


## Mystical Ethical Wayfaring Models from the Perspective of Imam Sajjad with Reference to Qur'anic Verses

Hossein Rahmani Tirkalaei<sup>1</sup> \ Naser Nistani<sup>2</sup> \ Masoud Goli Forushani<sup>3</sup>

1. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Payame Noor University, Tehran, Iran (Corresponding Author).  
*rahmani1391@pnu.ac.ir*
2. Assistant Professor, Department of Qur'anic Sciences and Hadith, Payame Noor University, Tehran, Iran.  
*nasernoor@pnu.ac.ir*
3. PhD Student, Department of Qur'anic Sciences and Hadith, Payame Noor University, Tehran, Iran.  
*masood.goli@pnu.ac.ir*

Abstract Info	Abstract
<b>Article Type:</b> Research Article	Mystical ethics, as a movement within the complex realm of human existence, requires divine and infallible guidance to remain protected from deviation. Given the richness of Qur'anic teachings and the works of Imam Sajjad (PBUH), the main question of this research concerns the components, foundations, and practical models of the mystical ethical system from the perspective of the Qur'an and Imam Sajjad. The research employs a descriptive-analytical method based on library studies. The findings indicate that Imam Sajjad's ethical system possesses a coherent and comprehensive structure distinguished by components such as "exclusive monotheism," "loving servitude," and "social responsibility." This system is founded upon mystical theology, ontology, and anthropology rooted in God centeredness and focused on divine attributes. An examination of ethical wayfaring texts reveals two practical models derived from Imam Sajjad's works and supported by Qur'anic teachings: the four stage journey from asceticism to contentment, and the station based structure of The Fifteen Whispered Prayers. This model provides an authentic and secure path toward spiritual perfection with a clear goal, defined stages, and sound textual foundations.
	
<b>Received:</b> 2024/07/04	
<b>Accepted:</b> 2024/12/24	
<b>Keywords</b>	Ethics; mysticism; mystical ethics; spiritual wayfaring; Imam Sajjad; Qur'an.
<b>Cite this article:</b>	Rahmani Tirkalaei, Hossein, Naser Nistani & Masoud Goli Forushani (2025). Mystical Ethical Wayfaring Models from the Perspective of Imam Sajjad with Reference to Qur'anic Verses. <i>Pazhuhesh Name-E Akhlaq</i> . 18 (1). 83-104. DOI: 10.22034/18.67.83
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.22034/18.67.83">https://doi.org/10.22034/18.67.83</a>
<b>Publisher:</b>	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

## البرامج السلوكية للأخلاق العرفانية من منظور الإمام السجّاد عليه السلام بالاستناد إلى آيات القرآن

حسين رحمانى تيركلايى<sup>١</sup> / ناصر نيستاني<sup>٢</sup> / مسعود گلي فروشاني<sup>٣</sup>

١. أستاذ مشارك، قسم المعارف الإسلامية، جامعة پیام نور، طهران، إيران (المؤلف المسؤول).

*rahmani1391@pnu.ac.ir*

٢. أستاذ مساعد، قسم علوم القرآن والحديث، جامعة پیام نور، طهران، إيران.

*nasernoor@pnu.ac.ir*

٣. طالب دكتوراه، قسم علوم القرآن والحديث، جامعة پیام نور، طهران، إيران.

*masood.goli@pnu.ac.ir*

معلومات المادة	ملخص البحث
نوع المقال: بحث	تمثل الأخلاق العرفانية حركة في الساحة المعقدة لوجود الإنسان، وهي بحاجة - للوقاية من الانحراف - إلى الهداية الوحيية والمعصومة. وبالنظر إلى غنى التعاليم القرآنية وآثار الإمام السجّاد عليه السلام في هذا المجال، يتمحور السؤال الرئيس للبحث حول مكونات ومباني وبرامج النظام الأخلاقي العرفاني من منظور القرآن والإمام السجّاد عليه السلام. يعتمد البحث المنهج الوصفي - التحليلي القائم على الدراسة المكتبية. وتبين النتائج أن النظام الأخلاقي للإمام السجّاد عليه السلام يتمتع ببنية متكاملة ومنسجمة، يتميز بعناصر من قبيل «التوحيد الخاص»، و«العبودية العاشقة»، و«المسؤولية الاجتماعية». ويقوم هذا النظام على مبادئ معرفية وجودية وأنتروبولوجية عرفانية متبقة من محورية الحق والصفات الإلهية. كما يمكن - في دراسة البرامج السلوكية - بيان نموذجين مستمدّين من آثار الإمام السجّاد ومدعومين بالقرآن الكريم: المسار الرباعي «من الزهد إلى الرضا»، وبنية المقامات في «المناجاة الخمس عشرة». ويقدم هذا النموذج طريقاً أصيلاً وآمناً لبلوغ الكمال الروحي، يتمتع بهدف واضح، ومرآة محدّدة، ومستندٍ راسخ.
تاريخ الاستلام: ١٤٤٥/١٢/٢٧	
تاريخ القبول: ١٤٤٦/٠٦/٢٢	
الألفاظ المفتاحية	الأخلاق، العرفان، الأخلاق العرفانية، السلوك، الإمام السجّاد عليه السلام، القرآن.
الاقتباس:	رحمانى تيركلايى، حسين، ناصر نيستاني و مسعود گلي فروشاني (١٤٤٦). البرامج السلوكية للأخلاق العرفانية من منظور الإمام السجّاد عليه السلام بالاستناد إلى آيات القرآن. مجلة علمية النشرة الاخلاقية. ١٨ (١). ١٠٤ - ٨٣
رمز DOI:	DOI: 10.22034/18.67.83
الناشر:	جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.
	<a href="https://doi.org/10.22034/18.67.83">https://doi.org/10.22034/18.67.83</a>



# پژوهش‌نامه اخلاق نشریه علمی

سال ۱۸، بهار ۱۴۰۴، شماره ۶۷

## طرح‌های سلوکی اخلاق عرفانی از منظر امام سجاد علیه السلام با استناد به آیات قرآن

حسین رحمانی تیرکلایی<sup>۱</sup> / ناصر نیستانی<sup>۲</sup> / مسعود گلی فروشانی<sup>۳</sup>

۱. دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

*rahmani1391@pnu.ac.ir*

۲. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

*nasernoor@pnu.ac.ir*

۳. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

*masood.goli@pnu.ac.ir*

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی (۱۰۴ - ۸۳)	اخلاق عرفانی، به مثابه حرکتی در ساحت پیچیده وجود انسان، برای مصون ماندن از انحراف نیازمند هدایت وحیانی و معصومانه است. با توجه به غنای آموزه‌های قرآنی و آثار امام سجاد <small>علیه السلام</small> در این زمینه، سؤال اصلی پژوهش حاضر آن است که مؤلفه‌ها، مبانی و طرح‌های عملی نظام اخلاق عرفانی از منظر قرآن و امام سجاد <small>علیه السلام</small> چیست. روش تحقیق، توصیفی - تحلیلی مبتنی بر مطالعه کتابخانه‌ای است. یافته‌ها نشان می‌دهد که نظام اخلاقی امام سجاد <small>علیه السلام</small> ساختاری منسجم و جامع دارد که با مؤلفه‌هایی چون «توحیدخاص»، «عبودیت عاشقانه» و «مسئولیت‌پذیری اجتماعی» متمایز می‌شود. این نظام بر مبانی خداشناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی عرفانی برآمده از حقمحوری و با محوریت صفات الهی تشکیل شده است. در بررسی طرح نامه‌های سلوکی می‌توان دو طرح سلوکی را برآمده از آثار حضرت سجاد و با پشتیبانی قرآنی بیان نمود: سیر چهارمرحله‌ای «زهد تا رضا» و ساختار منزل‌گونه «مناجات خمس‌عشر». این الگو، مسیری اصیل و ایمن برای نیل به کمال معنوی فراهم می‌آورد که دارای غایتی مشخص، مراحل معلوم و سندی متقن است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۴	اخلاق، عرفان، اخلاق عرفانی، سلوک، امام سجاد <small>علیه السلام</small> ، قرآن.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۴	رحمانی تیرکلایی، حسین، ناصر نیستانی و مسعود گلی فروشانی (۱۴۰۴). طرح‌های سلوکی اخلاق عرفانی از منظر امام سجاد <small>علیه السلام</small> با استناد به آیات قرآن. پژوهشنامه اخلاق، ۱۸ (۱). ۱۰۴ - ۸۳. DOI: 10.22034/18.67.83
واژگان کلیدی	کد DOI: <a href="https://doi.org/10.22034/18.67.83">https://doi.org/10.22034/18.67.83</a>
	ناشر: دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.



