

From the Sufi authorities to Attar's seven mystical valleys (Review and explanation of similarities and differences)

Ahmad Mollaei ¹ | Shahriyar Shahraki ² | Ali Iranmanesh ³

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran.
E-mail: a.malaie@cfu.ac.ir
2. Lecturer at Farhangian University and Higher Education Centers of Sista and Baluchistan Province, Iran. E-mail: shahryarsb69@gmail.com
3. Master's student in Persian Language and Literature Education, Gharhangian University, Tehran, Iran.
E-mail: aliiranmanesh13790@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 16 September 2025

Received in revised form:

24 October 2025

Accepted: 1 December 2025

Published online: 24 March 2025

Keywords:

The authorities of Sufism,
the seven valleys,
Sufism,
the path and the path,
Attar of Neyshaburi

ABSTRACT

Introduction

Sufism and Gnosticism as two influential domains in Islamic culture and literature, have played a fundamental role in the refinement and purification of the souls of the followers of the spiritual path the way of religion. The primary goal of this study is to elucidate the details of the Stations Authorities of Sufism and to examine their influence on the gnostic journey mystical passage and the spiritual experiences of individuals. It explores the Stations of Sufism and their relationship with the Valleys of Attar's Mysticism to provide a deeper understanding of their evolutionary process and mutual influences.

One of the important and explicable discussions in Sufism and the Sufi spiritual discipline concerns the Stations that the Sufi and the Gnostic must traverse on the path to reach the Truth and true perfection. In Attar's mystical teachings as well, the spiritual wayfarer must pass through the cryptic Valleys of the spiritual journey to attain the highest degree—annihilation in God.

In Sufism, seven stages are well-known, which are: Repentance, Piety, Renunciation, Poverty, Patience, Trust in God, and Satisfaction. According to Attar, the seven valleys of Gnosis include: Quest, Love, Knowledge, Independence, Unity, Astonishment, and Poverty and Annihilation. Authorities is the plural of station, and a station is among the actions that must be earned and acquired. To reach each of these degrees, the spiritual traveler must undergo ascetic discipline and strive.

Cite this article: Mollaei, A., Shahraki, Sh., & Iranmanesh, A. (2025). From the Sufi authorities to Attar's seven mystical valleys (Review and explanation of similarities and differences). *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 10 (1), 23-54. DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2025.52393.1305>

© The Author(s). Mollaei, Ahmad., Shahraki, Shahriyar., & Iranmanesh, Ali

Publisher: University of Sistan and Baluchestan

DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2025.52393.1305>



By passing through these stations, the traveler purifies and refines their spirit, freeing themselves from attachments. After traversing the seven valleys, they attain the absolute light and perfection.

For their spiritual journey, the seeker must pass through these steps and stages. Throughout each of these phases, they are gradually refined, slowly abandoning their sensual and dark lusts and desires, tendencies, attachments, fixed identifications, and dependencies. By successfully completing each of the stations and valleys, they reach a degree where they become empty and free of all sins, instincts, and carnal desires. After the core essence of their being is purified, they become worthy to ultimately reach the highest position: annihilation of the self and subsistence in the Divine.

Although Sufism indicates the path of union with the Truth and Gnosticism shows the destination of this path, it cannot be precisely said that "Sufis" and "Gnostics" are two separate schools. In fact, Sufism and Knowing God are two sides of the same coin, and both seek to achieve spiritual perfection. However, it can be said that throughout history, there have been different approaches and emphases among various groups of Sufis. In general, the common intellectual principles among Sufis and Gnostics include: Oneness of God, Divine Love, annihilation and subsistence, Gnosis, purification of the soul, remembrance, the spiritual guide, renunciation of the world, service to humanity, and so on.

This research seeks to find answers to the following questions:

What are the commonalities and differences between the Valleys of Knowing God and the Stations of Sufism?

What is the impact of the details of the Stations of Sufism and their examination on the individual's gnostic journey and spiritual experiences?

Do the seven Stations of Sufism and the seven Valleys of Knowing God have a unified core content, and has their developmental process been the same?

Research methodology

Through a comparative study of common terms and concepts in Gnosticism and Sufism, the evolutionary trend of these concepts throughout Islamic history is investigated. Furthermore, this research employs an analytical and interpretive method to provide a comparative explanation and comparison between the Stations Authority and the Seven deserts, articulating their differences and similarities in parallel.

Discussion

By examining and analyzing the seven Stations of Sufism and the seven Valleys of Knowing God, their stages are compared sequentially, which are: 1. The Station of Repentance and the Valley of Search, 2. The Station of Piety and the Valley of Love, 3. The Station of Asceticism and the Valley of Gnosis, 4. The Station of Poverty and the Valley of Detachment, 5. The Station of Patience and the Valley of Unity, 6. The Station of Reliance and the Valley of Bewilderment, 7. The Station of Contentment and the Valley of Poverty and Annihilation. In the comparison made between the seven Stations of the Sufis and Attar's seven Valleys of Knowing God, it can be clearly understood that Attar's seven Valleys are a symbolic and dynamic roadmap for the spiritual journey that emphasizes passage and transformation, whereas the spiritual Stations mostly refer to the fixed stopping points and achievements of the traveler along this path.

However, both aim to define a path that guides humans from the material world towards the Absolute Truth. Among the hierarchy of Stations and Valleys, despite the difference in the naming of the stages, there are many common features and characteristics. The fundamental concepts concealed within each stage are essentially one, and generally, all the stages of these two currents seek to lead the traveler on the path towards a higher rank and degree.

In the Station of Repentance, the seeker must abandon all sins and transgressions and return to God. Similarly, in the Valley of Search, the seeker must forsake carnal pleasures and desires to begin their spiritual journey towards God.

In the Station of Piety one must abstain from everything except God, and likewise, in the Valley of Love, the seeker must renounce material attachments, with their attention focused solely on the True Beloved, which is God.

In the Station of Asceticism and the Valley of Gnosis, the seeker must seek nearness to God and gain knowledge of the actions that cause distance from Him, practicing asceticism and piety against them.

In the Station of Poverty, the seeker must be dependent only on the Truth and independent of all else, similar to the Valley of Contentment in Attar's mysticism, which signifies independence from creatures and dependence on the Creator.

In the Station of Patience, the seeker must show forbearance and avoid what God has forbidden, so that their entire being is directed only towards the Truth. This is comparable to the Valley of Unity, where everything is erased from the seeker view, and they see only the unique Beauty of the Truth, and "all heads emerge from one collar."

In the Station of Trust, the seeker must lose hope in what is in the hands of people and rely solely on God. This is reflected in the Valley of Bewilderment, which enters the heart of the Gnostic, causing confusion and astonishment due to the immense Majesty of God.

The mystics consider the Station of Contentment, like the Valley of Poverty and Annihilation– which is the ultimate and final stage of the spiritual journey – to be the zenith of perfection, spiritual progress, and the rank of the perfected ones. Just as the Station of Contentment is the rank of those who have attained and are satisfied with what God has willed for them, and have become united with the Sea like a drop and annihilated in His Essence, so too, in the Valley of Poverty and Annihilation, by negating reprehensible qualities and effects, the traveler becomes absorbed in the Divine Lights. Therefore, the difference in the naming of these stages, rather than being an indication of divergence in the spiritual practice, is a reflection of various mystical viewpoints, intellectual traditions, and historical influences.

Conclusion

The results obtained indicate that the Stations of Sufism are terminological and theoretical, while Attar's Mystical Valleys are allegorical and literary. However, despite the difference in titles, they not only lay the foundation for Islamic principles and teachings, but the underlying concepts hidden in their mutual comparison are essentially and conceptually unified. They can explain various aspects of the experiences of the ascetics and mystics and guide the traveler towards a higher station and rank. Furthermore, these developments have led to a better understanding of the place of Sufism and Mysticism in Islamic society and are a source of inspiration for ethical and social issues. Ultimately, these spiritual paths, with different methods but a unified goal, free the traveler from worldly constraints and connect them to the Truth.

از مقامات تصوف تا هفت وادی عرفانی عطار

(بررسی و تشریح مشابهت‌ها و تفاوت‌ها)

احمد مَلّایی^۱ | شهریار شهرکی^۲ | علی ایرانمنش^۳

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: a.malaie@cfu.ac.ir

۲. مدرس، زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان سیستان و بلوچستان. رایانامه: Shahryarsb69@gmail.com

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد آموزش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: Aliiranmanesh13790@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	تصوف و عرفان به عنوان دو حوزه تأثیرگذار در فرهنگ و ادبیات اسلامی، نقشی اساسی در تهذیب و پالایش نهاد رهروان طریقت داشته‌اند. هدف اصلی این جستار، تبیین جزئیات مقامات تصوف و بررسی تأثیر آن‌ها بر سیر عرفانی و تجربیات روحانی افراد است و به بررسی مقامات تصوف و روابط آن با وادی‌های عرفانی عطار می‌پردازد تا درک عمیق‌تری از سیر تحول و تأثیرات متقابل آن‌ها ارائه دهد. با مطالعه تطبیقی اصطلاحات و مفاهیم مشترک در عرفان و تصوف، روند تحول این مفاهیم در طول تاریخ اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد. همچنین در این پژوهش با روش تحلیلی و تفسیری، تلاش شده تا تشریح و مقایسه‌ای تطبیقی میان مقامات و وادی‌های هفت‌گانه انجام شود و تفاوت‌ها و شباهت‌های هر یک از آنها، به موازات هم بیان گردد. نتایج به‌دست آمده حاکی از آن است که مقامات تصوف؛ اصطلاحی و نظری و وادی‌های عرفانی عطار؛ تمثیلی و ادبی است اما علی‌رغم تفاوت در عناوین، نه تنها پایه‌گذار اصول و تعالیم اسلامی‌اند، بلکه مفاهیم پنهان شده در مقایسه متقابل آن دو؛ از نظر ذاتی و مفهومی با هم یکی‌اند و می‌توانند جنبه‌های مختلف تجربیات زاهدان و عارفان را تبیین کرده و سالک را به سوی مقام و درجه بالاتر سوق دهند. همچنین این تحولات به درک بهتر از جایگاه تصوف و عرفان در جامعه اسلامی منجر شده و الهام‌بخش مسائل اخلاقی و اجتماعی است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۲۵	
تاریخ ویرایش: ۱۴۰۴/۸/۲	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۱۰	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۱/۴	
واژه‌های کلیدی: مقامات تصوف، هفت وادی، صوفیه، سیر و سلوک، عطار نیشابوری.	

