

Extended Abstract

Introduction

In Ibn 'Arabī's mystical system, the spiritual journey of the human being toward God is articulated through a complex hierarchy of states, stations, and waystations, each representing a particular stage in the seeker's existential, spiritual, and epistemic transformation. These stations cannot be reduced to ethical prescriptions or transient psychological experiences. Rather, within Ibn 'Arabī's ontology, they are closely connected to the Divine Names and constitute concrete manifestations of Divine theophany within the different levels of the seeker's being. Since the Divine Names constitute the principles through which the multiplicity of existence is manifested, they also provide the ontological foundations for the seeker's spiritual ascent. Accordingly, the relationship between the Divine Names and spiritual wayfaring constitutes a fundamental point of intersection between theoretical and practical mysticism in Ibn 'Arabī's thought.

Previous studies have examined the role of the Divine Names in mystical practice, particularly through concepts such as *ta'alluq* (attachment), *taḥaqquq* (realization), *takha lluq* (embodiment), the theophanies of the Divine Names, and the servitude associated with the Divine Names. Nevertheless, the structural relationship between these theophanies and the formation and gradation of mystical stations has received comparatively limited systematic attention. The present study therefore seeks to clarify how the Divine Names function as formative principles of spiritual stations and waystations and how their theophanies correspond to different degrees of the seeker's spiritual realization. Using a descriptive-analytical method and relying primarily on Ibn 'Arabī's *al-Futūḥāt al-Makkiyya* and *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, the study reconstructs the formative logic underlying the system of spiritual wayfaring in his thought.

Research Findings

The findings demonstrate, first, that the Divine Names constitute a fundamental ontological basis for spiritual wayfaring. Just as the Divine Names, through their descending manifestation, provide the principles for the constitution of the cosmos and its levels of existence, they appear in the ascending movement of the seeker as spiritual waystations and stations. Each station may therefore be understood as a locus in which a particular Divine Name becomes manifest in accordance with the seeker's existential capacity and preparedness. In this sense, spiritual wayfaring represents a reciprocal movement between the descent of Divine theophany and the ascent of the seeker toward God.

The study further distinguishes between *manzil* (waystation) and *maqām* (station). A waystation denotes a stage through which the seeker passes during the spiritual journey, whereas a station indicates a degree in which the seeker has attained a relatively stable realization. Thus, a waystation becomes a station when the Divine quality associated with it becomes firmly established in the seeker. Ibn 'Arabī's conception of *munāzala* provides the key to understanding this process. *Munāzala* designates a spiritual encounter in which the descent of the Divine Name toward the seeker coincides with the seeker's ascent toward God. The waystation consequently emerges at the point where these two movements meet. Every waystation may therefore be regarded as a spiritual locus whose "heart" is a particular Divine Name.

The findings also indicate that the relationship between the Divine Names and spiritual stations can be analyzed along three interconnected dimensions: ontological, anthropological, and epistemological. Ontologically, the stations are loci of the manifestation of the Divine Names. Anthropologically, they represent stages in which the seeker progressively embodies the qualities associated with those Names. Epistemologically, each theophany opens a corresponding level of spiritual perception and knowledge by removing particular veils and disclosing a new horizon of Divine reality. The heart occupies a central position within these three dimensions, functioning as the locus in which Divine theophanies are received and transformed into stable spiritual qualities and stations.

Another major finding concerns the gradation of spiritual stations according to three levels of Divine theophany: active, attributive, and essential. These levels correspond to three classes of seekers—al-ʿāmma (the general), al-khāṣṣa (the particular), and khuṣṣ al-khuṣṣ (the most particular)—and can also be related to the three levels of Islam, faith, and spiritual excellence (iḥsān). At the first level, the seeker is primarily related to Divine Names through outward acts and ritual practices. This corresponds to the level of Islam and to the active theophanies of the Divine Names. At the second level, the Divine Names become inwardly realized in the heart, corresponding to faith and to attributive theophanies. At the highest level, the seeker becomes fully characterized by the Divine qualities, corresponding to iḥsān and to essential theophany.

The study further identifies a significant triadic relationship among the Divine Names Allāh, al-Rabb, and al-Raḥmān; the levels of Islam, faith, and iḥsān; and the existential domains of mulk, jabarūt, and malakūt. In this framework, each spiritual station can be examined according to the particular Divine Name governing it and according to the level at which its reality is manifested. Ibn ʿArabī's discussion of the station of waraʿ (scrupulousness) provides a particularly clear example: at the bodily level, it concerns abstention from sensory and legal prohibitions; at the imaginal level, it involves purification of representations and dreams; and at the spiritual level, it entails refraining from imposing interpretations upon unseen theophanies.

A further finding is that the formation and development of a spiritual station occur through three successive stages: taʿalluq, taḥaqquq, and takha lluq. In the first stage, the seeker turns toward a particular Divine Name in response to a need or spiritual orientation. The relationship remains temporary, and once the intended benefit is obtained, the Name withdraws and the seeker returns to his previous station. In the second stage, the Divine Name remains with the seeker and governs his spiritual transformation, gradually leading him toward the reality signified by that Name. In the third and highest stage, the Divine Name carries the seeker toward its referent, resulting in the seeker's complete embodiment of the corresponding Divine quality. At this point, the waystation becomes a stable station and, ultimately, a spiritual abode (mawṭin).

The example of the station of patience (ṣabr) illustrates this structure particularly well. The Divine Name al-Ṣabūr encounters and interacts with the seeker's capacity for patience, which is shaped both by the seeker's innate Divine-name configuration and by spiritual discipline. Patience can consequently appear at three levels: the patience of the general seekers, associated with active theophany and outward practice; the patience of the particular seekers, associated with attributive theophany and inward realization; and the patience of the most particular seekers, associated with essential theophany and

existential transformation. Thus, the same station does not necessarily have the same depth or degree for all seekers.

Conclusion

The study concludes that, in Ibn ‘Arabī’s mystical system, spiritual stations and waystations are neither isolated ethical stages nor merely subjective psychological states. They constitute manifestations of the Divine Names within the ascending movement of the seeker and emerge through the reciprocal interaction between Divine attraction and human spiritual striving. The Divine Names therefore function simultaneously as the ontological principles, formative agents, guides, and ultimate horizons of mystical wayfaring.

The threefold process of ta‘alluq, taḥaqquq, and takha lluq provides a coherent model for explaining how a transient relationship with a Divine Name develops into inward realization and ultimately into stable embodiment of its corresponding quality. Likewise, the correspondence among active, attributive, and essential theophanies and the three degrees of general, particular, and most particular seekers offers a framework for explaining the varying depths of a given spiritual station. This model demonstrates that the structure of mystical wayfaring is simultaneously ontological, anthropological, and epistemological. Accordingly, understanding the Divine Names as the foundation of spiritual stations makes it possible to establish a systematic relationship between Ibn ‘Arabī’s theoretical account of Divine manifestation and his practical account of spiritual realization. The findings suggest that the study of the Divine Names is therefore indispensable for a comprehensive understanding of mystical wayfaring in Ibn ‘Arabī’s thought and provides a potentially fruitful conceptual framework for future comparative studies of Islamic and other mystical traditions.

اسماءالله به مثابه بنیاد تکوین مقامات و منازل سلوکی در نظام عرفانی ابن عربی

سید حامد حسینی^۱ | حسن مهدی پور^۲ | غلامرضا حسین پور^۳

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری، گروه عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: hoseini.hamed911@gmail.com

۲. استادیار، گروه عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: logos_57@hotmail.com

۳. استادیار، گروه عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: reza_hosseini_pour@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۵/۰۶ کلیدواژه‌ها: ابن عربی، مقامات سلوکی، منازل عرفانی، اسماء الهی، تجلی، منازل.	این پژوهش به تحلیل نظام منازل سلوکی در عرفان نظری/ابن عربی، با محوریت نقش بنیادین اسماء الهی در تکوین و ساختار مقامات عرفانی می‌پردازد. با اتخاذ روش توصیفی-تحلیلی و استناد نظام‌مند به متون اصلی ابن عربی، به ویژه فتوحات مکیه، یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که مقامات عرفانی در حقیقت مظاهر تجلی تدریجی اسماء الهی در مراتب گوناگون وجود سالک هستند. فرآیند شکل‌گیری این مقامات از طریق تعامل پویای تجلیات اسمائی و سیر تکاملی سالک تحقق می‌یابد، به گونه‌ای که هر اسم الهی با تنزل در مراتب وجود، منزلت خاصی را در مسیر سلوک ایجاد می‌کند. این سیر تکاملی در سه مرحله اساسی تعلق ابتدایی، تحقق باطنی، و تخلق کامل به اسماء الهی صورت می‌پذیرد. همچنین، تحقیق حاضر نشان می‌دهد که هر مقام سلوکی دارای مراتب سه‌گانه عام، خاص، و اخص است که به ترتیب متناظر با سطوح تجلی فعلی، صفاتی، و ذاتی الهی و ظرفیت وجودی سالک می‌باشد. این مطالعه در نهایت بر این نکته تأکید دارد که شناخت دقیق این نظام تکوینی می‌تواند نقش محوری در فهم جامع سیر و سلوک عرفانی و پیوند ناگسستنی میان عرفان نظری و عملی از منظر ابن عربی ایفا کند.
استناد: حسینی، سید حامد؛ مهدی پور، حسن؛ حسین پور، غلامرضا (۱۴۰۵). اسماءالله به مثابه بنیاد تکوین مقامات و منازل سلوکی در نظام عرفانی ابن عربی. پژوهشنامه عرفان، ۱۷ (۲)، ۱۱۱-۱۲۷.	
ناشر: انجمن علمی عرفان اسلامی ایران.	