مقاله استخراج از رساله دکتری

## طرح مسئله

اخلاق عرفانی، با غایت قصوای «تخلق به اخلاق الهی»، عالی‌ترین سطح کمال وجودی انسان را هدف قرار می‌دهد. دغدغه بنیادین در این حوزه، چگونگی پیمودن این مسیر خطیر به‌گونه‌ای است که سالک از آفات و انحرافات مصون مانده و به سرمزل مقصود نائل آید؛ پرسشی که برای انسان معاصر، جویای معنویت اصیل، حیاتی است. در این میان، مکتب امام سجاده علیه السلام که در میراث گران‌سنگ دعایی، روایی و سیره عملی ایشان متبلور است، یک نظام اخلاقی منسجم و قرآنی را ارائه می‌دهد که می‌تواند پاسخی ایمن برای سالکانی باشد که در پی بهره‌گیری از یگانه فرصت حیات برای تعالی هستند. این نظام اخلاقی که بر «توحید خاص» استوار است، از دو جریان اصلی اخلاق - یعنی مکتب فضیلت‌گرایی ارسطویی و مکتب آخرت‌گرایی رایج دینی - متمایز می‌گردد. در اخلاق عرفانی سجادی، هدف، صرفاً کسب فضیلت یا نیل به پاداش اخروی نیست؛ بلکه وصول به معرفتی حضوری و شهودی نسبت به حق تعالی است تا اسماء و صفات الهی در وجود انسان، به‌مثابه خلیفه خداوند، تجلی یابد و رذایل اخلاقی، از طریق تبعیت محض از دین و انسان کامل، از ریشه زدوده شود. هرچند پژوهش‌های متعددی به ابعاد عرفان سجادی پرداخته‌اند، اما عمدتاً به تحلیل اجزای این مکتب به صورت منفرد اکتفا کرده‌اند. خلأ یک پژوهش نظام‌مند که ارتباط ساختاری میان مؤلفه‌ها (چیستی)، مبانی نظری (چرایی) و طرح‌های سلوکی (چگونگی) این نظام را تبیین کند، کاملاً مشهود است. پژوهش حاضر درصدد است تا با واکاوی آثار امام سجاده علیه السلام و با تکیه بر مبانی اخلاق خاص قرآنی، این نظام جامع را صورت‌بندی نماید. بر این اساس، ساختار مقاله در سه بخش سامان یافته است: ابتدا مؤلفه‌های بنیادین این مکتب اخلاقی بررسی می‌شود، سپس مبانی سه‌گانه خداشناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی آن تحلیل می‌گردد و در نهایت، طرح‌های عملی سلوک که برآمده از این مبانی و دارای هدف و مراحل مشخص هستند، تبیین خواهند شد.

## مفهوم‌شناسی «اخلاق عرفانی»

اخلاق عرفانی، فراتر از یک نظام اخلاقی، حرکتی باطنی و عاشقانه برای تهذیب نفس و تجلی صفات الهی در وجود سالک است که غایتی جز تحقق اخلاق الهی و فناء فی‌الله ندارد. در تعریف جامع اخلاق عرفانی گفته‌اند:

اخلاق عرفانی، اخلاقی است که بر پایه سلوک عارفانه، طی طریق و سیر در منازل معنوی و بر محور پیراستگی از رذایل یا پالودگی دل از آلودگی‌ها و آراستگی به فضایل از راه ریاضت و مجاهدات استوار است. در این مسیر، حرکت قلبی، درونی و مجاهدت

همراه با معانیات قلبی ضرورت دارد و فراتر از عقل و سلوک عقلی، با تکیه بر سلوک باطنی و درونی، سالک آئینه وجود خود را برای دیدار جمال یار شفاف می‌سازد (رودگر، ۱۳۹۶: ۱۸۱).

و به تعبیر استاد شهید مرتضی مطهری:

اخلاق عرفانی، اخلاقی است که عرفا و متصوفه مروج آن بوده و مبتنی بر سیر و سلوک و کشف و شهود می‌باشد و البته به مقیاس گسترده‌ای از کتاب و سنت بهره جسته است (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۳ / ۲۰۱).

بنابراین اخلاق عرفانی، حرکتی سلوکی است که با ابزار پالایش قلب به دنبال تحقق مظهریت صفات الهی است و در این مسیر، خوب و بد اعمال و ملکات را بر اساس میزان قرب و بُعد از حق تعالی و اسماء او می‌سنجد.

### الف) مؤلفه‌های اخلاق عرفانی از منظر امام سجاده و قرآن کریم

بنابر تعریفی که از اخلاق عرفانی ارائه گشت، وجه تمایز آن نسبت به دیگر مکاتب را باید در محورهای آتی بررسی نمود:

#### ۱. حق محوری (توحید خاص)

اساسی‌ترین مؤلفه در اخلاق عرفانی، «قدم حق و حق طلبی» و جایگزینی شئون الهی به جای صفات نفسانی است. در تبیین این اصل، امام خمینی علیه السلام معیار تمایز میان ریاضت‌های الهی و نفسانی را حرکت بر «قدم حق» در برابر «قدم نفس» می‌دانند (خمینی، ۱۳۸۰: ۱۰۴). این نگرش توحیدی ریشه در قرآن کریم دارد که با حصر قدرت و عزت در خداوند (یونس / ۶۵؛ بقره / ۱۶۵)، محرک‌های انسان را از جلب منفعت شخصی به سوی اتکا به ذات حق سوق می‌دهد. بر همین مبنا، علامه طباطبایی این رویکرد را منشأ سلوکی اخلاقی خاص قرآن می‌دانند که رذایل را ریشه‌کن می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ق: ۱ / ۵۳۴). آیات متعددی نیز بر این توحید خاص تأکید دارند (مانند طه / ۸؛ انعام / ۱۰۲؛ فصلت / ۵۴). در پرتو این معرفت، سالک در مکتب سجادی به دریافتی عمیق نائل می‌شود؛ او درمی‌یابد که هیچ نیرویی جز به مدد خداوند ندارد (صحیفه سجادیه، دعا ۹) و خود را بنده‌ای سراپا فقیر در قبضه قدرت مطلق الهی می‌بیند (همان، دعا ۲۱). این همان «توحید خاص» است؛ ایمانی که فراتر از انگیزه‌های مادی و حتی شوق بهشت یا هراس از دوزخ قرار گرفته و صرفاً بر محور حق استوار است (مجلسی، ۱۴۰۳: ق: ۶۷ / ۱۹۸).

## ۲. بندگی عاشقانه

راه وصول در اخلاق عرفانی در قرآن کریم و آثار امام سجاده علیه السلام، عبودیت است؛ در این نگرش، انسان در همه مراحل سیر و سلوک، خود را بنده‌ای محض در برابر پروردگار دانسته و تنها با مجاهدت در بندگی خالصانه، راه کمال و قرب الهی را می‌یابد. عبودیت غایت خلقت انسان است (ذاریات / ۵۶) و آیات قرآن (فاتحه / ۵؛ طه / ۱۴؛ بقره / ۲۱؛ هود / ۱۲۳) بر محوریت این اصل تأکید دارند. امام سجاده خود را بنده‌ای می‌داند که مالک هیچ سود و زبانی نیست (صحیفه سجادیه، دعا ۲۱). این بیان، انعکاس فقر ذاتی انسان در برابر غنای مطلق الهی است. عبودیت راه تحقق کمال انسانی و وصول به قرب الهی است. بندگی از سر عشق بر ترجیح بی‌چون‌وچرای جانب پروردگار بر جانب نفسانی استوار است. این محبت ریشه در معرفت دارد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۶۷ / ۱۹۸). علامه طباطبایی، این بعد حُبّی را وجه تمایز اصلی اخلاق توحیدی خاص قرآن دانسته و بر منطوق ویژه عشق تأکید می‌کند که گاه فراتر از محاسبات عقل عادی است و تنها با معیار محبت فهمیده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ۱ / ۳۶۰). چنین عبودیت عاشقانه‌ای، از مؤلفه‌های بنیادی اخلاق عرفانی است.

## ۳. پویایی و سلوکی بودن

اخلاق عرفانی، ماهیتی «تدریجی و سلوکی» دارد و بر طی کردن مراحل و مقامات برای رسیدن به سرمنزله مقصود استوار است. این اخلاق سلوک‌محور، دارای مراتبی پلکانی و مترتب بر یکدیگر است که حقیقت آن در روند «صیوروت» و تعالی وجودی سالک معنا می‌یابد. هدف نهایی این فرایند، شهود قلبی است، نه صرفاً آگاهی ذهنی؛ و در این مسیر، ارتقای مرتبه وجودی از طریق حرکت جوهری و اشتدادی حاصل می‌شود (رودگر، ۱۳۹۶: ۱۹۵). شهید مطهری نیز اخلاق عرفانی را صورتی ظریف از «مکانیزم پیشرفت کار قلب» می‌داند که در ادبیات عرفانی با عناوین «سیر و سلوک» و «منازل و مراحل» شناخته می‌شود (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۳ / ۳۹۰ - ۳۸۹). به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، این حرکت یک «سیر عمودی در هندسه الهی» است که به معنای دستیابی به «مکانت برتر» است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۲۳).

## ۴. شهودی و وصالی بودن

«شهود» در اخلاق عرفانی، به معنای ادراک تدریجی و حضوری حق تعالی است که در مسیر سلوک معنوی و در اثر پاک‌سازی قلب از حجاب‌ها حاصل می‌شود. این ادراک، تجربه‌ای معرفتی و قلبی است که با «چشم دل» و بصیرت باطنی صورت می‌گیرد و از سنخ رؤیت حسی متمایز است. سلوک، سالک را گام‌به‌گام به درکی عمیق‌تر از اسماء و صفات الهی می‌رساند، تا جایی که این صفات در وجود او تجلی

یابد. این فرایند، همان مسیر بازگشت انسان به سوی خداوند است (بقره / ۱۵۶) و مشاهده در آن، نه به معنای رؤیت بصری، بلکه نوعی مشاهده قلبی است. چنان‌که امام سجاده علیه السلام از «دو چشم باطنی» در قلب بندگان خاص سخن می‌گویند که با آن امور غیبی و حقایق آخرت را مشاهده می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۵۸ / ۲۵۰). از این منظر، شهود حق، «نور چشم» و غایت آرزوی سالک محسوب می‌شود (همان: ۹۱ / ۱۴۷).