استناد: مَلّایی، احمد؛ شهرکی، شهریار؛ و ایرانمنش، علی (۱۴۰۵). از مقامات تصوف تا هفت وادی عرفانی عطار (بررسی و تشریح مشابهت‌ها و تفاوت‌ها).

DOI: http://doi.org/10.22111/jrm.2025.52393.1305

مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی، ۱۰ (۱)، ۵۴-۲۳.



مقدمه

از بحث‌های مهم و قابل شرح تصوف و سیروسلوک صوفیانه، مقاماتی است که صوفی و عارف در راه رسیدن به حق و کمال حقیقی باید طی کند. در آموزه‌های عرفانی عطار نیز سالک باید از وادی‌های پر رمز و راز سیروسلوک گذر کند تا به بالاترین درجه - فناء فی‌الله - برسد. در نزد صوفیه، هفت مقام مشهور است که عبارت‌اند از: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا و از نظر عطار؛ وادی‌های هفتگانه عرفان شامل: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فقر و فنا می‌باشند. مقامات جمع مقام است و مقام از جمله اعمال و کسب کردنی است. سالک برای رسیدن به هر یک از این درجه‌ها باید ریاضت کشیده و مجاهده کند و با گذر از این منازل، روح خود را تزکیه و تصفیه داده تا از دلبستگی‌ها آزاد شود و پس از گذراندن هفت وادی، به نور مطلق و کمال دست یابد. او برای سیروسلوک خود باید از این گام‌ها و مراحل عبور کند، در طول گذراندن هر یک از این مراحل به تدریج پالایش شود، هوا و هوس‌های نفسانی و ظلمانی، تمایلات، تعلقات، تعینات و وابستگی‌هایی که در وجود خود داشته را به تدریج رها کند، با پشت‌سر گذاشتن هر یک از مقامات و وادی‌ها، به درجه‌ای رسد که از تمامی گناهان و غرایز و نفسانیات تهی و عاری گردد و پس از خالص شدن جوهره اصلی وجودی، شایسته این شود تا در نهایت به بالاترین جایگاه - فانی شدن از خویشتن و باقی‌شدن در ذات الهی - برسد.

۱-۱. بیان مسأله

پیدایش عرفان به پیش از اسلام برمی‌گردد، به گونه‌ای که این بحث در ادیان متعددی مطرح بوده است. در این میان؛ در باور پیروان برخی از ادیان؛ به‌ویژه ایرانیان، اعداد خاصی از جمله عدد «هفت» به دلیل شمارش تعدادی از پدیده‌های خاص مانند: هفت فلک، هفت اقلیم، هفت روز هفته، هفت‌خان، هفت زینة مه‌ری و مقدس دانسته شده‌اند که پس از گسترش اسلام و رواج عرفان اسلامی، اهمیت و تقدس خویش را حفظ کرده‌اند. اصطلاح «وادی» برای اولین بار در عرفان اسلامی توسط عطار نیشابوری در کتاب «منطق‌الطیر» مطرح شد. در این کتاب، عطار؛ هفت وادی را به عنوان مراحل سیر و سلوک عرفانی معرفی می‌کند. در اینکه عرفان و گسترش عرفان اسلامی به‌واسطه رهنمودهای ائمه معصوم بخصوص امام جعفر صادق (ع) گسترش یافتند و بسیاری از نخستین عرفای مسلمان در محضر این بزرگواران کسب دانش و معرفت نمودند هیچ تردیدی نیست اما در این که

چه کسی برای اولین بار اصطلاح «مقام» را در عرفان مطرح کرد، اختلاف نظر وجود دارد. با این حال به طور قطع نمی‌توان یک شخص را به عنوان اولین مطرح‌کننده «مقامات» معرفی کرد اما می‌توان گفت که این اصطلاح در آثار عارفان اولیه مانند حکیم ترمذی و ابوسعید ابوالخیر به کار رفته و سپس در آثار عارفان بعدی، به خصوص در نوشته‌های نجم‌الدین رازی (دایه) و عزیزالدین نسفی، بسط و گسترش یافته است.

مقامات؛ جمع مقام است و آن؛ ایستگاه‌هایی است از عبادات و مجاهدات و ریاضت‌ها که در آنها بنده در پیشگاه خدا می‌ایستد و از همه می‌برد تا به او بیبندد، در واقع درجاتی است که صوفی با ریاضت بدان دست می‌یابد؛ به دست آوردنی و ماندگار است و با خواست و تلاش حاصل می‌شود. صوفیان و عارفان در باب مقامات اغلب به این آیه عنایت داشته‌اند که: "و ما مِّنَا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ" (صافات/۱۶۴) صاحب کشف‌المحجوب در حاشیه این آیه می‌نویسد: «پس مقام آدم توبه بود و مقام نوح زهد و مقام ابراهیم تسلیم و مقام موسی انابت و مقام داوود حزن و مقام عیسی رجا و مقام یحیی خوف و مقام محمد (ص) ذکر و هرچند که هر یک را اندر هر محل سری بود آخر رجوعشان باز آن مقام اصلی خود بود» (هجویری، ۲۲۴، ص. ۱۳۹۰). در رساله قشیریّه درباره مقام چنین آمده است: «و مقام آن بود که بنده به منازل متحقق گردد (بدو)، به لونی از طلب و جهد و تکلف و مقام هرکسی جای ایستادن او بود بدان نزدیکی و آنچه به ریاضت بیابد و شرط آن بود که از این مقام به دیگر نیارد تا حکم این مقام تمام به جای نیارد. مقام از کسب بود و مقامات از بذل مجهود و صاحب مقام اندر مقام خویش متمکن بود» (قشیری، ۹۱، ص. ۱۳۷۴). در مصباح‌الهدایه عزالدین محمود کاشانی که ترجمه‌ای است از عوارف‌المعارف ابوحفص سهروردی ذکر شده است: «مراد از مقام، مرتبه‌ای است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد» (کاشانی، ۱۲۵، ص. ۱۳۹۴). در نزد صوفیان هفت مقام شناخته شده‌تر است و آن‌ها را ابونصر سراج در اللّمع ذکر کرده که عبارتند از: «توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا» (سراج توسی، ۲۱۰، ص. ۱۳۳۰).

به رغم اینکه تصوّف، راه وصال به حق و عرفان، مقصد این راه را نشان می‌دهد؛ دقیقاً نمی‌توان گفت که «صوفیان» و «عارفان» دو طریقه جداگانه اند. در واقع، تصوّف و عرفان دو روی یک سکه و هر دو به دنبال رسیدن به کمال معنوی اند. با این حال، می‌توان گفت که در طول تاریخ، رویکردها

و تأکیده‌های متفاوتی در میان گروه‌های مختلف صوفی وجود داشته است. به طور کلی، اصول فکری مشترک در میان صوفیان و عارفان عبارت از توحید، عشق الهی، فنا و بقاء، معرفت، تزکیه نفس، عبادت و ذکر، پیر و مراد، دنیا‌گریزی، خدمت به خلق و ... هستند.

۱-۲. پیشینه پژوهش

راشدی‌نیا (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «مقامات عرفانی»، مراحل و منازل سیروسلوک را از مهم‌ترین مباحث عرفانی معرفی کرده و معتقد است عارفان از مراحل سلوک، به منازل و مقامات و درجات و احوال تعبیر کرده‌اند و چنین بحثی پیشینه‌ای به بلندای خود عرفان دارد. رحیمی (۱۳۹۳) در مقاله «مقایسه هفت وادی عطار و هفت مرحله سلوک در میترائیسم» مقایسه‌ای تطبیقی بین هفت وادی عطار و هفت مرحله سلوک میترائیسم انجام داده و معتقد است هر چند در ظاهر اسامی مراحل؛ شباهتی وجود نداشته اما از اهداف مستتر در هر مرحله و هر وادی می‌توان به شباهت‌های معناداری دست پیدا کرد و این تحقیق می‌تواند منشا مقایسه مفاهیم میترائیسم در برابر مراحل چندگانه سایر باورهای آیینی و مذهبی در جهان باشد. سجادی و جمعه (۱۳۹۵) در مقاله «سیر تطور احوال و مقامات عرفانی تا قرن ششم هجری» سیر دگرگونی تعریف اصطلاح مقام و آمیختگی آن با اصطلاح حال را از بین قدیمی‌ترین متون موجود صوفیه تا قرن ششم را به نمایش گذاشته‌اند. بهاروند و واعظی (۱۳۹۶) در مقاله «حالات و مقامات عرفانی از دیدگاه ابن‌سینا و قشیری» به مقایسه نظرات و عقاید این دو دانشمند پرداخته و تعداد و تقدم و تأخر و نقاط مشترک و اختلاف‌نظر مقامات و حالات را از منظر این دو تن بررسی کرده‌اند. گرزین و همکاران (۱۳۹۸) در مقاله «حدیث معراج خاستگاه مقامات عرفانی»، خاستگاه مقامات عرفانی را پس از قرآن، در حدیث معراج جستجو می‌کنند و درباره هر یک از مقامات نیز با توجه به حدیث معراج توضیحاتی می‌دهند.

با بررسی تحقیقات و مقالاتی که تاکنون درباره مقامات و وادی‌های عرفانی تدوین شده است، این نتیجه حاصل شد که تمامی آنها به سیر تطور مقامات و بررسی هفت وادی عطار به صورت مجزاً پرداخته‌اند و تاکنون بررسی مقامات و وادی‌های عرفانی به صورت مقایسه‌ای انجام نشده است. علاوه بر موارد یاد شده؛ از دیگر نوآوری‌های این پژوهش، بررسی متقابل هر یک از مقامات و وادی‌ها است که در این زمینه؛ کاری بدیع است.

۱-۳. پرسش های تحقیق

این پژوهش در پی یافتن پاسخ پرسش های زیر است:

- ۱- میان وادی های عرفان و مقامات تصوف چه اشتراکات و افتراقاتی وجود دارد؟
- ۲- جزئیات مقامات تصوف و بررسی آن ها بر سیر عرفانی و تجربیات روحانی افراد چه تاثیری دارد؟
- ۳- آیا هفت مقام تصوف و هفت وادی عرفان؛ درون مایه واحدی دارند و روند تحول آن ها یکسان بوده است؟

۱-۴. روش تحقیق

این مقاله با استفاده از روش تحلیلی-تفسیری و بررسی متون کلاسیک صوفیانه و عرفانی، به تحلیل مقامات تصوف و وادی های هفتگانه عطار نیشابوری پرداخته و با مقایسه تطبیقی اصطلاحات و مفاهیم مشترک میان آن ها، فیش برداری و طبقه بندی انجام شده، سپس مورد مقایسه قرار گرفته و نتایج آماری ارائه گردیده است.