© نویسندگان.

ناشر: انجمن علمی عرفان اسلامی ایران.

۱. مقدمه

در نظام عرفانی/بن عربی، مقامات و منازل سلوکی به مثابه حلقه‌های پیوسته‌ای از سفر روحانی سالک به سوی حقیقت متعالی مطرح می‌شوند که هر یک نشانگر مرحله‌ای خاص از تحول وجودی انسان در مسیر قرب الهی است. این سلسله مراتب سلوکی را نباید صرفاً به عنوان دستورالعمل‌های اخلاقی یا حالات گذرای روانی تفسیر کرد، بلکه باید آن‌ها را تجلیات عینی و وجودشناختی اسماء و صفات الهی در مراتب گوناگون هستی سالک دانست. /بن عربی با نگاهی ژرف به رابطه میان خالق و مخلوق، این مقامات را حلقه‌های واسط میان تجلیات الهی و استعدادهای وجودی انسان می‌داند. از این منظر، هر منزل سلوکی در حقیقت صحنه‌ای است که در آن یکی از اسماء الهی با توجه به ظرفیت و آمادگی سالک در وجود او متجلی می‌شود. این تجلیات تدریجی که از اسماء فعلی آغاز شده و به اسماء ذاتی می‌رسد، موجب دگرگونی‌های بنیادین در نگاه سالک به خود، جهان و خداوند می‌شود. مقاله حاضر با اتخاذ روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به مهم‌ترین آثار /بن عربی، به ویژه الفتوحات/المکیه و فصوص/الحکم، در پی تبیین این مسئله کلیدی است که چگونه اسماء الهی به عنوان مبادی تکوین عالم، در سیر صعودی سالک نیز نقش‌آفرینی کرده و ساختار مقامات سلوکی را شکل می‌دهند. در این مسیر، به بررسی نسبت میان ساحت‌های مختلف وجود سالک با مراتب گوناگون تجلی الهی پرداخته و نشان می‌دهد که چگونه هر اسم الهی در هر مرحله از سلوک، کیفیت خاصی از وجود را در سالک محقق می‌سازد. این پژوهش با نگاهی نظام‌مند به آراء/بن عربی، درصدد است تا نشان دهد که شناخت دقیق این سلسله مراتب سلوکی نه تنها برای درک نظام فکری شیخ اکبر ضروری است، بلکه می‌تواند چارچوب نظری مناسبی برای فهم سیر و سلوک عملی در عرفان اسلامی ارائه دهد. بدین ترتیب، این نوشتار گامی است در جهت تبیین یکی از پیچیده‌ترین و در عین حال بنیادی‌ترین مباحث عرفان نظری که تاکنون کمتر به صورت نظام‌مند مورد بررسی قرار گرفته است.

۲. پیشینه پژوهش

مطالعه نسبت ساختاری میان اسماء الهی و سیر و سلوک عرفانی، به عنوان یکی از محورهای اساسی عرفان عملی، کمتر مورد توجه نظام‌مند پژوهشگران قرار گرفته است. در حوزه مطالعات/بن عربی، آثاری همچون «سلوک معنوی ابن عربی» (۱۳۹۰) و «طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی» اثر ویلیام چیتیک (۱۳۸۹)، به جنبه‌هایی از این موضوع پرداخته‌اند؛ با این حال، تمرکز غالب تحقیقات پیشین معطوف به مباحث وجودشناسی و معرفت‌شناسی وی بوده و استخراج یک نظام منسجم سلوک اسمائی از دل آثار او کمتر پیگیری شده است. در میان مقالات نیز می‌توان به آثاری مانند «اسماء الهی، کلیدهای سلوک عرفانی» (موسوی گرمارودی، ۱۳۹۱) و «بهره‌های سلوکی مکتب ابن عربی از اسمای الهی» (میری، ۱۳۹۸) اشاره کرد که هر یک به شکلی به نسبت میان اسماء الله و سیر و سلوک توجه نشان داده‌اند. مقاله دکتر میری به بررسی مفاهیم کلیدی، همچون تعلق، تخلق، تحقق، تجلیات اسمائی و عبادله در سلوک عرفانی پرداخته و نقش اسماء الهی را در مراحل مختلف سیر و سلوک تبیین نموده است. این مقاله به خوبی به جنبه‌های عملی و نظری بهره‌وری سالک از اسماء پرداخته و بر اساس متون /بن عربی و شارحانش، به تبیین مفاهیمی مانند حدیث «تخلقوا بأخلاق الله» و «إحصاء الأسماء» می‌پردازد. همچنین مفاهیمی مانند عبادله (عبودیت اسماء) و فنای صفاتی را بررسی می‌کند. با این حال، این مقاله کمتر به ساختار نظام‌مند مقامات و منازل سلوکی و چگونگی شکل‌گیری آن‌ها بر اساس تجلیات اسمائی توجه داشته است. در مقابل، پژوهش حاضر در پی ارائه الگویی ساختاری است که نشان می‌دهد هر مقام سلوکی چگونه به عنوان مظهر یکی از اسماء الهی در مراتب سه‌گانه عام، خاص و اخص (متناظر با تجلیات فعلی، صفاتی و ذاتی) شکل می‌گیرد. این پژوهش با تکیه بر نظام سه‌گانه اسلام، ایمان، احسان و ارائه نمودار تحلیلی، درصدد پر کردن خلأ موجود در مطالعات نظام‌مند سلوک اسمائی است و به بررسی نقش قلب به عنوان مرکز شکل‌گیری مقامات و نیز ارائه چارچوبی سه‌بعدی (هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی) برای تبیین رابطه اسماء الهی با مقامات سلوکی می‌پردازد.

۳. اسماء الهی

۳-۱. اسماء الهی در نظام فکری/بن عربی

اسماء الهی در اندیشه/بن عربی به عنوان بنیادی‌ترین اصل نظام عرفانی وی مطرح است که می‌توان آن را در سه محور اساسی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی مورد بررسی قرار داد. در بُعد هستی‌شناختی،/بن عربی معتقد است که اسماء الهی تجلیات ذات اقدس اله در مراتب مختلف وجود می‌باشند. وی در فتوحات مکیه تصریح می‌کند: «إن الأسماء الإلهیة هی عین الصفات.» (بن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۴۲۱) از نظر او، تمام کثرات عالم ظهورات مختلف اسماء الهی می‌باشند و هر موجودی مظهر خاصی از این اسماء است./بن عربی با استناد به آیه شریفه «وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (الأعراف: ۱۸۰)، تأکید می‌کند که تمام کمالات وجودی در حقیقت اسماء الهی متجلی است (بن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۳۰۲). از منظر شیخ، هر موجودی در عالم تجلی خاصی از شبکه پیچیده اسماء الهی است که بر اساس استعدادهای منحصر به فردش ظهور یافته است (همان، ج ۱: ۹۹). در حوزه انسان‌شناسی،/بن عربی انسان کامل را جامع جمیع اسماء الهی می‌داند. او در فصوص الحکم بیان می‌دارد: «الإنسان الكامل هو الجامع للأسماء الإلهیة.» (همو، ۱۴۲۲ ق: ۴۸) از دیدگاه وی، انسان به عنوان خلیفه الله، قابلیت تجلی تمام اسماء الهی را دارد و عالم بدون وجود او، همچون جسم بی‌روح است و حیات و بقای آن وابسته به وجود انسان کامل می‌باشد (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۶۰۶).

۳-۲. نسبت سلوک عرفانی و اسماء الله

در پرتو شناخت و معرفت صحیح از اسماء و صفات الهی می‌توان به تجلی و تحقق و تبلور اسمای حسناى الهی در «عرفان عملی» اشاره کرد. از آنجا که ارتباط تمام موجودات با حق تعالی از طریق اسماء امکان پذیر است و هر حالتی از احوال موجودات و هر مرتبه و مقامی از مقامات انسانی تحت تأثیر یک و یا چند اسم است، منازل «سیر و سلوک» نیز تحت تأثیر اسماء الله واقع می‌شوند؛ به طوری که هر درجه از درجات سلوک اسمی از اسماء الهی است که سالک با تحقق به هر یک از آنها آمادگی ارتفاع درجه و تحقق به اسم کلی‌تر را پیدا می‌کند. در نتیجه، گزافه نیست اگر گفته شود که سلوک عرفانی در هیچ یک از مراحل و مراتبش بدون توجه به اسماء الله در خور تحلیل و تعلیل نمی‌نماید. ضرورت معرفت به اسماء حق بدین جهت است که حق جز از طریق اسماء و صفات خویش، رابطه‌ای با ماسوی ندارد. از طرفی، معرفت عمیق و کشف دقیق اسماء الله جز از طریق «سلوک عرفانی» غیرممکن است. اینکه عرفا معرفت عارفانه را به معرفت اسماء و صفات حق پیوسته دانسته‌اند (ر.ک: غزالی، ۱۹۹۴ م، ج ۱: ۹۹) و در بدایت سلوک، تأثیرپذیری سالک مبتدی را از اسماء الله، محک سنجش و ارزیابی درون وی تلقی کرده‌اند و در جستجوی مناسبتی بین باطن او با نام‌های خداوند بوده‌اند، مؤید اهمیت خاص این موضوع بوده است (ر.ک: رازی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۵۵). از منظر/بن عربی، سلوک عرفانی، منتقل شدن از مقامی به مقامی دیگر و از اسمی الهی به اسمی دیگر و از یک تجلی حق به تجلی دیگر است و سالک مسافری است که با علم و عمل خویش و به مدد تجلیات حق، به سیر و سلوک می‌پردازد (ر.ک: بن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۳۸۰).