#### ۵. جامعیت و شمول بر ساحت سیاسی - اجتماعی

در اخلاق عرفانی اصیل، ساحت اجتماعی و سیاسی جایگاهی راهبردی دارد. عارف حقیقی تزکیه نفس را با مسئولیت‌هایی چون اقامه عدالت و اصلاح جامعه پیوند می‌زند. این خدمت به خلق، به بیان شهید مطهری، نه مقصد سلوک، بلکه جزئی ضروری از مسیر آن است (مطهری، ۱۳۸۴: ۲۳ / ۲۸۹). این نگاه، ریشه در مبانی قرآنی (حج / ۴۱؛ سبأ: / ۴۶؛ نور / ۳۷) و روایی دارد؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بی‌تفاوتی به امور مسلمانان را به منزله خروج از هویت دینی می‌دانند (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲ / ۱۶۴). این پیوند در دعای ۳۸ صحیفه سجادیه نیز تجلی می‌یابد، آنجا که امام سجاده علیه السلام کوتاهی در یاری مظلوم را خطایی بزرگ در پیشگاه خدا می‌دانند (صحیفه سجادیه، دعا ۳۸). بنابراین، اخلاق عرفانی جامع اسلامی، نه انزواطلب، بلکه متعهد و جامعه‌ساز است و سالک را به حضور فعال و اصلاح‌گرانه در اجتماع فرامی‌خواند.

#### (ب) مبانی اخلاق عرفانی در قرآن و آثار امام سجاده علیه السلام

پس از شناخت مؤلفه‌های اخلاق عرفانی امام سجاده علیه السلام، اکنون به بررسی بنیادهای نظری این مکتب می‌پردازیم. این مبانی که شالوده اصلی نظام اخلاقی ایشان را تشکیل می‌دهند، در سه حوزه کلیدی خدانشناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی قابل تحلیل‌اند. هدف از این بررسی، فراهم آوردن زمینه‌ای منسجم برای استخراج اصول و طرح‌های سلوکی است که در ادامه تبیین خواهند شد.

#### ۱. مبانی خدانشناسی

خدای متعال همواره با همه موجودات همراه است و از آنها جدا نمی‌شود. مقصود از این «همراهی»، سیطره و حضور دائمی ذات و کمالات الهی در اجزای همه موجودات است؛ زیرا آفرینش، تجلی اسما و صفات الهی است و این ظهور از ذات او جدایی ندارد. این احاطه وجودی در آیاتی از قرآن مورد تأکید قرار گرفته است (نساء / ۱۲۶؛ یس / ۸۳). قرآن کریم نور الهی را اصل و مبدأ قوام عالم معرفی می‌کند،

به‌گونه‌ای که همه مراتب هستی پرتوی از این نورند (نور / ۳۵). فرازهایی از صحیفه سجادیه، مانند «أَتَتْ  
الَّذِي لَا يَحْوِيكَ مَكَانٌ... وَظَهَرَتْ فَلَا شَيْءَ فَوْقَكَ، وَتَقَدَّسَتْ فِي عُلُوكَ» (صحیفه سجادیه، دعا ۴۷)، هم  
احاطه مطلق و هم تنزه مطلق الهی را بیان می‌کنند. در شرح این فراز آمده است که تفوق و برتری  
خداوند بر مظاهر، به معنای احاطه قیومی اوست، نه برتری مکانی یا رتبی، و ذات او از همین فوقیت نیز  
منزه است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶: ۳ / ۲۹۷). چنین فهمی، بنیان توحید ناب و محور اصلی اخلاق عرفانی را  
شکل می‌دهد و سالک را به نفی هرگونه استقلال برای غیرحق وادار می‌سازد.

## ۲. مبانی هستی‌شناسی

مبانی هستی‌شناختی در اخلاق عرفانی امام سجادی<sup>علیه‌السلام</sup>، برآمده و در امتداد مبانی خداشناختی آن است. از  
آنجا که خداوند، ذاتی محیط و قیوم است، هستی نیز چیزی جز مظهر اسماء و صفات او نیست. این نگاه،  
تصویری از یک جهان معنادار، هدفمند و مرتبط با مبدأ خود ارائه می‌دهد که در آن، هر پدیده آیت و  
نشانی از حق است. بر این اساس، در ادامه به تحلیل مبانی هستی‌شناسی این مکتب می‌پردازیم.

نگرش توحیدی به هستی: جهان بر فطرت توحیدی آفریده شده (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶: ۲ / ۱۵۸). و  
هستی، مظهر اسماء و صفات الهی است. خزانه‌های همه چیز تنها نزد خداوند است (حجر / ۲۱) و او بر  
هر چیزی احاطه دارد (فصلت / ۵۴). مخلوقات همواره محتاج فیض اویند و از او مسئلت دارند (الرحمن / ۲۹).  
این جهان‌بینی، سالک را به مشاهده تجلی مداوم اسماء حسنی در همه پدیده‌ها رهنمون می‌سازد  
(صحیفه سجادیه، دعا ۴۷).

ارتباط ملک با ملکوت اشیا: هستی دارای دو بعد «ملکی» (جنبه ظاهری) و «ملکوتی» (حقیقت  
باطنی) است، قرآن کریم این حقیقت را یادآور شده است (اعراف / ۵۴). هر مظهر ملکی پرتوی از اسماء  
و صفات الهی است و قوام و استمرار خویش را از امر و ملکوت می‌گیرد و این مهم تحت قبضه الهی  
است (یس / ۸۳).

محبت مظاهر نسبت به حق تعالی: در بینش توحیدی، همه جهان پرتوی از کمال و جمال الهی است  
و هر زیبایی‌ای از او سرچشمه می‌گیرد؛ بنابراین، مخلوقات، آگاهانه یا ناآگاهانه، شیفته جمال حضرت  
حق‌اند. ادعیه نشان می‌دهد که پیدایش و کمال‌یابی همه موجودات وابسته به مشیت و محبت خداوند  
است و هر مظهر هستی به قدر مرتبه وجودی خویش در عشق الهی غوطه‌ور است (نک: صحیفه  
سجادیه، دعا ۱؛ ابن‌طاووس، ۱۴۰۹: ق: ۱ / ۳۵۹).

نظام اسباب و مسببات: تدبیر هستی بر اساس مشیت الهی و در بستر نظامی حکیمانه از اسباب و

مسببات انجام می‌گیرد. فیض خداوند از مجاری طبیعی و مشخص به بندگان افاضه می‌شود و اداره عالم از طریق همین مسیر عادی صورت می‌پذیرد، نه به شیوه‌های استثنایی (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱ / ۱۸۳). از این رو، انسان مکلف است در عرصه‌های مادی و معنوی با بهره‌گیری از اسباب و تلاش آگاهانه، مسیر وصول به اهداف ربانی را طی کند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵: ۱ / ۷۲؛ همو، ۱۳۸۶: ۱ / ۱۷۵). با این همه، خداوند بر این نظام مسلط است و در عین اعتبار جریان اسباب، همگی در برابر اراده الهی مقهور و فرمان‌بردارند و به تسبب لطف الهی جاری گشته‌اند (صحیفه سجادیه، دعا ۷).

### ۳. مبانی انسان‌شناختی

در مکتب عرفانی امام سجاده<sup>علیه السلام</sup>، انسان به‌عنوان «خلیفه‌الله» آینه‌ای است که استعداد تجلی تام و تمام اسماء و صفات الهی را دارد. از این رو، فهم حقیقت انسان، جایگاه، ساختار وجودی، غایت و توجه به ابعاد زندگی و ظرفیت انسان، زیربنای اصلی هر طرح سلوکی است. در ادامه، این مبانی را با تکیه بر قرآن و آموزه‌های سجادی بررسی می‌کنیم.

**حقیقت انسان:** از منظر قرآن، آغاز و انجام حیات انسانی هر دو به خداوند بازمی‌گردد و حرکت او در این امتداد، در ادبیات عرفانی و روایات، به قوس نزول و قوس صعود تعبیر می‌شود. فلذا انسان‌شناسی عارفان در محور همین امر فهم می‌گردد. انسان نیز موجودی مرکب از دو ساحت مُلکی و ملکوتی است. این بُعد دوم، حقیقت برتر انسان محسوب شده و بر ساحت مادی او تقدم رتبی دارد. امام سجاده<sup>علیه السلام</sup> به پیشینه روحانی انسان پیش از آفرینش جسمانی‌اش اشاره می‌فرماید (صحیفه سجادیه، دعا ۴۷) که مطابق مبانی عرفانی، بیانگر بهره‌مندی او از فیض ربانی پیشینی در قوس نزول است. در قرآن کریم، بُعد مُلکی انسان با آفرینش از «طین» (سجده / ۷) و بُعد ملکوتی او با «نفخ روح» الهی تبیین گردیده است (حجر / ۲۹؛ سجده / ۹).

**اراده و اختیار:** اراده و اختیار در اخلاق اسلامی، محور بحث ملکات و صفات است که قابلیت ارزش‌گذاری اخلاقی را دارند. شرط لازم برای چنین سنجش ارزشی، اختیار و اراده انسان است؛ زیرا در صورت نفی اختیار و اراده، حکم به حسن یا قبح، لغو خواهد بود. در آیات و روایات نیز بارها به این امر مسلم اشاره شده است.

**مراتب و ساختارهای وجودی انسان:** در انسان‌شناسی عرفانی، حقیقت انسان وجودی ذومراتب و دارای ساحت طولی است. اهم این ساحت‌ها نفس، قلب و روح است. در آثار امام سجاده<sup>علیه السلام</sup> نیز به روشنی از این مراتب یاد شده است. شناخت این مراتب، اساس نقشه راه سلوک و تهذیب نفس است.