۲. مبانی نظری

عطار در منظومه عرفانی خود با آوردن حکایت ها و تمثیل های زیاد به شرح هفت وادی و کیفیات آن می پردازد:

گفت ما را هفت وادی در ره است چون گذشتی هفت وادی، درگه است

(عطار، ۱۳۸۳: ۱۸۰)

مفاهیم مشابه و ایده هایی در ارتباط با مراحل سلوک معنوی، پیش از عطار نیز در آثار صوفیان و عارفان وجود داشته است به طور کلی، می توان گفت که پیش از عطار، عارفانی مانند ابوسعید ابوالخیر، حکیم ترمذی و دیگران به مراحل و مقامات سلوک معنوی اشاره کرده بودند اما عطار با ارائه مفهوم دقیق و منسجم "هفت وادی" و نام گذاری و ترتیب خاص آنها، یک چارچوب منسجم و نوآورانه برای توصیف سیر و سلوک معنوی ارائه کرده که به عنوان یک ابتکار از سوی عطار نیشابوری شناخته می شود. مطرح شدن هفت وادی توسط عطار، با وجود هفت مقام تصوف، دلایل متعددی دارد که این طرح را نه تنها ضروری بلکه بسیار مؤثر و پرترفدار ساخته است که با ارائه یک داستان نمادین، تأکید بر پویایی و حرکت، توجه به جنبه های عملی و تجربی، ارائه تصویری جامع از سلوک، استفاده از زبان

شاعرانه و رمزآلود و قابلیت تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب عام، توانسته است جایگاه ویژه‌ای در ادبیات عرفانی به دست آورد و به عنوان یک الگوی موفق برای توصیف سیر و سلوک معنوی شناخته شود.

۳. بحث و بررسی

با بررسی و تحلیل هفت مقام تصوف و هفت وادی عرفانی، مراحل آنها به ترتیب مورد مقایسه متقابل قرار می‌گیرد که عبارتند از: ۱-مقام توبه و وادی طلب، ۲-مقام ورع و وادی عشق، ۳-مقام زهد و وادی معرفت، ۴-مقام فقر و وادی استغنا، ۵-مقام صبر و وادی توحید، ۶-مقام توکل و وادی حیرت، ۷-مقام رضا و وادی فقر و فنا.

۳-۱. مقام توبه، وادی طلب

نخستین مرحله و منزل از مقامات هفتگانه تصوف، توبه است. اول منزلی از منزل‌های این راه و اول مقامی که جویندگان در آن قرار می‌گیرند. حقیقت توبه در لغت بازگشت است و توبه در شرع بازگشت از نکوهش شده‌ها معنا دارد. «شرط صحیح بودن توبه را سه چیز دانسته‌اند: پشیمانی برگزیده، توقف عمل زشت در همان لحظه و نیت بر عدم بازگشت معصیت» (سجادی، ۱۵، ص. ۱۳۸۷). بسیاری از صوفیه اعتقاد دارند که سالک در قدم اول؛ یعنی توبه، باید دست به دامن پیر یا ولی یا مرشد یا دلیل راه بزند و تحت تعلیم و اطاعت محض او قرار گیرد و به او سرسپارد و او؛ قطب و مراد و انسان کامل نیز نامیده می‌شود و درباره وی غالباً اعتقاد به کرامات و خوارق عادات دارند و گفته‌اند که سالک باید که توبتی نصح کند از جملگی مخالفان شریعت و این اساس، محکم نهد که بنای جمله اعمال بر این اصل خواهد بود (رازی، ۲۵۷، ص. ۱۳۵۲). توبه مقامی در آغاز راه است و در اصطلاح عرفا از بدایات نیز محسوب می‌شود، توبه بازگشت از کژی‌ها و ناراستی‌ها به سوی راستی و فرمانبرداری، بازگشت از جهل به سوی علم و بازگشت از معصیت به اطاعت خداست. از جنید پرسیدند: توبه چیست؟ گفت فراموش کردن گناه؛ یعنی لذت گناه از دل بیرون کردن. ذوالنون گفت: توبه عوام از گناه باشد و توبه خواص از غفلت (قشیری، ۱۳۶، ص. ۱۳۷۴).

عطار در منطق الطیر می‌گوید:

گر نبودی مرد تائب را قبول	کی بُدی هر شب برای او نزول
گر گنه کردی در او هست باز	توبه کن کاین در نخواهد شد فراز

تو یقین می‌دان که صد عالم گناه از تف یک توبه برخیزد ز راه

(عطار، منطق الطیر، ۱۳۸۳: ۱۹۷)

طلب در لغت به معنی خواستن چیزی است و در اصطلاح، طلب؛ جستن حق را گویند به طریقه عبودیت، در اصطلاح صوفیان، «طالب سالکی است که از شهوت طبیعی و لذات نفسانی عبور نماید تا پرده پندار از روی حقیقت براندازد. طلب؛ توأم با رنج و مشقت است و جستجوی مراد و مطلوب است و مطلوب در وجود طالب قرار دارد و می‌خواهد تمام مطلوب را بیابد و تمام مطلوب را هم باید در وجود خود بطلبد و اگر از خارج بطلبد، نیابد» (واعظی منفرد و همکاران، ۱۳۹۴: ۴). طلب؛ نخستین مرحله و در عین حال پرمشقت‌ترین مرحله است و همراه با سختی و بلاست. سال‌ها تلاش باید کرد زیرا کارها در اینجا قلب می‌گردد و همه چیز را باید ترک گفت و از مال و ملک گذشت و طالب نباید شیفته چیزی شود (اشرف‌زاده، ۱۳۷۳: ۳۰۱). طلب اولین منزلی است که عارف در آن فرود می‌آید و سیر خود را به سوی الله آغاز می‌کند. مولانا جلال‌الدین رومی، در مجلد سوم مثنوی، می‌گوید:

هر که را بینی طلبکار ای پسر یار او شو، پیش او انداز سر
کز جوار طالبان، طالب شوی وز ظلال غالبان، غالب شوی

(مولوی، ۱۳۸۱: ۲۲۹)

عطار نیشابوری اولین وادی از هفت وادی تصوف را وادی طلب می‌داند و در نظر وی، طلب اولین منزل راه پر خون عشق است که باید در آن هرچه از علاقه و منیت و ملکیت است، انداخت و هرچه پیش آید، باید به جان پذیرفت:

چون فرود آیی به وادی طلب پیشت آید هر زمانی صد تعب
صد بلا در هر نفس اینجا بود طوطی گردون، مگس اینجا بود

(عطار، منطق الطیر، ۱۳۸۳: ۳۰۱)

بنابراین می‌توان گفت همان‌طور که توبه اولین مقام در مقامات از نظرگاه صوفیه است، طلب هم اولین وادی در بین هفت وادی سیروسلوک، از دیدگاه عطار نیشابوری می‌باشد و سالک باید از شهوت طبیعی و لذات نفسانی دست بردارد و به سوی حقیقت رود؛ هرچند که بلا و سختی و مشقت در آن زیادت باشد و تا جایی پیش می‌رود که به سرمنزل مقصود می‌رسد، همچون مقام توبه که سالک بعد

از بازگشت از معصیت، به اطاعت خدا، مشمول این حدیث پیامبر (ص) می‌شود: "التائبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ وَ أَوْلٰئِكَ يَدُلُّهُمُ اللّٰهُ سِيّٰتِهِمْ حَسَنٰتٍ" (کاشانی، ۱۳۹۴: ۳۶۸).

۳-۲. مقام ورع، وادی عشق

ورع در آثار عارفان مسلمان، در اصل به معنای دوری از محرّمات و اجتناب از امور شبهه‌ناک است. منظور از شبهه‌ناک؛ امور حلالی است که انجام آن احتمال وقوع در حرام را در پی داشته باشد. بنابراین، سالک نه‌تنها از انجام کارهای بد‌گريزان است، بلکه حتی در امور حلال نیز جانب احتیاط را رها نمی‌کند. در حدیث معراج آمده‌است: «ای احمد! ورع و پرهیزکاری را شیوه و شعار خود ساز؛ زیرا ورع اول و وسط و آخر دین است، به‌وسیله آن می‌توان به خداوند تقرب جست. ای احمد! ورع، زینت مومن و ستون دین است و مانند کشتی در دریاست که هرکس بر آن سوار شود، نجات یابد و زاهدان نجات نمی‌یابند مگر به داشتن ورع» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۲۵۷). ورع آن است که از شبهه‌ها دست بردارد همچنان که ابراهیم ادهم گفت که «ورع؛ دست برداشتن از همه شبهت‌هاست و دست برداشتن آنچه تو را به کار نیاید و آن ترک زیادت‌ها بود» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۶۶). در مصباح‌الانس راجع به ورع چنین آمده: «ورع عبارت از احتراز از هرچیزی است که در آن شوب انحرافی شرعی و یا شبهت مضرت معنوی است و متضمن قناعت است» (سجادی، ۱۳۸۷: ۴۱). شبلی گوید: «ورع آن است که از همه چیزها بپرهیزی به جز خدای و بر سه نوع است: اول ورع به زبان که سکوت است، از آنچه بی‌معنی است و ترک فضول است، دوم ورع به ارکان که ترک شهادت و دوری کردن از مشکوکات و محرّمات است، سوم؛ ورع به قلب که ترک همت‌های پست و اخلاق بد است» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۶). سراج گوید: اهل ورع سه طبقه‌اند: «ورع اهل نظر، در هرچه شکّی و شبهه‌ای دیدی از آن بپرهیزی؛ ورع اهل دل، چون قلب او از انجام امری ابا کند، آن را ترک گوید و ورع عارفان واصل که از هرچه توجه به خدا را مانع شود، بگریزی» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۱۰۰). سنایی گوید:

به هرچ از راه وامانی، چه کفر آن حرف و چه ایمان به هرچ از دوست دوررفتی، چه زشت آن نقش و چه زیبا

همچنین در سخنان عرفایی مانند بشر حافی، شبلی و ابراهیم ادهم، ورع؛ بیشتر به ترک شبهه و لحظه‌ای از یاد خدا غافل نبودن تعبیر می‌شود. بشرحافی گوید: «ورع آن بود که از شبهات؛ پاک بیرون آیی و محاسبه نفس در هر طرفه‌العینی پیش گیری» (سراج طوسی، ۱۰۰، ص. ۱۳۸۲).