۴. منازل و مقامات سلوکی

۴-۱. تعریف و تفاوت منازل و مقامات سلوکی

«منزل» در لغت، محلی است که مسافر در آنجا برای استراحت نزول می‌کند و از آنجا که غالباً این استراحت را در سه یا چهار فرسخی قرار می‌دهند، به مسافت چهار فرسخ (که همان مسافت برید است) یک منزل می‌گویند (بحرالعلوم، ۱۳۷۶: ۲۳)؛ و در اصطلاح، منزل همان مقام است، با این تفاوت که: «يقال: «منزل» نظراً الى سلوك السالك و انه فی حال السفر و «مقام» نظراً الى مكثه فيه حتى يستوفى حقه.» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۱۴) منزل به اعتبار گذر سالک از مرحله‌ای در حال سفر گفته می‌شود و مقام به اعتبار درنگ سالک در آن برای استیفای حق آن مرحله گفته می‌شود.

مَنْزِل نقطه‌ای است که به تعبیر/بن‌عربی، خداوند با تجلی یکی از اسماء و صفات خود در آن نزول می‌کند و سالک نیز با حرکت روحانی خود به سوی آن صفت الهی صعود می‌کند. اینجا محل تلاقی دو جریان است: از یک سو، نزول رحمت و تجلیات الهی است و از سوی دیگر، صعود و تقرب بنده به سوی پروردگار (ر.ک: ابن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۵۲۳). مَنْزِل مانند ایستگاهی موقت است که سالک در مسیر خود آن را می‌پیماید و از فیض آن بهره می‌برد، اما مقام هنگامی حاصل می‌شود که سالک در آن صفت الهی چنان استقرار یابد که به صورت ثابت و پایدار در او رسوخ کند. در این حالت، آن اسم الهی نه تنها بر سالک تأثیر می‌گذارد، بلکه چنان در وجودش نهادینه می‌شود که گویی بخشی از هویت او گردیده است. مقام نشانه‌ای از پختگی و ثبات در مسیر سلوک است؛ جایی که سالک از مرحله گذرا و متغیر فراتر رفته و در مقامی ثابت و استوار قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، منازل، مراحل مختلف و متعددی هستند که سالک در مسیر خود آن‌ها را طی می‌کند، اما مقام نتیجه نهایی و ثمره این مسیر است که وقتی سالک در صفتی الهی تثبیت شد، به دست می‌آید. این تحول از حالت گذرا به حالت پایدار، نشان دهنده رشد و تعالی واقعی سالک در مسیر معنوی است.

۲-۴. مَنْزِل و مقامات سلوکی در نظام فکری/بن‌عربی

بررسی منازل و مقامات سلوکی در آثار/بن‌عربی به دلیل گستردگی و تنوع مباحث، خود پژوهشی مستقل می‌طلبد. غالباً آنچه او در آثار خود پیرامون معرفت منازل و مقامات ارائه کرده، بدیع و بی‌سابقه است. مهم‌ترین دلیل بر این امر، کثرت مشاهدات و گزارشات شخصی خود/بن‌عربی از منازل و اصناف سالکان این منازل است. اغلب عرفای پیش و پس از او، کتاب‌هایی به احصاء و توصیف مقامات اختصاص داده‌اند. هر کتاب راهنمای عمومی در عرفان، بخش‌هایی را به بحث از مقامات اختصاص داده است، اما هیچ‌کس تا این حد به تبیین همه جزئیات آن توجه نکرده است. شیخ در یکی از شش بخش عمده فتوحات به بحث مقامات پرداخته است. او این بخش را با فصل کلی در باب معرفت حقیقی اقطاب محمدی و منازل آن‌ها (فی الاقطاب المحمدیین و منازلهم) شروع می‌کند. در سراسر باقیمانده بخش، تقریباً صد فصل آن، او همیشه اصطلاح مَنْزِل را در عناوین به کار می‌برد. هر فصلی گروه خاصی از اولیاء خدا را در ارتباط با یک آیه قرآن که ریشه الهی او بوده یا هست، توصیف می‌کند. فصول، تفسیر مفصلی از آیات و شرح توانائی‌های انسانی که آیات به آن‌ها اشاره دارند فراهم می‌آورند. به عقیده شیخ، سالک پس از توارد احوال، گام به منازل می‌گذارد و سفر «الی الله» را پی می‌گیرد. از آنجا که این سفری دور و صعب است و در جنبه زمان نمی‌گنجد، بدین جهت حق متعال لطف می‌فرماید، در عین اینکه بنده سالک پس از طی منازل به سوی بالا می‌رود، او هم به سوی سالک نزول می‌کند و در ناحیه‌ای معنوی به سوی او فرود می‌آید. بنابراین، «مَنْزِل» عبارت از نقطه‌ای معنوی است که حق تعالی به واسطه اسماء در آن نقطه بر سالک فرود می‌آید و یا سالک در آن مقام صعود و عروج می‌نماید (همان، ج ۲: ۵۷۷). هر مَنْزِل به مثابه جسم است که قلب آن، یکی از اسماء الهی است. /بن‌عربی در باب صد و شصت و هفتم فتوحات، ضمن بیان گزارشی پیرامون عروج به فلک منازل و شهود منازل سائران الی الله، با اشاره به طرح خواجه عبدالله انصاری در کتاب منازل السائرین، تصریح می‌کند که قبلاً در کتابی به نام «منهاج الارتقاء»، تعداد منازل سلوکی را سه هزار منزل معرفی کرده که شامل سیصد مقام و هر مقام حاوی ده منزل است (همان: ۲۸۰). مع‌الاسف، کتاب فوق‌الذکر در دسترس نیست، اما با بررسی سایر کتب شیخ، خصوصاً فتوحات، می‌توان به یک جمع‌بندی پیرامون منازل سلوکی در اندیشه او رسید. وی به طور کلی قائل به دو نوع منزل تحت عناوین «منازل سفلی» و «منازل علوی» است (ر.ک: همان، ج ۱: ۲۵۶).

۱-۲-۴. منازل سفلی (حسی)

در منازل سفلی، اعمال بدنی نظیر: نماز و روزه، و هر یک از اعمال حسی، واسطه‌هایی هستند که انوار اسمائی را از مقامات علوی و برتر دریافت کرده و به سالک می‌بخشند. شیخ در این باره می‌گوید: «در هر عمل حسی و اعمال نفسی از ریاضات، هر آنچه به فرد سالک می‌رسد، مقاماتی نهفته است. چراکه هر عمل را حال و مقامی است که برخی از آن‌ها را شارع مقدس بیان کرده تا بدانچه که بیان داشته و استدلال بدانچه از بیانش خاموش بوده، بشود.» (همان) به تعبیر/بن‌عربی، تمام اعمال و عبادات شرعی که

خداوند تبارک و تعالی برای بندگانش وضع کرده، مرتبط به اسمی از اسماء الهی یا حقیقتی الهی از آن اسم می‌باشد: «فما من عبادة شرعها الله تعالى لعباده إلا و هي مرتبطة باسم إلهی أو حقيقة إلهیة من ذلك الاسم يعطيه فی عبادته.» (همان)

سالک در بدایت سلوک، که تاب بهره‌مندی بلاواسطه تجلیات اسمائی را ندارد، به واسطه اعمال جوارحی، با حقایق اسمائی مرتبط می‌شود. اشتغال سالک به اعمال ظاهری، در حقیقت، ارتباط او با اسماء الله (اسماء ظاهری) است. وی با التزام به اعمال و عبادات شرعی و ظاهری، متعلق به اسماء الهی می‌گردد. به عنوان مثال، در روایت است که حضرت رسول (ص) می‌فرماید: «الصلوة نور» (نماز نور و روشنایی است)؛ پس سالک به واسطه نماز، خداوند را از اسم «النور» مناجات می‌کند (ر.ک: همان) و با «روزه» به صمدیت حق مرتبط می‌شود (ر.ک: همان: ۲۵۸). گفتنی است که بهره‌مندی سالکان از اسماء الله به واسطه اعمال شرعی و اعضا و جوارح، صرفاً مختص به مبتدیان سلوک نیست؛ بلکه شامل دسته ای از اولیای واصل نیز می‌گردد. در باب چهل و پنجم فتوحات، ابن عربی اولیای الهی را در قبول واردات الهی بر مبنای «علم الاسماء» به چهار دسته تقسیم می‌کند و دسته چهارم را اولیای معرفتی می‌کند که دسترسی و کشفی از «علم الاسماء» نداشته و به جای ادراک مستقیم اسماء الهی، صرفاً از طریق عمل به تکالیف و عبادات شرعی مرتبط با «جوارح هشت‌گانه جسمانی»، یعنی «دست»، «پا»، «شکم»، «زبان»، «گوش»، «چشم»، «شرمگاه» و «قلب» به شهود رسیده و در وقت مکاشفه، بر اساس عبادتی که با محوریت یکی از این جوارح انجام داده‌اند، به ایشان تجلی‌ای از غیب نشان داده می‌شود. اگر آنچه که مشاهده می‌کنند، متناسب با «دست» باشد، صاحب دست می‌شوند (یعنی اسم الهی مرتبط با دست برای‌شان تجلی می‌کند)؛ اگر مناسب با «چشم» باشد، صاحب بصیرت می‌گردند، و همین‌طور سایر اعضا. بنابراین، بسته به عمل سالک (مثلاً کنترل دست یا زبان)، دری از غیب به رویش گشوده می‌شود و اسمی الهی متناسب با آن عضو برایش تجلی می‌کند. به تعبیر ابن عربی، این فرآیند، «علم مناسبات» نام دارد؛ یعنی تناسب بین اعمال ظاهری انسان و حقایق باطنی اسماء الله (ر.ک: همان: ۲۵۲). بنابراین، اشتغال سالک به اعمال ظاهری و حسی، در حقیقت ارتباط او با اسماء الله است.