**نفس:** نفس به مرتبه نازله وجود انسانی اطلاق می‌شود. کاشانی در تعریف آن می‌نویسد: «النفس

جوهرٌ بخاری لطیف، حامل لقوة الحیاة و الحسّ و الحركة الإرادية و هي واسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة و بين البدن» (کاشانی، ۱۴۲۶ ق: ۸۲). در صحیفه سجادیه، نفس پایین‌ترین مرتبه وجود انسان معرفی شده که تمایلات آن ناظر به دنیا، خودخواهی، شهوت و غفلت است. امام سجاده علیه السلام در مناجات الشاکین، ویژگی‌های نفس را این‌گونه توصیف می‌فرماید: «يَا سَوَاءَ أَمَّارَةً، وَ إِلَيَّ الْخَطِيئَةَ مُبَادِرَةً... تُسْرِعُ بِي إِلَيَّ الْهُوْبَةَ، وَ تُسَوِّفُنِي بِالتَّوْبَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۹۱ / ۱۴۷). نفس از استعداد تربیت و تعالی برخوردار است و می‌تواند با مجاهده، از مرتبه «امّاره» به «لوامه» (قیامت: ۲)، «ملهمه» (شمس / ۸) و نهایتاً به اوج کمال خود یعنی «مطمئنه» (فجر / ۲۷) ارتقا یابد؛ مقامی که امام سجاده علیه السلام با طلب «رَوْحِ الرِّضَا وَ طَمَأْنِينَةَ النَّفْسِ»، از خداوند درخواست می‌کند (صحیفه سجادیه، دعا ۲۲).

**قلب:** «قلب» از مهم‌ترین مراتب وجودی انسان است که سعادت یا شقاوت او را رقم می‌زند. در روز قیامت جز «قلب سلیم» چیزی سودمند نخواهد بود (شعراء / ۸۹ - ۸۸). در اخلاق عرفانی، قلب «جوهر نورانی مجرد میان روح و نفس» و ظرف ظهور اسماء الهی شناخته می‌شود (کاشانی، ۱۴۲۶ ق: ۶۵). قلب مرکز ادراکات حضوری، شهود و درک محضر حق تعالی است و روایات نیز بر وجود چشم‌های باطنی در آن برای درک امر آخرت دلالت دارند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۳۶۷). سلامت قلب به طاعت الهی وابسته است؛ چنان‌که امام سجاده علیه السلام در دعا می‌خواهد: «اللَّهُمَّ... أَعْمُرْ قَلْبِي بِطَاعَتِكَ...» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ ق: ۶۸۷). سعادت‌پرور در تبیین این حقیقت می‌نویسد: «قلب غیر سلیم، قلبی است که محجوب از فطرت خود شده... و یگانه چیزی که آن را غیر معمور ساخته، عصیان... الهی است و یگانه چیزی که آن را معمور می‌سازد، طاعت و بندگی او سبحانه است» (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶: ۵ / ۲۴۵ - ۲۴۳). بنابراین، قلب مرکز جلوه اسماء و صفات الهی و نقطه ثقل فضائل و ردائل اخلاقی است که بسته به گرایشش به سوی نفس یا روح، به صفات هر یک متصف می‌گردد.

**روح:** روح همان حقیقت مجرد انسانی است که حیات معنوی او به آن وابسته است و مسیر تعالی‌اش به سوی حق با آن ممکن می‌شود. به گفته کاشانی: «الروح جوهرٌ نورانیٌ مجردٌ، بین النفس و القلب، و به يتحقّق الإدراك و الحیاة الحقيقية» (کاشانی، ۱۴۲۶ ق: ۳۲). قرآن روح را به امر ربوبی منسوب می‌کند (اسراء / ۸۵). در دعا برای روح قوت مقسوم معرفی شده است (صحیفه سجادیه، دعا ۲) که بیانگر «رزق معنوی» برای هر روح است؛ یعنی دریافت انوار الهی، شهود و الهام که بر اساس ظرف ادراکی هر انسان تقسیم شده است.

**فطرت:** انسان‌ها بر فطرت الهی آفریده شده‌اند (روم / ۳۰). در آغاز آفرینش نورانی، آنان پروردگار را

بی‌حجاب مشاهده می‌کردند و در پیمان «ألت» نیز به ربوبیت حق شهادت دادند (اعراف / ۱۷۲). در روایت آمده است: «خداوند انسان‌ها را بر توحید و معرفت خویش سرشت» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۳۶۷). انسان ظرفیت وصول به کمال و تخلّق به اخلاق‌الله را فطرتاً داراست؛ لیکن حجاب‌های گوناگون، مانع توجه به این حقیقت می‌شوند. از این‌رو، فطرت الهی به‌عنوان سرمایه اولیه و خاستگاه اخلاق متعالی انسانی است.

**جایگاه انسان:** انسان «مُکْرَم‌ترین» مخلوق در میان موجودات است (اسراء / ۷۰). خداوند او را «خلیفه» خود بر زمین خوانده (بقره / ۳۰) و گزارش قرآنی از تعلیم همه «اسماء» به حضرت آدم<sup>علیه السلام</sup>، نشانه قابلیت بی‌بدیل انسان برای مظهریت جامع صفات ربوبی است (بقره / ۳۱). این شرافت ذاتی و شأن وجودی در حدیث «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَيَّ صُورَتِهِ» نیز تأیید شده است (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱ / ۱۳۴). بنابراین، انسان در کانون دایره هستی، همچون آیین‌های تمام‌نما از اسماء الهی، مأمور است تا با شکوفاسازی استعدادهای قدسی خویش، در مسیر قرب به پروردگار حرکت کند.

**فقر وجودی انسان:** در جهان‌بینی عرفانی، تمام مظاهر هستی، محتاج و فقیر محض نسبت به حق تعالی هستند؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» (فاطر / ۱۵). بر این اساس، سالک نیز خود را در هر لحظه نیازمند او می‌داند و حقیقت فقر ذاتی خویش را حتی در اوج برخورداریه‌ها درک می‌کند: «إلهي ... أَنَا الْفَقِيرُ فِي غَنَائِي» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۹۵ / ۲۲۵). این مبنای معرفتی، سالک را از پندار استقلال و خودبستگی رها می‌سازد و او را به عبودیت محض می‌رساند (صحیفه سجادیه، دعا ۲۱).

**هدف از خلقت انسان:** انسان که در هستی به جایگاه «خلیفه‌اللهی» نائل آمده، غایت خلقتش چیزی جز بندگی خداوند نیست (الذاریات / ۵۶). روایات نیز در تبیین عبادت، عبادت مطلوب را «عبودیت از روی معرفت» معرفی کرده‌اند (ابن بابویه، ۱۳۸۵ ق: ۹ / ۱).

**راه رسیدن به کمال:** پیمودن مسیر کمال بدون راهبری انسان کامل معصوم امکان‌پذیر نیست. اهل بیت علیهم السلام نه تنها آینه تمام‌نمای صفات الهی، بلکه راهنمایانی هستند که خود به سبب طهارت ذاتی، از حجاب‌های فطرت مصون مانده‌اند. این جایگاه در ادعیه و روایات به روشنی تبیین شده است؛ چنان‌که امام سجاد<sup>علیه السلام</sup>، ایشان را «درخت نبوت»، «پناه امت»، «خزائن علم الهی»، «بوسيله» تقرب و «ریسمان الهی» معرفی می‌کند که تمسک به آن، شرط لازم برای «نجات» است (ابن طاووس، ۱۴۰۹ ق: ۲ / ۶۸۷؛ صحیفه سجادیه، دعا ۴۷). بنابراین، سلوک اخلاقی و عرفانی در این مکتب، با پذیرش «ولایت» و «اطاعت» از ایشان گره خورده و تمسک به این خاندان طریق زدودن موانع و شکوفایی استعدادهای فطری انسان به شمار می‌رود.

**ابعاد فردی و اجتماعی انسان:** انسان دارای دو بعد فردی و اجتماعی است. قرآن کریم، دعوت الهی را در «قیام برای خدا» خلاصه می‌کند که هم شامل حرکت جمعی و هم قیام فردی است (سبأ / ۴۶). بدین‌سان، مسیر سلوک الی الله، هم مشتمل بر خودسازی فردی و هم متکی بر ایفای تعهدات اجتماعی است. در سیره امام سجاده علیه السلام این پیوند کاملاً نمایان است؛ ایشان در دعای «مکارم الاخلاق» به تبیین فضائل اجتماعی می‌پردازند (صحیفه سجادیه، دعا ۲۰). بنابراین، سیر انسان در هر دو عرصه فردی و اجتماعی، با هدایت وحی و ولایت، به سوی قرب الهی جهت می‌گیرد.

**توجه به ظرفیت‌های مختلف انسان‌ها:** یکی از مبانی اخلاق عرفانی، اذعان به تفاوت‌های فردی و ظرفیت‌های متنوع انسان‌هاست. مشارکت همگانی در فطرت الهی به معنای یکسانی استعدادها و طبایع نیست؛ بلکه این گوناگونی، بخشی از حکمت الهی در ساختار هستی و ضرورتی برای پویایی جامعه مؤمنان است. قرآن کریم با عبارت «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا» (نوح / ۱۴) به تنوع در خلقت و مراتب وجودی انسان‌ها اشاره دارد. در روایات نیز بر این معنا تأکید شده است؛ امیرالمؤمنین علیه السلام تفاوت‌های مردمان را برخاسته از تنوع سرشت اولیه آنان می‌دانند (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴). این گوناگونی امری ستوده معرفی می‌شود (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۴۴۶). اخلاق عرفانی، بر پایه این اصل تجویزات خود را به گونه‌ای تنظیم می‌کند که هر سالک، مسیر ویژه و متناسب با ظرفیت روحی و توان عملی خود را طی کند، بی‌آنکه از هدف واحد قرب الهی جدا شود.

**رابطه انسان و هستی:** همه مخلوقات در جهت کمال انسان سامان یافته‌اند (بقره / ۲۹؛ جاثیه / ۱۳) و از این‌رو، میان انسان و نظام آفرینش پیوندی عاشقانه برقرار است. عرفا این پیوند را به صورت زنجیره‌ای از وابستگی‌های متقابل توصیف می‌کنند که بر اساس آن، سالک حق‌جو محبوب هستی می‌شود چنان‌که طالب علم مورد دعای همه موجودات، حتی ماهیان دریا، قرار می‌گیرد (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱ / ۳۴). این هم‌سویی با فطرت هستی، هماهنگی کامل انسان با نظام آفرینش را به همراه دارد، اما در مقابل، ارتکاب معصیت موجب لعن سایر موجودات نیز می‌گردد.

### ج) طرح‌های سلوکی

این فصل به بررسی طرح‌هایی که دارای «غایتی معلوم»، «مراحل سلوکی و تدریجی» و «پشتوانه نقلی متقن» بوده اختصاص دارد و از این‌رو قابلیت نقد و ارزیابی را دارند. در قرآن کریم و آثار امام سجاده علیه السلام، از شیوه‌های تربیتی متنوعی برای رشد معنوی انسان استفاده شده است؛ چون کاربرد واژگان کلیدی اخلاق و مفاهیمی چون «مؤمن»، «متقی» و «محسن» به‌عنوان مراتب و مقامات مختلف. این ساختار

سلسله‌مراتبی در تمایزگذاری میان «اسلام» و «ایمان» (حجرات / ۱۴) و یا در معرفی «صبر و تقوا» به‌عنوان مقدمه نیل به مقام «احسان» (یوسف / ۹۰) به روشنی قابل مشاهده است. افزون بر این، کاربرد صریح واژه «درجات» در آیات (انعام / ۱۳۲ و مجادله / ۱۱)، بر نگرش پلکانی به رشد معنوی تأکید می‌کند؛ نگرشی که در سنت عرفانی نیز جایگاهی محوری دارد. طرح‌های سلوکی بیان‌های مختلفی از یک حقیقت می‌توانند باشند، چنان‌که بعضاً با هم هم‌پوشانی نیز دارند و این بسته به نوع نگاه، هدف سلوکی و موقعیت هر فرد دارد. دو طرح پیش رو را می‌توان دو طرح سلوکی متفاوت دانست که هر کدام برای رسیدن به یک هدف خاص اخلاقی راهبرند. روایت علی بن هاشم هدفش رسیدن به رضاست و مناجات خمس‌عشر غایتش خروج از فضای دنیا و تنفس در هوای آخرت است. فلذا مناجات خمس‌عشر و رضا در آن یک مرحله از سلوک است و نه پایان آن.

#### ۱. روایت علی بن هاشم

در روایتی از امام سجاده<sup>علیه السلام</sup> مدلی سلوکی ترسیم شده است که سیر سالک در چهار مرحله متوالی و دارای مراتب «زهد»، «ورع»، «یقین» و «رضا» تبیین می‌شود. طبق این روایت، اوج هر مرحله، نقطه آغاز مرحله بعد است (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲ / ۱۲۸؛ نک: همان: ۲ / ۶۲؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳ ق: ۲۵۲). بررسی سندی روایت نشان می‌دهد که علی بن هاشم بن برید و پدرش، علی‌رغم فقدان توثیق صریح در منابع رجالی شیعه، توسط برخی علمای اهل سنت توثیق شده‌اند (ابن سعد، بی‌تا: ۶ / ۳۹۲). با اتکا به مبنای حجیت خبر موثوق به صدور که بر قرائن محتوایی و هم‌سویی با دیگر معارف دینی تأکید دارد، روایت قابل استناد است. این ساختار چهارمرحله‌ای، پرسشی بنیادین را مطرح می‌سازد: آیا «رضا» غایت سلوک است یا خیر؟ شواهدی روایی وجود دارد که مقام رضا را غایت مسیر معرفی می‌کند (برای نمونه، نک: آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۱۰۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۶۷ / ۱۶۷). لیکن، پاسخ به این پرسش به چهارچوب تحلیلی بستگی دارد؛ اگر غایت سلوک تسلیم در برابر قضای الهی باشد، «رضا به مکروه قضا» اوج بندگی است و اگر گسستن از دنیا تعریف شود، رضا یکی از ارکان تحول وجودی فرد خواهد بود. با جمع‌بندی قرائن، می‌توان این روایت را ارائه‌دهنده یک مدل چهارمرحله‌ای و مُشکک از سلوک دانست که با قابلیت انطباق بر بسیاری از مقامات عرفانی، می‌تواند به‌مثابه یک نقشه راه تربیتی جهت نیل به قرب الهی عمل کند.

#### گام نخست: زهد

در لغت، «زهد» به معنای ترک و روی‌گردانی آمده است (ابن‌درید، ۱۹۸۷ م: ۶۴۳؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۵۹)، اما به نظر می‌رسد این تعبیر، همانند رغبت، ناظر به حالتی درونی است و رفتارهایی چون کناره‌گیری، آثار

آن محسوب می‌شوند نه معنای حقیقی‌اش (غنوی، ۱۴۰۳: ۲۹۷). امام سجادی<sup>علیه السلام</sup> نیز در تبیین حقیقت زهد، به آیه ۲۳ سوره حدید استناد کرده‌اند و در بعضی روایات نیز آن را به ابعاد قلبی و عملی تبیین می‌کنند (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۲۶۱ - ۲۶۰). در اخلاق عرفانی، زهد از منازل آغازین سلوک بوده و کارکرد آن، زدودن موانع است. خواجه نصیرالدین طوسی زهد را از «موانع‌زدایان» مسیر می‌داند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳: ۳۱) و خواجه عبدالله انصاری آن را «اسقاط رغبت از یک چیز به‌طور کامل» تعریف کرده و سه مرتبه برای آن برمی‌شمارد (انصاری، ۱۴۱۷ ق: ۵۳). مطابق روایات، زهد فرایندی تدریجی دارد که با «تزهّد» آغاز می‌شود (آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۱۸۹)، به زهد عن دنیا و سپس به اوج خود یعنی زهد فی دنیا می‌رسد. امام سجادی<sup>علیه السلام</sup> در روایتی، با ریشه‌یابی و شاخه‌شناسی تعلقات دنیوی، سه ریشه (کبر، حسد، و طمع) و هفت شاخه اصلی گناهان (حبّ النساء، حبّ الدنيا، حبّ الرئاسة، حبّ الراحة، حبّ الکلام، حبّ العلوّ و حبّ الثروة) را معرفی می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱ / ۱۳۶). این بیان می‌تواند نشان دهد که زهد در حقیقت، مبارزه با این موارد ده‌گانه است. اوج زهد، روی‌گردانی از ماسوی‌الله و هرگونه تعلق است (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۷۵ / ۱۲۸)، تا جایی که در اوج سلوک، حتی نسبت به مقام زهد خود نیز زاهدند.

#### گام دوم: ورع

مفهوم «ورع» در لغت به معنای توقف و خویش‌داری است (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۱۰۰ / ۶) و در اصطلاح به ملکه‌ای نفسانی اطلاق می‌شود که سالک را از گناه مصون می‌دارد. این مفهوم معنایی وسیع دارد و شامل ترک هر آنچه مخالف فطرت الهی است، می‌شود (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵: ۳ / ۲۲). در اخلاق عرفانی، ورع «پایه تمام کمالات معنویه و مقامات اخرویه» (خمینی، ۱۳۸۰: ۴۷۴) و یکی از مقامات ابتدایی سلوک به شمار می‌آید (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۹۵؛ انصاری، ۱۴۱۷ ق: ۵۴). برای ورع مراتبی ذکر شده است: پرهیز از قبايح، حفظ حدود الهی در امور مباح، و نهایتاً پرهیز از هر آنچه سالک را از «حال جمع» و تمرکز بر حق بازدارد (انصاری، ۱۴۱۷ ق: ۵۴). اوج این مقام، «ورع اولیاءالله» است که به معنای اجتناب از توجه به هر غایتی جز ذات حق می‌باشد (خمینی، ۱۳۸۰: ۴۷۳). بر این اساس، مراتب ورع با مقام سالک تناسب دارد و با اجتناب از گناهان آغاز می‌گردد (شوری / ۳۷) که بدون آن، پیشرفت معنوی ممکن نیست. این مسیر با ترک شبهات ادامه یافته و به ورع قلبی می‌رسد؛ یعنی ورعی که حائل در برابر تمایل قلبی به معصیت است، چنان‌که در دعا نیز آمده است (ابن طاووس، ۱۴۰۹ ق: ۱ / ۷۶) و در نهایت ورع از هرجه جز ذات او پایان می‌یابد.