وادی عشق: عشق در میان وادی‌های معرفت، سهمگین‌ترین آنهاست. «وارد شده به این مقام، توجه خود را مطلقاً بر امری خاص که همان اوج معرفت و محبت است، معطوف می‌نماید تا مستعد درک انوار معرفت گردد» (اشرف‌زاده، ۱۳۷۳، ص. ۳۱۱). عشق در لغت به معنی چیره گردیدن دوستی بر کسی است منتهی عشق میل مفرط است و اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است و نیز گویند، اشتقاق عشق از عشقه است و آن گیاهی است که به دور درخت پیچد و آب را بخورد و رنگ آن را زرد کند و برگ آن را بریزد و بعداز مدتی، خود درخت نیز خشک شود. «عشق نیز چون به کمال خود رسد، قوا را ساقط گرداند و حواس را از کار بیندازد و طبع را از غذا بازدارد و میان مُحَبِّ و خلق ملال افکند و از محبت غیر دوست ملول شود یا بیمار گردد و یا دیوانه شود و یا هلاک گردد، گویند عشق آتشی است که در قلب واقع شود و محبّ را بسوزد و قیام قلب است با معشوق، بلاواسطه» (سهروردی، ۱۳، ص. ۱۳۹۳). ظاهراً اولین کسی از عرفا که دم از عشق الهی می‌زند، رابعه عدویه است و سپس حسین بن منصور حلاج و آثار خواجه عبدالله انصاری نیز پر است ازین عشق به خدا. سنایی در غزلیات خویش این اصطلاح را به‌طور گسترده به کار برده‌است و حافظ این عشق را خمیر مایه وجودی آدم دانسته است:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند

(حافظ، ۱۳۲۰: ۲۴۷)

و این عشق را امانت الهی در وجود آدم می‌دانند:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال به نام من دیوانه زدند

(حافظ، ۱۳۲۰: ۲۴۷)

آثار عطار نیشابوری سرشار از واژه عشق و مفهوم آن است، به‌طوری که می‌توان گفت که عطار سررشته‌دار عرفایی است که عشق را مایه و پایه حیات و آفرینش می‌دانند و عشق را وسیله‌ای می‌پندارند که انسان را به خدا می‌رساند. عطار نیشابوری که خود از سوختگان این راه است، عشق را چنین تعریف می‌کند:

عشق چیست؟ از قطره دریا ساختن عقل، نعل کفش سودا ساختن

(عطار، مصیبت‌نامه، ۱۳۳۸: ۴۱)

و آن را دولت‌خانه هر دو جهان و دوای دل‌های دردمند می‌داند:

درد عشق آمد دوای هر دلی حل نشد بی عشق هرگز مشکلی
عشق در دل بین و دل در جان نهران صد جهان در صد جهان در صد جهان

(عطار، مصیبت‌نامه، ۱۳۳۸: ۳۴۶)

به اعتقاد عطار، وادی عشق مرحله‌ای است که سالک باید در آن بسوزد تا تمام ناخالصی‌هایش پاک شود و خودی خودش زدوده شود و حجاب آنانیتش دریده شود، تا بتواند به مراحل بعدی گام بگذارد:
اول قدم از عشق سر انداختن است جان باختن است و با بلا ساختن است

(عطار، مختارنامه، ۱۳۵۸: ۲۰)

و می‌گوید چنانچه بتوانی سالک مصمم وادی طلب باشی و آن را با همه تعب ببیمایی، به وادی عشق؛ وارد خواهی شد:

بعد از ایمن وادی عشق آید پدید غرق آتش شد کسی کانجا رسید
عاشق آن باشد که چون آتش بود گـرم رو، سوزنده و سرکش بود

(عطار، منطق‌الطیر، ۱۳۷۴: ۳۰۱)

بنابراین می‌توان گفت همان‌طور که در مقام ورع، سالک باید از شبهت‌ها دست بدارد و از همه چیزها پرهیز کند به جز خدای و محاسبه نفس خویش را در پیش گیرد و از هر چه که مانع توجه به خداوند می‌شود، دوری کند و سخت‌گیری کاملی بر نفس خویش‌تن داشته باشد، در وادی عشق نیز سالک باید ترک تعلقات مادی گفته و توجه مطلق به هدفش داشته باشد. سالک باید در عشق بسوزد تا از تمام ناخالصی‌ها و انانیت و منیت پاک شود و باید در این مرحله، جان بر کف و خونین جگر باشد. عشق از نظر عطار؛ مایه، پایه و حیات آفرینش و وسیله‌ای برای رسیدن به خدا است مانند مقام ورع که در آن سالک با پرهیز از غیر خدا و محاسبه نفس خویش و ترک شبهت‌ها و اجتناب از محرّمات به خداوند نزدیک می‌شود و سر تعظیم به درگاه او فرود می‌آورد.

۳-۳. مقام زهد، وادی معرفت

زهد در لغت ترک میل به چیزی است و در اصطلاح صوفیان، بیزاری و اعراض از دنیاست. مراد از زهد، «صرف رغبت است از متاع دنیا و اعراض قلب از آن و مقام زهد ثالث مقام توبت و ورع است» (کاشانی، ۱۳۹۴، ص. ۲۷۳). پیامبر(ص) زهد را خاموشی و بی میلی به دنیا خوانده است: چون بینی بنده‌ای را که خاموش و بی رغبتی در دنیا او را داده‌اند، بدو نزدیک شوید که حکمت پیش او آورده شود. عده‌ای زهد را دوری از حرام و معاصی دانسته‌اند. (قشیری، ۱۳۷۴، ص. ۱۸۰-۱۷۴) گروه دیگری، زهد را دوری کردن از حلال دنیا، نعمت‌های ظاهری و احساس تملک کردن می‌دانند. در این دسته تعاریف، عبارت‌هایی چون، خالی کردن دل از اسباب، دست افشاندن از املاک، کوتاهی عمل و آرزو در دنیا، دست برداشتن از دنیا و ترک حلال موجود به کار رفته است. این گروه، زهد را بی‌اعتنایی می‌دانند به آنچه در شرع مباح است و انسان از بهره بردن از آنها منع نشده است (مستملی بخاری ۱۲۰؛ ۱۳۷۳ و قشیری ۱۳۷۴؛ ص. ۱۸۰-۱۷۴). ابونصر سراج زهد را مقامی شریف و اساس احوال پسندیده و اولین قدح قاصدان خداوند می‌داند و حب دنیا را منشأ همه گناهان به‌شمار می‌آورد و معتقد است که هرکه اساسش با زهد استوار نشود، دیگر کارهایش درست نمی‌شود (سراج طوسی، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۷). خداوند در حدیث معراج به حبیبش فرمود: ای محمد اگر می‌خواهی با ورع‌ترین مردم باشی، در دنیا زهد پیشه کن و به آخرت گرای. گفت: پروردگارا! چگونه در دنیا زهد بورزم و به آخرت بگرایم؟ فرمود: به ناچیزی از خوراک نوشیدنی و پوشاک دنیا بسنده کن و برای فردای خود چیزی پس‌انداز نکن و همواره به یاد من باش. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ۷۴) در مقام زهد؛ با ترک جهل و نادانی و اعراض از دنیا و عدم رغبت به متاع آن سبب می‌شود که خورشید معرفت، راه سالک را روشنی بخشد و اسرار ذرات را دریافته و حقیقت بر او آشکار شده، نزدیکی به حق در دل او بیشتر شده، شور و شوق او افزونی یافته، هرکس طبق این اصل برحسب درجه کمالات و حالات خود، سیروسلوک خویش را به نوبه خود جامعه عمل می‌بخشد.

معرفت در لغت به معنی شناسایی و شناخت علم و جهل خویش است و به اندازه این علم، از یک طرف؛ اسما و صفات الهی را می‌شناسد و از طرف دیگر به میزان علم و شناخت خود، از حضرت حق؛ شناسایی می‌یابد. در اصطلاح صوفیان، معرفت در لغت علمی است که مسبوق به فکر باشد و قابل شک نباشد. تستری می‌گوید: «معرفت، عبارت از معرفت به جهل است و چندان که معرفت نکرت

زیادتر گردد و حیرت بر حیرت بیفزاید و فریاد "ربّ زدنی تحیراً فیک" از نهاد عارف برخیزد» (کاشانی، ۱۳۹۴: ۵۸). وادی سوم در طی مراحل سلوک از نظر عطار وادی معرفت است؛ معرفت در لغت به معنی شناخت و در اصطلاح صوفیانه، ره‌یافته به وادی معرفت، «صفت آن کس بود که خدای را بشناسد به اسماء و صفات او، پس صدق در معاملات با خدای تعالی به‌جای آرد، پس از خوی‌های بد دست بدارد، پس دائم بر درگاه بود و به دل همیشه معتکف بود تا از خدای بهره یابد» (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۴۰). عارف وقتی که در این وادی وارد می‌شود، راه‌های گوناگونی می‌یابد که با هم متفاوت‌اند، بنابراین هرکسی بنابه میزان شناسایی و معرفت خویش، راه خود را می‌یابد. به همین جهت است که یکی به ایمان و دیگری به کفر، یکی به محراب و دیگری به بت می‌رسد. اما آنکه به راه ایمان افتاده‌است، هنگامی که خورشید معرفت؛ راهش را روشنی می‌بخشد، اسرار ذرات را در می‌یابد و حقیقت امور بر او آشکار می‌گردد، دریافت این اسرار و حقایق، شور و شوق او را زیاد می‌کند و هر لحظه ذوقی و شوقی تازه می‌یابد تا به اسرار بیشتری دست یابد:

بعد از آن، بنمایدت پیش نظر معرفت را وادی بی‌پا و سر
هیچ کس نبود که در این جایگاه مختلف گردد ز بسیاری راه

(عطار، منطق‌الطیر، ۱۳۷۴: ۳۲۲)

در این وادی؛ سلوک تن و جان متفاوت است. راه هرکس در حد وی است و سیر هرکس تا کمال خاص خود و قرب هرکس بر حسب حال او صورت می‌بندد:

سیر هرکس تا کمال وی بود قرب هر کس حسب حال وی بود

(عطار، منطق‌الطیر، ۱۳۷۴: ۳۲۲)

با اینکه تفاوت‌هایی هم بین مقام زهد و وادی معرفت وجود دارد اما شباهت‌های آن نیز فراوان است و در کلیت مطلب، هم در مقام زهد و هم در وادی طلب، سالک باید اقدامی کند تا به خداوند تقرب جوید و اعمالی را که سبب دوری او از خدا شده، به آنها معرفت پیدا کرده، در برابر آنها زهد و پرهیزگاری پیشه کند.