۲-۲-۴. منازل علوی (معنوی)

منازل علوی (معنوی) در مقابل منازل سفلی (حسی) قرار می‌گیرند و اشاره به مراحل و مقامات عالی سلوک دارند که قلب سالک در آن‌ها به صورت مستقیم و بی‌واسطه با حقایق اسماء الهی و تجلیات معنوی مرتبط می‌شود، بدون نیاز به اعمال جوارحی و ظاهری. این مقامات، مرتبط با عالم معنا و باطن هستند و سالک در این مرحله از وابستگی به اعمال جسمانی فراتر رفته و مستعد شهود باطنی و ادراک مستقیم حقایق الهی می‌شود. منازل معنوی به تعبیر ابن عربی، فراتر از مراحل عادی سلوک بوده و از ویژگی‌های منحصر به فرد امت محمدی محسوب می‌شود. این منازل، مقامات شهودی و معرفتی والایی هستند که شامل دویست و چهل و هشت هزار منزل مشخص می‌باشند و هیچ یک از امت‌های پیشین به این مراتب نائل نشده‌اند. هر یک از این منازل دارای ذوق و شهود خاصی است که تنها اهل آن مقام می‌توانند آن را درک کنند. نکته قابل توجه این‌که در امت‌های سایر انبیاء، تنها جریحه‌هایی اندک از علوم این منازل وجود دارد، که در امت محمدی به کمال رسیده و این امر به برکت وجود حضرت ختمی مرتبت (ص) و جایگاه ویژه‌ای است که خداوند به این امت عطا فرموده است. منازل معنوی، در حقیقت، عالی‌ترین مراحل معرفت الهی هستند که فراتر از ادراک عقلی بوده و مبتنی بر شهود باطنی، اتصال به انوار الهی و علوم غیبی می‌باشند. ابن عربی تأکید می‌کند که این علوم، موهبت‌های الهی هستند که تنها از طریق تجلی ربّانی و نه از مجرای تلاش‌های بشری، حاصل می‌شوند (ر.ک: همان، ج ۲: ۴۰).

۳-۴. نسبت منازل و مقامات با سه سطح «اسلام»، «ایمان» و «احسان»

با توجه به میزان عروج سالک در مراتب عبودیت و گذار از مدارج «اسلام» به «ایمان» و سپس وصول به مقام «احسان»، دامنه و عمق ارتباط وی با اسماء الله نیز گسترش می‌یابد. از منظر مفهومی، اسلام به معنای انقیاد و تسلیم است و در حیطه جسمانیت و مرتبه تعلق اسمائی قرار دارد. ایمان مرتبط با حوزه قلب و درون بوده و به تحقق اسماء الله اشاره دارد، و احسان که مرتبه رؤیت و شهود است، به روح تعلق داشته و نمایانگر مقام تخلق به اخلاق الهی است. هر یک از این سه حقیقت در سه مرتبه متجلی می‌شوند

و سالک در هر مرحله، اگرچه با مفاهیمی آشنا مواجه می‌شود، اما هر بار با گستره و عمقی متفاوت از انقیاد، آگاهی و شهود روبه‌رو می‌گردد. / ابن عربی در اثر خود، با عنوان «مواقع النجوم و مطالع اهل الاسرار و العلوم»، از الگوی مفهومی افلاک نه‌گانه برای ترسیم منازل سیر و سلوک عرفانی بهره برده است (ابن عربی، ۱۴۲۱ق: ۲۸۵-۲۵۵). در این الگو، افلاک به سه دسته اسلامی، ایمانی و احسانی تقسیم می‌شوند که نقطه آغاز آن، فلک اسلامی است. هر فلک اسلامی، فلک ایمانی متناظر خود را به دنبال دارد و هر فلک ایمانی نیز به نوبه خود، فلک احسانی مربوطه را در پی می‌آورد. پس از فلک سوم که از نوع احسانی است، فلک اسلامی دوم قرار می‌گیرد که سطحی متفاوت و متعالی‌تر از اسلامیت را نمایندگی می‌کند. این چرخه سه‌گانه (اسلام، ایمان، احسان) مجدداً تکرار شده و هر چرخه بیانگر مرتبه‌ای مستقل از سلوک است. عنایت الهی که نشان از توجه ویژه پروردگار به سالک دارد، در ابتدا به شکل اسلام، در میانه راه به صورت ایمان، و در نهایت به صورت احسان متجلی می‌شود. در مرتبه دوم، آشنایی سالک با تعلیم دینی و التزام عملی به آن‌ها، موجب شکل‌گیری سطوح جدیدی از اسلام، ایمان و احسان می‌گردد. در مرتبه سوم، ولایت و سرپرستی خداوند به صورت کامل ظاهر شده و سطح بی‌سابقه‌ای از اسلام، ایمان و احسان پدید می‌آید که ویژه اهل کشف و شهود است (ر.ک: غنوی، ۱۴۰۲: ۲۷۴-۲۴۷).

۵. مبانی معرفتی منازل و مقامات سلوکی در نسبت با اسماء الله

تحلیل نسبت منازل و مقامات سلوک عرفانی با اسماء الله، گویای ارتباطی سه‌بعدی میان ساحت‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی است. بر این اساس، منازل سلوکی به عنوان مظاهر تجلی اسماء الهی در ساحت‌های مختلف وجود تحلیل می‌شوند.

۵-۱. نسبت هستی‌شناختی منازل و مقامات سلوکی با اسماء الله

به عقیده / ابن عربی، منازل سلوک عرفانی چیزی جز محل‌های نزول و تجلی اسماء الهی نیستند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۵۷۷). هر منزلی که سالک در مسیر صعودی خود می‌پیماید، در حقیقت صحنه‌ای است که یکی از اسماء حق در آن متجلی می‌شود و وجود سالک را تحت سیطره خود می‌گیرد. این نگاه، پیوندی ناگسستنی میان سیر نزولی اسماء در خلقت و سیر صعودی سالک در سلوک برقرار می‌کند. اسماء الهی که در قوس نزول، سبب تکوین عالم و مراتب وجود شدند، در قوس صعود به صورت منازل درمی‌آیند که سالک باید یکی پس از دیگری بپیماید. هر اسمی که در نزول، مبدأ ظهور مرتبه‌ای از مراتب وجود بود، در صعود به صورت مقامی روحانی ظاهر می‌شود که سالک با وصول به آن، حقیقت آن اسم را در خود متجلی می‌سازد. در این دیدگاه، منازل سلوک تنها مراحل اخلاقی یا حالات روانی نیستند، بلکه هر منزل، صحنه‌ای هستی‌شناختی است که در آن، یکی از حقایق ازلی اسماء الهی در وجود سالک نازل می‌شود. سالک با هر قدمی که در این مسیر برمی‌دارد، در حقیقت، به یکی از مراتب نزول اسماء دست می‌یابد، اما این بار نه به عنوان یک ناظر بیرونی، بلکه به عنوان موجودی که آن اسم در وجودش متجلی می‌شود.

۵-۲. نسبت انسان‌شناختی منازل و مقامات سلوکی با اسماء الله

نسبت انسان‌شناختی مقامات سلوکی با اسماء الله بیانگر ارتباط عمیق میان مراحل تکامل روحی انسان و تجلیات الهی است. هر مقام سلوکی، مانند توبه یا توکل، بازتابی از یکی از اسماء الله (مثل التوابع یا الوکیل) است که هم به عنوان الگوی وجودی و هم به عنوان غایت سیر انسانی عمل می‌کند. از منظر عرفانی، اسماء الله نه تنها صفات خداوند، بلکه ساختارهای معرفتی و وجودی‌اند که سلوک انسان را جهت می‌دهند. بنابراین، منازل سلوک را می‌توان تجلی تدریجی اسماء در نفس انسان دانست، به گونه‌ای که وصول به هر مقام، نوعی اتصاف به صفت الهی متناظر با آن است. این رابطه، انسان را به مثابه آیین‌های می‌نگرد که با پالایش درونی، اسماء الهی را در خود متجلی می‌سازد.