#### گام سوم: یقین

یقین را با اوصافی چون «برترین»، «نادرترین» و «استوارترین» فضائل اخلاقی ستوده‌اند. این واژه در

لغت، به معنای زوال شک و دستیابی به مرحله‌ای از علم است که با ثبات و اطمینان در ادراک همراه باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۸۲۹). در نتیجه، می‌توان یقین را نوعی «علم حضوری» یا آگاهی تام و تمام نسبت به حقیقت تلقی کرد که سکینه، طمأنینه و ثبات را در قلب سالک به ارمغان می‌آورد؛ این حالت درونی، سرچشمه استقامت در عمل، بردباری در ابتلاء و رضا به تقدیر الهی است. از این رو، یقین را «ثمره توحید» (خمینی، ۱۳۸۲: ۲۲۳) و «مرکب سالک» دانسته‌اند. خواجه انصاری یقین را از «اصول» در منازل سلوک برمی‌شمرد (انصاری، ۱۴۱۷ ق: ۸۴)، خواجه نصیرالدین طوسی آن را در زمره «احوال» جای می‌دهد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳: ۷۷). در سنت عرفانی، برای این مقام مراتبی قائل‌اند که مشهورترین آنها سه‌گانه علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین است. این مراتب برآمده از آیات قرآنی است: علم‌الیقین به آگاهی مبتنی بر نشانه‌ها (تکائر / ۵)، عین‌الیقین به مشاهده باطنی حقیقت (تکائر / ۷)، و حق‌الیقین به مرتبه فنا و اتحاد با حقیقت (واقعه / ۹۵) اشاره دارد. برخی از مرتبه چهارمی به نام «برد یقین» نیز یاد کرده‌اند و به روایتی از امام علی علیه السلام در ستایش سعادت قلبی که با «خنکی یقین» همراه است (آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۶۱) و نیز عبارت «عُدَّتْ بَرْدُ الْيَقِينِ» در زیارت جامعه کبیره (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۹۹ / ۱۶۴) استناد می‌کنند. با استناد به لفظ برد که بر سکون و خنکی و ثبوت دلالت دارد، قائلند در این مرتبه حتی از شور و حرارت معرفت بدون شک رها شده‌اند (غنوی، ۱۴۰۳: ۲۰۲). این مراتب چهارگانه مسیر تدریجی سیر انسان از علم حصولی به فنا و سپس بقاء بالله را ترسیم می‌کند.

#### گام چهارم: رضا

«رضا» در لغت، در نقطه مقابل «سَخَط» به کار می‌رود (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ ق: ۴ / ۳۶۸: ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۴ / ۳۲۳: ابن‌فارس، ۱۴۰۴ ق: ۲ / ۴۰۲). لغویان در تعریف آن، به مؤلفه‌هایی چون «فقدان کراهت» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۳۵۶)، «موافقت با آنچه بر فرد جاری می‌شود» (مصطفوی، ۱۴۰۲ ق: ۴ / ۱۵۱) اشاره کرده‌اند. بنابراین استواری مفهوم رضا بر دو رکن «پسندیدگی» و «فقدان کراهت» است؛ تحقق حقیقی آن نیز منوط به هماهنگی پسند نظری با میل قلبی است، به‌گونه‌ای که امور ناخوشایند نیز در قلب سالک مطلوب گردد. رضا مقام اهل وصل و از دشوارترین منازل سلوک است (انصاری، ۱۴۱۷ ق: ۷۱: نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۳: ۸۷)؛ حالتی که قلب در برابر مقدرات الهی ساکن و آرام می‌شود و همه احوال نزد سالک یکسان است (انصاری، ۱۴۱۷ ق: ۷۱). این مقام که ثمره محبت است، دارای مراتبی چون «رضی‌بالله»، «رضی‌عن‌الله» و «رضا برضی‌الله» می‌باشد (همان).

مراتب رضا از رضایت به اندک روزی آغاز شده و تا رضایت به قضا و حتی «رضا به مکروه قضا» امتداد می‌یابد (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ ق: ۲۷۸). اوج این مقام در سیره معصومین علیهم‌السلام متبلور است؛

آنجا که امام باقر علیه السلام رضایت خود را در تمامی احوال، از بیماری تا تندرستی، یکسان می‌دانند (شهید ثانی، بی‌تا: ۸۷). در نهایت فنا اراده سالک در اراده الهی و بقا به آن است که در کلام امام حسین علیه السلام رضای اهل بیت علیهم السلام رضای الهی معرفی می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۴۴ / ۳۶۶).

## ۲. مناجات خمس‌عشر

«مناجات خمس‌عشر»، از طریق مجموعه‌ای از قرائن نقلی، محتوایی و سبکی قابل ارزیابی است. این مناجات‌ها نخستین بار توسط علامه مجلسی در *بحار الأنوار* به نقل از یک اثر متقدم امامیه و منسوب به امام سجاده علیه السلام گزارش شده‌اند. اعتبار این انتساب، با نقل قطعی آن توسط شیخ حر عاملی در *الصحیفة الثانیة السجادیة* و تثبیت جایگاه آن در فرهنگ عبادی شیعه توسط شیخ عباس قمی در *مفاتیح الجنان* تقویت شده است. اگرچه این اثر فاقد سند متصل است، اما هماهنگی عمیق مضامین آن با معارف قرآنی و روایی، و در کنار آن یافته‌های پژوهش‌های نوین سبک‌سنجی که مؤید شباهت ساختاری آن با صحیفه سجادیه است (متقی‌زاده و مدیری، ۱۴۰۳)، اعتبار آن را برای پژوهش‌های علمی به سطح مطلوبی می‌رساند.

تحلیل ساختاری این مجموعه، پرسش اساسی را پیش رو قرار می‌دهد: آیا در این مناجات یک الگوی سلوکی نظام‌مند لحاظ شده است. بعضی (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۵۰) با اشاره به قرارگیری «مناجات زاهدان» در انتهای سیر، نظم ظاهری آن را با منطق رایج سلوک در تعارض می‌بیند. فرضیه ما در پاسخ به این چالش، بر این است که الگوی سلوکی مناجات خمس‌عشر، نه یک سیر خطی مبتنی بر عناوین، بلکه یک ساختار صعودی مبتنی بر مضامین است. که با تحلیل محتوایی هر مناجات و ارتباط آن با حلقه پیشین و پسین می‌توان گفت که امام علیه السلام طرحی دقیق و منسجم از مراحل «سیر الی الله» را در این مجموعه به ودیعه نهاده‌اند.

## منزل اول: مناجات التائبین

نخستین منزل «مناجات تائبان» است. «تَوْبٌ» به معنای «بازگشت» (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۱ / ۳۵۷) است. این مناجات، فرایند توبه را نه به‌عنوان یک عمل دفعی، بلکه در مقام یک تحول وجودی مرحله‌بندی‌شده به تصویر می‌کشد. این تحول با ادراک تبعات ویرانگر گناه آغاز شده و با معرفت به این اصل توحیدی که تنها خداوند درمانگر و پذیرنده توبه است، عمق می‌یابد. این معرفت، به سه حالت بنیادین در نفس سالک منجر می‌شود: انابه و تسلیم محض، ندامت و شرمساری عمیق، و اضطراب وجودی ناشی از بیم طرد شدن. در نهایت، سالک با دست خالی به کرم و جود الهی به‌عنوان تنها شفیع خود تمسک می‌جوید. توبه نه یک پایان، بلکه نقطه آغازین کشمکش درونی برای استقامت است؛ نزاعی که

زمینه‌ساز ورود به منزل دوم، یعنی «مناجات شاکین» است. در آنجا، سالک کاستی‌های نفسانی و موانعی را که در مسیر این «بازگشت» با آنها روبه‌روست، به پیشگاه الهی عرضه می‌دارد و بدین ترتیب، پیوستگی منطقی و تکاملی این دو مقام آشکار می‌گردد.

### منزل دوم: مناجات الشاکین

«شیکوه» بیان ناراحتی و رنج از ناملایمات، و «شکایت» ابراز اندوه در برابر دیگری است (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۴۶۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۳ / ۲۰۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۴ / ۴۳۹). پس از توبه، سالک با موانع عملی سلوک مواجه شده و به منزل «شکایت» پای می‌گذارد. مناجات، استغاثه‌ای به درگاه خداوند از ائتلاف دو دشمن است: نفس اماره به‌عنوان دشمن درونی، و شیطان به‌عنوان دشمن بیرونی که با تزئین دنیا عزم سالک را سست می‌کند. پیامد این ائتلاف، قساوت قلب و انحراف به سوی لذات فانی است. از این‌رو، شکایت سالک، طلب عصمت، یاری و ستر الهی است. این استواری بر توبه، درگیری مستمر با مشکلات، و افت‌وخیزهای این مسیر، بیم و هراس‌های جان را پدید می‌آورد که سالک را به منزل بعدی، یعنی مناجات الخائفین، رهنمون می‌سازد.

### منزل سوم: مناجات الخائفین

منزل سوم سلوک، مقام «خوف» است؛ کیفیتی نفسانی که از آگاهی نسبت به خطر یا زیان محتمل نشئت می‌گیرد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۳۰۳). در «مناجات خائفین»، امام سجاده علیه السلام ترس‌های بنیادین سالک را برمی‌شمارد: بیم از پذیرفته نشدن اعمال، دوری از رحمت الهی، رسوایی در قیامت، و محرومیت از لقاءالله (نک: مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۹۱ / ۱۴۵ - ۱۴۴). در این مقام، سالک از عواقب نامعلوم اعمال خویش بیمناک است. همین ترس مقدس، بستر جوانه زدن امید به رحمت بی‌کران الهی در دل او می‌شود و او را برای ورود به منزل بعدی، یعنی «مناجات راجین»، آماده می‌سازد تا مسیر قرب الهی را با دو بال خوف و رجا بپیماید.

### منزل چهارم: مناجات الراجین

پس از خوف، سالک به منزل «رجا» می‌رسد که در لغت به معنای انتظار امری مطلوب و نقطه مقابل یأس است (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۳۴۶؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ۶ / ۱۷۶). در «مناجات راجین»، سالک با قطع امید از اعمال خود، تماماً به رحمت و وفای الهی چشم می‌دوزد و از او عطای بی‌حساب، گشایش در سختی‌ها و تحقق آرزوهای معنوی را طلب می‌کند (نک: مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۹۱ / ۱۴۵). از منظر سلوکی، این امید راستین که متکی بر وعده‌های صادق خداوند است، مشقت‌های راه را شیرین

ساخته و انگیزه سیر را تقویت می‌کند. این رجا، قلب سالک را برای ورود به منزل بعدی، یعنی «مناجات الراغبین»، آماده می‌سازد تا حرکت او تثبیت گردد.