۳-۴. مقام فقر، وادی استغنا

فقر از نظرگاه صوفیان مقامی مهم و قابل توجه به‌شمار می‌رود و عبارت از نیازمندی به باری تعالی و بی‌نیازی از غیر او است. در آیه شریفه آمده‌است: «یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنی الحمید» (فاطر، ۱۶) رسول‌الله (ص) می‌گوید: الفقر الفخری. فقر عبارت است از ساختن به کم‌ترین از نیازهای زندگانی و پرداختن به فرایض و زیاد کردن نوافل. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۹). فقر به معنای نداری و بی‌چیزی و نیازمندی است و در اصطلاح صوفیه، صفت عبد است به حکم (یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنی الحمید) (فاطر، ۱۵) و اینکه سالک فانی را هیچ چیز باقی نماند به آنچه به خود نسبت می‌دهد، همه از آن حق است و او را هیچ چیز نبوده‌است.

در مثنوی مولوی چنین آمده:

گفت ای زن تو زنی یا بوالحزن فقر فخر آمد مرا طعنه مزین

(مولوی، ۱۳۸۱: ۴۹۵)

و نیز:

فقر فخری نه گزاف است و مجاز صد هزاران عز پنهان است و ناز

(مولوی، ۱۳۸۱: ۴۹۵)

کلمات فقیر و درویش و گدا در ظاهر به معنی بی‌چیز و تنگ‌دست به کار رفته و گاهی آنها را به صورت مترادف به کار می‌برند اما در معنای حقیقی متفاوت‌اند؛ البته درویش، مترادف صوفی هم آمده‌است اما گدا معمولاً سوال می‌کند و کلمه کدیه و تکدی معرب همین کلمه است که مردود شده و فقیر واقعی فقر را به روی خود نمی‌آورد و همان است که به مقام فقر رسیده و فقط نیازمند به حق است. بدیهی است آیین اسلام آن‌گونه بی‌چیزی و تهی‌دستی مسلمان را نمی‌پسندد و در حدیث کاد الفقر ان یكون کفراً، فقیر را از کفر ترسانده و هشدار داده‌است. در حدیث دیگری پیامبر اکرم به جستن رزق و روزی و کار و کسب دستور داده و مولانا جلال‌الدین با اشاره به این خبر گفته‌است:

گفت پیغمبر که بر رزق ای فتی در فروبسته است و بر در قفل‌ها

جنبش و آمد شد ما و اکتساب هست مفتاحی بر این قفل و حجاب

بی کلید، این در گشادن راه نیست بی طلب نان سنت الله نیست

هر که او در مکسب‌ی پا می‌نهد یاری یاران دیگر می‌دهد

(مولوی، ۱۳۸۱: ۴۹۵)

سعدی در باب هفتم گلستان در جدال با مدعی که فقر فخری را قول پیامبر می‌داند، جواب می‌دهد: «خاموش که اشارت سید علیه‌السلام به فقر طایفه‌ای است که مرد میدان رضایند و تسلیم تیر قضا، نه اینان که خرقة ابرار پوشند و لقمه ادرار فروشند» (سعدی، ۱۳۱۰: ۱۷۹). فقیر از نظر عرفا کسی است که هیچ‌چیز را در تصرف خود در نمی‌آورد زیرا هرچه در تصرف انسان آید، به همان مقدار او را بند می‌زند و دل بسته و گرفتار می‌کند. از ابوعلی دقاق نقل شده است که گفت: «بنده آنی که در بند آنی و اگر در بند نفسی، بنده نفسی و اگر در بند دنیایی، بنده دنیایی» (قشیری ۱۳۷۴: ۳۶۱). رضی‌الدین آرتیمانی نیز در قصیده‌ای در باب فقر می‌فرماید:

در کلاه فقر می‌باید سه ترک ترک دنیا ترک عقبا ترک سر

(آرتیمانی، ۱۳۸۹: ۳۴)

استغنا: استغنا در لغت به معنی بی‌نیازی و بی‌نیاز شدن است و در اصطلاح صوفیان، «مقام کبریایی و بی‌نیازی حق تعالی است که هر دو جهان در جنب آن، چون ذره‌ای ناچیز به حساب آید و همه کوشش‌ها و کشش‌های جهانیان در آنجا، به پیشیزی نیرزد تا چه رسد به اعمال و کردار آدمیان» (حلبی، ۱۳۷۶: ۸۵). چنان که خواجه شیراز فرماید:

به هوش باش که هنگام باد استغنا هزار خرمن طاعت به نیم جو نهند

(حافظ، ۱۳۲۰: ۲۷)

عطار در منطق‌الطیر، استغنا را یکی از هفت وادی می‌داند که مرغان جویای سیمرغ، از آن عبور می‌کنند و هر سالک طریقتی از عبور از آن ناگزیر است. در عرفان عطار، وادی استغنا؛ وادی بی‌نیازی از مخلوقات و نیازمندی به خالق است. در این مرحله، سالک چنان به خالق نیازمند و از خلق بی‌نیاز می‌گردد که از هرچه رنگ تعلق پذیرفته آزاد گردد و ناگاه خود را در کوه امن و رجا مستغنی می‌یابد:

بعد از آن وادی استغنا بود کی در او دعوی و کی معنا بود
می‌جهد از بی‌نیازی صرصری میزند بر هم به یک دم کشوری

(عطار، منطق‌الطیر، ۱۳۷۴: ۳۲۵)

در وادی استغنا هیچ چیز ارزش و قیمت ندارد. این وادی آسان نیست و سالک برای آنکه بتواند ازین منزل به سلامت راه یابد، باید جان و دل را ترک گوید. استغنا یعنی بی‌نیازی و وادی استغنا از نظر عطار عبارت است از مرحله‌ای که صوفی متوجه می‌شود که خدا از همه چیز حتی عالمی که خود ساخته و پرداخته، بی‌نیاز است و در برابر عظمت کبریایی حق، تمامی آنچه به نظر او عظیم می‌آید، ناچیز است. آدمی چون به این وادی می‌رسد، خود را چنان ناچیز می‌بیند که همه خودپسندی‌ها و خویشن‌بینی‌هایش به یک‌باره محو می‌شود. عطار اعتقاد دارد حق چنان بی‌نیاز است که اگر افلاک و انجم؛ تکه‌تکه شود، در برابر استغنائی حق کمتر از افتادن یک برگ از درخت ارزش دارد.

گر دو عالم شد همه یکبار نیست در زمین ریگی همان انگار نیست
کم شد از روی زمین یک برگ کاه گر شد اینجا جزو و کل، کلی تباه

(عطار، منطق‌الطیر، ۱۳۸۳: ۲۰۰)

مقام فقر که در نظر صوفی نیازمندی به باری تعالی و بی‌نیازی از غیر اوست، برابر است با وادی استغنا که در عرفان عطار بی‌نیازی از مخلوقات و نیازمندی به خالق معرفی می‌شود. از نظر عارف، فقیر هیچ چیز را در تصرف خود نگه نمی‌دارد زیرا باعث در بند شدن و گرفتاری او می‌شود. سالک در وادی استغنا همچون مقام فقر، به خالق نیازمند و از خلق بی‌نیاز می‌شود، در نهایت سالک به مرحله‌ای می‌رسد که خدا را از همه چیز بی‌نیاز می‌بیند و خود را چنان ناچیز می‌بیند که همه خودپسندی‌ها و خویشن‌بینی‌ها در او به یک‌باره محو می‌شود.

۳-۵. مقام صبر، وادی توحید

مقام پنجم از مقامات تصوف، صبر است و در لغت؛ شکیبایی و در اصطلاح؛ ترک شکایت از بلا به غیر خدا معنا دارد. صبر عبارت از تحمل آنچه ناپسندیده و بلاست و از سرگذرانیدن آنها بدون شکوه و اظهار بی‌نیازی با وجود نیازمندی است. صبر بر دو نوع است: «صبر بر آنچه خدا بدان امر کرده و صبر

از آنچه خدا باز داشته و نهی کرده است» (حلبی، ۱۳۶۷: ۱۱). صبر نشانه ایمان و استقامت مومن شمرده می‌شود. در قرآن آمده است: الذین صبروا و علی ربه‌هم یتوکلون (شوری، ۱۶). در خبر آمده است که پیغمبر را پرسیدند از ایمان، گفت صبر است و خوش‌خویی؛ نیز اینکه درویشان صبرکننده همنشینان خدای عزوجل باشند در روز قیامت؛ چنان‌که گوید: ان الله مع الصّابرين؛ (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۸۲). صبر یکی از دو قاعده ایمان است، چنان‌که در خبر است: الايمان نصفان، نصف صبر و نصف شکر. ملاحسین کاشفی واعظ در لب لباب مثنوی راجع به صبر می‌نویسد: و به صبر، نفس پاک شود از جمیع الوان ظلمات و کدورات آرزوها و تمناها و از ترک تعلقات؛ دل صافی گردد. (کاشانی، ۱۳۹۴: ۳۷۹) و آن کیمیایی است که مس وجود سالک به برکت او زر خالص گردد، چنانکه مولوی می‌گوید:

صد هزاران کیمیا حق آفرید	کیمیایی همچو صبر آدم ندید
هیچ تسبیحی ندارد آن درج	صبرکن کالصبر مفتاح الفرج
یوسف حسنی و این عالم چو چاه	وین رسن صبر است بر امر اله
صبر جمله انبیا با منکران	کردشان خاص حق و صاحبقران

(مولوی، ۱۳۸۱: ۲۳۶)

توحید: یگانه گردانیدن، یکی دانستن و یکی گفتن خدای را و گرویدن به یگانگی او است. هریک از عرفا؛ توحید را به‌گونه‌ای تعریف کرده‌اند. هجویری گوید: «حقیقت توحید حکم کردن بر یگانگی خداست و چون خدا یکی است بی‌قسیم اندر ذات و صفات خود و بی‌شریک و بدیل اندر افعال خود، موحدان وی را بدین صفت دانند و دانش و علم آنها را به یگانگی خدا، توحید خوانند» (هجویری، ۱۳۹۰: ۳۷۵). در شرح تعرف، آمده است: توحید؛ منزّه کردن حق است و یکی گفتن و یکی دانستن.

سنایی غزنوی درباره توحید گوید:

احد است و شمار ازو معزول	صمدست و نیاز از او مشغول
آن احد نی که عقل داند و فهم	وآن صمد نی که حس شناسد و وهم
نه فراوان نه اندکی باشد	یکی اندر یکی، یکی باشد

(سنایی، ۱۳۲۹: ۶۴)

عطار نیز در آثار خویش به این مقوله توجه فراوانی نشان داده است:

بی‌تعصب گرد و بی‌تقلید شو شرک‌سوز و غرقه توحید شو

(عطار، مصیبت‌نامه، ۱۳۳۸: ۳۸)

در منطق الطیر، وادی توحید؛ یکی از وادی‌های هفتگانه عطار است که منزل تفرید و تجرید است و آن وادی و منزلی است که همه‌چیز به‌نظر سالک محو می‌شود و فقط جمال اوست که می‌ماند، زیرا که همه مخلوقات چون یک‌هایی است که در یک ضرب شده‌است و حاصل آن، جز یکی نمی‌تواند باشد. در این وادی سالک چون به مقام توحید برسد، به کلی فانی می‌شود. او نمی‌ماند و ادراک او به وصول این مقام نیز فانی می‌گردد و بر فانی و محوشده خدمت و تکلیفی نیست. تکلیف و عقل در عالم بندگی است و چون آزادی از عقل و تکلیف دررسد، قلم تکلیف رفع می‌شود (عطار، ۱۳۷۴: ۳۳۵). توحید گم شدن و محو گشتن است.

بعد از آن وادی توحید آیدت منزل تجرید و تفرید آیدت
گر بسی بینی عدو گر اندکی آن یکی باشد درین ره در یکی
چون بسی باشد یک اندر یک مدام آن یک اندر یک، یکی باشد تمام

(عطار، منطق الطیر، ۱۳۸۳: ۳۳۵)

با وجود تفاوت‌هایی که بین مقام صبر و وادی توحید وجود دارد، اما به‌هر حال صبر، پنجمین مقام از نظرگاه صوفیه و توحید، نیز وادی پنجم در عرفان عطار است ولی همان‌گونه که در صبر، سالک باید شکیبایی پیشه کرده، از آنچه که خدا بازداشته و نهی کرده، صبر و شکیبایی پیشه کند تا مس وجود سالک، به زر خالص تبدیل گردد و همه تعلقات، تعینات، وابستگی‌ها و غیر او را کنار گذاشته و تمام وجود خود را به یکی (حضرت حق) متمایل کند و مثل وادی توحید در یگانگی خداوند به کلی فانی شود. صبر نشانه ایمان و استقامت و تحمل ناپسندی‌ها و بلاهاست و از سرگذرانیدن آنها بدون شکوه و اظهار بی‌نیازی، در اوج نیازمندی است. توحید منزل تفرید و تجرید است و در آن، همه چیز به‌نظر سالک محو می‌شود و فقط جمال او می‌ماند و همه؛ یکی می‌شود و این وحدت و یگانگی حقیقی و ذاتی است. سالک وقتی به وادی توحید برسد، به کلی فانی می‌شود.

۳-۶. مقام توکل، وادی حیرت

توکل: توکل مقام ششم است و در لغت به معنی اعتماد و در اصطلاح، تکیه کردن به آنچه نزد خداست و بریدن از آنچه در دست غیر خداست. خداوند در قرآن، مومنین را به توکل به خدا دعوت کرده است. اهل توکل را سه چیز دهند: حقیقت یقین، مکاشفه غیبی و مشاهده قرب حق تعالی (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۴۵). نظر صوفیه در باب توکل مختلف است: و جمعی دیگر توکل را با جهد و کوشش و توجه به اسباب منافی نمی‌دانند و جمعی دیگر توکل را ترک همه اسباب و صرف نظر کردن از کسب و کار پنداشته‌اند و حتی هنگام بیماری؛ دارو خوردن و مراجعه به طبیب را خلاف توکل می‌دانند، اما بیشتر صوفیه طرفدار نظر نخستین‌اند. توکل حالت قلبی و سعی و عمل حرکت خارجی است و با هم منافات ندارند. مولانا جلال‌الدین در داستان شیر و نخجیران مثنوی، موضوع توکل و جهد و کوشش و جبر را مطرح کرده و شیر را طرفدار جهد و کوشش و فراهم آوردن اسباب دانسته و نخجیران را معتقد به توکل و ترک اسباب می‌داند؛ خود مولانا هم توکل را منافی سعی و عمل نمی‌داند؛ زیرا ترک اسباب و بیکار نشستن و دنبال کسب و کار و زراعت و پیشه نرفتن؛ جهل است، پس باید به خداوند توکل کرد و به کسب و کار پرداخت. اما نخجیران در داستان مثنوی و آنان که طرفدار ترک کار و کوشش‌اند، می‌گویند بسا که حيله و کار و سعی و کوشش هم به جایی نمی‌رسد و نتایج بدتر و زیان‌بارتری هم دارد، از آن جمله کوشش فرعون در کشتن فرزندان بنی‌اسرائیل برای از بین بردن موسی (ع) به جایی نرسید و سرانجام موسی در خانه خود فرعون بزرگ شد و پرورش یافت. مولانا می‌گوید:

گفت پیغمبر به آواز بلند	با توکل زانوی اشتر ببند
رمز الکاسب حبیب الله شنو	از توکل در سبب غافل مشو
در حذر شوریدن شور و شر است	رو توکل کن؛ توکل بهتر است

(مولوی، ۱۳۸۱، ۷۲)

سنایی؛ شرط توفیق سالک را در توکل می‌داند:

پی منه با نفاق بر درگاه	به توکل روند مردان راه
-------------------------	------------------------

پس به کوی توکل آور رخت بعد از آنت پذیره آید بخت

(سنایی، ۱۳۲۹:۴۲)

و حافظ نیز تمامی مستحسنان سالک در طی مسیر را وابسته به توکل می‌داند:

تکیه بر تقوا و دانش در طریقت کافری است راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدش

(حافظ، ۱۳۲۰:۲۷۶)

حیرت: حیرت در لغت به معنی سرگشتگی و سرگردانی و در اصطلاح، امری است که وارد می‌شود بر قلوب عارفان، در موقع تأمل و حضور و تفکر که آنها را تأمل و تفکر حاجب گردد. «کسی که بخواهد اسرار آفریدگار را بداند، نور ربوبیت او را بسوزاند و متحیر و سرگردان بماند و کسی که بخواهد به علم او دست یابد، غلبه علم حق؛ او را بسوزاند و همچنان در حیرت بماند» (چهرقانی، ۱۳۸۴:۱۵۶). در منطق الطیر، وادی حیرت، وادی ششم از وادی‌های هفتگانه عطار است، این وادی منزل و بیابانی است که جز حسرت و دریغ، چیزی در آن نمی‌توان یافت، در این وادی، انسان خود را گم می‌کند و از گم شدن نیز گم می‌شود، در اینجا وقتی که به خود می‌نگرد:

چندان که نگاه می‌کنم حیرانی است سرگشتگی و بی‌سر و بی‌سامانی است

در بادیه‌ای که دانشش نادانی است گردون را بین که جمله سرگردانی است

(عطار، مختارنامه، ۱۳۷۴:۵۶)

در وادی حیرت، کار سالک درد و حسرت است و او از نفی و اثبات بیرون است و حتی حکم به نیستی هم بر او روا نیست و به حکم حیرت؛ هیچ‌گونه خبر و اثری از او نتوان یافت و او بر خود به هیچ‌روی حکم نتواند کرد. در این وادی دل و منزل ناپدید است. عطار در باب این سرگشتگی و رنجی که از درد و حسرت بر سالک وارد می‌شود، بسیار گفته‌است:

بعد از آن وادی حیرت آیدت کار دایم درد و حسرت آیدت

هر نفس اینجا چو تیغی باشدت هر دمی اینجا دریغی باشدت

(عطار، منطق الطیر، ۱۳۸۳:۳۴۴)

توکل مقام ششم از نظر صوفی و حیرت وادی ششم در عرفان عطار می‌باشد. توکل؛ ایمنی است با آنچه در خزینة خداست و نومی‌دی از آنچه در دست مردمان است. توکل؛ اعتماد است و در اصطلاح،

تکیه کردن به آنچه نزد خداست و بریدن از آنچه دست غیر خداست. توکل ترک و فرو گذاشتن تدبیر نفس و بریدن از قدرت و قوت خود و واگذاری همه چیز به خداست. حیرت نیز به معنی سرگشتگی و سرگردانی است، امری که بر قلوب عارفان وارد می‌شود در موقع تحمل و تفکر آنها، منزل و بیابانی است که جز حسرت و دریغ، چیزی در آن نمی‌توان یافت. در این وادی انسان خود را گم می‌کند.

۳-۷. مقام رضا، وادی فقر و فنا

هفتمین مقام از مقامات، رضاست و عارفان مسلمان؛ مقام رضا را بسیار پر ارج دانسته و حتی آن را آخرین پله تکامل در مقامات روحی، قلمداد کرده‌اند (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۸۰). رضا خشنودی است؛ در اصطلاح عرفا عبارت است از رفع کراهت و تحمل مرارت. خداوند رضا را رستگاری عظیم خوانده است: «رضی الله عنهم و رضوا عنه ذلک الفوز العظیم» (مائده/ ۱۱۹). خداوند از ایشان راضی است و آنان نیز از خداوند راضی‌اند و این رستگاری بزرگ است و نیز، عرفا آن را شادی دل به آنچه پیش آید، می‌دانند (قشیری ۱۳۷۴: ۳۰۷). به گفته ذوالنون، سه چیز از علامت رضا بود: دست برداشتن اختیار پیش از قضا و نیافتن تلخی پس از قضا و یافتن محبت اندر وقت بلا (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۹۹). در مصباح‌الهدایه آمده است که مقام رضا مقام واصلان است نه منزل سالکان، چنان‌که بشر حافی در جواب فضیل‌عیاض که پرسید: رضا برتر است یا زهد؛ گفت: رضا بالاتر است زیرا زاهد در راه است و راضی رسیده. (کاشانی، ۱۳۹۴: ۴۰۲) و ملاحسین کاشفی، رضا را ثمره محبت می‌داند و گوید: هر که در مقام رضا ساکن شد، از دغدغه حسد برست، چه عارف در این مرتبه و مقام بدین حال بینا می‌شود که حضرت عزت‌تعالی در قسمت غلط نکرده و هر که را هر چه باید داده، پس طوعاً بدان راضی باشد و بر داده و فرستاده حق اعتراض نکند و هر چه در عالم واقع شود، بر وفق رضای خود بیند (مولوی، ۱۳۸۱: ۲۸۵). ذوالنون مصری می‌گوید: رضا شاد بودن دل است در تلخی قضا و ترک اختیار است پیش از قضا و تلخی نیافتن است بعد از قضا و جوش زدن دوستی است در عین بلا. حافظ در این باره گوید:

رضا بداده بده و ز جبین گره بگشای
که بر من و تو در اختیار نگشاده است

فقر و فنا: فقر اصلی است بزرگ و اصل مذهب عارفان؛ فقر است و حقیقت فقر؛ نیازمندی است زیرا بنده همواره نیازمند است، چه، آن بندگی است، یعنی مملوک بودن، و مملوک به مالک خود محتاج است و غنی در حقیقت، حق است و فقیر خلق و صفت عبد است، به حکم انتم الفقرا والله هو الغنی و فقر آن است که تو را مالی نباشد و اگر باشد برای تو نباشد و فقیر کسی است که نیازمند به حق باشد و ذلت سوال را تنها در آستانه حق تحمل کند و بعضی گویند: فقر عبارت از فناء فی الله است و اتحاد قطره با دریا و این، نهایت سیر و مرتبت کاملان است که فرمود: الفقر سوادالوجه فی الدارین، که سالک کلاً فانی شود و هیچ چیز او را باقی نماند و بداند که آنچه به خود نسبت می‌داده، همه از آن حق است و او را هیچ نبوده است و بعضی گویند: فقیر، آن بود که طبعش از مراد خالی بود. عرفا؛ فقر را با مقام فنا برابر می‌دانند و منظور آنان از فقر، فنای نفس، سلب انانیت و سقوط از هستی موهوم است. «در این مقام سالک از هستی اعتباری خود رسته و نعلین دو کون از پا بیرون می‌افکند، هم از دنیا و هم از آخرت خود دل برمی‌کند و به صفت عدم اصلی و ذاتی خود برمی‌گردد» (اشرف‌زاده، ۱۳۷۳: ۱۲۰). مولانا؛ فقر را مترادف فنا می‌داند، وی درویشانی را که ظاهراً و باطناً فقیرند از همه جلوتر می‌داند:

نیستی چون هست بالاین طبق بر همه بردند درویشان سبق
خاصه درویشی که شد بی‌جسم و مال کار فقر جسم دارد نه سوال

(مولوی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۱۴۷۱-۱۴۷۲)

تعبیر لاهیجی نیز از فقر، فناء فی الله است و در این باره می‌گوید:

سوادالوجه فی الدارین درویش سواد اعظم آمد بی‌کم و بیش

(لاهیجی، ۱۳۸۵: ۸۷)

او سوادالوجه را سواد اعظم تفسیر می‌کند و می‌گوید: بر اساس این عبارت، سالک؛ زمانی به فقر دست می‌یابد که به طور کامل فانی شده باشد. این فقر حقیقی است و کسی که به این مقام می‌رسد، از او در ظاهر و باطن و دنیا و آخرت وجودی نمانده، از این رو گفته است که (اذا تم الفقر فهو الله) وقتی فقر به کمال خود رسید، فنا حاصل می‌گردد (همان: ۸۷). در کتاب اللمع فی التصوف، فقر در بین مقامات هفتگانه، مقام پنجم و در منطق الطیر، وادی هفتم است و «به تعبیر عطار نیشابوری، فقر و

فنا، یکی است و هردو از خود محو شدن و فنای در ذات اوست. همه جهان خلقت در این وادی چون نقش‌هایی بر آبنده، که محو می‌شوند و چون سایه‌هایی هستند که در یک خورشید گم می‌گردند. در اینجا پلید و پاک و عود و هیزم از هم جدا می‌شوند و رنگ و بوی خود را می‌نمایانند. این وادی است که عقل سرگشته نیز در آن حیران می‌ماند، زیرا این، فقر دل است که علم و حکمت و اخلاق و صبر و رضا و تسلیم و توکل از دل ببرد» (میبیدی، ج ۵۸/۱۰). عطار، خود؛ فقر را چنین تعریف می‌کند:

فقر چیست؟ از گم‌راهی ره کردن است وز دو عالم دست کوتاه کردن است

(عطار، مصیبت‌نامه، ۴۵:۱۳۷۴)

فنا در اصطلاح صوفیان برداشته شدن اوصاف مذموم است، از سالک که به وسیله کثرت ریاضات حاصل شود و نوع دیگر فنا؛ عدم احساس سالک است به عالم ملک و ملکوت و استغراق اوست در عظمت باری تعالی و مشاهده حق. (عطار، ۳۵۴:۱۳۷۴). سالک در این مرحله در الطاف حق فانی شده است. عطار در توصیف این وادی می‌گوید:

بعد از ایــــن وادی فقر است و فنا کی بـــــــود اینجا سخن گفتن روا
سالکان پخته و مردان مرد چون فـــــــرو رفتند در میدان درد
گمشدن اول قدم، زین پس چه بود لاجـــــــرم دیگر قدم را کس نبود

(عطار، منطق‌الطیر، ۳۵۴:۱۳۸۳)

لازمه فقر و فنا؛ نفی اوصاف و آثار است. صد هزار سایه در یک خورشید گم شود و کثرت در وحدت مستهلک گردد. چنان که دریا طوفانی شود و به جنبش درآید؛ نقشی بر آب به جای نمی‌ماند. گم‌بودگی در این دریا آسودگی است. شرط سیر در این دریا پاک‌ست. پاکان از وجود خود ناپیدا می‌شوند و جنبش ایشان عین جنبش دریاست (قشیری، ۳۸۱:۱۳۴۰).

هر که او رفت از میان اینک فنا چون فنا گشت از فنا اینک بقا

(عطار، ۳۸۱:۱۳۸۳)

مرغان پُرشمار وادی؛ سال‌ها در شیب‌وفراز رفتند و عمری دراز برای رسیدن به سیمرغ صرف کردند و از هزاران مرغ؛ تنها سی مرغ به درگه آمدند. عطار براین باور است که شرح باقی به بقاء حق، پس از خود فانی شدن باید؛ اما تا زمانی که انسان نتواند حق را بیرون از مقوله وجود و عدم بشناسد، نمی‌تواند در این منزل قدم بزند.

مقام رضا هفتمین و آخرین و نهایت مقام واصلان، از نظر صوفیه است و وادی فقر و فنا نیز، آخرین منزل و نهایت سیر و مرتبت کاملان است. عارف در این مرتبه و مقام به این حال؛ بینا می‌شود که حضرت عزت هرکه را هرچه باید، داده، باید راضی باشد و بر فرستاده حق شکوه و اعتراض نکند و همه چیز را بر وفق و رضای خود ببیند. عارفان مقام رضا را همچون وادی فقر و فنا بسیار پراح می‌دانند و آن را نهایت تکامل و سیر و مرتبت کاملان می‌دانند و اصل اعتقادی عارفان، فقر است. غنی در حقیقت حق است و فقیر، خلق و صفت عبد است. فقیر؛ کسی است که نیازمند به حق باشد و فقر، فنا فی‌الله است و اتحاد قطره با دریا و این نهایت سیروسلوک سالکان است. سالک باید بداند آنچه که به‌خود نسبت می‌داده، همه از آن حق است و او را هیچ نبوده‌است، از خود محو شده و فنا در ذات او شود. فنا از بین رفتن اوصاف مذموم است از سالک که به‌وسیله کثرت ریاضات حاصل شود و عدم احساس سالک به عالم ملک و ملکوت و مستغنی شدن او در عظمت و بزرگی حق است.

درصد اشتراکات و افتراقات بین مقامات تصوف و هفت وادی عطار

بسامد		تفاوت‌ها	ویژگی‌های مشترک	مقایسه مقامات و وادی‌ها
مضامین متفاوت	مضامین مشترک			
تمرکز بر گناه و پشیمانی (بسیار بالا)، اشتیاق به حقیقت (بسیار بالا)	خود شناسی (بالا)، تلاش برای نزدیک شدن به خدا (بالا)	توبه فردی و تمرکز بر گناه و پشیمانی در مقام توبه، طلب عمومی و تمرکز بر اشتیاق و عشق به خدا در وادی طلب	آغاز مسیر سلوک، طلب رهایی و نزدیکی به خداوند، تغییر رفتار، جستجوی حقیقت	توبه و طلب

ورع و عشق	تقوا و پایبندی به اصول معنوی، عشق به خدا	پرهیز از خطا و توجه به محدودیت‌های اخلاقی و دینی، ابراز عشق و محبت از طریق ایثار	تقوا(بالا)، عشق به خدا(بالا)	محدودیت‌های اخلاقی و دینی(بسیار بالا)، ایثار(بالا)
زهد و معرفت	دوری از مادیات، تلاش برای شناخت و درک خدا	بی‌توجهی به لذت‌های دنیوی و پرهیز از دنیا، شناخت حقیقت و توجه به اسرار الهی	دوری از مادیات(بالا)، جستجوی حقیقت(بالا)	بی‌توجهی به لذت‌های دنیوی(بسیار بالا)، شناخت عمیق از خدا(بالا)
فقر و استغناء	بی‌نیازی از غیر خدا، قناعت و رضایت	رهایی از وابستگی‌های مادی، بی‌نیازی و احساس عزت نفس	بی‌نیازی از غیر خدا(بسیار بالا)، قناعت در زندگی(بالا)	رهایی از وابستگی (بسیار بالا)، احساس عزت نفس(بالا)
صبر و توحید	تحمل مشکلات و تحمل در مسیر نزدیک شدن به خدا، توجه به وحدت وجود و تسلیم خدا بودن	تسلیم در مقابل مشیت الهی، اعتماد به خدا در چالش‌ها، درک یگانگی خدا	تحمل مشکلات و صفای باطن(بالا)، توکل به خدا و تسلیم اراده و خواست او بودن(بالا)	تسلیم در برابر مشیت الهی(بسیار بالا)، اعتماد به خدا و درک یگانگی او(بالا)

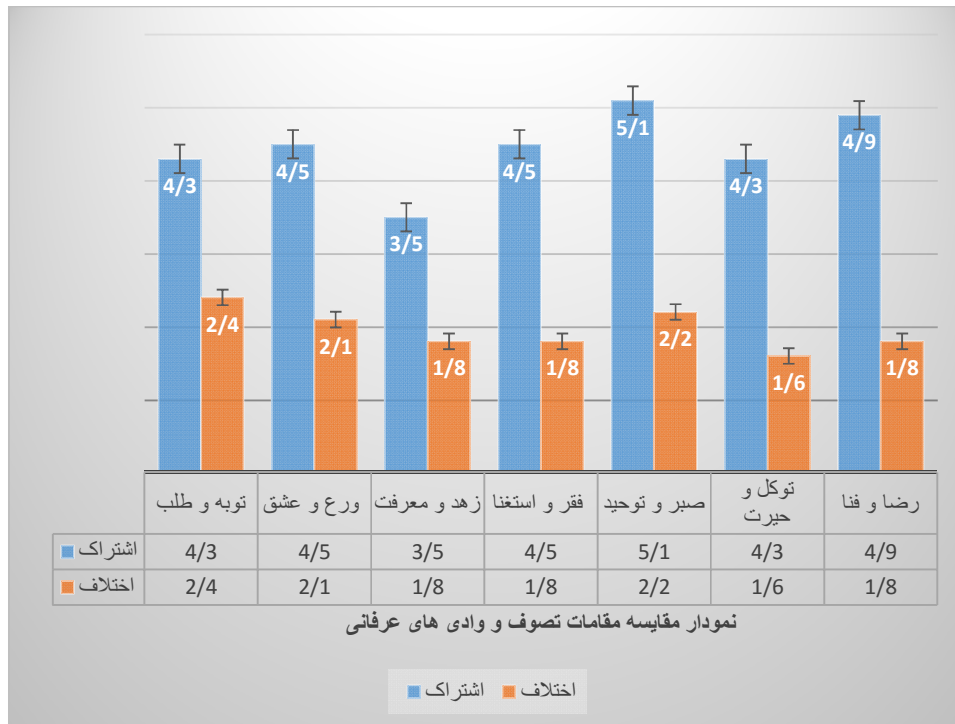
توکل و حیرت	اعتماد به خدا و تسلیم در برابر اراده او در مسیر زندگی، آمادگی برای مواجهه با ناشناخته‌ها و عمیق‌ترین اشتیاق و شگفتی در مواجهه با عظمت خدایی	عدم قطعیت، تجربه شگفتی در برابر عظمت و راز و حقیقت الهی	اعتماد به خدا(بالا)، آمادگی برای مواجهه با ناشناخته‌ها(متوسط)	عدم قطعیت(بسیار بالا)، احساس شگفتی(بالا)
رضا و فقر و فنا	تسلیم در برابر اراده خدا، نفی خود به خاطر عشق به خدا(فنا فی الله)	تسلیم شدن در مقابل عشق الهی، نفی و انکار خود برای وصال به حقیقت	تسلیم در برابر اراده خدا(بسیار بالا)، عشق عمیق به خدا(بالا)	نفی خود(بسیار بالا)، احساس وصال(بالا)

توضیحات مربوط به بسامد:

بسیار بالا: یعنی این مضمون به صورت مداوم و در تمام جوانب آن مقام یا وادی حضور دارد و بسیار حیاتی است.

بالا: به این معنا است که این مضمون نقش مهمی دارد و به طور مکرر مورد توجه قرار می‌گیرد.

متوسط: یعنی این مضمون اهمیت دارد اما نه به اندازه مضامین با بسامد بالا و ممکن است بسته به شرایط و افراد، میزان توجه به آن متفاوت باشد.



۴. نتیجه‌گیری

در مقایسه‌ای که میان مقام‌های هفت‌گانه صوفیه و هفت وادی عرفانی عطار صورت گرفت، به وضوح می‌توان دریافت که هفت وادی عطار؛ یک نقشه راه نمادین و پویا برای سیر و سلوک است که بر گذر و تحول تأکید دارد، درحالی‌که مقامات عرفانی بیشتر به ایستگاه‌ها و دستاوردهای ثابت سالک در طول این مسیر اشاره می‌کنند. با این حال، هر دو در پی تبیین مسیری هستند که انسان را از عالم مادی به سوی حقیقت مطلق رهنمون می‌کند. در بین سلسله مراتب مقامات و وادی‌ها، بر خلاف تفاوت در نام‌گذاری مراحل، ویژگی‌ها و نقاط مشترک زیادی وجود دارد، مفاهیم بنیادی پنهان‌شده در هرمرحله از نظر ذاتی با هم یکی هستند و به طور کلی همه مراحل این دو جریان؛ درصدد این هستند که سالک را به سوی مقام و درجه بالاتر سوق دهند. در مقام توبه؛ سالک باید همه معاصی و گناهان را کنار گذاشته و بازگشتی به سوی خدا داشته باشد و در وادی طلب نیز به همین شکل؛ سالک باید لذات نفسانی و شهوات را کنار بگذارد تا شروع سیر خود را به سوی الله آغاز کند. در مقام

ورع باید از همه چیز پرهیز کند به جز خدای و در وادی عشق نیز سالک باید ترک تعلقات مادی گفته و توجه او تنها به معشوق حقیقی یعنی خدا باشد. در مقام زهد و وادی معرفت؛ سالک باید به خداوند تقرب جوید و به اعمالی که سبب دوری او از خداوند می‌شود، معرفت پیدا کرده و در برابر آنها زهد و پارسایی پیشه کند. در مقام فقر، سالک باید فقط نیازمند به حق و بی‌نیاز از غیر او باشد؛ مانند وادی استغنا که در عرفان عطار، بی‌نیازی از مخلوقات و نیازمندی به خالق است. در مقام صبر؛ سالک باید شکیبایی پیشه کند و از آنچه که خدا بازداشته دوری کند تا تمام وجودش فقط متوجه حق باشد؛ همچون وادی توحید که در آن همه چیز از نظر سالک محو می‌شود و فقط جمال یگانه حق را می‌بیند و جمله سرها از یک گریبان سر بر می‌کند. در مقام توکل؛ سالک باید از آنچه در دست مردم است ناامید شود و تکیه او بر خداوند باشد و در وادی حیرت که بر قلب عارف وارد می‌شود، از شدت عظمت خداوند؛ دچار سرگشتگی و سرگردانی می‌شود. عارفان مقام رضا را همچون وادی فقر و فنا که آخرین و نهایت مراحل سیروسلوک است، نهایت تکامل و سیر و مرتبت کاملان می‌دانند زیرا همان‌گونه که مقام رضا مقام واصلان است و به آنچه که خداوند برای آنها پسندیده، راضی شده‌اند و همچون قطره با دریا متحد گشته و در ذات او فانی شده، در وادی فقر و فنا با نفی اوصاف و آثار مذموم، سالک؛ محو در انوار حق می‌شود. بنابراین، تفاوت در نام‌گذاری این مراحل، بیش از آنکه نشانه اختلاف در سلوک باشد، بازتاب دیدگاه‌های عرفانی، سنت‌های فکری و تأثیرات تاریخی است. در نهایت، این مسیرهای روحانی با شیوه‌های متفاوت اما هدفی واحد، سالک را از قیود دنیوی رها کرده، او را به حقیقت متصل می‌کنند.

منابع

* قرآن کریم.

آرتیمانی، میررضی (۱۳۸۹). دیوان، تهران: منوچهری.

اشرف‌زاده، رضا (۱۳۷۳). شرح گزیده منطق‌الطیر، چاپ اول، تهران: انتشارات اساطیر.

بهاروند، محمود و واعظی، سید حسین (۱۳۹۶). حالات و مقامات عرفانی از دیدگاه ابن‌سینا و قشیری،

فصلنامه عرفان اسلامی، سال چهاردهم، شماره ۲۵، ص ۱۷۵-۱۹۷.

چهرقانی، رسول (۱۳۸۴). *نگاهی به هفت وادی عطار در منطق‌الطیر*، نشریه عرفان اسلامی، شماره ۵، ص ص. ۱۵۹-۱۳۳.

حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۲۰). *دیوان حافظ*، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: وزارت فرهنگ.

حلبی، علی اصغر (۱۳۶۷). *شناخت عرفان و عارفان ایرانی*، چاپ سوم، تهران: نشر زوآر.

حلبی، علی اصغر (۱۳۷۶). *مبانی عرفان و احوال عارفان*، چاپ اول، تهران: اساطیر.

رازی، نجم‌الدین (۱۳۵۲). *مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

راشدی‌نیا، علی‌اکبر (۱۳۹۱). *مقامات عرفانی*، مجله معارف عقلی، سال هفتم، شماره سوم، صص ۸۶-۵۳.

رحیمی، محسن (۱۳۹۳). *مقایسه هفت وادی عطار و هفت مرحله سلوک در میترائیسیم*، فصلنامه پژوهش‌های ادبی و بلاغی، سال سوم، شماره ۹، ص ص. ۱۰۳-۱۱۲.

سجادی، سید ضیاء‌الدین (۱۳۸۷). *مقدمه‌ای بر عرفان و تصوف*، تهران: سمت.

سجادی، ضیاء‌الدین و جمعه، معصومه (۱۳۹۵). *سیر تطور احوال و مقامات عرفانی تا قرن ششم هجری*، فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی، شماره ۱۴۱، ص ص. ۱۶۳-۱۴۰.

سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۲). *آللمع*، تهران: اساطیر.

سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۲۹). *حدیقه‌الحقیقه*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: کتابخانه ابن‌سینا.

سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۹۳). *حکمه‌الاشراق*، قم: بوستان کتاب.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۳۸). *مصیبت‌نامه*، تصحیح نورانی وصال، تهران: انتشارات زوار.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۷۴). *مختارنامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران:

انتشارات توس.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۳). *منطق‌الطیر*، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، تهران: سخن.

قشیری، ابوالقاسم (۱۳۷۴). رساله قشیریه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۹۴). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال الدین همایی، تهران: سخن.

گرزین، علی اصغر و همکاران (۱۳۹۸). حدیث معراج، خاستگاه مقامات عرفانی، مطالعات عرفانی، شماره ۳۰، ص ۲۰۷-۲۳۲.

لاهیجی، شمس الدین محمد (۱۳۸۵). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تهران: اساطیر.

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۱). مثنوی معنوی، تصحیح کریم زمانی، تهران: انتشارات اطلاعات. واعظی منفرد و همکاران (۱۳۹۴). هفت وادی تا رهایی (با درنگ بر آراء عطار در منطق الطیر)، فصلنامه پژوهش‌های عرفانی، شماره ۶، ص ۹۱-۷۱.

هجویری، علی بن عثمان (۱۳۹۰). کشف المحجوب، به اهتمام محمود عابدی، چاپ هفتم. تهران: سروش.