در نظام انسان‌شناسی عرفانی، قلب به عنوان کانون تکوین مقامات و منازل سلوکی، جایگاهی بی‌بدیل در سیر و سلوک سالک دارد. این حقیقت نورانی، که در اصطلاح اهل معرفت از آن به «مقام جمع» یا «عرش الرحمن» تعبیر می‌شود، بستر اصلی شکل‌گیری

و تحقق مراتب سیر و سلوک است. ابن عربی قلب را نه این گوشت صنوبری، بلکه جایگاه «سرّ الهی» معرفی می‌کند (ر.ک: ابن عربی، ۱۴۲۱ق: ۲۴۱-۲۴۰)، که در آن، هر منزلی از منازل سیر الی الله به تناسب تجلیات اسمائی شکل می‌گیرد. آنچه در این پژوهش به عنوان حقیقت وجودی قلب به بحث می‌نشیند، «قلب» به معنای انسان‌شناختی آن به عنوان حقیقت قلبیه، مساوق حقیقت انسانی است؛ چنان‌که گفته‌اند: «فان الحقیقه الانسانیه هی القلب لا غیر» (جامی، ۱۴۲۵: ۱۴۱) و «و هو الذی یتحقق به الانسانیه» (کاشانی، ۱۳۸۲: ۱۱۶). از منظر ابن عربی، تمام قوای ظاهری و باطنی انسان، رعیت‌های «قلب» هستند: «القلب مسئول عن رعیته، و هی جمیع قواه الظاهره و الباطنه.» (ابن عربی، بی‌تا، ج: ۱: ۵۷۴)

این فرآیند با نظام خاصی از تنزل و ظهور همراه است: ابتدا اسماء الهی در قلب متجلی می‌شوند، سپس این تجلیات به تدریج در وجود سالک تثبیت شده، و نهایتاً به صورت مقامات و منازل سلوکی ظاهر می‌گردند. «قلب» حقیقتی جامع است که تمام مراتب وجودی انسان را در خود جمع کرده و به عنوان محور سیر و سلوک عمل می‌کند. این قلب، با قوای سلوکی (لطائف) ارتباطی تنگاتنگ دارد، به گونه‌ای که هر یک از این قوا در مسیر تکامل روحانی، به تدریج در آن «فعلیت» می‌یابند و جامع خصایص و قوای جسمانی و نفسانی می‌شود (ر.ک: جندی، ۱۳۸۰: ۸۹). در این مسیر، قلب به عنوان محل اصلی تکوین مقامات عمل می‌کند. هر اسمی که در این عرش نورانی تجلی می‌یابد، منشأ شکل‌گیری یک مقام خاص می‌شود. به عنوان مثال، تجلی اسم «التواب» در قلب، مبدأ تکوین مقام توبه می‌گردد و ظهور اسم «الصبور» اساس شکل‌گیری «مقام صبر» را فراهم می‌آورد.

به تعبیر ابن عربی، قلب محل اجتماع «اسمای الهی» و «اسمای کونی» است، که حقایق الهی (مثل اسماء الله) به صورت انوار مجرد تجلی می‌کند و حقایق طبیعی (مثل قوای نفس) به صورت احکام تکوینی ظهور می‌یابد. این فرآیند به گونه‌ای است که هر تجلی اسمائی، تحولی وجودی در قلب ایجاد می‌کند که به تدریج به صورت یک مقام سلوکی تثبیت می‌شود (ر.ک: ابن عربی، ۱۴۲۱ق: ۲۴۱).

۳-۵. نسبت معرفت‌شناختی منازل و مقامات سلوکی با اسماء الله

در تحلیل معرفت‌شناختی، این نکته اساسی به چشم می‌خورد که هر منزل از منازل روحانی، در حقیقت، تجلی ویژه‌ای از اسماء و صفات الهی در وجود سالک است. این رابطه عمیق میان اسماء الله و مراتب ادراکی بنده، سنگ‌بنای فهم سیر معرفتی در عرفان اسلامی به شمار می‌آید. به تعبیر ابن عربی، سالک به میزان خرق حجب، مستعد دریافت تجلیات الهی می‌گردد و با گذر از هر حجاب، برای وی دیده‌ای متناسب با آن مقام گشوده می‌گردد (همان: ۲۵). بر این اساس، سفر روحانی انسان به سوی حق تعالی حرکتی است که در هر مرحله از آن، حجاب‌های نفسانی به تناسب تجلی اسماء الهی کنار رفته و افق‌های جدیدی از شناخت گشوده می‌شود. اسماء افعالی، همچون الخالق و الرازق، در مراحل ابتدایی سلوک، معرفتی استدلالی و مبتنی بر مشاهده آثار الهی پدید می‌آورند. این سطح از معرفت، اگرچه حصولی است، اما شالوده ضروری حرکت روحانی محسوب می‌شود (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۳۱). با پیشرفت سالک، اسماء صفاتی، مانند الرحمن و العلیم، ادراکی حضوری و بی‌واسطه را موجب می‌گردند. در نهایت، اسماء ذاتی، همچون الله و الاحد، معرفتی وجودی و وجدانی را به ارمغان می‌آورند که در آن، دوگانگی عارف و معروف محو می‌شود. این سیر معرفتی از حصول به حضور و از حضور به وجدان، نشانگر حرکت تدریجی سالک از ظاهر به باطن و از کثرت به وحدت است. در این مسیر، هر اسم الهی کلیدی است که قفل مرتبه‌ای خاص از معرفت را می‌گشاید و سالک را به عمق جدیدی از فهم حقایق الهی رهنمون می‌سازد.

۶. نقش اسماء الله در تشکیل مقامات و منازل سلوکی

۱-۶. نسبت مراتب تجلیات اسمائی (ذاتی، صفاتی، فعلی) با مدارج مقامات سلوکی

اسماء الهی در شکل‌گیری مقامات و منازل سلوکی نقش اساسی دارند. هر اسم از اسماء الحسنی تجلی خاصی از ذات الهی است که سالک را در مسیر کمال یاری می‌کند. این اسماء هم راهنما و هم مقصد سلوک‌اند. هر مقام عرفانی با اسمی خاص مرتبط است؛

مثلاً توبه با اسم التواب (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۱۴۴)، توکل با اسم الوکیل (همان، ج ۴: ۲۸۰)، و مقام صبر با اسم الصبور و الصبار (همو: ۳۱۷) پیوند دارد. اسماء الهی همزمان هم ابزار تربیت نفس اند و هم مراتب شهود.

تجلیات اسمائی که به ترتیب نزولی از ذات به صفات و از صفات به افعال گسترده شده‌اند، متناسب با استعداد و ظرفیت و میزان مجاهدت سالک بر قلب او تأیید می‌شوند. تجلیات الهی مانند آب حیاتی هستند که بذره‌های نهفته در شاکله اسمائی سالک را به بار می‌نشانند و مقامات به ثمر می‌نشینند. بدین سان، تجلیات الهی، بنیاد شکل‌گیری و تکامل مقامات سلوکی هستند. شکل‌گیری مقامات بر اساس دو عامل مهم، یعنی «کشش الهی» و «کوشش بنده»، در حوزه اسماء رخ می‌نماید. کشش الهی همان «تجلیات اسمائیه» است که خداوند همواره از پس حجاب‌های اسماء خویش بر بنده افاضه می‌کند و بنده به قدر استعدادش از آن بهره‌ور می‌گردد (ر.ک: جیلی، ۱۴۱۸: ۴۰-۳۹). پرسش محوری که در اینجا مطرح می‌گردد این است که آیا تمامی سالکانی که به یک مقام خاص همچون مقام صبر نائل می‌آیند، در رتبه‌ای یکسان قرار دارند یا آن که هر مقام سلوکی دارای درجات و مراتب متفاوتی است؟ آیا مسیر سلوک الی الله برای همه سالکان شامل تعداد ثابتی از منازل است یا هر سالک بنا به شرایط ویژه خویش با ترتیبی خاص و منحصر به فرد از مقامات و منازل مواجه می‌شود؟ بر اساس دیدگاه عرفای متأله، به ویژه ابن عربی، نحوه ورود سالکان به منازل سلوکی و همچنین جایگاه ایشان در هر یک از این مقامات متفاوت است. از منظر این بزرگان، منازل و مراتب سلوک تابعی از احوال قلبی شرایط روحی و چگونگی ارتباط ویژه هر سالک با اسماء و صفات الهی است. به عبارت دیگر، هر سالک، بنا به شاکله وجودی خویش، ظرفیت‌های اسمایی، و کیفیت مجاهدت‌هایش، مسیری منحصر به فرد را طی می‌کند که ترتیب تعداد و عمق منازل آن با دیگران یکسان نیست. چنان که برخی از عرفا تصریح می‌کنند، «برای هر یک از منازل و مقامات سالکان درجاتی است که بسته به احوال قلوب آنان متفاوت می‌شود.» (خمینی، ۱۳۸۱: ۲۷۹)

از سوی دیگر، همان گونه که پیش‌تر اشاره شد، مقامات سلوکی بر پایه تجلیات الهی شکل می‌گیرند و تکامل می‌یابند. در این میان، تلاش و مجاهدت سالک نقش تعیین‌کننده‌ای در ایجاد قابلیت لازم برای پذیرش این تجلیات دارد. این دو عامل در تعامل با یکدیگر منجر به تکوین منازل و مقامات می‌گردد. بر این اساس، درجات مقامات سلوکی با توجه به تقسیم‌بندی تجلیات الهی به ذاتی، صفاتی، و فعلی و نیز تقسیم‌بندی سالکان به عوام (مبتدیان)، خواص (متوسطان)، و اخص‌الخواص (منتهیان) -مطابق نظر خواجه عبدالله انصاری- قابل تحلیل است. ابن عربی نیز در آثار خویش با تأکید بر این موضوع، مقامات سلوکی را به تناسب این سطوح سه‌گانه تفصیل داده است. بر این مبنا، عوام سالکان، تحت تأثیر تجلیات فعلی، خواص، تحت نفوذ تجلیات صفاتی، و اخص‌الخواص، مشمول تجلیات ذاتی قرار می‌گیرند. درجه هر سالک در هر مقام سلوکی، بر اساس نسبت وی با این تجلیات تعیین می‌شود؛ یعنی میزان تعلق، تحقق، و تخلق او به اسماء الهی و نیز عروجش در مدارج عبودیت، از مرتبه اسلام (تسلیم ظاهری) به ایمان (تحقق باطنی) و سپس احسان (فنا در حق)، تعیین‌کننده سطح بهره‌مندی او از تجلیات الهی است. اگر هر مقام سلوکی را به شهری تشبیه کنیم، ساکنان این شهر در سه طبقه عوام، خواص، و اخص‌الخواص جای می‌گیرند، که اخص‌الخواص از جایگاهی ممتاز برخوردارند. به عنوان مثال، مقام صبر شامل سه مرتبه است: صبر عامه (متصبر)، که ناشی از تجلیات فعلی است؛ صبر خواص (صابر)، که مرتبط با تجلیات صفاتی است؛ و صبر اخص‌الخواص (صبار)، که برآمده از تجلیات ذاتی می‌باشد. از منظر ابن عربی، تکوین منازل و مقامات حاصل تعامل دو سویه سالک با حق است (ر.ک: ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۵۷۷). به این معنا که مثلاً مقام صبر در اثر منازل اسم «الصبور» الهی با صفت «صبر» سالک -که خود برخاسته از شاکله اسمایی تخلق و مجاهدت اوست- در قلمرویی معنوی به نام «مقام صبر» تحقق می‌یابد. اگر صبر سالک در مرتبه اسلام (تعلق ظاهری) باشد، در زمره عوام جای می‌گیرد؛ اگر در مرتبه ایمان (تحقق باطنی) باشد، از خواص محسوب می‌شود؛ و اگر در مرتبه احسان (تخلق و فنا) باشد، در جرگه اخص‌الخواص قرار دارد. نحوه بهره‌مندی سالکان از تجلیات در مقام صبر نیز بدین گونه است که: سالکان مبتدی (عوام) عمدتاً از تجلیات فعلی بهره می‌برند که نمودی عملی دارد، مانند صبر بر مصائب یا عبادات. سالکان متوسط الحال (خواص) از تجلیات صفاتی بهره‌مند می‌شوند که جنبه‌ای کیفی و باطنی دارد. سالکان منتهی (اخص‌الخواص) تحت تجلیات ذاتی قرار می‌گیرند که نمودی وجودی و

توحیدی دارد؛ یعنی مقام استهلاک و فناء، که در آن، هیچ‌گونه اسم و رسمی از سالک و حتی صبر و سلوک او باقی نمی‌ماند. /بن‌عربی، این مرحله، که سالک از حجاب فعل و صفت رهیده را، با عنوان «ترک صبر» معرفی می‌کند(ر.ک: همان: ۲۰۸-۲۰۷). نکته حائز اهمیت آن است که این درجات سه‌گانه، در هر مقام سلوکی برای هر سالک و در هر مرتبه‌ای به شکلی منحصر به فرد و متناسب با سیر تکوینی‌اش تحقق می‌یابد.

۲-۶. نقش اسماء «الله»، «الرب»، «الرحمن» در شکل‌گیری منازل و مقامات سلوکی

بر اساس آنچه پیش‌تر ذکر شد، «اسلام» منسوب به عملی ساختن اسلام، «ایمان» منسوب به قلمرو معناسازی و خیال است، و «احسان» به مشاهده بلاواسطه حقیقت اشیاء ناظر است. /بن‌عربی در عبارت زیر، با این شیوه نگرش به مقامات اشاره می‌کند، در عین اینکه ضابطه‌ای اقامه می‌کند تا با آن بتوان هر مقامی را تحلیل و ارزیابی نمود. در این راستا، او سه عالم اصلی، جهان کبیر و صغیر را بیان می‌کند: عالم ملک یا جسمانی، عالم جبروت یا خیال، و ملکوت یا عالم روحانی. گرچه /بن‌عربی در آغاز بحث خود از مقامات، قاعده کلی را عرضه می‌کند و اشاره مختصری در ضمن مطالب به آن دارد(ر.ک: چیتیک، ۱۳۸۹: ۵۱۱-۵۱۰)، با اشاره به نظام سه‌گانه‌ای که میان سه اسم الهی (الله، الرب و الرحمن)، مراتب سلوک (اسلام، ایمان، احسان) و مراتب وجودی سالک (ملک، جبروت، ملکوت) برقرار است، به تبیین نسبت میان آن‌ها پرداخته است. هر مقام از مقامات سلوکی تحت سیطره یکی از این سه اسم قرار دارد و تمام هستی بر مدار این سه حضرت می‌چرخد: «کل مقام فاما إلهی أو ربانی أو رحمانی...»(ر.ک: ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۲: ۱۷۶).

سالک اگر در مرتبه «اسلام» باشد، اثر آن در عالم ملک (جسم) آشکار می‌شود که مرتبه عمل و تسلیم ظاهری است و تحت حاکمیت اسم «الله» قرار دارد؛ اگر در مرتبه «ایمان» باشد، اثر آن در عالم جبروت (خیال) تجلی می‌یابد که مرتبه تصدیق قلبی و فعالیت در عالم خیال است و تحت حاکمیت اسم «الرب» است؛ و اگر در مرتبه «احسان» باشد، اثر آن در عالم ملکوت (قلب و روح) ظهور می‌کند که مرتبه مشاهده بی‌واسطه حقیقت است و تحت حاکمیت اسم «الرحمن» قرار دارد. /بن‌عربی تأکید می‌کند که هیچ مقامی خارج از این سه حیطه نیست و تمام نزول کتب آسمانی و عروج ارواح نیز بر این اساس است(همان).

وی در ادامه، به مقام «ورع» به عنوان مصداقی روشن از این ضابطه اشاره می‌کند. در عالم ملک و جسمانی، ورع به اجتناب از محرمات حسی محدود می‌شود که متناظر با مرتبه اسلام و اسم «الله» است. در عالم جبروت، ورع شامل پاک‌سازی تصورات و رؤیایها می‌گردد که متناظر با مرتبه ایمان و اسم «الرب» است، و در عالم ملکوت، ورع به معنای عدم تفسیر تجلیات غیبی است که متناظر با مرتبه احسان و اسم «الرحمن» است(همان).

با این حال، /بن‌عربی اگرچه در آغاز، این قاعده کلی را ارائه می‌دهد، اما در بیشتر موارد، در نسبت با سایر مقامات به صورت نظام‌مند از آن استفاده نمی‌کند و بیشتر به ذوق عرفانی اشاره دارد. این عدم سیستماتیک بودن کاربرد این ضابطه، گاه باعث حیرت می‌شود، اما در مواضعی مانند بحث ورع، مصداق نسبتاً روشنی از آنچه در نظر دارد را ارائه می‌دهد. به هر حال، /بن‌عربی با طرح سه اسم الهی «الله»، «الرب» و «الرحمن» ساختاری اساسی برای سفر روحانی ترسیم می‌کند. این سه اسم همچون مدارهایی عمل می‌کنند که تمام مراحل سلوک از ظاهر تا باطن را در بر گرفته، به طوری که هر مقامی در این مسیر، بازتابی از تجلی یکی از این اسماء است و حرکت سالک را از عمل جسمانی تا معرفت روحانی سامان می‌بخشد.

۳-۶. «منازل» و کیفیت تشکیل منازل و مقامات سلوکی

به عقیده شیخ اکبر، سالک پس از توارد احوال، گام به منازل می‌گذارد و سفر «الی الله» را پی می‌گیرد. چنانچه پیش‌تر ذکر شد، «منزل» عبارت است از نقطه‌ای که حق تعالی به واسطه اسماء در آن مقام بر سالک فرود می‌آید یا سالک در آن مقام صعود و عروج می‌نماید(همان، ج ۳: ۵۲۳). /بن‌عربی، پس از تعریف منزل، به معرفی «منازل» می‌پردازد. به تعبیر او، «منازل» حالتی است که حق، قصد فرود آمدن به سوی سالک را دارد، از این رو در قلب سالک میل و طلب فرود آمدن بر خودش (حق متعال) را قرار می‌دهد و

همت حرکتی روحانی و لطیف را برای فرود بر او به جنبش می آورد و بین دو فرود آمدن، اجتماع وقوع می یابد: فرودی از سالک بر حق و فرودی از حق به سالک (یعنی توجه اسمی الهی پیش از آنکه سالک به منزل رسد). وقوع این اجتماع در نقطه ای معنوی، «منازله» نامیده می شود (ر.ک: همان، ج ۲: ۵۷۷). به عبارت دیگر، منازل تنزیل الوهیت و تصعید و تعالی بنده ای است که در عالم محسوس رو به سوی الوهیت دارد (ستاری، ۱۳۹۲: ۲۵۴). این ملاقات در نقطه ای معنوی صورت می گیرد که بر اساس استعداد اسمائی، سطح و مرتبه سلوکی، و میزان تخلق اسمائی سالک، منجر به تشکیل «منازل» می گردد. هر منزل به مثابه جسمی است که قلب آن یکی از اسماء الهی است. ابن عربی در تعریف خود از منازل، از تنزل خدا سخن می گوید. او این نزول را مستند به روایتی نبوی کرده که می فرماید: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا» و می گوید: «خداوند خودش را به فرود آمدن به سوی ما وصف کرده است.» (ابن عربی، بی تا، ج ۳: ۵۲۳) و سپس منظور خود را با بیان اینکه آن «توجه»، اسم الهی است روشن می سازد. لغت «توجه» در اصل، روی کردن به سوی چیزی است. این اصطلاح، آیات قرآنی که در آن ها وجه خدا ذکر شده را به ذهن متبادر می سازد؛ مانند: «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵). چنان که شیخ مکرر یادآور می شود، در زبان عربی، وجه یک چیز، ذات یا حقیقت آن را نشان می دهد. از این رو می توان گفت: خدا وجه خود یا توجه خود را به کسی معطوف می سازد، به این معنی که خداوند حقیقت خود را با تجلی بر آن شخص ظاهر می سازد، اما تجلی همیشه مقید و محدود به استعداد دریافت کننده (قابل) است. این در مورد مقامات به این معنی است که خداوند خود را در پوشش اسم بر سالک متجلی می سازد که یک مستند وجودی یا اصل الهی برای مقامی فراهم می آورد که سالک وارد آن می شود. در نهایت می توان گفت: سالک وارد مقام «صبر» می شود که بر اساس آن، خداوند از حیث اسم «الصبور» خود، توجه خود را معطوف به سالک می سازد، گرچه این صبر مقید و محدود است و صبر مطلق ذات حقیقت الهی نیست. خلاصه آنکه، هر چه عبد به دست می آورد، خداوند اعطاء می کند. در همین حال، سالک با نسبت رب و مربوب ارتباط پیدا می کند، لذا خود اسم الهی از این حقیقت بهره مند می شود که عبد وارد مقامی گردد که قلمرو آن اسم است (ر.ک: چیتیک، ۱۳۸۹: ۵۰۸).

