

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه بوعلی سینا

«دوفصلنامه علمی و عاشره‌پی»

سال دوم / شماره سوم / پاییز و زمستان ۱۴۰۱



این نشریه در مگiran.com، نورمگز noormags.ir و پرتال جامع علوم انسانی ensani.ir نمایه سازی شده است.

وبسایت نشریه: Dua.basu.ac.ir

پست الکترونیک: dabirkhane.sadeqin@gmail.com

آدرس نشریه: همدان، بلوار شهید احمدی روشن، دانشگاه بوعلی سینا، سازمان مرکزی، طبقه

همکف، دبیرخانه نشریات علمی تلفن: ۰۸۱۳۸۳۸۱۲۵۱

«دوفصلنامه علمی و عاشردهی»

سال دوم / شماره سوم / پاییز و زمستان ۱۴۰۱



❖ صاحب امتیاز: دانشگاه بوعلی سینا

❖ زمینه انتشار: ادعیه ائمه اطهار (تخصصی)

❖ مدیر مسئول: دکتر محمدرضا فریدونی

❖ سردبیر: دکتر مرتضی قائمی

❖ مدیر داخلی: سید مهدی دزفولیان

❖ چاپ و صحافی: روشن

❖ صفحه و قطع: ۲۵۰ - وزیری

❖ صفحه آرائی، طراح جلد و گرافیک: سید مهدی دزفولیان

❖ هیأت تحریریه: (به ترتیب حروف الفبا)



- | | |
|-----------------------------------|------------------------|
| استاد دانشگاه رازی | • جهانگیر امیری |
| استاد دانشگاه شهید مدنی آذربایجان | • مهین حاجی زاده چقوشی |
| دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد | • سیدحسین سیدموسوی |
| دانشیار دانشگاه تهران | • محمدرضا شاهرودی |
| دانشیار دانشگاه کاشان | • روح اله صیادی |
| دانشیار دانشگاه اراک | • علیرضا طیبی |
| استاد دانشگاه شهید مدنی آذربایجان | • عبدالاحد غیبی |
| دانشیار دانشگاه بوعلی سینا | • اکبر عروتی موفق |
| استاد دانشگاه عراق - بصره | • حسین عوده هاشم الخلف |
| دانشیار دانشگاه تهران | • مسعود فکری |
| دانشیار دانشگاه اصفهان | • سید مهدی لطفی |
| استاد دانشگاه بوعلی سینا | • سیدمهدی مسبوق |

❖ داوران این شماره: (به ترتیب حروف الفبا)

حجه السلام محمدعلی ایزدی، نسترن بهرمان، وحید پاشایی، محمدجواد دکامی، معصومه ریعان، فرهاد سراجی، حسن سجادی پور، حجه السلام مهدی صفایی اصل، حسین محقق، حجه الاسلام قدرت اله نیازی،



راهنمای نگارش و پذیرش مقالات
دوفصلنامه دعاپژوهی



۱. نحوه نگارش مقالات

- زبان مجله فارسی است؛ از این رو دریافت مقالات در این مجله به زبان فارسی می باشد.
- این مجله صرفاً مقالات داده محور و پژوهشی در حوزه های نقد، تحلیل و خوانش جدید ادعیه ائمه اطهار (علیهم السلام) و صحیفه سجادیه را منتشر می کند و مقالات مروری و نقد کتاب در اولویت انتشار آن قرار ندارد.
- مقاله ارسالی باید واجد معیارهای علمی - پژوهشی همچون نظریه پردازی، نقد علمی، ابتکار و نوآوری و استفاده از منابع معتبر باشد.
- هیأت تحریریه مجله در تلخیص، اصلاح، ویرایش علمی و ادبی مقالات آزاد است.
- مقاله مستخرج از پایان نامه کارشناسی ارشد و رساله دکتری باید توسط استاد راهنما به عنوان نویسنده مسئول ارسال شود.
- مقاله ارسالی قبلاً در نشریات دیگر یا همایش ها به صورت کامل چاپ نشده و هم زمان برای نشریه دیگری ارسال نشده باشد.
- مقاله باید بین ۶۰۰۰ تا ۷۵۰۰ کلمه باشد.
- رعایت قواعد دستوری، آیین نگارش و علائم نشانه گذاری در نگارش مقاله الزامی است.
- آیات قرآن باید داخل پرانتز مخصوص آیات قرار گیرند؛ مانند: ()
- آدرس آیات قرآن بلافاصله پس از آیه و پیش از ترجمه آن، درون متن ذکر شود؛ مثال: (تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (اعراف/ ۵۴)؛ مبارک است خداوندی که پروردگار همه جهانیان است.

۲. ساختار و اجزاء مقالات

مقاله بدین ترتیب تنظیم شود:

- **عنوان مقاله؛** کوتاه و گویای محتوای مقاله باشد.
- **نام نویسنده یا نویسندگان همراه با درجه علمی؛** (نشانی و شماره تلفن و آدرس پست - الکترونیک و نویسنده مسئول مکاتبات) در یک صفحه جداگانه در سامانه مجله بارگذاری شود،

بدیهی است تعداد و ترتیب نویسندگان پس از ارسال و ثبت مقاله در سامانه به هیچوجه قابل تغییر نمی‌باشد.

- **چکیده:** باید در ۱۵۰ تا ۲۵۰ کلمه و به دو زبان فارسی و انگلیسی (در مورد مقالات عربی به سه زبان عربی، فارسی و انگلیسی) نوشته شود و شامل هدف، روش، یافته‌ها و نتیجه‌گیری باشد. به عبارت دیگر، در چکیده باید بیان شود که چه گفته‌ایم، چگونه گفته‌ایم و چه یافته‌ایم.
- **واژه‌های کلیدی:** حداکثر تا ۶ واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کنند و کار جست و جوی الکترونیکی را آسان می‌سازند. در مقابل عنوان «واژه‌های کلیدی»، علامت (:). گذاشته شود و بعد از آن، واژه‌های کلیدی مورد نظر با علامت ویرگول (،) از هم جدا شوند.
- **صفحات بعدی:** به ترتیب شامل: مقدمه، بدنه مقاله، نتیجه‌گیری، پی‌نوشت‌ها و فهرست منابع است و در نگارش هر قسمت، موارد زیر رعایت شود:
- **مقدمه:** مقدمه، بستری است جهت آماده شدن ذهن مخاطب برای ورود به بحث اصلی. در مقدمه معمولاً موضوع از کل به جزء بیان می‌شود تا فضای روشنی از متن بحث برای خواننده حاصل شود. همچنین ضروری است که بیان مسأله، روش و هدف‌های پژوهش در مقدمه مقاله مد نظر قرار گیرد. در نوشتن مقدمه، تقسیم‌بندی و شماره‌گذاری به ترتیب زیر ضروری است:
عنوان مقدمه با شماره‌گذاری (بدین صورت: ۱. مقدمه) به همراه توضیحات آورده شود.

۱-۱. پیشینه پژوهش (همراه با توضیحات)

در این بخش نخست مطالب مقدماتی در خصوص موضوع پژوهش بیان می‌شود، و در ادامه پیشینه‌های پژوهش مرور می‌گردند. سپس استنتاجی منطقی از مرور پیشینه‌ها صورت می‌گیرد، و خلأهای پژوهشی موجود نشان داده می‌شوند. بدیهی است بهترین روش مرور، روش تحلیلی و یا تحلیلی-انتقادی است که در آنها پیشینه‌ها صرف‌نظر از زمان و مکان انجام آنها، و بر مبنای شباهت‌های رویکردی گروه‌بندی می‌شوند و نظر و دیدگاه پژوهشگر(ان) نسبت به آنها بیان می‌شود.

۱-۲. ضرورت و اهمیت پژوهش (همراه با توضیحات)

- **بدنه مقاله:** شامل چارچوب نظری پژوهش، نقد، تحلیل و استدلال‌ها است. این بخش با شماره ۲ شروع می‌شود و بقیه عناوین هم به همین صورت شماره‌گذاری می‌شود. عناوین فرعی به صورت ۲-۱، ۲-۲، ۲-۳ و... تنظیم شود. (شماره‌گذاری‌ها باید از راست به چپ باشد).
- **نتیجه‌گیری:** شامل ذکر فشرده یافته‌های مقاله است و بایستی به گونه‌ای سامان یابد که خواننده پاسخ پرسش‌های پژوهش را به صورت علمی و مستدل در آن بیابد.

- **سپاسگزاری:** تشکر و قدردانی از موسسات و افرادی که با حمایت مادی یا علمی در انجام تحقیق مشارکت داشته اند، در انتهای آورده شود. در صورت وجود قرارداد پژوهشی با دستگاه های اجرایی ذکر شماره قرارداد ضروری است.
- **پانویس ها:** توضیحات و معادل لاتین اصطلاحات و اسامی نویسندگان خارجی، پایین هر صفحه با شماره های مجزا برای هر صفحه نوشته شود.
- **پی نوشت ها:** توضیحات لازم در پی نوشت مقاله، قبل از منابع درج گردد.
- **فهرست منابع:** مراجعی که در متن مقاله از آنها استفاده شده است مطابق ضوابط APA به شرح زیر تنظیم شوند:

- کتاب ها

- نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). نام کتاب (ایتالیک شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه. تنظیم و تدوین: حمید پارسا نیا. قم: اسرا.

کتاب هایی که دو نویسنده دارند:

- نام خانوادگی، نام نویسنده اول و نام خانوادگی، نام نویسنده دوم. (سال نشر). نام کتاب (ایتالیک شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.

کتاب هایی که بیش از دو نویسنده دارند:

- نام خانوادگی، نام نویسنده اول؛ نام خانوادگی، نام نویسنده دوم و همکاران. (سال نشر). نام کتاب (ایتالیک). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.

ارجاع به کتاب های یک نویسنده در یک سال؛ مانند مثال زیر:

- انصاریان، حسین (۱۳۹۱)، **ترجمه صحیفه سجادیه**، قم: انتشارات آیین دانش، چاپ دوم.
- انصاریان، حسین (۱۳۹۱)، **ترجمه مفاتیح الجنان**، قم: انتشارات مشرقین، چاپ سوم.
- کتاب هایی که نام نویسنده آنها مشخص نیست**، بر اساس نام کتاب مرتب شوند:
- **هزار و یک شب** (الف لیله و لیله). (۱۳۹۰). ترجمه محمدرضا مرعشی پور. تهران: نیلوفر.

مقاله ها

- نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). «عنوان مقاله». نام مجله (ایتالیک شود). شماره و دوره، شماره، صفحه.

مقاله‌هایی که بیش از یک نویسنده دارند:

- نام خانوادگی، نام نویسنده؛ نام خانوادگی، نام نویسنده و نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر).
«عنوان مقاله». نام مجله (ایتالیک شود). شماره و دوره، شماره، صفحه.

مقاله مجموعه مقالات

- اطلاعات نویسنده یا نویسندگان. (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجموعه مقالات. نام ویراستار(ان). شماره صفحه ابتدا و انتهای مقاله. محل نشر: ناشر. مانند:
- فدوی، طیه. (۱۳۹۴). اعجاز بیانی قرآن کریم با تکیه بر تشبیه و تمثیل. در مجموعه مقالات دومین همایش ملی قرآن کریم و زبان و ادب عربی، ویراسته حسن سرباز و عبدالله رسول‌نژاد. ۲۷-۴۲. کردستان: دانشگاه کردستان.

مقاله دانشنامه

- اطلاعات نویسنده. (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان دانشنامه، نام ویراستار(ان)، شماره صفحه ابتدا و انتهای مقاله. ناشر: محل نشر.
- حریری، نجلا. (۱۳۸۰). ربط. در دایره‌المعارف کتابداری و اطلاع‌رسانی، ویراسته عباس حزی، ج. ۱: ۸۷۰-۸۷۴.

سایت‌های اینترنتی

اطلاعات نویسنده یا نویسندگان. (آخرین تاریخ و زمان)، «عنوان موضوع داخل گیومه» نام و نشانی اینترنتی به صورت ایتالیک.

پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها

اطلاعات نویسنده. (سال دفاع). عنوان پایان‌نامه یا رساله. نام استاد راهنما. نام دانشگاه یا مؤسسه.

۳. راهنمای کلی نگارش

مقاله باید در ۲۰ صفحه تایپ شده در ابعاد قطع وزیری (حاشیه بالای صفحه ۵، پایین صفحه ۵ و حاشیه چپ و راست ۴/۲ سانتی‌متر) و با استفاده از برنامه Word 2013 و بالاتر و قلم B Mitra 12.5 برای متن و B Mitra 11 برای چکیده، تنظیم و تایپ شود و تورفتگی ابتدای پاراگراف‌ها، ۰/۵ سانتی‌متر باشد و متن‌های عربی به کار رفته در مقالات فارسی با فونت Traditional Arabic 11.5 نوشته شوند.

مقالات عربی با قلم IRLotus و فونت ۱۲ و چکیده انگلیسی با قلم Times New Roman فونت ۱۳ تایپ شود.

ارجاعات در داخل متن به صورت (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار: شماره صفحه) و منابعی که بیش از یک مؤلف دارند، به صورت (نام خانوادگی مؤلف اول و دوم و همکاران، سال انتشار: شماره صفحه) آورده شود. در مورد منابع غیرفارسی، همانند منابع فارسی عمل شود.

ارجاع تکراری به یک منبع، به جای نام نویسنده یا نویسندگان از واژه «همان» استفاده شود: (همان: ۵۰). نقل قول‌های مستقیم، داخل گیومه فارسی (») قرار داده شوند و نقل قول‌های بیش از چهل واژه، به صورت جدا از متن با تورفتگی (نیم‌سنتی‌متر) از طرف راست و (با قلم شماره ۱۲) درج شود.

نقل قول خلاصه یا استنباط شده، به شکل مثال نوشته شود: (ن.ک: کریمی، ۱۳۸۲: ۴۵-۵۰). اسامی خاص و اصطلاحات یا معادل‌های لاتین و ... بر حسب شماره و استفاده (به‌طور مستقل برای هر صفحه) برای اولین بار در پانویشت آورده شوند.

عددنویسی فصول و بخش‌ها، از راست به چپ نوشته شود.

جدول‌ها، نمودارها و عکس‌ها، ترجیحاً در متن در کنار توضیحات مربوط قرار گیرند.

از گیومه فارسی (») استفاده شود، نه گیومه غیر فارسی "".

کاما، نقطه، دونقطه، نقطه ویرگول به کلمات پیش از خود چسبیده باشد و به واسطه یک Space از کلمات بعدی فاصله داشته باشد.

کلیه منابع درون متن، داخل پرانتز قرار داده شود و به صورت (مؤلف، سال: صفحه) آورده شوند.

برای کلمات مختوم به های غیرملفوظ، در حالت مضاف و موصوف، از علامت «ة» استفاده شود:

خانه من به جای خانه‌ی من / نامه او به جای نامه‌ی او / زندگی‌نامه خودنوشت به جای زندگی‌نامه‌ی خودنوشت و ...

در موارد لازم و مواردی که موجب ابهام می‌شود، علامت تشدید گذاشته شود؛ مثال: علی، علی / مبین، مبین

«نیم فاصله» در تمام موارد لازم رعایت شود؛ مثال:

افعال استمراری: «می‌رود» به جای «می رود»، افعال اسنادی مانند «نوشته‌است» به جای «نوشته است»،

افعال مرکب مانند «به‌کاربردن» به جای «به کار بردن» و کلمات مرکب مانند «باستان‌شناسی» به جای

«باستان شناسی» و ...

علامت نقطه، بعد از ارجاع منابع قرار داده شود.

متن خالی از اشتباهات تایپی و املائی باشد.
رعایت نشانه گذاری صحیح متن الزامی است.

۴. یادآوری مهم

مقاله از طریق ثبت نام در سامانه مجله به آدرس: Dua.basu.ac.ir ارسال شود.
رسم الخط مورد قبول نشریه و اصول نگارش باید بر اساس آخرین شیوه نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی باشد.

چنانچه مقاله ای فاقد هر یک از موارد بالا باشد؛ از دستور کار خارج می شود.
حق چاپ هر مقاله، پس از پذیرش محفوظ است و نویسندگان در ابتدای ارسال مقاله متعهد می شوند تا مشخص شدن وضعیت مقاله، آن را به جای دیگر نفرستند. چنانچه این موضوع رعایت نشود، هیأت تحریریه در اتخاذ تصمیم مقتضی مختار است.

مجله در اصلاح مقالاتی که نیاز به ویرایش داشته باشند آزاد است.

گواهی پذیرش مقاله پس از اتمام مراحل داوری و ویراستاری و تصویب نهایی هیأت تحریریه توسط سردبیر مجله صادر و برای نویسنده مسئول ارسال خواهد شد.

نشانی مجله: Dua.basu.ac.ir

نشانی پست الکترونیکی مجله: Dua-research@basu.ac.ir

- ❖ پژوهشی در کتاب سلوة الحزین و تحفه العلیل
 ۱-۱۶
 رحیمه بیرکته شمشیری
- ❖ مقایسه تطبیقی وجوه شباهت فی مابین «طلب» در ساحت معنوی (دعا) با «تقاضا» در
 ۱۷-۳۸
 سیدعلی فارغ، بهناز فولادپنجه
- ❖ علت‌شناسی رفتار مجرمانه در صحیفه سجادیه
 ۳۹-۵۲
 علیرضا تقی‌پور
- ❖ تربیت معنوی بر پایه فقر ذاتی در صحیفه سجادیه
 ۵۳-۶۸
 محمدرضا فریدونی، صادق پناهی توانا
- ❖ بررسی دعا‌های صحیفه سجادیه از منظر روش‌های متن‌کاوی
 ۶۹-۸۸
 نزهت شاکری، محمد فیاض
- ❖ تبیین جلوه‌هایی از مؤلفه‌های سلوک اخلاقی در کتب ادعیه
 ۸۹-۱۱۴
 علی سلحشور، فروغ مرادیان
- ❖ مؤلفه‌های هوش اخلاقی در صحیفه سجادیه (دعای مکارم الاخلاق)
 ۱۱۵-۱۳۲
 محمد مهدی حاجیلوئی محب، مژگان احمدی، رقیه خلیلی
- ❖ بررسی هم‌نوایی دعا‌های صحیفه سجادیه با آثار امام صادق علیه‌السلام در موضوع توحید ربوبی
 ۱۳۳-۱۴۶
 مهدی صفائی اصل، سید محمد حسین اردستانی زاده
- ❖ نقش دعا در بحران‌های اخلاقی انسان معاصر (با تکیه بر معارف صحیفه سجادیه)
 ۱۴۷-۱۶۸
 فاطمه افراسیابی، علی مولوی
- ❖ بررسی آثار تربیتی دعا بر رفتار دینی (جوانان ساکن در شهر ساری)
 ۱۶۹-۱۸۸
 معصومه باقرزاده، زهرا رضائی خنکدار، صاحبه سلمانی ازنی
- ❖ رهیافت قرآنی علامه طباطبایی در تبیین مفهوم اجابت دعا
 ۱۸۹-۲۰۲
 حسن سجادی پور، محمد جواد دکامی، اکبر عروتی موفق، محمد علی ایزدی
- ❖ فرایند و مکانیزم تاثیر دعا بر کاهش اضطراب و افسردگی
 ۲۰۳-۲۲۲
 محمد جواد ولی زاده

پژوهشی در کتاب سلوة الحزین و تحفه العلیل

رحیمه بیرکته شمشیری*^۱

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۰۶

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۱۶

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۱۷

چکیده

سلوة الحزین و تحفه العلیل عنوان کتابی از قطب‌الدین راوندی (د. ۵۷۳) از علمای امامیه در سده ششم هجری است که برخی آن را با نام دعوات می‌شناسند و می‌شناسانند. این کتاب از جمله نخستین کتاب‌های امامیه در حوزه دعا به معنای موسع و تخصصی آن است. در این اثر به صورت تخصصی و گسترده به موضوع دعا و برخی اشکال و عناصر آن از جمله توسل، نمازها، تسبیحات، حرزها و تعویذها و ... پرداخته است. در این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است پس از معرفی سلوة الحزین، به بررسی شیوه تدوین اثر و نگرش مؤلف کتاب به مقوله دعا و ذکر و سایر عناصر مرتبط با آن پرداخته شده است. از مطالعه سلوة الحزین دانسته گردید قطب راوندی نگاه موسع در مفهوم و کارکرد دعا داشته است. گزینش احادیث ادعیه و مرتبط با آن در سلوة الحزین توسط مؤلف نشان می‌دهد در این مجموعه احادیثی درباره آداب و شرایط و موانع اجابت دعا به عنوان بخش مقدماتی کتاب آمده است. مؤلف در این بخش تفکیکی میان روایات ذکر و دعا قائل نشده است و هر دودسته روایات را در کنار یکدیگر نقل کرده است. به نظر می‌رسد با توجه به تفصیل باب دوم کتاب، هدف اصلی تدوین آن، ارائه ادعیه بیماری و سلامتی و موضوعات مرتبط است. در این باب به عنوان مقدمه احادیثی در موضوع بهداشت و سلامت فردی مطرح شده است. برخی بیماران با ادعیه و طبابت بهبودیافته و شکر بر سلامتی بازیافته دارند و ادعیه خاص خود اما برخی بیماری‌ها مؤمن را در حالت احتضار و مشرف به مرگ می‌کند. راوندی برای هر دو گروه آداب و ادعیه مرتبط در فرهنگ روایی مسلمانان به ویژه شیعیان را از منابع حدیثی استخراج و در این مجموعه یکجا نقل کرده است.

واژگان کلیدی: قطب‌الدین راوندی، سلوة الحزین و تحفه العلیل، دعا، ذکر، طب، بیمار.

۱. مقدمه

سلوة الحزین و تحفة العلیل عنوان کتابی از قطب‌الدین راوُندی (د. ۵۷۳) از علمای امامیه در سده ششم هجری است. در منابع کتابشناسی و نیز فهرس نسخ خطی افزون بر عنوان مذکور از «سلوة الحزین»، «الدعوات» و گاه «تحفة العلیل» نیز یاد شده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۸۲-۱۸۳؛ خوانساری، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۵-۹؛ درایتی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۳۶۲؛ ج ۵۴۴/۷). برخی همه این اسامی را مربوط به یک کتاب از قطب راوُندی دانسته‌اند برخی دیگر دو اثر مجزا از همین نویسنده می‌دانند (خوانساری، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۸). سبک و شیوه تدوین این مجموعه دعایی و نیز ارائه برخی روایات غیر مرتبط با مقوله دعا در این اثر ما را بر این داشت تا این کتاب را مورد مطالعه قرار دهیم. تاکنون مقاله‌ای درباره این کتاب نوشته نشده است و برخی توضیحات در خصوص این کتاب در کتب کتابشناسی و نیز در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی ذیل نام قطب‌الدین راوُندی آمده است. در ادامه نخست به معرفی اجمالی قطب راوُندی پرداخته و سپس ویژگی‌ها و گفتنی‌های لازم درباره سلوة الحزین ارائه می‌شود.

۲. قطب‌الدین راوُندی

ابوالحسن یا ابوالحسنین، سعید بن هبة‌الله بن حسین راوُندی مشهور به قطب راوُندی در قرن ششم هجری قمری در راوند کاشان به دنیا آمد. قطب‌الدین سعید بن هبة‌الله بن حسن راوُندی، از کودکی نزد پدر مشغول تحصیل علوم دینی شد. او علاوه بر تحصیل در زادگاهش از علمای دیگر مناطق ایران مثل قم، اصفهان، خراسان، همدان و دیگر شهرها نیز استفاده برده است. (افندی، ج ۲، ص ۴۲۴). وی در دوران تحصیل در این شهرها از علمای بزرگی بهره برده است که نام برخی از این اساتید عبارت‌اند از: ابوجعفر محمد بن علی بن محسن حلبی، ابوالحسن محمد بن علی بن عبدالصمد تمیمی نیشابوری، سید ابو البرکات محمد بن اسماعیل مشهدی، صفی‌الدین مرتضی بن داعی بن قاسم، شیخ السادة مجتبی بن داعی بن قاسم، ابوالفضل عبدالرحیم بن احمد شیبانی، ابوجعفر محمد بن مرزبان، ابوجعفر بن کیمیح، ابونصر الغاری. بزرگ‌ترین و معروف‌ترین استاد قطب‌الدین، فضل بن حسن طبرسی صاحب تفسیر مجمع‌البیان است (قطب راوُندی، ۱۴۲۷، مقدمه محقق، ۳۱-۳۶؛ پاکتچی، ۱۳۹۸، ص ۵۷۴).

قطب راوُندی شاگردان برجسته و زیادی را پرورش داد که برخی از آن بزرگان عبارت‌اند از: ابن شهرآشوب، احمد بن علی بن عبدالجبار طبرسی، حسین بن سعید بن هبة‌الله، علی بن عبدالجبار بن محمد، علی بن محمد المدائنی، محمد بن الحسن البغدادی، محمد بن سعید بن هبة‌الله. (همان).

قطب‌الدین راوندی در علوم گوناگون تبحر داشته، و دست به تألیف زده است. از دانشمندان پرکار در امر تألیف به شمار می‌رود که در بیشتر رشته‌های علوم دینی از فقه و حدیث و تفسیر گرفته تا کلام و تاریخ و شعر، اثر و کتابی از خود به‌جای گذاشته است. باین‌همه رویکرد فقهی و حدیثی در وی نمود ویژه‌ای دارد.

بزرگان زیادی از قطب راوندی به نیکی یاد کرده‌اند؛ از جمله: علامه امینی صاحب‌الغدیر درباره او گفته است: «راوندی یکی از پیشوایان علمای شیعه، برگزیده این طایفه و از اساتید بی‌نظیر فقه و حدیث و از نوابغ و از اساتید بی‌نظیر فقه و حدیث و از نوابغ علم و ادب است. هیچ‌گونه عیبی در آثار فراوانش و تیرگی در فضایل و تلاش‌ها و خدمات دینی و اعمال نیکو و کتب ارزنده‌اش وجود ندارد». ابن حجر عسقلانی از علمای اهل سنت نیز درباره او گفته است: «او در جمیع علوم فاضل است و در هر نوعی از علوم صاحب‌تصنیفات بی‌شمار بوده است» (قطب راوندی، ۱۴۰۷ق، مقدمه محقق، ص ۶-۷؛ قطب راوندی، ۱۴۲۷ق، مقدمه محقق، ص ۲۶-۳۰).

قطب‌الدین راوندی سرانجام به سال ۵۷۳ هجری قمری در شهر مقدس قم از دنیا رفت و در جوار حرم حضرت معصومه (س) به خاک سپرده شد.

۳. معرفی و ساختار کتاب سلوة الحزین و تحفه العلیل

سلوة الحزین و تحفه العلیل از جمله کتاب‌های حدیثی است که مشتمل بر مجموعه‌ای از روایات نبوی و اهل‌بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام است. این کتاب همچون سایر کتب ادعیه نیست؛ بلکه به‌واقع کتاب حدیثی است که احادیث فراوانی درباره اهمیت دعا، آداب و شرایط دعا، عوامل و موانع استجاب آن و در ادامه آداب و ادعیه سلامت و بیماری و در پایان آداب و ادعیه محتضر و مرگ و جز آن را در خود جای‌داده است. این احادیث بدون ذکر سند و به‌صورت مرسل آمده است و غالباً نام گوینده حدیث که معصوم است و یا نام راوی از معصوم در آن ذکر شده است. ذکر این نکته هم لازم است بندرت و در مواردی روایات و گزارش‌هایی از غیر معصوم (برخی صحابه و تابعان و اصحاب امامان (ع)) نیز در این مجموعه نقل شده است. از نظر موضوعی، اگرچه می‌توان در نگاه کلی و غالبی، موضوع اصلی کتاب را دعا و ذکر دانست؛ اما به‌واقع در نگاهی به احادیث مذکور در این کتاب دانسته می‌شود یا نگاه مؤلف به دعا نگاهی موسع بوده و یا اینکه ادعیه گردآوری شده در این مجموعه مختص طیف خاصی از افراد که همان بیماران باشد آمده است. محدث نوری درباره موضوع کتاب سلوة الحزین بعد از نقل سخن علامه مجلسی در بحارالانوار که نوشته است: «فیه دعوات موجزة شریفة، مأخوذة من الأصول المعتمدة» چنین گفته است: «لیس هو مقصورا علی الأدعية، بل فیه مما یتعلق بحالتي الصحّة و المرض، و آداب الاحتضار،



و ما يتعلّق بما بعد الموت، و فوائد كثيرة، و نوادر عزيزة» و بدین گونه موضوع کتاب را صرف دعا ندانسته و با توجه به نقل روایات در موضوعات متعدد و گوناگون آن را دارای فواید فراوان و گرانسنگ دانسته است (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱/ ۱۸۲).

عبدالحمید عوض الحلّی درباره دلیل شهرت کتاب سلوة الحزین بانام دعوات گفته است: ممکن است گفته شود موضوعی که در این کتاب غلبه دارد، دعا هست و حتی در بحث طب و بهداشت این موضوع را به نماز و دعا پیوند داده است. در ذکر مرض و بیماری‌ها باز می‌بینیم غلبه با دعا هست و موضوع آداب دعا به هنگام بیماری و دعاهاى گوناگون برای دردها و امراض مختلف بیان شده است. در باب چهارم نیز که در موضوع مرگ و احتضار است غلبه با دعا هست (راوندی، ۱۴۲۷ق، مقدمه محقق، ص ۶۰).

پیش از سخن درباره ساختار کتاب مناسب است از نسخه‌های خطی گزارش شده از کتاب و نیز از چاپ‌های آن بنویسیم:

۳-۱. نسخه‌های خطی و چاپی:

بر اساس فهرست نسخه‌های خطی ایران - فنخا- از کتاب سلوة الحزین قطب راوندی چند نسخه وجود دارد؛ از جمله نسخه‌ای بانام سلوة الحزین که در کتابخانه‌های دانشگاه تهران به شماره نسخه ۴۰۰۴ و ۵۰۲/۱، مجلس به شماره نسخه ۱۲۴۰ و قم، مرکز احیاء به شماره نسخه ۲۶۱۵/۲. (درایتی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۶۳). در بخشی از معرفی این نسخه موضوع اثر، ادعیه سرّ و دیگر ادعیه مأثوره و روایات مربوط به آن‌ها دانسته شده است (درایتی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۶۲). نکته قابل توجه عناوین ابواب ذیل معرفی نسخه هست. این نسخه را مشتمل بر چهار باب دانسته‌اند که عناوین ابواب عبارت‌اند از: ۱. ذکر الدعاء و التضرع الی الله فی الصحة و المرض ۲. ذکر الصحة حفظها و مايتعلق بها ۳. ذکر المرض و منافعه العاجله و الآجله و ما جرى مجراها ۴. احوال الموت و احواله (درایتی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۶۲).^۱

در همین فهرست کتابی با عنوان تحفة العلیل نیز به قطب‌الدین راوندی نسبت داده شده است که موضوع اصلی آن حدیث دانسته شده است و در معرفی آن چنین آمده است: «رساله کوتاهی است در حالات مریض. در این رساله دعا و حرزهایی که برای شفای برخی بیماری‌ها مفید است و آداب بیماری و احادیث در مورد بلا و صبر بر آن و سایر اوصافی را که شایسته است مریض رعایت کند، از روایات

۱. در کتاب‌های چاپ شده باب اول بدون عنوان هست!

استخراج و در چند باب مرتب نموده است» (همان، ج ۷، ص ۵۴۴). از این کتاب دو نسخه خطی گزارش شده است: تهران، کتابخانه مجلس به شماره نسخه ۱۲۳۶۲/۲ و اصفهان، کتابخانه‌های اصفهان به شماره نسخه ۳۰/۱ (همان، ج ۷، ص ۵۴۴).

در معرفی نسخه کتابخانه مجلس گفته شده است این نسخه فقط چند فصل نخست کتاب را شامل است. در ادامه عناوین فصول این نسخه را چنین نوشته است: فصل فی سلوة المریض، فصل فی التداوی بتربة الحسین ع، فصل فی ادعیه مفردة لاوجاع معینة، فصل فی کیفیتة تناول المأكولات و المشروبات، فصل فی ذکر الموت فرحته و ترحمته، فصل فی تلقین المیت عند موته، فی دفن المیت و ذکر القبر و احواله، فصل فی التعاضی و نحوها، فصل فیما ینبغی ان یکون و وصیته و احواله.

عبدالحلیم عوض الحلی در تحقیق خود از سلوة الحزین، چهار نسخه در اختیار داشته است که سه نسخه آن در کتابخانه‌های ایران و یک نسخه در نجف موجود است؛ بنا بر رمزگذاری محقق نسخه (ح) با نام تحفه العلیل أو دعوات الراوندی که در کتابخانه آیت‌الله حکیم در نجف وجود دارد؛ نسخه (د) با نام سلوة الحزین المعروف بالدعوات موجود در کتابخانه دانشگاه تهران به شماره ۵۰۲؛ نسخه (أ) با همان نام نسخه پیشین موجود در کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۱۲۴۰. عبدالحلیم الحلی این نسخه‌ها را ناقص دانسته و بر این باور است ابتدا و انتهای این نسخه‌ها افتادگی دارد. اما نسخه چهارم که با رمز (س) شناسانده شده است تحفه العلیل نام دارد که به همراه نسخه‌ای از کتاب منهاج الصلاح فی اختصار المصباح به سال ۷۳۳ ق توسط محمد بن علی طبری یکی از شاگردان علامه حلی استنساخ شده است. این نسخه در کتابخانه ملی شورای اسلامی به شماره ۱۲۳۶۲ وجود دارد. محقق این نسخه را بسیار مختصر و رداءة الخط (= بد خط و ناخوانا) توصیف کرده است و بر این باور است نه از ابتدای نسخه بلکه از وسط و انتهای آن افتادگی‌های بسیار دارد. در بعضی احادیث و صفحات کتاب، تقدیم و تأخیر وجود دارد (قطب راوندی، ۱۴۲۷ق، مقدمه محقق، ص ۶۳-۶۷).

صاحب الذریعه از دو کتاب با عنوان دعوات الراوندی و سلوة الحزین راوندی یاد کرده (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۸/۲۰۱؛ ج ۱۲/۲۲۳) و تصریح می‌کند اصل کتاب سلوة الحزین نام دارد؛ اما مشهور به الدعوات هست و علامه مجلسی در بحارالانوار نیز از این کتاب با عنوان دعوات نقل کرده است. شیخ آقابزرگ از کتابی با عنوان تحفه العلیل یاد کرده است و موضوع آن را ادعیه، احراز، آداب، احادیث بلا و اوصاف برخی از خوراکی‌ها دانسته است. مؤلف کتاب را قطب‌الدین راوندی معرفی کرده است. وی همچنین به نقل دیدگاه خوانساری درباره این کتاب و ارتباطش با قطب راوندی پرداخته است (آقابزرگ



تهرانی، ۱۴۰۳ق، ۴۵۶/۳). خوانساری بر این باور است تحفة العلیل، جز کتاب دعوات راوندی موسوم به سلوة الحزین است (خوانساری، ۱۳۹۰ق، ج ۴/ ۸).

سلوة الحزین تاکنون توسط دو ناشر و به دو تحقیق، به زیور طبع آراسته شده است؛ نخست تحقیق سید محمدباقر موحد ابطحی اصفهانی که به سال ۱۴۰۷ق توسط مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت (ع)، در قم به چاپ رسید. محقق افزون بر مقدمه خود، بخشی با عنوان «مستدرکات الدعوات» را به کتاب افزوده است. این بخش مشتمل بر ۶۵ روایت است که علامه مجلسی در بحارالانوار و محدث نوری در مستدرک الوسائل به نقل از دعوات راوندی آورده‌اند؛ اما در نسخه‌های خطی این اثر موجود نبوده است. در این چاپ از دو نسخه خطی استفاده شده است؛ یک نسخه موجود در کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی و دیگری نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (قطب راوندی، ۱۴۰۷ق، ص ۹). محقق از جزییات و معرفی نسخه‌ها سخن نگفته است و فقط به نقصان و افتادگی هر دو نسخه از ابتدا، وسط و انتهای آن یاد کرده است (همان).

دومین تحقیق و چاپ از کتاب سلوة الحزین به تحقیق عبدالحلیم عوض الحلی است که در سال ۱۴۲۷ق، در قم به همت کتابخانه علامه مجلسی و توسط منشورات دلیل ما منتشر شد. پیش از این تصریح شد محقق در تحقیق خود بر چهار نسخه خطی توجه داشته است. وی مقدمه‌ای مفصل در معرفی قطب راوندی و آثار وی ارائه داده است (۱۱-۶۹). در این تحقیق نیز بخشی با عنوان مستدرکات آمده است و در آن تعداد ۴۶ روایت از آنچه که علامه مجلسی و محدث نوری نقل کرده‌اند و در نسخه‌های خطی موجود نبوده است، آورده است (۳۴۲-۳۵۴).

مطلب مهمی که درباره تحقیق عبدالحلیم عوض الحلی قابل ذکر است این است که محقق بر نسخه خطی رمزگذاری شده با علامت (س) که قدیمی‌ترین نسخه از کتاب «تحفة العلیل» راوندی است اعتماد کرده و آن را بخشی از اصل کتاب سلوة الحزین راوندی دانسته است. این نسخه همان نسخه مورد معرفی آقابزرگ تهرانی است که صاحب روضات الجنات آن را کتابی مستقل از دعوات یا سلوة الحزین می‌دانست. عبدالحلیم عوض الحلی بخش نخست این نسخه با عنوان «مقدمة فی المرض و الابتلاء» را به‌عنوان مقدمه مؤلف در تحقیق خود آورده است. این بخش دربردارنده ۳۳ روایت است. همچنین در پایان باب سوم کتاب، سه فصل بدون ذکر عنوان که مجموعاً مشتمل بر ۶۱ حدیث هست را از نسخه (س) آورده است. نیز در پایان تحقیق عبدالحلیم عوض الحلی فصلی با عنوان «التعازی» وجود دارد که مشتمل بر دو روایت است و آن نیز جزء منفردات نسخه (س) است؛ بنابراین دلیل اختلاف تعداد روایات دو تحقیق

صرف نظر از بخش احادیث مستدرکات که تعداد آن در دو تحقیق متفاوت است معلوم می‌شود؛ تعداد روایات دو تحقیق مذکور متفاوت است؛ تحقیق موحد ابطحی اصفهانی دارای ۸۲۰ روایت و تحقیق عبدالحلیم عوض الحلی مشتمل بر ۸۹۷ روایت است که اگر تعداد ۳۳ روایت بخش مقدمه و ۲۴ روایت افزوده در دو بخش کتاب را از آن بکاهیم تعداد روایات هر دو کتاب نزدیک به هم می‌شود.

۲-۳. ساختار کتاب

اکنون پس از معرفی نسخه‌های خطی و چاپی سلوة الحزین و ناظر به مطالب آن‌ها می‌توان بهتر از ساختار کتاب سخن گفت: بر اساس آخرین تحقیق کتاب که توسط عبدالحلیم عوض الحلی انجام یافته است این کتاب مشتمل بر یک مقدمه و چهار باب است؛ اما تحقیق پیشین که توسط موحد ابطحی اصفهانی انجام شده است بدون مقدمه است و مشتمل بر چهار باب است:^۱

باب نخست بدون ذکر عنوان، خود مشتمل بر دو فصل با عنوان «فی فضل الدعاء» و «فی کیفیت الدعاء و آدابه و اوقات استجابته» است. ذیل فصل اخیر از دو فصل بدون ذکر شماره و با عناوین «فی ألح الدعاء و أجزه» و «فی ذکر استجابة دعاء الصادقین علیهما السلام و برکاتهم و دعائهم و صلاتهم عند استجابة الدعاء» یاد شده است. در مجموع این بخش حکم مباحث مقدماتی پیرامون دعا را دارد و در آن روایاتی از فضیلت، اهمیت، آداب و شرایط و اوقات اجابت دعا و موانع اجابت آن و نیز مصادیقی از استجابت دعا توسط امامان معصوم (علیهم السلام) ذکر شده است. این باب مشتمل بر ۱۷ روایت و در ۵۷ صفحه آمده است.^۲

لازم به ذکر است در معرفی نسخه خطی موجود در کتابخانه دانشگاه تهران عنوان باب نخست چنین

ذکر شده است: ذکر الدعاء و التضرع الی الله فی الصحة و المرض (درایتی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۳۶۲)

باب دوم با عنوان «فی ذکر الصحة و حفظها و ما یتعلق بها» به موضوع صحت و سلامتی و آنچه به حفظ سلامت مربوط است اختصاص یافته است. این باب مشتمل بر چهار فصل است: «فی خصال یتغنی بها عن الطب»، «فی صحة البدن و العافیة بالصلاة و الدعاء و الذکر لله سبحانه فی السفر و الحضر». ذیل فصل اخیر سه فصل آمده است. فصل نخست با عنوان «صلوات النبی و الأئمة علیهم الصلاة و السلام» و ذیل آن موضوعاتی نظیر «تسبیح النبی و الأئمة علیهم الصلاة و السلام»، «صلوات الأسبوع»، «عوذة الأسبوع»، «ما یتعمل فی أول الشهر»، «ما یتعمل فی طول الدهر»، «الدعاء بعد کل رکعتین منهما» آمده

۱. درباره مقدمه مذکور و جایگاه آن در کتاب در بخش تحلیل ساختار سخن خواهیم گفت.

۲. تعداد روایات و صفحات بر اساس تحقیق موحد ابطحی اصفهانی ارائه شده است.



است. دو فصل دیگر عبارت‌اند از: «فی فنون شئی من حالات العافیة و الشکر علیها» و «فی ذکر اشیاء من المأكولات و المشروبات و کیفیة تناولها».

مؤلف در این باب کوشیده است آن دسته از ویژگی‌هایی را بشناساند که باوجود آن‌ها آدمی از طب بی‌نیاز می‌شود. عافیت و سلامتی با کمک نماز و دعا، نمازهای پیامبر و ائمه علیهم‌السلام، تسبیح‌های پیامبر و ائمه علیهم‌السلام، نمازهای ایام هفته، و تعویذهای ایام هفته و نیز حالات عافیت و شکر به آن و نیز برشماری برخی از خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و چگونگی تناول از مطالب این بخش است. باب دوم مفصل‌ترین بخش کتاب است و مشتمل بر ۲۷۸ روایت است. ۸۹ صفحه را به خود اختصاص داده است.

باب سوم با عنوان «فی ذکر المرض و منافع العاجلة و الآجلة و ما یجری مجراها» به بیان بیماری و منافع و فواید دنیوی و اخروی آن می‌پردازد. این باب خود مشتمل بر شش فصل با عناوین: «فی صلاة المريض و صلاحه و آدابه و دعائه عند المرض»، «دعاء العلیل»، «فی التداوی بتربة أبي عبد الله الحسين علیه السلام و الدعاء و الصدقة و الحث علی ذلك»، «فی ذکر أدعية مفردة لاوجاع معينة»، «فی ما یجب أن یكون المريض علیه و ما یستحب له»، «فی عیادة المريض و وصیته و أحواله».

در این فصل‌ها به موضوعاتی نظیر نماز بیمار، ادب بیماری، آداب عیادت و دعای به هنگام بیماری، درمان با تربت پاک امام حسین (ع)، دعا و صدقه، دعاهایی برای برخی دردهای مشخص، آنچه از اعمال که بر مریض مستحب است، عیادت مریض و وصیت بیمار آمده است. روایات این باب، ۱۹۸ حدیث است و ۷۲ صفحه را به خود اختصاص داده است.

باب چهارم با عنوان «فی أحوال الموت و أهواله» به نقل روایاتی درباره مرگ و حالات و احوالات محتضر و اعمال و ادعیه خاص به هنگام احتضار مؤمن و نیز آداب و ادعیه مربوط به دفن و تلقین و جز آن پرداخته است. این باب مشتمل بر سه فصل با عناوین: «فی ذکر الموت و فرحته و نزحته»، «فی تلقین المحتضر عند الموت و غسله و تشییعه»، «فی دفن المیت و تکفینه و زیارته و ذکر القبر و أحواله» است. تعداد روایات این باب ۱۷۳ روایت است و در ۴۸ صفحه آمده است.

بخش «مستدرکات» عنوان بخش الحاقی محققان هر دو تحقیق است. روایاتی در منابع پسین یافت شده که به نقل از قطب‌الدین راوندی در سلوة الحزین است؛ اما در نسخه‌های خطی آن موجود نیست. از این روی در هر دو چاپ، محققان بخشی را با عنوان مستدرکات بر کتاب افزوده‌اند. روایات مستدرکات برگرفته از دو کتاب بحارالانوار علامه مجلسی و مستدرک‌الوسائل محدث نوری است. تعداد روایات مستدرک در تحقیق موحد ابطحی اصفهانی ۶۵ و در تحقیق عبدالحلیم عوض الحلی، ۴۶ روایت است.

۴. ویژگی‌ها و شیوه تدوین

سلوة الحزین کتابی حدیثی است که مؤلف به صورت مرسل و اکتفا به نام گوینده حدیث یا یک یا دو تن از راویان متصل به معصوم (ع) و نیز بدون هیچ سخن و نظری احادیثی چند آورده است. در این کتاب فقط در دو موضع، مؤلف ذیل روایت سخن گفته است و به نوعی برداشت خود از حدیث را بیان کرده است (ص ۴۴، ذیل حدیث ۱۰۴؛ ص ۱۱۳، ذیل حدیث ۲۵۴)؛ البته این احتمال وجود دارد که این دو مورد از کلام مستسخان باشد؛ زیرا رویه مؤلف، فقط نقل احادیث است.

توجه به حجم ابواب کتاب نشان می‌دهد مفصل‌ترین بخش کتاب، بخش دوم در موضوع صحت و سلامتی و برخی دستورات در خصوص سبک زندگی در خوردن و آشامیدن است. ضمن همین فصل درباره نعمت سلامتی و شکر بر آن و نیز اعمال عبادی مرتبط با سلامت و عافیت از جمله نمازها، تسبیحات و تعویذها ذکر شده است. برخی از این اعمال مربوط به زمان‌های خاص و دارای کیفیت خاص است و بعضاً کمیت در آن نمایان است.

نام سلوة الحزین نام جدیدی در حوزه کتب ادعیه هست و متفاوت از عناوین کلیشه‌ای پیش از خود هست. البته از نگاهی دیگر این کتاب در واقع کتاب دعا نیست؛ بلکه کتاب حدیثی در موضوع احادیث پیرامونی دعا و آداب و اوقات آن و نیز ادعیه ویژه ایام سلامتی و بیماری است.

گوینده روایات کتاب، پیامبر اکرم (ص) و امامان اهل بیت (ع) هستند و در محدود مواردی افرادی از تابعان و جز آن نیز در شمار گویند روایت قرار می‌گیرند. راوندی در کتابش بیشترین روایات را به ترتیب از پیامبر اکرم (ص)، امام صادق (ع) و حضرت علی (ع) نقل کرده است و پس از ایشان روایاتی از امامان باقر، سجاد و کاظم علیهم السلام نقل کرده است. در این میان نکته قابل توجه در یادکرد نام پیامبر (ص) و امام صادق (ع) است که درباره پیامبر اکرم با عناوین «رسول الله» و «نبی» و درباره امام صادق (ع) با سه تعبیر «ابوعبدالله (ع)»، «صادق (ع)» و «جعفر بن محمد ع» یاد کرده است (ر.ک: قطب راوندی، ۱۴۲۷ق، فهرست اعلام، ص ۳۵۷-۴۱۴؛ قطب راوندی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۰-۱۵).

به دلیل گستردگی موضوعی احادیث و نیز نقل این دست از احادیث در بسیاری از منابع پیشین چندان نمی‌توان با دقت درباره منابع راوندی در تدوین سلوة الحزین سخن گفت. اما با توجه به برخی تصریحات در متن کتاب و نیز محدود احادیثی که به ندرت در یک یا دو منبع پیشین نقل شده است می‌توان درباره منابع راوندی سخن گفت. راوندی در چهار مورد از این بابویه حدیث نقل کرده است (ص ۶۵، ح ۱۶۳؛ ص ۶۶، ح ۱۶۴؛ ص ۷۰، ح ۱۶۹؛ ص ۲۰۷، ح ۵۶۳) که بررسی حدیث در آثار شیخ صدوق نشان می‌دهد این احادیث در کتاب‌هایی چون علل الشرایع، کمال‌الدین و تمام النعمة و نیز ثواب الاعمال و عقاب



الاعمال آمده است. در یک مورد به نقل از شیخ حدیثی خود از ابوعلی طوسی از ابوجعفر طوسی حدیثی نقل کرده است (ص ۲۷، ح ۴۷) که آن را در امالی شیخ طوسی باز یافتیم (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۸۹). تخریج تعدادی از روایات سلوة الحزین در باب دوم نشان می‌دهد کتاب طب الائمه (ع) فرزندان بسطام یکی از مهم‌ترین مصادر راوندی در نقل احادیث فصول اولیه این باب بوده است. همچنین در فصل پایانی باب نخست در موضوع بیان مصادیقی از استجاب دعا توسط امامان معصوم (علیهم‌السلام) تعدادی از روایات در کتاب الخرائج و الجرائح مؤلف نیز نقل شده است.

در پایان سخن از منابع راوندی، می‌توان گفت به دلیل بسامد بالای نقل احادیث نبوی این گمان تقویت می‌شود که قطب راوندی به منابع حدیثی اهل سنت نیز نظر داشته است. کم‌وبیش در کتاب اسامی برخی صحابه و تابعان و علمای اهل سنت به چشم می‌خورد (قطب راوندی، ۱۴۲۷ق، ص ۴۰۰-۴۰۷). یکی دیگر از ویژگی‌های سلوة الحزین این است که ادعیه‌ای بسیاری برای برخی زمان‌های خاص و نیز باکیفیت خاص آوردن آمده است و بدین طریق میان دعا و زمان ارتباط برقرار کرده است.

در این مجموعه چندان دقیق نمی‌توان از اختصار و تفصیل ادعیه سخن گفت؛ زیرا بسیاری از احادیث، گزارش‌ها و حکایاتی مفصل هست که از مضمون آن‌ها نکته و مطلبی در خصوص برخی موضوعات پیرامونی دعا می‌توان به دست آورد. اما در خصوص ادعیه ذکر شده نوعاً رویه مؤلف ذکر ادعیه مختصر است.

توجه راوندی در این کتاب به مقوله آداب و شرایط دعا قابل توجه است و در واقع این بخش که باب نخست کتاب را به خود اختصاص داده است گویی مقدمه‌ای در ورود به موضوع و ذکر ادعیه هست. او مقدماتی از مبحث دعا از جمله اهمیت، ضرورت و آداب دعا را ذکر کرده است.

در این کتاب به‌ویژه در باب نخست، داستان‌ها و حکایاتی و گزارش‌هایی مبنی برگشایش کارها و اجابت دعای بندگان در شرایط خاص و با اذکار خاص نقل شده است.

یکی از نکات قابل توجه در گزینش روایات در باب نخست عدم تفکیک میان روایات ذکر و دعا هست. لازم به توضیح است که دعا و ذکر دو مفهوم هم‌نشین هستند و در ادبیات شفاهی و مکتوب نیز نوعاً باهم بکار می‌رود. صاحبان قلم نیز از دیرباز تاکنون این مفاهیم را در کنار هم به‌کار برده‌اند. تعبیر «الاذکار و الدعوات» در کتاب‌ها و گاه به‌عنوان نام کتاب‌ها فراوان بکار رفته است. اما واقع امر میان این دو مقوله تفاوت وجود دارد؛ «ذکر» مطلق یاد خدا و پرهیز از غفلت در همه احوال است و «دعا» خدا را خواندن و طلب خیر و سعادت دنیا و آخرت است. در تعریفی دقیق از مفهوم «ذکر» چنین آمده است:

ذکر، یاد خداوند، نشانه‌ها و نعمت‌های او در ذهن است و تجلی بخشیدن به این مرور ذهنی در گفتار با گزاردن آیین‌هایی چون تهلیل، تسبیح، لاحول گفتن، مرور و تکرار اسماء الحسنی یا مشارکت‌جویی در هر عمل آیینی فردی یا جمعی دیگری که سبب این یادآوری شود. در کاربردهای عرفی و آثار مکتوب مسلمانان تعبیر ذکر به نحو خاص برای اشاره به تکرار الفاظی چون حمد و تسبیح خدا و حتی به‌وضوح در تقابل با قرائت قرآن، دعا یا نماز بکار می‌رود (مهروش، ۱۳۸۹، ص ۷۰)؛ بنابراین می‌توان گفت وجه مشترک هر دو، ارتباط با خدا هست. در واقع ارتباط ذکر و دعا را می‌توان این‌گونه تبیین کرد که «دعا» گام بعد از «ذکر» است. بعد از یاد خدا و حضور قلب و بعد از کسب آمادگی لازم روحی راحت‌تر می‌توان از خدا طلب کرد و یاری و استعانت جست. البته برخی نیز با استناد به برخی روایات گفته‌اند، معمولاً هرگونه دعا کردن از جمله استغفار یا حاجت خواستن از خداوند نیز، نوعی ذکر او تلقی می‌شود (همان، ص ۷۳ به نقل از ابن ابی عاصم، ۵۸).

موضوع هم‌نشینی دو واژه دعا و ذکر و تفاوت ماهوی آن در برخی احادیث و نیز عملکرد برخی صاحبان آثار دعایی به‌ویژه در آثار عرفانی بیان‌شده و گاه در تدوین اثر نمایانده شده است.

برخی احادیث باب نخست کتاب سلوة الحزین که مفهوم ذکر در آن یاد شده است عبارت‌اند از: «و قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ أَنَّ مُوسَى ع سَأَلَ رَبَّهُ جَلَّ وَ عَلَا قَالَ إِلَهِي إِنَّهُ يَأْتِي عَلَيَّ مَجَالِسُ أُعْرُكَ وَ أُجْلُكَ أَنْ أُذَكِّرَكَ فِيهَا فَقَالَ [اللَّهُ] عَزَّ وَ جَلَّ يَا مُوسَى اذْكُرْنِي عَلَى كُلِّ حَالٍ وَ فِي كُلِّ أَوَانٍ» (قطب راوندی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۸)،^۱ «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ مَنْ شَغَلَ بِذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أُعْطِيَتْهُ أَفْضَلُ مَا أُعْطِيَ مَنْ يَسْأَلُنِي» (همان، ص ۱۹)،^۲ «قَالَ مَا مِنْ الذِّكْرِ سَيِّئَةٍ أَفْضَلُ مِنْ قَوْلٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ مَا مِنْ الدُّعَاءِ سَيِّئَةٍ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْتِغْفَارِ ثُمَّ تَلَا فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اسْتَغْفِرُ لِدُنْبِكَ» (همان، ص ۲۰)،^۳ «وَ عَنَّهُ يَا رَبِّ وَدِدْتُ أَنِّي أَعْلَمُ مَنْ تُحِبُّ مِنْ عِبَادِكَ فَأَجِبْهُ قَالَ إِذَا رَأَيْتَ عَبْدِي يُكْثِرُ ذِكْرِي فَأَنَا أَدْنُ لَهُ فِي ذَلِكَ وَ أَنَا أُجِيبُهُ وَ إِذَا

۱. امام محمد باقر (علیه السلام) فرمود: در تورات نوشته شده است که موسی (علیه السلام) پروردگارش جل و علا را خواند و گفت: ناگزیرم در مکان‌هایی بنشینم که تو را والاتر و بالاتر از آنی که در آنجا یادت کنم. خداوند: فرمود: ای موسی، در هر حال و هر دم مرا یاد کن.

۲. امام صادق (علیه السلام) فرمود: خدا می‌فرماید: هر کس به جای درخواست از من به یاد من باشد و ذکر من او را به خود مشغول دارد من به او بیش از درخواست کننده ام عطا می‌دهم.

۳. هیچ ذکر برتر از قول لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ نیست و هیچ دعایی برتر از استغفار نیست. آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اسْتَغْفِرُ لِدُنْبِكَ».



رَأَيْتَ عَبْدِي لَا يُدْكِرُنِي فَأَنَا حَبِيبُهُ عَن ذَلِكِ وَ أَنَا أَبْعَضُهُ» (همان، ص ۲۰)،^۱ «قَالَ النَّبِيُّ ص يَقُولُ اللَّهُ يَا ابْنَ آدَمَ اذْكُرْنِي بَعْدَ الْغَدَاةِ سَاعَةً وَ بَعْدَ الْعَصْرِ سَاعَةً أَكْفِكَ مَا هَمَّكَ» (همان، ص ۳۴).^۲

چینش مطالب در سلوة الحزین بر اساس عناوین ابواب و فصول نشان می دهد، راوندی به خوبی میان موضوعاتی نظیر دعاها، نمازها، اعمال مستحبی، تسبیحات و تعویذها تفکیک قائل شده است. در عین حال مطالعه روایات هر یک از ابواب حاکی از وجود نظم منطقی در چینش و ترتیب روایات وجود دارد. در سلوة الحزین اشکال و عناصر مختلف دعا اعم از دعا، ذکر، استغفار، توسل و اعمال مستحبی و حرز ذیل یک باب مشاهده می شود. نکته قابل توجه اینکه در این کتاب، از زیارات و مزار امامان (ع) مطلبی ذکر نشده است.

محتوای دعاهاى عرض حال و نیاز خواهی در این کتاب، متنوع است؛ اما مهم ترین آن ها طلب صحت و عافیت و نیز حفظ از بلا، بیماری، مصیبت، دفع شر دشمن است. قطب الدین راوندی تعدادی از روایات - بالغ بر ۹۰ روایت - را به صیغ مجهول و با استفاده از افعالی چون «رُوی»، «سُئل» و «قيل» گزارش کرده است.

۵. نگاهی تحلیلی به ساختار و محتوا

درباره ارتباط موضوعات چهار باب کتاب سلوة الحزین می توان دو گونه سخن گفت: یکی اینکه همسو با دیدگاه صاحب روضات الجنات بر این باور باشیم که این مجموعه در واقع دو اثر مجزاً از مؤلف بوده است و در دوره متأخر تصور شده است مطالب متعلق به یک اثر هست. به نظر می رسد این دیدگاه از این رو مطرح شده است که در میان نسخه های خطی اثر و نیز در میان تألیفات قطب الدین راوندی افزون بر سلوة الحزین، اثری موسوم به تحفة العلیل گزارش شده است. بر اساس این دیدگاه در واقع سلوة الحزین و تحفة العلیل عنوان دو اثر مجزا از راوندی است؛ یکی در موضوع دعا به طور عام و دیگری در باب روایات موجود درباره صحت و سلامتی و بیماری و

۱ . پروردگارا، کاش می دانستم که از بندگانت کدامین را دوست می داری تا دوستش بدارم . خطاب آمد که هر گاه بنده ام را دیدی که مرا بسیار یاد می کند ، بدان که من او را توفیق و اجازت داده ام و من دوستش دارم . و چون بنده ام را دیدی که مرا یاد نمی کند ، من او را باز داشته ام و من دشمنش دارم .

۲ . پیغمبر (ص) فرمود: خداوند عز و جل فرمود ای پسر آدم پس از بامداد ساعتی بیاد من و در عبادت من بسر آر و بعد از عصر نیز مرا ساعتی یاد کن، تا خواسته هایم را کفایت کنم.

دیگر آنکه ما با یک مجموعه مواجه هستیم که موضوع اصلی آن ادعیه و آداب سلامتی و بیماری و پس از آن ادعیه احتضار و آداب تلقین و تغسیل و کفن و دفن مؤمن است. آنچه در ساختار کتاب موجب توجه ما به این اثر شد باب دوم کتاب هست که اگرچه برخی فصول آن ارتباط با موضوع دعا را نمایان کرده است؛ اما همه روایات منقول در این باب این گونه نیست. به واقع درک ارتباط موضوع بهداشت و طب با دعا آن هم با نوع احادیثی که قطب راوندی در این مجموعه آورده است کمی مشکل به نظر می‌رسد. اگرچه بخشی از احادیث حوزه سلامت جسم را می‌توان به موضوع دعا مرتبط دانست؛ اما واقعیت این است که برخی احادیثی که راوندی در این باب آورده است هیچ ارتباطی با مقوله دعا حتی به معنای موسّع و عام آن ندارد؛ روایاتی نظیر: پرهیز از پرخوری و ارتباط مستقیم آن با سلامتی، صحیح و اندازه خوردن طعام موجب بی‌نیازی از طبیب می‌شود. پرهیز از سرمای آغاز زمستان، خوردن وعده‌های غذایی به موقع، بهداشت مو و ناخن، فایده سرمه کشیدن برای چشم، استعمال بوی خوش و ارتباط آن با عقل و ...

البته در برخی روایات طب مشاهده می‌شود میان سلامت جسم و دعا و سایر اعمال عبادی ارتباط برقرار شده است: برخی روایات سلامت جسم را نشان از نشاط در عبادت دانسته است. به مثل پرخوری، سستی و تنبلی در عبادت را می‌آورد. هضم غذا با ذکر خدا و نماز به‌خوبی انجام می‌شود، سلامتی جسم با روز گرفتن ارتباط مستقیم دارد، مسافرت و گذاردن حج و عمره و نماز شب موجب سلامتی می‌شود، آغاز خوردن غذا با نام خدا و اتمام آن با شکر خدا موجب برکت و سلامت می‌شود.

اگر بخواهیم همسو با دیدگاه غالب کتابشناسان نُسَخ برجای مانده تحفه العلیل و سلوة الحزین را مجموعه‌ای از یک کتاب بدانیم شاید بتوان گفت: هدف اصلی تدوین این مجموعه، ارائه ادعیه بیماری و سلامتی و موضوعات مرتبط با آن است. زیرا اولاً عنوان باب نخست کتاب که در موضوع اهمیت، آداب و شرایط و موانع اجابت دعا هست و در نسخه‌های چاپی کتاب این عنوان ذکر نشده است بر اساس گزارش فنخا درباره معرفی نسخه خطی موجود در کتابخانه دانشگاه تهران، کاملاً مرتبط با باب دوم است. این عنوان چنین است: باب ذکر الدعاء و التضرع الی الله فی الصحّة و المرض (درایتی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۳۶۲). همچنین در باب دوم که طولانی‌ترین بخش کتاب است ابتدا به‌عنوان مقدمه احادیثی در موضوع بهداشت و سلامت فردی مطرح شده است. برخی بیماران با ادعیه و طبابت بهبود یافته و شکر بر سلامتی باز یافته دارند و ادعیه خاص خود اما برخی بیماری‌ها مؤمن را در حالت احتضار و مشرف به مرگ می‌کند. راوندی برای هر دو گروه آداب و ادعیه مرتبط در فرهنگ روایی مسلمانان به‌ویژه شیعیان را از منابع مهم حدیثی استخراج و در این مجموعه یکجا نقل کرده است.



نکته قابل توجه دیگر در باب ساختار کتاب، افزوده‌ای است که در تحقیق عبدالحلیم عوض الحلّی تحت عنوان «مقدمه فی المرض و الابتلاء» برگرفته از نسخه (س) آمده است. در این مقدمه سی‌وسه حدیث نقل شده است و مشتمل بر آن دسته از احادیثی است که بیانگر حکمت درد و مرض و گرفتاری‌ها و مصائب برای انسان‌هاست. نخستین حدیث از امام صادق علیه‌السلام گویای این است که مؤمن هم به مصیبت و هم به بیماری تنش از خداوند اجر می‌گیرد.

از آنجا که این بخش از روایات مناسب با باب دوم کتاب است کمی دشوار است که به‌عنوان مقدمه‌ای بر کل کتاب دانست. این روایات همخوانی و هماهنگی بسیار با روایات فصل اول از باب دوم دارد.

در پایان این نوشتار که در واقع درآمدی بر پژوهش گسترده و عمیق‌تری بر کتاب سلوة الحزین راوندی است خوب است دیدگاه یکی از محققان درباره گونه و نوع کتاب راوندی نقل کنیم. یکی از محققان از گونه‌شناسی ادعیه سخن گفته است و بر اساس شاخصه‌های سبکی و شیوه تدوین آثار مرتبط با دعا، اقسام کتب دعا را به گونه‌های پنج‌گانه ادبیات دعایی، ادبیات فقهی، ادبیات آموزشی، ادبیات تخصصی و ادبیات نمادگرا تقسیم کرده است (مهروش، ۱۳۸۹، ۲۰۱-۲۱۳). او از سلوة الحزین راوندی در گونه ادبیات تخصصی یاد کرده است (همان، ۲۰۹). مقصود از گونه ادبیات تخصصی کتب ادعیه از نگاه این محقق چنین است: از حدود اواخر سده ۴ ق به تدریج نگارش درزمینه ادبیات دعایی به کاری تخصصی بدل شد و عالمانی پدید آمدند که کار اصلی و جدی آن‌ها، نگارش کتب ادعیه بود یا حداقل نگارش درزمینه دعا را همچون حرفه‌ای تخصصی پی گرفتند. در این دوره، هر آنچه میراث دعایی محسوب می‌شد و برخاسته از هر مکتب و اندیشه‌ای بود، مأخذی برای نگارش حرفه‌ای به شمار آمد و ادعیه مختلف به سبب اشتراکشان در دعا بودن، کنار هم نشستند. نخستین ویژگی آثار این دوره، برخورداری از نام‌های جدید و خلاف کلیشه‌های کهن سابق است؛ آثاری چون سلوة الحزین، الازکار، مهج الدعوات، اقبال الاعمال و... همگی به این دوره تعلق دارند. معمولاً موضوعات بحث نیز تخصصی‌تر است و در برگرفته همه موضوعات مرتبط با دعا نیست. در این آثار، توجه به نیازهای فردی و اجتماعی و ارزش‌های فردی و اجتماعی کنار هم نشسته است. به‌واقع این گونه از تألیفات دعایی را باید به آمیختگی همه ویژگی‌های رایج ادبیات دعایی در اعصار پیشین شناخت. نویسندگان این دست کتاب‌ها نوعاً کمتر تألیفات فقهی دارند و بیشتر در زمینه‌های نزدیک به ادبیات دعایی همچون تفسیر، اخلاق و... آثاری بر جای نهاده‌اند. ویژگی دیگر این گونه، آداب‌گرایی به شکل پررنگ است. (مهروش، ۱۳۸۹، ص ۲۰۸-۲۰۹).

نتیجه گیری

- ❖ سلوة الحزین در شمار کتب ادعیه به معنای خاص نیست؛ بلکه کتابی حدیثی است که روایات موضوع دعا و صحت و بیماری در آن گردآوری شده است.
- ❖ روایات نبوی و پس از آن روایات امام صادق (ع) سهم بسیاری از روایات سلوة الحزین را به خود اختصاص داده است.
- ❖ سلوة الحزین و تحفه العلیل عنوان کتابی حدیثی است که مؤلف آن، قطب الدین راوندی احادیثی را به صورت مرسل و بدون هیچ سخن و نظری آورده است؛ او ابتدا دو گونه حدیث به عنوان مباحث مقدماتی نقل کرده است؛ احادیثی درباره دعا و آداب و شرایط آن و احادیثی در طب و بهداشت. آنگاه وارد موضوع اصلی که هدف تدوین اثر هست رفته و احادیث معتبر درباره ادعیه، حکایات و گزارش هایی پیرامون بیماری ها، شکر و صبر بر آنها، راه های بهبود و درمان برخی بیماری ها، ادعیه، اذکار، نمازها، تسبیحات و تعویذهای امامان اهل بیت (علیهم السلام) از مهم ترین و معتبرترین مصادر حدیثی استخراج کرده است.
- ❖ کتاب های شیخ طوسی، شیخ صدوق، خصوص کتاب طب الاثمه فرزندان بسطام از جمله منابع قطب الدین راوندی در تدوین سلوة الحزین بوده است.

منابع:

- افندی، عبدالله بن عیسی بیگ، ۱۴۳۱ق، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، محقق: حسینی اشکوری، احمد، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
- آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، ۱۴۰۳ق، الذریعة إلى تصانیف الشیعة، چاپ سوم، بیروت، دار الأضواء.
- پاکتچی، احمد، ۱۳۹۸، «راوندی، قطب الدین»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۴، تهران مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- خوانساری، محمدباقر بن زین العابدین، ۱۳۹۰ق، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، تحقیق: اسدالله اسماعیلیان، قم، اسماعیلیان.
- درایتی، مصطفی، ۱۳۹۰، فهرستگان نسخ خطی ایران (فنخا)، تهران، سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۴، امالی، تحقیق: مؤسسة البعثة، قم، دار الثقافة.



- قطب راوندی، سعید بن هبة الله، ۱۴۲۷ق، سلوة الحزین و تحفة العلیل الشهیر بالدعوات، تحقیق: عبدالحلیم عوض الحلی، قم، دلیل ما.
- قطب راوندی، سعید بن هبة الله، ۱۴۰۷ق، الدعوات للراوندی المشتهر بالدعوات، تحقیق: سید محمدباقر موحد ابطحي-الأصفهانی، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی (عج).
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحارالانوار، ج ۱، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مهروش، فرهنگ، ۱۳۸۹، مروری بر گستره دعاپژوهی، تهران، انتشارات بصیرت.
- نوری، حسین بن محمد، ۱۴۰۸ق، خاتمه مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، جلد ۱، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام

مقایسه تطبیقی وجوه شباهت فی مابین «طلب» در ساحت معنوی (دعا) با «تقاضا» در ساحت مادی (دیزاین)

سید علی فارغ*^۱، بهناز فولادپنجه^۲

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۰۵

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۰۹

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۱۰

چکیده

نیازهای انسانی به‌عنوان بن‌مایه و بستر اندیشه برای برنامه‌ریزی و حیات، همواره از اهمیتی گریزناپذیر برخوردار بوده‌اند. از این‌رو نیاز را می‌توان، به‌مثابه نیروی محرکه یک سیستم تشبیه کرد که نقطه شروع فرایند مطالبه و درخواست بشر، رکن اصلی و وجه مشترک در دعا و دیزاین می‌باشد. در ایدئولوژی اسلامی، سبک زندگی مؤمنانه، دارای یکپارچگی در ساحت مادی و معنوی است و از این‌رو دارای شباهت‌هایی قابل تطبیق با فرایندهای تفکر طراحی می‌باشد. نیاز و تقاضا به‌عنوان ارکان اصلی دعا و دیزاین، عدم قطعیت و تحمل ابهام، طی دوره نهفتگی و صبر فعال، فرایندی بودن و بداعت در طراحی، از مهم‌ترین وجوه اشتراک در قیاس تطبیقی دعا و دیزاین است. فرایند طراحی، فرایندی خلاقه و در راستای پاسخ به نیاز و تقاضای کاربر است. خلاقیت از صفات ربوبی بوده و خلق کردن امری قدسی تلقی می‌گردد. استجاب دعا و یافتن راه‌حل خلاقانه در مسائل طراحی، بر پایه نیاز دعاکننده و کاربر، نیازمند برنامه‌ریزی و طراحی در ساحت معنویت است که طی فرایندی در ساحت مادی نمود می‌یابد و مؤید تأثیر عوامل غیر معرفتی بر معرفتی است.

واژگان کلیدی: دعا، دیزاین، حاجت، نیاز، طلب، تقاضا

1 - sfaregh@tabriziau.ac.ir - عضو هیأت علمی دانشکده طراحی دانشگاه هنر اسلامی تبریز، (*نویسنده مسئول)

2 - دانشجوی دکتری طراحی صنعتی، دانشکده طراحی دانشگاه هنر اسلامی تبریز، be.fouladpanjeh@tabriziau.ac.ir

۱. مقدمه

در عصر پرسرعت و مبتنی بر فناوری امروز، یکی از مهم‌ترین مهارت‌ها، توانایی تأمل پیوسته و مستمر است که شیوه اولیای الهی بوده و روشی برای یافتن پاسخ برای نیاز و مطالبات مادی، در ساحت معنوی است. رعایت سلسله‌مراتب معرفتی، می‌تواند کمک جدی به جهان‌بینی اسلامی، در طراحی الگوی پارادایم علم و نهایتاً طراحی ساختاری نظام اجتماعی با هویت اسلامی نماید (ایمان، ۱۳۹۹). فعل دعا و ارتباط با معبود، گرایش فطری و تمایلی قلبی به رب است. دعا عاملی غیرمعرفتی و عاطفی بوده و خداوند سبحان در قرآن به آن، امر نموده و تأکید کرده است. دعا در حوزه احساسات و افعال درونی انسان است، نه استدلال‌های نظری و عقلی که خود معرفت باشند. بلکه دعا معرفت‌زاست و نقشی اساسی در شکل‌گیری باورها و فرایندهای ساحت معرفتی و عقیدتی انسان دارد. بررسی تأثیر عوامل غیرمعرفتی بر معرفتی، یکی از مشکل‌ترین حوزه‌های تحقیق به شمار می‌آید. در ادبیات ایدئولوژیک، دعا، به معنای مطالبه، ترجمه "نیاز" است و نیازشناسی کاربر، یکی از اساسی‌ترین مراحل در فرایندهای طراحی است. آنالیز نیاز کاربر، دسته‌بندی، بررسی شدت اهمیت و ضرورت نیاز، ارزیابی و اولویت‌بندی آن منجر به استخراج پارامترهایی جهت پاسخ به مطالبه کاربر، در قالب محصول یا خدمت می‌گردد. نسبت بین دعا و نیازشناسی قابل تطبیق با نسبت میان اجابت و راه‌حل‌های طراحی و رفع نیاز کاربر طی فرایندهای طراحی است. آنچه شایان توجه و تأمل است، مشابهت‌ها و مشترکاتی در فاصله بین مطالبه و اجابت، که در دعا و دیزاین، می‌باشد. در این دوره، که مدت آن متغیر است، مواردی نظیر صبر و انتظار فعال، تحمل ابهام و تاب‌آوری در عدم قطعیت، همچنین طی دوره نهفتگی و فرایندمحوری قابل مشاهده است.

۲. سه ساحت وجودی (مراتب موجودی انسان)

از منظر قرآن، آدمی موجودی تک‌ساحتی نیست بلکه تشکیل یافته از دو رکن اساسی جسم و روح است که دو ساحت مادی (کالبد طبیعی و بدن عنصری و جسمی) و معنوی (روح الهی انسان) درهم‌تنیده دارد. در قرآن دو جنبه طبیعی و فراطبیعی تشریح شده است لیکن نه به این معنا که انسان دارای دو حقیقت همسان و مساوی است، بلکه اصل انسان را جان او می‌داند. انسان تنها یک حقیقت دارد و این حقیقت یگانه دارای یک اصل و یک فرع است. اصل او (روح الهی) بر فرع او (جسم) تأثیر می‌گذارد و فرع پیرو اصل است (صدوق، ۱۴۱۰). محدودیت تشریحی نسبت به ساحت وجود انسان، نقیصه‌ای به شمار نمی‌رود، بلکه فضیلت، بزرگداشت و تکریم مقام بلند خلیفه الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹). فطرت

الهی انسان (اصل او) دارای سه ساحت می‌باشد: ساحت معرفتی، ساحت عاطفی و ساحت ارادی. ساحت معرفتی یا عقیدتی مانند خداشناسی و فضیلت‌شناسی، ساحت عاطفی و گرایش‌های درونی مانند: کمال‌طلبی و حقیقت‌جویی، خداجویی، دعا، پرستش و مناجات. و ساحت ارادی که نشأت گرفته از قدرت اختیار بشر همراه شوق قلبی، استعدادهای درون انسان را به فعلیت درمی‌آورد (حسینی، ۱۳۹۲).

از دیدگاه ملاصدرا، ساحت‌های وجودی انسان، مراتبی دارند که مرتبه فرا طبیعی، همان نفس قدسی، حقیقت ربانی و لطیفی است که جسم را تدبیر می‌نماید و برای مدیریت ساحت طبیعی و درک حقایق دارای سه جنبه عقلی، عاطفی و ارادی است که برهم تأثیرگذارند (ملاصدرا، ۱۳۸۰). علامه طباطبائی، ساحت‌های وجودی را به ساحت معرفتی (عقلانی، ادراکی) و ساحت عاطفی، ارادی و عملی، تقسیم کرده است. همچنین هفت ساحت با کارکردهای متفاوت را نیز دسته‌بندی نموده که عبارت‌اند از: ساحت جسمانی، عقلانی، عاطفی، اخلاقی، اجتماعی، هنری و دینی (طباطبائی، ۱۳۶۴). نظریاتی پیرامون ساحت‌های وجودی در میان دانشمندان غربی نیز مورد تحقیق قرار گرفته است. تنتر^۱، فیلسوف و روانشناس آلمانی نیز، انسان را دارای سه ساحت عقیدتی، عاطفی و ارادی می‌داند (پورسینا، ۱۳۸۵). ویلیام جیمز^۲، فیلسوف و روانشناس معروف آمریکایی، در مقاله مشهور خود به نام اراده معطوف به باور^۳، به تأثیر عوامل غیر معرفتی متعلق به سرشت غیرعقلانی انسان، بر شکل گرفتن باورهایش می‌پردازد. از دیدگاه وی، رذیله سرشت ما در باورهای ما قابل پیگیری است و این خود نشان تأثیرگذاری ساحت غیر عقیدتی بر ساحت عقیدتی و معرفتی انسان است (حسینی، ۱۳۹۲). روح آدمی نزدیک‌ترین مخلوق به خداست. گرایش‌ها و عواطف درونی، نیروهای محرکی هستند که در موجود زنده حالتی از نشاط و فعالیت را برمی‌انگیزند، رفتار انسان را شکل می‌دهند و او را به سمت هدفی راهنمایی می‌نمایند. همچنین گرایش‌ها، انسان را به برآوردن نیازهای اساسی و ضروری زندگی و ادامه آن، هماهنگی و تعامل با محیط زندگی مفید، سوق می‌دهند (نجاتی، ۱۳۶۷). انسان به خاطر داشتن نیروی فکر بر حوادث و رویدادها احاطه دارد (طباطبائی، ۱۳۸۳). ارتباط این ساحت‌ها با همدیگر و تأثیرپذیری آن‌ها، موجب هدایت و سعادت بشر است. یکی از گرایش‌های فطری انسان، گرایش به زیبایی و هنر است که گرایشی حسی است و موجب ربط و انسجام انسان به حقیقت خود می‌شود و عشق و شهود قلبی، موجب ایمان انسان به حقیقت و واقعیت خویش و به

1. Tantez

2. William James

3. The will to believe

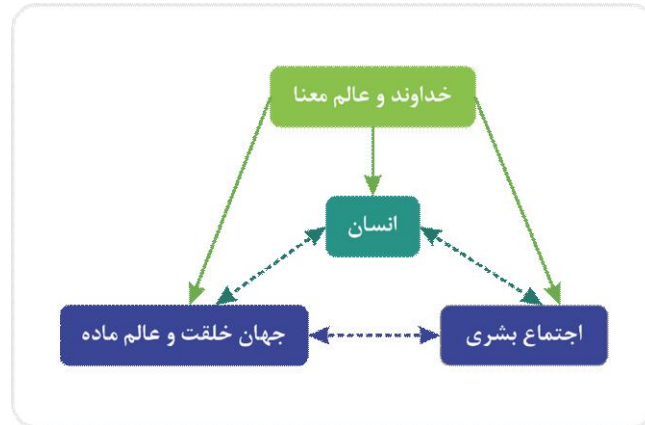


ذات باری تعالی می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷). از دیدگاه علامه طباطبایی، گرایش انسان به زیبایی گرایش به معنویات است و هنر، از تجلیات جمال و جلال خداوند و خلق اثر هنری، از صفات ربوبی حضرت حق است که بنا به ظرفیت معرفت، به انسان هدیه می‌گردد.

۳. معرفت در قرآن و اقسام آن

معرفت در لغت به معنای آگاهی و شناخت است که از امور بدیهی شمرده شده است و معرفت شناسان این شناخت را «باور صادق» یا همان بینش عقلی و باور قلبی و شهودی، می‌دانند. به گفته فخر رازی، هدایت، بعد از معرفت حاصل می‌شود. معرفت همان شناخت عقلی و قلبی است که انسان نسبت به زندگی خود پیدا می‌کند (فخر رازی، ۱۳۷۱). فراگیرترین ابزار معرفت، حس است، معرفتی قابل دریافت برای همگان. معرفت حسی یعنی «علم به یک شیء خاص (انسان خاص)، همراه با یک روش ارتباط با ماده خارجی آن که حضور دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۶). معرفت شناسان، حواس را به حواس ظاهری (حواس پنج‌گانه) و حواس باطنی تقسیم کرده‌اند. معرفت عقلی یکی از اساسی‌ترین نیروها و در مقابل حواس و خیال (که به جزئیات می‌پردازند)، برای درک مفاهیم کلی کاربرد دارد. معرفت عقلی در آیات قرآن به‌عنوان بعد ارزشمند وجود انسان و با تعبیر «اولی الالباب» برای خردمندان، ذکر شده است (آل‌عمران: ۷ و ۹). الباب جمع «لب» به معنای مغز است که ارزش واقعی انسان می‌باشد (رهبر، ۱۳۷۷) جوهره و حقیقت انسان، خیر و سعادت بشر درگرو معرفت عقلی اوست (مجلسی، ۱۳۶۲). نیروی عقل الهی انسان، فارق حق از باطل است و هدایت به سوی خدا و پرستش او در سایه این عقل الهی است (دیلمی، ۱۳۷۴). عقل مفاهیم کلی را می‌سازد و از راه آن‌ها، معرفت عمیق‌تری از معرفت حسی کسب می‌کند. حکم کردن، استدلال و استنتاج، تجزیه و تحلیل مفاهیم، قضاوت و تصمیم‌گیری، به عهده معرفت عقلی است (حسین‌زاده، ۱۳۸۳). معرفت قلبی، مرکز احساسات و عواطف بوده و در جایگاه معرفت و یقین قرار گرفته و توان نوعی استدلال را نیز داراست. معرفت حق، قبل از این که معرفت عقلی باشد، شناختی قلبی است و هیچ نعمتی بالاتر از نعمت معرفت، شهود و یقین نیست و کسی که به مقام یقین برسد، درون جهان و درون دیگران را می‌بیند (جوادی آملی، ۱۳۸۳). «شهود قلبی» یا باور صادق که در آن هیچ واسطی غیر از خدا نیست. انسان از این طریق درک و دید تازه‌ای یافته و با دید خود به جهان غیب راه می‌یابد. به بیان دیگر پرده‌ها کنار رفته و برخی حقایق جهان غیب بر او کشف می‌شوند به همان روشنی محسوسات که این حالت را «مکاشفه یا شهود باطن» می‌گویند (خواجوی، ۱۳۸۸). البته علم دیگری نیز وجود دارد که نه

حصولی است و نه حضوری، بلکه آن معرفت افاضه‌ای است که در قرآن به نام «وحی» تعبیر شده است و مختص پیامبران خداست. در دیدگاه معرفت به قدر ظرفیت، بر خودشناسی و پرورش معرفت انسان تأکید شده و علامه طباطبایی معتقد است شناخت خود به شناخت خدا منجر می‌شود. معرفت نفس، بهترین عبادت علمی و بهترین راه هستی‌شناسی است و عبادت عملی آنگاه مفید است که با عبادت علمی صورت گرفته باشد. جوهره عبادت توجه و شناخت پروردگار است که با دعا این رابطه دوجانبه ایجاد می‌گردد.



نمودار ۱: رابطه انسان با دنیا و ماوراءالطبیعه (حافظ‌نیا، ۱۳۹۲)

۴. فعل دعا و معانی دعا در قرآن

«دعا» مفرد ادعیه و اصل آن «دعاو» یا «دعاء» است به معنای خواندن (جوهری، ۱۳۷۶). دعا فعل مشترک میان مفاهیم و لغاتی نظیر خواندن، سؤال کردن، ندا، عبادت و ذکر است (عبدالباقی، ۱۳۸۳). دعا پدیده‌ای فطری و قرین با پیدایش انسان است، زیرا انسان به‌طور فطری موجودی فقیر و نیازمند است و هرگز از سؤال و اجابت خواسته‌ها و نیازهایش جدا نبوده است (جاهد، ۱۳۷۶). آیت‌الله طباطبایی نیز به وجود تعاملی تنگاتنگ میان معبود و بنده‌اش معتقد است. «رابطه معیت بین خدا و دعاکننده مساوی با قرب و اتصال است و میل درونی بنده به نیایش و دعوت خدا، نشانه اجابت است و شهود باطنی، ثمره این ارتباط است و شرط اجابت دعاکننده این است که به‌طور حقیقی و با زبان دعا خدا را بخواند» (طباطبایی، ۱۳۹۳). به این معنی که هرکس توفیق دعا پیدا کند، توفیق اجابت هم می‌یابد. با انس و اتصال به منبع معرفت و حقیقت، بصیرت و معرفت نیز نتیجه این معیت خواهد بود. در سایه نیایش، استعدادهای روحی و



نیروهای ملکوتی پرورش و معرفت انسان به سوی حق افزایش می‌یابد (حسینی، ۱۳۹۲). فعل دعا، فرایندی دوجانبه و هم‌سخنی و هم‌نشینی با خداست، مناجات با محبوبی که می‌شنود و اجابت می‌کند. از دیدگاه معناشناختی، مفهوم دعا در ارتباط با مفهوم استجابت قرار دارد. برخلاف دعا که اساساً لفظی و شفاهی است، استجابت غیرلفظی است (ایزوتسو، ۱۳۶۰). خداوند انسان را موجودی مشتاق و محتاج خود آفریده تا از سخن گفتن با خالق خویش، لذت ببرند (کرمانی، ۱۳۸۴). هرگونه نماز و دعا، نشانه اعتقاد و ارتباط نزدیک با قدرت ملکوتی حق و غذای روح است زیرا قوی‌ترین نیرو و دارای قوه جاذبه وجود حقیقی و خارجی را دارد که نشان‌دهنده یک امکان و میل در انسان است. امکان یعنی بیرون رفتن از مرز امور مادی و میل به پیوستن به امور بالاتر و وسیع‌تر. چنین میلی از مختصات انسان است و نیایش، یکی از ابعاد معنوی ساحت عاطفی محسوب می‌شود (جیمز، ۱۳۶۷). در کتاب وجوه قرآن تفلیسی شش وجه برای دعا بیان شده است (تفلیسی، ۱۳۶۰) که عبارت‌اند از:

• **وجه اول:** دعا به معنای «گفتن» در قرآن آمده است.

• **وجه دوم:** دعا به معنای پرستیدن و عبادت کردن است که نتیجه نیاز خواهی بشر از معبود است.

• **وجه سوم:** دعا یعنی کسی را آواز دادن. ندا دادن و صدازدن پروردگار که معرفت خدا را به دنبال

دارد، زیرا خداوند به اندازه استحقاق هر بنده، به او موهبت می‌فرماید (طبرسی، ۱۴۱۵). هر ندایی خود دعاست و در قرآن به وفور آمده است در سوره یونس آیه ۲۵، دعا به معنای «دعوت و فراخواندن» آمده است که موجب هدایت به صراط مستقیم می‌گردد.

• **وجه چهارم:** دعا به معنای یاری خواستن، کمک طلبیدن، فریادرسی از خداوند و استغاثه است.

• **وجه پنجم:** دعا یعنی پرسیدن و سؤال کردن. واژه «سئل» به معنای تقاضا و درخواست از

خداست که گاهی با زبان و گاهی با فطرت به صورت تکوینی خدا را می‌خواند (ابن منظور، ۱۴۱۵).

• **وجه ششم:** به معنای نیاز خواهی و میل به پرستش و برقراری ارتباط با پروردگار است (مجلسی،

۱۳۶۲)، که از فطرت الهی انسان نشاءت می‌گیرد و موجب توجه آگاهانه انسان به خدا می‌گردد (حسینی، ۱۳۹۲).

در دعا بر اساس حس جستجوگری و نیاز خواهی فطری دریاچه‌های معرفت به اذن خدا، به روی درخواست‌کننده، گشوده می‌شود (مصباح، ۱۳۷۱). « ممکن‌الوجود محتاج علت است. ملاک احتیاج به علت امکان فقر ممکن‌الوجود است » (ملاصدرا، ۱۳۶۳) بنابراین، وقتی انسان به هستی و موجودات می‌نگرد، آن‌ها را سراپا نیاز و حاجت می‌بیند و پی می‌برد که فقر عمومی جهان، دلیلی بر وجود یک منبع

عظیم، غنی و بی نیاز است، یعنی تمام موجودات و انسان در جهان، وابسته و نیازمندند. در عالم ذات مستقلی وجود دارد که همه این وابسته‌ها به او بسته‌اند و بر او تکیه می‌کنند که وجود غنی و مطلق معبود است. منظور از فقر و نیاز، نیازهای مالی نیست زیرا تمامی موجودات جهان فارغ از شرایطشان، نسبت به خداوند، از زمره فقیران‌اند و خداوند سبحان که تنظیم‌کننده حقیقت وجودی انسان است، وجود او را با فقر و نیاز، تنظیم نموده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵). پیامبر (ص) می‌فرماید: فقر افتخار من است و من به آن مباهات می‌کنم. نه فقط به معنای تنگ دستی بلکه به معنای نیاز به مخلوق (مجلسی، ۱۳۶۲). در نتیجه، احساس نیاز و فقر اصلی‌ترین عامل برای طلب، درخواست، سؤال و نیایش است که موجب سیر و سلوک عرفانی انسان می‌گردد. یکی از دعوت‌های الهی به سوی خودش، دعوت به دعا و اجازه عرض حاجت خلاق به درگاه خداوند است (خزائلی، ۱۳۶۵).