#### منزل پنجم: مناجات الراغبین

منزل پنجم، «رغبت»، از تلاقی خوف و رجا پدید می‌آید. رغبت در لغت، میل شدید به امری برتر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۳۴۶) که در عرفان، به اشتیاقی تکاملی برای وصول به کمال مطلق تعبیر می‌شود. در «مناجات الراغبین»، سالک در نقطه تعادل میان بیم از اعمال خویش و امید به رحمت الهی، به رغبتی متعالی دست می‌یابد. محور این مناجات، درخواست معامله بر اساس فضل الهی و نه عدل استحقاقی است: «با من آن‌گونه رفتار کن که تو اهل آنی، نه آن‌گونه که من سزاوار آنم» (نک: مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۹۱ / ۱۴۶). این رغبت که از یقین به کرم خدا سرچشمه می‌گیرد و نه ادعای استحقاق، قلب سالک را آماده ورود به منزل «شکر» کرده و زمینه‌ساز انتقال قلب سالک به زبان سپاس و قدردانی است.

#### منزل ششم: مناجات الشاکرین

پس از وصول به مقام رغبت، سالک وارد منزل ششم، یعنی «شکر» می‌شود. شکر، مفهومی دوجبهی است که شامل شناخت قلبی نعمت (زبیدی، ۱۳۸۲: ۷ / ۴۸) و به‌کارگیری آن در مسیر رضایت منعم است (فیومی، ۱۳۷۵: ۲ / ۳۲۰). در «مناجات الشاکرین»، اوج این مقام، اعتراف به عجز از ادای کامل شکر در برابر عظمت نعمت‌های الهی است. ساختار دعا با اقرار به این ناتوانی آغاز شده و سپس با برشمردن جلوه‌های فضل الهی، هم معرفت سالک به منعم را عمق می‌بخشد و هم نیاز او به استمرار فیض را آشکار می‌سازد. در این دیدگاه، توفیق بر شکرگزاری خود نعمتی جدید است که شکری دیگر را طلب می‌کند. این مناجات با حمدی رضایت‌بخش و طلب تداوم نعمت، به مقام تسلیم ختم می‌شود و این معرفت را در سالک تثبیت می‌کند که شکر حقیقی، جز در اطاعت محض تحقق نمی‌یابد و بدین ترتیب، او را به سوی «منزل مطیعان» هدایت می‌کند (نک: مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۹۱ / ۱۴۷).

#### منزل هفتم: مناجات المطیعین

بعد تثبیت مقام شکر، سالک به منزل هفتم، «اطاعت»، راه می‌یابد. «مطیع» از ریشه «طوع»، به معنای انقیاد و رام بودن کامل است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۸ / ۲۴۰؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ۳ / ۴۳۱) و بر تبعیت بی‌چون‌وچرا و عاری از کراهت دلالت دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۵۲۹؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۳ / ۱۴۲). «مناجات المطیعین» ادامه منطقی «مناجات الشاکرین» است؛ جایی که معرفت حاصل از شکر، به طلب طاعت محض می‌انجامد. این مناجات با تأکید بر توفیق الهی به‌عنوان پیش‌شرط طاعت حقیقی آغاز می‌شود و

سپس با درخواست رفع «ابر تردید» (سحاب الارتیاب) از قلب، نقش مخرب شک را در مسیر بندگی برجسته می‌کند. در این مقام، سالک فراتر از اطاعت ظاهری، به دنبال پناه بردن به «کشتی‌های نجات» (سفن النجات)، چشیدن لذت مناجات، اخلاص در نیت و پیوستن به «برگزیدگان نیک» (المصطفین الأخیار) است. در ادامه این منزل، اراده سالک متوجه او می‌شود و راه برای ورود به «مناجات المریدین» آماده می‌سازد (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ق: ۹۱ / ۱۴۸).

#### منزل هشتم: مناجات المریدین

«مرید» به معنای خواستار حقیقی و کسی است که اراده و میل قلبی‌اش به طور کامل متوجه مطلوبی خاص، خصوصاً محبوب الهی، شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ق: ۳۷۱؛ فیومی، ۱۴۱۴: ق: ۲ / ۲۴۵). «مناجات المریدین» نمایانگر مرحله‌ای متعالی پس از اطاعت محض است که در آن، سالک از مرتبه فرمان‌بری به مقام طلب فعالانه وصال ارتقا می‌یابد. محور این مناجات، شکوه از صعوبت سلوک بدون هدایت ربانی و ستایش سهولت مسیر در پرتو عنایت اوست. مرید از خداوند می‌طلبد تا راه‌های دشوار را هموار و مقاصد دور را نزدیک سازد تا به کاروان واصلان مقام رضا بپیوندد. این تعلق انحصاری قلب به پروردگار و بریدن از غیر، پلی استوار برای گذار به «مناجات المحبین» و تجربه اوج فنا در محبوب است.

#### منزل نهم: مناجات المحبین

«محب» اسم فاعل از ریشه «حب» و در برابر بغض است (زبیدی، ۱۴۱۴: ۱ / ۳۹۱) و به معنای میل شدید و گرایش عمیق درونی می‌آید (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۲ / ۱۵۱)؛ میلی که فرد را به همراهی محبوب و ثبات در کنار او می‌کشاند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۶). محبت، مرتبه‌ای فراتر از اراده است محصول شناخت و شهود حسن و خیر در محبوب است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۴). «مناجات المحبین» از تمام خواسته‌های رایج دنیوی و اخروی، حتی طلب غفران، تهی است و تنها بر یک محور متمرکز است: نفی کامل «غیر» و استغراق در محبوب. سالک در این مناجات، با ترسیم سیمای واصلان، مقامی را آرزو می‌کند که در آن، قلبش تنها عرش محبت الهی باشد. در نقطه اوج این شهود عاشقانه و درک عظمت بی‌کران حق، سالک به فقر و عجز مطلق خویش در ادامه مسیر واقف می‌گردد. این آگاهی، خود عالی‌ترین معرفت این مقام است که او را برای ورود به منزل «مناجات المتوسلین» و طلب وسیله برای ادامه راه آماده می‌سازد.

#### منزل دهم: مناجات المتوسلین

«توسل» از ریشه «وسل» به معنای رغبت همراه با طلب قرب است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ق: ۱۱ / ۲۳۴).

«وسيله» ابزار نیل به مطلوب، و در اصطلاح قرآنی راه تقرب به خداوند است (مائده: ۳۵). سالک اعتراف می‌کند که عقل، معرفت، ایمان و اعمال نیک به تنهایی او را به مقصد نمی‌رساند. باید به وسایلی متوسل شود که از ذات پروردگار سرچشمه می‌گیرند، چون رأفت، رحمت، و شفاعت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله. هدف مغفرت کاستی‌ها و وصول به رضوان است. در این مناجات نقش معصومین در دستگیری سالک در شفاعت نبی از سالک تبلور یافته است. سالک در این مقام آگاه است که بدون راهبری انسان کامل نمی‌تواند سیر را کامل نماید. همنشینی شفاعت نبی و عوارف رحمت در این مناجات به خوبی نقش معصوم در استکمال و جبران فقر سالک را نشان می‌دهد و آن را راه رسیدن به رضوان می‌شمارد. پایان دعا استغاثه‌ای است از فقیر به «أَكْرَمَ مَنْ أَقْصِدُ» و «أَرْحَمَ مَنْ أَعْتَمِدُ» تا مأیوس و رانده نشود. این مقام گذر از تکیه بر عمل و ابزارها و اعتماد به فضل اوست و زمینه را برای منزل «مناجات المفتقرین» فراهم می‌کند.

#### منزل یازدهم: مناجات المفتقرین

«مفتقر» اسم فاعل از ریشه «فقر» به معنای محتاج و نیازمند است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵ / ۱۵۰). فقر در اصل به معنای شکاف و شکستگی است؛ گویی نیاز در وجود انسان رخنه‌ای می‌گشاید. مقصود در اینجا «فقر الی الله» است یعنی احساس نیاز ذاتی و دائمی به پروردگار. کاربرد مشتق در باب افتعال، دلالت بر مبالغه یا اتخاذ دارد. ساختار دعا فهرستی هم‌زمان از آلام وجودی و درمان‌های الهی است؛ هر شکستگی و ذلتی با پناه به غنی مطلق مقابله می‌شود. سالکی که بر اوج عجز و فقر خود واقف می‌شود، آماده است تا به «مناجات العارفين» قدم بگذارد؛ جایی که نهایت معرفت، «عجز از معرفت» اعلام می‌شود و شناخت حقیقی، موهبتی است که از حق به قلب سالک اعطا می‌گردد.

#### منزل دوازدهم: مناجات العارفين

«عارف» از ریشه «عرف» به معنای شناخت و آگاهی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۶۰). این دعا اوج معرفت را با محور «عجز از معرفت» می‌نمایاند: زبان‌ها قاصر، عقل‌ها عاجز و چشم‌ها خیره، و راه شناخت جز به اقرار به همین عجز گشوده نیست. توصیفات امام علیه السلام از عارفان، سرشار از استعاره‌های عرفانی است؛ پایان دعا درخواست قرار گرفتن در زمره خاص‌ترین عارفان و شایسته‌ترین بندگان است. این منزل، عارف را به مرحله‌ای می‌رساند که سراسر عالم را «آیه» و «ذکر» می‌بیند و آماده‌اش می‌کند تا در «مناجات الذاکرین» ذکر را به نفس کشیدن تبدیل کند.

