Journal of Islamic Mysticism
Print ISSN: 2538-5135 Online ISSN:2980-8421
erfanmag.ir

Divine Names as the Foundation for the Formation of Spiritual Stations and Waystations in Ibn ʿArabī's Mystical System

Seyyed Hamed Hosseini[1]✉ | Hasan MahdiPour[2] | Gholamreza HosseinPour[3]

1. Corresponding Author, PhD Student, Department of Islamic Mysticism, Research Institute Of IMAM KHOMEINI And Islamic Revolution, Tehran, Iran./ Email: hoseini.hamed911@gmail.com
2. Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism, Research Institute Of IMAM KHOMEINI And Islamic Revolution, Tehran, Iran./ E-mail: logos_57@hotmail.com
3. Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism, Research Institute Of IMAM KHOMEINI And Islamic Revolution, Tehran, Iran./ E-mail: reza_hossein_pour@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 4 October 2025
Accepted 7 November 2025
Published online 28 July 2026

Keywords:
Ibn ʿArabī; Spiritual Stations; Mystical Waystations; Divine Names; Theophany; Munāzala.

ABSTRACT

This study analyzes the system of spiritual waystations in Ibn ʿArabī's theoretical mysticism, with particular emphasis on the foundational role of the Divine Names in the formation and structure of mystical stations. Employing a descriptive-analytical approach and drawing systematically on Ibn ʿArabī's primary writings, particularly al-Futūḥāt al-Makkiyya, the study demonstrates that mystical stations are, in essence, manifestations of the gradual theophany of the Divine Names at different levels of the seeker's being. The formation of these stations takes place through a dynamic interaction between the theophanies of the Divine Names and the seeker's spiritual development, whereby each Divine Name, through its descent into the various levels of existence, gives rise to a particular station along the path of spiritual realization. This process unfolds through three fundamental stages: initial attachment to the Divine Name (taʿalluq), inward realization of the Divine Name (taḥaqquq), and complete embodiment of its ethical and spiritual qualities (takha lluq). The study further demonstrates that each spiritual station possesses three degrees—general, particular, and most particular—which correspond, respectively, to the levels of Divine active, attributive, and essential theophany, as well as to the existential capacity of the spiritual seeker. Ultimately, the study argues that a precise understanding of this formative structure provides a central framework for comprehending the overall process of mystical wayfaring and illuminates the inseparable relationship between theoretical and practical mysticism in Ibn ʿArabī's thought.

Cite this article: Hosseini, Seyyed Hamed; MahdiPour, Hassan, and HosseinPour, Gholamreza (2026). Divine Names as the Foundation for the Formation of Spiritual Stations and Waystations in Ibn ʿArabī's Mystical System. *Journal of Islamic Mysticism*, 17 (2), 111-127.

© The Author(s). Publisher: Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]

[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

Extended Abstract

Introduction

In Ibn ʿArabī'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 ʿArabī'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 ʿArabī's thought.

Previous studies have examined the role of the Divine Names in mystical practice, particularly through concepts such as taʿalluq (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 ʿArabī'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 ʿArabī'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.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]

[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

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 khuṣūṣ 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

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]

[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

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 ʿArabī'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 taʿalluq, 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 ʿArabī'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 ʿArabī's thought and provides a potentially fruitful conceptual framework for future comparative studies of Islamic and other mystical traditions.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]

[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

پژوهشنامه عرفان
شاپای چاپی: ۵۱۳۵-۲۵۳۸ شاپای الکترونیکی: ۸۴۲۱-۲۹۸۰
erfanmag.ir
انجمن علمی عرفان اسلامی ایران
Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran

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

سیّد حامد حسینی[۱]✉ | حسن مهدی‌پور[۲] | غلامرضا حسین‌پور[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_hossein_pour@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۶
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۵/۰۶

کلیدواژه‌ها:
ابن‌عربی، مقامات سلوکی، منازل عرفانی، اسماء الهی، تجلی، مُنازله.

چکیده

این پژوهش به تحلیل نظام منازل سلوکی در عرفان نظری *ابن‌عربی*، با محوریت نقش بنیادین اسماء الهی در تکوین و ساختار مقامات عرفانی می‌پردازد. با اتخاذ روش توصیفی–تحلیلی و استناد نظام‌مند به متون اصلی ابن‌عربی، 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 مرحلهٔ اساسیِ تعلق ابتدایی، تحقق باطنی، و تخلق کامل به اسماء الهی صورت می‌پذیرد. همچنین، تحقیق حاضر نشان می‌دهد که هر مقام سلوکی دارای مراتب سه‌گانهٔ عام، خاص، و اخصّ 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 *ابن‌عربی* ایفا کند.

استناد: حسینی، سیّد حامد؛ مهدی‌پور، حسن؛ حسین‌پور، غلامرضا (۱۴۰۵). اسماءالله به مثابه بنیاد تکوین مقامات و منازل سلوکی در نظام عرفانی ابن‌عربی. *پژوهشنامه عرفان*، ۱۷ (۲)، ۱۲۷-۱۱۱.

ناشر: انجمن علمی عرفان اسلامی ایران.

© نویسندگان.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]

[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111] [Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]

۱. مقدمه

در نظام عرفانی *ابن‌عربی*، 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. *ابن‌عربی* با نگاهی ژرف به رابطهٔ 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. مقالهٔ حاضر با اتخاذ روش توصیفی–تحلیلی و با استناد به مهم‌ترین آثار *ابن‌عربی*، به ویژه *الفتوحات المکیه* و *فصوص الحکم*، در پی تبیین این مسئلهٔ 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 *ابن‌عربی*، 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

مطالعهٔ 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 حوزهٔ مطالعات *ابن‌عربی*، آثاری همچون «سلوک معنوی ابن‌عربی»(۱۳۹۰) و «طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن‌عربی» 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 ابن‌عربی از اسمای الهی»(میری، ۱۳۹۸) اشاره کرد که هر یک به شکلی به نسبت میان اسماءالله و سیر و سلوک توجه نشان داده‌اند. مقالهٔ *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 *ابن‌عربی* 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 ارائهٔ الگویی ساختاری است که نشان می‌دهد هر مقام سلوکی چگونه به عنوان مظهر یکی از اسماء الهی در مراتب سه‌گانهٔ عام، خاص و اخصّ (متناظر با تجلیات فعلی، صفاتی و ذاتی) شکل می‌گیرد. این پژوهش با تکیه بر نظام سه‌گانهٔ اسلام، ایمان، احسان و ارائهٔ 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 ارائهٔ چارچوبی سه‌بعدی (هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی) برای تبیین رابطهٔ اسماء الهی با مقامات سلوکی می‌پردازد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]

[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

۳. اسماء الهی

۳–۱. اسماء الهی در نظام فکری *ابن‌عربی*

اسماء الهی در اندیشهٔ *ابن‌عربی* 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، *ابن‌عربی* معتقد است که اسماء الهی تجلیات ذات اقدس اله در مراتب مختلف وجود می‌باشند. وی در *فتوحات مکیه* تصریح می کند: «إن الأسماء الإلهیهٔ هی عین الصفات.»(ابن‌عربی، بی‌تا، ج۳: ۴۲۱) از نظر او، تمام کثرات عالم ظهورات مختلف اسماء الهی می باشند و هر موجودی مظهر خاصی از این اسماء است. *ابن‌عربی* با استناد به آیهٔ شریفهٔ «ولله الأسماء الحسنی»(الأعراف: ۱۸۰)، تأکید می‌کند که تمام کمالات وجودی در حقیقت اسماء الهی متجلی است(ابن‌عربی، بی‌تا، ج۲: ۳۰۲). از منظر شیخ، هر موجودی در عالم تجلی خاصی از شبکهٔ پیچیدهٔ اسماء الهی است که بر اساس استعدادهای منحصر به فردش ظهور یافته است(همان، ج۱: ۹۹). در حوزهٔ انسان‌شناسی، *ابن‌عربی* انسان کامل را جامع جمیع اسماء الهی می‌داند. او در *فصوص الحکم* بیان می دارد: «الإنسان الکامل هو الجامع للأسماء الإلهیهٔ.»(همو، ۱۴۲۲ق: ۴۸) از دیدگاه وی، انسان به عنوان خلیفهٔ 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 می باشد(ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۶۰۶).

۳–۲. نسبت سلوک عرفانی و اسماءالله

در پرتو شناخت و معرفت صحیح از اسماء و صفات الهی می‌توان به تجلّی و تحقّق و تبلورِ اسمای حسنای 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 اسماءالله 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 اسماءالله جز از طریق «سلوک عرفانی» غیرممکن است. اینکه عرفا معرفت عارفانه را به معرفت اسماء و صفات حق پیوسته دانسته‌اند(ر.ک: غزالی، ۱۹۹۴م، ج۱: ۹۹) و در بدایت سلوک، تأثیرپذیری سالک مبتدی را از اسماءالله، 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، ج۱: ۱۵۵). از منظر *ابن‌عربی*، 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 می پردازد(ر.ک: ابن‌عربی، بی‌تا، ج۲: 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 می‌داده‌اند، 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: «یقال: «منزل» نظراً الی سلوک السالک و انه فی حال السفر و «مقام» نظرا الی مکثه فیه حتی یستوفی حقّه.»(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.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]

[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

منزل نقطه‌ای است که به تعبیر *ابن‌عربی*، 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: ابن‌عربی، بی‌تا، ج۳: ۵۲۳). منزل 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 مرحلهٔ 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 نتیجهٔ نهایی و ثمرهٔ این مسیر است که وقتی سالک در صفتی الهی تثبیت شد، به دست می‌آید. این تحول از حالت گذرا به حالت پایدار، نشان دهندهٔ رشد و تعالی واقعی سالک در مسیر معنوی است.

۲-۴. منزل و مقامات سلوکی در نظام فکری *ابن‌عربی*

بررسی منازل و مقامات سلوکی در آثار *ابن‌عربی* 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 *ابن‌عربی* 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 همهٔ جزئیات آن توجه نکرده است. شیخ در یکی از شش بخش عمدهٔ *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 باقیماندهٔ بخش، تقریباً صد فصل آن، او همیشه اصطلاح منزل را در عناوین به کار می‌برد. هر فصلی گروه خاصی از اولیاء خدا را در ارتباط با یک آیهٔ قرآن که ریشهٔ 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 عقیدهٔ 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 چنبرهٔ زمان نمی‌گنجد، بدین جهت حق متعال لطف می‌فرماید، در عین اینکه بندهٔ سالک پس از طیّ منازل به سویش بالا می‌رود، او هم به سوی سالک نزول می‌کند و در ناحیه‌ای معنوی به سوی او فرود می‌آید. بنابراین، «منزل» عبارت از نقطه‌ای معنوی است که حق‌تعالی به واسطهٔ اسماء در آن نقطه بر سالک فرود می‌آید و یا سالک در آن مقام صعود و عروج می‌نماید(همان، ج۲: ۵۷۷). هر منزل به مثابه جسم است که قلب آن، یکی از اسماء الهی است. *ابن‌عربی* 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 *منازل‌السائرین*، 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 فوق الذکر در دسترس نیست، اما با بررسی سایر کتب شیخ، خصوصاً *فتوحات*، می‌توان به یک جمع‌بندی پیرامون منازل سلوکی در اندیشهٔ او رسید. وی به طور کلی قائل به دو نوع منزل تحت عناوین «منازل سفلی» و «منازل علوی» است(ر.ک: همان، ج۱: ۲۵۶):

۱-۲-۴. منازل سفلی (حسّی)

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 *ابن‌عربی*، تمام اعمال و عبادات شرعی که

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]
[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

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 اللّه تعالی لعباده إلا و هی مرتبطة باسم إلهی أو حقیقة إلهیة من ذلک الاسم یعطیه فی عبادته.»(همان)

سالک در بدایت سلوک، که تاب بهره‌مندی بلاواسطهٔ تجلیات اسمائی را ندارد، به واسطهٔ اعمال جوارحی، با حقایق اسمائی مرتبط می‌شود. اشتغال سالک به اعمال ظاهری، در حقیقت، ارتباط او با اسماءالله (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: «الصَّلاةُ نُورٌ»(نماز نور و روشنایی است)؛ پس سالک به واسطهٔ 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 بهرمندی سالکان از اسماءالله به واسطهٔ اعمال شرعی و اعضا و جوارح، صرفاً مختص به مبتدیانِ سلوک نیست؛ بلکه شامل دسته ای از اولیای واصل نیز می‌گردد. در باب چهل و پنجم *فتوحات*، *ابن‌عربی* اولیای الهی را در قبول واردات الهی بر مبنای «علم‌الاسماء» به چهار دسته تقسیم می‌کند و دستهٔ چهارم را اولیایی معرفی می‌کند که دسترسی و کشفی از «علم الاسماء» نداشته و به جای ادراک مستقیم اسماء الهی، صرفاً از طریق عمل به تکالیف و عبادات شرعیِ 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 اعضاء. 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 *ابن‌عربی*، 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 حسّی، در حقیقت ارتباط او با اسماءالله است.

۲-۲-۴. منازل علوی (معنوی)

منازل علوی (معنوی) در مقابل منازل سفلی (حسّی) 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 *ابن‌عربی*، فراتر از مراحل عادی سلوک بوده و از ویژگی‌های منحصربه‌فرد امت محمّدی 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. نکتهٔ قابل‌توجه این‌که در امت‌های سایر انبیاء، تنها جرعه‌هایی اندک از علوم این منازل وجود دارد، که در امت محمّدی 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. *ابن‌عربی* تأکید می‌کند که این علوم، موهبت‌های الهی هستند که تنها از طریق تجلّی ربّانی و نه از مجرای تلاش‌های بشری، حاصل می‌شوند(ر.ک: همان، ج۲: 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 اسماءالله نیز گسترش می‌یابد. از منظر مفهومی، اسلام به معنای انقیاد و تسلیم است و در حیطهٔ جسمانیت و مرتبهٔ تعلق اسمائی قرار دارد. ایمان مرتبط با حوزهٔ قلب و درون بوده و به تحقق اسماءالله اشاره دارد، و احسان که مرتبهٔ 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

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]
[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

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. *ابن‌عربی* در اثر خود، با عنوان «مواقع‌النجوم و مطالع اهله الاسرار و العلوم»، از الگوی مفهومی افلاک نُه‌گانه برای ترسیم منازل سیر و سلوک عرفانی بهره برده است(ابن‌عربی، ۱۴۲۱ق: ۲۸۵-۲۵۵). در این الگو، افلاک به سه دستهٔ اسلامی، ایمانی و احسانی تقسیم می‌شوند که نقطهٔ آغاز آن، فلک اسلامی است. هر فلک اسلامی، فلک ایمانی متناظر خود را به دنبال دارد و هر فلک ایمانی نیز به نوبهٔ خود، فلک احسانی مربوطه را در پی می‌آورد. پس از فلک سوم که از نوع احسانی است، فلک اسلامی دوّم قرار می‌گیرد که سطحی متفاوت و متعالی‌تر از اسلامیت را نمایندگی می‌کند. این چرخهٔ سه‌گانه (اسلام، ایمان، احسان) مجدداً تکرار شده و هر چرخه بیانگر مرتبه‌ای مستقل از سلوک است. عنایت الهی که نشان از توجه ویژهٔ پروردگار به سالک دارد، در ابتدا به شکل اسلام، در میانهٔ راه به صورت ایمان، و در نهایت به صورت احسان متجلی می‌شود. در مرتبهٔ دوم، آشنایی سالک با تعالیم دینی و التزام عملی به آن‌ها، موجب شکل‌گیری سطوح جدیدی از اسلام، ایمان و احسان می‌گردد. در مرتبهٔ سوم، ولایت و سرپرستی خداوند به صورت کامل ظاهر شده و سطح بی‌سابقه‌ای از اسلام، ایمان و احسان پدید می‌آید که ویژهٔ اهل کشف و شهود است(ر.ک: غنوی، ۱۴۰۲: ۲۷۴-۲۴۷).

۵. مبانی معرفتی منازل و مقامات سلوکی در نسبت با اسماءالله

تحلیل نسبت منازل و مقامات سلوک عرفانی با اسماءالله، گویای ارتباطی سه‌بُعدی 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 اسماءالله

به عقیدهٔ *ابن‌عربی*، منازل سلوک عرفانی چیزی جز محل‌های نزول و تجلی اسماء الهی نیستند(ابن‌عربی، بی‌تا، ج۲: 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 منازلی 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 اسماءالله

نسبت انسان‌شناختی مقامات سلوکی با اسماءالله بیانگر ارتباط عمیق میان مراحل تکامل روحی انسان و تجلیات الهی است. هر مقام سلوکی، مانند توبه یا توکل، بازتابی از یکی از اسماءالله (مثل التواب یا الوکیل) است که هم به عنوان الگوی وجودی و هم به عنوان غایت سیر انسانی عمل می‌کند. از منظر عرفانی، اسماءالله 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

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]
[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

و تحقق مراتب سیر و سلوک است. *ابن‌عربی* قلب را نه این گوشت صنوبری، بلکه جایگاه «سرِّ الهی» معرفی می‌کند(ر.ک: ابن‌عربی، 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 انسانیه است؛ چنان‌که گفته‌اند: «فان الحقیقه الانسانیه هی القلب لاغیر»(جامی، ۱۴۲۵: ۱۴۱) و «و هو الذی یتحقق به الانسانیه»(کاشانی، ۱۳۸۲: ۱۱۶). از منظر *ابن‌عربی*، تمام قوای ظاهری و باطنی انسان، رعیت‌های «قلب» هستند: «القلب مسئولٌ عن رعیته، و هی جمیع قواه الظاهره و الباطنه.»(ابن‌عربی، بی‌تا، ج۱: 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 *ابن‌عربی*، قلب محل اجتماع «اسمای الهی» و «اسمای کونی» است، که حقایق الهی (مثل اسماءالله) 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: ابن‌عربی، ۱۴۲۱ق: ۲۴۱).

۳-۵. نسبت معرفت‌شناختی منازل و مقامات سلوکی با اسماءالله

در تحلیل معرفت‌شناختی، این نکتهٔ اساسی به چشم می‌خورد که هر منزل از منازل روحانی، در حقیقت، تجلی ویژه‌ای از اسماء و صفات الهی در وجود سالک است. این رابطهٔ عمیق میان اسماءالله و مراتب ادراکی بنده، سنگ‌بنای فهم سیر معرفتی در عرفان اسلامی به شمار می‌آید. به تعبیر *ابن‌عربی*، 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 مشاهدهٔ آثار الهی پدید می‌آورند. این سطح از معرفت، اگرچه حصولی است، اما شالودهٔ 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 اسماءالله 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؛

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]
[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

مثلاً توبه با اسم التواب(ابن‌عربی، بی‌تا، ج۲: ۱۴۴)، توکل با اسم الوکیل(همان، ج۴: ۲۸۰)، و مقام صبر با اسم الصبور و الصبّار(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 تابیده می‌شوند. تجلیات الهی مانند آب حیاتی هستند که بذرهای نهفته در شاکلهٔ 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 حوزهٔ 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 آن‌که هر مقام سلوکی دارای درجات و مراتب متفاوتی است؟ آیا مسیر سلوک الی‌الله برای همهٔ سالکان شامل تعداد ثابتی از منازل است یا هر سالک بنا به شرایط ویژهٔ خویش با ترتیبی خاص و منحصربه‌فرد از مقامات و منازل مواجه می‌شود؟ بر اساس دیدگاه عرفای متأله، به‌ویژه *ابن‌عربی*، نحوهٔ 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 ویژهٔ هر سالک با اسماء و صفات الهی است. به عبارت دیگر، هر سالک، بنا به شاکلهٔ وجودی خویش، ظرفیت‌های اسمایی، و کیفیت مجاهدت‌هایش، مسیری منحصربه‌فرد را طی می‌کند که ترتیب تعداد و عمق منازل آن با دیگران یکسان نیست. چنان‌که 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، همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، مقامات سلوکی بر پایهٔ 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. *ابن‌عربی* 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. درجهٔ 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 مرتبهٔ اسلام (تسلیم ظاهری) به ایمان (تحقق باطنی) و سپس احسان (فنای در حق)، تعیین‌کنندهٔ سطح بهره‌مندی او از تجلیات الهی است. اگر هر مقام سلوکی را به شهری تشبیه کنیم، ساکنان این شهر در سه طبقهٔ 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 (صبّار)، که برآمده از تجلیات ذاتی می‌باشد. از منظر *ابن‌عربی*، تکوین منازل و مقامات حاصل تعامل دو سویهٔ سالک با حق است(ر.ک: ابن‌عربی، بی‌تا، ج۲: ۵۷۷). به این معنا که مثلاً مقام صبر در اثر منازلهٔ اسم «الصبور» الهی با صفت «صبر» سالک–که خود برخاسته از شاکلهٔ اسمایی تخلق و مجاهدت اوست–در قلمرویی معنوی به نام «مقام صبر» تحقق می‌یابد. اگر صبر سالک در مرتبهٔ اسلام (تعلق ظاهری) باشد، در زمرهٔ عوام جای می‌گیرد؛ اگر در مرتبهٔ ایمان (تحقق باطنی) باشد، از خواص محسوب می‌شود؛ و اگر در مرتبهٔ احسان (تخلق و فنا) باشد، در جرگهٔ اخص‌الخواص قرار دارد. نحوهٔ 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 متوسط‌الحال (خواص) از تجلیات صفاتی بهره‌مند می‌شوند که جنبه‌ای کیفی و باطنی دارد. سالکان منتهی (اخص‌الخواص) تحت تجلیات ذاتی قرار می‌گیرند که نمودی وجودی و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]
[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

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

۲-۶. نقش اسماء«الله»، «الربّ»، «الرّحمن» در شکل گیری 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 مشاهدهٔ بلاواسطهٔ حقیقت اشیاء ناظر است. *ابن‌عربی* در عبارت زیر، با این شیوهٔ 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 *ابن‌عربی* در آغاز بحث خود از مقامات، قاعدهٔ کلی را عرضه می‌کند و اشارهٔ مختصری در ضمن مطالب به آن دارد(ر.ک: چیتیک، ۱۳۸۹: ۵۱۱-۵۱۰)، با اشاره به نظام سه‌گانه‌ای که میان سه اسم الهی (الله، الربّ 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 سیطرهٔ یکی از این سه اسم قرار دارد و تمام هستی بر مدار این سه حضرت می‌چرخد: «کل مقام فأما إلهی أو ربانی أو رحمانی ...»(ر.ک: ابن‌عربی، بی‌تا، ج۲: ۱۷۶).

سالک اگر در مرتبهٔ «اسلام» باشد، اثر آن در عالم ملک (جسم) آشکار می‌شود که مرتبهٔ عمل و تسلیم ظاهری است و تحت حاکمیت اسم «الله» قرار دارد؛ اگر در مرتبهٔ «ایمان» باشد، اثر آن در عالم جبروت (خیال) تجلی می‌یابد که مرتبهٔ تصدیق قلبی و فعالیت در عالم خیال است و تحت حاکمیت اسم «الربّ» است؛ و اگر در مرتبهٔ «احسان» باشد، اثر آن در عالم ملکوت (قلب و روح) ظهور می‌کند که مرتبهٔ مشاهدهٔ بی‌واسطهٔ حقیقت است و تحت حاکمیت اسم «الرحمن» قرار دارد. *ابن‌عربی* 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 حسّی محدود می‌شود که متناظر با مرتبهٔ اسلام و اسم «الله» است. در عالم جبروت، ورع شامل پاک‌سازی تصورات و رؤیاها می‌گردد که متناظر با مرتبهٔ ایمان و اسم «الرب» است، و در عالم ملکوت، ورع به معنای عدم تفسیر تجلیات غیبی است که متناظر با مرتبهٔ احسان و اسم «الرحمن» است(همان).

با این حال، *ابن‌عربی* اگرچه در آغاز، این قاعدهٔ 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، *ابن‌عربی* 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. «مُنازله» و کیفیت تشکیل منازل و مقامات سلوکی

به عقیدهٔ 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 حق‌تعالی به واسطهٔ اسماء در آن مقام بر سالک فرود می‌آید یا سالک در آن مقام صعود و عروج می‌نماید(همان، ج۳: ۵۲۳). *ابن‌عربی*، پس از تعریف منزل، به معرفی «مُنازله» می‌پردازد. به تعبیر او، «مُنازله» 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

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]
[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

همت حرکتی روحانی و لطیف را برای فرود بر او به جنبش می‌آورد و بین دو فرود آمدن، اجتماع وقوع می‌یابد: 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 نقطه‌ای معنوی، «منازله» نامیده می‌شود(ر.ک: همان، ج۲: ۵۷۷). به عبارت دیگر، مُنازله تنزیل الوهیت و تصعید و تعالی بنده‌ای است که در عالم محسوس رو به سوی الوهیّت دارد(ستاری، ۱۳۹۲: ۲۵۴). این ملاقات در نقطه‌ای معنوی صورت می‌گیرد که بر اساس استعداد اسمائی، سطح و مرتبهٔ سلوکی، و میزان تخلق اسمائی سالک، منجر به تشکیل «منازل» می‌گردد. هر منزل به مثابه جسمی است که قلب آن یکی از اسماء الهی است. *ابن‌عربی* در تعریف خود از منازلات، از تنزل خدا سخن می‌گوید. او این نزول را مستند به روایتی نبوی کرده که می‌فرماید: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا» و می‌گوید: «خداوند خودش را به فرود آمدن به سوی ما وصف کرده است.»(ابن‌عربی، بی‌تا، ج۳: ۵۲۳) و سپس منظور خود را با بیان اینکه آن «توجه»، اسم الهی است روشن می‌سازد. لغت «توجه» در اصل، روی‌کردن به سوی چیزی است. این اصطلاح، آیات قرآنی که در آن‌ها وجه خدا ذکر شده را به ذهن متبادر می‌سازد؛ مانند: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(بقره: ۱۱۵). چنان‌که شیخ مکرر یادآور می‌شود، در زبان عربی، وجه یک چیز، ذات یا حقیقت آن را نشان می‌دهد. از این رو می‌توان گفت: خدا وجه خود یا توجه خود را به کسی معطوف می‌سازد، به این معنی که خداوند حقیقت خود را با تجلی بر آن شخص ظاهر می‌سازد، اما تجلی همیشه مقید و محدود به استعداد دریافت‌کننده (قابل) است. این در مورد مقامات به این معنی است که خداوند خود را در پوشش اسم بر سالک متجلی می‌سازد که یک مستند وجودی یا اصل الهی برای مقامی فراهم می‌آورد که سالک وارد آن می‌شود. در نهایت می‌توان گفت: سالک وارد مقام «صبر» می‌شود که بر اساس آن، خداوند از حیث اسم «الصبور» خود، توجه خود را معطوف به سالک می‌سازد، گرچه این صبر مقید و محدود است و صبر مطلق ذات حقیقت الهی نیست. خلاصه آنکه، هر چه عبد به دست می‌آورد، خداوند اعطاء می‌کند. در همین حال، سالک با نسبت رب و مربوب ارتباط پیدا می‌کند، لذا خودِ اسم الهی از این حقیقت بهره‌مند می‌شود که عبد وارد مقامی گردد که قلمرو آن اسم است(ر.ک: چیتیک، ۱۳۸۹: ۵۰۸).

بنابراین، تشکیل منازل در اثر ارتباط دو سویهٔ سالک با حق تشکیل می‌شود، به این نحو که مثلاً تکون منزل یا مقام صبر، حاصل منازلهٔ اسم الصبور الهی و تصعید صفت صبر سالک–که منبعث از شاکلهٔ اسمائی و تخلق اخلاقی است–در یک ناحیهٔ معنوی است.

۴–۶. نقش فرایند سه‌گانهٔ تعلّق، تحقق، تخلّق اسمایی در شکل‌گیری منازل و مقامات سلوکی

شیخ در ادامهٔ بحث منازل و منازلات که در بالا ذکر گردید، ماهیت روابط پیچیده‌تری را میان عبد و اسماء الهی روشن می‌سازد. او سه امر را پیش از صعود سالک و نزول اسم به منازل ترسیم می‌کند:

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 برمی‌گردد و سالک به مقامش که از آن خارج شده است باز می‌گردد: «إما تحصل الفائدة عند اللقاء المطلوبة لذلک الاسم من هذا العبد و لهذا العبد من ذلک الاسم فینفصل عنه الاسم إلی مسماه و یرجع العبد إلی مقامه الذی منه خرج.»(ابن‌عربی، بی‌تا، ج۲: ۵۷۸)

این مرحله، که با عبارت «ینفصل عنه الاسم إلی مسماه» توصیف شده، نشانگر رابطه‌ای عرضی و مقطعی میان سالک و اسماء الهی است. در این سطح، اسماء همچون ابزاری برای رفع حاجات موقت عمل می‌کنند و سالک پس از برآورده شدن نیاز، به حال اول بازمی‌گردد. این دقیقاً منطبق بر مفهوم «تعلق اسمائی» در عرفان اسلامی است که در آن، ارتباط سالک با حق تعالی هنوز جنبه‌ای ظاهری و مقطعی دارد.

حالت دوم: در این حالت، سالک تحت حکم آن اسم قرار می‌گیرد و آن اسم الهی با او هست تا آنکه او را به مسمای خود برساند: «و إما أن یحکم علیه الاسم الإلهی بالرجوع إلی ما منه خرج و یکون ذلک الاسم الإلهی معه إلی أن یوصله إلی ما منه خرج.»(همان)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]
[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

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 إما أن یأخذه الاسم الإلهی معه و یعرج به إلی مسماه.»(همان)

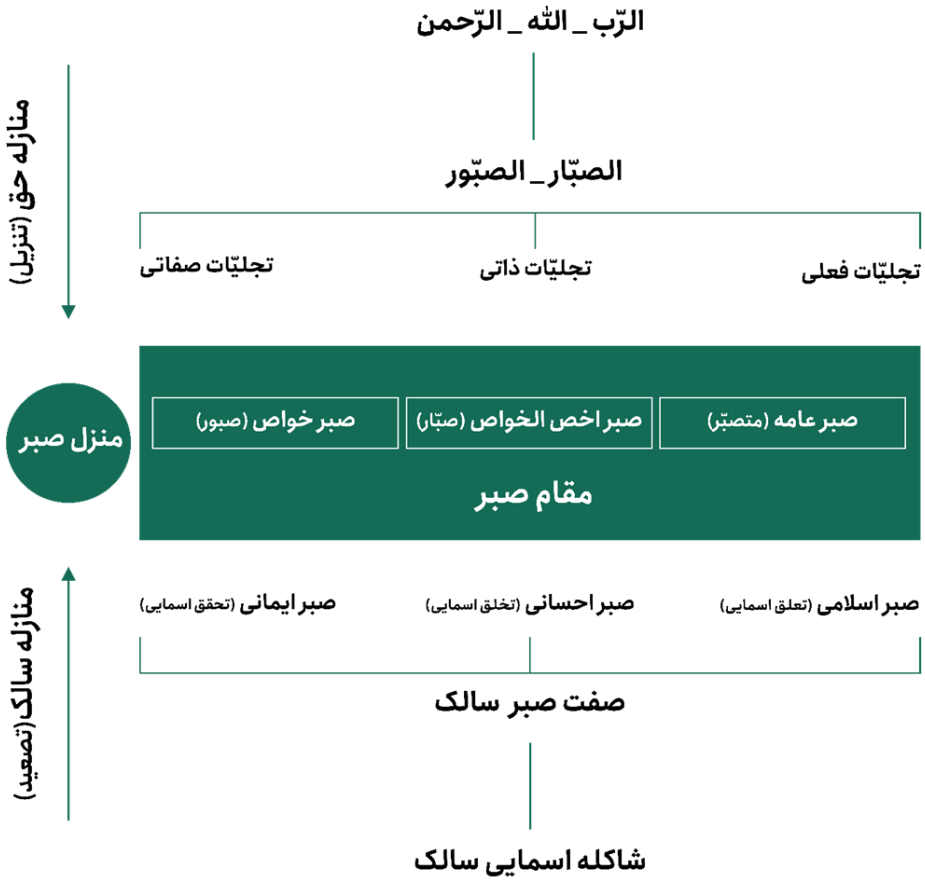
این مرحلهٔ عالی، که با عبارت «یأخذه معه و یعرج به إلی مسماه» توصیف شده، نشانگر اوج رابطهٔ وجودی سالک با اسماء است. در اینجا دیگر سالک و اسم چنان به هم می‌آمیزند که می‌توان از «اتحاد معرفتی» سخن گفت. این مرحله کاملاً منطبق بر مفهوم «تخلق اسمائی» است که در آن، سالک به اخلاق الهی متصف می‌گردد و به تعبیر روایی «تخلّقوا بأخلاق الله»، جامهٔ عمل می‌پوشاند. به تعبیر *ابن‌عربی*، 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 منازل‌اند، و از وجهی دیگر مواطن. سیر سالکی که متوطن در منزلی شده، سیر در اطوار و شئونات 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 منظومهٔ فکری *ابن‌عربی*، سیر تکاملی منازل و مقامات سلوکی از طریق سه مرحلهٔ تعلّق، تحقق و تخلّق اسمایی شکل می‌گیرد که هر کدام به شیوه‌ای خاص در ساختار وجودی سالک تأثیر می‌گذارد. در مرحلهٔ نخست که تعلّق اسمایی است، سالک با نیاز و اشتیاق خود به سوی اسمی خاص از اسماء الهی گرایش پیدا می‌کند. این رابطهٔ 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، مرحلهٔ 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، مرحلهٔ تخلق 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، نشان‌دهندهٔ سیر تکاملی یک منزل سلوکی از حالت ظاهری و موقت تا حقیقت باطنی و مقامی پایدار است که در نهایت، به وحدت وجودیِ 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 شاکلهٔ اسمایی او دارد و هم حاصل مجاهدت‌های سلوکی‌اش است، در سه مرحلهٔ 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 اخصّ‌الخواص منجر می‌شود. نکتهٔ 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.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]

[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]



شکل شمارهٔ ۱: نمودار کیفیت فرایند شکل‌گیری منزل و مقام صبر

۷. نتیجه‌گیری

این پژوهش، با واکاوی نظام منازل سلوکی در اندیشهٔ *ابن‌عربی*، به درکی نظام‌مند 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 تعلّق 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.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]
[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

منابع

قرآن کریم

- ابن‌عربی، محیی‌الدین (بی‌تا)، *الفتوحات المکیهٔ*، بیروت: دار صادر.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۲ق)، *الفصوص الحکم*، تحقیق ابوالعلا عفیفی، بیروت: دار الکتاب العربی.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۱ق)، *مجموعهٔ رسائل*، بیروت: دار الحجه البیضاء.
- بحرالعلوم، محمد بن مرتضی (۱۳۷۶)، *رسالهٔ سیر و سلوک*، چاپ پنجم، قم: انتشارات علامه طباطبایی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۴۲۵)، *شرح فصوص‌الحکم*، 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 الکامل فی معرفهٔ الاواخر و الاوائل*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۹)، *طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن‌عربی*، ترجمهٔ 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 هستی شناختی 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»، *پژوهشنامهٔ 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]

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]

[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]

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]

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-10-31]

[DOI: 10.66224/erfan.17.2.111]