۵. درآمدی بر نیازشناسی

نیاز به معنای خواسته‌ها، نظرات و ترجیحات فرد است و در مواردی که نقص یا مشکلی وجود دارد مطرح شده و به‌عنوان فقدان یا ضرورت دستیابی به چیزی تعریف می‌گردد. چندبعدی بودن مفهوم نیاز، درک آن را گسترده و پیچیده می‌سازد (حاجیلو، ۱۳۹۹). راجر کافمن^۱، متخصص برنامه‌ریزی سازمانی، تفکر راهبردی و بهبود عملکرد که به پدر ارزیابی نیازها^۲ شهرت دارد، نیاز را به معنای فاصله یا شکاف میان «موقعیت واقعی یا موجود» با «موقعیت مطلوب» می‌داند. از دیدگاه وی، نیاز به‌عنوان اسم نه، بلکه به‌عنوان فعل باید مورد استفاده و مطالعه قرار بگیرد تا بتوان برای رسیدن به وضعیت مطلوب، پیش‌فرض‌ها، خط‌مشی، برنامه‌ریزی و اقدامات لازم را تدوین نمود (کافمن، ۱۹۷۹). مورد شایان توجه، تفاوت موجود بین نیاز و واژه‌های هم‌عرض و مشابه آن یعنی تقاضا یا خواست و علاقه یا ترجیح است. تقاضا، تمایل قوی برای کسب هر چیزی است، درحالی که نیاز، فقدان ضروریات زیست و امرار معاش تعریف شده است. این مفاهیم دارای دوگانگی نهفته و غیرقابل تقلیل به هم، اما دو مفهوم مکمل، و گاهی به‌عنوان دو مؤلفه متقابل به نظر می‌رسند (کلارک، ۲۰۰۹). علاقه، ممکن است نیاز انسان نباشد اما به‌عنوان ابزاری برای پاسخ به نیاز ایفای نقش نماید، گاهی علاقه به معنای واقعی و مورد انتظار برای انتفاع نیز به کار می‌رود یعنی منافع

1. Roger Kaufman

2. Needs Assessment



به نیاز تبدیل می‌شوند و مورد تقاضا قرار می‌گیرند (گرت، ۲۰۰۴). نیازهای انسانی ویژگی‌های مهمی دارند اعم از:

- **نامحدودند:** تمایل و تقاضا در طول حیات انسان جاری است.
- **متعدد و متنوع‌اند:** نوع و میزان نیازها، در میان بشر گسترده و متفاوت است.
- **هر نیازی در نوع خود محدود است:** هنگام رفع نیاز از شدت تقاضای آن کاسته می‌شود و حتی ممکن است از بین برود.
- **قابلیت جایگزینی دارند:** جایگزینی نیازها باعث می‌شود تقاضا برای نیاز دیگر کاسته شود.
- **برخی نیازها مکمل یکدیگرند:** رفع یک نیاز منوط به تأمین مکمل آن است.
- **برگشت پذیرند:** ممکن است پس از گذشت مدت زمانی نیاز رفع شده، مجدداً مطرح گردد (حاجیلو، ۱۳۹۹).

به عقیده براندن، اگر بشر موجودی فناپذیر و باقی در زمان و مکان بود، نیاز برای او معنا نداشت (براندن، ۱۳۷۶). به گفته کی‌یرکگارد، دو نوع وجود برای انسان تعریف شده است: شکل حسانی^۱ و شکل اخلاقی. انسان در شکل حسانی، به دنبال لذت‌جویی و تنوع و تازگی برای پاسخ دادن به امیال خویش و دفع رنج از خود است. لیکن در شیوه اخلاقی، زندگی بشر همراه با حرکتی مشتاقانه برای ادای وظایف و تکالیف اجتماعی است که در مرحله نخست پاسخ‌گویی نیاز خویش و در مرحله دینی پاسخ‌گویی خداست (اکبری بیرق، ۱۳۸۷). از نگاه بونگه، هر آنچه ارزشمند است به دلیل برآورده کردن نیازهای زیستی یا اجتماعی انسان است (بونگه، ۱۳۹۵).

در کنار تمام نیازهای زیستی، نیازهای معنوی انسان معطوف بر فطرت بشر است که از جنس ماده نیستند و به انسان ارزش می‌دهد و او را از سایر مخلوقات متمایز می‌کند. نیازهای معنوی به سه دسته نیازهای معنوی مربوط به خود (مانند: نیاز به معنا و احساس سودمندی، نیاز به بینش و معرفت، نیاز به حمایت و تحمل سختی و پذیرش، نیاز به احساس خوشبختی و ارتباط با گذشته)، نیازهای در ارتباط با دیگران (مانند: نیاز به معاشرت و محبت و نیاز به گذشت و چشم‌پوشی) و نیازهای معنوی مربوط به خدا، تفکیک شده است (کوینگ، ۱۹۹۷). نیازهای مربوط به خدا نیازهایی نظیر یقین به خدا و درک حضور الهی کنار انسان، نیاز به درک محبت غیرمشروط به خدا، نیاز به دعا در پیشگاه خدا، عبادت و نیایش

پروردگار را شامل می‌شود (شجاعی، ۱۳۸۶). به اعتقاد فرانکل، سه عامل اصلی در شکل‌دهی ماهیت انسان و روح او وجود دارد: معنویت، آزادی و مسئولیت. معنویت متضمن ویژگی‌های غیرمادی زندگی و احساس مرتبط بودن با موجودی متعالی است که به زندگی معنا، هدف، آسایش و آرامش می‌دهد و بعد انسانی انسان است (فرانکل، ۱۳۸۱). به نظر او، آزادی به معنای رهایی از سه چیز است: غریزه‌ها، خوی‌ها و عادات و محیط (فرانکل، ۱۳۷۲). با نگرشی خوش‌بینانه به ماهیت انسان و تأکید بر آزادی، رشد و شکوفایی آدمی در چگونگی «گزینش» او از میان موج عظیمی از توانایی‌ها و امکانات نهفته در وجود اوست (فرانکل، ۱۳۸۶). فرانکل نیمه مکمل آزادی را «مسئولیت» می‌داند. مسئول بودن حس اجبار و تکلیف را به همراه دارد و اعتقاد به این‌که هر انسان دارای رسالتی ویژه در حیات خویش است. بر همین مبنا انسان موجودی یگانه و جایگزین ناپذیر و رسالتش ویژه و منحصر به فرد هست و دارای نیازهای اصیل روحی است که عبارت‌اند از:

- **نیاز به معنا:** انسانی‌ترین انگیزش و حقیقت انکارناپذیر حیات، جستجوی ارزش و معناست.
- **تنش منتج به پویایی اندیشه:** چالش تحقق بخشیدن به معنا و هدف که همراه با تکامل و اندیشه پویا است. تنش لازمه زندگی و به‌مثابه نیروی محرکه در دستیابی به نهایت ظرفیت انسان است که منجر به تعالی و اندیشه خلاق می‌گردد. (فرانکل، ۱۳۸۳).
- **نیاز به تعالی خویش (خود استعلایی):** از خود فرا رفتن یکی از نیازهای روحی بشر و در جستجوی معنایی در خارج از خود است که برای نیل به این هدف باید از خود خویش، فاصله بگیرد. توجه زیاد به خویش، ناشی از گم کردن هدف و معناست. لذت، محصول فرعی تلاش‌های انسان برای رسیدن به معنا و قدرت، وسیله رسیدن به هدف است (شولتز، ۱۳۸۶).
- **نیاز به ابدیت و جاودانگی:** میل به لایتناهی بودن، تعارضی است که اضطراب و دلهره را در انسان سبب می‌شود. تنها راه جاودانه شدن برای بشر، تسلیم شدن به جان نامتناهی و پروردگار است. پذیرفتن ناپایداری زندگی، بعد روحانی صاحبان اندیشه پویا را همراه با مسئولیت‌پذیری و انتخاب‌گری معنادار، جاودانه می‌نماید (لان‌دین، ۱۳۸۳).
- **نیاز به دین:** دین یعنی جستجوی انسان برای یافتن معنای غایی در زندگی. دین‌داری، وجود احساس مذهبی در اعماق ضمیر ناهشیار همه انسان‌هاست. امری خودانگیخته، انسانی، شخصی، مبتنی بر آزادی و گزینش‌گری، اختیاری و متضمن شخصی‌ترین تصمیمات انسان، هرچند در سطح ناخودآگاه است (فرانکل، ۱۳۸۱).



• **نیاز به گروه دوستی و عاطفه:** یکی از عوامل فرد و یگانگی انسان، کاستی‌های وجودی اوست که می‌تواند او را به مرتبه‌ای بالاتر از انسانیت سوق دهد. انسان در ارتباط با دیگران و پوشش نیاز به زندگی گروهی و اجتماعی، معنایی عمیق برای زندگی خود یافته و ویژگی مسئولیت‌پذیری خود را غنا می‌بخشد (فرانکل، ۱۳۷۹).

در نتیجه، نیاز یا تقاضا، در هر مرتبه و ارزشی که باشد به‌عنوان رکن اصلی مشترک در فرایند دعا (توسط دعاکننده) و فرایند طراحی (توسط مطالعه نیاز کاربر توسط طراح)، نقطه شروع فرایند است. نیاز مطرح‌شده، تعیین‌کننده فرایند، مراحل و مراتب آن بوده و نیاز به خود استعلایی منجر به تنش در راستای نیل به اندیشه پویا می‌گردد. فرد دعاکننده و طراح، هر دو نیاز به معنا، جاودانگی، تعالی، نیاز عاطفی و مهم‌تر از همه، اهمیت پذیرش رسالت ویژه خویش را درک کرده‌اند و در راستای تغییر وضعیت موجود (واقعی) به وضعیت مطلوب، از ساحت معنوی بهره برده و شاهد شیرین آزادی، مسئولیت و معنویت را می‌چشند.

۶. فعل دیزاین

طراحی، مفهومی غیرمتمن و پدیده‌ای قرین با سرشت انسان است (لاوسون، ۱۳۸۸). تفکر طراحی چیزی آمیخته با توانایی فهم و معرفت انسان می‌باشد گرچه دیزاین، پدیده‌ای کمابیش متأخر است (پارسونز، ۱۴۰۰). دیزاین، به‌جای آن‌که با تجربیات انسان ارتباط اندکی داشته باشد، بیش‌ازحد با آن، مرتبط است (هسکت، ۲۰۰۵). به عقیده ویکتور پاپانک، «هر آنچه انجام می‌دهیم، دیزاین است. همه انسان‌ها، متصدیان دیزاین‌اند» (پاپانک، ۱۹۷۱). دیزاین، ماتریس زیربنایی اصلی زندگی است (نلسون و استولترمن، ۲۰۱۲). دیزاین، فقط عمل کردن به معنی قدیمی و پایه‌ای آن نیست بلکه نوع خاصی از عمل است که دنیا را تغییر می‌دهد. «دیزاین، آغاز عمدی تغییر است» (جونز، ۱۹۷۰). کلمه دیزاین و اختراع باهم متفاوت‌اند. دیزاین فعلیتی است که لزوماً در راستای حل مسئله‌ای بر پایه نیاز یا خواسته (مطالبه)، انجام می‌شود و صرفاً فرایند تولید طرح‌هایی برای ساختن چیزی جدی نیست بلکه، تولید چنین طرح‌هایی از طریق یافتن راه‌حلی بالقوه برای مسئله و نیاز موردنظر است (بمفورد، ۱۹۹۰). دیزاین، راه‌حل عامدانه یک مسئله است، با آفرینش طرح‌هایی برای نوع جدیدی از یک چیز بر پایه نیاز مخاطب طی فرایند (پارسونز، ۱۴۰۰). به بیانی دیگر، پاسخی خلاق و بهینه برای مجموعه‌ای از نیازهای واقعی در موقعیتی خاص (ماچت، ۱۹۶۸). از دیدگاه قرآن، انسان مظهر تجلی برخی از صفات خداست. اعطای صفاتی چون خلاقیت، اراده و علم از

سوی خداوند به انسان، نسبت دادن روح به خداوند برای شرافت روح است (مظهری، ۱۴۱۲). آنچه در طراحی شایان توجه است اتکای طراحان به «شهود» و همچنین اهمیت نگرش شهودی است (دیویس، ۱۹۸۵؛ ایستمن، ۱۹۷۰؛ باقری طالقانی، ۱۳۹۶). مفهوم بهتری که پژوهشگران طراحی در توضیح فرایند استدلال طراحی استفاده کرده‌اند، استدلال استنباطی است. گونه‌ای از استدلال که با استدلال استقرایی و استنتاجی متفاوت است لیکن منطق ضروری طراحی است. از دیدگاه دیویس ارتباط زیرکانه میان مسئله (آنچه نیاز است) و راه حل آن (چگونگی پاسخ به نیاز) برقرار است و در دیزاین، مسئله (نیاز یا مطالبه) و راه حل، عمیقاً در هم تنیده‌اند یعنی راه حل همواره جواب مستقیمی به نیاز نیست بلکه بعضاً پاسخی خلاقه و فرای تصور است (کراس، ۱۳۹۸). معنای طراحی، یافتن پاسخ بهینه به یک مسئله نیست، بلکه فرایندی اکتشافی است. طراحان خلاق طراحی را از الزامات یک پاسخ یا راه حل نمی‌دانند، بلکه دیزاین را نقطه شروعی برای یک سفر اکتشافی تلقی می‌کنند. طراحان در فرایند، آماده دریافت و کشف می‌شوند. آماده برای یافتن چیزهای جدید. نه مواردی آشنا یا نقاطی برای بازگشت به یک مثال آشنای دیگر (کراس، ۱۳۹۸). هر فرایند طراحی، هر صورت مسئله طراحی بر اساس نیاز و نیز هر طراح دارای مشخصات و مختصات منحصر به فرد است. این نیز از وجوه مشترک دعا و طراحی است که بر اساس نیاز و مطالبه‌ای منحصر به فرد، توسط دعاکننده یا طراح، مراتب و فرایند آن، طراحی و برنامه‌ریزی می‌شود. دعا و دیزاین، نه فرایندی مرموز، بلکه فرایندی پیچیده‌اند. هر دو نیازمند هوش بشری و مهارت‌های شناختی عمیق هستند تا بتوانند از دریافت‌های ساحت معنی، الهام گرفته و آن‌ها را در ساحت مادی به کار بگیرند. تصمیم گرفتن یا ارائه ایده در هنگام طراحی، موضوعی است که طراحان نسبت به آن حس خوبی دارند و نیازی به توجیه منطقی آن نمی‌بینند. در حقیقت پاسخ‌های شهودی دریافتی آن‌ها، از منبع عظیم تجربه، نوعی استدلال استنباطی است (دیویس، ۱۹۸۵). همان استدلال رایج در دعا، هنگام دریافت پاسخ از معبود و استجابات. بنابراین، طراحی دارای ویژگی‌های نمایان شونده است. ویژگی‌های مرتبط در راه حل‌های احتمالی نمایان می‌شوند و نشان‌دهنده هم‌خوانی راه حل مفهومی در حال پیشرفت با مسئله مفهومی در حال پیشرفت است. ویژگی‌های نمایان شونده، همان پاسخ‌هایی هستند که هنگام دعا یا مطالبه طراحی، به‌طور آگاهانه، خواسته نشده بودند، لیکن طی فرایند، از ساحت معنا دریافت و به‌گونه‌ای خلاقانه و کاربردی، استنباط شده و نمود پیدا می‌کنند. مهم‌ترین مشخصه، تعامل و پرورش هم‌زمان مسئله (نیاز / خواسته) و راه حل (پاسخ / استجابات)، طی فرایند است.

۷. روش تحقیق

در این مطالعه، با اشاره به شیوه توصیفی داده بنیاد، به مقایسه تطبیقی یا هم‌سنجی در حوزه شباهت‌های فی‌مابین دو مقوله «دعا» و «دیزاین» پرداخته شده است. بحث قیاس یا هم‌شماری در منطق، اولین بار با نام قیاس در تفکر توسط ارسطو مطرح و توسط فلاسفه رواقی و حکمای اسلامی خاصه، ابن‌سینا تکمیل گردید (بلیکی، ۱۳۹۹). اولین شرط برای تطبیق، شباهت دو امری است که درعین حال، تفاوت‌های مهم و قابل نقد و ارزیابی داشته باشند (والک، ۱۹۹۸). چارچوب ارجاع این مطالعه تطبیقی، با ملاحظه منطقی تحت یک قاعده مشترک بر ذات فرایند دعا و دیزاین به‌عنوان مقدمات در قیاس، با هم‌شماری و استدلالی از کل به جزء و قیاسی اقتراعی صورت گرفته است. این قیاس دارای دو قضیه حملی است و نتیجه آن نیز، یک قضیه حملی است. هیچ‌کدام از دو مقدمه (دعا و دیزاین)، سالبه (منفی یا کاملاً متفاوت) نیستند و نتیجه دو مقدمه موجب، محصول نتیجه سالبه نخواهد بود (ارسطو، ۱۳۷۸). حد وسط یا حلقه‌های واسطه که در گزاره‌های مربوط به دعا و دیزاین، تکرار می‌شوند، کامل روشن و به یک معنا در تمام مراتب تحقیق و نگارش، موردنظر قرار گرفته و هیچ نتیجه سالبه‌ای از دو قضیه موجه استخراج نگردید. تطبیق و هم‌سنجی دعا و دیزاین، در مقایسه‌ای مبتنی بر شباهت‌های معنادار و هماهنگی‌های ذاتی در طول فرایند، شکل گرفته است یعنی اتصال منطقی دعا و دیزاین، با عنایت به تفاوت‌ها و برجسته کردن آن‌ها. بنیاد این مقایسه و تطبیق، برگرفته از رشته تحصیلی نگارندگان و چالش‌های آکادمیک موجود در تعریف ذات دیزاین و تفکر طراحی، به عنوان رشته‌ای نوین و سرنوشت‌ساز، و تطبیق آن با رویکرد تفکر مبتنی بر فرهنگ ایرانی - اسلامی است. بر اساس چارچوب ارجاع، ضمن برشمردن عناصر موجود و مرتبط با موضوع در دو مقوله، وجود حلقه‌های واسط و تشابهاتی در ماهیت و فرایند دعا و دیزاین، محرز گردید.

۸. یافته‌ها: وجود تشابهات میان فعل دعا و فعل دیزاین در نتیجه هم‌سنجی

بررسی‌ها و مطالعات صورت گرفته در حوزه ترمینولوژی دعا، دیزاین و بررسی مفاهیم مرتبط با این دو کلیدواژه، تطبیق این دو مفهوم را میسر می‌نماید. در نگاهی تطبیقی به این دو مهم، اولین وجه مشترک فی‌مابین آن‌ها، موضوع نیازمندی است. پس از شکل‌گیری طلب و استغاثه، رهیافت‌هایی برای نیل به پاسخ نیاز (راه‌حل / استجابت)، آغاز می‌گردد که نیازمند طی مراحل و فرایندی در ساحت معناست و کیفیت آن بستگی به ظرفیت معرفتی فرد دارد تا بتواند این الهامات خلاقانه را در ساحت مادی و در جهت رفع نیاز خودسامان بخشد. در ادامه اشاراتی به این مشترکات شده است:

الف) نیاز و تقاضا (ارکان اصلی دعا و دیزاین): دعا در ادبیات ایدئولوژیک به معنای خواستن و مطالبه، مترادف با معنی تقاضا^۱ یا نیاز^۲ در طراحی است. سطوح خواستن و نیاز، هم در دعا و هم در دیزاین از ارکان مهم و تعیین کننده فرایند یافتن پاسخ است. در طراحی، از اسباب مادی برای دست‌یابی به خواسته در راستای رفع نیاز استفاده می‌گردد، در حالی که در دعا، از اسباب معنوی برای دست‌یابی به خواسته در جهت رفع نیازمندی استفاده می‌شود. در هر دو نقطه شروع، ماهیت و رکن اصلی فرایند، نیاز و تقاضا است. بر اساس درجه نیازمندی، طراح از اسباب معنوی و اتصال به معرفت لایتهای (فرایندی نظیر دعا)، برای رسیدن به توانایی خلق راه‌حل‌های خلاقانه، بهره می‌جوید و الهامات و بارقه‌های دریافتی از ساحت معنا را، به وسیله اسباب معنوی، یعنی دیزاین، در جهت پاسخ به نیازهای کاربر خود، سامان می‌بخشد. این پاسخ می‌تواند در قالب محصول، خدمت و یا اثر معماری نمود یابد.

ب) عدم قطعیت و تحمل ابهام: عدم قطعیت برای طراحان هم ناامیدکننده و هم لذت‌بخش است. راه‌های طراحانه و خلاقانه، چه بسا تا اواخر فرایند مبهم و نامعین باقی می‌مانند (دیویس، ۱۹۸۵). یکی از مشخصه‌های طراحان این است که برای هر تجربه‌ای آماده‌اند. آن‌ها نسبت به کوچک‌ترین تغییرات در محیط درونی و بیرونی خود هشیار، حساس و گوش به زنگ‌اند تا هم‌زمانی ضرب‌آهنگ نشانه‌های مختلف را درک و دریافت نمایند. نشانه‌هایی که دیگران به سبب آگاهی و ارتباط کمتر از آن‌ها غافل‌اند (کراس، ۱۳۹۸). همان آگاهی و تحمل ابهام که در فاصله بین دعا و مطالبه تا استجاب رخ می‌دهد. بازشناسی نشانه‌ها، هم‌زمانی‌ها، روزنه‌ها و حتی خطرات و هشدارها، در راستای نیل به هدف و پاسخ مطلوب. در واقع شناسایی چند گمانه مساعد را شناسایی می‌کنند و عمیقاً درگیر آن می‌شوند. آنچه یک رویداد را از بحران به فرصت تبدیل می‌نماید ظرفیت تحمل ابهام و دریافت نشانه‌هایی برای استنباط است که همراه با خوش‌بینی و امیدواری مانند کاوشگری موفق، به دنبال روزنه فرصت‌ها و تبدیل آن به نقطه قوت و راه‌حلی ثمربخش، می‌باشد (لاوسون، ۲۰۰۶). از دیدگاه دنیس لسدان، کار طراح در این فرایند اکتشافی، این است که به مخاطب چیزی غیر از آنچه می‌خواهد، بدهد. برایان لاوسون همچنین معتقد است، طراحان موفق، با عدم قطعیت، به‌خوبی خو گرفته و تحمل ابهام بالایی دارند. تطبیق خطوط فکری و انگاره‌های در حال پرورش، به مهارت و حساسیت طراح بستگی دارد و به عقیده تد هپلد، عادت به عدم قطعیت، عاملی کلیدی در توانایی طراحی است (لاوسون، ۲۰۰۴). یکی از روش‌های عادت به عدم قطعیت

1 Demand

2 Need



و تحمل ابهام، «تلاش در تحمیل نظم» در مواجهه با مسائل مبهم است (دارک، ۱۹۷۹). به این معنی که فرد، مسئله را به چیزی قابل حل محدود کرده و بر بخش کوچکی از آن متمرکز شود. این ساده‌سازی و اعمال محدودیت به کمک گمانه‌زنی و ایده‌پردازی، در مراحل ابتدایی فرایند اتفاق می‌افتد. از دیدگاه جین دارک، تحمیل هدف یا انگاره برای آغاز یک راه‌حل مفهومی، «مولد اصلی» نام دارد و بخش بسیار مهمی در فرایند طراحی است زیرا یک راه‌حل مفهومی نمی‌تواند مستقیماً از بین مسئله (نیاز / تقاضا) استخراج شود، بلکه طراح باید چیزی به آن بیفزاید (دارک، ۱۹۷۹). همان‌گونه که استجابات دعا، چیزی فرای خواسته و مطالبه دعاکننده است و فرد بایستی بتواند دریافت‌های خود از ساحت معنوی را، به مفاهیم استنباطی در ساحت مادی، تبدیل نماید. پذیرش ابهام و عدم قطعیت در فرایند طراحی و فرایند دعا، امری ضروری است چراکه به مطالبه‌گر (دعاکننده / مخاطب / کاربر)، آزادی لازم برای مواجهه مستقل با جهان اشیاء در ساحت مادی و خلق دوباره معنا را می‌دهد. همانند دعا، طبیعت طراحی، نیاز به تحمل ابهام و عدم قطعیت و کار کردن با آن، داشتن اعتمادبه‌نفس لازم برای گمانه‌زنی و کاوش، تعامل سازنده با انگاره‌ها و اتکا به قدرت «حسی» تفکر در عمل دارد (شون، ۱۹۸۳). در تحقیقات بررتون، طراحانی که خواهان حفظ ابهام در فرایند هستند، در نقش رهبر و انگاره‌ساز، تأثیرگذارترین عضوها هستند (بررتون، ۱۹۹۶).

ج) طی دوره نهفتگی و صبر فعال: شرط گذار از یک مشکل تا حل آن، فکر است. تفکر

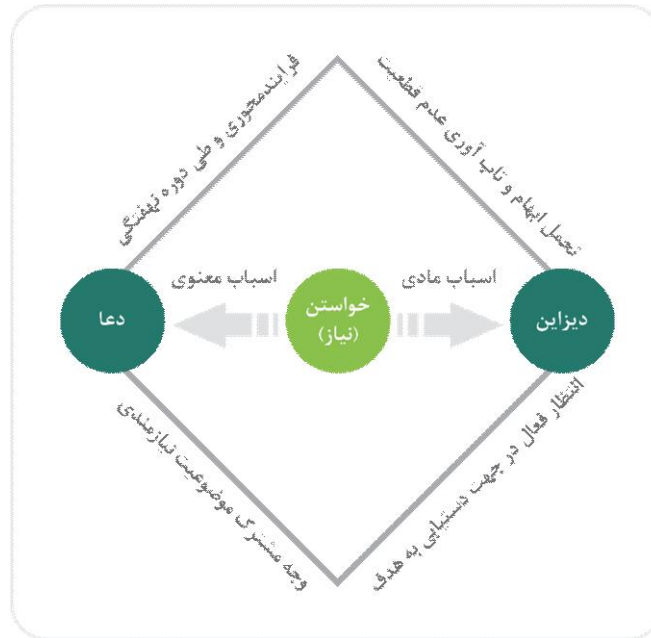
مشکل‌ترین کارهاست و از این‌رو انسان‌های معدودی به آن می‌پردازند. دوره انتظار بر پایه سه اصل پرسش، پاسخ و دریافت، استوار است و فاصله زمانی بین پاسخ تا دریافت را دوره انتظار یا صبر فعال می‌نامند (حاتمی سفادرانی، ۱۳۸۹). رشد نهفته به معنای کنار گذاشتن مسئله برای مدتی بدون تفکر هشیار درباره آن، که شامل توقف در فرایند است، می‌باشد (استرنبرگ، ۱۴۰۰). در این حالت، کنار گذاشتن مسئله، باعث ایجاد فرصتی برای رشد نهفته می‌شود. در جریان رشد نهفته، نباید به‌صورت هشیار درباره فرایند، مسئله و نیاز به پاسخ و راه‌حل، فکر کرد درحالی‌که، مسئله همواره به‌طور نیمه هشیار، پردازش می‌گردد. برخی از پژوهش‌گران، رشد نهفته را از اساسی‌ترین مراحل در فرایند دریافت و الهامات در راستای پاسخ به نیاز و حل مسئله می‌دانند (کتل، ۱۹۷۱). یک فرا تحلیل جدید، نشان می‌دهد، هرچه افراد وقت بیشتری جهت آمادگی برای دریافت پاسخ و حل مسئله داشته باشند، دوره رشد نهفته، مفیدتر است. همچنین اثر دوران نهفتگی، به نوع تکلیف نیز بستگی دارد (سیو و اورمرود، ۲۰۰۹). هنگام انجام تکالیف واگرا که راه‌حلی خلاقه باید تولید گردد، صبر فعال در زیرآستانه هشیاری، به پردازش اطلاعات مربوط به نیاز ادامه

می‌دهد. در برخی مراحل، فرد به نقطه‌ای می‌رسد که نمی‌تواند به راهبردی دست یابد و از تثبیت ذهنی رنج می‌برد. رشد نهفته، می‌تواند تثبیت را کاهش داده و طی فرایند را تقویت نماید (کوپل و استورم، ۲۰۱۴). طراحی نوآورانه، اغلب با فرا رفتن از خلاصه اولیه طراحی شکل می‌گیرد. تجربه‌ای که به شکل‌گیری دیدگاه شکاکانه می‌انجامد. کار طراح، تولید غیرمنتظره‌هاست. چنین کاری صرفاً با فهمیدن خلاصه صورت مسئله (نیاز)، طی فرایندی منظم و بررسی مداوم درستی آنچه از او خواسته شده، اتفاق نمی‌افتد. بلکه ذرات ریز الهام، به‌عنوان میانبرهایی کوچک و دارای ابهام و شباهت‌هایی کاربردی، چیزهای عجیبی هستند که سرانجام پاسخ درست و خلاقانه را می‌سازند. گویی اصل توانایی طراح در شناخت است. شناخت راهی برای دیدن، نه چیزی که طی یک فرایند طراحی و بیان مسئله اولیه، ظاهر می‌شود. «شما باید در اطراف بخش فکری نیاز، بگردید تا بتوانید ببینید، آنچه ناخودآگاه برایتان واضح است را بیابید و اغلب این اتفاق می‌افتد» (کراس، ۱۳۹۸). بینش ادراکی، به مطالبه‌کننده، جهت می‌دهد و بعد موضوع فقط تنظیم و کاربرد آن است. مطالبه‌گر (طراح یا دعاکننده)، نیاز به دوره‌هایی از فعالیت شدید و بعدازآن طی زمانی برای پرداختن و تعمق در موضوع، دور از محیط کار دارد که شامل بلند فکر کردن یا با خود حرف زدن می‌شود (لاوسون، ۲۰۰۶). دوران نهفتگی یا صبر فعال، اشاره به دریافت راه‌حل‌هایی ناگهانی برخاسته از الهام آنی، برای موضوعی که پیش از آن موجب نگرانی بوده است دارد (ماکوبی، ۱۹۹۱). همانند بینش‌هایی که در خواب، استراحت، تفریح یا هنگام غذاخوردن و انجام فعالیت‌های روزمره و نه حرفه‌ای و کاری، ظاهر می‌گردند. «بارقه‌هایی از الهام، در حال حمام یا رانندگی یا در هنگام انجام فعالیت‌های متفرقه، در قالب راه‌حل‌هایی ناگهانی و خلاقانه». شایان‌ذکر است، برخی راه‌حل‌ها صرفاً حاصل کار سخت و طولانی است لیکن، الهام ناگهانی در یک ذهن آماده طی دوره نهفتگی و صبر فعال، عنصری متداول در تفکر طراحی خلاقانه است (روی، ۱۹۹۳). برای کوتاه کردن دوره انتظار فعال، راهکارهایی نظیر ایجاد شرایطی برای خلق، انطباق‌پذیری و انعطاف‌پذیری، پرورش دانایی به‌عنوان عامل حرکت، تفکر جانبی، همت بلند، ترک عادت‌ها، تغییر نقطه درک، مهندسی معکوس یا استفاده از قوه خیال و اعتماد به کائنات پیشنهاد شده است. همچنین پنج مرحله برای سپری شدن دوران انتظار فعال که باید سپری گردند عبارت‌اند از: دوران غیرممکن (شروع بیان خواسته)، دوران غیرقابل دسترسی (خواسته یا نیاز، غیرممکن نیست بلکه خارج از دسترس است)، دوران ممکن (کشف راه‌های امکان‌پذیری در رسیدن به هدف یا خواسته)، دوران قابلیت دسترسی (هدف در تسخیر است) و در آخر دوران ضرورت، که نیل به هدف فراهم و آن نیاز برای شما تبدیل به ضرورت شده است (حاتمی و سفادرانی، ۱۳۸۹).



(د) پیچیدگی و فرایندی بودن: طراحی حاوی مشخصات یک راه حل نیست، بلکه نقطه شروع یک فرایند اکتشافی است (لاوسون، ۱۹۹۴). از دیدگاه شون، طراحی گفتگویی متفکرانه با موقعیت است، فرایندی تعاملی بر پایه ارائه چارچوب مسئله (نیاز و تقاضا) و کاوش اثرات آن در راه حل های ممکن. از این رو فرایند پیچیده و نتایج آن، متفاوت از پاسخ مورد انتظار است (شون، ۱۹۸۸). «منطق به شکل های انتزاعی علاقه مند است اما علم به بررسی شکل های موجود می پردازد. طراحی شکل های نوین ایجاد می نماید. یک فرضیه علمی با یک فرضیه طراحی یکسان نیست. نباید یک پیشنهاد منطقی را با یک پیشنهاد طراحی اشتباه گرفت. طراحی گمانی را نمی توان به شکل منطقی مشخص کرد زیرا در واقع حالت استدلالی به کار برده شده، استنباطی است (مارچ، ۱۹۷۶). بنابراین فعالیت پیچیده و ترکیبی استدلال در طراحی، وجوه مشترکی با استدلال در دعا و مطالبه معنوی دارد. لیونل مارچ، این استدلال استنباطی را «استدلال مولد» می خواند که یک ترکیب بندی خلاقانه و پیچیده است. از دیدگاه هنریک گذنرید، طراحی را فعالیتی عملی و تعاملی می داند، فرایندی فرای منطق و عملی درون ذهنی. طراحی، فرای کل سامانه شناخت، همراه با ترکیبی از تفکر و عمل در محیط فیزیکی و در تعامل با موقعیت های متغیر طراحی، است که به طراح مجموعه ای از «راهبردهای موقعیت بخش» می دهد (گذنرید، ۱۹۹۸).

(و) بداعت و ویژگی های نمایان شونده: دعا و دیزاین، هر دو در دسته علوم حصولی جای می گیرند. علم حصولی، یعنی علمی که بر اساس مفهوم و واقعیت خارجی و با واسطه صورت ذهنی برای انسان حاصل می گردد (حافظ نیا، ۱۳۹۲). مانند فرایند دیزاین، که دریافت آن ها در ساحت معنا و از طریق تصویر آن در ذهن آدمی (الهام و تجسم) ایجاد می شود. در دیزاین مانند دعا، مسئله (نیاز) و راه حل (استجابت) عمیقاً درهم تنیده و باهم در تعامل اند. به نسبت نیاز و مطالبه، پاسخی خلاقه و بدیع، نمایان می گردد که حتی طراح یا دعاکننده هرگز تصور آن ها نداشته است. جنبه های ادراکی در هر دو مقوله، از اصول تفکر و رسیدن به پاسخ است که دارای ویژگی های نمایان شونده اند. ویژگی های مرتبط در الهامات ناگهانی در پاسخ به چیزی که آگاهانه مطالبه نشده بود، تشخیص داده می شود.



نمودار ۲: هم‌سنجی و تطابق دعا و دیزاین (تهیه و تنظیم: نگارندگان)

۹. نتیجه‌گیری:

در دین اسلام برای دعا کردن و فرایند اجابت، نوعی تدبیر، طراحی و برنامه‌ریزی، مشاهده می‌شود. فرایندی دوجانبه، نیازمند توجه و تکرار و هوشمندی. در صورتی که در برخی ادیان، مطالبات از کائنات خواسته می‌شود، در دین مبین اسلام، هر خواسته‌ای از درگاه حق تعالی و از ساحت معنا، می‌باشد. دعا، ارکان و مراتب آن در دین اسلام، طراحی شده است و این طراحی فرایند دعا، ایجاد رهیافت‌هایی است که استجابات را موجب می‌گردد. در تفکر طراحی نیز، همواره بر پایه نیاز کاربر، نقطه شروع دیزاین و صورت مسئله طراحی، تعریف و تدوین گردیده و طی فرایندی به این تقاضا، پاسخ مطلوب داده می‌شود. این پاسخ در صورتی مطلوب است که جامع و شامل و درعین حال خلاق باشد. بنابراین فرایند طراحی بر پایه نیاز کاربر، فرایندی خلاقه است و خلاقیت از صفات ربوبی به شمار می‌آید. طرح مفهومی روشن و زاینده، به‌سادگی در مسئله موجود (نیاز / تقاضا)، یافت نمی‌شود بلکه به دست طراح، آفریده می‌شود. موضوع طراحی، بازشناسی یک الگوی از قبل موجود در داده‌ها نیست، بلکه آفریدن الگویی مبتنی بر فعالیت شدید و هدفمند، در کنار تأمل آرام و متفکرانه است. جنبه‌ای لازم از کار خلاقانه که به‌تأویب، نیازمند تلاش شدید و آرامش است، شیوه‌ای راهبردی، نه تاکتیکی. این فرایند هم در دعا و هم در دیزاین،



همواره با تحمل ابهام و تاب‌آوری در عدم قطعیت، رشد نهفته و انتظار فعال، و تعامل میان ساحت مادی و ساحت معنوی، همراه و عجین است. سه جنبه کلیدی و راهبردی در فرایند طراحی و دعا قابل تعریف است که به شرح ذیل می‌باشد:

۱- اتخاذ یک دیدگاه سامانه‌ای منعطف به مسئله (تقاضا و نیاز): « نوآور دارای ذهنی

سامانه‌ای است، ذهنی که چیزها را بر پایه روابط سیستماتیک آن‌ها با یکدیگر در راستای تولید یک نتیجه می‌بیند. گشتالتی جدید که تا حدی دنیا را تغییر می‌دهد» (ماکوبی، ۱۹۹۱).

۲- بیان مسئله به صورت متمایز، منحصر به فرد و خلاق: طراح و دعاکننده، برای ساختار و

بیان مسئله در راستای ظهور طرح‌واره‌های مفهومی، بهتر است «نیاز» را از دیدگاه خاص خود، طراحی و بازتعریف کند که این طرح موضوع، متأثر از انگیزه، بینش و طرح‌واره، ظرفیت معرفتی و اخت با ساحت معنوی، قوه استنباط، میزان توانایی شناختی و هوش فرد می‌باشد.

۳- طراحی مبتنی بر اصول اولیه: تکیه بر اصول اولیه و پایه در ساحت مادی برای ترجمه

الهامات دریافتی از ساحت معنا، در راستای به‌کارگیری آن در پاسخ به نیاز تعریف‌شده و لزوم رجوع به اصول اساسی، کاربردی و علمی حائز اهمیت است.

در نتیجه، موارد مشترک در راستای تطابق دیزاین و دعا، مبنی بر ماهیت مشابه این دو مهم را می‌توان برشمرد که عبارت‌اند از: ساختار و نقطه شروع مشترک (موضوعیت نیازمندی): فرایندمحوری و نیاز به برنامه‌ریزی؛ شهودی، اکتشافی و منحصر به فرد بودن فرایند و ادراک آن توسط فرد (دعاکننده / طراح)؛ انتظار دریافت پاسخ خلاقه از ساحت معنا و به فراخور ظرفیت معرفتی؛ دارای پیچیدگی و نیازمند مهارت‌های شناختی، هوش و معرفت؛ دارای رهیافت‌هایی در راستای اجابت در دعا و راه‌حل در طراحی؛ نیازمند تاب‌آوری در عدم قطعیت و تحمل ابهام؛ نیازمند طی دوره انتظار، رشد نهفته و صبر فعال؛ وجود یکپارچگی و تعامل میان ساحت مادی و معنوی، ویژگی‌های نمایان شونده و بداعت در پاسخ و راه‌حل.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۵ ق، لسان العرب، دار صار، بیروت.
- ارسطو، ۱۳۷۸، ارگانون، ترجمه میرشمس الدین ادیب سلطانی، انتشارات نگاه، تهران.
- استرنبرگ، رابرت جی؛ استرنبرگ، کارین، ۱۴۰۰، روانشناسی شناختی، ترجمه سیدکمال خرازی و الهه حجازی، انتشارات سمت، چاپ سوم، تهران.
- اکبری بیرق، حسن، ۱۳۸۷، اخلاق ایمان مدار (مطالعه تطبیقی فلسفه اخلاق از نظر مولانا و کبیرگور)، پژوهش‌های ادب عرفانی، دوره ۲، شماره ۳، صفحه ۷۵ - ۹۰.
- ایروتسو، توشیهیکو، ۱۳۶۰، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، انتشارات بهمن، تهران.
- ایمان، محمدتقی، 1399، فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ پنجم، قم.
- باقری طالقانی، ۱۳۹۶، کاربرد روانشناسی شناختی در طراحی صنعتی، انتشارات سمت (مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی دانشگاه سمنان)، چاپ دوم، تهران.
- براندن، ناتانیل، ۱۳۷۶، روانشناسی حرمت نفس، ترجمه جمال هاشمی، شرکت سهامی انتشار، تهران.
- بلیکی، نورمن، ۱۳۹۹، طراحی پژوهش‌های اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، نشر نی، چاپ سیزدهم، تهران.
- بونگه، ماریو، ۱۳۹۵، فرهنگنامه فلسفی، ترجمه علیرضا امیرقاسمی، انتشارات اختران، تهران.
- پارسونز، گلن، ۱۴۰۰، فلسفه دیزاین، ترجمه افشین خاکباز، نشر مشکی، چاپ سوم، تهران.
- پورسینا، زهرا، ۱۳۸۵، تأثیر گناه بر معرفت، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
- تقلیسی، ابوالفضل، ۱۳۶۰، وجوه قرآن، نشر بنیاد، تهران.
- جاهد، رضا، ۱۳۷۶، گنج‌های معنوی، آیین تربت، مشهد مقدس.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳ الف، حکمت عبادات، انتشارات اسراء، قم.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳ ب، رازهای نماز، انتشارات اسراء، قم.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵ الف، تفسیر موضوعی معاد در قرآن، انتشارات اسراء، قم.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵ ب، صورت و سیرت انسان در قرآن، انتشارات اسراء، قم.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ الف، انسان از آغاز تا انجام، انتشارات اسراء، قم.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ ب، تفسیر انسان به انسان، انتشارات اسراء، قم.
- جوهری، اسماعیل بن قناده، ۱۳۷۶، الصحاح تاج اللغة، دارالقلم، بیروت.
- جیمز، ویلیام، ۱۳۶۷، دین و روان، ترجمه مهدی قاینی، انتشارات دارالفکر، تهران.
- حاتمی ورنوسفادرانی، محمدرضا؛ ۱۳۸۹، بینش خلاق، انتشارات علمی، تهران.
- حاجیلو، فتانه، ۱۳۹۹، درآمدی بر نیازهای انسانی، انتشارات دانشگاه تبریز، تبریز.
- حافظ نیا، محمدرضا، ۱۳۹۲، مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، انتشارات سمت، چاپ نوزدهم، تهران.
- حسین زاده، محمد، ۱۳۸۳، مبانی معرفت دینی، انتشارات امام خمینی، قم.
- حسینی، سید محمد؛ حسینی، فاطمه السادات، ۱۳۹۲، تأثیر دعا بر معرفت، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- خزائلی، محمدعلی، ۱۳۶۵، شرح دعای سحر، انتشارات فیض کاشانی، تهران.



- خواجه‌جو، محمد، ۱۳۸۸، رساله وجودیه در معرفت ربوبیه، انتشارات مولی، تهران.
- دیلمی، حسن بن ابی الحسن، ۱۳۷۴، ارشاد القلوب فی المواعظ الحکم، چاپ حیدری، قم.
- رهبر، محمدتقی، ۱۳۷۷، اخلاق و تربیت اسلامی، انتشارات سمت، تهران.
- شجاعی، محمدصادق، ۱۳۸۶، نظریه نیازهای معنوی از دیدگاه اسلام و تناظر آن با سلسله مراتب نیازهای مازلو، دوفصلنامه مطالعات اسلام و روانشناسی، سال ۱، شماره ۱، صفحه ۸۷-۱۱۶.
- شولتز، دوآن، ۱۳۸۶، روانشناسی کمال (الگوی شخصیت کامل)، ترجمه گیتی خوشدل، انتشارات پیکان، چاپ چهارم، تهران.
- صدوق، محمد ابن علی، ۱۴۱۰ ق، شیخ حسین اعلمی، الامالی، موسسه علمی، بیروت.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۴، تفسیر المیزان، بنیاد علوم اسلامی، تهران.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۶، تفسیر المیزان، سید محمدباقر موسوی همدانی، نشر بنیاد، تهران.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۳، طریق عرفان، نشر بکاء، تهران.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، نشر جامعه مدرسین حوزه، قم.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۳ م، المیزان فی تفسیر القرآن، موسسه الاعلمی، بیروت.
- طبرسی، فضل ابن حسن، ۱۴۱۵ ق، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، موسسه الاعلمی، بیروت.
- عبدالباقی، محمدفواد، ۱۳۸۳، المعجم المفهرس، نوید اسلام، قم.
- فرانکل، ویکتور امیل، ۱۳۷۹، پزشکی و روح، ترجمه فرخ سیف بهزاد، نشر درسا، چاپ دوم، تهران.
- فرانکل، ویکتور امیل، ۱۳۸۱، انسان در جستجوی معنای غایی، ترجمه احمدصبوری و عباس شمیم، نشر تهران صداقصیده، تهران.
- فرانکل، ویکتور امیل، ۱۳۸۳، فریاد ناشنیده برای معنا، ترجمه مصطفی تبریزی و علی علوی‌نیا، نشر فراوان، چاپ دوم، تهران.
- فرانکل، ویکتور امیل، ۱۳۸۶، انسان در جستجوی معنا، ترجمه نهضت صالحیان و میهن‌میلانی، نشر درسا، چاپ هجدهم، تهران.
- فخررازی، ۱۳۷۱، تفسیر کبیر، ترجمه علی اصغر حلبی، انتشارات اساطیر، تهران.
- کراس، نایجل، ۱۳۹۸، تفکر طراحی (فهم چگونگی تفکر و کار طراحان)، ترجمه مهدی‌مقیمی، انتشارات کتاب‌وارش، تهران.
- کرمانی، محمد، ۱۳۸۴، دعا و نیایش، نشر آستان قدس رضوی، مشهد مقدس.
- لاندین، رابرت ویلیام، ۱۳۸۳، نظریه‌ها و نظام‌های روانشناسی، ترجمه یحیی سیدمحمدی، انتشارات ویرایش، چاپ سوم، تهران.
- لاوسون، برایان، ۱۳۸۸، طراحان چگونه می‌اندیشند، ابهام‌زدایی از فرایند طراحی، ترجمه حمید ندیمی، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، چاپ سوم، تهران.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۲، بحار الانوار، دارالمکتب الاسلامیه، تهران.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۱، معارف قرآن، موسسه در راه حق، قم.
- مظهری، محمد ثناله، ۱۴۱۲ ق، التفسیر المظهری، مکتب رشديه، پاکستان.
- ملاصدرا، ۱۳۶۳، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجه‌جو، موسسه تحقیقات فرهنگی، تهران.
- ملاصدرا، ۱۳۸۰، الشواهد الربوبیه، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تبلیغات اسلامی، قم.

• نجاتی، محمد عثمان، ۱۳۶۷، قرآن و روانشناسی، ترجمه عباس عرب، نشر رضوی، مشهد مقدس.

- Bamford, G. (1990) Design, Science and Conceptual Analysis. In J. Plume (ed.) Architectural Science and Design in Harmony: Proceeding of the Joint ANZAScA/ADTRA Conference, Sydney, July 10-12, 1990. Australia & Nea Zealand Architectural Science Association, pp. 229-38.
- Brereton, M., Cannon, D., Mabogunje, A., and Leifer, L. (1996). Collaboration in Design Teams: How to social Interaction Shapes the Products, in N. Cross, H. Christians and K. Dorst (eds) Analysing Design Activity, Chichester: Willey Bucciarelli, L. (1994) Designing Engineers, Cambridge, MA: MIT Press.
- Cattell, R. B. (1971) Abilities: Their structure, growth and action. Boston, MA: Houghton Mifflin.
- Clark, L., (2009). Definition of Want vs. Need, paper was developed by a student taking a Philanthropic studies course taught at Grand Valley State University.
- Dark, J. (1979) The Primary Generator and the Design Process, Design Studies, Vol. 1, 36-44.
- Davis, R., (1985). A Psychological Enquiry into the Origination and Implementation of Ideas, MSc Thesis, Department of Management Sciences, University of Manchester Davis. R. and Talbot, R. (1987) Experiencing Ideas: Identity, Insights and the Imago, Design Studies, Vol. 8, 17-25
- Eastman, C. M. (1970). On the Analysis of Intuitive Design Processes. In G. T. moore (ed.), emerging methods in environmental design and planning. USA: MIT.
- Garret, J., (2004). Needs, Wants, Interests, Motives, Available at: www.wku.edu/jan.garret/ethics/senethic.hym.
- Gedenryd, H. (1998) How Designer Work, PhD Thesis, Department of Cognitive Science, Lund University, Sweden.
- Heskett, J. (2005) Design: A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press.
- Jones, C. (1970) Design Methods: Seeds of Human Future. London: Willey-Interscience.
- Kaufman, R., & English, F.W. (1979). Needs assessment: Concept and Application, Englewood Cliffs, NJ: Educational technology Publications.
- Koenig, H., (1997). Hand Book of Religion and Mental Health, Academic Press.
- Kopple, R. H., Storm, B.C. (2014) Escaping mental fixation: Incubation and inhibition in creative problem solving. Memory, 22(4), 340-348.
- Lawson, B., (1994). Design in Mind, Oxford: Butterworth-Heinemann.
- Lawson, B., (2004). What Designer Know, Oxford: Architectural Press / Elsevier.
- Lawson, B., (2006). How Designers Think, Oxford: Architectural Press / Elsevier.



- Levin, P., (1966). Decision Making in Urban Design, Watford, UK: Building Research Establishment.
- Maccoby, M., (1991). The Innovation Mind at Work, IEEE Spectrum, December, 23-35.
- March, L., (1976). The Logic of Design, in The Architecture of Form, Cambridge: Cambridge University Press.
- Matchett, E. (1968) Control of Thought in Creative Works. Chartered Mechanical Engineering 14(4).
- Nelson, H., Stolterman, E. (2012) The Design Way: International Change in an Unpredictable World, 2nd edn. Cambridge, MA: MIT Press.
- Papanek, V. (1971) Design for The Rael World: Human Ecology and Social Change. New York: Pantheon Books.
- Roy, R., (1993). Case Studies of Creativity in Innovative Products Development, Design Studies, Vol. 14, 423-443.
- Schon, D., (1983). The Reflective Practitioner: How Professionals Think in Action, New York: Basic Books.
- Schon, D., (1988). Designing: Rules, Types and Worlds, Design Studies, Vol. 9, 181- 190.
- Sio, U. N., Ormerod, T. C. (2009) Does incubation enhance problem solving? A meta - analytic review. Psychology Bulletin, 135(1), 94-120.
- Walk, K., (1998). How to Write a Comparative Analysis. Writing Center at Harvard University. Retrieved 29 March, 2016.

علت شناسی رفتار مجرمانه در صحیفه سجادیه

علیرضا تقی پور^{۱*}

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۷

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۲۲

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۱۹

چکیده

افزایش ارتکاب رفتار مجرمانه و عدم موفقیت در مبارزه کیفری با این پدیده اجتماعی باعث شده است که علت‌یابی آن، جایگاه مهمی را در سیاست جنایی کشورهای جهان به خود اختصاص دهد. تلاش‌های گسترده‌ای نیز در این راستا صورت پذیرفته و نظریاتی نیز در این خصوص از سوی جرم‌شناسان مطرح گردیده و در این میان، راهکارهایی در حوزه اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ارائه شده است. همچنین پیشنهادهایی در جهت سلب امکان رفتار مجرمانه و دشوار نمودن دسترسی به اهداف مجرمانه مطرح شده است. به عبارت دیگر، تلاش گردیده مجموعه‌ای منسجم و یکپارچه در مبارزه با جرم تدوین گردد. بررسی روایات موجود و ادعیه که مهم‌ترین آن را می‌توان صحیفه سجادیه معرفی نمود، بیانگر آن است که قرن‌ها قبل از آن که سخنی از پیشگیری از جرم در میان جرم‌شناسان به میان آید، این موضوع مورد توجه حضرت امام سجاد(ع) قرار داشته است.

واژگان کلیدی: صحیفه سجادیه، دعا، جرم، امنیت، پیشگیری.



۱. مقدمه

انسان موجودی اجتماعی است. اما با توجه به روحیه زیاده‌طلب انسان که به دنبال تحصیل منافع است، ایجاد تضاد بین آنان امری طبیعی است. به همین دلیل، با توجه به این که بقای اجتماع با هرج و مرج امکان‌پذیر نیست و باید قواعدی بر روابط اشخاص از آن جهت که عضو جامعه هستند حاکم باشد، در طول تاریخ حیات بشری، مجازات همواره به‌عنوان عکس‌العملی در برابر جرائم ارتكابی مدنظر قرار داشته است. اما با توجه به این که ضمانت اجرای کیفری به‌تنهایی نمی‌توانست باعث کاهش رفتار مجرمانه شود، از اواخر قرن نوزدهم میلادی نگاه علمی به پدیده مجرمانه شکل گرفت (Walsh and Hemmens, 2011: 75) و مفهومی تحت عنوان پیشگیری از جرم که شامل اقدامات غیر سرکوبگرانه است، مطرح گردید. در اقدامات پیشگیرانه علاوه بر نقش دولت، نقشی که نهادهای غیردولتی در این راستا ایفا می‌کنند، قابل توجه است. پیشگیری غیر سرکوبگرانه که دربرگیرنده اقدامات غیر کیفری باهدف مبارزه با پدیده مجرمانه از طریق ریشه‌کن کردن کلیه علل و عواملی است که باعث ایجاد نابهنجاری در جامعه می‌شوند (lab, 2015: 27)، به پیشگیری جامعه‌ی^۱ که باعث بهبود و ارتقاء وضعیت اقتصادی و اجتماعی می‌شود و پیشگیری موقعیت مدار^۲ که از طریق دخالت در کیفیاتی که می‌توانند مجال مناسب‌تری برای رفتار مجرمانه فراهم نمایند، تقسیم شده است.

مقاله حاضر که در دو گفتار تنظیم شده است با توجه به برخی روایات و نیز رویکردهای تربیتی، اخلاقی و اجتماعی صحیفه سجادیه که آن را می‌توان میراث علمی آن حضرت تلقی کرد و تطبیق آن با نظریات جرم‌شناسان به بررسی پیشگیری اجتماعی (گفتار نخست) و پیشگیری موقعیت مدار (گفتار دوم) می‌پردازد.

۲. پیشگیری جامعه‌ی

از دیدگاه سنتی، پیشگیری صرفاً شامل اقدامات قهرآمیز و سرکوبگرانه می‌شود (Elliot and Fagan, 2017: 361). این در حالی است که پیشگیری جامعه‌ی دارای قلمرو وسیعی است و با تأمین حقوق افراد در جامعه، واجد تأثیر مثبتی بر شخصیت فرد و محیط پیرامون او می‌باشد (Grant, 2014: 12)

1 Social prevention

2 Situational prevention

۲-۱- حمایت از ارزش‌های معنوی

خانواده نخستین محیطی است که از طریق الگوبرداری فرزندان از والدین، زمینه اجتماعی شدن آنان را فراهم می‌سازد (سلحشوری و گودرزی، ۱۳۹۷: ۲۲). سال‌های ابتدایی تربیت از اهمیت بالایی برخوردار می‌باشد. ساختار اخلاقی، عاطفی و روانی طفل در این دوران شکل می‌گیرد و در صورتی که در امر تربیت، غفلت و سهل‌انگاری رخ دهد یا نزاع و کشمکش دائمی میان والدین وجود داشته باشد، نتایج جبران‌ناپذیری از خود بر جای خواهد گذاشت. تحقیقات متعدد صورت پذیرفته، مؤید افزایش احتمال بزهکاری در صورت بروز چنین وضعیتی است (فاطمی و دیگران، ۱۳۹۵: ۳۷). از جمله مواردی که در این خصوص به آن می‌توان اشاره کرد و روند صعودی به خود گرفته، طلاق است به گونه‌ای که در تحقیقی که به عمل آمده، تأثیر طلاق بر سلامت روان فرزندان ۳۴/۱ درصد، افزایش پرخاشگری ۷/۳ درصد، تأثیر بر میزان سازگاری در مدرسه و دوستان ۱۷/۲ درصد، تأثیر بر وضعیت تحصیلی ۲/۵ درصد و افزایش تجربه کودک‌آزاری در فرزندان طلاق ۳/۶ درصد گزارش شده است (یحیی زاده و حامد، ۱۳۹۴: ۱۱۰).

از دیگر عواملی که در این حوزه می‌توان به آن اشاره نمود، نیاز به محبتی است که فرزندان به‌ویژه در دوران طفولیت احساس می‌کنند، تا آن حد که می‌توان ادعا نمود، عامل اصلی بسیاری از ناسازگاری‌ها و متعاقباً بزهکاری نوجوانان، فقدان محبت است. بدیهی است کودکی که در منزل همواره با خشونت مواجه بوده و آن را آموزش دیده است، نمی‌تواند چیزی جز خشونت در میان همسالان از خود بروز دهد. همین وضعیت به تدریج موجب فرار کودک از منزل و تشکیل باندهای مجرمانه می‌شود. هرچند، ذکر این نکته ضروری است که تشکیل باند در میان اطفال، لزوماً باهدف ارتکاب جرم صورت نمی‌پذیرد، اما ممکن است به تدریج به رفتارهای بزهکارانه تبدیل شود. به همین دلیل است که بنا بر یک دیدگاه جرم‌شناسی که به نظریه کنترل اجتماعی معروف شده است، هر میزان که ارتباط اشخاص با محیط‌ها و گروه‌های سالم افزایش یابد، احتمال ارتکاب جرم از طرف آنان به شدت کاهش می‌یابد (winters and others, 2014: 125).

همان‌گونه که برخی نیز معتقدند، با توجه به این که انسان بنا بر فطرت خود میل به دوستی و رفاقت دارد، این رفاقت و معاشرت باعث می‌شود که خوی و خصلت افراد بر یکدیگر تأثیرگذار باشد، خواه این تأثیر نیکویی و درستی باشد، خواه پلیدی و تبهکاری (همتیان و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۱۶). این موضوع در جرم‌شناسی نیز مطرح شده است که علت بزهکاری افراد در این نکته نهفته است که بیشتر با افرادی در ارتباط هستند که نقض قانون میان آنان به صورت یک رفتار عادی درآمده است (Raines, 2010: 40).



در نتیجه، هر چه میزان معاشرت با افراد و گروه‌های بزهکار افزایش یابد، میزان پذیرش خرده‌فرهنگ حاکم بر این گروه‌ها نیز افزایش می‌یابد.

پیشگیری جامعوی، فرهنگ یک جامعه را نیز تحت پوشش خود قرار می‌دهد. از فرهنگ تعاریف متعددی به عمل آمده است. در یک مفهوم کلی، فرهنگ شامل عقاید و آراء و تجاربی می‌شود که حاکم بر روابط افراد جامعه است (fortunado, 2022: 89). در واقع، فرهنگ هر جامعه را می‌توان بنیان نظام اجتماعی آن جامعه معرفی کرد. از جمله مسائل فرهنگی که می‌توان به آن اشاره نمود، روابط میان همسران است. از دیدگاه اسلام، هرچند، تفاوتی میان زن و مرد در تدبیر و مدیریت در شئون مختلف اجتماع وجود ندارد، اما در جهت تنظیم روابط میان همسران و نیز حقوق و وظایف آنان، آیات متعددی در قرآن کریم قابل مشاهده است که عدم رعایت هر یک از این موارد، موجبات تزلزل و سستی بنیان خانواده را در پی خواهد داشت. به عنوان مثال در آیه ۲۱ سوره روم آمده است: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا». ملاحظه می‌شود، قرآن کریم زن و شوهر را موظف نموده که مایه آرامش یکدیگر باشند. این در حالی است که عوامل متعددی باعث به خطر افتادن وظیفه مزبور می‌شود که یکی از مهم‌ترین آن را طلاق عاطفی تشکیل می‌دهد. مرحله‌ای که زوجین به‌رغم آن که در یک مکان زندگی می‌کنند، ارتباط میان آنان قطع شده و یا بدون تمایل و رضایت است. در یکی از تحقیقات انجام شده، سهم برخی از مؤلفه‌های طلاق عاطفی به صورت ۱۷/۷ درصد کاهش روابط جنسی، ۲۳/۰۴ درصد افزایش واکنش‌های هیجانی، ۵/۳۳ درصد افزایش جلب حمایت فرزند، ۵/۸ درصد کاهش رابطه فردی با خویشاوندان خود، ۴/۸ درصد کاهش رابطه با خویشاوندان همسر و ۴/۲ درصد جدا کردن امور مالی نشان داده شده است (صفتی راد و وارسته فر، ۱۳۹۲: ۸۵).

یکی از ارکان مهم تربیت فرزند، برقراری ارتباط با او بر اساس محبت است. امام سجاده (ع) در فرازهای اول تا پنجم دعای بیست و پنجم صحیفه سجادیه که به دعا برای فرزند اختصاص یافته است، طول عمر فرزندان و سلامتی اخلاقی و دینی آنان را از خدا می‌خواهد. همچنین خواستار آن است که فرزندان با داشتن علم و دانش، مایه افتخار او باشند. در فراز پنجم از این دعا به صراحت می‌فرماید: «و مرا در تربیت و ادب کردن و نیکی در حقشان یاری ده». از جمله مصادیق نیکی به فرزندان، موردی است که در فراز دوم به آن اشاره شده است که: «خدایا، عمر آنان را دراز گردان و تندرستی بخش و جسم آنان را از آفت و بلا محفوظ دار و رزق من و آنان را به نیروی من وسعت بخش». در واقع آن حضرت به این نکته توجه داشته‌اند که عدم توجه به تأمین نیازهای ضروری مانند خوراک و پوشاک، نه تنها می‌تواند مانعی در مسیر

رشد جسمانی فرزند تلقی گردد، بلکه این امر نیز می‌تواند به نوبه خود تأثیر منفی بر پرورش معنوی فرزند به همراه داشته باشد. به همین دلیل است که ابتدا به سلامت جسمانی آنان اشاره نموده و سپس تربیت معنوی فرزندان را در فرازهای سوم و پنجم مورد توجه قرار می‌دهد. زیرا ایشان بر این نکته واقف هستند که تا زمانی که نیازهای مادی فرزندان برآورده نشود، درخواست از خداوند در جهت برآورده شدن صفات نیکو و تربیت دینی، انتظار معقولی به شمار نمی‌رود.

در ارتباط با هم‌نشینی با افراد صالح، علاوه بر آنچه در فراز سوم مطرح شده: «فرزندانم را... نسبت به دوستان عاشق و خیرخواه و در ارتباط به دشمنان، سرسخت و کینه‌ورز، قرار ده» و مؤید این موضوع می‌باشد که افراد صاحب تقوی و برجسته از نظر اخلاقی به‌عنوان دوست و هم‌نشین توسط فرزندان انتخاب شوند، در روایتی از امام سجاد آمده است که ایشان به فرزند خود امام محمدباقر(ع) فرمودند، در مورد پنج نفر دقت نظر داشته باش و با آنان هم‌نشینی و معاشرت نکن. نخست، فردی که دروغ‌گو است. زیرا او به‌مانند شوره زاری است که امور را در مورد تو دگرگون جلوه می‌دهد. دوم فردی که بی تقوی است. زیرا به راحتی تو را فدای خواسته‌های کم و زیاد خود می‌کند. سوم فردی که خسیس است. زیرا اگر به شدت نیازمند باشی، تو را سهم مالش نخواهد کرد. چهارم فردی که نادان است. زیرا به تصور این که می‌خواهد منفعتی به تو برساند، باعث نقص اموالت می‌شود. نهایتاً فردی که صلح را به جای نمی‌آورد. زیرا در قرآن از رأفت و بخشش خداوند محروم شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، جلد ۲: ۳۷۷-۳۷۶).

از دیگر مواردی که حضرت امام سجاد(ع) هرچند نه به صورت صریح به آن اشاراتی داشته‌اند، نیکی و محبت به همسر می‌باشد. در فرازهای متعددی از دعای بیستم صحیفه سجاده‌یه که از آن به دعای مکارم الاخلاق یاد شده است، آن حضرت به فروخوردن خشم و دوری از غضب (فراز دوم)، اصلاح میان مردم، مانند جلوگیری از بروز اختلاف میان زن و شوهر (فراز پنجم)، نرم‌خویی (فراز هشتم) و حسن معاشرت (فراز دوازدهم) که اطلاق این عبارات شامل همسر نیز می‌شود، تأکید فرموده‌اند. ضمن این که در فراز نوزدهم از رساله حقوق نیز ایشان می‌فرمایند، حق همسر آن است که ملتفت باشی خداوند او را اساس آسودگی و همدمی تو و نگهداری تو از صدمات قرار داده است. و به همین دلیل، هر یک از آن دو نفر به خاطر داشتن همسر، باید خداوند را سپاس گوید و آگاه باشد که این مرحمت از ناحیه خداوند به او داده شده است. پس باید همسرش را تکریم بدارد و با مدارا با او رفتار نماید.

در این خصوص، روایاتی نیز وارد شده است. به‌عنوان مثال، در روایتی از پیامبر اکرم آمده است که ایشان فرمودند، نرم‌خوئی، برکت و سخت‌گیری، شومی است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۱۹). همچنین



امیرالمؤمنین علی(ع) فرموده‌اند، در خانواده‌ات به کوچک رحم کن، و به بزرگ احترام بگذار (مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۲۲). حضرت امام صادق(ع) نیز در باب حسن معاشرت می‌فرمایند، بر شما باد به رعایت تقوای الهی و خوبی معاشرت با کسی که با شما هم‌نشین است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴: ۱۶۰). به این ترتیب، ملاحظه می‌شود که اقدامات تربیتی و فرهنگی جایگاه مهمی را از دیدگاه حضرت سجاد(ع) به خود اختصاص داده‌اند.

۲-۲- حمایت از ارزش‌های مادی

منظور از ارزش‌های مادی در این بخش، صرفاً آن دسته از ارزش‌هایی می‌باشد که توانایی برآورده ساختن حداقل نیازهای افراد را از جهت خوراک، پوشاک، مراقبت‌های بهداشتی و تأمین اجتماعی داشته باشد. بر مبنای نظام بین‌المللی حقوق بشر، حکومت‌ها ملزم هستند حق بر حداقل نیازهای ضروری را برای اعضای جامعه خود فراهم سازند. به عنوان مثال، در میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی این موضوع پیش‌بینی شده است که کشورهای طرف این میثاق باید حق هر فرد را برای داشتن سطح زندگی مناسب که مشتمل بر خوراک، پوشاک و مسکن مناسب و همچنین بهبود مداوم شرایط زندگی به رسمیت شناسند (Lechner, 2012: 174). در سایر اسناد بین‌المللی چه در سطح جهانی و چه منطقه‌ای نیز چنین حقی مورد تأکید قرار گرفته است که هر فردی مستحق داشتن زندگی سزاوار برای تضمین تندرستی و آسایش خود و سایر بستگانش از جهت تغذیه و البسه و امور بهداشتی می‌باشد. در واقع، طراحان اسناد بین‌المللی حقوق بشر باوقوف نسبت به این نکته که فقر به عنوان یک معضل اجتماعی، نقش مهمی در افزایش بزهکاری ایفا می‌کند، نسبت به طرح آن در اسناد مزبور اقدام کرده‌اند و هرچند ممکن است به نحو کاملی باعث پیشگیری از رفتارهای مجرمانه نشود، حداقل دامنه و میزان آن را کاهش می‌دهد.

حضرت امام سجاد(ع) در فراز سوم از دعای مکارم الاخلاق از خداوند درخواست وسعت رزق می‌نمایند به گونه‌ای که عامل گناه و معصیت نشود و چشمداشتی بر اموال مردم نداشته باشد. زیرا همان گونه که پیامبر اکرم فرموده‌اند، چشم دوختن به مال مردم باعث اندوهی طولانی می‌شود (فیض کاشانی، جزء ۳، ۱۴۱۶ق: ۳۲۷). در فراز چهاردهم نیز می‌فرمایند: «... و تهیدست نشوم، درحالی که فراخی روزی من نزد توست...». اهمیت پیشگیری از فقر به حدی است که ایشان در فرازهایی از دعای هشتم صحیفه سجاده نیز به این صورت مطرح می‌کنند که: «به تو پناه می‌آوریم به از دست دادن آنچه در زندگی به اندازه و کافی است (فراز هفتم) و از امرار معیشت در سختی (فراز هشتم)».

از دعای اخیر، دو نکته حائز اهمیت قابل استنباط است. نخست، آن حضرت روزی و معیشت بیش از حد را عامل تباهی معرفی می‌کنند که اشاره‌ای است به آیه ۲۷ از سوره شوری که می‌فرماید، اگر خداوند روزی را بیش از آنچه که در آن حکمتی نهفته است، نسبت به بندگانش گسترش می‌داد، در روی زمین مبادرت به ایجاد فتنه می‌کردند. ولی به اندازه‌ای که بخواهد مقرر می‌دارد و نسبت به بندگانش سنجیده عمل می‌کند. در فراز سوم از دعای بیست و نهم مجدداً این موضوع با این عبارات مورد تأکید قرار گرفته است که: «...تا در طلب روزی به اعتدال عمل کنیم و با اشتغال بیش از حد به کاری که تو آن را کفایت فرموده‌ای، عمر خود را صرف نماییم». اعتدالی که در این دعا آمده است، در روایاتی نیز وارد شده است. از امام محمدباقر (ع) نقل شده است که فرمودند، از خداوند بخواهید که نه شمارا دچار فقر و تنگدستی قرار دهد و نه رفاهی که باعث طغیان شما شود (طوسی، ۱۳۶۵، جلد سوم: ۷۷) دوم آن که ایشان به عنوان امام مسلمین، این حق را برای یاران خود به رسمیت شناخته است که از حداقل ضروریات زندگی بهره‌مند باشند. همان‌گونه که سابقاً مطرح گردید، این حق به تازگی در اسناد بین‌المللی حقوق بشر مورد توجه قرار گرفته است.

ذکر این نکته ضروری است که از دیدگاه قرآن نیز، فقر ارزش محسوب نمی‌شود. به همین دلیل است که قرآن مجید می‌فرماید: «وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنِي» (ضحی: ۸) و تهی دستت یافت، پس بی‌نیازت نمود. یا در جای دیگری می‌فرماید: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ» (بقره: ۲۶۸) شیطان، شمارا وعده فقر و تهیدستی می‌دهد. هرچند آنچه که بیان شد، به این معنا نخواهد بود که افراد در جهت کسب روزی تلاش نمایند. زیرا خداوند می‌فرماید: «وَأَنْ كَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹) و این که برای انسان جز حاصل تلاش او نیست. بنابراین عدم تلاش از نظر دین اسلام امر پسندیده‌ای محسوب نمی‌شود و اگر خداوند می‌فرماید: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» (هود: ۶) و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست جز آن که روزی-اش بر خداست، باید در پرتو تلاش و زحمت افراد آن را تفسیر نمود.

۲-۳- بزه پوشی

از جمله نظریاتی که در جرم‌شناسی مطرح شده، نظریه برجسب‌زنی است.^۱ مطابق این نظریه، هرگاه صفت مثبت یا منفی به کسی نسبت داده شود، وی در ادامه زندگی به سمت تطبیق خود با آن صفت سوق داده می‌شود. در حوزه جرم‌شناسی، صدور حکم محکومیت نسبت به مجرم از جمله مواردی است که

1. Labeling theory



باعث می‌شود، مجرم واجد دو برجسب منفی شود. برجسب رسمی که از طرف نهادهای قضایی بر او وارد می‌شود و برجسب اجتماعی از زمانی که دوران محکومیت به اتمام رسیده و وارد جامعه می‌شود. از این زمان به بعد، اطرافیان همچنان مانند مجرم با وی رفتار می‌کنند و این دید نامطلوب، ادامه یافته تا جایی که برای خود فرد هم این دیدگاه به وجود می‌آید که باید چنین نقشی را ایفا کند و در فضایی قرار می‌گیرد که خروج از چنین موقعیتی برای وی مشکل می‌شود. به این ترتیب، تأثیر نظریه فروید را می‌توان بر نظریه برجسب‌زنی مشاهده کرد. به این معنا که فروید ساختار شخصیت را دارای سه مؤلفه نهاد، من و من برتر معرفی می‌کند. «من» جایگاه تصمیم‌گیری فرد محسوب می‌شود (هفتاد و نصیریان، ۱۳۹۶: ۵۰). با توجه به نظریه برجسب‌زنی، در تعامل فرد با جامعه و نهادهای قضایی، «من» تحت تأثیر طرز تلقی و قضاوت آنان قرار گرفته و آینه انعکاس این قضاوت‌ها قرار می‌گیرد و همان چیزی که جامعه از او انتظار دارد را در جریان زندگی خود اجرا می‌کند. متعاقباً زمانی که جامعه، فرد را منحرف و کژرو شناخت، منتهی به آن‌چنان وضعیتی می‌شود که نه تنها، رفتارهای نابهنجار، بلکه تمام رفتارهای دیگر وی را با بدبینی می‌نگرد. در این راستا برخی معتقدند، فردی که جامعه وی را منحرف می‌پندارد، معمولاً کسی نیست که مرتکب بزه می‌شود، بلکه معمولاً کسی است که تحت تعقیب قرار می‌گیرد (سلیمی و داوری، ۱۳۸۷: ۱۹۷). با توجه به این نکته، اصل برائت درباره چنین افرادی کارکرد خود را از دست داده و باعث می‌شود فردی که به او برجسب زده شده، تشویق به شرکت در رفتارهای مجرمانه شود. در نتیجه، پیروان این نظریه بر این باور هستند که تا حد امکان باید از الصاق انگ مجرمانه و صفات زشت به افراد خودداری نمود.

حضرت امام سجاده (ع) در موارد متعددی در صحیفه سجادیه این موضوع را مورد اشاره قرار داده‌اند. در فراز ششم از دعای مکارم الاخلاق می‌فرمایند: «مرا با هیچ عیبی که به خاطر آن سرزنش کنند رها مکن مگر آن که آن را نیکو گردانی...». این قطعه از دعا حاوی این مطلب است که ممکن است در وجود آن حضرت عیبی باشد که مورد ملامت و عیب‌جویی مردم قرار گیرد و تنها خداوند می‌تواند آن را ببوشاند. همچنین در فراز بیست و یکم از دعای شانزدهم آمده است: «خدایا چه بسیار نقایص و کاستی‌های اخلاقی که پوشیدی بر من و مرا انگشت نمای خاص و عام نکردی و چه بسیار معصیت که نهان کردی و مرا به آن شهره نساختی و بسا آلودگی‌ها و عهدشکنی‌ها که به آن دست زدم، ولی به خاطر حفظ حرمت و حیثیتم آبروی مرا نریختی و ننگ آن را بر من نهادی و پیش همسایگان و عیب‌جویان که از نعمت تو بر من رشک می‌برند، آن‌ها را آشکار نمودی».

در فرازهای متعددی از دعای سی و چهارم نیز به این صورت درخواست می‌فرمایند که: « خداوندا، سپاس تو را که می‌دانی و می‌پوشی و آگاهی و درمی‌گذری. همه ما به گناهای آلوده شده‌ایم و توفاش نساختی و عمل زشتی مرتکب شده‌ایم و برملا نساختی و تبهکاری‌ها در نهان انجام داده‌ایم و تو آن را به افراد نشان ندادی (فراز نخست) و چه بی‌شمار اعمالی که تو نهی کردی و ما به‌جا آوردیم یا به آن امر کردی و ما را آگاه گردانیدی و ما تجاوز کردیم و چه بدی‌هایی که مرتکب شدیم و تو از آن آگاه بودی و کسی ندید و بهتر از هرکسی می‌توانستی آن را هویدا سازی، اما عافیت تو پیش چشم آنان پرده آویخت و مانعی برای شنوایی آنان شدی (فراز دوم) عیب ما را پوشاندی و راز ما را پنهان داشتی. این‌ها همه ما را پندی بود که از خوی بد و کار زشت بازدارد. سوی توبه کشاند که محو گناه کند و به را پسندیده بدارد (فراز سوم)».

فراز اخیر، نتیجه پنهان نمودن معاصی و عدم رسوا کردن فرد را بیان می‌کند. به عبارتی، عدم برجسب منفی نسبت به افراد، باعث تنبه و جنبه بازدارندگی و نگاه دارندگی ایشان از ارتکاب مجدد معصیت شود تا به مسیر درست و اعمال پسندیده گرایش یابند.

در دعای کمیل نیز می‌خوانیم اَللّٰهُمَّ لَا اَجِدُ لِذُنُوبِيْ غَافِرًا وَّ لَا لِغَافِرِيْ سَاتِرًا وَّ لَا لِشَيْءٍ مِنْ عَمَلِيْ الْقَبِيْحِ بِالْحَسَنِ مُبَدِّلًا غَيْرَكَ خدایا! آمرزنده‌ای برای گناهانم و پرده‌پوشی برای زشت کاری‌هایم و تبدیل‌کننده‌ای برای کار زشتم به زیبایی. در این فراز نیز، فرد از خداوند استعانت می‌گوید برای تبدیل کردن کارهای زشت به اعمال حسن. لذا مطابق شرح پیشین، برای جلوگیری از رفتن عرض و آبرو و وجهه نامناسب در جامعه می‌توان از خداوند برای پرده‌پوشی برای گناهان یاری جست.

در نامه پنجاه و سوم از نهج‌البلاغه، امیرالمؤمنین علی (ع) می‌فرمایند: « ای مالک، از آن زیردست بپرهیز که دیگران را در محضر تو به زشتی یاد کند و در معایب جماعت، زبان بگرداند. رعایای تو از عیب منزّه نیستند ولی حق تو می‌باشد که بر نقایص اولاد خود پرده کشی و به شرمساری آنان رضایت ندهی... و بر کشف راز مردم حریص مباش. ای آن که از خداوند راز پوش طمع داری پرده از اسرار تو فرو نیندازد، پرده از اسرار مردم فرو مینداز. فرماندار همچون رئیس خانواده‌ای است که عیوب اعضای خانواده را باید برای خود عیب داند. پس آن‌چنان که نقایص خود را می‌پوشانی، نقایص دیگران را نیز بپوشان».

آنچه مطرح گردید، بخشی از نگرش و دیدگاه حضرت امام سجاد نسبت به موضوع پیشگیری از جرم بود. بخشی دیگر از این دیدگاه در قالب پیشگیری موقعیت مدار ارائه شده است.

۳- پیشگیری موقعیت مدار

یکی از شیوه‌های پیشگیری از جرم که از اواخر دهه ۱۹۷۰ میلادی مطرح گردید، پیشگیری موقعیت مدار است. این شیوه به کیفیاتی اشاره دارد که مرتکب را در واپسین قدم‌ها و لحظات انجام رفتار مجرمانه قرار می‌دهد. کیفیاتی که منجر به فعل درآمدن اندیشه مجرمانه می‌شوند. (Schneider, 2014: 5). در واقع، عامل اصلی پیدایش این نظریه را در این نکته می‌توان جستجو نمود که روش‌های سنتی مبارزه با جرم که همانا اجرای مجازات نسبت به مجرمین است در پیشگیری از وقوع جرم و یا کاهش آن نتیجه موفقیتی نداشته است. این نوع پیشگیری با تغییر در وضعیت افراد یا شرایط محیط به دنبال آن است که از ارتکاب جرم جلوگیری نماید که شامل دودسته از اقدامات می‌باشد. نخست آن که درصدد سلب امکان رفتار مجرمانه یا حداقل دشوار نمودن آن در دسترسی به آماج‌های مجرمانه یا حمایت از بزه دیدگان بالقوه است. دوم این که به دنبال کاهش جذبه‌ها و گیرایی‌های جرم و عوامل محرک است تا از مصمم شدن مجرم و پیش روی به سوی قدم‌های نهایی ممانعت به عمل آورد (tilley, 2012: 106). بنابراین، ملاحظه می‌شود که مجرمیت و قربانی جرم شدن در غالب موارد رویداد تصادفی نبوده و مبتنی بر فرصت‌های موجود است. در نتیجه، با اجرای این نوع پیشگیری، هزینه ارتکاب جرم را می‌توان افزایش داد.

۳-۱- نظارت در سطح جامعه

نظارت بر جامعه، وظیفه‌ای است که هم بر عهده مقامات و نهادهای حاکم بر جامعه قرار دارد و هم افراد عادی می‌توانند بر اساس شرایطی آن را اعمال نمایند.

پلیس نقش مهمی در پیشگیری از جرائم بر عهده دارد و معمولاً حضور نیروهای پلیس در مناطقی پررنگ‌تر است که به عنوان مناطق حساس و بحرانی معرفی شده‌اند (گسن، ۱۳۹۹: ۲۵). این نیرو باید آمادگی و توان لازم در پیشگیری از جرائم و ناهنجاری‌های اجتماعی را داشته باشد و در صورت طرح شکایات به صورت مقتضی رسیدگی نماید. به گونه‌ای که حتی در بسیاری از کشورهای جهان، امکان تماس اضطراری با پلیس فراهم شده است (smith and scott, 2013: 62).

نوع دوم از نظارت، امر به معروف و نهی از منکر است. از دیدگاه آموزه‌های اسلام، افراد در جامعه نسبت به یکدیگر واجد مسئولیت بوده و موظف به نظارت اجتماعی هستند. از این نهاد اسلامی به عنوان دفاع اجتماعی نام برده شده است که در برابر دفاع شخصی یا دفاع مشروع قرار دارد (عوده، جزء اول، ۱۴۰۵ق: ۴۷۲). نهاد امر به معروف، جنبه قهرآمیز نداشته و هدف آن تلاش در جهت توسعه معروف در

جامعه است. با توجه به این که افراد بر یکدیگر ولایت ندارند، در جهت پیشگیری از منکر حق تنبیه و اعمال خشونت را ندارند.

حضرت امام سجاد (ع) به رغم این که از نظر شرعی، امام و پیشوای جامعه محسوب می‌شدند، اما عملاً حاکمیت را در اختیار نداشتند، نیروهای امنیتی نیز تحت دستورات ایشان عمل نمی‌کردند. اما این امر، مانع از آن نبود که نظارت غیررسمی را به بوته فراموشی بسپارند و به همین دلیل، در صحیفه سجاده‌یه از خداوند در جهت اجرای این فریضه کمک می‌طلبند. در فراز هجدهم از دعای ششم ایشان می‌فرمایند: « خدایا بر محمد و آل او درود فرست و ما را در این روز و این شب و همه روزهایمان توفیق عطا فرما، نیکی‌ها را انجام دهیم و از بدی دوری کنیم و از نعمت‌ها سپاس‌گزاری و از سنت‌ها پیروی نمایم و بدعت‌ها را ترک گفته و امر به معروف و نهی از منکر کنیم و حافظ اسلام باشیم و باطل را خوار داریم و حق را یاری کرده و گمراه را هدایت کنیم... » همچنین ایشان در فراز پانزدهم از دعای پنجم به این نکته اشاره می‌کنند که: «... ما را از دعوت‌کنندگان خود قرار بده که مردم را به سوی تو خوانیم و مردم را به سوی تو هدایت کنیم... ». در فراز دوم از دعای بیست و ششم نیز از خداوند می‌خواهند: « یاران من را توفیق ده... طالبان حق را راهنمایی کرده و مشورت جوی را اندرز دهند... » که یکی از مصادیق اندرز را می‌توان فریضه امر به معروف در نظر گرفت.

۳-۲- جلوگیری از خودآرایی

از جمله عواملی که باعث تحریک بیشتر مجرمین به ارتکاب جرم می‌شود، آماج‌های محافظت نشده می‌باشد. به عبارت دیگر، اهداف مورد نظر مجرمین، معمولاً یا اشخاص و یا اموال بوده و اگر نکات ایمنی در خصوص هر یک از این موارد به نحو مطلوبی صورت نپذیرد، احتمال بزه دیدگی افزایش می‌یابد. در واقع، در صورت وجود آماج‌های محافظت نشده، نه تنها مجرمین سابقه‌دار ارتکاب جرم علیه آن‌ها را ترجیح می‌دهند، بلکه سایر افرادی که به دلیل تربیت ناصحیح، واجد زمینه ارتکاب جرم هستند نیز وسوسه می‌شوند که مبادرت به آن نمایند. به همین دلیل، اهداف پیشگیری موقعیت مدار را می‌توان کاهش برانگیختگی‌های مجرمانه و نیز سخت‌تر کردن رفتار مجرمانه در نظر گرفت. از جمله آماج‌های محافظت نشده می‌توان به آپارتمان‌های بدون حفاظ مناسب و طرز پوشش و آشکار کردن زیورآلات زنان اشاره کرد. قرآن کریم انسان را از تفاخر منع داشته است: «اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ - آیه ۲۰ سوره حدید». همچنین در آیه دیگری می‌فرماید: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ - آیه ۷۹ سوره قصص». به این ترتیب، منع خودنمایی و تجمل‌گرایی که هم باعث تحقیر اطرافیان و



هم تحریر ارتکاب رفتار مجرمانه نسبت به فرد فخر کننده می‌شود، به‌صراحت از آیات مزبور قابل استنباط است.

اولین موردی که در صحیفه سجادیه به آن می‌توان اشاره نمود، فراز سوم از دعای مکارم الاخلاق است که می‌فرمایند: «وَأَعِصِمْنِي مِنَ الْفَخْرِ» و به‌این ترتیب، فخر فروشی و نمایش ثروت مادی را از مظاهر گناه اعلام می‌کنند. در همین دعا و در فراز دهم آمده است: «مرا به زینت شایستگان آراسته گردان و زینت تقوا و پارسایی بیوشان...». این قطعه از دعا را می‌توان تقابلی با زینتی که مردم به عنوان مظاهر مادی و خودنمایی بر تن می‌کنند، در نظر گرفت. همچنین آن را می‌توان اشاره‌ای دانست به آیه ۳۳ از سوره احزاب که خداوند از زنان پیامبر می‌خواهد که مانند دوران جاهلیت تبرج نکنند. در تفسیری از آیه آمده است که با ناز و کرشمه راه رفتن مورد نهی قرار گرفته است (قصاص، جزء ۳، ۱۴۱۵: ۴۷۱). در نتیجه، از دیدگاه حضرت امام سجاد(ع) پوشیدن لباس تقوی وسیله‌ای است در جهت مبارزه با زینت‌ها و البسه دنیوی و محافظت از خطراتی که انسان را تهدید می‌کند. خداوند نیز در آیه ۲۶ از سوره اعراف می‌فرماید: «لباسی برای شما فرستادیم که جسم شما را می‌پوشاند و مایه زیبایی شماست، اما لباس تقوی نیکوترین جامه است».

۴. نتیجه‌گیری

رفتار مجرمانه پدیده‌ای است که سابقه آن به آغاز خلقت انسان بازمی‌گردد. در نتیجه، مقابله با این پدیده که منافع فرد و جامعه را تهدید می‌کند از جمله موضوعات مهم و ضروری دولت‌ها در هر جامعه‌ای به شمار می‌رود. به همین دلیل، روش‌های علمی پیشگیری از جرم که به‌تازگی در حیطه جرم‌شناسی مطرح شده، راهکارهایی را در این زمینه مطرح کرده‌اند. در آموزه‌های اسلامی نیز توصیه‌هایی در جهت مبارزه باریشه‌های جرم ارائه شده است.

حضرت امام سجاد(ع) نیز در صحیفه سجادیه که پس از قرآن و نهج البلاغه، مهم‌ترین میراث مکتوب شیعه به حساب می‌آید و به نام انجیل اهل بیت نیز مشهور است، بسیاری از آموزه‌های دینی را در ادعیه خود بیان می‌کند. از جمله این موارد، جنبه‌های مختلف زندگی فردی، اجتماعی و اقتصادی مردم است که همگی موارد مزبور می‌توانند به عنوان یک عامل بالقوه در ارتکاب جرم، تأثیرگذار بوده و بهبود سطح هر یک از آنها می‌تواند بسیاری از نابسامانی‌های جامعه امروزی بشریت را برطرف نموده و بر دوام پایدار و استوار یک جامعه بیفزاید.

به این ترتیب، ملاحظه می‌شود آنچه که امروزه توسط دانشمندان علم جرم‌شناسی در ریشه‌یابی جرم و ارائه راهکار در جهت رفع آن مطرح شده، قرن‌ها قبل در ادعیه صحیفه سجاده‌یه مطرح شده است.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- صحیفه سجاده‌یه
- رساله حقوق امام سجاد (ع)
- جصاص، احمد بن علی. (۱۴۱۵ق). احکام القرآن. الجزء الثالث. الطبعة الاولى. بیروت: دارالکتب الاسلامیه.
- رضایی هفتاد، حسن؛ صفریان، صفر. (۱۳۹۶). «ارزیابی نظریه روان‌کاوی فروید از نظر معارف و حیانی به‌ویژه نهج البلاغه». تحقیقات علوم قرآن و حدیث. سال چهاردهم. شماره ۳. ۶۲-۴۰.
- سلحشوری، احمد؛ قیصری گودرزی، کیومرث. (۱۳۹۷). «اصول تربیت توحیدی در دوره کودکی (مرحله سیادت)». پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، سال ۲۶، شماره ۴۰. ۳۷-۵.
- سلیمی، علی؛ داوری، محمد. (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی کجروی. کتاب اول. چاپ چهارم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- صفاتی راد، سوری؛ وارسته فر، افسانه. (۱۳۹۲). «رابطه بین تعارض‌های زناشویی با طلاق عاطفی زنان مراجعه‌کننده به دادگاه‌های شرق تهران سال ۱۳۹۰». فصلنامه پژوهش اجتماعی، سال پنجم، شماره بیستم. ۸۵-۱۰۶.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۶۵). تهذیب الاحکام. جلد سوم. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- عوده، عبدالقادر. (۱۴۰۵ق). التشریح الجنایی الاسلامی. الجزء الاول. بیروت: دارالکتاب العربی.
- فاطمی، داود؛ رحیمی، عارف؛ سعادت، موسی؛ عباس زاده، محمد. (۱۳۹۵). «بررسی نقش خانواده در بزهکاری فرزندان (مورد مطالعه: نوجوانان پسر شهر زنجان)». پژوهش‌های راهبردی امنیت و نظم اجتماعی، سال پنجم، شماره سوم. ۳۵-۵۰.
- فیض کاشانی، محسن. (۱۴۱۶ق). تفسیر صافی. جلد ۳. الطبعة الثانية. تهران: مکتبه الصدر.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). اصول کافی. الطبعة الرابعة. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گسن، رمون. (۱۳۹۹). جرم‌شناسی خیزش‌های اجتماعی. چاپ اول. مترجم: شهرام ابراهیمی. تهران: نشر میزان.
- مجلسی، محمد تقی. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. جلد ۷۴. الطبعة الثانية. بیروت: موسسه الوفاء.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). امالی. جلد اول. چاپ اول. قم: کنگره شیخ مفید.



- همتیان، هادی؛ همتیان، محمد؛ جعفرطیاری، مصطفی. (۱۴۰۰). « تأثیر شخصیت و رفتار بر یکدیگر با تأکید بر نظرات علامه طباطبایی ». دو فصلنامه انسان پژوهی دینی. سال هجدهم. شماره ۴۵. ۱۳۷-۱۱۵.
- یحیی زاده، حسن؛ حامد، محبوبه. (۱۳۹۴). مسائل فرزندان طلاق در ایران و مداخلات مربوطه (فرا تحلیل مقالات موجود). مطالعات زن و خانواده، شماره ۲. ۱۲۰-۹۱.
- Elliot, Delbert; Fagan, Abigail (2017). *the prevention of crime*. first published. Hoboken: wiley Blackwell.
- Fortunado, Ismael tabunar (2022). *Forms of love and Appreciation*. Toronto: ukiyoto publishing.
- Grant, Heath (2014). *social crime prevention in the developing world: Exploring the role of police in crime prevention*. New York: springer.
- Lab, Steven p (2015). *crime prevention: Approaches, Practices and Evaluations*. New York: Routledge.
- Lechner, Silvia (2012). "basic rights and global justice: the problem of international coercion" in Matthew Happold (ed.). *international law in a multipolar world*. first published. New York: Routledge.
- Raines, Julie B (2010). *Ethics in policing: misconduct and integrity*. Massachusetts: jones and Bartlett publishers.
- Schneider, Stephen (2014). *crime prevention: theory and practice*, second edition. Boka Raton: crc press.
- Smith, Tony R; Scott, Jason (2013). "policing and crime prevention" in David A Mackey and Kristine Levan (eds.). *crime prevention*. Burlington: jones and Bartlett learning.
- Tilley, Nick (2012). *crime prevention*. New York: Routledge.
- Walsh, Anthony; Hemmens, craig. (2011). *introduction to criminology: A text reader*, second edition. London: sage publications.
- Winters, Robert c; Globookar, Julie l; Roberson, cliff. (2014). *An introduction to crime and crime causation*. Boka Raton: crc press

تربیت معنوی بر پایه فقر ذاتی در صحیفه سجادیه

محمدرضا فریدونی*^۱، صادق پناهی توانا^۲

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۱۵

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۱۵

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵

چکیده:

اصطلاح تربیت در منطق اندیشمندان مسلمان بیش از هر چیز به معنای پرورش روحی و معنوی انسان به کار می‌رود، چراکه برای آدمی هدفی بالاتر و برتر از تربیت معنوی که در راستای خلقت و بعثت و آغاز و انجام او باشد، وجود ندارد. اما آنچه در تربیت معنوی اسلامی اساس و محور قرار گرفته، فقر ذاتی انسان است. بدین معنا که انسان بالذات از خود چیزی ندارد و فقیر محض است و هرگاه فقر ذاتی انسان درک و وجدان شود، نسبت بین خلق و حق تبیین گردیده و مراتب قرب انسان از چنین درکی حاصل می‌گردد. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از روشهای آماری در پی دستیابی به جوهره تربیت معنوی در صحیفه سجادیه می‌باشد و بر این اساس وجدان فقر ذاتی را محور تربیت معنوی می‌داند. بر همین اساس با بررسی شش واژه "فقر"، "فاقه"، "مسکنه"، "ضعف"، "ذلل" و "حقیر" در صحیفه سجادیه بدین نتیجه رسیده است که چهل و سه درصد از ادعیه صحیفه سجادیه به صورت مستقیم از کلمات مبتنی بر فقر ذاتی انسان استفاده نموده و در بسیاری از فرازهای دیگر صحیفه سجادیه به صورت غیرمستقیم به مفهوم فقر ذاتی اشاره شده است. چنین مطلبی حکایت از توجه خاص به جوهره تربیت معنوی بر اساس وجدان فقر ذاتی است.

واژگان کلیدی: تربیت اسلامی، تربیت معنوی، فقر ذاتی، صحیفه سجادیه

۱- عضو هیأت علمی الهیات-عرفان اسلامی دانشگاه بوعلی سینا، همدان (*نویسنده مسئول) Dr_fereydooni@basu.ac.ir

۲- کارشناسی ارشد فلسفه تعلیم و تربیت panahitavana@basu.ac.ir

۱- مقدمه:

تربیت انسان از دیر زمان مساله بسیار مهمی در نگاه ادیان الهی و مکاتب بشری بوده است، امروزه نیز یکی از دغدغه های الهیون و اندیشمندان مکاتب غیرالهی همین مساله می باشد. تربیت انسان مقوله ای است که هیچگاه از انظار متفکران غیبت نکرده و همواره در راس تحقیق و تتبع آنان قرار گرفته است. متن وحیانی قرآن کریم بر محور توجه دادن انسان به هدف غایی خلقت و صیوررت او از انسان مادی به انسانی الهی می باشد. جانهای نورانی حضرات اهل بیت مجرای فیض الهی و مظهر تمامی اسماء و صفات و مربی نفوس مستعدان از اهل ایمان بوده و تحقق هدف غایی از خلقت انسان به واسطه حضرات معصومین (ع) در عالم تحقق می یابد. در همین راستا امام سجاد(ع) لطیف ترین و دقیق ترین مؤلفه های تربیت موحدانانه انسان را در صحیفه سجادیه به زبان دعا بر امام باقر (ع) املاء فرموده و به دست امام صادق(ع) بر مردم عرضه گردیده است.

۱-۱- ماهیت تربیت:

تربیت واژه ای است با معانی متفاوت که هر اندیشمندی بر اساس مبانی معرفت شناختی خود آن را معنا کرده است. اما در مورد تربیت انسان می توان به گروهی از فرایندها اشاره کرد که اصل یگانه حاکم بر آنها رشد صفات مطلوب در آدمیان است (هرست و استنلی پترز، ۱۳۸۹: ۳۹). اگر بپذیریم که انسان موجودی است دارای استعدادهاى مختلف و احياناً متضاد، باید گفت که تربیت درواقع پرورش دادن و به فعلیت رساندن استعدادهاى انسان و ایجاد تعادل و هماهنگی بین آنهاست (مطهری، ۱۳۷۴: ۷۶) نتیجه این که تربیت یک برنامه هدفمند و نظام دار و از پیش تعریف شده است که برای پروراندن متعادل و متناسب استعدادهاى درونی انسان و رساندن وی به هدفی غائی طراحی گردیده است .

۱-۲- تربیت اسلامی:

هر مکتب و نحله فکری با توجه به تعریفی که از مبدأ، معاد و انسان دارد، طرحی برای تربیت و تعالی او بنا نهاده است. دین اسلام نیز به عنوان اکمل ادیان توحیدی طرحی جامع و کامل برای تربیت و پرورش ابعاد مختلف وجودی انسان دارد که از آن به تربیت اسلامی نامبرده شده است. درواقع واژه تربیت اسلامی برای نشان دادن طرح دین اسلام در ساختن و پرداختن انسان به کار می رود و می توان آن را به معنای فراهم آوردن موجبات فزونی و پرورش انسان در قالب طرح دین اسلام دانست (باقری، ۱۳۹۱: ۵۱) تا درنهایت هر

فرد بر اساس این طرح تا حد امکان به هدف نهایی تربیت اسلامی نزدیک شود. هدف همه ادیان، تربیت روحی و معنوی انسان است و به یقین می‌توان گفت هدفی جامع‌تر از تکامل روحی و تعالی معنوی انسان برای تربیت دینی متصور نیست (جوارشکیان، ۱۳۷۸: ۲۶). عصاره و جوهره تربیت دینی همان تربیت معنوی است و از آنجاکه اسلام دین برگزیده ذات اقدس الهی برای انسان می‌باشد- "ان‌الدین عندالله الاسلام" (آل عمران، ۱۹) پس بالاترین درجه تعالی معنوی هر فرد در سایه دین اسلام تحقق می‌یابد و منظور از تربیت اسلامی، تربیتی است بر اساس مبانی جهان شناختی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی اسلام.

۱-۳- معنویت

تعاریف متفاوتی از کلمه معنویت صورت گرفته است که با توجه به ریشه‌های فکری افرادی که این تعاریف را ارائه داده‌اند، متنوع و غیرهمسو می‌باشند. به‌طور مثال میشل^۱ معنویت را به‌عنوان راه‌هایی می‌شمارد که در این راه‌ها افراد نوع بشر معانی زندگی‌شان را جستجو می‌کنند و می‌سازند و با آن‌ها جشن می‌گیرند و سوگواری نموده و عبادت می‌کنند و این راه‌ها را به کار می‌بندند (میشل، ۱۹۶۷: ۶۲۶). هینترکوف معنویت را یک احساس لطیف و واقعی نسبت به معانی مبهم که مفاهیمی پاک و نو را به همراه می‌آورند می‌داند که این مفاهیم پاک و نو شامل یک‌روند رشد متعالی می‌شوند (هوبر، ۱۹۹۸: ۱۱). در یک تصور عام از معنویت که از نصوص دینی اسلامی می‌توان برداشت کرد، معنویت عبارت باشد از این‌که: هرچه انسان از عالم طبیعت به معنای وابستگی به آن فاصله گرفته و ظهور و بروز حیوانیت در او کم‌رنگ گردد، بالطبع لطایف روحانی در جوارح و جوانح او پدیدار می‌شود. لذا می‌توان معنویت را میراندن هواهای نفسانی و کم‌رنگ کردن جنبه‌های حیوانی و پدیدار گشتن لطایف روحی در فطرت انسان تعبیر کرد.

۱-۴- تربیت معنوی:

مفهوم تربیت معنوی مسئله‌ای چالش برانگیز در قلمرو تعلیم و تربیت است که با مورد توجه قرار دادن ساحت روحانی انسان تلاش دارد تا فراتر از ابعاد جسمانی و مادی به امر رشد و تعالی انسان بپردازد. تربیت معنوی که تحت ساحت مقدس دین اسلام مدنظر است وابسته و منوط به راهکارها و منابع و حیوانی اسلامی است و تنها در صورتی هدف این نوع تربیت محقق می‌شود که امر تربیت در مجرای تربیت اسلامی صورت گیرد. با کنکاش در نظرات تربیتی متفکران اسلامی درمی‌یابیم که ایشان دیدگاه‌های تربیتی خود را در قالب تربیت معنوی ارائه نداده‌اند.



هرچند که بسیاری از نظرات ایشان را می‌توان در این مفهوم بازتعریف نمود. به‌طور مثال همان‌طور که اشعری در مقاله‌ای که در آن آثار علامه طباطبایی را تحلیل نموده است، به این نتیجه رسیده است که از نظر علامه تربیت معنوی عبارت است از جهت‌دهی به فرایند تجرد نفس متناسب با فطرت ربوبی آن که در پی تقویت میل، تفصیل معرفت و عمل متناسب با آن است (اشعری وهمکاران، ۱۳۹۱: ۹۱). آنچه در این تعریف به عنوان محور تربیت معنوی از نگاه علامه مورد توجه واقع نشده است، هویت تعلقی فقری انسان است. علامه در آثار خویش به‌خصوص در کتاب شریف رساله الولایه از آغاز تا انجام تعریفی که از انسان ارائه می‌دهد و کمالی که برای او به استناد عقل و نقل اثبات می‌نماید همان هویت تعلقی فقری انسان است. دکتر سید احمد غفاری، تعریف مختار خود از معنویت را این‌گونه آورده است که بهره‌مندی اندیشه و گرایش و نیت و رفتار از اهتمام مبتهجانیه حیث اخلاقی فعل، همراه با اهتمام به ارتباط با حضرت ربوبی تعریف کرده است (غفاری، ۱۳۹۷: ۳۳).

اما در نگاه مؤلفان این مقاله، تربیت معنوی یعنی این‌که انسان همت خویش را در ساحت پروراندن وجه روحی و به فعلیت رساندن قوای باطنی قرار دهد. حال این نوع تربیت در چارچوب هر ایدئولوژی و پایه اعتقادی که قرار داشته باشد، همان پایه اعتقادی راهبر متری در مسیر تربیت معنوی خواهد بود.

۲- فقر ذاتی :

فقر ذاتی انسان در پیشگاه خداوند یعنی آدمی در برابر مالکیت و قدرت الهی از خود چیزی ندارد تا بخواهد در ملک خدا با او منازعه کند و با فکر خود که آن‌هم ملک خداست راهی برای ابطال حکم و اراده او به دست آورد، پس خداوند، مالک مطلق و مختار علی‌الاطلاق است و آدمی فقیر بالذات فریدونی، ۱۳۸۸: ۱۸۵). قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر، ۱۵) و با توجه به اینکه اطلاق کلمه فقر به آدمی در این آیه شریفه بدون قید و محدودیت است، پس فقر ذاتی و مطلق انسان در مقابل غنی مطلق که همان ذات اقدس الهی است به تصویر کشیده شده است. همچنان که در آیه شریفه " وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالِكُمْ" (محمد، ۳۸) نیز غنا منحصرأ متعلق به ذات باری تعالی و فقر و نیاز به انسان نسبت داده شده است و این نیاز تا آنجا مطلق و همه‌جانبه است که می‌فرماید: چنانچه روی برتائید شما را نیست و گروهی دیگر را جایگزین شما خواهم کرد. وجدان فقر ذاتی برای انسان آن‌چنان اهمیت دارد که می‌توان گفت نقش انبیاء و اولیای الهی در شناساندن و معرفی خالق عالم هستی به مردم در واقع فهماندن این مطلب است که انسان بالذات از خود چیزی ندارد و فقیر مطلق است و چنانچه آدمی مقام توحید را

بشناسد، بالطبع فقر و عجز و نواقص خود را شناخته است و معرفی معاد یعنی معرفی روز ظهور کلی فقر و نیازمندی بی‌پایان همه اهل عالم، که به حد اعلای ممکن، هر آنچه بر آن اطلاق ماسوی الله می‌شود، کمال عجز، ضعف و فقر خود را از جمیع جهات وجدان نمایند و در یک جمله باید گفت درک توحید، وجدان فقر ذاتی است (فریدونی، ۱۳۸۸: ۱۸۲). از این رو اگر کسی فقر ذاتی خویش را درک نماید در مسیر تربیت معنوی مورد نظر اسلام قرار گرفته است و هرچه درک وی از این فقر عمیق‌تر و واقعی‌تر باشد به همان میزان درجه تربیت‌یافتگی وی بالاتر است و در پیمودن نردبان تعالی معنوی جایگاه رفیع‌تری یافته است.

آنجا که حافظ علیه‌الرحمه در غزل ۵۶ می‌فرماید:

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار کین کرامت سبب حشمت و تمکین من است (خطیب رهبر: ۷۴)

۱-۲. تربیت معنوی بر پایه فقر ذاتی:

امروزه مقوله تربیت با همه‌ی پیچیدگی‌های جهان مدرن، مسئله‌ای بسیار مهم به شمار می‌آید که در صورت شناخت جایگاه تربیت و اهداف آن و به کار بستن روش‌های صحیح آموزه‌های تربیتی در ساحت‌های معین شده می‌تواند در بنا کردن ساختمان عالم انسانی مفید باشد. اما در واقع اندیشمندان مسائل تربیتی با تمام اهمیتی که برای آن قائل شده‌اند و علیرغم بیان نظریه‌های تربیتی فراوان و نگارش کتاب‌ها و رساله‌های متعدد هنوز نتوانسته‌اند تأثیری ماندگار و تحولی عمیق در ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری انسان‌ها ایجاد کنند، چراکه تمام این تلاش‌ها یک حلقه مفقوده دارد و آن انسان به فعلیت رسیده است. به‌یقین بیش از آنکه «کلام تربیتی» منشأ تغییر مطلوب در آدمی گردد، این «انسان تربیت‌یافته» است که بر اساس اهداف از پیش تعریف‌شده، در شناخت، نگرش و رفتار انسان‌ها اثر می‌گذارد. لذا هرچند «معرفت توحیدی» منشأ اصلی و حقیقی هر جریان تربیتی و سیر به‌سوی «حق تعالی» است، اما انسان متصف شده به اسمای الهی و تربیت‌شده‌ی خداست که محرك اصلی تربیتی است و سایر علل و هرچه غیر او باشد به تعبیر فلسفی علت «اعدادی» است. نگاه به تربیت به‌عنوان یک علم یا حرفه هرچند ممکن است زمینه‌ساز ظهور نظریات گوناگون شده باشد ولی در مقام عمل واجد آثار تربیت مشهودی نیست. حقیقت امر تربیت «تغییر و تحول درونی» است و تا تغییرات مطلوب بر اساس اهداف غائی تعریف‌شده درونی نگردد، رشد و کمال مطلق آدمی به دست نمی‌آید و شایسته است بپرسیم چه کسانی موفق شده‌اند چنین تحول عظیمی در ضمیر آدمیان ایجاد نمایند؟ عمیق شدن در سیره اهل معرفت، به‌خوبی انسان را به پاسخ صحیح می‌رساند. از وجود مبارک رسول ختمی مرتبت (ص) و وصی والامقام ایشان مولا امیرالمؤمنین (ع) و مشاهده و بررسی تأثیرات عظیمی که در یاران و اصحاب خویش گذاشتند تا دوران معاصر و عالمان ربانی همچون سیدعلی قاضی طباطبائی، میرزا جواد آقا انصاری همدانی، علامه طباطبائی، امام خمینی (ره) و صاحب



کتاب نفیس سفینه‌الصادقین، عالم ربانی سیدحسین یعقوبی‌قائنی به‌وضوح می‌توان شاهد تحول عظیم در بیان و بنان افرادی بود که ربانی و الهی شده‌اند.

اساس ایجاد تحول در سیره انبیا و اولیا در تربیت، آشنا ساختن مخاطب مستعد با عالم معنا است و مقصود از عالم معنا دعوت به توحید محض است. لذا در این مقاله مقصود نویسندگان از "تربیت" پرورش روحی و معنوی است که بر بنیاد "لااله الاالله الاالله" و توحید محض بنا شده باشد. در حقیقت استعداد نهفته در درون آدمی که لازم است به‌وسیله‌ی تربیت به فعلیت برسد و شکوفا گردد، همان تعبد الهی و توحید فطری اوست که در سایه ظهور و بروز آن، سایر استعدادها و قوا که شعاع توحید فطری هستند، به بار می‌نشینند و در صورت عدم تربیت این استعداد نهفته، می‌توان گفت که آدمی تلف شده و به بار ننشسته است. بحث نخستین انبیا(ع) بحث از خداشناسی و خداپرستی بوده است و لذا غایت و مقصدی که انسان باید به آن راه پیدا کند و به آن مقام برسد، چیزی جز مقام توحید نیست و با توجه به مراتب توحید، آن مرتبه‌ای که متربی شایسته است به آن برسد برخلاف دیدگاه برخی از اندیشمندان، توحید در پرستش نیست (میرباقری، ۱۳۹۰: ۱۹)، چرا که توحید در پرستش به معنای خضوع و خشوع در مقابل خدای متعال و تسلیم محض در برابر ولایت است، اما مرتبه‌ی بالاتر از این مرحله توحید شهودی یا حضوری است. به این معنا که علاوه بر باور داشتن دخالت فراگیر حق تعالی در تمامی صحنه‌های تلخ و شیرین هستی و درک حضور همیشگی خداوند در همه‌جا می‌توان وجود مطلق حق را در بین تمامی موجودات مقیده مشاهده نمود. به تعبیر مرحوم سید حیدر آملی: "هرکس توجه تام نماید به وجود مطلق حق و عدول نماید از وجودات مقیده و از مشاهده مخلوق به مشاهده خالق بازگردد و به کلمه‌ی توحید وجودی باطنی معترف باشد و قدم گذارد در وادی عبودیت حق - آن‌گونه که باید - از شرک رها شده و عارف و موحد به‌حق گردیده است (آملی، ۱۳۶۷: ۳۵۷).

لذا تربیت معنوی که در تربیت اسلامی به‌منزله‌ی گوهر آن می‌باشد بلکه اساس تربیت بر محور تربیت معنوی است، تربیت شدن بر محور توحید وجودی یا شهودی است. و راه رسیدن به توحید وجودی یا شهودی پی بردن به فقر و عجز خویش است. وقتی انسان خویش را از هر جهت فقیر محض دید و مشاهده نمود که فقر محض است و خدای او غنای مطلق، استقلال را در خود و در هیچ مخلوقی نمی‌بیند و "استقلال" را از تمامی ماسوی‌الله می‌گیرد. بلکه خود را هم جدای از حول و قوه الهی نمی‌نگرد. در این صورت کمال تربیت انسانی رخ می‌دهد و به عبارت دیگر مرتبی از تمامی مراتب توحید گذر می‌نماید تا به مرتبه توحید وجودی می‌رسد که در این مرتبه تنها خدا حاکم است و احدی جز حق تعالی نمود و ظهور

استقلالی ندارد.

تربیت معنوی با اولین قدم در وادی توحید شروع و به بالاترین مقام آن که توحید وجودی است می‌رسد و هر مرتبه از مراتب توحید مرتبه‌ای از تربیت معنوی محسوب می‌گردد اما در اصطلاح نویسندگان غربی و حتی برخی نویسندگان داخلی، چیزی که بهره‌مندی از آن موجب می‌شود در انسان، آرامش، شادی و امید نمایان گردد و آدمی را از اضطراب، دلهره، غم و احساس سردرگمی و بی‌معنایی رها می‌کند، معنویت است. لذا چنین معنویتی نه مستلزم باور به خداست و نه مستلزم تن دادن به پیام پیامبران است و نه محتاج وجود دنیایی دیگر در ورای این دنیای مادی! و تنها نصیب انسان از این معنویت، رضایت باطنی است (شریفی، ۱۳۸۹: ۳۵). در این دیدگاه انسان مادی به‌نوعی دیگر از مادت وارد می‌شود و در خیال خود این رضایت باطنی را معنویت می‌پندارد. اما او در واقع جهت بهره بردن بیشتر از حیات پست دنیوی به دنبال راه چاره می‌گردد و چاره خویشتن را در شاد زیستن بدون خدا می‌بیند. اما در واقع این تلقی از معنویت افتادن در دام طبیعت‌گرایی مدرن است، جایی که شیطان‌پرستی و جن‌گیری هم معنویت محسوب می‌شود. معنویت‌های سکولار و مدرن دنیای امروز، بیش از همه گسترش شادی و نشاط را تبلیغ می‌کنند، بدون این که به این نکته متوجه باشند که منشأ شادی و سرور خداست و هر چه بویی از حقیقت در آن باشد از خداوند متعال صادر می‌گردد. قرآن کریم می‌فرماید: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (آل‌عمران، ۶۰) لذا برای قرار گرفتن در جریان هدایت الهی و تزکیه جسم و روح و آراستن نفس به فضایل اخلاقی راهی جز صراط رب وجود ندارد و منشأ حیات و هستی همان کسی است که تمامی حقایق از او نشأت می‌گیرد و به او ختم می‌شود پس به‌راستی می‌توان گفت هر معنویتی منهای ذات اقدس الهی ابتر است و نوعی بازی مدرن به حساب می‌آید.

معنویت صحیح و درست معنویتی است که از مجرای رسولان الهی و رسول‌خاتم (ص) و اوصیای او به جهانیان می‌رسد و اساس این معنویت، معرفت به‌حق و رسیدن به فقر ذاتی و غنای محض حق تعالی است.

۳- صحیفه سجاده‌به :

صحیفه‌سجاده‌به میراث گران‌بهای برجای مانده از چهارمین پیشوای معصوم شیعیان امام علی بن الحسین (ع) است. این کتاب شریف گنجینه‌ای بدیع و ثروتی تمام ناشدنی و تحفه‌ای است الهی که بر قلب کامل‌ترین انسان‌ها جاری شده است و از منبعی مصون از خطا و اشتباه سرچشمه می‌گیرد (ابراهیمی‌فر، ۱۳۸۱: ۳۲). این صحیفه مبارک با عطر دل‌انگیز دعا مشام جان آدمی را معطر می‌سازد و از روح بلندی نشأت می‌گیرد که باید گفت بعد از پدران بزرگوارش، گوی سبقت از همه مجذوبان سالک ربوده است. صحیفه سجاده‌به از بهترین ذخایر معنوی اسلام است که از نفس ملکوتی امام سجاد (ع) تراویده و



حقایق و معارف مندرج در عالم و آدم را به زبان نیایش در جهت پیمودن مراتب قرب آدمی به زبان استعداد در صورت ملکی آورده است. از آنجا که امام معصوم ولی خداست لذا کلام وی نور و هدایتی است در جهت تربیت انسان. دعاهای مأثور از ائمه (ع) بهترین مضامین در زیباترین الفاظ و سرشار از معارف اسلامی هستند که قدر آن‌ها را باید دانست و بایستی به آن‌ها متوسل شد (برازش، ۱۳۹۰: ۵۳).

این کتاب ارزشمند در عین حال که در بردارنده ظریف‌ترین و دقیق‌ترین راز و نیازهاست و رابطه عاشقانه انسان و خدا را به زیباترین شکل ممکن به تصویر می‌کشد از منابع مهم در بررسی و استنباط عناصر نظام تربیتی اسلام نیز به شمار می‌رود در این صحیفه تصویر انسان کامل که در حد اعتلای تربیت معنوی قرار دارد ترسیم گردیده است و هدف تربیت معنوی نیز فزونی دادن و پروراندن انسان و رساندن وی به این حد اعلا است، لذا صحیفه سجادیه می‌تواند مبنای استواری برای تعالی معنوی افراد قرار گیرد (سلیمانی، ۱۳۹۰: ۸۹).

با توجه به اهمیت بی‌نظیر صحیفه سجادیه در رشد و تعالی انسان سالک و نیز جایگاه فقر ذاتی در مسیر این تعالی، این مقاله به دنبال آن است تا جایگاه فقر ذاتی را در متن بی‌بدیل این کتاب گهربار بررسی نماید، از این رو با بررسی فراوانی کاربرد شش واژه "فقر"، "فاقه"، "مسکنه"، "ضعف"، "ذلل" و "حقیر" و منشآت این کلمات که هر کدام نشان‌دهنده‌ی نیازمندی عبد به معبود می‌باشد، در متن گهربار صحیفه سجادیه، به دنبال تبیین اهمیت وجدان فقر ذاتی انسان از منظر صحیفه‌ی امام چهارم (ع) هستیم. در این تحقیق به دنبال اختلاف ماهوی واژگانی که دلالت بر فقر ذاتی دارند، نبوده‌ایم بلکه جوهر ذاتی تمام این کلمات که اشاره به نیازمندی همه‌جانبه انسان است، مدنظر قرار گرفته است.

۴- پیشینه تحقیق:

در زمینه تأثیر صحیفه سجادیه در مسائل تربیتی تحقیقات اندکی انجام گرفته که به چند مورد آن اشاره می‌کنیم:

- ❖ میرشاه‌جعفری و مقامی (۱۳۸۴) در پژوهشی با عنوان "رهیافتی در نظام تربیتی اسلام از نگاه صحیفه سجادیه" مبانی، اصول و روش‌های تربیتی را در صحیفه سجادیه مورد بررسی قرار داده‌اند.
- ❖ سلمانپور (۱۳۸۴) در پژوهشی با عنوان "فرهنگ‌سازی امام سجاد (ع) با زبان دعا" به فرهنگ‌سازی امام (ع) در حوزه‌های دعا، تعلیم و تربیت و تبلیغ و ستیز سیاسی پرداخته است.
- ❖ سبحانی‌نژاد و علیین (۱۳۸۵) در پژوهشی با عنوان "درآمدی بر ابعاد و زمینه‌های تربیت در صحیفه سجادیه" به نگاه فراگیر امام و ابعاد شش‌گانه تربیتی در صحیفه سجادیه پرداخته‌اند.

- ❖ سلیمانی (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان "درآمدی بر نظام تربیتی و انسان‌شناختی از منظر صحیفه سجاده" به تفسیر برخی ادعیه امام (ع) از منظر انسان‌شناسی همت گمارده است.
- ❖ ایزدی منش (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان "بررسی رابطه صحیفه سجاده و قرآن در صفات اخلاقی" به ارتباط تنگاتنگ قرآن کریم و ادعیه امام (ع) در زمینه‌های اخلاقی اشاره دارد.
- ❖ فریدونی (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان "وجدان فقر ذاتی و تأثیر آن در افعال و نگرش انسان از دیدگاه علامه طباطبایی" به اهمیت درک فقر ذاتی انسان در پیشگاه خداوند پرداخته است.
- ❖ سلحشوری (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان "حدود و ثغور تربیت اخلاقی، تربیت معنوی و تربیت دینی، جایگاه، تعریف و حدود هر سه نوع تربیت را تبیین نموده است.

۵- روش تحقیق:

پژوهش حاضر از حیث هدف کاربردی، بر اساس رویکرد کیفی و از نظر روش اجرا مبتنی بر تحلیل محتوا است. آری و همکاران (۱۹۹۶) تحلیل محتوا را نوعی روش تحقیق می‌دانند که برای آشکارسازی یا تعیین ویژگی‌های مواد مکتوب یا دیداری به کار می‌رود. مواد مورد تحلیل می‌توانند شامل کتاب‌های درسی، روزنامه‌ها، سخنرانی‌ها، برنامه‌های تلویزیونی و هر نوع اسناد و مدارک دیگر باشد. اساس تحلیل محتوا بر مقوله‌بندی پیام‌های یک سند مبتنی است. هر مقوله نماینده یک متغیر مجزا است که مرتبط با اهداف پژوهش است. لذا پژوهشگر باید یک نظام مقوله‌بندی تدوین کند. مراحل انجام تحلیل محتوا به شرح زیر است (نصر اصفهانی و همکاران، ۱۳۸۳: ۵۵):

- ۱- شناسایی اسنادی که مربوط به اهداف پژوهش است.
 - ۲- مشخص کردن سؤال‌ها، فرضیه‌ها یا اهداف پژوهش.
 - ۳- انتخاب نمونه‌ای از اسناد برای تحلیل محتوا با استفاده از روش نمونه‌گیری.
 - ۴- تدوین یک روش مقوله‌بندی.
 - ۵- مشخص کردن اینکه چند نمره گذار می‌توانند نظام مقوله‌بندی محتوا را با درجه بالایی از ثبات مورد استفاده قرار دهند.
 - ۶- انجام تحلیل محتوا به صورت شمارش فراوانی رخداد هر مقوله علامت‌گذاری شده.
- تفسیر نتایج جامعه آماری پژوهش کتاب گهربار صحیفه سجاده منتسب به امام چهارم شیعیان حضرت علی بن الحسین (ع) با مشخصات زیر می‌باشد:
- صحیفه کامله سجاده - مترجم: محمدتقی خلجی - تهران - انتشارات میثم تمار - شماره شابک (۳-۲۷-۵۵۹۸-۹۶۴) می‌باشد.



در این پژوهش نمونه‌گیری صورت نگرفته و حجم نمونه با حجم جامعه آماری برابر است و برای جمع‌آوری اطلاعات از فهرست‌وارسی (چک‌لیست) سنجش کلمات مبتنی بر مفهوم فقر ذاتی انسان در پیشگاه خداوند، استفاده شده است که برای تعیین روابی محتوایی در اختیار چند نفر از متخصصان قرار گرفت و با انجام اصلاحاتی مورد تأیید قرار گرفت. برای تعیین پایایی ابزار و ثبات بین دیدگاه ارزیابان نسبت به مقوله‌ها از ضریب توافق داوران بر اساس روش کودر-ریچاردسون استفاده شد. ضریب پایایی درونی یا ضریب توافق $r_{tt} = 0/98$ تعیین گردید، که گویایی هماهنگی و ثبات در خصوص نظام مقوله‌بندی بین داوران است. برای تجزیه و تحلیل سؤالات از شاخص‌های آمار توصیفی (فراوانی، درصد، میانگین و نمودار) استفاده شده است.

۶- یافته‌های پژوهش:

جداول ۱ الی ۵ و نمودارهای ۱ و ۲ نشان‌دهنده موارد استفاده از کلمات مبتنی بر فقر ذاتی انسان در پیشگاه ذات اقدس الهی هست.

جدول ۱- کلمه فقر و فاقه و منشآت آن‌ها در متن صحیفه سجادیه

ردیف	عبارت حاوی واژه	شماره دعا	فراز دعا	مفهومی که واژه در این عبارت دارد
۱	...انا فقر الفقرا الیک ...	۱۰	۳	...من نیازمندترین نیازمندان در پیشگاه توأم...
۲	...فاجبر فافتنا بوسعک ...	۱۰	۳	...و تو با کرمت این شدت فقر مرا جبران کن...
۳	...و نسبتهم الی الفقر...	۱۳	۱۲	...و خلق را به فقر و حاجت نسبت دادی...
۴	...و هم اهل الفقر الیک...	۱۳	۱۲	...و خلق نیازمن به ذات بی نیاز تواند...
۵	...و رام صرف الفقر عن نفسه بک	۱۳	۱۳	...و بر طرف شدن فقر و نیاز خود را از درگاه تو درخواست کرد
۶	...من شکا الیک فقره تو کلا...	۱۶	۱۵	...کسی را که از فقرش تنها به تو شکایت می کند و بر تو توکل دارد...
۷	..المهمین الفقیر، الحائف المستجیر	۲۱	۷	...بنده فقیر توأم که هراسان به تو پناه آورده
۸	...و لا قوه لی علی الفقر...	۲۲	۲	...من قدرت تحمیل بر فقر ندارم...
۹	...و زدن الیک فاقه و فقرا ...	۴۷	۱۱۸	...و نیازمندی و فقرم را به درگاهت افزون نما...
۱۰	...و زدن الیک فاقه و فقرا...	۴۷	۱۱۸	...و نیازمندی و فقرم را به درگاهت افزون نما...
۱۱	...و بک انزلت الیوم فقری و فاقتی...	۴۸	۴	...و فقر و بیچارگی ام را به درگاهت عرضه داشتم...
۱۲	...و بفقری الیک و غناک عنی...	۴۸	۴	...و من فقیر و نیازمند توأم و تو از من بی نیازی
۱۳	...و بک انزلت فقر و فاقتی...	۴۸	۴	...و فقر و بیچارگی ام را به درگاهت عرضه داشتم...

....درخواست کسی است که نیازمندی‌اش شدید است....	۳	۵۴سؤال من اشتدت فاقته....	۱۴
....درخواست مانند کسی است که بر نیازش فریادرسی ندارد....	۳	۵۴سؤال من لایجه لفاقته معینا....	۱۵

جدول ۲- کلمه ضعف و مسکنه و منشات آنها در متن صحیفه سجادیه

ردیف	عبارت حاوی واژه	شماره دعا	فراز دعا	مفهوم عبارت
۱و متقویا علی ضعفه بنصرک	۲	۱۹و بر ضعف خود به نصرت و یاری تو قوت یافت
۲و غلبه الحسد، و ضعیف الصبر	۸	۱به تو پناه می‌برم از غلبه حسد و ناتوانی بر صبر
۳اللهم و انک من الضعف خلقتنا	۹	۵الهی تو اساس خلقت ما را بر ناتوانی قراردادی
۴و شده مسکنتی و سویی موقفی....	۱۶	۳۲ترحم نما بر شدت فقر و مسکنتم....
۵و اضعف عند طاعتک تیقظا....	۱۶	۲۷و بیداریم هنگام طاعت بسیار ضعیف است....
۶فانی عبدک المسکین و المستکین....	۲۱	۷پس من بنده مسکین بیچاره توأم....
۷فانی عبدک المسکین المستکین، الضعیف الضریر	۲۱	۷پس من بنده مسکین مستکین، ضعیف حقیر توأم
۸و ان ضعف عن ذلک بدنی	۲۲	۶و قوتم بخش بر آنچه بدنم بر آن ناتوان است
۹فی سوء الظن و ضعف الیقین	۳۲	۲۷شیطان در سوء ظن و ضعف یقین بر من تسلط یافته
۱۰و ضعف حججه فی جمیع تبعاته	۳۹	۱۲ناامیدی من به خاطر ضعیف حجت و دلیل در تمامی ابعاد است
۱۱و بک انزلیت الیوم فقری و فاقتی و مسکنتی	۴۸	۴و فقر و بیچارگی ام را به درگاهت عرضه داشتم
۱۲فقدتری ضعفی....	۴۸	۱۶الهی تو ضعف و بیچارگی ام را می‌بینی....
۱۳فنظرت یا الی ضعیفی عن احتمال الفوارح	۴۹	۵الهی ضعف و ناتوانی مرا در تحمل سختی‌ها دیدی
۱۴یا الی ضعف نفسی عن المسارعه فیما	۵۱	۱۰الهی به درگاهت از ضعف و ناتوانی خود شکایت آورده‌ام
۱۵و ضعفی و مسکنتی و قله حیلتی....	۵۳	۴ترحم نما بر عجز و بیچارگی و ناتوانیم....
۱۶و ضعیفی و مسکنتی و قله حیلتی....	۵۳	۴ترحم نما بر ضعف و بیچارگی و ناتوانی من....
۱۷من اشتدت فاقته و ضعف قوته	۵۴	۳درخواستم مانند کسی است که بیچارگی‌اش شدید و نیرویش ضعیف است



حتی پیامبر گرامی (ص) هم در پیشگاه خدا ضعیف است و یاری و نصرت از آن خداست. در واقع نسبت همه موجودات در ضعف در پیشگاه خداوند یکسان است.

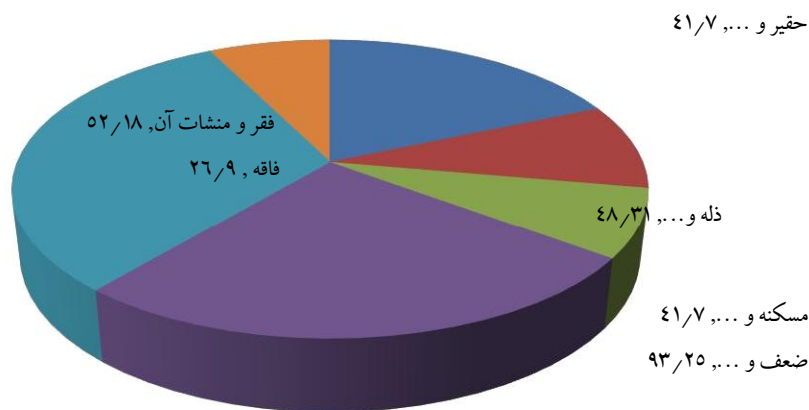
جدول ۳ - کلمه ذلل و حقیر و منشات آنها در متن صحیفه سجاده

ردیف	عبارت حاوی واژه	شماره دعا	فراز دعا	مفهوم عبارت
۱وقوف المستسلم الذلیل	۱۲	۴من به درگاهت به حال ذلت و تسلیم ایستاده‌ام
۲مقال العبد الذلیل الظالم لنفسه	۱۲	۷	..به گفتار بنده‌ای خوار و ذلیل که به خود ستم کرده سخن می‌گویم
۳عفر لک وجهه تذللا	۱۶	۱۵	..کسی را که به درگاهت جبهه مذلت نهاده عفو خواهی کرد
۴الضعیف الضریر، الذلیل الحقیر	۲۱	۷من بنده ضعیف حقیر، ذلیل و حقیر توأم
۵الذلیل الحقیر، المهیمن الفقیر	۲۱	۷من بنده خوار و حقیر و ضعیف توأم
۶المعزین من الذل بک	۲۵	۱۱آنان به وسیله تو از ذلت و خواری به عزت رسیدند
۷تضرع الیه عبد ذلیل فرحمه	۳۱	۲۴بنده ذلیل و ناتوان به درگاهت زاری می‌کند پس به او رحم کن
۸و طاطا راسه لعزتك متذللا	۳۱	۹	..در پیشگاه عزتت به حال ذلت و خواری سرش را به زیر انداخته
۹علیک ذل مقامنا	۴۲	۱۵به حال ذلت و خواری ما ترحم نما
۱۰والذله بین یدیک	۴۴	۱۷بنده‌ای که شب را به حالت ذلت و خواری در پیشگاهت تضرع می‌کند
۱۱فی جنب شرفک حقیر	۴۶	۱۳هر شرافتی در نزد شرافت تو حقیر است
۱۲بین یدیک صاغرا ذلیلا	۴۷	۶۹و اینک منم که در پیشگاه تو خوار و ذلیلم
۱۳و اذل الازلین	۴۷	۷۵و من ذلیل‌ترین ذلیلانم
۱۴و ذللتی بین یدیک	۴۷	۱۱۸و مرا در پیشگاهت خوار و ذلیل گردان
۱۵و التذلل و الاستکانه لک	۴۷	۷۳با ذلت و خواری نیازم را به درگاهت دنبال نمودم
۱۶و مسئلتک مسئله الحقیر الذلیل	۴۷	۷۴و درخواستم از تو درخواست انسان‌خوار و ذلیل است
۱۷و ستلتک مسئله الحقیر الذلیل	۴۷	۷۴و درخواست از تو درخواست انسان‌خوار و ذلیل است
۱۸	...فها انا ذابین یدیک خاضع ذلیل راغم	۵۰	۴پس من فروتن و خوار و ذلیل در پیشگاه تو حضور دارم
۱۹فانی امرو حقیر	۵۰	۶پس من شخصی حقیرم
۲۰	وضعت له الملوك نیر المذله علی اعتناقها	۵۱	۷تو بر گردن پادشاهان طوق مذلت و خواری گذاشتی
۲۱انا باسرا فی علی نفسی ذلیل	۵۲	۷من به واسطه اسراف در نفسم ذلیل و خوارم

جدول ۴: درصد فراوانی واژه‌ها

درصد	تعداد	واژه	ردیف
۱۸/۵۲	۱۰	فقر و مشتقات آن	۱
۹/۲۶	۵	فاقه و مشتقات آن	۲
۷/۴۱	۴	مسکنه و مشتقات آن	۳
۹۲/۲۵	۱۴	ضعف و مشتقات آن	۴
۳۱/۴۸	۱۷	تذلل و مشتقات آن	۵
۷/۴۱	۴	حقیرو مشتقات آن	۶
۱۰۰	۵۴	جمع	۷

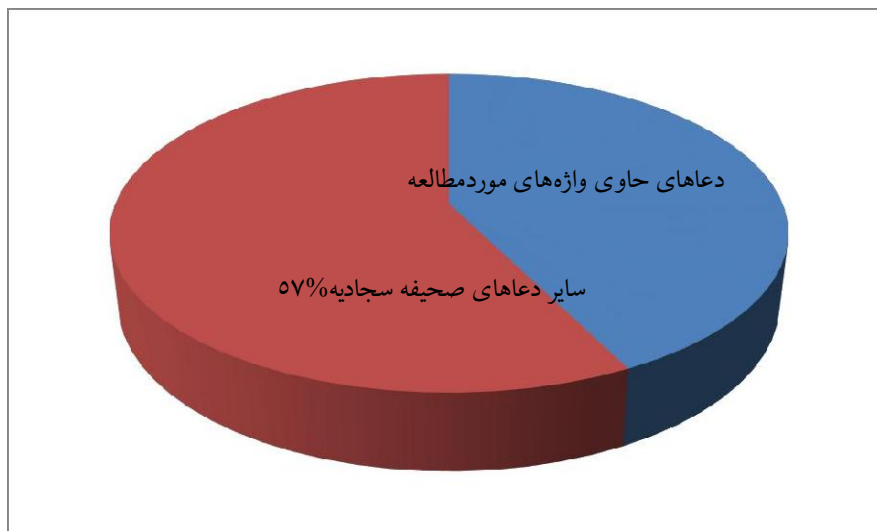
نمودار ۱: درصد فراوانی واژه‌ها



جدول ۵: درصد فراوانی دعاهای حاوی واژه‌های مورد مطالعه

درصد فرازهای حاوی واژه‌ها	تعداد	عنوان	ردیف
۴۲/۵۹	۲۳	دعاهای حاوی واژه‌های مورد مطالعه	۱
۵۷/۴۱	۳۱	سایر دعاها صحیفه سجادیه	۲
۱۰۰	۵۴	کل دعاها	۳

نمودار ۲: درصد دعا‌های حاوی واژه‌های مورد مطالعه



۷- نتیجه‌گیری

نتایج تحلیل محتوا نشان می‌دهد که تقریباً در ۴۳ درصد از فرازهای دعا‌های صحیفه سجاده‌یه الفاظ "فقر"، "فاقه"، "مسکنه"، "ضعف"، "حقیر" و "ذلل" که نشان‌دهنده فقر ذاتی و یا ناتوانی انسان در ابعاد مختلف و نیازمندی ذاتی و همه‌جانبه وی به ذات مقدس الهی به کاررفته است. هرچند کم نیستند فرازهایی که علیرغم عدم استفاده از این کلمات به نوعی به لحاظ مفهومی به فقر ذاتی انسان در مقابل ذات جل جلاله اشاره دارد و اصولاً مفهوم ضعف و نیاز بنده نسبت به خالقش در اصل دعا کردن و دست نیاز به درگاه حضرتش دراز کردن نهفته است و صحیفه مبارکه سجاده‌یه شکوهمندانه‌ترین نیازی است که به آستان بی‌نیاز باری تعالی عرضه شده است.

به کار بردن این مفاهیم توسط امام معصوم که مصداق انسان کامل و هدف غائی تربیت معنوی است ریشه در این حقیقت دارد که امام حقیقت مقام عبودیت خود را به طور کامل شهود کرده است و ضعف خود را به عرض حضرت ربوبیت عرضه می‌دارد و این همه ره‌آورد دریافت احاطه مطلق حضرت حق بر ارکان و اجزای عالم هستی است و درواقع هر چه امام (ع) خود را ناتوان‌تر توصیف

می‌کند، دلیل بر عظمت معرفت و وسعت بیشتر دامنه علم و تربیت‌یافتگی وی خواهد بود (ممدوحی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۳۰۶). معرفت امام (ع) به عظمت حضرت حق آن‌چنان است که تمام حقیقت خود را در ربط

محض به خداوند می‌داند و کسب تمام کمالات و توفیق عبادت و نتیجه تمام تلاش‌ها را قائم به گوشه چشم خداوند می‌داند و این حقیقت را به صورت کامل شهود نموده که همه چیز با اضافه اشراقیه به الله وابسته است و ترس از قطع این اضافه اشراقیه امام را وامی‌دارد که چنین درگاه الهی خشوع و رزد و ذلت و فقر خود را به پیشگاه الهی عرضه می‌نماد (ممدوحی، ۱۳۹۰، ج ۴: ۱۳۲).

فقر و ضعف ذاتی انسان، فقر و ضعف در اصل هستی اوست. آن چنانکه خداوند در قرآن می‌فرماید "يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ" : (فاطر، ۱۵) و یا « خَلِقُ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا » (نسا، ۲۸) بدین معنی که هستی، ذاتی حضرت حق و نیاز و فقر ذاتی ماسوی الله است. هستی لحظه به لحظه از جانب خداوند افزوده می‌گردد و جبران فقر و فاقه نیز از طرف مبدأ هستی پیوسته جاری است که در غیر این صورت خلق به عدم محکوم است. از این رو کرامت‌های روحی و اخلاقی و رشد انسان در ابعاد مختلف تربیت معنوی نیز به فیض ذات الهی وابسته است. از این رو امام (ع) پس از اظهار فقر و ضعف به درگاه الهی، جبران نیازش را نیز از خداوند می‌طلبد: "يَا غَنِيَّ الْأَغْنِيَاءِ، هَا، نَحْنُ عِبَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ، وَأَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ، فَأَجِبْزُ فَاقْتِنَا بِوَسْعِكَ، وَ لَا تَقْطَعْ رَجَاءَنَا بِمَنْعِكَ، فَتَكُونُ قَدْ أَشْفَيْتَ مِنْ اسْتَشْعَادِ بِنَا، وَ حَزْمَتِ مِنْ اسْتَرْفَادِ فَضْلِكَ" (دعای دهم). ای بی‌نیازترین نیازمندان! این ماییم بندگان تو که در پیش رؤیت ایستاده‌ایم، و من از همه‌ی نیازمندان درگاهت نیازمندترم و نیازم از همه بیشتر. پس به عطای خویش، فقر ما را جبران کن و رشته‌ی امید ما را به تیغ دریغت مبر که اگر چنین کنی، کسی را که به امید سعادت، دل‌برده‌ی رحمت توست، نگویند بخت کرده‌ای، و آن را که از فضل تو مدد می‌طلبد، نومید ساخته‌ای - و در فرازی دیگر می‌فرماید: "و در فرازی دیگر می‌فرماید: "و من تَوَجَّهَ بِحَاجَتِهِ إِلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ أَوْ جَعَلَهُ سَبَبَ نُجْحِهَا دُونَكَ فَقَدْ تَعَرَّضَ لِلْجُرْمَانِ، وَ اسْتَحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ قَوْتَ الْإِحْسَانِ" (دعای سیزدهم) - و کسی که دست نیاز سوی بنده ای از بندگان برد، یا این که جز تو را وسیله‌ی کامیابی و برآمدن حاجتش قرار دهد، در حقیقت، خویشش را به ناامیدی و نامرادی سوق داده و از سوی تو سزاوار از دست دادن احسانت گشته است -". تا این حقیقت که بنده نیازمند برای رستگاری و نجات راهی جز اظهار فقر به درگاه الهی ندارد بیش‌ازپیش نمایان گردد. با نگاهی کلی به مطالب گفته شده می‌توان گفت: رسیدن به غایت تربیت معنوی که البته جز از طریق فضل و عنایت باری تعالی میسر نمی‌شود. تنها و تنها در سایه درک فقر ذاتی در پیشگاه خداوند به دست می‌آید و هرچه این ادراک متعالی تر باشد تربیت یافتگی و نزدیکی انسان نیز به هدف بیشتر است. زبان استمداد یک نیایشگر در تمامی حالات خویش این است که:

او مذلت خواست، عزت کی تنم (خوارزمی، ۱۳۶۸: ۱۱۱) او گدائی خواست، شاهی چون کنم



منابع:

- قرآن کریم
- صحیفه کامله سجاده. ۱۳۸۸. محمد تقی خلجی. تهران. انتشارات میثم تمار. چاپ هفدهم.
- آملی، سید حیدر. ۱۳۶۷. نص النصوص. به اهتمام هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی. چاپ دوم. انتشارات توس.
- ابراهیمی فر، علی اصغر. ۱۳۸۱. "مبانی، اصول، روش ها و اهداف تربیتی در صحیفه سجاده". ماهنامه معرفت. شماره ۵۷. سال ۱۳۸۱.
- اشعری، زهرا و همکاران. ۱۳۹۱. "بررسی مفهوم، اصول و روش های تربیت معنوی از دیدگاه علامه طباطبایی". دو فصلنامه تربیت اسلامی، سال هفتم. شماره ۱۵. پاییز و زمستان ۹۱.
- باقری، خسرو. ۱۳۹۱. نگاهی دوباره به تربیت اسلامی. تهران. انتشارات مدرسه.
- برازش، علیرضا. ۱۳۹۰. دعا از منظر آیه‌العه‌العظمی سیدعلی خامنه‌ای (رهبر معظم انقلاب اسلامی). انتشارات انقلاب اسلامی.
- جوارشکیان، عباس. ۱۳۷۸. دین و دنیا ۱ (تربیت معنوی و دنیای دین). نشریه رشد آموزش معارف اسلامی. شماره ۳۹..
- حافظ، شمس الدین محمد، ۱۳۷۲، دیوان عزلیات، تهران، کتابخانه صفی علی شاه.
- خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن، ۱۳۶۸، شرح فصوص الحکم، نجیب مایل هروی، انتشارات مولی
- سلیمانی، مصطفی. ۱۳۹۰. "درآمدی بر نظام تربیتی و انسان شناسی از منظر صحیه سجاده" فصلنامه راه تربیت. شماره ۱۵.
- شریفی، احمد حسین. ۱۳۸۹. "درآمدی بر عرفان حقیقی و عرفانهای کاذب". انتشارات به‌آموز. چاپ پنجم.
- غفاری قره باغ، سیداحمد، ۱۳۹۷: "معنویت در ادیان ابراهیمی" تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
- فریدونی، محمدرضا. ۱۳۸۸. وجدان فقر ذاتی و تاثیر آن در افعال و نگرش انسان از دیدگاه علامه طباطبایی. فصلنامه اندیشه نوین دینی. سال پنجم. شماره ۱۹.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۴، تعلیم و تربیت در اسلام. تهران. انتشارات صدرا.
- ممدوحی کرمانشاهی، حسن. ۱۳۹۰. شهود و شناخت: ترجمه و شرح صحیفه سجاده. انتشارات بوستان کتاب-قم.
- میرباقری، سیدمحمد مهدی. ۱۳۹۰. ولایت الهیه. گردآورنده: غلام سخی رضوانی. چاپ ششم. موسسه فرهنگی فجر ولایت.
- نصر اصفهانی، احمد رضا و همکاران. ۱۳۸۳. "جایگاه مهارت های اجتماعی مورد نیاز دانش آموزان در کتاب های درسی عمومی دوره متوسطه". دو ماهنامه دانشور رفتار. دانشگاه شاهد. شماره ۹.
- هرست، پل هیوود و استنلی پیترز، ریچارد. ۱۳۸۹. منطق تربیت. فرهاد کریمی. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- Ary, Donald, & et al. (1990). "Introduction to research in education" California . Forth ed.
- Huber, m. (1998). Psychotherapy: A Graceful activity. Individual Psuchology, 11.
- Michel, O (1967). Meatamelogomi. In. G. Kittel & G. Friedrich (Eds.), Theological dictionary of New Testament (Vol.4, pp.626-629)

بررسی دعاهای صحیفه سجادیه از منظر روش های متن کاوی

نزهت شاکری^۱، محمد فیاض^{۲*}

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۱۱

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۱۰

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰

چکیده

مطالعات زیادی با استفاده از روش های متن کاوی به بررسی الگوهای نهفته، کلمات پرتکرار، مقایسه آثار، بررسی اصل بودن متن کتاب های معروف در علوم مذهبی مانند قرآن کریم، کتاب مقدس یا ادبیات کلاسیک مانند آثار شعرای بنام فارسی، آثار ویلیام شکسپیر، یوهان ولفگانگ فون گوته و ... انجام شده است. در این میان، صحیفه سجادیه منسوب به امام علی - بن - الحسین زین العابدین (ع)، یکی از شناخته شده ترین منابع مطالعاتی در علوم شیعی پیرامون دعاست. اما تاکنون، مطالعه ای متن کاوی در این متن صورت نگرفته است و این تحقیق اولین گام در این راستاست. ابتدا تمام ۵۴ دعاهای این متن از کتاب ها و اینترنت استخراج شده است و سپس برای تحلیل آماده سازی شده اند. با استفاده از نرم افزار R لغات هر دعا تفکیک شده است و آمارهای توصیفی، شبکه متن دعاها و کلمات، ابر کلمات و خوشه بندی بر اساس محتویات آن ها انجام شده است. در مجموع 15,880 کلمه تشخیص داده شد که عبارت های "اللهم"، "محمد"، "اله"، "صل" و "کل" به تفکیک دارای بیشترین تکرار برابر ۲۸۵، ۲۳۹، ۲۰۸ و ۱۴۴ مورد بود و به همراه سایر کلمات به صورت ابر کلمات نشان داده شده است. همچنین، ابر کلمات به تفکیک هر دعا نیز، در ضمیمه رسم شده اند. آمارهای توصیفی، خوشه بندی دعاها و شبکه متنی آن ها نیز برآورد و ارائه شده است. همچنین، به عنوان یک مطالعه موردی در مفهوم یابی، دعاهایی که با موضوع بیمه به نحوی مرتبط هستند، ارائه شده است. این تحقیق به بررسی ساختار، شبکه ارتباطی و خوشه بندی دعاها بر اساس مدل های متن کاوی با چند روش می پردازد. همچنین، به عنوان یکی از کاربردهای خروجی این مدل ها، موضوع های مرتبط با موضوع بیمه به عنوان مثال ارائه شده است. در نهایت به محدودیت ها و آینده ای این تحقیق در توسعه روش های متن کاوی و تحلیل داده ها برای متون دعایی اشاره هایی می شود.

واژگان کلیدی: صحیفه سجادیه، متن کاوی، ابرکلمات، نرم افزار R، شبکه متنی، بیمه

۱- دانشیار گروه آمارزیستی، دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی، تهران nezhat2000@yahoo.com

۲- دکترای تخصصی آمارزیستی (* نویسنده مسئول) Mohammad.Fayaz.89@gmail.com

۱. مقدمه

با پیشرفت‌های محاسباتی و الگوریتمی در رایانه‌ها، یکی از روش‌های جدید مطالعه و بررسی متن‌ها و کلمات به نام مجموعه روش‌های متن‌کاوی^۱ توسعه پیدا کرده‌اند که الگوها و تحلیل‌های جدیدی را برای محققان ممکن می‌سازد. این روش‌ها تاکنون در بسیاری از متون مذهبی و دینی مانند قرآن کریم^۲ (Alhwarat et al, 2015)، (Elmitwally et al, 2020)، کتاب مقدس^۳ مسیحیان (Jang, 2014) و همچنین در متون ادبیات کلاسیک مانند آثار ویلیام شکسپیر^۴ (Ohge et al, 2018)، آثار یوهان ولفگانگ فون گوته^۵ (Barth et el, 2018)، شاهنامه، غزلیات حافظ (Elyasi, 2019)، اشعار حافظ، عمر خیام، رومی، سعدی شیرازی (Akef, 2020) و ... به کار گرفته شده‌اند. یافتن الگوها و ساختار متون، بررسی و رسم تکرار کلمات، بصری‌سازی‌ها، شناسایی متون اصیل ادبی، مقایسه متون با یکدیگر و ... به‌عنوان کاربردهای روش‌های متن‌کاوی شناخته می‌شوند. در این میان یکی از روش‌های توصیفی متن‌کاوی، نمایش فراوانی کلمات استفاده‌شده در متن به‌صورت نمودار ابرکلمات^۶ است.

در میان متون مذهبی شیعیان، دعاهای صحیفه سجادیه منسوب به امام زین‌العابدین (ع) یکی از منابع مهم مطالعاتی در علوم اسلامی است. تا آنجایی که به آن «انجیل اهل‌بیت» و «زبور آل محمد» و «اخذ القرآن» نیز گفته‌اند. (Wikipedia, 2023) متن بررسی‌شده در این تحقیق، شامل ۵۴ دعا به زبان عربی است که هرکدام دارای نام و موضوع اصلی مانند ستایش خدای-عزوجل-^۷، نیایش در طلب باران^۸، نیایش آن حضرت در روز عرفه^۹ و ... است. ساختار هر دعا، شامل کلمه‌ها و ساختار زبانی متفاوتی است. تحقیقات و ترجمه‌هایی به زبان‌های فارسی، انگلیسی و ... از آن ارائه‌شده است (ویلیام سی چیتیک، ۱۳۸۴). اما تاکنون مطالعه‌ی آن از منظر متن‌کاوی ارائه نشده است. این تحقیق، تلاشی برای بررسی الگوهای متنی در دعاهای صحیفه سجادیه با روش‌های متعدد متن‌کاوی است.

1. Text mining

2. Quran

3. Bible

4. William Shakespeare

5. Johann Wolfgang von Goethe

6. Word Cloud

7. بِالتَّحْمِيدِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ النَّتَاءِ عَلَيْهِ .

8. وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ، عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْإِسْتِسْقَاءِ بَعْدَ الْجَدْبِ .

9. كَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ .

۲. روش تحقیق

۲-۱. دریافت و آماده‌سازی داده‌های متنی

در این تحقیق، ابتدا متن عربی تمام دعا‌های صحیفه سجاده به همراه اسناد آن، از کتاب‌ها مانند کتاب صحیفه سجاده ترجمه‌ی محمدمهدی رضایی و ویراسته رضا مؤذن‌زاده نشر جمال و اینترنت مانند سایت erfan.ir مربوط به پایگاه اطلاع‌رسانی استاد حسین انصاریان و ... گردآوری شد و در فایل Microsoft Word ذخیره شد. سپس، نام دعاها، شماره‌ی صفحه‌ها و بعضی علائم مانند: «،»، «!»، «...» اعداد همگی حذف شدند. جمله‌های دعاها هر یک از هم با عملگر \n جدا شدند و در نهایت برای انجام تحلیل، وارد محیط نرم‌افزار متن‌باز R (r-project.org) و R-Studio نسخه ۲۰۲۲/۰۲/۱ شدند.

۲-۲. استخراج لغات عربی به همراه ریشه‌یابی آن‌ها

جهت استخراج لغات عربی استفاده‌شده در متن دعاها، ابتدا تک‌تک جملات جدا شدند و کلمات آن‌ها آوانگاری^۱ شدند و در مرحله‌ی بعد، پیشوندها^۲ و پسوندهای^۳ شناسایی شده توسط نرم‌افزار برای هر کلمه، حذف شد. همچنین کلمات توقف^۴ نیز حذف شد. این پردازش‌ها، با استفاده از کتابخانه‌ی arabicStemR انجام شد و لغات عربی هر دعا، با استاندارد جدید عربی ریشه‌یابی شد. برای مثال، عبارت "بسم‌الله الرحمن الرحیم" بعد از فرایند فوق به چهار کلمه‌ی "بسم"، "الله"، "رحمن" و "رحیم" تبدیل شد. همچنین، ریشه‌ی آن به زبان انگلیسی نیز به صورت "bsm allh r7mn r7ym" در حافظه کامپیوتر ذخیره شد. (Rich, 2017) نمودارهای ابر کلمات که فراوانی کلمات را با اندازه‌ی فونت آن‌ها نشان می‌دهند با این روش برای کل کتاب و به تفکیک هر دعا تولید و رسم شد.

ولی با توجه به پیچیدگی‌های کلمات دعاها و بررسی بیشتر آن‌ها، مراحل زیر انجام شد. دعا‌های صحیفه‌ی سجاده به تفکیک در فایل‌های مجزا از هم به صورتی که هر جمله در یک خط باشد، آماده‌سازی شد. سپس آن‌ها وارد محیط نرم‌افزار R شد و با کتابخانه‌ی اشاره‌شده بررسی شدند. با سه روش، کلمه‌های دعاها از هم استخراج شدند: ۱) کلمه‌ها با حرکت‌گذاری‌های عربی آن‌ها، به صورت کامل و بدون حذف هیچ کلمه‌ای استخراج شدند. مزیت اصلی این روش این است که کل کلمه‌ها را با

1. transliteration

2. prefixes

3. suffixes

4. stopword



حرکت گذاری‌های مربوط به آن‌ها تشخیص می‌دهد ولی مشکل اصلی آن این است که کلمه‌های کم‌اهمیت‌تر مانند حروف ربط و ... را نیز در نظر می‌گیرد و همچنین پسوندها و پیشوندهای کلمه‌ها نیز حذف نمی‌شوند. (۲) با استفاده از تابع خودکار stemArabic کلمه‌ها استخراج می‌شوند، مزیت اصلی این روش در این است که کلمه‌های عربی را به صورت خودکار تا حدود مشخصی پسوندها و پیشوندها و کلمات توقف را حذف می‌کند و نتایج بهتری را ارائه می‌دهد، مشکل آن نیز در این است که برای تمام کلمه‌ها این مسئله رخ نمی‌دهد و ممکن است بتوان دقت آن را در بعضی موارد، بهبود داد. (۳) در این روش، ابتدا مراحل پیش پردازش کلمه‌ها به صورت دستی انجام می‌شود. برای این منظور مراحل زیر به ترتیب انجام می‌شود:

- A. با تابع fixAlifs تمام الف‌های عربی مانند آ، اُ و اُ، استاندارد می‌شوند و به صورت «ا» تبدیل می‌کند.
- B. با تابع removeDiacritics تمام حرکت گذاری‌های عربی مانند «فُتَّحَ»، «كُشِرَ»، «صَمَّه»، تنوین (ة، ى، ة)، تشدید (ة، ة) سکون (ة) و ... را حذف می‌شوند.
- C. با تابع removeStopWords فهرستی از کلمه‌های پالایشی یا Stop Words که در زبان عربی زیاد تکرار شده‌اند و تعداد آن‌ها حدود ۲۵۸ کلمه است، مانند "في"، "علي"، "هؤلاء" و ... حذف شدند.
- D. با تابع removeSuffixes برخی از پسوندهای کلمه‌ها مانند «ة» و ... حذف شدند.
- E. با تابع removePrefixes برخی از پیشوندهای کلمه‌ها مانند «ال» ... حذف شدند.
- F. در نهایت با تابع stemArabic مجدداً کلمه‌های به دست آمده تا این مرحله، بررسی و تحلیل شدند. سپس، با بررسی تفکیکی هر دعا با سه روش، کلمه‌های پرتکرار آن‌ها در جدول نشان داده شده است.

۳. متن کاوی

۳-۱. مقایسه بین میانگین تعداد کلمات در هر جمله دعاها

ابتدا با روش‌های توصیفی آماری، تعداد جملات هر دعا برآورد شد. سپس تعداد، میانگین، انحراف معیار و ... کلمات در هر جمله‌ی هر دعا نیز برآورد شدند و در یک جدول، به صورت خلاصه ارائه شدند. سپس، جهت بررسی ساختار دعاها از نظر تعداد میانگین لغات هر جمله‌ی دعا، این میانگین‌ها با دو روش تحلیل واریانس یک طرفه^۱ و آزمون معادل ناپارامتری آن به نام کروسکال-والیس^۲ با یکدیگر در سطح

1. Analysis of Variance (ANOVA)

2. Kruskal Wallis Test

معنی-داری ۰/۰۵ مقایسه شده‌اند. همچنین، برای بررسی بیشتر از مقایسه‌های دوبه‌دو بین تمام دعاهای دو آزمون t مستقل^۱ و تست‌های مجموع رتبه و یلکاکسون زوجی^۲ به تعدیل عدد-P با روش بنجامینی-هوچبرگ^۳ یا False Discovery Rate (FDR) انجام شد و نتایج به صورت دو نمودار مشخص شدند.

۲-۳. نمایش فراوانی کلمات عربی پرتکرار

از ابرکلمات، برای نشان دادن کلمات پرتکرار عربی کل دعاهای صحیفه سجادیه استفاده شد. سپس، نمایش ابرکلمات به تفکیک دعاهای نیز انجام شد و در فایل ضمیمه ارائه شد. برای این منظور از کتابخانه‌ی wordcloud2 استفاده شد. (Lang, 2018)

۳-۳. خوشه‌بندی دعاهای بر اساس وزن کلمات

برای خوشه‌بندی دعاهای، ابتدا وزن کلمات هر دعا محاسبه شد. وزن کلمات به این صورت محاسبه می‌شود که تعداد تکرار هر کلمه در یک دعا تقسیم بر کل تعداد کلمات آن دعا عددی بین ۰ الی ۱ ارائه می‌دهد. تمام وزن کلمات دعاهای به تفکیک دعا محاسبه شد و سپس با استفاده از روش پیوند دادن^۴، تمام وزن کلمات تمام دعاهای یکپارچه شد. برای این منظور، از کتابخانه‌ی data.table استفاده شد. (Dowle et al, 2019).

در نهایت، با استفاده از کتابخانه‌ی متن کاوی stylo خوشه‌بندی سلسله مراتبی وزن کلمات با دو روش کلاسیک و آنتروپی محاسبه و به صورت نمودارهای دندروگرام نشان داده شد. (Eder et al, 2015).

۴-۳. برآورد شبکه‌ی متنی

شبکه‌ی متنی به دو روش مبتنی بر دعاهای و مبتنی بر کلمات برای بررسی ارتباط بین آن‌ها به صورت جداگانه برآورد شدند. برای این منظور از کتابخانه‌ی textnets استفاده شد. (Bail, 2023)

-
1. Two Sample T-Tests
 2. Pairwise Wilcoxon Rank Sum Tests
 3. Benjamini & Hochberg
 4. Join

۴. مطالعه موردی، بیمه

با استفاده از نتایج به دست آمده در تحلیل‌های قبلی، می‌توان موضوع‌های متعددی را که در صحیفه سجادیه اشاره شده است را جمع‌آوری و بررسی کرد. برای مثال به مطالعه موردی یکی از مفاهیم معاصر مانند "بیمه" پرداخته می‌شود. دعا‌های صحیفه سجادیه همگی بررسی و مطالعه شدند و آن‌هایی که موقعیت‌هایی را بیان می‌کردند که از نظر محتوایی و ساختاری می‌تواند مرتبط با موقعیت‌هایی باشد که افراد دچار خسارت، زیان‌دیدگی، بیماری، کهولت سن و ... هستند، استخراج شدند. این موقعیت‌ها، از کلام ایشان توصیف و درک می‌شود که یکی از جنبه‌های آن، جنبه‌های خسارت‌های مالی ناشی از این پیامدهاست. خیلی از این موارد، موقعیت‌هایی هست که مفاهیم و کاربردهای معاصر مانند بیمه‌ها برای چنین موقعیت‌هایی تعریف شدند تا بتوانند قسمتی از زیان‌های مالی آن‌ها را پوشش دهند. بعضی از این جملات، جمع‌آوری و ارائه شده است. و علاوه بر جنبه‌های مذهبی و ادبی این جملات، آن‌ها حاوی نکات دقیق و آموزنده‌ای برای محققین در مطالعات علوم بیمه‌ای و میان‌رشته‌ای است. و به‌عنوان مثالی ارائه شده است که از تحلیل‌های متن‌کاوی می‌توان برای استخراج سایر مفاهیم استفاده کرد.

۵. یافته‌ها

۵-۱. آمار توصیفی میانگین تعداد کلمات

در مجموع ۵۴ دعا، ۹۲۵ جمله و ۱۴,۶۲۲ کلمه مشخص شدند، که به‌طور میانگین ۱۵.۸۰ کلمه در هر جمله، ۲۷۰/۷ کلمه در هر دعا و ۱۷/۱ جمله در هر دعا برآورد شده است. دعای شماره ۱۸ و ۳۸ دارای کمترین تعداد جمله یعنی ۳ جمله و دعای شماره ۴۷ دارای بیشترین تعداد جمله یعنی ۱۳۳ جمله هستند. همچنین دعای شماره ۱۸ دارای کمترین تعداد کلمه‌ها یعنی ۴۴ کلمه و دعای شماره ۴۷ دارای بیشترین تعداد کلمه‌ها یعنی ۱۶۷۰ کلمه هستند. در دعای شماره ۲۷، به‌طور میانگین در هر جمله ۲۷/۲ کلمه با انحراف معیار ۱۰/۴ کلمه وجود دارند و در دعای شماره ۲، به‌طور میانگین در هر جمله ۶/۱۵ کلمه با انحراف معیار ۴/۹۷ کلمه وجود دارند. همچنین، میانگین وزنی و انحراف معیار وزنی با در نظر گرفتن تعداد جملات و کلمه‌های آن‌ها برای همه‌ی دعاها به‌غیر از اسناد صحیفه سجادیه به ترتیب ۳۴/۳۹ و ۳۷/۷۰ است. همچنین با بررسی دو ستون تعداد جملات و تعداد کلمات دعاها، آن‌ها را با تابع NbClust از کتابخانه‌ی خوشه‌بندی انجام شد که بر اساس نتایج آن، بهترین خوشه‌بندی با روش K-نزدیک‌ترین میانگین برابر سه خوشه است. یک خوشه شامل تنها دعای عرفه (دعای شماره ۴۷)

است و دو خوشه‌ی دیگر در جدول ۱ و نمودار ۱ با استفاده از کتابخانه ggplot2 نشان داده شده است. خوشه‌ی شماره ۱ دارای دعاهایی است که تعداد جملات و تعداد کلمات بیشتری نسبت به خوشه‌ی شماره ۲ دارند ولی تعداد دعاهایی که در آن خوشه قرار می‌گیرند برابر ۱۲ است و در خوشه‌ی شماره ۲ تعداد دعاها برابر ۴۱ است.

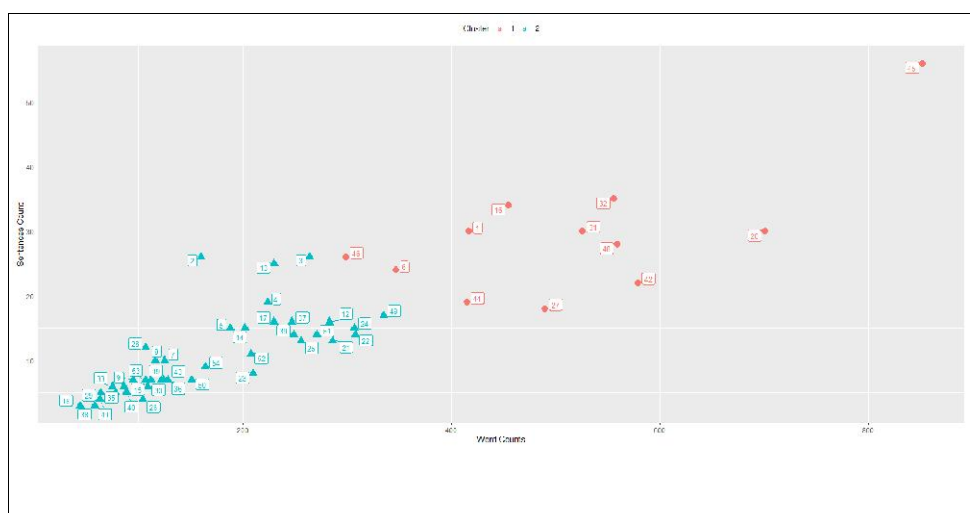
جدول ۱ - آمار توصیفی تعداد جمله‌ها و تعداد کلمات به تفکیک دعا

نام خوشه	کلمات					تعداد جملات	نام دعا	شماره دعا
	کلمات تکرار	کلمات مغایر	تعداد کلمات	تعداد جمله‌ها	تعداد کلمات			
-	۳۲	۲	۸/۱۸	۹/۷۵	۱۲۵۸	۱۲۹	اسناد صحیفه سجاده	۰۰
۱	۳۵	۵	۶/۷۹	۱۳/۹۰	۴۱۷	۳۰	دعا در توحید و ستایش خداوند	۰۱
۲	۲۰	۲	۴/۹۷	۶/۱۵	۱۶۰	۲۶	دعا در صلوات و درود بر رسول خدا و بیان اوصاف آن حضرت	۰۲
۲	۲۲	۳	۴/۷	۱۰/۲	۲۶۴	۲۶	دعا برای فرشتگان و حاملان عرش	۰۳
۲	۲۴	۴	۵/۰۱	۱۱/۷۹	۲۲۴	۱۹	دعا در درود بر پیروان و تصدیق کنندگان پیامبران	۰۴
۲	۲۴	۷	۴/۴۲	۱۲/۵۳	۱۸۸	۱۵	دعا برای خود و دوستان و نزدیکان	۰۵
۱	۳۷	۲	۷/۳۵	۱۴/۴۶	۳۴۷	۲۴	دعا برای صبح و شب	۰۶
۲	۳۰	۵	۷/۴۱	۱۲/۵۰	۱۲۵	۱۰	دعا برای پیش آمده‌ای سخت و اندوهناک	۰۷
۲	۱۸	۵	۳/۸۴	۱۱/۶۰	۱۱۶	۱۰	دعا برای پناه بردن به خدا از سختی‌ها	۰۸
۲	۲۳	۱۰	۴/۵۸	۱۳/۵۷	۹۵	۷	دعا برای طلب بخشش و آمرزش از خدا	۰۹
۲	۲۰	۷	۴/۴۶	۱۴/۳۳	۸۶	۶	دعای پناه بردن به خداوند	۱۰
۲	۲۷	۴	۱۰/۵۲	۱۷/۸۰	۸۹	۵	دعا برای عاقبت‌به‌خیری	۱۱
۲	۲۹	۷	۷/۲۶	۱۷/۶۹	۲۸۳	۱۶	دعا در اعتراف به گناه و درخواست توبه	۱۲
۲	۲۳	۲	۶/۷۹	۹/۲۰	۲۳۰	۲۵	دعا در طلب حوائج از خداوند	۱۳
۲	۲۹	۲	۸/۲	۱۳/۵	۲۰۲	۱۵	دعا برای ستم و ستم‌دیده و مظلوم	۱۴
۲	۳۶	۸	۹/۶۱	۱۶/۰۰	۱۱۲	۷	دعا برای بیماری و اندوه و بلا و مرضی	۱۵
۱	۴۰	۲	۱۰/۶	۱۳/۴	۴۵۵	۳۴	دعا برای طلب عفو و بخشش از گناهان و عیوب	۱۶
۲	۲۹	۷	۵/۸۰	۱۴/۳۸	۲۳۰	۱۶	دعای پناه بردن به خداوند از شر شیطان	۱۷
۲	۱۹	۱۱	۴/۰۴	۱۴/۶۷	۴۴	۳	دعا برای دفع بلا و طلب عافیت	۱۸
۲	۳۰	۱۲	۶/۵۰	۱۷/۴۳	۱۲۲	۷	دعا برای درخواست و طلب باران	۱۹
۱	۶۸	۷	۱۲/۲۳	۲۳/۳۷	۷۰۱	۳۰	دعا در مکارم اخلاق و اعمال پسندیده	۲۰



۲	۳۴	۶	۸/۶۲	۲۲/۰۰	۲۸۶	۱۳	دعای برای زمان هجوم غم و اندوه و نگرانی از گناه	۲۱
۲	۳۴	۹	۸/۵۲	۲۲/۰۰	۳۰۸	۱۴	دعا برای سختی و دشواری امور	۲۲
۲	۵۳	۱۱	۱۴/۱۷	۲۶/۲۵	۲۱۰	۸	دعا برای عافیت و شکر بر آن	۲۳
۲	۳۷	۸	۸/۵۰	۲۰/۴۷	۳۰۷	۱۵	دعا برای پدر و مادر	۲۴
۲	۴۱	۵	۱۰/۶۸	۱۹/۶۹	۲۵۶	۱۳	دعای پدر و مادر درباره فرزندان	۲۵
۲	۳۸	۱۳	۱۱/۵۲	۲۶/۰۰	۱۰۴	۴	دعا برای همسایه‌ها و دوستان	۲۶
۱	۴۵	۱۰	۱۰/۴	۲۷/۲	۴۹۰	۱۸	دعا برای مرزداران	۲۷
۲	۱۵	۲	۴/۲۵	۸/۹۲	۱۰۷	۱۲	دعا برای پناه بردن به خداوند	۲۸
۲	۱۵	۸	۳/۱۹	۱۲/۸۰	۶۴	۵	دعا به وقت تنگی رزق و روزی	۲۹
۲	۳۴	۸	۱۰/۳۰	۱۸/۱۷	۱۰۹	۶	دعا برای پرداخت قرض و دین و وام	۳۰
۱	۳۴	۳	۸/۶	۱۷/۵	۵۲۶	۳۰	دعا در توبه و بازگشت	۳۱
۱	۳۵	۵	۸/۱۹	۱۵/۸۹	۵۵۶	۳۵	دعای پس از نماز شب	۳۲
۲	۱۷	۷	۴/۰۹	۱۲/۵۰	۷۵	۶	دعا در استخاره و درخواست خیر و نیکی	۳۳
۲	۲۵	۸	۶/۱۹	۱۵/۶۰	۷۸	۵	دعا برای رسوایی در گناه	۳۴
۲	۲۵	۱۲	۵/۰۳	۱۷/۶۰	۸۸	۵	دعا در رضا و خشنودی به داده‌های الهی	۳۵
۲	۲۲	۱۳	۲/۹۸	۱۷/۷۱	۱۲۴	۷	دعا هنگام نظر به ابر و برق و شنیدن بانگ رعد	۳۶
۲	۳۳	۴	۹/۱۷	۱۵/۴۴	۲۴۷	۱۶	دعا در اعتراف به ناتوانی از شکر	۳۷
۲	۳۱	۱۱	۱۰/۴۱	۱۹/۳۳	۵۸	۳	دعا در پوزش از کوتاهی در حقوق بندگان و طلب آزادی از آتش	۳۸
۲	۳۹	۷	۸/۴۰	۱۷/۷۹	۲۴۹	۱۴	دعا در طلب عفو و بخشش	۳۹
۲	۲۳	۱۱	۴/۶۰	۱۷/۸۰	۸۹	۵	دعا به وقت یاد مرگ	۴۰
۲	۲۲	۸	۵/۸۰	۱۵/۷۵	۶۳	۴	دعا در درخواست پرده‌پوشی و حفظ شدن از حادثه‌ها	۴۱
۱	۵۱	۱۱	۱۰/۲	۲۶/۳	۵۷۹	۲۲	دعا به وقت ختم قرآن	۴۲
۲	۲۳	۱۱	۴/۷	۱۸/۳	۱۲۸	۷	دعا هنگام نگاه کردن به هلال	۴۳
۱	۳۴	۱۲	۵/۸	۲۱/۸	۴۱۵	۱۹	دعا به وقت فرارسیدن ماه مبارک رمضان	۴۴
۱	۴۶	۲	۱۱/۴۳	۱۵/۲۱	۸۵۲	۵۶	دعا به هنگام وداع با ماه مبارک رمضان	۴۵
۱	۳۸	۲	۸/۸۲	۱۱/۵۰	۲۹۹	۲۶	دعای بعد از بازگشت از نماز عید فطر و جمعه (یک جمله اول توصیف قبل از دعا)	۴۶

۳	۳۹	۲	۸/۶	۱۲/۶	۱۶۷۰	۱۳۳	دعای عرفه امام سجاد	۴۷
۱	۵۳	۵	۱۴/۶	۲۰/۰	۵۵۹	۲۸	دعا برای روز عید قربان و جمعه	۴۸
۲	۲۹	۹	۶/۵۹	۱۹/۷۱	۳۳۵	۱۷	دعا برای دفع شر دشمنان و رد فشار آنها	۴۹
۲	۳۲	۷	۹/۰۹	۲۱/۵۷	۱۵۱	۷	دعا در مقام ترس از خدا	۵۰
۲	۴۱	۹	۹/۱۶	۱۹/۳۶	۲۷۱	۱۴	دعا برای تضرع و زاری به درگاه خداوند	۵۱
۲	۳۴	۹	۷/۱۱	۱۸/۹۱	۲۰۸	۱۱	دعا برای اصرار در درخواست از خداوند	۵۲
۲	۳۱	۸	۷/۵۷	۱۵/۲۹	۱۰۷	۷	دعا در اظهار ذلت به پیشگاه خداوند	۵۳
۲	۳۲	۹	۶/۷۴	۱۸/۲۲	۱۶۴	۹	درخواست از خدا برای دور کردن غم و اندوه	۵۴
-	۶۸	۲	۹/۵۹	۱۵/۸۰	۱۴۶۲	۹۲۵	کل دعاها (بدون در نظر گرفتن اسناد صحیفه سجاده‌یه)	۲



نمودار ۱- خوشه‌بندی دعاها براساس تعداد کلمات

و تعداد جمله‌ها (دعای شماره ۴۷ برای نمایش بهتر از نمودار حذف شده است).

همچنین، میانگین تعداد کلمات در هر دعا با یکدیگر با دو روش تحلیل واریانس یک طرفه و آزمون معادل ناپارامتری آن به نام کروسکال-والیس با یکدیگر مقایسه شده‌اند که هر دو دارای مقدار عدد P- کمتر از ۰/۰۵ است که نشان می‌دهد، اختلاف معنی‌داری بین متوسط تعداد کلمات در دعا بین تمام دعاها وجود دارد.

برای بررسی بیشتر از مقایسه‌های دویه‌دو بین تمام دعاها با دو آزمون t مستقل و تست‌های مجموع رتبه ویلکاکسون زوجی به تعدیل عدد P - با روش بنجامینی-هوچبرگ^۱ یا False Discovery Rate (FDR) انجام شد و مقادیر عدد P آن در تصویر شماره ۲ نشان داده شده است. نقاط پررنگ نشان‌دهنده‌ی مقادیر عدد P بزرگ‌تر هستند که هر چه این مقدار، عدد بیشتری داشته باشد یا پررنگ‌تر باشد، در جهت عدم رد فرض صفر یا برابری میانگین تعداد کلمه‌ها بین دو دعا است. برای مثال، در تصویر ۲، نمودار سمت راست، دعای ۵۲ و ۵۱ که به ترتیب داری میانگین تعداد کلمات ۱۹/۳۶ و ۱۸/۹۱ دارای نقطه‌ی بسیار پررنگی است که نشان‌دهنده‌ی رد نشدن فرض صفر در سطح ۰/۰۵ است.



۵-۲. نمایش ابر کلمات

عبارت‌های "اللهم"، "محمد"، "اله"، "صل" و "کل" به تفکیک دارای بیشترین تکرار برابر ۲۸۵، ۲۳۹، ۲۰۸ و ۱۴۴ مورد را داشتند. نمودار ابر کلمات کل کلمات دعاها در نمودار ۳ مشخص شده است. بزرگی کلمات، بیانگر تعداد فراوانی بالای آن‌هاست. همچنین، تصاویر ابر کلمات به تفکیک هر دعا به همراه نام

1. Benjamini & Hochberg

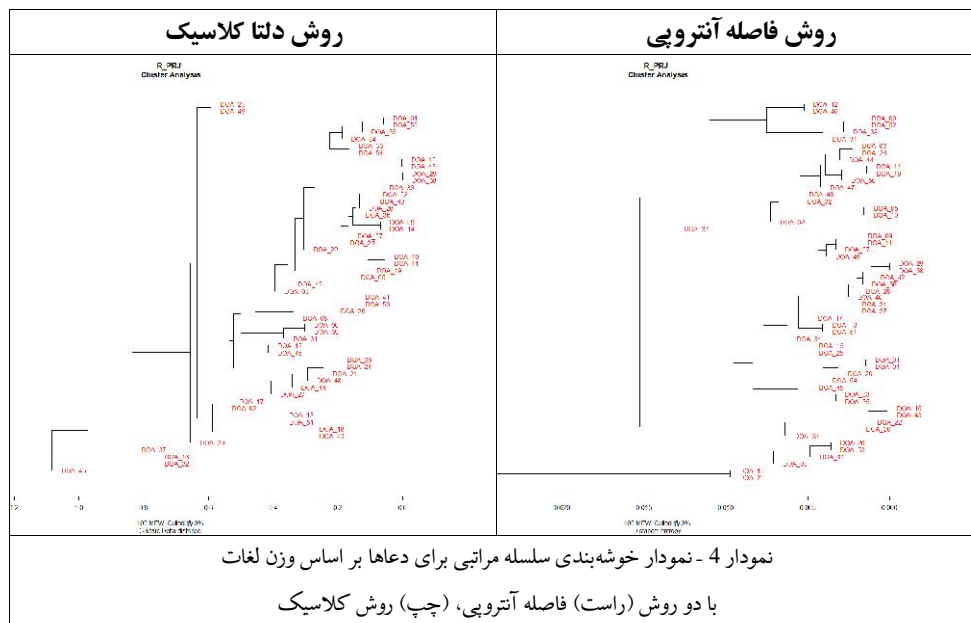


	(الایمان، بوم یومنا، یوم، یوم) (روز)
۰۵	صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ اكْفِنَا (كفايت كن)
۰۶	صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، احدا (وَاحِدٍ، اَحَدًا)، نهار (النَّهَارُ)، خلق (خَلْقٍ، خَلْقِكَ، بِالْخَلْقِ)، ليل (اللَّيْلِ)، صاحب (صَاحِبِهِ، مُصَاحِبَتِهِ، صَاحِبٍ)، افضل (أَفْضَلُ)، خلق (خَلْقِكَ، بِالْخَلْقِ)، خير (الْخَيْرِ، خَيْرٌ، خَيْرَتُكَ)، يوم (يَوْمٍ، يَوْمِنَا)،
۰۷	بي، رب (رَبِّ)، بقدرتک (بِقُدْرَتِكَ، لِقُدْرَتِكَ)، وجهت (وَجْهَتُهُ، وَجْهَتٌ) (فرستاده ای)، فرج (فَرَجًا، الْفَرَجِ) (گشایش)، آوردت (أَوْرَدْتَ، أَوْرَدْتَهُ) (وارد کرده ای)، نزل (نَزَلَ، نَزَلْتُ)
۰۸	نعوذ (نَعُوذُ) (به تو پناه می آوریم)، سوء (بدی)، مومن (الْمُؤْمِنِينَ، الْمُؤْمِنَاتِ)، علم (الْعِلْمِ، عِلْمٌ)
۰۹	اللَّهُمَّ، صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، نقص (نَقْصَيْنِ، النُّقْصَ) (کاهش)، جعل (وَ اجْعَلْ، تَجْعَلْ)، قلب (قُلُوبِنَا)، التَّوْبَةَ، يُرْضِيكَ (تو را از ما خشنود می کنی)، يُسْخِطُكَ (تو را بر ما خشمگین می سازد)
۱۰	إِيَّاكَ (در پیشگاه تو)، عَفْوُكَ (عَفْوِكَ) (بخششت)، الذين، اللهم، تَسَأَلُ (بخواهی)، يَدِيكَ
۱۱	كُلُّ (هر)، ذكر (ذِكْرُهُ، بِذِكْرِكَ، ذِكْرٍ، ذِكْرٍ) (یاد)، صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، كتاب (كُتَابٌ) (نویسنده)، شكر (شُكْرُهُ، بِشُكْرِكَ، شُكْرٍ)
۱۲	الى (إِلَيْكَ، إِلَيْهِ)، توب (التَّوْبَةَ، أَتُوبُ)، نفس (نَفْسِي، نَفْسِهِ)، تجاوز (تَجَاوَزُ) (چشم پوشی)، عفو (عَفْوُهُ، الْعَفْوِ، بِالْعَفْوِ)
۱۳	اللَّهُمَّ، حَاجَةٌ (حَاجَةٌ، الْحَاجَاتِ، حَاجَتِي)، صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، فقر (الْفَقْرَ)، رغب (يَرْغَبُ، بِالرَّغْبَةِ) (رغبت)، طلب (طَلَبٌ، مَطْلَبٌ، الطَّلِبَاتِ، طَلِبَتُهُ، طَلَبٌ، طَلِبَاتِهِ)
۱۴	صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، ظالم (الظَّالِمِينَ، ظَالِمِي)، ظلم (الْمُظْلَمِينَ، الْمُظْلَمِينَ، ظُلْمِي، أَظْلَمُ، أَظْلَمَ، ظَلَمْتَنِي)
۱۵	حمد (الْحَمْدُ)، وقت (وَقْتُ، الْوَقْتِينَ)، سلام (السَّلَامَةَ، السَّلَامَةَ، سَلَامَتِي)، نعم (النَّعْمِ، النَّعْمَةِ)
۱۶	صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، ذنب (الدُّنُوبُ، دُنُوبًا، دُنُوبٍ)، نفس (نَفْسِي، نَفْسِكَ)، عفو (الْعَفْوِ، عَفْوُهُ، تَعْفُو)، سوء
۱۷	اللَّهُمَّ، صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، مومن (الْمُؤْمِنِينَ، الْمُؤْمِنَاتِ)، كيد (كَيْدِهِ) (نیرنگ)، اجعل (اجْعَلْ، اجْعَلْنَا)، قُلُوبِنَا (قُلُوبِنَا)
۱۸	عافيه (عَافِيَتِكَ، الْعَافِيَةِ)، عاقبه (عَاقِبَتُهُ)
۱۹	اللَّهُمَّ، جعل (تَجْعَلْ)، اشقنا (بارانی فرست)، ثبث، جميع، تَرُدُّ (بازگردانی)
۲۰	اللَّهُمَّ، صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، حسن (أَحْسَنَ، حَسَنَتَهَا، حُسْنِ، الْحَسَنَةَ، حَسَنٌ، حَسَنَةً)، اهل (أَهْلُ)، نفس (نَفْسِي)، جعل (تَجْعَلْ، اجْعَلْ)، هب (هَبْ)
۲۱	صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، اجعل، قلب (قَلْبِي)، نفسي،
۲۲	اللَّهُمَّ، صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، نفسي، رضا (الرِّضَا)، ارزقني، خَلْقِكَ، دنيا (دُنْيَايَ، الدُّنْيَا)،
۲۳	سَرَّ، عَافِيَتِكَ (عَافِيَةِ)، عام، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، قَلْبِي
۲۴	لَهُمَا، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ، مَغْفِرَتِكَ، أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، حتى (حَقًّا، حَقَّهُمَا، حَقٌّ)
۲۵	لهم، جميع، المُجَارِينَ (پناهنده)، وَ اجْعَلُهُمُ، الدُّنْيَا
۲۶	اللَّهُمَّ، أَوْجِبْ، أَرْضِي، حُسْنِ

۲۷	اللَّهُمَّ، مسلم (مُسْلِمٍ، الْمُسْلِمِينَ)، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، اجْعَلْ، اقْطَعْ، عَدْوَكَ، قُلُوبَهُمْ، ذُكْرَ، الْمُشْرِكِينَ
۲۸	كُلِّ، أَحَدُ، الْمُحْتَاجِ، عَمَّنْ، رَأَيْتُ، مَسْأَلَتِي، سِوَاكَ،
۲۹	فَسَمِكَ (أَفْسَمْتُ، فَسَمَكَ)، السَّمَاءِ
۳۰	اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، دِينِ (دَيْنِ، الدِّينِ)، شُغْلِ، فَصَلِّ، مَتَاعِ، رَبِّ، فِكْرِ
۳۱	اللَّهُمَّ، توب (أَتُوبُ، تَوْبَةً)، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، ذُّوْبِ، خَطَايَا،
۳۲	اللَّهُمَّ، نارِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، بعض (بَعْضٌ، بَعْضُهَا)
۳۳	نَكْرَةَ (ناپسند شمردن)، عاقبه (العَاقِبَةُ، عَاقِبَةً)، معرفه (المَعْرِفَةُ)، أَلْهِمْنَا
۳۴	دُونَ، خَطِيئَةٍ، قادر (القَادِرُ، القَادِرِينَ)، اللَّهُمَّ
۳۵	صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، حُكْمَكَ، شُكْرِي، أَحَدُ، أَظُنُّ
۳۶	اللَّهُمَّ، حمد (حَمْدٌ، الحَمْدُ، حَمْدًا)، نغم (نَغْمَةٌ، نَغْمَتِكَ)، شكر (الشُّكْرُ، الشُّكْرُ)، البَلَاءِ، شِئْتِ،
۳۷	طَاعَتِكَ، عَصَاكَ، غَايَةَ (الْغَايَةَ)، عَاصِي
۳۸	اغْتَدَّرَ، إِلَيْكَ، حَقِّ
۳۹	صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، حق (حَقٌّ، بِحَقِّهِ، لِحِقَّةً)، رَحْمَتِكَ، تَفْعَلْ، فَصَلِّ، عَفْوِكَ، نَفْسِ (نَفْسِي، لِنَفْسِي، نَفْسُهُ)
۴۰	غَيْرِ، المَوْتُ، عَمَلًا، اجْعَلْ، سَاعَةً،
۴۱	كرامت (كَرَامَتِكَ)
۴۲	اللَّهُمَّ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، يَوْمِ، قُرْآنِ، الْقِيَامَةِ، أَنْزَلْتَهُ، عِلْمِ (عِلْمٌ، عِلْمًا)، عندك (عِنْدَكَ، عِنْدِكَ)
۴۳	هَلَالِ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، سَرِيْعِ، عَلَامَةً، مُطِيعِ، حَادِثِ، جَعَلَكَ (اجْعَلْنَا)
۴۴	اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَي مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، شَهْرٍ، لَيْلَةٍ، جَعَلْنَا
۴۵	السَّلَامِ، شَهْرٍ، اللَّهُمَّ، يَوْمِ الْقِيَامَةِ (قِيَامَتِهَا، قِيَامَةُ، الْقِيَامِ)، أَهْلِ، خَيْرِ (خَيْرٍ)،
۴۶	أَهْلِ، حُجَّتِكَ (الْحُجَّجِ)
۴۷	صَلَاةً، حَمْدًا، صَلِّ، رَبِّ، اللهُ، شَيْءٍ، سُبْحَانَكَ، رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، عِبَادِكَ،
۴۸	مُحَمَّدًا، فَصَلِّ، اليَوْمِ، عَظِيمِ (عَظِيمٌ، عَظِيمٌ، عَظِيمٌ)، كَرِيمِ، رَبِّ
۴۹	الهِى، اليك
۵۰	اللهم، تَسْتَطِيعُ، مُلْكِكَ، كِتَابِكَ، فَارْحَمْنِي
۵۱	الهِى، فَلَا، نَفْسِي، عِنْدِي
۵۲	كَيْفِ، سَوَالِ، غَيْرِكَ، سُبْحَانَكَ، نَفْسِ (نَفْسُهُ، نَفْسِي)، خَلْقِكَ، الدُّنْيَا
۵۳	مَوْلَايَ، اِرْحَمْنِي، مَوْفِقِي، نَفْسِي، رَبِّ، اِرْحَمْ،
۵۴	اللهم، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، احد (أَحَدٌ)، اسالك (أَسْأَلُكَ)

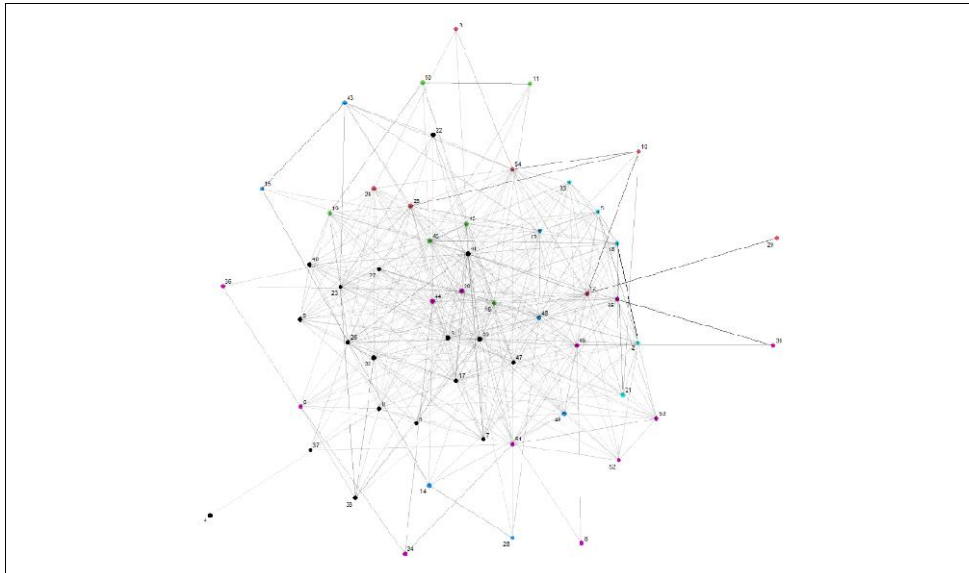
۵-۳. خوشه‌بندی سلسله مراتبی دعاها

نتایج خوشه‌بندی سلسله مراتبی دعاها، براساس وزن لغات در نمودار ۴ با دو روش نشان داده شده است. وزن لغات هر دعا به این صورت محاسبه می‌شود که تعداد تکرار هر لغت بر کل لغات متن دعا را به عنوان وزن لغات در نظر گرفته می‌شود. برای مثال در هر دو روش، دعا‌های شماره‌ی ۱۲ و ۴۶ در یک خوشه قرار گرفته‌اند ولی خوشه‌هایی هستند که در دو روش از همدیگر متفاوت هستند. دلیل این مسئله، الگوریتم استفاده شده است.

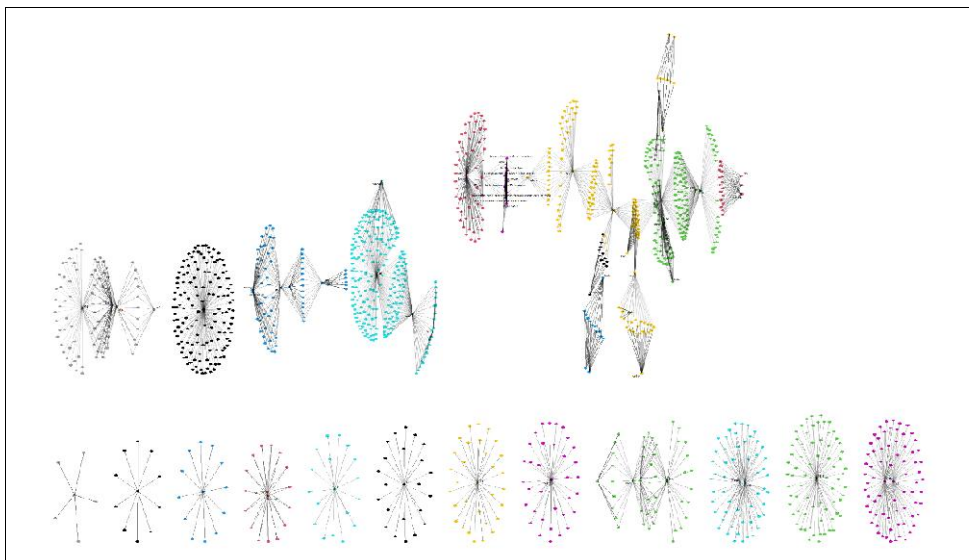


۵-۴. شبکه متنی

شبکه متنی مبتنی بر دعاها و لغات به تفکیک در نمودارهای ۵ و ۶ نشان داده شده است. متن کلمه‌ها در نمودار ۶ به دلیل شلوغ نشدن، کنار نقاط قرار داده نشده است و تنها به نمایش ساختار شبکه‌ای آن‌ها اکتفا شد. همچنین، این شبکه‌ها برای نمایش بهتر به صورت تعاملی انجام شده است که تنها قسمتی از آن‌ها در این دو تصویر نشان داده می‌شوند. نمودار ۵ نشان می‌دهد که اکثر دعاها، دارای متنی هستند که در سایر دعاها نیز از آن‌ها استفاده شده است. نمودار ۶ نشان می‌دهد که بعضی از واژگان تنها با واژگان محدود دیگری آمده است و چندین خوشه وجود دارند که به هم متصل نیستند.



نمودار 5- شبکه متنی بر اساس دعاها، (اعداد بیانگر شماره دعا هستند).



نمودار 6- شبکه متنی بر اساس کلمه‌ها (هر نقطه یک کلمه است).

مطالعه موردی، بیمه

از دیدگاه رشته‌های مربوط به بیمه، بشر در زندگی روزمره خود با انواع خطرات و حوادثی مواجه است که جان و مال او را تهدید می‌کنند، مانند سیل، زلزله، خشک‌سالی، بیماری‌ها، پیری، تهدید دشمنان و ... که در بسیاری از این موارد، پس‌انداز مالی افراد به‌تنهایی برای جبران خسارت کافی نیست و در نتیجه با جمع‌آوری ذخایر جمعی به نام حق‌بیمه، تأمین خسارات را "بیمه" انجام می‌دهد. بنابراین، انواع بیمه‌ها مانند بیمه‌های اجتماعی، بیمه‌های بازرگانی، بیمه‌های اموال، بیمه‌های حمل‌ونقل، بیمه‌های عمر، بیمه‌های درمان و ... وجود دارند. (پژوهشکده بیمه، ۱۴۰۱)

در دعاهای صحیفه سجادیه، یکی از معانی که از بعضی از جمله‌های دعاها برداشت می‌شود، به جنبه‌های خسارت‌های مالی، برخورد با حوادث، بیماری‌ها و پیری می‌پردازد. از این جنبه، می‌توان مفاهیم مشترکی با مفاهیم بیمه‌ای پیدا کرد و به نکات و ظرایف اشاره شده در آن‌ها با نگاه دقیق‌تر و تخصصی‌تری توجه کرد. برای نمونه، چند عبارت، در جدول ۳ اشاره شده است. مثلاً، شماره ۶ که می‌فرماید "... هنگام پیری فراخ‌ترین روزی‌ات را به من ارزانی کن..."، یکی از معانی آن می‌تواند این باشد که افراد مسن و پیر که دیگر توانایی کار کردن ندارند و سال‌هاست که کار و تلاش کرده‌اند، به دنبال روزی هستند که بتوانند برای آن‌ها فراخی ایجاد کند. و این مسئله یک نیاز این گروه از افراد شمرده می‌شود. مشابه چنین مفاهیمی در بازنشستگی و ... دیده می‌شود.

جدول ۳ - بخشی از دعاهای با موضوع‌های مرتبط با موضوعات مرتبط با بیمه

ردیف	شماره دعا	نام دعا	جمله	عبارت
۱	۴	صلوات و درود بر تصدیق‌کنندگان رسولان	۱۴	" .. و از حادثه‌های روز و شب، جز آنچه خیرشان در آن است، در امان داری ... " ^۱
۲	۶	در بامداد و شامگاهان	۸	" و از آسیب پیشامدهای ناگوار (حوادث) در امان داشتی ... " ^۲
۳	۱۰	پناه بردن به خدای تعالی	۳	" ... ای بی‌نیاز بی‌نیازان، اینک ما بندگان تو در پیشگاه توایم، و من از همه به تو محتاج‌ترم. پس به توانگری خویش، تهی‌دستی ما

۱. وَ تَقِيهِمْ طَوَارِقَ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ إِلَّا طَارِقًا يَطْرُقُ بِخَيْرٍ.

۲. وَ وَقَيْتَنَا فِيهِ مِنْ طَوَارِقِ الْأَفَاتِ .

<p>را چاره‌ای ساز و احسان خویش را از ما دریغ مدار آن گونه که نو مید گردیم...^۱</p>				
<p>"... و بلای خویش را از من بگردانی. مبدا این تندرستی گذرایی که به من عنایت کرده‌ای، تنها بهره‌ی من از رحمت تو باشد...^۲</p>	۱	برای دفع بلا	۱۸	۴
<p>"... تا با آن زمین مرده را زنده کنی، و آنچه از دست رفته است بازگردانی، و آنچه را رویدنی است، برویانی، و روزی‌های مردم را وسعت دهی، از ابری انبوه، بر هم نشسته، شادی آور، خوش عاقبت، در همه‌جا سایر گستر، پر سروصدا، اما نه آن گونه که بارانش به ویرانی انجامد و بر قش فریب و نیرنگ باشد.^۳</p>	۳	طلب باران در مواجهه با خشک‌سالی	۱۹	۵
<p>"... هنگام پیروی فراخ‌ترین روزی‌ات را به من ارزانی کن...^۴</p>	۱۱	طلب خوی‌های نیک	۲۰	۶
<p>"... و چون مصیبتی به من رو کند... پیش از رسیدن بلا، تن درستی‌ام ده، پیش از آن که نیاز خواهم، توانگرم فرما...^۵</p>	۲۰			۷
<p>"... آسیب حوادث را از من دور دار...^۶</p>	۲۱			۸
<p>"... خشکی سرزمین‌های ما را با ریزش باران خود از میان ببر...^۷</p>	۴	هنگام شنیدن بانگ رعد	۳۶	۹
<p>"... چه بسیار بلای بیش از طاقت که از من برگرداندی...^۸</p>	۳	تضرع و اظهار خاکساری	۵۱	۱۰
<p>"... تویی که هنگام ناچاری و بیچارگی...^۹</p>	۴			۱۱

۱. يَا عَنِّي الْأَعْيَاءُ ، هَا ، نَحْنُ عِبَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ ، وَ أَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ ، فَاجْبُرْ فَاقَتَنَا بِوَسْعِكَ ، وَ لَا تَقْطَعْ رِجَاءَنَا بِمَنْعِكَ ،
۲. وَ بِمَا صَرَفْتَ عَنِّي مِنْ بَلَائِكَ ، فَلَا تُجْعَلْ حَظِّي مِنْ رَحْمَتِكَ مَا عَجَّلْتَ لِي مِنْ عَاقِبَتِكَ
۳. تُحْيِي بِهِ مَا قَدْ مَاتَ ، وَ تَرُدُّ بِهِ مَا قَدْ فَاتَ وَ تُخْرِجُ بِهِ مَا هُوَ آتٍ ، وَ تُوسِّعُ بِهِ فِي الْأَقْوَابِ ، سَحَابًا مُمْتَرًا كَمَا هَنِينًا مَرِينًا طَبِيقًا مُجَلْجَلًا ، غَيْرَ مُلْتٌ وَ ذَقَّةً ، وَ لَا حُلْبٍ بَرَقَّةً .
۴. وَ اجْعَلْ أَوْسَعَ رِزْقِكَ عَلَيَّ إِذَا كَبُرْتُ
۵. اللَّهُمَّ أَنْتَ عَدَّتِي إِنْ حَزِنْتُ ، وَ أَنْتَ مُتَنَجِّعِي إِنْ حُرْمْتُ ، وَ بِكَ اسْتِعَانَتِي إِنْ كَرِهْتُ ، وَ عِنْدَكَ مِمَّا فَاتَ خَلْفُ ، وَ لِمَا فَسَدَ صَلاَحُ ، وَ فِيمَا أَنْكَرْتَ تَغْيِيرُ ، فَاثْمُنْ عَلَيَّ قِتْلَ الْبَلَاءِ بِالْعَاقِبَةِ ، وَ قِتْلَ الطَّلَبِ بِالْحِدَّةِ ، وَ قِتْلَ الصَّلَالِ بِالرَّشَادِ ، وَ اكْفِنِي مَوْوَنَةَ مَعْرَةَ الْعِبَادِ ، وَ هَبْ لِي أَمْنًا يَوْمَ الْمَعَادِ ، وَ امْنِحْنِي حُسْنَ الْأَرْشَادِ .
۶. وَ اذْرَأْ عَنِّي بِلُطْفِكَ ...
۷. اللَّهُمَّ أَذْهَبْ مَحَلَّ بِلَادِنَا بِسُقْيَاكَ ...
۸. إِلَهِي فَكَمْ مِنْ بَلَاءٍ جَاهِدٍ قَدْ صَرَفْتَ عَنِّي ...
۹. أَنْتَ الَّذِي أَجَبْتَ عِنْدَ الْإِضْطِرَارِ دَعْوَتِي ...

۶. نتیجه‌گیری

این تحقیق، با در نظر گرفتن دعا‌های صحیفه سجادیه به بررسی الگوهای پرتکرار کلمات در هر دعا می‌پردازد. از این ویژگی چندین تحلیل آماری و متن کاوی به صورت جداول و نمودارها ارائه می‌دهد. این اولین گام، برای تحقیق بیشتر در این زمینه است. برای مثال، تصویر الف در ضمیمه، دعای شماره ۱ مربوط به دعا در توحید و ستایش خداوند، کلمات "حمد"، "الحمد"، "الله" و .. ، دعای شماره ۳ مربوط به دعا برای فرشتگان و حاملان عرش، کلمات "الملائکه"، "سماواتک"، دعای شماره ۴۴ مربوط به دعا به وقت فرارسیدن ماه مبارک رمضان، کلمات "شهر"، "وقت" و ... دارای بیشترین تکرار کلمات هستند، که در تصاویر به خوبی مشخص شده‌اند. همچنین، با جستجوی دعاها، به عنوان یک مثال از مفهوم یابی به مفاهیمی که می‌تواند به نوعی مرتبط با مفاهیم بیمه‌ای باشد، اشاره‌ای شده است.

از محدودیت‌های این تحقیق، می‌توان به محدودیت‌های الگوریتم‌های استفاده‌شده در آن اشاره کرد که ممکن است دقت کافی را برای در نظر گرفتن تمام پیچیدگی‌های ادبیات دعاها (مانند توجه به معانی مشابه کلمات متفاوت، سایر معانی کلمات و ...) در زبان عربی نداشته باشد، ولی یک روش بر اساس برنامه‌نویسی رایانه‌ای است و قابلیت تولید مجدد نتایج برای هر محقق را با داشتن کدهای برنامه‌نویسی آن امکان‌پذیر می‌سازد. بنابراین، خوانندگان علاقه‌مند می‌توانند به نویسندگان برای دریافت کدها، ایمیل ارسال کنند تا سؤالات تحقیقاتی خود را با آن‌ها پاسخ دهند. یک راه جایگزین، شمارش و شناسایی لغات به صورت بازرسی چشمی توسط محققین که در این تحقیق نیز تا حدودی بازرسی چشمی نیز انجام شده است. بنابراین، توصیه می‌شود چنین مطالعاتی با در نظر گرفتن هم الگوریتم‌های متن کاوی و هم نظر متخصصین مرتبط انجام شود.

از مطالعات آینده‌ی این تحقیق، می‌توان به مقایسه ساختار سایر منابع مقدس مانند قرآن مجید، نهج‌البلاغه، مفاتیح‌الجنان و ... با بخش‌هایی یا کل دعا‌های صحیفه سجادیه اشاره کرد. یا یکی دیگر از این موارد، بسط و توسعه روش‌های پیشرفته‌ی تحلیل داده‌ها و آمار در زمینه‌های مطالعات کتابخانه‌ای و کتاب‌سنجی^۱ است تا بتوان جنبه‌های دیگری از دانش موجود در متن‌ها را استخراج و برآورد کرد. عقیده^۲ و استخراج ساختار احساسی هر دعا و مقایسه‌ی بین ساختار احساسی متن اصلی عربی، و ساختار احساسی متن‌های ترجمه‌شده فارسی و انگلیسی برای بهبود ترجمه‌ها، به عنوان یکی از تحقیقات آینده می‌تواند بیان

1 Bibliometrics

2 Sentiment analysis

شود. همچنین، با استفاده از روش‌ها و نتایج به‌دست‌آمده در این مقاله، سایر مفاهیم میان‌رشته‌ای و مشترک با پزشکی مانند سلامت معنوی، درمان، مراقبت از بیمارها، مفاهیم مشترک با علوم اعصاب مانند ادراک، توجه و ... مفاهیم مشترک با علوم اقتصادی مانند وام، فقر و ... مفاهیم مشترک با علوم آب و هوایی مانند خشک‌سالی، رعدوبرق و ... و ارتباط معنایی آن‌ها با یکدیگر به‌عنوان یکی دیگر از جهت‌گیری‌های آینده مطرح می‌شود.

منابع

- Alhawarat, M., Hegazi, M., & Hilal, A. (2015). Processing the text of the Holy Quran: a text mining study. *International Journal of Advanced Computer Science and Applications*, 6(2), 262-267.
- Elmitwally, N. S., & Alsayat, A. (2020). The multi-class classification for the first six surats of the Holy Quran. *International Journal of Advanced Computer Science and Applications*, 11(1).
- Jang, D. H. (2014). English Bible Text Visualization Using Word Clouds and Dynamic Graphics Technology. *The Korean Journal of Applied Statistics*, 27(3), 373-386.
- Ohge, C., Olsen-Smith, S., Smith, E. B., Brimhall, A., Howley, B., Shanks, L., & Smith, L. (2018). At the Axis of Reality: Melville's Marginalia in The Dramatic Works of William Shakespeare. *Leviathan*, 20(2), 37-67.
- Barth, F., Kim, E., Murr, S., & Klinger, R. (2018). A reporting tool for relational visualization and analysis of character mentions in literature. In *DHd 2018-University of Cologne*.
- Elyasi, N., & Moghadam, M. H. (2019). An introduction to a new text classification and visualization for natural language processing using topological data analysis. *arXiv preprint arXiv:1906.01726*.
- Akef, S., & Bahrani, M. Fine-Tuning BERT for Persian Poet Identification.
- Wikipedia, URL :https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B5%D8%AD%DB%8C%D9%81%D9%87_%D8%B3%D8%AC%D8%A7%D8%AF%DB%8C%D9%87#cite_note-2, (2023).



- ویلیام سی چیتیک، الصحیفه الکامله السجادیه (عربی-انگلیسی)، انتشارات انصاریان، شابک ۱۳ رقمی 9789644382420، سال ۱۳۸۴
- Charrad M, Ghazzali N, Boiteau V, Niknafs A. NbClust: an R package for determining the relevant number of clusters in a data set. *Journal of statistical software*. 2014 Nov 3;61:1-36.
- Wickham H. *ggplot2*. *Wiley interdisciplinary reviews: computational statistics*. 2011 Mar;3(2):180-5.
- Nielsen, Rich, and Maintainer Rich Nielsen. "Package 'arabicStemR'." (2017).
- Lang, D., Chien, G. T., LazyData, T. R. U. E., & Lang, M. D. (2018). Package 'wordcloud2'.
- Dowle, M., Srinivasan, A., Gorecki, J., Chirico, M., Stetsenko, P., Short, T., ... & Tan, X. (2019). Package 'data.table'. Extension of 'data.frame'.
- Eder, Maciej, Jan Rybicki, Mike Kestemont, and Maintainer Maciej Eder. "Package 'stylo'." (2015).
- Bail, Chris, Graph-Based Automated Text Analysis, Package 'textnets', (2023), <https://github.com/cbail/textnets>
- پژوهشکده بیمه، اصول، مقررات و رشته‌های بیمه (دو جلد)، انتشارات پژوهشکده بیمه، شابک ۹۷۸۶۲۲۶۸۱۴۱۷۱، سال ۱۴۰۱، چاپ یازدهم

تبیین جلوه‌هایی از مؤلفه‌های سلوک اخلاقی در کتب ادعیه

علی سلحشور*^۱، فروغ مرادیان^۲

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۱۶

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۰۸

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۴

چکیده

کتب ادعیه و مناجات مأثور که از معصومین (ع) صادر شده‌اند، سرشار از معارف ناب و مضامین عالی اخلاقی و عرفانی هستند. این ادعیه که متکی بر آیات قرآنی و ملهم از آن هستند، جایگاه واقعی انسان در برابر خالق را به تصویر کشیده و مسیر صحیح عبودیت و راه سعادت و قرب الهی را نمایان می‌سازند. آگاهی از اصول و مبانی اخلاق اسلامی، حرکت در مسیر سعادت را برای انسان تسهیل می‌کند. با تأمل و دقت در تعابیر و محتوای ادعیه، می‌توان بخشی از مفاهیم اساسی اخلاق و جلوه‌هایی از مؤلفه‌های سلوک اخلاقی را بازشناخت. پژوهش حاضر که باهدف استخراج برخی از مؤلفه‌های سلوک اخلاقی انجام شده است، ضمن بازتعریف فضائل و رذایل اخلاقی، آن‌ها را در شش حوزه ارتباطی انسان یعنی: ارتباط او با خدا، معاد، مواهب دنیوی، خود، دیگران و آینده طبقه‌بندی و تحلیل کرده است. تأثیر ملکات نفسانی و رفتارهای نیک و بد بر سرنوشت آدمی و لزوم شناسایی و کاربست آن‌ها در زندگی با استفاده از غنی‌ترین منابع، اهمیت این موضوع را بیشتر روشن می‌سازد. این پژوهش که به شیوه کتابخانه‌ای و از طریق توصیف و تحلیل محتوا صورت پذیرفته، نشان می‌دهد که گزاره‌های اخلاقی در متن دعاها از جایگاه والایی برخوردارند و جلوه‌هایی از مضامین اخلاقی در بستر طلب و درخواست و باهدف کسب فضائل و دفع رذایل در میان عبارات ادعیه به چشم می‌خورد.

واژگان کلیدی: دعا، اخلاق، سلوک اخلاقی

۱- عضو هیئت علمی گروه الهیات و معارف اسلامی - علوم قرآن و حدیث - دانشگاه کردستان A.salahshoor@uok.ac.ir

۲- دکتری الهیات و معارف اسلامی - علوم قرآن و حدیث، مدرس دانشگاه forogh.moradian@yahoo.com

۱. مقدمه

جوامع انسانی، برای انتخاب، تجویز و فرهنگ‌سازی، راه‌های مختلفی را می‌پیمایند و هر فردی نیز به‌حسب مقاصد دنیوی یا معنوی و با پیروی از رهبران فکری خود، به‌گزینش سبک زندگی موردنظرش اقدام می‌نماید. هرچند عده قابل‌توجهی هم تلاش و تأملی در باب‌گزینش قواعد زندگی ندارند و خود را مقلد محض و پیرو فرهنگ حاکم و یا شیوه‌های زندگی اکثریت دانسته و اساساً دست به هیچ انتخابی در این رابطه نمی‌زنند. در این میان گاهی از سوی فرق انحرافی بانگیزه‌های خاص و در بعد کلان هم از سوی طراحان اندیشه‌های استکباری باهدف استعمار و استثمار ملت‌ها و تسلط فرهنگی به‌ویژه نسبت به ملت‌های مسلمان، سعی در تحمیل الگوی سبک زندگی سکولار و ترویج لذت‌گرایی و انسان‌محوری به‌جای خدامحوری در جوامع اسلامی دارند. بازاندیشی دربارهٔ سلوک اخلاقی و بازگشت به قرآن و متون معتبر روایی و ادعیه مأثور و مطالعه در این حوزه‌ها می‌تواند در بازشناسی سبک زندگی منطبق بر آموزه‌های مترقی و متعالی آئین اسلام و ارتقاء اخلاق در جوامع اسلامی تأثیر چشم‌گیری داشته باشد. دعا نقش بسیار مهمی در سازندگی و تربیت فرد و جامعه دارد. از طرفی مطابق عبارات قرآن و احادیث نبوی، دعا یکی از مهم‌ترین راهکارها برای حل مشکلات و برطرف کردن بحران‌های روحی و جسمی انسان‌ها است؛ هرچند تصور اغلب افراد از دعا، صرفاً پیمودن راهی برای افزایش شانس رسیدن به حوائج شخصی و عمدتاً دنیوی و منفعت‌طلبانه است. معمولاً این نکته در اکثر اوقات مغفول می‌ماند که ادعیه منبع الهام‌بخش اخلاق و موضوعات اخلاقی هستند. درواقع کارکرد اصلی دعا، تأثیرگذاری بر اخلاق و روان آدمی است که زلال‌ترین شکل آن را هم می‌توان در عبارات و اذکار معصومین (ع) یافت. بنابراین ادعیه و زیارات معصومین (ع) را نباید تنها از منظر عواطف و احساسات دینی و یا انجام یک آئین مذهبی نگریست؛ بلکه وظایف و تکالیف انسانی و سیر بندگی و آداب و اخلاق سلوک فردی و اجتماعی را نیز می‌توان در لابه‌لای کلمات و جملات ادعیه بازشناخت. از طرفی یکی از راه‌های شناخت جایگاه و رتبهٔ وجودی انسان، محتوای درخواست‌ها و غایت آمال اوست. مفاهیم مندرج در متن ادعیه که از زبان نورانی امامان معصوم صادر شده است، نشان‌گر جایگاه انسان‌های متعالی است و با تأسی و الگوگیری از ائمه می‌توان از طرح درخواست‌های سطوح پایین‌تر به مدارج بالاتر ارتقاء یافت و محتواهای ارزشمند و تأثیرگذار که در پیمودن راه کمال و سعادت و سامان بخشیدن به زندگی اسلامی مدد رسان هستند، را موردتوجه قرارداد. پژوهش حاضر کوششی است در جهت تبیین جلوه‌هایی از مؤلفه‌های سلوک اخلاقی در کتب ادعیه

بخصوص صحیفه سجادیه، نهج‌البلاغه، مفاتیح و منابع دیگر تا از این منظر برخی از مؤلفه‌های سلوک اخلاقی استخراج شود.

۲. پیشینه تحقیق

مطابق بررسی نگارندگان، تاکنون چند مطالعه در این حوزه انجام شده است. از جمله:

(۱) مقاله‌ای با عنوان «جایگاه دعا در سبک زندگی اسلامی» نگاشته الهه محمدیان که در اولین کنفرانس بین‌المللی سیره علوی در سال ۱۴۰۰ ارائه شده است.

(۲) مقاله دوم «دعا و نقش آن در تحقق سبک زندگی» از محمدرضا ایوبی که در همایش سبک زندگی امام سجاد (ع) در سال ۱۳۹۲، ارائه شده است. این مقاله قدم کوچکی است در این باره که می‌تواند در کنار مطالعات و بررسی‌های دیگر به صورتی نظام‌مند به ثمرات قابل مشاهده و عینی در حوزه سبک زندگی برآمده از نوع نگاه و تجویزهای ایجابی و سلبی ائمه (ع) منتهی شود.

(۳) مقاله سوم «جایگاه دعا در سبک زندگی اسلامی با تأکید بر منابع تفسیری معاصر» نوشته‌ی الهه محمدیان که در سال ۱۴۰۰ در اولین کنفرانس بین‌المللی سیره علوی در ایران ارائه شده است. این پژوهش در پی یافتن پاسخی برای این پرسش است که جایگاه دعا در سبک زندگی اسلامی چگونه است. دستاورد حاصل از پژوهش‌های انجام شده با روش توصیفی-تحلیلی، دستیابی به این مهم است که دعا در زندگی انسان جایگاه ویژه‌ای دارد و به‌طور مستقیم بر زندگی فردی و اجتماعی انسان تأثیرگذار است. اما پژوهش حاضر باهدف استخراج جلوه‌هایی از مؤلفه‌های سلوک اخلاقی در قالب فضائل و رذایل و طبقه‌بندی و تحلیل آن‌ها در قالب شش حوزه ارتباطی انسان یعنی ارتباط او باخدا، معاد، مواهب دنیوی، خود، دیگران و آینده شکل گرفته است.

۳. مفهوم اخلاق

اخلاق جمع خلق و به معنای نیرو و سرشت باطنی انسان است که تنها با دیده بصیرت و غیر ظاهر، قابل درک است (راغب اصفهانی، ۱۵۹: ۱۴۲۲). «خلق»، ممکن است «فضیلت» و منشأ رفتار خوب و یا «رذیلت» و منشأ کردار زشت باشد (نراقی، بی‌تا: ۲۲)

علم اخلاق: علم اخلاق علمی است که صفات نفسانی خوب و بد و اعمال و رفتار اختیاری متناسب با آن‌ها را معرفی می‌کند و شیوه تحصیل صفات نفسانی خوب و انجام اعمال پسندیده و دوری از صفات



نفسانی بد و اعمال ناپسند را نشان می‌دهد (ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۱۲۷؛ طوسی، بی‌تا: ۴۸) بنا بر تعریف فوق موضوع علم اخلاق مجموعه صفات و نیز رفتارهای اختیاری خوب و بد می‌باشد.

۴. طبقه‌بندی صفات نفسانی و مفاهیم آن‌ها:

اسلام برای سلامتی و زندگی معنادار اهمیت زیادی قائل است. قرآن و پیشوایان دین علاوه بر ارائه برنامه زندگی، راهکارهایی برای جلوگیری و مقابله با عوامل مخرب زندگی معنوی انسان‌ها بیان کرده‌اند. یافته‌های اخیر روان‌شناسان هم نشان می‌دهد، که رفتارهای دینی مانند دعا و نیایش تأثیر مثبتی دریافتن معنای زندگی دارند یکی از مهم‌ترین برنامه‌های دینی برای شکل‌گیری زندگی معنوی و رشد دادن به آن، دعا و نیایش است. توجه به سلوک اخلاقی و پیمودن راه صحیح برای ساختن زندگی مطابق با اهداف انسان آرمانی از مهم‌ترین آرمان‌های موردتوجه دین اسلام بوده است. مطالعه کتب ادعیه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین منابع دینی نشان می‌دهد که یکی از مهم‌ترین اهداف دعاها، تبیین و ترویج مفاهیم عام اخلاقی است تا با تأسی بدان، انسان در مسیر کمال و سعادت قرار گیرد و ارتباطات خود را در دنیا با حسن سلوک سامان بخشد. صفات نفسانی را می‌توان با معیارهای مختلفی تقسیم‌بندی کرد. یکی از منظم‌ترین این دسته‌بندی‌ها که در برخی کتب اصلی علم اخلاق مانند جامع السعادات بدان پرداخته شده، طبقه‌بندی صفات نفسانی بر مبنای جهت‌گیری درونی انسان است. در این بخش صفات نفسانی با همین مبنا و در قالب ۶ عنوان کلی به شرح ذیل دسته‌بندی و مصادیق آن‌ها در کتب ادعیه موردبررسی و تحلیل قرار گرفته است.

۴-۱. صفاتی که ناظر بر جهت‌گیری درونی انسان نسبت به خداوند هستند:

۴-۱-۱. توکل: توکل به معنای اعتماد و اطمینان قلبی انسان به خداوند در همه امور و بیزاری از هر قدرتی غیر از اوست (فیض کاشانی، ۱۴۰۳: ۳۷۷). مبحث توکل در مسیر ایجاد رابطه مطلوب انسان با خداوند، مطرح می‌شود. توکل به‌عنوان یکی از ارکان ایمان به این معنی است که شخص مؤمن، معتقد است که هیچ‌چیزی برای او رخ نمی‌دهد مگر آنکه خداوند مقرر داشته باشد (فتحعلی خانی، ۱۳۷۹: ۱۶۵) خداوند می‌فرماید: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا، هُوَ مَوْلَانَا وَ عَلَيَّ اللَّهُ فَالْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (توبه: ۵۱) (بگو: جز آنچه خدا برای ما مقدر داشته هرگز به ما نمی‌رسد او سرپرست ماست و مؤمنان باید تنها بر خدا توکل کنند). در مناجات شعبانیه از امیرالمؤمنین (ع) آمده است که می‌فرماید: «وَ يَدِيكَ لَا يَدِي غَيْرِكَ،

زیادتى و نَقْصى و نَفْعى و صَرَى، اِلْهَى اِنْ حَرَمْتَنِ فَمَنْ ذَالِدَى يَزُرُقْنى و اِنْ حَدَلْتَنِ فَمَنْ ذَالِدَى يَنْصُرْنى». (قمی، ۱۳۸۳: مناجات شعبانیه) (فرونی و کاهش و سود و زیانم به دست توست نه به دست دیگران، خدایا اگر محروم کنی چه کسی مرا روزی دهد؟ و اگر تو مرا خوار کنی چه کسی مرا یاری کند؟) امام (ع) تمامی سود و زیان و کاهش و افزایش آدمی را به دست خدا می‌داند و او را «ولّی منع و اعطا» می‌شمارد؛ زیرا رهبران این مکتب، این گونه عقیده و عمل خود را جهت می‌بخشند. در دعای بیست و یکم صحیفه سجادیه هم در شرح احوال متوکلان این گونه آمده است: «وَمَنْ يُؤْمِنُ مِنْكَ وَاَنْتَ اَخْفَتَنِ وَاَنْتَ يُسَاعِدُنِي وَاَنْتَ اَفْرَدْتَنِي وَاَنْتَ يُقْوِينِي وَاَنْتَ اَضْعَفْتَنِي». (الهی چون به هراسم افکنی، چه کسی است که مرا ایمنی بخشد؟ و چون تو تنه‌ایم گذاری چه کسی است که یاری‌ام دهد؟ و چون تو ضعیف و ناتوانم خواهی چه کسی است که توایم بخشد؟). در دعای هفتم صحیفه سجادیه نیز امام سجاد (ع) از بلایی که وارد شده و بار گران حادثه‌ای طاقت‌فرسا که بر دوشش گمارده شده سخن می‌گوید و گشایش و آسایش و راحتی از این مشکل را فقط از بارگاه حق تعالی می‌طلبد. این خُلق حمیده، توکل است و حضرت در صد پی‌ریزی بنیان اعتقادی توکل است.

در فرازی از دعای سیزدهم صحیفه سجادیه، امام (ع) درباره طلب حوایج از خداوند متعال به زیبایی توکل را معنا فرموده‌اند: «فَمَنْ حَاوَلَ سَدَّ خَلِيَّتَهُ مِنْ عِنْدِكَ وَاَمَّ صَرْفَ الْفَقْرِ عَنْ نَفْسِهِ بَكَ فَقَدْ طَلَبَ حَاجَتَهُ فِي مَطَانِئِهَا وَاَتَى طَلِبَتَهُ مِنْ وَجْهِهَا. وَاَمَّنْ تَوَجَّهَ بِحَاجَتِهِ اِلَى اَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ اَوْ جَعَلَهُ سَبَبَ نُجْحِهَا دُونَكَ فَقَدْ تَعَرَّضَ لِلْجِرْمَانِ وَاَسْتَحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ قَوْتَ الْاِحْسَانِ». (هرکس صلاح کار خود را از تو خواهد و برآمدن نیازش را از تو جوید به‌راستی که نیازش را از جایگاه شایسته‌اش طلب کرده و برای رسیدن به مطلوب خویش راهی که باید پیش گرفته است و کسی که دست نیاز به‌سوی بنده‌ای از بندگانت برد یا اینکه جز تو را وسیله کامیابی و برآمدن حاجتش قرار دهد، در حقیقت، خویشتن را به ناامیدی سوق داده و از سوی تو سزاوار از دست دادن احسانت گشته است).

چنانکه دیده می‌شود یکی از مهم‌ترین کارکردهای اخلاقی ادعیه، آموزش و تمرین توکل و نگاه معصومان به این فضیلت والای اخلاقی است. بر اثر آسیب غفلت و خدا فراموشی، آدمی خود را همه‌کاره امور خویش می‌پندارد و شیطان نیز نقش علل و اسباب مادی در به دست آوردن روزی را در چشم انسان بزرگ جلوه می‌دهد و در عین حال تأثیر همه جانبه اراده‌ی خدای متعال را در چشم آدمی حقیر و کوچک جلوه می‌دهد.



۴-۱-۲. **رضا:** این واژه در مقابل مفهوم سخط قرار دارد و عبارت است از ترک اعتراض نسبت به آنچه خداوند مقرر داشته است (نراقی، بی تا: ۱۹۰+). امام سجاد (ع) در دعای بیست و دوم صحیفه برای درخواست مقام رضا به قضای الهی می فرماید: «وَأَجْعَلْ هَوَايَ عِنْدَكَ وَرِضَايَ فِيمَا يَرِدُ عَلَيَّ مِنْكَ...». (و میلیم را سوی خود قرار ده و خشنودی ام را در مقدرات خود قرار ده). ملاحظه می کنیم که امام سجاد (ع) از خداوند متعال درخواست نموده است که مقام رضا و تسلیم در برابر قضای الهی را به او عنایت کند که در ارتباط با خدا بالاترین مقام ممکن برای انسان است. (علیزاده، ۱۳۸۹: ۱۹۶) در دعای چهل هفتم صحیفه نیز امام سجاد (ع) در مورد رضا و تسلیم به امر الهی می فرماید: «...وَأَجْعَلْ قَلْبِي وَاثِقًا بِمَا عِنْدَكَ». (و دلم را به آنچه پیش توست مطمئن و آرام کن). ثمره این وثوق و اعتماد و رضایت، روحیه غنی و بی نیازی از خلق است. چنانکه امام صادق (ع) می فرماید: «إِضْطِ بِمَا قَسَمَ اللَّهُ لَكَ تَكُنْ غَنِيًّا» (اگر به آنچه خداوند قسمت تو کرده راضی باشی، بی نیاز خواهی بود) (مجلسی، ۱۴۱۳: ۱۹۲/۷۵). در دعای سی و دوم هم آمده است: «... وَ أَنْ تُرْضِيَنِي بِحِصَّتِي فِيمَا قَسَمْتَ لِي» (و مرا به سهمی که قسمت فرموده ای راضی و خشنود ساز). این بی نیازی، عزت نفسی به ارمغان می آورد که با اسباب ظاهری و مقامات دنیوی حاصل شدنی نیست. (علیزاده، ۱۳۸۹: ۱۹۶) در دعای سی و سوم نیز امام از خداوند درخواست می کند که شناخت راهی که باید برگزید را به انسان الهام نماید تا آن شناخت منجر به یقینی گردد که به هر چه برای انسان مقدر کرده راضی شود و در برابر حکم و قضای الهی تسلیم باشد.

۴-۱-۳. **شکر:** عبارت است از شناخت نعمت منعم و شادمانی و سرور نسبت به آن و به تعبیر دقیق تر اظهار نعمت می باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۱۵) همچنین شکر در مقابل «کفر» به معنی مخفی کردن و پوشاندن نعمات الهی قرار دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲: ۲۷۲) شکر مراتبی دارد که از جمله آن شکر قلبی و شکر زبانی و شکر عملی است. در مرتبه شکر قلبی، قلب شکرگزار همواره به یاد نعمت و منعم و بزرگداشت اوست. در مرتبه شکر زبانی، انسان تمجید و ثنای خدای متعال و ولی نعمت خود را بر زبان جاری می کند و در حد فکر و توان خود او را می ستاید. (الهامی نیا و همکاران، ۱۳۸۹: ۷۶) در مرتبه شکر عملی، انسان باید تلاش کند تا نعمات الهی را در راه نافرمانی به کار نگیرد، بلکه از آنها برای اطاعت و عبادت او کمک بجوید. امام صادق (ع) می فرماید: «شُكْرُ النَّعْمَةِ اجْتِنَابُ الْمَحَارِمِ وَ تَمَامُ الشُّكْرِ قَوْلُ الرَّجُلِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ». (سپاسگزاری نعمت، دوری از کارهای حرام است و شکر کامل، گفتن الحمد لله رب العالمین است) (کلینی، ۲، ۱۴۰۷/۹۵) لذا در سیر و سلوک اخلاقی در حوزه

اخلاق بندگی و در مسیر بهبود و اصلاح ارتباط آدمی با خداوند متعال، شکر یکی از بزرگ‌ترین صفات حمیده‌ای است که سالک باید سعی در آراسته شدن به آن داشته باشد. امام سجاد (ع) در مناجات الشاکرین مناجات خمس عشره در باب شناساندن نعمات الهی به انسان و نیز ناتوانی انسان از شکر نعمات خدا فرموده است: «فَلَا تَكْ جَمَّةٌ ضَعْفَ لِسَانِي عَنْ إِحْصَائِهَا وَ تَعْمَاؤُكَ كَثِيرُهُ قَصْرَ فَهْمِي عَنْ إِدْرَاكِهَا فَضْلاً عَنْ إِشْفِئَاتِهَا، فَكَيْفَ لِي بِتَحْصِيلِ الشُّكْرِ وَ شُكْرِي إِتِلَاكَ يَفْتَقِرُ إِلَيَّ شُكْرًا. فَكُلَّمَا قُلْتُ لَكَ الْحَمْدُ، وَجَبَ عَلَيَّ لِذَلِكَ أَنْ أَقُولَ لَكَ الْحَمْدُ». (مهرهای تو انبوه است، زبانم از شمارش آن‌ها ناتوان است و نعمت‌هایت بسیار است و فهم من از ادراکش کوتاه است تا چه رسد به آخر جوئیش، چگونه توانم شکرگزارم و شکرم نیاز به شکر دیگر دارد و هرگاه بگویم حمد از توست، لازم شود بر من که برای آن دوباره گویم که حمد از توست). این مطلب نمایانگر دیدگاه ائمه در باب کارکرد اخلاقی شکر است. انسان با توجه بدان، به عجز و ناتوانی و فقر ذاتی خود تنبّه و آگاهی دوباره و چندباره یافته و به غفلت از یاد منعم مبتلا نمی‌شود. بیست و ششمین فراز از صحیفه سجادیه یکسره به مسئله شکر و مسائل وابسته به آن اختصاص یافته است که خود نشان‌دهنده اهمیت شکر و سپاسگزاری در سلوک عارفانه و کارکرد اخلاقی آن است. در فرازی از دعای پنجم صحیفه دوباره کارکردهای شکرگذاری آمده است: «... وَاجْعَلْ سَلَامَةً قُلُوبِنَا فِي ذِكْرِ عَظَمَتِكَ وَ قِرَاحِ أَبْدَانِنَا فِي شُكْرِ نِعْمَتِكَ». (... و سلامت دل‌های ما را در یاد عظمت خود و آسایش بدن‌هایمان را در شکر نعمت‌هایت قرار ده) در این فراز امام شکر و سپاسگزاری را باعث سلامت دل و آسایش بدن می‌داند.

در دعای سی و هفتم صحیفه نیز امام دوباره با تأکید بر عجز آدمی در ادای شکر کوچک‌ترین نعمات الهی، این نکته را به انسان خاطرنشان می‌کند که تمام زندگی انسان براساس فضل و احسان الهی برقرار شده است، درحالی‌که ذره‌ای در برابر این فضل و احسان مستحق نمی‌باشد. یکی دیگر از ثمرات شکر و سپاسگزاری، جلب محبت الهی است. خداوند در ازای شکرگزاری بنده، ثواب‌های عظیم عطا می‌کند. در فرازی چنین فرموده: «تَشْكُرُ يَسِيرَ مَا شَكَرْتُهُ، حَتَّى كَانَتْ شُكْرَ عِبَادِكَ ... أَمْرٌ مَلَكَوا إِسْتِطَاعَةَ الْإِمْتِنَاعِ مِنْهُ دُونَكَ فَكَافَيْتَهُمْ أَوْلَمَ يَكُنْ سَبَبُهُ يَبْدِكَ فَجَارَيْتَهُمْ». (شکری اندک را پاداش زیادی می‌دهی چنان‌که گویی شکرگزاری بندگان امری است که بندگان می‌توانستند از انجام آن خودداری کنند یا اینکه سبب شکر به دست تو نبوده است).



۲-۴. صفاتی که ناظر بر جهت گیری درونی انسان نسبت به معاد هستند:

۲-۴-۱. خوف (بیم): عبارت است از احتمال بروز امری ناخوشایند برای انسان در آینده بر اساس

نشانه‌های قطعی یا ظنی (فیض کاشانی، ۱۴۰۳: ۲۴۹). به صورتی که این نگرانی، فرد را به اقدامی برای رفع آن وا بدارد (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲: ۱۶۱).

۲-۴-۲. رجا (امید): عبارت است از احساس راحتی قلب در نتیجه تحقق امری خوشایند در زمان

آینده به نحوی که اسباب و موجبات آن امر فراهم باشد (فیض کاشانی، ۱۴۰۳: ۲۴۹؛ نراقی، بی تا: ۲۴۴).

خوف و رجا موجب نشاط و تلاش در جهت انجام وظایف بندگی است. در حال رجا انسان می‌کوشد آنچه مورد رضای اوست را حفظ کند و نیز در حال خوف بنده از ارتکاب به گناه بازمی‌ایستد و سعی در جبران کوتاهی‌های گذشته می‌کند و مراقب آینده نیز هست. میزان خوف و رجا باید در آدمی برابر باشد و افراط در هر یک سبب پیدایش رذیلت‌های اخلاقی می‌شود. چنانکه رذایلی مانند «ادلال» که نتیجه افراط در امیدواری و «قنوط» که نتیجه افراط در خوف است شکل می‌گیرد. (نراقی، بی تا: ۲۴۵).

لذا در برخی آیات نیز بر تعادل خوف و رجا و حفظ حالت بینابینی (رغبت و رهبت و یا خوف و طمع) تأکید شده است: «فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَ أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَ رَغْبًا وَ رَهْبًا وَ كَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ» (انبیاء/۹۰)؛ «تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُثْنُونَ» (سجده/۱۶). در دعای بیست و دوم صحیفه می‌خوانیم: «... وَازْرُقْنِي خَوْفَ عَمِّ الْوَعِيدِ وَ سَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ حَتَّىٰ أَجِدَ لَدَّهُ مَا أَدْعُوكَ لَهُ». (... و هراس و خوف عذاب و شوق پاداش الهی را روزی ام کن تا لذت چیزی که برای آن تو را می‌خوانم دریابم). در دعای پنجاه و چهارم آمده است: «أَسْأَلُكَ خَوْفَ الْعَابِدِينَ لَكَ وَ عِبَادَةَ الْخَاشِعِينَ لَكَ». (خدایا از تو خوف بندگانی را می‌طلبم که تو را عبادت می‌کنند و عبادت‌بندگان ترسان از تو را می‌خواهم). نیز در دعای بیست و یکم صحیفه آمده: «... وَ فَرَّغْ قَلْبِي لِمُحِبَّتِكَ وَ .. وَ أَنْعِشْهُ بِخَوْفِكَ وَ بِالْوَجَلِ مِنْكَ وَ قُوَّةِ بِالرَّغْبَةِ إِلَيْكَ». (... و دلم را از هرچه جز دوستی توست پیرا و به ترس و بیم از خود، بالنده و شاداب کن و به رغبت و امیدواری به خودت توانمندش ساز). در دعای پنجاه و دوم صحیفه امام سجاد (ع) فرموده است: «اللّٰهُيْ أَسْأَلُكَ أَنْ تُسَلِّىَ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا بِمَحَافَتِكَ». (از تو درخواست می‌کنم که در سایه خوف خود، جانم را از اندوه و غم دنیا تسلیت بخشی). علی (ع) هم در دعای صباح تصویر زیبایی از خوف و رجا در مقابل چشم انسان به نمایش گذاشته است که خود درس آموزنده خوف و رجا و تمسک به این دو بال برای سیر

در مسیر سلوک الهی است. ایشان می‌فرماید: «اللّٰهُ قَرَعْتُ بَابَ رَحْمَتِكَ يَدِي رَجَائِي وَهَرَبْتُ إِلَيْكَ لِاجْتِنَاءٍ مِنْ قَرَطِ أَهْوَائِي وَعَلَّقْتُ بِأَطْرَافِ جِبَالِكَ أُنَامِلَ وِلَائِي». (خدایا در خانه رحمت تو را با دست رجا و امیدواریم کوییدم و در حال پناهندگی از بی‌حدی آرزویم به سویت فرار کردم و انگشت‌های دوستی‌ام را به جانب رشته‌های وصل تو آویختم).

چنانکه گذشت روشن می‌شود که خوف و رجا در اصل وجود با هم در تلازمند. درواقع چنانکه وقوع امری ناخوشایند، نامطلوب است، عدم وقوع آن نیز مطلوب و مایه امید است. در نتیجه هر خوفی در دل خود رجایی دارد و هر امیدی آستن بیمی است. تفکر در اسباب و عواملی که خطر امور ناخوشایند را متوجه انسان می‌کند و نیز تذکر مداوم آن‌ها موجب خوف انسان از آن اسباب و عوامل می‌شود. مانند تذکر سختی‌های جان دادن و وحشت قبر و ...

بر اساس این نوع تعالیم ائمه (ع) انسان همواره باید خود را در معرض این خطر ببیند که ممکن است نعمت‌هایی که خداوند به او داده را باز پس گیرد. کسی که طعم شیرین نعمت خدا به‌خصوص نعمت‌های معنوی الهی را چشیده باشد، همواره در حال «عدم امنیت» یعنی همان خوف به درگاه خداوند متعال به سر می‌برد. از سوی دیگر جود و فضل و احسان الهی نیز حقیقتی است که روزه‌های امید را همواره به روی انسان گشوده می‌دارد؛ حتی زمانی که در مسیر معصیت قرار دارد. حالت خوف و رجا نمایانگر عبودیت بنده به درگاه مولایش است.

۴-۲-۳. احساس ایمنی از مکر خداوند: به معنای زیاده‌روی در امید به بخشایش خداوند و

ایمن پنداشتن خویش از عذاب و مکر الهی است (نراقی، بی‌تا: ۲۴۷-۲۵۴) یعنی ممکن است در انسان حالتی نسبت به رحمت خدا به وجود آید که فرد نسبت به رحمت الهی فریفته گردد. معادل قرآنی این حالت به «آمن از مکر خدا» تعبیر شده است. امن در لغت به معنای آرام گرفتن نفس و از بین رفتن بیم است. کسی که از مکر خداوند متعال احساس ایمنی دارد، گمان می‌کند که هرگز مورد آزمون و ابتلا قرار نمی‌گیرد و قطعاً مشمول رحمت الهی می‌گردد. بی‌باکی در نافرمانی، غرق شدن در گناه و ترک عمل از آثار این صفت رذیله است. (علیزاده، ۱۳۸۹: ۱۶۵) «چنین انسانی گناهان خود را کوچک و رحمت و مغفرت خدا را بسیار می‌داند از این رو با او احساس صمیمیت کاذب می‌کند و بر نافرمانی و ترک عمل جرئت می‌یابد.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۴۱۱). در قرآن کریم این صفت از گناهان کبیره و از ویژگی‌های زیانکاران به شمار آمده است: «أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ، فَلَا يَأْمُرُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» (اعراف/۹۹). در مورد مکر خدا و معنای آن روایتی از امام رضا (ع) نقل شده است که ایشان فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ



تَعَالَى لَا يَمْكُرُ وَلَكِنَّهُ عَزَّوَجَلَّ يُجَازِيهِمْ جَزَاءَ الَّذِي كَفَرَ» (بحرانی، ۱۳۹۰: ۴۰۴/۱). (خدای تبارک و تعالی مکر و نیرنگ به کار نمی‌بندد اما فریب مردم را با فریب پاسخ می‌دهد). در واقع انسانی که خداوند را با کوچک شمردن گناه خود و انتظار بسیار از مغفرت الهی فریب می‌دهد، مستحق نیرنگ الهی می‌گردد. زیرا خود اوست که این استحقاق را به جان خریده و خداوند نیز نیرنگی در حق او روا می‌دارد و آن مجازات و عقوبت شدیدی است که در حق چنین شخص خاسری روا می‌دارد.

همان‌طور که امام سجاد (ع) در فراز ابتدایی دعای ابوحمزه به همین نکته اشاره دارد که دچار شدن به حيله و مکر الهی در واقع همان گرفتاری به عقوبت و مجازات خداوند است. «الهِی لَا تُؤَدِّبُنِي بِعُقُوبَتِكَ وَلَا تَمَكِّرُنِي فِي حِيلَتِكَ». بر این اساس به دلیل احساس صمیمیت کاذب و جرأت بر نافرمانی خداست که فریب و حيله، نفس آدمی را علیه خدای متعال در برمی‌گیرد و خداوند نیز بر انسان مکر کننده، مکر می‌نماید و او را به عقوبت الهی دچار می‌کند.

در دعای روز عرفه امام سجاد (ع) در این باره آمده است: «... وَ لَا تَمَكِّرُنِي فِي مَنْ تَمَكِّرُهُ بِه...». (... و همچون کسانی که با آنان مکر کردی با من مکر مکن).

۴-۲-۴. فنوط (یأس): به معنای افراط در بیمناکی از خداوند است که از آفات بزرگ اخلاقی به شمار می‌رود (عسکری، ۱۳۵۳: ۴۳۵ و ۴۳۶) یکی از آسیب‌های بزرگ در حوزه اخلاق بندگی، رذیله نامیدی از رحمت خدا است. یأس در لغت به معنای دل بردن است که در قرآن از این حالت به «فنوط» تعبیر شده است. خداوند می‌فرماید: «و مَنْ يَقْنُطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ» (حجر/۵۶). (چه کسی جز گمراهان از رحمت پروردگارش نومید می‌شود؟). یأس از رحمت خدا به این معناست که انسان به دلیلی از جمله ازدیاد گناه یا بی‌توجهی به رحمت خدا به کلی از مغفرت و رحمت الهی دل ببرد و از عفو الهی ناامید گردد. صفت یأس از رحمت خدا به تعبیر قرآن کریم از ویژگی‌های کافران قلمداد شده است و به خاطر کبیره بودن این گناه باید از آن احتراز کرد. «إِنَّهُ لَا يَبْتَئِسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (یوسف/۸۷). (جز گروه کافران کسی از رحمت خدا نومید نمی‌شود). اینکه قرآن کریم این صفت را از اخلاق کافران قلمداد می‌نماید به خاطر آثاری است که بر ناامیدی مترتب می‌شود. ناامیدی از رحمت خدا حالتی را در پی دارد که انسان مبتلا شده به این حالت، به زندگی رغبتی ندارد و نسبت به وظایف بندگی‌اش احساس تعهدی نمی‌کند. به تدریج انسان از خداپرستی دور می‌شود و در وادی طغیان و نافرمانی

می‌غلند و دیگر برای اصلاح خود نمی‌کوشد. در پی جبران گذشته بر نمی‌آید و آن را ناممکن شمرده و توبه و استغفار را نیز ترک می‌گوید. لذا به تباهی آخرتش می‌انجامد.

امام علی (ع) در مناجات شعبانیه از این حالت روحی به خدا پناه می‌برد: «اللّٰهِي لَمْ اَسْلُطْ عَلٰی حُسْنِ ظَنِّي قَنُوْطَ الْاِيَّاسِ». زیرا نتیجه مسلط شدن یاس و ناامیدی بر حسن ظن آدمی نسبت به خداوند متعال، جز ترک توبه و استغفار و فرو رفتن در گناه و تباهی دنیا و آخرت نیست و امام با شناخت این آسیب اخلاقی درصدد است تا به انسان تنبه دهد که مبدا ناامیدی باعث نافرمانی از خدای متعال گردد.

۳-۴. صفاتی که ناظر بر جهت گیری ما نسبت به خودمان هستند:

۳-۴-۱. **عُجْب (خودپسندی):** عُجْب عبارت است از بزرگ پنداشتن خویش به دلیل کمالی که فرد در خود می‌بیند چه حائز آن کمال باشد و چه نباشد و اعم از آنکه آنچه را که او کمال پنداشته، در واقع کمال باشد یا نباشد (نراقی، بی‌تا: ۳۲۱). برخی عجب را مترادف غرور پنداشته‌اند اما تعریف غرور متفاوت است. «غرور» به معنای اطمینان و آرامش قلب نسبت به آنچه با هوای نفس موافق بوده و طبع انسان به آن تمایل داشته باشد و منشأ این گرایش جهالت یا وسوسه‌های شیطانی می‌باشد (نراقی، بی‌تا: ۳۴۲). علامه مجلسی در توضیح عجب می‌گوید: «عجب عبارت است از بزرگ شمردن کردار شایسته و کثیر شمردن آن و مسرور شدن و ابراز مسرت نمودن به خاطر آن عمل صالح و به‌وسیله آن عمل ناز کردن و اینکه شخص نیکوکار خود را از حد تقصیر خارج ببیند، اما مسرور شدن به عمل صالح با تواضع در پیشگاه خدا تعالی و سپاس او بر اینکه او را به چنین عملی موفق کرد عجب نیست؛ بلکه زیبا و مدوح است (مجلسی، ۱۴۱۳: ص ۳۰۶). عجب برای انسان موجب تکبر و تکبر سبب بسیاری از پلیدی‌هاست. معجب، هر مقامی را حق خود می‌داند، هر موقعیتی را از آن خود حساب می‌کند، عقیده دارد که تمام احترامات خاص اوست، توقع دارد همه او را بزرگ ببینند و در برابر مقام او خضوع کنند، انسان گرفتار عجب در هر حدی که از عبادت و نیکوکاری باشد، بریده از خداست. (انصاریان، ۱۳۷۶: ۶۷۶) همچنین عجب دارای مقامات و درجاتی است که شامل عجب در عقاید، عجب در ملکات و عجب در اعمال است (فهری، ۱۳۸۹: ۳۲۴). در بیستمین دعای صحیفه به مرتبه‌ای از عجب اشاره شده است: «وَلَا تَبْتَلِيَنِّي بِالْكِبْرِ، وَ عَجْبِي لَكَ وَ لَا تُفْسِدْ عِبَادَتِي بِالْعُجْبِ». (الهی! مرا بنده خودت گردان و عبادتم را به عجب و خودپسندی تباه مکن). همچنین در دعای هشتم صحیفه می‌فرماید: «وَ نَعُوْذُ بِكَ اَنْ نُّظْوِيَ عَلٰی غِيْشِ اَحَدٍ، وَ اَنْ نُعَجِبَ بِاَعْمَالِنَا، وَ نُمَدَّ فِيْ اَمَالِنَا». (خدایا به تو پناه می‌برم از اینکه در نتیجه اعمالمان به عجب و خودپسندی گرفتار شویم).



۴-۳-۲. **تواضع (فروتنی):** به این معناست که انسان در مقایسه با دیگران برای خویش برتری و امتیاز قائل نشود و درعین حال دیگران را بزرگ و گرامی بدارد (نراقی، بی تا: ۳۳) از آیات قرآن استفاده می شود که انسان شایسته و متواضع در برخورد با مؤمنین، افتاده حال و متواضع است (رشیدپور، ۱۳۸۵: ۲۲۳). خداوند می فرماید: «...فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ...» (مائده/۵۴). (دیری نمی گذرد که خداوند مردمی را می آورد که آنان را دوست می دارد و آنان نیز او را دوست می دارند، در برابر مؤمنان فروتن اند و به آنان مهر می ورزند ولی بر کافران سرافرازند). در ادعیه ماثوره، هم در متن و هم از فحوای کلام ائمه می توان به نقش و اهمیت تواضع به عنوان یکی از مؤلفه های سلوک اخلاقی پی برد. در دعای بیستم صحیفه، فرازی وجود دارد که معنای اصلی تواضع را به صورت واضحی بیان نموده و آراسته شدن بدان طلب شده است: «... وَ لَا تَرْفَعْنِي فِي النَّاسِ دَرَجَةً إِلَّا حَطَّطْتَنِي عِنْدَ نَفْسِي مِثْلَهَا وَلَا تُخَدِّثْ لِي عِزًّا ظَاهِرًا إِلَّا أَخَدْتُ لِي ذُلَّهُ بَاطِنًا عِنْدَ نَفْسِي بِقَدْرِهَا». (و هرگز مقام مرا نزد مردم بالا مبر، مگر آنکه به همان میزان مرا در نزد خودم پایین بیاوری و هیچ گاه سربلندی آشکار در میان مردم روزی ام مکن مگر آنکه توفیق عطا کنی به همان مقدار در باطن به خواری خود آگاه شوم).

آنچه در این فراز انسان از خداوند متعال می خواهد حالتی است که واقعاً نتواند برای خود مزیتی قائل شود که ناخودآگاه او را به ورطه تکبر سوق دهد. لذا معنای درست تواضع همین مفاهیم بلندی است که در این فراز مطرح شده است؛ اینکه آدمی اگر در چشم مردم، به شأن و منزلتی دست می یابد، بنده آن شأن اعتباری نگردد و بتواند باروحیه متواضعانه به زندگی با مردم ادامه دهد و با آگاهی از ذلت و خواری باطنی خود در نهایت در پیش خداوند متعال خاضع و خاشع و متواضع باشد.

در دعای بیستم صحیفه چنین آمده است: «حَلَّنِي بِحَلِيَّةِ الصَّالِحِينَ وَالْبِسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ فِي خَفْضِ الْجَنَاحِ وَ حُسْنِ السَّيْرَةِ». (خدایا مرا به زیور نیکوکاران و جامه پرهیزکاران در فروتنی و تواضع و خوش رفتاری با مردم بیارای).

در این فراز دعای مکارم اخلاق منظور از «خفص جناح» که از عبارت قرآنی: «واخفض لهما جناح الذل من الرحمه...» (اسراء، ۲۴) الهام گرفته شده، این است که در زندگی اجتماعی انسان باید پروبال مهربانی و تواضع خود را نسبت به هم نوعان خود بگسترده و در مقابل آنان به فروتنی رفتار کند چنانکه افراد

۱. کلمه «أذلة» جمع کلمه ذلیل و کنایه از شدت تواضع در برابر مؤمنین دارد. (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۵/۶۳۳)

مقابل او، این فروتنی و خضوع او را بفهمند و احساس کنند. در صورتی که افراد جامعه این گونه باهم برخورد نمایند اخلاق حمیده و فاضله در جامعه گسترش یافته و سبب تألیف قلوب و خواهد گردید. در دعای بیست و ششم صحیفه نیز از خداوند متعال در مورد همسایگان و دوستان، تواضع و فروتنی و نرمی رفتار طلب می‌شود: «وَأَجْعَلِنِي اللَّهُمَّ أَتَوَلَّى بِالْبُرِّ عَامَّتَهُمْ وَالْإِنِّ جَانِبِي لَهُمْ مُتَوَاضِعاً».

۳-۳-۴. **کبر و تکبر:** عبارت است از آنکه انسان در نتیجه عجب و خودپسندی، در مقام مقایسه خود را برتر از دیگران پندارد، این خودبزرگی بینی اگر فقط به‌عنوان حالتی در درون و باطن انسان وجود داشته باشد کبر نامیده می‌شود اما اگر در اعمال و رفتار خارجی فرد ظهور یابد از آن به‌عنوان تکبر یاد می‌شود (نراقی، بی تا: ۳۴۴). خصلت نکوهیده کبر در واقع دشمنی با حضرت حق است زیرا که جامه کبریایی و عظمت، فقط سزاوار خداوند متعال است (غزالی، ۱۳۷۴: ۲۴۷). در قرآن کریم در آیات زیادی تکبر و متکبرین مذمت شده‌اند، از جمله آیات ۳۵ و ۳۷ غافر. رفتار خودخواهانه و برتری‌جویانه‌ای که شخص متکبر، مرتکب آن می‌شود، واکنش منفی دیگران را در پی خواهد داشت و تکبر او دقیقاً نتیجه‌ای معکوس از آنچه او دنبال می‌کند در پی دارد. زیرا که شخص متکبر، علو و برتری را جستجو می‌کند ولی در نتیجه تکبر در چشم مردم به خواری و پستی می‌افتد. در روایتی از امیرالمؤمنین علی (ع) آمده است: «صَغُرَ مَنْ تَكَبَّرَ دُونَهُ». (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۴۱/۱). (هرکس بر زبردستان بزرگی بفروشد، خوار شود). کبرورزی، سبب برانگیختن دشمنی و نفرت و تحقیر دیگران می‌شود و از اسباب نابودکننده روابط انسانها با یکدیگر است. در ادعیه مأثوره ائمه (ع) توجه به این رذیله اخلاقی و درخواست کمک از خداوند متعال برای دوری از این صفت به چشم می‌خورد. اسباب متعددی موجب کبر ورزی می‌گردد. از جمله تکبر به داشتن علم و جمال و زهد و عبادت و نسبت و قدرت و توانگری و ... مثل قصه دو برادر که در سوره کهف است که یکی از آنها گفت: «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا» (کهف/۳۴). (دارایی من از تو بیشتر است و نفراتم (فرزندان و خدمتکارانم) از تو نیرومندترند).

بر اساس تمثیل ماجرای مذکور در سوره کهف و با توجه به سیاق آیات، روشن می‌شود که این اسباب باعث می‌شوند تا در روابط آدمی با انسان‌های دیگر، خلل وارد شده و جامعه درگیر رذایل اخلاقی گردد؛ لذا در ادعیه این گونه اسباب به‌عنوان آسیب اخلاق اجتماعی شناسایی و نسبت بدان‌ها پرهیز داده شده است. از جمله دعای سی‌ام صحیفه می‌خوانیم: «وَأَزْوَغَنِي مِنَ الْمَالِ مَا يُجِدُّ لِي مَخِيلَةً أَوْ تَأْذِيًا إِلَى بَعِي أَوْ مَا اتَّعَقَّبُ مِنْهُ طُغْيَانًا. اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيَّ صُحْبَةَ الْفُقَرَاءِ». (ثروت و مالی را که مرا به تکبر و غرور وادارد و سپس خودپسندی آورد و آنگاه به ستمگری انجامد تا در نهایت سرکشی و طغیان کرده و از حد بگذرانم،



را از من دور دار! و هم‌نشینی با تنگ‌دستان را محبوب من گردان). این فراز از صحیفه چنانکه ملاحظه می‌شود به تکبر و خودپسندی نگرشی پیوستاری را ارائه داده و ذات ثروت را مذمت نمی‌کند؛ بلکه آثار و نتایج منفی ثروت را برشمرده و از خداوند، طلب رهایی از این آثار را می‌کند. امام سجاد (ع) در جمله آخر از خداوند متعال درخواست می‌کند که هم‌نشینی با فقرا موردعلاقه‌اش باشد؛ زیرا هم‌نشینی با این گروه جامعه علاوه بر اینکه توان انسان در قبول مشکلات را زیاد می‌کند باعث می‌شود کبر ورزی در درون انسان بخشکد و از طغیان و سرکشی دور بماند.

در دعای هشتم نیز از چند امر به خدای متعال پناه می‌برد که این امور همگی ریشه در تکبر و عجب دارند: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ مُبَاهَاتِ الْمُكْبِرِينَ وَالْإِزْرَاءِ بِالْمُقَلِّينَ ... وَ أَنْ تُعَجِبَ بَاعْمَالِنَا». (خدایا به تو پناه می‌برم از اینکه چونان توانگران تکبر بورزیم و به خود بیالیم و فقرا را خوار بشماریم و در کردارمان خودپسند و از خود راضی باشیم). در دعای مکارم اخلاق هم مبحث کبر مطرح می‌شود. درجایی که امام (ع) می‌فرماید: «وَأَعِزَّنِي وَلَا تَبْتَلِنِي بِالْكِبْرِ» (خداوندا مرا عزت بده و به تکبر و خودبرتربینی امتحان نکن). در این فراز، تکبر در مقابل عزت‌مندی قرار گرفته است. شاید دلیل آن این نکته است که کبر ورزی موجب تنفر و دشمنی و کینه در میان افراد جامعه و زوال عزت می‌گردد و باعث می‌شود که شخص متکبر به اصطلاح از چشم دیگران بیافتد و خوار و خفیف شود. لذا هرکس طالب عزت و جلب دوستی مردم با خویش است باید از کبر و تکبر دوری ورزد.

۴-۳-۴. حیا و عفت: حیا در لغت به مفهوم شرمساری و خجالت است که در مقابل آن «وقاحت»

و بی‌شرمی قرار دارد (ابن منظور، ۱۴۱۰، ج ۵۱، ۸) در اصطلاح حیا نوعی انفعال و انقباض نفسانی است که موجب خودداری از انجام امور ناپسند در انسان می‌گردد و منشأ آن ترس از سرزنش دیگران باشد (ابن مسکویه ۱۳۷۱: ۴۱؛ طوسی، ۱۴۰۱: ۷۷). «عفت» هم در لغت به مفهوم خودداری از انجام امر قبیح و ناپسند است (جوهری، ۱۹۹۰، ۱۴۰۵/۴) در اصطلاح عبارت است از صفتی نفسانی که از غلبه و حاکمیت شهوات بر انسان جلوگیری می‌کند (نراقی، بی تا: ۲/ ۱۵). علی (ع): «أَصْلُ الْعِفَافِ، الْقَنَاعَةُ» (مجلسی، ۱۴۱۳: ۷/۷۵). ریشه خودپرهیزی و عفت ورزی در قناعت است. حضرت امیر در وصف متقین هم می‌فرماید: «حَاجَاتُهُمْ خَفِيفَةٌ وَأَنْفُسُهُمْ عَفِيفَةٌ» (متقین حاجاتشان کم است و نفسشان عفت ورز است) (دستی، ۱۳۸۰: ۲۸۸). درباره این مسأله در دعای ابوحزمه ثمالی نیز، امام سجاد (ع) از نفسی که قانع نمی‌شود و شکم‌سیری ناپذیر به خدا پناه می‌برد. «وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ نَفْسٍ لَا تَقْنَعُ وَ مِنْ بَطْنٍ لَا يَشْبَعُ».

بنابراین، قناعت کنترل رفتار نیست، بلکه مهار نیازهاست. هرگاه آدمی بتواند نفس خویش را مهار کند و در ارضای نیازها به حد کفاف قناعت ورزد، افسار نفس سرکش را به دست گرفته است. لذا ملازمت عفت و قناعت بسیار روشن می‌نماید.

در دعای هشتم صحیفه از افعال ناهنجار و خصوصاً از «الحاح شهوت» سخن به میان می‌آید. به فرموده امام، کم بودن قناعت و پافشاری بر شهوت، نتیجه‌اش متابعت هوی و هوس و مخالفت با هدایت الهی است. «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ ... مِنْ قِلَّةِ الْقَنَاعَةِ ... وَ الْحاحِ الشَّهْوَةِ». در دعای چهل و هفتم بی‌نیازی و پاک‌دامنی را باهم از خداوند متعال طلب می‌شود. «وَاجْمَعْ لِي الْغَنَى وَالْعِفَافِ». غنای نفس و عفاف ملازمه روشنی با یکدیگر دارند و امام (ع) هر دو صفت حمیده که مکمل دیگری هستند را از خدای متعال درخواست می‌کند. در دعای بیست و ششم درباره آداب متعالی حول محور ارتباط با همسایگان و دوستان آمده است: «وَأَعِضْ بَصْرِي عَنْهُمْ عَفْئًا». (خدا مرا چنان کن که از روی عفت و ورزی چشم خود را از آنان بپوشانم). این یکی از آدابی است که منجر به حفظ انسجام در روابط اجتماعی و سلامت روانی و جنسی جامعه می‌گردد. انسان بااخلاق، به‌حق خود از حلال الهی قانع است و با چشم‌چرانی و زیر پا گذاشتن عفت به ناموس افراد دیگر که جزو حریم‌های ممنوعه الهی است تجاوز نمی‌کند.

۴-۳-۵. صبر: صبر در لغت به معنای حبس و در تنگنا قرار دادن است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲: ۴۷۴). در اصطلاح عبارت است از وادار نمودن نفس به انجام آنچه عقل و شرع اقتضاء می‌کند و بازداشتن از آنچه عقل و شرع نهی می‌کند (نراقی، بی‌تا: ۲۸۰). امام سجاد (ع) چون با رازهای عالم آشنا است می‌داند که عناصر نظام هستی در یک شبکه سراسری به هم پیوسته، از مدیر حکیم و مقتدر کارگاه آفرینش دستور می‌گیرند. از این رو، همه‌چیز را از او می‌طلبند و عرض می‌کند: «اللَّهُمَّ لَا طَاقَةَ لِي بِالْجُهْدِ، وَلَا صَبْرَ لِي عَلَى الْبَلَاءِ». (بار الهی من طاقت سختی و صبر در برابر بلاها را ندارم. پس تو خود حاجت روایم فرما و نقص و کمبودها را جبران و زندگی مرا کفایت نما) (ممدوحی، ۱۳۹۲: ۳۳۴/۲). مقصود امام در این دعا این است «انسان بما هو انسان، موجود غریزی» است؛ طاقت، تحمل، صبر و شکیبایی از اقتضاءهای فطرت است، غریزه نه تنها فاقد این خصایل است بلکه ضد آنها است و این خود بزرگ‌ترین گرفتاری و ابتلای بشر است. امام (ع) درصدد دفع و رفع همین گرفتاری و در عرصه کشمکش غریزه و فطرت از خداوند کمک می‌طلبند. انسان از جهت غریزه‌اش تاب تحمل هیچ‌چیزی را ندارد و به‌عنوان یک موجودی که دارای غرایز است، همیشه درخطر سقوط قرار دارد؛ پس انسان به‌عنوان یک



موجود فطری برای حفاظت از فطرتش باید از خداوند یاری طلبد. فطرت انسان هم طاق رنج را دارد و هم تاب تحمل گرفتاری‌ها را و به حکم صریح صدها آیه باید این تحمل و طاقت را در خود تقویت کند لیکن برای حفاظت از این تاب و طاقت و به فعلیت رسیدن آن در برابر غرایز باید از خداوند یاری بخواهد. (رضوی، ۱۳۸۱: ۳۷/۶) اصولاً هر انسانی بعد از این که بصیرت و شناخت واقعی نسبت به حضرت حق پیدا کرد و قدم در مسیر عمل و اطاعت گذاشت، با موانع و مشکلاتی روبرو خواهد شد که اگر استقامت و صبر نداشته باشد، هرگز نمی‌تواند احقاق حق کرده و عمل صالحی انجام دهد و ایمان خود را حفظ کند (انصاریان، ۱۳۷۶: ۱۴۲/۹).

۴-۳-۶. **حلم (کظم غیظ):** به مفهوم تأمل، تأنی، درنگ و عدم شتاب در امور است، «حلم» کسی است که اگرچه حق با اوست ولی در مجازات جاهلان شتاب نمی‌کند و در مقابل هیجان خشم و غضب ناشی از رفتار جاهلانه شخص مقابل خویشتن‌داری می‌کند (ابن اثیر، ۱۴۰۸: ۴۳۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۳: ۳۱۰). بر اساس قرآن کریم این صفت از صفات محسنین است (آل عمران/۱۳۴).

اصولاً کسانی که کظم غیظ می‌کنند، افرادی نیرومند هستند زیرا که در برابر سختی‌ها و شداید روحی بی‌اعتنا و باگذشت بوده و گرچه در باطن ناراحت باشند خشم را فرومی‌برند و به کارهای ناشایست دست نزده و با بردباری و سعه‌صدر و تسلط بر اعصاب و احساسات خود، از بحران‌ها عبور می‌کنند. در دعای مکارم اخلاق این درخواست را از خدای متعال داریم که ما را به یکی از زینت‌های محسنین و متقین که کظم غیظ است آراسته کند: «... وَ حَلَّيْ بِحَلِيَّةِ الصَّالِحِينَ وَ الْبَسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ ... فِي كَظْمِ الْغَيْظِ» (و مرا به جواهر نیکوکاران زینت ده و لباس پرهیزگاران را به من بپوشان)

درواقع کظم غیظ به این معناست که انسان باآنکه قدرت اعمال خشم را دارد، باوجود رنج، خشم خود را فروخورد و این کار را برای جلب رضایت خداوند انجام دهد. (انصاریان، ۱۳۷۶: ۱۳۸/۹).

از فحوای ادعیه به‌خصوص عباراتی که موضوعشان درباره دیگران است، مانند دعا در حق پدر و مادر یا برای فرزندان یا همسایگان چنین استنباط می‌شود که بایستی فرد به صفت حمیده حلم ورزی آراسته باشد تا بتواند به بهترین حالت با این افراد معاشرت کند. مثلاً در باب دعا برای پدر و مادر در دعای بیست و چهارم می‌فرماید: «اللَّهُمَّ خَفِّضْ بِهِمَا صَوْتِي وَ أَطْبِ لَهُمَا كَلَامِي وَ أَلِنْ لَهُمَا عَرِيكَتِي وَ أَعِطْفُ عَلَيْهِمَا قَلْبِي، صَبِّرْنِي فِي بِهِمَا زَفِيفاً وَ عَلَيْهِمَا شَفِيفاً...»؛ (خدایا بانگم را در گوششان ملایم گردان و سخنم را بر ایشان خوشایند کن و خویم را برای ایشان نرم ساز و دلم را برایشان مهربان نما و مرا نسبت به آن دو سازگار

و مشفق گردان). این فراز در واقع به این نکته اشاره دارد که ارتباط و رفتار با والدینی که در دوران کهنولت به سر می‌برند، سختی‌هایی دارد؛ زیرا که آن‌ها به دلیل تحمل سختی‌ها در گذشته و بیماری‌هایی که به علت پیری با آن‌ها دست به‌گریبان‌اند، ممکن است با فرزندان و اطرافیان بدخلقی کنند، فرزندان در این اوقات وظیفه دارند که با روی باز و صدایی کوتاه و خلقی نرم و قلبی مهربان و شفیق نسبت به پدر و مادر رفتار کنند و در واقع نسبت به بدخلقی پیران، حلم بورزند و صبوری پیشه کنند. لذا در دعاهایی از این دست، درخواست حلم و صبر پایدار از خداوند به‌منظور بهبود و اصلاح اخلاق فردی در روابط با دیگران است. در برخی دعاهای هم فضیلت حلم و پایداری دلیل پیروزی دانسته شده است. مانند دعای بیست و هفتم صحیفه که دربارهٔ مرزداران است و از خداوند برای مرزداران صبر و حلمی طلب می‌نماید که به پیروزی آنان بر دشمنان منجر شود. (وَ كَثُرَ عَدَتُهُمْ وَ ... أَعْضُدُّهُمْ بِالنَّصْرِ وَ أَعْنُهُمْ بِالصَّبْرِ وَ الْطُّفَّ لَهُمْ فِي الْمَكْرِ) وگرنه هرگونه بی‌تابی و عدم حلم‌ورزی در این موقعیت باعث بروز تصمیمات اشتباه و در نتیجه منجر به شکست در مقابل دشمن خواهد شد.

۴-۴. صفاتی که ناظر بر جهت‌گیری درونی انسان نسبت به آینده هستند:

۴-۴-۱. تسویف (مماطله): تسویف از جمله رذایل اخلاقی است به معنای اینکه فرد دائماً انجام کارهای پسندیده را به فردا موکول می‌کند و یا به تعویق می‌اندازد (نراقی، بی‌تا: ۳۶). تسویف از ریشهٔ سوف و به معنای تأخیر انداختن، مماطله و امروز و فردا کردن و کار امروز را به فردا انداختن است. گاهی حالتی در انسان به وجود می‌آید که او خود می‌داند در کاری اشتباه می‌کند و قصد برگشتن از آن کار را هم دارد؛ اما گویی توان تصمیم‌گیری و اقدام کردن را ازدست‌داده است و هرگاه تصمیم به بازگشت می‌گیرد، وسوسه می‌شود که هنوز فرصت بسیار است و خویشتن را به فردا وعده می‌دهد و به‌طور کلی انجام یا ترک کاری را به وقت دیگری موکول می‌کند. این حالت، ممکن است هم در کارهای مادی پیش‌آید و هم در کارهای معنوی. به این حالت «تسویف» یا «مطال» گفته می‌شود. «تسویف» در امور مادی و دنیوی، انسان را از تنگی وقت غافل می‌کند و از انجام آن کار باز می‌دارد، در امور معنوی نیز باعث غفلت او از خدا، مرگ و قیامت می‌شود و از اعمال نیک باز می‌دارد. در آموزه‌های معصومان (ع) به‌شدت چنین حالتی تقبیح و به عواقب آن هشدار داده شده است. امام علی (ع) در دعای کمیل از این حالت به خدا شکایت کرده، می‌فرماید: «و خدعتنی الدنيا بغرورها و نفسی بجنایتها و مطالی»؛ (و دنیا مرا با غرور و ظاهر فریبنده‌اش فریفته است و نفسم با جنایتش و با مماطله (=تسویف) کردنم مرا بازداشته است) (قمی: ۱۳۸۳: ۳۴۵).



تسویف کلید کیده‌های شیطان برای بازداشتن از رشد و تکامل انسان است. کلیدی که شیطان با وعده‌های بی‌اساس، انجام کار خیر را به تأخیر می‌اندازد. در کلمات نورانی امام علی(ع) آمده است که فریب خدعه‌ها و نیرنگ‌های شیطان را نخورید که او درصدد است تا شما را به تسویف بکشاند، چرا که او در کمین هلاکت و نابودی شماست: «لاتغتروا بالمنی و خدع الشیطان و تسویفه فإن الشیطان عدوکم، حریص علی أهلاکم.»؛ (فریب خدعه‌ها و نیرنگ‌های شیطان را نخورید که او درصدد است تا شما را به تسویف بکشاند، چرا که او در کمین هلاکت و نابودی شماست) (مجلسی، ۱۴۱۳: ۱۰۰/۸۱). امیرالمؤمنین(ع) با سرزنش کسانی که کار خیر را به موقع انجام نمی‌دهند، می‌فرماید: «کل معالج یسأل الانظار و کل مؤجل یتحلل بالتسویف»؛ (کسانی که فرصت ندارند، به دنبال فرصتند و از خدا مهلت می‌طلبند تا بندگی و عبادت کنند و کسانی که فرصت دارند، با بهانه‌جویی کار را به تأخیر می‌اندازند) (فیض الاسلام، ۱۳۷۹: حکمت ۲۲۷).

امام علی(ع) یکی از معضلات جامعه اسلامی را مبتلا شدن علما و دانایان به تسویف دانسته و می‌فرماید: «جاهلکم مزداد و عالمکم مسوف»؛ (جاهلان شما به مرض زیاده‌روی و عالمان شما به بیماری تسویف گرفتارند) (همان، ۱۳۷۹: حکمت ۲۷۵). یکی از مکاردها و حیل شیطان تسویف در توبه است، به این صورت که توبه بنده را به تأخیر اندازد و وسوسه می‌کند که چون فرصت باقی است، به فلان گناه اقدام نما و بعد از آن توبه کن، غافل از آن که عقوبت گناه متحقق، و برفرض توبه، قبول آن مشکوک و مشروط است به شرایطی که در آداب توبه مقرر گردیده است. امیرالمؤمنین(ع) فرماید: «ترک الذنب اهون من طلب التوبة» (ترک گناه آسانتر است از طلب توبه) (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۱۴/۱۱).

امیرالمؤمنین(ع) در کلامی، تسویف و به فردا انداختن کارها را نشانه غفلت دانسته‌اند. (مجلسی، ۱۴۱۳: ۷۵/۷۰). ایشان خطر را در چند قدمی فرد می‌بیند، درجایی دیگر انسان را از تسویف باز داشته، می‌فرماید: «فما یمنعک أیها المغترّ المضطرّ المسوّف أن تعمل علی مهل قبل حلول الأجل». (ای انسان مغرور مضطرّ مسوّف: چه چیز تو را از فکر تدارک اعمالت بازداشته است؟!)(همان، ۱۱۲/۷۰). و در جایی دیگر با شدت از آن نهی می‌فرماید: «ایاکم والتسویف». (همان: ۱۶۴/۷۵)

همچنین در مناجات دیگری چنین می‌فرماید: «أیتیک یا ربّ بضعف من العمل و نفس للزّاحه معتادة والدواعی التسویف منقادة»؛ (خدایا به سوی تو آمده‌ام، در حالی که عملم ضعیف و نفسم به راحتی و آسایش عادت کرده و انگیزه‌های تسویف در او فزونی یافته و به عبارتی امروز و فردا کردن بر او عادت شده و او را به روزمرگی کشانده است) (همان: ۲۲۳/۵۳).

۴-۲. **عجله کردن:** عبارت است از شتاب‌زدگی و اقدام بر امور بدون توقف و تأمل در آن‌ها (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲: ۱۷۳) هرچند در فرهنگ اخلاقی شتاب کردن همواره مذموم نیست و حتی در برخی امور مانند شتاب به‌سوی نیکی‌ها، رضوان خداوند، توبه و ... سفارش شده است؛ اما در مواردی از قبیل مجازات، جنگ و خونریزی، غذا خوردن، اندیشیدن و برخی موارد دیگر، ناپسند شمرده شده است (مجلسی ۱۴۱۳: ۲۸۲). مفهوم این‌که در دعا می‌خوانیم خداوند شتاب‌کار نیست همین است که: «اتما یعجل من یخاف الفوت»؛ (همانا کسی شتاب می‌کند که ترس از دست دادن چیزی را داشته باشد) (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۹۵).

بنابراین آن‌کس که نگرش رحمانی دارد وجودش دریای بی‌طوفان و آرامی است که هیچ‌گاه دچار امواج نمی‌گردد و طمأنینه و وقار و آرامش بر وجودش حاکم است و اما کسی که نگرش و نگاه شیطانی دارد، همواره در اضطراب و تلاطم است و هر آن احتمال از دست دادن داشته‌ها را می‌دهد و از این رو همواره شتابان و شتاب‌زده عمل می‌کند تا از رقبای دنیا طلب و افزون‌خواه خویش عقب نیفتد. هرچند برای پرهیز از آن (عجله در امور) در میان کتب ادعیه عبارت ویژه‌ای یافت نشد اما در تعالیم معصومان می‌توان نظائری از آن را یافت: «وَإِيَّاكَ وَ الْعَجَلَةَ بِالْأُمُورِ قَبْلَ أَوَانِهَا، أَوْ التَّسَقُّطَ فِيهَا عِنْدَ امْتِكَانِهَا، أَوْ اللَّجَاجَةَ فِيهَا إِذَا تَنَكَّرَتْ، أَوْ الْوَهْنَ عَنْهَا إِذَا اسْتَوْضَحَتْ». (از عجله در کارهایی که وقتش نرسیده، یا سهل‌انگاری در اموری که انجامش ممکن شده، یا لجبازی در چیزی که نامعلوم است، یا سستی در آنچه روشن است بر حذر باش). (دشتی، ۱۳۸۰، نامه ۵۳)

۴-۵. صفاتی که ناظر بر جهت‌گیری درونی انسان نسبت به مواهب دنیوی هستند:

۴-۵-۱. **زهد:** این واژه در لغت به معنای اعراض از چیزی و به مقدار اندکی از آن رضایت دادن است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲: ۳۷۴) و در اصطلاح عبارت است از رویگردانی قلبی و عملی از دنیا مگر به‌اندازه ضرورت (نراقی، بی‌تا: ۵۵)

امام سجاد در دعای بیست و دوم صحیفه سجادیه بیان می‌فرماید: «و ارزقنی الرغبة فی العمل لك لآخرتی، و حتی یكون الغالب علی الزهد فی دنیای». (برای آخرتم میل به انجام کارها برای خشنودی‌ات نصیبم فرما و آن چیزی که بر من غالب می‌شود زهد در دنیا باشد).

چنانکه مشاهده می‌شود امام (ع) از خداوند متعال درخواست نموده است که میل و رغبت به آخرت را در قلب خویش مشاهده کند چه اگر این شوق، قلب را فراگیرد، جا برای شوق دیگری نمی‌ماند؛ در این صورت علاقه به دنیا و زخارف آن از صحنه جان رخت بر می‌بندد و زهد و روگردانی از دنیا را به ارمغان



می‌آورد (ممدوحی، ۱۳۹۲: ۳۵۰/۲). در شب بیست و هفتم ماه رمضان دعای جالبی از امام زین‌العابدین (ع) نقل شده است که حضرت مکرر از اول شب تا آخر می‌خواندند: «اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي التَّجَافِي عَنِ دَارِ الْعُزُورِ وَالْإِنَائَةِ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ وَالْإِسْتِعْدَادَ لِلْمَوْتِ قَبْلَ حُلُولِ الْقَبُوتِ»؛ (پروردگارا به من روزی بفرما که از خانه غرور دنیا دل بکنم و به خانه جاوید آخرت بازگردم، و مهیا شوم برای مرگ پیش از رسیدن زمان آن) (جزایری، ۱۳۸۲: ۶۷).

۴-۵-۲. **حرص**: به معنای خواست و اراده شدید در طلب شیء مطلوب و محبوب است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۲: ۲۲۷) حرص ورزیدن در تحصیل نیکی‌ها امری پسندیده است اما حرص ورزیدن به دنیا یکی از رذایل اخلاقی و از موانع زهد ورزی است (نراقی، بی‌تا: ۳۵). در دعای سی و نهم صحیفه سجاده، داعی از خداوند متعالی می‌خواهد خواهش دلش را از هر حرام بازدارد و حرص و آز او را از هر گناهی برکنار بدارد: «وَإِكْسِرْ عَنِّي كُلَّ مَحْرَمٍ، وَ ارْزُ حَرِصِي عَن كُلِّ مَأْتَمٍ». در دعای هشتم صحیفه سجاده در باب پناه بردن به خدا از اخلاق ناهنجار آمده: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَيْجَانِ الْحَرِصِ وَقَلَّةِ الْقَنَاعَةِ وَالْحَاحِ الشَّهْوَةِ...» (خدایا، من به تو پناه می‌برم از طغیان حرص،... و کمی قناعت و افراط شهوت و...). امام در اینجا برای حرص صفت طغیان و طوفان و برای شهوت پافشاری را استعمال نموده است. زیرا این دو فعل اگر در مسئله مالی باشد طوفان هوا، انسان را به قارون مبدل می‌کند و در مسئله شهوت انسان را به حیوان درنده و خطرناک تبدیل می‌کند. (انصاریان، ۱۳۷۶: ۲۶۰). در دعای سی و دوم صحیفه سجاده امام آسیب‌شناسی در رابطه با زیاده‌خواهی و حرص ارائه می‌دهد. ایشان می‌فرمایند: «فَعَدَوْتَنِي بِفَضْلِكَ غَدَاءَ الْبِرِّ اللَّطِيفِ تَفَعَّلَ ذَلِكَ بِي تَطَوُّلاً عَلَيَّ إِلَى غَايَتِي هَذِهِ لَا أَعْدَمُ بِرِّكَ وَ... وَ لَا تَتَّكِدُ مَعِ ذَلِكَ ثَقَّتِي، فَاتَفَرَّغْ لِمَا هَلُوعاً حَظِي لِي عِنْدَكَ» (پس مرا به فضل خود همچون مهربانی بالطف، غذا دادی، و آن‌همه لطف را - از روی تفضل - تا این پایه که رسیده‌ام همچنان درباره‌ام بجا می‌آوری: رشته خیر و صلوات از من نمی‌گسلد، و حسن انعامت در باره‌ام به تعویق نمی‌افتد. ولی باوجود این، اعتمادم بر تو محکم نمی‌شود، تا کوشش خود را در کاری که نزد تو برایم مفید است مصروف دارم).

اینکه انسان دریابد که در هنگام ضرورت و حاجت و در گرفتاری و مسکنت و در اضطرار و فقر باید به‌سوی خداوند متعال دست نیاز و خواهش بردارد و نباید کرنش و زاری و نیاز به‌سوی مردم و خلائق برد، به این سبب است که این طمع و حرص، باعث زیر سؤال رفتن کرامت و عزت‌نفس انسانی می‌شود. در فرازی دیگر چنین آمده: «وَ صُنْ وَجْهِي بِالْيَسَارِ وَ لَا تَبْتَدِلْ جَاهِي بِالْإِقْتَارِ فَاسْتَرْزُقْ أَهْلَ رِزْقِكَ وَاسْتَعِطِي شِرَارَ خَلْقِكَ فَافْتَتِنْ بِحَمْدِ مَنْ أَعْطَانِي وَ ابْتَلِي بِدَمِّ مَنْ مَنَعَنِي وَانْتَ مِنْ دُونِهِمْ وَلِيُ الْإِعْطَاءِ وَالْمَنْعِ». (و

آبرویم را به توانگری نگاه دار، و منزلتم را به تنگدستی پست مکن، که از روزی خوارانت روزی طلبم و از اشرار خلقت خواهش کنم تا به ستایش آنکه به من عطا کند و به نکوهش آنکه منع کند مبتلا گردم، در صورتی که مصدر حقیقی عطا توئی).

در این فراز آسیب زیاده‌خواهی و حرص و طمع از لسان امام مطرح می‌شود. امام نتیجه طمع‌ورزی در به دست آوردن روزی و حرص در آن را فراموشی و غفلت از ولی اعطاء یعنی ذات خداوند و گرفتاری انسان به تملق و چاپلوسی از کسی که به او عطا کند و نکوهش و بدگویی از کسی که از او منع کند، می‌داند. هرکدام از این موارد از رذایل اخلاقی به شمار می‌رود.

۴-۵-۳. قناعت: قناعت در لغت به معنای راضی شدن به مقدار اندکی از بخشش و یا رضایت دادن به سهم خویش است (ابن اثیر، ۱۴۰۸: ۱۱۴) و در اصطلاح قناعت در مقابل حرص قرار دارد و عبارت است از ملکه‌ای نفسانی که به موجب آن انسان به اندازه نیاز خود از اموال رضایت داده و برای تحصیل مقدار بیشتر از آن خود را به مشقت نمی‌اندازد (نراقی، بی تا: ۱۰۱)

در دعای بیستم صحیفه آمده است که تاج بی نیازی از غیر بر سر کسانی گذارده می‌شود که از بندگی و بردگی حرص و طمع نفس، دست کشیده به آقایی و سروری و کفایت حق از عبد دست یافته‌اند. «و تَوْجَنِي الْكِفَايَةَ... وَ لَا تَقْتَنِي بِالسَّعَةِ». نعمت کفایت حق از عبد سرمایه عظیمی است. در دعای بیست و نهم صحیفه، احساس کفاف و کفایت روزی به یقین صادق به وعده روزی‌رسان الهی نسبت داده شده است: «وَهَبْ لَنَا يَقِينًا تَكْفِينًا بِه مِنْ مَوُونَةِ الطَّلَبِ وَالْهَمْنَا ثَقَةً خَالِصَةً تَعْفِينَا بِهَا مِنْ شِدَّةِ التَّصَبِّ... وَ حَسْمًا لِلاشْتغَالِ بِمَا ضَمِنْتَ». زیرا خداوند در کتاب خود به ضمانت برای روزی مکفی اذعان دارد و یقین بنده به صدق این ضمانت باعث احساس کفاف و قناعت در بنده خواهد شد.

در دعای سی و دوم صحیفه، امام از خداوند متعال خُلق حمیده قناعت و احساس رضایت از قسمت الهی در روزی رسانی را از خداوند طلب می‌کند: «وَ سَهِّلْ عَلَيَّ رِزْقِي وَأَنْ تُقْنِعَنِي بِتَقْدِيرِكَ لِي وَأَنْ تُرْضِيَنِي بِجِصَّتِي فِيمَا قَسَمْتَ لِي». در فرازی دیگر، امام (ع) از فقدان کفاف روزی به خدای متعال پناه می‌برد. «نَعُوذُ بِكَ مِنْ فِقْدَانِ الْكِفَافِ». این عبارات، اهمیت رضایت به حد کفاف را نشان می‌دهد. که اگر احساس کفاف در زندگی نباشد باعث آلودگی‌های اخلاقی در انسان می‌گردد که امام (ع) از آنها به سایه حمایت الهی پناهنده می‌شود. در فرازهای پایانی دعای بیست و یکم حضرت سجاد (ع) می‌فرماید: «وَلَا تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَلَا كَافِرٍ عَلَيَّ مِنْهُ وَلَا لَهُ عِنْدِي يَدًا وَلَا بِي إِلَيْهِمْ حَاجَةٌ بَلْ اجْعَلْ سَكُونَ قَلْبِي وَ أُنْسَ نَفْسِي وَ اسْتِغْنَائِي وَ كِفَايَتِي بِكَ وَ بِخِيَارِ خَلْقِكَ». (و از هیچ فاجر و کافری منتی بر من قرار مده. و برای



آنان درباره من نعمتی و مرا بسوی ایشان حاجتی مگذار. بلکه آسایش دل و آرامش جان و بی‌نیازی و کفایت کار مرا به عهده لطف خود و گزیدگان خلق خود گیر). در این فراز، سکون نفس از حرص و طمع دنیا و احساس کفایت و استغنای نفس را از طریق خود خداوند متعال و به‌وسیله اولیاء او از خداوند متعال طلب می‌شود.

۴-۶. صفاتی که ناظر بر جهت‌گیری درونی انسان نسبت به دیگران هستند:

۴-۶-۱. **حسادت:** حسادت در لغت به معنای این است که انسان در دل تمنای محرومیت کسی را از نعمتی داشته باشد (راغب اصفهانی، ۱۱۶: ۱۴۲۲) به عبارت بهتر حسد یعنی آرزوی زوال نعمتی از کسی که برخوردار است از آن نعمت، حق او باشد و یا به صلاحش باشد (فیض کاشانی، ۳۳۰: ۱۴۰۳). حسد از نظر معنایی در نقطه مقابل نصح (خیرخواهی) به معنای نصیحت و خیراندیشی در رابطه با دیگران قرار دارد به این معنا که انسان نسبت به بهره‌مندی دیگران از نعمت‌های الهی خشنود بوده و رسیدن بلا و شر به آنان در نزدش ناخوشایند باشد (نراقی، بی‌تا: ۱۸۷).

امام سجاد (ع) در دعای بیست و دوم برای توجه دادن به وجود این رذیله در مسیر سلوک اخلاقی از خداوند طلب می‌کند که از حسادت نسبت به دیگران برحذر باشد: «... و خَلَّصْنِي مِنَ الْحَسَدِ». این فراز به این نکته اشاره دارد که وقتی انسان به حسد مبتلا شود درگیری روحی شدیدی پیدا می‌کند که آسایش از او سلب می‌شود لذا برای رهایی از این رذیله دست به دامان رحمت الهی می‌شود و می‌خواهد که خدا او را از حسدورزی برهاند. در فراز دیگر همان دعا، سلامت قلب و روح و روان آدمی درگرو رهایی قلب از حسد، معرفی شده است: «(ارزُفْنِي سَلَامَةً الصَّدْرِ مِنَ الْحَسَدِ)».

در دعای سی و پنجم نیز آمده است: «... وَلَا تُفْتِنِّي بِمَا اعْطَيْتَهُمْ وَلَا تُفْتِنَّهُمْ بِمَا مَنَعْتَنِي، فَأَحْسَدَ خَلْقَكَ وَأَغْمِطَ حُكْمَكَ» (مرا به واسطه عطایایی که به مردم دادی آزمایش نکن و نیز مردم را هم به عطایایی که از من منع کردی آزمایش نکن که مبادا من بر خلق تو حسد برم و بر حکمت ناراضی شوم و آن را سبک شمارم). در این فراز، از حسد بر نعمت‌های دنیوی دیگران به خدا پناه می‌بریم زیرا که نتیجه حسدورزی ناراضی‌تبی از حکم خدا و سبک شمردن آن است که عقاب دنیوی و اخروی در پی دارد.

۴-۶-۲. **غبطه (منافسه):** عبارت است از آرزوی داشتن نعمتی که دیگری از آن برخوردار است که چنین

حالتی در زمره فضائل اخلاقی است در صورتی که زوال آن را برای دیگری نخواهد و رسیدن به آن را از طریق

م شروع بخواهد. (نراقی، بی‌تا: ۱۹۲) خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ». (مطففین/۲۶). (مومنان رقابت کنان درباره نعمات بهشتی رقابت و هم‌چشمی کنند). در فراز بیست و دوم سلامتی روح و قلب از حسد را می‌طلبد تا بر هیچ‌یک از بندگان و نعمت‌هایی که به آنان ارزانی داشته، حسد نرورد، مگر بهتر از آن را به مدد و فضل خداوند از او درخواست کند؛ زیرا که خداوند یگانه مؤثر در نظام هستی است. «وَأَرْزُقْنِي سَلَامَةً الصَّدْرِ مِنَ الْحَسَدِ حَتَّى لَا أَحْسُدَ مِنْ خَلْقِكَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِكَ وَحَتَّى لَا أَرَى نِعْمَةً مِنْ نِعَلِمَ عَلَيَّ أَحَدٍ مِلْنِ خَلْقِكَ... إِلَّا رَجَوْتُ لِنَفْسِي أَفْضَلَ ذَٰلِكَ بِكَ وَ مِنْكَ»؛ (و سینه‌ام را از حسد تهی گردان تا به هیچ‌یک از آفریدگانت بر چیزی از احسانت رشک نبرم، و تا آنکه نعمتی از نعمت‌هایت را در دین یا دنیا یا تندرستی یا پرهیزکاری یا گشایش یا آسایش بر هیچ‌یک از خلق تو نه بینم جز آنکه بهتر از آن را به‌وسیله تو و از جانب تو تنها که شریک نداری برای خود آرزو نمایم) با چنین نگرشی نه‌فقط حسادت فروکش می‌کند، بلکه باعث غبطه و منافسه و رضایت از فعل حق می‌گردد به‌خصوص آنکه اگر این غبطه در نعمت‌های عبودی و کمالات معنوی باشد. اینکه انسان با دیدن موفقیت‌های عبودی بندگان، آرزوی همانندی با آنها را داشته باشد و از خدا مثل آنچه آنها دارند را آرزو کند، صفت ممدوحی است.

۳-۶-۴. **حقد (کینه‌توزی):** حقد عبارت است از داشتن عداوت و دشمنی دیگری در دل و منتظر فرصت مناسب برای ابراز آن بودن (ابن منظور، ۱۴۱۰: ج ۳، ص ۱۵۴) در واقع حقد، خشم و غضبی است که امکان ظهور و بروز نیافته و در دل باقی مانده تا روزی فرصت بروز پیدا کند (نراقی، بی‌تا: ۳۱۱) ائمه هدی (ع) در شناسایی آسیب‌های اخلاقی در ادعیه به این نوع رذیله هم توجه داشته و درصدد آگاهی دادن درباره آن برآمده‌اند. در دعای چهل و هفتم صحیفه سجادیه امام (ع) از خداوند متعال می‌خواهد که کینه و دشمنی با مؤمنین و دوست‌داران الهی را از قلب او برکند. در واقع به این نکته مهم پافشاری می‌شود که کینه اهل ایمان داشتن مانعی در مسیر سیر و سلوک اخلاقی می‌باشد و برای رسیدن درجات بالاتر اخلاقی و برطرف کردن آسیب‌های اخلاقی، کینه نداشتن از اهل ایمان، یکی از راه‌های خودسازی می‌باشد.

نتیجه گیری

این مطالعه نتایجی را در پی دارد که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

۱. بر اساس این پژوهش، جهت‌گیری‌های نفسانی انسان را می‌توان به شش دسته تقسیم کرد که عبارت‌اند از: جهت‌گیری نفس نسبت به خداوند، معاد، خود، آینده، مواهب دنیوی و دیگران
۲. دعا حلقه‌ی مستحکم بندگی و اصل عبودیت است. نگرش به دعا به‌عنوان - صرفاً - راهی برای تسهیل و یا تسریع در نیل به حوائج، فرو کاهش ذات دعاست.
۳. یکی از زیرشاخه‌های اصطلاح سبک زندگی اسلامی، اخلاق و صفات نفسانی است و بیان اصول و مفاهیم اساسی شیوه‌های زندگی، از موضوعات مورد توجه امامان در متن ادعیه است.
۴. ائمه هدی (ع) در مناجات و ادعیه به بیان مضامین انسانی و نکات اخلاقی همت گمارده‌اند. مطالعات نشان می‌دهد که جلوه‌های اخلاقی در نگاه معصومان بخش‌های مهمی از سبک زندگی اسلامی را شکل می‌دهند. لذا مفاهیم اخلاقی از مهم‌ترین موضوعات مدنظر آنان بوده است و در لابلای عبارات، مخاطبان را به اندیشیدن در باب آن مفاهیم دعوت کرده و بدان تأکید نموده‌اند.
۵. ائمه هدی (ع) که راسخان در علم‌اند و مبین صائب مکتب اسلام هستند، مباحث اخلاقی را نیز مانند سایر مباحث کلامی، فقهی و ... به زیبایی در ادعیه گنجانده و نگرش تحلیلی نسبت به جلوه‌های اخلاقی داشته و فضائل و رذایل نفسانی و آثار و تبعات آن را بیان داشته‌اند.
۶. یکی از راه‌های شناخت جایگاه و رتبه وجودی انسان، نگرستن به محتوای درخواست‌ها و غایت آمال اوست. مفاهیم مندرج در متن ادعیه که از زبان نورانی امامان معصوم صادر شده است، نشان‌گر جایگاه انسان‌های متعالی است و با تأسی و الگوگیری از ائمه می‌توان از طرح درخواست‌های سطوح پایین‌تر به مدارج بالاتر ارتقاء یافت و محتواهای ارزشمند و تأثیرگذار که در پیمودن راه کمال و سعادت و سامان بخشیدن به سبک زندگی اسلامی مدد رسان هستند، را مورد توجه قرارداد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- صحیفه سجاده از امام زین‌العابدین علی بن‌الحسین، سیداحمد فهري، ۱۳۸۹ش، تهران: انتشارات فقیه
- نهج البلاغه، شریف‌الرضی، ۱۳۸۰ش، ترجمه محمد دشتی، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی
- کلیات مفاتیح‌الجنان، قمی، شیخ‌عباس، ۱۳۸۳ش، مترجم موسوی، چاپ شانزدهم، تهران: انتشارات قدیانی.
- ابن‌اثیر، مبارک بن محمد، ۱۴۰۸ق، النهایه، قم، انتشارات اسماعیلیان.
- ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، تحف‌العقول، قم، موسسه النشر الاسلامی.
- ابن‌مسکویه، احمد بن محمد، ۱۳۷۱ش، تهذیب‌الاخلاق و تطهیر‌الاعراق، قم، انتشارات بیدار.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم بن علی، ۱۴۱۰ق، لسان‌العرب، بیروت، دار صادر.
- اسکندری، مصطفی: نشریه خُلُق، شماره ۱۰، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۸
- الهامی‌نیا، علی اصغر و همکاران، ۱۳۸۹ش، اصول اخلاق اسلامی، قم: انتشارات زمزم هدایت،
- انصاریان، حسین، ۱۳۷۶ش، حدیث عقل و نفس آدمی در آینه قرآن، قم: مرکز تحقیقاتی دارالعرفان.
- بحرانی، سیدهاشم، ۱۳۹۰ش، تفسیر روایی البرهان، ترجمه رضاناظمیان، خلاصه ۳ جلدی، قم: انتشارات کتاب صبح.
- جزایری، محمد بن علی، ۱۳۸۸ش، دروس اخلاق اسلامی، قم: حوزه علمیه قم.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۹۹۰م، صحاح‌اللغة، بیروت، دارالعلم للملایین.
- داوودی، محمد، ۱۳۸۸ش، اخلاق اسلامی، چاپ شانزدهم، قم: دفتر نشر معارف قم.
- راغب‌اصفهان‌ی، حسین بن محمد، ۱۴۲۲ق، المفردات فی غریب‌القرآن، بیروت، دارالمعرفة.
- رشیدپور، مجید، ۱۳۸۵ش، مبانی اخلاق اسلامی، چاپ نهم، تهران: انتشارات انجمن اولیاء و مربیان.
- رضوی، سید علی، ۱۳۸۱ش، ترجمه منهج‌الدعوات، تهران: نشر آفاق.
- شاه‌عبدالعظیمی، حسین، ۱۳۶۳ش، تفسیر اثنی‌عشری، ایران- تهران: نشر میقات.
- شبذینی، محمد، ۱۳۹۴ش، مؤلفه‌ها و شاخص‌های سبک زندگی اسلامی، قم، پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق(ع)، انتشارات زمزم هدایت.
- شجاعی، محمد، ۱۳۸۱ش، مقالات یا طریق عملی تزکیه، تهران: انتشارات سروش.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴ش، المیزان فی تفسیرالقران، تهران، انتشارات محمدی.
- طوسی، خواجه‌نصیرالدین محمد، ۱۴۱۱ق، مصباح‌المتجهد و سلاح‌المتعبد، جلد ۲، بیروت: موسسه فقه‌الشیعه.
- طوسی، خواجه‌نصیرالدین، بی‌تا، اخلاق‌ناصری، شیراز، انتشارات علمیه اسلامیة.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۱ق، تهذیب‌الاحکام، بیروت، دار‌التعارف.
- عسکری، ابی‌هلال و جزایری، سید نورالدین، ۱۳۵۳ش، معجم‌الفروق‌اللغویة، قم، مکتبه بصیرتی.



- علیزاده، مهدی، ۱۳۸۹ش، اخلاق اسلامی مبانی و مفاهیم، قم: دفتر نشر معارف.
- غزالی، محمد، ۱۳۷۴ش، کیمیای سعادت، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فتحعلی خانی، محمد، ۱۳۷۹ش، دین و تربیت اخلاقی، مجله تربیت اسلامی، شماره ۲.
- فیض الاسلام، علی نقی، ۱۳۷۹ش، ترجمه و شرح صحیفه سجادیه، چاپ دوم، تهران: بینا.
- فیض کاشانی، محسن، ۱۴۰۳ق، المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، بیروت: مؤسسه، اعلمی مطبوعات.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۴۰۷ق، اصول من الکافی، مصحح علی اکبر غفاری، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۱۳ق، بحار الانوار، بیروت، دار الاضواء.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۷ش، اخلاق در قرآن، چاپ پنجم، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۹ش، سیری در سیره نبوی، تهران: صدرا.
- ممدوحی کرمانشاهی، حسن، ۱۳۹۲ش، شناخت و شهود، قم: بوستان کتاب.
- مهدوی کنی، محمد سعید، ۱۳۹۰ش. دین و سبک زندگی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)،
- نراقی، محمد مهدی، بی تا، جامع السعادات، قم، اسماعیلیان،
- واسطی، سید محمد، ۱۴۱۴ق تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر

مؤلفه‌های هوش اخلاقی در صحیفه سجادیّه (دعای مکارم الاخلاق)

محمد مهدی حاجیلونی محب*^۱، مژگان احمدی^۲، رقیه خلیلی^۳

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۰۵	دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۰۱
انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷	پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۱۳

چکیده

برخورداری انسان از اعتقادات پایدار اخلاقی، رفتار بر پایه هنجارها و پذیرش مسئولیت کارهای خویش، در نزد روان‌شناسان، به‌عنوان هوش اخلاقی یاد شده که مؤلفه‌ها و اصولی را برای آن بیان کرده‌اند. این موضوع، پیش‌تر در آموزه‌های دینی به شکلی متفاوت طرح شده است. در کنار دیگر منابع مکتوب دینی، صحیفه سجادیّه با عرضه مباحث اخلاقی در قالب دعا، منبعی برای کاوش پیرامون هوش اخلاقی می‌باشد. جستار حاضر، با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی، به دنبال دستیابی به مؤلفه‌ها و اصول هوش اخلاقی در دعای مکارم الاخلاق این کتاب شریف است. در همین راستا، مفهوم و مؤلفه‌های هوش اخلاقی از نگاه روان‌شناسان مورد بررسی قرار گرفته و وجوه مشترک این دیدگاه‌ها استخراج و عرضه شد. وجوه موردنظر، در چارچوب هوش اخلاقی و در دعای مکارم الاخلاق، پی‌جویی و گردآوری گردید. حاصل این‌که شش مؤلفه در این دعا بیان شده، شامل: «درست‌کاری، راستی و صداقت در نیت، گفتار و رفتار؛ خدمت‌رسانی و گره‌گشایی، با عبارت برادری مردم؛ گذشت و چشم‌پوشی و خوبی کردن به دیگران در برابر بدی آنان؛ قدرشناسی و سپاس‌گزاری برای ایجاد و ثبوت رفتارهایی محترمانه با دیگران؛ احترام و ارزش‌گذاری برای انسان‌ها؛ رعایت عدالت و انصاف، چنان‌که انسان‌ها در جامعه‌ای باهوش اخلاقی بالا، نه ظلم می‌کنند و نه، مورد ظلم قرار می‌گیرند». بررسی هم‌زمان هوش اخلاقی در منابع روان‌شناسی و دینی، بازنمایی این موضوع در دعای مکارم الاخلاق و نیز، دستیابی به وجوه شش‌گانه مشترک نظریه هوش اخلاقی، از نوآوری‌های پژوهش حاضر تلقی می‌گردد.

واژگان کلیدی: اخلاق، هوش اخلاقی، صحیفه سجادیّه، دعای مکارم الاخلاق.

۱- استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه بوعلی سینا (نویسنده مسئول) hajilouei@basu.ac.ir

۲- دانش‌آموخته سطح چهار و پژوهشگر مرکز پژوهشی حوزه علمیه خاوران همدان mohammadi@whc.ir

۳- دانش‌آموخته سطح سه و پژوهشگر مرکز پژوهشی حوزه علمیه خاوران همدان r.khalili@whc.ir

۱. مقدمه

بنیان و شاخصه‌های آفرینش انسان به گونه‌ای بوده که نیازمند برقراری روابط گسترده با دیگران، در جهان پیرامونی خود است. روش زندگی آدمی و نوع زندگی مادی و معنوی او، ارتباطش را با محیط بیرونی ضرورت بخشیده، تا نیازهایش را برطرف کرده و تداوم حیات را ممکن سازد. این مهم، همواره در فرآیندی منظم به سامان نرسیده و گاه، با تنش و درگیری همراه بوده است.

انسان اندیشمند و رشد یافته، نیازهای حقیقی خود و اطرافیان را درک کرده و با در نظر گرفتن اهداف متعالی و درازمدت، زندگی توأم با پیشرفت و به دور از پیامدهای نامطلوب و تنش‌ها را برمی‌گزیند. اخلاق و اخلاق‌مداری می‌تواند این موضوع را در فرآیندی مناسب، به سامان رساند. اخلاق به‌عنوان سرمایه فردی و اجتماعی، پیش‌شرط زندگی مطلوب انسانی است. مبانی و شیوه‌های اخلاقی انسان‌ها، از جهان‌بینی آنان سرچشمه گرفته و بیانگر دیدگاه‌های متفاوت پیرامون خداوند، جهان پیرامونی و انسان و مسیر رشد و سعادت می‌باشد.

۱-۱. بیان مسأله

هوش و ساحت‌های گوناگون آن؛ از جمله متغیرهای مهم، در مباحث مرتبط با روان‌شناسی است. پرواضح است که هوش، نقشی مهم و بنیادین را در زندگی انسان‌ها بر عهده داشته و آدمی با بهره‌گیری از این موهبت الهی، خواهد توانست در راستای دست‌یابی به دانش، اخلاق، کمال و سعادت قدم بردارد. همواره اخلاق و زیست اخلاق‌مدارانه مورد توجه اندیشمندان قرار داشته و آنان، به دنبال یافتن چارچوبی ساختار یافته، برای ارائه مباحث اخلاقی بوده‌اند. موضوع هوش اخلاقی و اصول و مؤلفه‌های آن، از مباحث نوپدید بوده که توانایی روش‌مند کردن و ارتقاء اخلاق را دارد. بر پایه مطالب پیش‌گفته، بهره‌گیری از هوش و مباحث هوش اخلاقی، برای راه‌یابی به زیست اخلاقی و تنظیم روابط انسانی با جهان پیرامونی مؤثر و مفید است.

زاویه دیگر این مسأله، به مباحث درون دینی بازمی‌گردد. عقاید، احکام و اخلاق، سه ساحت مباحث دینی است. بدین روی، آموزه‌ها و متون اسلامی به موضوع اخلاق و اصول ایجابی و سلبی آن توجه شایانی داشته‌اند. صحیفه سجادیّه از جمله این متون بوده که توانسته است بنیان، چارچوب و قوانین اخلاقی را به زبان دعا عرضه نماید. دعای بیستم صحیفه سجادیّه با نام مکارم الاخلاق، اقیانوسی از مباحث اخلاقی والا را در خود جای داده است. پژوهش حاضر، با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی و مراجعه به منابع

کتابخانه‌ای، به دنبال بازشناخت اصول و مؤلفه‌های هوش اخلاقی در دعای مکارم الاخلاق بوده، تا بنیان‌های این موضوع را استخراج و عرضه کرده و به پرسش‌های زیر، پاسخی شایان دهد:

۱. چه معنا و مؤلفه‌هایی برای هوش اخلاقی در روان‌شناسی بیان شده است؟
۲. چه مؤلفه‌هایی از هوش اخلاقی در دعای مکارم الاخلاق وجود داشته و چارچوب فرآیندی آنان چگونه است؟

باید بیان داشت که روان‌شناسان، برای محورهای سه‌گانه هوش اخلاقی، شامل: «برخورداري انسان از اعتقادات پایدار اخلاقی - رفتار بر پایه هنجارها - پذیرش مسئولیت کارهای خویش»، مصادیق فراوانی بیان کرده‌اند. اما با جمع‌آوری، دسته‌بندی و حذف موارد پراکنده، اصول شش‌گانه‌ی مشترکی به دست می‌آید که مبنای کار پژوهش حاضر قرار گرفته است. بررسی‌های اجمالی نشان از این دارد که مؤلفه‌ها و ساخت‌های هوش اخلاقی، در دعای مکارم الاخلاق قابل بازنمایی می‌باشد. این متن از نظر مفهومی، ظرفیت و اثربخشی لازم را دارا بوده و راهبردی مؤثر، برای افزایش هوش اخلاقی و ارتقاء زیست اخلاق-مدارانه است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های گوناگونی پیرامون هوش و هوش اخلاقی از دیدگاه روان‌شناسان صورت گرفته، چنان‌که کاوش‌هایی پیرامون صحیفه سجاده به سرانجام رسیده است. اما پژوهشی که مسأله هوش اخلاقی را در صحیفه سجاده مورد بررسی قرار داده باشد، وجود نداشته و نوآوری پژوهش حاضر، در همین راستا می‌باشد. برخی پژوهش‌های نزدیک به محورهای مورد بحث، بدین شرح است: مقاله «مطالعه مؤلفه‌های هوش اخلاقی در پرتو اندیشه‌های امام علی(ع) در نهج‌البلاغه»، از خانی و فرهادی‌نژاد، مؤلفه‌های هوش اخلاقی را معناداری زندگی، آخرت‌اندیشی و باور به نظارت مستمر الهی می‌داند. در پژوهش دیگری با عنوان «بررسی مقایسه‌ای ابعاد هوش اخلاقی از دیدگاه دانشمندان با قرآن کریم و معصومین(ع)»، اثر مختاری‌پور و سیادت؛ مهربانی، خودکنترلی، انصاف، عدالت و... به‌عنوان مؤلفه‌های هوش اخلاقی معرفی گردیده است. هم‌چنین، قنبری و کریمی در تحقیقی با موضوع «مؤلفه‌های هوش معنوی در نهج‌البلاغه»، ارزش‌محوری، خودانگیختگی، خودآگاهی و... را جزء مهم‌ترین مؤلفه‌های هوش معنوی برشمرده‌اند. البته روان‌شناسان آثار دیگری را به صورت تطبیقی، در زمینه هوش معنوی با محوریت گروه‌های اجتماعی و حرفه‌ای انجام داده‌اند، مانند: دانش‌آموزان، دانشجویان، مدیران، پرستاران و... از جمله این تحقیقات:



«هوش اخلاقی و مفهوم این واژه در حرفه پرستاری»، اثر حشمتی و یوسفی که در آن، به موضوع به-کارگیری تجارب اخلاقی و هوش اخلاقی پرستاران در کنار مهارت‌های بالینی اشاره شده که این فرآیند، در ارتباط پرستار و بیمار نقش به‌سزایی دارد.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

رشد انسان و اجتماع درگرو ارزش‌های اخلاقی و پایبندی به هنجارها است. اگر در جامعه‌ای ضرورت‌ها و چارچوب‌های اخلاقی به‌صورت دقیق رعایت نشود، زمینه انحطاط و سقوط آدمی و جامعه فراهم می‌گردد. پیشرفت فناوری در جوامع امروزی و تغییر نوع و گستره روابط اجتماعی، بازتعریف روش‌های تقویت زندگی اخلاقی را ضروری کرده است. هوش اخلاقی از چنین ظرفیتی برخوردار بوده و اگر از منابع قابل‌اعتماد دینی بهره‌بردار، به فرآیندی اثربخش تبدیل می‌گردد.

کتاب صحیفه سجادیّه و دعای مکارم الاخلاق، قلّه‌ای در مباحث اخلاقی بوده و راه‌گشای جوامع امروزی است. بدین روی، تطبیق مؤلفه‌های هوش اخلاقی در صحیفه سجادیّه با محوریت دعای مکارم الاخلاق ضرورت یافته، می‌تواند افق‌های نوینی را از مسائل پیش‌گفته بگشاید، تا به گسترش و تعمیق اخلاق‌مداری و هوش اخلاقی مدد رساند.

۲. یافته‌های پژوهش

۱-۲. معنای هوش

نخستین پایه مؤثر در شناخت موضوعات، فهم مفاهیم به کار رفته بوده، زیرا سلب و ایجاب نسبت به هر گزاره، تابعی از درک واقعیت آن، به‌وسیله قوه ادراکی است. روان‌شناسان بر پایه مکتب و زاویه نگاه خود، تعاریفی متفاوت از واژه‌ی هوش ارائه کرده‌اند. چنان‌که در کتاب نظریه و کاربرد آزمون‌های هوش و شخصیت، هوش به‌عنوان یک استعداد کلی شخصی، برای درک جهان خود و برآورده ساختن انتظارات آن دانسته‌اند. از دیدگاه وکلسر^۱، هوش همان توانایی‌های انسان در جهت تفکر منطقی، اقدام هدف‌مند و شیوه‌ی مناسب در برخورد با محیط پیرامون اوست (پاشا شریفی، ۱۳۷۶: ۳۵ و ۳۶). هم‌چنین، هوش به معنای داشتن قدرت و توانایی برای انجام دادن فعالیت‌ها آمده است (میردریگوندی، ۱۳۸۸: ۴۴).

1. David Wechsler

۲-۲. معنا و گستره هوش اخلاقی

هوش اخلاقی^۱ نخستین بار، توسط بوربا^۲ در حوزه روان‌شناسی وارد شده و منظور او از هوش اخلاقی، ظرفیت درک درست از نادرست و داشتن اعتقادات اخلاقی قوی است. از نظر او، هوش اخلاقی بیانگر این است که در روابط، کدام رفتار، مناسب و کدام رفتار نامناسب است. فرد با استفاده از هوش اخلاقی، می‌تواند احساسات دیگران را درک کرده، مسئولیت کارهای خودش را بر عهده گرفته و با دیگران هم‌دلی کند (بوربا، ۱۳۹۰: ۲۶).

هوش اخلاقی با نام‌هایی چون «هوش قضاوت اخلاقی»^۳ و «هوش استدلال اخلاقی»^۴ نیز خوانده شده (میردیریکوندی، ۱۳۸۸: ۴۵) و دارای سه سطح اخلاق پیش قراردادی، اخلاق قراردادی و اخلاق فوق قراردادی^۵ است (سیف و کدیور، ۱۳۸۱: ۱۱۱). هوش اخلاقی به معنی ظرفیت و توانایی درک درست از خلاف، داشتن اعتقادات اخلاقی قوی و عمل به آن‌ها و رفتار در جهت صحیح و درست است (بوربا، ۱۳۹۰: ۲۳). لینک^۶ هوش اخلاقی را به معنای توانایی تمیز درست از نادرست دانسته که این دیدگاه، با اصول جهانی سازگار است (لینک و دیگران، ۱۳۸۸: ۴۶). بدین روی، هوش اخلاقی همان ظرفیت و توانایی تشخیص درست از نادرست، براساس اصول اخلاقی است. هوش اخلاقی، تفکر اخلاقی و عمل اخلاقی را به هم پیوند زده (گودرزی و شعبانی، ۱۴۰۰: ۲۳۱)؛ چنان‌که با انجام درست کار و رعایت اصول اخلاقی پیوند داشته و عبارت است از توانایی تشخیص درست از غلط، انتخاب درست و درنهایت، رفتار مبتنی بر اخلاق (یعقوبی و دیگران، ۱۳۹۷: ۲۴۷). بدین روی، توانایی درک درست اخلاق، داشتن اعتقادات پایدار و رفتار در جهت آن‌هاست. از نگاهی فراتر، هوش اخلاقی به‌عنوان بن‌مایه و سازه تقویت جامعه‌ای سالم و اخلاق‌مدار معرفی می‌گردد. درواقع، شناخت‌ها، نگرش‌ها، فعالیت‌های اخلاقی و پایبندی به هنجارها، در چارچوب سیستم‌های ارزشی افراد، توسط هوش اخلاقی امکان‌پذیر می‌گردد. در ابتدای مسیر پرورش اخلاقی افراد، هوش اخلاقی در مرتبه پایینی قرار داشته و به میزانی که به ظرفیت و توانایی انسان افزوده می‌گردد، هوش اخلاقی رشد کرده و توسعه می‌یابد. لینک و همکارانش

1. Moral Intelligence

2. Michele Borba

3. Intelligence of moral judgment

4. Moral reasoning intelligence

5. Pre-contractual ethics; Contractual ethics; Supercontractual ethics

6. Doug Lennick



برای افزایش هوش اخلاقی، اجرای برنامه‌های آموزش «شایستگی اخلاقی» را مفید دانسته و آن را ظرفیتی برای تنظیم اهداف و اقدامات بیان کرده‌اند (آراسته و همکاران، ۱۳۸۹: ۳۴).

۲-۳. مؤلفه‌های هوش اخلاقی در روان‌شناسی

در بحث مؤلفه‌ها و ضرورت‌های هوش اخلاقی، دیدگاه‌های گسترده‌ای وجود دارد. بوربا در کتاب پرورش هوش اخلاقی^۱، اصول هفت‌گانه‌ی «هم‌دلی، وجدان، خویش‌داری، احترام، مهربانی، بردباری و انصاف» را برای هوش اخلاقی مطرح کرد (بوربا، ۱۳۹۶: ۱۰). بعد از او، لینک و کیل^۲ بحث هوش اخلاقی را دنبال کرده و چهار اصل «دلسوزی، مسئولیت‌پذیری، درست‌کاری و صداقت و بخشش» را برای دوام آن ضروری دانستند. برخی دیگر، شاخصه‌های دیگری را به هوش اخلاقی اضافه کرده‌اند که به نظر می‌رسد در بسیاری از موارد، با مؤلفه‌های نخستین، مترادف یا هم‌راستا هستند. جمع‌بندی این مؤلفه‌ها چنین است: «خویش‌داری و خودکنترلی؛ وجدان و هوشیاری؛ هم‌دلی، گره‌گشایی و هم‌دردی؛ بردباری؛ احترام، مهربانی و قدرشناسی؛ عدالت و انصاف». این مؤلفه‌ها با تحقیقات و شواهد خانم بوربا قابل تطبیق است.

۲-۴. مؤلفه‌های هوش اخلاقی در دعای صحیفه سجادیه «با محوریت دعای

مکارم الاخلاق»

کاوش حاضر، از زاویه نگاه هوش اخلاقی، به بازنمایی مؤلفه‌ها و اصول این نظریه در صحیفه سجادیه می‌پردازد؛ شامل: «درست‌کاری و صداقت؛ خدمت‌رسانی و گره‌گشایی؛ گذشت و چشم‌پوشی؛ قدرشناسی و سپاس‌گزاری؛ احترام‌گذاری به دیگران؛ عدالت‌ورزی و انصاف». همان‌گونه پیش‌تر بیان گردید، انتخاب این اصول شش‌گانه، بر این پایه است که نخست، مصادیق بیان شده توسط روان‌شناسان برای هوش اخلاقی جمع‌آوری گردید. در مرحله دوم، این عناوین در دسته‌هایی با محورهای مشترک، تنظیم شد. در نهایت، با حذف موارد غیر مشترک، اصول شش‌گانه‌ای، برای نظریه هوش اخلاقی استخراج گردید. بسیاری از عنوان‌های هوش اخلاقی، مانند چشم‌پوشی، احترام‌گذاری، گره‌گشایی و... در ارتباط با دیگران و در بستر روابط اجتماعی معنا می‌یابد. همگی آن‌ها، مصادیقی از تعهد اجتماعی و پذیرش

1. Building Moral Intelligence

2. Fred Kiel

مسئولیت در جامعه است. مسئولیت‌پذیری^۱ از جمله کارکردهای هوش اخلاقی بوده و با آن رابطه‌ای مستقیم دارد. هر قدر که انسان از هوش اخلاقی بالاتری برخوردار باشد، مسئولیت‌پذیری بیشتری دارد. این واژه به معنای تعهد و ضمانت بوده و در اصطلاح، تعهد درونی افراد نسبت به انجامِ مطلوبِ فعالیت‌های محول شده به آن‌ها بوده که تمام شئون زندگی اخلاقی، اجتماعی و سیاسی انسان‌ها را در برمی‌گیرد. فرد پذیرنده مسئولیت، با اصلاح شکست‌ها و اشتباهاتش، به سوی خدمت‌رسانی بهتر به مردم گام برمی‌دارد (لینک و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۷۱). مسئولیت‌پذیری و تعهد، از بزرگ‌ترین مواهب خدادادی به انسان بوده (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹: ۳۲۵/۲۵) و امیرمؤمنان (علیه السلام)، به شکلی گسترده، حیطه مسئولیت‌پذیری انسان را تعریف کرده و در این مورد به کارگزاران خود می‌فرماید: «اللَّهِ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبِهَائِمِ؛ از خدا در مورد بندگان او و سرزمین‌هایش بترسید؛ چرا که شما حتی نسبت به قطعه‌های زمین‌ها و چارپایان نیز، باید پاسخگو باشید» (نهج‌البلاغه / خطبه ۱۶۷).

۲-۴-۱. درست‌کاری و صداقت

درست‌کاری، راستی و صداقت در «ثبِت، گفتار و رفتار، به عنوان مؤلفه‌ای برای محک هوش اخلاقی تلقی گردیده؛ چرا که اگر انسان، بر پایه صداقت رفتار کند، می‌تواند رفتار خود را با آهنگ جهان‌شمول اخلاق انسانی منطبق نماید (ر.ک. لینک و دیگران، ۱۳۸۸: ۵۱). درست‌کاری از ارزش‌های اخلاق اسلامی بوده (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹: ۸۳) و به معنای مطابقت و هماهنگی میان گفتار، با پندار و رفتار می‌باشد (نیلی پور، ۱۳۸۸، ص ۵۸۷). چنان‌که واژه «الصَّوَاب» در نهج‌البلاغه به همین معنا به کار رفته است (نهج‌البلاغه / خطبه ۱۹۳). هماهنگی گفتار و پندار، به معنای راست‌گویی در تمام زمان‌هاست (لینک و دیگران، ۱۳۸۸: ۵۹)، به گونه‌ای که ظاهر و باطن انسان یکی باشد. مطابقت و هماهنگی گفتار و رفتار، بدین معناست که اعمال ظاهری انسان، مطابق و هماهنگ با صفات باطنی و حالات درونی او باشد (بطحایی‌گلپایگانی، ۱۳۷۷: ۵۶). درست‌کاری و صداقت، رفتار مطابق با حق بوده، چنان‌که امیرمؤمنان (علیه السلام) همگان را به پایبندی به حق سفارش کرده و می‌فرماید: «اصْبِرْ عَلَىٰ مَضَضِ مَرَاةِ الْحَقِّ وَ إِيَّاكَ أَنْ تَتَخَدَّرَ لِخَلَاوَةِ الْبَاطِلِ؛ در مقابل تلخی و درد حق صبر داشته باش و بترس از این‌که شیرینی باطل تو را فریب دهد» (تمیمی‌آمدی، ۱۳۷۳: ۸۴). رسول گرامی اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرموده‌اند: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةٌ حَقٌّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ؛ بالاترین مراتب جهاد، گفتن حق و دعوت حاکمان و مسئولان ستم‌کار



به صراط حق و راه صحیح است» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵: ۴۳۲/۱). امام صادق (علیه السلام) نیز در حدیثی آورده‌اند: «إِنَّ مِنْ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ أَنْ تُؤَثِّرَ الْحَقُّ وَأَنْ صَرَكَ عَلَى الْبَاطِلِ وَإِنْ نَفَعَكَ؛ از حقیقت ایمان است که حق را گرچه به ضررت باشد، بر باطل، گرچه به سودت باشد، مقدم بداری» (برقی، ۱۳۷۳: ۲۰۵/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۷/۷۴).

* امام سجاد (علیه السلام) درست کاری و راستی را در دعای مکارم الاخلاق، در سه ساحت به کار برده است:

۱- نیت شایسته و درست

امام (علیه السلام) می‌فرماید: «طَرِيقَةَ حَقٍّ لَا أَرِغُ عَنْهَا وَ نِيَّةً رُشِدٍ لَا أَشْكُ فِيهَا؛ مرا به مسیر حق رهنمون شو، آن گونه که از آن روی متابم و نیتی درست و استوار به من مرحمت کن، آن سان که در آن به تردید نیفتم» (صحیفه سجادیه/دعای ۲۰). قرار گرفتن در مسیر حق، با درست کاری همراه خواهد بود. نیت استوار، تداوم در کار را در پی داشته که تردیدی در آن، پیش نخواهد آمد. حضرت زین العابدین (علیه السلام) بهترین نیت را از خدا درخواست کرده که به شکل طبیعی، به بهترین رفتار منتهی خواهد شد، بیان رفتار پس از نیت در این دعا، از ظرافت‌های بیانی است: «أَتَتْهُ بِنِيَّتِي إِلَى أَحْسَنِ النَّيَاتِ وَ بَعَمَلِي إِلَى أَحْسَنِ الْأَعْمَالِ؛ نیتم را به بهترین نیت‌ها منتهی ساز و کردارم را به بهترین کردارها تبدیل کن» (همان). همین شکل بیانی، در بخش دیگری از این دعا یافت می‌گردد: «اللَّهُمَّ وَفِّرْ بِلُطْفِكَ نِيَّتِي وَ اسْتَصْلِحْ بِقُدْرَتِكَ مَا فَسَدَ مِنِّي؛ بارخدا، نیتم را به لطف خود کامل و خالص گردان و تباهی کارم را به قدرتت اصلاح کن» (همان). در این قسمت، امام (علیه السلام) تکامل و خلوص نیت را از خدا خواسته که به اصلاح رفتارها می‌انجامد. رشد درونی و اندیشه‌ای انسان، نقطه اوج و تکاملی در هوش اخلاقی است، زیرا آثار آن، در رفتارها و ارتباط با دیگران تبلور می‌یابد.

۲- گفتار شایسته و درست

گفتار درست و شایسته، فراتر از راست گویی بوده و هر سخن حق و به‌جایی را در بر می‌گیرد، مانند: «مَنْطِقُهُمُ الصَّوَابُ» (نهج البلاغه/خطبه ۱۹۳). امام سجاد (علیه السلام) در دعای مکارم الاخلاق پس از درود و صلوات بر رسول گرامی اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و اهل بیت (علیهم السلام)، از خداوند، بیان سخن حق، اگر چه دشوار و سخت باشد را درخواست کرده: «الْقَوْلُ بِالْحَقِّ وَ إِنْ عَزَّ». در این فراز از دعا، «قَوْل» به معنای سخن و کلام، «حَقٌّ» به معنای درست و راست و «عَزَّ» به معنای دشواری و مشکل است (مدنی شیرازی،

۱۴۰۹: ۳/۳۵۲). درخواستِ گفتن سخن صواب و درست، با وجود سخت و مشکل بودن آن، نشانی از اهمیّت و جایگاه این فریضه اخلاقی دارد. بیان امام (علیه السلام) از این هم فراتر رفته و راستی در بیان، در همه حالات و ساحت‌ها را درخواست می‌کند: «مَا أَجْرِي عَلَى لِسَانِي مِنْ لَفْظَةٍ فُحْشٍ أَوْ هُجْرٍ أَوْ سَمٍّ عَرَضٍ أَوْ شَهَادَةٍ بَاطِلٍ أَوْ اغْتِيَابٍ مُؤْمِنٍ غَائِبٍ أَوْ سَبِّ حَاضِرٍ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ نُطْقًا بِالْحَمْدِ لَكَ وَ إِعْرَاقًا فِي التَّنَائِ عَلَيْكَ؛ به جای آن‌چه شیطان بر زبانم جاری می‌سازد، از فحش و بدگویی و ناسزا یا شهادت ناحق، یا غیبت از مؤمن غایب، یا دشنام به شخص حاضر و مانند این‌ها، سخن در سپاس تو گویم و مبالغه در ثنای تو ورزم» (صحیفه سجادیّه/دعای ۲۰). امام (علیه السلام) با ایجاد جبهه‌ای دوگانه، مصادیق گفتار ناشایست و شایسته را به تصویر می‌کشد.

۳. رفتار شایسته و درست

ارتباط بیرونی با دیگران، باید بر پایه راستی و درستی استوار باشد. امام سجاد (علیه السلام) از خدا درخواست می‌کند که او را به پاکیزه‌ترین رفتار توفیق دهد: «وَفَقِّنِي لِتَنِي هِيَ أَزْكَى» (همان). چنان‌که درخواست می‌کند، بهترین را در پیش پایش قرار گیرد: «اللَّهُمَّ اسْأَلُكَ بِطَرِيقَةِ الْمُتَمَلِّي» (همان). چنین فرازهایی، بیانگر اهمیّت تنظیم روابط با دیگران در همه عرصه‌ها بوده که توانایی و رشدیافتگی هوش اخلاقی را متجلی می‌سازد. انسانِ درست‌کردار، از تندروری و کندروی به دور بوده و الگویی برای همگان است: «اجْعَلْنِي مِنْ أَهْلِ السَّدَادِ وَ مِنْ أَدْلَةِ الرَّشَادِ وَ مِنْ صَالِحِ الْعِبَادِ؛ مرا از نعمت میانه‌روی بهره‌مند فرما و از اهل درستی و استقامت و راهنمایان به خیر و بندگان شایسته‌ات قرار ده» (همان). انسان میانه‌رو دارای رفتاری متعادل و نیکو بوده و نمونه‌ای از تنظیم صحیح روابط انسانی با دیگران می‌باشد: «حَسِّنْ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِي عَمَلِي؛ در همه حال، اعمالم را نیکو گردان» (همان). رشد یافتگان مسیر الهی، چنین هستند، برخوردار از رفتاری دلچسب، گوارا، به دور از افراط و تفریط و پُر از نشاط: «حَلِّئِي بِحَلِيَّةِ الصَّالِحِينَ وَ أَلْسِنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ؛ مرا به زیور شایستگان بیارای و زینت اهل تقوا را در این امور بر من بپوشان» (همان).

۲-۴-۲. خدمت‌رسانی و گره‌گشایی

خدمت‌رسانی به دیگران از مؤلفه‌های هوش اخلاقی است. خدمت، به معنای تعهد، تیمار، پرستاری و انجام عملی از سر بندگی و از روی دلسوزی برای دیگران است (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه خدمت) این واژه کاربرد مفهومی گسترده‌ای داشته و کلیه امور اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را شامل شده و بر مفاهیمی مانند گذشت، ایثار، تحمل رنج و سختی و ... صدق می‌کند (الهامی‌نیا و طاهرزاده، بی‌تا:



۱۴۵). آموزه‌های اسلامی و اخلاقی، به خدمت‌رسانی اهمّیت به‌سزایی داده‌اند، به گونه‌ای که در جای جای قرآن کریم، با واژگانی مانند: تعاون، باقیات‌الصالحات، عطیه، صدقه، خیرات، قرض و مانند آنان، انسان را به دست‌گیری، گره‌گشایی و خدمت‌رسانی توصیه کرده است. سیره‌ی گفتاری و رفتاری رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و امامان معصوم (علیهم‌السلام) به خوبی گویای این مطلب است. پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در فواید این کار فرمود: «کسی که به دیگری خدمت کند، مثل کسی است که عمری، خدا را بندگی کند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۰۲/۷۱) چنان که در پاسخ به پرسش پیرامون محبوب‌ترین مردم، فرمود: «کسی که وجودش برای مردم سودمندتر باشد، محبوب‌تر است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۴/۲).

خدمت‌رسانی، ارتباطی بر پایه انسانیت با دیگران بوده که در صورت همراهی با معنویت و نیت خالص، گسترش روابط اجتماعی و سلامت روحی و روانی جامعه را در پی دارد (گل‌محمدیان و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۲۹). انسان‌ها برای رفع گرفتاری‌های خود، نیاز به تلاش و کوشش دارند. اما این موضوع، نیازمند یاری دیگران نیز می‌باشد. در برخی آموزه‌های دینی و روایی آمده است که برآوردن نیاز دیگران و گره‌گشایی از انسان‌ها، مقدمه بر طرف شدن مشکلات خود شخص است. در آیاتی از قرآن، پیرامون موضوع پیش گفته آمده است: «لِيُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا؛ بر توانگر است که از دارایی خود هزینه کند و هر که روزی او تنگ باشد، باید از آنچه خدا به او داده خرج کند. خدا هیچ کس را جز [به قدر] آنچه به او داده است، تکلیف نمی‌کند. خدا به زودی پس از دشواری، آسانی فراهم می‌کند» (طلاق/۷). رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ فِي عَوْنِ الْمُؤْمِنِ مَا دَامَ الْمُؤْمِنُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ وَ مَن نَفَسَ عَنْ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ كُزِبَهُ مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ سَبْعِينَ كُزْبَةً مِنْ كُرْبِ الْآخِرَةِ؛ به راستی خداوند، مؤمن را تا زمانی که برادر مؤمن خود را یاری رساند، یاری می‌کند و کسی که يك گرفتاری از گرفتاری‌های برادر مؤمنش را در دنیا بر طرف کند، خداوند هفتاد گرفتاری، از گرفتاری‌های آخرت او را برطرف می‌کند» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵: ۱۰۷/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱۲/۱).

* امام سجاد (علیه‌السلام) با عبارت «برادری مردم»، پیوند و عاطفه اجتماعی را متذکر گشته (مفید، ۱۴۱۳: ۱۶۶) و در دعای مکارم الاخلاق از خداوند متعال طلب توفیق همیشگی برای یاری‌رساندن به مردم را کرده: «أَجْرٌ لِلنَّاسِ عَلَى يَدِي الْخَيْرِ؛ بارالها، خیر و نیکی را برای تمام مردم به دست من جاری ساز» (صحیفه‌سجادیّه/دعای ۲۰). منظور از «خیر» در این فراز، احسان و نیکی به مردم بوده (مدنی شیرازی، ۱۴۰۹: ۲۹۷/۲) که به دو صورت شکل می‌گیرد؛ گاهی احسان به صورت پایدار و مستمر است، مانند

وقف بیمارستان و گاهی، لحظه‌ای و دفعه‌ای، مانند اطعام نیازمند. منت نهادن، آفت خدمت‌رسانی و گره‌گشایی است. امام (علیه‌السلام) در ادامه دعا، از خدا درخواست می‌کند: «لا تمحقه بالمن؛ آن را از کدورت منت‌گذاری دور دار» (صحیفه سجادیّه/دعای ۲۰) که منت‌گذاری، اجر معنوی و ارزش کار خیر را ضایع می‌سازد (صادقی، ۱۳۸۸: ۴۸). چنان که در روایت دیگری بیان می‌دارد: «اگر قدمی به سود خود برداشته‌اید، با منت آن را معیوب نسازید» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۸۲: ۲۵۹). پیداست که نفع کار خیر، به انجام دهنده آن می‌رسد. گره‌گشایی از مردم و کمک به آنان، شاخصه انسان‌هایی با هوش اخلاقی سرشار است. زیرا آدمی از مرحله توجه به خود فراتر رفته و به فکر دیگران و مسائل و مشکلات آنهاست. امام زین‌العابدین (علیه‌السلام) از خداوند برای چنین کاری، از هدایت می‌طلبد: «أَصِبْ بِي سَبِيلَ الْهُدَايَةِ لِلْبِرِّ فِيمَا أَنْفَقْتُ مِنْهُ؛ مرا در انفاق از آن مال در امور خیر به راه هدایت، رهبری فرما» (صحیفه سجادیّه/دعای ۲۰). ظرافت موضوع این است که نباید گره‌گشایی از دیگران را بزرگ پنداشت یا منت‌گذاری کرد که امام (علیه‌السلام) از خدا می‌خواهد: «اشْتَقَلَّالِ الْخَيْرِ وَإِنْ كَثُرَ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي؛ ناچیز دانستن نیکی را در گفتار و رفتارم، هر چند زیاد باشد» (همان). ژشد معنوی و روند فرآینده هوش اخلاقی در اوج خود، در ایثار و کمک به همگان، چه نیازمند و چه بی‌نیاز تبلور می‌یابد؛ چنان که امام (علیه‌السلام) از خدا می‌خواهد که به او چنین توفیقی را عنایت فرماید: «الْإِفْضَالِ عَلَيَّ غَيْرِ الْمُسْتَحَقِّ؛ بخشش رایگان به غیر مستحق» (همان).

۲-۴-۳. گذشت و چشم‌پوشی

بخشیدن و گذشت، فضیلتی اخلاقی بوده و در ادیان الهی به آن سفارش گردیده و از انسان‌ها خواسته شده که خطای دیگران را ببخشند. بخشش، به معنای نادیده گرفتن خطای دیگران، با هدف دست‌یابی به آرامش روانی، بهبود روابط با فرد خطاکار و یا برای انجام رفتاری انسانی و ارزشی است. چشم‌پوشی و عفو، راهی مهم برای سلامت روانی و شاخصه‌ای سودمند در روابط انسانی و قابل آموزش دادن است.

* امام سجاد (علیه‌السلام) از افقی فراتر از چشم‌پوشی عادی، به موضوع نگرینسته و خوبی کردن به دیگران در برابر بدی آنان را، از خداوند درخواست کرده و در دعای مکارم الاخلاق می‌فرماید: «سَدِّدْنِي لِأَنْ أُعَارِضَ مَنْ عَشِنِي بِالنُّصْحِ وَ أَجْزِي مَنْ هَجَرَنِي بِالْبِرِّ وَ أُثِيبَ مَنْ حَرَمَنِي بِالْبُدْلِ وَ أَكْفِي مَنْ قَطَعَنِي بِالصِّلَةِ وَ أَخَالَفَ مَنْ اغْتَابَنِي إِلَى حُسْنِ الذِّكْرِ وَ أُغْضِي عَنِ السَّيِّئَةِ؛ مرا بر خیرخواهی کسی که با من نیرنگ کند، توفیق ده و آن را که از من دوری کرده، به خوبی پاداش دهم و به آن کس که محروم ساخته، بخشش کنم و به آن که از من بریده، بپیوندم و برخلاف آن که از من غیبت کرده، از وی نیکو یاد کنم و از بدی چشم‌پوشم» (صحیفه سجادیّه/دعای ۲۰). امام (علیه‌السلام) نمونه‌هایی را برای گذشت طرح کرده و که نشانی



از انسان متعالی است؛ چنان که در بخش دیگری از همین دعا، از خدا درخواست می‌کند که توفیق چشم-پوشی از خطای دیگران را به ایشان عطا فرماید: «تَوَكَّرَ التَّغْيِيرَ» (همان). این موضوع از ساحت فردی فراتر رفته، آرزوی اصلاح‌گری در بین مردم و گذشت آنان از یکدیگر، مورد توجه قرار می‌گیرد: «إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ» (همان). تلطیف فضای اجتماعی، گسترش محبت و نهادینه شدن بخشش، جامعه را به سوی آرمان-شهر الهی سوق داده و جلوه‌هایی از روابط سالم اجتماعی و هوش والای اخلاقی را به نمایش خواهد گذاشت: «اللَّهُمَّ... أَبْدِلْنِي مِنْ بَعْضَةِ أَهْلِ السَّنَانِ الْمَحَبَّةِ وَ مِنْ حَسَدِ أَهْلِ الْبُغْيِ الْمَوَدَّةَ وَ مِنْ ظَنَّةِ أَهْلِ الصَّلَاحِ الْبُخَّةَ وَ مِنْ عِدَاوَةِ الْأَذْنَيْنِ الْوَلَايَةَ وَ مِنْ عُقُوقِ ذَوِي الْأَرْحَامِ الْمَبَرَّةَ وَ مِنْ خُدْلَانِ الْأَقْرَبِينَ النَّصْرَةَ وَ مِنْ حُبِّ الْمُدَارَيْنِ تَصْحِيحَ الْمَقَّةِ وَ مِنْ رَدِّ الْمَلَابِسِينَ كَرَمَ الْعِشْرَةِ وَ مِنْ مَرَارَةِ خَوْفِ الظَّالِمِينَ حَلَاوَةَ الْأَمْنَةِ؛ بارخدایا... شدت کینه کینه توزان را به محبت و حسد اهل تجاوز را به مودت و بدگمانی اهل صلاح را به اطمینان و دشمنی نزدیکان را به دوستی و گسستن خویشاوندان را به خوش‌رفتاری و رو بر تافتن نزدیکان را از یاری نمودن، به یاری و دوستی ظاهرسازان را به دوستی حقیقی و خوار انگاشتن مصاحبان را به حسن رفتار و تلخی ترس از ظالمان را به شیرینی ایمنی، مبدل ساز» (همان). در دعای سی و نهم، پیرامون درخواست عفو، گذشت، رحمت و مهربانی از خداوند، می‌فرماید: «بار خدایا! هر بنده‌ای که در باره من آنچه را بر او حرام کرده‌ای، به‌جا آورده و پرده آنچه را بر او منع نموده‌ای، دریده و حق مرا برده و مرده یا زنده است و حق من نزد او به‌جا مانده باشد، پس او را در ستمی که به‌من کرده بیامرز و در حقی که از من برده در گذر و از آنچه دربار من به‌جا آورده، آنگاه مساز (یا سرزنش مکن) و بر اثر آنچه (آزاری که) به من خواسته روا داشته، رسوایش مکن» (فیض الإسلام، ۱۳۷۶: ۱۴۶). آموزه‌هایی والا که از ضمیری زلال سرچشمه گرفته، تا جایی که برای دیگران نیز، آرزوی نیک‌بختی، عفو و رحمت می‌کند. در کنار چنین درخواست‌های پُر مضمونی از خدا، به سوی خود رجوع کرده و ادامه می‌دهد: «عفو و گذشت از ایشان را که به کار بردم و صدقه و بخششی را که بر ایشان بخشیدم، پاکیزه‌ترین بخشش‌های بخشندگان و بالاترین عطا‌های تقرب جوین (به‌درگاه خود) قرار ده و مرا از عفو و گذشت از ایشان، به عفو و از دعا و درخواستم (درباره آمرزش) برای آنان، به رحمت عوض (پاداش) عطا فرما؛ تا هر يك از ما به وسیله احسان تو (در دنیا و آخرت) نیک‌بخت شود و هر کدام از ما به سبب نعمت (پاداش به من و آمرزش آنان، از بدبختی) رهائی یابد» (همان).

۲-۴-۴. قدرشناسی و سپاس‌گزاری

قدرشناسی و سپاس‌گزاری مؤلفه‌هایی مهم در هوش اخلاقی بوده که به عنوان پایه‌ای در جهت ایجاد روابط سالم بین افراد، همراه با ایجاد و تثبیت رفتارهایی توأم با احترام نسبت به دیگران و پاسخ مثبت به نیازهای افراد و کمک به هم‌نوع می‌باشند. امام علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «خدا را در برابر نعمت‌هایش شکرگزارم» (نهج‌البلاغه/خطبه ۱۹۳). امام (علیه‌السلام)، قدرشناسی و سپاس‌گزاری را به عنوان یکی از مؤلفه‌های معنوی در هوش اخلاقی به کار برده است.

* امام سجاد (علیه‌السلام) سپاس‌گزاری از دیگران را به عنوان ارزشی انسانی معرفی کرده و از خدا توفیق چنین موضوعی را درخواست می‌کند: «أَنَّ أَشْكَرَ الْحَسَنَةِ؛ خوبي را سپاس‌گزارم» (صحیفه-سجادیّه/دعای ۲۰). درباره‌ی وظیفه آدمی در مورد کسی که به ما نیکی کرده، فرموده است: «حق کسی که صاحب نیکی بر توست، این است که سپاس‌گزار او باشی و کار نیک او را یاد کنی و خالصانه بین خود و خدایت در حق او دعا کنی و گفتار نیک درباره‌ی او داشته باشی. اگر چنین کنی، در نهان و آشکار او را سپاس گفته‌ای و اگر هم روزی، قدرت بر جبران داشته باشی، نیکی او را جبران کنی» (حیدری نراقی، ۱۳۸۹: ۳۴). برترین لحظات رابطه بنده با خدا، با شکرگزاری همراه بوده و نشانی از مقام تسلیم و رضاست: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ... إِغْرَاقًا فِي الثَّنَاءِ عَلَيْكَ وَ ذَهَابًا فِي تَمَجُّدِكَ وَ شُكْرًا لِنِعْمَتِكَ وَ اعْتِرَافًا بِإِحْسَانِكَ وَ إِحْصَاءً لِمِنَّتِكَ؛ الهی عنایت کن که ... مبالغه در ثنای تو ورزم و با تمام هستی خود، ستایش بزرگی تو کنم و شکر نعمت تو به‌جای آورم و اعتراف به احسان تو نمایم و به شمردن نعمت‌های تو مشغول گردم» (صحیفه‌سجادیّه/دعای ۲۰).

۲-۴-۵. احترام‌گذاری به دیگران

در آموزه‌های اسلامی، به ارزش‌گذاری برای انسان‌ها و رعایت احترام نسبت به دیگران سفارش شده، زیرا انسان جانشین خداوند در روی زمین بوده (بقره/۳۱) و از کرامت و شرافت ذاتی برخوردار است. چنان‌که کرنش ملائکه در برابر او، همین امر است (بقره/۳۴). از الزامات هوش اخلاقی، احترام به دیگران، به خاطر خود فرد است و نه هدف دیگر. وقتی انسان دریابد که به تصمیمات و ارزش‌هایش احترام گذاشته می‌شود و از او، استفاده ابزاری نمی‌گردد، او نیز، با ملاحظه و احترام با دیگران رفتار می‌کند. همان‌گونه که دوست دارد با خودش محترمانه رفتار شود. در نتیجه، جامعه به سوی شکوفایی و سعادت سوق داده می‌شود (منطقی و دیگران، ۱۳۹۳: ۶۹؛ گل محمدیان و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۲۹).



* امام سجاد (علیه السلام) احترام گذاری به دیگران را در قالب تنظیم رابطه و رفتار مناسب تعریف کرده است. زمانی که روابط دورنی جامعه، بر پایه خوش رفتاری شکل بگیرد، احترام و ارزش انسانی رشد خواهد کرد. امام (علیه السلام) از خدا درخواست «حُسْنِ السَّيْرِةِ؛ خوش رفتاری» و «طَيْبِ الْمُحَالَفَةِ؛ حُسن معاشرت» را می کند (صحیفه سجادیه/دعای ۲۰) که احترام گذاری به دیگران، در آن نهفته است. برخورد محترمانه با دیگران و ارزش گذاری برای آنان، جامعه را به سوی رشد هوش اخلاقی و بالندگی سوق می دهد. احترام، انواع و مصادیق بسیاری دارد (اکبری، ۱۳۷۸: ۱۲۶) که مهم ترین آن ها، احترام به والدین است. انسان با احترام به پدر و مادر، می تواند خوشبختی زندگی اش را تضمین کرده و در دنیا و آخرت سعادت مند گردد. فرزندان در همه حال ملزم به رعایت جایگاه و احترام والدین بوده، هر چند که آنان مرتکب خطا شوند. در فراز دیگری از دعای امام زین العابدین (علیه السلام) آمده است: «بارخدایا! مرا چنان گردان که از پدر و مادرم بترسم، مانند ترسیدن از پادشاه ستم کار». همان گونه که انسان در مقابل سلطان، با ادب و احترام وارد می شود و همواره مراقب گفتار و رفتارش است، در حضور والدین نیز باید چنین باشد» (فیض الاسلام، ۱۳۷۶: ۱۶۱).

۲-۴-۶. عدالت ورزی و انصاف

دیگر از مولفه های هوش اخلاقی، رعایت عدالت و انصاف است. عدالت به معنای «حد وسط، میان افراط و تفریط در قوای درونی» بوده (معین، ۱۳۶۲: ۲/۲۲۳)، «تقسیم مساوی» (معلوف، ۱۳۸۰: ۴۸۵) و «قرار دادن هر چیزی در جای خودش» (نهج البلاغه: حکمت ۴۳۷؛ ن.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۴۴۲/۱) می باشد. عدالت از زیباترین خصلت های اخلاقی بوده که در قرآن و روایات مورد تأکید قرار گرفته است. قرآن مجید، قائل به جاری بودن عدالت در همه نظام هستی است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/۲۵) و از مردم می خواهد حتی در مورد نزدیکان نیز با عدالت رفتار کنند (انعام/۱۵۲). افراد برخوردار از هوش اخلاقی بالا، سعی می کنند که در ارتباط با دیگران، کار درست را انجام داده و رفتار و گفتار آن ها، پیوسته با ارزش ها و عقایدشان هماهنگ باشد. این اعمال با اصول اخلاقی آن ها پیوند می خورد (جهانیان و دیگران، ۱۳۹۲: ۵۵). از جمله رفتارهایی که در ارتباط با افراد مختلف و در روابط و مناسبات با دیگران معنا می یابد، رعایت عدالت و دادورزی بوده، زیرا تمام روابط و مناسبات انسان ها با یکدیگر، بر پایه دادورزی و انصاف قوام یافته و پایدار می گردد. این فرآیند، مبتنی بر هوش اخلاقی به سامان می رسد.

* امام سجاد (علیه السلام) همواره از خدا طلب عدل می‌کند: «خدایا! در این روز مرا بر میانه‌روی و انصاف و اداری کن» (فیض الاسلام، ۱۳۷۶: ۳۸). یکی از نشانه‌های جامعه رشد یافته، برخورد عدالت‌ورزانه با یکدیگر است. زندگی در جامعه‌ای که در آن، حقوق انسان‌ها رعایت می‌گردد، دل‌پذیر و لذت‌بخش خواهد بود. امام (علیه السلام) عدالت‌گستری را، یکی از نشانه‌های پرهیزگاران برمی‌شمارد. انسان با تقوا، حقوق دیگران را رعایت کرده، به حریم و اموال مردم ورود پیدا نمی‌کند. نکته مهم این است که در بیان شاخصه‌های متقین، گستردن عدل، به عنوان نخستین ویژگی طرح شده است: «اللَّهُمَّ ... حَلِّبْنِي بِحِلْيَةِ الصَّالِحِينَ وَ أَلْبِسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ، فِي بَسْطِ الْعَدْلِ؛ بار خدایا ... مرا به زیور شایستگان بیارای و زینت اهل تقوا را در این امور بر من بپوشان، در گستردن سفره عدل» (صحیفه سجادیّه/دعای ۲۰). چنین انسانی به دیگران ظلم نکرده و حق کسی را ضایع نمی‌سازد. در واقع، روح الهی و دینی او چنین اجازه‌ای به او نمی‌دهد. نگاه به عدالت‌ورزی، فقط از دریچه شخصی و فردی نیست؛ لازمه این موضوع، گسترش عدالت در جامعه است. انسان‌ها در جامعه‌ای با هوش اخلاقی بالا، نه ظلم می‌کنند، نه مورد ظلم قرار می‌گیرند. این موضوع مورد توجه قرآن بوده: «لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ؛ نه ستم می‌کنید و نه ستم می‌بینید» (بقره/۲۷۹). امام (علیه السلام) به این موضوع توجه داشته و از خدا می‌خواهد که نه، ستم‌دیده و نه، ستمگر باشد: «لَا أُظْلَمَنَّ وَ أَنْتَ مُطِيقٌ لِلدَّفْعِ عَنِّي وَ لَا أَظْلِمَنَّ وَ أَنْتَ الْقَادِرُ عَلَى الْقَبْضِ مِنِّي؛ مگذار که من ستم‌زده شوم، در حالی که تو به دفع آن از من توانایی و اجازه مده که بر دیگری ستم کنم، درحالی که تو در جلوگیری، از من نیرومندی» (صحیفه سجادیّه/دعای ۲۰).

نتایج

۱. در تعریف هوش باید بیان داشت که: «استعداد کلی شخصی، برای درک جهان خود و توانایی‌های انسان در جهت تفکر منطقی، اقدام هدف‌مند و شیوه‌ی مناسب در برخورد با محیط پیرامون و برخورداری از قدرت و توانایی برای انجام دادن فعالیت‌ها».
۲. هوش اخلاقی به معنای: «ظرفیت درک رفتار مناسب از نامناسب، داشتن اعتقادات اخلاقی قوی، رفتار بر پایه هنجارها و بر عهده‌گیری مسئولیت کارهای خویشتن» است.
۳. پیرامون مؤلفه‌های هوش اخلاقی در روان‌شناسی، دیدگاه‌های گسترده‌ای وجود دارد که با عبارت‌هایی مختلف بیان شده‌اند. اما بسیاری از آنها، هم‌راستا و مترادف بوده و جمع‌بندی آنان چنین است: «خویشتن‌داری و خودکنترلی - وجدان و هوشیاری - هم‌دلی، گره‌گشایی و هم‌دردی - بردباری -



- احترام، مهربانی و قدرشناسی - عدالت و انصاف». این مؤلفه‌ها با تحقیقات و شواهد خانم بوربا و دیگران قابل تطبیق است.
۴. از زاویه نگاه هوش اخلاقی، مؤلفه‌ها و اصول این نظریه در دعای مکارم الاخلاق؛ شامل: «درست- کاری و صداقت - خدمت‌رسانی و گره‌گشایی - گذشت و چشم‌پوشی - قدرشناسی و سپاس‌گزاری - احترام‌گذاری به دیگران - عدالت‌ورزی و انصاف» می‌باشد. بسیاری از عنوان‌های هوش اخلاقی، مانند چشم‌پوشی، احترام‌گذاری، گره‌گشایی و ... در ارتباط با دیگران و در بستر روابط اجتماعی معنا می‌یابد. همگی آنان‌ها، مصادیقی از تعهد اجتماعی و پذیرش مسئولیت در جامعه است.
۵. 'درست‌کاری، راستی و صداقت در نیت، گفتار و رفتار، به عنوان مؤلفه‌ای برای محک هوش اخلاقی تلقی گردیده و به معنای مطابقت و هماهنگی میان گفتار، با پندار و رفتار می‌باشد.^۲ خدمت‌رسانی و گره‌گشایی در ارتباط با دیگران، از مؤلفه‌های هوش اخلاقی است. امام سجاد (علیه‌السلام) با عبارت «برادری مردم»، پیوند و عاطفه اجتماعی را متذکر گشته و در دعای مکارم الاخلاق از خداوند متعال، طلب توفیق همیشگی برای یاری‌رساندن به مردم را کرده و بر خدمت‌رسانی بی‌منت تأکید کرده است. امام (علیه‌السلام) از افقی فراتر از گذشت و چشم‌پوشی عادی به موضوع نگرسته و خوبی کردن به دیگران در برابر بدی آنان و توفیق چشم‌پوشی را از خداوند درخواست می‌کند.^۴ قدرشناسی و سپاس-گزاری پایه‌هایی در جهت ایجاد روابط سالم بین افراد، همراه با ایجاد و تثبیت رفتارهایی محترمانه با دیگران و پاسخ مثبت به نیازهای افراد و کمک به هم‌نوع می‌باشند. در دعای مکارم الاخلاق این شاخصه، به عنوان ارزشی انسانی معرفی شده و علاوه بر سپاس‌گزاری از دیگران، تشکر از خدا را نیز در بر می‌گیرد. در آموزه‌های اسلامی، به احترام و ارزش‌گذاری برای انسان‌ها و رعایت احترام نسبت به دیگران سفارش شده و امام زین‌العابدین (علیه‌السلام) احترام‌گذاری به دیگران را، در قالب تنظیم رابطه و رفتار مناسب تعریف کرده است. زمانی که روابط دورنی جامعه، بر پایه خوش‌رفتاری شکل بگیرد، احترام و ارزش انسانی رشد خواهد کرد. دیگر از مؤلفه‌های هوش اخلاقی، رعایت عدالت و انصاف است. یکی از نشانه‌های جامعه رشد یافته، برخورد عدالت‌ورزانه با یکدیگر است. زندگی در جامعه‌ای که در آن، حقوق انسان‌ها رعایت می‌گردد، دل‌پذیر و لذت‌بخش خواهد بود. نگاه به عدالت‌ورزی، فقط از دریچه شخصی و فردی نیست؛ لازمه این موضوع، گسترش عدالت در جامعه است. انسان‌ها در جامعه‌ای با هوش اخلاقی بالا، نه ظلم می‌کنند، نه مورد ظلم قرار می‌گیرند.

منابع

- القرآن الکریم، ترجمه: محمد مهدی فولادوند.
- الصحیفه السجادیة الکامله
- نهج البلاغه
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۵). عوالمی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، مصحح: مجتبی عراقی، قم: دارسیدالشهداء(ع).
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۸۲). تحف العقول، قم: نشر آل علی(ع).
- اکبری، محمود. (۱۳۷۸). احترام و تکریم، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱). المحاسن، مصحح: جلال الدین محدث، قم: دار الکتب الإسلامیة.
- بطحایی گلپایگانی. (۱۳۷۷). اخلاق تحلیلی اسلام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بوربا، میکله. (۱۳۹۰). پرورش هوش اخلاقی، ترجمه: فیروزه کاوسی، تهران: رشد بهار.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۷۳). غرر الحکم و درر الکلم، ترجمه: محمد خوانساری، تهران: دانشگاه تهران.
- جهانیان، رمضان؛ ساعی ارسی، ایرج؛ طیبا، مونا. (۱۳۹۲). بررسی وضعیت هوش اخلاقی و ابعاد و مولفه های آن در دانشجویان (مورد مطالعه: دانشجویان دانشگاه خوارزمی). فصلنامه علوم رفتاری، دوره ۵، شماره ۱۵، ۷۲-۵۵.
- حیدری نراقی، علی محمد. (۱۳۸۹). رساله حقوق امام سجاد (علیه السلام). قم، مهدی نراقی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.
- صادقی، اصغر. (۱۳۸۸). شرح دعای مکارم الاخلاق، تهران: نیا.
- فیض الاسلام، علی نقی. (۱۳۷۶). ترجمه و شرح صحیفه سجادیه، تهران: نشر فیض الاسلام.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گل محمدیان، محسن؛ بهروزی، ناصر؛ یاسمی نژاد، پرینا. (۱۳۹۴). هوش اخلاقی، ماهیت و ضرورت آن، نشریه اخلاق پزشکی، شماره ۳۳.
- گودرزی، پرینا؛ شعبانی، محسن. (۱۴۰۰). هوش اخلاقی: بررسی تفکر و عمل اخلاقی در مدل بربا و مدل لنینک و کیل، مجله تفکر و کودک، دوره ۱۲، شماره ۱، شماره پیاپی ۲۳، ۲۳۱-۲۵۷.
- لنینک، داگ؛ کی یل، فرد. (۱۳۸۸). هوش اخلاقی، ترجمه علی محمد گودرزی، تهران: رسا.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: داراحیاء التراث العربی.



- مدنی شیرازی، سید علی خان. (۱۴۰۹). ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین، الامام علی بن الحسین علیه السلام؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
- معین، محمد. (۱۳۶۱). فرهنگ فارسی معین، تهران: بهزاد.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳). الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۹). زندگی در پرتو اخلاق، قم: نشر سرور.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- معلوف، لوئیس. (۱۳۸۰). المنجد، ترجمه: محمّد بندرریگی، تهران: انتشارات ایران.
- منطقی، محسن؛ جوادی حسینی، امیر؛ میردربیکوندی، رحیم. (۱۳۹۳). هوش اخلاقی و بررسی کارکردهای آن در سازمان از منظر اسلام، مجله سلام و پژوهش‌های مدیریتی، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۳.
- نبلی پور، مهدی. (۱۳۸۸). بهشت اخلاق (بررسی ۳۱۳ واژه اخلاقی)، قم، مؤسسه تحقیقاتی حضرت ولی عصر (عج).
- یعقوبی، ابوالقاسم؛ فتحی، فتانه؛ محمدزاده، سروره. (۱۳۹۷). فرا تحلیل مطالعات هوش اخلاقی، مطالعات روانشناسی تربیتی، دوره ۱۵، شماره ۳۲، ۲۴۷-۲۷۰.

بررسی همنوایی دعا‌های صحیفه سجادیه با آثار امام صادق علیه السلام در موضوع توحید ربوبی

مهدی صفائی اصل^{۱*}، سید محمدحسین اردستانی زاده^۲

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۱۰

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۰/۲۳

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲

چکیده

اهمیت توحید و زیرشاخه‌های آن بر کسی پوشیده نیست و یکی از مسائل مهم اعتقادی مسلمانان توحید ربوبی است که عدم اعتقاد به آن مساوی با شرک است. بررسی تطبیقی این موضوع در کتاب شریف صحیفه سجادیه و آثار امام صادق علیه السلام با توجه به ارتباط و همسویی روایات این دو امام همام در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است. علاوه بر اصل توحید ربوبی، مظاهر این مرتبه از توحید یعنی توحید در حاکمیت و تشریح، توحید رازقی، توحید ولایی، توحید در هدایت، توحید در مغفرت، توحید در احیا و امانه نیز از نظر دور نمانده است. نتیجه این بررسی‌ها انحصار توحید ربوبی و مظاهر آن در خداوند متعال را مشخص می‌کند به طوری که اسباب و مسببات نفی نشده بلکه رابطه آنها با خداوند عالم، رابطه طولی است.

واژگان کلیدی: توحید ربوبی، توحید در حاکمیت و تشریح، توحید در رازقیت، توحید در ولایت، توحید در هدایت، توحید در مغفرت.

۱- عضو هیات علمی دانشگاه تهران (پردیس دانشکدگان فارابی) (*نویسنده مسئول) safayyy@yahoo.com

۲- دانشجوی دکتری اخلاق و عرفان دانشگاه ادیان و مذاهب قم safai30@yahoo.com

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین اعتقادات هر مسلمانی، اعتقاد به خداوند احد و واحد است. قرآن نیز اعتقاد به توحید را عامل رستگاری انسان می‌داند: «أَيُّهَا النَّاسُ قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَقْلِحُوا» (مجلسی: ۲۰۲/۱۸) در حقیقت توحید هسته مرکزی دین است و هر اعتقادی حول این اعتقاد می‌گردد. توحید اقسام مختلفی دارد که یکی از شاخه‌های آن توحید افعالی است. توحید افعالی به این معناست که انسان فقط خداوند متعال را مؤثر در تمام عالم بداند و همه علل را منتهی به علت‌العلل که خدای متعال است، بداند؛ بنابراین هرگونه خلق و ربوبیتی در عالم اختصاص به خداوند دارد. توحید ربوبی نیز طبیعتاً به معنای انحصار هرگونه ربوبیت در ذات خداست.

از سوی دیگر مهم‌ترین روش فهم دین خصوصاً مباحث توحیدی، رجوع به آیات و روایات است. در مقاله حاضر نیز صحیفه سجادیه و همچنین روایات امام صادق علیه‌السلام در حوزه توحید ربوبی مورد بررسی قرار گرفته است. یکی از راه‌های شناخت دقیق و عمیق روایات، بررسی ارتباط و تعامل بین آن‌هاست که این مقاله درصدد بررسی بینامتنی ادعیه و روایات این دو امام همام است.

سؤال اصلی مقاله حاضر این است که آیا بین ادعیه صحیفه سجادیه و آثار روایی و دعایی امام صادق علیه‌السلام هم‌نوایی و ترابط معنایی وجود دارد؟

اگر چنین رابطه‌ای ثابت شود، می‌توان برای فهم بهتر روایات از این هم‌نوایی استفاده کرد و همچنین در برخی موارد امکان استفاده از روایات هم‌نوا برای تکمیل یکدیگر وجود دارد.

در این زمینه مقاله یا تحقیق مستقلی نگاشته نشده است، بنابراین شایسته است در این رابطه تحقیق مستقلی صورت پذیرد و ابعاد این مسئله روشن شود. به این منظور توحید ربوبی و اقسام آن مانند توحید در حاکمیت و تشریح، توحید در رازقیت، توحید در ولایت، توحید در هدایت، توحید در مغفرت و توحید در احیا و اماته مورد بررسی قرار گرفته است.

واژه رب به معنای مالک شیء، سرپرست، مدیر و مدبر به کاررفته است. (فراهیدی: ۲۵۶/۸) برخی لغت‌دانان نیز رب را خلق کردن چیزی به تدریج و به کمال رساندن آن در پایان می‌دانند. (راغب: ۳۳۶/۱) بدین ترتیب حقیقت ربوبیت به معنای سوق دادن چیزی به سوی کمال است. از نظر اصطلاحی نیز توحید ربوبی به این معناست که انسان معتقد باشد خدای متعال تدبیر تمام عالم را به دست گرفته و هر سبب و علتی به ذات الهی منتهی می‌شود. بدین ترتیب علت‌های طبیعی تحت اراده الهی بوده و بدون اذن او مؤثر نخواهند بود. قرآن به وجود موجوداتی که به اذن الهی تدبیرگر امور عالم‌اند، تصریح می‌کند: فَأَلْمُدَّبَّرَاتِ-

أفرا (نازعات: ۵) مفهومی که در مقابل توحید ربوبی قرار دارد، شرک در ربوبیت است؛ به این معنا که فرد معتقد است در عالم موجوداتی هستند که تدبیر جهان را به عهده دارند و خیر و شر از آنها صادر می‌شود.

۲. توحید ربوبی

توحید ربوبی و اقسام آن در جای‌جای صحیفه سجادیه مورد اشاره قرار گرفته است تا جایی که امام سجاد علیه‌السلام هیچ موجودی را خارج از تدبیر خدای متعال نمی‌داند. امام صادق علیه‌السلام نیز در مواجهه با دهری‌ها و زنداقه از استدلال‌هایی استفاده نموده که تدبیر عالم را منحصر در خداوند کرده و البته گاهی نیز این معنا را در ادعیه و مناجات مطرح کرده است.

امام سجاد علیه‌السلام در صحیفه سجادیه می‌فرماید: «دَبَّرْتَ مَا دُونَكَ تَدْبِيرًا» (علی بن‌الحسین: ۲۱۲) منظور از واژه «دونک» در عبارت امام تمام چیزهایی است که تحت قدرت خداوند قرار گرفته است (قهیایی: ۶۹۶) بنابراین همه ماسوی الله تحت تدبیر الهی قرار دارند. با توجه به این عبارت صحیفه تدبیر خداوند تمامی تصرفات کلی و جزئی او در مخلوقات در حوزه ذات و صفات آنها می‌شود. با توجه به براهینی که یگانگی و قدرت مطلق الهی را ثابت می‌کند، توحید ربوبی خداوند متعال نیز ثابت خواهد شد. (کبیرمدنی: ۲۹۸/۶)

عمومیت و گستره‌ی تدبیر الهی در جای دیگر صحیفه این گونه بیان شده است: «كَيْفَ يَغِيبُ عَنْكَ مَا أَنْتَ تَدْبِرُهُ» (علی بن‌الحسین: ۲۵۴) در این فراز با توجه به تقدم فاعل بر فعل، اختصاص و انحصار اراده شده است؛ به عبارت دیگر امام خداوند متعال را تنها مدبر و مؤثر عالم دانسته و اشاره لطیفی به علم بی‌نهایت الهی شده است؛ چراکه خالقیت و ربوبیت موجودات منوط به شناخت دقیق مخلوقات و اوصاف آنهاست، اگر چنین نباشد خالقیت و ربوبیت عالم مستلزم ترجیح بلا مرجح است. (کبیرمدنی: ۳۷۳/۷) یکی دیگر از شارحان صحیفه سجادیه این فراز را حاکی از حضور مادام و گسترده مدبر جهان با مخلوقات می‌داند. (حسینی شیرازی: ۲۹۵/۶)

امام صادق علیه‌السلام نیز با توجه به عبارت: «كُلُّ مَا عَلَيَّهَا مِنْ حَيَوَانٍ وَ نَبَاتٍ فَقَدَرَهَا اللَّهُ بِحِكْمَتِهِ وَ تَدْبِيرِهِ» (مجلسی: ۵۵/۱۷۵) تقدیر و اندازه‌گیری همه مخلوقات را به حکمت و تدبیر خداوند نسبت می‌دهد. عمومیت تدبیر از ابتدای جمله که با «کل ما» شروع شده، قابل برداشت است. امام سجاد علیه‌السلام نیز می‌فرماید: «وَلَا يُجَاوِزُ الْمَحْثُومَ مِنْ تَدْبِيرِكَ كَيْفَ شِئْتَ وَ أَنْتَ شِئْتَ» (علی بن‌الحسین: ۲۳۶) در این فراز دو لفظ «کیف» و «أنتی» برای عمومیت حالات و زمان است و چون با فعل «لایجاوز» همراه شده‌اند، بر نفی مؤکد دلالت می‌کند. بنابراین معنای عبارت مذکور چنین خواهد بود: هیچ موجودی قدرت فرار از تدبیر الهی را ندارد و این تدبیر تمام عالم را فرا گرفته است. امام صادق



علیه‌السلام نیز این عمومیت تدبیر را چنین مطرح نموده است: «أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ مُدَبِّرُ الْأُمُورِ» (مجلسی: ۹۷/۴۴۲) امام در این دعا تدبیرگر امور عالم (مدبر الامور) را وصفی برای فاعل محصور (انت) قرار داده است و چنین بیانی تدبیر عالم را مخصوص و منحصر در ذات خدای عزوجل می‌کند.

مظاهر توحید ربوبی

توحید ربوبی بسیار گسترده است و شامل تمام مظاهر هستی می‌شود که در ادامه به برخی از اقسام و مظاهر توحید ربوبی در آثار امام سجاد علیه‌السلام و امام صادق علیه‌السلام اشاره خواهد شد.

۱-۲. توحید در حاکمیت و تشریح

منظور از حاکم فردی است که بر جان و مال مردم تسلط داشته باشد و از راه عزل و نصب، امر و نهی و یا ایجاد محدودیت و توسعه‌ی قوانین و شبیه آن در امور جامعه تصرف می‌کند. طبیعتاً چنین تصرفاتی مستلزم حق ولایت بر افراد فرودست و آحاد جامعه است و اگر این ولایت نباشد، تصرف چنین حاکمی عدوانی خواهد بود. علاوه بر اینکه ولایت حاکم بر دیگران متوقف بر این است که حاکم و ولی، مالک یا مدبر امور آنها باشد و چون غیر خداوند کسی مالک و تدبیرگر جامعه و انسان‌ها نیست، غیر خداوند کسی ولایت بر انسان ندارد پس حق ولایت تنها برای خدای متعال ثابت است. قرآن در همین رابطه می‌فرماید: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (شوری: ۹) زمانی که ثابت شد تدبیر و حکومت تنها برای خداست، غیر خداوند کسی حق تشریح و قانون‌گذاری ندارد. بر این اساس است که قرآن هر قسم قانون-گذاری که منطبق بر احکام الهی نباشد، فسق، کفر و ظلم می‌شمرد. (مائده: ۴۴-۴۷)

زین العابدین علیه‌السلام در رابطه با حکمرانی خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّكَ تَفْعَلُ مَا تَشَاءُ وَتَحْكُمُ مَا تُرِيدُ» (علی بن الحسین: ۸۴) در این فراز حکم کردن خداوند فرع بر اراده الهی شمرده شده است و چون اراده خدا بر دیگر اراده‌ها غلبه دارد (به تعبیر دیگر اراده خداوند در طول اراده مخلوقات است و در مقام دیگری قرار دارد بنابراین تغالب و درگیری اراده‌ها در علت‌های هم‌عرض اتفاق می‌افتد نه علت‌هایی که در دو جایگاه متفاوت قرار دارند) حکومت خداوند بدون شرط بر تمام خلایق جاری خواهد بود. مرحوم سید علی‌خان کبیر جمله «انک علی کل شیء قدير» را علت و منشاء فراز محل بحث دانسته است، بدین ترتیب حکومت خداوند به قدرت الهی بازمی‌گردد و همان‌طور که تمام مخلوقات تحت قدرت بی‌پایان الهی قرار دارند، حکومت خدا نیز شامل همه مخلوقات می‌شود. (کبیرمدنی: ۱۶۷/۳) عین این عبارت در کلام امام صادق علیه‌السلام نیز به‌کاررفته است. (مجلسی: ۳۷۳/۸۶) مراد از واژه «تحکم» صدور حکم و امر الهی است و عبارت «ماترید» به‌منظور مبالغه در اجرای همان احکام است،

به نحوی که هیچ کس قادر به جلوگیری از حکم الهی نباشد. بدین ترتیب خدای متعال هر زمان که لازم باشد و هر طور که اراده کند، اوامر خود را صادر می‌کند. این چنین حکمرانی گسترده تنها با توحید در تشریح هم‌خوانی دارد. امام در جای دیگر می‌فرماید: «إِنَّه كَانَ كُلُّ شَيْءٍ بِقَضَاءِ مِنَ اللَّهِ وَ قَدْرِهِ. فَأَلْحَزْنَ لِمَا ذَا» (ابن‌بابویه: ۴/۳۹۳) این فراز هر امری را تحت حاکمیت خداوند می‌داند به طوری که اعتقاد به این اصل سبب رفع اندوه و حزن انسان می‌شود.

زین‌العابدین علیه‌السلام در دعای چهل و هشت صحیفه سجادیه حکومت و سلطنت خداوند متعال را ابدی می‌داند. (علی بن‌الحسین: ۲۰۸) و اگر تصرف و تسلط الهی مادام و عمومی باشد، طبیعتاً اراده و تصرف انسان و دیگر مخلوقات نیز تحت تصرف خدا و منحل در آن است، نتیجه اینکه در کل عالم تنها حکم خدا جاری و ساری است. امام در فرازی دیگر می‌فرماید: «وَلَمْ يَكُنْ لِسُلْطَانِكَ سُلْطَانٌ» (همان: ۲۱۲) اینکه سلطنت و حکومت‌های بشری قادر به معارضه با سلطنت الهی نیست به این دلیل است که سلطنت الهی امری حقیقی و دیگر سلطنت‌ها اعتباری است. به همین دلیل هرگونه تصرف و تسلطی مقهور و منحل در سلطنت الهی بوده و تصرف حقیقی در عالم منحصر در خداوند است. امام ششم نیز در روایتی می‌فرماید: «مَنْ حَكَمَ فِي دَرْهَمَيْنِ بغيرِ مَا أُنزِلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ» (کلینی: ۷/۴۰۸) بر این اساس کوچک‌ترین نافرمانی از تشریح الهی گناهی غیرقابل بخشش و مساوی با کفر است، چنین تعابیری حاکی از انحصار تشریح و حاکمیت در ذات مقدس خداوند است. به عبارت دیگر در این عالم هیچ حاکمی غیر از خدای متعال حاکم حقیقی نیست و همگی تحت تدبیر حضرت حق قرار دارند. البته این طور نیست که در قیامت تمام حاکمیت‌ها زائل شود بلکه قیامت، ظرف ظهور و روشن شدن این حقیقت است، بنابراین حاکمان غیرالهی فانی بوده و تنها حکومت خدای متعال حقیقی و باقی است. امام صادق علیه‌السلام در فراز دیگری می‌فرماید: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ... بِأَنَّكَ مَا تَشَاءُ مِنْ أَمْرٍ يَكُونُ» (همان: ۴۷۸/۳) حضرت در این عبارت اراده و خواست خداوند را حتمی و قطعی می‌داند و چنین تعبیری حاکی از حاکمیت مطلق خداوند است.

۲-۲. توحید رازقی

توحید رازقی به این معناست که در کل عالم فقط خدای عزوجل رزاق و روزی‌بخش است. روزی-بخشی خدای متعال گاهی بدون واسطه و گاهی نیز به واسطه برخی مخلوقات در این عالم است. حضرت زین‌العابدین علیه‌السلام در صحیفه سجادیه می‌فرماید: «وَجَعَلَ لِكُلِّ رُوحٍ مِنْهُمْ قُوَّةً مَعْلُومًا مَقْسُومًا مِنْ رِزْقِهِ لَا يَنْقُصُ مِنْ زَادِهِ نَاقِصٌ، وَ لَا يَزِيدُ مَنْ نَقَصَ مِنْهُمْ رَائِدٌ» (علی بن‌الحسین: ۲۸) در این فراز منظور از روح، نفس ناطقه، جوهر مجرد متعلق به جسم و بدن یا همان چیزی است که از آن به «من»



تعبیر می‌شود. (کبیرمدنی: ۲۷۲/۱) البته برخی شارحان صحیفه نیز منظور از روح را هر موجود صاحب حیات است (قهپایی: ۸۶) بر این اساس تمام جانداران مشمول این بخش از کلام امام می‌شود. در یکی از نسخه‌های صحیفه به جای روح از واژه «زوج» استفاده شده است. زوج از نظر لغوی به معنای نوع و صنف است و این تعبیر همه موجودات را در بر می‌گیرد. (ابن‌اثیر: ۳۱۷/۲) همانطور که مرحوم سید علیخان مدنی اشاره کرده است، رزق و روزی که در این عبارت امام استفاده شده، فقط شامل روزی مادی نیست بلکه رزق معنوی را نیز شامل می‌شود، چراکه حضرت رسول می‌فرماید: «شب را نزد خداوند به سر می‌کنم و او مرا اطعام کرده و سیراب می‌کند» (مجلسی: ۲۰۸/۶) امام پنجم نیز ذیل آیه ۲۴ سوره عبس می‌فرماید: «منظور از طعام در آیه، علمی است که انسان به دست می‌آورد و باید دقت کند که این علم را از چه کسی می‌آموزد». (کبیرمدنی: ۲۸۰/۱) نکته دیگری که توحید رازقی خداوند را در عبارت امام مورد تأکید قرار می‌دهد، تقدیم مفعول در دو بخش «لَا يَنْقُصُ مَنْ زَادَهُ نَاقِصٌ» و «لَا يَزِيدُ مَنْ نَقَصَ مِنْهُمْ زَائِدٌ» است. چنین تعبیری حاکی از معلوم بودن رزق ماسوی الله و کم و زیاد نشدن آن نزد خدای متعال است، مسلماً این تأکید نشان‌دهنده توحید رازقی است؛ چراکه امام تأثیرگذاری هر مؤثری غیر خدا در امر رازقیت را منتفی کرده و روزی رسانی را در حضرت حق منحصر دانسته است.

امام صادق علیه‌السلام نیز در تعبیری شبیه امام سجاد علیه‌السلام، توحید رازقی را مطرح نموده است. ایشان در یکی از مناجات خویش می‌فرماید: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِبَهَائِكَ وَجَلَالِكَ ... وَ عُمُومِ رِزْقِكَ وَ عَطَائِكَ» (ابن‌طاووس: ۳۳/۱) در این عبارت رازقیت الهی عمومیت داشته و مقید به هیچ قیدی نشده است. امام سجاد علیه‌السلام نیز رازقیت وسیع الهی را چنین بیان می‌کند: «الْمَوْسِعِ عَلَيْهِمُ الرِّزْقُ الْخَلَائِلُ مِنْ فَضْلِكَ، الْوَاسِعِ بِجُودِكَ وَ كَرَمِكَ» (علی‌بن‌الحسین: ۱۲۲) امام در این فراز از کلمه «واسع» برای تأکید «موسع» استفاده کرده و این تأکید گسترده‌گی و شمول تام رازقیت الهی را ثابت می‌کند.

امام صادق علیه‌السلام در تعبیر دیگری می‌فرماید: «إِنْ كَانَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَدْ تَكْفَّلَ بِالرِّزْقِ فَأَهْمَامُكَ لِمَادَا وَ إِنْ كَانَ الرِّزْقُ مَقْسُومًا فَالْحِرْصُ لِمَادَا» در این عبارت خدای متعال روزی انسان را متکفل شده است و چنین اعتقادی سبب از بین رفتن هم و غم انسان می‌شود. با توجه به اینکه واژه «رزق» به همراه «ال» مطرح شده، عمومیت و انحصار رزق الهی را مدنظر داشته است و از سوی دیگر کلمه «تکفل» با «قد» همراه شده که این ترکیب حاکی از محقق و مسجل کرده عهده‌داری خدای متعال است. حضرت شبیه این تعبیر (استفاده از الف و لام برای تعمیم رزق) را در جای دیگر استفاده کرده و می‌فرماید: «المر فَمَعْنَاهُ أَنَا اللَّهُ الْمُحْيِي الْمُمِيتُ الرَّازِقُ» (ابن‌بابویه: ۲۲) یا در فرازی دیگر که حضرت

عمومیت رزق را به عمومیت خلق عطف کرده است: «أقسم بالذی خلق الخلق و بسط الرزق» (کاشانی: ۵۰/۱۰) در حقیقت، امام رازقیت خداوند را فرع بر خالقیت او می‌داند و از آنجایی که خالقیت خدا حتی در بین مشرکان نیز مورد قبول است، رازقیت نیز منحصر در ذات خدای متعال است.

امام زین‌العابدین علیه‌السلام در صحیفه سجادیه می‌فرماید: «وَأَنْتَ الَّذِي جَعَلْتَ لِكُلِّ مَخْلُوقٍ فِي نِعْمِكَ سَهْمًا» (علی بن‌الحسین: ۷۸) سهم از نظر لغوی به معنای نصیب و بهره است (ابن منظور: ۳۰۸/۱۲) از سوی دیگر واژه «کل» باعث عمومیت رزق در این فراز شده است. امام ششم در دعای صباح با خداوند متعال این چنین مناجات می‌کند: «يَا مَنْ رَزَقَ كُلَّ شَيْءٍ عَلَيْهِ» (طوسی: ۲۳۴/۱) تعبیر مذکور همانند تعبیر پیشین کلیت و عمومیت رزق را ثابت کرده و رزق هر چیزی را متوقف بر خدای متعال کرده است. حضرت موسی بن جعفر از پدر بزرگوار خود روایتی را ذکر می‌کند که از ترکیب نفی و استثناء کمک گرفته و رازقیت را صرفاً در خدای متعال منحصر کرده است: «بِأَنِّي أَشْهَدُ أَنَّ لَا خَالِقَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا زَارِقَ وَلَا مَعْبُودَ ... إِلَّا اللَّهُ» (ابن بابویه: ۲۳۸)

۲-۳. توحید ولایی

توحید در ولایت به این معناست که خداوند سرپرست و ولی تمام ما سوی الله است و هرطور که بخواهد ربوبیت خویش را اعمال می‌کند. از آنجایی که پروردگار مالک همه عالم است، حق تصرف در تمام شئون عالم را دارد و به هر نحوی که اراده کند، ربوبیت خویش را اعمال می‌کند. بر این اساس، ولایت و سرپرستی حقیقی متعلق به خداست و ولایت‌های دیگر غیرحقیقی و با اذن الهی است.

امام سجاد علیه‌السلام توحید ولایی را در دعای ۲۰ صحیفه سجادیه چنین بیان می‌کند: «وَأَنْتَ مِنْ دُونِهِمْ وَلِيُّ الْأَعْظَى وَالْمَنْعِ» (علی بن‌الحسین: ۱۰۰) صاحب شرح ریاض السالکین معتقد است واژه «دون» در این فراز مفید حصر است؛ زیرا همان گونه که اگر به کسی بگویی: «هذا الملك لك من دون الناس» به این معناست که این ملک صرفاً متعلق به شماست و به فرد دیگری نمی‌رسد. علاوه بر اینکه کلمه «ولی» بر وزن فعیل به معنای فاعل است و منظور کسی است که کاری یا امری را به پا دارد. (کبیرمدنی: ۴۲۳/۳) همچنین «ال» در دو واژه «اعطاء و منع» به منظور استغراق در جنس به کار رفته و شامل همه مصادیق این دو کلمه می‌شود و صرفاً خدای متعال قدرت برآورده کردن اعطاء مطلق خواسته‌ها یا منع آن‌هاست. بنابراین مراد امام از این عبارت چنین است: «خدایا تنها تویی که اعطاء و منع را برپا می‌داری و غیر تو کسی ولایت بر اعطاء و منع ندارد». امام در فراز دیگری شبیه همین عبارت را استفاده کرده است: «فَأَنْتَ يَا مَوْلَايَ دُونَ كُلِّ مَسْئُولٍ مَوْضِعُ مَسْأَلَتِي وَدُونَ كُلِّ مَطْلُوبٍ إِلَيْهِ وَلِيُّ حَاجَتِي» (علی بن‌الحسین: ۱۳۴) حضرت در مقام مناجات با حق تعالی نیز می‌فرماید: «وَلَكَسْتُ أَعْرِفُ سِوَاكَ مَوْلِيَّ بِالْإِحْسَانِ»



مَوْصُوفاً» (مجلسی: ۱۴۴/۹۱) در این فراز نیز امام از ادات نفی (لیس) و استثناء (سواک) استفاده کرده که مفید حصر است و خداوند را تنها ولی احسان به بندگان معرفی می‌کند. این اشکال که عبارت امام تنها ناظر به عدم شناخت مولایی غیر خداست و عدم شناخت، معادل عدم وجود مولی نیست، وارد نخواهد بود چراکه امام واجد عصمت و علم غیب است و عدم شناخت مولایی غیر خدا توسط امام معادل عدم وجود آن است.

با توجه به بیانات امام سجاد علیه السلام، حضرت ولایت حقیقی را مخصوص ذات خدای متعال می‌داند و برای غیر خدا ولایتی قائل نیست. بر این اساس ولایت و سرپرستی همه امور و شئون زندگی خود را به حق تعالی می‌سپارد و هرکسی که ولایت الهی را بپذیرد را میرای از ترس و حزن می‌داند. (کفعمی: ۱۲۳) امام ششم نیز هنگام دعا می‌فرماید: «وَلَا تُؤَلِّ اَمْرِي غَيْرَكَ»: خدایا ولایت مرا به کسی غیر خودت واگذار نکن! (ابن طاووس: ۳۹/۱) در دعای دیگری حضرت از خداوند درخواست می‌کند تا ولایت او را به افراد شرور واگذار نکند: «تَوَلَّيْنِي وَ لَا تُؤَلِّئِنِي سِرَارَ خَلْقِكَ» (کفعمی: ۱۵۲) در جای دیگر نیز حق تعالی را ولی- نعمت خود و پدرانش می‌داند: «يَا وَلِيَّ نِعْمَتِي اِلٰهِي وَ اِلٰهَ اَبَائِي» (کلینی: ۲/۷) در حدیث قدسی که از امام صادق علیه السلام به دست ما رسیده، خداوند متعال خطاب به بنده خویش می‌فرماید: «تَوَكَّلْ عَلَيَّ اَكْفِكَ وَ لَا تَوَلَّ غَيْرِي فَاَحْذَلُكَ» (مجلسی: ۲۸۹/۱۴) با توجه به این فراز، هر نوع ولایت غیر خدایی سبب خفت و خواری بنده می‌شود، در مقابل نیز قبول ولایت خداوند متعال باعث کفایت بنده و سرافرازی او می‌گردد.

۲-۴. توحید در هدایت

توحید در هدایت یعنی فقط خداست که انسان و دیگر مخلوقات را هدایت می‌کند. بر این اساس، غیر خدا صرفاً می‌توانند واسطه هدایت دیگران باشد و به صورت مستقل نمی‌تواند کسی یا چیزی را هدایت کند. منظور از انحصار هدایت در خدای متعال، هر نوع هدایتی اعم از هدایت تکوینی و تشریحی است؛ به طوری که هدایت تکوینی خدا همه مخلوقات را در برمی‌گیرد و اراده و اختیار مخلوق تأثیری در کارکرد این نوع هدایت ندارد اما در هدایت تشریحی اراده و اختیار دخالت دارد و به همین دلیل هدایت تشریحی اختصاص به انسان دارد و خداوند با نزول وحی یا فرستادن رسولان الهی، انسان‌ها را هدایت می‌کند: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ». (بقره: ۲)

حضرت زین العابدین علیه السلام در دعای ۴۷ صحیفه می فرماید: «وَعَرَفَتِ الْهَدَايَةَ مِنْ عِنْدِكَ» (علی- بن الحسین: ۲۱۲) از دید امام هر نوع هدایتی منتسب به خداست و حتی هدایت عباد به سمت دین را نیز از جانب خدای متعال می داند: «هَدَيْتَنَا لِدِينِكَ الَّذِي اصْطَفَيْتَ» (همان: ۱۹۶)

امام صادق علیه السلام نیز خطاب به یکی از اصحاب خویش می فرماید: «به خدا قسم اگر همه اهل آسمان‌ها و زمین جمع شوند تا بنده‌ای را هدایت کنند درحالی که خداوند گمراهی او را بخواهد، توفیقی در هدایت او نخواهند داشت و اگر تمام اهل آسمان‌ها و زمین پشت به پشت هم بخواهند کسی را گمراه کنند درحالی که خدای متعال هدایت او را اراده کند، قادر به گمراهی او نخواهند بود» (برقی: ۲۰۰/۱) بر اساس این روایت هرگونه هدایتی به دست خداست و دیگران صرفاً واسطه در هدایت هستند آن هم در صورتی که خداوند هدایت کسی به دست آنها را اراده کرده باشد. امام باقر نیز تعبیری شبیه این روایت دارد: «مردم چیزی را نمی دانند مگر اینکه خدا بخواهد، فقط خداست که انسان‌ها را تعلیم می دهد پس اگر خدای متعال چیزی را به آنها بیاموزد، آنها نیز یاد می گیرند». (همان) دو روایت اخیر از واضح ترین دلایل بر توحید در هدایت است. در روایت دیگری امام حتی فهم مراد و خواسته‌ی خدا را نیز مشروط به هدایت او کرده است. (طوسی: ۵۱۴/۲)

در برخی آثار امام ششم هدایت به نور الهی منتسب شده است: «اللَّهُمَّ بُنُورَكَ اهْتَدَيْتُ» (ابن طاووس: ۱۴۶) حضرت خطاب به یکی از اصحاب خود بنام سلیمان بن خالد می فرماید: ای سلیمان همانا قلب تو گذرگاهی دارد که هرگاه خدا بخواهد فردی را هدایت کند، راه قلب او را می گشاید و اگر نخواهد فردی هدایت شود، راه دل او را مسدود می کند و بدین ترتیب این فرد هدایت نخواهد شد. (برقی: ۲۰۰/۱)

۲-۵. توحید در مغفرت

توحید در مغفرت به این معناست که بخشش گناهان اختصاص به خدای متعال دارد. امام سجاده علیه السلام در این رابطه می فرماید: «إِنَّكَ أَنْتَ الْمَنَّانُ بِالْجَسِيمِ الْغَافِرِ لِلْعَظِيمِ» (علی بن الحسین: ۵۹) در این دعا دو واژه «جسیم» و «عظیم» وصف دو موصوف محذوف است و تقدیر جمله چنین است: «المنان بالعطاء الجسیم والغافر للذنب العظیم». از سوی دیگر ضمیر «أنت» به صورت منفصل آمده و این چنین تعبیری حاکی از اختصاص بخشش و انحصار آن در خداست. بدین ترتیب معنای روایت این است که بخشش گناهان عظیم صرفاً به دست خدای متعال صورت می گیرد و غیر خدا دخالتی در این امر ندارد. (کبیرمدنی: ۲۹۷/۲) البته این تعبیر به معنای عدم اختصاص بخشش گناهان کوچک به خدا نیست بلکه بر اساس قیاس اولویت، اگر بخشش گناهان بزرگ خاص خدای متعال است، به طریق اولی گناهان کوچک مختص خداست؛ به عبارت دیگر بخشش هرگونه گناهی منحصر در خداست و منظور از توحید



در مغفرت و بخشش چیزی غیر از این نیست. حضرت در چند جای دیگر نیز تعابیری شبیه همین فراز دارد: «انک انت التواب علی المذنبین» (علی بن الحسین: ۱۴۶؛ ۲۲۰؛ ۲۴۸) با توجه به اینکه «تواب» صیغه مبالغه است، تاکید بیشتری دارد نسبت به «غافر» که در فراز پیشین مطرح شد.

امام صادق علیه السلام نیز در حوزه توحید در مغفرت می فرماید: «لَكَ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْآخِرَةِ وَ الْأُولَى غَافِرُ الذَّنْبِ» (مجلسی: ۲۶۲/۹۵) امام در این عبارت از لفظ غافر که اسم فاعل است استفاده کرده و این صیغه دلالت بر استمرار غفران الهی دارد علاوه بر اینکه واژه «ذنب» نیز با «ال» همراه شده که دال بر استغراق و عمومیت افراد است. حضرت عبارت دیگری دارد که لبریز از تأکیدهای دال بر عمومیت و انحصار بخشش و غفران الهی است: «فَاغْفِرْ لِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (قمی: ۴۴/۱) این فراز با «إِنَّ» و ضمیر منفصل «أنت» مورد تاکید قرار گرفته است.

توحید غفرانی در صحیفه چنین مطرح شده است: «لَيْسَ لِحَاجَتِي مَطْلَبٌ سِوَاكَ، وَ لَا لِدُنْبِي غَافِرٌ غَيْرُكَ، حَاشَاكَ» (علی بن الحسین: ۶۸) با توجه به اینکه بخشش و مغفرت گناهی که انسان را مستحق عذاب می کند، از غیر خدا محال است؛ امام این بخشش را مخصوص خدای متعال می داند. همان طور که در عبارت مشاهده می شود، اختصاص بخشش گناهان به خدا از ترکیب نفی و استثناء در دو جمله مذکور قابل برداشت است. ظاهراً این کلام امام برگرفته از قرآن کریم است: «وَمَنْ يُغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ». (آل-عمران: ۱۳۵) استفاده امام از واژه «حاشاک» دال بر تنزیه حضرت حق است که خود تأکید مضاعف بر اختصاص غفران گناهان به خدای متعال است. امام زین العابدین علیه السلام توحید در مغفرت را در برخی از مناجات خویش نیز مطرح کرده است: «فَإِنَّهُ لَا يُغْفِرُ الذُّنُوبَ الْعَظِيمَةَ إِلَّا الرَّبُّ الْعَظِيمُ» (مجلسی: ۱۳۹/۹۱) در جای دیگری نیز می فرماید: «مَنْ الَّذِي يُغْفِرُ الذُّنُوبَ، فَأَنَا فَعَّالُ الذُّنُوبِ وَ أَنْتَ غَفَّارُ الذُّنُوبِ» (همان: ۱۴۰) در این فراز نیز صیغه مبالغه «غفار» در کنار واژه «ذنوب» که به همراه «ال» جنس به منظور عمومیت مطرح شده است، در حقیقت ترکیبی است که چیزی غیر از توحید در مغفرت را نتیجه نمی دهد.

امام صادق علیه السلام نیز از ترکیبی (نفی و استثناء) مشابه ترکیب به کاررفته در عبارات امام سجاد علیه السلام استفاده کرده و می فرماید: «سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي كُلَّهَا جَمِيعاً فَإِنَّهُ لَا يُغْفِرُ الذُّنُوبَ كُلَّهَا جَمِيعاً إِلَّا أَنْتَ» (مجلسی: ۹۸/۸۳) تأکید این عبارت با توجه به دو واژه «كُلَّهَا» و «جَمِيعاً» که هرگونه گناهی را شامل می شود و در نهایت نیز امام با استفاده از تأکید ادات استثناء و ضمیر منفصل «أنت» تنها بخشنده تمام گناهان را خدای متعال معرفی می کند.

۲-۶. توحید در احیاء و اماته

این قسم از توحید ربوبی به این معناست که میراندن و زنده کردن تمام مخلوقات صرفاً به دست خداست. امام سجاد علیه‌السلام در این رابطه می‌فرماید: «قَضَيْتَ عَلَيَّ جَمِيعَ خَلْقِكَ الْمَوْتِ، مَنْ وَحَدَكَ وَمَنْ كَفَرَ بِكَ، وَكُلُّ ذَائِقِ الْمَوْتِ، وَكُلُّ صَائِرِ إِلَيْكَ» (علی‌بن‌الحسین: ۲۵۴) در این فراز قضاء به معنای حکم کردن است که وجوب و ضرورت را در ضمن خود دارد. برای اساس مرگ همه مخلوقات به دست خداست و چنین حکمی قطعی و ضروری است. (کبیرمدنی: ۳۸۷/۷) امام این فراز را با عبارت «كُلُّ ذَائِقِ الْمَوْتِ» تاکید می‌کند. باید توجه داشت که تنوین «کل» در این عبارت عوض از مضاف الیه محذوف است که در حقیقت تقدیر جمله چنین است: «کلهم ذائقه الموت». ناگفته نماند که این عبارت از آیه شریفه: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (عنکبوت: ۵۷) اقتباس شده است.

امام صادق علیه‌السلام نیز در پاسخ به نامه مفضل بن عمر و تأیید توحید در احیاء و اماته می‌فرماید: «فَإِنَّ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ الْحَيَاةَ» (مجلسی: ۱۵۲/۳) این کلام در مقابل منکران ربوبیت خداوند مطرح شده است. از آنجایی که مرگ و زندگی دو مخلوق از مخلوقات خدا دانسته شده است و مخلوق نیز به‌طور کامل تحت سلطه و اشراف الهی است؛ پس هیچ مخلوقی خارج از این حکم نیست. امام سجاد علیه‌السلام در یکی از ادعیه می‌فرماید: «يَا مُمِيتَ الْأَحْيَاءِ، يَا مُحْيِيَ الْمَوْتَى» (ابن‌مشهدی: ۱۶۵) این عبارت نیز همانند فرازهای پیشین با توجه به «ال» جنس در دو واژه «احیاء» و «موتی» دلالت بر عمومیت زنده کردن و میراندن می‌کند.

امام ششم در دعای عهد میراندن و زنده کردن موجودات را منحصرأ کار خدای متعال دانسته و می‌فرماید: «يَا حَيًّا قَبْلَ كُلِّ حَيٍّ وَ يَا حَيًّا بَعْدَ كُلِّ حَيٍّ وَ يَا حَيًّا حِينَ لَا حَيٍّ يَا مُحْيِيَ الْمَوْتَى وَ مُمِيتَ الْأَحْيَاءِ يَا حَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ» (مجلسی: ۱۱۱/۹۹) در ابتدای این بخش از دعا با توجه به حیات خداوند قبل و بعد موجودات، حیات سرمدی خداوند ثابت شده و هر موجودی که این خصوصیت را داشته باشد، مرگ و زندگی دیگر موجودات نیز وابسته با اوست. گذشته از اینکه همانند فرازهای پیشین وجود «ال» جنس در دو واژه «احیاء» و «موتی» دلالت بر عمومیت مرگ و زندگی در تمام موجودات می‌کند.

امام زین‌العابدین علیه‌السلام در دعای دیگری حیات تمام موجودات را در دست خدای متعال دانسته و می‌فرماید: «أَقَمْتَ بِقُدْسِكَ حَيَاةَ كُلِّ شَيْءٍ» (همان: ۱۵۷/۹۵) با در نظر گرفتن کلمه «کل» که دلالت بر عمومیت مدخول خود می‌کند، هر مخلوقی که دارای حیات است، زندگی خود را مدیون به خداست. امام صادق علیه‌السلام نیز در حدیثی مرگ و حیات را به خدای متعال وابسته دانسته و فرموده: «اللَّهُمَّ



بِكْ نُمْسِي وَ بِكْ نُصْبِحُ وَ بِكْ نَحْيَا وَ بِكْ نَمُوتُ» (ابن بابویه: ۳۳۷/۱) در این فراز مقدم شدن جار و مجرور «بک» بر فعل، مفید انحصار مرگ و زندگی موجودات به دست خداست.

۳. برهان تمناع

برهان «تمناع» یا «تغالب» یا «توارد علتین» به این معناست که نظم و انسجام جهان تنها در صورتی ممکن است که کل عالم تحت نظر و اشراف تدبیرگر واحد باشد و فرض دو مدبر در عالم منجر به بی-نظمی و گسستگی اجزای عالم می‌شود، چراکه تدبیرگران متعدد اراده‌های متعدد و مختلف خواهند داشت و اختلاف اراده با انسجام عالم در تنافی است. قرآن در این رابطه می‌فرماید: لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لفسدتا (انبیاء: ۲۲)

تا جایی که نگارنده جستجو نموده، دعا یا روایتی از امام سجاد علیه السلام که به تبیین این برهان پرداخته باشد، یافت نشد. اما امام صادق علیه السلام برای اثبات توحید به آیه ۲۲ سوره انبیا استدلال می‌کند و در جواب هشام می‌فرماید: «اتصال تدبیر و تمامیت خلق، دلیل بر وحدت و یگانگی خداوند متعال است. همانطور که در قرآن می‌فرماید: اگر بین زمین و آسمان معبودهایی غیر از خداوند بود، هرآینه فاسد شده بودند» (ابن بابویه: ۲۵۰) دو معنا برای فساد مطرح شده است: ممکن است منظور از فساد در آیه شریفه عدم ایجاد باشد، بنابراین تعبیر در فرض وجود دو یا چند آلهه زمین و آسمان خلق نمی‌شدند. معنای دوم فساد از بین رفتن نظم و انسجام زمین و آسمان است؛ به تعبیر دیگر تعدد مدبران عالم سبب تنازع آنها شده و اثر این عدم توافق، آشفستگی و بی‌نظمی بین زمین و آسمان خواهد بود. (تفتازانی: ۳۶/۴)

۴. نتیجه‌گیری

از بررسی ادعیه و روایات امام سجاد علیه السلام و امام صادق علیه السلام نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. برهان تمناع که یکی از براهین اثبات توحید ربوبی است، تنها در روایات امام صادق علیه السلام یافت می‌شود و مشاهده نشدن این برهان در آثار امام سجاد علیه السلام شاید به دلیل فضای مناجاتی صحیفه سجادیه باشد، درحالی‌که امام صادق علیه السلام به دلیل مقابله با دیدگاه‌های دهری و تفکرات مخالف اسلام، چاره‌ای جز بیان دلایل عقلی و استدلالی نداشته است.
۲. هرچند روش عقلی و استدلالی امام صادق علیه السلام مانع از بیان فرازهای بلند دعا و نیایش نشده است. در تبیین توحید ربوبی هر دو امام همام تدبیر خداوند در تصرفات کلی و جزئی را مورد اشاره قرار داده‌اند و عمومیت این تدبیر را با ادات حصر مانند نفی و استثنا ثابت نموده‌اند.

- البته این هم‌نوایی و هم‌سویی با توجه به اینکه ائمه نور واحد هستند و یافته‌های آنها با سنت رسول اکرم و قرآن کریم هم‌راستا است، دور از انتظار نخواهد بود.
۳. علاوه بر اصل توحید ربوبی، امام چهارم و ششم در مظاهر توحید ربوبی مانند توحید در حاکمیت و تشریح هم‌نوا بوده و قانون‌گذاری را مختص خداوند متعال می‌دانند. در این دیدگاه حاکم اصلی عالم، خدای متعال است و دیگر حاکمان، حکومت حقیقی ندارند و همگی تحت تدبیر خالق عالم هستند.
۴. در بحث توحید رازقی نیز از دیدگاه ایشان، تنها خداوند روزی‌رسان است، البته رازقیت خداوند گاهی از طریق وسایط و اسباب صورت می‌گیرد و این دیدگاه درصدد نفی اسباب و علل مادی و حتی فراطبیعی نیست.
۵. با توجه به عبارات مطرح‌شده از زین‌العابدین علیه‌السلام و امام صادق علیه‌السلام ولایت، هدایت، مغفرت، احیا و امانه تمام مخلوقات تنها به دست خداست و همان‌طور که اشاره شد، این انحصار منافاتی با اولیا یا هادیان امت ندارد و به تعبیر دیگر هدایت و ولایت اولیا الهی در طول هدایت و ولایت خداوند بوده و چیزی غیر از آن نیست.

منابع

- قرآن کریم.
- علی بن الحسین، (۱۳۷۶)، الصحیفه السجادیة، اول، قم، دفتر نشر الهادی.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷)، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، محمود محمد طناحی، چهارم، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۳)، معانی الأخبار، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۴۰۹)، إقبال الأعمال، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- _____، (۱۴۱۱)، منهج الدعوات و منهج العبادات، قم، دار الذخائر.
- ابن مشهدی، محمد بن جعفر، (۱۴۱۹)، المزار الکبیر، جواد قیومی اصفهانی، اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، جمال الدین میر دامادی، سوم، بیروت، دار الفکر.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۸)، التوحید، هاشم حسینی، اول، قم، جامعه مدرسین.
- _____، (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه، علی‌اکبر غفاری، دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱)، المحاسن، دوم، قم، دار الکتب الإسلامیه.

- تفتازانی، سعد الدین، (۱۴۰۹)، شرح المقاصد، عبدالرحمن عمیره، اول، قم، الشریف الرضی.
- حسینی شیرازی، محمد باقر، (۱۳۸۳)، لوامع الانوار العرشية فی شرح الصحيفة السجادية، اول، اصفهان، مؤسسة الزهراء الثقافية الدراساتية.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، مفردات الفاظ القرآن، اول، بیروت، دار القلم.
- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۱)، مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، اول، بیروت، مؤسسة فقه الشيعة.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹)، کتاب العين، دوم، قم، نشر هجرت.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۰۶)، الوافی، اول، اصفهان، کتابخانه امام امیر المومنین.
- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴)، تفسیر القمی، قم، دار الکتاب.
- قهپایی، بدیع الزمان، (۱۳۷۴)، ریاض العابدین، اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کبیر مدنی، سید علیخان بن احمد، (۱۴۰۹)، ریاض السالکین فی شرح صحیفة سید الساجدین، محسن حسینی امینی، اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، (۱۴۱۸)، البلد الامین و الدرع الحصین، اول، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷)، الکافی، علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳)، بحار الانوار، تحقیق: جمعی از محققان، دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی

نقش دعا در بحران‌های اخلاقی انسان معاصر (با تکیه بر معارف صحیفه سجادیه)

فاطمه افراسیابی*^۱، علی مولوی^۲

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۰۲

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۰/۰۵

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۸

چکیده:

دعا از جمله عباداتی است که تأثیرات گسترده‌ای در همه عرصه‌های زندگی انسان دارد. نگرش صحیح به آموزه دعا به‌عنوان راهی برای رسیدن به کمال واقعی و برون‌رفتی از بحران‌های اخلاقی معاصر است. پژوهش حاضر به هدف تبیین نقش و جایگاه دعا و نیایش در فراهم نمودن شرایط مناسب برای رهایی از دنیاطلبی، شهوت‌رانی، هم‌جنس‌بازی، تزلزل بنیان خانواده و... می‌باشد که از مهم‌ترین بحران‌های اخلاقی انسان معاصر هستند. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای - نرم‌افزاری و استناد به آیات قرآن، روایات معصومان(ع) و دعاهای وارده از ایشان مخصوصاً صحیفه سجادیه، به این نتایج دست‌یافته است که دعا به‌عنوان یک عبادت در برخی بحران‌های اخلاقی معاصر، آثار چشمگیری در گرایش به زهد و تقوا به‌عنوان بهترین توشه دنیا، مقابله با شیطان، رهایی از دام هوای نفس و شهوت، جلب محبت خداوند با درخواست توبه و اقدام به تشکیل خانواده با توکل و اعتماد به خداوند دارد. از این‌رو انسان را در مسیر رسیدن به خواسته‌هایش هدایت کرده و متوجه می‌کند که همواره از شرایط روانی و وسایل خارجی طبق خواست خداوند درراه رسیدن به کمال و خیر بهره بگیرد.

واژگان کلیدی: دعا، ابتهال، اخلاق، بحران اخلاقی، صحیفه سجادیه، انسان معاصر

۱ - استاد حوزه علمیه (*نویسنده مسئول) f.afraziaby1356@gmail.com

۲ - دانشجوی پزشکی دانشگاه ایلام، ali.re.mo.1382@gmail.com

۱. مقدمه

دعا از جمله اعمالی است که در مکتب اهل بیت (ع) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، تا جایی که با عبادت که هدف از خلقت انسان‌هاست، ارتباطی وثیق دارد و حتی می‌تواند امری را که مقدر شده، تغییر دهد. آیات قرآن کارکردهای مختلف دعا و آثار گسترده آن در زندگی را به‌خوبی تبیین می‌کنند. خداوند متعال می‌فرماید: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره/۱۸۶)؛ و هرگاه بندگان من، از تو درباره من بپرسند، پس بی‌گمان، من (به همه) نزدیکم، خواسته درخواست‌کننده را -هنگامی که مرا بخواند- اجابت می‌کنم. پس باید {بندگان} دعوت مرا پاسخ دهند و به من ایمان آورند، باشد که خود به رشد و کمال برسند. به بیان حقیقت دعا و یکی از آداب آن می‌پردازد، که در واقع تقاضا به درگاه الهی است و می‌بایست همراه با تضرع و ابتهاج باشد؛ همان‌طور که فردی سائل از انسان کریمی تقاضا می‌کند. در کلام اهل بیت (ع) نیز دعا واقعیتی است که هر کس بر آن تکیه کند هلاک نمی‌شود. امام علی (ع) می‌فرماید: «إِدْفَعُوا أَمْوَاجَ الْبَلَاءِ عَنْكُمْ بِالْدُعَاءِ قَبْلَ وُرُودِ الْبَلَاءِ فَوَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسْمَةَ، ابْلَاءُ اسْرِعِ الْمُؤْمِنِ مِنْ انْحِدَارِ السَّيْلِ مِنْ أَعْلَى التَّلْعَةِ إِلَى اسْفَلِهَا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۰، ۹۹)؛ موج‌های بلا را پیش از آن که بلا سر رسد، از خود دفع کنید؛ سوگند به آن که دانه را شکافت و مردمان را بیافرید، شتاب بلا به‌سوی مومن بیشتر است تا شتاب سیلاب از فراز تپه به پایین آن». امام صادق (ع) نیز دعا را بهترین عامل تقرب می‌دانند و می‌فرمایند: «عَلَيْكُمْ بِالْأَدْعَاءِ فَإِنَّكُمْ لَا تَقْرَبُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَا تَتْرَكُوا صَغِيرَةً لِيَصْغُرَ بِهَا أَنْ تَدْعُوا بِهَا إِنَّ صَاحِبَ الصَّغَارِ هُوَ صَاحِبُ الْكِبَارِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۲، ۴۶۷). بنابراین انسان در تمامی مراحل زندگی خویش، نیازمند بهره‌گیری از اسلحه دعا، در مقابل آفات، بلاها، انحرافات و آسیب‌های زمانه است، فلذا با دعا و درخواست کمک از خداوند، همواره خواهان یاری و حمایت همه‌جانبه اوست و از او در حل مشکلات و مسائل خویش، طلب چاره می‌کند.

۱-۱. پیشینه پژوهش

۱-۱-۱. نقش دعا در تکامل معنوی انسان از فهمیه شریفی، نشریه کلام حکمت، پاییز

و زمستان ۱۳۹۷، ش ۲ صص (۵۳-۶۳)؛ که به‌منظور تبیین نقش دعا در تکامل معنوی انسان است، که چگونگی تأثیر دعا در تکامل معنوی انسان و تصحیح نگرش به آموزه دعا را به‌عنوان راهی برای رسیدن به کمال حقیقی می‌داند، لذا روشن می‌شود که کمال حقیقی انسان، قرب به پروردگار است و دعا به‌عنوان

یک عمل اختیاری یکی از راه‌های تکامل معنوی انسان است و میزان کسب تکامل معنوی در دعا به مرتبه ایمانی شخص دعاکننده بستگی دارد.

۱-۱-۲. درمان افسردگی با دعا و نیایش از فاطمه لطفی گودرزی و سلیمان

یحیی زاده جلودار، نشریه علوم پزشکی بابل، ۱۳۹۱، دوره ۱۵، ش ۱، صص (۴۹-۱۰۰)؛ که حفظ سلامت روانی و جسمانی را یکی از مهم‌ترین رسالات زندگی به شمار می‌آورد و معتقد است که اسلام به‌عنوان دین انسان‌ساز تاکید زیادی بر تربیت انسان‌هایی دارد که از سلامت روانی برخوردارند. در این پژوهش نقش و جایگاه دعا و نیایش در فراهم نمودن شرایط مناسبی برای درمان افسردگی است که از آثار بحران‌های اخلاقی معاصر است.

۱-۱-۳. اسلام و چالش‌های اخلاقی معاصر از حسین کاظمی لطیف، نشریه جاویدان

خرد، ۱۳۸۸، دوره ۷، ش ۱، صص (۲۵-۵۱)؛ این مقاله هم تحلیلی بر نظریه اخلاقی نهفته در سرشت تعالیم اسلامی دارد و هم تأملی در اینکه چگونه باید تلقی‌های رایج در سنت زنده تفکر اسلامی در باب آن را با اقتضائات چالش‌های معاصر هماهنگ نمود.

۱-۱-۴. بحران‌های اخلاقی تمدن عصر جدید از فاطمه‌السادات هاشمیان و سید

احمد غفاری قره‌باغ، نشریه مطالعات فرهنگی در دانشگاه اسلامی، ۱۳۹۹، دوره ۲۴، ش ۱، پیاپی ۸۲، صص (۱۱۱-۱۲۸)؛ هدف از این پژوهش اثبات این فرضیه بود که تمدن غربی بافاصله گرفتن از وجه فطری و تغییر در نظام قراردادی و اعتباری، در زیرساخت‌های اخلاق دچار بحران شده و برآیند این تمدن، افول کرامت انسانی بوده است.

با توجه به بررسی پژوهش‌های انجام شده در این زمینه، مشخص شد که پژوهش‌های قبلی نقش دعا را در تکامل معنوی یا درمان افسردگی انسان بررسی کرده‌اند یا به شکلی مستقل و جدا از نقش دعا، فقط چالش‌های اخلاقی معاصر را مورد تحقیق قرار داده‌اند، از این رو پژوهش مستقلی با عنوان: دعا و بحران‌های اخلاقی انسان معاصر (با تکیه بر صحیفه سجادیه) یافت نشد، از این رو این پژوهش از جهت مستقل بودن و از جهت تاکید بر معارف صحیفه سجادیه دارای نوآوری می‌باشد.

۲-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

واقعیت آن است که انسان در عصر کنونی بنا به هر دلیلی در معرض انواع شداید و بحران‌های اخلاقی چون: دنیاطلبی، شهوت‌رانی، هم‌جنس‌بازی، تزلزل کانون خانواده، استعمار، استعمار، نقض شخصیت واقعی زن و... قرار دارد، که مانع از تحقق هدف اصلی خلقت انسان می‌شود. از این رو پرداختن به نقش



دعا به‌عنوان یکی از آموزه‌های اسلام در درمان و رفع بحران‌های اخلاقی انسان معاصر ضرورت دارد؛ زیرا دعا به‌عنوان ابزاری برای طلب یاری از خداوند و طلب شفاعت و واسطه قرار دادن اهل‌بیت(ع) برای حل بحران‌ها در جامعه کنونی می‌باشد. از طرفی ما در متون اسلامی روایی، با طیف گسترده‌ای از دعاها مواجه هستیم که به شکل عام و خاص برای حل این مشکلات وارد شده است. بنابراین دعا طلب یاری از خداوندی است که اسباب و علل به‌فرمان او سامان می‌یابد و با خواست و اراده او اثرگذار خواهد بود. بنابراین دعا از جمله عباداتی است که تأثیرات گسترده‌ای در همه عرصه‌های زندگی انسان دارد، آثار دعا در مسائل اخلاقی می‌تواند به دو شکل ایجابی و سلبی باشد. منظور از ایجابی آن دسته از آثاری هستند که زمینه‌ساز تقویت و رشد فضائل اخلاقی می‌شوند. دسته دیگر ناظر به بعد سلبی مسائل اخلاقی است؛ زیرا انسان به لحاظ جسمی موجود ضعیفی است، به همین دلیل در معرض انواع بلاها، آفت‌ها و بحران‌ها قرار دارد که در موارد متعددی راه‌های درمان طبیعی، قادر به حل این مشکل‌ها نیست و در صورت ترکیب با دعا تأثیرات بهبود کننده جدی‌تری دارد. همچنین از نظر عملی نیز دعا کردن به ما می‌آموزد که چگونه برای برون‌رفت از شداید و گرفتاری‌ها با تاسی به خداوند متعال و اهل‌بیت(ع)، به دنبال راه حل مناسب باشیم و با به‌کارگیری دستورالعمل‌های آنها خود را از گزند آفات و آسیب‌های زمانه مصون نگهداریم. در واقع هدف از این پژوهش این است که دعا چگونه می‌تواند به‌عنوان ابزاری مافوق طبیعی در کاهش بحران‌های اخلاقی، نقش داشته باشد؟

۲- چهارچوب نظری پژوهش

در این قسمت از پژوهش، ابتدا به بررسی مفاهیم پرکاربرد در متن تحقیق از نظر لغوی و اصطلاحی پرداخته می‌شود و در ادامه بحران‌های اخلاقی را که در عصر کنونی بیشتر از سایر زمان‌ها، افراد جوامع مختلف مخصوصاً نسل جوان را تهدید می‌کند، با استناد به آیات قرآن و روایات اهل‌بیت(ع) مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۱. مفاهیم و اصطلاحات

دعا

از ریشه «دعو» و در لغت به معنای: استغاثه(ابن منظور، ۱۴، ۱۴۱۴، ۲۵۷) و اجابت متعارف است (طریحی، ۱۴۰۹، ۱، ۱۳۸) یا خواندن و حاجت خواستن و استمداد است(قرشی بنابی، ۲، ۱۳۰۷، ۳۴۵) و در اصطلاح: مانند نداء؛ یعنی کسی را بانگ زدن و خواندن است، جز اینکه نداء را در بانگ زدن بدون

اضافه کردن اسم آن شخص به کار می‌برند، ولی دعا بانگ زدن و خواندنی است که پیوسته با اسم طرف همراه است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷، ۳۱۵) یا رغبت به خدای متعال در آنچه خیر است و ابتهاج به سوی او با سؤال است (مرتضی زبیدی، ۱۳۰۶، ۱۹، ۴۱۵).

ابتهاج

از ریشه «بهل» و در لغت به معنای: بی‌سرپرست بودن، بی‌ناظر بودن (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷، ۱۴۹). تضرع (قرشی بنابی، ۱۳۰۷، ۱، ۲۳۹). زاری کردن (زمخشری، ۱۳۸۶، ۲۳۸) و در اصطلاح: ابتهاج در دعا درخواستی است که با بسط سخن و زاری و تضرع همراه باشد (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷، ۱۴۹).

اخلاق

از ریشه «خُلِقَ» و در لغت به معنای: «سجیه» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۸، ۸۶) «طبع و سرشت» (زمخشری، ۱۳۸۶، ۴۳) ریسمان‌های به هم بسته شده و تاییده (خسروی حسینی، ۱۳۸۳، ۱، ۶۳۶) و در اصطلاح نیز به معنای: «مجموعه صفات روحی و باطنی انسان، یا بعضی از اعمال و رفتاری که از خلیقات درونی انسان ناشی می‌شود» (راغب، ۱۳۸۶، ۲۵۴) به ملکات راسخ در روح، که وصفی از اوصاف انسانی است، اخلاق گویند (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ۵۱) سه معنی را برای آن برمی‌شمارند: ۱. صفات راسخ نفسانی ۲. صفات نفسانی ۳. فضایل اخلاقی: این معنا، در زبان انگلیسی هم رایج است و غالباً تعبیر «اخلاق»^۱ معادل با «درست» و «خوب»، مقابل آن؛ یعنی «غیر اخلاقی»^۲ به معنای «نادرست» و «بد» است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ۱۹) اما معنای مورد نظر ما، معنای دوم یعنی هرگونه صفات نفسانی است که موجب پیدایش کارهای خوب یا بد در تعاملات فرد با خود یا چگونگی تعامل مستقیم فرد با خود یا دیگران است.

۲-۲ بحران‌های اخلاقی معاصر

در سال‌های اخیر، مسائلی همچون مشکلات اقتصادی و اجتماعی، ناهنجاری‌های اجتماعی و مفاسد اجتماعی به شکل بحران‌های اخلاقی ظهور یافته است. با نگاهی به تاریخ جوامع بشری بحران‌های اخلاقی غالباً در اشکال دزدی، قتل، شهوت‌رانی (جرائم جنسی: زنا و لواط) و... مطرح بوده است، که امروزه نیز با توجه به عصر ارتباطات و فناوری، این مشکلات شکل و فرم جدیدتری یافته است و در عناوین مواد مخدر، روسپیگری، هم‌جنس‌بازی و... به شکل پیچیده‌ای مطرح می‌باشد. در این قسمت از پژوهش، به بررسی مهم‌ترین بحران‌های اخلاقی معاصر با استناد به آیات قرآن و روایات پرداخته می‌شود.

1. (ethical)

2. (unethical)

۲-۱-۲. دنیا طلبی

میل به دنیا از همان لحظه تولد در دل انسان کاشته می‌شود و هرچقدر که بزرگ‌تر شود، این محبت در دل او بیشتر رشد می‌کند و باوجود قوای شهویه و ابزار لذت بردن که خدا به او داده، روز به روز محبت و دل‌بستگی‌اش به دنیا بیشتر می‌شود؛ چون فقط این دنیا را محلی برای لذت بردن می‌داند و مُردن را سبب جدا شدن از آن می‌داند. همین دنیا دوستی انسان را از عبادات و اعمال شرعی بازمی‌دارد و از اطاعت روح بیرون می‌برد. یکی از بحران‌های اخلاقی انسان‌ها در دوران معاصر نیز دل‌بستگی شدید به دنیا است، تا جایی که منشأ همه مفاسد و خطاهای قلبی و قالبی می‌شود. از این رو انسان گاهی در برابر حقایق کر و کور می‌شود و دچار طمع، حرص، بی‌صبری، راحت‌طلبی، رسوایی، بی‌غیرتی، بی‌همتی، جاه‌طلبی و ظلم به دیگران می‌شود.

خداوند متعال در این زمینه می‌فرماید: «اولئک الذین اشتروا الحیوة الدنیا بِالْآخِرَةِ فَلَا یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَ لَا هُمْ یُنصَرُونَ» (بقره / ۸۶)؛ ایشان کسانی‌اند که متاع حیات چند روزه دنیا را به نعیم آخرت خریده‌اند و به عذاب ابدی گرفتار شده‌اند، نه عذاب ایشان تخفیف داده می‌شود و نه کسی اعانت و یاری ایشان را می‌کند.

دل‌بستگی انسان به دنیا و مادیات جنبه خیالی دارد و کاذب است، اما دل‌بستگی‌ها و آرزوهای اخروی، واقعیت دارند، زیرا هر کس کار خیری را به آرزو و امید پاداش انجام دهد، به آرزوی خود می‌رسد. (طبرسی، بی‌تا، ۱۵، ۷۳) هرچند که دل‌های بشر علاقه به دنیا و مال و فرزند دارد و همه مشتاق و متمایل به سوی آن هستند و انتظار انتفاع از آن را دارند و آرزوهایشان بر اساس آن دور می‌زند ولیکن زینتی زودگذر و فرینده هستند که آن منافع و خیراتی که از آنها انتظار می‌رود ندارند و همه آرزوهایی را که آدمی از آنها دارد برآورده نمی‌سازند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۳، ۴۴۲) زیرا این افراد به اراده و اختیار خود این زندگی ذلت‌بار و جان‌سوز و عذاب‌انگیز را به زندگی برتر عزت‌انگیز و بهشت دل‌آویز تبدیل کردند پس چگونه می‌شود که عذاب از آنها برداشته یا تخفیف یابد و کسی به یاری‌شان برخیزد (طالقانی، ۱۳۶۲، ۱، ۲۲۰) یعنی اثر ایمان و تسلیم، آنجا ظاهر می‌شود که قانونی بر ضد منافع شخصی انسان باشد و آن را محترم بشمرد، وگرنه عمل به دستورات الهی در آنجا که حافظ منافع انسان است نه افتخار است و نه نشانه ایمان و لذا همیشه مؤمنان را از منافقان از این طریق می‌توان شناخت، مؤمنان در برابر همه قوانین الهی تسلیم‌اند و منافقان طرفدار تبعیض. و همان‌طور که قرآن می‌گوید: نتیجه این عمل، رسوایی و ذلت و بدبختی است، ملتی که جز به جنبه‌های مادی دین آن‌هم فقط از دریچه منافع شخصی و خصوصی، نمی‌اندیشد دیر یا زود

در چنگال ملتی قوی پنجه اسیر می‌گردد، از اوج عزت به زیر می‌آید و در جوامع انسانی رسوا می‌گردد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱، ۳۳۲) البته خداوند با این آیه و دیگر آیات، خوراک پاکیزه و لباس فاخر را تحریم نکرده، بلکه به کسانی که دین خود را به دنیا می‌فروشند و بر اساس ستمکاری و استثمارگری زندگی می‌کنند، هشدار داده است؛ چراکه خدا از ایجاد فساد در زمین نهی می‌کند و نه از زیور زندگی و نعمت‌های آن و حثی‌خدای - عزوجل - کسانی را که نعمت‌ها و لذت‌های دنیا را بر خود حرام می‌کنند به شدت محکوم کرده است: (مغنیه، ۱۳۷۸، ۱، ۲۸۸) این آیه ریشه‌ی پیمان‌شکنی‌ها، قتل نفس‌ها و عمل نکردن به برخی آیات را دنیاطلبی آنان می‌داند؛ زیرا فقط به قوانینی که منافعشان را تأمین کند، پایبند هستند و به هر قانونی که ضرری به منافع دنیوی آنان بزند بی‌اعتنایند. پس عذاب الهی برای این رفاه‌طلبان دنیاپرست، تخفیف ندارد و برخلاف خیال و گمانشان که ادعا می‌کنند؛ یا اصلاً عذاب نخواهند شد و یا چند روزی بیشتر مجازات نمی‌بینند، آنان نیز مثل همه‌ی مجرمان، در برابر اعمال خود مسئول‌اند. (قرائتی، ۱۳۸۸، ۱، ۱۵۴) پیام آیه این است که: ۱. دنیا را بر آخرت ترجیح ندهید. ۲. اگر خواستار امداد در آخرت و تخفیف در مجازات آن هستید، از هم‌اکنون به فکر رستخیز باشید (و آن را به دنیا نفرشید). ۳. دنیاطلبی و آخرت‌فروشی فرجامی عذاب‌آلود دارد؛ (پس مراقب باشید و این راه را برنگزینید). (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ۱، ۳۲۳)

پیامبر (ص) می‌فرماید: «عجب و هزار عجب از آن کسی که خانه باقی پایدار را ترک می‌کند و از برای خانه فانی عمل می‌کند» (فیض کاشانی، ۱۳۴۲، ۵، ۳۵۳) همچنین روزی ایشان از نزدیک مقبره‌ای ایستاد و فریاد کشید که: «بیایید و دنیای خود را ببینید و نظر کنید به این کفن‌های کهنه و استخوان‌های پوسیده و به فکر کار خود بیفتید» (فیض کاشانی، ۱۳۴۲، ۵، ۳۵۴) و نیز می‌فرماید: «دنیا خانه کسی است که دیگر خانه‌ای ندارد و مال کسی است که هیچ مالی از برای او نیست و کسی که عقل ندارد آن را جمع می‌کند و به سبب آن دشمنی می‌کند و کسی که دانایی ندارد و بر آن حسد می‌برد، کسی است که بصیرت ندارد و از برای آن سعی می‌کند کسی که یقین ندارد» (ورام ابن ابی فراس، ۱۳۶۸، ۱۰۵).

امام علی (ع) می‌فرماید: «انّ الدنیا و الآخرة عدوّان متقابلان و سیلان مختلفان، فمن احبّ الدنیا و تولّاهما ابغض الآخرة و عاداهما، و هما بمنزلة المشرق و المغرب، و ماش بینهما کلمة قرب من واحد بعد من الآخر و هما بعد ضرتان (نهج البلاغه: حکمت ۱۰۳)؛ به‌درستی که دنیا و آخرت دو دشمن متقابل و دو راه مختلف‌اند. پس هر که دوست دارد دنیا را و اظهار کند دوستی آن را، دشمن دارد آخرت را و آثار دشمنی او ظاهر شود. این دو نزد عاقل هوشمند به‌منزله مشرق و مغرب هستند و راه رونده بین این دو، هرزمانی که نزدیک شود به یکی دور شود از دیگری. دنیا و آخرت مانند دو زن باشند در حباله یک شوهر، که وجود



یکی مضرت دیگری است، در غایت ضرر». همچنین می‌فرمایند: «وَلَبِئْسَ الْمَتَجِرُّ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمَنًا (نهج البلاغه، خطبه ۳۲)؛ بد معامله ایست که خود را به دنیا بفروشی» همچنین از امام صادق (ع) نقل کرده‌اند که فرمود: «مَنْ أَصْبَحَ وَ أَمْسَى وَ الدُّنْيَا أَكْبَرُ هَمِّهِ جَعَلَ اللَّهُ الْفَقْرَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ وَ شَتَّتْ أَمْرَهُ وَ لَمْ يَنْتَلِ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا مَا قُسِمَ لَهُ وَ مَنْ أَصْبَحَ وَ أَمْسَى وَ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ هَمِّهِ، جَعَلَ اللَّهُ الْغِنَى فِي قَلْبِهِ وَ جَمَعَ لَهُ أَمْرَهُ (کلینی، ۱۴۰۷، ۲، ۳۱۹)؛ کسی که صبح و شام کند، درحالی که دنیا بزرگ‌ترین هم او باشد، خداوند فقر را بین دو چشمش قرار می‌دهد و کارش را پریشان می‌سازد و از دنیا جز آنچه برای او قسمت شده، برخوردار نمی‌گردد و کسی که صبح و شام کند، درحالی که بزرگ‌ترین هم و فکر او آخرت باشد، خداوند بی‌نیازی را در دل او قرار می‌دهد و کار او را برایش گرد می‌آورد و سامان می‌بخشد». همچنین می‌فرماید: «مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ مَاءِ الْبَحْرِ كُلَّمَا شَرِبَ مِنْهُ الْعَطْشَانُ أَزْدَادَ عَطْشًا حَتَّى يَقْتُلَهُ (کلینی، ۱۴۰۷، ۲، ۱۳۶)؛ دنیا مثل آب دریاست، هر چه تشنه از آن بیاشامد تشنه‌تر می‌شود تا این که او را بکشد»

قرآن کریم در مورد علت تباهی و سقوط افراد و دل‌بستگی به دنیا را فراموشی قیامت و روز حساب می‌داند: «إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» (صاد/۶۲)؛ یاد مرگ و قیامت در تربیت و تهذیب روح انسان تأثیر فراوان دارد و در روایات به آن اشاره شده است؛ پیامبر(ص) می‌فرمایند: «من اکثر ذکر الموت رضی مکن الدنيا بالیسیر (مجلسی الف، ۱۴۰۳، ۶، ۱۳۵)؛ هر کس زیاد به یاد مرگ باشد به اندک سرمایه دنیا راضی می‌شود». امام صادق(ع) نیز می‌فرمایند: «ذکر الموت یمیت الشهوات فی النفس و یقلع منابت الغفلة و یقوی القلب بمواعد الله و یرق الطبع و یکسر اعلام الهوی و یطفئ نار الحرص و یحقر الدنيا (مجلسی الف، ۱۴۰۳، ۶، ۱۳۲-۱۳۳) بنابراین آنچه از مجموع آیات و روایات برمی‌آید، این است که دنیای مذموم، مرکب از اموری است که انسان را از طاعت خدا و دوستی او و کسب آخرت بازدارد. دنیا و آخرت در مقابل یکدیگرند. هر چه سبب رضای خدا و قرب او شود از آخرت است، هر چند به حسب ظاهر از دنیا باشد، مثل تجارت و زراعت و صنعت که مقصود از این‌ها معیشت خانواده و صرف در راه‌های خیر و کمک به نیازمندان و محتاج نشدن به دیگران باشد. ریاضت‌های بدعت‌آمیز و اعمال ریایی که همراه با مشقت‌هاست از دنیاست، چون مایه دوری از خدا می‌شود (مجلسی الف، ۱۴۰۳، ۷۰، ۶۳). یاد مرگ شهوت‌ها را در نفس می‌میراند و غفلت انسان را از بین می‌برد و باعث قوت قلب انسان به وعده‌های الهی می‌شود، طبیعت انسان را نرم می‌کند و هوس را می‌شکند و آتش حرص را خاموش و دنیا را در نظر انسان کوچک و حقیر می‌کند». در حقیقت دنیا و آخرت دو حالات از قلب است. آنچه نزدیک است و قبل از مردن، نامش دنیاست و آنچه بعد از این و پس از مردن آید، آخرت

است. پس آنچه بهره و نصیب و لذت برای تو قبل از مردن است، دنیای توست (مجلسی ب، ۱۳۶۳، ۱۰، ۲۶۴). بنابراین معلوم شد که انسان دو دنیا دارد: یکی ممدوح و یکی مذموم. آنچه ممدوح است، دنیایی است که سرای تربیت و محل کسب فضائل اخلاقی و سعادت ابدی باشد و آنچه مذموم است: دلبستگی به دنیا است و هر چه دلبستگی به آن زیادتر باشد، حجاب میان انسان و کرامتش بیشتر می‌شود و کوتاه‌ترین مسیر برای ورود به عرصه بحران‌های اخلاقی است. از این رو محبت و دلبستگی به دنیا ریشه همه گرفتاری‌ها و گناهان باطنی و ظاهری است. هرچند، دنیا به‌خودی‌خود، بد و مذموم نمی‌تواند باشد و این استفاده‌کننده از دنیا است که آن را مذموم یا ممدوح می‌کند؛ زیرا همین دنیا می‌تواند به‌عنوان وسیله و مقدمه‌ای برای رسیدن به سعادت جاودان در آخرت قرار گیرد.

۲-۲-۲. شهوت‌رانی

یکی از مسائلی که برای انسان‌ها و مخصوصاً جوانان در عصر کنونی مشکل‌ساز است، کنترل قوه شهوت است، لذا دشمنان روی همین مسئله سرمایه‌گذاری کرده‌اند و نسل صالح را به‌سوی یک نسل پلید فراخوانی می‌کنند. یکی از کارهایی که امروزه زمینه‌ساز آسیب‌پذیری جوانان شده، عدم تشکیل خانواده و تبدیل زندگی فردی به اجتماعی خانوادگی و دشوار جلوه دادن آن است. گروهی از جوانان بر همین اساس و برخی عوامل دیگر از ابتدا فکر تشکیل خانواده و زندگی اجتماعی را از مغز خود بیرون کرده و زندگی آزاد و مجردی را انتخاب نموده‌اند. در چنین حالتی شهوت آفرینان از این موقعیت استفاده کرده و منظم قربانی می‌گیرند، فلذا با برنامه‌ریزی‌های دقیق و روش‌های متعدد و کارساز، به ملت‌های مورد نظر هجوم برده و آنان را از ارزش‌ها به کلی جدا می‌کنند و در مسیر شهوت و شهوت‌رانی قرار می‌دهند.

با توجه به این که انسان‌ها در تمامی مراحل زندگی خود با گزینه سرکش جنسی روبرو هستند، فلذا ضرورت دارد با تأسی از دستورات خداوند متعال و اهل بیت (ع)، این میل سرکش را کنترل کرده و آن را در مسیری صحیح و شایسته هدایت کنند. همچنان که در قرآن کریم، خداوند متعال داستان پاکدامنی و حیای حضرت یوسف (ع) در مقابل شهوت زلیخا را به زیبایی بیان کرده است: « و رَاوَدتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَ غَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ » (یوسف / ۲۳): آن زن که یوسف در خانه‌اش بود، بارها خواست که با ترفند از او کام بگیرد، تا روزی که همه درها را بست و گفت: من آماده‌ام. یوسف گفت: پناه بر خدا، همانا او صاحب‌اختیار من است که جایگاه مرا نیکو داشته است. بی‌گمان حقیقت این است که ستمکاران رستگار نمی‌شوند.

همسر عزیز تصمیم بر کام‌جویی از یوسف داشت و نهایت کوشش خود را در این راه به کار برد، یوسف هم به مقتضای طبع بشری و اینکه جوانی نو خواسته بود و هنوز همسری نداشت و در برابر



هیجان‌انگیزترین صحنه‌های جنسی قرار گرفته بود. چنین تصمیمی را می‌گرفت هرگاه برهان پروردگار یعنی روح ایمان و تقوی و تربیت نفس و بالآخره مقام «عصمت» در این وسط حائل نمی‌شد! (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۹، ۳۷۰).

چند عامل به این عشق هوس‌آلود زلیخا دامن می‌زد: نخست این که فرزندی نداشت؛ دیگر این که در زندگی اشرافی و پر تجمل غوطه‌ور بود؛ سوم این که در دربار مصر بی‌بندوباری حاکم بود و چهارم، این زن از ایمان و تقوا بهره‌ای نداشت و از این رو، به دام وسوسه‌های شیطانی گرفتار شد. یوسف (ع) خواسته‌ی آن زن توطئه‌گر را با قاطعیت رد کرد و سه جمله مهم بر زبان جاری کرد: نخست گفت: «پناه بر خدا»، یعنی تنها راه نجات از چنگال وسوسه‌های شیطانی پناه بردن به خداست؛ خدایی که در همه‌جا حضور دارد. دوم: از راه سپاس‌گزاری و حق‌شناسی وارد شد و اشاره کرد که همسر تو، یعنی عزیز مصر، مرا در خانه خود پرورش داده و مقام مرا گرامی داشته است و من بر سر سفره او غذاخورده‌ام؛ بنابراین، چگونه به او خیانت کنم؟! سوم: یادآور شد که اقدام به گناه و خیانت به مربی نوعی ظلم به خویشتن و دیگران است و ستم‌کاران رستگار نمی‌شوند، درحالی که من در پی رستگاری هستم. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ۱۰، ۶۴) بنابراین سعادت انسان درگرو گریز از گناه و حفظ حریم پاک جوانی است. سلامت دوران جوانی بیش از هر چیز با پرهیز از زشتی‌های گناهان فراهم می‌شود.

پیامبر (ص) با تمثیلی زیبا زشتی گناه را چنین بیان فرموده است: «عَجِبْتُ لِمَنْ يَحْتَمِي مِنَ الطَّعَامِ مَخَافَةَ الدَّاءِ كَيْفَ لَا يَحْتَمِي مِنَ الدُّنُوبِ مَخَافَةَ النَّارِ» (مجلسی ب، ۱۳۶۳، ۶۹، ۳۷۴)؛ در شگفتم از کسی که از بیم درد از غذا پرهیز می‌کند؛ پس چگونه است که از ترس آتش، از گناهان نمی‌پرهیزد» و نیز فرمودند: «إِذَا حَبَّتْ الْقَلْبُ حَبَّتْ الْجَسَدُ» (مجلسی ب، ۱۳۶۳، ۷۰، ۳۰۸)؛ هرگاه دل آدمی ناپاک شد، جسم نیز ناپاک می‌شود» بنابراین بر کسی که دشمن خود نباشد لازم است خود را از مبادی شهوت که فکر و نظر کردن باشد، محافظت نماید و احتراز کند؛ زیرا بعد از هیجان قوه شهویه نگاه‌داشتن آن صعوبت دارد، مثال آن مانند کسی که عنان مرکبی را در دست داشته باشد و آن مرکب بخواهد داخل مکانی شود، ابتدا درنهایت سهولت می‌تواند عنان را گرفته و مانع آن شود، اما کسی که خود را محافظت نکند مانند کسی است که مرکب را رها کند تا داخل جایی شود و بعداً بخواهد آن را بیرون بکشد. (نراقی، ۱۳۸۶، ۲۵۴-۲۵۵).

برکسی پوشیده نیست که معالجه افراط در شهوت بعد از تذکر مفسد و یادآوری معایب آن، این است که قوه شهویه را به گرسنگی ضعیف کنی و آنچه باعث هیجان شهوت می‌شود، از خیال زنان و تصور ایشان و نگاه کردن و سخن گفتن و خلوت نمودن با آنها احتراز کنی و اقوای اسباب هیجان این شهوت،

این چهارتاست، که تأثیر نظر کردن و خلوت نمودن بیشتر است (نراقی، ۲۵۴، ۱۳۸۶-۲۵۵). با مطالعه تاریخ روشن می‌شود که تاکنون شهوت‌رانی چه تعداد قربانی گرفته است و چقدر جنایت آفرینی کرده است. منشأ و ریشه بسیاری از اتفاقات مهم تاریخ، قرار گرفتن افراد در صف شهوت بوده است، اما از آنجا که افراد باید در اجتماع حضور داشته باشند و از طرفی هم با غریزه سرکش جنسی طرف هستند، می‌بایست این غریزه را به‌سوی سرزمین تشکیل خانواده هدایت کنند تا آنجا را به گلستانی زیبا تبدیل سازد. همچنین باید دانست که هدف دشمن، کنترل فرایند تصمیم‌گیری و شیوه اطلاع‌رسانی و تغییر در نظام ارزش‌هاست، بدین ترتیب که سعی می‌کنند با استفاده از برتری اقتصادی، سیاسی، نظامی، اجتماعی و فن‌آوری به مبانی اندیشه و رفتار آنها هجوم ببرند و با تحدید، تضعیف، تحریف و احیاناً نفی و طرد آنها، زمینه حاکمیت اندیشه، ارزش‌ها و رفتارهای مطلوب خویش را فراهم کنند. بنابراین از درون باورهای دینی را تخریب می‌کنند و نگرش‌های اسلامی را تغییر می‌دهند و به‌جای باورهای تخریب‌شده، باورها و ارزش‌های غربی را حاکم می‌کنند که ارکان و اصول فرهنگ مهاجم است.

۲-۲-۳. هم‌جنس‌بازی

از نظر اسلام هم‌جنس‌گرایی، تجاوز و انحراف از قانون فطرت و رویگردانی از نظام طبیعی ازدواج است. این نوع گرایش بیشتر به‌صورت محبت افراطی به جنس موافق نظیر دوستان یا معلمین یا افراد نزدیک بزرگ‌سال می‌باشد، که در واقع انحراف از گرایش طبیعی به جنس مخالف، به‌طرف جنس موافق است. خداوند متعال در این زمینه قوم لوط را مثال می‌زند که حضرت لوط به آنان فرمود: «أَتَاتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ * وَ تَدْرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلِ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ» (شعراء/آیات ۱۶۵-۱۶۶) «آیا در میان جهانیان شما به سراغ جنس ذکور می‌روید و هم‌جنس‌بازی می‌کنید! آیا این زشت و تنگین نیست؟ و همسرانی را که خداوند برای شما آفریده است رها می‌کنید؟ حَقّاً شما قوم تجاوزگری هستید!» همچنین می‌فرماید: «وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانظُرْنَا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» (اعراف: ۸۴)؛ چنان باران سنگ بر آنها فرستادیم که آنها را در هم کوبید و نابود ساخت؛ پس بنگر سرانجام کار مجرمان چه شد!»

در روایات وارده از اهل‌بیت(ع) نیز این عمل به‌شدت نکوهش شده و مورد مذمت قرار گرفته است. پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: «لما عمل قوم لوط ما عملوا بکت الارض الی ربها حتی بلغ دموعها الی السماء، بکت السماء حتی بلغ دموعها العرض، فاوحی الله الی السماء ان احصیهم و اوحی الی الارض ان اخسفی بهم: هنگامی که قوم لوط آن اعمال تنگین را انجام دادند زمین آن‌چنان ناله و گریه سر داد که اشک‌هایش به آسمان رسید، و آسمان آن‌چنان گریه کرد که اشک‌هایش به عرش رسید، در این هنگام



خداوند به آسمان وحی فرستاد که آنها را سنگ باران کن! و به زمین وحی فرستاد که آنها را فروبر! (بدیهی است گریه و اشک جنبه تشبیه و کنایه دارد). (بحرانی، ۲، ۱۴۱۵، ۲۳۱).

امیرمؤمنان(ع) نیز فرمودند: «از پیامبر(ص) شنیدم چنین می گفت: «لعن الله المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال: لعنت خدا بر آن مردانی باد که خود را شبیه زنان می سازند، (با مردان آمیزش جنسی می کنند) و لعنت خدا بر زنانی باد که خود را شبیه مردان می کنند» (حرعاملی، همان، ۱۴، ۲۵۵). همچنین می فرمایند: «هیچ کس خودش را در اختیار دیگران قرار نمی دهد که با او بازی کنند، مگر این که خداوند شهوت زنان را بر او می افکند. قرآن افراد قوم لوط را مستان جنسی می خواند» (مجلسی الف، ۱۴۰۳، ۷۹، ۶۹). امام صادق(ع) نیز می فرمایند: «حرمت پشت بالاتر از حرمت پیش است، به درستی خداوند امتی را به خاطر لواط هلاک کرد، اما هیچ کس را به خاطر زنا هلاک نکرد» (کلینی، ۱۴۰۷، ۵، ۵۴۳). همچنین در مورد مساحقه زنان نیز می فرمایند: «حد آن، حد زناست، وقتی قیامت می شود مساحقه کننده ها را می آورند و لباس ها و مقنعه ها و شلوارهایی از آتش بر آنان می پوشانند و با میله های آتش که بر آنها فرود می کنند آنها را به جهنم می اندازند. در مورد زنان اولین باری که این عمل انجام گرفت از سوی قوم لوط بود که مردان نیاز خود را با مردان برطرف می کردند. زنان نیز چون بدون مردان ماندند همان کار مردان خود را انجام دادند» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ۲۰، ۳۴۵). همچنین کسی از ایشان سؤال کرد: «لم حرم الله اللواط» چرا خداوند لواط را حرام کرده است» فرمودند: «من اجل انه لو كان اتیان الغلام حلالا لاستغنی الرجال عن النساء و كان فيه قطع النسل و تعطیل الفروج و كان فی اجازة ذلك فساد كثير؛ اگر آمیزش با پسران حلال بود مردان از زنها بی نیاز می شدند و این باعث قطع نسل انسان می شد و باعث از بین رفتن آمیزش طبیعی جنس موافق و مخالف می گشت و این کار مفسد زیاد اخلاقی و اجتماعی به بار می آورد» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ۱۴، ۲۵۲).

گرچه در دنیای غرب که آلودگی های جنسی فوق العاده زیاد است، این گونه زشتی ها مورد تنفر نیست و حتی شنیده می شود در بعضی از کشورها جواز قانونی پیدا کرده است!! ولی شیوع آن هرگز از قبح آن نمی کاهد و مفسد اخلاقی و روانی و اجتماعی آن در جای خود ثابت است؛ زیرا انسان به صورت طبیعی و سالم تمایل جنسی به جنس مخالف دارد، که از ریشه دارترین غرائز انسان و ضامن بقاء نسل او است. بنابراین هرگونه کاری که این تمایل را از مسیر طبیعی اش منحرف سازد، يك نوع بیماری و انحراف روانی در انسان ایجاد می کند و تمایلات جنسی را نسبت به جنس مخالف در انسان تدریجاً می کشد و احساسات زنانه تدریجاً در او پیدا می شود و هر دو گرفتار ضعف مفرط جنسی و به اصطلاح سردمزاجی

می‌شوند، به طوری که بعد از مدتی قادر به آمیزش طبیعی (آمیزش با جنس مخالف) نخواهند بود و از نظر روانی غالباً سالم نیستند و در خود يك نوع بیگانگی از خویشتن و جامعه‌ای که به آن تعلق دارند احساس می‌کنند. قدرت اراده را تدریجاً از دست می‌دهند و دچار سرگردانی روحی می‌شوند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۹، ۱۹۷).

از این رو تمام مذاهب اسلامی بر حرمت لواط وحدت نظر دارند و این که این عمل از گناهان کبیره محسوب می‌شود؛ اما در مجازات آن اختلاف دارند (مغنیه، ۱۳۷۸، ۳، ۵۴۹). حد همجنس‌گرایی در مردان خواه فاعل باشد یا مفعول اعدام است. البته اثبات این گناه باید از طرق معتبر و قاطعی که در فقه اسلامی و روایات وارده از معصومین ذکر شده صورت گیرد و حتی سه مرتبه اقرار هم به تنهایی کافی نیست و باید حداقل چهار بار اقرار به این عمل کند و اما حد همجنس‌گرایی در زنان پس از چهار بار اقرار و یا ثبوت به وسیله چهار شاهد عادل صد تازیانه است و بعضی از فقها گفته‌اند اگر زن شوهرداری این عمل را انجام بدهد حد او اعدام است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۹، ۱۹۳). در نهایت علیرغم همه مطالبی که در زشت بودن این عمل گفته شد، اما متأسفانه امروزه مشاهده می‌شود که برخی از افراد با وجود داشتن نعمت زیبایی، امکانات کافی و فراهم بودن شرایط ازدواج، به خانه مجردی روی آورده و یا با یک فرد همجنس خود زندگی را آغاز می‌کنند. این افراد حتی از صحبت کردن در مورد ازدواج هم تنفر دارند و همه آینده خود را فدای دوستی از جنس خود می‌کنند، لذا آینده‌ای مبهم، پیچیده، بدون نسل، خسته و تنهای تنها را شاهد خواهند بود و چنان موج افسردگی آنها را در خود خواهد کشاند که دیگر هیچ راه برگشت به زندگی زیبای انسانی را نخواهند داشت.

۲-۲-۴. تزلزل کانون خانواده

یکی دیگر از بحران‌های اخلاقی که جوامع امروزی را گرفتار کرده است، بی‌میلی نسبت به ازدواج و عدم تشکیل خانواده است. این افراد به دلایلی چون: عدم توانایی مالی، روحی و جسمی، ترس و نگرانی از آینده و نداشتن حامی مقتدر و... ازدواج و تشکیل خانواده را به تعویق می‌اندازند. در حقیقت این افراد رشد معنوی را در دوری از ازدواج جست‌وجو می‌کنند، در حالی که انسان موجودی نیازمند است و این نیاز و طلب است که انسان را به حرکت وامی‌دارد. از آنجاکه نیازهای انسان متنوع است، یکی از نیازهای او ارضای غریزه جنسی در بستر ازدواج و بهره بردن از آثار آن در سلامت روانی، جسمی و تعالی انسان است. از این رو ازدواج و تشکیل خانواده به‌عنوان ضرورتی زیستی-روانی و اجتماعی، ابزار مناسبی برای زندگی مرفه و آرام محسوب می‌شود.



اهمال قوه شهوت نکاح، آدمی را از فواید بسیار محروم می‌گرداند؛ زیرا که خداوند عالم این قوه را بر بنی آدم مسلط گردانید تا نسل باقی بماند و وجود این سلسله دائمی باشد. پس کسی که آن را مهمل گذارد و ترک نکاح کند، ثمره این قوه را ضایع کرده و از فواید بقای نسل محروم شده است، که یکی از آنها موافقت اراده خداست که بقای نوع انسان باشد و بسیار شدن بندگان و بسیار شدن کسانی که پیامبر (ص) به واسطه آنها مباحثات می‌کند و تبرک جستن به دعای خیر فرزند صالح بعد از مردن (نراقی، ۱۳۸۶، ۲۵۸-۲۵۹). در روایات نیز بر پرهیز از تجرد گرایی تأکید شده است و همواره افراد را به ازدواج و تحصیل نفقه حلال برای خانواده تشویق نموده‌اند. پیامبر (ص) می‌فرماید: « کسی که در تحصیل نفقه عیال زحمت بکشد، مانند کسی است که در راه خدا جهاد کند » (کافی، ۱۴۰۷). نیز می‌فرماید: « هر کس نمازش نیکو، عیالش بسیار و کم مال باشد و غیبت مسلمین نکند با من در بهشت خواهد بود، مثل این دو انگشت من که با یکدیگرند » (متقی هندی، ۱۴۰۹، ۱۵، ۸۷۵). لذا می‌توان گفت هیچ شکی نیست در این که میل به تجردگرایی و ترک نکاح باعث از دست دادن همه این فواید و برکات می‌شود؛ زیرا کانون گرم خانواده، در وسیع‌ترین مفهوم کلمه، خاستگاه و پناهگاه اعضای خویش است؛ نهادی است با احکام و سلسله مراتبی که به همه احساس امنیت می‌بخشد. خانواده در طی هزاران سال گذشته، مؤثرترین وسیله برای حفظ ویژگی‌های مشخص فرهنگ مردم و عامل انتقال آن ویژگی‌ها به نسل‌های بعد بوده است، اما امروزه با این نوع تفکرات، این ارتباط به سستی گرائیده است؛ چراکه خانواده به گونه فزاینده‌ای با نیروهای نامتجانس زندگی امروزی، روبرو شده است.

۲-۳. نقش دعا در بحران‌های اخلاقی

دعا به معنای خواندن و صدآزدن پروردگار است که گاهی با خواستن و تقاضا نیز همراه می‌شود. دعا مجلس انس و خلوت با خداوند است، لذا شایسته است که انسان اوقاتی را برای دعا کردن و دعا خواندن قرار دهد؛ زیرا حاجت خواستن از خداوند بسیار برکت دارد. دعا در تقویت بنیادهای دینی جامعه کاربردی دوگانه دارد: از یک سو وسیله‌ای برای ارتباط و اتصال با خداوند است که نه تنها در شرایط عادی، بلکه در شرایط بحرانی دینی و اخلاقی که برای جامعه پیش می‌آید، وسیله‌ای بسیار کارساز در حمایت از اخلاق دینی در فرد و اجتماع است؛ از طرفی دعا قالبی است که طی آن می‌توان اندیشه‌های توحیدی و ناب اسلامی را در زمکینه‌های گوناگون دین شناسی مطرح و مردم را با آن آشکار کرد. در این پژوهش نقش دعا در بحران‌های اخلاقی انسان معاصر مورد بررسی قرار می‌گیرد. دعا در شرایط بحرانی اخلاق بسیار

تأثیرگذار بوده و در حمایت از اخلاق دینی در فرد و اجتماع نقش بسزایی دارد که برخی از آنها به شرح ذیل است:

۲-۳-۱ تقوای پیشگی بهترین توشه دنیا

یکی از مهم‌ترین بحران‌های اخلاقی انسان معاصر دل‌بستگی بیش از حد به دنیاست، از این رو بیشترین تلاششان را صرف بهتر کردن اقامتگاه موقت دنیا می‌کنند و زمانی که می‌خواهند از آن بهره ببرند، بانگ سفر بلند شده و مجبور به ترک آن می‌شوند. در حقیقت انسان با شنیدن بانگ سفر از خواب بیدار می‌شود، ولی این بیداری برای او سودی ندارد و می‌بایست با دستی خالی به این سفر اجباری برود، اما خداوند که همواره خواهان سعادت بندگان است این حقیقت را از طریق پیامبران، امامان و بندگان صالح خود به گوش آنها رسانده که این مسافران خفته را بیدار کرده و آنها را به جمع‌آوری زاد و توشه برای سفری طولانی ترغیب کند. امام سجاده (ع) به‌عنوان یک الگوی کامل برای همه انسان‌ها در مورد توشه لازم برای این سفر این‌گونه نجوا می‌کنند: «وَاجْعَلْ تَقْوَاكَ مِنَ الدُّنْيَا زَادًا وَ إِلَى رَحْمَتِكَ رِحْلَتًا وَ فِي مَرْضَاتِكَ مَدْخَلًا وَ اجْعَلْ فِي جَنَّتِكَ مَثْوًى وَ هَبْ لِي قُوَّةً أَحْتَمِلُ بِهَا جَمِيعَ مَرْضَاتِكَ وَ اجْعَلْ فِرَارِي إِلَيْكَ وَ رَغْبَتِي فِيْمَا عِنْدَكَ (صحیفه سجاده: نیایش ۲۱)؛ و تقوایت را توشه من از دنیا قرار ده و کوچ مرا به سوی رحمت و ورود مرا در خشنودی‌ات و اقامتگاهم را در بهشت قرار ده و به من نیرویی ببخش که بتوانم با آن همه خشنودی‌ات را به دوش بگیرم و گریزم را به‌سوی خودت و رغبتم را به آنچه در نزد توست، قرار بده»

از آنجا که سبک زندگی هر فرد، نشان‌دهنده جهت حرکت اوست، بنابراین افراد دنیاطلب نیز سبک زندگی خود را بر اساس حرکت به‌سوی دنیا و مادیات ترسیم کرده‌اند، درحالی‌که این مسیر به خشم و غضب الهی منتهی خواهد شد. این افراد وقتی با تأسی به یک امام معصوم (ع) در قالب دعا از خداوند بخواهند که آنها را به‌سوی رحمت الهی راهنمایی کند و توشه آنها را از دنیای مادی، تقوای الهی قرار دهد، از این رو سعی می‌کنند که حداقل مرتبه تقوا رو نسبت به خدا داشته باشند تا بدین‌وسیله به سمت خشنودی، رحمت و بهشت خدا حرکت کنند.

خداوند متعال در قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنْ لَكُمْ نَدِيرٌ مُّبِينٌ» (ذاریات/۵۰)؛ پس به‌سوی خداوند بگریزید، که من از جانب او با بیانی روشن، شما را می‌ترسانم. با رها نمودن آنچه که شما را سرگرم می‌کند و از فرمان‌برداری حق و اجرای دستورات الهی باز می‌دارد به خداوند بگریزید. (طبرسی الف، بی تا، ۲۳، ۳۲۹). به این معنا که دست از غیر او بردارید، به خدای یکتا برگردید، به خدایی که شریکی در الوهیت و معبودیت ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۸، ۵۷۴). پس از شر نفس‌های امّاره‌ی خویش، از شیطان و جنودش به خدا پناه ببرید که این نعمت‌ها را به شما داده است. از



شرّ اشرار و شرور آنها از خدا کمک بجویید و نیز از هواهای خود که خدایان شما هستند فرار کنید و امرونی خدا را اطاعت نمایید (سلطان علیشاه، ۱۳۷۲، ۱۳، ۴۱۱). تعبیر به «فرار» در اینجا تعبیر جالب و لطیفی است، معمولاً «فرار» درجایی گفته می‌شود که انسان از یک سو با موجود یا حادثه وحشتناکی روبرو شده و از سوی دیگر پناهگاهی در نقطه‌ای سراغ دارد، لذا با سرعت تمام از محل حادثه دور می‌شود و به نقطه امن و امان روی می‌آورد، شما نیز از شرک و بت پرستی که عقیده وحشتناکی است بگریزید و به توحید خالص که منطقه امن و امان واقعی است روی آرید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۲۲، ۳۷۸). بنابراین انسان باید از اموری که فکر می‌کند برایش ضرر دارد فرار کند و برای رهایی از آن به دنبال مکانی امن بگردد. از این جهت که حُب دنیا و دلبستگی شدید به آن ما را متوجه مطلوب‌ها و خواسته‌های متعدد و متفرق می‌کند، می‌بایست همه آن خواسته‌ها در یک خواسته و شوق محو شوند و آن رسیدن به خوشبختی و سعادت است که در نزد خداوند قرار دارد؛ زیرا بقیه خواسته‌های انسان در برابر این خواسته سربا بیست نیستند. از این رو دعا کردن این انگیزه را ایجاد می‌کند که انسان همه تلاش خودش را برای بریدن از مظاهر فریبنده دنیا به کار بگیرد و از آن به‌عنوان ابزاری برای فراهم نمودن توشه سفر آخرت بهره بگیرد.

۲-۳-۲. مقابله با شیطان، رهایی از دام هوای نفس و شهوت

بر اساس تعالیم قرآن، انسان دشمنی قسم خورده دارد که از همان آغاز خلقت بساط دشمنی‌اش را برای او پهن کرده است. دشمنی که فقط به خاطر گمراه کردن انسان‌ها و جلوگیری از سعادت آنها در دنیا مانده است. از طرفی خداوند انسان را به گونه‌ای خلق کرده که در سایه اختیار با نیروهای منفی درونی خود مبارزه کند و سعادتش را به دست آورد. انسان معاصر نیز در دنیای کنونی با انبوهی از شیاطین روبروست که به‌طور مداوم انسان را به گمراهی دعوت می‌کنند و با وسوسه‌های خودشان در خیال انسان شهوات را زیبا جلوه می‌دهند و چشم انسان را به روی زشتی گناهان می‌بندند و او را به سوی گناه تشویق می‌کنند.

اما خداوند متعال قادر است به‌واسطه دعا ما را از شر شیاطین حفظ کند و آنها را از ما بازدارد. حضرت علی (ع) می‌فرماید: « أَكْثَرُ الدُّعَاءِ تَسْلَمُ مِنْ سُوْرَةِ الشَّيْطَانِ (مجلسی، الف، ۱۴۰۳، ۷۵، ۹)؛ فراوان دعا کن تا از حمله شیطان جان سالم به در بری». امام سجاده (ع) نیز این گونه دعا می‌کنند: «اللهم فاقهر سلطاناً عنا بِسُلْطَانِكَ حَتَّى تَحْسِبَهُ عَنَا بِكْثَرَةِ الدُّعَاءِ لَكَ فَتُصْبِحَ مِنْ كَيْدِهِ فِي الْمَعْصُومِينَ بِكَ... (صحیفه سجاده: نیایش ۲۴)؛ بار خدایا! چیرگی او را بر ما با سلطه خود، مغلوب مکن، تا آنجا که او را به واسطه فراوانی دعا و درخواست از تو از ما بازداری و به یاری تو در زمره مصون ماندگان از نیرنگش درآیم»

طبق کلام امام سجاده (ع) شیطان با ترفندهایی گوناگون انسان‌ها را فریب می‌دهد: ۱. وعده ایمنی از عقاب الهی: «يَوْمِئِذَا عِقَابُكَ» ۲. ترساندن از غیر خدا: «يُخَوِّفُنَا بِغَيْرِكَ» ۳. تشویق به انجام کارهای ناشایست و شهوات: «إِنْ هَمَمْنَا بِفَاحِشَةٍ شَجَعْنَا عَلَيْهَا... يَتَعَرَّضُ لَنَا بِالشَّهَوَاتِ» (صحیفه سجاده: نیایش ۲۴) خداوند متعال می‌فرماید: «يَعُدُّهُمْ وَ يَمْنِيهِمْ وَ مَا يَعُدُّهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا» (نساء/۱۲۰)؛ شیطان به آنها وعده {دروغین} می‌دهد و در آرزوهای (سراب وار) می‌اندازد.

هر کس که شیطان را یار و به‌نوعی پروردگار خود بگیرد، دچار زبانی آشکار گردیده است. کدام زیان از تبدیل بهشت به جهنم بزرگ‌تر و کدام معامله، از مبادله خشنودی خداوند به خشنودی شیطان، زیان‌بخش‌تر خواهد بود؟! شیطان به آنها وعده می‌دهد تا یار و یاورش باشند و آنها را به آرزوهای دروغ و امور باطل می‌اندازد و آنها را به آرزوی زندگانی طولانی دنیا می‌افکند تا آن را بر آخرت ترجیح دهند، درحالی که حقیقتی ندارد. (طبرسی الف، ۱۴۰۳، ۶، ۵۸). اصل معنی آن فریب خوردن و فریفته شدن به شبهه و خدعه شیطان و ایمن شدن از عذاب رحمان و مطمئن گشتن به امری که موافق هوی و هوس و ملایم طبع است (شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۷۳، ۲، ۵۸۲). زیرا راه هلاکت را به‌صورت راه نجات به آنان می‌نمایاند و آنها را به‌سوی هلاکت سوق می‌دهد؛ مثلاً زناکار و شراب‌خوار خیال می‌کنند که لذت می‌برند، درحالی که هم از لحاظ دنیوی و هم از لحاظ اخروی بزرگ‌ترین ضرر را می‌بینند. (مغنیه، ۱۳۷۸، ۲، ۶۹۸). انسان معاصر در بحران‌های اخلاقی کنونی در دام شیطان یا شیطان‌هایی قرار گرفته که با همه امکانات بر او تسلط دارند، گاهی شیطان آن‌قدر نزدیک می‌شود که گویا در رگ‌های ما جریان دارد و در افکار و خیالات ما تصرف می‌کند، اما جای بسی خوشحالی است که او هر چه باشد مخلوق خداست و در دست قدرت اوست. او هرچقدر بتواند با سلطه‌اش نیرنگ کند، بازهم تحت سلطه خداست. بنابراین خداوند این قدرت را دارد که به‌واسطه دعا، ما را از نیرنگ‌های او حفظ کند؛ گویا نقش دعا در اینجا همانند سلاحی است که خداوند در اختیار انسان نهاده تا به جنگ این دشمن قسم‌خورده برود.

۲-۳-۳. جلب محبت خداوند با درخواست توبه

از آنجاکه همه انسان‌ها خواه‌ناخواه، در معرض گناهان گوناگونی هستند، می‌بایست در هر حال به خدا پناه ببرند تا خدا آنها را از ارتکاب به آنها بازدارد. بنابراین انسانی که در جامعه کنونی در بحران‌های اخلاقی گرفتار شده نیز می‌بایست توبه را به‌عنوان اولین مرحله برای حرکت به‌سوی خدا قرار دهد؛ زیرا غرق در دنیا شده و به دنبال خدا و بندگی و توحید نمی‌رود تا اینکه عنایت اهلی شامل حال او بشود و او را از خواب غفلت بیدار کند.



ترک گناه و مبارزه با هوای نفس، انسان را فرشته‌خو می‌سازد؛ چنان‌که پیامبر(ص) فرمودند که خداوند خطاب به جوان گریزان از شهوت‌های نفس می‌فرماید: « يَقُولُ اللَّهُ: أَيُّهَا الشَّابُّ التَّارِكِ شَهْوَتَهُ فِي الْمُبْتَدِلِ شَبَابُهُ! أَنْتَ عِنْدِي كَبْعُضٍ مَلَائِكَتِي (احسان‌بخش، ۱۳۷۳، ۹، ۲۵۳)؛ ای جوانی که شهوت‌های خود را در راه من ترک گفته‌ای؛ آن شهوت‌هایی که جوانی را به ابتدال می‌کشاند، بدان که تو در پیشگاه من، همانند بعضی از فرشتگانم هستی». همچنین می‌فرمایند: « التَّوْبَةُ حَسَنٌ وَلَكِنَّ فِي الشَّابِّ أَحْسَنَ (متقی هندی، ۱۴۰۹، ۶، ۱۳۸)؛ توبه نیکوست، ولی در جوانی نیکوتر است» و «ما فِي الدُّنْيَا شَيْءٌ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ شَابِّ تَائِبٍ (طبرسی ج، ۱۴۱۹، ۲۷۹)؛ هیچ‌چیز در دنیا نزد پروردگار، دوست‌داشتنی‌تر از جوان توبه‌کار نیست» و «مَنْ صَبَّرَ عَنِ مَعْصِيَةِ اللَّهِ فَهُوَ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (نوری طبرسی، ۱۴۰۷، ۱۱، ۲۸۷)؛ کسی که در برابر معصیت صبر کند، مانند مجاهد در راه خداست» و نیز برای کسی که از ترس خدا از گناه دوری گزیند، پاداشی مخصوص اعلام می‌کند؛ آنجا که فرموده است: «لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ↑ (الرحمن / ۴۶)؛ کسی که از مقام پروردگارش بترسد، دو بهشت دارد. (طبرسی ج، ۱۳۹۲، ۲، ۳۱۴) امام سجاده(ع) نسبت به حقوقی که بر گردشش بوده و گاهی در آنها کوتاهی کرده باخدای خود این‌گونه نجوا می‌کند: « اَعْتَذِرُ إِلَيْكَ يَا إِلَهِي مِنْهُمْ وَ مِنْ نَظَائِرِهِمْ، اَعْتَذَاراً نَدَامَهُ يَكُونُ وَاِعْظَاماً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنْ أَشْبَاهِهِمْ فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَاجْعَلْ نَدَامَتِي عَلَيَّ مَا وَقَعْتُ فِيهِ مِنَ الزَّلَاتِ وَ عَزَمِي عَلَيَّ تَرَكَ مَا يَعْرِضُ لِي مِنَ السَّيِّئَاتِ تَوْبَةً لِي مَحْتِكًا يَا مُحِبَّ التَّوَابِينَ (صحیفه سجاده: نیایش ۳۸)؛ خداوندا از همه این موارد از تو پوزش می‌خواهم، پوزشی از روی پشیمانی که پند آموز من در موارد مشابه آنها در آینده باشد، پس بر محمد و آل او درود بفرست و پشیمانی مرا از لغزشهایی که در آنها افتادم و تصمیم جدی‌ام را مبنی بر ترک گناهایی که پس‌ازاین برایم پیش می‌آیند، توبه‌ای قرار ده که باعث مهر و دوستی تو نسبت به من شود، ای دوست دار توبه‌کنندگان! البته این دعاها در مقام تعلیم و یاددادن معارف و شیوه ارتباط و مناجات با خداوند وارد شده است؛ زیرا قطعاً فزاینده‌ای از این دعا زبان حال خود امام سجاده(ع) نیست؛ چگونه ممکن است سرور سجده‌کنندگان که دوست و دشمن به پاکی و شرافتش گواهی می‌دهند، در ادای امور مهمی یا ادای حق دیگران کوتاهی کرده باشد؟! به عقیده بزرگان، شناخت عمیق آنان از پروردگار هستی و ذات بی‌کران او و از طرفی مشاهده فقر وجود محدود خویش و توجه به مقام بندگی، چنان حالت فروتنی و خشوعی در آنها پدید می‌آورد که باعث می‌شد احساس کوتاهی نسبت به ادای وظایف بندگی کرده و در برابر معشوق لب به استغفار بگشایند(قدردان قراملکی، ۱۳۸۸، ۴۸۳-۴۸۷).

این دعا از زبان امام معصوم (ع) به همه انسان‌های جامعه کنونی می‌آموزد که اولین قدم در راه توبه، دست کشیدن از غرور و تکبر و اقرار به خطای خویش در درگاه خداست؛ زیرا این اقرار در مسیر تکامل و سازندگی او را یاری می‌رساند، چرا که هیچ‌وقت برای ترك عادات زشت دیر نیست، تصمیم می‌خواهد و عمل. قدم دوم: درخواست آمرزش از خداوند به دلیل پاک شدن است و قدم سوم: درخواست رحمت الهی برای جلب عنایت و لطف و مهربانی خداوند است، تا بدین وسیله جلوی خسارت ابدی را بگیرد و بستری فراهم کند که توفیق الهی شامل حال او شود و بتواند به طرف سازندگی و تکامل و سعادت رهسپار شود؛ زیرا اعتراف به گناه و درخواست مغفرت در تقرب بنده به ساحت قدس الهی به شکل مهمی سهم دارند و از بهترین وسایلی‌اند که اصل کلی آن در «وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» آیه (مائده: ۳۵)؛ در جستجوی وسیله برای تقرب به خدا باشید» بیان شده است. از این رو دعا بهترین وسیله برای درخواست تقرب به خداست.

۲-۳-۴. اقدام به تشکیل خانواده با توکل به خداوند

دعا برای تشکیل خانواده و داشتن همسر و فرزندان صالح همواره مورد توجه اسلام است، از این رو خداوند متعال یکی از درخواست‌های بهترین بندگانش را این امر مقدس می‌داند: «الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ» (فرقان: ۷۴)؛ بندگان خدا کسانی هستند که می‌گویند پروردگارا از همسران و فرزندان ما مایه‌روشنی چشم ما قرار ده» بنابراین تشکیل خانواده بیشتر از همه رویدادهای زندگی انسان در جنبه‌های متعدد فردی، زیستی و اجتماعی بشر تأثیرگذار است، پس علاوه بر علم و دانش به این مسئله باید در این امر مهم از خدا کمک خواست.

مؤمنان از خداوند خواستند که زنان و فرزندان و نوادگانی به آنها عطا فرماید که باعث روشنی چشم و سرور خاطر آنها گردند (طبرسی ب، ۱۳۷۵، ۴، ۳۸۶). یعنی با دعای خود درخواست می‌کنند که همسران و ذریه‌هایشان قره عین ایشان باشد؛ یعنی موفق به طاعت خدا و اجتناب از معصیت او شوند و در نتیجه از عمل صالح آنان، چشم ایشان روشن گردد و این دعا می‌رساند که بندگان رحمان غیر از این، دیگر حاجتی ندارند و نیز می‌رساند که بندگان رحمان اهل حق‌اند و پیروی هوای نفس نمی‌کنند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۵، ۳۳۹) بدیهی است که مقدمه‌ی درخواست همسران و فرزندان نیکویی که نور چشم انسان و مایه‌ی افتخار جامعه باشند، آن است که افراد در تربیت خانواده‌ی خویش همت گمارند و آنها را با معارف عالی اسلام و قرآن آشنا سازند تا زمینه‌ی استجاب دعا را فراهم آورند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ۱۴، ۳۳۹).



در روایات در مورد اهمیت ازدواج آمده است که: «اکثر اهل النار العزّاب (حرعاملی، ۱۴۱۴، ۱۴، ۸)؛ بیشتر اهل جهنم کسانی هستند که ازدواج نکرده‌اند» یا «کسی که ازدواج کند نیمی از دین خود را کامل کرده است» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ۱۴، ۵) همچنین توصیه می‌شود که قبل از ازدواج، برای انتخاب همسر و انجام مراسم در مراحل بعدی، با نماز، دعا و توکل بر خدا، رفتارهای خود را همراه کنند (حرعاملی، ۱۴۱۴، ۱۴، ۷۹).

امام سجّاد (ع) در دعا برای پاره‌های تن خویش می‌فرماید: «اللَّهُمَّ وَمَنْ عَلَيَّ يَبْقَاءُ وُلْدِي وَ بِاصْلَاحِهِمْ لِي وَ يَامَتَاعِي بِهِمْ إِلَهِي أَمُدُّ لِي فِي أَعْمَارِهِمْ وَ زِدْ لِي فِي آجَالِهِمْ..... (صحیفه سجّادیه: نیايش ۲۵)؛ خدایا به من نعمتی عطا کن، با ماندن فرزندانم و با اصلاح ایشان برای من و با برخورداریم از آنها. خداوند! برای من عمر آنها را دراز گردان و مدت زندگی‌شان را افزایش ده...» از آنجا که امامان معصوم (ع) فرزندان را پاره‌ای از خود و دنباله وجود خود می‌دانند، از این رو سعادت و خوشبختی آنان را سعادت و خوشبختی خود می‌دانند، لذا انسان معاصر نیز با تمسک به معصومان (ع) به امر تشکیل خانواده برای بهره گرفتن از ثمره آن که فرزندان هستند توجه ویژه نموده و آنها را نعمتی الهی می‌داند، لذا از خداوند درخواست می‌کند که برکات فرزندان صالح را نصیب ایشان گرداند و با افزایش تعداد آنها جامعه توحیدی، قدرت و اقتدار بیشتری پیدا کند. فلذا همه این اموری که به تقدس و معنویت ازدواج اشاره دارد، فرد را تشویق می‌کند تا مسئولیت‌ها و رفتارهای خانوادگی را از جمله وظایف دینی خویش تلقی کند و امور زندگی دنیوی را در مسیر تکامل معنوی و اخروی قرار دهد. لذا دعا کردن و درخواست کمک از خداوند در این امر مهم در مرحله اولویت قرار دارد، سپس با توکل و اعتماد به خداوند با دلگرمی بیشتر مسئولیت‌های خانوادگی را بر عهده می‌گیرد. بنابراین در عصر کنونی نقش دعا در دو رسالت ضروری به نظر می‌رسد: در مرتبه اول: تقویت نهاد خانواده و در مرتبه دوم: کمک به اصلاح روابط اعضای خانواده با یکدیگر و افزایش کارآیی و تعالی اخلاقی خانواده‌ها. از این رو نقش کلیدی دعا و درخواست عاجزانه از خداوند فقر وجودی خود را به یاد می‌آورد، تا در همه مراحل زندگی، مخصوصاً تشکیل خانواده فقط از او درخواست یاری شود و با اعتماد به وعده‌های الهی زحمات این مسئولیت را تقبل کرده و از موهبت‌های فراوان آن بهره حاصل شود.

۳. یافته‌ها و نتیجه‌گیری

دعا از انواع عبادات است و مهم‌ترین خصوصیتش این است که انسان توفیق پیدا می‌کند خودش را آن‌چنان‌که هست با خودش در میان بگذارد؛ یعنی پرده نفاق بین خودش و خدا را ببرد، نقص‌ها، عیب‌ها و گناهان خود را با توجه به این‌که در مقابل عالم الخفیات قرار گرفته، اعتراف کند، از این‌رو اولین و مهم‌ترین اثر آن خودشناسی، با خود نشستن و خود را دیدن است؛ دومین اثر آن: بازدارندگی از ادامه معصیت است؛ زیرا انسان را به‌سوی کارهای معنوی می‌کشاند و از مادیات بازمی‌دارد؛ سومین اثر: از آن‌جهت که دعا شامل تسبیح، تحمید و توصیف پروردگار است، انسان را متوجه حقارت موضوعات شهوانی و تمایلات نفسانی می‌کند؛ اثر چهارم: انسان را در مسیر خواسته‌هایش هدایت می‌کند و متوجه می‌کند که چه بخواهد! اثر پنجم: کسب همت و توفیق است؛ یعنی می‌خواهد همواره شرایط روانی و اسباب خارجی آن‌طور فراهم آید که بتواند دست به کوشش‌هایی در راه کمال و خیر بزند و از این کوشش‌ها آن‌چنان‌که خدا می‌خواهد بهره بگیرد؛ اثر ششم: دعا به شکل لقلقه زبان سودی ندارد، بلکه دعا در حقیقت مکمل عمل است و خود نوعی تلاش محسوب می‌شود، از این‌رو انسان باید هم با اسباب مادی همه تلاش خود را برای دستیابی به هدف به کار ببندد و هم باید از دعا مدد گیرد؛ زیرا اسباب مادی به‌تنهایی کافی نیست؛ اثر هفتم: عدم تعارض دعا با تدبیر و برنامه‌ریزی: یعنی انسان باید در عین این‌که تلاش و تدبیر خود را برای رهایی از بحران‌های اخلاقی عصر کنونی به کار می‌گیرد، با دعا به درگاه الهی، خواهان تأثیر تلاش خود و تفضل بهترین مصلحت از جانب خداوند نیز باشد.

منابع:

- قرآن
- صحیفه سجادیه
- نهج‌البلاغه
- ابن منظور، محمدبن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار صادر.
- احسانبخش، صادق، (۱۳۷۳)، آثارالصادقین، بی جا، انتشارات ستاد برگزاری نماز جمعه
- بحرانی، هاشم، (۱۴۱۵)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، مرکز واحد تحقیقات اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، مبادی اخلاق در قرآن، قم، اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴)، وسائل الشیعه، قم، موسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
- خسروی حسینی، غلامرضا، (۱۳۸۳)، ترجمه مفردات الفاظ قرآن راغب، تهران، مرتضوی.
- راغب‌اصفهان‌ی، حسین‌بن‌محمد، (۱۳۸۷)، مفردات الفاظ قرآن کریم، ترجمه: غلامرضا خسروی حسینی، تهران، نشر مرتضوی.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۷)، تفسیر قرآن مهر، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، قم.



- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۳۸۶)، مقدمه الأدب، موسسه مطالعاتی دانشگاه تهران، تهران.
- سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر، (۱۳۷۲)، متن و ترجمه فارسی تفسیر شریف بیان السعادة فی مقامات العبادة، تهران، انتشارات سر الاسرار.
- شاه عبدالعظیمی، حسین، (۱۳۶۳)، تفسیر اثنی عشری، تهران، نشر میقات.
- طالقانی، محمود، (۱۳۶۲)، ۲، پرتوی از قرآن، چاپ ۴، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، چاپ ۵، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی نوری، میرزا حسین، (۱۴۰۷)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- طبرسی الف، فضل بن حسن، (بی تا)، ترجمه تفسیر مجمع البیان، تهران، انتشارات فراهانی.
- طبرسی ب، فضل بن حسن، (۱۳۷۵)، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، آستان قدس رضوی مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- طبرسی ج، حسن بن فضل، (۱۳۹۲)، مکارم الاخلاق، تحقیق: محمدحسین اعلمی، بیروت، موسسه اعلمی للمطبوعات.
- طبرسی د، ابوالحسن علی بن حسن، (۱۴۱۹)، مرآة الانوار و مشکاه الانوار، بیروت، موسسه اعلمی.
- طریحی، فخرالدین، حسینی اشکوری، احمد، (۱۴۰۹)، مجمع البحرین، تهران، مکتب المرتضویه.
- فیض کاشانی، محسن، (۱۳۴۲)، محجه البیضاء فی تهذیب الاحیاء، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، مکتبه الصدوق.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، (۱۳۸۸)، پاسخ به شبهات کلامی (دفتر چهارم: امامت)، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قرائتی، محسن، (۱۳۸۸)، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درسهای از قرآن.
- قرشی بنابی، علی اکبر، (۱۳۰۷)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب اسلامیه.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، اصول کافی، ترجمه محمد باقر کمره ای، چاپ ۴، بی جا، دارالکتب اسلامیه.
- متقی هندی، علاءالدین، (۱۴۰۹)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الأفعال، محقق: بکری حیانی و صفوه سقا، بیروت، موسسه الرساله.
- مجلسی الف، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۰۳)، بحار الانوار لدرر أخبار الائمة الأطهار، چاپ ۲، بیروت، موسسه الوفا.
- مجلسی ب، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۳۶۳)، مرآة العقول، بیروت، دارالکتب الاسلامیه.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، (۱۳۰۶)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار مکتبه الحیاه.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۴)، فلسفه اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مغنیه، محمدجواد، (۱۳۷۸)، ترجمه تفسیر کاشف، قم، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، چاپ ۱۰، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- نراقی، ملا احمد، (۱۳۸۶)، معراج السعاده، تهران، انتشارات حلم.
- ورام ابن ابی فراس، مسعود بن عیسی، (۱۳۸۶)، تنبیه الخواطر و نزهه النواظر، چاپ دوم، تهران، دارالکتب اسلامی.

بررسی آثار تربیتی دعا بر رفتار دینی «جوانان ساکن در شهر ساری»

معصومه باقرزاده*^۱، زهرا رضایی خنکدار^۲، صاحبه سلمانی ازنی^۳

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۰۵

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۰۸

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۱۷

چکیده

این مطالعه با هدف شناسایی آثار تربیتی دعا بر رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری انجام و در آن تلاش گردیده تا به این سؤال پاسخ داد شود که دعا چه آثار تربیتی بر رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری دارد؟ تحقیق از نوع تحقیقات توصیفی و روش بکار رفته در این مطالعه پیمایشی بوده است. جامعه مورد مطالعه شامل دانش آموزان، دانشجویان و طلاب با سن ۱۵ تا ۳۰ سال می باشد و نمونه موردنظر با استفاده از روش تصادفی طبقه‌ای انتخاب و در جمع‌آوری داده‌ها از پرسشنامه محقق ساخته استفاده شده است. روایی ابزار با استفاده از روش روایی صوری و پایایی ابزار با استفاده از آلفای کرانباخ محاسبه و مورد تأیید گردیده است. از مهمترین نتایج این مطالعه می توان به وجود رابطه بین اعتقاد به تأثیر دعا در خودشناسی، احساس موفقیت و پیشرفت در زندگی، آرامش قلبی، افزایش عزت نفس، خداشناسی، تأثیر دعا در برگرداندن قضای الهی و دفع بلاهای دنیوی با رفتار دینی اشاره نمود.

واژگان کلیدی: رفتار دینی، دعا، تربیت، رفتار، آثار تربیتی دعا

۱- معاون پژوهشی و مدرس مرکز تخصصی نورالزهرا (*نویسنده مسئول) شهرستان ساری bagherzadehmasoomah@gmail.com

۲- معاون آموزشی و مدرس مرکز تخصصی نورالزهرا (س) شهر ساری nooralzahra@gmail.com

۳- معاون فرهنگی و مدرس مرکز تخصصی نورالزهرا (س) ساری ali63018@email.com

۱. مقدمه

یکی از نیازهای بنیادین انسان‌ها نیاز به ارتباط و اتصال به خدای متعال است. انسان‌ها تا زمانی به منشأ لایتناهی وصل نباشند آرامش و اطمینان قلبی در آنها حاصل نخواهد شد؛ انسان ذاتاً در درون خود نیاز به پناهگاه و کسی دارد که حرف‌های او را بشنود و مشکلات آنها را حل نماید؛ دعا و مناجات با خدا باعث می‌شود انسان خود را در دایره بی‌نهایت هستی، تنها، سرگردان و پوچ و بی‌هدف نبیند و با اطمینان و هدفمندی به زندگی ادامه دهد. یکی از اهرم‌های تربیتی تمام پیامبران برای جوامع انسانی دعا و ارتباط با خدا بوده است، چراکه انسان‌ها بدون در نظر گرفتن خدا مانند صخره‌های در کنار هم‌اند و اندک اعتباری ندارند؛ پیامبران در مسیر تکامل بشر و بازسازی ابعاد روان آدمیان می‌کوشیده‌اند این نکته را به آدمی تفهیم کنند که یکی از علل و اسباب موجود در عالم ودیعه الهی است و وابسته به ذات باری است، لذا عقل اقتضا می‌کند به قدرت محدود خود مطمئن و مفتون نشود و دست نیاز به درگاه باری تعالی برآرند. بنابراین دعا یکی از عواملی است که در شکل‌گیری رفتار دینی نقش مؤثر دارد.

پیرامون رفتار دینی و دعا مطالعات بسیاری صورت گرفته است که از آن جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: بررسی رفتار دینی و عوامل مرتبط با آن در نوجوانان دبیرستان‌های کرمان نوشته علوی، بررسی سطح تحصیلات و سن بر رفتار دینی زنان جنوب کشور نوشته صفاری نیا و آقا یوسفی و ایمانی فر، نگرش و رفتار دینی دانشجویان دانشگاه شهید باهنر کرمان نوشته علوی، بررسی تأثیرات خانواده بر رفتار دینی نوجوانان در شهر تهران نوشته نوربخش و اویسی فردویی، نظرسنجی از مردم تهران درباره دعانوشته سیامک کفایی و دیگران. مطالعات انجام‌شده عمدتاً متمرکز بر این موارد بوده و به بحث پیرامون نقش آثار تربیتی دعا بر رفتار دینی جوانان پرداخته نشده است.

ازجمله دغدغه‌هایی که باعث شد به این تحقیق پرداخته شود کم‌رنگ شدن رفتار دینی در بین تعدادی از افراد جامعه مخصوصاً جوانان بوده است. جوان در هر جامعه و کشوری، محور حرکت است. اگر حرکت انقلابی و قیام سیاسی باشد، جوانان جلوتر از دیگران در صحنه‌اند. اگر حرکت سازندگی یا حرکت فرهنگی باشد، باز جوانان جلوتر از دیگران‌اند و دست آنها کارآمدتر از دست دیگران است. حتی در حرکت انبیای الهی هم ازجمله حرکت صدر اسلام محور حرکت و مرکز تلاش و تحرک، جوانان بودند. دشمنان جوامع ازجمله جوامع اسلامی این نکته را خوب تشخیص داده‌اند و بخصوص روی آن انگشت گذاشته‌اند. در کشورهای اسلامی، برای ضایع کردن نسل جوان، برنامه‌ی همه‌جانبه‌ای شروع کردند.

دشمنان می‌دانستند که اگر جوانان رشد کنند، با فرهنگ بشوند، با اراده باشند، با ایمان باشند نمی‌گذارند آب خوش از گلوی بیگانگان و چپاولگران پایین برود؛ لذا برای فاسد کردن نسل جوان برنامه‌ریزی کردن.

۲- چارچوب نظری تحقیق

۲-۱. مفهوم شناسی

۲-۱-۱. دعا

کلمه‌ی دعا در کتب اهل لغت به معنای: خواندن، کسی را صدازدن (حسینی دشتی، ۱۳۸۵، ج ۳: ص ۲۸۶؛ المقری، ۱۹۷۱: ص ۱۷ و ۱۶) و صدا کردن، آمده است (افرام البستانی، ۱۳۷۴: ص ۱۵۷) در لغت‌نامه دهخدا، دعا به معنای حاجت خواستن، استغاثه به خدا، استدعای برکت، تضرع و ... آمده و دعا کردن را درخواست کردن از درگاه خدا، از خدا چیزی طلب کردن، چیزی اعم از بد و نیک برای کسی از خدا خواستن معنی می‌کند (دهخدا، ۱۳۵۱، ج ۲۱: ص ۲۳).

همچنین واژه دعا و دیگر مشتقات آن در قرآن مجید تقریباً در ۱۳ معنا به کار رفته است که از جمله آنها، خواندن، دعا کردن، خواستن از خداوند، ندا دادن، صدازدن، دعوت کردن به چیزی یا به سوی کسی، استغاثه و یاری خواستن؛ عبادت کردن و ... می‌باشد (خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۱: ص ۱۰۵۴) و یا در جای دیگر دعا، خواهان و رغبت به سوی خدا معنا شده است (سیاح، ۱۳۸۰، ج ۲: ص ۵۵۵).

راغب می‌گوید: دعا مثل "ندا" یعنی کسی را بانگ زدن و خواندن جزء اینکه نداء را در بانگ زدن بدون اضافه کردن اسم آن شخص بکار می‌برند مثل -ایا- آهای ولی دعا بانگ زدن و خواندن پیوسته با اسم طرف - همراه است - مثل: یا فلان (راغب اصفهانی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۶۷۶)، در اصطلاح دعا عبارت است از خواستن حاجت از خدای متعال (خرمشاهی، ۱۳۷۷، ج ۱: ص ۱۰۵۴).

و در اصطلاح اهل شرع، گفت‌وگو کردن با حق تعالی، به نحو طلب حاجت و درخواست حل مشکلات از درگاه او و یا به نحو مناجات و یاد صفات جلال و جمال ذات اقدس اوست. (المقری، ۱۹۷۱: ص ۱۷ و ۱۶). بنده خدای خویش را خواه به منظور درخواست حاجتی از حوائج خویش یا صرفاً به خاطر برگزار نمودن رابطه نبوت پدر خویش را می‌خواند به تعبیر دیگر: ارتباط بنده با خدای خویش به دل و به زبان که آن روح عبودیت و مغز بندگی است (حسینی دشتی، ۱۳۸۵، ج ۳: ص ۲۸۶).

بنابراین دعا در اصطلاح اهل لغت عبارت است از: خداخوانی و استغاثه و زاری و درخواست چیزی برای خود یا دیگری از پیشگاه الهی. به عبارت دیگر دعا حاجت خواستن از باری تعالی است با تضرع و اخلاص و البته گاهی نیز غرض از دعا مدح و ثنا می‌باشد.

۲-۱-۲. رفتار دینی:

رفتار دینی کلیه رفتارهایی است که بر مبنای اعتقاد به خداوند، ماورالطبیعه، امور قدسی انجام می‌گیرد و مستلزم انجام مناسک و شعائر خاصی است که انتظار می‌رود پیروان هر دین آنها را به‌جا آورند» (گلاک و استارک، ۱۳۷۲: ص ۲۰-۲۱)

۲-۱-۳. تربیت:

تربیت، در لغت به معنای «پروردن» (سیاح، ۱۳۷۳، ۶۳۴) و در اصطلاح: «مجموعه اعمالی است که یک فرد به‌عمد، به‌منظور اثرگذاری بر شناخت‌ها، اعتقادات، احساسات، عواطف و رفتارهای انسان یا انسان‌های دیگر، بر اساس برنامه‌ای سنجیده، انجام می‌دهد» (داوودی، ۱۳۸۰: ص ۲۵)

۳- آثار تربیتی دعا**۳-۱. آرامش قلبی**

انسان مجموعه‌ای مرکب از جسم و روان است و همان‌گونه که جسم انسان نیازهای خاص خود را دارد، روان او نیز نیازمند پناهگاه مطمئنی است که آرامش و آسایش آن را تأمین کند تا انسان زندگی آرام و بی‌دغدغه‌ای داشته باشد و دچار نگرانی و پریشانی نگردد. بدون شك اگر زندگی همراه با تشویش و دلهره و اضطراب باشد، انسان روی خوشبختی را نخواهد دید اگرچه از نظر مادی در عالی‌ترین درجه رفاه باشد و در مقابل، انسانی که روحی آرام و قلبی مطمئن دارد، زندگی لذت‌بخش و گوارایی نصیب او شده اگرچه از نظر مادی کمبودهایی هم داشته باشد (جعفری، ۱۳۸۷، ج ۵: ص ۵۳۹).

قرآن کریم در آیه ۲۸ سوره رعد، خاطر نشان می‌سازد که تنها ایمان به خدا و یاد کردن اوست که دل‌ها را آرام می‌کند و آسایش خاطر او را فراهم می‌سازد. این مطلبی است که روانشناسان نیز بر آن اتفاق نظر دارند و بر نقش تعیین‌کننده ایمان در تأمین آرامش روح انسان تأکید می‌کنند (جعفری، همان).

در جای دیگری خدای تعالی دعا را نشانه آرامش برمی‌شمارد که می‌فرماید: (و صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ) (توبه / ۱۰۳): «و به آنها (هنگام گرفتن زکات) دعا کن که دعای تو مایه آرامش آنها است»، یعنی دعای انسان مستجاب الدعوة مایه آرامش قلب می‌شود، چون دعای انسان کامل چندین اثر دارد: ۱. تأثیر تکوینی، زیرا مظهر اسم اعظم خداست؛ و باعث می‌شود تکوینا در درون انسان یک آرامش و امنیت شدیدی حاکم شود. ۲. تأثیر روانی و اجتماعی، زیرا جامعه معطوف پذیرای چنین سنت و ادبی است. ۳. تأثیر تشریحی، زیرا اسوه مردم است (مدرسی، ۱۳۷۷، ج ۴: ص ۲۰۰).

۳-۲. دفع بلاهای دنیوی

تدبیر همه عالم به دست خداست و قضا و قدر طبق خواست و اراده اوست، از آنجایی که بلاها و مصائب بخشی از دنیاست، برای رهایی و نجات از بلاها و مصائب باید از طریق دعا به خداوند پناه برد تا او موجبات رهایی را مقدر کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰: ص ۱۶۷) خداوند در آیه ۸۵ سوره یونس، دعا و نیایش با خودش را وسیله‌ای برای دفع بلاهای دنیوی برمی‌شمرد.

(فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَ نَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ) (یونس / ۸۵)

مؤمنین به موسی (ع) در پاسخ دعوت موسی که فرمود: «بر خدا توکل کنید گفتند: بر خدا توکل می‌کنیم، و سپس دعا کردند که پروردگارا ما را فتنه مردم ستمکار مکن و ما را به وسیله رحمت از قوم کافر نجات بده.»

۳-۳. افزایش عزت نفس

عزت خداوند به معنای شکست‌ناپذیری اوست؛ اما عزت نفس به معنای شکست‌ناپذیری نفس در برابر حوادث ناگوار و بلاها و مصائب دنیاست. از این روست که آدمی از طریق دعا کردن به خداوند عزیز و شکست‌ناپذیر پناه می‌برد و نفس خود را در مقابل ناملایمات و بلاهای دنیوی استقامت می‌بخشد. خداوند در آیات قرآن، دعا کردن را طریقی برای دست‌یابی به عزت نفس برمی‌شمرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲: ص ۲۴۵)

(وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَ جُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أفرغ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَ انصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ)

بقره / ۲۵۰؛ «پروردگارا! صبر و استقامت را بر ما فرو ریز و گام‌های ما را استوار بدار، و ما را بر جمعیت کافران پیروز گردان.»

۳-۴. برگرداندن قضا و قدر الهی

قضا مجموعه همه عوامل (اعم از طبیعی و غیرطبیعی) منهای یک یا چند عامل خاص (مثل دعا) است. قضا به این معنا، قابلیت رد شدن و تغییر کردن را داراست و تا به منصفه ظهور و امضاء نرسیده، غیرطبیعی و غیرمحتوم به شمار می‌رود (باقری‌فر، ۱۳۸۷: ص ۳۷۱). در تعدادی از روایات، دعا به‌عنوان عاملی که قدرت تغییر دادن قضا و قدر الهی را دارد معرفی شده است. امام صادق علیه‌السلام در این باره می‌فرماید: سنّ الدُّعَاءِ يَرُدُّ الْقَضَاءَ وَ قَدَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ وَقَدْ أُرِمَ إِبْرَاهِيمَ) دعا برگردان قضایی است که از آسمان نازل شده و به‌سختی ابرام و محکم شده است (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۴: ص ۲۱۵)

۳-۵. خودشناسی

خودشناسی، پایه و اساس موفقیت‌های مادی و معنوی انسان در زندگی است. طبعاً تا انسان خود را نشناسد و نداند که کیست و از کجا آمده و به کجا خواهد رفت و چه نیازهایی در زندگی دارد، به دنبال کسب موفقیت و اهداف بلند انسانی نخواهد رفت. امام سجاد (علیه‌السلام) در دعای ابوحزمه ثمالی می‌فرماید: مَا أَنَا وَمَا خَطَرِي هَبْنِي بِفَضْلِكَ وَتَصَدَّقْ عَلَيَّ بِعَفْوِكَ ؛ پروردگارا! من کیستم و قدم چیست؟ ببخش مرا به فضل و تصدق فرمای بر من به عفو (قمی، ۱۳۸۱: ص ۳۸۸)

این امام بزرگوار که خود در عبودیت به کمال رسیده و الگوی همیشگی بشریت در دعا و مناجات است، این‌گونه با تواضع باخدای خود سخن می‌گوید. شاید بتوان سر این مسئله را چنین بازگفت که آن حضرت چنان شناختی نسبت به خداوند دارد و آن‌قدر مقام ربوبی او را درک کرده و محو عظمت او گشته که خود را در مقابل آن عظمت این چنین کوچک می‌بیند (بهرامی، ۱۳۸۶: ص ۱۱۴).

۳-۶. خداشناسی

فطرت انسانی به‌گونه‌ای است که به‌سوی خداوند متعال گرایش دارد (روم / ۳۰؛ اعراف/ ۱۷۲)؛ گرایشی که انسان را به‌سوی شناخت و پرستش خداوند رهنمون می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ص ۲۷). گرایش فطری دیگر خداپرستی است که در صورت بیدار بودن جز با پرستش خدا ارضا نمی‌شود (همان). فرد نیایشگر با توجه به این کشش به‌سوی معبود و احساس میل به کرنش و تذلل در برابر موجود کامل مطلق که معبود او است در جست‌وجوی راهی برای تأمین و پاسخ‌گویی به این میل درونی است. شناخت خدا و عبودیت در برابر او فقط تأمین‌کننده و پاسخ‌گوی این نیاز اصیل فطری است. دعا که خود عبادت (غافر / ۴۰) بلکه افضل عبادات (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷: ص ۴۱) و به فرموده پیامبر مَخَّ عِبَادَت (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۷: ص ۲۷) است زمینه شناخت خدا و اسماء و صفات او را فراهم می‌آورد، و باعث می‌شود آن خداشناسی اجمالی فرد که با خداجویی فطری تحریک می‌شود در فرد نیایشگر با دعای مأثوره به شناخت عمیق‌تر و تفصیلی‌تری تبدیل شود. مثلاً دعای جوشن کبیر از صفات و اسماء الاهی شروع می‌شود: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ يَا اللَّهُ يَا رَحْمَانَ يَا رَحِيمًا يَا كَرِيمًا يَا مُقِيمًا يَا عَظِيمًا يَا قَدِيمًا يَا عَلِيمًا يَا حَلِيمًا يَا حَكِيمًا». در طول دعا به اسماء و صفات خداوند به تفصیل می‌پردازد و به صفات ذاتی از قبیل علم و حیات و قدرت و اراده اشاره می‌کند و دامنه اسماء و صفات را به فعل می‌کشاند و در واقع دائرةالمعارف کاملی از اسماء و صفات الهی در این دعا مطرح می‌شود (همان: ص ۴۰۲-۴۱۱).

۳-۷. احساس موفقیت و پیشرفت در زندگی

احساس موفقیت و انگیزه پیشرفت، یکی از مسائل اساسی در زندگی هر فرد به شمار می‌آید. افراد دارای انگیزه پیشرفت، سلامت روانی بالایی دارند و در پی آن‌اند که در تکلیف‌های دشوار بهتر عمل کنند. وقتی افراد با موقعیت‌های دشوار روبه‌رو می‌شوند، واکنش‌های هیجانی آنها متفاوت است. افراد دارای انگیزه پیشرفت زیاد، با هیجان‌های گرایشی مانند امید و خوش‌بینی پاسخ می‌دهند. در مقابل افراد با انگیزه پیشرفت کم، با هیجان‌های گریزناپذیری مانند اضطراب، حالت تدافعی و ترس از شکست پاسخ می‌دهند. پاسخ‌های رفتاری افراد، تحت تأثیر باورهای مذهبی آنها فرق می‌کند. دعا و درخواست کمک از خدا، با این اعتقاد که خداوند بندگان خود را یاری می‌کند، در احساس موفقیت و انگیزه پیشرفت افراد مؤثر است. انسان وقتی از خدا یاری می‌خواهد، از حالت سرگردانی و تردید بیرون می‌آید و به یاری خداوند امیدوار می‌شود؛ بنابراین، می‌تواند با قاطعیت تصمیم بگیرد. (ریو، ۱۳۸۴: ۱۳۹) امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید: «بر شما باد پیش از طلوع آفتاب و پیش از غروب آن دعا کنید و تلاش نمایید. چیزی شما را از آنچه از پروردگارتان می‌خواهید باز ندارد و نگوید این چیزی است که خدا آن را برآورده نمی‌کند. دعا کنید؛ زیرا خدا آنچه را بخواهد، انجام می‌دهد و شما را در نیل به آن موفق می‌دارد» (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ص ۱۱۵۷).

روش تحقیق

تحقیق حاضر در زمره تحقیقات کیفی و روش پژوهش، توصیفی از نوع پیمایشی بود. جامعه آماری این پژوهش طلاب و دانشجویان و دانش‌آموزان ساروی از سن ۱۵ - ۳۰ می‌باشند که در حال حاضر در شهر ساری سکونت دارند. برای تعیین حجم نمونه از فرمول منطقی کوکران استفاده شده است.

$$n = \frac{\frac{(t)^2(pq)}{(d)^2}}{1 + \frac{1}{N} \left(\frac{(t)^2(pq)}{(d)^2} - 1 \right)}$$

این فرمول به شرح زیر است:

در فرمول فوق عناصر مربوطه به شرح زیر است:

$$t = 1/96$$

$$p = 0/5$$

$$q = 0/5$$

$$d = 0/05$$

N=384

بر اساس محاسبات انجام گرفته حجم نمونه این تحقیق ۳۸۴ نفر تعیین گردید. از آنجایی که این احتمال می‌رفت که تعدادی از پرسشنامه‌های دریافتی دارای خدشه باشند، ۱۰ درصد به حجم نمونه اضافه گردید که پس از جمع‌آوری پرسشنامه‌ها و حذف پرسشنامه‌های دارای خدشه، ۴۰۰ پرسشنامه در تحلیل نهایی مورداستفاده قرار گرفت. برای انتخاب نمونه‌ها در این پژوهش از شیوه تصادفی ساده استفاده گردیده است.

نتایج حاصل از تحلیل داده‌ها

در این قسمت با توجه به سطح سنجش داده‌ها اقدام به آزمون فرضیه‌های تحقیق گردیده که نتایج حاصل در ذیل خواهد آمد.

فرضیه اول: اعتقاد به تأثیر دعا در خودشناسی می‌تواند با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری رابطه داشته باشد. جهت اطلاع از وجود شدت تأثیر دعا در خودشناسی با رفتار دینی جوانان از آزمون ضریب همبستگی پیرسون استفاده گردید که نتایج حاصله به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۱: خلاصه شاخص‌های آماری ضریب همبستگی پیرسون

متغیر وابسته	متغیر مستقل	مقدار آزمون	سطح معنی داری
رفتار دینی	اعتقاد به تأثیر دعا در خودشناسی	0/173**	۰/۰۰۰

**رابطه در سطح الفای ۰/۰۰۱ معنی دار است (دو دامنه).

با توجه به نتایج حاصله، مشخص شده است که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک‌هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی اعتقاد به تأثیر دعا در خودشناسی با رفتار دینی وجود دارد. به عبارت دیگر با عنایت به دو دامنه بودن آزمون، انتظار داریم که با افزایش هر یک از متغیرها، متغیر دیگر نیز در جهت مثبت تغییر نماید. به عبارت دیگر هرگونه برنامه‌ای که برای ارتقاء هر یک از دو سازه اجرا نمائیم، به‌طور تعاملی عمل نموده و موجب ارتقاء دیگری می‌شود.

فرضیه دوم: اعتقاد به تأثیر دعا در احساس موفقیت و پیشرفت می‌تواند با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری رابطه داشته باشد.

جهت اطلاع از وجود شدت و جهت رابطه بین اعتقاد به تأثیر دعا در احساس موفقیت و پیشرفت در زندگی با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری از آزمون ضریب همبستگی پیرسون استفاده گردید که نتایج حاصله به شرح جدول زیر می باشد.

جدول شماره ۲: خلاصه شاخص های آماری ضریب همبستگی پیرسون

متغیر وابسته	متغیر مستقل	مقدار آزمون	سطح معنی داری
رفتار دینی	احساس موفقیت و پیشرفت در زندگی	0/269**	۰/۰۰۰

**رابطه در سطح الفای ۰/۰۰۱ معنی دار است (دو دامنه).

با توجه به نتایج حاصله، مشخص شده است که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی احساس موفقیت و پیشرفت در زندگی با رفتار دینی وجود دارد. به عبارت دیگر با عنایت به دو دامنه بودن آزمون، انتظار داریم که با افزایش هر یک از متغیرها، متغیر دیگر نیز در جهت مثبت تغییر نماید. به عبارت دیگر هرگونه برنامه ای که برای ارتقاء هر یک از دو سازه اجرا نمایم، به طور تعاملی عمل نموده و موجب ارتقاء دیگری می شود.

فرضیه سوم: اعتقاد به تأثیر دعا در آرامش قلبی می تواند با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری رابطه داشته باشد. جهت اطلاع از وجود شدت و جهت رابطه بین اعتقاد به تأثیر دعا در آرامش قلبی با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری از آزمون ضریب همبستگی پیرسون استفاده گردید که نتایج حاصله به شرح جدول زیر می باشد.

جدول شماره ۳: خلاصه شاخص های آماری ضریب همبستگی پیرسون

متغیر وابسته	متغیر مستقل	مقدار آزمون	سطح معنی داری
رفتار دینی	اعتقاد به تأثیر دعا در آرامش قلبی	0/380**	۰/۰۰۰

**رابطه در سطح الفای ۰/۰۰۱ معنی دار است (دو دامنه).

با توجه به نتایج حاصله، مشخص شده است که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی اعتقاد به تأثیر دعا در آرامش قلبی با رفتار دینی وجود دارد. به عبارت دیگر با عنایت به دو دامنه بودن آزمون، انتظار داریم که با افزایش هر یک از متغیرها، متغیر دیگر نیز در جهت



مثبت تغییر نماید. این خصلت این امکان را می‌دهد که با اتخاذ سیاست‌ها و برنامه‌های مشخص متناسب با شرایط موجود و امکانات موجود از هر طرف که حرکت کنیم منجر به ارتقاء رفتار دینی خواهد شد.

فرضیه چهارم: اعتقاد به تأثیر دعا در افزایش عزت‌نفس می‌تواند با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری رابطه داشته باشد. جهت اطلاع از وجود شدت و جهت رابطه بین اعتقاد به تأثیر دعا در افزایش عزت‌نفس با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری از آزمون ضریب همبستگی پیرسون استفاده گردید که نتایج حاصله به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۴: خلاصه شاخص‌های آماری ضریب همبستگی پیرسون

متغیر وابسته	متغیر مستقل	مقدار آزمون	سطح معنی‌داری
رفتار دینی	اعتقاد به تأثیر دعا در افزایش عزت‌نفس	0/422**	۰/۰۰۰

** رابطه در سطح الفای ۰/۰۰۱ معنی‌دار است (دو دامنه).

با توجه به نتایج حاصله، مشخص شده است که رابطه مثبت معنی‌داری در سطح آلفای یک‌هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی اعتقاد به تأثیر دعا در افزایش عزت‌نفس با رفتار دینی وجود دارد. به عبارت دیگر با عنایت به دو دامنه بودن آزمون، انتظار داریم که با افزایش هر یک از متغیرها، متغیر دیگر نیز در جهت مثبت تغییر نماید. این خصلت این امکان را می‌دهد که با اتخاذ سیاست‌ها و برنامه‌های مشخص متناسب با شرایط موجود و امکانات موجود از هر طرف که حرکت کنیم منجر به ارتقاء رفتار دینی خواهد شد.

فرضیه پنجم: اعتقاد به تأثیر دعا در خداشناسی می‌تواند با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری رابطه داشته باشد. جهت اطلاع از وجود شدت و جهت رابطه بین اعتقاد به تأثیر دعا در خداشناسی با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری از آزمون ضریب همبستگی پیرسون استفاده گردید که نتایج حاصله به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵: خلاصه شاخص‌های آماری ضریب همبستگی پیرسون

متغیر وابسته	متغیر مستقل	مقدار آزمون	سطح معنی داری
رفتار دینی	اعتقاد به تأثیر دعا در خداشناسی	0/472**	۰/۰۰۰

** رابطه در سطح الفای ۰/۰۰۱ معنی دار است (دو دامنه).

با توجه به نتایج حاصله، مشخص شده است که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی اعتقاد به تأثیر دعا در خداشناسی با رفتار دینی وجود دارد. به عبارت دیگر با عنایت به دو دامنه بودن آزمون، انتظار داریم که با افزایش هر یک از متغیرها، متغیر دیگر نیز در جهت مثبت تغییر نماید. این خصلت این امکان را می‌دهد که با اتخاذ سیاست‌ها و برنامه‌های مشخص متناسب با شرایط موجود و امکانات موجود از هر طرف که حرکت کنیم منجر به ارتقاء رفتار دینی خواهد شد.

فرضیه ششم: اعتقاد به تأثیر دعا در برگرداندن قضای الهی می‌تواند با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری رابطه داشته باشد. جهت اطلاع از وجود شدت و جهت رابطه بین اعتقاد به تأثیر دعا در برگرداندن قضای الهی با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری از آزمون ضریب همبستگی پیرسون استفاده گردید که نتایج حاصله به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۶: خلاصه شاخص‌های آماری ضریب همبستگی پیرسون

متغیر وابسته	متغیر مستقل	مقدار آزمون	سطح معنی داری
رفتار دینی	اعتقاد به تأثیر دعا در برگرداندن قضای الهی	0/362**	۰/۰۰۰

** رابطه در سطح الفای ۰/۰۰۱ معنی دار است (دو دامنه).

با توجه به نتایج حاصله، مشخص شده است که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی اعتقاد به تأثیر دعا در برگرداندن قضای الهی با رفتار دینی وجود دارد. به عبارت دیگر با عنایت به دو دامنه بودن آزمون، انتظار داریم که با افزایش هر یک از متغیرها، متغیر دیگر نیز در جهت مثبت تغییر نماید. این خصلت این امکان را می‌دهد که با اتخاذ سیاست‌ها و برنامه‌های مشخص متناسب با شرایط موجود و امکانات موجود از هر طرف که حرکت کنیم منجر به ارتقاء رفتار دینی خواهد شد.



فرضیه هفتم: اعتقاد به تأثیر دعا در دفع بلاهای دنیوی می‌تواند با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری رابطه داشته باشد. جهت اطلاع از وجود شدت و جهت رابطه بین اعتقاد به تأثیر دعا در دفع بلاهای دنیوی با رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری از آزمون ضریب همبستگی پیرسون استفاده گردید که نتایج حاصله به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۷: خلاصه شاخص‌های آماری ضریب همبستگی پیرسون

متغیر وابسته	متغیر مستقل	مقدار آزمون	سطح معنی داری
رفتار دینی	اعتقاد به تأثیر دعا در دفع بلاهای دنیوی	0/575**	۰/۰۰۰

** رابطه در سطح الفای ۰/۰۰۱ معنی دار است (دو دامنه).

با توجه به نتایج حاصله، مشخص شده است که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک‌هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی اعتقاد به تأثیر دعا در دفع بلاهای دنیوی با رفتار دینی وجود دارد. به عبارت دیگر با عنایت به دو دامنه بودن آزمون، انتظار داریم که با افزایش هر یک از متغیرها، متغیر دیگر نیز در جهت مثبت تغییر نماید. این خصلت این امکان را می‌دهد که با اتخاذ سیاست‌ها و برنامه‌های مشخص متناسب با شرایط موجود و امکانات موجود از هر طرف که حرکت کنیم منجر به ارتقاء رفتار دینی خواهد شد.

نتیجه‌گیری

موضوع اصلی این تحقیق بررسی آثار تربیتی دعا بر رفتار دینی جوانان ساکن در شهرستان ساری است. دین از مؤلفه‌ها و مقولات متعدد و گوناگون تشکیل شده است. شناخت و معرفت، نگرش‌ها، باورها و عقاید، رفتارها و عملکردها و... از ابعاد و اجزای مهم تشکیل‌دهنده دین می‌باشند. رفتار و عملکرد دینی یکی از اساسی‌ترین جوانب دین است. مراد از رفتار دینی، آن دسته از اعمال و کردار منظم و منسجمی می‌باشد که انسان به‌عنوان عبد خداوند می‌بایست انجام دهد.

دعا از جمله اموری است که بر اساس آیات و روایات آثار تربیتی بسیار دارد که از جمله آنها عبارت‌اند از: خودشناسی، خداشناسی، احساس موفقیت و پیشرفت در زندگی، افزایش عزت‌نفس، دفع بلاهای دنیوی برگرداندن قضا و قدر الهی.

جوانان هر جامعه از سرمایه‌های اصلی آن جامعه می‌باشند. لذا دشمنان با انواع هجمه‌ها و فضای مجازی دنبال این هستند افکار جوانان را به خود جذب کنند و این همان خطر جدی است که جامعه جوان ما را تهدید می‌کند.

تمام تلاش دشمن متمرکز شده روی این نکته که جوان را از دین جدا کند و بی‌بندوباری و ابتدال فکری و عملی را در بین جوانان ترویج دهد. و برای رسیدن به هدفش بودجه‌های کلانی مصرف کرده و از ابزارهای پیشرفته کار می‌گیرد. چراکه سستی ایمان جوانان یک جامعه، همانند سستی ستون‌های یک اتاق است که هر لحظه احتمال می‌رود، سقف اتاق آوار شده و بر سر ساکنان آن فروریزد. لذا ضرورت ایجاب می‌کند که به بررسی رفتار دینی در جوانان پردازیم. و دعا با توجه به آثار تربیتی بسیاری که دارد نقش مهم و مؤثری در رفتار دینی جوانان دارد. لذا هدف اصلی این تحقیق شناسایی آثار تربیتی دعا بر رفتار دینی جوانان ساکن در شهر ساری بوده است. متغیر وابسته این تحقیق را «رفتار دینی» تشکیل می‌دهد. و متغیرهای مستقل این تحقیق «آرامش قلبی»، «برگرداندن قضا و قدر الهی»، «دفع بلاهای دنیوی» و «افزایش عزت نفس»، «خودشناسی»، «خداشناسی» و «احساس موفقیت و پیشرفت در زندگی» می‌باشد.

تحقیق از نوع تحقیقات توصیفی و روش بکار رفته در این مطالعه پیمایشی بوده و جامعه آماری این تحقیق شامل طلاب و دانشجویان و دانش آموزان جوانی (۱۵-۳۰ سال) بوده که در شهر ساری سکونت داشته‌اند. برای تعیین حجم نمونه از فرمول منطقی کوکران استفاده شده است. بر اساس محاسبات انجام گرفته حجم نمونه این تحقیق ۳۸۴ نفر تعیین گردید. از آنجایی که این احتمال می‌رفت که تعدادی از پرسشنامه‌های دریافتی دارای خدشه باشند، ۱۰ درصد به حجم نمونه اضافه گردید که پس از جمع‌آوری پرسشنامه‌ها و حذف پرسشنامه‌های دارای خدشه، ۴۰۰ پرسشنامه در تحلیل نهایی مورداستفاده قرار گرفت. ابزار سنجش پرسشنامه محقق ساخت بوده و برای تجزیه و تحلیل اطلاعات جمع‌آوری شده از نرم‌افزار spss استفاده شده است.

یافته‌های تحقیق

۱- یافته‌های توصیفی

الف: نتایج توصیفی متغیرهای دموگرافیک (زمینه‌ای)

- ✓ از نظر سن افرادی که دارای سن ۱۸-۱۵ سال بوده‌اند با ۴۲ درصد بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.
- ✓ از نظر تحصیلات افرادی که دارای مدرک دیپلم بوده‌اند با ۴۲/۳ درصد بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.

- ✓ از نظر تحصیلات پدر افرادی که دارای مدرک دیپلم بوده‌اند با ۲۸/۸ درصد بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.
- ✓ از نظر تحصیلات مادر افرادی که دارای مدرک دیپلم بوده‌اند با ۲۹/۳ درصد بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.
- ✓ از نظر وضعیت تأهل افراد مجرد با ۸۲/۳ بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.
- ✓ از نظر وضعیت تحصیلی دانشجوی و دانش‌آموز با ۳۷/۵ درصد بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.
- ✓ از نظر وضعیت مسکن، منزل پدری یا اقوام با ۴۴ درصد بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.
- ✓ از نظر وضعیت محل تولد افرادی که در شهر زندگی می‌کنند با ۷۱/۵ درصد بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.
- ✓ از نظر وضعیت مسکن افرادی که در شهر زندگی می‌کنند با ۷۰ درصد بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.
- ✓ از نظر وضعیت اعتقاد به دعا افرادی که معتقد به دعا کردن می‌باشند (بله) با ۹۹/۵ درصد بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.
- ✓ از نظر وضعیت میزان اعتقاد به دعا، افرادی که زیاد دعا کرده‌اند با ۳۶/۸ درصد بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.
- ✓ از نظر وضعیت میزان دعا کردن در شبانه‌روز افرادی که دو بار در روز دعا می‌کنند با ۳۱/۵ درصد بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.

ب) نتایج توصیفی متغیرهای تحقیق

- در پاسخ به گویهی (توسل از طریق ادعیه الهی باعث خودسازی و تهذیب نفس می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۰/۱) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۱۲۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویهی (توسل از طریق ادعیه الهی باعث تقویت بعد معنوی می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۶/۸) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۵۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویهی (خودشناسی باعث درک مقام و جایگاه واقعی انسان در جهان هستی می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۳/۳) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۷۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویهی (خودشناسی باعث بی‌بردن به کرامت و عظمت نفس می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۰/۸) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۱۹۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.

- در پاسخ به گویه‌ی (خودشناسی باعث درک زیبایی‌های اخلاقی می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۳/۸۳) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۳۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (خودشناسی باعث معنادار شدن فضیلت‌های اخلاقی می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۲/۸۲) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۲۰۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (خودشناسی باعث از بین رفتن یأس و ناامیدی می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۲/۸۲) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۴۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (خودشناسی مانع از پوچ پنداری و روزمرگی می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۱/۸۱) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۲۰۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (خودشناسی باعث ایجاد تصویری زیبا از زندگی در ذهن انسان می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۳/۶) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۷۰۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (توسل به ائمه باعث احساس موفقیت در زندگی می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۲/۸۱) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۱۸۰۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (با دعا می‌توان زمینه را برای پیشرفت در امور دنیوی فراهم نمود) اکثریت نمونه با (۸۲) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۰۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (توسل به ائمه باعث می‌گردد تا برای زندگی کاری خود دارای برنامه باشیم) اکثریت نمونه با (۸۳/۶) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۳۰۷۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (اعتقاد به تأثیر دعا باعث جلوگیری از ناامیدی در زندگی می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۸/۳) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۳۰۷۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (اعتقاد به تأثیر دعا باعث تلاش بیشتر برای رسیدن به موفقیت می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۶/۳) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۳۵۰۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (اعتقاد به تأثیر دعا توان انسان را جهت مقابله با ناکامی‌ها افزایش می‌دهد) اکثریت نمونه با (۸۱/۸۱) درصد دارای نظری موافق بودند میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۲۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (انسان وقتی از خدا یاری می‌خواهد، از حالت سرگردانی و تردید بیرون می‌آید) اکثریت نمونه با (۸۳/۸) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۱۰۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (دعا باعث افزایش خودباوری در انسان می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۸/۹) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۱۹۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (از مشکلات به وجود آمده در زندگی هراسی ندارم) اکثریت نمونه با (۷۶/۳) درصد دارای نظری موافق بودند میانگین محاسبه‌شده (۴/۱۱۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.



- در پاسخ به گویه‌ی (در مقابل مشکلات صبر پیشه می‌کنم) اکثریت نمونه با (۸۱/۸) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۱۹۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است
- در پاسخ به گویه‌ی (به نظر می‌رسد دعا باعث تقویت ایمانم شده است) اکثریت نمونه با (۸۵/۵) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۳۳۰۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (به هنگام خشم سعی می‌کنم عصبانیت را فروبرم) اکثریت نمونه با (۸۰/۱) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۱۶۰۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (از اشتباهات دیگران به‌راحتی درمی‌گذرم) اکثریت نمونه با (۷۷/۳) دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۰۶۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (دعا باعث می‌گردد تا از پیشامدهای ناگوار هراسی نداشته باشم) اکثریت نمونه با (۸۰/۸) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۱۷۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (دعا باعث می‌گردد تا در همه امور امیدوار به فضل الهی باشم) اکثریت نمونه با (۸۲/۵) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۰۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (دعا باعث می‌گردد تا خودم را اسیر خوشی‌ها و شادی‌های زندگی نکنم) می‌باشد اکثریت نمونه با (۸۱/۵) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۱۸۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (دعا باعث می‌گردد تا از شادی‌ها به وجود آمده در زندگی مغرور نشوم) اکثریت نمونه با (۸۰/۸) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۲۰۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (فضل الهی باعث می‌گردد تا امکان برگرداندن قضا و قدر وجود داشته باشد) اکثریت نمونه با (۸۳/۳) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۵۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (خدا باوری باعث می‌گردد تا نسبت به اطرافیانمان مهربان باشیم) اکثریت نمونه با (۸۶/۳) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۳۱۷۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (خدا باوری زمینه‌ساز از خودگذشتگی در انسان می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۸) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۳۲۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (خدا باوری زمینه‌ساز روحیه‌ی عدالت محوری در انسان می‌گردد) اکثریت نمونه با (۸۸/۸) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۳۲۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (خدا باوری روحیه بخشنده‌گی را در انسان تقویت می‌نماید) اکثریت نمونه با (۸۷) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۳۱۷۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه‌ی (خدا باوری باعث می‌گردد تا چشم بر روی عیوب دیگران بیندیم) اکثریت نمونه با (۸۵/۳) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه‌شده (۴/۲۶۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.

- در پاسخ به گویه ی (خدا باوری باعث می گردد تا وابستگی نسبت به امور دنیوی کاهش یابد) اکثریت نمونه با (۸۶/۳) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۲۷۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (اعتقاد به دعا باعث احساس خود ارزشمندی می گردد) اکثریت نمونه با (۸۲) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۲۴۷۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (اعتقاد به دعا باعث تقویت خود باوری در فرد می گردد) اکثریت نمونه با (۸۵/۵) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۲۸۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (اعتقاد به دعا به انسان شرافت و کرامت می دهد) اکثریت نمونه با (۸۴/۶) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۲۸۷۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (اعتقاد به دعا باعث می گردد تا تحت هیچ شرایطی به ذلت تن ندهم) اکثریت نمونه با (۸۵/۵) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۲۷۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (اعتقاد به دعا باعث می گردد تا دارای شخصیتی منسجم باشیم) اکثریت نمونه با (۸۴/۱) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۲۲۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (اعتقاد به دعا باعث گردیده تا خودم را بیشتر باور نمایم) اکثریت نمونه با (۸۳/۳) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۲۶۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (توسل به خالق هستی امکان تغییر وضعیت نامطلوب را مهیا می نماید) اکثریت نمونه با (۸۳/۳) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۲۵۷۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (توسل به خالق هستی باعث افزایش روحیه می گردد) اکثریت نمونه با (۸۷) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۳۰۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (با توسل به خالق هستی امکان تلاش بیشتر مهیا می گردد) اکثریت نمونه (۸۷) دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۳۶۷۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (با توسل به خالق هستی می توان وضعیت موجود را بهبود بخشید) که اکثریت نمونه با (۸۳/۸) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۲۷۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (توسل به خالق هستی باعث از بین رفتن اضطراب و نگرانی می گردد) اکثریت نمونه با (۸۴/۱) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۳۰۰۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (با دعا می توان بلاهای دنیوی را از خود دور نمود) اکثریت نمونه با (۸۶/۸) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۳۳۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (توسل به خالق هستی باعث هدف دار شدن زندگی می گردد) اکثریت نمونه با (۸۷/۸) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۳۴۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.



- در پاسخ به گویه ی (توسل از طریق ادعیه الهی باعث امیدواری به آینده می گردد) اکثریت نمونه با (۸۷) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۳۳۷۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه (به حقوق دیگران احترام می گذارم) اکثریت نمونه با (۸۴) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۳۱۰۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (به نظرات دیگران احترام می گذارم) اکثریت نمونه با (۸۵/۵) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۲۸۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (همه انسان ها ارزشمند هستند) اکثریت نمونه (۸۴/۵) دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۳۰۲۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه (عقاید دیگران احترام می گذارم) اکثریت نمونه با (۸۴/۶) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۳۲۰۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه (همه انسان ها حق دارند از موهبت های الهی استفاده نمایند) اکثریت نمونه با (۸۶/۸) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۳۹۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه (به اطاعت پذیری از خالق به عنوان یک ضرورت غیرقابل تغییر اعتقاد دارم) اکثریت نمونه با (۸۸/۳) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۳۷۷۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه (به تشکر از خالق به عنوان یک ضرورت غیرقابل تغییر اعتقاد دارم) اکثریت نمونه با (۸۸/۳) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۴۱۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه (خود را موجودی ضعیف و ناتوان در مقابل قدرت خالقم می دانم) اکثریت نمونه با (۸۹) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۴۰۷۵) تأییدی بر نظر موافقان است.
- در پاسخ به گویه ی (در برابر خالقم در همه حال بنده ای مطیع و فرمان بردارم) که اکثریت نمونه با (۸۷) درصد دارای نظری موافق بودند. میانگین محاسبه شده (۴/۳۲۵۰) تأییدی بر نظر موافقان است.

ج) یافته های تحلیلی

- ✓ با توجه به سطح معناداری محاسبه مشخص گردید که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی اعتقاد به تأثیر دعا در خودشناسی با رفتار دینی وجود دارد.
- ✓ با توجه به سطح معناداری محاسبه مشخص گردید که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی احساس موفقیت و پیشرفت در زندگی با رفتار دینی وجود دارد.

- ✓ با توجه به سطح معناداری محاسبه مشخص گردید است که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک‌هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی اعتقاد به تأثیر دعا در آرامش قلبی با رفتار دینی وجود دارد.
- ✓ با توجه به سطح معناداری محاسبه مشخص گردید است که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک‌هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی اعتقاد به تأثیر دعا در افزایش عزت‌نفس با رفتار دینی وجود دارد.
- ✓ با توجه به سطح معناداری محاسبه مشخص گردید است که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک‌هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی اعتقاد به تأثیر دعا در خدانشناسی با رفتار دینی وجود دارد.
- ✓ با توجه به سطح معناداری محاسبه مشخص گردید است که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک‌هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی اعتقاد به تأثیر دعا در برگرداندن قضای الهی با رفتار دینی وجود دارد.
- ✓ با توجه به سطح معناداری محاسبه مشخص گردید است که رابطه مثبت معنی داری در سطح آلفای یک‌هزارم بین دو مفهوم اصلی تحقیق یعنی اعتقاد به تأثیر دعا در دفع بلاهای دنیوی با رفتار دینی وجود دارد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج‌البلاغه.
- باقری فر، علی. (۱۳۸۷). نیایش ضرورت زندگی. تهران: مؤسسه فرهنگی دین پژوهش بشرا.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). خدانشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی. چاپ دوم. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- کلینی، محمدبن‌یعقوب. (۱۳۸۵). اصول کافی. ج ۲. ترجمه سید هاشم رسولی. قم: قائم آل محمد.
- مدرسی، سیدمحمدتقی. (۱۳۷۱). دعاپرواز روح و راه زندگی، ترجمه مصطفی کمال‌نژاد. قم: مطلع الفجر.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۷). دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی. ج ۱. تهران: ناهید.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۵۱). لغت نامه دهخدا. ج ۲۱. ج ۲. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سیاح، احمد. (۱۳۳۰). ترجمه المنجد، ج ۱ و ۲، چاپ اول. تهران: انتشارات اسلام.
- افرام‌البتانی، فواد. (۱۳۷۴). فرهنگ جدید عربی-فارسی. ترجمه المنجد الطلاب. ج ۳. محمدبندریگی. ج ۱۸. تهران: انتشارات اسلامی.
- راغب الاصفهانی، ابولقاسم حسین بن محمدبن فضل. (۱۳۷۵). المفردات فی غریب القرآن. ج ۱. سید غلامرضا



- خسروی حسینی. ج ۲. تهران: انتشارات مرتضوی.
- مقری الفیومی، احمد بن محمد بن علی. (۱۹۷۱). مصباح المنیر. بیروت: مطبعة الأمیریة بالقاهرة.
 - حسینی دشتی، مصطفی. (۱۳۸۵). معارف و معاریف دائره المعارف جامع اسلامی. ج ۳ و ۳. ج اول. تهران: موسسه فرهنگی آرایه.
 - ابن فهد حلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۷). عدة الداعی و نجاح الساعی. چاپ اول. بی‌جا: دار الکتب الاسلامی.
 - حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. ج ۷ و ۴. چاپ اول. قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت (ع).
 - عاملی کفعمی، ابراهیم بن علی. (۱۴۱۸). البلد الامین والدرع الحصین، الطبعة الاولى. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات
 - قمی، شیخ عباس. (۱۳۸۱). مفاتیح الجنان. قم: کتابچی.
 - بهرامی، غلامرضا. (۱۳۸۶). دعا و زندگی. قم: دلیل ما.
 - ریو، مارشال. (۱۳۸۴). انگیزش و هیجان. یحیی سید محمدی. تهران: ویرایش.
 - دلاور، علی. (۱۳۸۵). روش تحقیق در روانشناسی و علوم تربیتی، چاپ ۴۱، تهران: ارسباران.
 - گلاک، چارلز؛ استارک، رادنی. (۱۳۷۲). «تعریف جامعه شناختی از دین». کیان. ترجمه حسین قاضیان. سال سوم، شماره ۱۷.
 - دهخدا، علی اکبر. (۱۳۸۰). لغت نامه دهخدا. تهران: انتشارات دانشگاه.
 - سیاح، احمد. (۱۳۸۳). فرهنگ بزرگ جامع نوین. تهران: اسلام.
 - داوودی، محمد. (۱۳۸۰). سیره تربیتی پیامبر (ص) و اهل‌بیت (ع) (تربیت دینی). قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

رهیافت قرآنی علامه طباطبایی در تبیین مفهوم اجابت دعا

حسن سجادی پور*^۱، محمدجواد دکامی^۲، اکبر عروتنی موفق^۳، محمدعلی ایزدی^۴

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۲۰

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۰۱

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۰۵

چکیده

دعا یکی از مفاهیم مهم دینی، و از جمله کنش‌های قلبی و قالبی انسان موحد برای رفع نیازها، خروج از نقص‌ها و اوج‌گیری به سوی کمال است. عالمان اسلامی در تحلیل ابعاد مختلف دعا، به مدد آیات و روایات، کوشش‌ها نموده و نکته‌سنجی‌ها داشته‌اند. در میان جنبه‌های مختلف دعا، تبیین دقیق مفهوم اجابت که در واقع ثمره دعا و علت غایی آن است، از اهمیت بسیاری برخوردار است. علامه طباطبایی، با رهیافتی قرآنی، مفهوم اجابت دعا را بر بستر معارف وحیانی و ذوق فلسفی و عرفانی، و در بافتار باور به نظام احسن که محفوف به روابط علی در شبکه اسباب می‌باشد، موشکافانه به بحث نشسته است. در رهیافت قرآنی علامه، و بر اساس مبانی عقلی و نقلی، پروردگار متعال، ذاتی است همواره مُعطی و مُجیب که هیچ‌گونه مانعی از جانب او برای اجابت دعا متصور نیست. در این صورت جای این پرسش باقی است که چرا همواره و بدون تخلف دعای داعیان را به اجابت نمی‌رساند؟ پاسخ تحلیلی این موضوع به‌طور عمده منوط به بررسی منشأ نیازورزی و دعای انسان است که آیا خاستگاهی فطری و توحیدی دارد، یا منشأی توهمی و اسباب‌گرا. علامه با ترسیم دقیق نظام اسباب و در عین حال نفی کلی استقلال از آن، و نیز با تبیین چیستی نیازهای فطری انسان، ثمره دعا با خاستگاه نخست را اجابت قطعی، و دستاورد دومی را اجابتی ممکن و محتمل، و نه ضروری و قطعی، دانسته است.

واژگان کلیدی: اجابت دعا، قرآن، علامه طباطبایی.

۱- استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه بوعلی سینا، همدان (*نویسنده مسئول) h.sajjadipour@basu.ac.ir

۲- استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه بوعلی سینا، همدان Dakami@basu.ac.ir

۳- دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه بوعلی سینا، همدان A.orvatimovaffagh@basu.ac.ir

۴- استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه بوعلی سینا، همدان m.izadi@basu.ac.ir

۱. طرح مسأله

هندسه دعا در معارف اسلامی، مبتنی بر نیازمندی بیکران انسان به رابطه با خداوند است. در این سپهر معرفتی، هرچقدر انسان خویشتر را نیازمندتر بداند و بیابد، و در این نیازش به خدا رجوع کند، حقیقت انسانی او شکوفایی بیشتری پیدا می‌نماید. در نتیجه، اساس دعا نیاز است و نیاز، همواره رافع نیاز می‌خواهد. به بیان دیگر، رافع نیاز بندگان، رابطه با خداست، و این رابطه به‌طور تکوینی در قالب دعا تعریف شده است. در این میان، اگر آدمی نیازمندی خود را درک نکرد و به حبل المتین دعا نیاویخت، قدر و وزنی در پیشگاه پروردگار نخواهد داشت: *قُلْ مَا يَعْزُبُ عَنْكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ (فرقان: ۷۷)*.

در میان ابعاد و جوانب مختلف مسأله دعا، موضوع اجابت نقشی غایی و محوری دارد. خداوند صاحب اسم‌المجیب است و این گویای پاسخ لاینقطع و تکوینی او به درخواست‌های فطری آفریده‌هاست: *يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ (الرحمن: ۲۹)*؛ *وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ (ابراهیم: ۳۴)*. اما درباره انسان، موضوع متفاوت است. او در تشخیص نیاز حقیقی از غیرحقیقی و نیز در شناخت رافع نیاز حقیقی از غیر آن، در معرض خطای شناختی و تشخیصی است؛ و بدین ترتیب ممکن است به چیزی احساس نیاز کند که اساساً به آن نیازی ندارد و فطرتاً آن را نمی‌خواهد، و یا اینکه به‌جای دعا به درگاه رافع حقیقی نیاز و دل سپردن به او، به هزارتوی شبکه اسباب و سائط، که از خود استقلال ندارند پناه برده و عرض نیاز به درگاه اسباب ببرد، و از خدایی که در این نزدیکی است و خود سلسله‌جنبان اسباب است، غافل و دور گردد، و با این همه، منتظر اجابت دعا بماند!

آنچه در پژوهش حاضر مورد بررسی و تحلیل قرار خواهد گرفت، جوانبی از مسأله اجابت دعا در منظومه فکری علامه طباطبایی است. دقت‌ورزی همه‌جانبه صاحب‌المیزان در بیان مفهوم بنیادین دعا و تبیین حکیمانه آن، تصویری منطقی و معقول از این مقوله قرآنی به‌دست داده است. در ادامه بحث، به چیستی، اهمیت و جایگاه دعا خواهیم پرداخت؛ سپس چکیده‌ای از آرای علامه درباره نظام اسباب و روابط علی بین پدیده‌ها را به بحث می‌نشینیم و آنگاه رهیافت قرآنی ایشان در تبیین مفهوم اجابت دعای بندگان و سازوکار اجابت دعا را مورد واکاوی و تحلیل قرار خواهیم داد.

۲. چیستی، اهمیت و جایگاه دعا

دعا به لحاظ واژگانی خواندن و کسی را صدازدن است (ابن‌فارس، ماده دعو) و حقیقت دعا جز روآوردن به خداوند و درخواست از رحمت بیکران او نیست. اهمیت و جایگاه دعا تا بدانجاست که

خداوند به بنده‌ای که در بند دعا نیست، وقعی نمی‌نهد و برای او وزنی قائل نمی‌شود: قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ (فرقان: ۷۷) و کسی را که مستکبرانه از دعا روگرداند، سرانجام به دوزخ می‌کشاند (غافر: ۶۰). در روایات اهل بیت (ع) از دعا با تعابیری لطیف و پرمغز یاد شده است: سلاح مؤمن، ستون دین، نور آسمان‌ها و زمین، مغز عبادت، کشف اجابت، سپر مؤمن و ... (کلینی، ج ۲، ص ۴۶۸؛ مصباح‌المتجهد، ج ۱، ص ۲). برای فهم جامع دعا و دریافت مفهوم گسترده آن در قرآن و سنت، می‌توان از واژه‌های همنشین دعا همچون ذکر، مسألت، استعاده، تبتل و تضرع و ... (ن ک: کلینی، ج ۴، ص ۲۲۹) نیز به عنوان مکمل معنایی دعا سود برد. از نظرگاه صاحب‌المیزان، دعا آن است که از قلب برخیزد و زبان فطرت که دروغی در کارش نیست آن را طلب کند، نه اینکه تنها با زبان سر باشد که به هر طرف (به دروغ و راست و شوخی و جدی و حقیقت و مجاز) می‌چرخد (طباطبایی، ج ۲، ص ۴۵). البته شمول این تعریف، دعای تکوینی را نیز دربرمی‌گیرد. در برخی آیات قرآن از درخواست بدون زبان، و دعای بدون مقال یاد شده است؛ نظیر این دو آیه: وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ (ابراهیم: ۳۴) و از هر چیزی که به سبب نیازتان به آن از او خواستید به شما عطا کرد. وَ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ (الرحمن: ۲۹) هر که در آسمان‌ها و زمین است از او درخواست حاجت می‌کند.

۳. نظام اسباب و مکانت دعا

برای فهم جایگاه و کارکرد دعا در نظام احسن الهی، شناخت زیرنظام اسباب و مسببات از اهمیتی ویژه برخوردار است. در اندیشه علامه، خداوند میان همه موجودات پیوندهایی شبکه‌گون و تغییرناپذیر قرار داده است. به تعبیری دیگر، برای هر حادثی مادی که در هستی خود به خداوند استناد و نسبت دارد، مجرای مادی و طبیعی وجود دارد که فیض الهی از آن طریق به آن موجود می‌رسد. آیاتی از قرآن گویای این مطلب است، مانند آیه: وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ، إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا (طلاق: ۳) کسی که بر خدا توکل کند، خدا برایش کافی است، و خدا فرمان و خواسته‌اش را به هر کس که بخواهد می‌رساند؛ یقیناً برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داده است (طباطبایی، ج ۱، ص ۱۱۹).

با این وجود، علامه تصریح می‌کند که خداوند مقهور نظام اسباب و وسائط نیست و تمامی پیوندهای سببی بین موجودات مانند خود موجودات، ملک خدای تعالی است (همان، ص ۱۲۱). این پیوندهای شبکه‌ای در نظام سببی نیز مطیع و منقاد پروردگار هستند؛ چنانکه در اموری همچون سرد شدن آتش بر ابراهیم (ع) و ازدهاشدن عصای موسی (ع) پیداست، سببیت بخشیدن به اسباب در کف اراده و خواست



اوست. به جهت همین سلطه و قاهریت است که برخی حکما گفته اند لطیف تر آن بود وقتی خداوند از موسی (ع) درباره چستی آنچه در دست اوست پرسید، او پاسخ می داد: هرآنچه تو بخواهی!

بدین ترتیب علامه در عین حال که به هیچ روی علیت را منکر نمی شود، ولی با استناد به مشیت مطلقه الهی، ما را از زمامداری مطلق خداوند نسبت به زنجیره علتها آگاه می سازد و هشدارمان می دهد که در پس پرده و در ورای هر رابطه آشکار و نهان و در آن سوی شبکه علل ناقصه، تنها خداوند است که علت تاّمه و حقیقی است و زمام همه علل به دست اوست؛ چنانکه: «به هر جا و به هر نحو که بخواهد به حرکتش درمی آورد. در نتیجه، میان موجودات، علیت حقیقی و واقعی هست، اما نه به آن نحوی که از ظواهر موجودات و بحسب عادت در می یابیم - که مثلاً همه جا سرکه صفرابُر باشد -، بلکه به نحوی دیگر است که تنها خدا بدان آگاه است» (همان، ص ۱۲۱). دلیل روشن این معنا آن است که می بینیم فرضیات علمی موجود، از تعلیل همه جوانب حوادث هستی ناتوان هستند.

به باور علامه هرگاه آدمی به درکی راقی از علت حقیقی پدیده ها نایل آید، این را وجدان کرده و خواهد یافت که نظام هستی به هیچ روی از زنجیره علل و اسباب تخطی نمی کند. مستند قرآنی این ادعا آیات قدر است که به صراحت گویای این حقیقت است: وَ إِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ (حجر: ۲۱) و هیچ چیزی نیست مگر آنکه خزانه هایش نزد ماست و آن را جز به اندازه معین نازل نمی کنیم؛ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (قمر: ۴۹) ما هر چیزی را به اندازه آفریدیم؛ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا (فرقان: ۲) و هر چیزی را آفریده و آن را به اندازه قرار داده، اندازه ای درست و دقیق؛ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (اعلی: ۲-۳) آنکه آفرید، پس درست و نیکو گردانید و آنکه اندازه قرار داد و هدایت کرد. به باور علامه این آیات گویای آن است که هر چیزی از ساحت اطلاق به ساحت و مرحله تعین و تشخص نازل می شود، و این خداست که با تقدیر و اندازه گیری خود، آنها را نازل می سازد (همان، ص ۱۲۲).

اکنون به پرسشی که در آغاز بحث طرح شد برمی گردیم و آن اینکه با وجود گزاره های قرآنی و روایی مبنی بر ترغیب بندگان به دعا و وعده اجابت به آنان، همچون آیه قَالَ رَبُّكُمْ اذْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ (غافر: ۶۰)، چرا همواره و بدون تخلف، دعای داعیان به اجابت نمی رسد؟ برای پاسخ به این سؤال لازم است به تحلیل خاستگاه دعا و رویکرد انسان داعی بپردازیم.

۴. خاستگاه دعا و رویکرد داعیان

مهم‌ترین رکن دعا، انقطاع از غیر خداست، و چنانکه از طریق عقل و نقل به دست می‌آید، کسی جز خداوند توانا نمی‌تواند رافع نیاز آدمی باشد. در حدیثی قدسی آمده است: بی‌تردید امید هر مؤمنی را که جز به من امید بندد، ناامید می‌کنم (مجلسی، ج ۹۴، ص ۹۵). نیز در حدیث قدسی دیگری می‌خوانیم: هر گاه کسی به جای تکیه به من، به مخلوقی رو آورد، اسباب و علل آسمانی و زمینی را بر او مسدود سازم، آنگاه اگر بخواندم، اجابتش نخواهم کرد و اگر کسی به جای روی آوردن به دیگران، به من تکیه کند، خود ضمانت می‌کنم که آسمان و زمین روزی اش دهند. چنین کسی اگر دعایم کند، اجابتش می‌کنم (ابن فهد حلی، ص ۱۳۶).

با وجود توجه علامه به سهم نظام اسباب در انجام امور عالم و بیانات موشکافانه‌اش از وجود پیوندهای علی در این نظام، گرفتار توهم استقلال این شبکه و اجزای آن نشده، و همواره زمام امور را در دست اراده و قدرت الهی دانسته و از اینکه سنت اداره و تدبیر امور از مجرای علل و اسباب، ما را از مسبب الاسباب غافل سازد، برحذر می‌دارد. به باور صاحب المیزان، اسباب وجودی، سببیت را از خود ندارند و مستقل در تأثیر نیستند، و مؤثر حقیقی جز خدای قاهر نمی‌باشد که در این باره فرموده: *أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ (اعراف: ۵۴)؛ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ (بقره: ۱۰۷)؛ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (نساء: ۷۸)* و آیات دیگر که همه دلالت دارند بر اینکه هر چیزی مملوک محض خداست و کسی در ملک عالم شریک خدا نیست. خدا می‌تواند هر گونه تصرفی که بخواهد و اراده کند در ملک خویش انجام دهد و کسی نیست که در چیزی از عالم تصرف نماید مگر بعد از اجازه پروردگار؛ و البته او به هر که بخواهد اجازه تصرف می‌دهد. با این وجود همان شخص نیز مستقل در تصرف نیست، بلکه تنها در حیطه معینی اجازه دارد؛ چنانکه می‌فرماید: *قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ، تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ، وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ (آل عمران: ۲۶)* (طباطبایی، ج ۱، ص ۱۲۳).

ترسیم چنین تصویری از نظام اسباب در اندیشه قرآنی علامه طباطبایی، گویای آن است که هرچند ظهور اراده الهی تنها از مسیر اسباب صورت می‌گیرد و تخلف از آنها عقلاً پذیرفته نیست، و اگر بنده‌ای به درگاه خداوند رو آورد و اظهار نیاز نماید، خداوند از راه اسباب و علل ظاهری، رافع نیاز او می‌شود، لیکن از این سو، لازم است بندگان نیز به گاه دعا و اظهارنیاز، از حصار تنگ نظر به اسباب فراتر رفته و تنها به فالعیت الهی چشم داشته باشند.

اهمیت این موضوع خود را در تحلیل مسأله «اجابت دعا» آشکارتر می‌سازد. علامه در ذیل آیه ۱۸۶ سوره بقره، پس از بیان مفهوم دعا و اهمیت و جایگاه آن، به اجمال درباره چپستی و چگونگی اجابت دعا



بحث می‌کند و در واکاوی این موضوع، از دوگونه دعا و اظهارنیاز سخن می‌گوید: دعای فطری (قلبی) و دعای توهمی (زبانی) که هر یک خاستگاه و حکمی دارد.

۵. اجابت و گونه‌های دعا

واژه اجابت از ماده «جوب» به معنای شکافتن و نفوذ کردن و اثرگذاری است، که گاه در معنایی مادی مانند «جاب الصخره» یعنی سنگ را سوراخ کرد، به کار می‌رود و گاه در مفهومی معنوی، همچون کلمه «جواب» که معنای آن، پاسخ سخن یا مقابله‌ای عملی است که در طرف مقابل اثر گذارد و در دلش نفوذ کند (راغب اصفهانی، ماده جوب). گفتنی است در تفسیر مجمع‌البیان واژگان اجابت و استجابت به یک معنا گرفته شده است (طبرسی، ج ۲، ص ۴۹۹).

اجابت، فعل خداوند است و محتوای دعا خواسته مشروعی است که با ظهور این فعل الهی به ثمر می‌نشیند (جوادی‌آملی، ج ۹، ص ۴۰۱). خداوند مَن همواره در متن هستی با اسمای خود از جمله اسم «المُجیب» در تجلی است و اجابت او لاینقطع در حال تجدد است. هر موجودی، هرچند قوی، برای اجابت شرط و مانع دارد، جز خداوند متعال که فاعلیت او متوقف به هیچ شرطی نیست. او -جَلَّ و علا- «دائمُ الفضلِ عَلَی البریه» است و در وجودش بخل و کاستی راه ندارد که گاه اجابت کند و گاه نه، بلکه این انسان است که نزول و صعود دارد و به مرتبه اجابت الهی بار می‌یابد یا نمی‌یابد؛ وگرنه اجابت پروردگار همواره به راه است و بسته به عمق و ژرفای دعای بندگان و چگونگی اظهارنیاز آنان به بارگاه الهی، اجابت نیز متفاوت خواهد بود.

قرآن در برخی آیات از اجابت دعای بندگان از سوی خداوند یاد کرده است؛ آیاتی همچون: وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي (بقره: ۱۸۶)؛ وَ قَالَ رَبُّكُمْ اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ (غافر: ۶۰)؛ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ (آل عمران: ۱۹۵). در این میان، آیه ۱۸۶ سوره بقره، در تبیین زوایای مختلف مسأله دعا برجسته‌تر و دارای تفصیل بیشتری است. هرچند مفسران درباره چگونگی و چند و چون اجابت دعا در این آیه سخن گفته‌اند، اما علامه طباطبایی نکته‌سنجی‌های متفاوتی داشته و آیه مزبور را در افاده مضمون، دارای بهترین اسلوب و لطیف‌ترین و زیباترین معنا برای دعا دانسته است (طباطبایی، ج ۲، ص ۴۱). ایشان با عنایت خاص به فراز «أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» در این آیه، به تحلیل شرایط اجابت دعا پرداخته و دعا را بر دو گونه فطری و توهمی دانسته است.

۱-۵. نیاز و نیازنما

چنانکه عبارت «أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ» در آیه مورد بحث گویاست، برای تحقق اجابت پروردگار، دعا باید محقق گردد و از ژرفای جان آدمی، نیاز و خواست بجوشد، و پیداست اگر خواستی نباشد، اجابتی هم در کار نخواهد بود. از بیانات علامه استفاده می‌شود که این عبارت قرآنی در دو سطح قابل تحلیل و بررسی است:

الف) دعا باید حقیقی بوده و منشأ و خاستگاه آن، فطرت و قلب باشد و نه زبان. یعنی پیش از حرکت زبان، قلب به جوشش و طلب آید؛ چنانکه در روایات متعددی، رویکرد فطری و توجه قلبی در دعا، شرط اجابت آن شمرده شده است (ن.ک: کلینی، ج ۱، ص ۴۷۳).

ب) فطری بودن دعا محدود به این سطح از معنا (همراهی زبان و قلب در دعا) نبوده، لایه عمیق‌تری نیز دارد؛ و آن اینکه هرگاه دعا از سر نیاز حقیقی و نه نیازنمایی اظهار شود، اجابت خواهد شد. از همین روست که خداوند همه نیازهای تکوینی آدمی را هرچند به زبان نیاورد، اجابت می‌فرماید. آیه «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ» (ابراهیم: ۳۴) گویای این است که انسان‌ها در نعمت‌هایی که به زبان درخواست نکرده‌اند ولی ذات خود را محتاج آن دیده‌اند، حقیقتاً داعی و سائل هستند و این دعا و مسألت آنها به زبان فطرت (زبان استعداد) بوده است؛ مانند اینکه بدن و نظام روحی ما، بقای ما را می‌خواهد؛ این خواست و دعای باطنی، تا آنجا که مانع دیگری در میان نباشد، روا شده است. آیه «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: ۲۹) نیز این معنا را به نحو گویاتری بیان می‌کند (طباطبایی، ص ۴۶). بدین ترتیب در اینجا با دوگانه نیاز و نیازنما روبرو هستیم. در بسیاری موارد، اصل نیاز داعی، ریشه در حقیقت ندارد و اساساً نیاز او نیست ولی او آن را نیاز خود می‌پندارد؛ در این گونه موارد امر بر دعا کننده مشتبه شده و او مثل کسی است که خبر ندارد خواسته‌اش نشدنی است، و از روی جهل همان را درخواست می‌کند، یا کسی که حقیقت امر را نمی‌داند، و اگر بداند، هرگز آنچه را می‌خواست، درخواست نمی‌کرد؛ مثلاً اگر می‌دانست بهبودی فرزندش چه خطرهایی برای او در پی دارد هرگز دعا نمی‌کرد؛ حال که از سر جهل به حقیقت موضوع دعا کرده، مستجاب نخواهد شد» (همان، ص ۴۵ و ۴۶). حقیقت دعا وقتی محقق می‌شود که نیایش کننده مصلحت حقیقی خود را طلب کند. داعی که در آن نیایش گر مایه هلاکت خود را بخواهد، ظاهری است نه حقیقی؛ مانند کسی که در حال غضب از خدا طلب مرگ می‌کند. دعا وقتی مستجاب است که حقیقی باشد؛ یعنی انسان واقعاً آن را طلب کند و البته انسان جز مصلحت واقعی خود چیزی نمی‌طلبد از این رو اگر به او بگویند که خواسته‌ات به صلاح تو نیست و مثلاً فرزندی که از خدا طلب می‌کنی کافر می‌شود و تو را نیز با خود به جهنم می‌کشاند یا ثروتی که می‌خواهی مایه عذاب تو می



شود، هرگز چنین خواسته‌ای نخواهد داشت. کسی که با تضرع و زاری چیزی را می‌طلبد که به سودش نیست، ظاهراً اشک می‌ریزد نه باطناً، زیرا بر فرض روشن شدن باطن آن خواسته، هرگز اشک نمی‌ریزد و هیچ‌گاه آن را نمی‌خواهد؛ مانند کودکی که از بیماری مزمن خود بی‌اطلاع است و با اشک و ناله غذای زیان‌بار می‌خواهد و اگر خردمند بود و از باطن خواسته خود آگاه می‌بود، هیچ‌گاه آن را نمی‌خواست و برای آن اشک نمی‌ریخت. از این رو شایسته است انسان در دعا چیزی را به خدا پیشنهاد ندهد و تعیین تکلیف نکند؛ و اگر در برخی روایات آمده که هرچه لازم است از خداوند درخواست کنید مقصود خواسته همراه با عنوان خیر است، زیرا چه بسا خواسته‌ای که به صلاح نباشد: وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (بقره: ۲۱۶)؛ (جوادی آملی، ج ۹، ص ۴۰۹). و اینکه در روایات توصیه شده حتی نمک غذایتان را از خدا بخواهید، برای بیان روح عبودیت و بندگی است و با پیشنهاد دادن به خدا و اصرار بر خواسته خود که خلاف ادب دعاست فرق دارد. بر همین اساس اولیای خاص الهی که تسلیم محض خدایند، دعاهایشان برخاسته از تأدب و تعبد است و هرگز گله و شکایت نمی‌کنند و مقصود مهم آنها از دعا و عبادت، با خدا سخن گفتن است.

بدین ترتیب، دعا و درخواست فطری از خداوند هرگز بدون اجابت نخواهد بود. درباره پیامبران و معصومان (ع) گفتنی است که زبان آنها با زبان فطرتشان به طور کامل تطابق دارد و از این رو دعای آنها قطعاً به اجابت می‌رسد، اما حتی یک مؤمن نیز ممکن است به زبان چیزی بخواهد که زبان فطرتش بدان گویا نیست. در اینجا اصل دعا که «رابطه» با حق تعالی است محقق شده، ولی خواسته و دعای او، نیاز حقیقی و منطبق بر مصلحتش نیست. پس ملاک اجابت، زبان قال نیست، بلکه ملاک اجابت آن چیزی است که وجود و جان داعی آن را طلب می‌کند. یعنی خواست زبانی باید با طلب وجودی او و نیاز حقیقی‌اش تطابق داشته باشد. در صورتی که این همسانی نباشد، یعنی تقاضای حقیقی داعی چیزی باشد و زبان سر او به جهت وهم و شناخت غلط چیز دیگری تقاضا کند، آنچه به زبان وی جاری می‌شود اجابت نمی‌شود، زیرا این خواست مطابق با وهم و کذب بوده و نیاز واقعی نیست.

۲-۵. از تعلق تا انقطاع

کریمه «إِذَا دَعَانِ» در آیه پیش گفته گویای آن است که آدمی نباید به زبان از خداوند درخواست کند، و در دل، همه امیدش به اسباب و یا امور وهمی باشد که به خیال او در زندگی‌اش مؤثرند. مراد از اسباب، اعم است از اسبابی که خداوند در نظام تکوین ایجاد کرده و اسبابی که توهمی و اعتباری‌اند؛ مانند ثروت،

ریاست و حسب و نسب. داعی باید نگاه از این اسباب برگیرد و چشم به آن ذات سبب‌ساز بدوزد و بدون این رویکرد نباید به انتظار اجابت بنشیند. آن خدایی که دعا را به هدف اجابت می‌رساند، کسی است که شریکی ندارد و خدایی که کارها را با شراکت اسباب انجام می‌دهد، خدای مُجیب نیست (نک: طباطبایی، ج ۲، ص ۴۶). روایت قرآن از بیداری غفلت‌زدگان در بزنگاه‌های خطر، و دل بریدن آنها از دستاویز وهم‌آلود اسباب، تأیید دیگری بر این معناست: قُلْ مَنْ يُنجِيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللَّهُ يُنجِيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ (انعام: ۶۳-۶۴)؛ بگو چه کسی شما را از تاریکی‌های خشکی و دریا نجات می‌دهد؟ در حالی که او را برای نجات خود با زاری و در خفا به کمک می‌طلبید؛ و می‌گویید اگر ما را از این تنگناها و مهلکه‌ها نجات دهد، بی تردید از سپاس‌گزاران خواهیم بود. بگو خدا شما را از آن سختی‌ها و از هر اندوهی نجات می‌دهد، باز شما به او شرک می‌ورزید و به ناسپاسی می‌گرایید.

این آیات گویای آن است که انسان همواره در مقام قلب و فطرت، خداوند را رافع نیاز می‌داند و عرض نیاز به درگاه او می‌برد، اما به گاه استغراق در نعمت و رفاه‌زدگی، دل به اسباب می‌بندد و آنها را شریک خدا می‌گیرد و خویشتن خدایی‌اش را به شرک می‌آلاید. انسان تا وقتی روی از پرستش اسباب برتابد، و از نگاه استقلالی به سبب‌ها نرهد، و به مؤثر حقیقی نگراید و کلید اجابت را در کف قدرت او نبیند، دعایش به هدف اجابت نمی‌نشیند. باری، هرچند اجابت از طریق اسباب و وسایل صورت گیرد، ولی داعی نباید از اسباب درخواستی داشته باشد. باید فقط از خدا بخواهد. جمله «وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ» (بقره: ۱۶۶) تعبیری از روز قیامت است که در آن روز انسان پی‌می‌برد که سببیت اسباب اصالتی نداشته است. بنابراین هرگاه برای داعی انقطاع حاصل شد، اجابت دعای او قطعی است، ولی اگر انقطاع نبود و توجه به اسباب در میان بود، اجابت منتفی است و یا حداکثر، امکان (و نه ضرورت) تحقق دارد.

در قرآن کریم از انقطاع که همان دل‌کندن از اسباب است، به اضطرار تعبیر شده: أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاً وَ يَكْشِفُ السُّوءَ (نمل: ۶۲). این آیه که به آیه اضطرار معروف است، به منزله شرح جمله «إِذَا دَعَانِ» است؛ یعنی اگر کسی حقیقتاً خدا را بخواند، مانند غریقی که تکیه‌گاهی جز خدا ندارد، به‌یقین دعایش مستجاب است. از دیدگاه برخی مفسران، این آیه در مقام استدلال است؛ نه در مقام تقسیم‌داعیان به مضطر و غیرمضطر، تا پیام آن این باشد که مضطر را خدا جواب می‌دهد و غیرمضطر را دیگری؛ زیرا هر دو را خدا جواب می‌دهد. البته مضطر می‌فهمد و تصدیق می‌کند که فقط خدا جواب می‌دهد، ولی غیر مضطر یا هرگز نمی‌فهمد یا فهمی شرک‌آلود دارد و برای غیر خدا هم سهمی قائل است. انسان موحد واسطه را صرفاً مجرای فیض خدا می‌داند و می‌گوید: الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ



يَسْقِينِ وَ إِذَا مَرَضْتُ فَهَوُ يَشْفِينِ (شعرا: ۷۸ - ۸۰) و اگر نعمتی به او رسید، فقط از خدا می‌داند (جوادی‌آملی، ص ۴۱۶). همه انسان‌ها به معنای واقعی کلمه مضطر هستند، ولی کسی که به اضطرار خویش واقف نیست، اعتماد و امیدش به امور دیگر مانند درآمد کسب و کار و اعتبار بانکی است و هنگام نیاز در حقیقت آنها را می‌خواند نه خدا را؛ اما کسی که اضطرار خود را فهمیده یا در وضع ویژه‌ای قرار گرفته که همه درها را به روی خود بسته می‌بیند، تنها خدا را می‌خواند و فقط از او استعانت می‌جوید (همان، ص ۴۱۷).

باید دانست حالت انقطاع و کنار نهادن سبب‌ها و اوها و پندارها، امری صفر و صدمی نیست بلکه امری تشکیکی و دارای مراتب بوده و هر مرتبه از آن اجابتی را به همراه دارد؛ یعنی چنین نیست که همواره شخص داعی یا تماماً به اسباب نظر داشته و یا به‌طور کامل از آن منقطع شده باشد؛ بلکه مراتب میانی هم وجود دارد که شخص داعی از بخشی از اسباب و نه همه آنها قطع امید نماید و با خلوص بیشتری نیاز خود را به درگاه الهی عرضه نماید. بی‌تردید در این میان، صاحبان عصمت (ع)، از بالاترین مرتبه اضطرار و انقطاع برخوردار هستند.

علامه در این مقام، از چرخه غفلت و بیداری آدمی و واسپس آن، تکرار غفلت‌ها و بیداری‌ها و از تذبذب انسان بین رهایی از اسباب و پابند شدن به آن یاد می‌کند. پیداست همواره گروه اندکی در مقام اضطرار تام اقامت دارند و چشم از اسباب برداشته‌اند، و بسیاری دیگر فقط در فشارها و شداید است که با اخلاص خدای مسبب‌الاسباب را می‌خوانند. علامه طباطبایی این داستان پُرنشیب و فراز را چنین روایت می‌کند:

وقتی سبب‌های موهوم از کار افتاد و گرفتاری‌ها روی آورد، و از اسباب قطع امید شد و شرك موهوم و شفیعیان خیالی همه به کناری رفتند، آن وقت آدمی می‌فهمد که جز خدا کسی برآورنده حاجت او و جوابگوی درخواستش نبوده، بنابراین دوباره به توحید فطری‌اش برمی‌گردد، و همه اسباب را از یاد می‌برد، و روی دل سوی خدای بنده‌نواز می‌کند و خدا هم گرفتاری‌اش را برطرف ساخته، حاجتش را بر می‌آورد، و در سایه آسایش می‌پروراند، تا جایی که رفته‌رفته خاطرش آسوده و شکمش سیر می‌شود، آنگاه دوباره به همان وضعی که داشت یعنی سبب‌پرستی و فراموشی خدا باز می‌گردد (طباطبایی، ج ۲، ص ۴۷). همه انسان‌ها رفع نیازشان را از او می‌خواهند هر چند رویشان به دیگران باشد. آدمی دنبال سبب تامی است که دعایش را اجابت کند، ولی مصداقاً خطا می‌کند؛ و چون هر دعاکننده‌ای دنبال رافع نیاز مطلق و اجابت قطعی است، در واقع خدا را می‌خواند، هر چند او را اشتباه بگیرد.

بایسته یادآوری است که اگر به استناد برخی دعا‌های مأثور، به اهل بیت(ع) توسل می‌جویم و درخواست خویش برای رفع نیازها را به آن پاکان عرضه می‌داریم(نک: مجلسی، ج ۵۳، ص ۲۷۵)، این موضوع با بیانات طرح شده در بالا منافاتی ندارد؛ زیرا توسل به ایشان با اخلاص متنافی نیست، و دعا کننده به دستور خداوند متعال آن ذوات مقدسه را در این ادعیه وسیله قرار می‌دهد(برای توضیح بیشتر نک: جوادی آملی، ج ۹، ص ۴۱۳).

پس باید دانست دعای دو دسته از داعیان مستجاب نخواهد شد؛ آنان که دعایشان از سر نیاز حقیقی اظهار نشده است و آنها که دست نیاز به درگاه اسباب و اوهام دراز کرده‌اند؛ در واقع این دو دسته فاقد چیزی هستند که در کریمه: "أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ"، به آن اشاره شده است.

در اینجا مطلب مهمی وجود دارد، و آن اینکه علامه جمله «إِذَا دَعَانِ» را قیدی توضیحی دانسته که مقیدش، یعنی فراز «دَعْوَةَ الدَّاعِ» را شرح می‌دهد و نکته‌ای افزون بر آن ندارد و تنها بیانگر این است که دعای داعی مخلص به‌طور قطع به اجابت می‌رسد(نک: طباطبایی، ج ۲، ص ۴۵) مراد علامه از نبود نکته‌ای افزون در این عبارت قرآنی، آن است که جمله «إِذَا دَعَانِ» برای بیان موضوع آمده است و شرطی که برای بیان تحقق موضوع بیاید، مفهوم(در مقابل منطوق) ندارد. براین اساس، خداوند نمی‌فرماید اگر کسی به درگاهم دعا نکرد و اظهارنیاز ننمود، پاسخش را نمی‌دهم، زیرا بدیهی است که اگر کسی غیر خدا را بخواند، لزومی ندارد خدا جواب او را بدهد، چنانکه دلیلی بر ضرورت عدم اجابت نیز وجود ندارد(نک: جوادی آملی، ج ۹، ص ۴۱۲). به بیان دیگر، از شرایط استجاب دعا، اخلاص در آن، و فقط خدا را خواندن است، زیرا در آیه مورد بحث فرمود: «إِذَا دَعَانِ» یعنی مرا بخواند، نه غیر مرا، و نه مرا و غیر مرا؛ یعنی خداوند فقط اجابت قسم اول را وعده داده و قسم دوم و سوم از حوزه وعده خدا خارج است، گرچه داخل در قلمرو وعید نیز نیست. بنابراین فقط قسم اول حتماً اجابت می‌شود و دو قسم دیگر چنین نیست، نه اینکه حتماً اجابت نمی‌شود(همان، ص ۴۱). بنابراین می‌توان درخصوص دعای مخلصان، به ضرورت و حتمیت اجابت حکم نمود، اما درباره دعای غیرمخلصان، نمی‌توان حکم به ضرورت و حتمیت عدم اجابت داد؛ چنین دعایی ممکن است اجابت بشود و یا نشود؛ این از آن روست که خداوند همگان را از فضل و توجه خود بهره‌مند می‌سازد: يَا مَنْ يُعْطِي مَنْ سَأَلَهُ يَا مَنْ يُعْطِي مَنْ لَمْ يَسْأَلْهُ وَ مَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ تَحَنُّنًا مِنْهُ وَ رَحْمَةً(مفاتیح‌الجنان، دعای ماه‌رجب)

۶. پیوند قرب و اجابت

در تکمله بحث لازم است از نکته‌ای مهم یاد نماییم و آن اینکه، علت اجابت دعای بندگان از سوی خداوند، قرب او به داعی است. آیه مورد بحث (وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ) گویای آن است که علت قرب الهی به بندگان این است که داعیان بنده و ملک طلق وی‌اند، و علت اجابت مطلق و بی‌قید و شرط دعای بندگان همان قرب خداوند به آنها است، و لازمه اطلاق اجابت دعا، مطلق بودن دعا است (طباطبایی، ص ۴۴). مفاد آیه مورد بحث، اثبات وصف قرب الهی قبل از اثبات فعل اجابت است. اصل دعا عبادت و عبادت مایه تقرب است و ظهور خدای سبحان به اسم مبارک قرب برای آن است که داعی را مظهر خود قرار داده و او را به خداوند نزدیک سازد؛ همچنین محتوای دعا، خواسته مشروعی است که با ظهور فعل اجابت خداوند به ثمر می‌نشیند (جوادی‌آملی، ج ۹، ص ۴۰۱). باید دانست قرب خداوند به بندگان، به معنای نزدیک بودن به علم و قدرت است؛ نه به مجاورت و مکان؛ زیرا مکان که آفریده اوست، از صفات امکانی و مادی است و خداوند از هرگونه صفت امکانی و مادی پیراسته است؛ در نتیجه عبارت فَاِنِّي قَرِيبٌ نه تنها بوی تجسیم نمی‌دهد، بلکه خود دلیل بر منزّه بودن پروردگار از مکان است، زیرا اگر خدا مکانی داشت، باید به همه مناجات‌کنندگان یکسان نزدیک نباشد و از اینکه به طور مطلق فرمود: نزدیکم، معلوم می‌شود مکانی ندارد (همان، ص ۳۹۶). علامه از فراز پایانی آیه ۶۱ سوره هود: اِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ، با عنایت به وصف قرب و مجیب، چنین نتیجه گرفته است که خداوند قائم به امر خلقت آدمی و تربیت او و تدبیر امر حیات او است و هیچ سببی از اسباب دست‌اندرکار عالم، استقلال از خود ندارد، بلکه خدای تعالی است که اسباب را به این سو و آن سو سوق می‌دهد و روانه می‌سازد؛ بنابراین، این خداست که بین انسان و نیازهایش و بین اسباب دخیل در آن نیازها حائل و واسطه است و وقتی چنین باشد، خود او به انسان‌ها نزدیک‌تر از اسباب خواهد بود؛ در نتیجه، وقتی او نزدیک‌تر از هر چیز به ما است، لزوماً اجابت‌کننده و پاسخگوی ما نیز خواهد بود (طباطبایی، ج ۱۰، ص ۴۶۳). وقتی از قرب خدای مجیب به بنده داعی سخن به میان می‌آید، بدیهی است برای اجابت دعا، قرب داعی به خداوند هم لازم است. برای رسیدن به این قرب، باید دعوت الهی برای پذیرش ایمان را پاسخ داد (آل‌عمران: ۱۹۳) و به مبانی پایه‌ای دین معتقد شد و به دستورهای اخلاقی، فقهی و حقوقی آن گردن نهاد.

نتیجه گیری

در میان ابعاد و جوانب مختلف مسأله دعا، موضوع اجابت نقشی غایی و محوری دارد. از دیگر سو، برای هر حادثی مادی که در هستی خود به خداوند استناد و نسبت دارد، مجرای مادی و طبیعی وجود دارد که فیض الهی از آن طریق به آن موجود می‌رسد. با این وجود، خداوند مقهور نظام اسباب و وسائط نیست و تمامی پیوندهای سببی بین موجودات مانند خود موجودات، ملک خدای تعالی است. این پیوندهای شبکه‌ای در نظام سببی نیز مطیع و منقاد پروردگار هستند. پرسشی که مطرح شد این بود که با وجود گزاره‌های قرآنی مبنی بر ترغیب بندگان به دعا و وعده اجابت خواسته آنان، چرا دعای داعیان همواره و بدون تخلف به اجابت نمی‌رسد؟ برای پاسخ به این سؤال تحلیل خاستگاه دعا و رویکرد انسان داعی ضروری است. علامه در واکاوی موضوع اجابت دعا، از دوگونه دعا یاد می‌کند: دعای فطری (قلبی) و دعای توهمی (زبانی) که هر یک خاستگاه و حکمی دارد. فطری بودن دعا، لایه معنایی عمیق‌تری دارد؛ و آن اینکه هرگاه دعا از سر نیاز حقیقی و نه نیازنمایی اظهار شود، اجابت خواهد شد. ولی در بسیاری موارد، اصل نیاز داعی، ریشه در حقیقت ندارد و اساساً نیاز او نیست ولی او آن را نیاز خود می‌پندارد. حقیقت دعا وقتی محقق می‌شود که نیایش‌کننده مصلحت حقیقی خود را طلب کند. دعایی که در آن نیایش‌گر مایه هلاکت خود را بخواهد، ظاهری است نه حقیقی. پس ملاک اجابت، زبان قال نیست، بلکه ملاک اجابت آن چیزی است که وجود و جان داعی آن را طلب می‌کند. یعنی خواست زبانی باید با طلب وجودی او و نیاز حقیقی‌اش تطابق داشته باشد. از سویی دیگر، آدمی نباید به زبان از خداوند درخواست کند، و در دل، همه امیدش به اسباب و یا امور وهمی باشد که به خیال او در زندگی‌اش مؤثرند. انسان تا وقتی روی از پرستش اسباب برتابد، و از نگاه استقلال به سبب‌ها نرهد، و به مؤثر حقیقی نگراید و کلید اجابت را در کف قدرت او نبیند، دعایش به هدف اجابت نمی‌نشیند. بنابراین هرگاه برای داعی مخلص، انقطاع از اسباب و وسائط حاصل شد، اجابت دعای او قطعی است، ولی اگر انقطاع نبود و توجه به اسباب در میان بود، اجابت منتفی است و یا اینکه حداکثر، امکان تحقق (و نه ضرورت تحقق) دارد. به تعبیر دیگر، درباره آنان نمی‌توان حکم به ضرورت و حتمیت عدم اجابت داد؛ چنین دعایی ممکن است اجابت بشود و یا نشود



منابع:

- قرآن کریم.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن فهد حلّی، احمد بن محمد (۱۴۰۷)، عدّه الداعی و نجاح الساعی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، تسنیم (تفسیر قرآن کریم)، قم: اسراء.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۹)، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی، قم: انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱)، مصباح المتهدّج و سلاح المتعبّد، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- قمی، شیخ عباس (۱۳۸۸)، مفاتیح الجنان، قم: آیین دانش.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت: دار إحياء التراث العربي.

فرایند و مکانیزم تأثیر دعا بر کاهش اضطراب و افسردگی

محمد جواد ولی زاده^{۱*}

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۰۳

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۰/۱۴

انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۷

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۱۷

چکیده

تأثیر دعا در درمان بیماری‌ها و رفع مشکلات روانی همچون اضطراب و افسردگی همواره در ادیان الهی، تحقیقات بین رشته‌ای (روان‌شناسی، پزشکی و دینی) و کلام بزرگان مورد تأیید و تأکید قرار گرفته است، اما اینکه فرایند و مکانیزم اثرگذاری چیست و هنگام دعا چه اتفاقی و چه فعل و انفعالی رخ می‌دهد که برون‌داد آن، درمان بیماری و رفع اضطراب و افسردگی می‌شود؟! جایش در تحقیقات موجود خالی است لذا این تحقیق توصیفی - تحلیلی با روش گردآوری کتابخانه‌ای، با هدف بررسی و تبیین این فرایندها صورت گرفت.

حسب یافته‌ها از منظر روان‌شناختی - دینی، مواردی چون: معنادگی به زندگی و هویت‌یابی، امیدآفرینی و شوق زیستن؛ اتصال به قدرت عظیم خداوندی و پیدا کردن حامی، احساس ارزشمندی و نشاط، تخلیه هیجانی، خنثی کردن اثرات مراحل چهارگانه بیماری؛ تأثیر غیرمستقیم با تقویت اعتقادات، تأثیرات دعا از جنبه پزشکی، به عنوان تبیین‌هایی از مکانیزم تأثیر دعا بر اضطراب و افسردگی قابل ارائه هستند.

کلمات کلیدی: دعا، روانشناسی، دعادرمانی، اضطراب، افسردگی

۱- عضو هیات علمی (استادیار) دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، تهران Mj.valizadeh@sccr.ir



۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسأله

انسان امروز در اثر نگرانی‌ها و ناآرامی‌های دنیای جدید، بیش از پیش به احساس امنیت و آرامش نیازمند بوده، همچنان در پی یافتن راه‌های جدید برای رسیدن به آرامش است. (بنسون، ۱۳۸۶/۸۷-۱۵۵) و کسی که در کوران حوادث روزگار به دنبال وسیله‌ای برای آرامش و رفع دلهره و تشویش و اضطراب می‌گردد، از بهترین ابزارها و شاید بهترینش دعا است. چه برای کسی که مورد هجوم لشکریان نفس و شیاطین قرار گرفته و چه برای آنکه برای رفع نقائص مادی و مشکلات روزمره در زندگی خود با موانعی مواجه است خصوصاً که بعضاً مرتفع ساختن و حل و فصل آنها از دایره نیرو و قدرت عوامل مادی خارج است و نیازمند مداخله نیروی فرامادی است، در همه این احوالات، دعا سلاحی اثرگذار و بی‌بدیل است. (فعالی، ۱۳۹۶/۱۷).

بر این اساس در کنار مداخلات درمانی پزشکی، مداخلات معنوی به عنوان متغیری اثرگذار مورد شناسایی قرار گرفته و هم‌اکنون در دنیا کاربرد فراوان دارد. طوریکه افراد و گروه‌های زیادی از محققان روان‌درمانی و پزشکی در سراسر جهان، درباره تأثیر ایمان به خدا، مذهب و محیط‌های مذهبی و آداب و رسوم دینی همچون دعا و نیایش در سلامت روانی افراد و بهبود بیماران روانی و مقاوم کردن افراد در برابر حوادث و وقایع دردناک، به نتایج مثبت و قابل توجهی دست یافته‌اند و به رغم اختلاف روشها، محیطها و موضوعات مورد بررسی، تقریباً تمامی تحقیقات بین رشته‌ای دینی و روان‌شناسی بر این موضوع اتفاق نظر دارند که در محیط‌های مذهبی و جوامعی که ایمان و رفتارهای مذهبی آنها بیشتر است، میزان اختلال‌های روانی و بخصوص اضطراب و افسردگی به طور محسوسی، کمتر از میزان آنها در محیطها و جوامع غیر مذهبی است و افراد مذهبی و آشنا با دعا و نیایش به طور کلی، اضطراب و افسردگی کمتری نسبت به دیگران دارند. (به نقل از: رحمانی، ۱۳۹۳، ۷۳) این گزاره مبتنی بر این پیش‌فرض است که روان‌شناسی جدید و به ویژه اسلامی، راه علاج و درمان اساسی اختلالات روانی از جمله نگرانی و تشویش و افسردگی را علاوه بر توجه به مشکلات مادی و مرتفع ساختن آنها، یاد خدا می‌داند و معتقد است انسان با ایجاد ارتباط روحی و معنوی با مبدأ وجود و سرچشمه همه پاکی‌ها و نیکی‌ها به آرامش خاطر دست پیدا می‌کند و از دلهره و اضطراب رهایی می‌یابد. (داداشی حاجی، ۱۳۸۹، ص ۱۵-۱۶)

حال با نظر به خروجی تحقیقات علمی و نیز متون دینی و سخنان بزرگان که عموماً دلالت بر اثرگذاری مثبت دعا بر درمان بیماری‌ها و کاهش اضطراب و افسردگی دارند (نک: بخش‌های مربوط در همین

تحقیق)، این سوال مطرح است که به هنگام دعا و نیایش و مناجات اساساً چه اتفاقی می‌افتد و چه فعل و انفعالی رخ می‌دهد که نتیجه و برون‌داد آن کاهش اضطراب و رفع افسردگی انسان است؟! لذا در این تحقیق توصیفی - تحلیلی با روش گردآوری داده کتابخانه‌ای، در نظر است فرایند و مکانیزم اثرگذاری «دعا» در کاهش بیماری‌ها و خصوصاً اضطراب و افسردگی مورد بررسی و تبیین قرار گیرد.

۱-۲. ضرورت تحقیق

آرامش و دوری از اضطراب و تشویش و افسردگی از مقوله‌هایی است که از بدو زندگی انسان برایش اهمیت داشته است. خصوصاً با فشارهای روانی ناشی از زندگی مدرن و تغییرات سریع زندگی اجتماعی که تحت تأثیر دستاوردهای جدید فناوری تشدید می‌شوند، تأثیرات عمده‌ای بر آرامش و بهداشت روانی و کیفیت زندگی مردم مشاهده می‌شود. بدین ترتیب بشر هرروز بیش از قبل به تأثیر عوامل روانی در سعادت خود واقف می‌گردد تا جایکه احساس ناراحتی و تردید و تشویش و افسردگی در اثر زندگی ماشینی و مادی‌گرایی عصر حاضر، جای قحطی و بیماری‌های جسمی و آگیردار عصر گذشته را گرفته است. حتی بررسی‌ها نشان می‌دهند که ناراحتی‌های روانی بشر، بیشتر از جمیع اختلالات جسمی دیگر سلامت وی را مورد تهدید قرار داده و وی را در بیمارستان بستری می‌سازد. (سازمان جهانی بهداشت، ۱۹۹۶ به نقل از داداشی حاجی، ۱۳۸۹، ص ۱۵)

در این راستا، مکاتب روان‌درمانی، همگی هدف اصلی خود را رهایی از اضطراب و پدید آوردن احساس امنیت در انسان می‌دانند. از میان کوشش‌های فراوانی که برای پیش‌گیری از ابتلا به نگرانی و در نتیجه آن، افسردگی و برای روان‌درمانی افراد مضطرب به عمل آمده، برخی رویکردهای جدید در میان روان‌شناسان به تأثیر دین و رفتارهای دینی به‌ویژه دعا و نیایش در درمان بیماری‌ها و کاهش اضطراب و افسردگی اشاره دارند. (جیمز، ۱۷۸/۱۳۸۷) ایمان به خدا و عبادت از نگاه این گروه از روان‌شناسان در خود سرچشمه‌ای بی‌کران از آرامش و قدرت معنوی را دارا است که هرگونه اضطراب و نگرانی را از انسان زدوده، در برابر هرگونه فشار درونی و بیرونی به انسان مصونیت می‌بخشد. روان‌شناسان بزرگی از قبیل ویلیام جیمز، کارل یونگ و هنری لینک به تأثیر شگرف ایمان و رفتارهای ایمانی به مانند دعا و مناجات با خدا در آرامش روانی، اعتماد به نفس و قدرت روحی انسان تصریح کرده‌اند. (نجاتی، ۳۳۵/۱۳۹۱ و ۳۳۶) و این دقیقاً چیزی است که متون دینی نیز بر آن صحنه می‌گذارد.

آنچه در چنین وضعیتی می‌تواند به عنوان حلقه مکمل تمام این تحقیقات، گزاره‌های دینی و کلام بزرگان باشد، اثبات عینی و ملموس تأثیر دعا و نیایش در کاهش اضطراب و افسردگی است؛ این کار در استحکام بخشی به نتایج تحقیقات این حوزه و نظریات دانشمندان و حتی گزاره‌های دینی در عصر



عقلانیت‌گرایی بشر بسیار حائز اهمیت خواهد بود. در واقع ملموس و مشهود ساختن تاثیر دعا در رفع ناآرامی‌های روحی و روانی و کاهش اضطراب و افسردگی، سبب اطمینان قلبی و ایمان درونی به نتایج تحقیقات شده و قوت قلبی در این خصوص را نتیجه خواهد داد. خصوصاً برای آنهایی که می‌خواهند در حوزه درمان از روش دعادرمانی بهره بگیرند ولی هنوز به اطمینان قلبی نرسیده‌اند آنهم در عصری که گزاره‌های دینی مدام مورد تردید و تشکیک واقع می‌شود. لذا تبیین عقلانی و منطقی از فرایند و مکانیزم اثرگذاری دعا بر انسان و اینکه دعا با انسان چه می‌کند که ماحصل و نتیجه‌اش درمان بیمارها و رفع ناآرامی‌های روحی و روانی می‌شود، برای کاربردی کردن دعادرمانی و بسط و گسترش آن، بسیار مهم و موثر بوده و تحقیق در این باره، نه یک انتخاب بلکه یک ضرورت است که تا بحال چنین کاری در تحقیقات موجود، صورت نگرفته و مشاهده نمی‌شود هر چند برخی از تحقیقات و هر کدام از منطری به این فرایند پرداخته‌اند ولی جامعیت لازم را ندارند و هدفشان هم اساساً این نبوده است.

با این بیان این نکته نیز مشخص می‌گردد که پیشینه تحقیق پیش‌رو شامل تمام تحقیقات بین رشته‌ای (روانشناسی، پزشکی و دینی) می‌شود که بر اثبات تاثیر دعا در کاهش بیماری‌ها و اضطراب و افسردگی از منظر متون دینی یا تحقیقات میدانی پرداخته‌اند خصوصاً آنهایی که به صورت موردی و گذرا به جنبه‌هایی از مکانیزم اثرگذاری ورود داشته‌اند.

۲. آشنایی با دعا

در لغت، دعا از ریشه «دع و» به معنای خواستن چیزی با صدا و کلام برای توجه دادن مدعو به سوی خود یا کسی دیگر است. (ابن فارس، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۷۹، «دعو»؛ فیومی، ۱۴۱۴، ص ۱۹۴، «دعا»؛ مصطفوی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۰۵، «دعو»؛ ابن منظور، ۱۴۲۶، ج ۱۴، ص ۲۵۷، «دعو»)

برخی گفته‌اند از مجموع تعریف‌های ذکرشده بهترین و جامع‌ترین آنها «طلب» به معنای عام آن است که شامل تمامی اقسام دعا نیز می‌شود. (صادق‌نیا و قربانی، ۳۱/۱۳۹۷) در واقع از معانی مختلف ماده «دعو» به دست می‌آید که دعا به معنای طلب و تقاضا است، نه صرف ندا و فراخواندن. گاهی معنای طلب و تقاضا برای استعانت و کمک شخص است، گاهی برای حضور وی جهت صرف غذا، گاهی تقاضای خیر برای کسی است (له) و زمانی تقاضای عقوبت و مجازات و به اصطلاح نفرین بر او است (علیه). (فعالی، ۱۲/۱۳۹۶) ولی این نظر چندان صحیح به نظر نمی‌آید و مفهوم جامع آن باید همان خواندن و ندا دادن باشد. زیرا با اندکی تأمل مشخص می‌گردد که دعا در مفهوم طلب محدود خواهد بود و سایر معانی گفته شده را پوشش نمی‌دهد و حال آنکه مفهوم خواندن و ندا، اعم از طلب است ولو اینکه

از عمده‌ترین مصادیق و اهداف «خواندن»، «طلب و درخواست» است. وقتی دعا به معنای خواندن و صدازدن خداوند است به هیچ وجه محدود به «حاجت‌خواهی» نخواهد بود، بلکه مطلق خواندن و سخن گفتن با خدا را شامل خواهد شد که یکی از اهداف خواندن و صدازدن خداوند، طلب و درخواست از اوست.

با بررسی مفهوم اصطلاحی دعا این نتیجه حاصل می‌شود که دعا همان معنای لغوی است فقط باید قید خضوع و خاکساری را بدان افزود. (ر.ک: حلی، ۱۴۲۹، ص ۹ و ۱۲، نیز نک: تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۷۸۵؛ دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۵۰). در واقع، در مفهوم لغوی دعا، کرنش و خضوع داعی لحاظ نشده، در حالی که در مفهوم اصطلاحی، کرنش و خضوع، از مقومات دعا به شمار می‌رود.

گرچه دعا در ظاهر درخواست رفع نیازهای مادی و معنوی است، در واقع اعتراف به بندگی و عجز داعی است، از این رو برخی در تفسیر آیه ۶۰ غافر بر این باورند که دعا بزرگ‌ترین عبادت و ترک آن نه به معنای ترک بخشی از اقسام عبادت که ترک تمام آن است و از همین رو، ترک آن نشان استکبار در برابر خدا و عامل ورود دائمی انسان مستکبر در آتش است. (نک: طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۴) یاد خدا برای انسان، که همواره اسیر حوادث است و در جستجوی رکن وثیقی است که سعادت او را ضمانت کند و گاه در امور خود متحیر است، نمی‌داند به کجا می‌رود و به کجایش می‌برند و برای چه آمده، مایه انبساط و آرامش است. (همان: ۳۹۲).

۳. آشنایی با اضطراب و افسردگی

۳-۱. آشنایی با اضطراب: اضطراب در لغت جنبیدن، لرزیدن، تپیدن، پریشان‌حال شدن، یکدیگر را با چیزی زدن، به هم واگوفتن، آشفتگی، بی‌تابی، ناآرامی است؛ این کلمه در زندگی روزمره، برای توصیف حالات، احساسات و هیجانات می‌شوند. اضطراب هنگامی در فرد بروز می‌کند که شرایط استرس‌زا در زندگی او بیش از حد طولانی شود یا به‌طور مکرر رخ دهد، همچنین اگر دستگاه عصبی بدن نتواند به مرحله مقاومت تنیدگی پایان دهد و بدن برای مدتی طولانی همچنان بسیج باقی بماند، در این صورت بدن فرسوده و در برابر بیماری‌های جسمی و روانی (مانند اضطراب) آسیب‌پذیر می‌شود. (ر.ک: میرشکاری، ۱۳۸۵، ذیل سرواژه اضطراب؛ قربانی، ۱۳۹۳، ۵۲)

مهم‌ترین عواملی که می‌توانند سبب تشویش خاطر و نگرانی انسان شوند، عبارتند از: ۱. ترس از آینده به سبب آینده مبهمی که در برابر فکر انسان خودنمایی می‌کند. احتمال زوال نعمت‌ها، تورم، از دست دادن پُست و موقعیت، بیماری و مشکلات اقتصادی. ۲. ترس از مرگ. ۳. احساس پوچی و بی‌معنایی در زندگی برای کسانی که جهان و انسان را بی‌هدف می‌دانند و از رخدادها تفسیر مادی دارند. ۴. ضعف و



ناتوانی انسان در برابر عوامل طبیعی مانند سیل، زلزله، بیماری و ناتوانی در برابر دشمنان. (شجاعی، ۱۳۸۸، ص ۲۳-۲۴)

۳-۲. آشنایی با افسردگی: افسردگی رایج‌ترین اختلال روانی است. افسردگی را سرماخوردگی بیماری روانی نیز می‌نامند. تقریباً همه، حداقل به صورت خفیف احساس افسردگی کرده‌اند. احساس دمغی، بی‌حوصلگی، غمگینی، ناامیدی، دل‌سردی و ناخشنودی همگی از تجربیات افسردگی رایج هستند. این حالت را افسردگی بهنجار می‌گویند. (روزنهان، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳) افسردگی احساس غمگینی، ناکامی و ناامیدی در مورد زندگی، همراه با از دست دادن علاقه به اغلب فعالیت‌ها و آشفتگی در خواب، اشتها، تمرکز، انرژی و شایع‌ترین مشکل روان‌شناختی است. (برک، ۱۳۹۰، ص ۳).

افسردگی، به منزله یک بیماری خلق‌وخو یا اختلال کنش خلق‌وخو است. افسردگی، نشانگانی است که تحت سلطه خلق افسرده است و بر اساس بیان لفظی یا غیر لفظی عواطف غمگین، اضطرابی و یا حالت‌های برانگیختگی نشان داده می‌شود. افت گذرا یا مداوم تنود عصبی - روانی که به صورت یک مؤلفه بدنی مانند سردرد، بی‌اشتهایی، بی‌بوست و کاهش فشار خون و یک مؤلفه روانی مانند غمگینی، ناتوانی و احساس به پایان رسیدن نیرو نمایان می‌شود. (دادستان، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۷)

۴. دعادرمانی از منظر متون دینی و علم روان‌شناسی

در ادیان الهی دعادرمانی مورد توجه قرار گرفته و انسان به «دعا کردن» تشویق شده است. در حقیقت، دعا یک فرایند شفابخش است که تاریخچه استفاده از آن برای تسکین و بهبود آلام جسم و روان انسان شاید به تاریخ زندگی بشر بر روی زمین برگردد. در کتب مقدس تمام ادیان الهی به دعا کردن و درخواست از خداوند برای درمان بیماری اشاره شده است. (جهانگیر، کاریخش و جعفری، ۱۳۸۸، ص ۱۵۳) در این راستا، با مراجعه با آیات قرآنی موارد زیادی از تاثیر داشتن دعا و شفا از طریق دعا می‌توان یافت. به عنوان نمونه در رابطه با بیماری حضرت ایوب و دعای وی می‌فرماید: «و ایوب را (به یاد آور) هنگامی که پرودگارش را خواند (و عرضه داشت) بیماری و مشکلات به من روی آورده، و تو مهربانترین مهربانانی؛ ما دعای او را مستجاب کردیم، و ناراحتیهایی را که داشت برطرف ساختیم.» (انبیاء: ۸۳) نمونه دیگر دعادرمانی مربوط به حضرت زکریا (ع) است. یا دعای حضرت یونس که در تاریکی‌های دریا در شکم ماهی گرفتار بود: «و صاحب ماهی (حضرت یونس) را یاد کن زمانی که خشمناک از میان قومش رفت و گمان کرد ... پس دعایش را اجابت کردیم و از اندوه نجاتش دادیم.» (انبیاء: ۲۱) و چه صراحتی بالاتر از این آیه کریمه که می‌فرماید: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَّرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ؛ [آیا آن شریکان

بهبترند] یا کسی که [دعای] شخص گرفتار را هنگامی که او را می‌خواند، پاسخ می‌دهد و آسیب و گرفتاری‌اش را برطرف می‌سازد؟!» (نمل: ۶۲) همچنین در روایات، بر تأثیر مثبت دعا در رفع مشکلات و بیماری‌ها تأکید شده است؛ امام صادق (ع) می‌فرماید: عَلَيْكَ بِاللُّدْعَاءِ، فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ؛ بر تو باد دعا کردن که آن شفای هر دردی است. (طبرسی، ۱۴۱۲، ۲/۱۲/۲۰۰۸) آن حضرت در روایتی افسردگی را به «غم» تعبیر کرده و یادآور شده اند که از دعا برای درمان آن استفاده کنید: چه چیز مانع می‌شود که یکی از شما هرگاه بر اثر مشکلی از مشکلات دنیا دچار غم و اندوه شد، وضو بگیرد سپس داخل مسجد شود و دو رکعت نماز بگزارد و بعد از نماز دعا کند. در روایات دیگری نیز شبیه به این مضمون وارد شده است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۸، ۳۴۱) امام سجاد در مناجات هشتم از مناجات‌های خمس عشره، می‌فرماید: «و فی مُنَاجَاتِکَ رُوحِی وَ رَاحَتِی، وَ عِنْدَکَ دَوَاءَ عِلَّتِی، وَ شِفَاءَ غُلَّتِی، وَ بَرْدَ لَوْعَتِی وَ کَشْفَ کُرْبَتِی» و در مناجات تو است روح و راحت من، و نزد تو داروی بیماری، و شفای آتش عطش، و سردی التهاب، و زوال غصه و اندوه من است. (قمی، ۱۳۷۳، مناجات‌المیردین)

امروزه روانپزشکی نیز به اهمیت دعا در آرامش انسان پی برده است. روانشناسان معتقدند که یادآوری و بازگویی مشکلات در قالب دعا، موجب تخفیف ناراحتی و اضطراب و حصول آرامش می‌شود. (وایسمن و تاجمن، ۲۰۱۰؛ به نقل از یعقوبی و همکاران، ۱۳۹۱، ۱۰۳-۱۰۴) حتی فروید که نگاهی منفی و بدبینانه به مذهب دارد، نقش مقابله‌ای آن و رفتارهای مذهبی را پذیرفته است. او درباره کارکرد مثبت مذهب در سلامت روان می‌گوید: «مذهب برای همه بشریت به مثابه تسکین‌دهنده آلام و رنج‌های زندگی است». (فروم، ۱۳۷۹/۴۲)

یونگ، روانشناس بزرگ هم می‌گوید: من صدها تن از بیماران را معالجه و درمان کرده‌ام. از میان بیمارانی که در نیمه عمر خود (۳۵ سالگی به بعد) به سر می‌برند حتی یک بیمار را نیز ندیدم که اساساً مشکلش نیاز به یک گرایش دینی در زندگی نباشد. به جرأت می‌توانم بگویم که تک‌تک آنها به این دلیل قربانی بیماری روانی شده بودند که آن چیزی را که ادیان موجود در هر زمانی به پیروان خود می‌دهند، نداشتند و فرد فرد آنها، تنها وقتی که به دین و دیدگاه‌های دینی بازگشته بودند به طور کامل درمان شدند. (یونگ، به نقل از کرمی و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۳۵)

آیت‌الله مکارم در نقل قول از یکی از روان‌شناسان مشهور می‌گوید: «امروزه روان‌پزشکی همان چیزهایی را تعلیم می‌دهد که پیامبران تعلیم می‌دادند، زیرا روان‌پزشکان دریافته‌اند که دعا، نماز و داشتن یک ایمان محکم به دین، نگرانی، تشویش، هیجان و ترس را که موجب بیش‌تر ناراحتی‌های ماست، برطرف می‌کند.» (به نقل از: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۶۴۲)



۵. نتایج پژوهش‌ها در خصوص دعادرمانی و نقش آن در کاهش اضطراب و افسردگی

اگر چه دعا درمانی برای مسلمانان بسیار قابل لمس‌تر است و در آموزه‌های دینی آنان به توسل الهی بسیار تاکید شده، اما محققان روان‌شناسی و روان‌درمانی در غرب و شرق که به دوری مردم جوامع به اصطلاح مدرن از دعا و معنویت واقفند، به تازگی به تحقیق در این باره علاقمند گشته و اقدام به معرفی انواع معنویت درمانی نموده‌اند. در سالهای اخیر مراکز تحقیقاتی مهمی در جهان تأسیس شده که دستور کار آنها بررسی ارتباط بین دعا و سلامتی، یا مذهب و سلامتی است و تاکنون صدها مطالعه در این زمینه انجام شده که نتایج همه این بررسی‌ها بر یک امر واحد اشاره می‌کند و آن این است که: رفتارها و باورهای مذهبی و معنوی همچون دعا و نیایش نه تنها ناکارآمد و غیرمنطقی تلقی نمی‌شود بلکه به عنوان منابع قدرتمند برای بهبود و درمان در نظر گرفته می‌شود. مضافاً براینکه در بسیاری از موارد مشکل مراجعان با مسائل مذهبی و معنوی هم بافته است و بدون مداخله معنوی درمان، کامل نمی‌شود. (اعتمادی، ۱۳۸۴، ۱۳۲) به عنوان نمونه کوئینگ، جورج و پترسون در مطالعات مقطعی که رابطه فعالیت‌های دینی سازمان‌یافته و افسردگی را می‌سنجند، دریافتند کسانی که شرکت بیشتری در فعالیت‌های دینی داشتند، کمتر افسرده بودند. همچنین پژوهش‌های بسیاری نشان داده‌اند که درمان مذهبی بر بیماران مختلف تأثیر می‌گذارد. (به نقل از: فلاحی و اسدی، ۱۳۹۵/۱۲۰) تحقیقات علمی در برخی کشورهای مسلمان و از جمله ایران نیز، نشان می‌دهد که بیماران مضطربی که در کنار درمان‌های رایج ضد اضطراب، به خواندن نماز و قرآن و حتی احادیث نبوی تحریک شده‌اند، از درجه درمان به مراتب بالاتری نسبت به سایرین برخوردار بوده‌اند. (نجاتی، ۱۳۹۱، ص ۳۳۵)

در نتیجه این تحقیقات، برخی از پزشکان بر این باورند که در بسیاری از موارد دعا در بهبودی حال بیماری موثر بوده است. همچنین برخی پزشکان به این نتیجه رسیدند که مهمترین عامل در درمان بیماری‌های روانی دین است و درصد بهبودی بیمارانی که معتقد به دین هستند بسیار بیشتر از دیگران است. لذا آنان بر این باورند که ایمان بدون شک موثرترین درمان بیماری‌های روانی بویژه اضطراب و افسردگی است. بنابراین باید دعا را در معالجه بیماران یکی از شیوه‌های موثر دانست. (بوترابی، ۱۳۸۲، ۲۰۷) لذا امروزه استفاده از دعا و نیایش در درمان، از رایج‌ترین روشهای مطرح در طب مکمل و جایگزین به شمار می‌رود.

۶. فرایند و مکانیزم اثرگذاری دعا بر کاهش اضطراب و افسردگی

تابحال مشخص گردید که دعا و نیایش سبب درمان بیماری‌ها و کاهش اضطراب و افسردگی می‌شود اکنون در صدد پاسخ به این پرسش هستیم که با انجام دعا و نیایش چه فعل و انفعالی در انسان رخ می‌دهد

که سبب از بین رفتن و کاهش افسردگی و اضطراب و تشویش می‌گردد؟ به بیان دیگر فرایند و مکانیزم اثرگذاری دعا و نیایش بر انسان چیست که سرآخر، خروجی آن تقلیل ناآرامی و دلهره و استرس و از بین رفتن بیماری می‌شود؟

در مورد تأثیر دعا بر رفع بیماری و کاهش اضطراب و افسردگی تبیین‌های مختلفی به شرح ذیل قابل ذکر است:

(۱) معنادهی به زندگی و هویت یابی: نیاز به (معنا) و نیاز به خدا بزرگترین و عالی‌ترین نیاز انسان و دغدغه بنیادین نهایی اوست بدون توجه و پرداختن به این نیاز زندگی انسان پوچ، بی‌معنا و بی‌هدف جلوه می‌کند و نتیجه عدم توجه به این نیاز چیزی جز سرگردانی، اضطراب و افسردگی نیست. زندگی انسان در صورتی از بن بست پوچی و یأس مادی‌گرایی خارج می‌شود که به این نیاز پاسخی درست و منطقی داده شود. در ادیان، مخصوصاً ادیان آسمانی به این نیاز پاسخی مناسب و شایسته داده شده است و دعا به عنوان یکی از اصول و مناسک بنیادین این ادیان پاسخی است به این نیاز بنیادین انسان. دعا و مناجات، انسان را به آن «بی‌نهایت»، «بی‌انتها» و «مطلق‌عل‌الاطلاق» متصل می‌کند. دعا و نیایش قطره وجود انسان را به آن اقیانوس بی‌وسعت می‌رساند و به زندگی انسان جهت و معنا می‌دهد و هستی انسان را تا آن سویی مرزهای جغرافیا و تاریخ امتداد می‌دهد. به گفته مهاتما گاندی فقط دعایی عمیق قادر است «گرسنگی الهی» انسان را ارضاء کند. (پویای، ۱۳۸۳، ص ۱۰۸)

زمانی که فرد از نظر جسمی ناتوان شده و در بیمارستان بستری می‌گردد، ذهنیت‌سازی [و شناخت متعالی مبتنی بر دین از نظام آفرینش] می‌تواند او را قادر سازد که به مکانی [و حال و هوایی] دیگر سفر کند که این مکان [و حال و هوای جدید] شاید برای او شفادهنده و التیام‌بخش روحی باشد. (دوسی، کیگان و گوزاته، ۲۰۰۴)

(۲) امیدآفرینی و شوق زیستن: دعاکننده انجام هیچ کاری را برای خدا دشوار و ناممکن نمی‌بیند (شجاعی، ۱۳۸۸، ص ۴۱-۴۲) از این رو دعا، بارقه‌امیدی است که در کانون دل انسان می‌درخشد و ابرهای یأس و اضطراب را از آسمان دل کنار می‌زند، این امیدواری که از دعا برمی‌خیزد، همانند خون تازه ای در شریانهای جان آدمی جاری می‌شود و او را از نگرانی نجات می‌دهد (سبحانی‌نیا، ۱۳۹۰، ۶۰) در واقع بشر آن گاه که از تلاش بی‌حاصل خویش در برهوت دنیای مادی و ناکامی‌های جانکاه، با آه و افسوس بی‌پایان، درمانده شده و همه روزنه‌های امید را بر روی خود بسته می‌بیند، آن دم که در پی-شکست‌ها و نرسیدن به خواسته‌ها، نور ضعیف شعله حیات در وجودش رو به خاموشی و سردی می‌گراید، آن زمان که طناب وجود آدمی در سنگلاخ «بودن» و فراز و نشیب مشکلات «زیستن» تنها به تار مویی



بند است، ناگهان حسی در اعماق وجود آدمی بیدار می‌شود و او را متوجه قدرتی می‌سازد که همه چیز از آن اوست و توان انجام هر کاری از وی ساخته است. از این رو، از او درخواست یاری می‌کند. جمله‌ی «أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَّرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ؛ کسی که دعای مضطر را اجابت میکند، هنگامی که او را میخواند و گرفتاری را برطرف می‌سازد.» دقیقاً این وضعیت را بیان می‌کند.

دعا و ارتباط با خدا به انسان شوق زیستن و شجاعت ارزانی می‌کند. به گفته دیل کارنگی ایمان محکم و دعا به درگاه الهی نگرانی و تشویش را که موجب نیمی از مشکلات روحی و روانی است برطرف می‌سازد. (کارنگی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۲) وقتی انسان بتواند در تمامی حالات و لحظات با آفریدگار دانا، سخن بگوید و از او برای غلبه بر مشکلات یاری بخواهد، بدون شك، از تنهایی وحشت‌انگیز بیرون خواهد آمد [و شوق حیات و زندگی و تلاش برای بقاء در او موج خواهد زد]. (سبحانی‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۵۹-۶۰)

۳) اتصال به قدرت عظیم خداوندی و پیدا کردن حامی: دین پژوهان، فیلسوفان و

بسیاری از روان‌شناسان معاصر دریافته‌اند که دعا نقش اساسی در بهداشت و سلامت فرد و جامعه ایفا می‌کند چرا که با دعا کردن انرژی و نیرویی عظیم به دست می‌آوریم. زیرا اتصال به قدرت خداوندی که منشأ و اصل وجود انسان است، والاترین شکل انرژی جهان را آزاد می‌کند. با این نیرو می‌توان احساسات و افکار منفی را دور ریخته و با عزمی راسخ بر مشکلات زندگی غلبه نمود. (رحمانی، ۱۳۹۳، ۷۵) یاد خدا به شخص قوت قلب و نشاط و اطمینان می‌بخشد و او را از سرخوردگی و بیمناک شدن از ناهنجاری‌ها در برابر ناهمواری‌ها محافظت می‌کند. (شریفی، ۱۳۹۳، ۲۷)

احساس بی‌کسی و پوچی که در بیشتر اختلال‌های روانی به چشم می‌خورد، در اعتقاد به وجود یک حامی مقتدر و پناه دهنده که مصدر نیکی‌ها و کارهای خیر است رنگ می‌بازد و در بالا بردن بهداشت روانی [و کاهش اضطراب و استرس] موثر است. (قریشی‌راد، ۱۳۸۲، ۸۵) اصولاً انسان در دعا با خدای خود به مناجات می‌پردازد و از مشکلاتی که او را در زندگی مضطرب و افسرده می‌کند به او پناه می‌برد و با بازگو کردن مشکلات اضطراب‌انگیز در چنین حالتی از سلامت روانی برخوردار می‌شود. (سهرابی، ۱۳۹۷، ۴۵-۴۶) برخی‌ها، از آنچه گفته شد به قدرت معنوی تعبیر نموده‌اند؛ از نظر صانعی، تأثیر دعا آن می‌شود که با ایمان به خدا و نگرش مذهبی نیروی خارق‌العاده‌ای را به وجود می‌آورد و نوعی قدرت معنوی به انسان می‌بخشد که او را در تحمل سختی‌ها یاری می‌رساند و از نگرانی‌هایی که بسیاری از مردم به آن مبتلا هستند، دور می‌کند. (صانعی، ۱۳۸۲، ۵)

کیم و سیدلیتز (۲۰۰۲) بیان می کنند که معنویت به عنوان یک مهارت مقابله ای از اثرات مختلف استرس و فشار روانی بر سلامت افراد از طریق تأثیر بر چهار حوزه ی شناخت، هیجان، رفتار و تعالی محافظت می کند... در حوزه رفتاری، رفتارهای مذهبی و معنوی مانند دعا، نیایش، و عبادت اثرات آسیب‌زای استرس را از طریق ایجاد شبکه های حمایتی و ارتقای رفتارهای سلامت تعدیل می کند. (به نقل از: دباغی، ۱۳۸۸، ۱-۴)

۴) احساس ارزشمندی و نشاط: از نگاه روان‌شناسی، خودکم‌بینی، عدم اعتماد به نفس و

احساس حقارت و پوچی، عوامل مهمی در اضطراب و ناآرامی انسان هستند که با دعا رنگ می‌بازند. «حرمت خود» پایین در افراد، از احساس ناتوانی، احساس پوچی و بی‌معنا دانستن زندگی، عدم دریافت حمایت از سوی دیگران، درماندگی در برابر موقعیتهای اضطراب‌زا و بحرانهای زندگی، ترس از شکست و نداشتن کنترل بر محیط، ناشی می‌شود که در اثر ارتباط و پیوند قلبی با خداوند مرتفع می‌شود و انسان بر اثر آراستگی به صفات خدایی، از اعتماد به نفسی والا لبریز می‌شود. (سبحانی‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۶۳)

همچنین انسانی که با دعا و نیایش، خود را در برابر مشکلات توانا می‌بیند و هراسی از سخت‌ترین موانع و مشکلات ندارد، به بهجت و نشاط درونی خاصی در قبال این موفقیت و پیروزی قهرمانانه دست می‌یابد. به گفته برخی از محققان: «این نشاط در سلامت جسم و روان آدمی نقش مهمی ایفا می‌نماید و نبود این نشاط باعث افسردگی و اضطراب و ناآرامی می‌شود که این حالت‌ها در جوامع بی‌دین و بدون دعا و نیایش بیشتر به چشم می‌خورد.» (سلیمانی سروستان و بذرگر، ۱۳۹۲، ص ۴۵) این، از آن روست که ایمان به خدا و راز و نیاز با او به انسان امید و توان می‌دهد و انسان احساس می‌کند به پناهگاه مطمئن و با قدرتی متکی است و از این رو، احساس نشاط و توانمندی می‌کند و اگر این ارتباط با آن منبع عظمت و رحمت قطع باشد، احساس دل‌تنگی و نگرانی می‌کند.

۵) تخلیه هیجانی: انسان هنگام مناجات، از مشکلات زندگی به خدا پناه می‌برد و با ابراز رنج و

اندوه از خدا می‌خواهد که در حل مشکلات و برآوردن نیازهایش به وی کمک کند و این بازگو کردن مشکلات اضطراب‌زا، سبب تخلیه هیجانی و کاهش اضطراب می‌شود و به ایجاد آرامش در فرد کمک می‌کند. (خلیلی و همکاران، ۱۳۸۹، ۵۵-۵۶) در واقع دعا، نوعی برون‌ریزی عاطفی است و نیایش و راز و نیاز حقیقی با خداوند می‌تواند به مثابه شیوه ای از برون‌ریزی هیجان مطرح باشد. روان‌شناسان معتقدند در زندگی صدمه‌های روحی زیادی بر فرد وارد می‌شود. به مرور زمان، افراد از نظر عاطفی آسیب پذیر می‌شوند که این آسیب پذیری ممکن است به حمله قلبی، فشار خون، سکته و امثال آن بینجامد. یافته‌ها نشان داده است که سرکوب کردن عواطف، آثار منفی بسیاری به همراه دارد. (شجاعی، ۱۳۸۸، ص ۳۲-)



۳۳) سفارش روان شناسان این است که برای پیشگیری از این آثار منفی، باید تخلیه هیجانی و برون ریزی عاطفی صورت گیرد. (نک: خسروی، بی تا/۱۹ - ۲۸) گریستن و درد دل کردن با دیگران، واکنش عادی و مفیدی است اما آموزه های اسلام، با تأکید بر این واکنش، می کوشد به آن جهت دهد لذا اسلام، به پیروان خود، راه های درست برون ریزی عاطفی را با دعا و نیایش همراه با اشک و آه در درگاه خداوند می آموزد. (ام رابین، ۱۳۷۹، ج ۲/۷۸۱)

دعا، با تخلیه هیجانات، احساس سبکی و آرامش را برای فرد به ارمغان می آورد و هراس و نگرانی را از او می زداید. روانشناسان معتقدند که یادآوری و بازگویی مشکلات در قالب دعا، موجب تخفیف ناراحتی و اضطراب و همچنین حصول آرامش می شود. (وایسمن و تاچمن، ۲۰۱۰؛ به نقل از یعقوبی وهمکاران، ۱۳۹۱، ۱۰۰-۱۰۲) دلیل کارنگی روان شناس معروف می گوید: به سوی خدا رفتن و دعا کردن، این سه اصل روان شناسی را که همه -چه مشرک و چه دیندار و خداشناس - به آن نیازمندند در آن ها زنده می کند: ۱. دعا و نیایش به ما کمک می کند تا ناراحتی ها و گرفتاری هایی را که داریم، به زبان آوریم و همین گفتن در برطرف کردن آن موثر است. ۲. در اثر نیایش، این احساس به ما دست می دهد که شریک غمی پیدا کرده ایم و تنها نیستیم ... (کارنگی، بی تا/۱۹۸)

۶) خنثی کردن اثرات مراحل چهارگانه بیماری: کوبلر و راس معتقدند به طور طبیعی و

معمول فردی که دچار بیماری سخت و صعب العلاجی مانند سرطان می شود، از منظر روان شناسی دچار یکسری واکنش های هیجانی خاصی می شود و تقریباً پس از پشت سر گذاشتن این مراحل است که به پذیرش می رسد. در مرحله اول واکنش انکار (شوک و ناباوری) رخ می دهد و فرد احیاناً بیماری خود را انکار کند (دروغ است، آزمایشات اشتباه شده، تشخیص پزشک غلط است)، ولی در نهایت متوجه می شود که انکار فایده ای ندارد و ممکن است حتی مانع از رسیدگی پزشکی زود هنگام شود. در مرحله بعد دچار واکنش خشم می شود و ممکن است از خود، نزدیکان، اطرافیان، پزشک و حتی خداوند خشمگین شود. در واقع خشم، ناشی از احساس اجحاف است و بیمار احتمالاً به زمین و زمان و حتی خدا پرخاشگری می کند و می گوید، چرا من؟ اما وقتی متوجه می شود که این کار هم فایده ندارد وارد مرحله بعد می شود. در مرحله سوم واکنش اضطراب رخ می دهد. در این مرحله ابهامات زیادی برای بیمار، سبب اضطراب می شود (مثال: حال که بیماری است و نمی توان کاری کرد و با عصبانیت هم کار به جایی نمی رسد و مشکلی حل نمی شود، آیا آخرش خوب می شوم یا نه؟ این بیماری من را می کشد یا نه؟). دو عامل در این مرحله سبب اضطراب می شود یکی ابهام و دومی احساس خارج شدن وضعیت از کنترل که

بیمار احساس می کند کاری از دستش بر نمی آید. و با تداوم اضطراب بیمار وارد مرحله بعد می شود؛ در مرحله چهارم، بیمار دچار غم و اندوه می شود. با طولانی شدن بیماری فرد دچار غمگینی و افسردگی می شود، زیرا از سویی دچار احساس ناامیدی و ناکامی شده و از سویی دیگر دچار احساس پوچی زندگی و بی معنایی می گردد و در این مرحله حتی خطر اقدام به خودکشی افزایش می یابد. (به نقل از: قهاری و همکاران، ۱۳۹۶، ۴-۶)

دقت در محتوای برخی دعاها از جمله دعای بیماری (دعای پانزدهم صحیفه) و فرازهای اولیه دعای تندرستی صحیفه سجادیه نشان می دهد که این دعاها می تواند هر چهار مرحله بیماری را خنثی کند. امام سجاد (ع) در فرازهای اولیه دعا می فرماید: «خدایا تورا ستایش می گویم بر اینکه بر جسمم علت و مرض احداث فرمودی»، در این جمله اولاً اعتراف است به واقعی بودن بیماری که واکنش انکار را به عنوان یک واکنش ذهنی ناسازگار می شکنند. دوم اینکه با ایجاد حس شکرگذاری، واکنش خشم را نیز مهار می کند. امام (ع) بلافاصله دلیل شکر را بیان می کند: «من تورا شکر میکنم برای اینکه مدتی سالم بوده ام»، به بیان ساده این جمله نیمه پر لیوان را نشان می دهد و ضد خشم است، زیرا تا حدودی احساس اجحاف را تعدیل می کند و فرد متذکر می شود که این همه مدت تا پیش از بیماری خدا به او لطف کرده است. امام (ع) موضوع را باز هم بسط می دهد و دوره بیماری را نیز مستحق شکر می داند: «خدایا نمی دانم آن زمان که سالم بودم باید بیشتر شکر می کردم یا الان که بیمارم؟ آیا اوقات سلامتی که در آن از نعمت های نیکو رزق و روزی ام فرمودی و مرا نشاط خاطر بخشیدی به آن نعمت های برای دریافتن فضل و کرم و خشنودی خود و مرا قوت دادی با آن نعمت ها تا بر طاعتت موفق گردیم، یا اکنون که بیمارم و مرا به این بیماری آزمودی و این دردها را مثل نعمتی بر من ارمغان داشته ای، تا بار گناهم را که بر پشتم سنگینی می کند سبک گردانی و از گناهایی که در آن غرقه گشته ام پاکیزه سازی و مرا به توبه هشدار دهی و یادکرد نعمت های قدیم را سبب زدودن گناهان کنی. کدام را بیشتر شکر گویم؟!» در این جا هم نکات مهمی دیده می شود؛ اول اینکه بیماری الزاماً زیان آور نیست، بلکه در یک جهان بینی توحیدی و اسلامی، بیماری هم نوعی نعمت است که سبب بخشودگی گناهان می شود و تذکری است برای توبه و شکر نعمت های قدیم، پس چه جای اجحاف است و این ضد خشم است به ویژه اینکه بیماری به جز بخشودگی گناهان، ثبث ثواب نیز دارد چنانکه می فرماید: «ای خداوند، در خلال این احوال بسا اعمال پسندیده است که آن دو فرشته در نامه عمل من نوشته اند، اعمالی که نه هیچ دلی در آن اندیشیده و نه هیچ زبانی از آن سخن گفته و نه هیچ اندامی برای آن تحمل رنجی کرده است، بلکه همه این ها فضل و بخشش تو بوده است در حق من و احسان و انعام تو بوده است برای من.» ثانیاً تسلط خداوند بر پدیده بیماری و خارج



نبودن آن از حیطه قدرت خدا مورد اعتراف قرار گرفته و به این ترتیب غیرقابل کنترل بودن و غیرقابل پیش بینی بودن بیماری برای انسان با قدرت و آگاهی خداوند بر بیماری جبران گردیده و به این ترتیب اضطراب خشتی می شود. نکته سوم ایجاد حس رضا و تسلیم در زمان بیماری است. به بیان دیگر یعنی خداوند با سبب بیماری، کاری کرده که به صلاح ما بوده و این هم مثل سلامتی نعمتی از جانب خدا است، بنابراین جای عصبانیت ندارد. این جمله هم ضد غم است، چراکه دیگر موضوع ناکامی مطرح نیست. در واقع فردی غمگین می شود که غایت خود را در این دنیا ببیند، اما اگر غایت خود را در آخرت ببیند، نه غمگین می شود نه دلهره دارد. در فراز بعدی امیدواری را جایگزین ناامیدی می کند: «مرا از لوٹ گناهان پیشین پاک گردان و بدیهایی را که زین پشت مرتکب شده ام از من بزدای و حالت عافیت را در من پدید آور و خنکی سلامت را به من بچشان»، در این جمله امام (ع) تذکر می دهد که خداوند با بخشیده شده گناهان ممکن است بیماری را شفا دهد پس جای ناامیدی مطلق نیست. (صحیفه سجاده؛ به نقل از مرعشی و همکاران، ۱۳۹۶، ۱۴-۱۵)

۷) تاثیر غیرمستقیم با تقویت اعتقادات: روان‌شناسانی چون کیم و سیدلیتز (۲۰۰۲) بیان می کنند معنویت از اثرات مختلف استرس و فشار روانی بر سلامت افراد از طریق تاثیر بر چهار حوزه شناخت، هیجان، رفتار و تعالی محافظت می کند. باورهای معنوی و مذهبی اعتماد به نفس افراد را افزایش می دهد و با فراهم نمودن یک دیدگاه اسنادی سازنده به افراد در یافتن معنا و هدف در زندگی کمک می کند. باور به زندگی بعد از مرگ، به زندگی معنا و جهت می دهد و احساس خوش بینی و امید را در انسانها زنده نگه می دارد. در حوزه عاطفی رفتارهای معنوی با ارضای نیازهای ذاتی افراد به وابستگی و ارتباط، عواطف منفی مانند اضطراب و افسردگی را کاهش می دهد و احساس امنیت را برای افراد فراهم می کند. در حوزه رفتاری، رفتارهای مذهبی و معنوی مانند دعا، نیایش، و عبادت اثرات آسیب‌زای استرس را از طریق ایجاد شبکه های حمایتی و ارتقای رفتارهای سلامت تعدیل می کند. همچنین معنویت و باورهای مذهبی مقابله با مشکلات و استرس را از طریق درک موقتی بودن ناراحتی های روانشناختی یا رنج های زندگی تسهیل می کند. و یک احساس کنترل بر موقعیت را برای افراد فراهم می کنند. (به نقل از: دباغی، ۱۳۸۸، ۱-۴)

ارتباط آنچه گفته شد با موضوع تحقیق از آنجاست که، تمام آنچه درباره تاثیرات مذهب و اعتقادات بر رفع افسردگی و اضطراب گفته می شود و تمام تبیین‌هایی که از فرایند تاثیر اعتقادات بر کاهش اضطراب و افسردگی و ناآرامی بیان می شود، حاصل و برآمده از دعا نیز خواهد بود، زیرا متون دعایی سرشار از

معارف دینی و اعتقادی است و شناخت و معرفت دعاکننده را مدام تصحیح و ارتقاء می‌بخشند؛ لذا دعاها با تصحیح و تقویت اعتقادات، به شکل غیرمستقیم اسباب درمان بیماری و کاهش اضطراب و افسردگی و ناآرامی‌های روانی را فراهم می‌آورند.

در متون دعایی مرز جهان بینی توحیدی و مادی مشخص می‌گردد. (جهانگیر، کاربخش و جعفری، ۱۳۸۸، ۱۵۴) و زیباترین و لطیفترین راه‌های خداشناسی و مراحل توحید بیان شده و ما را از طرق مختلف متوجه پروردگار می‌نماید. (سیحانی‌نیا، ۱۳۹۰، ص ۴۷-۴۹) در دعاها می‌آموزیم که خدا فرمانروای مطلق هستی و قوانین طبیعی است. (صادق‌نیا و قربانی، ۱۳۹۷/۳۲-۳۳) در دعاها می‌فهمیم که مشکلات برای ورزیده شدن و تقویت روحی انسان و به نفع خود ماست، گرچه در ظاهر دشوار و سختی دارد؛ (بقره: ۱۵۶) باور می‌کنیم که آنچه خداوند برای او مقرر کرده، حکیمانه است و این سرنوشت برای ما بهتر است و از آنچه در زندگی برای مان پیش آمده، رضایت داشته و آن را مکروه نمی‌شماریم. رضا و تسلیم باعث کاهش غم و نگرانی، افزایش آسایش در زندگی و آسان شدن مشکلات می‌شود. (سهرابی، ۱۳۹۷، ۴۶-۴۷)

۸) تأثیرات دعا از جنبه پزشکی روز دنیا: در پزشکی امروز، به تأثیر عینی دعا و اینکه با دعا

کردن، چه تحول مثبتی در جسم انسان رخ می‌دهد که نتیجه‌اش بهبود بیماری‌ها و رفع اضطراب و افسردگی می‌شود پی برده‌اند. چنانکه تحقیقات نشان می‌دهد دعا خواندن و ذکر گفتن فشار خون را پایین می‌آورد، ضربان قلب را آرام می‌کند و از بیماری‌های مرتبط با سامانه دفاعی بدن پیشگیری می‌کند. بیماری‌هایی همچون دیابت، بسیاری از بیماری‌های پوست و مو، برخی از بیماری‌های کلیوی و ریوی و برخی بیماری‌های عفونی به شدت تحت تأثیر سامانه دفاعی بدن هستند که دعا درمانی از تعداد موارد و شدت این نوع بیماری‌ها در بدن می‌کاهد. دعا حتی می‌تواند در جراحی‌ها، به بهبودی زودتر بیماران و کاهش مقدار آنتی‌بیوتیک مورد نیاز پس از عمل منجر شود. چنانکه نتایج یک تحقیق نشان می‌دهد که بیماران در حال دعا و نیایش نسبت به گروه کنترل که دعا و نیایش نمی‌کردند بیشتر رو به بهبود بودند. آنها کمتر نیاز به آنتی‌بیوتیک داشتند. کمتر دچار کمبود اکسیژن و نارسایی قلبی، تنفسی و دلهره شدند. (به نقل از: رحمانی، ۱۳۹۳، ص ۵۱ و ۶۱) همچنین پژوهش‌های علمی نشان می‌دهد در شخصی که به طور مرتب در نماز و ذکر و دعاست و افکار مزاحم را از خود دور می‌سازد، مجموعه‌ای از تغییرات مثبت فیزیولوژیک رخ می‌دهد. در چنین شخصی، سوخت و ساز، ضربان قلب و میزان تنفس کاهش می‌یابد و امواج مغز به طور متمایز آهسته‌تر می‌شود. این تغییرات، درست، متضاد تغییراتی است که بر اثر اضطراب و تنش تحریک می‌شود و در درمان بسیاری از بیماری‌ها از جمله پرفشاری خون، نامنظمی ریتم‌های



قلبی، دردهای مزمن، بی خوابی های غیرعادی، ناباوری، علایم سرطان، علایم پیش قاعدگی، اضطراب و افسردگی های ملایم و معتدل مؤثر است. (آیت اللهی، ۱۳۸۸، ۱۸) نیز در یک مطالعه کوچک تعیین اثر دعادرمانی روی فریتین و هموگلوبین بیماران مبتلا به تالاسمی ماژور روی هفت بیمار که به یک کلینیک مراجعه می کرده اند بررسی شد. این بیماران علاوه بر درمان معمول خود، دعادرمانی را نیز دریافت کردند. میانگین هموگلوبین بیماران پس از مداخله معنی دار بود. (جهانگیر و مفتون، ۱۳۸۷/۳۶۳-۳۶۷)

جالب اینکه از امام صادق علیه السلام منقول است که هر مؤمنی که مریضی داشته باشد از روی اخلاص مسح کند موضع علت را، و بگوید: وَ نَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ حَقَّ تَعَالَىٰ اُو را شفا دهد. (اسراء: ۸۲) امروز این روش در تکنیک های جدید دعادرمانی به اسامی مختلف از جمله techniques-on-hand شناخته می شود. جدیدترین منابع علمی نشان داده اند در روش های درمانی کمکی که درمانگر دست خود را روی عضو بیمار می گذارد و برای بهبود او دعا می کند، میادین الکترومغناطیس نبضی یا فرکانس بسیار پایین در کف دست درمانگر ایجاد میشود که با دستگاههای خاصی از جمله وسیله های به نام squid قابل نمایش و مشخص شدن است. جالب این است که این طول موجها در فرکانس هایی است که نقش درمانی آنها برای بافتهای بدن قبل از این ثابت شده است. (اوشمن ، ۲۰۰۰، به نقل از جهانگیر، کاربخش و جعفری، ۱۳۸۸، ۱۵۴)

نتیجه گیری و پیشنهادات

دعا یک فرایند شفابخش در ادیان است که در متون اسلامی و در قرآن و روایات نیز به این موضوع توجه شده است. همچنانکه امروزه روان شناسی و روان پزشکی نیز به اهمیت دعا در کاهش اضطراب و افسردگی پی برده است. روانشناسان معتقدند که یادآوری و بازگویی مشکلات در قالب دعا، موجب تخفیف ناراحتی و اضطراب می شود.

اما آنچه می تواند به عنوان حلقه مکمل تمام این تحقیقات بین رشته ای، گزاره های دینی و کلام بزرگان باشد، اثبات عینی و ملموس تاثیر دعا و نیایش در درمان بیماری ها و کاهش اضطراب و افسردگی است؛ این کار در استحکام بخشی به نتایج تحقیقات این حوزه و نظریات دانشمندان و حتی گزاره های دینی در عصر عقلانیت گرایی بشر بسیار حائز اهمیت خواهد بود. در واقع ملموس و مشهود ساختن تاثیر دعا در درمان و رفع ناآرامی های روحی و روانی و کاهش اضطراب و افسردگی، سبب اطمینان قلبی و ایمان درونی به نتایج تحقیقات شده و قوت قلبی در این خصوص را نتیجه خواهد داد. خصوصاً برای آنهایی که می خواهند در

حوزه درمان از روش دعادرمانی بهره بگیرند ولی هنوز به اطمینان قلبی نرسیده‌اند آنهم در عصری که گزاره‌های دینی مدام مورد تردید و تشکیک واقع می‌شود. لذا تبیین عقلانی و منطقی از فرایند و مکانیزم اثرگذاری دعا بر انسان و اینکه دعا با انسان چه می‌کند که ماحصل و نتیجه‌اش کاهش بیماری‌های روانی می‌شود، برای کاربردی کردن دعادرمانی و بسط و گسترش آن، بسیار مهم و موثر بوده و تحقیق در این باره، نه یک انتخاب بلکه یک ضرورت است که تا بحال چنین کاری در تحقیقات موجود، صورت نگرفته و مشاهده نمی‌شود هر چند برخی از تحقیقات و هر کدام از منظری به این فرایند پرداخته‌اند ولی جامعیت لازم را ندارند و هدفشان هم اساساً این نبوده است.

یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که در مورد تأثیر دعا و نیایش بر درمان بیماری و کاهش اضطراب و افسردگی تبیین‌های مختلفی قابل ذکر است که عناوین آنها به شرح ذیل می‌باشد:

۱. معنادگی به زندگی و هویت‌یابی ۲. امیدآفرینی و شوق زیستن ۳. اتصال به قدرت عظیم خداوندی و پیدا کردن حامی ۴. احساس ارزشمندی و نشاط ۵. تخلیه هیجانی ۶. خنثی کردن اثرات مراحل چهارگانه بیماری ۷. تأثیر غیرمستقیم با تقویت اعتقادات ۸. تأثیرات دعا از جنبه پزشکی روز دنیا.

پیشنهاد برآمده از این تحقیق آن است که محتوای دوره‌های پودمانی و حرفه‌ای، کارگاه‌های آموزشی و متون درسی رسمی و غیررسمی در رشته‌هایی همچون روان‌شناسی، پزشکی، مشاوره، و برای پزشکان، مشاوران، روان‌درمان‌گران، معلمان، روحانیون و سایر مشاغل اجتماعی که با بخشی از انسانها سروکار دارند و در قبال بهداشت و سلامت جسمی و روانی آنها مسئولیت دارند و نسخه درمان می‌پیچند، متون حرفه‌ای و آموزشی‌شان نسبت به تبیین فرایند و مکانیزم تأثیر دعا در درمان بیماری‌ها و کاهش اضطراب و افسردگی، غنی و پربار گردد (به تناسب گروه‌ها، محیط‌ها و میزان کاربرد). تا با باور درونی‌شده و اطمینان قلبی هر چه بیشتر، از گنجینه معنوی دعا و مناجات و نیایش، در برنامه بهداشتی - درمانی خود و بیش از پیش بهره گیرند.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- صحیفه سجادیه. (۱۳۷۰). ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران. سروش.
- آیت اللهی. محمدتقی. (۱۳۸۸). بهداشت در صحیفه سجادیه. پایگاه تخصصی صحیفه سجادیه.
- ابن فارس. احمد. (۱۴۱۵). معجم المقاییس فی اللغة. تحقیق شهاب الدین ابوعمر. بیروت. دارالفکر.
- ابن منظور. محمد بن مکرّم. (۱۴۲۶). لسان العرب. بیروت: مؤسسة اعلمی فی المطبوعات.
- اعتمادی. عذرا. (۱۳۸۴). ایمان و معنویت در مشاوره و روان درمانی. مجله تازه های روان درمانی. سال ۱۰. شماره ۳۵ و ۳۶. ص ۱۳۲-۱۴۶.
- ام رابین دیماتو. (۱۳۷۹). روان شناسی سلامت. ترجمه سید مهدی موسوی اصل و دیگران. تهران. انتشارات سمت.
- برک. لورای. (۱۳۹۰). روان شناسی رشد از نوجوانی تا پایان زندگی. ترجمه سید یحیی محمدی. جلد دوم. چاپ دوازدهم. تهران. انتشارات ارسباران.
- بوتربی. خدیجه. (۱۳۸۲). وجوه مشترک بهداشت روانی در ادیان توحیدی و کتب مقدس. مجموعه مقالات اولین همایش نقش دین در بهداشت روان. نهاد نمایندگی رهبری در دانشگاه ها.
- بنسون. هربرت. (۱۳۸۶). آرامش بیکران (مدیتیشن خلاق. بازیابی گنجینه نهان شده). مترجم: رضا جمالیان. انتشارات نسل نواندیش.
- پویای. آپارناچاتو. (۱۳۸۳). خرد معنوی. ترجمه مینا اعظامی. تهران. نسل نو اندیش.
- تهانوی. محمد علی. (۱۹۹۶). کشف اصطلاحات الفنون والعلوم. بیروت. مکتبه لبنان ناشرون.
- جهانگیر. اکرم؛ (۱۳۸۸). کاربخش. مؤگان و جعفری. سمیه. نقش دعا در ارتقای سلامت: چشم اندازی بر سیره نبوی و مستندات جدید. فصلنامه اخلاق پزشکی. سال ۳. شماره ۹. ص ۱۵۳-۱۵۴.
- جهانگیر. اکرم. (۱۳۸۷). مفتون. فرزانه. اثر دعا درمانی بر هموگلوبین و فریتین بیماران مبتلا به تالاسمی. فصلنامه پایش. سال ۷. شماره ۲۸. ص ۳۶۳-۳۶۷.
- جیمز. ویلیام. (۱۳۸۷). دین و روان. مترجم: مهدی قائنی. انتشارات دارالفکر.
- حلّی. ابن فهد. (۱۴۲۹). عدة الداعی و نجاح الساعی. قم. انتشارات عترت.
- خسروی. زهره. (بی تا). روان درمانی داغ دیدگی. انتشارات نقش هستی.
- خلیلی. فاطمه؛ ایزانلو. طاهره و آسایش. حمید. (۱۳۸۹). ارتباط نگرش و رفتارهای مرتبط با دعا کردن و سلامت روان. دانشکده پرستاری و مامایی بویه گرگان. سال ۷. شماره ۱۲. ص ۵۵-۵۶.

- داداشی حاجی. مهدی. (۱۳۸۹). اثربخشی دعا درمانی بر سلامت عمومی دانشجویان دانشگاه افسری امام علی (ع). فصلنامه مدیریت نظامی. سال ۱۰. شماره ۴۰. ص ۱۳-۱۷.
- دادستان. پریخ. (۱۳۸۲). روان‌شناسی مرضی تحولی. تهران. سمت. ج ۱.
- دباغی. پرویز. (۱۳۸۸). بررسی نقش معنویت و مذهب در سلامت. مجله دانشکده پیراپزشکی ارتش اسلامی ایران. سال ۴. شماره ۶. ص ۱-۴.
- دیلمی. حسن بن محمد. (۱۴۱۲). ارشاد القلوب. انتشارات شریف رضی.
- رحمانی. فرزانه. (۱۳۹۳). نقش و تأثیر دعا بر سلامت جسمی و روحی انسان در دین اسلام و مسیحیت. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
- روزنهان. دیوید. (۱۳۷۹). آسیب‌شناسی روانی. تهران. ارسباران. ج ۲.
- سبحانی‌نیا. محمد. (۱۳۹۰). آثار تربیتی و روان‌شناختی دعا. راه تربیت. فصلنامه در عرصه فرهنگ و تربیت. سال ۶. شماره ۱۵. ص ۴۶-۴۸.
- سلیمانی سروستان. لیلا و بذرگر. محمدحسین. (۱۳۹۲). نقش نماز در تقویت بهداشت روانی. ماهنامه آموزشی تربیتی پیوند. سال ۳۳. شماره ۴۰۴. ص ۴۳-۴۵.
- سهرابی. حمیدرضا. (۱۳۹۷). تأثیرات سبک زندگی اسلامی بر بهداشت روانی خانواده از منظر آیات و روایات اسلامی. فصلنامه سبک زندگی اسلامی با محوریت سلامت. سال ۳. شماره ۹. ص ۴۵-۴۷.
- شجاعی. محمدصادق. (۱۳۸۸). دعا و سلامت روان. مرکز پژوهش‌های اسلامی صداوسیما.
- شریفی. حمیدرضا. (۱۳۹۳). آرامش روانی در پرتو ایمان به خدا. تهران. نشر پژوه تبلیغ.
- صادق‌نیا. محراب و قربانی. فاطمه. (۱۳۹۷). مهم‌ترین مضامین ادعیه شیعی و مسیحی. مجله پژوهش‌های ادیبانی. دوره ۶. شماره ۱۲. ص ۲۹-۴۳.
- صناعی. مهدی. (۱۳۸۲). بهداشت روان در اسلام. قم. انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- طباطبائی. محمدحسین. (۱۳۶۳). المیزان فی التفسیر القرآن. ترجمه: جمعی از محققین. تهران. مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- طبرسی. حسن بن فضل. (۱۴۱۲). مکارم الاخلاق. قم. انتشارات شریف رضی.
- فروم. اریک. (۱۳۷۹). جزم اندیشی مسیحی و جستاری در مذهب. روان‌شناسی و فرهنگ. ترجمه: منصور گودرزی. تهران. مروارید.
- فعالی. محمدتقی. (۱۳۹۶). دعا و نیایش در سبک زندگی اسلامی. تهران. نشر الکترونیکی راسخون:
<https://rasekhoon.net/article/show/1289721>
- فیومی. احمد بن محمد. (۱۴۱۴). المصباح المنیر. قم. دار الهجره.

- فلاحی. معصومه و اسدی. الهه. (۱۳۹۵). اثربخشی مثبت‌اندیشی و دعا بر اضطراب و افسردگی جوانان ۱۷ تا ۱۹ ساله. مجله دانش و پژوهش در روانشناسی کاربردی. سال ۱۷. شماره ۶۵. ص ۱۲۰-۱۲۴.
- قربانی. نیما. (۱۳۹۳). روان درمانگری پویای فشرده و کوتاه مدت. مبادی و فنون. تهران. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
- قریشی راد. فخر السادات. (۱۳۸۲). نقش مذهب و رویارویی مذهبی در بهداشت روانی - اسلام و بهداشت روانی. (مجموعه مقالات. جلد ۲). نشر معارف. ص ۲۴۹-۲۵۷.
- قمی. عباس. (۱۳۷۳). مفاتیح الجنان. ترجمه مهدی الهی قمشه ای. تهران. ناهید.
- قهاری. شهربانو و همکاران. (۱۳۹۶). راهبردهای مقابله‌ای معنوی برای بیماران مبتلا به سرطان. انتشارات رشد.
- کارل. آلکسیس. (۱۳۵۸). نیایش. ترجمه محمدتقی شریعتی. تهران. حسینیه ارشاد.
- کارنگی. دیل. (بی تا). آیین زندگی. مترجم: مهناز بهرنگی. نشر شبگیر.
- کریمی. جهانگیر و همکاران. (۱۳۸۵). بررسی روابط ساده و چندگانه ابعاد جهت‌گیری مذهبی با سلامت روانی در دانشجویان دانشگاه رازی کرمانشاه. مجله علوم تربیتی و روانشناسی. دوره ۱۳. شماره ۷۷. ص ۳۴-۳۵.
- مجلسی. محمدتقی. (۱۴۰۳). بحارالانوار. بیروت. دار احیاء التراث العربی.
- مرعشی و همکاران. (۱۳۹۶). اولین همایش سلامت جسم و روح از منظر قرآن و علوم.
- مصطفوی. حسن. (۱۳۷۴). التحقيق فی کلمات قرآن الکریم. تهران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مکارم شیرازی. ناصر و دیگران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران. دارالکتب الاسلامیه.
- میرشکاری. جواد. (۱۳۸۵). فرهنگ واژه‌های مصوب فرهنگستان. دفتر چهارم. تهران. انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- نجاتی. محمد عثمان. (۱۳۹۱). قرآن و روانشناسی. مترجم: عباس عرب. بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. چاپ نهم.
- یعقوبی. حسن و همکاران. (۱۳۹۱). مقایسه اثربخشی درمان شناختی رفتاری و روان درمانی مذهبی معنوی با تاکید بر آموزه‌های اسلامی بر کاهش اضطراب. تحقیقات علوم رفتاری. دوره ۱۰. شماره ۲۰. ص ۱۰۰-۱۰۴.
- Dossey, B. M., Keegan, L., & Guzzetta, C. E. (2004). Pocket guide for holistic nursing. Jones & Bartlett Learning.