» است. یک طرفه‌العین از بساط خدمت خالی نباشند و یکی لحظه، از دیدار دوست غایب نباشند.

مقام سی و پنجم. «تجرید» است. اگرشان به دوزخ برند، گویند مرحبا و اگرشان به بهشت برند، گویند مرحبا. نه به بهشت شادگردند و نه از دوزخ ترسند. از دوستی برنگردند و از همه دنیا با ایشان چیزی نباشد.

مقام سی و ششم. «تفرید» است. در دنیا غریب باشند در میان خلق. اگرشان بززند، از ره نشوند و اگرشان بنوازند، فریفته نشوند.

مقام سی و هفتم. «انبساط» است. به حضرت گستاخ باشند. اگر پادشاه عالم به وقت مرگ ملک‌الموت را بدیشان فرستد، فرمانش نبرند. تا از دوست عالم نشوند، جان نسپارند و از منکر و نکیر باک ندارند، از قیامت نیندیشند، تا قدم در فردوس اعلی نهند. و ننگرند در صورت حور و قصور، تا نبینند دیدار ملک غفور.

مقام سی و هشتم. «تحقیق» است. جمله باشند حیران با ما یکی و فغان از خلق گریزان در حلقه درگاه او آویزان.

مقام سی و نهم. «نهایت» است. به منزلگاه رسیده باشند. بادیه‌های محنت بریده باشند و به دیده دل، حق را دیده باشند.

مقام چهلم. «تصوف» است. صوفی آن بود که از همه مرادها صافی بود. باطنش از آفت صافی بود. گفتارش از سهو و لغو و غیبت صافی بود. سرش افروخته بود. چشمش از جهان دوخته بود. با حق آمیخته بود و این چهل مقام، هر مقامی از آن پیغامبری است از پیغامبران علیهم‌السلام. اول آدم، و آخر محمد صلوات الله علیها و علی سائر الانبیاء و

المرسلين و الملائكة المقربين و رضى الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين. آمين.^۱

با توجه به تعاریف یادشده، ابوسعید برخی از منازل را که صوفیان دیگر «حال» دانسته‌اند، مقام می‌نامد و به وجود مقاماتی پس از «بقا» نیز قائل است، در حالی که معمولاً دیگر صوفیان بقا را برترین مقام یعنی اتحاد با خداوند شمرده‌اند. اما می‌توان گفت مقاماتی که در سیر فی‌الله پس از بقا آمده، پس از پایان سیر الی‌الله است. حتی مقام خدمت را که پس از مقام بقاست، نباید عمل یا خدمت به معنای متداول کلمه دانست، بل که به خدمت سالکی اطلاق می‌شود که قبلاً وصال الاهی را چشیده‌است و در سلسله مراتب، خدمت قابل مقایسه با عهد اولوکیثشوره^۲ در بودایی است، چنان که در آیین بودایی، سالک پس از رسیدن به مقام «نیروانا»^۳ به نجات همه کائنات اهتمام می‌ورزد.

۱. - دامادی، م. «مقامات اربعین ابوسعید»، معارف اسلامی (فرهنگ اسلامی)، ج ۱۲، آوریل ۱۹۷۱ م، صص ۵۸ - ۶۲. این تصحیح مبتنی بر نسخه صوفیه (به شماره ۴۸۱۹) است. و نیز - دانش‌پژوه، فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ ش، ص ۴۱۶. پس از چاپ نسخه مصحح دامادی و ترجمه آن توسط نگارنده، دانشمند پاکستانی، استاد رضاخان، خبر داد که نسخه‌های متعدد بسیار عالی از این اثر در کتابخانه‌های شبه‌قاره وجود دارد که عمدتاً منسوب به کتابخانه میر سید علی همدانی هستند. حتی با قبول احتمال مذکور در مورد هویت نویسنده، به هر حال خصوصیت اصلی این متن و اهمیت آن در فهم احوال و مقامات تصوف تغییر نمی‌یابد.

۲. اولوکیثشوره یا آوالوکیثسوارا (Avalokitesvara) از تجلیات بودایی نخستین یا بودی ستوه‌ها در مذهب ماهایانای بودایی است. نام این مرکب است از آوالوکیثا (یعنی کسی که نگاه می‌کند) و ایشورا (یعنی معبود) به معنی معبودی است که با ترحم به موجودات نظر می‌افکند. او بودی ستوه‌ای است که هرگز به مقام بودایی نخواهد رسید تا مگر آخرین ذره عالم هم رستگار شود، زیرا او آکنده از مهر و ترحم است و از برای آزادی آدمیان غفلت نمی‌ورزد. سرودهایی که برای ستایش او سروده‌اند گواه این وصف است: «او که در تمام فضایل به کمال رسیده و به تمام موجودات با دیده ترحم و مهر می‌نگرد و او که خود فضیلت شده و دریای بزرگ فضایل است سفر آینده بودا خواهد شد» (- شایگان، داریوش، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، امیرکبیر، ۲ ج، ۱۳۷۵ ش، ۱ / ۸۰ - ۱۷۸) - م.

۳. نیروانا (Nirvana)، انتها و هدف غایی تعلیمات بودایی است. نیروانا به معنی فرونشاندن عطش تمایلات و گریز و آزادی از سلسله علل پیدایش‌ها و رنج جهانی و ساحل ممتاز و کمال مطلوبی است که بر اثر طریق هشت‌گانه بودایی تحقق می‌پذیرد. (- شایگان، همان، ص ۱۶۵) - م.

ابوسعید برترین مقام را مقام تصوف خوانده است. زیرا برای رسیدن به مقام تصوف و صوفی شدن به تمام معنی، فرد باید همه مقامات را گذرانیده باشد و در عین حال پس از طی همه آنها، به مرتبه مقام متعالی تحقق توحید (غایت حیات معنوی در اسلام و دیگر سنت‌های اصیل) نایل گردد. در فاصله مقام صوفی [کامل] با کسی که از نظر معنوی در خواب است و نسبت به این خواب غفلت یا مرگ معنوی بی‌اعتناست و آن را پذیرفته است، تمام مقامات و احوال قرار دارند و تجربه کردن هر یک از این احوال و مقامات موجب می‌شود که قوی‌ترین تأثرات و انفعالات دنیوی نفس، در نزد سالک اموری بی‌اهمیت و ناچیز شمرده شود. تجربه این مقامات برای همه کسانی که می‌خواهند خود را کاملاً وقف حیات معنوی کنند، میسر است و همچنین برای کسانی که در طلب این مقامات و احوالند و آنان لزوماً به این مهم توجه دارند که این منازل بنفسه غایب نیستند، بل که گام‌هایی هستند که به حضرت احدیتی منتهی می‌گردند که فراتر و بالاتر از همه مقامات و احوال جان است ولی در عین حال در درون وجود انسان جای دارد. در آن جایی که محوری است که همه کیان و مراتب جسمانی، نفسی و روحی وجود آدمی را به مبدأ مشترک آنان پیوند می‌دهد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی