

Islamic Knowledge and Insight

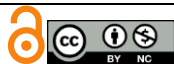
A Comparative Study of Ethical Values (Patience, Contentment, Trust in God, Submission, and Love) from the Mystical Perspective of Khwāja 'Abdullāh Anṣārī and Their Comparison with Imam Khomeini

1. Leila. Khodabakhshi: PhD Student, Department of Islamic Mysticism, Ahv.C., Islamic Azad University, Ahvaz, Iran
2. Maryam. Bakhtiar*: Department of Islamic Mysticism, Ahv.C., Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. Email: Bakhtiar@iau.ac.ir (Corresponding Author)
3. Abdolmajid. Maghami: Department of Education, Dez.C., Islamic Azad University, Dezful, Iran

Abstract

This study undertakes a comparative examination of five ethical and mystical values and stations—patience (ṣabr), contentment (riḍā), trust in God (tawakkul), submission (taslīm), and love (maḥabba)—from the perspectives of two eminent Islamic thinkers, Khwāja 'Abdullāh Anṣārī and Imam Khomeini. These stations, as the core elements of the mystical path, play a foundational role in shaping ethical conduct, psychological tranquility, and the servant's devotion to God. Drawing upon classical Sufi texts, the philosophical-mystical works of Imam Khomeini, and Qur'ānic and ḥadīth commentaries, the present study seeks to articulate the theoretical, spiritual, and practical dimensions of these stations. The findings indicate that despite differences in expressive style and epistemological approach, both figures conceptualize these stations as pathways for the transition from self-centeredness to annihilation (fanā') in the Divine Will: Khwāja 'Abdullāh Anṣārī emphasizes experiential intuition, inner states of the heart, and immediate mystical experience, whereas Imam Khomeini analyzes these stations within the framework of tawḥīdīc cognition, unity of acts (waḥdat al-a'fāl), and ontological witnessing (shuhūd al-wujūd). The comparative analysis demonstrates that these five stations constitute a coherent and systematic structure of spiritual and ethical transformation, guiding the seeker from the stage of self-discipline and moral purification to the stage of annihilation and proximity to God. By offering an integrative analysis, this study contributes to a deeper understanding of the theoretical and practical dimensions of Islamic mysticism and provides a foundation for future research in the fields of ethics and mystical wayfaring.

Keywords: *Islamic mysticism; patience; contentment; trust in God; submission; love; Khwāja 'Abdullāh Anṣārī; Imam Khomeini*



How to cite: Khodabakhshi, L., Bakhtiar, M., & Maghami, A. (2026). A Comparative Study of Ethical Values (Patience, Contentment, Trust in God, Submission, and Love) from the Mystical Perspective of Khwāja 'Abdullāh Anṣārī and Their Comparison with Imam Khomeini. *Islamic Knowledge and Insight*, 4(4), 1-15.

© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 23 September 2025

Revise Date: 22 January 2026

Accept Date: 29 January 2026

Initial Publish: 02 June 2026

Final Publish: 23 October 2026

معرفت و بصیرت اسلامی

بررسی تطبیقی ارزش‌های اخلاقی (صبر، رضا، توکل، تسلیم و محبت) از دیدگاه عرفانی دیدگاه خواجه عبدالله انصاری و مقایسه آن با امام خمینی (ره)

۱. لایلا خدابخش: دانشجوی دکتری، گروه عرفان اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران
۲. مریم بختیار*: گروه عرفان اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. پست الکترونیک: Bakhtiar@iau.ac.ir (نویسنده مسئول)
۳. عبدالمجید مقامی: گروه معارف، واحد دزفول، دانشگاه آزاد اسلامی، دزفول، ایران

چکیده

این پژوهش به بررسی تطبیقی پنج ارزش و مقام عرفانی صبر، رضا، توکل، تسلیم و محبت—از منظر دو متفکر برجسته اسلامی، خواجه عبدالله انصاری و امام خمینی (ره) می‌پردازد. این مقامات، به‌عنوان هسته‌های اصلی سلوک عرفانی، نقشی بنیادین در شکل‌دهی به رفتار اخلاقی، آرامش روانی و عبودیت سالک دارند. مطالعه حاضر با بهره‌گیری از تحلیل متون کلاسیک عرفانی، آثار فلسفی-عرفانی امام خمینی و منابع تفسیری قرآن و احادیث، تلاش می‌کند ابعاد نظری، سلوکی و عملی این مقامات را بازتاب دهد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که هر یک از این بزرگان، با وجود تفاوت در سبک بیانی و رویکرد معرفتی، مقامات مذکور را به‌عنوان مسیرهایی برای گذار از خودمحوری به فنا در مشیت الهی تبیین می‌کنند: خواجه عبدالله انصاری بر جنبه ذوقی، حالات قلبی و تجربه لحظه‌ای عرفانی تأکید دارد، در حالی که امام خمینی (ره) مقامات را در چارچوب معرفت توحیدی، وحدت افعالی و شهود وجودی تحلیل می‌کند. مقایسه تطبیقی این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که مقامات پنج‌گانه، ساختاری نظام‌مند و یکپارچه از تحول روحی و اخلاقی را تشکیل می‌دهند و سالک را از مرحله تربیت نفس و تهذیب اخلاقی به مرحله فنا و قرب الهی می‌رسانند. این مطالعه با ارائه تحلیلی تلفیقی، می‌تواند به درک عمیق‌تر ابعاد نظری و عملی عرفان اسلامی کمک کرده و مبنایی برای پژوهش‌های آتی در حوزه اخلاق و سلوک عرفانی فراهم سازد.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، صبر، رضا، توکل، تسلیم، محبت، خواجه عبدالله انصاری، امام خمینی

شیوه استناددهی: خدابخش، لایلا، بختیار، مریم، و مقامی، عبدالمجید. (۱۴۰۵). بررسی تطبیقی ارزش‌های اخلاقی (صبر، رضا، توکل، تسلیم و محبت) از دیدگاه عرفانی دیدگاه خواجه عبدالله انصاری و مقایسه آن با امام خمینی (ره). *معرفت و بصیرت اسلامی*، ۴(۴)، ۱-۱۵.

© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱ مهر ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۲ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۹ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ چاپ اولیه: ۱۲ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ چاپ نهایی: ۱۱ آبان ۱۴۰۵

ارتباط میان ارزش‌های اخلاقی از دیدگاه دو متفکر بزرگ اسلامی هنوز به صورت سیستماتیک و علمی انجام نشده است.

تعریف عرفان

عرفان واژه‌ای عربی است که از ریشه «عرف» گرفته شده و معنای لغوی آن شناخت و معرفت است. در اصطلاح عرفانی، عرفان به معنای شناخت حقایق باطنی و ادراک مستقیم حقیقت مطلق از طریق تجربه قلبی و شهود روحی است، نه صرفاً از طریق عقل و استدلال نقلی. در قرآن کریم نیز بر اهمیت معرفت و شناخت باطنی تأکید شده است، مانند آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره، ۳۱) که بر شناخت و آگاهی انسان به حقایق و اسمای الهی دلالت دارد و نشان می‌دهد که معرفت الهی اساس کمال انسان است.

خواجه عبدالله انصاری (ره) عرفان را ترکیبی از معرفت و عمل می‌بیند که هدف آن کمال نفس و تقرب به خداوند است. او معتقد است عرفان شامل سه بعد است: معرفت نظری که به شناخت صفات الهی و حقایق هستی می‌پردازد، عمل عرفانی که شامل ریاضت‌های اخلاقی و عبادی برای تزکیه نفس و پرورش فضائل اخلاقی مانند صبر، رضا، توکل، تسلیم و محبت است، و عرفان شهودی که انسان را از سطح عقلانی عبور داده و به مشاهده و وصال با حقیقت الهی می‌رساند. آموزه‌های او با آیات قرآن مانند «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد، ۲۸) همسو است و نشان می‌دهد که صلابت روحی و آرامش قلبی در سایه معرفت و ارتباط با خدا محقق می‌شود.

امام خمینی (ره) نیز عرفان را به عنوان یک نظام جامع اخلاقی، فقهی و عرفانی می‌بیند که هدف آن پرورش انسان کامل و تحقق ارزش‌های الهی در فرد و جامعه است. ایشان بر اهمیت معرفت عرفانی در شناخت رابطه انسان با خدا، جهان و خود تأکید دارند و آن را تلفیقی از عقل، نقل و تجربه عملی می‌دانند. علاوه بر بعد نظری، امام خمینی بعد عملی و اجتماعی عرفان را نیز پررنگ می‌داند و معتقد است که فضائل اخلاقی باید در زندگی روزمره و تعاملات اجتماعی نمود عملی پیدا کنند. این نگرش با آیات قرآن مانند «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا

اخلاق اسلامی همواره یکی از محورهای بنیادین در فهم رشد انسانی و تعالی معنوی بوده است (Ayati & Salari, 2011). در گستره این اخلاق، ارزش‌هایی مانند صبر، رضا، توکل، تسلیم و محبت نه تنها به عنوان فضائل فردی، بلکه به عنوان ساختارهای بنیادین برای سامان‌دهی تعاملات اجتماعی و تثبیت ارتباط انسان با حقیقت متعالی قلمداد می‌شوند. مطالعه این ارزش‌ها در بستر عرفان اسلامی، امکان تحلیل فرآیندهای روانی، معرفتی و اجتماعی انسان را فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد چگونه اخلاق به مثابه یک نظام عملی و نظری، موجب تحقق کمال انسانی می‌شود (Kavand et al., 2022).

خواجه عبدالله انصاری (ره) به عنوان یکی از مهم‌ترین عرفای کلاسیک ایران، با تکیه بر تجربه‌های زهد، سیر و سلوک عرفانی و آگاهی از فرآیندهای روانی انسان، هر یک از این ارزش‌ها را در قالب نظامی منسجم از تربیت اخلاقی و سیر تکاملی روحی ارائه کرده است (Fahim & Nazari, 2016). برای مثال، صبر در اندیشه او نه صرفاً تحمل مشقات، بلکه سازوکاری برای تعالی نفس و نزدیک شدن به حق است؛ رضا به منزله پذیرش حکمت الهی و توکل به معنای واگذاری تدبیر امور به قدرت مطلق و همراه با تلاش عقلانی، جنبه عملی و فلسفی دارد. محبت، به عنوان محور وحدت و انسجام، زمینه‌ساز ایجاد ارتباطات انسانی عمیق و پیوند با هستی مطلق تلقی می‌شود (Mobasher & Salehi, 2020).

در مقایسه، امام خمینی (ره) با نگرشی تلفیقی از عرفان و فقه، ارزش‌های اخلاقی را فراتر از تجربه فردی و در چارچوب نظام اجتماعی-سیاسی و عملی تحلیل کرده‌اند. وی صبر را به عنوان ابزار مواجهه با مشکلات اجتماعی و سیاسی، رضا و تسلیم را در مسیر تحقق حکمت الهی و توکل را در راستای اعتماد به پروردگار و انجام تکالیف شرعی تعریف می‌کند. محبت در اندیشه او، علاوه بر جنبه عرفانی، نقش اساسی در پیوند میان فرد و جامعه و تقویت انسجام اخلاقی-اجتماعی دارد. با وجود بررسی‌های پراکنده در حوزه عرفان کلاسیک و فلسفه اخلاق معاصر، تحلیل تطبیقی ماهیت، کارکرد و

تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِأَلْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (نساء، ۳۶) همسو است که اخلاق عملی و التزام اجتماعی در کنار پرستش الهی را توصیه می‌کند. عرفان از منظر لغوی، عرفانی و قرآنی عبارت است از: شناخت و تجربه مستقیم حقیقت مطلق از طریق معرفت نظری، ریاضت اخلاقی و شهود قلبی، به گونه‌ای که انسان به کمال نفس و ارتباط عملی با خداوند و جامعه دست یابد. تفاوت دیدگاه دو متفکر نیز در تأکید بر کمال فردی در خواجه عبدالله انصاری و تحقق اجتماعی و عملی ارزش‌های اخلاقی در امام خمینی (ره) مشاهده می‌شود. این تعریف مستند قرآنی، زمینه‌ساز بررسی تطبیقی ارزش‌های اخلاقی صبر، رضا، توکل، تسلیم و محبت در دو دیدگاه است و امکان تحلیل علمی، اخلاقی و معنوی آن‌ها را فراهم می‌کند (باقری و همکاران، ۱۳۹۸).

حال و مقام در عرفان

در عرفان اسلامی، مفاهیم حال و مقام به عنوان دو رکن اساسی سیر و سلوک معنوی انسان مطرح می‌شوند و شناخت دقیق تفاوت و ارتباط آن‌ها برای تحلیل کمال انسانی ضروری است. این مفاهیم نخستین بار در آثار عارفان کلاسیک، به ویژه خواجه عبدالله انصاری، به صورت نظام‌مند توضیح داده شده و سپس توسط متفکرانی چون امام خمینی (ره) در قالب نظامی جامع از عرفان عملی، اخلاق و فقه توسعه یافته‌اند. حال در عرفان به وضعیت گذرا و تجربه‌ای روحی گفته می‌شود که انسان در اثر ذکر، مراقبه، ریاضت و فیض الهی دریافت می‌کند. حال، تجربه‌ای لحظه‌ای و ناپایدار است که در آن انسان به نوعی حضور قلب و انس با خداوند می‌رسد و از تعلقات نفسانی آزاد می‌شود (Karami & Hosseini, 2018). خواجه عبدالله انصاری بر اهمیت حال تأکید دارد و آن را مقدمه‌ای برای سیر تکاملی روح می‌داند. آیات قرآن کریم نیز به تغییر حالات در اثر ارتباط با حق تعالی اشاره دارند؛ برای مثال: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد، ۲۸) و «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ» بیانگر این نکته است که حالات عرفانی، آرامش و انس درونی عارف را پدید می‌آورند، اما این حالت، خود به تنهایی به کمال پایدار نمی‌انجامد. مقام، بر خلاف حال، شامل ثبات و استمرار در کمال

اخلاقی و معنوی انسان است. مقام، مرحله‌ای است که فضائل اخلاقی و ارزش‌های عرفانی مانند صبر، رضا، توکل، تسلیم و محبت، نه تنها در تجربه درونی بلکه در رفتار و زندگی روزمره فرد به ظهور می‌رسند. امام خمینی (ره) مقام را نقطه‌ای می‌داند که تربیت اخلاقی و معنوی در بستر عمل اجتماعی تثبیت شده است و انسان قادر است اصول عرفانی را به شکل پایدار در زندگی شخصی و جمعی خود پیاده کند. آیات قرآن مانند «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِأَلْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (نساء، ۳۶) بر تجلی اخلاق و فضائل در عمل اجتماعی و زندگی روزمره تأکید دارند و نشان می‌دهند که مقام، تحقق عملی کمال و اخلاق در جامعه است. از منظر عرفان تطبیقی، رابطه حال و مقام به صورت یک سیر تکاملی و مکمل قابل درک است. حال، تجربه‌ای گذرا و فیضی است که روح را آماده می‌کند و انسان را به شناخت و انس با حق تعالی می‌رساند، اما بدون استمرار و تثبیت، به مقام تبدیل نمی‌شود. مقام، تثبیت این فیوضات و بروز آن‌ها در رفتار و فضائل اخلاقی است که مسیر کمال انسان را کامل می‌کند. در نتیجه، سیر عرفانی واقعی، شامل عبور از حالت‌های لحظه‌ای (حال) به تحقق پایدار فضائل اخلاقی و معنوی (مقام) است.

مبانی عرفانی خواجه عبدالله انصاری و امام خمینی (ره)

عرفان از منظر خواجه عبدالله انصاری، به منزله‌ی نظامی معرفتی-تجربی است که با محوریت شناخت حقیقت مطلق و تزکیه نفس شکل گرفته است. وی عرفان را نه صرفاً علم نظری، بلکه سلوکی عملی برای وصول به قرب الهی و کمال وجودی انسان می‌داند. در این دیدگاه، سه رکن بنیادین قابل تمایز است: معرفت نظری که انسان را به درک صفات و حقایق الهی از طریق تعقل، مراقبه و الهام باطنی می‌رساند؛ ریاضت‌های اخلاقی و عبادی که شامل تمرین فضائل اخلاقی مانند صبر، رضا، توکل، تسلیم و محبت می‌شود و موجب پاک‌سازی نفس و تهذیب باطن می‌گردد؛ و تجربه‌ی شهودی که عارف را از مرحله عقلانی فراتر برده و به حضور قلب و وصال با حقیقت رهنمون می‌سازد (فرهادی آجرلو و همکاران، ۱۳۹۸). این ساختار سه‌گانه، ضمن هماهنگی با آیات قرآنی همچون «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ

مقام در عرفان

در گستره عرفان اسلامی، مقام به عنوان یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم سیر و سلوک معنوی تعریف می‌شود و به معنای استقرار پایدار کمال معنوی، اخلاقی و معرفتی در نفس و عمل انسان است. این مفهوم، نقطه اوج تحول روحی و اخلاقی عارف را نشان می‌دهد و تمایز آن با حال، از لحاظ نظری و عملی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اگر حال، تجربه‌ای گذرا، لحظه‌ای و فیضی است که انسان را به حضور قلب، انس با خداوند و مشاهده معانی باطنی و شهودی می‌رساند، مقام مرحله‌ای است که این فیوضات و فضائل اخلاقی، از حالت ناپایدار و گذرا به تثبیت در نفس، اراده و رفتار تبدیل می‌شوند و بدین ترتیب انسان به مرحله‌ای از سیر و سلوک می‌رسد که فضائل اخلاقی و کمالات معنوی به صورت پایدار در وجود او نهادینه شده و زمینه ظهور عملی و اجتماعی آن‌ها فراهم می‌شود (Ayati & Salari, 2011).

خواجه عبدالله انصاری مقام را به منزله مرکزی برای تثبیت تحولات روحی و معنوی می‌بیند، جایی که انسان از حالت‌های لحظه‌ای و گذرا (حال) عبور کرده و به استقرار و پایداری اخلاق و معرفت دست می‌یابد. از منظر او، مقام شامل تثبیت فضائل اخلاقی و معنوی نظیر صبر، رضا، توکل، تسلیم و محبت در نفس و قلب انسان است و این تثبیت، زمینه‌ساز تحقق فیض الهی و انس مستمر با حق تعالی می‌گردد. وی همچنین تأکید دارد که مقام، نه صرفاً یک وضعیت ذهنی بلکه وضعیتی عملی و وجودی است که اخلاق و معرفت را در رفتار، گفتار و تعاملات انسانی آشکار می‌سازد (Fahim & Nazari, 2016). این تبیین با آیه شریفه قرآن کریم «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ» (رعد، ۲۸) هماهنگ است، زیرا آرامش و استقرار قلبی، حاصل از معرفت و ذکر، مقدم بر ظهور عملی و پایدار فضائل انسانی در مقام است.

امام خمینی (ره) مقام را فراتر از تجربه فردی و عرفان شخصی تحلیل می‌کند و بر تبلور اجتماعی و عملی فضائل اخلاقی و عرفانی تأکید دارد. ایشان معتقد است که سیر عرفانی انسان نباید در محدوده

تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد، ۲۸)، نشان‌دهنده‌ی پیوند ناگسستنی معرفت، عمل و فیض الهی در فرایند کمال انسانی است.

امام خمینی (ره) مبانی عرفان را در قالب نظامی جامع و تلفیقی از عرفان نظری، اخلاق عملی و تحقق اجتماعی فضائل تحلیل می‌کند. وی بر این باور است که معرفت عرفانی نه تنها شناخت رابطه انسان با خداوند و خویشستن است، بلکه باید در بستر عمل و اخلاق عملی تجلی یابد تا انسان به مقام «کمال انسانی» دست یابد. این نگرش تلفیقی، معرفت، عمل و شهود را در هم می‌آمیزد و فضائل اخلاقی را از سطح فردی به سطح اجتماعی ارتقاء می‌دهد، مطابق با توصیه‌های قرآنی در «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (نساء، ۳۶).

در حوزه سلوک عملی، تفاوت رویکرد دو متفکر برجسته به وضوح قابل مشاهده است. خواجه عبدالله انصاری، با تمرکز بر تزکیه نفس و کمال فردی، اخلاق عملی را به منزله‌ی وسیله‌ای برای وصول به فیوضات الهی و تحقق حالات عرفانی می‌بیند، در حالی که امام خمینی علاوه بر بعد فردی، ابعاد اجتماعی و سیاسی اخلاق را نیز در نظر می‌گیرد و معتقد است فضائل عرفانی باید در تعاملات جمعی و تحقق عدالت اجتماعی نمود عملی پیدا کنند. این تفاوت، امکان تحلیل تطبیقی ارزش‌های اخلاقی مانند صبر، رضا، توکل، تسلیم و محبت و ارزیابی نقش آن‌ها در سیر عرفانی انسان را فراهم می‌سازد. رابطه حال و مقام در مبانی عرفانی هر دو متفکر، به عنوان سیر تکاملی و نظام‌مند تجربه و تثبیت کمال معنوی قابل تبیین است. حال، فیضی گذرا و لحظه‌ای است که انسان را با حضور قلب و انس با حق تعالی مواجه می‌سازد، اما مقام، تثبیت و بروز پایدار این فیوضات در نفس و عمل انسانی است که زمینه‌ساز ظهور کمال اخلاقی و معنوی در فرد و جامعه می‌گردد. بر این اساس، مبانی عرفانی خواجه عبدالله انصاری و امام خمینی، هرچند در تأکید بر ابعاد فردی و اجتماعی متفاوت‌اند، مکمل یکدیگر بوده و چارچوبی علمی و عملی برای تحلیل ارزش‌های اخلاقی و سلوک عرفانی انسان ارائه می‌دهند (Amiri Moghaddam et al., 2021).

تجربه‌های گذرا باقی بماند و لازم است که فضائل اخلاقی و ارزش‌های معنوی، پس از عبور از مرحله حال، در سطح عمل فردی، تعاملات اجتماعی و تحقق عدالت عملی تثبیت شوند. بدین ترتیب، مقام در نگاه امام خمینی، مرحله‌ای است که کمالات اخلاقی و معرفتی در بافت زندگی فرد و جامعه متجلی می‌شوند و انسان کامل نه تنها در تجربه عرفانی شخصی بلکه در تحقق اجتماعی فضائل خود آشکار می‌گردد. این رویکرد با آیه قرآن «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (نساء، ۳۶) همسو است که پیوند میان اخلاق فردی، التزام اجتماعی و پرستش الهی را به وضوح نشان می‌دهد.

در تحلیل فلسفی و عرفانی، مقام را می‌توان مرحله‌ای از سیر و سلوک دانست که در آن تمامی تجارب گذرا، فیوضات لحظه‌ای و حالات عرفانی، به شکل نظام‌مند، پایدار و نهادینه در وجود انسان تثبیت می‌شوند. این تثبیت، هم در بعد فردی و اخلاقی و هم در بعد اجتماعی و عملی نمود می‌یابد، به گونه‌ای که انسان کامل، هم فضائل اخلاقی و کمالات معنوی را درونی کرده و هم توان بازتاب آن‌ها را در تعاملات جمعی، تربیت، سیاست و عدالت اجتماعی دارد. بنابراین، مقام نه تنها نقطه پایانی سیر عرفانی نیست بلکه افق گسترده‌ای است که انسان را از تجربه گذرا به تحقق پایدار فضائل و کمالات انسانی و الهی رهنمون می‌سازد. مقام در عرفان اسلامی، چه از منظر خواجه عبدالله انصاری و چه از نگاه امام خمینی، نماد تحقق پایدار کمالات اخلاقی و معنوی انسان است که معرفت، عمل و تجارب عرفانی را از حالت لحظه‌ای و ناپایدار به شکل مستمر و عملی در زندگی فرد و جامعه تبدیل می‌کند. این مفهوم، امکان تحلیل علمی و فلسفی ارزش‌های اخلاقی مانند صبر، رضا، توکل، تسلیم و محبت و بررسی جایگاه آن‌ها در مسیر سیر و سلوک انسانی را فراهم می‌آورد و پایه‌ای مستحکم برای پژوهش‌های عرفانی-اخلاقی معاصر ایجاد می‌کند (Kavand et al., 2022).

معرفی اجمالی ۵ مقام عرفانی

صبر

صبر یکی از بنیادی‌ترین و محوری‌ترین مقامات عرفانی است که در عرفان اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد. این مقام فراتر از تحمل ساده مشکلات و مصائب زندگی است و به معنای توان پایدار انسان برای مواجهه با سختی‌ها و ناملازمات، همراه با آرامش درونی، حضور قلب و کنترل نفس تعریف می‌شود. صبر در عرفان شامل دو بعد اصلی است: صبر بیرونی، که توان تحمل مشکلات، بیماری‌ها و فشارهای زندگی را بدون اضطراب و شکایت در بر می‌گیرد، و صبر درونی، که مهار امیال نفسانی، کنترل خشم و وسوسه‌ها، و حفظ تعادل روانی و معنوی را شامل می‌شود. این دو بعد با هم امکان می‌دهند که انسان از فیوضات عرفانی لحظه‌ای (حال) عبور کند و آن‌ها را در مقام پایدار تثبیت نماید (Bagheri et al., 2019).

قرآن کریم بارها اهمیت صبر را به عنوان ابزار رسیدن به کمال معنوی و معیار رشد روحی انسان بیان کرده است. در آیه «وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ» (نحل، ۱۲۷)، نشان داده شده است که صبر واقعی تنها با اتصال به فیوضات الهی و توسل به قدرت خداوند امکان‌پذیر است. همچنین آیه «الَّذِينَ صَبَرُوا وَتَوَكَّلُوا عَلَيَّ رَبِّهِمْ» (آل عمران، ۱۷۰) ارتباط صبر و توکل را روشن می‌سازد و بیان می‌کند که صبر، همراه با ایمان و اعتماد به تدبیر الهی، زمینه‌ساز تحقق کمال انسانی است. در آیات دیگر مانند «الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (آل عمران، ۱۳۴)، صبر با مهار خشم و عفو دیگران پیوند داده شده و نقش اجتماعی و اخلاقی آن برجسته می‌شود.

احادیث پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) نیز اهمیت صبر را به روشنی بیان کرده‌اند. پیامبر فرمودند: «الصبر ضیاء» - «صبر، نور و روشنایی است»، که نشان می‌دهد صبر موجب بصیرت، تعقل و روشنایی مسیر سلوک عرفانی می‌شود. امام علی (ع) نیز فرمود: «الصبر مفتاح الفرج» - «صبر، کلید گشایش است»، بدین معنا که تحمل مشکلات و ثبات روحی، زمینه تحقق خیر و آرامش را در زندگی فرد و جامعه فراهم می‌آورد. این احادیث، صبر را به عنوان فضیلت اخلاقی و ظرفیت روحی برای تثبیت مقام معنوی انسان معرفی می‌کنند.

از منظر عرفانی و متون کلاسیک، صبر به عنوان ستون اصلی سلوک و پیش‌نیاز تحقق سایر مقامات عرفانی مانند رضا، توکل، تسلیم و محبت مطرح شده است. خواجه عبدالله انصاری در «مراقبات» صبر را توانایی تحمل مصائب همراه با پاکسازی نفس از اضطراب‌های درونی می‌داند و تأکید می‌کند که بدون صبر، تجربه‌های عرفانی گذرا باقی می‌مانند و امکان تثبیت مقام معنوی فراهم نمی‌شود. صوفیان دیگر نیز صبر را «درختی که ریشه‌هایش در خاک ایمان و شاخ و برگش در آسمان فیوضات الهی است» توصیف کرده‌اند و بر نقش کلیدی آن در رشد معنوی انسان تأکید دارند (Farhadi, Ajorloo et al., 2019).

رضا

رضا یکی از مقامات محوری و کلیدی عرفان اسلامی است که در تکامل روحی و اخلاقی انسان جایگاه ویژه‌ای دارد. این مقام فراتر از پذیرش ساده شرایط زندگی و سرنوشت است و به معنای پذیرش کامل اراده الهی، همراه با خرسندی و آرامش قلبی، حتی در مواجهه با سختی‌ها و نامایمات، بدون ناسازگاری با عقل و وجدان تعریف می‌شود. رضا، نقطه اوج هم‌سوئی انسان با حکمت الهی و تطابق خواسته‌های نفسانی با خواست حق تعالی است و موجب می‌شود که انسان، در مواجهه با تقدیر و رویدادهای غیرمنتظره، به جای مقاومت و نارضایتی، آرامش و صلح درونی را تجربه کند. در عرفان، رضا به عنوان فرایندی فعال و عمیق درونی تلقی می‌شود که قلب را از اضطراب و خشم تهی می‌سازد و زمینه تحقق دیگر فضائل اخلاقی و معنوی مانند صبر، توکل و محبت را فراهم می‌آورد (Amiri, Moghaddam et al., 2021).

قرآن کریم بارها مقام رضا را به عنوان نتیجه اعتماد به حکمت الهی و ملازم با رشد معنوی انسان معرفی کرده است. در آیه «قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ» (شوری، ۲۳) و آیه «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لنت لَهُمْ وَإِن كُم تَفَعَلْ لَم تَفَعَلْ لَهُمْ شَيْئًا» (آل عمران، ۱۵۹)، رضا به معنای هم‌آهنگی رفتار و پذیرش حکمت الهی در روابط اجتماعی و فردی مورد تأکید قرار گرفته است. آیه معروف «فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا»

(مریم، ۹۶) نیز ضمن تأکید بر صبر، پیوند میان صبر و رضا را روشن می‌سازد؛ چرا که صبر بدون رضا، استقرار درونی و خرسندی قلبی را ایجاد نمی‌کند.

در احادیث، پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) مقام رضا را به عنوان نشانه کمال روحی و رشد معنوی انسان معرفی کرده‌اند. پیامبر (ص) فرمودند: «رضا بالله مفتاح القلوب» - «رضایت به خداوند، کلید گشایش دل‌هاست». این حدیث نشان می‌دهد که رضا باعث آرامش و انس درونی انسان می‌شود و دل را از اضطراب و نارضایتی خالی می‌سازد. همچنین امام علی (ع) در فرمایشی عرفانی بیان می‌کنند: «الرضا بالقدر أصل السعادة» «رضایت به تقدیر، اساس سعادت است»، که این بیان، ارتباط مستقیم رضا با آرامش روحی، سلامت روان و کمال معنوی انسان را روشن می‌سازد.

از منظر عرفانی، رضا به عنوان حالت فعال قلبی و نفسی تلقی می‌شود که انسان را قادر می‌سازد تا با همه وقایع زندگی، هماهنگ و همسو با اراده الهی باشد. این هماهنگی نه تنها موجب پذیرش بیرونی رخدادها می‌شود، بلکه قلب و ذهن انسان را نیز از اضطراب، خشم و نارضایتی تهی می‌سازد. در متون عرفانی کلاسیک، رضا به عنوان دروازه‌ای به سوی آرامش درونی و وسیع‌ترین تجلی فیوضات الهی توصیف شده است و گفته می‌شود که انسان بدون رضایت به اراده الهی، تجربه عرفانی پایدار و تثبیت مقام معنوی را نمی‌تواند کسب کند (Fahim & Nazari, 2016).

توکل

توکل یکی از مقامات کلیدی عرفان اسلامی است که به معنای سپردن امور به خداوند با اعتماد کامل به حکمت و تدبیر الهی، همراه با تلاش و اقدام عاقلانه انسانی تعریف می‌شود. توکل فراتر از انفعال و کناره‌گیری از تلاش است و شامل توازنی میان اعتماد به نیروی الهی و انجام کوشش عقلانی و عملی انسان می‌باشد. در حقیقت، توکل به انسان می‌آموزد که در مسیر تحقق اهداف و مواجهه با مشکلات، از یک سو تمامی اقدامات و تصمیمات خود را بر پایه حکمت و دانش به کار گیرد و از سوی دیگر نتایج را به خداوند

کامل، هم تلاش کند و هم نتیجه را به حکمت الهی بسپارد (Karami & Hosseini, 2018).

تسلیم

تسلیم یکی از عالی‌ترین و دشوارترین مقامات عرفانی است که پس از صبر، رضا و توکل حاصل می‌شود و بیانگر واگذاری کامل اراده انسان به اراده الهی، همراه با پذیرش عمیق، بی‌چون‌وچرا و آرامش‌مند حکم خداوند است. در مقام تسلیم، سالک نه تنها خواست الهی را می‌پذیرد، بلکه خواست خود را در خواست خداوند فانی می‌کند؛ به این معنا که هرچه خداوند مقدر کرده و هر راهی که مقرر داشته، بدون مقاومت درونی، بدون اعتراض ذهنی و بدون مطالبه‌گری می‌پذیرد. تسلیم، اوج بلوغ عرفانی انسان است، زیرا در این مقام، سالک از دوگانگی خواست‌ها عبور می‌کند و به وحدت نظر دست می‌یابد؛ جایی که اراده او با اراده حق یکی می‌شود و نفس از ادعاهای خود دست می‌کشد (Fahim & Nazari, 2016).

از منظر قرآن، تسلیم‌بودن از بنیادی‌ترین ویژگی‌های بندگان پاک‌دل و مخلص است. یکی از عمیق‌ترین آیات در این زمینه آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (احزاب، ۳۶) است که تصریح می‌کند مؤمن واقعی در برابر حکم الهی اختیار مستقلی برای مقاومت ندارد؛ زیرا انتخاب حقیقی در سایه حکمت مطلق خداوند معنا می‌یابد. آیه دیگری که مقام تسلیم را به اوج نشان می‌دهد، فراز درخشان داستان حضرت ابراهیم (ع) است: «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (بقره، ۱۳۱)؛ یعنی هنگامی که خداوند او را به تسلیم فراخواند، با نهایت آرامش و یقین گفت: «تسلیم پروردگار جهانیان شدم». این آیه تسلیم را به عنوان پاسخ درونی آرام، خالص، بی‌چون‌وچرا و هماهنگ با یقین قلبی بیان می‌کند.

در احادیث نیز مقام تسلیم به‌عنوان نشانه ایمان راسخ و معرفت حقیقی معرفی شده است. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «الایمان ما وقر فی القلب وصدقه العمل»؛ ایمان واقعی آن است که در عمق قلب جای گیرد و در رفتار انسان بروز یابد؛ و تسلیم دقیقاً این مرحله را تحقق

واگذار کند و اضطراب، ترس یا خودخواهی نسبت به آن‌ها نداشته باشد. این مقام، رابطه مستقیم با رشد معنوی و اخلاقی انسان دارد و یکی از پیش‌نیازهای تثبیت سایر فضائل عرفانی مانند صبر، رضا و تسلیم محسوب می‌شود (Mobasher & Salehi, 2020).

قرآن کریم بارها مقام توکل را مورد توجه قرار داده است و آن را به عنوان پایه‌ای برای ثبات معنوی و اخلاقی انسان معرفی کرده است. در آیه «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق، ۳) توکل به خداوند به عنوان کافی‌ترین پشتوانه انسان مطرح شده است. همچنین در آیه «وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (مائده، ۲۳) بیان می‌شود که ایمان واقعی با توکل همراه است و بدون اعتماد به خداوند، عمل انسان ناقص و ناپایدار خواهد بود. این آیات نشان می‌دهند که توکل نه تنها یک فضیلت اخلاقی بلکه مقام روحی و روانی مهم در سیر و سلوک عرفانی است که موجب آرامش، ثبات درونی و انعطاف ذهنی انسان در برابر مشکلات می‌شود.

در احادیث، پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) توکل را به عنوان شاخص رشد معنوی و ابزار پیشرفت سلوکی انسان معرفی کرده‌اند. پیامبر (ص) فرمود: «مَنْ تَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ كَفَاهُ» - «کسی که بر خدا توکل کند، خداوند برای او کافی است». این حدیث نشان می‌دهد که توکل، آرامش و اطمینان کامل را در انسان ایجاد می‌کند و زمینه تجربه فیوضات معنوی را فراهم می‌سازد. امام علی (ع) نیز فرموده‌اند: «توکل، اساس عروج روحی انسان است»؛ یعنی بدون اعتماد عمیق به تدبیر الهی، تلاش‌های انسان برای رسیدن به کمال معنوی ناقص خواهد بود. از منظر عرفانی، توکل به عنوان حالت فعال اعتماد و سپردن امور به خداوند با حضور قلب تعریف می‌شود. انسان متوکل، با وجود مواجهه با مشکلات و عدم قطعیت‌ها، اضطراب و نگرانی ندارد و از لحظه لحظه زندگی برای رشد معنوی، افزایش اخلاق و تثبیت مقام بهره می‌گیرد. در متون عرفانی، توکل به عنوان پل میان تلاش انسانی و فیوضات الهی توصیف شده است؛ فیوضات عرفانی تنها زمانی می‌توانند به مقام پایدار تبدیل شوند که انسان با توکل

می‌بخشد، زیرا نتیجه طبیعی ایمان قلبی، پذیرفتن بی‌قید حکم الهی است. امام صادق (ع) نیز می‌فرماید: «من سلم لله أمره هدی إلى سواء السبیل» - «هرکس کار خود را به خدا تسلیم کند، به راه راست هدایت می‌شود». این حدیث نشان می‌دهد که تسلیم موجب عبور از سردرگمی‌ها، اضطراب‌ها و نارضایتی‌های درونی و رسیدن به راه روشن هدایت است. از منظر عرفانی، مقام تسلیم آخرین مرحله قبل از رسیدن به مقام محبت حقیقی و فنا در اراده الهی است. در این مقام، سالک نه تنها نسبت به اوامر و نواهی الهی تسلیم است، بلکه نسبت به تقدیرات، وقایع، سختی‌ها، فراز و نشیب‌های زندگی و حتی سرنوشت نامعلوم نیز آرامش درونی دارد و هیچ اعتراض و مقاومت نفسانی از او سر نمی‌زند. عرفا بیان می‌کنند که در مقام توکل، سالک به خدا اعتماد می‌کند؛ در مقام رضا، از تقدیر الهی خشنود است؛ اما در مقام تسلیم، سالک خود را قربانی اراده حق می‌سازد و هر خواسته‌ای غیر از خواست الهی را از دل می‌زداید. به همین دلیل گفته‌اند: «توکل، به حق نگرستن است؛ رضا، با حق آرام گرفتن است؛ و تسلیم، در حق گم شدن است».

محبت

محبت در عرفان اسلامی یکی از بنیادین‌ترین اصول سلوک الی‌الله و ریشه‌ای‌ترین انگیزه حرکت انسان به سوی کمال مطلق است. در دستگاه معرفتی عارفان، محبت نه یک احساس عاطفی معمول، بلکه گرایش وجودی و هستی‌شناسانه انسان به مبدأ هستی است؛ زیرا نفس انسانی، بر وفق قاعده «الحین إلى الأصل»، ذاتاً میل بازگشت به حقیقت خویش را دارد. از این منظر، محبت یک حالت روان‌شناختی صرف نیست، بلکه تجلی فطرت توحیدی و انکشافی از تعلق موجود به حقیقت بی‌نهایت است. به بیان حکما و عرفا، محبت «حرکت جوهری نفس» به سمت کمال مطلق، و «جاذبه الهی» است که سالک را از عالم کثرت عبور داده و به ساحت وحدت می‌کشاند (Amiri, 2021).

در عرفان، محبت دارای سه ساحت است: محبت انسان به خدا، محبت خدا به انسان، و محبت انسان به مخلوقات به‌عنوان آثار ظهور

او. محبت به خدا، عالی‌ترین مرتبه است؛ زیرا در آن، سالک از هر انگیزه بیرونی تهی می‌شود و انگیزه‌اش صرفاً «خود حق» است، نه نعمت او، نه خوف از عذاب و نه شوق به پاداش. در این مقام، محبت به مثابه «قوه محرکه سلوک» عمل کرده و جان سالک را در معرض انوار جاذبه الهی قرار می‌دهد. عرفا معتقدند که محبت، بر خلاف مقامات دیگر که مبتنی بر ریاضت و مجاهده‌اند، وهبی است و منشأ آن «جاذبه لطف خداوند» است که به‌صورت فیض خاص بر دل سالک وارد می‌شود. از نظر هستی‌شناختی، محبت به‌عنوان یک اصل کیهانی نیز تلقی می‌شود؛ بدین معنا که جهان بر مدار محبت بنا شده است. حدیث قدسی مشهور «کنت کنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف» نشان می‌دهد که اصل آفرینش با «حب» پیوند دارد و خداوند، جهان را بر اساس عشق به شناخته شدن آفرید. بنابراین محبت، بنیان خلقت، روح عبادت و جوهره سلوک است. در این دستگاه، محبت به خلق نیز ادامه محبت به خالق است؛ زیرا سالک در مقام توحید افعالی و صفاتی می‌بیند که همه موجودات، مظاهر اسماء الهی‌اند و محبت به آن‌ها، پرتویی از محبت به خود حق است (Karami & Hosseini, 2018).

مقام صبر از منظر خواجه عبدالله انصاری و امام خمینی (ره)

صبر در عرفان اسلامی، یکی از بنیادی‌ترین مقامات سلوکی است که سالک را از مرزهای تحمل ظاهری فراتر برده و به افق‌های توحیدی و فنا در اراده الهی رهنمون می‌سازد. در منظومه عرفانی خواجه عبدالله انصاری، صبر نه صرفاً یک فضیلت اخلاقی، بلکه «استقامت وجودی» سالک در برابر تجلیات قهر و لطف الهی است. خواجه بانگش بسیار دقیق عرفانی، صبر را مرحله‌ای می‌داند که نفس از حالت اضطراب و واکنش‌های نفسانی خارج می‌شود و در برابر قضای الهی قرار می‌گیرد، بدون آنکه از درون متزلزل گردد. او صبر را به‌عنوان یک مقام، فراتر از یک «حال» تلقی می‌کند؛ زیرا مقام برخلاف حال، بر اثر تمرین، معرفت و ریاضت حاصل می‌شود و در نفس ثبات و پایداری می‌یابد. از نظر خواجه، صبر کامل آن است که سالک نه تنها

بر سختی‌ها شکبیا باشد، بلکه در دل نیز آرام گیرد و به آنچه از جانب حق می‌رسد، به دیده حکمت بنگرد. در این مرحله، صبر دیگر تحمل نیست، بلکه «مشاهده» است؛ مشاهده جریان ربانی مشیت الهی در تار و پود حوادث. خواجه عبدالله انصاری، صبر را دارای مراتب می‌بیند و آن را در سه سطح معنا می‌کند: صبر عوام که به معنای ترک شکایت است، صبر خواص که به معنای رضایت قلبی به قضاست، و صبر خاص‌الخاص که به معنای محبت به قضای الهی است. این تقسیم‌بندی نشان می‌دهد که در نگاه خواجه، صبر تنها یک ایستادگی اخلاقی در برابر رنج‌ها نیست، بلکه فرآیندی از رشد روحانی است که سالک را از مرحله تحمل و انفعال به مرحله شهود عاشقانه می‌رساند، جایی که بلا و نعمت هر دو جلوه‌های یک حقیقت واحدند. چنین برداشتی از صبر، آن را به یکی از دروازه‌های اصلی ورود به مقامات بلندتر همچون یقین، رضا و توکل تبدیل می‌کند، زیرا سالکی که صبر نداشته باشد، توان حضور در ساحت‌های متعالی را ندارد.

در دستگاه عرفانی امام خمینی (ره)، صبر در پیوندی عمیق با مبانی توحیدی و انسان‌شناختی تحلیل می‌شود. امام صبر را تنها مهار نفس در برابر سختی‌ها نمی‌داند، بلکه آن را تجلی توحید افعالی در قلب انسان تلقی می‌کند. وقتی سالک در برابر حوادث صبر می‌ورزد، در واقع به این حقیقت اذعان می‌کند که هیچ‌کس و هیچ‌چیز مؤثر حقیقی در عالم نیست جز خدا. بنابراین صبر حقیقی، نوعی «معرفت» و «حضور قلب» در برابر اراده الهی است، نه تحملی کورکورانه. امام خمینی تأکید می‌کند که صبر، اساس تهذیب، مقدمه مجاهده و شرط لازم برای ورود به مراحل بالاتر سلوک است. او صبر را به‌مثابه یک کنش فعال و آگاهانه معرفی می‌کند که در آن سالک بر قوای خیال، وهم و شهوات تسلط می‌یابد و اراده خویش را در چارچوب رضای الهی قرار می‌دهد.

از نگاه امام، صبر سه جلوه دارد: صبر معرفتی که حاصل درک حکمت الهی در حوادث است، صبر اخلاقی که استقامت عملی در عبادت و ترک معصیت است، و صبر الهی که نوعی «قرار گرفتن در

مدار محبت خداوند» است؛ در این مرحله، سالک دیگر نه برای رسیدن به پاداش و نه برای دفع بلا صبر می‌کند، بلکه صبر او ریشه در محبت و انس با خدا دارد. امام خمینی بر این باور است که صبر حقیقی وقتی حاصل می‌شود که سالک از مرحله «صبر برای خدا» به «صبر با خدا» برسد؛ یعنی در همه احوال، دل او در حضور خدا آرام گیرد و اراده‌اش به اراده او پیوند خورده باشد. در چنین حالتی، صبر به‌عنوان یک حالت روحی، تبدیل به یک مقام استوار می‌شود که سالک را در برابر هر حادثه‌ای ثابت‌قدم و آرام نگاه می‌دارد (Bagheri et al., 2019).

مقام رضا از منظر خواجه عبدالله انصاری و امام خمینی (ره)

مقام رضا در عرفان اسلامی از والاترین منازل سلوکی است که سالک را از مرتبه صبر و توکل به مرحله «هماهنگی کامل با اراده الهی» می‌رساند. رضا در معنای عرفانی، حالتی است که در آن قلب انسان نسبت به جمیع وقایع، چه در ظاهر نیک و چه ناخوشایند، آرام می‌گیرد؛ زیرا سالک به حقیقت حضور خداوند در پس هر حادثه آگاه می‌شود. در دستگاه عرفانی خواجه عبدالله انصاری، رضا نه تنها پذیرش قضا، بلکه سرور و انبساط قلبی نسبت به مقدرات الهی است. خواجه در منازل‌السائرین، رضا را مقامی می‌داند که سالک پس از گذر از مرحله صبر و مشاهده حکمت الهی در بلاها، به مرحله‌ای می‌رسد که «قلب او در برابر قضا و قدر، نه تنها بی‌تاب نمی‌شود، بلکه از مشاهده جریان اراده حق در عالم، بهره‌جو می‌گیرد». در این نگاه، رضا صرف رضایت عقلانی نیست، بلکه «بلاغتی قلبی» است که در آن سالک به نوعی از سکون، ثبات و شیرینی روحانی دست می‌یابد.

خواجه، رضا را دارای مراتبی می‌داند؛ پایین‌ترین مرتبه، پذیرش آگاهانه حوادث است، مرتبه میانی آرام‌گرفتن دل بدون اضطراب، و مرتبه عالی، شادمانی و لذت‌یافتن در قضاست. در بالاترین سطح، رضا تبدیل به «فناء در مشیت» می‌شود؛ یعنی انسانی که نه تنها اعتراض نمی‌کند و نه تنها راضی است، بلکه در «خواست خدا»، «خواست

خود» را می‌بیند. در این حالت، سالک از دوگانگی میان «اراده من» و «اراده خدا» عبور کرده و به یکپارچگی ایجابی در ساحت وجودی خود می‌رسد. نزد خواجه عبدالله انصاری، رضا مقام کسانی است که از دریچه محبت و معرفت به عالم می‌نگرند، نه از منظر مصلحت ظاهری یا منفعت نفسانی. به همین علت، رضا پس از درجاتی از معرفت و توحید حقیقی حاصل می‌شود و در سلسله مراتب عرفانی، مقامی بسیار بلندتر از صبر و تسلیم شمرده می‌شود. در سوی دیگر، امام خمینی (ره) در آثار عرفانی و اخلاقی خویش—به‌ویژه در چهل حدیث، شرح حدیث جنود عقل و جهل و آداب الصلاة—مقام رضا را بر بنیاد توحید افعالی و تهذیب نفس تحلیل می‌کند. امام، رضا را ثمره «بینش توحیدی» و «حضور قلبی» نسبت به فعل خداوند می‌داند و تصریح می‌کند که انسان زمانی به مقام رضا می‌رسد که حقیقتاً باور کند که «هرچه هست از خداست» و خداوند «حکیم، علیم و رحیم» است. از نگاه امام، رضا نه یک حالت احساسی، بلکه یک «مقام معرفتی» است که از دل سلوک توحیدی برمی‌خیزد. کسی که به مقام رضا رسیده، نه از خوف حادثه مضطرب می‌شود و نه از وقوع نعمتی مغرور؛ زیرا در منظر او، جهان تجلی حکمت الهی است و تفاوت میان «بلا» و «نعمت» امری ظاهری است نه حقیقی. امام خمینی، رضا را با «محبت الهی» گره می‌زند و معتقد است که سالک وقتی راضی به قضای الهی می‌شود که قلب او به محبت خدا آراسته شده باشد. در این حالت، سالک دیگر اراده خود را بر اراده خدا مقدم نمی‌دارد، بلکه خدا را در همه احوال معبود، محبوب و مقصود می‌بیند. از نگاه امام، رضا نتیجه «فناء ارادی» و «محبت وجودی» است؛ زیرا کسی که دوستدار خداست، هرچه از جانب محبوب آید، بر او گوارا می‌شود. در ادبیات عرفانی امام خمینی، رضا با آرامش قلبی، سکینه روحی و بی‌تفاوتی نسبت به فراز و فرودهای عالم همراه است. این آرامش نه ناشی از بی‌تفاوتی، بلکه محصول یقین و اتصال به قدرت و حکمت الهی است (Karami & Hosseini, 2018).

مقام توکل از منظر خواجه عبدالله انصاری و امام خمینی (ره)

توکل در عرفان اسلامی، مقامی است که سالک را از نگرانی‌های نفسانی و وابستگی‌های بیرونی رها کرده و او را در قلمرو اعتماد وجودی به خدا مستقر می‌سازد. در این مقام، انسان به مرحله‌ای می‌رسد که *اتکا، اتقان و امنیت روانی* خود را نه از اسباب ظاهری، بلکه از «فاعل حقیقی» یعنی خداوند می‌گیرد. از نگاه خواجه عبدالله انصاری، توکل یکی از منازل مهم سلوک است؛ منزلتی که سالک را از اضطراب‌های ناشی از کثرت نجات می‌دهد و به ساحل آرامش توحیدی می‌برد. خواجه توکل را «قطع اعتماد از خلق و اتصال به خالق» می‌داند، اما این بریدن از خلق به معنای ترک اسباب نیست، بلکه رها شدن از وابستگی درونی به اسباب است. سالک در مقام توکل، اسباب را نه مستقل، بلکه مجرای اراده حق می‌بیند و در نتیجه، دل او نه به اسباب بسته می‌شود و نه از فقدان آن‌ها مضطرب می‌گردد. در *منازل السائرین*، خواجه توکل را دارای سه درجه می‌داند: نخست، اعتماد به وعده‌های الهی؛ دوم، سپردن امور به خدا همراه با آرامش قلبی؛ و سوم، موافقت کامل با جریان مشیت الهی، تا آنجا که سالک نه امید به اسباب دارد و نه هراس از فقدان آن‌ها، زیرا از منظر او هر دو «کلمات خداوند در عالم وجود» است. در مرتبه سوم، توکل به مرحله «فناء در تدبیر» و «استقرار در تقدیر» می‌رسد و انسان در برابر نوسانات عالم ثابت قدم می‌ماند. این گونه توکل، توکل عوام یا اهل زهد نیست، بلکه توکل عارفانی است که در اثر شهود توحید افعالی، دلشان از دوگانگی اراده شخصی و اراده الهی پاک شده است.

در منظومه عرفانی امام خمینی (ره)، توکل جایگاهی بنیادین دارد و از منظر هستی‌شناختی و انسان‌شناختی تحلیل می‌شود. امام، توکل را ثمره «ایمان حقیقی» و نتیجه معرفت به این حقیقت می‌داند که هیچ علتی در عالم مستقل نیست و تمامی اسباب، تجلیات فعل خداوندند. از این دیدگاه، توکل نه نوعی بی‌عملی و نه نوعی خوش‌بینی خام است؛ بلکه «حضور قلبی» در برابر اراده خدا همراه با «عمل کردن در حوزه اسباب» است. امام خمینی بارها تأکید می‌کند که توکل بی‌عمل، توکل نیست، بلکه نوعی تنبلی روحی است؛ زیرا انسان مأمور است که در چارچوب اسباب، فعال باشد اما دل خود را به

اسباب گره نزند. در نظر امام، توکل زمانی به مقام حقیقی می‌رسد که سالک از «تصرف وهم» و «اضطراب‌های ناشی از آینده‌نگری نفسانی» رها شود. انسان متوکل با شهود توحید افعالی درمی‌یابد که خیر و شر ظاهری، کامیابی و ناکامی، و قبض و بسط، همه تجلیات حکمت الهی‌اند. بنابراین، توکل به معنای آرام‌گرفتن قلب در سایه ربوبیت خداست. امام توکل را به سه عرصه تقسیم می‌کند: توکل در اندیشه (رهایی عقل از توهم استقلال اسباب)، توکل در عمل (تدبیر همراه با اتکای درونی به خدا) و توکل در قلب (آرامش مطلق و قطع نگرانی نسبت به آینده). در مرتبه عالی، سالک با خدا «زندگی می‌کند» نه اینکه فقط به او «تکیه» کند؛ و این مرحله، عین فنا در تدبیر الهی است (Farhadi Ajourloo et al., 2019).

مقام تسلیم از منظر خواجه عبدالله انصاری و امام خمینی (ره)

خواجه عبدالله انصاری، متفکر برجسته قرن پنجم، در «منازل السائرین» تسلیم را از عالی‌ترین مراتب توحید عملی می‌داند؛ جایی که سالک با عبور از منازل خوف، رجاء، توکل و رضا، به «سقوط تدبیر» می‌رسد. از نگاه او، تسلیم یعنی ترک هرگونه ترجیح نفس و واگذاری کامل تدبیر حیات به خداوند؛ و در این نقطه، بنده نه تنها از اعتراض به تقدیر الهی بازمی‌ایستد، بلکه حتی «اراده مستقل» را از خود نفی می‌کند. انصاری تصریح می‌کند که تسلیم مرتبه‌ای است که در آن سالک «بنده محض» می‌شود و میان او و ربّ مطلق هیچ واسطه‌ای از تدبیر، خواست یا تأویل باقی نمی‌ماند. این حالت در منطق عرفانی خواجه، نه انفعال که «تحقق کامل عبودیت» است، زیرا بنده به جایی می‌رسد که عین خواست خداوند می‌شود و وجود او به ظرف تجلی حکم الهی تبدیل می‌گردد. امام خمینی (ره) در آثار عرفانی خود به‌ویژه در «شرح دعای سحر» و «آداب الصلوه» تسلیم را مرتبه‌ای برآمده از توحید افعالی و نتیجه شهود وحدت اراده در عالم می‌داند. در دیدگاه او، تسلیم نه از جنس ناتوانی معرفتی، بلکه از جنس «رشد وجودی» است؛ زیرا سالک وقتی به وحدت حقیقی در تدبیر عالم دست یابد و بداند که «لا مؤثر فی الوجود إلا الله»، هیچ

امری را از خویش نمی‌بیند و لذا در برابر مقدرات الهی آرام می‌شود. امام خمینی بر این نکته تأکید می‌کند که تسلیم، ثمره «فناء الإرادة» است؛ یعنی بنده از اراده خود در برابر اراده خدا گذشته و در مقام «بقاء بالله» به حرکت می‌پردازد. این تحلیل عرفانی ریشه در هندسه فکری امام دارد، که عرفان نظری ابن عربی را با عرفان عملی مشایخ خراسان در هم می‌آمیزد. هرچند هر دو عارف، تسلیم را اوج عبودیت و نهایت سیر انسان به سوی حق می‌دانند، اما شکل بیان این مقام در آثارشان متفاوت است. خواجه عبدالله انصاری با زبان حال‌محور، شهودی و مبتنی بر تجربه درونی، تسلیم را بیشتر در بستر حالات قلبی و انقطاع از نفس ترسیم می‌کند؛ لذا در نزد او، سالک ابتدا باید از «تکلف در توکل» و «تعارض در رضا» بگذرد تا بتواند به تسلیم دست یابد. در مقابل، امام خمینی با تحلیل‌های فلسفی-عرفانی و مبتنی بر مبانی توحید وجودی، تسلیم را نتیجه منطقی درک وحدت افعالی و معرفت عمیق به مقام ربوبی می‌داند. بدین جهت، تسلیم نزد امام بیشتر «نتیجه معرفت» است، در حالی که نزد خواجه «ثمره مجاهدت با نفس و ریاضت» جلوه می‌کند (Ayati & Salari, 2011).

مقام محبت از منظر خواجه عبدالله انصاری و امام خمینی (ره)

خواجه عبدالله انصاری محبت را مقامی برتر از انس، شوق و هیبت می‌داند و آن را «آتش مقدس» معرفی می‌کند؛ آتشی که بر جان سالک می‌افتد و هر چه غیر خداست می‌سوزاند. در نگاه او محبت، از سنخ حالات عقلی یا مفهومی نیست، بلکه حقیقتی ذوقی است که با فوران جذبه الهی تحقق می‌یابد. محبت نزد انصاری، نوعی «ربایش وجودی» است؛ به این معنا که انسان با دریافت انوار جمال حق، از اراده خود تهی می‌شود و در جذبه محبوب محو می‌گردد. او عشق را پالاینده می‌داند؛ نیرویی که حجاب‌های نفس را می‌ریزد و دل را به کانون حضور الهی تبدیل می‌کند. بنابراین در نظام عرفانی انصاری، محبت نقطه‌ای است که سالک در آن، «خود» را رها کرده و به مقام بی‌خویشی می‌رسد؛ عاشق کسی است که «به آستان محبوب افتاده و از خویشتن منقطع شده باشد امام خمینی (ره) محبت را در

چارچوب عرفان نظری-وجودی تحلیل می‌کند و آن را ریشه در تجلی اسم الهی «الودود» می‌داند. از منظر او محبت حقیقتی است که از شهود جمال مطلق بر جان سالک افاضه می‌شود؛ یعنی عشق نتیجه معرفت است. امام خمینی می‌گوید آن‌گاه که انسان دریافت که همه موجودات تجلیات اسماء الهی‌اند، آیینه‌های ظهور جمال خداوند می‌شوند، و محبت از دل این شهود زاده می‌شود. محبت نزد او حرکت جوهری سالک به سوی کمال مطلق است، نه صرفاً یک حالت قلبی. او محبت را «فناء فی الجمال» می‌نامد؛ یعنی نابودی خودیت در برابر شکوه و حسن حضرت حق. بنابراین در منظومه فکری امام، محبت نه هیجان، نه جذبۀ لحظه‌ای، بلکه سیر آگاهانه، معرفت‌محور و مقصدگرا به سوی وحدت وجودی با محبوب است. با وجود اشتراک در عظمت مقام محبت، خواجه عبدالله انصاری و امام خمینی در نحوه صورت‌بندی آن تفاوت‌هایی بنیادین دارند. خواجه انصاری در سنت عرفان خراسانی، محبت را بیشتر در قلمرو «احوال» تجربه می‌کند؛ او عشق را توفانی باطنی و آتشی سوزان می‌داند که در جان می‌افتد و سالک را از خود می‌برد. نزد او، محبت مرتبه‌ای است که بیش از آنکه حاصل معرفت باشد، نتیجه جذبۀ الهی و مجاهدت‌های سلوکی است. اما امام خمینی با تکیه بر عرفان نظری ابن عربی و مبانی فلسفی صدرایی، محبت را ثمره ادراک نظام هستی و شناخت وحدت افعالی و جمالی خداوند می‌داند. در نتیجه، محبت نزد امام نه صرفاً حال، بلکه مقام معرفتی است که سالک با عمق‌بخشی به بینش توحیدی خود به آن می‌رسد (Fahim & Nazari, 2016).

نتیجه‌گیری

پنج مقام صبر، رضا، توکل، تسلیم و محبت، تصویری منسجم از تحول روحی و معرفتی سالک در عرفان اسلامی ارائه می‌کنند؛ تحولاتی که از «انضباط نفس» آغاز می‌شود و تا «فنا در جمال مطلق» ادامه می‌یابد. این مقامات در نظام‌های عرفانی مختلف اگرچه با شدت‌ها و لحن‌های متفاوت بیان شده‌اند، اما همواره به‌مثابه سلسله مراتبی تدریجی و در عین حال درهم‌تنیده تصور می‌شوند. سالک با

صبر، بنیاد اخلاقی و روانی خود را سامان می‌دهد؛ با رضا، نگرش وجودی خود را همسو با اراده الهی می‌سازد؛ با توکل، اعتماد وجودی خود را در اختیار خدا قرار می‌دهد؛ با تسلیم، اراده خویش را در اراده حق فانی می‌سازد؛ و سرانجام با محبت، به بالاترین سطح رابطه عبد و رب دست می‌یابد. این پنج مقام، ساختار کلی سیر از «کثرت» به سوی «وحدت» را به‌صورت یکپارچه ترسیم می‌کنند. در اندیشه خواجه عبدالله انصاری، این مقامات همچون منازل دیده می‌شوند که سالک از طریق مجاهدت، تزکیه و تصفیه نفس به آن‌ها دست می‌یابد. او با زبانی نمادین، آتشین و عاطفی، سلوک را بیشتر به‌صورت تجربه‌ای درونی و مبتنی بر «حال» توصیف می‌کند. در منازل السائرین، صبر نوعی مقاومت شهودی، رضا انقطاع از اعتراض، توکل اعتماد سوزان به تدبیر حق، تسلیم ترک کامل خودبینی، و محبت جذبۀ الهی است که سالک را در خود می‌بلعد. نگاه او، عرفان عملی را از منظر تجربه‌گرایی روحانی و تهذیب نفسانی بررسی می‌کند. در این چارچوب، مقامات، نقطه‌های انفصال سالک از نفس و پیوست او به افق الهی‌اند. بنابراین، عرفان انصاری عرفانی است که بر «سوختگی»، «ربایش» و «تجربه لحظه‌ای حق» تأکید دارد. امام خمینی (ره) این پنج مقام را در چارچوبی فلسفی‌تر، معرفتی‌تر و مبتنی بر عرفان نظری تبیین می‌کند. او صبر را تعادل قوای نفس در مواجهه با تجلیات الهی می‌داند، رضا را مرتبه‌ای از شهود نظام احسن و حکمت ربانی، توکل را اعتماد بر تحقق توحید افعالی، تسلیم را رهاکردن اراده در برابر اراده حق، و محبت را اوج حرکت وجودی انسان در مسیر فنای جمالی تفسیر می‌کند. در دست‌گاه فکری امام، این مقامات صرفاً تجربه‌های اخلاقی یا احساسی نیستند، بلکه مراحل تکامل معرفتی نفس‌اند که از ادراک کثرت به فهم وحدت می‌رسد. بنابراین، حرکت سلوکی از نگاه امام خمینی، بیش از هر چیز «تحول در بینش توحیدی» است، نه فقط تغییر حالات روحی.

با وجود تفاوت‌های زبانی، سبکی و روشی، هر دو عارف بزرگ در این نکته مشترک‌اند که غایت نهایی این پنج مقام، دستیابی به عبودیت حقیقی و فنا در مشیت الهی است. آن‌ها صبر را پایه، رضا را

است، و عرفان امام خمینی، عرفانی معرفتی، وحدت‌نگر و مبتنی بر تحلیل وجودی. اما هر دو در هدف نهایی یعنی رساندن سالک به «انقطاع از نفس»، «اتصال به حقیقت الهی»، «زیست عاشقانه»، و «بندگی ناب» کاملاً هم‌سو هستند. این هم‌سویی نشان می‌دهد که عرفان اسلامی با وجود تنوع مکاتب و سبک‌ها، حقیقتی یگانه و مقصدی واحد دارد حرکت انسان از خود به سوی خدا، و استقرار در مقام عشق، رضا، توکل، تسلیم و فنا.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

Islamic ethics has consistently occupied a central position in the understanding of human spiritual growth and existential perfection, wherein ethical virtues are not merely behavioral norms but ontological instruments guiding the human soul toward transcendence and divine proximity (Ayati & Salari, 2011). Within this ethical architecture, the mystical values of patience (ṣabr), contentment (riḍā), trust in God (tawakkul), submission (taslīm), and love (maḥabba) constitute the core structural components of spiritual wayfaring and moral self-construction. Classical Islamic mysticism views these values not as isolated virtues but as interconnected stations forming a coherent progression of inner transformation through which the seeker migrates from ego-centered existence to annihilation in the divine will (Kavand et al., 2022). Khwāja ‘Abdullāh Anṣārī, one of the most influential classical Persian Sufi authorities, conceptualizes these stations primarily through experiential intuition, affective states of the heart, and direct mystical encounter, portraying spiritual development as an inwardly lived drama of purification and divine intimacy (Fahim & Nazari, 2016). In contrast, Imam Khomeini approaches these same ethical stations through an integrative framework that synthesizes philosophical

تثبیت، توکل را تسلیم ارادی، تسلیم را انقطاع از خود، و محبت را قله سلوک می‌داند. خواجه، این مسیر را از زاویه «حال عرفانی» و امام خمینی از منظر «معرفت وحدانی» تبیین می‌کنند؛ اما هر دو نهایت سلوک را «قرب» و «فناء فی‌الله» معرفی می‌کنند. همین اشتراک نشان می‌دهد که ساختار اصلی عرفان اسلامی چه در سنت عرفان خراسانی و چه در عرفان فلسفی-نظری یک مسیر واحد دارد که از تربیت نفس آغاز و به فنا ختم می‌شود. در نتیجه می‌توان گفت که مقامات پنج‌گانه، نظامی هماهنگ از رشد روحانی را شکل می‌دهند که در اندیشه خواجه عبدالله انصاری و امام خمینی (ره) هرچند با تفاوت‌های زبانی و روش‌شناختی بیان شده، اما دارای هسته‌ای واحد و مشترک‌اند. عرفان انصاری، عرفانی ذوقی، تربیتی و تجربه‌محور metaphysics, Qur’ānic theology, jurisprudential ethics, and social praxis, thereby transforming individual mystical experience into a comprehensive program of human and societal reformation (Mobasher & Salehi, 2020). Despite the extensive independent scholarship on both thinkers, systematic comparative analysis of how these five stations function simultaneously as ethical regulators, psychological stabilizers, and metaphysical pathways within their respective frameworks remains underdeveloped. This study therefore addresses this lacuna by examining how these two towering figures conceptualize, structure, and operationalize these five mystical-ethical values within the architecture of Islamic spiritual anthropology.

Mysticism (‘irfān) in the Islamic tradition signifies direct apprehension of ultimate reality through heart-based cognition and experiential unveiling rather than discursive reasoning alone, forming a triadic structure of theoretical knowledge, ethical discipline, and intuitive witnessing. Khwāja ‘Abdullāh Anṣārī formulates this triad as theoretical gnosis, ascetic-ethical practice, and visionary realization, whereby virtues such as patience, contentment, trust, submission, and love serve as operative mechanisms of soul purification and existential ascent. These virtues enable the

seeker to progress from transient mystical states (ḥāl) toward stable spiritual stations (maqām), converting fleeting inner illuminations into permanent existential qualities (Karami & Hosseini, 2018). Imam Khomeini develops this structure further by embedding mystical ascent within a broader ontological system of tawḥīdic cognition, wherein the transformation of the individual soul simultaneously entails social responsibility and ethical action. In his view, the movement from state to station represents the internalization of divine attributes into stable character formation, culminating in moral agency capable of influencing communal life. The distinction between ḥāl and maqām is therefore foundational: while mystical states are ephemeral gifts, stations represent enduring achievements secured through knowledge, ethical struggle, and divine grace. Both thinkers converge on the principle that only through the stabilization of these virtues within maqām can authentic spiritual maturity be attained, thereby establishing a permanent orientation of the self toward divine reality and ethical coherence.

Patience emerges in both frameworks as the primary axis of spiritual discipline and the psychological infrastructure of ethical development. For Anṣārī, patience transcends mere endurance of hardship; it is existential steadfastness in the presence of divine decree, transforming adversity into contemplative witnessing of divine wisdom. He classifies patience into progressive levels culminating in loving acceptance of divine trials, whereby suffering becomes a vehicle of illumination rather than affliction (Bagheri et al., 2019). Imam Khomeini similarly elevates patience to a metaphysical posture grounded in tawḥīd al-af'āl, through which the seeker recognizes all events as manifestations of divine agency and relinquishes anxiety rooted in illusory autonomy. Contentment follows patience as its inner consummation. In Anṣārī's vision, contentment is not passive resignation but joyous conformity of the heart with divine will, producing serenity even amidst calamity (Fahim & Nazari, 2016). Imam

Khomeini interprets contentment as the ontological consequence of perceiving divine wisdom permeating all existence, such that the soul achieves equilibrium beyond pleasure and pain. Through contentment, the seeker's existential narrative becomes synchronized with divine intentionality, dissolving the polarity between adversity and blessing and enabling psychological tranquility, ethical stability, and spiritual coherence (Karami & Hosseini, 2018).

Trust in God functions as the epistemic and existential bridge between ethical effort and divine reliance. Anṣārī defines trust as severing inward dependence on created causes while maintaining outward engagement with them, thereby liberating the heart from anxiety without abandoning responsibility. He delineates ascending degrees of trust that culminate in complete serenity within divine governance. Imam Khomeini reinforces this view by grounding trust in recognition of divine causality, whereby all secondary causes are perceived as instruments of the singular divine will (Farhadi Ajourloo et al., 2019). Submission constitutes the apex of this progression. For Anṣārī, submission represents the extinction of personal preference in the presence of divine decree, marking the consummation of servitude. Imam Khomeini interprets submission as the experiential realization of unity of will, wherein the human agent dissolves into the divine intentional order. In this state, spiritual struggle yields to ontological harmony, and ethical obedience becomes spontaneous expression of inner alignment with divine reality (Ayati & Salari, 2011).

Love occupies the summit of the mystical hierarchy in both systems. Anṣārī describes love as a sacred conflagration consuming all remnants of selfhood, transforming the seeker into a vessel of divine attraction and existential surrender. Love annihilates egoic boundaries and establishes direct communion with the divine presence (Fahim & Nazari, 2016). Imam Khomeini articulates love as the ontological magnetism of divine beauty, drawing the soul through stages of purification toward complete unification with the beloved. In

his metaphysical interpretation, love is the driving force of cosmic motion and human spiritual ascent, culminating in fanā' within divine beauty and baqā' through divine subsistence (Amiri Moghaddam et al., 2021). Although Anṣārī emphasizes experiential intensity and emotive language while Imam Khomeini employs philosophical synthesis and ontological analysis, both converge on love as the ultimate realization of the five stations, the final horizon of ethical and mystical perfection.

The comparative analysis demonstrates that the five ethical-mystical stations of patience, contentment, trust, submission, and love constitute an integrated developmental system guiding the human soul from disciplined self-regulation to complete existential union with divine reality. Anṣārī articulates this journey primarily through lived experience and affective spirituality, whereas Imam Khomeini frames it through philosophical metaphysics and comprehensive ethical transformation, yet both ultimately map the same trajectory of human perfection. Their converging insights reveal that Islamic mysticism, across diverse intellectual traditions, maintains a unified vision of spiritual maturation rooted in ethical coherence, psychological stability, metaphysical awareness, and ultimate transcendence.

References

- Amiri Moghaddam, M., Ghadimi, B., & Alipour Darvishi, Z. (2021). Modeling the Development Pattern of Virtue-Based Ethical Values in Iranian Championship Sports Based on Discursive Ethical Values and Consequentialism. *Research in Sport Physiology and Management*, 13(1), 105-123.
- Ayati, S. M., & Salari, A. (2011). Mysticism and Mystical-Ethical Characters in Ferdowsi's Shahnameh. *Islamic Mysticism (Religions and Mysticism)*, 8(29).
- Bagheri, F., Jafarinia, S., & Hassanpour, A. (2019). The Relationship Between Ethical Values and the Manifestation of Ethical and Citizenship Behaviors. *Ethics in Science and Technology*, 14(3), 133-136.
- Fahim, A. R., & Nazari, A. (2016). Comparison of Two Schools: Ibn Arabi's Islamic Mysticism and Abulafia's Prophetic Kabbalah through Analysis of the Numerical Value System of the Alphabet. *Religious Research*, 4(7), 29-54.
- Farhadi Ajorloo, S., Mojtahed Soleimani, A., & Khazaei, S. A. (2019). Ethical Valuation of Jurisprudential and Legal Competence of Spouses. *Ethical Research (Association for Islamic Studies)*, 9(4), 197-212.
- Karami, M., & Hosseini, M. (2018). The Relationship between Ethical Values and Aesthetic Values in a Work of Art. *Knowledge*, 11(1), 209-226.
- Kavand, A., Moradi, M., & Nasiri, J. (2022). Monotheism in the Quran and Mysticism (Moral Growth): Case Study of Monotheism in Praise. *Islamic Mysticism (Religions and Mysticism)*, 19(74), 63-83.
- Mobasher, T., & Salehi, M. (2020). The Relationship between Emotional Intelligence, Ethical Climates, and Corporate Ethical Values with Auditors' Ethical Judgment. *Ethics in Science and Technology*, 15(2), 108-114.