بنابراین، تشکیل منازل در اثر ارتباط دو سوئی سالک با حق تشکیل می شود، به این نحو که مثلاً تگون منزل یا مقام صبر، حاصل منازل اسم الصبور الهی و تصعید صفت صبر سالک - که منبعث از شاکله اسمائی و تخلق اخلاقی است - در یک ناحیه معنوی است.

۴-۶. نقش فرایند سه گانه تعلق، تحقق، تخلق اسمایی در شکل گیری منازل و مقامات سلوکی

شیخ در ادامه بحث منازل و منازل که در بالا ذکر گردید، ماهیت روابط پیچیده تری را میان عبد و اسماء الهی روشن می سازد. او سه امر را پیش از صعود سالک و نزول اسم به منازل ترسیم می کند:

حالت اول: پس از آنکه سالک با نیاز و تعلق خود، متوجه اسمی از اسماء حق شده و حاجت خود را از آن اسم برآورده کرد و نیز پس از نزول آن اسم به این منزل و حصول فایده، اسم از سالک جدا شده، به مسمایش برمی گردد و سالک به مقامش که از آن خارج شده است باز می گردد: «إِذَا تَحَصَّلَ الْفَائِدَةُ عِنْدَ اللَّقَاءِ الْمَطْلُوبَةِ لَذَلِكِ الْأَسْمِ مِنْ هَذَا الْعَبْدِ وَلِهَذَا الْعَبْدُ مِنْ ذَلِكَ الْأَسْمِ فَيَنْفَصِلُ عَنْهُ الْأَسْمُ إِلَى مَسْمَاهُ وَ يَرْجِعُ الْعَبْدُ إِلَى مَقَامِهِ الَّذِي مِنْهُ خَرَجَ.» (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۵۷۸)

این مرحله، که با عبارت «ينفصل عنه الاسم إلى مسماه» توصیف شده، نشانگر رابطه ای عرضی و مقطعی میان سالک و اسماء الهی است. در این سطح، اسماء همچون ابزاری برای رفع حاجات موقت عمل می کنند و سالک پس از برآورده شدن نیاز، به حال اول بازمی گردد. این دقیقاً منطبق بر مفهوم «تعلق اسمائی» در عرفان اسلامی است که در آن، ارتباط سالک با حق تعالی هنوز جنبه ای ظاهری و مقطعی دارد.

حالت دوم: در این حالت، سالک تحت حکم آن اسم قرار می گیرد و آن اسم الهی با او هست تا آنکه او را به مسمای خود برساند: «و إِمَّا أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِ الْأَسْمُ الْإِلَهِيُّ بِالرَّجُوعِ إِلَى مَا مِنْهُ خَرَجَ وَ يَكُونُ ذَلِكَ الْأَسْمُ الْإِلَهِيُّ مَعَهُ إِلَى أَنْ يَوْصِلَهُ إِلَى مَا مِنْهُ خَرَجَ.» (همان)

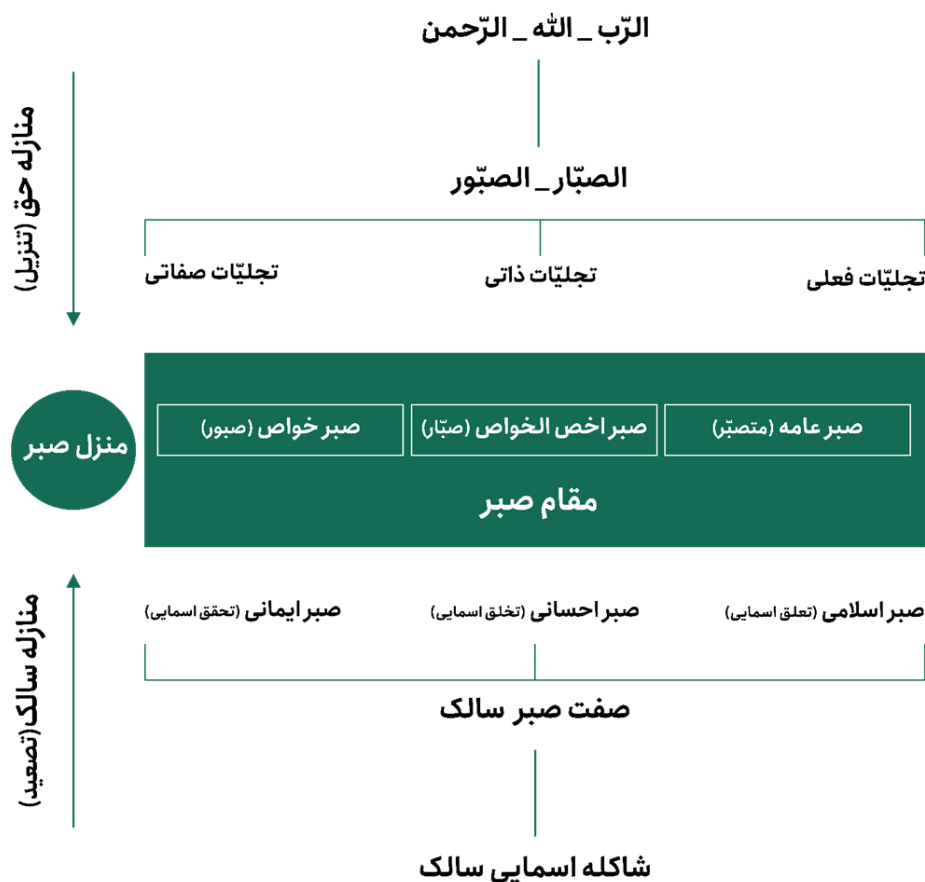
در این مرحله، که با عبارت «یکون معه إلی أن یوصله» بیان شده، شاهد تحولی کیفی در نسبت سالک با اسماء هستیم. اسم الهی دیگر صرفاً وسیله‌ای برای رفع نیاز نیست، بلکه به عاملی وجودساز تبدیل می‌شود که سالک را در مسیر تحول درونی قرار می‌دهد. این مرحله کاملاً با مفهوم «تحقق اسمائی» همخوانی دارد که در آن، اسماء به تدریج در وجود سالک متجلی می‌شوند.

حالت سوم: این است که آن اسم الهی که با سالک است، او را گرفته و بالا برده و به مسمایش می‌رساند: «و إنا أن یأخذہ الاسم الإلهی معه و یعرج به إلی مسماه.» (همان)

این مرحله عالی، که با عبارت «یأخذہ معه و یعرج به إلی مسماه» توصیف شده، نشانگر اوج رابطه وجودی سالک با اسماء است. در اینجا دیگر سالک و اسم چنان به هم می‌آمیزند که می‌توان از «اتحاد معرفتی» سخن گفت. این مرحله کاملاً منطبق بر مفهوم «تخلق اسمائی» است که در آن، سالک به اخلاق الهی متصف می‌گردد و به تعبیر روایی «تخلّقوا بأخلاق الله»، جامه عمل می‌پوشاند. به تعبیر ابن عربی، در این حالت، اگر سالک متخلّق در آن منزل اقامت کرد و از آن‌ها انتقال پیدا نکرد، این منزل به جهت سکونت گرفتن سالک در آن، «مَسکن» و مقام، و به جهت عدم انتقالش به منزلی دیگر، «موطن» نامیده می‌شود. پس اسماء الهی از وجهی منازل اند، و از وجهی دیگر مواطن. سیر سالکی که متوطن در منزلی شده، سیر در اطوار و شئون این منزل است؛ مانند کسی که وارد یک خانه شده و در اتاق‌ها و سایر فضاهای این خانه گردش می‌کند (ر.ک: همان).

بنابراین، در منظومه فکری ابن عربی، سیر تکاملی منازل و مقامات سلوکی از طریق سه مرحله تعلّق، تحقق و تخلّق اسمایی شکل می‌گیرد که هر کدام به شیوه‌ای خاص در ساختار وجودی سالک تأثیر می‌گذارد. در مرحله نخست که تعلّق اسمایی است، سالک با نیاز و اشتیاق خود به سوی اسمی خاص از اسماء الهی گرایش پیدا می‌کند. این رابطه ابتدایی و طلبی، صرفاً برای رفع حاجات موقت شکل می‌گیرد و منازل در این سطح، ماهیتی گذرا و ابزاری دارند. پس از برآورده شدن حاجت، این ارتباط موقت قطع شده و سالک به حال اول بازمی‌گردد. این مرحله مقدمه‌ای ضروری برای ورود به ساحت‌های عمیق‌تر سلوک محسوب می‌شود. با پیشرفت سالک در مسیر معنوی، مرحله تحقق اسمایی آغاز می‌شود که در آن، اسم الهی به صورت جریانی وجودی در نفس سالک جاری شده و تحولی کیفی در او ایجاد می‌کند. در این مرحله، منازل سلوکی از حالت موقت خارج شده و به مقاماتی پایدار تبدیل می‌شوند. اسماء الهی در این سطح نه تنها نیازهای ظاهری سالک را برطرف می‌کنند، بلکه به تدریج در وجود او مستقر شده و صفات الهی را در نفس وی تثبیت می‌نمایند. این تحول باطنی موجب می‌شود سالک به تدریج به مسمای آن اسماء نزدیک شود. در نهایت، مرحله تخلّق اسمایی فرا می‌رسد که اوج سیر تکاملی سالک محسوب می‌شود. در این مرحله، سالک به چنان وحدت و اتحادی با اسماء الهی دست می‌یابد که می‌توان گفت به اخلاق الهی متخلّق شده است. اینجاست که منازل سلوکی به مواطن ابدی تبدیل می‌شوند و سالک در ذات اسماء فانی می‌گردد. در این سطح، دیگر تمایزی بین سالک و مسمای اسماء باقی نمی‌ماند و سکونت در این مقامات، پایدار و همیشگی می‌شود. این سه مرحله، در حقیقت، نشان‌دهنده سیر تکاملی یک منزل سلوکی از حالت ظاهری و موقت تا حقیقت باطنی و مقامی پایدار است که در نهایت، به وحدت وجودی سالک با اسماء الهی منجر می‌شود.

نمودار زیر، بر اساس نکات پیشین و به منظور روشن‌تر کردن چگونگی شکل‌گیری منازل و مقامات عرفانی طراحی شده است و با مثال منزل و مقام صبر این مفهوم را ملموس می‌سازد. در این نمودار، سیر تنزیلی حق با محوریت سه اسم الله، الرب، و الرحمن، و از طریق اسم الصبار و الصبور نشان داده شده است، که در سه سطح تجلی فعلی، صفاتی، و ذاتی ظاهر می‌شود. از سوی دیگر، صفت صبر در سالک که هم ریشه در شاکله اسمایی او دارد و هم حاصل مجاهدت‌های سلوکی‌اش است، در سه مرحله اسلام، ایمان، و احسان پرورش می‌یابد. این فرآیند در سیر صعودی سالک به تشکیل مقام صبر و درجات مختلف آن، شامل صبر عامه، صبر خواص، و صبر اخص‌الخواص منجر می‌شود. نکته کلیدی این است که منزل صبر نقطه‌ای است که سالک در آن با اسم الصبور الهی تلاقی می‌کند. ابتدا این ارتباط به صورت تعلق و تحقق گذرا است، اما با تخلّق به این اسم، سالک به تدریج در این منزل ثبات می‌یابد. همین ثبات و استقرار است که منزل را به مقام تبدیل می‌کند.



شکل شماره ۱: نمودار کیفیت فرایند شکل گیری منزل و مقام صبر

۷. نتیجه گیری

این پژوهش، با واکاوی نظام منازل سلوکی در اندیشهٔ ابن عربی، به درکی نظام مند از سیر تکاملی سالک در مسیر قرب الهی دست یافته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که مقامات عرفانی در این نظام فکری، نه به عنوان مراحل مجزا، بلکه به مثابه حلقه‌های به هم پیوسته‌ای از تجلیات اسماء الهی در وجود سالک قابل تحلیل هستند. در این دیدگاه، هر منزل سلوکی حاصل تعامل دو سویه میان تجلیات الهی و کوشش‌های وجودی سالک است. از اسماء فعلی تا اسماء ذاتی، هر مرحله از سلوک بازتابی از ظهور تدریجی حقایق الهی در مراتب گوناگون وجود انسان است. این فرآیند سه مرحلهٔ اصلی را در بر می‌گیرد: از تعلق ابتدایی به اسماء، گذر از تحقق باطنی، و رسیدن به تخلّق کامل. اهمیت این یافته‌ها در ارائهٔ چارچوبی منسجم برای فهم پویایی سلوک عرفانی است که هم جنبه‌های نظری و هم عملی سیر و سلوک را پوشش می‌دهد. این نظام نه تنها برای مطالعات عرفان اسلامی کاربرد دارد، بلکه می‌تواند به عنوان الگویی برای پژوهش‌های تطبیقی در حوزهٔ عرفان شرقی نیز مورد توجه قرار گیرد. پیشنهاد می‌شود تحقیقات آینده به بررسی مصداقی این نظام در زندگی عملی عرفا و نیز تحلیل تطبیقی آن با دیگر مکاتب عرفانی بپردازند. این پژوهش گام اولیه‌ای است که می‌تواند زمینه را برای مطالعات عمیق‌تر در این حوزه فراهم آورد.

منابع

قرآن کریم

- ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا)، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دار صادر.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۲ق)، *الفصوص الحکم*، تحقیق ابوالعلا عقیفی، بیروت: دار الکتب العربی.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۱ق)، *مجموعه رسائل*، بیروت: دار الحجه البيضاء.
- بحر العلوم، محمد بن مرتضی (۱۳۷۶)، *رساله سیر و سلوک*، چاپ پنجم، قم: انتشارات علامه طباطبائی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۴۲۵)، *شرح فصوص الحکم*، بیروت: نشر دار الکتب الاسلامیه.
- جندی، مؤیدالدین (۱۳۸۰)، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- جیلی، عبدالکریم (۱۴۱۸)، *الانسان الكامل فی معرفه الاواخر و الاوائل*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۹)، *طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی*، ترجمه مهدی نجفی افرا، تهران: انتشارات جامی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱)، *شرح چهل حدیث*، چاپ چهل و دوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ستاری، جلال (۱۳۹۲)، *عشق صوفیانه*، تهران: نشر مرکز.
- فرغانی، سعید بن محمد (۱۳۹۰)، *منتهی المدارک (شرح تائیه ابن فارض)*، تهران: انتشارات آیت اشراق.
- فضلی، علی (۱۳۹۷)، *پیش‌انگاره‌های هستی‌شناختی علم سلوک*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۲)، *اصطلاحات الصوفیه*، تصحیح مجید هادی‌زاده، تهران: انتشارات حکمت.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۵)، *شرح منازل السائرین*، چاپ سوم، قم: انتشارات بیدار.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰)، *شرح فصوص الحکم*، قم: انتشارات بیدار.
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۱)، *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*، تصحیح: جلال‌الدین همایی، تهران: انتشارات سخن.
- غنوی، امیر (۱۴۰۲)، «مسیر تعالی در مواقع‌النجوم»، *پژوهشنامه عرفان*، ۱۵ (۲۹)، ۲۷۴-۲۴۷.
- یزدان‌پناه، سید یدالله، (۱۳۸۹)، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش: عطاء انزلی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

References

The Holy Quran

- Ibn Arabi, Mohyiddin (n.d.). *Al-Futuhat al-Makkiyya*. Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]
- Ibn Arabi, Mohyiddin (1422 AH). *Fusus al-Hikam*. Edited by Abu al-Ala Afifi. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
- Ibn Arabi, Mohyiddin (1421 AH). *Majmu'at Rasa'il*. Beirut: Dar al-Hujjat al-Bayda. [In Arabic]
- Bahr al-Ulum, Muhammad ibn Murtada (1376/1997). *Risalat Sayr wa Suluk*. Fifth edition. Qom: Allama Tabataba'i Publications. [In Persian]
- Jami, Abd al-Rahman (1425 AH). *Sharh Fusus al-Hikam*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- Jandi, Mu'ayyid al-Din (1380/2001). *Sharh Fusus al-Hikam*. Edited by Seyyed Jalal al-Din Ashtiyani. Qom: Islamic Propagation Office of Qom Seminary. [In Persian]

- Jili, Abd al-Karim (1418 AH). *Al-Insan al-Kamil fi Ma'rifat al-Awakhir wa al-Awa'il*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [In Arabic]
- Chittick, William (1389/2010). *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination*. Translated by Mahdi Najafi Afra. Tehran: Jami Publications. [In Persian]
- Khomeini, Ruhollah (1381/2002). *Sharh-e Chehel Hadith*. Forty-second edition. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Sattari, Jalal (1392/2013). *Ishq-e Sufiyaneh*. Tehran: Markaz Publishing. [In Persian]
- Farghani, Sa'id ibn Muhammad (1390/2011). *Muntaha al-Madarik (Sharh Ta'iyya Ibn Farid)*. Tehran: Ayat Ishraq Publications. [In Persian]
- Fazli, Ali (1397/2018). *Pish-angareh-ha-ye Hasti Shenakhti-ye Ilm-e Suluk*. Tehran: Institute for Culture and Islamic Thought Publications. [In Persian]
- Kashani, Abd al-Razzaq (1382/2003). *Istilahat al-Sufiyya*. Edited by Majid Hadi-zadeh. Tehran: Hikmat Publications. [In Persian]
- Kashani, Abd al-Razzaq (1385/2006). *Sharh Manazil al-Sa'irin*. Third edition. Qom: Bidar Publications. [In Persian]
- Kashani, Abd al-Razzaq (1370/1991). *Sharh Fusus al-Hikam*. Qom: Bidar Publications. [In Persian]
- Kashani, Izz al-Din Mahmud (1381/2002). *Misbah al-Hidaya wa Miftah al-Kifaya*. Edited by Jalal al-Din Homa'i. Tehran: Sokhan Publications. [In Persian]
- Ghanavi, Amir (1402/2023). "Masir-e Ta'ali dar Mawaqi' al-Nujum." *Pazhuheshnameh-ye Irfan*, 15 (29), 247–274. [In Persian]
- Yazdanpanah, Seyyed Yadollah (1389/2010). *Mabani wa Usul-e Irfan-e Nazari*. Written by Ata Anzali. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]