#### منزل سیزدهم: مناجات الذاکرین

«ذکر» به معنای حضور قلبی یا جاری شدن یاد بر زبان است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۲۸). ذاکر کسی است

که یاد «مذکور» سراسر وجودش را فراگرفته و به حقیقتی فراتر از ذکر زبانی رسیده است. آغاز دعا بیانگر معرفت به نقصان ذکر انسانی در برابر کمال الهی است. سالک خواهان الهام ذکر دائمی در همه احوال است؛ ذکری که به «عمل پاک» و «سعی پسندیده» بینجامد. محور دعا فنای ذاکر در مذکور است. وقتی سالک در هر لحظه خود را در محضر او می‌بیند، برای حفظ این حالت و در امان ماندن از لغزش‌ها، به دنبال پناهگاهی امن می‌گردد. این حالت نیاز به او را به سوی مقام بعدی، یعنی «مناجات المعتمنین» و چنگ زدن به ریسمان محکم الهی سوق می‌دهد.

#### منزل چهاردهم: مناجات المعتمنین

«عَصَمَ» به معنای حفظ و پناه دادن است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲ / ۴۰۳). دعا با فهرستی از اسماء پناه‌بخش آغاز می‌شود: «یا ملاذ اللاتذین»، «یا معاذ العائذین»، «یا منجی الهالکین». او توفیق اعتصام را مقتضی عدم خذلان می‌داند و درخواست‌هایی چون حمایت دائمی، سیر در برابر آفات، نزول سکینه، پوشش انوار محبت و قرار گرفتن در کنف عصمت الهی را مطرح می‌کند. نتیجه آن تحقق آیه ۱۰۱ سوره آل عمران است؛ اما برای گذر از حجاب توجه به مقام خویش، باید به «مناجات الزاهدین» گام نهاد؛ زهدی که حتی از خودِ مقام و احوال روی گردان است.

#### منزل پانزدهم: مناجات الزاهدین

«زَهَدًا» به معنای بی‌رغبتی و بی‌میلی است (جوهری، ۱۴۰۷: ۲ / ۴۸۱) زاهد، دل از هر تعلق غیرالهی شسته است. این مناجات از نگاه سالکی سخن می‌گوید که پس از مقام اعتصام، دریافته آخرین حجاب، خود و توجه به مقامات خویش است و راه رهایی، بی‌میلی مطلق به غیر خدا است. دعا با اقرار به اسارت در دام مکر دنیا و نسبت دادن این گرفتار شدن به خود آغاز می‌شود. خواسته اصلی، تحقق زهد و سلامت از دنیا به توفیق و عصمت الهی است. رهایی از مخالفت، واگذاری امور به خدا، غرس محبت الهی در دل، اکمال نور معرفت، چشیدن عفو و مغفرت، رؤیت الهی در روز لقاء، و خروج محبت دنیا از دل خواسته‌های دیگر اوست. این سلسله درخواست‌ها پایان سیر عروجی است که به لقاءالله ختم می‌شود.

تحلیل محتوای این مجموعه، یک سیر معنوی تدریجی و منسجم برای سالک الی‌الله ترسیم می‌کند که می‌توان آن را «منازل السائرین» در پرتو معارف اهل‌بیت علیهم السلام دانست. این مسیر، طرح دقیق اخلاق عرفانی از توبه تا رهایی کامل از غیر و دنیاست (زهد).

#### نتیجه

این پژوهش، به استخراج و بازسازی نظام اخلاق عرفانی امام سجاده علیه السلام در قالب یک ساختار سه‌محوری

منسجم پرداخت. یافته‌ها نشان داد که این نظام در سه بخش مؤلفه‌ها، مبانی و طرح‌های سلوکی قابل تحلیل است.

در محور مؤلفه‌ها، مشخص شد که این مکتب بر «توحید خاص» و حق‌محوری مطلق استوار است و سلوک را فرایندی تدریجی و پویا می‌داند که با نگاه به «ابعاد فردی و اجتماعی» انسان از طریق «عبودیت عاشقانه» و «شهود قلبی»، به غایت «تخلیق به اخلاق الهی» منتهی می‌شود.

در اهمیت ابعاد سیاسی و اجتماعی سلوک باید دانست که سلوک سجادی در انتها مسیر به جامعه نمی‌پردازد، بلکه همواره حضور در صحنه‌ها سیاسی و اجتماعی را جزئی از سلوک خود می‌داند و عدم توجه به آن را زمینه عدم رشد ابعاد مختلف سالک می‌شمارد.

در تبیین مبانی، گفته شد که این ساختار بر پایه‌های نظری عرفانی در حوزه‌های خداشناسی، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی تکیه دارد که بر اساس آن اندیشه‌های بنیادین از خداوند، هستی و انسان دستورات و مراحل سلوکی اخلاق عرفانی ارائه شده است. در مبانی انسان‌شناختی اخلاق عرفانی نباید از ظرفیت‌ها و ابعاد مختلف انسان و همچنین نقش اولیای الهی به‌عنوان انسان کامل و تجلی اعظم چشم‌پوشی نمود بنابراین باید دستگیری انبیا و اولیای الهی را برای سالک ضروری برشمرد.

در محور طرح‌های سلوکی، دو نقشه راه عملی شناسایی و تحلیل شد: نخست، روایت علی بن هاشم که در آن، مقام «رضا» اوج تعالی اخلاقی است؛ و دوم، سیر صعودی پانزده‌منزلی «مناجات خمس‌عشر» که مراحل دقیق تحول درونی سالک از توبه تا خروج از دنیا و تنفس در فضای آخرت (زهد) را ترسیم می‌کند.

این دو طرح سلوکی هرکدام با هدفی متفاوت دو طرح مختلف سلوکی را دنبال می‌نمایند. روایت نخست به قصد رسیدن به رضای الهی و در مناجات خمس‌عشر خروج از دنیا و تنفس در فضای آخرت است.

تحقیق حاضر آشکار ساخت که اخلاق عرفانی سجادی یک مکتب کاملاً نظام‌مند، مرحله‌ای و راهبردی است که الگویی جامع برای تعالی معنوی در چهارچوب معارف اصیل اهل‌بیت علیهم السلام ارائه می‌دهد. با این حال، تبیین این نظام، پرسش‌های بنیادین دیگری را در حوزه عملیاتی مطرح می‌سازد؛ از جمله اینکه هر منزل سلوکی چگونه حاصل می‌شود؟ زمینه‌های تحقق آن چیست؟ سالک در مسیر با چه آفات و موانعی روبه‌رو می‌گردد و ثمرات فردی و اجتماعی آن در قرآن و سنت چگونه تبیین شده است؟ پاسخ به این پرسش‌ها، که خود می‌تواند موضوع تحقیقی مستقل باشد، گام بعدی در جهت کاربردی ساختن این نقشه راه معنوی است.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- *الصحیفه السجادیه* (۱۳۷۶). قم: دفتر نشر الهادی.
- *نهج البلاغه* (۱۴۱۴ ق). تحقیق صبحی صالح. قم: هجرت.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق). *التوحید*. قم: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶). *الأمالی*. تهران: کتابچی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۰۳ ق). *معانی الأخبار*. تحقیق علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۷ م). *جمهرة اللغة*. تحقیق رمزی بعلبکی. بیروت: دار العلم للملایین.
- ابن سعد، محمد بن سعد (بی تا). *الطبقات الكبرى*. بیروت: دار صادر.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ ق). *تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله*. تصحیح علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ ق). *إقبال الأعمال*. (۲ جلد). تهران: دار الکتب الإسلامية.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- انصاری، عبدالله (۱۴۱۷ ق). *منازل السائرین*. تهران: دار العلم.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ ق). *نور الحکم و درر الکلم*. تحقیق سید مهدی رجائی. قم: دار الکتب الاسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *تفسیر موضوعی قرآن کریم: مواحل اخلاق در قرآن*. تنظیم علی اسلامی. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ ق). *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*. بیروت: دار العلم للملایین.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۸۰). *شرح چهل حدیث (أربعین حدیث)*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۸۲). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دار الشامیة.
- رودگر، محمدجواد (۱۳۹۶). ماهیت و مؤلفه‌های اخلاق عرفانی. *حکمت اسلامی*. ۳ (۲). ۲۰۲ - ۱۷۷.
- سعادت پرور، علی (۱۳۸۵). *سر الاسراء*. تهران: احیاء کتاب.

- سعادت پرور، علی (۱۳۸۶). *نور هدایت*. تهران: احیاء کتاب.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (بی‌تا). *مسکن الفؤاد عند فقد الأحبة والأولاد*. قم: مکتبه بصیرتی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، نصیرالدین محمد (۱۳۷۳). *اوصاف الاشراف*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- عبدالرزاق کاشانی، عبدالرزاق بن جلال‌الدین (۱۴۲۶ ق). *اصطلاحات الصوفیة*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- غنوی، امیر (۱۴۰۳). *سلوک اخلاقی؛ طرح‌های روایی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵). *القاموس المحیط*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴). *الرسالة القشیریة*. بی‌جا: دار الکتب العربیة الکبری.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *الکافی (ط - الإسلامية)*. تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- متقی‌زاده، عیسی و سمیه مدیری (۱۴۰۳). «بررسی درستی استناد مناجات خمس عشر به امام سجاد علیه السلام براساس تکنیک‌های سبک‌سنجی. *جستارهای زبانی*. ۱۵ (۴). ۱۷۱ - ۱۳۷.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). *بحار الأنوار (ط - بیروت)*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، سید حسن (۱۴۰۲ ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: مرکز ترجمه و النشر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی